

# التوحيد في القرآن

المرجع الديني  
الشيخ عبد الله الجوادي الأملي

ترجمة  
الشيخ محمد حسين خليق

سلسلة دراسات كلامية

# التوحيد في القرآن

المرجع الديني  
الشيخ عبدالله الجوادي الأملي

ترجمة  
الشيخ محمد حسين خليق





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الجوادى الأملى، عبد الله، 1352 هجرى- مؤلف.  
التوحيد فى القرآن / المرجع الدينى سماحة الشيخ عبدالله جوادى الأملى ؛ ترجمة الشيخ محمد  
حسين خليل-. الطبعة الأولى.-النجف، العراق.-العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامى  
للدراسات الاستراتيجية، ١٤٤٥ هـ. = ٢٠٢٣.  
٦٨١ صفحة ؛ ٢٤ سم.- (سلسلة دراسات كلامية)  
ردمك : ٩٧٨٩٩٢٢٦٨٠٢٥٥  
يتضمن إرجاعات ببليوجرافية : صفحة ٦٧٧-٦٨١.  
النص باللغة العربية مترجم من اللغة الفارسية  
١. الوجدانية فى القرآن. أ. خليل، محمد حسين، مترجم. ب. العنوان.

**LCC : BP134.G6 J39 2023**

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة  
فهرسة اثناء النشر

التوحيد فى القرآن (سلسلة دراسات كلامية)

تأليف: المرجع الدينى الشيخ عبدالله الجوادى الأملى

ترجمة: الشيخ محمد حسين خليل

الناشر: العتبة العباسية المقدسة، المركز الإسلامى للدراسات الاستراتيجية

الطبعة: الأولى، ٢٠٢٣ م

Website: [www.iicss.iq](http://www.iicss.iq)

E-Mail: [islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)

Telegram: @iicss

## المحتويات

١٧	مقدمة المركز
١٩	معرفة الله
١٩	القرآن والسير إلى الله
٢٠	العقيدة الواعية بالتوحيد
٢٣	القرآن الكريم والاستدلال على المبدأ
٢٧	التوجه الفطري إلى المبدأ
٢٩	معرفة الموجودات بالمبدأ
٣١	العجز عن إحاطة الذات وصفاته الذاتية
٣٢	نقد بيان مدّعي إمكان الإحاطة
٣٧	الآراء في معرفة الله
٣٩	الجمع بين التشبيه والتنزيه

### القسم الأول: طرق معرفة الله في القرآن

٤٥	طريق الوصول إلى التوحيد
٤٦	١. الطريق الآفاقي
٤٧	٢. الطريق النفسي
٥٠	ملاحظات حول النفس
٥٠	٣. من المقصد إلى المقصود
٥٣	الفصل الأول: الطرق الآفاقيّة (معرفة الله بالعلم الحسولي)
٥٣	مصطلح البرهان قرآنيّاً
٥٥	البراهين القرآنيّة على التوحيد
٥٨	امتيازات البراهين القرآنيّة وخصائصها
٥٨	١. الجامعيّة بين الشهود العقلي والنقلي

٢. الجمع بين الحكمة النظرية والحكمة العملية ..... ٦٠
٣. العمق والبلاغة ..... ٦٢
- الانسجام بين البراهين الروائية والبراهين القرآنية ..... ٦٥
- البراهين التوحيدية القرآنية ..... ٦٧
١. برهان التمانع ..... ٦٧
- استخدام كلمة «الفساد» في القرآن ..... ٦٧
- الشكل المنطقي للبرهان ..... ٦٨
- العلاقة بين المقدم والتالي ..... ٦٩
- تقرير البرهان وتبينه ..... ٦٩
- شبهات برهان التمانع ..... ٧١
- احتمال تعدد الإله والعالم ..... ٧٤
- تعميم برهان التمانع إلى التشريع ..... ٧٥
- برهان التمانع في الروايات ..... ٧٦
٢. برهان المحبة ..... ٧٦
- محور برهان المحبة ..... ٧٧
- الحد الأوسط في برهان النبي إبراهيم ﷺ ..... ٧٨
- تبيين البرهان المحبة ..... ٧٩
- تنافي الأفول مع الربوبية ..... ٨٠
- احتجاج النبي إبراهيم ﷺ للآخرين ..... ٨١
- خصائص برهان المحبة ..... ٨٢
٣. برهان الحركة ..... ٨٨
- المحور الأساس في الحركة الطبيعية من منظار القرآن ..... ٨٨
- الحركة الجوهرية ..... ٩٧
٤. برهان النظم ..... ٩٨
- الهدف من برهان النظم ..... ٩٨
- الأنظمة الحاكمة على العالم ..... ٩٨
- جذبة الحب في النظام الغائي ..... ١٠٥
٥. برهان الحياة والموت ..... ١٠٦
- حقائق الموت والحياة ..... ١٠٦

## المحتويات ❖ ٧

١١٠	٦ . برهان شهادة الله .....
١١١	تقرير برهان الشهادة .....
١١٢	٧ . برهان الولاية .....
١١٣	أ) الأمر بالاستدلال .....
١١٣	ب) نفي ولاية غير الله .....
١١٤	ج) الله المبدع .....
١١٤	د) المؤمن لحاجات البشر .....
١١٥	تبيين برهان الولاية .....
١١٦	أبعاد برهان الولاية .....
١٢٣	الفصل الثاني: الطريق الأنفسي .....
١٢٣	المراد من الطريق الأنفسي .....
١٢٤	أ) حياة الإنسان الفطرية .....
١٢٥	التوحيد الفطري .....
١٢٨	تبيين طريق الفطرة .....
١٣٥	ب) الحياة الطبيعية للإنسان .....
١٣٥	النفس وشؤونها .....
١٣٨	تبيين الطريق الأنفسي .....
١٤٢	محاوّر طريق الأنفس .....
١٤٣	١ . السالك والمسلك .....
١٤٨	٢ . المبدأ والمقصد .....
١٥٢	٣ . الزمان .....
١٥٢	٤ . الزاد .....
١٥٣	٥ . المركب .....
١٥٤	نتائج وثمرات الطريق الأنفس .....
١٥٤	أ) البصيرة الباطنية .....
١٥٥	ب) الانفراج .....
١٥٦	ج) التقوى فرقان .....
١٥٦	د) الحياة الطيبة .....
١٥٧	هـ) مشاهدة الملكوت .....



- ١٥٩ ..... (و) رؤية الله بعين القلب
- ١٦١ ..... (ز) إدراك حقيقة الإيمان واليقين
- ١٦٢ ..... موانع الطريق الأنفسي
- ١٦٢ ..... أ) الذنب
- ١٦٣ ..... ب) الشكّ والريب
- ١٦٤ ..... ج) الإعراض عن ذكر الله
- ١٦٥ ..... امتيازات الطريق الأنفسي على الآفاقي
- ١٦٦ ..... أ) أن يكون العلم حضورياً
- ١٦٧ ..... ب) عدم إمكانية زوال العلم
- ١٦٨ ..... ج) عدم انفصال العلم عن العمل
- ١٦٨ ..... د) أنفع المعرفة
- ١٦٩ ..... ١. المعنى الظاهر
- ١٦٩ ..... ٢. معنى الباطن
- ١٧٠ ..... ٣. معنى باطن الباطن
- ١٧٢ ..... حديث معرفة النفس
- ١٧٧ ..... الفصل الثالث: من المقصد إلى المقصود أو السير في حقيقة الوجود
- ١٧٨ ..... امتيازات الطريق الثالث
- ١٧٨ ..... ١. وحدة الطريق والهدف
- ١٧٩ ..... ٢. أقصر الطرق
- ١٧٩ ..... ٣. قرب الهدف
- ١٧٩ ..... ٤. عمق وأمان
- ١٨٠ ..... القرآن ومعرفة الله بالله
- ١٨٦ ..... الروايات ومعرفة الله بالله
- ١٨٩ ..... صعوبة الطريق الثالث

### القسم الثاني: مراتب التوحيد

- ١٩٣ ..... الفصل الأول: توحيد الذات
- ١٩٥ ..... تنزّه الله عن الوحدة العددية والوحدة الشخصية
- ١٩٧ ..... وجه إطلاق العدد على الله

١٩٨	.....	معرفة ذات الواجب
٢٠٠	.....	براهين التوحيد واختلاف المباني
٢٠٢	.....	طرق معرفة الواجب
٢٠٣	.....	البرهان التوحيدي الأقوى
٢٠٤	.....	السير العلمي لبرهان الصديقين
٢٠٥	.....	تقرير برهان الصديقين
٢٠٧	.....	برهان الصديقين والكتاب والسنة
٢٠٩	.....	البرهان التوحيدي الأفضل
٢١٠	.....	برهان «بسيط الحقيقة»
٢١١	.....	الافتضاء الذاتي لبسيط الحقيقة
٢١٢	.....	التوحيد الذاتي في القرآن
٢١٤	.....	الواحدية والأحدية لله سبحانه
٢١٧	.....	<b>الفصل الثاني: توحيد الأسماء والصفات</b>
٢١٧	.....	معنى الاسم والصفة
٢١٨	.....	دراسة توقيفية أسماء الله
٢١٩	.....	توقيفية أسماء الله في العرفان والحكمة
٢٢١	.....	حكم الأسماء اللفظية
٢٢٢	.....	أدلة توقيفية أسماء الله
٢٢٥	.....	ملاحظات حول الأسماء الحسنى
٢٢٧	.....	أسماء الله سبحانه في القرآن
٢٢٩	.....	تسبيح الأسماء وتقديسها
٢٣٠	.....	اختصاص الأسماء الحسنى بالله
٢٣٤	.....	مراتب الأسماء الحسنى
٢٣٥	.....	حاكمية بعض الأسماء على الأخرى
٢٣٩	.....	الأسماء الحسنى بين الإفراط والتفريط
٢٤١	.....	تأثير الأسماء الإلهية في نظام الوجود
٢٤٣	.....	الصفات الثبوتية والسلبية
٢٤٤	.....	إرجاع الصفات الثبوتية إلى السلبية ونقده
٢٤٥	.....	نموذج من الصفات السلبية (الرؤية)

٢٤٦	أقسام الرؤية .....
٢٧١	المحكّمات القرآنيّة في الصفات الذاتيّة .....
٢٧٧	تقسيم آخر لأسماء الله وصفاته .....
٢٧٨	صفات الذات .....
٢٧٩	صفات الفعل .....
٢٨٥	كيفية ارتباط الصفات بالذات .....
٢٨٧	أ) زيادة الصفات على الذات .....
٢٩٠	ب) نفي الصفات أو مذهب التعطيل .....
٢٩٢	ج) عينيّة الصفات مع الذات .....
٢٩٢	دلائل الإماميّة على عينيّة الصفات مع الذات .....
٢٩٢	أ) الدليل العقلي .....
٢٩٣	ب) الأدلّة النقلية .....
٢٩٧	بيان صفات الذات .....
٢٩٧	١ . الحياة .....
٣٠٥	٢ . العلم .....
٣١٦	٣ و ٤ . السميع والبصير .....
٣٢١	٥ . القدرة .....
٣٥١	٦ . العزّة .....
٣٥٦	الحقّ وصف مشترك بين الذات والفعل .....
٣٥٦	الحقّ لغةً .....
٣٥٧	الحقّ في القرآن .....
٣٥٨	«الحقّ» في الحكمة .....
٣٦٠	«الحقّ» في العرفان .....
٣٦٣	الفصل الثالث: التوحيد الأفعالي .....
٣٦٣	خصائص الفعل الإلهي .....
٣٦٣	١ . تحقّق الفعل بمجرد الإرادة .....
٣٦٥	٢ . عدم تخلف الفعل عن الإرادة .....
٣٦٧	٣ . كفاية المبدأ الفاعلي .....
٣٦٨	٤ . عدم مادّيّة الفعل .....

٣٧٠	٥. الصدور على نحو التجلي
٣٧١	٦. دوام الفيض
٣٧٣	٧. فعل حكيم
٣٧٦	٨. الاختيار
٣٧٦	٩. تحقّق الوعد وإمكان العفو عن الوعيد
٣٨١	دراسة بعض الروايات
٣٨٢	تبيين صفات الفعل
٣٨٢	١. التوحيد في الخالقيّة
٣٨٤	توحيد الخالقيّة ومسألة الشرور
٣٨٩	أقسام الشرور التكوينيّة
٣٩٨	٢. التوحيد في المالكية
٤٠٢	سرّ تأكيد الأنبياء على التوحيد في المالكية
٤٠٤	كيفية إسناد الأمور الاعتبارية إلى الله
٤٠٦	٣. التوحيد في الربوبية
٤٠٨	مدى الربوبية الإلهية
٤١١	٤. التوحيد في الراقية
٤١٣	٥. التوحيد في الولاية
٤١٤	أقسام الولاية
٤١٩	التوحيد الأفعالي ونظام العلية
٤٢٠	١. ضرورة قانون العلة والمعلول
٤٢١	٢. التزام الجميع بقانون العلية
٤٢١	٣. القرآن وقانون العلية
٤٢٢	٤. نهج البلاغة وقانون العلية
٤٢٣	٥. العلة المبحوثة
٤٢٣	٦. امتناع التوارد
٤٢٤	الآراء والرؤى
٤٤١	التوحيد الأفعالي وإرادة الإنسان
٤٤١	الآراء والرؤى
٤٤٢	١. نظرية الجبر

٤٥٤	٢ . نظرية التفويض .....
٤٥٧	٣ . نظرية «أمر بين الأمرين» .....
٤٦٢	التوحيد الأفعالي وروايات التفويض .....
٤٦٧	مظهرية الأسماء وتوحيدها .....
٤٧٠	شواهد المظهرية التامة للإنسان الكامل .....
٤٧٠	أ) الآيات .....
٤٧٥	ب) الروايات .....
٤٨٧	الفصل الرابع: التوحيد العملي .....
٤٨٧	أهمية التوحيد العملي .....
٤٨٨	مدى التوحيد العملي .....
٤٨٨	١ . عالم التكوين .....
٤٩٠	٢ . عالم التشريع .....
٤٩٢	تجليات (آثار) التوحيد العملي .....
٤٩٢	الأول: التوحيد في العبادة .....
٥١٠	الثاني: التوحيد في الحمد .....
٥١٥	الثالث: التوحيد في الدعاء .....
٥٢٣	الفصل الخامس: الموحّدون في القرآن .....
٥٢٥	أسلوب القرآن التربوي .....
٥٢٦	الداعون إلى التوحيد .....
٥٣٠	الموحّدون في الدعاء .....
٥٣٢	ثمرات التوحيد .....
٥٣٢	١ . المعرفة الواقعية للإنسان والعالم .....
٥٣٤	٢ . الأمان والراحة .....
٥٣٧	٣ . الحرية والورع .....

### القسم الثالث: نفي الشرك

٥٤٣	الشرك وحدوده .....
٥٤٤	المشرك الاسمي والوصفي .....
٥٤٥	المفاهيم المتقاربة مع الشرك .....

٥٤٥	أ) الكفر .....
٥٤٦	ب) الإلحاد .....
٥٤٦	ج) النفاق .....
٥٤٧	الشرك أسوأ ظلم للتوحيد .....
٥٥١	الفصل الأول: أنواع الشرك .....
٥٥١	أ) الشرك في الذات .....
٥٥٢	ب) الشرك في الصفات الذاتية .....
٥٥٢	ج) الشرك في صفات الفعل .....
٥٥٢	١. الشرك في الخالقية .....
٥٥٣	٢. الشرك في الربوبية .....
٥٥٦	د) الشرك في العبادة .....
٥٥٦	١. ردة الفعل العملية للمشركين .....
٥٥٨	٢. ردود أفعال المشركين العلمية .....
٥٦٢	ضرورة التحقيق ونفي التقليد .....
٥٦٣	هـ) الشرك في العمل .....
٥٦٥	حدّ التوحيد والشرك .....
٥٦٧	أ) العبادة .....
٥٦٨	ب) التوسّل .....
٥٦٩	التوسّل في القرآن والروايات .....
٥٧١	ج) الشفاعة .....
٥٧٥	الفصل الثاني: الفئات المشركة .....
٥٧٥	١. الدهرية .....
٥٧٦	إبطال أزلية المادة .....
٥٧٧	٢. عبدة الأصنام .....
٥٧٩	أ) عبادة الملائكة .....
٥٨٠	ب) عبادة الأجرام السماوية .....
٥٨٠	ج) عبادة الجنّ .....
٥٨٢	٣. الثنوية .....
٥٨٤	٤. أهل الكتاب .....

٥٨٤	..... أ) تثليث النصارى
٥٨٥	..... الغلو في الدين
٥٨٦	..... شعار المسيحيين الأساس
٥٨٨	..... تضادّ التثليث مع التوحيد
٥٩٣	..... القرآن وإبطال شرك النصارى
٥٩٨	..... الفرق بين «ثالث ثلاثة» و«رابع ثلاثة»
٥٩٩	..... ب) ثنوية اليهود
٦٠٠	..... الأول: اعتبار أنّ الله محسوسٌ
٦٠٠	..... الثاني: عبادة العجل
٦٠١	..... الثالث: بنوة عزيز
٦٠٢	..... الرابع: البدع الممتزجة بالشرك
٦٠٣	..... الخامس: ترجيح عبدة الأصنام على المسلمين
٦٠٥	..... الفصل الثالث: جذور الشرك
٦٠٥	..... ١. إطاعة الهوى
٦٠٨	..... ٢. الجهالة
٦١٠	..... الجهل مقابل العلم
٦١١	..... الجهل مقابل العقل
٦١٣	..... ٣. الحسيون
٦١٥	..... ٤. تنوع الموجودات وتشتت الأحداث
٦١٨	..... ٥. التقليد الأعمى
٦٢١	..... ٦. أصحاب الثروة والقدرة
٦٢٦	..... ٧. عبادة الشخصيات
٦٣٠	..... نفي الغلو في الروايات
٦٣٣	..... ٨. المنافع الموهومة
٦٣٣	..... أ) الشفاعة
٦٣٤	..... ب) التقرب إلى الله
٦٣٥	..... ج) طلب النصرة
٦٣٧	..... د) طلب العزة
٦٣٨	..... ٩. التعصب واللجاجة

٦٤٢	الجدال الباطل للكفار .....
٦٤٧	الفصل الرابع: نتائج الشرك .....
٦٤٧	١ . الحرمان من المعارف الإلهية .....
٦٥٠	٢ . التفرقة والحرب .....
٦٥٢	٣ . الحرمان من المغفرة .....
٦٥٣	٤ . الذلّ والهوان .....
٦٥٤	٥ . عذاب جهنّم .....
٦٥٦	عقيدة المشركين في القرآن وعملهم .....
٦٥٦	١ . الفشل .....
٦٥٧	٢ . الضلال .....
٦٥٩	٣ . وهن الأساس والبنیان .....
٦٦٠	٤ . الفراغ (اللاشيء) .....
٦٦١	٥ . الظلام .....
٦٦٢	٦ . السقوط .....
٦٦٣	٧ . الاضطراب .....
٦٦٥	٨ . الحمق .....
٦٦٧	الفصل الخامس: البراءة العامة من المشركين .....
٦٦٧	١ . تبرّي المشركين .....
٦٧٠	٢ . تبرّي الأصنام .....
٦٧٢	٣ . تبرّي المعبود .....
٦٧٣	٤ . تبرّي النبي عيسى عليه السلام .....
٦٧٤	٥ . تبرّي الملائكة .....
٦٧٥	٦ . تبرّي العابد والمعبود .....
٦٧٥	٧ . تبرّي الشهود .....
٦٧٧	المصادر .....





## مقدمة المركز

يُعدّ موضوع التوحيد الركن الأساس في الحياة الإيمانيّة، والحدّ الفاصل بين الشقاء والسعادة؛ إذ تتفرّع منه سائر العقائد، والأصول الدينيّة، النظريّة منها والعمليّة، حيث يبدأ من معرفة الله تعالى، ويمرّ بالنبوّة والإمامة، وينتهي إلى المعاد وتجسّم الأعمال الصالحة أو الطالحة التي عملها الإنسان في دار الدنيا، فلو أنكر الإنسان التوحيد لأدّى ذلك إلى إنكار جميع المعارف والعلوم والأعمال المبنيّة عليه، ولفقد حياته الإيمانيّة، وانسلخ من ولاية الله، ودخل في ولاية الشيطان والهوى. إنّ للتوحيد جانباً نظرياً وجانباً عملياً. أمّا الجانب النظري فيهتمّ بالتنظير لإثبات وجود الله تعالى ومعرفة صفاته، وردّ الشبهات المثارة في هذا المجال. ويمكن الخوض في هذا القسم النظري بالاستناد إلى المنهج النقلي، أو المنهج العقلي، أو المنهج الشهودي، أو هذه المناهج جميعها. وأمّا الجانب العملي فيتمثّل في السلوك التوحيدي في الحياة الدنيا، الذي يبدأ من نفي الشرك، ويصعد إلى أعلى مراتب التوحيد الأفعالي.

لقد عالج المرجع الديني سماحة الشيخ عبد الله الجواديّ الأملي (دامت بركاته) في هذا الكتاب موضوع التوحيد من وجهة نظر قرآنيّة، ولم يكتفِ بالمنهج النقلي القرآني لإثبات وجود الله تعالى، بل استعان بسائر المناهج الإسلامية الأخرى، مع اعتماد سنّة النبي ﷺ، والأئمّة المعصومين من أهل بيته عليه السلام، ليخرج بمنظومة إسلاميّة متكاملة تعتمد القرآن والعترّة والعقل؛ تتطرق إلى معرفة الله تعالى وإثبات وجوده ومراتب توحيده وصفاته، وردّ الشبهات المثارة في هذا الشأن.

ونحن إذ نقدّم ترجمة هذا الكتاب إلى اللغة العربيّة، لا يفوتنا أن نتقدّم بالشكر والتقدير إلى (مؤسسة إسرائ) التي سمحت لنا بترجمة هذا الكتاب القيم، وإلى مترجم الكتاب الذي بذل جهداً مشكوراً في نقله إلى العربيّة، والشكر موصولٌ إلى سائر من أسهم في نشر هذا الكتاب. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وآله الميامين.



## معرفة الله

### القرآن والسير إلى الله

يذكر الله سبحانه القرآن بأحسن الحديث، وذلك في قوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾<sup>١</sup> كما أنه يعرف أعظم المتحدثين، أي الرسول الأكرم ﷺ، ويأمر رسوله عبر الوحي بأن يعرف نفسه وأتباعه وفقاً لقوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾<sup>٢</sup>. والمخاطب في: ﴿قُلْ﴾ هو الرسول ﷺ.

وكذلك يقول المولى تعالى في وصف كلامه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>٣</sup>؛ فما جاء من الله هو النور والقرآن المبين، وكل من يسعى للحصول على رضى الحق، فيمنحه الله تعالى النعم المعنوية الخاصة والمواهب [الجليلة]؛ وهي: ١. الهداية إلى طرق آمنة. ٢. الخروج من الظلمات والدخول إلى النور بإذن الله تعالى. ٣. الهداية إلى الصراط المستقيم.

وقد عبر الله تعالى عن القرآن الكريم بـ «الشفاء»، الكتاب الذي تتم في ظلاله معالجة العقائد [أو الأفكار] الإلحادية والتخلص من الرذائل الأخلاقية، ورفع كل أشكال الشك والتردد والحيرة: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٤</sup>؛ فقد أنزل إليكم كتاباً بالأوصاف الآتية:

١. موعظة ونصيحة. ٢. شفاء للأمراض القلبية والمعنوية. ٣. كتاب هداية. ٤. رحمة خاصة بالمؤمن؛ لأن المؤمن فقط يستفيد منه ويعمل به، فإن لهذا الكتاب قابلية الهداية العامة، وأن يكون

١. الزمر: ٢٣.

٢. يوسف: ١٠٨.

٣. المائدة: ١٥-١٦.

٤. يونس: ٥٧.

باستطاعة الجميع التمييز من خلال رحمته تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾<sup>١</sup>، وقوله كذلك: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ فإذا ما كانت رسالة النبي الأكرم ﷺ العالمية في امتدادها مقرونة بالرحمة؛ فالقرآن الذي يعدّ عصارة رسالته العالمية يحمل الرحمة العامة أيضًا.

هذا الكتاب الجامع الذي يحتوي على المطالب العميقة والآثار العلمية والعملية الكثيرة يدعو الإنسان في قسم المعرفة والاتباع إلى البحث عن أفضل الحديث وأصدقته ويحثه على متابعتها؛ ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ \* الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾<sup>٣</sup>؛ وأفضل الحديث هو كلام ذلك المتكلم المفوه الذي يكون موحدًا فعلاً وأخلاقاً في العقيدة، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾<sup>٤</sup>.

فالكلام الذي لا يدعو إلى الله تعالى، أو لا يعتقد المتكلم [الداعي] بكلامه، ولا ينطبق قوله ومنطقه مع أفعاله؛ فهذا لا يستحق أن يتبع؛ لأن هذا الكلام لم يخرج من الصميم والوجدان حتى يدخل إلى القلب والبنیان، ولا يتلاءم أو يتفاعل مع الجمال الخاص بالإنسان؛ فيذهب أدراج الرياح فيكون نسيًا منسيًا.

فإذا ما عمل الفرد أو المجتمع بأحسن الحديث الذي بينت علله ودلالاته، واتبع المتكلم الأوحدي الأكمل الذي ذكرت صفاته وخصائصه على لسان الوحي، سيحظى بالحياة الطيبة وينال الهداية الخاصة (السير إلى الله تعالى).

### العقيدة الواعية بالتوحيد

أولى القرآن الكريم أهمية لمسائل جذرية ثلاث فأعطاهما اهتمامًا يسمو على مسائل أخرى، والتي يتضح من خلالها مبدئية نظام الوجود ونقطة شروع العالم، ونهاية حركة العالم المتجلية بحقيقة المعاد، كما أنّ له مسارًا وهو الرسالة التي تبين الطريق والمنهج بين المبدأ والمنتهى، وليس بخافٍ

١. البقرة: ١٨٥.

٢. الأنبياء: ١٠٧.

٣. الزمر: ١٧-١٨.

٤. فصلت: ٣٣.

على أحد رجوع التعاليم والمعارف الدينيّة المباشرة منها وغير المباشرة إلى هذه الأصول الثلاث؛ فالبداية هي التوحيد، وأمّا المنتهى فهو المعاد، والرسالة هي الطريق.

يُنقل عن إمام المتّقين أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام بيانٌ موجزٌ حول هذه الأصول والمسائل الثلاث وشموليّتها؛ وذلك بقوله: «رحم الله امرأً عرف من أين، وفي أين، وإلى أين»؛ بمعنى أنّ الرحمة الإلهيّة تشمل العارف لمبدأ العالم، أي يعرف الله تعالى، ويعرف منتهى العالم أي المعاد، ويدرك الطريق والمنهج [القيّم] الرابط بين المبدأ والمعاد أيضًا؛ لأنّه ليس كلّ علم يوصل الإنسان إلى السعادة الأبديّة، حيث إنّه للعلم النافع سمّة خاصّة به لا تتوفر في العلوم الأخرى. وبذلك فإنّ المتأمل في المسائل الثلاث الرئيسيّة [المبدأ والمنتهى والمسار الصحيح بينهما] والمؤمن بها سينعم بالرحمة الإلهيّة الخاصّة.

والأهمّ في هذه الأمور الثلاث الرئيسيّة وأكثرها جامعية من حيث الموضوع الذي تناوله القرآن الكريم ببحوث متنوّعة ومختلفة هي الاعتقاد الحقيقي بالتوحيد؛ أي العقيدة التي ترتكز على محوريّة المعرفة والعلم، لا العقيدة التقليديّة؛ لأنّ الله تعالى لا يعدّ العقيدة التقليديّة علمًا. لو كانت لمسألة علميّة الحدّ الأوسط وتحتاج إلى إقامة برهان، فالإنسان المتفكّر لن يستطيع الوصول إلى معرفتها دون إدراك حدّها الأوسط والبرهان عليه؛ لذلك يأمر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وآله بالعقيدة الواعية: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»<sup>١</sup>.

وحيث إنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في سيرته العلميّة وسنّته العمليّة اتّبع منهج العقيدة الواعية، وهو أسوة العارفين والسائرين على درب الحقيقة؛ فعلى الباحث الواعي عن التوحيد التأسّي بالنبي صلى الله عليه وآله؛ إذ هو أسوة لنا ومنازٌّ للعلماء والمحقّقين المتعمّقين في بحر المعرفة والتزوّد المعرفي الدائم: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»<sup>٢</sup>؛ وبالتالي على الأمة الواعية والثابتة القدم السير على نهج الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله والاقتراء به في أصلين رئيسين، وهما: التوحيد الواعي والنهء العلمي النافع، وهذه الأمة ستُثاب حتمًا في امتثالها لنبیّها بخلاف ما لو قصّرت تقصيرًا في اتّباع الرسول صلى الله عليه وآله، فاتّما بلا شكّ ستتحمل وزرًا مضنيًا.

١. محمد: ١٩.

٢. طه: ١١٤.

وبناءً على ما سبق؛ يتّبع القرآن الكريم هدفين اثنين يتجلّيان في الأسئلة التالية:  
الأوّل: ما هو النظام الممكن؟ والآخر: من الموحد؟ بمعنى من خالق الكون والإنسان ومن  
خالق الربط بينهما؟ وما هي صفاته الجلالية والجمالية؟ على أنه تندرج ضمن هذا العنوان مسائل  
جوهرية أخرى أيضاً.

تحتل هذه المسألة أهميّة كبرى، بحيث قلّمنا نجد أنّ الآيات القرآنية لم تبحث في طبيّتها عن  
معرفة الله تعالى وعن صفاته وأفعاله وآثاره بشكلٍ مباشر أو غير مباشر؛ فشرع القرآن بتبيين  
المبدأ والمعاد بقوله: ﴿وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾<sup>١</sup>، ويبيّن عالم الغيب والملكوت والشهادة بـ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ  
وَالْآخِرُ﴾<sup>٢</sup>، وبعبارةٍ مختزلةٍ فإنّ جوهر كتاب الله ومعناه هو التوحيد فقط.

كلّ هذا فيما يخصّ الجواب على السؤال ما النظام الممكن؟ أمّا فيما يخصّ القسم الثاني الخاصّ  
بالموحد؛ فإنّ هدف القرآن هو تربية الإنسان الكامل للوصول إلى مقام الخلافة الإلهية وأن يكون  
مظهرًا لصفاته الجمالية والجلالية.

لذلك يقترن التعليم بالتربية والتزكية؛ بحيث يكون التعليم مقدّمة للتزكية والتزكية مقدّمة  
على التعليم؛ لأنّ الهدف صيرورة [الإنسان] عاقلاً وعالمًا، وتفصيل الكلام في سياق البحث -  
بحول الله وقوّته - نهاية التوحيد العبادي.

يلزم في مقام السير والسلوك السير في الآيات الآفاقية، كما أنّه يلزم السلوك في الآيات  
الأنفسية؛ بيد أنّه تمّ التحذير من أنّه إذا لم ينته السير الآفاقي المتمثّل بالتعلّم والتعليم - أي  
حدود العلم الحسولي - إلى السير الأنفسي المتمثّل بمشاهدة الجمال الغيبي الإلهي بعين البصيرة،  
فلن ينعم السالك بسيره الآفاقي؛ لذلك نجد أنّ محور السير الأنفسي ومركز ثقله من المنظار  
القرآني هو القلب؛ فنلمس من خلال القرآن مكانة القلب خاصّة، وفيه كذلك بيان البصيرة  
وحقيقة عمى القلب وأسباب كلّ من الإقبال والإدبار، والاطمئنان والاضطراب، وجلاء  
القلب وصداه.. والتي تجلّت بوضوح بمواضع شتى في القرآن الكريم.

١. حديد: ٣.

٢. الحديد: ٢.

لقد أوضح القرآن بجلاء عوامل صعود الإنسان إلى لقاء الحقّ، وقد بيّن المعارف المرتبطة ببدء الخلق ونهايتها والسير بينهما بشكل تفصيليّ ودقيق؛ حينئذٍ يمكن إدراك أهميّة موضوع معرفة الله تعالى والإيمان به في القرآن الكريم.

نعم؛ المراد من معرفة الله هو معرفة ذاته المقدّسة عبر أسمائه الحسنى التي بعضها عظيمة وبعضها أعظم، فلكي تتبيّن مسألة المبدأ والمعاد من جهة ومسألة الوحي والنبوة من جهة أخرى يلزم التعرّف على أسماء الله تعالى حقّ معرفة.

### القرآن الكريم والاستدلال على المبدأ

يلزم قبل بحث توحيد المبدأ الإشارة إلى وجود أصل مبدأ الخلق؛ لأنّ المعرفة التوحيدية فرع ثبوت أصل المبدأ.

يُستفاد من آيات قرآنية عدّة أنّ أصل وجود الخالق - في بيئته نزول القرآن - كان أمرًا مقبولًا للجميع، فمع اعتقاد المشركين بأرباب متفرقة أو محدودة لم يكن ثمة رفض بشكل عام لأصل وجود الخالق وصانع العالم، ولم ينكر أنّ ربّ العالمين هو ربّ الأرباب والمدبّر العام للعالم أيضًا؛ ودلّت على ذلك آيات عديدة من الذكر الحكيم؛ منها ما ورد في سورة العنكبوت وغيرها من السور نذكرها في الآتي:

١. ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾<sup>١</sup>؛ تتحدّث الآية عن الخصوصية الربوبية، وتعرض لنا اعتراف الوثنيين؛ فتبيّن أنّ لأصل الخالقية والتدبير العام والشامل خلفية مقبولة.

٢. ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾<sup>٢</sup>.

٣. ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾<sup>٣</sup>.

١. العنكبوت: ٦٣.

٢. العنكبوت: ٦١.

٣. يونس: ١٨.



تطالعنا الآية الكريمة بوضوح أنّ عقيدة المشركين قائمة على أنّ الأصنام شفعاء بينهم وبين الله، وهم الوسيلة إليه، وهذا يدلّ على عقيدتهم بأصل وجود الخالق؛ وذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>١</sup>، فإن لم يكن شيئاً معلوماً لله تعالى، فهذا يعني أنّه معدومٌ محضٌ، وليس له حضور لا في الذهن ولا في الخارج (أي: الوجود العيني)، وما كان يسمّى بالصنم ويوسم بأنّه ربّ هو في الحقيقة اسم بلا مسمّى؛ أي لا يوجد مسمّى بعنوان الصنم الربّ، فليس له وجودٌ ولا هو مجعول؛ وحيث إنّ العلم هو الكشف والظهور والمعدوم المحض على خلاف ذلك ليس له ظهور أبداً، فلن يكون [الصنم الربّ] معلوماً.

٤. ﴿وَلَيْنَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ\* الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾<sup>٢</sup>. وبالنظر إلى مضمون الآية الكريمة بلحاظ الآية الإلهية يتضح أنّها تمهد أرضية الاهتداء المناسب إلى الهدف المنشود [أي لأصل الخالقية والتدبير العام والشامل خلفية مقبولة].

من هنا، وبناءً على بدهة أصل وجود الصانع وضرورتها، هل تعدّد بعدد إثارة الشكّ من قبل القرآن الكريم لهذا الأمر بلا فائدة، وأنّ إثبات وجود المبدأ لا يحتاج إلى استدلالٍ وبرهانٍ؟ والجواب بأن يقال: هب أنّ أصل مبدأ الوجود في بعض الآيات الكريمة أمرٌ مفروغ عنه، لكنّ هذا لا يعني أنّ القرآن لم يتناوله أبداً؛ فبعض الآيات تشير إلى هذا الأصل، مثل قوله تعالى: ﴿أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ\* أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ﴾<sup>٣</sup>، وفي موضعٍ آخر يتساءل القرآن الكريم أنّه هل استولى هؤلاء على خزائن رحمة الخالق؟ وهل استطاعوا السيطرة على الأمور: ﴿أَمْ عِنْدَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُصِطْرُونَ﴾<sup>٤</sup>، ولعلّهم وصلوا إلى مصدر الوحي: ﴿أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ فَلَيَأْتِي مُسْتَمِعُهُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ﴾، ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>٥</sup>.

١. البقرة: ٢٨٢.

٢. الزخرف: ٩-١٠.

٣. الطور: ٣٥-٣٦.

٤. الطور: ٣٧.

٥. الطور: ٣٨.

وبعد آياتٍ قليلة، يتساءل القرآن مرّةً أخرى بشأن المعبود بقوله: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>١</sup>.

يظهر من الآيات السابقة أنّها تقدّم شبهة وجود الإنسان والعالم صدفة، وليس لإيجادها موجد أو بداية خلقها!! ثمّ تعرض الآيات في مقام الجواب أسئلة رئيسة وتحذيرية تثير فطرة المشكّكين وتمزّهم من الداخل كي يجيبوا على الأسئلة ويبعث عن الإجابات بناءً على الوحي وتعاليمه؛ حيث إنّ هل يعقل أن يُخلق الإنسان بدون خالق أصلاً، أو هل يمكن أن يوجد الإنسان نفسه بنفسه؟!

في حال أوجد الإنسان نفسه، فمن الذي أوجد ما قبله من السماوات والأرض؟ فهل وُجدتا بفعل الإنسان أيضًا؟ والخلاصة أنّه:

١. أليس للإنسان علّة فاعليّة؟ ٢. وإن كان له علّة فاعليّة، فهل هو العلّة أم غيره؟ ٣. لو كان الإنسان هو العلّة الفاعليّة لنفسه، فهل الإنسان العلّة الفاعليّة للأجرام السماويّة أيضًا؟

إنّ القرآن الكريم بعرضه لهذه الأسئلة السهلة والفطريّة والزاهرة بالمعاني العميقة، يريد تحريك وجدان الإنسان وتنبيهه ودفعه إلى الإقرار ليجيب عن السؤاليّن الثاني والثالث بأنّه لتلك الأمور علّة فاعليّة، وأنّ الإنسان بذاته ليس العلّة الفاعليّة لذاته أو لغيره، فلو كان الإنسان حادثًا ومخلوقًا، فلا يوجد أدنى شكّ بأنّ له محدثًا وخالقًا، ولا يمكن أبدًا أن يكون الإنسان محدثًا لنفسه وموجدًا لذاته، بل لا يمكن أن يكون المخلوق أو الحادث موجدًا ومحدثًا أو خالقًا لنفسه، بل يحتاج إلى مبدأ موجد لذاته، ويكون وجوده عين ذاته، وهو أزليٌّ، وهذا الموجود كان ولا يزال موجودًا، وهو ليس حادثًا أو موجودًا بغيره حتّى نقول إنّّه محتاجٌ إلى مبدأ الإيجاد، أو موجدٌ لنفسه.

وفي سياق الإجابة على السؤال الثالث، يعترف أيضًا أنّ الإنسان مع ما له من إمكانات إبداعية ووعلى الرغم من تمتّعه بالقدرة على ابتكار أمورٍ جميلةٍ ومدهشةٍ، لكن ليس له أدنى دور في خلق السماء والأرض.

وزبدة الكلام حول ما ورد في الآيات السابقة: **أولاً:** طُرحت شبهةٌ في أصل وجود مبدأ لعالم الممكنات، وثانيًا: هي نفسها أجابت على الشبهات والفرضيات المطروحة، وثالثًا: أخذت الاعتراف من الإنسان الناطق المتفكّر على وجود مبدأ لأصل الخليقة، ورابعًا: عرضت مسألة التوحيد في الآيات التي تلتها.

والجدير بالذكر أنّه ورد في سورة الأنعام، وتحديداً في معرض احتجاجات النبي إبراهيم ﷺ على المشركين<sup>١</sup>، آيات اختلف في تفسيرها بأنها متضمنة لإثبات أصل المبدأ أو أنّها مبيّنة للتوحيد في المبدأ.

يُستفاد من كلام صدر المتألمين، أنّ الهدف من احتجاج النبي إبراهيم ﷺ كان إثبات أصل المبدأ، لكنّ الظاهر أنّ الاحتجاج ليس في سياق إثبات الصانع بشكل مباشر، بل محوريتة قائمة على التوحيد في تدبير الكون وإدارته، وكذلك التوحيد في العبادة، والملاحظة القيمة في احتجاج إبراهيم ﷺ عند البحث عن المخلوقات وبيان قابليّاتها وعدم قابليّاتها الربوبيّة أنّ الموجود الممكن غير الثابت له أقول؛ وهذه الحاجة والافتقار الذاتي علامة على أصل وجود مبدأ غني الذي هو الخالق والمدبّر له.

إذاً تبين أنّ القرآن الكريم قلّمّا تناول مسألة إثبات الصانع بشكل مباشر، حيث إنّ المحور الرئيس في المباحث القرآنيّة هو أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، وتبين أنّ العالم بأكمّله وفي كلّ مراتبه الملكيّة والملكوّتيّة آيةٌ تدلّ على ربّ العالمين، بيد أنّ القرآن الكريم في دراسته لمسائل أخرى مثل معرفة صفات الله اختار منهجاً يمكن الاعتماد عليه في إثبات وجود الله تعالى ومعرفة والركون إليه في سياق الحديث عن أصل مبدأ الوجود وغيره.

إنّ المحور الأساس في هذا المنهج هو التوجّه إلى افتقار كلّ ذرّات الوجود إلى الخالق الغني المطلق الذي هو عالمٌ ومحيطٌ بما خلق ومبدعٌ في صنعته، فالفقر الذاتي للموجودات الممكنة آيةٌ جليّةٌ على وجود ذاك الغني المطلق، وأقول وزوال أولئك دليلٌ على أزليّة الله وأبديّته، ولعلّ الآيات الآتية تخدم الفكرة، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ

الْحَمِيدُ \* إِنَّ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ \* وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ<sup>١</sup>. فليس بعزيز على الله أن يخلق خلقاً جديداً بعد أن يذهب بالآخرين، لأن قدرته مطلقة، والأشياء طوع أمره التكويني بصرف إرادته حتماً، فلا يمكن أن يكون ذلك عزيزاً عليه أو أن يكون غير مقدور له.

### التوجه الفطري إلى المبدأ

تنوعت الأدلة والبراهين والمناهج التي تثبت وجود المبدأ للخلقة، إلا أن الدليل الفطري أكثرها شمولاً وأصقها للقلوب تأثيراً.

وفي سياق تبين الأصل الفطري في التوجه إلى مبدأ النظام الممكن للوجود ذكرت نظريات عدة، نشير إلى بعضها دراسةً ونقداً.

١. يرى بعض العلماء أن: توجه الإنسان ولجؤه إلى الله تعالى عند الانغماس في المشاكل ووقوعه في اليأس دليل على عمق ارتباطه بمبدأ الخلقة، وأن جذوره موجودة في الإنسان، وهذا معنى التوجه الفطري للإنسان إلى المبدأ وعقيدته به.

يقول صدر المتألهين:

«بل وجود الواجب تعالى كما قيل أمر فطري فإن العبد عند الوقوع في الأهوال وصعاب الأحوال يتوكل بحسب الجبلة على الله تعالى ويتوجه توجيهاً غريزياً إلى مسبب الأسباب ومسهل الأمور الصعاب وإن لم يفطن إلى ذلك، من هنا ترى أن أكثر العرفاء يستدلون على إثبات وجوده وتدييره للمخلوقات بحالة المشاهدة عند الوقوع في الأمور الهائلة كالغرق والحرق»<sup>٢</sup>.

وقد ورد شبيه هذا الكلام في القرآن الكريم، وذلك قوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ»<sup>٣</sup>. وليس المراد من الفلك التعيين، بل المراد منه التمثيل، فالمراد هو أن الإنسان إن وقع في موقفٍ صعبٍ، ولم ير لنفسه سبيلاً أو مخرجاً من الخطر

١. فاطر: ١٥-١٧.

٢. شيرازي، المبدأ والمعاد، ص ١٦.

٣. العنكبوت: ٦٥.

المحدد به عبر الوسائل المتاحة، فإنه يتوجه [غريزياً] إلى قدرة الله اللامتناهية ويدعوه [تضرعاً]. بيد أنه لو دققنا في فحوى الآية السابقة والآيات الأخرى، لوجدنا أنها ليست بوارد إثبات أصل وجود الله تعالى بالدليل الفطري، بل إنها تنفي قدرة الآلهة المزعومة والمصنوعة بيدهم على إنقاذهم من الأخطار العظيمة؛ وليس بوسعها فعل أي شيء.

إن هذه الآية وغيرها من الآيات تؤكد على أن التأثير الوحيد لله تعالى (التوحيد الأفعالي)، وأن الشرك لا أصل أو أساس له، ونجد أن القرآن الكريم يدعو المشركين - الذين يؤمنون بالله ويعتقدون في الوقت نفسه بألهة غيره - إلى إيقاظ وجدانهم ورؤية الحقيقة في عجز هذه الآلهة المزعومة والمصنوعة.

إن آية التوحيد الأصيل هو تفاعل الفطرة حتى للمشركين عند وقوعهم في الأخطار والمشاكل الكبيرة، فتستيقظ الفطرة في تلك اللحظة الحساسة، وإذا بالمشركين يرفعون أيديهم بالدعاء نحو خالق الكون؛ لذلك عليهم الحفاظ على هذا الشعور التوحيدي دائماً وأبداً. ولكن يبقى السؤال، أنه لماذا ينسون ربهم بعد النجاة من الخطر المحدق بهم، ثم ينحنون أمام أصنامهم ويدعونهم لقضاء حوائجهم؟ إن ذيل الآية السابقة دليل على جدوى هذا التساؤل ومصير هؤلاء.

٢. يرى العلماء أن العهد المبرم بين الإنسان والله في عالم الذر (الذرية) دليل على فطرية الاعتقاد بالله سبحانه، يقول القرآن في هذا السياق: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ \* أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾<sup>١</sup>.

يتمحور موضوع الآية الكريمة حول الحوار بين الله تعالى وأبناء آدم واعترافهم الصريح بخالقية الله وإدارته وربوبيته لعالم الوجود، ويشهدون على ذلك شهادة تكون شهادة عليهم يوم القيامة، ولا تبقى لهم أعذارٌ واهية، مثل عدم المعرفة أو التماهي مع المحيط والتأثر به.

فِ لِلصديقِ فَإِنَّ ذَاكَ دِينَ لَدَيْكَ أَلَسْتُ أَحْشَىٰ فَنَاءَهُ وَهُوَ قَابِعٌ فِي دِينِهِ

اختلف المفسرون حول المشهد الذي تمّ العهد والشهادة فيه وقدّموا آراءً مختلفة، ولكن ما يمكن إجماله هو اعتراف الإنسان بالله تعالى في مرحلة من مراحل الوجود، وتأصل ذلك في مرحلة تكوين هويته، بحيث لو سعى وبذل في تذكّر ذلك سيتذكّره، خصوصاً أنّ الشهادة صيغت بطريقةٍ تساعده على إيقاظ وجدانه وتحريك فكره نحو البحث عن الله والانتفاء إليه، ولن تسمح له بالعدر عن الغفلة أو النسيان يوم القيامة<sup>١</sup>.

٣. التوجّه والميل نحو الكمال المطلق؛ وهذا موجودٌ ومتأصلٌ في ذات الإنسان، وإرادة الكمال المطلق تسوق الإنسان نحو الله الذي هو الكمال المطلق، وهذا الميل دليلٌ على فطريّة التوجّه نحو المبدأ.

٤. إنّ معرفة الله لا تحتاج إلى أدلّة وبراهين معقّدة؛ لذلك لم يخرج القرآن عن حدود البساطة في تقديم الأدلّة على وجود الله ومعرفته، فيدعو الإنسان نحو التجلّيات الفطريّة الواضحة، ويبين ذلك [في مواطن عدّة]، ثمّ يدعوه إلى الاستجابة والاهتمام بهذه التجلّيات ونتائجها الضروريّة غير القابلة للإنكار.

ومهما يكن من أمرٍ فالنتيجة؛ أنّ عددًا من المفسرين يقولون: إنّ الميل نحو الوجود فطريٌّ ولا يحتاج إلى دليلٍ، ثمّ إنهم أثبتوا هذا الميل بأدلّة عدّة، وإذا ما قبلنا هذه الملاحظة ستكون الأدلّة المثبتة لمبدأ الخلقة هي أدلّة توضيحيّة ومحركة للوجدان الواعي وتذكّر الإنسان بها، لا أنّ هدفها إقامة الدليل على أنّ الفطرة الإنسانيّة لا تميل ولا تتوجّه نحو الله تعالى، وأنّه لا بدّ من إثبات أصل وجوده بالأدلّة المختلفة.

### معرفة الموجودات بالمبدأ

لا شكّ في أنّ الموجودات جميعاً، بما فيها الإنسان، لديهم معرفةٌ بأصل مبدأ العالم، وقد سبقت الإشارة إلى أنّ المعرفة بمبدأ العالم معرفةٌ فطريّةٌ للإنسان، ووجود الله من أوضح الواضحات وحضوره مؤكّد للأشياء، وهو الأقرب إليها؛ إلّا أنّ خفاء لشدة ظهوره وبعده لشدة قربها؛ لذلك يمكن تلمّس حضوره ونوره المتجلّي في السماوات والأرض بعد إزالة آثار الذنوب

١. للمزيد من التوسع راجع: الجوادى الأملي، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١٢ (فطرت در قرآن)، ص ١٢٢-١٣٦.

والعجب، فيظهر بتمامه وكماله، فكلّ موجودٍ عارفٌ به وإن لم يكن ملتفتاً أحياناً إلى علمه به (أي عارفاً بعلمه) أو قد يخطئ في التطبيق.

إنّ الله تعالى معلومٌ عند كلّ جاهلٍ فكيف بالعالم، كما جاء في الحديث: «معروف عند كلّ جاهل»<sup>١</sup>، وبالتالي يعترف الإنسان بكلمه وكليته بأصل موجود وخالقه بناءً على قابليّاته الفطريّة، وإن كان مقترفاً لجهله بعلمه، وهو يعترف بجهله العملي.

إنّ معرفة ذات الله المقدّسة لا تتسنى لأحد لا بالعلم الحسولي ولا بالعلم الشهودي [المعرفة الشهوديّة]؛ أمّا الدليل على عدم إمكانيّة المعرفة بالعلم الحسولي، فيمكن توضيحه بالبيان التالي: (أ) لا يمكن معرفة حقيقة الوجود المحض؛ لأنّ العينيّة ذاتيته وجوهره، وإذا أصبح موجوداً ذهنياً يؤدّي ذلك إلى انقلاب الذات (الهويّة لا الماهيّة)، وانقلاب الذات محالٌ سواءً أكان بمعنى الماهيّة أو بمعنى الهويّة.

(ب) إنّ المفاهيم الذهنيّة واجبةٌ في حدّ مرآة الذات لا الذات نفسها، لأنّ المفهوم كليّ دائماً والذات الواجبة عين أو شخصٌ خارجي.

(ج) إنّ المفاهيم من نتائج ومنشآت النفس وقائمةٌ بها من حيث الصدور، لكن الواجب غير مولود حتماً.

(د) قد يكون للمفاهيم أقول وغروب، لكن الواجب براء عن الأقول.

(هـ) المفهوم غائب، والواجب منزّه عن الغياب.

وبناءً على الأدلّة السابقة المتميزة عن بعضها بسبب تمايز الحدّ الأوسط وتعدّده، فلن يخطر الواجب في الذهن، وإن لم يكن للناس العاديين بدّ إلا معرفة الله عبر المعرفة الحسوليّة.

لا يمكن لأحد تحصيل العلم الكامل بالله عبر المعرفة الشهوديّة أيضاً، لأنّ الله هويّة حقيقة للوجود اللامتناهي، والموجود اللامتناهي لا يقع في ظرف الشهود المحدود والمتناهي، بيد أنّ هذا الكلام هدفه تنزيه ذاته المقدّسة عن الإحاطة، لا تعطيل العقل عن معرفته، والمسألة هذه معرفة إجماليّة لله سبحانه، فكما أنّ الإفراط في معرفته سبحانه تفضي إلى تشبيه ذاته في الوقت

١. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٩١، ح ٢.

الذي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>١</sup>، كذلك التفريط في معرفته يمنع اللبّ والعقل من شهوده ومعرفته، في الوقت الذي هو: ﴿نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>، فظهور كلّ شيءٍ في ظلال ظهوره. هذا اللون المعرفي بعيدٌ ومصونٌ عن مشكلة «التعطيل» وضرر «التشبيه»؛ فتنزيهه عين التشبيه، وتشبيهه عين التنزيه، وبالتالي فهم هذا المعنى من أوضح مصاديق الصراط المستقيم وأبرزها، في حين أنّ تشخيصه أدقّ من الشعرة، واجتيازه أحدّ من السيف. نعم، إنّ معرفة ذات الله تعالى ليست مقدورة للإنسان، وليست متوقّعة ولا مطلوبة له، كما أنّها غير متعلّقة للتكليف ولا موردًا للترغيب، بل معرفة ذاته محطّ للتحذير والترهيب والتخويف؛ ﴿وَيَحذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>٣</sup>، وقد تحدّث السالك الأوحدي الواصل إلى المعرفة عن التحير في ذلك الوادي.

### العجز عن إحاطة الذات وصفاته الذاتية

تلزم الإشارة إلى أنّ معرفة الله تقترن بالاعتراف بالعجز وتقترن بالقصور؛ لأنّه قيل: إنّ الإحاطة بالموجود اللامحدود ليست ميسورة للموجود المحدود وليس له تكليف، فالعجز عن الإحاطة بذات الله المقدّسة وصفاته الذاتية اعتراف ومعرفة جديدة تكمل أصل المعرفة الإلهية. ومن البديهي أنّ سموّ معرفة الذات الإلهية المقدّسة إلى حدّ لا يدركه بُعدهم الحكماء والعلماء وأرباب العقول، ولا يناها غوص الفطن وبيان أصحاب الإبداع في سماء البيان والبديع، ولا يبلغها علوّ أهل العرفان في أفق المعارف؛ فلا يمكن معرفة كنهه وذاته؛ سواء أراد العارف الغوص في بحر المعرفة كي يدرك الآيات الأنفسية أم أراد أن يخلّق في سماء المعرفة كي ينظر إلى الآيات الآفاقية، فالسبيل إليه مسدودٌ على أي حال من الثرى إلى الثريا؛ لأنّه سبقت الإشارة إلى أنّ ذلك المقام الرفيع والمنيع منزّه عن الوصول والبلوغ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٤</sup>، فكلّمنا

١. الشورى: ١١.

٢. النور: ٣٥.

٣. آل عمران: ٢٨.

٤. الشورى: ١١.



خطوة إلى الأمام أكثر يتعمق الاعتراف بالجهل أكثر فأكثر، وحيث إنّ ذات الله تعالى غير محدودة في ذاته، وهي مطلقة من كلّ الحثييات ولا متناهية؛ فهي منزّهة عن المكان والزمان، بل هو خالق الجهة والمكان والزمان، فلا يحيط به الزمان والمكان [لا يكيّف بكيف ولا يؤيّن بأيّن]:

لا يسعه الخيال فلا تجهد نفسك والخيال

منزّه عن الجهات والإحاطة به من الخيال

فهو منزّه عن الماهية، فلا يمكن الحصول على ماهية ذاته أيضًا.

وبعد هذا التحليل فبأي أداة يستطيع الإنسان المتفكر والعالم الإحاطة بوجوده المقدّس؟ وآخر الكلام: إنّ الذين صرفوا أعمارهم في هذا الدرب قد تاهوا، فقد حار الأنبياء والأولياء في ذاته المقدّسة: «أمّا الذات فقد حارت الأنبياء والأولياء عليهم السلام فيها»<sup>١</sup>؛ فما بال طلاب الأنبياء والأولياء وهم تائهون في السبيل؛ فإذا ما كان العرفاء الشهود والواصلون الكمل الذين رأس ما لهم الشهود والحضور ليس بمقدورهم معرفة ذات الله، فما شأن الطامعين المتفكرين الفارغين العالمين الذين رأس ما لهم المفاهيم الذهنية؟!

يقول الإمام علي عليه السلام: «لا يدركه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن»<sup>٢</sup>؛ فلا تنال يد العارفين والمتعمّقين في بحر العلم إلى الوجود الكامل المطلق، لأنّه ليس لصفته حدّ محدود. إذن: لا ينال فكر أحدٍ مقام ذاته المقدّسة وصفاته الذاتية. نعم، إنّ المفاهيم الحصولية المستخدمة في البراهين المعهودة في الفلسفة وعلم الكلام نافذة صغيرة إلى معرفته، لكن ليس لها نتيجة إلاّ ظلال المعرفة كظلال الساعات والأرض.

### نقد بيان مدّعي إمكان الإحاطة

ذهب بعض إلى نقض العجز بالإحاطة بذات الله تعالى من خلال إيراد شبهات تفضي إلى إمكانية الوصول إلى الذات المقدّسة، ويذكرون الآتي:

١. الذين يبلغون مقام الفناء وصلوا في الحقيقة إلى ذات واجب الوجود.

١. قيصري، شرح فصوص الحكم، فصل: آدم، ص ٦٩ - ٧٠.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

والجواب: ليس المراد من بلوغ مقام الفناء أن وجوده يصبح معدوماً؛ لأنَّ العدم المحض نقصٌ وليس كماً، في حين أنَّ مقام الفناء يعدُّ المرحلة النهائية لمقام الكمال، بل معناه عدم رؤية النفس [أنا]؛ فالذين يبلغون هذا المقام ففي البداية ينجون من رؤية العالم، ثمَّ يتخلَّصون من رؤية ذاتهم [أنا]، بعد ذلك يسلكون طريق الشهود، فهذا السالك يشهد الله بمقدار درجة غيابه [أي مدى التخلُّص من نفسه] لا أنَّه يصل إلى كنه ذات الله، فليس المراد أبداً أنَّه يبلغ كنه ذات الله المقدَّسة [هو].

إنَّ الكلام هذا ثابت لكلِّ موجودٍ مقيّد بناءً على وجودٍ أسمى منه، حتّى جبرائيل الذي له مقامٌ عظيم عند الله سبحانه وتعالى قال ليلة المعراج: «لو دنوت أنملة لاحتقرت»<sup>١</sup>. على الرغم من أنَّ البعد الوجودي لرسول الله ﷺ كبيرٌ جدًّا بالقياس إلى جبرائيل، لكنّه محدودٌ أيضاً؛ لأنَّ البعد الوجودي لله تعالى من النبي ﷺ غير محدود وليس متناهياً مع أنَّه الصادر الأوّل. ٢. إنَّ الإنسان الكامل، أي رسول الله ﷺ، بلغ مقام «قاب قوسين»؛ بل أعظم منه، فهذا يعني أنَّه أحاط بذات الله المقدَّسة وبلغ كنهه.

الجواب: يتّضح الجواب ممّا سبق بأنَّ الرسول الأكرم ﷺ بلغ مقاماً وصفه جبرائيل: «لو دنوت أنملة لاحتقرت»، وليس بمقدور هذا الإنسان الكامل معرفة ذات الله تعالى، ولم يدع ذلك أحدٌ ولم يؤثّر عنه ذلك؛ لأنَّ البعد [المقامي] بينه وبين جبرائيل من حيث المدى محدودٌ، لكنَّ الفاصل بين الإنسان الكامل والله تعالى لا متناهٍ؛ لأنَّ الله تعالى غير متناهٍ، من هنا فلا يوجد حدٌّ يحدُّ من المدى بين المقام الوجودي للإنسان الكامل وبين ذات الله تعالى. ٣. يقال: إنَّ لكلِّ امرئٍ حسب سعته الوجوديّة مرتبة معرفيّة لذات الله تعالى، وهذا يعني أنَّ معرفة ذات الله تعالى ميسّرةٌ وممكنة.

الجواب: إن كان المراد ذات الله تعالى وصفاته الذاتيّة، فليس هذا الكلام إلاّ وهمّاً؛ لأنَّ منشأ الكلام هو أنَّ ذات الله سبحانه وتعالى قابلة للتقدير. نعم، لو كانت ذات الله سبحانه كالشمس قابلة للتحديد والتقدير، فبإمكانكم القول: إنَّ لكلِّ امرئٍ حسب مدى سعته

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٨٢.

الوجودية التمكن من معرفة الله تعالى، لأن نور الشمس قابلٌ للتحليل والتجزئة، لكن الكلام لا يصدق على الوجود البسيط المحض الذي ليس له جزءٌ ولا كلٌّ، فظاهرة عين باطنه، وأوله عين آخره؛ لأننا نحلل ونجزئ ذات الله تعالى بمجرد قولنا: «إن لكل معرفة الله سبحانه بمقدار استطاعته الوجودية».

إن ذات الله سبحانه أعظم من أن يطمع بها أحدٌ برهاناً أو عرفاناً، ولا سبيل إليها أبداً، وإن كان السالكون سائرين إلى الله، لكنهم يعودون خائبين وخاسرين إن طمعوا بذاته سبحانه. إذا وصل الإنسان إلى معرفة شيءٍ فذاك بسبب نور السماء والأرض، لا بسبب النير ذاته، فلو كان مثلاً نور الشمس أقوى مما هو عليه بأضعاف مضاعفة، فلا يمكن القول حينئذٍ: «بات الشمس دليلاً على الشمس»، بل يلزم القول: «وجود شعاع الشمس أصبح مشيراً إلى الشمس»؛ لأنه ليس بمقدور أحدٍ النظر إليها، فيستدلّ بشعاعها ونورها عليها.

فمعرفة الله سبحانه من خلال الأدلة والبراهين العقلية أو من خلال المعرفة الشهودية عبر تهذيب النفس ليس إلا شعاعاً مشيراً إلى الله أو إلى وجهه عز اسمه؛ لأنه أصل ذاته، فإن كانت هذه المراحل الحصولية أو الحضورية جزءاً من شعاعه لا ذات الله المقدسة من جهة، وكذلك إذا كان الإنسان غارقاً في ساحة الله وهو نور السماوات والأرض، فلا يمكنه الادعاء بأنني عرفت بمشاهدة ذات الحق؛ لأنه سيكون من سنخ قولنا: «بات الشمس دليلاً على الشمس».

٤. الاستدلال برهان «الصدّيقين»<sup>١</sup>؛ القائل إنه عبر التأمل في حقيقة الوجود تثبت ذات

الله الحق، فيمكن بلوغ كنهه.

الجواب: هب أن برهان الصدّيقين من أقوى الأدلة وأمتن البراهين على إثبات وجود الله تعالى، لكنّ الدليل هذا كسائر الأدلة الأخرى، وهي محاولة الاقتراب من الشعاع فقط، لا الاقتراب من الذات المنيرة النيرة؛ وليس بالمقدور بلوغ الذات المقدسة الإلهية أبداً عبر هذه البراهين الحصولية، وحتى عبر البراهين الأخرى الأكثر وضوحاً مثل المعرفة الشهودية. والسرّ

١. لبرهان الصدّيقين؛ بيانات وتقارير مختلفة تأتي على ذكرها لاحقاً.

في عدم التمكن من معرفة الله تعالى هو أنه لا متناهٍ وأنه بسيط؛ فلا يقبل التجزئة ولا التبعض ولا التحييث (أي: حيث وحيث) <sup>١</sup>.

٥. طلب النبي موسى ﷺ من الله رؤيته، وقد تجلّى الله للجبل، لكنّ الجبل اندكّ اندكاً، ووقع موسى ﷺ على الأرض مغشياً عليه، وقد جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ... فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا... قَالَ يَا مُوسَى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي فَخُذْ مَا آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ <sup>٢</sup>، فتبيّن أنّ تجلي ذات الله تعالى للمخلوقين ممكنٌ بدليل إِمضاء القرآن له.

الجواب: إنّ الحديث في الآية هو حديثٌ عن تجلّي الربّ لا تجلّي ذاته، حتّى نستفيد منه أنّ القرآن الكريم أقرّ تجلّي الذات، علماً أنّ الآية تتضمن تحذيراً للنبي موسى ﷺ بأنّ لك مقاماً محدداً ومرتبتهً مشخصةً؛ ليس لك طاقة أكثر من ذلك، فاقتصر على هذه المرتبة من المعرفة وكن من الشاكرين؛ لأنّ المقام المنيع «ما كنت أعبد ربّاً لم أره» <sup>٣</sup> ليس من شأن أي إنسانٍ كاملٍ، والأمر بالشكر بسبب تجلّي وجه الله وأوصاف جماله وجلاله هو نعمةٌ عظيمةٌ ليس للجميع فيها نصيبٌ. إنّ للغوص في هذه الساحة الممكنة لذة لأهلها، وليس بعدها لذّة، وهم يعيشون القلق الدائم بسبب خشيتهم من أن يسلب الله تعالى منهم تذوّق هذه اللذّة، ويعلم أولياء الله في مناجاتهم الآخرين كيفية الالتذاذ بالحبيب، وكيفية اللقاء باللطف الإلهي والأنس بالله لا شهود الذات والإحاطة بها. نعم، ينحصر طلبهم في مقدار تذوّق حلاوة المحبّة والذكر و... كما جاء في حديث الواهين: «أذقني حلاوة محبتك»، وقالوا أيضاً: «وأذقني.. حلاوة ذكرك» <sup>٤</sup>، لا الشرب والارتواء. والمقصود أنّ قطب رحي النجوى لأولياء الله هو طلب المحبّة وذكر الله، لا طلب ذاته، وذلك على مستوى التذوّق لا الارتواء.

١. وكما جاء في كلام المعصوم عليه السلام: «لا يكتف بكيف ولا يؤيّن بأين، يا محتجباً عن كلّ عين، يا ديموم، ويا قيوم، وعالم كلّ معلوم..» (المترجم).

٢. الأعراف: ١٤٣ - ١٤٤.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٣٠٨، الباب: ٤٣، ح ١، والكليني، الكافي، ج ١، ص ٩٧.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ١٨٢.

يستنبط أهل المعرفة من قوله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾<sup>١</sup> معنىً أعمق غير معناه المتداول، وهو أنّ الله تعالى يقول: «أنتم تُتعبون أنفسكم، احذروا الدخول إلى باب معرفة ذات الله، لأنّه ليس لأحدٍ معرفة ذات الله، فيلزم الحذر من ذات الله، كما قال بعض أهل المعرفة.

إن كانت سرعة الرياح إلى جانب المحيط مئات الكيلومترات، فمن المحال أن يبسط أحدٌ بساطه على الساحل؛ فكيف يمكن في الوادي [الفضاء] اللامتناهي ومن خلال الشكل الأوّل والثاني والثالث والقياس الاقتراني و... الإحاطة بمقام ذات الله تعالى؟! والبرهان الحصولي في المقام أشبه بمدّ بساطٍ صغير في معرض الرياح العاتية في الوادي اللامتناهي لمقام الذات الواجبة؛ فلا يستطيع المقاومة، إذًا: كيف يُتصوّر أنّه يمكن السير العقلي أو القلبي إلى معرفة الله تعالى في الوادي [والفضاء] اللامتناهي بهذا الفكر المحدود والعليل أو الشهود المتناهي والعاجز؟!

إنّ طريق معرفة الذات والإحاطة بها مغلقٌ على الجميع، ولو كان الطريق معبداً لأحدٍ، لكان الأنبياء أولى من غيرهم في السير إليها، لكنّه لم يدع أحدٌ من الأنبياء والأولياء أنّه بلغ مرتبة ذات الله أو أنّها ممكنةٌ لأحد.

٦. يظهر من بعض الأدعية أنّ معرفة ذات الله ممكنة، وعلى سبيل المثال نقرأ في دعاء أبي حمزة الثمالي: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك»؛ أي عرفتك بذاتك وأنت بتّ لي دليلاً لأعرفك، هذه العبارات ظاهرة في معرفة الله تعالى من خلال التأمل في ذات الله وأنها ممكنةٌ دون دراسة صفات الله وآياته ومعامله، كما ورد في دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام: «أبكون لغيرك من الظهور ما ليس لك، حتّى يكون هو المظهر لك»؟

الجواب: يقول الإمام السجاد عليه السلام بعد الفقرة: «بك عرفتك و...» ويقول: «ولولا أنت لم أدر ما أنت»؛ فالحديث في المقام عن الفيض والهداية العائدين إلى معرفة صفات الله سبحانه الفعلية، لا أنّها يعودان إلى ذات الله وصفاته الذاتية، حتّى يشكّل نقصاً على ما سبق ذكره في سياق عدم إمكانية معرفة كنه ذات الله تعالى المستحيلة عقلاً.

وأما العبارة التي وردت في دعاء عرفة؛ فالحديث فيها عن إظهارٍ وظهور الله وهما التعيّنات الإلهية، فإذا ما عرف أحدُ الله بعنوان «هو الظاهر» فقد عرفه بوصف الله تعالى، وإن عرفه بعنوان «هو المظهر» فقد عرفه بالوصف والفعل.

وأيًا يكن، فالغرض من العبارات السابقة وما يشبهها من بياناتٍ أخرى ليس إثبات أن معرفة كنه ذات الله ممكنةٌ للبشر، ونصوص هذه الأدعية شاهدةٌ جيدةٌ على أن مراد مبدعها هي إمكانية المعرفة الإلهية في سياق محورية الأسماء والصفات الفعلية للذات المقدسة الإلهية.

٧. إن الظاهر من تعبير «لقاء الله» المذكور في القرآن الكريم وسنة المعصومين عليهم السلام هو لقاء الذات، إذاً الإحاطة بذات الله ميسورة.

الجواب: عندما يحظى الإنسان الكامل بمقام لقاء الله بعد سيره المعنوي، يكون قد حظي بلقيا الصفات الإلهية؛ وذلك ثابتٌ للإنسان الكامل مثل الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الذي نال مرتبة لقاء اسم الله الأعظم وللآخرين الذين يحظى كل واحدٍ منهم بلقاء سائر أسماء الله الحسنى حسب استعداده (الروحي والمعنوي).

وبناءً عليه، فأى معرفةٍ حاصليةٍ أو شهودٍ محققٍ لله تعالى، فهما خارجان عن ذاته وصفاته الذاتية، والإحاطة بذاته وصفاته الذاتية ليس ميسورًا لأحد، وإن كانت معرفة صفاته الفعلية ميسورةً للجميع.

والحاصل: إن أي مفهومٍ ذهنيٍّ وبرهانٍ حصوليٍّ رُسمًا في صقع الذهن فهما بناءً على الحمل الأوّلي يصاحبان عنوان الله، والواقع، والخارج، والعين، وغير ذلك، أمّا لو كان بناءً على الحمل الشائع، فهو مرتبط بالصورة الذهنية لفكر مبرهنٍ وقائمٍ به، وأي مصداقٍ خارجيٍّ والشهود العيني يظهر في ساحة القلب؛ فيكون بمقدار استعداده [الشاهد] وما يليق به، ولن يكون بسعة الذات اللامتناهية والبسيطة.

### الآراء في معرفة الله

اتّضح أن معرفة الذات الإلهية غير ممكنة، بل يمكن معرفة الله تعالى عبر الأسماء والصفات الفعلية وعدم التفرقة بينهما، زعم البعض بسبب إمكانية معرفة الأسماء والصفات أنه يمكن

معرفة الذات وصفات الذات فذهبوا إلى القول بالتشبيه، وذهب الآخرون إلى القول بالتعطيل بسبب عدم إمكانية معرفة الذات وصفات الذات:

أ) ذهب المعتقدون بالمعرفة عبر التشبيه (المشبهة) إلى تنزيل الله تعالى منزلة الممكنات دون لحاظ التنزيه، ويقولون: «ليست معرفة الذات وصفات ذات الله قابلة للمعرفة الحسولية والحضورية، بل يمكن رؤية الله في القيامة بالعين الباصرة! وحامل لواء هذه العقيدة هم اليهود والنصارى، ونرى في التوراة والإنجيل شواهد على ذلك<sup>١</sup>.

إن للعقيدة بالثنوية أو التثليث جذورًا في هذه الرؤية الباطلة، وقد وقع بعض المسلمين في هذا الشباك الخطير بسبب التمسك بالآيات القرآنية المتشابهة، حتى وصل بهم الأمر أن أثبتوا لله تعالى بعض الأعضاء والجوارح المادية<sup>٢</sup>!

ب) أما أتباع مذهب [النفي أي] التعطيل، فقد رأوا أنّ الطرق إلى كل أشكال المعرفة الإلهية مغلقة، وقد بالغ بعضهم بالتنزيه تمسكًا بالآية الكريمة ليس كمثله شيء؛ ويقولون: لا يجوز إطلاق كلمة «شيء» على الله تعالى، ولا يناسب إطلاق صفات الكمال من قبيل: العلم، والقدرة، والحياة على الله تعالى؛ لأنه يؤدي إلى إثبات المثل لله، في الوقت الذي يفيد القرآن أنه ليس كمثله شيء، ولازم اتّصاف ذات الله بهذه الصفات أن تلحقه صفة زائدة على الذات، وهذا يتنافى مع أحديّة الله وبساطته.

ومن جهة أخرى لم تنحلّ عندهم مسألة عينية صفات الذات مع الذات، فقالوا اضطرارًا وعلى سبيل المثال: إنّ الله عالمٌ بمعنى ثبوت آثار العلم لا اتصافه بالعلم! فأى آية قرآنية ظاهرها اتّصاف الله بصفات الكمال فهي من الآيات المتشابهة، أمّا الآيات النازلة في باب الأسماء والصفات من حيث اللغة أو البلاغة مثل: استخدام الكناية، والمجاز، أو اختلاف القراءات، فيحملونها على المعاني المرادة عندهم، أي نظرية التعطيل [نفي] والتنزيه الصرف [أو المطلق]، وفي الحقيقة جعلوا القرآن تفسيرًا لآرائهم، ولا يسعون لتعلم أدب التفسير والتعرّف على فنه حتى يصبحوا هم تفسير القرآن.

١. الكتاب المقدس، العهد القديم، ص ٨٣٨، العهد الجديد، ص ٣٥٩.

٢. المصدر السابق.

لازم رأي هؤلاء نفي إطلاق حقيقة الصفات على ذات الله المقدّسة، وروح كلامهم تؤدّي إلى نفي صفات الله وتعطيل [نفي] ذاته عن أوصاف الكمال، وتعطيل العقل والقلب عن معرفة الله الحسوليّة والحضورية.

ومن جهةٍ أخرى؛ أثبتوا لله بعض الصفات الإنسانيّة، مثل: الإرادة، والاختيار الخاصّ بالممكن؛ مع أنّ صفات الموجود الممكن لا يساوي الواجب، هب أنّ هذه الطائفة اشتهروا بتنزيه ذات الحقّ، لكنّ تنزيههم يتضمّن التشبيه أيضاً، فمذهب الاعتزال ليس منزّهاً عن التعطيل [النفي] وليس مصوّناً من التشبيه.

نعم، للأوحدي من كلّ طائفة مطالب قيّمة وهي لا تنسجم مع البيان البسيط لنظرائهم من طائفتهم، وما نسب من آراء إلى المعتزلة مبني على شهرة هذه الطائفة فيها.

### الجمع بين التشبيه والتنزيه

أوجزنا بشكلٍ مجملٍ مسلك الإفراط أو القائلين بالتشبيه، وكذلك نهج التفريط أو القائلين بالتنزيه الصّرف، وأكدنا عدم صحّتهما.

والحدّ الأوسط لهاتين النظريّتين هو الجمع بين التشبيه والتنزيه، وهو مذهب الطائفة الإماميّة، يقول الإمام الرضا<sup>(عليه السلام)</sup>:

«للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب: نفي وتشبيه وإثبات بغير تشبيه؛ فمذهب النفي

لا يجوز، ومذهب التشبيه لا يجوز؛ لأنّ الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء، والسبيل في

الطريقة الثالثة إثبات بلا تشبيه»<sup>١</sup>.

يذكر أنّ القسم الثالث ينقسم بدوره إلى قسمين: قد يُراد منه التركيب بالجمع بين التشبيه والتنزيه، وقد يُراد منه انسجام كلّ واحدٍ مع الآخر على نحو البساطة، والقسم الأوّل باطل؛ لأنّ لازمه التبعض والتركيب، ومعناه أنّ بعض صفات الله سبحانه وجهاته تشبيهيةٌ وبعضها الآخر تنزيهيةٌ، مع أنّ الحقيقة البسيطة منزّهة من أي نوعٍ من التركيب وكلّ أشكال التبعض، وصفاته وجهاته الذاتية عين الآخر فلا ينفصلان، فالمراد من الجمع المذكور سلفاً هو التشبيه

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٠٧.



وعين التنزيه، وتنزيهه هو عين التشبيه، تنزيهه منسجم مع التشبيه، وتشبيهه مناسب للتنزيه، فهذا الجمع يتناسب مع البساطة وأحدية الذات أيضًا.

وبالتالي ثبت في صفات الله مذاهب أربع؛ أحدها حقّ والباقي المتبقية باطلة: ١. التشبيه بدون التنزيه. ٢. التنزيه بدون التشبيه. ٣. الجمع بين التشبيه والتنزيه على نحو التبعض والتركيب؛ هذه الأقسام الثلاثة باطلة. ٤. التشبيه عين التنزيه والتنزيه عين التشبيه؛ وهذا الوجه هو الحقّ. ذهب بعض العلماء إلى أن الآية الشريفة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>١</sup> تؤيد الوجه الرابع؛ لأنّه إن لم تكن «الكاف» في الآية زائدة فمعنى الآية: ليس شيء مثل الله؛ أي ليس مثل الله لا نظير [وجود] له، فلو ليس لمثل الله مثل؛ إذًا ليس لله ذاته مثل، هذه الجملة تنزيه وعين التشبيه، والجملة اللاحقّة: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ تشبيه وعين التنزيه؛ لأنّ الضمير «هو» والألف واللام في الكلمات «السميع» والبصير يفيدان حصر الأوصاف السالفة في ذات الله المقدّسة، يعني أنّ الله فقط سميعٌ وبصيرٌ وغيره ليسوا كذلك، وهذا حصر التنزيه؛ أي أنّ السمع والبصر المنسوبين إلى الله ليسا على نحوٍ لغيره فيها نصيب؛ فحصر السميع والبصير لله تنزيه، وإثبات السميع والبصير للذات المقدّسة تشبيه.

ولتأييد مذهب الحقّ وإبطال مذهب التشبيه والنفي [التعطيل] وردت روايات جمّة وغاية في الدقّة نذكر بعضها على سبيل المثال:

١. دخل عبد العظيم الحسيني على الإمام العاشر، الإمام علي بن محمد الملقب بالهادي عليه السلام وقال: «إني أريد أن أعرض عليك ديني، فإن كان مرضياً أثبت عليه حتى ألقى الله عزّ وجلّ: فقال: هات [يا أبا القاسم]، قلت: إنّ الله تبارك وتعالى واحد، ليس كمثل شيء خارج عن الحدّين؛ حدّ الإبطال وحدّ التشبيه، وإنّه ليس بجسم ولا صورة ولا عرض ولا جوهر بل هو مجسّم الأجسام، ومصوّر الصور، وخالق الأعراض والجواهر...»؛ هنا نجد أنّ الإمام الهادي عليه السلام أقرّ عقيدته وقال: «يا أبا القاسم هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده فاثبت عليه»<sup>٢</sup>.

١. الشورى: ١١.

٢. المصدر السابق، ص ٨١، الباب ٢، ح ٣٧.

٢. وفي ردِّ قاطعٍ على التشبيه والتعطيل [الإبطال والنفي] وبيان سمة الحقِّ يقول الإمام جعفر بن محمد الملقَّب بالصادق عليه السلام: «إنَّ المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عزَّ وجلَّ، فانفِ عن الله البطلان والتشبيه؛ فلا نفي ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود...»<sup>١</sup>، إذن مذهب الحقِّ في التوحيد ذاك الذي جاء في القرآن من صفات الله تعالى فيضيف الإمام بعد ذلك للتوضيح؛ فالله ليس جسمًا ولا صورةً محسوسةً، وهو غير محسوسٍ، لا تدركه العقول، ولا تبليه الليالي وكرَّ الدهور، ولا يغيِّره الزمان، وليس له الأجزاء والجوارح [والأعضاء] وهو السميع البصير.

٣. يتحدَّث الإمام علي عليه السلام في وصف الله تعالى بقوله: «ما وحَّده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا إياه عنى من شبَّهه ولا صمده من أشار إليه وتوهمه، كلَّ معروف بنفسه مصنوع، وكلَّ قائم في سواه معلولٌ، فاعل لا باضطراب آله، مقدَّر لا بجول فكرة، غني لا باستفادة، لا تصحبه الأوقات ولا ترفده الأدوات، سبق الأوقات كونه، والعدم وجوده...»<sup>٢</sup>.

لا يبلغ التوحيد من يرى له كيفًا؛ لأنَّه يستلزم من ثبوت الكيف الثنوية والثنوية وهذا ينافي التوحيد، ومن جعل الله مثلاً لم ينل حقيقته، لأنَّه جاء في القرآن الكريم عن التوحيد: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>٣</sup>، إذن من جعل الله مثيلاً ابتعد عن الحقِّ ووصل إلى غيره، ومن شبَّه الله بشيءٍ لم يصل إلى المقصد، فلو وصف الله بكيفٍ يؤدِّي إلى التشبيه فقد قصد غيره لا هو، لأنَّه لا يشبه أحدًا؛ لذا من ابتلى بالتشبيه سار على درب غير الله وضلَّ عن المقصد، ومن أشار إليه أو شاء توهمه في فكره فلم يقصده؛ [فلا تناله الأوهام فتقدِّره، ولا تتوهمه الفطن فتصوِّره]٤.

فالموجود الذي يعرف كنهه وذاته مصنوعٌ ومخلوقٌ، والله لا يحاط به، والمعلول ثابتٌ للقائم بغيره، لا علَّة الوجود الذي هو قائمٌ بذاته، الله فاعلٌ وموجد للعالم بلا وسيلةٍ ولا آله، بل بمجرد إرادة إيجاد شيءٍ، فيتنزَّل ذلك من علم الله إلى مرحلة العينية فيتحقَّق في الخارج: «إِذَا أَرَادَ شَيْئًا

١. المصدر السابق، ص ١٠٢، الباب ٦، ح ١٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٦.

٣. الشورى: ١١.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٦.

أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>١</sup>، عالمٌ بتقدير الأمور بدون جولان الفكر، يقدر الليل والنهار وتدور الشمس والقمر بتقديره؛ فتقدير العالم وقدره بيده وسلطانه، ولكن لا يكون أي واحد منها بأدوات الفكر ونحوه - غنيٌّ لا بالغنى النسبي وبالعرض - كما الأشياء الأخرى التي تستغني عن الشيء بالشيء، إذن: هو غني دون تحصيل شيء، فكما أن الفقر من الصفات السلبية لله تعالى فالاستغناء - الذي يعني الإحتواء على شيء يدفع الفقر الموجود - من الصفات السلبية أيضًا، بل الغنى وعدم الحاجة بالعرض أو بالتبع بعيدٌ عن الساحة المقدسة لله رب العالمين أيضًا.

إنَّ اتِّصافَ الله سبحانه بالغنى من سنخ الجمع بين التشبيه والتنزيه؛ لأننا لما قلنا إنَّ الله غنيٌّ فقد حصل التشبيه، ولما وصفناه بعدم الحاجة بالتحصيل فقد نزهناه، فلا تصحبه الأزمنة والشريك ولا تسعفه الأدوات والوسائل.

---

---

القسم الأول

طرق معرفة الله في القرآن

---

---



## طريق الوصول إلى التوحيد

يُبحث عادةً في أي معرفةٍ وعلمٍ عن المفردات المشهورة مثل: المعلوم، والعالم، والعلم، والمعلم، وأقسام العلم والمعرفة، وأداة المعرفة وموانعها، والمحور الأساس في البحث هو «المعلوم» أي التوحيد، فهل الطرق المؤدية إلى معرفة التوحيد ووسائل البلوغ إلى هذا المقصود هي الوسائل المعرفية العادية نفسها، أم هي شيءٌ آخرٌ، فإذا هي شيءٌ آخر فما هي؟

لقد وضع القرآن الكريم أمام الموحّدين وسالكي البحث التوحيدي طرقاً ودروباً مختلفة تتمايز عن بعضها بالدقّة واللطافة، وهي طرقٌ ثلاثٌ وردت في آيةٍ واحدةٍ حسب بعض الاحتمالات: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>٢٠١</sup>.

لقد تمّت الإشارة في الآية الكريمة، إلى الآيات الأفاقية التي هي السير في خلقة السماء والأرض وتوالي الليل والنهار، كما أنّه تمّت الإشارة إلى الآيات الأنفسية، وكذلك تمّ الحديث عن طريقة أخرى دقيقة وعميقة، وهي معرفة الله بواسطة الله نفسه.

وفي الآتي سيتمّ بيان الأقسام الثلاثة إجمالاً، وسيأتي تفصيلها في سياق بيان أدلّة التوحيد لاحقاً. وقد تمّت الإشارة في بعض الآيات الكريمة إلى طريقين من الطرق المذكورة؛ مثل: ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ \* وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾<sup>٣</sup>، كما أنّه تمّ الحديث عن القسم الثالث من طرق المعرفة في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾<sup>٤</sup>؛ وسيتمّ بيان تفاصيل البحث في موضعه المناسب.

١. فصلت: ٥٣.

٢. وتلزم الإشارة إلى أنّ مرجع الضمير في كلمة «إنّه» مختلف فيه عند المفسّرين؛ فإمّا تعود إلى القرآن، وإمّا أن تعود إلى الله. والمؤلّف الجليل يظهر من خلال ترجمته للآية الكريمة أنّه يذهب إلى المعنى الثاني؛ المترجم.

٣. الذاريات: ٢٠ - ٢١.

٤. لقمان: ٣٠.

## ١. الطريق الآفاقي

تدعو الكثير من الآيات القرآنيّة الكريمة الإنسان إلى التدبّر في أسرار الطبيعة ونظم العالم المحيّر للعقول؛ وتدعو إلى التأمّل في خلقه السماوات، والأرض، والجبال، والبحار، والحيوانات، وغيرها، وهذا بحدّ ذاته إحدى الطرق الموصلة إلى توحيد الله تعالى، الطريق التي تجعل العاقل المنصف موحّداً؛ فيقول المولى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾<sup>١</sup>، ويقول أيضاً: ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾<sup>٢</sup>، ويؤكّد أيضاً أنّ الله هو الذي خلق الفصول الأربعة<sup>٣</sup> وكذلك الليل والنهار في اختلاف متوالٍ<sup>٤</sup>، ويقول القرآن: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ...﴾<sup>٥</sup>، ويضيف قائلاً: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾<sup>٦</sup>، وفي السياق نفسه يقول: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ...﴾<sup>٧</sup>، وأخيراً يقول: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾<sup>٨</sup>.

إنّ ما يميّز الطريق الآفاقي عن غيرها من الطرق سهولتها، حيث يمكن للجميع إدراكها؛ لأنّ السير على هذا الدّرب لا يحتاج إلى مزيدٍ من المباني المعقّدة والمباحث الفنيّة الصعبة والبراهين الفلسفيّة، وإن كان الإنسان حينئذٍ بعيداً عن الهوى والهوس، فيصل إلى العقيدة بوجود الله ووحديّته، والعلم بسائر صفاته: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>٩</sup>.  
إنّ العمق وأثر هذه الطريقة السهلة والعامّة أقلّ من الطريقة الثانية؛ تحلّ في هذه الطريقة المشاكل الخارجيّة، ونتعرّف من خلالها على كيفيّة خلقه السماء والأرض، وكذلك إمكان حدوثها، وندرك

١. هود: ٧.

٢. يس: ٤٠.

٣. فصلت: ١٠.

٤. يونس: ٦.

٥. غافر: ٦٧.

٦. طه: ٥٠.

٧. السجدة: ٧.

٨. الأعلى: ٢-٣.

٩. آل عمران: ١٩٠.

أيضاً وجود الواجب والقديم، ومنتقل من حركة العالم إلى وجود المحرّك بلا حركة، ونستدلّ من خلال نظمها على الناظم المدبّر، لكنّه لن يحصل التحوّل الداخلي والسير القلبي.

وفي هذا السير، الطريق غير السائر وغير المقصد؛ السالك هو الإنسان الباحث، والطريق هو الفكر في الكون، والروابط والحركة والنظم وخصائصه، والمقصد النوراني هو المحرّك بلا حركة، والناظم المدبّر، والقديم الأزلي والسرمدى.

يلزم ذكر ملاحظتين في هذا السياق:

الأولى: أنّ الدراسة المفهوميّة والتحليل الحسوبي حول الآفاق ليسا على سويّ واحدٍ، والنتائج ليست موحّدة؛ لأنّ الآفاق الملكيّة لا تعادل الآفاق الملكوتيّة، وكلاهما يختلفان عن الآفاق الجبروتيّة؛ لذلك نجد أنّ النتائج لهذه السلسلة من الآفاق متنوّعة، بحيث تكون بعضها مقبولة، بينما يكون بعضها أكثر قبولاً، وأشدّ رسوخاً في الذهن، وأطيب للروح.

الثانية: إنّ للآيات التي تتحدّث عن الطريق الآفاقيّ تعابير متفاوتة، فيكون الحديث بعض الأحيان عن الانتقال من الوحدة إلى الكثرة، وأحياناً يكون من الكثرة إلى الوحدة، وترى الكلام حيناً يكون عن التعقّل وأخرى عن التفكّر<sup>١</sup>.

## ٢. الطريق النفسي

المقصود من الطريق النفسي هو السير في آيات الذات ومعرفة الله من خلال معرفة النفس، هذا الطريق أقرب إلى المقصد وأدقّ من الطريق الآفاقي، وتجلب السعادة أكثر للإنسان السالك.

وفي هذا النوع من السير يصبح الإنسان بحدّ ذاته آية التوحيد الإلهي، وهذا التأمل في ذات الذات يجعل الطريق مشرّعاً أمام معرفة الله ومعرفة الكون، إنّ تأمل الإنسان في ذاته وصفاته وأفعاله يجعله مدرّكاً أنّ كلّ شؤن حياته عين الفقر والحاجة، ولا يستطيع الاتكال على نفسه وعلى من مثله؛ لأنّه ليس لأيّ موجودٍ ممكنٍ الاستقلاليّة [الثامّة]؛ فتخلق له العلل والعوامل الخارجيّة بعض الحاجات، وترفعها ظاهراً عللّ وعوامل أخرى، أمّا الأسباب والوسائل الخارجيّة، فتوجد للإنسان حاجات زائدة، فيصبح محتاجاً إلى تناول الطعام، وشرب الماء،

١. راجع الرعد: ٣-٤.



والاستراحة، وبعض الأحيان يحتاج إلى المعالجة، وبالمقابل توجد علل وعوامل خارجية تلبّي حاجاته؛ مثل: الطعام واللباس والدواء وما شابه ذلك.

لا يستطيع الإنسان ألا يكون محتاجاً، كما أنه ليس بمقدوره أن يضمن أصل وجوده ويتحمّل بقاءه بنفسه؛ لأنّه ليس مستقلاً، بل هو مقهور للعلل ولعوامل خارجية من كلّ الجهات، وهذه الأمور بحدّ ذاتها محكومةٌ لعلّةٍ أخرى، وتدار تحت إرادة [ذات مقدّسة] وفي ظلالٍ نظمٍ وعاملٍ آخر وهو الله سبحانه.

في هذا التقرير نتحدّث عن الفكر والعلم الحسولي؛ أي إذا فكّر الإنسان في نفسه وأحسّ باحتياجاته، يرى أنّ من يتكئ عليه موجود غير مفتقر لغيره بل ترفع حاجته عبر موجودٍ غنيٍّ؛ فإذا زعم أنّه محتاجٌ إلى غير الله فقد سقط في فخٍّ وهمٍ كاذبٍ؛ يقول الإمام السجادة<sup>(ع)</sup>: «رأيت أنّ طلب المحتاج إلى المحتاج سفهٌ من رأيه وضلّةٌ من عقله».

فالعارف بالله تعالى هو العاقل الواعي الذي يطلب حاجته من الغني بالذات، لا أنّه يطلبه من محتاجٍ آخر، وإذا تأمّل الإنسان في ذات وجوده يقيناً يصل إلى الله تعالى؛ من هنا قال رسول الله<sup>(ص)</sup>: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»<sup>١</sup>.

وفي هذا النوع من السير هب أنّ الظاهر وحدة السالك والسير؛ لأنّ السائر يفكّر في ذات ذاته، لكنّ الأمر في الباطن ليس كذلك؛ لأنّه على الرغم من أنّ الإنسان يتدبّر في نفسه عبر المفاهيم الحسوليّة، لكنّه مأنوسٌ واقِعاً بالسير الآفاقي لا السير الأنفسي؛ لأنّ المفاهيم أجنبيّة عن هويّة النفس الذاتيّة والعينيّة، وإن كانت حاكيّة لها وتنطبق عليها؛ لأنّ المفهوم كليٌّ ونفس السالك هويّة شخصيّة، والمفهوم وجودٌ ذهنيٌّ وهويّة وجودها عيني، ومفهوم النفس أو مفهوم «أنا» هو «أنا» حسب الحمل النفسي الأوّلي، لكنّه ليس «أنا» حسب الحمل الشائع الصناعي للنفس.

إنّ المفهوم غائبٌ، لكنّ هوية السالك حاضرةٌ وشاهدةٌ، وهناك عدد من عناصر التفاوت والاختلاف بينهما يعود كليهما إلى جذور الفرق بين المفهوم والمصدق.

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٢.

وعليه فإنّ دراسة المفاهيم الحسوليّة والذهنيّة التي هي غير الهويّة الإنسانيّة، وهي أشبه بالآيات الآفاقيّة، والتأمّل فيها من قبيل تعدّد السالك والمسير لا وحدتها. يُذكر أنّ المراد من طريق الأنفس ليس فحص البدن وتحليل أعضائه وأجزائه وجوارحه، بمعنى أنّه لو قام المرء بفحص أجزاء بدنه بشكلٍ كاملٍ، وتدبّر في ظاهر الأعضاء وباطن جوارحه، واستطاع دراسة كلّ ذلك عبر التعمّق الذهني أو بالدراسة التجريبيّة والحسيّة، واستطاع أن يتعرّف على نظمها ونظامها ويحكم أو يستنتج بناء على هذا الأساس أنّه موحّد؛ فلن تُعدّ هذه الرؤية والعقيدة من سير الأنفس، بل لا يزال يسير في إطار السير الآفاقي، وإن كان قاب قوسين أو أدنى من السير الأنفسي.

ولمعرفة الله عبر سير الأنفس تقريرٌ آخر؛ وذلك بالاعتماد على العلم الحضوري، وحيث إنّ العلم الحضوري لن يتأتّى إلّا بعد تهذيب النفس، فذاك دربٌ صعبٌ للغاية، وليس ميسورًا لأيّ أحدٍ، بل ذلك متيسّر لأصحاب اليقين، وهم في مرتبة أعلى من أصحاب العقل؛ إذ هو القائل: ﴿وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾<sup>١</sup>؛ بيد أنّ نتيجة هذا اللون من السفر أكثر من نتائج الطريقة الأولى؛ لأنّه إن سافر المرء في ذاته متسائلًا: من أنا؟ ومن أين جئت؟ ومن [وما] الذي يؤثّر بي؟ ومن هو الذي يديرنى [أو يدبّر أموري]؟ فمن المسلم أنّ هذا المرء لن يغفل عن الحقّ حقًا. كما تمّت الإشارة سابقًا؛ إلى أنّ السير الشهودي يتّحد فيه السير والسلك معًا، ولا توجد أي مغايرة بين السائر [السائح] وبين الدرب والطريق إلّا المغايرة المفهوميّة، والمقصد يغيّرهما فقط. والمراد هو أنّ الإنسان إذا ما تأمّل في ذات نفسه، وسلك في الآيات الأنفسيّة عن معرفةٍ ودرايةٍ، فسياحبه اللطف الإلهي ومدده؛ لأنّه وإن كان سيره في الخلق، لكنّه سينتهي إلى شهود الحقّ، وسيرافقه اللطف الإلهي الخاصّ، وهذا السالك من أهل اليقين، لكن من يفكّر في العالم الخارجي، ويسعى أن يصبح عالمًا لكنّه لا يتأمّل في وجود نفسه، فذاته فارغ من التدبّر التوحيدي، وتعبير بعض أهل المعرفة: من لم يمتلك في ذاته شيئًا فهو أشبه بالذي أحكم إغلاق الجراب، ثمّ يسعى سعيه لفتحه باليد والأسنان، لكن الجراب فارغٌ؛ بمعنى أنّه يسعى أن يختزل

الكثير من المفاهيم الحصولية ويتحمّل العناء في هذا السبيل، لكنّ ذات روحه فارغة، فإذا سعى إلى ملء ذاته بالمعرفة وحوّلها إلى نبع من النور المضيء فقد آتت جهوده أكلها.

### ملاحظات حول النفس

١. لنفس الإنسان مراتب، ويكون العلم الشهودي في المرتبة التي تكون في رتبته الوجودية، ويقوم على أساس ذلك.

٢. بناءً على السير الجوهري يمكن تغيير المرتبة النازلة إلى المرحلة الكاملة، وهذا ميسورٌ، وستثمر من تلك المرحلة الشهودية التي هي عين الشاهد نتائج كاملة.

٣. سرّ قابلية النفس للتحوّل هو أنّها وإن كانت مجردة من جهة، لكنّها مرهونة للطبيعة من جهة أخرى، لذلك لا يشملها ذاك الأصل الكلي الخاصّ بالملائكة وهو: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾<sup>١</sup>.

٤. للنفس مراحل ثابتة منها، الإلهام والتسويل، والأمر بالسوء، واللّوامة، والمطمئنة، ولها شؤون أخرى مستقلة، ولها تأثيرٌ كبيرٌ في تحديد الهوية الإنسانية، وبعضها أمانات إلهية مودعة في الذات الإنسانية، وعلى كلّ امرئٍ تحصينها والحفاظ عليها، يُحال بيان هذا المطلب أكثر إلى موضعه الخاصّ.

### ٣. من المقصد إلى المقصود

وفي هذا السير يبلغ الإنسان السالك بالتفكير في حقيقة الوجود وفي كلّ موردٍ ومكانٍ مقامًا خاصًا، بحيث يجد الله قبل كلّ شيءٍ، أي يكون المسلك والمقصد واحدًا، وإن كان التفاوت بينهما ثابتًا.

إنّ التأمّل في حقيقة الوجود هو أكمل طريق لإدراك الوجود المحض والصرف، إنّ اجتياز هذا الصراط المستقيم يحقّق أفضل النتائج، معرفة الله بالله وبالسير في حقيقة الوجود الذي لا يبغي فيه السالك غير الله تعالى، كما أنّ العارف بالله لا يريد غير الله؛ أي كما أنّ الدراسة والبحث عن غير الله طريقٌ غير كاملٍ وغير مفضّل إلى المقصود، كذلك لا يكون غيره هو المقصود.

إنَّ التكامل والسعادة الإنسانية تتحقّق في ظلال التأمل في الوجود المحض والصرف، وسيأتي التوضيح الأكمل في مكانه المناسب مشفوعاً بالأدلة القرآنيّة، وفي السياق جاء في القرآن الكريم: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>١</sup>؛ فلأنَّ الله سبحانه هو المشهود المحض، وهو معروف ومعلوم قبل كلّ شيء، فهذا يفني بغرض المعرفة، ولا يلزمه أي آية أو علامة، سواء أكانت العلامة آيات خارجيّة وآيات آفاقية، أم كانت آيات داخلية وآيات أنفسية.

إنَّ الإنسان البصير الخبير يتيقّن بوجود الماء من خلال النظر إلى صفحة البحر، فلا يحتاج بعد ذلك إلى النظر إلى الأعشاب المحيطة به حتّى يهتدي من خلالها إلى وجود الماء؛ بيد أنّه ومن أجل الاستغناء عن البستان والحديقة النظرة يلزم عليه النظر إلى البحر ولا يغفل عن مشاهدته حتّى يتيقّن بوجود الماء، ولا يحتاج حينئذٍ إلى المزيد من البحث والأدلة كي لا يصل من غير الماء إلى وجود الماء؛ لأنّه لا يمكن أن أشير إلى الواقف على ساحل البحر بأن ينظر إلى الأعشاب والنباتات ونقول له: من خلال التأمل في النباتات والأعشاب نستدلّ على وجود الماء!

لا نحتاج في معرفة الله سبحانه إلى التأمل في الآيات الأنفسية والآيات الآفاقية؛ ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾، بل يمكن القول للسالك: إن أردت الاهتداء إلى الله يمكن ذلك عبر المشاهدة الحقيقية إلى الذي هو مشهود قبل كلّ شيء ومعروف قبل كلّ معلوم؛ ﴿أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾؛ فهو مشهود لكلّ مكان وللجميع، هو فوق كلّ مشهود، يعني إن أردتم مشاهدة أي شيء فانظروا أولاً إلى الله، ثم انظروا إلى ذلك الشيء؛ لأنَّ الله حقيقة غير محدود، وهو في كلّ مكانٍ حاضر، ولا يوجد مكانٍ خال منه، إذن فوق كلّ شيء مشهود وهو قبل كلّ شيء معلوم.

وعلى هذا الأساس يرى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّ الله مع كلّ شيء، لكن دون التمازج والاتحاد، ودون أن يحلّ فيه، وهو غير كلّ شيء وخارج عنه، دون أن يباينه وينقطع عنه؛ فيقول: «هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة»<sup>٢</sup>، إذ أي شيء نعرفه نعرف الله في البداية ثمّ ذاك الشيء؛ لأنَّ الله فوق كلّ شيء مشهود، فبالنظر والتأمل في الوجود المحض يمكن الاهتداء إليه سبحانه، ويكفي هذا السبيل للوصول إلى التوحيد.

١. فصلت: ٥٣.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٣٠٦.

نعم إنّ الأوحدي من أهل المعرفة يعتقد بأنّ التأمل في الوجود المطلق هو السبيل الوحيد لمعرفة الله، وبعد معرفة الله من خلال شهود الحقيقة اللامتناهية وغير المحدودة لا ينظر إلى غيره؛ بمعنى أنّ فكره بات إلهياً حدوداً وبقاءً.

لكنّ السير على هذا الدرب ميسورٌ لمن يستطيع مشاهدة الحقيقة بعين البصيرة؛ لذلك هذا سبيل الإنسان الأوحدي الكامل لا الناس العاديين، لأنّ هذه البصيرة لا تتوفّر بسهولة لأيّ سالك كان، بل هي في متناول يد الإنسان الممتاز، والإنسان الممتاز أجلّ من أن يصل إلى الله عن طريق غير الله.

## الفصل الأول

### الطرق الآفاقية (معرفة الله بالعلم الحصولي)

وبعد أن تبين أن القرآن الكريم يمجّد شأن كلّ الطرق الموصلة إلى التوحيد الأصيل، ويثمن دراسة كلّ آية من الآيات الكونية، يدعو المجتمع البشري إلى معرفة الله تعالى عبر طرق ثلاث، ولكلّ من هذه الطرق خصائصها الخاصة وأصحابها المميّزين وكذلك مقصد خاص، وسيتمّ عرض المباحث المرتبطة بكلّ من هذه الطرق، وكذلك السالكين عليها ومقصدها النهائي في فصلٍ خاصّ.

يتمّ في الفصل الأول التركيز بمشيئة الله تعالى على بعض الآيات القرآنية التي تدعو الإنسان إلى التأمّل في المخلوقات، والتي تعتبر أنّ الحوادث الكونية وما يتضمّنه الوجود كلّها علامات وآيات إلهية، وهي تعرّف الله سبحانه بالأدلة القرآنية والبراهين الوحيانية السماوية، وقبل دراسة هذه البراهين تلزم الإشارة إلى الأدلة القرآنية على التوحيد، وتمايزها عن البراهين الفلسفية والكلامية أيضًا، وكذلك شمولها لكلّ مواردها والانسجام بين الأدلة الروائية والأدلة القرآنية.

### مصطلح البرهان قرآنيًا

إنّ مصطلح البرهان من المنظار القرآني أوسع مصداقًا من مصطلح البرهان في علم المنطق؛ وإن لم يوجد أي تفاوت في المفهوم الجامع بينهما من حيث إفادة العلم.

إنّ البرهان في المنطق عبارة عن دليل عقلي يتألّف من مقدّمات يقينية، وهو يفضي إلى نتيجة، وهذا ما يطلق عليه القياس الجامع للشرائط، ولكن ما يسمّى بالعلم الشهودي والمعجزة والجدال الأحسن الذي ذكر بعضها في الفلسفة أيضًا، ولم يذكر أيّ منها في المنطق، كلّ ذلك يطلق عليه البرهان قرآنيًا، لأنّ كلّ واحدٍ منها واضحٌ وجليٌّ بحدّ ذاته ويؤدّي إلى وضوح ذاك الشيء الذي أقيم البرهان من أجله أيضًا، فيطلق البرهان على العلم الشهودي كما جاء في القرآن الكريم:

﴿لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾<sup>١</sup> ويطلق على المعجزة أيضاً: ﴿فَدَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>٢</sup>.

عندما يقيم القرآن الكريم البرهان التام على معرفة الله تعالى والتوحيد، فيسلك أحياناً الطريق العقلي، ويعرض حيناً آخر البرهان عبر الجدل الأحسن، وتارةً يبين ذلك عبر السير الذاتي الداخلي، أي الشهود والفطرة، ففي البرهان العقلي يكون الاعتماد على المعقولة، وفي الجدل الأحسن يكون الارتكاز على المقبولة، أما الشهود فيتم التأكيد على محورية الصفاء ونقاء القلب من الهوى والهوس.

وفي مقام المحاجة مع المشركين يطلب منهم القرآن الكريم البرهان على صحة الشرك: ﴿إِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>٣</sup>، فجاء البرهان وفقاً لمعناه الاصطلاحي القرآني، وهذا ما يطلبه القرآن؛ أي الأعم من المشهود [المنهج الشهودي] والمعقول والمنقول القطعي، لا البرهان العقلي المحض، بحيث يلزم على المشركين إقامة البرهان العقلي على شركهم أو من خلال الدليل النقلي القطعي، أو يأتون بمعجزة على صدق دعواهم؛ فيقول القرآن على سبيل المثال: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ أَتُنْتَوِي بِكِتَابٍ مِنْ قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>٤</sup>.

وبناءً على ذلك؛ [عندما يستدل القرآن الكريم على موضوع ما] يبرهن عليه بالعلم الحضوري والحصولي، والمعجزة، والجدل الأحسن، والوحي، وإذا ما طلب البرهان من أصحاب الدعوى فيطلب البراهين من السنخ نفسه، ويكون الاكتفاء بأي واحدٍ من البراهين. نعم، في مقام الحوار وما يمكن نقله أو انتقاله عبر الذهن ويكون محوره النقاش العلمي هو العلم الحصولي والمعرفة الفكرية، ويتم تقديم ذلك بالتركيز على المبادئ العقلية أو المباني النقلية أو على ما يلقب بينها بصورة مبرهنة ومنطقية ومن خلال الجدل الأحسن.

١. يوسف: ٢٤.

٢. القصص: ٣٢.

٣. النمل: ٦٤.

٤. الأحقاف: ٤.

أما الشهود والتجربة الباطنية الذاتية، فتكون حجة على الشاهد نفسه أو المجرب إن كانت محققة لشروطها الموضوعية الخاصة.

### البراهين القرآنية على التوحيد

وبناءً على ما تمّ تقديمه، فقد تبينّت أقسام البرهان في القرآن الكريم؛ وإن كانت البراهين على إثبات وجود الله كثيرة، لكنّه يتمّ التركيز عادة على أنواع أربعة، وإن كان العدد أقلّ من ذلك في سياق إثبات أصل المبدأ، وسيتمّ بيان العلة عند الحديث عن أقسام البرهان.

١. نوع شهود الأنبياء ﷺ وسنخ كشفهم، إنّ إحدى طرق البراهين هو الشهود والكشف، وهذا يحصل عند تلقّي الوحي أو الحالات الأخرى للأنبياء ﷺ، خصوصاً نبي الإسلام محمد المصطفى ﷺ. إنّ ما يتلقاه الأنبياء ﷺ عبر الوحي وأثناءها هي حقائق يتلقونها بشكلٍ حضوري، لا أنّهم يدركونها أو يستنبطونها بالعلم الحسولي؛ ففي سياق الوحي لا يكون الحديث عن البراهين الذهنية أو الاستدلال من خلال تشكيل القضايا المكوّنة من الصغرى أو الكبرى والحدّ الأوسط أو تأسيس القياس المؤلّف من مقدّماته، إنّهم يرون الحقائق والواقع العيني من خلال عين البصيرة ويستمعون إليها بمسامع قلوبهم، فيرون الواقع كما هو لا صورته، فلا يحتاجون إلى آلات المنطق؛ والحديث حينئذٍ عن عين البصيرة: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ \* عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾<sup>١</sup>، ويقول أيضاً: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى \* أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَى \* وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى \* عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى﴾<sup>٢</sup>، فيضيف أنّ ما رآه الرسول الأكرم ﷺ هو الواقع وبعين البصيرة؛ لأنّه رأى الآيات والعلائم الإلهية؛ فهذه الرؤية رؤية عين القلب والبصيرة وهو القائل: «إني لأعجب كيف لا أشيب إذا قرأت القرآن؟!»<sup>٣</sup>.

إنّ سماع الألفاظ أو تصوّر تلك المفاهيم لا تجعل أحداً يشيب، بل حقيقة القرآن التي هي المشهود للرسول جعلته يشيب! وهذا الدرب سالك لمن هدّب نفسه، لكن كلّ على قدر

١. الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤.

٢. النجم: ١١ - ١٤.

٣. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٦٣٢.



استطاعته وقدرته، لا بمقدار مرتبة النبوة أو مرتبة الرسالة أو الإمامة أو العصمة التامة، [فيبلغ السالك المهذب لنفسه] مرحلة الشهود أو الحضور لبعض الحقائق القرآنية التي هي تجليات لله سبحانه.

٢. البرهان العقلي: الآيات التي قدّمت براهين عقلية في مسائل توحيدية متنوعة وكشفت بها عن الشبهات الوثنية والصنمية كثيرة جداً، ومن هذه الآيات، الآية التي تبين برهان التمانع، وهي تقول: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»<sup>١</sup>.

هذه الآية بضميمة آية سورة «الملك» تشكّلان استدلالاً عقلياً تاماً وقياساً استثنائياً؛ فتوجد مقدّماتها الشرطية في سورة «الأنبياء»، ومقدّماتها الحملية في سورة «الملك»، فيقول المولى في سورة الأنبياء: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، ويقول في سورة الملك: «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ \* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ»<sup>٢</sup>.

النموذج الآخر للاستدلال العقلي هو قوله تعالى: «أَمْ خَلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ \* أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَلْ لَا يُوقِنُونَ»<sup>٣</sup>؛ فالتساؤل حول المبدأ الفاعلي بأنه خلق من غير شيء أم هو أوجد نفسه؟ وينسحب هذا السؤال إلى خلقة السماوات والأرض وغيرهما، ويؤكد على أنهم لا يبحثون عن الحقيقة، وإذا وجدوا شواهد يقينية [على صحة مبدأ القرآن الكريم] لا يؤمنون بها. إن هذه الآيات الكريمة أدلة عقلية على إثبات خصوص مبدأ عالم الممكنات، أو دليل على مبدأ إفاضة الوجود وتوحيده، وهذا ما سيأتي الحديث عنه.

إن الأدلة القرآنية غير منحصرة بالتوحيد، بل تشمل موضوعات أخرى مثل المعاد والرسالة أيضاً، وكذلك الأصول العامة والجامعة لبعض المسائل الفرعية؛ فهي آيات تحمل البراهين العقلية لمسائل مختلفة، ومضامينها هي مشهودات رسول الإسلام ﷺ التي قام بتعليمها للناس من خلال العلم الحسولي قطعاً.

١. الأنبياء: ٢٢.

٢. الملك: ٣-٤.

٣. الطور: ٣٥-٣٦.

٣. الدليل النقلي: الدليل النقلي أو الدليل المعتمد على الوحي، أي القرآن الكريم، أو المعتمد على سنة المعصومين عليهم السلام؛ فإذا ما كانت مرجعيته القرآن الكريم، فهو قطعي من حيث السند، ويلزم حينئذٍ دراسة دليلية الدليل بدقة على المطلوب، فإن كانت الدلالة قوية، فيمكن أن تكون زبدتها هي الحد الأوسط للبرهان العقلي، فيقول المستدل بالبرهان العقلي: «قال هذا المطلب الصادق المصدق، أي القرآن الكريم، وكل ما يقوله القرآن الكريم هو حق وقطعي دون أدنى شك، إذن هذا المطلب حق وقطعي دون أدنى ريب».

أمّا إن كان الدليل النقلي معتمداً على قول المعصوم، فيمكن أن يكون الحد الأوسط للبرهان العقلي، شريطة تحقق ثلاثة أمور قطعاً:  
(أ) قطعياً السند: أي أنه صدر قطعاً.  
(ب) قطعياً جهة الصدور: أي لم يصدر عن تقيّة.

(ج) قطعياً الدلالة: أي يكون المراد تفهيمه قطعياً ونصاً على المطلوب، فإن أحرزت هذه الأمور الثلاثة يمكن أن يقع الدليل النقلي كالدليل القرآني الحد الأوسط للبرهان العقلي، أمّا لو كان الحديث من حيث السند أو من حيث جهة الصدور أو ظنياً من حيث الدلالة، فلن يقع الحد الأوسط للبرهان العقلي أبداً؛ لأنه لا يؤدي إلى يقين، وإن كان مؤداه ظنياً، ويمكن نسبه ظناً [أو احتمالاً] إلى الدين، لكن في الأمور التي يلزم حصول اليقين لا يُجدي هذا الدليل نفعاً، والغرض أن الأصول الاعتقادية تختلف عن المسائل الفقهية، إذ الأدلة الظنية - مع وجود بعض الاختلاف في الحد - يمكن أن تكون معتبرة [أو حجة] في المسائل الفقهية.

٤. المعجزة: تطلق «الآية» عادةً على المعجزة في القرآن الكريم، إن المعجزة أداة نافذة وفاعلة وخارق للعادة وخارجة عن حدود طاقة الإنسان العادي، ولا يمكن أن تكون المعجزة دليلاً على أصل إثبات المبدأ، لأنّ صحّة ما جيء به فرع ثبوت النبوة، وثبوت الأخيرة فرع ثبوت أصل وجود مبدأ عالم الممكنات، وإذا لا يثبت وجود مبدأ الخلق لا معنى للحديث عن الفرع، فضلاً عن الاستفادة من ذلك الدليل في إثبات أصل المبدأ.

إذا ما ثبت أصل المبدأ، يمكن إثبات صفات المبدأ بالاستفادة من ادّعاءات النبي الذي أقام معجزة على صدق دعواه، بمعنى أنّ النبي لو ادّعى أن مبدأ الوجود واحد وليس له شريك، وأقام على مدّعه معجزةً وبلغت المعجزة مستوى الحجّية، يمكنه أن يكون دليلاً على توحيد المبدأ. وبيان أشمل وأكثر جامعية، لو كان أحد يدّعي النبوة وجاء بالمعجزة لإثبات أنّه رسول لذلك الإله الذي قد ثبت أصل وجوده سابقاً، وعلاوة على ادّعاء النبوة ادّعى توحيد ذلك المبدأ وأنّه منزّه عن الشريك أيضاً، فيثبت من خلال معجزته الأمران؛ أي التوحيد والنبوة، إذن هب أنّ المعجزة لا يمكن أن تكون دليلاً على إثبات أصل المبدأ، أي إله العالم، لكنّها يمكن أن تكون دليلاً على صفاته الذاتية وأوصافه الفعلية.

### امتيازات البراهين القرآنية وخصائصها

القرآن الكريم كتاب تزكية الروح، وتذكية العقل، وتضحية النفس، والتعليم، والنور، والهداية؛ لذلك فإنّ للمواضيع والبراهين المذكورة فيه خصائص وسمات غير موجودة في كتب أخرى، هذه الخصائص أصبحت علّة من علل مرغوبة القرآن الكريم وتمايزه على سائر الكتب العلمية، وفي الآتي نشير إلى بعضها:

#### ١. الجامعية بين الشهود العقلي والنقلي

لقد نزل القرآن الكريم من قبل ربّ العالمين عبر جبرائيل الأمين على قلب الرسول الأكرم ﷺ، ولا يتمّ الحديث أبداً في هذه المقامات عن العلم الحسولي، لأنّ حقيقة القرآن وواقعته ليست إلا الواقعية الموجودة في محضر الله سبحانه، وبناءً عليه كلّ المعارف القرآنية وعصارتها، أي التوحيد، مشهودة لدى صاحب الرسالة، ثمّ توضع هذه الموضوعات المشهودة ضمن قوالب للبراهين العقلية فتصبح معقولة، ثمّ هذا المشهود الذي يكون معقولاً يتجلّى أيضاً بالصورة المنقولة للآخرين.

وبعبارة أخرى؛ يرى صاحب الرسالة في بادئ الأمر تلکم الحقائق بعين البصيرة والقلب - لأنّه ليس مثل الحكيم والمتكلّم الذي يقيم البراهين من خلال الاستعانة بالمعلوم الحسولي

للوصول إلى المجهول الذهني - فيجعل معارفه المشهودة ضمن قوالب معقولة ضمن التعاليم الإلهية بشكل مبرهن كي يتمكن من الاستدلال أو الاحتجاج مع الآخرين ويعلمهم [ما تعلم]؛ لأنّه على الرسول الإلهي، علاوة على عصمته في قبول الوحي، تبليغ الوحي بشكل معصوم، وكذلك تعليمها للناس، وهؤلاء الناس على مراتب [معرفية] مختلفة، فيكون تعليمهم بناءً على مراتبهم ودرجاتهم [في القابليات]، ويكون التعليم بالاستدلال والبرهان أحياناً، وبالجدال الأحسن في وقتٍ آخرٍ، ويتنزل حيناً أكثر فيكون التعليم عبر الموعظة، أو عبر ذكر أمثلة بسيطة، ثم تنقل هذه التعاليم إلى الآخرين.

وفي النتيجة: يوجد تناغم بين العرفان الشهودي، والبرهان العقلي، والدليل النقلي بشكل كامل، والنبى هو الجامع للمشهود - في أتمّ مراحلها وأعلىها - وللمعقول والمنقول، حيثند ينسجم العرفان مع القرآن، وكما أنّ القرآن ليس كتاباً فلسفياً، كذلك فإنّه ليس كتاباً عرفانياً بالمعنى الاصطلاحي، كما أنّه لم يكن لحظة الإبداع كتاباً من نسخ الكتب الحديثية أو النقلية.

أمّا الآخرون - غير صاحب الرسالة - فيثبتون التوحيد عبر البرهان العقلي، ثم يذهبون إلى القرآن الكريم لإثبات أنّ القرآن يؤيد دليلهم العقلي، ويمكن أن يذهب مباشرة إلى القرآن ويرى ظاهره الذي هو دليل نقلي أنّه يأمر بالتوحيد وينفي الشرك، ثم يذهب إلى ساحة البرهان العقلي ويرى أنّ العقل يثبت التوحيد وينفي الشرك أيضاً، وبعد الفهم العقلي والنقلي بشكل نسبي نصل إلى الفهم الجامع بين المعقول والمنقول، فإن كان من أهل السير والسلوك والجهاد الأوسط والجهاد الأكبر، فيمكن إلى حدّ غير تامّ أن يصبح المعقول والمنقول لديه مشهوداً أيضاً، وإلا سيبقى في إطار نقل كلام المعصوم والبرهان الحسولي.

وبناءً عليه: للقرآن الكريم الذي هو وحي إلهي امتياز استثنائي وخاص بصاحب الرسالة، وهو أنّ كلّ ما ينقله - سواءً أكان للعقل إليه سبيل أم لا - هو النقل بالمشهود الصائب وغير القابل للخطأ لصاحب الرسالة، ولن يكون في رتبة العلم الحسولي المحض؛ لذلك الذهاب إلى منبع الفيض النوراني بكلّ إخلاص وصفاء يؤدّي إلى نورانية قلب النبي الأكرم ﷺ بالحقائق المشهودة.

نعم، من يجلس على مائدة القرآن الكريم لا ينحصر نصيبه في العلوم الرائجة التي يمكن استفادتها من الكتب الأخرى، بل يستطيع الوصول بروحه إلى الله تعالى في ظلال هذا الكتاب العزيز، كما أنه يستطيع النيل من معارف أخرى.

## ٢. الجمع بين الحكمة النظرية والحكمة العملية

سنقول - لاحقاً - إن تربية الموحد من الأهداف القرآنية المهمة؛ لذلك يهتم دائماً إلى جانب ذكر البراهين التوحيدية بمسألة تزكية النفس؛ لأنه لا يمكن الحصول على التوحيد العملي في ظلال التعليم الصّرف والمحض؛ وبالتالي لا يُربى موحدٌ خالص وأصيل؛ فالتعليم إلى جانب التزكية يصنع الموحد، ووظيفة النبي الأكرم ﷺ هو تعليم الكتاب والحكمة وتزكية النفوس كلّها معاً: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾<sup>١</sup>.

إن مسألة التزكية لوحظت على رأس الهرم وأساس المعارف والبراهين التوحيدية في القرآن الكريم، ونشير فيما يلي إلى بعض مواردها:

(أ) إن القرآن الكريم وفي مقام الاستدلال في موضوعات مختلفة بدلاً من أن يذكر النتيجة المنطقية التي هي أمر نظري يذكر النتيجة النهائية التي هي أمر تربويّ وحكمة عملية، فمثلاً عندما يذكر مسألة التحدي للقرآن الكريم: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ بعد ذلك يذكر نتيجة البرهان بقوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>٢</sup>.

فالنتيجة النهائية للبرهان السابق هي أنّكم لو لم تستطيعوا الإتيان بمثل القرآن، فاعلموا أنّ القرآن من قبل الله، والملاحظة العملية هي أنّه ذكر العاقبة المرة لمن لم يلتزم بنتيجة البرهان، وكأنّه يقول: والآن عندما تبين أنّ القرآن من قبل الله، فإن لم تلتزموا به فعليكم أن تهيبوا أنفسكم لعقوبة الكفر، وهي نار جهنم، وهذا يعني التوأمة بين الحكمة النظرية والحكمة العملية، أي مراعاة التعليم والتزكية معاً.

١. الجمعة: ٢.

٢. البقرة: ٢٤-٢٥.

ب) عند التعريف بالبرِّ والخيرات يذكر الأبرار ويعرّف الخيرين أيضًا: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾<sup>١</sup>، وسيأتي تفصيل هذا المبحث في القسم الأخير من الكتاب.

ج) يبحث في الكتب الفلسفية وعلم الكلام عن واجب الوجود، وعلة العلل، ومسبب الأسباب، ونظائرها التي هي حكمة نظرية بحثة، لكن القرآن الكريم يذكر مسائل التوحيد النظري بطريقة نرى فيها امتزاج العقيدة بالعمل، والبرهان بالسير والسلوك، بحيث يفهم الشخص المطلع على التعاليم القرآنية التوحيد ويسير على ضوئه، وفي سياق البرهان على التوحيد يتحدث القرآن عن الولي والمحبوب، أي المفاهيم المذكورة في الحكمة العملية لا الحكمة النظرية. فعلى سبيل المثال يقول القرآن عند الاستدلال على التوحيد: ﴿قُلْ أَعْيَرَ اللَّهُ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾<sup>٢</sup>؛ فيقول المولى في هذه الآية إن الإنسان بحاجة إلى «الولي» - لأنه يوجد السير والسلوك ولا أحد يستطيع السير والسلوك بدون الولاية - والله تعالى وحده يستطيع تقبل ولاية الإنسان، حينئذ يقيم دليلاً على التوحيد في الولاية، وقيم برهاناً على أن الله وحده قادرٌ على تقبل ولاية الإنسان؛ لأنه الذي يهدي الإنسان من الظلمات إلى النور، ويعرف حاجاته ويقضيها، وهو يدفع كل أشكال العذاب ويرفعها ويده كل شيء.

النموذج الآخر للتلفيق بين الحكمة النظرية والحكمة العملية هي قصة النبي إبراهيم الخليل عليه السلام في استدلالاته، فالنبي حتى يستدل على أنه لا يمكن أن يكون أكثر من مربٍّ ومدبّر للعالم (التوحيد في الربوبية) يعرض البرهان من خلال المحبة، فيجعل المحبة الحد الأوسط للبرهان والدليل على التوحيد في الربوبية؛ بأن ربّي هو محبوبي ومن له طلوع أو غروب ليس محبوبي: ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَقْلِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ لاحظوا تفسير البرهان في هذا الكتاب.

الحديث هنا عن المحبوب؛ لأنّ الأنبياء لا يثبتون شيئاً ولا يستدلّون عليه بالنظرية المحضّة والجمادة، بل يقننون التوحيد بالتربية، ويعبرون عن الربّ بالمحبوب، ويبينون للناس التوأمة

١. البقرة: ١٧٧.

٢. الأنعام: ١٤.

٣. الأنعام: ٧٦.

بين العلم بوجود الله وبين الإيمان به، فالربّ هو الذي يعتمد عليه الإنسان ويستند إليه ويستعين به، ويراه ولياً له وحلاًّ لمشاكله، فإن وجد منه نعمة، يشكره ويحيي قلبه بذكره، ويهدأ بخلته، ويخلق بينه وبين محبوبه الجذبة المعنويّة، هذه هي معايير المحبّة والولاية والاستعانة والتوكّل وغير ذلك التي لا يصدق إلّا على الله تبارك وتعالى.

قال لقمان لابنه: «يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ»؛ إنّ الظلم والعدل من مسائل الحكمة العمليّة، بالشكل الذي يقع التوحيد مقابل الشرك والشرك يكون مقابل التوحيد وهذه الأمور من مسائل الحكمة النظرية؛ حينئذٍ يدعو لقمان ابنه إلى الحكمة النظرية ويقرن الدعوة بالحكمة العمليّة. لازم هذا النوع من التعليم النظري التزكية والسير والسلوك العملي، وللبراهين التوحيدية في القرآن هذه الخصوصية، أي التنسيق والانسجام بين العلم والعمل.

### ٣. العمق والبلاغة

مع أنّ القرآن الكريم بيّن أسمى المعارف من قبيل المسائل الخاصّة بالله وصفاته وأفعاله، لكنّه كالمائدة الإلهية المبسوطة، يجلس عليها كافة الطبقات المختلفة من الناس وعلى الجميع الاستفادة منها، فقد هيأ القرآن الكريم لكلّ شخصٍ أو فئةٍ غذاءه العلمي الخاصّ حسب إمكاناته وقابليّاته، حتّى ينهل كلّ واحدٍ من ماء الحياة بمقدار استطاعته وكفاءته وسعة ظرفه؛ لذلك عندما يدعو المجتمع الإنساني إلى التوحيد فيدعو بعض الناس بالموعظة، ويدعو آخرون من خلال المقدمات البديهيّة، وفئةٍ أخرى بالبرهان والحكمة، فيقدّم بعض الأحيان لمسألة التوحيد برهاناً عميقاً بشكل القياس الاستثنائي الذي يحتاج تحليل مقدماته إلى خلفيّة معرفيّة معيّنة بالنسبة لبعض العلوم العقليّة، وفي بعض الأحيان يذكر ذلك المطلب العميق بصورة قصّة بسيطة ومعبرة حتّى تكون ذات فائدةٍ للعوامّ من الناس.

وعلى سبيل المثال؛ يقول القرآن أحياناً عن التوحيد في الألوهية: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»<sup>٢</sup>، ومفادها برهان «التناع»، وسيوضح أنّ هذا البرهان، وخاصة من جهة الفرق بينه وبين برهان

١. لقمان: ١٣.

٢. الأنبياء: ٢٢.

«التوارد» وبرهان «النقل»، وكذلك نقد الشبهات على البرهان، ليس ميسورًا للجميع؛ لذلك: يبيّن عصاراة الأمر للناس بضرب الأمثال أو في قالب قصّة، حتّى يستوعب المبتدئون ذلك، لأنّ للمثل أثرًا كبيرًا في تنزّل المطالب العلميّة العميقة إلى [مستوى أبطأ]؛ لذلك نجد أنّه في سورة «الزمر»، مثل سائر السور المكيّة أساسها أصول الدين، خصوصًا التوحيد وتبين أنواع عبادة الأصنام يقول المولى فيها: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup>.

فالله تبارك وتعالى ذكر قصّة المشرك والموحّد بهذا المثل البسيط، فالمشرك الذي يؤمن بالتعدّد في الربوبية يشبه ذاك العبد الذي عليه أولياء متعدّدون، أمّا الموحّد في الربوبية والخالقيّة، فيشبه ذاك العبد الذي أمره بيد مالكٍ واحد ولا يعارضه أحد.

صُرِبَ هذا المثل البسيط للناس العاديين والمبتدئين، وهو أشبه ببرهان «التمايع» لأصحاب العقول الجبّارة والمتفكّرين المتعمّقين، وقد وُضِعَ أساسًا لبيان عدم صحّة القول بأرباب متعدّدين، ولأنّ المثل مطابق للممثل - إذ نفسه متنزّل عن ذاك - فهو محكومٌ بالحكم نفسه، في الحقيقة يكون برهان «التمايع» لأصحاب العقول العميقة نفس هذا المثل، كما أنّه لأصحاب البصيرة الدقيقة يشبه القياس الاستثنائي، وما يمكن الاستفادة منه في المستويين هو اختلاف التدبير وعدم انسجام المدبّرين المتعدّدين؛ بمعنى أنّ نقطة ثقل الاستحالة في برهان «التمايع» هو اختلاف إرادة المدبّرين والامتناع بين إراداتهم المتباينة، وقطب الرّحى للتمثيل في المثال السابق هو عدم التوافق بين الملاك [أي الأولياء المتعدّون] وعدم الانسجام بينهم.

وأيا يكن؛ لو كان في إدارة العالم آلهة إلاّ الله لفسدتا، لأنّ لكلّ منها هويّة مستقلّة عن الآخر والعلم لكلّ واحد منهم عين ذواتهم، فالنتيجة يصبح العلم مثل الذات متعدّدًا، وسيأتي توضيحه لاحقًا.

النموذج الآخر هو التوحيد في الولاية، أي الولاية في التكوين والولاية في التشريع، وقد تمّ الاستدلال عليهما بشكل كاملٍ من خلال الآثار الإيجابية للاعتماد على الولاية الإلهية فقط



والاستفادة من نتائجها، كما أنه تمّ تبيين [مساوي] الابتعاد عن ولاية الله تعالى وآثارها الكارثية، لكن القرآن الكريم يبسط الأمر إلى درجة يكون مفهوماً للجميع؛ فيقول: «مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنْكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»<sup>١</sup>.

إذاً قبول ولاية غير الله كمن جعل بيت العنكبوت مأمناً ومسكناً لنفسه، ومعلوم أن هذا البيت لا يحمل شيئاً [لصاحبه أو ساكنه] إلا اسمه؛ فلا يدفع عن الإنسان البلاء ولا الحرارة ولا البرودة ولا.. غير ذلك، فإن كانت الولاية من أجل دفع الضرر وجلب المنفعة، والتدبير، والشفاعة، وأمورٍ أخرى؛ فلا توجد في ولاية غير الله تعالى أي مزيةٍ من هذه المزايا، وبالتالي تمّ تبيين هذه المسألة الدقيقة والعميقة من خلال مثالٍ بسيطٍ لكنه بليغٌ جداً في الوقت نفسه.

وفي الوقت الذي يبيّن القرآن الكريم في هذه الآيات مطالب عميقة جداً، فإنها تذكر ملاحظات أخرى أيضاً ليس بمقدور الجميع بلوغ عمق مضامينها؛ يقول الإمام السجّاد عليه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ﴾، والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾<sup>٢</sup>، فمن رام وراء هنالك هلك»<sup>٣</sup>.

فلا شك أن بلوغ عمق الآيات المذكورة في باب التوحيد ليس ميسوراً للجميع، والحكماء المميّزون بعد سير مراحلٍ من مراحل المسائل العقلية العميقة يستطيعون تلقي شعاعٍ من أسرار هذه الآيات الكريمة.

يقول الفيلسوف العظيم صدر المتأهّين في أهمية الآيات المذكورة:

«أنا العبد المسكين كنت أتلو القرآن حسب العادة مع التدبّر والتأمّل في الآيات والرموز والإشارات، والنوافذ التي كانت تفتح على قلبي من خلال آيات هذه السورة أكثر من السور الأخرى، فباتت هذه المسألة مع الخواطر الغيبية والدواعي العلمية والمعلومات السرية سبباً لكتابة تفسير على القرآن، فأول سورة شرعت بكتابة تفسيرها هي سورة

١. العنكبوت: ٤١.

٢. الحديد: ٦.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٢٨٣، الباب: ٤٠، ح ٢.

الحديد.. وبعد الانتهاء من تفسيرها وتفسير آيات أخرى مثل آية الكرسي، وآية النور صادفت هذا الحديث، وتأمّلت فيه بشكلٍ جيّدٍ فشغفت وسررت كثيراً؛ لأنّي وجدت في نفسي علامة الهداية والسلوك، فشكرت الله على هذه النعمة وحمدته على فضله وكرمه<sup>١</sup>.

### الانسجام بين البراهين الروائية والبراهين القرآنية

توجد الخصائص [القرآنية] لعرض البراهين في الروايات المأثورة عن المعصومين عليهم السلام حسب المستويات والمراحل المختلفة؛ فعلى سبيل المثال يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام عن التوحيد: «فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثنّاه، ومن ثنّاه فقد جزّأه»<sup>٢</sup>، فمن يصف الله تعالى بصفات الممكنات فقد قرنه بالممكن، ومن وصفه بصفات زائدة على ذاته فقد قرنه بغيره، وبالتالي من قرنه بغيره فقد ثنّاه وجعل ذاته متعدّدة؛ لأنّه يوجد شاهدٌ صدقٍ وبيّنة حقّ على التعدّد، والأوّل هو الموصوف الذي زيدَ عليه، والآخر هي الصفة الزائدة؛ فكلاهما شاهدان على التجزئة والغيرية بين الموصوف والصفة، وهكذا إنسان لم يعرف الله تعالى، فليس بمقدور كلّ أحدٍ فهم هذه البيانات، وإدراكها صعبٌ حتّى على من تعلّم العلوم العقلية لسنواتٍ مديدة. يقول الإمام علي عليه السلام أيضاً: «الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرّد الذي لا من شيءٍ كان ولا من شيءٍ خلق ما كان»<sup>٣</sup>، سيأتي تفصيل هذا الكلام، والغرض الحالي هو البيان الإجمالي الخاصّ بعمق، وبيان أصل هذه الكلمات النورانية، يقول المرحوم الكليني بعد ذكره لهذه الخطبة: «فلو اجتمع الجنّ والإنس ليس فيها لسان نبي على أن يبيّنوا التوحيد بمثل ما أتى به - بأبي وأمي - ما قدروا عليه ولولا إبانته عليه السلام، ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد»<sup>٤</sup>.

وقد تمّ تبين هذه المعارف العميقة في مكان آخر مع قليل من التنزّل؛ فعلى سبيل المثال يقول الإمام علي عليه السلام في رسالته إلى ابنه الحسن عليه السلام: «لو كان لربّك شريك لأتتكَ رسله، ولرأيت آثار

١. الحسيني الشيرازي، شرح أصول الكافي، كتاب التوحيد، ص ١١٦، مع التلخيص والتصرف.

٢. نهج البلاغة، خ: ١.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٣٤.

٤. المصدر السابق، ص ١٣٦.

ملكه وسلطانه، ولعرفت أفعاله وصفاته، ولكنّه إلهٌ واحدٌ كما وصف نفسه، لا يضادّه في ملكه أحدٌ، ولا يزول أبداً<sup>١</sup>، فهذا شكّل آخر من أشكال الاستدلال على توحيد الله تعالى، وإن كان مستواه مختلفاً عن مستوى ما جاء من استدلالات في الخطبة الأولى في نهج البلاغة.

نموذجٌ آخر؛ نقرأه في كلمات الإمام الرضا عليه السلام وهو يبرهن باستدلالات قويّة وعميقة على توحيد الله وصفاته الذاتية؛ وذلك عندما يأتي إليه رجلٌ من الثويّة ويقول له: «إني أقول إنَّ صانعَ العالمِ اثنانِ فما الدليلُ على أنه واحدٌ؟»، حينئذٍ نقرأ جواب الإمام عليه السلام الذي فيه مستوى متنزّل فقال [الإمام]: «قولك إنَّه اثنانِ دليلٌ على أنه واحدٌ لأنك لم تدعِ الثاني إلا بعد إثباتك الواحدِ فالواحدُ مُجمَعٌ عليه وأكثرُ من واحدٍ مُختلفٌ فيه»<sup>٢</sup>؛ إذن يلزم التمسك بالقدر المتفق والمتيقن عليه، أمّا القدر المختلف فيه لا بدّ على المدعي إقامة البيّنة والبرهان، فالفرق بين هذا الاستدلال البسيط للإمام عليه السلام وبراهينه الأخرى العميقة كبيرٌ جدّاً.

نموذجٌ آخر: وذلك عندما يسأل سعد بن سعد الإمام الرضا عليه السلام قائلاً: «ما التوحيد؟» فيقول الإمام عليه السلام: «هو الذي أنتم عليه»، فقد اعتمد الإمام الرضا عليه السلام على الارتكاز الموجود لدى السائل على الولاية التي هي شرط التوحيد الكامل، وكان السائل معتقداً بها، وأشار الإمام عليه السلام إليها، فلم يُقم لأصل التوحيد استدلالاً عقلياً؛ مع أنّه كان يقيم لبعض الحكماء والمتكلمين أدلّةً متقنةً ومتيقنةً.

ونجد في كلمات الإمام الصادق عليه السلام الأدلّة على مراتب التوحيد أيضاً، فنشهد في بعض الأحيان أنّ كلامه على قدر من العمق والدقّة والشموليّة بحيث يخرج ذلك الحكيم هشام بن حكيم من محضر الإمام عليه السلام ويقول: «فخرجت من عنده وأنا أعلم الناس بالتوحيد».

وفي مقامٍ آخر؛ ولأنّ الإمام عليه السلام له بيانٌ جدّ عميقٌ بشأن رؤية الله سبحانه في القلب، فيأتي الراوي ويريد منه الإذن في نقل [الحديث] لعموم الناس، فلا يسمح له الإمام عليه السلام؛ لأنّه ليس بمقدور الجميع إدراك ذلك.

١. نهج البلاغة، الرسالة: ٣١.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٢٧٠.

## البراهين التوحيدية القرآنية

### ١. برهان التمانع

إنَّ برهان «التمانع» هو أحد البراهين المحكمة والمتقنة وغير القابلة للخرق في القرآن الحكيم على توحيد ربِّ العالمين، ويستفاد من قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>١</sup>.

وقبل بيان كيفية الاستفادة من البرهان في الآية الكريمة يلزم الالتفات إلى بعض النقاط: إنَّ الغرض الأساس في هذا البرهان إثبات التوحيد الربوبي لله وأنه المدبّر الوحيد للعالم، لا إثبات الأحديّة والواحدية لذات الله الواجبة، أو توحيد الخالقية له. نعم، هذه المسائل الثلاث ليست منفصلة عن بعضها أبداً، فالتوحيد الربوبي للربّ يستلزم توحيد الذات الواجبة، ويتضمّن توحيد الخالقية، وليس بالإمكان أن يكون المدبّر للعالم غير خالقه، أو أن يكون لذاته خالقٌ متعدّد أو جهات متعدّدة.

والغرض الآخر مرتبط بالمراد من «الآلهة» في الآية السابقة؛ وهو «المعبودون المدبرون»؛ لأنَّ الألوهية فرع الربوبية والخالقية، مثل «الإله» في الآية الكريمة: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾<sup>٢</sup>؛ لأنَّ فرعون كان يرى نفسه أنه المعبود الوحيد المدبّر لقومه، لا أنه واجب الوجود، ولا أنه خالق العالم وآدم [أي البشر].

### استخدام كلمة «الفساد» في القرآن

لقد نسب القرآن الكريم «الفساد» إلى أشياءٍ مختلفةٍ؛ فبعض الأحيان يرى القرآن أنّ ضلال بعض الناس وانحرافهم أساس الفساد: ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾<sup>٣</sup>، وبعض الأحيان تسلّط بعض الفئات المستكبرة والطواغيت على قسمٍ من العالم يسبّب الفساد: ﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا﴾<sup>٤</sup>، ففي هذه الموارد نسب الفساد والفوضى إلى أشياء

١. الأنبياء: ٢٢.

٢. القصص: ٣٨.

٣. الروم: ٤١.

٤. النمل: ٣٤.

خارجة عن حقيقة الأرض والوجود فقط، لكن الفساد في الآية المعهودة نُسب إلى هويّة الأرض والسماء، ونجد في القرآن الكريم موردًا آخر ينسب فيه الفساد إلى السماوات والأرض وهذا مرتبطٌ بالتوحيد الربوبي والتوحيد في التدبير؛ حيث يقول المولى: ﴿وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾<sup>١</sup>.

والحاصل؛ أن الفساد في القرآن الكريم استخدم في موردين؛ الأول: الهرج والمرج أو الفوضى في النظام الاجتماعي، والاقتصادي... للمجتمع البشري. والثاني: الفوضى في نظام الوجود وهيكلية الكون وانهيار كل نظم الخلق، فالمورد الأول مرتبط بالحكمة العملية، وليس ممتنعًا لكنه قبيح؛ لذلك نجد أن بعض الناس تناولوه وانخرطوا فيه، وأثره السلبي رداءة جو الحياة، أما المورد الثاني وهو مورد بحثنا، فيرتبط بالحكمة النظرية، وهذا ممتنع.

### الشكل المنطقي للبرهان

إن الآية الكريمة ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ تشتمل على قضية شرطية؛ وقد ذكر في الآية المقدم والتالي، وحيث لا يمكن الاستدلال بقضية واحدة، فيلزم ضم قضية أخرى إليه حتى يتشكّل لدينا قياسٌ كاملٌ وتكون القضية منتجة وفق الضوابط والقواعد المنطقية، والقضية التي لازمها بطلان التالي جاءت في سورة «الملك»؛ إذ يقول فيها المولى: ﴿الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ \* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِدًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾<sup>٢</sup>.

عندما لا يوجد أي خللٍ أو فوضى أو عدم الانسجام وعدم النظم في عالم الوجود كله وفي مجموعة نظام الخلق، بل في مقابل ذلك الحاكم في نظام الكون هو الانسجام والتنسيق التامين [أي وحدة النظام]؛ فبالقطع واليقين لن يكون ثمة أي فسادٍ وانحرافٍ في السماوات والأرض. وبالتلفيق بين الآيتين يتشكّل لدينا القياس الاستثنائي الآتي: لو وجد غير الله في العالم والكون مدبرين آخرين، سيفسد الكون حتمًا، لكنه لا يوجد أي فسادٍ ونقص في الكون؛ إذًا ليس للعالم مدبرٌ غير الله [الواحد الأحد].

١. المؤمنون: ٧١.

٢. الملك: ٣-٤.

## العلاقة بين المقدم والتالي

ولأنه وردت في الآيات المذكورة التي مفادها برهان «التماح» توحيد الربوبية على شكل القياس الاستثنائي وعلى نحو الملازمة بين المقدم: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»؛ فيلزم قبل بيان البرهان معرفة العلاقة ونوع الارتباط بين المقدم والتالي إجمالاً؛ لأنه لو كانت العلاقة بين المقدم والتالي على نحو الصدفة أو اتفاقياً أي ليس بينهما علاقة علمية وضرورية؛ فلا يمكن أخذ نتيجة دائمة وضرورية من هذا النوع من القضايا؛ لأن الملازمة بين المقدم والتالي تكون ضرورية ودائمة إن كانت العلاقة الحاكمة بينهما هي العلية والمعلولية، أو أن يكون كلاهما معلول لعلّة واحدة.

لكن إن كان بين المقدم والتالي تلازم منطقي وعلاقة ضرورية، فيكون شكل الارتباط أحد الأمرين؛ إما أن يكون التالي لازماً ذاتياً للمقدم ومعلولاً له، وإما أن يكونا معلولين ولازمين لشيء ثالث؛ أي أنه ليس بين المقدم والتالي لازم ذاتي، وعلاقة ضرورية عليّة ومعلولية، ولكن لأتهما معلولان لعلّة واحدة وكلّ معلول يلازم علّة نفسه ولن يفصل عنه، فمن الضروري أيضاً أن يكون المعلولان لعلّة واحدة متلازمين أيضاً ولا ينفصلان عن بعضهما.

وفي القضية الشرطية التي نحن بصدها، أي قوله تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»، الهدف هو وضوح العلاقة الضرورية بين المقدم: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ»، والتالي: «لَفَسَدَتَا»، وأن يتحقق بينهما تلازم منطقي، وهذا النوع من العلاقة هي علاقة المعلول بالعلّة؛ وبالتالي يكون المقدم: تعدد الآلهة علّة للتالي، أي فساد العالم.

حينئذ نستطيع نفي العلة والمقدم من خلال إثبات انتفاء المعلول والتالي؛ ولأن في قوله تعالى: «مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ»، ثبت انتفاء المعلول، فنستنتج عبر ضمّ الآيتين إلى ببعضهما (أي تفسير القرآن بالقرآن) النتيجة المطلوبة؛ وهي إبطال تعدد الآلهة والمدبرين.

## تقرير البرهان وتبيينه

وبالنظر إلى التنسيق والانسجام التامين غير القابل للإنكار في كلّ مناحي الحياة ومفاصل عالم الوجود، فلو افترضنا أن ربّ السماوات والأرض أكثر من واحد، ويُزعم أنه يوجد أكثر من مدبر للعالم والإنسان، وللربط بينهما، فمن المحتوم أن الآلهة المدبرين والأرباب المدراء

مستقلون في ذواتهم وحقيقتهم عن بعضهم، وإلا لا ينسجم ذلك مع كونهم آلهة، ويلزم أن يكونوا في حقيقتهم وذواتهم متفاوتين مع بعضهم، لأنه لو كان لكلهم حقيقة واحدة - غير أنه لا يتنافى مع بساطة الله وتنزهه عن لوث التركيب - فليس هناك حاجة إلى تكرار الفرد وتعدد الشخص؛ لأن أي تدبير ينبثق من الشخص الثاني هو حاصل من الفرد الأول، مع أن القرآن يتحدث مع المشركين الذين يعتقدون بأرباب متفرقين وآلهة متعددين مع اختلاف ذواتهم وتفاوت جوهرهم.

إذا ما كانت الآلهة متمايزين في حقيقة وجودهم وجوهر ذاتهم، فيلزم أن تتفاوت صفاتهم الذاتية أيضاً؛ لأن صفات الله الذاتية عين ذاته، وفي النتيجة علم كل إله وإرادته غير علم وإرادة إله آخر، وستكون المنظومة العلمية ومقام التدبير لكل واحد من الآلهة مختلفاً عن المنظومة العلمية ومقام تدبير الآخر، ولا شك أن النظام العيني تابع للنظام العلمي وإرادة المبدأ الفاعلي، والموجودات الخارجية معلول العلم وإرادة الفاعل بالذات.

وبناءً عليه، يلزم أن توجد بعدد الآلهة حسب الفرض أنظمة عينية منفصلة عن بعضها وتوجد أيضاً عوالم مبنوثة ومتباينة ومجتمعات بشرية غير منسجمة في الخارج؛ لأنه لا يتوقع من مجموعة الآلهة المستقلين والمتفاوتين في علمهم والمتمايزين في إرادتهم إلا عدد من الأنظمة العينية المتباينة وعوالم غير منسجمة، وإذا ما أراد كلهم خلق نظام واحد ومنسجم ومدبر لهذا النظام المفروض، فيفسد هذا النظام حتماً وينهار كلياً، مع أن مجموع نظام العالم منسجم ومتناسق ولا يرى فيها أي تباين أو تفاوت: ﴿مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ﴾<sup>١</sup>.  
وهذا البيان البليغ والقصير بات فرض تعدد الآلهة؛ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ يساوي فرض انهيار نظام عالم الوجود؛ ﴿لَفَسَدَتَا﴾<sup>٢</sup>، واللازم الذاتي لتعدد الآلهة تفكك انسجام العالم وانهاره، وهذا أمر ممتنع؛ والنتيجة إن تعدد الآلهة والشرك في الربوبية [أي الشرك في التدبير] الحقة أمر ممتنع.

١. الملك: ٣.

٢. الأنبياء: ٢٢.

والحاصل هو:

١. وحدة العالم والانسجام في العالم أمر محرز ومسلّم
٢. إن تعدّد مبدأ الخلقه وتكثر مصدر التدبير مستلزم للجمع بين النقيضين؛ لأنّه لا يصدر أثر منسجم من مبدأين متفاوتين ومصدرين متباينين ويكون العالم الموجود الآن واحداً وغير واحد [أي متعدداً]، ويكون متناسقاً ومنسجماً [في أجزائه] وغير منسجم ومتناسق في الوقت نفسه، وهذا هو الجمع بين النقيضين، فبطلانه أولى وهو فوق البديهيّات
٣. إن تعدّد الآلهة مع الوحدة في العمل مستلزم للجمع بين النقيضين؛ لأنّ أوصاف كلّ واحد عين ذاته، والذوات المتعدّدة والمتباينة مستلزمة لتعدّد الأوصاف وتباينها؛ وسيأتي لاحقاً المزيد من التوضيح.

### شبهات برهان التمانع

يمكن أن تُتصوّر مزاعم أخرى ومختلفة لفرضية «تعدّد الآلهة»، ويتصوّر عددٌ من المدبّرين والفاعلين في العالم أيضاً، بحيث لا يكون اللازم الذاتي للتعدّد المذكور انهيار نظام العالم وتفتيت الهوية، فعلى سبيل المثال يتصوّر:

١. ألا يصبح علم وإرادة أي من الآلهة نافذاً ولا يكون لهم أي دورٍ في العالم.
٢. أن يدبّر العالم أحد الآلهة فقط ويكون دور الآخرين هامشياً، أو يتنحى الجميع جانباً ويسلّمون أمور تدبير الكون لإلهٍ آخر.

ولكن ليس أي واحدٍ من هذه المزاعم صحيح؛ ولأنّ بطلانها واضح، فلم يشر القرآن الكريم إلى ذلك؛ لأنّ لازم الفرض الأوّل أنّه لا أحد من الآلهة يكون مدبّراً، وهذا خلاف فرضية «التعدّد»، وثانياً: يلزم من هذا الفرض ألا يوجد أي مخلوقٍ أو موجود في العالم، وألا يحصل أي تدبير في الكون، وتحقّق هذا العالم المشهود يكون ممنوعاً، كما أنّ لازم الفرضين الأخيرين إبطال فرضية «تعدّد الآلهة» لا إثباته.

٣. إنّ منشأ الاختلاف بين الآلهة المتعدّدين هو الجهل، والعجز، والغرور، وأوصاف من هذا القبيل، ولا يُتصوّر واحد من هذه الصفات في واحدٍ من هذه الآلهة؛ لأنّ المفروض



أنَّ كلَّ هؤلاء آلهة وهم منزّهون عن كلِّ نقص وعيب، وبعبارة أخرى: إنَّ سرَّ خلق نظام لأحد الآلهة غير نظام مخلوق لإله آخر، وأنَّ تدبير الأوَّل غير تدبير الإله الآخر، وهذا يعني إمَّا أنَّهم لا يعرفون المصلحة والحكمة الحقيقيَّة، أو أنَّهم وإن كانوا يعرفون، لكنَّهم لا يستطيعون أن يخلقوا أو يدبِّروا الشؤون على أساسها، أو أنَّهم وإن كانوا قادرين لكنَّ حبَّ الجاه والمقام يحول دون العمل وفقاً لمقتضى الحكمة والمصلحة، ولأنَّ هذه النواقص من الصفات السلبية للخالق، فباليقين ليس لها نصيب من الحظِّ في حريم ساحة المدبِّرين لعالم الوجود؛ إذن يعرف هؤلاء النظام الأحسن للعالم، وهم قادرون على ما يعرفونه، ولأنَّ المصلحة الواقعيَّة للعالم والنظام الأحسن ليس إلاَّ واحداً فقهرًا لا يوجد أي اختلاف بين إرادتهم، ومع كامل التنسيق والاتحاد يخلقون وفقاً للنظام الأحسن ويدبرون الأمور، فلن ينشأ بين إراداتهم أي اختلاف حتَّى يؤدِّي إلى انهيار نظام عالم الوجود.

إذاً التنسيق والانسجام في العالم ليس دليلاً على التوحيد في الربوبيَّة وتدبير العالم، وهذا النظم الموجود يتوافق مع تعدد الآلهة، ويمكن أن يحصل هذا النظم المنسجم بفعل اتحاد مدبِّري العالم، لا بفعل وحدة المدبِّر، ولا يمكن التمسك بالنظم الموجود لإثبات وحدة المدبِّر وأحدية إرادة الحاكم عليه [أي النظم]؛ لأنَّ هذا الدليل أعمَّ من المدعى؛ بمعنى أنَّه أعمَّ من وحدة المدبِّر واتحاد المدبِّرين.

لقد أجاب المتكلِّمون عن الشبهة المذكورة بأجوبة مختلفة، ونحن نشير إلى نماذج ثلاث منها: (أ) لقد ذهب القاضي عبد الجبار وهو من المتكلِّمين في القرن الرابع إلى التفريق بين الاختلاف في الإرادة والاختلاف في الداعي، وإلى القول إنَّ مورد برهان التنازع هو فرض اختلاف الداعي فقط، لا تحقُّقه في الخارج.

(ب) قال الفخر الرازي<sup>١</sup> وسعد الدين التفتازاني<sup>٢</sup> مع القليل من الاختلاف: إنَّ الإرادة ليست تابعة للمصلحة، وعلى فرض قبول ذلك، فمن الممكن أن يكون الضدَّان متساويان

١. راجع: قاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمسة، ص ٢٨٢ - ٢٨٣، وكذلك: الرازي، المحصل، ص ١٤٠.

٢. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٣٦.

من حيث المصالح ويريد أحد الضدّين أحد المبدأين والضدّ الآخر المبدأ الآخر؛ وفي هذه الحال يحصل ذلك الاختلاف.

ولأنّ بطلان هذه المباني واضح لأصحاب العلم والمعرفة فنغض الطرف عن صرف الوقت في إبطالها؛ لكننا نقدّم في الآتي الجواب الأساس على الإشكال السابق:

(ج) إنّ التصور الصحيح من ربّ العالم والإدراك المعقول من الله يكفيان في إبطال الشرك، وكذلك في إثبات التوحيد، ويلزم الالتفات أنّ الله هو خالق كلّ الأشياء والموجودات: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>١</sup>، وغير الله إمّا معدوم محض وعدمٌ صرف وإمّا مخلوقٌ ومظهر لله تعالى؛ فإنّ وُجد في الخارج المصلحة، والحكمة، والحقيقة، والنظام الأحسن فكلّ ذلك مخلوق لله ومصنوع لقدرته، وإن افترض مبدأً في الخارج عن ذاته ومستقلّ في إرادته يعمل في الخلقة بناءً على المصلحة والحكمة ووظيفته التنسيق والانسجام معه في الخلقة، فهو لن يكون الله.

إنّ فرض اتّحاد الآلهة المتعدّدة والتنسيق والانسجام بينهم هو ناتج عن افتراض إلهين كافتراض معصومين مصونين عن الأخطاء والهفوات العلميّة والعملية، ثمّ قيل إنّ كلّ واحدٍ منهما يريد وفقاً لواقع نفس الأمر والمصلحة الحقيقيّة كي لا يحصل بين الداعي وإرادتهما؛ في حين أنّ هذا التصور من الله خطأ.

الفرق بين الله والإنسان المعصوم هو أنّ الله تعالى حكيم بالذات لكن المعصوم والملائكة حكماء بالعرض، إنّ الله تعالى منشأ الحق: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾<sup>٢</sup>، ولكنّ الإنسان المعصوم تابع للحق: ﴿إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَى﴾<sup>٣</sup>، وجاء في الحديث الشريف: «عليٌّ مع الحقّ والحقّ مع عليٍّ»<sup>٤</sup>، فأبي حكمة أو مصلحة يوجد في الخارج يكون المنشأ هو علم الله تعالى وإرادته، وفرض تعدّده مستلزم

١. الزمر: ٦٢.

٢. آل عمران: ٦٠.

٣. الأنعام: ٥٠.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٤٥١، بناء على أنّ يكون «عليٌّ» تابع للحقّ، لا أنّ حقّ علي هو المحور، أي أنّ الضمير في الفعل: «يدور» عائد إلى «عليٌّ» لا إلى «الحقّ»؛ مع أنّ الدراسة النهائية شيء آخر.

لفرض تعدد العلم والإرادة وبالتالي عوالم متباينة وأنظمة متفككة ومنفصلة عن بعضها؛ لأنه كما سبقت الإشارة، فإن فرض أن ذات الله متعددة صفاته الذاتية مثل العلم والإرادة ستكون متفاوتة، ويكون كل من الخلائق ونظمها العينية تابعة لنظام علمي ومقام تدبري خاص به وهما متفاوتان، والأحدية المتشخصة واتحاد الدواعي ووحدة الروية يستحيل صدورهما عن تباين الآلهة واستقلال كل منها.

والحاصل؛ أن أساس ومرتكز برهان التمانع هو التعدد الواقعي لرب والاختلاف الحقيقي بين مدبري العالم، وهذا النوع من الاختلاف يوجب الاختلاف في العلم والإرادة وانحياز نظام الوجود؛ لذلك اعتبر العلماء المختصون بعلم التفسير والحديث والحكمة مثل الشيخ الصدوق<sup>١</sup>، والشيخ الطوسي<sup>٢</sup>، والعلامة الحلي (رضوان الله تعالى عليهم) أن المحور الأساس لبرهان التمانع هو «اختلاف الإرادة».

### احتمال تعدد الإله والعالم

باتت نتيجة برهان «التمانع» أن المؤثر في السماء والأرض الموجودان والمدبر للعالم المشهود ليس إلا الله الواحد، حينئذ لو فرض أنه يوجد عالم غير هذا العالم الذي يشاهده البشر والقرآن يتحدث عن السموات والأرض، أو يمكن تحقّقه، أو يحتمل أيضاً أن إلهاً آخر غير إله هذا العالم أوجد ذلك العالم على أساس نظامه العلمي ومطابقاً لإرادته الخاصة، فيلزم إبطال هذا الاحتمال ببرهان آخر، لكن لأنّ المشركين اعتبروا لهذا العالم ولهذه المنظومة آلهة متعددة جاء محور سورة الأنبياء توحيد الربوبية لهذا العالم.

ولعلّ من أجل دفع هذا الاحتمال نجد بعض الحكماء المتأهّين مثل صدر المتأهّين من أجل إبطال أي شكل من أشكال التعدد وإزالة أي نوع من أنواع احتمال التكثر لله يثبتون في البداية أنه لا يوجد عالم غير هذا العالم، ولا يمكن وجود ذلك أصلاً، ثم يثبتون لهذا العالم من أعلى درجاته الممكنة إلى أدنى مراتبه المتدنية «الوحدة الحقيقية» لا «التركيب الاعتباري»؛ ثم يخلصون

١. الصدوق، التوحيد، الباب: ٣٦، ذيل الحديث: ٥.

٢. الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج٧، ص٢٣٨.

إلى نتيجة استحالة تعدد الآلهة والرب، لأنه من الممكن أن يكون الواحد الحقيقي، نظراً للتلازم الضروري الموجود بين أجزائه، مستنداً إلى مبادئ مختلفة، لأنه خلف كل مبدأ من المبادئ المختلفة والأجنبية قسماً من الواحد الحقيقي سينهار ذلك الواحد وتتلاشى أجزاؤه المختلفة؛ ويضيف في نهاية المطاف بقوله؛ إن الآية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا...﴾ تفيد هذا المعنى، وليس ببعيد أن المراد من الفساد في الآية هو الفناء والدمار.

يظهر أن الاستفادة اللطيفة لأبي عبد الله الحسين عليه السلام في دعاء «عرفة» مبنية على الآية الكريمة السابقة؛ وهو قوله: «فسبحانه سبحانه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدنا وتفطرتا»؛ هذا المعنى يبين أنه في حال وجود آلهة متعددين لا يمكن أن يكون أي واحدٍ منهم إلهًا حقيقيًا وواقعياً كما أنهم لا يمكن أن يكونوا أرباباً؛ لأنه لو بقيت جهة خالقيتهم لأمكنهم الحفاظ على أصل وجود السماء والأرض مهما كانت هناك فوضى وعدم انسجام بينهما.

### تعميم برهان التنازع إلى التشريع

إن المحور الأساس لبرهان «التنازع» هو التلازم الضروري بين تعدد الآلهة والفساد التكويني لنظام العالم والخلقة، لكن يمكن من خلال تعميم ملاكته القول بالتلازم الضروري بين تعدد الآلهة والفساد التشريعي في المجتمع البشري؛ لأنه لو كان القرار أن الآلهة متعددون، فكان كل إله من أجل هداية مخلوقاته يرسل نبياً خاصاً به وينزل كتاباً وتشريعاً خاصاً أيضاً، وحيث إن الآلهة المتعددين حسب الفرض متباينون ذاتاً، فصفاتهم الذاتية مثل العلم والقدرة و... متباينة أيضاً، وفي حال تباين الذات والصفات، فبالقطع واليقين سيكون تشخيصهم لمصالح العباد والبلاد وتشريعاتهم متفاوتاً، بل متبايناً أيضاً؛ ونتيجة التباين في العلم وتحققه ليس إلا الفساد وانهيار نظم المجتمع.

فأحد أدلة التوحيد في الربوبية هو وجود نظام تشريعي منسجم ومتناسق في المجتمع الإنساني وتكامله وتلازمه مع هداية جميع رسل الله تعالى؛ يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «واعلم يا بني أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله ولرأيت آثار ملكه وسلطانه»<sup>١</sup>.

إذن: تعدّد الأرباب حدوداً مانع من تحقّق أصل الخلقة، وتعددها بقاءً يمنع من استمراره ودوامه؛ لأنّه يرافقه دفع الوجود ورفعها أيضاً.

### برهان التمانع في الروايات

إنّ أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام هم القرآن الناطق ويقدمون لنا دائماً المعارف الدقيقة واللطيفة من الآيات القرآنيّة، وفي الآية المذكورة تفتح بعض كلماتهم عليهم السلام أمامنا الطرق الصحيحة لمعرفة الآية.

يسأل هشام بن الحكم عن الإمام الصادق عليه السلام: «ما الدليل على أنّ الله واحد؟»، يجيبه الإمام عليه السلام: «اتّصال التدبير وتمام الصنع، كما قال عزّ وجل: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>١</sup>.

فكما أنّ تعدد الربّ مستلزمٌ لفساد العالم، فحفظ قطب رحي النظام ومجموع هيكلية عالم الوجود مستلزمٌ لتوحيد مدبّر العالم، فإن كان تعدّد المدبّر والربّ علّة انهيار العالم وفساده فعدم انهياره وتفكّكه دليل على وحدة مبدأ التدبير ووحدانية المدبّر والخالق.

يقول فتح بن يزيد الجرجاني ضمن أسئلته التوحيدية عن الإمام الرضا عليه السلام: «جعلت فداك، بقيت مسألة، قال: هات، لله أبوك، قلت: يعلم القديم ما لم يكن أن لو كان، كيف كان يكون؟ قال: ويحك، إنّ مسألك لصعبة، أما سمعت الله يقول: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>٢</sup>.

إنّ الله يعلم أنّه إن كانت الآلهة متعدّدة لكان موجّباً لفساد نظام الخلقة، ويستفاد من كلام الإمام عليه السلام أنّ الآية الكريمة دليلٌ على توحيد الله، كما أنّها دليلٌ على تعلّق علمه بالمعدوم بل بالممتنع حسب فرض الوجود.

### ٢. برهان المحبّة

إنّ مركز ثقل القرآن الكريم في برهان «المحبّة» هو قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾<sup>٣</sup>.

١. الصدوق، التوحيد، الباب: ٣٦، ح ٢.

٢. المصدر السابق، ص ٦٥، الباب: ٢، ح ١٢.

٣. الأنعام: ٧٦.

## محور برهان المحبة

يطرح البحث في أصل المبدأ وتوحيده ضمن مراحل مختلفة: ١. إثبات واجب الوجود، ٢. توحيد الواجب، ٣. إثبات الخالق، ٤. توحيد الخالق، ٥. إثبات الرب، ٦. توحيد الرب.

إنّ البحث في برهان «المحبة» هو في المرحلة السادسة، أي توحيد الرب؛ لأنّ عبّاد الصنم في زمن النبي إبراهيم ﷺ مثل مشركي الحجاز لم ينكروا المراحل الخمسة السابقة؛ إنهم كانوا يقبلون وجود واجب الوجود، وأنّه واحد، وأنّه الوحيد الذي خلق العالم: ﴿وَلَيْئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾<sup>١</sup>، كما أنّهم كانوا يقبلون أنّ الله الخالق هو الربّ ومدبرّ العام الكلي للعالم؛ ﴿وَلَيْئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ...﴾<sup>٢</sup>.

إنّ المشكلة العقدية للمشركين هو عدم قبول التوحيد في الربوبية، وأنّهم كانوا يعتقدون بالربوبية لغير الله، فكانت كلّ قبيلة أو فئّة في أي عصر وزمان تعتقد بربوبية أفضل وأسمى موجود لديها، وبأنّه شريك الله في تدبير شأن من الشؤون، فكان بعضهم يرى أنّ الملائكة هم شركاء التدبير والآخرين يرون بعض الأجرام السماوية، أمّا بعض المشركين الآخرين، فقد اعتقدوا بربوبية الجن: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾<sup>٣</sup>.

فكلام النبي إبراهيم ﷺ موجه إلى الذين اعتقدوا بربوبية الأجرام السماوية، وكانوا يعتقدون بتدخل الشمس والقمر والنجوم في قسم جزئي للعالم. نعم، اعتقد في ذلك الزمان مجموعة من المشركين بربوبية الأصنام والأوثان، وقام النبي إبراهيم ﷺ بمواجهتهم الشديدة علمياً ومحاربتهم عملياً: ﴿وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ \* فَجَعَلَهُمْ جُدَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ... أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾<sup>٤</sup>.

وبناءً عليه؛ لا يجوز الزعم كما ادّعى بعض أن محور احتجاج النبي إبراهيم ﷺ مبني على أساس أصل المبدأ وإثبات واجب الوجود، بل كان المحور هو برهان «المحبة»، وإثبات التوحيد الربوبي.

١. الزخرف: ٩.

٢. العنكبوت: ٦٣.

٣. الأنعام: ١٠٠.

٤. الأنبياء: ٥٧-٦٦.

## الحَدِّ الأَوْسَطِ فِي بَرهَانِ النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ ﷺ

يعرف [نوع وتفصيل] أي برهان حسب حدّه الأوسط، فالحدّ الأوسط - الجزء المشترك في الصغرى والكبرى - أهمّ جزء وركن في البرهان، وهناك نظريّات حول الحدّ الأوسط لبرهان «المحبّة م»:

(أ) الحركة: لقد طبّق الفخر الرازي والكثير من المفسرين احتجاج النبي إبراهيم ﷺ على أساس برهان «الحركة»، وهو برهان معروف بين أهل الحكمة والكلام، وقالوا: إنّ مراد النبي ﷺ هو أنّ النجم والقمر والشمس كلّها متحرّكة، وأي متحرّك يحتاج إلى محرّك غير متحرّك وذلك هو الله، وإلاّ يؤدّي إلى الدور أو يستلزم التسلسل<sup>١</sup>.

لكن هذا الرأي مردود ومرفوض؛ لأنّه لو كان الحدّ الأوسط في برهان النبي الخليل ﷺ هو الحركة، فيلزم ألاّ يكون فرقٌ بين الطلوع والغروب؛ فطلوع النجوم دليلٌ على حركتها، كما أنّ غروبها دليلٌ على ذلك، مع أنّه تمّ التركيز في الآيات الكريمة على الموارد الثلاث في الإثبات على الطلوع، وفي مورد الإبطال على خصوص الأفول، وعلاوة على ذلك إنّ برهان «المحبّة» هو برهان للتوحيد في الربوبية لا إثبات أصل المبدأ المستفاد من برهان «الحركة».

(ب) الحدوث؛ لقد رأى البعض أنّ مورد الاحتجاج السابق مبني على أساس برهان «الحدوث»، وقالوا: إنّ مفاد الآية المذكورة هو أنّ النجم والقمر والشمس حادثٌ، وكلّ حادثٍ يحتاج إلى محدثٍ غير حادث، وذلك هو الله وإلاّ يؤدّي إلى الدور أو يلزم منه التسلسل<sup>٢</sup>.

هذا الرأي مرفوضٌ أيضًا؛ لأنّه علاوة على الإشكاليين السابقين، أصل برهان الحدوث ليس تامًّا عند الذين لا يقبلون الحركة الجوهرية، وهو ليس تامًّا على فرض قبول الحركة الجوهرية أيضًا<sup>٣</sup>.

(ج) الإمكان؛ لقد رأى بعض أهل العلم والنظر أنّ الحدّ الأوسط في استدلال النبي إبراهيم ﷺ هو «الإمكان»، وقالوا: إنّ أفول النجم والقمر والشمس دليل إمكانهم، وأي موجود ممكن الوجود يلزم أن ينتهي إلى الواجب؛ وهو الله.

١. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٣، ص ٥٧.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ - ٤، ص ٥٠٢.

٣. يراجع تفصيل هذا المطلب في «الرحيق المختوم» القسم الخامس من المجلد: ٢، ص ٤٥١ وما بعد.

إنّ هذا البيان والتقرير ليس تامًّا أيضًا؛ لأنّه يرد عليه أيضًا الإشكالان السابقان الواردان على التقريرين الأوّل والثاني.

(د) المحبّة: يرى العلامة الطباطبائي رحمته الله أنّ مفاد الآية الشريفة أفول النجم والقمر والشمس، والأفل ليس محبوبًا؛ ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾، والله محبوب لأنه يرفع المشاكل ويقضي الحوائج؛ إذن ليس أيُّ من هذه الأجرام إلهًا<sup>١</sup>.

وبناءً على هذا التقرير يكون الحدّ الأوسط لبرهان النبي الخليل عليه السلام هو «المحبّة»، وسيأتي توضيحه لاحقًا.

### تبيين البرهان المحبّة

إنّ احتجاج النبي إبراهيم عليه السلام فنيًا ومنطقيًا يحمل قياسين اقترانيين؛ أحدهما من الشكل الأوّل، والآخر هو الشكل الثاني.

الشكل الأوّل من القياس هو: إنّ الشمس والقمر والنجم أجرام آفلة؛ ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾؛ وأيُّ آفلٍ ليس محبوبًا؛ ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾؛ إذن ليس أيُّ من الشمس والقمر والنجم محبوبين. أمّا القياس من الشكل الثاني فهو: إنّ الأجرام المذكورة ليست محبوبّة، والله محبوبٌ، إذن الأجرام السماوية المذكورة ليست آلهة.

وبعد ملاحظة الشكل المنطقي للبرهان نشرع بتبيين القضايا الخمسة التي هي العناصر الرئيسة لتشكيل برهان المحبّة.

١. المقدّمة الأولى وهي عبارة عن أفول الشمس والقمر والنجم، وهذا أمرٌ محسوسٌ ومقبولٌ لدى الجميع، ولا يحتاج إلى إقامة الدليل عليه؛ لأنّ ما كان محسوسًا ومقبولًا لدى الجميع لا يحتاج إلى دليل.

٢. ومن أجل تبيين المقدّمة الثانية؛ وهي أنّ الأفل ليس محبوبًا، يلزم أن نعلم أنّ سرّ المحبّة معقودٌ على شيء يفيض الخير وبه يدفع الشر، إنّ الإنسان يحبّ من يمنحه الخير والمنفعة ويستطيع أن يدفع عنه الشر والبلاء، ولن يودّ موجودًا لا يستطيع إفاضة الخير عليه أو

١. الطباطبائي، الميزان، ج ٧، ص ١٨٥.



يدفع الشرّ عنه، ومن الواضح أنّ هذا السرّ والملاك غير محقق في الموجود الآفل؛ لأنّه ليس مقبولاً ولا معقولاً أن يتوقّع من الموجود الآفل والبعيد عن الإنسان صدور الخير والعطاء والإحسان منه، وكذلك انتظار دفع البلاء والشرّ عنه، سواءً أكان ذلك الموجود الآفل من الأجرام السماويّة أم من المكوّنات في الأرض<sup>١</sup>.

٣. ومع ضمّ المقدّمتين السابقتين يمكن الوصول إلى النتيجة القطعيّة وهي أنّ الأجرام المذكورة ليست محبوبة.

٤. إنّ النتيجة اليقينيّة للقياس من الشكل الأوّل - أي إنّ الأجرام المذكورة ليست محبوبة - تقع مقدّمة في الأولى وتكون صغرى للشكل الثاني من القياس.

٥. والعمدة في مقدّمة القياس أنّ الله محبوبٌ، وبالتأمّل والالتفات في ملاك المحبّة الذي ذكرناه سابقاً يلزم القول: إنّ أي شخصٍ يبحث عن الله فهو في الحقيقة يبحث عن مصلحة ومنافعه وتحقيق أهدافه المحبوبة لديه، والأهداف قد تكون الوصول إلى النعم الظاهريّة والتنعم بلذائذ الدنيا، وقد تكون في بعض الأحيان الوصول إلى الجنّة أو أعظم من ذلك؛ أي جنّة اللقاء.

فالنتيجة هي أنّ الذي يريد أن يكون له جهة الربويّة يلزم أن يكون محبوباً للناس، والمحبوب الوحيد هو الذي يقربه يؤمّن حاجات البشر ويحلّ مشاكلهم ويبلغهم إلى الكمالات، والمحبوب الوحيد الذي يتّسم بهذه الصفة هو الذي لا تنقطع علاقته بالناس للحظة واحدة، وألا يكون له أفول وغروب؛ لأنّ الإنسان أو أي موجودٍ آخر في كلّ لحظة يفتقرون إلى تلقي فيض الوجود من الله: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾؛ بمعنى أنّ الله هو الذي يؤمّن حاجات المربوب في كلّ شؤونه: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>٢</sup>.

### تنافي الأفول مع الربويّة

قد يتوهم بعض أنّ الأفول والغروب لا يتنافيان مع «الربّ» أي الربويّة وتدبير شؤون العالم؛

١. إنّ الكلمة «الآفلين» جمع محلى بـ: الألف واللام فتفيد العموم.

٢. الرحمن: ٢٩.

لأنّ الموجود الأقل مثل الشمس وإن كانت غائبة بغروبها ولا تصل إلينا حرارتها ونورها وسائر آثارها، لكنّ الجغرافيات والأقاليم الأخرى تتمتع بفوائد آثارها؛ لأنّ أفولها نسبي لا نفسي، مقطعي لا مطلق؛ وما يؤثر في الربوبية سلبيًا هو الأفول النفسي والمطلق.

هذا التوهم الباطل ناشئ من عدم التصوّر الصحيح لمعنى الربوبية ومفهومها؛ لأنّ «الرب» هو الذي يكون مع مربوبيه في كلّ الحالات وفي كل مكان؛ ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>١</sup>، وهو يقضي حاجاتهم ويؤمنها في كلّ لحظة وأنّ؛ ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾، و«المربوب» موجودٌ ممكنٌ ومفتقرٌ بتمامه وكماله، بحيث لا يمكنه الانقطاع عن «الرب»، ولن يستطيع إكمال حياته بدون إفاضته، ويده ممدودة إليه في كلّ آنٍ من دون انقطاع؛ ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>. ووضع الإنسان وأي موجودٍ آخر ليس من قبيل الحصول على الحاجات بسهمٍ معيّنٍ من الربّ سنويًا أو شهريًا ثمّ تخزينها لوقتٍ معيّن، بل المربوب التكويني الذي هو الفقير بذاته محتاج لإفاضة ربّه في كلّ آنائه.

### احتجاج النبي إبراهيم ﷺ للآخرين

والحقّ هو أنّ احتجاج النبي إبراهيم ﷺ كان فرضًا [ذهنيًا مسبوکًا] على نحو الجدال الأحسن، ومن أجل توجيه الآخرين، لا أنّه كان من معتقداته؛ والقرائن الخارجيّة والداخليّة في الآيات الكريمة تؤيد هذا الكلام<sup>٣</sup>.

إحدى القرائن الخارجيّة أنّه لم يقع أحد من الأنبياء، خصوصًا أنبياء أولي العزم، في فخّ الشكّ والشرك ولو للحظة واحدة، وكان شيخ الأنبياء خليل الرحمان منذ ولادته تحت رعاية الله الخاصّة وهدايته المميّزة، فهو المصداق الجلي والبارز لهذا الكلام؛ ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾<sup>٤</sup>.

١. الحديد: ٤.

٢. الرحمن: ٢٩.

٣. وللمزيد من الاطلاع ونقد الروايات غير المعتبرة التي أدت إلى بعض الأوهام الباطلة يمكن مراجعة «الجوادي الأملي، التسنيم»، ذيل آيات «الأنعام».

٤. الأنبياء: ٥١.

وبناءً عليه، لا يتوهم من قوله: ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ أنها عقيدة واقعية للنبي إبراهيم عليه السلام، وأنه - والعياذ بالله - ، ولو لفترةٍ وجيزةٍ، وقع في شرك الشرك والشك، أو أن قوله من قبيل قول الشاكِّ الباحث عن الحقيقة قبل بداية ربوبية الكوكب والقمر والشمس، ثم اهتدى إلى التوحيد في ربوبية الحق تعالى، أمن المعقول للموحِّد الكامل الذي كان من البداية: ﴿عَلَى بَيْتِهِ مِنْ رَبِّهِ﴾<sup>١</sup> أن يصبح مشرِّكاً للحظة واحدة؟.

### خصائص برهان المحبة

#### أ) الخلو من التعقيدات الفنيّة والاصطلاحية

إنَّ برهان المحبة مع أنه برهان منطقي ومبني على الاستدلال العقلي، لكنّه يثبت ربوبية الله تعالى، كما أنه يبطل ربوبية غيره، فليس فيه أي شكلٍ من أشكال التعقيدات الفنيّة والاصطلاحية؛ وبالتالي لا يحتاج إلى إبطال الدور والتسلسل.

إن نوع براهين إثبات التوحيد في الحكمة والكلام مبنيٌّ على أساس إبطال الدور والتسلسل، لكن القرآن الكريم لا يقول: لأنَّ «لأفل» غروب فهو تحت تدبير موجودٍ آخر، ثمَّ ينتقل إلى الموجود الآخر...، ثمَّ يقول: ولأنَّ الدور والتسلسل باطلان فيستنتج أن الرب هو الله وحده، بل يعتمد من البداية على أصلٍ كليٍّ معقولٍ ومقبولٍ بأنَّ «الأفل»، لأنَّه آفل، لا يستطيع أن يكون «الرب»؛ فيصل إلى نتيجةٍ مطلوبةٍ ويثبت من البداية أن غير الله وحده لا يكون ربًّا؛ لأنَّ غير الله كائنًا ما كان «آفل».

إنَّ برهان «المحبة» ليس مبنيًّا على بطلان الدور والتسلسل، بل بطلان الدور والتسلسل نتيجةً قطعيةً للتوحيد في ربوبية الحق؛ لأنَّه بعد أن تبيّن أن «الأفل» لا يستطيع أن يكون «ربًّا»، وأنَّ أي شيءٍ موجودٍ في العالم هو آفلٌ وفانٍ؛ فيتبيّن أن ما سوى الله عبارة عن سلسلةٍ متناهيةٍ ومعتمدةٍ عليه، فلا يوجد أي دورٍ أو تسلسلٍ؛ أي أننا نثبت الله أولاً، ثمَّ يتضح ويُعلم بطلان الدور والتسلسل.

### ب) محتوي على البرهان الشهودي والعقلي

إنَّ الطرح الأساس لبرهان «المحبة» للنبي إبراهيم ﷺ كان من قبيل الشهود والعلم الحسولي، وأما في مقام البيان والتبيين للآخرين فقد كان في إطار الاستدلال والعلم الحسولي؛ لأنَّ ظاهر الآية الكريمة: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>١</sup> هو أنَّ ملكوت الوجود وحقيقة السماء والأرض اللذين هما عين التعلق والافتقار إلى الغني بالذات قد عُرضاً على النبي ﷺ، وليس من شك أنَّ هذه الرؤية كانت من نوع الرؤية بالبصيرة وعين القلب، مثل رؤية الرسول الأكرم ﷺ ليلة الإسراء: ﴿لِنُرِيهِ مِنْ آيَاتِنَا﴾<sup>٢</sup>، وليلة المعراج؛ ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾<sup>٣</sup>، لكن النبي إبراهيم ﷺ ومن أجل تبين ذلك للناس قام بعقلنة ما شاهده في إدراكه وذهنه أولاً، ثمَّ قدمه إلى الآخرين في قالب البرهان.

إنَّ للبرهان تأثيراً في كشف الواقع للذين يدركون عبر العلم الحسولي، وإذا آمنوا بواسطة البرهان نفسه وأيدوه بالعمل الصالح يصبح معقولهم ومعلومهم الحسولي مشهوداً: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾<sup>٤</sup>.

إنَّ مشهود النبي إبراهيم ﷺ الذي تمَّ عرضه وتبينه إلى الناس في إطار البرهان كان ملكوت السماء والأرض، فاهتدى النبي إلى «الرب» من خلال الأجرام [السمائية] ومن خلال التأمل والدقة في طلوعها وغروبها أذعن أنَّها ليست محبوبة أبداً، والمحبوب ذلك الذي ليس له طلوع ولا أفول.

ينظر الكثير من الناس إلى الأرض والسماء والأجرام السماوية؛ وقد يكون لهم علم ينحصر في رصد الكواكب والشمس والقمر واحتساب طلوعها وغروبها، وقد يكونوا متخصصين في هذا الفن والعلم؛ لكنهم لا يتمتعون بالرؤية الملكوتية للعالم؛ لأنَّهم لن يهتدوا إلى خالقهم ومدبرهم أبداً، فقد يرى المرء الحركة والمتحرك أحياناً؛ وهذا النوع من الرؤية هو إدراك الملك،

١. الأنعام: ٧٥.

٢. الإسراء: ١.

٣. النجم: ١١.

٤. التكاثر: ٥-٦.

وقد يدركها معاً، قائد الحركة [المحرّك] والمتحرّك، بمعنى أنّه ينظر إلى المحرّك الباطني الذي هو إدراك الملكوت، فالذين من خلال رؤية العالم نالوا مرتبة رؤية الخالق ومدبّره بعين البصيرة والقلب، فقد اقتدوا بالنبي إبراهيم عليه السلام؛ ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾<sup>١</sup>.

لم تكن رؤية ملكوت السماء والأرض خاصّة بالنبي إبراهيم عليه السلام فقط، بل - كما سلف ذكره - سار النبي الأكرم عليه السلام ليلاً إلى المعراج لمشاهدة الآيات الإلهية، وقد وردت رواية عن الإمام الباقر عليه السلام تفيد بأنّ مقام الأئمة المعصومين عليهم السلام أعظم من مقام النبي إبراهيم عليه السلام.

عن جابر بن يزيد، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>، قال: فكنت مطرفاً إلى الأرض فرفع يده إلى فوق، ثم قال لي: ارفع رأسك، فرفعت رأسي، فنظرت إلى السقف قد انفجر، حتّى خلص بصري إلى نورٍ ساطع حار بصري دونه، حينئذٍ قال لي الإمام عليه السلام: «رأى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض هكذا»<sup>٣</sup>.

### ج) مفيد لليقين المنطقي

إنّ برهان «المحبّة» بناءً على ما تمّ تقريره برهاناً تامّ ومفيد لليقين؛ لذلك قال الله تعالى في صدر الآيات المرتبطة باحتجاج النبي إبراهيم عليه السلام مع المشركين: ﴿وَلْيَكُونَنَّ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٤</sup>.

إنّ المراد من اليقين هنا هو اليقين المنطقي، وكذلك اليقين الشهودي الذي هو فوق اليقين الحسولي، لا اليقين النفسي الذي يُدرس في علم النفس، وهو أدنى من اليقين المنطقي؛ لأنّ اليقين النفسي لا يمكن الاستدلال به في كلّ موطن، كما لا يمكن نقله إلى الآخرين؛ إذ قد يتيقن امرؤ نتيجة بعض حالات النفسية بحكم أو موضوع معينين ويذعن بهما، لكنّه لا يستطيع نقل هذا اليقين إلى الآخرين وإثباته لهما من خلال البرهان المنطقي.

١. الممتحنة: ٤.

٢. الأنعام: ٧٥.

٣. العروسي الحوزي، نور الثقلين، ج ١، ص ٧٣٠؛ وكذلك: البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٥٣٢؛ والمجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ٢٦٨، نقلاً عن كتاب المناقب، ج ٣، ص ٣٢٦.

٤. راجع: الطاطباي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ١٨٥.

وبناءً عليه؛ لم يكن احتجاج النبي إبراهيم ﷺ أمراً ذوقياً ومبنيّاً على محبة شخصية؛ لذلك لم يقل له خصومه وأعداؤه في الفكر أو المشركون: إذا أنت لا تحبّ الآفلين نحن نحبّهم، لأنّ الحديث والكلام عن الاستدلال والمحبة العقلية الذي هو أصل كلّيّ وجامعٌ وشاملٌ، لا أنّه محبة عاطفيةً ونفسيةً والتي تعدّ مسألة فرعيةً وخاصةً، وهل يمكن القول إنّ الجهاد الفكري والثقافي للنبي إبراهيم ﷺ الذي أدّى به إلى المنجنيق ورميه إلى وسط النار وهجرته من ديار إلى ديار كلّ ذلك مبنيٌّ على أسس هزيلة وهي المحبة النفسية، مثل محبة فلان أو ذاك الطعام أو تلك الوسيلة للنقل..؟!، كلاً وحاشا، بل هذا الجهاد غير قابل للتراجع ومبنيٌّ على المحبة العقلية التي تدور في فلك العقل المنطقي وتقبل إرشاداته وتحكم على ضوئه، فالمحجوب المألوف للإنسان ذاك الشخص الذي يوجد أصل الوجود ويؤمّن كلّ حاجاته، ذاك المبدأ الذي يرفع حاجات كلّ المحتاجين إليه والمتقنين إليه، وليس له أفولٌ ولا غروب، وليس باستطاعة الآفل القيام بذلك أبداً.

#### د) شمولية برهان المحبة

إنّ أعلى درجة التوحيد هي محبة ذات الحقّ والجمال والكمال المطلق الذي يتّصف بها أناسٌ كاملون، والإنسان الكامل لا يفكر أبداً إلّا بمشاهدة المحبوب والفناء في الكمال المطلق، ويعتقد بأنّ التوجّه إلى غيره ذنبٌ لا يغتفر؛ «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب».

وفي عالم الإمكان لا توجد حقيقةً أجمل من الرسالة والولاية، لكنّها بنفسها حجابٌ للإنسان الكامل، وعلى سبيل المثال نرى الرسول الأكرم ﷺ المشغوف بالله تعالى عاشقٌ للإله - أي المرسل - لا أنّه عاشقٌ للرسالة أو أنّه واله للرسول؛ لأنّه لو كان محبّاً لرسالته فهو ليس موحدًا حقيقياً.

وإذا ما تجاوزنا هذه المرتبة العالية من التوحيد، فدرجاته المتدنية متعدّدة، إحدى الدرجات المتوسّطة هي توحيد الذين يحبّون الله تعالى للوصول إلى الكمالات العلمية والفضائل الأخلاقية، والمرتبة النازلة منه هو توحيد عامّة الناس الذين يحبّون الله ويتوجّهون إليه لبلوغ مرادهم ورفع الحاجات ودفع الأضرار.

ومن امتيازات برهان المحبة أنها ليست نافعة فقط لمن يحملون مرتبة من المحبة بل هو مفيدٌ للجميع؛ لأنه يقول للجميع إن «الأفل» لا يستحق المحبة، ويبيّن هذا للموحّدين الحقيقيين أيضًا في المرتبة العلية من التوحيد: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾<sup>١</sup>، كما أنه يشمل الموحّدين في المرتبة الوسطى الذين يحبّون الله تعالى من أجل بلوغ الكمالات واللذائذ المعنوية.

وبناءً على هذا المنطق يقول الأنبياء ﷺ جميعًا والنبي إبراهيم ﷺ خصوصًا للناس المتمتعين بالنعم الإلهية الظاهرية والباطنية: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾<sup>٢</sup> إنّ الوحيد الذي يؤمن حاجاتكم ويرفع مشاكلكم هو الله تعالى؛ فيلزم إظهار المحبة إليه، وهو المخاطب الوحيد الذي يستحقّ مناداته بالقول: «يا دائم الفضل على البرية، يا باسط اليدين بالعطية...»<sup>٣</sup>؛ فلا تستحقّ هذا النداء الأجرام السماوية الأفلة، ولا أصنام الأرض الهالكة.

وللفخر الرازي في سياق جامعية برهان المحبة وشموله بيان آخر، علمًا أنه يتوجّه إليه بعض النقاد، فهو يقول:

«إنّ في برهان النبي إبراهيم ﷺ حصّة للخواص وحصّة للأوساط وحصّة للعوام، فالخواص يفهمون من الأفول الإمكان، والأوساط يفهمون من الأفول مطلق الحركة، وأما العوام فيأثم يفهمون من الأفول الغروب، وهم يشاهدون أنّ كلّ كوكب يقرب من الأفول والغروب فإنّه يزول نوره، وينتقص ضوءه، ويذهب سلطانه، ويصير كالمعزول، ومن يكون كذلك لا يصلح للألوهية، فهذه الكلمة الواحدة أعني قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾ كلمة مشتملة على نصيب المقرّبين وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال، فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين»<sup>٤</sup>.

ويقول الرازي في موضع آخر في سياق ما يستفاد من الملاحظات المستفادة من العبارة:

﴿لَا أُحِبُّ الْأَفْلِينَ﴾:

١. النجم: ٩-٨.

٢. لقمان: ٢٠.

٣. الكفعمي، مصباح، ص ٦٤٧.

٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٣، ص ٥٥.

«تدلّ هذه الآية على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته، إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة»<sup>١</sup>.  
 بيد أن الكلامين السابقين للفخر الرازي قابل للتأمل؛ أمّا بالنسبة لأساس برهان النبي إبراهيم عليه السلام، فقد سبق بيان المرحوم العلامة الطباطبائي عليه السلام، بأن الحد الأوسط لبرهان النبي إبراهيم عليه السلام هي المحبة لا الحدوث أو الحركة أو الإمكان، فلا وجه لاختصاص نصيب الإمكان للمقربين، ونصيب مطلق الحركة لأصحاب اليمين، ونصيب الحدوث لأصحاب الشمال، ويضاف إلى ذلك أنه بناءً على أي أساس يحصر الفخر الرازي براهين معرفة الله في الآيات الآفاقية ويتجاهل الآيات الأنفسية مع أن القرآن الكريم يقول: ﴿سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَقَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾<sup>٢</sup>.  
 يبدو أن من ابتعد عن مدرسة أهل البيت عليه السلام الغنية يرى أن سفرهم وسيرهم كان «من الخلق إلى الحق»، فعندما يرى صاحب التفسير الكبير وهو من المتكلمين البارزين في الإسلام أن معرفة الله تنحصر في السير الآفاقي، فلا نتوقع من الآخرين أن يكون سيرهم وسفرهم «من الحق إلى الحق»؛ فكم البون شاسع بين المنهج والمدرسة التي ترى أن طريق معرفة الله منحصرة بالسير الآفاقي وبين مدرسة أهل البيت عليه السلام التي تفيد إن المخلوق ليس له من ذاته أي ظهور حتى نستدلّ به إلى الخالق ونتعرّف عليه، بل كلّ ما فيه هو من الله الذي «هو الظاهر» [وما أهبى تعبير المعصوم] حيث يقول: «أيكون غيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك»<sup>٣</sup>.

#### هـ) مزج المعرفة بالمحبة

سبق وذكرنا في مقدّمة الكتاب أن براهين التوحيد في القرآن لا تثبت الله ووحديّته من الناحية النظرية والعلمية البحتة، بل تثبت أن الله تعالى هو المحبوب الأوحد والأصيل، وأنه الهدف للقلوب السائرة إليه والمتوجهة نحوه، وأنّ الوجل والخيفة والاضطراب عنده يزول؛ فتطمئن به القلوب.

١. المصدر السابق، ص ٥٩.

٢. فصلت: ٥٣.

٣. ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص ٦٤٠، دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام.



إنّ الكتب السماويّة خصوصاً القرآن الكريم كتب نوراً وهدايةً، وتطرح الحكمة النظرية والحكمة العمليّة بشكل متوازن ومتناسق، وإحدى تلك النماذج احتجاجات النبي إبراهيم عليه السلام التي مزجت بين التعليم والتقرير العلمي وبين التوجّه العملي، فالقرآن لم يلحظ الله تعالى من جهة أنّه واجب الوجود فقط، بل يرى أنّ الله هو المدبّر للعالم والمحجوب الأوحى الذي تتوجّه إليه كلّ القلوب وتنجذب إليه.

### ٣. برهان الحركة

إنّ المقصود من الحركة في البرهان هو السير الطبيعيّ للأجرام السماويّة؛ مثل النجوم والكواكب والسحاب والمطر، وكذلك الموجودات على الأرض، مثل النباتات والأشجار؛ فهي إشارة إلى سير المخلوق.

#### المحور الأساس في الحركة الطبيعيّة من منظار القرآن

هب أنّه لم يأت القرآن الكريم على ذكر الحركة، لكنّه تمّ الحديث عن السير التدريجيّ للإنسان من النطفة، إلى العلقة ومنها إلى المضغة ثمّ إلى العظام... إلى أن يبلغ الإنسان مرحلة الموجود الكامل ويصبح مدرّكاً، وكذلك ذُكر كثيراً في القرآن السير الدقيق للكواكب والنجوم والسيّارات السماويّة وأثر كلّ ذلك على حركة نظام العالم.

لقد بينت الآيات القرآنيّة كثيراً سير الغيوم والهطول الدقيق للمطر ونموّ النباتات والأشجار وفوائدها جميعاً، والمحور الأساس في كلّ هذه الأمور التعريف بالحرّك الواقعيّ والحقيقيّ والتأكيد على معرفة المبدأ الفاعليّ للحركة؛ لأنّ الأمور المحدثّة والمخلوقات المذكورة سابقاً وغيرها ليس لها حركة بذاتها ومن ذاتها، بل لكلّها مقتضى تلقّي هذا الكمال، فيأخذون الحركة من مبدأهم الفاعليّ.

والغرض من هذا أنّه وإن لم يتمّ استخدام مفردة «الحركة» ومشتقاتها في القرآن الكريم، ولم يذكر فيه عنوان «الحرّك» لله تعالى، بل استخدم في عدّة مواطن من القرآن «السير» ومشتقاته مثل: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾<sup>١</sup>، وقد نسب إلى الله تعالى في القرآن عنوان «السير» الذي

هو المحرك نفسه؛ لكن بالملاحظة إلى الآيات المرتبطة بسير خلقه الإنسان وحركته التكاملية من مرحلة النطفة إلى مرحلة الكمال النهائية، والتي هي من أعجب ظواهر التكامل في الخلقة، وبملاحظة ما يرتبط بالحساب الدقيق لسير الأجرام السماوية: ﴿وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا﴾<sup>١</sup>، واختلاف الليل والنهار بشكلٍ منظم: ﴿يُقَلِّبُ اللهُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾، ﴿وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾<sup>٢</sup>، ﴿وَإِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾<sup>٣</sup>، وكذلك حركة الرياح اللوآح: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾<sup>٤</sup>، وسوقها إلى الأراضي الميتة: ﴿ثِقَالًا سَفْنَاهُ لِيَلِدَ مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾<sup>٥</sup>، وهطول الغيث وإيجاد مخازن المياه الجوفية وتشكيل المنابع والآبار: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>٦</sup>، وخلق الحبوب والنوى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾<sup>٧</sup>؛ كل هذه الأمور المذكورة وغيرها تذكر الإنسان بمبدأ سير هذه المخلوقات وحركتها... والتي تفضي إلى يقين المرء بالربوبية ومحركية المحرك الواقعي.

إن الآيات المرتبطة بالموضوعات التي تم ذكرها هي من أهم أدلة التوحيد في ربوبية الحق تعالى وأكثرها إتقاناً، وإذا ما تم النظر فيها بدقة سيؤدي ذلك إلى معرفة مبدأ الحركة، أي الله تعالى، ويساعد كذلك على معرفة الكثير من صفات ذلك المبدأ المقدس.

لبرهان الحركة مراتب عدّة؛ وقد ذكرت نهايات الآيات الخاصة بالحركة عبارات متعدّدة مثل: ﴿لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>٨</sup>، ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾<sup>٩</sup>، ﴿لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>١٠</sup>، و... فذيل كل آية يكشف عن مراتب الحركة.

١. الأنعام: ٩٦.

٢. النور: ٤٤.

٣. الجاثية: ٥.

٤. الحجر: ٢٢.

٥. الأعراف: ٥٧.

٦. الزمر: ٢١.

٧. الأنعام: ٩٥.

٨. الأنعام: ٩٩.

٩. الأنعام: ٩٨.

١٠. آل عمران: ١٩٠.

إنّ برهان الحركة يثبت الموجود المجرد والمنزه عن الحركة، لا أنّه يثبت واجب الوجود، ولإثبات ذلك نحتاج إلى مكمل ومتمم، ويُستفاد ذلك من حدّ أوسط الإمكان الماهوي، بل الإمكان الفقري<sup>١</sup>، وإن كان عنوان الحركة في الكتب العقلية هو الحدّ الأوسط لإثبات الموجود المجرد التام، لكنّه في المباحث التفسيرية وبناءً على الآيات القرآنية فإنّ الحدّ الأوسط هو إثبات الربوبية لله تعالى، وفي موارد متعدّدة ذكرت كيفية الإفاضة الإلهية على شكل التدبير والمحرك الإلهي. نعم، هذه التعابير تحمل في جوهرها نواة البرهان العقلي.

ويتمّ في الآتي بيان المباحث المرتبطة ببرهان الحركة بشكلٍ مكثّف ضمن محاور خمس:

### ١. حركة الريح وهطول المطر

إنّ حركة الريح ونزول الغيث والمطر من الحركات المنسوبة إلى الله تعالى في آياتٍ قرآنيةٍ عدّة؛ فيقول القرآن الكريم: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ﴾<sup>٢</sup>، وجاء فيه أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾<sup>٣</sup>، فيؤكّد القرآن الكريم كثيراً على أثرين من آثار الرياح وهما:

(أ) تلقيح السحاب: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ لَوَاقِحَ﴾<sup>٤</sup>، واللواقح جمع «لاقح» أي تلقح السحاب، فتشير الآية الكريمة إلى رياحٍ تثير السحاب، ثمّ يبعث الله المؤلّفة فتؤلّف قطع السحاب لتحمل الماء من السماء وتهبّ السحاب لهطول المطر.

(ب) سوق السحاب إلى المناطق الجافة والمدينة الميتة: ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ﴾<sup>٥</sup>، فسوق السحاب الثقال والرياح المنتجة نحو الأراضي القاحلة والجافة، وكذلك هطول المطر وإنبات أنواع الفواكه والثمار كلّها من فعل الله وتدبيره، كما أنّ بعث الناس من القبور فعل الله تعالى.

إنّ الله تبارك وتعالى أسند هذه الأفعال إلى نفسه بعبارات مختلفة ومتنوّعة؛ فقد ينسبها

١. وقد ذكرنا تفصيل الكلام في: الجوادى الآمل، الرحيق المختوم، ج٢، ص٤٥١.

٢. الأعراف: ٥٧.

٣. النحل: ١٠.

٤. الحجر: ٢٢.

٥. الأعراف: ٥٧.

بالاسم الظاهر: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾<sup>١</sup>، وقد تكون النسبة عبر الضمير: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾<sup>٢</sup>، وقد تأتي النسبة بصورة المفرد: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾<sup>٣</sup>، وفي بعض الأحيان تكون بشكل الجمع: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ﴾<sup>٤</sup>.

وفي الآيات التي جاءت النسبة عبر صيغة الجمع، سواء أكان من خلال الجملة الإسمية: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ \* أَلَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾<sup>٥</sup>، أم كان بشكل الجملة الفعلية وبصيغة المتكلم مع الغير: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً نَجَّاجًا﴾<sup>٦</sup>، فكل ذلك إشارة إلى هذا المطلب، وهو أن لتشكّل السحاب، ونزول المطر، وهبوب الرياح عللاً وعوامل مختلفة ووسائط متعددة، وكلها مستندة إلى الله تعالى وتُسبب إليه.

## ٢. حركة المياه

إنّ الله تبارك وتعالى هو المبدأ الفاعلي لحركة المياه على الأرض وفي باطنها من منظار القرآن الكريم، فإذا ما أحبّ الله قومًا وأراد اشتغالهم برحمته ونعمته فيُنزل عليهم غيثه وبركات السماء ويجريها في المخازن الجوفية للأرض بالمقادير المناسبة فيجعل المياه في متناول من يريد شربها، كما أنّ المزارع يستفيد منها بشكلٍ تدريجي لري المزروعات: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَلَكَهُ يَنَابِيعَ فِي الْأَرْضِ ثُمَّ يُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ﴾<sup>٧</sup>، وبالمقابل إن أراد الله تعذيب قوم فيذهب بالمياه إلى جوف الأرض وعمقها بعيدة عن متناولهم: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْحَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾<sup>٨</sup>، وقد تتحوّل المياه إلى سيلٍ جارٍ فيبيد المحاصيل الزراعية والبساتين الغناء إلى أراضٍ

١. النحل: ٦٥.

٢. النحل: ١٠.

٣. الرعد: ١٧.

٤. المؤمنون: ١٨.

٥. الواقعة: ٦٨ - ٦٩.

٦. النبأ: ١٤.

٧. الزمر: ٢١.

٨. الملك: ٣٠.

قاحلة وسبخة: ﴿فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَلْنَاهُم بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثَلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ﴾<sup>١</sup>، لقد أعرض قوم سبأ عن الله تعالى وبالتالي أرسل الله عليهم السيل العرم وتحولت بساتينهم ومحاصيلهم من الفواكه اللذيذة والأشجار المثمرة إلى فواكه مرّة وأشجارٍ يابسة. إنّ حركة المياه الجارية مثل حركة باقي المتحرّكات على الأرض وداخلها كالغازات، والبراكين، والانبيارات الأرضية، وأنواع الطاقات الجوفية... كلّها مستندة إلى الله تعالى فهدايتها وتديرها مثل سائر الموجودات بيد الخالق جلّ وعلا.

### ٣. حركة النجوم

إنّ الحركة المنظّمة للشمس والقمر والسير الدقيق للنجوم والكواكب من أدقّ الحركات التي تقديرها وهندستها بيد الله العليم القدير: ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ \* وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا... وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾<sup>٢</sup>، فإيجاد الليل وإمكانية الهدوء والسكن فيه، وجعل النهار وإمكان السعي وطلب المعاش فيه، وتنظيم فصول السنة المختلفة وإمكان نماء النباتات وإيجاد الثمرات على الأشجار، وتنظيم الأوقات والمحاسبات في الأمور الشخصية والعلاقات الاجتماعية... كلّ ذلك من ثمار الحركة الدائمة للكواكب والأجرام السماوية: ﴿الإصباحَ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾<sup>٣</sup>، فالناس العاديون ينظّمون أوقاتهم ويضبطون ساعاتهم وأيامهم العبادية بناءً على هذه الحركة، كما أنّ العلماء يعدّون تقويمهم وجداول المناسبات السنوية بناءً عليها: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾<sup>٤</sup>، كما أنّ المسافرين في البحار والصحاري القفار في قديم الأيام كانوا يرصدون حركة النجوم للاهتداء إلى الطريق ومعرفة السبيل، أمّا اليوم فكذلك يعتمد على هذه الحركات في الحسابات النجومية والأسفار في البحار والفضاء والسماء وعلى أساسها يتمّ رسم الخرائط الجغرافية.

١. سبأ: ١٦.

٢. يس: ٣٨ - ٤٠.

٣. الأنعام: ٩٦.

٤. البقرة: ١٨٩.

هب أنّ الكثير من الناس يعتمدون على الكواكب وحركة النجوم وطلوع الشمس وغروبها وحركة القمر في تنظيم الأوقات وأمورهم، بيد أنّ الحظّ الأوفى في الاستفادة من حركة الأجرام السماوية لعلماء النجوم أو المنجمين وعلماء الرياضيات، وقد وصل هؤلاء إلى معارف مبهرة حول الفضاء والأجرام السماوية وحركة النجوم العجيبة في ظلال التطور العلمي والتكنولوجي: «قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»<sup>١</sup>.

#### ٤ . إنبات النباتات

[وكم هو عجيب عالم النباتات والحبوب الفسيح بكلّ تنوّعاتها، وكم عظيمٌ خالقها ومدبّرُها!]، إنّ انفلاق الحبوب والنواة في الأرض نموذجٌ من التحوّل والحركة، ويرى القرآن الكريم أنّ فاعل التحوّل والحركة هو الله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى»<sup>٢</sup>، فالله تبارك وتعالى يجعل البذرة الجامدة والصلبة طريةً، ثمّ يشقّها، ويُخرج منها البرعم اللطيف ويتحرّك نحو السماء ويسحب من جنين النواة جذراً إلى عمق الأرض ليحافظ عليها وعلى الشجرة، فينقل الماء والغذاء إلى أعلاها، ويصل الغذاء إلى الأغصان والأوراق، أمّا البرعم فيجذب النور والهواء حتّى ينمو غصن الشجر وتتكوّن الأوراق وتقوى الجذور تحت سطح التربة [فيتكامل البناء الضوئي مع الإنبات الأرضي والإنبات الهوائي] كحلاقات متّصلة حتّى تتحوّل النواة الصغيرة إلى شجرة نضرة ومثمرة بأنواع الثمار والفواكه المختلفة؛ فتبعث في نفس الإنسان البهجة والسرور.

هذه الحركة الجميلة والعجيبة تصبح أكثر إعجاباً وجمالاً عندما نرى الحبّ والنوى الصلبة يتحرّكان بين الصخور والجبال، فيخرج البرعم اللطيف وتنفلق النواة بجذيرٍ أكثر ظرافة يدخل إلى وسط الصخور، ويخترق عمق الأرض، فينمو إلى الأسفل والأعلى ويتحرّك بكلّ الاتجاهات. حقّاً؟ من أوجد هذا الانفلاق في الحبّ والنوى؟ ومن مبدأ هذه الحركة المحيرة للعقول؟ وهل يمكن أن تكون كلّ هذه الثمار والبراعم والجذور وحركتها إلى الأعلى والأسفل من تلقاء نفسها ونتيجة للعوامل الداخلية والخارجية والبيئة مثل الماء والتراب والنور وغيرها؟

١ . الأنعام: ٩٧.

٢ . الأنعام: ٩٥.

أو أنّ مجموع هذه العوامل تمهّد الأرضيّة وتكوّن العلّة المُعدّة، أم المبدأ بالذات لانفلاق البذرة والحبّ وحركتها في الأرض والهواء هو الله تعالى؟ نعم إنّه كذلك فعلاً، لأنّ النواة قد انفلقت لا أنّها فالقة، والجذر والبراعم متحرّكة لا أنّها عاملان للحركة أو أنّهما محرّكتان، وكلّ متحرّكٍ يحتاج إلى محرّك، أمّا الماء والتراب والهواء وما للأموار والعوامل المساعدة الأخرى لها نصيب في القيام بأدوار مختلفة من التغذية وإعداد الحبة والنواة للحركة والنماء، والعلّة المفيضة للحركة هي الله تعالى.

وليس على الفلاح إلاّ إيجاد المقدمات وتهيئة بعض الشرائط لإنماء النبات ونمو الزرع، فليس له دورٌ في أصل حركة النباتات، لأنّه من خلال نقل البذور من مستودعاتها الخاصّة إلى مكان الزرع ونثرها على التراب أو جعلها تحت سطحه يكون قد أوجد الحارث بعض مقدمات الحركة؛ لذلك يرى القرآن أنّ الإنسان هو الحارث وناثر البذور لا أنّه الزارع والقالق: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ\* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>١</sup>، فتنفيذ الآية من المنظار الإلهي أنّنا ننبث النبات في الأرض من خلال توظيف أسباب وعوامل طبيعيّة، فتخرج البراعم من النواة الصلبة والجذور اللطيفة وتنفذ أيضاً إلى الأرض وتغوص فيها، فتتحول البذرة إلى حبّ متراكم وأشجار نضرة، وبالتالي يتحوّل كلّ ذلك إلى جنّاتٍ من النخيل والأعناب والزيتون والرمان متشابهاً حيناً وغير متشابهٍ حيناً آخر، فلينظر الإنسان إلى هذا الرصيد العظيم من الأشجار وثمارها والنباتات الخضراء وعطاءها؛ فسبحان الخالق الوهاب وما أبهى السير المدهش للنباتات! ؛ يقول المولى تعالى في السياق: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتٍ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا مُخْرَجًا مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِمَّنَّ التَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾<sup>٢</sup>.

لا يريد الله تعالى في هذه الآيات الكريمة تعليم البشريّة الاختصاصات المختلفة في الزراعة وغرس الأشجار وإيجاد الجنّات؛ لأنّها تعود إلى الطاقات العقلية الكامنة والإلهامات الفطرية

١ . الواقعة: ٦٣ - ٦٤ .

٢ . الأنعام: ٩٩ .

التي جُبل الإنسان عليها، وجُعِلت في تكوينه عند إيجادها، بل يريد المولى إلفات الإنسان إلى مدبّر العالم ومهندسها؛ فيركّز بالخصوص على هذا القسم من النعم الإلهية؛ لأنّها متوفّرة بمرأى ومسمع الإنسان في كلّ الأعصار والأمصار، فيذكره من خلال حركة السحاب الثقال والأمطار بأنّ الحركة محتاجة إلى المحرّك، وأنّ المحرّك الوحيد هو الله تعالى، وذلك في مثل حركة النبات فوق الأرض وفي عمقها: «فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا»، فهذا من فعالنا، وها نحن نعدّ لكم الحبوب المترابطة: «نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا»، ونوجد النخل وفتوانها الدانية: «وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ»، ونحدّث أنواع البساتين والجنّات والثمار والفواكه: «وَجَنّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمّانَ»، فمحور التأكيد هو أنّ إيجاد الحركات الطبيعيّة في الموضوعات المذكورة والتغيّرات الفيزيولوجيّة لها، كلّ ذلك من فعال الله، فعلينا الإيذان به على أنّه المدبّر وخالق العالمين وكلّ الموجودات: «وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>١</sup>.

وفي النهاية يؤكّد المولى على خصوصيّة حركة الفواكه من مرحلة البراعم إلى مرحلة النضوج والحلاوة والطيب واللذّة التي هي مطلوب الجميع: «انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ»، إنّها علامات وإشارات للذين آمنوا وأذعنوا بأنّ برهان الحركة المذكورة جليّة عند أهل الإنصاف والمنطق البعيدين عن العصبية والعناد، فيرون كلّ الحركات دليلاً على ربوبيّة الحق وبرهاناً ساطعاً على تدبير الله تعالى للكون والخلقة: «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ»؛ لأنّه وإن لم يكن الإيذان بالقرآن شرطاً لفهم البرهان، لكنّ العصبية الجوفاء واللجاجة الرعاء تحولان دون إدراك الدليل ويجبان الإنسان عن بلوغ مرتبة سلطان العقل وسيطرة القلب.

## ٥. سير تطوّر الإنسان

إنّ معرفة التوحيد الربوبي من مسار التأمل في «صورة الإنسان وسيرته» وسير خلقته ممكنة من خلال ملاحظة زاويتين:

أ) من زاوية: «معرفة النفس» والدقة في الخصائص النفسانيّة، وقد سبق الحديث عن هذا المبحث تحت عنوان: «الآيات الأنفسية».



ب) من زاوية النظر والتأمل في سير تكوّن النطفة وقرارها في الرحم ومراحل تشكيل أعضاء البدن والجوارح وتعلق الروح به، وكلّها من النماذج الجليّة في الآيات الأفقيّة وأدلة التوحيد الربوبي، وهذا ما سيتمّ بحثه في هذا الفصل من الكتاب، ولأنّ البحث عن: «صورة الإنسان وسيرته» من المباحث القرآنيّة المهمّة، وقد تمتّ دراستها بشكلٍ مستقلّ في موطنٍ آخر، فنشير حينئذٍ إلى ملاحظتها بعنوان «الحركة الخاصّة» المحتاجة إلى المحرّك. إنّ التحوّلات الطارئة على الحركة التكاملية للإنسان من لحظة انعقاد النطفة ونموّ الأعضاء وتعلّق الروح بالبدن وسائر المراحل التكاملية التي يحصل بعضها في صلب الأب، وبعضها الآخر في رحم الأمّ، ثمّ خارج الرحم.

لقد سمّى القرآن الكريم المرحلة الأولى بالمستودع أي مكان الإيداع، أمّا المرحلة الثانية فسماها بالمستقرّ: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرًّا وَمُسْتَوْدَعًا﴾<sup>١</sup>، وقد استطرّد توضيحًا في سياق الحديث عن الحركات المتنوّعة للمرحلة الجنينية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ \* ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ \* ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا \* ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>٢</sup>.

إنّ دور الأب والأمّ في تكوين الجنين ونموّه من منظار التدبير والتحريك يشبه إلى حدّ بعيد دور الفلاح النائر للبذور والغارس للأشجار وكذلك دور الأرض المعدّة لنماء الحبّ، فكما أنّ السبب الرئيس والأصلي لانفلاق الحبوب ونماء النباتات والأشجار والمبدأ لحركتها هو الزارع الحقيقي أي الله تعالى وليس للفلاح إلّا دور المعدّ والمساعد من خلال نثر البذور وغرس الأشجار الصغيرة أمّا الأرض فهي من الشروط المعدّة والبيئة المساعدة للنماء، [كذلك يجري الكلام] في خلقه الإنسان وسيره وحركته التكاملية؛ فالخالق ومبدأ الحركة هو الله تعالى، فيكون الأب حامل النطفة وناقلها، أمّا الأمّ فهي الأرضيّة الخصبة والمستعدّة لها.

ومن البديهي أنّ الله الذي أنتج النطفة في صلب الأب يخلق من أصغر جزء منها بمقدار واحد على الألف إنسانًا متفكرًا بما يحمل من عجائب الخلقه وغرائبها، والمولى تبارك وتعالى

١. الأنعام: ٩٨.

٢. المؤمنون: ١٢-١٤.

يطرح هذه المسأل بصيغة سؤال، حتى يأخذ من الإنسان الإقرار والاعتراف [بإبداع الله في الخلق] وذلك في قوله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾<sup>١</sup>، وقد تساءل المولى سؤالاً آخر شبيهاً بالسؤال السابق حول الزراعة ونزول المطر ودور الله في كل ذلك: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>٢</sup>، وفي موضع آخر يقول: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ \* أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ﴾<sup>٣</sup>.

فمما مضى في برهان الحركة ضمن المحاور المذكورة وغيرها تبين أن العنصر المشترك فيها والذي أكد عليه القرآن الكريم هو أن حركة الكائنات ليست نابعة من ذاتها، أي أنها فاقدة لها بذاتها وإن كان فيها مقتضياتها، وبالتالي؛ يلزم من وجود مبدأ فيض لهذا الكمال يمنحه للكائنات، وليس من شك أن ذاك المبدأ هو الله العالم القادر: ﴿ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾<sup>٤</sup>، أي أنه يمنح الحركة ويوجهها نحو الهدف أيضاً.

### الحركة الجوهرية

إن القسمين الأخيرين الماضيين من مصاديق الحركة الجوهرية، كما أن الأقسام السابقة عليها من مصاديق الحركة الفيزيائية المادية.

إن أهم أقسام الحركة هي الحركة الجوهرية والتي يعني تحريكها ثبوت أصل موجود سيال، أي أن الوجود المتحرك يشكل الهوية التامة للموجود المادي، وهذا البحث خارج عن مجال بحثنا الحالي، والذي له طابع تفسيري لا فلسفي.

وكما أن الحركة الجوهرية تضمن الوجود المجرد التام وتصونه تثبت الحدوث الزماني لكل ذرات العالم الطبيعي أيضاً، وتثبت كذلك أن مجموع عالم الوجود ليس له وجود مستقل؛ لذلك لا يتصف بالحدوث ولا بالقدم.

١. الواقعة: ٥٨ - ٥٩.

٢. الواقعة: ٦٣ - ٦٤.

٣. الواقعة: ٦٨ - ٦٩.

٤. الأنعام: ٩٦.

وبناءً على الحركة الجوهرية ليس لأي موجودٍ بقاءً فضلاً عن القدم، فكلّ موجودٍ حادثٌ وجديدٌ في كلّ لحظةٍ وزمانٍ، وإن كان ملاك حاجة المعلول إلى العلة هو حدوث المعلول، فلا يترتب عليه محذور غناه عن العلة الفاعلية في مرحلة البقاء؛ لأنّه لا يوجد شيء في عالم الطبيعة بل كلّ شيء في كلّ لحظة حادثٌ وجديد.

#### ٤. برهان النظم

##### الهدف من برهان النظم

سبق وذكرنا أن عموم النوع البشري في مرحلة نزول القرآن وبيئته كانوا يعتقدون بربوبية الله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَيْنِ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾<sup>١</sup>، بيد أنّهم جعلوا الأصنام إلى جانب ذلك وسطاء وشفعاء لهم، بل وفي بعض أجزاء العالم اعتبروا أنّ لها دور الربوبية أيضاً، من هنا نجد أنّ حقيقة الآيات التوحيدية في مقام الردّ على هذه العقيدة الباطلة، لا أنّها في مقام إثبات أصل واجب الوجود أو توحيد الذات، أو أصل خالقية الله تعالى؛ لأنّه لم يكن لديهم أدنى شكّ في ثبوت أصل الربوبية المطلقة لله تعالى.

ولذلك؛ يكون ذكر برهان النظم في القرآن الكريم من أجل تبين أنّ هذا التنسيق العظيم والدقيق بين الموجودات والكائنات داخلياً وخارجياً وهدفية الخلقة ليست من قبيل الصدفة، وليست صنعة أرباب متفرقين أو أصنام عاجزين ومصنوعين.

نعم، إنّ هذا الاستدلال بهذه الطريقة ولهذا الهدف تامّ وكامل ويفيد العلم واليقين.

##### الأنظمة الحاكمة على العالم

إنّ النظم الموجود في عالم الخليقة يتمّ بحثه ودراسته في أبعادٍ أربع؛ وهي: النظم الفاعلي، والنظم الداخلي، والنظم الخارجي، والنظم الغائي.

إنّ الآية الكريمة الأكثر جامعيةً لهندسة الأنظمة الحاكمة على عالم الوجود والكائنات تلك الآية التي يبيّن فيها النبي موسى ﷺ أدلته أمام الطاغية فرعون، فقد دعا النبي موسى ﷺ ومعه

أخوه هارون فرعونَ إلى التوحيد، وبالمقابل كانت ردّة فعل فرعون إدعاؤه بأنّه الربّ الأعلى، فقال: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾<sup>١</sup>، واستنكر فرعون ما جاء به موسى ﷺ مبيّناً أنّه لا يعرف ربّاً سوى نفسه: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهِ غَيْرِي﴾<sup>٢</sup>، ثمّ سأل فرعونُ موسى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾<sup>٣</sup>، فانبرى موسى صادعاً: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾<sup>٤</sup>.

إنّ هذه الأجوبة القصيرة تتضمّن الأنظمة الحاكمة والمذكورة؛ فبكلمة: ﴿رَبُّنَا﴾ تمت الإشارة إلى الخلق؛ لأنّ الربّ هو الذي يكون فاعلاً وخالقاً، أمّا قوله تعالى: ﴿الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ فيفيد بأنّ الله آمن كلّ ما تحتاجه الكائنات وأنظمتها الداخليّة والخارجيّة؛ فقد أشارت إلى النظام الداخلي والخارجي للأشياء؛ وفي نهاية المطاف بين موسى ﷺ النظام الغائي للعالم بقوله: ﴿ثُمَّ هَدَى﴾. إنّ الجامع المشترك لهذه الأنظمة هو الله تعالى نفسه، بمعنى أنّه وإن ظهر الله سبحانه في النظام الفاعلي بعنوان «الخلق» وفي النظام الداخلي بعنوان «الحكمة» وفي النظام الغائي تحت عنوان «الهداية»، لكن هذه الكثرة في الظهور تعود إلى وحدة الظاهر، وهي الذات الإلهيّة الأقدس، فعندما نصعد بلحاظ النظام الفاعلي نصل إلى «الله»؛ وفي الهيكلية الداخليّة كلّنا نفحص كينونة كلّ موجود نجدها آيةً من آيات الله تعالى؛ وعندما نتوجّه نحو النظام الغائي متأمّلين فيه نشاهد وحدة الله سبحانه، فالأوّل والآخر هو الله الأحَد، ووسط هذا النظام هو ظهور وحدة الله تعالى ومعنى هذا الكلام التوحيد الخالص نفسه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>٥</sup>.

### أ) النظام الفاعلي

النظام الفاعلي يعني أنّ عالم الخلق تمّ تنظيمه بناءً على أساس السبب والمسبّب، والذي كان مبدأه هو الفاعل المستقلّ والغني بالذات، وهذا لا ينطبق [إلا] على الله سبحانه وهو «أوّل الأوّلين».

١. النزعات: ٢٤.

٢. القصص: ٣٨.

٣. طه: ٤٩.

٤. طه: ٥٠.

٥. الحديد: ٣.

بيّن القرآن الكريم قانون العلّية والمعلوليّة وقد أثبت ذلك، ويرى القرآن أنّ حدوث أيّ حادث ووجود أيّ موجود ووقوع أيّ واقعة لا يكون إلّا من خلال العلل والأسباب الخاصّة، وفي الكثير من الموارد لما يتمّ الحديث عن حدوث حادث تتمّ الإشارة إلى علله المعدّة وشرائطه [المختلفة] أيضًا؛ فعلى سبيل المثال: إن إحياء الأرض الميتة عبر الماء النازل من السماء يعدّ أمرًا موضوعيًا من المنظار القرآني: ﴿وَاللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾<sup>١</sup> ويكون ارتواء العطش عبر المطر أمرًا منطقيًا، لكنّ المطر كما نعلم سبب [وجوده] السحاب، والرياح تحرك السحاب: ﴿الرِّيَّاحُ لَوَاقِحٌ فَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَسْقَيْنَا كُومُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ﴾<sup>٢</sup>، فمحور تأكيد القرآن الكريم هو أنّ أساس النظام الفاعلي للعالم بيد ذاك المبدأ الغني بذاته عن أيّ فاعل، وبالمقابل تحتاج إليه كلّ الكائنات والموجودات الممكنة حدوثًا وبقاءً: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، فهذا المبدأ [الغني والمقدّس] يؤمّن في كلّ لحظة الحاجات المستمرة والمستجدة للإنسان من خلال الفيض الجديد: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>٣</sup>.

يتجلّى الله سبحانه وتعالى ويظهر في النظام الفاعلي عبر الأسماء الحسنی الخاصّة به، وهي: الخالق، والفاطر، والجاعل، والمبدع، و... وإذا ما كان الحدّ الأوسط لبعض الآيات هذه الأسماء المقدّسة، فهي بصدد بيان النظام الفاعلي لعالم الوجود، مثل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>٤</sup>، وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٥</sup>، وقوله: ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٦</sup>، وقوله أيضًا: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾<sup>٧</sup>.

والملاحظة المهمّة هي أنّه علاوة على النظام الفاعلي الخاصّ، المفهوم من الآيات الكريمة

١. النحل: ٦٥.

٢. الحجر: ٢٢.

٣. الرحمن: ٢٩.

٤. الزمر: ٦٢.

٥. فاطر: ١.

٦. البقرة: ١١٧.

٧. البقرة: ٢٢.

واستفادة إثبات أصل المبدأ الذي هو مفروغٌ عنه، تحمل هذه الآيات أيضًا وصف التوحيد والأحدية للمبدأ؛ لأنَّ النظام الفاعلي الواحد يحكي عن التوحيد في المبدأ، كما أنَّ علم ومعرفة المبدأ بالخلقة والكائنات المنظمة تحكي عن القدرة على الإيجاد وفي النهاية جود الفاعل وسخاء الله الخالق والمبدع للوجود.

### ب وج) النظام الداخلي والنظام الخارجي

إنَّ النظام الداخلي والنظام الخارجي يحكيان عن وجود ناظمٍ وحكيم، فهذا النظام ينظم كل الموجودات بدقة متناهية، والمخلوقات تتسم بالتنظيم العالي؛ فلم يُغفل أبدًا أي لوازم أو أي شيء تحتاج إليه الموجودات والكائنات وأجهزتها في سبيل التكامل وأدوارها، فالنظام الداخلي للأشياء والارتباط المنظم بين الموجودات يشكّل بعدًا من أبعاد برهان النظم.

تتحدّث آيات كثيرة عن هذا اللون من برهان النظم، فتتحدّث حينًا بشكلٍ كليٍّ عن الأشياء وما فيها من نظمٍ داخليٍّ ونظمٍ خارجيٍّ، وتشير الآيات حينًا آخر إلى نظمٍ خاصٍّ لموارد خاصّة، ونحن نذكر بعض النماذج لكل الأنواع تبعًا.

١. يتحدّث المولى تبارك وتعالى عن نفسه في موردين من القرآن الكريم بأنّه: ﴿أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>١</sup>، أي أنّ الله أجمل وأبهى الخالقين، فالخالق عندما يتّصف بالجمال والحسن، فهذا يعني أنّ مخلوقه في كمال الحسن والجمال أيضًا، والكمال في الخلقة يعني أنّ المخلوق يتّصف بكلّ ما يحتاج إليه في طريق الكمال المؤدي نحو السعادة، أمّا مكوّناته الداخلية فلا تشكو من أي نقصٍ أو خللٍ في توافر الإمكانيات للنمو والتكامل، فهذا الموجود الكامل والتام إن كان في أفضل الظروف وأجمل المواقف والحالات، فهو «أحسن المخلوقات»، وبالتالي يكون خالقه: «أحسن الخالقين».

- ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾<sup>٢</sup>، والإعطاء للخلق يتناسب مع المخلوق؛ أي

أنَّ خلقة الخلق تكون في غاية الجمال والجلال.

١. المؤمنون: ١٤، والصفات: ١٢٥.

٢. طه: ٥٠.

- ﴿كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾<sup>١</sup>؛ ثبوت المقدار لكل شيء من أجل ألا يتوهم بأنه قد يكون لكل شيء قدرٌ عند الخالق، لكنّه ليس كذلك في مرحلته النازلة.

يقول المولى في موضع آخر: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>٢</sup>، وهذه علامة على أنّه الأحسن في نظام الخلق، ويقول أيضاً: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>٣</sup>، فقد جعلت لكل واحدٍ من الموجودات خزائن في طول بعضها، كما أنّ لها ظهوراً وتجلياتٍ في مراتب العوالم النازلة بدقّة متناهية ومعرفةٍ دقيقة، فمفردة «قَدَرٍ» تعني المحاسبة الدقيقة والتي ورد ذكرها في القرآن الكريم مكرّراً، وهي تحكي عن النظم الداخلي والنظم الخارجي للأشياء.

- ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾<sup>٤</sup>، واستواء الموجودات هو أنّ كلّ موجودٍ تُستوفى فيه الحاجات الطبيعية، وكذلك إمكانيّة الاستفادة منها بالقوة أو بالفعل، طبعاً كلّ على حسب موقعيته ومكانته.

إنّ: «الاستواء» يعني الاعتدال الداخلي للأشياء مع تأمين كافة الأدوات واللوازم الضرورية؛ فالخلق يكون مستوي الخلقة عندما لا ينقص فيه أيُّ شيءٍ مرتبط بسيره التكاملي، حينئذٍ يكون كلّ موجودٍ بحدّ ذاته مستوي الخلقة، ويكون كلّ واحدٍ منها على حدٍّ معيّنٍ خاصّ به ومناسب له وتتوفّر له الإمكانيّات المطلوبة والأدوات الضرورية لعالم الخلقة، فينسحب ذلك هذا على العالم كلّه، فيتمتع بنظامٍ دقيقٍ وانسجامٍ محكم، وتكون أجزاءه كلّها متنسابة ومتناسقة بين بعضها.

٢. يتحدّث المولى عن الإنسان في القرآن الكريم: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ \* وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ \* وَهَدَيْنَاهُ

النَّجْدَيْنِ﴾<sup>٥</sup>؟

إنّ العين [من أهمّ الأجزاء في البدن وهي] وسيلة تواصل الإنسان مع العالم الخارجي، هذا الجزء الصغير عبارة عن جهازٍ معقّدٍ يتمتع بانسجامٍ وتناسقٍ دقيقٍ ومبهر بينه وبين سائر الأعضاء في البدن، ممّا يجعل الإنسان خاضعاً أمام خالق العين وناظمها، إنّ في العين طبقات

١. الرعد: ٨.

٢. القمر: ٤٩.

٣. الحجر: ٢١.

٤. الأعلى: ٢.

٥. البلد: ٨-١٠.

سبع وهي: الصليبية، والمشيحية، والعنقية، والجلدية، والزلائية، والزجاجية، والشبكية، ولكل منها نظامٌ وتنظيمٌ خاصٌ ودقيقٌ جدًّا، ولها هندسةٌ ظريفةٌ ومدهشةٌ ووظائفٌ متنوّعةٌ أيضًا؛ ورعاية المسائل الفيزيائية الدقيقة والرياضية في العين تجعل الإنسان مدهوشًا.

أمّا اللسان فهو الجزء الآخر المهمّ في البدن، وله دور أساس في تواصل الإنسان مع إنسانٍ آخر، وله أثرٌ في التقدّم والحضارة، أمّا الشفاه فلها دورٌ مهمّ في مجال التكلّم والمحافظة على الرطوبة والطعام في الفم، ولها دورٌ جمالي للوجه؛ وهذا يعني أنّ دور الشفاه محوريٌّ، وله أهميّةٌ كبرى بين سائر الأعضاء وجوارح الإنسان.

إنّ الأذن هي النافذة الأخرى لارتباط الإنسان مع الآخرين، ووسيلة تكسب العلم والمعرفة، ولها أهميّةٌ كبرى بحيث ذكرها القرآن إلى جانب الأعضاء الأخرى، بل هي مقدّمةٌ عليها: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>١</sup>، والأهمّ من هذه النعم الظاهرية تلك النعم المعنوية مثل الحرّية، والإرادة، والقدرة على الاختيار بين الخير والشرّ والتي تمت الإشارة إليها في ذيل الآيات المذكورة، فيقول المولى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾.

إنّ كلّ النعم الظاهرية والباطنية التي تمت الإشارة إليها في القرآن الكريم: ﴿وَأَسْعَ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾<sup>٢</sup>، وكثيرٌ منها لا يمكن إحصاؤه ولا عدّه: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾<sup>٣</sup>، فكلّها في نظمٍ ونسقٍ خاصٍّ متناسقٍ مع بعضه في سبيل تكامل الإنسان وسموّ البشر، ونشاهد هذا النظم والارتباط والتنسيق داخل الموجودات والكائنات أيضًا، بمعنى أنّ هذا النظم موجود بين كلّ الأجزاء والموجودات المحيطة بها، فعلى سبيل المثال حتّى تستطيع الحبة أن تنفلق وتنمو، فقد مكّنت بدايةً من هذا الإمكانيّة، بعد ذلك يحدّد نوع النبات أو العشب في المكان والزمان المناسبين بأن يُخلق ذكراً أو أنثى.

زوّدت الحيوانات البحرية بأجهزة تمكّنها من الحياة والنماء في أعماق البحار، كما أنّ الطيور تعلّمت كيفية الطيران وتسخير الفضاء؛ بل كلّ حيوان يمكنه كسب المعاش ومزوّد بأدوات الدفاع عن النفس.

١. النحل: ٧٨.

٢. لقمان: ٢٠.

٣. النحل: ١٨.



يقول المولى تبارك وتعالى عن النحل في القرآن الكريم: ﴿وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَىٰ التَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ \* ثُمَّ كَلَّمْنَا مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾<sup>١</sup>.

إنَّ أصل الوحي الذي هو إلهامٌ خاصٌّ يحكي عن الهداية الإلهية في الحياة لهذا الحيوان، وإن كانت هذه الهداية موجودة في حياة كلِّ الحيوانات، لكنَّها تتجلى في حياة النحل بشكل أكثر دقة وظرافة. إنَّ الحياة الجماعية للنحل تتمتع بتنظيمٍ رائعٍ ومدهشٍ، يعمل الكلُّ في الخلية حتى الأمِّ والملكة، فمهامُّ مجموعة من النحل خاصَّة بالبحث عن الأزهار وتقوم بتحديد الحركة ووجهتها، وتقوم مجموعة أخرى من النحل بتبريد الخلية من خلال تحريك أجنحتها بسرعةٍ فائقةٍ، وتقوم مجموعة ثالثة من النحل بعملية الرقابة على المجموعات العاملة.

تنزعج النحل من الرائحة الكريهة، وتستفيد لانتاج العسل من الأزهار ذات الفوائد الصحيَّة والمهمَّة في الحياة؛ لذلك يتمتع العسل بفوائد جمَّة وممتازة، وكلَّها تحكي عن النظام الخاصِّ والحاكم في هذا الوجود وتبيِّن فضل الله الواحد علينا في جميع نواحي الحياة وأبعادها. وإذا ما تأملنا في النباتات والرياحين والأشجار نجد بكلِّ دهشة أنَّها خلقة إلهية إبداعية وظريفة، ونظامها دقيق ومتوافق مع الطبيعة المحيطة بها، بحيث إنَّ الجهاز الداخلي لكلِّ هذه المخلوقات متناسقة أجزاؤها داخلياً وتعمل بدقة متناهية على بلوغ الهدف، وكأنَّها تعرف الطرق والمسارات المختلفة، ولها القدرة على طيها بعد أن وُضعت أمامها الأدوات المطلوبة لبلوغ الأهداف.

#### (د) النظام الغائي

إنَّ النظام الغائي يعني أنَّ لكلَّ الموجودات هدفاً خاصاً ومقصداً معيَّناً تسير نحوهما، وأنَّ أصل الغايات وقمة الأهداف للموجودات ليس إلاَّ الذات المقدسة الإلهية سبحانه وتعالى. إنَّ كلَّ الموجودات سواء أكانت متحركة أم ثابتة تطلب الكمال بالذات، وتبحث عن الكمال المطلق اللامحدود؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى كما أنَّه وُصف بـ: «أول الأولين»، فقد وُصف بأنَّه: «آخر الآخرين» أيضاً.

وفي الآيات التي ذكرت النظام الفاعلي وخلقة العالم تمت الإشارة فيها إلى النظام الغائي والنظام الهادف الثابت لهذا العالم أيضًا؛ فعلى سبيل المثال يقول المولى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾<sup>١</sup>؛ فالله هو الذي خلق العالم بشكلٍ سوي في الخلقة، وهو الذي قدر العالم تقديرًا دقيقًا وهداه، فإن لم يكن لموجودٍ هدفٍ وغاية، فلا يستطيع الحركة وليس له أي طريق، وللإنسان صراط مستقيم، فهو يتبع هدفه ويتجه نحو غايته، وليس ذلك إلا الله تعالى.

### جذبة الحب في النظام الغائي

إنَّ ظهور الله سبحانه في بعد النظام الغائي للأشياء يكون بعنوان «الهادي»، وكذلك: «القائد»، وهذه الهداية لا تعني أن الله الهادي يقود الموجودات إلى الهدف من ورائها، بل معناه أن الله من خلال الجذبة والمحبة يسحب الجميع نحو الهدف ويسوقه إلى الأمام، كما أن الهادي لا يعني أنه بنفسه يتحرك ويأخذ القافلة معه نحو الهدف، بل الهادي يحرك القافلة المتحركة من خلال العشق والشوق، فيهديها نحو الهدف، وهذا هو الشوق إلى الكمال الذي يهدي الموجودات نحو الهدف ويدفعها إلى الأمام؛ فالمحجوب يخلق الحركة دون أن يتحرك.

يمكن القول إنَّ التحريك على نوعين:

النوع الأول: أن يكون التحريك من قبل محرِّك يتحرك بذاته حتى يوجد الحركة.

النوع الثاني: قد يكون المحرِّك منزهاً عن الحركة والسكون، لكن من خلال المحبة والجذبة [وإيجاد العشق] يخلق الحركة، وما نراه في النظام الغائي الإلهي، وما يتم عرضه هو النوع الثاني من التحريك.

بمعنى أن الله من خلال المحبة دون أن يتحرك يسبب حركة الموجودات نحو الهدف، ويؤمن حركتها عبر جذبة الحب فقط، لذلك يقال إنَّ العالم يدار عبر المحبة والعطاء لا الجبر والقسوة والشقاء: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>٢</sup>، أي أن نوع الخلقة وكيفية مبنيتان على المحبة والعطف والرحمة، وحركة الأشياء مسببة لها من هذه الناحية.

١. الأعلى: ٢-٣.

٢. فصلت: ١١.

يشير الإمام علي عليه السلام إلى هذا النوع من الحركة بقوله: «فاعلٌ لا بمعنى الحركات والآلة<sup>١</sup>، فالله سبحانه خالقٌ وهادٍ وحكيمٌ، لكنّه يعمل بدون الحركة؛ لأنّه منزّه عن الحركة والسكون: «ولا يجري عليه السكون والحركة»<sup>٢</sup>.

## ٥. برهان الحياة والموت

### حقانيّة الموت والحياة

ومن الأدلّة التوحيدية الربوبية لله هي واقعية الموت والحياة وحقانيّتهما، إنّ أصل الموت والحياة حقٌّ وثابتٌ وتحت إشراف ربّ العالمين، فالحياة والموت لا يمكن نكرانهما ولا يزولان، وليسا موجودين بذاتهما، وهما لا يعتمدان على غير الله تعالى.

إنّ النظام الذي ليس فيه الحياة هو نظام ناقص، ودون الحياة ينتفي الفكر والاستدلال والاعتقاد...، وإذا لا يوجد الموت، فلازم ذلك أنّ الحياة المادية خالدة، وهذا يستلزم الحركة الدائمة للموجودات المادية، فلن تصل حينئذٍ إلى الهدف والمقصود، في حين أنّ الحركة لا تنسجم مع الأبدية [والخلود].

تعدّ الحركة الكمال الأوّل، وهي وسيلة ذات جهةٍ وهدفٍ وتستقرّ عند بلوغه، فالحياة المادية تنتهي بالموت، والموت يكون سبباً للوصول إلى الهدف، ويسبّب كذلك التحرّر من [أسر] الطبيعة، ويوجب الوصول إلى عالمٍ آخر؛ فالموت كما الحياة حقٌّ ثابتٌ.

### المبدأ الفاعلي للحياة والموت

ومن جهةٍ أخرى وبعد إثبات الموت والحياة، يلزم القول إنّ هاتين الظاهرتين ليستا موجدتين لأنفسهما، ولا أنّهما موجودتان بذاتهما دون فعلٍ فاعلٍ؛ لأنّه لا توجد ظاهرةٌ وُجدت صدفةً أو بشكل اتّفاقي ولن تزول الظواهر بالصدفة أو اتّفاقاً أيضاً [أي بدون علّة أو أن أتزل بفعال ذاتها]؛ فنظام الحلقة هو نظام العلّة والمعلوليّة ولا سبيل للصدفة والاتّفاق في هذا النظام.

١. نهج البلاغة، خطبة: ١.

٢. المصدر السابق، خطبة: ١٨٦.

إذا ما أنكر شخصُ نظامَ العلية، فقد أنكر الفكر والاستدلال، فكل متفكّر عالمٍ يستطيع الاستفادة من مقدمات براهينه في ظلال هذا النظام. نعم، تأتي النتيجة الواقعية من خلال العلة الحقيقية ومبدأ الفيض الغيبي، وإن كانت العلة القريبة للنتيجة الظاهرية من مقدمات البرهان أيضًا.

إن الذين ينكرون مبدأ نظام العلية تنصبّ جهودهم على إنكار العلة الفاعلية والعلة الغائية، لكنهم يقبلون العلة القابلة أي العلة المادية، كما أنّ نظام العلية في ساحات الموجودات المجردة يتحقّق بدون العلة القابلة أي العلة المادية، لكن تحقّق نظام العلية بدون العلة الفاعلية والعلة الغائية محالٌّ؛ لأنّه من الممكن أن يصدر فعلٌ من المبدأ ويكون له صورةٌ مجردةٌ فقط ولا يكون له علةٌ ماديّةٌ، مثل المجردات الفاقدة للمادة، والتي يكون وجودها ليس إلاً فعلية الحقّ وفيضه. إذاً أهميّة قانون العلية مبنية على محورية العلة الفاعلة والعلة الغائية، وإنّ ظاهري الحياة والموت ليستا مستثناة عن هذا القانون وتحتاجان إلى مبدأ الفاعلية والغائية؛ من هنا كان الأنبياء ﷺ من أجل الاستدلال على توحيد المبدأ يقيمون البرهان بقولهم: «إنّ الله موجودٌ قادرٌ على أن يحيي ويميت وأن يكون علةً فاعلةً وغائيةً للإحياء والإماتة».

### احتجاج إبراهيم ﷺ

كان يقول نمرود للنبي إبراهيم ﷺ: «إني ربّ الناس وعليك يا إبراهيم أن تؤمن بربوبيّتي وتعترف بها!» فيجيبه إبراهيم ﷺ: «رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ»<sup>١</sup>، فيقول له نمرود: «موتك وحياتك بيدي»، ولم يقل: «وأنا أحيي وأميت» أي بيدي الإحياء والإماتة، لأنّه بدأ جملةً بدون حرف «واو»؛ بمعنى أنا الذي باختياره الإماتة والإحياء وتحت تصرّفه إذا أنا الربّ!

وحيث إنّ دليل النبي إبراهيم ﷺ كان تامًّا ولم يستوعب نمرود مضمونه، إمّا جهلاً أو تجاهلاً، فإن إبراهيم ﷺ بدون أن يذكر دليلاً آخر، بيّن الدليل نفسه بشكلٍ آخرٍ ومصداقٍ أوضح؛ كي لا يستطيع نمرود أن يسفّسط ولا يقع الحاضرون في المجلس في فخّ مغالطة نمرود، فقال نمرود: «إنّ إلهي أعدّ نظام الخلق بطريقتي بحيث تطلع الشمس من المشرق، فإن كنت ربًّا اجعل

طلوعها من المغرب»: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، استسلم نمرود وبُهِت أمام هذا الاحتجاج الواضح والمتين: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾<sup>١</sup>.  
فكما تمت الإشارة، من خلال تحليل هذا البرهان يظهر أن الدليل من حيث الجوهر والذات هو نفسه استدلال الإحياء والإماتة، لكن عبر مصداقٍ أجلى وبيانٍ أوضح، كما أنه أقرب إلى الفهم والحس؛ لذلك يلزم القول: إن الدليل الأوّل لإبراهيم الخليل ﷺ كان دليلاً تامّاً ومنزّهاً عن أي نقصٍ، وبعيداً عن أي نقدٍ، ومصوناً من أي عيبٍ، ولم ولن يزول بتوهم الأفلو أو زعم نمرود.

### الماسك زمام الحياة والموت

يشير القرآن الكريم إلى أن الموت والحياة أمران وجوديان وهما مخلوقان لله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ﴾<sup>٢</sup>؛ فالإنسان الذي يرحل من عالم الطبيعة وينتقل إلى عالم البرزخ يتحرّر من الدنيا فيسمّى بالموت، ومن زاوية أخرى يشكّل موته الانتقال إلى عالم البرزخ، فيسمى بالوفاة؛ فالموت ليس الفناء والعدم.

فالمبدأ الفاعلي الوحيد للحياة والموت هو الله تعالى؛ لأنّه لو كانا بيد الآخرين، لكان بإمكانهم الحيلولة دونه [أي المنع من الحياة والموت]: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup>، وكان البشر منذ القديم يفكر في الخلود والحيلولة دون الموت، لكنّه لم يستطع ذلك أبداً، وليس بمقدوره ذلك: ﴿إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ \* تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>٤</sup>؛ لذلك يقول الله تعالى: ليس بمقدور أحدٍ أن يكون مخلداً: ﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ﴾<sup>٥</sup>؛ وبالتالي سيتذوق الجميع طعم الحياة والموت: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾<sup>٦</sup>.

١. البقرة: ٢٥٨.

٢. الملك: ٢.

٣. آل عمران: ١٤٥.

٤. الواقعة: ٨٦-٨٧.

٥. الأنبياء: ٣٤.

٦. آل عمران: ١٨٥.

يقول القرآن الكريم: إنَّ زمام الحياة والموت ليس بيد غير الله بل لا أحد يعلم زمان موته ومكانه: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾<sup>١</sup>، إنَّ الأجل المسمى ولحظة موت الموجودات معلومان عند الله تعالى: ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ﴾<sup>٢</sup>، وأي شيء كان عند الله فذاك بعيد عن آفة التغيير ومحفوظ من الزوال: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾<sup>٣</sup>.

وبالتالي: إن مكان موت الإنسان وكيفية، أي حسن عاقبة المرء أو سوء عاقبته، وشكل نهايته وزمان موته غير معلوم، وإذا ما حان وقت الحمى، فلا يمكن تأخيره أبداً: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾<sup>٤</sup>.

إنَّ مسألة الحياة مثل مسألة الموت بيد الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا﴾<sup>٥</sup>، وإذا ما نسب في بعض الأحيان إلى غير الله سبحانه مثل الملائكة أو الإنسان، فذاك يعود بالأساس إلى إذن الله أيضاً؛ كما في قصة إحياء النبي عيسى عليه السلام للأموات أو للمجسمة الطينية: ﴿أَيُّ أَلْخُلُقِ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>٦</sup>، وأما فيما يرتبط بالآية الكريمة: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>٧</sup>، حيث قد يقال إن الآيت ذكرت خالقية الله في سياق تعدد الخالقين، وبالتالي قد يستفاد أن غير الله، سواء أكانوا أشخاصاً أم فئات، لهم قدرة الخلق والإيجاد، وأن الله أحسن الخالقين، ويلزم القول في الجواب عن هذا النوع من الفهم إنَّ الخلقة منحصرة في الله تعالى وباختياره حصراً، أما غيره فهم وسيلة تفيض عليهم صفة الخالقية الإلهية لا أنهم خالقون والله خالق أيضاً، لكن الله أحسن الخالقين! لأن التوحيد في الخالقية المستفاد من آيات قرآنية متعددة مثل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، وكذلك: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾، نفهم منها أن الآيات دليل على أن غير الله طريقٌ ومجرى الفيض الإلهي فقط.

١. لقمان: ٣٤.

٢. الأنعام: ٢.

٣. النحل: ٩٦.

٤. الأعراف: ٣٤.

٥. النجم: ٤٤.

٦. آل عمران: ٤٩.

٧. المؤمنون: ١٤.

## الموت والحياة المعنوية

يذكر أنّ الموت والحياة أو الإحياء والإماتة كما أنّها مطروحة على مستوى النباتات والحيوانات والإنسان العادي، كذلك يطرح على صعيد الإنسان الكامل أو المتكامل؛ فيمكن أن يدور محور البحث حول الحياة والموت المعنوية، ويتمّ طرحها على هذا الصعيد، والآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾<sup>١</sup> والآيات الأخرى النظيرة لها دليلٌ كاملٌ على هذا المطلب، بمعنى أنّ كلّ العناصر الرئيسة والمحورية للموت والحياة المادية والظاهرية يمكن إسقاطها أيضاً على الموت والحياة المعنوية والباطنية، وذلك بيد الله تعالى أيضاً، وإن كان لكلّ منهما بحثٌ خاصّ، والبرهان المذكور يمكن تطبيقه في الحياة المعنوية كذلك.

## ٦. برهان شهادة الله

تنقسم شهادة الله على التوحيد إلى أقسامٍ ثلاثٍ:

١. ما تمّ طرحه في الأدلة الآفاقية أو الأنفسية سابقاً.
٢. الشهادة الكلامية أو القولية كما جاء في الآية الكريمة: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>٢</sup>.
٣. شهادة الوجود أو الشهادة العينية كما سبق بالبيان القرآني: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>٣</sup>، وهذا ما سيأتي توضيحه تباعاً<sup>٤</sup>.

المراد من برهان الشهادة هو القسم الثاني، أي شهادة الله القولية على التوحيد؛ لأنّ المسائل المطروحة في القرآن الكريم إمّا أمور عقلية محضة، وحيث لا سبيل للأدلة النقلية فيها، مثل إثبات أصل المبدأ، وإمّا أدلة نقلية محضة، فليس للعقل والبراهين العقلية دور فيها، مثل جزئيات مشهد عالم الآخرة، وكيفية إقامة الحشر، ومشاهد عالم القبر والبرزخ والأحداث بعدها؛ لأنّ العقل عاجز عن إدراك الأمور الجزئية.

١. الأنفال: ٢٤.

٢. آل عمران: ١٨.

٣. فصلت: ٥٣.

٤. الكتاب نفسه: ٢١٦.

وإما هي من مسائل يمكن استفادتها عن طريق العقل والنقل في مسار الاستدلال عليها؛ من قبيل مسألة توحيد ذات الحق، والتي تأتي بعد إثبات أصل المبدأ عبر البراهين العقلية، فيكون القرآن والبرهان متناغمين ومنسجمين في مجال إثبات الوحدة وأحدية الذات المقدسة.

### تقرير برهان الشهادة

يعلن الله تعالى للمشركين بأنه لو شهد أحدٌ على أنّ الله واحدٌ لا شريك له فهل تقبلون ذلك؟ حيث إن كان الشاهد هو الله فما بالكم؟<sup>١</sup>، فليس من شك أنّ جوابهم سيكون إيجابياً، وسيقولون: لا تبلغ شهادة مرتبة شهادة الله تعالى؛ لأنّ قبول الشهادة مرتبطٌ بأمورٍ مثل العلم، والصدق، والحفظ، ووثاقة الشاهد، فكلّمّا اتصف الشاهد بالمعرفة والحفظ والصدق أكثر كانت شهادته أكثر اطمئناناً وأقرب إلى الواقع، حيث إن كانت الشهادة على التوحيد هو الله نفسه والذي حقيقة كل الأشياء ووجود كل موجود منه سبحانه وهو متّصف بالأركان السابقة مطلقاً دون أي حد، لأنه الذي: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك: ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾<sup>٣</sup>، فهل يمكن تصوّر شاهدٍ أعلى مرتبةً منه؟ وأي شهادة تبلغ شهادة الله من حيث الاطمئنان؟

والسؤال: هل الله شهد على التوحيد ووحديّته؟ كيف؟ الجواب: نعم، إنّ الله تعالى شهد لنفسه شهادة قولية على توحيده فهو القائل: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾<sup>٤</sup>، فكما أنّه شهد شهادة قولية على رسالة الرسول الأكرم ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>٥</sup>، فقد شهد له شهادة فعلية من خلال إرسال القرآن الكريم: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أَتَيْنَكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةً أُخْرَى قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَإِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾<sup>٦</sup>؛

١. ليس لهذا التساؤل معنى تجاه الملحد أو منكر المعاد، بل الخطاب موجّه إلى أشخاص مثل عبّاد الأصنام في الحجاز الذين يؤمنون بالله على أنّه الخالق وأنّه الربّ، لكنهم يؤمنون بأرباب متفرّقة وأنّ ثمة أدواراً مختلفة يقومون بها.

٢. سبأ: ٤٧.

٣. فصلت: ٥٤.

٤. آل عمران: ١٨.

٥. يس: ٣.

٦. الإنعام: ١٩.



فالمطلوب هو السؤال بأنه من أعظم شهادة؟ وعليك الإجابة بأن الله شهيدٌ بيني وبينكم؛ أي أنّ شهادة الله أعظم شهادة، وأفضل دليلٍ على شهادته أنه أوحى إلى القرآن أن أنذركم ومن بلغ.

وكي يتمّ برهان الشهادة القولية لله على توحيدهِ يلزم في المرحلة السابقة إثبات أن القرآن وحيٌّ وكلام الله، ولإثبات هذه المقدمة يقول المولى تعالى في مكان آخر: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَأْتُوا نَارَ النَّارِ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾<sup>١</sup>.

قد يقال في إطار قبول الشهادة إنه يلزم أن يكون الشاهد غير المدعي، والحال أنّ الشاهد والمدعي واحدٌ في موردنا، فالله تعالى هو مدعي التوحيد وهو شاهد عليه أيضًا!

يُقال في مقام الجواب: إنّ الموارد مختلفة بين بعضها، فإن كان المدعي هو الحقّ المحض والمعصوم المطلق، فلا نحتاج حينئذٍ إلى إقامة الشهادة على صدق المدعي، والله تبارك وتعالى هو الحقّ المحض، يقول الحقّ ومنه صدرت الحقيقة: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ﴾<sup>٢</sup>، ويقول تعالى أيضًا: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾<sup>٣</sup>.

وبناء على ما سبق: لا يحتاج الله تعالى في أي دعوى إلى شاهدٍ، وإذا ما قدّم المولى شاهدًا على دعواه، فذاك من باب التأكيد على صدق المدعي، فوحدة المدعي والشاهد مقبولٌ في الله تعالى ومرفوض عند غير الله، ويلزم التفريق بين الموردين حتى تكون الشهادة [لغير الله] مقبولة، إلا إذا كان المدعي هو المعصوم عن الخطأ والسهو والجهل والعصيان، [والمعصومون عليهم السلام معروفون].

## ٧. برهان الولاية

سبب أو وجه تسمية البرهان بـ: «الولاية» هو أنّ عنوان الحدّ الأوسط في البرهان هو «الولاية»؛ يقول القرآن الكريم: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَلْتَأْخِذُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالسَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُهُمْ وَلَا يُطْعَمُونَ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ

١. البقرة: ٢٣ - ٢٤.

٢. الأحزاب: ٤.

٣. البقرة: ١٤٧.

أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ<sup>١</sup> .

وقبل تبين برهان الولاية الذي هو مفاد الآية الكريمة تلزم الإشارة إلى بعض الملاحظات.

#### أ) الأمر بالاستدلال

إن مفردة «قل»، التي هي على وزن صيغة الأمر، قد يكون متعلّقة بنقل حكمٍ أو قصّةٍ، فهنا يلتزم بها تعبدًا، وقد يكون الأمر أو متعلّقه الاستدلال وإقامة البرهان العقلي، فالمراد حينئذٍ أنك أيها المأمور شاهد المسألة بهذه الطريقة واستدلّ للآخرين عليها بالطريقة نفسها، فالأمر هنا بالقول ليس من النوع الأوّل ومن سنخ التعبد بالنقل، بل هو من النوع الثاني أي تبين المطلب العقلي. هب أن ظاهر الآية يفيد أن الخطاب موجّه إلى شخص الرسول الأكرم ﷺ وهي من مختصّاته، لكن الحقيقة هي أنّها موجّهة إلى العموم، مثل الكثير من الخطابات القرآنية الموجهة إلى رسول الله ﷺ، لكنّ عموم الناس مكلفون بها، والمؤيد لهذا التعميم ذيل الاستدلال في الآية حيث جاء فيها: ﴿مَنْ يُصِرْفِ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ<sup>٢</sup>﴾، أي من صرف العذاب عنه يوم القيامة فقد رحمه الله تعالى وغفر ذنوبه، ومن المعلوم أن رفع العذاب يوم القيامة ليس خاصًا بالنبي ﷺ، بل يعمّ الجميع نبيًا كان أو غير نبي؛ فمن اتخذ الله وليًا لنفسه ويوحّد الله تعالى بالبرهان والاستدلال، فيصرف عنه العذاب حتمًا، وسينعم برحمة الله تعالى ويبلغ الفوز الإلهي العظيم.

#### ب) نفي ولاية غير الله

تقدّمت كلمة ﴿عَیْرَ اللَّهِ﴾ في الآية على الفعل لأهميّة التوحيد، أي أنه لا شك ولا ريب في ولاية «الله» تعالى؛ لأنه فرق بين أن يقول: «أَتَّخِذُ غَيْرَ اللَّهِ وَلِيًّا» وبين أن يقول سبحانه: ﴿أَعَيَّرَ اللَّهُ أَلْتَّخِذُ وَلِيًّا﴾، وفي معظم مواطن القرآن تتقدّم كلمة «غير» على الفعل في الموارد المرتبطة بتوحيد الحقّ تعالى؛ مثل: ﴿أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أَلْتَّبِعِي حَكَمًا<sup>٣</sup>﴾، وكذلك: ﴿قُلْ أَعَيَّرَ اللَّهُ أَلْبَغِي رَبًّا<sup>٤</sup>﴾، وقوله تعالى أيضًا:

١. الأنعام: ١٤.

٢. الأنعام: ١٦.

٣. الأنعام: ١١٤.

٤. الأنعام: ١٦٤.

﴿قُلْ أَفَعَيَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾<sup>١</sup>، وغيرها من الآيات الأخرى التي تكشف جميعها عن براعة التعبير والبيان القرآني في أصل تقدّم مسألة التوحيد على سائر المسائل والأمر. إن مفاد ومعنى كلمة: «لا إله إلا الله» هو نفس ما سبق، فغير «الله» الذي هو موجود قطعاً ولا شك في وجوده لا يكون غير الله إلهًا؛ لأن لفظ «إلا» في كلمة التوحيد يرادف «غير»، وبالتالي التحديد الدقيق والقاطع لأسلوب النفي يستهدف نفي ألوهية غير الله تعالى، وليست كلمة التوحيد ناظرة أبداً إلى إثبات وجود الله تعالى؛ لأن وجود ذاته المباركة مسلم ومفروغ عنه.

### ج) الله المبدع

لقد أطلقت الآية الكريمة وصف «فاطر» على الله تعالى، والكلمة تعني الشقّ، وتُطلق «الفاطر» على المبدع والموجد الذي أوجد شيئاً لا نظير له.

فإذا وصف القرآن الكريم في الآية الأولى من سورة الأنعام الله سبحانه بأنه خالق السموات والأرض وجاعل الظلمات والنور: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾<sup>٢</sup>، ففي الآية مورد بحثنا يشير القرآن إلى أن الله فاطر السماوات والأرض، فيريد الاستدلال والبرهان على أن الله تعالى مبدعٌ وفاطرٌ في إيجاد المواد الأولية والأصلية، وهو مبدعٌ كذلك في طريقة تركيبها، فالخلق والإفاضة في كيفية الحلقة والأثر يعني كل ذلك أنه فاطرٌ ومبدعٌ، وهذا معنى «الجعل»، وقول أمير المؤمنين علي عليه السلام «فسبحان البارئ لكل شيءٍ على غير مثالٍ خلا من غيره»<sup>٣</sup> خير شاهدٍ على هذا البحث.

### د) المؤمن لحاجات البشر

إن جذر كلمة «الطعام» هو الطعم، وقد تُفيد المعنى الأخصّ أي الغذاء مقابل الشراب بمعنى الأكل مقابل مفهوم الشرب: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ﴾<sup>٤</sup>، وقد تأتي الكلمة بالمعنى الأعم أي

١. الزمر: ٦٤.

٢. الأنعام: ١.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٥.

٤. الشعراء: ٧٩.

مطلق الحاجة الاقتصادية، مثل كلمة «الأكل» في الآية الكريمة: ﴿لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾<sup>١</sup>، والكمة تعني مطلق التصرف لا خصوص الأكل.

والمراد في آية مورد بحثنا: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ هو المعنى الثاني؛ أي أن الله تعالى يرفع جميع حاجات البشر ولأن الطعام من أهم الحاجيات المادية، فاستخدم القرآن هذه المفردة، كما أن القرآن الكريم يعبر عن مطلق التصرف بـ: «الأكل»، والمراد هو أنه لا تجيزوا أي تصرف في مال الآخرين، ولو كانت تجارة، لكنّها دون كسب رضی أصحابها.

### تبيين برهان الولاية

ليس من شك أن الإنسان موجودٌ محتاجٌ في مرحلتي الحدوث والبقاء، فهو محتاج إلى الغذاء، والماء، واللباس، والمسكن و... بشكل يومي، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى؛ ليس بمقدور الإنسان تأمين حوائجه، لأن رفع الحاجة وتأمينها مرتبط بوجود الأرض، والسماء، والشمس، والقمر، والحيوانات، والنباتات وغيرها؛ وليس بمقدور الإنسان خلقها وتربيتها؛ إذن يلزم أن يكون موجود آخر يخلق كل هذه الأمور ويضعها في متناول الإنسان حتى يؤمن حاجاته، حيثندّ نسائل: من هذا الموجود الآخر؟

ذهب بعض إلى تطبيق خاطئ لذلك الموجود المتعالي، ورأوا أن الموجود الآخر هم الملائكة أو بعض القديسين من البشر أو بعض الأجرام السماوية أو توجهوا إلى الأصنام، وقد اعتقد بعضهم بالوهية بعض الأنبياء، ورأوا أنهم يرفعون حاجات الناس، فالقرآن الكريم يشير إلى كل هذه الأمور بالتفصيل، ثم يبين أن هؤلاء الأشخاص أو هذه الأشياء كلها مخلوقة ومحتاجة، فلا يمكن أن تلبي الحاجات البشرية وتؤمنها.

وعلى سبيل المثال؛ يوجه القرآن كلامه إلى النصارى المؤمنين بالتثليث ويدعون الألوهية للنبي عيسى وأمه مريم عليهما السلام، فيرى القرآن أن النصارى محقون في أن الإنسان محتاج وهو عاجز في الوقت نفسه عن تأمين حاجياته، لكنهم أخطأوا في تطبيق الرافع للحاجات والمؤمن لها على

مورده؛ لأن النبي عيسى وأمه عليهما السلام مخلوقان ومحتاجان مثل النصارى: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِكُلَّانِ الطَّعَامِ أَنْظَرُ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمَ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظَرُ أَنِّي يُؤْفَكُونَ﴾<sup>١</sup>؛ فالمحتاج كيف يرفع حاجة الآخرين؟ إذن الموجود الآخر الذي أوجد هذا الكون حدوداً ويرفع حاجاته بقاءً هو الله تعالى، وهو «الولي».

لذلك قرأنا في الآية مورد بحثنا أن الله تعالى يأمر رسوله: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَمَّا أَنَا فَأَنَا فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾<sup>٢</sup>.

### أبعاد برهان الولاية

إن هذه الآية بضميمة الآيات الثلاثة اللاحقة تتضمن الأبعاد الثلاثة لبرهان الولاية، فتفيد أولاً: أن الله خلق أساس الوجود وأصله إذن هو الربّ والمعبود؛ لأن الربّ والمعبود هو الذي يكون خالقاً، والتوحيد الذي يبنى على هذا البرهان فهو توحيدٌ على أساس الولاية والمحبة؛ والحدّ الأوسط للآية المتكفّلة للبعد الأوّل من البرهان هو «الولاية»، والحدّ الأوسط للبعد الثاني من البرهان هو «الطمع»، فالإنسان فقيرٌ ومحتاجٌ إلى شخصٍ يؤمّن حاجاته الماديّة والمعنويّة ويرفعها، والمبدأ الوحيد الذي له هذه القدرة والإمكانية هو الله تعالى.

إنّ البشر في معرض الخطر دائماً ويواجهون الضرر، ويحتاجون إلى عاملٍ أو سببٍ يبعد عنهم الخطر ويحلّ مشاكلهم، فليس من شكّ أنّ الذي يزيل الأخطار وهو قادرٌ على دفعها وحلّ المشاكل ليس الملائكة ولا الأصنام ولا الأجرام السماوية...، بل هو الله؛ لذلك يكون الحدّ الأوسط للبعد الثالث هو «الخوف».

والنتيجة: إذا ما كانت أساس العبادة «المحبة» أو «الطمع» أو «الخوف»، أي أنّ العابدين يعبدون الله تعالى «خوفاً من الله» أو «شوقاً إلى الجنة» وإمّا «حباً وشكراً» لله، والبرهان أو الاستدلال لا يخرجان من هذه الأبعاد الثلاثة، والأساس أو الحقيقة هي أنّ كلّ إنسان يعبد الله كما يفكر؛ لذلك علّم الله تعالى رسوله أن يستدلّ على «التوحيد» بالطرق الثلاثة:

١. المائة: ٧٥.

٢. الأنعام: ١٤.

أ) أولاً علّمه بأن يقول لهم: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَمَّا أَنَا فَأَتَّبِعُ الْفِطْرَةَ الَّتِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>١</sup>؛ فيتم تنظيم عقيدة هؤلاء ومعرفتهم بالله سبحانه على أساس أنّ الوجود كلّه متقوم بالله وقائم به، فيرى هؤلاء أنّ العالم مرآة الذات المقدسة الإلهية وآية من آياته ومظهر لذاته، وبالتالي مدار عبادتهم مبنية على الحرّية والتحرّر انطلاقاً من الخوف والرجاء وعلى أساس المحبة والشكر.

ب) قل لهم: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾، فهذا المقطع من الآية ناظرٌ إلى الاستدلال على أنّ الله هو الغني المطلق، وهو الذي يرفع حوائج المحتاجين، وقد وردت آيات كثيرة في القرآن الكريم تحمل هذه الرسالة بأنّه لا يوجد غير الله تعالى قادرٌ على تأمين رزقكم: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ﴾<sup>٢</sup>؛ والمراد من الرزق كلّ ما يساهم في بقاء الإنسان.

الحدّ الأوسط في هذا القسم هو رفع الحاجة والعوز، وليس لأحدٍ غير الله تعالى القدرة على رفعها؛ فمن تعلق بغير الله ومال قلبه إليه فقد علق آماله سفهاً على شخصٍ أو شيءٍ لا يملك له ضرراً ولا نفعاً: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾<sup>٣</sup>، ويقول أيضاً: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾<sup>٤</sup>؛ فقد جاء في القرآن الكريم التعبير عن الدعاء والطلب من غير الله كما أنّه جاء التعبير عن العبودية والعبادة لغير الله، وهذان العنوانان ممنوعان وباطلان.

ج) قل يا محمد ﷺ لهم: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾<sup>٥</sup>، وقل لهم أيضاً: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٦</sup>؛ فالحدّ الأوسط لاستدلال بعض الأشخاص هو «الخوف»، فيعبدون الله «خوفاً من النار»<sup>٧</sup>.

١. الأنعام: ١٤.

٢. العنكبوت: ١٧.

٣. الحج: ١٢.

٤. الفرقان: ٥٥.

٥. الأنعام: ١٥.

٦. الأنعام: ١٧.

٧. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٨٤، ح ٥.

لقد ورد هذا المضمون في موضع آخر من القرآن الكريم، حيث يقول تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَعْبَرُوا اللَّهَ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ \* بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾<sup>١</sup>.

والحدّ الأوسط في هذه الآيات عبارة عن: «القدرة على رفع العذاب ودفعه»، سواء أكان دنيوياً أم آخروياً، ورسالة الآيات السابقة هي أنّ الموجود الذي ليس بمقدوره رفع العذاب ودفعه لا يكون ربّاً، إذن ما تعبدون من أرباب متفرقة ليسوا بأرباب.

يمكن تقديم هذا البرهان بناءً على الشكل الأوّل، وكذلك بناءً على الشكل الثاني؛ فصورة البرهان بناءً على الشكل الأوّل هو: إنّ الأصنام ليست بمقدورها دفع العذاب ورفعها، وأيّ موجود ليس بمقدوره دفع العذاب ورفعها ليس إلهاً وليس ربّاً؛ إذن هذه الأصنام ليست إلهاً وليست ربّاً.

أمّا البرهان على صورة الشكل الثاني كالآتي: «إنّ الربّ هو الذي يقدر على دفع العذاب ورفعها، والأصنام ليست قادرة على دفعها وليست قادرة على رفعها، إذاً الأصنام ليست ربّاً».

وفي الختام يلزم الالتفات إلى بعض الملاحظات:

أ) التناغم بين البراهين القرآنيّة وبين السير والسلوك

خلافاً للكتب الكلاميّة والفلسفيّة التي تقدّم البراهين العقليّة الصرفة نجد أنّ القرآن الكريم متناغم ومنسجم في براهينه مع السير والسلوك؛ لأنّه بناءً على هذا اللون المعرفي إذا لم تحصل حركة صعوديّة بمصداقه العيني لا جدوى لهذه البراهين العقليّة [الصرفة].

يُستفاد من الآية المرتبطة ببرهان الولاية أنّ الإنسان المؤمن يلزم أن يكون تحت ولاية إله هو فاطر السماوات والأرض، ولاية الله الذي يُخرج الإنسان المؤمن من ظلمات الكفر والفسق ويهديه إلى رحاب نور الإيمان والإطاعة؛ «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»<sup>٢</sup>، ونقرأ في مكان آخر من القرآن الكريم على لسان الرسول ﷺ: «إِنَّ وَلِيَّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ

١. الأنعام: ٤٠-٤١.

٢. البقرة: ٢٥٧.

يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ<sup>١</sup>، فبات معلومًا أنه إذا ما أراد شخص جعل نفسه تحت ولاية «الله» بأن يكون وليه «الله»، فيلزم أن يكون هو من الصالحين أوّلاً، وأن يتحرّك في خطّ الهداية القرآنية أيضاً؛ لأنّ وصف الله سبحانه وتعالى بأنّه أنزل القرآن مشعراً بعلة الولاية ودورانها مدار الاعتراف بأنّ القرآن حقّ، ومشعراً بالاغتراف من معينه الذي لا ينضب، وبالابتعاد عن اقرار الذنب ومخالفة فتوى القرآن.

### ب) محتوى الآية وشان نزولها

هذه الآيات المفعمة بالمعارف التوحيدية لا يمكن أبدا حملها على المعاني الهزيلة والضعيفة أو تبينها بناء على الشأن النزول الوارد عن طرق غير المعصومين غالباً، يقول المرحوم أمين الإسلام: «قيل إنّ عدداً من أهل مكّة قالوا لرسول الله ﷺ يا محمّد! تركت ملّة قومك وقد علمنا أنّه لا يملك على ذلك إلّا الفقر، فإنّا نجمع لك من أموالنا حتّى تكون من أغنانا؛ فنزلت الآية الكريمة: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُمَّتِي وَمِلَّةَ أَبِيكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

من البديهي أنّه من خلال هذه البيانات في شأن نزول الآيات الكريمة دون التثبت من صحّتها، فهو أشبه بالنقل التاريخي بدون أي مستند، وعليه لا يمكن تفسير القرآن بهذه الأمور، من هنا يلزم أوّلاً التوجّه إلى القرآن الكريم حتّى - لا سمح الله - لا نسفّه تلکم المعاني العظيمة من خلال النقول التاريخية دون أي مدرک معتبر. نعم، في حال وردت رواية معتبرة عن المعصوم ﷺ في تبين أو تطبيق آية يلزم حينئذٍ دراستها بشكلٍ دقيق، ويلزم اعتبارها مفسّرة للقرآن؛ وإن كان ثمة فرق بين التفسير المفهومي والتطبيق المصداقي للقرآن.

### ج) سورة الأنعام والبراهين التوحيدية

وردت كلمة «قل» في سورة الأنعام أكثر من أربعين مرّة، وقد جاءت معظمها في سياق الأمر بالاستدلال والبرهان العقلي، ويمكن فرز البراهين التوحيدية الواردة في السورة إلى أدلة ثلاث بشكلٍ موجز:

١. الأعراف: ١٩٦.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ - ٤، ص ٤٣٣.



١. الاستدلال على التوحيد عبر نظام الكل: ﴿قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أُنْبِيَّ رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>١</sup>؛ فلا يخرج أي موجود عن التدبير والربوبية الإلهية، لأنه لا يوجد موجودٌ ممكن وهو ليس مخلوقاً لله، وأي مخلوق فهو فقيرٌ ومحتاجٌ إلى المبدأ الواجب ولا يعتمد على شيء أو شخصٍ إلا على الله؛ لأنه إن كان النظام العليّ حقاً، وإن كان كلُّ موجود يستمدُّ وجوده من مبدأ الفاعل بالذات فأى شيء يتحقق في عالم الإمكان، فهو محتاجٌ إلى الربِّ بالذات، وليس ذلك إلا الله الخالق الغني بالذات.

٢. الاستدلال على التوحيد عن طريق لزوم الأجر وضرورته: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>٢</sup>؛ لأنه لن ينفك العمل عن العامل [أي الفعل عن الفاعل] أبداً، ولا ينفك الضلال عن الضالِّ، بمعنى أنه لن يفتنى العمل أبداً، ولن ينقطع ارتباطه عن عامله ولا يتحمّل أحدٌ وزر الآخر.

فكلُّ إنسانٍ يحمل حمّله بنفسه، وقد يحمل وزر نفسه وذنوبه في الوقت الذي يحمل وزر غيره أيضاً؛ لأنه سبب لهم الضلال والفتنة، وعلى أي حال لا يترك العمل العامل؛ لأنه: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهينَةٌ \* إِلَّا أَصْحَابَ الْبَيْتِ﴾<sup>٣</sup>؛ لأن أصحاب البيت ليسوا من أهل الضلال فهم الأحرار عن القيود والأغلال.

إذا كان كلُّ إنسانٍ رهين أعماله، ولا يوجد أي عمل في الدنيا إلا وله حساب أو جزاء، فإذا يوجد هناك من يجازي ويكافئ، وإذا يوجد يومٌ للحساب والجزاء، فيوجد أيضاً مالك الحساب والجزاء، وليس ذلك إلا الله: ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾<sup>٤</sup>؛ فمن منظار الرؤية والأيدولوجية الإلهية يوجد أمامنا يوم يُقضى فيه على كلِّ الخلافات والاختلافات العلمية والعملية وذلك يوم القيامة.

إنَّ الاختلافات العلمية والعملية للبشرية بدأت منذ الخلق الأولى، وهي مستمرة إلى آخر أيام حياتها الدنيوية، بل لا تنعدم الاختلافات بشكل كامل بعد ظهور الإمام الحجة المهدي

١. الأنعام: ١٦٤.

٢. الأنعام: ١٦٤.

٣. المدثر: ٣٨-٣٩.

٤. الأنعام: ١٦٤.

المنتظر ﷺ مع أنه لا يكون في العالم حينذاك إلا حكومة واحدة وتمتلى الأرض قسطاً وعدلاً، ولا يوجد حاكمٌ إلا الإمام بقیة الله ﷺ، لكن هناك فئات لا تراجع عن معتقداتها وتبقى متمسكة بها مع أن الأعم الأغلب سيصبح مستبصراً.

يقول القرآن الكريم بشأن اليهود: ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾<sup>١</sup>، ويقول بشأن النصارى: ﴿فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾<sup>٢</sup>، فيتضح من خلال الآيتين أن العداوة بين هؤلاء مستمرة حتى يوم القيامة، وتبقى الاختلافات على حالها حتى بين الفئة التي هم من أهل الكتاب كالنصارى والذين هم أقرب الناس إلى الإسلام وإن كان تشتت هؤلاء أقل من تفرق اليهود، واليوم الذي سيُقضى على كل هذه الاختلافات هو يوم ظهور الحق المطلق: ﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾<sup>٣</sup>.

لقد ذكر القرآن الكريم هذين الاستدلاليين في سورة الحمد أيضاً، وذلك في الآيتين: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، وقوله أيضاً: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فالآيتان تبينان الجهتين في التوحيد، توحيد الله عن طريق الربوبية المنسجمة مع العالمية، وكذلك تثبت السورة التوحيد عن طريق ضرورة الحساب والجزاء.

٣. الاستدلال على التوحيد من خلال مشاهدة نظم المجتمع الإنساني: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٤</sup>، إن الحالات المختلفة التي تحدث للإنسان مثل حالة النشاط، والغنى والرفاهية فكل ذلك للامتحان والابتلاء<sup>٥</sup>، والاختلاف الموجود بين بعض الأفراد من حيث نظم أمورهم المادية، فذلك من أجل التسخير المتقابل كي يساعدوا بعضهم في الأعمال الضرورية، لا أن

١. المائدة: ٦٤.

٢. المائدة: ١٤.

٣. البقرة: ١١٣.

٤. الأنعام: ١٦٥.

٥. ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي \* وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِي﴾ (الفجر: ١٥).

يكون من أجل الاستعمار والاستفادة من طرفٍ واحدٍ والاستعباد: ﴿لَخُنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾؛ لأنَّ أي شكلٍ من أشكال الاستعمار والاستعباد والاستفادة من جهةٍ واحدةٍ، وهو التسخير المنحوس غير المتناغم مع نظام الخلقة المنسجم، ومن المعلوم أنَّ التقوى محور الكرامة، والأكثر كرامة هو الأوفر حظاً من التقوى، ولن يكون الإنسان الكريم بصدد استعباد الناس واستخدامهم من جهةٍ واحدةٍ دون تحمّل أي مسؤوليّة تجاههم؛ لأنَّ هذا اللون من التسخير من طرف واحد هو لؤم وليست كرامة، ومدار الامتحان الإلهي هو تطهير الجامعة من ذلك الاستثمار المنحوس؛ لذلك لا يكون الموحد متسلّطاً ولا مُسلّطاً عليه.

وحيث إنَّ المحور الأساس لهذا النوع من البراهين في الآيات المكيّة للذكر الحكيم هو إثبات توحيد الله لا أصل إثبات الوجود أو أصل خالقيته؛ لذلك تمّ تقرير مضمون الآية السابقة بعنوان توحيد الله.

## الفصل الثاني

### الطريق الأنفسي

#### المراد من الطريق الأنفسي

إنَّ إحدى الطرق العظيمة لمعرفة التوحيد هي السير في الآيات الأنفسية ومشاهدة الباطن وذات النفس؛ ﴿وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ \* وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾<sup>١</sup>. ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿سَرِّبَهُمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾<sup>٢</sup>.

والمراد من الآيات الأنفسية تلك العلامات الموجودة في جوهر ذات الشخص أو روحه، وأي شيء يكون خارجاً من هذا الإطار فيعدّ ذلك من الآيات الآفاقية، سواء أكان في بدنه أم في بدن وروح غيره أم كان في السماء والأرض و... .

إنَّ الآيات الكريمة السابقة في سياق طرق معرفة الله تعالى أشبه بالمتن، وسائر الأدلة القرآنية والروائية بمنزلة شرحها، فالآيات الآفاقية وسائر البراهين الأخرى تستقرّ في النفس وتنضج بشكلٍ كاملٍ عندما تترج مع روح السالك [العارف] وتبلغ الآيات الأنفسية.

للإنسان فطرة تشكّل الخلفية الداعمة للروح الإلهية، وتحمل [أيضاً] طبيعة تتعلّق بالطين، وبالتالي تعود فضائل الإنسان كلّها إلى فطرته وتعود ذائله كلّها إلى طبيعته، فإذا ما غفل المرء عن هويته الإنسانية، أعني الروح، فعلاوة على عدم تمكّنه من الاستمرار في طريق الكمال، فإنّه يصاب بالانحطاط والسقوط، بحيث يصبح أضلّ وأدنى من مستوى الحيوانات والبهائم؛ ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾<sup>٣</sup>، وإذا ما توجّه واهتم الإنسان ببعده الفطري وجوهر ذاته، فيتكامل

١. الذاريات: ٢٠-٢١.

٢. فصلت: ٥٣.

٣. الأعراف: ١٧٩.

إلى مرتبة أعلى بحيث يبلغ مقام «الأفق الأعلى»، أو مقام «الأدنى» الذي هو مقام الملائكة: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى \* ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾<sup>١</sup>.

لقد تمّ ترسيم هذين الجانبين من الحياة في القرآن الكريم أي الحياة الفطرية والحياة الطبيعية [النباتية]؛ لأنّ التوجه إلى جوهر الذات في السير الأنفسي شيء محوري، والالتفات إلى الحيات الفطرية أمرٌ ضروري، من هنا وللهولمة الأولى سيتمّ عرض تفسير موجزٍ لهذه الآيات الألهية كمقدمة، ثمّ نعكف في قسم آخر على ترسيم الحياة الطبيعية للإنسان وشؤون نفسه التي هي بدوره طريق آخر لمعرفة الله تعالى.

#### أ) حياة الإنسان الفطرية

يشير القرآن الكريم إلى أنّ الإنسان مخلوقٌ من ترابٍ وروحٍ إلهية: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ \* فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾<sup>٢</sup>، ويكون هذا الإنسان في لحظة ولادته خاليًا من كلّ أشكال العلم الحسولي: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾<sup>٣</sup>، لكنّ كينونته من جبلّة خاصّة، وهي الفطرة التوحيدية: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾<sup>٤</sup>، ومدار وجود الإنسان عند الله مبنيٌّ على إلهام الفجور والتقوى إليه: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>٥</sup>، والظلم من المصاديق الواضحة للفجور، والشرك بالله تعالى هو أسوأ أنواع الظلم: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>٦</sup>، كما أنّ التوحيد من أوضح مصاديق التقوى.

هب أنّ الإنسان غير متصف بالعلم الحسولي حين ولادته وأنه يمتلك أدوات العلم والمعرفة فقط: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ﴾<sup>٧</sup>، لكنّه ومن خلال رأس ماله، أي علمه

١. النجم: ٧-٩.

٢. ص: ٧١-٧٢.

٣. النحل: ٧٨.

٤. الروم: ٣٠.

٥. الشمس: ٨.

٦. لقمان: ١٣.

٧. النحل: ٧٨.

الحضورى بذاته ورؤيته وعقيدته الشهودية إلى خالقه قد قدم إلى الدنيا وهو متم إلى ساحة عبودية فطره، وإذا ما بقي العلم الحضورى وتلك الرؤية والعقيدة والانتفاء فيه مصاناً، فستبقى إنسانيته محفوظة، وإلا فإذا أعمى قلبه عن الحضور وانحرفت عقيدته وانتمأه عن الأصل، فتحول علمه الشهودى بحقيقة ذاته إلى الجهل، ومن طلب الكمال الذي يعدّ من ذاتياته إلى حال السقوط والتردي.

إن المراد من الطلب الذاتى للكمال هو الاستعداد نفسه والمطلوب الذاتى [للإنسان] والذي يمكن أن يهجر أو يُجرب بالقسر أو بسبب عامل آخر، لا أنه المقتضى الذاتى فى الوقت الذى يكون منسوب تأثيره تاماً؛ لأنه لا ينبغي تخلف المقتضى عن المقتضى.

### التوحيد الفطرى

لقد سبق القول إن فطرة الإنسان وجبلته الخاصة تنسحب إلى انتمائه الحضورى إلى التوحيد: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ النَّاسَ عَلَيَّهَا﴾<sup>١</sup>، وقد فسّرت «فطرة الله» فى روايات كثيرة بالمعرفة التوحيدية<sup>٢</sup>، والكثير من الآيات التى يتم الاستشهاد بها فى سياق معرفة المبدأ عبر الفطرة تدلّ بدورها على التوحيد وإن كانت تتضمن معرفة المبدأ أيضاً.

إن عقيدة الإنسان التوحيدية من خلال الفطرة يمكن استفادتها من مجموع بعض الآيات القرآنية الكريمة:

#### ١. آية التذكرة

إن القرآن الكريم يرى أن رسالة الأنبياء خصوصاً النبى الأكرم ﷺ ونزول الآيات الكريمة هي للتذكرة والتذكير إلى التوحيد: ﴿فَدَكَّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُدَكَّرٌ﴾<sup>٣</sup>، ونقرأ فى مكانٍ آخر: ﴿كَلَّا إِنَّهَا تَذَكُّرٌ﴾<sup>٤</sup>، ولازم هذا المعنى أن الإنسان لديه معلوماتٌ مسبقةٌ بشأن الخطوط العريضة والكلية للدين،

١. الروم: ٣٠.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٣٢٨، الباب: ٥٣.

٣. الغاشية: ٢١.

٤. عبس: ١١.

خصوصاً التوحيد؛ لأنّ «التذكّر» يصحّ في مورد قد حصل قبله علم ومعرفة، فيتم التذكير مرّة ثانية كي لا يُنتسى، أمّا لو قيل شيء لأول مرّة وسمعه المخاطب لأول مرّة أيضاً، فيكون ذلك تعليماً لا تذكيراً.

## ٢. آيات النسيان

يقول المولى تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ﴾<sup>١</sup>، فتعبير النسيان «يستخدم في مورد قد سبقه العلم والمعرفة وقد نسيه الذهن الآن، فمن المناسب استخدام هذه المفردة بشأن الذين قبلوا الدين واعتنقوه ثمّ نسوه بسبب الارتداد، أمّا استخدامها بشأن الكفار الذين لم يؤمنوا أبداً، فتلك إشارة وعلامة على أنّهم قد عرفوا الدين في مرحلة وجودية خاصة قبل مرحلة الخطابات اللفظية والاستنباطات المفهومية والعلم الحسولي، بيد أنّهم غفلوا عن ذلك الموطن الشهودي؛ ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>٢</sup>، والمنافق هو الذي يكون كافرًا في الباطن ومسلماً في الظاهر، نلاحظ أنّ القرآن يقول: ﴿إِنَّهُمْ نَسُوا اللَّهَ﴾ وهذا معناه أنّهم عرفوه قبل ذلك، لكنهم غفلوا عنه الآن، وهذا نفاق، والنفاق غير الارتداد.

كانت فئة في صدر الإسلام وقبل فتح مكة كفارًا، لكنهم استسلموا بعد فتح مكة ولم يسلموا، فما أسلموا، ولكن استسلموا وأسروا الكفر، فلما جدوا أعواناً عليه أظهره؛ فهؤلاء المنافقون ليسوا محكومين بالارتداد حتى يكون الملحوظ في نسيانهم الجانب التاريخي أو البعد الزمني، بل هؤلاء كفار ونسيانهم يكون الملحوظ فيه علمهم الفطري والجوهري.

## ٣. الانتماء المرحلي إلى الله

المجموعة الثالثة هي آيات تفيد عودة الإنسان وتوجّهه الخالص إلى توحيد الله تعالى في ظروف الخطر أو الإحساس به؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلِكِ دَعَوْا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ فَلَمَّا نَجَّاهُمْ إِلَى الْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾<sup>٣</sup>؛ فالمشرك الذي ينكر التوحيد الربوبي لله تعالى يصبح مؤمناً أصيلاً وخالصاً

١. الحشر: ١٩.

٢. التوبة: ٦٧.

٣. العنكبوت: ٦٥.

لله عند الشعور بالخطر، إن انتماه التوحيدي في هذه الحال ليس مجازياً أو يشوبه المجاز، بل هي عقيدة خالصة، فتبين أن الإحساس بالخطر يزيل غبار الشرك والإلحاد ويظهر صفاء الوجدان والضمير التوحيدي.

إن هذا الانتماء إلى توحيد الله ليس وليد الخوف، كما أن الاعتقاد المخلوق بما وراء الطبيعة ليس نتيجة وهم الإنسان الخائف والجاهل، لأن سنام ذروة هذه العقيدة تجلّت في أشجع الناس في التاريخ؛ أي أنبياء الله تعالى، وكان يتم ترويجه من قبلهم علمًا وعملاً.

وقف النبي الأكرم ﷺ صيانةً للعقيدة التوحيدية بكلّ جرأة أمام المستبدّين الظالمين، ولم يكن يهاب أحداً ولا خطراً ولا تهديداً، أما النبي إبراهيم الخليل ﷺ، فقد قاوم من أجل التوحيد الربوبي حتى ذهب النمرود وأتباعه إلى القول بحرقة نصره لأهتهم: «قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ»<sup>١</sup>، كما أن النبي موسى ﷺ لم يهب البحر: «فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى»<sup>٢</sup>، أما النبي شعيب ﷺ لما هدده المشركون وأتباعه لإخراجهم من المدينة (القرية) أو يعودون إلى ملّتهم وعقيدتهم فأجابهم شعيب ﷺ: «وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا...»<sup>٣</sup> وفي السياق نفسه يوسف ﷺ حيث رجح السجن على الحرية المزعومة حفاظاً على التوحيد وطهارة نفسه: «قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونِي إِلَيْهِ...»<sup>٤</sup>، وكذلك باقي الأنبياء ﷺ الذين قبلوا التحديات والأخطار برحابة صدرهم دفاعاً عن التوحيد: «وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّنَ بِغَيْرِ حَقٍّ»<sup>٥</sup>، علاوة على ذلك؛ إن من خصوصيات رجال الله تعالى وأوليائه أنهم لا يجعلون في أنفسهم طريقاً للخوف والحزن أبداً: «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»<sup>٦</sup>، إذاً ليس الاعتقاد بالتوحيد الربوبي وليد خوف البشر؛ لأن أشجع بني البشر أحيوا الفكر التوحيدي.

١. الأنبياء: ٦٨.

٢. طه: ٧٧.

٣. الأعراف: ٨٨-٨٩.

٤. يوسف: ٣٣.

٥. آل عمران: ٢١.

٦. يونس: ٦٢.



إنَّ أمل الإنسان بالمبدأ الأزلي للتخلص من البلاء عندما تثبت عدم جدوائية الحلول الظاهرية وتسقط رأساً، فذلك دليل على أنَّ الإنسان في ذاته وضميره وحسب اقتضاءاته الفطرية يعتقد بسبب تامٍّ ومؤثِّر، وذلك أعظم الأسباب، ويعلم به علماً حضورياً، فالاستغاثة التي تسمى بـ: «الجأر» هي استغاثة عند الإحساس بالخطر وانقطاع الأسباب الظاهرية: ﴿إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَزُونَ﴾<sup>١</sup>، فهذا يكشف عن العقيدة الشهودية والانتفاء بالخضوع والخشوع إلى محضر الوجود المطلق والعليم القدير اللامحدود الذي لا يغيب ولا يخفى شيئاً عن حيطة علمه وقدرته. حينئذٍ تزدهر الفطرة التوحيدية للإنسان وتتوجه إلى المؤثِّر الحقيقي فقط، ويتبين له عندئذٍ بطلان المؤثِّرات الموهومة والفاقدة للاعتبار: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾<sup>٢</sup>.

### تبيين طريق الفطرة

المهم هو أن نعلم أنه كيف يقودنا طريق الفطرة إلى توحيد الله تعالى ويهديننا إلى وجود الكمال المطلق، كيف تكون جذبة الإنسان وانتماءه إلى الباري تعالى دليل على وجوده، وهل مجرد تمني شيء أو طلبه سيكون دليلاً على وجود ذلك الشيء؟ لعل هذا التمني مثل سائر التمنيات البشرية الباطلة! فحاصل التساؤل هو أن الطلب كيف يكون دليلاً على وجود المطلوب؟ إنَّ الإجابة على هذا التساؤل والشبهة وتبيين طريق الفطرة ممكن ومتاح من خلال بيانات متعدّدة، لكنه وبالتوسّل بالمقدّمات العقلية المؤيِّدة بالوحي الإلهي سنقتصر على تقديم بيانين، ونحيل باقي الأجوبة إلى كتاب: «الفطرة في القرآن».

### البيان الأول: الرؤية الشهودية للمضطر

إنَّ الله هو النور المحض، وكلّ ظهور لا يكون إلّا في ظلال ذلك النور المحض الثابت؛ ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٣</sup>، وليست الأرض وحدها مستضيئة بنور الله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾<sup>٤</sup>،

١. النحل: ٥٣.

٢. الحج: ٦٢.

٣. النور: ٣٥.

٤. الزمر: ٦٩.

بل كل ما سوى الله تعالى يستضيء بنوره، وسبب عدم رؤية أحدهم ذلك النور المطلق هو أنه حجب نفسه وراء غطاء العقيدة الفاسدة والمزاعم الباطلة: «الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا»<sup>١</sup>.

يمزق هذا النور المحض بظهوره كل ما نُسج بخيوط الوهم والعقيدة الباطلة ويتجلى ذلك في موطين؛ الأول: في الدنيا عندما يبرز الخطر وتنقطع الأسباب: «وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فِي الْبَحْرِ ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ إِلَّا إِلَٰهًا»<sup>٢</sup>؛ وبالتالي الظهور الكامل لنور رب العالمين يسقط القناع عن الآلهة المزعومة ويظهر بطلانها أيضًا؛ والثاني: في يوم القيامة الذي هو يوم ظهور الحق الكامل والمطلق، فتتكشف الأقنعة وتُزال الحجب والغفلة عن العيون، فيشاهد الإنسان حينئذ ما سمع عن «المعاد» في الدنيا، أي الحقيقة، بعينه الثاقبة: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَك فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»<sup>٣</sup>.

بظهور الحق يظهر بطلان الباطل وإذا لم يظهر الحق المطلق لا يكشف عن المزاعم الموهومة والباطلة، لأن الحق المقيّد وغير الخالص (أي الزعم المشوب بشوائب) ليس باستطاعته إظهار أي باطل؛ لأنه لا يستطيع إظهار الجانب المفقود؛ لذلك توجد إلى جانب الحق المقيّد فسحة للمزاعم والعقائد الباطلة.

إن الباطل ليس أمرًا وجوديًا مقابل الحق، بل هو عين عدم الحق، وهذا المعنى يتجلى في يوم القيامة: «فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ»<sup>٤</sup>؛ وهو أشبه بزوال الظلمة تدريجيًا وذهابها حين طلوع الشمس.

فكما أن الحق تعالى هو النور المحض، فالباطل ضلالٌ صرف أيضًا؛ وما يبدو ويظهر للكافر في الدنيا بشكل مقطعي وفي الآخرة بشكل كامل هو ظهور الحق، وبالتبع وضوح بطلان الباطل؛ ويقع كلاهما في طول بعضهما، فظهور الحق أصلٌ ومتبوع، وظهور بطلان الباطل فرعٌ وتابع، فإذا ما ظهر الحق سيزهق الباطل: «بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ»<sup>٥</sup>.

١. الكهف: ١٠١.

٢. الإسراء: ٦٧.

٣. ق: ٢٢.

٤. القصص: ٧٥.

٥. الأنبياء: ١٨.

يقول المولى في الآية الكريمة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾<sup>١</sup> وبالتأمل في الآية نجد أنها تؤيد المطالب السابقة؛ إنَّ سلوك الكافر والعقائد الممزوجة بالكفر والباطل شُبِّهت بالسراب الذي يجده العطشان البعيد بأنَّه ماء يرفع العطش، ولأنَّ الكافر بعيدٌ عن الحقِّ وضرب بينهما فاصل، فيزعم أنَّ الباطل حقٌّ؛ فإذا ما رفع الفاصل تتجلى بالأصالة حقيقة الحقِّ المطلق ونورانيته، وبتبع ذلك يظهر بطلان المزاعم الباطلة؛ لذلك قال المولى تعالى: ﴿حَقٌّ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا﴾؛ وهذه القضية سالبةٌ وليست القضية معدولة، أي لا يجده شيئاً، لا أنَّه يجده أمراً حقيراً، ثم يقول: ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ﴾؛ فالجناحان السلبي والإيجابي لبطلان الكفر وحقانيَّة الحقِّ متلازمان مع بعضهما؛ فإذا لم يظهر الحقُّ المطلق بشكلٍ كامل لا تزول المزاعم الباطلة والعقائد الزائفة؛ لأنَّ تحقق الظلمة عبارة عن عدم إشراقه النور كما أنَّ تحقق الباطل يكون عند عدم ظهور الحقِّ.

والحاصل: إنَّ تعطلَّ العوامل والأسباب الظاهرية، وكذلك الإحساس بحصول الخطر الجدِّي، يبيِّنان الأرضية المناسبة كي يرى الإنسانُ اللهَ تعالى بعقيدته الشهودية، ويجده بالعلم الحضورى، وهذا العلم الحضورى لا يخطئ أبداً، ولأنَّه شاهد الكمال المحض وتلمس القدرة المطلقة فيبيدي العشق له، ومن خلال الاستغاثة و: «الجار» يطلب منه العون والمدد، لأنَّه حيث يحبُّ الكمال المطلق وأنَّه يطلب من القدير الصرف النصره والاستعانة، فيلزم أن يكون ذلك المحبوب القادر موجوداً فعلاً ومحققاً، بل كما يبدو من ظاهر القرآن الكريم هو إمضاؤه للعقيدة الشهودية للمضطرِّ؛ إذ إنَّ صحَّة دعاء المضطرِّ وابتهاله من أجل أنَّه يرى الحقَّ تعالى وأنَّه يطلب منَّ وجده - وهو حقٌّ وصائب - المدد والاستعانة.

إذن: هذا الانتفاء الصحيح فرع تلك العقيدة الشهودية الحقَّة، لأنَّه بواسطة العلم الحضورى يجد الحقَّ ويستغيث بساحته بكلِّ إخلاص وخضوع؛ حينئذٍ لا يبقى مجالٌ للسؤال: بأيِّ دليل تصبح الجذبة والانتفاء الخالص إلى الله دليلاً على وجود الله؟ هذه الرؤية والعقيدة الشهودية

والانتفاء إلى العبودية هي الفطرة، وتكون مستترة في الحالة العادية، لكنها تزدهر حين الاضطرار،  
بدليل تفكك العلل الصورية وتمزقها.

فإذا ما يئس الإنسان وفتن بسبب استمرار الغفلة وتراكم الضلال ولم يتم ولم يعتقد بالمبدأ  
القادر والعليم الذي لا يعجز عن شيء ولا تخفى عليه خافية، فيخفت نور فطرته أو يهبط هبوطاً  
كبيراً ويتبدل إلى موجود نازلٍ متدنٍ فيُصاب باليأس والإحباط والقنوط من رحمة الله تعالى،  
واليأس كفرٌ؛ لأنَّ الفطرة الإنسانية توحيدية، وأي شيء لم يكن توحيداً فليس فطرياً والكافر  
محرومٌ عن الفطرة الإنسانية.

يقول القرآن الكريم على لسان النبي يعقوب عليه السلام: ﴿إِنَّهُ لَا يَأْسُ مِنْ رُوحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾<sup>١</sup>؛  
ويقول أيضاً على لسان النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾<sup>٢</sup>، أما تحقيق  
مسألة أنَّ الكافر محرومٌ عن الفطرة الإنسانية وقد تبدل إلى موجودٍ نازلٍ يُحال إلى مكانٍ آخر:  
﴿إِنَّهُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾<sup>٣</sup>؛ كما أنه يُحال إلى موضعٍ آخرٍ بيان المسخ الملكوتي للكفار<sup>٤</sup>.

ولعلَّ «الإبلاس» الذي هو الحزن العميق الناتج من اليأس خاصٌّ بأناسٍ ضعفت فطرتهم  
التوحيدية وتظهر أثارها خافتة، وحيث إنهم أغلقوا سُبل الإدراك الشهودي عمداً، فلا يبقى لهم  
وسيلة للتضرع والمناجاة: ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا \* ... حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا  
هُمْ مُبْلِسُونَ﴾<sup>٥</sup>.

والمؤيد الأصلي لمسألة أنَّ الإنسان المضطرَّ يشاهد المبدأ القدير المطلق أولاً، ثم ينتمي ويتوجه  
إليه ثانياً: هي حديثٌ مروى عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام ينقله عن الإمام الصادق عليه السلام: «أَنَّ  
رَجُلًا سَأَلَهُ فَقَالَ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ ذُلَّنِي عَلَى اللَّهِ مَا هُوَ فَقَدْ أَكْثَرَ عَلَيَّ الْمَجَادِلُونَ وَحَيَّرُونِي، فَقَالَ  
لَهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ! هَلْ رَكِبْتَ سَفِينَةً قَطُّ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ كُسِرَتْ بِكَ حَيْثُ لَا سَفِينَةٌ تُنْجِيكَ وَلَا

١. يوسف: ٨٧.

٢. الحجر: ٥٦.

٣. الفرقان: ٤٤.

٤. راجع: الجوادى الأملى، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١٢ (فطرت در قرآن)، ص ٩٠.

٥. الأنعام: ٤٣ - ٤٤.

سِبَاحَةَ تُغْنِيكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ تَعَلَّقَى قَلْبُكَ هُنَاكَ أَنَّ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُجَلِّصَكَ مِنْ وَرَطَّتِكَ؟ قَالَ نَعَمْ، قَالَ الْأَصَادِقُ عليه السلام: ذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللَّهُ الْقَادِرُ عَلَى الْإِنِّجَاءِ حَيْثُ لَا مُنْجِيَ وَعَلَى الْإِغَاثَةِ حَيْثُ لَا مُغِيثٌ<sup>١</sup>.

فطريقة تأييد الحديث السابق هو أن القلب المضطرّ الصرّف يشاهد بالعيان القادر المطلق، بعد ذلك يتوجّه إليه لا أنّه يوجد انتماء وأنّ الانتماء أمرٌ إضافي والأمر الإضافي لا يكون بدون متعلّقه؛ إذن يكون متعلّقه أي القادر المطلق موجودًا.

لقد ورد في صدر الحديث الشريف عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام في سياق تفسير ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾: «الله هو الذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كل مخلوق عند انقطاع الرجاء من كل من هو دونه، وتقطع الأسباب من جميع ما سواه»<sup>٢</sup>؛ إنّ «التألّه» هي الرؤية والعقيدة اليهودية نفسها والتي تُفضي إلى انتماء الإنسان، وقد اشتقّ لفظُ الجلالة «الله» من «التألّه» وأي مخلوق عند فقدان الأمل وتقطع السبل دون الله يتوجّه إلى تلك النقطة ثم يطلبها.

### الثاني: التوجّه إلى السبب الأسمى عند الانقطاع

الإجابة الأخرى المقدّمة لتبيين الفطرة التوحيدية هي للعلامة الطباطبائي عليه السلام والتي جاءت في ذيل الآية الكريمة: ﴿ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ الضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجَاوَزُونَ﴾<sup>٣</sup>، فيقول العلامة:

«فالمعنى أن جميع النعم التي عندكم من إنعامه تعالى عليكم، وأنتم تعلمون ذلك، ثم إذا حلّ بكم شيء من الضرّ وسوء حالٍ يسير، رفعت أصواتكم بالتضرّع وجأتم إليه لا إلى غيره، ولو كان لغيره صنيعه عندكم لتوجهتم إليه، فهو سبحانه منعم النعمة وكاشف الضرّ، فما بالكم لا تخصّونه بالعبادة ولا تطيعونه، والاستغاثة به تعالى والتضرّع إليه عند حلول المصائب وهجوم الشدائد التي ينقطع عندها الرجاء عن الأسباب الظاهرية ضرورية لا يرتاب فيها، فإنّ الإنسان ولو لم يتحلل إلى دينٍ ولم يؤمن بالله سبحانه، فإنّه

١. الصدوق، التوحيد، ص ٢٣١، الباب: ٣١، ح ٥.

٢. المصدر السابق.

٣. النحل: ٥٣.

لا ينقطع رجاؤه عند الشدائد إذا رجع إلى ما يجده من نفسه، ولا رجاء إلا وهناك مرجو منه، فمن الضروري أن تتحقق ما لا يخلو من معنى التعلق كالحب والبغض والإرادة والكرهه والجذب ونظائرها في الخارج لا يمكن إلا مع تحقق طرف تعلقها في الخارج، فلو لم يكن في الخارج مراداً لم تتحقق إرادة من مريد، ولو لم يكن هناك مطلوب لم يكن طلب، ولو لم يكن جاذباً يجذب لم يتصور مجذوباً ينجذب... فتعلق الرجاء من الإنسان بالتخلص من البلية عند انقطاع الأسباب دليل على أنه يرى أن هناك سبباً فوق هذه الأسباب المنقطع عنها لا تعجزه عظام الحوادث وداهمات الرزايا ولا ينقطع عنه الإنسان ولا يزول ولا يفنى ولا يسهو ولا ينسقط.

هذا شيء يجده الإنسان من نفسه وتقضي به فطرته، وإن ألهاه عنه الاشتغال بالأسباب الظاهرة، وجذبه إلى نفسها أمتعة الحياة وزخارف المادة المحسوسة، لكنه إذا أحاطت به البلية، وأعيته الحيلة، وسدت عليه طرق النجاة، وانهمت الأسباب الظاهرة عن آخرها، وطارت الموانع عن نظره، ولم يبق هناك مله يلهيه ولا شاغل يشغله، ظهر له ما أخفته الأسباب، وعاین ما كان على غفلة منه فتعلقت نفسه به وهو السبب الذي فوق كل سبب وهو الله عز اسمه<sup>١</sup>.

إن أساس استدلال العلامة مبني على أن حقيقة «الرجاء» أمر إضافي، ولها متعلق بحيث لا يمكن أن تتحقق بدون المضاف إليه وبدون المتعلق، وفي حال الانقطاع عن كل العلة والأسباب الصوريّة يوجد أساس الرجاء بالمخلص والخلاص؛ إذن المضاف (أي الأمل والرجاء) موجود، وبالطبع المضاف إليه وهو الله موجوداً أيضاً، وإلا سيلزم منه الانفكاك بين المضاف إليه الوجودي والمضاف الموجود بالفعل وهذا محال؛ لأن الربط بين الرجاء والمرجو مثل الربط بين الإرادة وبين المراد، والربط بين المحبة والمحبوب، وهذا الربط الخاص وجودي، ومن المحال أن يكون أحد طرفي الارتباط فقط موجوداً فعلاً<sup>٢</sup>.

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٢، ص ٢٧٢.

٢. المراد من الربط هنا هو الربط الإشراقي لا المقولي القائم بين المربوط والمربوط به، فالربط الإشراقي هو عين المربوط نظير الإضافة الإشراقية التي هي عين المضاف إليه.

هذا الكلام هو استدلال فكري ونتيجته مثل سائر الأقيسة العقلية لإثبات التوحيد، فهو طريق حصولي لا أنه حضوري وشهودٌ قلبي، وهو تعليل لا تبين. وشبيه هذا الاستدلال بينه الحكيم المتأله؛ المرحوم شاه آبادي في كتابه: «الإنسان والفطرة»، ويُجَال تفصيل كلامه ونقده إلى مكانها الخاص<sup>١</sup>. إن لم يكن محور كلام العلامة أن الرجاء أمرٌ إضافيٌّ، بل هو مرتبطٌ أساساً بالعقيدة الشهودية بالله حين انقطاع العلل الصورية، فتكون مرجعية كلام العلامة هي الإجابة الأولى، وفي كلامه جملتان تؤيدان هذا الاحتمال:

الأولى: حيث يقول سماحته: «إنه يرى أن ثمة سبباً فوق هذه الأسباب»؛ وهذه إشارة إلى الرؤية والعقيدة الشهودية حال تقطع الأسباب.

الثانية: «ظهر له ما أخفته الأسباب وعان ما كان على غفلةٍ منه فتعلقت نفسه به»؛ أي أن الشخص المضطر في المرتبة الأولى يرى الحق تعالى، ثم يتوجه وينتمي إليه، لا لأنه يتوجه إليه، والتوجه أو الانتفاء حقيقة مضافةٌ ولها متعلق؛ إذن الحق تعالى موجودٌ.

إن العقيدة الفطرية شهودٌ باطني، وهي أسمى من مرحلة الاستدلال؛ بأن نستدل من وجود المضاف على وجود المضاف إليه ونهتدي إلى أحد المتلازمين من المتلازم الآخر، هذا اللون من الاستدلال يعني أن يقول الإنسان: «لأني أرى في باطني بالعلم الحضوري عشق الكمال المحض والعشق بالكمال أمرٌ إضافيٌّ وله متعلق، إذن متعلقه موجودٌ، فهو طريقٌ فكريٌّ وعقليٌّ وهو علمٌ حصولي يتأتى من التلفيق بين العلم الحضوري - بعد تبديله إلى الحصولي - وأمرٍ حصولي خالص، ويتشكّل قياس يثبت من خلاله وجود الكمال المحض فعلاً».

إن أصالة الرؤية والعقيدة الشهودية وتبعية الانتفاء والتوجه الباطني إليها يمكن استفادتها من بيان العلامة في سياق حديثه عن قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ...﴾<sup>٢</sup>، حيث قال: «بدون العقيدة الشهودية بالغني المحض لا يكون الشعور إلى الحاجة الباطنية ميسوراً»<sup>٣</sup>، لكن لو كان

١. راجع: الجوادى الأملي، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١٢ (فطرت در قرآن)، ص ٣٠٣.

٢. الأعراف: ١٧٢.

٣. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ٣٠٧.

المراد من هذه الجملة أيضًا إثبات الغني المطلق من خلال التلازم بين الشعور بالحاجة وبين الشعور بالمحتاج إليه، فهذا أيضًا استدلالٌ ذهنيٌّ حصوليٌّ وهي الإجابة الثانية، وهذا لا يعني لأنّه يرى الحقّ المحض والكمال الصّرف فيتوجّه إليه؛ وهذا مفاد الإجابة الأولى.

### (ب) الحياة الطبيعيّة للإنسان

ذكرنا أنّ الله يرسم في القرآن الكريم جانين لحياة الإنسان؛ أي الحياة الفطريّة، والحياة الطبيعيّة، فالتوجّه والانتفاء إلى التقوى والهروب من الفجور يرتبطان بفطرة الإنسان، بيد أنّ الطبيعة الآدميّة وحدها تحبّ أمورًا لا تتطابق أحيانًا مع حاجات الفطرة الإنسانيّة، وبسبب هذه الإزدواجيّة تصبح ساحة الوجود الإنساني ساحة كبيرة للصراع الذي عبّر عنه بالجهاد الأكبر؛ وفي هذا القسم ندرس الجانب الآخر للحياة الإنسانيّة أي حياته الطبيعيّة.

### النفس وشؤونها

للإنسان نفس واحدة تشكل حقيقته، وهذه النفس الواحدة شؤون مختلفة والتي نشير إلى نماذج منها:

١. النفس المسوّلة: التسويل [أو التزييف] تعني إظهار صورة قبيحة بشكل جميل، أو إظهار صورة جميلة بصورة قبيحة؛ إنّ مرتبة التسويل قبل مرتبة النفس «الأمانة»، والنفس الأمانة وليدة النفس المسوّلة، إنّ النفس المسوّلة تلبس كلّ القبائح والمفاسد لباسًا جميلًا، والإنسان المخدوع يرى ذلك المظهر الجميل فقط، فيرتكب القبائح متكرّرًا إلى حدّ يصبح عادة له؛ فيقوم بأعمال قبيحة وفاسدة عن علم وتعمّد، وقد يزعم أنّه يقوم بعمل جيّد وحسن؛ ويعبّر القرآن الكريم عن هؤلاء بأنّهم أكثر الناس خسرانًا وأنّ جهودهم ومساعدتهم سرابٌ وإلى زوال: ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ ١.

بدايةً تأسر النفس الإنسان بالحيلة والخديعة، بعد ذلك تجعله تحت سيطرته وتدفعه إلى أي عمل قبيح، والأسير مجبور في الانصياع إلى أمر الأمير، وهذا أشبه بما يقوم به العدو الخارجي عندما يستدرج خصمه بدايةً ويوقعه في الفخّ، وبعد ذلك يستخدمه كما يشاء وفقًا لأوامره.



يذكرنا القرآن الكريم بنماذج من تسويلات النفس؛ أحدها ما قام به قابيل إزاء أخيه هابيل، فالنفس المسؤولة لقابيل جعلت قتل الأخ أمراً طبيعياً وعادياً، وهو مسيطر عليه إلى أن قتل قابيل هابيل: ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>١</sup>.

النموذج الآخر هو ما قام به إخوة يوسف عليه السلام؛ فبعد أن ألقوه في غيابات الجب جاؤوا إلى أبيهم عشاءً يبكون ويكذبون، فقالوا إنه قد أكل يوسف الذئب، فاستنكر النبي يعقوب عليه السلام بأن الأمر ليس كذلك: ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً﴾<sup>٢</sup>.

قد تجر النفس المسؤولة الإنسان إلى الشرك، كما صنع السامري بعجمله ثم دعا بني إسرائيل إلى عبادته، فسأل النبي موسى عليه السلام السامري قائلاً: ما هذا العمل الذي قمت به؟ لماذا دعوت بني إسرائيل إلى عبادة العجل؟: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾؟<sup>٣</sup> والسامري بعد بيان كيفية صناعة العجل قال: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾<sup>٤</sup>، ولعل ما نزل من آيات بشأن الضالين الذين يعملون السيئات ويزعمون أنهم يحسنون صنعا وأن أعمالهم تقع حسنة<sup>٥</sup> يكون ناظراً إلى هذا المطلب.

٢. النفس الأمامة: وإتمام شأن خاص، فيعني غير الله تعالى حقيقة، وتدعو هذه النفس الإنسان إلى المنكر وتردعه عن المعروف: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾<sup>٦</sup>، وهذا المعنى عن النفس ذكره القرآن الكريم في سياق المواجهة مع العدو بأنه: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾<sup>٧</sup>، بمعنى أن «الأنا» الموجودة في النفس الأمامة إذا لم يتم ضبطها في ظلال الرحمة الإلهية وبالاستعانة به؛ ستأسر عقل الإنسان: «كم من عقل أسير تحت هوى أمير»<sup>٨</sup>.

إن معرفة النفس الأمامة والنفس المسؤولة مهمة للغاية من هذه الناحية، ولها دور في السير الأنفسي، فإذا غفل الإنسان عن هذين الشائنين للنفس، ولم يجعلها تحت سلطة العقل وحاكمية

١. المائدة: ٣٠.

٢. يوسف: ١٨.

٣. طه: ٩٦.

٤. الكهف: ١٠٤.

٥. يوسف: ٥٣.

٦. آل عمران: ١٥٤.

٧. نهج البلاغة، الحكمة: ٢١١.

النفس اللوامة والنفس الملهمة، حينئذ تسيطر الذات (أي الأنا) على الإنسان؛ وبالتالي يجعله ناسياً لحقيقته فسينصب همّه ونشاطه وجهده في تأمين حاجاته الحيوانية؛ وبالتالي يخسر مسارات باطنه المعرفية: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»<sup>١</sup>، وسيصل به الأمر إلى مرحلة تستوي فيه موعظة الواعظين وعدم موعظتهم، وكذلك إنذار المنذرين وعدم إنذارهم: «سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»<sup>٢</sup>، ويقول تعالى أيضاً: «قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَضْتَ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ»<sup>٣</sup>.

٣. النفس اللوامة: أي الوجدان اليقظ واللّوام، وهذا من الشؤون الإيجابية للنفس، بحيث إذا ما تلوث الإنسان بالذنوب والمعاصي أو قصر في تحصيل الكمالات والحسنات ستلومه نفسه وتعاتبه من الداخل: «وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ»<sup>٤</sup>.

٤. النفس المطمئنة: الشأن الآخر من الشؤون العظيمة والقيمة للنفس هي حالة الاطمئنان والسكون التي يعيشها المؤمن: «يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ \* ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً»<sup>٥</sup>؛ ولا تتأتى هذه الحال إلا في ظلال ذكر الله تعالى: «أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ»<sup>٦</sup>.

إن صاحب هذه النفس لا تدخله أي خوف وأي حزن، وليس للشيطان سبيل أو مكان في ساحة قلبه، فيسمو في سبيل تحصيل الكمالات والسير الصعودي إلى الله تعالى والتقرب إليه زلفى إلى مرحلة لا يفكر ولا يرضى بأقل من جنّة لقاء الربّ.

فكلما كان الحديث عن حفظ الذات ومعرفتها، وعدم نسيان الذات والنفس التي هي بدورها ثمرة رؤية الحقائق بعين البصيرة والقلب، فيكون ذلك كله من شأن النفس المطمئنة، وكلما كان الدم والعتب موجّهاً إلى أناسٍ لأنهم وظّفوا همّهم وسعيهم من أجل حفظ أنفسهم؛ فالحديث هو الحديث عن النفس الأمارة والمسوّلة.

١. الحشر: ١٩.

٢. البقرة: ٦.

٣. الشعراء: ١٣٦.

٤. القيامة: ٢.

٥. الفجر: ٢٧-٢٨.

٦. الرعد: ٢٨.

وجوهرة المسؤول الذي يرى نفسه ملزماً بمعرفة شؤونه الإدراكية والمحركة المختلفة من جهة، وكذلك التعديل والموازنة بين الطاقات الضرورية العلمية والعملية لا تعطيلها من جهة ثانية، ومن جهة ثالثة تطبيق كل واحد منها في مواردها الخاصة بها هي المقصود من المقام الجمعي للهوية الإنسانية التي هي ملزمة بهذه الوظائف ولها هذه الاختيارات.

### تبين الطريق الأنفي

لا يمكن غض النظر عن دور دراسة الآيات الأنفسية أو دور معرفة النفس والذات في معرفة الله، فهذا الدور يمكن استفادته من حديث نبوي مشهور يفيد أن معرفة النفس وسيلة معرفة الله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»<sup>١</sup>.

هذا البيان مأخوذ أيضاً من القرآن الكريم القائل: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>٢</sup>، بمعنى أن الله أنساهم تدير شؤون أنفسهم فهؤلاء فاسقون حقيقة.

والتعليل هو أن عكس نقيض القضية: «من عرف نفسه، فقد عرف ربه» هو: «من لم يعرف ربه لم يعرف نفسه»؛ أي من لم يعرف الله ونسيه، فهو ينسى نفسه ولا يعرف نفسه؛ لذلك تكون الجملة: «نسوا الله فأنساهم» بمنزلة عكس نقيض الحديث المذكور سلفاً.

ولتبين الحديث السابق وبيان السير الأنفي وكيفية انطلاقة الإنسان من النفس [أو الذات] إلى الله، قُدمت بيانات وتقارير مختلفة، ونحن نشير إلى بعضها تبيناً ونقداً.

الأول: إن الإنسان من خلال التفكير في ذاته وصفاته وأفعاله يهتدي إلى معرفة ذات وصفات وأفعال مبدأ الوجود؛ لأن التفكير في المحاور المذكورة سي طرح أمام الإنسان أسئلة تهديه من خلال الأجوبة إلى الله وصفاته وأفعاله، والأسئلة تكون من هذا القبيل؛ مثل: من أنا؟ ومن أين أتيت؟ وإلى أين سأذهب؟ أنا محتاج ولست غنياً ومستقلاً، ولا أستطيع أن أستغني عن غيري وأتكئ على من هو مثلي، إذن من هو معتمدي؟ ما العلل والعوامل التي توجب حاجتي وفقري، وما هي أسباب وشرائط رفعها؟ ويبد من يقع التنسيق بين الأسباب وتنظيم تلك العوامل والشرائط؟

١. المجلسي، بحار الأنوار، ص ٣٢؛ خوانساري، شرح غرر الحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

٢. الحشر: ١٩.

ومن جهة أخرى يوجد في داخلي الإرادة والكره، فما منشأ مثل هذه الأمور الباطنيّة، وبيد من زمامها؟ لماذا في بعض الأحيان تتناقض إرادتي وتحوّل قراراتي الصارمة وإرادتي إلى إرادة أخرى كليّاً؛ فبيد من علّة هذه الأمور الواقعيّة؟ لماذا لا أستطيع إغلاق نوافذ ذاكراتي وأحول دون الذكريات المرّة والسيّئة من التغلغل في ذهني؟ ولماذا خلاف ميلي تغادر الكثير من الذكريات الجميلة والحلوة ذهني كليّاً؟ فكيف يستطيع الإنسان إدارة المنافذ الحدوديّة للبلاد والمدن وإغلاق أبواب الحدود والبيوت ويحمل على عاتقه مسؤوليّة هذه المنافذ ويفتح الأبواب للأصدقاء ويغلقها في وجه الأعداء لكنّه لا يستطيع السيطرة على أروقة نفسه وقلبه ويمنع ورود خواطر كثيرة إليها؟

إنّ الدقّة والتفكّر في هذه الأنواع من الأسئلة؛ «أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ»<sup>١</sup>؛ سيُعرف الإنسان إلى حقيقة عجزه وحاجته وفقره؛ «يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»<sup>٢</sup>، والبحث عن أجوبتها الصحيحة يهديه إلى الله وإلى ربوبيّته، إنّ الإنسان المتفكّر ينطلق من الفقر والحاجة، ومن الضعف والعجز، ومن الجهل وعدم المعرفة، ومن الإمكان والحدوث ويصل إلى إدراك الغنى وعدم الحاجة، وإلى القوّة والقدرة، وإلى العلم والمعرفة، وإلى الوجوب وأزليّة الخالق وإلى مدبر أموره، ولأنّه يرى أنّ الكثير من قراراته المحكّمة وعزائمه تحلّ وتفسّخ، وأنّ الكثير من حاجاته لا تتحقّق أصلاً حينئذٍ يرى علائم الله في باطنه ونفسه؛ يقول الإمام عليّ عليه السلام في هذا السياق: «عرفت الله سبحانه بفسخ العزائم وحلّ العقود ونقض المهمم»<sup>٣</sup>.

يُطرح هذا التحوّل والتبدّل العملي في مدى العزم وبذل الاهتمام، في مجال الجزم والتصديق العلمي أيضاً؛ أي يمكن القول: «عرفت الله بفسخ العزائم ونقض التصديق»، ويمكن أن يكون التعبير «حلّ العقود» جامعاً بين العقد الجزمي والعقد العزمي.

١. الروم: ٨.

٢. فاطر: ١٥.

٣. نهج البلاغة، الحكمة: ٢٥٠.

وعليه: فالذين يطلبون المعرفة الإلهية إن استطاعوا التحلل والتخلص من التقاليد والأعراف الجاهلية، فيستطيعون إيجاد علائم الله في باطنهم وأنفسهم، كما أشار القرآن الكريم إلى هذا المعنى بقوله: «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ»<sup>١</sup>.

ليس لهذا التقرير والبيان للسير الأنفسي ذلك التمايز عن السير الآفاقي؛ لأنه في الطريقتين من السير يدور فكر الإنسان حول القضية وتشكيل القياس والحد الأوسط وأخذ النتائج، وهو منشغل بالمفهوم والعلم الحسولي، والعلم الحسولي ليس منفصلاً عن النفس وما هو قائم بها. نعم، يوجد تمايز للطريق الأنفسي على الطريق الآفاقي، وهو أن الطريق الأنفسي أقرب إلى السالك، لكن رسالتها الجامعة الموجهة ومفادها المشترك هو ما ذكر في الحكمة وعلم الكلام. إن هذا المطلب لا يتواءم مع تأكيد القرآن الكريم على السير الأنفسي والترغيب فيه في مقابل السير الآفاقي تحت عنوان أنه طريق أبعد من العلم الحسولي وأعظم من الانشغال بالمفاهيم بحيث يكون أكثر فاعلية مما طرح في علم المنطق.

وبناءً عليه؛ إن التقرير الأول عن معرفة النفس لمعرفة الرب إما ناقص وغير تام، وإما على أقل التقدير مستواه مستوى متدنٍ؛ لأنه كما لا يمكن القول: «من عرف الأرض أو السماء أو البحر أو البر عرف الرب»، كذلك لا يمكن القول: «من عرف النفس عرف الرب» إلا بلحاظ معرفة نفس الحد الأوسط لبرهان الإمكان والحدوث... الذي هو مشترك بين النفس والأشياء الأخرى.

الثاني: إن معرفة التوحيد من خلال السير الأنفسي هي من سنخ العلم الحسوري لا الحسولي، فسالك هذا الطريق بسبب أثر تهذيب النفس وصفاء الباطن يشاهد بعين الباطن والقلب جمال الحق وجلاله، وعلى هذا الأساس، سيكون لنوع المعرفة وأدواتها وكذلك المعرفة الحاصلة عبر هذه الطريقة تأثير كبير، لأنها متفاوتة ذاتاً وجوهراً عن طريق السير الآفاقي، وإن كان الطريقتان يتلاقيان في بعض الأهداف، وأن السير في الآفاق أيضاً يلزم أن يكون مقدّمة للشهود ومؤسساً لأرضية العلم الحسوري بالخالق والرب.

إنَّ الفهم الأفضل لهذا التقرير ومعرفة كيفية اهتداء الإنسان من النفس إلى الله متوقّف على الالتفات إلى أمرين:

أ) التوجّه إلى العلم الحضوري للإنسان؛ فيجد الإنسان نفسه بواسطة العلم الحضوري، ويدرك حقيقة وجوده به وبدون وساطة أي مفهوم، وإن كان قد يحصل بعض الأخطاء في تطبيقه، ويرى أنّ البدن جزء من حقيقته، أو أن يزعم بأنّ الروح موجودٌ جسّاني، لكنّه إذا ما أعمل دقّته يدرك أنّه لا البدن جزء من الحقيقة الأصيلة للإنسان، ولا الروح جسّانية ومادّية. والشاهد على ذلك؛ إذا ما تمّ تغيير ذرّات الإنسان مرّاتٍ عدّة تبقى حقيقة الإنسان التي نعبر عنها ب: «أنا» باقية؛ إذًا لكلّ إنسانٍ حقيقةٌ مجرّدة ندرکها بالوجدان وبالعلم الحضوري وبأشكالٍ مختلفة نعبر عنها ب: النفس، والروح، والقلب، والحياة، وأنا، و... ويكون البدن هو مجرد وسيلة في خدمة الحقيقة المجرّدة، ويستطيع الإنسان أن يغفل عن أعضائه وجوارحه، لكنّه لن يتمكّن من الغفلة عن شهود هويّته الأصليّة، ويجد دائماً حقيقته؛ لأنّ المشهود غير المغفول عنه.

ب) الالتفات إلى سير الإنسان إلى الله، إنّ الإنسان سواء أكان مؤمناً أم كان كافراً فهو في سيرٍ دائم نحو الله تعالى ولن يتوقّف للحظة واحدة في سيره هذا، وهو أشبه بنهر الماء الجاري المستمرّ: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾<sup>١</sup>، والكدح يعني السير مع الجهد والمشقة، وأصل خلقه الإنسان من المنظار القرآني في عناء دائم وتعّب مضمّن؛ ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ﴾<sup>٢</sup>. هب أنّ خلقه الإنسان تحققت في أحسن تقويم ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>٣</sup>، وهو في أفضل صورة ﴿وَصَوَّرَكُمُ فَاخْسَنَ صُورَكُمْ﴾<sup>٤</sup>، بيد أنّ كلّ شؤون حياته ملازمة للعناء والمشقة، فلا يمكنه تحصيل أي نعمة أو كمال دون بذل الجهد، وهو في معاناة دائمة في سبيل تعاليه.

لذلك فإنّ مفاد رسالة الآية الشريفة: إنسان «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ...» هو أنّ الإنسان وبشكل مستمرّ في حال السير إلى الله تعالى، وأنّ هذا السير محفوفٌ بالعناء والصعوبة، وأنّ نهاية

١. الانشقاق: ٦.

٢. البلد: ٤.

٣. التين: ٤.

٤. التغابن: ٣.

هذا السير هو اللقاء الإلهي، لكنّ يختلف نوع لقاء المؤمن بالله مع نوع لقاء الكافر به، فالؤمن يلاقي رحمة الله وجماله، والكافر يلاقي نقمة الله وجلاله.

إنّ أي شخصٍ مظهرٌ لاسمٍ من أسماء الحسنى الإلهية، ويلزم أن يكون جامعاً لمظاهر كثيرةٍ من أسمائه؛ فإذا آمن شخصٌ ببعض أسماء الله وبات مظهرًا لها، لكنّه كفر بأسماء أُخر، وسعى في إطفائها، فتشملة النعمة الإلهية وتهديده: «إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنتَقِمُونَ»<sup>١</sup>.

إنّ الاهتمام بهذا السفر وأهميّة نهايته سبب أن يرى أمير المؤمنين علي عليه السلام أن الإنسان قبل كلّ شيءٍ مكلف بدراسة كيفية سيره فيقول: «فليُنظر ناظرٌ أسائرٌ هو أم راجع»<sup>٢</sup>؟ أي على كلّ متأمّل أن يتأمّل بأنّه في سيره الصعودي أم أنّه مصابٌّ بالانحدار والتراجع؟ أي على الجميع وقبل كلّ شيء معرفة أنّهم سالكون أم راجعون.

### محاوَر الطَريق الأَنفسي

حينئذٍ وبعد أن تبين أنّ علم الإنسان بنفسه علم حضوري، وأنّ الناس جميعًا بدون أي استثناء يسرون نحو الله تعالى بصعوبةٍ ومشقّةٍ، وأنّ نهاية هذه الحركة والسير والسلوك تكون لقاء الله تعالى؛ فيلزم معرفة المحاور الرئيسة لهذه الحركة؛ لأنّه تطرح في كلّ سلوكٍ أمورٌ من قبيل: السالك والمسلّك، والمبدأ والمقصد، والمحرّك والزمان، وبتعبيرٍ آخر؛ وفي كلّ سيرٍ وسفرٍ يلزم أن يكون السائر، والطريق، والمبدأ، ومقصد السفر، والمحرّك وزمانه معلومًا؛ ففي السير الأنفسي تُطرح هذه الأمور والمحاور حسب خصائصها الخاصّة، فإذا ما عُرفت بشكلٍ صحيحٍ تتضح كيفية بلوغ الإنسان من نفسه إلى الله، أي يتّضح السير الأنفسي ومعرفة الربّ عن طريق معرفة النفس.

نعم، توجد أمور مثل الزاد، ووسائل السفر، والأخطار، وموانع الطريق وسبل مواجهتها، والحاصل والنتائج من السفر.. وهذا سننظر فيها بعد عناية الله ولطفه.

١. السجدة: ٢٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٤.

## ١. السالك والمسلك

ذكرنا أنّ السالك والمسافر في السير الأنفسي هو الإنسان ذاته وحقيقته ونفسه، وهو إمّا في حال الصعود والتعالي، وإمّا في طور الانحطاط والسقوط، وطريق الصعود أو سلّم النزول والسقوط بيد الإنسان العاقل والبالغ ونتيجة التزامه بتكاليفه. نعم، تعود روح التكليف إلى التشريف؛ لأنّ شرافة الإنسان تتحقّق به؛ لذلك نرى أنّ التكاليف كلّها تأخذ الصياغة القانونية، وهي جزء نت للحقوق وما يتمتع به الإنسان المشرف والمخاطب للإله تعالى، كما أنّ روح العناء والكبد ومشقة تكوين الإنسان تسبب تأمين التقوى والكرامة التي ستكون أساس الخلافة الإلهية.

إنّ الطريق الأنفسي والسفر النفساني للإنسان، كسائر الأسفار، فيه المسافة، وسرعة الطريق والتسابق، وقد عبّر القرآن عن ذلك بطرق مختلفة؛ مثل: الصراط، والسبيل، والصيرورة، والسرعة والسبقة.

ولهذا الطريق خصوصية تسبب لها امتيازات والتفاوت الجوهرية للسير الأنفسي من السير الأفقي، وهذه الخصوصية عبارة عن الوحدة بين السالك والمسلك؛ بمعنى أنّ الإنسان سالك وفي الوقت نفسه هو المسافة والطريق<sup>١</sup>، والآيات القرآنية التي تعبّر عن هذه الوحدة في المصداق تنقسم إلى فئات:

أ) الآيات التي تمّ التعبير فيها عن «الصيرورة» بمعنى التحول، فتسمّى الحركة النفسانية الذاتية الباطنية بـ: «الصير»؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾<sup>٢</sup>، كما أنّه عبّر عن الحركة المكانية والخارجية بـ: «السير»؛ كقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ...﴾<sup>٣</sup>.

١. وإن كان السير الأفقي يعرف بالفرق والتفاوت بين السالك والمسلك، لكن المعلوم بالذات الذي يحكي عن الأفق له علاقة وجودية بالسالك، وهو في محور اتحاد العالم والمعلوم بالذات، فيمكن أن يقع السير الأفقي في ملاك السير الأنفسي؛ وإن كان يختلف كثيراً مع السير الأنفسي الحقيقي، كما أنّه في السير الأنفسي إلى حين يتمّ الفحص في الصورة الذهنية ولم يتمّ طرح بحث اتحاد العالم والمعلوم بالذات في ساحة الوجود وملاكه، فيمكن عد السير الأنفسي واقعاً في منطقة السير الأفقي.

٢. الشورى: ٥٣.

٣. غافر: ٢١.



(ب) الآيات الدالة على أن عمل الإنسان حاضر يوم القيامة: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾<sup>١</sup>؛ فلا شك أن العمل لا يحضر لنفسه بنفسه، فيحتاج إلى مُحضَر؛ حينئذ نتساءل هل للإنسان دورٌ في إحضار عمله أو غيره؟ الظاهر من القرآن الكريم أن الإنسان نفسه يُحضر عمله ويعلم هو أنه ماذا أحضره؟ ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا أَحْضَرَتْ﴾<sup>٢</sup>، هل الإنسان يُحضر كل أعماله؟ يقول القرآن الكريم إنَّ الإنسان يصاحب معه صحيفة أعماله ويعلم ما قدّمه فيه وما أخره: ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾<sup>٣</sup>.

يُستفاد من مجموعة الآيات أن الإنسان بحضوره في يوم القيامة يُحضر صحيفة أعماله، وليست الصحيفة إلا النفس وشؤونه العلميّة والعملية، وما قيل بشأن تعدد الكُتّاب كلّ حقّ وصحيح، وأنَّ الإنسان نفسه يكتب، والملائكة مسؤولون عن الكتابة، ومن الضروري أن ما يكتبه الإنسان مطابق لما تكتبه الملائكة، وبالتالي؛ الإنسان نفسه كاتب وكتاب ومكتوب، وهو يأتي بكلّ هذا يوم القيامة.

وليس المراد من صحيفة الأعمال الوجود الكتبي للأعمال التي يقوم الإنسان بالقلم المادّي بكتابة أعماله القلبية والقلبية، لأنَّ الوجود الكتبي للأعمال غير الوجود الحقيقي لها، ويقول القرآن عندما تقام المشاهد يوم القيامة يواجه كلُّ امرئٍ عينَ عمله ويشاهد ذات سلوكه: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾<sup>٤</sup>.

وعلاوة على ذلك؛ إنَّ شهودًا آخرين من الخارج مثل الأنبياء ﷺ والأعضاء والجوارح والله ذاته يشهدون على أعمال الإنسان، ولا منافاة بين الشهادة الباطنية للنفس والذات والروح التي تُعدّ نوع اعتراف وبين الشهادة الخارجية لسائر الشهود.

(ج) الآيات التي ورد فيها الحديث عن البيع والشراء والمعاملة بين الإنسان والله تعالى؛ يقول

١. آل عمران: ٣٠.

٢. التكوير: ١٤.

٣. الإنفطار: ٥.

٤. آل عمران: ٣٠.

القرآن الكريم: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ﴾<sup>١</sup>، وفي هذه المعاملة الله هو المشتري، والإنسان هو البائع، وهويّة الإنسان ونفسه وروحه هي السلعة والمثمن، والجنّة تكون الثمن والعوض، فكما أنّ الإنسان بائع، فهو السلعة أيضاً؛ أي أنّ الإنسان يبيع نفسه، والثمن باختيار الإنسان وبين يديه. وبعض أقسام الجنّة ومراتبها ليست خارجة عن السعة الوجوديّة للإنسان؛ لأنّ الجنة أجناس ولها أنواع وأصناف، فأصل الكثرة وتعدّد أنواعها حقّ في الجملة؛ والآيات القرآنيّة من قبيل: ﴿وَجَنَّتِ الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك قوله: ﴿وَمِنْ ذُنُوبِهِمَا جَنَّاتٍ﴾<sup>٣</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلَمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ﴾<sup>٤</sup> كلّها تبيّن ذلك، وظاهر بعض الآيات كآية السابقة أنّ الجنّة للمؤمن، كما أنّ ظاهر آيات أخرى أنّ المؤمن ذاته جنّة النعيم، كما ذكرت في سورة «الواقعة»: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ \* فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّاتٍ نَعِيمٍ﴾<sup>٥</sup>؛ أي أنّ الإنسان بذاته يكون الروح والريحان والجنّة، وهذه الحقيقة نفسها تظهر يوم القيامة بشكلها الجتّي؛ ففيها من النعيم من أنهارٍ جاريةٍ وأشجارٍ وقصورٍ وغيرها.

إنّ ظاهر هذه الآيات لا تحتاج إلى تأويلٍ وتوجيه، لأنّه طالما لا يوجد أيُّ برهانٍ عقليٍّ يخالف ظاهرها، تكون الظواهر القرآنيّة حجّةً، وفي مورد بحثنا ليس البرهان العقلي على خلاف الظاهر بل البرهان موافق للقرآن؛ وعليه لا يوجد شيءٌ ثالثٌ في المعاملة بين الله والإنسان، فالله هو المشتري، والإنسان هو البائع وهو الثمن والسلعة أيضاً، وفي هذا السير يكون الإنسان سالكاً وكذلك مسلماً.

نجد بعض الأحيان في تعابير أهل العرفان، أنّ الجنّة تكون في ذات الإنسان المؤمن، لا أنّ الإنسان يكون في الجنّة، والجنّة قائمة بالإنسان الصالح، لا أنّ الإنسان متقومٌ ومحتاجٌ إلى الجنّة وأمثالها.

١. التوبة: ١١١.

٢. الرحمن: ٥٤.

٣. الرحمن: ٦٢.

٤. الرحمن: ٤٦.

٥. الواقعة: ٨٨-٨٩.

إنّ التلقّي الصحيح من قيام الجنّة بالإنسان واستقرارها فيه لا يعني أنّ الجنّة نظير المفاهيم الحسوليّة والصور الذهنيّة القائمة بالنفس وذهنه؛ لأنّ المفاهيم الحسوليّة وجود خارجي وليس لها أثر، أمّا حقيقة الجنّة فهي وجود عيني، وهي منشأ لأثار كثيرة؛ ولا يعني ذلك أيضًا أنّ الجنّة شبيهة بالصورة المثاليّة في الرؤيا، فهي أشبه بالمثال المتّصل بالإنسان المتكّي [على سرر] أو أنّها أشبه بالإنسان المنفصل، فليست قابلة لأن يراها الآخرون.

بل يمكن أن يكون [التلقّي الصحيح] بهذه الطريقة؛ أوّلاً: أنّ الجنّة موجودٌ خارجيٌّ؛ وثانياً: لها آثارٌ عينيّةٌ كثيرةٌ؛ وثالثاً: تقع في مرأى ومسمع الآخرين، لكنّ زمام وجودها يكون بيد الإنسان الصالح بحيث توجد بإرادته وتستمرّ بها أيضًا، مثلما حصل مع النبي موسى ﷺ فيما أوجده وقد استمرّ ذلك به، ومثل ذلك أيضًا لما خلق النبي عيسى المسيح ﷺ بإذن الله تعالى خلقاً وكان في ملاك قدرته وإرادته.

نعم، لا يوجد أي دليلٍ عقليٍّ على حصر هذا اللون من التبعية لإرادة الناس، فيمكن أن يكون لقيام الجنّة بالإنسان أشكالٍ آخر وأنحاء مختلفة، وهذا ما أشار إليه أمين الإسلام الطبرسي رحمه الله في ذيل الآية الكريمة: «يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا»<sup>١</sup>؛ وما ذكره يؤكد أنّ جريان الأنهر في الجنّة وينابيعها يقع في ملاك إرادة أهل الفردوس، لا أنّ الإنسان كما هو شأنه في الدنيا تابع للنّبع<sup>٢</sup>.

(د) الآيات الدالّة على أنّ الذنوب تسبّب عمى الأبصار في القلوب وأنّ معصية الله تعالى تحرم الإنسان من إدراك المعارف الحقّة؛ مثل قوله تعالى: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ»<sup>٣</sup>؛ وبالمقابل الآيات التي تعزو بصيرة الباطن والقلب إلى التقوى والعمل الصالح، وأنّهما يسببان إدراك الحقائق بشكلٍ أفضلز نعم، إنّ ظهور العمى والبصيرة الباطنيّة يكون في القيامة التي تظهر البواطن كلّها فيها: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»<sup>٤</sup>.

١. الإنسان: ٦.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٩- ١٠، ص ٦١٦.

٣. الحج: ٤٦.

٤. طارق: ٩.

فتيجة البحث هي، إنَّ أساس حركة الإنسان وسلوكه، هو نفسه وذاته، وأنَّ السالك والمسلک واحد، وأنَّ الإنسان هو الصراط فعلاً، وأنَّ كلَّ إنسان من خلال أعماله الحسنة والسيئة يكتب الفصل الأخير من حياته وحقيقته، بأنَّه ملك مقرب أو أعظم منه، أو أنَّه يحمل الصفة البهيمة؛ وما يحصل خارج روح الإنسان ونفسه هي سلسلة من القواعد والقوانين والأصول الأخلاقية أو العرفانية، وهي الطرق بالقوة؛ وفعاليتها تكون بالإيمان والعمل الصالح للسالك.

وعلى هذا الأساس؛ إنَّ الإنسان الكامل مثل النبي الأكرم ﷺ هو عين الصراط المستقيم: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ \* عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>١</sup>؛ ويُستفاد من الآية الشريفة، أنَّه ﷺ بعنوان الإنسان الكامل هو الصراط المستقيم بالفعل، وما يتمُّ طرحه خارج وجوده المقدَّس من الصراط المستقيم هو الصراط بالقوة، والأئمة المعصومون (عليهم السلام) هم عين الصراط الأقوم؛ كما نقرأ في الدعاء: «أنتم الصراط الأقوم»<sup>٢</sup>، الصراط الذي ليس فيه أي اعوجاج، ومنزّه عن كلِّ انحراف.

والمراد أنَّه في الحركة المكانية يكون المتحرِّك غير المسافة، لكنَّه وفي سيره المكاني السائر هو عين الصراط المستقيم الذي يجتازه ويعبره؛ لأنَّ الصراط المستقيم في أقسام العقيدة عبارة عن: الخلق والعمل الصالح، وتسمَّى هذه الأمور بالشؤون الدينية التي قد تكون بالنسبة للسالك بمستوى الحال، وفي بعض الأحيان بمستوى الملكة، وفي نهاية المطاف قد يكون على غرار الحدِّ الفاصل والمقوم؛ حينئذٍ - في هذه المرحلة - لا يمكن حصول أي انفكاك وجودي بين السالك والمسافة التي هي الصراط المستقيم.

ملاحظة: هب أنَّ السير الآفاقي عُرف بالتفاوت بين السالك والمسلک، لكنَّ المعلوم بالذات الذي يحكي عن الآفاق له رابط وجودي مع السالك، وفي محور اتِّحاد العالم والمعلوم بالذات يمكن أن يقع السير الآفاقي في ساحة السير الأنفسي، وإن كان مختلفاً مع السير الأنفسي الحقيقي، كما أنَّ السير الأنفسي طالما متمحِّض في مدار المفاهيم الحسولية والصور الذهنية وأنَّ

١. يس: ٣-٤.

٢. القمي، مفاتيح الجنان، الزيارة الجامعة الكبيرة.

جريان اتحاد العالم والمعلوم بالذات أيضًا يقع في ملاك الوجود وساحته؛ فيمكن احتساب السير الأنفسي في ملاك وساحة السير الآفاقي.

## ٢. المبدأ والمقصد

يوجد أمران يمكن أن يعرفا السالك إلى الطريق ويدفعانه إلزامًا نحو السير.

الأول: هو الارتباط بالمبدأ الفاعلي، أي المحرك.

الثاني: الارتباط بالمبدأ الغائي، أي الهدف.

إذا ما انقطعت العلاقة بين السالك والمبدأ الفاعلي وابتعد عن محركه سينحرف السالك قطعًا؛ لأنه لن يترك أصل الحركة ولن يكون في حالة السبات، فتتجه إليه محرّكات أخرى وتسوقه إلى السير النزولي إلى المرحلة البهيمية بل أدنى منها.

إذا همّ عامل للحركة الصحيحة والسريعة والدقيقة هو الارتباط بالله تعالى، ومن جهة أخرى هذا المبدأ الفاعلي الذي هو المحرك ذاته يكون الهدف الغائي للحركة أيضًا؛ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾<sup>١</sup>، ونقرأ أيضًا: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ وعليه بات مصدر ومرجع الصراط المستقيم واحدًا<sup>٣</sup>.

وللمعرفة الدقيقة والتوجه الأكبر إلى المبدأ والمعاد في السير الأنفسي؛ يلزم الالتفات إلى مجموعات ثلاث من الآيات الشريفة:

أ) الآيات الناضرة إلى هذا المعنى بأن المبدأ الفاعلي للحركة الصحيحة للإنسان السائر هو الله تعالى، ولكي لا تنقطع علاقة البشر به ولا تنحرف الجادة؛ يلزم أن يذكر الله ويستذكر نعمه دائمًا، ويُجَلِّ ذكره ويمدحه ويعظمه، ويهتم بأحكامه وحكمه رغبةً وطوعًا.

يخاطب القرآن الكريم إلى المستويات المتوسطة من المخاطبين: ﴿وَأذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾<sup>٤</sup>، لأن استذكار النعم الإلهية مقدّمة لذكر الله، أمّا حديثه مع الأوحدي من الناس، فهو: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>٥</sup>؛

١. الحديد: ٣.

٢. البقرة: ١٥٦.

٣. للتوسع أكثر؛ راجع: الجوادى الآملي، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١١ (مراحل اخلاق در قرآن)، ص ٤٠٤.

٤. المائدة: ٧.

٥. البقرة: ١٥٢.

ففي الآية الأولى يكون المراد هو أنكم إذا تذكّرتُم مُنعمكم، فسأزيد النعم عليكم، بيد أن محور كلام المولى في الآية الثانية هو ذكر الله تعالى، لا الماء والخبز ولا سائر نعمه الماديّة والمعنويّة، فيقول من خلال هذه الرسالة بأنكم إذا ذكّرتُم الله وتذكّرتُم الله تكونون مذكورين عند الله.

ولكي يتبيّن كم لمعلوم والمذكور عند الله تعالى من آثار عظيمة في حياة الإنسان، وإلى أي مرتبة من العروج يصعد، يلزم معرفة كم تترتّب على المنسي عند الله نتائج سلبية فادحة، لأنّ إحدى طرق معرفة أي شيء دراسة ما يقابله.

إحدى النتائج المرّة للمنسي عند الله تعالى هو أنّ الإنسان يُحشر يوم القيامة أعمى، بحيث إنّ الأعمى في يوم المعاد لا يبصر طريق جهنّم كذلك، ويلاه على السجين الذي لا يعرف طريق السجن أيضاً، فيسوقونه إليه عنوة.

إنّ من يُحشر يوم القيامة أعمى يقول لله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾<sup>١</sup>، والمولى تعالى يجيب: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾<sup>٢</sup>؛ يتبيّن أنّه إن كان أحدٌ منسيّاً عند الله سيكون أعمى واقعاً، والمراد هو عمى القلب لا عمى العين في الرأس؛ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾<sup>٣</sup>.

إنّ النسيان من الأوصاف السلبية [الجلاليّة] لله تعالى؛ لأنّ الله تعالى لا ينسى أبداً؛ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾<sup>٤</sup>، والنسيان في الآية تشرifiّة، والمراد هو أنّ الله تعالى يمنعهم من لطفه ونظره الخاصّ؛ لذلك عين قلبهم عمياء.

وبناءً على أساس التقابل في المعرفة، فكما أنّ المنسي عند الله والناسي له أعمى القلب، يكون الذاكر لله والمذكور عنده بالمقابل بصير القلب، ويرى بهذه البصيرة حقائق لا يمكن لغيره رؤيتها وقد حُرّموا إدراكها، وبالتالي سيكون من حظّه الأوّفي الوصول إلى الله تعالى الذي هو عين معرفة التوحيد عن طريق الأنفس.

١. طه: ١٢٥.

٢. طه: ١٢٦.

٣. الحج: ٤٦.

٤. مريم: ٦٤.

ب) الآيات الناظرة إلى المعنى القائل بأن الهدف الغائي للسلوك والمحرك الشوقي للبشر هو الله، ولكي تستمر قافلة الإنسان في سيره نحو الله ولا تقف وسط الطريق، فتبلغ المقصد النهائي، لا بد أن تعيش دائماً حالة حضور الله وتذكره.

يفيد القرآن الكريم بأنكم إذا ما نسيتم الله الذي هو المرجع لكم وغاية حياتكم، فسينساكم الله أيضاً عندما يكلّمكم إلى نفسكم في تدبير أموركم؛ وبالتالي ستتحرفون عن جادة الصواب وتقعون في الفساد: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾<sup>١</sup>، والمراد من الآية الشريفة أن الله هو المرجع والغاية، لأنّ الحديث في الآية السابقة عن القيامة والآخرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>٢</sup> أي لا تكونوا كالذين نسوا الله باعتبار أنّه آخر شيء، إذ المراد من الآية الكريمة: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾<sup>٣</sup> هو ذكر الله تعالى باعتبار أنّه الأول والمصدر.

فالناس من منظار القرآن الكريم في الدنيا والآخرة إمّا من أهل البصر والبصيرة، وإمّا أعمى البصر والقلب، إنّ أهل البصيرة في يوم القيامة هم الذين يعطى كتاب أعمالهم إلى يمينهم، ويمكنهم قراءته ورؤية ما فيه ولا يجري عليهم أي ظلم: ﴿فَمَنْ أُوِّقِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾<sup>٤</sup>، أمّا الآخرون فهم عميّ سواء أخذوا كتابهم بيمينهم أم أخذوه بيسارهم: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾<sup>٥</sup>. يلحظ أنّ القرآن الكريم لم يقل أنّ مقابل الذين يأخذون كتابهم بيمينهم يوجد من يأخذون الكتاب بيسارهم أو من خلفهم، بل يرى القرآن أنّ الأعمى في الدنيا هو أعمى في الآخرة وواقع في الضلال، فهذا التقابل الذي هو قاطعٌ للشركة يفيد أنّ الناس على فئتين: أهل البصر وبصيرة القلب، أو أهل العمى في القلب، ومن الطبيعي أنّ الذين هم عمي القلوب فهم عاجزون عن طي الطريق نحو الله تعالى وعن الوصول إليه.

١. الحشر: ١٩.

٢. الحشر: ١٨.

٣. البقرة: ١٥٢.

٤. الإسراء: ٧١.

٥. الإسراء: ٧٢.

بيدأ عمى القلب من الدنيا، أمّا في الآخرة التي هي يوم انكشاف السريرة، فيتجلّى عمى القلب ويتشخّص: «يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»<sup>١</sup>؛ لأنّ الإنسان يشاهد يوم القيامة ما أرسله في الدنيا إلى الآخرة، فيتلمس الريح والخسارة حينها: «هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ»<sup>٢</sup>.

والطريق الأوحى للتمتع بالبصيرة وعدم الوقوع في عمى القلب هي الطائفة الثالثة من الآيات الكريمة التي تبين ذلك:

(ج) الآيات التي ترى أنّ السبيل الوحيد لكسب البصيرة الباطنية وعدم نسيان المبدأ والمقصد هو ذكر الله تعالى بشكل كبير ودائم؛ مثل قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا»<sup>٣</sup>. إنّ هذا المعنى ورد في آياتٍ عدّة، فيدعو القرآن الكريم المؤمنين إلى تذكّر المبدأ والمعاد، وأن يكونوا من أهل: «ذِكْرًا كَثِيرًا»، و«الذكر الكثير» لا يقابل الذكر القليل، بل المراد منه الذكر الدائم؛ لأنّ السالك بالمقدار الذي يذكر الله تعالى ويفكر به ويشكر المبدأ ويتذكّر المعاد، فيتقرب إلى الحقّ بالمقدار نفسه من السير، وبالمقابل سيتضرّر الإنسان ويتأخّر في السير بالمقدار الذي يغفل عن ذكر الله تعالى.

يرى القرآن الكريم أنّ إحدى خصائص المصلّين الحقيقيين أنّهم في حالة صلاة دائمة؛ فيقول المولى: «إِلَّا الْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ»<sup>٤</sup>، ليس المراد أنّهم يتركون العمل والعيش وينشغلون بالصلاة ليل نهار وهم راعون ساجدون، بل المراد أنّه علاوة على الاهتمام بالصلاة الواجبة يتذكّر الله تعالى في كلّ حالاته، ويصطبغ عمله بالصبغة الإلهية، فهو في حالة الذكر الدائمة ولا يقدم أي تجارة أو معاملة على ذكر الله وإقامة الصلاة ودفع الزكاة: «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ»<sup>٥</sup>، بل يدفعه ذكر الله إلى السهر على تقديم الخدمات الصحيحة إلى الأفراد والمجتمع، وهذه الخدمة الصادقة تمنعه من ألوان الرياء والتصنّع

١. الطارق: ٩.

٢. يونس: ٣٠.

٣. الأحزاب: ٤١.

٤. المعارج: ٢٢-٢٣.

٥. النور: ٣٧.



والرشا، ويرى أنّ الإخلاص في العمل أشبه بالحياة، ويجمع بين السعي في الإنتاج (لرفع حاجة المجتمع) وبين القناعة (من أجل عدم التلوّث بالدينا).

### ٣. الزمان

إنّ السير الباطني والسلوك النفساني للإنسان مثل كلّ الحركات الخارجيّة والظاهرية يحتاج إلى الزمان، ويقدرّ زمان السير الباطني بمقدار سلوك السالك، لا على أساس حركة الأرض حول الشمس أو ساعات الليل والنهار، ففي هذا السير زمان السلوك وعمر السالك ليسا خارجين عن حقيقة الإنسان، بل كما أنّ السالك والمسلّك (اسم مكان) السائر والمسير متّحدان، فكذلك السالك والمسلّك (اسم زمان) السائر وزمان السير متّحدان أيضًا.

إنّ الزمان وعمر أي شخصٍ ليسا بخارجين عن حيطة وملاك النفس، فلا ينبغي احتساب عمر الإنسان بناءً على دفعات حركة الأرض حول الشمس؛ إذ هذا التقدير من أجل تثبيت مقدار العمر على الوثيقة أو الهوية المدنيّة، بيد أنّ العمر الحقيقي والمفيد للإنسان الذي أشار إليه القرآن: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾<sup>١</sup> هو مقدار السير والسلوك الباطني للإنسان؛ لذلك قد يكون عمر الإنسان بناءً على هويّته المدنيّة خمسين أو ثمانين سنة، لكنّه في الحقيقة طفلٌ على مستوى السير والسلوك، فالكبار الصغار هم الذين عمرهم سبعون سنة، وهم المعمّرون غير الناضجين عقليًا، كما أنّ المعمّرين الأطفال هم الذين قاموا بأعمالٍ جبّارة وبلغوا المراتبة العليّة في ليلةٍ واحدةٍ.

### ٤. الزاد

لا شكّ أنّ المسافر إلى السفر المعنوي يحتاج مثل غيره من المسافرين إلى الزاد، وحيث إنّ القرآن الكريم هو المبيّن والمؤمّن لكلّ ما يحتاجه السائر المسافر إلى الوصال الإلهي، فيذكر السالك هذه الحاجيات الضروريّة، ويوصيه بتأمين الزاد والراحلة: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾، كما أنّ القرآن الكريم يرى أنّ التقوى خير زادٍ للمسافر: ﴿فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾، وحيث إنّ ذوي الأبواب وأهل الوعي

يخشون الله تعالى، أما العوام من الناس فيخافون البرزخ وجهنم، فيقول الله لأصحاب العقول: ﴿وَاتَّقُوا يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾<sup>١</sup>، ويقول للناس العاديين في الوقت نفسه: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ﴾<sup>٢</sup>؛ لأن مقدار زاد أي مسافر يقدر بحسب طول سفره؛ فمن كان مقصد المسافر لقاء الله تعالى، فيلزم أن يكون زاده وراحلته أفضل وأدوم، والله سبحانه في الوقت الذي يبين أن الآخرة وما عند الله خير وأبقى من الدنيا ومتاعها يعلن بأن أبقى أنواع الزاد هو ذاته المقدسة: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾<sup>٣</sup>؛ إذن تقوى الله خير أنواع التقوى، ويمكن أن تكون خير زاد للمسافر وخير وسيلة للمقصد والمقصود.

وفي مسير الطريق إلى الله تعالى يوجد دائماً أعداء يتربصون [بالسائر الدوائر]، ولصون أنفسنا من مكر الأعداء لا بد أن نكون في حصن حصين؛ والتقوى إضافة إلى أنها خير زاد ومعين للمسافرين نحو الله تعالى، فهي خير وسيلة لمواجهة الأعداء، وهي الحصن الحصين الذي لا يمكن اختراقه؛ يقول أمير المؤمنين عليه السلام في السياق نفسه: «فاعتصموا بتقوى الله فإن لها جبلاً وثيقاً عروته»<sup>٤</sup>.

فكما أن الراحلة والمركب وسيلة مناسبة للمسافر الذي يجتاز طريقاً طويلاً، فالتقوى علاوة على أنها خير زاد، فهي أيضاً مركبٌ بهيٌّ وذلولٌ يوصل راكبه إلى مقصده، كما أنه مصانٌ وبعيدٌ عن الجموح والأضرار، بل ينقذ صاحبه وراكبه عن أي طغيانٍ وشموسٍ.

## ٥. المركب

ولكي يصل المسافر الإلهي إلى المقصود ويجتاز الطريق ويبلغ المقصد بشكلٍ أسرعٍ وأسهلٍ، يحتاج إلى المركب [ووسيلة النقل]، ويلزم أن يكون المركب متناسباً مع الطريق ونوع السفر، والمركب المناسب والسريع في السفر إلى الله تعالى هي العبادة والعبودية الخالصة؛ خصوصاً إحياء الليالي.

١. البقرة: ١٩٧.

٢. البقرة: ٢٤.

٣. طه: ٧٣.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٧.

والرواية الرائعة المروية عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام تبين أن الإمام يعبر عن إحياء الليل بـ: «الامتطاء»؛ وهي أن تجعل السياحة في الليل وإحياء الليل مطيةً للتقرب إلى الله تعالى، فلا يمكن الوصول إليه زلفى دون السياحة في الليل: «إن الوصول إلى الله عز وجل سفرٌ لا يدرك إلا بامتطاء الليل»<sup>١</sup>.

إن صلاة الليل من أبرز الأمثلة على العبادة والعبودية، وهي إحدى المطايا للوصول إلى الله تعالى، وقد جاءت الروايات على ذكر المطايا البهية الأخرى؛ مثل: العمل بالقرآن الكريم: «ثم أنزل عليه الكتاب.. ومطية لمن أعمله»<sup>٢</sup>، وكذلك التقوى: «ألا وإن التقوى مطايا ذلٌّ، حُجِّلَ عليها أهلها وأعطوا أزمَّتْها فأوردتهم الجنة»<sup>٣</sup>.

فيمكن القول إن نوع الفضائل الإنسانية قد تكون بناءً على بعض الاعتبارات زاد السفر، وقد تكون الفضائل نفسها بناءً على اعتبارات أخرى مركباً أيضاً، ولعلَّ المرتبة الأولى لها أن تكون زاداً ومرتبها العالية أن تكون مركباً. يلزم الالتفات إلى أن تحديد بعض الفضائل الإنسانية بآثارها وسيلة ومركب لا يعني أنه محصورٌ فيها حتى يتنافى مع الأمور الأخرى التي قد تُعدُّ أيضاً مركباً.

### نتائج وثمرات الطريق الأنفسي

إنَّ للطريق الأنفسي للسالك على درب الحق آثار ونتائج عظيمة؛ وفي الآتي تتم الإشارة إلى بعضها:

#### أ) البصيرة الباطنية

إنَّ السالك على درب الحق وهو في ظلال شعاع معرفة النفس التي هي مقدمة معرفة الله تعالى يتمتع بالبصيرة الباطنية ورؤية القلب، وفي هذا المقام ينظر إلى وجه الله ويرى بالرؤية الباطنية حقائق لا يمكن مشاهدتها بالعين الظاهرية؛ ومن المسلمات في المعارف الإسلامية أن لروح الإنسان قلباً وعيناً وأذناً.

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٨٠.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٨.

٣. المصدر السابق، الخطبة: ١٦؛ وكذلك الكليني، الكافي، ج ٨، ص ٦٧.

يرى القرآن الكريم أنّ بعض الناس أصيبوا بالعمى والبكم والصمم؛ ولذلك لن يعود هؤلاء عن طريق الباطل، فيقول المولى: «صُمُّ بَكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ»<sup>١</sup>؛ والمراد من الآية الشريفة ليس حرمان الحواس الظاهرية، ولعلّ هؤلاء يتمتّعون بصحّة جيّدة وقوّة كبيرة في البصر والسمع، لكنّ القرآن الكريم يراهم عمياً وبكماً وصمّاً؛ فالمراد هو الحرمان من الحواسّ والمشاعر الباطنية، وقد تمّ التأكيد على هذه الحقيقة في روايات عدّة بأنّ الإنسان إضافة إلى أنّه يمتلك عينين في رأسه يمتلك أيضاً عينين باطنيتين، وهذه الرؤية الباطنية تتحقّق لمن أراد الله به خيراً؛ فعن الإمام السجّاد عليه السلام أنّه قال: «.. ألا إنّ للعبد أربعة أعين: عينان يبصر بهما أمر آخرته، وعينان يبصر بهما أمر دنياه؛ فإذا أراد الله عزّ وجلّ بعد خيراً فتح له العينين اللتين في قلبه، فأبصر بهما العيب وإذا أراد غير ذلك ترك القلب بما فيه...»<sup>٢</sup>، نعم إنّ الإرادة الإلهية مبنية على الحكمة، وقد نظّمت على أساس محورّية العدل وأساس الرحمة.

### ب) الانفراج

إذا ما تحرّك الإنسان نحو الله تعالى من خلال تهذيب النفس، فستفتح أمامه طرق معرفيّة جديدة، وسيبصر الكثير من الحقائق ويدركها، فيتمتّع بالنعم المعنويّة: «وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا\* وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ»<sup>٣</sup>؛ فالخروج من أي نوع ضيق يدخل تحت إطلاق الآية الكريمة؛ وعليه يمكن إزالة المشاكل الاجتماعيّة والسياسيّة والحقوقية والأخلاقيّة لأهل التقوى بسهولة فائقة.

إنّ الرزق لا ينحصر في الرزق المادّي، بل يكون الرزق المعنوي من أتمّ مصاديق الرزق وأكملها؛ من هنا يكون الرزق المعنوي والعلمي عبارة عن وجدان أمورٍ لا يمكن الحصول عليها من خلال التدريس وصفوف الدراسة، ولا يكون من نصيب أحدٍ إلّا في ظلال التقوى ومعرفة النفس.

١. البقرة: ١٨.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥، ص ١١٣، ح ٣٩.

٣. الطلاق: ٢ - ٣.

## ج) التقوى فرقان

يقول المولى تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾<sup>١</sup>؛ والفرقان هنا يعني التفرقة بين الحق والباطل، بين الخير والشر، وبين الحسن والقبح، وبين ما ينبغي وما لا ينبغي.

بمعنى أن معرفة النفس تمنح الإنسان بصيرة تمكنه بها من التمييز بين الحق والباطل؛ والثمرة المؤكدة لبذل الجهد في سبيل الله تعالى ومواجهة العدو الظاهري والشیطان والنفس الأمارة بالسوء والنفس المسوّلة التي مصداقها العدو العاقل والصدیق الجاهل.. تكون النتيجة والثمرة الاهتداء إلى الطرق الإلهية؛ وهذه الهداية أو الاهتداء إلى الصراط الأقوم هي نتيجة طبيعية للجهد الأصغر والجهد الأوسط والجهد الأكبر، وما يكون من نصيب الإنسان حينئذ هي المعرفة الشهودية لا مجرد العلم الحسولي.

## د) الحياة الطيبة

إن السالك بالسیر الأنفسي وبالعمل الصالح وهو على حالة الإيمان سيؤدّي به الطريق إلى الحياة الطيبة؛ يقول المولى تعالى: ﴿مَنْ عَمِلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾<sup>٢</sup>؛ فأى امرأة أو رجل قام بعمل حسن وخير؛ أي يتسم بالحسن الفاعلي والحسن الفعلي سبحانه حياة طيبة سمّتها الخير، وهذه الحياة الطيبة أعظم من الحياة الحيوانية المشتركة بين الإنسان والحيوان؛ وما ذكر لها القرآن من الآثار العظيمة هو أعظم بكثير من آثار الحياة المادية والحياة العادية الطبيعية؛ وذلك من قبيل:

## ١. نورانية القلب

يقول المولى: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾<sup>٣</sup>، ويقول أيضًا: ﴿وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ﴾<sup>٤</sup>، وفي السياق نفسه يطلب الإمام السجّاد<sup>٥</sup> من الله تعالى هذا النور: «هب لي نورًا أمشي به في الناس»<sup>٥</sup>.

١. الأنفال: ٢٩.

٢. النحل: ٩٧.

٣. الأنعام: ١٢٢.

٤. الحديد: ٢٨.

٥. الصحيفة السجّادية، الدعاء: ٢٢؛ وكذلك: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣١٣، وأيضاً: ابن طاووس، إقبال

الأعمال، ص ٧٤١.

## ٢. التأييد الإلهي

سيكسب الإنسان في الحياة الطيبة التأييد الإلهي؛ يقول الله تعالى: ﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ﴾<sup>١</sup>.

## ٣. الاستغراق في النعم الإلهية

إنَّ صاحب هذه الحياة الطيبة مستغرقٌ في النعم المعنوية؛ إذ يرى الحقائق ويشعر في نفسه بالعرّة والكرامة لأنّه متّصل بمعدن العظمة؛ وكان الأئمّة المعصومون عليهم السلام يطلبون من الله تعالى هذا المقام الرفيع؛ فقد جاء في المناجاة الشعبانية: «وَأَنْزِرْ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بَضِيَاءَ نَظَرِهَا إِلَيْكَ، حَتَّى تَحْرِقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حَجَبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظْمَةِ وَتَصِيرَ...»<sup>٢</sup>.

## ٤. الملاك المعنوي

إنَّ الإنسان في هذا السير يصعد ويرتقي إلى مستوى وكأنّه بات ملكاً مقرباً، بل يبلغ مكاناً لا يبلغه الملك المقرب، فيستطيع مشاهدة الحقائق بقلبه الطاهر وتعجز الملائكة عن إدراكها ومشاهدتها، إنَّ عكس هذه القضية ثابت أيضاً؛ لأنّه ذكرنا سابقاً أنّ الإنسان لا يقف عن الحركة ولا يكون في سبات؛ فإذا لم يكن له السير الصعودي، فيثبت له السير النزولي؛ فهو في حركته المستمرة والدائمة يسجّل لنفسه الفصول الأخيرة، بحيث إمّا أن يتّصف بصفة الملك المقرب، وإمّا أن يتّصف بالصفة البهيمية فيضلّ عن الطريق: ﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾<sup>٣</sup>.

## هـ) مشاهدة الملكوت

ومن النتائج المترتبة على السلوك الإلهي مشاهدة الملكوت؛ ويذكر القرآن الكريم بعض الأنبياء عليهم السلام وأتباعهم من الأولياء الصالحين الذين بلغوا هذا المقام الرفيع:

## ١. الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله

إنَّ الرسول صلى الله عليه وآله هو من أعظم السالكين الذين بلغوا المقام المنيع ومقام الشهود، وقد عبّر

١. المجادلة: ٢٢.

٢. القمي، مفاتيح الجنان، المناجاة الشعبانية.

٣. الأعراف: ١٧٩.

القرآن الكريم عن النبي ﷺ قائلًا: «مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى»<sup>١</sup>؛ وقد نسبت في الآية الكريمة رؤية حقائق العالم إلى «الفؤاد»؛ والمراد من «الفؤاد» حقيقة الإنسان، فتفيد الآية أن ما رآه الرسول الأكرم ﷺ لم يكن كذبًا وباطلًا أو خلافًا للحقيقة، وهذا عين الإدراك الحضوري الذي تحضر ذات المعلوم عند العالم، وإن لم تكن المراحل العالية ميسورة للجميع، لكن يمكن للآخرين أيضًا بلوغ بعض المراحل عبر تهذيب النفس والمعرفة الأنفسية.

إن الله سبحانه في حديثه عن معراج الرسول ﷺ وبعد بيان مبدأ المعراج ومقصده يبين سبب عروج حضرته بأنه: «لِثْرِيهِ مِنْ آيَاتِنَا»<sup>٢</sup>، ويذكر في موضع آخر بأنه من الآيات الكبرى: «لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى»<sup>٣</sup>؛ ومن الطبيعي أن هذه الآيات ليست من الأمور التي يمكن مشاهدتها بالعين الظاهرة، وإلا لم يكن ثمة أي لزوم للعروج المعنوي.

## ٢. إبراهيم الخليل عليه السلام

يتحدث القرآن الكريم عن مشاهدته الملكوتية بالآتي: «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»<sup>٤</sup>، و«الملكوت» تعني وجود أشياء من جهة استنادها إلى الله وقيامها به، وهذه الرؤية الملكوتية هي العين التي تجعل الإنسان يهتدي إلى الله وتوحيده، ولا يمكن رؤية هذه الحقيقة بالبصر الظاهري، وإلا لا معنى لأن يكون النبي إبراهيم عليه السلام في موقع الامتنان؛ إذ الرؤية الظاهرية ميسورة للجميع، وقد سببت هذه الرؤية والشهود تلك الاحتجاجات بين النبي إبراهيم عليه السلام وبين قومه المشركين.

وفي هذا النوع من الشهود الثابت للأنبياء عليهم السلام وعلى رأسهم النبي الأكرم ﷺ لا يمكن أن يداخله أي شك أو خطأ؛ لأنّ الخطأ أو الشك فرع وجود الباطل ضدّ الحقّ، وهذا يعني تغلغل الشيطان للتدليس والتلبس، وفي المكان الذي لا يتواجد فيه إلا الحقّ المحض ولن يخترقه الباطل، فلا معنى لافتراض وجود الشكّ والخطأ.

١. النجم: ١١.

٢. الإسراء: ١.

٣. النجم: ١٨.

٤. الأنعام: ٧٥.

### ٣. النبي يوسف عليه السلام

يقول القرآن الكريم عن النبي يوسف عليه السلام: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهْ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهٖ﴾<sup>١</sup>؛ وفي الحقيقة لقد همت المرأة نحو يوسف وأرادته راغبة فيه، ولولا أن يوسف قد رأى برهان ربّه فكان سيهّم بها.

وهذا يعني أنه لو لم يبلغ يوسف عليه السلام مرتبة الشهود ولم يكن قد رأى برهان ربّه، وبأنه رأى نفسه حاضرًا في محضر الله تعالى، لكان قاصدًا المعصية؛ فالحديث في الآية أيضًا عن الشهود والرؤية بعين البصيرة والقلب؛ لأنّ برهان الربّ ليس أمرًا يمكن رؤيته أو الاستماع إليه بالحواس الظاهرية.

### ٤. الأتباع الحقيقيون للأنبياء عليهم السلام

إنّ غير الأنبياء أيضًا إن أصبحت معرفتهم الحسوليّة طريقًا وسببَ النور لحركتهم الباطنيّة، فيمكن لهم الاستفادة من تلكم المرتبة الشهوديّة، ويلقي القرآن الكريم الضوء على هذه الصلاحية عمومًا حيث يقول: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ \* لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾<sup>٢</sup>. وليس المراد من رؤية الجحيم رؤيتها بعد الموت وفي القيامة؛ لأنّ أي كافرٍ وملحدٍ يراها في القيامة أيضًا؛ فالمراد إذن كلّ من تملك العلم اليقين وعمل به، سيرى الجحيم بعين قلبه في هذه الدنيا.

### (و) رؤية الله بعين القلب

إنّ الأصل والأصالة هي الرؤية بعين الباطن والبصيرة، وإذا لم يتمتع الإنسان بها فهو أعمى وإن كان بصيرًا بالرؤية الظاهرية، وها علي عليه السلام كان يرى الله تعالى بعين قلبه، وما كان يعبد ربًّا لم يره: «ويلك يا ذعلب ما كنت أعبد ربًّا لم أره».

وقد سئل علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه كيف رأيت الله؟ فأجاب الإمام علي عليه السلام: «ويلك يا ذعلب! لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»<sup>٣</sup>.

١. يوسف: ٢٤.

٢. التكاثر: ٦ - ٥.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٣٠٨، الباب ٤٣، ح ٢.



ويقول الإمام عليه السلام بشأن شهود المعاد: «لو كُشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً»<sup>١</sup>، والعبارة هذه تكشف عن أن الغطاء كُشف عنه فعلاً؛ لذلك لا توجد أي إضافة معرفية وازدياد علمه عليه السلام وبالتالي لا يزداد يقينه، لأنه ليس له أي غطاء وستار، وإذا ما أسدل الستار وكُشف الغطاء عن عين الآخرين لا يؤثر ذلك في أمير المؤمنين عليه السلام أي شيء لا إضافة علم ومعرفة بحيث ينكشف له معلوم جديد، ولا إضافة إيمان ويقين حتى يبلغ أعلى مراتب اليقين.

يتحدّث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله عن شهود أمير المؤمنين عليه السلام بشأن حقيقة الوحي، فيقول: «يا علي، إنك تسمع وترى ما أرى إلا أنك لست بنبي»<sup>٢</sup>؛ يقول هذا الكلام من هو حامل الوحي وصاحب الرسالة.

إنّ هذا الطريق مشرّع أمام الآخرين أيضاً؛ ويستطيع أي شخص إدراك التوحيد بالعلم الحضورى في ظلال تهذيب النفس واحتواء قلب طاهر؛ ويظهر من رواية أبي بصير عن الإمام الصادق عليه السلام أن الإمام يؤكد هذه الحقيقة حيث نقرأ فيها: «عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنت تراه في وقتك هذا؟». فهذه المرتبة التي بلغها أبو بصير من رؤية الله بالقلب هي نتيجة لماضيه المشرق والطويل في مسيرة جهاد النفس وتهذيبها، وقد يكون ذلك أيضاً نتيجة توجه خاص من الإمام الصادق عليه السلام لأبي بصير، ففتح عين قلبه وبلغ مرتبة المشاهدة والشهود.

والملفت أن أبا بصير بعد كلام الإمام الصادق عليه السلام يقول له: «جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ فقال له: لا، فإنك إذا حدّثت به فأنكره [أو فأنكره] منكرٌ جاهلٌ بمعنى ما تقوله ثمّ قدّر أنّ ذلك تشبيه، كُفّر وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والمليحدون»<sup>٣</sup>.

ليس بمقدور أي إنسان إدراك عمق الرؤية القلبية، وقد يتوهم البعض مشتبهاً أنّ الرؤية تلك عبارة عن رؤية العين؛ والإمام الصادق عليه السلام يقول لأبي بصير الذي كان فاقد البصر والعين

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٥٣.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٢.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ١١٧، الباب ٨، ج ٢٠.

[لا البصيرة]: «أقول لك ألسنت ترى الله؟ فتقول نعم، حينئذ علم أنك تراه بعين القلب وبصيرته لا بعين الرأس، لأنك فاقد للبصر».

### ز) إدراك حقيقة الإيمان واليقين

لقد سبق القول إنّ مشاهدة الحقائق بعين القلب والبصيرة الباطنيّة في ظلال السير الأنفسي وتهذيب النفس لا ينحصر بالأنبياء ﷺ وبأشخاص مميّزين فقط، بل هو سبيل مفتوح أمام الجميع، بحيث نرى الكثير من المؤمنين الحقيقيّين وجدوا الحقائق وبلغوا مرتبة مشاهدتها من خلال السير على هذا الدرب وهم في عنفوان شبابهم وريعان عمرهم؛ والمثال الأبرز هو الحديث المشهور عن إسحاق بن عمّار قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: إنّ رسول الله ﷺ صلّى بالناس الصبح، فنظر إلى شابّ في المسجد وهو يخفق ويهوي برأسه، مصفراً لونه، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه، فقال له رسول الله ﷺ كيف أصبحت يا فلان؟ قال: أصبحت يا رسول الله موقناً، فعجب رسول الله ﷺ من قوله وقال: إنّ لكلّ يقينٍ حقيقة فما حقيقة يقينك؟ فقال: إنّ يقيني يا رسول الله هو الذي أحزني وأسهر ليلي وأظمأ هواجري، فعزفت نفسي عن الدنيا وما فيها، حتّى كآني أنظر إلى عرش ربّي وقد نُصب للحساب وحُشر الخلائق لذلك، وأنا فيهم وكآني أنظر إلى أهل الجنّة يتنعمون في الجنّة ويتعارفون، وعلى الأرائك متكئون، وكآني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرخون، وكآني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي، فقال رسول الله ﷺ لأصحابه: هذا عبدٌ تورّ الله قلبه بالإيمان، ثمّ قال له: الزم ما أنت عليه، فقال الشاب: ادع الله لي يا رسول الله، أن أرزق الشهادة معك، فدعا له رسول الله ﷺ فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر<sup>١</sup>.

وقد ذكر المولى أمير المؤمنين ﷺ شبيهه هذه الأوصاف والمعاني في خطبته المشهورة والموسومة بـ: «خطبة المتّقين»، حيث وردت فيها أوصاف أهل التقوى<sup>٢</sup>.

١ . الكليني، أصول الكافي، ج ٢، ص ٥٣.

٢ . يقول الإمام عليّ ﷺ: «فهم والجنّة كمن رآها فهم فيها منعمون، وهم والنار كمن قد رآها فهم فيها معذبون»؛ نهج

نعم، إنّ الكلام في خطبة أمير المؤمنين عليه السلام وفي حديث الإمام الصادق عليه السلام يتضمّن لفظة «كأن»، بيد أنّ الكلام إن كان عن المعصومين فيكون الحديث عن «أنّ» وتحقّق هذه الكلمات [على نحو أتمّ وأكمل].

### موانع الطريق الأنفسي

إنّ المحور في الطريق الأنفسي هي النفس، والسير في باطن الإنسان وذاته، وثمره هذا السير هو الشهود ورؤية [الحقائق] بعين القلب والبصيرة؛ ففي هذا السير والسلوك القلب هو مرآة يُرى الله تعالى، فكلّما كان القلب أكثر شفافية ومتوجّهاً نحو الحقّ والمقصود بشكل أفضل فيكون الإنسان أكثر حظاً في مرتبة الشهود، وبالعكس إذا ما صدأ القلب واسودّت مرآة الباطن فإنّه يحول دون مقام الشهود، والموانع متعدّدة نذكر بعضاً منها.

#### (أ) الذنب

يرى القرآن الكريم أنّ الذنب سبب حصول الرين على القلب واسوداده، وإذا استمرّ ذلك فيوقعه في الشكّ والريب، وبالتالي يُجرّم هذا الإنسان من الآيات الأنفسيّة، بل يتبعه الحرمان من الآيات الآفاقيّة.

يقول القرآن الكريم في السياق نفسه: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ \* كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾<sup>١</sup>، وإنّ هؤلاء الأشخاص لمن أصحاب الجحيم قطعاً: ﴿ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ﴾<sup>٢</sup>؛ يُستفاد من الآيات القرآنيّة أنّ الأعمال السيّئة تشكّل مساحة من الظلام كالغبار على صفحة الباطن ومرآة القلب، وبالتالي يصبح القلب مظلمًا وتمنعه من إدراك الحقائق؛ يُنقل عن الإمام السجّاد عليه السلام أنّه قال: «إنّ الراحل إليك قريب المسافة، وإنّك لا تحتجب عن خلقك إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونك»<sup>٣</sup>.

١. المطفّفين: ١٥ - ١٤.

٢. المطفّفين: ١٦.

٣. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء أبو حمزة الثمالي.

## ب) الشكّ والريب

يقول القرآن الكريم في آخر سورة «فصلت» المباركة وبعد الحديث عن الطرق المعرفية الثلاث للتوحيد بأنّ الشاكّين والمرتابين في لقاء الله محرومون من المعرفة [التوحيدية]: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ فِي مَرِيَّةٍ مِنْ لِقَاءِ رَبِّهِمْ﴾؛ في الوقت الذي يحيط الله بكلّ شيء: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ﴾<sup>١</sup>.

والسرّ في أنّ أهل الريب والشكّ لا ينتفعون من آيات الله الكثيرة، ولا يرونه بعين القلب، هو أنّهم يعيشون حالة الشكّ الدائم، والإنسان الشاكّ لا يكون سائرًا على الصراط المستقيم؛ فالذي ضلّ عن الطريق بسبب الذنب يذهب يمينًا ويستمرّ في سيره إلى أن يصل إلى طريق مسدود، ثمّ يعود إلى النقطة التي انطلق منها فيذهب يسارًا، وهكذا يجد الطريق مغلقًا، ويعيد الكرة مرّات متعدّدة؛ لذلك يطلق عليه حالة «الترديد أو التردّد»؛ وبالتالي لا يصل أحدٌ إلى المقصد وهو مرّدّد وشاكّ؛ لأنّه لا يسير على طريق الآفاق ولا يسير على درب الأنفس؛ لأنّ الذنوب قد أغلقت الطريق أمامه، والسبل المنحرفة التي يجتازها يمتنّة ويسرة ليست طرق حقيقة ولن تأخذه إلى المقصد.

حينئذٍ نتساءل؛ كيف تصبح الذنوب سدًّا أمام السبل الإلهية؟ يقول القرآن في المقام: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَفِي إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ وهذا الجعل بسبب ذنوبهم ومن أجل عقوبتهم. إنّ الذين سبّبوا تلوث قلوبهم بالذنوب هم أشبه بالذين وُضعت في أعناقهم أغلال وتحيط بكلّ رقابهم، بحيث لا يستطيعون تحريك رأسهم نحو الأسفل أصلًا كي يرو أنفسهم وباطنهم، وهذا اللون من التعبير كناية عن عدم تمكّن هؤلاء من معرفة النفس، لأنّ من اتّخذ الهوى إلهًا فلن يرى حقيقته التي هي مرتبطة بالله تعالى، ولأنّه محرومٌ من مشاهدة باطنه؛ إذن لا يستطيع معرفة الله تعالى من خلال معرفة النفس؛ وبالتالي لا يقدر على السير في هذا الدرب.

بل أكثر من ذلك؛ لا يرى هؤلاء حقيقة العالم من حولهم التي كلّها مرآة لجمال الله وجلاله؛ لأنّه بنوا [بذنوبهم] سدًّا منيعًا يحول بين عين القلب وبصيرتهم وبين حقيقة العالم الخارجي

١. فصلت: ٥٤.

٢. يس: ٨.

بفعل الموبقات والمعاصي: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>١</sup>؛ وبالنتيجة لا يرى هؤلاء أمامهم ولا يعرفون المستقبل، كما أنهم لا يعرفون ما هو خلفهم، ولا يدركون الماضي؛ لأنهم محاطون بسد من الذنوب والمعاصي من كل جانب؛ ولذلك يحرم هؤلاء من السير في الآيات الأنفسية التي يتحد فيها السالك والمسلك، والسير في الآيات الآفاقية التي يكون السالك غير المسلك.

### ج) الإعراض عن ذكر الله

إن الإعراض عن ذكر الله واللامبالاة بحكمه يفضي إلى عمى القلب والبصيرة، ويجول دون السلوك في درب الحق.

إن من يعرض عن الله وعن ذكره ويتوجه نحو الدنيا وزخارفها يكون تمام مقصوده ومناه الدنيا، ومهما توسعت الدنيا في العطاء لا تثبغ الإنسان الطامع أبداً؛ لذلك كلما خاض في كسب الدنيا أكثر يشعر بالنقص أكثر، ويدفعه الحرص والطمع إلى المزيد من السعي في مكتسبات الدنيا، ومن جهة أخرى يحمل هذا الإنسان هم المكاسب الأكبر والاحتفاظ بها وهذا ما يجعل حياته في ضنك ويجعل روحه في ضيق، وهذا ما أكد عليه القرآن الكريم: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا﴾<sup>٢</sup>.

الأثر الآخر للإعراض عن ذكر الله تعالى هو عمى القلب، وبالتالي الحرمان من معرفة النفس، ويتبعه الحرمان من معرفة الله: ﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾<sup>٣</sup>؛ وأثر هذا العمى وعمق هذه الفاجعة يتجلىان ويظهران يوم القيامة؛ لذلك يعترض هذا الأعمى على الله يوم القيامة: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾<sup>٤</sup>؛ وما يأتيه من جواب يحكي عن أنه كان أعمى في الدنيا، لكنه كان غافلاً عن ذلك؛ لأن العمى الحقيقي هو عمى الباطن والقلب لا عمى العين الظاهرة؛ لذلك

١. يس: ٩.

٢. طه: ١٢٤.

٣. همان.

٤. همان: ١٢٥.

نجد أنّ الله تعالى يكشف له في مقام الجواب بأنّه يبيّن له الآيات بالسبل الباطنيّة، أي بوسيلة العقل والفترة، ومن خلال الحجج الظاهريّة، وهم الأنبياء والأوصياء، حيث يقول تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيْتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾<sup>١</sup>؛ أي أنّك أعرضت متعمّداً عنّا وعن آياتنا في الدنيا - أي تجاهلت كلّ شيء - وهذا العمى تجاه المعارف الدينيّة في الدنيا انعكس عليه يوم القيامة عند عدم شمول اللطف الإلهي له؛ لذلك يقول القرآن لهم: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾<sup>٢</sup>.

تبيّن من كلّ ما سبق أنّه من أجل تفجّر عيون المعرفة التوحيدية من الداخل وبلوغ مرتبة شهود الجمال والكمال المطلق يلزم تنظيف النفس من أدران الذنوب ولوثها والحفاظ على القلب النظيف، ومن خلال المداومة على ذكر الله يلزم طرد غير الله من الطواف في حرم الله وهو القلب، كما أنّه يلزم الحفاظ على الذات الحقيقيّة، لا الحفاظ على الذات والنفس الأمارة بالسوء والنفس المسوّلة التي قد تحكّم الذات، بل لا بدّ من الاهتمام بالنفس التي هي الملهمة والمطمئنة حتّى تتحكّم بالذات: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾<sup>٣</sup>؛ والمراد منها بأن «تلتزموا أنفسكم»؛ انتبهوا لروحكم وراقبوها، فاضبطوا الذكريات، والعقائد، والنيّات، والأخلاق، والأعمال.. دائماً؛ كي لا تخرج هذه الأمور من حدود ميزان القسط والعدل، حتّى يطغى الميزان: ﴿أَلَا تَطْعَمُوا فِي الْمِيزَانِ﴾<sup>٤</sup>، كما أنّه يلزم عدم التعدي في الميزان والخلل أو النقيصة في الموزون؛ ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾<sup>٥</sup>.

### امتيازات الطريق الأنفسي على الآفاقي

تمّ الحديث حتّى الآن عن طريقين لمعرفة التوحيد؛ وهما: الطريق الآفاقي والطريق الأنفسي؛ وعلاوة على تمايز السير الأنفسي على الآفاقي، يتّضح بقليل من الدقّة والتأمّل أنّه إن لم تتّصل

١. طه: ١٢٦.

٢. آل عمران: ٧٧.

٣. المائدة: ١٠٥.

٤. الرحمن: ٨.

٥. الأعراف: ٨٥.

ولم تنته الطريقة الثانية إلى الطريقة الأولى، ولم يصل الإنسان المتفكّر من خلال السير في الآيات الآفاقية إلى السير في الآيات الأنفسية، يبقى ذلك السير مبتورًا وبلا فائدة، أو تكون فائدته قليلة؛ لذلك نطلّ إطلالة سريعة على امتيازات الطريق الأنفسي:

#### (أ) أن يكون العلم حضورياً

إنّ نتيجة وثمره الطريق الآفاقي هو العلم الحسولي، أمّا نتيجة ومحصول الطريق الأنفسي هو العلم الحضورى، والإنسان في بداية خلقته لا يكون في صحيفته ابتداءً إلّا العلم الحسولي، وهذا رأس ماله: ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup>، ومن المؤكّد أنّ الله تعالى زوّد الإنسان بأدوات المعرفة حتّى يتمكّن من خلال حواسّه الظاهرية، ومن خلال المحسوسات والمعقولات من التعرّف على المعقولات: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾<sup>٢</sup>، لكن من حيث العلم الحسولي تكون الصفحة الذهنية للمولود بيضاء وصافية ولم يُنقش عليها أي مكتوب، بيد أنّه من جهة العلم الحضورى يولد ومعه رأس ماله؛ إذ من البداية تصاحبه النفس الملهمة، وقد ألهم إليه الخير والشرّ، ويعلم طريق البصيرة وما يؤدّي إلى عمى القلب، ويميّز بين الحسن والقبح، ويميّز التقوى عن الطغيان، ويعرف الجيّد من السيئ و... .

إنّ القرآن الكريم وبعد أن يُقسم بالنفس وبصاحب العلم والقدرة التي سوّت النفس: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾، يتحرّك في سياق تبين مساواة الخلق في مسألة الروح واستوائها: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾<sup>٣</sup>؛ فالإنسان منذ بداية الخلق يعلم بنفسه، وهو عالمٌ بالخالق وبالخير والشرّ علمًا حضورياً؛ بمعنى أنّ مساواة الخلق في الروح البشرية وفي تقبّل إلهام الفجور والتقوى أمرٌ ثابت، بحيث لو لم تُخلق روحه (الإنسان) بالطريقة الواعية، فلن يكون [الإنسان] سوي الخلق، وإن لم يكن في بدنه أي نقص وعيب.

ويلزم الالتفات إلى أنّ القوّة والاستعداد على قسمين: الأوّل وهو أنّه لا يوجد شيءٌ مستورٌ

١. النحل: ٧٨.

٢. همام: ٧٨.

٣. الشمس: ٧-٨.

ومخفي في ذات الموجود المستعدّ بل فيه قابليّة واستعداد تقبّل الأشياء، مثل مسبح الماء الذي ليس فيه ماء من ذاته لا بالقوّة ولا بالفعل، بل هو ظرف للماء وفيه قابليّة لتعبّاته بالماء؛ أي مستعدّ أن يقبل الماء من الخارج.

الثاني: أنّ شيئاً موجوداً ومستورّاً في داخل الكائن المستعدّ؛ ولأنّه ضعيفٌ وعاجزٌ، فليس للشيء القدرة على الظهور، ويمكن أن تتجلّى وتخرج براعم المستور من خلال بذل الجهد والسعي الدؤوبين وإزالة الأغيار وملء الثغرات والفجوات، فتتفجّر ينابيع المعرفة المستورة، وكأنتها في الأرض القاحلة عندما تتفجّر ينابيع الماء، وإن كان الشأن هو فقدان الماء فعلاً، لكنّها تحمل في داخلها الماء وتخرج من جوفها بعد الجهد المبذول من قبل عالم الجيولوجيا وحفّار الأرض بالتنقيب عن الماء.

فمعرفة العلوم والفنون التجريبيّة والرياضيّات وأمثال هذه العلوم تندرج كلّها تحت المفاهيم الحصريّة وتحت عنوان القسم الأوّل، لكنّ معرفة الله ومعرفة أسمائه الحسنی وتجليّ مظاهرها العالية، مثل إلهام الفجور والتقوى، فكلّ ذلك يندرج تحت عنوان القسم الثاني؛ وما ورد عن الإمام عليّ عليه السلام في الخطبة الأولى من «نهج البلاغة» من قوله: «..ويثيروا لهم دفائن العقول» يمكن أن يكون ناظراً إلى القسم الثاني، وإن لم يكن ثمة أي محذور من انطباق الكلام على القسم الأوّل أيضاً، كما أنّ آية «الفطرة» والروايات الشارحة والمفسّرة لها تفيد أنّ بعض المعارف متجدّرة في الذات البشريّة، وهذا المعنى أمرٌ ثابتٌ لا نجد له تحويلاً. نعم، يلزم على المرء بذل الجهد في إثارة المعارف ونائها.

#### ب) عدم إمكانية زوال العلم

إنّ المعرفة التوحيدية الحاصلة [للسالك] إن كانت من خلال تهذيب النفس وشهود الباطن، فلن تزول أبداً بسبب عوامل خارجيّة من قبيل المرض والشيخوخة والموت؛ لأنّ نشأة هذا اللون من المعرفة نابعة من جوهر الإنسان، وهي تتحدّ مع روح السالك، لكنّ المعرفة الحصريّة إن لم تنته إلى العلم الحضورى، فيمكن أن تزول بمجرد حصول حادث ما مثل الكهولة أو بعض الأمراض التي تزيلها عن صفحة الذهن: «لَكَيْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا»<sup>١</sup>.



**ج) عدم انفصال العلم عن العمل**

إن أدوات المعرفة الحضورية هي القلب، والقلب دون الصفاء والشفافية والنقاء من لوث الذنب لن يكون مستعداً لرؤية الأنوار الإلهية، ولن يكون بصيراً. نعم، هذه المعرفة لن تكون ميسورةً لأحدٍ دون العمل وتهذيب النفس؛ فالعمل كلما كان أشدَّ إخلاصاً وبعيداً عن الرياء والتظاهر والغفلة تحظى النفس منها أكثر.

ولعل الكثير من أصحاب العلم الحسولي يمتلكون معارف جمّة، لكنهم يفتقرون إلى العمل بها أو يكون نصيبهم من العمل قليلاً جداً، وفي هذا السياق يقول المولى أمير المؤمنين علي عليه السلام: «ربّ عالمٍ قد قتله جهله وعلمه معه لا ينفعه»<sup>١</sup>.

هذا الكلام من الإمام علي عليه السلام يؤيد أنّ العلم الحسولي قد ينفصل عن العمل، لكن العلم الحسولي الذي هو ثمرة تهذيب النفس والعمل الصالح لا يمكن القول بالانفصال بينه وبين العمل.

**د) أنفع المعرفة**

لقد ورد في روايات المعصومين عليه السلام التعبير عن معرفة النفس ومعرفة الذات بأتهما «أنفع المعارف»، أو أتهما «أنفع المعرفتين»؛ يقول الإمام علي عليه السلام: «معرفة النفس أنفع المعارف»<sup>٢</sup>، ويقول الإمام عليه السلام في مكانٍ آخر: «المعرفة بالنفس أنفع المعرفتين»<sup>٣</sup>.

يقول سماحة العلامة الطباطبائي عليه السلام: «الظاهر هو أنّ المراد من «المعرفتين» هو نفس المعرفة الآفاقية والآنفسية»<sup>٤</sup>؛ وقبل بيان المراد من الروايتين والحديث عن رواياتٍ أخرى يلزم ذكر مقدّمة قصيرة:

إنّ روايات المعصومين عليه السلام مثل القرآن الكريم لها تفسيرٌ ظاهرٌ وتفسيرٌ باطنٌ، وهذا الكلام ينطبق تماماً على الروايات الخاصة بفروع الدين والأحكام الفقهية، وإن كان الملاك في هذا

١. نهج البلاغة، الحكمة: ١٠٧.

٢. الخوانساري، شرح غرر الحكم، ج ٦، ص ١٤٨.

٣. المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥.

٤. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٦، ص ١٧٠.

السنخ من الروايات الحجّة الشرعيّة ومستند الحكم والفتوى، وهذا هو المعنى الظاهر منها، أمّا الروايات الأخلاقيّة، فبالحفاظ على ظاهرها نجد أنّ الطريق فيها إلى الباطن مفتوح؛ خصوصاً الروايات التي تتحدّث عن معرفة النفس والتوحيد.

إذن تبين أنّ روايات المعصومين عليهم السلام مثل القرآن الكريم لها مراتب ودرجات، ويمكن القول أيضًا إنّ التأمل والنظر في الروايات ينقسم بدوًّا إلى النظرة الابتدائيّة والمتوسّطة والدقيقة؛ وقليل من الناس الذين يتمتّعون بنظرة دقيقة إلى الأحاديث الشريفة.

وبعد التوجّه إلى هذه المقدّمة نرى بأنّ الروايتين السابقتين لهما معنى ظاهر، وهذا يعمّ جميع الناس، ولهما معنى باطن وهذا للخواصّ فقط، أمّا باطن الباطن، فهذا لا يكون إلّا لخواصّ الخواصّ.

## ١. المعنى الظاهر

الظاهر من المعنى هو أنّ الإنسان له طريقان في معرفة الله تعالى: طريق الآيات الآفاقيّة، وطريق الآيات الأنفسيّة، ويمكن من خلال كلّ واحد من الطريقتين بلوغ توحيد الله، بيد أنّه إذا أراد شخص الوصول إلى معرفة الله تعالى من خلال معرفة الأرض والسماء والنباتات والمعادن، فهذا الطريق طويل نوعاً ما؛ وذلك لأنّ بعد هذه المعرفة عليه العودة مرّة أخرى إلى المربع الأوّل ويرى ما وظيفته أمام الله تعالى، وأنّ هذه المعرفة التوحيدية هل تكون محرّكاً له في مرحلة العمل أو لا؟ أمّا الطريق الأنفسي للمعرفة فهو أنفع؛ لأنّ الحديث في الخطوة الأولى يكون عن تشخيص الفجور عن التقوى، وفي هذه المعرفة تتزامن المعرفة مع تعالي السالك وصعوده، لأنّ المعرفة النفسانيّة لا تحصل بدون تهذيب النفس؛ وبعبارة أخرى: يكون السير الأنفسي في التعليم مع التزكية، وتقرن الحكمة النظرية بالتهذيب أي الحكمة العمليّة.

وعلى خلاف ذلك الطريق الآفاقي الذي هو مجرد تعليم، وفي بعض الأحيان قد لا يلتزم المتعلّم بالنتائج الحاصلة من التعليم في هذا الطريق، ولا يتوجّه إلى العمل والتهذيب والتزكية.

## ٢. معنى الباطن

إنّه الأكثر نفعاً في المعرفة الأنفسيّة، وهذا ما تمّ الحديث عنه تحت عنوان «امتيازات السير الأنفسي على السير الآفاقي»؛ وذكرنا أنّه يوجد تفاوت في سنخ المعارف، فإن أراد الإنسان الوصول

إلى الله عبر الطريق الآفاقي، فعليه تشكيل الصغرى والكبرى والقياس الاقتراني أو القياس الاستثنائي، ولإقامة الاستدلال عليه إيجاد كل الشروط المنطقية حتى يكون الاستدلال منتجاً. ولأن الإنسان يحتاج إلى الاستدلال والبرهان في هذا السير، فقد يحصل خطأ ونسيان، إما بسبب الإشكاليات العلمية وإما بسبب العوارض البدنية؛ مثل الأمراض والشيخوخة وغير ذلك مما يعد من آفات هذه المعرفة، ولا تكون موجودة في السير الأنفسي؛ لذلك إن أراد السالك السير الأنفسي من خلال معرفة النفس حتى يصل إلى الله؛ فروح النص حاضرة عنده، والسير يكون عين المسار والسائر، ولن يحصل حينئذ أي خطأ أو نسيان؛ لأن الإنسان هو عين الطريق، وطالما هو يسير على الطريق فهو في معرفته منغمس، وإذا كان يفكر بالله فهو يفكر بنفسه؛ وبعبارة واحدة: إن المعرفة النفسية هي المعرفة الشهودية والحضورية، أما المعرفة الآفاقية هي علم حصولي، والعلم الحضورى أقوى بمراتب كثيرة من العلم الحسولي. والنتيجة: إن المعرفة الأنفسية أنفع وأكثر فضلاً وقيمة من المعرفة الآفاقية.

### ٣. معنى باطن الباطن

ما تمّ الحديث عنه حتى الآن حول معنى الروايتين هو مطابق لظاهرهما؛ أي أن كلمة «أنفع» هي أفعل تفضيل، كما أننا نسلم حسب الظاهر أن الطريق الآفاقي هي إحدى الطرق المعرفية للتوحيد، وإن كان الطريق الأنفسي أنفع.

لكنه بناءً على المعنى الدقيق والنظرة العميقة المناسبة لباطن هذه الأحاديث يلزم القول إن «أنفع» هو أفعل التعيين بأن نقول إن طريق معرفة الله منحصر في السير الأنفسي؛ لأن الله سبحانه ليس حقيقة يمكن معرفته عبر المفاهيم.

إن الله يختلف عن الأرض والسماء والإنسان والملائكة والإمام والنبى، إنه خالق كل شيء، ويمكن فهم كل الوجود والكائنات من خلال العلم الحسولي والمفاهيم، لكنه لن يكون كذلك مع الله، لأن تحقق الأشياء ووجودها على ثلاثة أنحاء:

#### ١. الأشياء التي لها وجود خارجي وكذلك وجود ذهني

إن الكائنات المذكورة من هذا القبيل؛ لأنها موجودة في الخارج وموجودة أيضاً في الذهن،

ويحكي الوجود الذهني عن وجودها الخارجي؛ لذلك يمكن معرفتها من خلال المعرفة المفهومية، ويمكن إثباتها عبر الاستدلال وتشكيل القضايا والصغرى والكبرى، وكذلك تصوّرها وتصديقها؛ لأنّ صورتها الذهنية مرآة تحكي عن وجودها الخارجي، وعلى سبيل المثال الشجرة التي لها وجودٌ خارجيٌّ ولها وجودٌ ذهنيٌّ أيضاً، ووجود الشجر في الذهن يحكي عن وجوده الخارجي، وبالتالي: من خلال معرفة معنى الشجر في الذهن نتعرف على الشجر في الخارج؛ لأنّ ماهية الشجر في الذهن والخارج واحدة.

نعم، إنّ المرتبة الوجودية للأشياء في الذهن والخارج متفاوتة من حيث الشدّة والضعف، وفي هذه الأمور تبقى السبل مفتوحة لمعرفة مفهومية، وبالتالي بلوغ المعرفة الحصولية، وإن كان الخطأ حاصلٌ بعض الأحيان؛ لذلك وُضع علم المنطق من أجل تحصين العلم والمعرفة من الخطأ.

## ٢. الأمور التي لها وجود ذهني فقط

والمثال لهذه الموجودات «الكلي» بقيد «الكليّة» الذي لا يوجد إلا في صقع الذهن وليس له وجودٌ خارجيٌّ، فالكلي بقيد الكليّة لن يكون له حظٌّ في الوجود الخارجي.

ومثل ذلك المعقولات الثانية التي: «حقيقتها أتمّها في الذهن»، وإن كان ظرف اتّصاف بعض الأشياء بها أعمّ من كونها ذهنية أو عينية، لكنّها بحدّ ذاتها أي وجودها المحمولي يكون في الذهن فقط، بمعنى أنّ المفهوم مقابل الماهية سواء أكان المعقول الثاني المنطقي أم كان المعقول الثاني الفلسفي، وإن كان بناءً على رأي بعض الفلاسفة أنّ الوجود الربطي لها يوجد في الذهن والخارج، لكن وجودها المحمولي لا يكون إلا في الذهن.

## ٣. الأمور التي لا يكون لها وجود إلا في الخارج

وهذا لا يكون إلا ذات الله سبحانه وتعالى الذي هو الوجود المحض؛ أي أنّ «حقيقته أنّه في الخارج»، وهو منزّه عن أن يكون في الذهن، لأنّه لا يمكن تصوّر الماهية والجنس والفصل للوجود المحض، فإذا كان موجوداً منزّهاً عن الماهية، فلا معنى لأن يكون له وجودان: وجودٌ خارجيٌّ، ووجودٌ ذهنيٌّ، كما أنّه ليس له شبيه ولا نظير؛ لذلك لا يمكن لأي شيء أن يريه

وبيديه، وبالتالي كل ما يستتج من براهين التوحيد في الآيات الآفاقية لا تكون أمانة أو علامة لله تعالى، بل إشارة إلهية، لأن الله ليس مثل الممكن يوجد في الخارج ويوجد في الذهن؛ لذلك يمكن أخذ أي معلوم إلى العالم، لكن الله وحده موجودٌ يلزم ذهاب العالم إليه.

لا يحضر الوجود المحض في الذهن مطلقاً، لأنه [قد يحضر أحياناً وقد لا يحضر حيناً آخر] أو أنه يحضر جزءً منه ولا يحضر جزؤه الآخر، ومعرفة هذا الوجود إما محال وإما ضروري، وليس من شك أن الفرض الثاني هو الحق، وأن معرفة الله تعالى ضرورية للجميع.

سئل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن التوحيد فقال: «عارف بالمجهول، معروف عند كل جاهل»<sup>١</sup>؛ بمعنى أنه لا يوجد أحدٌ لا يعرف الله تعالى، لكن لا يزال بعض الناس لا يعرفون أنهم يجلسون على مائدة المعرفة الإلهية.

### حديث معرفة النفس

ولأن معرفة النفس من حيث إنها عين الفقر والاحتياج إلى الله تعالى، وهي مقرونة بمعرفة توحيد الله، فمن المناسب أن يتم عرض بعض الأحاديث عن معرفة النفس:

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «من عرف نفسه فقد عرف ربه»<sup>٢</sup>؛ ولتبيين معنى الحديث الذي هو من غرر الأحاديث الإسلامية، تلزم الإشارة إلى مقدمتين:

١. إن معرفة الله عن طريق معرفة النفس هل من باب البرهان «الإني»، أم هو من باب برهان «اللّمي»؟ ووفقاً للبيان المشهور، وما هو مطابق مع الحكمة والكلام الرائج هو أن البرهان «الإني» هو الوصول إلى العلة من خلال المعلول؛ والنفس هي معلول لله تعالى ومعرفة هذه النفس تستتبع معرفة الله.

لكنه بناءً على الحكمة المتعالية هذه المعرفة تكون على نحو البرهان «اللّمي»؛ أي الحركة من العلة إلى المعلول، وهذا هو القول المختار، وهو الحق<sup>٣</sup>.

١. الصدوق، التوحيد، ص ٥٨، الباب: ٢، ح ١٥.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٢.

٣. لأن هوية الإنسان وحقيقتها كسائر الموجودات الممكنة الأخرى هو وجود رابط لا أنه وجود رابطي، فكيف بالوجود النفسي والشهود، إن وجود الرابط مسبوق بشهود مربوط إليه؛ لأن ذلك مربوط إليه الذي هو الأنفسي يكون للرابط

٢. يُقال بعض الأحيان: إنّ هذا الحديث الشريف أشبه بالتعليق بالمحال؛ بمعنى كما أنّ معرفة النفس محالّ فمعرفة الله تعالى أيضًا مستحيلّة، أو لأنّ معرفة الله محالّ فمعرفة النفس محالّ أيضًا!

إن كان المراد من الاستحالة أنّ معرفة ذات الله سبحانه وكنهه مستحيلّة فهذا كلامٌ حقّ، وقد ذكرنا أنّ معرفة كنه ذات الله محال، وإن كان المراد من المحال هو استحالة معرفة أفعال الله وصفاته الفعلية، فهذا الكلام ليس صائبًا؛ لأنّ معرفة أفعال وصفات الله الفعلية أمرٌ ممكنٌ، وقد تمّ الترغيب عليها في الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة.

يذكر أنّه قد يتمّ تصوّر عنوان واجب الوجود في علم الكلام والحكمة، ثمّ يتمّ التصديق به عبر البرهان والاستدلال، وقد يقال إنّ إدراك كنه ذات الله مستحيل، وكلّ شخص يعرفه بمقدار سعته الوجودية؛ لكن هذه العناوين كلّها تقع في ملاك أسماء الله الحسنى، لا في حيّز

---

بمنزلة المقوم، وكما أنّ معرفة الصحيح المقوم، بدون سبق المعرفة الصحيحة للمقوم غير ميسور، فشهود الرابط أيضًا بدون سبق شهود المربوط إليه غير ممكن؛ وعليه: طالما لا يعرف الله تعالى الواحد الأحد الذي هو مربوط إليه للهوية الإنسانية وهو بمثابة المقوم الوجودي للإنسان، فلا يمكن معرفة النفس أيضًا، ولأنّ هذه المعرفة شهودية وليست حصولية؛ لذلك لا تتضمّن أحكام البرهان المفهومي والمنطقي، لكن من حيث السبق واللحوق [التقديم والتأخير] فالمعرفة التوحيدية لله تعالى مقدّمة على المعرفة الحضورية للنفس، وهي أشبه بالبرهان «اللّمّي»، فكما أنّ العلم الشهودي أريد منه أن ينتقل أو يتبدل إلى العلم الحسولي فهي تتجلى بهذه الطريقة لذلك تكون أشبه بالبرهان «اللّمّي».

ففي كلّ الموارد التي تتحرّك من الأثر حتى نصل إلى المؤثر وتسمّى ظاهرًا ببرهان «إن» توجد فيها ملاحظة جديرة بالالتفات وقيمة، ولا ينبغي الغفلة عنها، كما أنّ علماء المنطق وأهل النقد والتحليل لم يغفلوا عنها، وهي أنّ البرهان من حيث أنّه مركّب من مقدّمات يقينية، وليس من المعقول اليقين بالمعلول مع الشك في العلة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنّ «ذوات الأسباب لا تعرف إلاّ بأسبابها» فلا يمكن معرفة المعلول عن غير طريق علّتها، ووجود المعلول ملازم لوجود علّته، بمعنى: «كلّ أثر فله مؤثر» وبين هذين العنوانين - أي الأثر والمؤثر - تلازم، فحيثما تحقّق الأثر ووجد يثبت العنوان «له مؤثر»؛ وإن لم يعرف المؤثر الحقيقي والواقعي الذي هو علّة تحقّق ذلك الأثر.

إذن: بمجرد العلم بالمعلول لا تعرف علّته الواقعية. وإن يتضح أن له علّة حتّمًا، بمعنى أنّ الحدّ الأوسط في القياس الاقتراضي على نحو الشكل الأوّل هو عنوان «معلول»، والحدّ الأكبر للقياس نفسه هو عنوان «له علة»، لا أنّه عنوان «علة هي كذا» على هذا النحو: الإنسان معلول، وكلّ معلول فله علّة، فالإنسان له علّة؛ لكن إثبات تلك العلة المشخصّة والعلم بالعلّة المعينة الواقعية أمر آخر لا يمكن معرفتها بالاستدلال المذكور.

منطقة ذاته، لأن الله بسيطٌ محضٌ ولكلِّ أسماؤه وصفاته الذاتيّة صبغة التعيّن؛ فعنوان ذات واجب الوجود وذات الله لا يمكن تحليلهما، فلا يقبلان التحديد ولا التعريف ولا التبعض. والدليل هو كلّ ما يتصوّر ويُفرض للذات، فهو عين سائر الفروضات ويكون عين ذاته، وبالتالي أن يكون المفروض أنّ كلّ واحدٍ يعرف الله سبحانه بمقدار مرتبته الوجوديّة، فهذا ليس صحيحًا، وعلى سبيل المثال: لو تصوّرنا بحرًا لا متناهيًا وأنّ سطحه - مع أنّ اللامحدود ليس له سطح - عين عمقه، بمعنى أنّ أوله عين آخره وظاهره عين باطنه؛ فكما أنّ بلوغ عمقه محالٌ فبذات النسبة إدراك سطحه محالٌ، وإن كان النيل من سطحه ممكنًا، فبلوغ عمقه ممكنٌ وميسورٌ أيضًا، لأنّه لا تمايز بين السطح والعمق.

وما يقال من أنّه «اغرف أو اشرب من ماء البحر بمقدار العطش»؛ وإن لم يكن من المقدور أخذ كلّ، فهذا مثال غير متطابق مع ما يمثّل له؛ لأنّ المثال يدلّ على أنّ ماء البحر قابلٌ للتبعض، وما مثل له هو الذات المقدسة الإلهيّة المنزهة عن أي تبعضٍ وأي تجزئةٍ، فظهور القاهر وظهور الباهر دون محدوديّة لتلك الهويّة المطلقة وذاك البسيط الصرف، حجاب نور غير قابل للاختراق، وهذا الظهور اللامحدود واللامتناهي عبارة عن تعيّنات اسميّة وصفيّة له [أي الله تعالى]، وأي متألّه بحسب استطاعته يتعلّق بتعيّن من تعيّنات تلك الهويّة المطلقة، ويصبح مرتبطًا معرفيًا.

وفي المناجاة الشعبانيّة، التي هي غرر مناجاة أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام، لم يتمّ الحديث فيها أكثر من الاستقرار في معدن العظمة الذي هو تعيّن من التعيّنات، ولأنّ الاسم - المعنى المعهود عن أهل العرفان والمعرفة - عين المسمّى من جهة والتعيّن بلحاظٍ خاصّ عين المتعيّن؛ فتعتبر معرفة أسماء الله الحسنی الإلهيّة بمثابة معرفة ذات الله.

والحديث الشريف القائل: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» دعوة إلى معرفة الله سبحانه من خلال معرفة النفس<sup>١</sup>؛ وتوجد في السياق قرائنٌ وشواهدٌ كثيرة تؤيّد هذا المعنى:

لقد سبق القول إنّ الحديث المذكور أشبه بعكس النقيض للآية الكريمة: ﴿تَسُوا اللَّهَ فَأَسَاهُمْ

١. نعم، إنّ بعض مراحل باطن النفس التي هي أمانة إلهيّة وردت ضرورة مراعاة حقّها والابتعاد عن ظلمها في القرآن والسنة لا يمكن معرفتها بسهولة.

أَنْفُسَهُمْ»<sup>١</sup>، لا أنه عكس النقيض الصريح<sup>٢</sup>؛ لأنه لو كانت معرفة النفس وكذلك معرفة الربّ غير ممكنة، لما ذمّ القرآن الكريم نسيان الله تعالى، ولما جعل نسيان النفس متفرّعاً عن نسيان الربّ؛ لأنه لو كان هذا الشيء محالاً من الطبيعي أن يكون ذكره واستذكاره محالاً أيضاً، وحيث إنّ الأنبياء ﷺ والقادة الإلهيين دعوا الناس إلى ذكر الله، يتبيّن منه أنّ معرفته ممكنة، كما أنّ معرفة النفس ممكنة كذلك.

لقد ذكر هذا المضمون في رواياتٍ أخرى بشكلٍ آخر، بحيث لا يمكن تصوّر واحتمال التعليق على المحال في تلكم الأحاديث الشريفة، مثل قول رسول الله ﷺ حيث قال: «أعرفكم بنفسه، أعرفكم برّبّه»؛ وقد سئل ﷺ بالقول: «كيف الطريق إلى معرفة الربّ؟ فقال: معرفة النفس»<sup>٣</sup>، ويندرج في السياق نفسه قول المولى أمير المؤمنين عليه السلام: «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس»<sup>٤</sup>.

ج) توجد في الجوامع الحديثية رواياتٌ كثيرةٌ بينت طريق معرفة النفس، وفي الوقت الذي ترغّب إليها توضّح أيضاً كيف يمكن للإنسان من خلال تهذيب النفس والتزكية والإخلاص والحذر من جهالة النفس والغفلة عنها يبلغ معرفة الربّ، فلسان بعض هذه الرويات لسان الترغيب وتدعو إلى معرفة النفس، ولسان بعضها التحذير من الجهالة والغفلة عن النفس، وبعضها الآخر يتكفل بالدعوة إلى معرفة النفس من خلال ذكر الآثار الإيجابية المترتبة والبناءة المترتبة على معرفة النفس، وكذلك من خلال ذكر بعض الآثار السلبية والمدمرة المترتبة على الجهل بالنفس.

١. الحشر: ١٩.

٢. عكس النقيض مصطلح منطقي؛ وعي عبارة بتدليل كلّ من طرفي القضية إلى نقيضه مع الاتحاد في الصدق والكيف، (الحلي، الجوهر النضيد، ص ٨٣)؛ فالموضوع في القضية: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ» هو نسيان الربّ، ومحمولها: نسيان النفس، ومفاد ما يقال في عكس نقيضه هو أنّ عرفان النفس هو عرفان الربّ وهذا يعدل ما جاء في الحديث الشريف: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

٣. الشعيري، جامع الأخبار، ص ٤.

٤. خوانساري، شرح غرر الحكم، ج ٦، ص ١٧٢.



- يقول الإمام علي عليه السلام «غاية المعرفة أن يعرف المرء نفسه»<sup>١</sup>.
- وعن الإمام علي عليه السلام أيضاً: «لا تجهل نفسك، فإنّ الجاهل بمعرفة نفسه جاهل بكلّ شيء»<sup>٢</sup>؛ أي إنّ علّة جهالة الإنسان بنفسه جهالته بالنسبة إلى مبدأ الوجود والمعاد، أي الله تعالى، ومن لا يعرف الله ولا يعرف نفسه فهو في الحقيقة لا يعرف شيئاً.
- ونقرأ ما قاله الإمام علي عليه السلام: «أعظم الجهل جهل الإنسان أمر نفسه»<sup>٣</sup>؛ فكما أنّ أعظم المعرفة هي معرفة النفس يكون الجهل بالنفس أعظم الجهل.
- ورويت عن الإمام علي عليه السلام: «العارف من عرف نفسه فأعتقها ونزّهاها عن كلّ ما يبعتها»<sup>٤</sup>؛ فالعارف يعرف نفسه، ويبعد نفسه عن كلّ أشكال الإثم والطغيان والمعصية، مثل الأمر بالسوء أو التسويل أو تطويع النفس للموبقات؛ فهو ينزّهاها عن كلّ ما يبعتها عن الحقّ.
- وأخيراً نقرأ قول الإمام علي عليه السلام: «من لم يعرف نفسه بعُدّ عن سبيل النجاة وخبط في الضلال والجهالات»<sup>٥</sup>؛ ففي هذه الرواية الشريفة نرى أنّ الخبط والضلال اعتبرا نتيجة لجهل الإنسان بنفسه.

١ . المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٢.

٢ . المصدر السابق، ج ٦، ص ٣٠٤.

٣ . المصدر السابق، ج ٤، ص ٣٧٢.

٤ . المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٨.

٥ . المصدر السابق، ج ٥، ص ٤٢٦.

## الفصل الثالث

### من المقصد إلى المقصود أو السير في حقيقة الوجود

إن إحدى طرق معرفة الله تعالى هو السير في حقيقة الوجود، أو بتعبير المعصومين عليهم السلام معرفة الله بالله سبحانه، أو من خلال إدراك المقصود عن طريق المقصد؛ «يا من دلّ بذاته على ذاته»<sup>١</sup>. ولتقريب هذا المطلب، أي الطريق الثالث إلى الذهن يمكن الإشارة إلى معرفة إخوة يوسف عليهم السلام لأخيهم، وقد وردت هذه المناظرة أيضًا على لسان الإمام جعفر الصادق عليه السلام.

عندما قدم إخوة يوسف عليهم السلام إلى مصر للمرة الثالثة ودخلوا عليه، قال لهم أخوهم يوسف:

﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ؟﴾<sup>٢</sup>

وبعد أن سمع أبناء يعقوب عليهم السلام هذا الكلام وتأملوا في جمال يوسف يحميكم، وبدون أي سؤالٍ من غيرهم وبدون أن يبحثوا عن يوسف عند غيره؛ وبالتأمل في جمال يوسف قالوا له: ﴿قَالُوا أَيْنَكَ لِأَنْتَ يُوسُفُ﴾<sup>٣</sup>؟ فأدركوا من خلال المسمّى - أنت - الاسم - يوسف - ولم يقولوا «يوسف أنت»، بل قالوا «إِنَّكَ يوسُفُ»؛ وفي المقام نفسه لم يقل يوسف يحميكم في تعريفه لنفسه: «يوسف أنا»، بل: قال أنا يوسف؛ أي الشخص الذي تعرفون هو نفس يوسف.

وفي حديث عن الإمام الصادق عليه السلام نجد أنّ الإمام يشير من خلال كلامه إلى التعبيرات القرآنيّة بشأن معرفة الإخوة ليوسف عليهم السلام، فبيّن الإمام أنّ إخوته عرفوا يوسف بيوسف لا بغيره، فيقول: «فعرفوه به ولم يعرفوه بغيره»<sup>٤</sup>.

كذلك الإنسان السالك، يعرف الله بدون وساطة العلم الحسولي أو الحضورى لغير الله،

١. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء الصباح لأمير المؤمنين علي عليه السلام.

٢. يوسف: ٨٩.

٣. يوسف: ٩٠.

٤. الحراني، تحف العقول، ص ٣٢٨.

فمن أجل معرفته سبحانه يذهب إليه أولاً ويعرّفه به، والسالك الدقيق قبل أن يبحث عن علائم الله عند غيره سبحانه يجده بدون الاتّحاد، والحلول، والامتزاج، والاختلاط، والالتقاط؛ لأنّه ليس لله غياب حتّى يلزم البحث عنه بمساعدة غيره.

وهذا الطريق المعرفي مع أنّه عميق ودقيق، لكنّه طريق يمكن طيّه، ولا يحول دون السير على هذا الطريق غير الذنوب والغفلة اللتين تحرمان الإنسان من المعرفة، وخصوصيّة الإطلاق الذاتي لهويّة الله سبحانه باعتبار أنّه أقرب إلى كلّ شيءٍ من كلّ شيءٍ، بل هو أقرب إلى الشيء ذاته من قرب ذاته إلى نفسه؛ لذلك إذا لم يكن الإنسان محجوباً بسبب الغفلة الشاملة أو لا يكون مُبعداً بسبب الذنوب، فيستطيع قبل أن يعرف نفسه أو يعرف غيره أن يعرف الله سبحانه، الله الموجود قبله وقبل كلّ شيءٍ، وهو أقرب إلى كلّ شيءٍ من الشيء نفسه وحتّى هو أقرب من ذات الشيء إلى الشيء نفسه.

ويوجد نموذج قرآني آخر، ولم يرد ذكره في الروايات الشريفة، ويمكن الإشارة إليه، وهو التعبير القرآني عمّا قاله الله لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾<sup>١</sup>، ففي هذه العبارة القصيرة وقبل ذكر اسم الله الشريف، ورد ضمير المتكلم مرّتين، يعني الذي تعرفه أنا هو الله نفسه.

### امتيازات الطريق الثالث

لهذا الطريق امتيازات عدّة؛ ممّا جعلته أفضل طريق لمعرفة الله سبحانه، بل [عدّ] الطريق الأُوحد في معرفة الله للسنائر؛ «لا تُدرِك معرفة الله إلّا بالله»<sup>٢</sup>؛ وفي الآتي نشير إلى بعض هذه الامتيازات:

#### ١. وحدة الطريق والهدف

الخصوصيّة البارزة والمميّزة لهذا الطريق عن الطريق الآفاقي والأنفسي هو أنّه في هذا السير «الطريق» و«الهدف» في الخارج واحد [أي أنّ الأوّل عين الثاني خارجاً]، وإن كانا يختلفان من حيث المفهوم ويتغيّران.

١. طه: ١٤.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ١٤٣، الباب: ١١، ح ٧.

## ٢. أقصر الطرق

إنَّ الطريق الذي يكون عين الهدف ونفسه، فهو أقرب الطرق لمعرفة الله سبحانه والسائر في هذا الطريق يجتازه بأقلِّ مسافة، وإلى هذه الخصوصية أشار الإمام السَّجَّادُ عليه السلام بقوله: «وَأَنَّ الرَّاحِلَ إِلَيْكَ قَرِيبَ الْمَسَافَةِ»<sup>١</sup>؛ لَأنَّه لا توجد أي واسطة [بينه وبين الله أي المقصد]، لا مثل السير الآفاقي الذي مؤداه العلم الحصري، ويكون المفهوم هو الواسطة، ولا مثل السير الأنفسي الذي مؤداه المعرفة الشهودية التي تكون وسيلة بذاتها.

## ٣. قرب الهدف

وفي هذا الطريق لا يكون النداء من البعيد، بل لا يحتاج إلى النداء؛ لَأنَّه لا يكون بين السالك والمعبود إلَّا «النجوى»؛ وقد تمت الإشارة إلى هذا المعنى في موقعين من المناجاة الشعبانية؛ أحدهما: نجوى العبد مع الله: «وأقبل علي إذا ناجيتك»، والموقع الآخر هو مناجاة الله مع العبد: «فصعق لجلالك فناجيته سرًّا»<sup>٢</sup>.

## ٤. عمق وأمان

هذا الطريق أكثر الطرق أمنًا وعمقًا لمعرفة الله سبحانه، لأنَّ السالك فيه مصونٌ من شائبة الشرك والرياء أولًا، وكذلك في مآمن من التهديدات وتحديات الوسائط؛ لَأنَّه ليس فيه لا واسطة العلم الحصري، ولا واسطة نفس السالك، لَأنَّه لا يتعلَّق إلَّا بالله ولا يحتاجه إلَّا هو في مشوار السالك الواصل إلى الهدف، وليس بين السالك والله تعالى أي فاصلة؛ لأنَّ الطريق عين الهدف.

ففي هذا السير تكون الحقيقة: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ»<sup>٣</sup>، وهذه تظهر [وتتجلَّى] للسالك ويكون من نصيبه التوحيد الخالص البعيد عن أي لون من ألوان الشرك حتَّى أَنَّهُ مَنْزَهُ عَنِ الشَّرْكِ الْخَفِيِّ؛ لذلك قالوا: إذا لم يؤدِّ السير الآفاقي والسير الأنفسي بالسالك إلى حقيقة الوجود، فهو لم يبلغ مرتبة التوحيد الأصيل، لأنَّ معرفة الله الأصيله والخالصة لا تتحقَّق إلَّا

١. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء «أبو حمزة الثمالي».

٢. المصدر السابق، المناجاة الشعبانية.

٣. الحديد: ٣.

بالله ذاته، والطريق في السير الآفاقي والسير الأنفسي غير الهدف، والواسطة ستشكّل حجاباً بين السالك والمقصد.

### القرآن ومعرفة الله بالله

تدلّ آيات متعدّدة من القرآن الكريم على هذا النوع من السير؛ وستتمّ الإشارة إلى بعضها في الآتي:  
الأولى: قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>١</sup>؛ إذن: تشهد الملائكة وكذلك أصحاب العلم والمعرفة على أنّ الله قائم بعدله دائماً ولا معبود سوى الله القادر الحكيم.

إنّ «الشهود» و«المشاهدة» تعني الحضور والمعينة والرؤية<sup>٢</sup>، و«الشهادة» تعني كذلك تحمّل الشهادة حين حدوث واقعة معيّنة، وتعني أيضاً أدائها في المحكمة العادلة الراعية للقسط.

ولتوضيح المراد من «الشهادة» في الآية السابقة نلزم الإشارة إلى أنواعها، كي يتبيّن ويتّضح نوع شهادة الله سبحانه على التوحيد، وبالتالي تكون الشهادة حينئذٍ على أقسام ثلاث:

١. الشهادة القوليّة: وهي بيان عبارات وجمل وأداء شهادة بالألفاظ، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ وهذه شهادة قوليّة من الله تعالى على رسالة النبي الأكرم ﷺ؛ لأنّ القرآن الكريم كلام الله سبحانه.

٢. الشهادة الفعلية: وهي عبارة عن العمل أو الفعل الحاكي عن أمرٍ معيّن، مثل نزول القرآن الكريم على رسول الله ﷺ؛ إذن: هو شاهد على رسالته: ﴿وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ﴾<sup>٤</sup>.

والمراد من كفى بالله شهيداً، ليس مجرد معرفة الله بالشيء؛ لأنّ الاستناد إلى علم الله في مقام الاحتجاج أمرٌ لا فائدة منه، فيكون الاحتجاج ذا ثمرة عندما يقول الرسول ﷺ: «إني الرسول»؛ لأنّ

١. آل عمران: ١٨.

٢. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٤٦٥؛ وكذلك: الجوهري، صحاح اللغة، ج ٢، ص ٤٩٤، مادة «شهد».

٣. يس: ٣.

٤. الرعد: ٤٣.

الله بعد تسليمه إلى رسالته قد شهد على رسالتي، وإن قلت إن القرآن ليس رسالته: ﴿فَأْتُوا سُورَةَ  
مِنْ مِثْلِهِ﴾<sup>١</sup>، وإن لم تستطيعوا الإتيان بسورة مثله وتبين أنه من عند الله سبحانه ورسالته؛ إذن  
نزول القرآن يكون شهادة عملية لله تعالى على رسالتي، والنتيجة: أن الاستشهاد بشهادة الله  
الفعليّة تكون حجة بالغة تقطع الطريق على كل رقيب متخاصم [وتلقى الحجة القاطعة عليه].  
٣. الشهادة العينية؛ تعني الشهادة هنا أن أصل الكون وأصل وجود الشيء يشهدان على  
شيءٍ آخر؛ مثل كيفية حضور الناس في صحراء المحشر التي هي شهادة على أنهم كيف كانوا  
في الدنيا<sup>٢</sup>.

إن عنوان «الشهادة» لا يختص بأي واحدٍ من الأقسام الماضية، بل تدرج الأنواع الثلاثة  
الماضية تحت هذا العنوان؛ نعم كثرة استخدام الشهادة القولية سببت ظهورها أكثر في الشهادة  
اللفظية وأن يكون هذا المعنى أكثر ظهوراً<sup>٣</sup>؛ لذلك ذهب البعض إلى أن المراد من الشهادة في  
الآية هي الشهادة القولية.

وقد تم توجيه إشكال إلى هذا المراد من الشهادة بأنه إن كان المقصود منها الشهادة القولية في  
الآية فلازمه حصول شبهة «اتّحاد الشاهد مع المدعى»<sup>٤</sup>، ولكن هذا الكلام ليس صائباً؛ لأنه سبق  
القول إن توحيد الله سبحانه فرع معرفة المبدأ، وإذا كان أحد معتقداً بالمبدأ، فيستطيع من خلال  
شهادة هذا المبدأ الاستشهاد على أوحديّة الله ووحدانيّته، وهذا لا يؤدي إلى الدور؛ لأنّ المشركين  
أيضاً يقبلون وجود الله بعنوان أنّه شاهد [من الشهود]؛ ويمتنع عليه الكذب والزور عقلاً.

١. البقرة: ٢٣.

٢. لاحظوا الروايات المبيّنة لقوله تعالى: فتأتون أفواجا (النبا: ١٨)، وقد ذكر الفريقان عن رسول الله ﷺ أنّه: «يحشر  
عشرة أصناف من أمّتي أشتاتاً..»، (الطبرسي، مجمع البيان، ج ١٠، ص ٦٤٢، إن «الأصناف والأشتات» عبارة عن  
صورهم الحاكية عن صفاتهم وملكاتهم التي اكتسبها المذنبون والضالون في الدنيا، وأصبحت هي حالتهم الأخيرة  
[يوم المحشر]، وهذه الشكائل [أو الأشتات] هي بحدّ ذاتها تشهد على أوصافهم وحالاتهم وأخلاقهم وأعمالهم في  
الدنيا، دون الحاجة إلى شهادة هؤلاء أو اعترافهم بها.

٣. وهذا أشبه بالإنصراف في علم الأصول المسبّب عن كثرة استعمال اللفظ في معنى من المعاني أو في مصداق من  
المصاديق، فيتم به العزوف عن معانيه الأخر أو مصاديقه الأخرى؛ [المترجم].

٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ٧، ص ٢٢١.

إن إشكال هذه الرؤية المحدودة والقاصرة هو أنه عندما يمكن أن تكون للشهادة المذكورة في الآية معنى جامع بحيث يتضمّن كل مراتب الشهادة بحملها عليها، فلماذا نحصر الشهادة في مصداق واحد من مصاديقها حتى تُنزل الآية الشريفة في النهاية إلى حدّ [ومرتبة] الآيات الآفاقية؟ قال بعضهم إن المراد من الشهادة في الآية هو الشهادة الفعلية؛ لأن الانسجام والنظم في العالم الذي هو فعل الله تعالى شاهد على وحدانية الخالق، وكأن الله يقول: «شهد العالم على أنه...»، والجملة: ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾<sup>١</sup> أيضًا دليل على عدالة الشاهد؛ لأنه كما يلزم في الشهادة القولية العدالة الاعتبارية والتشريعية، كذلك في الشهادة الفعلية؛ حيث يلزم فيها العدالة الحقيقية والتكوينية للعالم، والقسط التكويني للخلقة شاهد ودليل على أن خالق الكون واحد<sup>٢</sup>. إن مدلول قيد ﴿قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾<sup>٣</sup> هو نفس مدلول الآية: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾<sup>٤</sup>، وكذلك الآية: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾<sup>٥</sup>؛ بمعنى أن كل ما تحتاجه الكائنات في العالم في خلقته، فقد منحه الله سبحانه، ثم هداهم إلى الهدف.

إن الإشكال في هذا الرأي أنه إن قلنا إن المقصود من الآية المذكورة هي الشهادة الفعلية، فهذا يؤدي بنا لزومًا إلى القول بالمجاز، ونقول إن ﴿شَهِدَ اللَّهُ﴾ يعني شهد فعل الله، أو شهد العالم، والقول بالمجاز خلاف الظاهر، علاوة على ذلك، يلزم منه تنزيل مدلول الآية إلى حدّ الآيات الآفاقية ونقول: إن الآية السابقة إمّا هي مبيّنة لبرهان التنازع المستفاد من الآية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>٦</sup>، وإمّا هي مبيّنة لبرهان النظم الذي سبق ذكره، في حال استطعنا القول إن المراد من الآية معنى جامع، بحيث علاوة على دلالتها على الأدلة الآفاقية المتوسطة تدخل أيضًا في ذات الطرق العميقة، إذن لا ينبغي الاقتصار على تفسير الآية بمستوى متدنٍّ أو بمستوى متوسط.

١. آل عمران: ١٨.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ١ - ٢، ص ٧١٦.

٣. آل عمران: ١٨.

٤. طه: ٥٠.

٥. السجدة: ٧.

٦. الأنبياء: ٢٢.

لذلك؛ تتضمن الآية المذكورة الطريق الثالث للمعرفة التوحيدية، بمعنى أنّ ألوهية الإله تشهد على وحدانيته، ولا نحتاج حينئذٍ إلى واسطة الشهادة القولية أو الشهادة الفعلية، ويمكن معرفته [هو] من خلال السير في حقيقة الوجود، وكذلك معرفة صفاته وأفعاله، فيقال:

هذي ذكاء تألقت أنوارها لذوي النهى قد كشفت أسرارها

فالزم دليل النور دون تردّد واملأ عيونك من سنا أبرارها

فمهما كان الظلّ إلى حدّ ما كاشفاً عن الشمس، لكن إيجادها لا يكون إلا في نور الشمس الذي ينعكس على الأشياء، ومن المسلمّ به أنّ الله سبحانه في كلّ الأمور وفي معرفة نفسه عامل كافٍ؛ ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾<sup>١</sup>، وألوهيته شهادة على وحدانيته. نعم، إنّ هذا الطريق لوادٍ عميق ودقيق جدّاً، ولا يمكن للجميع اجتياز هذا الطريق؛ لأنّه علاوة على التجردّ العقلي يلزمه أيضاً تنزّه العقل العملي.

والمؤيد لهذا المعنى الدقيق المذكور قبل قليل الروايات الشريفة الواردة في تفسير الآية السابقة.

- وفي ذيل الآية: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ...﴾ يقول الإمام محمد الباقر عليه السلام: «شهد الله أنّه لا إله إلا هو، فإنّ الله تبارك وتعالى يشهد بها لنفسه وهو كما قال»<sup>٢</sup>. نعم، الأمر كما قال هو، وإنّ كلام الإمام الباقر عليه السلام مبيّن لمعنى الشهادة العينية.

- يُنقل عن ابن عباس أنّه قال: «فشهد لنفسه قبل الخلق حين كان ولم يكن سماءً ولا أرضاً ولا برّاً ولا بحرًا»<sup>٣</sup>.

الثانية؛ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾<sup>٤</sup>؛ ويمكن من خلال هذه الآية الاستشهاد على فهم الطريق المعرفي الثالث - من المقصد إلى المقصود - لأنّ «الشهيد» في القرآن الكريم قد ورد في موارد خاصّة بمعنى الشاهد واستعملت فيه، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾<sup>٥</sup>، وسياق الآية يشير إلى أنّ المقصود هو أنّ الشهادة الإلهية على رسالة

١. الزمر: ٣٦.

٢. العياشي، التفسير، ج ١، ص ١٦٦.

٣. الحقي، روح البيان، ج ٢، ص ١٢.

٤. فصلت: ٥٣.

٥. النساء: ٧٩.



النبي ﷺ تغنينا عن أي شهادة أخرى ودليل آخر، وفي بعض الأحيان استخدمت بشكلٍ مطلق، فيكون المراد منها «المشهود»، مثل الآية المذكورة.

قال بعضهم: إن كلمة «الشهيد» المذكورة في الآية دليلٌ على التوحيد، وإن كانت بمعنى الشاهد أي العالم، فهي لا تكون دليلاً على التوحيد، كما أن هذا الكلام يتضمّن مدعىً آخر؛ فالشاهد يكون دليلاً على التوحيد عندما تكون بمعنى المشهود، أي أن دلالة الله على وحدانيته كافية، ولا تحتاج إلى واسطة؛ لأن المشهود فوق كل شيء، وأي شخصٍ ينظر إلى أي شيء فهو يرى الله أولاً.

فهل يمكن أن يكون هو الأول والآخر والظاهر والباطن لنظام الوجود ولم يكن مشهوداً قبل كل شيء؟ وهل يمكن أن يكون الله مع كل شيء وأن يرى قبل كل شيء، لكن معرفته تتطلب الواسطة حتى لو كانت الواسطة معرفة نفس السالك؟ عندما يكون الطريق عين الهدف ويكون الله مشهوداً أكثر من كل شيء، فمن المسلم به وقبل الوصول إلى الفهم وشهود النفس من خلال آيات الأنفس لا بد من إدراك الله وتوحيده وتنزيهه عن كل النواقص.

وفي هذا السير - أي الطريق الثالث - توجد خصوصية تتبين من خلالها أن الطريق الآفاقي والطريق الأنفسي ليسا إلا وسيلة إبعاد [القاصد] عن المقصود، إلا إذ أصبحنا مقدمتين للوصول إلى الطريق الثالث؛ لأنه مع مشهودية الله لا معنى - في سياق معرفة التوحيد - للحاجة إلى الاعتبار ولحاظ الخلق، كما أن أسس معرفة الله، وحتى معرفة المخلوق أيضاً، غير ممكنتين بغير الله تعالى. يقول الإمام جعفر الصادق عليه السلام: «لا يُدرك مخلوقٌ شيئاً إلا بالله ولا تُدرك معرفة الله إلا بالله»<sup>١</sup>. الثالثة؛ قوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾<sup>٢</sup>؛ أي اعلم أن الله محيط بكل شيء بقدرته وعلمه. إن القرآن الكريم ذكر وصف «المحيط» أو [الإحاطة] بشكلٍ مكرّر وأطلقه على الله تعالى إمّا بشكلٍ مطلق؛ مثل الآية السابقة: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾<sup>٣</sup>، أو بشكلٍ خاصٍ مثل: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُّحِيطٌ﴾<sup>٤</sup>، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ مُّحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾<sup>٥</sup>.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٤٣، الباب ١١، ح ٧.

٢. فصلت: ٥٤.

٣. النساء: ١٢٦.

٤. آل عمران: ١٢٠.

٥. البقرة: ١٩.

لقد ذكر في الكثير من الآيات القرآنية سرّ الإحاطة العلمية لله سبحانه؛ مثل السعة الوجودية: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>١</sup>، وكذلك المدى الشامل للربوبية والفيض الإلهي: ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾<sup>٢</sup>. ولأنّ الله تعالى واسعٌ وليس لسعته الوجودية حدّ، إذن هو محيط بكلّ شيء، وهو الأوّل والآخِر والظاهر والباطن؛ وبالتالي إذا توجّهنا إلى أيّ جهة، فهناك وجه الله: ﴿فَإِنَّمَا تُوَلُّوا فَمَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>٣</sup>.

إنّ الإحاطة الإلهية الكاملة إلى ظاهر كلّ الوجود وباطنه تغني الإنسان في سعيه لمعرفة الله عن كلّ أنواع الوساطة؛ لأنّه أيّ شيء أراد أن يكون واسطة المعرفة الإلهية، فذاك محاطٌ بالله لا أنّه محيط، فيرى قبل محاطه ويُعرف قبله، وهذه العقيدة تتغيّر رؤية الإنسان إلى العالم، فإذا ما نظر إلى أيّ شيء يرى الله أوّلاً وقبل كلّ شيء ثمّ يرى غيره، ومن خلال السير في العالم لا يدرك ألوهية الإله، بل من خلال السير في حقيقة الوجود وعبر السير في معرفة الله سبحانه وصفاته الجمالية والجلالية يدرك العالم والبشر؛ أي أنّ الوجود العلمي متناسب ومتناسق مع الوجود العيني؛ كما أنّ وجود الله تعالى ثابتٌ قبل وجود كلّ شيء، ووجود كلّ شيء متوقّف على الوجود الإلهي، فمعرفة الله كذلك قبل كلّ شيء معلومة؛ وبالتالي كلّ العلوم والمعارف متوقّفة على معرفة الله سبحانه. الرابعة؛ قول الله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٤</sup>.

إنّ أحد أسماء الله الحسنی هو «النور»، وفي حال تمت دراسة هذا الاسم وتحليله في ظلال القرآن الكريم بشكلٍ دقيق يتبيّن جلياً أنّه لا يوجد طريق آخر لمعرفة التوحيد إلاّ عن طريق السير في حقيقة الوجود ومعرفة الله بالله.

إنّ خصوصية النور هي أنّه ظاهر بنفسه ومُظهِرٌ لغيره من الأشياء، وهذه الخصوصية ثابتة للنور المحسوس المظهر للأشياء المادّية الفاقدة للنور، فيجعلها قابلة للرؤية، وكذلك للنور المعنوي مثل العقل والوحي؛ فالعقل يكشف من خلال التنقيب عن المجهولات، أمّا الوحي فهي يُخرج الحقائق من الخفاء إلى [العلن].

١. البقرة: ١١٥.

٢. الأعراف: ٨٩.

٣. البقرة: ١١٥.

٤. النور: ٣٥.

الوجود نورٌ، وهو الذي ينير ويبين المفاهيم والماهيات، وقد أخذ كلُّ وجودٍ نوره من النور المطلق؛ وبعبارة أخرى: إنَّ أيَّ شيءٍ يطلق عليه الوجود مثل السماء والأرض والإنسان والملائكة... فقد أخذ نوره من الله سبحانه؛ لهذا لا يمكن أن تكون هذه الوجودات معرّفة لله ومظهرة له، فالموجودات التي تجلّت في ظلال النور المطلق، لا يمكن افتراض أنّه يمكن أن تُرى قبله؛ لذلك ليس بمقدورها أن تكون واسطة لرؤيته.

إنَّ من يريد من خلال نور الاستدلال، ونور العقل والفكر، ونور المفهوم وقضية معرفة النفس، والشهود... أن يعرف الله، فالمفروض أوَّلاً أن يرى الله ويعرفه، ثم تأتي نوبة معرفة الأمور المذكورة أعلاه ورؤيتها؛ لأنَّ نور الحق المطلق يحيط بكلِّ شيء من الداخل والخارج. يقول الإمام الحسين عليه السلام في السياق نفسه: «فأسألك - يا رب - بنور وجهك الذي أشرقت له الأرض والسموات وانكشفت به الظلمات و...»<sup>١</sup>؛ ومن المؤكّد أنّ هذا السير المعرفي ورؤية ذلك النور الإلهي قبل كلّ هذه المراحل ليس من شأن أي أحد، بل لازم رؤية الله هو أن يكون الخواصّ في درب مسلك الحقّ قد بلغوا هذا الشأن العظيم عبر تهذيب النفس، بحيث يرى الله تعالى قبل كلّ شيءٍ ومع كلّ شيءٍ وبعد كلّ شيءٍ.

### الروايات ومعرفة الله بالله

توجد كلمات كثيرة في روايات المعصومين عليهم السلام وأدعيتهم في سياق تبيين الطريق الثالث، وقد انعقد بابٌ كامل تحت هذا العنوان في كتاب الكافي وكتاب توحيد الصدوق: (باب أنّه عزّ وجلّ لا يُعرف إلّا به)، وسيقتصر - هنا - على بعض من الروايات وبعض الفقرات من دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام.

١. يكشف الإمام الصادق عليه السلام وفي عبارات مختلفة وبيان استدلال عميق عن عدم جدوائية الطرق الأخرى المتداولة والمعروفة لمعرفة التوحيد؛ مثل: طريق العلة والمعلول، والاسم والوصف، والمعرفة بواسطة المفهوم، والصورة والمثال...؛ وبعد الاستدلال المليء بالحكمة على كيفية بطلان الطرق الخمسة لمعرفة الله، يثبت [الإمام طريقاً آخر] عبارتين إحداهما موجبة

١. ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص ٦٥٥، دعاء عرفة.

والأخرى سالبة؛ فتكامل إحداهما الأخرى، وقد استخدم مكرراً أداة الحصر «إنما»، فيقول: «إنما عرف الله من عرفه بالله، فمن لم يعرفه به ليس يعرفه، إنما يعرف غيره»<sup>١</sup>.

وخلافاً لتصور بعض الذين يرون أن طريق المعرفة يبدأ في المعرفة من السافل (المخلوق)<sup>٢</sup>، فإن الإمام الصادق عليه السلام يرى أن الطريق الوحيد لمعرفة التوحيد يبدأ من العالي (أي الله).

٢. يبين الإمام الصادق عليه السلام في حديث طويل أن معرفة المحييين الواقعيين، أي أهل البيت عليهم السلام، بالتوحيد هي معرفة حقيقيّة ومحكمة؛ «أتمهم عرفوا التوحيد حق معرفته، وأحكموا علم توحيده»<sup>٣</sup>؛ فقبل أن يعرفوا أسماء الله الحسنى يتعرفون بدايةً على الله تعالى؛ لأنهم يرون دائماً أن الله حاضرٌ وشاهدٌ، ومعرفة عين الشاهد مقدّمة على معرفة الاسم والوصف والفعل: «إن معرفة عين الشاهد قبل صفته»<sup>٤</sup>.

٣. يقول الإمام الصادق عليه السلام لزرارة: «إن أدركت ذلك الزمان<sup>٥</sup>، فالزم هذا الدعاء: اللهم عرفني نفسك فإنك إن لم تعرفني نفسك لم أعرف نبيك...»<sup>٦</sup>، ففي هذا الدعاء المختصر ذكرت معرفة الله تعالى قبل معرفة الكثير من الأمور، بحيث تؤدي معرفته إلى معرفة النبوة، والرسالة وبالتالي الإمامة، وتفصيل هذه الأمور خارجة عن مقامنا.

٤. ينقل الإمام جعفر الصادق عليه السلام عن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام: «اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة...»<sup>٧</sup>.

وقد ورد هذا المضمون بطريقة أخرى في الأدعية أيضاً: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك»<sup>٨</sup>.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٤٣، الباب: ١١، ح ٧.

٢. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٣، ص ٥٩.

٣. الحراني، تحف العقول، ص ٣٢٦.

٤. المصدر السابق، ص ٣٢٧.

٥. أي زمن الغيبة الكبرى للإمام القائم عجل الله تعالى فرجه.

٦. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٢، ص ١٤٦.

٧. الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ٨٥؛ وكذلك: الصدوق، التوحيد، ص ٢٨٦، الباب: ٤١، ح ٣.

٨. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء: «أبو حمزة الثمالي» عن الإمام السجّاد عليه السلام.

هذا اللون من العبارات النورانية، ليس ناظرًا إلى معرفة الهويّة المطلقة ومعرفة مقام ذات الله المقدّسة؛ لأنّه سبق أنّ معرفة الذات ليست بمقدور أحد، وليس موردًا لتكليف أيّ موحّد. ٥. نُقل عن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام: «إنّ الله تبارك وتعالى.. ليس بينه وبين خلقه حجابٌ غير خلقه...»<sup>١</sup>.

ينفصل في الحجب الماديّة المحجوب عن المحجوب عنه، لكن عندما يكون الحجاب الخلق، فالخلق هو حجاب نفسه، فكما أنّ الإضافة المقوليّة لها مضاف ومضاف إليه، لكنّه في الإضافة الإشرافيّة يكون المضاف عين المضاف إليه، إنّ الحجاب العادي يكون بين المحجوب والمحجوب عنه، لكنّه في الحجاب المعنوي يكون الحجاب عين المحجوب، بمعنى أنّ خصوصيّة هذا الحجاب أنّه من طرفٍ واحدٍ؛ لأنّ الله سبحانه الذي هو النور المحض لا يتعلّق به أيّ حجاب، فالإنسان هو الذي يكون عجبه حجابًا، ورفع يحتاج إلى رفع العجب وتجاوز العلم الحسولي.

كلّما تكون السعة الوجوديّة للإنسان أكثر، وقدرة رؤيته المعنويّة أقوى سيكون حظّه من المعرفة التوحيدية أكثر، مع أنّه لا يمكن لأيّ أحدٍ بلوغ حقّ معرفته [أي هو] بل وحتىّ معرفة خاتم الرسل عليه السلام الذي يتمتّع بأقوى شعاع الوجود وأقوى الروح الإلهيّة؛ إذ المعرفة يصحبها العجز كما قال: «ما عرفناك حقّ معرفتك»<sup>٢</sup>.

٦. لقد وردت في دعاء عرفة للإمام الحسين عليه السلام بناءً على نقل السيد ابن طاووس جمل ذات

عمقٍ وقيمة عالية، وهي فعلاً تبيّن أقرب طريق لمعرفة التوحيد؛ يقول الإمام الحسين عليه السلام:  
«إلهي، تردّدي في الآثار يوجب بعد المزار...»<sup>٣</sup>؛ إلهي سيرني في الآثار (أي السير الآفاقي والسير الأنفسي) يوجب البعد عنك، فأكرمني بوصول شهود جمالك، فكيف يستدلّ عليك بما يكون مفتقرًا ومحتاجًا إليك في وجوده وبقائه؟! لأنّ دلالته على ذلك تابع لوجود أنت منحتة إيّاه، أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتىّ يكون هو المظهر لك؟ متى غبت حتىّ تحتاج

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٧٩، الباب: ٢٨، ح ١٢.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٣؛ وقد ذكر هذا التعبير عطاء أهل النظر والبصيرة والعرفان، لكنّه أن يكون رواية فهذا ليس مأثورًا ولم يعثر عليه.

٣. ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص ٦٦٠.

إلى دليلٍ يدلُّ عليك؟ ومتى بعدت حتّى تكون الآثار (الآفاقية والأنفسية) هي التي توصل إليك، عميت عينٌ (ولعلها عمياء) لا تراك عليها رقيباً، وخسرت (ولعلها خاسرة) صفقة عبدٍ لم تجعل له من حبك نصيباً.

إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فأرجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتّى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السّر عن النظر إليها، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها، إنك على كلّ شيءٍ قدير.

إنّ الشخص الواقف إلى جانب بحرٍ واسعٍ، ولعلّه غائصٌ فيه، فلا بدّ أن لا يؤخذ إلى البستان والمرزاق النضرة؛ (أي آثار الماء) لمشاهدة الماء؛ لأنّ إرجاعه إليهما يوجب له الغفلة عن الماء [أي البحر] والبعد عن المقصد، فلمشاهدة الله تعالى أيضاً الذي هو حاضرٌ في كلّ مكانٍ وزمانٍ وشاهدٌ على كلّ شيءٍ، فالسير الآفاقي والأنفسي يسببان الغفلة عن الله والابتعاد عن معرفته، نعم؛ هذه الألوان من التشابه مع أنّها من أجل تقريب المطالب السامية، بيد أنّها بحدّ ذاتها تشكّل حجباً، وإلا الغواص الذي يغوص في ماء ليس له حدّ فيبعد عن نفسه المياه بمقدار حجمه ولا يحضر ماء البحر في ذات هويته، لكن الفيض اللامحدود الإلهي - لا الذات ولا الصفة التي هي عين ذاته - داخلٌ في كلّ شيءٍ بدون الامتزاج، وخارج من كلّ شيءٍ دون بينونة: «داخل في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة»<sup>١</sup>.

### صعوبة الطريق الثالث

الطريق الثالث مع وجود الكثير من الامتيازات والخصوصيات الرائعة لها لكن طيه صعب للغاية؛ لأنّه في هذا السير المعرفي لا يوجد لا الوساطة المفهومية ولا القياس المنطقي، ولا وساطة السالك نفسه، بل السفر فيه بالله في الله.

ولسهولة التعليم والتعلّم إن أردنا ذكر هذا السير في قالبٍ برهاني؛ فأفضل برهان يعبر عن ذلك هو برهان «الصدّيقين» الذي ابتكره أبو علي سينا رحمته، وقد اجتاز الكثير من الطرق في سيره التكاملي، إلى أن حصل أفضل تقرير وبأحسن وجه في الحكمة المتعالية للملّا صدر رحمته،

١. الصدوق، التوحيد، ص ٣٠٦، الباب: ٤٣، ح ١.

وقد وصل هذا السير إلى كماله النهائي في كلام السيّد الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله ونضح بشكلٍ جيّدٍ.

لقد ذكر في بعض البحوث أنّ لأولياء الله أربعة أنواعٍ من السير: ١. السير من الخلق إلى الحقّ، الذي هو ذات السير من الآيات الآفاقيّة والأنفسيّة. ٢. السير من الحقّ بالحقّ إلى الحقّ؛ الذي هو السير بالله في الله، ولا يوجد فيه أي كلام أو خبر عن السير الآفاقي والأنفسي. ٣. السير من الحقّ إلى الخلق بالحقّ. ٤. السير في الخلق - من الخلق بالخلق - إلى الحقّ<sup>١</sup>.

إنّ السير الثاني الذي هو نفس السير في حقيقة الوجود أصعب من كلّ الأنواع الأخرى حتّى من السير الثالث والرابع، فيكفي في صعوبة هذا السير ما قاله أمير المؤمنين علي عليه السلام: «آه من قلّة الزاد وطول الطريق وبعد السفر وعظيم المورد»<sup>٢</sup>؛ والمراد من المورد هو المقصد [أي السير من الحقّ إلى الحقّ بالحقّ].

يقول أهل العرفان والمعرفة: إنّ آهات علي عليه السلام من السفر الثاني لا من السفر الأوّل، لأنّ حضرته اجتاز السفر الأوّل بكفاءة عالية، ولقد نال ما نال من المرتبة العليّة في اليقين، وقال: «لو كشف لي الغطاء ما ازددتُ يقيناً»<sup>٣</sup>؛ لكنّ عليّاً عليه السلام يتأوه في السفر الثاني ويرفع آهاته بسبب لا محدوديّة الطريق وعمقه؛ لأنّ طي هذا السفر مشكّل جدّاً وغير متناه. والنتيجة الأساس والحصييلة الأصليّة لهذا السير إزالة الحجاب والنيل إلى مقام «المخلّصين»، وبعد ذلك يرى السالك العالم بالرؤية الإلهيّة؛ فأينما ينظر ويتأمّل فيه يرى الله سبحانه، ويرى من خلال نور [الله] غيره، هذه الحصييلة العظيمة بحدّ ذاتها حاكيّة عن صعوبة هذا الطريق.

١. الشيرازي، الأسفار، ج ١، ص ١٣.

٢. نهج البلاغة، الحكمة: ٧٧.

٣. شرح بر صد كلمه امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام، كلمه اول.

---

---

القسم الثاني  
مراتب التوحيد

---

---





## الفصل الأوّل

### توحيد الذات

ينقسم التوحيد بشكل عامّ إلى التوحيد النظري والتوحيد العملي، ولكلّ من هذين القسمين مراتب وأقسام؛ فينقسم التوحيد النظري إلى مراتب ثلاث: الذات، والصفات، والأفعال؛ وكلمة «وحده» في الشعار: «لا إله إلا الله وحده وحده» تبيّن هذه المراتب الثلاث، لا أنّها من سنخ التكرار؛ لأنّ لكلّ منها معنىً خاصّاً.

التوحيد الذاتي في المصطلح الراجح معناه أنّ الله واحد، وليس له مثل ولا شريك ولا نظير، لكنّ بعض الأحيان يستخدم التوحيد الذاتي بالمعنى الأوسع؛ فعلاوة على ما ذكر يشمل أيضاً معنى البساطة للذات الإلهية ونفي التركيب عن الله سبحانه؛ ففي هذه الرؤية العامة يتضمّن التوحيد الذاتي مطلبين اثنين: الأوّل أنّه الواحد، والثاني أنّه الأحد.

أ) إنّ الله أحدٌ، بمعنى أنّه الوجود المحض الذي لا يصدق وجود أي جزء في داخله، وعلى خلاف أي شيء مركّب الذي يتكوّن من عدّة أجزاء، فذاته بسيطة من كلّ الجهات و«لا جزء له»، ولا يتصوّر فيه الاثنان والثلاثة وأي تركيب، وهذا البعد من التوحيد الذاتي في الواقع يساوي نفي أي شكل من أشكال التكثر «لباطن الذات» عن الله سبحانه.

ب) إنّ الله واحدٌ، بمعنى أنّ الله وجود محض «لا شريك له»، و«ليس له في الأشياء شبه»، وهذا البعد من التوحيد الذاتي يعني نفي التكثر «خارج الباطن»؛ بمعنى إلى جانب ذات الله لا توجد ذات أخرى لإله آخر.

فيمكن القول: إنّ البعد الأوّل للتوحيد الذاتي هو «نفي التركيب»، والبعد الثاني هو «نفي التعدّد» في ذات الله سبحانه، أو بعبارة أخرى يكون البعد الأوّل هو التوحيد الأحدي، والبعد الثاني هو التوحيد الواحدي.

والمعنى الدقيق للتوحيد الذاتي ليس أنّ ذات الله بسيطة وليست مركّبة، بل علاوة على ذلك يكون تركيب وتعدد ذات الإله محالاً أساساً.

إنّ البساطة في مورد كلامنا في البحث هو مقابل التركّب، وللتركّب أقسامٌ، ولكلّ نوع من التركّب بساطة تتناسب معه، والأقسام المذكورة للتركّب لا تنحصر بالانحصار العقلي، بل تمّ تشخيصها وتبينها على أساس التحليلات الاستقرائية؛ لذلك علاوة على ذلك يمكن - إن لم يُقل إنه ليس أكثر من ذلك - أنه من باب الاستبعاد لا الاستحالة، وليس للاستبعاد اعتبار في المباحث العقلية.

إنّ أقسام التركيب عبارة عن: التركيب الكيماوي للعناصر، التركيب الرياضي، التركيب الطبيعي، التركيب الاعتباري الفلسفي، تركيب الوجود المحدود والمهية. وتركيب المهية عبارة عن الجنس والفصل، أمّا تركيب الوجود المحدود عبارة عن الوجدان والفقدان.

أمّا القسم الأخير من التركيب؛ فهو بتعبير الحكيم السبزواري من أسوأ التراكيب<sup>١</sup>؛ لأنّ التراكيب الستّ الماضية لكلّ ضلعين منها نصيب وحظّ من الوجود، لكنّه في مرحلة التركيب وجوده محدود بفقدان ضلع ووجدان ضلع آخر، أحدهما أمر وجوديٌّ والآخر أمرٌ عدميٌّ. إنّ البسيط الحقيقي منزّه عن كلّ أقسام التركيب التي ذكرت أو أقسام تركيبية أخرى يمكن افتراضها، وما يُقام من دليل على بساطة الواجب يثبت كلّ أشكال التنزّه من كلّ أقسام التركيب المحتملة، والواجب تعالى الذي هو البسيط المحض منزّه من كلّ أنواع التركيب، وأي شيء فيه شائبة التركيب وهو واجد لكمالات الأشياء كلّها، وبعيد كلّ البعد عن أي نقصٍ وغيبٍ؛ والبرهان ذلك الثبوت وهذا السلب؛ ولأنّ هذا السلب من سنخ سلب النقص لا سلب الكمال، وسلب النقص أشبه بضرب النفي بالنفي، فيعود [جوهرًا] إلى الإثبات، وبالتالي تكون عودة هذا اللون من السلب إضافة حقيقيةً لجانب الكمال الذي يؤكّد البساطة ونفي أي شكل من أشكال التركيب.

١. الشيرازي، الأسفار، ج ١، ص ١٣٦، في الهامش.

### تنزّه الله عن الوحدة العددية والوحدة الشخصية

ليس لله سبحانه كفوء وليس له نظير من حيث الذات والصفات والأفعال؛ لأنّه الوجود المطلق، وفي الوجود المطلق لا شأن للتعدد ولو تصوّرًا أو افتراضًا، والمراد من الوحدة ووحداية الله هي الوحدة الحقيقية والوجودية لا الوحدة العددية والشخصية؛ لأنّ الوحدة العددية توجد توهم أو إمكان [وجود] فردٍ آخر، وهذا المعنى لا ينسجم مع معنى المطلق واللامتناهي لله سبحانه. لقد أقام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام على الوحدة العددية برهانين؛ أحدهما عقلي والآخر نقلي؛ والبرهان العقلي هو أن «من ليس له ثانٍ لا يدخل في باب العدد».

توضيح ذلك: إنّ المصحح لتقسيم الجسم أمران: ١. الكميّة؛ سواء أكان الكمّ متصلاً أم منفصلاً. ٢. وجود مادة قابلة للتقسيم، سواء أكانت المادة أوليّة أم كانت ثانويّة؛ وعلى هذا الأساس، الأوّل الذي يمكن أن يكون معروضاً على الكم - بمعنى أنّه يمكن وضع ما هو من سنخه إلى جانبه حتّى يشكّلا معاً «الاثنان»، وبالتالي يكونان قابلين للقسمة - فمن حيث إنّ له ثانٍ فهو واحدٌ عدداً، والله سبحانه الذي ليس له ثانٍ فهو منزّه عن أن يكون واحداً بالوحدة العددية. أمّا البرهان النقلي للمولى أمير المؤمنين عليه السلام الدالّ على نفي الوحدة العددية لله تعالى هو التمسك بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾<sup>١</sup>.

إنّ الله مع الكلّ: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>٢</sup>، والمراد من المعية هي المعية القيومية؛ فالله تعالى لا يقع في عرض أو عدل شيءٍ - متجانس أو غير متجانس - حتّى يصدق عليه العدد أو الرقم. يكون الشيء في عداد التعدّد والرقم حيثما تتجاوز الأوّل كي نصل إلى الثاني ونستطيع أن نعدّه في «الثاني»، ويشكّلان معاً «الاثنان»، لكن إن لم نستطع تجاوز الأوّل؛ بسبب أنّه لا متناه، وهو موجود في كلّ مكانٍ وكلّ شيءٍ تحت رعايته وإحاطته: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٣</sup>؛ فلا

١. المائة: ٧٣؛ انظر تفصيل هذا المطلب والروايات في كتاب: الصدوق، التوحيد، ص ٨٣؛ وكذلك الصفحة ٦٢٨ من

هذا الكتاب.

٢. الحديد: ٤.

٣. النور: ٣٥.

تأتي النوبة إلى الثاني، إذن الإحاطة القيومية لله سبحانه لا يمكن أن تنفصل عن الله مطلقاً حتى يختار غيره عند فراقه سواء أكان من جنسه أم من غير جنسه.

وبالتالي: فالله لا يندرج تحت أي عدد؛ لأن الوحدة العددية تتناسب مع الانتهاء والمحدودية، والله تعالى ليس متناهياً، واللامتناهي لا يفسح مجالاً لغيره حتى يُقال: العدّ مع الغير الذي ليس من جنسه ممكن، ومع الغير الذي من جنسه غير ممكن<sup>١</sup>.

وعلى هذا الأساس؛ يقول المولى أمير المؤمنين علي عليه السلام: «الحمد لله.. الأحد بلا تأويل»<sup>٢</sup>، ويقول أيضاً: «الحمد لله الذي.. واحدٌ بلا عدد»<sup>٣</sup>؛ ولأنّ الكون والوجود اللامتناهي من الله، فأى شيء يفترض في عالم الإمكان لا يكون إلا إشارة إليه، وكما عبّر القرآن الكريم أنّه ليس إلا علامة أو آية على الله سبحانه، وبهذا المقدار له حظّ الوجود.

نقرأ في حرب «جمل» أنّ أعرابياً قام يوم «الجمل» إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: «يا أمير المؤمنين أتقول إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه، وقالوا يا أعرابي! أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسيم القلب فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوهُ فإنّ الذي يريدُه الأعرابي هو الذي نريدُه من القوم، ثمّ قال: يا أعرابي! إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام: فوجهان منها لا يجوزان على الله عزّ وجلّ، ووجهان يثبتان فيه؛ فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز؛ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد، أما ترى أنّه كفر من قال «إنّه ثالث ثلاثة»؟ وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز؛ لأنّه تشبيه وجلّ ربنا وتعالى عن ذلك، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه؛ فقول القائل: هو واحد ليس له في الأشياء شبه كذلك ربنا، وقول القائل: إنّّه عزّ وجلّ أحدي المعنى يعني به أنّه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عزّ وجلّ»<sup>٤</sup>.

١. إشارة إلى ما جاء تفصيل الشيخ الصدوق عن الوحدة؛ انظر: شرح هذا النقد والتحليل في تفسير «التسليم» ذيل الآية:

١٦٣ من البقرة.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٢.

٣. المصدر السابق، الخطبة: ١٨٥.

٤. الصدوق، التوحيد، ص ٨٣-٨٤، الباب: ٣، ح ٣.

إشارة ١. على الرغم من أن كلمات الأئمة المعصومين عليهم السلام جميعها حقّة، لكنّها على درجات متفاوتة بسبب اختلاف الظروف والشرائط وإمكانات المستمعين واستعداداتهم، فأمر المؤمنين عليهم السلام في هذه الرواية يذكر بدايةً المبادئ التصوريّة لمسألة الوحدة؛ ثمّ بناءً على المبادئ التصديقيّة إمّا يسلب عن الله تعالى بعض الصفات بعنوان الصفة السلبيّة، وإمّا يثبت له بعض الأوصاف بعنوان الصفة الثبوتيّة.

وبناءً على هذا الحديث الشريف؛ يُحمل معنى الوحدة على أقسام أربعة؛ القسمان منها في عداد الصفات السلبيّة التي لا يكون الله واحداً بذلك المعنى، وقسمان منها من مصاديق الصفات الثبوتيّة التي يكون الله واحداً على أساسها.

إشارة ٢. لنفي الشريك والشبيه يمكن الاستظهار بالنحو الآتي؛ بأنّ شبيهه الواجب إمّا خارج نظام الحلقة أو داخل هذا النظام؛ لأنّ الواجب تعالى حقيقة لا متناهية؛ إذن لا يكون شيئاً خارج الحدود الوجوديّة للواجب، وحيث إنّه لا يوجد مخلوق فقير، ويكون غنياً مثل الله تعالى، فلا يبقى مجالاً للشكّ والريب أنّه لا يوجد شبيهه للواجب داخل نظام خلقته.

### وجه إطلاق العدد على الله

حينئذٍ؛ لقد تمّ فعلاً إطلاق العدد على الله تعالى في قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَحْوِ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾<sup>١</sup>، وهذا الإطلاق يصحّ من جهة وجود قرينة قطعية إذا تمّ التأمل فيها بشكلٍ دقيقٍ يتبيّن المراد من العدد على الله سبحانه. يوجد فرق بين «ثالث ثلاثة» الذي هو كفرٌ، وبين «رابع ثلاثة» وهو توحيد؛ إذ المقصود من الأوّل هو أن نجعل الله عدلاً للأوّل والثاني؛ إذاً من حيث كونه هو الأوّل والثاني فليس ثالثاً، ومن حيث إنّه الثالث فلا يكون الأوّل والثاني، لكلّ واحدٍ منها حدّ خاصّ، أمّا «رابع ثلاثة» فهو مع كلّ من: الأوّل والثاني والثالث، وبين الأوّل والثاني، وبين الثاني والثالث، وبين الأوّل والثالث، وله إحاطه بالبوطن كلّها؛ ولهذا السبب لا يمكن تجاوزه أو الفراق عنه والوصول إلى بعده،

فلذلك يشير ذيل الآية إلى أنه أحاط بكلها قائلاً: ﴿وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾<sup>١</sup>. ويمكن أن يكون كلام الإمام السجاد<sup>عليه السلام</sup>: «لك يا إلهي وحدانية العدد» إشارة إلى أن الوحدة العددية، وفيض الحق، هما مملوكان، ومعلولان، ومخلوقان له، والعدد نموذجٌ وآيةٌ جيدةٌ لله سبحانه؛ كما أنه من المحتمل أن المقصود من الوحدة العددية هي الوحدة الشخصية لا الوحدة العددية والكمية.

وإذا تمّ ذكر «الواحد بالعدد» في آثار بعض العلماء الأعلام فلا يعني ذلك أنهم يقولون بالوحدة العددية بل كلامهم أشبه بكلام الإمام السجاد<sup>عليه السلام</sup>؛ فعلى سبيل المثال نرى الشيخ الرئيس ابن سينا<sup>رحمته الله</sup> له هذا التعبير في سياق تقريب المعقول بالمحسوس<sup>٢</sup>، مع أنه في فصل الصفات السلبية لله سبحانه يقيم برهاناً بصراحةٍ على أنه ليس لله ماهية<sup>٣</sup>، وإذا لم يكن لشيءٍ ماهيةٌ فلا يندرج هذا تحت أي مقولةٍ من المقولات العشر؛ لذلك ليس لله الجنس العالي وليس له «الكم» فكيف يصل إلى «الكم المنفصل» باسم «العدد»؛ فكما أن الموجود المجرد التام منزّه عن أي نوع من الكمية، ولن تعرض على المجرد التام الأحكام أو القواعد الرياضية أبداً؛ لأنّ الموجود المبرراً عن الحركة، فهو منزّه عن كلّ من الجمع، والطرح، والضرب، والتقسيم والمسائل الرياضية الأخرى؛ لأنّ الأمور المذكورة مبنية على الحركة [ومتوقفة على ثبوتها] وتقع الحركة الطبيعية على مدار المادة، وليس للمادة حضور في المجرد التام.

### معرفة ذات الواجب

انطلاقاً من أنّ قيمة أي معرفةٍ بمقدار المعروف، ولا يوجد أي معروفٍ مثل الواجب تعالى وشبيهه؛ إذن لا ترتقي قيمة أي معرفةٍ إلى مستوى الحقّ تعالى، وتشهد الفطرة السليمة لأي إنسانٍ على وجود الله سبحانه، وأيّ دليل أو برهانٍ يُقام على إثبات ذات الله الأقدس هو أشبه بالتنبيه وإحياء المرتكز الفطري، وإثبات أصل الذات ليس بحاجة إلى إقامة برهانٍ بل يكفي فيه التنبيه.

١ . تفصيل هذا المطلب في الكتاب نفسه، ص ٦٢٨.

٢ . ابن سينا، الإلهيات الشفا، ص ٦٠.

٣ . المصدر السابق، ص ٣٦٦-٣٧٩.

يقول الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله:

يرى القرآن الكريم أنّ الذات الواجبة غنيّة عن الاستدلال، ولكنه يبيّن أوصافه فقط: «وأما الذات فستطلع أنّ القرآن يراه غنيّاً عن البيان...»<sup>١</sup>، «على أنّ القرآن الشريف يعدّ أصل وجوده تبارك وتعالى بديهياً لا يتوقّف في التصديق العقلي به، وإنّما يعني عنايته بإثبات الصفات كالوحدة والفاطريّة والعلم والقدرة وغير ذلك...»<sup>٢</sup>، «ومن هنا يظهر للمتأمل أنّ أصل وجود الواجب بالذات ضروري عند الإنسان والبراهين المثبتة له تنبيهات بالحقيقيّة»<sup>٣</sup>.

جاء رجل إلى الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله قائلاً: «ما رأس العلم؟ قال: معرفة الله حقّ معرفته، قال: وما حقّ معرفته؟ قال: أن تعرفه بلا مثالٍ ولا شبيه، وتعرفه إلهاً واحداً خالقاً قادراً، أولاً وآخرًا ظاهرًا وباطناً، لا كفو له، ولا مثل له، وذلك معرفة الله حقّ معرفته»<sup>٤</sup>؛ في رسم الحديث الشريف بوضوح طريق المعرفة الحقيقيّة لله سبحانه بعيداً عن التشبيه والتمثيل<sup>٥</sup>.

لقد سبق القول إنّ المعرفة الكاملة لذات الواجب ليست ميسورة للجميع، لا هي ممكنة بالعلم الحصري؛ لأنّه: «لا يدركه بعد الهمم»، ولا يمكن احتواؤه والإحاطة به بالعلم الشهودي والحضوري؛ لأنّه: «ولا يناله غوص الفطن»<sup>٦</sup>؛ بيد أنّ هذا الكلام يطرح إلى حدّ تنزيه الله تعالى، لا أنّه يطرح من أجل تعطيل العقول عن المعرفة.

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ١٣.

٢. المصدر السابق، ص ٣٩٥.

٣. الشيرازي، الأسفار، ج ٦، ص ٥، الهامش.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٤.

٥. إشارة ١. إنّ معرفة الله كما هو ليس بمقدور أحد؛ لأنّ اللامتناهي المحض لا يدركه سوى غير المحدود الصرف؛ أي لا يدركه سوى ذات هويّة الموجود المطلق.

إشارة ٢. إنّ معرفة الله تعالى بالمقدار الممكن للموجود الممكن وهو يقع على مدار تكليفه [أي سيكون متعلّق التكليف] فل هذه المعرفة خطوطاً جامعة يتعهّد بتبيينها هذا الحديث الشريف.

إشارة ٣. لقد تمت الإشارة في كلمات الإمام علي عليه السلام إلى هذين الأمرين؛ لأنّه يقول: «لم يُطلع العقول على تحديد صفته ولم يجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود...»؛ نهج البلاغة، الخطبة: ٤٩.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١.



عندما قرّر المأمون العباسي جعل الإمام الرضا عليه السلام وليّ عهده شاور في ذلك بني هاشم، لكنهم احتجّوا عليه حسداً وتذرّعوا بأنّ علي بن موسى الرضا عليه السلام لا يعرف المسائل الحكومية، فأبدوا للمأمون مخالفتهم الشديدة، وقد تمّ الاقتراح لتوضيح الأمر أن يطلب من الإمام الرضا عليه السلام بأن يلقى خطاباً، فارتقى الإمام المنبر، فحمد الله تعالى وأثنى عليه وسلّم على رسول الله صلى الله عليه وآله وأهل بيته ثمّ ذكر أموراً منها:

«...فليس الله عرف من عرف بالتشبيه ذاته، ولا إيّاه وحدّ من اكتنّه، ولا حقيقته أصاب من مثله، ولا به صدق من نهاه ولا صمد صمده من أشار إليه، ولا إيّاه عنى من شبّهه، ولا له تذللّ من بعّضه، ولا إيّاه أراد من توهمه، كلّ معروف بنفسه مصنوع، وكلّ قائم في سواه معلول...»<sup>١</sup>.

إذن؛ من رام معرفة ذات الله تعالى بالتشبيه فليس به عارف، ومن أراد معرفة كنه الله، فهو لم يوحد الله، فقد زعم أنّه مثل الممكنات التي يمكن معرفة كنهها وحقيقتها، فهذا لن يبلغ حقيقة الله إذا ما أراد الله شبيهاً ومثلاً، أمّا لو جعل له في اعتقاده أو في الخارج نهايةً وأمدًا، حيث لا يكون بالله مصدقًا، ولم يدرك صمدية الله تعالى من أشار إلى الله ويزعم أنّه في جهة، ولم يتواضع لله سبحانه من جعل له أجزاءً وأبعاضًا، ولم يقصده ولم يتوجّه إليه من يتوهم الله؛ لأنّ أي شيء يعرف عبر تصوّره بذاته أو توهمه فهذا أمر مصنوع، وأي موجود يكون قائمًا بموجود آخر سيكون معلوله...<sup>٢</sup>.

### براهين التوحيد واختلاف المباني

يوجد للتوحيد مراتب بحيث ورد بعضها في الحكمة وبعضها الآخر في الكلام والعلوم المتفرّعة

١. الصدوق، التوحيد، ص ٣٥، الباب: ٢، ح ٢.

٢. إشارة ١. إنّ العلم بأي شيء إمّا بواسطة صورته الذهنية - أعم من المفهوم أو الماهية و... - أو يكون بدون الوساطة، والعلم بالله سبحانه غير ممكن بالصورة الذهنية؛ لأنّ الصورة الذهنية إن لم تكن ماثلة للموجود الخارجي فهي لا تحكي عن الخارج، وإن كان ماثلاً له فهب أنّ حكايتها قد تكون ممكنة، لكنّها متفرّعة على أن يكون للموجود الخارجي مماثل ومشابه، إذ لو كان ذلك الموجود العيني منزهاً عن الشبيه، فلا يمكن تحصيل العلم الحسولي بالصورة الذهنية للمائل، والعلم الحضورى بالله أو بالشهود العيني على نحو الإحاطة، فهذا محالٌ أيضًا؛ لأنّه كيف للموجود الممكن المحدود [عقلًا] أن يكتنف ويدرك حقيقة الواجب اللامحدود؟

عنها، أمّا المراتب المتبقيّة فتطرح على مستوى أرفع من الحكمة، أي العرفان الأصيل. ويقع البحث تارةً إمّا في توحيد الوجود وإثبات أنّ الوجود ليس له مصداقين؛ فليس له ثانٍ ولا شريك، وكلّما يفترض من الملك والملكوت غير الموجود الحقيقي الذي هو الواجب تكون كلّها آية ومرآة للواجب؛ وجهة هذا التنبيه هو أنّ لا محدوديّة الواجب لا تفتح مجالاً لغيره؛ كما أشير إلى هذا المعنى في الأحاديث المفسّرة لمعنى قوله: «الله أكبر»<sup>١</sup>، هذا ذات التوحيد الشخصي للوجود الذي يطرح في العرفان، وإمّا يقع البحث بعض الأحيان في توحيد الواجب، أي بعد أن تمّ تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن، فيتّمّ البحث في توحيد الواجب بأنّه واجب الوجود واحدٌ ليس له ثانٍ، فتبعاً لهذا الموضوع يتمّ بحث توحيد الصفات الذاتي للواجب والتوحيد الأفعالي للذات الواجبة.

لقد أُقيمت براهينٌ على توحيد واجب الوجود وهي مبنية على مبانٍ خاصّة، فإنّ تمّ إثبات أصل واجب الوجود من خلال أيّ مبنى من المباني، فبنفس المبنى يتمّ إثبات توحيد الواجب أيضاً، فكما أنّ لمراحل إثبات الواجب شؤوناً متنوّعة، وأنّه ليس لطرق إثبات أصل المبدأ سويّة واحدة، كذلك مسألة توحيد الواجب تماثلها في تنوّع الطرق من قبيل: مشرب الصديقين، وجمهور الحكماء الإلهيين، وحكماء الطبيعة، وأهل الكلام، وبالتالي ليس كلّ ذلك على سويّة واحدة أيضاً.

هب أنّه يوجد كلامٌ وأقوالٌ بين أتباع الملل والنحل عن تعدّد الخالق والرّبّ والمعبود، لكنّه لا يوجد قولٌ بتعدّد الواجب بالذات؛ لأنّ البشر المتفكّر إمّا مادّيّ وهو يقول: «وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»<sup>٢</sup>، وإمّا إلهييون لا يعتقدون بأكثر من واجبٍ واحدٍ بالذات؛ والغرض من هذا الكلام أنّه في مسألة الخلقة الربوبيّة والعبوديّة توجد أقوال ممزوجةً بالشرك، لكنّه في أصل الواجب لم يتمّ نقل قول يجعل لذات واجب الوجود ثانٍ أو شريكٍ، وفي هذا السياق تمّ إبطال شبهة ابن كمّونة اليهودي بواسطة نفسه ومن خلال سائر المحقّقين والعلماء الإلهيين، وهي مطروحة على مستوى

١. العاملي، وسائل الشيعة، ج٧، ص ١٩١.

٢. الجاثية: ٢٤.

بيان شبهة علمية في المتون الفلسفية، لا أنه تمّ طرحها بعنوان مذهب في كتب الملل والنحل.

### طرق معرفة الواجب

إنّ الطرق الجزئية لمعرفة الواجب غير محدودة؛ لأنّ أيّ موجودٍ أو أيّ شيءٍ له شأنٌ وجودي يكون في حدّ ذاته آية من الآيات الإلهية؛ «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء»، وأفضل طريق جزئي لمعرفة الواجب هو الارتباط بالله سبحانه مباشرة وبدون أي واسطة، صحيح أنّه لم يتمّ عرض هذا الطريق صراحةً في الفلسفة والكلام المرتكزين على الاعتقاد بالنظام الطولي ويبحثان من خلاله، لكنّه تمّ الحديث عنه كثيرًا في العرفان النظري.

أمّا الطرق الكلية لمعرفة الحقّ فهي كثيرة؛ مثل: طريق الإمكان، والحركة، والحدوث، والنظم... ومن أفضل الطرق الكلية ذلك الطريق الذي يكون السالك عين المسلك؛ مثل الطريق الأنفسي، والأعظم من ذلك طريق يكون المسلك عين المقصد، والطريق عين الهدف؛ نظير برهان الصديقين بمعناه الدقيق.

يلزم أخذ العلم أنّ أيّ برهان يكون حدّه الأوسط غير حقيقة الوجود، فلن يكون بمقدوره إثبات الذات الأزلية والهوية المطلقة، بل هو اسم من الأسماء الحسنى لتلك الذات وتعيّن من التعيّنات يثبته لتلك الهوية المطلقة؛ مثل: الحدّ الأوسط في برهان الحدوث، وبرهان النظم، وبرهان الحركة، وبرهان الإمكان الماهوي، والإمكان الفقري الذي تكون نتائج هذه البراهين غير إثبات مبدأ القديم، والناظم الحكيم، والمحرك غير المتحرك، وكذلك الواجب الموجد والغني المستقلّ، فلا يكون سوى هذا.

فكلّ هذه العناوين تعيّنات لتلك الهوية المطلقة لا أنّها ذاتها، حتّى برهان الصديقين على منهج الحكماء المشائين وعلى مبنى تقرير ابن سينا ومن معه فكراً، من حيث إنّ أخذ في تقريره جهة الإمكان الماهوي، فليس له أيّ نتيجة سوى إثبات واجب الوجود الموجد، بيد أنّ برهان الصديقين على طريقة الحكمة المتعالية يثبت نفس الذات الأزلية؛ بمعنى أنّ التأمل في الوجود المحض والدقة في الوجود المطلق دليلٌ على أزلية وضرورة نفسه ولن يصحبه أيّ تعيّن في ذلك.

نعم؛ الأزليّة نفسها، تعيّن من تعيّنات تلك الهويّة المطلقة الفاقدة للعلامة، بل وهي منزّهة عن قيد فقدان العلامة، وليس لأحد سبيلٌ إلى ذاك الحرم الآمن؛ وأمّا الذات الإلهيّة، فحار فيها جميع الأنبياء والأولياء كما قال: «ما عرفناك حقّ معرفتك وما عبدناك حقّ عبادتك»<sup>١</sup>؛ فعندما يكون العارف الشاهد والواصل الكامل الذي طينة جوهره حقائق شهوديّة ليس بمقدوره واستطاعته معرفة الهويّة المحضّة، ويعلن أنّ المنطقة هي منطقة حرم ممنوعة، فلا تأتي النوبة حينئذٍ إلى ذوي العقول والأفكار الذين رأس مالمهم وصنّيعة أياديهم هي المفاهيم الذهنيّة.

### البرهان التوحيدي الأقوى

لقد سبقت أدلّة كثيرةٌ على توحيد الله سبحانه، يكتب الحكيم المتألّه العارف ميرزا مهدي الأشتياني رحمته الله في تعليقه على شرح المنظومة: «لقد أوصل الفخر الرازي برهان التوحيد إلى ألف برهان»<sup>٢</sup>، نعم؛ يمكن الاستفادة من براهين التوحيد بتقرير مناسبٍ لإثبات أصل المبدأ أيضًا، والكلام السابق ناظرٌ إلى كثرة طرق معرفة الله سبحانه لا حصرها في العدد «ألف»؛ لأنّ طرق معرفة الله سبحانه بعدد أنفاس المخلوقين: «الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق».

إنّ طرق إثبات وجود الباري إمّا بديهيةٌ وإمّا نظريّةٌ؛ والطرق النظرية نجتازها بالفكر والبرهان، والطرق البديهية بالتنبّه القصير، فمعرفة الله سبحانه للعارف بديهي ورؤية الله ومشاهدته بعين الباطن والقلب من أجلى المشاهدات وأكثرها ضرورة، أمّا الذين يرون أنّ معرفة الله نظريّة؛ فقد سبق الذكر أنّه بناءً على نوع استدلالهم ينقسمون إلى أقسامٍ ثلاث:

أ) الذين يرون أنّ الطريق والسالك والهدف كلّها منفصلة عن الآخر؛ منهم: الحكماء المشاؤون، والمتكلّمون، والعلماء الطبيعيّون الذين يثبتون المبدأ غير المتحرّك والناظم والقديم والواجب من خلال البحث في الحركة والاستدلال على نظم العالم وحدوث الكائنات وإمكان العالم.

يكون الإنسان «المتفكّر» في هذا السير الفكري هو السالك؛ والبحث والتأمّل في الإمكان،

١. القيصري، شرح على الفصوص، فص الأدمي، ص ٦٩ - ٧٠.

٢. الأشتياني، تعليقة على شرح منظومة السبزواري، ص ٥٠٣.

والحدوث، والنظم وحركة العالم هي «الطريق أو المسلك»، وإثبات الواجب تعالى هو «الهدف» وهذه الأمور الثلاثة منفصلة عن بعضها، إلا على مبنى اتحاد العاقل والمعقول؛ فعلى هذا الأساس يكون السالك والمسلك متّحدان في أي تفكّر وتصوّر، ومن هذه الجهة لا يكون أي فرق بين السير الأفقي والسير الأنفسي.

ب) الفئة التي ترى أن المسلك والسالك واحدٌ لكنّهما منفصلان عن الهدف، مثل الذين يسعون على مستوى العلم الحسولي والاستدلال الفكري في معرفة أنفسهم وبمطالعة واردات القلب [وتقلباته]، لإثبات الله من خلال فسخ العزيمة وحلّ العقود ونقض المهمم.

ج) الذين يستدلّون على الواجب من خلال السير في حقيقة الوجود والتأمّل في ذات الحقّ، وبناءً على هذا التفكّر، يكون المسلك عين الهدف.

وهذا البرهان بناءً على أساس قول المرحوم ملا صدرا عليه السلام والآخرين أقوى برهان في إثبات الله، حيث يدرك [السائر] الله أولاً من خلال التأمل في حقيقة الوجود، ثمّ ينتقل من ذات الواجب إلى الصفات، ومن الصفات إلى كلّ فعلٍ من أفعال الله، ويستدلّ على كلّ واحدةٍ منه على حدة.

هذا النوع من الاستدلال يسمّى ببرهان الصديقيين؛ لأنّ برهانهم صدقٌ محض، وليس لشائبة الكذب في تفكّرهم أي سبيل<sup>١</sup>.

### السير العلمي لبرهان الصديقيين

لقد تمّ تقديم تقارير كثيرة لبرهان الصديقيين في فلسفة المشاء وفلسفة الإشراق وفي الحكمة المتعالية، وقد ذكر في السياق المرحوم الميرزا مهدي الأشتياني عليه السلام تسعة عشر تقريراً<sup>٢</sup>، نعم، حيث إنّ تغاير البراهين بين بعضها يعود إلى التغاير في حدّها الأوسط، وفي التقارير المشار إليها يقترب حدّها الأوسط من بعض الحدود؛ فلا يمكن اعتبار هذه البراهين أنّها منفصلة عن بعضها وأنّها مستقلة.

١. الشيرازي، الأسفار، ج٦، ص١٣.

٢. الأشتياني، تعليقة على شرح منظومة السبزواري، ص٤٨٨ - ٤٩٧.

إنّ ما ذكر في الحكمة المتعالية هو أكمل التقارير لبرهان الصديقين الذي يقام بدون الاستعانة بالحركة، والنظم، والإمكان والحدوث، وبدون الحاجة إلى إبطال الدور والتسلسل، فيثبت به أصل وجود الواجب كما أنّه يثبت به توحيد الذات والصفات الذاتية والأسماء الحسنى للحقّ تعالى<sup>١</sup>.

إنّ برهان الصديقين لتقرير ملا صدرالله<sup>عليه السلام</sup> مبنية على أصول ثلاث؛ وهي: أصالة الوجود، والوحدة المشكّكة للوجود والبساطة، وهذه المسألة من المسائل الفلسفية المهمة ولا بدّ أن يتمّ إثباته قبل ذلك.

وبعد استمرّ السير التكاملي لهذا البرهان، فقد قام المرحوم السبزواري<sup>رحمته الله</sup> من خلال المباني الفلسفية بتهديب البرهان أكثر؛ فحذف منه بعض المقدمات، فبات الطريق إليه أقصر وأوضح، وفي نهاية المطاف قدّم العلامة الطباطبائي<sup>رحمته الله</sup> أدقّ التقارير وأكملها وفي الوقت نفسه أقصرها [في البلوغ إلى النتيجة].

### تقرير برهان الصديقين

إنّ أصل الحقيقة والواقعية ثابت ومتحقّق خارجاً، وليس لأيّ ذي لبّ وعقلٍ إلّا قبول هذه الحقيقة التي تتعلّق بأصل واقعيّتها ثبوت أيّ شيءٍ وتحقّقه، سواء أكانت الحقيقة هي الوجود أم الماهية؛ لأنّ هذا التقرير ليس مبنياً على أيّ مبدأ تصديقيٍّ ومسألة فلسفية، وحيث إنّ محور البحث في إثبات أصل المبدأ ذات الواجب لا أوصافه وأسماؤه الحسنى، ويمكن من خلال إحراز أصل الواقعية بناء على الضرورة الأزلية الاهتداء إلى واقع الحقيقة الأزلية دون امتلاك أيّ معلومة في إطار أصلاته أو بلحاظ الوجود أو الماهية.

والمراد أنّ ما هو أوّليّ هي تلك الضرورة الأزلية لأصل الواقعية لا ضرورتها في الجملة؛ بحيث إنّ مسألة السفسطة وإنكار أصل الواقع والحقيقة على نحو الإمتناع الأزلي معلومة،

١. يقول الإمام علي<sup>عليه السلام</sup>: «أول الدين معرفته، وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه»؛ (نهج البلاغة، الخطبة: ١)؛ فبعد أن بيّن الإمام علي<sup>عليه السلام</sup> أنّ الخطوة الأولى هي معرفة الله سبحانه يصل إلى بيان المراد من كمال الإخلاص وهو نفي الصفات الزائدة عن الله تعالى.

ومع تبين هذا المطلب بأن ما هو معلومٌ على نحو أوّلي لا على نحو الجامع في الذهن أو على نحو مجموع الحقائق المحدودة خارجًا ولا على نحو جميع الأمور الممكنة هو الواقعية الأزليّة؛ يتبين أن الموجود الأزلي غير القابل للزوال محقق في الخارج حتمًا؛ والتحرير المطلوب لهذه المسألة على عاتق الحكمة المتعالية.

إنّ هذا الأصل بديهي لدرجة أنّه غير قابل للإثبات والإنكار؛ لأنّ كلّ من يريد إثباته يلزم عليه قبل كلّ شيء إثبات مجموعة من الحقائق والواقعيّات وقبولها، مثل واقعيّة وحقيّة المتكلم، والمستمع، والاستدلال، والعلاقة بين الدليل والنتيجة... ومن يكون منكرًا للواقع والحقيقة يلزم عليه قبول أنّ «زوال الواقع والحقيقة» أمرٌ واقعي، ويكون قد اعترف ضرورةً بأصل الواقع والحقيقة حتّى لو كان يزعم الحقيقة والواقع أو يزعم بزواله، مع ذلك قبل أصل الواقع والحقيقة، لأنّ عقيدة هكذا شخص واقعيّة وليست وهميّة.

إذاً أصل الواقع والحقيقة أمرٌ مسلمٌ به وغير قابل للزوال والرفع، بحيث يلزم ثبوته على فرض زواله؛ لأنّه قد أزيل واقعيًا، لا مجازًا... وأي شيء يلزم ثبوته عبر افتراض زواله يكون زواله محالًا؛ وفي النتيجة بات ثبوته وتحقّقه ضروريًا بالذات.

نتيجة الكلام السابق هي أنّه بدون الحاجة إلى تقديم أي بحث تمهيدي فلسفي - وإن كان بحاجة إلى بعض المبادئ التصوريّة مثل مفهوم الواجب، والأزلي، والضروري - يتحقّق أصل الواقع والحقيقة سواء أكان وجودًا أم ماهيّةً على شكل الضرورة الأزليّة والواجب بالذات، لكنّ أيًا من الموجودات الأرضيّة والسماويّة... إمّا مسبوق بالزوال وإمّا لاحقة له، وليس لأي واحدٍ منها أي واقعية مطلقة وأتمّها واجب الوجود بالذات، بل كلّ الحقائق والوقائع مرحليّة وقابلة للزوال ويكون لها صفة الواقعيّة عندما يكون في تلك المرحلة الزمنية ارتباطٌ بأصل الواقع وتستند إليه، وحينها ينفكّ هذا الارتباط بينهما يصبح زائلًا وباطلاً.

ومن خلال ما تقدم؛ تبين أنّ تحقّق واجب الوجود بالذات أي أصل الواقعيّة والحقيقة لأمر ضروري وبديهي، وهو ليس بحاجة إلى أي برهان أو استدلال، إلّا لأصحاب «السفسطة»، و«اللاأدرى المطلق» الذين يلزم علينا الحديث معهم بطريقة أخرى؛ وثبت أيضًا أنّه [الحقّ تعالى]

الحقيقة الحقّة الوحيد الذي لا يقبل الزوال، وغيره قد يتكئ عليه ويتعلّق به ومستند إليه، وأي موجود يدعي الاستقلاليّة والانفصال عن الواقع وكونه واجب الوجود هو باطل وزائل: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾<sup>١</sup>، وقد ثبت أيضًا أن أصل الواقعيّة بسيطٌ محض وهو صرف التحقق ولا سبيل للاواقعيّة فيه، بمعنى أن الواجب بالذات، لا ذاته مركبة من الواقعيّة واللاواقعيّة (أي الوجدان والفقدان)، ولا أن له في الخارج عن الذات شريك ونظير، لأنه ليس لأصل الواقعيّة شبيهة ومثيل.

وتوضيح هذا المطلب سيأتي في تقرير برهان «بسيط الحقيقة»، كما أن المبادئ والمباني الفنيّة للمسألة على عهدة «الرحيق المختوم»، لا التفسير الموضوعي الذي هو بعيدٌ نوعًا ما عن المساق والصبغة غير التفسيرية.

### برهان الصديقين والكتاب والسنة

تبيّن من خلال برهان الصديقين الذي هو من أمتن وأقصر براهين إثبات المبدأ تعالى وتوحيده، أن هذا البرهان في تقريره الأدق والأعلى عبارة عن التنبّه على ثبوت الله سبحانه في الواقع، ويتبعه إيقاظ الفطرة النائمة للإنسان؛ لأنه مبني بدهاءة على تحقق أصل الواقعيّة وثبوت واجب الوجود بالذات، بمعنى أن الله تعالى حيث إنه ذات الواقع غير القابلة للزوال والذي تحقّقه أمرٌ ثابت وواقعٌ محض فيكون أمرًا ضروريًا وبديهيًا، ويصبح البيان السابق عبارة عن مجرد التنبّه والإلفات إلى هذا الواقع غير القابل للنقد والخذش.

وفي النتيجة إن البيان السابق ينسجم مع ما ورد في الكتاب الكريم والسنة الشريفة بشأن أصل واجب الوجود بالذات وأنه بديهي ومستغنٍ عن البيان، بل يلزم اعتبار بيان العلامة الطباطبائي رحمته الله مأخوذًا من الكتاب والسنة؛ لأن القرآن الكريم ينقل عن رُسل الله بأنهم سألوا أمّتهم عن الشكّ في الله: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>، ومن أجل التنبّه والإلفات إلى هذه الحقيقة ورد في مكانٍ آخر من القرآن الكريم بهذه الكيفيّة: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ

١. لقمان: ٣٠.

٢. إبراهيم: ١٠.



أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ<sup>١</sup>؛ ألا يكفي أن ربك مشهودٌ بذاته قبل كل شيءٍ؟ بحيث إن الله شهيدٌ ومشهودٌ قبل إدراك أي شيءٍ؛ حتى لو أراد الإنسان أن يعرف نفسه أو يلتفت إلى فهمه وفكره فعليه أولاً أن يعرف خالقه ويشاهد مبدع الفهم والفكر؛ وهذا هو عين الكلام النوراني للإمام الباقر<sup>عليه السلام</sup> حيث قال: «لا يعرف أحدٌ أحداً إلا بالله».

إن هذا التقرير السابق حذف «الواسطة» وكذلك «الغير» عن سياق الاستدلال، ولم ينطلق من الغير للاستدلال على المعلوم، بل شرع من الواقعية نفسها وبها يستدل إلى الضرورة الأزلية؛ لذلك يكون أقرب إلى المقصد [والهدف]، وهو أنسب لروح الكتاب الكريم والسنة الشريفة ومضامينها أيضاً.

ينقل عن الإمام السجاد<sup>عليه السلام</sup> في دعاء أبي حمزة الثمالي أنه قال: «وأن الراحل إليك قريب المسافة وأنت لا تحتجب عن خلقك...»<sup>٢</sup>.

إن كلمة «المسافة» في أصل اللغة لا تعني المسير والطريق، بل هي مأخوذة من الجذر «سوف» بمعنى الشم؛ ولأن دليل القافلة كان يحدد الفاصلة إلى المقصد من خلال شمّ التراب فأطلق على المسير بـ: المسافة.

فالروح التي ترى الحبيب بعين الباطن والبصيرة يشم أيضاً [عبقه] من خلال حاسة الشمّ الباطنية؛ كما كانت تلك القافلة بعد أن انطلقت من مشارف مصر وبوابتها حاملة عبق يوسف<sup>عليه السلام</sup> إلى يعقوب<sup>عليه السلام</sup> الذي كان في كنعان؛ لذلك قال النبي يعقوب<sup>عليه السلام</sup> قاطعاً: ﴿إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ﴾<sup>٣</sup>. إن السالك العارف الذي يكون من أهل البصيرة يرى محبوبه بعين الباطن ويشم رائحته وعبقه عبر الحاسة الباطنة، ويقول هكذا: «إلهي، ليس بينك وبين خلقك حجاب»، أي أن الالتفات والتوجه إليك كافٍ، ومشاهدتك تكفي وشمّ عبق وصالك تكفي؛ لذلك يكون إنكار

١. فصلت: ٥٣.

٢. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء «أبو حمزة الثمالي».

٣. يوسف: ٩٤.

الله بل الشكّ فيه محال، وإن كان الله قريباً: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾<sup>١</sup>، ويقول أيضاً: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾<sup>٢</sup>، إذن كلّما كانت معرفته أقصر كان الوصال إليه أسرع وأصحّ.

### البرهان التوحيدي الأفضل

إنّ برهان الصديقين هو أفضل طريق لإثبات أصل الواجب، كما أنّه أفضل طريق في إثبات توحيد الواجب - لا توحيد الخالق والرب -؛ لأنّ هذا البرهان كما أنّه يثبت في المرحلة الأولى الواجب وفي ظلال إثبات مبدأ الوجود يبطل الدور والتسلسل فيأتي البرهان في المرحلة الثانية ليثبت وحدة الواجب، وفي ظلال توحيد ووحدة الواجب تبطل «أصالة الماهية» وكذلك «تباين حقائق الوجود»؛ لأنّه من خلال إثبات عينيّة ذاتيّة الوحدة مع ذات الواجب يمكن القول إنّ: «الواجب بالضرورة أزلي وواحد وموجود».

والحاصل هو: أنّ امتياز برهان الصديقين في التوحيد [يظهر في] أنّه ليس مبنياً على إثبات اعتباريّة الماهية والوحدة التشكيكية [أو المشكّكة] للوجود، بل على العكس تماماً تكون نتيجة توحيد المبدأ اعتباريّة الماهية وتشكيك الوجود، إلّا إذا ادّعى أحدهم بوجود أصلين؛ أي أصالة الوجود في الواجب، وأصالة الماهية في الممكن.

إنّ طريق الصديقين لإثبات توحيد الواجب هي القاعدة القائلة: «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء وليس بشيء منها»؛ هب أنّ الكثير من حكماء الإسلام مثل الفارابي وأبو علي سينا وشيخ الإشراق يثبتون توحيد الواجب عبر القاعدة: «صرف الوجود لا يتشنى ولا يتكرّر»، لكن الدليل هذا لا يمكن أن يكون دليلاً تاماً للتوحيد؛ لأنّه من الممكن افتراض عددٍ من الحقائق المتباينة، بحيث يكون كلّ واحدٍ منها في إطار حقيقتها أصيلة وخالصة ولا يكون لسنخه أكثر من مصداقٍ واحدٍ، لكنّه أفراد لحقائق متباينة صرفة. نعم، فائدة القاعدة لإثبات التوحيد متوقّفة على إثبات أصالة الوجود وتشكيكه. أمّا على أساس قاعدة «بسيط الحقيقة» وبعد أن ثبت أنّ الشيء المركّب لا يمكن أن يكون واجباً، وأنّ لازم الضرورة الأزليّة لشيءٍ بساطته المحضه، فتكون مقدّمات البرهان تامّة ويمكن

١ . البقرة: ١٨٦.

٢ . الأنفال: ٢٤.

الاستدلال عليه هكذا: بأنّ الواجب هو البسيط المحض، والبسيط المحض ليس له شريك؛ لأنّ معنى الشريك والشراكة هو أنّ كلّ شريكٍ واجدٌ لكمال وجوده وفاقده للكمال الوجودي لغيره، لأنّه عندما يفترض واجبان أو أكثر في عرض واحد يلزم أن يتمايز كلّ منهما عن الآخر، وتمايزهما في أنّ كلّ واحدٍ منهما واجدٌ لمرتبة وجودية لنفسه وفاقده للمرتبة الوجودية لغيره، ولأنّ جهة الوجدان غير جهة الفقدان، فيكون كلّ واجب مفترض مركّباً من الوجدان والفقدان؛ في حين أنّه ثبت أنّ الواجب بسيط محض ولا يمكن أن يكون المركّب واجباً؛ لأنّ الضرورة الأزليّة لا تنسجم مع التركيب أو التركّب، والشيء الذي له ضرورة أزليّة يلزم أن يكون بسيطاً.

والنتيجة: إنّ اللازم القطعي للبسيط المحض الواجب، هي الأحديّة والواحد ونفي أي جزءٍ وشريك عنه.

### برهان «بسيط الحقيقة»

إنّ مدلول برهان «بسيط الحقيقة» هو أنّ البسيط الحقيقي أي الواجب تعالى مبرراً من أي نوع من التعيّن والفقدان، وهو واجدٌ لكلّ حقائق الوجود والكمالات، بمعنى أنّه لا يمكن في عالم الوجود افتراض كمال يكون الواجب تعالى فاقداً له.

وبعبارة أخرى: فكما أنّ الواجب تعالى ليس إلّا الوجود والواقعية، وليس للعدم واللاواقعية سبيل في ذاته المقدّسة، فهو واجدٌ أيضاً لكلّ مراحل الوجود، وليس هناك مرتبة للوجود يكون الواجب فاقداً لها؛ «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء».

عصارة هذا الواجد [أو الوجود والحقيقة] هو «انطواء الكثير في الوحدة»؛ أي أنّ الله سبحانه واجدٌ لكلّ الحقائق الوجودية على نحو أعلى وأكمل وأشرف؛ لذلك في الوقت الذي هو كلّ شيءٍ لا يمكن في الوقت نفسه الحمل عليه لا بالحمل الأوّلي ولا بالحمل الشائع الصناعي؛ «أي وليس بشيءٍ منها»، بل إنّ كلّ حقائق الوجود من فيضه وعطائه الصادر عنه وحملها عليه من باب حمل الرقّة [أي الرقيق] على الحقيقة.

وفي حمل الحقيقة والرقّة يحمل المحمول عليه فقط من باب أنّ الكمال الوجودي هو الملحوظ فيه، بخلاف المحمول في الحمل الشائع؛ فمثلاً مفهوم العالم الذي يحمل على «زيد»؛ أي «زيد

عالم»، فهو واجدٌ لمعنى العلم وفاقداً لمعنى القدرة، كما أنّ في «زيدٌ طيبٌ»، حيث إنّّه واجدٌ لمعنى ومفهوم الطبّ وفاقداً لمفهوم [وكمال] الفقه، فالمحمول في الحمل الشائع يحمل على الموضوع بلحاظ طرفيه الإيجابي والسلبي، وهذا خلاف حمل الحقيقة والرقّة. إذاً إن قيل في الحمل الشائع الصناعي: «ألف إنسان»، فلا يمكن بناءً على الحمل الشائع أن يُقال إنّ «ألف حمامة».

### الاقتضاء الذاتي لبسيط الحقيقة

وبعد أن ثبت من خلال برهان الصديقين أنّ الواجب تعالى بسيطٌ واقعاً وهو حقيقة صرف، وتبين أنّ الله سبحانه بغض النظر عن أصالة الوجود أو الماهية، وبغض النظر عن تباين الوجود أو تشكيكه، بسيط محض، ولا ينسجم التركيب أو التركيب مع الوجوب الأزلي، حينئذٍ يلزم أن يبرهن أنّ البسيط الواقعي واجد لكلّ كمالات الوجود ومراتبه؛ أي: «بسيط الحقيقة كلّ الأشياء». إنّ تقريب كبرى القضية السابقة هي أنّه إن كانت الهوية بسيطة حقيقة، ولم تكن من باب «انطواء الكثرة في الوحدة»، فهي واجدة لكلّ الكمالات الوجودية بل هي واجدة لبعض الكمالات وفاقدة لبعضها الآخر؛ فتكون تلك الذات مركبة من الوجدان والفقدان، وبالتالي تكون حقيقة وجوده حصيلة الوجود والعدم؛ لأنّه هب أنّ الذات في الخارج وحتى في ذهن الناس العاديين بسيطة ومنزّهة عن التركيب والتركيب، لكن حيث إنّها واجدة لبعض الكمالات وفاقدة لبعضها الآخر، فتكون بناءً على التحليل العميق العقلي مركبة من حيث الوجدان والفقدان، في حين أنّ هذا التركيب خلاف افتراض بساطته الحقيقية.

والنتيجة؛ إنّ الاقتضاء الذاتي لـ: «بسيط الحقيقة» هي أنّه واجدٌ لكلّ الكمالات الوجودية ومراتبها، ولا يكون أي كمالٍ وجودي خارج ملاك وجوده اللانهاضي؛ لأنّ افتراض فقدان بعض الكمالات يستلزم التركيب والمحدودية التي لا تنسجم مع البسيط المحض، فنتيجة المقدمتين السابقتين - البساطة الحقيقية للواجب، وأنّه واجدٌ لكلّ الكمالات - نفي الشرك؛ لأنّ اللامتناهي لا يترك مجالاً [لغيره من] آية ومثال ونموذج حتى يفترض أنّه شريك له أو افتراض وجود مستقلّ وتصوّر شريكٍ في عرضه، بمعنى افتراض تركيب البسيط الحقيقي من الوجدان والفقدان الذي بتعبير المرحوم السبزواري هو أسوأ أنواع التركيب؛ وهذا خلف بساطته.

## التوحيد الذاتي في القرآن

إنّ توحيد الله سبحانه وتنزيه ذات الإله المقدسة، ونفي أي شكل من أشكال التركيب الخارجي والوهمي والعقلي هو من المعارف التي تناولها القرآن الكريم وعزّزها من خلال آيات شريفة ستتم الإشارة إليها في الآتي:

١. قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>١</sup>.

يوجد اختلاف لدى المفسرين حول مفردات الآية، فبعض المفسرين مثل الفخر الرازي<sup>٢</sup> والألوسي<sup>٣</sup> يقولون: إنّ الآية بصدد نفي المماثلة والمشابهة من مثل الله سبحانه، فلما لم يكن شخص شبيهه الله ومثله، فمن المسلم به أنّه ليس شبيهه ذات الله أيضًا، إذن ليس كمثله الله شيء؛ وبناءً على هذا الرأي؛ لا تكون «الكاف» في قوله: «كمثله» زائدة.

لكنّ الكثير من المفسرين الآخرين مثل المرحوم الطبرسي<sup>٤</sup> والعلامة الطباطبائي<sup>٥</sup> يرون أنّ «الكاف» زائدة، وقد جاءت تأكيداً للنفي؛ ويذكرون نهاج لهذا الغرض من كلام العرب، لكنّ كلّ المفسرين متفقون على أنّ الآية بصدد نفي النظير والشبيه والمثيل لذات الله تعالى، وأنها بيان جامع لكلّ الأوصاف السلبية للحقّ تعالى، فالذات الإلهية غير متناهية وغير محدودة من كلّ الجهات، وسائر الموجودات متناهية ومحدودة، ولا يمكن مقايسة الذات اللامحدودة بالكائنات المحدودة وإيجاد التشابه بين المتناهي والذات اللامتناهية.

٢. قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ \* لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ \* وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾؛ إنّ هذه السورة المعروفة في الروايات الشريفة بالتوحيد والصمد والإخلاص ونسبة الربّ و... تمجّد الله تعالى على أساس وحدانيّته، والذي يعود إليه كلّ الوجود بكلّ حاجاته الوجودية، وليس لله سبحانه في الذات والصفات والأفعال شريك، وهذا ذات التوحيد الخاصّ بالقرآن الذي بات أساساً للمعارف الإسلامية.

١. الشورى: ١١.

٢. الرازي، التفسير الكبير، ج ٢٧، ص ٢٦.

٣. الألوسي، روح المعاني، ج ١٤، ص ٢٨.

٤. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٩ - ١٠، ص ٣٦.

٥. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٨، ص ٢٦.

إنّ كلمة «أحد» وكلمة «الواحد» مأخوذتان من الجذر «الوحدة»، غير أنّ «الأحد» وصف لشيء ليس له التكثر لا خارجاً ولا ذهنياً؛ لذلك ليس في عداد الأعداد، وهذا على خلاف «الواحد» الذي يقبل التكثر؛ لأنّ أي «واحد» قد يفترض له العقل<sup>١</sup> في الخارج أو الذهن ثانياً وثالثاً، فمجيء الوصف «أحد» في الآية في سياق الإثبات دون أي شكل من أشكال النفي والتقييد أو الوصف، تبين بناءً على هذه الملاحظة بأن هوية الله تعالى بكيفية تدفع بشكل كامل وكلي افتراض وجود مماثل في الهوية<sup>٢</sup>.

٣. قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَهُ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>٣</sup>؛ إنّ الله في ذاته واحد، بدون أن يكون له شريك ومماثل في الذات، والله أيضاً واحد في صفاته الذاتية، مثل الحياة والعلم والقدرة التي كلّها عين ذاته، وكذلك ما في شؤونه من لوازم ذاته، مثل الخلقة، والمالكية، والعزة والكبرياء. يتحدث القرآن الكريم بشأن الله عن وحدة لا يمكن أن تنسجم مع افتراض أي شكل من أشكال الكثرة والتمايز في الذات والصفات؛ من هنا تجد كلّ الآيات التي تصف الله بعنوان «القَهَّار» تذكر بدوّاً وصف الوحدة حتّى يلفت إلى النظر هذه الملاحظة بأنّ وحدة الله سبحانه لا تسمح لأيّ واهم وزاعم أن يفترض المماثل لله، فكيف بحصول ذلك في الخارج، ووصف

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٣٨٧.

٢. المصدر السابق، ج ٧، ص ٩٠، ما يبحث في السورة بعد إثبات الهوية المطلقة والأحدية هو ما يفسّر أو ما يتفرّع عنه، كما قيل بعد إثبات الصمدية بأنّه يكون تفسيراً أو تفرّيعاً عنه؛ لأنّه إن كان شيء بسيطاً محضاً وكانت الأحدية والواحدية المطلقة مجرد نعت له، فهذا الموجود يكون قطعاً صمداً، ولن يكون أجوف أبداً، وإلا سيصبح موجوداً مركباً من الوجدان والفقدان والذي ذكر سابقاً عدم سخيته وانسجامه مع البسيط المحض، وهذا الموجود سيكون مقصداً ومقصوداً لكلّ الأشياء الأخرى؛ لأنّ الأجوف يلوذ بالصمد، والصمد لن يكون والدًا ولا مولودًا؛ إذ انفصال أي شيء عنه وانفصاله عن أي شيء لا ينسجم مع بساطته المحضة وأحدية الصفة، كما أنّه لا ينسجم مع الصمدية المتفرّعة عنه، وهذا الموجود الأحد من المؤكد أنّه واحد أحد، وإلا لن يكون بسيطاً صرفاً وأحدًا محضاً، والغرض من الكلام؛ أنّه من خلال تحليل المعنى العميق للهوية المطلقة والأحدية الصرفة، ستترتب عليه الأوصاف المذكورة وتتفرّع عنه الأسماء اللاحقة وتصبح معلومة.

٣. الزمر: ٤.

الله بالواحد القهار على كل شريك مفترض لا يبقى لغير الله من المعبود المفترض إلا اسمه<sup>١</sup>؛ أي آلهة المشركين يكون لها مجرد اسم «الإله» وليس لهم أي نصيب من المسمى.

لقد سبق في برهان «بسيط الحقيقة» أن بساطة الواجب تعالى لا تبقى مجالاً للموجود الواقعي غير الواجب، ونتيجة البساطة الحقيقية للواجب والواجد لكل الكمالات هو نفي الشرك.

وعليه؛ إن ما يفترض في العين والذهن، في الملك والملكوت، في المجرد والمادة كلها علائم الله، وستكون آية ومرآة للذات المقدسة الإلهية.

### الواحدية والأحدية لله سبحانه

رأينا في الحديث الشريف السابق<sup>٢</sup> أن المولى أمير المؤمنين عليه السلام جوز نسبة وجهين من الوجوه الأربعة للوحدة في الله سبحانه والتي هي من الأوصاف الثبوتية؛ فالأول: هو أن الله واحد، والثاني: هو أنه عز وجل أحد.

ليس لله شبه ولا شبيه ولا مثل، وهو الواحد الأحد؛ أي أن الواحد هو ذلك الوجود الذي ليس له شريك وليس له مثل، والأحد يعني ذلك الوجود الذي ليس في ذاته للجزء سبيل، وهو على خلاف المركب الذي يتشكل من الأبعاد والعدد، فهو بسيط ولا جزء له، ولا يصدق فيه الاثنان ولا الثلاثة.

فقد أمضى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام الوحدة بمعنى الصرف والبساطة؛ بمعنى أن الله «أحادي المعنى»، فليس للذات جزء وبعض، لأنه الأحدي الذات والبسيط المحض، فليس له قسم في الخارج ولا قسم في الوهم والعقل؛ فكما أنه ليس له في الخارج أي جزء - أعم من الوصف والموصوف، والعرض والمعروض، والحال والمحَل، والمادة والصورة وأمثال ذلك - فليس له جزء في العقل والوهم مثل الجنس والفصل وغير ذلك.

الأحدية لواجب الوجود تتحقق بنفي الماهية المصطلحة؛ لأن أي نوع من التقسيم أو تركيب أي شيء متفرع عن تركيبه من الوجود والماهية؛ لأن الله سبحانه منزّه عن الماهية، وهو عين

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ٩٠ - ٩١.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٨٣، الباب: ٣، ح ٣.

الوجود الصرف، لا أنه مركّب من عناصر وأجزاء سابقة في ذاته، ولا أنه يتصور فيه تقسيمه بأبعاض وأجزاء لاحقة، ولا يجوز في شأنه القول بالتكثّر في الفصول والأعراض.

فعندما ثبتت أحديّة الله ونفي الجزء الداخلي من خلال نفي الماهيّة [له] فالواحديّة ونفي الشريك الخارجي سيكون أسهل من بعض الجهات؛ لأنّ الله لو كان له شريك، فكان ذلك الشريك واجباً أيضاً وكان له الاشتراك مع الوجود الذاتي لله، ويلزم حتّى أن يتمايز بسبب الفصل المميّز، ولازمه تركّب الواجب من الجنس والفصل، ومن خلال نفي الماهيّة عن الواجب سيكون احتمال أي نوع من التركيب الماهوي واحتمال وجدان أي جنس وفصل منتفياً.

وفي حال افتراض تعدّد الواجب واشتراك كليهما مثلاً في معنى وجوب الوجود يحتمل بدوّاً أربع أقسام، بحيث إنه مع قليل من التأمل يُعلم امتناع أحد الأقسام، لكنّ الأقسام الثلاثة الأخرى قد تبدو ممكنة، ويكون إبطال قسمين من الثلاثة سهلة أو بالأحرى ليست صعبة، لكن إبطال قسم آخر صعب بل مستصعب، وهذا عين شبهة «ابن كمونة» التي يكون حلّها باختيار أصحاب بصيرة أمّتحن قلبهم بتقوى الإله، وكذلك باختيار الذين تكون صدورهم صندوقاً أميناً لأسرار الله.

أمّا الاحتمال الذي يثبت بطلانه بقليلٍ من التأمل هو أنّ «ما به الاشتراك» و«ما به الامتياز» يقع كلاهما خارج الهويّات الواجبة المفروضة، وبطلان هذا الاحتمال بسبب رجوعه إلى رفع النقيضين الذي سيكون ارتفاع النقيضين مع ثبوت اجتماعهما؛ لأنّ العدد من الهويّات الواجبة في هويّاتها الذاتية لم يكن لها أي اشتراك، بمعنى أنّ كلّ واحدٍ من الموجودات الواجبة في صميم ذاتها متمايز عن غيره، وإنّ كانت الموجودات الواجبة المفترضة في مقام الذات غير متمايزة عن بعضها، فهذا يعني أنّ كلّ واحدٍ منها في صميم الذات مشترك مع غيره، ونفي الاشتراك والامتياز الذي هو نفي النقيضين مستلزم لجمع النقيضين؛ لأنّه يلزم منه رفع الاشتراك والامتياز، ويلزم من رفع الامتياز الاشتراك؛ لذلك هذا القسم المفترض ليس صحيحاً.

أمّا الاحتمال الثاني والثالث المفترضين، فيمكن إبطال المفروض بسهولة، وذلك أنّ الموجودات الواجبة المفترضة مشتركة في تمام الذات، لكنّها في خارج الذات، فهي متمايزة عن



بعضها، مثل فردين من نوعٍ واحد؛ وبطلان ذلك من جهة أنّ الواجب منزّه عن الماهيّة ولا يقع أي واحدٍ من الموجودات تحت أي نوع، كما إذا كانت الموجودات الواجبة المفترضة في صميم ذاتها شريكة مع بعضها وفي جوهر الذات نفسها تكون متميزة عن بعضها؛ فبطلان ذلك من جهة أنّ لازم الموجودات الواجبة المذكورة تندرج تحت جنس واحد، في حال أنّ الواجب لن يندرج تحت أي مقولة من مقولات الماهيّة.

أمّا الاحتمال الرابع، فهو أن يكون كلّ واحد من الموجودات الواجبة بسيطة ولا يندرج أي واحد منها تحت الماهيّة ولا يكون لها أي اشتراك في ذات وجودها وأن تكون متميزة عن بعضها بتمام ذاتها، لكنّها تكون مشتركة في بعض المفاهيم العامّة التي هي خارجة عن الذات؛ وهذه شبهة «ابن كمّونة» نفسها التي إن كان حلّها بناءً على أصالة الماهيّة صعباً بل مستصعباً، لكنّ لن يكون الحلّ صعباً بناءً على أساس الحكمة المتعالية الرصين.

## الفصل الثاني توحيد الأسماء والصفات

### معنى الاسم والصفة

إنَّ أسماء الله وصفاته قابلة للبحث والدراسة من وجهات نظر مختلفة فقهية وكلامية وعرفانية وغير ذلك، ولكل من الفقيه والمتكلم والعارف... معنى اصطلاحى خاص؛ فعلى سبيل المثال يقول الفقيه: يلزم عند ذبح الحيوان ذكر اسم الله على اللسان، أو لا يجوز لمس لفظ الجلالة بدون طهارة، ومراده من الاسم، الألفاظ والكلمات؛ أمّا بحث المتكلم والعارف عن أسماء الله وصفاته في المباحث العقديّة والعرفانيّة بأنّ الاسم هل هو عين المسمّى أو لا ليس ناظرًا إلى الألفاظ؛ لأنّه لا يمكن القول إنّ الأسماء اللفظيّة التي لها مفاهيم ذهنيّة هي عين المسمّى؛ وتوضيح المطلب متوقّف على بيان بعض المصطلحات:

١. «الاسم»، ففي مباحث معرفة الله، المراد من «الاسم» نفس ما ذكر في القرآن الكريم بعنوان «الأسماء الحسنى» وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>١</sup>، فهذا الاسم في الاصطلاح عبارة عن الذات مع تعيّن من التعيّنات وكمال من الكمالات؛ وهذا المعنى غير معنى «الاسم» في اللغة التي هي أعمّ من أنّه يدلّ على الذات بدون الوصف أو أنّه يدلّ على الذات مع الوصف.

يُطلق على مظاهر أسماء الله الحسنى أيضًا الأسماء الحسنى، وإن وردت في شأن الأئمّة المعصومين عليهم السلام بأنهم قالوا: «نحن والله الأسماء الحسنى»<sup>٢</sup> من أجل أنّ تلك الذوات النورانية مظاهر لأسماء الله الحسنى، بمعنى أنّهم مظاهر ذات متعيّنة بالتعيّن المخصوص.

١. الأعراف: ١٨٠.

٢. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٤٣.

٢. الوصف، فيطلق على ذات الكمال والصفة.

٣. «اسم الاسم»؛ وهو عبارة عن مفهوم ذهنيّ يحكي عن ذات المتّصف؛ ولكلّ من «الاسم»، و«الوصف»، و«اسم الاسم» أحكام خاصّة، والتي تتمّ دراستها في علوم مختلفة؛ مثل الحكمة، والكلام، والعرفان؛ وما يعود إلى الخارج وله الجنبه الشهوديّة، فهذا مرتبط بعلم العرفان، أمّا المفاهيم الذهنيّة التي تحكي عن الذات مع الوصف، فهي تُبحث في علوم عقليّة مثل الحكمة والكلام، حينذاك يتمّ طرح الأوصاف الذاتيّة لله سبحانه؛ من قبيل: العلم، والقدرة، والحياة و...، وكما - يُن سابقاً - أنّ الألفاظ التي تدلّ على هذه المفاهيم لها استخدامات في «الفقه»، كما أنّها تُستخدم أيضًا في الأدب الأعمّ من اللغة، والصرف، والنحو، والمعاني، والبيان والبديع و...  
توجد للاسم في الحقيقة مراحل أربع: الأول: الاسم اللفظي، الثاني: الاسم المفهومي، بمعنى أنّ المعنى الذهني الذي هو مسمّى خاصّ للفظ خاصّ، الثالث: الاسم العيني الذي تكون الأعيان الخارجيّة مصاديق لمفاهيم ذهنيّة؛ فيطلق على المصاديق الاسم أيضًا، لأنّ الحقائق العينيّة هي أدلّة وعلائم وأسماء للحقائق الأعلى والتي هي عبارة عن لحاظ ذات الواجب مع تعيّن من التعيّنات.

إذا الاسم اللفظي عبارة عن: اسم الاسم الاسم الاسم؛ وفي مضمون هذه المراتب يكون القسم المهمّ الذي يعتني به القرآن الكريم تلك الحقائق الإلهيّة التي تصبح المصاديق الخارجيّة أسماؤها وعلائمها، نعم نصيب المفاهيم الذهنيّة في إقامة البراهين محفوظٌ بشكلٍ كاملٍ.  
والحاصل أنّه: ١. الهويّة المطلقة هي «المسمّى»، ٢. إنّ شهود تلك الهويّة المطلقة مع تعيّن العلم مثلاً يكون «الاسم»، ٣. ظهور الاسم «عليم» في المصداق الخارجي الذي هو الإنسان العليم يبيّن أنّ ذلك المظهر عنوانه «اسم الاسم»، ٤. إنّ المفهوم الحاكي عن ذلك المظهر «اسم الاسم الاسم»، ٥. إنّ اللفظ الدال على ذلك المفهوم هو «اسم الاسم الاسم الاسم».

### دراسة توقيفيّة أسماء الله

هل يجوز إطلاق اسم أو صفة على الله سبحانه بحيث لم يُطلق ذلك الاسم أو الصفة على الله سبحانه في القرآن الكريم والسنة الشريفة؟ يلزم الالتفات إلى أنّ كلّ ملة أو أمة تدعو «الله» باسم

خاصّ لها، والناس يجرونه على ألسنتهم؛ فعلى سبيل المثال في الفارسيّة ترادف كلمة «خدا» لفظ «الله»، وفي الثقافات الأخرى توجد كلماتٌ أخرى.

فليس المراد أبداً من التوقيفيّة وعدم التوقيفيّة ما يرتبط بهذا الاسم، بل الحديث عن تسمية أو توصيف الله بأسماءٍ وصفاتٍ لم يرد ذكرها في القرآن ولا السنّة، ومن جهة أخرى يتمّ تناول اسم ووصف يصحّ أن يكونا سالمين ومسلمين من جهتين، وفي حال فقدان إحدى هاتين الجهتين لا يجوز بدون شكّ إطلاق الاسم أو الصفة على الله تعالى.

الجهة الأولى: أن يدلّ الاسم والوصف على الحُسن، وأن يكونا منزّهين عن أي قُبْحٍ؛ لأنّ الله سبحانه منزّه عن أي اسمٍ قبيحٍ.

الجهة الثانية: أن يكون الاسم الحُسن منزّهاً عن أي نقصٍ وأي عيبٍ؛ وهذان الشرطان هما عين «سبوحٍ قدّوسٍ» الذي سبق بحثهما.

إنّ توقيفيّة أسماء الله وعدم توقيفيّتها مسألة فقهية فرعيّة، وهي لم تبحث في المتون الفقهيّة إلا قليلاً، وقد ورد ذكرها بمناسيّةٍ ما في الكتب الكلاميّة، كما أنّه تمت دراستها في العرفان أيضاً.

#### توقيفيّة أسماء الله في العرفان والحكمة

لا سبيل في العرفان إلا أن تكون أسماء الله توقيفيّة، لكنّه في علمي «الكلام والفقه» تحتل الجهتين؛ توضيح ذلك بأنّ الأسماء على نوعين: أسماء اعتباريّة وهي عبارة عن ألفاظ ولها في كلّ لغة نحو خاصّ؛ مثل: الحّي، والقدير، والعليم، والأسماء والصفات الحقيقيّة التي هي أسماء اعتباريّة تتبع مفاهيمها وتحكي عنها.

ومن جهة أخرى؛ لا يكون البحث في العرفان عن الألفاظ من جهة المفاهيم الذهنيّة لها - بما لها من المفاهيم الحسوليّة - بل البحث فيه عنها من جهة الحقائق الغيبيّة - بما لها من الارتباط بالهويّة الغيبيّة -؛ فعلم العرفان يطرح مسائل من هذا القبيل: «أين يقع أي اسم في السلسلة الطوليّة أو العرضيّة للفيض الإلهي، وما هو أوّل اسم؟» ولأنّ البحث عن الحقائق الخارجيّة، فيكون لكلّ موجودٍ رتبة خاصّة من الوجود أو الظهور، والذي ينطبق مع نظام العلّة والمعلول

المطروح في الحكمة، وينطبق كذلك مع نظام الظاهر والمظهر المطروح في العرفان، ولا يمكن أن يعلو أو يسمو أكثر من ذلك.

وعلى هذا الأساس؛ يكون كلام الملائكة المذكور في القرآن الكريم: ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾؛<sup>١</sup> لسان حال كل موجودٍ إمكانيٍّ، وهذا الأصل يشمل كل الموجودات الممكنة. نعم، إن بات موجودُ المظهر الأتم للأسماء الإلهية، فلن يكون له حينئذٍ حدٌّ يجده أو مكان معين، ولا يكون ذلك إلا اسم الله الأعظم الذي هو مظهر الله التام وخليفة الله، ويمكن أن يحضر في كل مكان، وهذا هو الاسم الوحيد الذي له إحاطة وجودية على سائر الأسماء، والاسم الذي لا يكون مظهرًا للاسم الأعظم يوجد له حدٌّ خاصٌّ؛ يقول صدر المتألهين عليه السلام: «الوجود الواقع في أي مرتبة - وهو مظهر اسمي لأسماء الله - لا يتصور أن يقع في مرتبة أعلى أو في مرتبة أدنى»<sup>٢</sup>.

إن خلقه النبي آدم عليه السلام وخلافته وتعليمه الأسماء وعجز الملائكة و... كل ذلك نموذج من هذه المسألة؛ يقول الله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ إن أدب الأولياء والملائكة يقتضي أن يفتتح الملائكة الحديث دائمًا بتنزيه الله وتقديسه؛ لذلك قالت الملائكة في بداية الحديث مع الله: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٤</sup>؛ وبدون أدنى شك ليس المراد من هذه الأسماء مجرد ألفاظ اتفق عليها أو مجرد مفاهيم ذهنية.

يُستفاد من الآية الكريمة أن نصيب الملائكة من الأسماء ليس بمستوى النبي آدم عليه السلام الذي هو مظهر كل الأسماء وخليفة الله، والمعنى الدقيق لكلامهم هو أن الأسماء باعتبارها درجات فيض الله توقيفية، وفي ذاك المقام يكون الحديث عن العين والحقيقة لا اللفظ والمفهوم الذهني والاعتبار، ونحن لنا نصيب وحظٌ خاصٌّ من هذا الفيض، فلا يمكن أن نتجاوز حدود ما فضلّه

١. الصافات: ١٦٤.

٢. الشيرازي، الأسفار، ج ١، ص ٣٦.

٣. البقرة: ٣١.

٤. البقرة: ٣٢.

الله علينا ونصعد أكثر من ذلك؛ لذلك ليس بمقدورنا استيعاب تلکم الأسماء في المقام الأرفع؛ لأنه ليس لنا حضور هناك.

والنتيجة هي إن كان المراد من توقيفية الأسماء أو عدم توقيفيتها هو ما اصطلى لدى الحكمة والعرفان - لأن أي وجود في العرفان مظهر من الأسماء الإلهية، وفي الفلسفة توجد لكل اسم مرتبة خاصة، بحيث يكون التعدي عن الحد والمقام غير ممكن تكويناً - فتكون الأسماء توقيفية ولا تقبل التخلف تكويناً فقط لا تشريعاً؛ لأن التجاوز عن حد النظام الظاهر والمظهر العرفاني أو العلة والمعلول الفلسفي ليس بمقدور أحد حتى يقع ردفاً للتكاليف التشريعية، ومن جهة أخرى كل اسم له في الظهور أو الوجود مرتبة معينة حتى نصل إلى الاسم الأعظم الذي له إحاطة ظهورية ووجودية كاملة على كل المراتب دونه.

لكن لو كان المراد ذات أسماء الله الحسنى التي تكون الأعيان الثابتة من لوازمها، فتلك الأسماء أيضاً لها مراتب بحيث ليس فيها اختلاف وتخلف؛ لأن لوازمها أموراً لا يمكن أن يناله أي اختلاف، أو يسلبه أي تخلف، فضلاً عن الأسماء ذاتها التي هي خارجة عن ساحة تكليف البشر؛ لذلك: يصح القول بالتوقيفية بلحاظ هذين المنظرين، ويتم طرحه في مقام كان ولم يكن أو الوجود والمرأة؛ لا في ملاك التشريع وما ينبغي وما لا ينبغي.

### حكم الأسماء اللفظية

إذا ما تجاوزنا مسألة الأسماء الحقيقية يوجد في الأسماء اللفظية أقوال ثلاث:

١. أن تكون الأسماء توقيفية لا الصفات؛ بمعنى أنه إن لم يطلق اسم على الله في الكتاب والسنة، فاستخدامه في حق الله غير جائز؛ بمعنى أن التسمية توقيفية لكن الوصف ليس توقيفياً.

٢. أي اسم لا يتضمّن عيباً ولا نقصاً يجوز إطلاقه على الله تعالى وإلا لا يجوز، وقد أضاف بعضهم قيلاً آخر، وهو أنه علاوة على خلوه من أي نقصٍ وعيبٍ يلزم أن يتضمّن معنى التعظيم وتجليل الخالق أيضاً.

٣. عدم توقيفية الأسماء والصفات، ولا يمكن أن يكون هذا القول هو المراد مطلقاً؛ لأنّ الألفاظ التي تحمل مضامين سلبية وتشتمل على النقص والعيب ليس فقط لا تجوز تسمية الله بها، بل لا ينبغي اتّصاف الله بها ولا يحقّ لأحد هذا الشيء، وإن لم يذكر هذا القيد صراحةً، لكنّ مقصودهم ومرادهم هذا التقيّد قطعاً لا عدم التقيّد (المطلق).

### أدلة توقيفية أسماء الله

لقد ذكرت أدلة على أنّ أسماء الله توقيفية، وفي الآتي سيتمّ ذكرها ودراستها موجزاً.

١. قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ﴾<sup>١</sup>؛ يذكر أمين الإسلام الطبرسي رحمته الله معنيين للإلحاد في أسماء الله:

الأوّل: أنّ الملحدّين يعدلون بأسماء الله تعالى عما عليه، فيسمّون بها أصنامهم ويغيّرونها بالزيادة والنقصان؛ فاشتقوا اللات من «الله»، والعزى من «العزير»، ومنات من «المنان». والثاني: أنّهم يصفون الله بما لا يليق به، ويسمّونه بما لا يجوز تسميته به...؛ وفي هذا الوجه دلالة على أنّه لا يجوز أن يسمّى الله تعالى إلّا بما سمّى به نفسه<sup>٢</sup>.

يقول الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله:

«إنّ الاستدلال المذكور مبني على أمرين: الأوّل هو أنّ «ال» الداخلة على «الأسماء»

عهديّة؛ بمعنى أنّه عند المخاطبين كانت أسماء وصفات خاصّة معيّنة؛ و«الأسماء

الحسنى» إشارة إليها. الثاني أن يكون الإلحاد في أسمائه بمعنى أن توضع في غير

مواضعها، وأن يتعدّى عن أسماء وردت فيها؛ وهذان الأمران هما المراد<sup>٣</sup>

بمعنى أنّ المطلقين هما محلّ النظر؛ لأنّه أوّلاً قد يُحتمل أنّ «ال» تفيد العموم والاستغراق،

وثانياً: توجد احتمالات ثلاث في معنى الإلحاد، بحيث يفيد ما سبق من الاستدلال معنى واحداً

منها؛ ومع وجود الاحتمالات المتعدّدة في الآية لا يمكن الاستدلال على معنى احتمالي واحد.

١. الأعراف: ١٨٠.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ - ٤، ص ٧٧٣.

٣. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ٩ - ٣٥٨.

وبناءً عليه؛ لا يمكن بالاعتماد على هذه الآية ونظائرها من الآيات الأخرى القول بتوقيفية أسماء الله تعالى، بل ظاهر الآية الكريمة هو النهي عن مناداة الله سبحانه بغير أسمائه الحسنی، وقد قيل سابقاً إن إطلاق اسمٍ قبيحٍ، بل اسم حسنٍ يصاحبه نقصٌ وحدٌ وعيبٌ خارجٌ عن محلِّ بحثنا، ولا يوجد قائلٌ بجواز مناداة الله ودعوته بهذه الأسماء.

٢. الدليل الثاني على توقيفية الأسماء هي الروايات؛ وهي على قسمين:

(أ) الروايات التي مضمونها حصر أسماء الله بعددٍ خاصٍ؛ مثل الرواية التي يرويها الشيعة والسنة عن رسول الله ﷺ حيث قال: «إنَّ لله تسعة وتسعين اسمًا، مئةٌ إلا واحدًا، من أحصاها دخل الجنة»<sup>١</sup>.

لكن هذه الأنواع من الروايات لا دلالة لها على توقيفية الأسماء، وليس لها دلالة على انحصار الأسماء بما تمَّ عدّه؛ لأنّه أوّلاً لقد وردت في بعض هذه الروايات أسماءٌ خاصّةٌ بالله تعالى لم يرد ذكرها في القرآن الكريم. وثانياً: بعضها الآخر لم يرد فيها ما ورد في القرآن. وثالثاً: وفي روايات أخرى وردت أسماء إلهية أكثر من تسع وتسعين اسمًا؛ كما في دعاء جوشن الكبير الذي ورد فيه ألف (أو ألف وواحد) من أسماء الله تعالى.

(ب) الروايات التي مضمونها يمنع من ذكر أسماء الله سبحانه أو وصفه بغير ما ورد في القرآن الكريم.

لقد عقد بابٌ في بعض الكتب الروائية تحت عنوان: «باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى»<sup>٢</sup>؛ ويقول في رواية: «تعالى الله عمّا يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتصلّوا بعد البيان»<sup>٣</sup>.

لقد نقل عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «اللهم لا أصفك بما وصفت به نفسك ولا أشبهك بخلقك»<sup>٤</sup>؛ لكنّ هذه الروايات لا تدلّ على توقيفية الأسماء أيضاً؛ لأنّ مفادها نفس الشرطين

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٩٥، الباب: ٢٩، ح ٩.

٢. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٠٠.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق، ص ١٠١.



اللذين بيّناهما عند تحرير محلّ النزاع؛ وذلك بناءً على حكم العقل والنقل، بأنّه يلزم على الاسم والوصف حكاية حُسن المسمّى، وأن يكونا منزّهين عن أي عيبٍ ونقصٍ ومحدوديةٍ.

بناءً على ذلك؛ وبعد تحقّق هذين الشرطين وعدم ثبوت منعٍ شرعيٍّ، لا يوجد دليل على لزوم إذنٍ خاصٍّ على جواز إطلاق الوصف والاسم على الله سبحانه؛ لأنّه لا يحتاج الجواز والإباحة إلى دليل، بل المنع والحرمة بحاجة إلى دليل.

وعلاوة على ذلك؛ إنّ ظهور بعض الآيات - إن لم نقل هي صريحة في ذلك - في أنّ المخلصين يمكنهم وصف الله تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ \* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ﴾<sup>١</sup>.

يستطيع المخلصون وصف الله وثنائه بما يستحقّه الله، ويمكنهم معرفة صفات الكبرياء لله؛ وهذه غاية مرتبة المخلوق وأقصى سنام مكانته وهو ممكن، وإن كانت الأوصاف محصورة بالألفاظ في الألفاظ المأثورة، فلم تكن أي خصوصية ثابتة للعباد العظماء.

نعم؛ إن كان المقصود من الوصف في الآية المذكورة ما يقابل التسمية، لا الأعم من ذلك، إذ ما يستفاد من الآية - على فرض تمامية الاستظهار - أنّه خاصٌّ بالوصف، لا الأعم منه ومن التسمية، لكنّ دلالة الآية على هذا اللون من الانحصار صعبٌ.

والنتيجة: لا يوجد دليلٌ معتبرٌ لا من القرآن ولا من الأدلّة الأخرى على توقيفية الأسماء اللفظية لله، مثل توقيفية أجزاء العبادة وشرائطها، الحدود والحقوق؛ نعم، بناءً على ما قاله الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله يكون مقتضى الاحتياط في الدين والتأدّب هو أن يُكتفى بالتسمية - لا بالطلق - على ما ورد في الكتاب والسنة وما وصل إلينا، وإن كان المطلوب القيام بشيء بعنوان الدعاء أو عبادة خاصة، وهي منسوبة إلى الشارع المقدّس، فمن اليقين أنّه يلزم أن يكون في ظلال دليل معتبر، وإن كان ذلك حديث «من بلغ»<sup>٣</sup>، وإلا لا يمكن فعل شيءٍ تحت عنوان المأثور، وإن كانت تلك الأمور عبارة عن كلمات وألفاظ متناثرة وردت في الكتاب والسنة.

١. الصافات: ١٥٩ - ١٦٠.

٢. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٨، ص ٣٥٩.

٣. انظر: أخبار وأحاديث: «من بلغ» التي مستندها قاعدة «التسامح في أدلّة السنن» في: العامل، وسائل الشيعة، ج ١،

ص ٨٠، أبواب مقدمة العبادات، الباب ١٨.

## ملاحظات حول الأسماء الحسنی

وفي نهاية مبحث توقيفية الأسماء الحسنی من المفيد ذكر بعض الملاحظات:

١. إنَّ أسماء الله الحسنی حاضرة في القرآن بشكلها التدويني، لكنها ظهرت في العالم الخارجي بوجهها التكويني؛ وبالتالي على عهدة المفسر تبين مفهوم أسماء الله ومعانيها وصفاتها وتحليلها عقلاً والتعويل عليها ذهنًا، أمَّا أصحاب العلوم التجريبيَّة والرياضيات وغيرهم، فعلى عهدتهم تبين الخصائص العينيَّة لحقائق أسماء الله.

٢. إنَّ أفضل مفسر لأسماء الله الحسنی هو القرآن الكريم ذاته الذي ورد في سوره وآياته المتعددة شرح أسماء الله وهذا مشهود، كما أنَّ أسماء الله الحسنی تتضمن مضمون الآيات القرآنيَّة الحكيمه؛ لذلك، وبعد عرض المطالب الوحيانيَّة الكثيرة، يشرع بأدلة هذه المطالب في نهاية الآية، ويذكر اسمًا أو عددًا من الأسماء حتى يتم من خلال أسماء الله الاستدلال على مضمون الآية.

إذن تعامل الآيات والأسماء وتفاعلها أشبه بالتقابل بين الأخذ والعطاء [في المعاملات]، وهو كالل دليل والمدلول، بحيث يكملان بعضهما بعضًا.

٣. إنَّ بعض الفنون العقليَّة والشهوديَّة مثل الحكمة والعرفان تبادر إلى تفسيرها بدون أن يتم الاهتمام فيها بتوقيفية الأسماء ومحدوديتها.

٤. صحيح أن الإسلام بيّن كلَّ الحاجات المبنية على محوريَّة سعادة المجتمع الإنساني، لكنها لم تأت كلها في ظاهر القرآن الكريم، بل تمَّ عرض بعضها في باطن القرآن، والتي تكون رؤيتها خاصَّة بالإنسان الكامل؛ مثل المعصومين عليهم السلام، ولهذا لا يمكن القول إنَّ كلَّ أسماء الله سبحانه ومعانيها قد تمَّ عرضها في ظاهر القرآن المجيد؛ ويمكن على سبيل المثال الاستفادة من قصص الأنبياء عليهم السلام وعلومهم ومعارفهم، وتوجَّهاتهم ومواقفهم أمام قبول معاصريهم أو رفضهم ونكولهم، ورسالة القرآن هي أن قصَّة بعض الأنبياء عليهم السلام وردت في القرآن، لكنَّ بعضهم لم ترد قصصهم في القرآن الكريم: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْضُ عَلَيْكَ﴾؛

فعندما لم يذكر بعض الأنبياء أي بعض مظاهر أسماء الله الحسنى في القرآن الكريم لازم ذلك أن لا يذكر بعض أسماء الله الحسنى في ظاهر القرآن الكريم؛ وبالتالي: ليس من المناسب ادعاء حصر أسماء الله بالمقدار الذي جاء في القرآن؛ مع أن هذه الدعوى ليست منقولة ولا مقبولة من أحد.

٥. إن معاني الأسماء الملفوظة ومفاهيمها منفصلة عن بعضها، وإن كان مصداقها متحدًا، لأن الأسماء التدوينية ليست مترادفة أبدًا حتى يكون مفهومها متحدًا؛ وعليه كل الأسماء التدوينية، بعد تنزيها عن النقص والعيب، وبعد تجريدها من الخصائص المادية والمحدودية، يكون لكل واحد منها مفهومها الخاص؛ فمثلًا مفهوم الإرادة بعد تنزيهه وتجريده لن يكون بمعنى العلم أبدًا؛ وإن كان بعض أعظم فن الحكمة مثل ابن سينا كما يبدو أنهم قالوا بالاتحاد المفهومي بين العلم والإرادة؛ وإن كان مصداقها عين مصداق العلم؛ وتفصيل البيان على عهدة الكتاب «الرحيق المختوم».

٦. يبيّن المرحوم المحقق داماد قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾<sup>١</sup> على النحو التالي: «إن الله منزّه عما يصفه الراسخون الخالصون من العقلاء والحكما بناءً على تصاويرهم الذهنية ومفاهيمهم الحصولية، فكيف بما يصفه الجاهلون من المشركين والقشريين و...، ثم قال: إن أسماء الله الحسنى على ثلاثة أقسام: الأول أن يكون إطلاقها مناسبًا وجائزًا على الله بعنوان الوصف وبمعنوا الاسم؛ مثل «العليم»، و«القدير»، القسم الآخر أن يكون إطلاق الاسم على الله جائزًا بعنوان التسمية لا بعنوان الوصف؛ مثل: «الباقي»، و«الدائم» اللذين اشتقا من البقاء والدوام الزميين، وما هو ثابت في حق الله يكون من سنخ آخر الذي يدرك منه ما هو الأتم والأعلى والأمجّد. القسم الثالث ذلك الذي يجوز إطلاقه بعنوان الوصف لا بعنوان التسمية؛ مثل: «واجب الوجود»، و«موجد كل موجود»، ومرادفات أسماء الله في اللغات الأخرى؛ لأنّه لم يرد إذن شرعي للتسمية»<sup>٢</sup>.

١. الصافات: ١٨٠.

٢. ميرداماد، القيسات، ص ٤٧٩.

### أسماء الله سبحانه في القرآن

لقد ذُكر في القرآن الكريم أكثر من مئة وعشرين اسماً لله سبحانه، أعمّ من أن تكون الأسماء للذات، أو الصفات أو الأفعال<sup>١</sup>، وإن كانت ذات الله بمعنى الهوية المطلقة أعظم من الاسم والرسم والوصف، لكنّه عادةً يُذكر اسمٌ من أسمائه أو وصفٌ من أوصافه، أو فعلٌ من أفعال الحقّ آخر الآيات بتناسب الموضوع مع محتوى الآية؛ ومن أجل بيان حكمة الحكم أو تثبيت الحكم، مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ هُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾<sup>٢</sup>، وقوله أيضاً: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾<sup>٣</sup>، وكذلك: ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾<sup>٥</sup>، وأيضاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>٦</sup>، وقوله سبحانه: ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَنِّي حَمِيدٌ﴾<sup>٧</sup>، وكذلك: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾<sup>٨</sup>، وأيضاً: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾<sup>٩</sup>، ثمّ قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>١٠</sup>.

وقد جاء في بعض الآيات اسم الذات مع الصفات والأفعال، وهذا يعني أنّها تحتوي مراتب التوحيد الثلاثة في مكان واحد: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ \* هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّبُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ \* هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾<sup>١١</sup>.

١ . الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج٨، ص٣٥٦-٣٥٨.

٢ . الدخان: ٤٢.

٣ . النساء: ١٧.

٤ . النساء: ٩٦.

٥ . الأحزاب: ٢٧.

٦ . لقمان: ٢٨.

٧ . البقرة: ٢٦٧.

٨ . الحج: ٦٣.

٩ . لقمان: ٣٠.

١٠ . الذاريات: ٥٨.

١١ . الحشر: ٢٢-٢٤.

وفي سورة الحديد المباركة ذُكرت أوصافٌ خمسة لله سبحانه: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>١</sup>.

إنَّ الفهم العميق لهذه الصفات مفاده أن الله كيف يكون باطنًا وظاهرًا في الوقت نفسه، فعلى الرغم من أنه أول، فهو آخر، فليس بمقدور أي ذهنٍ عادي إدراك ذلك، وبالإجمال يلزم أن يُعرف بأنَّ الجمع بين الصفات المتضادة في الوجود غير المحدود ممكن؛ لأنه يتبيّن بعد التحليل أنه في الوجود المحض لا سبيل لأي تضادٍّ بينها.

تشمّل آية الكرسي أيضًا على الكثير من أسماء الله الحسنى، ولعلّها تتضمّن اسم الله الأعظم: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...﴾<sup>٢</sup>؛ وقد نقل عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سَيِّدُ الْقُرْآنِ الْبَقْرَةَ، وَسَيِّدُ الْبَقْرَةِ آيَةُ الْكُرْسِيِّ»<sup>٣</sup>، وقد روي عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «إِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ ذُرْوَةَ وَذُرْوَةَ الْقُرْآنِ آيَةُ الْكُرْسِيِّ»<sup>٤</sup>.

إنَّ سيادة السور والآيات القرآنيّة بالنسبة لبعضها مبنية على مضمونها، ومضمون هذه الآية الشريفة هي أسماء الله الحسنى نفسها للحق، والتي لم تبين أي آية قرآنيّة هذا العدد من الأسماء الإلهيّة.

إنَّ سورة «التوحيد» التي فيها ذكر صفات الله الجماليّة والجلاليّة تتحدّث من بدايتها إلى نهايتها عن «التوحيد»، ولأنَّ موضوع السورة هو «التوحيد»، فتمتّع إذاً بمضمونٍ وعمقٍ خاصٍّ؛ لذلك هي من بين الكثير من السور أعزّها.

لقد ذُكرت أسماءٌ وصفاتٌ إلهيّةٌ كثيرةٌ في الروايات والأدعية؛ فعلى سبيل المثال لقد ورد في دعاء جوشن الكبير ألف اسم (أو ألف واسم واحد) لله سبحانه، والتي يمكن حملها على الله تعالى وتشكيل قضيةٍ منها يكون «الله» موضوعها، ومحمولها الاسم أو الوصف أو فعل من الأفعال الإلهيّة.

١. الحديد: ٣.

٢. البقرة: ٢٥٥.

٣. الطبرسي، مجمع البيان، ج ١ - ٢، ص ٦٢٦.

٤. المصدر السابق.

## تسبيح الأسماء وتقديسها

إنَّ التعبيرات القرآنيَّة حول الأسماء والصفات الإلهيَّة في أوج المعرفة والتي سيتمَّ الإشارة إلى بعضها:

(أ) يخاطب القرآن الرسول الأكرم ﷺ بقوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾<sup>١</sup>، أي اذكر اسم ربِّك الذي هو أعلى كلِّ شيءٍ بطهارةٍ ونقاءٍ؛ والمراد هو أنَّ اسم الله سبحانه منزّه وأجلُّ وأعظم من أن يُذكر إلى جانب اسمٍ آخر، أو أن يُوصف به شخصٌ غيره، وهو أجلُّ وأعظم من أن تُنادى به الألهة المصنوعة المزعومة؛ وهذا التقديس ليس في إطار الألفاظ فقط، بل يلزم أن يكون في المفهوم الذهني والواقع العيني.

(ب) قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>٢</sup>؛ وبناءً على هذه الآية الشريفة تنقسم الأوصاف الإلهيَّة إلى قسمين: الصفات السلبيَّة التي نزه الله سبحانه عنها، والقسم الثاني الصفات الكمالية والجمالية التي يتَّصف بها الله تعالى.

والسرّ الذي من أجله أُشير في آخر سورة «الرحمن» وبعد بيان النعم الماديَّة والمعنويَّة إلى الصفات الإلهيَّة، هو أنَّ لأسماء الله وصفاته دخلٌ في نزول النعم الماديَّة والمعنويَّة، ومن دون أدنى شكٍّ لا يكون هذا التدخُّل للأسماء والصفات اللفظيَّة، بل المسمَّى والتعيّنات العينيَّة التي لها أثرٌ في نزول النعم الإلهيَّة، وعليه: من كان له حُظٌّ أو نصيبٌ من الأسماء أو الصفات الإلهيَّة يستطيع بإذن الله التصرّف في عالم التكوين، وأنَّ يحلَّ بعض العقد والمشاكل. والآثار التكوينيَّة التي ذُكرت في بعض الأحاديث والأدعية الشريفة ناظرة إلى الأسماء الحقيقيَّة لا اللفظيَّة والذهنيَّة، وهي أيضًا راجعةٌ إلى مظهر الإنسان الداعي بالأسماء الخاصَّة، لا صرف القراءة والطلب، وإلَّا فلا يكون أي داعٍ مستجاب الدعوة<sup>٣</sup>.

سبق القول إنَّ أسماء الله سبحانه وصفاته تكون مع التسبيح والتقديس؛ تسبيحه أو تنزيهه عن وجود أي اسمٍ قبيحٍ وغير حسنٍ، وتقديس له من أي نوع من الأوصاف الكمالية المحدودة

١. الأعلى: ١.

٢. الرحمن: ٧٨.

٣. ولعلّه يقصد عكس ذلك؛ أي لولا هذه الضوابط الموضوعيَّة، لكان كلُّ داعٍ مستجاب الدعوة [الترجم].

والممزوجة بالنقص والعيب؛ فأى وصف يمكن تجريده عن النقص والعدم، ويمكن تنزيهه عن المحدودية أيضًا فسيُتَّصف به الله سبحانه؛ مثل العفة، والشجاعة؛ لأنَّهما يقترنان دائمًا بالخصوصيات الجسمانية؛ لذلك يلزم أن يقترن وصف الله وتسميته بالتسبيح والتقديس، كما هي سنة الملائكة وسيرتهم: ﴿وَمَنْ نُسِّحْ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسْ﴾<sup>١</sup>.

وقد تقدّم في الآية التسبيح على التقديس، وهذا هو المعمول به عادةً، حيث يُقال: «سُبِّحْ قَدَّوسٌ»؛ فأولاً نزه الله عن كل أشكال القبح والسوء، ثم نقده من كل كمالٍ محدودٍ وجمالٍ مقيّدٍ وجلالٍ نسبيٍّ؛ لأنَّ كلَّ كماله وجماله وجلاله نسبي ومطلق ولا محدود.

#### اختصاص الأسماء الحسنى بالله

ومن أجل توحيد أسماء الله الحسنى يلزم التوجّه والالتفات إلى التقسيم الثنائي للأسماء والصفات:

١. صفات الكمال والنقص، أي شيء لا يكون خارجًا عن حالتين اثنتين؛ إمّا الكمال والخير والحسن، وإمّا النقص والشرّ والقيح؛ فما يعود إلى النقص والعيب فالله منزّه عنه، ويعتبر ذلك من الصفات السلبيّة؛ وقد سُلبت هذه الصفات عن الله سبحانه في آياتٍ كثيرة: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ فلا يظلم الله أحدًا ولا يريد الظلم لأحد أيضًا، وكذلك سُلب من الله الخطأ والنسيان: ﴿لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾<sup>٣</sup>، وهو منزّه أيضًا عن الخفقة والنوم: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾<sup>٤</sup>، وهو بريء عن كل أشكال العمل الباطل والعيبيّة: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾<sup>٥</sup>.

وفي الحقيقة أنّ تسبيح الله سبحانه أبجديّة ومنهج متّبع في مناجاة ذوي الألباب، وكذلك لسان حال الملك وأهل الجنّة، فهؤلاء كلّما شاؤوا الدعاء لله أو أرادوا وصفه، فقبل ذلك أو بعده، يسبحون الله [ويمجّدونه] كي لا يقعوا في محذور توصيف الله بشيء يتنافى تنزيهه من العيب وخلوّه من أي نقص.

١. البقرة: ٣٠.

٢. آل عمران: ١٠٨.

٣. طه: ٥٢.

٤. البقرة: ٢٥٥.

٥. آل عمران: ١٩١.

لقد تمّ نفي الشريك للذات الإلهية المقدّسة، كما تمّ نفي الولد عن الله سبحانه في آياتٍ عديدة؛ لأنّهما لا يعبران إلا عن نقص وعيب في الله تعالى؛ وسياق هذه الآيات يفيد تسييح الله: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾<sup>١</sup>، وكذلك: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فالله منزّه عن الشريك وليس له ولد ولا شبيه ولا نظير؛ والشرك في بيان القرآن ظلمٌ عظيمٌ: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>٣</sup>.

## ٢. الصفات الحسنة والأحسن

إنّ الأسماء والصفات غير القبيحة إمّا حسنة وإمّا أحسن، وكلّ أسماء الله وصفاته هي الأحسن، وبيان الفرق بين الصفات الحسنة والصفات الأحسن متوقفٌ على بيان الفرق بين صفات الله تعالى وصفات غيره.

إنّ كلّ وصفٍ واسمٍ لغير الله سبحانه محدودٌ، ومتناهٍ، ويصاحبه النقص والعيب من الجسمانية، والمقدار، والجهة ومثل ذلك، لكنّ أوصاف الله وأسماءه الذاتية مثل الله غير محدودة وغير متناهية؛ وعلى سبيل المثال: «العلم» في الإنسان هو جزء من المكتسبات التي للتصوّر والتصديق والحواس الظاهرية دخل فيه، ولا يكون مصوناً من الخطأ في بعض الأحيان، وكذلك «القدرة» في البشر الناشئة من مبادئ خاصّة؛ مثل التصوّر والتصديق المرتبط بها، والشوق والإرادة وفي نهاية المطاف تحريك العضلات لإعمالها.

هذه الأوصاف، أي العلم والقدرة و...، موجودة في الله سبحانه، لكنّها منزّهة عن خصوصيات النقص والحاجة، فالله الفيّاض لهذه الصفات يتمتّع بها على النحو الأتمّ والأكمل، ومنزّهة عن كلّ النواقص الموجودة فينا، فهذه الصفات التي تطلق على الممكنات يمكن نسبتها إلى الله سبحانه بعد تنزيهها وتجريدها [عن النواقص والإضافات]، والتقديس يكون بهذا المعنى أيضاً؛ لأنّ التسييح هو سلب النقص والعيب، والتقديس يعني نفي الكمال المحدود، وبناءً عليه؛ تُنسب إلى الله سبحانه صفات مثل: العالم والقادر، والحي و...، لكن لا تكون مثل المصاديق الموجودة في الإنسان؛ لهذا السبب يلزم تقديسه تعالى.

١. النحل: ٥٧.

٢. الطور: ٤٣.

٣. لقمان: ١٣.



هذه الرؤية بشأن الفرق بين صفات الله وصفات الممكنات ابتدائية؛ لأنه إذا ما تمّ تحليل معنى المطلق واللامحدود لصفات الله بشكلٍ جيد، يتبيّن جلياً أنّ أي اسم أو أي صفة موجودة في عالم الوجود كلّها من الله تعالى: «وحده لا شريك له»، وليس للغير أي نصيبٍ من حسن [الصفات] ولا من أحسنها. نعم، يمكن أن يكون مظهرًا وآيةً لبعض أوصاف جمال الحقّ وجلاله، ولكن الاتّصاف بالأصالة لله تعالى وحده.

سيأتى في بحث صفات الله أنّ الآيات القرآنيّة حول أوصاف الله على أقسام: فقسّم منها يثبت الصفة لله فقط، وفي القسم الثاني: ينسب تلك الصفة لغير الله أيضًا، وفي القسم الثالث يثبت أكمل مراتبها وأتمّها وأحسنها لله سبحانه، وفي القسم الرابع يذكر البيان النهائي، وهو أنّ وصف الكمال منحصرٌ وخاصٌّ بالله وحده ولا يتمتع غير الله بها، لا بالاستقلاليّة ولا بالشكل الطولي، تبعًا أو بالعرض، فليس لهم نصيب منها، وبالتالي يمكن للغير بمقدار سعته الوجوديّة أن يكون مظهرًا ومرآةً لأوصاف الله سبحانه.

تبيّن من المباحث السابقة أنّ البحث عن الأسماء والصفات الإلهيّة في التفسير الموضوعي غير ما يُبحث عنها في الكتب الفلسفيّة والكلاميّة؛ لأنّه في هذه الكتب يدور الكلام حول إثبات أصل صفات الكمال لله تعالى، لكنّه في القرآن الكريم يكون المدار حول توحيد الأسماء والصفات؛ بمعنى أنّه: «لا عليم إلّا هو»، و«لا قدير إلّا هو»؛ أي أنّه وإن كان في فنّ المعقول يتمّ البحث عن توحيد الواجب، لكن لا يتمّ الحديث فيه عن توحيد الوجود وحصر كلّ الكمالات الوجوديّة في الواجب، وإثبات أنّ غير الله يكون المظهر له وآيته، وإن كان في فنّ العرفان هامش من الكلام حول هذه المطالب.

وبالتوجّه إلى أسلوب القرآن حول أوصاف الله يتبيّن معنى الآيات التي تتحدّث عن أنّ الأسماء الحسنى لله، ويتبيّن معنى توحيد الأسماء والصفات أيضًا؛ وما يتجلّى هو أنّ صحّة مسألة الوجود المشكّك راجعة إلى بعض وجهات النظر، وأمّا البيان النهائي حول الوحدة الشخصية للوجود راجع أيضًا إلى وجهة نظر أخرى.

توجد آياتٌ متعدّدة في القرآن الكريم وبسياقات مختلفة تجعل الأسماء الحسنى خاصّة بالله

تعالى، وهي:

١. الآية الكريمة: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾<sup>١</sup>.

فجملة: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ تفيد الحصر؛ لأن «الله» مقدّم، و«الأسماء» جمع محلى بـ: «الألف واللام»، وإذا لا توجد قرينة تدلّ على الخصوص، فهذا يفيد العموم؛ بمعنى أن أي اسم أحسن موجود في العالم هو الله وإسناده إلى غيره ليس مناسباً؛ أمّا إسناد اسم حَسَنٍ إلى غير الله، وإن لم يكن خطأً، ولكنه بناءً على آياتٍ أخرى تصحّ النسبة من باب المظهرية والمرآتية.

يكمل المولى بقوله في السياق نفسه: ﴿وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾<sup>٢</sup>.

يقول الفخر الرازي الذي هو من المحققين بأنّ الإلحاد في أسماء الله على أنحاءٍ ثلاث: الأول: إطلاق أسماء الله المقدّسة الطاهرة على غير الله، مثل أن الكفار كانوا يُسمّون الأوثان بآلهة، ومن ذلك أمهم سمّوا أصناماً باللات والعزى والمناة، واشتقاق اللات من الإله، والعزى من العزير، واشتقاق مناة من المنان. وكان مُسَيِّمَةَ الكذاب لَقَّبَ نَفْسَهُ بِالرَّحْمَنِ.

والثاني: أن يُسمّوا الله بما لا يجوزُ تسميتهُ به، مثل تسمية من ساءه أبا للمسيح، وقول جمهور النصارى: أب، وابن، وروح القدس، ومثل أن الكرامية يُطلقون لفظ الجِسْمِ على الله سبحانه ويُسمّونه به...<sup>٣</sup>.

والثالث: أن يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصوّر مساه، فإنّه ربّه كان مساهً أمراً غير لائق بجلال الله<sup>٤</sup>.

٢. قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾<sup>٥</sup>؛ بمعنى أنكم إذا دعوتهم الله فأنتم دعوتهم وطلبتهم كلّ أسماء الله الحسنى؛ لأن اسم «الله» يتضمّن كلّ الأسماء الحسنى، وإذا ذكرت «الرحمان» فأنتم ذكرت كلّ الأسماء؛ لأن كلمة «الرحمان» تتضمّن كلّ الأسماء، وعلّة ذلك هي أن مقام أسماء الله اللامتناهية تكون لا متناهية أيضاً من حيث المصاديق.

١. الأعراف: ١٨٠.

٢. الأعراف: ١٨٠.

٣. وقد ذكر هذين المعنيين أيضاً المرحوم أمين الإسلام الطبرسي في كتابه: الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ - ٤، ص ٧٧٣.

٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٥ - ١٦، ص ٧٥.

٥. الإسراء: ١١٠.

٣. قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾<sup>١</sup>؛ فيستفاد من الآية الكريمة حصر كل الأسماء الحسنَى بالله سبحانه.

إنّ ذكر كلمة التوحيد - لا إله إلا هو - في صدر الآية تكشف عن هذه الحقيقة بأنّ التوحيد يكون كاملاً عندما يشتمل على المقامات الثلاثة؛ من الذات والصفات والأفعال، بحيث لن يكون غير الله شريكه في الذات أو الوصف أو الفعل، وذاته أحديّة لا شريك لله [فيها]، وصفته أحد لا شبيهه لله [فيها]، وفعله أحد لا مثيل له.

يُذكر أنّ التوحيد الأفعالي المطروح في هذه المباحث هو غير وحدة فعل الله سبحانه المذكور في القاعدة: «الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد»، وهذا خارج عن بحثنا. ولا يشتهب التوحيد الأفعالي بمسألة الجبر أبداً؛ لأنّ معنى الدقيق لكلّ منها واضح ومبين، كما أنّ سرّ أحقيّة التوحيد الأفعالي وبطلان الجبر واضح ومشخص.

### مراتب الأسماء الحسنَى

إنّ الأسماء والصفات التي تُحمل على الله ليست كلّها في حدٍّ ومرتبةٍ واحدة، ولا تُحمل على الله أيضاً بطريقةٍ واحدة؛ لأنّ تعيّن الاسم إن كان من الصفات الإلهية، فهو متّحد في الذات مع الموضوع، وإن كان من صفاته الفعلية، فيكون متّحداً مع الموضوع في مقام الفعل لا في مقام الذات.

ومن أجل تقريب المطلب إلى الذهن، يلزم الالتفات إلى التفاوت الرتبي بين هذه القضايا الثلاث: «زيدٌ ناطقٌ»، و«زيدٌ عالمٌ»، و«زيدٌ قائمٌ»، فزيدٌ هو الموضوع في القضايا الثلاث والمحمول متّحدٌ معه، لكنّ محور ومركز الاتّحاد ومرتبة هذه القضايا ليست واحدة؛ ففي القضية الأولى مركز اتّحاد الموضوع والمحمول ومداره هو ذات زيد، والناطقية متّحدة مع ذات زيد؛ لأنّها الفصل المقوم للذات.

وفي القضية الثانية: تنخفض مرتبة الاتّحاد بينهما برتبةٍ واحدة، أي أنّ المقام هو مقام الوصف؛ فالعالمية متّحد مع مقام زيد القابل لها، لأنّها متّحدة مع جوهر زيد وماهيته.

أمَّا القضية الثالثة: فمدار الاتحاد أدنى رتبة أيضًا من مقام الوصف؛ أي في مقام الفعل يكون متّحدًا مع زيد؛ إذا الاتحاد ركن القضية، لكنّ مراتبه مختلفة ومتفاوتة، وتعيين محور الاتحاد على عهدة محمول القضية لا موضوعها؛ لأنّ الموضوع في القضايا الثلاث حسب الظاهر واحد.

وأسماء الله الحسنى متّحدة مع الله سبحانه، وفيها الاختلاف الرتبي، فأسماء الذات والصفات الذاتية متّحدة مع الله، ومحور اتحاد صفات الفعل هو مقام فعله، ومن الواضح أنّ الاسم الذي يكون متّحدًا في مقام الذات أرفع رتبة من الاسم المتّحد معه في مقام الفعل.

وقد تبين هذا البيان؛ كيف أنّ بعض أسماء الله سبحانه كلّية، وهي أعظم وموسّعة، وبعضها جزئية، وهي عظيمة ومضيقة؛ وهذه السعة والضيق بلحاظ السعة والضيق الوجودي للأسماء الحسنى، وكذلك بلحاظ آثارها في العالم.

#### حاکمیة بعض الأسماء على الأخرى

إنّ أعظم اسم وأوسع على الإطلاق من بين الأسماء هو الاسم الأعظم<sup>١</sup> المتضمّن لسائر الأسماء الحسنى جميعًا، وكلّ الوجودات الممكنة تنتهي إليه، وكلّ أمرٍ خاضعٌ له.

وبعد الاسم الأعظم تكون باقي الأسماء والصفات الذاتية من قبيل: «الحياة، والقدرة، والعلم» حاکمة على أسماء الفعل، مثل «الرحمة» وتثبتها في [مقامها]؛ وبالتالي لا يكون أي شيء في مرتبة الأحديّة المحضّة حاکمًا على مقام الذات الذي هو مقام الأحديّة بل الهويّة المطلقة، لكنّه في مقام الكثرة تكون بعض الأسماء مندرجة تحت أسماء أخرى، ويمكن أن يكون الاسم المحيط مندرجًا تحت اسم أوسع أيضًا، وبهذا البيان تبين معنى الآية الشريفة: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾<sup>٢</sup>.

إنّ الله سبحانه هو الوجود المطلق واللامحدود، وهو لا يقع محكومًا لأي شيء؛ لأنّ ذلك الشيء الذي يظهر بشكله القانوني أو غير القانوني إن أراد أن يكون حاکمًا على الله، فيلزم أن يكون أمرًا وجوديًا لا أمرًا عدميًا؛ لأنّ العدم ليس شيئًا حتّى يكون حاکمًا، ومن جهة أخرى

١. وفي تحديد اسم الله الأعظم خلاف بين العلماء بناءً على اختلاف الروايات، ولعلّ اسم «الله» جلّ جلاله أقرب إليه من

غيره، المترجم.

٢. الأنعام: ١٢.

وحسب البراهين التوحيدية أي موجود غير الله حيثما كان وكيفما كان هو ممكنٌ ومخلوقٌ له، ولن يكون مخلوق الله حاكمًا على الله نفسه؛ إذن لا يمكن أن يكون أي شيء قاهرًا أو حاكمًا على الله وأن يكون الله مقهورًا ومحكومًا لأي شيء.

ومن الضرورة بمكان أنه حيثما يتم الحديث عن أمرٍ ضروريٍّ مرتبط بالله، فهو «الوجوب عن الله»، وليس «الوجوب على الله»، بمعنى أننا على يقين بأن الله سيقوم بهذا العمل، لا أنه يلزم على الله أن يقوم بهذا العمل؛ لأنه لا يتصور حمل «يجب» على الله، لكننا نعلم بأن الله الذي له الأسماء الحسنى لا يخلف الميعاد ويؤجر المتقين أجرًا حسنًا، لا أنه لازم وواجب عليه ألا يخلف وعده، وأنه يجب عليه أن يأخذ المتقين إلى الجنة.

ففي الآية الكريمة: ﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ يكون أحد الأسماء حاكمًا على الآخر؛ لأن أصل الذات أصبح مقهورًا لشيء حتى يكون مقهورًا لنفسه؛ لأن الشيء كما أنه لا يمكن أن يكون خالقًا لنفسه لا يمكن أن يكون قاهرًا على نفسه، فاتحاد القاهر والمقهور كاتحاد الخالق والمخلوق محالٌ، فكما أنه من المحال أن تكون ذات الله علّة وخالقة لنفس الذات، فمن المحال أن تكون ذات الله حاكمة على الذات نفسها؛ لأنه في حال كونه البسيط الصرف لأمرٍ وحقيقةٍ لا يفترض أن يكون قاهرًا على نفسه، وفي الوقت نفسه مطيعًا لنفسه.

فيلزم القول بالنسبة إلى الآية السابقة لفهمها الصحيح، إنها تنزل من مقام ذات الحق، وحلّ مسألة الحاكمية على النفس موجودٌ في أسمائه الحسنى، ولا بد أن يبحث عن الحاكمية فيها.

يمكن أن يكون اسم من أسماء الله الحسنى تحت إشراف اسم آخر؛ مثل تلقي الصحة والسلامة للمريض الذي يكون تحت تدبير الاسم «الشافى»، والشافى الذي هو اسم من أسماء الله الحسنى يندرج تحت تدبير الاسم: «الرازق»؛ لأن الرزق أعم من الرزق الظاهري والمعنوي، وفي مقلبٍ آخر أن يكون الله رازقًا يعني أن يخلق الله كما لا من الكمالات؛ وفي النتيجة يكون اسم «الرازق» تحت تدبير اسم «الخالق»؛ إذاً اسم «الخالق» أعم وأعلى رتبة من «الرازق»؛ ولأن الخالقية غير ممكنة بدون القدرة، فالخالقية تقع تحت إشراف قدرته، والقدرة من صفات الله الذاتية، وصفاته الذاتية عين ذات الله؛ ولذلك قدرة الله تعالى مثل ذاته غير محدودة وهي مطلقة،

والخلقة لأنّها من أفعال الله سبحانه فهي محدودة، أي أنّ الله خلق بعض الأشياء ولم يخلق أشياءً أخرى، ولكن لأنّ قدرته مطلقة وتتعلّق بكلّ شيءٍ ممكن؛ فلا يمكن القول إنّ بعض الأشياء مقدورة لله تعالى وبعضها ليست مقدورة له.

إنّ الآية المبحوث عنها التي فيها خبر عن فرض الرحمة على النفس: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ ليس معناها بأنّه شيء مفروض ومكتوبٌ من الخارج على الله حتّى يكون حاكماً عليه، بل المراد أنّ أحد الأسماء الحسنی الذاتية لله حاكمٌ على الأسماء الفعلية، والنتيجة أنّ أحد الأسماء حاكمٌ على اسم آخر، وكلّ أفراد الحكومة من الحاكم والمحكوم هي من أوصاف الله وأسمائه.

وبالنسبة للآية المذكورة، تُثبت القدرة الإلهية رحمة الله، ويوجّه علمُ الله رحمته [ويحدّد بوصلتها]، فنزول الرحمة ضرورية من الذات التي هي منبع كلّ الكمالات وفيها القدرة والعلم والحياة؛ أي: «يجب عن الله الرحمة» لأنّه «يجب على الله الرحمة»، وإذا ما وعد الله النصرة لأوليائه والغلبة للأنبياء ﷺ والمؤمنين، فلا شكّ بأنّه يعمل بوعده؛ لأنّه يجب عليه أن يعمل به؛ فتستفاد من هكذا آيات ضرورة الفعل، وهي الضرورة الناشئة من حاكمية اسم على اسم آخر أي أنه تعالى كتب ذلك على نفسه؛ لا الوجوب المفروض من الخارج على الذات؛ ولشرح الموضوع ووضوحه أكثر ستتمّ الإشارة إلى بعض الآيات الشبيهة بالآية الآنفة الذكر، ثمّ يتبيّن الطريق المستقيم للمدرسة الإمامية.

(أ) قوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>١</sup>؛ فنحن وعدنا المؤمنين بأنهم إن ساروا على طريق النصر الإلهي، فالله سينصرهم ويثبت أقدامهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾<sup>٢</sup>؛ والوفاء بهذا الوعد ضروريٌّ وثابتٌ على الله سبحانه، ولكن لم تأتِ الضرورة من الخارج، أو أنّها مفروضة من الذات على الله، بل الوفاء بالعهد هو المقتضى الاسمي لأسماء الله الحسنی.

(ب) قوله تعالى: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَعْلَبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾<sup>٣</sup>؛ وكلمة «كتب» تعني تثبيت

١. الروم: ٤٧.

٢. محمد: ٧.

٣. المجادلة: ٢١.

[الشيء] وإقراره؛ لا أنه جعل ذاته محكوماً لذاته، بل معناه أنه لا تصدر من الذات، وهي مصدر ومنبع كل الكمالات، إلا الرحمة ونصرة المؤمنين والخير لهم؛ فلا تنشأ من الذات إلا هذه الأمور.

ج) قوله تعالى: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾<sup>١</sup>، فليس معنى الآية أنه لا يجب على الله أن يظلم أحداً، أو أنه لا يقدر أن يظلم أحداً؛ لأنَّ «يجب»، و«لا يجب» لا يصدقان على الله، وليس لهما منشأ أو أصالة فيه؛ بمعنى أنه لا يوجد غير الله وغير فعله حاكم على الله سبحانه في العالم، وهذا المطلب القائل بأنَّ «يجب» لا يصدق على الله ورد في القرآن الكريم في موضعين مع اختلاف يسير، وهو قوله سبحانه: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك قول الله تعالى: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾<sup>٣</sup>.

والملاحظة اللطيفة في الآيتين السابقتين هي أنه تعالى لم يقل: «الحق مع ربك»؛ لأنَّ هذا التعبير لازمه الاثنينيَّة، ويستلزم منه أيضاً مشاركة شيءٍ مع الله، والحال أنَّ المعية وعلاقة الله بالأشياء من جهةٍ واحدةٍ؛ أي أن الله مع كل شيءٍ وليس أي شيءٍ مع الله حتى الحق؛ لأنَّ الحقَّ الذي يفترض أن يكون مع الله إما واجبٌ وغنيٌّ، وإما يكون ممكناً وفقيراً، والفرض الأوَّل باطل قطعاً؛ لأنه على أساس أدلة التوحيد تمَّ بطلان افتراض غنيين مطلقين اثنين، فكيف بوجوده، فذاك الحقَّ يلزم أن يكون ممكناً وفقيراً، وكلَّ ممكن وفقيرٍ مخلوقٌ لله، ومن الله لا أنه مع الله.

١. الكهف: ٤٩.

٢. البقرة: ١٤٧.

٣. آل عمران: ٦٠.

٤. للارتباط والعلاقة من طرفٍ واحدٍ يوجد نظير في المسائل المفهوميَّة؛ مثل حمل الكلي على فرده، فالعلاقة والارتباط من طرفٍ واحدٍ وإن كان الحمل هو نفس اتحاد الموضوع والمحمول، لكنَّه اتحاد كلي للفرد من طرفٍ واحدٍ؛ فمثلاً في قضية: «زيدٌ إنسانٌ» تكون الإنسانيَّة متَّحدة مع زيد، لكن زيداً ليس متَّحداً مع الإنسانيَّة؛ لأننا لا نستطيع القول: «الإنسان زيدٌ»؛ لأنَّه تصدق الإنسانيَّة على أفرادٍ ومصاديقٍ أخرى مع أن زيداً لا يصدق عليها، فلو كان الاتحاد من طرفين للزم صدق القضية الثانية، أي كلِّما صدق إنسانٌ صدق عنوان زيدٍ عليه؛ [وهذا خلاف الواقع].

إنَّ المعية الموجودة في موجودين ممكنين تكون من طرفين متساويين؛ مثل كلام الرسول الأكرم ﷺ بشأن أمير المؤمنين عليه السلام حيث قال: «الحق مع علي وعليٌّ مع الحق»<sup>١</sup>.  
والنتيجة أن «الحق» ينشأ من الله سبحانه، ولا يرد على الله، ولا تصدق عليه أي مفردة من مفردات «يجب أو يلزم» من خارج أسماء الله الحسنى، وليس مع الله أيضاً، ويدرك العقل بناء على الحسن والقبح العقليين أنه لا يصدر يقيناً من الله سوى الحق والوفاء بالوعد والرحمة الإلهية، وكل أمر باطل مثل الظلم لن يصدر عنه أبداً.  
ومن خلال هذا البحث القصير والوجيز يتبين بوضوح إفراط المعتزلة وتفريط الأشاعرة في أسماء الله الحسنى.

#### الأسماء الحسنى بين الإفراط والتفريط

لا يعتقد المذهب الأشعري أبداً بالإدراك العقلي للحسن والقبح، ويقولون: «لا يوجد قبل بيان الشارع أي حُسنٍ وأي قُبْحٍ، فيعلمان بعد أمر الشارع ونهيه؛ فالحسن ما أمر به الله، والقبح ما نهى عنه الله؛ لذلك لا يمكن إدراك أي ضرورة أو وجوبٍ من ناحية العقل ومن ثم تحميله على الله سبحانه.

وقد يتمسك الأشعري لإثبات مذهبه بقوله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾<sup>٢</sup>، وبالتالي إن صدر عن الله عمل خلاف وعده فهذا حسن؛ وإن كانت هذه الرؤية بناءً على المدركات العقلية قبيحة، فروح مبنى الأشاعرة مبنية على تعطيل العقل في إدراك الحسن والقبح.

وفي مقابل هؤلاء؛ تعتقد المعتزلة بوجود المصالح والمفاسد الواقعية والحسن والقبح النفس الأمرية، ويقولون: «يدرك العقل الحسن والقبح، ويلزم على الجميع مراعاتها حتى على الله سبحانه، فالله مثل الآخرين يلزم عليه الوفاء بوعد، ويجب أن يتسم بالرحمة، ولا يحق له أن يظلم، ويوجد في كتاباتهم الكثير من مفردات «يلزم ولا يلزم» الحاكمين على الله، وروح كلامهم يعود إلى ما يجب على الله.

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣٨، ص ٣٦.

٢. الأنبياء: ٢٣.



إنّ كلا هذين المذهبين، اللذين أحدهما إفراط والآخر تفريط، باطلان، والطريق السوي المصون عن فرث الإفراط ودم التفريط هو مذهب الإمامية، وقد تبين إلى حدّ ما المراد من ذلك بأنّ العقل يتمتع بفهم عميق ويُدرِك الحسن والقبح، ويدرك أنّ الممكنات جميعها حتّى العقل ومدركاته مخلوقات لله سبحانه، ويدرك بأنّ الله تعالى بناءً على أسمائه وصفاته يفني بوعده ولا يظلم أحدًا مثقال ذرّة، فلا يوجد أيّ كلام عمّا «يجب على الله»؛ إذ لا يوجد شيءٌ حاكمٌ وواجبٌ على الله، بل «الوجوب عن الله» هو الحقّ لا «الوجوب على الله».

يمكن استنباط هذا المطلب من بعض المبادئ المطوّبة في دعاء أبي حمزة الثمالي للإمام السجّاد عليه السلام؛ حيث جاء فيه: «اللهم أنت القائل وقولك حقّ ووعدك صدقٌ، (وَاسْأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ) ١، (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) ٢، وليس من صفاتك يا سيّدي أن تأمر بالسؤال وتمنع العطيّة...» ٣.

يقول صدر المتألّهين عليه السلام بعد ذكره عبارة «يجب عن الله» على لسان أبي علي سينا عليه السلام: إنّها [أيّ العبارة السابقة] تُعدّ من كلمات وقصار حكم الإمامية؛ «نعم ما قال بو علي، ويجب عن الله أن يفعل؛ فبهذا التعبير لم يُحمّل على الله أيّ ضرورةٍ وواجبٍ، ولم ننع في خطل الكلام» ٤.

التوجّه إلى هذا المطلب مفيدٌ إن كان المراد من الوجوب في كلام حكماء الإمامية؛ هو وجوب وضرورة الفقه الأكبر، لا الوجوب التكليفي في الفقه الأصغر.

والإجابة عن استدلال الأشاعرة بالآية الكريمة: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ» ٥ هي أنّ السؤال عن الفعل يكون عادةً من أجل تطابقه مع المصلحة والحقّ، أو عدم تطابقه، وتنشأ المصلحة والحقّ والخير كلّ من الله؛ لأنّه كان السابق وجود حقّ ومصلحة ويطابق الله فعله معها ولا يتعدّاهما، والنتيجة أنّ فعل الله عين المصلحة وذات الحقّ، ونفي السؤال عن الله سبحانه ينجر

١. النساء: ٣٢.

٢. النساء: ٢٩، جاء في ذيل الآية الأولى: «إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا»، وقد ورد التلفيق بين الآيتين في كلام الإمام السجّاد عليه السلام، وهذه من التجليات الفنيّة للإمام عليه السلام؛ ولعلّه جاء منسجمًا مع القاعدة القائلة بـ: «مناسبات الحكم والموضوع».

٣. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء «أبو حمزة الثمالي».

٤. راجع: لاهيجي، گوهر مراد، ص ٣٤٩، وكذلك: سبزواری، أسرار الحكم، ج ١، ص ٣٧٥.

٥. الأنبياء: ٢٣.

إلى الانتفاء بالموضوع، لذلك؛ لا يقع فعل الله موردًا للسؤال؛ وبالمقابل حيث إن أعمال الغير قد يكون مطابقاً للحق والمصلحة أو لا يكون؛ فيكون السؤال عنه معقولاً.

وعليه: يوجد فرق عميق بين تعبير المذهب الإمامي بـ: «يجب عن الله» وبين ما تزعمه المعتزلة: «يجب على الله»، كما أنه يوجد بون شاسع بين المذهبين السابقين وبين الأشاعرة القائلين بتعطيل العقل بشأن إدراك الحسن والقبح، وكذلك القول بالإرادة الجرفيّة.

### تأثير الأسماء الإلهية في نظام الوجود

لقد تمت الإشارة في القرآن الكريم وكذلك الروايات الشريفة المتعددة والأدعية - علاوة على تأثير الأسماء والصفات في نزول النعم الإلهية - إلى آثار خاصة بالأسماء الإلهية؛ فعلى سبيل المثال: يرى القرآن الكريم في الآيات المرتبطة بخلافة النبي آدم ﷺ أن السرّ في خلافته هو علمه بأسماء الله تعالى، ومن المؤكّد أن هذا العلم، الذي لم تكن تحتمله الملائكة بدون الوساطة، ليس العلم بالألفاظ أو العلم بالمفاهيم الذهنيّة لأسماء الله.

ويتحدّث القرآن الكريم في آيات أخرى عن تأثير علم الذي استطاع إحضار عرش بلقيس إلى النبي سليمان ﷺ في أقلّ من طرفة عين؛ فيقول: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾<sup>١</sup>؛ وعلم الكتاب إمّا هو الاسم الأعظم<sup>٢</sup>، وإمّا اسم آخر من أسماء الله وصفاته، وليس مجرد اللفظ أو المفهوم الذهني.

وفي بعض الأدعية مثل دعاء «السمات» لوحظ أن ثمة آثاراً للأسماء والصفات؛ مثل فتح أبواب الرحمة السماوية والنجاة من مغاليق الأرض، وكشف البأساء والضراء، وإحياء الموتى و... فنقرأ فيه: «اللهم إني أسألك باسمك العظيم الأعظم الأعزّ الأجلّ الأكرم الذي إذا دُعيت به على... كشف البأساء والضراء انكشفت...».

١. النمل: ٤٠.

٢. عن أبي جعفر أنّه قال: «إنّ اسم الأعظم على ثلاثة وسبعين حرفاً، وإمّا كان عند آصف منها حرف واحد، فتكلّم به؛ فحسب بالأرض ما بينه وبين سرير بلقيس حتّى تناول السرير بيده، ثمّ عادت الأرض كما كانت أسرع من طرفة العين، ونحن عندنا من الاسم الأعظم اثنان وسبعون حرفاً، وحرف واحد عند الله تعالى استأثر به في علم الغيب عنده، ولا حول ولا قوة إلّا بالله العلي العظيم»؛ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٣٠.

وفي أدعية شهر رجب ندعو الله باسم من آتاه ضياء النهار وظلام الليل؛ «باسمك الأعظم الأعظم الأجل الأكرم الذي وضعت على النهار فأضاء، وعلى الليل فأظلم»<sup>١</sup>.

والأجلى والأوضح من كل ذلك ما جاء في دعاء جوشن الصغير من استحكام بنیان السماوات واستقرار الأرض وثبات الجبال وظلمة الليل وضياء النهار، كل ذلك من آثار أسماء الله وفي ظلال صفاته سبحانه: «أسألك باسمك الذي وضعت على السماء فاستقلت، وعلى الأرض فاستقرت، وعلى الجبال فرست، وعلى الليل فأظلم، وعلى النهار فاستنار»<sup>٢</sup>.

ووردت أحاديث مهمّة تبين آثارًا جليلة للأسماء الإلهية؛ منها ما روي عن رسول الله ﷺ بأنه قال: «إنّ الله تبارك وتعالى تسعة وتسعين اسمًا، مئة إلّا واحدًا من أحصاها دخل الجنة»<sup>٣</sup>.

يلزم ألاّ يظن أحد بأن هذه الآثار المهمّة ترتب على الاسم اللفظي أو المفاهيم الذهنيّة؛ لأنّه لا يمكن التأثير في العالم الخارجي من خلال الألفاظ والمفاهيم الذهنيّة وإحياء الأموات بهما، فإذا ورد في كلامهم بأنّه من عرف اسم الله الأعظم فيقوم بطي الأرض مثلاً، فهذا لا يعني أنّه إذا ذكر اللفظ على لسانه أو أخطر في باله المفهوم الذهني، في حين لم تتكامل روحه ولم تصل بعد إلى حقيقة الاسم الأعظم، فيستطيع عندئذ أن يقوم بعهدة هكذا أعمال.

إنّ الاسم الأعظم مرتبة ومقام عيني، لا أنّه لفظ ومفهوم ذهني، فإن تكاملت الروح وبلغت مرتبة الولاية، وباتت مظهرًا لقدرة الحقّ أو اسمًا من أسماء الله أو صفة من صفاته سبحانه؛ فتصل إلى قدرة يستطيع بها إحياء الموتى، وأن يتصرّف بها في أمور أخرى.

وتؤيد رواية الإمام الصادق عليه السلام هذا المطلب: «فالذاكر الله غير الله، والله غير أسمائه، وكلّ شيء وقع عليه اسمٌ شيءٍ سواه فهو مخلوقٌ.. فالأسماء مضافة إليه وهو التوحيد الخالص»<sup>٤</sup>؛ فما نذكره من لفظٍ أو ما تصوّره من مفهوم لأجل أن يتحقّق التوجّه إلى الله هو - في الحقيقة - غير الله تعالى الذي يكون المصداق التام والحقيقي لهذا المفهوم.

١. ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص ٦٤٧.

٢. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء جوشن صغير.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ١٩٨، الباب: ٢٩، ح ٨.

٤. المصدر السابق، ص ٥٨، الباب: ٢، ص ٥٨، ح ١٦.

نندوّق التوحيد الخالص عندما ننزّه الذات الإلهية المقدّسة عن اتّحاد اللفظ وأوهام الذهن، والأوهام الذهنيّة مخلوقة لذهننا، وليس الله سبحانه هو ما في ذهننا من تصوّر هذه الأسماء والصفات أو الصفات المحدودة.

ومن أجل وجدان حقيقة الأسماء والصفات الإلهية يلزم تجاوز هذه المراحل؛ لأنّ الفوائد والآثار المذكورة في الآيات والروايات والأدعية نابعة من المراحل الأسمى، ويستطيع الإنسان في ظلال الصعود المعنوي أن يحصل على قوّة الروح، فيقوم بأعمالٍ خارقيّةٍ للعادة؛ مثل: طي الأرض.. وأمثاله التي هي ليست هي من اختصاصات الأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام؛ كما ذكر سابقاً في قصّة النبي سليمان عليه السلام بشأن صاحب علم الكتاب، وهو لم يكن نبياً ولا معصوماً، بل كان تلميذاً ترعرع في حجر النبي سليمان عليه السلام؛ وكذلك يوجد بعض العظام من أولياء الله الذين استطاعوا في ظلال نور السير والسلوك إزاحة الكثير من الحواجب، ويظهرون بعض الكرامات الخارقة للعادة، مع أنّهم لم يكونوا أنبياء ولا أئمّة.

### الصفات الثبوتية والسلبية

لقد سبق الذكر أنّ أسماء الله وصفاته ليستا على حدٍّ ومرتبّةٍ واحدةٍ؛ فبعضها تتضمّن تسييح الله وتقديسه، وبعضها تحكي عن حُسن الله وكماله، ومن جهةٍ أخرى قد تتضمّن بعض الصفات الذاتية كما أنّها تحتوي بعض معاني الصفات الفعلية؛ لذلك باتت للصفات الإلهية تقسيماً متعدّدة؛ والتي ستتمّ الإشارة إلى قسمين منها: وهما الصفات الثبوتية والسلبية، والصفات الذاتية والفعلية.

لقد ورد في تعريف الصفات الثبوتية والصفات السلبية للحقّ: أنّ الصفات الثبوتية هي الصفات الحاكية عن كمالات الله اللامحدودة وعن جمال الذات وكرامتها التي لا تكون إلّا بها، والتي قد يعبر عنها أحياناً بالصفات الجمالية والكمالية؛ أمّا الأوصاف التي تكون ذات الحقّ منزّهة فيها عن كلّ ألوان النقص والعيب والمحدودية؛ فتسمّى بالصفات السلبية والتي قد يعبر عنها بصفات الجلال أيضاً؛ والآية الكريمة: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾<sup>١</sup> ظاهرةٌ في هذا

النوع من التقسيم، وكذلك الآية الشريفة: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾<sup>١</sup> فهذه الآيات جامعة للصفات الثبوتية، وتوجد آيات كثيرة تفيد التسبيح وتقديس الله، وهي جامعة للصفات السلبية. إن الموجود الذي هو واجدٌ لكل الكمال والجمال، ومنزّهٌ عن كل نقصٍ وعيبٍ وحدٍّ؛ ليس له نظير وليس له مثيل؛ والآية الشريفة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٢</sup> ناظرةٌ إلى هذا المعنى؛ لأن مضمونها هو أنه لا يوجد شيءٌ مثل الله تعالى، لا أنه لا يكون الله مثل أي شيء؛ يقول الإمام الرضا عليه السلام: «فليس الله عَرَفَ من عَرَفَ بالتشبيه ذاته»<sup>٣</sup>.

### إرجاع الصفات الثبوتية إلى السلبية ونقده

يرجع الشيخ الصدوق رحمته الله كل الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية ويقول:

«فمثلاً لما نصف الله تعالى بـ: «الحي» معناه أنه لا موت له، ولما نريد بوصفنا إياه بـ:

«العالم» فضد العلم أي الجهل نفيه عنه، وكذلك الصفات الذاتية والفعلية الأخرى...»<sup>٤</sup>

وهذا البيان، ينخدش تقسيم الصفات إلى الثبوتية والسلبية، وتنحصر أسماء الله وصفاته بالصفات السلبية.

يقول شارح كتاب توحيد الصدوق المرحوم القاضي سعيد رحمته الله:

«نتيجة هذا المطلب هو رجوع الصفات الثبوتية إلى سلب النقائص؛ لأن إدعاء القائل

بأنه عرف الله بصفاته باطلٌ؛ لأن هذا الادعاء مستلزم للتشبيه، وإذا لا تعود صفات

الله إلى سلب النقص، يكون مثلها موجوداً أيضاً في الممكنات؛ وهذا ينافي التوحيد»<sup>٥</sup>.

يؤيد العلامة الحلي هذا الرأي أيضاً، وفي تفسير صفة «الحي» على خلاف رأيه في سائر

الصفات وخلافاً للرأي أستاذه المحقق الطوسي يقول:

١. الأعراف: ١٨٠.

٢. الشورى: ١١.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٣٥، الباب ٢، ح ٢.

٤. المصدر السابق.

٥. الصدوق، التوحيد، ح ١، ص ١٢٢، الباب ٢، ح ٢.

«التحقيق هو أنه إن قلنا صفات الله زائدة على ذاته؛ فالحياة من الصفات الثبوتية وإلا

تكون عودتها إلى الصفة السلبية والحق هو هذا»<sup>١</sup>.

فسماحته يرى أن ثبوتية الصفات متفرعة من أن تكون زائدة على ذات الله، وفي النتيجة إن لم نكن نعتقد بأن صفات الله زائدة على ذاته؛ فتعود الصفات الثبوتية إلى السلبية؛ ولأن الحق هو أن صفات الله ليست زائدة على ذاته؛ فصفاته الثبوتية تعود إلى السلبية.

لكن التحرر من زيادة الصفات على الذات لن تكون بإنكار الصفات الثبوتية، ولن تعود الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية أبداً؛ فما يسلب عن الله هو النقص والعجز والفقدان، وسلب النقص يعني سلب العدم، وسلب العدم يعني سلب السلب؛ إذن عودة سلب النقص تكون إلى ثبوت الكمال؛ لأن الموجود الغني بالذات الذي هو عين الوجود والكمال لا يراوده أي نقص وأي فقدان.

ومن جهة أخرى؛ لقد ذكرت في بعض الرويات الصفات الثبوتية لله تعالى بطريقة لا يصح إرجاعها إلى الصفات السلبية؛ مثل الرواية المروية عن الإمام الصادق عليه السلام: «والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه»<sup>٢</sup>؛ ففي هذه الرواية إن عادت الصفات الثبوتية إلى السلبية يلزم منها التكرار.

وبناءً عليه؛ لا يكون بيان الشيخ الصدوق والعلامة الحلي صحيحاً، ويظهر أن هذين العلمين للتخلص والهروب من فخ الأشاعرة وقعوا في توهم الاعتزال؛ لأن أصحاب الاعتزال وإن كانوا متحررين من قول الأشاعرة بزيادة الأوصاف على الذات، لكنهم لم يبلغوا قمة عينية الصفات الثبوتية مع ذات الله؛ يقول العلامة الحلي أيضاً: «إن صفات الله إما زائدة على الذات، وإما تعود إلى الصفات السلبية؛ ولكن الحق هو وجود أمر ثالث وهي عينية الصفات الثبوتية مع الذات».

### نموذج من الصفات السلبية (الرؤية)

ستأتي الكثير من الصفات السلبية لله سبحانه في مطاوي البحث؛ ولكن أحد أبرز الصفات

١. الحلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٨٧.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ١٤٠، الباب ١١، ح ٢.

السلبية هي الرؤية التي باتت مركز الصراع [العلمي]، وبغض النظر عن أنها مسألة كلامية، فهي مسألة قرآنية، ونحن ندرسها من بين الصفات السلبية.

وتوجد بهذا الشأن آراء وأقوال متضاربة؛ فبعضهم مثل المجسمة يعتقدون برؤية الله سبحانه في الدنيا والآخرة، وآخرون يعتقدون بأنه لا يمكن رؤية الله في الدنيا، لكن رؤيته في الآخرة ممكنة، والكلام الحق هو أن رؤية الله بالعين الظاهرة غير ممكنة بشكل مطلق.

وقبل إمطة اللثام عن تفاصيل البحث ودراسة الآراء المتضاربة سيتم تبين أقسام الرؤية وتمييزها عن البصر.

### أقسام الرؤية

١. الرؤية الظاهرية، مثل مشاهدة الأجسام، ورؤية الألوان، و... بعين الرأس؛ والشرط الأساس لتحقيق هذه الرؤية الحسية وجود العين الظاهرة وجسمية الأجسام المرئية.
٢. الرؤية بمعنى الرأي والنظر [الفكري] الذي يتزود به الإنسان لاكتشاف مطلب بأدوات خاصة مثل: التصور والتصديق، وذلك بعد إعمال النظر والفكر.
٣. الرؤية الشهودية؛ وهي نظر الإنسان ورؤيته لحقيقته، لا النظر الحسي ولا الفكر والعلم الحسولي؛ فالإنسان يرى حقيقة ذاته بعين الباطن وبصر القلب، فيكتشف ويدرك ذاته وباطنه بالعلم الشهودي فقط، والشهود المطلق أعم من السمع والبصر بالواسطة؛ مثل الشهود السمعي للنبي موسى ﷺ في مرحلة بداية تلقي الوحي عندما سمعها من الشجرة: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ﴾<sup>١</sup>، أو بدون الوساطة؛ مثل علم الله بالأشياء والأشخاص - إن قلنا إن علم الله سبحانه من الأنواع الشهودية - وكذلك مثلما رأى الرسول الأكرم ﷺ ليلة المعراج؛ حيث كان قسم منه سمعياً والقسم الآخر بصري.

للشهود مراتب؛ فبعض أصحاب الشهود يرون الجلال الإلهي فقط في مرحلة الشهود، ويشاهد آخرون الجمال الإلهي؛ وأعظم المراتب الشهودية وأسماها كانت خاصة بالرسول

الأكرم ﷺ؛ حيث يقول الله تعالى في حقّه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى \* فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى﴾؛ ثمَّ يردف المولى قائلاً: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾<sup>١</sup>.

يُذكر أنّه يوجد فرق بين النظر والبصر؛ والمؤيّد لهذا التفاوت ما جاء في الآية القرآنيّة الكريمة: ﴿وَتَرَاهُمْ يُنظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ أي ترى المشركين بأنّهم ينظرون إليك، لكنّهم لا يبصرون شخصيّتك وحقّقتك، أو أنّك ترى الأصنام بأنّهم ينظرون إليك لكنّهم لا يرونك.

### ١. الرؤية الظاهريّة

وبعد أن تبينّت أقسام الرؤية يلزم معرفة أنّه أي قسمٍ منها وفي أي نشأة (الدنيا والآخرة) يمكن صدقه على الله سبحانه، وإذا ما كان المراد من الرؤية هو القسم الأوّل؛ فتوجد حيثيذ نظريّات ثلاث:

(أ) نظريّة الحقّ؛ وهي الخاصّة بالإماميّة القائلة بأنّ رؤية الله بالعين الظاهرة أو الرأس غير ممكنة على الإطلاق، لا في الدنيا ولا في الآخرة، لا في اليقظة ولا في المنام؛ لأنّ لازم هذه الرؤية أن يكون للشيء المرئي بُعدٌ، وجهةٌ، ومكانٌ وزمانٌ، مع أنّ المولى تبارك وتعالى منزّه عن الأوصاف المادّيّة المذكورة سلفاً، بل هو الخالق والمحيط بخلقه.

ومع أنّ القرآن الكريم يتحدّث عن الله بقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَوَجْهُ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup>، ويقول أيضاً: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾<sup>٤</sup>، كما أنّه يقول: ﴿هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾<sup>٥</sup>، ففي الوقت نفسه يؤكّد القول: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾<sup>٦</sup>.

ومع أنّ العين ترى أبعد الأمور وأدقّ الأشياء، لكنّها لا ترى الله، وسرّ حديث الله عن العين فقط من بين الحواس كلّها هو أنّ هذه الأداة أدقّ وأقوى الحواس من بين الأعضاء، بحيث يرى

١. النجم: ١١.

٢. الأعراف: ١٩٨.

٣. البقرة: ١١٥.

٤. الزخرف: ٨٤.

٥. الحديد: ٤.

٦. الأنعام: ١٠٣.



الإنسان المتمكّن من البصر والنظر أبعد نقطة، والنجوم والسيارات في السماء، مع أنّ الأذن لا تسمع الأصوات من هكذا مسافات، ولا يستطيع الإنسان استشمام الروائح من هكذا مسافات، وكذلك لا يقدر على تذوّق الأطعمة أو تلمّس الأسطح الناعمة والخشنة؛ إذن إن لم تدرك الأبصار شيئاً، فمعنى ذلك أنّ الحواس الأخرى لن تدركها حتماً.

إن لقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ عموميّة من جهةٍ أخرى، وهي أنّ الإنسان لا يدرك الله ببصره، بل سائر الحيوانات كذلك، وجملة: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ ليست خاصّة بالعين كذلك، فإنّ الله عالمٌ بكلّ الأمور وكلّ الحوادث حاضرةً وشاخصةً عند محضره ومشهده، وعلاوة على ذلك؛ توجد روايات كثيرة في سياق تنزيه الله سبحانه عن كلّ أشكال الإدراك الحسي والتي ستتم الإشارة إليها لاحقاً.

ب) رأي فخر الدين الرازي ومن معه في الرؤية من الأشاعرة، حيث يقولون بأنّه لا يمكن رؤية الله سبحانه في الدنيا، لكنّ المؤمنين يستطيعون رؤيته في الآخرة ومشاهدته؛ ويذكر الرازي في ذيل الآية الكريمة: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾، وبعد نقل أدلّة المعتزلة في نفي رؤية الله ونقد تلكم الأدلّة؛ شواهد لإثبات صحّة رأيه، فيقول:

فالحاصلُ أنّ الرُّؤْيِيَّةَ جِنْسٌ تَحْتَهَا نَوْعَانِ: رُؤْيِيَّةٌ مَعَ الْإِحَاطَةِ، وَرُؤْيِيَّةٌ لَمْ مَعَ الْإِحَاطَةِ، وَالرُّؤْيِيَّةُ مَعَ الْإِحَاطَةِ هِيَ الْمُسَمَّاءُ بِالْإِدْرَاكِ، فَتَنْفِي الْإِدْرَاكِ يُفِيدُ نَفْيَ نَوْعٍ وَاحِدٍ مِنْ نَوْعِي الرُّؤْيِيَّةِ، وَنَفْيُ النَّوْعِ لَا يُوجِبُ نَفْيَ الْجِنْسِ، فَلَمْ يَلْزَمْ مِنْ نَفْيِ الْإِدْرَاكِ [أي الإحاطة] عَنِ اللَّهِ تَعَالَى نَفْيُ الرُّؤْيِيَّةِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى..<sup>١</sup>

والإشكال هو أنّ الإدراك في الآية نُسب إلى العين، بمعنى أنّ الله ليس بكيفٍ تتمكّن العين رؤيته وتنقل صورته المرئية عبر الأعضاء الحسيّة [أي العين]، وفي الآية تمّ نفي الإدراك الحسيّ (أي الرؤية والنظر)، ولا فرق بأن يكون المُبْصِرُ قابلاً للإحاطة أو لا، فلما لا يكون أي شيءٍ محيطاً بالله سبحانه - لا بشكلٍ كليٍّ ولا بشكلٍ جزئيٍّ - إذن لا يمكن لأحد أن يراه وينظر إليه، لأنّ الإدراك والرؤية الظاهرية نوع من أنواع الإحاطة.

١. الرازي، التفسير الكبير؛ ج ١٣، ص ١٣٤.

فإن كان ثمة موجودٌ قابلاً للرؤية فهو يقبل الإحاطة؛ لأنَّ الموجود المرئي والمُشاهد يلزم أن يكون في الواجهة، لذلك فهو محدودٌ قهراً، والمحدود يمكن الإحاطة به - ولو بمساعدة الأشياء أو أشخاص آخرين - في الوقت الذي يقول تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾؛ فالله سبحانه لا يمكن أن يقع محاطاً.

يقول فخر الرازي: «إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ يُفِيدُ نَفْيَ الْعُمُومِ - أَي لَا تَرَاهُ كُلُّ الْعَيُونِ - فَلَا يُفِيدُ عُمُومَ النَّفْيِ، فَيُمْكِنُ أَنْ تُدْرِكَهُ بَعْضُ الْأَبْصَارِ»<sup>٢</sup>.

وهذا الكلام قابل للخدش أيضاً؛ حيث إنَّ القرائن القطعية المتصلة والمنفصلة تشهد على خلاف [ما ذهب إليه الرازي]، ومفاد الآية بناءً على القرائن السابقة هي السالبة الكلية لا الجزئية؛ أي لا يمكن أن يراه أحدٌ سواء أكان مؤمناً أم غير مؤمن، في الدنيا أم في الآخرة. يقول فخر الدين الرازي:

«سَلَّمْنَا أَنَّ الْأَبْصَارَ الْبَتَّةَ لَا تُدْرِكُ اللَّهَ تَعَالَى، فَلِمَ لَا يَجُوزُ حُصُولُ إِدْرَاكِ اللَّهِ تَعَالَى بِحَاسَّةٍ سَادِسَةٍ مُغَايِرَةٍ لِهَذِهِ الْحَوَاسِّ كَمَا كَانَ ضِرَارُ بَنِّ عَمْرٍو يَقُولُ بِهِ؟ وَعَلَى هَذَا التَّقْدِيرِ فَلَا يَبْقَى فِي التَّمَسُّكِ بِهَذِهِ الْآيَةِ فَائِدَةٌ [مِنْ حَيْثُ إِطْلَاقُ نَفْيِ الرَّؤْيَةِ]»<sup>٣</sup>!

والجواب هو إن كان المراد من الحاسة السادسة المعرفة القلبية والشهودية، فهذا المطلوب حق، كما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام إمكانية وقوع هذا اللون من الرؤية، والشاهد على ذلك الروايات التي سنأتي على ذكرها لاحقاً، وإن كان المراد من الحاسة السادسة هي المعرفة الحسية؛ من قبيل هذه الحواس الخمسة، فحسب الظاهر لا تفاوت بين الحاسة السادسة وبين الحواس الخمسة وإن تزايد عددها؛ لأنَّ الله ليس جسماً حتى يمكن إدراكه بالحواس الظاهرة. والنتيجة: إنَّ امتناع رؤية الله تعالى بالحواس الظاهرة هي قضية «ضرورية أزلية»، لا أمها ممكنة، أو مطلقة، أو وصفية، أو شرطية.

١. البروج: ٢٠.

٢. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٣، ص ١٣٤.

٣. المصدر السابق، ص ١٣٥.

ث) القول الثالث؛ وهو القول السخيف للمجسّمة والمشبهة؛ وهم المعتقدون بثبوت الحواس الظاهرية والباطنية لله سبحانه! ومن الطبيعي أنه يمكن رؤية هكذا إله في الدنيا وكذلك في الآخرة! وبطلان هذه النظرية بديهي، ولا يحتاج إلى إقامة برهان، وقد سلف القول بالبرهان إن الموجود الذي فيه الكمال الحقيقي هو منزّه عن الجسم والمادّة.

### ٢. الرؤية المفهومية

إنّ إطلاق الرؤية - في الحقيقة - على العلم الحسولي الذي هو محور التصوّر والتصديق والمفهوم ومن هذا القبيل هو إطلاق مجازي، ولا يمكن معرفة الله بها، فضلاً عن تمكّن رؤية الله بها؛ لأنّ المفهوم، كلي؛ والله متشخص؛ والمفهوم ذهني والله عين وعيني؛ والمفهوم غائب والله حاضر؛ والمفهوم مخلوقٌ وصادرٌ عن الذهن أو غير الذهن، والله خالقٌ ومصدر كل الأشياء حتى الذهن والمفاهيم الذهنية؛ إذن لا تصبح الرؤية علمًا حصوليًا أصلاً حتّى تصل النوبة إلى البحث أنّه يمكن رؤية الله بهذا المعنى أو لا.

والخلاصة هي: ١. لا يمكن معرفة حقيقة الله تعالى بالمفهوم الذهني والعلم الحسولي، فضلاً عن أن تصل النوبة إلى أن تُعدّ هذه الأمور من رؤية الله ومشاهدته. ٢. هب أنّ الله بناء على الحمل الأوّلي يكون الخالق، والواجب، و... ويتم ترسيمه في الذهن، لكنّه بالحمل الشائع الصناعي سيكون مخلوقاً، وممكنًا، و... .

### ٣. الرؤية الشهودية

وقد ثبت في ثقافة القرآن وروايات أهل البيت عليهم السلام للكامل من الناس نوعٌ من الرؤية بحيث لا يكون إدراكه ميسورًا على النحو الطبيعي كعين الرأس، ولا حدّ المثال كعين الخيال، ولا حدّ العقل أي المفهوم الذهني، بل هو قابلٌ للمشاهدة والشهود في صميم القلب ومنزّه عن كلّ ألوان المادّة والمثال والمفهوم.

إنّ الشهود القلبي منفصل عن العلم الحسولي والإدراكات الحسيّة، وإن كان الحديث في المتون المقدّسة الدينية عن اللقاء ورؤية الله، فالمراد هو هذا القسم من الرؤية، وقد يعبر عن عين الباطن والقلب بـ: «البصيرة».

يقسم القرآن الكريم الناس في يوم القيامة إلى فئتين: فئة وجوههم منبسطة ونضرة وينظرون إلى الله: ﴿وَجُوهُهُمْ نَاصِرَةٌ ۖ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾<sup>١</sup>، وهناك فئة محرمة من هذه النضارة والنظر: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فهؤلاء الذين كذبوا بآيات الله ومعارفه حول المبدأ والمعاد، ... وقد اسودت قلوبهم بسبب الذنوب، فهم في غفلة عن ربهم وفي حجاب عنه يوم القيامة وهم محرومون عن النظر إلى الله بعين القلب وبصيرة الفؤاد.

إن الرؤية الإلهية بالبصيرة متوقفة على نقاء القلب، ونقاء القلب متوقف على الحسن الفعلي والفاعلي، ووصول السالك إلى هذا المقام السامي يحتاج إلى مراقبة مستمرة حتى يطرد الشياطين من ساحة قلبه فينظر إلى الحق؛ فمن لم يكن مسيطراً على خياله ووهمه لا يرى الحق؛ لأن الحق لا يأتي في الوهم والخيال، وإذا ما كانت الساحة للخيال والوهم، فلن يكون لله سبحانه ظهور في القلب، فيلزم أن تسكن الجوارح كلها في رحاب العقل والقلب كي تخرج حقيقة الإنسان من محطة العقل إلى سنام القلب، وتنظر إلى جمال الحق بعين البصيرة، وهذا ميسر للقليل من المؤمنين. وحيث إن شرط هذه الرؤية هو نقاء القلب، فيكون المانع لها الذنب والغرور؛ والتعلق بغير الله حجاب معلوم، وحتى إن لم يكن أي تعلق بغير الله، فبمجرد التوجه إلى وجود النفس يحصل الحجاب، وقال بعض أهل المعرفة والعرفان: «وجودك ذنب لا يقاس به ذنب»<sup>٣</sup>.

إن الذنب يمنع عن رؤية الحق<sup>٤</sup>، كما أنه يؤدي إلى سلب توفيق إحياء الليالي وقيامها<sup>٥</sup>، فعلاوة على اشتراط نقاء القلب وخلوه عن الذنوب لمشاهدة الحق سبحانه يلزم أيضاً الحصول على الإيمان الكامل والعمل الصالح؛ ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾<sup>٦</sup>.

١. القيامة: ٢٢ - ٢٣.

٢. المطففين: ١٥.

٣. الشيرازي، الأسفار، ج ٦، ص ٣٨٥؛ حاشية الملا هادي السبزواري.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٨٨.

٥. الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٤٥٠.

٦. الكهف: ١١٠.

### الرؤية المطلوبة للنبي موسى ﷺ

إنّ ما طلبه النبي موسى ﷺ من رؤية الله عندما قال له: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ هل كانت الرؤية بالعين الظاهرة؛ ولذلك سمع الجواب: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾<sup>١</sup>، أم المقصود نوع آخر من الرؤية؟ توجد آراء ورؤى مختلفة:

#### ١. الرؤية بمعنى العلم

ذهب بعضهم إلى أنّ الطلب: ﴿أَرِنِي﴾ جاء بمعنى «علمني»؛ وقالوا إنّ موسى كليم الله ﷺ طلب من ربه أن يعطنه العلم الحسوبي حتى يعرفه بهذه الوسيلة، ولحلّ هذه المشكلة يلزم أولاً بيان موقع السائل، أي النبي موسى ﷺ، ثمّ ما طلبه، أي مورد السؤال.

إنّ النبي موسى ﷺ وبعد أن التقى بالنبي شعيب ﷺ وكان إلى جانبه لأكثر من عشر سنوات، وبعد أن رافق الخضر ﷺ، ففي طريق العودة من عند شعيب ﷺ بُعث إلى النبوة، وقد ذكره الله تعالى في القرآن الكريم بالعظمة والتبجيل والاحترام، حيث بلغ موسى مبلغ المخلصين: ﴿إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾<sup>٢</sup>، وقد شاهد من خلال الشجرة توحيد الله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٣</sup>، فُبعث موسى إلى الرسالة: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾<sup>٤</sup>، في الوقت الذي باشر الله بمناجاته والحديث معه: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾<sup>٥</sup>.

حيث إنّ نتسائل بأنّ من شاهد الله بعين قلبه وعرف تنزه الله عن شوائب التجسّم، هل من المعقول أن يقال إنّ هذا النبي العظيم شأنًا يطلب من الله سبحانه الرؤية الظاهريّة؟ لقد تحدّث النبي موسى مع قومه مرات عدة عن الرؤية الظاهريّة لله سبحانه، وكان يأخذ موقف الرفض أمام مطالباتهم اللامنطقيّة، حيث قالوا: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾<sup>٦</sup>، وكذلك قالوا:

١. الأعراف: ١٤٣.

٢. مريم: ٥١.

٣. القصص: ٣٠.

٤. طه: ١٣.

٥. مريم: ٥٢.

٦. النساء: ١٥٣.

اجعل لنا إلهًا كما لهم آلهة؛ فوقف موسى أمامهم كالبنين المرصوص وقال لهم بكلّ قوّة: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾<sup>١</sup>.

تشير هذه القرائن بأنّ طلب الرؤية من قبل النبي موسى ﷺ لم يكن أبدًا بمعنى الرؤية الظاهرية الحسيّة، كما أنّه لا يمكن القول إنّ موسى الكليم طلب من الله من أجل معرفته العلم الحسولي والرؤية الذهنيّة؛ لأنّه طلب «الإراءة» ومن العادة بأنّه لا يطلق على التعليم الحسولي والصورة الذهنيّة كلمة «الإراءة»، نعم يُطلق على الرأي العلمي كلمة «النظر»، لكنّه في المسائل الذهنيّة والعلم الحسولي لا تستخدم «الإراءة» بمعنى الرؤية إلّا مع القرينة، ولا توجد في المقام أي قرينة.

وبغض النظر عن أنّ النبي موسى كان يعلم جميع هذه البراهين الحسوليّة، وكان يُقيم بعض الأدلّة في مقام الاحتجاج والمناظرة أمام فرعون، وهي تشهد على إحاطته ﷺ العلميّة بهذه المعارف؛ لأنّ النبي موسى ﷺ قال في البداية: ﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَىٰ مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾<sup>٢</sup>، حينذاك قال له فرعون وهو الذي كان يدّعي الربوبيّة: ﴿فَمَنْ رَبُّكُمْ يَا مُوسَى﴾؛ وقد أجاب النبي ﷺ: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾<sup>٣</sup>.

إنّ هذه الآية القصيرة من أبرز الآيات القرآنيّة الكريمة، لأنّها تنهي السلسلة الفاعليّة للموجودات إلى «هو الأول» حيث يكون الله تعالى هو المبدأ الفاعلي، كما أنّها توصل السلسلة الغائيّة للموجودات إلى «هو الآخر» والذي هو الهدف الذاتي للمكنات.

تبيّن هذه الآيات النظام الداخلي لكلّ موجودٍ بكلّ إتقانٍ في صنعه، وتمّ تجهيزه بكلّ الأدوات والوسائل المتناسبة له للوصول إلى الكمال؛ بحيث يحتاجها كلّ موجودٍ في كماله، وهو مَنْحَهُ برحمته، وقد هداه الله إلى نظامه الغائي حتّى يصل إلى ذاك الهادي بالذات: ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا﴾<sup>٤</sup>.

١. الأعراف: ١٣٨.

٢. طه: ٤٨.

٣. طه: ٤٩-٥٠.

٤. الفرقان: ٣١.

تسائل فرعون مجدداً إن كان الله حقاً موجوداً وكذلك يوم الجزاء، وقد مضى السابقون فلما ذا لم يعودوا أحياء؟ ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾؟ فأجاب النبي موسى ﷺ بأن كل ذلك موجودٌ علمه عند الله في كتاب التكوين، ولا يصيب الله الذي هو كاتب هذا الكتاب أي نسيانٍ أو ضلال، فقد سجّل وحفظ كل موجودٍ في مكانه الدقيق، وهو لا ينسى: ﴿قَالَ عَلَّمَهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنْسَى﴾<sup>١</sup>.

لقد استفاد النبي موسى ﷺ هذا اللون من المعارف الحسوليّة في مناظراته مع فرعون، فليس صحيحاً أن يُقال: إن النبي وبعد أن اجتاز كل هذه العلوم والمعجزات، وبعد أن ذهب إلى ميقات ربّه أربعين ليلة يأتي ويسأل الله سبحانه أن يُري نفسه لموسى بالعلم الحسولي.

## ٢. ذكر طلب الناس

قال بعض العلماء من قبيل المحقق الطوسي، والعلامة الحلّي، والأستاذ الشعراي (رضوان الله تعالى عليهم جميعاً) أن المراد من الرؤية المطلوبة عند النبي موسى ﷺ هي رؤية الله بالعين الظاهرية الحسيّة، لكنّ النبي موسى الكليم ﷺ لم يطلبها لنفسه بل طلبها لقومه.

لقد ذهب الخواجة الطوسي رحمه الله في متن تجريد الاعتقاد إلى أن إحدى صفات الله السليبيّة هي نفي رؤية الله، وذلك عندما أجاب ﷺ على أدلة الأشاعرة؛ لأنّ أدلتهم مبنيّة على طلب موسى الكليم ﷺ عندما قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾<sup>٢</sup>؛ وذلك بهذا التقريب: «إن لم تكن الرؤية ممكنة لم اطلبها موسى الكليم أبداً، والله في مقام الجواب لم يقل رؤيتي محالة، بل قال: إنك لا تستطيع أن تراني، ويقول المحقق الطوسي رحمه الله في الجواب: «إن النبي موسى ﷺ طلبها من طرف قومه، وقد صحّ شرح تجريد هذا الكلام»<sup>٣</sup>.

## ٣. المشاهدة القلبية

الحق يُقال: إن صدر القصة وذيلها تشير إلى أن موسى ﷺ طلب الرؤية لنفسه، لا أنّه طلبها من

١. طه: ٥١-٥٢.

٢. الأعراف: ١٤٣.

٣. الطوسي، تجريد الاعتقاد، ص ٢٩٧.

قبل قومه أو طلبها لهم؛ لكنّه لم يكن مراده الرؤية بالمعنى الأوّل، ولا الرؤية بالمعنى الثاني، بل النبي موسى ﷺ طلب رؤية الله لنفسه بالمشاهدة القلبيّة، وقال الله: «أرني يا الله نفسك بطريقة حتّى أستطيع رؤيتك بعين قلبي»، فأجابه الله: «لَنْ تَرَانِي»<sup>١</sup>؛ وكلمة «لن» للنفي المؤكّد لا النفي المؤبّد؛ لأنّه قد يذكر حدّها وإطارها: «فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَبِي»<sup>٢</sup>.

والسؤال المهم هو: أنّه سبق البيان أنّ مشاهدة الحقّ تعالى ممكنة في الدنيا والآخرة؛ حيثنذ كيف يردّ المولى سبحانه بالنفي على هذا الطلب؟

الجواب هو: أنّه تمّ تقسيم المشاهدة القلبيّة سابقاً إلى قسمين؛ وهما المشاهدة بالواسطة والمشاهدة بلا واسطة، وقد اجتاز النبي موسى ﷺ المرحلة الأولى أي الشهود بالواسطة، وفي بداية تلقيه للوحي، وهو يبلغ مقام النبوة سمع من الشجرة أنّه: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ»<sup>٣</sup>؛ وفي مرحلة الميقات أربعين ليلة أراد أن يرى الله سبحانه بدون أي حجاب وبدون أي واسطة.

إنّ بعض الذين شهدوا الله يرون جلال الحقّ بالواسطة فقط، وبعضهم مثل النبي الأكرم ﷺ يبلغون ذروة الشهود ويصلون إلى مقام: «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ»<sup>٤</sup>، والنبي موسى ﷺ قد طلب لنفسه مقاماً أرفع من الشهود بالواسطة القلبيّة، ويتطلّب الوصول إلى هذا المقام مقدّمات، والواضح من خلال جواب الحقّ تعالى أنّ موسى كليم الله لم يحصل بعد على تلك المقدّمات.

لا يوجد أي منع من قبل الله تعالى للتّجليّ ولا يوجد أي غبارٍ أو أي حجابٍ من جهة الفاعل، لكنّ القابل يلزم أن يكون مستعدّاً لتلقي التّجليّ، إنّ الشهود بلا واسطة يكون حينها يبلغ السالك مقام الفناء، وطالما روح السالك تحول بينه وبين الله، فلن يصل السالك إلى هذه المرحلة العالية من الشهود.

١. الأعراف: ١٤٣.

٢. يوسف: ٨٠.

٣. القصص: ٣٠.

٤. النجم: ٤٢.



يقول الإمام أبو إبراهيم موسى بن جعفر عليه السلام:

«... ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محبوب واستتر بغير سبر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال»<sup>١</sup>.

يستطيع الإنسان السالك مع الوصول إلى مقام الفناء بمقدار سعته الوجودية أن يشاهد الله بقلبه، والنبى موسى الكليم عليه السلام طلب الشهود الكامل، فجاء الجواب أنت لست ممن يبلغ هذا المقام السامي.

والغرض من الكلام هو أن الشهود القلبي الكامل ميسورٌ وممكنٌ لمن رأى الدنيا والآخرة في النور؛ مثل الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله، والإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ولكن الحدّ وقدر النبي موسى عليه السلام كان محدودًا ولم يبلغ هذا المقام والشأن العظيم، لأنّه من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام ليسوا متساوين رتبة: «وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ»<sup>٢</sup>، وليس الرسل كلهم بمستوى واحد: «تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ»<sup>٣</sup>؛ فالمقامات المعنوية مثل المشاهدات القلبية ليست سواء من حيث المرتبة. والدليل على سمو مرتبة خاتم الأنبياء صلى الله عليه وآله على النبي موسى كليم الله صلى الله عليه وآله هو ما يمكن استنباطه من شواهد قرآنية مختلفة:

١. لأن أصحاب موسى عليه السلام قالوا له: «فَلَمَّا تَرَأَى الْجُمُعَانَ قَالَ أَصْحَابُ مُوسَى إِنَّا لَمُدْرِكُونَ»<sup>٤</sup>؛ سنقع في فخّ فرعون لأننا بلغنا ساحل البحر، أي نحن محاطون بالخطر من الأمام والخلف، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله: «قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ»<sup>٥</sup>؛ لكنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله عندما رأى صاحبه حزينا قال له: «لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا»<sup>٦</sup>؛ فهناك فرقٌ بين التعبيرين؛ إذ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله ذكر الله أولاً ثم ذكر اسمه، لكنّ موسى عليه السلام عكس ذلك، إنها ليست مجرد تقديم وتأخير

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٧٩، الباب: ٢٨، ح ١٢.

٢. الإسراء: ٥٥.

٣. البقرة: ٢٥٣.

٤. الشعراء: ٦١.

٥. الشعراء: ٦٢.

٦. التوبة: ٤٠.

الكلمات بل هي حكاية عن واقع وحقيقة مقام النبيين الإلهيين؛ فينظر أحدهما إلى الواجب من منطلق الممكن، والآخر ينظر إلى الممكن من منطلق الواجب، ويصرّح أحدهما بحاجته، والآخر يقتصر على مجرد ذكر معية الله له ولا يذكر أبداً عنوان حاجته أو ما يريده صاحبه المحزون؛ لأن حضور الله العليم بكل شيء يغني المرء ويكفيه عن أي تصريح.

٢. لقد حوَّط النبي موسى ﷺ بالعتاب وهو يرافق خضر ﷺ وذلك بالقول: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾<sup>١</sup>، فالأسرار التي أنا أشاهدها لن تستطيع أنت مشاهدتها، ومن المعلوم إذن أنّ النبي موسى ﷺ وهو في موقعه المحدود إذا طلب مشاهدة الله مباشرة بعين القلب والباطن سيتلقّى الجواب: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾؛ بمعنى أنّ الله مهها تنزل وتجلّي لك، لكنك لا تستطيع رؤيته، وهذا لا يعني استحالة رؤية الله بالقلب.

والعلامة على عدم قدرة النبي موسى ﷺ على الشهود القلبي المباشر هو قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي﴾<sup>٢</sup>، وعلّة صعق النبي موسى ﷺ ليس مجرد تفتت الجبل بسبب تجلّي الله، لأنّه شاهد مرّات عدّة أحداثاً عظيمةً ومهولةً، وكانت كلّها بسبب تجلّي قدرة الله تعالى؛ مثل تحوّل العصا إلى ثعبان مبین، وانفلاق البحر، و... فيلزم أن يعدّ هذا التجلّي تجلّيّاً خاصّاً، حتّى أثر في النبي موسى ﷺ بهذا الشكل.

ولا بدّ ألا نغفل عن هذه الملاحظة بأنّ النبي كلیم الله ﷻ وإن لم يبلغ مقام ودرجة خاتم الأنبياء ﷺ لكنّ الفيض الإلهي الذي شمله عند تجلّي الله لم يكن بسبب فوز الجبل للتجلّي؛ بمعنى أنّ الجبل لم يبلغ فوز التجلّي لله والإنسان الكامل مثل النبي موسى ﷺ ناله من الجبل، بل يلزم أن نعكس القول بأنّ الإنسان الكامل أي النبي كلیم الله ﷻ أصبح مورد تجلّي الله وفيضه ونال الجبل الفوز منه؛ لأنّ الجبال تابعة للإنسان الكامل: ﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾<sup>٣</sup>، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ﴾<sup>٤</sup>، فالشاهد على مدّعانا هو ما حصل للنبي داوود وسليمان ﷺ.

١. الكهف: ٦٧.

٢. الأعراف: ١٤٣.

٣. السبأ: ١٠.

٤. ص: ١٨.

والحاصل هو: لا يجمع بين التوجه إلى كل الشؤون الخارجية والباطنية ورؤية الله بعين القلب، فلا بد من السيطرة على مجاري الإدراكات الباطنية والخارجية وضبط كل الشؤون حتى يتمكن المرء من الرؤية القلبية المحضة أو يطلبها، وقد تجلّى الله سبحانه للنبي موسى ﷺ الذي طلب الشهود القلبي الكامل، لكنه لم يكده يتحمّله.

والشاهدان على عدم تحمّل موسى ﷺ لذلك التجلّي الخاصّ هما وقوع موسى مغشياً عليه: ﴿وَحَرَّ مُوسَى صَعْقًا﴾<sup>١</sup>، وكذلك تناثر أجزاء الجبل وتفتيته.

وقد تمّ نفي رؤية الله بالعين الظاهرة والحسيّة في روايات أهل البيت ﷺ بشكلٍ مطلق، لكنّ الرؤية الباطنية التي هي مشاهدة القلب فقد ثبتت لبعضهم مثل النبي الأكرم ﷺ والإمام أمير المؤمنين ﷺ؛ وستتمّ الإشارة إلى بعض هذه الروايات:

ينقل الإمام ثامن الحجج الإمام الرضا ﷺ عن النبي الأكرم ﷺ قوله: قال رسول الله ﷺ: «لما أُسري بي إلى السماء بلغ بي جبرائيل مكاناً لم يطأه جبرائيل قطّ؛ فكشف لي فأراني الله عزّ وجلّ من نور عظمتة ما أحبّ»<sup>٢</sup>.

وقد روي عن أبي عبد الله جعفر الصادق ﷺ قوله: «جاء حبر إلى أمير المؤمنين ﷺ فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك حين عبدته؟ فقال: ويلك! ما كنت أعبد رباً لم أره! قال: وكيف رأيت؟ قال: ويلك لا تدركه العيون في مشاهدة الأبصار، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان»<sup>٣</sup>.  
عن أبي بصير، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «قلت له: أخبرني عن الله عزّ وجلّ هل يراه المؤمنون يوم القيامة؟ قال: نعم، وقد رأوه قبل يوم القيامة، فقلت: متى؟ قال: حين قال لهم: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا﴾<sup>٤</sup> ثمّ سكت ساعة، ثمّ قال: وإنّ المؤمنين ليرونه في الدنيا قبل يوم القيامة، ألسنت تراه في وقتك هذا؟ قال أبو بصير: فقلت له: جعلت فداك فأحدّث بهذا عنك؟ فقال لا، فإنّك إذا حدّثت به فأنكر منكراً جاهلاً بمعنى ما تقوله - وفي الحقيقة يكون قد كذّبنا - ثمّ قدر

١. الأعراف: ١٤٣.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ١٠٨، الباب: ٨، ح ٤.

٣. المصدر السابق، ص ١٠٩، الباب: ٨، ح ٦.

٤. الأعراف: ١٧٢.

أنّ ذلك تشبيه - لتقدير خاطئ فقد - كفر، وليست الرؤية بالقلب كالرؤية بالعين، تعالى الله عما يصفه المشبهون والملحدون<sup>١</sup>.

إن شرط هذه الرؤية رؤية عين القلب والبصيرة لا الرؤية الظاهرية، وهذه المشاهدة أو الشهود القلبي ليس منحصرًا بيوم القيامة، بل ممكن في الدنيا أيضًا، فكم من أناسٍ يتمتعون بعين الرأس والرؤية الحسية لكنه ختم على عين قلبهم، فلا يفهمون أي حقيقة، فكيف لهم - حينئذٍ - بأن يشاهدوا الله تعالى، وكم من أناسٍ مثل أبي بصير فقدوا عينهم الظاهرة المحسوسة لكنهم تمتّعوا بضياء عين الباطن ويرون بعض الحقائق من خلال الشهود القلبي، إن المانع الأساس والمهم لشهود الله هو عمى القلب والبصيرة، وهذا يظهر يوم القيامة، وهناك سوف يفهم بعضهم أنهم كانوا أعمى القلب والبصيرة طيلة حياتهم: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى﴾<sup>٢</sup>.

إن الشهود القلبي لله سبحانه لدى بعض المؤمنين مثل أبي بصير هو المرتبة النازلة أو المتوسطة لرؤية الله بالقلب، وما وصل إليه النبي موسى الكليم ﷺ وما طلبه هي المرتبة العليا والمرحلة العالية من الشهود التي لا يمكن لأمثال أبي بصير بلوغها أو نيلها.

### الرؤى حول الصفات الإلهية

سيّضح في هذا البحث أن إطلاق الصفات الثبوتية - صفات الجمال والكمال - على الله تشبيه، ونفي الصفات السلبية - صفات الجلال - وسلب كل نقص وعيب منه يعدّ تنزيهًا له، والاكتفاء بأحدهما دون الآخر نقص، واجتماع كليهما في ساحة البسيط المطلق بكيفية يكون التشبيه عين تنزيهه، وتنزيهه يكون عين التشبيه سيكون هذا كاملاً وتامًا.

والغرض هو أن التشبيه والتنزيه أمر واحد؛ نظير العلم الذي عين قدرته؛ فالتفكيك، والتبعيض، والتجريد وأمثال ذلك ليس لها سبيل في الذات الإلهية، لأن الله تعالى هو البسيط المحض، والبسيط المطلق منزّه عن أي شيء يوهم فيه التركب.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١١٧، الباب: ٨، ح ٢٠.

٢. طه: ١٢٤ - ١٢٦.

يطلق على صفات الجمال كلمة «التشبيه» من جهة أنّ الله تعالى واجد لكلّ الكمالات التي ليس لأحد منها نصيبٌ؛ بل الآخرون في صفاتهم الكمالية مظهر صفات الله، وأمّا الصفات السلبية يطلق عليها «التنزيه» من جهة أنّ الله منزّه عن كلّ عيبٍ ونقصٍ.

لقد انحرف بعضهم في وصف الله عن الصراط المستقيم؛ فقد اقتصروا على التشبيه فقط، وبعضهم اقتصر على التنزيه الصرف، وكلتا الفتتين على خطأ وهما باطلان.

سنبحث بداية عن التشبيه وانحراف المشبهة إلى التفريط في الأوصاف الإلهية، ثمّ نعكف على التنزيه وتوجّه المنزّهة إلى تعطيل الذات الإلهية عن الأوصاف أو تعطيل العقل عن إدراك الأوصاف الإلهية، وفي نهاية المطاف نتحدّث عن المذهب الحقّ بين التشبيه والتنزيه.

### ١. مذهب التشبيه

التشبيه يعني المماثلة والتسوية بين شيءٍ وشيءٍ آخر، والمراد من التشبيه المماثلة بين الله وبين الممكنات في الذات والأوصاف والأفعال.

لقد سلف القول إنّ الله سبحانه في الوقت الذي له الأسماء الحسنى لكنّه منزّه عن كلّ اسم او صفة فيها المحدودية أو أيّ عيبٍ ونقصٍ، وتسييح الله وتقديسه من أجل هذا الأمر.

لكنّه - ومع الأسف - الكثير من أتباع الديانات مثل اليهود والنصارى وبعض الفرق الإسلامية وقعوا في فخّ التشبيه الصرف، وتوجد في مكتوباتهم ما يرتبط بذات الله وصفاته لكنّ ذات الله المقدسة منزّهة عنها، ومضمونها يعدّ من الصفات السلبية له، وستتمّ الإشارة إلى بعضها بشكل موجز.

### أ) اليهود

لقد عاش اليهود لسنوات متمادية تحت حكومة فراعنة مصر، وقد تورّط اليهود مثلهم بأصالة الحسّ، وكانت لهم رؤية تجاه الله أشبه بالتشبيه الصرف، وهم يزعمون أنّ الله إلى حدّ ما يكون قابلاً للرؤية بالعين الظاهرة المحسوسة.

وعلى الرغم من الجهود الكثيرة للنبي موسى وهارون عليهما السلام، فقد بقي هذا النوع من الرؤية في

أفكارهم وفي كتب بني إسرائيل، حيث يكشف عن ذلك القرآن الكريم وكذلك كتاب التوراة المعهود بين يدينا.

يبين القرآن الكريم أن اليهود وبعد أن شاهدوا غرق فرعون ومن معه ونجاة موسى ﷺ باجتياز البحر واجهوا قومًا يعظّمون الأصنام، فطلبوا من موسى أن يجعل لهم إلهًا محسوسًا وقابلًا للرؤية كما لأوثك إله كذلك: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾<sup>١</sup>؛ وقالوا للنبي موسى ﷺ: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾<sup>٢</sup>؛ فحسب استنتاجهم وتصوّرهم حول مبدأ الوجود والكون، أن الله سبحانه أشبه بموجودٍ يمكن تنزيله إلى حدّ الصنم والجسم المحسوس.

إنّ التفكير الناشئ من المنهج والمدرسة الحسّية لبني إسرائيل ليس خاصًا بزمن النبي موسى ﷺ؛ بل في زمن الرسول الأكرم ﷺ قال أهل الكتاب - خصوص اليهود أو اليهود مع النصارى - له: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾<sup>٣</sup>. ومن الظنون التشبيهيّة لليهود هي نسبة الفقر إلى الله: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ﴾<sup>٤</sup>، وبدليل النسبة الموجودة في ذيل الآية الكريمة يكون قائل الجملة: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ هم اليهود؛ لأنّ القرآن نسب في مواطن عدّة إلى اليهود قتل الأنبياء؛ مثل الآيات: ٩١، و٦١ من سورة البقرة، وكذلك الآية ١١٢ من سورة آل عمران.

والمورد الآخر الذي يبيّن نهج التشبيه لفكر اليهود هو جوابهم للنبي موسى بشأن فتح الأرض المقدّسة؛ وذلك عندما قال لهم النبي موسى ﷺ: ﴿يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾<sup>٥</sup>، ففي نهاية المطاف قالوا له: ﴿فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾<sup>٦</sup>.

١. الأعراف: ١٣٨.

٢. البقرة: ٥٥.

٣. النساء: ١٥٣.

٤. آل عمران: ١٨١.

٥. المائدة: ٢١.

٦. المائدة: ٢٤.

يوجد في الكلام احتمالان: أحدهما أن الله - والعباد بالله - مثل النبي موسى ﷺ يتحرك ويذهب مع موسى ﷺ لقتال صنديد الأرض المقدسة! والمؤيد لهذا الاحتمال هو أنهم أرادوا من موسى ﷺ أن يروا الله بعين الرأس جهرة؛ «فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً»؛<sup>١</sup> ولكلمة: «فَقَتِلَا» معناها الظاهر في المقام.

الاحتمال الثاني: هو أن المقصود من الجملة: «فَأَذْهَبَ أَنْتَ وَرَبُّكَ» هو أن الذهاب بالنسبة إلى موسى ﷺ جسماني، وبالنسبة إلى الله يكون بمعنى إنزال المدد والعون الإلهي، أي اذهب أنت إلى محاربتهم وإهلك يعينك بإمداده الغيبي؛ ففي هذا الاحتمال يكون لكلمة: «فَقَتِلَا» معنى آخر. وفي كلا الاحتمالين ثمة تعبير سيئ، حيث قالوا: «وَرَبُّكَ»، مثل تعبير أصحاب جهنم لحازن النار ومالكها عندما يطلبون منه قائلين: «وَقَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ»<sup>٢</sup>؛ هذا اللون من التعبير والبيان بشأن الله سبحانه حالك عن التفكر المادّي ورؤيتهم التشبيهية، أو ناشئ من أصل إنكارهم.

وتوجد نصوص مختلفة في المصادر اليهودية والتي تتضمن أيضًا أوصافًا تشبيهية كثيرة، وستتم الإشارة إلى بعضها من التوراة المحرّفة والتي تبين آراءهم في وصف الله سبحانه.

(أ) إن الله [في قصة] طوفان نوح بكى [حزن] كثيرًا حتى تألمت عينه.. وسار نوح مع الله<sup>٣</sup>.  
 (ب) إن الله خرج [استراح] فيه [أي في يوم السبت] من الدنيا [أي من جميع ما عمله]<sup>٤</sup>.  
 (ج) وأمر الربّ الإله آدم قائلاً: «كل ما تشاء من جميع أشجار الجنة، ولكن إياك أن تأكل من شجرة معرفة الخير والشر؛ لأنّك حين تأكل منها حتماً تموت»<sup>٥</sup>.

(د) ... ثمّ سمع الزوجان صوت الربّ الإله ماشياً في الجنة عند هبوب ريح النهار، فاختاباً من حضرة الربّ الإله بين شجر الجنة، فنادى الربّ الإله آدم: «أين أنت؟» ... ثمّ قال

١. النساء: ١٥٣.

٢. الزخرف: ٧٧.

٣. الكتاب المقدس، سفر التكوين، الباب: ٦، ص ٨.

٤. المصدر السابق، الباب: ٢، ص ٩.

٥. المصدر السابق، ص ٣؛ وستبين في ما بعد الوجه التشبيهي لهذا المطلب.

الربّ الإله: «ها الإنسان قد صار كواحدٍ منّا، يميّز بين الخير والشرّ، وقد يمدّ يده ويتناول من شجرة الحياة ويأكل، فيحيا إلى الأبد، فأخرجه من جنة عدن...»<sup>١</sup>.

وبغض النظر عن الفرق الكبير بين قصّة النبي آدم ﷺ في التوراة وبين ما جاء من قصّته في القرآن الكريم نجد أنّ الله وُصف في التوراة بطريقة سيّئة ومشتمّة جدًّا، وهذا بعيد عن الساحة القدسيّة الإلهيّة، فالمحوظ في الكلمات السالفة نسبة الجسميّة إلى الله، وكذلك الشراكة، والجهل، والكذب، والبخل، والحسد، و... وكلّ ذلك يحكي عن الرّؤية التشبيهيّة لليهود.

نعم، قد تكون هذه الأمور من المتشابهات في التوراة الأصلي [غير المحرّف]، فمع أخذ محكماتها بعين الاعتبار من جهة، ولزوم إرجاع المتشابهات إلى المحكمات من جهة أخرى ومعرفة كيفية إرجاعها من جهة ثالثة؛ يمكن الاستنتاج أنّ المطالب المذكورة آنفًا قد خرجت من التشبيه المحض وتغيّر [مسارها كليًّا].

### ب) النصرارى

إنّ العقائد التي وردت في القرآن الكريم عن النصرارى تحكي أيضًا عن رؤيتهم التشبيهيّة بالنسبة لله سبحانه، فتنزّل الله إلى حدّ الممكنات أو رفع الممكن إلى مستوى الواجب يشكلان البنية التحتيّة لرؤية النصرارى التشبيهيّة، وإلاّ فإنّ الاعتقاد بالذات اللامحدودة وغير المنزّهة عن المثل والشبه في الذات والصفات والأفعال لن يُبقي أيّ مجالٍ لهكذا عقائد بحيث تؤمن بحلول الإله في المسيح ﷺ أو انقلاب وتحوّل النبي عيسى المسيح ﷺ إلى الإله، بمعنى أنّهم يقولون بانقلاب الناسوت إلى اللاهوت، أو يعتقدون بتركيب الله مع المسيح باسم: «روح القدس» ومع أنّه ثلاثة لكنّه في الوقت نفسه واحد؛ أي الأب والابن وروح القدس، فمن أيّهم تبدأ يكون الثالث هو الله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ... \* لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَلَاثَةٌ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ... \* مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾<sup>٢</sup>.

١. المصدر السابق، الباب ٣، ص ٤.

٢. المائة: ٧٢-٧٥.



وحيث إنّ المسيحيين بناءً على رؤية التشبيه يعتقدون بأنّ المسيح هو ابن الله؛ لذلك يصرّ القرآن الكريم على ذكره باسم «ابن مريم»، وبعنوان «المسيح ابن مريم»، و«عيسى ابن مريم». ومضافاً القرآن الكريم الحاكي عن رؤية المسيحيين التشبيهيّة، توجد في الكتاب المقدّس الكثير من النصوص في هذا السياق أيضاً؛ وستتمّ الإشارة إلى بعضها:

(أ) «لا تحلفوا أبداً لا بالسماء لأمتها عرش الله ولا بالأرض لأمتها موطئ قدميه»<sup>١</sup>؛ وإن كان المراد ظاهر العبارة فهو تشبيه.

(ب) و«لأنّه يجب أن يكون الله حيّاً وعالمّاً؛ إذن له الحياة والعلم؛ وحياته روح القدس وعلمه ابنه»<sup>٢</sup>، ولا يمكن إيجاد مفهوم صحيح آخر من هكذا تعابير غير التثليث.

(ج) إنهم ومن أجل إثبات الصفات الإلهية يستدلّون بهكذا تقريب: «لأنّنا رأينا الأشياء على قسمين؛ ذوات الروح وفاقدها، فيجب على الله أن يكون «حيّاً»، ولأنّنا رأينا ذوات الروح على قسمين: الناطق وغير الناطق؛ فهما أنّه يلزم أن يكون الربّ ناطقاً»<sup>٣</sup>، ولكن هكذا تقسيمات ناظرة إلى الأجناس الماهويّة، والله منزّه عن كلّ أشكال الماهيات وتقسيماتها.

علاوة على ذلك؛ يفضي هكذا استدلال إلى أن يكون الله مع الأشياء الأخرى تحت جنس واحد؛ فمثلاً يكون الناطق وغير الناطق شريكين، ولازم ذلك أن يكون الله مركّباً من جنسٍ وفصلٍ، ولكنّ الله منزّه عن كلّ تركيبٍ، وهذه التعابير ليست إلّا تشبيهاً للخالق بال مخلوق. يقول بعض النصارى: «إن العدد ثلاثة أكمل الأعداد، لأنّه يتضمّن العدد الزوج (الاثنين)، وكذلك فيه العدد الفرد (الواحد)، ولأنّ الله غاية كلّ الكمالات، فيجب أن يكون فيه هذا الكمالات أيضاً»<sup>٤</sup>.

وعلى هذا الأساس، يلزم أن تكون الأعداد بعد الثلاثة أكمل؛ لأنّها قد تشتمل وتتضمّن عدداً من الفرد والزوج، وبالتالي يلزم أن يكون لله عدد غير محدود؛ لأنّ كلّها كمالات، وبغض النظر

١ . الكتاب المقدس، إنجيل متى، الباب: ٥، ص ٣٥.

٢ . قاموس الكتاب المقدس، ص ٤٢٤.

٣ . المصدر السابق، ص ٦٠٠.

٤ . المصدر السابق.

عن هذا يريدون القول إنّ الله الواحد في الوقت نفسه ثلاثة، فهو ثلاثة بعينها في الوقت الذي هو واحد؛ وهذا المطلب حسب هذا الادعاء في تضادّ كامل، والإشكال الأهمّ أنّ الموجود الذي يندرج تحت العدد والكم والماهيّة هو ممكن لأنّه واجب.

يقول بعضهم: «إنّ الله - والعياذ بالله - يتحدّ مع الإنسان فيصبحان واحداً؛ مثل اتحاد الخمر مع الماء!»!

ولكن؛ كلّ هذه البيانات تشبيهُ محض، والله سبحانه منزّه عن هذه العيوب والنقائص فهو منزّه ومقدّس، ويمكن إرجاع بعض هذه التعابير إلى المحكمات في العهد المقدّس، وبالتالي توجيهها [أو تأويلها]، وما يعزّز البعد التشبيهي لله يرجع إلى الأوصاف الفعلية لله لا أوصافه الذاتية. نعم، إنّ الحصول على المحمل الصحيح لهذا العمل، يحتاج إلى محكمات متينة وغير قابلة للخدش، لكنّه ومع الأسف الشديد هي قليلة جدّاً في مصادر النصارى.

### ج) فرقة المشبهة والمجسّمة

صحيح أنّ هذه الفرقة تعدّ نفسها من الفرق الإسلامية، لكنّ الحقيقة هي أنّه لا يمكن عدّهم من المسلمين، لأنّه ذكر هؤلاء في بعض الروايات بالكفار.

وسبب وقوع هؤلاء في مأزق التشبيه هو أنّهم لم يستطيعوا حلّ مشكلة الآيات المتشابهة في القرآن الكريم حول صفات الله سبحانه بإرجاعها إلى الآيات المحكّمة، وللّفهم الصحيح لهذا النوع من الآيات - مثل الآيات التي تنسب «اليد» بشكلٍ مفرد أو جمع إلى الله سبحانه، أو الآيات التي تفيد بأنّ الله استوى على العرش، أو الآيات التي تفيد أنّ الله عرشاً وكرسيّاً - يلزم أولاً التوجّه إلى الآيات المحكّمة حول الصفات الإلهية، ثمّ وبركة روايات الأئمّة المعصومين (عليهم السلام) ومن خلال إرجاع الآيات المتشابهة إلى الآيات المحكّمة يتجلّى المذهب الحقّ الذي هو مذهب أهل البيت (عليهم السلام) المستمدّ أيضاً من ضياء القرآن الكريم.

ومن أجل إدراك شأن ومنزلة معارف أهل البيت (عليهم السلام) سيتمّ عرض بعض الآراء البعيدة عن المعارف القرآنية لفرقة المشبهة الذين تمسّكوا بظاهر بعض الآيات ونسبوا إلى الله سبحانه.

عندما تطرح في الكتب الكلامية صفات الله السلبية، فيتّم الحديث نوعاً ما عن فئة التشبيه والتجسيم تحت عنوان المخالفين لسلب هذه الصفات، فمثلاً لما يقولون: إنّ الله سبحانه ليس في جهة أو مكانٍ خاص، والجهة من صفاته السلبية، لكنّ المشبهة وتمسكوا بظاهر بعض الآيات وبعض الروايات أحياناً، فقادهم ذلك إلى الالتزام بعقيدة باطلة، وقالوا إنّ الله في جهةٍ ومكان عالٍ، والحركة والتنقل وتغيير الجهات ممكن له! والله يوازي العرش وبمستواه، والعرش صغير له بحيث يكون الله أكبر من العرش من كلّ الأطراف بمقدار أربع أصابع!

إنّ إحدى الصفات السلبية الأخرى التي يكون الله منزّهاً عنها بشكل واضح هي الجسمانية والخصوصيات الجسمانية، وقد خالفت فرقة المجسّمة سلبها عن الله، ويقولون: إنّ الله له جسم حقيقة، وبعضهم ذهب بعيداً، حيث رأوا أنّ الله له لحم ودم!

تتمسك هذه الفرقة - الضالّة برأيها الشاذّ - ببعض الإسرائيليات والروايات غير الموثوقة لإثبات مزاعمهم؛ فعلى سبيل المثال؛ حديث الجارية المشهورة التي سألتها رسول الله ﷺ «أين الله؟»؛ فقالت: «في السماء»؛ حينئذٍ لم يردعها رسول الله ﷺ وقيل إسلامها، كما أنهم يروون رواية أخرى تفيد بأنّ الله يهبط إلى سماء الدنيا في أوقاتٍ خاصّة، في حين أنّ هذه الرواية محرّفة بناءً على كلام الإمام الرضا عليه السلام.

يقول الإمام الرضا عليه السلام بشأن الحديث المنسوب إلى رسول الله ﷺ بأنّه قال: «إنّ الله تبارك وتعالى ينزل في كلّ ليلة جمعةٍ إلى سماء الدنيا!» فقال عليه السلام: «لعن الله المحرّفين للكلم عن مواضعه، والله ما قال رسول الله ﷺ ذلك، إنّما قال إنّ الله تبارك وتعالى ينزل ملكاً إلى سماء الدنيا كلّ ليلة في الثلث الأخير وليلة الجمعة في أوّل الليل، فيأمره فينادي هل من سائل فأعطيه؟ هل من تائبٍ فأتوب عليه؟ هل .. حدّثني بذلك أبي عن جدّي عن آبائه عن رسول الله ﷺ.<sup>١</sup>

تذكر المجسّمة حديثاً؛ بأنّ الله تعالى لما أراد أن يخلق آدم عليه السلام؛ وضع مرآة أمامه، فخلق الله آدم على صورته؛ فإن كان هذا الحديث صحيح السند؛ فمعناه الصحيح هو أنّ الإنسان مظهر لا أنّه يثبت جسمانية الله.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٧٦، الباب: ٢٨، ح ٧.

ويعتقد بعض الحشوية أنّ بإمكان الإنسان أن يصافح الله وأن يلمسه؛ ويقولون أيضاً: إنّ أهل التقوى والإيمان إذا بلغوا مرتبة الإخلاص يمكنهم رؤية الله بالعين في الدنيا والآخرة وحتى أنّهم يتحدون بالله!

يقول بعض أهل السلف: إنّ الله قد بيّن من جهة بعض الأعضاء وأثبتها لنفسه، ومن جهة أخرى يذهب العقل إلى استحالة إثبات أي عضوٍ ظاهري لله سبحانه؛ وحيث إنّنا لا نستطيع الجمع بين العقل والنقل فنوكل علمه إلى الله سبحانه، ونستمرّ بقراءة القرآن فقط. وكلام هؤلاء في الحقيقة عبارة عن التفويض في مراحل الابتدائية من تفويض العلم إلى الله؛ مع أنّ التفويض في مراحل العالية والنهائية صحيحة لا في مراحل النازلة.

## ٢. التنزيه المطلق

وفي مقابل العقيدة بالتشبيه، يوجد مذهبٌ معروف وله الكثير من الأتباع من مدرسة المعتزلة القائلين بالتنزيه الصرف والتقدّيس المطلق لله سبحانه، ويكون مآل هذه العقيدة إلى التعطيل ونفي الصفات الكمالية عن الله سبحانه، ورواياتنا قد نفت هذه الرؤية بهذا البيان<sup>١</sup>.

إنّ [علماء] هذه الفرقة من أجل إثبات مذهبهم يتمسّكون بالآية الكريمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٢</sup> ويقولون: إنّ أي صفةٍ، حتى الصفة الكمالية مثل العلم، والقدرة، والحياة، لا يمكن نسبتها إلى الله سبحانه؛ لأنّ إطلاق أي وصف عليه مستلزم لإثبات مثل الله مع أنّ القرآن الكريم يقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، إنّ المعطلة يبالغون في تنزيه الله إلى حدّ لا يجيزون إطلاق «الشيء» على الله سبحانه.

يقول هؤلاء بشأن صفات الكمال: إنّ اتّصاف الله بصفات الكمال مستلزم لزيادة الصفات على الذات، وهذا المطلب يتنافى مع أحديّة الله وبساطته؛ وبالتالي فهذه الصفات ليست في الله، بل ذاته تنوب مناب صفاته وتوجد في أعماله نتائج آثاره وصفاته؛ فعندما نقول: إنّ الله عالمٌ، أي أنّ عمله متقنٌ ومن منطلق العلم دون اتّصافه بوصف العلم، وكذلك الأمر بالنسبة إلى أنّ الله

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٠٧، الباب: ٧، ح ٨.

٢. الشورى: ١١.

«قادر»، أي أنه لا يوجد في الله أي عجزٍ أو عدم القدرة، دون أن نصف الله بوصف «القدرة»، وهكذا تكون سائر صفاته الكمالية.

وسبب توجه المعتزلة إلى هذا المذهب هو أنهم لم يستطيعوا إدراك عينية صفات الله مع ذاته، فاضطروا إلى القول بنفي زيادة الصفات، وقالوا: إن الله فاقدٌ لصفات الكمال، ولكن المقصود من الصفات موجود في الله.

إن المعتزلة من خلال نفي أي لون من ألوان المشابهة بين الله والمخلوقات وإثبات التنزيه المطلق لله؛ أي سلب كل الصفات الكمالية عنه اضطروا إلى القول إن الآيات التي تتضمن اتصاف الله بصفات الكمال هي من الآيات المتشابهة، وفي سبيل ذلك يستفيدون من بعض الملاحظات اللغوية واللطائف البلاغية، ويتمسكون ببعض الاختلافات في القراءات فيسحبون هذه الآيات إلى جهة إثبات مدعاهم؛ أي التعطيل والتنزيه الصرف، وهم يرون بأن الأمور المذكورة هي مجمل عقائد المعتزلة بشأن أوصاف الله، لكن وبعد الرجوع إلى نصوص أصحاب المعتزلة يجعل نسبة الأمور السالفة إلى المعتزلة أو إلى بعضهم موردًا للشك والترديد.

### إبطال مذهب التعطيل

إن أول إشكال على هذه الفئة من المعتزلة هو أن لازم رأيهم نفي الإطلاق الحقيقي للصفات على الله، وأنه إن ذكرت لله سبحانه في بعض الآيات والروايات صفات ذاتية مثل: العلم، والقدرة، والحياة؛ تكون كلها مجازية! وروح هذا الكلام ولب هذه العقيدة يعود إلى نفي الصفات الذي هو عين التعطيل.

الإشكال الثاني هو أنه على الرغم من اشتها هذه الفئة من المعتزلة بتنزيه ذات الحق، لكن تنزيههم أشبه بالتشبيه أو مزوج به؛ لأنهم يثبتون لله الكثير من الأوصاف الممكنة، ويقولون: إن الله إرادة واختيارًا وقدرة كما هو للإنسان.

فعلى سبيل المثال: يرون أن قدرة الواجب عبارة عن «إمكان الفعل والترك»، وهذا المعنى يتناسب مع الإنسان الذي فيه القوة والاستعداد، ويقوم بأعماله بدواعٍ ودوافع مختلفة، لا أنه ينسجم مع الله؛ وبالتالي لا يكفي قولهم بأن الواجب قادرٌ ذاتًا؛ لأن القدرة التي تعد من مآلات

معنى الإمكان، وإن كانت في ذات الواجب، فهذا يوجب الجمع بين الوجوب والإمكان وهو محال، أمّا الإمامية عندما يقولون بأنّ الواجب قادرٌ فهم يقصدون أنّ القدرة عين العلم، ولا يعتقدون بما هو زائد على العلم.

وبالتالي: ابتلي النفي والتعطيل الاعتزالي بالتشبيه؛ فكما أنّ التفكير الأشعري يعطل الهويّة الذاتية عن الكمال الوجودي - وإن كانوا يثبتون الكمال خارج مقام الذات - فالفكر ومذهب الاعتزال - الذي يقول بنبابة الذات عن الصفات - يذهب إلى أنّ الذات قادرة، وهي نائبة وتكون قدرته عبارة عن «صحّة الفعل والترك»، لا أنّها «مشيئة الفعل والترك»، في حال أنّه في المعنى الأوّل لا توجد ضرورة، وفي المعنى الثاني السبيل أمام الضرورة مشرعة، إذن لم تتخلّص المعتزلة من جريرة التعطيل ولم تصن نفسها من ضرر التشبيه.

تبيّن إلى هنا أنّ كلتا الطائفتين الأشاعرة والمعتزلة، من خلال التمسك بظاهر القرآن الكريم، إمّا اتخذوا سبيل الإفراط وهو تشبيه الله بالمخلوق، وإمّا سلكوا طريق التفريط؛ وهو نفي صفات الكمال عن الله.

### ٣. الجمع بين التشبيه والتنزيه

وبعد المعرفة الإجمالية للمسلك الإفراطي للمشبّهة والمنهج التفريطي للمنزّهة الصّرف وإبطال المنهجين تأتي نوبة دراسة المذهب الوسطي بين الإفراط والتفريط والجمع بين التشبيه والتنزيه؛ والذي هو مذهب الإمامية<sup>١</sup>.

يقول الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام: «للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب؛ نفي [التعطيل]<sup>٢</sup>

١. تذكير: ١. إنّ عنوان الجمع بين التشبيه والتنزيه مطابق لاصطلاح قادة المعرفة، وليس في جعله أي مشاخة. ٢. ما جاء في بعض النصوص التوحيدية هو عنوان الخروج من حدّي التعطيل والتشبيه. ٣. إنّ مسألة التعطيل والتشبيه ليست مثل مسألة الجبر والتفويض حتّى يكون بينها الحدّ الأوسط، وأن تقع إرادة الإنسان واختياره وعمله الحدّ الأوسط؛ لأنّ الله وأوصافه الذاتية لامتناهية، والموجود اللامتناهي لا يقع بين شيئين، كما أنّه لا يتحدّد بأي شيء؛ بمعنى أنّه ليس فقط غير محدود من جهتين، بل هو من جهة واحدة لن يكون متناهيًا أيضًا.

٢. إنّ ما بين المعقوفتين في هذا الحديث حصراً هو من تعليقات سماحة المؤلف العلامة آية الله جوادي آملي، وليست من المترجم كما هو المعهود خارج هذا المورد؛ المترجم.

وتشبيهُ وإثبات [أي إثبات الصفات] بغير تشبيه؛ فمذهب النفي لا يجوز [أي باطل] ومذهب التشبيه لا يجوز؛ لأن الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيءٌ، والسبيل [طريق الحق] في الطريقة الثالثة إثبات [الصفات] بلا تشبيه<sup>١</sup>.

إنَّ التوحيد التامّ في صفات الله هو نفسه الجمع بين التشبيه والنفي، فلو وصف القرآن الكريم الله بالتنزيه وقال: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾<sup>٢</sup> فهو ليس في [مقام وسياق] تنزيه الموجودات المجردة؛ لأنَّ المجردات لهم - فقط - بعدُ تنزيهٍ واحد وهو أنّه لا يمكن رؤيتهم بالعين المجردة، ولكنَّ الله تعالى له صفات تنزيهيةٌ وسلبيةٌ، كما أنّه متّصف بالأوصاف الكمالية والثبوتية، وقد أطلق على ذات الله المقدّسة في القرآن الكريم صفاتٌ كثيرةٌ مثل: الحي، والعليم والقدير، والسميع، والبصير.

ليس من شكّ أنّ المراد من الجمع بين التشبيه والنفي (التنزيه)، هو ليس الجمع في مرحلة الهويّة لا بشرط المقسمي؛ لأنَّ الذات في ذلك المقام منزّهة عن كلّ أشكال التشبيه والتنزيه، بل المراد من التشبيه المعروف هو ما يقابل التنزيه، وكذلك العكس، وقد ذكر سابقاً أنّ المراد من نفي التشبيه هو مفاد الآية الشريفة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>٣</sup>؛ بمعنى نفي المثل والشبه لله في المراتب والمرحل الثلاث: الذات، والصفات، والأفعال؛ وتنزيه الذات والصفات والأفعال عمّا هو موجودٌ في الممكنات.

كما أنّ المراد من الجمع السالف الذكر هو التركيب ولا التبعض؛ بمعنى أن تكون بعض صفات الله تشبيه وبعضها تنزيه؛ لأنَّ هذا اللون من الجمع مستلزم لتركيب الذات البسيطة التي هي منزّهة عن كلّ أشكال التركيب، وكلّ صفاته وجهاته الذاتية عين ذاته، فالقصد إذن من الجمع بين التشبيه والتنزيه، هو التشبيه في عين التنزيه، والتنزيه في عين التشبيه، وهذا يتناسب وينسجم مع البساطة والأحدية لذات الله سبحانه.

### القرآن والجمع بين التشبيه والتنزيه

لقد رأى بعض الفضلاء أنّ الآية الشريفة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>٤</sup> مؤيِّدة لهذا

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٠٧، الباب: ٧، ح ٨.

٢. الأنعام: ١٠٣.

٣. الشورى: ١١.

٤. الشورى: ١١.

المعنى، وقالوا إنّ مضمون الآية هو عين التشبيه في ذات التنزيه، والتنزيه في ذات التشبيه؛ لأنّه إن لم تكن «الكاف» في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ زائدة؛ فمعنى الآية تكون: لا يوجد شيء مثل مثل الله، وإذا لم يكن لمثل الله نظيرٌ، فباليقين ليس لله نفسه مثل ولا نظير؛ وهذه العبارة تعني التنزيه في ذات التشبيه، وجملة وهو السميع البصير هي تشبيه في ذات التنزيه؛ لأنّ الضمير «هو» والألف واللام في الكلمتين: «السميع» و«البصير» تفيد الحصر؛ أي إنّ الله فقط سميع وبصير ولا يكون لغيره، فحصر هاتين الصفتين في الله تنزيه - أي السميع والبصير لله ليسا بكيفية يكون لغيره فيها نصيب - وإثبات السميع والبصير للحقّ تعالى تشبيه؛ وهذا هو المذهب الحقّ الذي يأخذ بعين الاعتبار تنزيه الله عندما يثبت الصفات له.

وللمزيد من تبين مذهب الجمع والتثبيت القطعي المناسب مع مسألتى التشبيه والتنزيه، يلزم اتّخاذ ثلاث خطوات أخرى؛ الأولى: وهي بيان الآيات المحكمة القرآنيّة حول الذات والصفات الذاتيّة لله سبحانه، ثمّ ذكر بعض الآيات التي كانت ممسكاً لأهل التشبيه، بعد ذلك تبين الآيات المتشابهة في ظلال الآيات المحكمة.

ودراسة هذه المطالب الثلاث من أجل إيضاح أنّه كلّما ذُكر وصف لله سبحانه، فلا يكون مذهب نفي الصفات عن الله وتعطيل العقل عن معرفته حقّاً؛ حتّى نقول إنّنا لا نفهم معناها، ولا يكون مسلك تشبيهه الله بصفات المخلوقات وكما لا تمها حقّاً كذلك، حتّى ننزل الحقّ تعالى إلى حدّ الموجودات الممكنة، بل الحقّ هو ما تدلّ عليه الآيات المحكمة وتؤيّد الرويات الشريفة أيضاً.

#### المحكّمات القرآنيّة في الصفات الذاتيّة

إنّ الآيات القرآنيّة حول الله سبحانه سامية وعظيمة إلى حدّ بعيد، بحيث لا يرتقي إليها أحد، ولا يبلغ إلى ما بعدها نظر؛ لأنّ القرآن هو الذي يجعل النقاط على الحروف بحيث يكون كلامه آخر الكلام، ومع ذلك بالجهد الخالص والمدد الإلهي الخاصّ يمكن الحصول على قطرة من ذلك البحر المعرفي.

ولتجنّب الرؤية التشبيهيّة وأنماطها، يلزم دائماً أن نكون بصدد فهم الآيات المحكمة للقرآن الكريم؛ والآيات المفتاحيّة في هذا السياق كثيرة وستتم الإشارة إلى بعضها:



١. قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾<sup>١</sup>، إن مفاد هذه الآية - حسب البيان السابق - هو التنزيه في ذات التشبيه.

إن هذه الآية تعلم البشرية أن يتحرّكوا في وصف الله سبحانه بطريقة لا يشبهونه بالممكن، وإذا تمّ إسناد صفةٍ إليه وفيها رائحة التشبيه، فبالعودة إلى هذه الآية يتذكّرون بأنّه منزّه عنها، وأنّ الله واحد وأحد في ذاته وصفاته كلّها، وليس لله شريك ومثيل من الموجودات.

٢. قول القرآن الكريم: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾<sup>٢</sup>؛ إن مفاد الآية الكريمة أيضًا نفي أي شكلٍ من أشكال التشبيه بالله؛ لذلك يلزم أن تكون أو صاف الحقّ تعالى بكيفية لا تُثبت لذات الله أو صفاته الذاتية أي نظير أو مثيل.

٣. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>٣</sup>؛ فالله هو الغني المحض في ثلاث مقامات؛ وهي: الذات والصفات والأفعال، وغير الله كلّهم محض الفقر إليه في الجهات الثلاث؛ وإذا ما تمّ الحديث في الآية الكريمة السابقة عن فقر الإنسان، فذلك بسبب أنّ هذا الموجود المغرور والتكبرّ يلزم تنبيهه كلّ فينة وأخرى إلى فقره، والكلّ ينزل من مطية التكبرّ، لأنّ خليفة الله الذي يتمتّع بالكرامة الإلهية هو الفقير المحض، فمن باب أولى أن يكون الآخرون كذلك.

إنّ وُصف غنى الحقّ بأنّه من الصفات التنزيهية التي يوجد لها شبيه في أي مكان، فيأتي هذا الوصف إلى جانبه، فانهصار الغنى بالله واختصاص الفقر بغيره هو الحدّ الفاصل بين صفات الخالق والمخلوقات؛ وفي النتيجة: إنّ تمتّع غيره بأي وصف وكمال فهم ينتسبون إلى الحقّ، وهم في ظلّه ولصفته تابعون، وبتعبير أدقّ: إنّ الآخرين مظهر الغني بالذات في ذواتهم وصفاتهم وأفعالهم؛ وبالتالي لا يمكن أن يكون أي شيء رديفًا لله [وبمستوى الحقّ]، وأن يُعتبر شبيهًا له تعالى، وأن يُوصف على شاكلة التشبيه دون التنزيه.

١. الشورى: ١١.

٢. التوحيد: ٤.

٣. إن «الكفو» و«الكفاء» بمعنى المثل والنظير؛ الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٧١٨، «الكفو».

٤. فاطر: ١٥.

٤. قوله تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup>.

إنَّ هذه الآية الكريمة تنهى الجميع عن ضرب الأمثال لله ومقارنته صفاته بالآخرين، هذا اللون من ضرب الأمثال يتصوّر بصور مختلفة؛ فمثلاً: كان يعتقد بعض المشركين أنَّ الله البنات، أو كانوا يقولون بأنَّ بين الله والملائكة مجانسة، فالنصارى يعتقدون بأنَّ المسيح هو ابن الله، أمّا بعض المشركين الآخرين وفي سياق تبرير عبادة الأصنام فكانوا يشبهون الله بسلطان بينه وبين الآخرين فواصل كبيرة ولا يمكن الوصول إليه؛ وبالتالي يلزم اتّخاذ شفيح ووسيلة.

كلّ هذه الأمور ضرب للأمثال، والذات المقدسة الإلهية منزّهة عنها، وهي بعيدة كلّ البعد عن هذه المقارنات، ولكي يستوعب الناس ويدركوا أنَّ الله منزّه عن كلّ التشبيهات والمقارنات، وهو فوق كلّ هذه الأمور، يذكر القرآن الكريم مثال شخصين: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فمفاد الآية عبارة عن تحذير من السقوط في سفوح التشبيه، وأن نكون على علم بأنّه لا مجال لافتراض أي شكلٍ من أشكال التشبيه والمقارنة بين الموجود اللامحدود وبين الموجود المحدود.

٥. قول القرآن الكريم: ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾<sup>٣</sup>؛ هذا المضمون يفيد تسبيح الله وتعالیه عمّا يصفه الواصفون؛ وقد تکرّر وروده في ذيل آياتٍ متعدّدة؛ فتدلّ الآية على أنه لا يجوز توصيف الله تعالى للمشركين؛ لأنّ توصيفهم يمتزج بالتشبيه والنقص، والموحّدون لا يقدرّون أيضاً على وصف الله؛ والوحيد الذي له الحقّ في توصيف الله هو المخلص الفاني في الفيض الإلهي والذي أصبح إلهياً؛ ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ \* إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ﴾<sup>٤</sup>.

١. النحل: ٧٤.

٢. النحل: ٧٥.

٣. الأنعام: ١٠٠.

٤. الصافات: ١٥٩-١٦٠.

إنَّ المتدبّر القرآني مع وجود هذه الآيات البيّنة والمحكمة لن يتورّط في التشبيه بمعزل عن التنزيه.

#### تدارك التشبيه بالتنزيه

ومن أجل صون الناس من توهم التشبيه الصرف يأتي القرآن الكريم فوراً على ذكر التنزيه حيثما يكون الحديث موهماً للتشبيه أو جاء وصف ظاهره التنزّل [من مقام] الإلهيّة [الله تعالى]، وستتم الإشارة إلى نماذج منها:

أ) سورة الحديد التي تتحدّث عن القرض الحسن لله، وتفتح السورة بالتسبيح، وتستمر في سياقات التنزيه وتؤكد على أنّ المالكية وزمام أمور السماء والأرض وما بينهما كلها لله وبيده سبحانه، وكى لا يحصل توهم التشبيه اليهودي بأنّ الله محتاج تمت الإشارة في ذيل الآية إلى القرض الحسن لله، ومن أجل تعزيز فكرة تنزيه الله عن الفقر تصرّح الآية بأنّ الله سيجزي الذي يقرض الله أجراً مضاعفاً، وأنّ لهذا الشخص أجرٌ كريم<sup>١</sup>؛ وعلاوة على ذلك يحلّ القرض الحسن الكثير من مشكلات الناس ويبثّ بينهم روح التعاون والتكافل، وهذا أمر بيّنٌ وواضح، لكنّ القرآن الكريم مرّة أخرى يشرع بذكره مع التقديس وتنزيه الحق كي لا تكون ثمة أي ذريعة للفتنة المشبهة - من المسلمين أو غير المسلمين - وكى يكون تأكيداً على أصل محوري، وهو أنّ التوحيد القرآني تشبيه في عين التنزيه وتنزيه في عين التشبيه.

ب) الآيات التي تطلب النصرة بطريقة ما لله تعالى، فطلب نصرة المؤمنين لله هو في الحقيقة للامتحان، وعلاوة على ذلك لقد وردت في ذيل بعض هذه الآيات: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾<sup>٢</sup>، وفي مكان آخر ورد أنّ الله يستطيع نصرة دينه بدونكم أو يبيدكم ويستبدلكم بأناسٍ غيركم نصرةً لدينه: ﴿إِلَّا تَنْفَرُوا يُعَذِّبَكُمُ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلَ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّهُ شَيْئًا وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٣</sup>.

١. الحديد: ١١-١٨.

٢. الحج: ٤٠.

٣. التوبة: ٣٩.

لما نجعل مجموع هذه الآيات إلى جانب بعضها، يتجلى الكلام الحق الذي هو طريق الأئمة عليهم السلام، حيث إن أمير المؤمنين علي عليه السلام وبعد دعوته إلى العمل بآية الاستنصار: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾<sup>١</sup>، وكذلك آية الاستقراض: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾<sup>٢</sup>، يقول الإمام عليه السلام في كلام حكيم: «فلم يستنصركم من ذلّ ولم يستقرضكم من قلّ، استنصركم وله جنود السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم، واستقرضكم وله خزائن السماوات والأرض، وهو الغني الحميد؛ وإنّما أراد أن يلوكم أيكم أحسن عملاً»<sup>٣</sup>.

إذن: الأمور التي هي من قبيل طلب النصرة والقرض إن كانت من الله، ولو حظ حينئذٍ أنه الغني على الإطلاق، وتمّ التوجه إلى سائر صفاته الكمالية، عند ذلك ستكون بعيدة عن شائبة أي تشبيه.

### الروايات ونفي التشبيه والتنزيه

وقبل ذكر الروايات يلزم التوجه إلى ملاحظتين مهمتين:

الأولى: إن روايات المعصومين عليهم السلام أيضًا مثل الآيات القرآنية الكريمة فيها مضامين محكمة ومتشابهة، ولفهم الروايات المتشابهة يلزم في كلّ مواردّها، خصوصًا في المسائل العقدي، إرجاعها إلى محكمات القرآن والحديث.

الثانية: إن المعارف العقديّة، على خلاف المباحث الفقهيّة التي ذُكرت في الروايات بصورة تعبدية نوعًا ما، تكون مصحوبة بالحدّ الأوسط التصديقي أو البرهان والاحتجاج، خصوصًا ذاك القسم الذي يتضمّن احتجاجات الأئمة المعصومين عليهم السلام مع علماء اليهود والنصارى وسائر المخالفين والذين لا يكون فيه أي مجالٍ للتعبّد؛ لذلك هذا النوع من الروايات التي تمّ التمسك في بعضها بالآيات القرآنية له مراتب، وفهمه عميق جدًّا؛ وستتمّ الإشارة في الآتي إلى بعض روايات نفي التشبيه والتنزيه:

١. محمد عليه السلام: ٧.

٢. الحديد: ١١.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٣.

٤. لقد قام علماء كبار في الإسلام بتدوين علم الكلام والحكمة الإسلامية في ظلال هذه الروايات الشريفة؛ وذلك من خلال التتبع والتحقيق فيها.

١. يقول الإمام الصادق عليه السلام: «من شبه الله بخلقه فهو مشرك»<sup>١</sup>؛ فإذا وصف الله شخصاً بكيفية تجعله في حدّ المخلوقات فقد خرج عن حدّ التوحيد.
٢. وفي حديث يضيف [الإمام] شيئاً آخر بقوله: «إنّ الله تبارك وتعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيءٌ وكلّ ما وقع في الوهم فهو بخلافه»<sup>٢</sup>؛ لأنّ أي شيء يقع في الوهم فهو مخلوق الوهم. ولفهم أفضل لبعض الروايات؛ يلزم الالتفات إلى أنّ الكثير من المعارف التوحيدية مثل تنزيه الله عن المكان، والزمان، والصورة، والحسّ، والعضو، والرؤية بالحواس، وكذلك تنزيه العرش والكرسي عن أن يكونا مادّة وجسمًا، فقد أصبحت هذه الأمور لنا كالبديهيّات، بيد أنّ هذه الأمور في زمن الأئمة المعصومين عليهم السلام كانت من المباحث النظرية حتّى لأصحابهم؛ ولذلك كان الأصحاب يسألون الأئمة عليهم السلام هذه الأسئلة، أو من أجل حصول الاطمئنان كانوا يعرضون عقائدهم إلى الأئمة عليهم السلام؛ والمثال البارز لذلك عبد العظيم الحسيني عليه السلام الذي عرض عقائده على الإمام الهادي عليه السلام بقوله: «إني أقول: إنّ الله تبارك وتعالى واحدٌ، ليس كمثل شيء، خارجٌ عن الحدّين؛ حدّ الإبطال وحدّ التشبيه، و...».
٣. يقول الإمام الهادي عليه السلام بعد تأييده لعقائد عبد العظيم الحسيني عليه السلام: «هذا والله دين الله الذي ارتضاه لعباده»<sup>٣</sup>؛ يتبيّن من خلال هذه الرواية أنّ مذهب الإمامية في تلك الأزمان كان من المذاهب المعروفة والشاخصة في ردّه على مذهب فئة المشبهة والمعطّلة.
٤. يقول الإمام الحسن العسكري عليه السلام في رواية بعد نفي التشبيه بدون الاكتفاء بالتنزيه المحض: «جلّ ثناؤه وتقدّست أسماؤه، وتعالى عن أن يكون له شبيهة، هو لا غيره ليس كمثل شيء وهو السميع البصير»<sup>٤</sup>.
٥. أمّا الإمام الصادق عليه السلام وهو في سياق رسم المعالم الجميلة للتوحيد الصحيح وإبطال

١. الصدوق، التوحيد، ص ٧٦، الباب: ٢، ح ٣١.

٢. المصدر السابق، ص ٨٠، ح ٣٦.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٨١، الباب: ٥٢، ح ٣٧.

٤. المصدر السابق، ص ١٠٢، الباب: ٦، ح ١٤.

مذهب التشبيه والتعطيل يقول الإمام: «من زعم أن الله وجهًا كالوجه فقد أشرك، ومن زعم أن الله جوارح كجوارح المخلوقين، فهو كافرٌ بالله، فلا تقبلوا شهادته، ولا تأكلوا ذبيحته، تعالى الله عما يصفه المشبهون بصفة المخلوقين...»<sup>١</sup>.

توجد رواياتٌ أخرى كثيرة في بيان الطريق المستقيم لمعرفة صفات الله سبحانه، وتبين مذهب الحق الذي هو التنزيه في ذات التشبيه، والتشبيه في ذات التنزيه، وذلك في الجوامع الحديثية بالخصوص كتاب نهج البلاغة<sup>٢</sup>، وكتاب توحيد الصدوق، والتي نستفيد من مجموعها أن الأئمة المعصومين عليهم السلام كانوا يصرون على تثبيت المذهب الحق، والذي يدعوننا إليه القرآن، ويصرون على بطلان مذهب التشبيه والتعطيل [اللذين ينفيهما القرآن].

### تقسيم آخر لأسماء الله وصفاته

إن أسماء الله وصفاته تنقسم بلحظات مختلفة إلى أقسامٍ متنوّعة، ومن منظار آخر تنقسم إلى مجموعات ثلاث:

- أ) صفات الذات المحضة: مثل الحياة، والقدرة.
- ب) صفات الفعل المحضة: مثل الربوبية والخالقية.
- ج) الصفات المشتركة: مثل العلم الذي يعد بعض الأحيان بعنوان صفات الذات ويطلق على الله، كما أنه يعد من صفات الفعل أحياناً، وقد ورد القسمان في القرآن والروايات، بحيث يمكن من خلال القرائن المحفوفة والشواهد المذكورة معرفة المراد منه بأنه صفة الذات أو صفة الفعل؛ فعلى سبيل المثال: إذا قال الله في موضع بأنه سيمتحنكم حتى يميز الخبيث من الطيب، فمن هذه القرينة نفسها يمكن التشخيص بأن المراد من العلم هنا هو العلم الفعلي لا الذاتي، كما أنه قد يأتي الحديث في موضعٍ عن العلم الأزلي الإلهي بكلّ الأشياء؛ فمن المعلوم أن المراد حينئذٍ الصفة الذاتية.

وفي هذا المقام يتم الحديث عن التعاريف، والمعايير، والفروق بين صفات الذات وصفات

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣، ص ٢٨٧.

٢. وللمزيد من المعرفة يرجع إلى الخطب: ٩٠، ٩١، ١٥٥، ١٧٩، ١٨٦، و٢١٣.

الفعل، ثم إننا نشرع بتبيين إحدى الصفات المشتركة (الحق)، ونترك ذكر خصائصها وبيان مصاديق صفات الذات والفعل إلى المستقبل.

### صفات الذات

لقد ذُكرت ضوابط مختلفة في تعريف صفات الذات؛ فقليل بعض الأحيان بأنها صفةٌ لوحظ فيها أنّ منشأها ذات الله تعالى فقط دون دخالة شيءٍ أو لحاظ أمرٍ آخر، ويطلق عليه صفة في الوقت الذي يُنفى ما يقابلها عن الله؛ مثل الحياة، والقدرة، والعلم، و... التي ضدّها: الموت، والعجز، والجهل، و...، وهي من الصفات السلبية، وبالبيان الأول تشير الرويات الشريفة أيضًا إلى أنّ الله قادرٌ، سواء أكان في الخارج مقدور أم لم يكن؛ «ولم يزل قادرًا بذاته ولا مقدورًا»<sup>١</sup>.

إنّ صفة الذات بناءً على مذهب الإمامية هي عين الذات، وكما أنّه لا سبيل لأحد أن يدرك كنه ذات الله، فكذلك ليس له سبيل إلى كنه صفة الذات، يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هكذا: «لم يُطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته»<sup>٢</sup>.

إنّ طريق معرفة صفات الذات، مثل معرفة الذات نفسها - على حدّ الإمكان - هو الوجود والكمالات الوجودية؛ فعلى سبيل المثال: أي وجود إمكاني مثل الإنسان يُدرك من خلال فقره وعجزه الذاتي أنّ خالقه غنيٌّ ذاتًا وقديرٌ أيضًا، وعلى الرغم من أنّه لا يستطيع بلوغ كنه هذه الصفات، لكنّه وبمقدار سعته الوجودية وإدراكه يحصل على معرفة الصفات.

إنّ أصل وجود صفات الكمال في ذات الله سبحانه مثل أصل وجود الذات بديهيٌّ؛ لأنّ الذاتي الذي يتمتع بأكمل المراتب الوجودية وأنها علّة الكون والوجود ومنشأ كمالات الموجودات الأخرى، فالذاتي فيها الكمالات مع التنزه عن النقص والعيب وبدون أي محدودية؛ لأنّه من المحال أن تكون العلّة فاقدة لكمالات المعلول، وفي الوقت نفسه تمنحه كمالًا ما؛ فلذلك لقد طُرحت كثيرًا الأوصاف الذاتية لله سبحانه في القرآن والروايات والأدعية، وهذه الملاحظة خير ردٌّ على مذهب التعطيل، ومن جهةٍ أخرى أطلقت الصفات السالفة مع تنزيه الله سبحانه؛

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٥٠.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ٤٩.

وهذه الملاحظة كذلك ردُّ على مذهب التشبيه؛ يعنى أصل الحياة، والعلم، والقدرة، و... يثبت لله سبحانه نرى إلى جانب ذلك يتم طرح نفي التشابه والتماثل و... أي: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»؛ وعلاوة على ذلك باتت معرفة الله دائماً مواكبة للاعتراف بالعجز والقصور: «ما عرفناك حقَّ معرفتك»، وهذا على خلاف معرفة بعض الأشياء الأخرى التي يمكن بلوغ كنهها، وليس من الضروري اقتران معرفتها بالاعتراف.

### صفات الفعل

إنَّ الصفات التي تُنتزع من مقام فعل الله سبحانه تسمّى بصفات الفعل، وكما يفهم من تحليل مفهوم صفة الفعل يكون في انتزاع هكذا أوصاف غير ذات الله شيء آخر دخيل، ولأنَّه لا يوجد أي فعلٍ في عالم الإمكان إلا فعل الله، فتنزع صفات الفعل من فعل الله تعالى؛ لذلك صفات الله الفعلية هي صفات كمال تحكي عن نوع نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوقات؛ مثل الخالق، والمدبر، والرازق.

والتأطير البدوي هو أن أحد طرفي الإضافة هو الله، والمخلوقات التي هي فعل الله تكون الطرف الآخر، والربط بين الفاعل والفعل الذي هو الرابط بين الطرفين يتصوّر بلحاظ التحليل المفهومي، لكنّه لا يتحقّق في الخارج؛ لأنَّه في الخارج لا يوجد شيء ثالثٌ بعنوان الرابط طرفي الإضافة، أمّا تأطيره النهائي، فيكون في أن إضافة الخالق والمخلوق إضافة «إشراقية» لا «المقولية»؛ لذلك لا يوجد شيء آخر غير المضاف إليه أي الخالق، وغير الإضافة أي المخلوق وعين الربط.

### تمييز صفات الفعل عن صفات الذات

ومن أجل تحديد صفات الفعل وتمييزها عن صفات الذات يلزم التوجّه إلى عدد من الملاحظات:  
١. ولأنَّ انتزاع صفة الفعل منوط بتحقيق الإضافة والنسبة، فحصول الإضافة مشروط بتحقيق طرفه أي المعلول والمخلوق، وتحقق صفة الفعل منوط بتحقيق المعلول، ومن



البديهي أنّ رتبة المعلول متأخرة عن رتبة العلة؛ وفي النتيجة تكون صفات فعل الله سبحانه خارجة عن ذاته وزائدة على الذات.

٢. إنّ طرف الإضافة في الأوصاف هي المخلوقات التي هي ممكنة ومحدودة، وبعضها مجردة وبعضها ماديّة؛ وهذه الأوصاف تابعة لطرف الإضافة، فبعضها مقيدة بقيود زمكانية وبعضها مجردة عن القيود، وبعضها ضعيفة وبعضها قويّة؛ والمهم أنّه مهمل وجدت قيود ومحددات تكون كلّها بلحاظ الطرف الثاني للإضافة، أي ما سوى الله سبحانه، لا أنّها بلحاظ الطرف الأوّل؛ أي الخالق، والرّب، والرازق، و... وعليه إنّ الله سبحانه منزّه عن كلّ القيود الزمانية والمكانية وغيرهما.

٣. إنّ الإضافة والربط بين الخالق سبحانه والمخلوقات في بعض الأحيان يكون بدون واسطة؛ مثل: «الخلقة» التي تنتزع مباشرة من الخالق والمخلوق، وفي بعض الأحيان يكونان بالواسطة؛ مثل: وصف الرازقية الذي أوّلاً يلحظ من بين الرازق والمرزوق، ثمّ يلتفت إلى بُعد التأمين من جهة الخالق، بعد ذلك تنتزع صفة الرازقية، والواسطة في الإضافات بالواسطة إمّا تكون واحدة، وقد تكون في بعض الأحيان أكثر من الواحدة كما سلف.

٤. سبقت الإشارة إلى أنّ بعض الصفات الإلهية عامّة وبعضها خاصّة؛ وأعمّها على الإطلاق من بين كلّ الصفات الفعلية لله سبحانه والذي يجعل كلّ الأوصاف الفعلية تحت رعايته هو وصف «القيوم»<sup>١</sup>.

إنّ الله سبحانه قيوم كما جاء في القرآن الكريم: «اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ»<sup>٢</sup>، وكلّ الوجوه في يوم القيامة ستكون متواضعة وخاضعة أمام الله الحي القيوم: «وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ»<sup>٣</sup>؛ وسرّ قيومية الله هو أنّها المبدأ الفاعلي للذات والصفات وأفعال الله للأشياء، ومن المؤكّد

١. «القيوم» على وزن فيعول أي قيوم، انقلبت الواو الساكنة إلى الياء وأدغمت الياء الأولى بالياء الثانية، وهذه الكلمة مبالغة في «القيام»، والقيام تكون بمعنى الحفظ والتدبير والمراقبة والقدرة على شيء؛ (الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٦٩٠؛ وكذلك: مصطفوي، التحقيق في كلمات القرآن، ج ٩، ص ٣٤٣، «قوم»).

٢. البقرة: ٢٥٥؛ وآل عمران: ٢.

٣. طه: ١١١.

أنَّ قِيَوْمِيَّتَهَا مَعَهُ أَيضًا، وَعِلَاوَةً عَلَى ذَلِكَ إِنَّ الْمُرْجِعِيَّةَ الْغَائِيَّةَ لِلْأَشْيَاءِ هِيَ مَعَ اللَّهِ أَيضًا، إِذْ نِ الْقِيَوْمِيَّةُ الْكَامِلَةُ مِنَ الْبَدَايَةِ حَتَّى الْقِيَامِ بِالْفِعْلِ مَنْحَصِرَةٌ بِاللَّهِ حَقًّا وَهَذَا الْقِيَامُ بِدُونِ أَيِّ فِتْوَرٍ وَغَفْلَةٍ قَائِمٌ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَمَفْهُومٌ هَذَا الْوَصْفِ الشَّرِيفِ لَهُ جَامِعِيَّةٌ بِحَيْثُ يَشْمَلُ كُلَّ الْأَوْصَافِ الْفِعْلِيَّةِ لِلَّهِ، لِذَلِكَ يُطْلَقُ عَلَيْهِ بِ: «أَمَّ الْأَسْمَاءِ الْإِضَافِيَّةِ» أَوْ أُسَاسُ كُلِّ الصِّفَاتِ الْفِعْلِيَّةِ.

٥. قِيلَ مُكَرَّرًا إِنَّ لِمَعْرِفَةِ ذَاتِ اللَّهِ وَالْإِحَاطَةِ بِصِفَاتِهِ الْذَاتِيَّةِ حُدُودٌ مَمْنُوعَةٌ، وَلَيْسَ لِأَيِّ حَكِيمٍ بَرَهَانِيٍّ أَوْ لِأَيِّ عَارِفٍ شَهُودِيٍّ سَبِيلٌ لِذَلِكَ الْمَقَامِ الرَّفِيعِ، لَكِنَّ السَّبِيلَ أَمَامَ مَعْرِفَةِ صِفَاتِ فِعْلِ اللَّهِ مَشْرَعَةٌ؛ لِأَنَّ الْعَالَمَ مَظْهَرُ اللَّهِ وَهُوَ فِعْلُهُ، وَمِنْ هُنَا أَصْبَحَ التَّدَبُّرُ فِي الْآيَاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَالسَّعْيُ لِكَسْبِ الْمَعْرِفَةِ مَحُورَ التَّوَصِيَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ، كَمَا أَنَّ تَمَّتِ التَّوَصِيَّةُ بِهِمَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَيَسْتَطِيعُ الْإِنْسَانُ السَّالِكُ بِنَفْسِهِ أَنْ يَصْبِحَ مَظْهَرًا وَصِفِيًّا لِلْأَوْصَافِ الْفِعْلِيَّةِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ، وَتَفْصِيلُ هَذَا الْمَطْلَبِ سِيَأْتِي فِي التَّوْحِيدِ الْأَفْعَالِيِّ.

### فروق الأوصاف الذاتية والفعلية

إنَّ كِبَارَ عُلَمَاءِ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنَّقْلِيَّةِ ذَكَرُوا فُرُوقًا مُتَعَدِّدَةً لِلصِّفَاتِ الْذَاتِيَّةِ وَالْفِعْلِيَّةِ؛ وَالتِّي سَتَتَمُّ الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِهَا:

١. يَقُولُ ثِقَّةُ الْإِسْلَامِ الشَّيْخُ الْكَلِينِيُّ رحمته الله:

«إِنَّ كُلَّ شَيْئَيْنِ وَصَفَتْ اللَّهُ بِهِمَا وَكَانَا جَمِيعًا فِي الْوُجُودِ؛ فَذَلِكَ صِفَةٌ فِعْلٌ؛ وَتَفْسِيرُ هَذِهِ

الْجُمْلَةُ أَنَّكَ تَثْبِتُ فِي الْوُجُودِ مَا يَرِيدُ وَمَا لَا يَرِيدُ وَمَا يَرْضَاهُ وَمَا يَسْخَطُهُ...»<sup>١</sup>.

حَاصِلُ كَلَامِهِ؛ أَنَّهُ إِنْ كَانَ بِالْإِمْكَانِ وَصَفَ اللَّهُ مَعَ مَا يُقَابَلُهُ أَيُّ نَسْبَتِهَا مَعًا إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ فَتِلْكَ صِفَةٌ الْفِعْلِ، أَمَّا إِنْ لَمْ يُمْكِنِ نَسْبَةُ مَا يُقَابَلُ الْوَصْفِ إِلَى اللَّهِ فَتِلْكَ صِفَةٌ ذَاتِيَّةٌ؛ فَمِنْ خُصُوصِيَّاتِ صِفَاتِ الْفِعْلِ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَتَصَفَّ بِطَرْفِيهَا مَعًا؛ مِثْلُ: الرِّضَا وَالْغَضَبِ، وَالْحُبِّ وَالْبَغْضِ، وَالْإِرَادَةِ وَالْكَرَاهَةِ، وَ... لَكِنَّ إِنْ كَانَ شَيْءٌ صِفَةً الْذَاتِ فَلَا يُمْكِنُ نَسْبَةُ مَا يُقَابَلُهَا إِلَى اللَّهِ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ نَاقِضَ الصِّفَةِ؛ مِثْلُ الْقُدْرَةِ، وَالْحَيَاةِ، وَالْعِلْمِ، وَاللَّهُ مَنْزِلَةٌ عَمَّا يُقَابَلُهَا.

١. الْكَلِينِيُّ، الْكَافِي، ج ١، ص ١١١.

لقد نسب القرآن الكريم طرفي بعض الصفات إلى الله سبحانه؛ مثل صفة الرضا والغضب في الآيات: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ»<sup>١</sup>، وكذلك قوله: «وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ»<sup>٢</sup>، ومثلها الإرادة وما يقابلها كقوله سبحانه: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ»<sup>٣</sup>.

يمكن تقرير الفرق بين صفة الذات وصفة الفعل بطريقة أخرى؛ وهي أن صفات الذات حيث هي عين الذات فلا يمكن افتراض ما يقابلها؛ لأجل ذلك لا يتصف الله سبحانه بما يقابلها، لكن صفات الفعل لإتقانها منتزعة من مقام فعل الله فليس في وصف الله بما يقابله كذلك أي محذور، وحيث صفة الفعل إضافية وأن المخلوقات محدودة؛ فتصاحبها على الأغلب قيود من حيث الزمان والمكان. إن ثمة روايات تؤيد هذا اللون من التمايز بينها؛ مثل كلام الإمام الصادق عليه السلام لرجل قال في محضره: «الحمد لله منتهى علمه»، فقال له الإمام عليه السلام: «لا تقل ذلك، فإنه ليس لعلمه منتهى»<sup>٤</sup>؛ بمعنى أن العلم الذاتي لله مثل الذات نفسها لا متناه.

ومنها: أن رجلاً كتب ضمن رسالة وجهها إلى الإمام الرضا عليه السلام: «الحمد لله منتهى علمه فكتب الإمام عليه السلام في جوابه: «لا تقولن منتهى علمه، ولكن قل منتهى رضاه»<sup>٥</sup>؛ لأن العلم الذاتي عين ذات الله، ومنتهى العلم يعني منتهى الذات؛ والحال أنه ليس لذات الله حد محدود، لكن رضي الله ليس كذلك حيث إنها صفة الفعل والإضافة، فهي محدودة ومتناهية من جهة طرف الإضافة. واضح أن المراد من العلم في الروايتين السابقتين هو العلم الذاتي لا العلم الفعلي، لأن صفتي العلم الفعلي والرضى الفعلي ليس بينهما أي تفاوت من حيث إنهما متناهيتان.

لقد أشكل بعض على هذا اللون من التمايز بين صفات الذات وصفات الفعل؛ وهم لا يقبلونها كضابطة كلية؛ لأن كليتها تنقض بصفة «الكلام» التي هي من الصفات الفعلية للباري تعالى؛ لأن الله سبحانه لا يتصف بما يقابل «الكلام».

١. الفتح: ١٨.

٢. البقرة: ٦١.

٣. البقرة: ١٨٥.

٤. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٤، الباب ١٠، ح ١.

٥. المصدر السابق، ح ٢.

نعم؛ يوجد مجالٌ للتأمل والبحث بآئه إن كان السكوت هو مقابل «الكلام» فيتّصف الله بالسكوت، كما جاء في بعض الأحاديث: «أسكتوا عمّا سكت الله»<sup>١</sup>، وورد أيضًا بأنّ سكوت الله عن شيءٍ ليس على أساس السهو والنسيان و.. بل هو على محورّية المصلحة والحكمة.

وكذلك إن كان المراد من «الكلام» الإفاضة على أساس أنّ الفيوضات الإلهية هي «كلمات الله»، فيمكن أيضًا أن يتّصف الله بما يقابله؛ لأنّه وإن كان أصل الفيض مستمرًّا ولا يُترك، لكنّه وفي بعض الحالات الخاصّة وفترة زمنية معيّنة، وأفراد مخصوصين، وحاجات خاصّة ومثلها قد يكون فيضٌ وقد لا يكون، في حين أنّه لا يوجد مثل هذه المحدودية لصفة الذات؛ مثل: العلم، والقدرة، وغيرهما.

٢. المعيار الثاني الذي تمّ بيانه في سياق تمييز صفات الذات عن صفات الفعل هو أنّ أوصاف الله إن نسبت إلى أفعاله فالكثرة المصدّقية فيها محفوظة؛ لأنّ أفعال الله منفصلة عن بعضها البعض؛ من قبيل أنّه لنا علاقة بجنّة الله ونزجر من جهنّمه؛ فهنا متعلّق الخوف والأمل إثنان: الأمل بالجنّة، والخوف من النار، لكن إن نسبت الصفات إلى ذات الله، فمهما تكون الألفاظ والمفاهيم متغايرة ومتعدّدة لكنّها من حيث المصداق ومن حيث جهة الصدق واحدة. توضيح ذلك: هناك أوصاف تطلق على الموجود المركب مثل الإنسان، وعلاوة على التعدّد اللفظي والمفهومي لها تحكي كلّ واحدٍ منها عن موصوفها من جهةٍ خاصّة، فعندما نقول: «زيد عالم وعادل»؛ فـ: «العالم»، و«العادل» لفظان ومفهومان، وحتّى لهما جهتان من الصدق؛ فـ: «العادل» تعلقٌ بزيدٍ من جهة عدله وتحكي الصفة عن عدالته العمليّة، و«العالم» تعلقٌ بجهة علمه، والصفة تكشف عن معرفته التي لها صبغة علمية وهي في مقابل الصبغة العمليّة.

وبناءً عليه: توجد أربع أنواعٍ انفصال لأوصاف الموجودات المركبة: أ) الانفصال اللفظي، ب) الانفصال المفهومي، ج) الانفصال من جهة الصدق والانطباق، د) الانفصال في المصداق - نعم في المصداق الذي يكون عالمًا وعادلًا يوجد ثلاثة انفصالات أمّا الجهة الرابعة أي المصداق فهما متّحدان - أمّا الأوصاف الذاتية في مثل الله سبحانه الذي هو بسيطٌ من كلّ الجهات، فيوجد

١. أحسائي، عوالي اللئالي، ج ٣، ص ١٦٦؛ وكذلك: النراقي، عوائد الأيام، ص ١٢٧.

فيه انفصالٌ فقط من حيث المفهوم واللفظ لكنّه من حيث الصدق والانطباق ومن حيث المصداق واحدٌ؛ بمعنى أنّ صفات الله كلّها عين بعضها البعض وعين الذات؛ فعندما نقول: الله عليهم، وقديرٌ، وحيٌّ، فالتغاير يكون فقط في ألفاظ الصفات ومفاهيمها لكنّها من جهة الصدق ومسار التطبيق وأيضًا بلحاظ المصداق كلّها واحدة، ويصدق الأمر كذلك على المركب المتعلّق بالبيسط المحض؛ كما أن نقول: «زيدٌ مخلوقٌ»، و«معلولٌ»، و«مقدورٌ»، و«مرزوقٌ»، و«معلومٌ» عند الله؛ ففي هذه المحمولات الخمس حملت ألفاظ مختلفة مع خمس مفاهيم متفاوتة على «زيد» بحيث كلّها متّحدة من جهة الصدق ومن جهة المصداق؛ لأنّ «زيد» من نفس الجهة التي هو مخلوق لله يكون معلومًا، ومعلولًا، ومقدورًا، ومرزوقًا عنده، وإن كان له ألف جهة فهذه الألفاظ الخمسة تصدق على كلّ الجهات، وتلكم الجهات بدون أدنى تفاوت ستكون مصداقًا للعناوين الخمسة: المعلوم، والمخلوق، والمرزوق، والمعلول، والمقدور.

٣. سبق القول إنّ محور اتّحاد القضايا إمّا ذات الموضوع، وإمّا الصفة، وإمّا الفعل؛ وفي حمل الصفات الذاتية على الله تعالى، خلافًا لسائر الموجودات، تكون جهة الانطباق والاتّحاد مقام ذات الله، أمّا محور اتّحاد المحمول مع الموضوع في القضايا التي محمولها الصفة الذاتية لله سبحانه ستكون متفاوتة مع محور الاتّحاد في القضايا التي يكون محمولها فعلٌ من أفعال الله.

٤. كما أنّه ليس لأيّ أحدٍ سبيل إلى معرفة كنه ذات الله سبحانه ليس لأيّ أحدٍ أيضًا الإحاطة بصفاته الذاتية التي هي عين ذاته؛ لا للأنبياء والأئمّة المعصومين عليهم السلام، ولا لأيّ عارفٍ وحكيمٍ ومتكلّمٍ، لأنّ الصفات الذاتية غير محدودة كالذات؛ يقول الإمام علي عليه السلام بشأن ذات الله: «لا يدركه بعد الهمم، ولا يناله غوص الفطن»<sup>١</sup>، ويقول أيضًا حول الصفات الذاتية: «لم يطلع العقول على تحديد صفته»<sup>٢</sup>؛ ولأنّ ذات الله بسيطة محضة، فصفاته الذاتية تراقف البساطة البحتة أيضًا، وليس في البسيط المحض مجال للتبعيض، والتجزئة، و...؛ لذلك لا يمكن تشبيه ذات الله بالمحيط وغيره. إنّ الإحاطة بصفات الفعل كما أنّه ليس ممنوعًا - على خلاف صفات الذات -، كذلك يمكن

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

٢. المصدر السابق، الخطبة: ٤٩.

من خلال بذل الجهد وتهذيب النفس أن يصبح الإنسان مظهرًا فعليًا لأفعال الله سبحانه، وإذا ما ذُكر وصفٌ للأنبياء والأولياء في القرآن والروايات، والأدعية والزيارات، يكون ذلك في سياق هذا الإطار الفعلي، إنَّ عظماء الدين يصبحون مظهرًا فعليًا من أفعال الله عبر الجهاد والجهد؛ نعم، تتفاوت مراتب المظهرية حسب درجات ولايتهم.

إنَّ المراد من الكلام - أنه ليس لأحدٍ سبيلٌ إلى الإحاطة بصفات الله الذاتية - ليس بمعنى أنَّ الصفات الذاتية ومفهومها غير معلوم لدى أحد، لأنَّ الأوصاف التي تُطلق على الله هي بالمعنى نفسه الذي يُطلق على الممكنات وتحمل عليها، مع فارق أنَّ مصداق هذه الأوصاف في الله غير محدود وهي منزَّهة عن النقص والعيب، وفي غيره محدودة ومشوبة بالعيب والنقص؛ إذن لا ينبغي الخلط بين المفهوم والمصداق حتى يُبتلى بالاشتراك اللفظي، وفي بعض الأحيان يُجرم من أصل إدراك المعاني للأوصاف التي يمكن إطلاقها على الله سبحانه، وبالتالي يسلم النفس إلى تعطيل المعرفة.

٥. إنَّ صفات الله الذاتية أزليّة، سواء أكان على مسلك عينيّة الصفة مع الذات الذي يعتقد به العرفاء والحكماء والمتكلمون في مدرسة الإمامية، أم على مسلك زيادة الصفة على الذات الذي يؤمن به الأشاعرة، فكلُّ أهل العلم والمعرفة متفقون على أنَّ صفات الذات أزليّة، إلا عددًا يسيرًا من الأشاعرة القائلين بحدوث هذه الصفات، وكما سبق إنَّ كلامهم فاقدٌ للقيمة العلميّة، لكن صفات الفعل حادثة بحدوث الأفعال، وهذا لا يعني أنَّه يُزال شيء من الذات أو أن يحدث فيها شيء، بل لأنَّ هذه الأوصاف ناشئة من فعل الله؛ فمن جهة أنَّه كمال الوجود فتلك فيوضاته، ومن جهة أنَّ فيه الحركة والتغيّر والحدوث فهي مرتبطة بالمخلوق؛ من هنا عندما ينسب إلى الله الإيجاد فلا يقع في الزمان والمكان؛ لأنَّه منزَّه عن الزمكان، لكنَّ وجود المخلوق الذي ينسب إليه فيقع في زمان وفي مكان.

### كيفية ارتباط الصفات بالذات

ومن المباحث المهمّة في صفات الذات هو [نحو] ارتباط هذه الصفات بالذات؛ بأنّها عين ذات الله أو أنّها زائدة على الذات؟ وقبل بيان الآراء وذكر الإجابة الصحيحة للمسألة يلزم الالتفات إلى ملاحظتين:

١. ليس المراد من عينيّة الصفات مع الذات أنّ الذات والصفات في الخارج شيئان وقد اتّحدا معاً؛ لأنّ اتّحاد شيئين عينيّين محال؛ بل المراد هو أنّ الله البسيط في حدّ ذاته توجد فيه كلّ أوصاف الكمال دون أي حاجة إلى أي شيء زائد، وهذا بخلاف الممكنات التي ليس أي وصف فيها عين الذات، ويمكن سلب أي وصف كما في عنها؛ فعلى سبيل المثال إنّ أي ممكن عند اتّصافه بالمعرفة وكشف المجهول يحتاج إلى قيام وصف العلم في ذاته، وكذلك في اتّصافه بالقدرة والمكنة محتاج إلى قيام وصف القدرة في ذاته؛ من هنا قد يوجد الممكن، لكنّه غير متّصف بالعلم والقدرة، ويتبيّن من هذا التفكيك أنّ ذات الممكنات غير أوصافها، لكنّ الله سبحانه ذاته عين أوصافه.

ولتقريب المطلب إلى الذهن، نستذكر المثال الذي يذكره بعض العلماء بأنّ الموجودات في مراتبها الوجوديّة والصفّيّة على ثلاثة أقسام:

(أ) أن تكون الصفات زائدة على الذات، وأن يكون غير ذلك الشيء سبباً لحصول الصفات لذلك الشيء؛ مثل ضياء الأرض الذي هو غير الأرض، وفي الوقت نفسه ليست الأرض سبب ضيائها أيضاً.

(ب) أن تكون الصفات زائدة على الذات وأن تكون الذات هي السبب؛ مثل الضياء بالنسبة للنار والشمس الذي هو وصفٌ زائدٌ على ذاتيهما؛ لكن سبب حصوله هي ذات النار وذات الشمس.

(ج) أن تكون الصفات عين الذات، وفي اتّصاف الذات بها لا يلزم الاحتياج لأي شيءٍ آخر؛ مثل وصف الضياء للضوء، وهما عين بعضهما، ولن ينفصل الضياء عن ذاته، نعم؛ إنّ التعبير عن هذه المعاني بالصفات يختلف عن التعابير في الأقسام السابقة.

٢. إبطال زيادة صفات شيء على ذاته لا يستلزم عينيّة الصفات مع الذات؛ كما يبطل المعتزلة زيادة الصفات على الذات، مع ذلك لا يقولون بعينيّة الصفات مع الذات.

أمّا الأقوال المشهورة في كيفية صفات الله الذاتيّة، فهي ثلاثة:

## أ) زيادة الصفات على الذات

يُنسب هذا القول إلى الأشاعرة أو إلى الكثير منهم؛ يقول القاضي عضد الدين الإيجي:  
«ذهب الأشاعرة إلى أن صفات الله زائدة على الذات، إنه العالم بالعلم والقادر بالقدرة والمريد بالإرادة... أما الحكماء والشيعة ردّوا على هذا الرأي والمعتزلة ويقولون بالتفصيل»<sup>١</sup>.

يقول سعد الدين التفتازاني:

«إنَّ الله عند أهل الحقّ - أي الأشاعرة - صفات أزليّة زائدة على الذات، هو عالم له العلم، وقادر له القدرة، حي له الحياة؛ وهكذا في سائر الصفات؛ مثل السميع والبصير والمتكلم، وغير هذا مع اختلاف يكون في بعض هذه الصفات من حيث ذاتيّتها وعدمها»<sup>٢</sup>.

يقول فخر الرازي:

«وأما نحن [- الأشاعرة -] فلا نثبت إلّا أمرين: الذات والنسبة، [فمثلاً في وصف العلم لله ذات، والله و]، المسماة بالعالمية، ونُدعي أنّ هذه النسبة ليست نفس الذات، بل هي أمرٌ زائدٌ على الذات، موجودٌ في الذات؛ وهذا هو البحث عن المعقول الصرف»<sup>٣</sup>.

## أدلة الأشاعرة

لقد أقام المذهب الأشعري عدّة براهين لإثبات زيادة الصفات على ذات الله:

### ١. قيام الصفات بالذات

وهذا الدليل يشتمل على مقدّمات ثلاث: (أ) ليس من شكّ أنّ الله له صفاتٌ متعدّدة والتي يثبتها العقل والنقل - القرآن والسنة - . (ب) إنّ صفات الله مثل: القدير، والعليم، والسميع، والبصير، كلّها متغايرة فيما بينها، وكذلك بينها وبين الذات. (ج) إنّ حمل الأوصاف على الذات متوقّف على قيام مبدأها بالذات؛ والمراد من المبدأ هو المبدأ الاشتقاقي؛ مثل: العلم، والقدرة، والحياة؛ ونتيجة هذه المقدّمة هي أنّ صفات الله قائمة بذاته.

١. إيجي، شرح المواقف، ج ٨، ص ٤٤ - ٤٥.

٢. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٦٩ - ٧٠.

٣. العسقلاني، المطالب العالية، ج ٣، ص ٢٢٤.



فيثبت المدعى بهذه المقدمات الثلاثة؛ بتقريب أن أي صفة غير الصفة الأخرى، وكل الصفات غير الذات، ومن جهة أخرى كل الصفات قائمة بالذات؛ إذن كل الصفات هي غير الله وقائمة بالذات، وقد تمت الإجابة على دليل الأشاعرة بوجوه مختلفة، ويُشار إلى وجهين منها: الأول: في مجال صدق المشتق على الذات، فليس من الضروري أن يكون مبدأ المشتق خارج الذات دائماً، بل من الممكن أن تكون الذات نفسها مبدأ اشتقاق الوصف، وفي هذه الحال لا يكون الوصف خارج الموصوف، ولا يكون قائماً بذاته، بل بدون تحقق هذين الأمرين خارجاً: الأول الذات، والآخر اتصافها به، فيطلق الوصف على الذات؛ فعلى سبيل المثال: يصح إطلاق البياض على الأبيض وإطلاق النورانية على النور مع أن البياض والنورانية هما من الأبيض والنور نفسها، ولا يوجد شيئان: أحدهما الذات، والآخر مبدأ الاشتقاق؛ بل هناك ذات أخذ منها المشتق نفسه.

فكذلك الأمر في الأوصاف الذاتية للحق تعالى؛ فمن المرتبة النهائية [السامية] للوجود الذي هو واجب الوجود وغني بالذات تُنتزع صفات مثل العلم، والقدرة، والحياة، ثم تُحمل على ذات الواجب، وبالتالي لا توجد الاثنيّة، فهذا السنخ من الحمل ليس مجازاً وحسب، بل في مثل هذا النوع من الحمل يكون الإطلاق واقعياً والحمل حقيقياً، وإلا يكون إطلاق البياض - مثلاً - على جسم لا يكون البياض ذاتياً له بالعرض وبالواسطة لا بالذات.

وخلاصة الكلام: إن صدق الوصف على ذات الموصوف على نحوين: أحدهما بالذات، والآخر بالعرض، وإن كان لازم أوصاف الحق تعالى من القسم الثاني صحة دعوى الأشاعرة بأن يكون بالعرض حتماً، وأن مبدأ الاشتقاق منفصلة عن بعضها، وأن كل أنواع مبدأ الاشتقاق قائمة بذات الله، لكنّه سيتجلى في بحث عينية الصفات مع الذات أن أوصاف الله الذاتية من القسم الأول وهي ذاتية.

الثاني: إن لازم زيادة الصفات على ذات الله تحقق التالي الفاسد، وهو تعدد القدماء، وهو الذي يتبرأ منه الأشاعرة بكل وضوح؛ لأن الصفات المذكورة إما قديمة وإما حادثة، فإن كانت الصفات السالفة قديمة مثل الذات - والتي تذهب الأشاعرة إلى قدم الصفات - فلازم

ذلك وجود عددٍ من القدماء إضافة إلى الذات، فإن قلنا إنّ عدد صفات الذات صفات ثمانية؛ فبالإضافة إلى الذات نفسها سيكون لدينا تسع وجودات قديمة.

فالأشاعرة الذين ينتقدون نظرية التثليث ويطلبونها مع ذلك بسبب نظريتهم هذه رضخوا لتلك النظرية الباطلة بشكل أوسع وبأبعاد جديدة، فابتلوا بثمان أو تسع وجودات قديمة، في حين أنّ أدلة التوحيد تبطل تثليث المسيحية، وتبطل أيضاً نظريّات [الأشاعرة] بطريق أولى. وإن زعم بعض أن الأوصاف المذكورة حادثة - كما يذهب إلى ذلك بعض الفرق، ومنها ما يطلق عليه اسم: (الكرامية) -، فصحيح أنه لا ترد مشكلة تعدّد القديم، لكن لازم ذلك أنّ الصفات المذكورة سابقاً تكون ممكنة؛ لأنّ أي وجودٍ حادث ممكن، وبناءً على أساس قانون العلّية الضروري يحتاج الممكن إلى العلّة، وعلّة تلك الصفات الحادثة إمّا تكون هي الله تعالى أو غير الله، والفرضيتان باطلتان؛ لأنّه ليس من الممكن أن يكون الله الفاعل للعلم والحياة والقدرة علّة الأوصاف الكمالية المذكورة، والفرضية الثانية، علاوة على مشاكلها المتعدّدة، تتنافى مع غنى الله سبحانه عن غير الله أيضاً، وبالتالي: سطحيّة هذا القول إلى درجة من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى المزيد من بسط الكلام.

أمّا المقدّمة الثانية للأشاعرة القائلة إنّ ألفاظ الأوصاف متغايرة مع بعضها في المفهوم، وكذلك مع الذات، فهذا كلامٌ صحيح، لكنّ البحث يجري في مقام مصداق الصفات وجهة انطباقها بأنّها واحدة، ولم يدع أحدٌ أنّ الألفاظ ومفاهيم الصفات عين الذات، وقد ذكر سابقاً في تحليل الصفات أنّه لا مناص من الحفاظ على التغاير المفهومي؛ بمعنى أنّ مفهوم الإرادة مثلاً، مهما تمّ تنزيهها عن النقص والعيب وجردت عن البعد المادّي وبلغت قمة الوجود، لكن مع ذلك لها المفهوم والمعنى الخاصّ بها، ولن يكون بأي شكلٍ من الأشكال بمعنى العلم؛ مع أنّ ظاهر كلام بعض أعظم الحكماء مثل ابن سينا أنّ بينهما اتحاداً مفهوماً.

## ٢. التشبيه بصفات الممكن

فكما أنّ العلم في المخلوقات وأنّصاف الإنسان بالعالم مثلاً يكون العلم زائداً على الذات، كذلك الأمر في الله أيضاً؛ فالعالم بالنسبة إلى الله هو أنّصافه بالعلم الزائد على الذات؛ لأنّ العلّة فيها واحدة.

هذا الدليل ضعيف جداً؛ لأن العلم وسائر الصفات في المخلوقات تبعية وعرضية، وبتعبير أدق هي على نحو المظهرية لا أنها ذاتية، لكن أوصاف الله على نحو الاستقلالية وهي ذاتية، وهذه الملاحظة الدقيقة هي النقطة الفارقة بين كيفية اتصاف الله بالأوصاف الكمالية وبين اتصاف الممكنات بها.

### ٣. عدم إمكان حمل الشيء على نفسه

إذ عينية الصفات مع الذات مستلزمة لحمل الشيء على نفسه؛ مع أن الأمر ليس كذلك. إن روح هذا الدليل تعود إلى الدليل الأول، وكما سبق الجواب عليه هو أن مبحث عدم زيادة الصفات على الذات، أو عينية الصفات مع الذات محوره الجانب المصدقي والانطباق لا من حيث المفهوم، إذ من المعلوم جداً التغير في مفاهيم العلم، والقدرة والحياة مع بعضها ومع الذات، ويكفي في صحة الحمل تغير الموضوع مع المحمول في المفهوم، ويتحقق الحمل الواقعي في مكان يتحد الموضوع مع الموضوع من حيث المصداق ويتغيران من حيث المفهوم.

### ب) نفي الصفات أو مذهب التعطيل

إن المعتزلة خلافاً للأشاعرة يرفضون نظرية زيادة الصفات على الذات، وحيث إنهم لم يستطيعوا - علاوة على إبطال مذهب الأشاعرة - إدراك مسلك عينية الصفات مع الذات، ذهب بعضهم إلى القول بوجود الأحوال بدلاً من [ثبوت] الصفات، وذهب بعضهم الآخر إلى نفي الصفات [رأساً]؛ أي تعطيل الذات عن الصفات.

تقول الفئة الأولى من المعتزلة إنه ليس لله صفات لا زائدة على الذات ولا أنها عين الذات، بل لله تعالى أحوال؛ مثل العالم، والقادر، وغيرهما، وهذه الأحوال لا موجودة ولا معدومة، بل هي معتبرة بناءً على صاحب الحال.

وتفيد هذه الفئة، في سياق نفي الصفات وإثبات الحال، بأن صفات الله لا تعود لا إلى الذات ولا إلى الأعراس التي هي غير الذات.

إن ذات الله سبحانه غير صفاته، كما أن أي وصف غير وصف آخر، وبالتالي لن تعرف ذات الله من خلال معرفة صفاته، كما أنه لن تعرف الصفات من خلال معرفة الذات ولا تعود

الصفات إلى الذات حتى نقول إن العلم والقدرة والحياة تعني الذات، ولا تعود - من جهة أخرى - إلى الأعراض التي هي غير الذات؛ لأنّه من المفروض أن تعرض الصفة والعرض على الذات؛ لأنّ العرض لا يتقوم بالعرض، وإذا لم تعد الصفات إلى الذات وإلى الأعراض، فلا تكون لله صفات، فما هو موجود هو حال من أحوال الذات.

ليس من شك أنّ السبب الرئيس من وراء هذه النظرية هو عدم الإدراك الصحيح لعينية الصفات مع الذات، لأنّ هذه الفئة من المعتزلة تعتقد بأنّ ألفاظ الصفات والذات والمفاهيم متغايرة، فلا يمكن أن تكون من حيث المصادق وجهة الانطباق واحدة وعين بعضها أيضًا، مع أنّ الأمر ليس كذلك.

الفئة الثانية من المعتزلة - التي هي مشهورة أكثر من الأولى حسب الظاهر - تذهب إلى تعطيل الذات عن الأوصاف، ونفي الصفات عن الله وتزويه المطلق؛ أي الاكتفاء بـ: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»<sup>١</sup>. وخلاصة هذه النظرية هي أنّ وصف الله بالعلم والقدرة و... هو مجاز وليس حقيقة؛ لأنّ وصف الذات بصفة ما يكون حقيقياً إن كانت الذات واجدة لمبدأ الاشتقاق، سواء أكان المبدأ هي الذات نفسها أم خارج عن الذات، ولا يوجد في الله مبدأ خارج عن الذات؛ لأنّه مستلزم لزيادة الصفات على الذات وهذا باطل، والذات نفسها لا يمكن أن تكون المبدأ؛ لأنّه يلزم اتّحاد المبدأ مع الوصف وهذا باطل أيضًا؛ وفي النتيجة حمل الأوصاف المذكورة على الله بدون وجود المبدأ الوصفي للاشتقاق مجاز.

وُجدت هذه النظرية بسبب أنّ هؤلاء لم يستطيعوا إيجاد مبدأ اشتقائي من الذات لصفات الحقّ الذاتية، وليس معنى ذلك سوى نفي الصفات عن الله وتعطيل الذات عن الصفات، وجوابها هو بعد أن ثبت أنّ الله تعالى واجدٌ لكلّ الكمالات، وأنّ الصفات المذكورة كلّها الكمالات الوجودية، فهل يصحّ تصوّر أنّ الله سبحانه فاقدٌ لتلك الصفات؟ هل يمكن القول إنّ الله ليس مبدأ لصفاته الذاتية؟ وما المحذور من أن يكون الله هو المبدأ حتى لا يصحّ القول بأنّ الذات الإلهية منشأ صفاته؟

وأياً يكن، فقد تمّ عرض أربع نظريّات في كَيْفِيَّةِ صفات الله ودراستها وإبطالها: ١. أنّها زائدةٌ على الذات مع فرض قدم الصفات، ٢. زيادة الصفات على الذات مع فرض أنّ الصفات حادثة، ٣. نفي الزيادة من خلال الاعتقاد بالأحوال بدلاً من الصفات، ٤. نفي الصفات بشكل مطلق.

### ج) عينيّة الصفات مع الذات

إنّ الفرقة الإماميّة الأعمّ من الحكماء والمتكلّمين ومن منظار روايات الأئمّة المعصومين عليهم السلام، علاوة على نفي زيادة صفات الله على الذات، يقولون بعينيّة الصفات مع الذات؛ بمعنى أنّ صفات الله وإن كانت من حيث اللفظ والمفهوم متغايرة مع بعضها، لكنّ جميعها عين بعضها من حيث المصادق والانطباق.

يصرّح أبو الصلاح الحلبي رحمته الله بذلك، وهو من كبار متكلّمي الإماميّة ومقدميهم، بعد عدّ جملة من الصفات الذاتيّة لله مثل القدرة والعلم والحياة، في كتابه الشهير «تقريب المعارف» بقوله: «هذه الصفات نفسيّة - ذاتيّة -؛ لأنّها واجبة لله تعالى»<sup>١</sup>.

يقول الشيخ المفيد رحمته الله:

«إنّ معنى صفات الذات هو أنّ ذات الله منذ الأزل مستحقّة لهذه الصفات، وليس شيء دخيلاً في هذا الاستحقاق عدا ذاته، خلافاً للصفات الفعلية التي ليست أزليّة»<sup>٢</sup>.

يقول المحقّق النراقي رحمته الله:

«إنّ ذات الله سبحانه واجبةٌ وبسيطةٌ من جميع الجهات، وهي عين الصفات، ولا حاجة لها أبداً في الصفات إلى الغير، بل هي التي تُفيض كلّ الموجودات وصفاتها»<sup>٣</sup>.

## دلائل الإماميّة على عينيّة الصفات مع الذات

### أ) الدليل العقلي

١. أن تكون الصفات خارجة عن الذات مستلزماً لبعض المحذورات، وقد تمّت الإشارة

١. الحلبي، تقريب المعارف، ص ٨٣.

٢. المفيد، أوائل المقالات، ص ٥٦.

٣. النراقي، أنيس الموحدنين.

إلى بعضها في الإجابة على مسلك الأشاعرة؛ أحدها أنّ الله سبحانه - بناءً على هذه الفرضية - سيكون فاقداً في أصل وجوده للكمالات والصفات الذاتية، ويلزم أن يتلقاها من غيره؛ لأنّ الذات الفاقدة للكمال (المبدأ القابلي) قابلة لتلقّي الكمال فقط، لا الفاعل لها (المبدأ الفاعلي)، إلا مع تركيب الذات؛ بمعنى أن تكون الذات المبدأ الفاعلي من حيثية والمبدأ القابلي من حيثية أخرى، حيث تتنافى هذه النظرية مع أدلة بساطة الله وغناه المطلق ونزاهته عن الجزء.

٢. إن لم تكن صفات الله عين ذاته لازم ذلك ثبوت التكثر في الذات، لأنّ كثرة الصفات الكمالية حسب اقتضاءاتها المتعددة، وتعدّد الاقتضاءات يوجب تعدّد المقتضى والصفات، وأدلة التوحيد نافية لأي شكلٍ من أشكال تعدّد القديم وثبوت الذات التي هي واحدة ولا نظير لها من كلّ الحثييات، وبسيطة من كلّ الجهات.

### ب) الأدلة النقلية

صحيح أنّ العلامة المجلسي رحمته الله عليه قال:

«إنّ أكثر الأخبار الواردة في باب صفات الله دالة على نفي زيادة الصفات عن الذات،

لكنّه ولا واحد منها تنصّ على عينية الصفات مع الذات»<sup>١</sup>.

لكنّ العلامة الطباطبائي رحمته الله عليه يقول في ذيل هذا الكلام:

«هذا الكلام منه عجيب؛ لأنّه لا غبار على دلالة الروايات على عينية صفات الله مع

ذاته، يعنى أنّ الله عالمٌ بكلّ شيءٍ حقيقةً لا مجازاً؛ لا أنّه لديه نتيجة العلم وأثره، وهذا

العلم له بالذات لا بلحاظ الوصف».

وللتيمن والتبرك نذكر بعض الروايات:

الأوّل: يقول الإمام أمير المؤمنين عليه السلام:

«وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كلّ صفةٍ أنّها غير الموصوف، وشهادة

كلّ موصوفٍ أنّه غير الصفة؛ فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، ومن قرنه فقد ثناه،

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٦٤.

ومن ثنّاه فقد جزّاه، ومن جزّاه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه...»<sup>١</sup>.

إنّ مضمون قول الإمام عليه السلام وتوضيحه هو أنّ التوحيد الإلهي يتمتّع بكمال الإخلاص، حينما تنفي الصفات الزائدة على الذات، وأن يكون العلم والقدرة والحياة عين الذات؛ لأنّه إن كانت صفة ما زائدة على ذات الله، فلازمها انفصالها عن الذات وفقدان الذات لها، والصفة أيضًا تكون منفصلة عن الذات، وفي النتيجة يصبح كلاهما محدودين ولا يكون أي موجود محدود لها، بل كلّ محدود محتاج إلى الأعلى منه، وحيث إنّ صفات الله عين ذاته، فهي غير محدودة مثل ذاته؛ من هنا يختم الإمام عليه السلام كلّ هذه البراهين بمسألة عدم المحدوديّة لذات الله تعالى وأزليّته؛ فيبيّن أنّ «الصفة المحدودة والزائدة على الذات تشهد على أنّها غير الموصوف؛ لأنّها زائدة عليها، والموصوف الفاقد للوصف ثمّ اتّصف بذلك يشهد أيضًا أنّه غير الصفة؛ لذلك لا يمكن اتّصاف الله بصفات زائدة على الذات».

والعبارة: «وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه» دليلٌ على أنّ المراد من الصفات المنفيّة هي الصفات الزائدة على الذات لا أصل الصفات؛ لأنّ من وصف الله سبحانه بصفات زائدة على الذات فقد قرنه، أي قرنه مع الأجنبي عنه في حين أنّ الله ليس محدودًا والألّا محدود لا يسمح بالمقارنة؛ «ومن قرنه فقد ثنّاه»؛ وأي شخص جعل لله تعالى قرينًا فقد جعل ذاته متعدّدة.

والنتيجة هي: إنّ جعل شخص لله تعالى صفةً زائدة على الذات وجعله مركّبًا من الموصوف والصفة، فقد قرن بين الذات والوصف، وقد أخرج الله من الوحدة إلى الاثنينيّة، فيكون قد خرج عن التوحيد؛ لأنّ لازمه تعدّد الموجودات القديمة بعدد الأوصاف الإلهيّة.

فإن كان الزعم الباطل للمسيحيّين هو التثليث، أي ثبوت ثلاث موجودات قديمة، فلازم هذا القول الاعتقاد بقدّم الصفات السبعة أو الثمانية أو الأكثر من ذلك، في حال أنّ أدلة التوحيد القطعيّة تقودنا إلى ذاتٍ قديمةٍ واحدةٍ فقط.

يشير الإمام عليه السلام في التمتّة إلى التوالي الفاسدة، حيث يرى بأنّ من أشار إلى الله بإشارة

عقلية فقد حدده؛ فيقول: «ومن أشار إليه فقد حدّه»؛ لأنّه أي موجودٍ يكون قابلاً للإشارة إليه أعمّ من أن تكون الإشارة حسيّة أو حدسيّة أو عقلية أو حتى عرفانية سيكون محدوداً، والموجود المحدود لا يكون إلهاً، إنّ الله الحقيقي غير محدودٍ وغير متناهٍ؛ ومن أجل ذلك هو منزّه عن الوحدة العددية؛ «ومن حدّه فقد عدّه»؛ أي كلّ من حدّد الله فقد جعله ردّفاً للأعداد؛ لأنّه إلى جانب كلّ موجودٍ محدودٍ يوجد موجودٌ محدودٌ آخر، فيكون ذاك واحد وهذا ثان، نعم إن كان موجودٌ موجوداً مجرداً ومحضاً، فوحدته لا تكون عددية ولا كمّية بل شخصيّة؛ لكنّه مع ذلك خرج من الوحدة الإطلاقيّة لذات الله.

يقول ابن أبي الحديد المعتزلي:

وأما قوله «وكمال الإخلاص له» نفى الصفات عنه، فهو تصريح بالتوحيد الذي تذهب

إليه المعتزلة وهو نفى المعاني القديمة التي تشبّتها الأشعرية وغيرهم - ويقول بعد الجملة:

«لشهادة كلّ صفة...» وهذا هو دليل المعتزلة بعينه<sup>١</sup>.

ومن خلال البيان السابق تبين بطلان المحصّلة الاعتزالية.

يقول الإمام علي عليه السلام: «من وصفه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عدّه، ومن عدّه فقد أبطل أزلّه»<sup>٢</sup>؛

أي أنّ كلّ من وصف الله بالصفات الزائدة على الذات فقد حدّه، وكلّ من عيّن حدّاً له فقد عدّه، وبالتالي كلّ من عدّه فقد أبطل أزيّة الله.

وبرهان هذه الدعوى هي أنّ لازم الوجود اللامحدود أزيّته، وإن سلبت منه الأزيّة سيكون

حادثاً، والحادث محدودٌ، ولا يمكن أن يكون المحدود إلهاً.

الثاني: يقول حسين بن خالد سمعت الرضا علي بن موسى عليه السلام يقول: «لم يزل الله تبارك

وتعالى عليماً، قادراً، حياً، سمياً، بصيراً»، فقلت له: يا بن رسول الله إنّ قوماً [ويقصد الأشاعرة]

يقولون: إنّ عزّ وجلّ لم يزل عالماً بعلمٍ، وقادراً بقدره، وحياً بحياةٍ، وقديماً بقدمٍ، وسمياً بسمعٍ

وبصيراً ببصرٍ، فقال عليه السلام: «من قال ذلك ودان به فقد اتّخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا

١. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٦٤.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٢.



على شيء» - ثم قال ﷺ: «لم يزل الله عز وجل علياً، قادراً، حياً، قديماً، سميعاً، بصيراً لذاته، تعالى الله عما يقول المشركون والمشبّهون علواً كبيراً»<sup>١</sup>.

والقرينة على أن الفكرة هذه هي فكرة الأشاعرة جواب الإمام ﷺ حيث قال:

«من قال ذلك عن صفات الله واعتقد به فقد اتّخذ مع الله آلهة أخرى، وليس من ولايتنا أهل البيت على شيء».

وبعد ذلك يقول:

«لم يزل الله عز وجل علياً، قادراً، حياً، قديماً، سميعاً، بصيراً لذاته - أي كلّ هذه الصفات ذاتية له -، تعالى الله عما يقول المشركون والمشبّهون علواً كبيراً».

والملاحظة الدقيقة والقابلة للتأمل هي تعبير الإمام الرضا ﷺ: «لذاته»؛ أي كلّ الصفات المذكورة أعلاه ذاتية لله، وهذه الملاحظة الدقيقة في معرفة الصفات؛ تعني عينية الصفات مع الذات.

الثالث: عن أبي بصير سمعت أبا عبد الله الصادق ﷺ يقول:

«لم يزل الله جلّ وعزّ ربنا والعلم ذاته ولا معلوم، والسمع ذاته ولا مسموع، والبصر ذاته ولا مبصر، والقدرة ذاته ولا مقدور...»<sup>٢</sup>.

وما سبق في تعريف الصفات الذاتية هو أن هذا اللون من الصفات ليس لها أي ارتباط ولا إضافة إلى الخارج عن الذات، وصفة «العلم» كذلك من الصفات المشتركة بين الذات والفعل، لكن المراد من «العلم» هنا هو العلم الذاتي؛ بمعنى وإن لم يكن أي علم بدون معلوم لكنّ المعلوم له مراتب متعددة؛ فبعض الأحيان يكون في عالم الطبيعة، وحيناً قد يكون في الملكوت، وقد يكون في مرتبة الجبروت، ولعلّه في مرحلة اللاهوت. نعم، المعلوم الموجود بوجوده اللاهوتي لن يكون أبداً طرف القضية لا في الحمل الأوّلي، ولا في الحمل الشائع الصناعي، ولن يصدق عليه في مرحلته اللاهوتية العنوان الماهوي أو المفهومي للموجود في العوالم الأخرى التي تصدق عليه هناك.

١. الصدوق، التوحيد، الباب: ١١، ح ٣، ص ١٤٠.

٢. المصدر السابق، ص ١٣٩.

توجد روايات أخرى كذلك في السياق نفسه؛ والملاحظة المهمة في نظرية عينية الصفات مع الذات هي أنّ هذه النظرية منسجمة مع بساطة الله سبحانه وغناه أيضًا، وآيات متعدّدة مثل ما جاء في سورة «التوحيد» المباركة والشاهدة على أحديّة الله خير دليل على هذه النظرية: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ \* اللَّهُ الصَّمَدُ﴾<sup>١</sup>

كما سلف الذكر يقول الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله:

و«أحد» وصف مأخوذ من الوحدة كالواحد غير أنّ الأحد إنّما يطلق على ما لا يقبل الكثرة، لا خارجًا ولا ذهنًا؛ ولذلك لا يقبل العدّ ولا يدخل في العدد بخلاف «الواحد»، فإنّ كلّ واحد له ثانيًا وثالثًا، إمّا خارجًا وإمّا ذهنًا، بتوهم أو بفرض العقل»<sup>٢</sup>.  
ثمّ يقول:

«والآيتان مع ذلك تصفانه تعالى بصفة الذات وصفة الفعل جميعًا؛ فقوله: «الله أحد» يصفه بالأحدي التي هي عين الذات، وقوله: «الله الصمد» يصفه بانتهاء كلّ شيء إليه وهو من صفات الفعل»<sup>٣</sup>.

إذن؛ لأنّ الله «أحد» فلا بدّ أن تكون صفاته الذاتيّة عين ذاته، وفي الوقت نفسه كلّ صفة ذاتيّة تكون أيضًا عين الصفة الذاتيّة الأخرى؛ وبالتالي: إن قلنا إنّ الله «حيّ»، و«عليم»، و«قادر»؛ فالقدرة هي عين العلم وحياته، وكذلك الأمر حكم سائر الصفات الذاتيّة التي كلّها عين بعضها، وهي بأجمعها عين ذات الله.

## بيان صفات الذات

### ١. الحياة

إنّ الحيّ «أحد الأسماء الحسنی لله سبحانه، والحياة في مقام الإثبات وإن كانت متأخّرة عن العلم والقدرة، وفي فنّ المعقول يبحث أولاً علم الله، ولكنّها في مقام الثبوت هي مبدأ العلم والقدرة،

١. التوحيد: ١ - ٢.

٢. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢٠، ص ٣٨٧.

٣. المصدر السابق، ص ٣٨٨.

كما أنّ أهل المعرفة يعدّونها من أمّهات أسماء الله سبحانه، فيلزم بدايةً إيضاح مفهوم ومعنى «الحي» الذي هو من المبادئ التصوّريّة للبحث، ثمّ يتمّ الحديث عن مكانة وأهميّة هذا الوصف. (أ) يقول المرحوم أمين الإسلام الطبرسي:

«الحي من كان على صفةٍ لا يستحيل معها أن يكون قادرًا عالمًا، وإن شئت قلت: هو من

كان على صفة يجب لأجلها أن يدرك المدركات إذا وجدت»<sup>١</sup>.

(ب) يعيد العلامة الخليّ عليه السلام وصف «الحي» إلى الصفة السلبيّة (الجلاليّة)؛ ويقول: «ولأنّ الله قادرٌ وعالمٌ فهو حيٌّ»<sup>٢</sup>، وقد ذكر سابقاً كلام العلامة ونقده<sup>٣</sup>.

(ج) يرى العلامة البلاغيّ عليه السلام أنّ معنى «الحي» واضحٌ وجليٌّ، والظاهر أنّه يريد منه المعنى العرفي.

(د) أمّا الأستاذ العلامة الطباطبائيّ عليه السلام، فبعد تقسيمه للموجودات إلى موجود لا تتغيّر حاله

أمام المحسوسات، مثل الجمادات، وإلى موجودٍ يتغيّر بفعل المحسوسات، مثل الإنسان

والحيوان والنبات؛ فيقول: «فالحياة نحو وجودٍ يترشح عنه العلم والقدرة»<sup>٥</sup>.

### الوجود التشكيكي للحياة

فكما أنّ الوجود نفسه بسيطٌ ومشكّك، فالحياة التي هي نوع وجودٍ أمرٌ بسيطٌ ولها مراتب؛ فمرتبتها الضعيفة تتجلّى في النبات، ومرتبتها الوسطى تحصل في الحيوان، أمّا مرتبتها القويّة تكون في الإنسان والملائكة، إلى أن تبلغ الحياة المطلقة التي هي شأن الله سبحانه.

لقد أطلق القرآن الكريم الحياة حسب مراتبها إلى الموجودات المتنوّعة؛ مثل: الأرض، والنبات، و... ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾<sup>٦</sup>، فإسناد الحياة إلى الأرض معناه أنّ الأرض الميتة تتبدّل إلى النبات الحيّة.

١. الطبرسي، مجمع البيان، ج ١ - ٢، ص ٦٢٦؛ وكذلك: الطوسي، النبيان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٠٧.

٢. الخلي، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٢٨٧.

٣. المصدر السابق: ص ٢٥٥.

٤. البلاغي النجفي، تفسير آلاء الرحمن، ج ١، ص ٤٢٢.

٥. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٢، ص ٣٢٩.

٦. الحديد: ١٧.

قد يقال إنّ مفهوم الحياة لازمه نوع علم وقدرة، فكيف يتحقّق العلم والقدرة في الأرض والماء؟ لكن وبالتمسك بظاهر بعض الآيات والروايات الدالّة على أنّ الأرض وسائر الموجودات كائنات حيّة، يمكن القول: إنّ الأرض والماء لهما نوع حياة، وإن لم تكن حياتهما في مرتبة حياة النبات؛ لأنّه لم يقدّم دليل عقلي قطعي على خلاف ذلك.

تشبه هذه الظواهر إلى حدّ كبير آيات التسبيح والأدلة التي تنسب الشهادة والشكوى إلى الأرض، فالشهادة، والشكوى، والتسبيح وسائر الشواهد [والأدلة] العامة تدلّ على أنّ الأرض حيّة قبل تبدّلها إلى النبات من خلال التغذية؛ بمعنى أنّه يتصوّر للجهاد حياة خاصّة أيضًا. والقرآن الكريم أطلق على النبات والحيوان والإنسان وصف الحياة، وقد أطلقها أيضًا على الصبغة واللون الديني؛ ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ...﴾<sup>١</sup>، فمن منظر القرآن الكريم من اهتدى بالنور الإلهي فهو «حي»، والذين حرّموا من هذه النعمة فهم «الأموات»، لكن هذا الاستعمال استعارة، أي استعارة الحياة للإيمان واستعارة الموت للضلال، نعم من الممكن أن لا يكون إطلاق كلمة «الحياة» إلى التدين، وإيمان المجتمع بالله مجازًا إذا ما تمتّ توسعة معنى «الحياة» وتمّ تحليلها في الأدب وبالعلم، وبالتالي يُنتزع منها معنى جامع.

#### إثبات صفة الحياة لله

لقد ذُكر طريقتان لإثبات الحياة لله سبحانه في الكتب الفلسفيّة والكلاميّة وبعض كتب التفسير: (أ) طريق العلم والقدرة؛ أي أنّ الله سبحانه عليمٌ وقديرٌ - كما يتمّ إثبات ذلك لاحقًا - وأي موجودٍ يكون عالمًا وقادرًا فهو حيٌّ؛ إذن الله سبحانه حيٌّ<sup>٢</sup>.

لقد أُشكل على هذا الاستدلال في تفسير «المنار» بأنّ هذا النوع من الاستدلال قياس للغائب على الشاهد، أو من قياس الواجب على الممكن<sup>٣</sup>، لكنّه لا يرد الإشكال هنا، لأنّ المراد من القياس ليس القياس الأصولي والذي هو التمثيل المنطقي، بل هو قياسٌ منطقيٌّ وبرهانٌ على إثبات الحياة

١. الأنعام: ١٢٢.

٢. الطوسي، تجريد الاعتقاد، ص ٢٨٧.

٣. القلموني الحسيني، المنار، ج ٣، ص ٢٤.

لله سبحانه، وهذا البرهان تامٌّ؛ لأنّه من المحال أن يكون الموجود واجدًا للعلم والقدرة وفاقدًا للحياة، وهذه قضيتان كليّتان غير مختصّتين بالممكن أو الواجب، أو الغائب أو الشاهد، بل حيثما وُجد العلم والقدرة وجدت الحياة أيضًا.

ب) التلازم بين حقيقة الوجود والحياة؛ يذكر صاحب تفسير «المنار» بهذا الشأن عن أستاذه الشيخ محمّد عبده الكلام الآتي:

وهذا ما قدّمه الأستاذ الإمام حيث قال رحمه الله: «وجود الواجب هو مصدر كلّ وجودٍ ممكنٍ، فهو أقوى الوجودات وأعلاها، فهو يستتبع من الصفات الوجوديّة ما يلائم تلك المرتبة العليّة، وكلّ ما تصوّره العقل كما لا في الوجود من حيث ما يحيط به من معنى الثبات والاستقرار والظهور وأمّكن أن يكون له وجب أن يثبت له، وكونه مصدرًا للنظام وتصريف الأعمال على وجه لا اضطراب فيه - يعدّ من كمال الوجود كما ذكرنا، فيجب أن يكون ذلك ثابتًا له؛ فالوجود الواجب يستتبع من الصفات الوجوديّة التي تقتضيها هذه المرتبة ما يمكن أن يكون له؛ فما يجب أن يكون له صفة الحياة وهي صفة تستتبع العلم والإرادة؛ وذلك أنّ الحياة مما يعتبر كمالًا للوجود بداهةً؛ فإنّ الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة، وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة، فهي كمالٌ وجوديٌّ ويمكن أن يتّصف بها الواجب، وكلّ كمالٍ وجوديٍّ يمكن أن يتّصف به وجب أن يثبت له، فواجب الوجود حي وإن باينت حياته الممكنات، فإنّ ما هو كمال للوجود إنّما هو مبدأ العلم والإرادة، ولو لم تثبت له هذه الصفة لكان في الممكنات ما هو أكمل منه وجودًا».

وبعد أن يذكر صاحب تفسير «المنار» هذا الاستدلال يقول:

«وهذا تحقيقٌ دقيقٌ لا نجد مثله لغير هذا الإمام العارف والحكيم المحقّق ولا يعقله إلّا

أولو الألباب»!

إنّ أصل هذا الاستدلال تامٌّ ومتقنٌ، بيد أن ادّعاء «رشيد رضا» الأخير ليس بصحيحٍ؛

١. انظر: القلموني الحسيني، المنار، ج ٣، ص ٢٤ - ٢٦؛ يوجد قليل من التفاوت بين تصرّف الأستاذ العلامة مؤلف

الكتاب في نص تفسير «المنار» وبين تصرّف المترجم فيه نظرًا للتفاوت بين الفارسيّة والعربيّة، لكنّ المضمون والمعنى

واحد؛ [المترجم].

لأنه ورد هذا البرهان بتعبيرات أدق في كتب أهل العلم والمعرفة، وكذلك في الحكمة المتعالية في القرون المنصرمة قبل ولادة الأستاذ مؤلف كتاب: «المنار»، فقد جاء في الحكمة المتعالية: «إنَّ الله سبحانه هو الوجود المحض والغني المطلق، والوجود المطلق يتمتع بكافة الكمالات على النحو الأتم والأكمل، لأنه لو كان يفتقر إلى بعض الكمالات، فلا يكون هو البسيط المحض ولا الغني المطلق، ولأنَّ الحياة كمال وجودي ولا تتوقف على المادة والماهية وأمثالهما، إذن الله سبحانه واجدٌ للحياة، وبهذا البرهان يثبت أصل الحياة لله سبحانه وكذلك أعلى مراحلها، إنَّ كلام أهل المعرفة والعرفان سابقٌ لأهل الحكمة وموجه لها، ولها شأنٌ عظيمٌ ومجدٌ عزيز، ولهم في مبحث أسماء الله الحسنى كلام أكثر ظرافة ولطافة.

### خصائص الحياة الإلهية

١. مصونية الحياة الإلهية من «السنة»؛ أصل الكلمة من «وسن»، وهي معتل الفاء بمعنى بداية النوم [أو الغفوة]، كما أنها وردت بمعنى النوم الشديد، ويقال للإنسان النعسان أو كثير النوم: «وسنان»؛ فتبدأ مقدمة زوال الحياة من الغفوة وتمر بالنوم ثم تنتهي إلى الموت، وقد سلبت السنة أي الغفوة من الحياة الإلهية؛ «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»<sup>٢</sup>.

٢. المصونية من النوم، إنَّ الكثير من الموجودات تنام، وعند النوم لا ينعدم أصل الحياة، بل تضعف الحياة، وحياة الإنسان أثناء النوم تكون بمرتبة حياة النبات التي تدير شؤون البدن [فقط]، والإنسان محروم أثناء نومه من الحياة العقلية، كما أنه يفقد الكثير من أهم أقسام الحياة الحيوانية، سواء أقلنا إنَّ الحياة عامل الإدراك والفعل، أم قلنا إنها غير العلم والقدرة، بل وغير مجموع ما سبق بل هي سبب حصول العلم والقدرة والتنسيق بينهما، فهذا العامل يتضاءل ويخفت كثيراً أثناء النوم، وقد يصعب إثباته أصلاً أثناءه؛ لأنَّ النوم عدٌّ في الروايات أخ الموت؛ يقول الإمام الصادق عليه السلام: «النوم أخ الموت»<sup>٣</sup>، كما أنَّ القرآن

١. للتوسع أكثر؛ راجع: الشيرازي، الأسفار، ج ٦، ص ٤١٣ - ٤٢١.

٢. البقرة: ٢٥٥.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٢٠٣.

الكريم عبّر عن النوم مثل الموت بـ: «التوقي»؛ فيفيد بأن الله يتوقى الروح في حالتين: «الله يَتَوَقَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا...»<sup>١</sup>؛ ولأنّ النوم والموت يختلفان، فقد جعل أحدهما مقابل الآخر، وإن كانا مشتركين في بعض الأمور.

وبعض الأدعية المأثورة التي تقرأ بعد القيام من النوم تؤيد المعنى السابق: «الحمد لله الذي بعثني من مرقدتي هذا...»<sup>٢</sup>؛ وكذلك: «الحمد لله الذي أحياني بعد ما أماتني وإليه النشور»<sup>٣</sup>.  
٣. المصنوية عن الموت؛ إنّ اللامحدودية للحياة التي هي خاصّة بالله تقتضي أزليّة حياة الله سبحانه وسرمدية؛ أي إنّ الحياة المحض التي لا موت فيه: «حياة لا موت فيه»<sup>٤</sup>.

يفيد القرآن الكريم أنّ نهاية مطاف الإنسان وكلّ كائن حي هو تذوق الموت: «كُلُّ نَفْسٍ دَائِقَةُ الْمَوْتِ»<sup>٥</sup>. كما أنّه يفنى كلّ من على الشرى إلّا وجه الله سبحانه: «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ \* وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»<sup>٦</sup>. تشتمل هاتان الآيتان على مطلبين؛ هما: فناء ما سوى الله، وبقاء وأبدية وجه الله الذي هي الذات قطعاً؛ لذلك يردف بالقول: «وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ»<sup>٧</sup>، [فالتوكل لا يكون إلّا على الحي المحض].

إنّ ذات الله ليست مصنونة عن الموت فقط، بل منزّهة عن توهمه أيضاً؛ لذلك القرآن الكريم الذي يذكرنا برسالة مفادها فناء كلّ شيء لا يذكر الله سبحانه على أنّ ذاته مستثناة عن هذه القاعدة؛ لأنّ ذات الله ليست في معرض احتمال الزوال أصلاً بل يستثني وجه الله عنها؛ «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»<sup>٨</sup>.

١. الزمر: ٤٢.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٢٠٣.

٣. المصدر السابق، ص ٢٠٤.

٤. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٧، الباب: ١٠، ح ١١.

٥. آل عمران: ١٨٥.

٦. الرحمن: ٢٦-٢٧.

٧. الفرقان: ٥٨.

٨. القصص: ٨٨.

## توحيد الحياة

إنَّ العنصر المهمَّ والمحوري في مبحث الحياة في القرآن الكريم هو إثبات توحيد الحياة لا إثبات أصلها، وهذه الرؤية المهمَّة ممكنة بعد جمع سلسلة من الأدلَّة وتظافر طائفة من الآيات المرتبطة بالحياة

ففي طائفة من الآيات نُسبت الحياة والإحياء إلى الآخرين؛ مثل إسناد الإحياء إلى النبي عيسى عليه السلام: ﴿وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup>، وإن كان المراد من الخلق الحياة أيضًا، فقد نُسب هذا الوصف كذلك إلى النبي عليه السلام: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup> فالطير يُخلق أي يُحيا بإذن الله تعالى<sup>٣</sup>.

فمفاد هذه الآيات أربعة أمور: ١. إنَّ لئله حياة، ٢. إنَّ الله يُحيي، ٣. إنَّ الآخرين لهم حياةٌ كذلك، ٤. إنَّ للآخرين عمليَّة الإحياء في الجملة؛ لكنَّ هذا الاستنتاج يأتي في مرحلة سابقة على النظر إلى الآيات التي تحصر مسألة الحياة والإحياء بالله سبحانه؛ مثل الآية ٤٠ من سورة غافر، وكذلك آية الكرسي: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾<sup>٤</sup>.

إنَّ تعبير «هو الحي» يفيد حصر الحياة والقيوميَّة فيه؛ لأنَّ «الحي» من الناحية الإعرابيَّة خبر ومسبوقة بألف واللام؛ فمعنى الآية الشريفة هو أنَّ الحي القيوم هو الله وحده لا غيره، وهذا لا يعني أنَّه ليس لغيره حياة واقعا؛ إذ الحياة مؤقتة وسيفقدونها في المستقبل، فيبقى الله وحده هو الحي القيوم، بل معناه أن ليس لغيره الله نصيب من الحياة والقيوميَّة الواقعيَّة والحقيقيَّة. أمَّا بالنسبة للإحياء فكذلك الأمر بالنسبة لآيات كريمة مختلفة، حيث تحصر الإحياء في الله سبحانه، مثل قوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>٥</sup>؛ وسياق الآية يفيد الحصر أيضًا.

١. آل عمران: ٤٩.

٢. آل عمران: ٤٩.

٣. انظر: مبحث: «الخلق» في الكتاب نفسه، ص ٣٩٩.

٤. البقرة: ٢٥٥.

٥. الأعراف: ١٥٨.



يمكن استنباط توحيد الحياة والإحياء من خلال تحليل وصف الحياة أيضًا؛ لأنَّ الحياة من الصفات الذاتية لله سبحانه، وصفات الذات مثل الذات مطلقة وغير محدودة، إذن: الحياة اللامحدودة لا تبقي لغيرها المحدود مكانة، وإن كانت محدودة ومؤقتة في غيرها؛ لأنَّ اللامحدود لا يرى غيره من سنخه، ولا يقبله إلى جانبه؛ لذلك ينفي إمكانية فرض وجود ذاك السنخ إلى جانبه.

فإذا ما تمَّ النظر إلى الحياة الإلهية بهذا اللون من الرؤية، فسيكون لقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾<sup>١</sup>، معنى آخر؛ ويتبين أنه ليس معناها بأنك وغيرك ميِّتون في المستقبل، بل يكون المراد أنه ليس لك ولا لغيرك الآن حياة واقعية؛ لأنَّ الحياة اللامحدودة منحصرة بالله سبحانه، والكلُّ مرآة لحياة الله الواقعية، فالله وحده يتمتع بالحياة المطلقة والمحضة، وبالتالي يكون إثبات حصر الإحياء له على هذه الشاكلة.

### الحياة في الروايات

لقد تمَّ التأكيد على الحياة التي هي صفة ذاتية لله تعالى في الروايات وأدعية المعصومين عليهم السلام بتعابير متنوّعة، وسيتم الاكتفاء بنماذج منها:

١. لقد روي عن البعد الصالح الإمام موسى بن جعفر عليه السلام أنه قال: «إنَّ الله لا إله إلا هو كان حيًّا بلا كيف ولا أين.. فكان الله حيًّا بلا حياة حادثة، ولا كون موصوف، ولا كيف محدود، ولا أين موقوف، ولا مكان ساكن، بل حيٌّ لنفسه»<sup>٢</sup> ففي الوقت الذي وصف الإمام عليه السلام الله سبحانه بصفة الحي سلب منه أيضًا صفات الممكنات؛ فالسؤال عن الكيف في المخلوقات يكون تابعًا لماهيّتها، والسؤال عن المكان يكون بلحاظ أنّها ماديّة، والله سبحانه منزّه عن عوارض الممكنات، أعمّ من أن تكون مجرّدة أو ماديّة.

وتستفاد من هذه الرواية مزايا الحياة الإلهية بأنَّ حياة الله لا تكون غير ذاته، فيكون لها حكم الذات، أي أنَّ حياة الله وذاته ليسا شيئين بحيث يكون أحدهما موصوفًا والآخر صفة؛

١. الزمر: ٣٠.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٩٨؛ نقلًا عن: الصدوق، التوحيد، الباب: ١١، ح ٦، ص ١٤١.

فكما أنّ ذاته قديمة [أزليّة]، فحياته أيضاً عين قدم ذاته فهي قديمة، وليس لحياة الله مكان وكيف تقف عنده أو تسكن فيه بل حياته نفسية ذاتية.

٢. وفي محضر الإمام الصادق عليه السلام عندما شرع «هشام» بنعت الله سبحانه قال له الإمام: «هذه صفةٌ يشترك فيها المخلوقون»، بعد ذلك قام الإمام الصادق عليه السلام بنعت الله بأوصافٍ، ومّا قاله: «وحيأةٌ لا موت فيه...»<sup>١</sup>؛ أي الله عين الحياة وليس للموت فيه سبيل فحياته أزليّة سرمدية.

٣. يقول الإمام الحسين عليه السلام في دعاء عرفة: «يادائماً لا نفاذ له، ياحياً حين لا حي، يامحي الموتى...»<sup>٢</sup>! والحاصل أنّ حياة الله ليست زائدة على ذاته حتّى يتغلغل حيثنذ احتمال الزوال، وليست محدودة حتّى يتمّ ذكر زوالها بالنسبة إلى خارج حدّها، ليس لحياة الله دوامٌ إمكانيٌّ كي يحتمل التطرّق إلى إمكانيّة الزوال من الداخل [أو الذات]، بل هي ضروريةٌ وأبديةٌ؛ لذلك حياة الله سبحانه مصنونة [ومنزهة] عن الزوال [بكلّ أبعاده] ومن كافّة الجهات.

## ٢. العلم

إنّ أوّل وصف من الصفات الذاتية لله تعالى الذي ينعكس في كتابات أكثر المتكلّمين هي قدرة الله سبحانه، لكنّه في كتابات أكثر الحكماء هو علم الله تعالى؛ وتتمّ دراسة العلم الإلهي هنا من المنظار القرآني.

إنّ المحور الأساس لهذا البحث هو «توحيد العلم» لا إثبات أصل العلم [الإلهي] إلّا نذرًا يسيرًا، ومفهوم العلم جليٌّ، فهو بمعنى واحد في الواجب والممكن، لكنّه من حيث المصاديق متعدّد وله مراتب متنوّعة؛ وأسمى مراتبه موجودٌ في الله سبحانه، أمّا سائر الموجودات فلها نصيبٌ منه بالتبع أو بالعرض، وبيان أصحّ: إنّ علم سائر الموجودات بمرتبة المظهرية لعلم الله سبحانه فقط، وفي مبحث العلم يُقال تستفيد الممكنات من العلم الإلهي.

١. المصدر السابق، ص ٧٠، نقلاً عن: الصدوق، التوحيد، الباب: ١١، ح ١٤، ص ١٤٦.

٢. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء عرفة؛ وكذلك: ابن طاووس، إقبال الأعمال، ص ٦٥٦.

### أقسام العلم الإلهي

أشرنا إلى أنّ العلم الإلهي مشتركٌ بين صفة الذات وصفة الفعل، ولكلٍّ من العلم الذاتي والعلم الفعلي خصائص، بحيث إذا خلط بينهما سيفضي ذلك إلى بعض الإشكالات؛ وعلى سبيل المثال: إنّ العلم الذاتي متعلّق بمقام الذات وهو عين الذات، وهو كذلك مثل الذات أزي وسرمدي، وهو محور اتحاده مع موضوع ذات الله سبحانه، وفي النتيجة إنّ القضية التي يكون هذا العلم محمولها لها جهة الضرورة، فهو أزيّ وسرمديّ، لكنّ العلم الفعلي منتزَعٌ من مقام فعل الله وهو عين فعله، ولأنّ فعل الله في بعض الموارد يسبقه العدم وملحوق بالعدم أيضًا، فالعلم به كذلك أيضًا، وبالتالي؛ إنّ قلنا إنّ الله عالمٌ وكان المراد هو العلم الفعلي لله، فبالضرورة لا يكون هذا العلم جزءًا من الذات بل هو متعلّق بالفعل وعين المعلوم لديه، فإذا ثبتت أي محدودية فيعود ذلك إلى الفعل والعلم الفعلي، لا أنّها تعود إلى مقام الذات وعلمه الذاتي.

صحيح أن البحث في المقام يدور حول الصفات الذاتية، ولكن لأنّ لكل واحد من العلم الذاتي والعلم الفعلي أحكامًا خاصّة، فسندرس كلًّا منهما بشكلٍ منفصلٍ.

### أ) العلم الذاتي

ذكرنا سابقًا أنّ العلم الذاتي لله صفة ذاتية، فهو عين ذات الله، وفي سياق إثبات ذاتية علم الله وسلب زيادته على الذات يقول المرحوم أمين الإسلام الطبرسي:

«وفي قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾<sup>١</sup>؛ دلالة على أنّ علم الله عين ذاته؛ لأنّه من كان عالمًا

بعلم لا بذاته لا يصحّ ذلك منه، أي يعلم الخفي المكتوم والظاهر المكشوف منكم»<sup>٢</sup>.

إن كان مراده أنّ العالم بالسرّ والجهر يلزم أن يكون علمه عين ذاته، فهذا الاستدلال قابل للتقص؛ لأنّ الأنبياء وأولياء الله تعالى يعلمون ما خفي من الإنسان وما ظهر: ﴿وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾<sup>٣</sup>؛ أي افعّلوا ما تريدونه، فباليقين أنّ الله تعالى وأنبياءه والمؤمنين يشهدون على أعمالكم ويعرفونها.

١. الأنعام: ٣.

٢. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ - ٤، ص ٤٢٦.

٣. التوبة: ١٠٥.

إن رسول الله ﷺ محمد بشهادة القرآن الكريم عالم وعارف بأعمال أمته حتى يستطيع الشهادة يوم القيامة، في حين أن علمه بسرّ الناس وجهرهم زائد على ذاته.

يمكن القول إنه إذا كان علم الله زائداً على ذاته، فلذلك صورتان؛ إما أن يكون هذا العلم قديماً وأزلياً، وإما أن يكون حادثاً؛ ويلزم من الصورة الأولى تعدد القديم: أحده الذات والآخر العلم، وفي الصورة الثانية أي حدوث العلم فيكون مخلوقاً لله، ولازمه ألا يكون الله عالماً قبل خلقه أصل العلم؛ ولأنّ صورتان باطلتين يلزم القول إن علم الله عين ذاته ١.

والجواب هو أن يمكن من خلال الطرق السابقة إثبات التلازم بين المقدّم والتالي؛ وبالنتيجة ثبوت عينيّة العلم مع الذات، لكن بمجرد كون الله عالماً بالسرّ المكتوم والظاهر المشهود للعالم والإنسان لا يمكن إثبات أن علم الله عين ذاته.

وفي ذيل حديث مروى عن الإمام الباقر عليه السلام حول العلم الإلهي يقول: «هو كَيْدِكَ مِنْكَ» أي إن نسبة العلم إلى الله كنسبة اليد إلى بدنك يقول العلامة الصدوق عليه السلام:

«يقصد الإمام الباقر عليه السلام أن العلم ليس هو غيره، وأنه من صفات ذاته؛ لأن الله عز وجل ذات علامة سمعية بصيرة، وإنما نريد بوصفنا إياه بالعلم نفى الجهل عنه، ولا نقول: إن العلم غيره لأننا متى قلنا ذلك ثم قلنا: إن الله لم يزل عالماً أثبتنا معه شيئاً قديماً لم يزل [وهذا يتنافى مع التوحيد]، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً» ٢.

لقد تمت الإشارة سابقاً إلى أن ظاهر كلام الشيخ الصدوق عليه السلام هو إرجاع الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية؛ أي معنى أن الله عليم هو أنه ليس بجاهل، ومثل ذلك سائر صفاته الثبوتية، لكن هذا البيان ليس صائباً، فالصفات الثبوتية لله هي عين ذاته، أي نفس ذاته التي هو الوجود المطلق والمحض (لا مطلق الوجود) والوجود طارد للعدم، إذن ذات الله عين حقيقة العلم الذي هو أمرٌ وجوديٌّ، والعلم طارداً للجهل الذي يرجع إلى العدم، وكذلك سائر الأوصاف الثبوتية لله سبحانه.

١. وبتعبير واصطلاح علمي، تم تقديم هذا الدليل على شاكلة القياس الاستثنائي، وله مقدّمتان وتاليفان وكلا التاليفين فاسدان، إذاً مقدّمته، وهي زيادة العلم على الذات، ستكون باطلة أيضاً.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٥، الباب: ١٠، ح ٤.

## ب) العلم الفعلي

إنّ الاستدلال القرآني على إثبات العلم الفعلي لله سبحانه مبني على الحدّ الأوسط الذي هو بديهي تقريباً؛ وهي الخلقة الإلهية، ببيان أنّ الله هو خالق الوجود والكائن الممكن، والله عالم بذاته، وعلمه بذاته بوصفها العلة مستلزم للعلم بال مخلوق، وهو معلولٌ أيضاً؛ إذن إنّ الله سبحانه عالمٌ بالوجود والكائن الممكن.

ولإثبات مقدمات الدليل المذكور يلزم القول: لم يوجد أي كائن في العالم من باب الصدفة بل له علةٌ وخالق، وليس خالقه إلا الله سبحانه، إذن الله هو خالق الكون والعالم الممكن، وهو الغني المحض، والعالم عين الربط به وهو عين الاستقلال والاستغناء، ومن جهة أخرى حيث إنّ خالق كل شيء فهو موجودٌ في كل مكانٍ حتماً، وإن لم يكن حاضراً في موردٍ، فذاك المورد سيكون غائباً عن خالقه؛ ولا يمكن أبداً أن يكون مخلوقٌ غائباً عن خالقه، فضلاً عن أنّ علمه بذاته هو العلم بصفاته وأفعاله أيضاً، إذن الله سبحانه عالمٌ بالمخلوقات والعالم الذي هو فعله.

وبناءً على ما ذكرناه؛ يثبت أصل علم الله بما سواه، لكن وبالنظر إلى أنّ علم الله بأي شيءٍ حضوريٌّ لا أنّه حصولي فيكون أي وجودٍ عين علم الله، وهذا هو العلم الفعلي لله سبحانه بكلّ الأشياء الذي يواكب الخلقة ويحصل مع الفعل، وهو غير العلم الذاتي والحضوري قبل الخلقة والذي هو موجودٌ أبداً ودائماً وسيكون موجوداً [فهو أزليٌّ أبديٌّ أي سرمدِيٌّ]، ولا يمكن البحث عن المعلوم في دائرة الإمكان، وتحرير هذا المطلب وبيانه العميق يُحال إلى مكانٍ آخر.

## القرآن والعلم الفعلي الإلهي

لقد وردت في القرآن الكريم آياتٌ كثيرةٌ يمكن من خلالها استنباط العلم الإلهي؛ مثل: سورة «الكهف»، الآية ١٢؛ وكذلك: سورة «سبأ»، الآية ٢١؛ وكذلك سورة «محمد ﷺ»، الآية ٣١، واستثناساً بنموذج منها يُكتفى بذكر واحدةٍ منها؛ وهي التي تتحدّث عن وصف الله سبحانه وتعالى: ﴿...وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>١</sup>؛ وصفة «اللطيف» وإن كانت لغة بمعنى الدقيق والظريف،

لكنّها اصطلاحاً في علم الحكمة؛ تعبّر عن الموجود المجرّد، والموجود المجرّد عين الحضور والعلم، إذن ذات الله معلومة له، وموجد العالم بذاته ونفسه عالم بمعلوله أيضاً.

نعم، إن فسّرنا «اللطيف» بمعناها الرائج العرفي، فيمكن استفادة العلم الإلهي من الآية المذكورة سابقاً وفق البيان السابق، وهذا ما سيأتي الحديث عنه.

إنّ القرآن الكريم ذكر علم الله بمخلوقاته في صدر الآية الشريفة: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ﴾ أي ألا يعلم من خلق شيئاً بفعله؟ فخلق الله دليل على علمه بالمخلوقات؛ لأنّ الله علّة خلقه الوجود والكون، وهو عالم بذاته، والعلم بالعلّة مستلزم للعلم بالمعلول، فالله عالم بكلّ مخلوقاته التي هي معلوله.

وأفعال المخلوقات أيضاً - لأنّها معلولة لها والمخلوقات نفسها معلولة للحقّ - هي مخلوقات لله بالواسطة، وبالنتيجة هي معلومة له، ومن جهة أخرى إنّ أفعال سائر المخلوقات التي موجودات ممكنة تستند إلى الواجب بالواسطة أو بدون الوساطة وهي معلولة له، إذن هي معلومة له أيضاً. يذكر أنّ استناد الأفعال وآثار أي موجود إلى الله سبحانه يكون عن طريق مبادئ خاصّة وعللها وأسبابها المناسبة لها، ولن يكون أبداً موجباً للجبر، والقسر، والقهر، وأمثال ذلك.

تحدث آيات وفيرة عن حكمة نظام الخلقة ونظمه، وتنظيمه، وهدفيته؛ وكلّ ذلك دليل على الحكمة والتدبير والإدارة الصحيحة الإلهية، إنّ وجود أصل العلم والحكمة في الإنسان والملائكة والموجودات الأخرى كلّ مخلوق لله سبحانه، والله الخالق للعلم وهو المعلم يكون عالماً قطعاً، وإلا لن يكون مبدأ صدور العلم، وما يستنبط من الآيات القرآنية الكريمة هو أصل انتقال علم الله إلى ما سواه، لكنّ هذا العلم المذكور هل هو صفة ذاتية لله أم أنّه وصف لفعله؟ وتحديدّه يحتاج إلى شاهدٍ آخر، والشاهد يكون في آيات أخرى تبين مسألة الامتحان وما يشبهها.

### عمق العلم الفعلي الإلهي ومداه

إنّ الآيات [القرآنية] المشتمة على العلم، والمعرفة، والشهود، والحضور، و... كلّها حاكية عن أنّ عالم الوجود والإنسان بكلّ شؤوناتها واقع في حيطة العلم الإلهي سبحانه وتحت رعايته وفي منظاره؛ ومن ضمن هذه الآيات:

١. قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنَّا جَعَلْنَا لَكُمُ الْفِرْعَوْنَ وَهَارُونَ آيَاتٍ لِّئَلَّامُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلِيمُ الْغَنِيُّ﴾؛ فإن كان عملك يا بني بهذا الحجم الصغير تحت صخرة أو في السماوات أو في الأرض، فالله عالم به؛ لأنه اللطيف الخبير، لأنه لا صغر المعلوم، ولا محجوبيته، ولا بعده في السماوات، ولا ظلّمته في عمق الأرض، كلّ ذلك لا يمنع أن يتعلّق به علم الله.

٢. قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾؛<sup>٢</sup> والسّر هو شيءٌ يعرفه الإنسان، لكنّه يُخفيه عن الغير، و«أخفى» هو شيءٌ يكون مخفياً حتّى على الإنسان نفسه؛ مثل المرض المخفي والمستور في الإنسان ويكون في حالة السبات فلا يعلم به المريض، لكنّ الطبيب الحذق يقدّم تقريراً عنه من خلال الفحص السريري والدقيق عنه ومعرفة ماضي المرض. إنّ الله تعالى أعلم بنا من علمنا بأنفسنا، وعلاوة على معرفته بأعمالنا الظاهرة، عالم بأسرارنا، وحتّى بالأمور التي نحن قد غفلنا عنها، ولا يعلم بها الآخرون، وهذا يدلّ على عمق المعرفة ومدى علم الله الواسع.

إنّ القرآن الكريم والرسول الأكرم ﷺ أشبه بالطبيب الحاذق يعلمان آلام البشر المخفية، والأخطار التي تهدد من الداخل سلامة المجتمع الإنساني، وقد بيّنا أيضاً طرق الخروج من هذه الأخطار والتحرّر من الآلام المعنوية، لذلك عبّر عن القرآن بالشفاء<sup>٣</sup> وعن الرسول الأكرم ﷺ بالطبيب: «طبيبٌ دوّار بطبّه»<sup>٤</sup>.

### خصائص العلم الإلهي

١. علمٌ حضوريٌّ: إنّ العلم إمّا حضوري وإمّا حصولي؛ لأنّ أي شيءٍ إمّا معلوم بدون واسطة الصورة الذهنيّة، وإمّا هو معلومٌ بواسطة صورةٍ منتزعةٍ منه، وفي العلم الحضوري يكون الوجود

١. لقمان: ١٦.

٢. طه: ٧.

٣. يونس: ٥٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٨.

العيني لذات المعلوم حاضرًا لدى العالم؛ مثل علم الإنسان بذاته وعلم الإنسان بنفسه، أمّا في العلم الحسولي فيحضر الوجود الذهني أو صورة المعلوم إلى الذهن؛ ومن المسلم أنّ الوجود الذهني غير الوجود العيني ومنفصل عن المعلوم نفسه.

إنّ مباحث علم المنطق؛ مثل تقسيم العلم إلى التصوّر والتصديق، وبحث المعرف والحجّة كلّه يحوم حول العلم الحسولي، ولا يصحّ أيّ ذكرٍ عن المباحث المنطقيّة في إطار العلم الحسوري. فالتقسيم المذكور أعلاه مرتبطٌ بعلم الإنسان بالأشياء الخارجيّة، لكنّ علم الله منزّه عن أن يكون حصوليّاً؛ لأنّ العلم الحسولي مستلزمٌ للذهن، والتصوّر، والتصديق... وهي كلّها لوازمٌ تُعدّ من الصفات السلبية [الجلاليّة] لله، إذن العلم الإلهي هو من نوع العلم الحسوري، وعالم الوجود بذاته وبوصفه وبفعله يقع في محضر الله وتحت نظره ورعايته.

٢. علمٌ ضروريٌّ: فإنّ الكثير من علومنا ضروريّة؛ لأنّ الكثير من العلل والأمور مخفيّة عنّا، والعلم بها مستلزمٌ لتشكيل القياس وإقامة البرهان، لكنّ العلم الإلهي ضروري دائماً؛ لأنّ نظام الوجود حاضرٌ عنده بعلمه ومقتضياته، وليس أيّ معنى لتقسيم الأشياء إلى الحاضر والغائب بالنسبة إلى الله الذي كلّ العالم معلوم لديه بشكلٍ واحدٍ، وإنّ جاء وصف الله بأنّه: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾<sup>١</sup>، فهذا معناه أنّ ما يكون غيباً بالنسبة إلى الآخرين يكون مشهوداً وشاهداً بالنسبة له، وإلّا لا يتناسب العلم مع غياب المعلوم.

وكما أنّ العلم الحسولي ينقسم إلى الضروري والنظري، كذلك الأمر بالنسبة إلى الحسوري، حيث ينقسم الأخير إليهما؛ لذلك يكون شهود بعض أهل العرفان والمعرفة معقداً وقد يكون خاطئاً أحياناً، وسرّ ذلك هو خلط المثال المتّصل والمنفصل وأشباههما، وأمورٌ أخرى تسبّب الغموض والتعقيد في بعض العلوم الحسوريّة، لكنّ علم الله الحسوري عين المعلوم وعين الواقع، وليس لأيّ من الخفاء والغموض والتعقيد سبيل في العلم الإلهي.

٣. علمٌ ذاتيٌّ ومستقلٌّ: إنّ العلم الإلهي هو علمٌ بالذات ومستقلٌّ، وإنّ كان للآخرين نصيب من العلم، فهو على حدّ المظهريّة لـ: [علم] الله، وهذه المسألة أساس توحيد العالميّة



وسرّ التصريح وأساس تفكيكه عن خصائص الآخر، أي أنّ النصب المحوري والأساس للتوحيد في العلم هو هذه الخصوصية.

٤. علمٌ لا محدود: إنّ الله عالمٌ بذاته، كما أنّه عالمٌ بغير الذات التي هي نفس أفعاله، والعلم الذاتي على إثر عظمته وسموّه لا يمكن للبشر تصوّره بشكلٍ صحيح وكامل؛ بل نعلم إجمالاً أنّ هذا العلم بالنسبة إلى علم أي موجودٍ بنفسه أكمل العلوم وليس له مثيلٌ ولا نظير.

إنّ مرجعية العلم الذاتي هو الوجود المجرد، والوجود من المقولات المشكّكة، ومن الطبيعيّ بمكان أنّه كلّما كانت مرتبته الوجوديّة أقوى، فيكون تجرّده أشدّ وأكثر، وبالنتيجة علمه يكون أعظم إلى أن يصل إلى أعلى مرتبة الوجود التي هي أعلى مرتبة العلم وهي الله، وبتعبيرٍ آخر: إنّ نهاية درجة العلم هو العلم الإلهي الذاتي واللامتناهي بنفسه والذي هو عين ذاته المقدّسة ومنتحد معها.

### العلم الإلهي وأفعال الإنسان

إنّ الله عالمٌ بهويّة الإنسان ونوع عمله قبل خلقه الإنسان وأعماله، وتتحقّق أفعال الإنسان بناءً على علمه؛ لأنّ المعلوم إن لم يحصل أو لم يكن مطابقاً لعلم الله، فيلزم من الصورتين أن يكون علم الله جهلاً وهذا محال، حينئذٍ وبالتوجّه إلى هذين المطلبين هل لا يزال يبقى للإنسان أي إرادة واختيار تجاه أفعاله أو لا؟ هل الإنسان مجبورٌ أن يقوم بأعماله وفقاً لعلم الله حتّى لا يقع أي خُلف وتخلّف في علم الله حتّى لا يعود ذلك إلى الجهل والعجز اللذين هما من الصفات السليبيّة للحقّ تعالى؟ والمؤيّد لهذا الإشكال روايات الطينة<sup>١</sup>، بأنّ السعيد قد أجاب في عالم الذر إلى السؤال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ بالإيجاب، وقال: ﴿...بَلَىٰ﴾<sup>٢</sup>، أمّا الشقي فكان جوابه بالنفي والسلب.

والجواب هو أنّ تعلق العلم الأزلي الإلهي بأفعال الإنسان وتحقّق المعلومات لديه في الخارج ووقوع كلّ الأشياء مطابقاً للعلم السابق الإلهي حقّ لا محالة، لكن مع هذا التوضيح بأنّ الله علمٌ في الأزل بأنّ فلاناً من الأشخاص سيقوم بعمل كذا وباختياره في المستقبل أو أنّه سترك

١. لقد وردت بعض هذه الروايات في الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٨.

٢. الأعراف: ١٧٢.

ذاك العمل، والله عالمٌ بكلِّ الأشياء مع الحفاظ على مبادئها وعللها، ويعلم من الأزل بأنَّ ذاك التراب - مثلاً - وفقاً لعلل وعوامل طبيعيّة هل يتحوّل إلى «حجر لَعْلٍ لامعٍ أو عقيقٍ في اليمن»، أو الحيوان الكذائي بناءً على ميله الطبيعي والغريزي يقول بذلك العمل، أو أنّ إنساناً ما سيسير بإرادته على درب الخير فيصبح سعيداً، أو أنّ شخصاً آخر سيتبع سبيل الضلال باختياره وبالتالي يصبح شقيّاً.

إذاً ليس فعل الإنسان فقط معلوماً لله، بل فعله مع مبادئ تحقّق ذلك المعلوم، والعلم الأزلي الإلهي لا يؤدّي إلى الجبر، كما أنّ الله علماً أزليّاً تجاه أفعاله، وهو يحتفظ باختياره. أمّا روايات «الطينة» مع متانتها وقدسيّتها لا تعطي ذريعةً لأحدٍ من الجبريين حتّى تصبح النتيجة أنّه ليس لله أي حجة على الناس، وأنّ للناس على الله حجة، بل هذه الروايات تتضمّن الجواب على الشبهة السابقة؛ وللنموذج تتم الإشارة إلى ثلاثة موارد:

١. سئل الإمام علي بن موسى الرضا عليه السلام أيعلم الله الشيء الذي لم يكن أن لو كان كيف كان يكون، أو لا يعلم إلا ما يكون؟ فقال الإمام: «إنّ الله تعالى هو العالم بالأشياء قبل كون الأشياء، قال الله عز وجل: إنا كنّا نستنسخ ما كنتم تعملون، وقال لأهل النار...»<sup>١</sup> أي أنّ نسخة منه وصورة أصليّة من أعمالكم موجودةٌ عندنا، وكلّ أعمالكم تسير وفق العلل والمبادئ وفقاً للنسخة الأصليّة، فيتم استخراجها واستنساخها ونحن نستنتجها.

فكما أنّ الإمام الصادق عليه السلام يبيّن لأحد أصحابه<sup>٢</sup> إنّ الاستنساخ غير الكتابة، ومعنى الاستنساخ هو أن تكون نسخة أصليّة وتؤخذ صورةً منها في نسخة أخرى، فمتن عمل الإنسان هي النسخة الفرعيّة والمدوّنة من النسخة الأصليّة، وهذا نفس العلم بالحوادث قبل وقوعها، والله تعالى قد دوّن النسخة الأصليّة مطابقاً لعلمه، وبعد خلقه الإنسان وتكليفه يُظهر [الإنسان] الأعمال إمّا موافقة للأوامر والنواهي، وإمّا مخالفة لهما، وذلك بإرادته واختياره، ويقوم بتطبيقها في الخارج وفقاً للنسخة الأصليّة.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٦، الباب ١٠، ح ٨؛ وكذلك: العروسي الحويزي، تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٦.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥٤، ص ٣٦٧.

والحاصل هو:

١. الفعل الاختياري هو أن يكون ذا مبادئ اختيارية، وأن يكون طرفا النفي والاثبات، والترك والفعل، مسبقان بالانتخاب.

٢. إنَّ كلَّ خصوصيات الفعل الإرادي من حيث التأمل والتفكير والدافع موجودة في ذات الإنسان المختار.

٣. إنَّ كلَّ الخصوصيات المذكور التي بات الإنسان مفضوًّا عليها معلومةٌ لدى الله.

٤. كلُّ ما هو معلوم لدى الله فهو مسطورٌ في النسخة الأصلية ومحموظٌ عند الله.

٥. كلُّ ما يقوم به الإنسان بإرادته مطابقٌ لما هو في النسخة الأصلية والتي تمَّ التسجيل فيها بأنَّ أفعال الإنسان إرادية.

٦. ما يتحقَّق في الخارج هو النسخة الثانية التي تمَّ استنساخها من النسخة الأصلية الأولى، وقد أوكل بسط الحديث أكثر في هذا المجال إلى مظانِّه الخاصَّة.

٢. سئل الإمام موسى الكاظم عليه السلام عن معنى حديث الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله: «الشقي من شقي

في بطن أمِّه والسعيد من سعد في بطن أمِّه» فقال الإمام عليه السلام: «الشقي من علم الله وهو في بطن أمِّه أنه سيعمل أعمال الأشقياء والسعيد من علم الله وهو في بطن أمِّه أنه سيعمل أعمال السعداء»<sup>١</sup>؛ وبيان آخر: صحيح أنَّ العلم سابق والمعلوم لاحق، بيد أنَّ أي شيء يقوم به المكلف يعلمه الله؛ لا أن كلَّ ما يعلمه الله يقوم به المكلف.

٣. سئل الإمام موسى الكاظم عليه السلام: هل يعلم الله الذي هو القديم الشيء الذي لم يكن أن لو

كان كيف كان يكون؟ قال الإمام: نعم، [ويحك أنَّ مسألتك لصعبة!] أما سمعت الله يقول:

﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>٢</sup> فالله عالم بأمر ممتنع ويعلم أنَّه لو وجد - على سبيل فرض

المحال - هذا الأمر الممتنع ما كان، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾<sup>٣</sup>؛ أي أنَّه لو عاد

أهل النار - على فرض تحقُّق المحال - إلى الدنيا سير تكبون المنهيات مرَّةً أخرى، وبالتالي؛ إنَّ

١. الصدوق، التوحيد، ص ٣٥٦، الباب: ٥٨، ح ٣.

٢. الأنبياء: ٢٢.

٣. الأنعام: ٢٨.

الله ليس عالمًا بالمعدومات فقط، بل لديه علم بالمعدوم الممتنع على فرض وجوده كيف يكون ذلك وأثره.

### التوحيد في العلم

إنَّ المحور الأساس في هذا القسم - الذي هو الوجه القرآني المائز بين الصفات الإلهية في المباحث الكلامية والفلسفية في هذا السياق - هو توحيد عالمية الله، بمعنى أن الله فقط هو العالم الحقيقي الأوحد والمستقلُّ وبالأصالة وبالذات.

إنَّ الآيات القرآنية في هذا المحور تنقسم إلى أقسام مختلفة، بحيث تثبت وتبرهن بمجموعها وفي نهاية المطاف التوحيد في العلم، وإن كان نطاق بعضها هو إثبات أصل العلم الإلهي لا توحيده، وعلى أي حال توجد هذه التقسيمات في الروايات والأدعية أيضًا.

أ) الآيات التي تثبت وصف العلم (الذاتي والفعلي) لله سبحانه، لكن لسانها ليس لسان حصرٍ واختصاص، مثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ...﴾<sup>١</sup>، وقوله أيضًا: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾<sup>٢</sup>، وقوله سبحانه: ﴿وَإِنْ تَجَهَّرَ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾<sup>٣</sup>.  
 ب) الآيات التي تنسب العلم إلى الآخرين أيضًا؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾<sup>٤</sup>، وقوله كذلك: ﴿عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾<sup>٥</sup>، وقوله سبحانه: ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾<sup>٦</sup>، فقد أسند في هذه الآية أصل العلم ولو بشكل طفيف إلى غير الله.

ج) الآيات التي تتحدّث عن علم الله اللامحدود، كما جاء في التنزيل الحكيم: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾<sup>٧</sup>، وكذلك: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>٨</sup>.

١. الحج: ٧٠.

٢. النحل: ١٩.

٣. طه: ٧.

٤. البقرة: ٣١.

٥. العلق: ٥.

٦. الإسراء: ٨٥.

٧. الأنعام: ٨٠.

٨. النور: ٣٥.

د) الآيات التي تحصر العلم بالله تعالى فقط وتبين أنّ الآخرين ليس لهم نصيبٌ من العلم أبداً؛ مثل: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup>، وقوله تعالى: ﴿هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٢</sup>، وظاهر هذا التعبير إفادة الحصر، أي أنّ العالم الحكيم هو الله فقط.

ومن خلال تجميع هذه الآيات يُستفاد أنّ إسناد العلم إلى الممكنات ليس حقيقياً، وحسب الاصطلاح إنّه: «إسناد به غير ما هو له»، بمعنى أنّه لو كان أشخاصٌ مثل الملائكة والأنبياء ﷺ والمعصومين ﷺ علماء، فهم علماء بالعرض وبالتبع وبإذن الله، وبالتالي: إسناد العلم إلى غير الله من سنخ «الإسناد إلى غير ما هو له»، وإن كان ذلك بالعرض أو بالتبع، وإن أردنا القول بشكل أدقّ نقول: «لا علم إلاّ لله»، أي أنّه ليس للآخرين حظٌّ ولا نصيبٌ من العلم حتّى بالعرض والتبع، بل هم مظهر وآية العلم الإلهي، لأنّ علم الله وشهوده غير متناهيين، واللّا محدود لا يترك المجال لغير الله من العلم، ولا يبقى له باقية.

### ٤٠٣. السميع والبصير

ومن الأوصاف التي تمّ إطلاقها في القرآن الكريم صفتا «السميع والبصير»، وهاتان الصفتان من الصفات الذاتية لله سبحانه كما يقول فيهما المولى أمير المؤمنين ﷺ: «.. سميعاً إذ لا مسموع»<sup>٣</sup>، ويقول أيضاً: «بصير إذ لا منظور إليه من خلقه»<sup>٤</sup> وهذا البيان يكشف عن أنّهما ذاتيتان، وإذا ورد تعبير شبيه هذا بشأن بعض الصفات الفعلية لله مثل: الخَلْقَةُ كقوله: «.. خالق إذ لا مخلوق» فهذا يكون ناظراً إلى مبدأ الفعل، أي القدرة، بمعنى أنّ الله قادرٌ على الخَلْقَةِ حيثما لم يكن مخلوق موجوداً.

وبالنسبة إلى استقلال هاتين الصفتين، أو رجوعهما إلى صفة العلم، أو رجوع وصف العلم إليهما توجد نظريّات ثلاثة:

١. البقرة: ٢١٦.

٢. يوسف: ١٨٣-١٠٠.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٣٩.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

١. يذهب المفسّرون عموماً وأغلب المتكلّمين إلى أنّ الصفتين تعودان إلى العلم؛ وبالتالي: عندما يقال إنّ الله سميعٌ أو بصيرٌ يكون معناه أنّ الله عالم بالمبصرات وبالمسموعات.
٢. يرجع البعض وصف العليم إلى السميع والبصير؛ فالله عالمٌ أي إنّ الله يسمع كلّ شيءٍ ويرى كلّ شيءٍ، كما أنّه في الحكمة الإشرافية بناءً على انحصار علم الله بالحضوري وتنزيه الواجب عن العلم الحصري فيكون معنى أنّ الله عليمٌ هو نفس أنّه بصيرٌ لا شيء آخر. أن يكون الله بصيراً في العلم الذاتي عبارة عن حضور الذات لنفس الذات، وكذلك حضور ما سوى الذي منطوي في ذلك البسيط في الحقيقة لنفس الذات في مقام الوحدة المحضة؛ ن، عم إن تبين هذا المطلب على أساس الحكمة المتعالية سهلة، لكنّه بناءً على الحكمة المشائية والإشرافية صعب، ولعلّه مستصعب في بعض الأحيان، ورسالة هذا الأمر ليست على عهدة فن التفسير.
٣. وقد رأى بعض أنّ الصفتين مستقلتان عن علم الله.

### الثنائية في السميع والبصير

تأتي صفة البصير لله في بعض الأحيان مصحوبة بتنزيهه عن أي عيبٍ أو نقصٍ مطلقاً، أي أنّ الله بصيرٌ بكلّ الأشياء والأشخاص؛ ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾<sup>١</sup>، وقد يُذكر هذا العنوان بشكلٍ واسعٍ فيقول الله مثلاً: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَمَّا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾<sup>٢</sup>، أو يقول: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾<sup>٣</sup> أي إنّ بصيرٌ بحال عبادِهِ. وقد يأتي أنّ الله سميع بالصورة المطلقة؛ مثلما ورد في نهاية بعض الآيات الشريفة: ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾<sup>٤</sup>، لكنّ معرفة الله بالسمع والبصر معرفةٌ خاصّةٌ، ويمكن أن يكون لبعض الناس منهما نصيب؛ فعلى سبيل المثال قد يحرم بعض الأشخاص في يوم القيامة من النظرة الرحيمية لله، كحال الذين نقضوا بالعهود وباعوا دينهم: ﴿أُولَٰئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا

١. الملك: ١٩.

٢. البقرة: ١١٠.

٣. غافر: ٤٤.

٤. البقرة: ٢٢٤.

يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ<sup>١</sup>، وكذلك قول النبي إبراهيم عليه السلام حيث قال: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾<sup>٢</sup>؛ أي أنه يرتّب الأثر تجاه طلب الداعي.

إن الله تعالى يسمع كل شيء قطعاً، لكنّ سماع [أي استجابة] دعاء النبي إبراهيم عليه السلام وترتيب الأثر عليه، وإعطاء نعمة الذرية إليه وهو كهل، فذاك سماعٌ خاصٌّ؛ وبالتالي: يكون السماع الخاصّ والنظر الخاصّ توفيقاً إلهياً يشمل عباد الله الصالحين، وإلا فإنّ الله سميعٌ وعليمٌ بكلّ الوجود والكائنات.

والسميع في الحكمة النظرية عبارة عن حضور الموسيقى، والنغمة، والصوت، والنداء وما شابه ذلك - والتي لها صبغة صوتية - عند الذي يسمع ولا يكون أصمّ، وأمّا السميع في الحكمة العملية عبارة عن فهم مضمون المحاورّة وفي بعض الأحيان الاعتناء بمحتوى النداء والاهتمام بمضمون الدعاء، وأن يكون بصدد الاستجابة، فعند ما يُقال إنّ الأمير الكذائي له أذنٌ صاغية، أو فلان المتكبر لا يسمع النصيحة، فهذا يكون بمعنى أنّها لا يرتّبان الأثر، لا أنّها لا يسمعان من الناحية الفيزيولوجية وأنّهما أصمّان، وتفصيل مراتبها بيّن في اللاحق.

### مراتب الاستماع

إنّ المراد من الاستماع أو السماع قد يكون هو المعنى المتداول لدى العرف، وقد يكون بمعنى ترتيب الأثر، وقد يكون في بعض الأحيان بمعنى السمع المصحوب بالوعيد والتهديد، وقد يكون استخدامه في الأمور التكوينية؛ مثل سماع تسبيح الموجودات، والله سبحانه سميع بكلّ المراتب السابقة.

أ) السماع بالمعنى الأوّل صادقٌ في الله سبحانه؛ فيقول القرآن الكريم: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَدِّدُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرُكُمْ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>٣</sup>.

١. آل عمران: ٧٧.

٢. إبراهيم: ٣٩.

٣. المجادلة: ١.

إنَّ الحوار أمور اعتبارية ومواضع عرقيّة؛ فالإنسان من خلال الكلام والتكلم يقوم بعملين: الأول إيجاد أصواتٍ خاصّة وهذا أمرٌ تكويني، والآخر إجراء ألفاظٍ وكلماتٍ مصحوبةً بأصواتٍ وضعيّة وذلك في معانٍ خاصّة اعتبارية، وكانت مهملةً قبل الوضع والاعتبار، فالله سبحانه يسمع أيضاً هذه المعاني المعتبرة والوضعيّة، فالسمع في المحاوره يكون من هذا القبيل.

ب) أن يكون السماع بمعنى ترتيب الأثر؛ وهذا أمر اعتباري أيضاً، والذي هو ثابت في حق الله سبحانه في مقام الفعل، أي أن الله يسمع [بمعنى يرتب الأثر على] الطلب والمقترحات المعقولة والمناسبة مع الحكمة لعباده؛ مثل العبارة التي أطلقها النبي زكريّا عليه السلام بعد أن طلب لنفسه ذرية طيبة: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾<sup>١</sup>.

ج) السماع المزوج بالوعيد؛ كما أنه لو تمرد ولدٌ على أوامر أبيه فيقال له: إن سمع والدك بذلك سيأثبك ويعاقبك، فقد نُسب هذا اللون من السماع إلى الله أيضاً، كآية الكريمة: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾، فهذا النوع من السماع الخاص يتضمّن التهديد والوعيد، لذلك يقول في تنمّة الكلام: ﴿سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلُهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾<sup>٢</sup>.

د) سماع الكلام التكويني، فتسيح الموجودات في العالم أمرٌ تكويني ولا يسمعه الناس العاديون لكن الله يسمعه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾<sup>٣</sup>؛ فالله يسمع تسيح الأشياء؛ لأنّ أي شيء يكون قابلاً للسمع يسمعه الله أعمّ من أن يكون تكوينياً أو اعتبارياً فهو مشمول لعموم سماع الله، كما يذكر القرآن على لسان النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بأنّه: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾<sup>٤</sup>.

إنّ لسمع الله مثل علم الله مراتب، فكما أنه يسمع نداء البشر ودعائهم يسمع أيضاً نجواهم

١. آل عمران: ٣٨.

٢. آل عمران: ١٨١.

٣. الإسراء: ٤٤.

٤. الأنبياء: ٤.



والذي هو أشبه بالحديث المرموز والمشفر: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾<sup>١</sup>؛ بمعنى أن الله وملائكته يسمعون كل شيء.

فكما أن الله وملائكته المجردة يتكلمون بدون أدوات الكلام مثل اللسان والفم ويوجدون الأصوات، فكذلك يسمعون الكلام بدون الوسائل المادية مثل الأذن وصماخها فيدركون سمعاً النغمات، كما أنهم يرون الأشياء بدون واسطة العين والشبكية والحدقة، إذن صفتهم وفعلهم ليسا بالأدوات المادية؛ ويقول أمير البيان عليه السلام عن الله: «صانع لا بجارحة»<sup>٢</sup>.

### توحيد السميع والبصير

يمكن استنتاج توحيد هذين الوصفين عبر طرق مختلفة:

١. الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>٣</sup>، فكما أنه ذكر في ذيل الآية الشريفة وصفان لله سبحانه ويثبتان له بنحو يفيد الحصر أيضاً، وهذا الحصر يتأتى من «الألف واللام»؛ وبالتالي يكون المعنى كالاتي: الله وحده سميعٌ وبصيرٌ، ومن الضروري بمكان الالتفات إلى أن غير الله إن كان يتمتع بالسمع والبصر فهو مظهر هذه الأوصاف.

٢. الآيات والروايات التي تفيد إحاطة هذين الوصفين الإلهيين بكل شيء، وأنها ليسا محدودين ويمكن إدراك هذه الصفات كذلك، ومن خلال عدم محدودية هذه الصفات يثبت توحيدها؛ لأنه لا يبقى مكان لوصف الآخرين إلى جانب صفات الله اللامحدودة وغير المتناهية، إذن يكون للغير هذه الأوصاف على حدّ أنهم مظهر لله.

٣. سبق القول إن الصفات الذاتية لله حكمها حكم الذات الإلهية؛ وهي مثلها لامحدودة وغير متناهية، وعدم محدودية الصفات دليلٌ على توحيدها، وبالتالي: الله وحده سميعٌ وبصيرٌ، والآخرين مظهر السميع والبصير.

١. زخرف: ٨٠.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٧٩.

٣. الشورى: ١١.

٤. قال الإمام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون وفي سياق البحث عن التوحيد: «سميع لا بآلة،

بصير لا بأداة»<sup>١</sup>؛ والمراد من الآلة السمع ومن الأداة البصر.

٥. يقول الإمام الصادق عليه السلام: «لم يزل الله تعالى ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع،

والبصر ذاته ولا مبصر، ... فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم،

والسمع على المسموع، والبصر على المبصر»<sup>٢</sup>؛ إن هذه الرواية وأمثالها علاوة على أنها تؤيد ذاتية

صفتي السميع والبصير، فهي تفيد أيضاً أنها فعلاً ذاتيتان كذلك في كلمات أئمة أهل البيت عليهم السلام.

ونتيجة البحث هي، أن الله سبحانه بصيرٌ ولا يخفى عليه أي شيء، وهو يشترك مع البشر في

صفة البصير من حيث المعنى الجامع الذهني واللفظ المشترك، وتنزيه هذا الوصف الإلهي يعني

أنه بصيرٌ بدون أداة، وهو غير محدودٍ، وهو ذاتيٌّ وأزليٌّ، ويستطيع البشر إلى حدّ سعته الوجودية

أن يكون مظهرًا لهذه الصفة الفعلية الإلهية.

#### ٥. القدرة

إن القدرة إحدى الصفات الإلهية الذاتية، وأهمّ المباحث المرتبطة بها هي مباحث من قبيل معناها

اللغوي والاصطلاحي، واستخدامات القدرة المتعددة في القرآن، وإثبات القدرة ونفي العجز

عن الله، وأخيرًا توحيد القدرة.

#### القدرة لغةً

إنّ الجذور المختلفة للقدرة مثل «القَدْر، وقَدَّر» وأمثالهما، وكذلك الأوزان المتعددة لها، والهيئات

المتنوعة لها سبب كل ذلك تعدد المعاني لكلمة «القدرة»؛ فتأتي في بعض الأحيان بمعنى الضيق

والضنك [أو التحجيم]، مثل قوله تعالى: «يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ»<sup>٣</sup>؛ وكذلك قوله سبحانه:

﴿فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾<sup>٤</sup>؛ فلم يكن ظنّ النبي العظيم مثل النبي يونس عليه السلام أن الله لن يقدر عليه،

بل كان ظنّه أن الله لن يُصعّب الأمور عليه.

١. الصدوق، التوحيد، ص ٣٧، الباب: ٢، ح ٢، وكذلك المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤، ص ٢٢٩.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٩، الباب: ١١، ح ١.

٣. الروم: ٣٧.

٤. الأنبياء: ٨٧.

وقد تفيد معنى المقدار والكمّ المعين، مثل: ﴿إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾<sup>١</sup>؛ كما أتت بمعنى القوة والعزيمة، مثل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٢</sup>؛ فالمطروح في هذا المبحث هو القدرة بمعنى «القوة» لا بمعانيها الأخرى.

### القدرة اصطلاحًا

إنّ القدرة في اصطلاح الحكماء تأتي بمعنى القدرة على فعل شيء في حال [ثبوت] المشيئة، وتركه في حال عدم المشيئة، أي إطلاق «القادر» يصحّ على فاعل إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، سواء أكان شاء ففعل دائماً أو لم يشأ لم يفعل دائماً، أو أنّه شاء أحد طرفيها أو كلاهما أو لم يشأ بعضها الآخر<sup>٣</sup>. وعليه؛ إن كان فاعلٌ قادراً على فعل شيء فقط أو تركه فقط، ومن جهة أخرى كان عاجزاً، فيكون إطلاق «القادر» عليه إطلاقاً مجازياً لا حقيقياً.

قال المتكلمون في تعريف القدرة: «إنّ القدرة صفة مؤثّرة على وفق العلم والإرادة؛ فخرج منها ما لا تأثير له، كالعلم والإرادة في غير الواجب حيث لا تأثير لهما وإن توقّف تأثير القدرة عليهما؛ وخرج أيضاً ما يؤثّر لكن لا على وفق الإرادة كالطبائع للبيئات العنصرية والمركبات الجهادية»<sup>٤</sup>.

لقد أشكل المتكلمون على الحكماء بأنّ شأن الفاعل لو كان كذلك بحيث يكون فعله دائماً مثل الله سبحانه الذي هو دائم الفيض من منظار الحكماء فهذا الفاعل موجب<sup>٥</sup> وغير مختار لا أنّه قادر. وقال الحكماء في مقام الإجابة إن مناط كون الفاعل قادراً هو أن يكون الفعل إرادياً؛ لا أن يكون غير دائم، وبالتالي: إن كان صدور فعل بدون مشيئة الفاعل فهو ليس بقادر، سواء كان فعله دائماً أم لم يك دائماً، وإن صدر فعل بإرادة الفاعل سواء كان دائماً أم مؤقتاً فهو فاعلٌ

١. القمر: ٤٩.

٢. فاطر: ١.

٣. الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص ١٣١.

٤. المصدر السابق، ص ١٣٠.

٥. قد يقصد أنه مجبور؛ [المترجم].

قادرٌ؛ ومن الممكن أن تكون الإرادة الفاعليّة - بشكل اتّفاقي وحسب مقتضى ذاته - ثابتة ودائمة ويكون فعله أيضًا دائماً، كما هو شأن الله سبحانه الذي هو دائم الفيض.

أراد المتكلمون من خلال نفي دوام الفيض الإلهي تنزيهه ساحتَه المقدسة من الجبر وسلب الاختيار، غافلين عن أن هذا النوع من التنزيه هو تشبيه محض، وهذا النوع من التقديس عين التنقيص؛ لأن نفي دوام الفيض من الله تشبيه فعله بفعل المخلوق، ويلزم منه حصول التركيب في ذاته ورسوخ الإمكان في صفاته الذاتيّة، أليس الفاعل الموجب - بفتح الجيم - هو الذي يكون فعله بدون علم ولا إرادة، أو أنه على خلاف رضاه ودواعيه ومخالف لذاته؟ وهذه الأمور كلها بعيدة عن الساحة القدسية الإلهيّة؛ لأن العلم وقدرته عين ذاته ولن يكون أبدا مخلوقه مخالف لذاته ومجموله على خلاف رضاه ودواعيه، فكيف يمكن به أن يكون فاعلاً موجباً - بفتح الجيم -؟ فهل صدور الفعل من الفاعل الممكن [ذاتاً] الذي علمه ناقص وزائل وإرادته هي نتيجة دواعيه الخارجة عن ذاته، اختياري، أما الفاعل الواجب في ذاته وصفاته كالعلم والقدرة غير مختار في فعله؟ هل وجوب الذات والبساطة الحقيقيّة وشدة الإحاطة والعلم السرمدي والإرادة الأزليّة وكمال الوصف كل ذلك سبب للإجبار والإيجاب بنظر المتكلمين؟ أو أن الإمكان واللا شيءيّة والزوال والبطلان وحدوث الذات والصفات من شرائط كون الفعل اختياريّاً؟ هل من الممكن أن لا يقوم الفاعل بفعله الكاشف عن الجهل أو العجز أو بخل الفاعل، بل أعظم من الإمكان هو عدم الدوام وعدم القيام بالفعل دخيل في الاختيار؟

إنّ بطلان هذه الأمور جليٌّ جداً، وبالتالي: تكون القدرة بمعناها الصحيح والحكيم من الصفات الكمالية لله سبحانه؛ والتي أطلقت على الذات المقدّسة الإلهيّة في آياتٍ كثيرة بتعابير مختلفة؛ مثل: «القادر» و«المقتدر»، أو جاء على شاكلة نفي العجز وسلب عدم القدرة [من الواجب].

براهين القدرة الإلهيّة

### ١ . البرهان العقلي

وبعد تبين معنى القدرة لغةً واصطلاحاً نشير إلى مطلبين للمرحوم الصدوق في كتابه «التوحيد» حول القدرة:

أ) من الدليل على أن الله عزّ وجلّ قادرٌ: أنّ العالم لما ثبت أنّه صنع الصانع ولم نجد أن يصنع الشيء من ليس بقادرٍ عليه بدلالة أنّ المقعد لا يقع منه المشي، والعاجز لا يتأتّى له الفعل صحّح أن الذي صنعه قادرٌ، ولو جاز غير ذلك لجاز منّا الطيران مع فقد ما يكون به من الآلة، ولصحّ لنا الإدراك وإنّ عدمنا الحاسة، فلمّا كان إجازة هذا خروجًا عن المعقول كان الأوّل مثله<sup>١</sup>.

ب) «وإذا قلنا إنّ الله لم يزل قادرًا، فإنّنا نريد بذلك نفي العجز عنه، ولا نريد إثبات شيء معه - ولا صفة له -؛ لأنّ الله عزّ وجلّ لم يزل واحدًا لا شيء معه»<sup>٢</sup>.

إنّ كلامه الأخير هو التطبيق النظري الكليّ لصفات الحقّ الثبوتية على وصف القدرة؛ لأنّ رأي «الصدوق» هو عودة كلّ الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية، لكن هذا الرأي ليس تامًّا، لأنّه، كما تمت الإشارة سابقًا، لا توجد أي إشارة أو تضمين في الآيات والروايات الكثيرة على هذا النوع من التأويل أو هذا الإرجاع بشأن الصفات الذاتية للحقّ؛ وإشكال «الصدوق» أيضًا - والذي إن لم نقل بهذا الرأي يكون إثبات الصفات الثبوتية مستلزمًا لوجود قرين لله - غير وارد؛ لأنّه سبق القول إنّ الصفات الثبوتية عين الذات، والفرق فيها وبينها يكون في اللفظ والمفهوم فقط، لكنّه من الجهتين؛ أي المصداق والصدق الذي هو ذات جهة الانطباق، فهما واحد؛ وبالتالي أن تكون الصفات ثبوتية لا يستلزم منها التعدّد والتكثّر في الذات.

أمّا بيانه الأوّل؛ فهو صحيحٌ كما هو مذهب سائر المتكلّمين والمحدّثين، ولكنّه الطريق الوسط لا أنّه الطريق النهائي؛ لأنّ الطريق الوسط في إثبات الذات وصفات الذات هو دراسة أصل الفعل وخصوبيّاته والذي هو دليلٌ وأمارَةٌ على تحقّق أصل الفاعل وأوصافه، أمّا الطريق النهائي، فهو دراسة أصل الوجود وبساطته واشتماله على الكمالات الحقيقية دون أي تركّب وزيادةٍ وعروضٍ وما شاكل ذلك، أي أنّ التأمّل في حقيقة الوجود يثبت [لنا] مطالب كثيرة؛ وأحد مخرجاتها المهمة عينية صفات الذات مع بعضها ومع ذات الموصوف.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٤، الباب: ٩، ذيل الحديث ١٧.

٢. المصدر السابق، ص ١٣١، الباب: ٩، ذيل الحديث ١٢.

## ٢. البرهان الثقلي

إنَّ القرآن الكريم يثبت من خلال أسلوب الإثبات وأسلوب النفي صفة القدرة لله سبحانه، فأحد الأسلوبين إثبات القدرة والاستطاعة؛ والآخر نفي العجز وسلب الوهن.

### الأول. إثبات القدرة

إنَّ الآيات القرآنيّة في هذا المجال تنقسم إلى أقسام:

١. الآيات التي ترى أنَّ أهل الأرض وأهل السماء كلهم جنود الحقِّ ومطيعون له: ﴿وَلَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلُّ لَه قَائِنُونَ﴾<sup>١</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>؛ لأنَّ أجزاء الأرض والسماء في كلِّ شؤونها جنود الله، فقد يأمر الله الأرض بأن تنشقَّ وأن تحسف بالطاغية والمتجبرِّ مثل قارون مع داره وما يملك؛ ﴿فَحَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ﴾<sup>٣</sup>؛ وكذلك مثل النار التي هي من جنود الحقِّ، فتحرق بإرادة الله، فيأمرها بعض الأحيان ألا تحرق وتكون بردًا وسلامًا على إبراهيم عليه السلام؛ ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾<sup>٤</sup>.

يقول الإمام علي عليه السلام في السياق نفسه: «إعلموا عباد الله أنَّ عليكم رصدًا من أنفسكم وعيونًا من جوارحكم وحفاظ صدقٍ يحفظون أعمالكم وعدد أنفاسكم لا تستركم منهم ظلمة ليلٍ داجٍ ولا يكتنكم منهم باب ذو رتاجٍ وإنَّ غدًا من اليوم قريب»<sup>٥</sup>.

فليس من الضروري أن يرسل جنودًا من مكانٍ آخر إذا ما أراد إنزال العقوبة، فقد يستخدم بعض الأحيان اليد واللسان وعين الإنسان لتلك الغاية؛ يقول الإمام علي عليه السلام: «أعضاؤكم شهوده وجوارحكم جنوده وضمايركم عيونته»<sup>٦</sup>.

١. الروم: ٢٦.

٢. الفتح: ٧.

٣. القصص: ٨١.

٤. الأنبياء: ٦٩.

٥. نهج البلاغة، الخطبة: ١٥٧.

٦. المصدر السابق، الخطبة: ١٩٩.

٢. الآيات التي تفيد أنه يوجد تلازم بين إرادة الله ومراده تلازمًا وجوديًا وعدميًا؛ بحيث لا يوجد بينهما أي فاصل، وهذه الآيات تشتمل على مطلبين:

أ) التلازم الوجودي؛ بمعنى أنه كلما أراد الله شيئًا سيكون، ولا يمكن أن يريد الله شيئًا ولا تتحقق إرادته.

ب) التلازم العدمي؛ أي إذا لم يرد الله شيئًا لن يقع.

ولأنَّ المطلب الأوَّل (أي التلازم الوجودي) نناظر إلى العقد الإثباتي للقضيَّة وليس كافيًا من أجل المطلب الثاني (أي التلازم العدمي) فتلزم دراسة هذين المطلبين بشكل منفصلٍ عن بعضهما.

المطلب الأوَّل: توجد آيات كثيرة تدلُّ على أنَّ مجرد إرادة الله لوقوع شيءٍ كافٍ في تحقُّق مراده؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>١</sup>.

يقول القرآن الكريم بشأن عدم وجود أي مشكلة بالنسبة إلى الله في حصول يوم القيامة: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٢</sup>.

إنَّ مفاد الآيات السابقة هي أنَّ مجرد الأمر التكويني لله سبحانه يعني تحقُّقه بذاته، ويوجد تعبير لطيف للإمام السجَّاد عليه السلام: «ومضت على إرادتك الأشياء فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وإرادتك دون نهيك منزجرة»<sup>٣</sup>؛ أي تقع الأمور دون الحاجة إلى الأمر اللفظي في الأوَّل والنهي اللفظي في الثاني، ويقول الإمام علي عليه السلام في السياق نفسه: «ولم يستصعب إذ أمر بالمضي على إرادته، فكيف وإنَّما صدرت الأمور عن مشيئته»<sup>٤</sup>؟

وحيث إنَّ معرفة النفس وسيلة جيِّدة لمعرفة الله<sup>٥</sup> فمن أجل التقريب إلى الذهن من المهمِّ التوجه إلى النفس وشؤونها في هذه المسألة، فإذا ما أرادت روح الإنسان رؤية شيء، فليس من اللازم أن تأمر إلى القوَّة الباصرة بأنك «انظري»، بل إرادة الروح تكفي في تحقُّق الرؤية من

١. يس: ٨٢.

٢. النحل: ٤٠.

٣. الصحيفة السجَّادية، الدعاء: ٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٦.

٥. يقول الإمام علي: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، خوانساري، شرح غرر الحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

خلال قوّة البصر، لأنّ كلّ القوى الإدراكيّة والمحرّكيّة للإنسان في ساحة الروح مطيعة لروحه، وتكفي في تحقّق المطلوب بواسطة الأعضاء مجرد حصول الإرادة، فإن كانت الارتباط بين الروح والأعضاء وبين الإرادة والمراد في الإنسان على هذا النحو، فتكون العلاقة والرابطة بين إرادة الله ومراده أكثر ظرافة وأدقّ لطافة.

وبناءً عليه: يكون المراد من الكلمة «قول» في الآيات المذكورة أعلاه هو الفعل والإيجاد لا الكلام والبيان اللفظي، يقول أمير المؤمنين عليه السلام بشأن هذا المطلب: «يقول لمن أراد كونه ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ لا بصوت يُفْرَع ولا بندا يُسْمَع، وإنّما كلامه سبحانه فعَلٌ منه أنشأه ومثّله، لم يكن من قبل ذلك كائنًا ولو كان قديمًا لكان إلهًا ثانيًا»<sup>١</sup>.

ويمكن استفادة هذه الملاحظة من ذيل الآية الكريمة: ﴿وَاللَّهُ يَخْتُكُمْ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ وَهُوَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾<sup>٢</sup>.

إنّ الله يحكم ويتحقّق حكمه دون أي مانع ودون أي رادع؛ لأنّ سبل نفوذ حكمه مُسرّعة أمامه؛ لأنّه: ﴿سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾؛ ولأنّه لا معقّب لحكم الله، ولا أحد يمنع تقدّمه؛ ﴿لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾، والحكم الذي يكون على هذا النحو من الإطلاق فهو نافذ قطعًا.

المطلب الثاني: وهو أنّه إذا لم يرد الله شيئًا لا يتحقّق ذلك الشيء؛ يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>٣</sup>؛ فإذا أراد امرؤ الحكومة في نظام التكوين أو التشريع، فيكون ذلك بأمر من الله.

٣. الآيات التي تبين تجلّيات وآثار القدرة الإلهية، وقبل الملاحظة والتأمّل في بعض الآيات المرتبطة يلزم الالتفات إلى أنّ جذر كلّ الصفات الخارجة عن الذات الإلهية هي صفة قيوميّته، وعودة ومرجعية صفة القيوميّة هي القدرة التي هي بدورها صفة ذاتية وعين ذات الحق، أمّا الآيات المرتبطة: (أ) إنّ النبي إبراهيم عليه السلام في مقام احتجاجه التوحيدي مع طاغية زمانه، يعرف ربّه سبحانه على هذا النحو: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾<sup>٤</sup>؛ وإن حاول نمرود إيجاد مغالطة وأراد من خلال إعدام أحد

١. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٦.

٢. الرعد: ٤١.

٣. يوسف: ٤٠.

٤. البقرة: ٢٥٨.



السجناء وتحرير السجين الآخر أن يعرف نفسه بأنه يمتلك قدرة الإحياء والإماتة، لكن النبي إبراهيم عليه السلام أرفد إلى قوله مظهرًا آخر من مظاهر قدرة الحق، وهذا ما أوجب بهتهم: ﴿اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾<sup>١</sup>.

والقرآن الكريم بعد ذكر هذين النموذجين من أعمال قدرة الله يسرد قصة النبي عزير عليه السلام ويشير إلى أنه مرَّ على قرية مدمرة خاوية على عروشها و فارغة من سكانها، فيشير القرآن إلى كيفية إحياء هؤلاء ويتساءل مرة أخرى: ﴿أَنِّي يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا؟﴾ فالقادر سبحانه أماته مئة عام ثم أحياه، والنبي عزير عليه السلام بعد حياته مرة ثانية يرى أن الطعام لم يتسنَّه، فيشاهد بأمر الله الحياة المجددة لمركوبه، وقد تجلَّت له حينئذٍ قدرة الله سبحانه في الإحياء والإماتة: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٢</sup>.

(ب) ومن مصاديق القدرة الإلهية إعطاء الذرية للنبي إبراهيم عليه السلام، والنبي زكريا عليه السلام والسيدة مريم عليها السلام، وهذه البشارة غير المتوقعة جعلتهم متفاجئين إلى درجة كان لكل منهم موقف خاص وبيان يظهر تعجبهم الكبير؛ فها هو النبي إبراهيم عليه السلام قال للملائكة وهو متعجب من البشارة: ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشِّرُونَ؟﴾ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ<sup>٣</sup>، أما النبي زكريا عليه السلام فكان له مع الله الكلام الآتي: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي عَاطِمٌ لِّمَرْأَتِي وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا؟﴾! ولأنَّ الكهولة في السن لا تشكّل مانعًا لأعمال القدرة الإلهية، فكان لله سبحانه الإشارة الآتية: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾<sup>٤</sup>.

أما السيدة مريم عليها السلام فهي كذلك عندما سمعت بالبشارة بأنها حامل بالنبي عيسى عليه السلام: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ؟﴾ فأجابها الله تعالى: ﴿بَشِّرْ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٥</sup>.

١. البقرة: ٢٥٨.

٢. البقرة: ٢٥٩.

٣. الحجر: ٥٤-٥٥.

٤. مريم: ٨-٩.

٥. آل عمران: ٤٧.

(ح) إنّ القدرة العظيمة والخارقة للنبي سليمان ﷺ وعماله في مجموعته تشكّل أيضاً إحدى تجلّيات القدرة الإلهية؛ من قبيل معرفة منطق الحيوانات، وتسخير الرياح، وامتلاك جنود أقوياء أشداء، وعمّال خارقين، بحيث كان يستطيع أي واحدٍ منهم إحضار العرش العظيم لملكة سبأ من الفاصلة البعيدة قبل أن ينهض النبي سليمان ﷺ من مكانه، أمّا الذي كان عنده علم من الكتاب، فكانت معادلته مختلفة، حيث كان باستطاعته إحضار العرش وعليه الملكة قبل أن يرتد الطرف: ﴿أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾؛ فكلّ شعاع ومظهر من مظاهر القدرة الأزليّة والمطلقة لله سبحانه، وكما قال النبي سليمان ﷺ وهو يتحدّث عن فضل الله: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾<sup>١</sup>.

(د) إنّ القرآن الكريم يرى بأنّ منح القدرة وسلبها من أحد، أو منح العزة ومطلق الخير، كلّ ذلك منحصر بالله سبحانه، وهذا في ظلال شعاع القدرة الإلهية المطلقة: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٢</sup>؛ وعلّة هذا المستوى من القدرة والاقترار المطلق هي المالكيّة الحقيقيّة للخالق بالنسبة إلى الموجودات.

(هـ) يذكر القرآن الكريم محطّات صعوديّة ونزوليّة كثيرة مرتبطة بحياة النبي يوسف ﷺ؛ من قبيل نجاته من يد إخوانه الحساد، وخروجه من غيابات الحبّ، وحرّيته من كيد نساء مصر، خصوصاً زوجة عزيز مصر، والتخلّص من السجن، وفي نهاية المطاف بلوغه مقام العزّة والمكنة والقدرة، ومجيء الأب والأم وإخوانه إليه؛ فالله سبحانه من خلال بيان ما حصل مع النبي يوسف ﷺ، ومنحه المكنة وإعطائه علم التأويل للأحداث والمنامات؛ يصرّح المولى بالقدرة اللامتناهية الإلهية، ويشير إلى السبب المهمّ لإحاطة الله وغلبته على عمله؛ فيقول: ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ﴾<sup>٣</sup>؛ لأنّ لازم القدرة المطلقة هو أن يكون الشخص القادر قاهراً وغالباً على جميع الأوضاع وعلى عمله، وقد صرّحت الآية السابقة بهذه الخصوصيّة والميزة الإلهية.

١. النمل: ٤٠.

٢. آل عمران: ٢٦.

٣. يوسف: ٢١.

إن الآية التالية تشير أيضًا إلى هذا الأمر، فتقول: ﴿وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخَرِينَ﴾<sup>١</sup>؛ ففي هذه الآية الكريمة ضمن الإشارة إلى الرحمة الإلهية يوجد تهديد ووعيد بالهلاك لقوم طغاة؛ لأنه لو كان المراد من الآية مجرد حديث عن انتهاء العمر الطبيعي للإنسان، ولم يكن هناك أي وعيد [فهذا ليس بأمر غريب]؛ إذ التحديد بدون التهديد من سنن نظام الخلقة، وهذا أمر قطعي، بأن لكل أيام معدودات ثم يترك مكانه لغيره، كما أنه كان بديلاً لأسلافه.

(و) يعتمد القرآن الكريم ويصرّ كثيرًا على الآيات التي تبين القدرة الإلهية اللامتناهية من خلال إثبات يوم القيامة وتبيين نظام يوم الآخرة؛ وذلك في مقام الإجابة على منكري المعاد بأنه من يعيدنا إلى ما كنا عليه؛ فيقول القرآن: ﴿فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾<sup>٢</sup>.

ويقول القرآن الكريم في مكان آخر: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾<sup>٣</sup>؛ والمراد من المثل الأعلى هو النموذج الأسمى من كل الصفات.

فتعلّق القدرة الإلهية بكلّ الأشياء على حدّ سواء، وما يبدو ظاهرياً بأنه سهل أو صعب، إنّما يكون على حد سواء بالنسبة إلى القدرة الإلهية اللامتناهية، كما أنّ تعلّق علم الله المطلق بالصغير والكبير، الخفي والجلي، البديهي والنظري، السهل والصعب.. أمرٌ واحد، فإذا ما جاء في الآية السابقة بأن إعادة الخلق على الله أهون؛ فهو يتحدّث عن لسان الناس حتّى يصبح أمر إمكانية القيامة والمعاد مفهومًا لدى الجميع، وإلا فإنّ الذات المقدّسة الإلهية أعظم من أن تكون الأمور أمام عظمتها وقدرته متفاوتة وذات مراتب، وأن تكون إعادة الحياة بالنسبة إليه أسهل من أصل البدء بالخلقة؛ والجملة: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ ناظرة إلى هذا اللون من التنزيه.

يرى القرآن الكريم بأنّ القيامة هي «نباً عظيم» وأمر مهول، بحيث ترى فيها مشاهد مهولة؛ لأنّه: ﴿يَوْمَ تَرُؤْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمَلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَى وَمَا هُمْ

١. الأنعام: ١٣٣.

٢. الإسراء: ٥١.

٣. الروم: ٤٧.

بِسْكَارَىٰ وَلَكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ<sup>١</sup>؛ أي أنّ هذه المشاهد المخيفة سببها العذاب الكبير والحوادث العظيمة؛ ويشير في موضع آخر: ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ...﴾<sup>٢</sup>؛ وهذا الأمر متعلّق بقدرة الله سبحانه، فأمام مرأى ومسمع من الناس تظهر في ذلك اليوم هذه الحقيقة بأنّ [ناصية الأمور كلّها] وملكيّة الوجود والكائنات جميعها بيد الله الواحد القهار دائماً وأبداً: ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>٣</sup>.

وفي بعض الأحيان ومن أجل بيان عظمة قدرة الحقّ تعالى نرى أنّ القرآن الكريم يشير إلى بعض دقائق الأمور بشكل لطيف جدّاً؛ فعلى سبيل المثال يقول: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾<sup>٤</sup>.

### الثاني: نفي أنواع التعجيز عن الله

إنّ القرآن الكريم وفي آيات كثيرة وبعد بيان القدرة الإلهية المطلقة وذكر التهديد والوعيد بتعذيب الكافرين، والقاطعين للصراط الإلهي [المستقيم]، وعملائهم، والضالّين...، بيّن بتعابير مختلفة ومتنوّعة: ﴿أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ﴾<sup>٥</sup>، ويقول: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾<sup>٦</sup>؛ فمن المؤكّد جزماً أنّ سلب العجز عن الله القادر المتعال دليلٌ آخر على القدرة المطلقة لله سبحانه.

والسرّ في أنّه وفي بعض الآيات مثل قوله: ﴿فِي الْأَرْضِ﴾ تمّ تعليق القدرة أو سلب العجز فيها عن الله إلى الدنيا هو أنّ القدرة المطلقة الإلهية في الآخرة غير قابلة للإنكار لأيّ أحدٍ وهي مقبولةٌ ومشهودةٌ لدى الجميع.

١. الحج: ٢.

٢. الأنبياء: ١٠٤.

٣. غافر: ١٦.

٤. القيامة: ٣-٤.

٥. هود: ٢٠.

٦. هود: ٣٣؛ وكذلك النحل: ٤؛ وكذلك النور: ٥٧؛ وكذلك الأنفال: ٥٩؛ وكذلك العنكبوت: ٢٢؛ وكذلك الزمر: ٥١؛

وكذلك الشورى: ٣١.

فالتعجيز أو إيجاد الموانع أمام إعمال القدرة لشخص يمكن تنفيذه عبر ثلاثة أشكال، وهذه الأشكال الثلاثة مستحيلة بالنسبة إلى الله سبحانه، لأن قدرته مطلقة ولا متناهية، ولا يمكن لشيء أن يحول دون حضورها ويمنع نفوذ القدرة المطلقة.

١. إيجاد المانع أمام فاعلية الفعل؛ بمعنى تحميل شيء من خارج الذات عليه حتى يمنع من فاعلية الفاعل، وفرض إيجاد هذا اللون من المانع محال بالنسبة إلى الله سبحانه؛ لأنه كل ما هو في عالم الكائنات موجوداً فذلك من فيضه، وهو الغني بالذات بحيث يستحيل تخلف مراده عن إرادته؛ فأى شخص يمكنه أن يحول دون وقوع إرادته؟

وبيان أوضح؛ فمن جهة لا توجد في عالم الوجود قدرة مستقلة بحيث تستطيع منع إرادة الله، ومن جهة أخرى ليس بالإمكان أن يتخلف مراد الله عن إرادته؛ يقول القرآن الكريم في هذا السياق: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾<sup>١</sup>؛ وهذا الحكم الإلهي أعم من التشريعي والتكويني، ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾<sup>٢</sup>؛ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾<sup>٣</sup>؛ ويفيد المولى في مكان آخر أنه الفاعل المطلق وبالذات؛ فيقول: ﴿إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾<sup>٤</sup>.

ليست قليلة تلك الآيات المعنونة بالمشيئة بتعابير مختلفة مثل: «شاء، ويشاء، و...»، وهي تبين القدرة المطلقة لله سبحانه في التكوين والتشريع؛ مثل الآية الجامعة القائلة: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ...﴾<sup>٥</sup>، والتي تمت الإشارة إلى هذه الآية.

وتوجد آيات تتضمن التعبير بـ: «الأمر»، وهي تبين الفاعلية التامة لله سبحانه، مثل: ﴿قُلِ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾<sup>٦</sup>؛ وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾<sup>٧</sup>؛ فليس من شك أن الأمر عام ويشمل التشريع والتكوين.

١. المائة: ١.

٢. هود: ١٠٧.

٣. الحج: ١٤.

٤. الأنبياء: ١٠٤.

٥. آل عمران: ٢٦.

٦. آل عمران: ١٥٤.

٧. الأعراف: ٥٤.

وبناء عليه: إنَّ قدرة الله سبحانه ليس له منازع يعادله ولا شيء يمانعه، فأى شيء قد يكون في الحدوث والبقاء، والأول والآخر والوسط، والأرض والسماء، وعالم المادّة والمجرّدات، والدنيا والآخرة مرتبط بالتكوين والتشريع ويريده الله فيفعله، ولا يوجد أي مانع تكويني - إيجاباً أو سلباً - ولا يوجد أي قانونٍ اعتباري - إيجاباً أو سلباً - يحول دون فاعليّة الله سبحانه.

والغرض من البيان السابق: أنّ القدرة اللامتناهية لا هي مشروطة بوجود شيء، ولا أنّه يُمنع بوجود ذلك الشيء؛ بمعنى أنّه لا شيء موجود وهو شرط تأثيرها ولا أنّه مانع له، فالأشياء الإمكانية جميعها وفي كلّ شؤونها الذاتية والعرضية هي جنود الله، ولا يقومون بأي فعلٍ دون إذنه، بل وبناءً على التوحيد الأفعالي تكون أعمالهم كلّها مجرى الفعل الإلهي الحكيم، وعليه ففرض العجز من جهة القدرة المطلقة اللامتناهية وتصوّر التعجيز من جهة الآخرين لهو فرضٌ وتصوّرٌ غير صحيح، وسيأتي توضيح ذلك.

٢. إيجاد المانع مقابل فعل الفاعل؛ بمعنى إيجاد المانع الذي لا يسمح بتحقيق فعل الله ولا يصل إلى الهدف والمبتغى، من قبيل أن يصوّب الرامي سهمًا نحو الهدف، لكن يحول دون استهداف نقطة الهدف مانعٌ.

توجد آياتٌ كثيرة تدلّ على أنّ هذا النوع من التعجيز كذلك - بناءً على الأدلّة المذكورة في القسم الأوّل - لا يمكن أن يتحقّق في الله القادر.

وهذه الآيات تنقسم إلى فئات: الفئة الأولى تفيد بأنّ الله إن أراد فعل شيءٍ لا يستطيع أحدٌ أن يكون مانعاً بلوغه مرحلة النصاب، الفئة الأخرى تبين بأنّه إن رغب الله عن وصول خيرٍ إلى شخصٍ؛ لأنّه في المآل سينقلب شراً؛ فلا أحد يستطيع أن يمنع نفوذ إرادة الله، والفئة الثالثة عبارة عن الجمع بين الفئتين السابقتين فتتضمّنهما، وسنعرض تفصيل بعض الآيات المرتبطة بالفئات السابقة:

(أ) يُبين القرآن الكريم بشكلٍ واضحٍ؛ ومن أجل رسم قمة قدرة الله سبحانه وغاية ضعف الآخرين، فيقول في صورة جميلة وأخاذة؛ بأنّ الذين يحاولون جاهداً الحيلولة دون ظهور دين الله وتوسعته فهو لاء أشبه بالذين؛ ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ

كِرَّةَ الْكَافِرُونَ»؛ والمراد من النور هو الدين والحجة، كما أنّ المقصود من الأفواه هي الكلمات والبيانات، وتوجد آية تشبه الآية السابقة في سورة «الصف» المباركة<sup>٢</sup>.

قال بعض المفسرين إنّ تنوّع التعبير القرآني: «أَنْ يُظْفِتُوا»، وكذلك «لِيُظْفِتُوا» يبيّن أنّ محاولات الكفار اليائسة المباشرة وبدون أي مقدّمة ومؤامراتهم المشؤمة والخطوات التمهيدية للمنافقين لمنع نور الله لن يجدي كلّ ذلك نفعاً، ولن يحقّق لهم شيئاً؛ لأنّ التعبير الأوّل إشارة إلى جهد الكفار المباشر وبدون أي تمهيدات ومقدّمات، أمّا التعبير الثاني الذي يعدّ من الجهود غير المباشرة، فهو يبيّن التمهيدات والمؤامرات التي يقومون بها من أجل إطفاء نور الله.

إنّ ماضي الإسلام العظيم والمجيد، والانتشار والعظمة الحالية اليوميّة لثقافة القرآن الغنيّة دليلٌ حيٌّ على تحقّق الإرادة القطعيّة الإلهيّة؛ وعلى أنّ هذا النور سيسعّ أكثر ويضيء أقوى يوماً بعد يوم، إلّا إذا قصر المسلمون أنفسهم ولم يستضيؤوا بنور القرآن.

ب) إنّ مفاد الفئمة الثانية من الآيات هو أنّ الله تعالى إذا رغب عن وصول خير إلى عباده [أي لم يرد الخير له بل أراد له الشرّ] فمن يستطيع أن يحول دون ذلك؟ أو أن يأتي بخير آخر بديلاً عنه: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ»<sup>٣</sup>؟ صحيح أنّ ما ورد في الآية هو ذكر الماء، لكنّ الأمر ينطبق على كلّ النعم المادّيّة والمعنويّة في حال إذا سلبها الله تعالى فليس بمقدور أحدٍ إعادةّها؛ لأنّه يقول في مورد آخر: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ»<sup>٤</sup>؟

بمعنى أنّ شخصاً لو وقع مورد العقوبة الإلهيّة بسبب توالي الذنوب، فليس بمقدوركم أنتم الدفاع عنه؛ وهذه الآية في وصف المنافقين واليهود وهي نوع تسليّة لرسول الله، بأنّ لا يحزن عندما يتشاهد انتهاء المنافقين إلى الكفر واليهود إلى الكذب؛ لأنّهم في معرض الامتحان الإلهي، وكذلك ليس لهم أي سبيل للتخلّص منه.

١. التوبة: ٣٢.

٢. الصف: ٨.

٣. الملك: ٣٠.

٤. الأنعام: ٤٦.

ج) الفئة الثالثة، وهي الآيات التي تتضمن الخير والشر والنعف والضرر معاً: ﴿وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾<sup>١</sup>. سبق أن إمساك الخير [وحرمان الأشخاص منه] ومنع الهداية الخاص عقوبة للمذنبين والضالين والعاصين، وإلا لن ينزل من الله الشر والآفة مباشرة؛ لأنه الخير المحض وصدور الشر من الخير المحض محال؛ وبالتالي: إن لم يكن القابل [والمتلقي] مستعداً فالنقص يكون منه لا أنه من قبل الفاعل.

وفي بداية سورة «الفاطر» التي تم الحديث فيها عن خلقة نظام الكون، وجعل الملائكة وخصوصياتها، فقد جاء فيها: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ ثم يكون الفتح وإمساك الرحمة الإلهية متفرعان عن القدرة اللامتناهية لله: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ﴾<sup>٢</sup>؛ وجاء في موضع آخر قوله تعالى: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْبِئُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾<sup>٣</sup>. والنتيجة هي أن قدرة الله سبحانه نافذة على الإطلاق، وكيف ما كان، وليس بمقدور أحد أن يحول دون تحققها.

٣. تخلص النفس من استهداف الفعل الإلهي؛ فهذا النوع من التعجيز بأنحاء المتصورة الثلاثة؛ أي بالاستقلالية، وبالنصرة، وبالولاية، فهو بالنسبة إلى الله ممتنع. يبين القرآن الكريم بأنه من بات خارج دائرة محبة الله سبحانه، فلا يستطيع عبر أي واحد من الطرق السابقة تخلص نفسه والإنقاذ من القهر الإلهي؛ لا بالاستقلالية وبالاعتماد على قدرته الخاصة، ولا بالمدد وطلب العون من الآخرين، ولا بالولاية وترك عمله لوليّه أو أي ولي غير الله؛ وتفصيل هذه الأنحاء الثلاثة سيكون بالإشارة إلى بعض الآيات في الآتي:

أ) تخلص نفسه من استهداف الفعل الإلهي بالاعتماد على قدرته (أي التعجيز بالاستقلال). سبق القول إن الإنسان وكل أهل الأرض والسماء جنود الحق، وإن أراد الله أخذ أحد فأخذه بأعضائه وجوارحه وجوانحه، وعلاوة على هذا يبين القرآن بأننا كم أهلنا أقواماً من قبلكم،

١. يونس: ١٠٧.

٢. فاطر: ٢.

٣. الرعد: ٣٩.



وهم أكثر منكم بأسًا وشدّة، فذهب ذكرهم أدراج الرياح، وبتوا حديث التاريخ، ولم ينقذهم من قهرنا بأسهم وقوتهم؛ إذا أنتم الذين أضعف منهم بمراتب كثيرة، فليس لكم من القهر الإلهي مفر؛ ﴿كَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا﴾<sup>١</sup>؛ والخطاب هنا إلى المنافقين.

- ونقرأ في آية أخرى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا﴾<sup>٢</sup>؛ والإشارة في الآية موجّهة إلى قارون الطاغية.

- يقول المولى: ﴿قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>٣</sup>؛ والحديث هنا حول المسيحيين الذي يدعون ألوهية السيد المسيح وأمه.

والقرآن الكريم في تتمّة الكلام ضمن التصريح بالكيّة الله المطلقة يبرهن على مسألة قدرة الحق فيقول: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٤</sup>.

إن الإطلاق الذاتي للقدرة التي تحكي عن السعة الأزليّة والمدى الأبدي، والفسحة السرمديّة [للقدرة الإلهية] فهي بعيدة عن تناول التضييق، والتقييد، والتحديد، والتقطيع ومنزّهة عن كلّها.

ب) تخليص النفس عن استهداف الفعل الإلهي بمدد الآخرين (التعجيز بالنصرة)  
كما أنّه لا يمكن لأحد بالاعتقاد على النفس أن يقف أمام إرادة الحق، كذلك لا يستطيع بالاستعانة بالآخرين ومددهم التخلّص والنفاد وإنقاذ النفس من القهر الإلهي؛ لأنّه وبعد انحصار النصره في الله، فلا يبقى أي مجال لنصرة الآخرين حتّى يُستمدّ منهم القوّة: ﴿وَمَا تَنْصُرُوا إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾<sup>٥</sup>؛ ويقول القرآن الكريم في تتمّة الكلام: بأنّ كلّ ما سبق ذكره من قتل الظالمين، وأسرهم وفرارهم، أو أن يتوب الله عليهم، أو أن يعذبهم؛ ففي كلّ ذلك: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾<sup>٦</sup>.  
هذه العبارة سنّام ذروة التوحيد؛ لأنّه ليس لأحدٍ أي نصيب - على نحو الاستقلال، أو

١. التوبة: ٦٩.

٢. القصص: ٧٨.

٣. المائدة: ١٧.

٤. المائدة: ١٧.

٥. آل عمران: ١٢٦.

٦. آل عمران: ١٢٨.

بالمشاركة أو بالتعاقد أو بالمشاورة - في نظام الوجود؛ فأى شيء موجود أو أي شخص موجود ليس ذلك إلا آية ومظهرًا من الصفات الفعلية لله: ﴿وَإِنْ يَجِدُكُم مِّنْ ذَآلِذِى يَنْصُرُكُم مِّنْ بَعْدِهِ﴾<sup>١</sup>؟ إن القرآن الكريم ينفي بعض الأحيان على لسان الأنبياء ﷺ النصره من غير الله؛ فعلى سبيل المثال يحكي القرآن على لسان النبي نوح ﷺ بأنه قال لقومه: ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾<sup>٢</sup>، ويقول على لسان مؤ من آل فرعون في سياق الدفاع عن النبي موسى ﷺ مخاطبًا قوم فرعون: ﴿فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا﴾<sup>٣</sup>؛ أي من المسلم به أننا لا نستطيع وحدنا التخلص والهروب من عذاب الله؛ إذًا علينا أن نستمدّ العون من الآخرين، لكن أي قدرة تستطيع أن تخلصنا من العذاب الإلهي؟ فيتبين بشكل جيد من مجموع هذه الآيات أن تعجيز الله سبحانه من خلال طلب العون من الآخرين للتخلص والهروب من نفوذ القدرة الإلهية وعذابه لا يمكن أن يتصور ذلك بأي وجه من الوجوه الصحيحة.

(ح) تخلص النفس عن استهداف القهر الإلهي عبر تويي الآخرين (التعجيز بالولاية) لقد ذكر القرآن الكريم أيضًا في آيات عدة التعجيز بالولاية، ويبيّن أن الله وحده هو «الولي» فيقول: ﴿فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾<sup>٤</sup>؛ وليس لغيره أي ولاية: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ﴾<sup>٥</sup>؛ إذن مع وجود الولاية المطلقة لله سبحانه لا تبقى أي مكانة لولاية الآخرين، والذين يخرجون عن ولاية الله ويلتحقون بولاية الشيطان وأعوانه، فهؤلاء ليس بمقدر وهم التخلص من القهر الإلهي، بل بإذن الله شملتهم العقوبة التكوينية والجزائية، وأوقعوا أنفسهم في فخّ عذاب ولاية الشيطان: ﴿وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ﴾<sup>٦</sup>، وهؤلاء ضالّون بسبب ذنوبهم؛ ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾<sup>٧</sup>، وهؤلاء استحقوا العذاب أيضًا بسبب ذنوبهم.

١. آل عمران: ١٦٠.

٢. هود: ٣٠.

٣. غافر: ٢٩.

٤. الشورى: ٩.

٥. التوبة: ١١٦.

٦. الإسراء: ٩٧.

٧. الرعد: ١١.

نعم، توجد ولاية الشيطان فقط للذين لم يؤمنوا عن عمد بولاية الحق، وهذا يستدعي المزيد من العذاب المضاعف لهم والذي هو بيد الله: «إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»<sup>١</sup>؛ لأن رسالة الشيطان هي تحريك الكافر ووسوسته، وستكون عاقبتهم العذاب، ومثلهم مثل الكلب المعلم الذي يؤدي بعض الناس فقط: «أَلَمْ تَرَ أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَزُّهُمْ أَزْأًا؟<sup>٢</sup> فتحرك الشياطين الكافرين بالذنوب.

حيث لا يستطيع أحدٌ بأي نحوٍ كان تعجز الله، وأن يخلص نفسه من سهام القهر الإلهي، فيلزم في المراحل الابتدائية أن يحتمي من قهره إلى رأفته، وفي المرحلة الأخيرة أن يهرب من الله إلى الله: «هارب منك إليك»<sup>٣</sup>؛ أي يمكن ترسيم المشهد بأنه وفي المرحلة الأولى يهرب من القهر العملي إلى رأفته الفعلية، وفي المرحلة الثانية يهرب من وصف غضبه إلى صفة رضاه، وفي المرحلة الثالثة أن يلجأ من نفسه [أي الله] إلى نفسه؛ «أعوذ بعفوك من عقوبتك، أعوذ برضاك من سخطك.. وأعوذ بك منك»<sup>٤</sup>.

### تنزيه القدرة الإلهية

إنَّ الله صفة القدرة كسائر الصفات الكمالية، وهي على نحو المطلق واللامحدود، ومنزهة عن كل عيبٍ ونقصٍ، ولهذا السبب يوجد عددٌ من الفروق الأساس بين اتصافه واتصاف غيره بالقدرة، وهذه الفروق تشكّل تنزيهه عن تشبيه قدرته بقدرة المخلوق.

١. إنَّ القدرة في الإنسان، من الصفات النفسانية وهي مصحّحة للفعل وتركه، والقوّة على الشيء وضده وتعلّقها بالطرفين على السويّة، لا تكون تامّةً فينا؛ إذ مبادئ أفعالنا الاختيارية واردة علينا من الخارج، مثل التصديق بترتب الفائدة، أو ما في حكمه من الظنّ والتخيّل وكالشوق والإجماع المسمّى بالإرادة والكراهة؛ وأنَّ القدرة في الإنسان ليست تامّة، لكنّه ليس في قدرة الله سبيل لأيّ جهة وأي بعد إمكاني، لأنّها عين ذاته، وذاته عين غناه وفعليّته.

١. الأعراف: ٢٧.

٢. مريم: ٨٣.

٣. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء «أبو حمزة الثمالي».

٤. الكليني، الكافي، ج ٣، ص ٣٢٤.

وبالتالي: فلن تدرج القدرة الإلهية تحت أي مقولة من المقولات الماهوية؛ لأن قدرته هي عين ذاته، وباعتبار أنه يصدر عنه الموجودات لأجل علمه بنظام الخير؛ ولأن ذاته [المقدسة] منزّهة عن الماهية فالصفة التي هي عين ذاته منزّهة أيضًا عن الماهية والمقولات الماهوية.

وبناءً على هذا الأساس؛ إذا نسب إلى الله سبحانه الممكنات، فهي من حيث إنها صادرة من جهة علم الله، كان علمه بهذا الاعتبار هو «القدرة»، وإذا نسب إليه من حيث إن علمه كافٍ في صدورها كان علمه بهذا الاعتبار عين «الإرادة»؛ ولأنه من جهة صدق عنوان «القادر» على الله [فهو القادر]؛ لأن الفاعل إذا تعلّق فعله بمشيئة كان قادرًا من غير أن يعتبر معه شيء آخر من تجدد أغراض أو اختلاف دواعٍ أو تفنّن إرادةٍ أو سنوح حالاتٍ إلى غير ذلك مما لا يليق بجناب المقدّس، فليس لهذه الأمور أي مدخلية وأي سبيل في الله سبحانه<sup>١</sup>.

٢. وبالتوجّه إلى أقسام «الفاعل»<sup>٢</sup> الستة وانحصار فاعلية الله في الفاعل بالعناية أو الفاعل

١. الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص ١٣١.

٢. إن أقسام الفاعل عبارة عن: الفاعل بالطبع، والفاعل بالقسر، والفاعل بالجبر، والفاعل بالقصد، والفاعل بالعناية والفاعل بالرضى؛ والفاعل بالقصد هو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقة بإرادة الفاعل، وتكون الإرادة كذلك مسبقة بعلم الفاعل المتعلّق بغرضه من ذلك الفعل [ويكون نسبة أصل قدرته وقوّته من دون انضمام الدواعي أو الصوارف إلى فعله وتركه واحدة]، والفاعل بالعناية يعني الفاعل الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الأمر، ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيًا لصدور الفعل عنه من غير قصد زائد على العلم، أمّا الفاعل بالرضى، وهو الفاعل الذي يكون العلم بذاته [الذي هو عين ذاته] سببًا لوجود الأشياء ونفس معلومية الأشياء له نفس وجودها عنه بلا اختلاف، وإضافة أنه عالم بالأشياء هي بعينها إضافة أنه فاعل بالنسبة للأشياء بلا تفاوت؛ ولا يخفى عليك أنّ الواجب تعالى لا يجوز اتّصافه بالفعالية بالوجوه الأربعة الأول وأن ذاته أرفع من أن يكون فاعلاً بالمعنى الرابع لاستلزامه التكتّر بل التجسيم، فهو إمّا فاعل بالعناية أو بالرضى؟ [وعلى أنّ التقديرين فهو فاعل بالاختيار لا بالإيجاب]، الشيرازي، المبدأ والمعاد، ص ١٣٣ - ١٣٤؛ [هذا ولم يذكر شيخنا الأستاذ المصنّف العلامة آية الله جوادي الأملي - لحكمة ما - سائر الأقسام كما ورد في كتاب «المبدأ والمعاد»، ونحن نذكرها إتمامًا للفائدة وهي: الفاعل بالطبع، وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وإرادة ويكون فعله ملائمًا لطبعه، والفاعل بالقسر وهو الذي يصدر عنه فعل بلا شعور منه وإرادة ويكون فعله على خلاف مقتضى طبعه الأصلي، والفاعل بالجبر؛ وهو الذي يصدر عنه فعله بلا اختياره بعد أن يكون من شأنه اختيار ذلك الفعل وعدمه، وهذه الأقسام الثلاثة مشتركة في كونها غير مختارة في فعلها]؛ المترجم.

بالرضى، فيتجلّى بأنّ الله ليس فاعلاً بالقصد، خلافاً للإنسان الذي هو فاعل بالقصد، وهذا فرق آخر بين القدرة في الله والقدرة في الإنسان.

والنتيجة هي: أنّه كلّما كان الحديث عن الصفة الذاتية وقدرة الحقّ تعالى سيكون مصحوباً بتنزيهاها عن خصوصيات القدرة في الإنسان؛ لأنّ القدرة في الإنسان محدودة وذات مقامات خارجة عن الذات، وإعمالها سيكون أيضاً من خلال الأعضاء والجوارح والتي هي منزّهة عنها ذات الله تعالى.

علاوة على ذلك؛ إنّ قدرة الله سبحانه مطلقة ولا محدودة، بحيث لم تجعل مكانة لقدرات الآخرين إلّا على حدّ المظهرية: «اللهم إني أسألك من قدرتك بالقدرة التي استطلت بها على كلّ شيء»<sup>١</sup>؛ بمعنى أنّ قدرة الله عين ذاته، وذاته ليست متناهية، إذن قدرة الله ليست متناهية، والموجود اللامتناهي لا يترك مجالاً لموجود آخر من سنخ نفسه؛ وبالتالي: لا توجد أي قدرة لامتناهية في مقابل قدرة الله اللامتناهية، سواء أكانت محدودة أم غير محدودة، وما هو ثابت لغير الله تحت عنوان «القدرة»، فذلك على حدّ المظهرية فقط، وليس أكثر من ذلك.

### التوحيد في القدرة

ثبت - حتى الآن - أصل قدرة الله، وتبيّن أنّ الله قادر: «إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»<sup>٢</sup>، وقد وصلت النوبة لإثبات التوحيد؛ حتى يتبيّن أنّ القدرة منه حصراً، ولا يكون غير الله قادر أصلاً، وإنّ نسب وصف القدرة إلى غير الله، فذلك من سنخ المظهرية لقدرة الله، لا أنّه في مقابلها؛ وإثبات التوحيد أقيم برهان عقلي، وكذلك برهان نقلي.

### ١. البرهان العقلي على توحيد القدرة

أن تكون قدرة الله لا متناهية فهذا يكون دليلاً على إنحصار القدرة في الحقّ، وكذلك دليلاً على مظهرية القدرة في الآخرين، وبرهان عدم تناهي قدرة الله هي ثلاثة أمور كذلك:

(أ) إنّ القدرة من الصفات الذاتية وبدليل عينية الصفة الذاتية مع الذات، فيكون لها حكم

١. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء السحر.

٢. البقرة: ٢٠.

الذات، بمعنى أنه كما أنّ الذات لا متناهية، فقدرتها الذاتية كذلك حقيقة لا متناهية. (ب) إنّ الآيات الكثيرة التي تعرّف الله بأنّه قدير على كلّ شيء: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>١</sup>، هي بحدّ ذاتها دليل على أنّ قدرة الله واسعة وهي مطلقة؛ بمعنى أنّ أي شيء يكون مصداقاً للشئيّة، فهو تحت نفوذ قدرة الله سبحانه، حتى الذين هم قادرين، فهم وقدرتهم يقعون تحت مجموعة القوّة والقدرة اللامحدودة للحقّ.

(ج) يقول الإمام الصادق عليه السلام: «هو نور لا ظلمة فيه، وحياة لا موت فيه، وعلم لا جهل فيه، وحقّ لا باطل فيه»<sup>٢</sup>؛ فمن المحتوم أنّه قدرة [مطلقة] لا أنّه قادر يكون فيه العجز. وبالتالي: إنّ الجمع الدقيق بين أدلّة قدرة الله يكون على أنّ قدرته لا متناهية، وأنّ القدرة الواسعة واللامتناهية لا تترك مجالاً لقدرة الآخرين، وإن كان للآخرين نصيب من القدرة، فيكون ذلك بسبب إفاضة الله سبحانه، وهذه الإفاضة هي واسطة في العروض لا أنّها واسطة في الثبوت؛ بمعنى أنّ إفاضة القدرة من قبل الله للآخرين لا تكون مثل تسخين الماء ومنحه الحرارة بواسطة النار حتّى تكون القدرة مثل الماء الذي له حرارة في طول النار، وبالتالي يكون للآخرين أيضاً القدرة في طول قدرة الله؛ لأنّ النار موجودٌ محدود وحرارتها متناهية؛ والمناسب افتراض المماثل للمحدود والمتناهي، لكن وصف الل محدود لا يترك مجالاً لمصداق لغير سنخه، بل هو أشبه بإسناد حركة السيارة إلى راكبيها الذين يستقرّون فيها بكلّ هدوء، وهو أشبه بالوقوف أمام المرأة التي لا ترعى إلا صاحبها الواقف أمامها فقط، لا أنّه يوجد في المرأة شيء واقعي؛ بمعنى أنّ قدرة الآخرين فقط آية وعلامة على قدرة الله.

## ٢. البرهان النقلي على توحيد القدرة

(أ) القرآن؛ إنّ الآيات القرآنيّة بشأن القدرة على أقسام ثلاث:

الأول: الآيات التي تنسب القدرة إلى الله؛ وقد تمت الإشارة في المباحث السابقة إلى بعض

النماذج منها.

١. البقرة: ٢٠.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ١٤٦، الباب: ١١، ح ١٤.

الثاني: الآيات التي تنسب القدرة إلى غير الله أيضًا مثل الملائكة، والأنبياء، والإنسان الكامل، والمؤمنين، وحتى الناس الأشرار وأصحاب القدرة؛ فيقول القرآن بالنسبة إلى الملائكة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ \* ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾<sup>١</sup>، والمراد من الرسول الملائكة، والمكنة هي المنزلة؛ أمَّا بالنسبة إلى المؤمن فيقول المولى: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾<sup>٢</sup>؛ وأمَّا الأشرار، فيقول الكتاب الكريم: ﴿قَالُوا نَحْنُ أَوْلُو قُوَّةٍ وَأُولُو بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾<sup>٣</sup>، وجاء فيه أيضًا: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِمَّنَا قُوَّةً أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾<sup>٤</sup>.

الثالث: الآيات التي ترى وصف القدرة منحصرًا في الله وحده؛ فتقول الآيات الشريفة: ﴿أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾<sup>٥</sup>؛ وإن كانت هذه الآية تتحدث عن الآخرة، لكن يوم القيامة هو ظرف ظهور إنحصارية القوة في الحق، لا أنه ظرف حدوث الانحصارية.

والجمع النهائي بين هذه الطوائف الثلاثة من الآيات المذكورة هو أن القدرة لله تعالى حصراً، ولا توجد ذرة نصيب من القدرة للآخرين لا في عرض القدرة الإلهية ولا في طولها، وليس الآخرون إلا مظهرًا وآية لقدرة الله سبحانه.

ب) الأدعية؛ إنَّ ما تمت مشاهدته من التراتبية والتنظيم والترتيب في الآيات الإلهية هو نفسه موجود أيضًا في أدعية المعصومين والتي تشتمل على الحمد والتسبيح وذكر صفات الجمال والجلال للحق تعالى؛ بمعنى أنَّ الأدعية الماثورة مثل القرآن تثبت في قسم منها أصل القدرة لله سبحانه؛ مثل: «يا قدير»، و«يا قادر»، و«هو قادرة على ما يريد»، و«يا من في الممات قدرته»<sup>٦</sup>.

وفي القسم الآخر فإنه في الوقت الذي يثبت ضمناً القدرة للآخرين، فإنه يرى أن قدرة الله

١. التكوير: ١٩ - ٢٠.

٢. مريم: ١٢.

٣. النمل: ٣٣.

٤. فصلت: ١٥.

٥. البقرة: ١٦٥.

٦. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء جوشن الكبير.

هي أعظم من قدرة الآخرين؛ مثل: «يا أقوى من كل قوي»، و«يا أقدر القادرين»<sup>١</sup>، ومن هذا القسم أيضًا الجملة: «يا من لا حول ولا قوة إلا به»<sup>٢</sup>؛ لأن مفاده هو أن قدرة الآخرين هي قدرة حقيقية اكتسبوها من الله.

وأما في القسم الثالث الذي هو القسم المهم من الأدعية، فهذا يثبت القدرة اللامتناهية والقوة المطلقة لله، ولا يترك مجالاً لقدرة الآخرين، فمن المؤكد أن الآخرين سيكونون مظهرًا لصفات جمال الحق ومرآة لأوصاف جلاله.

ومن هذا القبيل هذه الجملة: «يا من استسلم كل شيء لقدرة»<sup>٣</sup>، والجملة: «وبقوتك التي قهرت بها كل شيء»<sup>٤</sup>، وكذلك: «يا من انقاد كل شيء لأمره»؛ وكذلك: «يا من بلغت إلى كل شيء قدرته»؛ وأخيرًا وليس آخرًا قوله: «يا من نفذ في كل شيء أمره»<sup>٥</sup>.

فإذا ما أصبح كل شيء مسلمًا ومقهورًا لقوة الله ومنقادًا لأوامره، وكانت قدرته تتسع للجميع وتحيط بهم، وبات أمره نافذًا في كل شيء؛ فكيف يمكن اعتبار غير الله حقيقة وليس مجازًا ذا قدرة وذات قوة، وأن تُنسب واقعا القدرة والقوة إلى الآخرين؟

وتصعد في أوجها هذه الجملات النازلة إلى مستوى جمل عالية المضامين، وهذا منهج تربوي تدريجي لأئمة أهل البيت عليهم السلام لمنح النفس سموها، ولكي يبلغ الإنسان المستعد أوج الانقطاع عما سوى الله، ولأن يتصل بمعدن القدرة والعظمة؛ «إلهي هب لي كمال الانقطاع إليك و... فتصل إلى معدن العظمة وتصير أرواحنا معلقة بعز قدسك»<sup>٦</sup>.

هذا التعليم ينطبق وتجري مفاعيله بالنسبة إلى كافة الأوصاف الكمالية للحق تعالى.

### فروع القدرة اللامتناهية

تترتب على إطلاق وانحصارية القدرة في الله فروع مهمة سنشير إلى بعض منها:

١. المصدر السابق.

٢. المصدر السابق.

٣. المصدر السابق.

٤. المصدر السابق، دعاء كميل.

٥. المصدر السابق، دعاء جوشن الكبير.

٦. ابن طاووس، إقبال الأعمال، المناجاة الشعبانية، ص ١٩٩.



١. إن كان شيءٌ غير متناهٍ حقاً، كما ذكر سابقاً، فليس له فرد ثانٍ على مستوى الفرض أصلاً؛ لأنَّ اللّ متناهي لا يُبقي من سنخ نفسه لغيره أي شيءٍ، إذن وفي قبال القدرة اللّامتناهية لله سبحانه لا توجد قدرةٌ أخرى، وإن كانت متناهية حتى على سبيل الافتراض؛ لأنّه مع ثبوت القدرة وقوّة الله لا يوجد أي خلاً في القدرة حتى تملأه قدرة الآخرين.

٢. ليس في القدرة اللّامتناهية أي مجال للحديث عن السهل والأسهل، أو الصعب والأصعب؛ لأنَّ علّة السهولة والصعوبة في عمل ما هي قلة القدرة على ذلك العمل؛ والشخص الذي قدرته للقيام بأي عمل لا نهاية لها، وليس فيها أي نقص، فيكون فعل كلّ الأشياء بالنسبة إليه سهل على حدّ سواء.

إذن سلب العناوين المذكورة من الله سبحانه الذي قدرته لا نهاية ولا أمد لها والذي كلّ العالم ساحته وجنوده - والله جنود السماوات والأرض<sup>١</sup> -؛ فهذا سالبٌ بانتفاء الموضوع. وكما تمّ عرضه وبيانه سابقاً، يمكن لفهم المطلب بشكل أفضل الاستفادة من النفس وشؤونها؛ لأنّه: «من عرف نفسه عرف ربّه»<sup>٢</sup>، ففي ذهننا لا فرق في التصرّو بين رفع كيلو ورفع ألف كيلو، فهما متساويان، كما أنّ تصوّر قطرةٍ واحدةٍ وتصور محيط واسع على حدّ سواء؛ لأنّ إيجاد أي صورة في الذهن يكون بمجرد الإرادة، ولا حاجة في ذلك إلى الحركة واستخدام الأدوات.

ولأنّ الله سبحانه ليس مثل الإنسان حتى يكون فاعلاً بالحركة، أو يقوم بأفعاله عبر الأدوات والوسائل المادّية، بل كلّ الأعمال بالنسبة له سهلة؛ يقول الإمام عليّ عليه السلام في هذا السياق: «فاعلٌ لا بمعنى الحركة والآلة»<sup>٣</sup>، ويقول أيضاً: «صانعٌ لا بجارحة»<sup>٤</sup>، والجارحة هي الأعضاء والجوارح، بمعنى أنّ إرادته عين فاعليّته: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»<sup>٥</sup>، ولأجل

١. الفتح: ٤.

٢. خوانساري، شرح غرر الحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

٤. المصدر السابق، الخطبة: ١٧٩.

٥. يس: ٨٢.

ذلك لا يصيبه في خلقته نصبٌ ولا تعبٌ؛ ﴿أَفَعَيَّبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ﴾<sup>١</sup>، تساؤل من الله بأنه هل تعبنا من الخلقة الأولى حتى نتعب من إعادة الخلقة؟

يسند القرآن الكريم بشكلٍ متساوٍ إلى الله الأعمال السهلة مثل مدّ الظلّ وقبضه، وينسب أيضًا أصعب الأعمال إليه مثل الحشر الأكبر: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ \* ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾<sup>٢</sup>؛ والمراد من «اليسير» أحد الاحتمالين؛ إمّا الجمع بشكلٍ تدريجي، وإمّا بالطريقة السهلة، وشاهد كلامنا مرتبط بالمعنى الثاني.

أمّا بالنسبة إلى تحقق الحشر الأكبر قطعًا وجمع الأوّلين والآخرين يقول القرآن الكريم كالآتي: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ \* لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>٣</sup>.

وبالنسبة إلى سهولة ذلك لله؛ يقول القرآن الكريم: ﴿ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ﴾<sup>٤</sup>.

وبناء عليه: إن بيّنت بعض الآيات بظاها - خلافاً للأصل العقلي والنقلي المذكور سابقاً - أنّ إعادة الخلق - مثلاً - بالنسبة إلى الله أسهل من ابتداء [الخلق]؛ ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾<sup>٥</sup> فكلّ ذلك من أجل تبسيط فهم الشؤون الإلهية للناس بشكلٍ أفضل؛ بأنّه لو كان الله قادرًا على أن يجعل «اللاشيء»، «شيئًا» فهو قادرٌ على أن يجمع شتات الأشياء المتناثرة؛ لأنّه في الواقع يكون الابتداء له سهلًا والإعادة أسهل.

٣. إنّ القدرة الإلهية اللامتناهية ليست مسبقة بالعدم، وليست ملحوقة بالعدم أيضًا؛ والدليل العقلي والنقلي كلاهما مؤيدان لذلك؛ أمّا الدليل العقلي فقد سبق بيانه بأن قدرة الله عين ذاته، ولأنّ ذاته لا متناهية وليس لها سابقة العدم ولا لاحقة العدم، فقدرتّه لا متناهية أيضًا؛ فليس لها بداية ولا نهاية.

١. ق: ١٥.

٢. الفرقان: ٤٥ - ٤٦.

٣. الواقعة: ٤٩ - ٥٠.

٤. ق: ٤٤.

٥. الروم: ٢٧.

أما الدليل النقلى؛ فتوجد آيات كثيرة تبين بأنه لا يوجد شيء في السماوات ولا في الأرض يعجز الله تعالى أو يحول دون نفوذ قدرته، أو يكون موجباً لقطع استمرارها ودوامها: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾<sup>١</sup>، و«الشيء» في الآية نكرة في سياق النفي؛ فتفيد العموم.

يُطلق في دعاء «جوشن الكبير» على الله تعالى بـ: «يا سابق» أي أن السبقة المطلقة والتقدم اللا محدود من صفتك؛ لأن العجز إما بسبب فقدان المقتضي والمحدودية الذاتية للقدرة، وإما من جهة وجود المانع والحيلولة دون إعمالها؛ ولن يمكن افتراض أي واحد منهما في القدرة اللامحدودة للحق؛ لأنه ثبت بأن قدرة الله سبحانه كما هي ذاته مطلقة ولا نهاية لها ولا يصدق فيها أي حد أو نقص، كما تبين أيضاً بأنه لا يمكن لأي وجود أن يشكّل مانعاً للقدرة الإلهية الأزلية؛ لأن أي وجود هو فعله، ولن يكون الفعل حاكماً على فاعله أبداً.

فنتيجة الإطلاق وانحصار القدرة الإلهية وما يترتب عليها من فروع أخرى؛ هي أن إسناد القدرة إلى غير الله مجاز، وأن قدرة الآخرين هي فقط مظهر من الصفات المندرجة تحت مجموعة قدرة الله، والمقصود من الظواهر التي في البداية تثبت القدرة لغير الله هو أن المراد - بناء على التحليل النهائي - إفاضة القدرة من قبل الله سبحانه؛ وإفاضته أو واسطته في عروض القدرة لا واسطته في الثبوت، وبناءً على هذا الأساس يكون العالم بأكمله جنود الحق.

### ملاحظات بشأن توحيد القدرة

وفي نهاية مبحث التوحيد في القدرة، ومن أجل دفع ورفع بعض الشبهات تلزم الإشارة إلى بعض الملاحظات:

#### ١. عدم تعلق قدرة الله بالمحال

إن عدم محدودية قدرة الله سبحانه لا يعني أن الأمور الممتنعة [أو المستحيلة عقلاً] يمكن أن تتعلق بقدرة الله تعالى؛ لأن الأعمال المستحيلة من جهة بطلانها في ذاتها لا تقبل القدرة [ولا شأنية لها أصلاً]، ولأنه لا يمكن اعتبار تحققها في أي نشأة حتى في نشأة الاعتبار - ولو افتراض

في عالم الاعتبار ما هو مستحيل، فهو مستحيل بالحمل الأوّلي لا بالحمل الشائع الصناعي - لا يمكن إذن أن تتعلّق الأمور المستحيلة بفعل الله الذي يندرج تحت قدرته؛ ففي هذه الأمور يكون النقص من جهة القابل لا من جهة الفاعل.

تبيّن هذه المقدمة بأنّ بعض الأسئلة من قبيل: هل يستطيع الله أن يخلق شبيهه؟ أو أن يجعل العالم دون أن يصغر حجمه داخل البيضة دون أن تكبر؟ فهي ناشئة من عدم دقّة السائلين الذين يعرضون هذه الشبهات؛ لأنّ عدم وقوع المستحيلات من جهة بطلانها الذاتي ونقصها، لا بسبب قصور قدرة القادر سبحانه وعجزه.

يقول الإمام عليّ عليه السلام بشأن السؤال الثاني: «إنّ الله تبارك وتعالى لا ينسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون»<sup>١</sup>، والمراد هو أنّ الله قادرٌ على كلّ شيءٍ، والمستحيل ذاتاً مصداق لـ: «الشيء»، بل هو مصداق لـ: «اللا شيء»؛ وبالتالي: خروجها من القضية الكلية: «إنّ الله على كلّ شيءٍ قديرٌ»<sup>٢</sup> يكون من باب التخصّص لا التخصيص.

## ٢. عدم نسبة القبائح إلى الله تعالى

ليس لازم قدرة الله المطلقة واستطاعته التامة هو فعل كلّ شيءٍ؛ بأنّ الله سبحانه يقوم بفعل أي شيءٍ وإن كان قبيحاً، بل هو يفعل ما هو حسنٌ ومن منطلق الحكمة. وفي سياق تنزيه الله عن فعل القبائح يرى المعتزلة بأنّ الله لا يقدر على فعل القبائح فهو لاء من خلال الإفراط في التنزيه حجّموا وحدّوا قدرته، وأثبتوا النقص في ذاته؛ لأنّ القدرة عين ذات الله، ومحدودية الوصف الذاتي لله تستلزم أن يكون أصل الذات متناهية.

وفي مقابل هؤلاء؛ يرى الأشاعرة بأنّ الله قادرٌ على فعل أي شيءٍ وإن كان ذلك الشيء قبيحاً! وهذه الفتنة أيضاً وبعد سلب الاختيار من الإنسان وصفوا الله بالنقص والقبح والظلم. نعم؛ وبناءً على مبني إمكان الحسن والقبح العقليّين وانحصارهما في الدليل النقلى سيكون معنى «الحسن» هو قيام السنّة الإلهية على فعله، ومعنى «القبح» هو قيام السنّة على تركه؛ وبالتالي لن يكون أي عمل لله قبيحاً.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٣٠، الباب: ٩، ح ٩.

٢. البقرة: ٢٠.

فالمراد هو أن أي أمرٍ وجوديٍّ من جهة وجوده حسنٌ وخير، فيُسند إلى الله سبحانه، وأي أمرٍ عدميٍّ من جهة أنه عدمٌ ويُنتزع منه عنوانا القبح والشرّ، فهذا ليس محتاجاً إلى المبدأ بالذات، وإن كان محتاجاً إلى المبدأ بالعرض؛ وتفصيل هذا البحث موكول إلى مسألة الجبر والتفويض. والحاصل هو أن:

(أ) بعض العناوين وإن لم يصطحب معها حرف أو أداة «النفى»، لكنّه انغرس وتعمّق فيها المعنى السلبي، بحيث إنّ وقعت هذه العناوين محمولاً لقضية ما ستكون تلك القضية معدولة المحمول؛ فمثلاً لو قيل: «فلانٌ جاهلٌ» فهذه القضية معدولة المحمول؛ لأنّ عنوان الجهل يحمل في طيّاته المعنى السلبي، وهو ذات «عدم العلم».

(ب) إن كافة المفاهيم مثل: القبيح، واللغو، والسهو، والنقص، والعيب، والشرّ، و... من هذا القبيل؛ أي أنّه لا شيء منها يكون إيجابياً صرفاً، بل كلّ واحدٍ منه يحمل في طيّاته قيّداً عدمياً.

(ج) إنّ الأمور العدميّة من جهة أنّها عدميّة ليست موجودة، ولن تطلب أبداً أي علة حقيقيّة أو إيجابيّة؛ من هنا لا يمكن إسنادها إلى الفاعل الحقيقي الأعم من أن يكون واجباً أو ممكناً، ولا يوجد من هذه الجهة أي تفاوت بين الله ومخلوقه؛ لأنّ العدم والعدمي لا يحتاجان إلى علة حقيقيّة سواء أكانت العلة واجبة أم ممكنة.

(د) إنّ انتزاع العناوين العدميّة من قبيل: الشرّ، والقبيح، والظلم، و... تابعة لانتزاع العناوين الوجوديّة للأشياء المحدودة؛ أي أنّ بعض الأشياء الوجوديّة على إثر محدوديّتها الخاصّة يصاحبها النقص وغيب مخصوص.

(هـ) إنّ العمل الوجودي المحدود الذي يتّسم بالنقص والعيب والشرّ والقبيح يصدر من غير الموجود المنزّه والكامل، لكنّه لا يتأتّى من موجودٍ منزّه من أي عيبٍ ومبرّاً من كلّ نقصٍ. (و) إنّ الله سبحانه هو جميلٌ محضٌ وكاملٌ صرف؛ وقدرته كذلك عين هذا النوع من الذات منزّهة؛ لذلك لن يصدر من الله أي عملٍ محدودٍ يصاحبه الشرّ والقبيح بحيث يكون أصل العمل لغواً أو عبثاً أو بلا فائدة.

ز) إنَّ صدور الفعل الموسوم بالحكمة والذي لازمه الضروري هو الشرّ الطفيف، والنقص القليل والعيب اليسير النسبي، بحيث لا تكون ملاحظة هذا النقص القليل مصحوبةً بعدم الرضى بالنسبة إلى منافعها الكثيرة من الخير والرحمة، ولا يعدّ هذا نقصاً، بل يكون تركه عيباً. (ح) ما هو قريب من أذهان بعض الأشخاص وهو أنَّ قدرة الله تجري في إطار الحكمة والمصلحة والعدل والإحسان، ولا تجري خارج هذا الإطار مع الاحتفاظ بالتمكّن والاعتدال.

### ٣. توهم عدم انسجام بعض الظواهر مع التوحيد في القدرة

قد توجد بعض الأحيان في الكتاب والسنة تعابير لا تنسجم في الظاهر مع التوحيد في القدرة؛ فعلى سبيل المثال يقول القرآن الكريم في البعد الإيجابي: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾<sup>١</sup>؛ فكيف يطلب الله النصر من عباده في حين أنّه يمتلك القدرة المطلقة؟ وفي البعد السلبي المرتبط بمسألة أنّ الربا يعادل الحرب مع الله فيقول: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾<sup>٢</sup>؛ أي إن لم تتركوا الربا فأنتم في مواجهةٍ وحربٍ مفتوحة مع الله ورسوله؛ فكيف يُمكن للعباد الضعفاء والعاجزين أن يمتلكوا القدرة على الحرب مع القادر تعالى؟

وقد تمّ التعبير في الروايات عن الذي يهين المؤمن بالمحارب لله؛ جاء في رواية: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إنَّ الله تبارك وتعالى يقول: من أهان لي ولياً فقد أَرُصد لمحاربتي، وأنا أسرع شيء إلى نصرته أوليائي»<sup>٣</sup>.

إنَّ الجواب عن آية النصره هي ما قاله أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام: «فلم يستنصركم من ذل ولم يستقرضكم من قل، استنصركم وله جنود السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم.. وإنَّها أراد أن يبلوكم أيكم أحسن عملاً»<sup>٤</sup>.

وبناءً على ذلك؛ يبقى طلب الله سبحانه النصره وكذلك استقراضه [من العباد] في حدود التشريع ومن أجل الامتحان ولا منافاة لذلك مع القدرة المطلقة، وتعبير مواجهة الله والحرب

١. محمد: ٧.

٢. البقرة: ٢٧٩.

٣. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٥١.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٣.

ضدّه يكون في هذا الإطار؛ أي في حدود التشريع ومن أجل إظهار قبح هذا اللون من الذنوب، والتعبير بنصرة الله من أجل بيان عظمة هذا اللون من الطاعات.

#### ٤ . تنظير مظاهر القدرة الإلهية

باتت حصيلة البحث هي أنّ أي قدرة متصورة وقوة محققة توجد في العالم هي من الله سبحانه، وليس لغير قدرته أي حاكمية على العالم، والآخرين كلّهم مرآة قدرته.

ويمكن تنظير [أو تصوير] هذه الحقيقة بهذه الطريقة بأنّ الإنسان العطشان إن كان واقفاً إلى جانب شلال في صالون كبير مزين بالمرايا، وحيث إنّه عطشان ومشتاق للماء، فأينما يولي وجهه؛ إلى: السقف، والجدران، والأرض، و... يزعم أنّ في كلّها شلالات واقعية يمكن أن ترويه، لكنّ الشلال الواقعي هو واحد فقط، أمّا الباقي فهي أشكال شلالات بحيث لا يمكن أن تروي عطشاناً أبداً؛ فكلّ القدرات الموجودة في عالم الإمكان تبدوا واقعية لكنّها صوراً للقدرة، بحيث يكون الاعتماد عليها أشبه بالاعتماد على شلالات تنعكس في المرايا زاعماً بأنّها تروي العطاشي.

#### ٥ . الحصول على التوحيد النهائي

إنّ الله سبحانه ومن أجل أن يجتاز الإنسان مراحل المعارف الدينية خطوة بخطوة ويبلغ التوحيد النهائي؛ يقول في بداية الأمر: على الإنسان أن يتوكّل، وأن يختار وكيلاً؛ إذ التوكّل المثمر هو التوكّل على الله فقط، ثم يقول: إنّ الإنسان يحتاج إلى المعين والناصر؛ والمعين الوحيد هو القادر تعالى فقط، وفي نهاية المطاف يقول: إنّ الإنسان إلى مرحلة من الضعف والحرمان بحيث لا يمكن أن يعوّل عليه وحده في الأعمال؛ بل لا يمكن التوكّل عليه وطلب النصرة منه؛ فلا يستطيع فعل شيء أصلاً، إذن عليه أن يتخذ لنفسه ولياً وناصرًا وقيماً ويوكّل أموره كلّها إليه؛ والولي ليس إلّا الله.

فيقول القرآن في هذا السياق: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاستَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾<sup>١</sup>.

#### ٦ . التخلص من اليأس

إنّ التخلص من اليأس والخروج منه نتيجة طبيعية لتوحيد القدرة؛ يقول الإمام أمير المؤمنين

علي عليه السلام وهو يواكب أبا ذر الذي حكمت عليه حكومة عثمان آنذاك بترحيله إلى الربذة<sup>١</sup>: «لو أن السماوات والأرضين كانتا على عبد رتقا ثم اتقى الله لجعل الله منهما مخرجا»<sup>٢</sup>.  
 يترك الاعتقاد بالتوحيد ذاك الأثر والرؤية [العظيمة]، ويمنح الإنسان السلوك [القيوم] بحيث لن يقترب منه اليأس والقنوط؛ والدليل على أن القنوط من رحمة الله كفر هو أن قدرة الله أيضا غير محدودة؛ لأن اليأس عن رحمة الله قد يكون من ناحية يرى العبد نفسه أنه لا يستحق العفو والمغفرة والرحمة الإلهية؛ وقد يكون في بعض الأحيان من ناحية أن الله ليس قادرا على التجاوز عنه.

إن المعنى الأول من النقص في القابل ليس كفرا. نعم، فيما لو وصل شخص إلى هذه المرحلة ولم يتب، فسيكون مورداً للعقوبة الإلهية؛ من قبيل المشركين الذين لا يمكن أن يكونوا مورداً للعفو والغفران؛ لأنهم خسروا عمداً قابليتهم لذلك.

أما المعنى الثاني من النقص المتصور والمزعوم في الفاعل، فمرجعيتي إلى ذلك تفضي إلى إسناد العجز إلى الله سبحانه وهذا يعد من الكفر البواح؛ لأن الله هو القادر المطلق ولا مدخلة لأي شكل من أشكال العجز في ساحته القدسية.

وبالتالي فإن قدرة الله المطلقة وعد ووعيد؛ وعيد للعاصين والظالمين الذين ليس بمقدورهم أبداً التخلص من القهر والغضب الإلهي، ولن يترك الله لهم أي مجال بأن يسببوا إطفاء نوره وأقول دينه حتى يعم الباطل، وأما الوعد والبشارة فيكونان للمؤمنين الذين لم يسمحوا لليأس للنفوذ إلى أنفسهم، وهم في حركتهم وجهدهم المستمرين؛ لأن القادر المنان ناصرهم دائما؛ بحيث إنه عالمٌ بحاجاتهم وكذلك قادرٌ على رفع الموانع، وأيضا هو أحن إليهم من أنفسهم، وهو في الوقت نفسه أهل الجود والسخاء؛ لذلك لا يوجد أي مجال للقلق.

## ٦. العزة

لقد وصف الله سبحانه في القرآن الكريم نفسه في آيات كثيرة بوصف «العزة»؛ كقوله: ﴿فَاعْلَمُوا

١. ربذة منطقة نائية وهي مكان ترحيل أبي ذر عليه السلام ودفنه، وهي لا تزال منطقة غير قابلة للسكن.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٣٠؛ وكذلك: الكليني، روضة الكافي، ص ٢٠٧.



أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ<sup>١</sup>، وقد ورد في نهاية الكثير من الآيات الاسم الشريف: «العزیز» إلى جانب أسماء أخرى؛ «وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ»<sup>٢</sup>.

### معنى العزّة

العزّة هي حالة عدم النفوذ إلى الشيء وتمنع من أن يصبح مغلوباً؛ فيطلق على الأرض الصلبة وغير قابلة للاختراق بأثماً: «أرض عَزَاز»<sup>٣</sup>؛ والمعنى المطابقي للعزّة هي الصلابة والشدة وعدم إمكانية الاختراق، ومعناها الالتزامي هو «الانتصار».

لقد استخدم «العزیز» بمعنى الشدة والصعوبة كذلك في القرآن والأدعية: «عَزِيزٌ عَلَيَّ مَا عَنَيْتُمْ»؛ أي إنه لأمرٌ صعبٌ على رسول الله ﷺ بأن تقعوا في مشاكل، وجاء أيضاً في الأدعية: «عَزِيزٌ عَلَيَّ أَنْ أَرَى الْخَلْقَ وَلَا تُرَى»<sup>٥</sup>؛ [والخطاب هنا إلى الإمام المهدي عليه السلام].

### العزّة الكاذبة

إنّ الصلابة قد تكون مزيّفة وقد تكون العزّة حقيقيةً وصادقة، وهذا الصدق والكذب يكونان في إطار الإسناد لا في إطار الكلمة؛ لأنه يوجد فرقٌ بين المجاز اللغوي والمجاز العقلي، فقد يكون [المرء مثلاً] عزيزاً من الناحية اللغوية، لكنّه من الناحية العقلية يكون إسناد العزّة إليه مجازاً. وللعزّة المعقولة معنى لطيف ودقيق، بحيث يصعب تمييزه عن العزّة الموهومة، ففي موارد كثيرة تختلط الرذائل بالفضائل، فلا يستطيع الإنسان العادي التفرقة بينها؛ مثل الخلط بين رذيلة ضعف النفس مع فضيلة العاطفة؛ فعلى سبيل المثال الذي لا يقدر على ذبح أو نحر الحيوان في منى، بل يستوحش من رؤية هذا المشهد، لكنّه لا يتأثر بقلق الذين من حوله، فهذا يلزم ألاّ يسمّي نفسه إنساناً عاطفياً وأن يعتبر ضعف نفسه الذي هي رذيلة بأنّه فضيلة.

١. البقرة: ٢٠٩.

٢. آل عمران: ٤.

٣. الإصفيهانى، مفردات، ص ٥٦٣.

٤. التوبة: ١٢٨.

٥. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء الندبة.

أو الذي يبكي لمجرد سماع النعمة الحزينة، لكنه لا يتأثر أبداً بالاستماع إلى آيات العذاب وجهنم ولا ينقلب بسببه أبداً؛ فلا يمكن أن يعدّ بكاءه بكاءً واعياً وأنه بسبب رقة قلبه ولطافته. ففي العزة كذلك، فيلزم أن لا يخلط بين العزة الكاذبة المزيفة وبين العزة الصادقة الحقيقية، ويظنّ أنه يمكن أيضاً بأن يصبح المرء عزيزاً بالذنوب، والمال، والقدرة... وقد أظهر القرآن الكريم عدداً من العزة الكاذبة للمجتمع البشري:

- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُ جَهَنَّمَ وَلَيْسَ الْيَهُودُ﴾<sup>١</sup>.
- وقوله أيضاً: ﴿وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْعَالِيُونَ﴾<sup>٢</sup>، والقائلون هم السحرة.
- وكذلك قوله: ﴿لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ﴾<sup>٣</sup>، بمعنى أنّ المنافقين الذين زعموا أنفسهم أعزّاء والمؤمنين أذلاء قالوا قولتهم.

- ومنها أيضاً: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾<sup>٤</sup>؛ بيد أنّ نهاية العزة الكاذبة في يوم القيامة ستكون على شاكلة العذاب الأليم، ويقول الله لهذه الفئة من الأعزّة الموهومة الكاذبة: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾<sup>٥</sup>.

يقول الإمام علي عليه السلام بشأن العزة الكاذبة: «وعزّها ذلّ، وجدها هزلّ، وعلوها سفل»<sup>٦</sup>؛ فإن لم يستطع أحدُ التفرقة بين العزة الصادقة والعزة الكاذبة، فلن يستطيع التشخيص بين الصعود والهبوط.

### العزة الصادقة

يقول القرآن الكريم بشأن العزة الصادقة: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٧</sup>؛

---

١ . البقرة: ٢٠٦.  
 ٢ . الشعراء: ٤٤.  
 ٣ . المنافقون: ٨.  
 ٤ . مريم: ٨١.  
 ٥ . الدخان: ٤٩.  
 ٦ . نهج البلاغة، الخطبة: ١٩١.  
 ٧ . المنافقون: ٨.

ويقول أيضاً: ﴿وَتُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُدَلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾<sup>١</sup>؛ فيستفاد من هكذا آيات أنه توجد مصاديق كثيرة للعزیز الصادق، وأن منشأ عزة كل هذه المصاديق ومنشأ تمام أنواع العزة هو الله تعالى.

### توحيد العزة

يطرح عندئذ هذا السؤال هو أنه هل الله سبحانه يجعل الآخرين أعزة وأن عزة الآخرين بتبعية عزة الله واقعا؟ بمعنى أنه هل منح الله العزة وإفاضته هما واسطتان في ثبوت العزة للآخرين، أو أن الإفاضة الإلهية واسطة لعروضها عليهم، ويكون مصححاً فقط لإسناد العزة مجازاً إلى الآخرين ولا يكون هؤلاء إلا مرآة عزة الحق؟

إن الإجابة على هذا السؤال هي الآيات التي ترى أن العزة كلها لله، وهي لا أمد لها؛ فتقول: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾<sup>٢</sup>؛ وقوله أيضاً: ﴿فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾<sup>٣</sup>؛ بمعنى أن الفيض الإلهي ليس واسطة ثبوت العزة لغير الله حتى يكون الآخرون أعزاء حقيقة، بل هو واسطة في العروض؛ أي أن عزة الله حقيقية وبالأصالة، وعزة الآخرين مجازية وبالعرض؛ لأن حصر العزة في الله وعدم محدودية عزته لا يترك مجالاً للعزة الحقيقية والمستقلة عن الله لغير الله.

بل إن عزة الرسول ﷺ والمؤمنين من الله سبحانه؛ لذلك تقول الآية الشريفة: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٤</sup>؛ إن العزة بالنسبة إلى الله هي من قبيل الوصف بحال الموصوف؛ أي إن إسناد العزة إلى الله حقيقي، وهو إسناد إلى من هو له، أما إسناد العزة إلى الرسول والمؤمنين فهو مجازي، وهو إسناد إلى غير من هو له.

وبناءً عليه؛ يكون معنى الآية الكريمة: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعِزَّةَ فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾<sup>٥</sup>؛ هو أن الذي ينبغي العزة عليه أن يعلم بأن كل العزة لله سبحانه.

١. آل عمران: ٢٦.

٢. فاطر: ١٠.

٣. النساء: ١٣٩.

٤. المنافقون: ٨.

٥. فاطر: ١٠.

قد يتصوّر في الوهلة الأولى؛ أنّ معنى الآية عبارة عن أنّه كلّ من يريد العزّة فليطلبها من الله، لأنّ العزّة جميعها متوفّرة عنده فيعزّ الله من يشاء ويذلّ من يشاء: ﴿وَتُعَزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾<sup>١</sup>؛ لكنّه إذا ما تمّ التدقيق في الجملة: ﴿فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا﴾، نصل إلى معنى أعمق، وهو أن يقطع الجميع الأمل بأن يصبح عزيزًا واقعًا؛ لأنّ العزّة منحصرة بالله، ولا يمكن أن يصبح إنسانٌ عزيزًا واقعًا؛ لأنّ العزّة اللّاهائية لا تفتح مجالًا للعزّة لدى الآخرين.

نعم، من أراد التّشبّث بالعزّة فهذا ممكن؛ لأنّه يمكن أن يصبح مرآة وآيةً لعزّة الله، حتّى تظهر عزّته في هذا النوع من الآية، لذلك تبيّن الآية في تتمّتها طريق إظهار العزّة الإلهية: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾<sup>٢</sup>؛ والكلام الطيّب الخالص (أي التوحيد) والمعارف الأصيلة تصعد إلى الله، كما أنّ العمل الخير والصالح يسمو به إلى القمّة؛ بمعنى أنّه عبر الإيمان والعمل الصالح يمكن أن نصبح مظهر العزّة الإلهية لا بالذنب، ولا بالقدرة، ولا بالمال و...

والنتيجة هي؛ أنّ العزّة إحدى الصفات الذاتية لله سبحانه التي هي غير محدودة مثل ذاته، وإن كان لأحد نصيبٌ من العزّة الصادقة فيكون بعنوان المظهر الإلهي وضمن مجموعة عزّة الله سبحانه، وصلابة الله وعدم النفوذ في [قدرته وخرق عزته] بمعنى أنّه ليس لحياته موت، ولا تقترن قدرة بالعجز، وليس مع علمه جهل، ولا يصدق فيه السهو ولا النسيان.

### العزّة في الأدعية

إنّ الأدعية كذلك منسجمة مع القرآن الكريم، فتبيّن أنّ العزّة المطلقة واللّامحدودة خاصّة بالله سبحانه: «يا من له العزّة والجمال»<sup>٣</sup>؛ وفي مقطع آخر نقرأ: «يا ذا العزّة الدائمة»<sup>٤</sup>، ومنها أيضًا: «يا من هو عزيزٌ بلا ذلٍّ»<sup>٥</sup>.

١. آل عمران: ٢٦.

٢. فاطر: ١٠.

٣. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء جوشن الكبير.

٤. المصدر السابق.

٥. المصدر السابق.

إنَّ الوصف: «بلا ذلّ»، وكذلك الوصف: «الدائمة» يحكيان عن ذاتية وصف العزة لله سبحانه: «فهر بعزته الأعزاء»<sup>١</sup>، ونقرأ في موضع آخر: «وبعزتك التي لا يقوم لها شيء»<sup>٢</sup>، وفي موضع ثالث نجد قوله: «عز سلطانك عزاً لا حد له بأولية ولا منتهى له بأخرية»<sup>٣</sup>، وكذلك قوله: «والعزيز من عزته عبادتك»<sup>٤</sup>، ومنه أيضاً: «فكم قد رأيت يا إلهي من أناس طلبوا العز بغيرك فذلّوا»<sup>٥</sup>.

### الحق وصف مشترك بين الذات والفعل

لقد سبق القول في تقسيم الأسماء والصفات الإلهية بأن بعض الأسماء تُستعمل في خصوص الصفة الذاتية، مثل: صفة «القدرة» التي يشتق منها مفهوم «القادر» ويُطلق على الله فقط، كما أنّ بعض الأسماء تُطلق على فعل الله سبحانه وحسب؛ من قبيل صفة الخلق التي يُستقى منها عنوان «الخالق»، بيد أنّ بعض الصفات تكون مشتركة بين صفات الذات وصفات الفعل؛ مثل: «العلم» الذي في مرحلته العالية متحد مع ذات المقدسة الإلهية وتكون صفة ذاتية، بينما تكون مرحلته النازلة منتزعة من الفعل الإلهي.

ومن الأوصاف المشتركة الأخرى بين ذات الله وفعله، هو عنوان «الحق»، وهذا الاشتراك هو منشأ الكثير من المغالطات، والتكفير، والتفسيق والتي يمكن من خلال التوجه إلى المقدمات المذكورة في مستهلّ البحث وتوضيح هذه المفردة وبيان موارد استعمالها، الإجابة على الشبهات المطروحة حولها بشكل جيد.

### الحق لغة

الحق هو ضدّ الباطل وهو بمعنى الثابت؛ يقول الراغب الأصفهاني: «إنّ أصل الحقّ بمعنى

١ . المصدر السابق، دعاء الافتتاح.

٢ . المصدر السابق، دعاء كميل.

٣ . الصحيفة السجّادية، الدعاء: ٣٢.

٤ . المصدر السابق، الدعاء: ٣٥.

٥ . المصدر السابق، الدعاء: ٢٨.

المطابقة والموافقة<sup>١</sup>، والحقّ خلاف الباطل ومفرد الحقوق<sup>٢</sup>، والحقّ من أسماء الله تعالى أو من صفاته، وهو صفة القرآن وضدّ الباطل؛ ويطلق الحقّ على الأمر الحتمي، والعدل، والإسلام، والمال، والملك، والموجود الثابت، والصدق، والموت، وراسخ القدم<sup>٣</sup>؛ ومن المعلوم أنّ بعض ما ذكره من مصاديق الحقّ لا من مفاهيمه.

### الحقّ في القرآن

١. لقد أطلقت هذه الكلمة في بعض الآيات على الله سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾<sup>٤</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾<sup>٥</sup>.
٢. وفي بعض الآيات عند الحديث عن وصف الله تعالى بأوصاف متعدّدة، تأتي الآية على ذكر عنوان «الحقّ» أيضًا كاتصاف الله بها: ﴿فَدَلِّكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ الْحَقُّ﴾<sup>٦</sup>.
٣. لقد ذكرت كلمة «الحقّ» بعنوان الشيء الصادر من الله، أو بآئها الظاهرة منه؛ بمعنى أنّه كيف تكون المخلوقات، والنعم، و... كلّها من الله، فالحقّ منه كذلك: ﴿الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾<sup>٧</sup>؛ وكلمة «من» في ابتداء الآية هي النسوية، أي أنّ الحقّ ينشأ من الحقّ الربّ، ونشأته من الله إمّا على نحو الصدور وإمّا على نحو الظهور.
٤. وقد وصف النظام الكوني المخلوق في بعض الآيات من الذكر الحكيم بأنّه الحقّ؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾، وهذا الحقّ هو ذات «حقّ مخلوق به» الذي يستخدم في مصطلح بعض أهل الفنّ، كما أنّه وفي بعض الأحيان وُصف قول الله بأنّه الحقّ؛ كما جاء في البيان: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾<sup>٨</sup>.

١. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٢٤٦.

٢. الجوهري، صحاح اللغة، ج ٣، ص ١٤٦٠.

٣. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ج ٣، ص ٣٢٢.

٤. الحج: ٦٢.

٥. النور: ٢٥.

٦. يونس: ٣٢.

٧. البقرة: ١٤٧.

٨. الأنعام: ٧٣.

٥. إنَّ الرسول الأكرم ﷺ<sup>١</sup>، والدين<sup>٢</sup>، والقرآن والوحي<sup>٣</sup>، وصف هذه الأمور كذلك بالحقّ. والنتيجة هي أنّ موارد استعمال هذا الاسم في القرآن الكريم كثيرة ومراتبها مختلفة، فقد أطلق على الله سبحانه كما أنّها أطلقت على الأرض والسماء، وأريد أيضًا من الفيض الخاصّ مثل الوحي والرسالة بأنّه الحقّ، كما أنّه أطلق على العقيدة الصحيحة المطابقة للواقع، وكذلك الحكم القويم والمحكم...

### «الحقّ» في الحكمة

إنّ كلمة «الحقّ»، و«الوجود» في تعابير أهل الحكمة تطلق كذلك على نحو الاشتراك اللفظي أو المفهومي على الله تعالى وعلى فيضه المنبسط أيضًا؛ لأنّه: «دائم الفضل على البريّة»، والمراد من التعابير من قبيل «تطوّرات الوجود»، و«تحوّلات الحقّ» هو الوجود والحقّ الذي يكون في مقام الفعل والفيض، لا أنّ الوجود والحقّ هما بمعنى ذات الله سبحانه الذي هو السبوح من أي تطوّر، وهو القدّوس من أي نوع تحوّل؛ لذلك يقول الحكماء: «إنّ الله قبل العالم ومع العالم وبعد العالم سواء أكان مظاهر له أو لا».

إنّ الله مجرد عن المظاهر وهو موجودٌ بدون أي تجلّيات، أمّا المظاهر ومجال فيضه قد يكونان مقبوضين وقد يكونان مبسوطين، وإن قيل إنّ لوجود الحقّ تطوّرات وحالات متنوّعة فالمراد هو الوجود بمعنى الفيض المنبسط لا مقام الذات، لكنّ البعض من خلال الاشتراك اللفظي أو الاشتراك المفهومي وتعدّد المصاديق وقعوا في فتح المغالطة، من هنا يقول صدر المتألّهين:

«بعض الجهلة من المتصوّفين ورؤسائهم على زعم - معاذ الله - بأنّ الله هو مجموعة الوجود بدون المظاهر الوجوديّة! ويزعمون بأنّ نظام الوجود في مرحلة - والعباد بالله - هو الله، وفي مرحلة الملائكة، وفي مرحلة أخرى يكون السماء والأرض، هذا الزعم كفرٌ فاضح وزندقةٌ صريحة»<sup>٤</sup>.

يلزم الالتفات إلى أنّه وقبل أن يفتي أحدٌ بكفر هؤلاء المتصوّفة ورؤسائهم أفتى بذلك

١. النساء: ١٧٠.

٢. التوبة: ٢٩.

٣. يونس: ٧٦.

٤. الشيرازي، الأسفار، ج٢، ص٣٤٥؛ وانظر أيضًا: ج٦، ص١٠٦-١٠٧.

الحكماء المتأهلون، وأصل هذا المطلب يعني التفاوت بين العارف الشاهد والمتصوّف الواهم الفارغ، وكثيراً ما يشاهد هذا في كتابات صدر المتأهلين عليه السلام.

إنّ الذين اطلعوا على هذه المعارف يفكّكون بين مصطلحين للوجود، فيرون أنّ أحدهما مرتبط بمقام ذات الله، والآخر يأتي بمعنى فيضه المنبسط؛ وأنّ مقام ذات الله منزّه عن التطوّر والتحوّل، وكلّ عالم الخلقه وإن كان مرآة وآية له، لكنّه في مقام التحليل النهائي تكون الآية منفصلة عن صاحبها.

إذن؛ عندما يتمّ تحديد وتشخيص حدود المطالب تستقرّ الآيات والروايات في معانيها الخاصّة، ويصبح مقام ذات الله وكنه صفاته الذاتيّة منزّهين ومصنّوين عن تناول الآخرين لها، ويكون لمقام الفعل أيضاً أحكامه الخاصّة.

وبمعرفة هذا الملاك، يتبيّن معنى الآيات والروايات، فعلى سبيل المثال؛ لو جاء في القرآن الحكيم الآتي: ﴿فَأَيْنَمَا تُولُوْنَا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾<sup>١</sup> وإذا تمّ الإسناد إلى بعض عظماء الدين بأنهم قالوا: «ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله قبله»<sup>٢</sup>، فيكون المراد منها أنّ الحقّ يكون بمعنى وجه الله لا أنّه بمعنى ذات الله، ويكون المراد أيضاً من الآية: ﴿إِنْ تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ﴾<sup>٣</sup> هو مقام الفعل وفيض الحقّ لأنّ المراد هو ذات الله وصفاته الذاتيّة، والمراد من إقراض الله في قوله: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾<sup>٤</sup> هو ما يصحّ في مقام فعل الله فقط.

وكذلك في الكثير من الجمل في بعض الأدعية مثل دعاء «جوشن الكبير» يكون موضوع القضية الله ومحمولها الحقّ بالمعنى الثاني الذي هو ممكن الوجود؛ فإن قلنا: «يا شافي»، فالمراد هو مقام فعل الله؛ لأنّه قد يشفي أحياناً وقد لا يشفي؛ وكذلك: «يا رازق» فالمراد منه مقام فعل الله الذي قد يرزق الإنسان وقد يمسك، وقد يمنح أحداً الذرّيّة وقد لا يعطيه: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِيَّانَا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الدُّكُورَ\* أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾<sup>٥</sup>.

١. البقرة: ١١٥.

٢. البهائي، مفتاح الفلاح، ص ٣٥٣؛ وقد جاء في لسان آخر: «معه وفيه»؛ الشيرازي، الأسفار، ج ١، ص ١١٧.

٣. محمد: ٧.

٤. البقرة: ٢٤٥.

٥. الشورى: ٤٩ - ٥٠.



## «الحقّ» في العرفان

وبناءً على أساس الآيات التي بيّنت موارد استخدام واستعمال الحقّ في القرآن يمكن القول: «الله هو الحقّ»، وكذلك: «دين الله هو الحقّ»، وأيضًا: «الأرض هو الحقّ»، ... وإن أرادت هذه الذوات الحديث عن نفسها، فيقول الله أيضًا: «أنا الحقّ»، وكذلك دين الله والرسول ﷺ.

صحيح أنّه يوجد فرق ماهوي بين قول «أنا الحقّ» الصادر من الله و«أنا الحقّ» الصادر من الآخرين؛ إذ «أنا الحقّ» الصادر من الله هو صادر من مقام الذات، و«أنا الحقّ» للآخرين صادر من مقام فعل الله، فيكون «أنا الحقّ» للآخرين صحيحًا عندما يصحّ أن يقال له في مقام الخطاب: «أنت الحقّ»، وإن أطلقت هذه الأوصاف الإلهية على أولياء الله، فيكون من جهة أن تلك الذوات النورانية باتت أفعالاً إلهية ومظاهر أسماء الله الحسنى، ولا ينبغي أن يوجّه الاتهام إلى المؤمنين بالمقامات العلية لأولياء الله بأنهم غلاة أو مشركون. نعم، من الضروري بمكان التوجّه إلى الاحتراز من المقام الخاصّ للحقّ تعالى من جهة، وكذلك الابتعاد عن المغالطة، والإضلال، والتمويه، والتسفيه من جهةٍ أخرى.

وبالتالي؛ إنّ عنوان الحقّ يطلق على الذات وكذلك على فعل الله؛ فالموضوع هو واجب الوجود، ومحمول القضية، أي فعل الله، يكون حادًا وممكنًا.

إنّ الحق بالمعنى الأوّل، أي حينما يطلق على ذات الله تعالى، ليس له مقابل؛ لأنّ الحقيقة اللا محودة [لا نظير ولا ندّ] ولا مقابل لها، وإن وقع عنوان الباطل مقابل هذا النوع من الحقّ، فيكون بمعنى العدم، بحيث يكون تقابله للحقّ من باب التناقض، لا بمعناه المعهود حتّى يكون التقابل من نوع الملكة وعدمها.

لكنّه يمكن افتراض مقابل للحقّ بمعناه الثاني؛ ففي الآية التالية، ومن خلال فرض المقابل له يمكن الذهاب إلى أنّ المراد من عنوان الحقّ هو المعنى الثاني: ﴿...كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ﴾<sup>١</sup>؛ لأنّ ما يقع في عالم الطبيعة بعضه حقّ، وبعضه الآخر باطل، وما وراء الطبيعة، أي ذات الباري تعالى وصفاته الذاتية، حقّ دائمًا ولا يصحّ افتراض ما يقابلها.

إذا لم يجتزَ أحد مرحلتي الذات وصفات الذات باليقين على أنه «هو الحق»، فليس بمقدوره أن يتفوه بكلمة «أنا الحق» في مقام الفعل؛ لأنه قد يكون عمل، وفعل، وسلوك وأخلاقيات إنسان «أنا الباطل» دائماً، وإن لم يجر ذلك على لسانه، لكنه عندما تسقط الحجب يوماً ما فيتبين أنه كان يقول دائماً: «أنا الباطل».

وفي مقابل هؤلاء الأشخاص يوجد أشخاص يتأملون من خلال اجتياز مراحل التوحيد الفكري والعملية، ويرجون الوصول إلى مقام القول: «أنا الحق»، فلا ينبغي لبعض الأعظم الذين يطلبون مقام مظهر الأوصاف الفعلية لله سبحانه بأن يرموا الآخرين باتهامات وكلمات باطلة، ويسببون لهم هتك الحرمات بسبب المغالطات أو لسوء القصد والنية.

نعم، المسألة المهمة والأساسية هي؛ هل يجوز التلّفظ بهذه الكلمات التي هي مشتركة أو متشابهة وتفضي إلى الأخطاء أو لا يجوز؟ وهل التكلم بهذه الألفاظ التي تسبب إيجاد الشبهات معقولٌ وجائزٌ، وعلى فرض الجواز هل ذلك راجحٌ أو مرجحٌ؟ والغرض هو أن وظيفة المتكلم وظيفة مهمة وخطيرة، وكذلك وظيفة المستمع، وما تمّ طرحه في النصوص العلمية لا يعني أنه مصححٌ للعمل في متن المجتمع وأمام شريحة الناس، ولا يعني أنه مجوزٌ للتكلم به.

لأن الحفاظ على ساحة التوحيد، وتحصين الأفكار العامة، وكذلك حراسة العقائد الصحيحة للأمة الإسلامية كلّ ذلك فرض عينٍ وعين الفرض.



## الفصل الثالث

### التوحيد الأفعالي

لقد سبق القول إنّ التوحيد على أقسام ثلاث: التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي والتوحيد الأفعالي؛ وفي الأقسام السابقة تمّ الحديث عن مباحث التوحيد الذاتي والتوحيد الصفاتي؛ والآن جاءت النوبة لتبيين مباحث التوحيد الأفعالي.

التوحيد الأفعالي يعني أنّه لا يوجد أي مؤثّر مستقلّ في العالم غير الله سبحانه، فالقيوميّة، والخالقيّة، والمالكيّة، والربوبيّة، والرازقيّة، والولاية التي كلّ واحدٍ منها تترتّب على سابقتها، فكلّ ذلك منحصر في الله سبحانه.

إنّ للتوحيد الأفعالي مسائل عينيّة كثيرة، ولها خصائص وكذلك تجليات متعدّدة ومتنوّعة، وسيتمّ بمشيئة الله تعالى تحليل ودراسة أهمّ الخصائص وتجلياته، وتتمّ أيضًا دراسة أهمّ الشبهات في هذا المجال وتقديم الأجوبة عليها.

### خصائص الفعل الإلهي

#### ١. تحقّق الفعل بمجرد الإرادة

متى ما أراد الله فعلاً أو شاء أمراً سيتحقّق في الخارج مباشرة، فصرف إرادته ومجرّد مشيئته كافيان لتحقّق ذلك الشيء؛ مثل تحقّق الصور والمفاهيم الذهنيّة بمجرد إرادة الإنسان، فهي تنتقش في حيازة نفسه، أو بمعنى الخيال، أو الوهم، أو عقله.

يقول القرآن الكريم في شأن التأثير السريع لإرادة الله تعالى: ﴿وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>١</sup>؛ و«كان» في العبارة «فيكون» تامّة، بمعنى فيوجد، وفي بعض الأحيان تأتي كلمة «أراد» بدلاً من «قضى»، ومعناها هنا واحد: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>٢</sup>؛ فمفاد هذه

١. البقرة: ١١٧؛ وكذلك: آل عمران: ٤٧؛ وأيضاً؛ مريم: ٣٥، وكذلك؛ غافر: ٦٨.

الآيات هو أن الله متى ما أراد أن يوجد شيئاً، فبدون الحاجة إلى أي مقدّمة أو مؤخّرة أو سابقةٍ أو لاحقةٍ ينشؤه بـ: «كن» فقط؛ والمراد من «كن» ليس اللفظ، وإلا لكان من الضروري، ولأجل إيجاده إيجاداً لفظ آخر، وبالتالي يلزم منه التسلسل.

ولتحقق فعل الله وإيجاد الأشياء لا يلزم قبل وجود الشيء أن يكون لذلك الشيء وجوداً عينياً حتى يتوجه إليه الخطاب: «كن»، وإلا سيلزم منه الخلف. نعم، ولأنّ المعدوم المحض لا يتوجه إليه الخطاب؛ فالأشياء قبل وجودها العيني لها وجود علمي، والله سبحانه من خلال الإشارة التكوينية يعطي للموجود العلمي وجوده العيني على نحو التجلي - لا على نحو التجاني -.

يستطيع القادر المتّان جبران نقص المبدأ القابلي عبر إرادته التكوينية؛ وإن كان هذا الخرق للعادة سبباً لتعجب الجاهلين بالإعجاز والكرامة، لكنّه يستأنس إليه العارفون؛ لذلك كان تعجب الأنبياء والأولياء الإلهيين مقروناً بالاعتراف بالقدرة اللامتناهية لله، ولم يكن سبب تعجبهم هو قدرة الحقّ ونفوذ قدرة المبدأ الفاعلي اللامحدودة بل كان منشأ استبعادهم هو وجود النقصان في المبدأ القابلي.

إذن لمّا نقرأ جواب النبي إبراهيم ﷺ بعد بشارته بالذرية، حيث قال للملائكة: ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَىٰ أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ يُبَشِّرُونِ﴾<sup>١</sup>؟ وأنّ النبي زكريّا ﷺ تساءل: ﴿قَالَ رَبِّ أُنَىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾<sup>٢</sup>؛ فالأجوبة التي تلقوها هي ناظرة إلى أنّ الله يستطيع جبران النقص الموجود في المبدأ القابلي.

فهذا الأجوبة تارة تكون كليّة وجامعة وتارة تكون مواكبة لإقامة براهين في خصوص ذلك المورد؛ فمثلاً في سياق تساؤل زوجة النبي إبراهيم ﷺ كان الجواب كليّاً: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾<sup>٣</sup>؛ لكنّ إجابة الله على تساؤل النبي زكريّا ﷺ كانت مع إقامة البرهان: ﴿رَبِّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّئْ وَقَدْ خَلَقْتَنِي مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾<sup>٤</sup>.

١. الحجر: ٥٤.

٢. آل عمران: ٤٠.

٣. هود: ٧٣.

٤. مريم: ٩.

والمراد من الكاف في قوله: ﴿خَلَقْتُكَ﴾ ليس شخص النبي زكريا عليه السلام، بل المراد هو خلقة النوع الإنساني الذي جاء الحديث عنه في كتاب الله: ﴿هَلْ أُنِىَّ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينَ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾؛ بمعنى أن الإنسان في الوهلة الأولى كانت له سابقة العدم، ولم يخلق من أب ولا أم ولا من مسار عادي. نعم، إن تطوّر خلقة الإنسان يفهم من العبارة: ﴿تَكَ شَيْئًا﴾ ويفهم حيناً من قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ أن الأولى ناظرة إلى معدوميّة الإنسان المحضة، والثانية ناظرة إلى أن هذا الشيء لم يكن يُذكر؛ وإن وُجد هذا الإنسان من ذرّاتٍ صغيرةٍ والخلايا الضعيفة واللامرئية.

## ٢. عدم تخلف الفعل عن الإرادة

إنّ تحقّق فعل الله الذي هو ذات إرادته التكوينية، لا يصيبه التعجيز ولا يمكن عصيانه؛ لأنّ الله سبحانه عبر الإرادة التكوينية لذات الوجود يخلق كلّ شيء، وبقدرته القاهرة يزيل أي مانع من أي شخص أو من أي جهة كانت، أو أي شيء كان.

يقول القرآن الكريم في مجال تصوير الاقتدار الإلهي التام والسامي وتوصيف قدرته على العباد: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾<sup>٢</sup>، ويقول أيضاً: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾<sup>٣</sup>، ويقول بالنسبة إلى سيطرته التامة وقدرته اللامتناهية على السماوات والأرض وكلّ الموجودات: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾<sup>٤</sup>.

ويبيّن القرآن الكريم في مكانٍ آخر أنّه لا يزعمنّ الكافرين بأنهم يسبقون إرادتنا التكوينية وأتهم يتخلّصون من عذابنا؛ لأنهم لا يعجزون الله: ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَبَقُوا إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ﴾<sup>٥</sup>؛ كما أنّنا لا نتبع شيئاً أو أحداً، ولسنا بمسبوقين أبداً: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ﴾<sup>٦</sup>، بل نحن السابقون دائماً، ويتمّ تدبير كلّ شيءٍ بإرادتنا التكوينية.

١. الإنسان: ١.

٢. الأنعام: ١٨ و ٦١.

٣. العنكبوت: ٢٢.

٤. فاطر: ٤٤.

٥. الأنفال: ٥٩.

٦. المعارج: ٤١.

وحاصل المطلوبين السابقين هو أنّ الله إنّ أمر بشيء أمرًا تكوينيًا كي يوجد، سيتحقّق ذلك الشيء بدون أي مانع وبدون أي رادع؛ وبرهان المسألة هو أنّ الأمر التكويني الإلهي هو ذات الإيجاد، والإيجاد لن يكون بدون الوجود؛ لذلك عبّر في القرآن الكريم عن تأخر المعلول عن العلة الذي هو تأخر ذاتي - لا تأخر زمني - بحرف «فاء» التي هي لمجرد بيان ترتّب الأثر على المؤثر: ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>١</sup>؛ بمعنى أنّ وجود الإرادة التكوينية - كن - هو ذات تحقّق المراد - فيكون -؛ والآيات القرآنية مبينة لهذه الحقيقة أنّه لا يفترض في نظام التكوين أي عصيان، وأنّ التخلّف من أمر الله التكويني محالٌ، فكلّ الموجودات بميلهم وإرادتهم مستسلمون لطلب خالقهم التكويني تسليماً محضاً؛ لأنّ انتماء أي موجود يكون إلى موّجده.

يعتبر القرآن الكريم أنّ العالم بأسره جنود لله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>، وأنّ جميع موجودات العالم مطيعون ومنقادون لأمر الله: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ آئِيًّا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ مع أنّ الحديث في صدر الآية عن خصوص السماء والأرض، والفعل: ﴿قَالَتَا﴾ للتثنية، لكن الكلمة: ﴿طَائِعِينَ﴾ في ذيل الآية جاءت بصيغة الجمع كي تكون مبينة لطوع وانقياد كلّ أفراد الموجودات في العالم.

فإن جاء: ﴿طَوْعًا﴾، و﴿كَرْهًا﴾ معاً في بعض الآيات، فالكلام يكون بلحاظ الجمع بين التكوين والتشريع لكليهما، وإما يكون بلحاظ [الأمر] النفسي والقياس؛ مثل: ﴿وَلَوْ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾<sup>٤</sup>.

لأنّه إن وُجدت كراهة أو تخلّف، فذلك في حدود التشريع أو عدم الانسجام بشكلٍ نسبي فقط؛ لأنّ الله خلق الإنسان مختاراً كي يتبيّن من الذي يعصي أو امر الله أو أنّه يأتي بها وهو مكره أو وهو متكاسل، ومن الذي يقوم بامثال التكاليف الإلهية بشوقٍ وبرغبة، وكلّ ما يصل إليه من هذا الطريق يرى كلّ شيئاً جميلاً؛ مثل السيّدة زينب الكبرى عليها السلام لما كانت في الكوفة وفي مجلس

١. يس: ٨٢.

٢. الفتح: ٤.

٣. فصلت: ١١.

٤. آل عمران: ٨٣.

عبيد الله بن زياد اللعين فسألها: «كيف رأيت صنع الله بأخيك وأهل بيتك؟» فأجابت: «ما رأيت إلا جميلاً»<sup>١</sup>؛ أي ما رأيت من قبل الله إلا جميلاً!

والغرض من الكلام هو أنه في إطار التشريع يوجد ثلاث فرضيات: امتثال أوامر الله شوقاً، امتثالها عن كره ذاتي، وعصيائها؛ وفي إطار التكوين توجد فرضيتان: الامتثال المنسجم مع النيل إلى المقصود بشكل جزئي، والامتثال المصادف مع الحرمان الجزئي بالنسبة إلى بعض الأشياء، ومجال تفصيل ذلك موكولٌ إلى فنٍّ آخر، وأياً يكن فسياق الآية السابقة هو تبين الوضع التكويني لنظام الخلق.

### ٣. كفاية المبدأ الفاعلي

ليس من شك أن الله سبحانه هو المبدأ الفاعلي لعالم الإمكان وهو خالق الكون، بيد أنه يطرح هذا السؤال بأنه ممّ صنع الله العالم، هل كان شيء قبله وقد حوّلّه الله وغيره إلى عالم الإمكان الفعلي أو خلقه من لا شيء والعدم؟ هل خلق العالم من شيء أو من لا شيء؟

يوجد في الفرضيتين إشكال؛ فلازم الفرضية الأولى أزلية مادة العالم وبأن الوجود لم يكن شيئاً قد خلقه الله، ولازم الفرضية الثانية هو أن الله خلق الكون من «لا شيء» ومن العدم، في حال أن «العدم» لا يكون المبدأ القابلي للخلق، ولا يمكن تصوّر فرضية ثالثة؛ لأن ارتفاع النقيضين محالٌ.

لقد تمّ طرح هذه الشبهة بدايةً من قبل المادّيين، وبناءً على هذا الأساس ذهب بعض إلى القول بقدم المادة وقد أنكروا أصل الخلق، وثمة طائفة قد وسّعو كثيراً في الشبهة وتشبّثوا بأذيال الشكّ أو وقعوا في الإلحاد، لكنّه ورد جوابها في كلام أمير المؤمنين الإمام عليّ عليه السلام، وكذلك في الخطبة النورانية للسيدة فاطمة الزهراء عليها السلام؛ وهو أن خلق الكون لا من «شيء» ولا من «لا شيء» بل هي من «لا من شيء».

يقول الإمام عليّ عليه السلام: «الذي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان.. وكلّ صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق»<sup>٢</sup>، فصانع أي شيء صنعه من شيء، وما خلقه الله جديداً وبديعاً، أي من «لا من شيء» خلقه وصنعه.

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١١٥-١١٦.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٤١، ٤٣؛ والكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ١٣٤، ١٣٥.



تقول السيِّدة فاطمة الزهراء عليها السلام: «ابتدع الأشياء لا من شيء كان قبلها وأنشأها بلا احتذاء أمثلة امتثلها»<sup>١</sup>.

فبناءً على هذه البيانات النورانيَّة، لا تكون خلقة الأشياء «من شيء» كي تلازمها أزلية المادة، وليست «من لا شيء» كي تستلزم منها الخلق من «العدم»، بل توجد فرضية ثالثة، أي الصحيح هو «لا من شيء» ولا يلزمه ارتفاع النقيضين؛ لأنَّ نقيض «خلق من شيء»، هو «لم يخلق من شيء»، لا أنَّ نقيضه «خلق من لا شيء»؛ بمعنى أنَّ الله سبحانه لم يخلق عالم الإمكان من شيء ولا من العدم، إذن أصل العالم بديع وجديد الوجود.

ومن الذين التفتوا إلى هذه الملاحظة اللطيفة هو المرحوم ميرداماد عليه السلام، حيث قال في ذيل حديث في أصول الكافي: «نقيض (من شيء) هو (لا من شيء)، لا (من لا شيء)»<sup>٢</sup>، وقد ورد في خطب أهل بيت الوحي والإلهام أنَّ الله خلق العالم «لا من شيء»<sup>٣</sup>؛ إذن لا يتحقَّق المحذوران السابقان.

#### ٤. عدم مادّية الفعل

إنَّ الفعل إمَّا مادِّيٌّ وإمَّا مجرَّد، بمعنى أنَّ فعل الفاعل على نوعين:

(أ) الفعل الذي يحتاج فاعله إلى حركة الأعضاء والاستمداد من الأدوات، من قبيل فعل الإنسان والحيوان، واللازم الطبيعي لهذا النوع من الفعل هو أنَّ الفاعل يشعر بالتعب لأنَّ قدرته محدودة، وإن كان بعض الأحيان يشعر بالتعب بينما لا يشعر بذلك يشعر في أحيان أخرى بسبب القوَّة، والعادة، والتكرار، و... وقد ينتهي الإحساس بالتعب سريعاً، وقد يمتدُّ أكثر ويحتاج إلى تحمُّل.

(ب) الفعل الذي لا يحتاج فاعله إلى الحركة والأدوات والوسائل المادّية، وفي هذا النوع من العمل لا يستعين الفاعل بالأدوات من قبيل الأعضاء والجوارح كاليد

١. طبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٥.

٢. ميرداماد، القيسات، ص ١٣٣.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١٣٤.

والعضلات، ولأنّه ليس مادّيًّا ولأنّ الخفّة والثقل من خواصّ المادّة، فليس للثقل فيه نصيب؛ لذلك حفظ الوجودات المجرّدة والعلميّة ليس ثقيلاً؛ فكما أنّ في القوانين العقليّة والعلميّة لا مدخليّة للذكورة والأنوثة المرتبطتين بالمادة، ومثلها الخفّة والثقل المرتبطان بالجسم، فليس لهذه الأمور نصيب في عالم المجرّدات، ولعلّ الإنسان ومن أجل الحصول على المطالب العلميّة يستفيد من القوى البدنيّة وقد يتعب أيضاً، أو يعرق عند تلقّي الوحي، لكنّه عندما حان قطاف ثمار تلك الفكرة والمعرفة أو تلقّي الوحي، حيثنّ لن يشعر بالتعب بسبب حمل المطلب العلمي الذي بات كروية قيمة في وجدان حامله واستقرّ فيه.

وبناءً على هذا الأساس لم يتعب النبي آدم ﷺ من تعلّم واستيعاب كلّ حقائق العالم وتعلّم أسماء الله الحسنى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾<sup>١</sup>؛ فلم يشعر بالثقل والنصب، وكذلك النبي الأكرم ﷺ؛ إذ بسبب تلقّي القرآن وقبول الوحي الذي وصفها الله سبحانه بالقول الثقيل: ﴿سَنَلِّقُ عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾<sup>٢</sup>؛ فلم يدخل في وجدانه أي لون من ألوان الكلل والملل؛ والمراد من «القول الثقيل» هو الكلام الثقيل الإلهي ومحتوى الوحي العميق الذي لا يمكن لأي روح تلقّيها، وبالتالي فإن كانت مقدّمات التحصيل أو حصول العلم مترافقة مع التعب والنصب، فإنّ العلم ذاته، على الرغم من ثقل وزنه المعنوي، إلا أنّه ليس له ثقل مادّي.

وحيث إنّ الله سبحانه فاعلٌ من النوع الذي تتحقّق أفعاله بدون الحركة والأدوات؛ «فاعلٌ لا بمعنى الحركات»<sup>٣</sup>، وليس في ساحته المقدسة أي شكلٍ من أشكال التعب والملل؛ «ابتدع ما خلق بلا مثالٍ سبق ولا تعبٍ ولا نصبٍ»<sup>٤</sup>؛ فيبتبّن أنّ أفعاله ليست مادّيّة، وإلا كان يستتبعها الثقل والتعب والملل، وإذا ما قال القرآن الكريم: ﴿وَلَا يَتَّوَدُّهُ حِفْظُهُمَا﴾ أي حفظ السماء والأرض لا يسبب له أي صعوبة؛ فإن قلنا إنّ الضمير يعود إلى «الله» فسلب الصعوبة والمشقة من الله من

١. البقرة: ٣١.

٢. المزمل: ٥.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

٤. الصدوق، التوحيد، ص ٤٣، الكليني، أصول الكافي، ج ١، ص ١٣٥.

سنخ السالبة بانتفاء الموضوع؛ أي الله منزّه عن الإحساس بالصعوبة والمشقة في حفظ السماوات والأرض؛ لأن الله في أوج العلوّ والعظمة: «وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ»<sup>١</sup>.

### ٥. الصدور على نحو التجليّ

إنّ من خصائص فعل الله هو صدوره على نحو التجليّ لا التجافي؛ ومعنى صدور الفعل على نحو التجافي هو أن يفصل الفعل عن مبدئه، ثمّ ينتقل بحيث لا يكون الفعل عنده؛ مثل هطول الغيث من السماء، فعندما يصل إلى الأرض فليس له بعد ذلك وجود مادّي في السماء.

ومعنى صدور الفعل على نحو التجليّ؛ أي أنّ ما هو عند الله في الوقت الذي يكون الأصل والحقيقة عنده، فريقيق ذلك الشيء ومرتبته النازلة تتجلى للآخرين وتظهر؛ مثل نزول القرآن ليلة القدر على الرسول الأكرم ﷺ الذي أصله وحقيقته لدى الله ولا يزال، لكنّ مرتبته الرقيقة اللطيفة والنازلة التي تكون من أجل استفادة عموم الناس العاديين تنزل على النبي ﷺ في قالب الألفاظ والكلمات.

وعلى سبيل المثال عندما يطوّر الحكيم أو المتكلّم والمحدّث في عقله مطلباً علمياً من العقل أو النقل، والذي يكون جزءاً من المعارف الإسلامية العظيمة، فإنّه يلبسها بلبوس بياني أو مكتوب بسيط ويلقيها في قالب الألفاظ والكلمات من أجل إفهام الآخرين، وكذلك الأمر إذا حاول الفقيه أن يبيّن مسألةً فقهيةً عميقةً بشكل مبسّط؛ فهذا لا يعني أنّه انفصل شيءٌ باسم العلم أو ملكة الاجتهاد من وجدان وروح العالم والمجتهد ووصل إل الآخرين بحيث بات مكانه شاغراً لدى العالم، بل يعني ذلك أنّ المعارف والحقائق تجلّت عنه وتنزلت حتّى استفاد منها الآخرون، فصدور الأفعال الإلهية على نحو التجليّ لا التجافي والانفصال والانتقال.

يقول المولى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام عن تجليّ الله في مخلوقاته: «الحمد لله المتجليّ لخلقه بخلقه»<sup>٢</sup>، والقرآن كذلك هو تجليّ الله الذي هو كتابٌ مدوّن ومخلوق لله: «فتجلّى لهم سبحانه في كتابه من غير أن يكونوا رأوه بها أراهم من قدرته»<sup>٣</sup>.

١. البقرة: ٢٥٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

٣. المصدر السابق، الخطبة: ١٤٧.

يقول القرآن عن تجلي الله في جبل طور: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعْفًا﴾<sup>١</sup>، ويرى الإمام زين العابدين عليه السلام أن نزول الملك عزرائيل لقبض الأرواح هو من سنخ التجلي: «تجلى ملك الموت لقبضها من حجب الغيوب»<sup>٢</sup>.

يذكر أنه بناءً على أساس التعاليم الدينية والروائية، تكون عودة أي خلقة وصدرو أي فعل من الله، حتى هطول الغيث، بصيغة التجلي لا على سبيل التجافي؛ لأن القرآن الكريم يقول: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾<sup>٣</sup>؛ بمعنى أن قضاء ذلك الشيء لا يزال محفوظاً وقدره ومقداره المحدود قد نزل؛ ولأن أصل كل شيء عند الله وأن أي شيء يكون عند الله فهو مصون من تناول التغيير: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾<sup>٤</sup>؛ وبناءً عليه يكون أساس الخلقة التجلي لا التجافي.

## ٦. دوام الفيض

إن أصل ظهور وخلقة الأشياء في عالم الإمكان وكذلك انقطاعه أو استمراره تابع للإرادة الإلهية؛ فإذا أراد الله شيئاً بشكل محدود، فيقع ذلك الشيء بشكل مؤقت، وإن أراد الله شيئاً بشكل مستمر، فيتحقق ذلك الشيء بشكل مستمر؛ إن فيض الحق المستدام مبني على مشيئته الدائمة، وهذا الفيض لا نهاية ولا أمد لها؛ ﴿عَطَاءٌ غَيْرَ مَحْذُودٍ﴾<sup>٥</sup>، وذلك موجود بشكل مستمر في إيجاد الشيء الذي أراده؛ ﴿فَعَالَ لَمَّا يُرِيدُ﴾<sup>٦</sup>؛ ففيضه ورحمته من قبله دائم ومستمر؛ «يا دائم الفضل على البرية»<sup>٧</sup>.

فالفيض منه دائم متصل والمستفيض دائر وزائل<sup>٨</sup>

١. الأعراف: ١٤٣.

٢. الصحيفة السجادية، دعاء: ٤٢.

٣. الحجر: ٢١.

٤. النحل: ٩٦.

٥. هود: ١٠٨.

٦. هود: ١٠٧.

٧. القمي، مفاتيح الجنان، أعمال ليلة الجمعة.

٨. الأشتياني، تعليقه بر شرح منظومه حكمت سبزواري، ص ٣٢٢.

فالفيض مستمرٌّ وإن كان المستفيض أي القابل قد يزول وقد يتبدّل؛ فقد يحرم من قبول الفيض وقد يكون في حال كسب الفيض.

يلزم الالتفات إلى أنّ تعليق فيضٍ بناءً على إرادة الله ومشيتته لا يتنافى مع دوام ذلك الفيض واستمراره؛ لأنّه بذاته أراد الدوام والاستمرار؛ وعليه فإنّ العبارة: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾<sup>١</sup>؛ لا تعني أنّ جهنم أو الجنة منقطعة، بل معناها أن الله إن أراد ينقطع الفيض وإن لم يرد فيستمرّ، وهذه الإرادة والمشيئة والطلب - كما سيأتي لاحقاً - تؤكّد قدرة الله سبحانه؛ أي أنّ استدامة الفيض مبنية على مشيئة الحقّ الدائمة.

من هنا إذا جاء في القرآن الكريم بأنّ: ﴿الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّحْذُودٍ﴾ فهذا القول إشارة إلى استمرار ودوام المستفيض أيضًا؛ لأنّ قضية الجنة عبارة عن نظامٍ مستمرٍّ ودائمٍ وغير قابلٍ للزوال، والقيد «ما دام» الذي يتعلّق بالسماء والأرض كناية عن خلود هذا النظام؛ لأنّ السماء والأرض المذكورتين في الآية ناظرتان إلى مشهدٍ بعد الارتحال من الدنيا، فهما غير السماء وأرض الدنيا، وقد تحدّث عنها القرآن: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>٢</sup>.

لذلك؛ معنى الاستثناء المذكور - ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ - في الآية هو أنّ الله إن لم يرد، فالجنة لن تكون خالدة، لكنّه أراد أن تكون الجنة خالدة، وكذلك فيض الله لا ينقطع، ويكون أصحاب الجنة أيضًا في الاستفاضة الدائمة؛ أي أنّ دوام الفيض لا يكون على شاكلة يسلب القدرة من الله بل هو مؤكّد لقدرته.

وآية الدوام وعلامة الاستمرار وعدم انقطاع الفيض قوله: ﴿عَطَاءٌ غَيْرٌ مَّحْذُودٍ﴾؛ بمعنى أنّ الجنة عطاء لن ينتهي أبدًا، والمؤمن السعيد يعيش فيها بطريقة لن تسبّب الأبدية له الملل، ويكون قابلاً لعطاءٍ جديدٍ وبديعٍ لحظةً بلحظة، وفي كلّ وقت يكون له نعمةٌ حاضرةٌ إن شاءها. نعم، خلود الجنة وأمثالها عرَضِيَّةٌ ومرتبطة بالخلود الذاتي والمستقلّ لله سبحانه.

١. هود: ١٠٧، ١٠٨.

٢. إبراهيم: ٤٨.

## ٧. فعل حكيم

هل لفعل الله هدف؟ في مقام الجواب ومن أجل وضوح المسألة يلزم التوجه إلى أصليين:  
الأول: أن الله سبحانه غني محض وكمال صرف، والكمال الصرف بحد ذاته هدف، وأي شيء وأي شخص موجود غيره يطلبه، إذن لا معنى لأن نقول إن الله سبحانه يقوم بفعل للوصول إلى هدفٍ معيّن.

الثاني: إن الله حكيمٌ، ولن يصدر فعل من الحكيم بدون هدف؛ وكلا المطلوبين يحتاجان إلى توضيح.

إن معنى هدفية الفاعل هو أن الفاعل فاقدٌ للكمال المطلوب ويسعى جاهداً من خلال فعله للوصول إلى ذلك الكمال الخالد؛ حينئذٍ، إن كان الفاعل المتصف بالغنى المحض والكمال الصرف ولا يفترض أي كمالٍ يفتقره، فلا يمكن القول إذن إن له هدفاً ويسعى حثيثاً للوصول إلى الهدف، بل يلزم القول إن هذا الفاعل هو الهدف ولا يُفترض له هدف؛ لأن معنى الغنى المحض والكمال الصرف هو أنه لا يوجد أي كمالٍ خارج ذاته بحيث يريد الوصول إلى الكمال المفروض عبر فعله، بل أي كمالٍ يتصوّر فهو واجدٌ له.

إن للقرآن الكريم في هذا السياق تعابير واضحة وجليّة بشأن الله سبحانه؛ فيقول: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾<sup>١</sup>؛ أي أن الله سبحانه هو المبدأ الفاعلي للأشياء وكذلك هو المبدأ الغائي والهدف النهائي للخلقة، ومن شديد الوضوح بأن الله كما أنه فاعل وعلّة لا يفترض له علّة أخرى، فكذلك هو غاية وهدف لا يمكن تصوّر غاية وهدف آخر له؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَنِيَّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ فالموجود الذي هو الغني المحض، يكون الغنى عين ذاته؛ لذا ليس فيه نقصٌ وافتقار حتى يزيلها ويجبرهما من خلال عمله؛ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾<sup>٣</sup>، بمعنى أن الله صمد ومقصود الجميع، ومؤمنٌ لحاجات كل المحتاجين؛ إذاً ليس له سوى نفسه أي مقصود وهدف؛ ﴿إِنْ تَكْفُرُوا أَنْتُمْ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا فَإِنَّ

١. الحديد: ٣.

٢. العنكبوت: ٦.

٣. التوحيد: ٢.

اللَّهِ لَغْنِيٍّ حَمِيدٌ<sup>١</sup>؛ فإن يكفر الجميع فهم لا يصلون إلى هدفهم لا أن الله لم يصل إلى هدفه؛ لأن الله غني محض ومقصود الجميع.

إن الله علاوة على أنه الغني المطلق، هو كذلك الحميد والمحمود المطلق، لأن كلّ النعم وكلّ ما يجوزه أي شخص هو من الله؛ إذن كلّ الشناء والحمد له أيضاً: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>.  
الحكيم يعني أنه الفاعل الذي لا يكون فعله بلا هدف، ولا يكون فعله لعباً، وسدى، باطلاً؛ وقد سُلبت هذه العناوين عن فعل الله سبحانه في آيات كثيرة وبتعابير مختلفة؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ﴾<sup>٣</sup>، وكذلك قوله: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى﴾<sup>٤</sup>، ولأنه لا يصدر من مبدأ الحكمة عمل بلا فائدة يقول سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾<sup>٥</sup>.

إن نظام الخلق ليس عبثاً وليس بلا هدف ولا أنه الهدف النهائي، وإنه لزعم باطل لدى الكافرين الذين يظنون أن عالم الوجود هو هذه الدنيا فقط، ولا يوجد أي هدف ولا أي عالم آخر وراء هذا النظام.

باتت نتيجة هذين الأصلين أنه لا يوجد افتراض أي هدف للفاعل الغني المحض والكمال الصرف أي الله سبحانه؛ لأنه هو الهدف وهو المطلوب للأشياء والأشخاص؛ ومن جهة أخرى لأنه الحكيم ومبدأ الحكمة فكل أفعاله هادفة.

يرى القرآن الكريم أن هدف خلقه الجنّ والإنس هو عبادة الله سبحانه؛ ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾<sup>٦</sup>؛ أي أن العبادة هدف خلقتها؛ لا أن هدف الله أن يكون معبوداً. نعم، إن العبادة تعدّ الهدف الأوسط، أما الهدف النهائي فهو لقاء الله؛ ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنتَهَىٰ﴾<sup>٧</sup>.

١. إبراهيم: ٨.

٢. الحمد: ٢.

٣. الأنبياء: ١٦؛ وكذلك الدخان: ٣٨.

٤. القيامة: ٣٦.

٥. ص: ٢٧.

٦. الذاريات: ٥٦.

٧. النجم: ٤٢.

يلزم الالتفات إلى أنه يُستفاد من الآية المذكورة سابقاً الانحصار؛ بمعنى أن هدف الخلق (المخلوق) عبادة الله فقط، ولا يكون أي شيء آخر غير عبادة الله هدفاً ومقصوداً للخلق.

وسر هذا المطلب هو أن الآية ذكرت بشكلها المنفي والإيجابي؛ أي أنه يتم تحليل مضمونها إلى قضية إيجابية وقضية سلبية، وهذا النوع من المفاد مستلزم للانحصار؛ بمعنى أن العمل الذي يقوم به الإنسان ولا يكون ذلك العمل مضمون العبادة ولا مقدمة للعبادة الإلهية، فذلك العمل زائد وباطل وخارج مساحة هدف الخلق. نعم، المراد من العبادة هي الطاعة، والإطاعة في أي أمر مناسبة لذلك الأمر نفسه؛ فعلى سبيل المثال: العبادة بمعنى الإطاعة في العقائد هي عبارة عن انطباقها على البرهان العقلي القطعي أو الدليل المعبر النقلي، وكذلك في الأخلاق، والفقه، والحقوق فهي عبارة عن مطابقتها للحجة المعبرة العقلية أو النقلية، ولا تختص الطاعة بالأمور التعبديّة فقط، بل تشمل الأمور التوصلية أيضاً.

وبناءً على ذلك: إن هدف المخلوق (لا الخالق) هو أن تكون كل شؤونه العلميّة والعملية منسجمة مع دليل معتبر؛ أعم من أن يكون معقولاً أو منقولاً مقبولاً؛ بحيث تشير الآية المباركة: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup> إلى هذه الحقيقة اللازم تحقيقها.

إن العباد الصالحين السالكين الذين عرفوا جيداً الهدف العلمي والعملية للخلق بشكل صائب ودقيق يمثلون أوامر بكل إخلاص؛ لأنه كل مجاري الإدراك ومحركيتهم باتت المظهر التام لشؤون العلم وقدرة الله سبحانه، فأصبحت [شؤونهم] الآية التامة لأسماء الله الحسنى، وبالتالي تُحترم كل أحوالهم ويُقدّم إليهم كل الأدب؛ ويمكن تلمس ومشاهدة النموذج البارز لذلك في «زيارة وارث»، وكذلك «زيارة آل ياسين» اللتين يُهدى فيهما السلام الخاص والخالص والتام إلى ساحة الإنسان الكامل والمتكامل، بحيث يتم تكريم وتجليل الأرواح، والأجساد، والأجسام، والظاهر، والباطن، والبداية، والفعل، والقيام، والقعود، وفي نهاية المطاف كل دقائق أمورهم ولحظات عمرهم المباركة.



## ٨. الاختيار

إنَّ الله مختارٌ في نزول الفيض على أهل التقوى وإنزال العذاب على أهل الطغيان، وليس مجبوراً أبداً في أعماله أو ملزماً في أفعاله؛ لأنَّ كلَّ الفيوضات تنشأ من الذات التي تكون القدرة عين ذاتها، إذن افتراض أنَّ الله سبحانه مضطراً في أفعاله أو ملزماً في ذلك فهذا باطل؛ لأنَّ ذات الواجب إن كانت عين القدرة وكان هذا النوع من الطلب فيضها الدائم ولا ينفصل أبداً عن فيضه، فله الاستطاعة على القيام بهذا الفعل، ودوام هذا الفيض مؤكِّد لقدرته؛ لا أن يكون مجبوراً في الإفاضة دائماً. وفي الحقيقة إن افتراض الإيجابار لازمه أن تكون القدرة محدودة، وفي النتيجة أن تكون ذات الباري تعالى متناهية، والحال أنَّ عدم محدودية الله وعدم تناهي قدرته التي هي عين ذاته لا تبقي مكاناً للغير حتى يحمل ذلك الغير شيئاً على الله.

إنَّ النبي نوح ﷺ في مقام إجابته لقومه عندما قالوا له: ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾؛ فقال لهم: ﴿إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾؛<sup>١</sup> بمعنى أنَّ الله قادرٌ مطلقٌ ومختارٌ محض في إنزال العذاب على الكافرين، وهذا العذاب ليس بيدي، ولا بيد غيري؛ بل هو في ملاك قدرة الله؛ لأنَّ ذاته تعالى عين قدرته اللامتناهية، وفي قبال القدرة الإلهية اللامحدودة لا توجد أي قدرة تفرس قدرة على القادرة المطلق.

وبالتالي: إنَّ الله سبحانه ليس مجبراً ولا ملزماً في إيصال الرحمة وإنزال العذاب، سواء أكان مستمراً ودائماً أو محدوداً أو مؤقتاً؛ إذن لا يوجد شيء خارج قدرة الله اللامتناهية؛ لأنَّه لا يفترض أمرٌ صحيحٌ خارج اللا محدود، وأي شيء له نصيب من الوجود - سواء أكان في نطاق الطبيعة أم في ساحة المثال أم في عالم التجرد العقلي - كل ذلك جنود الله ولا يعصون الله في أوامره.

## ٩. تحقُّق الوعد وإمكان العفو عن الوعيد

حينئذٍ وبعد أن تبين أنَّ الاختيار أحد خصائص الفعل الإلهي، وأنَّ الله ليس ملزماً في رحمته وتعذيبه، فهل الله ملزمٌ بالقيام بوعوده وما جاء من الوعيد في القرآن الكريم المرتبط بالفعل الإلهي، أو أنه يتصور فيه التخلف؟

إنَّ الوعد والوعيد كلاهما من سنخ الإنشاء والتعهد لا من سنخ الإخبار، إلا في المكان الذي يجبر أحدٌ بوعد شخصٍ آخر ووعيده؛ وبالتالي: يكون «الوعد» بمعنى التعهد بإيصال النفع أو دفع الضرر، و«الوعيد» بمعنى التعهد بإنزال الضرر أو تفويت المنفعة، ويمكن إنشاء كل واحد من هذين الاثنين بالقول، أو بالفعل أو بالإشارة أو بالكتابة، ولأتمهما إنشاءً لا إخبار، فلا يصدق عليهما الصدق والكذب، بل يفترض فيهما الوفاء والتخلف وما شاهبهما.

يقول الأشاعرة:

«إنَّ جزاء الله على فعل الخيرات هو تفضُّل، وإنَّ عقوبة الله على المعاصي عدلٌ، ولا يوجب أحدٌ منهما أي شيء على الله؛ لأنَّه لا يمكن أن يجب شيءٌ على الله».

وبعيداً عن هذا؛ إنَّ أطاع شخصٌ أوامر الله، فبالقياس إلى النعم الإلهية الكثيرة والوفيرة لا تكفي هذه الطاعة، فضلاً عن أن يستحقَّ شيئاً وأن يكون الله ملزماً بأدائه، لكنَّ الله سبحانه يعمل بكلِّ وعوده، بيد أنه يوجد اختلاف حول الوعيد الإلهي.

يقول المعتزلة:

«إنَّ التخلف عن الوعيد كالتخلف عن الوعد لا يجوز على الله؛ لأنَّه إن لم يتب شخصٌ عن ذنوبه وشمله العفو الإلهي وكان التعامل معه كالتعامل مع العباد المطيعين لله، فهذا العفو سيكون سبباً لتجرّي المذنب وتكاسله عن القيام بالواجبات وترك المعاصي، علاوة على ذلك يلزم من ذلك التوالي الفاسدة التي لا يمكن قبولها لأحد».

لا يعتقد العلامة الطباطبائي رحمته الله بالقبح الذاتي لخلف الوعد، فيقول:

«وخلف الوعد وإن لم يكن قبيحاً بالذات؛ لأنَّه ربِّما يحسن عند الاضطرار، لكنَّه سبحانه لا يضطرُّه ضرورة، فلا يحسن منه خلف الوعد في حال»<sup>١</sup>.

والحقُّ هو أنَّ خلف الوعد قبيح؛ لأنَّ من يتعهد القيام بفعلٍ ولا يفني بوعده، فالعقلاء يرون أنه يستحقُّ الذمَّ، والعمل الذي يستحقُّ الذمَّ لدى العقلاء لن يصدر عن الله سبحانه، إذن الله

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٦، ص ١٥٦.

تعالى يفني بكلّ وعوده قطعاً، أمّا التخلف عن الوعيد ليس فيه قبح عقلائي ولا قبح عقلي، بل يطرح بعض الأحيان تحت عنوان العفو والإحسان، والصفح وأمثال ذلك.

وتحقيق المطلب - كما سبق بيانه - هو أنّه لا يكون «يلزم»، أو «يجب» حاكماً على الله، بل المفروض من أسماء الله الحسنى وصفاته العليا أن لا يصدر أي قبيح منه قطعاً، وهذه المسألة تصاغ على غرار «يجب عن الله»، لا «يجب على الله»؛ أمّا الوعيد، فهو على قسمين: الوعيد المطلق الذي هو وعيد على الجميع، ووعيد على أنّه وعد للبعض؛ والتخلف عن الوعيد الصرف والمطلق ليس قبيحاً؛ لأنّ عقوبة العصي وحرمانه من النعم باختيار الحاكم العادل والحقّ، الذي يعمل على زرع الأمل، والحيلولة دون اليأس، فإذا تخلّى عن ذلك الحقّ فهذا ليس قبيحاً؛ أمّا النوع الثاني من الوعيد؛ فلائّه مستلزم لخلف الوعد فذلك قبيح؛ لأنّ المفروض هو أنّه بدون تحقّق الوعيد على الظالم والطاغي لا يتحقّق بدون تحقق وعد المتقي، ولأنّ الخلف في الوعد قبيح، فذلك لا يصدر من الله؛ فخلف الوعيد كذلك في خصوص هذا المورد يلزم أن لا يتحقّق.

وبناءً على هذا الأساس يمكن فرز الآيات المرتبطة بهذا الموضوع إلى أقسام:

١. الآيات التي تفيد صراحةً أنّ: إنجاز وعود الله سبحانه في الدنيا والآخرة حتمي، ولا يمكن أن يحول دون تحقّقه أي مانع؛ مثل قوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>١</sup>، فإنّ وعد الله تعالى المؤمنين بأنّه ينصرهم على أعدائهم، فهو لن يخلف وعده، وكذلك قوله سبحانه: ﴿لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

٢. الآيات التي ظاهرها أنّ إنجاز الوعد أمرٌ محتومٌ، لكنّه لا يوجد أي تصريح واضح بالنسبة للوعد بأنّ إنجازها قطعي، مثل قوله: ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ بمعنى أنّكم لا تستطيعون تعجيز الله بالنسبة إلى القيام بوعيده وإن لم يكن إنجازها قطعياً، وكذلك مثل الآية الكريمة: ﴿وَلَئِنْ كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ﴾<sup>٤</sup>، مع أنّ المناسب لمقتضى

١. الروم: ٦.

٢. إبراهيم: ٧.

٣. الأنعام: ١٣٤.

٤. إبراهيم: ٧.

السياق هو أن يقول: «لأعذبنكم»، لكنّه قال: «إنّ عذابي لشديد»؛ فإمّا أقوم بإنجازه أو لا، فلم يصرّح في الآية بالوعيد، بل فيها التلويح بالوعيد وإنجازه ليس قطعياً. يُذكر أنّ الوعيد هو إنشاء من السابق، والإنشاء لا يصحّ فيه الصدق ولا الكذب، والله عالمٌ بكلّ الأمور حتّى بمآلات الوعيد بأنّها تتحقّق أو أنّ العفو يشملها أو تتحوّل إلى عقوبةٍ أخفّ، وفي حالة العلم بالعفو اللاحق يلزم أن يكون لهذا الإنشاء مصلحة في ذلك؛ وإحدى المصالح هو ظهور باطن الأشخاص من حيث الانقياد أو التمرد والتجرّي، كما أنّ إحدى الحكّم هو ظهور العفو وإحسان الله ورحمتها على إعمال العدل؛ لذلك: التخلف عن الوعيد لا يلزم منه الكذب في كلّ حالاته.

٣. الآيات التي جاء الوعيد فيها ضمن الوعد؛ أي أنّ عهد الله ممزوج من الوعد والوعيد؛ مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾<sup>١</sup>، فإنّ وَعَدَ اللهُ أَنَّهُ سَيَأْتِي يَوْمَ الْحِسَابِ، فهذا يسبّب السرور لبعض الناس، كما أنّه يسبّب الحزن للآخرين.

يقول الزمخشري ذيل الآية: «معناه أنّ الإلهيّة تنافي خلف الميعاد، كقولك: إنّ الجواد لا يخيب سائله»<sup>٢</sup>.

قيل إنّ خلف الوعد المحض أو خلف الوعد المذكور ضمن الوعيد قبيحٌ، ولا يصدر من الله القبيح، ولكن لأنّ خلف الوعيد المحض ليس قبيحاً فالألوهيّة لا تنافيه، إلّا الوعيد الذي خرج عن سنخ الإنشاء ويعود إلى حيّز الخبر؛ حيثنّذ يكون الخلف مستلزماً للكذب، وصدور الكذب من الله محالٌ.

وكذلك الآية الكريمة: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْدُوبٍ﴾<sup>٣</sup>؛ تبين مقالة النبي صالح عليه السلام لقومه بأن يبقوا ثلاثة أيّام في منازلهم، وهذا وعيد لا يشوبه الكذب؛ لأنّ الوعيد بالعذاب لقوم النبي صالح عليه السلام المعاندين متضمّن لوعده وأتباعه بالنجاة، وبالفعل تحقّق ذلك وبقي الجميع في منازلهم.

١. آل عمران: ٩.

٢. الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٣٣٩.

٣. هود: ٦٥.

ولأن أكثر الوعيد القرآني للكفار ولأعداء الأنبياء ﷺ ممتزج بالوعد للأنبياء وأتباعهم المؤمنين فليس فيه الخلف؛ مثل الوعد بهزيمة الأحزاب والبشارة بالفتح للنبي الأكرم ﷺ. أما الجواب عن الذين قالوا إن لازم خلف الوعيد هو تالٍ فاسد؛ فذلك أولاً: إن هذا الكلام في مقام الثبوت في الجملة لا في مقام الثبوت بالجملة؛ بمعنى أن القضية ليست في سياق بأن الوعيد الإلهي لا يتحقق أصلاً، بل الكلام هو أنه في بعض الموارد إذا رأى الله الحكيم العادل، بناءً على مصلحة، ألا يعمل بوعيده وأن يتجاوز عن بعض عباده المذنبين من غير توبة فلا يلزم منه القبح. وثانياً: وفي موارد العفو الذي يعدّ خلفاً للوعيد، فحيث إنه ليس من المعلوم بأن الله سيتجاوز عن أي ذنبٍ ولأي شخصٍ فالعفو الإلهي لا يؤدي إلى التجري على ارتكاب الذنب؛ لأنه من الممكن أن يتجاوز عن ذنبٍ خاصٍ لشخصٍ ولا يتجاوز عن شخصٍ آخر، أو أن أحد الأشخاص يشمل العفو الإلهي لكن الآخر لا يشمل تجاوز الله عنه، يقول القرآن الكريم في موردين: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>١</sup>.

فهذه الآية الكريمة لا تبين موقفاً واضحاً من ناحية أن أي ذنبٍ سيغفر وأي شخصٍ سيتجاوز عنه فهي ساكتة عن بيان هذا الأمر؛ لذلك لن تؤدي أبداً إلى التجرؤ على ارتكاب الذنب؛ لأن القضية مطروحة على نحو المهملة؛ فليس من المعلوم بأن الله سيتجاوز عن أي ذنبٍ، وليس من المعلوم أيضاً بأنه سيغض الطرف عن أي مذنبٍ.

يقول الشيخ الطوسي رحمته الله:

«إن الآية من حيث شمولها لمن يشاء من عباده بالمغفرة مجملة، لكنّها من حيث المعصية

مطلقة، وهي دليل على أنه يغفر ما دون الشرك قطعاً لكن لمن يشاء من عباده»<sup>٢</sup>.

هذا الكلام متين، لكن تبقى تلك النقطة المهمة بحيث تكفي للحيلولة دون وقوع التجري، ولا يستنبط من الآية الكريمة السابقة إلا بث الأمل دون شيء آخر تحت عنوان التجري، والغرور، وهتك الحرمات و... .

١. النساء: ٤٨، و١١٦.

٢. الطوسي، التبيان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٣٣٦.

### دراسة بعض الروايات

- ينقل الإمام الصادق عليه السلام عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: «من وعده الله على عملٍ ثواباً فهو مُنَجِّزٌ له ومن أوعده على عملٍ عقاباً فهو بالخيار»<sup>١</sup>؛ لأن تخلف الوعيد مطابق لأسماء الله الحسنى وليس قبيحاً؛ لذلك قد يعمل بالوعيد وقد لا يعمل به.

إنّ تعبير النبي الأكرم صلى الله عليه وآله بقوله: «فهو منجّز له» قابل للدقة والتأمل؛ لأن النبي صلى الله عليه وآله لم يقل إنه «يجب» على الله الوفاء بوعده، بل قال: إنه سيعمل بوعده حتماً.

- جاء في حديث شريف يقول الراوي فيه: كنا في مجلس الإمام الرضا عليه السلام فتذاكرنا الكبائر، وقول المعتزلة فيها: إنها لا تغفر، فقال الإمام الرضا عليه السلام: «قد نزل القرآن بخلاف قول المعتزلة قال الله عز وجل: ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ الْعِقَابِ﴾»<sup>٢</sup>.

إنّ مرجعية كلام المعتزلة هي عدم جواز التخلف عن الوعيد، والذي فند الإمام الصادق مباني كلامهم بالاستدلال بالآيات القرآنية الكريمة.

- يقول الإمام الصادق عليه السلام: «ولله عز وجل أن يعفو ويتفضل»<sup>٣</sup> أي يمكن أن الله سبحانه يعفو ويتفضل [على عباده المذنبين]؛ لأن الوعيد إنشاء، ولتخلف ذلك محذور الكذب الخبري.

نقل عن الشيخ الطوسي رحمته الله أنه قال:

«اعتقادنا في الوعد والوعيد هو أن من وعده الله على عملٍ ثواباً فهو منجّزه، ومن وعده على

عملٍ عقاباً فهو فيه بالخيار، إن عذبه فبعده، وإن عفا عنه فبفضله، وما الله بظلام للعبيد»<sup>٤</sup>.

والحاصل هو أنّ الله سبحانه يفي بوعده قطعاً؛ لا أنّه يجب أن يفي بوعده؛ أمّا بالنسبة إلى الوعيد، فقد ترك الباب مشرعاً أمام العفو، ولعله من أجل بثّ الأمل والحيلولة دون اليأس ولمصلحة هو يراها قد يتجاوز عن ذنوب بعض الأشخاص من غير توبة، ولأنّ تعلق العفو بالذنوب والأشخاص مجمل، فلا يوجب ذلك تالٍ فاسد، مثل التجري في ارتكاب الذنوب.

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٣٤.

٢. الرعد: ٦.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٢٧.

٤. المصدر السابق، ج ٥، ص ٣٣٥.

## تبيين صفات الفعل

### ١. التوحيد في الخالقية

إنَّ «الخالق» من أسماء الله الفعلية، وفي تبين ذلك تنقسم الآيات القرآنية إلى أقسامٍ عدّة:  
 أ) الآيات التي ترى بأنَّ خالقية الله سبحانه أمرٌ مفروغٌ منه، وأتمها أساس ومركز أسماء الله الحسنی الفعلية الأخرى؛ فيقول القرآن الكريم: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ؟﴾<sup>١</sup>

ب) الآيات التي ضمن إثباتها خالقية الموجودات الأخرى تفيد بأنَّ الله أفضلهم في الخلقه فتقول: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾<sup>٢</sup>.

ج) الآية التي تنسب الخلقه بصراحة إلى غير الله، لكنّها ترى بأنّها تحصل بإذن من الله؛ فتقول: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي﴾<sup>٣</sup>.

د) الآيات التي تفيد أنّ وصف الخالق الكمالی منحصرٌ في الله سبحانه؛ فيقول القرآن الكريم: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ... \* لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدْهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>٤</sup>.

وحصيلة مجموع الآيات في هذا الإطار هي التوحيد في الخالقية وانحصار الخلقه في الله سبحانه ومظهرية الآخرين في تطبيق الخالقية، والقيد «بإذني» أيضاً الذي تكرر في بعض الآيات قرينةً على أنّ الموجودات الممكنة ليس لها أي شيء ذاتاً، وإسناد عمل الخلقه إليهم يشبه إسناد سائر الأسماء الحسنی الإلهية إليهم، وذلك على حدّ مظهريتهم لها، وفي الأماكن التي لم يذكر فيها القيد يلزم جمعها مع سائر الآيات القرآنية المحكمة وتقييدها بها.

إنَّ ظاهر الكثير من الآيات هو انحصار كمال الخلقه في الله سبحانه، وسلب أي نوع من الخلقه عن غيره؛ ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>٥</sup>؛ بمعنى أي أمر يكون مصداق الشيء،

١. فاطر: ٣.

٢. المؤمنون: ١٤.

٣. المائدة: ١١٠.

٤. الأنعام: ١٠١-١٠٢.

٥. الزمر: ٦٢.

فهو محتاجٌ في الحدوث والبقاء إلى الله الخالق الحافظ؛ ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ... \* لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>١</sup>.

إن مقاد الآيات الأنفة الذكر التي تبدأ حيناً بالجملة الاسميّة وحيناً آخر بالجملة الفعلية، فهي تسند خلقة الأشياء إلى الله سبحانه على نحو الموجبة الكلّية، وهي عامّة [أي تفيد الشمول المطلق] بحيث لا يمكن أبداً تخصيصه؛ لأنّه من المحال أن يكون شيء موجوداً في عالم الوجود وليس مخلوقاً للحقّ تعالى؛ لأنّ لازم ذلك خروج ذلك الشيء من حدّ الممكن ودخوله إلى حدود وملاك واجب الوجود الذي بناء على أساس توحيد واجب الوجود يكون بطلانه واضحاً جداً. وبرهان هذا الكلام هو أنّ شيئاً إن كان ممكناً الوجود، لكنّه ليس مخلوقاً لله سبحانه، فإنّما أنّه وجد بالصدفة وبدون العلة الفاعليّة، وهذه العقيدة باطلة قطعاً، وإمّا أنّه متعلّق بخالق آخر وهذا زعم لا ينسجم مع التوحيد؛ إذاً أي كائن ممكن له سبب يقيناً، وسببه الوحيد هو الله سبحانه. إنّ القرآن الكريم علاوة على أنّه يرى من جهة البعد الإثباتي أنّ كلّ شيء من الله حدوثاً وبقاءً، فمن البعد السلبي ينفي أي خلقة صادرة عن غير الله كائناً من كان وأي شيء كان؛ فعلى سبيل المثال يتحدّث عن الزارعين: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ أي أنّ عملكم هو الحرث ونقل الحبوب والقمح مثلاً من المستودع إلى المزارع والحقول، ثمّ نثر القمح على الأرض بعد حرثها لا أنّكم تزرعون وتخلقون النبات، وفي مجال دور الآباء في خلقة الأبناء يقول القرآن الكريم: أفرايتم ما تمنون؟ أنّتم تخلقونه أم نحن الخالقون.

أليس الله وحده هو الزارع وهو منبت الأعشاب لا سواه، وليس دور الحارث إلاّ نقل البذور، كما أنّه أليس خالق البشر هو الله وحده أمّا الأب، فهو جاعل النطفة في الرحم فقط. إذن لا يمكن لشيء في عالم الوجود أن يتحقّق إلاّ أن يكون فعل الله سبحانه، وليس للآخرين أي دور في الإيجاد والخلقة أبداً، فليس لهم حظّ من خلقة الله لا بالاستقلاليّة ولا بمعونة شريك أو ظهير: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ

١. الأنعام: ١٠١ - ١٠٢.

٢. الواقعة: ٦٣ - ٦٤.



فِيهِمَا مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ<sup>١</sup>؛ فالله تعالى: «خلق الخلق على غير تمثيل، ولا مشورة مشير، ولا معونة معين، فتم خلقه بأمره، وأذعن لطاعته، فأجاب ولم يدافع...»<sup>٢</sup>.

فظهر جلياً من البيان السابق أن إسناد الخلقة إلى غير الله سبحانه يجوز لكنّه يلزم أن يكون له أحد المبررات الثلاثة، وهي إمّا المجاز في الكلمة وإمّا في الإسناد وإمّا في المظهرية<sup>٣</sup>.

وبناء على التوجيه الأخير؛ الذي هو أدقّ الرؤى، والذي يثبت التوحيد الأفعالي دون أي محذور، وعموم بعض الآيات مثل: ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>٤</sup>، يبقى على حاله بكلّ قوّة دون أي تخصّص أو معارض.

### توحيد الخالقية ومسألة الشرور

إن كانت فاعلية الله سبحانه وخالقيته بالنسبة لكلّ الأشياء والأفعال لها عمومية وشمولية، فكيف يمكن تبرير صدور الشرور التكوينية وحصول الذنوب للبشر؟

وقبل العمل على تحليل مبسوط لهذا البحث وتقديم الإجابات المبرهنة؛ من الضروري ذكر بعض الملاحظات:

(أ) إن أهميّة البحث، بحث الشرور والذنوب من حيث أهميته الخاصة، ناشىء من أن عدم الفهم الصحيح له لا ينسجم مع أساس الأصول العقديّة لأيّ موحّد، مثل التوحيد الأفعالي، والعدل الإلهي، والحكمة الإلهية، والنظام الأحسن.

١. الواقعة: ٥٨-٥٩.

٢. نهج البلاعة، الخطبة: ١٥٥.

٣. إن المجاز في الكلمة بمعنى أن إطلاق الخالق على غير الله مجاز، وليس غلطاً، والمصحح لهذا الإطلاق [أو النسبة] هو المجاز اللغوي، إن صدور الخلقة من الموجود الممكن يكون بإذن الله؛ كما تمّ ذلك مكرراً في بيان خالقية النبي عيسى عليه السلام. أمّا المجاز في الإسناد فيكون بمعنى أن الخلقة فعل الله، والفعل المنسوب إلى النبي عيسى عليه السلام مثلاً هو ذات «كن» الإلهية، بحيث إن عيسى عليه السلام في الواقع ينفخ بالنفخ الإلهي وإن كان النفخ منه ظاهراً؛ كما جاء في حديث «قرب النوافل». أمّا المظهرية بمعنى أن أي فعل وفي أي موقع كان فهو منسوب إلى الله ذاته، والآخرون هم مجرى الفيض والظهور لفعله فقط، ولا يتم أي إسناد لا حقيقة ولا مجازاً إلى غير الله سبحانه؛ من قبيل إسناد الفعل أو الصفة بشكلها المرآتي والذي في الحقيقة يكون متعلّقاً لصاحبه.

٤. الزمر: ٦٢.

ومن جهةٍ أخرى؛ إنّ الكثير من العقائد المنحرفة والمصابة بالشرك؛ مثل الاعتقاد بإله الخير والشرّ، وزعم التفويض، و... كلّ ذلك منشؤه هو التحليل غير الصحيح لمسألة الشرور والسيئات. يلزم الالتفات إلى أنّ تحليل هذه المسألة ودراستها في الأصول المذكورة أنفاً يحتاج إلى بحثٍ مستقلّ، ولا يمكن الاقتصار على بحثٍ واحدٍ؛ إذ من الممكن أن يكون أحد الأجوبة بناءً على أحد الأصول صحيحاً، لكنّه بناءً على أصلٍ آخر يكون ناقصاً ولا يكفي.

وما وقع حينئذٍ في دائرة الاهتمام من البحث والإجابة هو عدم انسجام الشرور وإرتكاب الذنوب مع التوحيد في الخالقية؛ بمعنى أنّه بناءً على أساس لا خالق غير الله تعالى فما معنى وجود الشرور التكوينيّة والتشريعيّة، فهي مخلوقة لأي خالق؟

ب) النسبة بين الخير ووجود الشرّ والعدم: إنّ الخير يساوي بل يساوق الوجود، بمعنى أنّ أي خير وجودٌ وأي وجودٌ خيرٌ؛ أمّا الشرّ فلا يساوي العدم، بل أخصّص من العدم؛ بمعنى أنّ أي أمرٍ كان شرّاً فهو عدمي، لكن ليس كلّ أمرٍ عدمي فهو شرّاً، فالنسبة بين الخير والشر هي العدم والملكّة أيضاً؛ وبناءً عليه: إنّ الخير والشر ليسا نقيضين كما هو أمر الوجود والعدم.

ويوجد تفاوت أيضاً بين الخير والنفع وبين الشر والضرر، فيتمّ طرح الخير والشر بلحاظ الهدف ومآل العمل ونتائجه، أمّا النفع والضرر فيكون عرضهما في سياق كميّة الوصول وذات الطريق، فبالتحليل الدقيق يعود النفع والضرر إلى الوجود والعدم كما هو شأن الخير والشر، لكن من حيث الطريق والسبيل لا من حيث الهدف؛ مثل الهداية والضلال؛ إذ الهداية أمر وجودي والضلالة أمر عدمي، وكلاهما يلاحظان بناءً على الطريق والسبيل، بخلاف السعادة والشقاء اللذان يُلاحظان عادة بناءً على الهدف ونهاية الطريق.

يلزم الالتفات أيضاً إلى أنّ الوجود والعدم حقيقيّان في بعض الأحيان، ولكنّها اعتباريّان حيناً آخر، بيد أنّ عودة الخير والشرّ إلى الوجود والعدم حقيقيّة وليست اعتباريّة، وهذا على خلاف الحسن والقبح اللذين هما من مسائل الحكمة العمليّة ومن الأمور القيمية.

وبناءً عليه: يتمّ طرح الخير والشرّ في إطار الحكمة النظرية والمعرفية، أمّا الحسن والقبح فيأتيان في سياق الحكمة العمليّة والقيميّة؛ وإن لم يلحظ هذا النوع من البيان والتفاوت في طرح

المسائل، فيدخل حينئذٍ عنوان الخير والشر في الحكمة العملية.

ج) الخير المطلق والنسبي، والشر النسبي: إن الخير والشر إما ذاتيان، أو نفسيان، أو نسيان وقياسيان؛ بمعنى أن بعض الأشياء بعيداً عن قياسها مع الغير ولحاظها مع سائر الموازين الأخرى، فهي إما خيرٌ وإما شرٌّ؛ مثل العلم والجهل؛ أما بعض الأمور فتكون خيراً أو شراً بناءً على مقارنتها وقياسها بأمورٍ أخرى، بحيث إن لم تحصل المقارنة والموازنة لا يكون ذلك الشيء شراً بل سيكون خيراً؛ مثل الحيّة والعقرب والحوانات الوحشية.. فهذه الأمور مقارنة بالإنسان وما تسبّب له من أضرارٍ فتكون شراً، لكن بمعزل عن المقارنات يكون وجودها خيراً.

هذا التقسيم يصحّ بالنسبة إلى الخير فقط، أما الشرّ فهو نسبي وقياسي؛ لأنّه وبعد التمهين والتحليل الدقيق يتبين بأنّه لا يوجد موجود شرّ ذاتي ومطلق. نعم، بعض العدم بالنسبة إلى بعض الوجود شرّ.

د) ملاك الخير والشر: ففي مجال القضاء على أنّ ما هو الشيء المتّصف بالخير وأيّ الشرّ؟ يلزم ألا يكون المحور هو الإنسان ونفعه وضرره، ويجب ألا يقال أنّ ما يلائم الإنسان ويفيده فهو خير، وما لم يكن ملائماً له وحاله فهو شرّ؛ لأن الإنسان أيضاً حلقة من حلقات عالم الوجود، ومن هذه الحيثية ليس له أي ميزة أو فضيلة على غيره.

إن منشأ الكثير من المشاكل المطروحة حول الشرور هي مقارنة مسألة الخير والشر بناءً على نفع الإنسان وضرره، أما لو كان محور المقاربة والحكم كلّ نظام الوجود ومجموع حلقات الكون وأجزائه، لا خصوص الإنسان، فالكثير من الأمور التي كانت تعدّ شراً بلحاظ الفرد أو الجزئية فلا تعدّ شراً بلحاظ مجموع النظام.

هـ) الحسنه والسيئة في القرآن: لقد ورد في القرآن الكريم في بعض الأحيان تعبير: «الحسنة»، و«الحسنات»، و«السيئة»، و«السيئات»؛ وأطلقت على أفعال الإنسان الخيرة وأفعاله الموسومة بالشرّ؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُدْهِنُ السَّيِّئَاتِ﴾<sup>١</sup>؛ وفي موارد كثيرة أطلق هذا النوع من التعابير على الخير والشرّ التكوينيّين؛ ﴿وَبَلَّوْنَاَهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾<sup>٢</sup>.

١. هود: ١١٤.

٢. الأعراف: ١٦٨.

و) الفرق بين «من عند الله»، و«من الله»: في الوقت الذي يثبت فيه القرآن الكريم التوحيد الأفعالي لله سبحانه، فإنه ينسب السيئات والمصائب إلى الناس، وبالتأمل الدقيق - الذي يعبر عنه القرآن ب: «التفقه»، وكثيرون هم المحرومون منه - يتجلى بأن عموميّة التوحيد الأفعالي لا تتنافى مع تنزّه الله سبحانه عن السيئات.

وفي آيتين مفتاحيتين ورئستين للقرآن الكريم اللتين سنذكرهما بعيد حين بآتهما تقدّمان تحليلاً جامعاً وواضحاً عن سبب إيجاد الشرور والسيئات التكوينية، وتبيين كيفية إسنادها إلى الله سبحانه؛ فيقول القرآن الكريم: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلُّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا \* مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنَ نَفْسِكَ﴾<sup>١</sup>.

فمن خلال الفهم الدقيق للملاحظات المهمة الواردة في الآيتين السابقتين، خصوصاً بالوقوف عند الفرق بين: «من عند الله»، و«من الله»؛ يبدو جلياً كيف تكون الحسنة والسيئة - الخير والشر - كلاهما «من عند الله»، أمّا الحسنة علاوة على ذلك فهي «من الله» أيضاً؛ أمّا السيئة فليست «من الله» بل هي «من نفسك»؛ وبتعبير آخر: إن الحسنة هي «من عند الله»، كما أنّها «من الله»، بيد أنّ السيئة «من عند الله» وليست «من الله»، بل هي «من الإنسان»<sup>٢</sup>.

إنّ الناس الضعيفي الإيمان لهم أشكالٌ أربعة من الأحكام والقضاء أمام الأحداث المؤلمة والمفرحة:

١. في حال حصل حدث مؤلم ومفجع مثل الكسر أو الأسر أو القتل لأناس آخرين، فيقول هؤلاء بأنّ الله فضّل علينا بأننا لسنا مع المنكوبين: ﴿قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا﴾<sup>٣</sup>.
٢. وفي حال حصل أمرٌ مفرحٌ للآخرين كالنصر على الأعداء؛ سيقول هؤلاء: ليتنا كنّا مع الفاتحين وبلغنا نشوة الانتصار؛ ﴿يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾<sup>٤</sup>.

٣. في حال وقع أمرٌ خيرٌ ومفرح لهم، فيرون أنّه من عند الله: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ

١. النساء: ٧٨-٧٩.

٢. للمزيد من التوسع انظر: تفسير التسنيم، ذيل الآيات المذكورة.

٣. النساء: ٧٢.

٤. النساء: ٧٣.

الله<sup>١</sup>؛ وقد يرون أنّها تعود لهم؛ كما فعل أصحاب موسى، حيث نسبوا الخيرات إلى أنفسهم - ولعلّهم زعموا بأنّ ذلك بسبب كفاءتهم وشأنهم - ﴿فَإِذَا جَاءَتْهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ﴾<sup>٢</sup>.  
 ٤. لو حصل لهم مشهدٌ مؤلمٌ، فينسبونه إلى الأنبياء والأولياء؛ وها هو القرآن الكريم ينقل عن بعض من عاصروا النبي الأكرم ﷺ بأنّه لو كانت تصيبهم سيئةٌ فيقولون له هذه من عندك: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ﴾<sup>٣</sup>؛ كما أنّ القرآن يذكر على لسان أتباع النبي موسى ﷺ بأنّ القوم كانوا يتطيّرون القوم بموسى حال وقوع حادث أليم: ﴿وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ﴾<sup>٤</sup>.

وفي هذا الجوّ الفكري، وفي سياق الإجابة على هذه الأحكام المسبقة غير الموضوعية، يضع القرآن الكريم الفاصل الدقيق بين الحسنات والسيئات ويقول إنّ الحسنات «من عند الله»، و«من الله»، أمّا السيئات فهي: «من عند الله» لكنّها ليست «من الله».

والسرّ الكامن وراء توجيه القرآن الكريم هذه الأمور إلى الرسول الأكرم ﷺ هو أنّ الناس البسطاء أو المبتلين بالخرافات والأوهام ليس باستطاعتهم إدراك هذه المطالب العميقة؛ من هنا يذكر المولى في آخر الآية الأولى: ﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾<sup>٥</sup>.

ز) «الحسنة» و«السيئة تشريعيتان: يوجد بحث للحسنة والسيئة في مقامي التشريع والتكوين؛ ففي المقام الأوّل يأمر الله سبحانه بالإحسان والخير وينهى عن السيئة والمنكر؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْجَبِي﴾<sup>٦</sup>؛ ونقرأ أيضاً: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾<sup>٧</sup>.

١. النساء: ٧٨.

٢. الأعراف: ١٣١.

٣. النساء: ٧٨.

٤. الأعراف: ١٣١.

٥. النساء: ٧٨.

٦. النحل: ٩٠.

٧. الأعراف: ٢٨.

ويقول المولى تبارك وتعالى في سورة الإسراء بعد عدّه لبعض الذنوب: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾<sup>١</sup>؛ أي كلّ تلك الذنوب سيئة وقيحة عند ربك؛ إذن السيئات التشريعية لا تصدر من الله فحسب، بل هي مكروهة ومنهي عنها.

إنّ مبغوضة شيء عند الله ونهي الله سبحانه عن الذنوب يكون تشريعياً لا تكوينياً؛ لأنّه إن خولف المنهي التكويني عند الله، فهذا يستلزم غلبة العاصي وأن يكون القادر المطلق مغلوباً، وهذا كما أنّه مستحيل عقلاً فقد وردت روايات كثيرة تنفي ذلك.

### أقسام الشرور التكوينية

إنّ السيئات والشرور التكوينية على نوعين: إمّا أمور عدمية؛ مثل فقدان الوجود وعدم وجود الفيض مثل الفقر، والجهل، والعجز، و...، وإمّا هي أمور وجودية والتي وجدت بسبب علل وعوامل خاصّة بها؛ مثل السيل، والزلازل، والحرب و...

وفي الحالة الأولى التي تكون الحوادث فيها أموراً عدمية، فلا يوجد حينئذ أي وجود أو موجود حتى ننسبه إلى الله أو إلى غير الله؛ لأنّ العدم والفقدان لا يحتاجان إلى العلة والفاعل كي نبحت عن فاعلها. نعم، يمكن في هذا القسم البحث عن أنّه ما سبب قطع الفيض الخاصّ أو إمساكه من قبل الله؟ وقد تكون النتيجة أنّ أعمال الإنسان السيئة هي سبب انقطاع هذه القابلية لتقبّل الفيوضات.

وفي النوع الثاني تكون للأحداث جهتان من حيث «الوجود» و«الشر»؛ فمن حيث الوجود تنسب إلى الله سبحانه، ومن حيث «الشر» فهي تنسب إلى الإنسان؛ لأنّه كما سبق القول في مقدّمات البحث، فإنّ الوجود مساوق للخير والحوادث المؤلّة بغض النظر عن العناوين العارضة عليها التي هي مصيبة نازلة على المجتمع الإنساني، فهي ممكن الوجود، وكلّ ممكن الوجود بالواسطة أو بدون واسطة تنتهي إلى واجب الوجود والغني بالذات.

فأصل وجود هذا اللون من ألوان السيئات والشرور، مثل الحسنات والأحداث المفرحة،

تكون من قبل الله؛ ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup>؛ وأي شيء يكون من عند الله، فهو الخير والفيض والنعمة، بيد أن الإنسان وبسبب عدم الاستفادة الصحيحة منه يكون سبب تغييره إلى الشر؛ فعلى سبيل المثال: بسبب عدم بناء السدود بأنواعها أمام الهطولات المطرية وعدم إدارتها بشكل صحيح سيؤدي ذلك إلى تغيير الرحمة إلى النقمة، أي الفيضانات المدمرة، أو يؤدي الطعام المفيد والمغذي إلى المرض أو إلى الضعف بسبب كثرة تناوله أو عدم الاستفادة المثل منه.

وبعبارة أخرى؛ إن السنة الإلهية الدائمة هي إعطاء النعم ودوام الفيض، بيد أن الإنسان بسوء اختياره يسبب تبديل النعمة إلى النقمة.

حينئذٍ، يلزم من أجل تبين المطلب السابق، دراسة طائفتين من الآيات القرآنية الكريمة؛ الآيات التي يفيد محتواها بأن: السنة الإلهية الدائمة هي نزول النعمة وشمول الخير، والآيات التي يفيد مضمونها بأن تبديل النعمة إلى النقمة هي سيئة تتحقق بسبب سوء اختيار الإنسان، والحاصل من دراسة فئتين من الآيات والتأمل فيهما، يكون مفاد الآيات الكريمة من سورة «النساء»؛ من حيث إن الله يمثل الجهة الوجودية للأحداث الخيرة والنعم: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>، ومن حيث جهة الشر والقبح المسببان من سوء اختيار الإنسان، فهي صادرة من الإنسان ذاته؛ وما أصابك من سيئة فمن نفسك.

#### دور الإنسان في تبديل النعمة إلى النقمة

ومن الأصول الثابتة في القرآن الكريم أن الله لا يسلب النعمة، أو أنه لا يبدها إلى النقمة، إلا إذا قام المتنعّمون من حيث اللحاظ الأخلاقي أو الخصوصية النفسية بانقلاب ذواتهم؛ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُعَبِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُعَبِّرُوا مَا بَأْنفُسِهِمْ﴾<sup>٣</sup>.

إن مفاد هذه الآية الكريمة مبيّنة لضابطة كلية وسنة إلهية مستمرة؛ وهي أن أي شيء يكون

١. النساء: ٧٨.

٢. النساء: ٧٨.

٣. الأنفال: ٥٣.

من قبل الله فهو نعمة ورحمة؛ ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾<sup>١</sup>، والإنسان المتنعم بالنعم يمتلك الاختيار، ويستطيع من خلال الاستفادة الحسنة من النعم أن يضاعف النعم الخاصة بعنوان الأجر ويتمتع بها، كما أنه وبسوء اختياره يمكنه تبديل النعمة إلى النقمة، وعلاوة على حصول المشاكل والتعب بسبب ذلك سيحول دون الفيض الإلهي الخاص؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾<sup>٢</sup>؛ أي إن الله لا يغيّر حالات المجتمع والأمم والناس إلا إذا غيّر هؤلاء أحوالهم وروحياتهم.

بمعنى أن الإنسان كما أنه يمكنه بسوء اختياره أن يبدّل النعمة إلى النقمة، يستطيع أيضًا بحسن اختياره أن يبدّل القبيح إلى الحسن، ولأنّ الحسن في كلّ حال نعمة، والنقمة خير، والخير مساوق للوجود؛ فالחסنات كذلك «من عند الله» كما أنّها «من الله»، لكن القبايح والسيئات فقط من بعدها الوجودي الذي هو خير ونعمة، فهي «من عند الله»، لكنّها من حيث قبحها وإنّها سيئة أي أنّها شرّ؛ فهي ليست «من الله»، ولا يمكن نسبتها إلى الله، بل هي منسوبة إلى الإنسان، وعدم نسبتها إلى الله لا تتنافى مع التوحيد الأفعالي، لأنّ جهات الشرّ والقبح، هي عيب ونقص، والله سبحانه منزه من العيب.

وبناءً على هذا الأساس؛ ينسب القرآن الكريم في آيات كثيرة وبتعابير مختلفة السيئة والمصيبة والفساد إلى الإنسان؛ ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾<sup>٣</sup>؛ ونقرأ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾<sup>٤</sup>؛ أي هل أنتم بسبب إصابتكم في «غزوة أحد» بمصائب مع أنكم أوقعتموها على أعدائكم بأضعافها في «غزوة بدر» تقولون من أين حلّت بنا المصائب؟ فقل: هي من عندكم؛ ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا﴾<sup>٥</sup>؛ وبالتالي؛ لقد حلّ

١. النحل: ٥٣.

٢. الرعد: ١١.

٣. الشورى: ٣٠.

٤. آل عمران: ١٦٥.

٥. النحل: ٣٤.



بهم نتيجة فعالهم من السيئات؛ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾<sup>١</sup>.  
ومن مجموع هذه الآيات التي تمت الإشارات إلى بعضها؛ نستفيد منها ما استفدناه من  
الآية الكريمة في سورة «النساء» من التصريح بأن الحسنات والسيئات من جهة أصل وجودها  
تكون من الله؛ ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>؛ أمّا الحسنات فمن حيث إنها خير ونعمة فهي «من الله»؛  
﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾، لكن السيئات من جهة أنها شرّ وقبيح، فهي من الإنسان؛ ﴿وَمَا  
أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾.

لقد كان من نصيب المسلمين في غزوة «بدر» الانتصار الكبير، ففرّ عدد من المشركين، وقد  
أسر منهم عددٌ آخر، كما أنه تمّ العفو عن بعضهم، والمولى تبارك وتعالى يقول لرسوله الأكرم ﷺ  
في سياق هذا الحدث: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾<sup>٣</sup>، أي ليس باختيارك أي شيء.  
يلزم على الإنسان أن يمتلك هذه الرؤية بأن ما لديه أو ما يصل إليه من أي مكان وجهة كلّ  
من عند الله سبحانه؛ لأنّ قدرة الانتخاب، والإرادة، والهداية العقلية، والفطرة الذاتية، والوحي  
والنبوة من الخارج، وسائر أدوات ووسائل الرقي والتعالّي، كلّ ذلك من عند الله.  
ينقل عن الإمام السجّاد عليه السلام بأنه كان يقول لله في مقام الشكر للنعم الإلهية وهو في محرابه:  
«فكلّمّا قلت لك الحمد وجب على لذلك أن أقول لك الحمد»<sup>٤</sup>.

يمكن للإنسان أن يكون مظهرًا ومجرى للأوصاف الإلهية وأفعاله وأقواله فقط، لكنّه في  
الحقيقة لا يمتلك أي شيء، هذه العقيدة والرؤية تفضي إلى عدم سقوط الإنسان في محيط العجب  
والتكبر الخطيرين؛ أي يبلغ مرحلة الجمع بين التعالي والتواضع، وهذا ما يجعل الإنسان السالك  
الصالح مظهرًا لله سبحانه والذي وصف في السياق: «الداني في علوّه والعالّي في دنوّه»<sup>٥</sup>، حينئذٍ  
لا ينحدر في وادي الهلاك والمباهاة غير المبرّرة؛ كما يقول الإمام السجّاد عليه السلام في مناجاته: «وهب  
لي معالي الأخلاق واعصمني من الفخر»<sup>٦</sup>.

١. الروم: ٤١.

٢. النساء: ٧٨.

٣. آل عمران: ١٢٨.

٤. القمي، مفاتيح الجنان، مناجاة الشاكرين.

٥. الصحيفة السجّادية، الدعاء: ٤٧.

٦. المصدر السابق، الدعاء: ٢٠؛ (دعاء مكارم الأخلاق)

## منشأ انتزاع الخير والشر

يوجد لدى الأستاذ العلامة الطباطبائي بحثٌ واسعٌ وشاملٌ بخصوص نسبة الحسنات والسيئات إلى الله المتأن<sup>١</sup>؛ وزبدة الكلام في الآتي:

إنَّ الحسنة والسيئة - أو الحسن والقبح - أخذتا من نظام التكوين، ففي نظام التكوين إن كانت الأنساق والهندسة الداخلية لأي موجودٍ متناسبة الأجزاء ومتناسقة ومتكاملة، ولا ينقصه أي شيء لبلوغ الهدف؛ فهذا الموجود جيّدٌ وحسنٌ، أمّا لو كان من الخارج أو الداخل يعاني من نقصٍ وفاقدٌ للانسجام الداخلي بين الأجزاء، ولا يمكنه بلوغ هدفه من الخلقة، هذا الموجود سيئٌ وقبيحٌ.

فيأتي العدل والظلم في نظام التكوين بهذا المعنى، فإن كان ثمّة شجرة تتمتع بنمو طبيعي، ولم تصبها أي آفة، وأثمرت في الوقت المناسب، فهذه الشجرة عادلةٌ ومعتدلة، لكنّها إن فقدت الاتزان الداخلي والتعادل بين الأجزاء وأصابتها الآفة وكانت الثمرة متواضعة، فهي ظالمة: ﴿كُنْتَا الْجَنَّتَيْنِ أَنْتَ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلِمِ مِنْهُ شَيْئًا﴾<sup>٢</sup>؛ ففي هذا الآية التي تصوّر الجنّات ذات أشجارٍ مثمرةٍ في وقتها المناسب وبشكلٍ كبيرٍ جاء التعبير فيها عن عدم الظلم.

إنَّ العناوين المذكورة - الحسنة والسيئة، الحسن والقبح، والعدل والظلم - في النظام التكويني تسرّبت إلى نظام التشريع والاعتبار، فإن كان العمل موافقًا للحكم الشرعي فهو حسنٌ وجيّدٌ، وإن كان مخالفًا للحكم الشرعي فهو سيئٌ وقبيحٌ، وقد يعبر عنها في الشريعة الإسلامية بتعابير أخرى ومختلفة مثل: الحلال والحرام، والإطاعة والعصيان.

وفي الأنظمة الاجتماعية والعرفية يجري الكلام نفسه، فإن كان فعلٌ من الأفعال منسجمًا مع النظام القانوني الحاكم على المجتمع والذي يهدف إلى تحقيق السعادة، فهذا العمل حسنٌ وجيّدٌ، وإن لم يكن كذلك، بل كان غير منسجمٍ معه، وكان ضدّ القانون العامّ فهذا العمل سيئٌ وقبيحٌ. إن ما يقع من الأحداث في الكون والعالم، قد تكون منسجمةً ومتناسقةً مع السعادة الفرديّة والاجتماعيّة، وتفضي إلى رفاه الإنسان وتؤمّن الصحة والأمان، وتحقق الآمال، حينئذٍ ينتزع الناس من هذه الأحداث الجميلة عنوان «الخير والحسن»، وإن حصل عكس ذلك في مرحلة

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٥، ص ٩ - ١٦.

٢. الكهف: ٣٣.

زمنية معينة ووقعت أحداث مؤلمة ومتناقضة مع آمال الناس وحاجات المجتمع، في هذه الحال ينتزع منها عنوان «الشرّ والسيئة».

### النظام الأحسن

ونتيجة ما قيل، هي أنّ الحسنة والسيئة من العناوين الإضافية والنسبية التي تنتزع من خلال قياس الحوادث والوقائع بالنوع الإنساني أو سعادة الأفراد، فقد يكون حدث من الأحداث سيئاً وشرّاً بالنسبة إلى بعض الناس، وهو جيدٌ وخيرٌ بالنسبة للآخرين؛ مثل حكم «قصاص المجرم» الذي هو سيئٌ وشرٌّ بالنسبة إلى القاتل وأقربائه، لكنّه حسن بالنسبة إلى أولياء المقتول، لكن أصل وجود الوقائع في نظام الكون، وبغض النظر عن المقارنة والمقايسة كلّ خيرٌ وحسنٌ، وليس وجود أي شيء سيئاً أو شرّاً مطلقاً؛ لأنّ أي موجود مخلوق لله سبحانه: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>١</sup>، والله تعالى خلق كلّ شيءٍ بقدرٍ وبحساب دقيق وإبداع هندسي كامل: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا»<sup>٢</sup>، تلك المقادير التي أعطت الجمال والجلال والحسن للموجودات في العالم؛ «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ»<sup>٣</sup>، أي أنّ كلّ حقائق الوجود والكون تتمتع بمقدار سعتها الوجودية بالحسن، وتتحرك كلّ الموجودات نحو مقصدٍ واحدٍ ضمن نظام واحدٍ متناسقٍ وضمن أهدافٍ محدّدة؛ «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»<sup>٤</sup>.

فكما أنّ الجنة هي الآية الجميلة لله سبحانه، فجهنّم كذلك جميلٌ وواقعي ضمن النظام العام، وبعد القرآن الكريم جهنّم من النعم: «هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذَّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ \* يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ آِنٍ \* فَيَأْتِي آلَاءُ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ»<sup>٥</sup>، بل حتّى الشيطان ووساوسه المؤذية ضمن نظام الاختيار والتكامل لازمٌ وضروريٌّ لبلوغ الإنسان المقامات الرفيعة، فهو جميلٌ أيضاً، وإن كان في مقام الموازنة ومقارنة النار بالجنة ومقايسة الشيطان بالملائكة يعتبر أحدهما حسناً والآخر قبيحاً.

١. الزمر: ٦٢.

٢. الفرقان: ٢.

٣. السجدة: ٧.

٤. طه: ٥٠.

٥. الرحمن: ٤٣-٤٥.

### نسبية الشرّ

بيد أنّ ثمة موجودات هي شرٌّ مثل النار والشیطان وهذا أمرٌ نسبي وإضافي، بمعنى أنّ الشرّ حصيلة اختيار الخاطئين من البشر والذين اتّبَعوا الشیطان وأوقعوا أنفسهم في النيران، أمّا المؤمنون الخيرون، فهؤلاء من خلال اختيار سبيل الأنبياء ﷺ والجهاد ومقاومة وساوس الشیطان بلغوا المراتب العلیّة في الفردوس والجنان، فلا يكون الشیطان والنار بالنسبة لهم شرًّا بل يعدّان لهم خيرًا.

إنّ الحيوانات القتالة والمفترسة والحیة والعقرب كلّ واحد من هذه الموارد في أصل وجوده خير، لكنه بالنسبة إلى الإنسان الذي يتلقّى منها الضرر يكون شرًّا؛ أي أنّ الشرّ في هذه الموارد نسبي. والحوادث المؤلمة من قبيل السيل والزلازل، التي تحصل لعلل وأسباب طبيعيّة، فهي تكون شرًّا بالنسبة إلى الذين لم يتمتّعوا بالتعاليم الجيدة وحسن تدبير الأنبياء، وإلاّ فالمجتمع المتحضّر والملتزم والمتقدّم حقيقة يستطيع أن يحول دون وقوع الكوارث، فيدير المياه الكثيرة إلى طاقات بديلة ومفيدة، وكذلك لا يبني هذا المجتمع المدن والمنازل في الأماكن التي تقع فيها الزلازل، حتى لا يقع الدمار والخراب.

وبناء عليه؛ المخلوقات الإلهيّة، وبغض النظر عن المقارنات وملاحظة الأفراد والأشياء الأخرى، كلّها خير وحسن ولا يكون أي موجود شرًّا محضّ، وإن كانت بعض الموجودات بالمقارنة إلى الإنسان أو بعض الأفراد شرًّا، فذلك بسبب سوء اختيارهم، وفي الوقت نفسه يكون ذلك الموجود المليء بالأضرار بحدّ ذاته خير وجمال؛ مثل الحیة.

### عدمية الشرّ

إنّ القراءة الأخرى للمسألة هي أنّ مفهوم الشرّ منتزِع من «عدم التحقّق»، و«زوال الفعلية»؛ بمعنى أنّ شيئاً ما إذا لم يتحقّق أصلاً أو لم يكن مستعدّاً لقبول كمال، ولم يتحقّق كماله، فعدم تحقّق الوجود وأيضاً عدم وجود الكمال، سيكونان منشأ انتزاع مفهوم الشرّ؛ وهذا يشبه فيما لو سلب من شيء أصل الوجود أو كماله الوجودي، فزوال فعلية الوجود وكماله يفضيان إلى انتزاع معنى الشرّ. فبملاحظة المصاديق الخارجيّة للشرّ تؤيّد هذا التحليل المفهومي؛ لأنّ الشرّ سيكون له مصداق

إذا لم يكن أصل الوجود- مفاد ليس التامة- أو ينتفي كماله- مفاد ليس الناقصة-؛ لكنّه إذا وُجد شيء - مفاد كان التامة- وكان كماله موجوداً أيضاً- مفاد كان الناقصة- فليس للشر حينئذ أي مصداق. وعلى هذا الأساس؛ قال الأعظم: «الشرّ معدوم بالذات وموجود بالعرض» وقالوا أيضاً: «الشرّ معلولٌ بالعرض لا بالذات»؛ وفي النتيجة: لا يحتاج الشرّ المبدأ الفاعلي بالذات، وليس له أيضاً الغاية بالذات.

وبالتالي؛ لا يبقى مجال لأي تساؤلٍ: بأنّ المبدأ الفاعلي للشرّ هل هو الله أو غير الله؟ ولا يمكن القول إنّ الله لو كان فاعلاً للشرّ، فهذا لا ينسجم مع الحكمة والعدل، أو مع النظام الأحسن الإلهي، وإن كان غير الله فهذا يتنافى مع التوحيد الأفعالي وعموم خالقيّة الله سبحانه، لأنّه ثبت أنّ الشرّ معدوم ذاتاً، وحقيقته عبارة عن عدم تحقّق الوجود أو فقدان الكمال.

### العالم الخالي من الشر

قد يُعرض السؤال التالي: هب أنّ الشرّ بالذات معدوم، لكن لماذا هندسة نظام الكون خُطّط بطريقة بحيث تفتقر بعض الأشياء إلى الوجود أو الكمال؛ فيسبّب ذلك حدوث الشرّ، ويكون سبباً لانتزاع هذا المفهوم؟ لماذا لم يتمّ تخطيط نظام الكون، بحيث تكون كلّ الموجودات كاملة ولا تصيبه ولا تصيب أي كمالٍ سيئته كي يرفع عن عالم الوجود كلّ الشر؛ فلا يقع أي موجودٍ مصداقاً بالعرض لمعنى الشرّ؟

والجواب على هذا التساؤل هو أنّه تمّ البيان في فنّ الحكمة بأنّ أي موجود حسب الاحتمال البدوي لا يخلو من أحد الأقسام الخمسة؛ لا أكثر من ذلك ولا أقلّ منه؛ لأنّ هذا الحصر عقلي، والحصر العقلي يبني على نقيضين، بحيث يمتنع رفعهما كما أنّه يمتنع جمعهما، والأسلوب المنطقي لهذه الأقسام الخمسة عبارة عن أنّ الموجود إمّا أن يكون خيراً محضاً أو لا، وفي الصورة الثانية، إمّا هو شرّ محض أو لا، وفي الصورة الثانية التي لا هو شرّ محض ولا هو خيرٌ محض، إمّا خيره غالبٌ أو لا، وفي الصورة الثانية التي لا يكون الخير غالباً إمّا يتساوى الخير مع الشرّ أو لا. والنتيجة المنطقيّة لهذه القضايا المنفصلة الحقيقيّة هي أنّ أي موجود؛ إمّا هو خيرٌ محض، وإمّا شرّ محض، وإمّا خيره غالب وشرّه مغلوب، وإمّا شرّه غالب وخيره يكون مغلوباً، وإمّا خيره وشرّه متساويان.

ومن هذه الأقسام الخمسة يمكن تحقّق قسمين فقط؛ لأنّ القسم الثاني، أي الشر المحض ذاتاً محال، أي أن يكون شيء بالنسبة إلى ذاته وبالنسبة إلى سائر الأمور حتى بالنسبة إلى علته ومعلوله غير منسجم ويكون شراً فهذا محال؛ لأن وجود شيء لا هو عين عدم ذاته ولا هو مقتضى لعدم ذاته محال.

وتحقّق القسمين الأخيرين بسبب منافاتهما مع حكمة الله سبحانه الذي فعله منزّه عن العبثيّة ممتنع؛ لأنّ تحقّق أي شيء يكون شرّه غالباً على خيره، فذلك ترجيح المرجوح على الراجح، وتحقّق موجود خيره يساوي شره، فهذا يفضي إلى ترجيح المرجح لأحد المتساويين وهذا باطل.

وبناء على هذا التحليل؛ يمكن تحقّق قسمين فقط من هذه الأقسام الخمسة، الأوّل: الخير المحض، والآخر ذاك الموجود الذي يكون خيره غالباً، ومن أجل أن يتبيّن أنّ النظام الموجود مع أنّه ممزوج بالشرّ هو النظام الأحسن، وأنّ العالم والموجود الممكن لا يمكن أن يكون خيراً محضاً، فيلزم إضافة ضميمتين إلى هذا المطلب؛ الأوّل: لماذا الموجود الذي يكون خيره غالباً لا يكون مثل القسم الأوّل أي الخير المحض؟ وكذلك لماذا لا يمكن أن تكون كلّ الموجودات خيراً محضاً وبدون أي شرّ؟

والأمر الآخر هو أنّه إذا ثبت عدم إمكانية أن تكون كلّ الموجودات خيراً محضاً؛ فما الضرورة القصوى في أن يتواجد موجود يتضمّن بعضاً من الشرّ؟ ألا يمكن أن يكون هذا القسم مثل الأقسام الثلاثة الأخرى معدوماً حتّى لا يبقى للشرّ أي وجودٍ وأي أثر؟

أمّا جواب السؤال الأوّل؛ وهو أنّ موجوداً ما إن كان موجوداً محضاً، فبدليل نزاهته وتجرده عن المادّة وصيانته عن الحركة فهو خيرٌ محض، وبالتالي لا تصيبه سيئة، وكذلك لا يوجّه أي سيئة إلى موجود آخر، لأنّ الموجود المجرد مصوّن من الداخل من كلّ أشكال الملابس أو النقص، مثل الموت والمرض، كما أنّه في مأمّن من التزاحم والتناقضات بين الموجودات في الخارج (أي لا تزاحم في المجردات).

لكنّه إن كان موجود مادّياً وكانت سعته الوجوديّة ومقتضياته في إطار الحركة من القوّة إلى

الفعل، فالتزاحم والتصادم نتيجة وجود الشرّ القليل سيكون له ضرورياً وحتمياً. أما الإجابة على السؤال الثاني؛ وهو أنّه ما الضرورة القصوى لإيجاد وخلق موجود مادّي بحيث يكون ملازماً للشرّ؟ فالجواب هو أنّه لو رغبتنا عن الخير الكثير وعزفنا عنه من أجل الابتعاد عن شرّ قليل في وجود مادّي، فهذا يعني ترجيح المرجوح على الراجح، وهذا بحدّ ذاته الشرّ الغالب؛ لأنّ تقوية الخير الكثير من أجل البقاء في مأمن عن الشرّ القليل يستلزمه الشرّ الأكثر. وفي الساق يضيف شيخ الإشراق عليه السلام ملاحظةً أخرى، وهي أنّه لو لم يكن في عالم الوجود التصادم والتزاحم، فلن يستمرّ الفيض الإلهي؛ «لولا التصادم ما صحّ دوام الفيض على التجدد المستمرّ»؛ لأنّ التزاحم والاصطكاك منشأ نزول الفيض الجديد، فلو لم تأخذ الموجودات صورتها الجديدة نتيجة للتغيّرات والمتغيّرات والتصادم بين الموجودات المادّيّة، فلن يتحقّق التحوّل والتكامل، وبالتالي لا يتجدّد الفيض الإلهي، وهذا أمرٌ مخالفٌ لدوام واستمرار فيض الله الذي هو «دائم الفضل على البريّة»<sup>١</sup>.

وفي نهاية المطاف نذكر أنّ التصادم والأحداث المؤلمة في الحياة الفرديّة والاجتماعيّة قد يكون بسبب سوء اختيار الإنسان، وقد يكون أحياناً بسبب الحركة السيّئة للمجتمع، وقد يكون بسبب الامتحان وابتلاء المجتمع، وقد تكون له عللٌ أخرى والتي قد تكون خفيّة عن البشر؛ لأنّه لا شكّ بأنّ الله سبحانه لا يريد توجيه أيّ سوء أو أيّ ظلم إلى أيّ موجود؛ «وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ»<sup>٢</sup>.

## ٢. التوحيد في المالكيّة

المالكيّة إمّا اعتباريّة وإمّا حقيقيّة؛ أمّا المالكيّة الاعتباريّة فهي من قبيل مالكيّة الإنسان للأرض أو المنزل أو السيارة التي هي مجرد اعتبار واتّفاق، وقد وافق القرآن الكريم هذا اللون من الاعتبار من أجل حفظ نظام حياة الإنسان وبقاء النسيج الاجتماعي متّزناً، وقد تحدّث القرآن الكريم عنه ضمن آياتٍ متعدّدة وكثيرة، والمالكيّة الاعتباريّة من المباحث الحقوقيّة والفقهية التي هي من شؤون الحكمة العمليّة، وتبين أبعاده المختلفة خارج عن هذا بحثنا. نعم، «كيفية نسبتها إلى

١. المطارحات: ص ٤٦٦ - ٤٦٧.

٢. آل عمران: ١٠٨.

الله» تدخل في حيز وملاك بحثنا والتي سبق الحديث عنها في مبحث «خصائص الفعل الإلهي». إن المالكية الحقيقية أمر تكويني وواقعي، مثل مالكية الإنسان لجوارحه وأعضاء بدنه، ويرى القرآن الكريم أن هذه المالكية خاصة بالله تعالى وحده، بل يرى أن مالكية الإنسان لسمعه وبصره هي في الحقيقة لله سبحانه؛ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ﴾<sup>١</sup>؛ وكلمة «أم» في هذه الأشكال من التعابير المنقطعة، فتفيد معنى «بل»؛ أي أن مالك سمعكم وأبصاركم هو الله أيضًا.

إن الإنسان ضعيفٌ إلى حدٍّ لا يقدر على أن يغمض عينيه عند الموت، وفي حال لا يقدم أحد على غمضها ستبقى عيناه مفتوحتان بعد موته، وقد يسبب ذلك خوف الحاضرين من حوله. وقد تكون بعض الآيات القرآنية التي تتحدث عن مالكية أشبه بالنص، وبعضها الآخر تكون شرحًا لها، فبعض الآيات تثبت أصل المالكية لله سبحانه، وبعضها الآخر تثبت انحصاريتها، كما أن بعض الآيات الأخرى تسلب المالكية الحقيقية عن غير الله، وفي الآتي ستم الإشارة إلى نماذج منها.

(أ) الآيات التي هي أشبه بالنص في بيان المقصود، وهي:

١. مثل قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ﴾<sup>٢</sup>؛ وهذه الآية الكريمة تفيد الحصر بسبب تقدم الخبر على المبتدأ ووجود الألف واللام في كلمة «الملك».
٢. وقوله تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾<sup>٣</sup>.
٣. وكذلك الآية: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾<sup>٤</sup>؛ فالله سبحانه هو «الملك»، كما أنه «الملك»، ومالكيته الحقيقية لا تنفك عن ملكه التكويني. نعم، يمكن أن يكون المالك والملك (بفتح الميم) الاعتباريين منفصلين؛ كما يمكن أن يكون أحد مالكا للمال، لكنه ليس ملكًا بالنسبة إليه؛ وذلك عندما يكون بعيدًا عن ملكه أو لا يكون له سلطة عليه ولا يستطيع

١. يونس: ٣١.

٢. فاطر: ١٣.

٣. الحشر: ٢٣.

٤. الملك: ١.



أن يتصرّف فيه.

٤. يقول تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ﴾<sup>١</sup>؛ وتدلّ هذه الآية الكريمة بشكلٍ واضحٍ على أنّ أي شكل من أشكال الملك والسلطة والنفوذ في العالم إنّما يقع كلّه تحت سلطة الله تعالى، فأى سلطان يرى أنّ ملكه مرهون لإفاضة الله، كما أنّ كلّ من انتزعت السلطة عنه عليه أن يعلم بأنّ النزاع كان بإرادة السلطان الحقيقي، أي الله تعالى.

ب) الآيات الشارحة للنصّ: مثل قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾<sup>٢</sup>، ويقول في مورد آخر مع قليل من التفاوت: ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٣</sup>؛ والكلمة «بينهما» إشارة إلى الموجودات التي تملأ بين السماء والأرض، والكلمة «فيهنّ» تشير إلى الموجودات السماوية والأرضية الموجودة في ذات السماء وذات الأرض. هذا النوع من الآيات يبيّن عموميّة وجامعيّة السلطة الإلهية والمالكية الحقيقية لله سبحانه بالنسبة لكلّ الأشياء، أي كلّ ما هو موجود في الدنيا والآخرة، والأرض والسماء وما بينهما، سواء أكانت مجردة أم ماديّة؛ فكلّ ذلك مملوك لله سبحانه.

ج) الآيات التي تنفي المالكية عن غير الله: فهذه الآيات قد تكون أشبه بآيات التنصيب الشاملة، وبعضها أشبه بالآيات الشارحة والمبيّنة لها، فمن القسم الأوّل: قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾<sup>٤</sup>، والآيات من القسم الثاني، كقوله سبحانه: ﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ رَعَمْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِنَّ مِنْ شَرِكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُمْ مِنْ ظَهِيرٍ﴾<sup>٥</sup>.

وفي هذه الآية الكريمة، كما تمت الإشارة سابقاً، تمّ سلب كلّ أشكال المالكية عن غير الله

١. آل عمران: ٢٦.

٢. المائدة: ١٨.

٣. المائدة: ١٢٠.

٤. الإسراء: ١١١.

٥. سبأ: ٢٢.

تعالى، سواء أكانت مستقلة أو على نحو الشراكة أو على شاكلة الدعم؛ بمعنى ألا يشارك أي موجود رب العالمين ولن يكون قرينه في المالكية، ولا يكون أي شخص داعماً للملكية الله سبحانه، بحيث إذا ما أراد تفعيل مالكيته، فيدعمه في ذلك غيره أو يكون مساعده.

إن للملكية الاعتبارية مصاديق كثيرة وأفراد متعدّدة تدرج تحت عنوان جامع وشامل وهو «المالك»؛ مثل كل من زيد وعمرو وبكر الذين يمتلكون أرضاً ومنزلاً وسيارة لأنفسهم، وكلهم من مصاديق «المالك»، كما أنه تصدق الشراكة في مثل هذه «الملكية» مثل الملكية المشاع بين عدد من الأشخاص، بيد أنه في الملكية الحقيقية لله لا يوجد فيها التعدد، بحيث يقع في مقابلة مالك مستقل آخر، ولا الشراكة بحيث يشارك الله أحد في ملكية شيء على نحو المشاع.

والملكية المدعومة (أو المظاهرة) لا تصدق إلا في الملكية الحقيقية الملازمة للنفوذ والتسلط في التصرف خارجاً، لكنه في الملكية التشريعية والاعتبارية لا معنى لذلك؛ لأنه لا يمكن القول إنه يساعد أحد زيدا في مالكته لبيته والتي هي قضية فقهية وحقوقية. نعم، للحصول على الملكية الاعتبارية تصدق المعونة والمساعدة (أو المظاهرة)، فيمكن افتراضها في مثل الولاية، والوكالة، والرقابة.

وفي السياق نفسه لا معنى للمساعدة ومؤازرة الله في الملكية - بحيث يدعم الآخرون المولى تبارك وتعالى في تحقق الملكية أو نفوذها - وبالتالي؛ انحصار الملكية في الله سبحانه يكون من كل الجهات؛ ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾<sup>١</sup>؛ وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾<sup>٢</sup>؟

وفي بعض الآيات تم نفي وسلب ملكية الرزق، والشفاعة، والحياة، والموت، وإقامة يوم المحشر عن غير الله سبحانه؛ كي يشكّل تحذيراً للذين يدعون غير الله للوصول إلى هذه الأمور، ويكون تحذيراً أيضاً بأنه لا يملك أحد غير الله شيئاً، ففي الكثير من الآيات وعلى لسان الأنبياء ﷺ ذكر بأنهم أمروا بأن يقولوا: «نحن لا نملك شيئاً».

١. فاطر: ١٣.

٢. المائدة: ٧٦.

نعم، لا فرق في سلب المالكية الحقيقية عن غير الله بين الأنبياء ﷺ وغيرهم؛ ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾<sup>١</sup>، وقول النبي إبراهيم ﷺ لآزر: ﴿وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ﴾<sup>٢</sup>؛ وكذلك قوله: ﴿قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا﴾<sup>٣</sup>.

وقد يتوهم وجود التنافي بين عموم الآيات المذكورة وكتبتها وبين ظاهر الآيات التي تفيد بأن النبي موسى وهارون ﷺ يصدعان بملكية نفسها، ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾<sup>٤</sup>؛ وفي مقام الرد يُقال:

أولاً: يلزم الالتفات إلى أن الآية المذكورة فسرت بتفسيرين؛ أحدهما أن يكون «أخي» معطوفاً على «نفسي»؛ أي أنني فقط أملك نفسي وأخي، وهو مجرد متلقٍ لرسالتي؛ والتفسير الآخر هو أن يكون «أخي» معطوفاً على الضمير في كلمة «أملك»، ولأنه وقع فاصل، فيجوز عطف الاسم الظاهر على الضمير المستتر؛ ويكون المعنى هو: أنني مالكٌ لنفسي فقط، وأن أخي مالكٌ لنفسه فقط، وأن لكل واحدٍ منا اختيار نفسه حتى نطيعك، لا أن لنا اختيار بني إسرائيل الذين تركوا إطاعتك<sup>٥</sup>.

### سرّ تأكيد الأنبياء على التوحيد في المالكية

إن واقعية الوجود والكون لدى الجميع مبنية على أنه لا يملك أحدٌ شيئاً تكوينياً، ويشترك كل الأنبياء في هذا المعنى، وأن لسان حال الأنبياء وكلامهم هو ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي﴾<sup>٦</sup>، ويمكن بيان سرّ هذا الكلام من جهتين:

١. إن الأنبياء ﷺ بناء على سعتهم الوجودية وكما لهم الشهودي في الدنيا يرون حقيقة التوحيد، ويؤمنون بها بكلّ عزم ويقين، لكن الآخرين يدركونها عميقاً في يوم القيامة

١. يونس: ٤٩.

٢. الممتحنة: ٤.

٣. الجن: ٢١.

٤. المائدة: ٢٥.

٥. الطبرسي، مجمع البيان، المجلد ٣-٤، ص ٢٨٠.

٦. الأعراف: ١٨٨.

الذي هو يوم ظهور الحقائق التوحيدية، بأنَّ غير الله لم يكن مالكا لأي شيء وأي نشأة؛ ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>١</sup>، وقد تبين سابقاً وبشكل مفصل بأنَّ يوم القيامة هو ظرف ظهور الحقائق التوحيدية لا ظرف حدوثها.

٢. ومن أجل ألا يقوم المتعصبون والجهلة من محبي الأنبياء ﷺ برفع شأنهم من مقام العبودية والطاعة إلى مقام الألوهية؛ ولأنَّ خطر الجهلة من المحبين وكذلك المتطرفين لم يكن بأقل من خطر الأعداء اللجوجين أمام حركة الأنبياء، يقول المولى أمير المؤمنين علي ﷺ في السياق: «هلك في رجلان: محبَّ غال، ومبغضُ قال»<sup>٢</sup>.

إنَّ هدف الأنبياء ﷺ هو دعوة الناس إلى المالك الحقيقي أي التوحيد، لكنَّه وفي بعض الأحيان وبسبب الإفراط يرفع الموالمون المتعصبون مقامَ الأنبياء إلى مقام الربوبية؛ والمثال على ذلك هم النصرانيون الذين قالوا بصراحة تامَّة إنَّ الله هو المسيح بن مريم: ﴿قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾؛ ولهذا السبب يقول لهم القرآن إنَّه لا أحد على يمكنه أن يحول دون موت المسيح وأمه إن شاء الله ذلك: ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾<sup>٣</sup>. وكذلك يقول الإمام علي ﷺ: «فإنَّما أنا وأنتم عبيد مملوكون لربِّ لا ربَّ غيره، يملك منَّا ما لا نملك من أنفسنا»<sup>٤</sup>؛ فهو يملكنا ويتصرَّف فينا بحيث نحن لا نملك أنفسنا ولا نقدر على التصرَّف في ذاتنا [كما هو يقوم بذلك].

وبناءً عليه؛ فلو تمَّ الحديث في بعض الآيات عن منح «الملك» (بضم الميم وكسره)، فذلك إمَّا في ملاك وإطار التشريع والاعتبار، وإمَّا في إطار التكوين والحقيقة، وما هو في إطار التكوين وعلى محوره لا يكون على نحو التفويض، بل تكون مالكيته في طول مالكيته الله وتابعة له، أو بعبارة أدق؛ يكون مظهر مالكيته الحق، أي بناءً على أساس نظام العلية والمعلولية، والصدور والصادر، والمصدر، ما يصدر من الموجود الإمكانى يكون في طول العلية الفاعلية لله سبحانه الذي هو

١. غافر: ١٦.

٢. نهج البلاغة، الحكمة: ١١٨.

٣. المائدة: ١٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ٢١٦.

مصدرٌ مستقلٌّ وبالذات دون شريك وبلا منازع؛ لكنّه ما يظهر على مدار ومحور نظام الظهور، والظاهر، والمظهر للموجود الممكن لن يكون أكثر من الآية والعلامة الإلهية، وسيكون مظهر إرادة الله فقط، وإن لم تكن المظاهر على رتبة واحدة، فيكون أحدها أكثر تجلياً وظهوراً من الآخر.

### كيفية إسناد الأمور الاعتبارية إلى الله

هل الأمور الاعتبارية مثل «الملك» (بكسر الميم وضمّها) أمرٌ اتفاقيٌّ وعرفيٌّ تنسب إلى الله كما تُنسب الأمور الواقعية إليه مثل الخلقة والتدبير؟ وإن كان كذلك فما شكل هذا الإسناد وكيفية؟ يلزم الالتفات في بداية الأمر إلى أنّ المراد من الأمور الاعتبارية - كما تمت الإشارة إليه سابقاً - هي أمور تتحقّق بمجرد الاعتبار؛ فليس لها أي وجود في حيزّ الذهن أو في الخارج.

ولا يزعم أحدٌ أنّ الأمور الاعتبارية أمورٌ موجودةٌ في الذهن؛ لأنّ الاعتبار الصرف (أي المحض) لا هي موجودة في الذهن ولا في الخارج؛ لأنّه لو وُجد شيء في الذهن، فيكون له وجود ذهني، وهو من الأمور الواقعية، مع أنّ الاعتبار المحض، مثل الذمّة، ليس له وجود في أي حيز أو ظرف؛ لذلك عندما يتمّ الحديث في الفلسفة عن نوعي الوجود الخارجي والذهني، فلا يتمّ بيان الأمور الاعتبارية مثل الرئاسة، والمعاوضة، والمالكية؛ لأنّه ليس للأمر الاعتبارية أي واقعية.

فما هو موجود في الخارج هو من قبيل الأرض، والماء، والهواء... أمّا عنوان «الملك» الذي معناه أنّ هذه الأرض ملك زيد - مثلاً - فليس له واقع إلاّ اعتبار المعبر؛ أي أنّه معدومٌ محضٌ في الخارج، أو على سبيل المثال؛ إن كان الاتفاق بأن يكون أحد أعضاء المجموع المكوّن من ثلاثة أشخاص رئيساً، والآخر نائباً له، والثالث مرؤوساً، فليس لهذه العناوين - إضافة إلى وجود هؤلاء الأشخاص الثلاثة خارجاً - أي وجود، لا في الخارج ولا في الذهن، وبالتالي: كلّ الأمور الاعتبارية من قبيل: الرئاسة، والمعاونة، والمالكية، وأنواع العقود والإيقاعات، تنعقد مفاهيمها في الذهن فقط، لكنّ مصاديقها اعتبار صرف ومعدومٌ محضٌ.

والسؤال حينئذٍ هو أنّه كيف يمكن إسناد هذه الأمور اللاواقعية والاعتبارية إلى الله سبحانه، بأن يُقال مثلاً: إنّ الله «مالك الملك»، ويعطي [المالكية] لمن أراد؛ ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ

مَنْ تَشَاءُ<sup>١</sup>؛ مع أنّ المالكية، والملك، والعزة، والذلة، كلّ هذه الأمور اعتبارية محضة؟ وفي مقام الإجابة؛ يجب أن يُعلم بوجود فرقٍ بين الاعتبار والاعتبار، فللاعتبار حظٌّ من الوجود - وإن كان ضعيفاً -، لكن حيث إنّ الاعتبارات تُنتزع من الحقائق، وهي واسطة تحقّق حقائق أخرى من خلال الإنسان نفسه، فلا تُعدّ من المعدوم المحض، عندئذٍ ومن أجل إسناد هذه الأمور الاعتبارية إلى الله سبحانه يوجد طريقتان؛ الأولى: من خلال آثارها الواقعية، والثاني: عبر إسناد فعل الإنسان إلى الله بأن يقال إنّ الاعتبار هو فعلُ المعبر؛ ولأنّ المعبر ذاته هو فعل الله، ففعله فعل الله.

بيان الوجه الأول: إنّ الإنسان في الحقيقة يتعامل مع الاعتباريات، ويكوّن الوقائع في قالب وإطار عناوين اعتبارية؛ فعلى سبيل المثال: يقوم بالحرب أو الصلح بناءً على أمر الرئيس أو قرار الرئاسة الاعتبارية، أو يتصرّف في بيته وسيارته لأنّه يملكهما، وبدون أدنى شك أنّ هذه الأمور مثل الحرب، أو الصلح، أو تصرّف المالك، هي من قبيل: التحريك، والأكل، والشرب، والسكون، فهي أمورٌ واقعيةٌ لها وجود خارجي، وقد يكون إسناد هذه الأمور الواقعية إلى الشخص والفاعل مباشرة، وقد يمنح لها عناوين اعتبارية، أي يتمّ الإسناد إلى الرئاسة والمالكية. وبالنسبة إلى الله سبحانه؛ فكذلك يمكن بل يلزم إسناد الأمور الاعتبارية تبعاً لآثارها الواقعية التي هي معلول لله بالواسطة؛ لأنّ العناوين المذكورة تسبب حصول الحقائق الخارجية أو تكون طريقاً لتحقيق الوقائع، والوقائع كلّها ممكنةٌ ومعلولةٌ وهي مستندةٌ إلى الله تعالى.

ومن أجل ذلك؛ يرى القرآن الكريم أنّ زمام هذه الأمور بيد الله سبحانه، ويعرفه بأنّه ينزع هذه الأمور أو يمنحها ويعطيها [لمن يشاء]: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ﴾<sup>٢</sup>.

والمراد من أنّ الله يعطي الملك (بضم الميم) لأحدٍ هو أنّ الله يمنحه القدرة التي هي أمرٌ واقعي، كي يقوم بأعمالٍ واقعيةٍ بواسطة العناوين الاعتبارية مثل النفوذ والافتقار الاجتماعي.

١. آل عمران: ٢٦.

٢. آل عمران: ٢٦.

وبناءً على ذلك؛ فالأمور الاعتبارية في مسرح الشريعة هي مسبوقه بأمور تكوينية وحقيقية ولاحقة بها، أما أنها مسبوقه بالأمور التكوينية؛ فذلك من أجل تنظيم القوانين الاعتبارية في نظام الشريعة استناداً إلى الملاكات الواقعية، أي المصالح والمفاسد الحقيقية، أما أنها لاحقة (أو ملحوقه) بالأمور التكوينية؛ فلأجل مخارج ونتائج هذه القوانين المعمول بها وهي الثواب أو العقاب التكويني في القيامة.

إنّ أي أمر من الأمور التكوينية في سياق نظام العلية والمعلولية يُسند إلى مبدأ سلسلة العلل أي الله سبحانه وتعالى.

قد يقال: بأنّ الجمع بين التكوين والاعتبار ليس صحيحاً؛ لأنّ الله الذي هو مالك كل شيء تكوينياً، كيف يُتصور أن له ملكية اعتبارية؟ بمعنى أنّه لا حاجة إلى ملكية الله الاعتبارية لشيء، بل ليس لاعتباره أي جدوى، أي أنّه لغوٌ وبلا فائدة.

والجواب على هذا الزعم هو أنّ اعتبار الملكية في إطار الشريعة ليس للمالك فقط كي تمنع المالكية التكوينية لشخص اعتباراً الملكية الاتفاقيّة أو العرفيّة الخاضعة للقرار والإبرام، بل قد يكون ذلك من أجل تعيين حدود تكليف الآخرين ومساحته، فعلى سبيل المثال لو تمّ اختصاص شيء من الأنفال أو الخمس بالله سبحانه، فعلى جميع أفراد الناس احترام هذا القانون وحرمة، بعدم التصرف فيه، وإيصال هذا السهم الخاص إلى النبي ﷺ أو الإمام المعصوم عليه السلام، أو نائبه الخاص أو نائبه العام، في حين أنّ مراعاة هذه الأمور ليست لازمة في الملكية التكوينية لله سبحانه. نعم، إنّ الاستنباط الفقهي والحقوقي لهذا اللون من الملكية الاعتبارية رهن ظهور الدليل النقلى المعتمد، وإلا فإنّ أصل إمكانه قابل للإثبات عبر الشواهد الكلية والعقلية.

بيان الوجه الثاني: إنّ الطريق الآخر لإسناد الأمور الاعتبارية إلى الله هو أنّ العناوين المذكورة لهي شأنٌ من شؤون الإنسان وجزءٌ من أعماله، ومهما كانت شؤون الإنسان ضعيفةً وبمستوى الاعتبار والاتفاق العرفي، فإنه يمكن إسنادها إلى الله تبعاً لذات الإنسان الذي هو فعل الله ومخلوقه.

### ٣. التوحيد في الربوبية

إنّ «الرب» من أسماء الله الحسنى، والربوبية من صفات فعل الله سبحانه، وجذر الكلمة من

«رب» بمعنى النماء والتدبير، لا أنها من «رَبِّي» بمعنى التربية؛ وإن كان بالإمكان أن يكون لآزمهما المشترك واحدًا.

لقد برهن القرآن الكريم في آيات كثيرة على شمولية الربوبية وعموميته في نظام التكوين والتشريع، وحصرها في الله سبحانه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى يسلب القرآن أي شكل من أشكال الربوبية الكليّة والجزئية عن الآخرين.

إن تأكيد القرآن الكريم مبني على أساس أن خالق الكون هو الله فقط، أي: «لا خالق إلا الله»، وهو المالك للكون فقط؛ أي: «لا مالك إلا الله»، كذلك المدبّر والرّبّ الوحيد للكون والنظام الإنساني المتناسق مع الكون هو الله وحده: «لا ربّ إلا الله».

يثبت التوحيد في الربوبية في ظلال القرآن الكريم عبر برهانين جامعين؛ بحيث إن الحد الأوسط للبراهين المتعددة يعود إلى حدّين وسطين.

١. عبّر الحدّ الأوسط (الخالقية): وبيان ذلك أن الله هو الخالق الوحيد وأنه مالك الكون؛ إذن الربّ والمدبّر الوحيد للعالم هو الله أيضًا، وقد ثبت سابقًا أن خالق الكون والمالك الحقيقي للعالم هو الله فقط، وليس غير الله مالكًا ولا خالقًا، حينئذ يقال: إنه لا يمكن أن يكون مدبّر المخلوق والمملوك إلا الخالق والمالك لا غيره؛ لأنّ الذي لم يخلق شيئًا وليس له أي سلطة تكوينية أو مالكية حقيقية، فمن الطبيعي أن لا يكون مطلعًا عليه، لا من الجهات الباطنية ولا من حيث الهدف ولا المنفعة ولا الضرر، فكيف يمكن أن يكون مدبّره وربّه ويوصله إلى الكمال؟ هذا العمل يعني إنمائه وتدبيره، ويكون هذا بمقدور خالقه ومالكة فقط، المطلع على كلّ حيثياته الباطنية والظاهرية، وليس ذلك إلا الله الخالق والمالك.

وبناءً على هذا التحليل وبصراحة تامّة يبيّن القرآن الكريم الربط المتين بين الخالقية والربوبية بقوله: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ»<sup>١</sup>.

٢. لا حاجة لجعل الحدّ الأوسط في القضية عنوان الخالقية، بل لأنّ الربوبية شكّل من أشكال الخالقية، أو بالأحرى ملازمة لها، فمن خلال إثبات توحيد الخالقية يثبت أيضًا توحيد



الربوبية؛ لأن «الرب» يعنى أن شخصاً يدبر أمراً ما، ومن خلال إعطائه الكمال ينميه ويقربه إلى الهدف المنشود خطوة بخطوة، وإعطاء الكمال الذي هو أمرٌ وجودي يُعدّ نوعاً من الخلق؛ إذْ هناك عودة من الربوبية إلى الخالقية؛ لأنّ الربّ يخلق الكمال من أجل تدبير مربوبه وتنميته، ويربط الكمال بمربوبه، وفي الواقع يتمّ خلق الربط بين الكمال والمستكمل. ومن أجل ذكر نموذج في السياق يمكن استنباط الاستدلال السابق من الآية الكريمة: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾<sup>١</sup>؛ بمعنى أنّكم حيث قبلتم خالقية الله، فيلزم عليكم أيضاً قبول أنه ربكم؛ إذ الربوبية شعبةٌ من الخالقية، وهذا الكلام إن كان مبنياً على أساس الاستدلال العقلي، فهو يشكّل برهان المسألة، وإن كان المنظور إليه من باب التعويل على ما هو المعقول والمقبول والمسلم به، فهذا يدخل في باب الجدال الحسن.

#### مدى الربوبية الإلهية

إنّ الربوبية تمتدّ إلى كلّ الأبعاد التكوينية والتشريعية لله سبحانه، وهذه الملاحظة توسّع مدى التوحيد الأفعالي إلى حدود التشريع أيضاً، وبناءً على هذا الأساس، فإنّ الاعتقاد بالربوبية التكوينية تجاه الإنسان، وكذلك الأجرام السماوية، مثل الشمس والقمر والنجوم من جهة، وقبول الربوبية التشريعية للطواغيت مثل فرعون مصر، فهذا يعدّ الهبوط والسقوط من قمة التوحيد إلى وادي الشرك؛ فلم تكن دعوى الفراعنة بأنهم خالقون، أو أنّ لهم دوراً في إنزال المطر والخيرات من السماء، بل كان أساس دعواهم أنّ الربوبية التشريعية لهم، فيقولون إن تطوّركم وتربيتكم ونماءكم لا يكون إلّا في ظلال حاكميتنا وحاكمية القانون المدوّن الذي هو وليد فكرنا.

ولهذا السبب عندما يتم الحديث في القرآن الكريم عن الربوبية للأجرام السماوية يبطل المولى ذلك بالبرهان بقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾<sup>٢</sup>؛ والشعري نجمٌ مضيءٌ زعم بعضهم بأنّه المؤثر في تدبير العالم والكون؛ لذلك كانوا يعبدونها، فيقول المولى اعلموا أنّ النجم «الشعري» مخلوق لله في ظلال ربوبيته؛ إذن عليكم عبادة «ربّ الشعري» لا نفسه الذي هو مربوبٌ له، ومن المعلوم

١. الأعراف: ٥٤.

٢. النجم: ٤٩.

أنَّ «النجم الشعري» هو أبعد نجم من الأرض، وكان بعض الأقوام [من أهل الجاهلية] يعبدونه [من دون الله].

وعندما يتم الحديث أيضًا عن الربوبية التشريعية وعبادة «البعل»؛ يقول المولى في الذكر الحكيم: ﴿اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾<sup>١</sup>؛ أي إنَّ الربوبية منحصرة لله سبحانه، ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>.

إنَّ الآية الكريمة آيةٌ جامعة ومبيّنةٌ لربوبية الله الواسعة والعامّة للسماوات والأرض والإنسان والعوالم السابقة، والمستقبلية وكلّ الموجودات المجردة والمادّية؛ وتكرار كلمة «الرب» ثلاث مرّات وإضافتها إلى «السماوات»، و«الأرض»، و«العالمين»؛ لهو تصريحٌ وتأكيدٌ على هذه الحقيقة بأنَّ ربَّ كلِّ الموجودات الممكنة واحدٌ.

ومن المؤكّد كذلك أنّ هذه الآية علاوة على جامعيتها في التوحيد الربوبي، فهي من أكثر الآيات جامعية في الحمد الإلهي؛ لأنَّ التعبير «فله الحمد» مع تقديم الخبر على المبتدأ والتحملي بالألف واللام، يفيد حصر الحمد بالله، وتتمّة الآية مبيّنة لبرهان المسألة، فلماذا مطلق الحمد خاصّ بالله وليس لأحدٍ نصيبٌ فيه بأن يكون محمودًا؟ لأنَّ مطلق الربوبية خاصّ بالله، وهو ربّ السماوات والأرض وكلّ عوالم الوجود، والحمد أيضًا يكون لمقام التدبير والإدارة والتنمية، وعندما يكون التدبير والتنمية خاصّين بالله، فالحمد كذلك خاصّ بالله جلّ جلاله.

ومن أجل هذه الربوبية العامّة الإلهية التي تحدّث عنها القرآن بأنَّ الإنسان له نشأة أخرى وقد أقرّ فيها بربوبية الله سبحانه؛ ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾<sup>٣</sup>؛ وهذه الآية تذكّر الرسول الأكرم ﷺ بهذه الحقيقة.

إنَّ أي عمل يقوم به الإنسان في الدنيا سواء أكان خيرًا أم شرًّا لن يُمحى من المنظار القرآني، ولن يبقى أي عمل صغيرًا كان أو كبيرًا بدون ثواب أو عقاب، ولن ينفك الارتباط الوثيق بين

١. الصفات: ١٢٦.

٢. الجاثية: ٣٦.

٣. الأعراف: ١٧٢.

العامل والعمل؛ ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾<sup>١</sup>، فلا يرتكب أحدٌ ذنباً إلا أنه يضر نفسه، ولن يحمل هو تبعات ذنوب الآخرين إلا ما اقترفه هو: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾<sup>٢</sup>؛ وبالالتفات إلى ضرورة المعاد الحتمية وقطعية تلقي الجزاء والعقاب إزاء الأعمال الخيرة والسيئة يلزم أن يكون المحاسب عالماً وقادراً كي يدير دفعة المحكمة بل المحاكم يوم القيامة، ويقدم لكل إنسان جزاء أعماله، وليس ذلك الموجود إلا الله سبحانه الذي هو الرب المطلق في الدنيا والآخرة: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾<sup>٣</sup>.

وفي سياق العموم والشمول للربوبية الإلهية لا توجد أي معارضة أو أي مورد ينقض هذا المعنى إلا آية واحدة والتي تفيد بأن الملائكة مدبرات لبعض الأمور: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾<sup>٤</sup>؛ بيد أن الآية الكريمة كذلك ليست نقضاً للتوحيد في الربوبية؛ لأن القرآن الكريم كما أنه ينسب إلى الله سبحانه التدبير المطلق للأمور؛ ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ﴾<sup>٥</sup>؛ فيتحدث على لسان الملائكة بأنهم مظهر الربوبية لله سبحانه، وليس لهم أي وظيفة أخرى، ولا يفعلون أي شيء بدون إذنه؛ ﴿وَمَا تَنْزَلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾<sup>٦</sup>.

إن مفاد هذه الآية هو أن العلل القبليّة للكلمة: «ما»، والعلل البعدية لـ: «ما»، والواقع بين السابق واللاحق، أي ذات هوية «ما»، وخالصة وجود «ما» نفسه كل ذلك لله سبحانه. وبناءً عليه: إذا ما أسندت آية أو رواية تدبير الأمور إلى الملائكة أو الإنسان الكامل، أو إلى موجود آخر، فمعناه الدقيق هو أن تدبير هؤلاء مظهرٌ وآية للتدبير الإلهي، فليس ثمة تفويض ولا تدبيرٌ طوليٌّ أيضاً، نعم إن التفويض باطلٌ ومستحيل، لكن التدبير الطولي بناءً على بعض الوجوه والآراء صحيحة وإن كانت النظرية معتدلة، وهي ليست نهائية.

١. المدثر: ٣٨.

٢. الأنعام: ١٦٤.

٣. الحمد: ٤.

٤. النازعات: ٥.

٥. يونس: ٣.

٦. مريم: ٦٤.

#### ٤. التوحيد في الرازقية

إنَّ «الرازقية» أحد أسماء الله الحسنی، وإحدى الصفات الفعلية لله تعالى، وهي تنتزع من مقام المولى الفعلي.

تعني كلمة «الرزق» أن الشيء الذي يؤمن الحياة للموجودات الحية أو لأصل الوجود والكون، ورزق المتلقّي - المرتزق - إمّا مادّي أو معنوي؛ لذلك جهة الرزق أيضًا إمّا مادّية وإمّا معنوية.

يشارك الإنسان مع سائر الموجودات المادّية مثل الحيوانات في الرزق المادّي، وعندما يتحدث القرآن الكريم عن الزراعة، أو الرعي، أو الفلاحة، وأمثال ذلك بيّن بأننا خلقنا هذه النعم لكي تتمتعوا أنتم وأنعامكم: ﴿مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾<sup>١</sup>؛ ويقول أيضًا: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

أمّا الرزق المعنوي، فهذا خاصّ بالإنسان وبالموجودات المجردة، من هنا عندما يكون الحديث عن العلوم والمعارف، يكون الكلام عن الإنسان والموجودات المجردة فقط: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾<sup>٣</sup>، وإن لم تذكر الآية الرزق بيد أن وحدة السياق تكشف عن أنّ المعارف التوحيدية، للعلماء المنتزعين والمتشرّعين الرديفين للملائكة يتمتعون بالعلم الصائب والشهادة الصحيحة.

إنّ إطلاق الرزق على الارتزاق الحرام هو من الباب التكويني؛ لأنّ الرزق من حيث التشريع والتكوين على قسمين أيضًا؛ والرزق التشريعي هو الرزق الذي يستفيدة الإنسان عن طريق الشرع والحلال، لكنّ الرزق التكويني أعمّ من ذلك؛ أي أنّ أي شيء يتغذّى عليه الإنسان، سواءً أكان حلالاً أم حراماً، هو رزق تكويني، كما أنّ الرزق التكويني قد قُدّر وقُرّر لكلّ موجودٍ حيٍّ أعمّ من أن يكون مسؤولاً مثل الإنسان، أم ليس مسؤولاً مثل الحيوان.

إنّ الآيات المرتبطة بالرزق على طوائف:

١. عبس: ٣٢.

٢. طه: ٥٤.

٣. آل عمران: ١٨.

١. الآيات التي تنسب فعل الرزق إلى الله دون أن تحصره فيه، مثل قوله تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾<sup>١</sup>؛ وكذلك قوله سبحانه: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾<sup>٢</sup>.
٢. الآيات التي تنسب فعل الرزق إلى غير الله، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ﴾<sup>٣</sup>؛ وقوله أيضًا: ﴿فَأَرْزُقُوهُمْ مِنْهُ﴾<sup>٤</sup>، والمراد الرزق من «الإرث»، ففي هاتين الآيتين تم إسناد الرزق إلى المخاطبين من بني البشر، فلو امتثل هؤلاء يمكن إطلاق عنوان «الرازقية» عليهم بمعناها اللغوي؛ ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾<sup>٥</sup>.
٣. الآيات التي تصف الله بأنه «خير الرازقين»؛ مثل قوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾<sup>٦</sup>، وقوله أيضًا: ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾<sup>٧</sup>؛ فيستفاد من هذه الآيات أن الله رازق وغير الله رازق كذلك، لكن الله خير الرازقين بهذا البيان: أن دلالة الآيات من الطائفة الأولى تامة، وكذلك دلالة الآيات من الطائفة الثانية؛ لكنه توجد آيات أخرى تفيد انحصار الرازقية في الله سبحانه، وأنه لا تُتصوّر الرازقية لغير الله.
٤. الآيات التي تفيد بأن الله هو المسؤول والمتكفل برزق كل موجود متحرك، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾<sup>٨</sup>.

عين الإله لكل خلقه ناظرة      تهفوا إليه الأنفس المستبشرة  
يقضي حوائج نملة من غيبه      حتى وإن كانت بيئر غائرة

١. المائة: ٨٨.

٢. الروم: ٤٠.

٣. النساء: ٥.

٤. النساء: ٨.

٥. البقرة: ٢٣٣.

٦. الحج: ٥٨.

٧. الجمعة: ١١.

٨. هود: ٦.

٥. الآيات التي تدلّ على أنّ الرازقيّة منحصرة بالله سبحانه فقط: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾<sup>١</sup>، وهذا اللون من التعبير مع الالتفات إلى معرفة الخبر (أي الرزّاق) بالألف واللام ووجود ضمير الفصل (هو) يفيد الحصر والتأكيد؛ أي أنّ غير الله لا يكون رزّاقاً، كائنًا من كان. والأكثر صراحةً من الآية السابقة في انحصار الرازقيّة في الله سبحانه قوله تعالى: ﴿مَنْ خَالِقُ غَيْرِ اللَّهِ يَرِزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>٢</sup>؟ فجمعت هذه الآية في مكانٍ واحدٍ التوحيد في الخالقيّة والرازقيّة.

ونقرأ قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ﴾<sup>٣</sup>؛ والعناصر المحوريّة في الآية هي التوحيد الأفعالي لله، ولا تترك شيئاً لغير الله؛ ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ﴾<sup>٤</sup>. إنّ هذه المجموعة من الآيات الكريمة تبين الموقف النهائي للقرآن الكريم بشأن «الرازقيّة»، والنتيجة النهائيّة هي أنّ الرازق هو الله وحده؛ «لا رازق إلاّ الله» وليس للآخرين أي نصيب في ذلك<sup>٥</sup>.

وبالتالي: في حال تمتّ نسبة «الرازقيّة» في مورد من الموارد إلى غير الله، فمعناه الدقيق هو أنّ ذلك الشيء «رازق» من باب مظهريّته لله؛ لأنّ الرازقيّة من صفات الله الفعلية، ويمكن للآخرين أن يكونوا مظهرًا لها.

### ٥. التوحيد في الولاية

ومن الأغصان الأخرى لشجرة طوبى التوحيد هو التوحيد في الولاية، وكلمة «ولي» إحدى أسماء الله الحسنی، وللولاية معانٍ متعدّدة، وما يتمّ بحثه من معاني الولاية هنا هي الولاية على

١. الذاريات: ٥٨.

٢. فاطر: ٣.

٣. يونس: ٣١.

٤. سبأ: ٢٤.

٥. وقد ورد هذا المضمون أيضًا في روايات وأدعية كثيرة؛ مثل: «يا من لا يبسط الرزق إلاّ هو»، (القمي، مفاتيح الجنان، دعاء الجوشن الكبير).

تدبير الأمور، والبحث كلامي وليس فقهيًا أو حقوقيًا أو اجتماعيًا. نعم، قد نعرج في ثنايا البحث على السياسة الإسلامية؛ لأنّها مرتبطة بالولاية من بعض الزوايا.

### أقسام الولاية

إنّ الولاية إمّا تكوينيّة وإمّا تشريعيّة؛ لأنّ أمور العالم إمّا حقيقيّة وإمّا اعتباريّة، والأمور الحقيقيّة هي أمور لا تقع في دائرة اختيار الإنسان في وجودها وعدم وجودها، والمراد من الأمور الاعتباريّة هنا والتي لها مصطلحات متعدّدة هي الأمور التي لها وجود في مسرح حياة الإنسان فقط، بحيث لولا الإنسان لما وُجدت، مثل الملكيّة، والرئاسة، والزوجيّة، والأمور التي من ذات السنخ التي اعتبرها الإنسان من أجل حركته في الحياة، وحيث إنّّه لا يوجد معلول دون علّته، فكلّ من الأمور الاعتباريّة والحقيقيّة ترتكز على علّة من سنخها، فإنّما توجده وإمّا تعتبره.

والملاحظة القابلة للتأمّل هي تقسيم ولاية الله إلى التكوينيّة والتشريعيّة، أي ولايته على التكوين وولايته على التشريع، بمعنى أنّ الولاية التشريعيّة التي هي قسيم الولاية التكوينيّة هي أمرٌ حقيقيٌّ وتكوينيٌّ لا أمّا أمر اعتباري؛ لأنّه لو سبّب أحد جعل قانون، فولايته على القانون أمرٌ حقيقيٌّ. نعم، ولاية الحاكم الإسلامي هي من سنخ ولاية التشريع القائمة على أهل الفضل والعلم في المجتمع، كما هي ولاية الأب والجدّ على الأطفال والمحجور عليه، حيث إنّها أيضًا من الولاية التشريعيّة والتي يتمّ تنفيذها في حدود الشريعة.

وبعبارةٍ أوضح إنّ تقسيم الولاية إلى التكوينيّة والتشريعيّة مرتبط بتقسيم مورد الولاية ومتعلّقها؛ أي «المولّى عليه»، فإن كان مورد الولاية أمرًا تكوينيًا، فتكون ولاية الولي في ذلك المورد ولاية على التكوين، وإن كان مورد الولاية ومتعلّقها أمرًا تشريعيًا، فولاية الولي في ذلك المورد ولاية على التشريع.

ومن خلال هذا البيان؛ اتّضح أنّ الله سبحانه القسمين من الولاية، ولن يفضي اتّصافه أيضًا بالولاية التكوينيّة والولاية التشريعيّة إلى أي محذور.

والنموذج الواضح من البيان القرآن في شموليته للولاية التكوينية والولاية التشريعية لله سبحانه جاء في الآية الكريمة: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾<sup>١</sup>. إن شمول هذه الآية الكريمة بالنسبة إلى الولاية التشريعية تأتي من جهة أن الله سبحانه ومن خلال جعل القوانين النورانية يخرج الإنسان من ظلمات الذنوب ويهديه إلى نور الإطاعة، إذن تأتي الولاية التشريعية لله في سياق تنوير المجتمع الإياني عبر الجعل وإبلاغ الأحكام التكليفية مثل الصلاة، أو بواسطة الأحكام الوضعية، مثل: الطهارة في العبادات، وصحة العقود والإيقاعات وفسادهما في المعاملات.

عندما يسري الإنسان المعتقد بأصول الدين، على درب السير والسلوك نحو الله تعالى بالعمل الصالح، فالله من خلال إيجاد الانتماء التكويني والجدبة الباطنية فيه يجعله تحت ولايته التكوينية الخاصة، وعبر إيجاد الاشتياق فيه بالنسبة إلى الفضائل وتكوين الانزجار من الرذائل يهيئه لطريق طريق الله بسهولة: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى \* وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى \* فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَى﴾<sup>٢</sup>.

### الولاية في القرآن

إن الآيات القرآنية حول صفة الولاية الفعلية تشبه سائر صفات الله سبحانه؛ وهي على أقسام: ١. الآيات التي تثبت الولاية لله؛ كقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>٣</sup> وبالتوجه إلى ذيل الآية ذهب الشيعة والسنة إلى أن ذيلها نزل في شأن الإمام أمير المؤمنين علي عليه السلام. لقد ثبت في القرآن الكريم نوع من الولاية للشيطان والطاغوت؛ كما جاء في الآية الشريفة: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾<sup>٤</sup>، وقوله أيضاً: ﴿جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>٥</sup>.

١. البقرة: ٢٥٧.

٢. الليل: ٥-٧.

٣. المائدة: ٥٥.

٤. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣- ٤، ص ٣٢٤؛ وكذلك: القلموني الحسيني، المنار، ج ٦، ص ٤٤٢؛ وأيضاً: الألويسي، روح المعاني: ج ٤، ص ٢٤٤.

٥. البقرة: ٢٥٧.

٦. الأعراف: ٢٧.



وسيتّضح في المباحث القادمة إن شاء الله بأنّه ما المراد من أنّ الله جعل الولاية في مثل هذه الموارد الولاية للشيطان على الكافر.

٢. الآيات التي تسلب الولاية عن غير الله سبحانه، كقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾<sup>١</sup>، وقوله أيضاً: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك قوله تعالى: ﴿مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ﴾<sup>٣</sup>.

والسرّ في أنّه ليس للآخرين أي ولاية هو أنّ الولاية والقيومة نوع تدبير وتربية، والتي هي متوقّفة على العلم، والقدرة، والمالكيّة التكوينيّة للولي في إطار ولايته وملاكها، وقد مضى في مبحث الصفات الذاتيّة والتوحيد في المالكيّة، أنّ الآخرين يفتقرون إلى هذه الصفات الكماليّة. وفي بعض الآيات التي تمّ سلب الولاية عن غير الله، فكان ذلك ربطاً بفقد العلم، وفقد القدرة، أو فقد المالكيّة، مثل قوله سبحانه: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِي﴾؛ أي تتخذون إبليس وذريّته أولياء غير الله؟ والحدّ الأوسط في هذا البرهان القائم على سلب ولاية الشيطان هو عدم العلم؛ لأنّ الولي هو من كان عالماً بـ: «المولّى عليه»، وعارفاً بتفاصيل التدبير وحدوده؛ والدليل على أنّ إبليس وذريّته فاقدو العلم هو أنّهم لم يكونوا حاضرين حين خلقه العالم وآدم؛ ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُمْ تُخَذَلُوعًا﴾.

وقد يكون الحدّ الأوسط في برهان نفي الولاية عن غير الله، هو عدم امتلاك القدرة؛ لأنّ الذي لا يقدر على إدارة «المولّى عليه» وتديبره، وكذلك الذين لم يكن لهم أي دور أو أي قدرة في مجال الخلقة، فهؤلاء ليس لهم شأن الولاية على الآخرين: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تُخَذَلُوعًا﴾<sup>٥</sup>.

وقد يكون الحدّ الأوسط في البرهان المذكور فقدان المالكيّة؛ لأنّ الولي يجب أن يكون مالك الأمور الخاصّة ضمن حدود الإدارة والتدبير الواقعة تحت سلطته؛ وجاء قوله تعالى: ﴿قُلْ

١. الشورى: ٣١.

٢. السجدة: ٤.

٣. الرعد: ٣٧.

٤. الكهف: ٥٠.

٥. الكهف: ٥١.

أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا؟<sup>١</sup>

إنَّ سبب قبول ولاية أحدٍ هو جلب المنفعة أو دفع الضرر، والذي يفتقر إلى أدنى مستوى المالكية؛ بل لا يملك نفعه ولا ضرره، فليس له صلاحية تويي شؤون الآخرين وأن يكون والياً عليهم. إنَّ البراهين السابقة تامة لكل الذين قبلوا ولاية غير الله سبحانه، سواء أكانوا تحت ولاية الشيطان أم الأصنام، أم كانوا تحت ولاية استقلالية لبعض البشر العظام.

٣. الآيات التي تفيد بأنَّ الولاية خاصة بالله فقط؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾<sup>٢</sup>؛ فوجود ضمير الفصل «هو» وأن يكون الخبر معرفة بـ: «الألف واللام» الواردة على الكلمة: «الولي»؛ كل ذلك يفيد التوكيد وحصر الولاية في الله سبحانه؛ ﴿وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>٣</sup>. وعلاوةً على الآيات المذكورة؛ توجد آياتٌ تفيد اختصاص الحاكمية والحكم بالله تعالى؛ فتفيد بنفسها اختصاص الولاية بالله سبحانه؛ مثل قوله: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾<sup>٤</sup>، وقوله أيضاً: ﴿مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا﴾<sup>٥</sup>، كذلك قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ﴾<sup>٦</sup>. فيستفاد بشكل واضح من مجموع الآيات السالفة الذكر أنَّ الولاية بالأصالة خاصة بالله سبحانه؛ أي «لا ولي إلا هو».

### ولاية غير الله

يطرح هنا سؤالان؛ الأوّل هو أنَّ نتائج الآيات المرتبطة بالولاية تفيد توحيد الولاية وانحصار الربوبية بالله سبحانه، فكيف يذكر القرآن الكريم نوعين آخرين من الولاية؟ الأوّل: ولاية

١. الرعد: ١٦.

٢. الشورى: ٩.

٣. الشورى: ٢٨.

٤. الأنعام: ٥٧.

٥. الكهف: ٢٦.

٦. الرعد: ٤١.

رسول الله ﷺ والأئمة الطاهرين عليهم السلام: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>١</sup>؛ والأخرى: ولاية الطاغوت والشيطان؛ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك قوله سبحانه: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾<sup>٣</sup>.

والجواب على القسم الأول من السؤال هو أنّ ولاية رسول الله ﷺ وأوصيائه ليست في عرض ولاية الله أبداً، وليست مستقلة عنها، لأنّه لا يتمتع أي موجود ممكنٍ وحتى الإنسان الكامل، بأي شكلٍ من أشكال الاستقلالية؛ وبالتالي: يكون المعنى الدقيق لمنصب الولاية للأنبياء والأولياء أشبه بسائر أسماء الله الحسنى، أي أنّهم مظهر الولاية الإلهية وآيتها. أمّا الجواب على القسم الثاني، الذي سيأتي تفصيله الكامل في نهاية مبحث التوحيد الأفعالي، هو أنّ ولاية الشيطان على الكفار ليست مستقلة عن ولاية الله، وليست في عرضها أيضاً، بل إنّ هذه الولاية نوع من العذاب والعقوبة الإلهية؛ أشبه بالكلب المعلم، فهو مأمور تكويناً بأن يعمل ولايته على الذين بدلوا ولاية الله سبحانه عمداً بالولاية التشريعية.

### الولاية النعمة

والسؤال الثاني هو لماذا اختصت ولاية الله بفضة خاصة في بعض الآيات القرآنية؟ ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>٤</sup>، وكذلك: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٥</sup>.

لقد سبق القول إنّ الولاية إمّا تشريعية وإمّا تكوينية، وولاية الله التشريعية عامة وشاملة للجميع، والكلّ مسؤولون عنها يوم القيامة: ﴿لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾<sup>٦</sup>؛ والمراد من النعم الولاية، أمّا الولاية التكوينية، إمّا عامة وإمّا خاصة؛ والولاية التكوينية عامة للجميع كالولاية التشريعية. أمّا الولاية التكوينية الخاصة، التي يمكن تسميتها بولاية النعمة والجزاء أو التوفيق الإلهي،

١. المائدة: ٥٥.

٢. البقرة: ٢٥٧.

٣. الأعراف: ٢٧.

٤. البقرة: ٢٥٧.

٥. الحائية: ١٩.

٦. التكاثر: ٨.

وهي خاصّة بالذين وضعوا أنفسهم تحت الولاية التشريعيّة لله سبحانه، وهؤلاء السائرون على درب الحقّ سيجتازون بقيّة الطريق بشكلٍ أسهلٍ وأسرع. فكلّما جاء القرآن الكريم على ذكر ولاية النعمة أو الجزاء كان يخصّ ذلك بالمؤمنين: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>١</sup>، وكذلك المتّقين؛ ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٢</sup>.

لقد ذُكر في علم الأصول أنّ تعليق الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّة، بمعنى أنّ هؤلاء لأنّهم مؤمنون ولأنّهم متّقون؛ لذلك يتمتّعون بالولاية التكوينيّة الخاصّة بالله، كما أنّ ولاية الشيطان على الكافرين والظالمين جارية بسبب كفرهم وظلمهم.

وفي مقام الاستنتاج يلزم القول: إنّ الولاية إمّا تكوينيّة وإمّا تشريعيّة؛ والولاية التكوينيّة إمّا ابتدائيّة، وإمّا ثانويّة وهذه إمّا جزاء وإمّا عقوبة، والنتيجة هي: الولاية الخاصّة بالله سبحانه هي حقيقة مسلّمة، وقد يتلمسها بعض الأشخاص في هذه الدنيا؛ وهؤلاء أناس يجعلون أنفسهم مشمولين لولاية الله الخاصّة من خلال العمل بالأحكام الإلهيّة، ويبلغون الكمال المطلوب والهدف من خلقتهم بواسطة هذه العناية الخاصّة، بيد أنّ الكثير من الناس يصلون إلى هذه الحقيقة في وقت حدوث أمر مفاجئ كالمت، وهؤلاء يمكنهم من خلال التوجّه إلى أحكام الشريعة الإلهيّة والتمسك بطرف من الولاية التكوينيّة الخاصّة في المراحل النهائيّة، وهناك أشخاص يرون هذه الولاية في يوم القيامة فقط، ووا أسفاه! لأنّه لا فائدة منها حينذاك؛ ﴿وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ﴾<sup>٣</sup>.

### التوحيد الأفعالي ونظام العلّيّة

وبعد إثبات التوحيد الأفعالي وتبيين أبعاده، يبقى البحث الأهمّ وهو كيفيّة الجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلّة والمعلول؛ لأنّه من جهة أصبحت نتيجة التوحيد الأفعالي هي أنّ كلّ الأفعال منحصرة في فعل الله، وليس لأيّ أحد أو أيّ شيء أعمّ من الموجود المادّي أو المجرّد أي

١. آل عمران: ٩٨.

٢. الجاثية: ١٩.

٣. ص: ٣.

دور أو نصيب في فاعليّة العالم والكون وعلّيّته، ومن جهة أخرى لا يمكن إنكار دور الوسائط وتأثير الموجودات في العالم على بعضها، خصوصاً تأثير الإنسان في نظام الكون والوجود وفي أفعاله، حيث إنّه يعدّ أبرز الوسائط، فهل الوسائط، أي العلل والعوامل الطبيعيّة، وكذلك إرادة الإنسان، التي هي أبرز الوسائط لها دور فعلي وحقيقي في الأحداث والأفعال، أو لا؟، فإن كان لها الدور، فكيف يمكن جمعها مع التوحيد الأفعالي، وإذا ليس لها الدور؛ إذن ماذا يجدو بنظام العلة والمعلول، ولماذا الإنسان مسؤولٌ عن أفعاله؟

إنّ الجواب الصحيح لهذا التساؤل هو أنّه وبغض النظر عن إيضاح الجمع بين القانونين السابقين - التوحيد الأفعالي ونظام العلة والمعلول - فإنّ هذا يحلّ كذلك مسألة الجبر والتفويض؛ لأنّ محور مبحث الجبر والتفويض هو الفعل الاختياري للإنسان، وهذا لا يبقى له أي مكان ودور بعد حصر الأفعال في فعل الله؛ من هنا تلزم ملاحظة نظام العليّة والمعلوليّة، والحفاظ على إسناد بعض الأفعال إلى الإنسان بشكلٍ دقيق، بحيث لا يُتوهم سلب المسؤوليّة عن الإنسان عند الحديث عن نفي الاستقلاليّة والسببيّة الذاتيّة لعلّة الفعل أو الحدث عن الإنسان. وقبل نقل الأنظار إلى الرأي النهائي في المسألة يلزم التذكير ببعض الملاحظات حول قانون العليّة:

### ١. ضرورة قانون العلة والمعلول

إنّ أصل قانون العليّة بديهي وغير قابل للإنكار إلى حدّ أنّ نفيه مثل إثباته مبني على قبوله؛ لأنّ سيطرة هذا القانون ليست منحصرة بالنظام المادّي، وليست محدودة بالعالم الخارج عن الذهن، بل أي استدلالٍ وأي نشاطٍ فكريّ، سواءً أكان على شاكلة القياس الاقتراني أو القياس الاستثنائي يكون له نتيجة عندما يكون الربط الضروري والعلّي بين مقدّمات البرهان ونتيجته مقبولاً.

وعلى هذا الأساس، فإنّ إثبات أو إنكار قانون العليّة والمعلوليّة نفسها مبنيٌّ أيضاً على أن تكون مقدّمات البرهان منتجة؛ بمعنى أنّه إن أراد أحدٌ إثبات نظام العليّة والمعلوليّة يلزم فعلية إقامة البرهان؛ وتكون مقدّمة كلّ برهان علةً للحصول على النتيجة، إذن إثبات القانون المذكور مبنيٌّ على ثبوته في المرحلة السابقة.

وكذلك إن أراد أحدٌ نفي النظام المذكور، فإنَّ الشكَّ فيه إنما يكون بالحالة والقانون نفسه الذي يكون إثباته وإبطاله بل الشكَّ فيه متوقفاً على ذاته، فهذا أمرٌ بديهيٌّ وغير قابلٍ للإنكار؛ إذن كلُّ ما يقال حول قانون العليَّة والمعلوليَّة هو من سنخ التبيين لا التعليل.

## ٢. التزام الجميع بقانون العليَّة

علاوة على التحليل العقلي المذكور، فإنَّ كلَّ الناس أعمَّ من العالم والجاهل ملتزمون في مقام العمل بقانون العليَّة، وجعلوها بل يجعلونها مرتكزاً رئيساً لكلِّ أمورهم الماديَّة والعلميَّة، لقد وجد في ذات الإنسان التمسك ببرهان العليَّة والاستناد عليه في كلِّ مفردةٍ من مفردات أعمالهم اليومية؛ فعلى سبيل المثال؛ لما نخرج من المنزل إلى محلِّ أعمالنا؟ فنحن قد قبلنا أنَّ الخروج من المنزل وطى المسافة بينه وبين محلِّ العمل علةٌ للوصول إليه، وكذلك لما نريد الدخول إلى الغرفة نصل إليها من الباب لا من الجدار، فنحن قد قبلنا أنَّ الورود عبر الباب علةٌ الدخول إلى الغرفة، وفي نهاية المطاف يقال؛ إنَّ أبسط أعمال الإنسان يشبه أعقده المرتبطة بالعلم والعمل على أساس نظام العلة والمعلول ويجري بناءً عليه.

## ٣. القرآن وقانون العليَّة

هب أنَّه لم يرد ذكر عن نظام العلة والمعلول، لكنَّه تكثر فيه مصاديق قانون العليَّة وقد كثر الحديث أيضاً عن دور الوسائط، فقد تمتَّ الإشارة في آياتٍ كثيرة إلى أنَّ الله سبحانه يعدُّ النعم للناس من خلال الأسباب والعلل الطبيعيَّة؛ فعلى سبيل المثال يذكرنا القرآن الكريم في سياق حديثه عن سير نزول الغيث عن دور أسبابه، مثل السحاب وتأثير الرياح وبسطه في السماء، وذلك في قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ﴾<sup>١</sup>.

وفي الحديث عن قبض الأرواح يذكرنا القرآن بالدور الفاعلي لملك الموت وكذلك الملائكة التي تحت أمره؛ ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾<sup>٢</sup>، ويقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رُسُلُنَا

١. الروم: ٤٨.

٢. السجدة: ١١.

يَتَوَفَّوْنَهُمْ»<sup>١</sup>؛ وفي مجال خلقه الإنسان تحدّث القرآن مرارًا عن علته المادّية، فكان الكلام عن التراب والطين «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ»<sup>٢</sup>.

لقد طرح القرآن الكريم أيضًا العلاقة العليّة في مجال الأمور غير المحسوسة، ولو لم يذكرها القرآن لما خطر في بالنا ذلك أصلًا؛ وذلك عند الحديث عن الجنّ وأنه مخلوق من النار المحرقة والمؤثّرة وبدون أي دخان: «وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ»<sup>٣</sup>.

إنّ حاكميّة نظام العليّة في المعجزات أيضًا - والتي علّتها المستورة وغير المادّية ليست معلومة لأشخاص عاديّين - لهي ثابتة؛ لأنّ المعجزة بمعنى خرق العادة لا خرق العلة، ولن يقع أي عمل بدون علته، سواء أكان مستورًا أم مشهودًا. نعم، إنّ خفاء علة المعجزة لا تعني أنّها أمرٌ علميٌّ، وأنّ للفكر سبيل إليها ويمكن معرفتها بفضل تطوّر العلم والمعرفة بحيث يتمكّن من معرفة الرمز وكلمة السرّ لها؛ وبسط البحث في هذا الموضوع يُجَال إلى موطنه الخاصّ.

#### ٤. نهج البلاغة وقانون العليّة

يرى الإمام عليّ عليه السلام في نهج البلاغة أنّ قانون العليّة أمرٌ بديهيٌّ ومسلّم به، وقد تمسّك به مرارًا في مجال إثبات المبدأ وبيان التوحيد، وفي الآتي تتم الإشارة إلى موردين من ذلك:

أ) قوله عليه السلام: «كلّ معروفٍ بنفسه مصنوع، وكلّ قائمٍ في سواه معلول»<sup>٤</sup>؛ أي أنّ أي شيء كان بالإمكان معرفة كنهه فهو مصنوع غيره، وأي شيء كان وجوده قائمًا بغيره، ولا يكون وجوده عين ذاته؛ فهو معلول؛ فالأمر في هذا الكلام الشريف علاوة على تبين قانون العليّة والمعلوليّة، يرى أنّ كلّ الوجود والكون معلول لله الذي وجوده عين ذاته.

ب) يشير الإمام أمير المؤمنين عليه السلام إلى عجائب خلقه بعض الموجودات الكبيرة والصغيرة، مثل النمل والنبات؛ فيقول: «ولو ضربت في مذاهب فكرك لتبلغ غاياته، ما دلّتك الدلالة إلّا

١. الأعراف: ٣٧.

٢. السجدة: ٧.

٣. الحجر: ٢٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٦.

على أنّ فاطر النملة هو فاطر النخلة؛ لدقيق تفصيل كلّ شيء، وغامض اختلاف كلّ حي، وما الجليل واللطيف، والثقيل والخفيف، والقوي والضعيف في خلقه إلا سواء؛ وكذلك السماء والهواء، والرياح والماء؛ فانظر إلى الشمس والقمر، والنبات والشجر، والماء والحجر، واختلاف هذا الليل والنهار، وتفجّر هذه البحار، وكثرة هذه الجبال، وطول هذه القلال، وتفرّق هذه اللغات، والألسن المختلفات؛ فالويل لمن أنكر المقدر، وجحد المدبّر»، ثمّ يبطل الوهم للمنكر والجاحد بقوله: «وهل يكون بناء من غير بانٍ أو جناية من غير جانٍ»<sup>١</sup>؟

### ٥. العلة المبحوثة

وللعلة مصطلحات وأقسامٌ متعدّدة؛ ففي أحد تقسيماتها العلة إمّا عامّة وإمّا خاصّة. (أ) متى ما كان وجود شيء متوقّفًا على شيء آخر، يكون الشيء الأوّل معلولاً والشيء الثاني علةً، وهذا أعمّ من أن يكون التوقّف على نحو الفاعلية أو الشرطيّة أو غيرهما. (ب) العلة بالمعنى الخاصّ، بمعنى الفاعل ومبدأ الوجود. وبناءً على هذا المصطلح يعود المبدأ الغائي أيضًا إلى المبدأ الفاعلي، والعلة التي يتمّ الحديث عنها هنا هي العلة بالمعنى الأوّل، أي العلة العامّة، وإن كان المحور الأساس للتوحيد هي العلة بالمعنى الثاني، أي المبدأ الفاعلي وخالق الوجود والكون، أو الذي يؤمّن كمال الوجود.

### ٦. امتناع التوارد

لقد ثبت في محله أن توارد علتين أو عددٍ من العلل - بحيث يكون كلّ واحدٍ منها مستقلًّا عن الآخر وفي عرض الآخر، بحيث تكون العلل مؤثّرة في المعلول، فهذا ممنوع؛ لذلك لا يمكن القول، في سياق الجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلية، إنّ الله تعالى علة مستقلة وبلا واسطة وله في كلّ العالم والكون تأثيرٌ تامّ وفاعلية مستقلة، وفي ذات الوقت يكون للوسائط وللأسباب وللعلة الطبيعية ولإرادة الإنسان استقلال، وذلك التأثير يكون بدون أي واسطة وفي عرض فاعلية الله، فهذا محال كما ذكرنا.



## الآراء والرؤى

ومن أجل الجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلة والمعلول توجد آراء متعدّدة، وفي البداية يتمّ طرح الأهمّ من بعض تلك الآراء مع تحليلها وبسط الكلام فيها، وبعد ذلك نشرع بتبيين الرأي الأصيل والصائب للإمامية والذي قد أخذ من القرآن وسنة المعصومين واهتدى إلى العقل.

## ١. نفي نظام العلية

يفسّر الأشاعرة التوحيد الأفعالي على نحوٍ يستلزم منه إزالة نظام العلة والمعلول من بين المخلوقات، كما أنّه يوجب سلب الاختيار عن الإنسان؛ إنهم يرون أنّ الله فاعل وعلّة كلّ الأشياء والأفعال. إن سئل هؤلاء: أليست الشمس علّة الضياء، والماء سبب إخضرار المروج، والنار علّة الحرارة؟ فيقولون: لا، إنّ الآثار المذكورة كلّها مخلوقة لله؛ والعلاقة أو الربط بين أجزاء الطبيعة معلول لإرادة الله، أو أنّ عاداته تعلّقت بظهور الضياء بعد طلوع الشمس، وإخضرار الأرض بعد وصول الماء والبذار إلى الأرض المستعدّة، والحرارة تتأتّى حين اشتعال النار، وإلاّ للشمس وللنار أي تأثير وأدنى دور في الضياء والنباتات والحرارة.

## أدلة الأشاعرة

لقد أقام الأشاعرة أدلة عقلية ونقلية على صدق دعواهم:

(أ) الدليل العقلي: إنّ أهمّ دليل عقلي لأصحاب مذهب الجبر ونفي العلية هو:

١. لا شكّ في فاعلية الله وعلّيته؛ لأنّ قدرته اللامتناهية قد أحاطت بكلّ الأفعال والكون.
٢. فإن كانت توجد علّة أخرى وفاعل آخر أيضًا، يلزم أن يكون للفعل الواحد علّتان وفاعلان؛ أحدهما هو الله، والآخر العلة المادّية.

٣. كما سبق القول: إنّ توارد علّتين أو علل متعدّدة على معلول واحد ممتنع.

٤. إذا العلة الوحيدة والفاعل الوحيد في كلّ نظام الوجود هو الله<sup>١</sup>.

(ب) الدليل النقلية: يرى الأشاعرة أنّ بعض الآيات التي مضمونها يفيد بأنّ الله خالق كلّ شيء،

١. التفتازاني، شرح المقاصد، ج ٤، ص ٢٢٧.

وأنه متى ما صدق عنوان «الشيء» فهو مخلوق لله؛ فهذه الآيات تشكل دليلاً على مدّعاهم؛ مثل: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>١</sup>، وقوله: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»<sup>٢</sup>، وكذلك: «إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ»<sup>٣</sup>.

### إشكال العلامة على الأشاعرة

يقول العلامة الطباطبائي رحمته الله في ذيل قوله تعالى: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>٤</sup>:

«وهذا النظر - الذي ينسب خلق كل شيء إليه تعالى ويحصر العلة الفاعلة فيه كان لازمه إبطال رابطة العلية والمعلولة بين الأشياء فلا مؤثر في الوجود إلا الله، وإنما هي عادته تعالى - يبطل قانون العلية والمعلولة العام الذي عليه المدار في القضاء العقلي، وببطلانه ينسد باب إثبات الصانع، ولا تصل النوبة مع ذلك إلى كتاب إلهي يحتاج به على بطلان رابطة العلية والمعلولة بين الأشياء، وكيف يسع أن يبطل القرآن الشريف حكماً صريحاً عقلياً ويعزل العقل عن قضائه؟ وإنما تثبت حقيته وحجّيته بالحكم العقلي والقضاء الوجداني، وهو إبطال النتيجة لدليلها الذي لا يؤثر إلا إبطال النتيجة لنفسها»<sup>٥</sup>.

وتوضيح ذلك هو أن المتكلمين يستدلون لإثبات مبدأ الوجود بأن أي كائن محتاج إلى علة، وتلك العلة محتاجة أيضاً إلى علة، حينئذ إذا لم تنته سلسلة العلل إلى واجب الوجود الذي هو مستغن عن العلة، يلزم منه الدور أو التسلسل، ولأن الدور والتسلسل باطلان؛ إذن؛ ينتهي نظام الوجود والكون إلى واجب الوجود.

هذا البرهان الذي ورد ذكره في الكتب الكلامية للأشاعرة مبني على قانون العلة والمعلول. حينئذ إن كان المذهب الأشعري ينكر قانون العلية، ويقبلها الأشعريون بعنوان العلامة أو العادة، فلا يبقى لهم سبيل للتمسك بالبرهان والاستدلال على إثبات المبدأ؛ لأنه مع إنكارهم

١. الرعد: ١٦؛ وكذلك: الزمر: ٦٢.

٢. الأنعام: ١٠١، وكذلك: الفرقان: ٢.

٣. القمر: ٤٩.

٤. الأنعام: ١٠٢.

٥. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ٢٩٨.

للربط العليّ بين مقدّمات البرهان ونتيجته، فلا يبقى لهم أي استدلال أو برهان منتج أبداً؛ وفي النتيجة لا يستطيعون إثبات الوحي والنبوة والقرآن حتّى عن طريق التمسك بالآيات لإثبات التوحيد الأفعالي عبر التفسير المنحرف، وكذلك من خلال التوحيد الأفعالي المزعوم لا يمكنهم نفي نظام العلة والمعلول بين الأشياء.

إن كان إشكال الأستاذ المرحوم العلامة الطباطبائي على الأشاعرة هو أنّه مع إنكار قانون العليّة - في الخارج وبين الكائنات فقط - لا يمكن إثبات المبدأ، فهذا الإشكال غير وارد؛ لأنّه من الممكن لأحد أن يقبل أصل قانون العليّة لكنّه لا يراها جارية بين الموجودات العينيّة، بحيث يكون الله هو العلة الحقيقيّة الذي خلق الأشياء وأقام بينها علاقات عاديّة لا من سنخ العليّة والمعلوليّة؛ أي أنّ أصل وجود الأشياء في الخارج معلول لله سبحانه، وجعل العادة ووضع العلامة - لا العليّة - بين الموجودات معلول لله، بحيث لا يكون اختلافه مع الآخرين في أصل قانون العليّة، بل يكون الاختلاف على مصداق العلة وعلى أساس الأسباب والعلل الطبيعيّة التي يراها الآخرون أنّها العلة [الحقيقيّة].

فمن المسلمّ به أنّ هذا الشخص يستطيع من خلال التمسك بقانون العليّة، إقامة أدلّة في رتبة الذهن ومجال تصوّر وقيم الأدلّة على ذلك؛ فيثبت واجب الوجود؛ لأنّه يقبل أصل قانون العليّة، فإن أنكر الأشاعرة قانون العليّة بهذا المعنى أيضاً وفي العالم الخارجي فقط، فلا يرد عليهم إشكال العلامة الطباطبائي رحمته.

أمّا لو كان مراد حضرة الأستاذ رحمته هو أنّ كلّ من يقول إنّ لا توجد أي علاقة عليّة أو معلوليّة بين الموجودات الممكنة سواء أكان في الذهن أم في الخارج؛ فهذا الشخص لا يمكنه أبداً إقامة أي برهان في ساحة ذهنه، حينئذ يكون هذا النقد متيناً وفي محله؛ إذ سبق القول أنّه مع إنكار الربط العليّ والمعلولي بين مقدّمات البرهان ونتيجته لا يمكن أن يكون الاستدلال منتجاً.

## ٢. التفكيك بين التوحيد الأفعالي ونظام العليّة

يقول أصحاب هذه النظريّة:

إنَّ الكائنات وحوادث العالم إمَّا لها علَّةٌ مجهولة وإمَّا علَّتْها معلومة؛ فالكائنات التي علَّلها الطبيعيَّة وأسبابها غير معلومةٍ هو المبدأ الفاعلي وعلَّته هو الله، والكائنات التي علَّتْها إيجادها وسيرها الطبيعي معلومٌ فمبدأه الفاعلي هو الأسباب والعلل الطبيعيَّة ذاتها.

بناءً على هذه النظرية التي تفصل بين حدود فاعلية الله وبين حدود فاعلية العوامل الطبيعيَّة وساحتها، فلا يحصل أي تعارض أو تراحم بين التوحيد الأفعالي وقانون العلية؛ لأنَّ ساحة فاعلية كلِّ واحد منهما منفصلة عن الأخرى.

إنَّ الأساس المضطرب لهذه النظرية مبنيٌّ على عقيدة الذين يرون أنَّ الدين من صنع الإنسان الجاهل وصياغته، وأنَّ العقيدة بالله نتيجة لمرحلة الظلام والجهل للإنسان، ويقول هؤلاء: إنَّ الإنسان في عصر الجاهلية كان عاجزاً عن معرفة الأسباب والعلل الطبيعيَّة للكائنات والحوادث، فكانوا ينسبون هذه الأمور إلى قدرة ما فوق الطبيعة، أي ينسبون هذه الأمور إلى الله، لكن بعد النمو المعرفي وعصر التنوير والحداثة والتوسُّع في العلوم التجريبيَّة استطاع [الإنسان] من خلال الاكتشافات العلميَّة معرفة العلل والأسباب الطبيعيَّة، وبالتالي التقليل من فاعلية الله وحدودها ومساحتها، ويوسع دائرة فاعلية العلل الطبيعيَّة؛ وفي نهاية المطاف سيأتي يوم تزال فيه العقيدة بالله من حياة الناس عبر اكتشاف كلِّ العوامل والعلل الطبيعيَّة.

إنَّ بطلان هذا الكلام السخيف، وكذلك نتائجه الكارثية بدرجةٍ من الوضوح والجلء بحيث لا يحتاج إلى بيان، لأنَّهم زعموا أنَّه لو كان لشيءٍ سببٌ طبيعيٌّ أو كان سببه معلوماً، فهذا غنيٌّ عن الله والله ليس علَّته، في حين أنَّ ملاك حاجة الأشياء وافتقارهم إلى الله فقرهم الذاتي الذي لا ينسلخ عنها أبداً؛ لأنَّ أي وجودٍ لا يكون وجوده عين ذاته، فهو في ذاته وأفعاله وصفاته مستند إلى الله سبحانه الذي وجوده عين ذاته.

ولذلك كلُّ موجودات عالم الوجود، سواء أكانت عواملها وأسبابها الطبيعيَّة معلومة أم لا، كما أنَّها في الحدوث وأصل الوجود مستندٌ إلى الله، كذلك في البقاء والاستمرار مستندٌ إلى الله؛ لأنَّ لهم جميعاً وجود إمكاني، ولن يصبح وجود الممكن عين ذاته أبداً؛ فهذا مستلزم لانقلاب الذات الذي هو محال؛ إذ أنَّ كلَّ الممكنات مفتقرةٌ دائماً إلى الله سبحانه الذي وجوده عين ذاته على نحو الأزل.

صحيح أنّ هذه النظرية التي تفصل حدود العلل الطبيعية عن مساحة التدبير الإلهي مختلفة عن مذهب التفويض، بيد أنّه مع التحليل الدقيق نجد أنها تعود إليه، وأنّ منشأها تصوّر خاطئ يحملها أصحابه تجاه الله وربوبيّته.

### ٣. الجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلية

بداية يتمّ عرض بيانين أحدهما دقيقٌ والآخر أدقُّ؛ وبعد ذلك يتمّ طرح الحلّ النهائي الذي قد يكون مصداق الحديث الصعب أو المستصعب لأحاديث الأئمة المعصومين، وبالطبع ليس مستوى هذه المعارف واحدة كما هي درجات الإيمان، بل هي أشبه بعدم تساوي درجات المؤمنين أنفسهم.

#### أ) العلل الطولية

وهذا البيان مبني على أركان ثلاث: أ) قبول التوحيد الأفعالي بمعنى الفاعلية التامة والشاملة لله سبحانه. ب) قبول نظام العلية والمعلول واختيار الإنسان. ج) إمكان اجتماع فاعلين في الحوادث والأفعال في طولٍ واحدٍ؛ يكون أحدهما فاعلاً قريباً والآخر فاعلاً بعيداً.

وبالتوجّه إلى طولية الفواعل؛ فلا يتمّ تحجيم وتحديد التوحيد الأفعالي كي يلزم منه التفويض، ولا يتمّ سلب الاختيار من الإنسان حتّى يؤدي إلى الجبر.

توضيح ذلك أنّ الله سبحانه الذي هو خالق وفاعل كلّ الكائنات والأفعال، فقد خلق كلّ شيءٍ مع الحفاظ على مبادئه وعلله الطبيعية الخاصة، فالنبات والشجر مخلوقان بناءً على مبادئها الغريزية وعللها الطبيعية الخاصة، بحيث يكبران بغرور على أساس ذلك، وقد خلق الحيوان بناءً على مبادئه الخاصة، وعلى أساسه تكون أعماله حيوانية؛ ولكن الإنسان قد خلقه بناءً على مبادئ مختلفة؛ مثل: التصوّر، والعزم، والإرادة، والانتخاب، والاختيار بحيث تصدر منه أفعال حرّة.

وبناءً عليه؛ يكون الإذن التكويني وفاعلية الله سبحانه في كلّ الكائنات والحوادث وفي أفعال الإنسان الاختيارية مع الحفاظ على الأسباب والمبادئ الممنوحة من الله تعالى، بمعنى أنّ العلل الطبيعية واختيار الإنسان مخلوقان لله وفي طولٍ إذنه التكويني، ولا يتمتع الإنسان بأيّ

شكلٍ من أشكال الاستقلال، وبعبارة أخرى؛ فإنَّ الله هو الفاعل البعيد ومسبَّب الأسباب، أمَّا الفاعل القريب والسبب المباشر فهي العلة الطبيعيَّة والاختيار.

ومن المؤكَّد أنَّه ليس من كون الله هو الفاعل البعيد أنَّه ليس له فاعليَّة في مرحلة ورتبة الفاعل القريب، بل الله سبحانه مع الحفاظ على العلة والأسباب الطبيعيَّة، يكون هو الفاعل حقيقةً في كلِّ المراتب والمراحل، لأنَّه خالق كلِّ الأشياء وموجدها.

وبناءً على الكلام السابق؛ تكون المشيئة والقيومية المطلقة لله سبحانه وعمومية التوحيد الأفعالي موجودة بقوةٍ، وبدون أن يحصل أي جبرٍ، ويكون إسناد كلِّ الكائنات والأفعال إلى الله سبحانه إسناداً حقيقياً في الوقت الذي يبقى نظام العلة والمعلول واختيار الإنسان قائماً بتعام قوته أيضاً، وبدون أن يحصل أي تفويض يكون الإسناد الحقيقي للحوادث والأفعال إلى الأسباب الطبيعيَّة والإنسان أمراً منطقيّاً وصحيحاً؛ لأنَّ الخالق المتأن خلق أي موجودٍ بناءً على المبادئ الممنوحة إليه وله الخصائص والآثار الخاصَّة به، إذن يسند أثر أي موجودٍ بذلك الموجود بشكل حقيقي، كما أنَّ إسناده إلى الله الذي هو خالق السبب والمسبَّب حقيقي أيضاً.

إنَّ الله خلق الشمس والنار مع أثر الإضاءة والحرارة، وخلق الماء والأرض المهيأة بناءً على خاصيَّة نماء البذور والنبات، وخلق الإنسان بناءً على خصوصيَّة الحرِّيَّة والاختيار والأعمال الحرَّة، بحيث إنَّ كلَّ واحدٍ منها يكون علةً لآثاره حقيقةً، وإسناد ذلك إلى المبادئ والعلل حقيقي، في الوقت الذي يكون كلُّ ذلك مخلوقاً لله وفعله، فيكون إسناده إلى الخالق حقيقياً.

ولفهم هذا المطلب بشكلٍ أفضل يمكن الاستفادة من مسألة معرفة النفس وأسلوبها، بناءً على ما قاله أمير المؤمنين عليٍّ عليه السلام بشأن معرفة النفس ومقدميتها لمعرفة الله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»<sup>١</sup>.

يتمتَّع الإنسان بقوى إدراكيَّة متعدِّدة، من الحركة، والحواسِّ الظاهرة، والباطنة، والقوَّة التي تعدل القوى، أمَّا أفعال الإنسان، فقد أُسندت إلى الإنسان نفسه، كما أنَّها أُسندت إلى القوَّة التي يصدر الفعل منها؛ فعلى سبيل المثال فعل الرؤية أو السماع تكون نسبتها إلى الإنسان

١. خوانساري، شرح غرر الحكم، ج ٥، ص ١٩٤.

حقيقتيَّة، وكذلك إلى القوَّة الباصرة والقوَّة السامعة؛ لأنَّ قوى النفس ليست مستقلَّة عن النفس، وفاعليَّتها في طول فاعليَّة النفس.

### القرآن والعلل الطوليَّة

ينسب القرآن الكريم الأمور إلى الله في كثير من الموارد، وينسبها إلى الفواعل القريبة والعلل الطبيعيَّة في الوقت نفسه، فتنسب الزراعة إلى ناثر البذور، كما أنَّه يسمِّي الله بأنَّه الزارع؛ ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>١</sup>.

ينسب القرآن قبض الأرواح إلى فعل الله تارة: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾<sup>٢</sup>، وينسبه إلى ملك الموت تارةً أخرى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾<sup>٣</sup>، وفي بعض الأحيان ينسبه إلى الملائكة الذين هم تحت إمرته: ﴿الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُم الْمَلَائِكَةُ﴾<sup>٤</sup>.

قد ينسب هطول الغيث إلى الفاعل القريب والسحاب، وقد ينسب إلى مسبب الأسباب<sup>٥</sup>، والله سبحانه بالنسبة إلى أعمال الإنسان، خصوصاً إيمانه وكفره، يبيِّن بأنَّه وإن أوجبنا عليكم الإيمان تشريعاً، لكننا خلقناكم تكويناً لا اختباركم وامتحانكم.

وعليه؛ وإن كان الشرك على خلاف الإرادة والإذن التشريعي والتكليفي لله، لكنَّه مطابق لإرادته وإذنه التكويني؛ لأنَّه إن لم تكن الإرادة التكوينيَّة للحقِّ، فلا يمكن لأحد أن يشرك به أبداً، نعم إنَّ الإرادة التكوينيَّة لله تقع مؤثِّرة من خلال انتخاب الإنسان واختياره.

فقد تبيَّن حتَّى الآن عدَّة أمور:

١. إنَّ التوحيد الأفعالي بشموليَّته وعموميَّته باقٍ بكلِّ قوَّة على ما هو عليه، ولا يوجد أي افتراض في مجال نقض أو تحجيم الربويَّة المطلقة والقدرة اللامتناهية لله سبحانه،

١. الواقعة: ٦٣ - ٦٤.

٢. الزمر: ٤٢.

٣. السجدة: ١١.

٤. النحل: ٣٢.

٥. الشورى: ٢٨، وكذلك؛ الروم: ٤٨.

وقيمومة الله الشاملة والمحیطة بالأشياء القريبة والبعيدة، وبالأمر الأسهل والأصعب، والأشياء الحقیرة والعظيمة، فهي متساوية للجميع، وكلّ شيء مستند على الله وتحت قيموميته.

٢. إنّ كلّ موجودات الكون، من السحاب والرياح والقمر والشمس والفلک إلى الإنس والجنّ والملک، كلّها مخلوق لله، وهم جنوده المنظّمون والمنسجمون، بحيث لا يشعر أي واحد منهم الغربة، بل كلّهم كالجندي المطيع بناء على المبادئ التي خلقوا عليها، وكلّهم في مواضعهم الخاصّة يؤدّون وظائفهم كما يريد القائد العامّ؛ بمعنى أنّ أسباب الكون وعللها الطبيعيّة والحوادث كلّ يؤدّي دورها بشكلٍ جيّد تحت قيمومة الله سبحانه وفي طول فاعليته.

من هنا، يكون الماء والنار والشمس والإنسان... أسباب البرودة والحرارة والضياء وأفعاله فعلاً، وإسناد هذه الآثار إليها حقيقي، دون أن يكون هذا الإسناد مستلزماً للتفويض أو توارّد علّتين في سياق العلل التي تكون في عرض بعضها، في حين أنّ علّية العلل الطبيعيّة تكون في طول علّية الله سبحانه.

٣. إنّ معرفة الإنسان بالنسبة إلى علل الكائنات والحوادث الطبيعيّة، ليس لها أي تأثير في نسبتها وعدم نسبتها إلى الله سبحانه، بمعنى أنّ كلّ الوجود سواء أعلمت أسبابه العاديّة أم كان العلم بها سيتحقّق في المستقبل، أو التي لا يمكن للناس العاديين معرفة علّتها، مثل الأمور الخارقة للعادة، والمعجزات، فكلّ ذلك مع عللها الطبيعيّة المشهودة وما وراء الطبيعة المستورة كلّها مخلوقة ومعلولة لله سبحانه، وهي محتاجة إليه في الحدوث والبقاء دائماً وأبداً، إذن لا يبقى أي مجال لنظريّة التفكيك.

٤. إنّ الإنسان موجودٌ مختارٌ؛ لذلك هو مسؤولٌ عن أعماله؛ لأنّ الله المَنَّان منح الإنسان كلّ القوى الإدراكيّة والحركيّة اللازمة، من قبيل الإرادة والاختيار كي يختار سبيل حياته بملاء إرادته، من هنا فإنّ محاسبته بالثواب على أعماله الحسنّة والسيّئة تكون أمراً معقولاً ومقبولاً جدّاً.



إنّ التبيين السابق المأخوذ من قاعدة «أمرٌ بين أمرين» وإن كان كلامًا دقيقًا وقابلًا للتعميق، لكنّه مناسب فقط للمرتبة الوسطى من الناس القنوعين والهادئين، وليس مناسبًا للأوحد من أهل العلم والمعرفة والعرفان؛ لذلك يلزم البحث عن بيان أدقّ لهم، وهو في الآتي:

### ب) العلة الحقيقية والعلل المعدّة

إنّ التبيين الثاني لـ: «أمرٌ بين أمرين» أدقّ من البيان السابق، وقد قدّمه وبّنه الأستاذ المرحوم العلامة الطباطبائي رحمته الله وهو من قادة الحكمة المتعالية<sup>١</sup>.

ليس في هذا التبيين أي حديثٍ عن العلل الطوليّة، أي العلة القريبة والعلّة البعيدة، بل الحديث فيه عن العلة الحقيقية والعلّة المعدّة.

قد يطلق في بعض الأحيان وصف العلة على موجودٍ بحيث يكون في [ذات] وجود المعلول ارتباطاً حقيقياً، بحيث يكون من المحال انفصال المعلول عنه، مثل علّة النفس للإرادة والصورة الذهنيّة اللتين ليس لهما وجود وبقاء بعيداً عن النفس؛ ففي هذه الحال تكون العلة الحقيقية علّة ومبدأ الأثر أو العلة التي عنونت بـ: «ما منه الوجود».

وقد تطلق العلة على موجودٍ له أثرٌ في تهيئة الأرضيّة لوجود المعلول، لكنّ وجود المعلول ليس فيه ارتباط حقيقي، بحيث لا ينفصل عنها، مثل علّة الأب والأم بالنسبة إلى الأولاد؛ فليس علة حقيقية لإيجاد وبقاء أولادهما، بل هما العلة والأثر المعدّ لأرضيّة خلقتهما، أي لهما نصيب في تأثير العلة الحقيقية؛ ففي هذه الحال، تسمى العلة والفاعل المعدّ بأنّه العلة المعدّة أو العلة بمعنى: «ما به»<sup>٢</sup>.

إنّ العلة الحقيقية والمستقلة والتامة والقائمة بذاتها في عالم الوجود والتي لا مؤثّر غيرها لا تنطبق إلّا على الله سبحانه، والعلل الطبيعيّة، وكذلك اختيار الإنسان، من قبيل العلل المعدّة التي لها دورٌ إعداديٌّ، أي دور تقريب المعلول إلى مبدأ الفيض.

إنّ القاعدة العقليّة تثبت أصل تأثير العلل الطبيعيّة والاختيار، لكنّ هل لحدّهما تأثيرٌ على نحو

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ٢٩٨.

٢. أي ما به الوجود؛ المترجم.

الإعدادات وتهيئة الأرضية، أو على مستوى العلة الحقيقية، فيلزم البحث عنه من خلال أدلة معتبرة أخرى، ويبدو من ظاهر آيات القرآن الكريم بأن تأثير الإنسان وفاعلية العلة الطبيعية تكون على نحو الإعدادات وتهيئة الأرضية المناسبة لتأثير العلة الحقيقية، والعقل يدرك بشكل جيد أن الموجود الإمكانى غير المستقل لا يمكن أن يكون له إيجاد مستقل، وإن كان له عنوان فاعلي طولي أو عنوان العلة القريبة؛ فإذا كان الموجود الممكن عين الارتباط بالموجود الواجب، فكيف يستطيع القيام بفعل أعظم وأوسع من عملية الربط والتأثير القوي والذي فيه ذات الارتباط بالواجب؟ وبناءً عليه: فإن أي موجود إمكانى مهما كان كاملاً ومجرداً، فتأثيره في شيء آخر هو في ذات الربط أو الارتباط بتأثير الواجب لا أنه مستقل؛ وإلا يستلزم منه محذور انقلاب المحال من جهة، والتفويض الممتنع من جهة أخرى.

يقول القرآن الكريم في سياق دور الأب والأم في إيجاد الولد: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ \* أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾؛ من الخالق للنفطة أو الولد؟ الله، أو الأب والأم، أو كليهما؟ يُستفاد من الآية السابقة أن الفاعل الحقيقي في تحقق الولد هو الله فقط، فيكون دور الأب والأم هو دور الإعدادات والتهيئة. يرى القرآن الكريم أن الزارع الحقيقي هو الله: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ \* أَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾<sup>٢</sup>.

### عدم جدوائية الحلين المذكورين

من خلال ما يقدمه القرآن الكريم من معرفة عن الفاعلية المطلقة لله سبحانه، لا يكون لطريق حلّ الفاعلية الطولية جدوى وفائدة مقنعة، ولا يكون طريق حلّ الفاعل الحقيقي والإعدادي أو المعدّ رافعاً لجذور الشبهة؛ لأنّ القرآن الكريم عندما يرى أن أي أمر يصدق عليه إطلاق «الشيء»، فذلك مخلوق لله وفعله، فكيف يمكن تصوّر أن الله فاعلٌ بعيدٌ؟! أليس هذا الكلام تحجيراً وتقليصاً لدائرة فاعلية الله ومساحتها، وهو نوعٌ من تفويض عملية الخلقة إلى غير الله؟ لأنّ المفوضة يعتقدون بالتفويض المطلق ويرون أنّ الإنسان مستقلٌ في العلة القريبة والبعيدة

١. الواقعة: ٥٨ - ٥٩.

٢. الواقعة: ٦٣ - ٦٤.

- القيام بفعل شيء بالواسطة أو بدون الوساطة - ، بينما المعتقدون بالفاعلية الطولية يرون أن الإنسان مستقل في الفاعلية القريبة.

وبالالتفات إلى أن القرآن يقول: «وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»<sup>١</sup>؛ أي أن الله أقرب إلى الإنسان من وريد الرقبة، بل يقول بتعبير أوضح وأجلى من السابق؛ «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ»<sup>٢</sup>؛ فكيف يمكن افتراض أن الإنسان فاعل قريب ومباشر، وأن الله فاعل بعيد وغير مباشر؟ ومن جهة أخرى؛ الآيات الأخرى التي تبين الإحاطة الكاملة لله سبحانه بكل الوجود والكائنات لا تترك مجالاً لخروج شيء عن دائرة إحاطة الله المباشرة حتى نستطيع افتراض فاعل آخر في طول فاعلية الله.

وكذلك طريق حلّ العلة الحقيقية والعلة المعدّة يتنافى مع الفاعلية اللامحدودة لله سبحانه؛ لأنّ «الإعداد»، و«المعدّ» كلاهما مصداق لـ: «الشيء» ومخلوقان لله، وبالنظر إلى إحاطة الله وحضوره في ذات الوجود لا يمكن القول إنّ الله العلة الفاعلية للحدث، أمّا الإنسان أو ذاك الشيء فهما علة معدّة له.

والنتيجة هي أن الله بالنسبة إلى أي معلول حقيقي أو اعتباري، أو إيجادي أو إعدادي، أو أي شيء حتى بالنسبة إلى العلة الاحتسابية، فهو أقرب إليه من هذه الأمور؛ ومع افتراض أن الله أقرب بشكل مطلق، ففرض كون شيء علة قريبة لشيء آخر ليس صحيحاً، وإن كان اعتبارياً أو إعدادياً، فالله بالنسبة إلى المعلول ليس مجرد علة بعيدة. والصحيح أن كل شيء في ظلال الله، وهو محيط ومشفّر ورقيب وحاضر في كل شيء ومع كل شيء وعلى كل شيء، فهذا يتناسب مع التوحيد الأفعالي.

وعليه؛ فإن العلاقة والارتباط بين التوحيد الأفعالي وبين نظام العلية في غاية الدقة وهي ألطف من المعاني والمباني المعروفة لدى المتكلمين والمعهودة عند الحكماء، ويلزم أن يكون بيانه بطريقة بحيث لا يؤدي إلى أي شكل من أشكال التخصيص والتقييد، ويفيد ذلك الحضور والإحاطة الكاملة لله سبحانه، وفاعليته المطلقة بالنسبة لكل الأشياء، ويكون ذلك مبنى

١. ق: ١٦.

٢. الأنفال: ٢٤.

المظهرية والشأنية، فبهذا البيان والتوضيح يمكن أن نقول إن مقتضى التوحيد التام في ذات والصفات والأفعال هو أن كل ما ثبت لغير الله سبحانه، أعم من أن يكون ذاتاً أو صفةً أو فعلاً، ذاك آية، وبتعبير آخر إنه ظلّ شيء ثابت لله سبحانه؛ يقول المحقق الداماد عليه السلام في هذا السياق: «.. إن الله كل الوجود.. وكل الحقائق ظلال لحقيقته، وكل الوجودات ظلال وجوده، وكل الأنوار ظلال لنوره، كل الصفات ظلال صفاته، وتما الأسماء ظلال أسائه، وهو نور الأنوار ونبوع الأصول»<sup>١</sup>.

#### ٤ . إرجاع العلية إلى الشأنية<sup>٢</sup>

إن زبدة البيان النهائي هي أن الإنسان، وأي موجوداً آخر، درجة من درجات فاعلية الله سبحانه، وليس له أي شأنٍ أو مكانة أخرى؛ لأنه لا يستطيع أي موجودٍ تحديد فاعلية الله اللامحدودة، وبالتالي فأي موجودٍ حسب إمكاناته المتناسبة مع ظرفيته الوجودية يظهر شأنًا ومقامًا من شؤون ومقامات الله في مرتبة الفعل، لا في مرتبة الذات، وتعود العلية في نظام الكون والوجود إلى الشأنية. إن الدقة تكمن في علية نفس الإنسان بالنسبة إلى أعماله كوسيلة مناسبة للفهم الأفضل في كيفية عودة العلية بين الموجودات إلى الشأنية.

إن الإنسان في المراحل الابتدائية التي لا يدقّق فيها كثيرًا في معرفة العلة الحقيقية، لا يرى نفسه العلة المباشرة؛ فعلى سبيل المثال عندما يكون مشغولاً في الحرث بثر البذور أو غرس الأشجار، فإنه لا يشاهد علية النفس في عملية الحرث والزرع بشكل مباشر، وما يراه عاملاً وحيداً أو هو عنوان السبب هي الأعضاء والجوارح، لكن عندما يدقّق لمعرفة العلة الحقيقية والصحيحة، يرى حركة يده وسيلة أشبه بالقلم في يد الكاتب، وعندما يدقّق أكثر يرى أن حركة عضو كاليد مثلاً مثل أصل الكتابة معلولة لنفسه، وإذا ما تجاوز هذا الحدّ أكثر يرى أن تحريك قواه الموجودة في اليد وسائر عضلاته بل تنظيم إرادته التي هي المحركة للعضلات كل ذلك حصيلة النفس، وإذا ما دقّق أكثر يرى فكره وتأمّله الذي يهدي إرادته يبرز ويظهر علية النفس،

١ . ميرداماد، تقويم الإيمان، ص ٣١٨.

٢ . يذكر المؤلف العلامة جوادي أمني مصطلح «التشأن» بتضعيف الهمزة، ولسهولة الفهم أكثر استبدلنا «الشأنية» به؛ المترجم.

وإذا ما تقدّم أكثر من ذلك يرى أنّ ملكة النفس الاجتهاديّة التي هي منشأ أفكاره وتأمّلاته الواسعة بأنّها معلولة للنفس.

وعلى هذا الأساس، يشاهد الإنسان عليّة النفس في كلّ المراحل بشكلٍ مباشر من خلال الدقّة في معرفة الفاعل الحقيقي، ويرى كلّ مفردة من أعماله الإدراكيّة والمحرّكيّة أي تفكّراته وتأمّلاته ودوافعه - بدأ من عمل المزارع البسيط إلى ملكة الاجتهاد - معلولة لنفسه، لكنّه في هذه المرحلة الأخيرة لا يرى المعلول إلاّ شأنًا من شؤون النفس، ومقامًا من مقاماتها.

فالذكريات التي قد تشغل ذهنه كثيرًا في فترةٍ معيّنة تختفي عند حصول أمرٍ جديدٍ، ولكنها لا تنعدم، بل ترحل الذكريات من صفحة الذهن والذاكرة بسرعةٍ فائقةٍ وتختفي، إلى أن تعود مرّةً أخرى عند فراغ النفس، فتمتدّ في ساحة الذهن مرّةً ثانية، وهذا الأمر يدلّ على أنّ العليّة في صحفة النفس ليس إلاّ الظهور وتجلّي النفس، فما هو موجودٌ في خفايا النفس الإنسانيّة يظهر بسهولة في صفحة الذهن، وبدون أيّ مؤونة أو مشكلة يعود إلى موطنه الأصلي مرّةً أخرى، والنفس في مرحلة الظهور والخفاء عالمة بما تخفي في النفس وما تظهر.

ومع الاعتراف بأنّه لا يوجد تمثيل لله سبحانه وحتّى التمثيل بالنفس خال عن أيّ نقص؛ لأنّ التمثيل بالنفس أيضًا - على الرغم من لطافته لأنّه في بعض المراحل مقرونة بالحركة - ليس مناسبًا لله، ويمكن أن يفهم من التمثيل عبر مشاهدات نفسيّة في حدود عليّة النفس كيف أنّ الله سبحانه فاعلٌ مطلق بالنسبة لإيجاد عالم الكون والتدبير وطبي هذا الملف، بدون أن يكون محتاجًا إلى الحركة والآلة، ويمكن أيضًا من خلال ملاحظة معاليل النفس، التي ليست إلاّ شأنًا من الشؤون، معرفة أنّه كيف تكون كلّ الموجودات الممكنة شؤون الفاعليّة الإلهيّة، وعودة العليّة بينها تكون إلى الشائيّة.

والحاصل هو:

١. العليّة اللامتناهية لا تترك مجالًا لعليّة شيءٍ آخر.
٢. لا يمكن اعتبار كثرة الموجودات سرابًا، كما أنّه لا يمكن اعتبارها مستقلّة عن الموجود الحقيقي.
٣. إنّ أفضل وسيلة لتوجيه كثرة إرجاعها إلى الشؤون هي فاعليّة الله سبحانه.

## ٥. مبنى المظهرية والشأنية

إنّ الفاعل الحقيقي لكلّ الأشياء هو الله سبحانه فقط، والإنسان والعلل الطبيعية المؤثرة في العالم كلّها مظاهر ومرآة فعل الله تعالى.

جاء تعبير لطيف عن شيخ الإشراق وهو: «إن قيل إنّ ربّ العالمين يدير العالم، فهذا إسناد حقيقي، وإن قيل إنّ الإنسان يقوم بعمل، فهذا الإسناد مجازي ومن باب التسامح، كما يقال إنّ النهر جارٍ؛ لأنّ الموجودات الممكنة كلّها مرآة فعل الله ومظهرة لأسمائه وصفاته.

إنّ المرآة الحقيقية تلك الصورة المرئية التي هي وسيلة رؤية الشخص أو الشيء المرئي، وما يبرز الشخص أو الشيء المرئي هي الصورة نفسها، لا الزجاج ولا الزئبق ولا الإطار أو حجمها والتي تُعرف عند الناس باسم المرآة.

والغرض هو: إنّ الزجاج الشفاف في ظروفٍ خاصّةٍ وسيلة رؤية الصورة، بيد أنّ تلك الصورة وسيلة رؤية صاحب الصورة؛ لذلك: ما هو معروف لدى العرف المسّمى بالمرآة، هي عاكسة للصورة، والصورة نفسها مرآة ووسيلة رؤية صاحب الصورة؛ من هنا المرآة الحقيقية هي تلك الصورة لا الزجاج الشفاف المخصوص.

إنّ كلّ ما لدى الموجودات الممكنة هو من الله سبحانه، وكلّها مظهرة له ومرآة فعله، وإن حصل في المراحل الأولى أن نسبت بعض الأفعال إلى الإنسان والوسائط الطبيعية - والتي سبقت الإشارة إلى بعض الآيات المرتبطة بها - كلّها تحوم حول ميزان الارتباط بين المخلوقات ذاتها، أمّا على محور علاقتها بالله، فالله وحده هو الخالق والمؤثر، أمّا الموجودات فكّلها مرآة ومظهر له.

والمؤيد، بل الدليل على هذه الرؤية، هو الكلام العظيم والعميق للمولى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام حيث يقول: «الحمد لله المتجلّي لخلقه بخلقه»<sup>١</sup>؛ بمعنى أنّ كلّ عالم الوجود مرآة تجلّي الله بحيث هو أظهر نفسه به.

وهذا الرؤية الدقيقة إذا ما ذهبنا إلى ساحة القرآن الكريم نرى أنّ صورة الأعمال العادية وظاهرها من منظار الكتاب السماوي مرتبطة بالإنسان والوسائط، لكنّ السيرة والباطن وحقيقة

كُلَّ ذَلِكَ مَرْتَبُطٌ بِاللَّهِ، أَي أَنَّ الْفَاعِلَ الْحَقِيقِيَّ فِي كُلِّ مَكَانٍ هُوَ اللَّهُ: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>١</sup>.

إنَّ العُمُومَاتِ الْوَارِدَةَ فِي الْقُرْآنِ تَارَةً تَأْتِي صِيغَةَ الْمَاضِي: ﴿وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾<sup>٢</sup>، وَتَارَةً بِصِيغَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>٣</sup>؛ كُلُّ ذَلِكَ فِي مَقَامِ تَثْبِيْتِ هَذَا الْأَصْلِ الْعَامِّ وَالشَّامِلِ، بِأَنَّ إِطْلَاقَ وَعُمُومِيَّةَ الْخَالِقِيَّةِ وَالْفَاعِلِيَّةِ لِلَّهِ سَبْحَانَهُ بِالنِّسْبَةِ لِلْمَاضِي وَالْحَالِ وَالْمُسْتَقْبَلِ نَافِذٌ فِي كُلِّ الْمَوَارِدِ، وَلَيْسَ قَابِلًا لِلتَّخْصِيصِ أَوْ التَّقْيِيدِ بِالنِّسْبَةِ لِأَيِّ كَائِنٍ، وَلَا يَكُونُ أَيُّ مَوْجُودٍ فِي أَيِّ مَرَحَلَةٍ خَارِجًا عَنِ سَاحَةِ الْخَلْقَةِ، أَوْ أَنَّهُ لَيْسَ مَخْلُوقًا لِلَّهِ لَا حَدُوثًا وَلَا بَقَاءً.

هَذِهِ الْحَقِيقَةُ الْقُرْآنِيَّةُ ثَابِتَةٌ بِالْبَرْهَانِ الْعَقْلِيِّ أَيْضًا؛ لِأَنَّهُ مِنَ الْمَمْتَنَعِ أَنْ يَكُونَ الْمَوْجُودُ الْمُمْكِنُ خَارِجًا عَنِ حُدِّ الْإِمْكَانِ، وَيَصِلُ إِلَى مَرَحَلَةِ الْوُجُوبِ، كَمَا أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ كَذَلِكَ سَرَّ بَطْلَانِ مَدْرَسَةِ التَّفْوِيضِ.

وَعِلَاوَةً عَلَى الْعُمُومَاتِ الْمَذْكُورَةِ وَالآيَاتِ الْكَثِيرَةِ الَّتِي تَمَّتْ الْإِشَارَةُ إِلَيْهَا فِي فِرْعِ التَّوْحِيدِ الْأَفْعَالِيِّ - التَّوْحِيدِ فِي الْخَالِقِيَّةِ، وَالْمَالِكِيَّةِ، وَالرَّبُوبِيَّةِ، وَ... - فَالْقُرْآنُ الْكَرِيمُ فِي الْكَثِيرِ مِنَ الْقَضَايَا الْجَزْئِيَّةِ يَرَى أَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ هُوَ الْفَاعِلُ الْحَقِيقِيُّ كَيْ لَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ الْآخَرِينَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْفَاعِلِيَّةِ وَالَّتِي تَمَّتْ الْإِشَارَةُ إِلَى بَعْضِهَا:

١. يَقُولُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾<sup>٤</sup>؛ فَكَمَا أَنَّ أَسْلَافَ وَجُودِ الْمَوْجُودَاتِ، وَمِنْ ضَمْنِهَا وَجُودَ الْحَيَوَانَاتِ كُلِّهَا مِنْ قَبْلِ اللَّهِ، فَدَوَامُ وَجُودِهَا أَيْضًا يُؤَمِّنُ عَبْرَ الرِّزْقِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ.

إِنَّ تَأْمِينَ الرِّزْقِ وَدَوَامِ الْوُجُودِ لِأَيِّ مَخْلُوقٍ، هُوَ حَقٌّ نَاشِئٌ مِنَ الرَّحْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَالرَّحْمَةُ هِيَ الْوَصْفُ الْأَعْظَمُ مِنْ أَوْصَافِ الْفِعْلِ لِلَّهِ سَبْحَانَهُ، إِذَا هَذَا الْحَقُّ الَّذِي عَبَّرَ عَنْهُ بِ: «عَلَى اللَّهِ» هُوَ مُقْتَضِي صِفَةِ الرَّحْمَةِ الْإِلَهِيَّةِ، لَا أَنَّهُ مَفْرُوضٌ مِنَ الْخَارِجِ عَلَيْهِ.

١. الأنفال: ١٧.

٢. الانعام: ١٠١.

٣. الأنعام: ١٠٢.

٤. هود: ٦.

٢. يقول أيضا: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾<sup>١</sup>؛ فالأرزاق المادّيّة والمعنويّة كلّها بيد الله سبحانه.
٣. وجاء فيه: ﴿الرَّحْمَنُ \* عَلَّمَ الْقُرْآنَ \* خَلَقَ الْإِنْسَانَ \* عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾<sup>٢</sup>؛ فعندما يكون معلّم القرآن هو الله فقط، وتعليم البيان للإنسان مثل خلقته، أي يكون من قبل الله فقط؛ فهذا يعني أنّ كلّ الوسائل والأدوات التعليميّة والتعلّم مثل الأستاذ والكتاب هي مظاهر التعليم الإلهي فقط.
٤. ورد أيضا: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَكِنَّ اللَّهَ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>٣</sup>؛ كما أنّ أي رزق مادّي أو معنويّ، وأي شكل تعليمي من قبل الله، فالتزكية والنماء الروحي كذلك من قبل الله فقط.

### تلطيف العليّة وترقيتها لا نفيها

إنّ مبنى المظهرية التي هي عصارة وخلاصة عودة العليّة في نظام الوجود إلى الشأنيّة (أو التشأن)، واجه عدّة إشكالات وانتقادات من جهات عدّة، فمن أجل تثبيت هذه النظرية وتقويتها تلزم الإجابة على كلّ الإشكالات المطروحة.

قيل: إنّ مبنى المظهرية مستلزمة لنفي نظام العليّة والمعلوليّة في عالم الممكنات، ويرد على هذه النظرية الإشكال نفسه الذي أورد على الأشاعرة من هذه الجهة، لأنّه مع انحصار الخالقية والفاعلية في الله سبحانه لا يبقى أي مجال للفاعل الطولي أو الإعدادي [الفاعل المعدّ] لغير الله، وهذا المعنى يساوي انهيار نظام العليّة في نظام الكون والعالم.

والجواب على هذا الإشكال؛ هو أنّ الأشاعرة ينكرون بكلّ صراحة العلاقة العليّة بين الأشياء، ويقبلون أنّ تكون العليّة محدودة بين الواجب والممكن فقط؛ أي الله والموجودات، بيد أنّ القائلين بمظهرية الممكن للواجب يصرّحون بأنّ رابطة العليّة هي ميزان المخلوقات بين بعضها، ولكنهم يرون أنّ حقيقة عليّة الممكنات هي ذات المظهرية والشأنيّة (التشأن)؛ بمعنى أنّ الأشياء في الوقت الذي يكون الرابط العليّ والمعلولي محفوظاً فيها، وتكون الأشياء

١. الذاريات: ٥٨.

٢. الرحمن: ١ - ٤.

٣. النور: ٢١.



قائمةً ببعضها، فهي قائمةٌ بالله ومن شؤون فاعليّته، وكم الفرق كبيرٌ بين النفي الصريح للعلية والمعلوية في نظام الكون، وبين التريق والتلطيف الذي ذكرناه، والذي يدقّق في حقيقة العلية إلى حدّ الشأنيّة (التشأن).

وبناءً على أساس مبنى مظهرية الممكن للواجب، فالعلية في نظام الممكنات لا تكون بهذا المعنى بأن وجود الأشياء مفروغٌ عنه، وأن الله من خلال منح الفيض يبذله إلى موجودٍ آخر، بل إنّ الخالقية وعلية الله على نحو «كان» التامة، و«الهلوية» البسيطة، وهذا يخلق أصل وجود الأشياء. توضيحه: كلما كان الحديث عن مقام الربوبية الإلهية، والفيض وعطاء الله بعد أصل وجود الأشياء؛ فيوجد في هذا المقام ثلاثة أشياء؛ الأول: هو أنّ الله فيأصّر ورزاق وربّ، والثاني: أنّ الموجودات مثل الأرض والسماء والإنسان والملك... هي قابلة للفيض، والثالث: الفيض والعطاء الإلهي هو الذي يُفاض على الموجودات، وهذا ما يصطلح عليه بمفاد: «كان الناقصة أو الهلية المركبة». هذا النوع من الفاعلية والعلية الذي نأنس به نحن، هو ذات الفاعلية الطبيعية بمعنى التجربة والتحرك، وحدودها تكون حدود عالم الطبيعة، مثل الماء الموجود، والدفء أو البرد اللذين يؤثران به، ويبدّلانه إلى البخار أو الثلج، أو البذرة الموجودة في الأرض ويحوّلها الماء والتراب إلى نبات [أو شجرة].

لكن إن إردنا تحليل فاعلية الله وخالقيته، لا يوجد إلا شيئان، الأول: هو الله الخالق الفيّاض، والآخر: المخلوق الذي يوجد عبر فيضه وخلقته؛ بمعنى أنّه ليس موجوداً، فهو شيءٌ مفروغٌ عنه، بل الله المتأن خلق الإنسان، والأرض، والسماء، والملائكة، و... من العدم ومن ورائه مبادئ وعللٌ خاصّة، ويصطلحون على هذا النوع من الفاعلية بمفاد: «كان التامة، أو الهلية البسيطة». وبالتالي: إنّ الله هو خالق الإنسان، وخالق الأرض، وخالق الملائكة، و... ولأنّ أصل وجود هذه الأمور عبارةٌ عن فيض الله وعطاء الله المتأن، والفيض والعطاء والهبة مفاده عين التعلّق والارتباط بالفيّاض والمعطي والواهب، فكلّ هذه الموجودات تستند إلى الله ومن شؤونه تعالى: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾<sup>١</sup>؛ ومن خلال هذا التحليل الدقيق حصراً، والمستفاد

من الآيات وروايات المعصومين عليهم السلام، يتجلى بأنه ليس للموجودات الممكنة أي مستند أو أساس وعماد إلا الله سبحانه، وكل الموجودات شؤون الله، وكل واحد شأن إلهي خاص، بحيث يؤثر في الموجودات الأخرى بعد إذن الله التكويني ومن خلال كونه عنوان مظهر إفاضة الله.

ومن هذا المنطلق يقول القرآن الكريم: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾؛ لأن أي شيء في النظام الأحسن للعلّة والمعلول ومن خلال مبادئه وعلله الخاصّة يكون فيض الله وهبة الله وعطائه. إن الإنسان الموحد من خلال التوجّه إلى مجاري النعم والاهتمام إلى وسائط الفيض يراها كلّها من قبل الله سبحانه، ويعتقد بأن المعادن تحت الأرض، والنباتات، والحيوانات... التي هي مجاري النعم الإلهية، وكلّها مخلوقة لله سبحانه، بمبادئها وعللها الخاصّة.

إنّ الموحد حينما يرى بركة أو يشاهد أثراً من أي موجود كان، فيعتقد بأنه يرى مشهداً من مشاهد ظهور الإفاضة الإلهية؛ إذن إنّ الموجود الممكن مرآة للكرم الإلهي، والصورة المرآتية لن تكون أبداً العلة القريبة للشيء، مثل الكذب والسراب، وهذا المعنى اللطيف يمكنه أن يبرّر أنّ الممكنات كيف تكون آية تشمل أبعاد مختلفة لله سبحانه وتعالى.

يُذكر أنّ الحلول الثلاثة المذكورة من قبل المدرسة الإمامية للجمع بين التوحيد الأفعالي ونظام العلة والمعلول كلّها صحيحة؛ أي طريقة حلّ الفاعل القريب والبعيد، وكذلك طريقة حلّ الفاعل الحقيقي والفاعل الإعدادي، وأيضاً طريقة حلّ المظهرية والتشأن (أي الشائنية)، وإن كانت الدقّة ومراتب بعض الحلول أكثر من الحلول الأخرى، لكن الجوهرية وأساس كلّ الحلول عبارة عن قبول عموم وإطلاق التوحيد الأفعالي وقبول نظام العلية والمعلول.

## التوحيد الأفعالي وإرادة الإنسان

### الآراء والرؤى

يوجد رأيان لدى أهل السنة بالنسبة إلى دور إرادة الإنسان، أحدهما هو الجبر أي الرأي الإفراطي، والآخر التفريط أي الرأي التفريطي.

### ١. نظريّة الجبر

يفسّرون الأشاعرة التوحيد الأفعالي بشكلٍ يوجب سلب الاختيار من الإنسان؛ يقول القاضي عضد الدين: «أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله سبحانه وتعالى»<sup>١</sup>. وعند السؤال بأنّه أليست إرادة الإنسان علّة لأفعاله؟ يجيب الأشاعرة بـ: «لا»! [والقضية عندهم هي] أنّ الارتباط الوحيد بين الإنسان وأفعاله هو أنّ الله أراد أو تعلّقت عادته بأن تتحقّق إرادة الإنسان من خلال إرادته، وإلاّ ليس لإرادة الإنسان أي تأثير في صدور أفعاله.

### أدلة الأشاعرة

ولكي تقيم الأشاعرة أدلّة على رأيهم توسّلوا بالأدلة العقلية والنقلية:

#### (أ) الدليل العقلي

وقد سبق الحديث عن أهمّ دليل عقلي لدى الأشاعرة في مبحث (التوحيد الأفعالي ونظام العلية).

#### (ب) الدليل النقلي

يدّعي أصحاب مدرسة الجبر أنّ ثمة آيات قرآنية تشكّل أدلّة على مذهبهم.

١. الآيات التي يفيد مضمونها بأنّ أي عنوانٍ يصدق عليه «الشيئية» فذلك مخلوق لله؛ مثل

قوله تعالى: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>٢</sup>، وكذلك قوله: «وَحَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ»<sup>٣</sup>.

٢. الآيات الدالة على أنّ أعمال الإنسان مخلوق لله سبحانه؛ مثل قوله تعالى: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ

وَمَا تَعْمَلُونَ»<sup>٤</sup>.

٣. الآيات التي ورد فيها لفظ «جعل» في سياق الطلب والدعاء من الله بأن يجعلنا «كذا»

١. ايجي، شرح الموافق، ج ٨، ص ١٤٥.

٢. الرعد: ١٦، وكذلك: الزمر: ٦٢.

٣. الأنعام: ١٠١، وكذلك: الفرقان: ٢.

٤. الصافات: ٩٦.

مثلاً؛ كقوله سبحانه: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ﴾<sup>١</sup>، وأيضاً: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك قوله: ﴿وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا﴾<sup>٣</sup>.

وبالنسبة إلى هذه المجموعة من الآيات يلزم الالتفات إلى أنه لو كان المفعول الثاني لـ: «جعل» منسوباً إلى الإنسان، فليس لازم «جعل» الله أن يحتاج الفعل الواحد إلى فاعلين؛ لأن إقامة الصلاة إن كانت فعل الإنسان وكذلك جعل الإنسان بحيث يكون مقيماً للصلاة هو فعل الله ينتج منه عدم وقوع أي محذور من توارده على معلقين على معلول واحد.

لقد تمسك الأشاعرة في كتبهم الكلامية والتفسيرية بآيات كثيرة أخرى من أجل الاستدلال على صوابية رأيهم؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾<sup>٤</sup>، أو أن عمومية الإرادة الإلهية تشمل الإيثار وإطاعة العباد أيضاً: ﴿قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾<sup>٥</sup>؛ بل الأخلاق وأعمال الإنسان من الله: ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾<sup>٦</sup>، وقوله أيضاً: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ﴾<sup>٧</sup>، وكذلك: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾<sup>٨</sup>، وأيضاً: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾<sup>٩</sup>، وفي السياق أيضاً: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾<sup>١٠</sup>. وعلاوة على ما سبق من الآيات الكريمة؛ يرى الأشاعرة أن كل الآيات المرتبطة بالإضلال الإلهي دليل على سلب الاختيار من الإنسان وآية على الجبر.

١ . البقرة: ١٢٨.

٢ . إبراهيم: ٤٠.

٣ . مريم: ٦.

٤ . المائدة: ١.

٥ . النساء: ٧٨.

٦ . النحل: ٥٣.

٧ . المجادلة: ٢٢.

٨ . النجم: ٤٣.

٩ . آل عمران: ٨.

١٠ . الأعراف: ٥٤.

### ج) الدليل النقلي الروائي

لقد تمسك الأشاعرة ببعض الروايات المأثورة عن النبي الأكرم ﷺ؛ من قبيل: «إنَّ الله تعالى يصنع كلَّ صانع وصنعتة»<sup>١</sup> وقوله أيضًا: «ما من قلبٍ إلَّا وهو بين إصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه أقامه وإن شاء أن يزيغه أزاعه»<sup>٢</sup>؛ [والنتيجة بزعمهم هي] أن الإيمان والكفر، والفضيلة والرذيلة، والعدل والظلم، و... هي من الأمور الدالة على الاستقامة أو الضلال وزيغ القلوب كلها بيد الله.

### الجواب الإجمالي

إنَّ الجواب الإجمالي على أدلة - بل في الحقيقة شبهات - الأشاعرة هو أنَّ هذا النوع من الاستنباط والفهم المنحرف الجبري من الآيات والروايات هي نتيجة الخلط بين الهداية الابتدائية والهداية الجزائية، كما أنه بسبب عدم التفرقة بين الإضلال الابتدائي والإضلال من باب العقوبة؛ وسيذكر في تفسير الآيات بأنَّها لا تدلُّ أيُّ منها على سلب الاختيار من الإنسان، كما أنَّ الآيات التي تمسك بها المعتزلة في سياق إثبات دعواهم أي التفويض لا تدلُّ على مدعاهم، ولا تدلُّ على التفكيك بين مدى إرادة الله وتأثيره والموجودات المخلوقة.

### مسألة إسناد الإضلال إلى الله

ومن المسائل المرتبطة بالأفعال الإلهية إسناد ضلال الناس إلى الله سبحانه، فسياق الكثير من آيات القرآن الكريم - فضلًا عن نسبة الإضلال إلى الله - ينطوي على ملاحظة مهمّة، وهي أنَّ من أضلّه الله، فلن تجد له المخرج الصحيح والمنقذ؛ ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللهُ فَلَنْ يَجِدَ لَهُ سَبِيلًا﴾<sup>٣</sup>؛ أو قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُضِلِّ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾<sup>٤</sup>؛ لأنَّه وغيره مفتقرون إلى الله في الذات والوصف والفعل، ومحتاجون إلى عناية الحق.

١. ابن حنبل، مسند، ج ٢، ص ١١.

٢. المصدر السابق.

٣. النساء: ١٤٣.

٤. الرعد: ٣٣.

- قوله تعالى: ﴿حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً﴾<sup>١</sup>؛ ففي هذه الآية الشريفة أسند الختم على القلوب وعلى السمع وعلى الأبصار إلى الله تلميحًا وتضمينًا؛ ونتيجة هذا الأمر هو حرمان الإنسان عن المعرفة والهداية الباطنية والهداية الظاهرية.

- ومنها: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ \* وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>٢</sup>، بمعنى أننا أغلقنا عليهم باب المعرفة والهداية من الداخل والخارج، بحيث حرم هؤلاء من السير في الأنفس، ومن السير في الآفاق.

وبالالتفات إلى هذا اللون من الآيات التي تنسب الاضلال والختم و... إلى الله، يكون البحث حينئذٍ أنه كيف يمكن إسناد هذه الأمور إلى الله سبحانه الذي هو منزّه عن كل عيبٍ ونقصٍ؟

#### آراء المفسرين والفرق الإسلامية

لقد وقع المفسرون والفرق الإسلامية بشأن إسناد الإضلال إلى الله في فحّ الإفراط حينًا، وفي أمر التفريط حينًا آخر.

١. ينكر الزمخشري، وهو من المعتزلة، هذا النوع من الإسناد في القرآن الكريم، ويقوم بتأويل هذه الآيات وتوجيهها، بيد أنه لا يمكن أبدًا إنكار إسناد الإضلال إلى الله بأي نحو كان<sup>٣</sup>.

٢. يرى الفخر الرازي، وهو من الأشاعرة، أن هذه الفئة من الآيات دليل على مذهب الجبر، وكلّمًا يفسر واحدة منها، يقول: إن الآية دليل على مذهبن الجبري؛ فيقول: «أقول: هاهنا سرّ آخر، وهو أن إثبات الإله يلجئ إلى القول بالجبر»<sup>٤</sup>.

٣. ولقد تمّ ذكر أقوال مختلفة للمعتزلة في توجيه هذا الأمر:

أ) إن الإضلال في الحقيقة من عمل الشيطان والكفار؛ لأنهم يقومون بالإضلال بواسطة القدرة الإلهية الممنوحة لهم، وقد أسند القرآن الكريم الإضلال إلى السبب بدلًا من الإسناد المسبّب (بالتفتح).

١. البقرة: ٧.

٢. يس: ٨-٩.

٣. الزمخشري، الكشاف، ج ١، ص ٤٩-٥٢، ج ٢، ص ٥٣٢.

٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ١، ص ٥٨.

(ب) المراد من الإضلال هو ترك الإكراه والإجبار؛ لأنّ الكفر كما عُجن بجلد الضالّين وعظّمهم؛ فلا يمكن هدايتهم إلّا من خلال الإكراه والإجبار، ولأنّ المشيئة الإلهية غير قائمة على الإجبار تحقيقاً للتكليف الصحيح، من هنا عبّر عن ترك الإجبار والإكراه الإلهي بالإضلال.

(ج) هذا النوع من الآيات أشبه بالحمل على التمثيل؛ أي أنّ القلوب الضالّة أشبه بالحيوانات، فكما أنّ الله خلق الدواب بلا فهم ولا إدراك، فكأنّه خلق أهل الضلال أيضاً بلا فهم ولا إدراك.

(د) إنّ إسناد الإضلال إلى الله هو كلام أهل الضلال أنفسهم؛ لأنّهم كانوا يقولون للأنبياء ﷺ: ﴿قُلُوبُنَا فِي أَكْتَةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾<sup>١</sup>؛ لذلك قيل لهم في مكان آخر على نحو الاستهزاء والتهكّم بأنّ الله أضلكم.

(هـ) إنّ إسناد الإضلال إلى الله مرتبط بيوم القيامة لا الدنيا؛ لأنّ القرآن يقول: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِيًَّا وَبُكْمًا وَضُمًّا﴾<sup>٢</sup>.

إنّا نقبل كلام المعتزلة بشأن نفي أصل الجبر؛ لأنّه من المستحيل عقلاً أن يقوم الحكيم بتكليف شخصٍ ويمنعه في الوقت نفسه - تكويناً - من القيام بمورد التكليف، ثمّ يجاسبه بحجّة أنّه مسؤول، لكنّ التوجيهات والتبريرات التي ذُكرت ليست بعيدة عن النقد؛ لأنّه يوجد في كلّ التبريرات السابقة شكّل من أشكال المجاز والتسامح.

ولفهم الآيات السابقة بشكلٍ صحيحٍ يلزم بداية ذكر أقسام الهداية وأنواع الضلال، كي يتبيّن المراد من الإضلال ونسبته إلى الله سبحانه.

### أقسام الهداية وأنواع الإضلال

إنّ الهداية التي تعني الدلالة والإرشاد إمّا تكوينية وإمّا تشريعية، والهداية التكوينية إمّا عامّة وإمّا ابتدائية؛ وهي إمّا خاصّة وإمّا عامّة.

١. فضّلت: ٥.

٢. الإسراء: ٩٧.

### ١. الهداية التكوينية العامة

بمعنى أن الخالق المنان زوّد الإنسان تفضّلاً بالقدرة العلميّة؛ مثل الرؤية العقديّة الخاصّة، والطاقة العلميّة؛ مثل الجاذبيّة والجهد الخاصّ؛ كي يتمتع من خلال الإدراك والفهم الحسولي أو المشاهدة الحضورية بإدراك المعارف الإلهية ويجتاز الصراط المستقيم لبلوغ الهدف النهائي. فمتعلّق الهداية التكوينية العامّة، هو فعل الله وإرادته التكوينية التي لا يمكن لأحدٍ، كائنًا من كان، التخلّف أو الانحراف عنه ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُضِلٍّ﴾<sup>١</sup>.

### ٢. الهداية التشريعية

وهي بمعنى أن الله تعالى، وضع في اختيار الإنسان قوانين السعادة؛ ومن خلال الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والمدح والقدح، وذكر الجنة والجحيم، يقوم هو بذكر الفضائل والردائل كي يختار الإنسان بملء إرادته طريق السعادة، ثم يسير عليها.

إنّ متعلّق الهداية التشريعية هو فعل الإنسان، الذي يختاره بملء إرادته وبحريته التامة ثمّ يؤدّيه؛ ولأنّ فعل الإنسان يشارك الهداية التشريعية، فالهداية قابلة للتخلّف والعصيان؛ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>٢</sup>؛ وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ﴾<sup>٣</sup>. إنّ الله الذي هو ربّ كلّ شيءٍ وربّ الإنسان؛ تكون الهداية التكوينية والتشريعية من ناحيته أيضًا، ومن خلال حجّة العقل والفترة من الداخل، وحجّة الوحي والنبوة والأنبياء من الخارج، يدعو الناس كافة إلى السعادة، ويرى الجميع سبل الشكر والطرق المنحرفة للكفر، كي يقوم كلّ واحدٍ بملء إرادته واختياره بالانتخاب الواعي لمسار حياته ومسيرها.

### ٣. الهداية التكوينية الخاصّة أو المكافئة

هذه الهداية تعني الإيصال إلى المطلوب والمبتغى والتوفيق والتسديد، وهي مكافئة للذين قبلوا دعوة الحقّ والهداية التشريعية؛ ومن ثمّ تشملهم العناية الإلهية الخاصّة وتكون من

١. الزمر: ٣٧.

٢. الإنسان: ٣.

٣. فصلت: ١٧.



نصبيهم حتى يختاروا طريق الحق بإيمانٍ خاصٍّ كي يصلوا إلى مرتبة إمامة المتقين بسهولة وبسرعة فائقة.

وفي لسان الآيات القرآنية النوعية التي تمّ الحديث فيها عن الهداية كمكافئة، فقد ذكرت فيها أيضاً علة اختصاصها بأشخاصٍ معيّنين؛ «أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ»<sup>١</sup>. نعم، إنّ المراد من الهداية في هذه الآية هي الهداية الخاصة بأهل التقوى، وعلة ذلك تقواهم؛ لأنّ الهداية العامة للجميع وليست خاصة بأهل التقوى.

- وقوله تعالى: «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى»<sup>٢</sup>؛ أي إنّ الله يهدي الذين قبلوا الهداية العامة، ووضعوا أنفسهم على درب الحق، فالله المَنَّان وبعبارة خاصة يزيدهم هدى.

إنّ الزيادة في الهداية ليست بمقدارٍ واحدٍ للجميع [بل تتفاوت النسبة بينهم]؛ فشأن بعض الناس هو قوله تعالى: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْهَا»<sup>٣</sup>؛ والبعض الآخر هم على محورية قوله: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا»<sup>٤</sup>؛ وهناك فئة خاصة مصداق لقوله: «وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ»<sup>٥</sup>؛ فمكافئة هؤلاء من حيث الهداية تبلغ أكثر من ألف ضعف.

- قوله تعالى: «أَقَمَّنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ»<sup>٦</sup>؛ والنتيجة: هل تمتع هؤلاء بنور منبثق من جانب ربهم بمثابة من كان قلبه مظلم؟؛ إذن هذا الشرح للصدر والنور الإلهي عين الهداية التكوينية كمكافئة لهم، وهذا عين ما عبّر عنه في مكان آخر: «فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ»<sup>٧</sup>، كما أنّه ذكرت في بعض الروايات كيفية هذه الهداية بشكل جيد جداً، وسيتمّ ذكرها لاحقاً.

١. البقرة: ٥.

٢. مريم: ٧٦.

٣. القصص: ٨٤.

٤. الأنعام: ١٦٠.

٥. البقرة: ٢٦١.

٦. الزمر: ٢٢.

٧. الأنعام: ١٢٥.

إنّ مضاعفة الهداية الجزائية (أي كمكافئة) واستمرارها متوقّف على إخلاص من اهتمدوا واستمرارهم على اجتياز الصراط المستقيم، كما أنّه لمدى المعرفة ومستوى السرعة ودرجة سبقهم نصيب يعيّن مدى تقبّل الهداية كمكافئة.

ونتيجة البحث هي أنّ الهداية الإلهية تنقسم إلى نوعين: الهداية الابتدائية التي هي عامّة وشاملة للجميع، والهداية الجزائية (الهداية كمكافئة) والتي هي خاصّة بأفراد وأشخاص معيّنين؛ وفي السياق أيضًا ينقسم الإضلال إلى نوعين:

١. الإضلال الابتدائي الذي هو عمل شياطين الإنس والجن من الخارج، وهوى النفس من الداخل، فليس من شك أنّ الله سبحانه منزّه وبريء عنه؛ لأنّه لا يمكن [عقلًا] بأن يدعو الله ويحفّز امرءًا على ارتكاب ذنب أو ضلال؛ فضلًا عن الإجبار والإكراه عليه.
٢. الإضلال الوعيدي (أي كعقوبة)، وهذا يمكن إسناده إلى الله؛ بيد أنّه يلزم بداية معرفة المراد منه، ومن ثمّ تتضح كيفية إسناده إلى الله.

ذُكر سابقًا أنّ الله سبحانه يهدي الجميع من خلال الحجّتين الباطنية والظاهرية، أي الأنبياء عليهم السلام والكتب السماوية، والداعون إلى الحقّ من جهة، وعبر العقل والفطرة من جهةٍ أخرى؛ حينئذٍ جعل الإنسان المختار أمام طريقي الكفر والشرك.

إنّ الذين يستجيبون لدعوة العقل والأنبياء عليهم السلام أي الهداية الابتدائية، ستشملهم الهداية الجزائية [أي الهداية الخاصّة كمكافئة للمؤمنين] أيضًا، بيد أنّ الذين يختارون طريق الضلال والغواية بسبب سوء اختيارهم ولا يتفاعلون مع رسالة العقل من الداخل ونداء الوحي من الخارج، فالله تعالى يتمّ الحجّة عليهم مرّةً أخرى من خلال الدعوة المكرّرة إلى التوبة والاستغفار، ويترك باب العودة إلى الله واختيار سبل الحقّ أمامهم مشرّعة، حينئذٍ لو أصرّ الإنسان على التيه والغواية والضلال ورغب عن عهده مع الله، ﴿فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ﴾، وغصّوا الطرف عن العلامات الإلهية الكثيرة المحيطة بهم دائمًا؛ ﴿وَكَايُنْ مِنْ آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾؛ ففي هذه الحالة يكون هؤلاء قد أغلقوا كلّ سبل الهداية وطرق الفلاح والنجاح على أنفسهم، حينئذٍ يكلمهم الله إلى أنفسهم، ويمنعهم من الهداية الخاصّة.

الإيكال إلى النفس أو «عدم الإيصال إلى المطلوب» هو نتيجة سوء اختيار الكافرين وعقوبة لأهل الضلال، وهذا ما ينسب بعنوان «الإضلال» إلى الله سبحانه، إذن هذا اللون من الإضلال ليس كأمرٍ وجودي قابلٍ للإسناد الحقيقي، حتّى يكون لازم إسناده إلى الله سبحانه النقص؛ بل ذلك عين سلب العناية الخاصّة وترك إيصاله إلى المطلوب، وهذا بسبب عدم قابليّة القابل - لا المنع وبخل الفاعل - فيحيط بأهل الضلال، ولأنّ أي سبب يكون أمره اختياريًا، فذاته لا تكون خارجة عن ساحة الاختيار وحيطته - لأنّ الامتناع بالاختيار ليس منافيًا للاختيار - فهذا الإضلال أمرٌ اختياري، لا أنّه أمرٌ إجباري ومفروض، وهذا بسبب سوء اختيار الضالين أنفسهم.

لقد بيّن القرآن الكريم هذا الأمر وهذا المعنى بعبارة لطيفة جدًّا وبشكل واضح؛ حيث قال: ﴿مَا يَفْتَحُ اللَّهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكُ فَلَا مُرْسِلَ لَهُ مِنْ بَعْدِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>١</sup>. إنّ التعبير الدقيق بـ: «الإمساك» يبيّن بوضوح أنّ بعض النواقص؛ مثل الضلالة، والجهالة، والسفاهة تعني قطع فيض الهداية، وليس أي واحدٍ منها أمرًا وجوديًا حتّى يكون إسناده إلى الله حقيقيًا؛ فقطع فيض الهداية يكون لأشخاص يحسرون قابليّتها بسبب الكفر وعدم الإيمان، ويوقعون أنفسهم بأيديهم في تيه الضلالة، ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصَّرَاطِ لَتَاكِبُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فهؤلاء الضالّون لا هم قادرون على بلوغ طريق السعادة، ولا باستطاعتهم هداية الآخرين الذين هم فقراء من جهة الذات والفعل أيضًا.

لذلك فإن كان الإضلال في بعض الآيات القرآنيّة مستندًا إلى الله؛ فيكون بناءً على الآية السابقة والقرائن الأخرى أمرًا عدميًا لا وجوديًا، وهذا يأتي بمعنى: «إمساك الفيض».

### علل الإضلال الوعيدي

ومن أجل دفع توهم إسناد الإضلال الابتدائي إلى الله في بعض الآيات الخاصّة بهذه المسألة يسرد القرآن الكريم وصفًا من أوصاف أهل الضلالة، مثل الظلم، والكفر، والنفاق، والفسق، وعبادة

١. فاطر: ٢.

٢. المؤمنون: ٧٤.

الهوى، والإسراف؛ كي تتبين علّة سلب التوفيق منهم، ويلمّح إليهم بأنّ الإضلال ليس ابتداءً. كما أنّه كلّما جاء الحديث عن الهداية الخاصّة الجزائيّة كمكافئة؛ يذكر القرآن وصفًا من أوصاف الذين هم ضمن هذه المجموعة، مثل الإيمان، والتقوى كي تتبين أنّ الهداية الخاصّة لأي شخص تكون بعد قبوله الهداية العامّة، وستتمّ الإشارة إلى بعض النماذج من الآيات المبيّنة لعلل الإضلال:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>١</sup>؛ نعم تدلّ الآية بوضوح تامّ على أنّه في حال لم يتمّ تبيين الهداية العامّة، ولم تتمّ الحجّة على الجميع، فلن يضلّ الله تبارك وتعالى أحدًا، ولن يمنع أحدًا من لطفه الخاصّ.
- وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾<sup>٢</sup>، أي أنّ الله يضلّ كلّ من كان مفرطًا وشكّاكًا.
- وقوله سبحانه: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>٣</sup>، وذيل الآية واضح في دلالته على أنّ المراد من عدم الهداية هي الهداية الجزائيّة، وسبب ذلك فسق المحرومين عن الهداية الجزائيّة [الخاصّة] كمكافئة.

وبناء عليه؛ وبالتوجه إلى الآيات المذكورة، إذا قال القرآن الكريم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>٤</sup>؛ فالمراد هي الهداية الجزائيّة والضلالة الوعيديّة؛ لأنّ أي هداية وضلالة مبنيّة على أساس حكمه إلهيّة، والحكمة الإلهيّة تتضمّن الهداية الخاصّة الجزائيّة والإضلال الوعيدي كعقوبة.

### الإضلال الوعيدي في الروايات

١. ورد عن الإمام الرضا<sup>عليه السلام</sup> في تفسير الآية الكريمة؛ ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ

١. التوبة: ١١٥.

٢. غافر: ٣٤.

٣. الصف: ٥.

٤. فاطر: ٨.

لِلْإِسْلَامِ»<sup>١</sup> بأنه قال: «من يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا على جنّته ودار كرامته في الآخرة، يشرح صدره للتسليم لله والثقة به والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتّى يطمئن إليه، ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا، يجعل صدره ضيقاً حرجاً حتّى يشكّ في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتّى يصير كأنّها كأنّها يصعّد في السماء؛ كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون»<sup>٢</sup>.

والمراد شمول الهداية الخاصّة لأناس لبوا دعوة الله وهم من أهل الإيمان، أمّا ضيق الصدر فهي عقوبة الضلال والكفر، ولم يتل به أحد منذ البداية، والله لا يبلي أحداً به دون سابق إنذار، ودون وجود تراكمات من سوء السريرة والعصيان.

٢. جاء في تفسير الآية الكريمة: «حَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ»<sup>٣</sup> قول الإمام الرضا عليه السلام: «الختم هو الطبع على قلوب الكفار عقوبة على كفرهم كما قال: ﴿بَلْ طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾»<sup>٤</sup>.

وفي هذه الآية تمّ تأصيل المنهج الأصيل في تفسير القرآن، وهو تفسير القرآن بالقرآن، كما أنّه تمّ تبين سبب الإضلال الإلهي، وهي عقوبة لكفر الكفّار.

٣. وحول تفسير بعض الآيات الكريمة مثل قوله تعالى: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ»<sup>٥</sup> ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «نعم، ليس لله في عباده أمرٌ إلاّ العدل والإحسان، فالدعاء من الله عامّ، والهدى خاصّ مثل قوله: ﴿وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾»<sup>٦</sup> ولم يقل ويهدي جميع من دعا إلى صراط مستقيم»<sup>٧</sup>.

١. الأنعام: ١٢٥.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٢٤٣، الباب: ٣٥، ح ٤.

٣. البقرة: ٧.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥، ص ٢٠١.

٥. النحل: ٩٠.

٦. يونس: ٢٥.

٧. العروسي الحوزي، نور الثقلين، ج ٣، ص ٧٨.

قد يكون مراد الإمام الصادق عليه السلام الهدایتان، وهما العامة الابتدائية والخاصة الجزائية اللتان سبق بيانها؛ لأن إرادة الله بالنسبة إلى أمور الخير فيها صور أربع من الافتراضات؛ فثلاثة منها صحيحة وممكنة، وواحدة منها محالة:

١. الدعوة إلى الخير

٢. الأمر بالخير

٣. شرح الصدر وجعل القلب نورانياً كمكافئة

٤. الإيجاب والإلحاح، فهداية الله في شكلها الأول والثاني والثالث ممكنة، لكنّها في شكلها الرابع مستحيلة.

لقد سبق القول إنّ إضلال الله علاوة على أنّه شيءٌ توعدّ به المولى وليس ابتدائياً، فهو أمرٌ عدميٌّ وليس وجودياً، أي أنّ الإضلال ليس شيئاً يعطيه الله للمنحرف والضال، بل هو إمساك الفيض وعدم التوفيق، وهذا أمر عدميّ منتزع.

والرويات السابقة تكفّلت ببيان عقوبة الإضلال الإلهي، أمّا الرواية التي يتمّ ذكرها الآن تبيّن عدمية الإضلال.

٤. للإمام الصادق عليه السلام بيان واضحٌ في مجال تبين الهداية الجزائية [الخاصة]، والإضلال

الوعيدي؛ فيقول:

«إذا فعل العبد ما أمره الله عزّ وجلّ به من الطاعة، كان فعله وفقاً لأمر الله عزّ وجلّ، وسمّي العبد به موفّقاً، وإذا أراد العبد أن يدخل في شيءٍ من معاصي الله، فحال الله تبارك وتعالى بينه وبين تلك المعصية فتركها، كان تركه لها بتوفيق الله تعالى ذكره، ومتى خلّى بينه وبين تلك المعصية فلم يحل بينه وبينها حتّى يرتكبها، فقد خذله ولم ينصره ولم يوفقه»<sup>١</sup>.

فقد يرى الإمام الصادق عليه السلام في هذه الرواية الشريفة بأنّ التوفيق الإلهي وحيلولة الله [بين

العبد والذنب] أمرٌ وجودي، أمّا الخذلان والضلالة وعدم التوفيق فهو أمرٌ عدميّ<sup>٢</sup>.

١. الصدوق، التوحيد، ص ٢٤٢، الباب ٣٥، ح ١.

٢. وللمزيد من التوسع؛ انظر: الهداية في القرآن.

## ٢. نظرية التفويض

لم يقبل المعتزلة التوحيد الأفعالي بشكل عامٍّ وشموليٍّ، بل يرون أنّ الإنسان مستقلٌّ في أفعاله، كما أنّهم في هذا السياق يقولون بتفويض القدرة والاختيار والإرادة، ومن أجل إثبات مذهب التفويض أقاموا أدلةً عقليةً ونقليةً.

## أ) الدليل العقلي للمعتزلة

يقول مدعو التفويض إنّ بعض الأعمال مثل الجزاء للعباد الصالحين والعقاب للضالّين المنحرفين، هي عدلٌ ذاتاً وعكسه ظلمٌ ذاتاً؛ والجبر الذي يعني أنّ الله يجبر العباد على ارتكاب الذنوب ثمّ يؤاخذهم على ذلك، هو ظلمٌ أيضاً، ويلزم ألاّ يرتكب الله هذا العمل.

فالتوحيد الأفعالي الذي يأتي بمعنى سلب الاختيار من الإنسان، وأنّ الله خالق أفعاله الحسنة والقبیحة، وفي الوقت نفسه يؤاخذ الله الإنسان بسبب عدم القيام بأعماله أو يثيبه، فهذا ليس صحيحاً، ويلزم تفسير التوحيد بطريقةٍ لا يشمل أفعال الإنسان كي يكون الإنسان هو فاعل أفعاله، وأن تكون معاتبة الضالّين ومجازاتهم وإثابة المحسنين كذلك أمراً معقولاً<sup>١</sup>.

## ب) الدليل النقلي للمعتزلة

لقد ذكر المعتزلة مجموعة من الآيات القرآنية الكريمة دليلاً على مذهب التفويض<sup>٢</sup>.

١. الآيات التي تدلّ على أنّ الإنسان مختارٌ في اختيار طريق السعادة أو سبيل الضلالة؛ مثل قوله

تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ﴾<sup>٣</sup>.

إنّ الكتب السماوية وأنبياء الله من الخارج، والعقل والفطرة من الداخل والباطن، يدعون الإنسان إلى السعادة، وكلّ من قبل ذلك بقلب منير فقد نفع نفسه، وكلّ من أوقع نفسه في الضلالة بسبب سواد القلب فقد أضّر بنفسه.

٢. تبين آيات كثيرة أنّ الإنسان هو فاعل لأفعاله؛ مثل قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ

١. التفتازاني، شرح المقاصد، ج٤، ص٢٥٢-٢٥٦.

٢. المصدر السابق، ص٢٥٧-٢٦٢؛ وكذلك: ايجي، شرح المواقف، ج٨، ص١٥٨.

٣. الأنعام: ١٠٤.

وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ<sup>١</sup>؛ ففي مثل هذه الآيات نسبت أعمال إلى الإنسان من قبيل الإيمان والصلاة والإنفاق.

٣. الآيات المشتملة على: الأمر، والنهي، والمدح، والذم، والوعد، والوعيد؛ فكلها تدل على أن الإنسان فاعل مختار.

٤. الآيات التي تدل على الإيجاد بألفاظ مختلفة؛ مثل: العمل، والفعل، والصنع، والكسب، وأنواع الأعمال الخيرة والسيئة، وتنسبها إلى الإنسان، مثل: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ»<sup>٢</sup>، وكذلك: «وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ»<sup>٣</sup>، وقوله تعالى: «وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ»<sup>٤</sup>.

٥. الآيات التي تفيد: بأنه لا يوجد أي مانع يحول دون الإيمان وإطاعة الإنسان، كما أنها تدل على أنه لا يوجد أي إجبار على الكفر والعصيان، مثل: «وَمَا مَعَ النَّاسِ أَنْ يُؤْمِنُوا»<sup>٥</sup>.

٦. الآيات التي تدل على أن إيمان الإنسان وكفره، وأعماله الحسنة والسيئة كلها تنشأ من إرادته ومرتبطة بمشيئته، مثل قوله سبحانه: «فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ»<sup>٦</sup>.

فبالتدبر في الآيات المذكورة وما يشبهها من آياتٍ أخرى، وعددها كثير، يتبين أنها تدل بصرحة على أن الإنسان فاعل لفعله؛ فكيف يمكن القول إن المراد من الآية الكريمة: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»، وكذلك: «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>٧</sup>، هو الأعم من التكوين والتشريع، وتشمل الأفعال الجوانحية والجوارحية للإنسان، لأنه يصدق عليها «الشيء»؛ فكل ذلك مخلوق لله؟! إذن يلزم القول: إن الآيات المذكورة خاصة بالنظام التكويني، ولا تشمل أفعال الإنسان.

فالمعتزلة؛ علاوة على إقامة الدليل العقلي والدليل النقلي؛ قاموا بنقد أدلة الأشاعرة أيضًا،

١. البقرة: ٣.

٢. فصلت: ٤٦.

٣. البقرة: ٢١٥.

٤. آل عمران: ٢٥.

٥. الإسراء: ٩٤.

٦. الكهف: ٢٩.

٧. الأنعام: ١٠١-١٠٢.



وقالوا في سياق توجيه الآيات المرتبطة بأدلة الأشاعرة: إن كان الله خالق كل شيء، وخالق أفعال الإنسان أيضًا، فلماذا قال المولى في تنمة الآيات التي تمسكتم بها: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ﴾<sup>١</sup>؟ ومن جهة أخرى؛ إن كل الآيات التي تبين بتعابير مختلفة أن الله خالق كل شيء هي في مقام مدح الله سبحانه والثناء عليه، وإن كان عمومها شامل لأفعال الإنسان، فلازم ذلك أن المعاصي والشور التي تصدر من الإنسان تكون مستندة إلى الله، ولا ينسجم صدور الشور والقبائح مع المدح والثناء.

وبناءً عليه؛ يلزم القول إن عموم هكذا آيات قرآنية مرتبط بالنظام التكويني، وخالقة الكون والوجود، ولا يشمل التشريع وأفعال الإنسان الاختيارية، مثل: الإيمان، والكفر، والإطاعة، والعصيان، والنظام التشريعي والقانوني له.

إن سياق نزول هكذا آيات يؤيد اختصاصها بالنظام التكويني أيضًا؛ لأن الآيتين: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، و﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>٢</sup> في مقام الجواب على المشركين الذين قسّموا نظام الكون إلى قسمين وهما الخير والشر، وكانوا يرون أن أهريمن إله الشر وأهورا مزدا إله الخير، أو كانوا يعتقدون بأن جزءاً من الأمور التكوينية موكل إلى غير الله، وهو شريك الله سبحانه: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾<sup>٣</sup>.

فإبطال هذا اللون من الفكر المشوب بالشرك يقتضي بأن يقول الله سبحانه بنحو عام إن الله خالق كل شيء، أي كما أن الملائكة والحيوانات الأهلية مخلوقات لله، فالجن والحيوانات الوحشية كذلك مخلوقة لله، والأعمال التي أنتم [المشركون] تزعمون أنها منسوبة إلى الجن فهي كذلك مخلوقة لله.

سلك المعتزلة في محاولتهم لإبطال مذهب الجبر مسلماً صحيحاً، لكنهم أخطأوا عندما أثبتوا مذهب التفويض؛ لأن هذين المذهبين ليسا على طرفي نقيض بحيث يلزم ثبوت أحدهما من

١. الأنعام: ١٠٢.

٢. الأنعام: ١٠١-١٠٢.

٣. الأنعام: ١٠٠.

خلال إبطال الطرف الآخر، فكما أنّ مذهب الإفراط والجبر الأشعري ليس مقبولاً، فالتفريط والتفويض المعتزلي أيضاً لا يمكن قبوله، وليس بطلان وخطر أي واحدٍ منهما أقلّ من الآخر، وبعون الله تعالى، بعد استعراض نظرية التفويض، سنقوم بإبطال استدلالهم في المباحث القادمة.

### ٣. نظرية «أمر بين الأمرين»

تمّ إلى حدّ الآن استعراض مذهبي الإفراط والتفريط أي الجبر والتفويض، كما أنّه تمّ ذكر النقص الأساس في هذين المذهبين إلى حدّ ما؛ حيثُ نشر بيان الحلّ المطروح من قبل المدرسة الإمامية. إنّ المدرسة الإمامية وعلى ضوء القرآن الكريم، وبالاعتماد على روايات مدرسة أهل بيت العصمة الطهارة عليهم السلام، ومن منظار العقل البرهاني، وبعد إبطال التفكيك والردّ على الجبر والتفويض وقبول التوحيد الأفعالي وتثبيت نظام العلية والمعلولية، اختارت الطريق المعتدل والوسطي والذي عُنون بـ: «أمر بين الأمرين»، وقد عبّر عنه إمامان معصومان عليهم السلام بأنّه أوسع مما هو بين السماء والأرض؛ فعن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا: «إنّ الله عزّ وجلّ أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب، ثمّ يعدّ بهم عليها والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون - قال فسئلا هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالوا: نعم، أوسع ممّا بين السماء والأرض»<sup>١</sup>.

وبسبب هذا المجال الواسع في الدلالة قدّم علماء الإمامية توضيحات وتفسيرات متفاوتة عن «أمر بين الأمرين»؛ وهذه البيانات وإن لم تكن جبراً ولا تفويضاً، لكن بعضها اقتربت من حدود الجبر، وبعضها الآخر اقتربت من حدود التفويض.

ومن بين الآراء المختلفة يبقى البيان الظريف والدقيق حول «المظهرية» بعيداً عن الجبر والتفويض بمسافةٍ واحدةٍ؛ لأنّ الإنسان وسائر الموجودات مع كلّ مبادئها وخصائصها كلّها آيةٌ وظلٌّ لله سبحانه، بحيث ليس لها أي وجودٍ بدون الإرادة التكوينية الإلهية؛ بمعنى أنّ أي موجودٍ سوى الله يكون مظهرًا لله، وقد أظهر الله كلّ مظهر بمبادئه ولوازمه الخاصة، فبقدرته وإرادته واختياره جعل الإنسان مظهر قدرته وإرادته.

فعلى سبيل المثال؛ يتحرّك التراب على سفوح الجبل، وقد يتحوّل إلى لؤلؤ وياقوت بلون

١. الصدوق، التوحيد، نص ٣٦٠، الباب ٥٩، ح ٣.

قانٍ في جبل «بدخشان»، وقد يصبح عقيماً في بلاد «اليمن»، وكذلك الغرس أو الشتل يسحب من باطن الأرض الماء والمواد الغذائية، ومن الشمس يأخذ النور، فيتحوّل إلى شجرة تفاح أو إجاص أو فاكهة الحنظل [شديدة المرارة]، ومثله نطفة الحيوان التي تمرّ بمراحل خاصّة بها، فتتحوّل إلى حمامة أو طير جميل، أو تصبح حية أو عقرباً، والإنسان أيضاً من خلال المبادئ الاختيارية قد يصبح شخصيّة عظيمة مثل كميل بن زياد النخعي رضي الله عنه، فيكون من حواربي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ومن حفظة سرّه، وإمّا بسوء اختياره يصبح مثل أخيه حارث ابن زياد، من الأشقياء وقاتل طفلي مسلم بن عقيل عليه السلام؛ فمن أصبح شقيّاً كان بمقدوره أن يكون سعيداً، ومن بات تقياً كان من الممكن أن يكون شقيّاً.

إنّ الله سبحانه عالم بمآلات الموجودات مع مبادئها - التي هو منحها - وهو يدبّر الأمور ويدير الجميع بمبادئهم الخاصّة؛ وبالتالي: الكثرة في عالم الكائنات محفوظة لا أنّها سراب، ولا يتنافى ذلك مع التوحيد الأفعالي لله تعالى.

ولو تخلصنا هذا المقدار عن محذور الجبر ولم نقع في فخّ التفويض وبقينا في المساحة الفاصلة بين النظريتين - كما عبّر عنها الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام بأنّها أوسع ممّا بين السماء والأرض - حينئذٍ نكون قد وقعنا على الصراط المستقيم؛ «أي أمر بين الأمرين»، وأي بيان كان أقرب إلى النواة؛ أي التوحيد الأفعالي، فهو أدقّ، فيكون بلوغ المعارف الدينية من نصيب السالكين الخبراء والمتدبّرين الذين تربّوا في مدرسة الأئمة المعصومين، وسقوا منازل قلوبهم بكلمات من هذه الذوات المقدّسة.

### الأدلة القرآنيّة

١. قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾<sup>١</sup>؛ فظاهر الآية - علاوة على إفادتها بأنّ الإنسان وأعماله مخلوقان لله - إسناد الأعمال إلى الإنسان أيضاً، بمعنى أنّ فاعل الأعمال الاختيارية للإنسان هما فاعلان طوليان؛ أحدهما هو الله الذي هو فاعل تسبيبي والعلّة البعيدة،

والآخر هو الإنسان الذي هو الفاعل القريب والسبب المباشر.

٢. وقوله سبحانه: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ \* يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾<sup>١</sup>؛ فأسندت في الآية الكريمة هداية الذين يتبعون رضوان الحق إلى الله سبحانه إسناداً حقيقياً، وفي طوله أسند إلى القرآن الذي هو الفاعل القريب للهداية أيضاً.

٣. ومنها قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ وفي الآية أسند إلى الله نزول بركات السماء والأرض على المؤمنين المتقين، وكذلك مؤاخذه الكافرين الكاذبين، ومن جهة أخرى تبيّن أيضاً أنّ الإيمان والتقوى علّة نزول الرحمة، وأنّ التكذيب علّة المؤاخذه.

٤. وقال سبحانه: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِيهِمْ وَيُنْصِرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ فقد قبل في الآية الكريمة أنّ المؤمنين هم جنود الله، ويجب عليهم محاربة الكفار والدفاع عن حريم الوحي.

هب أنّ الأشاعرة يقولون: إنّ هذه الآية دليل على مذهب الجبر؛ لأنّ تعذيب المنافقين أسند إلى الله، أمّا المؤمنون فاعتبروا أدوات إلهية، وليس لهم أي فاعلية ولم يُسند إليهم أي تأثير<sup>٤</sup>، بيد أنّ الحق والصواب هو اعتبار المؤمنين الفاعل المباشر، وقد أسند في الآية قتل الكفار إلى جنود الإسلام بواسطة الإذن التكويني والتشريعي للحقّ تعالى، ولأنّ فاعليتهم في طول فاعلية الله ولا يستلزم منها تحجيم قدرة الله وتحديد إرادته، فيكون إسناد الفعل إلى الفاعلين حقيقياً.

### الدليل الروائي

رُوي عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال:

١. المائة: ١٥-١٦.

٢. الأعراف: ٩٦.

٣. التوبة: ١٤.

٤. الرازي، التفسير الكبير، ج ١٦، ح ٦.

«قال الله تبارك وتعالى: يا بن آدم! بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء، وبقوتي أديت إلي فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي جعلتك سميعاً بصيراً قوياً»<sup>١</sup>. وفي هذا الحديث الشريف عرف الله تبارك وتعالى الإنسان بأنه موجودٌ مريدٌ وفاعلٌ للإطاعة الواجبة ومرتكبٌ للمعصية، وهو السميع والبصير؛ وهذه الأمور كلها تتحقق في ظلال مشيئة الله وبيده وبقدرته، وهي نعمةٌ وجعل إلهي أعطي للإنسان حتى يستفيد من هذه النعم الإلهية بوعيه وتوجهه وقدرة وحرية استفادة حسنة أو أنه يسيء الاستفادة.

### نفي الجبر والتفويض في الروايات

لقد وردت روايات كثيرة في سياق نفي الجبر والتفويض وفي مجال تبين المفهوم الدقيق من «أمر بين الأمرين»؛ وهي مأثورة عن الأئمة المعصومين عليهم السلام؛ وتتم الإشارة إلى بعضها.

١. ورد عن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: «إن الله عز وجل لم يُطع بإكراه، ولم يُعص بغلبة، ولم يُهمَل العباد في ملكه [أي لم يترك الله عباده بدون تكليف]، هو المالك لما ملكهم، والقادر على ما أقدروهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادراً ولا منها مانعاً، وإن ائتمروا بمعصية فشاء [الله] أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يُحَلْ وفَعَلوه [أي ارتكب العباد الذنب]، فليس هو الذي أدخلهم فيه [أي ليس هو الذي أجبرهم على الذنب]»<sup>٢</sup>.

فدليل نفي التفويض هو أن الله بلطفه وكرمه قد يحول بين العبد والمعصية، وقوله: «لم يُطع بإكراه» ناظر إلى نفي الجبر، أي أن أهل الطاعة وأهل المعصية كلاهما مختاران، وأن الجبر لا ينسجم مع أي من الوصفين: العدل والحكمة الإلهية، فإذا أجبر المولى أشخاصاً على الطاعة وأدخلهم الجنة، أو أجبر بعضهم على المعصية وألقاهم في النار، فهذا عمل باطل وخلاف للحكمة والعدل.

وقوله: «لم يُعص بغلبة» ناظر إلى نفي التفويض؛ أي إن الله لن يكون مغلوباً ومقهوراً للعاصين، وأن الجراءة على المعصية والذنوب ليست بسبب عجز الله سبحانه، كما أن القدرة لأهل

١. الصدوق، التوحيد، الباب: ٥٥، ص ٣٣٨، ح ٦.

٢. الصدوق، التوحيد، الباب: ٣٦١، ص ٥٩، ح ٧.

الطاعة من قبل الله تعالى، فأهل المعصية فقراء في الذات أيضًا، وكذلك في الوصف والفعل، وهم وجود ممكن، والموجود الممكن تحت قدرة الواجب تعالى دائماً: «لا الذي أحسن استغنى عن عونك ورحمتك، ولا الذي أساء واجترأ عليك ولم يُرضك خرج عن قدرتك»<sup>١</sup>.

إن التفويض لا ينسجم مع القدرة الإلهية اللامتناهية وعزته المطلقة، والنتيجة هي: أن الحد الأوسط لبرهان امتناع الجبر، هو العدل وحكمة الله سبحانه؛ فلأن الله عادلٌ وحكيمٌ فالجبر مرفوض، وأما الحد الأوسط لبطلان التفويض فهو القدرة وعزة الله سبحانه، ولأن الله قديرٌ وعزيزٌ، فالتفويض باطلٌ.

وقد أضاف الإمام الرضا عليه السلام على قوله السابق أمرًا يكشف متانة البرهان وقوته على نفي الجبر والتفويض، فيقول: «من يضبط حدودَ هذا الكلام فقد خصم من خالفه»<sup>٢</sup>.

٢. سُئل عن الإمام الرضا عليه السلام بأن الله سبحانه هل ترك عباده؟ فقال الإمام: «الله أعز من ذلك»، ثم سُئل الإمام عليه السلام بأنه هل يجبرهم على المعاصي؟ قال الإمام: «الله أعدل وأحكم من ذلك». ففي هذا الحديث الشريف جعل الحد الأوسط لبرهان بطلان التفويض، عزة الله، والحد الأوسط لبرهان امتناع الجبر العدل والحكمة الإلهية.

يستمر الإمام الرضا عليه السلام في الحديث بقوله:

«إن الله عز وجل قال: يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيئاتك مني، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك»<sup>٣</sup>.

فمضمون هذا الحديث الشريف ينسجم مع الآية ٧٨ - ٧٩ من سورة النساء - والتي سنأتي على ذكرها - لأن الحسنات أيضًا من قبل الله - أي من عند الله - وكذلك هي من الله، لأن الحسنات أصلها وعنوانها خيرٌ وأمرٌ وجوديٌّ، أما السيئات فهي من عند الله حيث الجهة الوجودية، ولكن السيئة من جهة أنها عنوان النقص وهي أمرٌ عدميٌّ؛ فهي من جانب العاصي.

١. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء أبي حمزة الثمالي.

٢. الصدوق، التوحيد، ص ٣٦١، الباب: ٥٩، ح ٧.

٣. المصدر السابق، ص ٣٦٢، الباب: ٥٩، ح ١٠.

٣. رُوي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إنَّ الله عز وجل خلق الخلق، فعلم ما هم صائرون إليه وأمرهم ونهاهم؛ فما أمرهم به من شيء، فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به، وما نهاهم عنه من شيء، فقد جعل لهم السبيل إلى تركه، ولا يكونوا آخذين ولا تاركين إلا بإذن الله»<sup>١</sup>.  
وهذه الرواية ذات مفاد «أمر بين الأمرين» الذي قال عنه الإمام الصادق عليه السلام: «لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين الأمرين»<sup>٢</sup>.

### التوحيد الأفعالي وروايات التفويض

سبق القول إنَّ التوحيد الأفعالي يعني أنه لا يوجد أي مؤثر مستقل في عالم الإمكان غير الله سبحانه، وهذا لا يترك مجالاً لغير الله أن يكون مؤثراً مستقلاً أو في عرض الله، ولكن مدلول بعض الروايات يحكي عن تفويض أمور بسيطة إلى الرسول الأكرم عليه السلام والأئمة الأطهار عليهم السلام؛ فكيف يمكن الجمع بين التوحيد الأفعالي وبين مفاد هذه الروايات التي تفيد التفويض النسبي؟ فبداية نذكر نموذجين من الروايات:

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ أدب نبيّه على محبّته، فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾»<sup>٣</sup>، ثم فوّض إليه فقال عزَّ وجلَّ: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>٤</sup>، وقال عزَّ وجلَّ: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾<sup>٥</sup>، قال: ثم قال وإنَّ نبي الله فوّض إلى علي وائتمنه، فسلمتم ووجدت الناس، فوالله لنحبكم أن تقولوا إذا قلنا، وأن تصمتوا إذا صمنا، ونحن فيما بينكم وبين الله عزَّ وجلَّ، ما جعل الله لأحد خيراً في خلاف أمرنا»<sup>٦</sup>.
٢. عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهم السلام: «إنَّ الله عزَّ وجلَّ فوّض إلى نبيّه أمر خلقه لينظر كيف

١. المصدر السابق، ص ٣٥٩، الباب ٥٩، ح ١.

٢. المصدر السابق، ص ٣٦٢، الباب ٥٩، ح ٨؛ وراجع أيضاً: المجلسي، بحار الأنوار، ج ٥، ص ١٢، الباب ١، ح ١٨.

٣. القلم: ٤.

٤. الحشر: ٧.

٥. النساء: ٨٠.

٦. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٢٦٥.

طاعتهم، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>١</sup>؛ وفي رواية أخرى أضاف الإمام الصادق عليه السلام: «فما فوض إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد فوضه إلينا»<sup>٢</sup>. وقبل بيان المراد من الروايت المذكورة، يلزم أولاً تبين أقسام التفويض.

١. قد يكون التفويض بمعنى أن الله يفوض بعض أعمال الكون والوجود إلى موجودٍ ممكنٍ آخر، بحيث يكون هذا الموجود في مرحلة الحدوث مستنداً إلى الواجب ومتكئاً عليه، لكنه في مرحلة البقاء يكون مستقلاً وغنياً عنه في عمله، وهذا المعنى سواء في التكوين أم في التشريع علاوة على عدم انسجامه مع التوحيد فهو من حيث العقل والنقل محالٌ أيضاً، والأمر المحال لا يصدر من الله ولا من غير الله<sup>٣</sup>.

إنّ التفويض بالمعنى المذكور محالٌ من جهة المبدأ الفاعلي والقابلي؛ لأنه لا القدرة العظيمة والأزليّة لله سبحانه قابلةً للتحديد بحيث تقع في حدود عمل أحد الممكنات كالرسول الأكرم صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك لا يكون لها ظهورٌ وحضورٌ، ولا الموجود الممكن الذي هو في وجوده ذات التعلّق والفقر المحض، فيكون قابلاً للاستقلال، بحيث يُحال إليه عملٌ وهو يقوم به مستقلاً عن الواجب. إذا ما فوض الله عملاً من أعمال الوجود والكون، أعمّ من أن يكون تشريعياً أو تكوينياً، إلى الغير، بحيث لا يكون هو من حيث الحدوث والبقاء ذا نفوذ فاعلي، فهذا اللون من التفويض يلزم منه خروج بعض الأعمال من ساحة الربوبية الإلهية المطلقة، ويسبب تحديد فاعلية الله اللامتناهية وتحجيمها.

١. المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٣.

٢. المصدر السابق، ج ١، ص ٢٦٦، ح ٢.

٣. إنّ المحال إمّا عادي وإمّا عقلي وذاتي؛ ففي المحال العادي لا يكون العمل من جهة أصل الذات مستحيلاً بل من جهة العادة لا يصدر عن غير الله سبحانه؛ وإن كان بالإمكان أن يصدر بإذن الله من وليّه والإنسان الكامل، مثل المعجزات التي هي خرق للعادة وعلى خلاف القوانين العادية، لأنها خرق للعقليات وخلاف القوانين العقلية، أمّا المحال العقلي، فهو متمتع ذاتاً، ولن يصدر من أحد؛ مثل اجتماع النقيضين والدور والتسلسل، بحيث لا يمكن تخصيص هذا الامتناع أو تقييده، والحقيقة إنّ التخصيص في الأحكام العقلية دليل على بطلان ذلك الحكم العقلي؛ لأنّ العقل يرى أنّ العلاقة بين الموضوع والمحمول علاقة ضرورية، وإذا انفصل المحمول في مورد عن الموضوع يتبيّن بطلان الحكم العقلي على ضرورة العلاقة بينها منذ البداية.



وعليه؛ إنّ التفويض مقابل الجبر، علاوة على منافاته مع التوحيد، هو من المحال الذاتي، بحيث يكون محالاً من جهة المبدأ الفاعلي، وكذلك من جهة المبدأ القابلي.

٢. المعنى الآخر من التفويض هو أنّ الله فرض على الجميع إطاعة أوامر الرسول الأكرم ﷺ؛ وهو القائل: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾<sup>١</sup>، فأوامره وودساتيره أعمّ من أن تكون أحكاماً وقرارات كليّة، أو هي تطبيقات لأحكام إلهية على موضوعات جزئية، أو أنها أحكام حكومتيّة وسياسيّة وقضائيّة؛ فتلكم الأحكام كلّها نافذة، وجعلها الله واجبة؛ ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمُ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾<sup>٢</sup>.

إنّ التفويض بهذا المعنى أي وضع القوانين الكليّة وفق تعاليم الوحي، والإلهام الغيبي، وتطبيق الأحكام الإلهية، وإعلان الحرب والصلح، وعزل الأشخاص وتنصيبهم... هو المراد من تفويض الله للرسول الأكرم ﷺ، وهذا أمر معقول ومقبول وخالٍ من أي إشكالٍ.

وعلاوة على قرائن وشواهد مختلفة دالة على المعنى السابق، فقد تمسك الأئمة المعصومون عليهم السلام بالآيات المذكورة، خصوصاً الآية ٢٧ من سورة الحشر، والتي عنوانها يشبه عنوان الروايات المرتبطة بالتفويض، وهذا شاهد أيضاً على أنّ المعنى السابق هو المراد من التفويض المنسوب إلى رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين عليهم السلام.

قال بعض شراح أصول الكافي في سياق تفسير الروايات: «إنّ المراد من التفويض هو أن يريد الرسول الأكرم ﷺ شيئاً ثم يؤيده ويقرّه الله سبحانه من خلال الوحي»<sup>٣</sup>.

هذا البيان ليس صائباً؛ لأنّ إرادة الإنسان الكامل مثل الرسول الأكرم ﷺ ليست مستقلة عن إرادة الله سبحانه كي تنزل الوحي وتكون تابعة له ومقرّة لإرادة الرسول ﷺ، بل إنّ إرادة الرسول العظيم ﷺ مظهرة لإرادة الله وتابعة للوحي الإلهي؛ لأنّ إرادة الله سبحانه ووحيه صفة الفعل، وتحتاج إلى المظهر الفعلي لها، فالوحي تلك الحقيقة الواحدة التي تسمى بالإيحاء والإلهام

١. النساء: ٥٩.

٢. الحشر: ٧.

٣. المجلسي، مرآة العقول، ج ٣، ص ١٢٥.

من جهة نسبتها إلى المبدأ الفاعلي والغيبى، أي الله سبحانه وتعالى، أمّا من جهة نسبتها إلى المبدأ القابلي، أي الرسول الأكرم ﷺ، فتسمّى بالتلقّي والشهود التامّ.

والغرض هو أنّ إرادة الإنسان الكامل فانية في الإرادة الإلهية، وهي بذاتها تابعة وليست متبوعة؛ كما جاء في وصف الملائكة، وفي مدح أهل بيت<sup>١</sup> العصمة والطهارة أيضاً: ﴿لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾<sup>٢</sup>.

قد يتمّ إلهام بعض السنن الإلهية إلى الإنسان الكامل في مقام الثبوت ثمّ يقوم بها، بعد ذلك يمضيها الله سبحانه في مقام الإثبات؛ وبناءً عليه يكون أساس وبداية هذا النوع من الحكم وفق الهداية الوحيانية السماوية، والتفويض بهذا المعنى لا يوجد فيه أي شكلٍ من أشكال المحذور.

وبناءً على التوحيد الأفعالي فالرسول الأكرم ﷺ مظهر لأسماء الله الحسنى الفعلية في كلّ الأمور، ومن ضمنها الإرادة، كما جاء في القرآن الكريم أنّ الله بالأصالة وبالاستقلال هو الرامي، لكنّ رمي رسول الله مظهر لرمي الله سبحانه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>٣</sup>؛ ففي الأحكام والإرادة والأفعال كذلك؛ فإنّ إرادة وفعل الرسول الأكرم ﷺ مظهر حكم الله وإرادته وفعله؛ إذن يمكن القول: «وما أردت إذ أردت، ولكن الله أراد، وما حكمت إذ حكمت ولكن الله حكم...».

يقول القرآن الكريم: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾<sup>٤</sup>، ولم يقل: «وما رأيت» حتّى يكون الحكم على أساس حضرته، بل قال: ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾؛ بمعنى أنّ حكمك وحكومتك على أساس الإراءة الإلهية؛ والإراءة الإلهية هي ذات الوحي والإلهام، والتي قد تكون على شكل الآيات القرآنية، وتارةً تظهر على أساس الأحاديث القدسية.

والشاهد الآخر على مظهرية أفعال الرسول الأكرم ﷺ بالنسبة إلى الله سبحانه هو فعل الله

١ . القمي، مفاتيح الجنان، زيارة الجامعة الكبيرة.

٢ . الأنبياء: ٢٧.

٣ . الأنفال: ١٧.

٤ . النساء: ١٠٥.

والذي قال عنه القرآن: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ \* إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾<sup>١</sup>؛ فهذه الآية تشمل كل الأحكام والمعارف الدينيّة، والمقصود منها كل عمل وكل بيان وكل تقرير يصدر من الله سبحانه، مثل قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾<sup>٢</sup>، علماً أنّ التعبير بـ: «اللفظ» و«القول» كناية عن كل أعمال الإنسان؛ لأنّ الملائكة يثبتون ويسجلون كلام الإنسان وعمله وكتابته؛ وهذا أشبه بالتعبير الدارج بين الناس: «فلان أكل مال الآخرين» فهذا يطلق أيضاً على من غصب غير الطعام.

وعلاوة على أنّ الرسول الأكرم ﷺ الذي باتت كل شؤونه الإداريّة والحركيّة مظهرًا لكل أسماء الله الحسنى، ومن جملتها مظهريّة لاسم الله الأعظم، كذلك سائر الأنبياء العظام ﷺ وأولياء الله تعالى؛ فهم مظهر أوصاف الله سبحانه، مثل تفويض إحياء الموتى إلى النبي عيسى المسيح ﷺ، وتسخير النبي سليمان ﷺ لعالم التكوين، وهذا لا يعني التفويض الباطل المستقل، بل كل واحدٍ منها وبمقدار قدرتها مظهرًا لأحد الأفعال الإلهيّة.

وبالنظر والتوجّه إلى البرهان العقلي على استحالة المعنى الأول للتفويض، فيكون المراد من التفويض الذي ورد في الروايات المرتبطة بالنبي الأكرم ﷺ والأئمة ﷺ ونسب إليهم جميعاً، فمرجعية التفويض هو بيان المقررات والقوانين الإلهيّة وتطبيق الكلّيّات على موضوعاتها الجزئيّة والمسائل الحكوميّة والقضائيّة والاجتماعيّة، بمعنى أنّ الرسول الأكرم ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ هم مظهر إرادة الحقّ وحاكميّة، وولايته، وهدايته، وهم تجليات كلّ الأسماء والصفات الإلهيّة. وعلاوة على الأدلّة والشواهد المذكورة سابقاً، توجد أدلّة روائية أخرى تؤيّد هذا المعنى<sup>٣</sup>.

وفي نهاية هذا المبحث نتذكّر الكلام الذي ذكره الشيخ الصدوق ﷺ عن الإمام الرضا ﷺ، وهو منقول بسياق الدعاء؛ فجاء فيه: «اللَّهُمَّ إِنِّي بَرِيءٌ - أBRأُ إِلَيْكَ - مِنَ الْحَوْلِ وَالْقُوَّةِ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ وَأَبْرأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ أَدْعُوا لَنَا مَا لَيْسَ لَنَا بِحَقٍّ، اللَّهُمَّ إِنِّي أBRأُ إِلَيْكَ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا فِينَا مَا لَمْ نَقُلْهُ فِي أَنْفُسِنَا، اللَّهُمَّ لَكَ الْحَلْقُ وَمِنْكَ الْأَمْرُ وَالرِّزْقُ، وَإِيَّاكَ

١. النجم: ٣-٤.

٢. ق: ١٨.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٤٣-٣٤٤.

نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ. اللَّهُمَّ أَنْتَ خَالِقُنَا وَخَالِقُ آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ وَأَبَائِنَا الْآخِرِينَ، اللَّهُمَّ لَا تَلِيقُ الرَّبُوبِيَّةُ إِلَّا بِكَ، وَلَا تَصْلُحُ الْإِلَهِيَّةُ إِلَّا لَكَ [وفي نسخة: إِلَّا بِكَ]، فَالْعَنِ النَّصَارَى الَّذِينَ صَغَّرُوا عَظَمَتَكَ، وَالْعَنِ الْمُضَاهَيْنَ لِقَوْلِهِمْ مِنْ بَرِيَّتِكَ.

اللَّهُمَّ إِنَّا عبيدُكَ وَأبناءُ عبيدِكَ، لَا نَمْلِكُ لِأَنْفُسِنَا ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا. اللَّهُمَّ مَنْ زَعَمَ أَنَّنَا أربابٌ فَنَحْنُ إِلَيْكَ مِنْهُ بُرَاءٌ، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّ إِلَيْنَا الْخَلْقَ وَعَلَيْنَا الرِّزْقَ فَنَحْنُ إِلَيْكَ بُرَاءٌ مِنْهُ كِبْرَاءَةَ عيسى عليه السلام مِنَ النَّصَارَى.

اللَّهُمَّ إِنَّا لَمْ نَدْعُهُمْ إِلَى مَا يَزْعُمُونَ، فَلَا تُؤَاخِذْنَا بِمَا يَقُولُونَ، وَاعْفِرْ لَنَا مَا يَدْعُونَ، وَلَا تَدْعُ عَلَيَّ الْأَرْضِ مِنْهُمْ دِيَارًا ❖ إِنَّكَ إِنْ تَدَّرَهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فاجِرًا كَفَّارًا<sup>١</sup>.

موجز البيان السابق هو أن الإمام الرضا عليه السلام يقول: «إني بريءٌ من إسناد الخوف والقوة إلى غيرك، فلا حول ولا قوة إلا بك، وأنا بريءٌ ممن ادَّعوا لنا ما ليس لنا من حقِّ ونصيب، كما أني أبرأ إليك من الذين قالوا فينا ما لم نقله نحن في أنفسنا، ... فلك الربوبية وحدك ولا تليق الألوهية إلا بك، والعن كلِّ من صغروا حقك وعظمتك ومن كان قولهم وعقائدهم شبيهة لهم...»<sup>٢</sup> إلى آخر كلامه.

وبالتأمل في كلام الإمام الرضا عليه السلام يتبين أن هذا الدعاء الشريف، يتضمَّن ترسيم التوحيد الأفعالي في أعلى مراتبه وذروته، وغلق الأبواب أمام كلِّ أشكال التفويض الاستقلالي للممكنات، حتى لو كان الإنسان الكامل مثل رسول الله صلى الله عليه وآله والأئمة المعصومين عليهم السلام.

إن عبارات الإمام الرضا عليه السلام الشفافة وجملة تبيِّن وتفسِّر بشكلٍ واضحٍ تلكم الروايات والأدعية والزيارات التي جاء فيها أمر التفويض والمفاهيم الشبيهة له، وتمت نسبتها إلى المعصومين عليهم السلام.

### مظهرية الأسماء وتوحيدها

إن التوحيد بكلِّ مراتبه هو أصل ثابت ورئيس وغير قابل للاستثناء لكلِّ العقائد الصحيحة؛ وفي الوقت نفسه الطريق مفتوح أمام مظهرية الأوصاف الفعلية للحقِّ تعالى، لذلك ذكر للأنبياء

١. المصدر السابق، ج ٢٥، ص ٣٤٣.

٢. وهذه الجملة ناظرة إلى قوله تعالى: ﴿يُضَاهَوْنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾ (التوبة: ٣٠).

وأولياء الله في الآيات والروايات والزيارات بعض الأوصاف الكمالية لله، وتوجد فيها إشارة إلى أوصاف علائم مظهريتهم لله سبحانه.

قد يزعم البعض أن مظهرية الإنسان الكامل أو المتكامل لله لا تنسجم مع توحيد أسماء الله الحسنی.

إنَّ المبتلين بهذا الوهم والعقيدة الخاطئة من خلال الخلط بين أوصاف الله الفعلية والأوصاف الذاتية له، أو [عدم فهم] اشتراك بعض الصفات مع الوصف الذاتي أو الوصف الفعلي، وفي بعض الأحيان من خلال المغالطة العمدية، فيتهمون بعض الموالين بالغلو، ويصفون بعض العرفاء المشهورين بالبدعة في المعارف الدينية.

ومن أجل إثبات صيانة التوحيد الأفعالي وكذلك من أجل الدفاع عن العباد المخلصين لله وطلاب مدرسة أهل البيت عليهم السلام الذين ظلموا بسبب الجهل أو التعصب، أو الحسد؛ فمن المناسب أن يتبين بأنه لا يوجد تنافٍ بين التوحيد الأفعالي وثبوت الأوصاف الكمالية لمظاهر صفات الله الجمالية والجلالية؛ وقبل ذلك من الضروري الإشارة إلى ملاحظات عدة:

١. إنَّ أسماء الله الحسنی على أقسامٍ ثلاثة: اسم الذات مثل «هو»، و«الله» (بناء على بعض الملاحظات). صفة الذات مثل: «القدرة»، و«الحياة»، صفة الفعل مثل: «الخالقية»، و«الرازية»، و«الربوبية».

٢. إنَّ الصفات الذاتية لله سبحانه ليست محدودة فهي كذات الله تعالى، ولها حكم الذات أيضاً، ولأنه غير قابلة للفهم والإحاطة، فلا يمكن الوصول إلى صفات الله الذاتية ومعرفة كنهها.

٣. إنَّ صفات الله الفعلية بالنسبة إلى الصادر الأول أو الظاهر الأول قابلة للإدراك، وإن كانت ليست قابلة للفهم والإدراك للناس العاديين، وخصوصية الصفات الفعلية هي أنه من أجل انتزاعها يلزم ملاحظة وجود المخلوقات من منظارٍ خاص، فهي قائمة بطرفين، وبالتالي ليس لها أي معنى في حال تم نفي أحد الطرفين، من هنا يطلق على الصفات الفعلية بأتمها صفات إضافية.

إنّ الصفات الفعلية المتعلقة بالأمر الزمانيّة والمكانيّة لها حيثيتان؛ حيثية الانتساب إلى المخلوق والتي تنسب إلى القيود الزمكانيّة من هذه الجهة، وكذلك حيثية النسبة إلى الله الخالق والذي هو منسلخ عن الزمان والمكان، إنّ هذه الملاحظة تستحقّ التأمل العميق، وهي مفتاح حلّ الكثير من الإشكاليّات من قبيل إنّ صفات الله الفعلية ليست لها حدودٌ ممنوعةٌ، وهي ساحة مفتوحة أمام الممكنات للسير فيها، والقرآن يفيد أنّ للملائكة في هذا الإطار حدود على مستوى المقامات، كتدبير الأمور وتوفّي الأنفس، كما أنّ للإنسان الكامل مثل هذه المقامات، ومسألة المظهرية تدخل في سياق وحدود صفات الفعل.

٤. إنّ الأسماء الإلهية على قسمين: المختصّ والمشارك، فبعض الأسماء تستخدم في خصوص صفات الله الذاتية؛ مثل: «الحي»، و«القدير»، وبعض الأسماء تستعمل في خصوص صفات الله الفعلية؛ مثل: «الخالق»، و«الربّ»، وبعض الأسماء قد تندرج تحت صفات الفعل، وكذلك ضمن وصف الذات؛ مثل اسم: «الحقّ»، و«العليم»؛ والتمييز بين هذه الأسماء لجهة معرفة متى تستخدم بمعنى اسم الذات ومتى يراد منها اسم الفعل مرتبط بالقرائن والشواهد، فاشترك هذين الاسمين سبب حصول الكثير من المغالطات، فالتوجّه إلى هذه المقدّمة يساعدنا في التمييز بين المسائل المذكورة في هذا الباب.

٥. وبالالتفات إلى المقدّمة الثالثة، تكون معرفة الصفات الفعلية لله سبحانه ممكنة بالنسبة للقدرة البشرية، بل أكثر من ذلك، يمكن للإنسان من خلال السير والسلوك بأن يصبح مظهرًا للأسماء الفعلية لله سبحانه، وقد ذكر القرآن الكريم أسماء بعض الملائكة الذين باتوا مظهرًا لأوصاف الله الفعلية، وأصبحوا مجرى فيض الله سبحانه، وقد ذكر سابقًا بأنّ أدقّ البيان والتوجيه بشأن الجمع بين التوحيد الأفعالي وإسناد الأفعال إلى غير الله هو أنّه لا يوجد مؤثّر مستقلّ في العالم غير الله، والآخرون هم مظهر أوصاف الله، فإن كانت الملائكة مظهرًا لصفات الله تعالى في تدبير العالم، فمن باب أولى وبدون أي شكّ يمكن أن يكون الإنسان وهو معلّم الملائكة مظهرًا لفعله.

٦. إنّ لمظهرية أسماء الحقّ تعالى مراتب والإنسان الأكمل، أي الرسول الأكرم ﷺ، هو مظهر

اسم الله الأعظم؛ وبالتالي: إنّ طريق الوصول لمقام المظهرية مُشرفة، ويستطيع الإنسان في ظلال السير والسلوك وتهذيب النفس أن يجتاز الطريق، ولا يوجد في هذا السبيل أيّ تزاحم أو [عقبة]، إنّ السبق والمبادرة إلى الوصول إلى المقامات الرفيعة والسامية، وبلوغ مرتبة الإمامة والريادة أمرٌ قد يطلبه الجميع [من الله]: ﴿وَجَعَلْنَا لِمَتِّينَ إِمَامًا﴾<sup>١</sup>، لكن الواصلين إلى مرتبة الشهود والذين بلغوا مقام الوصال قليلون جدًّا، لأنّ اجتياز العقبة الكؤود صعب بل مستصعب، فلا يمكن بلوغ مرتبة الحبّ الأصيل لغير المعصوم والإنسان الصالح والسالكين الحقيقيين والذين امتحن الله قلبهم بالإيمان والمنزهون عن كلّ أشكال التعلّق والارتباط.

### شواهد المظهرية التامة للإنسان الكامل

وبعد أن تبين بوضوح المبادئ التصورية والتصديقية للمسئلة، نشرع بنقل شواهد عن مظهرية الإنسان الكامل لأسماء الله الحسنى الإلهية:

#### أ) الآيات

قال الله سبحانه: ﴿وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾<sup>٢</sup>؛ فهؤلاء السيئون نقموا من الرسول والمؤمنين؛ لأنّ الله أغناهم من فضله وعطائه، فشرعوا بالبحث عن العيوب والإساءة بدلًا من الشكر والتقدير؛ فالله نسب الإغناء في الآية إلى نفسه وإلى الرسول الأكرم ﷺ، وإن لم تكن الآية بصدد أنّ الإغناء الأصيل والمستقل اثنان، بل المراد هو بيان أمرين: التعريف بالمعني المطلق وهو الله تعالى، والتعريف بمظهره وهو رسول الله ﷺ.

إنّ ذكر إغناء الله وإغناء رسول الله معًا علامة على قمة عظمة الرسول الأكرم ﷺ؛ لذلك قال القرآن عن إغناء الرسول لهم بأنّه: ﴿مِنْ فَضْلِهِ﴾ لا من «فضلها»؛ لأنّ فضل الله ورحمته تشمل كلّ الأشياء والأشخاص، كما أنّ أصل حياة الرسول الأكرم ﷺ ورسالته ونبوته وولايته، وكلّ

١. الفرقان: ٧٤.

٢. التوبة: ٧٤.

الأوصاف العلميّة والعملية لحضرته من المصاديق البارزة للطف الله، إذن لا يمكن تصوّر أي فضل آخر إلى جانب الفضل الإلهي.

يقول المرحوم الطبرسي رحمته الله:

«وإنّما لم يقل من فضلها؛ لأنّه لا يُجمع بين اسم الله واسم غيره في الكناية، تعظيماً لله؛ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وآله لمن سمعه يقول: «من أطاع الله ورسوله فقد اهتدى، ومن عصاهما فقد غوى»: بنس خطيب القوم أنت! فقال كيف أقول يا رسول الله صلى الله عليه وآله؟ قال قل: «ومن يعص الله ورسوله» وهكذا القول في قوله سبحانه «والله ورسوله أحقّ أن يرضوه»... وقيل إنّما لم يقل: من فضلهم؛ لأنّ فضل الله سبحانه منه، وفضل رسول الله من فضل الله»<sup>١</sup>.

يقول العلامة الطباطبائي رحمته الله بعد ذكر قول المرحوم الطبرسي رحمته الله:

علاوة على مسألة التعظيم لقد قلنا سابقاً في تفسير قوله: «﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾»<sup>٢</sup> إنّ الله سبحانه لا يقبل بذاته المتعالية الكثرة بوجه من الوجوه، فهو تعالى في ذاته واحد، وإذا اتّصف بصفاته الكريمة وأسمائه الحسنى لم يزد ذلك على ذاته الواحدة شيئاً، ولا الصفة إذا أضيفت إلى الصفة أورت ذلك كثرةً وتعدّداً...»<sup>٣</sup>.

إنّ الله سبحانه وفي مواطن عديدة عندما ينسب وصفاً أو ميزةً إلى النبي أو الأولياء الآخرين، فهذا يعني أنّه وفي نهاية المطاف ينسبها إلى نفسه بالأصالة، لكن السرّ في أنّه لم ينسب إغناء الرسول صلى الله عليه وآله إلى نفسه هو أنّ الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يمثّل عنوان العبد الكامل، وأنّ الله يريد أن يعرّفه بعنوان المظهر التامّ للأفعال الإلهية.

إنّ العبوديّة وصف يجعل العبد مظهرًا لربوبيّة الحقّ، ولازم إطاعة الله هو الاستغناء عن غيره؛ «وطاعته غنى»<sup>٤</sup>؛ أي إنّ طاعة الله تؤدّي إلى الاستغناء، وإذ بلغت هذه الإطاعة كمها

١. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٥، ٦، ص ٧٩.

٢. المائدة: ٧٣.

٣. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٩، ص ٣٥٣.

٤. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء كميل.



المطلوب، فسيكون ذاك العبد المحض والمطيع الصرف حينئذ موجبا لإغناء الآخرين، وفي الحقيقة إن العبودية مهّدت أرضية المظهرية للإنسان العبد كي يحقق إغناء الله ويكون سببا لإغناء الآخرين.

هذه الملاحظة عين التوحيد، والآية الكريمة ليس فيها أي إجمال بالنسبة إلى موضوعها، أي ليس فيها إجمال بشأن توحيد الإنسان الكامل ومظهريته، وليس المراد أن الرسول الأكرم ﷺ هو في عرض الله - لأن الربوبية اللامتناهية لله ليس فيها أي شراكة - أو أنه في طول الله بأن يكون الله هو المعني الأول، والرسول الأكرم ﷺ هو الثاني؛ لأنه تعالى ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾<sup>١</sup>؛ أي إن الله أول ليس له ثانٍ، بل المراد من الآية أن الله أصل والرسول الأكرم ﷺ هو آية ومظهر له، ومن الواضح أن الصورة المرآتية ليست في عرض صاحب الصورة ولا في طوله؛ لأن صورة المرآة في أصل الكون والوجود ليست من سنخ صاحب الصورة، بل عَرْضٌ ومظهر ومثال له.

إن إسناد الإغناء إلى الرسول الأكرم ﷺ هو من باب المثال والنموذج لا من باب الحصر والتعيين؛ لأنه ذكر سابقا أن حضرته مظهر الاسم الأعظم، إذًا هو مظهر لكل الأسماء الحسنی. إن الآيات والروايات التي تبين أيضًا بأن إطاعة رسول الله ﷺ إلى جانب إطاعة الله، وأن استغفار حضرته إلى جانب استغفار الله، وأن مخالفته إلى جانب مخالفة الله... فكل ذلك من أجل تفهيم وتبيين عظمة الرسول ﷺ وأنه على محور المظهرية لأسماء الله الحسنی.

### الانسجام بين مضمون الآيات مع التوحيد

تكميلاً لمبحث مظهرية الإنسان الكامل، ستتم دراسة الآيات التي اشتبه أو قد يُشْتَبه في فهمها في مسألة انسجام مضمونها مع التوحيد؛ وذلك في الآتي:

١. قوله تعالى: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُثَقُّوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾<sup>٢</sup>؛ نزلت هذه الآية بشأن اليهود الذين ضربت عليهم الذلّة والمسكنة بسبب قتلهم الأنبياء ﷺ والكفر ونقضهم

١. الحديد: ٣.

٢. آل عمران: ١١٢.

العهود والمواثيق، إلا إذا تمسكوا بحبل الأمان الإلهي أو حبل أمان الناس، والشبهة تكمن هنا في مسألة الازدواجية في حبل الأمان، وهي غير منسجمة ومتناسقة مع التوحيد؛ لأنه لا يوجد في مقابل الحبل الإلهي حبلٌ وممسكٌ آخر.

قال بعض لرفع هذه الشبهة: المراد هو أنه بقي أمامهم طريقان لأجل حياتهم الاجتماعية؛ أحدهما ترك حبل النفاق والتمسك بالحبل الإلهي الذي سيؤدي بهم إلى العزة والسعادة الأخروية حتمًا، والأخرى هي التمسك بالناس وحياتهم المليئة بالنفاق، ولهذين النوعين من التمسك فرق وتفاوت ولا ينفيان التوحيد؛ لأن الاعتصام الذي معه العزة والمنعة والسعادة لا يحصل إلا في ظلال الحبل الإلهي.

إن هذا الجواب يحتاج إلى الدليل، وظاهر الآية الكريمة لا يساعد على هذا التفصيل، والجواب الأصلي هو: هب أن الأمانان يوجبان الخروج من الذل والهوان، لكنهما ليسا مستقلين عن بعضهما، وليس في عرض بعضهما؛ لأن الأمان الإلهي هو أمان بالأصالة ومستقل، وأمان الناس هو أمان بالعرض وتابع، فعلة نفوذ أمان الناس وتأثيره هو الأمان الإلهي وتأثير الحكم الإلهي، من قبيل: لزوم إطاعة الرسول والأئمة، أو الأب والأم اللذين كل من أطاعهم فقد أطاع الحكم الإلهي حقيقة؛ إذن لا يوجد أي استقلال يؤدي إلى الازدواجية أو الاثنينية؛ لذلك لا يتنافى مع التوحيد. والدليل على هذا الجواب هو أن الجملة: ﴿حَبْلٍ مِنَ النَّاسِ﴾ معطوفة على الجملة: ﴿يَجْبُلُ مِنَ اللَّهِ﴾ بأداة العطف: «أو»، ويوجد فرقان بين أداة العطف «واو» مع أداة العطف «أو»؛ حيث إن العطف بـ: «أو» يفيد حسب الظاهر استقلال المعطوف عن المعطوف عليه، وهذا الظهور غير متوفر في العطف بـ «واو»؛ ولأن «الواو» استخدمت في الآية للعطف، فلا توجد دلالة على استقلال أمان الناس عن أمان الله كي يقال إن الأمان المؤثر إما هو أمان إلهي، وإما هو أمان بشري، وبالتالي يفيد التناقض أو الازدواجية.

والمؤيد لهذا الجواب هو تكرار كلمة «حبل» في الآية حيث إن «الحبل» الأولى بالاستقلال، و«الحبل» الثانية بالعرض؛ لذلك تكررت كلمة «الحبل» في الجملة الثانية؛ إذ أحد هذين الحبلين أصلي والآخر فرعي، كما أن أحد أفراد المسلمين بناء على الدستور الإلهي واستنادًا إلى القوانين

الدينيّة والإذن الإلهي يستطيع أن يؤمّن أحدًا من غير المسلمين؛ أي أنّ هذا الحكم هو من جانب الله [تشريعيًا] ومن جانب الناس تنفيذًا، وإذا ما حصل أي إجمال في الآية المذكورة بشأن «الحبل»، فالآيات التي تحصر «حبل» الأمان بالله سبحانه ترفع هذا الإجمال المتصور: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾<sup>١</sup>، تبيّن الآية أنّ الاعتصام بحبل الله هو الشيء الوحيد المسبّب للاتحاد والمنع عن التفرقة؛ لأنّ الاختلاف يسبب الفشل والضعف وزوال العزّة والمنعة ونفاد الشوكة؛ فالعامل الوحيد للتخلّص من هذه الألوان من المفاسد التي تسبّب الذلّ والضعف، وبالتالي السبيل الوحيد للاهتداء إلى الحقّ والاستقلال، هو الاعتصام بالحبل الإلهي؛ ﴿وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾<sup>٢</sup>.

٢. قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٣</sup>.

يوهم ظاهر الآية أنّ سبب النجاة من العدو والابتعاد عن المشاكل وتأمين السعادة والفوز على المنافس شيئان؛ أحدهما هو الله، والآخر هو الناس المؤمنون، وهذا لا ينسجم مع التوحيد، بيد أنّه يمكن القول إنّ كلمة «من» في قوله: ﴿مَنِ اتَّبَعَكَ﴾ معطوفة على الكاف في: ﴿حَسْبُكَ﴾، بمعنى أنّه يكفي لك ولمن تبع الله، حينئذ تكون الآية منسجمة مع الأصل الآخر الثابت في آية أخرى من المحكمات والتي مفادها: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾<sup>٤</sup>؟

تفيد الآيات الأخرى هذه الملاحظة أيضًا، وكأنّه يقول: إن بلغك نصر وفوز من قبل المؤمنين في حرب أحد والحروب الأخرى، فهي من قبل الله تعالى، ولا فرق بين النصر الغيبي والنصر البشري؛ لأنّه كلّ من قبل الله تعالى؛ لذلك يقول: ﴿هُوَ الَّذِي أَيْدَكَ بِنُصْرِهِ بِالْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٥</sup>؛ فهو الذي جعلك قويًّا من خلال نصرته وعبر نصرته المؤمنين الأقوياء؛ إذن ليس صحيحًا التعبير ب: الله والمؤمنين بحيث يقع المؤمنون مقابل الله؛ لأنّ الله هو الأوّل والآخر لكلّ شيءٍ، وليس لغيره أي مكان، وفي النتيجة وبناءً على البيان السابق لا يوجد عدم انسجام بين الآيات القرآنيّة من حيث التوحيد.

١. آل عمران: ١٠٣.

٢. آل عمران: ١٠١.

٣. الأنفال: ٦٤.

٤. الزمر: ٣٦.

٥. الأنفال: ٦٢.

## ب) الروايات

توجد في بعض الأحاديث والروايات شواهد مختلفة على مظهرية الإنسان الكامل لأسماء الله الحسنى، لقد وردت في هذه الأحاديث والأخبار أوصاف للنبي ﷺ والأئمة عليهم السلام والتي حملها بعضهم على الغلو، وبالتأمل في الروايات الشريفة يتبين أنه لا يوجد أي وصف في أهل بيت العصمة غير مظهريتهم عليهم السلام في الأفعال الإلهية، وبالتالي لا يستشعر منه معنى الألوهية أو يُشم منه رائحة الشرك في الربوبية، كي نحمل هذه الروايات على الغلو، أو نرفض هذه الروايات.

١. عن أبي عبد الله قال: «إن أمير المؤمنين عليه السلام قال: أنا علم الله، وأنا قلب الله الواعي، ولسان

الله الناطق، وعين الله، وجنب الله، وأنا يد الله»<sup>١</sup>.

يقول الشيخ الصدوق عليه السلام في معنى الحديث الشريف:

إن معنى الجملة: «أنا قلب الله...»، أي أنا القلب الذي جعله الله وعاءً لعلمه، وقلبه إلى

طاعته، وهو قلب مخلوق الله عز وجل كما هو عبد الله عز وجل، ويقال: قلب الله كما يقال:

عبد الله وبيت الله وجنة الله ونار الله. وأما قوله: عين الله، فإنه يعني به: الحافظ لدين الله،

وقد قال الله عز وجل: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾<sup>٢</sup> أي بحفظنا، وكذلك قوله عز وجل: ﴿وَلَضَّعَ عَلَيَّ

عَيْنِي﴾<sup>٣</sup> معناه على حفظي»<sup>٤</sup>.

٢. عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أنا الهادي، وأنا المهتدي، ... وأنا حبل الله المتين، وأنا عروة الله

الوثقى وكلمة التقوى، وأنا عين الله ولسانه الصادق ويده، وأنا جنب الله الذي يقول: ﴿أَنْ تَقُولَ

نَفْسٌ يَا حَسْرَتًا عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾<sup>٥</sup> وأنا يد الله المبسوطة على عباده بالرحمة والمغفرة، وأنا باب

حطة، من عرفني وعرف حقي فقد عرف ربه؛ لأنني وصي نبيه في أرضه، وحبته على خلقه، لا

ينكر هذا إلا راد على الله ورسوله.

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٦٤، الباب: ٢٢، ح ١.

٢. القمر: ١٤.

٣. طه: ٣٩.

٤. الصدوق، التوحيد، ص ١٦٤، الباب: ٢٢، ذيل الحديث ١.

٥. الزمر: ٥٦.

يقول الشيخ الصدوق رحمته الله في توضيح الحديث الشريف وبيانه:

«الجنب» الطاعة» في لغة العرب، يُقال: هذا صغيرٌ في جنب الله، أي في طاعة الله عزَّ

وجلَّ، فمعنى قول أمير المؤمنين عليه السلام أنا جنب الله، أي أنا الذي ولايتي طاعة الله<sup>١</sup>.

وقال آخرون: إنَّ المراد من «علم الله» في الحديث السابق هو أنَّ المولى علي عليه السلام صادر عن علم

الله المحض، ومعنى «قلب الله الواعي» مرتبط بأنَّ القلب سلطان البدن، فالنفس الطاهرة لعلي عليه السلام أشبه بقلب الإنسان، وهو قلب العالم، وهو محلُّ السلطنة والعرش الإلهي العظيم.

وقبل سرد البيان النهائي بشأن الحديثين السابقين، يلزم توضيح مفردات هذين الحديثين

المباركين:

- «علم الله»: سبق القول إنَّ العلم فيما يرتبط بـ: «علم الله» من الصفات المشتركة بين الذات

والفعل، والمراد من عنوان «العلم» هنا هو ذات العلم الفعلي الإلهي؛ لأنَّه ليس لأحدٍ

سبيلٌ إلى كنه ذاته وصفاته، لكنَّه في صفات الفعل يبقى السبيل مشرَّعاً أمام المظهرية.

- «جنب الله»: فسَّر الشيخ الصدوق رحمته الله هذه المفردة بالإطاعة، بيد أنَّ «الجنب» في اللغة تفيد

الناحية، ومعاني الطاعة والأمر والقرب من لوازم معنى «الجنب» لأنَّ المفردة موضوع لها.

- «قلب الله»: إنَّ ألفاظاً من قبيل: العين، واليد، والقلب، والعرض وضعت لروح المعنى،

ولها مصاديق مجرَّدة ومادّية، فعلى سبيل المثال أحد مصاديق العنوان الجامع لـ: «اليد» هي

القدرة والنعمة، ومن مصاديق العنوان الجامع لـ: «العين» هو الحفظ، فالقلب والجنب

كذلك، وكلُّ هذه المفردات من الصفات الفعلية لله تعالى، لا الصفة الذاتية.

- «حبل الله»: الحبل وهو ما فُتِل من ليفٍ ونحوه ليربط به أو يُقَاد به أو يُتَمَسَك به للصعود

إلى الأعلى؛ فروح وجوهر هذا المعنى موجودٌ في أي شيء يسبَّب صعود الإنسان إلى مرتبة

القرب الإلهي؛ ولأنَّ القرآن الكريم وولاية أئمة أهل البيت عليهم السلام من الأمور التي يؤدِّي تمسُّك

الإنسان بها إلى الصعود نحو الله تعالى؛ لذلك يكون مصداقاً للعنوان الجامع لمفردة «الحبل».

- «عروة الله الوثقى»: والعروة بمعنى العقد لشيء، والوثقى يعني المحكم، وهي مؤنَّث لـ:

١. الصدوق، التوحيد، ص ١٦٥، الباب: ٢٢، الحديث ٢.

«أوثق»؛ وقد وردت هذه العبارة في القرآن الكريم أيضاً<sup>١</sup>.

- «كلمة التقوى»: إن التقوى هي تلك الملكة التي تحفظ الإنسان عن الذنوب والمعاصي، ولللفظ «الكلمة» موارد استعمال كثيرة ومن جملتها يمكن إطلاقها على حقائق عالم الوجود، فقد ذكر النبي عيسى ﷺ بعنوان: «الكلمة»، وكذلك عُنون الأنبياء ﷺ والأولياء بالكلمة، والمراد من «كلمة التقوى» تلك الحقيقة العينية التي تفيد الابتعاد عن المعصية، بحيث يمكن اعتباره التقوى المتمثلة أو المتجسدة خارجاً، مثل كلمة: «العدل».

- «باب حطّة»: تفيد الحطّة معنى النزول والهبوط، وقد وردت كلمة «الحطّة» في القرآن الكريم بمعنى حطّ الأوزار [وغفرانها].

إنّ سائر المفردات الواردة في الحديثين الشريفين السابقين واضحة، وتقع الأوصاف المذكورة في حدود الصفات الفعلية للحقّ تعالى، ولن يكون أبداً اتّصاف الإنسان الكامل بها مفيداً للغلوّ والشرك.

عندما يطلق على الملائكة عنوان: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾<sup>٢</sup>، وعندما يطلق على النبي عيسى ﷺ بأنّه مظهر فعلٍ من الأفعال الإلهية أي: الخالقية، والإحياء، والشفاء بواسطة الغيب، فكيف بالمعلّم الأوّل يعني الرسول الأكرم ﷺ، وبالمعلّم الثاني الذي هو ذات أمير المؤمنين علي ﷺ، بمعنى كيف لا يكون باستطاعتها امتلاك مقام المظهرية الأتمّ للأوصاف الفعلية للحقّ تعالى؟ والبيان النهائي هو:

١. لا تُحمل هذه الأوصاف على المصاديق المادّية أبداً، والمراد من القلب، والجنب، واليد، والعين... هي المصاديق المعنوية والمجرّدة لها.
٢. تنشأ كلّ هذه الأوصاف من مرحلة فعل الله سبحانه.
٣. إنّ الناس المتكاملين مثل المولى أمير المؤمنين ﷺ ليس لهم أيّ سمةٍ إلاّ سمة المظهرية، بحيث تكون خاصّة بأعظم مظاهر علم الله الفعلي طبعاً.
٤. فعل الله هو تجلّي وصف الله الذاتي.

١. البقرة: ٢٥٦.

٢. النازعات: ٥.

٥. إنَّ الوصف الذاتي موجب للتعين الاسمي للحقّ تعالى.

عندما تقع الأوصاف المذكورة في مقام الفعل، فتكون ممكن الوجود، وفي هذه الحال تتسع هذه المفاهيم من المراتب الإمكانية للوجود، لا من مقام ذات الواجب؛ لذلك تكون المشكلة المطروحة قابلة للحلّ.

إنَّ الغالب بل كلّ الروايات ناظرةً إلى الأسماء الفعلية لله تعالى، ولا توجد رواية واحدة معتبرة ينسب فيها الأئمة عليهم السلام الأسماء أو الصفات إلى ذواتهم؛ فصفات الله الفعلية مثل: الرزق، والقبض، والبسط، والإحياء، والإماتة، كلّها فعل الله سبحانه، وفعل الله ممكن لأنّه خارج عن ذات الله سبحانه.

وبهذا البيان يتضح أيضًا ما جاء في زيارة الجامعة الكبيرة؛ إذ وردت فيها أوصافٌ عظيمة بشأن أئمة أهل البيت عليهم السلام، من قبيل: «بكم فتح الله وبكم يختم، وبكم ينزل الغيث، وبكم يمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بإذنه...».

علاوةً على ذلك، يوجد في هذه الموارد جوابٌ آخر، وهو أنّ إسناد البدء والختم وسائر الأمور المذكورة إلى الإنسان الكامل من قبيل إسناد الفعل إلى الفاعل من باب: «ما به»، أمّا إسنادها إلى الله يكون من باب: «ما منه»؛ لأنّ الله تعالى هو الفاعل الحقيقي ومصدر هذه الأمور، والإنسان الكامل هو وسيلة وأداة لها.

إنَّ القرآن الكريم يحصر هذه الأمور بالله سبحانه فقط، ويقول: «وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَنْ تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»<sup>١</sup>؛ ويقول في مكان آخر: «إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا»<sup>٢</sup>، ومن جهة أخرى ثبت أنّه من آداب الزيارة الجامعة الكبيرة أن يقول الإنسان «الله أكبر» مئة مرّة، وفي توجيه هذا العمل قال بعضهم: لأنّ أكثر الطبائع تميل إلى الغلوّ، فمن أجل دفع الغلوّ ورفع الغفلة عن عظمة الحقّ تعالى جاءت الوصية على هذا النحو<sup>٣</sup>.

١. الحج: ٦٥.

٢. فاطر: ٤١.

٣. قال بعض أهل التأمل والرأي إن التكبيرات المئة من باب الاستعجاب؛ أي أنّ الزائر عندما يدنو من مقام الحرم

علاوة على ذلك؛ أوّلاً لقد جاء في مواطن عدّة من الزيارة الجامعة عبارة: «بإذن الله»، فمن هذا المنطلق ومن باب أنه يوجد التفات إلى هذه الأمور، فلا يحصل توهم التنافي مع التوحيد الأفعالي ويزول هذا الزعم.

وثانياً: كما أنّ القرآن الكريم هو بمنزلة كلام واحد وجملته فاردة، ويوجد تناسق بين صدره وأساسه، وأن آياته تفسر بعضها بعضاً، فالأدعية والزيارات كذلك، ففي الأدعية المأثورة والواردة بعد زيارة الإمام الرضا عليه السلام، وكذلك بعض فصول دعاء الجوشن الكبير، فكلمة ثبتت الأوصاف في مورد أخرى لغير الله نجد أنّها ثابتة لله فيها، من قبيل: «يا من لا يصرف السوء إلّا هو... يا من لا يدبّر الأمر إلّا هو، يا من لا ينزل الغيث إلّا هو»، ومن المؤكّد أنّ منبع ومصدر هذه المعارف التوحيدية هو القرآن الحكيم الذي يرى أنّ منشأ كلّ الأمور هي الإرادة الإلهية: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup>، وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ﴾<sup>٢</sup>.

وبالتالي: إنّ إسناد بعض الشؤون العينية إلى الإنسان الكامل إمّا من قبيل مظهريته لله، أو من باب إسناد الفعل إلى الفاعل بمعنى: «ما به»، أي إنّ الوسيلة والأداة.

### حديث قرب النوافل أو المظهرية

وبناءً على ما سبق يتبيّن المراد من حديث «قرب النوافل» أيضاً. وفي البداية تتمّ دراسة متن الحديث مع النظرة الإجمالية إلى سنده، وبعد ذلك يتمّ شرح الحديث بما هو ممكن أو ما هو ممكن. عن أبان بن تغلب، عن أبي جعفر الإمام الباقر عليه السلام أنّه قال: لما أسري بالنبوي صلى الله عليه وآله قال: يا رب ما حال المؤمن عندك؟ قال: يا محمد، من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وأنا أسرع شيء إلى نصرته أو ليأتي، وما تردّدت عن شيء أنا فاعله كتردّدي عن وفاة المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، وإنّ من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلّا الغنى، ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وإنّ

---

القدسي لهذه الذوات المقدّسة، وتلمّس الجلال والعظمة المعنوية لهم، والتي تعنون بعنوان الخلافة، وكذلك عندما يصبح له بعض النصيب من خلال تعلّم أسماء الله الحسنى، فيكبر هذه التكبيرات باستعجاب؛ يعني عجباً من هذه الرفعة وما أعظمها؛ فكيف نالها البشر وبلغ هذا المرتبة والشأن العظيم!

١. الأعراف: ٥٤.

٢. آل عمران: ١٥٤.



من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا الفقر ولو صرفته إلى غير ذلك لهلك، وما يتقرب إلى عبدٍ من عبادي بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضت عليه.. ثم يقول في التتمة: «وإنه ليتقرب إلي بالنافلة حتى أحبه، فإذا أحببته كنت إذا سمعته الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، إن دعاني أجبتة وإن سألتني أعطيته»<sup>١</sup>.

ورد حديث «قرب النوافل» القدسي في الكثير من المجاميع الروائية لدى الإمامية، وقد ورد أيضاً لدى أهل السنة بأسانيد مختلفة، وصحيحة وموثقة؛ يرى المرحوم المجلسي رحمته الله أنه صحيح سنداً<sup>٢</sup>، ويرى الشيخ البهائي رحمته الله أنه من الروايات المعتبرة والصحيحة؛ ويقول: «إن هذا الحديث الشريف من الأحاديث المشهورة لدى العامة والخاصة»، وقد كتب مجموع من الحكماء والعلماء وأهل الفضل كتباً أو شروحاً مستقلة على هذا الحديث وأوردوه في مؤلفاتهم وكتبهم.

يستفاد من هذا الحديث أن المؤمن في مقام الفعل يكون مظهرًا لله سبحانه، ومحاربه له محاربة مظهر الله، وفي الواقع هي محاربة الله.

إن مسألة المحاربة وأيضاً الترديد هما من مباحث فعل الله، وإلا لا يمكن محاربة ذات الله وصفاته الذاتية، ومن المحال أن يكون للترديد سبيل إلى مقام الذات أو مقام صفات الله الذاتية. وقبل نقل كلمات العلماء الأعظم بشأن الحديث السابق، يلزم التذكير ببعض الاستنباطات الخاطئة والمغالطات التي وقع فيها بعض الملحدّين وبعض الصوفيّين وبعض الحلويّة والاتحادية. يقول العلامة المجلسي رحمته الله:

«تمسك بعض الصوفيّة والاتحادية والحلويّة والملاحدة بظواهر تلك العبارات وأعرضوا عن بواطن هذه الاستعارات فضلوا وأضلوا، مع أن عقل جميع أرباب العقول يحكم باستحالة اتّخاذ شيء مع أشياء كثيرة متباينة الحقائق مختلفة الآثار، وأيضاً ما ذكره من الكفر الصريح لا اختصاص له بالمحيين والعارفين...»<sup>٣</sup>.

إنّ هذا الكلام للعلامة المجلسي رحمته الله متين، وقد أجاب بعض الحكماء قبله وبعده بأجوبة

١. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٥٢؛ وأيضاً: البهائي، الأربعون حديثاً، ص ٤١١.

٢. المجلسي، مرآة العقول، ج ١٠، ص ٣٨٣.

٣. المصدر السابق، ص ٣٩٠.

متنية ومحكمة، وحاصل الكلام هو أنّ ما سبّب وقوعهم في الاشتباه والمغالطة هو عدم التفرقة بين مقام الذات لله وصفات الذات من جهة، ومقام الفعل من جهةٍ أخرى، وهذا ما تمّ ذكره عدّة مرّات، وتمّ التأكيد على أنّ الدقّة والالتفات إلى هذه المسألة تحلّ المشاكل المرتبطة بهذه الروايات.

### كلام العظماء في شرح الحديث

وبعد أن يمجد الشيخ البهائي عليه السلام عمق هذا الحديث والمعرفة به يتحدّث عن بعض أصحاب الأفق الضيق الذين لم يفهموا الرموز والإشارات [ولم يهتدوا إلى هاتيك الكنوز] في الحديث؛ فوقعوا في فحّ الحلول والاتّحاد؛ فيقول:

«هذا مبالغة في القرب وبيان استيلاء سلطان المحبّة على ظاهر العبد، فالمراد - والله أعلم - إنّي إذا أحببت عبدي جذبته إلى محلّ الأنس، وصرفته إلى عالم القدس، وصيرت فكره مستغرقاً في أسرار الملكوت، وحواسه مقصورة على اجتلاء أنوار الجبروت، فثبت في مقام القرب قدمه، ويمتزج بالمحبّة لحمه ودمه، إلى أن يغيب عن نفسه، ويذهل عن حسّه، فتتلاشى الأغيار في نظره حتى أكون له بمنزلة سمعه وبصره»<sup>١</sup>.

وقبل ذكر كلمات الشيخ يقول المرحوم المجلسي عليه السلام:

«الوجه الأوّل: هو ما ذكره الشيخ البهائي عليه السلام وإن داهن في أوّل كلامه».

يلزم الالتفات إلى أنّ توجيه هذا الكلام والحكم إلى الشيخ البهائي بعيد عن الإنصاف والالطف، ثمّ ينقل وجوهاً مختلفة في شرح حديث قرب النوافل، وفي نهاية المطاف يرجّح الوجه السادس، ويراه أرفع وأوقع وأحلى وأدقّ وألطف وأخفى ممّا مضى، وهو أنّ: العارف لما تحلّى من شهواته وإرادته وتجلّت محبّة الحقّ على عقله وروحه ومسامعه ومشاعره، وفوّض جميع أموره إليه، وسلّم ورضي بكلّ ما قضى ربّه عليه يصير الربّ سبحانه متصرّفاً في عقله وقلبه وقواه، ويدبّر أموره على ما يحبّه ويرضاه، فيريد الأشياء بمشيئة مولاه كما قال سبحانه

مخاطباً لهم: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾<sup>١</sup> كما ورد في تأويل هذه الآية في غوامض الأخبار عن معادن الحكم والأسرار والأئمة الأخيار.

وروي عن النبي ﷺ «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء»، وكذلك يتصرف ربه الأعلى منه في سائر الجوارح والقوي، كما قال سبحانه مخاطباً لنبية المصطفى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾<sup>٢</sup> وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾<sup>٣</sup>؛ فلذلك صارت طاعتهم طاعة الله ومعصيتهم معصية الله، فأتضح بذلك معنى قوله تعالى: «كنت سمعه وبصره...»، وأنه به يسمع ويبصر؛ فكذا سائر المشاعر تدرك بنوره وتنويره، وسائر الجوارح تتحرك بتيسيره وتدبيره، كما قال تعالى: ﴿فَسَنِّيئِرُهُ لِيُسْرَى﴾<sup>٤</sup>.

حيث يقول:

«وقريب منه ما ذكره الحكماء في اتصال النفس بالعقول المفارقة، والأنوار المجردة على زعمهم، حيث قالوا: قد تصير النفس لشدة اتصالها بالعقل الفعال، بحيث يصير العقل بمنزلة الروح للنفس، والنفس بمنزلة البدن للعقل، فيلاحظ المعقولات في لوح العقل ويدبر العقل نفسه كتدبير النفس للبدن؛ ولذا يظهر منه الغرائب التي يعجز عنها سائر الناس كإحياء الموتى وشق القمر وأمثالها»<sup>٥</sup>.

يذكر العلامة المجلسي رحمه الله آراء أخرى لبعض المحققين والعلماء ويردّها ضمناً، بعد ذلك يؤيد ما ذهب إليه من قول ورأي، ثم يذكر كلاماً للمحقق الطوسي رحمه الله، كما أنه يشير إلى وجود بيانات أخرى في المسألة.

### الحلّ المفتاحي والرئيس

ومن بين ما ذكره العلامة المجلسي رحمه الله من حلول؛ يقترب بعضها من الحلّ الرئيس والمفتاحي

١. الإنسان: ٣٠.

٢. الأنفال: ١٧.

٣. الفتح: ١٠.

٤. الليل: ٧.

٥. المجلسي، مرآة العقول، ج ١٠، ص ٣٩٣-٣٩٤.

المذكور سابقاً، وهو أنّ الإنسان لديه القدرة على أن يكون مظهر أسماء الله الفعلية، وإن كان التفكير في ذات الحق تعالى وصفاته الذاتية - فضلاً عن الإحاطة العلمية والشهودية - ليس ميسوراً لأي شخص، لكنّ الطريق مشرعة أمام التفكير والتدبر في أفعال الله، بأن يكون المرء مظهرًا لها، فكما أنّ الملائكة تمثل المظهر الأتمّ للفعل الإلهي، يستطيع المؤمن أيضاً أن يتاجر مع الله وأن يفوض روحه ووجوده وصفته وفعله إلى الله؛ فلا تكون حينئذٍ أعضاؤه وجوارحه ملكاً له، وبالتالي تصبح كلّ أموره الإدراكية والحركية، مثل السمع والبصر والتكلم والحركة... [منسجمة ومتطابقة] مع الشؤون الإلهية؛ بمعنى أنّ الإنسان السالك الصالح يتكلم بلسانه الغيبي الذي يظهر على شالكة لسانه الظاهري.

### مظاهر السقوط

ومن أجل المزيد من البصيرة ومن باب: «تعرف الأشياء بأضدادها» تتم الإشارة في آخر هذا الفصل إلى مظاهر السقوط في مقابل الصعود؛ كي يتبين أنّ السبيل مفتوح أمام كلا المظهرين والجهتين بشأن ظهور الله في مقام الفعل ومظهريتها، بمعنى أنّ الدرجات والدركات متاحة، فالدرجات واضحة عندما تمرّد الشيطان أمام الأمر الإلهي حينما رفض السجود لآدم. الشيطان بوصفه الكلب المعلم مشغول بإغواء الإنسان، ويتماشى مع ولايته عدد من الجن والإنس إلى مرحلة معينة؛ وبالتالي يصبحون أداة الشيطان ووسيلته؛ فيرى الشيطان بعيونهم، ويتكلم بلسانهم، ويسمع بأذنينهم ويفكر بقلوبهم.

بداية يذهب الشيطان إلى الناس ويحوم حول كعبة قلوبهم، فبعضهم يتذكرون لأنهم متبهون، وبالتذكّر يبصرون الأمور ويستيقظون من نوم الغفلة، وبالتالي يطردون الشيطان من ساحة القلب: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾<sup>١</sup>، بينما يستغرق الآخرون في نوم الغفلة، ويدخل الشيطان إلى حريم قلوبهم، ويدير كلّ شؤونهم؛ يقول أمير المؤمنين عليه السلام في السياق ذاته: «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لَأَمْرِهِمْ مَلَكَاً، وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَكَاً، فَبَاصَّ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ، وَدَبَّ

وَدَرَجَ فِي حُجُورِهِمْ، فَنَطَرَ بِأَعْيُنِهِمْ وَنَطَقَ بِأَلْسِنَتِهِمْ، فَكَبَّ بِهِمُ الزَّلَّ وَزَيْنَ هُمُ الخَطَلُ،  
فَعَلَ مَنْ قَدْ شَرِكَ الشَّيْطَانَ فِي سُلْطَانِهِ، وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ»<sup>١</sup>.

وبهذه الرواية يتبين أيضاً كيفية شراكة الشيطان في مال الإنسان وأولاد الإنسان المنحرف؛ لأنه جاء في القرآن الحكيم: ﴿وَشَارِكُهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾<sup>٢</sup>؛ وهذا الكلام يعني أن شراكة الشيطان في المال وأولاد بعضهم مذكور كأصل وأساس [ثابت]، أمّا المصاديق فقد ورد ذكرها في القرآن ونهج البلاغة؛ ففي القرآن الكريم تمّ الحديث عمّن هو في الطابور الخامس لصالح العدو، ويخوّف المؤمنين من اجتماع المشركين عليهم، فقد وُصف هؤلاء بالشيطان؛ ﴿إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ﴾<sup>٣</sup>.

فالمراد من الشيطان ليس هو إبليس المعروف الذي استكبر أمام الله فسقط، بل المراد هو المنافق الذي بات مظهر الشيطان وربيبه، أي الذي في مقام فعل الشيطان لا في مقام ذاته؛ وإبليس المعروف هو المرئي والمدبّر لهذه الطائفة.

إنّ المنافق في مقام الفعل شيطان فعلاً، كما أنّ تحوّل الجوهرى إلى الصورة النوعية للشيطان ثابتٌ في مكانه، وستتمّ الإشارة إلى ملامح منها قريباً.

من مصاديق الآية الكريمة هو نعيم بن مسعود الذي ورد ذكره في الروايات ذيل هذه الآية الكريمة؛ بأنّه كان يشيع بين المسلمين اجتماع الكفار ضدّهم ويخوّفهم من ذلك.

والمصداق الآخر القائل لعليّ عليه السلام: «فما بالك يا أمير المؤمنين؟» فقال له عليّ عليه السلام: «فَمَهْلًا، لَا تَعُدُّ لِمَثَلِهَا، فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِكَ»؛ وذلك بعد نصائح الإمام عليّ عليه السلام لهمام وتبيين مقام المتقين وصفاتهم له؛ وبعد استماعه لصفات المتقين: «صعق صعقة كانت نفسه فيها»؛ فقال عليّ عليه السلام: «أما والله لَقَدْ كُنْتُ أَحَافُهَا عَلَيْهِ»، والناظر لهذا المشهد اعترض على الإمام عليه السلام بأنّه لما ذا لم تؤثّر فيك هذه الصفات؟! فقال له الإمام عليه السلام: «وَيْحَكَ، إِنَّ لِكُلِّ أَجَلٍ وَقْتًا لَا يَعْدُوهُ، وَسَبَبًا لَا يَتَجَاوَزُهُ، فَمَهْلًا، لَا تَعُدُّ لِمَثَلِهَا، فَإِنَّمَا نَفَثَ الشَّيْطَانُ عَلَى لِسَانِكَ»<sup>٤</sup>.

١. نهج البلاغة، الخطبة: ٧.

٢. الإسراء: ٦٤.

٣. آل عمران: ١٧٥.

٤. نهج البلاغة، الخطبة: ١٩٣.

والدليل العقلي على هذا الأمر هو أنّ الإنسان هو النوع الوسط، لا هو نوع الأنواع، ولا هو النوع الأخير، والطريق مشرعة أمام من يريد أن يكون مَلَكًا ومن يريد أن يكون شيطانًا، وحقيقة الإنسان تتجلّى في نهاية شوط حياته الجوهرية؛ وهو مختار بأن يكون مظهرًا لأي اسم من أسماء الله سبحانه، ويتحوّل إلى أي نوع من أنواعها في صورته النوعية، فيستطيع الصعود إلى مقام مظهرية أوصاف الفعل الجمال الإلهي للحقّ تعالى، مثل الناس الكاملين الذين أصبحوا حقيقةً مظهرًا لأسماء الله المباركة.

إنّ هذه التعابير لأولياء الله ليست مجازية، وإلا يجوز القيام بالتشبيه والتعابير المجازية بشأن الكثير من الناس، والمراد هو أنّ بعض الأشخاص بسبب الكلام، والسلوك والعمل الصالح يصلون إلى مرحلة تصبح هذه الأوصاف لهم إلى حدّ «الحال»، وبعضهم يسمّون أكثر من ذلك فيبلغون حدّ «الملكة»، والأوحد مني منهم يبلغ مقامًا، بحيث يكون كمال العلم وجمال العدل بمنزلة الفصل المقوم لهويته، وفي هذه المرتبة يكون الإنسان المظهر السامي لأسماء الله الحسنى في قوسه الصعودي، وهذا هو شأن الأسماء القهرية الأخرى لله سبحانه تقابل الأسماء الماضية؛ مثل: المضلّ والمذلّ.



## الفصل الرابع التوحيد العملي

إنَّ المراحل الثلاثة للتوحيد من توحيد الذات، وتوحيد الصفات، وتوحيد الأفعال كانت على محورية التوحيد النظري، وفي هذا الفصل يتم الحديث عن التوحيد العملي، يعني ما الذي ينبغي على الإنسان أن يفعل حتى يكون مساره ومسير حياته مسار التوحيد ومسيره. إنَّ التوحيد النظري يتضمَّن تأمين حسن العقيدة، والتقرير العملي للسالك، أمَّا التوحيد العملي فيؤمِّن حسن الدافع والانتفاء العملي له؛ فلا يتمكَّن السالك من الصعود بدون هذين الجناحين.

### أهميَّة التوحيد العملي

صحيح أن التوحيد العملي من حيث الترتيب المنطقي يقع في المرتبة الرابعة، بيد أن ما هو موجود في الشؤون المختلفة ويتجلَّى فيها، ويدخل في صيرورة الإنسان ومؤثر في هويته، ويعيشه كلُّ امرئٍ في ليله ونهاره هو التوحيد العملي، وعلى رأسه التوحيد العبادي، ويقع نوع اللججات والمقاومات في هذا المقام؛ فعدَّة من أشخاص يفرضون على الناس آلهة موهومة بدلاً من المعبود الواقعي؛ يقول فرعون: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾<sup>١</sup>.

إنَّ ادعاء فرعون مرتبطٌ بمراحل التدبير ومن أجل أن يكون معبوداً واقعياً للذين وقعوا تحت سلطته وهذا مؤثر فيهم، فليس مرتبطاً بآئه واجب الوجود، أو خالق للكون والإنسان، ومثله «السامري» الذي صنع بزعمه إلهًا ومعبودًا للناس، ولم يكن يدَّعي أنه واجب الوجود أو أنه خالق للعجل؛ فكان يقول: ﴿هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى﴾<sup>٢</sup>.

كما أن بعض الضالِّين يلجأ إلى نوعٍ آخر من الآلهة الكاذبة وهي هوى النفس، أو الصنم

١ . القصص: ٣٨.

٢ . طه: ٨٨.



والطاغوت، ويؤمنون بهذه الآلهة فيشركون، يقول القرآن الكريم بشأن عبدة الهوى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ﴾<sup>١</sup>.

يقول أهل العلم والعرفان: «إن أغلظ الأوثان الصنم، وألطفها الهوى»؛ من هنا باتت أهمية الموضوع جلية، بأنه لماذا يهتم الله سبحانه كثيرًا بالتوحيد العبادي وبيّنه بأشكالٍ مختلفة من خلال البيان المثبت والبيان النافي؛ فيأمر حينًا بأن نكون مخلصين: ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ﴾<sup>٢</sup>، ويقول حينًا آخر: ﴿فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ﴾<sup>٣</sup>، كما أنه القائل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>٤</sup>. وهذه الآية تتضمن الحصر في العبادة [أي التوحيد فيها].

قد يُستفاد هذا الحصر من جملتين أحدهما إيجابي والآخر سلبي، مثل قوله سبحانه: ﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾<sup>٥</sup>، ومضمون هاتين الجملتين هو التوحيد العبادي ذاته، وفي بعض الأحيان يُستخدم هذا التعبير بدون أي فاصلٍ حتى بحرف العطف «واو»، كي تتبين بوضوح حقيقة التوحيد بأنه ليس شيئين؛ أي أن عبادة الله شيء ونفي العبادة عن غير الله شيء آخر؛ بل حقيقة التوحيد أمرٌ واحدٌ، وهي العبادة الخالصة لله سبحانه بدون أي شائبة، لقد تحدّث القرآن الكريم عن المؤمنين الذين وعدهم الله بأن تكون لهم الخلافة على الأرض، فبيّن بأنهم إذا ما تسلّموا القدرة سيعبدون الله ولا يشركون به: ﴿يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا﴾<sup>٦</sup>، ففي هذه الآية جاء نفي الشرك بدون حرف العطف «واو»، فارتبط بعبادة الله مباشرة.

## مدى التوحيد العملي

### ١. عالم التكوين

إنّ عالم الوجود عبْدُ الله تكوينًا، والأشياء التي هي ذات الإمكان المفتقر تشهد بوجودها بذلك،

١. الجاثية: ٢٣.

٢. الزمر: ١١.

٣. العنكبوت: ٥٦.

٤. الإسراء: ٢٣.

٥. النساء: ٣٦.

٦. النور: ٥٥.

وتدلّ آيات قرآنيّة مختلفة على هذا المطلب؛ منها قوله تعالى: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا﴾<sup>١</sup>، وكذلك قوله سبحانه: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾<sup>٢</sup>، ومنها قوله تعالى في موضع آخر: ﴿إِنَّ كُلَّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِيَ الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾<sup>٣</sup>.

وفي قسم آخر من الآيات يكون الحديث عن تسبيح عالم التكوين، وقد عبّر عنه بتعابير مختلفة؛ من قبيل: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾<sup>٤</sup>.

إنّ هذه الآية الكريمة هي أكثر الآيات جامعية وشمولاً بشأن تسبيح الموجودات؛ لأنّ ذيل الآية يتضمّن ما يفيد الحصر بتعبيرٍ دقيق، ويبيّن أنّ الموجودات كلّها تسبّح الله وتحمده في الوقت ذاته، أي أنّ كلّ الموجودات مدرّكة لتقصّها وعيها، فتلجأ إلى المنزّه عن العيب والنقص، ويجدون فيه كما لهم؛ لذلك يسبّحون الله بحمده.

إنّ العنصر المحوري في مثل هذه الآيات سواء بالنسبة للعمل الأساس والرسمي لكلّ الأشياء، أم بالنسبة إلى اللسان غير المفهوم لها عند المحجّوبين المحجورين والمحرومين المهجورين، فذلك هو التسبيح لا التحميد، مع أنّ دويّ الموحدّين هو التسبيح والتحميد.

وفي آياتٍ أخرى تمّ الحديث عن موجوداتٍ خاصّةٍ وهم يسبّحون الله؛ فيقول القرآن: ﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾<sup>٥</sup>؛ فالرعد والملائكة، أي الموجودات الماديّة والمجرّدة، تسبّح الله، ويخاطب القرآن الرسول بطريقة توحّي أنّ هذا المطلب واضحٌ جدًّا؛ إذ هو وصل إلى مرحلة الشهود؛ فيقول له المولى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَافَّاتٍ كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾<sup>٦</sup>.

١. آل عمران: ٨٣.

٢. فصلت: ١١.

٣. مريم: ٩٣.

٤. الإسراء: ٤٤.

٥. الرعد: ١٣.

٦. النور: ٤١.

يؤكد القرآن الكريم على أصل التحميد والتسبيح للأشياء، لكنّه يوجد اختلاف في كيفية التحميد وكيفية التسبيح والتقدّيس للموجودات؛ لأنّ بعض الناس يعتقدون أنّ معنى تسبيح الموجودات عبارة عن تسبيح الإنسان المتفكّر الذي يدرك المبدأ الغني والمنزّه عن كلّ عيبٍ ونقصٍ من خلال التأمل [في الموجودات]<sup>١</sup>، ومن المعلوم أنّ هذا التفسير ينسجم مع كون الأشياء آية، وهذا الفهم قابلٌ للإدراك لدى الكثير من الناس، في حين أنّ القرآن يقول: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾<sup>٢</sup>؛ فتبيّن أنّ تسبيحهم غير كونهم آية.

وعلاوة على ذلك تفيد الآية الكريمة: ﴿كُلُّ قَدِّ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾<sup>٣</sup>؛ أنّ الأشياء التي تسبّح لها نوع إدراك وفهم، والمؤيّد الآخر لهذه الدلالة قوله سبحانه: ﴿الْيَوْمَ نَخِمْ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾<sup>٤</sup>، وهذه الآية تحكي عن تكلم بعض الأعضاء، والحديث فرع الإدراك والشعور والوعي؛ لأنّ الأعضاء لو لم تفهم في الدنيا ولم تدرك الحوادث عند وقوعها وتحملها، فكيف تشهد يوم القيامة، مع أنّ القيام بالشهادة في المحكمة مسبوق بتحمّل الحادث حين وقوعه.

وبناءً عليه، فإنّ ظاهر الدليل النقلي هو تقرير وإمضاء العبوديّة، والانقياد، والتسبيح، وسجود الموجودات، ولا يوجد دليل عقلي على خلافه، إذّا كلّ الموجودات تسبح الله سبحانه حقيقةً وقولاً<sup>٥</sup>.

## ٢. عالم التشريع

إنّ ما يسهم في تكامل البشريّة بنسبة أكبر هي العبوديّة على مدار التشريع وفي إطاره؛ لأنّ الرشد والكمال وصعود الإنسان لا يكون إلّا في ظلال العبوديّة التشريعية لله سبحانه، والقداسة الخاصة للعبوديّة التشريعيّة من جهة أنّ ما يكون على مدار التشريع، فهو مدعوٌّ إلى العبوديّة المحضّة لله، ومن جهةٍ أخرى يكون الإنسان مختاراً في أن يكون عبداً لله أو عبداً لغير الله، فانتخاب العبوديّة

١. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٥، ٦، ص ٦٤٤.

٢. يس: ٤٤.

٣. نور: ٤١.

٤. يس: ٦٥.

٥. للمزيد من التوسع؛ راجع: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٣، ص ١١٧.

لله تعالى هو محور كلِّ الكمالات الإنسانيّة، وفي الآتي تتمّ الإشارة إلى بعض الآيات التي تحكي عن العلة الوثيقة بين الكمالات المعنويّة وبين العبوديّة:

- قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾<sup>١</sup>؛ ففي نصّ الآية تمّ الحديث عن وصف عبوديّة الرسول الأكرم ﷺ من بين سائر الأوصاف، وهذا الوصف الممتازات محور نزول القرآن على حضرته.

- وقوله جلّ وعلا: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾<sup>٢</sup>، ففي الآية تمّ ربط السير وإسراء الرسول الأكرم ﷺ بوصف عبوديته؛ وإن لم تكن العبوديّة هي العلة المنحصرة لهذا النوع من الكمال، لكن يمكن اعتباره من أهمّ العلل لعروج النبي ﷺ. - ومنها أيضًا: ﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ﴾<sup>٣</sup>؛ ليس الوحي خاصًا بمعارف الشريعة والعلوم الظاهريّة طبعًا، بل أوحيت إليه أيضًا الطريقة والحقيقة والعلوم الباطنيّة، والذين لهم نصيب من العلوم الولائيّة ويحكمون على أساس الباطن وسيرتهم سيرة الخضر ﷺ، فهؤلاء قد بلغوا هذا المقام حسب قابليّاتهم ومدى عبوديتهم.

- ومنها كذلك: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾<sup>٤</sup>؛ تتحدّث الآية عن الخضر ﷺ، وذلك عندما وجده النبي موسى ﷺ ومن معه وكانت الرحمة الإلهيّة تشتمله. إن العبوديّة شرطٌ لازم للرسالة والإمامة، لكنّها ليست سببًا كافيًا لهما، فاللطف والعناية الإلهيّة وعلم الله بعواقب الأمور وخواتيمها لها دورٌ أساسٌ في التعيين؛ لذلك لا يمكن اكتساب مقام الرسالة والإمامة بالعبوديّة فقط، لأنّ هذه المقامات ليست محصلة فقط، بل الله أعلم أين يجعلها: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾<sup>٥</sup>؛ إذ منح الله بعض الناس العلم والمقامات المعنويّة والكرامة، لكنهم لم يستفيدوا من هذه النعم استفادة حسنة، كما حصل مع بلعم باعورا بسبب

١. الكهف: ١.

٢. الإسراء: ١.

٣. النجم: ١٠.

٤. الكهف: ٦٥.

٥. الأنعام: ١٢٤.

سوء الاستفادة من الكرامة الإلهية الممنوحة له: ﴿وَأْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ﴾<sup>١</sup>.

والسامري من هذا القبيل؛ لذلك لا تعطى المقامات الأساسية والمهمة مثل الرسالة والإمامة لأي شخص كان، بل الله سبحانه بناءً على عواقب الأمور يصطفي أشخاصاً بكفاءات وقابليات عالية من أجل المهام الرسالية، بحيث لا يظهر خلاف رشدتهم في أعمالهم في نهاية المطاف.

### تجليات (آثار) التوحيد العملي

#### الأول: التوحيد في العبادة

إنّ التوحيد العبادي من جملة الدعوات المشتركة بين الأنبياء، ومن ضمن أهداف البعثة، وهي من المسائل التي صرف أنبياء الله تعالى الآخرين جهوداً كثيرة.

ومن ضمن الأمور التي تفضي إلى أهمية هذا القسم من التوحيد العملي وامتيازته على التوحيد النظري هو أننا نقول في التوحيد العبادي: غير الله لا معبود سواه، سواء أكان على نحو الاستقلال أم على نحو المظهرية؛ فغير الله كائناً من كان ليس له سمة أو شأن إلا العبودية، لكنّها تبين جواز نسبة الأوصاف والأفعال مثل العلم، والحياة، والقدرة، والخالقية، والمالكية إلى غير الله في التوحيد النظري، وإن كانت النسبة إلى المظهرية في النهاية تفسّر على أساس أنّها مصاديق لله؛ إذن يمكن لغير الله أن يكون مظهر العلم والحياة والخالقية وأمثالها، لكن في مورد العبادة لا يمكن لأحد ولو بهذا المستوى أن يكون له نصيب؛ بمعنى أنّه ليس لأي موجودٍ أدنى مستوى من الصلاحية والشأنية يمكنه من اعتباره معبوداً بقيد المظهرية.

وعلى سبيل المثال؛ لقد أسند في القرآن الكريم خالقية الطير إلى النبي عيسى عليه السلام بعنوان أنّه مظهر لله في الخالقية<sup>٢</sup>، بيد أنّه بالنسبة إلى إسناد المعبودية إليه يعارض [القرآن] بشدة ويواجه الأنصار، ويخبر عن مناظرة بلحن التحدي والتهديد من الله إلى عيسى عليه السلام نفسه، فيقول: ﴿وَإِذْ قَالَ

١. الأعراف: ١٧٥.

٢. آل عمران: ٤٩.

اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ...<sup>١</sup>، والقرآن الكريم يعرض هذا المطلب، أي التوحيد العبادي، إمّا بشكل نصّ، وإمّا بشكلٍ مشروحٍ؛ مثل قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾<sup>٢</sup>.

- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾<sup>٣</sup>؛ والمراد من الطاغوت هو أي معبود سوى الله؛ فيستفاد من الآية الكريمة أنّ أي أمة كان لها رسولٌ، وكانت علّة إرسال الرسل دعوة الناس إلى العبوديّة وعبادة الله، والحيلولة دون عبادة غير الله.

- وقوله سبحانه: ﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾<sup>٤</sup>، والحديث في الآية هو أنّ الله لم يمض ألوهية لغيره، ولا يعترف بأي عبودية على هذا النحو.  
- قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا﴾<sup>٥</sup>.

هب أنّ الدين الأصيل والحنيف غير قابل للتعدد، وأنّ التفاوت والفرق في نتائج وحاصل جهود الأنبياء ورسالاتهم تنحصر في المنهاج والشرعية، لكن التوحيد عبادة أساس وأصلية، وهي مورد اتفاق كلّ المدارس الإلهية.

وشرح هذه الملاحظة قد جاء على لسان الكثير من الأنبياء والذي تتم الإشارة إلى نموذجين منه:

١. ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾<sup>٦</sup>؛ وقد ذكرت هذه

الدعوة أيضًا على لسان رسلٍ مثل النبي صالح والنبي شعيب عليهما السلام<sup>٧</sup>.

١. المائة: ١١٦.

٢. الأنبياء: ٢٥.

٣. النحل: ٣٦.

٤. الزخرف: ٤٥.

٥. آل عمران: ٦٤.

٦. الأعراف: ٥٩.

٧. الأعراف: ٦١، ٨٦.

٢. ﴿يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾<sup>١</sup>؛ وفي مقام الجواب على طلب عبدة الأصنام من بني إسرائيل قال موسى: ﴿أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾<sup>٢</sup>؟ ففي ظلال عبودية الله تحرّرت من كلّ أشكال القيود والأغلال، فكيف تريدون وضع قيود العبودية لغير الله مرّة أخرى على عاتقكم؟.

وقد جاءت هذه الرسالة أيضًا على لسان النبي إبراهيم والنبي عيسى عليهما السلام<sup>٣</sup>، وأكثر من ذلك توجد هذه الرسالة أيضًا في دعوة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله التي تزامنت مع الاستدلال والبرهان<sup>٤</sup>. إنّ نوع الصعاب للأنبياء عليهم السلام كما تمت الإشارة إليه كان في هذه المرحلة، لأنّ أقوامهم في هذه المرحلة لم ينكروا التوحيد الذاتي والصفاتى، أو كان المنكرون لها قلة قليلة، بل يرى الكثير من العلماء الأجلّاء بأنّه أساسًا لم يكن ولا يكون على وجه البسيطة من يعتقد بواجبين، وإنّ شبهة ابن كمّونة وأمثالها هي مسألة العلم المحض الخاصّ بالخواصّ، وقد أصبح مورد النقد والإبرام حتى لدى ابن كمّونه نفسه، من هنا طرح هذا المطلب بشكلٍ أقلّ في كلام الأنبياء ورسالتهم، على خلاف التوحيد الأفعالي والعملي الذي ارتكزت سيرتهم وسنتهم عليه على صعيد الحوار والجدال والحجاج والبرهان.

### أدلة التوحيد العبادي

وقبل بيان أدلة التوحيد العبادي من الأفضل إيضاح معنى العبادة. لقد أحاط بوجود الإنسان الفقر والعوز، وبناءً على أساس الحكمة المتعالية لا ينحصر الفقر والحاجة في أصل الحدوث والإيجاد، بل الإنسان في بقائه محتاج إلى الواجب أيضًا. فعلاوة على الافتقار إلى أصل الوجود؛ فقد أحاطت بالإنسان الحاجات الماديّة والمعنويّة الأخرى، وتوجد كذلك آفات تهدّد حياته.

١. الأعراف: ١٣٨.

٢. الأعراف: ١٤٠.

٣. العنكبوت: ١٦-١٧، ومريم: ٤٢-٤٣، والمائدة: ١١٦.

٤. الأنعام: ١١٤، و١٦٤.

إنّ الإنسان غير الغافل عن هذه الحاجة والافتقار سيكون باحثاً عن منبع يلبي حاجاته ويزيلها، ويدفع عنه التهديدات، وإذا ما وجد المنبع سيشكره ويمدحه بدون التفات ودراية، وسيخضع أمامه بكلّ تواضع، إنّ الخضوع البدني والخشوع القلبي نابعان من حاجة الخاشع والخاضع، والغنى والاستقلال لذلك المنبع، هذا يسمى بالعبادة.

إذاً العبادة هي القيام بعمل للغير مع الاعتقاد بربوبية الغير وألوهيته.

إنّ من أهمّ الجهود المبذولة من قبل الأنبياء وأكثر ما هو بارز من النصوص الدينيّة والكتب السماويّة، ومن ضمنها القرآن الكريم، هو تثبيت [وترسيخ] التوحيد العبادي لله سبحانه، ولقد ذُكرت في القرآن الكريم أدلّة كثيرة بحيث باتت نتيجتها واحدة، علماً أنّ تعدّد الأدلّة من جهة تعدّد المراتب وعدد من الحدّ الأوسط المختلف في براهين متنوعة، وستتمّ الإشارة إلى بعض البراهين والآيات المرتبطة.

#### أ) الخالقية

وهي الآيات التي يكون الحدّ الأوسط للتوحيد العبادي فيها «الخالقية»؛ وتقرير برهان التوحيد العبادي على غرار الشكل الأوّل هو أنّ المعبود هو من يكون خالقاً، ولا يوجد خالقٌ إلاّ الله سبحانه، إذن ليس ثمة معبود إلاّ هو.

لقد ثبتت المقدّمة الثانية لهذا البرهان سابقاً في مبحث التوحيد الأفعالي؛ بأنّه ليس لأحدٍ مقدارٌ من النصيب في الخالقية كائناً من كان، أمّا المقدّمة الأولى فقد وردت في الكثير من الآيات، وفي الآتي يُسرد بعضها:

١. قال النبي صلّى الله عليه وآله وسلم لقومه: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

وَأَسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ ١.

أليس صحيحاً أنّ وجودكم ليس عين ذاتكم، إذا أنتم مخلوقون، ومن الطبيعي أن تكونوا محتاجين إلى الخالق حدوثاً وبقاءً؛ وخالقتكم ليس آباءكم ولا أجدادكم؛ لأنّ وجودهم ليس عين ذاتهم أيضاً، وليس الصنم كذلك؛ لأنّ أياديكم هي التي صنعت الأصنام وموادها من الجمادات



التي هي أضعف مراتب الوجود؛ إذن لا يستغني شيء في الخلقة عن الله، فضلاً عن أن يكون خالقاً لغيره.

وبناءً عليه؛ كلُّ الموجودات مخلوقة لخالقٍ فاردٍ غني بالذات، وهو الذي منح الوجود لكلِّ الأشياء، بما فيها الإنسان، وأعطى الإنسان القدرة على الاستفادة من النعم السَّاويَّة والأرضيَّة للاستمرار بالحياة، فيلزم أن نعبد الله وحده وأن نخضع ونخشع أمامه فحسب.

٢. قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾<sup>١</sup>، فقد ذكر في الآية الكريمة عددًا من أسماء الله الحسنى بما يدلُّ على الحصر، والذي يمكن أن يستفاد منه أنواع من التوحيد، ويمكن أن يصبح كلُّ واحد منه [أي الاسم] الحدَّ الأوسط في برهان التوحيد العبادي لله سبحانه؛ فالأول: التوحيد في الربوبية؛ ﴿ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ﴾؛ أي الله فقط ربِّكم لا غيره، الثاني: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾، والرابع: التوحيد في العبادة؛ ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾، والخامس: التوحيد والانحصارية في التوكُّل عليه، ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾.

عندما تثبت الخالقيَّة بشكل عام لله، فتتحصر العبودية بالله لأنه المستحقُّ لها، ويلزم أن تكون العبادة له فقط؛ لذلك قال الله لأنه خالق الكون بأكلمه فاعبدوه، فإن كان المستحق للعبادة هو الموجود الخالق، فقهرًا ليس غير الله مستحق للعبادة، لأنه ليس لغيره أي نصيب من الخالقيَّة.

٣. قوله سبحانه: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>٢</sup>، والحمد شعبةٌ من العبادة والعبودية، ففي هذه الآية يكون الحدُّ الأوسط للعبادة هي خالقيَّة المعبود.

٤. ومن الآيات الكريمة قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْحِيلَةَ الْأُولَيْنِ﴾<sup>٣</sup>؛ والعبادة والعبودية لله قسم من المعنى الجامع للتقوى، والأمر بالتقوى في الآية تمَّ تعليله بالخالقيَّة، وفي القرآن الكريم لم يتمَّ إمضاء سمة الخالقيَّة لأحدٍ على نحو الاستقلال إلا لله سبحانه، بل تمَّ إنكاره لغيره دائماً، وعليه ليس لأحدٍ القدرة على الخلقة بشكلٍ مستقلٍّ، ومن الطبيعي أن لا يكون له شأنيَّة العبادة، وإن كان للملائكة نوع من الخالقيَّة وأن القرآن الكريم ينقل على لسان النبي

١. الأنعام: ١٠٢.

٢. الأنعام: ١.

٣. الشعراء: ١٨٤.

عيسى عليه السلام: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطَّيْنِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾<sup>١</sup> فكُلَّ ذلك من أجل مظهرية خالقية لله، وأنهم مظهر الاسم «محيي»، وبالتالي ليس لهم سمة الخالقية أو الإحياء على نحو الاستقلال؛ وبالتالي إذا لم يكن لهؤلاء الذين هم المظهر الكامل لله أي سمة في الخالقية أو الإحياء، فالآخرون الذين ليس لهم نصيب من المظهرية التامة، فمن الطبيعي أن لا يكون لهم أي سمة في ذلك.

من هنا؛ جاء في بعض الآيات الكريمة بأن الأصنام والأوثان ماذا خلقوا كي تعبدوها؟ مثل الآية الكريمة: ﴿هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ﴾<sup>٢</sup>، فهذه الجبال والسهوات والأرض والحيوانات والنباتات... كلها خلق الله، حينئذٍ قولوا ما دلائلكم وتقريراتكم عن خلق غيره؟ ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يُخْلِقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ﴾<sup>٣</sup>، وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا﴾<sup>٤</sup>.

يُستفاد من مجموع الآيات أنه يوجد تلازم بين استحقاق أن يكون معبودًا والخلقة، فيوجد بينهما علاقة منطقيّة، أي التلازم الوجودي والتلازم العدمي، ولأنَّ الله وحده خالق؛ إذاً هو المعبود وحده أيضًا، ولأنَّ غير الله ليس له أي سمة في الخَلقة، فلا يكون مستحقًا للعبادة، وهذا هو التوحيد العبادي، أي لا معبود إلا الله.

### ب) الربوبية

إنَّ الآيات التي يكون حدُّ الأوسط فيها عنوان «الربِّ» والعلة الانحصارية للعبادة والعبودية في الله سبحانه، فتكون الربوبية فيه مذكورة على نحو الانحصار، ويمكن تقرير شكل القياس على النحو الآتي: وهو أنَّ المعبود من يكون ربًّا، وليس غير الله ربًّا، إذن ليس سواه معبودًا؛ وبالمقدور ذكر آيات في السياق نفسه:

١. آل عمران: ٤٩.

٢. لقمان: ١١.

٣. الفرقان: ٣.

٤. الحج: ٧٣.

١. قوله تعالى: ﴿النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾؛ إِنَّ كلمة «الرب» مضاعفة وليست ناقصة؛ وهي بمعنى المدبر، والذي لازمه التربية، فالربِّي يربِّي شيئاً ويدير ذلك الشيء؛ لكي يمنحه الكمالات والأرزاق المادّية والمعنويّة، وهذا العطاء للرزق والصفة الكمالية هو إيجاد الرابطة والعلاقة وهذا أمرٌ تكويني، وهو بيد الله وحده الذي يمنح الفيض للمستفيض.

وبيان آخر؛ إنّ إيجاد وإعطاء الرزق والكمال كما سبقت دراسته في المباحث السابقة هو شكلٌ من أشكال الخلق، وإذا كان الله هو الخالق؛ فالربّ أيضاً هو الله وحده، لأنّه مع هذا البيان تكون الربوبية أيضاً نوعاً من الخلق أو على أقلّ تقدير تكون الربوبية والإدارة مقدورة لمن كان عالماً بشؤون المخلوقات، ومن المسلم به أنّ ذلك القادر ليس إلّا خالق المخلوقات؛ لأنّه الأكثر علماً بذات المخلوقات وهويّتها، والعوامل الخارجيّة، والداخليّة والموانع ومقتضيات مخلوقه، وكذلك الأعم بماضيه وحاضره ومستقبله؛ إذاً كلّ من خلق شيئاً يستطيع أن يربّيه [ويديره].

وعندما ثبت أنّه لا يوجد «رب» للعالم سوى الله، وأنّ العبادة هي الارتباط العملي مع المعبود للرشد وكمال العابد، فمن الضروري بمكان أن يحصل هذا الارتباط في ظلال العبودية لله سبحانه فقط، لا في عبودية غيره، وبالتالي إذا ما جاء في الآية أن ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾؛ فوصف الربوبية مشعر لعلية الحكم - عبادة -؛ بمعنى أنّ نفس ربوبية الله سبحانه تقتضي عبوديته، وحصر الربوبية في الحقّ مستلزماً لانحصار العبادة به.

إنّ المشركين في الربوبية كانوا يشركون في العبودية أيضاً، فقد زعم هؤلاء أنّ بعض الأمور في العالم من غير الله لها نصيبٌ من التدبير، وكانوا يعظّمون أربابهم الموهومة ويخشعون أمامهم ويطلبون منهم الحوائج.

ففي الشاهد من الآية استندت عبودية الله إلى ربوبيته، ومن أجل الربوبية استدلّ بالآيات الأنفسية والآيات الآفاقية، والتأمل في الوجود والكون يهدينا بذاته إلى ربوبيته، والآيات الأنفسية؛ ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾، وزعم السابقين والأولين بالنسبة إلى أنفسهم مرتبط بالآيات

الأنفسيّة، وعقيدتنا تجاههم مرتبطة بالآيات الآفاقية؛ «وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ». نعم، بالنسبة إلى التأمل في الآباء والأجداد وخلقتهم من جهة أنّه تفكّر حول المبادئ الوجودية للإنسان نفسه، فيمكن أن يكون بالنسبة إلى نفس الإنسان من الآيات الأنفسيّة، لكنّ عنوان: «الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» أعمّ من الأجداد والآباء<sup>١</sup>.

إنّ الآية التالية توجه أنظارنا إلى الآيات الآفاقية الأخرى؛ وتفيد البيان الآتي: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ \* الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ»<sup>٢</sup>

٢. قوله تعالى: «فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي»<sup>٣</sup>؛ لقد ثار النبي إبراهيم عليه السلام ضدّ الذين كانوا يزعمون بأنّ الأجرام السماوية أربابهم، وكانوا يعبدونها، واحتجّ عليهم بالجدال الأحسن، فأبطل ربوبية النجوم والكواكب بدليل أفولها، وإذا ما تمّ إبطال ربوبيتها فلا يبقى منشأ ولا مستند ولا أساس لعبوديتها؛ وقد سبق تفصيل هذا الاحتجاج.

٣. لقد استدللّ النبي يوسف عليه السلام لمن كان معه في السجن على التوحيد على العبادة، وذلك على النحو الآتي: إنّ الحكم الذي يعدّ من الشؤون الربوبية سواء أكانت تكوينية أم تشريعية، بيد الله وحده، وهو أمر أيضاً في سياق التوحيد العبادي ألاّ نعبد سواه؛ فالدين القويم هو أن يُعبد الله وألاّ يُعبد سواه، وإن كان أكثر الناس من الغافلين: «...إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»<sup>٤</sup>.

وفي آيات أخرى وقعت أيضاً ربوبية الحقّ تعالى الحدّ الأوسط في برهان التوحيد العبادي؛ من قبيل: سورة الأنعام الآية: ١٠٢، وسورة آل عمران الآية: ٥١، وسورة يونس الآية: ٣؛ وبناءً عليه: فأول دليل على انحصار المعبودية لله سبحانه هي الربوبية المطلقة.

١. وللمزيد من التوسع؛ راجع: الجوادى الأملى، التسنيم، ج ٢، ص ٣٧٩.

٢. البقرة: ٢٢.

٣. الأنعام: ٧٦-٧٩.

٤. يوسف: ٤٠.

### ج) الألوهية

وهي مرتبطة بالبرهان في التوحيد العبادي والذي تكون «الألوهية» فيها الحد الأوسط؛ وتفسير «إله» بالمعبود هو التفسير بلازم المعنى، لا أنه المعنى المطابقي؛ وعلّة ذلك هي أنّه كان ولا يزال يُعبد الإله الحقيقي والآلهة الموهومة والكاذبة في الملل المختلفة؛ لذلك بات من المتصور أنّ الإله بمعنى المعبود، لكنّ المعنى الاصطلاحي للمعبود غير الألوهية، لأنّ العبادة تعني الخضوع العملي والقولي لموجود باعتقاد ألوهيته، ومعنى الألوهية أن يكون موجود مستقلاً في عمله بشكلٍ مطلق؛ وعليه لا يكون الخضوع والخشوع أمام شخصٍ أو شيءٍ دون الاعتقاد بألوهيته من العبادة.

إنّ ادّعاء القرآن الكريم الذي نتيجته ما يعادل التوحيد العبادي هو أنّ الإله فقط معبودٌ، ولا أحد معبودٍ سواه تعالى.

وقد ثبتت المقدّمة الثانية سابقاً بأنّ الغني المحض والمطلق هو الله، وما سوى الله فقيرٌ محضٌ، وعالم الوجود فقيرٌ ومحتاجٌ في حدوثه وبقائه إلى الله سبحانه وتعالى.

أمّا المقدّمة الأولى؛ التي تفيد أنّ «الإله» معبودٌ، فقد ذكرت وبيّنت في آياتٍ عدّة سيشار إلى بعضها في الآتي:

١. لقد كان لسان حال جميع الأنبياء ﷺ هو ما نقله القرآن الكريم على لسان كثير منهم بأنهم قالوا لقومهم: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾<sup>١</sup>.

٢. وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ﴾<sup>٢</sup>؛ بمعنى أنّ مدّعي الألوهية غير الله لا يمتلك أي بيّنة ولا أي شاهد (أي برهان) علمي.

٣. لقد اتّخذ أزر ومن معه في فلكه الأصنامَ معبوداً لهم، فقال النبي إبراهيم ﷺ لهم: ﴿اتَّخِذْ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾<sup>٣</sup>؛ لقد أثبت النبي إبراهيم ﷺ قولاً وعملاً أنّه ليس لأي شيءٍ، وليس لأحدٍ سوى الله سبحانه الاستقلالية كي يكون لهم حظٌّ أو نصيب من

١. الأعراف: ٥٩، ٦٥، ٧٣، و٨٥.

٢. المؤمنون: ١١٧.

٣. الأنعام: ٧٤.

الربوبية أو الألوهية؛ إذا ألوهية غير الله باطلة، وفي النتيجة معبودية تلکم الأصنام باطلة أيضًا، لأنه لا معبود سوى «الإله».

٤. وقال تعال: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>١</sup>؛ والمراد من «قضى» إن كان تكوينًا، فهي عبادة تكوينية لا تقبل التخلف، ويشمل [الحكم] كل ساحة الإمكان ولا يكون مخصوصًا بالإنسان، وفي حال كان تشريعيًا، فهو الشاهد في مورد بحثنا؛ بأنه ستظهر وتتجلى معبودية الله سبحانه وتنحصر عبادته بعد طرد الألوهية عن غير الله، وهذا ما يبين وجود ارتباط مباشر بين الألوهية والعبادة؛ بمعنى أن المعبود هو «الإله»، و«الإله» هو المعبود، ولأنه ليس لأحد غير الله سمة الإلهية؛ إذن ليس أحد معبودًا سواه؛ من هنا جاء الأمر: «كونوا مخلصين له في العبادة، ولا تتخذوا غيره معبودًا».

#### (د) مالكية الموت والحياة

إنّ البرهان الآخر الذي يُذكر من أجل إثبات التوحيد العبادي هو القياس الذي يكون حده الأوسط موضع الموت والحياة، وذلك بالطريقة الآتية: إنّ المعبود هو الشخص الذي تكون الحياة والموت والمبدأ والمعاد بيده، وليس سوى الله مالكًا للموت وحياة الإنسان، إذن ليس أحد سوى الله معبود؛ وفي آيات متعددة تمت الإشارة إلى الحد الأوسط لهذا البرهان، وستتم الإشارة إلى بعضها:

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَقَّكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ أي إنّ العبودية هي الارتباط العبادي مع المعبود؛ فيلزم أن يكون هذا المعبود شخصًا بات بيده أهمّ تحوّل في استمرار حياة الإنسان أي الموت، كما أنّ سائر الشؤون الحياتية للإنسان بيده أيضًا، ففي هذه الآية الحد الأوسط لضرورة عبادة الله سبحانه هي قدرته على موت الإنسان.

إنّ الأمر في ذيل الآية: ﴿أُمِرْتُ﴾ تشريعي، فكلّ من عليه التأسي بالرسول الأكرم ﷺ يلزم أن يكون من المؤمنين.

١. الإسراء: ٢٣.

٢. يونس: ١٠٤.

٢. قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ﴾<sup>١</sup>؛ ففي هذه الآية يكون الحد الأوسط لضرورة العبادة عبارة عن عودة الجميع ورجوعهم بعد الموت إليه؛ أي الله سبحانه.

٣. وجاء في القرآن الكريم: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ لقد ذكرت في الآية ضرورة دعاء الله من خلال عدد من الأدلة:  
(أ) توحيد الألوهية.

(ب) أن الله سرمدي وأن كل شيء هالك إلا هو.

(ج) توحيد الحكم أعم من أن يكون قانوناً أو حاكمية.

(د) توحيد المرجعية والذي هو مدار بحثنا؛ بمعنى أن الله مرجع الوجود، وأن زمام الموت وما بعد الموت بيده؛ فيلزم أن يعبد هو فقط.

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>٣</sup>؛ إن الحد الأوسط لضرورة العبادة في الآية هو أن الله هو المبدأ والمعاد؛ فذلك الرجل الإلهي - أي حبيب النجار - دعا الناس إلى اتباع الأنبياء عليهم السلام، ثم قال في سياق دعوته: وهل بمقدوري أن أعبد غير الذي بيده مبدأ الإنسان ومعاده، وأن البشر في كل شؤونهم محتاجون إليه؟

يُستفاد من هذه الآيات بأنه يلزم عبادة الله؛ لأن موت الإنسان وحياته ومبدأه ومعاده بيده؛ وجاء في بعض الآيات كالاتي: يلزم ألا يتخذ من دون الله آلهة لأنه: ﴿وَلَا يَمْلِكُونَ لَأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا﴾<sup>٤</sup>؛ فإن كان مالك الحياة والموت يستحق العبادة، لذلك غير الله الذي ليس له أي نصيب وحظ من موت البشر وحياتهم لا يستحق العبادة.

(هـ) مالك زمام النفع والضرر

إن الآيات التي تشكل الحد الأوسط لبرهان التوحيد العبادي عبارة عن تملك المنفعة والضرر؛

١. هود: ١٢٣.

٢. القصص: ٨٨.

٣. يس: ٢٢.

٤. الفرقان: ٣.

بهذا المضمون: أنّ المعبود هو من يملك منفعة الإنسان وضرره، وليس بيد أحد غير الله هذه السمة، إذت غير الله ليس معبوداً؛ وبيان آخر: إنّ عبادة الكثير من الناس هي من أجل جلب المنفعة الدنيويّة أو الأخرويّة أو كليهما، وعبادة بعضهم من أجل دفع الضرر الدنيوي أو الأخروي أو كليهما، فالوحيد الذي بيده المنفعة والضرر هو الذي يستحقّ العبادة، وغير الله لا يوجد أي موجودٍ يملك النفع والضرر، إذن لا يكون ثمة معبود سوى الله.

والتوضيح هو أنّ الآيات القرآنيّة في هذا المقام تنقسم إلى آيات مثبتة وآيات نافية: (أ) رسالة الآيات المثبتة: ففي هذه الآيات يفيد القرآن إنّ نفع الدنيا والآخرة وعذابها بيد الله فاعبدوه فقط؛ وستتمّ الإشارة إلى بعضها:

١. قال الله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُونَ \* أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ \* وَجَنَاتٍ وَعُيُونٍ \* إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾<sup>١</sup>، لقد تمّت الإشارة في هذه الآية إلى ملاحظتين؛ النعمة الدنيويّة، والنعمة الأخرويّة وعذابها، بمعنى أنّ عبادة المعبود من أجل جلب المنافع الدنيويّة وهذه النعم من جانب الله فقط، وإن كانت من أجل دفع العذاب الأخروي؛ فذلك أيضاً بيد الله، وهو وحده الذي عالمٌ بحاجات الناس، ويعلم أين يكمن عامل رفع هذه الحاجات، كما أنّه لا يبخل في إعطاء هذه المواهب وعوامل رفع الحاجات؛ إذن هذا المنبع الفيّاض وحده يستحقّ العبادة.

٢. قوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّبُكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ نَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَّئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ \* قُلِ اللَّهُ يُنَجِّبُكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كَرْبٍ ثُمَّ أَنْتُمْ تُشْرِكُونَ \* قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبَسَكُمْ شِيْعًا﴾<sup>٢</sup> تشير هذه الآيات إلى مطلبين: الأول هو أنّ أصل تعذيب البشر بيد الله وحده، ولا يوجد مانعٌ لتحقيق ذلك العذاب، الثاني: إنّ الله وحده قادرٌ على أن يدفع العذاب عن الإنسان، فإن كان سبب عبادة معبود هو إعطاء هذه النعم ودفع تلكم النقم فكلّ هذه الأمور بيد الله؛ إذن لماذا تميلون إلى غيره في العبادة؟

١. الشعراء: ١٣٢ - ١٣٥.

٢. الأنعام: ٦٣ - ٦٥.



٣. قال النبي ﷺ عندما كان ينذر قومه: ﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ الْأَلِيمِ﴾<sup>١</sup>، إنَّ محور هذه الآية هو العذاب الآخروي، أي أنَّ ثمة في المستقبل ضرراً كبيراً، وهو العذاب الآخروي الأليم، فإنَّ أردتم دفعه فالسبيل الوحيد لذلك يكمن في عبادة الله. نعم، إنَّ العبادة بسبب الخوف عن العذاب الآخروي أو الطمع في النعم يقع ذلك مصداقاً لعبادة العبيد والتجار؛ ولا يكون من قسم عبادة الأحرار أي يعبد معبوده من أجل الشكر والمحبة؛ [وأنَّ الله مستحقُّ وأهل لها].

ب) رسالة الآيات السلبية؛ وفي هذا القسم توجد أقسام متنوِّعة من الآيات: **الأوَّل**: الآيات التي تتضمَّن هذا المعنى بأنكم إن كنتم وراء جلب النفع أو دفع الضرر، فالمعبودون المزيَّفون لا يستطيعون فعل شيءٍ لكم؛ فمن خلال عبادة الأصنام لن تصلوا إلى مقاصدكم أبداً.

١. قوله تعالى: ﴿قُلْ أَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾<sup>٢</sup>؟

٢. وقوله سبحانه: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup>. ففي الآية الأولى كان الحديث عن الدعاء من دون الله، بيد أنَّ الحديث في الآية الثانية عن عبادة غير الله، وكلاهما باطلان، لأنَّ عبادة الأصنام يرون لأصنامهم سمة [ودور] في نظام الخلقة، حيث إنَّ كلَّ أمور العالم بيد الله ولم يفوض إليهم أي دورٍ ولا سمة. نعم، مرادهم من الشفاعة ليس الشفاعة الآخروية؛ لأنَّ المشركين لا يعتقدون بيوم القيامة، بل كانوا يقولون إنَّه ليس لنا سبيل للوصول إلى ربِّ الأرباب، فنعبد الأصنام كي نكونوا بيننا وبين الله سبباً لجلب المنفعة، مثل هطول المطر، ولدفع المضرات من قبيل: السيل والفيضانات، والزلازل وسائر الحوادث أو الكوارث الطبيعية؛ فيشفعون بيننا وبين الله في ذلك، فهذه الآية تبطل تلك الأوهام والعقائد الزائفة بأنَّ الأصنام مالكة لنفعمكم وضرركم، وليس لها سمة في مقام وساطة الفيض الإلهي.

١. هود: ٢٦.

٢. الأنعام: ٧١.

٣. يونس: ١٨.

٣. قال الله سبحانه: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>١</sup>؛ فدعاء غير الله والطلب منه يلحق الشخص بفتنة الظالمين؛ لأنَّ هذا النوع من الدعاء شركٌ، وأي شركٍ ظلمٌ عظيمٌ، وأي مشركٍ ظالمٌ، والتأثير المهمُّ لهكذا ظلم هو ظلم النفس، والذي يفضي إلى ضياع الحقوق الفطريَّة والطبيعيَّة له.

الثاني: يفيد مضمون القسم الآخر من الآيات أنَّ المعبودين المزيَّفين ليسوا عاجزين عن إيصال النفع إلى الآخرين ودفع الضرر عنهم فقط، بل هؤلاء غير قادرين على الدفاع عن أنفسهم أو أن ينفعوا ذواتهم، فرسالة هذه الآيات أقوى مضموناً من الآيات السابقة، لأنَّ زبدة هذه الآيات هي:

أنَّ الأصنام لا تتمكَّن من حلِّ مشاكلها فكيف تتوقَّعون منها أن تقدِّم لكم عملاً؟

١. يقول الله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ قُلْ أَفَاتَّخَذْتُمْ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾<sup>٢</sup>.

٢. قال الله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنْفُسِهِمْ وَلَا هُمْ مِنَّا يُصْحَبُونَ﴾<sup>٣</sup>.

الثالث: هذا القسم من الآيات يقدِّم سقفاً أرفع بياناً من السابق، وهو أنَّ الأصنام من حيث إمَّا لا تملك شيئاً؛ لذلك ليس لها أي دور في جلب النفع والضرر لنفسها ولغيرها.

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾<sup>٤</sup>.

إنَّ خلاصة الاستدلال على التوحيد العبادي هو أنَّه لو كانت عبادتكم من أجل كسب الرزق، فاعلموا أنَّه ليس للأصنام أي مالكيَّة بالنسبة إلى الرزق، وكلُّ شيء بيد الله.

٢. لقد ورد نظير هذه الآية في موضع آخر كالآتي: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَهُمْ رِزْقًا مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ شَيْئًا وَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾<sup>٥</sup>.

١. يونس: ١٠٦.

٢. الرعد: ١٦.

٣. الأنبياء: ٤٣.

٤. العنكبوت: ١٧.

٥. النحل: ٧٣.

والتأكيد في هذه الآية أكثر من الآية السابقة، وذكر الرزق مثال على الحاجة المحسوسة الدائمة للإنسان، وإلا فليس للأصنام أي مالكية، كما أنه ليس لها القدرة على ذلك.  
٣. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾<sup>١</sup>.

الرابع: الآيات التي مضمونها عبارة عن أنه ليس للأصنام شأنية وقابلية المالكية لنفسها، فكيف بأن تكون في مقام الفعل مالكة لشيء أو تريد أن تنفع نفسها أو غيرها؟ لأنها فاقدة لمجاري الإدراك التي تتكونها أنتم؛ فلا ترونكم ولا تسمعون كلامكم.

١. قال النبي إبراهيم ﷺ لأزر العابد للصنم: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾<sup>٢</sup>؛ فبدلاً من ذكر عنوان الصنم تحدثت الآية عن الأوصاف السلبية، من قبيل: عدم السمع وعدم الرؤية وعدم وجود أي تأثير لها كي يكون كل ذلك دليلاً على لغوية عبادتها، إن لغوية عبادة الأصنام من جهتين: الأولى؛ أن العبادة عبارة عن الخضوع للإله على نحو يكون المعبود عالماً به؛ ولأن الأوثان ليست إلا جمادات، فليس لها هذا الإدراك؛ لأنها فاقدة للعين والأذن وسائر المجاري الإدراكية. الثاني: إن نوع العبادات من أجل جلب النفع ودفع الضرر، ويلزم أن يكون لدى المعبود القدرة على ذلك، وليس للأوثان شأنية هذه السمة، ولا يستطيعون تلبية حاجة العابدين؛ من هنا فإنكم من خلال عبادتكم لها لا تحصلون على شيء، كما أنكم ستخسرون ما لديكم من نعمة الفطرة؛ لأن عبادة غير الله هي عبادة الشيطان وإن كان عبدة الأوثان يزعمون أنهم يعبدون الأوثان، لكنهم في الحقيقة يعبدون الشيطان وجعلوه معبوداً لهم؛ لذلك قال إبراهيم ﷺ لأزر: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾<sup>٣</sup>.

٢. قاله سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ

١. فاطر: ١٣.

٢. مريم: ٤٢.

٣. مريم: ٤٤.

صَادِقِينَ \* أَلْهَمَ أَرْجُلَ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْتَطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُوا فَلَا تُنظِرُونَ»<sup>١</sup>.

٣. وقوله تعالى: «إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَاءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا مَا اسْتَجَابُوا لَكُمْ»<sup>٢</sup>.

فتبين من مجموع الآيات في المراحل الأربعة السابقة بطلان عبادة الأصنام والأوثان، وبات جلياً أثرها السلبي أيضاً بأن النفع والضرر ليس أبداً بيد غير الله ليتمكن من خلال الدعاء والعبادة في محضر الأصنام من إنقاذ الإنسان، فالوحيد الذي يمكن من خلال دعاه وعبادته الوصول إلى الهدف هو الله سبحانه، وهذا المطلب هو الحد الأوسط لدليلٍ مستقلٍّ آخر على التوحيد العبادي، إن العبادة ذات مراتب؛ لأن دوافعها متفاوتة، ويمكن معرفة الدوافع من خلال الحد الأوسط في البراهين السابقة والتي قد تكون، الألوهية، وتارة الربوبية، والآخر المبدأ والمرجع، والتي قد تفضي إلى المرتبة الأعلى والأسمى لعبادة الأحرار، وقد تتبعها المرتبة الأدنى وهي العبادة لطلب المنفعة ودفع الضرر.

#### الشبهات التوحيدية العبادية

وقد مضى البيان سابقاً عند تمايز التوحيد العبادي بالنسبة إلى التوحيد النظري بأن في التوحيد العبادي لا سبيل فيها للمظهرية بتاتاً؛ ولم تعط لأي أحدٍ كان سمة المعبودية ولو بمستوى المراتبية؛ حينئذٍ من الممكن إيراد بعض النقض على هذا المطلب.

#### ١. سجود الملائكة

وذلك للنبي آدم ﷺ: «وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ»<sup>٣</sup>؛ وأصل الإشكال هو أن السجدة نوع عبادة، ولعلها أهم أشكالها وصورها، وقد تمّ التصريح في الآية بأن آدم هو مسجود الملائكة؛ والمسجود يعني المعبود؛ إذن بات النبي آدم معبوداً بأمر إلهي، في حال قيل سابقاً إنه ليس أحد معبوداً سوى الله سبحانه.

١. الأعراف: ١٩٤-١٩٥.

٢. فاطر: ١٤.

٣. البقرة: ٣٤.

والجواب هو: أوّلاً إنّ السجدة ليست عبادة ذاتاً، وإلّا لكانت السجدة تقع عبادة كيف ما حصلت، وفي أي مكان وبأي دافع كانت، في حين أنّ السجدة تارة تكون عبادة، وتارة للاستهزاء وتارة من أجل التقيّة وغير ذلك، مع أنّ الذاتي لا يختلف ولا يتخلف.

ثانياً: إنّ الجوهرة الأصليّة للعبادة هي قصد الألوهيّة والاستقلال في أصل الوجود أو في شأن من شؤون الكون، مثل القدرة على تقريب أحدٍ إلى الله، والتمكّن من الشفاعة عند الله للمعبود، وإن لم يكن للساجد هذا القصد والغاية، فسجدته ليست عبادة للمسجود له؛ وقد تقع حراماً لأنّها وقعت لغير الله.

فلم يكن أبداً لسجدة الملائكة أي غاية ولا قصد الألوهيّة والربوبيّة والاستقلاليّة تجاه النبي آدم ﷺ كي يقال إنّ النبي آدم ﷺ وقع معبوداً للملائكة، بل من منطلق التكريم بات النبي مورداً للسجدة، وكانت سجدة الملائكة امتثالاً للأمر الإلهي وعبادة لله سبحانه.

## ٢. سجدة النبي يعقوب ﷺ

وكذلك سجدة أولاده للنبي يوسف ﷺ في أوّل لقاء بينهم بعد سنين طوال، يقول القرآن الكريم في هذا السياق: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا<sup>١</sup>؛ وإشكال المطلب في أنّ السجدة عبادة وفي هذه القضية وقع النبي يوسف مسجوداً للأب وللأم وكذلك لإخوته، إذن وقع النبي يوسف ﷺ معبوداً لهم.

والجواب عن هذا الإشكال غير الصحيح هو كما سبق في الشبهة الماضية؛ لأنهم لم يجعلوا يوسف معبوداً لهم حتّى يسجدوا ليوسف على نحو الألوهيّة والربوبيّة والاستقلاليّة، بل كان قصدهم مجرد الاحترام والتكريم، كما أنّ الكعبة تقع قبلة للمصليّ ولن تكون معبوداً له بل هي جهة العبادة، فالنبي يوسف وقع مورداً لتكريمهم بهذا النحو أيضاً؛ لأنّه كان إنساناً طاهراً ولم يكن جمال سيرته وجمال سريرته قابلة للمقارنة مع الجمال الظاهري للآخرين، وكذلك شخصيّة عظيمة مثل النبي يعقوب الذي فقد بصره بسبب الفراق، ثم أُعيد إليه ببركة القميص، فكان مستحقاً لهذا اللون من التكريم أيضاً.

قد يصوّر الإشكال السابق ببيانٍ آخر؛ وهو أنّ صرف السجدة وإن لم تكن بقصد الألوهية والاستقلالية لكنها عبادة، وإلا لما كان ثمة وجه لحرمتها؛ إذن لا يمكن التفرقة بين أنواع السجدة من حيث قصد الألوهية والاستقلالية بأنه لو كان قصدًا فهي عبادة وليست جائزة لغير الله، ومتى لم يكن قصدًا فليست عبادة، وحسب الضابطة العامة فهي جائزة، والموردان المذكوران كذلك كانا بدون قصد الألوهية والاستقلالية.

والجواب هو: أنّ السجدة لغير الله ممنوع من حيث الفقه، ولكن هذا المنع أولاً ليس سبباً لكي يحتسب وضع مطلق الجبهة على الأرض عبادة، وثانياً: لو سلّمنا بأنّ وضع مطلق الجبهة على الأرض عبادة، بيد أنّ سجود الملائكة لآدم ﷺ وسجدة النبي يعقوب ﷺ وأولاده أمام يوسف ﷺ، لعلّه كان لمجرد التعظيم لا لتمريغ الجبهة على الأرض، خصوصاً وأنّ مسألة الأرض والتراب ووضع الجبهة عليهما غير مفهوم بالنسبة للملائكة حيث إنّها موجودات مجردة.

وفي مقام التأييد على هذا الجواب؛ يمكن التأمل في طريقة عتاب الله سبحانه للشيطان؛ لأنّ الله لم يقل له: لماذا لم تعبد آدم؟ بل قال له: لماذا استكبرت؟ إذن كانت الملائكة مأمورة للخضوع والتواضع أمام آدم ﷺ ولم تكن مأمورة بالعبادة.

والجواب الآخر هو: إن قبلنا أنّ السجدة تعني وضع الجبهة على التراب، واعتبرنا مطلق هذا العمل عبادة؛ مع ذلك لم يكن آدم ويوسف ﷺ مسجودين ومعبدتين، بل كانا الجهة فقط، وقبله السجدة لله سبحانه تعالى، ومعنى «اسْجُدُوا لِآدَمَ»<sup>١</sup> هو اسجدوا باتجاهه وإلى جهة آدم؛ مثل الآية: «فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ»<sup>٢</sup>، حيث إنّ جهة الكعبة مراد، وهنا يكون الإنسان الكامل مثل الكعبة؛ فيقع هو جهة العبادة للملائكة لا أنّه معبود ومسجود لها.

والخلاصة هي: إن قيل إنّ السجدة ليست عبادة ذاتاً، بل هي نوع احترام، لكنّ هذا النوع من التكريم لغير الله حرام من الناحية الفقهية، فيكون سنخ البحث فقهيّاً لا كلاميّاً؛ وهذا المنع الفقهي كغيره من الأحكام الفقهية قد يكون قابلاً للتخصيص.

١ . البقرة: ٣٤.

٢ . البقرة: ١٤٤.

أما لو اعتبرنا أنّ السجدة عبادة ذاتاً، فيلزم أن تكون «اللام» في الآية: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾<sup>١</sup> بمعنى «إلى»، وأن يكون النبي آدم والنبي يوسف عليهما السلام جهة للعبادة لا أنّهما معبودان، لأنّه محال أن يصبح غير الله مستحقاً لكي يكون معبوداً، والله سبحانه لا يأمر بالمحال، والنبي يعقوب عليه السلام كذلك لن يقصد الإتيان بالمحال، بل المحال ليس قابلاً للتحقق ولا يقبل التخصيص حتى نقول: بأنّه تمّ التخصيص في الموردين.

بيد أنّا لو قلنا إنّ السجدة ليست عبادة ذاتاً، لكنّها ممنوعة فقهيّاً، فيمكن تخصيص عموم المنع بهذين الموردين، ويقال: لأنّ الله أمر بالسجدة لآدم عليه السلام ولأنّ النبي يعقوب عليه السلام الذي هو رسول معصوم شارك في السجدة على يوسف، فتمّ تخصيص المنع الفقهي.

### الثاني: التوحيد في الحمد

إنّ الحمد في الاصطلاح عبارة عن ثناء تجاه كمالٍ وعملٍ حسن اختياري، سواء أكان قد بلغ منه كمال إلى غير أو لم يبلغه، وفي حال وصوله إلى الغير فالشخص المتلقّي يكون حامداً أو غيره، وسواء أكان من ذوي العقول والأرباب أو لا؟ وبهذا البيان إن كان القيد «بالذات» و«بالاستقلال» مضافاً إليه، فالمصداق الوحيد له هو الله سبحانه الذي صاحب الصفات الجماليّة والجلاليّة، وبعض أسماء الله الحسنى تحكي عن إبطال الفيض إلى الآخرين؛ مثل الخالقيّة والرازقيّة؛ وبعضها تحكي عن التنزيه وتجريده عن المادّة والماهيّة.

والغرض هو؛ لأنّه لوحظ في الحمد القيد بالذات وبالاستقلال؛ فيثبت عنوان العباديّة وانحصارها في الله سبحانه؛ كما أنّ عنوان الدعاء والطلب مع الاحتفاظ على قيد الذاتيّة والاستقلاليّة فيهما يتخذ الصبغة العباديّة، وكذلك يصبح مخصوصاً بالله سبحانه.

### أهميّة الحمد الإلهي

لقد ورد الحمد الإلهي في بداية خمس سور من سور القرآن الكريم؛ وهي: سورة الحمد، والأنعام، والكهف، وسبأ، وفاطر، وما جاء في مستهلّ سورة «الحمد» أكثر جامعياً من غيرها؛ لأنّ كلمة

«العالمين» تشمل عالم التكوين وعالم التشريع والتدوين، بيد أنه في مجموع القرآن الكريم تكون الآية في سورة «الجاثية» في مورد الحمد الإلهي أكثر جامعياً وشمولية بالنسبة لغيرها من الموارد، فجاء فيها: ﴿فَلِلَّهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup>؛ والسرّ في أنّها أكثر جامعياً أمران: ١. تقديم اسم الجلالة «الله» على الحمد، وهذا ظاهر في حصر الحمد في الله تعالى؛ في حين

أنّ دلالة الجملة «الحمد لله» على الحصر تحتاج إلى تقريب وتوجيه خاصّ.

٢. تكرار علّة الحمد، فكلمة «ربّ العالمين» في سورة الحمد علّة خاصّة لحمد الله، وفي سورة الجاثية تكرّرت هذه العلّة؛ بداية بطريقة مفصّلة ومشروحة: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَرَبِّ الْأَرْضِ﴾، ثمّ ذكر كمحصّلة نهائية في قوله: «ربّ العالمين»؛ لأنّ عبارة «ربّ الأرض» معطوفة بالواو، ثمّ تليها «ربّ العالمين بدون»<sup>٢</sup>؛ «فِيُسْتَفَادُ حِينَئِذٍ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ هُوَ ذَاتَ الْعَالَمِينَ؛ أَي مَجْمُوعَ مَا سِوَى اللَّهِ تَعَالَى.

يحدّد الإمام السجادة عليه السلام الفصل المقوم للإنسان والمميّز للحيوان بالحمد الإلهي؛ فيقول: «لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاهم من مننه المتتابعة، وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرّفوا في مننه، فلم يحمده وتوسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانيّة إلى حدّ البهيمة»<sup>٢</sup>.

وبالتالي لو لم يكن أحد حامداً [الله]؛ أو لم يكن حتّى على مستوى اللسان من أهل الحمد الإلهي، لا على مستوى العمل والقلب، فقد خرج عن حدود الإنسانيّة واقترب من حدود البهيمة وبات مثل الحيوانات يستفيد من النعم، ولكن ليس له سبيل إلى المعرفة الإلهية؛ إذن الحمد الإلهي ملاك تمايز الإنسان عن الحيوان، وهو الفصل الأخير للإنسان الحامد.

وفي أغلب أدعية المعصومين عليهم السلام جاء الحمد الإلهي في بدايتها عند ذكر أسماء الله الحسنى وصفات جماله وجلاله، وفي المحطة التي بينت فيها النعم المادّية والمعنوية لله تعالى؛ وهذه الجزئية والملاحظة علامة على أهميّة الحمد الذي يلزم أن يكون الوجود الفقير والمسكين بكّل وكليّته حامداً أمام ذاك الكمال المطلق في كلّ لحظة، وإن لم يكن بالمقدور حمده كما يلزم ويجب.

١. الجاثية: ٣٦.

٢. الصحيفة السجادية، الدعاء: ١.



إنَّ مرتبة الحمد مرتبطة بمرتبة معرفة الحامد؛ فكَلَّمَا ارتقت معرفة الإنسان الحامد يكون للحمد عمق أكبر؛ كما أنَّ مرتبة الحمد مرتبطة بالمحبة؛ لأنَّ الإنسان يتحرَّك بمقدار المعرفة، وبالتالي فهو يعمل بمقدار المحبة؛ فدرجة محبة الحامد لها دورٌ كبيرٌ في تحديد درجة الحمد.

### أقسام الحمد

ينقسم الحمد إلى الحمد التكويني والحمد التشريعي؛ والحمد التكويني يعني أنَّ كلَّ الوجود والكون وبدون أي استثناء يحمد الله سبحانه: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ﴾<sup>١</sup>؛ فأَيُّ شَيْءٍ يصدق عليه عنوان الشبيبة فهو حامد لله، ولا أحد يتخلف عن هذه القاعدة أو يتخلف عنه.

والمراد من الحمد التشريعي هو الحمد الذي يُفرض من قبل الشارع، ومن المفروض أن يكون الاختيار شرطاً فيه، بمعنى أنَّ كلَّ أصحاب الإرادة دُعوا إلى الحمد الإلهي؛ فبعضهم يمدون الله، وبعضهم الآخر يعصون [الله في ذلك]؛ وكمثال على الحمد التشريعي يمكن الإشارة إلى قوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا﴾<sup>٢</sup>؛ قد يعصى الأمر بالتوكل والتحميد لله سبحانه الوارد في الآية؛ لأنَّها في مدار التشريع والأمر التشريعي قابلة للتخلف.

### انحصار المحمودية بالله سبحانه

لقد وصف الله سبحانه نفسه بـ: «الحميد» في عدد من الآيات الكريمة<sup>٣</sup>، وقد جاءت هذه المفردة بمعنى «المحمود» وكذلك بمعنى «الحامد»؛ إذن كلُّ أنواع الحمد وثناء الموجودات له وحده وهو المحمود فقط، وهو الحامد الحقيقي أيضاً الذي يستطيع أن يؤدِّي حقَّ حمده بذاته، وتثبت محمودية الله سبحانه عبر براهين عدَّة:

(أ) إنَّ الحمد في مقابل النعم، والمنعم الحقيقي وبالذات هو الله سبحانه، فكَلَّ النعم من جانبه؛ ﴿وَمَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾<sup>٤</sup>، إذن المحمود الحقيقي هو الله وحده، من هنا

١. الإسراء: ٤٤.

٢. الفرقان: ٥٨.

٣. البقرة: ٢٦٧، وهود: ٧٣، وإبراهيم: ٨.

٤. النحل: ٥٣.

كلّما كان الحديث في القرآن الكريم عن حمد الله، يذكر إلى جانبه بعنوان دليل أو كالحَدِّ الأوسط للبرهان نعمة من النعم الإلهية وفيض من فيوضاته؛ وستتم الإشارة إلى نماذج من هذه الآيات:

١. ففي سورة «فاتحة الكتاب» وبعد إثبات أصل الحمد وردت أوصاف خاصّة بالله نظير: الربوبية المطلقة؛ «رَبِّ الْعَالَمِينَ»، والرحمة المطلقة؛ «الرَّحْمَنُ»، والرحمة الخاصّة؛ «الرَّحِيمُ»، والمالكية المطلقة؛ «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» حينئذٍ ذكر الحدّ الأوسط لبرهان اختصاص الحمد بالله، وهذا ناظرٌ إلى النظام التكويني والنظام التشريعي.

٢. وفي سورة «الكهف» بات إنزال الكتب السماوية على الرسول هو الحدّ الأوسط لبرهان الحمد الإلهي والذي يعود إلى النظام التشريعي وكلمات تدوين الله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ»؛ إذن يلزم أن يكون هو المحمود فقط.

٣. سبق أنّه في بداية سورة «الفرقان»، وسورة «الأنعام» جاءت خلقة السماء والأرض وجعل النور والظلمات الحدّ الأوسط لبرهان الحمد الإلهي؛ ولأنّ الله وحده هو خالق السماء والأرض وموجد الظلمات والنور فالمحمودية منحصرة بالله.

ومن خلال ملاحظة موارد الحمد في القرآن يُستفاد بأنّه علاوة على أنّ مجموعة الآيات التكوينية والتدوينية جاءت في مكانٍ واحدٍ كحدّ أوسط لبرهان توحيد الحمد، كذلك كلّ من الآيات التكوينية والتدوينية تأتي بشكلٍ منفصلٍ كحدّ أوسط للبرهان المذكور كي يثبت بأنّ كلّ واحد من الموجودات الممكنة فقيرٌ ومحتاج، ويلزم أن تكون جميع الموجودات حاملة للغني المطلق، وهو الله سبحانه وحده.

ب) إنّ عالم الإمكان مخلوقٌ لله سبحانه، وكلّ مخلوقات الله جميلٌ وأخاذ؛ إذن كلّ الجمال منه، ولأنّ الحمد والثناء يكون مقابل العمل الجميل؛ لذلك يكون الحمد لله الخالق للجمال [وهو الجمال].

أما أن كل العالم مخلوق لله، فقد ورد ذلك في آياتٍ عديدةٍ، وقد تمّ تبين ذلك في التوحيد الأفعالي؛ من قبيل: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»<sup>١</sup>، ومن جهة أن كل ما خلق الله جميل، فقد جاء في الآية الكريمة: «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»<sup>٢</sup>.

عندما يكون فيض الله الذي وجد منه كل شيء جميل، فالله ذاته أيضًا مبدأ الجمال المطلق واللانهائي، من هنا ورد في دعاء السحر: «اللهم إني أسألك من جمالك بأجمله، وكل جمالك جميل، اللهم إني أسألك بجمالك كله»<sup>٣</sup>؛ بمعنى ألا يوجد شيء منك في العالم ولا يكون جميلًا. (ج) وفي الكثير من الآيات القرآنية وقع عنوان الربوبية الحد الأوسط لبرهان توحيد الحمد الإلهي، بمعنى أن الربوبية المطلقة للعالم بيد الله، وليس لغير الله في ذلك نصيب، وربوبية الله على نحو تدور حول النظام الأحسن في النظام الداخلي والنظام الخارجي، فخلقته أحسن، وكذلك ربوبيته على نحو أحسن؛ «قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى»<sup>٤</sup>.

إذن الوحيد المستحق للحمد هو هذا الرب الذي تديره الجميل سبب السير الجميل لعالم الإمكان نحو الهدف، سواء أكان في النظام التشريعي أم في النظام التكويني؛ إذا الحمد للرب وحده، وفي عالم الربوبية لا يوجد سوى الله سبحانه، إذا ليس الحمد إلا له. يُستفاد من ظاهر بعض النصوص الدينية أن حمد غير الله جائز، بيد أن حمد الله أفضل من قبيل ما جاء في مستهل دعاء السحر للإمام السجاد<sup>٥</sup>: «فربي أحمد شيء عندي وأحق بحمدي». لكن وبالنظر إلى أدلة التوحيد في الحمد يلزم غض الطرف عن ظاهر أفعال التفضيل واعتباره أفعال التعيين؛ لأن حمد سائر الأفراد المحسنين هو ظهور للحمد الإلهي؛ لأن عملهم الحسن مظهر فيض الله وآية الإحسان الإلهي، واستعمال مفردة «أفعل» في التعيين له سابقة، كما أن في الآية الكريمة: «أُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ»<sup>٥</sup> تكون «أفعل» من هذا القبيل.

١. الزمر: ٦٢.

٢. السجدة: ٧.

٣. القمي، مفاتيح الجنان، دعاء السحر في شهر رمضان المبارك.

٤. طه: ٥٠.

٥. الأنفال: ٧٥.

إنّ براهين حصر الحمد لله تبدو في النظرة الأولى متعدّدة بناءً على كثرة الحدّ الأوسط، بيد أنّه وبعد الدقّة يتبيّن أنّ تفاوت الحدّ الأوسط هو في الإجمال والتفصيل أو المتن والشرح، بحيث تندرج بعض البراهين في ظلال براهين أخرى؛ وفي المحصّلة النهائية يمكن جمعها في برهان جامع<sup>١</sup>.

### الثالث: التوحيد في الدعاء

يقول الراغب الأصفهاني:

«الدعاء كالنداء، إلّا أنّ النداء قد يقال بـ: «يا» أو «أيا» ونحو ذلك، من غير أن يضمّ إليه الاسم، والدعاء لا يكاد يقال إلّا إذا كان معه الاسم نحو يا فلان، وقد يُستعمل كلّ واحد منهما موضع الآخر...»<sup>٢</sup>.

يقول أمين الإسلام الطبرسي رحمته الله:

«الدعاء طلب الفعل من المدعوّ، ونظيره الأمر، والفرق بينهما يظهر بالرتبة، والنداء مصدر نادى مناداةً ونداءً، والدعاء والسؤال بمعناه»<sup>٣</sup>.

ثمّ ينصرف [الطبرسي رحمته الله] إلى معنى «النداء»، والحقّ أنّ هذين العنوانين ليسا مترادفين من حيث المفهوم، وأنّ الدعاء أخصّ من النداء، وقد يُطلق عنوان الدعاء أيضًا على الذكر كما جاء في الرواية الشريفة: «أفضل الدعاء الحمد لله»<sup>٤</sup>.

إنّ أحد أبرز مصاديق التوحيد العملي وأتمّه هو الدعاء، والذي عبّر عنه في الروايات بعنوان: «مخّ الدعاء»<sup>٥</sup>.

الدعاء يعني الطلب، وطلب شخص غالبًا ما يكون على وجه السؤال، وإن كان مورد السؤال متفاوتًا؛ فقد يكون ماديًّا وقد يكون معنويًّا، ولكلّ منهما مراتب، إنّ أصل الدعاء يحكي

١. وللمزيد من التوسعة في المباحث المرتبطة بالحمد؛ راجع المجلّد الأوّل من تفسير «التسنيم»، ذيل آيات من فاتحة

الكتاب، الصفحة: ٣٢٥، إلى ٢٧٤.

٢. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٣١٥، الدعاء.

٣. الطبرسي، مجمع البيان، ج ١، و ٢، ص ٤٦٢.

٤. النوري، مستدرک الوسائل، ج ٥، ص ٣٦٣.

٥. العاملي، وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٧.

عن الحاجة وعدم استقلال الداعي، ومن الضروري أنّ السؤال والطلب يكون حقيقياً حينما يكون المسؤول - أي الذي سُئِلَ وطلب منه - هو المنع المستقل والغني؛ وبناءً على أدلة التوحيد فإن الله سبحانه هو المسؤول المستقل وحده.

### القرآن والتوحيد في الدعاء

ورد موضوع التوحيد في الدعاء في ثلاثة أقسام من الآيات:

القسم الأول: الآيات التي لها جنبه إثباتية؛ وتكون بهذا المضمون أن الله سبحانه يستجيب لدعوة الداعين من قبيل: ﴿أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>١</sup>، وكذلك قوله: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

ومن هذا القسم تلكم الآيات التي ترغّب في الطلب من الله سبحانه [وتحثّ على دعائه]؛ لأنّه في هذه الآيات وإن لم يوجد تصريح على استجابة الله [للدعاء]، لكنّه يوجد تلازم بين الترغيب إلى الدعاء والالتزام بالجواب الإيجابي؛ لأنّ لازم عدم الاستجابة لغوياً الدعاء؛ وذلك مثل قوله: ﴿ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾<sup>٣</sup>، أي لا يحبّ الخارجين عن دائرة العبودية.

وفي الآية السابقة<sup>٤</sup> - من جهة أنّ الخالق الوحيد هو الله وأنّ تدبير الكون بيده وحده - جرى الحديث عن التوحيد في الربوبية، فتكون هذه الآية نتيجة التوحيد الربوبي بأنّه إن كانت ربوبية العالم بيد الله فادعوه، وهذا الدعاء يكون مع التضرّع وفي الخفاء.

القسم الثاني: الآيات التي لها بعد سلبي (منفي)؛ ومفادها هو أنّه لا يستجيب أحدٌ دعاءكم سوى الله؛ مثل قوله سبحانه: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنِ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ \* وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾<sup>٥</sup>.

١. البقرة: ١٨٦.

٢. غافر: ٦٠.

٣. الأعراف: ٥٥.

٤. الأعراف: ٥٤.

٥. الأحقاف: ٥-٦.

والسبب في أنه أفاد أنه لا يستجيب أحد له إلى يوم القيامة هو كناية عن النفي الأبدي؛ لأن إقامة القيامة تنهي كلياً كل أشكال النفوذ والسلطة والاقتدار لغير الله؛ ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾<sup>١</sup>؛ وفي بعض الآيات أرجع سبب عدم إمكانية الاستجابة للغير إلى عدم قدرتهم على السماع: ﴿إِنْ تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دَعَاءَكُمْ﴾<sup>٢</sup>؛ وقد يكون عدم السماع كناية عن عدم الاستجابة، وقد يقول المولى: وفي حال استماعهم إلى دعائكم، لكنه ليس بمقدورهم فعل شيء: ﴿وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>٣</sup>؛ وليس بمقدورهم فعل شيء لأنهم لا يملكون شيئاً: ﴿وَالَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ﴾<sup>٤</sup>.

القسم الثالث؛ وهي الآيات التي يشبه محتواها القسم الأول، والذي يفيد بأن الله وحده يجيب الدعوة وليس بمقدور غيره فعل شيء؛ من قبيل قوله: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ﴾<sup>٥</sup>. تشير الآية إلى ملاحظتين:

١. متى ما دعونا الله فهو يسمع دعاءنا، كما أنه يستجيب لأنه عالم بدعاء عباده، وقادر على استجابة مطالبهم، ويتفاعل معهم بإحسانه ويتصرف معهم بلطفه، من هنا له دعوة الحق.
٢. سؤال الأصنام والطلب منهم ودعوتهم ودعاؤهم باطل؛ لأنه لن يستجيب غير الله أبداً إلى دعوة الدعاة، ومن الضروري أن يكون هذا النوع من الدعاء لغواً وبلا فائدة، وهو موهومٌ وخيالٌ آفل؛ لأن دعوة الأصنام والأوثان وتصوّر القدرة لموجودات جامدة ودون شعور ليس إلا توهم، ولأنّ منهج وأسلوب القرآن في مجال توضيح المطالب العقلية هو التمثيل بأمور حسية؛ لذلك شبه الذين يدعون من دونه كالجالس عند البئر وهو باسط كفيه إلى الماء ليلبغ فاه؛ لكنه لا يمتلك أي وسيلة لذلك، وليس بمقدوره

١. غافر: ١٦.

٢. فاطر: ١٤.

٣. يونس: ١٠٦.

٤. فاطر: ١٣.

٥. الرعد: ١٤.

القيام به فما هو وبالغه؛ فبلوغ هذا الشخص إلى الماء والارتواء منه ليس إلا وهماً وهو ناتج من نسج خيالٍ.

لقد ذكر بيانان آخران لهذين المثالين، ولكن الاحتمال السابق أجلي وأوضح، وفي نهاية الآية الكريمة، ولتأكيد المطلب وصفت الآية دعاء الكافرين بأنه ضلال أو أشبه بالرجم في الغيب.

ومن هذا القسم أيضاً الآية الكريمة: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاَهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ﴾؛ ومفاد الآية يحكي في الاصطلاح المنطقي الشكل الأول من القضية وهو: إن الأصنام ليست معبوداً واقعياً، لأن الله حلال المشاكل ذاتاً، وأي حلال للمشاكل ذاتاً معبود؛ وحيث إن الأصنام لا تقدر على حل المشاكل فليست معبوداً، ومضمون الآية السابقة واللاحقة يشابه هذه الآية، أي الاستدلال على التوحيد.

ليس مفاد الآية أن الداعين ينقسمون إلى المضطر وغير المضطر، وأن الله يستجيب للمضطر، أما غير المضطر فله الآخرون، بل الآية في مقام الاستدلال على التوحيد، والمضطر يدرك بكله وبتمام وجوده أن الله وحده يستجيب له، وغير المضطر لا يفهم هذا السند الحقيقي أصلاً، وإذا كان يدرك ذلك، ففهمه مزوجٌ بالشرك، فعند السؤال والطلب يكون دعاؤه واعتماده على الله وعلى غيره، وقد يجري هذا الفهم المصاب بالشرك على لسانه؛ فمثلاً عند المرض يقول: «الأول هو الله والثاني هو الطبيب»، بيد أن الموحد مع أنه ملتفتٌ إلى مجاري فيض الله، فلا يرى هؤلاء أكثر من نصيب المظهرية لله، ولا يعترفون لهم إلا بأنهم آية على الفيض الإلهي، فيقول: «الأول والوسط والآخري في التأثير هو الله، وليس له أي أملٍ آخر».

وهذا البيان اتضح أن الآية في سورة «النمل» بمنزلة الشرح على الجملة: ﴿إِذَا دَعَاكَ﴾؛ أي أن من دعا الله حقيقةً، فالله يستجيب له واقعاً، فالعنصر المهم في الدعاء هو التوحيد، وهذا أشبه بالغريق الذي لا يملك وسيلة أبداً، ويدعوا الله فقط.

١. النمل: ٦٢.

٢. البقرة: ١٨٦.

قال الإمام السجّاد عليه السلام: «يا نعيمى وجتّيبى، ويا دنيائى وآخرتى ويا أرحم الراحمين»<sup>١</sup>؛ يظهر هذا الدعاء لنا أنّ الإمام عليه السلام معتقد بالله بتام وجوده، ولا يعقد أملاً على غيره، وهذا الدعاء يمثّل التوحيد الأصيل الذي سيكون مستجاباً قطعاً.

من هنا نجد أنّ من وصايا الأئمة عليهم السلام لأولادهم بشكلٍ دائمٍ هو الحذر من إيقاع ظلمٍ على مظلوم ليس له ناصرٌ ولا معينٍ إلّا الله سبحانه. يقول الإمام محمد الباقر عليه السلام: يا بني، أوصيك بما أوصاني به أبي عليه السلام حين حضرته الوفاة وبما ذكر أنّ أباه أوصاه به، قال: «يا بني إيّاك وظلم من لا يجد عليك ناصرًا إلّا الله»<sup>٢</sup>؛ لأنّه سيدعو في حال الاضطرار يقيناً، وحيث إنّه فاقدٌ للمعين والناصر ويدعو الله فقط فيكون هذا الدعاء مستجاباً.

ويلزم لاستجابة الدعاء أن يكون تضرّعنا ودعواتنا بلا فرقٍ بين حالات السراء والضراء، والرفاه والضيق، والسهولة والشدة، أن ندعو الله فقط في كلّ الحالات، ولا نكون من مصاديق الآية الكريمة القائلة: «وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُ مُنِيبًا إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا حَوَّلَهُ نِعْمَةً مِنْهُ نِسِيَ مَا كَانَ يُدْعُو إِلَيْهِ مِنْ قَبْلُ وَجَعَلَ لِلَّهِ أَنْدَادًا لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ»<sup>٣</sup>.

ليس مستبعداً أن يكون كلّ ما يعتمد عليه الإنسان ويطمئن إليه للوصول إلى مقصده، حيثئذ يكون ذلك من قبيل جعل الند ويكون من الشرك؛ فالازدواجية في الداعي [أو الثنوية] في الحالات المتنوّعة ناشئة من عدم معرفته التوحيدية، فعند الابتلاء تزهر توحيد الفطري، ولكن عند تحلّصه من الابتلاء يغفل عن العامل الرئيس في رفع الحاجة، ويتعلّق قلبه بأسباب أخرى ليس لها أي دور في الإيصال إلى المطلوب.

### الروايات والتوحيد في الدعاء

لقد وردت روايات كثيرة عن أهل بيت الوحي عليهم السلام حول الدعاء، وما يرتبط بموضوع البحث الحالي هنا ملاحظتان:

١. القمي، مفاتيح الجنان، المناجاة الخمسة عشر، مناجاة «المريدين».

٢. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٣١.

٣. الزمر: ٨.



(أ) إنَّ الدعاءَ أهمُّ مصداقٍ للعبادة؛ سألَ زرارة من الإمام الباقر عليه السلام عن معنى الآية: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي...﴾ فقال له الإمام: هو «الدعاء، وأفضلُ العبادة الدعاء»<sup>٢</sup>.

إنَّ الإنسانَ في كلِّ شؤونه العلميَّة والعلميَّة محتاجٌ محض، وإن لم يبرز هذه الحاجة والافتقار بلسان الحال والقال عند الغني المطلق، فلا يكون ذلك إلاَّ التكبر، والتكبر أمام الله كفرٌ عملي، وإن تزامن مع النكول العقدي فهو كفر قلبي، بيد أنَّه لو عرض فقره إلى ساحة الغنى الإلهيَّة، فهذا الطلب والدعاء للإنسان يشكِّل هويَّة الحاجة والافتقار، وهي العبوديَّة التشرifiَّة.

(ب) يعدُّ التهليل والتحميد والتسبيح وتكبير الله سبحانه من أفضل الأذعية، وقد تمَّ النهي عن الطلب قبل الحمد والتسبيح وتقديس الله؛ فيكون التوحيد نتيجة [طبيعيَّة] لهذا الدعاء والمناجاة، ورسالة هذا الحمد والثناء هي أنَّه يمنع الاعتقاد بنصيبٍ لأيِّ أحدٍ غير الله.

قال الإمام الصادق عليه السلام: «كلُّ دعاءٍ لا يكون قبله تحميدٌ فهو أبتَر، إنَّما هو التحميد ثمَّ الثناء، فقال أحد أصحابه: ما أدري ما يجزي من التحميد والتمجيد قال عليه السلام: تقول: «اللَّهم أنت الأوَّل فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء» وأنت العزيز الحكيم»<sup>٣</sup>.

إنَّ مضمون هذا التحميد هو ذات التوحيد التام الوارد في سورة «الحديد» وهو قوله سبحانه: ﴿هُوَ الأوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>٤</sup>؛ فمجرد الاعتقاد والنظر العلمي بمعزل عن الإيمان وظهوره في السيرة العمليَّة يبقى توحيداً نظرياً بحثاً، ولا يكون توحيداً عملياً، والنظر بلا عمل أبتَر.

يقول فضيل لقد سمعت من الإمام الباقر عليه السلام أو الإمام الصادق عليه السلام أنَّه قال: «أكثرُوا من التهليل والتكبير، فإنَّه ليس شيءٌ أحبَّ إلى الله عزَّ وجلَّ من التهليل والتكبير»<sup>٥</sup>؛ بمعنى أنَّ ذكر

١. غافر: ٦٠.

٢. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٤٦٦.

٣. المصدر السابق، ص ٥٠٣.

٤. الحديد: ٣.

٥. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٥٠٦.

الكلمة الطيبة «لا إله إلا الله» و«الله أكبر»، وأي ذكر آخر يحمل مضمونها، فهذه الأذكار الشريفة هي محبوبَةٌ عند الله أكثر من غيرها.

ورسالة هذه الأنواع من الروايات هي أن التوحيد النظري يلزم أن يظهر في التوحيد العملي - الذي يكون الدعاء أنموذجًا بارزًا له - ، والإنسان الموحد يثبت عملاً أنه ليس لله ند ولا شريك، فعندما يكون الأسلوب العملي للموحد مظهرًا لأركان التوحيد الأربعة؛ أي التسبيح، والتحميد، والتهليل، والتكبير، فيصبح ذلك آية لتلك العظمة؛ وإن كان مقدار إراءة العظمة مرتبًا بنفوذ الإيمان في عمق الروح؛ لأنَّ للمؤمنين درجات؛ ﴿لَهُمْ دَرَجَاتٌ﴾<sup>١</sup>، بل هم بأنفسهم درجات؛ ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾<sup>٢</sup>.

إنَّ توحيد الله والأسماء الحسنی الإلهية أصل ومحور لأي دعاء؛ بحيث إن لم يُلحظ فيه لن يكون الدعاء حقيقياً، فمهما كانت معرفة الموحد أكثر اتسم دعاؤه بمضمون أفضل وعمق أعظم، ومراتب الداعين تتجلى في سيرتهم العملية وتمتعهم الشهودية ومدى الحضور، بحيث قد يؤدي إلى انبهار الإنسان واندھاشه؛ فأين يمكن أن نجد أدعية عظيمة مثل المناجاة الشعبانية، ودعاء أبي حمزة الثمالي؛ وقد صدرا من منبع العصمة والطهارة، وكله نور وتوحيد، ولا يترك [المعصوم] لأحد سوى الله أي نصيب أو مكان في الدعاء.

١ . الأنفال: ٤ .

٢ . آل عمران: ١٦٣ .



## الفصل الخامس

### الموحدون في القرآن

ذكرنا في بداية مباحث الكتاب أنّ اهتمام القرآن بالتوحيد العملي يساوي اعتناؤه بالتوحيد النظري، ومن الأهداف المهمّة في القرآن الكريم تربية الموحد الأصيل الذي ينشغل قبل التعلّم بزيينة التزكية وجمال التهذيب؛ وفي هذا الفصل نعمل بداية على تحليل المسألة، ثمّ نشير إلى أسلوب اهتمام القرآن الكريم ونهجه في هذه المسألة، كي يتبيّن السرّ العقلي للمطلب، ثمّ يُقتصر على التنويه إلى بعض المثل والنماذج.

وفي تحليل أصل المسألة يجدر التأمل في جملة ملاحظات:

١. إنّ أهمّ أهداف تجلّي الوحي الإلهي هو تربية خليفة الله.
٢. إنّ خليفة الله شخصٌ، بغضّ النظر عن تواجد كلّ الكمالات الممكنة فيه التي يتّحد معها، بحيث يكون الوصف والموصوف واحداً؛ بمعنى أنّ مسألة اتّحاد الصفة والموصوف ليست خاصّة بمجال العلم والعالم والمعلوم، بل يصل مداه إلى كلّ الأوصاف الكماليّة؛ وبالتالي؛ خليفة الله شخصٌ فيه الأوصاف الكماليّة، وهو متّحدٌ معها بحيث تكون كلّ صفاته الثبوتية عين ذاته.

٣. إنّ عينية الصفة مع الذات ليست مختصّة بواجب الوجود؛ لأنّ عينيّتهما تشبه نفس الذات والصفة ولا ينفصلان عن بعضهما، فواجب الوجود في أموره التحليلية الثلاثة التي هي مصداقٌ بل صدقٌ لعين «الواجب»؛ أي ذاته واجبة، ووصفه واجب، فعينية الذات والصفة أيضاً واجبة، لكنّ خليفته «ممكن» في تمام تلكم الأمور الثلاثة التي هي عين ذاتها؛ بمعنى أنّ ذاته ممكن، ووصفه ممكن، وعينية ذاته وكذلك عينية ذاته وصفاته التي ليست هي منفصلة عن الاتّحاد الوجودي للوصف والموصوف، فهي ممكنة أيضاً، إذا اتّحدت الذات والصفة ليست خاصّة بواجب الوجود، بل الوجود الأزلي أمرٌ خاصٌّ بالذات المقدّسة الإلهية.

٤. إنَّ الخلافة مثل سائر الكمالات الوجودية من المقولات التشكيكية؛ وبالتالي تكون مسألة الخلافة وسائر لوازمها المذكورة من مختصات الإنسان الأكمل مثل خاتم الأنبياء ﷺ، كما أنَّ سائر المؤمنين الملتزمين بها وبلوازمها السابقة غير محرومين منها.

٥. ولأنَّ الكمال والكمال من منظار ثقافة القرآن الحكيم متَّحدان، فمتى ما جرى الحديث عن كمال يكون الإنسان الكامل بالضرورة حاملاً لذلك الكمال الملحوظ، كما أنَّه عندما يكون الحديث عن خليفة الله، فمن المؤكَّد أنَّ الكمال المتَّحد معه سببٌ لخلافته واصطفائه.

٦. إنَّ التوحيد والمعرفة عن الوجدانية المطلقة لله سبحانه هو كمالٌ وجوديٌّ، ويُعرض هذا الكمال الوجودي مع هويَّة الخليفة الإلهية المتكاملة؛ بمعنى أنَّ خليفة الله موحَّدٌ أصيلاً، وأينما كان الحديث عن الموحَّد الخالص والمخلص، فيكون الكلام حول اتِّحاده مع التوحيد؛ كما أنَّه متى ما كان الحديث عن الخلافة والخليفة تتداعى مسألة التوحيد والموحَّد.

٧. ما يمكن أن يكون ممهِّداً لهذه الثقافة هو الأسلوب المستمرُّ بشكلٍ دائمٍ وشامل، وهذا مشهود في القرآن الكريم؛ لأنَّ الكتاب الإلهي في البداية يعرض المعارف النظرية، وبغية تحقُّقها العيني يواكب المطالب الأخلاقية، فهذا التنسيق بين الحكمة النظرية والحكمة العملية من أجل تربية أصحاب التقوى من المتفكِّرين، حينها يعمل القرآن على تذكية المترين علمياً، ويدعوهم بعنوان «أولوا الألباب»، و«أولوا الأبصار»، و«العلماء»، ثمَّ يتحدَّث عن النخب الجامعين بين العلم والعدل، والموجدين للحكمة النظرية والعملية في أنفسهم؛ حتَّى يعرض هذه الأمور الأربعة دفعة واحدة وفي مكان واحد؛ أي إنَّه يذكر في مكان واحد ودفعة واحدة الحكمة النظرية والحكيم صاحب النظر، والحكمة العملية والحكيم صاحب البصر؛ من أجل التذكير بالبرنامج الحياتي للأولياء الإلهيين دفعة واحدة.

فهذه الشخصيات النخبوية والعامة هم خلفاء الله سبحانه؛ ويكون الهدف الأصيل لتجلي الوحي ولإرسال الرسول هو إيجاد هؤلاء الأفراد المتكاملين وتربيتهم.

## أسلوب القرآن التربوي

وأياً يكن، فأسلوب القرآن هو ألا يقتصر فقط على تعريف الملكات الأخلاقية الفاضلة والبيان المفهومي لها، بل يقدم القرآن نماذج لهذه الملكات ويعدّد مصاديقها؛ فعلى سبيل المثال وفي الآية ١٧٧ من سورة البقرة - التي هي آية جامعة في القرآن - عند تعريف «البرّ» عدل إلى ذكر مصاديق «البرّ»؛ لأنه ضمن تعريفه للمحسنين والبارّين ومن خلال بيان خصائصهم يتبيّن «البرّ» أيضاً؛ فهذا العدول عن التعريف المفهومي إلى تقديم المصداق العيني يبيّن أنّ المفهوم الذهني وتعريف الملكات الفاضلة بدون تقديم مصاديقها لا أثر لها<sup>١</sup>.

لا يخفى على أحد تأثير هذا النوع من الكلام في تزكية النفس المقترنة بالتعليم، وحتى تكون المطالب العلمية عينية بمعظمها فإنّ القرآن الكريم يشير إلى مصاديقها أيضاً<sup>٢</sup>؛ فعلى سبيل المثال وبنفس سياق هذه الآية يعرف «الأبرار» في موضع آخر: «إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا \* ...يُوفُونَ بِالنَّذْرِ...»<sup>٣</sup>؛ فعباد الله يشربون من نبع ويجرون [مياهما] أيضاً، هؤلاء هم الذين يوفون بعهدهم ونذرهم، في الوقت الذي يخافون من يوم القيامة الذي عذابه عامٌّ وشاملٌ، وهم الذين يطعمون الطعام للمساكين واليتامى والأسارى بكلّ إخلاص لله وعلى محبته.

والنموذج الآخر من الآيات قوله: «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ \* إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ»<sup>٤</sup>؛ فسياق الكلام والتنسيق بين المستثنى والمستثنى منه كان يقتضي أن يُقال: «إلا سلامة القلب»؛ ولكن عدل عن ذكر الوصف إلى بيان الموصوف؛ حتى يشوّق المولى المجتمع - كما في الآية السابقة - إلى «البرّ»، ويرغب الأمة الإسلامية في هذه الآية إلى أن يكونوا سليمي القلب، لا أن يصوّر [المولى] بأن سبب النجاة في يوم القيامة سلامة القلب فقط<sup>٥</sup>.

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٤٢٨.

٢. للمزيد من التوسّع؛ راجع: الجوادى الآمل، التنسيم، ج ١، ص ٥٠.

٣. الإنسان: ٥ - ١٠.

٤. الشعراء: ٨٨ - ٨٩.

٥. الجوادى الآمل، التنسيم، ج ١، ص ٥٠.

والمودج الآخر قوله تعالى: ﴿قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾<sup>١</sup>؛ فقد تلقى الرسول الأكرم ﷺ بلاغاً بأن يقول للناس إنه لن يتلقى أجراً في أمر الرسالة إلا من يريد إيجاد سبيل إلى ربه، وحسب الظاهر كان يقتضي أن يقال: «إلا اتخذ سبيل الرب»، لكن المولى تحدّث بهذه الطريقة؛ لأنّه لا يريد إراءة الطريق فقط، بل يريد أن يربّي السالك.

يقول المرحوم العلامة الطباطبائي رحمه الله:

«ففي هذه الآية وضع الله الفاعل - وهو من اتخذ السبيل - موضع فعله - وهو اتخذ السبيل - شكراً له، ففي الكلام عدّ اتخذهم سبيلاً إلى الله سبحانه باستجابة الدعوة أجراً لنفسه، ففيه تلويح إلى نهاية استغنائه عن أجر مالي أو جاهي منهم، وأنّه لا يريد منهم وراء استجابتهم للدعوة واتباعهم للحق شيئاً آخر من مال أو جاه أو أي أجر مفروض، فليطوبوا نفساً ولا يتهموه في نصيحته.. [وقد علّق اتخذ السبيل على مشيئتهم للدلالة على حرّيتهم الكاملة من قبله ﷺ فبعد ما سجل الله لنبية ﷺ أن ليس له إلا الرسالة بالتبشير والانداز يأمره أن يبلغهم أن لا بغية له في دعوتهم إلا أن يستجيبوا له ويتخذوا إلى ربهم سبيلاً من غير غرض زائد من الاجراً ما كان.. إن شاؤوا فليؤمنوا وإن شاؤوا فليكفروا، هذا ما يرجع إليه ﷺ، وهو تبليغ الرسالة فحسب من غير طمع في أجر]<sup>٢</sup>.

ففي هذا التعبير بدلاً من أن يذكر سلوك طريق الله، ذكر السالك نفسه الذي هو تربية المدرسة التوحيدية.

### الداعون إلى التوحيد

يورد القرآن الكريم من أجل نشر ثقافة التوحيد بين الأمة الإسلامية أسماء أنبياء كانوا يدعون إلى التوحيد في أحلك الظروف، ولم يشعروا قلبهم للحظة واحدة بأنهم محتاجون إلى غير الله. إنّ أحد الذين نادوا الناس ودعاهم إلى التوحيد هو النبي إبراهيم الخليل عليه السلام؛ حيث قيل في شأنه إنه بلغ مقام «الخلّة»؛ لأنّه لم ير في نفسه أي حاجة إلى غير الله؛ فذلك اليوم الذي كسر

١. الفرقان: ٥٧.

٢. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٥، ص ٢٣١.

الأصنام وهو منتصر عليهم؛ ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ جُنَادًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ﴾<sup>١</sup> كان [النبي إبراهيم ﷺ] يعتمد على الله فقط، واليوم الذي حُكِمَ عليه بالنار، وقال أصحاب النمرود وهم يستشيطنون غضبًا: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ﴾<sup>٢</sup> فلم يعتمد إلا على الله.

يقال إنهم عندما أرادوا إلقاء النبي إبراهيم ﷺ في النار؛ استقبله جبرائيل وميكائيل وملك الريح كل على حدة، واقترحوا عليه إطفاء النار، لكن إبراهيم ﷺ قال لهم: لي حاجة أمّا إليكم فلا، قال جبرائيل: فسل ربك، فقال له: «حسبي من سؤالي علمه بحالي»<sup>٣</sup>؛ فلا داعي للسؤال؛ لأن السؤال غير المسؤول، فالذي يرى السؤال وكذلك المسؤول، فهو ثنوي، وكذلك من يرى نفسه أي السائل علاوة عليهما فهو مبتلى بالثلاث، ولا ينسجم أي واحد من هذه الأمور مع التوحيد الأصيل.

إنّ هذا المقام من أعظم المقامات لأناس لم يسمحوا لأنفسهم - بسبب معرفتهم العظيمة - السؤال عن الذات المقدسة الإلهية؛ لأنهم يرونه الولي المحض الذي هو علم محض وقدير صرف، ولن يعملوا إلا لمصلحتهم، ولأن إبراهيم الخليل ﷺ وجه وجوده إلى وجه الله، فبات موحّدًا أصيلاً ومحصّناً من الأفول، فلم يجد محبوباً له إلا ما هو واقعي، ولم يجد صديقاً قابلاً للزوال، وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾<sup>٤</sup>؛ وبالمقابل ذكر المولى تبارك وتعالى إبراهيم ﷺ ومن كان معه مرتين كأسوة وقدوة يُحتذى بهم ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>٥</sup>.

والنموذج الآخر للمنادين إلى التوحيد الأصيل، هو موسى الكليم ﷺ الذي كان يرى نفسه تحت ولاية الله دائماً؛ من هنا لما طارده فرعون وجنوده إلى ساحل بحر النيل، قال له بنو إسرائيل: نحن لسنا بمأمن؛ البحر أمامنا والعدو خلفنا، فإنّا لمدركون، ونحن بين خطرين عظيمين، قال لهم موسى ببيان قاطع: ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾<sup>٦</sup>.

١. الأنبياء: ٥٨.

٢. الأنبياء: ٦٨.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٨، ص ١٥٥.

٤. الأنعام: ٧٩.

٥. الممتحنة: ٤ و ٥.

٦. الشعراء: ٦٢.



لقد بين موسى من خلال حرف الردع «كلًا» والجملة الإسمية المفيدة للتأكيد بأن البحر والسيف مقهوران لله، ولأنّي تحت ولايته، فإن أمرني أتابع طريقي، والبحر في اختيارنا، وإن أمرني بأن أعود فهم سيهزمون؛ وفي نهاية المطاف أن يتوجّه إلى البحر، وتمّ تكليف البحر أن ينفلق، وظهرت اليابسة من أرض البحر!

ومن نماذج الموحدين الذين ذكرهم القرآن الكريم بكلّ إكبار وإجلال، وذكره ضمن سلسلة الأسوة المؤمنة هي آسية عليها السلام امرأة فرعون، زوجة رجلٍ سلبيّ بامتياز في التاريخ؛ حيث بلغ مستوى من السقوط في الكفر عندما نادى بصوتٍ عالٍ: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾<sup>١</sup>، لكن آسية آمنت بالله تعالى، وبلغت مقامًا شامخًا ورفيعًا، والله أنقذها وأسكنها في فردوس النعيم، فلم يؤثر في إيمانها كونها زوجة فرعون وأنها تحت سلطته: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ فاستجاب الله دعاء آسية وأراها مكانتها في الجنة؛ ففاضت روحها إلى ربها ونالت مرتبة الشهادة<sup>٣</sup>.

طلبت آسية عليها السلام من الله كرامتين: الكرامة المعنوية التي هي الحضور عند الله تعالى، والكرامة الصورية التي هي الاستقرار في الجنة<sup>٤</sup>.

إن طلب هذه السيدة العظيمة من الله لما قالت: ﴿رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾<sup>٥</sup>، كان من أجل الدخول إلى الجنة، وهذا يعني الحضور إلى جوار رب العالمين، وقد جاء في التعاليم الدينية: «الجار ثم الدار»<sup>٦</sup>، وفي الواقع طلبت التوجه المضاعف لله تعالى، ومع تقديم كلمة «عندك» على كلمة «بيتنا» ذكرتنا بتقدم رعاية الجار على رعاية الدار.

إن المتفوق على كلّ الموحدين هو رسول الإسلام الأكرم عليه السلام، إنه مرآة كاملة تعرف جهة إشراق

١. النزاعات: ٢٤.

٢. التحريم: ١١.

٣. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٩، ص ٣٦٢.

٤. المصدر السابق، ص ٣٦٠.

٥. التحريم: ١١.

٦. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٨٢.

النور، وكان الممثل لقول الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا﴾<sup>١</sup>؛ وهذا مثل النبي إبراهيم عليه السلام، حيث يقول: ﴿وَجْهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا﴾<sup>٢</sup>، فهو يبيّن أنّ وجهه كلّ قلبه إلى جهة نور السماوات والأرض، ويقول أيضًا بناءً على التوجهات الإلهية ودساتيره: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٣</sup>.

إنّ أوج المقامات التوحيدية للرسول الأكرم ﷺ بالنسبة إلى المسائل العملية بلغ حدًّا بحيث يأمره الله تعالى بأن يقول للمشركين: ﴿..قُلْ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنظَرُونَ \* إِنَّ وَلِيِّ اللَّهِ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾<sup>٤</sup>.

لم يأمر الله أي نبي، بل لم يسمح لأيّ بقول هذه العبارة؛ فقد قال النبي نوح عليه السلام في مواجهته للعقائد المنحرفة لقومه بشأن الأصنام: ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾<sup>٥</sup>؛ وقال النبي هود عليه السلام: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ﴾<sup>٦</sup>، ومعنى توكل الأنبياء السابقين هو أنّ مستند العلم والقدرة هي الذات الإلهية، لكنّ النبي الأكرم ﷺ يشير إلى التوكل إلى التوكل الذي هو أعظم من التوكل؛ لأنّ المتوكل الذي يكون تحت ولاية الله أقرب إلى الله من المتوكل.

إنّ الله ولاية عامّة بحيث تسع كلّ ما سواه، وله ولاية خاصّة بالنسبة للمؤمنين؛ ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾<sup>٧</sup>، وله ولاية أخرى بالنسبة للأنبياء والأولياء التي هي أخصّ، وأعظم من ولاية أخصّ الخواص التي هي خاصّة برسول الله ﷺ؛ وهذا النوع من الولاية خاص بالأنبياء، بل خصوص أنبياء أولي العزم.

إنّ العقيدة التوحيدية العميقة لرسول الله ﷺ وسائر خصائصه الخلقية الخاصة به كانت سببًا

١. الروم: ٣٠.

٢. الأنعام: ٧٩.

٣. الأنعام: ١٦٢.

٤. الأعراف: ١٩٦.

٥. يونس: ٧١.

٦. هود: ٥٦.

٧. البقرة: ٢٥٧.

بأن يجعله الله تعالى أسوة ومثلاً أعلى للجميع حتى للأنبياء والأولياء: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾<sup>١</sup>.

### الموحدون في الدعاء

إنّ الموحدون العظام يدعون الله في كلّ حالٍ بإخلاص، ولن يحدث إقبال الدنيا وإدبارها أي نفع أو ضرر في نفوسهم، و... لن يقع أي تغيير في عقائدهم التوحيدية.

الازدواجية في الدعاء ليس لها أي مبرر، بحيث ندعو الله في وقت تكون كلّ السبل مقطوعة أمامنا. وهذا الانقطاع الاضطراري - يعني التوحيد عند عدم وجود مأوى، والشرك عند فتح السبل الظاهرية - ليس ذا قيمة؛ ومن أجل الاستشهاد على نماذج من الملاحظات التوحيدية المهمة يمكن الإشارة إلى بعض أدعية الأنبياء والأولياء في القرآن الكريم:

١. دعا النبي آدم ﷺ وزوجته بعد أن تناولا من الشجرة المنوعة بهذه الطريقة: ﴿قَالَ رَبِّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ وفي هذا الدعاء توجد ملاحظات، وهي موجودة في سائر أدعية الأنبياء ﷺ:

الأول: إنّ الرجوع إلى ساحة الله سبحانه مباشرة، وعدم العودة إلى أحدٍ لحلّ المشاكل سوى الله تعالى هو من عمل الأنبياء ومن خصائصهم، وهو التوجّه التام والأصيل والتوحيد المحض في الدعاء.

الثاني: ألا يرى المرء الآخرين عند الدعاء، بل ولا يرى نفسه، وأن يعرف نفسه بأنّه في مقام التقصير والفاقة، وهذا واقع كلّ موجودٍ ممكن؛ من هنا يقول النبي آدم ﷺ في هذا الدعاء: نحن ظلمنا أنفسنا ورفع هذه المشكلة بيد الله وإن لم يحلّ مشكلنا، فليس أمامنا إلاّ الخسران.

الثالث: عدم التصريح في الدعاء بحاجة النفس، بل يقال هكذا: ربّاه، إن لم تغفر لنا لنكونن من الخاسرين.

١. الأحزاب: ٢١.

٢. الأعراف: ٢٣.

٢. دعاء النبي نوح عليه السلام بعد أن قال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ﴾ قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ...؛ حينئذ قال نوح: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾<sup>١</sup>.

والملاحظة المهمة في هذا الدعاء هي أن نوحًا يدعو الله بأن يساعده في أن لا يسأله ما ليس له به علم؛ لأنه من الممكن أن لا تتناسب هذه الأدعية مع التسبيح وتقديس الله سبحانه، فيعلم المجتمع الإنساني أن يكون الدعاء دائمًا واعيًا وعن معرفة، وإن لم يكن عالمًا بشيء، فيترك أمر الدعاء بين يدي المسؤول ويطلب ما يريده بشكل مطلق وحر.

٣. أراد النبي إبراهيم عليه السلام في مقام الاحتجاج مع قومه أن يشير إلى أن كل الأمور والشؤون بيد الله سبحانه؛ فقال: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾<sup>٢</sup>؛ فقد نسب النبي إبراهيم عليه السلام الشفاء إلى الله والمرض إلى نفسه، ولأنه ليس من المناسب في مقام الثناء والدعاء أن ينسب شيئًا غير جدير مثل المرض إلى الله، وإن كان المرض مما يحدث في العالم، ومع تنزيهه عن جهة النقص ليس من البعيد انتسابه إلى الله.

٤. يدعو النبي موسى عليه السلام ربه وحده خوفًا من هجوم الأعداء عليه، فيقول: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ قَالَ رَبِّ نَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾<sup>٣</sup>.

وكذلك عندما قال من معه من أصحابه بعد الثورة ضد طغيان فرعون: ﴿إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾؛ قال لهم موسى عليه السلام: ﴿قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾<sup>٤</sup>.

كما أن الرسول الأكرم عليه السلام عند اضطراب صاحبه في الغار قال له: ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾<sup>٥</sup>؛ يوجد تفاوت بين بيان الرسول الخاتم عليه السلام وبيان موسى عليه السلام؛ ففي كلام الرسول الأكرم عليه السلام تقدمت كلمة ﴿اللَّهُ﴾ على ﴿مَعَنَا﴾، وفي كلام النبي موسى عليه السلام كلمة ﴿رَبِّي﴾ متأخرة عن ﴿مَعِيَ﴾ وهذا يكشف عن المقام الرفيع للنبي محمد عليه السلام.

١. هود: ٤٥ - ٤٧.

٢. الشعراء: ٨٠.

٣. القصص: ٢١.

٤. الشعراء: ٦٢.

٥. التوبة: ٤٠.

### ثمرات التوحيد

إن جذر كل الفضائل والنتائج الإيجابية العلمية والعملية هو التوحيد؛ كما أن منشأ كل الانحرافات وألوان الفساد هو الشرك والاحاد؛ فلا ينبثق من التوحيد إلا الخير ولا يتأتى من الشر إلا الشر، وفي قلب الموحد الذي هو وعاء الاعتقاد بالله تنمو بذرة الفضائل والعقائد والسلوكيات الطاهرة والخيرات، وكما أن الفضائل من الأعلى وإلى الأعلى، فالموحد كذلك من الأعلى ويجاول الصعود إلى الأعلى، وفي أرض قلب الملحد المنتهبة لا تنمو إلا بذرة المرارة والقبح والشر.

تنساق الأمور بالتوحيد والأخلاق وسلوك المجتمع الإنساني وتتناسق الأشياء فيها بالارتكاز على أساس الإيمان المحكم بالمبدأ والمعاد، وبدون هذا الأصل لا يبقى بنيان ثابت، ومع توحيد العامل يجبر باقي النقص للموحد، ومع شرك العامل لا ينقذه أي عمل صالح؛ لذلك عدّ الشرك أكبر ظلم للإنسان.

وكما أن التوحيد ذا مراتب تكون للموحدين مراتب أيضًا، ونتائج التوحيد ليست واحدة للجميع، بل هي مرتبطة بمراتب استعداد الموحد؛ فبعض الموحدين تحققت فيهم كل المراتب الممكنة للمعرفة التوحيدية، وبعضهم أقل من ذلك، ولكن يمكن أن يكون لكل طريق توحيدية وأدلة توحيدية ثمرة خاصة للموحد.

إن الموحد ينجو من الأرباب المتفرقة في ظلال التوحيد الربوبي، ويتمتع بالكرامة الإنسانية عبر توحيد الواجب وأسائه الحسنى، ومعها يخرج من اليأس إلى الأمل؛ وبالتوحيد العبادي يصل إلى الحرية والتحرر من عبودية الآخرين ومن خلال التوحيد في الحمد يتحرر من تملق الأغيار والتحقير أمام الآخرين، وكذلك في سائر أقسام التوحيد، هنا تتم الإشارة إلى بعض الآثار المهمة للفكر التوحيدي عند الموحد.

#### ١. المعرفة الواقعية للإنسان والعالم

يُجرم الإنسان بدون التوحيد من المعرفة الواقعية لنفسه وللعالم، فعندما لا يعرف نفسه لا يعرف ماذا يصنع بنفسه، وعندما لا يعرف العالم، فلا يعرف كيف يتعاطى مع الأحداث في العالم؛ لأن هكذا إنسان لم يعرف الله الذي خلق الأشياء كلها وهو محيط بها، ولأن الله محيط بكل

الأشياء؛ فبدون معرفته لا يمكن الوصول إلى أي حقيقة؛ لأنّ الذي لا يرى تلك الحقيقة التي تنير القلوب، فلن يرى حقيقة ذاته ونفسه، ومن اللازم أنّه لا يستطيع معرفة نفسه، وإن لم ير الحقيقة التي تضيء الكون وتمنحه النور، فهو أيضاً لن يرى العالم.

إنّ المتفكّر الطالب للحقيقة يستطيع من خلال التوحيد أن يعرف العالم جيّداً ويعرف نفسه أيضاً، وإذا ما عرف نفسه كما ينبغي في ظلال التوحيد، فلن يتصرّف مع نفسه تصرّف الجهل، فيرى نفسه مجرد مجاز ولا يكون بدلاً من الحقيقة، ولا يرى نفسه إلا مجرد فقير ومحتاج إلى مبدأ الغنى؛ لذلك يستبدل العزّ والتواضع بالذلّ والتكبر، لكنّه إن لم يعرف حقيقته، فسيكون مدعاة إلى التكبر والغرور: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ \* أَن رَّآهُ اسْتَغْنَى﴾<sup>١</sup>

إذا ما كانت معرفة أحد مبنية على التوحيد، فسيري بأنّ الأحداث العالمية آياتٌ إلهية، وبالتالي لن يعلّق آماله الأصيل على غير الله، فإن أصابه نفع لا يفرح، وإن زال عنه النفع لا يحزن؛ لأنّه يرى أنّ كلّ شيء آيةٌ إلهية، وأنّ الأخذ والعطاء والمنح والسلب امتحانات لمدى الزهد والتقوى؛ ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾<sup>٢</sup>.

إنّ الموحد الأصيل يرى الحقّ المطلق متجلياً في كلّ عالم الخلق، ثمّ ينظر إلى الفقر الذاتي للإنسان وحاجة العالم الوجودية؛ فيدرك كلام المولى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «الحمد لله المتجلى لخلقه بخلقه»<sup>٣</sup>.

ومع رأس مال التوحيد يمكن تبصّر الملك الطبيعي، وكذلك ما وراء الطبيعية من الملكوت، والنفع الحاصل للإنسان غير الموحد يبقى في مستوى ظاهر الحياة الدنيوية؛ ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا \* ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾<sup>٤</sup>؛ لأنّ الدنيا منتهى رغبة الأعمى كما قال أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «وإنّما الدنيا منتهى بصر الأعمى»<sup>٥</sup>.

١. العلق: ٦-٧.

٢. الحديد: ٢٣.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١٠٨.

٤. النجم: ٣٠.

٥. نهج البلاغة، الخطبة: ١٣٣.

هذا النوع من المعرفة التي ترى ظاهر الحياة الدنيا فقط - وهي حسب التعبير القرآني متاعٌ قليلٌ - هي معرفة منقطعة الأول والآخر وبمستوى معرفة الحيوانات؛ ومن المؤكد أنّ حياة الشخص الذي تكون معرفته عن الإنسان والعالم قد تنزّلت إلى مستوى حدود الحيوانية، فهي كما قال الإمام السجّاد (عليه السلام) حياة بدون معرفة الله والحمد الإلهي: «.. ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدود الإنسانية إلى حدّ البهيمية»<sup>١</sup>.

لن يكون الإنسان من هذا المنظار موجوداً مؤقتاً، بل يكون على مستوى مديات الماضي السحيق وأفق المستقبل البعيد، أي هو من الله وإلى الله؛ «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»<sup>٢</sup>، وهذا خلاف معرفة الإنسان من منظار الإنسان غير الموحد، حيث تكون رؤيته ضيقة، وعقيدته محدودة: «مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ»<sup>٣</sup>.

## ٢. الأمان والراحة

إنّ إحدى الثمرات المهمة للتوحيد تظهر في الحالة النفسية المجتمعية للإنسان الحديث؛ فالموحد يدخل إلى حصن الأمان في ظلال التوحيد، وهذا الأمان يمنحه الاطمئنان والسكينة، ولا يجزئه أي حادث ولا يشعر بالوجل أمام أي طارئ.

وقد تمت الإشارة إلى هذه النتيجة والثمرة في آياتٍ عديدة؛ منها:

- قوله تعالى: «إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ أَمِينٍ»<sup>٤</sup>: ففي حصن الأمان الذي يتجلّى في الآخرة بصورة الجنة التي ليس فيها عذابٌ ظاهري ولا عذابٌ باطني، ولا يهدّد فيها جسمٌ الموحد ولا روحه. نعم، إنّ هذا المستوى من الأمان ثمرة للتوحيد الواقعي؛ لذلك وفي آيةٍ أخرى تتبيّن حدود التقوى التي ثمرتها الأمان التام بشفافية أكبر.

- قوله سبحانه: «الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ»<sup>٥</sup>: جاءت

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء: ١.

٢. البقرة: ١٥٦.

٣. الجاثية: ٢٤.

٤. اللخان: ٥١.

٥. الأنعام: ٨٢.

هذه الآية بعد الاحتجاجات المعروفة للنبي إبراهيم بشأن التوحيد الربوبي، والمراد من الإيـمان فيها هو الاعتقاد بالتوحيد؛ فالتوحيد إذا ما ترسخ في روح الإنسان ووجدانه - حسب مراتبه - سيحرره ذلك من الظلم؛ من ثم تقييد الإيـمان المذكور بعدم الظلم.

هذا الموحد له مستقبل مشرق؛ لذلك لا يكون حزيناً ولا مضطرباً، ومن المؤكد أنه لا يمكن لشيء أن يقلقه أو يسبب له اليأس؛ لأنه معتقد بمبدأ هو أول نظام الوجود وآخره، يتحدث القرآن الكريم عن هؤلاء بالقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾<sup>١</sup>.

قد يحذف المولى وساطة الملائكة من أجل إيـبلاغ الرسالة بشكل مباشر؛ فيقول المولى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ سئل النبي الأكرم ﷺ بأنك أين تذهب بعد الموت؟ فقال: «إلى سدرة المنتهى وجنة المأوى وإلى الرفيق الأعلى و...»<sup>٣</sup>، فعلى الرغم من أنه كان يذرف دموعاً كثيرة في السجدة، بحيث تبتل سجداته، لكنه يعلم بأن مستقبلاً مشرقاً ينتظره، لأنه يصنع ويعد مستقبل كل شخص بناءً على ماضيه؛ «كما تعيشون تموتون، وكما تموتون تبعثون»<sup>٤</sup>؛ فمن كانت بداية حياته معقودة بـ: ﴿إِنَّا لِلَّهِ﴾؛ سيكون مآل حياته أيضاً ﴿إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>٥</sup>.

- قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾<sup>٦</sup>، إن التوحيد والإيمان بالله ملازمان لإطمئنان القلب، بمعنى أن الإنسان يكون موحدًا واقعياً حينما يطمئن قلبه بذكر الله؛ إذا أثر التوحيد هو الاطمئنان وسكون القلب، وليس للإنسان هم إلا تحصيل السعادة، وليس له أي وجل إلا الخوف من الشقاء والنقمة، وزمام السعادة والشقاء بيد الله، والإيمان بالله يوصل الإنسان إلى بر الأمان.

١. فصلت: ٣٠.

٢. يونس: ٦٢.

٣. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٥٣١.

٤. أحسائي، عوالي اللئالي، ج ٤، ص ٧٢.

٥. البقرة: ١٥٦.

٦. الرعد: ٢٨.



وفي هذه الآية تقدم متعلق الفعل «تطمئن» أي «بذكر الله» على الفعل ذاته؛ وذلك من أجل الإلفات إلى الحصر، وهو أن القلوب لا تطمئن إلا بذكر الله؛ لأن زمام الأمور بيد الله فقط.

قد يطرح هذا السؤال، وهو ما النسبة بين الآية هذه والآية في سورة «الأَنْفَال»، حيث إن هذه الآية تبيّن أثر التوحيد والإيمان، وهو اطمئنان القلب، أمّا الآية في سورة «الأَنْفَال»، فتبيّن أنّ من خصائص المؤمنين القلب الوجَل: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَّتْ قُلُوبُهُمْ﴾<sup>١</sup>؛ أليس ثمة تعارض بين الآيتين؟

والجواب هو أنّ الآيتين في طول بعضهما؛ لأن الآية في سورة «الأَنْفَال» تبيّن بداية السير والسلوك، حيث لا يكون الأُنْس الكامل والمطلوب قد تحقّق، وكبرياء حضرة الجبروت يفضي إلى الوجَل وحشمة القلوب، أمّا الآية في سورة «الرعد»، فتبيّن المرحلة التالية الناتجة عن الاستمرار والدوام على طي الطريق؛ فهنا يحصل الأُنْس، ويتحوّل القليل من الجلال إلى الجمال، والشاهد على هذه المحصلة هو الآية في سورة «الزمر»، حيث يقول المولى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَفْشِيرٌ مِنْهُ جُلُودٌ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾<sup>٢</sup>؛ فيستفاد من الآية أنّ الموحد في بداية الطريق تقشعر جلوده ويوجل قلبه، بعد ذلك يطمئن؛ وبناءً عليه: يلزم الالتفات إلى وجَل الموحد، وهذا خوف مقبول ومعقول، لا أنّه اضطراب غير مضبوط وحيرة غير معقولة.

هذه الثمرة وردت في الروايات أيضًا؛ من قبيل حديث سلسلة الذهب المروي عن الإمام الرضا<sup>عليه السلام</sup> عن آبائه الكرام عن رسول الله<sup>صلى الله عليه وآله</sup> عن الله تعالى أنّه قال: «لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني آمن من عذابي»<sup>٣</sup>؛ وهذا الأمان متوفّر في الدنيا والآخرة، فيظهر على شاكل النجاة من عذاب النار والدخول إلى دار السلام، وهذا فيه شروط؛ وقد بيّنها الإمام الرضا<sup>عليه السلام</sup> في نهاية

١. الأنفال: ٢.

٢. الزمر: ٢٣.

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٢٥، الباب: ١، ح ٢٣، والصدوق، عيون أخبار الرضا ج ٢، ١٤٤، والمجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٩، ص ١٢٣.

الحديث، حيث قال: «بشرطها وأنا من شرطها»؛ فالإقرار بإمامته أحد الشروط، كما أنّ شرطه النهائي هو الالتزام بالولاية والاعتراف بإمامة كلّ الأئمة المعصومين عليهم السلام.  
فالحارس والمالك لحسن الله هو الله، ولأنّ تمام عالم الإمكان مقرّ قيادته: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾<sup>١</sup>، إذن افتراض أن يسرق أحد من دار التوحيد، أو أنّ أحدًا يعصي أوامر الله ولا يمتثلها، فهذا فرض غير صحيح.

### ٣. الحرّية والورع

إنّ الإنسان في ظلال توحّد الله علاوة على أنّه يصل إلى أهدافه بكلّ كرامة وحرّية، فكذلك يتمتع بالموهبة الإلهية ويتزيّن بالورع.

توضيحه؛ إنّ الإنسان فقيرٌ ذاتًا، وهذه الحاجة محيطة به وبكلّ شؤونه حدودًا وبقاءً؛ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾<sup>٢</sup>، وهذا الفقر والعوز الدائم يقود الإنسان إلى العبوديّة، فكّل الموجودات، ومن جعلتها الإنسان، عباد لله تكوينًا، لكن الإنسان في عالم التشريع مختار بأن يكون موحدًا وعبداً لله أو يختار آلهة أخرى ويكون مشرّكًا، لكن عليه أن يعلم بأنّه ليس بمقدور أحد فعل شيء إلاّ الله وهو كافٍ للوجود والعالم؛ لأنّ علّة عدم كفاية موجود لرفع الحوائج عدّة جهات؛ وكلّها من الصفات السلبية لله سبحانه:

(أ) الجهل بحاجة الموجودات ومن جعلته الإنسان.

(ب) مع افتراض علمه بالحوائج لكنّه عاجزٌ عن تلبيتها.

(ج) أن يكون بخيالًا بعد افتراض العلم والقدرة.

ثبت سابقًا أنّ الله سبحانه عالمٌ وقادرٌ وجوادٌ مطلقٌ؛ إذّا إنّ كان الله سبحانه عالمًا بحاجات الناس وقادرًا على تلبيتها، وذاته المقدّسة منزّهة عن البخل، إذن هو كافٍ لرفع حوائج البشر. وإن كان ثمّة موجودٌ غير عالمٍ بحاجة الناس، أو أنّه كان عالمًا لكنّه ليس قادرًا على رفعها، أو أنّه كان عالمًا وقادرًا، لكن الطمع والبخل الذاتي يحول دون حلّ المشكل، فهو غير متّصف بصفة الكفاية.

١. الفتح: ٤.

٢. فاطر: ١٥.

وبيان القرآن الكريم بهذا الشأن كالآتي: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾؛ ففي هذه الآية ورد أن الله كاف عبده بشكلٍ عامٍّ أولاً، أي إن الله سبحانه كاف لعبده مطلقاً؛ بعد ذلك تمّ طرح مسألة الخوف، والضلالة والهداية.

إذا وقعت شؤون الإنسان كلّها في ظلال التوحيد، وباتت تحت تدبير الله تعالى، وكان الله كافياً له، فلا يوجد بعد ذلك ما يوجب زوال حرّيته، فهذا الإنسان من خلال الهداية الخاصّة الإلهيّة لا يقع ضحيّة استبداد الآخرين لاستثماره واستعماره واستعباده كي يذلّوه بجعلهم ويلزمونه بالعبوديّة لهم؛ لأنّه من خلال الاتّصال بالقدرة الإلهيّة الأزليّة لا يخشى أي قدرة كي بسببها يثني على الآخرين ويمدحهم بتملّق وتزلف؛ لأنّه لا يرى حياته ورزقه بيد الآخرين حتّى يذلّ نفسه للوصول إليهما ويصبح عبداً لهم.

إذاً في ظلال التوحيد، لا يمكن لأي عامل أن يسبّب سوق الموحد إلى العبوديّة لغير الله تعالى؛ لأنّ عبوديّة الله لازمها التحرّر من عبوديّة ما سوى الله سبحانه - حتّى هوى النفس - لأنّ هذا النوع من الموحدين هو عبد لإله حاضر في كلّ مكان وزمان، وقد سلّم الإنسان الموحد كلّ شؤونه إلى الله سبحانه، من هنا يفكّر كما يريد الله تعالى لا كما يريد هو وأمره به؛ ويتصرّف كما أمر به العقل الباطني والعقل الظاهري لا كما تريده هوى النفس؛ لذلك يتحرّر من ذاته، ويكون منزّهاً من كلّ شكل من أشكال التعلّق بل التعيّن.

والغرض هو أنّ التوحيد الأصيل هو زاد الطريق الوفير للفكر ودافع الموحد، فتكون الحرّيّة بمستويات مختلفة، فبعضها فرديّة وبعضها جماعية، وبعضها حقوقية قانونيّة وبعضها سياسية، وبعضها عقديّة وبعضها أخلاقيّة، إنّ الحرّيّة التوحيدية تزيل وتلغي النظام الاستبدادي والرعيّة المقهورة اقتصادياً وسياسياً واجتماعياً و...، ويبيد نظام ربويّة الهوى أيضاً، فرقيّ العقل يُبطل قيادة الهوى وخضوع العلم لها؛ وذلك من أجل أن يتّصف العلم والعقل بالعقيدة والخلق الحسن من جهة، وكذلك يتسلّم زمام أمور الفرد والإمامة وقيادة المجتمع من جهة أخرى.

إنّ الذين وقعوا في فخّ الشرك اختاروا لأنفسهم عدداً من المعبودين، يعتقدون أنّ لكلّ

حادثٍ ربًّا؛ فهم مجبورون أن يكونوا في قيد أربابٍ متفرّقين، وأن تزول كرامتهم وحرّيتهم بحججٍ مختلفة وواهية؛ فقد قال النبي يوسف لصاحبيه السجينين: ﴿يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَرَأَبْتَ مُتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>١</sup>.

وجاء هذا المطلب في آية قرآنيّة أخرى في قالبٍ مثاليٍّ بسيطٍ ومبيّنٍ؛ فيقول المولى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٢</sup>، والمشرك بمثابة رجلٍ يكون عبدًا لعددٍ من أربابٍ غير متوافقين، وكلّ واحدٍ منهم يكلفه بعملٍ مختلفٍ، لكنّ الموحد أشبه بشخصٍ يكون تحت إرادة مولى واحدٍ وحكيمٍ عادلٍ.

إنّ التوجّه إلى الله الواحد يمنح المرء الحرّية والزهد والورع، أمّا التوجّه إلى ما سوى الله فيؤدّي إلى الذلّ والهوان، فيسقط الإنسان إلى ما يمكن من السقوط ويصبح رهينًا لقيود العنصريّة والحقارة وعبوديّة النفس الأمارة: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ وَأَصْلَهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ عَشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾<sup>٣</sup>، إنّ المؤمنين الموحدّين تابعون صادقون في الحرّية لرسول الله تعالى.

إنّ حرّية الأنبياء كانت بحيث قال القرآن عنها: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا﴾<sup>٤</sup>. فخوف الأنبياء وطمعهم إنّما كان لله فقط. وكانوا يرونه مصدر القوة المطلق. لذا ماكان لهم دافعًا للتسليم امام الآخرين، بل كانوا يبلغون بكل حرّية وشجاعة. وكانوا موحدّين في الخوف والرجاء. وكذلك حال تلامذة الأنبياء. فهم احرار من الاستعمار والاستعباد في البعد السياسي واحرار من الشرك والاحاد والنفاق والكفر، في البعد العقدي والأخلاقي.

١. يوسف: ٣٩.

٢. الزمر: ٢٩.

٣. الجاثية: ٢٣.

٤. الأحزاب: ٣٩.



---

---

القسم الثالث  
نفي الشرك

---

---



## الشرك وحدوده

إنَّ الشرك اصطلاحًا يعني جعل شريك وندَّ لله تعالى، وهذا العمل قد يكون في الصفات وقد يكون في الأفعال، بل قد يكون في الذات، لكن أكثر ما تمَّ ذكره ونقده في القرآن هو الشرك في العبادة، وذلك من جهة أنَّ معظم الناس في عصر نزول القرآن كانوا مبتلين بهذا النوع من الشرك، وكانوا بشكلٍ عامٍّ يعتقدون بالوحدانيَّة في الذات ووحدة الخالق، وكانوا يؤمنون إلى حدٍّ ما بالتوحيد الربوبي، كما أنَّ مشكلة أكثر الناس في عصرنا الراهن هو هذا الشرك في العبادة. نعم؛ ما وقع في مقابل الشرك هو عنوان الإيمان، ولم تأتِ في القرآن مفردة التوحيد، وبالتالي ذكر الشرك في مواطن مختلفة من القرآن الكريم لا يعني بالضرورة عبادة الصنم وأنه موجبٌ للخروج عن التوحيد أو من زمرة المسلمين؛ لأنَّ القرآن الكريم علاوة على إطلاق الشرك على الملحد وعابد الصنم، أطلق أيضًا على أهل الكتاب، بل أطلق على بعض من المؤمنين.

يقول القرآن الكريم بشأن أهل الكتاب: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ \* اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>١</sup>.

وفي القرآن الكريم تمَّ إطلاق عنوان الشرك على بعض المؤمنين، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ بمعنى أنَّ الناس إمَّا مؤمنون بالله وإمَّا مشركون، والمؤمن بالله إمَّا مشركٌ وإمَّا مؤمنٌ حقيقيٌّ، وهؤلاء قلة قليلة، إذن أكثر المؤمنين مشركون بالله. نعم، الشرك الخفي والظريف عبارةٌ عن غفلة الموحِّدين، ويعود القسم المهم لهذا النوع

١. التوبة: ٣٠-٣١.

٢. يوسف: ١٠٦.



من الشرك إلى الشرك في الربوبية، وقد تؤيد بعض الروايات المأثورة والواردة في ذيل الآية هذا المعنى<sup>١</sup>.

### المشرك الاسمي والوصفي

قد يكون البعض مشركون من المنظار الكلامي فقط، لا من الناحية الفقهية؛ لأن الأحكام الفقهية - مثل الطهارة والنجاسة، جواز الزواج وعدم جواز الزواج - لا يترتب عليها [الكفر]؛ لأن للمشرك إطلاقاً؛ المشرك الوصفي والمشرك الاسمي.

قد يطلق الإشراف أحياناً على فئة بعنوان وصف فعل، بحيث كانت عقيدتهم أو عملهم ممزوجاً بالشرك، لا أنهم يكونون من الفئة الاسمية للمشرك، مثل إطلاق المشرك على أشخاص ضعيفي الإيمان.

وقد يطلق المشرك بعنوان اسم على مجموعة، مثل الملحدين وعبدة الأصنام، وهذا ما أشارت إليه آيات كثيرة في القرآن الكريم: ﴿أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾<sup>٢</sup>؛ وقوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾<sup>٣</sup>.

ويصف القرآن الكريم أهل الكتاب أحياناً بأنهم مشركون، وقد يجعل أهل الكتاب الكافرين مقابل المشركين؛ ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾<sup>٤</sup>، ولعله يمكن القول في مقام الجمع بين الآيات المذكورة بأن المكان الذي أطلق عنوان المشرك على أهل الكتاب يكون المراد فيه هو الشرك الوصفي الذي لا يتنافى مع التوحيد والإقرار بنبوة أنبيائهم، وحيثما يقع العنوان المذكور مقابل أهل الكتاب - لأن المقابلة والتفصيل قاطع للشركة - فيكون المراد هو الشرك الاسمي، وفي هذا المورد ليس أهل الكتاب من الفئات الاسمية للمشرك مثل الملحدين وعبدة الأصنام.

١. العروسي الحوزي، نور الثقلين، ج ٢، ص ٤٧٦.

٢. التوبة: ٣.

٣. التوبة: ٥.

٤. البينة: ١.

والنتيجة هي أنّ مصطلح «المشرك» في القرآن الكريم، هو اسم للملحدين وعبدة الأصنام فقط، وهذا له أحكام فقهية خاصة به، وإطلاق هذا العنوان على الآخرين يكون بمعنى أنّ عقائدهم وأعمالهم ممزوجة بالشرك.

### المفاهيم المتقاربة مع الشرك

إنّ المفاهيم المتقاربة مع الشرك تصدق على أشياء ستتم الإشارة إليها:

#### أ) الكفر

الكفر لغةً «ستر الشيء»، ووصف الليل بالكافر لستره الأشخاص، والزراع لستره البذر في الأرض<sup>١</sup>، فيُطلق الكفر على الليل والأشخاص والزراع؛ لأنّ الأوّل يستر الأشخاص والثاني يستر البذر، والإنسان غير الشاكر يستر النعم.

وانطلاقاً من الحديث المروي عن الإمام الصادق عليه السلام<sup>٢</sup>، فإنّ «الكفر» على خمسة معانٍ؟

١. إنكار المبدأ والمعاد: مثل الذي يقول: لا ربّ موجود، ولا خبر من جنّة ولا نار.
٢. الإنكار الواعي للحقّ: مثل كفر الذين قال عنهم الله سبحانه: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾<sup>٣</sup>.
٣. كفران النعمة: كما يُنقل عن النبي سليمان عليه السلام أنّه قال: ﴿قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّيَ غَنِيٌ كَرِيمٌ﴾<sup>٤</sup>.
٤. ترك الواجبات: مثل ترك الحجّ الواجب الذي قال عنه الله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٥</sup>.
٥. البراءة من الكافرين: مثل براءة النبي إبراهيم عليه السلام وأصحابه الصادقين من الكافرين:

١. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٧١٤، «الكفر».

٢. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٣٨٩.

٣. النمل: ١٤.

٤. النمل: ٤٠.

٥. آل عمران: ٩٧.

﴿إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ﴾<sup>١</sup>.

وما هو مورد النظر في هذا البحث هو الكفر بمعنى نفي الله وإنكار وحدانيته، وإن كان للكفر مصاديق متعددة بحيث يشمل إنكار الوحي والنبوة والرسالة أيضًا، وفي بعض الموارد في القرآن يُطلق عنوان الكافر على منكري النبوة الخاصة، بيد أن مدار البحث التوحيدي في الإيمان والكفر هو بالنسبة إلى قبول الله الواحد ونكوله.

### ب) الإلحاد

إنَّ الإلحاد بمعنى الميل عن الوسط أو الميل إلى الجانب<sup>٢</sup>، والمراد من الانحراف في التوحيد هو الميل إلى الشرك؛ مثل القول بزيادة الصفات على الذات، حيث جاء وصف القائل به بالإلحادي في رواية الإمام الرضا<sup>٣</sup>؛ «فقد أُلْحِدَ فِيهِ»<sup>٣</sup>، ومثله نسبة الأسماء والصفات الإلهية إلى غيره تعالى: ﴿الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾<sup>٤</sup>؛ لأنَّ التوحيد هو الصراط المستقيم والمنهج العدل، والإفراط فيه هو التفكّر بأنَّ الله متعدّد، والتفريط هو الزعم والاعتقاد بالإنكار المحض ونفي أي نوع من الربوبية، وكلاهما انحراف وميلٌ عن جادة الصواب ويعدُّ كلُّ واحد منهما إلحادًا بحدِّ ذاته.

### ج) النفاق

نفق، الطريق النافذ والسرب في الأرض النافذ فيه أو الطرق تحت الأرض، ومنه «النافقاء» لليربوع الذي نافق أي هرب من القناتة تحت الأرض، فنافق اليربوع ونفق، ويطلق على ذي الوجهين منافق من هذا الباب، حيث إنَّه آمن بالله في الظاهر لكنَّه في الواقع منكرٌ للمبدأ والمعاد<sup>٥</sup>. وبضميمة عددٍ من الآيات يتبيّن أنَّ المنافق بحكم الشرك؛ لأنَّ القرآن الكريم يقول من

١. الممتحنة: ٤.

٢. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٧٣٧، «الحد».

٣. الصدوق، التوحيد، ص ٣٧، الباب: ٢، ح ٢.

٤. الأعراف: ١٨٠.

٥. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٨١٩.

جهة: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾<sup>١</sup>، ويذكر النبي الأكرم ﷺ والمؤمنين بألا يطلبوا المغفرة للمشركين: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ﴾<sup>٢</sup> ومن جهة أخرى يقول للنبي ﷺ: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ﴾<sup>٣</sup>، وفي نهاية الآية نفسها يقول بصراحة تامة إنَّ علة عدم تأثير الاستغفار وسبب عدم الغفران هو الكفر: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾؛ فيستفاد من هذه الآيات التساوي الحكمي بين المشرك والمنافق من جهة عدم غفران الذنوب، والسر في الاشتراك الحكمي هو الاشتراك في الموضوع، أي أن المنافق كافر واقعاً، ولو لم تكن الآية في سورة «النساء» محصورة، فالإثبات المنفصل للمشرك والمنافق في عدم الغفران لم يكن دليلاً على أن المنافق مشرك؛ لأنَّه لا يوجد أي تعارض وتنافٍ بين العنوانين الإثباتيين، أي المنافق والمشرك، لكن الحصر المذكور والتصريح بغفران ذنوب المشرك - بالمشيئة الإلهية - من جهة، وعدم غفران المنافق من جهة أخرى دليل على أن النفاق من سنخ الشرك.

إذن عناوين الشرك، والكفر، والإلحاد، والنفاق تُطلق على عقيدة غير الموحّد، والمشرك، والكافر، والملحد، والمنافق مشتركون من جهة أنهم خرجوا من ساحة التوحيد وليس لهم من المغفرة الإلهية نصيب.

### الشرك أسوأ ظلم للتوحيد

إنَّ النيل من التوحيد الأصيل لا يمكن إلا بمعرفة الشرك وطرد كلِّ أقسامه الجليّة والخفيّة، والشرك جذر كلِّ الانحرافات وهو أسوأ ظلم للتوحيد؛ ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>٤</sup>، والمشركون هم أوّل وأعظم مانع أمام بسط التوحيد ونمو المعارف السأويّة؛ وينقسم هؤلاء إلى قسمين:  
أ) أصحاب المال والمنال: الذين يحرّكون فئات الناس ضدّ رسالة التوحيد الإلهية عبر التهديد

١. النساء: ١١٦.

٢. التوبة: ١١٣.

٣. التوبة: ٨٠.

٤. لقمان: ١٣.

والتطميع والوسوسة أو التحريف، وقد وُصف فرعون وهامان وقارون في القرآن كعنوان أنموذجي لهؤلاء الناس، وقال الإمام الصادق عليه السلام: «إنّ بني أمية أطلقوا للناس تعليم الإيـمان، ولم يطلقوا تعليم الشرك لكي إذا حملوهم عليه لم يعرفوه»<sup>١</sup>.

ب) الفئات الجاهلة والغافلة: أي المجموعات العظيمة من الناس الأسرى في محيط العصر الجاهلي عند قادة الشرك، ومن خلال التقليد الأعمى لآثار وسنن الماضين والإطاعة العمياء والمطلقة من عليـة القوم بدون أي منطق وبتعصّب أصبحوا رهينة الخرافات، إنّ إطاعة الهوى والهوس للوصول إلى المنافع الخيالية الموهومة تمنح راحة موهومة وفرحة كاذبة، ولأنّ رسالة التوحيد تدمر وتزعزع أركان ترسباتهم الفكرية ومنافعهم الموهومة والخيالية وقفوا ضدها؛ وذروة هذه العصية الجاهلية كان في بيئة بعثة الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله الذي تحمّل الشدائد والصعاب والإيذاء الكثير في سبيل المواجهة الفكرية والعملية؛ وهو القائل: «ما أوزي نبيّ مثل ما أوزيت»<sup>٢</sup>.

ومع الأسف الشديد ورغم جهود كلّ الأنبياء عليهم السلام والسعي الدؤوب لخاتمهم، لم تقتلع جذور الشرك بعد، ولا يزال الناس في الكثير من النقاط في العالم متأخرين من حيث العلوم العقلية والمعارف التوحيدية، ولا زالت العقيدة بالخرافات والأصنام مستمرة؛ ففي الهند والصين واليابان و... توجد مئات الملايين من عبدة الأصنام، ويحمل هؤلاء عقائد عجيبة وغريبة، ويوجد تقديس لموجودات يقبح ذكر أسمائها.

وكنا نظنّ سابقاً أنّه بعد التطوّر العلمي والتكنولوجي لن يُقدّر عبادة الأصنام الدوام والاستمرارية، ويلزم السعي الحثيث في عدم وقوع ملايين من عبدة الأصنام بسبب نمو العلم والتكنولوجيا في فخّ الإلحاد والشيوعية، لكننا رأينا بأنّ هذا لم يحصل، بل وجدنا أنّ اللادينية التي كانت مرتكز النظام الشيوعي، وكانت تقوّي الإمبراطورية والقطب الواحد العالمي انهارت كلياً وبقيت عبادة الأصنام؛ وهذا الواقع بيّن أنّه لا يمكن إبقاء البشرية لمدة طويلة في بوتقة اللادينية،

١. الكليني، الكافي، ج٢، ص١١٥.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج٣٩، ص٥٦.

لكنّه بالإمكان إبقاء الناس والمجتمعات في الدين المنحرف، وسرّ دوام الدين المنحرف ليس سوء الدين، بل السبب هو الخطأ في التطبيق والتوهّم بصحة تلك العقيدة الدينيّة، أي إنّ المنشأ الأصلي لدوام الدين هو الاعتقاد بما وراء الطبيعة المرتبط بالروح الإنسانيّة المجردة. توضيح ذلك هو أنّ الإنسان يحتاج إلى مرتكز غيبي، ويعرف بناءً على فطرته بأنّه عليه أن يسلم الأمر إلى ما وراء الطبيعة، وقد انهار الإلحاد لأنّه فاقد لهذا المرتكز، لكنّه في الأديان الخرافيّة، يقدّم زعماء عبدة الأصنام علامات خاطئة لأتباعهم، ولكن يقدّمون إليهم ثمة مرتكزات [لما وراء] ولو كانت موهومة.

وبناءً عليه؛ كان ولا يزال علينا مواجهة الأسس الفكريّة والصميم العلمي للشرك وعبادة الأصنام أكثر من السابق، ويتمّ تبيين الأسس الفكريّة والعقدية للتوحيد، ويقال للناس جميعاً: على الإنسان أن يتكئ ويرتكز على شيء، وأن ينحني أمام موجود يكون وجوده عين ذاته، والعالم والكون والبشر كلّ مظهر فعله، وذلك الموجود الغيبي في حدّه المطلق واللامحدود مستجمع لجميع الكمالات، والإنسان أعظم من أن ينحني أمام غيره ويعبد سواه.



## الفصل الأول

### أنواع الشرك

إنَّ التوحيد نورٌ، والشرك ظلمةٌ، وحيثما لا يوجد نورٌ توجد الظلمة، ومقابل النور الواحد تقع ظلماتٌ متعدّدة؛ من هنا وردت كلمة «النور» مفردة في القرآن الكريم، وجاءت الظلمة بصيغة الجمع «الظلمات»، إذن يوجد مقابل التوحيد أنواعٌ عدّة من الشرك، ومعرفة هذه الأنواع المتعدّدة تؤثّر في معرفة التوحيد الأصيل والخالص.

#### أ) الشرك في الذات

إنَّ الشرك الذاتي مقابل التوحيد الذاتي يعني أن يزعم امرؤٌ بأنّه يوجد في عالم الوجود واجبا وجود وغنيان بالذات، وهذه العقيدة ليس غريبة عن العقيدة الشنائية [أو الشنوية] بالعالم، وتقسيمها إلى الخير والشرّ، مع أنّ الفرق الجوهرى بينهما محفوظ وثابت.

يظهر أنّه لم تكن هذه العقيدة رائجة في عصر نزول القرآن، وإن كان من الممكن أن يكون مألّ ونتائج بعض العقائد غير الصائبة هو هذا النوع من التفكير، وأدلة التوحيد تنفي بشكلٍ قاطع الدلالة المطابقيّة والدلالة الالتزاميّة لهذه العقيدة الواهية التي هي من المصاديق الواضحة للشرك، والمعتقد بها خارج عن الإسلام، وعقيدته منفصلة عن الرؤية الكونيّة التوحيدية، وتنطبق عليه كلّ الأحكام الفقهيّة للمشرك، بيد أنّه لا يوجد من يعتقد بهذا الأمر الباطل؛ لأنّ كلّ أتباع مدارس الشرك المعهودة، في إطار وحدود الخالقيّة، والربوبيّة، والألوهيّة والعباديّة مشركون، لا أكثر من ذلك، والآية الشريفة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾<sup>١</sup> ليست ناظرة إلى هذا اللون من الشرك أيضًا؛ لأنّ رسالتها تبقى في حدود توحيد الصانع أو الربّ.



والحاصل هو أنّ الإطلاق الذاتي للواجب، وأنّه لا متناهٍ، وأنّه بسيط الحقيقة أو... لا يترك مجالاً أبداً لهذا الوهم الضعيف والخيال الباطل.

### ب) الشرك في الصفات الذاتية

وبين المذاهب الكلامية المتعدّدة، يوجد اختلاف في الصفات الذاتية للواجب؛ فالمعتزلة بناءً على ما يُنسب إليهم يقولون بتعطيل الصفات الذاتية ونفيها، أمّا المحقّقون من الإمامية، فيحكمون على عينية الصفات الذاتية مع الذات، والأشاعرة يؤمنون بزيادة الصفات على الذات، فإن كان شخصٌ معتقداً بأنّ صفات الذات منفصلة عن الذات، وهي مثل الذات نفسها قديمة، فلازمه التعدّد في القدماء والشرك؛ ونظراً إلى أنّ هذه المسألة دقيقة جداً، وهي مذكورة عند علماء الكلام، وعامة الناس غافلون عنها، فهذا الشرك شركٌ خفي، ومن الضروري أن لا تكون هذه العقيدة من الناحية الفقهية سبباً للخروج عن ساحة الإسلام والتوحيد، وإن كانت آثارها الكلامية محفوظة.

### ج) الشرك في صفات الفعل

إنّ الابتلاء بصفات الشرك حاصلٌ بشكلٍ أكثر، وستتمّ الإشارة إلى بعضها.

#### ١. الشرك في الخالقية

إنّ التوحيد الأفعالي بمعنى أنّه لا خالق ولا مؤثّر في العالم إلاّ الله سبحانه، هو موضوع حسّاس ودقيقٍ وظريف، بحيث إنّ الكثير من المفكرين عاجزون عن فهمه العميق، وقد ابتلوا بالشرك في الخالقية شأؤوا أم لا، وسيتمّ ذكر نموذجين من ذلك.

أ) إنّ المعتزلة في سياق الجمع بين التوحيد الأفعالي من جهة والإرادة واختيار الإنسان من جهة أخرى يقولون إنّ الإنسان مستقلٌّ بشكلٍ كاملٍ؛ ولهذا يلزم أن يكون مسؤولاً عن أعماله أيضاً؛ ولازم هذا الكلام ليس إلاّ تخصيص الآية الكريمة القائلة: ﴿قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾؛ مع أنّ هذا العموم أو الإطلاق الموافق للبرهان العقلي منزّه عن التخصيص

ومبراً عن التقييد؛ لأنّه لا مجال للتقييد والتضييق في ساحة حكم العقل. نعم، هذا الشرك أيضاً، كما هو شرك الأشاعرة في الصفات الذاتية، لا يوجب الخروج عن الإسلام، وإن كان مصداقاً حتمياً للشرك من الناحية الكلامية.

ب) يقول بعض، إنّ في العالم خيرات وشروراً؛ فللعالم إذا خالقان وربّان، أهرامان الذي هو إله الشرّ، وأهورا مزدا وهو إله الخير وخالقه.

هذه العقيدة المعروفة بـ: «الثنوية» تنسب إلى المجوسية؛ ولعلّ الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ﴾ ناظرة إلى هذه الفئة وهذه العقيدة.

وبطلان هذا الشرك واضح جداً؛ لأنّه أولاً - كما سبق البيان - لا يوجد شرٌّ مطلق، وما هو موجودٌ هو شرٌّ نسبيٌّ لا أنّه شرٌّ نفسيّ، وثانياً: هذا الشرّ النسبيّ أيضاً ناشئٌ من عدم وجود الخير، فهو ليس أمراً وجودياً بنفسه، إذا الشرّ ناشئٌ من العدم، ولن تحتاج أيّ علة وجودية كي نبحث عن مبدأه الوجودي.

أمّا بالنسبة إلى وجود «أهرامان»، فإن كان المقصود هو الذي اسمه في القرآن «إبليس» و«الشیطان»؛ فهو أولاً: ليس مستقلاً في وجوده التكويني، بل هو مخلوقٌ من مخلوقات الله، وثانياً: لا يقوم بأيّ عملٍ يريده دون إذن الله، بل هو أشبه بالكلب المعلم الذي يقوم بأعمال خاصة لأشخاصٍ معيّنين؛ وإن كان هؤلاء في النظام التشريعي يقدمون هواهم على أوامر الله سبحانه، ومن هذه الجهة وقعوا في فخّ الاستكبار مضافاً إلى الكفر.

## ٢. الشرك في الربوبية

إنّ أكثر المناظرات الثقافية للأنبياء ﷺ بعد الحوار في الشرك العبادي، كان مع الذين ابتلوا بالشرك الربوبي، بل يمكن القول إنّ سبب الشرك العبادي هو ذات الشرك الربوبي.

والعلة هي أنّ ما هو له منشأ الأثر الأكبر في حياة الإنسان الفردية والاجتماعية يقع في معرض الآفات والتهديدات، ولأنّ التوحيد الربوبي له دورٌ شاملٌ وفاعلٌ في الحياة الإنسانية يقع في معرض الشيطان والميول النفسية، من هنا وجد في البعد التكويني والتشريعي أرباب كثيرين.

ويمكن تصوّر الشرك الربوبي في صورته التكويني والتشريعي:

أ) الشرك الربوبي التكويني، قَبْلَ المشركون أنّ الله خلق الكون، ولكنهم كانوا يقولون إنّ تدبير أجزاء العالم فُوّض إلى أربابٍ متفرّقين، وكلّ واحدٍ منهم يدير قسماً من العالم. يقول القرآن الكريم في سياق تفنيد مزاعم هؤلاء: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾<sup>١</sup>.

فكما يظهر من ظاهر الآية الكريمة، وما يفهم من السؤال والجواب هو أنّ المشركين كانوا يعتقدون بربوبية الله سبحانه، لكن ليس على نحوٍ عامٍّ وفي كلّ الأمور، بل كانوا يقولون إنّ الله «ربّ الأرباب» أي هو مدبّر الآلهة، فإن تمّ النظر في عقائدهم وأعمالهم يتبيّن أنّهم كانوا يؤمنون بنوع من الربوبية للملائكة والقديسين والأجرام السماوية، وكانوا يعتقدون بأنّ لكلّ واحدٍ منها دورٌ مستقلٌّ في قسم من أقسام العالم، فكانوا يستعينون بالأرباب في جذب المنافع ودفع المضارّ في أقسامها المتنوّعة؛ ولذلك كانوا يحترمونهم احتراماً خاصّاً، من هنا كانوا يصنعون المجسمات وتمائيلهم، ويخشعون أمامها من باب العبودية، وفي بعض الأحيان يتبرّكون بها ويطلبون منها شفاء المرضى وهطول الغيث ودفع الأخطار و...

هذه الألوان من العقائد للمشركين تحكي عن الربوبية التكوينية للأرباب.

نعم، كان بعضهم في تبعيتهم لهذه العقيدة الواهية مقلّدين بشكل تامّ، ويتبعون الآخرين، وكان آخرون منهم يقيمون أدلّة سقيمة على هذه العقيدة الباطلة، بحيث ذكر القرآن الكريم أدلّتهم وأبطل احتجاجاتهم الموهومة، وقد سبق قسم منها في مبحث التوحيد في الربوبية، وسيأتي قسم منها في الشرك العبادي.

ب) الشرك الربوبي التشريعي؛ إنّ الربوبية التشريعية تقع في حدود القانون والأمر والنهي، والشرك فيه يعني قبول القوانين والمقرّرات غير الإلهية في الحياة الفردية والاجتماعية؛ وستتمّ الإشارة إلى بعض نماذجها التاريخية.

١. كان فراعنة مصر يدعون الربوبية التشريعية<sup>١</sup> ويدعون الناس إلى إطاعتهم، وهم لم يقولوا بتاتاً إنَّ خلقة الناس وهطول الغيث وإنبات النباتات بيدهم، بل كانوا يدعون بأنَّ تأمين سعادة الناس منوط باتباعهم لأفكارهم وآرائهم، بحيث يكون الفراعنة هم المقننين والمشرعين، وبالناس يطيعون أمرهم ويتابعون رأيهم: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾<sup>٢</sup>.

وكانت هذه الربوبية التشريعية في المجتمع المصري سائدة ومقبولة؛ لهذا السبب كان النبي يوسف عليه السلام يعظ النزل في السجن ويعمل على تبليغ التوحيد؛ فكان يقول: ﴿يَا صَاحِبِ السِّجْنِ أَأَرَبَابٌ مُّتَّفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>٣</sup>.

إنَّ كلمة «الخير» في الآية مثل بعض الموارد الأخرى<sup>٤</sup> هي أفعال التعيين؛ لا أنَّها أفعال التفضيل. ٢. كان المسيحيون مبتلين أيضاً بالشرك في التشريع؛ يقول القرآن الكريم في هذا السياق: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ﴾<sup>٥</sup>، وقد جاءت في الرويات الشريفة أنَّ هؤلاء لم يعبدوا أبداً علماءهم، بل قبلوا ما أحلَّوه وما حرَّموه من تلقاء أنفسهم كما قبلوا أحكامهم المخالفة لها، فدخلوا بهذه الطريقة تحت ربوبية هؤلاء.

لقد سئل الإمام الصادق عليه السلام عن هذه الآية الكريمة فقال الإمام: «أما والله، ما دعوهم إلى عبادة أنفسهم ولو دعوهم إلى عبادة أنفسهم ما أجابوهم، ولكن أحلَّوهم حراماً، وحرَّموا عليهم حلالاً؛ فعبدوهم من حيث لا يشعرون»<sup>٦</sup>.

فقد رأى الإمام الصادق عليه السلام أنَّ التسليم إلى قانون الآخرين هو مصداق الآية الكريمة والربوبية التشريعية، ويلزم القول إنَّ - مع الأسف الشديد - الكثير من الناس والمجتمعات

١. نعم، ليس مستبعداً احتمال أنَّ بعض الأدياء من الفراعنة وبعض أتباع النمرود كانوا يؤمنون بقداسة فرعون وربوبية الآفة والزائلة الموهومة في العصر الجاهلي السحيق، بيد أنَّ المحور الأساس في بحثنا هي الربوبية التشريعية ذاتها.

٢. غافر: ٢٩.

٣. يوسف: ٣٩.

٤. النمل: ٥٩.

٥. التوبة: ٣١.

٦. العروسی الحویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ٢، ص ٢٠٩.

مبتلون بهذا النوع من الشرك، ويقوم البعض عبر التحريف والإغواء والحيلة وبوسيلة القوة والعنجهية بفرض أفكارهم وعقائدهم، وبلا ريب أنّ هذه العبودية العقدية والعبادية أسوء من نظام الأرباب والرعية الاقتصادية [الرأس مالية أو الاقطاعية].

### (د) الشرك في العبادة

إنّ أكبر مسؤوليّة للأنبياء ﷺ وأهمّ رسالة للكتب السماوية هي الدعوة إلى التوحيد خصوصاً الدعوة إلى التوحيد في العبادة، فالتوحيد يعني التحرر من عبادة غير الله والقبول بعبوديته وحده.

إنّ الكثير من الناس في الوقت الذي يعترفون بالتوحيد في الخالقية لكنهم مبتلون بألوانٍ مختلفة من الشرك في العبادة، فبعضهم يعبدون الصنم والمجسمة بشكلٍ علني، والبعض الآخر يمرغون أنفسهم بالتراب أمام الفراعنة، وبعضهم عبر الرياء في العبادة يقصدون غير الله فيها. لقد وجد الأنبياء ﷺ أنّ وظيفتهم تنقية النفس وصفحة القلب من روث الشرك الجلي والخفي، وتحرير الإنسان من أسر هوى النفس، وكذلك يطهرون المجتمع من لوث آثار عبادة غير الله كي يصل عباد الله من خلال عبادته إلى الكرامة وحرّيتهم الواقعية.

فمن الطبيعي أن تواجه هذه الدعوة وهذه الرسالة العميقة والعميمة كافة أشكال المقاومة وأعتى أنواع المواجهة؛ سواء من قبل الذين سيخسرون منافعهم وموقعيتهم بسبب تحرر المجتمع من أسر عبوديتهم، أم من قبل النفس والوساوس الداخلية التي يلزم من خلال قبول العبودية وعبادة الله ضبط النفس بيد العقل وأن تكون مطيعة للأنبياء ﷺ.

يقوم القرآن الكريم بتفصيل مقاومة المشركين الداخلية والخارجية وردة فعل العلمية والعملية لعبدة الأصنام مقابل الرسالة التحررية للأنبياء ﷺ والتي ستتم الإشارة إلى بعضها.

### ١. ردة الفعل العملية للمشركين

لقد قام عبدة الأصنام بردود أفعالٍ مختلفةٍ مقابل رسالة عبادة الله الواحد والابتعاد عن عبادة غير الله، والتي بعضها على الشكل الآتي:

أ) التعجّب؛ إنّ ردة الفعل الأولى للمشركين بعد الاستماع إلى رسالة التوحيد هو أنهم كانوا يتسائلون باستغراب وبتعجّب: ﴿أَجْعَلُ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾<sup>١</sup>. إنّ عبوديّة التوحيد كانت بالنسبة لهم ظاهرةً جديدةً ومدعاةً للتعجب؛ كما أنّ بعثة الرسول والنبي من بينهم وكذلك بعض كلمات النبي مثل الدعوة إلى الاعتقاد بالمعاد كانت سبباً لاستغرابهم واندعابهم؛ ﴿وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذِرٌ مِنْهُمْ﴾<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُكُمُ عَلَى رَجُلٍ يَنْبئُكُمْ إِذَا مُرِّقْتُمْ كُلَّ مُمَرِّقٍ إِنَّكُمْ لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾<sup>٣</sup>؛ فالعقيدة غير الصحيحة لهؤلاء بشأن العبادة كانت عبارة عن أنه مهما كان عدد المعبودين لديهم أكثر تزداد قدرتهم واعتبارهم وشأنهم أكثر، من هنا كان الإله الواحد بالنسبة إليهم قليلاً جداً ولم يلتفتوا إلى أنّ الآلهة المتعدّدين محدودون والإله الواحد لا متناهٍ وغير محدودٍ، والموجود اللامحدود غير قابل للتعّدّد.

ومن عوامل تعجبهم هو الجدة في الدعوة إلى التوحيد ونفي الأصنام؛ فكانوا يقولون إنّ هذا المطلب لم نسمعه من آباءنا وأجدادنا، ومحمد ﷺ وحده فقد إبدعه؛ ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾<sup>٤</sup>، وقد رأى البعض أنّ المراد من «المِلَّةِ الْآخِرَةِ»<sup>٥</sup> هو آخر ملة من أهل الكتاب أي النصراني، لأنّهم يعتقدون بالتثليث، لكنّ هذا الاحتمال بعيد؛ لأنّ الاستفادة من القرآن الحكيم هو أنّ المرتكز والمستند الوحيد للمشركين هي سنّة آباءه الأوّلين لا كتب اليهود والنصارى، وبغض النظر عن أنّ العنصر الأساس والمحوري في الإنجيل هو التوحيد، من هنا المعتقدون بالتثليث والمصابون برهاب التوحيد يحاولون تجميع الأدلّة وتوجيه التوحيد لصالح التثليث.

ب) ردة الفعل الثانية للمشركين خصوصاً من قبل أصحاب النفوذ والأموال وقادتهم، وهي الدعوة إلى المقاومة على عبادة الأصنام والدفاع عن عبادة الآلهة المزعومة والمصنوعة والمنحوتة، وقد أخبرنا القرآن الكريم عن تحرّك هؤلاء ونشاط نخبهم ودعوتهم للمواجهة

١. ص: ٥.

٢. ص: ٤.

٣. السبأ: ٧.

٤. ص: ٧.

٥. ص: ٧.

والثبات على عبادة آلهتهم المجعولة؛ «وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ»<sup>١</sup>، وكان قسماً من مقاومتهم هو اتهام النبي الأكرم ﷺ بأنه ساحرٌ وكذّابٌ؛ «وَقَالَ الْكَاْفِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ»<sup>٢</sup>، وأن هدفه الحصول على القدرة وكسب الحكومة؛ «إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ»<sup>٣</sup>، وهو يريد التغلب والتفاضل عليكم؛ «يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ»<sup>٤</sup>؛ واستمرت هذه الحركة بشكل عملي من خلال تعذيب الأصحاب وقتلهم، وكانت المؤامرة على اغتيال حضرته ﷺ وأخيراً المواجهة العسكرية هي المآل.

## ٢. ردود أفعال المشركين العلميّة

لقد نقل القرآن الكريم التفاصيل الدقيقة بشأن المحاولة الثقافيّة والتبرير العلمي والمنطقي للشرك من قبل المشركين، وقد أدحض احتجاجاتهم بعد أن نقلها ونقدناها؛ ومنها:

(أ) كانوا يقولون: «رب العالمين»، وهم كانوا يعنونونه بـ: «رب الأرباب»، فهو قد فوّض تدبير بعض أقسام العالم المختلفة إلى أرباب صغار وجزئية؛ إذن إدارة قسم من الأعمال بيدهم، ونحن نعبدهم لانفراج أعمالنا، وقد مضت الآيات المرتبطة بهذا المقال مع أجوبتها في مبحث التوحيد في ربوبية الله بشكل تفصيلي.

(ب) كانوا يقولون: لأنّ الأصنام شفعاء لنا عند الله؛ فنحن نعبد الأصنام جلباً لرضائهم ونيلاً لشفاعتهم؛ «وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ»<sup>٥</sup>.

والجواب هو أنّه لا توجد هكذا سمة للأصنام مطلقاً، وعلى فرض أنّ الأصنام مأذونة في الشفاعة، بالتالي؛ لا توجد في الشفاعة دليل على جواز عبادتها، وقد سبقت الآيات المرتبطة بهذا الدليل وجوابها في مبحث التوحيد الربوبي، كما أنّه ستتم الإشارة إلى ذلك في مبحث دوافع الشرك.

(ث) كانوا يقولون: نحن نعبد الأصنام لأنّها سبب تقربنا إلى الله زلفى: «مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا

إِلَى اللَّهِ زُلْفَى»<sup>٦</sup>.

١. ص: ٦.

٢. ص: ٤.

٣. ص: ٦.

٤. المؤمنون: ٢٤.

٥. يونس: ١٨.

٦. الزمر: ٣.

يوجد في الآية احتمالان: أحده أن المراد من التقرب هي الشفاعة؛ حينئذ يكون مفاد الآية هذه عين مفاد الآية السابقة وليس دليلاً منفصلاً عنها، والاحتمال الآخر هو أن المراد من التعبير «زلفى» هو التقرب إلى الله فعلاً لا الشفاعة؛ بمعنى أن الله عظيمٌ جداً ورفيعٌ حتماً وليس لنا سبيل إلى معرفته، فنحن نعبد الأصنام حتى يوجب ذلك التقرب إلى الآلهة، ولأن الآلهة هذه مثل الملائكة، والقديسين من البشر كالنبي عيسى عليه السلام ليس لنا إليهم سبيل أيضاً؛ فنخضع ونخشع أمام التماثيل المنحوتة، نعم لم يكن الحديث في مكة عن التثليث وأمثاله أو كان نادراً جداً.

إن هذا الاستدلال ليس إلا مغالطة؛ لأنه أولاً: إن الله قريبٌ لعباده أكثر من كل شيء<sup>١</sup>؛ بل أقرب إليه من حبل الوريد<sup>٢</sup>؛ لأن الله هو الحائل بين الإنسان وقلبه<sup>٣</sup> وإن كان الكثير من الناس بعيدون عن الله ومحجوبون بسبب حجاب النفس.

وثانياً: وإن كانت المعرفة في عبادة الله لازمةً وضروريةً، لكنه ليس من الضروري معرفة كنه ذاته، لأن اكتناه الذات محالٌ، وذات عدم إمكانية اكتناه الذات دليلٌ على عدم لزوم معرفة الذات؛ فالمقدار اللازم من المعرفة هي معرفة أصل الوجود وصفاته وأفعاله وآثاره، وهذا المقدار فطريٌّ في الإنسان فيستطيع من خلال قلبه الطاهر والسير في ذاته ومظاهرها أن يزهر الفطرة وأن يجعل المعرفة وجدانيةً وشهوديةً.

ثالثاً: إن شيئاً أو شخصاً يكون إلى الله مقرباً إن كان النقل المعبر أو برهان العقل يثبتان تقربه، ولا يوجد أي دليل نقلي ولا عقلي على أن الأصنام والأوثان وآلهة المشركين تقرب إلى الله تعالى. وعليه؛ فإن حجة المشركين بأنه ليس لنا سبيلٌ إلى معرفة الله، وأنه يجب علينا إطاعة مظاهره ليست هي إلا حجة مزيفة وباطلة.

(د) يقولون: إن الله قادرٌ مطلق، وهو قادرٌ على كل شيء؛ فإن كانت عبادة الأصنام باطلةً لكان مانعاً من ذلك؛ في حال أن آباءنا الأولين كانوا يعبدون الأصنام كما أننا نعبد الأصنام، والله لا يمنعنا من ذلك.

١. البقرة: ١٨٦.

٢. ق: ١٦.

٣. الأنفال: ٢٤.



وفي بعض الآيات ثمة إشارات للقرآن الكريم إلى هذا الكلام الواهي:

- قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ نَحْنُ وَلَا آبَاؤُنَا﴾<sup>١</sup>.
- وقوله سبحانه: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا خُرُوصٌ﴾<sup>٢</sup>؛ أي أنتم لا تتبعون إلا أوهاكمم ولا تقولون إلا كذبًا.
- وجاء في القرآن قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾<sup>٣</sup>.

وفي تقرير هذا الدليل يوجد احتمالان:

١. كان المشركون يدعون أتهم مجبورون، وأن أعمالهم متطابقة لإرادة الله ومشيئته، وإن لم يشأ [فعلًا هذا الأمر] لما صدرت منهم هذه الأعمال ولا من آبائهم؛ وفي الحقيقة كانوا يريدون من خلال التصبغ بعقيدة الجبر تحرير أنفسهم من هذا الذنب.
٢. كانوا يدعون: أن سكوت الله مقابل عبادتهم للأصنام وقبال تحريمهم لمجموعة من الحيوانات هو دليل على رضايته؛ لأن الله لو لم يكن راضي على هذا النهج للزم أن يمنعنا بطريقة أو بأخرى.

والأجوبة التي سيقف في الآيات الكريمة هي كالآتي:

أولاً: إن كلام هؤلاء دعوى بلا دليل، وثانياً: إن هذا البيان في الحقيقة تكذيب للأنبياء؛ لأن الأنبياء جميعهم من قبل الله دعوا الناس إلى التوحيد ونفي عبادة الأصنام؛ فكيف تقولون أنتم إن الله لم يمنعنا نحن ولا آباءنا عن الشرك ورضي به؟

ثالثاً: هذه الدعوى الكاذبة ليست جديدة، وكان جيلهم السابق يزعمون بهذا الزعم، وفي نهاية المطاف تذوقوا طعم العقوبة الإلهية نتيجة سوء أعمالهم وقبح فعالمهم؛ ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ

١. النحل: ٣٥.

٢. الأنعام: ١٤٨.

٣. الزخرف: ٢٠.

مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى دَافُوا بِأَسْنَانِهِمْ<sup>١</sup>؛ علاوة على ذلك، فإن كلام المشركين عبارة عن المغالطة بين الإرادة التكوينية والإرادة التشريعية لله سبحانه.

فإن كان المراد من قولهم إن الله شاء أن نكون مشركين هو أن الإرادة التشريعية الإلهية تعلقت بهذا الأمر؛ فالتلازم بين المقدم والتالي باطلٌ وهذا الكلام كذبٌ محض؛ لأنه ليس من شك بأن الإرادة التشريعية الإلهية قائمة على أن يكون الجميع موحدين، وقد بين الله تعالى هذه الإرادة التشريعية في كل كتبه السماوية عبر الأنبياء ﷺ جميعاً: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾<sup>٢</sup>؛ ففي محور التشريع لم يجوز المولى قط أي لون من ألوان المعصية ولا الشرك ولا عبادة الآلهة، وكل الناس مكلفون بأن يكونوا موحدين، نعم لقد تم الحفاظ في هذا المحور على الاختيار وقدرة الانتخاب للإنسان فهو بمقدوره أن يتمرد ويعصي.

إن كان مراد المشركين؛ بأنه إرادة تكوينية إلهية، فهذا كلام صحيح لكنه ليس جوازاً تشريعياً على مشروعية الشرك ولا يعني أنه أمانة رضاه على عبادة الأصنام؛ لأن الله جعل الإنسان في مدار التكوين حراً كي يختار طريق الحق بنفسه؛ ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾<sup>٣</sup>؛ ولأجل هذه الحرية يكتسب الجزاء والعقوبة مدلولهما؛ لأن الذي له قدرة الانتخاب عليه أن يكون مسؤولاً. وإن كانت الإرادة التكوينية الإلهية مبنية على التوحيد؛ لكان كل الناس مؤمنين وموحدين، ولم يكن بمقدور أحد التخلف عنه؛ ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا﴾<sup>٤</sup>؛ وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا﴾<sup>٥</sup>؛ بيد أن الإرادة التكوينية قائمة على الحرية والاختيار، والإرادة التشريعية مبنية على تعيين الصراط المستقيم وحثية انتخابه.

(هـ) إن الدليل الآخر للمشركين على عبادة الأصنام يعود إلى أتباعهم ما كان عليه آباؤهم، وقد بين ذلك القرآن الكريم في آيات عديدة حيث جاء فيه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ

١. الأنعام: ١٤٨.

٢. الأنبياء: ٢٥.

٣. الإنسان: ٣.

٤. يونس: ٩٩.

٥. الأنعام: ١٠٧.

تَتَّبِعْ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا<sup>١</sup>، وجاء أيضًا: «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ»<sup>٢</sup>؛ وفي تنمة الكلام يضيف المولى؛ بأن هذا الكلام الآفل والمنطق الهش ليس خاصًا بالناس في العصر الجاهلي وفي عصر نزول القرآن، بل كلما أردنا إنذار أمة وأرسلنا إلى مدينتهم رسولاً فكان موقف المترفين أننا وجدنا آباءنا على عقيدة ولنا سبيل إليها فنتبعهم؛ «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ»<sup>٣</sup>.

يدعوهم القرآن الكريم إلى التفكر والتأمل؛ ويتساءل: «قَالَ أَوْلَوْ جِئْتُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ؟ فَيَلْتَمِعُونَ عَلَىٰ أَتْبَاعِكُمْ لَمْ يَكُنْتُمْ كَانُوا يَحْبِبُونَ مِنْ مَبْدَأِ الْعَصْبِيَّةِ الْجَاهِلِيَّةِ: «قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ»<sup>٤</sup>؛ والمراد من «أهدى» أفعال التعيين لا أفعال التفضيل؛ لأن نهج عبادة الأصنام نهج السبل المنحرفة ولن يكون على سواء السبيل حتى يكون التوحيد والانتماء إليه أهدى [على نحو التفضيل] منه.

### ضرورة التحقيق ونفي التقليد

إنَّ الإنسان - سواء كان تابعاً أم كان متبوعاً وقائداً - يلزم أن تكون أعماله وعقائده مبنية على الحجة والبرهان الشرعي الأعم من العقلي والنقلي؛ بمعنى أن تكون التبعية واعية ومن منطلق المعرفة وكذلك القيادة والمتبوعية تكون من منطلق التحقيق، وليس التقليد الأعمى مقبولاً. إنَّ الآية الكريمة: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَرِيدٍ»<sup>٥</sup> ناظرة إلى التقليد الأعمى وقد تم تقبيحه، والآية الشريفة: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ\* ثَانِي عَظْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ»<sup>٦</sup>؛ ناظرة إلى القيادة العمياء، والمتبوعية الرعناء وهذا ما تم تعبير وتوبيخه.

١. لقمان: ٢١.

٢. الزخرف: ٢٢.

٣. الزخرف: ٢٣.

٤. الزخرف: ٢٤.

٥. الحج: ٣.

٦. الحج: ٨-٩.

يقول الإمام الصادق عليه السلام في هذا السياق: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَصَّ عِبَادَهُ بِآيَتَيْنِ مِنْ كِتَابِهِ: أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا، وَلَا يَرُدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا، قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾<sup>١</sup>، وقال: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾<sup>٢، ٣</sup>.

تبيّن أنّ أي دليل من أدلّة المشركين - والذي حسب المصطلح نوع من الجهد الثقافي لمواجهة التوحيد وتبرير الشرك - لا يدلّ أدنى دلالة على جواز عبادة غير الله، وفي الحقيقة لم يكن دليلهم إلا المغالطة والتخيّل الموهوم؛ وبالتالي: عبادة غير الله عملٌ بلا دليلٍ وفارغٌ وباطلٌ.

### هـ) الشرك في العمل

إن كان الشرك الجلي مخصوص بعبدة الأصنام، فالشرك الخفي هو شرك عامٌ وللعالم؛ لأنّ الصمدي والصنمي كلاهما مبتليان به، فكما أنّ للتوحيد درجاتٌ ومراتبٌ متعدّدة فالشرك أيضًا له دركات [وسقطات] متعدّدة؛ بحيث إنّ الكثير من الذين آمنوا يوجد النذر اليسير أو الأكثر من نسيج الشرك في عقائدهم وأعمالهم وكلامهم: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»<sup>٤</sup>؛ ولعلّه لهذا السبب يدعوا القرآن المؤمنين إلى الحصول على المزيد من المراتب الإيمانية العالية بالنسبة إلى الله وإلى رسوله؛ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ»<sup>٥</sup>؛ ومن المفيد الالتفات إلى بعض علامات الشرك الخفي لاجتنابه.

١. إذا التفت أحدٌ - بدون التوجه إلى الله - إلى أشخاص أو إلى أشياء ويريد أن يستدلّ بها على التوحيد وإثبات الله فقد ابتلي بالشرك الخفي، لأنّ النظر إلى أي شيء إن كان قبل النظر إلى الله فذاك الشيء حجابٌ وهذا ممّا ابتلي به الكثير من المؤمنين؛ لأنّ الأوحدي من أهل الإيذان يعتقدون بأنّنا لا نرى شيئاً إلا وقد نرى الله قبله ومعه وبعده.

١. الأعراف: ١٦٩.

٢. يونس: ٣٩.

٣. الكليني، الكافي، ج ١، ص ٤٣.

٤. يوسف: ١٠٦.

٥. النساء: ١٣٦.

٢. إذا ما زعم أحد بأن المال، والمقام، والعلم، أو أي شيء آخر قد حصل عليه هو نتيجة جهده فقد ابتلي بالشرك القاروني في الفكر، وكان يقول: «قَالَ إِنَّمَا أُوتِيَتْهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي»<sup>١</sup>؛ فهذا النوع من الاعتماد على النفس والاحساس بالاستقلالية في مقابل الاعتماد والتوكّل على الله؛ فهذا من مصاديق الشرك الخفي.

٣. النظر في مال الآخرين وقدرتهم، وأن يكون الالتفات في أحداث الكون إلى غير الله والتكلم بهذا الكلام الدارج العامي: أول الله والثاني فلان، أو إن لم يكن فلان شخص أو ما كان فلان شيء لكنت من الهالكين؛ فكلّ هذه الأمور من علائم الشرك الخفي.

وروي عن أبي عبد الله عليه السلام في ذيل قوله تعالى: «وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ»<sup>٢</sup>، أنّه قال: «إنّ قول الرجل: لولا فلان هلكت، ولولا فلان لضاع عيالي؛ ففي كلّ هذه الأمور جعل الله شريكاً في ملكه يرزقه ويدفع عنه، فقليل له: لو قال لولا أن منّ علي بفلان هلكت؟ فقال الإمام الصادق عليه السلام: لا بأس بهذا<sup>٣</sup>، لأن هذا التعبير دال على أن كل مشاهد العالم وظواهره مجرى للفيض الإلهي وهذا عين التوحيد.

٤. ومن المصاديق البارزة للآية السابقة هو «الرياء» الذي هو نوعٌ من الشرك العملي؛ وقد سُمي في روايات المعصومين عليهم السلام بالشرك الأصغر؛ قال رسول الله: «إنّ أخوف ما أخاف عليكم الشرك الأصغر؛ قالوا وما الشرك الأصغر يا رسول الله؟ قال: الرياء»<sup>٤</sup>.  
وسرّ خطورة هذا الشرك الخفي هو أنّه مثل المرض غير المعلوم ولا يفكر في علاجه أحد؛ لذا كان الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله يتخوف منه.

قال الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «الإشراك في الناس أخفى من ديبب النمل على المسح الأسود في الليلة المظلمة»<sup>٥</sup>.

١. القصص: ٧٨.

٢. يوسف: ١٠٦.

٣. العياشي، التفسير، ج ٢، ص ٢٠٠.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٢٦٦.

٥. الحراني، تحف العقول، ص ٤٨٧.

هب أنّ للرياء نفسه أقسام ومراتب؛ لكنّه بناءً على ما نقل عن الإمام الصادق عليه السلام كلّ دركاته مصداقٌ للشرك: «كلّ رياءٍ شركٌ»<sup>١</sup> وقال أيضًا: «الرياء شجرةٌ لا تثمر إلاّ الشرك الخفي وأصلها النفاق»<sup>٢</sup>.

لأنّ الإنسان الذي يقر بالتوحيد بلسانه فقط، دون أن يقر به بقلبه ستكون أعماله وعبادته فارغة عن الإخلاص وقصد القربة؛ وهو يظهر للناس بأنّ عبادته لله ولي في الواقع يقوم بالعمل لمقاصد أوجب النفاق؛ [وكما يقال: يُظهر خلاف ما يُبطن].

يقول القرآن الكريم في وصف صلاة المنافقين: «وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ»<sup>٣</sup>.  
٥. «السمعة» كذلك في حكم الرياء ومن المصايق البارزة للشرك الخفي والشرك في العمل؛ والسمعة عبارة عن يوصل الإنسان إلى الآخرين بأنه يقوم بالأعمال من أجل الله في حين أنّه ليس كذلك.

إن الرياء والسمعة إذا كانا في حاق العمل العبادي، مثل الصلاة والصوم والحج ستُبتلان العبادة، وإن كانا واقعين خارج العمل العبادي، بل في هامشه الخارجي، فحتى وإن كانت الحرمة التكليفية محفوظة، لكنّها لا تترافق مع الحرمة الوضعية أي بطلان العبادة.

وفي ذيل الآية الكريمة: «وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا»<sup>٤</sup>؛ نقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنّه قال: «الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله، إنّما يطلب تزكية الناس، يشتهي أن يسمع به الناس، فهذا الذي أشرك بعبادة ربه»<sup>٥</sup>؛ وتكون بعض الرياضات غير المشروعة مصداقاً لهذا الحديث الشريف.

### حدّ التوحيد والشرك

إنّ تعيين حدّ التوحيد والشرك مهمّة جدًّا من جهة أنّ بعض الناس، بسبب استنباطاتهم غير

١. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٢٩٣.

٢. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٦٩، ص ٣٠٠.

٣. النساء: ١٤٢.

٤. الكهف: ١١٠.

٥. الكليني، الكافي، ج ٢، ص ٢٩٣.

الواقعية لبعض المفاهيم، يكونون دائماً في مقام توجيه تهمة الشرك إلى سائر المسلمين؛ فعلى سبيل المثال وفي تعريف العبادة وتعيين مصاديقها وقعوا في فخ الانحرافات، بحيث نسبوا الشرك إلى الإمامية؛ بسبب اعتقادهم بالشفاعة والتوسل المعتمد على القرآن الكريم وسنة أهل البيت عليهم السلام.

علاوة على ذلك، وفي تعيين مصاديق الشرك لقد وقع بعض الفرق الإسلامية في دائرة الإفراط وبعضهم الآخر في دائرة التفريط، ينقل عن الخوارج بأنهم يعتقدون بأن مجرد ارتكاب الكبيرة يوجب الكفر، وفي المقابل يقول المرجئة: لا يضّر أي عمل بإيمان الإنسان مع وفور العقيدة الصحيحة بالتوحيد.

لقد قيل في التوحيد الأفعالي إن كل عالم الإمكان مظهر لله سبحانه، وأن الاعتقاد بالموجودات الممكنة قد تكون فعل الحق وفيضه ولا يكون موجباً للشرك؛ ووجود كل ظواهر وجود ممكن وربطي، وليس له أي نوع من الاستقلالية، وقد سبق أيضاً أن ارتباط الممكنات ببعضها إما على نحو العلية والمعلولة كما هو معهود، وإما على نحو الرقيق أي التشأن، وهذا المطلب شيء لا يعني أن إنكاره أو نكوله علامة على التوحيد، ولا قبوله أو إقراره علامة على الشرك؛ لأن الرابطة والعلاقة العلية يُتصوران بطريقتين:

١. العلة الإمكانية التي تمنح الوجود لمعلوله، ويكون وجوده مستقلاً، والمعتزلة يعتقدون

بهذه الاستقلالية في علاقة الإنسان وأفعاله، وهذه العقيدة تتنافى مع التوحيد الأفعالي، وهي من مصاديق الشرك، وإن لم يكن شركاً جلياً كي يؤدي إلى الخروج عن الإسلام.

٢. عدم استقلال العلة الإمكانية والتي تفيد بأن العلة مثل معلوله مظهر من فعل الحق تعالى، وليس لها أي شيء؛ ففي هذه الحال لا يصدق الشرك الخفي.

نعم، إن لله سبحانه دوراً في حدوث العالم، لكن ليس له دورٌ في بقائه، ويكون تدبير العالم بيد الآخرين - كما يعتقد بذلك بعض المشركين - فهذا شركٌ جليٌّ.

إن المعجزة والكرامة ليستا خارجتين عن دائرة التوحيد، وإذا ثبت لبعض الأشياء أو الأفراد آثار غير عادية وفي الاصطلاح المعجزة، فهذا التأثير والتأثر غير العادي ليس خارجاً

عن نظام العلة والمعلول ولا يتنافى مع التوحيد الأفعالي، إذن الاعتقاد بالتأثيرات المدهشة لبعض الموجودات الإمكانية لن يضرَّ أبدًا بالاعتقاد بالتوحيد إذا ما كنّا نعتقد بفرقها الذاتي في كلِّ المراحل.

### أ) العبادة

إنَّ عبادة غير الله من المصاديق الجليّة للشرك العملي، ويلزم بدايةً توضيح مفهوم العبادة، ثمَّ الإشارة إلى بعض مصاديقها.

إنَّ العبوديّة تعني إظهار التذلل والتواضع، والعبادة أبلغ منها؛ لأنّها غاية التذلل<sup>١</sup>، وقد رأى بعض اللغويين أنّ العبوديّة معناها الخضوع والتواضع، لكنّ هذا المفهوم ليس معناها المطابقي، بل هو لازم معناها الاصطلاحي، ولا يرى العرف أبدًا أنّ العبادة مرادفة للتواضع والخضوع. يقول الأستاذ العلامة الطباطبائي<sup>٢</sup>:

«وما ذكره الجوهري في الصحاح أنّ أصل العبوديّة الخضوع، فهو من باب الأخذ بلازم المعنى، وإلاّ فالخضوع متعدّد باللام [مثل قوله تعالى: ﴿فَطَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾]<sup>٢</sup> ولكن كلمة العبادة متعدّية بنفسها وبدون حرف الجر<sup>٣</sup>.

ترى الوهابيّة أنّ مفهوم الإله والمعبود واحد، ويقولون: لا يُعبد غير الله أبدًا، ولا يمكن أن يأمل أحدٌ سواه، ولا يطلب من غيره العون، ويقولون في تعريف التوحيد: إنّ التوحيد انحصار العبادة في الله سبحانه، وهذا دين الأنبياء كافّة؛ وما يُستفاد كخلاصة من كلمات هذه الفئّة أن مطلق التذلل والخضوع هو العبادة، والتوسل بغير الله والأمل بشفاعته غيره شرك.

والحق أنّ العبادة ليست مطلق الخضوع، بل هي خضوع خاصٌّ إن كانت ترافق الاعتقاد بالألوهيّة والاستقلاليّة، وإذا لم يكن قيد الألوهيّة والاستقلاليّة مأخوذًا، فمجرد الخضوع ليس شركًا.

١. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٥٤٢.

٢. الشعراء: ٤.

٣. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٢٤.



ومن أجل الدفاع عن عقيدة الإمامية، التي هي في قمة درجات التوحيد النظري والعملي، يلزم البحث بشكلٍ مختصرٍ في موضوع التوسّل والشفاعة؛ كي يتبيّن أنّ أي واحدٍ منهما لا ينافي التوحيد العبادي.

### (ب) التوسّل

إنّ التوسّل من «وسل» بمعنى التقرّب، والوسيلة شيء يقترّب به المرء إلى غيره<sup>١</sup>، وفي الاصطلاح يعني جعل ذات ومقام أولياء الله وسيلة للتقرّب إلى الله والوصول إلى الحاجة.

إنّ التوسّل بالعلل غير الطبيعية على قسمين: ١. التوسّل بها بعنوان العلل المستقلة في التأثير والتأثر، ٢. التوسّل بها بعنوان الواسطة في إيصال المتوسّلين إلى الله سبحانه، مع الاعتقاد بأنّها بنفسها مظهر وآية الحقّ لا أكثر من ذلك.

لا تسمح العقيدة التوحيدية مطلقاً بأن يتفوّه الموحد بالنوع الأوّل من التوسّل وأن يطلب حوائجه من الوسطاء أنفسهم؛ لأنّ هذه العقيدة عين الشرك وتتنافى مع التوحيد، كما أنّه لا يتناسب مع المعنى الاصطلاحي للتوسّل وهو التقرب إلى الله سبحانه.

لذلك، يقول المعتقدون بالتوسّل بكلّ صراحة إنّ التوسّل ودعاء غير الله وطلب الحوائج من غيره على نحو الاستقلالية شركٌ وموجبٌ للخروج من التوحيد، لكن إن كان طلب الحاجة من الله فقط عن طريق الوسائط المقدّسة التي بلغت شأنًا معنويًا عظيمًا عبر عبادة الله ويستطيع بسبب ذلك ويأذن الله تعالى أن يتوسّط في نزول الرحمة الإلهية والمغفرة الإلهية وأن يكون سببًا لتوجه الله إلى عباده وشمول اللطف الإلهي للعباد؛ فهذا المطلب لا يتنافى أبدًا مع التوحيد، ويحكم العقل والنقل بجوازه، إنّ التوسّل في ثقافة الإمامية هو التوسّل بالوسائل العادية؛ فمثلاً للحصول على النور والدفء نتوسّل بالشمس، ولرفع العطش بالماء، ولرفع الجوع بالطعام، وهذا توسّل بمجاري الفيض الإلهي، ومن المسلمّ به أنّ أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام أعظم بكثير من هذه المجاري المادّية للفيض الإلهي.

١. الجوهري، صحاح اللغة، ج ٣، ص ١٨٤١.

إنّ التوسّل بالأنبياء ﷺ والأولياء من هذا القبيل، فالموحّد عندما يأكل الطعام أو يشرب الماء يقول كما قال النبي إبراهيم ﷺ: ﴿وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِي﴾<sup>١</sup>؛ وكان يقول الإمام السجّاد ﷺ بعد تناوله للطعام: «الحمد لله الذي أطعمنا، وسقانا، وكفانا، وأيدنا وأروانا وأنعم علينا وأفضل، الحمد لله الذي يُطعم ولا يُطعم»،<sup>٢</sup> لكنّ تصوّر الملحد هو أنّ الماء يروي والطعام يشبع، وينظر إلى الوسائط المادّيّة بالنظرة الاستقلاليّة، لكنّ الموحد لا ينظر إلى ذات من الذوات المقدّسة بالنظرة الاستقلاليّة، لا في التأثير ولا في الوساطة ولا في الشفاعة ولا في..؛ من هنا وبعد الإقرار بالعبوديّة الخاصّة لله سبحانه يتوسّل بهم.

وهذا البيان يمكن التوسّل عقلاً، كما أنّه توجد أدلّة نقلية تدلّ على وقوع هذا اللون من التوسّل في عصر المعصومين ﷺ.

### التوسّل في القرآن والروايات

ليس القرآن الكريم دالّاً على جواز التوسّل فقط بل يدعوا الجميع إلى الذهاب إلى النبي الأكرم ﷺ ويرغبهم بطلب العفو من الله وأن يكونوا مشمولين لاستغفار الرسول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾<sup>٣</sup>.

يقول منكروا التوسّل إنّ هذه الآية تجوز التوسّل لكن بقيود خاصّة؛ أوّلاً: التوسّل بشخص النبي الأكرم ﷺ لا الآخرين، ثانياً: أن يكون التوسّل في زمن حياته الشريفة فقط لا بعد وفاته، ثالثاً: التوسّل في محضره عن قرب لا عن بعد، رابعاً: التوسّل في طلب الاستغفار لا في غير ذلك.

لكن ليس أيّ من هذه الاستثناءات صحيحاً؛ لأنّه مع قبول أصل جواز التوسّل ينهار بنيان ادّعائهم بأنّ التوسّل شركٌ ذاتاً ومنافٍ للتوحيد؛ لأنّه لو كان التوسّل شركاً من الناحية العقليّة، فلا يقبل التخصيص، إذن لا يمكن القول إنّ التوسّل شركٌ حقيقةً، لكنّه جائزٌ في بعض الموارد،

١. الشعراء: ٧٩.

٢. العاملي، وسائل الشيعة، ج ٢٤، ص ٣٦٠.

٣. النساء: ٦٤.

إنّ التوحيد والشرك ليسا من المسائل الثقليّة والفرعيّة كي يصحّ تخصيص أو تقييد الإطلاق أو العموم، بل هما من المسائل العقليّة والأصليّة وغير قابلين للتخصيص، وإن كان التوسّل بمعنى الدعاء وطلب الاستغفار جائزاً، فسائر مصاديقه أيضاً التي هي مشتركة في الأصل الجامع للتوسّل يلزم أن تكون جائزة، فلا يمكن اعتبار بعض مصاديقها؛ لذلك الأصل جائزة وبعضها غير جائزة وغير لائقة.

علاوة على ذلك؛ إن كان التوسّل بالرسول الأكرم ﷺ نفسه جائزاً، فلماذا لا يكون التوسّل جائزاً بسائر أولياء الله؟ في حين أنّ الأدلّة الثقليّة الأخرى تؤيّد عموم جواز التوسّل، وإن كان التوسّل جائزاً في زمن حياة رسول الله ﷺ، فذلك جائزٌ بعد رحيله؛ لأنّ الأنبياء والأولياء وعلى رأسهم رسول الله ﷺ أحياءٌ دائماً.

عندما يكون الشهداء، بناءً على النصّ القرآني، أحياءً فخاتم الأنبياء ﷺ الذي هو شهيد الشهداء حي قطعاً، ومن هنا سيكون شاهداً على أعمال الناس؛ وعلاوة على العرض المستمرّ لأعمالنا في الدنيا عليه، فهو سيكون شاهد المحكمة لأعمال الجميع يوم القيامة؛ إذن هو حيٌّ دائماً وعالم بأعمال الجميع، ولحضوره معنى خاصّ؛ لأنه ليس من الضروري أن يكون حضوره مادياً، فإظهار الندم عن بعد وطلب المغفرة منه يعنى إدراك حضوره، والمهمّ هو أنّ رسول الله يكون عالماً بصدق استغاثة النادم.

يقول أهل السنّة ومن ضمنهم القرطبي في تفسيره، وهو متعصّب جداً، ناقلاً عن أمير المؤمنين عليّ عليه السلام أنّه قدم علينا أعرابي بعدما دفنا رسول الله ﷺ بثلاثة أيّام، فرمى بنفسه على قبر رسول الله ﷺ وحثّ على رأسه من ترابه؛ فقال: قلت يا رسول الله فسمعنا قولك، ووعيت عن الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ...﴾، وقد ظلمت نفسي وجئتك تستغفر لي؛ فنودي من القبر إنّّه قد عُفِر لك<sup>١</sup>.

ونظير التوسّل بالرسول الأكرم ﷺ ما يرتبط بأثر قميص النبي يوسف عليه السلام، فهو يكشف عن إمكان التوسّل وأثره بالدوات وآثار الدّوات المقدّسة؛ إذ قال النبي يوسف عليه السلام: ﴿أَذْهَبُوا بِقَمِيصِي

١. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٢٢٩.

هَذَا فَالْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بِصِيرًا<sup>١</sup>، ولما جاء حامل البشارة إلى أبيه ملقياً القميص عليه ارتد بصيراً: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْفَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بِصِيرًا<sup>٢</sup>﴾.

### ج) الشفاعة

وفي تفسير المنار في تفسير ذيل الآية الكريمة: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا<sup>٣</sup>﴾ يقول: «الآية نزلت في الكافرين؛ فلهذا يغفل الناس عن صدقها على من كذب على الله تعالى وهو يسمي نفسه أو يسميه الناس مؤمناً أو مسلماً، كأن يقول بقول أولئك المشركين فيتخذ غير الله ولياً ويدعوه ليشفع له عنده، أو يزيد في دين الله برأيه<sup>٤</sup>. إن الحديث عن أن التوسل بعطاء الدين وطلب الشفاعة منهم موجب للكفر والشرك ناشئ من عدم دراسة المعنى الدقيق للشفاعة عند الإمامية، والوهابيون المفرطون، حيث إن لهم رؤية خاصة مبنية على نظرتهم السطحية في المعاني الدقيقة للتوسل والشفاعة، فيرون أن الشفاعة هي دعاء غير الله بناءً على الآية الشريفة: ﴿فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا<sup>٥</sup>﴾، وكذلك الآية الكريمة: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَنْصُرُهُمْ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ<sup>٦</sup>﴾، فهم ينهون عنه. بيد أن هذا الكلام مخدوش فيه من جهات عدة، وأهم ما ورد عليه من إشكال هي المغالطة في مضمون الآية؛ لذلك قام العظماء وعلما الإمامية، خصوصاً بالنظر إلى رأي المتأخرين منهم بدراسة هذه الموضوعات دراسة دقيقة وعميقة، وأثبتوا الشفاعة بدلائل محكمة، كما أنهم أجابوا عن الشبهات وإشكالات الناقدين بأجوبة متينة وجيدة<sup>٧</sup>.

١. يوسف: ٩٣.

٢. يوسف: ٩٦.

٣. الأنعام: ٢١.

٤. القلموني الحسيني، المنار، ج٧، ص٣٤٤.

٥. الجن: ١٨.

٦. يونس: ١٨.

٧. وللزيد من التوسع في مسألة الشفاعة وأدلتها، ومن لهم شأن الشفاعة ويحق لهم ذلك، ومن يمكن أن يشفع لهم، وكذلك الجواب على الشبهات الواردة على الشفاعة؛ فيمكنكم مراجعة المصادرة المختصة ومنها: الجوادى الآمل،

التسنيم، ج٤، ص٢١٠ - ٣٢٠، وج٥، ص٩٩ - ١٦٧.

وكما تمت الإشارة إليه؛ فإنَّ أحد الإشكالات الواردة على الشفاعة هو أنَّ طلب الشفاعة من غير الله عبادةٌ لغير الله، وهذا رأي المشركين وموقفهم تجاه معبودهم: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>١</sup>.

والجواب هو أنه يوجد تفاوت جوهري بين طلب الشفاعة من أولياء الله من قبل المؤمنين، وبين طلب الشفاعة من الأصنام من قبل المشركين.

كان المشركون يعتقدون أنَّ الله موجودٌ مقدَّسٌ وعظيمٌ وأسمى من عبادة العباد، ولا يستطيع البشر معرفته ولا عبادته، ثانيًا: إنَّ الله فَوْضَ أمر تدبير العالم إلى الملائكة والنجوم والكواكب والناس المقرَّبين، وعلى الإنسان من أجل التقرب إليه أن يعبدوهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾<sup>٢</sup>؛ ولأنَّ مصيرنا ومصير العالم بيدهم، فيلزم علينا الإناابة والخضوع لهم من أجل رفع الحاجة ودفع الضرر؛ من هنا كانوا يخضعون للمدبِّرين أمام التماثيل ويعبدونها، بحيث باتت هذه التماثيل المنحوتة بمرور الزمن معبودةً للجهلة ولعوام المشركين: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ﴾<sup>٣</sup>.

وعلى هذا الأساس كان المشركون يطلبون من الأصنام، أو الملائكة، أو العظماء من البشر الشفاعة، وقد ندد القرآن الكريم هذا العمل أيضًا بأنَّه لماذا يعبد المشركون غير الله الذي لا ينفع ولا يضر، ويقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شَفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾<sup>٤</sup>؟

أمَّا المؤمنون، فلا يعتقدون بهذه العقيدة تجاه أولياء الله سبحانه، ولن يعبدوهم أبدًا؛ لأنَّهم على عقيدة وإيمان بأنَّه ليس لأحد غير الله صلاحية العبادة: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾<sup>٥</sup>، وكذلك قوله تعالى: ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾<sup>٦</sup>.

يعتقد المؤمنون أنَّ الله وحده هو الربُّ ومدبِّر العالم، ويعتقدون أيضًا أنَّ الله تعالى: «رَبُّ

١. يونس: ١٨.

٢. الزمر: ٣.

٣. الصافات: ٩٥.

٤. يونس: ١٨.

٥. البينة: ٥.

٦. غافر: ٦٥.

العالمين» ومدبر كل عالم الوجود، كما أنه مدبر ورب كل موجود على حدة، وكل الناس: ﴿أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْنِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>١</sup>؟ ويرون أنه أقرب إليهم من كل شيء؛ ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ﴾<sup>٢</sup>؛ وهم على يعتقدون أن الله سبحانه أقرب إلى العباد، وأنه يلبي حاجاتهم بنفسه؛ ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾<sup>٣</sup>، وهو أقرب إليهم من الإنسان بنفسه، بحيث يحول بينه وبين قلبه؛ ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾<sup>٤</sup>، وهو عالم بكل ما يدور في داخل الإنسان من الوسواس؛ ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾<sup>٥</sup>.

علاوة على ذلك، لا يعتقد المؤمنون بأن لأحد في العالم أدنى استقلالية في عمله إلا الاستقلالية لله تعالى في العمل، وحتى بالنسبة إلى الرسول الأكرم ﷺ الذي هو أقرب من كل ولي ومن كل ملك مقرب؛ فيعتقدون بأنه وبدون المشيئة الإلهية ليس للرسول ﷺ أدنى مالكية للنفع والضرر لنفسه فضلاً عن أن تكون لغيره؛ ﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾<sup>٦</sup>؛ ويرون أن ملائكة الله تطيعه إطاعة محضة بحيث؛ ﴿لَا يَسْقُوتُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِ يَعْمَلُونَ﴾<sup>٧</sup>.

يعتقد المؤمنون أن كل المخلوقات في العالم وتدبير العالم كله بيد الله سبحانه: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>٨</sup>، كما أن الشفاعة كلها له وبيده، ﴿قُلْ لِلَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعًا﴾<sup>٩</sup>، وأي شفيع يلزم أن يكون من قبل ذلك المدبر للعالم مؤذناً بالشفاعة؛ ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ﴾<sup>١٠</sup>، كما أن المشفوع له (أي من تتم له الشفاعة) يلزم أن يكون من قبل الله معيناً [ومشخصاً]؛

١. الأنعام: ١٦٤.

٢. الواقعة: ٨٥.

٣. البقرة: ١٨٦.

٤. الأنفال: ٢٤.

٥. ق: ١٦.

٦. يونس: ٤٩.

٧. الأنبياء: ٢٧.

٨. الأعراف: ٥٤.

٩. الزمر: ٤٤.

١٠. يونس: ٣.

﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى﴾<sup>١</sup>، وليس من شك أن الأصنام التي ليس لها شعور ولا تملك شيئاً، فليس لها أي صلاحية للشفاعة؛ ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلُوبًا أُولُو كَأَنُوبًا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ بيد أن الملائكة والأنبياء وحتى المؤمنين لهم الشفاعة بمعنى الدعاء وطلب المغفرة. يقول القرآن الكريم عن الملائكة: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا إِنْ اللَّهُ هُوَ الْعُفُورُ الرَّحِيمُ﴾<sup>٣</sup>، ويقول القرآن عن الأنبياء ﷺ كالآتي: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾<sup>٤</sup>، كما أنه ورد عن المؤمنين في القرآن الكريم قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾<sup>٥</sup>.

١. الأنبياء: ٢٨.

٢. الزمر: ٤٣.

٣. الشورى: ٥.

٤. النساء: ٦٤.

٥. الحشر: ١٠.

## الفصل الثاني

### الفئات المشركة

إنَّ التوحيد هو الصراط المستقيم الوحيد الذي من خلال سعة مراتبه يوصل المجتمع الإنساني إلى معدن العظمة والنور، والانحراف عنه يؤدِّي بالإنسان والمجتمع إلى السقوط في وادي الشرك الضيق والظلماني، وفي كلِّ عصر ومرحلة يظهر الشرك ضمن فئة خاصَّة وبطريقة جديدة. كان بعض المشركين من البداية على عقيدة الشرك والإلحاد، وبعضهم كانوا في البداية موحدين، لكنَّهم وبعد مرور الزمن وبسبب ابتعادهم عن المعارف التوحيدية سقطوا في وادي الشرك المخوف والسحيق؛ مثل أهل الكتاب الذين كان لهم في البداية أنبياء وكتب سماوية، وكان دينهم دين التوحيد، لكنَّهم وبمرور الزمن تأثروا بالمشركين وابتعدوا عن دين التوحيد. وفي هذا المبحث لدينا نظرة إلى الفئات المشركة، بحيث ذكرهم القرآن الكريم واحتجَّ معهم. نعم، وإن لم يكن بعض أهل الكتاب مشركين اسمياً أو بعضهم مثل الدهرية بسبب إنكار أصل المبدأ لا يسمون مشركين حسب الاصطلاح، لكنَّهم جميعاً من المنظار القرآني مشتركون من جهة أتهم خرجوا عن دائرة التوحيد الأصيل.

#### ١. الدهرية

إنَّ الدهريين مثل الماديين في عصرنا يعتقدون بأنَّه لا يوجد في عالم الوجود مبدأ حكيم، وأنَّ حياة أي موجود وموته حتَّى الإنسان بيد الطبيعة؛ يقول القرآن في سياق التعريف بهم: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِدَلِكِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾<sup>١</sup>؛ لأنَّه ليس لادِّعائهم أي برهان.

وبناءً على بعض الروايات الشريفة جاء القسم الأوَّل من الآية الأولى في سورة «الأنعام»



ردًّا على الدهريّة، والقسم الثاني منها جاء ردًّا على الثنوية، والقسم الثالث منها ردًّا على المشركين العرب الذين كانوا يقولون أصنامنا آلهتنا: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾<sup>١</sup>؛ وتفيد بعض الروايات بأن: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ أيضًا ردًّا على المجوس الذين يعتقدون بمبدأي النور والظلمة.

وفي الآية: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا...﴾<sup>٢</sup> ذكر احتمالان:

الأول: إن المراد من هذه الفئة أناس ينكرون، مثل الماديين في عصرنا، أصل المبدأ، وكان لهم تواجد نوعًا ما في الفترة الجاهليّة في أرض الحجاز. نعم، إن أكثر الناس في تلك المرحلة كانوا يعتقدون بأصل المبدأ وخالق العالم، لكنهم كانوا يشركون في الربوبية، ولكن عددًا قليلًا منهم كانوا ماديين.

الثاني: إن الآية في سياق الحديث عن عقيدة بعض الجهلة من العرب المنكرين للمعاد، كما أن بعض المشركين كانوا يعتقدون بالتناسخ في مسألة المعاد.

### إبطال أزليّة المادّة

يقول الدهريون بأزليّة المادّة، وزعموا أن مبدأ عالم الوجود هي المادّة، ويرون أن العالم في الراهن نتيجة التطوّرات في المادّة، بمعنى أنهم يرون أن نظام العلوية والمعلولية هي على محورية العلة المادية والصورية فقط؛ لا العلة الفاعلية والعلة الغائية، في حين أن أساس قانون العلوية مبني على محورية العلة الفاعلية والغائية لا المادية والصورية؛ لأنّه من الممكن في مورد ما أن يكون تأثير العلة والمعلول وكلّ القواعد العامّة متوفرة، لكنّ العلة المادية والصورية لا تكون موجودة، مثل نظام المجردات التامة، حيث لا يوجد عندها أي حديث عن المادّة والصورة، لكن لا يمكن أن يكون في مكان ما نظام العلوية ولا توجد العلة الفاعلية والغائية، وتبين هذا المطلب على عهدة أصحاب فنّ الحكمة، ولا فائدة من ذكره هنا بصورة إجمالية، وعرضه التفصيلي كذلك خارج عن رسالة الكتاب.

١. الأنعام: ١.

٢. الجاثية: ٢٤.

وبناء عليه، لا يستطيع المادّيون من خلال إنكار العلة الفاعليّة والعلة الغائيّة إثبات أصل المادّة -فضلاً عن أزليّتها-؛ لأنّ الحركة ضروريّة للمادّة لكنّ الوجود ليس ضروريّاً لها، مثل العدد أربعة الذي تكون الزوجيّة ضروريّة له، لكن أصل الوجود ليس ضروريّاً له؛ لأنّ الوجود إن كان عين ذات المادّة، فلن يترك كفيّة وجوده أبداً ثمّ يبحث عن وجود بنحو آخر، ولأنّ الوجود ليس عين ذات المادّة، فهو تابعٌ لتحريك المبدأ الفاعلي كي يحوّله؛ إذاً هو محتاجٌ إلى مبدأ خالق الوجود الذي هو مبدأ الوجود وهو أزلي ذاتاً؛ إذن من المحال أن تكون المادّة أزليّة<sup>١</sup>.

ومن جهة أخرى لا تتحقّق أزليّة المادّة مع حلول الله الأزلي فيه، لأنّ حلول الله محالٌ في الأشياء المادّيّة ولا يتناسب مع تجرّده، لأنّه لو حلّ موجودٌ في عالم الطبيعة، فسيكون قابلاً للإدراك بالحواس الظاهريّة، في حين لا يمكن إدراك الله بالحواس الظاهريّة؛ ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾<sup>٢</sup>.

فالله حاضر وشاهد في كلّ مكان، ومحيط بكلّ شيء، وهذا الشهود والإحاطة الشاملة لا تتناسب مع الحلول في المادّة؛ لذلك الذي يزعم بأنّ كلّ موجودات العالم مادّيّة، ويرى أنّ المادّة هي مبدأ ظهور وخلق العالم لا يمكن أن يكون معتقداً بالله؛ فهو منكر لله وإن لم يجر ذلك على لسانه.

## ٢. عبادة الأصنام

إنّ عبادة الأصنام كانت من أكثر أنواع الشرك رواجاً في العصور التاريخيّة، ومن المؤسف أنّها موجودةٌ في عصرنا الحالي في بعض المناطق.

١. ثمة ملاحظات يلزم التوجّه إليها؛ أ) إن المراد من المادّة ليس عنوان الهيولى الأولى في الفلسفة؛ لأنّه هذا المطلب ليس مطروحاً في الفلسفة المادّيّة، بل المراد منها تلك المادّة في علم الفيزياء وجزئيات الذرّة ونواتها وما أشبهه، ب) قد تكون الحركة ضروريّة للوجود، لكنّه لا يكون أصل الوجود ضروريّاً له؛ بدليل السير الذاتي والتحوّل الجوهرية فيها، بحيث يفقد أصل هويّته في الخلع والتلبّس، وتشكّل هويّة جديدة في مرحلة مخصوصة، وسيفقدها أيضاً في المستقبل القريب أو البعيد، فوجود هذا الموجود لا يمكن أن يكون أزليّاً ولا أبديّاً؛ أي أن يكون واجباً، ج) إن حصل موجود على شيء بسبب الحركة، فسيكون بسبب المبدأ الفاعلي حتّى، وإلا فإنّ المتحرّك الفاقد للكمال لا يحصل على الكمال دون موجد واجد له، د) وفي هذا السياق لا يوجد فرق بين الحركة الطوليّة والاستطاليّة للجوهر الذي هو لبّس بعد لبّس وبين الحركة العرضيّة التي هي خلعٌ ولبّس.

إنّ ذات الصنم الذي كان معبودًا، فهو رمز لأشياء مختلفة، ولا يزال كذلك لدى أقوام وملل مختلفة؛ فالصنم عند بعض رمز للملائكة؛ أي بنات الله، وبعض آخر يراه رمزًا للأجرام السماوية، ويقول آخرون: إنّ الصنم مجسّم للأنبياء والعظماء الماضين وبمرور الزمن بات الصنم بذاته معبودًا.

وكانت للأصنام حسب جنسها ونوع موادّها أسماء خاصّة؛ مثل الأنصاب: وهي الأحجار الملساء وبلا شكل، والأوثان: وهي الأحجار المنحوتة والمنقوشة، والأصنام، وهي الأصنام المصنوعة من الذهب والنحاس أو منحوتة من الخشب.

أمّا من حيث العدد والكثرة، فقد كان عدد الأصنام كبيرًا، فمنها الصنم الشخصي والأسري وصنم القبيلة، بل كانوا يندهبون بمجرد سماع كلمة التوحيد أو عبادة الله الواحد الأحد، بحيث كيف يدعون عبادة الأصنام وأهتهم دفعة واحدة ثمّ يعبدون الله الواحد؛ ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾<sup>١</sup>.

يقول الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام في وصف الناس في ذاك الزمان: «وأهل الأرض يومئذٍ مثلٌ متفرّقة وأهواءٌ منتشرة وطوائف متشتتة، بين مشبهه الله بخلقه أو ملحدٍ في اسمه، أو مشيرٍ إلى غيره، فهدهم به من الضلالة وأنقذهم من الجهالة»<sup>٢</sup>؛ فالناس في عصر الجاهليّة كانوا على مذاهب متنوّعة وبدع مختلفة وطوائف متفرّقة، فكان بعضهم يشبه الله بال مخلوقات، وآخرون تصرّفوا في اسمه وانحرفوا عن جادة الصواب، مثلاً مجموعة من عبدة الأصنام بناء على مجموعة من الشواهد أخذوا كلمة «اللات» من الاسم المبارك «الله» ووضعوها على صنمهم، وآخرون أخذوا كلمة «عزى» من الاسم الشريف «عزيز» وسمّوا صنمهم بالعزى - وكانوا على هذه الحال إلى أن هداهم الله وأنقذهم من الجهالة برسول الله محمد ﷺ.

لقد كانت للأصنام الثلاثة؛ «اللات»، و«العزى»، و«المناة» مكانة خاصّة لدى المشركين في مكّة، ويثرب، والطائف؛ بحيث كانوا ينادون عند الطواف: «واللات والعزى ومناة الثالثة

١. ص: ٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١.

الأخرى، فإنهن الغرائيق العلى وإن شفاعتهن لترجى؛ وكان كثير منهم يسمون أولادهم باسم عبد العزى، وعبد المناة، وكانوا يقسمون بهذه الأصنام في الأمور المهمة! ويشير القرآن الكريم إلى أن المشركين كانوا يرون أن الملائكة بنات الله؛ لذلك اعتبروا أن الأصنام ترمز إلى الملائكة، ولأنهم كانوا يرون أن الملائكة بنات الله، فذكروها بصيغة التأنيث: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ \* وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ \* أَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْأُنثَىٰ \* تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾؛ وهذه القسمة غير عادلة لأنهم يرون أن الذكور من نصيبهم والأنثى من نصيب الله، في حين أنهم يرون أن الأنثى أقل شأنًا من الذكور.

قيل: إنه كان في قوم النبي نوح ﷺ خمسة رجالٍ صالحين وهم: «ود»، و«سواع»، و«يعوق»، و«يعوق»، و«نسر»، فقام شياطين الإنس والجن بعد موتهم بصناعة مجسمات تحمل الأسماء نفسها إحياء لذكراهم، ووضعوا كل مجسم في قبيلة معينة، وبمرور الزمان أصبحت معبودًا؛ يقول القرآن الكريم: ﴿وَقَالُوا لَا تَدْرُنَّ أَهْتَكُمُ وَلَا تَدْرُنَّ وِدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا يَعُوقَ وَلَا يَعُوقَ وَنَسْرًا﴾<sup>٢</sup>.

كان اسم الصنم المعروف لقوم النبي يونس ﷺ «بعل»؛ ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ \* اللَّهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>٣</sup>.، ومن الممكن ألا يكون «بعل» اسمًا خاصًا مثل «اللات»، و«العزى»، بل يكون معناه الصنم أو مطلق المعبود، وقيل «بعل» صنم كبير مصنوع من الذهب وله أربع رؤوس ويرافقه أربعة خدم، ومدينة بعلبك في لبنان منسوبة إليه.

لقد سبق القول: إن الأصنام رمزٌ للملائكة وللأجرام السماوية أو للجن، والقرآن الكريم قام بسرد عقائد المشركين بالنسبة إلى الموضوعات السابقة:

### أ) عبادة الملائكة

إن المشركين الذين كانوا يعبدون الملائكة كانوا يزعمون أنها بنات الله وأنها أنثى، والقرآن الكريم يسمي الملائكة بعنوان «عباد الرحمان»؛ فلا يذكرهم لا بعنوان المؤنث ولا بعنوان المذكور؛ لأن

١. النجم: ١٩ - ٢٢

٢. نوح: ٢٣.

٣. الصافات: ١٢٥ - ١٢٦.

الحديث عن المذكر والمؤنث ليس معقولاً في المجردات؛ ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَانَا أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾<sup>١</sup>.

وفي بعض الأحيان تمّ إبطال عقائد المشركين في القرآن الكريم بشأن أنوثة الملائكة عبر الاستفهام الإنكاري، كما يقول المولى: ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ \* أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَانَا وَهُمْ شَاهِدُونَ﴾<sup>٢</sup>؟

### ب) عبادة الأجرام السماوية

يظهر من خلال احتجاج النبي إبراهيم ﷺ مع المشركين بأن مجموعة من الناس في ذلك العصر كانوا يعتقدون بألوهية الأجرام السماوية، ومن أجل منع هؤلاء من هذه الخرافات في عبادة الأصنام قام النبي إبراهيم ﷺ في الظاهر بمماشاتهم فكرياً وموافقتهم، ولكنه في الوقت المناسب، ومن خلال التأكيد على أفول تلكم الأجرام، وأن الأفل غير محبوب، لفت أنظار المشركين إلى خطأهم، وفي سورة «الأنعام» جاء تفاصيل هذه الاحتجاجات<sup>٣</sup>.

يُستفاد أيضاً من آيات في سورة «النجم» أن النجم «شعري» كان مورداً لتقديس بعض الناس من (قبيلة خزاعة)، وقد ندد القرآن الكريم بأنه لماذا تركتم الربّ وذهبتُم إلى المربوب؟ فقال: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشَّعْرَى﴾<sup>٤</sup>.

يقول بعض المؤرخين: كانت قبيلة حمير عبدة الشمس، وقبيلة كنانة عبدة القمر، وقبيلة طي عبدة النجم «سهيل»، وقبيلة خزاعة عبدة النجم «شعري» و... .

### ج) عبادة الجنّ

كان بعض المشركين يجعل الجنّ شركاء الله تعالى ويلوذون بهم؛ ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنِّ﴾<sup>٥</sup>.

١. الزخرف: ١٩.

٢. الصافات: ١٤٩-١٥٠.

٣. الأنعام: ٧٥-٧٩.

٤. النجم: ٤٩.

٥. الأنعام: ١٠٠.

وبالنسبة إلى كيفية جعل الجن شركاء لله سبحانه ذُكرت احتمالات عدّة: ١. كانوا يعتقدون بأنه تمّ تفويض بعض أمور العالم إلى الجنّ، ويعتبرون الجنّ مساعدين لله، ٢. كانوا يقولون إنّ أهورا مزدا مبدأ الخير وأهرامان - الجنّ - مبدأ الشرّ؛ لأنّ المشركين كانوا يعتقدون بأنّ الشرور أمر وجودي ومحتاجة إلى المبدأ الفاعلي، وكانوا يقولون إنه يلازم أن يكون بين الصادر والمصدر تناسب؛ فالله مبدأ الخيرات والجنّ مبدأ الشرور، ٣. لقد قيل إنّ المراد من أنّ الجنّ شركاء لله هي النسبة ذاتها الواردة في الآية الكريمة: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ نَسَبًا﴾<sup>١</sup>، فقيل إنّ المراد من النسبة هي المصاهرة بأنّ الله تزوّج بالجنّ والملائكة نتيجة لهذا الزواج.

وفي ذيل الآيتين المذكورتين ومن أجل دحض هذه العقيدة الفاسدة يقول القرآن إنّ الجنّ مخلوقات لله؛ ﴿وَحَلَقَهُمْ﴾<sup>٢</sup>، ومربوب لله، وأنهم سيحضرون عند الله؛ ﴿وَلَقَدْ عَلِمَتِ الْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾<sup>٣</sup>؛ إذّا ليس لهم أي نسبة ولا شراكة مع الله.

وفي يوم القيامة عندما يقول الله للملائكة: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهؤلاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ﴾<sup>٤</sup>، وكان جواب الملائكة بعد تسييح الله وتقديسه وإعلان الولاء لله والبراءة من المشركين: ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾<sup>٥</sup>.

إنّ ترسيم مشهد القيامة وطرح هذا السؤال والجواب بين الله والملائكة إنّما هو من أجل إظهار عدم رضی الملائكة عن عبادة المشركين وقطع أملهم بشفاعاة الملائكة.

وفي تفسير الجملة بل كانوا يعبدون الجنّ، قيل إنّ المشركين كانوا يرون أنّ الملائكة مبدأ الخير والجنّ مبدأ الشرّ، فمن أجل جلب المنفعة ودفع الضرر كانوا يعبدون الصنفين! والملائكة لم يكونوا راضين عن هذا، بيد أنّ الجنّ كانوا فرحين به، وعلى أي حال؛ يُستفاد من مجموع الآيات أنّ عبادة الجنّ كانت شائعة في العصور المختلفة.

١. الصافات: ١٥٨.

٢. الأنعام: ١٠٠.

٣. الصافات: ١٥٨.

٤. سبأ: ٤٠.

٥. سبأ: ٤١.

## ٣. الثنوية

إنَّ الثنوية تعني أنَّ عبَدتها يرون أنَّ العالم فيه مبدأ الخير ومبدأ الشر [أو أنَّ العالم صادر عن أصلين اثنين]؛ فمبدأ الخير هو أهورا مزدا، ومبدأ الشر هو أهرامان، وهم بناء على أساس أصل العلية ولزوم السخية بين العلة والمعلول يقولون هكذا: لأنَّه يوجد في العالم موجودات متضادة مثل النور والظلمة، الخير والشر؛ فخالق أي واحد منها غير خالق الآخر؛ وبناءً عليه فإنَّ للعالم مبدأين؛ مبدأ الخيرات ومبدأ الشرور.

نسبت هذه العقيدة إلى الزرادشتية، وإن لم يقبل بعضهم هذه العقيدة. والخلفية التاريخية لهذه العقيدة ليست واضحة في أرض الحجاز. نعم، إنَّ بعض روايات شأن النزول تحكي عن أنَّ بعض الآيات الكريمة القرآنية نزلت في ردِّ هذه العقيدة، ويُحتمل أنَّ المشركين المعتقدين بأنَّ الأعمال بيد الأرباب الجزئية كانوا يعتقدون بنوع من تقسيم العمل؛ فمثلاً تدير الخيرات والمنافع بيد الملائكة، ومسؤولية الشرور والمضارَّ على عاتق الجنِّ، ومن أجل كسب المنفعة ودفع الضرر يعبدون الصنفين.

أشرنا سابقاً إلى أنَّه نقل عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنَّ الآية الأولى من سورة «الأنعام» هي ردٌّ على فئات ثلاثة؛ فالجملة «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» ردٌّ على الدهرية الذين يقولون إنَّ الأشياء أزلية وليست لها بداية ولا نهاية، والجملة «وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ» ردٌّ على الثنوية القائلين إنَّ النور والظلمة يديران العالم، أمَّا الجملة «ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ»<sup>١</sup>، ردٌّ على العرب المشركين القائلين إنَّ أصنامنا آلهتنا، وسورة التوحيد ردٌّ على كلِّ الذين قالوا بوجود الضدِّ أو الشريك لله<sup>٢</sup>.

لقد ذكر في تفسير قوله تعالى: «وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ»<sup>٣</sup> احتمالات عدَّة، منها أنَّ المراد من هؤلاء هم القائلون بأنَّ للعالم قطبين؛ الخيرات المرتبطة بأهورا مزدا، والشرور المرتبطة بأهرامان.

١. الأنعام: ١.

٢. طبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٤٥؛ وكذلك؛ البحراني، البرهان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٥١٦.

٣. الأنعام: ١٠٠.

وآخرون يرون أن الآية ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾<sup>١</sup> مرتبطة بهذه الفئة الثنوية، وإن ذكرت احتمالات أخرى.

وفي سياق الاحتجاج مع الثنوية يُنقل عن الرسول الأكرم رواية؛ بأنه «أقبل رسول الله ﷺ على الثنوية الذين قالوا: النور والظلمة هما المدبران، فقال: وأنتم فما الذي دعاكم إلى ما قلتموه من هذا؟ فقالوا: لأننا قد وجدنا العالم صنفين: خيراً وشرّاً، ووجدنا الخير ضدّاً للشر، فأنكرنا أن يكون فاعلٌ واحدٌ يفعل الشيء وضده، بل لكل واحدٍ منهما فاعلٌ، ألا ترى أن الثلج محال أن يسخن، كما أن النار محالٌ أن تبرد، فأثبتنا لذلك صانعين قديمين: ظلمةً ونوراً، فقال لهم رسول الله ﷺ: أفلمستم قد وجدتم سواداً وبياضاً وحمرةً وصفرةً وخضرةً وزرقةً؟ وكل واحدٍ ضدٌّ لسائرهما لاستحالة اجتماع اثنين منها في محلٍّ واحدٍ، كما كان الحرّ والبرد ضدّين لاستحالة اجتماعهما في محلٍّ واحدٍ؟ قالوا: نعم، قال: فهلاً أثبتتم بعدد كل لونٍ صانعاً قديماً ليكون فاعلٌ كل ضدٍّ من هذه الألوان غير فاعل الضدّ الآخر؟! قال: فسكتوا»<sup>٢</sup>.

هذا الإشكال النقضي يشكّل الأرضية المناسبة للجواب الحليّ، إذ النور والظلمة لو كانا ضدّين، فلم يكونا معاً سبباً لتشكيل الليل كوحدةٍ واحدةٍ؛ لأنّه لا انسجام بين الأضداد ولا تناغم بينهما؛ وحيث إنّنا نرى بأنّ ظلمة الليل وضياء النهار وقعا تحت تنظيمٍ محكمٍ وفي مكانهما الخاصّ، ولا يضيع حقُّ أي واحدٍ منهما [في اختلاف الليل والنهار]، فهذا دليلٌ على أنّهما ليسا متضادّين؛ لأنّ الأمور المتضادّة لا تخضع لتنظيمٍ معيّنٍ ولا انسجامٍ بينهما، ولا تقع تحت إدارة مدبّرٍ بشكلٍ منسّقٍ أيضاً؛ لأنّ لازم هويّة أحد المتضادّين طرد الآخر؛ لذلك لا يلتئم أحدهما مع الآخر أبداً، أمّا احتمال أن يكون أصل التضادّ بينهما ثابتاً لكنهما وقعا تحت تدبير ربٍّ واحدٍ احتمال غير صائبٍ، بل إنّ هذه الأمور التي بينها في الظاهر خلافٌ أو تعاندٍ فهما في الحقيقة يشكّلان معاً وحدةً واحدةً ومنسجمةً فتبيّن إذاً أنّ لكلّ الأشياء مبدأً واحداً وخالقاً واحداً.

١. النحل: ٥١.

٢. طبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٣٨.



إن كان في العالم إلهان، كان لازمه وجود نظامين منفصلين؛ لأن لكل إله مخلوق مسانخ له ومنسجّم معه: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا أَذَاهُ لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾<sup>١</sup>.

#### ٤. أهل الكتاب

إنّ عنوان «أهل الكتاب» الوارد في القرآن الكريم هو من العناوين الجذّابة المستخدمة، وهو يشمل النصارى واليهود، ومن خلال القرينة يتبيّن أنّ المراد هما معاً أو أحدهما بالخصوص في السياق القرآني؛ وعلى سبيل المثال لما يحذّر المولى من التثليث بقوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً﴾<sup>٢</sup>؛ فأهل الكتاب هنا ينحصر في النصارى، كما أنّه إذا ما تمّ الحديث عن أنّ «عزير» ابن الله فيكون المراد حينئذٍ اليهود.

#### أ) تثليث النصارى

ينقسم النصارى إلى قسمين: أحدهما الموحّدون المعتدلون، وقد تحدّث عنهم القرآن الكريم بكلام إيجابيّ؛ والآخر المبالغون غير المعتدلين والذين نُقل عنهم آراء ثلاثة حول النبي مسيح ﷺ، أو أنّهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام:

الأوّل: الذين كانوا يعتقدون أنّ المسيح ﷺ ابن الله ﴿وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾<sup>٣</sup>، ولعلّ الآية الكريمة التالية أيضاً ناظرةً أيضاً إليهم: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا﴾<sup>٤</sup>.

وبشأن مرادهم حول هذا المطلب ذُكرت احتمالات عدّة: ١. إنّ المعنى الظاهر من الآية الكريمة هو أنّ الله - والعياذ بالله - هو أب، وأنّ المسيح وُلد بسببه، فهم يرون أنّ المسيح هو ابن الله حقيقةً، ويقولون في كتبهم إنّ إطلاق ابن الله على غير المسيح بالمعنى الواقعي ليس جائزاً. ٢. هو أنّ الله حلّ في النبي المسيح. ٣. أن يكون هذا الاسم على وجه التشريف من قبيل: بيت الله أو شهر الله، أو أيام الله، ولا يكون المراد هو المعنى الحقيقي للابن.

الاحتمال الأوّل هو المستفاد من ظاهر القرآن الكريم، والمؤيّد لهذا الاحتمال هو إصرار

١. المؤمنون: ٩١.

٢. النساء: ١٧١.

٣. التوبة: ٣٠.

٤. البقرة: ١١٦.

القرآن الكريم على انتساب المسيح إلى أمه السيدة مريم؛ بمعنى أن القرآن الكريم في مقابل الزعم الباطل «ابن الله» يقول هو «ابن مريم». يشبه هذا الرأي كلمات الكفار، ومن الضروري أن المعتقد بهذه العقيدة - أن المسيح ابن الله - هو خارج عن زمرة الموحدنين.

الثاني: وهم الذين يعتقدون بأن الله هو الأب والابن وروح القدس، ويعتقدون بأن الله ثالث ثلاثة؛ «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»<sup>١</sup>.

وكذلك قوله تعالى: «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ»<sup>٢</sup>؛ والمراد من أهل الكتاب هم علماء النصارى، كما أن المراد من ثلاثة هو الأب والابن وروح القدس.

### الغلو في الدين

لقد نهي عن الغلو في الآية السابقة، والغلو بمعنى تجاوز الحد، وتجاوز الحد قد يؤدي في بعض الأحيان إلى الإفراط والصعود، وقد يؤدي إلى التفريط والسقوط، والمتعارف ذهنًا من الغلو هو التجاوز صعودًا، وفي الآية الكريمة التي جاء الحديث عن الغلو بشأن المسيح المراد منه هو الإفراط في حق النبي، وإن كان في حق الله هو التفريط والهبوط.

وللغلو في الدين مصاديق كثيرة، ولكل منها رتبة خاصة:

١. الغلو في الرسالة: كما أن يُعتقد بأن النبي الذي ليس خاتمًا بأنه خاتم الأنبياء، وأهل الكتاب الأعم من اليهود والنصارى قد ابتلوا بهذه العقيدة؛ لذلك مع أن اليهود كانوا يعتقدون بنبوّة الأنبياء السابقين، لكنهم لم يركنوا إلى نبوّة النبي عيسى عليه السلام ونبوّة النبي محمد عليه السلام، كما أن النصارى لم يستسلموا أمام نبوّة الرسول الأكرم عليه السلام.

١. المائة: ٧٣.

٢. النساء: ١٧١.

٢. الغلوّ في المعاد: كأن يعتقد أهل الكتاب بأنّ الجنّة لهم فقط، وبأنّ الآخرين الذين لا

يعتقدون بعقيده فهم محرومون من هذه النعمة الإلهية الكبيرة.

٣. الغلوّ في مقام الألوهية: وهذا هو مجال بحثنا، بمعنى جعل الأنبياء، ومن جملتهم المسيح

الذي هو عبد الله ورسوله، إلى جانب الله أو اعتبارهم ابن الله، أو أن يرفع قدرهم

من مرتبة العبودية التي هي فخرهم إلى مرتبة الألوهية؛ وهذا أكبر أشكال الغلوّ وهو

كفر وشرك، ومع الأسف الشديد ابتليت النصارى به؛ لذلك تمّ توجيه أقسى التنديد

والتوبيخ إليهم.

ومن الموارد الأخرى للغلوّ الجامع لكلّ أنحاء الغلوّ هو مصادرة الخلق وجعله في

انحصارية النفس.

### شعار المسيحيين الأساس

ولأنّ الاعتقاد بالتثليث له شهرة كبيرة بين النصارى، وبات شعارهم الأساس والرسمي، فقد

قام القرآن الكريم ومن خلال آياتٍ مختلفةٍ وعبّر الأدلّة والبراهين الساطعة بإبطال هذه العقيدة

والزعم، ويلزم أن يتمّ الالتفات إليها أكثر.

ومن خلال تتبع عقائد عبدة الأصنام في الهند، والصين، ومصر، ومن خلال الالتفات إلى

قدمها يحتل بقوة أنّها ترسّخت في عقائد النصارى، ولعلّ الكثير ممّا جاء في التوراة والإنجيل

من تحريفات إنّما هي مقتبسة من عقائد بوذا والبراهما؛ بحيث إنّ الكثير من عقائدهم الخرافية

دخلت في عقيدة النصارى.

والمؤيد لهذا الاحتمال قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِيُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ﴾<sup>١</sup>،

بمعنى أنّ عقائد أهل الكتاب بالله سبحانه بأنّ عيسى - مثلاً - ابن الله أو أنّهم يقولون بالتثليث

فهذه العقائد شبيهة بكلام الكافرين من قبلهم؛ لأنّ هؤلاء قد انحرفوا عن أصلهم وهو التوحيد

وقد تطابقت كلماتهم مع المشركين السابقين؛ وبناءً عليه، فمن المسلمّ به أصل الانحراف عن

التوحيد وقبولهم ثقافة المشركين السابقين.

يقول أحد علماء المسيحيين في هذا السياق:

إنَّ أوَّل استخدام حسبها هو للآلهة الثلاثة يعود إلى العام ١٨٠ قبل الميلاد، ويقول: لقد جاء في نهاية إنجيل «متى» بصرحة: «عمدوهم باسم الأب والابن والروح القدس...» ثمَّ يقول وفي رسائل العهد الجديد أيضًا تأتي غالبًا عبارة السلام وتحيّة المسيحيين بالشكل الثلاثي<sup>١</sup>.

بمعنى إذا بدأنا نحن - المسلمين - أعمالنا بيسم الله الذي هو عين التوحيد، لكنهم يبدأون أعمالهم باسم الأب والابن وروح القدس، وليس هذا الكلام إلا عين التثليث في الألوهية. ثمَّ يقول: «لقد اعتاد كتاب العهد الجديد أن يدعو الله باسم «الأب»، وقد ورد هذا الاصطلاح لدى اليهودية»<sup>٢</sup>.

ويقول أيضًا: «وبمرور الزمان لقد وصلت الكنيسة في طول التاريخ إلى أن طبيعة التثليث في الألوهية شيء سرّي، ولا يمكن التعبير عنها بالتعابير البشريّة».

ومع وجود هذه الدراسات يصرّ بعض العلماء المسيحيين على أن المراد من التثليث ليس التثليث في الألوهية، وعندما رأوا الآيات القرآنية بشأن التثليث في الألوهية عند المسيحيين حاولوا جاهدين تبريرها [ولعلّ تأويلها]؛ فقالوا: لقد انتشرت المسيحية قبل الإسلام في أطراف شبه الجزيرة العربية مثل صحاري بلاد الشام، وسيناء، واليمن، وما بين النهرين، لكنّ عددهم كان قليلًا، وحيث إنّ مكّة في الأيام الجاهلية كانت مركزًا لعبادة الأصنام ولم يكن أهل مكّة متعمّقين دينيًا، ولم يكونوا مطّلعين على التعاليم المذهبية، وحيث لم تكن هناك مؤسّسات لتعليم الدين المسيحي، وكذلك لم يكن الكتاب المقدّس مترجمًا [إلى العربية]، فنتيجة ذلك هو ابتلاء هؤلاء بالتثليث<sup>٣</sup>.

فمحاولة هذا العالم المسيحي هي عبارة عن إلقاء المسؤولية والذنب على عاتق الفئات الجاهلة والخارجة عن محيط مركز المسيحية، بحيث لم يكن لهم إمكانيّة الوصول إلى المؤسّسات

١ . ميشيل، الكلام المسيحي، ص ٧٣.

٢ . المصدر السابق، ٧٥.

٣ . المصدر السابق، ص ٧٨.

المسيحية وتعاليمها، ولكن على الرغم من قبول هذا الكلام ضمناً، لكن من المتوقع أيضاً أن الناس البعيدين عن التعليم والتربية قد تختلط عقائدهم أيضاً بالسنن المحيطة بهم أو المذاهب الأخرى والتي قد تنافي تعاليم دينهم المقبولة لديهم، ويلزم القول ومع الأسف الشديد! إن أصل التثليث في الألوهية موجود بقوة في المراكز الرئيسة للنصارى، ولا تنسجم تعابيرهم عن التثليث مع التوحيد بتاتاً، من قبيل توصيف السيد المسيح ﷺ بأنه غير مخلوق، وأنه في رديف الله أو مولود من الله، فهذا الكلام ماض تاريخي كبير، وهو منتشر ومعتبر عندهم إلى اليوم<sup>١</sup>.

وما هو مسلم به أن في عصر نزول القرآن كانت عقائدهم المزوجة بالشرك شائعة جداً وأمرًا رائجاً؛ من قبيل أن المسيح ابن الله والاعتقاد بالتثليث، والأخطر من كل ذلك أن الله هو المسيح ذاته، وإن وُجد في ذلك العصر، بشهادة القرآن، عدد من المسيحيين الموحدين، وهذا من خصائص الكتاب الحق الذي يتحرى العدالة ويراعي حقوق الجميع في تحرير العقائد ونقدها وبيان ما هو مزيف منها، وقد كرم بعض الذين تمتعوا بنعمة التوحيد الأصيل بتكريم خاص وقد ذكرت أسماؤهم فيه.

### تضاد التثليث مع التوحيد

هب أن جهود بعض علماء المسيح قائمة على أن التثليث منسجم مع التوحيد، لكن كلام عموم أهل الكنيسة وأفعالهم تتعارض مع هذا الانسجام؛ فعلى سبيل المثال إنهم يقومون بغسل التعميد باسم الأب والابن والروح القدس، بمعنى أنهم بدلاً من «بسم الله» الذي هو التوحيد يقولون باسم الأب (الله)، والابن (المسيح) وروح القدس عند التعميد؛ فيجعلون غير الله إلى جانب الله؛ أي يعتقد هؤلاء بالاستقلالية أو الشراكة مع الله لغير الله، بحيث لا تنسجم تلك الاستقلالية أو الشراكة مع التوحيد أبداً؛ وتتم المعمودية لدى بعض الفئات المسيحية باسم المسيح فقط، وينسبون هذه العبارة إلى المسيح، بأنه قال: أنا والأب (أي الله) واحد! فما الذي يمكن تصوّره من افتراض وتفسير صحيح بالنسبة لهذا الكلام؟

١. وكما جاء في النصوص إن طبيعة الله عبارة عن ثلاثة أقانيم متساوية الجوهر: الله الأب، والله الابن، والله الروح

القدس.. القلموني الحسيني، المنار، ج٦، ص٣٠٨ [المترجم]

يقول بعضٌ منهم: لقد وصلت الكنيسة في طول التاريخ وبمرور الزمان إلى أنّ طبيعة التثليث في الألوهية شيء سرّي، ولا يمكن التعبير عنها بالتعابير البشرية.

يظهر من هذا السرّ غير القابل للبيان هو أنّ غير الله جعل في مصاف الله سبحانه.

وبالنظر إلى هذه العبارات، يلزم النظر إلى أنّه هل يمكن للتثليث افتراض تصوّر ينسجم مع

التوحيد؟ وفي هذا السياق تطرح احتمالات ثلاث:

١. إنّ مريم، والروح القدس، وعيسى عليه السلام مصاديق لأمرٍ جامعٍ واحدٍ وهو الله سبحانه، والله

له ثلاثة أفراد.

إنّ هذا الاحتمال بشأن التثليث يتنافى مع التوحيد وهو شركٌ واضح؛ لأنّ افتراض أمرٍ جامعٍ

كلّيٍّ مثل الماهية الإمكانية مستلزم لتنزّل الله سبحانه إلى حدّ الممكنات، وقبول التركيب في الله

سبحانه، وهذا يتنافى مع واجب الوجود الغني بالذات، ويتعارض مع القول إنّ الله بسيطٌ في

الذات، إذن لا يمكن ردم الهوة بهذا الاحتمال بين التثليث وبين التوحيد.

٢. أن يكون الله عبارة عن مجموع هذه الأمور الثلاثة؛ أي أنّ هذه الأمور تشكّل عناصر

وأجزاء الشيء الواحد، فالله حقيقةً مركّبةً من أجزاء ثلاثة.

ووقوع هذا الاحتمال أكثر وضوحاً من الاحتمال السابق؛ لأنّ هذا الفرض يثبت لمبدأ العالم

التركيب بكلّ وضوح، والتركيب شركٌ.

٣. أن تكون الأمور الثلاثة جميعها الله، لا الجامع والمجموع، أي أن يكون الله كلّ من الأب

والابن وروح القدس بشكل مستقلّ.

تنكر النصارى هذه الفرضية بشدّة، لكنّهم يعترفون بوجود أنصار لهذه الفرضية؛ وبعض

النصارى من خلال الاقتباس من المشركين قالوا: إنّ الله أب، واللات أمّ، وعيسى مولودهما!

إنّ بطلان هذه الاحتمال هو بدرجة من الوضوح بحيث إنّ المسيحيين أنفسهم عبّروا عنه

بالتحريف في العقيدة المسيحية، وأنكر كبار علمائهم في اللاهوت هذا الاحتمال.

٤. وهذا الفرض هو البيان الفلسفي والمشهور بينهم، حيث يقولون: إنّ إدراكنا من الطبيعة

الواحدة للآلهة الثلاث عبارة عن أنّه وإن كانت لله صفات متعدّدة، ولكن صفاته الثلاثة مثله

أزليّة وضروريّة؛ والصفات المذكورة عبارة عن: الطبيعة الذاتيّة والمتعالية لله (الأب)، كلمة الله التي تجلّت وتجلّدت في عيسى المسيح، والوجود الفعّال والمحبي لله في المخلوقات.

يقول الفخر الرازي بعد الإشارة إلى هذا الرأي: إنّ مقصود النصارى من هذا الكلام ليس واضحاً، فإن أرادوا القول إنّ السيّد المسيح وأمّه مثل الصفات الإلهيّة، فكلامهم هذا صحيح؛ لأنّ رأيهم هذا يشبه عقيدتنا في الصفات الإلهيّة؛ حيث إنّنا نعتقد بأنّ صفات الله زائدة على ذاته. توجد إشكالات على هذا التوجيه وعلى كلام فخر الرازي؛ وقبل نقد أصل الكلام يلزم الالتفات إلى هذه الملاحظة بأنّ كلام الفخر الرازي ناشئ من تفكيره الأشعري القائل بزيادة الصفات الذاتيّة الإلهيّة على ذاته، وقد تمّ نقد هذا الكلام بشكل تفصيلي في مبحث الصفات الذاتيّة، وذكرنا أنّ النصارى إنّ وقعوا في فخّ التثليث، فهؤلاء قد وقعوا في فخّ الثمانيّة (الثمانية) والتسيع (التسعة) للقديم، ولازم كلام الأشاعرة هو أنّه لو كانت الصفات الذاتيّة لله سبعة فالنتائج مع ذات الله المقدسة يكون ثمانية قدماء، وإن كانت الصفات ثمانية فيكون عندنا تسعة قدماء، وهذا الكلام أسوأ من التثليث الذي اعتبره القرآن شرّاً.

وإشكال بيانهم في التثليث هو أنّهم يقولون: الأب والابن والروح القدس ثلاثة صفات ذاتيّة وأزليّة وضروريّة لله سبحانه، وخصوصيّة الصفات الذاتيّة هي أنّها عين الذات متّصفة باللامحدوديّة، وبنظر دقيق كما أنّه ليس لأحدٍ سبيل إلى ذات الله، كذلك لن يكون له سبيله إلى صفاته، فليس للذات والصفات، خلافاً لصفات الأفعال، مظهرٌ تامّ.

كيف يكون السيّد المسيح الصفة الذاتيّة لحضرة الحقّ تعالى؟ فهل هو - والعياذ بالله - عين ذات الله؟ فلازم هذا الكلام هو ذات ما قاله القرآن الكريم بأنّ بعضهم قالوا إنّ المسيح هو الله، أو أنّ الله هو المسيح، وليس معقولاً أبداً أن يكون الموجود الممكن عين ذات الله وصفاته الذاتيّة اللامحدودة. نعم، يمكن أن يكون مظهرًا لأسماء الله الحسنَى.

والنقد الآخر هو أنّه من جهة يقولون إنّ السيّد المسيح من الصفات الضروريّة والأزليّة لله، ومن جهة أخرى يقولون إنّّه مع الذات، ولازم المعية في الذات مثل التكثر في الذات والتركّب في الذات والكثرة مع الوحدة، والتركّب لا ينسجم مع بساطة ذات الحقّ، وأصل بساطة الذات

لا يمكن توجيه الإشكال إليه أبداً؛ لأنّ التركيب في الذات تلازمه الفقر والحاجة، وهي من خصوصيات الممكن، وليس له سبيل في واجب الوجود أبداً.

فلو كان الراهب المسيحي مثل الأشاعرة يؤمن بزيادة الصفات الإلهية على الذات كما يدّعيه الفخر الرازي، وحاول توجيه التثليث بناءً على نظرية زيادة الصفات على الذات، وأنّ مرادهم صفات الله، حينئذٍ يتوجّه إليهم المشكل المهمّ الذي أورد على الأشاعرة، بأنّ هل هذه الصفات الإلهية قديمة أو حادثة؟ إن قالوا إنّها حادثة، فالله إذاً في عهده القديم لم يكن واجداً لهذه الصفات! ولهذا الكلام توالٍ فاسدة كثيرة لا يلتزم بها أي موحد.

وإن قالوا إنّ هذه الصفات عين ذات الله وإنّما ليست حادثة، فهذا يعني أنّه كما أنّ ذات الله أزليّة وأبدية، فهذه الصفات والسيد المسيح الذي هو الصفة الذاتية لله سبحانه، أبديٌّ وسرمدىٌّ، حينئذٍ يكون التعدّد في القديم الذاتي، وهذا شركٌ مشهور ومشهود.

وبناءً عليه؛ إنّ الوجه الصحيح الذي يمكن تصوّره في محاولة الجمع بين التثليث والتوحيد غير ممكن، وإن حاول بعضٌ جاهداً إيجاد محاولة للجمع بين التثليث والتوحيد.

الثالث: وهم فئة عقيدتهم أشدّ فساداً وأكثر خطورةً من الفئات السابقة؛ وهم القائلون بأنّ الله هو السيد المسيح نفسه! والقرآن الكريم يصرّح بكفر هؤلاء بقوله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾<sup>١</sup>.

والملاحظة المهمة هي أنّ القرآن الكريم لم ينسب هذه العقيدة إلى النصارى، حيث قال: إنّ الذين قالوا كذا فهم كفار؛ وظاهر هذا المطلب بأنّ هذه عقيدة بعض الإفراسيين [الراديكاليين] من النصارى، لأنّ كفر هؤلاء بهذه العقيدة واضحٌ جدّاً، والنصارى ينزّهون أنفسهم من الكفر. أراد بعضٌ توجيه هذه العقيدة الفاسدة كي يخففوا من وطأة وشدّة فسادها؛ ينقل صاحب تفسير «المنار» عن الفخر الرازي والبيضاوي أنّهم قالوا: إنّ المراد من أنّ الله هو المسيح مبني على عقيدة الحلول والاتحاد؛ بمعنى أنّ المسيح والله اتّحداً، أو أنّ الله حلّ في السيد المسيح، لأنّ مبدأ عالم الكون هو المسيح فقط.



ثم يقول:

«وذكر الفخر الرازي في تفسيره أنّ هذا القول مبني على الحلول والاتحاد، وأنّه لازم مذهب النصارى وإن كانوا لا يقولونه أو لا يقوله أحد منهم.. واعلم أنّ أمثال الزمخشري والبيضاوي والرازي لا يعتدّ بها يعرفون عن النصارى، فإنّهم لم يقرأوا كتبهم ولم يناظروهم فيه، وفي عقائدهم إلّا قليلاً، وهم الذين قالوا بالاتحاد منهم، وقيل لم يصرّح به أحد منهم...»<sup>١</sup>

وبعض (المبشرين) المسيحيين حاولوا ردّ كلام الله أيضاً - والعياذ بالله - وعلى سبيل المثال توماس ميشال وهو الراهب المسيحي المعاصر ومن علماء اليسوعية<sup>٢</sup> يقول:

أريد أن أوكد أنّ المسيحيين في العصر الحاضر مع المسيحيين الذين كانوا في الماضي وعرفوا حقيقة دينهم لم يكونوا يعتقدوا بما قاله القرآن بأنّه غير لائق<sup>٣</sup>

وللردّ على هذا الكلام، وكذلك من أجل نقد استظهار صاحب تفسير «المنار»؛ سنعرض بعض كلمات النصارى أنفسهم:

١. «الله يعني المسيح الذي كلّ شيء منه ونحن منه أيضاً»<sup>٤</sup>؛ أليس هذا الكلام معناه أن الله معناه المسيح.

٢. لقد جاء في العهد الجديد عند الإشارة إلى الله الكلمة اليونانية الأصلية «ثيوس»؛ وتستخدم هذه الكلمة بمعنى الله الأزلي، والخالق، والمحيي، والمولى القادر<sup>٥</sup>.

ثم ذكر السيد المسيح في إنجيل «يوحنا»<sup>٦</sup> باسم «ثيوس»؛ بمعنى أنّ المسيح أزلي أيضاً، والله، والخالق، والقادر، والمولى؛ ومن خلال هذا البيان تثبت صحّة ادّعاء القرآن الكريم، وليس كما قال المسيحي المذكور بأنّ كلام القرآن فارغ، وليس لمدعى القرآن حقيقة خارجية.

١. القلموني الحسيني، المنار: ج٦، ص٣٠٧.

٢. يطلق عليه بالفارسية (زروثيت)؛ [الترجم].

٣. ميشيل، الكلام المسيحي، ص٧٩.

٤. هذا الكلام من «بولس الرسول» في الرسالة الأولى إلى أهل كورنثوس.

٥. ميشيل، الكلام المسيحي، ص٧٣.

٦. إنجيل يوحنا، ٢٠: ٢٨.

٣. اعتمد المسيحيون بناء على القرار الصادر لمجمع نيقية عام ٣٢٥ بأن المسيح هو مولود لله، وهو غير مخلوق، وهو ذات الله، كما أنه الله الحقيقي، يعني أن القرار صادر قبل ٣ قرون من نزول القرآن، وهذا معتبر بشكل كامل وساري المفعول إلى حينه<sup>١</sup>.

وعلاوة على ذلك؛ يمكن القول لصاحب «المنار» إن الاحتجاج الذي ينقله القرآن الكريم عن مشهد القيامة، وأنه يجري الحوار بين الله وبين النبي عيسى ﷺ، فيقول المولى له: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾<sup>٢</sup>، فهذه الآية تحكي عن وجود أناس كانوا يعبدون السيد المسيح ﷺ بعنوان أنه الرب والمعبود؛ إذن لا يمكن القول إنهم كانوا على عقيدة الحلول والاتحاد.

ليس المراد من هذا الكلام نفي عقيدة الحلول والاتحاد بينهم، ولعل هذه النظرية توجد عندهم أيضًا، مثل هذا الكلام المنقول عن العهد الجديد: «قال عيسى: أنا والأب واحد»<sup>٣</sup>.

قد يكون المراد من هذه الجملة الاتحاد أو الحلول، بيد أن هذا اللون من العقيدة ليست بمعنى أنه في مرحلة ما أو لدى فئة ما لا يوجد من يؤمن بأن الله هو المسيح، وإن كان كل ذلك باطلاً، وأن الحلول والاتحاد شركٌ ومحالٌ، لكنّ وضوح الإلحاد في القول إن الله هو المسيح أكثر من كلّ الكلمات التي تتضمن الشرك أيضًا.

### القرآن وإبطال شرك النصارى

إن مدى الشرك والإلحاد بين النصارى بسبب قولهم بالتثليث، أو الاعتقاد بأن المسيح ابن الله، أو اعتباره الله لحادثٌ عظيمٌ جدًّا، والتي تمت الإشارة إليه في آياتٍ قرآنيةٍ متعددة، كما أنه تمّ إبطالها بالاستدلال القاطع، ومع أنه مضت إشارات إلى بطلان هذه البراهين سابقًا، لكن [من الأجدر واللازم بيان] تفصيلها في الآتي:

١. إن الجواب الأوّل للقرآن الكريم هو جواب نقضي، فيفيد بأنه إن كان سبب اعتقادكم بالوهية النبي عيسى هو أنه ولد بدون أب فكان لزامًا عليكم أن تقبلوا ذلك أيضًا في النبي آدم ﷺ

١. ميشيل، الكلام المسيحي، ص ٧٩.

٢. المائة: ١١٦.

٣. ميشيل، الكلام المسيحي، ص ٧٤.

من باب أولى؛ إذ وُلد بدون أبٍ وأمٍّ؛ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾<sup>١</sup>؛ إذن مجرد عدم وجود أبٍ لا يمكن أن يشكّل دليلاً على غلوكم بأن عيسى ابن الله. إن كان لكم موقف بشأن ذات الله، فليس له زوجة ولا كفؤاً فضلاً عن الولد؛ ﴿بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَتَىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾<sup>٢</sup>؛ والنتيجة هي أن الله هو الخالق، ولا يوجد فرق أساساً في المخلوقيّة بين عيسى وبين أمّه والآخرين.

٢. إنَّ عدم الحاجة (أي الغنى) أحدُ أوصاف الله سبحانه، وإذا كان السيد المسيح وأمّه محتاجين؛ ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَأَنَّا بِاُكْلَانِ الطَّعَامِ﴾<sup>٣</sup>، فهل يستطيع الموجود المحتاج إلى الطعام تحمّل سمة الألوهيّة ومقامها، أو أن يكون خالقاً مستقلاً كي يقال: إنّه ثالث ثلاثة، أو إنَّ الله ثالث ثلاثة؟

ومن بين كلِّ أوصاف السيّد المسيح ﷺ والسيدة مريم ﷺ تمّ الارتكاز على مسألة «يأكلان الطعام»؛ وذلك لتفهم هذه الملاحظة بأنّ للوجود الإمكانى لوازم كثيرة، وأكثرها بدهة هو أكل الطعام؛ إذاً هما موجودان ممكنان، ومثلهم مثل سائر الموجودات الممكنة؛ وعيسى ﷺ نبي كسائر الأنبياء وأمّه صديقة [طاهرة]، وأي مطلب زائد على ذلك هو غلوٌّ في حقّها.

إنَّ الجملة ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ﴾ تحمل ملاحظة مهمّة وتؤكد البرهان، وهي أنّه من خلال اتّصاف الأنبياء السابقين بالموت يتّضح بأنّ هذه السنّة الإلهيّة تنطبق على النبي عيسى ﷺ كسائر الأنبياء السابقين.

٣. قال تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾<sup>٤</sup>؛ وفي هذه الآية الكريمة إشارات يمكن بواسطتها إبطال دعاوى النصراني:

١. آل عمران: ٥٩.

٢. الأنعام: ١٠١.

٣. المائدة: ٧٥.

٤. المائدة: ١٧.

الأولى: إِنَّ السَّيِّدَ الْمَسِيحَ ابْنَ السَّيِّدَةِ مَرْيَمَ، فِي حِينِ أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>١</sup>؛ وهذا البرهان أساسه الشكل الثاني من البراهين في المنطق: إِنَّ اللَّهَ «لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ»، وَالْمَسِيحَ «يُولَدْ»؛ إِذْ لَنْ يَكُونَ الْمَسِيحَ «اللَّهُ».

توجد في القرآن ملاحظتان: الأولى: انتساب السَّيِّدِ الْمَسِيحِ ﷺ إِلَى السَّيِّدَةِ مَرْيَمَ ﷺ؛ كَيْ يَحُولَ دُونَ إِفْرَاطِ الْمَسِيحِيِّينَ وَتَفْرِيطِ الْيَهُودِ؛ لِأَنَّ النَّصَارَى يَعْتَقِدُونَ أَنَّ الْمَسِيحَ ابْنَ اللَّهِ؛ وَالْجَوَابُ هُوَ أَنَّ ابْنَ مَرْيَمَ، وَيَقُولُ الْيَهُودُ إِنَّ عَيْسَى لَيْسَ نَقِيًّا وَلَيْسَ طَاهِرًا؛ وَكَانَ الْجَوَابُ أَنَّ عَيْسَى [مَوْلُودٌ] بَدُونَ زَوْجٍ مِنْ رَجُلٍ، فَهُوَ ابْنُ مَرْيَمَ؛ وَهَذِهِ الْجَهَّةُ حَيْثَمَا يَأْتِي ذِكْرُ السَّيِّدِ الْمَسِيحِ ﷺ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ يَذْكَرُ اسْمَهُ بِعَنْوَانِ ابْنِ مَرْيَمَ.

الثاني: التأكيد على تنزيه الله من أن يكون لله ولدٌ، سواء أكان ذكرًا أم أنثى، بشرًا كان أم ملكًا؛ لِأَنَّ الْمُشْرِكِينَ وَأَهْلَ الْكِتَابِ يَعْتَقِدُونَ بَوْلَدِ اللَّهِ ذَكَرًا أَوْ أُنْثَى؛ لِذَلِكَ كَلَّمَا نُسَبِّتَ إِلَى اللَّهِ هَذِهِ النَّسْبَةُ غَيْرَ اللَّائِقَةِ يَقُولُ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ: ﴿سُبْحٰنَهُ﴾؛ أَيُّ هُوَ مَنْزَعٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ؛ ﴿قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ هُوَ الْغَنِيُّ﴾<sup>٢</sup>؛ وَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾<sup>٣</sup>؛ وَكَذَلِكَ قَوْلُهُ سَبَّحَانَهُ: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا \* لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا﴾<sup>٤</sup>؛ وَجَاءَ قَوْلُهُ جَلٌّ وَعَلَا: ﴿وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمٰنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾<sup>٥</sup>؛ إِذْ: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾<sup>٦</sup>.

ففي هذه الآيات وآيات أخر ذُكرت الصفات السلبية لله سبحانه، لا أَنَّهُ تَمَّتْ الْإِشَارَةُ إِلَى بَرَاهِنِهَا؛ قَدْ يَقُولُ: إِنَّهُ مَنْزَعٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ؛ لِأَنَّ الْوَلَدَ مَلَاذِمٌ لَوْجُودِ النَّقْصِ، وَاللَّهُ مَنْزَعٌ عَنِ كُلِّ نَقْصٍ، وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ يَذْكَرُ لِلْمَدْعَى دَلِيلٌ مِنْ خِلَالِ ذِكْرِ صِفَةِ الْغِنِيِّ لِلَّهِ تَعَالَى.

الثاني: إِنَّ حَيَاةَ النَّبِيِّ عَيْسَى ﷺ وَمَمَاتِ أُمِّهِ مَرْيَمَ مِثْلَ سَائِرِ الْمُمْكِنَاتِ بِيَدِ اللَّهِ سَبَّحَانَهُ وَتَعَالَى، فَإِنَّ أَرَادَ اللَّهُ لَهُمَا الْمَمَاتَ، فَلَيْسَ بِمُقَدَّرِهِمَا وَلَا بِمُقَدَّرِ الْآخَرِينَ الْمَقَاوِمَةَ.

١ . التوحيد: ٣.

٢ . يونس: ٦٨.

٣ . الإسراء: ١١١.

٤ . مريم: ٨٨-٨٩.

٥ . مريم: ٩٢.

٦ . التوحيد: ٣.

والدليل المذكور يمكن تنظيمه بناء على القياس الاستثنائي، وهو أنه: إن كان السيد المسيح وأمه «الله»، فلم يكن أحدًا قادرًا على إمامتهما، لكن الله يستطيع إمامتهما، إذن هما ليسا «الله» وليس لهما نصيبًا من الألوهية والربوبية، وفي هذا البرهان لوحظ كل الأفراد متساويين ولا فرق بين السيد المسيح والآخرين، فالقادر المطلق هو الله، وما سواه مقهور لقدرته.

الثالث: فكما أنكم مملوكون لله سبحانه ولستم «الله»، ولا ثالث لثلاثة، ولا ابن الله؛ فكذلك السيد المسيح وأمه مملوكان لله، وليس لهما أي سمة من السمات المذكورة سابقًا. ويساق هذا الدليل بناءً على الشكل الأول هكذا: كل ما في السماوات والأرض وما بينهما ومن ضمن ذلك السيد المسيح وأمه ﷺ مملوكون لله سبحانه، وليس الموجود المملوك «الله»؛ إذا عيسى وأمه ﷺ ليسا «الله» وليس لهما نصيب من الألوهية.

الرابع: الله لا متناهٍ، وكل ما كان متناهياً ليس إلهًا، إذن عيسى ﷺ الذي متناه ليس «الله»، وهذا البرهان يساق وفق قوله: ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾<sup>١</sup>، إمّا من طرق ومن خلال سبل متعارفة وعادية وإمّا عبر سبل غير متعارفة وخارفة للعادة؛ مثل النبي آدم والسيدة حواء والنبي عيسى ﷺ؛ إذن الله خالق، والسيد المسيح مخلوقٌ وليس أي مخلوقٌ إلهًا.

الخامس: الله هو الذي له قدرة غير محدودة، وقدرة السيد المسيح وأمه ﷺ كوجودهما متناهية؛ إذن هما ليسا «الله»؛ لأنه ليس معقولاً بأن يتّصف موجودٌ محدودٌ بصفة غير محدودة، وسبب محدودية أصل وجودهما هو أنّ السيدة مريم ﷺ قد رحلت من الدنيا، والسيد المسيح ﷺ بناءً على عقيدة المسيحيين قد صُلب، وبناءً على النظرية القرآنية فإن كان السيد المسيح ﷺ حيًّا حتى الآن بيد أنه سيرحل عن الدنيا لاحقًا لأنه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾<sup>٢</sup>؛ وبناءً عليه: إن كان وجودهما محدودًا، فقدرتها محدودة أيضًا، فلا يكونان إلهًا أبدًا بالضرورة.

لقد نُسج هذا البرهان على الشكل الثاني في المنطق، كما أنه يمكن نسجه بناءً على الشكل

١. القصص: ٦٨.

٢. القصص: ٨٨.

الأوّل فيه؛ إنّ السيّد المسيح وأمه موجودان محدودان مع قدرة محدودة، وليس أي محدود إلهًا؛ إذن هما ليسا إلهًا.

٤. علاوة على أنّ القرآن الكريم يذكر البراهين العقلية التي سبقت، وقد تكرّرت في آيات أخرى أيضًا، كذلك يذكر القرآن أدلة نقلية؛ من قبيل:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>١</sup>.

فيقول القرآن للنصارى حيث إنكم تصدّقون السيّد المسيح ﷺ، فهو بذاته يقول: أنا معترفٌ بعبوديّتي وعبودية أمّي الله ويقول: نحن لسنا إلهًا، وأنا لست ابن الله، وأنا لست ثالث ثلاثة؛ إذًا لماذا تنسبون تجاهي وتجاه أمّي اعتقادات خاطئة؟

فالتمسك بكلام النبي عيسى نفسه الذي هو مرضي لدى الطرفين هو استدلال بالبرهان النقلي من المعصوم، مع أنّ المنقول ذاته يعتمد على البرهان العقلي.

توجد في هذه الآية الكريمة ملاحظتان تستحقّان التأمل؛ الأولى: حرمة الجنّة على المشرك، وهي تتطابق مع الآيات التي تفيد بأنّ الله يغفر الذنوب جميعًا ما دون الشرك، والثانية: أنّه قال في آخر الآية: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>٢</sup>، بمعنى أنّ الشرك ظلّم، وهذا الكلام يتطابق مع مقال لقمان ﷺ لابنه: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾<sup>٣</sup>.

إنّ مضمون هذه الآية يتطابق كذلك مع ما جاء من احتجاج الله تعالى في مشهد القيامة أمام الناس جميعًا وهو يقول للنبي عيسى: ﴿أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾<sup>٤</sup>؟

ويقول السيّد المسيح ﷺ منزهًا الله سبحانه: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾<sup>٥</sup>.

١. المائة: ٧٢.

٢. المائة: ٧٢.

٣. لقمان: ١٣.

٤. المائة: ١١٦.

٥. المائة: ١١٧.

ينقل المرحوم الطبرسي رحمته الله في كتاب «الاحتجاج»<sup>١</sup> مناظرة جميلة عن الإمام الباقر عليه السلام بين مجموعة من أتباع الأديان المختلفة من اليهودية والمسيحية وكذلك الدهرية والثنوية وبعض من مشركي العرب وبين رسول الله عندما جاؤوا إليه وعرضت عليه كل مجموعة اعتقاداتها؛ ثم احتج رسول الله عليه السلام عليهم وعلى ما يعتقدون به ثم تغلب عليهم جميعاً فباتوا مبهوتين<sup>٢</sup>.

### الفرق بين «ثالث ثلاثة» و«رابع ثلاثة»

قد يسأل أنه كيف يعتبر القرآن الكريم بأن كلام المسيحيين شرك عندما يقولون إن الله ثالث ثلاثة؛ «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ»<sup>٣</sup>، ولكنه يعتبر ما يشبه هذا الكلام بأنه التوحيد الخالص والأصيل؛ حيث يقول: «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»؛<sup>٤</sup> فما التفاوت بين هذين التعبيرين بحيث أحدهما الكفر والآخر التوحيد؟

والجواب هو؛ أنه في التعبير «ثالث ثلاثة» وضعت الأمور الثلاثة إلى جانب بعضها، بحيث يشكّل كل واحد من الثلاثة وحدة عددية وله كمية، مثل: ألف، وب، وج؛ فهذه الوحدات الثلاثة وضعت بطريقة إلى جانب بعضها بحيث إن بدأنا بأي واحد منها يكون صحيحاً؛ فإن بدأنا بـ: «ألف» فيكون «ألف» أحد الثلاثة؛ إذن «ب» سيكون ثاني ثلاثة، و«ج» ثالث ثلاثة، وإن كررنا هذه العملية مرّة أخرى وبدأنا بالوحدة: «ج» أو الوحدة «ب» تنطبق هذه القاعدة أيضاً.

وبناء على هذا العرض والتصوير، فيكون الله سبحانه من منظار النصارى ضمن المجموعة الثلاثة، فهو موجود في عرض الموجودين الآخرين؛ فله مثل الموجودين الإمكانيين صفة الكم وقابلية العد.

ولازم هذا البيان المحدودية لله سبحانه وأن يكون مادةً وجسماً أيضاً؛ لأنه يوجد في عرضه

١. طبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٢٧.

٢. المصدر السابق؛ ج ٨ من التفسير الموضوعي، ص ٥٨.

٣. المائدة: ٧٣.

٤. المجادلة: ٧.

وحدتان، ولازم قبول الكميّة الجسميّة وأنه مادّة، في حين أنّ الله وبناءً على البراهين الفلسفيّة المحكمة حقيقة محض، وهو وجود لا متناهٍ وغير محدودٍ ومجرد لا يقبل الحدّ؛ وبناءً عليه، لا ينسجم تثليث النصارى مع التوحيد أبداً.

لكن عندما يقول المولى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...»<sup>١</sup>؛ ففي هذا التعبير لا يكون الله في عرض الأفراد الثلاثة الآخرين، بل هو ناظرٌ قيومٌ، بحيث هو موجودٌ في كلّ حالٍ وفي كلّ مكانٍ، ولا يمكن أن يكون الثلاثة الآخرين مع الناظر القيوم أربعة، بحيث يكون الله رابع أربعة، وفي هذا التعبير يحيط الله بدون الامتزاج الوجودي بكلّ شيءٍ وبكلّ واحد منهم؛ لأنّه قال: «هُوَ مَعَهُمْ»؛ أي أنّ الله معهم في كلّ حال، ولأنّ حضور الله مع المجموعة ومع الوصف القيوم على نحو الإحاطة، وهو ناظرٌ إلى كلّ شيءٍ، فهو عليهم بكلّ هذه الأفراد ومطلع على كلّ علاقة للوحدات أو الأفراد مع بعضهم.

إن كان الله رابع أربعة أشخاص، أو خامس خمسة أشخاص فهذا أن يعني أنّه موجود في عرضهم، ويكون جاهلاً بهم، لكنّ الله سبحانه موجودٌ في مجموع كلّ واحدٍ من الأفراد، وحضوره بطريقةٍ يكون هو مع كلّ وحدة واحدة منهم، وكذلك مع مجموعهم؛ فإنّ كانت الحالة انفراديّة فالله حاضرٌ وإن كانت الحالة جماعيّة فالله حاضر، أي لا يوجد مكانٌ ولا حالةٌ لا يكون الله تعالى غير موجودٍ فيها: «هُوَ مَعَهُمْ أَيَّنَ مَا كَانُوا»<sup>٢</sup>، وقوله تعالى: «وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ»<sup>٣</sup>؛ إذن تعبير سورة «المجادلة» مع هذا التوضيح لا يكون سبباً لعروض الكميّة والمحدوديّة والجسمنيّة على الله سبحانه؛ وبالتالي يكون تثليث المسيحيين على شاكلة ثالث ثلاثة كفرًا، ويكون توحيد المسلمين بناءً على طرح رابع ثلاثة إيماناً.

### ب) ثنويّة اليهود

إنّ التوحيد جوهرٌ دعوة كلّ الأنبياء ومن ضمنهم النبي موسى ﷺ، فكان أساس دعوته القيام

١ . المجادلة: ٧.

٢ . المجادلة: ٧.

٣ . الحديد: ٤.



مقابل الذين كانوا يدعون الناس إلى عبوديتهم، فكان النبي موسى ﷺ يحذّر الجميع من الشرك بالمعجزة والبرهان، لكن مع الأسف! ترسخ الشرك من جهات عدّة بين بني إسرائيل.

### الأول: اعتبار أنّ الله محسوسٌ

كان بنو إسرائيل ضعفاء وقاصرين في نظرية المعرفة (أو علم المعرفة) خصوصاً في معرفة الله سبحانه؛ من هنا لم يستطع الكثير منهم الخروج من دائرة الحسّ والخيال في معرفة الله، وما جاء في التوراة المحرّفة، والأهمّ من ذلك ما ذكر في القرآن الكريم عن عقائدهم يؤيد هذه الملاحظة بأنّ تصويرهم لله سبحانه على حدّ أنّه موجودٌ له قدرات محدودة، بحيث يمكن مشاهدته بالعين الباصرة، وأن يُرى مجسّداً، والله الذي له ارتباطٌ خاصٌّ ببعض الملل بدون أيّ علّةٍ وحكمة، وبات قوم اليهود شعب الله المختار، لمجرد أنّهم يهود؛ وقد سبق عرض بعض المطالب حول هذا الأمر في مبحث التوحيد الصفاتي.

ومن الضروري أن تقترن هذه المعرفة بأنواع من الشرك؛ ولذلك ذكر القرآن الكريم في آياتٍ متعدّدة مزاعمهم الباطلة ونقدها. وعلّة رسوخ عقيدة أصالة الحسّ بين بني إسرائيل هو أنّهم كانوا تحت سلطة الفراعنة لفترة طويلة، وهم قادة وبارعون في إبقاء الناس في دائرة المحسوسات؛ لأنّهم كانوا مبتلين بهذه العقيدة الحسيّة، وكانت منافعهم أيضاً مبنية على ترويج المنهج الحسيّ الانحصاري والمنهج التجريبي ونشره.

### الثاني: عبادة العجل

يذكر القرآن الكريم أنّ بني إسرائيل أصبحوا مشركين في موردين: الأول حينما ذهب موسى ﷺ إلى الميعاد، فاستغلّ السامري غياب النبي موسى شرّاً استغلالاً، وأوجد أراضية انتماء بني إسرائيل إلى عبادة الصنم، فصنع لهم عجلاً، وقال لهم هذا إلهكم وإله موسى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾<sup>١</sup>.

وقد وقعت خديعة السامري وإضلاله مورد قبول للكثيرين: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ

حَلِيَّتِهِمْ عَجَلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارٍ<sup>١</sup>؛ وحينما كان موسى يناجي الله سبحانه أخبره بارتداد بني إسرائيل: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾<sup>٢</sup>، وقد وقع هذا الأمر ثقیلاً على موسى ﷺ، واشتد غضبه وكثر حزنه وهو عائد إلى قومه، فاستنكر عليهم وعاتبهم عتاباً شديداً: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾<sup>٣</sup>.

تبيّن هذه القصة مدى توفّر أَرْضِيَّة الانتماء إلى الشرك وعبادة الصنم لدى بني إسرائيل، ومدى قابليّتهم لتقبّل ذلك، بحيث تأثروا في برهة زمنيّة قصيرة بخديعة رجلٍ شيطاني مثل السامري، وبعد الجهود الكبيرة التي بذلها النبي موسى وأخوه هارون ﷺ وبعد مشاهدة تلك المعجزات والبراهين انجذبوا إلى حيل السامري، وسقطوا في أيام معدودات من قمّة التوحيد إلى حضيض الشرك وعبادة الصنم.

ومن المسلم به؛ أنّ قوماً مثل هؤلاء يقعون في فخّ الشرك بهذه السهولة في زمن النبي موسى ﷺ، فبعد رحيلهم سيتأثرون بارتدادات الارتداد أكثر، من هنا فإنّ القرآن الكريم ندّد سابقاً وحتى الآن بعقائهم المزيفة ومزاعمهم الموهومة المليئة بالشرك، لأنّه ليس ببعيد أن تكون في عقائدهم وسلوكهم جذور الشرك والإلحاد دائماً.

### الثالث: بنوّة عزير

والمقطع الثاني من شرك اليهود هو زعمهم بأنّ عزير ابن الله؛ ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ﴾<sup>٤</sup>؛ وعزير هو عزرا [أو العازر] نفسه في الثقافة اليهوديّة، ولعزرا في تاريخ اليهود مكانة خاصّة [وهو حبر من أحبار اليهود]، حتى أنّ بعضهم ينسب النماء العددي لنسل اليهود ونبوغهم في تاريخهم إليه؛ لأنّه وفي زمن نبوخذنصر لما أتلف ملك بابل كتبهم، ودمّر معابدهم، وذلك في زمن كوروش، ذهب عزير إليه واستشفع لقوم اليهود عنده فأعادهم إلى ديارهم، ثمّ كتب

١. الأعراف: ١٤٨.

٢. طه: ٨٥.

٣. الأعراف: ١٥٠.

٤. التوبة: ٣٠.

التوراة بناءً على ما علق في ذهنه واستعان بالذين يحملون من التوراة معهم؛ لذلك يعتبر اليهود أنّ «عزير» أحد المخلصين والمنقذين لدينهم، ويعتقدون بأنّ له مكانةً ساميةً عند الله إلى أن قالوا عزير ابن الله.

وظاهر الآية الكريمة هو أنّ مراد اليهود هو البنوة والولد الاصطلاحي، والمؤيد لهذا الاستنباط رواج وشهرة هذا الزعم الباطل لدى المشركين والنصارى، بحيث رأى المشركون أنّ الملائكة بنات الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، وليس ببعيد أنّ قوم اليهود ابتلوا بهذه العقيدة ورأوا أنّ «عزير ابن الله»، خصوصاً بين أناس تأثروا بالشرك في الفكر بالنسبة إلى مبدأ الخلقة، وقد تمّ تعريف الله في التوراة بنحو يعزّز هذا النوع من الاستنباط، وليس ببعيد أنّهم نشروا هذه العقيدة بين اليهود.

وقد ذكر في المحاججات التي جرت بين النبي الأكرم ﷺ وعلماء المذاهب المختلفة بأنّ الرسول ﷺ قال لليهود: بأي دليل زعمتم أنّ عزير ابن الله؟ فقالوا: لأنّه أحميا لبني إسرائيل التوراة بعد ما ذهب؛ لذلك قلنا عزير ابن الله.

فقال رسول الله ﷺ فكيف صار عزير ابن الله دون موسى، وهو الذي جاء لهم بالتوراة ورؤي منه من المعجزات ما قد علمتم، ولئن كان عزير بن الله لما ظهر من إكرامه بإحياء التوراة، فلقد كان موسى بالبنوة أولى وأحقّ، ولئن كان هذا المقدار من إكرامه لعزير يوجب له أنّه ابنه فأضعاف هذه الكرامة لموسى توجب له لمنزلة أجلّ من البنوة، لأنكم إن كنتم إنّما تريدون بالبنوة الدلالة على سبيل ما تشاهدونه في دنياكم من ولادة الأمهات الأولاد بوطء آبائهم هنّ، فقد كفرتم بالله وشبّهتموه بخلقه وأوجبتم فيه صفات المحدثين، فوجب عندكم أن يكون محدثاً مخلوقاً، وأن يكون له خالق صنعه وابتدعه<sup>١</sup>.

#### الرابع: البدع الممتزجة بالشرك

وفي التوراة المتوفرة بين أيدينا المتضمنة لأسفار خمسة يوجد سفرٌ معروف بـ: «سفر التثنية»؛ وقد قيل في علّة تسمية السفر بـ: التثنية [أو تثنية الاشتراع أي إعادة الشريعة وتكرارها ثانية] بأنّ

١. طبرسي، الاحتجاج، ج ١، ص ٢٩.

بني إسرائيل - لأنهم بعد مرور فترة من الزمن انحرفوا عن التوحيد إلى الشرك - باتت لهم معابد مختلفة ويُعبد فيها غير الله، فيتّم تذكير اليهود بضرورة العودة إلى موسى، فيقول إن على اليهود تنقية شعائرهم من شعائر المشركين، وأن تكون القرابين في المعبد الذي يعبد الله فيه فقط لا أن تكون في معابد أخرى والتي يعبد غير الله فيها.

وقيل إنَّها سميت بذلك لأنَّ هذه التعاليم هي التعاليم الأولى للنبي موسى، وقد تكرّرت في السفر مرّة ثانية؛ لذلك يسمّى بسفر التثنية.

ويُستفاد من خلال هذه الملاحظة أنّ دين النبي موسى ﷺ ابتلي ولو لفترةٍ معيّنة كحدّ أدنى بالشرك وعبادة الصنم؛ وإن حاول بعضهم رفع هذه البدع، لكن نجاحهم في ذلك أو عدم نجاحهم أمر آخر.

#### الخامس: ترجيح عبدة الأصنام على المسلمين

ومن الأمور التي تحكي انتماء اليهود إلى الشرك هو مرافقة اليهود واتّحادهم مع المشركين ضدّ الموحّدين، وبسبب [حبّ] الرئاسة وطلب الدنيا تشدّقوا بكلام بأنّ المشركين أهدى من أهل الإيمان بالله سبحانه، ويشير القرآن الكريم إلى ذلك في هذا السياق: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾<sup>١</sup>.

وردت مفردة «الجبّت» في القرآن في هذا المورد فقط، وجاءت بمعنى الصنم أي معبود غير الله، و«الطاغوت» صيغة المبالغة لـ: «الطغيان» بمعنى التعدي والتجاوز، وقيل إنّ المراد منها ذات عبدة الأصنام أو المحامين عنهم.

لقد قيل في شأن نزول الآية الكريمة وهو قول أكثر المفسّرين، إنّ كعب بن الأشرف، خرج في سبعين راكباً من اليهود إلى مكّة، بعد وقعة أحد، ليحالفوا قريباً على رسول الله ﷺ، وينقضوا العهد الذي كان بينهم وبين رسول الله، فنزل كعب على أبي سفيان، فأحسن مثواه، ونزلت اليهود في دور قريش، فقال أهل مكّة: إنّكم أهل كتاب ومحمّد صاحب كتاب، فلا نأمن أن يكون هذا مكرّاً منكم، فإن أردت أن نخرج معك، فاسجد لهذين الصنمين وآمن بهما، ففعل.

فلما فرغوا قال أبو سفيان لكعب: إنك أمرؤ تقرأ الكتاب وتعلم، ونحن أميون لا نعلم، فأينا أهدى طريقاً، وأقرب إلى الحق؟ نحن أم محمد؟ قال كعب: اعرضوا علي دينكم، فعرض أبو سفيان كيفية عبادة الأصنام وتقديم المشركين القرابين لها.

فقال كعب: أنتم والله أهدى سبيلاً مما عليه محمد ﷺ؛ فنزلت الآيات السابقة<sup>١</sup>. تؤيد هذه الآية الكريمة بناءً على شأن نزولها أن عقائد اليهود ممتزجةً بالشرك في طول التاريخ، كما أنها توضح ضمناً بأنهم لا يمانعون، من أجل بلوغ مقاصدهم التي هي السلطة على الآخرين، من رفع اليد عن التوحيد، وبالمقابل ينحنون أمام الأصنام بتواضع، أو يقدمون أهل التوحيد فداءً لمطامعهم.

١. الطبرسي، مجمع البيان، ج٣، ص٩٢؛ وكذلك: السيوطي، الدر المنثور، ج٢، ص٥٦٢.

## الفصل الثالث

### جذور الشرك

إنّ لمعرفة جذور الشرك أهميّة من جهاتٍ عدّة:

أولاً: يمكن في ظلال هذه المعرفة محاربة هذا الظلم الإنساني الكبير بأبعاده المختلفة وبنحو أفضل، ثانياً: ومن خلال الدراسة والبحث عن جذور الشرك يتّضح بأنّه وإن كان الأكثر منزّهون عن الشرك الجلي مثل عبادة الأصنام، والثنويّة، والتثليث، لكنهم ومع الأسف الشديد هم أسرى الشرك الخفي إلّا المخلصين منهم؛ من قبيل الرياء والأمل، والاعتماد على غير الله، والاستعانة بغيره، وهذا متوفّرٌ بكثرة في حياة الموحّدين العاديين والمتحرّرين من الشرك الجلي؛ فمعرفة جذور الشرك الجلي تساعدنا حسب الاستطاعة على التحرّر من هذا النوع من الشرك أيضاً.

ثالثاً: يتبيّن أنّ كلّ علل الشرك ليست بمرتبةٍ واحدةٍ؛ فبعضها في عرض الآخر، وبعضها الآخر في طول الآخر، فبعضها معنونةٌ بالعلّة الرئيسة أو المفتاحيّة، وبعضها جاءت تحت عنوان الفروع لذلك الأصل، فمن الضروري رفع العلل الفرعيّة من خلال إبادة وإزالة العلل الأصليّة. وحيث إنّ القرآن الكريم شفاء لكلّ أمراض البشر المعنويّة، فقد ذكر عدلاً كثيرة لإيجاد الشرك واستمراره، وستتمّ الإشارة إلى بعضها.

#### ١. إطاعة الهوى

يمكن القول إنّ جذر الشرك وأساسه الذي هو أكبر ظلمٍ إنساني متغلغل في إطاعة هواه، وإن كانت علل أخرى للشرك فهي في الحقيقة تحليل وتفصيل لهذه العلة الرئيسة، ولا يمكن اعتبارها عدلاً مستقلةً عن هذه العلة، فمحموريّة «الأنا» عند الإنسان تتجذّر في كلّ وجوده إلى درجة لا يسمح لانعكاس ذرّة من الحقيقة على روحه الملكوتيّة.

إنّ الصنم في الخارج وليد الصنم في الباطن، وإذا ما دققنا بشكلٍ جيّدٍ لا نجد لهذا النوع من السلوك الإنساني أيّ علةً عدا الهوى والهوس، بحيث يستسلم الإنسان أمام جسمٍ جامدٍ أو إنسانٍ آخرٍ مثله أو حيوان، فيعبد هذه الأمور؛ إنّ هزالة عبادة الأصنام تتبيّن بأقلّ توجيهٍ وتذكيرٍ بسيطٍ، لكن لماذا لا يزال المشركون رغم كلّ تحذيرات الأنبياء متمسكين بمرامهم بكلّ تعصّب؟ أليس السبب هو أنّ هوى النفس يحول دون هدايتهم؟ أليس السبب أنّ هوى النفس هو إله الإنسان المتكبر؛ فتكون قوانينه وليدة وهمه وخياله لا الوحي والعقل، فالأمر والنهي بيد نفسه الأمارّة بالسوء، وجنته وجهنّمه هما شهوته وغضبه؟ فيلزم تبين هذا المطلب في ظلال القرآن الكريم.

يبين القرآن الكريم في باب المعاد، وكذلك في باب التوحيد، أنّ منكري المبدأ وبداية العالم ليس لديهم شبهةٌ علميّةٌ، بل هؤلاء مبتلون بالشهوة العلميّة أيّ الهوى والهوس. يقول تعالى في المعاد: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ﴾<sup>١</sup>، وهذه شبهة علميّة وجوابها هو: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾<sup>٢</sup>، ثمّ يبيّن القرآن الكريم أنّ مشكلة هؤلاء ليست شبهة علميّة، بل الشهوة العلميّة: ﴿بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ﴾<sup>٣</sup>؛ فعلة هذه الأسئلة وسبب إلقاء الشبهات هو أنّ الإنسان العابد لهواه يريد أن يكون الطريق مفتوحاً أمامه ليتحرّر من كلّ أشكال القيود؛ حتّى يعمل بما تملي عليه نفسه الأمارّة بالسوء، ولأنّ الإيمان والاعتقاد بالمعاد يمنعان من تقلّت الإنسان من القانون والقيود؛ فالإنسان العابد لهواه لا يريد هذا الحائل.

وأما في مسألة مبدأ الكون والتوحيد، فإنّ الإنسان المطيع لهواه يتبع من الناحية العلميّة الظنّ والزعم: ﴿...إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾<sup>٤</sup>، ولا يمتلكون دليلاً علمياً على نفي التوحيد. إذّا مشكلة المنكرين لمبدأ الكون هي شهوتهم العلميّة وإن كان هؤلاء حسب الظاهر عبدة للأصنام، ولكن في الحقيقة والواقع هؤلاء عبدة النفس والشيطان؛ وقد جاء بيان هذا المطلب

١. القيامة: ٣.

٢. القيامة: ٤.

٣. القيامة: ٥.

٤. الأنعام: ١١٦.

في مناظرة بين الله سبحانه والملائكة في يوم القيامة بتسجيل قرآني: ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ\* قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْجِنَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾<sup>١</sup>، ومن المحتمل أن يكون المراد من الجنّ هو الشيطان نفسه؛ بمعنى أن المشركين قبل أن يعبدوا الملائكة أو الصنم كانوا يعبدون الشيطان، فطالما أنهم ليسوا أسرى شيطان الداخل والخارج، فمن غير الممكن أن يتوجّهوا إلى عبادة الصنم وأمثاله. نعم، يوجد احتمال آخر وقد سبق الكلام فيه.

وفي آية أخرى يقول المولى ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾<sup>٢</sup>.

وجاء في موضع آخر قوله سبحانه: ﴿قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ قَدْ ضَلَلْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ﴾<sup>٣</sup>.

ومفاد هذه الآية هو أنّ عبادة غير الله هي في الحقيقة تسليم الذات إلى أهواء النفس، وأنا لا أسلم نفسي للأهواء النفسانية؛ فالنتيجة هي أنّ الجذر الأصلي للشرك هو الأهواء النفسانية. يقول النبي إبراهيم ﷺ منذ البداية لأزر: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾، ثم يقول له: ﴿يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا﴾<sup>٤</sup>.

لم يكن أزر يعبد مجسمة الشيطان، ولعلّه كان يعبد صنمًا أو مجسمة للأجرام السماوية التي كانت شائعة في ذلك العصر، بيد أنه ليس لعبادة الصنم أي دافع خارج عن شيطان الداخل والخارج، وفي الحقيقة إنّ عابد الصنم هو أداة بيد النفس والشيطان؛ لأنّ الهوى هو الذي ينصب الصنم مقابل الإنسان من أجل إبعاده عن عبادة الله سبحانه.

إنّ صريح الآية الكريمة: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾<sup>٥</sup> هو ما تمّ تبيينه تمامًا.

١. سبأ: ٤٠-٤١.

٢. النجم: ٢٣.

٣. الأنعام: ٥٦.

٤. مريم: ٤٢، ٤٤.

٥. الجاثية: ٢٣.



فإن عبد شخص حجرًا، أو وقف أمام إنسانٍ آخر كعبدٍ ذليلٍ، فقبل أن يرضى بهذا الذلّ كان عابدًا للهوى، وإلا فلن يكون الإنسان المتحرّر عن هواه النفس أسيرًا للخرافات والأوهام، كما أنّ مفاد هذه الآية هو أنّ المشركين جعلوا هوى النفس معبودًا لهم.

تفيد الآية الكريمة بأنّ مطيع الهوى عالمٌ بأصل حركته المنحرفة، وهو على علم بأنّ الله قد أضلّه. وهنا لا بدّ من توضيح أمرين؛ الأوّل: إنّ نسبة الإضلال إلى الله سبحانه كما سبق ليست من سنخ الإضلال الابتدائي، بل الشخص المنحرف يتفلّت بعد المعصية وعدم التوبة، حينئذٍ يشملهُ الضلال بسبب عدم الهداية الإلهية الخاصّة، الثاني: كيف يكون الإنسان المطيع لهواه ضالًّا على علم؟ والعلة هي أنّ علمه مع جهله المقابل للعقل قابلٌ للجمع؛ لأنّ الإنسان يستطيع أن يكون عالمًا ويقوم بأعمال الجهلة، بمعنى أنّه أقيمت له أدلّة التوحيد بشكلٍ كامل، وقد أدركها بشكلٍ جيّد، ومع ذلك يصرُّ على الشرك وعبادة الصنم، لأنّه عابد للهوى، ولا يسمح له التكبر الذاتي بقبول الحقّ.

يقول القرآن الكريم بشأن الحجاج الواهية لليهود العالقين في البعد المادّي: ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾<sup>١</sup>، هب أنّ التكبر والتصلّب أمام الحقّ، والحيلولة دون هداية الآخرين، والنزول عن مقام الإنسانيّة، والتسليم للضلال عن علمٍ وعن عمدٍ كلّ ذلك من علل الشرك، بيد أنّنا إذا دققنا بشكلٍ جيّد يتبيّن أنّ جذر كلّ هذه الخصال السيّئة هي العلاقة بالهويّة الحيوانيّة؛ أي إطاعة الهوى.

إنّ ما تمّ ذكره يمثل زاويةً صغيرةً من المشهد الواسع والخطير للهوس؛ لذلك يقول الإمام أمير المؤمنين عليّ عليه السلام: «فرحم الله امرءًا نزع عن شهوته وقمع هوى نفسه»<sup>٢</sup>.

## ٢. الجهالة

لقد تمّ ذكر الجهالة والسفاهة في الكثير من الآيات القرآنيّة التي تبين علّة الإعراض عن التوحيد والتعلّق بالشرك والإلحاد؛ ويلزم بيان بعض الآيات وكذلك تبين المراد من الجهل.

١. القصص: ٥٠.

٢. نهج البلاغة، الخطبة: ١٧٦.

- قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ...﴾<sup>١</sup>؛ فمن يرغب عن دين إبراهيم ﷺ إلا خفيف العقل؟ ففي هذه الآية أسند الإعراض عن منهج النبي إبراهيم ﷺ ودين إلى سفاهة الإنسان؛ والسفاهة تعني الحماقة وعدم التمييز أو عدم اختيار النفع والضرر.

- وقوله سبحانه: ﴿...قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾<sup>٢</sup> مفاده أنهم طلبوا من موسى أن يجعل لهم إلهًا محسوسًا وملموسًا كما كان لعبدة الأصنام آلهة.

بمعنى أن طلب الصنم للعبادة بعد مشاهدة تلك المعجزات الكثيرة والبراهين الإلهية والتجارب المريرة نتيجة للشرك وعبادة الأصنام، فهذا الطلب ليس إلا الجهالة، وبالتأكيد يعدّ الجهل من أهمّ دوافع الشرك.

وعلى الرغم من أدلة وبراهين التوحيد، قام هؤلاء باللجاجة والتهمة والتحقير لموسى ﷺ فأجابهم بأنّي لن أستسلم أمامكم؛ ثم بين لهم أن علة كل انحرافاتهم العقديّة والسلوكيّة هو الجهل: ﴿...وَلِكَيْنِي أَرَاكُم قَوْمًا تَجْهَلُونَ﴾<sup>٣</sup>.

وشبيه هذا المطلب جرى بشأن قوم لوط ﷺ الذين كانوا يقومون بأعمال شنيعة جدًا بغض النظر عن شركهم، فجاء في القرآن: ﴿وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ \* أَتَيْنَكُم لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾<sup>٤</sup>.

فما هذه الجهالة التي تجتمع مع العلم والمعرفة؟ لأنّ النبي لوط ﷺ يقول في البداية بأنكم تأتون بهذا العمل الشنيع (الواط) وأنتم على علم به، ثم يقول في النهاية إنّ علة عملكم القبيح هذا جهلكم.

سيتبين إذن أنّ الجهالة المقابلة للعقل غير الجهل المقابل للعلم؛ والقرآن الكريم يقول:

١. البقرة: ١٣٠.

٢. الأعراف: ١٣٨.

٣. هود: ٢٩.

٤. النمل ٥٤ - ٥٥.

﴿قُلْ أَفَعَبَّرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ﴾؟! إنَّ توصيف المقترح والأمر بالشرك بالجهل مبين لهذا المعنى بأنَّ علّة الشرك والأمر به هي جهالتهم؛ وما هذا الجهل الذي يقع في أسره مجموعة من الناس مع وجود البراهين ومعجزات الأنبياء ﷺ، ومع ذلك لا يتعدون عن عبادة الأصنام أيضًا؟

وللإجابة على هذا التساؤل يلزم تبين المراد من الجهل.

يُذكر الجهل عادةً مقابل العلم، بيد أنه وفي الكثير من الموارد في القرآن الكريم وسنة المعصومين ﷺ استعمل الجهل مقابل العقل، لكنّه ذمّ الجهل المقابل للعقل أكثر؛ لأنّ دوره في التمهيد للشرك والإلحاد كان مطروحًا بقوة أكبر.

### الجهل مقابل العلم

يظنّ بعض المفكرين أنّ الجهل بالعلل الطبيعيّة لأحداث العالم؛ من قبيل: الريح، والمطر، والسيّل أو الفيضانات، والزلازل، والأمراض، والقحط، يسبّب توجّه الإنسان إلى عبادة الله، لكنّه خلافًا لهذا الزعم الباطل بات هذا الجهل سببًا للشرك وعبادة الخرافات، فالجهل المقابل للعلم يوجب للبعض حسب ظنّهم وحدهم جعل مجموعة من العلل الوهميّة والخرافيّة حول هذه الأحداث، ثمّ بمرور الزمان وبسبب سوء استفادة أصحاب المال والجاه تقع هذه العلل المزعومة عند الناس موردًا للعبادة، فيطلبون من الأخشاب المتقطّعة ومجموعة متناثرة من الأحجار منافعهم ودفع المضار عنهم.

ولعلّ التأكيد الدائم للقرآن الكريم على بيان العلل القريبة والبعيدة للأحداث المذكورة كان من أجل التنبيه على هذا الأمر والتذكير به، فكان ذكر هذه الآيات من أجل إزالة الجهل الذي - مع الأسف! - لا يزال موجودًا بشكله الجليّ لدى غير المسلمين وبشكل الشرك الخفيّ موجودًا عند بعض المسلمين؛ فعلى سبيل المثال الاعتقاد بنحوسة الرقم ١٣ أو القفز من على النار مع ذكر جمل خرافيّة في آخر أربعاء في نهاية العام الشمسيّ ليس إلاّ عبادة الخرافة؛ لذلك فإنّ تبين علل

الأحداث في العالم للناس وذكر هذه الملاحظة بأن ما يقع من الأحداث العالمية له جنبه وجودية وهي مرتبطة بالله فقط فهذا في الحقيقة نوع محاولة لإزالة عبادة الشرك [وهو جهد مبارك] لتعليم الناس الذين وقعوا ضحية قبول الخرافة وعبادة الصنم.

### الجهل مقابل العقل

إن أهم عامل للشرك - كما تمت الإشارة إليه سابقاً - هو الجهل مقابل العقل، وهناك توجه أكبر للآيات والروايات الإسلامية إلى هذا النوع من الجهل، ومن أجل معرفة معنى الجهل من باب «تعرف الأشياء بأضدادها» يلزم معرفة العقل.

للعقل في عرف الناس وكذلك في علم المنطق اصطلاح خاص بهما، لكن للعقل في كتاب الوحي والروايات الإسلامية تعريف خاص أيضاً، بمعنى أن للعقل آثاراً مذكورة يمكن من خلالها الاهتداء إلى مفهوم العقل؛ كما جاء في الرواية الشريفة: «العقل ما عبد به الرحمان واكتسب به الجنان»<sup>١</sup>.

هذه الرواية بمنزلة العكس النقيض للآية الكريمة نفسها التي جاء فيها: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ﴾<sup>٢</sup>، فدين إبراهيم ﷺ هو دين التوحيد، والإعراض عنه هو الشرك نفسه، وهو التعددية في العبادة.

والعقل إما نظري وإما عملي، ومن بين التعاريف المذكورة لهما يمكن القول إن أنسب التعاريف هو: أنه توجد في الإنسان قوتان بحيث يدرك بإحدهما ويعمل بالأخرى، فالقوة التي من وظيفتها اليقين والفهم والتفكير يطلق عليها العقل، أما القوة التي وظيفتها العزم والإرادة فيطلق عليها العقل العملي، إذن العقل إما عالم وإما عامل بحيث تعنون القوتان بالقوة العلامة والقوة العمالة، أي قوة الإدراك والعقيدة وقوة الفعل.

نعم، لكل منهما درجات ومراتب مختلفة، ولكل منها فروع وأحكام خاصة بها، فالإحساس،

١. الكليني، الكافي، ج ١، ص ١١.

٢. البقرة: ١٣٠.

والتخيّل، والتوهّم، والتعقّل، والجزم مقابل الشكّ من شؤون العقل النظري، أمّا النيّة، والإرادة، والعزم في مقابل التردد فهي من شؤون العقل العملي.

والجهل الذي هو أهمّ عامل للشرك هو الجهل مقابل العقل العملي؛ لأنّ العقل الذي يُعبد به الله سبحانه وتُكتسب به الجنّة هو العقل العملي، ولم يأت في الحديث السابق بأنّ العقل هو ما يتحقّق من خلال التصرّو والتصديق والتعلّم والتعليم، بل عدّ العقل فيه منشأ العمل الصالح، وفي مقابله السفاهة التي هي أثر الإعراض عن ملّة النبي إبراهيم عليه السلام.

وبناءً على هذا البيان سيكون التقسيم هو الآتي: إنّ الإنسان إمّا عاقلٌ وإمّا جاهلٌ، والإنسان الجاهل إمّا متعلّمٌ وإمّا غير متعلّم، أمّا تقسيم العقل في محلّ بحثنا يكون كالآتي: الإنسان إمّا موحدٌ وإمّا مشركٌ، والمشرِك إمّا متعلّمٌ وإمّا غير متعلّم؛ وبعبارةٍ أخرى؛ إنّ الإنسان إمّا من أهل الجنّة وإمّا من أهل النار، والإنسان الذي من أهل النار إمّا متعلّمٌ وعالمٌ، وإمّا غير متعلّم، كما أنّ الإنسان الذي من أهل الجنّة إمّا عالمٌ وإمّا غير عالمٍ أيضاً.

هذا الحصر عقلي، وهو دائر مدار نقيضين؛ كما يُقال ذلك الشيء إمّا موجودٌ وإمّا غير موجودٍ، وهذا يعود إلى الإثبات والنفي، وأي شيءٍ له نقيضٌ واحدٍ، من هنا يوجد في المنفصلة الحقيقيّة مقدّمٌ واحدٌ وتالٍ واحدٌ، ويكون جمعها محالاً ورفعها محال، إذن التقسيم المذكور حصرٌ عقليٌّ، فالإنسان إمّا عاقلٌ وإمّا غير عاقلٍ، وغير العاقل إمّا متعلّمٌ وإمّا غير متعلّمٌ.

والنتيجة هي أنّ كون المرء موحدًا دليل عقله، وأنّ كونه مشرِكًا علامة على سفاهته، والجهل المقابل للعقل من أهمّ عوامل الشقاء والشرك؛ لذلك ما يفهم من العقل والجهل في الآيات والروايات الإسلاميّة ناظر إلى هذا القسم، وحينما يكون الحديث عن شؤون العقل، وتعريف العقل، وتعريف العقلاء، فعمومًا تذكر شؤون العقل العملي، والمراد من الجهل المذموم هو الجهل الذي يكون مقابل العقل العملي أيضًا؛ لذا لا يتنافى مع وجود العلم والمعرفة، بمعنى أنّ المشرك والإنسان الشقي جاهل في الوقت الذي يكون عالمًا بالنسبة إلى بعض المسائل العلميّة والمعرفيّة.

إذن؛ الجهل، خصوصًا الجهل مقابل العقل، هو من أهمّ عوامل إيجاد الشرك وبقائه

واستمراره طول التاريخ؛ لذلك يرى القرآن الكريم أنّ الجهالة جذر العناد واللجاجة، وشرك المشركين والاستهزاء بالموحّدين، ويتبيّن أيضًا أنّ المتعلّم وغير المتعلّم مشتركان في هذه الجهالة، بل خطر الجاهل الذي بيده وسائل المعرفة والعلم أكثر من الأشخاص الذين لا يمتلكون أي علم ومعرفة.

### ٣. الحسيّون

إنّ معرفة الكثير من الناس العاديّين بسبب أنسهم بعالم الطبيعة تبقى وتتلخّص في إطار المعرفة الحسيّة، وهؤلاء لن يترقّوا أبدًا من عالم الحسّ إلى عالم العقل ومن ساحة المحسوسات الطبيعيّة إلى المعارف العقليّة وماوراء الطبيعة؛ فمن غاص في الطبيعة ولا يسعى أبدًا أن يهتدي إلى المنافذ المعرفيّة الأخرى، فلا تكون علوم ماوراء الطبيعة قابلة للفهم بالنسبة له؛ لأنّه لا يدرك، فإذا ما عرضت عليه المعارف الأسمى وعلى رأسها التوحيد، فإنّما ينكر أصلها ويرأها خرافة، وإما أن يقبلها ويتنزّل بها إلى مستوى الحسّ، فما له أصالةٌ ومحوريّة لدى هؤلاء هي العلوم الطبيعيّة والحسيّة، وللعلوم المادّيّة فقط شأنٌ خاصّ لديهم بحيث تكون محور تفاخرهم.

وفي وصف هؤلاء الأشخاص يخاطب القرآن الكريم الرسول الأكرم ﷺ بقوله: ﴿فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّىٰ عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا \* ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾<sup>١</sup>، ومن الممكن أنّ هذه الفئة من الناس تسمو على الآخرين في العلوم التجريبيّة مثل الفيزياء والكيمياء والطب والنجوم، لكنّهم غير ملتفتين إلى ما وراء هذه العلوم ومن هذه الجهة هم غير عالمين بها.

لو علم هؤلاء أعماق البحر وأقطار السماء، ولم يكن لهم نصيب ممّا وراء الطبيعة، فتكون حدود معارفهم ضيقة جدًّا؛ والسبب أنّ الدنيا بالنسبة إلى ماوراء الطبيعة لا شيء، واليوم الذي يطوى فيه معلومهم، أي الدنيا، يطوى معه أمر العلم أيضًا، وهذا خلاف العلم الذي يكون خالدًا.

إنّ هؤلاء بسبب رسوخ عبادة المادّة فيهم مشغولون بهذه العلوم، ومن الناحية النفسيّة هم مسرورون بالعلوم الطبيعيّة؛ وعندما يعرض عليهم الأنبياء ﷺ المعارف السامية مثل التوحيد

ويذكر ونهم بها سيءِ ضون عنها: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾<sup>١</sup>.  
 وبشهادة الآية التي بعدها: ﴿فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ﴾<sup>٢</sup> يتبين  
 أنّ الأنبياء كانوا يدعونهم إلى التوحيد، ولكنهم كانوا قد استسلموا إلى الصنم والآلهة المصنوعة  
 بأيديهم والتي هي محسوسة وملموسة وكانوا فرحين بها، فهؤلاء الحسيون عاشوا في الماضي ولا  
 يزالون في الوهم والخيال.

وفي العصر الراهن تفتقر دول مثل اليابان التي فيها التطور التكنولوجي العظيم إلى المعارف  
 والاعتقادات الإلهية؛ مثل التوحيد، وتحليل معنى الوحدة مطلقاً للحق تعالى، وعينية صفات الله  
 مع الذات.. فليس لهم نصيبٌ منها، وإن قامت من بينهم بشكلٍ استثنائي قامت عظمة، فإن  
 هؤلاء مسرورون بعلومهم المادّية؛ لأنّ مقصودهم معلوم كلّ شخصٍ، والإنسان من الناحية  
 النفسية ينتمي إلى معلوماته ويسرّ بها، حينئذٍ لو كان علم إنسانٍ في إطار ومحور الدنيا فقط، فهو  
 يودّ هذا المحور فقط، ومن الطبيعي أن يكون مسروراً بهذا الودّ.

من هذه الجهة يعتبرون كلّ ما يتمّ طرحه من غير المحسوسات وما هو خلاف مزاعمهم بأنّها  
 خرافات وأساطير: ﴿إِذَا تُنْتَلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>٣</sup>. ومن اليقين أن رفع اليد عن الشرك  
 والتوجّه إلى التوحيد يحتاج إلى جهدٍ علميٍّ وعمليٍّ، لكن الحسيين أسرى أوهمهم دائماً؛ لذلك  
 يرون آيات الله أساطير.

وكي يكون هذا التحليل عينياً ومصداقياً يذكر القرآن الكريم مصاديق وعيّنات من قوم بني  
 إسرائيل، والذين كانوا تحت سلطة الفراعنة لفترةٍ طويلةٍ، وكانوا مبتلين بالمحسوسات بشكلٍ  
 كبيرٍ، وعلى الرغم من مشاهدتهم معجزات كثيرة إلاّ أنّه كان يصعب عليهم قبول المعارف المرتبطة  
 بما وراء الطبيعة، فعلى سبيل المثال بعد أن رأوا معجزة موسى ﷺ، وهي انفلاق البحر وبرز  
 اليابسة فيه، ثمّ نجوا من بطش الفراعنة، وعندها رأوا مجموعة من الناس يعكفون على عبادة

١. غافر: ٨٣.

٢. غافر: ٨٤.

٣. القلم: ١٥.

الأصنام طلبوا من موسى ﷺ بناء على خلفيتهم السابقة جواز عبادة الصنم: ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾<sup>١</sup>. فهم في الحقيقة طلبوا إلهًا محسوسًا وقابلًا للرؤية كي يرونه ويعبدونه مثل عبدة الأصنام؛ فهؤلاء متورطون بالمحسوسات إلى حد جعلهم ينزلون شأن مبدأ العالم إلى هذا المستوى، وأن يكون زمام هذا الرب بيد النبي موسى ﷺ، فكيف أراد هؤلاء أن يعين لهم موسى ربهم، فهؤلاء مع مشاهدتهم كل هذه المعجزات من جهة وتنزل المعارف الغيبية إلى مستوى سرد القصص والأمثال نجد أن فهمهم وإدراكهم لا يزال بهذا المستوى.

وبعد جواب موسى ﷺ واليأس من صناعة الصنم لهم، طلبوا أمرًا آخرًا وهو: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾<sup>٢</sup>.

إن هذه المطالبات الحسية كانت موجودة في عصر نزول القرآن الكريم، سواء أكان من أهل الكتاب أم من قبل أفراد آخرين.

فعلى سبيل المثال كانوا يقولون لرسول الله ﷺ أنزل علينا كتابًا محسوسًا من السماء؛ ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْ تُنزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً...﴾<sup>٣</sup>، فهم كانوا ينتظرون نزول كتاب محسوس، كما أنهم كانوا يطلبون نزول الملائكة عليهم: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدِ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾<sup>٤</sup>.

رافق هذا الطلب اعتراض، وهذا يكشف عن أصالة المبدأ الحسي لدى المشركين، بحيث كان معيار المعرفة لديهم أصالة الحس والتجربة الحسية.

#### ٤. تنوع الموجودات وتشتت الأحداث

إن أحد مناشئ الشرك والثنوية أو تعدد الآلهة هو تنوع الموجودات وتشتت أحداث العالم؛

١. الأعراف: ١٣٨.

٢. البقرة: ٥٥.

٣. النساء: ١٥٣.

٤. الفرقان: ٢١.



فالبعض لم يستطع قبول وجود مبدأ واحد بعد أن رأوا الاختلاف في الأحداث والتي بعضها في الظاهر متضادة؛ لذلك كانوا يعتقدون أن لكل من الأحداث السيئة والأحداث الجيدة مبدأ منفصلاً؛ والمشهور والمعروف في هذه الرؤية هي الاعتقاد بوجود مبدأ للخير وآخر للشر، ولكن ما كان أكثر رواجاً وشيوعاً في محيط عصر نزول القرآن وقبله هو تعدد الآلهة، فلا مومر مثل الريح، والمطر، والنور، ألهة خاصة بالقبائل والنخب المعروفة، فكان ثمة نوع من الهرج والمرج والتكثّر سائداً في هذا المجال، وقد انتخبوا أسماء خاصة بها؛ وأشارت الآية التالية إلى علة الشرك مع جوابٍ ضمنّيٍّ على هذا المنطق الخاطيء.

يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ...﴾<sup>١</sup>، فبزعم هؤلاء تجعل الأسماء الإلهية على موجودات لها ربوبية جزئية مستقلة، وهذا الزعم ناشئ من الإيمان بالتعددية والإيمان بالتباين بين الموجودات [فيتعجبون من كلمة التوحيد؛ ﴿أَجْعَلِ الْأَلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ﴾<sup>٢</sup>].

إنهم يرون أن تعدد الآلهة أمرٌ عاديٌّ ومقبولٌ، وأن توحيد المبدأ أمرٌ مجعولٌ وهذا افتراء؛ لذلك كانوا يقولون: إننا نسمع شيئاً جديداً، فعندما تنقلب موازين المعارف والقيم تكون النتيجة استبدال الأمور الوهمية والاعتبارية بالأمور المعقولة والحقائق، وكانوا يتعجبون جداً من سماع اسم الله الواحد؛ لأنهم كانوا على عقيدة باطلة بأن كل حادثٍ له إلهٌ مستقلٌّ.

يصور القرآن الكريم هذا الاستغراب والتعجب في آية أخرى بالشكل الآتي: ﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَدْرَ مَا كَانُوا يَعْبُدُونَ...﴾<sup>٣</sup>؛ وكانت عقيدة آباؤهم أن لكل حادثٍ ربٌّ مستقلٌّ.

قال النبي هوذا في مقام الجواب على قومه: ﴿...أَمْجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءِ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانظُرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ﴾<sup>٤</sup>.

فيلاحظ أن المستوى الفكري للمشركين كان متدنياً إلى حدٍّ أنهم زعموا أن للأحداث

١. النجم: ٢٣.

٢. ص: ٥.

٣. الأعراف: ٧٠.

٤. الأعراف: ٧١.

المختلفة آلهة متعدّدة، وكانوا يفتخرون بأنهم جعلوا ذلك، وكان دليلهم الوحيد هو التقليد الأعمى للسنن البالية لآبائهم؛ فبين لهم النبي هو ﷺ أنّ أصنامهم عن الألوهية ليست حقيقة، فما هي إلا أسماء بدون مسمّى، وهو اسمٌ ناشئ من مزاعمهم الواهية.

كان رسوخ هذه العقيدة الخاطئة قوياً إلى درجةٍ لم تكن تنتهي أبداً، بل كانوا يكرهون التوحيد ويولّون منه: «...وَإِذَا ذُكِرَتْ رَبِّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَوْ عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُورًا»<sup>١</sup>.

وكذلك الآية الكريمة: «وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَإِذَا ذُكِرَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ»<sup>٢</sup>؛ فما علّة اشمئزاز هؤلاء من التوحيد، في حين أنّهم يُسرّون بذكر أسماء اللات، والعزى، والهبل، وأمثالها؟ لقد اعتادوا على تعدّد الآلهة وكثرتها ووروثا عقيدتهم بتعدّد المبدأ من آبائهم وأجدادهم، وكانوا يتفاخرون أحياناً بألهتهم أمام القبائل الأخرى؛ وهذه الأمور سبّبت نفوذ التعدّد في الآلهة في حياتهم بحيث يشمئزون من أي شيء يعارض هذه الثقافة.

لم تكن هذه العلّة منحصرةً بعصر الجاهلية وقبل بعثة نبي الإسلام ﷺ، بل له كان منتشرًا في عصر الأنبياء السابقين؛ مثل النبي نوح وهو ﷺ وكذلك في عصر يوسف ﷺ؛ لذلك قال النبي يوسف ﷺ لصاحبيه في السجن: «يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرَأَيْبُ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ \* مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ»<sup>٣</sup>.

والسرّ في أنّ جميع الأنبياء ﷺ تحدّثوا عن الله الواحد هو أنّ الدافع إلى التعدّد في الآلهة كانت موجودةً دائماً؛ فخداعة أصحاب المال والجاه من جهة، وجهل الناس من جهة أخرى سبباً جعل إليه مستقلّ لكلّ فئة ولكلّ حادثٍ على حدة، ومن المؤكّد أنّ المطلوب مع تعدّد الآلهة كثرة الطلب وتعدّد الفئات، وهذه الطريقة يمكن إيجاد اصطفاقات بين الناس تقابل بعضهم بشكلٍ أفضلٍ للاستفادة من فرصة الوصول إلى المطامع الشخصية.

١. الإسراء: ٤٦.

٢. الزمر: ٤٥.

٣. يوسف: ٣٩-٤٠.

والنتيجة هي أنّ تنوّع الحوادث وجعل علّة حقيقيّة ومستقلّة لكلّ واحد منها يعدّ من الجذور الرئيسة في كثرة الآلهة والمعبود بين الناس طوال التاريخ، ومع الأسف! ما زالت موجودة في الراهن، وأفضل أسلوب لمعالجته هو السير على صراط التوحيد مما يمنح الأمة وحدتها. نعم، يمكن البحث عن سرّ التوحيد وسرّ الانفصال عنه من خلال الدراسة العلمية العميقة؛ فكلّما كانت الكفّة راجحة لصالح التكثر في الأمور يضعف في المقابل التفكّر التوحيدي.

### ٥. التقليد الأعمى

إنّ التقليد يعني قبول كلام وأسلوب شخصٍ آخر بدون أي دليل، فعناصر التقليد عبارة عن: المقلّد، والمقلّد، ومورد التقليد.

هب أنّ البشريّة في الموارد التي لا تستطيع التحقيق فيها مجبورة على التقليد، بيد أنّ التقليد غير صائب في مسائل الدين الرئيسة التي ترتبط بالمبدأ والمعاد والنبوّة والرسالة، أمّا المسائل غير الأساسيّة وإن كان التقليد فيها جائزاً من باب الضرورة، بيد أنّ في هذه المسائل الأوّليّة التي يلزم فيها التحقيق والدراسة.

ينقسم المشركون إلى قسمين: القسم الأكبر وهم المقلّدون الذين كانوا يقولون في الجواب عن علّة عبادة الأصنام واتباع سنن الجاهليّة: بأنّا وجدنا آباءنا على هذا النهج نحن كذلك فاعلمون، والقسم الأقلّ هم الذين كانوا يزعمون بأنّ لهم أدلّة على شركهم وقد حقّقوا فيه. ففي القسم الأوّل كانت العصبيّة والقوميّة، خصوصاً تجاه ما يرتبط بأبائهم، سدّاً منيعاً أمام الأنبياء عليهم السلام، ففي التقليد الأعمى عن الآباء هب أنّهم كانوا يقولون عن جهلٍ ويتصرّفون عن هوسٍ، لكنّ ذلك لم يكن إلّا تقليداً أعمى وارتجاعاً وابتعاداً عن التفكّر، والسبيل الصحيح هو أن يتمّ تحليل ودراسة آثار وكلام الآخرين، سواء أكانوا من النخب الاجتماعيّة أم كانوا من الآباء وكبار الأسرة، ويؤخذ ما في شرع الله الذي ينطبق مع الدليل المعبر العقلي والنقلي ويطرد ما هو متناسب مع الهوى والهوس، لا أن يكون الإنسان تابعاً أعمى للآباء، وستتمّ الإشارة إلى

بعض الآيات الحاكية عن علة هذا الشرك.

١. قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾<sup>١</sup>؛ فنقد القرآن الكريم لهؤلاء هو أنكم تتبعونهم حتى لو لم يكونوا يتعقلون عقائدهم ويتفكرون فيها ولم يكونوا على طريق الهداية.

فلو كان سلوك آبائكم مبنياً على المنطق والبرهان العقلي أو النقل المعبر، فلم يكن أتباعكم لهم مذموماً، لكن بمجرد أنه كان من سلوكيات الآباء والأجداد الماضين، فهو مقدس وتلزم تبعيته إن لم يكن الكلام مؤيداً بالبرهان العقلي أو الدليل النقلي المعبر، لأنه يلزم أن يعتمد الكلام والسلوك إما على العقل وهم لم يكونوا يمتلكون دليلاً عقلياً، وإما على الوحي ولم يكن لهم نصيب من الوحي أيضاً.

٢. قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فقالوا للنبي إبراهيم ﷺ: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾<sup>٣</sup> فعلة عبادة الأصنام هي ذات التقليد الأعمى للماضين. وقال النبي إبراهيم ﷺ جواباً على كلامهم: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾<sup>٤</sup>، أي التابع والمتبوع على ضلال.

٣. ينقل القرآن الكريم في مورد آخر الحوار الذي جرى بين النبي إبراهيم ﷺ وبين آزر مع قومه العاكفين على عبادة الأصنام: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُم إِذْ تَدْعُونَ \* أَوْ يَنْفَعُونَكُم أَوْ يَضُرُّونَ \* قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾<sup>٥</sup>. فلم يكن لهم جواب مقنع أمام السؤال الدقيق للنبي إبراهيم ﷺ؛ فعملوا ذلك بأنهم وجدوا آباءهم على هذا النهج.

هذا هو جواب جموع الناس أمام دعوة الأنبياء إلى التوحيد، وعندما كانوا يسألونهم عن علة عبادة الأصنام.

١. البقرة: ١٧٠.

٢. الأنبياء: ٥٤.

٣. الأنبياء: ٥٣.

٤. الأنبياء: ٥٤.

٥. الشعراء: ٧٤.

٤. شرع النبي هود عليه السلام بعد النعم الإلهية على قومه وتذكيرهم بها، ودعاهم إلى عدم الرغبة عن عبادة الله، فحذّرهم بقوله: ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ \* قَالُوا سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَوَعَطَّتْ أَمْ لَمْ تَكُنْ مِنَ الْوَاعِظِينَ \* إِنَّ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>١</sup>؛ فهذا هو نهج من سبقونا.

٥. عندما كان الأنبياء يعظونهم ويدعونهم إلى التوحيد كانوا يجيبونهم بقولهم إنه كيف نرفع يدنا عن عبادة آلهتنا من أجل دعوة شخص واحد؟ فالآلهة كانت مورد احترام وتقدير لأبائهم؛ ﴿فَقَالُوا أَبَشَرًا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ إِنَّا إِذَا لَفِيَ ضَلَالٍ وَسُعْرٍ﴾<sup>٢</sup>؛ فإذا ما عزفنا عن عبادة الآلهة وأطعنا الله الواحد إذن نحن في ضلالٍ وجنونٍ؛ فكانوا يعتقدون أن ترك نهج الشرك المتبع من قبل الأولين وإطاعة حجة زمانهم عين الجنون.

٦. قال تعالى: ﴿إِنَّهُمْ أَقْبَلُوا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ \* فَهُمْ عَلَى آثَارِهِمْ يُهْرَعُونَ \* وَلَقَدْ ضَلَّ قَبْلَهُمْ أَكْثَرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>٣</sup>، وهذا التقليد أسوأ أشكال تسليم النفس إلى الآخرين؛ لأنه إن كان أحد يعلم أن ثمة عملاً أو سلوكاً ما هو عمل وسلوك خاطئ، ويتوجه نحوه في الوقت ذاته بسرعة فائقة، فهذا ليس إلا التعصب واللحاجة.

٧. وقوله سبحانه: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾<sup>٤</sup>.

والفاحشة تعني الذنب المسلم به والواضح، أي الذنب الذي يكون قبحه جلياً؛ ومع ذلك فلأن السابقين كانوا يرتكبونه، كان هؤلاء يرتكبون ذلك القبح، بحيث أصبح هذا القبيح بنظرهم حسناً والحسن قبيحاً.

٨. قوله سبحانه: ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾<sup>٥</sup>.

١. الشعراء: ١٢٥ - ١٢٧.

٢. القمر: ٢٤.

٣. الصافات: ٦٩ - ٧١.

٤. الأعراف: ٢٨.

٥. المائدة: ٥٠.

فالمرحلة التي كان الشرك والخرافة والتقليد الأعمى منتشرًا فيها هي مرحلة الجاهلية، فاتّباع أحكام هذا المجتمع، وقوانينه، وآدابه، وعاداته لا يجني منه الإنسان إلا الغور في الجاهلية أكثر. ينشأ أصل تقليد الباطل عادةً من عدّة مناشئ: (أ) تبعيّة عقائد وسلوكيّات خلقيةً للسابقين الذين مضى عليهم زمنٌ كبير وقرونٌ عدّة، وأصبح مترسّخًا في المجتمع. (ب) العلاقة الطبيعية بشخصيّات قلّ تمتّع هؤلاء بالاعتدال، بحيث بدلًا من أن تكون هذه العلاقة سبب اعتدال الإنسان وعلّة بناء شخصيته تتحوّل بشكل تدريجيّ إلى ما هو أشبه بالصنم؛ لذلك ليس مقبولًا في الإسلام التبعيّة عن الآخرين، خصوصًا في الأمور العقديّة، بل يلزم أن يكون المنطق والاستدلال المحكم هو الأساس والخلفية المتينة لعقائد الإنسان.

## ٦. أصحاب الثروة والقدرة

إنّ أصحاب السلطة المقندين وذوي الأموال الطائلة من الطمّاعين وعلماء السوء يعتبرون من العلل المهمة في إيجاد وتثبيت وإشاعة الشرك بين الناس؛ لأنّ هؤلاء يصلون إلى مطامعهم من خلال عبادة الخرافات؛ لذلك كانوا يتصدّون دائمًا لتوجيه وترويج المذاهب الخرافية. فتحريك الناس مقابل دعوة الأنبياء إلى التوحيد كان يتمّ التخطيط له عادةً من قبل هؤلاء، فهم على الرغم من معرفتهم بهزلة عبادة الأصنام وعدم جدوايتها كان سعيهم كذلك قائمًا على الحفاظ على هذه الظاهرة؛ لأنّ سيادتهم ومتاعهم الدنيوي يتحقّقان في ظلّ ترويج الشرك وتوسيعه.

كان بعض رؤساء أهل الشرك يقولون للناس: إنّ عبادة الأصنام سنّة أجدادنا ومنهج وآبائنا وعلينا الحفاظ عليها، فلو لم تكن عبادة الأصنام مقبولةً عند ربّ العالمين لمنع من ذلك، لأنّ ربّ الأرباب قادرٌ على التغيير وهو عالمٌ بالوضع الراهن المؤسف ولم يغيّر شيئًا، فيتبيّن أنّه راضٍ. إنّ عبادة الأصنام وسيلتنا ومنهجنا للشفاعة والتقرّب إلى الله!

فهذا الفريق من خلال الكذب والكتمان، والتحريف، والاستهزاء، والتهمة، والافتراء، والقدرة، وفي نهاية الأمر عبر المغالطة منعوا نفوذ التوحيد بين الناس، كي يسقطوا الأنبياء من

أعين الناس، فكانوا يهتكون حرمة هؤلاء؛ ويكيلون عليهم تهمة الجنون، والضلال، والسحر ويقولون: إنّ الأنبياء يبغون السلطة والمقام والرئاسة، ويريدون إشاعة الفساد بين الناس، وشملتهم لعنة الأصنام و...! ومن جهةٍ أخرى كانوا يسعون من خلال تحريك عواطف الناس وخداع العوام وترويح عناوين من هذا القبيل؛ مثل اصبروا على الشرك والطغيان، وفي اتباع الأنبياء ضرراً، حافظوا على سنة الأولين و... إلى جعل الناس ثابتين على الضلال والانحراف، وستتم الإشارة إلى بعض الآيات المرتبطة بهذا الشأن، ويمكن بيتم ذلك في العناوين التالية:

الأول: جاء في القرآن الكريم: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفُسَادَ﴾<sup>١</sup>.

فيتحدث فرعون مع الناس بطريقة وكأنه شفيق على دينهم، الدين الذي ليس سوى عبادة الأصنام وترويح الخرافات؛ لأن فرعون وفي ظلمات وعممة عبادة الصنم كان يعدّ أحد الأرباب، وأكثر الموانع أمام حركة موسى ﷺ الحامل لرسالة التوحيد كان يتم من قبل ثلاثة أشخاص، وكان كلّ واحد منهم يرمز إلى شيء معين؛ فرعون وهو رمز حاكمية الظلم، وهامان رمز الشيطنة والمكر والسياسات الخائنة، وقارون مظهر طلب الدنيا.

لم يأل هؤلاء جهداً في سبيل فشل موسى ﷺ: ﴿وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَدْرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَآلِهَتِكَ قَالَ سَتَقْتُلُنَا أَبْنَاءَهُمْ وَتَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فهذه التعابير المستفزة والمثيرة كانت من قبل أشخاص لم يعتقدوا بالصنم قيد أنملة، لكنهم رأوها وسيلة وسلاحاً لتحقير الناس والتسلط عليهم.

الثاني: نموذج الآخرين من محاولة خديعة الناس يعود إلى نمرود ومن معه مقابل دعوة النبي إبراهيم ﷺ إلى التوحيد، فهم وبعد أن كسر النبي ﷺ أصنامهم، وبعد احتجاجاته القويّة الموافقة للفترة، لم يمتلكوا أي جواب منطقي، ولم يكن بمقدورهم فعل شيء؛ لهذا قرّروا تصفيته: ﴿قَالُوا

١. غافر: ٢٦.

٢. الأعراف: ١٢٧.

حَرَّفُوهُ وَأَنْصَرُوا إِلَهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ<sup>١</sup>؛ فمن أجل تحريك الناس أكثر استخدموا عباراتٍ مثيرةً للعواطف؛ مثل: «انصروا آلهتكم».

تكشف هذه العبارة بنفسها عن مظلومية الأصنام، وتدفع الجميع إلى ردة فعل ضد النبي إبراهيم ﷺ، بعد ذلك اختاروا عقوبة للنبي إبراهيم ﷺ يشارك فيها الجميع، علماً أنه كان فيها شيء من الأبهة وإيقاع من الرعب؛ لذلك اعدّوا صحراء من النار مع أنه لم يكونوا بحاجة إلى هذا الكم الهائل من النار من أجل إحراق النبي إبراهيم ﷺ.

الثالث: استغل السامري الغياب المؤقت للنبي موسى ﷺ شرّاً استغلالاً، بغية إعادة بني إسرائيل إلى عبادة الأصنام، فصنع من مواد معدنية جسداً على شاكلة العجل، وشحنه بأصوات، ثم دعا الناس إلى عبادته؛ يقول القرآن الكريم: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَىٰ فَنَسِيهُ<sup>٢</sup>﴾.

كان السامري وصولياً يُحسن استغلال الفرص للوصول إلى القدرة يبحث عن وسيلة مناسبة؛ فرأى أنّ السبيل للوصول إلى الهدف المشؤوم هي دعوة الناس إلى عبادة الصنم؛ لذلك استفاد من عوامل مختلفة لبلوغ هدفه القبيح؛ فأولاً: تغلغل بين أصحاب موسى بطريقة ملتوية وهو ينافق، ثانياً: كان السامري مدرّكاً للضعف العلمي والعقدي لقوم موسى ﷺ؛ لأنهم قد طلبوا مرات من موسى إلهاً مرتباً، ثالثاً: استفاد من الغياب المؤقت للنبي موسى ﷺ، فنفذ مخططه؛ إذن يتجلى من هذا المطلب دور جشع الإنسان المسودّ قلبه في عبادة الأصنام.

الرابع: لما دعا النبي هود ﷺ الناس إلى التوحيد كان يقول زعماء عبدة الأصنام: إنّ النبي هود ﷺ يدعو الناس إلى التوحيد، وقد شملته لعنة الأصنام؛ لذلك هو يتحدث بهذا الكلام ويريد أن يستفز الناس: ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ<sup>٣</sup>﴾، والمراد هو أنه من باب الخديعة، ومن أجل جعل القداسة للأصنام، كانوا يحركون الناس ويستفزّونهم بواسطة إراءة بعض الآثار.

١. الأنبياء: ٦٨.

٢. طه: ٨٨.

٣. هود: ٥٤.



الخامس: بعد يأس الفئة المقتدرة والتموُّلة في عصر النبي شعيب ﷺ من تهديده وترغيبه قالوا للناس: ﴿...لَئِنِ اتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذَا لَخَائِرُونَ﴾<sup>١</sup>.

ومرادهم من الخسارة إمَّا الخسارة الماديَّة فقط، بمعنى أنكم إن أصبحتم موحدين فتشملكم أيضًا عقوبة المشركين وقادتهم، فتكونون مقهورين، وتُمارَس عليكم عقوبات اقتصاديَّة، وفي بعض الأحيان التعذيب أو الطرد، وقد يكون المراد من الخسارة الماديَّة والمعنويَّة؛ ببيان أنهم كانوا يرون أنَّ سعادة الناس مرهونة للشرك وعبادة الخرافات فقط.

السادس: حينما وصلت رسالة التوحيد من الرسول الأكرم ﷺ إلى قادة القريش جعلهم يتعجَّبون من أمرين؛ الأوَّل: ترك كلِّ الآلهة وعبادة الإله الواحد، والثاني: أنَّ الشخص الداعي واحد منهم، وهو ليس ملكًا، ومع ذلك يدَّعي أنَّ له مقام الرسالة؛ لذلك جاء أبو جهل وجمع من قريش إلى أبي طالب وقالوا له: قل لابن أخيك أن يدع محاربة آلهتنا، كما أنهم تحدَّثوا معه حول أمور أخرى؛ فأرسل أبو طالب إليه رجلاً، فجاء رسول الله ﷺ فقال له أبو طالب ما طلبه رؤساء قريش، فقال رسول الله ﷺ: أرايتم إن أعطيتكم كلمة هل أنتم معطون كلمة إن أنتم تكلمتم بها ملكتم بها العرب ودانت لكم بها العجم؟ قالوا ما هي؟ قال: قولوا: «لا إله إلا الله».

وبعد أن يأس رؤساء قريش من المفاوضات والحوار مع الرسول الأكرم ﷺ قاموا من المجلس، وقالوا للناس الذين يستمعون إليهم: ﴿وَأَنْظِلْكَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمُسُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ\* مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا خِثْلَقٌ﴾<sup>٢</sup>.

لقد ذكرت للجملة ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾ احتمالات مختلفة؛ منها: إنَّه جعل من أمر الدعوة إلى التوحيد وسيلة للسيادة علينا، أو أنَّه لن يترك، ثم قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ﴾، فهذا التوحيد ليس إلا كذبًا.

إنَّ الإعلان عن اختلاق أمر التوحيد، والأمر بالثبات والمقاومة على الشرك وعبادة الأصنام، وكذلك عدم وجود ماضيٍّ لأمر التوحيد بين السابقين وأمور أخرى من هذا القبيل كلُّ ذلك من أجل إبقاء الناس في حالة الشرك والخرافة كي لا يصيب السيادة ودنيا رؤساء عبدة الأصنام بأيِّ

١. الأعراف: ٩٠.

٢. ص: ٦ - ٧.

مكروه، وإلا فرؤساء عبدة الأصنام ذاتهم وفي خلواتهم كانوا يعترفون بفراغ ما يدعونه وعدم جدوى عبادة الأصنام، وأنه ليس لها أي أثر.

وفي السياق ذاته؛ كانوا يعتبرون أن معارف القرآن العظيمة خرافات وأساطير؛ فلما كان جمع غفير من الناس يسألون قادة الظلم وأرباب الشرك ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ مَاذَا أُنزِلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أُسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾؛ أي إن الله لم ينزل شيئاً.

إن إضلال الناس وزرُّ يتحمّله قادة الشرك، وعلاوة على ذنبهم سيحملون الوزر يوم القيامة على أعتاقهم؛ لأن كلامهم وموقفهم كان يحدّد للناس المسار والمسير، ومن أجل الحصول على حفنة من متاع الدنيا الدنية، ومن خلال هتك الحرمة وتحريف ثمار الوحي سبّب هؤلاء ضلال الناس، وسيتبع المشركون المهجورون رؤساءهم معترفين بـ: [بوزرهم]: ﴿وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا﴾<sup>٢</sup>.

وقد وجد بين علماء أهل الكتاب سعياً مذموماً أيضاً كما كان يقوم به المشركون من بذل جهدٍ ومحاولة، ومع التوحيد الأصيل الذي كان نتيجة عمل الأنبياء العظام كان يمزج هؤلاء الشرك به؛ فعندما قام نبي الإسلام بإحياء توحيد إبراهيم الخليل وعلى هذا الأساس بُعث للنبوّة، بذل الخصوم جهوداً كثيرةً من أجل إبعاد الناس من حول النبي، فعلماء أهل الكتاب في البداية كتموا أمر دينهم عمداً وعن علم؛ ﴿...وَإِنَّ فَرِيْقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾<sup>٣</sup>؛ فالتستّر على ما جاء في التوراة والانجيل بشأن الرسول الأكرم ﷺ ليس عمل عموم الناس، بل كان عمل علماءهم وزعمائهم الفكري، وبعد كتمان مطالب الكتاب السماوي بدأوا بتحريف أصله، بمعنى أنهم عندما رأوا أنه لا يمكن كتمان كلّ الحقائق، شرعوا بتحريفها ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ...﴾<sup>٤</sup>، والتحريف اللفظي مثل حذف وإنقاص الكلمات والجمل في التوراة أو إضافتها، والتحريف المعنوي من قبيل التأويل والتفسير بالرأي لمطالب التوراة، كلّ هذه الخيانات من أجل إضلال الناس، وكذلك الوصول إلى المتاع الدنيوي القليل.

١ . النحل: ٢٤.

٢ . الأحزاب: ٦٧.

٣ . البقرة: ١٤٦.

٤ . النساء: ٤٦.

وكلامهم النهائي كان على الشكل الآتي: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْحَيَاتِ وَالطَّاعُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا﴾<sup>١</sup>.

وهذا الكلام من الذين رأوا بأنهم ينتسبون إلى النبي إبراهيم ﷺ ويستجرون دينه إلى أنفسهم، فهذا قابل للتأمل جداً، بحيث إنهم كيف يرجحون المشركين على أهل التوحيد ويروجون هذا المطلب الواهي بين أهل الكتاب.

### ٧. عبادة الشخصيات

إن أحد العلل المهمة لشيوع عبادة الأصنام بين أناس سطحيين في الفكر هي عبادة الشخصيات، بمعنى أن بعض الأشخاص مثل الأنبياء ﷺ بسبب تملكهم القداسة والطهارة، أو بسبب الموقعية والشأن الاجتماعي يصبح محور إقبال الناس إليه، بحيث يتحول هذا الشخص بمرور الزمان من زمرة المربوبين، وقد يصل إلى المقام الربوبي وواجب الوجود.

كان يحصل هذا الانحراف سابقاً بهذه الصورة، عندما كان يموت شخصٌ عظيمٌ يقومون بصناعة تمثال له أو تصويرٍ منه كي لا يُنسى، لكن وبعد مرور الزمن وبسبب التكريم والتجليل الزائد عن حده يتحول إلى المعبود بشكلٍ تدريجي؛ إن جهل الناس وخداع بعض العوام كان سبب تحول هذه التماثيل إلى موضوعٍ مستقل، وأن تكون تلك الرمزية الحاكية عن الشخصية مثل الرسول الذي كان ثمار عمله التوحيد تُنسى بشكلٍ تدريجي، فالميل إلى التثليث لدى المسيحية والانتفاء إلى الثنوية لدى اليهود كل ذلك يحكي عن هذا الدافع في الترويح والدعاية للشرك.

كان هذا الدافع أكبر خصوصاً بالنسبة إلى الأنبياء؛ لأنهم أولاً: كانوا يمتلكون نفوساً قدسية وطاهرة ومطهرة، وثانياً: بسبب المعجزات التي جرت على أيديهم، فكان بعض الناس يزعمون أنهم يقومون بها على نحوٍ مستقل.

ومن خلال اهتمام القرآن الكريم في هدم هذه الأنواع من الأوهام والخرافات يمكن إدراك وجود هذه الأرضية الكبيرة بين عموم الناس في طبقة المحرومين من الثقافة الإلهية، بمعنى أنه لو لم يكن هذا الدافع موجوداً؛ فلا يوجد أي مبرر لوجود الحذر والوعيد الشديد وبهذا المستوى من التوسعة.

توجد في القرآن الكريم آياتٌ تشير إلى وفور أرضية دائمة في سوء الاستخدام، بحيث إن ثمة أشخاص ابتلوا بالشرك وعبادة الشخصيات لارتباطهم بشخصيات إلهية، وتوجد في القرآن موارد تفيد اهتمام القرآن الكريم بمواجهة جذور الشرك.

أ) لم يُمنح مقام الرسالة حقيقة لشخص يدعو الناس إلى نفسه، لأن الدعوة إلى الذات ناشئ من عبادة الهوى، والأنبياء منزّهون عن هذا، ولكي ينتبه الآخرون ويحذروا من سوء استخدام هذا المنصب يصرّح الله بأنه لا يحق ذلك للنبي: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يُبَشِّرَ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾<sup>١</sup>. وبناء عليه؛ لن يعطى أبداً مقام الرسالة العظيم لشخصٍ يسيء الاستفادة من موقعيته، ومن نفوذ الكلمة والاقتدار المعنوي، فلا يدعو الناس إلى عبادة نفسه، ولإظهار أهمية هذه الملاحظة جاء بشأن رسول الله ﷺ: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ \* لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ \* ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ \* فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ \* وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرٌ لِمُنْتَفِعِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ والمراد من اليد اليمنى هي سلب قدرته بطريقة قاسية.

هذا التهديد القوي يكشف عن أنّ الرسول الأكرم ﷺ إذا ما زلت قدمه ولو جزئياً - والعياذ بالله - فهذا يضرّ بكلّ الدعوات التوحيدية لهم في طول التاريخ؛ ولذلك تمّ أخذ موثيق غليظة من كلّ الأنبياء، كما أنّه تمّ إعلان هذه الموثيق المحكمة إعلانياً ووضوحاً وبكثافة حتى لا تكون ذريعة للآخرين، ومنعاً للاستفادة منها [ويحولون دون وظيفة الأنبياء]، لذلك أصبحت الحجّة تامّة على الناس.

والخلاصة أنّ الأنبياء الإلهيين لم تكن لهم مثل هذه الدعوة، ولم يمض الله سبحانه كذلك مثل هذه الدعوة؛ بل يقول: ﴿وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَوْلِيَاءَ أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ...﴾<sup>٣</sup>؟ تشير هذه الآيات إلى وجود أرضية في كلّ الأزمنة لسوء الاستفادة من قبل بعض الناس

١. آل عمران: ٧٩.

٢. الخاقعة: ٤٤ - ٤٨.

٣. آل عمران: ٨٠.

الذين وقعوا في فخّ الشرك وعبادة الصنم تجاه بعض الشخصيات؛ لذلك ومن أجل الحيلولة دون هذه العلة يجذّر الله تعالى من ذلك الأمر، ومن المؤكّد أنّه وبعد إتمام الحجج، لو وقع بعض في شرك التثليث مثل النصارى، وابتلي الآخرون بالثنويّة مثل اليهود، فهؤلاء يتجاهلون الحقيقة، وفي الواقع هم أسرى الهوى والنفس والتعصّب واللجاجة وحسّ التمايز عن الآخرين؛ فهذه الأمور أوقعتهم في الفخ، وإلاّ وبعد كلّ هذه التحذيرات الإلهية [المؤكّدة والواضحة] لا يبقى أي مجالٍ للذريعة لدى المحرومين عن التوحيد الأصيل.

لم يكن لمشركي مكّة الذين يدعون تبعيتهم للنبي إبراهيم ﷺ أي حجة مقنعة وأي ذريعة للتوجه نحو الوثنيّة والصنميّة.

(ب) المعروف أنّ للأنبياء معجزات تتناسب وعصرهم كي يستطيعوا الاستدلال بها على التوحيد ويدعون الناس إليه، ولأنّ المعجزة عبارة عن عملٍ خارقٍ للعادة، ويمكن أن تكون ذريعة لدى بعض الناس لترويج الشرك؛ لذلك يذكر الله سبحانه في القرآن قبل حديثه عن المعجزات أو بعدها أمرًا مهمًّا وملاحظة دقيقة مفادها أنّ هذه المعجزات إنّما تقع بإذن الله.

وإن كانت أغلب الأعمال العاديّة وغير العاديّة بإذن الله، لكن في مورد المعجزات يتمّ التصريح بهذا الإذن كي لا يبقى مجال للشبهة ولا تبقى شائبة، كما أنّه تمّ التذكير إلى مسألة مهمّة وهي أنّه ليس من الضروري أنّه كلّما أراد الناس إبراز معجزة أو أنّ نبيًّا متى ما شاء بأن تجري المعجزة على يديه فيتحقّق ذلك؛ فالأمر كذلك، فهذه الحدود والأطر من أجل تبيين التوحيد الربوبي، ومع أنّ كلّ الأنبياء ﷺ تمتّعوا بكمالاتٍ خاصّةٍ ومن جملتها إظهار الإعجاز، لكنّه لم تكن الكمالات من تلقاء أنفسهم؛ بل كلّ الكمالات التي ظهرت على أياديهم فهي من الله سبحانه بشكلٍ مباشرٍ أو غير مباشرٍ.

علاوة على ذلك؛ قد يصرّح بعدم وجود هكذا دور - الاستقلاليّة في الأمور - في ظروفٍ خاصّةٍ تحيط بها بسبب خطر سوء الاستفادة منها، فعلى سبيل مثال نجد أنّ الله من خلال بيان مواجهته مع الكفار وأعداء الإسلام واتّخاذ قراراتٍ مختلفة يقول: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ...﴾<sup>١</sup>.

وهذا الموضوع مهمٌ جدًّا بحيث تمَّ ذكره ضمن الجملة المعترضة في الكلام السابق، فإن كانت ذلَّة الكفار وفشلهم مطروحًا أو العفو وقبول التوبة، أو إفاضة التوبة الابتدائية إليهم مطروحة، فكلُّ ذلك بيد الله سبحانه، ولا توجد أي استقلالية للآخرين حتى الرسول الأكرم ﷺ. (ج) تشير مجموعة من الآيات إلى خصوصية الوجود الممكن للأنبياء، من قبيل أنهم بشرٌ مثلكم، أو أنهم يأكلون ويمشون في الأسواق بشكلٍ اعتيادي، فجاءوا يومًا إلى الدنيا ويخرجون منها يومًا آخر وهكذا؛ كي لا يبقى مجالٌ أبدًا لأي شبهة، وستتم الإشارة إلى بعض الآيات: الأول؛ يقول المولى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ...﴾<sup>١</sup>.

تبطل هذه الآية الكريمة بوضوح مزاعم أولئك الذين يظنون أن مقام الرسالة يفضي إلى الخروج عن مقام العبودية لله، فمقام الألوهية ليس مقامًا يمكن تصوُّر الاشتراك فيه حتى للإنسان الكامل مثل نبي الإسلام العزيز ﷺ؛ فالقرآن الكريم من خلال هذا التعبير يلغي الامتيازات المشوبة بالشرك لدى بعض الناس بحيث يريدون فرضها على الأنبياء، والامتياز الوحيد للأنبياء هو تلقيهم الوحي، وهذه السمة من بين مقامات العباد لمقامٍ شامخ، وعلى رأس الرسائل التي تنزل عليهم هو موضوع التوحيد، كما أنه جاء في هذه الآية بأنه يوحى إلي التوحيد الألوهي، وفي نهاية المطاف بين أنه لا يمكن تحقيق السعادة بدون التوحيد، فاستفادة حصريين اثنين من الآية أصبح أمرًا مؤكدًا؛ أن الرسول الأكرم ﷺ بشر، وانحصار الألوهية في الله سبحانه. وقد ورد هذا المضمون أيضًا في سورة «فصلت» مع تفاوت يسير: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهُ وَاحِدٌ فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾<sup>٢</sup>.

الثاني: ولأن النصرارى بسبب التعصب أو الجهل تجاه السيد المسيح وأمه وقعوا في الغلو؛ لذلك تمت الإشارة إلى أنهما مخلوقان من خلال الأكل والشرب اللذين يحكيان فقرهما وعوزهما كي يكون دليلًا، رغم قداستهما، على أنه لا يمكن أن يرتقي المحدود ذاتًا والفقير المحتاج إلى مقام الاستقلالية والألوهية؛ لأن هذا التحول محال: ﴿مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ...﴾<sup>٣</sup>.

١. الكهف: ١١٠.

٢. فصلت: ٦.

٣. المائدة: ٧٥.

جاءت هذه الآية من أجل رفع ودفع توهم ألوهية السيد المسيح، بمعنى أنه وإن كان رسول الله، لكن الرسالة ليست دليلاً على ألوهيته والشرك بالله، كما أنه ليس لكم تجاه الأنبياء السابقين هذه الشبهة، فهو من هذه الجهة ابن السيدة مريم ومن نما في رحم أمه وأحاطت به الكم الهائل من الحوائج كيف يمكنه الوصول إلى مقام الألوهية؟ فهو وأمّه مثل كل الناس يحتاجون إلى الطعام، فكيف ترفعون مقامهما إلى مقام الربوبية؟

فالأدلة التي تهدف إلى إثبات رسالة السيد المسيح ﷺ عن طريق الإعجاز في الخلق، والولادة دون أب، وقيامه بأعمال خارقة للعادة مثل إحيائه للموتى وشفاء المرضى كالعمى... يمكن أن تشكل أرضية لدى البعض للغلو إلى حدّ مقام الألوهية، ومن أجل إزالة أرضية هذه الأوهام وإتمام الحجّة بالنسبة للأنبياء - خصوصاً الأنبياء الذين وقعوا معبودين أكثر مثل السيد المسيح ﷺ - يشير القرآن إلى الجوانب والخصائص المرتبطة بممكن الوجود.

الثالث: إن إشارة القرآن الكريم إلى موضوع رحيل [وموت] الأنبياء، ومنهم نبي الإسلام هو من أجل أنهم كسائر الناس، يأتون إلى الدنيا يوماً ويخرجون منها يوماً آخر؛ فتبين هذه الولادة وذاك الموت أنهم مثل الناس العاديين يكون زمام حياتهم بيد الله، وليس لهم أي استقلالية في أي شأنٍ مرتبط بالحياة والموت؛ فمثلاً يخاطب الله تعالى الرسول الأكرم ﷺ: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾<sup>١</sup>. بمعنى أن الانتقال والارتحال من نشأة إلى نشأة أخرى والذي يعبر عنه بالوفاة هو أمر محتوم على الجميع ومن ضمنهم الأنبياء.

### نفي الغلو في الروايات

ولأن الغلو تجاه حاملي الرسالة الإلهية يعدّ أحد الجذور الأساس للشرك، فأهل البيت ﷺ بحثوا هذا الأمر في أحاديثهم بعناية فائقة.

إنّ الأنبياء والأولياء الإلهيين، خصوصاً الرسول الأكرم ﷺ وأئمة الهدى وإن كانوا مظهر الأسماء الإلهية، ولهم تلك الكمالات والنعوت، وليس بمقدور الناس العاديين معرفتها بشكل كامل، لكن بعض الناس إمّا بسبب أثر الشبهة العلمية وإمّا بسبب الشهوة العملية أبتلوا بالغلو

عن جهل أو عن عمد، فبات سبباً لجرأة المعاندين للحقّ تجاه هؤلاء العظماء؛ توجد روايات كثيرة في هذا المجال بحيث يدرك الإنسان المتتبع والباحث وجود هذه الحركات المشكوكة في التاريخ؛ وستتم الإشارة إلى بعضها.

- عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام عن رسول الله ﷺ قال: «لا ترفعوني فوق حقي، فإن الله تعالى اتخذني عبداً قبل أن يتخذني نبياً»<sup>١</sup>.

والمؤيد لحديث رسول الله ﷺ هو تقدّم الشهادة بعبودية الرسول على الشهادة بالرسالة والذي ورد في مواطن متعددة؛ من قبيل: «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ»<sup>٢</sup>، وكذلك: «سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا...»<sup>٣</sup>، وقوله سبحانه: «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ»<sup>٤</sup> وتوجد أيضاً موارد أخرى تدور كلها على محورتي عبودية الرسول الأكرم ﷺ لله سبحانه، وفي تشهد الصلاة كذلك جاءت الشهادة على عبودية النبي لله قبل الشهادة على رسالته.

تفيد هذه الرواية أنّ بعض الإفراطيين كانوا يحاولون إخراج مقام النبي محمد عن دائرة العبودية؛ فقام الرسول بمواجهة هؤلاء بهذا البيان.

- يقول شخص قلت للإمام الرضا عليه السلام يا ابن رسول الله، ما شيء يحكيه عنكم الناس؟ قال: وما هو؟ قلت: يقولون: إنكم تدعون أنّ الناس لكم عبيد، فقال: «اللهم فاطر السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة، أنت شاهد بأنّي لم أقل ذلك قطّ ولا سمعت أحداً من آبائي قاله قطّ، وأنت العالم بما لنا من المظالم عند هذه الأمة وإنّ هذه منها»<sup>٥</sup>.

يُستفاد من هذه الرواية أنّ بعض الناس يحاولون إساءة الاستفادة من الموقعية الخاصة والامتازة للأئمة، وكانوا يعملون على ترويح الشرك والإلحاد في أذهان الناس، وهذا ظلم كبير نزل على الأئمة عليهم السلام وعلى معارفهم الجليلة؛ لأنّهم كانوا يسعون لترويح التوحيد وتبليغ أحكام الدين وقد تحمّلوا في هذا السبيل مصائب [جمة].

١. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٤٦.

٢. الفرقان: ١.

٣. الإسراء: ١.

٤. النجم: ١٠.

٥. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٦٨.



- ينقل عن الإمام الصادق عليه السلام أنه جاء شخصٌ إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قائلاً له: «السلام عليك يا ربّي، فقال: «مالك! لعنك الله، ربّي وربك الله، أما والله، لكنت ما علمتك لجباناً في الحرب لئيماً في السلم»<sup>١</sup>. من الواضح أنّ الأوهام الخرافية لهذا الشخص لم يكن سببها الشبهة، بل من ورائها أسباب أخرى، وكان يتغيها من وراء كلماته.

- يقول الإمام الرضا عليه السلام: «إنّ من تجاوز بأمر المؤمنين العبوديّة فهو من المغضوب عليهم ومن الضالّين»<sup>٢</sup>.

- يقول أحدهم: قلت لأبي عبد الله الصادق عليه السلام: إنّ قومًا يزعمون أنّكم آلهة، يتلون بذلك علينا قرآنًا ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ...﴾<sup>٣</sup> فقال الإمام عليه السلام: «يا سدير سمعي وبصري وبشري ولحمي ودمي وشعري من هؤلاء براء وبرأ الله منهم، ما هؤلاء على ديني ولا على دين آبائي. والله، لا يجمعني الله وإياهم يوم القيامة إلّا وهو ساخطٌ عليهم»<sup>٤</sup>.

فكما أنّ المعصومين يشهدون بالتوحيد بكلّ وجودهم، فهم يشتمّون أيضًا بكلّ كيانهم من هذه البيانات الممزوجة بالشرك والإلحاد؛ لذلك كانوا يتحسّسون جدًّا من هذه الكلمات غير اللاتقة ويقسمون بشدّة على أنّهم عباد الله تعالى: «إنا والله عبيد مخلوقون، لنار ربّ نعبده، إن لم نعبده عدّنا»<sup>٥</sup>. ومع كل مواقف الأئمة عليهم السلام وتصريحاتهم نرى أنّ بعضًا ممّن باتوا عبيد الدنيا والدنانير أو أصبحوا أسرى الجهل شرعوا بوضع أحاديثٍ كاذبةٍ على لسانهم، والتي أدّت إلى نفورٍ شديدٍ ولعنٍ وبيل لهم من الأئمّة، ويُسْتَفاد من مجموع الآيات والروايات بأنّ الدافع المتشدّد والإفراط في تقديس العظماء إن لم يكن مصحوبًا بمعرفة الحدود سيشكّل أرضيّة الابتلاء بالشرك والذي مع الأسف الشديد وقع فيه أصحاب الدنيا، وللشيطان حبالٌ خاصّة وفخٌّ خاص يتناسب مع كلّ شخص على حدة، وقد تمت الإشارة إلى نماذج منها.

١. المصدر السابق، ج ٢٥، ص ٢٩٧.

٢. العروسي الحوزي، نور الثقلين، ج ١، ص ٢٥.

٣. الزخرف: ٨٤.

٤. المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٩٨.

٥. المصدر السابق، ص ٣٠٣.

## ٨. المنافع الموهومة

ومن خلال استدلال المشركين يمكن الاهتداء إلى علة أخرى من علل الشرك وعبادة الأصنام، وهو طلب المنفعة، فهؤلاء يبحثون عن منافعهم المادية من خلال عبادة الأصنام، وكانوا يزعمون أنهم يحصلون عليها عبر هذا الطريق، وقد أشار القرآن الكريم إلى بعض هذه النماذج عن الدوافع النفعية التي ستتم الإشارة إليها.

### (أ) الشفاعة

ونظرًا إلى أن المشركين لا يعتقدون عمومًا بالقيامة، فمرادهم من الشفاعة هو الوصول إلى المنافع الدنيوية، مثل هطول الغيث، وزيادة المال والأولاد، أو دفع الضرر أو الخسائر الناشئة من الحوادث الطبيعية كالزلازل والسيول، فالوصول إلى هذه الشفاعة أحد العلل لعبادة الأصنام، وقد صرح هؤلاء بذلك.

وفي سياق علل رواج الشرك في الحجاز جاء في التاريخ أنه حينما قدم عمرو بن لحي الخزاعي بلاد الشام من أجل استعمال المياه المعدنية فيها لمعالجة نفسه، رأى قومًا يعبدون الأصنام والأوثان من دون الله، فاستحسن ذلك وظنه حقًا، وكانت الشام آنذاك محلّ الرسل والكتب السماوية، فقال لهم: ما هذه الأصنام التي أراكم تعبدون؟ قالوا له: هذه أصنام نعبدها فنستمطرها فتمطرنا ونستنصرها فتنصرنا، وهي سبب حلّ المشاكل ورفع الحوائج؛ لأنّ للأصنام مقام الشفاعة عند ربّ الأرباب.

ولقد جاءت الإشارة إلى دوافع المشركين في عددٍ من الآيات القرآنية الكريمة، يُشار في الآتي إلى نموذجين فقط:

- قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ...﴾؛ فكان يظنّ المشركون أنّ الله سبحانه قد فوّض إلى الأصنام إدارة شؤون العالم، ومن خلال عبادتهم يمكن الحصول على منافعهم، وجواب هذا الزعم الباطل هو: ﴿...قُلْ أَتَنْبِئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا

يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ<sup>١</sup>.

بمعنى أنه لو كان هذا الشيء - الصنم وعبادة الصنم - في العالم موجوداً، لكان الله سبحانه العالم بكل شيء قد علم به حتماً؛ إذن إن لم يعلم به الله، فيتبين أنه غير موجود، وهذا التعبير عن جعل مقام الشفاعة للأصنام أبلغ من التعابير الأخرى.

- قال سبحانه: ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ شُفَعَاءَ قُلْ أَوْلَوْ كَانُوا لَا يَمْلِكُونَ شَيْئًا وَلَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فالملائكة وإن كانت من الموجودات المجردة وتتعمّل الأمور الكثيرة، لكنها لا تملك شيئاً من عند نفسها، فكيف بغير الملائكة، سواء أكان حجراً أو خشباً أو من الأجرام السماوية، فكلها جمادات. وفي الآية التالية يقول المولى إن الشفاعة وإن كانت حقاً، لكنها بيد الله، ويفوضها لمن أراد، ومن المسلم به أن هذه السمة ليست للأصنام.

كما أن الشفاعة لا تكون إلا لمن حقق شرائطها الخاصة، وهي غير متوفرة عند المشركين، والمراد هو أن للشفاعة شروطاً وهي الولاية الإلهية، والأصنام فاقدة لهذا الشرط، كما أن للمشفوع له شرط، وهو أن يكون الإيثار سالماً، وعبدة الأصنام يفتقدون إليه.

### (ب) التقرب إلى الله

كانت حجة المشركين أحياناً في عبادتهم للأصنام هي أنها تقربهم إلى الله زلفى: ﴿...وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...﴾<sup>٣</sup>.

قال المشركون لتوجيه الشرك وعبادتهم للأصنام بأن الله أعظم من أن نعبد مباشرة، أو أن نطلب منه شيئاً دون واسطة، أو أنه موجود ليس إليه من سبيل، فنحتاج إلى الوسائط؛ لذلك نحن نعبد الأشخاص الذين لديهم ربوبية جزئية في العالم كي نتقرب في بهم إلى الله.

كان بعض المشركين يعتقدون أن هذه الوسائط هي الملائكة، فكانوا يصنعون مجسماً يرمز إليها، وكانوا يزعمون أن الملائكة بنات الله، كما أن بعضهم اعتقد بالجن، والآخرين بالأجرام

١. يونس: ١٨.

٢. الزمر: ٤٣.

٣. الزمر: ٣.

السمائويّة، وهناك من عبد التمثال والمجسّمات التي ترمز إلى القديسين، أو إلى الأنبياء السابقين أحياناً، وهم غافلون عن صاحب التمثال، أي الملائكة والجنّ والأجرام السماويّة وعن آبائهم الذين عبدوا الأصنام للتقرّب إلى الله.

لكن لا يمكن الدفاع عن الزعم الباطل؛ لأنّه وإن كنّا نحن بعيدين عن الله وأنّ معرفة كنهه محالّ بالنسبة لنا، بيد أنّ الله ليس بعيداً عنّا، وهو عالمٌ بكلّ وجودنا، كما أنّ أفعالنا بيده، فلكلّ نصيب من معرفة أسماء الله الحسنى بمقدار وجوده [وقابليّاته]؛ لذلك يلزم طلب الحاجة منه فقط وسؤاله رفع عقد الحياة.

إنّ التوسّل ببعض المقدّسين الذين لهم مقام محمودٌ عند الله وإن كان حقّاً، لكن شريطة أن يكون على نحو الوسيلة لا أن يصبحوا معبودين لنا وأن نطلب منهم بأنفسهم شيئاً على نحو الاستقلاليّة؛ لذلك عبادة غير الله بعنوان الوساطة للتقرّب إلى الله أمرٌ باطلٌ، ولن يرضى الله بها، وطلب شيء من غير الله مثل جلب المنفعة ودرء المضرّة أمرٌ مبالغ فيه وسخيفٌ؛ فلا الشفاعة معناها استقلال الشفيع ولا التوسّل يفيد استقلال الوسيلة، والمبدأ فقط مستقلّ في الحلقة الربوبيّة من البداية حتى النهاية، وهو الله سبحانه.

### ج) طلب النصرّة

إنّ الوظائف الثقيلة والحوادث المتعدّدة من جهة والقدرة المحدودة والإمكانات الضعيفة للإنسان من جهةٍ أخرى تسوق الإنسان إلى الناصر والمعين، ويبحث بعضهم عن هذا الناصر في غير الله، في حين أنّ الناصر والمعين الحقيقي هو الله وحده، وليس لأحدٍ أي نصيبٍ فيه ذاتاً: ﴿وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾<sup>١</sup> أو تعينهم الأصنام.

فبناءً على هذه الآية الكريمة بات طلب النصرّة [من الأصنام] أيضاً أحد دوافع عبادة غير الله؛ فكانوا عند السفر أو الحرب التي كانت تدور رحاها دائماً، أو من أجل دفع الآفات والأمراض يلجأون إلى أصنامهم، وكانوا يطلبون منها نصرتهم؛ لذلك كانوا يقدمون إليها

نذورات وقرابين كثيرة: ﴿...فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا...﴾<sup>١</sup>؛ فيخصّصون بعض محاصيل الرعي والزراعة لله وبعضها الآخر للأصنام، ظناً منهم بأنهم يجلبون لأنفسهم رضاها كي يبلغوا مرادهم.

فكان النذر لله وللصنم من أجل أن يكون لهم نصيبٌ من نصرتهما، أو أن يكونوا بمأمن من غضبهما، فكانوا يولون لرضى الأصنام وبغضهم أهميّة خاصة في حياتهم. نعم، كان لجهل عموم الناس أثرٌ كبيرٌ في استغلال قادة الشرك، بحيث يرون أنّ كلّ الفشل والتعاسة نتيجة لغضب الآلهة، فييقون الناس في حالة من الرضى على الحالة الموجودة، وبالمقابل كانوا يوعزون كلّ الانتصار والنجاح إلى الأصنام كي يستفيدوا من ذلك أكثر، فكان لهذه المنفعة الموهومة دور مؤثّرٌ في إيجاد الشرك واستمراره بين الناس البسطاء والجاهلين.

ولكن ليس هذا إلّا وهمًا؛ لأنّه ليس بمقدور الموجودات المجردة مثل الملائكة ولا من موجودات مثل الناس الكمل كالأنبياء العظام القيام بعمل ذاتًا، فضلًا عن الموجودات الجامدة وغير المتحرّكة.

لذلك يتدخّل القرآن الكريم مباشرةً من خلال نقل خرافات هؤلاء، ثمّ يبادر بالإجابة مباشرة على مزاعم المشركين الباطلة؛ ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُنْدٌ مُّحَضَّرُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ والمشركون في القيامة سيكونون جنودَ معبودهم المصنوع والمزيف، وسيجرّون إلى منصّة الحساب للمؤاخذه والعقاب. وفي آيات أخرى يرى القرآن الكريم أنّ الأصنام لا يقدرّون على إنجاز عملٍ لأنفسهم فضلًا عن الآخرين؛ ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا وَلَا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ﴾<sup>٣</sup>، بل الأصنام بحاجة إليكم حتّى لا يؤذيها الآخرون، أو لا يسرقها السارقون، أو لا تلوّثها الحيوانات؛ لذلك كانوا بحاجة إلى معبدٍ لحمايتها، فأى منفعةٍ موهومةٍ فيها ومطلوبةٍ لهم بحيث جعلتكم تخضعون أمام مقدار من الخشب ومجموعة متناثرة من الحجر خانعين ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾<sup>٤</sup>؟

١. الأنعام: ١٣٦.

٢. يس: ٧٥.

٣. الأعراف: ١٩٢.

٤. صافات: ٩٥.

## (د) طلب العزّة

كان المشركون في الجاهليّة يبحثون عن العزّة والكرامة في ظلال عبادة الأصنام، مثل الضالّين الغارقين في الذنوب والفساد ويعتزون بأنفسهم؛ يعبر القرآن الكريم عن هذا المطلب بهذه الطريقة: «وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا»<sup>١</sup>.

يستفاد من الآيات السابقة على هذه الآية بأنّ العزّة المطلوبة عندهم هي زيادة المال والتكاثر، لا العزّة التي توجب الكرامة والكمال المعنوي للإنسان؛ لأنّ العزّة لا تحصل للإنسان، إلّا في ظلال العبوديّة لله والتخلّق بالأخلاق الإلهيّة والابتعاد عن الرذائل الشيطانيّة، بيد أنّ سيرة المشركين وبيانهم يظهر أنّهم وتحت أي عنوان كانوا يبحثون دائماً عن متاع الدنيا القليلة، فزعموا أنّه كلّما كان نصيب المرء من الإمكانيات الدنيويّة أكثر كان أعزّ، والأسوأ من ذلك ظنوا أنّ هذه العزّة الكاذبة تتأتّى في ظلال عبادة الأصنام.

أمّا موقف القرآن الكريم تجاه هذا الزعم الباطل هو: «كَلَّا سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا»<sup>٢</sup>؛ ويقول المولى تبارك وتعالى في موطنٍ آخر: «وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ»<sup>٣</sup>.

يطرح احتمال آخر حول هذه العبارة الأخيرة؛ وهو أنّ هؤلاء المشركين يتبرّؤون من معبودهم، ويقولون يوم القيامة: «...وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ»<sup>٤</sup>؛ بمعنى أنّنا لم نقبل بالأصنام بعنوان المعبود. نعم، هؤلاء يكذبون، ولكن هذه الملاحظة تشير إلى أنّه عندما تظهر حقيقة الشرك؛ فالصنم وعبدة الأصنام سيشهد كلّ واحدٍ منهما ضدّ الآخر.

ويمكن أن يستدلّ من مجموع المطالب الأربعة (الشفاعة عند الله، والتقرب إلى الله، وطلب النصرة، وطلب العزّة) وفي بعض الأحيان الدوافع الأخرى علّة مهمّة مشتركة للتوجّه إلى

١. مريم: ٨١.

٢. مريم: ٨٢.

٣. الأحقاف: ٦.

٤. الأنعام: ٢٣.

الشرك وعبادة الأصنام؛ أي إنّ المنافع المادّية والدينيّة لهذا الدافع كما يستفاد من القرآن الكريم يعدّ العنوان المانع الكبير مقابل الأنبياء في السابق، فهذا موجودٌ في عصرنا بشكلٍ من الأشكال أيضًا؛ فعلى الرغم من التطوّر العلمي والتكنولوجي لا تزال توجد فئةٌ تسجد أمام الأحجار، ويطلبون منها المنافع الدينيّة، أمّا الفئات الأخرى وإن لم تكن تسجد أمامها بشكلٍ رسمي لكنّها تصبوا إلى منافعها بطريقةٍ أخرى؛ إذ يجعلون أنفسهم عبيدًا للآخرين.

إنّ الذين استعدّوا لترك أساس إنسانيتهم ومرتكزاتها كي ترضى عنهم آلهة المال وأرباب القدرة ويحصلون بذلك على الدنيا، فهؤلاء مثل عبدة الأصنام وإن لم يكونوا منهم في الظاهر، ويلزم عليهم أن يعرفوا أنّهم بهذه المعاملة الخاسرة سيخسرون إنسانيتهم، كما أنّهم لن يصلوا إلى دنياهم [ومآربهم].

#### ٩. التعصّب واللجاجة

إنّ اللجاجة مرضٌ إذا ما أبّلي به الإنسان فلن يقبل أي استدلالٍ منطقي، وفي نهاية المطاف يصاب بالانحطاط والعذاب، فعلى الرغم من إتمام الحجّة على شخصٍ يقوم حينها بنفي التوحيد ويروجّ الشرك عالمًا عامدًا، فمن المسلّم به أنّ هذا الإنسان لن تشمله الهداية الإلهية بأي شكلٍ من الأشكال، وبسبب عناده سيتحوّل أيضًا إلى مشكلة للآخرين، إنّ الأشخاص المعاندين واللجوجين يطلبون من الأنبياء أحيانًا ما هو غير ممكن بعنوان المعجزة، وفي بعض الأحيان يقترحون أمورًا تخدم منافعهم المادّية فقط، فهم بهذه الأسئلة الناشئة عن العناد لم يبحثوا عن الحقّ؛ لأنّه على فرض تحقّق حاجاتهم كانوا يقولون أيضًا كلّ سحر، ويسعون إلى عدم الاستماع إلى كلام الحقّ؛ وفي السياق تتمّ الإشارة إلى بعض الآيات حول العنوان.

١. قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا\* أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الْأَنْهَارَ خِلَالَهَا تَفْجِيرًا\* أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاءَ كَمَا زَعَمْتِ عَلَيْنَا كَيْسَفًا أَوْ تَأْتِيَنَا بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا\* أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِنْ زُخْرِفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاءِ وَلَنْ نُؤْمِنَ لِزُفَيْكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرؤه...﴾<sup>١</sup>.

تشير هذه الآيات إلى روح العناد والعصبية لدى المشركين في أرض حجاز، إنَّ عمل نبي الإسلام هي الدعوة إلى التوحيد المصحوبة بالبراهين، وكان المشركون يطلبون مقابل ذلك مقترحاتٍ غير معقولةٍ، وقد انعكست هذه المقترحات في الآية السابقة، بدءاً من تفجير الينابيع من الأرض إلى تحويل الرسول بيتاً ممتلئاً من الذهب، ثم إنزال كتابٍ محسوسٍ إليه.

وجواب القرآن المجمل لهؤلاء المعاندين عبارة عن: ﴿...قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾<sup>١</sup>؛ أي أنكم تطلبون مني ما تريدونه، وليس لي إرادة مستقلة للتأثير في الكون، بمعنى أن أقوم بعمل ربِّ العالمين في حين أنني لست إلا بشراً مبعوثاً إلى الرسالة وينزل علي الوحي، وإنِّي قادرٌ بإذن الله تعالى على القيام ببعض الأعمال، وليس لي أي استقلالية في أي عمل، فليس من الصحيح أن من بُعث نبياً يستطيع أن يغيّر يوماً قسماً من نظام الطبيعة، فيغيّر مثلاً منطقة الحجاز الحارّة إلى منطقة باردة، أو أن يحوّل الصحاري القاحلة لشبه الجزيرة العربية إلى واحة خضراء وسهول خصبة، أو أن يقوم بالتغيير والتحوّل في المجرّات وكواكب السماء.

وقد نزلت أجوبة تفصيلية في القرآن الحكيم بصورٍ مختلفة ومتنوعة:

(أ) قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾<sup>٢</sup>.

إنَّ جذر هذه السلوكيات والتصرفات اللامنطقية هو العناد، بحيث كلّمنا قمتهم بمجاراتهم أكثر، كلّمنا مارسوا اللجاجة والعناد أكثر؛ لأنهم ليسوا بوارد قبول الحق.

(ب) قال سبحانه: ﴿وَلَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا...﴾<sup>٣</sup>.

(ج) وكذلك قوله جلّ وعلا: ﴿وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ \* لَقَالُوا إِنَّمَا سُكَّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾<sup>٤</sup>.

١. الإسراء: ٩٣.

٢. الأنعام: ٧.

٣. الأنعام: ١١١.

٤. الحجر: ١٤-١٥.



فمهما فعلها لهؤلاء لا يقبلون حقاً؛ والنتيجة أنه وبعد حاجاتهم غير المعقولة وطلب المشركين المنفعة يبين الله أنه في حال لبينا مطالبهم وحاجاتهم لن يصبخوا موحدين، بل سيقولون كلاماً آخر، حقاً إنهم متعصبون وأهل اللجاجة.

٢. يقول المولى: ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ...﴾<sup>١</sup>.

ظن رؤساء الشرك اللجوجين أن مسألة الوحي وموضوع إحراز مقام الرسالة مرتبط بالمال والأولاد والمكانة الاجتماعية، أو أمثها مرتبطة بالرقابة الطفولية للقبائل.

جاء في شأن نزول الآية بأن أبا جهل أو الوليد بن مغيرة اللذين كانا من زعماء المشركين قالوا إنه لو كان الوحي حقاً فنحن أحق من محمد ﷺ لتلقي الوحي؛ لأننا أكثر منه مالاً وولداً، ولنا مقام اجتماعي أسمى.

٣. قوله سبحانه: ﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾<sup>٢</sup>، وفاعل «تأتيهم» إما الآية؛ بمعنى أنه لا تنزل أي آية من الآيات نحوهم، وإما نفس الرسول بمعنى أنك لا تأتي بآية إلا وأن المشركين والملاحدين يعرضون عنها.

٤. قوله جلّ وعلا: ﴿مُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾<sup>٣</sup>.

هل يمكن وضع أي تسمية غير اللجاجة والعناد على تصرفات هؤلاء المشركين والمنافقين الذين ينكرون الحق ويصرّون على الشرك بعد جلاء الحق؟ فعندما يعاند شخص ويجادل في الحق بعد وضوح الحق له ويظهر خلاف ما يبطن فعلاوة على أنه خائن لنفسه، فهو خائن للآخرين؛ أي أنه منع الناس من الوصول إلى الحق.

لذلك كان زعماء المشركين يجبرون الناس على عدم الاستماع إلى الحق: ﴿وَإِنِّي كُنْتُ لَمِنَ الْغَافِرِينَ﴾<sup>٤</sup>؛ وهذا هو كلام نوح عليه السلام عن

١. الأنعام: ١٢٤.

٢. يس: ٤٦.

٣. الأنفال: ٦.

٤. نوح: ٧.

موقف هؤلاء المعاندين، ويقول في مكان آخر: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَنِيَ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّرَهُ بَعْدَآبِ أَلِيمٍ﴾<sup>١</sup>.

للإنسان اللجوج والمتكبر سعي في عدم الاستماع إلى الحق، وجهده المضاعف منصباً على عدم استماع الآخرين له، وفي حال استمعوا إلى الحق أو انتهى إلى آذانهم يتجاهلونه.

يمكن أن يجد الباحث نماذج من عناد المشركين ولجاجتهم في أهل الكتاب أيضاً؛ لأن فتنةً منهم وبالرغم من معرفتهم بخاتم الرسل ﷺ كانوا مصرين على موقفهم الباطل، ومنعوا من جلاء أحقية الدين الإسلامي عبر الكتمان، والتحريف، والكذب.

يقول القرآن الكريم: ﴿...وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ...﴾<sup>٢</sup>، وجاء فيه أيضاً: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ...﴾<sup>٣</sup>؛ أي أن أهل الكتاب يعرفون الرسول الكريم ﷺ كما يعرفون أولادهم.

ومع ذلك: ﴿وَلَئِن آتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ...﴾<sup>٤</sup>؛ فإن عرضت أي نوع من دليل وبرهان ومعجزة؛ فاليهود والنصارى لن يتبعوا قبلك؛ لذلك فإن أحد العلل المهمة في رواج الباطل وعلى رأسه الشرك وجود العناد واللجاجة التي وقع في هذه الخصيصة القبيحة المتكبرون وأسارى الدنيا، ولم يكن لهم هدف إلا الحفاظ على عبادة الأصنام أو الدين المنسوخ، ومن المؤكد أن هؤلاء الناس يستحقون أقسى ألوان العقوبات؛ لذلك يستخدم القرآن الكريم تجاههم أقسى أساليب الكلام، في الوقت الذي تضمن كلامه تهديد هؤلاء: ﴿الْفِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلٌّ كِفَارٍ عَنِيدٍ \* مَتَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ \* الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾<sup>٥</sup>.

١. لقمان: ٧.

٢. البقرة: ١٤٤.

٣. البقرة: ١٤٦.

٤. البقرة: ١٤٥.

٥. ق: ٢٤-٢٦.

## الجدال الباطل للكفار

توجد عللٌ متعددة تدفع المشركين إلى الجدال الباطل، والتي تتم الإشارة إلى بعضها هنا.  
١. قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ يَرَوْا كَلِمًا

آيَةً لَا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾<sup>١</sup>.  
ففي هذه الآية تمت الإشارة إلى مشكلة فهم المشركين على مستوى التعقل، وكذلك تشير إلى المشكلة والمعضلة والتعصب في قسم الحس، لذلك يبين القرآن بأن قلوبهم محرومة من إدراك المفاهيم القرآنية، وإذا تنزلت المعارف من مرتبة التعقل إلى مرتبة الإدراك الحسي حينئذ يفهمون، لكن لأنهم مبتلون بالعصبيّة الباطلة، فينشغلون بالجدال الباطل والمراء، ويقولون هذه الرسائل أساطير وخرافات؛ إذن لا يفهمون المعارف في مرتبة التعقل، ويفهمونها في مرتبة الحس، لكنهم لا يستكينوا إليها، والعلة الأصلية كذلك هي الطغيان والعدوانية.

ينقل عن ابن عباس أن أبا سفيان، والوليد بن مغيرة، ونضر بن حارث، وعتبة، وشيبة، وأمّية... أصغوا إلى كلام الرسول، ثم سألوا نضر: ماذا قال الرسول؟

قال لهم: «أنا لم أفقه ما قاله، إلاّ إني أرى تحريك شفثيه يتكلم بشيء وما يقول إلاّ أساطير الأولين»<sup>٢</sup>.  
ولأنّ هذه الفئة قد أطفؤوا نور فطرتهم تحدّثوا بهذا الكلام؛ لأنّهم لم يكونوا يريدون خسارة منافعهم المادّية، فالتعصب الأعمى والجدال الباطل لديهم كان موجبا لهذه العاقبة السيئة والمحتمة، فالآية السابقة تبرز نموذجا آخر من الجدال الباطل للمشركين وتكشف عن علة إلقاءاتهم المذكورة.

٢. جاء في القرآن الكريم: ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾<sup>٣</sup>، ولأنّ الجدال الباطل في المسائل الفكرية ينطلق من المقدمات الوهميّة والخياليّة، ولكن التعصب والحمية في طرح المسائل العلميّة فيها خصلتان تنشآن من أدوات الشيطان،

١. الأنعام: ٢٥.

٢. الواحدي المحقق، أسباب نزول القرآن، ص ٢١٧.

٣. الأنعام: ١٢١.

ومن المؤكّد أنّ الإنسان المبتلى بالشيطان عندما يتحدّث يتكلّم بالجدال الباطل، وعندما يسكت ويسمع الحقّ فهذا الجدال الأحسن، لكنّه يسعى إلى عدم الاستماع، وإنّ تناهى إلى مسامعة الحقّ فيتجاهله؛ لذلك لا ينتفع بالجدال الأحسن.

يبين القرآن الحكيم جدال المشركين بأسلوب لطيف:

٣. ﴿مُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَمَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ﴾<sup>١</sup>، أي مع أنّ الحقّ جلي بالنسبة لهم لكنهم لا يكفون عن الجدال الباطل، فجدالهم من أجل إقحام الحقّ، وعندما يدعون إلى التوحيد يتصرّفون بحيث تجرّهم إلى ساحة الإعدام ويقتربون من الموت.

لأنّ أصحاب هذه الفئة أوّلاً: حصروا كلّ عقائدهم في الوهم والخيال، وحمّوا كلّ التفاعلات والجاذبيّات والانتماءات في الشهوة والغضب. ثانياً: إنّ الاعتقاد بالدين الإلهي ملازمٌ للكفّ عن الأفكار والعقائد الباطلة والابتعاد عن الأعمال والسلوكيّات المشينة مثل الشهوة والغضب، ومن المؤكّد أنّ هذا ليس أمراً سهلاً؛ من هنا حينما تُسلب منهم هذه العقيدة وتلك الجذبة يرون أنفسهم أمواتاً، وكأنّه ليس لهم نصيبٌ من الحياة، هذه الفئة كانت من مشركين عصر الرسالة مثل آل فرعون الذين كانت الدعوى الحقّ ودعوة النبي موسى الكليم ﷺ واضحةً وجليّةً عندهم، مع ذلك أنكروه ظلماً وتكبّراً ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا...﴾<sup>٢</sup>.

ولا شكّ أنّ فهم المعارف العميقة والسامية لآل فرعون، وكذلك لمشركي الحجاز يكون بعد أن يتمّ تنزيل [وتبسيط] المطالب السامية عبر المثال والتشبيه، وإلا لم يكن هؤلاء بمستوى إدراك المعارف الجليلة بسهولة، لأنّهم كانوا عالقين بالمحسوسات، فتناول الأمور المعقولة صعبٌ للمبتلى بالحسّ، وبعد التنزّل يمنعه من قبول الحقّ بسبب التحجّر والتعصّب الجاهلي، فمشركو عصر نزول القرآن مثل آل فرعون، على الرغم من وضوح

١. الأنفال: ٦.

٢. النمل: ١٤.

أدلة التوحيد كانوا مستمرين من خلال الجدل بالباطل في الساحة العلمية والمواجهة في الساحة العملية.

٤. قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ فَأَعْرَضَ عَنْهَا وَنَسِيَ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ إِنَّا جَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا وَإِنْ تَدْعُهُمْ إِلَى الْهُدَى فَلَنْ يَهْتَدُوا إِذًا أَبَدًا﴾<sup>١</sup>.

عمل المشركون في البداية على الضلال، ومن أجل عقابهم سلب الله سبحانه منهم التوفيق في الإدراك الصحيح وفهم المسائل العميقة، وحينما يسلب منهم الإدراك، فمن المسلم به أنهم لا يفهمون المسائل العقلية والظريفة اللطيفة، وعندما تنزل المسائل العقلية إلى المرتبة الحسية، فهؤلاء قد فهموا حينئذ شرعوا بالجدل الباطل، يقول المولى قبل الآية السابقة: ﴿وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَادِلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَاتَّخَذُوا آيَاتِي وَمَا أُنذِرُوا هُزُوًا﴾<sup>٢</sup>، وقاموا ضد الأنبياء وحاربوهم.

نعم، إن القرآن الكريم بشرنا بأنهم لن يفلحوا، لأن الحق مبرهن وقوي، على خلاف الباطل الموهون والفاقر، فقال المولى فيه: ﴿بَلْ تُضِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾<sup>٣</sup>.

وبالتالي: وإن كان أهل الباطل يحاولون جاهدين باستمرار طمس التوحيد وزوال الحق، لكنهم لم يفلحوا أبداً، ولم يصلوا إلى أهدافهم، ولن يكون لهم ذلك.

٥. وفي آية أخرى يشير القرآن الكريم إلى جدالهم الفاقد للبرهان، فيقول: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾<sup>٤</sup>.  
كما مضى سابقاً عند تعداد علل الشرك، عدت الأنانية [أي حب الذات] ومحورية الأنا من علل تواجد الشرك، وهنا تمّ تعداد علّة الجدل الباطل للمشركين مقابل التوحيد، وإلا كيف

١. الكهف: ٥٧.

٢. الكهف: ٥٦.

٣. الأنبياء: ١٨.

٤. غافر: ٥٦.

يمكن للإنسان المعتدل أن يصرّ على موقفه الواضح بطلانه لديه بدون دليلٍ ومستند؟ إن المانع عن قبول الحقّ ليس إلا أن يرى المرء نفسه أعظم من الحقّ، في حين أنّ هؤلاء الناس ليس لهم أدنى حظّ من العزّة والعظمة؛ لأنّه كلّ من قام ضدّ التوحيد وواجهه سيسقط حتماً، سواء أعرف هذه الحقيقة أم كان جاهلاً.

وعندما لم يستطع هؤلاء الوصول إلى مقاصدهم عبر الجدال الباطل يتمسّكون بالاستهزاء، ويريدون من خلال الضوضاء والمسخرة المنع من نفوذ التوحيد: ﴿فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾<sup>١</sup>.

ويقول المولى في موطنٍ آخر: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَا لَيْسَ لَهُمْ بِهِ عِلْمٌ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ﴾<sup>٢</sup>.

بمعنى أنّ مطلب أي مدعٍ يلزم إما أن يعتمد على برهانٍ عقليّ، وإما أن يرتكز على نقلٍ معتبرٍ، وإلا ستكون تلك الدعوى باطلة قطعاً؛ ففي هذه الآية يقول المولى للرسول الأكرم ﷺ قل للمشركين إنّ ادعاءاتكم غير مقبولة عقلاً ولا يؤيّدّها الوحي الإلهي، وفي يوم المرافعة والقضاء لن يتقدّم أحد لنصرتكم، بمعنى أنّه لا من الجانب العلمي يمكن للعقل والوحي حمايتكم، وعند المحاكمة والانتقام لن ينصركم أحدٌ، ويقول أيضاً: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْزُرُكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ﴾<sup>٣</sup>، أي لا تبهرك انتصاراتهم المتكرّرة وذهابهم وإيابهم إلى المدن والأمصار بكلّ اقتدارٍ وغرورٍ.

١. غافر: ٨٣.

٢. الحج: ٧١.

٣. غافر: ٤.



## الفصل الرابع

### نتائج الشرك

إذا ما أردنا الحديث عن نتائج الشرك ومخرجاته يلزم الحديث عن نتائج كل الذنوب وآثارها؛ لأنَّ الشرك مجمع كلِّ القبائح ويتضمَّن كلَّ الرذائل؛ فالشرك يوجب فقدان المقام الإنساني والتنزُّل إلى مرتبة أدنى من مرتبة الحيوانات، وبتعبيرٍ آخر؛ الشرك يعني الموت الواقعي للإنسان؛ لذلك لم يرد للحن القاسي والتعابير الشديدة التي وردت في القرآن الكريم بشأن الشرك والمشرك في حقِّ أيِّ فئةٍ أخرى سوى المنافق الذي هو في الحقيقة مشرِّكٌ.

إنَّ الآثار السيئة للشرك في الحياة الفرديَّة والاجتماعيَّة، والعلميَّة، والعملية، والدينيَّة، والأخرويَّة لليشر كثيرة جدًّا، بحيث لا يمكن دراستها كلِّها في هذا الكتاب المختصر، بيد أنَّنا نشير إجمالاً إلى بعضها التي صرَّح بها القرآن الكريم.

#### ١. الحرمان من المعارف الإلهيَّة

إنَّ أحدَ الأصول القرآنيَّة المهمَّة هو أنَّ الله لا يضلُّ أحدًا ابتداءً، ولن يجرم أيَّ أحدًا لطفه بدون سبب حتَّى من المشرك الموضوعي المنصف والباحث؛ لأنَّ طريق النجاة مشرعةٌ أمامه، كما أنَّ بعض المشركين أصبحوا موحدِّين ومسلمين.

لذلك إنَّ جاء في القرآن الكريم بأنَّ الله يضلُّ بعض الناس، فالمراد منه عقوبة الإضلال حتَّى بعد أن أبعد اللجوجين في الشرك والمعاندين والضالِّين عن الرحمة والهداية الإلهيَّة الخاصَّة، وحرَموا أنفسهم منها، وبذلك يكون سلبهم سبباً في شمول ستائر الظلمات لهم، فتغطِّي قلوبهم ومجاري إدارتهم، وهذه الوسيلة يصبحوا غرباء عن شهود الحقائق وبعيدين عن إدراك المعارف، فتلك الغشاوة والحجب المنسوجةٌ على قلوبهم بسبب الابتعاد عن منبع النور والإفاضة أي الله سبحانه.



ليست هذه الحجب حجاباً مادياً أبداً بحيث يمكن مشاهدته بالعين الظاهرية أو العين المسلحة، كما أن العين التي تحجبها هذه الحجب ليست عين الرأس؛ بل المراد من الحجب الحجاب المعنوي، والمراد من العين عين البصيرة والقلب، العين التي إذا لم تحجب يشاهد بها ملكوت العالم والمجردات.

يقول القرآن الكريم بهذا الشأن: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ\* وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَعْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾<sup>١</sup>.

فمن كان وغارقاً في الحديد والأغلال الثقيلة حتى الأذقان، وكان محاطاً من أمامه وخلفه بجدار سميك وسد منيع، وكان الستائر الضخمة الكبيرة تحوط به من كل الجهات، فلا يستطيع أن يرى نفسه ولا من حوله ولا العالم الخارجي، فالمشرك بسبب الإعراض عن التوحيد والتوجه إلى الأوهام جعل نفسه في ظروف لا يُحسد عليها، وهو ليس متمكناً من رؤية نفسه ومشاهدة الآيات الأنفسية، كما أنه محجوب عن رؤية حقيقة عالم الوجود وأن يكون للآيات الأفقية حظاً ونصيب، فهو لا يتعلم من العاقبة السيئة لأبائه وأجداده والسابقين، كما أنه لا يهاب من العاقبة السيئة والمهولة التي تنتظره وتنتظر من مثله في المستقبل.

إنَّ الشرك يغطّي القلب ويجعل ساحة فكره مظلمًا إلى درجة لا يقدر على جذبة طريق العشق والتفاعل معها، ولا يكون متمكناً أيضاً من بذل الجهد لاجتياز طريق البرهان؛ فلا تنبع من داخله وباطنه الحقيقة، ولا يؤثر فيه كلامٌ من الخارج: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ فإذا لم تنبع من داخل أحد المعرفة ولم يدخل إلى قلبه ولبه وعقله شيءٌ من الخارج، فلا يبقى له أي سبيل إلى المعرفة؛ لأنَّ طريق المعرفة إما آياتٌ أنفسية وإما آياتٌ أفقية؛ ﴿سَرَّيْهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ...﴾<sup>٣</sup>.

فالمعرفة الوحيدة الميسورة للمشركين هي المعرفة في إطار المحسوسات التي هي متوفرة ومشتركة لدى الحيوانات؛ ولعلَّ التعبير الواضح بهذا الشأن هو ما جاء في سورة «الجمعة» بشأن

١. يس: ٨-٩.

٢. البقرة: ١٧١.

٣. فصلت: ٥٣.

أهل الكتاب، حيث قال: ﴿...كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا...﴾<sup>١</sup>؛ فالحمار يشعر بحجم الكتاب ووزنه، وكذلك المشرك، فما يعرف عن عالم الوجود هو ظاهر الملك فقط؛ مثل اللون والرائحة والطول والعرض والوزن والحجم، وهو غريبٌ ومحرومٌ عن رؤية الملكوت والباطن من السنخ الذي كان رآه النبي إبراهيم عليه السلام.

فأكبر خسارة في ساحة العلم والمعرفة التي تشمل الإنسان المنقطع عن المبدأ والمعاد هو أنه يرى العالم في حدود المحسوسات والملك ويعتقد بهذا المقدار فقط، وهو محرومٌ من معرفة عالم الملكوت والاعتقاد به، ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ﴾<sup>٢</sup>.

والمُخْرَج الطبيعي والنتائج الضروري لنسيان مبدأ العالم هو نسيان النفس: ﴿...نَسُوا اللَّهَ فَنَسَتْهُمُ أَنْفُسُهُمْ...﴾<sup>٣</sup>؛ وهذه خيانة عظمى سببها الإنسان لنفسه؛ ﴿...عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ...﴾<sup>٤</sup>، إنه خيانة أسوأ وأدهى من الخيانة المادية والخيانة في الروح؛ لأن الخيانة العقدية والمعرفية ليست قابلة للجبران والتعويض والسماح.

لقد ذكّر القرآن الكريم المشركين مرارًا بهذه الخسارة؛ ﴿...قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾<sup>٥</sup>، وبيّن المولى أنّ الخاسرين الحقيقيين هم الذين خسروا رأس مال وجودهم وأهلهم يوم القيامة: ﴿...قُلْ إِنَّ الْخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ﴾<sup>٦</sup>. إن أكثر أسباب الخسارة هو الشرك من جهة أنه يسبب انقطاع الإنسان عن المبدأ والمعاد فلا يستطيع الحيلولة دون تأثير العوامل المهلكة والمدمرة لشخصيته؛ لذلك وبعد أن سبب الضلال لنفسه ووقع في الخيانة المعنوية لذاته يخون الآخرون أيضًا أنفسهم ولا يدرون أنّ هذا بلاءٌ نازل عليهم، وهذه مصيبةٌ مضاعفةٌ.

١. الجمعة: ٥.

٢. الروم: ٧.

٣. الحشر: ١٩.

٤. البقرة: ١٨٧.

٥. الأعراف: ٥٣.

٦. الزمر: ١٥.

فالمنافقون والمشركون بسبب عدم أثر الإيمان والمواظب أصبحوا تجاه الله كما صورهم القرآن الكريم: ﴿...يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ...﴾<sup>١</sup>، وهم محرومون عن المعرفة الحقيقية لأنفسهم ويولون للبعد الحيواني فيهم فقط؛ ﴿...وَمَا ظَنُّوا قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ...﴾<sup>٢</sup>؛ زعم هؤلاء أن البدن المادي والنفس الأمارة يشكّلان حقيقة الإنسان، ومن أجل الحفاظ على هذا البعد لا يألون جهداً في تركب كل حرام ولا يرون حداً يمنعهم من الموبقات؛ فتأصيل محورّية إرضاء الشهوات والتسلط وطلب الرفاهية وتكديس الأموال كانت سبباً في عدم تمكّنهم من تحمّل أدنى ضررٍ روحيٍّ أو ماليٍّ، وسيرفون صوتهم بمجرد أدنى ضغطٍ عليهم: ﴿إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا \* إِلَّا الْمُصَلِّينَ﴾<sup>٣</sup>.

لقد كشف القرآن الكريم القناع عن الحالات المختلفة للمنافقين الذين هم في الواقع مشركون لكنهم يظهرون غيره، وأظهر القرآن صفة حبّهم للنفس، وعبوديتهم للمال، وطلبهم الجاه، وهذه الأمور ناشئة من عبادة الدنيا واهتمامهم بالحياة المادية، فكشف القرآن كل ذلك بمرآى ومسمع من الناس.

## ٢. التفرقة والحرب

إنّ التوحيد عامل الوحدة والانسجام، والشرك عامل التفرقة والتشتت: ﴿وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا...﴾<sup>٤</sup>، ونقرأ أيضاً: ﴿...وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ \* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾<sup>٥</sup>.

إنّ الشرك من حيث إنّهُ نتيجة عبادة الهوى - لا المنهج العقلي -، ومن حيث إنّ عبادة الهوى تابعة للشهوة والغضب دائماً، ومن جهة أنّ نتيجته ليست إلاّ التعصب والجهل والكبر، فلا يمكن أن يكون عامل الوحدة والتآلف، فتعدّد المعبود من خلال الأساليب المختلفة في

١. آل عمران: ١٥٤.

٢. آل عمران: ١٥٤.

٣. معارج: ٢٠-٢١.

٤. آل عمران: ١٠٣.

٥. الروم: ٣١-٣٢.

العبادة، وكذلك تعصّب الفئات المختلفة تجاه معبوداتهم وأساليبهم يعمّق كلّ ذلك البون ويوسع الاختلافات، ويوصلهم إلى حافة هاوية اشتعال حرب جهنميّة وعداوات متنامية، وينصبّ سعي الشيطان وجهده على إيجاد العداوة والتفرقة بين الإنس والجن: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ...﴾، وقد يوجدون هذه العداوة عبر ترويح الخمر والقمار، ﴿...فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ...﴾<sup>١</sup>، وقد يكون ذلك من خلال تضليل الناس وتحريفهم عن التوحيد وتشويقهم إلى عبادة الجنّ والملائكة والنجم وفرعون العصر، حينئذٍ تتعمّق العداوة وتتسع أكثر فأكثر.

والتاريخ شاهد كما أنّنا نشهد في عصرنا على أنّه متى ما كان زمام الأمور بيد المشركين - الأعمّ من عبدة الأصنام، وأهل الكتاب والمنافقين - فلا يزرعون إلا بذرة الحقد والعداوة والبغضاء بين الناس، ولا تكون النتيجة والأثر إلا الحرب الطاحنة وسيل من دماء البشر؛ والقرآن الكريم يصف المجتمع المليء بالشرك قبل الإسلام بهذه الطريقة: ﴿...وَأذْكُرُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا...﴾<sup>٢</sup>.

وفي هذه الآية المفتاحيّة وُصف المجتمع الجاهلي بهذين التعبيرين الكاشفين عن مدى عدوانيتهم وحقدهم تجاه بعضهم؛ ﴿كُنْتُمْ أَعْدَاءً﴾ وكذلك: ﴿كُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ﴾؛ كما أنّ الإمام عليّ عليه السلام يرسم لنا وضع الناس حينذاك بالشكل الآتي: «وأهل الأرض يومئذٍ مللٌ متفرقةٌ وأهواءٌ منتشرةٌ وطرائق (طوائف) متشتتة»<sup>٣</sup>.

فتشتت عصر عبادة الأصنام كان من جهتين: الأولى من جهة كثرة عدد المعبود الفردي، بحيث كان لكلّ فردٍ في المجتمع معبوداً، بل كل واحد عدد من المعبودات الخاصّة به؛ وقد سبّب هذا التكتّر في المعبود الاختلاف والازدواجيّة بين أفراد المجتمع، والثاني: من جهة المعبود القبلي بحيث كان لكلّ قبيلة معبوداً وطريقة خاصّة في عبادتهم له، وكان يشبّ بينهم النزاع عند دعوة

١. المائة: ٩١.

٢. آل عمران: ١٠٣.

٣. نهج البلاغة؛ الخطبة: ١.

الآخرين إليهم وإلى الاتحاد معهم، فكانت وحدتهم ظاهرية وتظاهريّة [أي ادعائية]؛ ﴿بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>١</sup>.

يظهر واقع العداوة بين المشركين بشكلٍ كاملٍ في يوم القيامة الذي هو يوم كشف السرائر وظهور الحق؛ ﴿الْأَخِلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾<sup>٢</sup>؛ والمراد من الأخلاء هم الأصدقاء الدنيويون. فيتبرأ في ذلك اليوم التابع والمتبوع من بعضهم، ويخجلون من ارتباطهم ببعض، ويتمنون لو لم تكن تلك الصداقة المخزية كي يضلّهم أصدقاؤهم: ﴿يَا وَيْلَتَىٰ لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا \* لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي...﴾<sup>٣</sup>؛ وقد يتنازعون بين بعضهم حينذاك بشكلٍ أقسى، فيقولون لله سبحانه: أرنا شياطين الجنّ والإنس الذين سببوا ضلالتنا كي نسحقهم تحت أقدامنا: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرْنَا اللّٰذِينَ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلُهُمَّا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾<sup>٤</sup>.

### ٣. الحرمان من المغفرة

تشكّل المغفرة الإلهية الأرضية المناسبة للتعالي والعروج، والمشارك من خلال دفن فطرته التوحيدية وفقدان مجاري إدارته فقد سلبا هذا الفيض عمداً عن نفسه، لذلك يتحدث المولى تعالي بكلّ صراحة عن عدم شمول المغفرة للمشارك، وليس للآخرين - وحتى الأنبياء - الحق في طلب المغفرة لهم؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ...﴾<sup>٥</sup>، وقوله سبحانه: ﴿... إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾<sup>٦</sup>، وقوله تعالي: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾<sup>٧</sup>.

١. الحشر: ١٤.

٢. الزخرف: ٦٧.

٣. الفرقان: ٢٨ - ٢٩.

٤. فصلت: ٢٩.

٥. النساء: ٤٨.

٦. المائدة: ٧٢.

٧. التوبة: ١١٣.

يقول الله سبحانه للرسول ﷺ بشأن المنافقين الذين هم ندد للمشركين: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ...﴾<sup>١</sup>؛ ويقول في موطن آخر: ﴿اسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾<sup>٢</sup>.  
 هب أن الآيات السابقة تتحدث عن المنافقين، والمنافق مسلمٌ في الظاهر، بيد أنه كافر في الباطن؛ لأن حقيقة النفاق من جهة هذ ذات الشرك والكفر، ومن جهة أخرى أصالتها من ملاك الباطن وليست من ملاك الظاهر؛ فلا يحق لأحد أن يطلب العفو والمغفرة للمشرك والمنافق.  
 وكما لا يتوهم أن النبي إبراهيم ﷺ خلافًا للنهي الإلهي طلب من الله المغفرة لأزر المشرك؛ يجب القرآن الكريم بأن: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَّهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾<sup>٣</sup>.

#### ٤. الذل والهوان

لقد طلب القرآن الكريم من الموحدين ألا يجعلوا الله شركاء في أي بعدٍ كان سواء كانت عقيدة أم دعاء أم عبادة؛ وإلا سيصيبهم الذل والهوان والضعف؛ ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْدُومًا﴾<sup>٤</sup>؛  
 وتعبير «لا تجعل» له معنى واسعاً بحيث يتسع كل أشكال الندد والقرين لله وهذا منهي عنه.  
 لقد ذكرت في الآية الكريمة آثاراً خطيرةً ثلاثة: القعود الذي يرمز إلى الضعف والعجز، الذم وهذا يرمز إلى العذاب الروحي والوجداني الشديد، والخذلان والذل؛ ويكون الخذلان عندما يتوقع الإنسان من أحد مساعدته في وقتٍ حرجٍ أو ظرفٍ صعبٍ وهو يتركه، فعبدة الأصنام كانوا يعبدون الأصنام على أمل النصر: ﴿وَاتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ إِلَهَةً لَعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ﴾<sup>٥</sup>، لكنه ليس بمقدور الأصنام فعل شيءٍ لا في الدنيا ولا في الآخرة، ﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ

١. المنافقون: ٦.

٢. التوبة: ٨٠.

٣. التوبة: ١١٤.

٤. الإسراء: ٢٢.

٥. يس: ٧٤.

جُنْدٌ مُحْضَرُونَ»<sup>١</sup>، ومن بيده القدرة هو الله سبحانه، وقد تركهم أيضًا؛ فهل توجد عاقبة لهؤلاء غير الذلّ والهوان في الدنيا والآخرة؟.

لا يدرك المشركون في الدنيا عمق النتائج غير الحميدة للشرك، لكنهم وفي يوم ظهور الحق (القيامة) يدركون بأنهم كانوا أذلاء وملعونين في الدنيا، كما أنهم في الآخرة ليس لهم إلا الحسرة والطرْد إلى جهنّم، ﴿وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتُلْقَى فِي جَهَنَّمَ مَلُومًا مَدْحُورًا﴾<sup>٢</sup> ونقرأ في مكان آخر: ﴿...نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾<sup>٣</sup>، وهذا يشبه ما حصل للشيطان المذموم، وذلك بعد أن عصى ربه بعدم السجود للنبي آدم ﷺ فخاطبه تعالى: ﴿قَالَ اخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا...﴾<sup>٤</sup>. فرسالة هذه الآيات هي أنّ القهر والطرْد والذلّ والهوان، وأنّ أنواعًا من العذاب الإلهي ينتظر هؤلاء المشركين، والعذاب النفسي ليس أقلّ وطأةً من نار جهنّم.

فالكثير من أنواع العذاب مثل الذلّ والهوان ليست منحصرة بالقيامة، بل هم الآن مهانون وذليلون أيضًا، وإن كانوا في عزّة ظاهريّة كاذبة؛ لأنّه بسبب انقطاعهم عن مبدأ العزّة أي الله سبحانه يكون ظاهر وباطن تلك العزّة الظاهريّة ذات الذلّ الواقعي والصادق؛ إذ: ﴿... فَلِلَّهِ الْعِزَّةُ جَمِيعًا...﴾<sup>٥</sup>.

## ٥. عذاب جهنّم

بيّن الله سبحانه في موارد عديدة من القرآن الكريم وبكلّ صراحة أنّ المشركين في جهنّم: ﴿فَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ﴾<sup>٦</sup>، وكذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾<sup>٧</sup>؛ وهذا الخطاب يوجّه إلى الملائكة والإنسان الكامل.

١. يس: ٧٥.

٢. الإسراء: ٣٩.

٣. الإسراء: ١٨.

٤. الأعراف: ١٨.

٥. فاطر: ١٠.

٦. الشعراء: ٢١٣.

٧. ق: ٢٦.

ولعل المراد من الملكين هما الموكلان بتسجيل أعمال الإنسان، كما أنه قابل للانطباق على الإنسانين المعصومين الكاملين؛ وهما الرسول الأكرم ﷺ والإمام علي عليه السلام.

لقد استخدم في هذا التعبير فنّ «الإطناب» بدلاً من الإيجاز؛ فبدلاً من أن يذكر المشرك قال: ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ...﴾؛ ولعل هذا البسط في الكلام من جهة أن الشرك هو جذر كل الجرائم وأكبر الذنوب، بحيث لا يمكن تجاوزه بالتوبة، والتعابير القرآنية توضح بجلاء شدة قبح العقيدة الباطلة بالشرك ونتيجتها شدة العذاب؛ والعبارة القصيرة والصرحة: ﴿فَأَلْفِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾<sup>١</sup> تتضمن شدة العذاب ونوعاً من الوهن والذلّ المضاعف.

وفي آيات كثيرة ومن خلال استعمال تعابير خاصة علاوة على التأكيد على أصل عذاب جهنم للمشركين أشير إلى أنواع الوهن وخصوصيات عذابهم أيضاً.

(أ) عرض جهنم لضيافتهم فيها: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾<sup>٢</sup>.

(ب) تجهيز جهنم وإعدادها: ﴿...إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾<sup>٣</sup>.

(ج) أخسر الناس: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا \* الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيهُمُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُجْسِمُونَ صُنْعًا \* أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا﴾<sup>٤</sup>؛ إذن خسروا كل أعمالهم.

(د) حبط العمل: قال تعالى: ﴿فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا \* ذَلِكَ جَزَاءُ هُمُ جَهَنَّمَ بِمَا كَفَرُوا وَتَلَّخُدُوا آيَاتِي وَرُسُلِي هُزُوًا﴾<sup>٥</sup>؛ فلا ينصب لهم وزن بل لا يوجد شيء حتى يوزن وذلك بسبب الشرك في الأعمال الجوانحية والجوارحية.

(هـ) الخلود في النار: ﴿فَلَنُذِيقَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَسْوَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ \* ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ النَّارِ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ جَزَاءً بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾<sup>٦</sup>.

١. ق: ٢٦.

٢. الكهف: ١٠٠.

٣. الكهف: ١٠٢.

٤. الكهف: ١٠٣-١٠٥.

٥. الكهف: ١٠٥-١٠٦.

٦. فصلت: ٢٧-٢٨.



وفي هاتين الآيتين تمّ تبيين صفات أعمال المشركين والمعاندين وعاقبتهم، كما أنّه تمّ التأكيد الكبير على العذاب الشديد وخلود أعداء الله في النار، بل أقسم على ذلك.

### عقيدة المشركين في القرآن وعملهم

إنّ التمثيل من أحد الأساليب الظريفة واللطيفة لتفهم المعاني الغامضة والمعقدة، وفي السياق بين القرآن الكريم في آيات كثيرة عقيدة المشركين ومنهجهم العملي من خلال الاستفادة من المثال بشكل جيد كي تتبين حقيقة الشرك لدى الأذهان البسيطة. نعم، يلزم العبور من المثال إلى الممثل وإلا لن نبلغ المراد والمقصود.

وقد تمّ ذكر أمثلة متعدّدة في القرآن الكريم بشأن الملحد، والمشرك، والمنافق، وستتمّ الإشارة إلى بعضها.

#### ١. الفشل

يقول المولى تعالى: ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَبَاسِطٍ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ...﴾<sup>١</sup>

فبيّن في الآية بأنّ الكافر يحاول ويتحرّك، لكنّه لا يصل إلى مقصوده؛ لأنّه لا يمتلك أي وسيلة، وقد بيّنت هذه المسألة بهذه الصورة بأنّ الماء الزلال يفور في عمقٍ بئر عميق، وفي حال عدم وجود حبلٍ ودلوٍ أو وسيلة مناسبة لسحبها؛ فلا يمكن إيصال الماء إلى الفاه من خلال بسط اليد إلى أطراف البئر أو فتح الفم أو مدّ اليد إلى أعماق البئر، فكلّ ذلك لا يوصل الماء إلى فم العطشان؛ لأنّ ضرورة الوسيلة مثل ضرورة الهدف للحركات المثمرة أصلٌ ضروريٌّ غير قابل للإنكار

وتطبيق المثال في محلّ بحثنا هو أنّ القراءة وعبادة الأصنام والذين ليس لهم أي دور في إيصال الإنسان إلى الهدف؛ فليس لها أي حقيقة إلا صورة الدعاء والعبادة، لأنّه ليس للأصنام شأنية الدعاء والمعبودية.

يستمرّ القرآن الكريم بقوله: ﴿...وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ...﴾<sup>١</sup>؛ بمعنى أنّ الكافرين لأنّهم في الضلال وسائرون في وادي الظلمات يدعون أشياءً ويتعلّقون بها، وهي معدومٌ محضٌ، ثمّ يتحقّق في القيامة ظهور الحقّ، وسيجدون أنّ كلّ ما كانوا يعبدونه ليس له وجود، بل المعبود عبارة عن حجرٍ وخشبٍ، والملائكة القديسين والمقامات التي كان المشركون يعتقدون أنّها لهم؛ فكلّ هذه الأمور ليست حقيقة، إذ «الضلالة» يعني المفقود، و«الضلالة» الفقدان؛ وبالتالي تكون الضلالة وصفًا عديمًا.

إنّ العبادة الحقيقيّة التي توصل الإنسان إلى المقصود هي أن يُعبد أمرٌ حقيقيٌّ، لا أمرٌ موهوم، والأصنام - أي المقامات والسمات التي زعموها للحجر والخشب و... - كلّها أمورٌ وهميّة وبدون أي حقيقة، ومن الطبيعي أن يكون هذا النوع من العبادة والدعاء هو توهم العبادة والدعاء لا حقيقتها.

خلاصة هذا المثال وزبدة المراد من الآية هو أنّه كيف يرتوي الإنسان العطشان من ماء بئر دون امتلاك وسيلة لسحبها؟ فالدعاء وعبادة معبودٍ ليس له أي شأنٍ ومقامٍ وسمة في العالم لن يكون له نفع حتمًا، كما أنّه ليس له أي ضررٍ، وكذلك لن يوصل الإنسان العابد إلى المقصد.

وقد ورد في هذه السورة مثل الحقّ والباطل الذين يكون التوحيد والشرك من مصاديقها الشاحصة؛ فجاء البيان بهذه الصورة: ﴿أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَهُ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حَلِيَّةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذٰهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَبْقٰوْهُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ﴾<sup>٢</sup>.

## ٢. الضلال

يقول الله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾<sup>٣</sup>.

١. الرعد: ١٤.

٢. الرعد: ١٧.

٣. إبراهيم: ١٨.

هذا مثال بليغٌ وواضحٌ ومعبرٌ جدًّا من أجل إظهار عدم وجود أي أثرٍ لأعمال الكفار؛ إذ الرماد بمجرد حركة النسيم ينتشر في الهواء مباشرةً لحفّة وزنه، ومن المؤكّد أنّه مع هبوب الطوفان لا يبقى له أي أثر لا من أوّله ولا من آخره؛ لذلك تجميع هذا الرماد أشبه بالمستحيل، فكما أنّ فائدة الرماد المنتشر مستحيلٌ، ففائدة أعمال المشركين أيضًا محالٌ، لأنّه ليس لهم أي نصيبٍ من أعمالهم. وفي هذا التشبيه توجد لطائفٌ رائعةٌ نشير إلى بعضها.

(أ) إنّ أعمال الكفّار تشبه الرماد لا التراب والغبار؛ لأنّه وإن كانت لأعمالهم ظاهرٌ رائعٌ، لكنّها فارغة من حيث المحتوى وبدون روح، فالبذرة تنبت في داخل التراب، لكنّها لا تنبت في رماد النار، حتّى أنّ الأعشاب الضارّة لا تنبت فيه.

(ب) إنّ القيود المذكورة في المثال - الرماد في معرض الرياح العاتية، ويوم عاصف - تكشف بجلاء ووضوح فناء أعمال المشركين كلّها.

(ج) إنّ للريح آثارٌ جمّةٌ في الأشياء القابلة والمستعدّة، ولكن بالنسبة إلى الرماد؛ لأنّه غير قابلٍ لإنبات البذرة، فليس للريح أي أثر فيه عدا نثره في الهواء؛ فعدم وجود الدافع الإلهي - الذي هو روح العمل - في الكافر والمشرك يوجب مسح العمل وأن يكون فارغًا وبلا جدوى.

(د) وصفت الآية «الشرك» في النهاية بـ: «الضلال البعيد»، إنّ ضلالة الإنسان يتصوّر على نحوين: ١. يعرف المقصد والهدف، لكنّه أضاع الطريق، وهذا ما يعبر عنه عادة بـ: «الضلال»، أو «الضلال المبين». ٢. أن يضع المرء المقصد والطريق معًا؛ فلا يعرف إلى أين هو ذاهب، ولا يدرى [كيف وبأي وسيلة] ومن أي طريق يذهب؟ فيعبر عن هذا الأمر بـ: «الضلال البعيد»؛ لأنّ هذا الضال لا يصل إلى مقصده، ولا يستطيع الآخرون مساعدته لبلوغ هدفه؛ فالمشرك والكافر في هذا الضلال سواء.

يرى القرآن الكريم أنّ عبادة الأصنام ودعوتها ضلالٌ بعيد: ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا نَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾<sup>١</sup>؛ لأنّ الأصنام لا يمكن أن تكون مقصدًا أو وسيلةً وطريقًا لوصول السالك إليه.

وقد عبّر عن الإنكار والشك بالنسبة للمعاد بـ: «الضلال البعيد»، ﴿...أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يِمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾<sup>١</sup>؛ فمن التعابير المذكورة يمكن أن نفهم أهميّة المبدأ والمعاد، وأتمها ذات الشيء الواحد، ويصحّ فهمها من خلاصتهما، أي آية الاسترجاع، ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾<sup>٢</sup>، بمعنى أنّه لا يبقى للإنسان أي سبيل إلى السعادة بعد إنكار المبدأ والمعاد، ﴿...وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾<sup>٣</sup>.

### ٣. وهن الأساس والبنیان

قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعُنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعُنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ\* إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>٤</sup>.

يصنع كلّ حيوان لنفسه بيتاً، لكنّه لا يوجد بيتٌ أو هن من بيت العنكبوت، والحقيقة أنّ البيت يحتوي على الباب والجدار والسقف والساحة، ويصنع بطريقة يحمي صاحبه من ضرر الحرارة والبرد ويصونه من العدو، لكنّ بيت العنكبوت منسوج من المغزال وشبكة من خيوط ظريفة، فمن جهة ليس لبيته جدران وسقف وباب وساحة، ومن جهة أخرى لأنّه مصنوع من أدوات ووسائل لا يقاوم هبوب النسيم اللطيف؛ فيتلاشى بقطرات من ماء المطر وتذوب بحرارة أقلّ من النار. يرى القرآن الكريم أنّ اللجوء إلى غير الله يشبه بناء هذا البيت؛ بمعنى أنّه وفي الحوادث المتنوّعة التي يواجهها الإنسان لا يتمكّن أحدٌ غير الله من فعل شيء، ومن المعلوم أنّ الإنسان يلجأ إلى الآخرين في الأحداث والحوادث عندما يعجز عن حماية نفسه، وعليه أن يعلم أنّ اتّخاذ ولاية غير الله أسوأ من عدم وجود أي والٍ، فحدّه الأدنى هو عدم وجود راعٍ ووالٍ ومعين، وقد أثبت تاريخ السابقين وحياة الآخرين أنّ الالتجاء إلى غير الله هو التجاء إلى من تكون قوته كبيت العنكبوت.

١. الشورى: ١٨.

٢. البقرة: ١٥٦.

٣. النساء: ١٣٦.

٤. العنكبوت: ٤١ - ٤٢.

## ٤. الفراغ (اللاشيء)

قال المولى: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيَعَةٍ يُحْسِبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فُوقًاةً حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ»<sup>١</sup>.

السراب من السرب وهو الذهاب في منحدر، والسرب المكان المنحدر<sup>٢</sup>، [وهو نتيجة نوع من الوهم البصري] فيتوهم العطاشى في الصحراء الحارقة أشعة الشمس المنعكسة بأنها مياهٌ جارئةٌ؛ فيعبر عن المشهد الموهوم والخادع وكذلك الأمور غير الواقعية بالسراب. تم تشبيه أعمال الإنسان في هذه الآية بسرابٍ كاذبٍ يظهر في صحراء جافةٍ وحارقةٍ، فهو لا يروي عطش الظمان، كما أنه يسبب طي مسافاتٍ كثيرةٍ بزعم الوصول إليه، وهذا ما يسبب للعطشان المزيد من العطش ويفقده قدرته.

ولأن الإنسان يبحث عن سعادته بالفطرة، فيختار الهدف الذي يكون مفيداً بنظره، وللوصول إليه يبدأ بالحركة، لكن المشرك لا يختار الهدف الصحيح؛ لأنه يختار آلهة ليس لها أي حقيقة، كما أن أعماله لا توصله إلى مقصده ومقصوده، لأنه ليس مطابقاً للعقل البرهاني، وليس مطابقاً للنقل المعتمد.

إنَّ المشرك يشبه العطشان الذي يبحث عن الماء والحال أن الماء إلى جانبه وهو يرغب عنه ولا يصغي إلى كلام الهادي والموجه، ويجعل العقل أسيراً للهوى، ويستهزئ بالحجة الظاهرة؛ ومن خلال وأد العقل والإعراض عن الأنبياء ﷺ يختار طريقاً يزيهه شيطان الداخل والخارج، فيصرف كل قدرته وجهده لاجتياز هذا الطريق، إلى أن يأتيه الموت بغتة، فيواجه مشهداً لم يكن يتوقعه، وهو خالي الوفاض وصفر اليدين ويعاين خسارته: «قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا \* الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَّهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا \* أُولَٰئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ فَحَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَزَنًا»<sup>٣</sup>.

١. النور: ٣٩.

٢. الراغب الاصفهاني، مفردات، ص ٤٠٥؛ مادة: «سرب».

٣. الكهف: ١٠٣ - ١٠٥.

فكما أنّ الإنسان العطشان الضائع في الصحراء، يبحث عن الماء وهو متعبٌ ومرهقٌ، وعندما يصل إلى السراب لا يجد أثرًا من الماء؛ كذلك المشرك في آخر حياته يواجه الموت، ويرى أنّ الأصنام تفتقر إلى سمة الألوهية ومقامها، ولا يوجد أي طريق للعودة إلى حياة الدنيا أو إلى الإيمان الحقّ، لأنّ القيامة يوم ظهور الحقّ وجزاء العمل لا يوم الإيمان والعمل الصالح: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا قُلِ انْتَضِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾<sup>١</sup>، ففي ذلك اليوم تتعدّب فتتان: الفئة الأولى: هم الذين لم يؤمنوا في الدنيا، الثانية: وهم الذين آمنوا في الدنيا، ولكنهم لم يعملوا عملاً صالحاً بناءً على الإيمان.

## ٥. الظلام

يقول الله سبحانه: ﴿أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكِدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾<sup>٢</sup>

تم تشبيه أعمال المشركين في هذه الآية بالجهد الإنساني في أعماق أقيانوس عميق، وهو عالق بين هذه الأمواج القائمة والمتراكمة فوق بعضها، وكذلك السحب السوداء، وهو لا يقدر أن يبصر يده، فكيف برؤية الأشياء التي يزعم بأن التمسك بها يستطيع إنقاذ نفسه. نعم، يوجد نورٌ واحدٌ يستطيع إخراج الإنسان من تلكم الظلمات، وهو نور الله الذي أطفأه المشرك في قلبه؛ وفي النتيجة وقع في الظلمات الثلاث، ومهما حاول جاهداً وبكل الوسائل سيهلك حتماً؛ ففي هذا المثال تم تصوير مشهد الباطن القبيح والممتلئ من ظلمة الشرك وعدم وجود سبيل له للخلاص بصورة جميلة وإبداعية فائقة وشفافة.

قال بعضهم: إنّ الظلمات الثلاث إشارةً إلى ضلال المشرك في العقيدة والعمل والأخلاق. وقال بعضهم إنّ المراد من الظلمات الثلاث هو الجهل المركب للمشرك؛ لأنّه لا يعلم، ولا يعلم أنّه لا يعلم، وفي الوقت نفسه يزعم أنّه يعلم، وهناك من قال: حيث إنّ مداخل المعرفة هي

١. الأنعام: ١٥٨.

٢. النور: ٤٠.

القلب، والعين، والأذن، والملحد قد خسر هذه الثلاثة، فهو مبتلى بعمى القلب، وعمى البصر، والصمم، فلم يبق له أي سبيل للنجاة ومعرفة الحقيقة.

## ٦. السقوط

قال المولى جلّ جلاله: ﴿حُفَاءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾<sup>١</sup>.

وفي هذه الآية رُسم تصويرٌ واضحٌ وحيٌّ عن سقوط المشركين وتعاستهم، وفي الحقيقة إنّ السقوط من السماء يعنى الهبوط من التوحيد وعبادة الأحد؛ وعلّة هذا السقوط هو الشرك والإلحاد، فالشخص الذي يسقط من مقام التوحيد السامي بسبب الشرك، فهلاكه المعنوي حتمي، والمشرك قبل الموت يُبتلى بالعذاب الإلهي، وفي بعض الأحيان تُمنح له الفرصة، لكنّ تتكشف كل الأمور لديه عند الموت.

والإنسان الذي يسقط من السماء إمّا أن يخطفه الطير ويصبح طعاماً للطيور الأخرى الأكلة للحوم، وإمّا أن تضربه ريحٌ قويّةٌ وترفعه إلى مكانٍ بعيدٍ ثمّ تضربه على الأرض بقوة هائلةٍ حتّى يتفتت كلّ بدنه إلى ذرّاتٍ تتناثر في زوايا المكان ثمّ يتلاشى.

إنّ الإنسان بعد قطع الارتباط بينه وبين المرتكز الإلهي المتين يهبط من قمة التوحيد، فيقع في مخالب شيطان الداخل والخارج وبتلى به؛ فيسرق كلّ وجوده فيبيده، إنّ الإنسان الذي يسقط من مكانٍ مرتفع حينئذ يفقد القدرة على أخذ القرار وتزداد سرعة السقوط لحظة بلحظة حتّى يلاقي حتفه؛ كذلك الأمر مع الذي يخسر المستند العظيم والمستحکم في التوحيد، حينئذ لا تكون زمام أموره بيد عقله وقلبه، بل يتخذ هواه وهوسه مع وساوس الشيطان القرار النهائي؛ وكلّما استمرّت النفس الأمانة والمسوّلة الحاكمة في قيادة الإنسان وتصرفت فيه أكثر، كلّما أسهمت في تسريع سقوط الإنسان إلى حدٍّ لا يبقى له أي طريق للعودة، فيصبح هذا الإنسان مصداق:

﴿صُمُّ بَكْمٌ عُتِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾<sup>٢</sup>

١. الحج: ٣١.

٢. البقرة: ١٨.

هذا التشبيه واضحٌ ومعبرٌ لدرجةٍ لا يمكن لأحدٍ تقديم عذرٍ أو حجّةٍ، والادعاء بعدم معرفة الشرك؛ فالشرك معناه السقوط من قمّة التوحيد، ويفيد الفراغ والاضطراب والقلق، وفي نهاية المطاف يؤدّي للأسر في مخالب الهوى والهوس وقبوض شياطين الإنسان والجنّ ليسوق الإنسان إلى: ﴿جَهَنَّمَ يَصَلُونَهَا وَيَبْسُ الْقُرْآنُ﴾<sup>١</sup>.

## ٧. الاضطراب

قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾<sup>٢</sup>، وهذا المثل لضرورة التوحيد ومثل الشرك والتوحيد لا يستويان. ففي هذه الآية الكريمة تمّ تشبيه الاضطراب الروحي للمشرك والسكن والهدوء الروحي للموحّد بعبيدين؛ أحدهما مملوك لعدد من المالكين السيّئين الخلق وغير المتناسقين، والآخر عبد لملك واحد.

أمّا المالكون غير المتناسقين، فيكون - عند تكليف العبد بالعمل - تكليف كلّ واحدٍ منهم بالعمل مختلفًا عن تكليف الآخر بوظيفة أخرى، لكن عند تلبية حاجة العبد يلقي كلّ واحدٍ منهم الأمر على عاتق غيره؛ فسيكون هذا العبد في اضطرابٍ دائمٍ ويعيش القلق المستمرّ. والمشرك كذلك؛ فبعد حرمانه من التوحيد وترك الصراط المستقيم يواجه سبلاً متشعبة وطرائق متعدّدة ومتضادّة، فيخشع يوماً عند هذا المعبود، وفي يومٍ آخر يتواجد في محراب معبودٍ غيره، وكلّ ربٍّ يغني عن ليله، فلن يستطيعوا إبقاء العبد على حالة نفسيّة متسرّرة وهادئة؛ ومن حيث السعادة يعيش التردد، فيرى السعادة أحياناً في عبادة هذا المعبود، وفي اليوم التالي يراها عند معبودٍ آخر: ﴿...أَأَرْيَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>٣</sup> وفي المقابل فإن العبد الذي له مالكٌ واحدٌ، يكون عمله وبرنامجه مشخصاً ومعلومًا، ويرى نفسه في ظلال حماية مالكة، فيقوم بعمله ووظيفته بكلّ اطمئنان وراحة بال.

١. إبراهيم: ٢٩.

٢. الزمر: ٢٩.

٣. يوسف: ٣٩.



إنّ الإنسان الموحد الذي سلّم قلبه إلى الله فقط، ولم يخشع ولم يركع إلا في محراب عبودية الله، سيتمتع بالحماية الإلهية الدائمة، وسيرى نفسه في ظلها، وهو الكافي له وحده.  
إشارة:

إنّ المحور الأساس للآية السابقة هو تبين صورة التوحيد الربوبي، وإن كان الاستنتاج المذكور والمقرّر سابقاً يمكن طرحه كفائدة جانبية للآية ويمكن دراستها، توضيح ذلك: تمّ تشكيل برهان من أجل التوحيد الربوبي على شكل القياس الاستثنائي والذي جاءت مقدمته الشرطية في سورة «الأنبياء»، ومقدمته الحملية التي هي عبارة عن استثناء التالي جاءت في سورة «الملك»، وحاصل البرهان هو: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾<sup>١</sup>، وقوله سبحانه: ﴿...مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ \* ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ حَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾<sup>٢</sup>.

البرهان المطروح على شكل القياس الاستثنائي جاء ضمن مثل لا يحرم أوساط المفكرين من إدراكه، ومفاده أنّه إن كان تدبير أمور عبدي بيد مولى معتدل ومدبّر ومربّ وقدير؛ فمن المؤكّد أن يكون وضع برنامجه منظّمًا، وإن كان تدبيره بيد عدد من الموالى غير المنسجمين، فيكون برنامجه غير منظّم قطعاً.

وما يمكن جمعه من الآيتين في سورة «الأنبياء» و«الملك» هو الالتفات إلى الربّ الواحد للعالم من خلال الانسجام في نظام الكون، وما يستنتج من سورة «الزمر» إدراك وحدة الربّ عبر الانسجام في النظام الداخلي لكلّ إنسان؛ بمعنى أنّ كلّ شخص يدرك من خلال الالتفات إلى انسجام النظام الداخلي للإنسان وحدة الربّ، أي يستطيع كلّ شخص من خلال دراسة وضعه الموجود أن يستنبط بأنّ الحاكم على هويّته هو قانونٌ واحد ومنهجٌ واحد، وكذلك عزم وإرادة وقرار واحد، وليس الحاكم قوانين متعدّدة ومناهج مختلفة، وعزائم وقرارات كثيرة بشأنه؟  
إنّ التقرير التامّ لهذا المطلب وبيان التلازم بين المقدّم والتالي على عهدة فنّ الحكمة وعلم الكلام، وهذا خارج عن دائرة هذا الكتاب المتخصّص بالبحث التفسيري.

١. الأنبياء: ٢٢.

٢. الملك: ٣-٤.

## ٨. الحمق

يقول المولى تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عَنِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾<sup>١</sup>؛ وهذا المثال كذلك من أجل إيضاح المستوى المعرفي لبعض الفئات المصرة على الكفر والغبي مع ثبوت البراهين العقلية على بطلان الشرك وسماع دعوة الأنبياء ﷺ.

لا تفهم الحيوانات شيئاً من أصوات الناس ومن المفاهيم الدارجة في المحاورات، وإذا كان لها بعض ردود الأفعال والتفاعل مع بعض الأصوات، فذلك بسبب معرفتها بأداء الكلمات، فالذين يصرون على المضي على نهج السابقين والسلف في الشرك والطغيان ضد الدعوة إلى التوحيد، فهؤلاء مثل الحيوانات؛ فهم لا يدركون الآيات والبراهين التوحيدية؛ لأنهم سببوا لأنفسهم الصمم والعمى والبكم.

يقول القرآن الكريم في وصف هؤلاء: ﴿...لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْعَاغِلُونَ﴾<sup>٢</sup>.

إن تمايز الإنسان عن الحيوانات يكون في القلب والفكر والمعرفة، فإذا ما فقد إنسان كل هذه الأمور، فهو في الواقع حيوان، بل أضل منه؛ لأن الحيوان من البداية لم يمتلك هذه المداخل المعرفية وأدواتها، مع أن الملحد والمشرک يمتلك الأدوات المعرفية، لكنه فقدتها بسبب الهوى والهوس؛ ولأن معنى فقدان الأدوات المعرفية ومجاريها التربوية عبارة عن تسليم كل الأمور العلمية والعملية للهوى والهوس وإدراكه أقوى من الحيوانات المعهودة، إذاً في محور الشهوة أو الغضب يستطيع العمل أكثر من الحيوان المعهود؛ ولأن كل مساعيه تتلخص في محور الأعمال الحيوانية، ولكل عمل أثر خاص في روح صاحب العمل، فهذا الإنسان يتكامل أكثر من الحيوانات في ملاك الحيوانية، وتكامله في مدار الحيوانات هو ما ورد في الآية المذكورة.

١. البقرة: ١٧١.

٢. الأعراف: ١٧٩.



## الفصل الخامس

### البراءة العامة من المشركين

يبين القرآن الكريم وبأساليب بيانية مختلفة ومن أجل أكبر التأثير لإنذار المشركين من العواقب المهلكة للشرك، تبريهم من الشرك يوم القيامة.

#### ١. تبري المشركين

قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا آيِنَ شُرَكَائِكُمْ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ \* ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فَتِنَتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾<sup>١</sup>.

إنَّ الله سبحانه احتجاجاً في الدنيا مع المشركين، وثمة احتجاج آخر في الآخرة، وبين هذين النوعين من الاحتجاج تفاوت وقد تم إبرازه في القرآن:

إنَّ الاحتجاج في الدنيا مصحوب بإقامة البرهان؛ بمعنى أنَّ المعارف في الدنيا محجوبة، فالقرآن الكريم من أجل إثبات التوحيد ونفي الشرك يقيم برهاناً ويطلب المخالفين بالبرهان أيضاً، لكن مع حلول القيامة وكشف الحقائق ينتهي أسلوب السؤال والجواب والاستدلال العقلي، ويقال للمشركين أين آهتكم [أي شركاءكم]؟ فلا يقال لهم بأي دليل أنتم أشركتم؟ كي يتذرع أحدهم بالتقرب إلى الله، والآخر بشفاعة الأصنام، والثالث باتِّباع السابقين من الآباء، بل يزال الستار وتُرفع الحجب، فلا يبقى مجال بعد ذلك للاستدلال المفهومي، بل المشهود هو الموجود.

والاحتجاج يوم القيامة يعني أنَّ الأصنام لو كان لها واقعية، فيلزم أن تكون موجودة اليوم، في حين أنكم ترون أنها مفقودة، ﴿...وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾<sup>٢</sup>، فما كان لها واقعية في الدنيا هو الحجر والخشب والملائكة وبعض العناصر المقدسة مثل الأنبياء، وهم موجودون يوم القيامة،

١. الأنعام: ٢٣ - ٢٤.

٢. الأنعام: ٢٤؛ وقد جاء هذا التعبير في خمس سور أخرى.

بيد أن السمات الكاذبة التي زعمها المشركون لهذه الأمور لم تكن واقعية؛ لذا فهي غير موجودة أيضاً، ويعبر القرآن الكريم عن هذا الفقدان بالضال، وفي هذا المشهد يتوسل المشركون بالكذب ويحلفون بالله بأنهم لم يكونوا من المشركين.

قد يُطرح سؤال في المقام؛ وهو أنه يوم القيامة هو يوم ظهور الحقّ وجلاء الحقائق ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾<sup>١</sup>، فهل يكذب فيه أحد؟ إن الكذب يصدق في حال وجود الغيب والشهود، الباطن والظاهر، والعلم والجهل، لا أن يكون كل شيء ظاهراً ومشهوداً ومعلومًا: ﴿...وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا﴾<sup>٢</sup>، ففي هذا المشهد والموقف الذي لا يمكن معه ستر الحقائق، فكيف يمكن للمشركين أن يتخذوا من الكذب وسيلة؟

وفي مقام الجواب قال بعض: إن للقيامة مواقف متعدّدة، وفي بعض من المواقف يمكن الكذب<sup>٣</sup>؛ ولتأييد هذا النظر استشهدوا برواية الصدوق عليه السلام عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنه: «أَنَّ رَجُلًا أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنِّي قَدْ شَكَّكَتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْمُنزَلِ قَالَ لَهُ عليه السلام: تَكَلَّمْتَ أُمَّكَ! وَكَيْفَ شَكَّكَتَ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْمُنزَلِ؟ قَالَ: لِأَنِّي وَجَدْتُ الْكِتَابَ يُكذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، فَكَيْفَ لَا أَشْكُّ فِيهِ؟ فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عليه السلام: إِنَّ كِتَابَ اللَّهِ لَيُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَلَا يُكذِّبُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَلَكِنَّكَ لَمْ تُرْزَقَ عَقْلًا تَنْتَفِعُ بِهِ، فَهَاتِ مَا شَكَّكَتَ فِيهِ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ!»

فبدأ هذا الرجل بعرض هذه الآيات التي زعم أن فيها مشكلة، وكان الإمام عليه السلام يطلب منه عرض آيات أخرى إلى أن بلغ خمسين آية؛ حينئذ شرع الإمام بتقديس الله تبارك وتعالى، ثم بيّن معاني الآيات المذكورة، وفي نهاية كل آية كان ييدي الرجل سروره من فهم المطلب وحل المشكلة ويدعو في حق الإمام عليه السلام بقوله: «فَرَجَّتْ عَنِّي فَرَجَ اللَّهُ عَنكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، وَحَلَلْتَ عَنِّي عُقْدَةً فَعَظَّمَّ اللَّهُ أَجْرَكَ»<sup>٤</sup>

١. الطارق: ٩.

٢. النساء: ٤٢.

٣. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٣ و ٤، ص ٧٨ و ٤٤١.

٤. الصدوق، التوحيد، ص ٢٥٥ و ٢٦٩.

ومن الموارد التي طرحها ذاك الرجل هو قوله: وأجد الله يقول: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا \* ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ...﴾<sup>١</sup>، وقال المولى في موضع آخر: ﴿... والله ربنا ما كنا مشركين﴾<sup>٢</sup>

قال الإمام علي عليه السلام: فَإِنَّ ذَلِكَ فِي مَوَاطِنَ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ مَوَاطِنَ ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ، يَجْمَعُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ الْخَلَائِقَ يَوْمَئِذٍ فِي مَوَاطِنَ يَنْفَرَقُونَ، وَيُكَلِّمُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.. وَيَلْعَنُ أَهْلَ الْمَعَاصِي وَالشَّرِكِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا؛ ﴿...ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمْ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُمْ بَعْضًا...﴾<sup>٣</sup>، ثُمَّ يَجْتَمِعُونَ فِي مَوَاطِنَ آخَرَ يَبْكُونَ فِيهِ، فَلَوْ أَنَّ تِلْكَ الْأَصْوَاتَ بَدَتْ لِأَهْلِ الدُّنْيَا لَأَذْهَلَتْ جَمِيعَ الْخَلْقِ عَنِ مَعَانِيهِمْ، وَلَتَصَدَّعَتْ قُلُوبُهُمْ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ، فَلَا يَزَالُونَ يَبْكُونَ الدَّمَّ. ثُمَّ يَجْتَمِعُونَ فِي مَوَاطِنَ آخَرَ فَيَسْتَنْطِقُونَ فِيهِ فَيَقُولُونَ: وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ، فَيَخْتِمُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَيَسْتَنْطِقُ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلَ؛ ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾<sup>٤</sup>، ثُمَّ يَجْتَمِعُونَ فِي مَوَاطِنَ آخَرَ فَيَسْتَنْطِقُونَ فَيَفِرُّ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ \* وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ \* وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ﴾<sup>٥</sup>؛ فَيَسْتَنْطِقُونَ فَلَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَابًا، فَيَقُومُ الرَّسُلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَيَشْهَدُونَ فِي هَذَا الْمَوَاطِنَ...﴾<sup>٦</sup>.

ولعلَّ الجواب الأقوى والذي لا يتنافى مع مضمون الرواية السابقة هو أن يوم القيامة يوم ظهور الحق، وظهور حقيقة كل شيء ومن ضمنه باطن الإنسان الذي هو الفصل الأخير، فيظهر في ذلك اليوم أن الكذب الذي هو بمنزلة الفصل الأخير الذي اكتسبه المشرك في الدنيا؛ لذلك عندما يرى المشرك منامًا فرؤياه كاذبة أيضًا، وعندما يتكلم، فكلامه ممزوج بالكذب؛ لأنه ليس

١. النبأ: ٣٨-٣٩.

٢. الأنعام: ٢٤.

٣. العنكبوت: ٢٥.

٤. يس: ٦٥.

٥. عبس: ٣٦.

٦. الصدوق، التوحيد، ص ٢٥٥-٢٦٩.

لواقعه شيءٌ إلا الكذب، إذن إن تكلم المشرك في يوم القيامة، فقد كذب ولو كان صادقاً في حديثه؛ لأنّ الصدق خلاف سيرته<sup>١</sup>.

لا يتنافى مضمون الرواية مع الجواب، لأنّه لم يقل الإمام عليّ عليه السلام إنّ المشرك لا يكذب، بل قال: في القيامة مواقف متعدّدة؛ فيمكن أن يكذب في موقفٍ وهو المشرك الذي يتكلم وهو كاذب، وفي الموقف الآخر تتكلم فيه الأعضاء والجوارح وتشهد عليه فتقول الحقّ. وبالتالي: ففي هذا الموقف مع أنّه يظهر الحقّ لهم ويرون بوضوح أنّ عبادة الأصنام أمرٌ فارغٌ، وكذلك ليس للمشركين أي نصيبٍ من عبادة وعبودية الله سبحانه، فيتوسّلون بوسيلتهم الدائمة وهو الكذب.

والاحتمال الآخر هو أنّ الآية تتعلّق بأشخاصٍ لم يكونوا يرون أنفسهم في الدنيا بأنّهم مشركون، مثل فئةٍ من المسيحيّين الذين يعتقدون بالتثليث، وفي الوقت نفسه يرون أنفسهم موحدّين، أو الذين يقولون نحن نعتقد بالله الواحد الأحد، لكنّ عملهم ممزجٌ بالشرك؛ مثل أهل الرّياء والذين يعتمدون على غير الله، فأصحاب هذه الفئات يقسمون بالله بأنّهم لم يكونوا من المشركين.

يقول القرآن الكريم بعد ذكر مشهد التبرّي للمشركين: ﴿انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾<sup>٢</sup>؛ أي انظر في عمل هؤلاء، سترى المشركين قد وصلوا إلى مرحلةٍ يكذبون كلّ منهمهم وأسلوبهم ومسلكهم وينكرونها؛ لأنّ الأمور بدت كلّها مكشوفة أمامهم، وما كانوا ينسبونه إلى الله كذباً فقد فقدوها، وهذا الإنكار يحصل في وقتٍ لا يحمل أي نفعٍ لهم، ولعلّ ذكر هذا الموقف والمشهد للمشركين من أجل أن الكفّ عن الشرك والتبرؤ منه قبل مجيء يوم القيامة؛ حتّى يكون للإنكار والتبرّي فائدة تُرجى.

## ٢. تبرّي الأصنام

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَائِكُمْ فزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ

١. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ٧، ص ٧١.

٢. الأنعام: ٢٤.

وَقَالَ شُرَكَائِهِمْ مَا كُنْتُمْ إِبَادًا تَعْبُدُونَ \* فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ<sup>١</sup> .  
 عُدَّتْ الأصنام في هذه الآية بأثمتها شريكةً للمشركين؛ مع أنّ عبدة الأصنام كانوا يرونها شريكةً لله، وسبب هذه النسبة أنّ المشركين المتأثرين والتابعين لهوى النفس جعلوا لله شركاء؛ كما كانوا يجعلون للأصنام نصيباً من محاصيل الزراعة والتجارة من الحظّ عند توزيعها.  
 يبيّن الله تعالى أنّه يفصل بين الأصنام وبين عبدة الأصنام، ويسأل كلّاً منها على حدة عن عبادة الأصنام؛ فعبدة الأصنام ينكرونها لأنفسهم ويحلفون بالله قائلين: ﴿قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾<sup>٢</sup>، وكذلك الأصنام تتبرأ من كونها معبودات، ويشهدون الله على أنّهم كانوا عن عبادتهم لغافلين، ويكذبون ادّعاء عبدة الأصنام: ﴿...فَالْقَوْلُ إِنِّيهِمُ الْقَوْلُ إِنَّا كَذِبُونَ﴾<sup>٣</sup>.  
 والسؤال الذي يفرض نفسه هو كيف تدّعي الأصنام أنّها لم تكن معبودةً للمشركين مع أنّ المشركين كانوا يعبدونها واقعاً؟

قال بعض المفسّرين إنّ المعبودات لم تدعو المشركين إلى عبادتها، وهم قاموا بهذا الفعل من تلقاء أنفسهم؛ فتستنكر المعبودات أنّها وقعت مورد عبادتهم<sup>٤</sup>.  
 وقال بعضهم: إنّ جواب المعبودات هو تعريض للمشركين الذين كانوا يعبدون الهوى في الواقع لا الأصنام<sup>٥</sup>.

يقول الأستاذ العلامة الطباطبائي رحمته الله: «نفث الأصنام حقيقة العبادة»<sup>٦</sup>، وهذا هو الحق؛ لأنّ العبادة تعني اتصال المعبود بمولاه وتذلّل العبد في محضر الله، وهذا الارتباط لا يمكن أن يتحقّق دون علم المعبود ومعرفته، ولأنّ عبادة الأصنام من جهةٍ واحدةٍ وليس للأصنام أي علمٍ ومعرفةٍ، فيسشهدون بالله بأننا كنّا عن عبادتهم غافلين.

١. يونس: ٢٨-٢٩.

٢. الأنعام: ٢٣.

٣. النحل: ٨٦.

٤. الطبرسي، مجمع البيان، ج ٥، ٦، ص ١٦٠.

٥. المصدر السابق.

٦. الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج ١٠، ص ٤٣.



وفي نهاية الآية الأولى بيّن المولى بأنّ الشرك ليس إلاّ وهماً، وهو في الحقيقة ليس عبادة بل صورة لها؛ لذلك قال تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾<sup>١</sup>.

### ٣. تَبْرِي المعبود

يقول الله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنْتُمْ أَضَلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ\* قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنْ مَتَّعْتَهُمْ وَأَبَاءَهُمْ حَتَّى نَسُوا الذِّكْرَ وَكَانُوا قَوْمًا بُورًا﴾<sup>٢</sup>.

إنّ ما ينقله القرآن الكريم من الأسئلة والأجوبة المرتبطة بمشهد المواجهة بين المشركين وبين معبوداتهم متنوّعٌ ومختلفٌ؛ قد يكون السؤال من المشركين وقد يكون من المعبودات، وحيناً يكون منهما معاً أي العابد والمعبود.

وفي هذه الآية الكريمة توجه السؤال إلى المعبودات؛ فهل أنتم أضللتهم عبادي أم هم الذين أوقعوا أنفسهم في هذا الوادي السحيق والمظلم؟ وللمعبودات ولعلّها الملائكة والقديسين من البشر أجوبةً متعدّدة.

جوابهم الأول: هو تسبيح الله سبحانه؛ لأنّ هذا يعني جعل غير الله معبوداً ونسبة مقام الربويّة إلى غيره؛ وهذا أكبر تنقيص لله، وتسييح الله تعالى يعني تنزيهه من هذا النقص.

الجواب الثاني هو أنّهم قالوا: لا ينبغي لنا أن نقوم بهذا العمل، نحن لا نقبل معبوداً سواك، بمعنى أنّنا نسلم أنفسنا إلى ولايتك فقط، وأنت معبودنا حصراً؛ فكلّ من عبد سواك نحن بريئون منه؛ لذلك كيف يمكن أن نضلّ الناس عن عبادتك؟!

قد يسأل أحياناً لماذا المشركون يعبدون غير الله؟ فتجيب المعبودات: سبحانه الله أنت متّعت هؤلاء وآباءهم من نعم الدنيا، وهذا سبب طغيانهم ونسيانهم عن ذكرك.

لقد وقع المشركون في الفساد والهلاك بسبب الغرق في الحياة الماديّة الدنيويّة ونسيان المبدأ والمعاد، وبفقدان الحياة المعنويّة باتت ساحة قلبهم أشبه بالصحراء القاحلة، وفرغت عن

١. الأنعام: ٢٤.

٢. الفرقان: ١٧-١٨.

المعارف الإلهية النضرة وثمرات الفضيلة الدانية؛ فالنعم الكثيرة والحياة المخملية لأكثر الناس الذين هزلت وتضعضت أركان إيمانهم وفقدوا القابليات المطلوبة أصيبوا بالغرور والفساد، فهؤلاء يفقدون أنفسهم، وبسبب نسيان أنفسهم يتلون بنسيان الله، ومثل فرعون يدقون ناقوس «أنا الله» دائماً، لذلك باتت مجموعة الأغنياء المرفهين سداً منيعاً وحقيقاً أمام رسالة التوحيد من قبل الأنبياء ﷺ.

يتبين من هذا الاحتجاج أن جذر عبادة الأصنام كامنٌ في المشركين أنفسهم.

#### ٤. تبرّي النبي عيسى ﷺ

جاء في القرآن الكريم: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُحْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ \* مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ \* إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾<sup>١</sup>.

إنّ السؤال المذكور ليس توبيخاً للنبي عيسى ﷺ، بل هو نوع إقرارٍ أخذ منه، حيث جعله المسيحيون المغالين معبوداً هو وأمه مريم ﷺ، فأغلق النبي عيسى ﷺ مع هذا الإقرار بالأجوبة الستة الباب أمام عذر كل أتباعه المغالين، كي لا يقدر أي مسيحيٍّ أو راهبٍ على الانتفاء إلى التثليث أو أن يعتبر الله هو المسيح.

إنّ أجوبة السيّد المسيح ﷺ بشكلٍ مختصرٍ عبارة عن الآتي:

(أ) أنت منزّه من كلّ شركٍ وتشبيه؛ وهذا ذات التنزيه والتسبيح الذي قامت بها الملائكة تجاه الله سبحانه.

(ب) كيف يمكن أن أقول ما ليس من شأنك وليس لي فيه حقٌّ؟ وهذا التعبير لطيفٌ جدّاً؛ فلم يقل السيّد المسيح ﷺ أنا لم أقله، بل قال: ليس لي حقٌّ أن أدعو الناس إلى نفسي.

(ج) ما قلته لهم هو التكليف والوظيفة نفسها التي أنت أمرتني بها، وليس ذلك إلا الدعوة إلى التوحيد.

(د) ما دمت أنا حياً فكنت بين الناس شاهداً ورقيباً عليهم، ولم أسمح لهم بالانتماء إلى الشرك، فلما رحلت من بينهم فأنت شاهدٌ ورقيبٌ عليهم، وأنت على كل شيء شهيد.

(هـ) أنت القادر المطلق، وكل هؤلاء عبادك، ولا يوجد أي طلب أو أمر سوى أمرك وما تريد. فصدر هذا البيان ونهايته وأصله الذي هو عرض للعقيدة وتقرير عن الإيمان، ليس ذلك سوى التوحيد وإزالة الشرك، وسرّ ظهور هذا التوحيد الأصيل هو ذات الهوية الخاصة بالأنبياء ﷺ المميزين، كما ذكر ذلك في الآية الكريمة: ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾<sup>١</sup>.

### ٥. تبري الملائكة

يقول الله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَائِكَةِ أَهَؤُلَاءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا يَعْبُدُونَ \* قَالُوا سُبْحَانَكَ أَنْتَ وَلِيِّنَا مِنْ دُونِهِمْ بَلْ كَانُوا يَعْبُدُونَ الْحَيَّ أَكْثَرُهُمْ بِهِمْ مُؤْمِنُونَ﴾<sup>٢</sup>.

وكما هو واضح لم يكن أي سؤال من أجل أن يصبح الشيء المجهول معلوماً عند الله سبحانه، بل الهدف هو تبيين الأعداء وحجج عبدة الأصنام وسلب الحجّة منهم، حينئذٍ نتساءل: لماذا ذكرت الملائكة في الآيات السابقة؟ توجد احتمالات عدّة، منها أنه كي يتّضح أن الملائكة مع كلّ قداستهم ومنزلتهم عند الله ليس بمقدورهم فعل شيءٍ للمشركين فما بال الآخرين؟ ومن المسلمّ به أنّهم لا يتمكّنون من فعل شيءٍ أصلاً.

والاحتمال الآخر هو أنّ عددًا كبيراً من المشركين وبأعداءٍ مختلفةٍ وحججٍ واهيةٍ كانوا يعبدون الملائكة، بل كانوا يعبدون الأصنام على أنّها عنوان للملائكة، فمن أجل رفع هذا العذر والحجّة ذكر المولى سبحانه مشهد حوارهِ مع الملائكة.

وقد قدّمت الملائكة جوابين مقابل السؤال الموجه إليهم، أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون؟

١. الأنعام: ١٦٢.

٢. سبأ: ٤٠ - ٤١.

الأول: سبحانه يا رب أنت منزّه، وهذا التنزيه هو الجواب نفسه المذكور على ألسنة الأنبياء والأولياء، وقد سبق الكلام عن تنزيههم، وبأنه جوابٌ مستقلٌّ؛ لأنَّ الشرك أكبر نقصٍ، وهذا لن ينسجم مع التنزيه المطلق.

والجواب الآخر أنهم ما كانوا يعبدوننا، بل كانوا يعبدون الجنَّ؛ ولعلَّ المراد من الجنِّ هو الشيطان، بمعنى أن عبدة الأصنام وإن كانوا في الظاهر يعبدون الملك أو نبياً، لكنهم في الحقيقة كانوا يعبدون الشيطان ويطيعون هوى نفسهم، وهذا عين الشرك. والاحتمال الآخر هو أن المراد هو مطلق الجنِّ؛ لأنَّ بعض المشركين كانوا يعتقدون بأنَّ الجنَّ مبدأ الشرِّ، ولكي يصونوا أنفسهم من شرِّ الجنِّ كانوا يعبدونهم.

## ٦. تبرّي العابد والمعبود

يقول الله سبحانه: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ \* قَالَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ رَبَّنَا هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَغْوَيْنَا أَغْوَيْنَاهُمْ كَمَا غَوَيْنَا تَبَرَّأْنَا إِلَيْكَ مَا كَانُوا إِيَّانَا يَعْبُدُونَ﴾<sup>١</sup>.

يظهر أن الكلام في الآية موجّهٌ إلى المعبودات، أمّا الكلام في الآية اللاحقة، فهو موجّهٌ إلى العابدين؛ ﴿وَقِيلَ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ فَدَعَوْهُمُ فَلَمْ يَسْتَجِيبُوا لَهُمْ وَرَأُوا الْعَذَابَ لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَهْتَدُونَ﴾<sup>٢</sup>. وكان المشركون يعبدون الأصنام على أمل الشفاعة والتقرب إلى الله، ولكن في هذا المشهد المصوّر عن القيامة تبين النتيجة لنا عكس المأمول، والمؤكّد أن ذكر هذا المشهد عن القيامة من أجل التنبيه إلى الحقيقة الآن وقبل مجيء يوم القيامة الذي لا فائدة للندم فيه؛ لأنَّ باب العودة لا يزال مفتوحاً؛ كي يهجر المشركون الشرك ويصلون إلى التوحيد؛ لأنَّ هذه الهجرة مصداقٌ بارزٌ لقوله تعالى: ﴿وَالرُّجْرَ فَاهْجُرْ﴾<sup>٣</sup>.

## ٧. تبرّي الشهود

قال الله جلَّ وعلا: ﴿... وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ أَيْنَ شُرَكَائِيَ قَالُوا آذْنَاكَ مَا مِنَّا مِن شَهِيدٍ \* وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ

١. القصص: ٦٢ - ٦٣.

٢. القصص: ٦٤.

٣. المدثر: ٥.

مِنْ قَبْلٍ وَظَنُّوا مَا لَهُمْ مِنْ مَّحِيصٍ ﴿١﴾؛ فهم يعلمون أنّ كلّ ما كانوا يدعون من قبل ضلّ وفُقد، وليس له أي أثرٍ ولا منجاة اليوم؛ لأنّ يوم القيامة يوم الحساب لا العمل؛ كما أنّ الدنيا مكان العمل لا النتيجة؛ إذن لا يمكن في ذلك اليوم علاج الخطر الذي يعدّ بحدّ ذاته عملاً صالحاً.

والحمد لله رب العالمين

## المصادر

- القرآن الكريم
- ابن ابي الحديد معتزلي، عز الدين ابي حامد عبد الحميد بن هبة الله المدائني، شرح نهج البلاغة، تحقيق: شيخ حسين اعلمي، بيروت: مؤسسة اعلمي، ط ١، ١٤١٥ق.
- ابن حنبل، احمد، مسند، تحقيق وتعليق: شعيب الأرنؤوط، عادل مرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٤١٦هـ.ق.
- ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله، الهيات شفا، تحقيق: آيت الله حسن زاده آمللي، قم: دفتر تبليغات إسلامي، ط ١، ١٤١٨ق.
- ابن شعبة الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، تصحيح: علي اكبر غفاري، قم، ايران، انتشارات جامعه مدرسين، ط ٤، ١٤١٦هـ.ق.
- ابن طاووس، السيد، اقبال الأعمال، قم، الطبعة الأولى، دار الحجة للثقافة، ١٤١٨هـ.ق.
- الإحسائي، ابن ابي جمهور، عوالي اللئالي، تحقيق: حاج آقا مجتبی عراقی، قم: مطبعة سيد الشهداء، ١٤٠٣هـ.ق.
- آشتياني، ميرزا مهدي مدرس، تعليقه بر شرح منظومه حكمت سبزواري، به اهتمام عبد الجواج فلاطوري ومهدي محقق، دانشگاه طهران، ١٣٥٢.
- الألوسي بغدادي، سيد شهاب الدين محمد، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: محمد حسين عرب، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ق.
- الأنصاري قرطبي، أبو عبد الله محمد بن احمد، الجامع لأحكام القرآن، بيروت، دارالفكر، ١٤١٥ق.
- الايجي، عضدالدين عبد الرحمان، شرح المواقف، تحقيق: علي بن محمد الجرجاني، قم: انتشارات رضي، ١٣٧٣ش.
- البحراني، سيد هاشم الحسيني، البرهان في تفسير القرآن، بيروت دار التفسير، ط ١، ١٤١٧هـ.ق.
- البحراني، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم، شرح بر صد كلمه امير المؤمنين علي بن ابي طالب ﷺ، تصحيح وتعليق، مير جلال الدين حسيني ارموي، ترجمه: عبد العلي صاحبي، بنياد پژوهش های إسلامي آستان قدس رضوي، ١٣٧٠ش.

- البلاغي النجفي، محمد جواد، آلاء الرحمن في تفسير القرآن، قم، مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، ط ١، ١٤٢٠ هـ.ق.
- البهائي، محمد بن حسين شيخ، الاربعين، شرح خاتون آبادي، افسست از طبع ١٢٧٥ هـ.ق.
- التفتازاني، مسعود بن عمر بن عبدالله الشهير بسعد الدين، شرح المقاصد، تحقيق وتعليق: عبدالرحمان عميرة، قم: انتشارات رضي، ١٣٧٠ ش.
- التميمي الآمدي، عبدالواحد بن محمد، شرح غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق: جمال الدين محمد خونساري، طهران: انتشارات دانشگاه طهران، ط ٤، ١٣٧٣ هـ.ش.
- الجوادي آملی، عبدالله، تسييم، تفسير قرآن كريم، قم: مركز نشر اسراء، ط ١، ١٣٧٨ ش.
- الجوادي آملی، عبدالله، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١١ (مراحل اخلاق در قرآن)، قم، مركز نشر اسراء، چاپ اسوه، ١٣٧٧ هـ.ش.
- الجوادي آملی، عبدالله، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١٢ (فطرت در قرآن)، قم، مركز نشر اسراء، چاپ اسوه، ١٣٧٨ هـ.ش.
- الجوادي آملی، عبدالله، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ١٤ (صورت و سيرت انسان در قرآن)، قم، مركز نشر اسراء، چاپ اسوه، ١٣٧٩ هـ.ش.
- الجوادي آملی، عبدالله، تفسير موضوعي قرآن كريم، ج ٨ (سيرة رسول أكرم ﷺ در قرآن)، قم، مركز نشر اسراء، چاپ اسوه، ١٣٧٦ هـ.ش.
- الجوادي آملی، عبدالله، رحيق مختوم، شرح حكمت متعاليه، قم: مركز نشر اسراء، چاپ اول، ١٣٧٦ هـ.ش.
- الجوهری، إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق، احمد عبدالغفور، عطار، طهران، اميري، ط ١، ١٣٦٨ ش.
- الحافظ الشيرازي، خواجه شمس الدين محمد، ديوان حافظ، تحقيق، سيد أبو القاسم انجوي شيرازي، جاويدان، ط ٤، ١٣٦١ ش.
- الحلبي، أبو الصلاح تقي بن نجم، تقريب المعارف، تحقيق، فارس تبريزيان (الحسون)، ١٤١٧ هـ.ق.
- الحلبي، الحسن بن يوسف بن علي بن محمد بن مُطَهَّر، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد.
- الحلبي، جمال الدين حسن بن يوسف، شرح حكمة العين، انتشارات دانشگاه طهران، ١٣٧٧ هـ.ش.
- الحلبي، جمال الدين حسن بن يوسف، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن زاده آملی، قم: مؤسسة نشر إسلامي، ١٤٠٧ ش.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، تفسير فخر رازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، بيروت: دار الفكر، ط٣، ١٤٠٥ق.
- الرازي، فخر الدين، المطالب العالية من العلم الإلهي، تحقيق: احمد حجازي السقا، دار الكتاب العربي، ط١، ١٤٠٧هـ.ق.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، المحصّل، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥هـ.ق.
- الراغب الإصفهاني، حسين بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، انتشارت ذوي القربى.
- رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم، الشهير بتفسير المنار، بيروت - لبنان، دار المعرفة للطباعة والنشر.
- الزمخشري خوارزمي محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت: دار الفكر ١٣٩٧ق.
- السجاد عليه السلام، علي بن الحسين، الصحيفة السجادية: ترجمة محي الدين مهدي الهي قمشه اي، انتشارات إسلامي، ١٣٨٧هـ.ق.
- سعدي، مصلح بن عبدالله، كليات (نسخه تصحيح شده محمد علي فروغي)، انتشارات ميلاد، ط٢، ١٣٨٠هـ.ش.
- سيد رضي، محمد بن حسين بن موسى، نهج البلاغة، تحقيق: صبحي صالح، بيروت، دار الأسوة، ١٤١٥ق.
- الشعيري، شيخ تاج الدين محمد، جامع الأخبار، قم، انتشارات رضوي، ط٢.
- شيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، المبدأ والمعاد، مقدمة وتصحيح: سيد جلال الدين آشتياني، انجمن فلسفه ايران، ١٣٥٤هـ.ش.
- الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم (ملا صدرا)، شرح أصول كافي، تصحيح: محمد خواجوي، تهران، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگي، ط١، ١٣٧٠هـ.ش.
- الشيرازي، صدر الدين محمد، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٩٨١.
- الصدوق، ابن جعفر محمد بن علي بن حسين بن بابويه قمي، عيون اخبار الرضا عليه السلام، لبنان، بيروت: منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، ط١، ١٤٠٤هـ.ق.
- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن حسين بن بابويه القمي، التوحيد، تحقيق: سيد هاشم حسيني تهراني، قم، مؤسسه نشر إسلامي، ط٦، ١٣٩٨ق.
- الطباطبائي، سيد محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، قم: مطبوعات اسماعيليان، ١٤١٢ق.



- الطبرسي، ابي منصور احمد بن علي بن ابي طالب، الاحتجاج، تحقيق: إبراهيم بهادري و محمد هادي به، طهران: انتشارات اسوه، ط٢، ١٤١٦هـ.ق.
- الطبرسي، امين الإسلام فضل بن حسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، بيروت: دار المعرفة، ط٢، ١٤٠٨ق.
- الطوسي، أبو جعفر محمد بن حسن، التبيان في تفسير القرآن، بيروت: احياء التراث العربي.
- العاملي، بهاء الدين محمد، مفتاح الفلاح، ترجمة، علي بن طيفور بسطامي، تهران: انتشارات حكمت، ط٢، ١٤١٠هـ.ق.
- العاملي، محمد بن حسن حر، وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة، تحقيق: مؤسسة آل البيت، دار احياء التراث العربي، ١٤١٤ق.
- العروسي الحويزي، نور الثقلين، جمعة، قم، اسماعيليان.
- عياشي، محمد بن مسعود سمرقندي، تفسير عياشي، تحقيق، سيد هاشم رسولي محلاتي، طهران، علميه إسلامي، ١٣٨٠ق.
- الفردوسي الطوسي، أبو القاسم، شاهنامه، محقق: محمود دبیرستاني، مطبعة محمد علي علمي، ١٣٣٥ش.
- الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربي، ١٤١٢هـ.ق.
- القمي، حاج شيخ عباس، مفاتيح الجنان.
- القيصري، داود بن محمود، شرح فصوص الحكم، تحقيق: دار الاعتصام، قم، منشورات النوار الهدى، ط١، ١٤١٦هـ.ش.
- كتاب مقدس (عهد عتيق و عهد جديد): مترجم انجمن كتاب مقدس، ط٢، ١٩٨٧.
- الكفعمي، إبراهيم بن علي عاملي، البلدان الأمين و الدرع الحصين، قطع وزيري.
- الكليني، ثقة الاسلام أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق رازي، الأصول من الكافي، تحقيق: علي اكبر غفاري، بيروت: دار العصب و دار التعارف، ط٤، ١٤٠١م.
- المجلسي، محمد باقر، مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤هـ.ق.
- المجلسي، مولى محمد باقر بن محمد تقي، بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار، بيروت، دار احياء التراث العربي، ط٣، ١٤٠٣هـ.ق.
- المصطفوي حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، طهران، سراي سعادت، ط١، ١٣٧٧ش.

- المفيد القمي القاضي سعيد محمد بن محمد، شرح توحيد صدوق، تصحيح وتعليق: نجف قلي حبيبي، مؤسسه الطباعة والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ط ١، ١٤١٥.
- المفيد، شيخ مفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم ابي عبد الله العكبري، أوائل المقالات (سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد جلد ٤)، دار المفيد، ط ٢، ١٤١٤ هـ.ق.
- المولوي، جلال الدين محمد بلخي، مثنوي معنوي (بر أساس نسحه رينولد نيكلسون)، انتشارات راستين، چاپ آفتاب، ط ١، ١٣٧٥ ش.
- المولوي، جلال الدين محمد بلخي، كليات ديوان شمس تبريزي، مقدمه وتصحيح: محمد عباسي، انتشارات نشر طلوع.
- الميرداماد، محمد بن محمد، القيسات، طهران: مؤسسة مطالعات إسلامي دانشگاه مك گيل، ١٣٥٦ هـ.ش.
- ميشيل، توماس، كلام مسيحي، مترجم، حسين توفيق، قم: مركز مطالعات و تحقيقات اديان ومذاهب، ط ١، ١٣٧٧.
- النزاعي، الفاضل المحقق المولى احمد، عوائد الأيام، قم: مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، ١٤١٧ هـ.ق.
- النوري، حاج ميرزا حسين، مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل، قم، مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٤ ق.
- النوري، ملا علي، تقويم الايمان، مير محمد باقر الداماد، تعليقات: تحقيق: علي اوجبي، تهران: مؤسسه مطالعات إسلامي دانشگاه تهران، ط ١، ١٣٧٦ ش.
- الهمداني الأسدآبادي، قاضي عبد الجبار بن احمد، شرح الأصول الخمسة، تعليق: احمد بن الحسين بن ابي هاشم، بيروت، لبنان: دار احياء التراث العربي، ١٤٢٢ ق.
- الواحدي، ابي الحسن علي بن احمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، بيروت - لبنان: دار الكتب العلمية.



لقد عالج المرجع الديني سماحة الشيخ عبد الله الجوادي الأملي في هذا الكتاب موضوع التوحيد من وجهة نظر قرآنية، ولم يكتف بالمنهج النقلي القرآني لإثبات وجود الله تعالى، بل استعان بسائر المناهج الإسلامية الأخرى، مع اعتماد سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة المعصومين من أهل بيته عليهم السلام، ليخرج بمنظومة إسلامية متكاملة تعتمد القرآن والعقيدة والعقل، تتطرق الى معرفة الله تعالى وإثبات وجوده ومراتب توحيده وصفاته، ورد الشبهات المثارة في هذا الشأن.



تطبيق المركز



الإسلامية العراقية

<http://www.iicss.iq>

[islamic.css@gmail.com](mailto:islamic.css@gmail.com)