

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library



32101 072536004

(NEC)

BP194

.A873124

1971

vol.2

مجموعه رسائل

۵



عَلَيْهِ السَّلَام



للاستاذ

السيد محمد كاظم عصفار

al-ʿAssār, Muḥammad Kāzīm

علم الحديث

ʿIlm al-ḥadīth

للاستاذ العلامة

السيد محمد كاظم العصار

تعريب

الدكتور محمد غفراني

سعى محمد موقتیان

المجلد الثاني

1371 هـ

1371 هـ

شیخ صالح

2270

.01

.563

قد کتب فی

v. 2

الشیخ صالح

و فی

فی

فی

ش - ۵ - ۱۳۵۱

ق - ۵ - ۱۳۹۲

الفصل الاول

8-26-74

1945

في بيان اصول العقائد ومعاني التوحيد

شكر

بعد الشكر على هذه الموهبة ، حيث حالفني التوفيق مرة أخرى
فحان وقت الحديث عن المجلد الثاني للعلم الحديث . ولا بد لي ؛
أن أشير باجمال وإيجاز الى المطالب التي وردت في المجلد -
الاول ؛ حتى يتبين للقارى المبدء الذى بدأنا الحديث عنه .

بعض مسائل العلم والمعرفة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فلعل القارى، يتذكر بأننا أوردنا بآدى ذى
بده القواعد العامة للعلم ، و أوضحنا ماله
من الخواص والآثار ثم تصدينا لشرح حقيقة العلم
الذى يجرى على لسان الاخبار والاحاديث
مما نوه به دوماً الأئمة المعصومين عليهم السلام،
و أشادوا به و أرشدوا اليه. و من هناك نبهنا
على نتيجة العلم الناتج عن العمل ، ذلك العلم،

فى بيان اصول العقائد و معانى التوحيد

الذى هو اتحاد مع العقل الفعال. و الى جانب ذلك عرفنا اطلاقات العقل والصفات العامة والخواص التى تختص بالجواهر القدسى ، و ذلك على ضوء لسان الاحاديث مع شئى من الذوق الفلسفى ، كما تعرضنا فى الختام لبيان العقل و صفات ذلك النبوى الشهير الكاشف عن كتاب العوالم .

قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) : قسم العقل على ثلاثة اجزاء فمن كانت فيه كمل عقله و من لم يكن فيه فلا عقل له : حسن المعرفة بالله و حسن الطاعة له و حسن الصبر على امره .

و قلنا : ان أجزاء العقل تكمل بالمرحل الثلاثة التالية :

الاولى - اصول العقائد و اليها يرمز حسن المعرفة بالله.

الثانية - الفقه الاصغر و اليه يشير حسن الطاعة له .

الثالثة - علم الاخلاق و الخصال الحميدة و اليها يرمى حسن الصبر على

أمره .

و كذلك بينا آنذاك أن الفقه علم بالتكاليف الشرعية لاعضاء الجسم اذ هو يقرر لكل عضو عملا تكون نتيجته بصورة معكوسة من السافل الى العالى . و من أعمال الجوارح هذه يظهر الاثر فى النفس حيث انها ثبتت فى مكانها الطبيعى فقد تحدث النفس القدرة و الحركة فى اعضاء الجسم و ذلك نتيجة تأثير العالى فى السافل و حيناً آخر نشاهد عكس هذا الترتيب بمعنى أنه تظهر قوة و ملكة فى النفس ، بسبب ممارسة الاعضاء و مداومة الأفعال . فهذه الممارسة تصدر الافعال عن النفس

و بالجملة ؛

تتجسد فى النفس ملكة العبادة والخشوع بسبب الركوع والسجود ،
 وسائر الافعال العبادية ، ومن هنا جاء فى الحديث ؛ ان الرسول الكريم
 (صلى الله عليه وآله) قال : يأتى لأمتى زمان ترفع عنها مؤونة الامر بالمعروف
 والنهى عن المنكر . والمراد أن الامر والنواهي مصحوبة فى البداية بالكلفة والمشقة ؛
 فعلى اثر الطاعة والقيام بمزاولة الاعمال وكثرة مرانها تنهياً للانسان ملكة الطاعة
 والقدرة على العبادة دون اى تكلف ؛ وكذلك بينا ان المراد من حسن الصبر على
 أمره ؛ الاخلاق الفاضلة وحصول ملكة العدالة فى النفس ؛ تلك التى لا تتأتى الا بالجهد
 والصبر على ترك الشهوات والرذائل والعادات الذميمة النفسانية ، و أخيراً قررنا
 أن تصدى لذكر أصول العقائد نظراً لأهمية الامور العقائدية و أن ثبتت كلا من
 أسهاتها وفقاً للاخبار والاحاديث ثم تقوم بشرح أصول مكارم الاخلاق على ضوء
 ما ورد فى الآيات والروايات لا على حسب الترتيب الاصطلاحي للاخلاق .
 و أما القسم الثالث من اجزاء العقل « الفقه » فلانرى حاجة الى التنبيه به ،
 اذ أن السادة القراء الكرام هم فى غناء عن تعلمه لانهم بطبيعة مسؤوليتهم الدينية
 يعدون من دعاة الاسلام والمبشرين للدين الحنيف .

فى المجلد الاول ابتدأنا بمسألة اثبات الصانع باعتبار التوحيد ، و ذكرنا
 أن المراد من التوحيد ليس نفى الشريك عن الله تعالى ، فحسب بل هو يشمل
 معانى كثيرة ؛ فمنها نفى وجود الصانع والدليل على ذلك ؛ أن المرحوم الشيخ
 الكلينى جعل عنوان كتابه « كتاب التوحيد » وذكر باب الكتاب مباشرة بعنوان

« باب حدوث العالم واثبات المحدث » وأن احتج بعض الباحثين على هذا التعبير ، فيرون أن التوحيد لا يطلق على نفى الذات ؛ وإنما يطلق فقط ، مقابل نفى الصفات كما يصرح الامام فخر الرازى فى تفسيره الكبير بان أحد آمن أرباب الملل وأصحاب النحل لم يذهب الى تعدد خالق السماوات والارضين بل ؛ هم يؤمنون بوحدة خالق العالم الا أنهم جعلوا له شريكا فى بعض الصفات . فان المجوس مثلا يعتقدون بتعدد خالق الخير والشر وكذلك ؛ روى أن أكثر علماء المجوس يرون أن « اهريمن » هو مخلوق لـ « يزدان » فليس الها مستقلا .

وبالجملة ؛

فعلى هذا أن التحقيق فى التوحيد يستعمل فقط مقابلا لنفى بعض الصفات الكمالية واثبات بعض صفات مشعرة بالعجز والنقص ؛ و اصول تلك المعانى كما يلي :

الاول - التوحيد بمعنى نفى الشريك فى الالهية التى يراد منها استحقاق المعبودية والخشوع والتذلل اذ أن المنعم الحقيقى وولى النعمة الاصلى سواء كان بالواسطة أو بدون الواسطة هو حضرة الحق جل شأنه ؛ فهو الذى يستحق العبادة والخضوع التام و يقابل الموحد هذا ، المشركين العرب ؛ فعلى رغم اعتقادهم بوحدة صانع العالم فى العبادة والتذلل أمام ساحة قدسه كانوا يجعلون الاصنام شريكة له كما يتحدث القرآن الكريم عنهم : «... وما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى...»

الثانى - التوحيد بمعنى نفى الشريك فى الخلقة و هو يقابل الثنوية والمجوسية .

١ - س ٣٩ ، ٣٠ : الاله الدين الخالص ، والذين اتخذوا من دونه اولياء ، ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم بينهم فى ما هم فيه يختلفون ، ان الله لا يهتدى من هو كاذب كفار .

الثالث - التوحيد بمعنى العالم و أن صانع العالم مختار و هو يقابل الدهرية والطبيعية اذ أن أصحاب هاتين النحلتين اتخذوا الدهر أو الطبيعة صانعاً للعالم وهو عديم الشعور وغير المختار، فهؤلاء يتفقون مع الموحد من ناحية أن العالم في حاجة الى العلة والفاعل غير أن الاختلاف بينهما جاء من جهة علم الفاعل واختياره، ولعل الحديث المشهور: « لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله » يرمز الى هذه النكتة، بمعنى أن الدهرية والطبيعية يقصدان من الدهر والطبيعة نفس الفاعل الذي يعنيه أهل الحق الا أن أهل الحق يثبتون لصانع العالم العلم والاختيار ايضاً على خلاف الدهرية؛ حيث يتفيهما عنه فاذن الدهر عندهذه النحلة هو الله.

الرابع - التوحيد بمعنى العام بحيث يشمل المعاني السالفة الذكر الى جانب اثبات جميع الصفات الكمالية و تنزيه الحق تعالى عن النعوت والاصناف النقصية، و هو يقابل الذين يجوزون اثبات الظلم و ترك اللطف وغيره. وكذلك بينا أن الاخبار والاحاديث تعبير على المنكرين لاحد هذه المعاني و اقيمت ادلة و براهين من قبل الأئمة الطاهرين عليهم السلام للرد على منكرى التوحيد بجميع معانيه و آخر مطاف حديثنا كان رواية **الديصاني** و قلنا ان في هذه الرواية اشكال قوى، يجب القيام بدفع هذه الشبهة.

وكان ملخص الاشكال هو أن السائل يسأل عن الوجود الخارجي للدنيا والأرض و غيرهما بأن الله تعالى هل يقدر على أن يجعلها في جوف بيضة دون أن يكبر حجم البيضة و دون أن تصغر الارض والدنيا و مافيهما، فالامام عليه السلام عند الرد ينقض هذا السؤال بطريق مرآتى، بحيث ينطبع صورة السماء والارض في انسان العين، فالصلة بين السؤال والجواب لا يخلو من الغرابة، و بهذا السبب فسر صدر المتألهين في شرح « أصول الكافي » رد الامام عليه السلام على وجه يرضى السائل بأنه عبارة

عن قياس مركب من القضايا المشهورة و مرد هذا الحمل أن المتبع عند الجمهور هو دخول المرئيات فى العضو البصرى و يعتقد صدر المتألهين أن الامام أعرض عن الرد العلمى و اكتفى بالرد المقنع ، ذلك لعجز فهم عامة الناس عن ادراك غوامض المسائل و الافاتحقيق هوأن يقال ان ادخال الأشياء الضخمة فى الأشياء الصغيرة أمر مستحيل و ممتنع بالذات ، و حيث ان الامور الممتنعة فاقدة للشيشية و الماهية فلا تقع موقع تعلق القدرة ، و عدم التعلق هذا لا يضر عموماً بالقدرة الالهية لان القدرة الشاملة تتعلق بالأشياء و الماهيات الممكنة مع حيازتها الشيشية الماهوية و هذا الشرط لا يتوفر و لا يتحقق عند ادخال الكبير فى الصغير ، ولما كان ادراك هذا المطلب خارجاً عن نطاق فهم العامة فجاء الرد بدليل اقناعى المذكور آنفاً .

و مع قليل من التأمل يمكن لنا أن نوجه النقد الى وجهة نظر صدر المتألهين اذ كون المخاطب شخصاً كهشام الذى يعد من كبار المتكلمين من أصحاب الامام الصادق عليه السلام و خاصته، نظراً لتمكين الهشام من الرد على متكلمى كالدريصانى و احتمال أن يحتج الدريصانى على هشام قائلاً : انا أسألك عن الوجود الخارجى و أنت ترد على بوجود مرآتى، فالرد كهذا لا يخلو من الغرابة و لعل من هنا لم يلق المرحوم الفيض فى « الوافى » اهتماماً بوجهة نظر استاذه فهو حمل الرد رأساً بالمجادلة على أحسن الوجه فيقول : و يمكن أن نعتبر الرد برهانياً بطريقة أن تكون حقيقة الابصار على وجه الانطباع لا على سبيل خروج الشعاع . و أما فى كيفية الابصار فاقوال هى :

الاول - عقيدة الطبيعى و هى عبارة عن انطباع صورة الشئ المرئى فى الجليدية بطريقة الحلول .

الثانى - عقيدة علماء الرياضية و هى أنه يخرج شعاع نورى من الجليدية و ينتهى الى الجسم المرئى و بذلك يحدث بين العين و الشئ المرئى شكل مخروطى

و عندئذ يرى بعض منهم أن شعاعاً مضطرب الآخر يخرج من عين الشخص الرائي فيخيل له الشئ بسبب اهتزازة و اضطراب آخره بشكله المخروطى و يرى بعض آخر أن هذا الشعاع الذى يخرج من العين مخروطى فى الحقيقة و ليس مجرد التخيل ، و قد اختلف هذا الفريق أيضا فى أن هذا الشعاع المخروطى الحقيقى أمصمت أو مركب من الخطوط والأشعة ذات خطوط مستقيمة .

وبالجملة ؛

ان شيخ الاشراق يرى كيفية الابصار باضافة اشراقه أيضاً اشراقياً من النفس الى الخارج والعلم الحضورى ، كما يذهب **صدرالمتألهين** الى أن كيفية الابصار هى انشاء النفس و خلق الصور فى الحاسة أو قوة الخيال . و مهما كان من امر فالمرحوم الفميص حمل هذا الكلام على مبنى الانطباع وهو يرى الجواب على أساس هذه العقيدة برهانياً ، فى حين أن هذا المبنى وعقيدة الانطباع قد ثبت ضعفه فى باب الابصار فحمل كلام الامام عليه السلام على عقيدة ضعيفة المبنى لا يخلو من الصعوبة والتكلف . ان المرحوم المجلسى فى شرح « أصول الكافى » بعد أن ذكر عدة احتمالات بشأن هذا الرد يقول : ان أظهر الوجوه هو أن يقال : ان السائل لم يكن يفرق بين الوجود العينى والصور الانطباعية لذلك أقنعه النقض عن طريق الصور المرآتية فاستسلم . و هذا التحليل كما أشرنا اليه يبدو غريباً جداً لان مخاطب الامام هو جناب هشام مباشرة ، والسائل هو الديرصمانى من غير مباشر ، والاحتمال الذى ذكره صح بشأن الثانى و أما بشأن هشام فاحتمال كهذا من كمال الجرأة وكيف فانه من البعيد قبول هذا الاحتمال بشأن سائل بدوى . فعلى أى حال اننا نرى لزماً علينا أن نحلل الجواب المذكور سالفا تحليلا علمياً وذلك بتوطئة ثلاث مقدمات حتى نستطيع أن نلقى ضوء على المطلب بوجه حسن .

المقدمة الاولى - نسبة الظرف والمظروف والاضافة والحال والمحل وأخيراً الربط بين الشيئين والذي يعبر عنه فى العربية بكلمة «فى» و فى الفارسية بكلمة «در» له موارد كثيرة فى الاستعمال و يطلق على مواضع شتى غير أن هذه الموارد تختلف اختلافاً شاسعاً فبعضها يطلق بصورة التواطى و بعض آخر يطلق بصورة التشكيك و فى مواضع أخرى يطلق بصورة المجاز كما أنه من المعلوم جداً أن نسبة الشئ الى المكان فى نحو : الحسين فى الدار . و اضافة الشئ الى الزمان فى نحو : زيد فى الشهر او فى السنة . فهما يختلفان اختلافاً كبيراً و كذلك نسبة الكل الى البعض نحو : الكل فى الأجزاء . و اضافة البعض الى الكل فى نحو : الجزء فى الكل . فهاتين النسبتين تتمايزان تمايزاً كلياً عن نسبة زيد فى الخصب . و زيد فى الراحة ، و فى الحركة . كما انهما يتمايزان عن نسبة الخاص فى العام و الكلى فى الأفراد و غير هما .

المقدمة الثانية - قد تقرر فى الحكمة المتعالية بأن الأسماء والألفاظ موضوعات ازاء ماهيات الأشياء لا ازاء الوجودات و للاحقائق وجودية لأن الوجود لا يقبل الحصول فى الذهن حتى يتسنى لنا أن نضع له لفظاً و لذلك يقول المحققون : ان الوجودات مجهولة الاسامى كما صرح بذلك صدر المتألهين فى أكثر آثاره ، فاذن ان لفظ الكتاب موضوع ازاء شئ رسمت فيه النقوش والصور ، سواء كان موجوداً او معدوماً ؛ و دليل على صحة هذا المدعى أمر نغفل عن ذكره على العجالة ، غير أن اصل القضية ثابت و مقرر فى موضعه .

المقدمة الثالثة - العلم بأى شئ هو عبارة عن خلق ماهية ذلك الشئ ، بوجوده الظلى فى وعاء عقلى و بوجوده التبعى غير الاصيل فى عالم نفسانى خاص ، فعلى هذان محاذاة قوة الحاسة لأى شئ تسمى المحسوس بالعرض وهى تعد النفس

بأن تخلق في الحاسة صورة من حيث مكانتها الرفيعة و لما كان علم النفس بهذه الصورة بطريق حضور اشراقى فيخيل أن الصورة وجدت في الحاسة في حين أنها ليست كذلك ، فبعد خلق الصورة المحسوسة بالذات تستعد النفس لخلق الصورة الخيالية وانشائها وهذه الصور الخيالية بالذات تؤدي الى فيضان صورة الكلية المعقولة بالذات. ولا يتوهم أن هذه الصورة الكلية المجردة ان لم تكن قائمة بالنفس فهي قائمة بالذات مما يؤدي الى ان تكون تلك الصورة العاقل نفسه ، والمعقول بالذات نفسه ، وذلك بناء على القاعدة المشهورة « كل مجرد عاقل و كل عاقل مجرد » وهذا اللازم باطل بالوجدان لأن هذه القاعدة و ان كانت برهانياً متيقناً غير أن مجراها يكون وجوداً اصيلاً مستقلاً ذات الاثر و أما في الوجود التبعية الظلي الذي هو في الحقيقة وجود النفس فلن تسرى القاعدة و انما تسرى فقط على النفس التي هي عاقلة و مجردة عن المادة، و ما ذكرنا آنفاً كان مبنياً على أن النفس لها القدرة على خلق و انشاء الصور الكلية المجردة و أما بناء على القول بأن علم النفس بالكليات ليس بطريق الخلق بل هو بطريق الشهود حيث ان النفس تشاهد الصور الكلية المجردة في الألواح المجردة العالية بطريق الشهود عن بعد أو أن نقول بتحول النفس في صور هذه الألواح بصورة ضعيفة من التحول أو أن نعتقد بأن النفس تتحد مع تلك الألواح على نحو اتحاد ما بالقوة في ما بالفعل فهناك تنعكس في اللوح النفساني صور ألواح حقيقية و يتبلور كل ما في تلك الألواح من الفعليات و الكمالات و من الواضح أن الماهيات قد توجد بطرق متعددة و يستشف مما ذكرنا صحة قول المحققين حيث يقولون : تتحرك النفس من المحسوس الى المتخيل و من الخيال الى العقول أو ترتحل النفس من عالم الناسوت الى عالم المثال و من هناك الى عالم الآخرة ، فتشاهد الموجودات و تدرسها بجميع الفعليات و الكمالات الوجودية و من هنا تدرك

الحقائق الاخرىة بشكل ضعيف فى هذا العالم و بشكل قوى فى العوالم الاخرى .
و استفاد من هذه المقدمة أنه من الممكن أن توجد ماهيات الاشياء فى عدة أوعية بأى
نحو وجودى كان ، فاطلاق اللفظ على ذلك الشئى حقيقة .
و بعد تمهيد هذه المقدمات نقول : ان الامام حلل سؤال السائل على أن المراد
من كلمة الدنيا اذا كان جميع ماسوى الله ، فان البيضة أحد أجزائها ففى هذه الحالة
أصل السؤال خطأ لا من جهة عدم القدرة أو عدم تعلق القدرة بأمر مستحيل بل من جهة
خطأ اطلاق كلمة « فى » لأن مرد هذا السؤال هو أن تدخل البيضة فى البيضة
و من المعلوم ان بين الوجود النفسى لكل شئى و بين ذلك الشئى نفسه نسبة الظرف
و المظروف و الحال و المحل و الممتنع . و ان كان المراد من العالم أو الدنيا ماسوى الله
غير البيضة فاطلاق « فى » الظرفية لفظاً او تقديراً صحيح و عندئذ اذا كان السؤال
فى رواية أخرى عن ادخال الأرض فى بيضة الدجاج فلم يتطرق الرد الى النقض بالمرئى
وانسان العين .

و بالجمللة ؛

ان كان السؤال ادخال الارض او العالم سوى البيضة فى البيضة ،
فالجواب أن كلمات « أرض » ، « عالم » ، « دنيا » أسماء لماهيات هذه الامور ،
و من البديهى ؛ أن ماهية كل شئى من شأنها ان تقبل انواعاً من الوجود ؛ اذ ان نسبة
الماهية بانواع الوجود و مراتبها سواسية كالوجود الالهى و الوجود العقلى التجردى
و الوجود التجردى النفسانى و الوجود الظلى الشبحى الذى يعبر عنه بالوجود الذهنى .

وبالجملة ؛

أن الماهية تقبل مراتب من الوجود الى أن تتصل الى مرتبة الوجود العيني الخارجى والوجود المادى ، فاذا وجدت الماهية بأى وجود من هذه الوجودات يصدق عليها اطلاق لفظ الموضوع بازاء تلك الماهية فمثلا ان « الارض » و « السماء » و « زيدا » وغير ذلك عندما وجدت بأحد الوجودات الربانية والعقلانية والنفسانية وغير هالم تخرج عن كونها أرضاً وسماء وزيداً ، وبالتالى ان الأشياء والماهيات اذا تحققت باى وجود كان يصح عليها اطلاق كلمة الموضوع بدون احتمال المجاز فى الكلمة أو الحقيقة الادعائية و أمثالهما فبناء على ذلك ان رد الامام فى الحقيقة يرجع الى أن الارض الموجودة بوجود الاحساس والوجود الذهنى هى تلك الارض نفسها فى حين أنها وقعت فى شئ أصغر من البيضة. و سبب ذلك هو ما اشرنا اليه من أن الصغر والكبر فى الأشياء لاصلة لهما بصحة اطلاق الاسم الموضوع عليها فكلما صغرت الارض او كبرت لا يحدث فرق فى اطلاق كلمة الارض كما يقول رئيس الحكماء ابو على سينا فى كتابه الاشارات : اذا تصور رجل جسماً ذات أبعاد غير متناهية فقد تصور الجسم لا غير الجسم اذ لا حد يعتبر فى حقيقة الجسم ، فعلى ذلك حلل الامام عليه السلام سؤال السائل بقوله : ان كان المراد من السؤال ادخال الارض فى البيضة فالله تعالى قد جعل الارض والسماء فى أصغر من البيضة لان وجود احساس الارض والسماء لا يخرجهما عن كونهما أرضاً وسماء ويؤيد ذلك ما جاء فى رواية أخرى وردت فى توحيد صدوق حيث يقول الامام بعد سؤال السائل منه : ومن أقدر ممن يلفظ الارض ، ويعظم البيضة . والمراد أن خلق الارض بالوجود اللطيفى الاحساسى الذى هو كناية عن الوجود التجردى النفسانى أو العقلانى و

في بيان اصول العقائد و معاني التوحيد

كذلك خلق البيضة أعظم مما هي متقدرة بالفعل لا يخرج ان الارض والبيضة عن حقيقتهما بل ان في هذا الفرض أن الارض والبيضة هما نفس الماهية التي وضع اللفظ ازاؤها، وان كان سؤال السائل هو أن الارض بحجمها المخصوص و قدر وجودها العيني الخارجي ، فتدخل في البيضة بحجمها المعين المحدود كما هي موجودة به الآن في الخارج ففي هذه الحالة يكون الرد على أن النوعين من الوجود بالذات متباينان ويتنافيان. و من المعلوم ان المستحيل لا يقع موقع تعلق القدرة وجاء هذا الرد في حديث التوحيد ، حيث قال : « ان الله تعالى لا ينسب الى العجز والذى سألتني لا يكون » . فيستخلص من مجموع الأحاديث أن النقص بانسان العين يرجع الى جزء من تقادير السؤال و أما بقية أجزاءه فلا تقترن بهذا النقص كما تتضح حقيقة الحال بامعان النظر في الاحاديث والتعمق في البيان المذكور اعلاه .

و من الاحاديث التي وردت بالتفصيل حول اثبات الوجود و وحدة ذات الواجب حديث عباس بن عمر الفقيهي وان كان الراوي كما يصرح به المجلسي مجهول ولم يعرف عنه شئ غير أن نص الحديث بفضل ذكر هشام و اشتماله على المقاصد العالية والمطالب البرهانية الحقة محكوم بالصحة اذ جاء الاستدلال في هذا الحديث على غرار أسلوب أصحاب الحكمة والفلسفة بصورة كاملة حيث شرح بدواً خواص الواجب والممكن وأحكامهما كما هو الحال في الفلسفة حيث يتبدى بذكر خواص الواجب والممكن ثم يثبت وجود الواجب في الله الخاص و سبب ذلك أنه من الممكن عرض أحوال شئ و بيان أعراض وجوده الفرضي مع الجهل به ثم القيام باثبات الحقيقة العينية لذلك الشئ.

وبالجملة ؛

ان هذا الحديث الشريف ايضاً يبدأ باثبات خواص الواجب ثم يثبت وجوده . وفي المرحلة الثالثة يتعرض الحديث للبحث عن الحقيقة والماهية . و علة هذه الروية هي ما قرره أصحاب الفن من أن مطلب « هل بسيطة » مقدم على « ما حقيقية » . فبناء على ذلك ان الحديث يشتمل على ثلاثة مقاصد :

الاول : اثبات التوحيد ونفى الشريك . وقيم على هذا المدعى ديلان :
الف - دليل التمانع المشهور ، فتقريره بالايجاز كمايلي :

ان الواجب هو أن يكون له القدرة الكاملة على ايجادالممكنات بحيث يستطيع أن يسد أبواب عدم الممكن . واحد أبواب العدم رفع ارادة واجب آخرضدالممكن الذي اراده السواجب الاول . مثلاً اذا اراد الواجب الاول ايجاد « الف » فعليه أن يذل كل عقبة توجب عدم « الف » . ومن المفروض أن الواجب الثاني أراد ضد « الف » أى خلق « ب » ، فعلى الواجبين أن يدفع كل منهما ارادة هي ضد مراده والافهما ناقضان ؛ بعضهما بعضاً فيؤدى فرض قدرة الواجبين الى عدم قدرة كل منهما . ومن البدهى أن عدم قدرة الواجب يستلزم فساد ذاته . والى هذا المطلب اشارالحديث المذكور آنفاً بقوله : « فان كانا قوين فلم لا يدفع أحد هما الآخر .. » . ويتبغى أن نعلم أن هذا الدليل تعرض لاشكالات وردت فى موضعها و دحض كل منها على حده .

فمن أصعب تلك الاشكالات هو فرض توافق ارادة كل من الواجبين على ايجادالممكن ، وأما الاشكال الاخر فهو أن ارادة كل شئى شريطة ارادة الواجب الآخر

ضده ممتنعة ذاتياً اذ من الواضح أن المستحيل الذاتى لا يقع موقع تعلق القدرة كما اذا فرض واجب ولكنه أراد الممكن بشرط وجود ضده ، فمن المستحيل أن يكون للواجب قدرة على ايجاد ممكن كهذا .

والرد على هذا الاشكال بالايجاز هو أن يقال ان ارادة شئى مع وجود أمر يصلح ايضاً للضدية غير ممكن و من البديهى أن الواجب الثانى و ان كان يتفق فى الارادة مع الواجب الاول غير أنه يتوفر لديه صلاحية مقام الضد ، و من الممتنع أن يوجد شئى مع اقترانه بماله صلاحية ضدية ذلك الشئى .

وأما الرد على الاشكال الثانى فهو أن ارادة شئى بشرط ارادة غير الضد ممتنعة بالغير لامتنعة بالذات و من الممكن أن يقع الممتنع بالغير موقع تعلق القدرة بحيث يدفع الغير عن ارادة الضد وهذا المعنى يخالف ارادة الممكن بشرط وجود ضده فان ذلك، مستحيل استحالة ذاتية وليس صالحاً لوقوعه موقع تعلق القدرة .

ب - واما الدليل الثانى على توحيد الواجب فهو أنه اذا فرض هناك واجبان فهما اما متحدان و متفقان بتمام الذات دون أى ما به الاختلاف او عكس ذلك اى انهما يختلفان بتمام الذات دون أن يكون لهما وجه مشترك سواء كان من الذاتى أو العرضى أو أنهما يتفقان من جهة و يختلفان من بقية الجهات ففى الفرض الاول تنتفى اثنيانية الواجب اذ من المستحيل تكرر صرف الشئى فالتعدد مع الاتفاق فى جميع الجهات لا يؤدي الى استحالة المفروض فحسب بل ان الفرض ذاته مستحيل ايضاً .

و بالجملّة ؛

ان هذا الفرض لا يلائم التعدد و أما بطلان الفرض الثانى فبسبب أن

شيئين و ان كان بينهما تباين ذاتى فانهما على الاقل مشتركان فى المفاهيم العامة كالموجود والشئى و أمثالهما فالجوهر والعرض وان يتباينان كل التباين غير أنهما يشتركان فى الامور العامة . فهذا الفرض خلاف الوجدان ومخالف للواقع وحيث ان الفرضين السالفين كانا من البديهيات فضرب الحديث عنهما صفحاً ولم يشر الى بطلانها وانما تعرض فقط لبيان بطلان الفرض الثالث وهو أن ما به الامتياز للواجبين لا يمكن أن يكون أمراً معدوماً اذ لا تمايز بين الاعداد فهى لا تستوجب التمييز الوجوديين فاذا من الضرورى أن تكون جهة الامتياز أمراً وجودياً ، فضلاً عن أن الواجبين مشتركان فى الوجود فمن الواجب أن يكون بينهما مميز قديم دائم ويستلزم من هذا الفرض أن يكون هناك واجب ثالث وكذلك يؤدى هذا الفرض الى وجود خمسة واجبات و هكذا لهم جرأ الى غير النهاية و الى هذا المعنى اشار بقوله : ثم يلزمك أن تدعى فرجتين ما بينهما حتى يصبحا اثنتين ، فتكون الفرجة الثالثة بينهما الخ . وأخذ على هذا الدليل ايضاً بالآتى :

الاول : ان عدم التناهى هذا لا يقف عند حد ولا دليل على امتناعه لان الاحاد ليست سلسلة مرتبة فى الوجود اذ من المفروض أن كل واحد من سلسلة الاحاد واجب؛ والرد على هذا الاشكال هو ان عدم تناهى الواجبات مستحيل من جهة التسلسل بل بسبب عدم الانتهاء باقل الكثرة و هو اثنان لان كل كثير يجب ان يشتمل على وجود الاثنتين ففى هذه السلسلة كل ما فرض أنه اثنان فهو غير متناه فكثرة كهذه مستحيلة بالذات .

الثانى - بناء على ما تقدم من تقرير الدليل لا يقع فى الخارج أى نوع من الشيئين الاثنتين سواء كانا ممكنين او واجبين . ولا يختص الامر بالواجب فقط . والرد على هذه الشبهة هو أن تحقق الكثرة فى الخارج يكون بواسطة الهولاء والموضوع

والمتملق ونحوها ، وهذه التصورات فى الواجب مستحيلة ، وقد زعم بعض العلماء أن هذا الحديث من البدو الى النهاية تمهيدات وشقوق لدليل واحد . ولكن الكاتب يرى أن التقرير المذكور اعلاه أكمل التقارير كما يتضح ذلك للقارى بشئى من التعمق والترىث .

اثبات اصل وجود الواجب

وبعد بيان التوحيد يجب أن ندخل فى مرحلة اثبات اصل وجود الواجب على نمط ماورد فى الحديث حيث يجعل وجود الواجب دليلاً على وجود وحدة العالم وهذه الطريقة متبعة فى قسم الالهى الخاص ايضاً وامافى معرض بيان الماهية فى الحديث فعلى غرار ما ذهب اليه الحكماء جعل ذات الحق صرف الوجود و محض الحياة كما يقول بذلك المرحوم ملاهادى السبزوارى :

الحق ماهيته انيته اذمقتضى العروض معلوليته .

الفصل الثانى

فى معرفة الواجب

بعد الفراغ من اثبات وجود صانع العالم والاشارة الى ادلته وكيفية الوصول الى هذا المطلوب لقد حان الوقت لكي نتحدث عن اثبات صفات الذات القدسى الالهى غير أن بيان الصفات تتوقف على أن نتحدث أولا عن معرفة الحق المتعال وذلك لحصول المعرفة الكاملة بذاته ، حتى نتمكن من عرض احوال تلك الذات والصفات التى تليق بها ونثبت أن أى نوع من الصفات الحميدة حملت على حقيقة الوجود ونبين ماهى الصفات التى تستلزم النقص حتى ننزه الذات من تلك الصفات ومن هنا قدمنا كيفية المعرفة و أنواعها ومراتبها على بيان الصفات .

ان ثقة الاسلام كلينى فى « أصول الكافى » قد احتذى هذا الحذو وقد م باب المعرفة على بيان الصفات . ولا يتوهم أن اثبات وجود المحدث والصانع يكتفى به فى مقام معرفة الحق المتعال لان الفصل السابق كان يتولى البحث عن اثبات وجود الواجب فقط ونحن نعلم أن العلم بوجود الشئ اجمالاً لا يؤدي الى معرفة جهات ذلك الشئ بشكل واضح كما انه ولا يعطينا معلومات عن حيثيات الذات بصورة كاملة ولهذا مزيداً للتعرف و وصولاً الى كمال المعرفة بعد الاعتقاد يجب علينا ان نسلك نهجاً آخر ومن ناحية أخرى قد ثبت فى موضعه أن الله تعالى هو عين حقيقة الوجود و صرف الوجود ولذلك لا يتصور له حد ولا رسم ولا برهان. وسبب ذلك كما أشرنا اليه من غير مرة هو أن الواجب حيث لاعلة له لا يمكن أن يقام له برهان لمى وحيث ان البرهان الانى لا يفيد أكثر من العلم بالمؤثر المطلق فلا يكتفى أيضاً لمعرفة الله والتعرف به فاذن ما هو سبيل معرفة الحق تعالى ؟ ومن أى طريق يمكن النيل بهذا الهدف المنشود فعندئذ لا بد لنا أن نبين أولاً معنى المعرفة وحقيقتها ثم نقوم بشرح طريق الوصول اليها .

اما حقيقة المعرفة فحددت بعدة أقسام يشير جميعها الى معنى واحد وغرض واحد مع الاختلاف فى التعبير بدون أى فرق فى أصل بيان الحقيقة . قال البعض : ان حقيقة المعرفة هى مشاهدة جمال حضرة الحق بنور الباطن و بعين السر لابعين الرأس شريطة ان تتحقق المشاهدة بدون واسطة الكم والكيف وبدون التشبه بشئى و تؤيد ذلك مجموعة من الاحاديث والروايات كالحديث الذى روى عن على عليه السلام حيث سأل منه رجل أنتم تعبدون الهالم تروه أو تعبدون الهأرأ يتموه فقال على عليه السلام : « انا اعبد الذى اراه لا بالبصر بل بعين القلب ». وهناك أيضاً حديث آخر عن اصمغ بن نباته يقول : سأل دعلب اليمانى علياً عليه السلام هل رأيت الهك ؟ فقال الامام : « لأعبد الهالم أراه » .

فقال السائل : كيف وجدته فصفه لنا . قال عليه السلام : « لا يمكن رؤية الله بالعين المجردة ولكن القلوب هي التي تراه بنور الايمان وآياته » . وجاء في الحديث أيضاً أن رجلاً من الخوارج سأل الامام محمد الباقر عليه السلام : هل تعبد شيئاً قال : « بلى انى اعبدا لله » . قال السائل : هل رأيتته ؟ قال الامام : « لا يمكن رؤيته بالعين الظاهرة ولكن القلوب تراه بحقيقة الايمان و نور الايقان » . وفي حديث آخر قيل للامام الصادق عليه السلام : هل رأيت الهك قال الامام : لم أعبد الهأ لم أراه وما عبدت معبوداً لم أراه . فسئل كيف رأيتته فى حين أن الابصار لن تدركه . قال الامام لاتدركه العين بمشاهدة ظاهرية ولكن القلوب تراه بمشاهدة اليقين و نور الحقيقة . وقال جماعة أخرى ان المعرفة هي الحى والحياة بواسطة ذكر الله بحيث لا يشغل القلب الحياتى عن التذكر ولا يغفل عن ذكر حضرة الحق طرفة عين . ومن المعلوم أن حياة كهذه تستلزم الانقطاع عما سوى الله و تجرد القلب عن غيره و أن الانفراد عن جميع ماسواه يكفل القرب الى جناب الالهى و الى جانب ذلك الذات - المقدس ، ولذلك جماعة حدودا حقيقة المعرفة بلوازمها و اوصافها ، فمنهم من يقول : ان المعرفة هي تفرد رؤوس العباد لله الفرد الاحد . و يقول الآخر : ان المعرفة قطع الرأس عما سواه . ويقول الثالث : ان المعرفة تقرب القلب الى المولى وانفراد الرأس عن جميع ماسواه . هذه الحدود و نظائرها يدل جميعها على حقيقة واحدة ويشير الى شئى واحد و ذلك هو النور المعنوى الذى يظهر فى مصباح قلب العارف فيتهيأ له شهود جمال الذات . وقد حددت المعرفة أيضاً بهذا النور فقيل : المعرفة نور اسكنه الله فى قلوب خواصه . وهذا النور هو ما أشرنا اليه فى المجلد الاول من علم الحديث و قلنا ان النور المولد عن العمل اذا سطع فى القلب يخترق أستار الملك و الملكوت و ينفذ فى أعماق الاشياء حتى يصل الى سرادق اللاهوت و يصبح وسيلة لشهود جمال الذات الاحدى و ما دام لم يصل الى

هذه الدرجة لم يكن نوراً تاماً و معرفة كاملة . و يجب أن نرد ددائماً بكل خشوع دعاء «...ربنا أتمم لنا نورنا...» و أن نطلب المزيد من حضرة الحق . و حيث لم تزل فى بدو ظهور النور آثار الكثرة و حجب المراتب عن نظر العارف زوالاً كاملاً فبزوغ هذا النور يصطبغ أشعة كثيرة ذات فروع عدة بحيث يبدو فى البدء مائة جزء و كلما يتقدم قليلاً يصل الى سبعين شعاعاً و بعد مرحلة من الرقى يصل الى أربعين شعاعاً و عند ما يخطو خطوة ينقسم النور الى خمسة عشر جزء ثم الى خمسة جزء حتى ينتهى الى نور بسيط واحد لا يمكن الاخبار عنه ذلك بسبب فناء العارف فى مشاهدة الجمال و محو شهود المظاهر و الآثار و الى فروع هذا النور يشير الحديث النبوى المعروف : « اللهم اجعل لى نوراً فى قلبى و نوراً فى سمعى و نوراً فى لحمى...» . ففى هذا الدعاء ذكرت خمسة عشر نوراً ، و جاء فى حديث آخر ان المعرفة لها خمسة وجوه : وجه الألوهية ، وجه الربوبية ، وجه السوحدانية ، وجه الفردانية ، وجه الصمدانية ، و لكل فرع من هذه الفروع الخمسة آثار و خصائص لا يتسع المجال هنا لذكرها .

و بالجملة ؛

ان هذا النور فى بعض مراتبه يتجلى بصورة الملكوتى للمظاهر الالهية فالعارف يشاهد الحق فى جلباب البشرية و كسوة انسان كامل . و الى هذا المعنى

١ - س ، ٤٤ ، ٨ : يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ، عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم و يدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار يوم لا يخزي الله النبي و الذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمنهم ، يقولون ربنا أتمم لنا نورنا و أغفر لنا ، انك على كل شئ قدير .

يشير حديث السلطان الفارسي نقلاً عن الجندب . يقول علي عليه السلام : « معرفتي بالنورانية معرفة الله... » فظهور ملكوت الامام علي العارف يسمى في الاصطلاح مقام السكينة وهو شروق قائم العصر في المملكة الصغيرة وعالم نفس السالك .

وبعد بيان حقيقة المعرفة نقول : ان طرق الوصول اليها كثيرة كالجهد النفساني ، والرياضة والعبادة ودوام التذكر وجلاء القلب وغيرها يتولى شرح وتفصيل كل منها الكتب الفقهية والاخلاقية ومنازل السائرين وغيرها ولكنه يمكن أن يقال بصفة عامة ، ان طريق المعرفة بحضرة الخالق اما بالشهود العينية والمكاشفة الخارجية واما بطريق التنزيه والتقديس . أما القسم الاول فيحظى به الذين ظهر على أنفسهم سلطان الآخرة في جلباب البشرية وكسوة الانسانية وسلب عنهم آثار تعلق النفس بالجسم في هذا العالم سلباً كلياً كما أن القسم الثاني يتحقق لمن أثبتوا وجود الحق بوجود الاشياء ثم بسبب نفى الشبهة بالمخلوق وعدم المساواة بين العلة والمعلول في الوجود والكمالات فهم اكتسبوا تلك المعرفة عن طريق التنزيه ، والتقديس . وصاحب الكافي يرى القسم الثاني في باب المعرفة وافيّاً بالغرض و أول على ذلك الحديث الاول في باب المعرفة ومضمون الحديث المنقول عن علي عليه السلام : « يجب ان نعرف الله بالله والرسول برسالته والامام بامامته وامره بالمعروف وعدله واحسانه » . فضيلة الشيخ الكليني بعد نقله الحديث يفسر اجزائه بما يلي :

ان الله خلق الارواح والابدان والاعيان والاشخاص فاذا عرفه أي انسان بواسطة نفى التشبه بالابدان والاعيان والارواح فلا بد أنه قد عرف الخالق بنفسه وتعرف بذاته عن طريق ذاته نفسه لاعتن طريق التشبيه بالخلق والآثار فالنتيجة اننا بعد نفى ما عداه وسلب التشبه بما سواه سواء كان من الاجسام أو الارواح نعترف بأن حضرة

الحق منزّه عن التوصيف بغير ذاته ونذعن بأنه لن يصدق أى معنى على الواجب غير حقيقته .

فعلى ذلك ان معرفة الذات لا يمكن حصولها الا بمقام الذات . ومن ناحية أخرى ان حقيقة الذات كما أشرنا اليها سابقاً لن تحاط بالادراك الذهني . ومن البديهي أن العلم بالشئ احاطة خاصة ولهذا السبب يقول خاتم العرفاء بالله : «الهي ما عرفناك حق معرفتك» . و يقول فى موضع آخر ما مضمونه : ان الله محجوب عن عقول الجن والانس كما أنه مختف عن عيونهم . وان الملائكة والانس لا يطلبون حضرة الحق كما أن البشر يسعى فى طلبه .

ولا ينبغي أن يتوهم أحد أنه لا حجاب بين الصادر الاول والواجب تعالى ولا واسطة بينهما فى الوجود فاذن ما هو سبب احتجاب الروح العظمى عن الجمال الازلى؟ اذ أن وجود المعلول و بقاء أنانية العقل الاول يكفى للاحتجاب عن الشهود كما أن القول : وجودك ذنب لا يقاس به ذنب . اشارة الى ذلك .

يقول يعقوب بن اسحاق الكندى : و ان تكن العلة متصلة بالمعلول بواسطة الا فاضة عليه غير ان المعلول لا يتصل بالعلة الا بقدر ما يستفيض من فيض العلة ، فالمعلول لا يستطيع أن يلاحظ العلة الا بقدر الافاضة ولا يمكن أن يقاس قدر احاطة العلة بمقدار ملاحظة المعلول ، اذ أن احاطتها تكون بجميع جهات المعلول و ملاحظة المعلول انما تكون ببعض صفات العلة و كمالاتها . و قلنا ان كلا من المحققين فسر المراد من الحديث الاول بطريقته الخاصة . وان البيان المذكور كان تفسيراً للكلىنى على نمط ما فسره صدر المتألهين .

اما الصدوق عليه الرحمة فبعد بيان الحديث و ذكر تفسير الكافى و نقل عدة احاديث على هذا المضمون يقول : والحق أن يقال فى هذا الباب : اذا عرفنا الله

بعقولنا فالعقل عطية حضرة الاله وفيضه و اذا تعرفنا عليه بوسيلة الانبياء والاولياء فانه هو الذى ارسل الرسل و بعث بالحجج وان احتضينا الهدف المنشود بواسطة القوى والنفسانيات فهو النفوس والقوى. ومهما كان من أمر فان معرفة الحق تحققت بفيض الحق. ومن البديهي ان فيض الواجب هو عين الواجب غير مبين له ولا مخالف معه. وخلاصة كلام الصدوق هي أن جميع أسباب المعرفة و وسائل التعرف لا بدله أن ينتهي الى حضرة الحق جل شأنه .

و هذا التفسير لا يخلو من الضعف اذ أن معرفة الرسول و حجج الله بناء على بيان المعرفة هذا واجبة ولا يبقى هناك فرق بين معرفة الله و معرفة الرسول الا أن تتخذ لمعرفة الواجب تعالى مراتب و درجات بحيث تكون معرفة حضرة الحق بنفسه مرتبة و بوسيلة معرفة الرسول مرتبة و بواسطة معرفة الحجج مرتبة أخرى . يقول الحكماء الالهيون «الموحدون» اذا عرفنا الله بالتأمل فى حقيقة الوجود وفى أن صرف الوجود هو الاصل والمتحقق فى الخارج وساير الموجودات موجود بوجود مشوب ومنسوبة الى صرف الحقيقة فعرف الحق تعالى حينئذ بذات نفسه وعرف الواجب فى الحقيقة بالواجب نفسه لا بالمخلوق و الاستشهاد بالآيات و انواع المخلوقات مما يؤدى الى حصول معرفة ناقصة اذ أن العلم الناتج عن المعلول لا يفيد أكثر من العلم بأصل وجود العلة على خلاف العلم بالمعلول عن ناحية العلة فهو يفيد الحد التام للمعلول .

و بالجمللة ؛

ان أصحاب الحكمة يذهبون الى أن اثبات الحق بالنظر فى صرف الحقيقة يفيد العلم التام والمعرفة الكاملة بحضرة الواجب بعكس النظر فى الأشياء و خلق السماوات والارض فهو يكفل حصول معرفة ناقصة مما لا ينبغي الاكتفاء به عند

معرفة الصانع. ولذلك قد فرق القرآن بين الراسخون فى العلم والصدّيقين والمخلصين وبقية فئات المؤمنين .

ياخذ الفيض صاحب الوافى على الكلينى بعد أن يذكر تفسيره للحديث بأن هذا المعنى مجمل ولا يرفع الابهام عن الحديث كما انه غير واف بايضاح المطلب وان كان الكلام هذا لصاحب الكافى ويقول : ان طريقة الحكماء وان كانت صحيحة غير أنها لاتمت الى تفسير هذا الخبر بأية صلة لان طريقة الحكماء تتبع لاثبات أصل وجود الواجب لا فى صدد التعرف والمعرفة الكاملة به ومن البديهي ان اثبات المعرفة وبيان طريقها انما يأتى بعد الفراغ من اثبات أصل الوجود وهذا الاشكال لا يخلو من النقاش اذ يستعمل نفس طريقة الحكماء هذه للمعرفة الكاملة أيضاً لانهم بعد اثبات وجود الواجب الى جانب القاعدة « كل واجب بالذات واجب من جميع الجهات والكمالات ... » ينتهجون نفس هذا المنهج عند اثبات الصفات الذاتية الواجبية فجموع الذات والصفات الكاملة يكتفيان لحصول المعرفة .

وبالمجلة ؛

ان ما أخذ على تفسير الصدوق هو أن ظاهر الحديث احدى طرق المعرفة لا حصر طريقة المعرفة فيه فاذن هناك طرق أخرى للمعرفة فاذن يؤدى تفسير الصدوق الى لزوم حصر طرق المعرفة فى ذات الواجب . وهذا المعنى يخالف مفهوم الحديث وظاهره .

وهذا الاشكال مردود أيضاً اذ أن الحديث بصدد بيان المعرفة الكاملة ، فلذلك جعل الذات طريقاً منحصرأ به ولا يعنى جميع مراتب المعرفة اذ من الممكن

أن توجد مراتب أخرى للمعرفة تتحقق بطرق أخرى وهناك فرق كبير بين تعدد الشئ
وأفراده و بين شموله للمراتب .

وبالجملة ؛

ان مراد الصدوق هو أن الاستشهاد بالآيات والتدبر في الآفاق والانفس هما
من طرق اثبات أصل وجود الصانع لا من طرق المعرفة به فاذن المعرفة بعد العلم بالوجود
يحتاج الى طريقة تحصل فقط بوسيلة النظر في الذات ذلك أن وجود الاشياء على
اعتبار أنه فيض لو وقع موقع التعمق نجد أن الفيض ، من حيث أنه فيض يباين المفيض ومن
جهة أخرى هو عينه . فالمعرفة في الحقيقة قد حصلت بوسيلة الذات . و بعد أن يرد الفيض
على هذه الوجوه من التحليل يتصدى بنفسه لتفسير الحديث فيقول : ان لكل ممكن معلول
ماهية تعد جهته الذاتية والنفسانية و عند أصحاب الحكمة وفي مصطلح الاحاديث تعرف
هذه الجهة الذاتية والنفسانية بعنوان «الممكن ماله بالذات ماهيته» و لما كان صرف
الماهية لم يف باثبات آثار الاشياء ولوازمها فهي تحتاج عند ترتب الاحكام والآثار عليها
الى شئ آخر ليكون عاملاً على تحقق الاشياء وتقررهما وتعينها وتكون شخصيتها الخارجية
فاذن ان تلك الحقيقة التي تعد مناطاً لظهور آثار الممكنات وصفاتها واحكامها بل تعتبر
سبباً لتحقيق الاشياء تسمى الوجهة الربانية و الجهة الحقانية وهي مرتبة من مراتب
الوجود الذي هو ظل وفيض الهى . وعرفت في الاخبار بـ «الرحمة الواسعة ، المشبت
الكامل ، حق المخلوق به و نفس الرحمن وغيرها» .

و بالجمللة ؛

اننا عرفنا أن للاشياء وجهتان : النفسانية والربانية ، فنقول ان المراد من « اعرفو الله بالله » هو أن عليكم بعد الفراغ من اثبات أصل وجود الصانع أن تنظروا فى الاشياء طلباً لاستزادة المعرفة من جهة حقانيتها ومن حيث انها مسخرة لامر سام آخر ومقهورة بقهر قاهر خارجى ، فالقاهر والغالب والمحيط أمر ضرورى لتصبح الممكنات ذات حقيقة و آثار و صفات فاذن قد طلبتم حضرة الحق بوسيلة آثاره فى الاشياء وقد عرفتم ذات الواجب بصفات القاهرية والتدبير والاحاطة والقيومية و أمثالها .

و خلاصة القول

أنكم اذا نظرت فى الاشياء من الجهة النفسانية لها فتتعرفون على أصل وجود الصانع فقط اذ أن الممكن والحادث يطلبان العلة والمحدث ولكن اذا تفكرتم فى الممكنات من وجهتها الربانية وجهتها الحقانية ، فقد وقفتم على الصفات المديرية والاحاطة و سائر الصفات الكمالية فستعرفون الحق بتلك الصفات وتحصل المعرفة بالذات من جهة الذات نفسه اذ يثبت مجموع الصفات الجمالية والجلالية للواجب بالنظر فى الممكنات و صفاتها الكمالية و فى جهة كون هذه الآثار واللوازم هى من فيض الصفات واللوازم الالهية فكلمة « الله » موضوع لذات يستوفى صفات الكمال .

الفصل الثالث

في بيان معرفة الرسول وعلائمه

من حيث ما أشهد به من صفاته وما أشهد به من صفاته وما أشهد به من صفاته
والتكامل وكونه صاحب المعجزات والوعد والوعيد وغير ذلك فنكون قد عرفنا
الرسول بالرسالة و بسبب آثار صفاته الخاصة وعلى هذا الغرار المعرفة بالامام
والولي و سائر الحجج الالهية وهذا التفسير و ان يبدو أدق من التوجيهات السابقة
غير أنه لا يخلو من التأمل لان ظاهر الحديث يخالفه حيث ان حضرة الحق وقع
متعلق المعرفة بسبب صفاته و آثاره في الممكنات في حين ان الحديث بصدد معرفة

معرفة الله تعالى

فاذن تحققت معرفة الاله بوسيلة حضرة الحق و هكذا الامر في معرفة الرسول
حيث نعرفه بعد الفراغ من أصل ضرورة الحاجة الى البعثة من قبل الله بوصف التبليغ
والتكامل و كونه صاحب المعجزات والوعد والوعيد وغير ذلك فنكون قد عرفنا
الرسول بالرسالة و بسبب آثار صفاته الخاصة وعلى هذا الغرار المعرفة بالامام
والولي و سائر الحجج الالهية وهذا التفسير و ان يبدو أدق من التوجيهات السابقة
غير أنه لا يخلو من التأمل لان ظاهر الحديث يخالفه حيث ان حضرة الحق وقع
متعلق المعرفة بسبب صفاته و آثاره في الممكنات في حين ان الحديث بصدد معرفة

الذات بالذات لا بالآثار والصفات لان هذا النوع من المعرفة مضمون حديث آخر يصرح بهذا المعنى كما رواه الصدوق وهو أن منصورين حازم نقل عن الامام الصادق عليه السلام ان الخالق هو الافضل و الاعلى من أن يعرف بمخلوقه بل انما يعرف به عباده .

و سبب ذلك ان الممكنات بالنظر الى ذاتها عدم صرف ومن جهة النظر الى خالقها تمنح الوجود والحياة فلا ظهور ولا نور للأشياء الا من جهة نور الحق تعالى و ظهوره فعلى ذلك ان معرفية الاشياء تكون من جهة أنها أشعة نوره و لمعات ظهوره و مرائي كماله و مجالي صفاته و اسماؤه ، فبالتمعن في هذا الحديث و الرواية السابقة يتضح لنا جلياً ان للمعرفة طريقين طريق الآثار و طريق الذات و يجب ألا يشببه احدهما على الآخر .

و بالجملة ؛

ان جميع الوجوه التي ذكرناها لشرح الحديث في رأينا لا يفي بالمقصود فاتخذنا لتفسيره، طريقاً آخر و هو كما يلي :

ان الحديث الشريف بصدد فتح طريق جديد غير الطرق المعهودة و الاساليب المألوفة و هو ان حقيقة الواجب عين الخارجية و صرف الوجود فلا توجد لمعرفة وسيلة العلم الحصولي الارتسامي و الی هذه النقطة يشير حديث توحيد الصدوق « ان الله لم يكلف العباد بالمعرفة و لم يقرر لهم وسائل المعرفة و ادواتها و هو لا يكلف بما يفوق قدرة العباد ... » و حيث ان اسباب تحصيل العلم الارتسامي

منحصر في الاحساس والتخيل والتعقل ومن البديهي ؛ أن حقيقة الوجود لا يستوعبها
الذهن ولا يحيط بها العقل . فللمعرفة طريق آخر دون هذا الطريق والاساليب المشهورة
وهو طريق العلم الناتج عن العمل والنور الحاصل من الرياضة كما أشرنا اليه سابقاً
« العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء » . فعندما يتجه النور الالهي نحو قلب العارف
يصبح محيطا وذات الشمول بحكم « لا يسعني أرضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب
عبدى المؤمن » و يصير مجلى لظهور الحقائق . و قلنا ان هذا النور هو تلك المحبوبة
التامة الكاملة الحاصلة بتقرب النوافل « لا يزال عبدى يتقرب الي النوافل حتى أحبه .. »
فنتيجة لهذا القرب يفنى جميع الاشياء في نظر عبد الله ولا يتجلى امام نظره الاحضرة الحق
فيمتلى جميع أعضائه و قواه من الحق فعلى هذا يشاهد الحق بنفس عين الحق ويسمع
كلامه باذن الهى وسمع الهى دون حجاب يحول بينه وبين الحق فلا يرى الواجب الا بذات
الواجب بل في هذه الرؤية ، الرائي ما هو الا الخالق نفسه . وبالجملة ؛ ان هذا نتيجة السير
والسفر من الله الى الله ففي هذا السفر ليس العارف والمعروف والناظر والمنظور والسامع
والمسموع الاحضرة الذات ، فالمراد من الحديث الشريف أنه على طالب المعرفة
أن يصل الى ثغر المحبوبة التامة الالهية وقرب النوافل بالرياضة النفسانية والاعمال
والافعال الجسمانية والمجاهدات و التأدب بالآداب الروحية حتى تتحقق في هذا المقام
مشاهدة الجمال الالهى بالنظر والبصر فتحصل معرفة كاملة بحضرة الذات والاسماء
الحسنى وصفات الجلال والجمال و ماهذه الامعرفة الذات بالذات و تؤيد ذلك امور :
الاول - الحديث النبوى المعروف « أبيت عند ربي يطعمني و يسقيني .. » فهو
يشير الى الاندكالك الوجودى و الاستغراق فى الشهود العملى و الفناء عن مشاهدة
غير الذات الالهى .

الثانى - الحديث النبوى المشهور « ما من عبد الا ولقلبه عينان وهما غيب يدرك

بهما الغيب ...» فاذا اراده الله خيراً لعبده يفتح عينى قلبه ليشاهد ما اختفى عن نظره .
الثالث - الاخبار التى اشرنا اليها سابقاً بشأن تفجر عيون الحكمة على السنة
عباده بعد ظهور نور العلم فى قلوبهم .

الرابع - الحديث النبوى المعروف « ان الله خلق خلقه فى ظلمة ثم ألقى عليه
شيئاً من نوره فمن أصابه من ذلك النور شئى اهتدى ...» .

و بالجمللة ؛

اذا استوفينا البحث عن الاحاديث يتضح جلياً بان الائمة الطاهرين عليهم السلام
يرون أن المعرفة لن تتحقق الا بواسطة النور الربانى والشعاع الحقانى الذى يسطع فى
قلب العارف .

أما معنى الشطرالثانى للرواية « اعرفوا الرسول بالرسالة » فهو أنه جاء التنبيه
فى البداية على أن مجرد حياة الاحكام الفرعية والتحذير والوعد والانذار و ايجاد
الخوف والامل لا يكفى لمعرفة الرسول والانبياء وكذلك لا يمكن التعرف على الرسول
عن طريق الكرامات والاتيان بالمعجزات و ما يخرق العادات اذ أن هذه الامور تعد
من اللوازم المشتركة و ان كان تمييزها عن السحر والشعوذة فى غاية الصعوبة لان
أكثر الناس غير قادرين على التفريق الحقيقى والتفكيك الواقعى بين المعجزات
وخوارق العادات - التى تحدث دون الاستعانة بالوسائل الطبيعية والحيل الرياضية
وتسخير الكواكب والارواح الساذجة وفنون الشعوذة والتعاويذ - و بين غيرها وليس
لدى اكثر الناس وقوف كامل بتفاصيل مبادئ آثار النباتات وخواصها وسائر اسرار الطبيعة .

فكل أمر اختفى سره عن الناس يعدونه معجزة و خارقاً للعادة و يعتبرونه من زمرة الامور الغيبية . ومن هنا ظهر اختلاف شاسع بين الملل والنحل واستصعب الامر على الرسل و الانبياء وأوقعتهم فى الكلفة افكار أمتهم ، واما اذا فرضنا أنه من الممكن التمييز و التفريق بين السحر والمعجزة فطريق تحصيل اليقين منقطع فى الصدر الاول من النبوات و مراحلها المتعاقبة و لذلك قاموا بالنقل عن الاسلاف و ادعاء التواتر. و هذا الطريق لا يفيد القطع اذ ليس من المسلم أن جميع أفراد التواتر كانوا من الذين يقدرون على التمييز و التفريق بأن هذه الامور لم تكن بالوسائل الطبيعية .

و بالجملة ؛

ان طريق معرفة الرسول كما يبدو ويستفاد من الحديث الشريف منحصر فى الصفات الخاصة واللوازم غير المنفكة عن النبوة العامة فيمكن بصفة عامة أن نعرف تلك الخواص فى خمسة أصول أساسية و هى :

الاصل الاول : أن يحمل الرسول حرفاً من حروف الاسم الاعظم اذ لن تجتمع الحروف الا فى شخص الخاتم و ان يحمل الانبياء حسب اختلاف درجاتهم الحروف المرقومة و ذلك مفاد حديث ورد فى الكافى عن صادق اهل بيت العصمة حيث قال عليه السلام : « ان عيسى بن مريم أعطى حرفين يعمل بهما ... » و معناه أن عيسى بن مريم كان يحمل حرفين من حروف الاسم الاعظم وكان قد عمل بهما وأدى رسالته ، وأعطى موسى بن عمران من هذه الحروف أربعة أحرف و ابراهيم ثمانية

احرف و نوحاً خمسة عشر حرفاً و آدم خمسة و عشرين حرفاً و قد أجمع الله تعالى جميع الحروف فى شخص محمد صلى الله عليه وآله . و ان الاسم الاعظم ثلاثة و سبعون حرفاً عطى الله محمداً منها اثنين و سبعين حرفاً و أخفى عن النفس المحمدية المقدسة حرفاً واحداً فلكل رسول حظوة من الاسم الاعظم الذى يتصرف به فى الموجودات بقدر مرتبة تلك الحرف سواء فى الظاهر أو الباطن كما أنه جاء فى حديث آخر أن أصف بن برخيا كان يحمل حرفاً واحداً و لذلك كان يتصرف فى ظواهر الاشياء فعلى ذلك أن المراد من الحروف المرقومة هى الاثار العامة و الشاملة لكل الكمالات الخاصة للاسماء الالهية . ولا ينبغى أن يتوهم ان عيسى بن مريم أسفل درجة من موسى و نوحاً أعلى مرتبة من موسى و هكذا آدم من ابراهيم لان المقدار مختص لكل منهم ولا يكون أساس المراتب بمعنى أن كل رسول يحمل حروف الرسول الذى سبقه الى جانب عدة حروف تخصه .

و بالجمللة ؛

يجب ان يحمل كل نبي قدراً من هذه الحروف ونحن نقف عليها بالاثار و الخواص فنعترف برسالة حاملها . و علماً بان أمة كل نبي مظهر للحروف التى تختص بذلك النبي و تتصف بنفس الكمالات التى أصبح الرسول مظهراً لها . فكل رسول يستطيع أن يكون معرفاً لامته و أن يعرف قومه و الى ذلك يشير قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ... » فعلى ذلك يمكن القول بأن رسول كل قوم مستجمع لكمالات أمته بالوجود الوجدانى البسيط و أن أمته تحوز كمالات

١ - س ، ١١٠١ : كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و تؤمنون بالله ، ولو آمن أهل الكتاب ، لكان خيراً لهم ، منهم المؤمنون .

الرسول بالوجود التفصيلي .

الاصل الثاني : التخلق بخلق أو عدة أخلاق الهية وهي تنحصر في مائة و تسعة عشر خلقاً كما قال : « ان الله تعالى مائة وتسعة عشر خلقاً » . وهذه الاخلاق تختص بالانبياء والرسول . ولانصارهم ما هي الاشياء قليلا من الذوق والتعريف وبسبب اختلاف الذوق والتعريف اختلفت الامم في المذاهب بل أن هذا هو سبب الاختلاف بين أمة رسول واحد فكان ذوق كل واحد منهم تجاه أخلاق نبيهم الخاصة به أنقص عن الآخر حسب التفاوت في التعريف والادراك .

و بالجملة ؛

ان المراد من هذا الاختلاف هو ذلك الاتصاف التكويني أو الاكتسابي للانبياء والرسول بكمالات ربهم اذ أن كل نبي يراه اسم خاص و هو في الوقت نفسه مظهر لعينه الثابت فمثلا ان هناك رسولا يكون رمزاً للرحمة وآخر مظهراً للقدرة والثالث مثلا للحمد والوحدة و غير ذلك و كما أشرنا آنفاً أن شخص النبي الخاتم «ص» هو المستجمع لتلك الاخلاق جميعها وحيث ان اجتماع هذه الاخلاق يكون بصورة البساطة لا بصورة التفصيل والكثرة فلا يوجد في شخص محمد «ص» الاخلاق الهية واحد غير أن هذا الخلق الاحمدى الوحيد في عين وحدته مستجمع لكل الاخلاق الالهية و حاو لجميع كمالات حملة حروف الاسم الاعظم والملكات الخاصة للانبياء و ذلك بحكم القاعدة المبرهنة «بسيط الحقيقة كل الاشياء التي دونها» والآية الكريمة «وانك لعلى خلق عظيم» اشارة لطيفة الى هذا المعنى ففي مقام البيان لم يرد الخلق المحمدي «ص» بصيغة الجمع ولكنه وصف بالعظمة ، وأما السر في أن

عدد الاخلاق بلغ « ١١٩ » و عدد حروف الاسم الاعظم بلغ « ٧٣ » فنشير اليه فى موضع آخر .

الاصل الثالث : و من الخصائص الاخرى للرسول والانباء هو أن كل واحد منهم يعد ميزاناً لمعرفة مجموعة من الكمالات الالهية . و توضيح ذلك كما قلنا سابقاً ان عالم الوجود و كل ما ارتدى فى العالم كسوة الوجود هو مصنف صنفه حضرة الحق و ان آيات هذا الكتاب الكبير و كلماته هى الحقائق الوجودية اذ أن كل موجود فى حد ذاته كلمة و متكلمها اله السموات و الارض و هى فى الوقت نفسه كتابة كما قال عز وجل « ... بكلمة منه اسمه المسيح ... » . و الاية الكريمة « قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي ... »^٢ و من ناحية أخرى نعلم أن الكلمات ثلاثة أقسام :

الاول - الاسم الذى هو مجرد عن الزمان و مستقل فى مقام المفهوم .
فعالم الجواهر المجردة و الانوار القاهرة و الموجودات المفارقة من جنس الزمان و نسخ الماديات تعد من قسم الكلمات و تنخرط فى سلك أسماء كتاب الوجود .
الثانى - الفعل الذى هو مقارن للزمان و منه يكون عالم الجواهر الزمانية و الارواح و القوى المادية .

الثالث - الحرف التى لا استقلال لها و لا تحمل دلالة على الزمان فعالم الناسوت و الموجودات التى ليس لها استقلال و جودى و غناء ذاتى تعد من هذا القسم . كما أن هناك ميزان تقرر لكل قسم من الاقسام الثلاثة للكلمات يعرف

١ - س ٣ ، ٤ ، ٥ : ٤٥ و اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم و جيبها فى الدنيا و الاخرة و من المقرين .
٢ - س ١٨ ، ١٩ : ١٠٩ : قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفذا البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي و لوجئنا بمثله مدداً .

به جميع التغييرات والتبديلات والتطورات وبالتالي جميع التقطيعات والاشتقاقات
وهكذا الحال في الكلمات الوجودية .
فيجب أن يكون لكل طائفة منها ميزان و مرجع لوحدها و مناط لفعلية
كمالات ذلك الصنف .

و بالنتيجة ؛

ان لكل طائفة من المخلوقات الالهية ميزان للكمال و مرجع للفعليات
والتحولات فيقع بذلك الميزان جميع التصرفات والاحوال و عامة الاوضاع الممكنة
والتقطيعات المتصورة سواء منها المضار والمنافع والمصالح والمفاسد وغيرها و هي
تعرف بذلك المرجع و هذه الجهة من الوحدة و ميزان معرفة الكلمات الوجودية
تسمى لدى الشرع « الامام المبين » و « الكلمات التامة » وعند الفلاسفة « رب النوع »
و يتبين من هذا البيان أن كل رسول ينبغي أن يكون مظهراً لطائفة من الكلمات
والحقائق الوجودية و أن تظهر منه كمالات زمرة من الموجودات الافاقية والانفسية
ولهذا السبب جعل مرييا ومكملا لامته و ميزان الاعتدال و قسطاس المستقيم لامته .
وكذلك مما أسلفنا يتبين بوضوح كامل تفاوت درجات الانبياء و اختلاف مراتبهم
« تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض .. » اذ كل واحد منهم يعتبر مظهراً و ميزاناً
لجمع من الكلمات و مرجعاً لمراتب الحقائق المختلفة الوجودية . فبعض منهم يعد جهة

١- س ٢ ، ي ٢٥٣ : تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله و رفع بعضهم
درجات ، و آتينا عيسى بن مريم البينات و أيدناه بروح القدس ، و لو شاء الله ما اقتتل الذين
من بعد ما جئتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن و منهم من كفرو لو شاء الله
ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد .

وحدة الاسماء و بعض آخر امام الافعال وعدد آخر مميزاتا و رب النوع للحروف الالهية ولعل من هذا الباب انقسام حضرات الانبياء الى « اولوالعزم » و « الرسول » ، « النبي » و نبي التشريع و نبي التعريف و غيرها .

الاصل الرابع : قد أشرنا فى معرض تفسير « الحمد لله » الى أن كل شئ وكل موجود يحمد حضرة الحق ويثنى على الصانع حسب مقداره الوجودى ومرتبته الفعلية وحيث ان الرسول يعد جهة الوحدة لطائفة من الموجودات فعليه أن يحمد الله حمداً يوازى جميع حمد أمته وذلك بحكم القاعدة « بسيط الحقيقة ... » فلذلك يحمل كل نبي و رسول لواء حمد طائفة من الحقائق الوجودية و من البدهى أن المراد من حمل لواء الحمد هو أن يكون مستجمعاً للكلمات و حاوياً للفعلات الوجودية بصورة البساطة والوحدة .

و بالجملة ؛

ان كل واحد من الانبياء حامل لواء خاصاً يختلف باختلاف مراتبهم و درجاتهم ، و هذا الاختلاف يتغير على نحو المحيط والمحاط والسعة و على شكل الدوائر الصغار والعظام .

فلواء حمد رسول كامل يكون محاطاً بلواء حمد رسول أكمل و لواء نبي أتم يكون محيطاً بلواء نبي تام و لهذا السبب تدخل ألوية جميع الانبياء تحت لواء الحقيقة المحمدية كمال قال صلى الله عليه و آله وسلم : « آدم ومن دونه تحت لوائى » .

فعلى كل رسول أن يظهر الصفات الثبوتية الالهية بمقدار جميع کمالات أمته وفعلياتها حتى يصبح حاملاً لواء الحمد والاشك أن الاشتمال على الصفات الكمالية يعرف بظهور لوازمها وآثارها وتوابعها ولذلك يمكن أن يقال ان محيط رسالة كل رسول يتغير حسب السعة والضيق وينقسم الى الدوائر المحيطية والمحاطية، وان أوسع دوائر النبوات الفلك الاعظم المسمى « ص » باختلاف دوائر الرسالة وافلاكها أصبح لكل نبي حد خاص وقطعة مخصوصة به فبحسب الحد والمقدار له الحق فى أى نوع من التصرف والتغيير والتبديل وله القدرة على أى نوع من التحريك .
الاصل الخامس :

وقد نبهنا من غير مرة على أن أسماء الله تنقسم الى قسمين :
 الأسماء الجمالية والأسماء الجلالية والاولى تنقسم الى الأسماء الحسنى و غيرها وكل من هذه الأقسام يطلب مظهراً بين الموجودات فاذن ان الجواهر المجردة والانوار القاهرة تعد مظهراً لأسماء الحسنى كما أن الموجودات الافاقية والانفسية تعتبر مظهراً لاسماء الجلالية والى ذلك يشير حديث الصادق «عليه السلام»
أسماء الله الحسنى التى يدعى بها فيستجاب ...».

و بالجملة ؛

ان الانبياء والاولياء هم مظاهر الأسماء الجمالية كما أن الشياطين والابالسة والكفار والمنافقين هم مظاهر الأسماء الجلالية وحيث ان عدداً من الأسماء يقع تحت ترتيب اسم آخر يكون مستجمعاً للحقائق والنسب والصلات التى تربط بعضها ببعض ، فلذلك يعد بالنسبة الى تلك الطائفة من الأسماء الاسم الاعظم . ويعد آدم أول الأسماء ورائدها . وكذلك يوجد بين الأسماء الالهية

غيرالمتناهية اماماً و زعيماً يعتبر مرجعاً للكمالات و مدبراً للنسب و الصلات ، و
وسيطاً لفيوضات الاسماء و فعلياتها و على هذا النمط حال أئمة الاسماء و مظاهرها
و هكذا امام الأئمة و الاسم الاعظم المطلق و جامع الكل مع مظهرذلك الاسم
الاعظم الذى هورب الارباب و خاتم الانبياء و خلاصة المظاهر الوجودية و تقاوتها
و مربي كل أجزاء العالم و أتم المرتبة الالهية كما يصرح بذلك كلامه المشفوع
بالاعجاز « أناسيدولد آدم و لافخر » . و يمكن ضبط الكلمة الاخيرة من الحديث
بالزاء المعجمة أيضاً لان الفخز بالزاء المعجمة بمعنى الكلام الباطل فمبنى
الحديث هوأنى سيد و مالک و مربي أولاد آدم و خلاصة الموجودات و تقاوتها و قولى
هذا ، حقيقة لامجرد خيال باطل و لست بصدد الفخر و الاعتزاز بل ما هو الاتصريح
بالمرتبة الوجودية و التقدم الرتبى أى انما أنا الوسيط فى الفيض الالهى و الرحمة
الواسعة .

و بعد العلم بخواص الرسالة و معرفة آثار النبوة و لوازمها نقول لما يسطع
نور الله فى القلب و سنج تجلى معرفة الذات بالذات و تمثلت حقيقة « اعرفوا الله بالله »
فتظهر عندئذ الاحاطة الاجمالية بالكلمات الوجودية و الوقوف على الاسماء الالهية
و تذوق الاخلاق الجمالية و درك حروف الاسم الاعظم و معرفة مظاهر كل منها .
و فى هذه الحالة يتمكن السالك من أن يعلم أن الرسول فى أى درجة من الدرجات
و فى اى قطعة من ملك الرسالة و محيط بأى دائرة من الدوائر و كم حرفاً من حروف
الاسم الاعظم يحملها و بأى كلمة وجودية ينطق و بأى خلق من الاخلاق الالهية
متخلق و هو مظهر أى أسم من الاسماء الالهية .
فى هذه الحالة قد عرف الرسول بالرسالة لان مجموع خواص الشئى و لوازمه
معرفة حقيقى له .

و بالجمللة ؛

عندما عرفنا خصائص الرسالة بالوجه الحسن فيستطيع الانسان أن يطبق تلك الخصال على مدعى النبوة فاما يصدق الدعوة واما يكذبها .

فمعرفة الرسول تتوقف على اتصافه بخواص الرسالة وخصائصها وهذا المعنى هو نفس معرفة الرسول بالرسالة . وعلماً بأنه لا يمكن الوقوف الاعلى بعض الكلمات الوجودية والحقايق العينية وعدة من حروف الاسم الاعظم وبعض الاسماء و الاخلاق الالهية وعدد آمن الدوائر الجزئية وأما الوقوف على جميع هذه الامور باكملها فلا يتحقق الا لقليل من الراسخين فى العلم . ولهذا يكون فى غاية الصعوبة المعرفة بأولى العزم من الانبياء وخاصة بخاتم السفراء الذى يحمل لواء الحمد و هو صاحب جميع الكلمات والحروف وسائر خواص الرسالة .

كان هذا عرضاً اجمالياً لهذه الفقرة من الحديث وهناك أسرار هامة نترك ذكرها على العجالة ، تلك الاسرار التى يمكن الوقوف على بعضها بالتعمق والتأمل فى ما ذكرناه هنا .

الفصل الرابع

في معرفة الولي

في شرح معنى الفقرة الثالثة للحديث المذكور سائفاً .
وذلك معرفة ولي الامام عن طريق اللوازم والخصائص الثلاثة للخلافة وهي
المعروف والعدل والاحسان كما نبينها فيما يلي :
وقبل شئى يجب أن نعلم أن أولى الامر بناء على ما يصرح به الاخبار و
يشهد به التفحص الكامل ، هو عبارة عن الذات التى تتصف بصفة الخلافة و
النيابة الالهية .

في معرفة الولي

ووجه ذلك أن احد أسماء الله تعالى بحكم «ان الله يأمر بالعدل والاحسان...»
هو الامر بالعدل والاحسان .
فهذا الاسم المبارك كسائر الاسماء الالهية يتطلب مظهراً يأمر بالمعروف ويحافظ
على العدل وهوذ ومقام احسان من جهة الخلافة والمظهرية لهذا الاسم .
فبناء على ذلك ان المراد من اولي الامر ، هم حضرات الاوصياء وخلفاء الانبياء
لا، كل انسان ذي أمر واقتدار له الكلمة العليا في نفاذ الامور كما أشرنا عند تفسير الآية
الكريمة «...أطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم...»^٢ الى أن سبب عدم تكرار
«أطيعوا» في أولي الامر هو لايتوهم أن لهم استقلال في الاطاعة بل ان اطاعة أولي-
الامر والرضوخ لهم انما هي تنطوي في اطاعة الرسول وأوامره فاذن ان اطاعة الولي
تكون واجبة اذا حكم وفقاً لما أمر به الرسول ونهى عما نهى عنه .

و بالجمله ؛

ان ولي الامر في هذه الفقرة من الحديث بقرينة ان معرفته تأتي تلومعرفة الرسول
والخلفاء والاصبياء المعصومون ولذلك جعلت الخلافة والنيابة وسيلة للتعرف بهم
فتكون الخلافة ملزومة مساوية للخصائص الثلاثة .

- ١ - س ١٦ ، ٩٠ : ان الله يأمر بالعدل والاحسان و ابتى ذى القربى و ينهى
عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم ، اعلمكم تذكرون .
- ٢ - س ٤ ، ٥٩ : يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول و أولي الامر منكم ،
فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك
خير وأحسن تأويلاً .

الأولى- المعروف، وهو فى الاصطلاح أفعال وأمر توجب اطاعتها التقرب الى الله فكل عمل أراد الشارع أتياهه أو تركه من الحسنات والسيئات يسمى معروفاً ولكن المعروف بالنسبة الى أولياء الحق هو قرب النوافل والقرب المحبوبي كما يشير الى ذلك «لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل» . ولهذا ان الأولياء فضلاً عن أنهم يقومون بالامر بالمعروف ، فانهم متصفون أيضاً ؛ بصفة الأمر بالمعروف ، فان الأولياء ما داموا لم يحضوا بمقام القرب المحبوبي لا يرتدون خلعة الخلافة الالهية الجميلة ولا يمنحون وسام النيابة العامة و هذا هو مقام العصمة التى تشترط فى الوصى والخليفة والامام .

أما العدل فهو عبارة عن الحد الاعتدال بين الافراط والتفريط سواء كان فى الاخلاق والصفات النفسانية أو الاعمال و الحركات الخارجية ومعاملة الناس و اذا بلغت صفة العدل وملكتها الى حد تصبح طبيعة ثانوية غير قابلة للتغيير فتسمى الاستقامة « فاستقم كما أمرت... » وحيث ان الوصول الى هذا المقام يكون فى غاية الصعوبة قال الرسول الاكرم «ص» ان سورة هود شيبتنى بسبب جملة « فاستقم كما أمرت... » اذ تنفيذ هذا الامر خارج عن قدرة البشر ويعتبر من زمرة الممتعات .

وبالجملة ؛

حيث ان العدل يعد من احوال وملكات النفس فهو من سنخ الوجود والوجود ذات تشكيك و ذات درجات مختلفة اذ من البدهى ان اكتساب العدل فى القوى الحسية والقوى الظاهرية أسهل من اعتدال القوى الباطنية كالتخيل والوهم

١ - س ١١ ، ١١٢ : فاستقم كما أمرت و من تاب معك و لا تطغوا انه بما

تعملون بصير .

فى معرفة الولى

وكذلك ان العدل فى القوى الباطنية أسفل درجةً من اعتدال القوى العقلية التى هى مبدء الخيرات والشور العامة .

ولما كان من الممكن أن ينتهى أمر بديهى الى أمر نظرى فقد يحدث أن النفس تقع فى الخطأ والاشتباه ولا تستطيع أن تعين حد الاعتدال والوسط الحقيقى خاصة فى الامور المعنوية اذرب وهميات ومخيلات تشبته مع الكليات العقلية فاذن من الواجب أن يوجد دائماً معرف بين أفراد البشر ليعين الحد فيما بين الافراط والتفريط ويصون الآخرين من الميل والانحياز الى أحد الطرفين. ومن المعلوم أن هذا المعرف والحافظ للعدل لا يحتل هذا المنصب الرفيع والمقام العالى عن طريق العلوم الاكتسابية بل العالم بالعلوم الوهية ومعلم شديد القوى الالهية هما اللذان يحرز ان هذا الامتياز وتلك الفضيلة . ولذلك يمكن القول بأن النتيجة النافعة والغرض الاساسى من علم الاخلاق لن تحصل الا بالموهبة الالهية ومساعدة علماء الدين والهداة القدوسيين اذ لم يستطع علم الاخلاق حتى الان أن يعطينا معياراً صحيحاً ، وميزاناً عاماً لتعيين الحد الوسط لافراط الخلق و تفريطه . فمثلا نعلم أن الشجاعة الحد الاعتدال بين الجبن والتهور فعلى رغم جميع التعريفات التى ذكرت لهما لا نستطيع أن نستنتج من القواعد الاخلاقية المعتمدة عليها فى الحياة البشرية ما يعين بضرر قاطع مصداق التهور ومصداق الجبن حتى يمكن لنا أن نحدد الشجاعة .

فمن أجل النيل الى هذا الهدف ان وجود معلم شديد القوى والمعلم الالهى حتم وضرورى حتى نتعرف به على مصاديق العدل ويرشدنا الى الصراط المستقيم المعتدل الحقيقى .

و بالجملة ؛

ان حكماء الاخلاق صرحوا بأن لكل فضيلة فى الواقع حد بحيث اذا تجاوزت ذلك الحد سواء الى الغلو والاكثر أو الى جانب القصور والاهمال تؤدي الى رذيلة ومنقصة بل اذا أهمل كل قيد معتبر فى تعريف فضائل الاخلاق أو روعى فيه شرط غير معتدبه تبدلت تلك الفضائل الى الرذائل والنقائص .

فاذن من المعتذر تحديد الرذائل وتعريفها اذ تعد الفضائل بمنزلة الاوساط والرذائل بمنزلة الاطراف كمرکز الدائرة فمع أن أبعد النقاط عن المحيط معين فى الواقع والنقاط الاخرى غير متناهية يكون كل طرف من أطراف المركز أقرب الى المحيط. فعلى ذلك ان ازاء كل فضيلة رذائل غير معدودة وملازمة للفضيلة كالحركة على الخط المستقيم وارتكاب الرذائل يعد بمنزلة الانحراف عن ذلك الخط ، ومن البديهي ، أنه لا يوجد بين النقطتين أكثر من خط مستقيم ولكن الخطوط غير المستقيمة خارجة عن العدم. ولذلك يقال ان الاستقامة فى سلوك طريق الفضائل النفسانية لن تتحقق الا بنهج واحد وأما الانحراف عن الفضيلة فله طرق شتى ولذلك يرون أن قطع الطريق المستقيم للفضائل فى غاية الصعوبة اذ من المعضل التعرف على الوسط الحقيقى وأعضل من ذلك الظفر بالسلوك . والمداومة على ذلك الطريق والالتزام به أصعب فمن المستحيل قطع هذا الطريق دون الاتكاء على عصا العصمة ومرافقة خضر الزمان والى ذلك يشير قول أول هاد للصراط المستقيم « شيبتنى سورة هود » لمكان هذه الاية ؛ وبالنتيجة ، كما أن نظام الاجتماع بدون الامام والولى يتعرض للاختلال فنظام النفسانيات والفضائل الاخلاقية فى حاجة ماسة الى شخص امام محقق ثابت. ولعل كلام أفلاطون الحكيم يرمز الى هذه النقطة اذ يقول الفيلسوف

فى معرفة الولى

الربانى فى معرض الحديث عن الفضائل النفسانية : «عند مظهر العدل فى النفس يتخاصم النور الباهر القوى والقوى النفسانية فان العدل مستلزم لجميع الفضائل فتصبح النفس قادرة على أداء الافعال الخاصة بها على أفضل وجه . وهذه الحالة غاية قرب الانسان الى حضرة الحق» .

أما الاحسان الذى هو ثالث الخواص للاولياء ومعرفة فهم فهو عبارة عن أن العارف بجميع الاشياء ينظر اليها بعين الرأفة والرحمة ويشاهد الموجودات جميعها على مستوى واحد ولذلك تقرر للاحسان ثلاث مراتب :

الاولى - هى أن يعتبر العالم بأسره وجميع الممكنات مظهراً لرحمة الرحمانية والعطوفة الالهية ويسمى هذا المقام ، الدخول فى مدينة الاحسان .

الثانية - يجب أن ينظر الى جميع الاشياء فى كل الوجود بوصفها مظهراً واحداً للنور الالهى وجلوة له فيرى فى هذه المرتبة جمال الواحد الحقيقى وحسن المطلق فى هياكل الممكنات ومراتب جميع الموجودات والى هذا التجلى يشير الحديث «الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه...» وقد تسمى هذه الدرجة من الاحسان تجلى عالم الامرو شهود الوحدة الحققة وجلوة المشيئة المطلقة وظهور الرحمة الواسعة ، وهى عبارة عن الرحمة الوجودية والكسوة الوجودية التى اكتسبت بها قامة الممكنات وأخرجتها من قريتها العدمية المظلمة .

الثالثة - هى أن لا يشاهد فى عالم الوجود المترامية الاطراف غير حضرة الحق وأن يرى الكل مستغرقاً فى بحر الوجود دون الالتفات الى المظاهرو وتتجلى حقيقة الظاهر فى نظر العارف ويعبر عن هذا المقام بقوله عليه السلام «ما رأيت شيئاً الا ورأيت الله قبله وبعده ومعده وفيه » .

فالفرق بين هذه المرتبة والمرتبة الثانية هو أن العنوان « كأنك تراه » تجلى أولاً ، ثم ظهر فى هذا المقام بصورة الحقيقة رؤية الجمال الازلى .

و بالجملة ؛

ان المراتب الثلاثة هي نفس الاقسام الفتوحية التي أشرنا اليها سابقاً اذ تنكشف في فتح القريب استار عالم الملك والحجب الناسوتية عن جمال الحق بحيث ترتقى النفس من أفق الطبع حتى يصل الى أفق المبين القلبي . واما في فتح المبين فتزيح النفس حجاب الملكوت عن وجه الحسن المطلق فترتقى من الافق المبين القلبي حتى تدخل في أفق الاعلى الروحية ثم تخرق النفس في فتح المطلق حجاب الجبروت والكون الجامع وتفوز من أفق الاعلى الروحية بحضرة « قاب قوسين ... »^١ والمشهد الرفيع « أو أدنى ... »^٢

ففي هذه الحضرة تتوارد عليها دائماً التجليات الصورية والمعنوية الظاهرية والباطنية وتحظى دائماً بالكمالات الاسمائية وتتسنى لها مطالعة الامور الغيبية و مشاهدتها بقدر القوة والصفاء وسعة القلب . وعند ما تتعدى هذه المرحلة تصل الى مرتبة الايقان وفي النهاية يتحقق لها مقام الفناء والاستغراق والاستهلاك والاتحاد . والى هذه الدرجة يشير « اذاتم المعرفة فهو الله » . ويتضح جلياً مما أسلفنا أن جميع المقاصد الالهية ورسالات الانبياء قد نبه اليها في ضمن الامور الثلاثة « المعروف ، العدل ، الاحسان » لان الامر بالمعروف اشارة الى نوااميس والقوانين الاجتماعية والمسائل الفقهية والاحكام الشرعية والقوانين المدنية . والعدل كناية عن الحكمة

١ و ٢ س ٥٣ ، ي ٩ : فكان قاب قوسين أو أدنى .

العملية والاخلاق النفسانية . والاحسان اشارة الى الحكمة النظرية والمعارف الالهية .

و بالنتيجة؛

ان مدلول هذا الجزء من الحديث هو ما جاء في الحديث النبوي «انما العلم ثلثة: آية محكمة وفريضة عادلة وسنة متبعة...» . وهويشير الى العلوم الثلاثة : الفقه الاكبر والفقه الاصغر والحكمة النظرية ؛ ويجب أن نعلم ان النفس في بداية الفطرة قوة محض وهيولاء صرف بسبب الاعمال الشرعية سواء الجوارح والاركان وتتحرك بواسطة الفقه الاصغر وقوانينه و تتصف بكل معروف ثم تسير في مراتب الفضائل الاخلاقية وتقطع مراحلها الى أن تحوز الصفات النفسانية وسلكتها وفقاً للفقه الاكبر وفي هذه الرحلة الثانية تتصل النفس بسكان العالم الربوبي وتشرف بمشاهدة سكان تلك الحضرة وتصح مع بلابل المرج الالهى وتردد الحان طيور تلك الخميلة .

و بالنتيجة؛

تتحد النفس مع منبع الوجود المطلق بمقتضى القرب المحبوبي وتفنى في بحر وجود حضرة الحق . وبعد الوصول الى مرتبة الاتصال والاتحاد يمكن أن تتحقق عدة صور . الاولى: ان النفس تبقى في حالة الفناء والطمس الكلي والاستغراق الشامل وتصبح بعيدة عن انانيتها وشخصيتها دون أن يبقى لها اثر، ففي تلك الصورة تصير مظهر «لا اسم له ولا رسم له» وتدخل في زمرة «أولياي تحت قبائي لا يعرفهم غيري» . ولا سبيل

لمعرفة هذه الفئة من الاولياء الا الله كما أن موسى بن عمران عليه السلام عرف خضر الزمان بمعرفة حضرة الحق . وحيث ان الخضر كان فانياً في بحرالذات الاحدية ومستغرقاً في الوحدة الحقة الالهية لم يتمكن موسى من متابعته واخيراً اضطر الى مفارقة خضر والتفت الى الكثرات .

الثانية : يتحقق ظهور الوحدة في الكثرة بعد الاستغراق في الوحدة الحقة والفناء المحض وتتوجه الى المفصلات وتسمى هذه الحالة في الاصطلاح « صحو بعد المحو » . وتظهر في هذا المقام الولاية النفسانية وتتوجه النفس الى المفيض والوهاب لقواها فتقوم بتعديل الانسان الصغير النفساني حيث تشاهد قواها وفعالها متقوية بحضرة الحق ويسمى هذا الظهور الولاية الجزئية والقائم الصغير ، اذ يجب أن يظهر الامام الغائب القائم لكل شخص في نفسه وينبغي اولاً لكل فرد من افراد البشر أن ينتظر فرج شخص وقائم جزئي حتى يحظى بمشاهدة القائم المطلق .

و بالجملة ؛

ان العارف يشاهد في قلبه رجباً وسعة عند الفناء وعدم الالتفات الى الكثرات والاستغراق في وحدة الذات ولذلك يجد قلبه بيتاً صالحاً للاحتفاء بنزول حضرة الحق فيه وفي هذه الصورة مادام لم يسمع نداء وكلاماً من عرش قلبه يبقى في الفناء ويحيطه المحو الممتد وعند ما يسمع الخطاب الالهي والكلام الرباني فيصغى اليه دون واسطة ويخرج عندئذ من حالة الفناء ، حيث حان وقت الصحو واليقظة فيتوجه الى السامع و المسموع والسمع وهذه هي المرتبة الاولى للالتفات الى الكثرات والرجوع الى الذات . وكما أن الماهيات والاعيان الثابتة تخرج من العدم بواسطة سماع الخطاب

الالهى «كن وجودى» فكذلك العباد المخلصين الذين فازوا بالارتقاء فى سعة القلب يصبحون جديرين بسماع الخطاب الربانى فيخرجون من حالة الفناء وشهود وحدة الذات الى عالم الكثرات والنفسانيات ؛ الصورة الثالثة هى أن يرى قوى الانسان الكبير وأفعاله و حركاته والعالم بأسره متقومة بالحق المطلق و هذه المرتبة هى الولاية الكلية التى سبقت مرتبة النبوة فاذا رجع من المدينة الحقية الى المدينة الخلقية لتعديل الاشياء وتقويمها يكون رسولا و نبياً و الا فيبقى فى مرتبة الولاية العامة . وحيث ان الولاية حقيقة تشكيكية قابلة للسعة والضيق و ذات درجات مختلفة فكلما تتقوى ولاية النبى و تتسع رقعتها فتكون جهة نبوته أشمل و أوسع اذ أن الولاية هى باطن النبوة كما أن الالهوية باطن الولاية وفعلا يحتمل من هنا، ان تكون ولاية الانبياء و الاولياء السابقين منطوية فى الولاية المطلقة العامة العلوية و بالفلك العام للولاية المحمدية قوام الجميع . ولما كان الاسم الاعظم للحق تعالى «الولى» يطلب مظهراً و الا يصبح هذا الاسم بلامدلول و مسمى و ينعدم وهذا مستحيل و ممتنع ، فمن الضرورى أن يكون هناك ولى مشهود أو غائب عن الانظار فى جميع الاطوار و جميع العوالم و فى هذا الموضوع أسرارهامة ندع ذكرها على العجالة غير أنه من الممكن الوقوف على بعضها بالتأمل الصادق فى المطالب التى ذكرناها سابقاً فمثلا سر أن علياً عليه السلام كان مقدماً على الرسول «ص» فى ليلة المعراج وكذلك سر أن النبى «ص» سمع فى مقام «أوأدنى» الخطاب الالهى بصوت على عليه السلام وغيرهما من الاسرار تتبين من البيانات السالفة الذكر . و بعد ان عرفنا لوازم النيابة العامة الالهية و خصائص الولاية والخلافة يتضح لنا جلياً انه اذا عرفنا شخصاً بهذه الصفات و الخواص و الذى قطع المراحل الثلاث «المعروف ، العدل ، الاحسان» فعرفنا الولي و الامام بالولاية و الامامة و عن طريق اللوازم المساوية مع الملزوم تعرفنا عليه .

الفصل الخامس

مراتب معرفة الله

وقد سبق ان قلنا ان لمعرفة الحق تعالى
طرق معينة حسب تفاوت فهم افراد
البشر واحوال فئاته بل يجوز أن تتغير
أيضاً حسب أطوار الاولياء و درجاتهم .

يجب أولاً أن نعلم أن الله تعالى لن يتمثل في مدرك من المدارك بالعلم
الحصولي الارتسامي وايضاً من المستحيل أن يعرف لغيرذاته بالعلم الحضورى
الاشراقى بل ان ادراك كل مستفيض لمفيضه يكون على قدر افاضة المفيض لاعلى

مراتب معرفة الله

قدر مرتبة ذات المفيض، فبعد العلم بهذه المطالب التي نبهنا عليها سابقاً في معرض بيان عدة أحاديث؛ نقول ان مراتب المعرفة كما يلي :

الأولى: ان عوام الناس يعتقدون بوجود الصانع بتقليد الآباء وبدون الاستناد بدليل وبرهان فهذا النوع من الاعتقاد مدلول حديث ذكره القمي عليه الرحمة في ذيل تفسير «سريهم آياتنا في الافاق...» .

الثانية - أن يستدل بالصانع من المصنوعات كما هو دأب المتوسطين من الناس والذين لا يكتفون لمعرفة الواجب تعالى بمجرد تقليد العلماء ومتابعتهم فهم يتقطعون طريق المعرفة . وهذا الطريق أيضاً هونص بيان الفيض عليه الرحمة الذي جاء في تفسير الصافي ضمن تفسير الآية الكريمة المذكورة اعلاه .

الثالثة - مرتبة التنزيه لسالكى هذا الطريق وهو أن الحق تعالى خارج عن جنس العقل والنفس و الطبع والصورة والهيولى وليس من سنخ المادى والمجرد فبعدم التجانس مع امور كهذه يعرف الحق تعالى والى هذا الطريق أشار الحديث الذى ورد فى الكافى : « سألت أبا جعفر عليه السلام عن التوحيد قلت أتوهم شيئاً... » و مضمونه أن عبد الرحمن بن ابي نجران قال سألت الامام أبا جعفر عليه السلام فى أمر التوحيد فقلت له : هل تتصور شيئاً فى هذا الباب، فرد قائلاً نعم أتصور أمراً غير محدود وغير معقول فكلما تتوهمه هو غير الله تعالى اذ ليس كمثل شئ وهو خلاف جميع الاشياء فلا يتصور ولا يحيط به العقل فهو جميع الاشياء التى يتطرق اليها التصور والتعقل فاذا تصورته فليس بمحدود ومعقول .

الرابعة - طريق التشبيه وهو اثبات مجانسة العلة مع المعلول وان معطى

١ ... س ٤١ ، ٥٣ : سريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق

اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد .

الشئى لا يمكن أن يكون فاقداً له فالاختلاف يكون بحسب الرتبة ونقص الكمال فقط ، فالله تعالى حائز الكمال الوجودى لكل شئى وتولهم انه ليس بجسم و لا يكون جوهرأ وعرضأ وغيرهما يعنى سلب نقائص هذه الامور لافعاليات وكمالاتها وهذا مضمون بضعة أحاديث وردت فى الكافى و توحيد الصادوق.

الخامسة - طريق الجمع بين التشبيه والتنزيه وهى منزلة بين المنزلتين كما روى هذا الطريق فى الكافى عن على عليه السلام ضمن عدة أحاديث « قال عليه السلام يخرججه عن حد التعطيل والتشبيه ... »

السادسة - طريق الخواص والذين يستشهدون بالحق على الحق تعالى و يستدلون بحقيقة الوجود على الوجود المطلق وهذا هو طريق المقرين والصدقيين والحكماء الراسخين .

السابعة - طريق الذين يرون قاعدة الاستدلال مهزوزة ويحتظنون أملهم المنشود بطريق الشهود والكشف فتفتح لهم عين البصيرة فى كل شئى يلقون عليه النظر يرون فيه جمال الحسن المطلق كما قال امام الثقلين على عليه السلام فى دعاء عرفه «تعرفت الى فى كل شئى حتى رأيتك ظاهراً فى كل شئى ... » والى هذه المرتبة يشير الشعر:

ندارى چشم معنى بين كه در طومار هر خارى .

حديث حسن اين گل داستان در داستان بينى¹.

١- ليس لك عين تبصر المعانى لثرى فى طومار كل شوك -

قصة فى قصة فى الحديث عن جمال هذا الورق .

الثامنة- هي أن يعتبر الحق مرآة لمعرفة الاشياء وعرف الاشياء والممكنات بالتوجه الى حضرته و يستفاد ذلك مما صرحت به الآية الكريمة « أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد... » وكذلك من مضمون حديث الكافي «...قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام اني ناظرت قوماً » يقول منصور بن حازم قلت لحضرة الامام الصادق عليه السلام قمت بمناظرة جماعة فقلت لهم أثناء البحث أن الحق تعالى منزه عن أن يعرف بالمخلوق بل بالعكس ان الانسان وسائر الموجودات تعرف بالجمال المطلق للذات الواحد الاحد وتتجلى بالعين المعانية «المجردة» فأجاب قائلاً رحمك الله أنك قد نلت هذا المقام وهديت الآخرين بنور الشهود .

و بالجملة ؛

ان الواجب في هذه المرتبة كما سبق شرحه حائز لجميع الكمالات وعمامة الجهات وكافة الحثيات بطريق الوجوب فلجأعليته مجعول في مقابل اللازم وهذا المجعول واجد لوحدة من سنخ وحدة الواجب فيثبت القلم الاعلى والعقل الكل ثم على الترتيب أثبت الممكنات على ضوء قاعدة امكان الأشرف والاحس الى آخر درجات الوجود حسب النزول والصعود و تتحقق له المعرفة بكل شئ من الاشياء .

١ - س ٤١ ، ٥٣

سنريهم آياتنا في الافاق و في انفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ، أولم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد .

خلاصة القول :

ان العلة لاتعرف بالمعلول الامعرفة ناقصة ولكن العكس أى العلم بالمعلول الناتج عن معرفة العلة انما هو معرفة كاملة اذ العلة حدتام للمعلول والمعلول رسم ناقص للعلة .

التاسعة - هي أن تحصل المعرفة بشهود الحق تعالى ومشاهدة جمال ذات المعرفة الحقيقية الكمالية وهذا الطريق هو طريق التقرب المحبوبي والقرب النوافلي فيدخل العارف في الرحاب الالهى بسبب الرياضة والمجاهدة الحققة والاتصال بالمبادئ العلوية بحيث يتقوم بالواجب مجموع السمع والبصر والقوى الظاهرية والباطنية فيرى بعين الحق ويسمع بأذنه ويلتقط بيده وبالنتيجة يصير مظهراً لـ « ... ومارميت اذرميت ... »^١ . فاية معرفة تحصل في هذا المقام تكون من باب «اعرفوا الله بالله...» وهذا مضمون ذلك الخبر الذى سبق شرحه بالتفصيل والاسهاب.

١ - س ٨ ، ١٧ : فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم و مارميت اذرميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين منه بلاء حسناً ، ان الله سميع عليم ،

الفصل السادس

في صفات الواجب

بعد الفراغ من اثبات الذات البارى تعالى وبيان المعرفة ودرجاتها نقول :
قد علمنا ضمن المطالب السابقة انه لا ماهية ولا جنس ولا فصل للذات الالهى حتى
يكون له معرف وحدتام فطريق المعرفة الكاملة للبشر مسدود وغير موجود الا عن
طريق معرفة صفات الجمال والعلم بالنعوت الكمالية للجلال العرفانى كما يشير الى
ذلك حديث كميل فانه بعد السؤال عن شرح ماهية الحقيقة بكلمة ماء حقيقية
« ما الحقيقة » وتلقى الجواب المنفى « مالك والحقيقة » ويأسه من معرفة الحقيقة و
كنه الوجود ينطق اللسان الالهى قائلا « الحقيقة كشف سبغات الجلال من غير

اشارة» ومفاده ان الجواب عن سؤال الحقيقة غير ممكن الا عن طريق الآثار واللوازم اذ ان الله تعالى محبوب بصفات الجمال والجلال ومستور في شوؤنه وأفعاله ومادام لم ترفع الستائر المتنوعة للافعال والحجب المتعددة للصفات عن عين طالب الحقيقة لا يتسنى له مشاهدة جمال الذات ولا يحظ بالوصول الى نبع الحقيقة ولا يشرق النور الازلي على هياكل التوحيد فمن البيان الآنف الذكر يتضح جلياً انه لا بد لنا في مقام معرفة الواجب معرفة كاملة أن نطرق طريق الصفات والافعال وان نضع كل واحد من الصفات الكمالية على مشرحة البحث لتطبيقه مع الآيات والاحاديث ولكن ينبغي بادي ذي بدء أن نوجه عناية القارى الى بحث موجز عن كليات الصفات ثم نقوم بشرحها واحدة تلو أخرى .

معيار معرفة الصفات الكمالية :

تنقسم صفات الموجودات الى الاقسام الاتية :

١ - صفات يشترط عروضها على الموجودات بأن تصير أولاً ذات كمية ثم تقبل هذه الصفات ومادام لم تكتمل الموجودات لم تقع معروضة لهذه الفئة من الصفات كوصفي الاطول و الاصغر فهما لا يصبحان عارضين على الانسان الا بعد عروض الكمية وامتلاك الكم المخصوص وقبول الامتداد .

٢ - صفات يتقيد عروضها بكون المعروض جسماً سواء كان طبيعياً أو تعليمياً وبعبارة أخرى يجب أولاً أن يصير معروض الجسم طبيعياً أو تعليمياً

في صفات الواجب

ليقبل تلك الصفات كالبياض والسواد والشكل و نظائرها ، فان البياض والسواد لا يعرضان غير الجسم .

٣- صفات تتقيد بما كان ماهية المعروض بمعنى أن المعروض يجب أولاً أن يصير ممكناً ويصبح معروضاً لا مكان ثم يقبل الاوصاف كالجوهرية والعرضية وأمثالها ، فاما كان الماهية يكفي لقبول الجوهر والعرض ولا يعتبر هناك شرط آخر للمعروض .

٤ - صفات يعتبر في معروضها الوجود فحسب ولا يعتبر هناك شرط آخر بل يكفي مجرد الوجودية لقبول صفات كهذه نحو العلم والقدرة والارادة والشوق والعشق وأمثالها و تسمى هذه الزمرة من الصفات ، الصفات الكمالية . فعلى هذا يعد من الصفات الكمالية كل صفة موجود معروضها بما هو فقط ولا يحتاج الى تخصص طبيعي أو تعليمي عند وقوعه مقام المعروض . ولما كان الواجب تعالى صرف الوجود فلا يخلو من الصفات ويستجمع كل صفة من الصفات الكمالية بل يكون الواجب مرد جميع الصفات الكمالية للموجودات ، فان جميع الجهات والحيثيات الكمالية للموجودات ماهي إلا نصحات لكمال الواجب ومشتقة من صفات الجنب الالهي و الى ذلك ترمى القاعدة المعروفة «الواجب بالذات واجب من جميع الجهات و عامة الحيثيات وكافة الكمالات» - و بعبارة أخرى نقول ان جميع صفات الوجوب الكمالية ثابتة للموجودات لاننا نستطيع أن نجري جميع أدلة اثبات الواجب على وجوب كل واحد منها ونحصل على نتيجة وجوب وجود كل واحد منها وذلك كقولك اذا لم يكن العلم والقدرة والارادة واجبة يستلزم الدور أو التسلسل فلاجل التخلص من هذين المحظورين لا بد وأن تنتهي الى علم الواجب بمعنى أننا يجب أن نبلغ درجة من العلم الذي هو واجب وكذلك يجب ان تنتهي سلسلة الارادات الى ارادة هي واجبة بنفسها . و على هذا النهج نرد سائر الصفات الكمالية

الى واجب من نسخها و يمكن قياس بقية أدلة وجوب الوجود بطريقة سبق ذكرها .
ويجب ألا يتوهم أن هذه الصفات اذا كانت واجبة يؤدي الى تعدد الواجب اذ من الممكن
أن يكون التعدد والتكثر في مقام المفهوم ولا يتسرب الى المصداق وربما هناك مفاهيم
كثيرة ليس لها الامصداقاً واحداً أو تنتزع من فرد واحد و ذات واحد فقط ، كما تنتزع
عناوين المعلوم والمعلول والمقدور وغيرها من كل فرد من أفراد البشر وصادقة على
كل واحد منهم . فعلى ذلك يمكن انتزاع الصفات الكمالية من ذات الواجب دون
أن تشوبه كثرة في الذات وبدون أن تتعدد أفراد الواجب .

اقسام الصفات

اذا أمعنا النظر في كل شئى نجد صفاته تقع موقع العناية فتشاهد فيه أربعة
انواع من الصفات .

١ - الصفات السلبية والنعوت العدمية نحو الكيف والجاهل ولا أبيض و
ليس بأسود وغيرها .

٢ - الصفات الثبوتية بدون اعتبار الاضافة فتسمى الصفات الحقيقية أيضا كالحيات
والسواد والبياض والعلم والشوق وغيرها .

٣ - الصفات الثبوتية الاضافية « ذات اضافة » مثل العلم بالغير و القدرة والتكلم
مع الغير وأمثالها .

٤ - الصفات الاضافية المحضة نحو الأبوّة والبنوة والجوار وغيرها فينبغى الان

أن نعلم أن جميع أصناف الصفات للواجب تعالى ثابت و مقرر واتصاف ذات الواجب بأى قسم من الاقسام الاربعة صحيح وجائز . و أما الصفات السلبية التى تسمى صفات الجلال كالقدوس والسبوح بمعنى سلب المادة سواء كانت هيولى أو موضوعاً أو متعلقاً . وبالنتيجة ان المادة مسلوبة عن الواجب بالمعنى الاعم . أما الصفات الثبوتية المحضة التى تسمى صفات الجلال أيضاً فنحو الحى والعالم بذاته والواجب المبتهج وغيرها . أما الصفات الثبوتية ذات الاضافة فكالعالم بالغير والقادر والمريد وغيرها . أما الصفات الاضافية المحضة فكالعالمية والقادرية بمعنى نسبة ما بين العالم والمعلوم والقادر والمقدور .

مراجع الصفات و اصولها

ان مرجع جميع الصفات السلبية والنعوت العلمية الى سلب واحد وهو عبارة عن سلب الاحتياج ونفى الامكان من ذات الواجب تعالى ، والغرض من هذا الامكان المنفى اعم من امكان ذاتى وامكان استعدادى لان موضوع القسم الاول ماهية تعليمية عقلية و مركب ؛ القسم الثانى هو هيولى ومادة فمن الواضح أن الواجب تعالى منزه ومبرى من كلا الموضوعين و أما الصفات الاضافية المحضة فمردها جميعاً الى اضافة واحدة وتلك اضافة قيومية ، وهى بحسب المفهوم عبارة عن ملاحظة الواجب على وجه يصح انتزاع المفاهيم منه ، و أما بحسب المصداق فيكون الواجب ذات معنويات ومنشأ لاى نوع من الاضافة ، وبعبارة أوضح ان مصداق الاضافة القيومية هو اشراق نور الحق تعالى على عامة الموجودات وان فيض الواجب هو الذى استوعب

في صفات الواجب

هياكل الممكنات فمثلا في المرزوق والرزق هو نفس الرازقية وفي المواد والالواح هو المصورية وفي العقول والنفوس هو المبدعية وفي الافلاك هو المخترعية وفي الكائنات هو المكونية. وحيث ان المعنون والمحكي للقيومية هو نفس اشراق نور الوجود قال الحكماء: ان مرجع جميع الاضافات هو نسبة الواجب وارتباطه بكافة الموجودات وعامة الممكنات ويعبرون عن تلك الرابطة والنسبة بعناوين مختلفة نحو قيومية النسبة الامرية: «كن وجودي» و الاضافة الاشراقية والفيض المنبسط والحقيقة المعمدية والرحمة الواسعة وحق المخلوق وغيرها؛ وان مرادهم من القيومية هو تقوم المقيدات بالمطلق أو قيام شئ بالفئى ولا يمكن ادراك كيفية هذا التقوم الا بشهود عيني ومكاشفة خارجية اذ لا يحيط العلم حقائق مشهودة كهذه لسعة المعنى وعظمة المدرك فتحلى عن قبول التقيد بالصور والادراكات الارتسامية ولذلك يعجز الكلام عجزاً كاملاً عن التصريح بحقيقة هذه المعية كما يعجز القلم عن تحريره وتقريره سواء كان التصريح مسهباً أو بالايجاز والكناية وانما الشئ الوحيد الذى يكون معلوماً وشهوداً من هذا الاشراق هو الجاذبية المطلقة للمقيدات بصورة التساوى وصيانة أطوارها عن طريق التشابه و وحدة الاشراق ف قوله تعالى «وما امرنا الا واحدة...»^١ و«... ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت...»^٢ يشير الى هذه الوحدة الاضافية وتشابه النسبة ومن هنا يمكن القول من باب تشبيه المعقول بالمحسوس أن نسبة المطلق بالمقيد أو اضافة الجلوة بالمتجلى تكون كرابطة مركز الدائرة بمحيطها اذ أن المتقوم والمتحصل هو بالمركز و غير ذلك مشغول به ومجذب اليه فمن هذه الناحية يعد طوراً وظلالاً للمركز والمركز بسبب كمال شوقه

١ - س ٥٣، ٥٠ : وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر .

٢ - الذى خلق سبع سموات طباقا ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر

هل ترى من قطور .

الى جلوته يقوم بحفظ المحيط حوله ، وحيث انه في غناء عن المحيط أبعد عن نفسه فهو اذن يمثل البيئوية ولكن حيث انه مبتهج ومشتاق الى هذا التجلى لا يبعد المحيط عن نفسه بعداً كاملاً ولا يدفعه الا بقدر معين ثم يجذب به الى نفسه بقدر خاص ، والشهود على ذلك انما هي أشعة الدائرة لان الاشعة في حين أنها تعد شهباً مبعدة وسهاماً دافعة لاجزاء المحيط ففي الوقت نفسه تكون رسل الرحمة وأنبياء رؤوفين للمركز الى جهة القطع المحيطي فهم يتلون آية اللطف «... نحن أقرب اليه من حبل الوريد» في آذان بعضهم بعضاً ويفهم بعضهم بعضاً بالمحبة والحنان قائلين بأنهم من البعيدين القرباء لان القرباء البعيدين يعلم بعضهم بعضاً طريق القرب بقولهم انكم تخلصوا من مقدار يتكمم وكميتكم حتى تصبحوا نقطة فتتصلون بالمركز وتتشرفون بقاء حضرته، ولكن عليكم أن تعلموا بأنكم غير مقطوعين في هذا الحين بل أنتم المركز اذ أن المركز نقطة و النقطة لا تقبل الشركة . فاتضح من هذا البيان أن المركز في غناء والمحيط في حاجة تامة اليه فيكون ظل المركز وحيث انه ظل فيفنى في المركز و نعلم أن الفناء سبب الحيرة ، فذلك يقوم بالدوران حول المركز ويصبح حائراً الى حد لا يحس الحيرة ايضاً وفي هذه الحالة يتجلى المركز في جميع الجهات ويظهر لها المعرفة العينية والشهودية . و لعله يشير الى ذلك « رب زدني فيك حيرة » ومن الواضح أن هذا القسم من المعرفة ليس الاحقيقة المعروف اذ أن العارف في هذه المعرفة فان في المعروف فهذه العارفية والمعروفية ليست من جنس الاضافة المقولية لتذهب المعروف وصف المعروفية ويستلزم من ذلك أن يكون العارف والمعروف متكافئين وفي عرض واحد ولما تبينت حال المعروفية بأنها ليست

١ - س ٥٠ ، ١٦ : لقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب اليه

من حبل الوريد .

وصفاً نسبياً لىطلب الطرفين فىجب أن نقيس على هذا النمط كيفية المعية القىومية وأن نذهب الى أن نسبة القىومية لىست من سنخ الاضافة المقولية حتى تقتضى جعل الممكنات فى عرض الواجب بل انها اضافة اشراقية وهى ترسل النداء « كان الله ولم يكن معه شئى » الى آذان الممكنات .

بالجملة؛

ان هذه المعية من جهة هى حقيقة اثباتية ومحض ايجاد ومن ناحية أخرى هى السلب التام والنفى المطلق والعدم و نظير هذه المعية والمعروفة بقية الصفات الاضافية نحو النجوى والمناجات والقرب والوصل والمحبة والشهود و أمثالها .
أما الصفات الحقيقية سواء كانت حقيقية محضة أو حقيقية ذات اضافة فمرد جميعها الى صفة واحدة وهى وجوب الوجود وتأكد الوجود اللذان يقتضيان ثبوت جمع الكمالات والجهات والحيثيات . ويجب أن نعلم ان كلتا الزمرتین من الصفات الثبوتية وكلتا السلسلتین من الصفات الحقيقية مع مبدء الصفات العينية و مرجعها هى نفس ذات البارى تعالى لازائدة عليه كما يقول بذلك الاشاعرة والايستلزم تعدد القدماء وتكثر أفراد الواجب وكذلك لىست على وجه نيابة الذات من الصفات كما يستفاد من مقالات المعتزلة اذ أن حقيقة الصفات الكمالية موجودة فى الواجب ، ولىس من الصحيح سلب هذه الصفات من ذات البارى تعالى . والدليل على عينية الصفات الحقيقية هو أنها لولم تكن ذات الواجب فلا بد أن يكون ذات الواجب فى رتبة التدرج

الماهوى ولحافظ مقام الذات الخالى من كل شعبتين للصفات الحقيقية ومن الواضح أن يكون خالياً أيضاً من مقابلات تلك الصفات والايؤدى الى سلب الكمالات من ذات الواجب وفساد هذا المطلب ظاهر. وعندما أصبح ذات الواجب فى رتبة التقرر خالياً من طرفى المقابلات فلا بد أن يكون هذا الخلو مساوياً للإمكان لان اتصاف الذات بهذه الصفات والعوارض لو كانت ممتنعة لم تكن زائدة على الذات أيضاً مما يؤدى الى خلف الفرض فعلى ذلك ان خلو رتبة الذات من الطرفين مع فرض اتصاف الذات على نحو الزيادة، فالضرورة هو عين معنى امكان عروض الصفات على الذات ونعلم أن موضوع الامكان مع الماهية التعليمية عقلى أو امر واقعى يعبر عنه بالامكان الاستعدادى ففى الفرض الاول يستلزم معلولية الواجب مع التسلسل فى الوجودات الواجبية اذ لو كان للواجب ماهية فوجوده لامحالة عارض اذ المعلوم اذا كان غير واجب فهو خلاف فرض الواجبية لان الواجب لا يمكن أن يكون معلولاً للغير والا فهو ممكن لا واجب وان كان وجود الواجب مستنداً الى ماهية نفسه تطرق الحديث الى وجود الماهية قبل هذا الوجود المعلوم لان العلة بدون الوجود لا تأثير لها ولا يمكن لها ان تهيب الوجود، فما هي الواجب قبل الوجود المعلوم يجب أن تكون موجودة حتى يمكن استناد الوجود اليه وهذا المعنى يستلزم تقدم الشئ على نفسه واذا ذهب الى غير النهاية فيؤدى الى التسلسل فى الفرضين باطل و مستحيل. وفى الصورة الثانية وهى كون موضوع الامكان أمراً واقعياً حيث موضوع الامكان الاستعدادى مادة كما ثبت فى موضعه فيحتاج الى صورة حتى يخرج من القوة الى الفعل ونعلم أن المركب من الصورة والمادة جسم ففى هذا الفرض يستلزم أن يكون الواجب ذات جسم وهذا أيضاً ممتنع و مستحيل فتبين مما أسلفنا أن الاشاعرة والمعتزلة حيث ذهبا الى القول بنفى

في صفات الواجب

الصفات الحقيقية عن مرتبة ذات الواجب قد وقعوا في القول بالجسمية وينبغي أن نعلم أن المراد من نفى الصفات كما يصرح به بعض الخطب والاحاديث «كمال الاخلاص نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف» هونفى الصفات الزائدة عن الذات بدليل فقرة ذيل الخطبة لان شهادة الصفات على الغيرية مع الذات مبتنية على تعدد هما وهذه الاثنيية تتضح جلياً بناءً على الزيادة لانباءً على العينية لانه عند فرض زيادة الصفات يتحقق التغاير والكثرة وتعدد السنخية بين الذات والصفة وهذه الاحولية ورؤية الاثنيية تنافي مشاهدة التوحيد وتخالف الاخلاص في باب معرفة الوحدانية وأما بناءً على العينية فيزول التغاير والكثرة ورؤية الاثنيية ولن يتجلى في عين العارف الاجمال الوحدانية المطلقة وهذا المقام كمال الاخلاص ومرتبة الاخلاص الكامل .

صفات الذات و صفات الفعل

قد عرفنا في كتب الاحاديث عدة من صفات الحق تعالى بعنوان صفات الذات وسمى بعض الاخرف صفات الفعل . يقول رئيس المحدثين كلينى عليه الرحمة في صدد بيان الضابطة لمعرفة هاتين الطائفتين من الصفات: اذا وقع أمران صفة للحق تعالى وهما مقرران ومتحققان في الخارج يعدان من صفة الفعل واذا وقع احدهما في الخارج دون الثاني فيسمى ذلك الموجود صفة الذات مثلاً ان الارادة والكراهة والرضا والسخط والحب والبغض تسمى صفات الفعل لان الواجب تعالى يتصف بكلا الوصفين الكراهة والارادة و يتع كلاهما في الخارج اذا الواجب اراد الايمان والطاعة والفضائل وكره الكفر والعصيان

والرذائل الاخلاقية والسفاسف كما تصرح بذلك الايات البينات «... يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر...» وكذلك بالنسبة الى صفات الحب والبغض والرضا والسخط « لقدرضى الله عن المؤمنين » و «... يحبهم و يحبونه...»^٢ «... غضب الله عليه ولعنه...»^٣ وقد استدل كليني على مدعاه بأن الارادة والرضا اذا كانا من صفات الذات كالعلم والقدرة فيكون الكراهة والغضب مضادين ومناقضين ولذلك يستلزم أن يصبح هذان وتقيضان عين ذات البارى تعالى وهذا مستحيل وليس كذلك أمر العلم والقدرة لان جميع الاشياء وقعت متعلقة بعلم الواجب بدون الاستثناء فالمعلوم وغير المعلوم وكذلك المقدور وغير المقدور ، لاتحقق لها بالنسبة الى صفة العلم والقدرة ولذلك يرى انه لا يوجد هناك محذور لجعل العلم والقدرة من صفات الذات.

بالنتيجة ؛

لا يجوز أن يتصف الواجب بالقادر والعاجز والعزيز والذليل ولكنه يجوز أن يتصف

١ - س ٢ ، ١٨٥ : شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان ، فمن شهد منكم الشهر فليصمه و من كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، ولتكموا العدة و لتكبروا لله على ما هديكم و لتعلمن تشكرون .

٢- س ٥ ، ٥٩ : يا أيها الذين آمنوا من يرد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و يحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله ، يؤتیه من يشاء ، والله واسع عليم .

٣- س ٤ ، ٩٣ : و من يقتل مؤمناً متعمداً ، فجزاءه جهنم خالداً فيها و غضب الله عليه و لعنه و أعدله عذاباً عظيماً .

فى صفات الواجب

بالمريد والكاره والمحب والمبغض والراضى وغير الراضى وغيرها كما ورد فى الادعية
المأثورة «ألهم ارض عنى ولا تسخط على و تولنى ولا تعادنى...» .

الخلاصة؛

ان كل صفة تقبل الاثبات والنفى والايجاب والسلب نحو «يحب ولا يحب»،
« يريد ولا يريد » تقع فى صفات الفعل لان كل واحد منها ضد الاخر و متناقض
له ومن الواضح أنه لا يجوز حدوث التغيير والتبديل فى صفات الذات وأن الوصف الوحيد
الذى يقبل الايجاب والاثبات و يتخلى عن قبول السلب والنفى هو نحو « يعلم و يقدر»
فهما لا يقبلان «لا يعلم ولا يقدر» وانما يعدان من صفات الذات . هذه ملخص ما قاله كلينى
رحمه الله ولكن كما يبدو ان هذا البيان ليس لشرح حقيقة صفات الفعل وصفات الذات
فصفة الفعل فى الحقيقة وصف للاشياء والمعلولات الالهية واتصاف الذات بها من قبيل
الوصف بحال المتعلق، وهذا المعنى لا يناسب الامثلة المذكورة لان الارادة والغضب
و نظائرها عين الافعال لصفات الافعال و أوصافها كما جاء فى حديث صفوان بن يحيى
« ان ارادة الحق تعالى هى الاحداث والايجاد لاغير » وجاء فى حديث هشام بن الحكم
« ان الرضا والسخط للواجب : هما الثواب والعقاب لاغير » .

بالجملة؛

ان معيار معرفة الصفات ليس كما ذكره كلينى بل معيارها هو أن كل صفة

توجب التغيير والتبديل او تقتضى الانفعال والانتقال من حال الى حال أو تبعث تلك الصفة بالوقوع فى زمان و زمانيات تكون من جنس صفة الفعل كالغضب والحب والرضا والارادة المتجددة والعلوم الجزئية الربانية نحو «...حتى نعلم الله المجاهدين...»^١ و«...علم أن فيكم ضعفاً...»^٢. فان العلم فى هذه المواضع عبارة عن نفس الوجود الخارجى المتعلق بالعلم لان وجود الاشياء الجزئية فى مراتب متأخرة ، وعالم الزمانيات يعد نفس علم الحق تعالى كما أن نفى علم العين نفى وجودها فالمعيار الذى ذكرناه نحن أكمل مما قرره المرحوم المجلسى وفيض الكاشانى كما يتضح ذلك بعد التأمل والترىث. ومما يجدر بالعناية هو اننا أن نعلم أن مسائل كثيرة وقعت موضع البحث وفتت انظار الباحثين فى باب صفات الواجب فذهبوا فيها الى ما يخالف عقيدتنا بشأن هذه المسائل ولكننا نترك شرحها هنا لنتصدى لشرح بعضها فى معرض الحديث عن الصفات الكمالية .

١ - س ٤٧ ، ى ٣١ : ولنبلو نكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ، و نبلو

أخباركم .

٢ - س ٩ ، ى ٦٦ : ألان خفف الله عنكم و علم أن فيكم ضعفاً ، فان يكن منكم مائة

صابرة يغلبوا مأتين ، و ان يكن منكم ألف يغلبوا ألفين بأذن الله ، والله مع الصابرين .

الفصل السابع

علم الواجب

لما كان الغرض الاساسى فى باب العلم
و سائر الصفات الكمالية هو السير فى الاحاديث
و ذكر الحقائق التى تستفاد منها فمن المناسب
اذن أن نذكر أولا الاحاديث المشار اليها ثم
تقوم بشرح أمور تستفاد من منطوق الحديث
أو مفهومه . فأخبار علم الواجب كما يلى :
الاول - ماورد فى الكافي حيث روى عن الكاهلى أنه قال كتبت الى حضرة

علم الواجب

الامام موسى الكاظم عليه السلام أن الشكر لله ثابت أثناء دعاء كتبته بمبلغ علمه
حضرته تعالى الفصل السابع فكتب الرد قائلا : لا تقل ان مبلغ الحمد بقدر علمه
اذلا مبلغ لعلم الحق تعالى ولكن قل ان الشكر بمبلغ رضائه أو الحمد ثابت لله الى
قدر رضائه .

الثاني - ما جاء في ذلك الكتاب ايضا حيث روى عن أبي بصير أنه قال :
سمعت الامام جعفر الصادق عليه السلام يقول : كان الحق تعالى في الازل خالقنا
و سيدنا و كان العلم دائماً عين ذاته في حين أنه لم يكن هناك معلوم بعد .
والمعلوم لم يوجد و كذلك في الازل كان السمع عين العلم في حين أن المسموع
لم يوجد ولم يسمع بعد . والبصيرة كانت دائماً نفس العلم في حين أنه لم
يتخذ المبصر طابع الوجود بعد . كما أن القدرة كانت نفس وجوده في حين أنه
لم يرتد مقدور كسوة الوجود بعد . فبعد ان خلق الاشياء و احدث كل شئ و
تحققت الكائنات الى أن تعلق العلم بالمعلول و ارتبط السمع بالمسموع و وقع البصر
على المبصر و اتصلت القدرة بالمقدور . يقول أبو بصير : سمعت هذا الجواب من الامام
عليه السلام فقلت لحضرتي : فعلى ذلك كان الله متحركاً بالحركة الفكرية دائماً .
فقال الامام : ان الله تعالى أرفع درجة مما قلت . فاعلم أن الحركة حالة حادثة
بسبب الفعل و التأثير فقلت له مرة أخرى : ان الله كان متكلماً دائماً و كان في
الازل حائزاً لصفة الكلام ، فقال الامام : ان الكلام صفة أحدثها الله تعالى ، فعلى
هذا ليست بقديم لان الحق كان ثابتاً موجوداً و التكلم لم يكن موجوداً .

الثالث - مارواه محمد بن مسلم عن الامام محمد الباقر عليه السلام فيقول :
قد سمعت من حضرتي قال : كان الله ولم يكن شئ موجوداً غيره ، وفي الوقت الذي

لم يظهر شئى على عرصة الوجود كان الله تعالى عالماً بكل مايقع و علمه بالاشياء قبل تحققها كعلمه بها بعد وقوعها وصيرورتها موجودة .

الرابع - ما روى عن ايوب بن نوح حيث رفع خطاباً الى الامام على النقى عليه السلام يسأله فيه من أن الله تعالى هل كان عالماً بالاشياء قبل خلقها و تديرها و هل كان عالماً بالممكنات قبل تكوينها أم علم بما خلق عند التكوين والايجاد . فاجاب الامام بخطه قائلاً : ان الله كان دائماً عالماً بالاشياء قبل تديرها و خلقها و كان علمه قبل خلقه الاشياء كالعلم بعد الخلق بمعنى أنه لم يحدث هناك اى تغيير فى علم الواجب بسبب خلق الممكنات .

الخامس - قال جعفر بن محمد بن حمزة أرسلت خطاباً الى الامام على النقى عليه السلام سائلاً ان الشيوخ من انصار حضرتكم يختلفون فى علم الحق تعالى فيقول بعضهم: ان البارى تعالى كان عالماً قبل خلق الاشياء و كان ملماً بجميع الاشياء، و يقول بعض آخر : لم يكن لديه تعالى علم بالاشياء قبل تكوينها لان معنى علمه تعالى هو الايجاد والاحداث و اذا أثبتنا أن له العلم الازلى بالاشياء لثبت أن الاشياء فى الازل كانت مقارنة لله فهل يتفضل حضرته يعلمنى حقيقة علم الحق تعالى فكتب الامام بخطه رداً على السؤال قائلاً : كان حضرة الحق عالماً دائماً و هو منزه عن كل نقض .

السادس - سأل فضيل الملقب بالسكره من الامام محمد الباقر عليه السلام هل كان الله عالماً بوحده و انفراده قبل ايجاد المخلوق و احداثه و هل انه كان ولم يكن معه شئى أم انه لم يكن يعلم الابد ايجاد الاشياء و خلقها ، فقد اختلفت طائفة الشيعة والانصار على ذلك فمنهم من يقول : ان الله كان يعلم

وحدته وانفراده و يقول الاخرون : انه لم يكن يعلم ذلك لان مرجع العلم و معناه هو الفعل والايجاد فعلى ذلك ان الله يعلم بالفعل انه كان ولم يكن غيره . والدليل على ذلك هو أننا لو أثبتنا للحق تعالى العلم الازلى بوحدته ولم يكن غيره فنكون قد أثبتنا الازلية للممكنات مع الحق تعالى أيضاً بمعنى أن الاشياء ثابتة فى الازل . فكتب الامام ردأ على فضيل قائلاً : ان الله كان عالماً بكل شئى و كاملاً فى كل كمال و منزه عن كل عيب .

ثبتت من الاحاديث المذكورة آئفة أزلية الصفات وقد ذكر صاحب الكافى حديثين أيضاً لنفى تعدد الصفات الازلية :

الاول - مارواه محمد بن مسلم عن الامام محمد الباقر عليه السلام فى بيان صفات الله القديمة فيقول الامام : ان الحق تعالى واحد غنى صمد بمعنى ان هذه الصفات واحدة ولا تضاد بينها فى المعنى . يقول الراوى للامام : ان من اهل العراق من يقول : ان الله يسمع بما لا يرى به و يرى بما لا يسمع به . فقال الامام : قد كذبوا على الله ، وابتعدوا عن الصراط المستقيم ولم يعلموا أسماء الله و صفاته فشبّهوا الحق بالمخلوق فى حين انه منزّه عن التشبيه فالله تعالى يسمع بما يرى به و يرى بما يسمع به والمراد نفس ذات الحق تعالى بدل السمع والبصر .

الثانى - روى عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق أنه قال : سألت الامام جعفر الصادق عليه السلام هل الحق يبصر و يسمع ؟ فقال الامام : انه سميع لا بالاذن و بصير لا بالعين بل يسمع و يبصر بذاته و ليس معنى ذلك أنه شئى والذات شئى آخر ، بل المراد فهمك فى مقام البحث لاننى مسؤول و انك سائل ،

فاعلم أنه يسمع بكلمه لا بمعنى أن لكلمه بعض .

الخلاصة؛

ان الله تعالى سميع و بصير و عليم و واقف على كل شئى دون أن تكون فى ذاته أجزاء مختلفة و دون أن يكون هناك اختلاف مصداقى بينها .
هذا عرض موجز لترجمة أحاديث علم الواجب و أزلية صفاته و تستفاد منها بامعان النظر والدقه الكاملة الامور التالية :

الاول - علمنا عند البحث عن القواعد العامة أن العلم عبارة عن حضور المعلوم عند العالم و حيث ان الحضور من سنخ النور والظهور والوجود فيكون ذات مراتب و درجات متعددة متمثلة من أسفل الدرجات الذى هو كيف انساني الى أعلى مراتبها الذى هو علم ذات الواجب بذاته فالعلم يكون أزلياً حيناً وقابلاً للتبديل والتغيير حيناً آخر ولما كان جميع مراتب العلم و درجاته منشعبة من علم الحق تعالى ونستطيع أن نقول: ان العلم الواجب تعالى قسمان أحد هما علم ثابت مستمر أزلى بدون التغيير والثانى العلم المتبدل القابل للتغيير . و بعبارة أخرى ان العلم الاجمالى للواجب تعالى محيط و ثابت و أزلى بدون أن يطرأ عليه التبديل والتغيير، و أما العلم التفصيلى لحضرة الذات فحيث انه عين الاشياء و الصورة الفعلية لكمالاتها فيتعرض للتغيير والتبديل و بسبب اختلاف درجات العلم و قبول التغيير و عدم التغيير وردت فى الاحاديث أسئلة متعددة حول كيفية علم البارى تعالى و قد

أجيب عنها اجابات كثيرة فمنهما ما أشير في الحديث الاول الى أن علم الحق لا يطرأ عليه تغيير قبل الخلقة و بعدها و تبديل المخلوق لا يؤدي الى تغيير علم الواجب .

بالجملة؛

ان العلم قبل الخلق كالعلم بعد الخلق لأن الاشياء من جهة اضافتها الى الحق تعالى يقع جميعها فى مستوى واحد ولا تقدم ولا تأخر بينها من هذه الناحية و انما تأتى القبلية والبعدية بين الممكنات عن طريق المقارنة بينها و بين بعضها.

والمنتيجة؛

ان الاشياء من جهة اضافة بعضها الى البعض تقبل التقدم والتأخر لا بالنسبة الى الواجب تعالى وبلاضافة الى الصانع و «ليس عند ربنا صباح ولا مساء» تشير الى أن الصباح والليل والتقدم والتأخر انما يحدث عن التضاهى بين الأشياء لاعن اضافتها الى حضرة البارى تعالى

اتحاد العلم والعالم والمعلوم

الثانى - يستفاد من الحديث الثانى قضية اتحاد العالم و المعلوم فجملة

« عالم اذ لا معلوم » كناية عن ذلك والمراد من هذا المعلوم هو حقايق الموجودات وذلك بدليل ماجاء فى ذيل حديث الأئمة الذكر : « فلما أحدث الأشياء وقع العلم على المعلوم » فهذا لا يمنع من ان يكون ذاته معلوماً ولما كان العالم لا يوجد بدون المعلوم فاتحدت مرتبة العلم والعالم والمعلوم معاً و انما الفرق بحسب الاعتبار والنظر لا فى واقع الامر ولما كان العلم بالذات الازلى ثابتاً كما يستفاد من قول الامام : العلم بعد خلق الاشياء فلذلك نجد الراوى يسأل الامام فبناء على قولكم ان الحق تعالى متحرك بالحركة الفكرية قبل خلق الأشياء وقد سار من تصور المبادئ الى مطالب الحركة فيقول الامام بصدد دفع هذا التوهم : ان الحركة انتقال الحال و يصدر ذلك عن انفعال النفس فى حين ان الله تعالى منزه عنه و بعبارة أخرى حيث فهم الراوى من البيان السالف ان الأشياء وجدت بعد تحقق العلم والقدرة والسمع والبصرو غيرها فيجب أن يكون لها المبدأ و اذن يوجد فاصل بين الحق تعالى وابتداء الأشياء و هذا المعنى يستلزم الحركة من العلم الى بدو مبدئية الحق للعالم فلذلك سأل الراوى ان العلم الازلى يستلزم الحركة و اجابه الامام بان الحركة من صفات الفعل ويجرى الحديث حول صفات الذات و الكمالات الذاتية و لذلك وجه الراوى الكلام الى جانب صفات الذات كالتكلم فسأل الامام هل يكون التكلم أزلياً أو حادثاً فالحاصل من الجواب أن التكلم مصدر ذو اضافتين لأن التكلم بمعنى ايجاد كلام صفة المتكلم حيث ان التأثير من صفات الموجد فهو يعد من الصفات الذاتية الالهية والتكلم بمعنى حاصل المصدر من جهة حدوث الكلام و وجوده فى الخارج يكون صفة الفعل فمن هذه الجهة حادث و لذلك قلنا سابقاً ان العالم وما سوى الله

كلام الهى يدل على كمالات ثابتة فى ضمير الواجب .

بالجملة ؛

ان التكلم بمعنى الاسم المصدرى صفة للفعل اذ ان حدوث الأشياء و وجودها متعاقب و متجدد، و أما التكلم بمعنى كون المتكلم بحيث ينشئ الكلام فهو يعد من الصفات الذاتية الالهية و الانسانية و التكلم بهذا المعنى لا يقبل التغيير و التبديل لان مرد هذا التكلم هو فاعلية الفاعل و يكون مبدئه القدرة و من الواضح أن القدرة صفة ذاتية وليست من صفات الفعل . فتبين من هذا التعبير أنه لا تضاد بين الأحاديث التى تثبت الكلام الازلى و بين تلك التى تنفى الازلية عن الكلام و يمكن الجمع بهذين الوجهين بين الآراء المختلفة حول القرآن اذ يمكن القول بحدوث كلام الله و قدمته على اعتبارين و كذلك من الممكن أن نجعل العالم الذى هو كلام الهى حادثاً من جهة و قديماً من جهة أخرى و أن نجتمع بين أقوال الحكماء و الأنبياء و كذلك يجب أن نعلم كما أن الكلام الالهى بسيط و فى الوقت نفسه حاو و جامع لجميع الحروف و الألفاظ و راسم لجميع الكلمات كإرادة الكلام فى افراد البشر مما لا تغيير ولا تجدد فيه حيث هو مستمر و موجود من بدو و التحدث الى نهايته كذلك الامر بالنسبة الى العلم الالهى الذى هو ببساطته و وحدته يكون خلاقاً للعلوم التفصيلية و منشأ لى نوع من انواع العلوم .

مراتب علم الواجب ؛

الثالث - من الاحاديث السابقة الذكر يشبث بادىء ذى بدء ان للواجب قسمين من العلم :

١ - علم سابق على الأشياء أو علم قبل الخلق .

٢ - علم لاحق بالأشياء أو علم بعد الخلق .

وفى القسم الاخير حيث ان الموجودات

توجد حسب الترتيب فمن الواضح جداً أن كل موجود عال مشتمل على موجودان فالعقل الكلى الذى هو أول معلول يحتوى على جميع مادونه ولذلك يقال : ان العقل الأول قلم به رسمت صور الموجودات وان فعليات الاشياء قائمة به فالوقوف على هذه المرحلة من الوجود يوجب كشف جميع الموجودات وحيث تنكشف لحضرة الحق المرتبة الاخرى لجميع الاشياء فالعقل اذن هو مرتبة أخرى من مراتب العلم الالهى الذى لا يجد التبديل والتغيير طريقاً اليه و مصون من اى اختلاف وعبر فى القرآن الكريم عن اشتمال العقل الأول على الفعليات الكمالية بالخزائن « وان من شئى الا عندنا خزائنه ... » . وحيث ان اضافة الحق تعالى الى لمعلول الاول اضافة اشراقية فالإضافة كهذه عين الحضور عبر عنها بعنوان « عندنا » لا « علمنا » . ومهما يكن من أمر فانه تظهر بعد هذه المرتبة من العلم مرحلة الرسم العام و هو لوح لنقوش القلم العقلى و صورته يتمثل فى « الكتاب المبين » و أما « الواح المحفوظ » فيعرف بالقدر الاجمالى و يظهر بعد مرتبة اللوح المحفوظ مرحلة لوح المحو والاثبات مع النفوس المنطبعة ، فالعلم القدرى و مرحلة القدر التفصيلى عبارة عن تلك

١-١٥ ، ٢١ : و ان من شئى الا عندنا خزائنه ، و ما ننزله الا بقدر معلوم .

المفاهيم و بعد هذه المرتبة يحين دور الوجود العيني و فى هذه المرحلة تحصل الاشياء بالتحقق العيني والتقرر الخارجى و توجد بالوجود الخاص فى هذه المرتبة يكون علم الحق تعالى عين وجود الاشياء و نفس التحقق الخارجى للممكنات ومن هذه الجهة يقع موقع التغيير والتبديل ، و يتضح جلياً مما بينا آنفاً ان علم الله تعالى ذو مراتب بعضها ثابت غير قابل للتغيير و بعضها قابل للتبديل كما أنه فى بعض المراحل يعد العلم الانفعالى والحركة الفكرية من مراتب العلم الالهى و يحمل على هذه المرتبة ما جاء فى ذيل الحديث السابق كما أشار بعض العرفاء الى هذا المعنى تحت عنوان الآية الكريمة «...وان الله قد أحاطه بكل شئ علماً». فيقولون ان جميع صفات البشر فى الاصل علم الحق الأول فيكون فهمك هو علم الله وتخليك هو علمه ، وهكذا تفكرك و تعقلك و كلامك و سلوكك كلها عين العلم الالهى اذ أن هذه الأمور ان لم تكن علم الواجب فلن تتحقق الاحاطة الكاملة العلمية وتصبح الآية الكريمة غير صادقة .

الرابع - نشاهد فى باب علم الواجب والاحاديث التى وردت حوله أسئلة غريبة ومن هنا نستشف من أن هناك آراء مختلفة فى هذا الموضوع وضعت على مشرحة البحث مطالب كثيرة فضلاً عما أوردناه وقد أشرنا فى الاحاديث السابقة الى الاستدلال على بعض هذه الآراء ولكن بالنسبة الى بعضها لم يتطرق اليه الحديث حول اثباته فمثلاً جاء فى توحيد الصدوق عليه الرحمة هذا مضمونه : هل كان الله تعالى عالماً بالمكان قبل ايجاده ، أو علم به بعد خلقه دون أن يشير

٢ - س ٦٥ ، ١٢ : الله الذى خلق سبع سموات و من الارض مثلهن ، يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير ، و ان الله قد أحاط بكل شئ علماً .

الصدوق الى دافع هذا السؤال . والا غرب من ذلك أنه لا يوجد هذا النوع من السؤال و هذا النوع من العقيدة بالنسبة الى الزمان في حين أن الزمان والمكان كلاهما متوافقان على هذا الزعم و كذلك الشأن في السؤال من وحدة الله وانفراد. والسؤال من أن الحق تعالى هل كان يعلم قبل ايجاد الاشياء انه غيرها أو تحقق علمه بوحدته بعد خلق الأشياء فيستلزم من هذا السؤال أن يكون علم حضرة الممكن أتم و أشرف من علم الواجب لأن الانسان يعلم قبل احداث الفعل و ايجاد العمل أنه غيرهما ولكن الحق تعالى ليس له علم على هذا النمط و الا يوجب أن تكون الأشياء مرافقة له في الازل و هذا المعنى يخالف نص « كان الله ولم يكن معه شيء ».

والامر الذي يزيد الدهشة والحيرة هو أن الامام عند الاجابة عن هذه الاسئلة لم يلق عناية بجهة حيرة السائل كما لم يتعرض لأصل السؤال و انما اكتفى بالرد الاجمالي فقط و هو أن علم الحق أزلى أو بتعبير آخر ان علم الله قبل الخلق و بعد الخلق واحد .

الفصل الثامن

كيفية العلم الازلي

وأما بيان كيفية العلم الأزلي وانه بأى شئ يتعلق و هل هو ينطبق مع الحديث « كان الله ولم يكن معه شئى » أم لا، فقد سكت عنه الامام ولم يتعرض له فيجب الآن أن نضع سر هذه الآراء وسبب توجيه الأسئلة الى الامام وردها الاجمالى موضع الدقة فنقول: أما سر هذه العقائد والأسئلة فهو أن العلم الصورى والانفعالى مع العلم التابع للمعلوم كان متركزاً فى أذهان الأنصار والشيعة وقد زعموا أن علم الحق نظير علم البشر بحصول الصورة حيث ان الله قد اتخذ فى الذهن صورة من الأشياء و بعد انتزاع الصورة قد تحقق العلم ولما كان علم البارى تعالى منشأ اليجاد

حسب عقيدة أنصار الأئمة فيجب أن تكون الأشياء موجودة في الأزل و هذا المعنى مخالف للتوحيد والازلية و « كان الله ولم يكن معه شيء » كناية عنهما وأما سبب أن المكان كان مورد السؤال لالزمان فعلى زعم العامة ان المكان بدون المتمكن والحيز بدون الشاغل غير ممكن فان كان الله عالما بالمكان في الأزل فلا بد أن يكون علمه منشأ ايجاد المكان و ان المكان بدون المتمكن لا يوجد فيستلزم أن تتحقق في الأزل الأشياء المكانية و يجرى في ذلك نفس الامتناع السابق . وأما تصور الزمان و وجوده بدون تحقق الاشياء الزمانية فممكن وقابل لتفكيك بعضها عن بعض عكس الحيز و شاغل الحيز فانهما حسب أذهان العامة غير قابلين للانفكاك عن البعض و فضلا عن ذلك ان العلم الانفعالي الصوري مستلزم للانتقال والحدوث اذانه بسبب تجدد المعلوم وانتقاله قابل للتغيير والتبديل أيضاً و يوجب أن يكون الذات محلا للحوادث و مركباً للمتغيرات ولاجل هذه المحاظير جميعاً نفى الأئمة عليهم السلام أوالا العلم الانفعالي الصوري بمعنى أن هناك لا فرق بين العلم قبل الخلق و بين العلم بعد الخلق لأن انتزاع الصورة قبل الخلق غير ممكن فلذلك ليس من المعقول تحقق العلم الصوري والانفعالي فلا يتصور الانتقال والانفعال في علم الباري تعالى اذ ان العلم الالهي يكون بشكل الانطواء وطريق العلم العنائى فيتعلق بالمعلوم من البدوالى الختم على وتيرة واحدة، وكما قلنا سابقاً لا يتصور هناك ماض و مضارع ولذلك ان الله تعالى عالم بعدم التقدم والتأخر بدلا من علم البشر بالماضى والحال والاستقبال بمعنى أن الله تعالى يعلم أن زيدا لا يتجاوز مرتبته الوجودية فلا تتقدم ولا تتأخر بدلا من علم الانسان بأن الماضى والمستقبل لا يجتمعان في الوجود فيحدث التغيير في علم البشر بسبب انعدام زيد ولكن لا يطرأ تغيير ولا

تبدیل علی علم الواجب اذ ان حضورالموجود وغيابه وانعدام الأشياء تكون بالنسبة الى العلوم البشرية ولكن بالنسبة الى علم الواجب فالأشياء جميعها تقع في مرتبة واحدة وكلها حاضرة و موجودة ولا طريق للعدم والغيبة في ساحةالقدس الالهى و انما يوجد فقطالحكم بعدمالتقدم والتأخر و من هنا قال الحكماء : ان الاشياء لم تكن موجودة في الازل بطريق السلب والبسيط ولكن مابهلانكشاف للاشياء كان موجوداً في الأزل وان مناطالعلم بالأشياء من الازل ثابت و متقرر دائماً لأن علمالحق بذاته ازلى وحيث ان هذاالعلم هو نفس العلم بعلة الاشياء فهو يلازم العلم بالمعلومات و بعبارة أخرى ان العلم الذاتىالعنائى كالمراة مصقل و مسطح تظهر فيه الاشياء بشكل واحد ولكن الأشياء نفسها نظير مراة ذات أضلاع كثيرة وفي الوقت نفسه تكون متحركة بالدوران حول نفسها ففي كل ضلع تظهر صورة و في كل ماء يظهر تصويرومن هنا قال محى الدين: ان الحق تعالى مراة اجمالية للوجود و جميعالممكنات من البدو الى الختم مراة تفصيلية لحضرةالحق ولكن حيث ان الانصار والشيعه لم يكونوايحتملون هذاالمعنى قام الائمة بالتفسير الاجمالى لعلمالحق تعالى ثم نبهوا على مراتب العلم و كفييتها تنبيها متدرجاً .

علم الواجب بالجزئيات؛

الخامس - اختلفت الآراء حول علم الواجب بالجزئيات بل هو يعد من معضلات العلوم وقد بدأ الخلاف من أن العلم بالجزئيات هل يكون بطريقة حصول

الصورة والعلم الارتسامي أو على سبيل الحضورى الاشراقى أما التصور الأول فى باب علم الواجب فممتنع لأن العلم الارتسامى لا بد وأن ينتهى الى انتزاع الصورة وهذا المعنى يتوقف على وجود آلات الانتزاع و ادواتها لأن القوى غير ممكنة سواء الظاهرية منها والباطنية حتى تصبح مقابلة لمحسوسات الانتزاع أو الاختراع وحيث ان الحق الأول منزه عن القوى والآلات والادوات الحسية فهو مبرى من أن يكون له علم ارتسامى صورى . و فضلاً عن ذلك اننا نعلم أن شأن المجردات ادراك الكليات من حيث تجردها فالله تعالى بما أنه مستجمع لأنحاء التجرد فلا بد أن يكون علمه أيضاً حائزاً لاعلى درجات التجرد والشمول وهذا المعنى لا يلائم احتمال العلم الارتسامى الصورى بالنسبة الى جناب البارى تعالى .

بالجملة ؛

إذا كان علم الله بالجزئيات حضورياً و اشراقياً فتصبح ذوات الأشياء عين علم الحق اذ ان العلم والمعلوم متحدان فى العلم الحضورى وذلك يؤدى الى حدوث التغيير فى علم الواجب بتغيير الاشياء و كونها و فسادها . ومن ناحية أخرى ان هذا الفرض يوقعنا فى محذور اشد و هو أن علم الواجب عين ذاته فاذا كانت الأشياء عين العلم يستلزم من ذلك أن يكون الذات المقدس الالهى عين الممكنات وان يتصف بالأحكام الامكانية كالوجود والعدم والسعة وشددة الفقر والعوز وغيرها . وهذا المعنى مما يبطله العقل بطلاناً بديهياً .

بالجملة

ان اشكالات كثيرة أخذت على مسألة علم الواجب بالجزئيات وقد وقعت موقع النقاش بين الباحثين و على ضوء هذه الاشكالات أنكر حكماء المشاء العلم بالجزئيات على وجه جزئى بينما اقروه على وجه كلى و نحن أثبتنا بطلان هذه العقيدة بدليل خاص لنا غير ما أوردتة أسفار الحكماء . و أما الجواب عن هذه الاشكالات فنرى أن علم الحق علم حضورى و اشراقى فلا حاجة له بالوسائل والآلات الحسية و أما دفع شبهة التغير فى علم الواجب و اتصافه بالأحكام الامكانية فهو أن جميع الازمنة والزمانيات بالنسبة الى ساحة القدس الواجب تكون بمثابة القبل والبعد والتقدم والتأخر التى لا طريق للتصور اليه كما هو حال جميع الممكنة والمكانيات كالنقطة الى الحضرة الاحدية بل كذلك الأمر بالنسبة الى المقربين فكيف بالنسبة الى ساحة القدس الالهى فعلى ذلك لا يوجد فى تلك البقعة تصور للماضى والحال والاستقبال كاللقدوم والتأخر والمعية وكما أشرنا سابقاً ان كل شئى فى حد ذاته و مرتبته الوجودية حاضر لدى حضرة البارى ، ومن جهة القياس الى حضرة الحق لازوال ولا هلاك ولا تغيير ولا تبديل للاشياء بل ان هذه المعانى والاصاف تتصور اذا قورن بعضها ببعض كما تصرح بذلك الآية الكريمة «ما عندكم ينفد و ما عند الله باق ...» و فضلا عن ذلك ، ان مناط

١ - س ١٦ ، ٩٤ : ما عندكم ينفد و ما عند الله باق ، و لنجزين الذين صبروا

اجرهم بأحسن ما كانوا يعملون .

التقدم والتأخر للعدم والوجود عنوان للماضوية والمستقبلية فلا بد أن لا يكون هناك فرق بين الدقيقة والسنة والقرن و غيرها بمعنى انه كما يجوز اطلاق الماضي على قرن واحد أو أكثر فكذلك من الممكن تحقق الماضي بمضى دقيقة واحدة من الزمان فعلى ذلك يستلزم أن لا يكون العالم و ما فيه موجوداً بتاتاً وان لا يتحقق لحظة واحدة لأن الزمان قابل للانقسام الى غير النهاية ولا يقف تقسيمه عند حدفاى قسم من الزمان نستطيع أن نجعله منطاً لانعدام والهلاك و من هنا يجب أن نعترف بأن جميع الموجودات بالنسبة الى الواجب ثابت و غير متغير والله تعالى محيط بجميع الاشياء سواء منها الكائنات والجزئيات بصورة علمية واحدة و لعل غرض حكماء المشاء من العلم بالجزئيات على وجه الكلى هو هذا العلم الاجمالي البسيط الخلاق للتفاصيل لأن الحكماء كثيراً ما يعبرون عن الكلى بالسعة والاحاطة الوجودية كما يطلقون اللفظ الكلى على أرباب الأنواع والمثل الأفلاطونية و كذلك يسمون الفلك الاعلى الفلك الكلى فيتضح جلياً ما سبق أن التغيير فى الأشياء لا يستلزم التغيير فى علم الحق وهذا ما يعنيه كلام المعصوم عليه السلام «لم يزل عالماً بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه بعد كونه» . وهذا الحديث يشير الى أن القبل والبعد يختلفان بالنسبة الى الأشياء ولكن بالنسبة الى علم الحق لاتصور للقبل و للبعد كما أن النقطة ليست قابلة للانقسام .

الفصل التاسع

العلم المستفاد

السادس - اختلفت الآراء في القول بان هل لله تعالى علم حادث و استفاد من الخلق أو أن علمه ذاتي و قديم و غير استفاد؟ وهذا الاختلاف كان منذ القديم موضع النظر والبحث بمعنى أن الله تعالى قد يحصل على العلم ببعض الحوادث الكونية التي تخرج الى حيز الوجود مما لم يكن لديه علم به من قبل مع أنه لا تبديل ولا تجديد في العلم الالهي بوجود الأشياء و عدمها كما لا يزيد محيط علمه اتساعاً فان احتمال العلم المستفاد يبدو غريباً في بادىء الأمر و خاصة مع التعمق فيما علمناه في الأمر الخامس فيتضح جلياً أن العلم المستفاد ليس قابلاً للتصور في الله

تعالى و انما يعد من الممتنعات غير أن ظاهر بعض الأخبار والآيات يدل على هذا النوع من العلم كآيتين الكريمتين التاليتين:

الاولى - « ولنبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم... »^١ و مفادها أننا نمتحنكم بسبب أمر الجهاد أو مطلق التكليف أو بسبب الحوادث والبلبات الدنيوية أو بواسطة الوسواس الشيطانية لنعلم من منكم المجاهدون والصابرون و كذلك نختبركم بالأعمال الحسنة والأفعال السيئة .

الثانية - « يا ايها الذين آمنوا ليبلوكم الله بشئى من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب... »^٢ . و معناها أن الله تعالى يمتحن المؤمنين بسبب القرب الى الصيد بحيث يمكنهم من الاضطهاد باليد والرمح ليعلم منهم من الذى منهم يكف عن الاضطهاد بمجرد النهى لأنهم يخافون الله واذانهم آمنوا بالغيب فلا يرون الله ولكنهم ينصاعون لاوامره و نواهيه ولا يتعدون حدوده وكل من خالف الحد و تعداه فيعذب عذاباً أليماً .

وكم نلاحظ ان الآية يدل ظاهرها بل تنص على حدوث العلم لله بعد امتحان المؤمنين و سبب ذلك انه لا بد و أن يكون مدخول « حتى » و « لا » وهما للغاية غير موجود والا يؤدي الى تحصيل الحاصل فحدث العلم لله تعالى بسبب امتحان المؤمنين و وقوع الجهاد واستفيد عن طريق الامتحانات المتنوعة ولأجل تصريح الآيات على حدوث العلم قام المفسرون بتأويل هاتين الآيتين فيقولون ان الغرض هو ظهور العلم فى المراتب السافلة أو ظهوره فى المظاهر البشرية كما يعتقد صاحب

١-س ٤٧، ٤١ : ونبلوكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم .
 ٢-س ٥ ، ٩٤ : يا ايها الذين آمنوا ليبلوكم الله بشئى من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ليعلم الله من يخافه بالغيب ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم .

التاويلات أن المقصود هو ظهور العلم الالهي التفصيلي الذي تابع للوقوع الخارجي مما يترتب عليه الثواب والعقاب وكذلك يورد الشيخ الطوسي تأويلاً آخر في كتابه «عدة الاصول» نقلاً عن السيد المرتضى علم الهدى وأيده أيضاً وعالج بذلك مسألة البدء فيقول ان سيدنا المرتضى يقول: يظهر الامر والنهي لله بعد أن لم يكونا ظاهرين وبيان ذلك ان الامر والنهي لم يكونا ظاهرين ومعلومين قبل التحقق وكان العلم السابق بهما عبارة عن العلم بتحققها في المستقبل بينما لا يتعلق الامر والنهي بالعلم الا عند الوجود والفعلية ونظير ذلك أحد الوجهين اللذين جاءا في الآية الكريمة «ولنبلونكم حتى تعلم المجاهدين...» ومضمونها أننا نمتحنكم حتى نرى جهادكم الفعلي قبل وجود الجهاد فالجهاد ليس بمعلوم قبل زمان تحققه وثبوته بل متى تحقق في الخارج يصبح عندئذ معلوماً .

ونحن في رسالة البدء^٢ التي ألفناها سابقاً وان كنا لم نقبل هذا البيان حيث جعلناه مرفوضاً غير اننا نستشهد به هنا لنثبت أن كلام الشيخ الطوسي وكلام السيد المرتضى يدلان دلالة واضحة على أنهما استحسنا العلم المستفاد بالبيان الذي ذكرناه آنفاً . ويقول محي الدين عربي في ذيل اسم «الخبير» ان الخير من تحقق له العلم بسبب التجربة وعن طريق الاستقراء ولم يكن لديه علم بدون الامتحان وهذا المعنى هو ظاهر بعض الآيات القرآنية مثل «حتى نعلم المجاهدين^٣» ولكن الحق تعالى منزّه عما هو ظاهر لمعنى الخبر وكذلك عن ظواهر سائر الآيات لان علمه بافعال العباد وأعمالهم ثابت قبل خلقهم فاذن يجب أن تقول ان الله

١ - س ٣٧ ، ي ٣١ : ونبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلون

أخباركم .

٢ - رسالة البدء للمؤلفه

٣ - ٣٧ ، ي ٣١

نزل ذاته منزلة الذين يكسبون العلم الجديد ذلك لاجل فهم العباد كما نشاهد ذلك في الآية الكريمة « استوى على العرش » والنزول في السماء و غيرهما و يقول في ذيل الآية الكريمة المذكورة اعلاها اذا علم شخص شيئاً قبل تحققه فلم يعلم ذلك الشئ بسبب الوجود اذ لا علم له بذلك من حيث الوجود فعلى ذلك يستدعى تغيير المعلوم تغيير العلم في حين اننا نعلم أن المعلوم لا يتغير الا بسبب تغيير العلم فمسألة متابعة العلم والمعلوم بعضهما لبعض هي من المسائل العويصة والمحيرة للعقول . و يستطرد قائلاً حيث ان الله تعالى قد أخبر بنفسه أن العلم ينتقل من الموجودات الى حضرة قدسه بدليل « حتى نعلم المجاهدين » فالعارف هو الذى يجنح الى الصمت ولا يبدي رأياً و اما علماء الفكر والنظر فخوفاً من خرق قواعدهم قاموا بتأويل المطلب . والذين يخامرهم الشك والذين يسود قلوبهم مرض الشك يزداد شكهم قوة فيسقطون فى ظلام المشاكل ولكن العالم الربانى عند ما يسمع هذا الخبر السبحانى يفرح غير أنه يكتتم السر و يقول الله اعلم كما يقوله علماء الظاهرية فالولى الكامل يفهم و عالم الظاهر سلم ايضاً من الخطاء والحق أن يقال ان العلم المستفاد ثابت للواجب تعالى لانه أخبر بنفسه وحمل على نفسه هذا الحكم فنحن نحكم كما حكم ربنا . و بعد التعمق فى كلمات هذا العالم الربانى يبدو أن واردات قلبه كانت متنوعة و ذاكرته مشوشة والقآته مضطربة وكل ما يستفاد من فحوى كلماته انه وافق على العلم المستفاد و رأى أن الوقوف على كيفيته من العلوم الوهيبية . و مهما كان فهذا المطلب و ان كان فسيح المجال الا أننا نستطيع أن نحل المعضل بمانبهننا عليه فى الامور السالفة الذكر بشكل واضح وذلك

ان نعتبر العلم حسب المراتب النازلة والدرجات السافلة الجزئية متغيراً ، حادثاً ، مستفاداً، ممكناً و تابعاً للمعلوم و نعتبره حسب المقامات السابقة والدرجات العالية واجباً قديماً ، ازلياً، ثابتاً، غير مستفاد ومتبوع . وسنتحدث في المستقبل ان شاء الله عن تابعة العلم و متبوعيته حتى يتبلور جيداً حقيقة الآية المكرية «...فلله الحجة البالغة...»^١ . وحتى يزول توهم كونها ينافي الآية الكريمة «وأن ليس للانسان الا ما سعی»^٢ .

و بالنتيجة لانتثار فتنة الجبر و فساد الاختيار من عالية العم و اتباعيته للمعلوم .

متابعة العلم و المعلوم

قد نبهنا من غير مرة على أن العلم عبارة عن حضور المجرى لدى المجرى بحكم «كل عاقل مجرد وكل مجرد عاقل» كحضور الوجود الارتباطي لامر بأمر آخر فالعلم نوع من الوجود الخاص سواء كان بمعنى العالم او المعلوم وذلك أن العلم والعالم والمعلوم لا تكون الا وجوداً . وكما أن الماهية تابعة للوجود في أصل الموجودية و هي موجودة بواسطة تلك الحقيقة فكذلك حيث انها معلوم يكون بالعرض لا بالذات ولذلك قد أوضحنا في موضعه بأن الواجب تعالي يعلم بأفراد الوجود بنفسها و عالم بالماهيات بواسطة الحوادث اذ أنها بدون الوساطة ليست قابلة للمعلومية كما أنها لاتقع بالذات موقع المجعولية .

بالجملة ؛

لما كان العلم عبارة عن وجود خاص و انما الماهية تكون تابعة له في

١ - س ٦ ، ي ٥١ : قل لله الحجة البالغة، فلوشاء لهديكم اجمعين.

٢ - س ٥٣ ، ي ٤٠ .

ضرورتها موجودة فقال المحققون : ان المعلوم تابع للعلم والعلم متبوع له اذ أن الماهية تنتزع من جانب الوجود فبدون تحقق الوجود لا تقرر للماهية ولكن عدم التقرر هذا وعدم انفصال الماهية عن الوجود لا يقتضيانها في جميع الظروف والاعوية الواقعية فلا يمكن أن نجعل الماهية من تلقاء نفسها و مستقلة عن الوجود موضعاً للملاحظة لان القوة الخلاقة للنفس كما أنها قادرة على أن تنظر الى نفسها فكذلك تستطيع أن تجعل الماهية موضعاً للاعتبار والتصوير عارية عن أية نوع من أنواع الوجود وان كان تجريد الماهية عن الوجود لدى المناطقة يكون بطريقة القضية الحينة لا بطريقة القضية الشرطية . وبالنتيجة يبدو أن لملاحظة الماهية مجردة عن الوجود و عارية عن أية نوع من أنواع الوجود أحكاماً و آثاراً مخصوصة ثابتة و لوازم و صفات معينة تستند الى ذات الماهية لامن جهة تحققها و وجودها لثلا يستلزم الخلف اذ من المفروض انها وقعت موقع الملاحظة دون الوجود و منفكة عنه فهذه الاحكام واللوازم اذن ثابتة في مرحله التقرر الماهوى و مقام شئئية الماهية كما أن لنفس الوجود المنفك عن الماهية في مرتبة أصل التقرر الذاتى آثاراً و خواصاً ثابتة و لما كان الوجود و الماهية في الممكنات لن ينفصلان عن بعض و بينهما اختلاط و امتزاج مستمر بناء على قوله تعالى « والتفت الساقى بالساقى » فالتفت ساقى الوجود بساقى الماهية و كل منهما متشابك و متلاحم مع الآخر فتسرب آثار كل منهما الى الآخر و يأخذ كل منهما لوازم و أحكام زميله غير أن اتصاف كل منهما بخواص نفسه انما يكون بالذات و بلوازم زميله يكون بالعرض ولذلك قيل ان العلم تابع للمعلوم بمعنى أن أحكام الماهية تسربت الى الوجود فيصبح الوجود مركباً لآثار الماهية بالعرض . وقصارى القول : ان الوجود يسود الماهية ويهبها آثارها الذاتية من جهة

و ان الماهية بدورها تحكم الوجود من جهة أخرى بمعنى أن التقرر والتحصل و سائر أحكام الوجود كالعشق والشوق والحياة والقدرة والعلم وغيرها تعرض على الماهية من قبل الوجود فمن وجهة النظر هذه أن الوجود يحكم الماهية و يعطيها طابع لوازمه كما أن الماهية كذلك تحكم الوجود بأحكامه نحو الكلية والجزئية و الضيق والمحدودية والكثرة والمغايرة ونظائرها . ومن هنا تتحقق النتيجة التالية :

ان العلم على المعلوم فى أصل الظهور والبروز و اما المعلوم فمؤثر فى العلم حيث يخرجها من طابع السذاجة و غيرها و قد أشار بعض الحكماء الى هذه النتيجة مستدلا بقول الشاعر :

مى خور دن من حق زازل ميدانست گر مى نخورم علم خدا جهل بود
ترجمة :

كان الحق يعلم فى الازل اننى شارب الخمر فاذا لا أشرب الخمر فعلم الله يصير جهلا . فلم يتنبه للحقيقة وهى انه حيث كان مدمن الخمر فانه عالم بانه شارب الخمر والا يكون علمه جهلاً .

وبالجملة ؛

عندما كانت الاشياء فى حد ذاتها حسن و سيئى و جميل و قبيح و فاق و عادل و صديق و عدو و أمثالها فعلم الله بها كما هى عليها فى المرتبة الشيعية! اهوية ولما علم بها كذلك فوجدت فى الخارج كما علم بها . وليس لاحد أن يحتج و

يقول : لما كان الله خلقني مسيئاً فارتكبت السيئات فلست استحق العقاب . فنجيب
بانه تعالى خلقك حسب ما كنت مسيئاً و أما العذاب فهو ثمر للعمل السيئ و غير
منفك عنه .

الملاحظة الاولى :

قد تبين بوضوح في موضعه أن الوجود بالذات متقدم على الماهية و هذا التقدم
يسمى في الاصطلاح «اللاحقية» . و من ناحية أخرى نعلم أن عالم الخلقة كتاب
الهي رسم قلم القدرة أنحاء الوجودات على ألواح الماهيات فان الابداه هو بدوره كتابة
كما أشرنا اليه سابقاً فالوجود والابداه كلاهما كتابان سابقان على خلق الاشياء
ولذلك عبر في الآيات الكريمة والابحار الصحيحة عن جميع الاشياء و عامة حوادث
الكونين و تغييراتهما بسبق الكتاب كما يقول العارف الكامل محي الدين : ان حقيقة
سبق الكتاب هو نفس تقدم الوجود و سبقه على الاشياء ولن يحظى أحد بهذا المقام
«مشهد سبق الكتاب» الامن تذوق وجود المحيط لينكشف له عالم الملك والملوك
و يقول ايضاً بعد مشهد سبق الكتاب يتيسر الشهود لمقام متابعة العلم والمعلوم كما
يتجلى قبل هذين المشهدين موقف « لايسأل عما يفعل » و هذا الموقف يخص
الخواص فيستنبط من كلام العارف الرباني هذا ان الآيات الكريمة تشير الى ثلاثة
مقامات و ثلاثة مواقف و مشاهد .

الاول - مقام متابعة العلم والمعلوم بعضهما البعض .

الثاني - مقام سبق الكتاب

الثالث - مقام القسمة الازلية أو موقف « لايسأل عما يفعل » . و من آثار

المقام الاول الآية الكريمة « قل فليله الحجة البالغة... » اذ لو كان العلم تابعاً للمعلوم ليس من حق العباد أن يتصدوا للاحتجاج قائلين بأن العلم الالهي عند ما يتعلق بالمعصية فتصدر السيئات عن الفاسق والشريير فلامحل للعقاب ولا يبقى له مورد . ومن هذه الناحية للحق تعالى أن يقول هل تعلق علمي بما كنتم فيه أولم تكونوا فلا بدلهم أن يقولوا قد تحقق العلم بذلك الوجه الذي كنا فيه و الا يصبح علم الحق جهلاً فعلى ذلك ان للحق الحجة البالغة لا الخلق فلا تجد الممكنات طريقاً للاحتجاج وهذا من كما العدل الالهي حيث برزفي مقام مجادلة الخلائق واستمع لاقوالهم ثم يقوم بالرد عليها .

بالجملة ؛

ان من خواص المقام الثاني ماورد في النبويات.

فرب اشخاص يعملون عمل أهل الجنة بحيث لا يوجد حائل بينهم وبين الجنة الا بقدر ذراع فسبق الكتاب يسوقهم الى الجهنم و يقودهم الى وادي النيران و يبعدهم عن مقام الرحمة . و من أحكام المقام الثالث القسمة الازلية وهي عبارة عن ايجاد العالم طبقاً لنظام الذرة واعطاء الكمالات اللائقة كل شئى على أحسن وجه و كما يقول محي الدين ان سبق الكتاب هو موقف القسمة الازلية اذ في هذا المشهد لا يوجد سائل ليوجه السؤال لقضية « لا يسأل عما يفعل » تخرج الى السالبة البسيطة لا الى القضية المعدولة .

الملاحظة الثانية :

يجب أن نعلم أن الصراع القائم بين الجبر والاختيار لا يمت بمتابعة العلم والمعلوم بصلة ولا يعد من فروع هذا المطلب كما زعم بعض الحكماء اذ لا تأثر ولا تأثير ولا ايجاد ولا انوجد وجودى بين العلم والمعلوم بل يكون ظهور آثار وأحكام كل واحد من الآخر من باب العدوى والاتصاف بالعرض ويتصفان من جهة الواسطة فى العروض بلوازم بعضهما وهذا المعنى خارج عن مقولة «الفاعل بالجبر أو الفاعل بالاختيار» كما يشير الى ذلك معنى الدين فيقول : لا اقتضاء لمتابعة المعلوم للعلم حتى يؤثر العلم فى المعلوم لان المعلوم سابق على العلم فلا يتأثر به كما اذا تعلق لعلم بأمر مستحيل فانه لا يؤثر فيه اذ من المستحيل أن يقع المستحيل موضعاً للأثر .

الملاحظة الثانية :

فى باب علم الله تعالى أسرار كثيرة واشارات عدة لفتت اليها عناية أصحاب الحكمة والعرفان وذهبوا الى آراء و عقائد نذكرها بايجاز دون تفصيل و اسهاب و أما رأينا فى جميع هذه الموضوعات فنحيله الى وقت مناسب فى المستقبل .

١ - تقسيم العلم الالهى الى فرعين : العلم الخاص والعلم العام و ما حظيت به الموجودات المدركة هو من جنس العلم العام لامن نوع العلم الخاص و هذا العموم والخصوص من جهة ذات العلم لامن حيث متعلق العلم و هذا المعنى

يصح عند اطلاق الذاتى للعلم الالهى كما اتضح ذلك فى موضعه .
٢ - العلم الخاص لله و هو يتعلق بمعرفة الحقيقة و كنه الاشياء و لاجل هذا العلم الخاص لم يتيسر لاحد علم بالحقائق الالهية الحق و سر ذلك ان كنه كل شئى و حقيقته عبارة عن وجود ذلك الشئى و من الواضح أن الوجود المقيد متقوم بالوجود المطلق و المطلق عين ذات الحق فتمتنع الاحاطة العلمية به كما أشار عارف السى هذا المضمون بقوله :

ولست ادرك من شئى حقيقته و كيف أدركه ما انتم فيه .

و عندما وقعت الحقيقة متعلقة للعلم الخاص فتتعلق بالعلم العام أوصاف الاشياء و لوازمها و آثارها و أحكامها الى جانب خواص كل من الموجودات و لذلك يمكن أن نقول ان أصحاب العلوم يطوفون دائماً حول العلم العام ، مبتعدين عن حقيقة الاشياء و ادراك كنه الموجودات و انهم لمهجورون عن ذوق العلم الخاص الالهى الا من فنى منهم فى حضرة الذات بسبب قرب الفرائض و قرب النوافل و التشرف بالآية الكريمة «... و علمناه من لدنا علماً» حيث سقى من كأس العلم الخاص و كسيت قوامه حلة ادراك الحقائق و هذا الخمر هو ما أشار اليه الحديث المشهود .

٣- تبين من ذيل الوجه الثانى أن لسكان العرش الالهى و المقربين للعبادة الربوبية حظ من ادراك الحقائق المجردة و كنه كل شئى و ذلك يحقق اما بسبب قرب النوافل أو بواسطة قرب الفرائض فينقسم العلم الخاص الى قسمين : الخاص للفرائض و الخاص للنوافل و أما بيان وجه امتياز هذين القسمين و مالكل منهما من آثار و خواص و أسرار فنتركه لوقت آخر و لانتعرض له هنا .

١- س ١٨ ، ٦٤ : فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً .

ع- ان العالم باسره وجود صورة علم الحق وظاهره كما أن علم الحق تعالى باطن العالم و روحه فيجب أن يطابق الظاهر الباطن و يتوافق بعضهما بعضاً من جميع الجهات و هذا هو معنى متابعة العلم للمعلوم و بالعكس و نترك أيضاً بيان تطابق أفق الصورة والمعنى و تجاذب الأفقين للمستقبل و نسكت عنه على العجالة .

هـ- العلم الخاص للفرائض يخص المطلوب والمراد و أما العلم الخاص للنوافل فيختص بشخص الطالب والمريد و عند ما يرتقى من هذه المرتبة و يصل الى مقام «...أوأدنى^١» فهناك يحتسى كأس العلم الخاص لأصحاب المعراج و ينكشف له سر «سبحان الذي أسرى...»^٢ و عندما يستوطن يزول عنه غبار الاثنية و يحتضن الطالب و المطلوب و المريد و المراد بعضها بعضاً و تتحد كمال الاتحاد فلا بد للمطلوب أن يتوجه من جميع الجهات الى الطالب فيجذب به اولاً الى نفسه جذباً كلياً ثم يدوقه من كأس الاتحاد والاتصال و هذا هو أعلى الدرجات و أبلغ المراتب لرحمة حضرة الحق و عنايته و رعايته لعباده المخلصين . وقد أشار حديث المعراج «قف ان ربك يصلي» الى تلك الرحمة التي عبر عنها بصلوة الهية و يتضمن الى جانب ذلك اشارات و اسرار لا تطيق الأذان سماعها و تأبى النفوس عن قبولها فاذن الكف عن الحديث في هذا الحديث أولى «و السلام على من اتبع الهدى» .

١ - س - ٥٣ ، ١٠٥ : فكان قاب قوسين أو أدنى .

٢ - س ١٧ ، ١٠٥ : سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى الذي

بار كنا حوله لثريه من آياتنا ، انه هو السميع البصير .

الفهرس

٧٢	اقسام الصفات	صفحه	موضوع	الفصل الاول
٧٣	مراجع الصفات وأصولها	٣	في بيان اصول العقائد ومعاني	
٧٨	صفات الذات وصفات الفعل		التوحيد	
	الفصل السابع	٢٠	اثبات أصل وجود الواجب	
٨٣	علم الواجب		الفصل الثاني	
٩٠	اتحاد العلم والعالم والمعلوم	٢١	في معرفة الواجب	
	الفصل الثامن		الفصل الثالث	
٩٧	كيفية العلم الازلي	٣٣	في بيان معرفة الرسول وعلائمه	
١٠١	علم الواجب بالجزئيات		الفصل الرابع	
	الفصل التاسع	٤٧	في معرفة الولي	
١٠٥	المعلم المستفاد		الفصل الخامس	
١١١	متابعة العلم والمعلوم	٦٠	مراتب معرفة الله	
١١٤	الملاحظة الاولى	٦٧	الفصل السادس	
١١٦	الملاحظة الثانية	٧٠	في صفات الواجب	
			معيار معرفة الصفات الكماليه	

فهرس الايات

صفحة

٨

ألله السدين الخالص ، والذين
اتخذوا من دونه أولياء ، مانعدهم
الا ليقربونا الى الله زلفى ، ان الله يحكم
بينهم فمماهم فيه يختلفون ، ان الله
لا يهدى من هو كاذب كفار .

٢٦

يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة
نصوحا ، عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم و
يدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار
يوم لا يخزى الله النبي والذين آمنوا معه
نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم ،
يقولون ربنا أتمم لنا نورنا واغفر لنا ،
انك على كل شى قدير .

٣٨

كنتم خيرا مة أخرجت للناس ، تأمرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون
بالله ، ولو آمن أهل الكتاب ، لكان خيرا
لهم ، منهم المؤمنون .

٤٠

واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى
ابن مريم و جيهسا فى الدنيا والاخرة
و من المقرين .

قل لو كان البحر مداداً لكلمات
ربى لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربى
ولو جئنا بمثله مدداً .

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ،
منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات ،
وآتينا عيسى ابن مريم البينات و أيدناه
بروح القدس ، ولو شاء الله ما اقتتل الذين
من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا
فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله
ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد .

ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء
ذى القربى و ينهى عن الفحشاء والمنكر
و البغى ، يعظكم ، لعلكم تذكرون .
يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله و
أطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ، فان
تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ،
ان كنتم تؤمنون بالله و واليوم الآخر ،
ذلك خير وأحسن تأويلاً .

فاستقم كما أمرت و من تاب معك
ولا تطغوا انه بما تعملون بصير .

فكان قاب قوسين أو أدنى .

سنريهم آياتنا فى الافاق و
فى انفسهم ، حتى يتبين لهم أنه الحق ،
اولم يكف بربك أنه على كل شئ
شاهد .

سنريهم آياتنا في الافاق و
في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
اولم يكف بربك انه على كل شئ
شهيد .

فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما رميت
اذ رميت ولكن الله رمى وليبلى المؤمنين
منه بلاء حسناً، ان الله سميع عليم .

و ما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر .
الذي خلق سبع سموات طباقا ما ترى
في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر
هل ترى من فطور .

ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس
به نفسه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد .

شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن
هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان،
فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان
مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ،
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر،
ولتكمسوا العدة و لتكسروا الله على
ما هديكم ولعلكم تشكرون .

يا أيها الذين امنوا من يرتد منكم
عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم و
يحبونه ، أذلة على المؤمنين ، أعزة
على الكافرين ، يجاهدون في سبيل الله
ولا يخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله،
يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم .

ومن يقتل مؤمناً متعمداً ، فجزاؤه
جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه و
لعنه وأعد له عذاباً عظيماً .

ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين ، ونبلوا أخباركم .

ألان خفف الله عنكم وعلم أن
فيكم ضعفاً ، فإن يكن منكم مائة صابرة
يغلبوا مأتين ، و ان يكن منكم ألف
يغلبوا ألفين باذن الله ، والله مع الصابرين .

٨١

وان من شئ الاعندنا خزائنه ،
وما ننزله الا بقدر معلوم .

٩٣

الله الذى خلق سبع سموات و
من الارض مثلهن ، يتنزل الامر بينهن
لتعلموا ان الله على كل شئ قدير ، و
ان الله قد احاط بكل شئ علما .

٩٤

ما عندكم ينفد وما عند الله باق ،
ولنجزي الذين صبروا اجرهم بأحسن
ما كانوا يعملون

١٠٣

ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين ونبلوا أخباركم .
بأيتها الذين آمنوا يبلونكم الله بشئ
من الصيد تناله ايديكم و رماحكم
ليعلم الله من يخافه بالغيب ، فمن
اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم .

١٠٨

ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين ونبلوا أخباركم .

١٠٩

صفحة

١١١

قل فله الحجة البالغة ، فلو شاء
يهديكم أجمعين .

١١٧

فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناها رحمة
من عندنا وعلمناه من لدنا علماً .

١١٨

فكان قاب قوسين أو أدنى .
سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من
المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي
باركنا حولسه لنريه من آياتنا ، انه
هو السميع البصير .

وقعت في الترجمة هنات و اخطاء يرجع اكثرها الى الطباعة نور داهمها
فيما يلي، و ندع الباقي لفطنة القارى الكريم، كما أرجو منه أن يسبل ستارالصفح
على ما قد يقف عليه من بعض الاساليب والتراكيب التي كانت تفرض نفسها
على المترجم فرضاً و ذلك محافظة على الامانة العلمية عندالنقل، فأملى لكبير أن
يحظى هذا المجهود الضئيل بشرف القبول والرضا من السادة المشتغلين في حقل
الدراسات الاسلامية ، ألا و ان الكمال لله وحده،

الدكتور محمد غفرانى - جامعة طهران

س	ص	تصويبات	
٤	٦	ما تنص به الاحاديث	لسان الاحاديث
١٢	٩	لاحدى	لاحد
٢٠	١٠	ان شعاعاً نورياً يخرج	انه يخرج شعاع نوري
١٠	١١	القول بالانطباع	عقيدة الانطباع
٩	١٢	فان هاتين النسبتين	فهاتين النسبتين
١٧	١٢	الدليل	دليل
١٣	١٣	فان	حيث ان
٢١	١٩	الهيولى	الهيولاء
٧	٢٠	فى	فن
٤	٢٥	الامام	الام
١	٣٠	الراسخين	الراسخون
١٢	٣٠	فمجموع	فمجموع
١٢	٣٢	المدبره	المديرية
١	٣٥	فمن البديهى	ومن البديهى
١	٣٦	اراد	اراده
١٠	٣٦	التنبه	التنيه
٤	٣٩	قليل	ماهى الاشياء قليلا
١٣	٤٣	لسائر	لالسائر
٢	٤٩	الولى والامام	ولى الامام
١٣	٥٠	المعصومين	المعصومون
٢	٥٥	الثلاث	الثلاثة

س	ص	تصويبات	
٦	٥٦	هيولى	هيولاء
١	٥٨	المخلصون	المخلصين
١١	٦٣	يحتضنون	يحتظنون
٤	٧٠	لا يحظى	لا يحظ
٤	٧١	امثالهما	امثالها
٨	٧٩	لهما	لها
٢	٨٥	فى	فر
٢	٨٦	زائد	الفصل السابع
٨	٩٤	احاط	احاطه
٤	٩٥	انفراده	انفراد
٦	١٠٩	بتحققهما	بتحققها
١٤	١٠٩	الخبير	الخير
٧	١١٢	الحينية	الحينة
٦	١١٣	ان العلم مقدم	ان العلم
١٠	١١٣	فان لم	فاذالا
٦	١١٥	للخلق	الخلق
١٣	١١٧	كسى	كسيت
١٤	١١٧	المشهور	المشهد
١٦	١١٧	يتحقق	يحقق
٩	١١٨	بعضهما	بعضها

فهرست

ردیف	عنوان	صفحه
۱	مقدمه	۱
۲	تاریخچه	۲
۳	روش کار	۳
۴	نتایج	۴
۵	بحث و نتیجه گیری	۵
۶	منابع	۶
۷	پیوسته ها	۷
۸	فهرست منابع	۸
۹	فهرست پیوسته ها	۹
۱۰	فهرست تصاویر	۱۰
۱۱	فهرست جداول	۱۱
۱۲	فهرست اشعار	۱۲
۱۳	فهرست اشعار	۱۳
۱۴	فهرست اشعار	۱۴
۱۵	فهرست اشعار	۱۵
۱۶	فهرست اشعار	۱۶
۱۷	فهرست اشعار	۱۷
۱۸	فهرست اشعار	۱۸
۱۹	فهرست اشعار	۱۹
۲۰	فهرست اشعار	۲۰



Property of
Princeton University
Library

من منشورات مكتبة المحمدي

١٤٠ ريال