

من دروس و مُحاضرات
الشيخ الغزّي
المجموعة الأولى

عقائدنا الشيعية

من دروس و مُحاضرات

الشيخ الغزّي

المجموعة الاولى

عقائدنا الشيعية

يَا زَهْرَاءَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ , وَ الصَّلَاةُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَ
آلِهِ آلِ اللَّهِ , وَ اللَّعْنُ عَلَى اَعْدَائِهِمْ وَ
اَعْدَاءِ شِيَعَتِهِمْ اَعْدَاءِ اللَّهِ اِلَى يَوْمِ لِقَاءِ اللَّهِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَعَجِّلْ فَرَجَهُمْ وَاعْنِ اَعْدَاءَهُمْ .

استجابةً لِطَلْبِ كَثِيرٍ مِنْ اِخْوَانِنَا الْمُؤْمِنِينَ وَرَغْبَتِهِمْ فِي طَبْعِ دُرُوسٍ وَ مُحَاضِرَاتٍ سَمَاحَةٍ الشَّيْخِ الْعِزِّي دَامَ ظِلُّهُ . فَقَدْ شَرَعْتُ بِطَبْعِهَا وَ ابْتَدَأْتُ بِدُرُوسِ الْعُقَائِدِ الشَّيْعِيَّةِ نَظْرًا لِأَهَمِّيَّتِهَا فِي حَيَاةِ الْمُؤْمِنِ وَ أَتَى بِدَايَةِ الطَّرِيقِ فِي الْمَعْرِفَةِ الْحَقَّةِ . وَ قَدْ قَامَ بِطَبَاعَتِهَا وَ صَفَّ حُرُوفَهَا الْآخِ الْمُؤْمِنِ الدُّكْتُورُ تَمَّامُ التَّمِيمِي .

وَ هُنَا مُمَاحِظَاتٌ مُهِمَّةٌ يُرْجَى الْإِنْتِبَاهُ إِلَيْهَا وَ مُرَاعَاتُهَا :

(1) حَاوَلْنَا إِفْرَاقَ الْكَلَامِ مِنَ الْكَاسِيَةِ كَمَا هُوَ وَ بِدُونِ تَغْيِيرِ قَدْرِ الْإِمْكَانِ .

(2) إِنَّ اسْلُوبَ الدَّرْسِ يَخْتَلِفُ عَنِ اسْلُوبِ التَّأْلِيفِ , فَربَّمَا تَجِدُ هُنَاكَ تَكَرَّرًا فِي الْعِبَارَاتِ أَوْ كَلَامًا مُصْحُوبًا بِإِشَارَةٍ لَا يَرَاهَا السَّامِعُ أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ , فَالْحَاضِرُ فِي مَجْلِسِ الدَّرْسِ تَتَبَّنُ لَهُ الْأُمُورَ مِنْ خِلَالِ الْقُرَائِنِ الْحَالِيَةِ وَ الْمَقَالِيَةِ بِخِلَافِ مَنْ يَسْمَعُ اشْرَطَةَ التَّسْجِيلِ عَلَى الْبُعْدِ .

(3) إِنَّ هَذَا الَّذِي بَيْنَ يَدَيْكَ عِبَارَةٌ عَنِ دُرُوسٍ نُقِلَتْ وَ طُبِعَتْ فِي كِتَابٍ وَ لَيْسَتْ هِيَ كِتَابًا مُؤَلَّفًا حَيْثُ تُكْتَبُ بِاسْلُوبٍ يَتَنَاسَبُ مَعَ لُغَةِ الْكِتَابِ .

(4) هناك بعض المقاطع غير مُسجَّلة من نهاية الوجه الاول و بداية الوجه الثاني للكاسيت فيرجى الالتفات لذلك .

(5) ان هذه الدروس ليست كاملة لاننا لم نحصل عليها كلها , و على سبيل المثال موضوع المعاد لم نتمكن من الحصول على الاشرطة المتعلقة به و سنلحقه فيما بعد ان شاء الله تعالى .

(6) الافضل مُراجعة هذه الدروس مع التسجيل الصوتي لها لاحتمال وجود بعض الاخطاء المطبعية و هذا تكون الفائدة اتم و اكمل .

و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

علي الخضري

شوّال 1427

هجريّة

اللهم كُنْ لَوْلِيِّكَ الْحُجَّةَ بْنَ الْحَسَنِ ،
صَلَوَاتِكَ عَلَيْهِ وَ عَلَى آبَائِهِ ، فِي هَذِهِ
السَّاعَةِ وَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ ، وَلِيًّا وَ حَافِظًا ،
وَ قَائِدًا وَ نَاصِرًا ، وَ دَلِيلًا وَ عَيْنًا ، حَتَّى
تُسَكِّنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَ تُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا .

الدّرس الأول

اليوم كلامنا بمثابة المقدمة لتفاصيل دروس الاعتقاد بحسب مذهب الفرقة الناجية و الطائفة الحقّة , بحسب اصول المذهب الإثني عشري الذي وردت معالمه في كتاب الله و في كلام النبي و آله المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , و الكلام في باب العقيدة و في باب الاعتقاد بالنتيجة هو ضربٌ من ضروب العلم و بابٌ من ابواب المعرفة و التعلّم , و هنا نقفُ وقفة قصيرة في بيان فضل العلم في حياة الإنسان , لا اريد هنا ان اعتمد على آيات الكتاب في بيان فضل العلم و فضل العالم , لا اعتمد آيات الكتاب , و لا اريد ان اعتمد النصوص المعصومية الشريفة الكثيرة التي وردت في هذا الباب , لا من باب أنّها لا تدل على معنى عميق , و لا من باب أنّنا لا نعتمد عليها , لا من هذا الباب , حينما اقول اريد الحديث عن العلم و عن فضله و عن فضل العالم و عن فضل التعلّم في حياة الإنسان لا على اساس آيات الكتاب و لا على اساس النصوص الشريفة , لا من باب عدم الإعتماد عليها و لا من باب عدم تقديسها و لا من باب عدم شموليتها و دقّتها و عمقها في هذا الباب لا من هذا الباب و لربّما في وقت آخر نحن نتناول الحديث عن العلم و فضله على اساس آيات الكتاب و نصوص المعصومين , بل إنّنا لانعرف حقيقة العلم و فضل العلم إلاّ على اساس آيات الكتاب و إلاّ على اساس نصوص

المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين لكن الكلام هنا باعتبار ان هذا البحث مقدمة في الاعتقاد , فمن هذا الباب , لأن الاعتقادات ستفرع عن الكتاب و السنة فلا بد ان نتناول مقدمة تكون بمثابة الاصل , بمثابة الاساس لدراستنا لهذه الابواب , لهذه الفصول التي سنأتي على ذكرها في الايام الآتية إن شاء الله , فنحن هنا لا نريد ان نعرف فضل العلم من آيات الكتاب , و لا نريد ان نعرف فضل العلم من النصوص المعصومية الشريفة , و لا نريد ان نعتمد كلمات الحكماء و الفلاسفة و العلماء و اهل الفضل و العلم , بالنتيجة هؤلاء ايضا كلامهم يُعدّ من المصادر التي نعرف منها فضل العلم لأنهم من اهل الصنعة , لأنهم من اهل الخبرة , ايضا لا نعتمد على كلام الفلاسفة او كلام الحكماء او كلام العلماء و اهل الدراية و اهل الفضل و إنما نريد ان ننظر إلى الحياة التي حولنا , و نريد ان ننظر إلى وجداننا , إلى هذا الوجدان الذي نعيشه , و المراد من الوجدان بعبارة دقيقة و إن اختلفت التعريفات عند الفلاسفة و عند المناطقة لهذا العنوان , لمصطلح (الوجدان) و الذي يُعدّ في نظر الفلاسفة , في نظر المناطقة , في نظر اهل المعقول أنه مصدر من مصادر العلم — ربما نحن في اثناء دروس العقيدة قد نتناول المصادر التي ينبع منها العلم الإنساني في مطاوي الحديث — المراد من الوجدان هي هذه حالة الشعور الداخلي عند الإنسان و الذي يحسّ فيما بينه و بين احساسه الداخلية , بين خلجاته النفسية ان له القدرة على التمييز بين الاشياء و لو بشكل إجمالي , هذه القدرة الداخلية النفسية الموجودة عند الإنسان الحي , الذي يعيش الحياة الدنيوية و يحسّ في داخله إجمالاً أنه قادر على التمييز بين الامور و لو بشكل إجمالي , الآن نحن ننظر إلى هذه الحياة التي نحيا فيها و ننظر إلى الوجدان الذي نحمله , قلتُ بعض النظر عن آيات الكتاب و بعض النظر عن نصوص المعصومين , بعض النظر عن اقوال الحكماء , الفلاسفة , العلماء , اهل الدراية , ننظر إلى هذه الحياة , بالنتيجة نحن موجودون , هذه حقيقة ثابتة , يعني هل هناك من يشكّ في هذه الحقيقة ؟ نحن حقائق موجودة , نحن مخلوقات موجودة على هذه الارض , و نحن نعيش في هذه المنظومة البشرية و نعيش على وجه هذه البسيطة و هذه الحياة التي حولنا , سواء الحياة الحاضرة — لا

اقول المستقبلية لأنَّ المستقبلية تقع في دائرة الامور الغيبية و البحث هنا لا يتناول المسائل التي ستقع في المستقبل — لكن الحياة الحاضرة الموجودة التي نعيشها او الحياة الماضية التي عاشتها الاجيال السابقة , سواء التي حفظتها الذاكرة لنا او حفظتها كتب التاريخ لنا , سواء ذاكرة الناس حفظت الحوادث او كتب التاريخ حفظت الحوادث القديمة , هذه الحياة الحاضرة و تلكم الحياة الماضية التي عاشتها الاسلاف المتقدمة من اجداد البشر الذين يعيشون في هذا الزمان , هناك حقيقة لمستها الناس و هناك حقيقة احس بها الخلق , انَّ الإنسان لا تنتظم حياته بدون العلم , لا يتبادر إلى ذهنك مقصودي من العلم هنا يعني علم الرياضيات او علم الفقه او علم الدين , مطلق العلم , هذا اللباس الذي نلبسه لو لم يكن الإنسان عنده علم بالخياطة ما تمكن ان يلبس , ما تمكن ان يخيط هذه الثياب بهذا الشكل المنسق , بهذا الشكل الجميل الملائم للطويل , للقصير , للبدن , للنحيف , للمرأة , للرجل , للصبي , للشيوخ و هكذا , لو لم يكن عند الإنسان علم بكيفية الخياطة ما تمكن , و العلوم لا كما تقول النظريات الغربية انَّ الإنسان بحكم التجربة و كما يقولون انَّ التجربة أمَّ الاختراع , هذا كلام باطل , على سبيل المثال , هذه الخياطة في رواياتنا , اول من علم الناس الخياطة إدريس , نبي , نجد في رواياتنا , كل مهنة , الزراعة اول من قام بها آدم على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام , و الدراسة و الكتابة و الخياطة إدريس كما في الروايات لكثرة درسه , من علم الناس هذه المهنة إنما هو نبي , و النجارة , من علم الناس النجارة إنما هو نبي و هكذا , و كثير من الامور كما انَّ النبي صلى الله عليه و آله و سلم علم الناس كيف يحيون حياة الإنسان , كان الانبياء السابقون علموا الناس بعض المهن , علموا الناس بعض المسالك الاخلاقية , فجاء نبينا ليعلم الناس كيف يحيون , كيف يحيون حياة الإنسان , جاء نبينا ليخرج الناس من حياة الحيوانات , و سيأتي إمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه ليحقق هذا المعنى , ليخرج الإنسان من حياة البهيمية هذه إلى الحياة الحقيقية التي يريدنا البارئ للإنسان , على أي حال ليس الحديث في هذا المطلب , مرادي , نحن نريد ان ننظر إلى فضل العلم من خلال النظر إلى الحياة , من خلال

النظر إلى الوجدان الإنساني بَعْضَ النظر عن بحثٍ في أدلة عقلية مَحْضة او في أدلة مَرَكَبَة من مقدمات عقلية او نقلية , لِنَنظُر إلى هذه الحياة , نحن موجودات على هذه الارض , و نحن نعيش في هذه الارض , و عاش آباؤنا و اجدادنا في هذه الارض , هذه الحياة بدون العلم لا يمكن ان يتنعم الإنسان فيها , مسألة طبيعية , الآن الإنسان يخرج من بيته صباحا يَكِدُّ و يتعب كي يتنعم هو و تنتعم عائلته بالمعاش بَعْضَ النظر نصرانيا كان أم مسلما , وثنيا كان أم كافرا , بدون العلم لا يمكن ان يتنعم الإنسان بالحياة ابدا , بدون علم الخياطة لم نلبس هذه الثياب , بدون علم النجارة لم نتمكن ان نستفيد من هذه الادوات التي صنعها النجارون , بدون علم معرفة الاعشاب لم نتمكن ان نداوي الجراحات في الزمن الماضي , بدون معرفة علم الصيدلة في هذا الزمان لا نتمكن ان نداوي الامراض , بدون معرفة الطبخ و الطبخ علم بالنتيجة , قلت مرادي من العلم اي شيء يتعلمه الإنسان بحيث يُمَيِّز به عن غيره , الطباخ الذي يطبخ الطعام عالم بالقياس إلى هذا الذي لا يعرف كيف الطبخ , هذا جاهل بلحاظ هذه المسألة , لو لم يتعلم الإنسان الطهو , لو لم يتعلم الإنسان الطبخ , ما تمكّن ان يلتذّ بهذه المطعومات , لو لم يتعلم الإنسان مسألة الإستحمام , و اول من انشأ الحمامات هو نبي في رواياتنا , و هكذا و كل شيء , و حتى الطهو اول من قام به نبي و لذلك من جملة الآداب الشرعية طبخ الطعام و إلاّ يجوز اكل الطعام من دون طهوه , من دون طبخه , لكن من جملة الآداب الشرعية المستحبة و التي وردت فيها الروايات في شريعتنا و حتى في الشرائع الماضية , استحباب طهو الطعام و طبخه و إنضاجه على النار , على أي حال , لو لم يتعلم الإنسان الطبخ ما تهنأ بطعامه , لو لم يتعلم الإنسان كيفية بناء البيوت لَبَقِيَ هكذا مثل الحيوانات هائما في الصحراء , كل الاشياء التي حولنا , من جهاز , من لباس , من طعام , يستند إلى مسألة علمية و إلاّ إذا لم يكن الإنسان عالما بتحويل هذا الحجر إلى حديد , بتحويل هذا الحجر إلى ذهب , إلى فضة , يبقى هذا الحجر حجرا و يبقى الإنسان لا ينتفع منه لكن هناك مسألة علمية هي التي بواسطتها تمكّن الإنسان ان يبعث النعيم في الحياة , و الآن التطور العلمي , التطور التقني ,

فالبلاذ التي يكثر فيها التطور التقني الآن المعاصر , التقدم التكنولوجي المعاصر الآن , نجد هذه البلاد التي يكثر فيها هذا التقدم , الرفاه فيها اكثر من غيرها من البلدان , لماذا الرفاه في هذه البلدان اكثر من غيرها ؟ نجد الرفاه في هذه البلدان عائدا للتقدم التقني الموجود فيها , للآلات و الاجهزة الحديثة التي سهّلت مصاعب امور الحياة اليومية للإنسان و مرجع ذلك إلى العلم , سهولة السفر الآن , الصعوبة القديمة , لو لم يكن الإنسان يعلم ان هذه الحيوانات معدة لركوبه , لماذا اختار الحصان ؟ لماذا لم يختار الاسد ؟ اختيار الإنسان للحصان على اساس علم , لماذا اختار الجمل للصحراء ؟ لماذا اختار الحمار للسير بين القرى و لحمل الاثقال ؟ لماذا اختار البغال لركوبها في المناطق الوعرة الجبلية و هذا ليس في يومنا هذا , هذا منذ ان كان الإنسان , كانت هذه الامور على اساس علمه , الإنسان تعلّم هذه الامور فانتفع منها , الآن وسائط النقل المعاصرة غيّرت الحياة و غيّرت وجه الحياة بشكل آخر , كل هذه الامور مردها إلى مسائل علمية , و نجد ان الذي — سواء كان فرداً او أمة — عنده معلومات , قلت او كثرت , يمكن ان يتنعم في الحياة بمقدار ذلك العلم الذي عنده , نعم ربّما الشائع الآن ان المال هو سبب النعيم , صحيح , هذا المعنى صحيح , نحن لا نُنكر , المال هو سبب الرفاه في حياة الإنسان لكن المال من دون علم لا ينفع , الآن الإنسان إذا عنده مال و لا يعرف اساليب التجارة و يدخل في سوق التّجار تذهب امواله هباءاً منثوراً , الإنسان إذا ليس عنده دراية , ليس عنده خبرة و علم في التصرف بهذا المال , يذهب هذا المال هباءاً او يبقى مكّدساً لا نفع فيه و لا طائل تحته , فالعلم يبقى هو الاساس , هذا الثري انتفع من المال لأنّه يعلم شيئاً من التجارة , هذا الطبيب ربما المسائل الصحية في بيته يُراعيها اكثر من غيره لأنّ الطبيب عنده علم بأضرار الامراض , بأساليب دخول المكروبات إلى البدن الإنساني , بأعراض الامراض , بآثارها , بأسبابها و لذلك يتوقّى اكثر من غيره و هكذا في سائر الامور , و هذا عالم الدين الذي هو عامل بعلمه يكون اكثر من غيره تحرّجاً لعلمه في مسائل الاحكام , ربما غيره يرتكب الخطأ و هو لا يعلم انه خطأ , لماذا ؟ لقلّة علمه و هكذا في كل باب من الابواب , بالنتيجة نصل إلى

هذه النتيجة ، النتيجة التي نصل إليها أنّ العلم أيّاً كان ، له أثر يعود بالنفع على حياة الإنسان ، والإنسان لنفرض أنّه لا يريد البحث عن الله ، لكن بالنتيجة ألا يريد ان يحيا في هذه الحياة ؟ يريد ان يحيا في هذه الحياة ، فمن الاسباب التي تُعينه ان يتنعم في هذه الحياة ، ان يكون عالماً فإذن لا بد للإنسان إذا كان مستقيم الطباع ، إذا كانت سليقته مستقيمة ، إذا كانت طباعه حكيمة صحيحة ، كعامّة الناس بغضّ النظر ، مسلماً ، يهودياً ، أيّاً كان ، حينما ينظر إلى الحياة و يُحكّم وجدانه يجد ان التمتع في الحياة و ان الإنسان لا يتمكن ان يعيش الحياة الحسنة التي تناسبه إلا عن طريق العلم ، العلم في أي باب ، الآن حتى الإنسان العاقل ، تجد الإنسان العاقل الذي لا يملك صنعة يعرفها ، حتى في العرف يقولون فلان مثلاً عنده صنعة ، يُلام لماذا لا يشتغل إذا كان عاطلاً ، عنده علم بالنتيجة ، يعني الذي يعرف صنعة الحدادة ، يعني عنده علم بالحدادة و لذلك يُلام عليه ، لماذا انت عاطل ؟ أمّا هذا الذي لا يعلم شيئاً ، حينئذ يُعذر لأنّه لا يجد شيئاً يعمل فيه لأنّه لا علم عنده و هذه قضية ثابتة في وجدان الإنسان ، فإذن نحن نحيا في هذه الحياة و نلاحظ أنّ للعلم مدخلة في ان ينال الإنسان الحياة التي تلائمهُ ، التي توائمه ، التي ينال فيها الإستقرار ، فلا بد علينا ان نتوجّه إلى دائرة العلم ، لا بد ان نبحث عن العلم ، و إذا جئنا إلى العلوم نجد ان العلوم على صنفين ، لا اريد هنا ان أقسم العلوم إلى علوم دينية و دنيوية ، بغضّ النظر عن هذا التقسيم ، قلتُ ليس البحث استناداً إلى آيات الكتاب او نصوص المعصومين ، نحن و الحياة الإنسانية ، نحن و الوجدان الإنساني الذي يملكه النصراني و اليهودي و الوثني و المسلم ، بغضّ النظر عن كل الديانات ، عرفنا أنّنا نحيا ، و كل إنسان يطلب الحياة السليمة ، مرادي الحياة السليمة في الدنيا ، يعني يتمتع بالحياة الدنيوية و هذا هو مرادي ، الإنسان يعيش في الدنيا يريد ان يتمتع ، المتعة في هذه الحياة تحتاج إلى مقدمة و المقدمة هي العلم ، في أي باب من الابواب ، فإذن لا بد ان نطلب العلم ، نجد ان العلوم كثيرة ، العلوم مختلفة ، لكن بشكل عام يمكن ان تُقسّمها إلى قسمين ، نجد علوماً عند الإنسان تُعطي الإنسان الرفاه في الحياة الدنيوية ، علم الطب يُعطي الرفاه للإنسان ، يعني المريض حينما يشفى

, انتقلَ من حالة الضيق إلى حالة الرفاه , علم الإقتصاد يعطي الرفاه للإنسان , حينما يأتي الإقتصادي يُعالج مشكلة لفرد أو لمجموعة أو لبلد أو للعالم بشكل عام , لِينقذ هذا البلد من ازمة اقتصادية و يضع الحلول و يتحوّل اقتصاد البلد إلى حالة حسنة , هذا الإقتصادي نقلَ البلد من حالة ضيق إلى حالة رفاه , علم الاجتماع كذلك , حينما يأتي عالم الاجتماع و يُحدّد المشكلة الاجتماعية و يضع العلاج لهذه المشكلة , و إذا ما عولجت المشكلة الاجتماعية كمشكلة في الطبقة العاملة او مشكلة مثلا في الطبقات ذات الدخل المتوسط , مشكلات اجتماعية تُعاني منها فيأتي الاجتماعي يُشخص هذه المشكلة , يُشخص مشكلة الشبيبة , يُشخص مشكلة الشباب , مشكلة الاطفال , حينما يُشخصها و يُعطي العلاج و هذا العلاج يحل هذه المشكلة , نقلَ هذه المجموعة إلى حالة رفاه و هكذا سائر العلوم لأننا ما نجد علما من العلوم يُسبب الضرر للإنسان , قد تقول هذه العلوم العسكرية , هذه العلوم العسكرية تُسبب الضرر لطرف و تُسبب الرفاه لطرف آخر , حتى هذه الاسلحة حينما يستعملها هذا الطرف في ضربِ عدوّه اياً كانت هذه الاسلحة , بالنتيجة حينما ينتصر و يخلص من عدوّه , نحن الآن بَعْضُ النظر عن الاحكام الشرعية , نتعامل مع الإنسان و هو يعيش على الارض بَعْضُ النظر عن كل شيء لأنّ هذا البحث يكون مقدمة , يكون اساسا و اصلاً لدخولنا في مطالب العقائد , فحتى هذه الاسلحة , صحيح ان الطرف المقابل اوذي , قُتل , لكن بالنتيجة الذي استعمل السلاح انتفع من العلم بلحاظ مُعيّن و سبب الرفاه لبلاده , انتصر على عدوّه , الإنتصار ايضا هو حالة رفاه , بالنتيجة العلوم بشكل عام , استعملت في جانب سيء او حسن , هناك انتفاع منها , مرادنا ان العلم له منفعة , و الآن لا نريد ان ندخل البحث في الجنبه الاخلاقية في استعمال العلم و غايات العلم , بالنتيجة حتى العلم الديني يمكن ان يكون وبالاً على الناس اكثر من هذه العلوم الطبيعية التي صُنعت على اساسها و على اساس مقدماتها و نظرياتها الاسلحة المدمرة و إلا العلم الديني يمكن ان يكون وبالاً على الإنسان و مُدمراً للبشرية و مُدمراً للناس , على أي حال , بالنتيجة هذه العلوم , علوم نجد طائفة منها تُسبب الرفاه

للحياة الإنسانية , و نجد طائفة ثانية من هذه العلوم تُقنن الحياة الإنسانية , و هذه العلوم التي تصنع الرفاه من دون هذه العلوم الثانية لا قيمة لها , بل بالعكس قد تكون سبباً لتكالب الناس , لأننا إذا علمنا البشرية العلوم التي تُسبب الرفاه للحياة الإنسانية كأن تعلمت البشرية علم الطب و علم الصيدلة و علم الفيزياء و الكيمياء و علم الفلك و سائر العلوم الاخرى , تعلمت هذه العلوم و حاولت ان تسعى للرفاه , حينئذ يحدث التنازع فيما بين الناس , كل انسان يريد ان يستعمل هذا العلم لتحصيل المنفعة الاكبر , فيكون التنازع بين الناس حينئذ , إذن لا بد من شيء يُقنن الحياة و يُقنن هذا الرفاه الذي تُنتجه هذه العلوم و لذلك هناك طائفة ثانية من العلوم , هذه الطائفة هي التي تُقنن حياة الإنسان , بغض النظر عن الشرايع , الشرايع قلنا نحن الآن النظر للإنسان بشكل عام , علم القانون يُقنن الحياة , علم النفس , علم الاخلاق — لا الاخلاق الإسلامية — المنظور عند الفلاسفة اليونانيين او الغربيين , بالنتيجة علم الاخلاق من فروع الفلسفة , سواء عند اليونانيين او عند الغربيين , و العلوم التي تفرعت عن هذه العلوم كعلم الاجتماع مثلا , هذه العلوم تُقنن حياة الإنسان , المفروض المفروض , و إن كان الإنسان لا يُدعن لها باعتبارها قوانين وضعية , هي القوانين الإلهية الإنسان لا يُدعن لها , لكن المفروض الاصيلي ان الإنسان إذا ما التزم بهذه القوانين , قوانين الاجتماع , بقوانين علم الاجتماع , بقوانين علم النفس , بقوانين علم الاخلاق , إذا ما التزم بشرائطها حينئذ التنازع الذي يحدث بسبب الرفاه الذي تأتي به العلوم من الطائفة الاولى يرتفع من الناس , لكن الناس بطبيعتها تحتاج إلى سلطة و لذلك السلطات و الحكومات هي التي تحاول ان تُطبّق القوانين لأجل رفع هذا التنازع , كان تطبيقها سليماً أم غير سليم , نحن ننظر إلى المسألة من اصلها مجردة , فالكلام بحث في عقيدة و ما هي اهمية العقيدة , فالإنسانية عندها نحوان من العلوم , علوم تبعث الرفاه فيها و علوم تُقنن لها الحياة , لكن هذه العلوم التي تبعث الرفاه في الحياة لو كانت لوحدتها تُسبب دمار الحياة الإنسانية , مادياً و معنوياً , فإذن هي بحاجة إلى علوم مُقننة , و من هنا تكون العلوم المقننة لها الفضل الاكبر في تنظيم حياة

الإنسان , و العلوم المقتننة بدون علم الرفاه تنفع الإنسان , يعني لو نفرض ان الإنسان لا يملك العلوم التي تبعث الرفاه بهذا الشكل الموسع و إنما بشكل مُحدّد و إنما يملك العلوم التي تُقنّن الحياة , هذه العلوم يُنتفع منها في حال وجود العلوم التي تبعث الرفاه في حياة الإنسان و في حال عدم وجودها , علم النفس ينفع النفس الإنسانية , علم الاجتماع ينفع المُجتمعات , علم القانون يُنظّم حياة البشرية بِغَضِّ النظر عن وجود علم الفلك و الفيزياء , كان موجودا او معدوما , منفعة هذه العلوم في حياة الناس اكثر لكن لأنّ الناس دائما ناظرة للجنية المادية , ترى الفضل لهذه العلوم الاولى , و الشهرة و الصيت و الذياع لهذه العلوم الاولى , و إلا هذه العلوم نافعة للإنسان في كل الاحوال , و عليه في نظر المنصف , نظر صاحب الوجدان , أي العلوم انفع ؟ العلوم التي تنفع الناس في جنية من جنباتهم و بحاجة إلى علوم اخرى , و لو فُقدت تلكم العلوم الاخرى لأصبحت هذه العلوم ضرراً , أم العلوم التي تكون نافعة في كل الاحوال ؟ قطعاً العلوم التي تكون نافعة في كل الاحوال هي الافضل , و المنصف يحكم بهذا .

هذه العلوم التي تكون نافعة في كل الاحوال و التي قلنا أنّها تُقنّن حياة الإنسان , نحن نريد ان نسعى إلى الافضل , و قلنا ان الشيء الذي يجعل الحياة هائلة هو العلم , وجدنا العلم على طائفتين , طائفة تبعث الرفاه في حياة الإنسان , و طائفة تُقنّن حياة الإنسان , لَمَّا اجرينا مقارنة , أي العلمين افضل ؟ وجدنا العلوم التي تُقنّن حياة الإنسان , هذه العلوم التي تُقنّن حياة الإنسان , بشكل عام في حياة البشرية , منذ ما كانت و إلى اليوم , لو اردنا ان ننظر إليها ايضا نجدها على طائفتين , علوم من صنع البشر , علوم وضعية صنعها البشر , و علوم ادعى اصحابها أنّها من إله الكون , يعني علوم إلهية يدعي صاحبها أنّها تفرّعت عن الله سبحانه و تعالى , و علوم صنعها البشر كعلم النفس مثلا او علم الاجتماع , علم القانون الوضعي , هذه العلوم صنعها الإنسان لتقنين الحياة , و هناك علوم إلهية نزلت من الله سبحانه و تعالى , كانت عن طريق الانبياء الذين هم وجه الله في هذه المعمورة , الرابطة فيما بين الخلق و بين الله , فهذه العلوم المقتننة للحياة , منها ما هو من صنع البشر و منها ما هو من الله , يعني

نحن الآن بغض النظر عن الاديان إذا اردنا ان ندرس سائر العلوم التي وُضعت لتقنين الحياة , علوم صنعها البشر , علوم صنعها الله سبحانه و تعالى , علوم صنعها الانبياء في الناس .
 نأتي إلى دراسة خصائص العلم الذي صنعهُ البشر نجد ان العلم الذي صنعهُ البشر , فضلا عن التغيير في اصوله , بالنتيجة العلوم الآن , علم الاجتماع او علم النفس , لو تقرأ الاصول التي كتبها علماء النفس في طبقة فرويد مثلا , الطبقات المتقدمة منهم , و الطبقات المعاصرة الآن تجد بونا كبيرا بل تناقضا في الاصول التي بُنيت عليها هذه العلوم , نحن الآن لا نريد ان ندخل في سلبياتها , لكن نقول فضلا عن التغيير في اصولها , التغيير في اصول هذه العلوم التي صنعها البشر , باعتبار انه الآن عندنا مجموعتين من العلوم المقننة , علوم بشرية و علوم إلهية , العلوم البشرية التي قيل عنها بشرية نجد ان هناك تغيرا في اصولها العلمية بحسب تغير الزمان , مع ذلك لا نريد ان ندخل في معاييرها لكن نجد ان فيها نقصا , ان هذه العلوم البشرية تدعي انها تُقنن الحياة الدنيوية للإنسان , يعني الفرضية التي تُصاحبها ان الإنسان يُعدم بعد الموت و لذلك العلوم البشرية المقننة (هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) الحياة الدنيوية , بهذا الحد , هذه العلوم الدنيوية .

لنلق نظرة على العلوم الإلهية , نجد ان العلوم الإلهية تُقنن الحياة الدنيوية مع ثبات اصولها , هناك تغير في فروعها بحسب الملاكات , بحسب المصالح , نعم يوجد , أما في اصولها , في اصول العلوم الإلهية لا يوجد تغير , هناك ثبات في الاصول و هذا فارق علمي كبير , العلم الذي تتغير اصوله , نحن لا نريد ان نناقش المسألة من جهة عقلية او علمية , قلت ان نقاشنا وجداني , نظرنا للحياة , لا نريد ان نُظهر الفارق العلمي في قيمة المعرفة في العلوم البشرية او في العلوم الإلهية , لا نريد ان نناقش قيمة المعرفة فيها , لا من هذا الباب , العلوم الإلهية نجد انها تُقنن الحياة الإنسانية , فهي تشترك مع العلوم البشرية في هذه القضية , لكن نجد انها تُقنن لنا القوانين لما بعد الموت , ان هذه العلوم تكون اوسع من هذا العلم , و هنا نأتي نقول ان الإنسان يُعدم و ينتهي بعد موته أم لا ؟ إذا كان الإنسان يُعدم بعد موته إذن حتى لو اخترنا

العلوم البشرية هكذا قد تكون تُفيدنا في الحياة , إذا كان الإنسان يُعدم بعد موته و نعتقد بهذه العقيدة مثلا , إذن مُمكن حتى العلوم البشرية تنفعنا في الحياة الدنيوية , أمّا إذا كان الإنسان لا يُعدم بعد الموت و هناك عوالم اخرى سيُنقل إليها الإنسان , على الإحتمال الثاني لا تنفع العلوم البشرية إذن , في حال لو انّ الإنسان يُعدم , يمكن ان نقول انّ هناك تساوي من جهة انّ العلم الإلهي يُقنّن الحياة الدنيوية و إلّا لو اردنا ان ندخل في المفاضلة , حتى لو انّ الحياة تنتهي عند الموت , نجد انّ قوانين العلم الإلهي للحياة الدنيوية افضل و حتى لو فرضنا انّ الحياة الإنسانية تنتهي عند الموت و يُعدم الإنسان و اردنا ان نُجري مقارنة علمية وفقاً للقواعد العلمية , بين القواعد التي وضعها الإنسان في العلوم التي قننت الحياة البشرية و بين القواعد الموجودة في العلم الإلهي لتقنين الحياة البشرية نجد انّ القوانين العلمية المودعة في العلم الإلهي , مع ذلك قلت أننا لسنا في نقاش علمي مفصّل بل القضية وجدانية , كما تسلسلنا من البداية إلى النهاية نبقي في مسألة وجدانية , هذا إذا كان الإنسان يُعدم , على هذا الإحتمال , مع ذلك نجد انّ العلم الديني افضل , لكن فلنقل انّ العلم الديني و البشري مُتساويان في حال انّ الإنسان يُعدم , بالنتيجة هذا يُقنّن و هذا يُقنّن , فنختار مثلا العلم البشري في تقنين الحياة , هذا على هذا الإحتمال , لكن ايّ إنسان يملك دليلاً قطعياً على انّ الإنسان بعد الموت يُعدم ؟ ايّ إنسان يملك دليلاً ؟ مُجرّد انّ الإنسان يُدفن في التراب , يعني هذا دليل على عدمه ؟ ابدأً هذا لا يدل على العدم و دفن الإنسان في التراب و وجود جسد الإنسان في التراب لا يدل على العدم بل هذا يدل على انّ الإنسان موجود بعد الموت و لذلك دفناه و إلّا لم دفناه ؟ لو كان حينما مات عُدِمَ إذن لم دفناه ؟ إذن هذا الجسد الذي حملناه و اخذناه إلى التراب , إذن اين العدم ؟ قد يأتي فيقول انّ العدم بعد الدفن و التفسّخ , لكن حقيقة , هل هناك دليل قطعي انّ الإنسان فقط هو الجسد ؟ لو كان الإنسان فقط هو الجسد إذن لماذا مات ؟ هناك شيء انفصل عنه , لو كان الإنسان فقط هو الجسد , لماذا مات إذن ؟ لأننا لم نر انّ الجسد تقطع كالكرسي مثلا إذا ما تكسرت اوصاله , حينئذ نقول انّ الكرسي تكسر لأن اوصاله تمزقت و

أما نحن ما رأينا بدن الإنسان يتمزق , قد يتمزق بدن بعض الموتى لمرض او حادث , هذا لا يعد قاعدة , هذا استثناء , نحن نتحدث عن الشيء العام في حياة البشرية , حينما يموت يُعدم ؟ إذن ما هذا الجسد الذي حملناه ؟ إذا كان الإنسان فقط جسد كما يقول الطبيعي او المادي , إذن لماذا لم يبق حياً , او لماذا لم يتمزق اوصاله , إذا كان الإنسان بدن فقط فحاله حال الجبل , لا فرق , الطبيعة انتجت هذا البدن و انتجت الجبل , الجبل لا ينتهي إلى ان يتكسر , و لا دليل على فناء الجبل لو تكسر , فإن اجزائه تنتشر في التراب و ايضا لا يملك دليلا على ان الجبل قد عُد , فلا يملك الإنسان دليلا قطعيا على ان الإنسان بعد الموت سيُعدم , هذا قول انه يُعدم , و قول انه يبقى , المنصف في هذا الحال ماذا يصنع ؟ صاحب الإنصاف , صاحب الطبيعة السليمة ماذا يصنع ؟ أليس صاحب الطبيعة السليمة من شأنه الإحتياط ؟ علما ان حوادث في التاريخ تحدثت عن موتى عادوا , عن طوائف ماتت و عادت , التاريخ تحدثت عن امثال هؤلاء , حوادث كثيرة في أمم حملت اديانا أم لم تحمل , في كتب التاريخ مذكورة عن بعض الملوك ماتوا ثم خرجوا من قبورهم , عن بعض الحكماء , بغض النظر عن كونهم ملوك أم حكماء , لكن بالنتيجة هو إنسان كان ملكا , حكيما , جاهلا , لكن بالنتيجة تحدثوا عن أناس ماتوا و قيل لهم بعرف الناس انهم ماتوا و رجعوا بعد ذلك , على أي حال نحن لا نريد ان نعد هذا دليلا قطعيا , ربما الذي يُخالف في هذا الامر يُكذب في هذه الامور , هذا لا يعد دليلا قطعيا لكن نقول المنصف ماذا يصنع ؟ بغض النظر عن إيماننا , بغض النظر عن عقيدتنا , قلت ان هذا البحث مقدمة للشروع في المسائل العقائدية , المنصف ماذا يصنع ؟ المنصف يحتاط حينئذ , أما الذي يُفكر بإمعان في هذه الحياة و يجد هذا التدبير في كل شؤونات الحياة , الذي يُفكر حتماً يصل إلى هذه النتيجة و لو إجماليا , ان الإنسان بعد موته لا بد ان يُسأل , لأن هناك قضية مودعة في باطن الإنسان , و هذه القضية المودعة في باطن الإنسان هي مسألة تأنيب الضمير , يشترك فيها حتى الكافر , هذا التأنيب الموجود في ضمير الإنسان للخطأ الذي يرتكبه خصوصا إذا ارتكب اخطاءا بحق الآخرين باعتبار الآن ليس الحديث عن إنسان مُتدين

حتى نقول انه ارتكب معاصٍ و اتبهُ ضميرُهُ للمعصية , لا , يقتل مثلاً , يسفك دماء , و لذلك نجد الطُغاة حينما يؤذون الناس يُكثرون من شُرب الخمر , هذه ظاهرة واضحة , في رواياتنا انّ المتوكّل العباسي لعنة الله عليه حينما كان يريد ان يؤذي الإمام الهادي عليه السلام , كان يبقى إلى الصباح و يجعل الغلمان يلوطون به حتى لا يبقى عنده إحساس و ضمير , في قضية يقول له الإمام الهادي عليه السلام , يأتيك رسول الله في المنام فيقول لك كذا و كذا , و فعلاً يأتيه الرسول في المنام فما يتمكن ان يُنكر هذه الحقيقة , فيأمر الغلمان ان يلوطوا به إلى الصباح حتى يُنكر هذه القضية و يقول اني ما رأيت رسول الله , لأنّ نفسه بدأت تُنازعه , ظواهر في التاريخ كثيرة من هذا القبيل , حوادث من هذا القبيل كثيرة , و منقول في العراق عن الذين دخلوا إلى السجون , كان الذين يُمارسون التعذيب و التنكيل خصوصاً بالفتيات الشابات و النساء او الذين يُمارسون الانواع الشديدة من التعذيب يكرعون الخمر كرعاً ثم يأتون للتعذيب او لعمليّة الإعدام , هذه قضية معروفة لأنّه رغم ما يصل إليه الإنسان من الإنحراف , من القساوة , مسألة تأنيب الضمير , تبقى هذه القضية و لذلك هذا الذي القى القبلة النووية على هيروشيما بمجرد ان رجّع اصابه الجنون إلى ان انتحرَ قبل سنتين , و هذه الظواهر في حياة المُجرمين على طول التاريخ واضحة و لذلك تجد في تاريخ كثير من الجزّارين في تاريخ العالم أنّهم ينتحرون بالأخير و الشواهد كثيرة على مسألة تأنيب الضمير , و لذلك حينما يُقال لإمامنا الصادق عليه عليه السلام , يمكن للإنسان ان يرى الحقّ باطلاً و الباطلَ حقاً — نعم يُمكن ان يراه بالمخادعة , بالشيطنة — قال لو كان هذا الامر فعلاً , يعني انّ الله لم يُعطي الإنسان القدرة على التمييز بين هذين الامرين إذن لَبَطُلْتُ حجةَ الله على الخلق , إذن كانت حجةَ الله على الخلق باطلة , الحجةَ الباطنية , و لو كانت هذه القضية غير موجودة , إذن لا تُميّز حتى بين النبي و غيره (بَطُلْتُ حجةَ الله) ليس فقط الحجةَ الباطنية بل حتى الحجةَ الظاهرية ايضاً , إذا كان الإنسان لا يملك في داخله قدرة على التمييز بين الحق و الباطل , إذن لا تُميّز بين المصطفى و مُسيلمة الكذاب , إذن لا تُميّز بين عليّ و عمر , لا تُميّز بين موسى

بن جعفر و هارون , لا تُميّز بين الإمام المهدي و بين السفياي , حينئذ لا تُميّز , حينئذ تبطل الحجّة , إذن لا داعي للحجّة و لذلك يقول الإمام الصادق عليه السلام , لا , لا يكون ذلك , إنّ الله حينما يخلق الإنسان يُعطيه هذه القدرة التي يُميّز فيها بين الحق و الباطل , نعم قدرة يُميّز فيها بالإجمال لكن يُمكن ان تكون بالتفصيل بالمجاهدة , بسلوك المسلك و التعاليم الدينية الصحيحة و برياضة النفس يُمكن ان تكون هذه القدرة تمنح الإنسان القابلية على العلم التفصيلي بالمسائل الحقّة و الباطلة , أمّا بشكل عام فالقضية إجمالية ما لم تنجّل بصيرة الإنسان , بالنتيجة هذه المعاني تأتينا إن شاء الله في الايام الآتية , لكن الإنسان وجدانا , هذا تأنيب الضمير و الذي يُصاحبه إلى حالة الموت , و إلاّ الحجاج بن يوسف الثقفي يعتقد بالمعاد ؟ الحجاج لا يعتقد بالمعاد , الحجاج هو صاحب هذه الفكرة , انّ عبد الملك بن مروان افضل من رسول الله , يقف علنا في مكة و يخطب في الناس , يقول أيها الناس إذا ما ارسلتم رسولا و خلفتم خليفة فأَيُّهما افضل ؟ أليس خليفة الرجل افضل من رسوله ؟ و عبد الملك بن مروان خليفة الله , فهو افضل من رسول الله صلى الله عليه و آله , الحجاج الذي يعتقد هذا المعنى , يعتقد بالمعاد ؟ لكنّه مات و تأنيب قتل سعيد بن جبير , ما لي و لسعيد , إلى اللحظات الاخيرة من حياته , و هذه شواهد تاريخية , ما لي و لسعيد , او كثير من النواصب من ظلّمة اهل البيت , يأتي احدهم للإمام الصادق يقول , يابن رسول الله , فلان الناصبي كان يُردّد هذه الكلمات , ما لي و لعليّ , قال عليه السلام , و حقّ رسول الله لقد رآه , لقد رأى علياً , لقد جاءه , باعتبار انّ من عقيدتنا انّ سيّد الاوصياء يأتي للمنافق , للناصبي , للمؤمن و لكل ميّت , فيأتي لوليّه يُبشّره بالنعيم و يأتي لعدوّه يتوعّده بالعذاب الاليم و يأخذه إلى جهنم , يُبشّره بجهنم و بئس المصير , ما لي و لعليّ , روايات متعددة , في النزاع الاخير , نجد انّ كثيرا من الموتى في النزاع الاخير يُحاولون ان يُصحّحوا اخطاءهم , مثلا إذا كان مُقصرًا في حقّ أمّه , في حقّ احد ولده , نجد أنّه يوصي له بمقدار كبير من المال إذا كان عنده مال , هذه الحالات موجودة ليس عند المسلمين , نحن الآن لا نتحدّث عن ديانة مُعيّنة , هذا التأنيب

الموجود في ضمير الإنسان , الإنسان المنصف , صاحب الوجدان يشعر أنه بعد هذه الجريمة هناك سؤال , هناك في داخل الإنسان , لكن الإنسان يُحاول ان يُنسى نفسه , هذه القرائن الموجودة في حياة الإنسان , أولاً لا دليل على عدم الإنسان بعد موته , لا دليل على ان الإنسان جسد فقط و لا دليل على ان الإنسان يُعدم بعد موته , و الآن أليس في المتاحف العالمية توجد جُثث لملوك او لشخصيات منذ آلاف السنين , هم يقولون هكذا , هم نفس اصحاب النظريات المادية في متاحفهم , عندهم جُثث لفرعون و ملوك و شخصيات , و إلى ما قبل أشهر كانت الاخبار تنقل انهم اكتشفوا في مقبرة في الصين , جسد لصبي عمره يقارب العاشرة كما قالوا انه منذ ربما اكثر من اثني عشرة الف سنة كان مدفوناً في هذه المقبرة و وجدوا جسده سالماً , على أي حال , سواء ارجعوا هذا الامر إلى مسائل مواد كيميائية او ادوية معينة او قوانين علمية او انه في مكان حُجز عن الهواء و ما تفسخ و سائر الامور الاخرى , بالنتيجة هذه الاجساد الموجودة تشير إلى أي شيء ؟ لا يعني ان البدن الانساني إذا ما دخل في الارض عدم , و لا يعني ان حقيقة الإنسان في الجسد , لا دليل على هذا , و لا يعني ان الإنسان عدم و إلا لم ندفنه إذا كان عدم , لو كان عدم لا نراه حينئذ , هذه القرائن و تأنيب الضمير الموجود عند الإنسان , هذا كله يؤيد العلوم الإلهية التي تقول بالمعصية و تقول بالإثم و ان هناك حياة اخرى , هناك حساب , هناك سؤال , هناك مُساءلة , هناك حياة اطول من هذه الحياة و هذه الحياة حياة جواز , الإنسان المنصف هنا إما ان يؤمن و إما — على الاقل — ان يحتاط , إما ان يؤمن و حينئذ يكون الكلام مع المؤمن , انتقل من دائرة العلوم البشرية إلى دائرة العلوم الإلهية , أما هذا الذي يبقى في حالة تردّد , على الاقل ان يحتاط , فإذا احتاط , ان يسلك مسلك العلوم الإلهية حينئذ , ان يتعلم , باعتبار ان الحياة افضل ما فيها العلم , و العلم صنفان , لرَفاه البشرية و لتقنين الحياة , و افضلها علوم تقنين الحياة , و علوم تقنين الحياة صنفان , بشرية و إلهية , و افضل العلوم من هذين الصنفين وفقاً لإحتياط الإنسان هي العلوم الإلهية , هذه العلوم الإلهية بالنتيجة كسائر العلوم الاخرى , فيها اصول و فيها فروع , كل

علم فيه أُسُس , فيه اصوليات , فيه ضروريات , بِمَجْموعها يتكوّن ذلك العلم , و فيه مسائل فرعية , كل علم هكذا , قواعد ثابتة و هي اصول , هناك تفرّيعات على هذه القواعد , العلوم الإلهية هذه الموجودة , كل العلوم الإلهية في كل الاديان , في ديننا او في كل الاديان الاخرى , كل العلوم الإلهية , نحن لا زلنا نسير سيراَ اِجْماليا , كل العلوم فيها اصول و فيها فروع , ديننا ايضا , نحن الآن لَسْنَا بِحاجة إلى ان نبحث انّ ديننا هو الدين الحقّ , بالنتيجة هذه مسألة واضحة لديكم , لَسْنَا بِحاجة ان ندخل فنقول انّ ديننا هو الدين الحقّ و الاديان الاخرى هي الاديان الباطلة , بالنتيجة هذا بحثٌ لَأَنَّا آمَنَّا بِالْعِلْمِ الإلهي , فإذا دخلنا في العلوم الإلهية و تسلّسنا في مطالب العلم الإلهي فالمقدمات توصلنا إلى انّ الدين الإسلامي هو دين الله و هو الدين الحقّ إذا ما دخلنا في دائرة العلوم الإلهية و نبحث في دائرة العلوم وفقاً للمذاق الديني بَعْضَ النظر عن العلوم البشرية باعتبار أنّنا الآن آمَنَّا بِالْعِلْمِ الإلهية , فدِيننا ايضا فيه اصول و فيه فروع , و اصوله اهمّ من فروعها لأنّ الاصول هي الثوابت و هي التي بِمَجْموعها تحفظ الدين , هي هذه الاصول , سَمَّيْهَا بِأصول العلم الإلهي , سَمَّيْهَا بِأصول الدين , هو الذي نحن نُسَمِّيْهِ بالعتيدة , هو هذا الذي نحن نُسَمِّيْهِ بِالِإِعْتِقَادِ , و بما انّ الاصول اهمّ من الفروع فَحِينئذ يكون العلم بها اهمّ من العلم بالفروع , أمّا هناك مسالك في تحصيل هذه المعلومات إن شاء الله تأتي على بيانها في الليلة القادمة بِحَوْلِ اللهِ تعالى , ربّما الليلة القادمة لأنّه كان في بالي ان نُكْمِل الحديث هذه الليلة في مقدمة دروس العقائد لكن الوقت الآن انتهى , إن شاء الله في الليلة القادمة أُكْمِلُ الْكَلَامَ فِي الْمَسَالِكِ الَّتِي اخْتَلَفَتْ فِي تَحْصِيلِ مَعْلُومَاتِ الْإِنْسَانِ فِي عَقِيدَتِهِ و في اصول دينه , اعني الإنسان المسلم , الإنسان المؤمن .

الدّرس الثّاني

في ليلة البارحة كُنّا قد شرّعنا في كلام هو على سبيل المقدمة في بيان معتقداتنا وفقاً لعقائد و اصول الفرقة الناجية و التي اخذتها عن النبي و عن آل بيته المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , بشكّل سريع أُعيد خلاصة لما ذكرناه في ليلة البارحة .

قلنا , العلم بالعقيدة و العلم بالمعتقدات و المعرفة بما ضرب من ضروب العلم , ضرب من ضروب المعرفة و لذا نحاول ان نُبين فضل العلم , و قلتُ اتي لا اعتمد في هذه المقدمة على آيات الكتاب و لا على النصوص المعصومية و لا على اقوال الحكماء و العلماء و اهل الدراية و الفضل في بيان فضل العلم و العالم و طلب العلم , لا من جهة القصور في هذه النصوص و إنّما من جهة اخرى باعتبار أنّنا نتناول هذه المسألة على اساس ان استنادنا إلى الآيات الكريمة و ان استنادنا إلى الروايات الشريفة إنّما هو مُتفرّع عن اعتناقنا للإسلام , أمّا الآن الحديث في اصل العقيدة , الكلام في اصل الطريق الذي يسلكه الإنسان بنحو عام , اياً كان هذا الإنسان بغض النظر عن معتقده و لذا قلتُ لا بد ان نلقي نظرة على حياتنا الحاضرة و الماضية و لا بد ان نُحكّم هذا الوجدان الذي يمتلكه كل إنسان لنجد ان للعلم اثراً كبيراً في حياة الإنسان و

هو الذي سبب الرفاه و السلامة في حياته , و ذكرنا امثلة في هذا الباب , من خلال هذه الامثلة و من خلال هذه النظرة الفاحصة للحياة و لما يُقرُّه وجدان الإنسان تبين ان العلم له مدخلية كبيرة في سلامة حياة الإنسان بَعْضُ النظر ان هذا العلم علم ديني او دنيوي , عن العلم بشكل عام و لذلك الامثلة التي تناولناها امثلة تتحدّث عن المسائل الدنيوية لحياة الإنسان , فعن هذا الطريق وصلنا إلى اهمية العلم , كما وصلنا إلى اهمية العلم إذن و جب على الإنسان ان ينظر إلى العلوم , كما جئنا فنظرنا إلى العلوم وجدناها على مجموعتين , مجموعة تكون باعنا لتحصيل الرفاه في حياة الإنسان , و مجموعة من العلوم تُقنن حياة الإنسان , و بعد الفحص في خصائص كلتي المجموعتين تبين ان العلوم التي تُقنن حياة الإنسان هي العلوم الافضل لأنها تكون نافعة للإنسان في حال وجود العلوم المرفّهة و في حال عدم وجودها , أمّا العلوم التي تبعث الرفاه في حياة الإنسان بدون العلوم المُقنّنة لربّما تكون وبالاً على الإنسان , يعني أنّها تبقى بحاجة دائمية للعلوم المُقنّنة , فإذا عرفنا ان العلوم التي تُقنن الحياة هي الافضل فجئنا إلى العلوم التي تُقنن الحياة فوجدنا أنّها على نحوين , نحو وضعه البشر و نحو قيل عنه إلهي , انه جاء من طريق الله سبحانه و تعالى , عن طريق انبيائه و اوليائه , فوجدنا ان العلوم البشرية قننت الحياة لفترة الدنيا و وجدنا ان العلوم الإلهية قننت الحياة لفترة الدنيا و ما بعدها , و هنا يأتي الكلام ان الإنسان بموته يعدم او لا يعدم ؟ و ذكرنا البحث في هذه القضية و وصلنا إلى نتيجة , ان الإنسان نتيجة البحث في هذه المسألة , البحث في الشواهد الموجودة و البحث في نفسه و في الشواهد المحيطة به علماً ان الإنسان لا يملك دليلاً واحداً على ان الإنسان يُعدم بعد الموت , غاية ما يملكه يرى ان الإنسان يغيب عن الدنيا , و غيبة الإنسان عن الدنيا لا تعني انعدامه و إلا انا قلت إذا كان الموت يعدم الإنسان إذن لماذا ندفن الجسد ؟ لأنّ العدم يعني اللاشيئية , على أي حال , هذا الكلام ذكرناه , لا اريد ان أعيده حتى آخذ قسطاً و فيرا من وقت درس هذه الليلة , فبعد ذلك عرفنا ان الإنسان إمّا ان يؤمن ان هناك عالماً بعد الموت او على الاقل ان المنصف يسلك مسلك الاحتياط , فالذي يؤمن او الذي

يسلك مسلك الإحتياط عليه ان يتمسك حينئذ بالعلوم الإلهية , بالعلوم التي تُقنن الحياة على اساس أنّها جاءت من الله عن طريق انبيائه , عن طريق اوليائه , فلمّا جئنا إلى هذه العلوم , و قلتُ هنا لا بد ان يأتي بحث , أنّه اي العلوم التي نأخذها ؟ العلوم التي وجدّت عند النصارى ؟ عند اليهود ؟ قلت هذه القضية واضحة , نحن الآن لسنا بحاجة إلى إثبات أنّ الدين الافضل هو الدين الإسلامي و بالنتيجة هذه المسألة يمكن ان تُبحث في باب آخر لكنّ كما جئنا إلى العلوم الإلهية وجدنا أنّ هذه العلوم فيها اصول و فيها فروع كسائر العلوم الاخرى , كل العلوم فيها اصول و فيها فروع , و قطعاً الاصول هي التي ترسم حقيقة العلم , هي التي ترسم حقيقة الدين , إذا قلنا اصول علم الدين او اصول الدين , المعنى واحد , اصول الدين او اصول علم الدين بالنتيجة هي التي ترسم الصورة الحقيقية للعلم الديني , ترسم الصورة الحقيقية للدين الذي يعتقدّه الإنسان و عليه دراسة الاصول هي الافضل و هو الذي يُقال له (دراسة العقيدة) تقريبا وصل بنا الكلام إلى هذه النقطة في ليلة البارحة .

فإذن وصلنا إلى هذه المسألة , أنّنا نريد ان ندرس العقيدة , أنّنا نريد ان ندرس اصول العلم الديني لأنّ فيها المنفعة لنا , لأنّ فيها المنفعة الدنيوية , لأنّ فيها المنفعة الاخروية , بعد هذه المقدمات التي ذكرناها من دون الإعتداد على آية او على نص معصومي و إنّما تسلسلنا في الكلام انطلاقاً من نظرة فاحصة في الحياة و انطلاقاً من وجدان الإنسان , فوصلنا إلى هذه القضية , إلى أنّنا لا بد ان ندرس اصول الدين , إلى أنّنا لا بد ان ندرس العقيدة التي تكون سبباً لنجاتنا , سبباً لسلامة حياتنا في الدنيا و في الآخرة , في الدنيا و ما بعد الدنيا .

إذا جئنا فألقينا نظرة على الاساليب او على السبل او على الطرُق او على النظريات او على الكتب او على المشارب و الاذواق , قلّ ما شئت , لدراسة العقيدة نجد هناك اساليب متعددة , نجد هناك اساليب مختلفة في دراسة هذه العقيدة , الآن أُبين هذه الاساليب بشكل مختصر و إلا لو كان عندنا متسع من الوقت لكُنّا نقف على كل اسلوب وقتاً طويلاً , ربّما محاضرة او اكثر من ذلك , لكن بما انّ الوقت لا يكفي و الدرس في العقيدة فقط في يوم

السبت و الاحد لذلك اختصر الكلام ..

الاسلوب الاول في معرفة العقائد و في تحصيل العقائد هو الاسلوب الكلامي , الاسلوب الذي يعتمدُه علماء الكلام , المتكلمون من علمائنا , المتكلمون من اهل الدراية , من اهل العلم , الذين يعتمدون الاسلوب الكلامي في الوصول إلى العقائد , نحن نُلقي نظرة سريعة على هذه الاساليب , الاسلوب الكلامي يعني هو الرجوع إلى علم الكلام , إلى مُتبنّيات علم الكلام , علم الكلام موضوعه ما هو ؟ بالنتيجة لكل علم موضوع , علم الكلام ماذا يتناول , ماذا يدرس ؟

علم الكلام في نظرنا نحن الإمامية , يعني علم الكلام في نظر علماء الكلام من الإمامية يتناول دراسة الاصول الخمسة المعروفة المشهورة , الآن المشهور بين علمائنا و إن كان عند العامة من الشيعة يتصورون انّ هذه القضية مُتسالم عليها , الآن بشكل عام , عامة الشيعة , من الاشياء المتسالمة عندهم انّ اصول الدين , التوحيد و النبوة و الإمامة و العدل و المعاد , هذا المعروف لكن هذا مختلف فيه بين العلماء , ليس هناك اتفاق بين العلماء على انّ اصول الدين في هذه الامور الخمسة , بل هناك من العلماء من يجعل اصول الدين , المراد من اصول الدين , التوحيد و الملائكة و الانبياء و الكتب السماوية , يعني (يؤمنون بالله و ملائكته و كتبه و رسله) استنادا إلى الآيات الشريفة التي تحدّثت عن هذا المعنى باعتبار أنّها جعلت وصف اهل الإيمان في هذه الآية , فالاصول تكون إيمانا بالتوحيد و الملائكة و الرسل الانبياء و الكتب , و يوجد من ذهب إلى هذا الرأي , و هناك من العلماء من يجعل اصول الدين في اثنين , يجعل اصول الدين في التوحيد و النبوة , لأنّ العدل داخل في التوحيد , العدل لا يُعدّ اصلاً , بالنتيجة العدل ماذا ؟ انّ الله عادل و هذه من صفات الله , لا يمكن ان يتم توحيد الإنسان بدون العدل , فالعدل داخل في التوحيد , مسألة الإمامة داخله في النبوة و مسألة المعاد داخله في النبوة لأننا لم نؤمن بالمعاد إلا عن طريق النبي , و الإمامة هي النبوة , متفرّعة عن النبوة و لذلك اصول الدين اصلا , التوحيد و النبوة , على أي حال بالنتيجة هذا الاختلاف

اختلاف لفظي في التعداد و إلا النتيجة النهائية و الزبدة النهائية يكون الاعتقاد بكل الامور , بالإمامة و النبوة و المعاد لكن هذا الاختلاف في التعداد و إلا نحن ما توجد عندنا رواية صريحة تقول ان اصول الدين خمسة , ابدأ , ما عندنا رواية بهذا النص , إذا اردنا ان نراجع كتب الحديث اصلاً ما نجد رواية تقول ان اصول الدين خمسة , يعني عدل , توحيد , معاد , نبوة , إمامة بحسب ما هو المعروف لكن هذا الذي استخرجه علماء الكلام من خلال النصوص الواردة , من خلال النصوص المعصومية او من خلال النصوص الكتابية , على أي حال , قلت ان الحديث في تفاصيل كل اسلوب يقتضي ان نتشعب في الكلام لكنني احاول الاختصار , فالاسلوب الاول هو الاسلوب الكلامي , يعني اعتماد علم الكلام , مُتَبَيِّنَات علم الكلام في الوصول إلى معرفة عقائد الإنسان , و قلت ان علم الكلام في نظر الإمامية هو العلم بهذه الاصول الخمسة و بالمتفرعات , العقائد المتفرعة عن هذه الاصول الخمسة و لذلك تجد كتب علماء الإمامية في علم الكلام مبنية على هذا الاساس , مبنية على اساس التوحيد و العدل و النبوة و المعاد و الإمامة و تحت كل عنوان هناك عناوين فرعية اخرى تدخل تحت كل عنوان عام , هذا علم الكلام .

أما ما هو الاساس الذي يعتمد عليه علم الكلام ؟ يعني — بعبارة اخرى — ما هو دليل الكلاميين في الاشياء التي يُثَبِّتونها و ادلتهم ثلاثة .

الدليل الاول , الدليل العقلي القطعي , بعبارة اخرى يمكن ان نقول الضروريات العقلية , البديهيات العقلية , الدليل العقلي القطعي يعني الذي يتفق عليه كل العقلاء (و هذا يُقال له دليل عقلي قطعي) و هذا هو النوع الاول من انواع الادلة .

الدليل الثاني , النص الكتابي , و مرادهم من النص ليس كل آية , بل الآية غير القابلة لأن يكون فيها عدّة وجوه في دلالتها (نص) يعني آية قرآنية واضحة صريحة (لم يلد و لم يولد) هذا المعنى صريح و لا يوجد هناك معنى ثانٍ انه احتمال ان يلد او يولد (لم يلد و لم يولد) الآية النص هي الآية التي تدل على معنى صريح واحد و كل من يقرأ هذه الآية

يعرف هذا المعنى و يستخرج منها هذا المعنى , هذا الذي يُقال له (النص) في اصطلاح العلماء , يمكن ان نقول لكل آيات الكتاب نصوص , لكن استعمال كلمة نصوص في سائر آيات الكتاب بالإستعمال اللغوي غير استعمال مصطلح (النص) في علم الكلام , استعمال مصطلح النص في علم الكلام او في علم اصول الفقه , حينما يقولون (نص كتابي) يعني آية ما تقبل إلا وجهها واحدا و معنى واحد .

الدليل الثالث , الحديث المتواتر عن النبي او عن الإمام المعصوم , و التواتر ايضا على نحوين , تواتر لفظي و تواتر معنوي , علماء الكلام يقبلون التواتر اللفظي و يقبلون التواتر المعنوي ايضا , نعم هم قد يُضيفون إلى ادلتهم الدليل الفطري لكن مسألة الدليل الفطري وقع الخلاف في تشخيصه و لذلك انا لم أُشر إليه , لأنّ الدليل الفطري الفلاسفة عرفوه بتعريف و فيما بينهم الفلاسفة اختلفوا , المناطق اختلفوا , العرفاء اختلفوا في مسألة ما هو معنى الدليل الفطري , آراء متعددة و لذلك لم أُشر إلى الدليل الفطري , قلت ان الادلة التي يعتمد عليها الكلاميون الدليل العقلي , و إن كان الكلاميون قد يعتمدون الدليل الفطري في بعض الاحيان لكن الدليل الفطري الذي هو باصطلاحهم , لكن بشكل عام الاسلوب الذي يعتمد عليه الكلاميون في إثبات العقائد او في طريقهم في دراسة العقائد هو هذا , اعتماد الدليل العقلي القطعي , اعتماد النص الكتابي , اعتماد الحديث المتواتر تواتراً لفظياً او معنوياً و البحث في التواتر و تعريفه خارج عن بحثنا هذا , يمكن ان تراجع فيه كتب الدراية فهو داخل في مباحث علم الدراية و معرفة انواع التواتر و خصائص التواتر و شرائطه و ليس الآن البحث في هذه القضية .

الآن اصبحت عندنا صورة واضحة عن الاسلوب الكلامي , و ليكن في علمنا ايضا ان علم الكلام من العلوم التي تفرغت بعد الرسالة لا قبل الرسالة و بالضبط نشأ في اواخر الزمن الاموي و إلا فطبيعة الحاجة موجودة عند الإنسان , لكن كعلم له ابواب و فصول نشأ في اواخر العصر الاموي و اتسع في العصر العباسي , تقريبا اتسع علم الكلام بشكل واسع عند

الشيعية في زمن الشيخ المفيد , في زمن السيد المرتضى و في زمن الشيخ الطوسي , في هذه الفترة اتخذ علم الكلام عند علماء الإمامية الطابع الاكمل لأبوابه , لفصوله , لقواعده , لمصطلحاته في فترة الشيخ المفيد و السيد المرتضى و الشيخ الطوسي و استمرَّ بعد ذلك إلى زمن العلامة الحلي و المقداد السيوري , ربما هما اكثر علمائنا الذين كتبوا في هذا الباب و بالذات العلامة الذي كتبَ كتباً كثيرة في هذا الباب في علم الكلام , على أي حال , نشأ علم الكلام بعد منشأ الرسالة , يعني قبل الإسلام ما كان يوجد في الجاهلية علم يُقال له (علم الكلام) و لذلك قلتُ انَّ موضوع علم الكلام ما هو ؟ الاصول الخمسة , هذه الاصول الخمسة متى نشأت عند الناس ؟ نشأت بعد مجيء الرسالة , فهذا العلم نشأ بعد مجيء الرسالة , و إذا اردنا ان نرجع إلى روايات اهل البيت نجد انَّ الائمة يذمّون علم الكلام و يذمّون المتكلمين و يقولون انَّ عقابهم امرهم خُسرًا , لماذا ؟ الإمام عليه السلام يقول , يقولون هذا ينقاد و هذا لا ينقاد , هذا ينساق و هذا لا ينساق , نجد هذا المعنى قد تكرر في عدّة روايات وردت عن المعصومين لكن هذا المعنى تُبيّنهُ روايات اخرى , يقول انَّ الذمّ للمتكلمين و إنّ الذمّ لعلم الكلام , العلم الذي يعتمد على آراء ابناء العامة او على آراء غيرهم , العلم الذي لا يرجع في قوانينه , في ادلّته , في فصوله , في ابوابه إلى ما يقوله اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين , هذه صورة سريعة عن اسلوب المتكلمين في الوصول إلى العقائد .

الاسلوب الثاني , الاسلوب الفلسفي في الوصول إلى معرفة العقائد , و الاسلوب الفلسفي موجود قبل الإسلام بل قبل المسيحية لأنّ فلاسفة اليونان عاشوا قبل المسيحية و الكُتب الفلسفية التي كتبها كثير من فلاسفة اليونان قبل ميلاد المسيح إلاّ أنّه من الاشياء المعروفة بين الفلاسفة انَّ علم الفلسفة منشأهُ من الانبياء , و فلاسفة اليونان هكذا يقولون , انَّ هذه الفلسفة اصلها من نبي الله ادريس على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام , و في مصطلحهم يُسمّون ادريس (هرْمِس الهرامسة) يعني حكيم الحكماء , فيلسوف الفلاسفة , لأنّه اوتي الحكمة و أُعطي الحكمة و هو الذي علّم فلاسفة اليونان , يعتبرون انَّ فلاسفة

اليونان من تلاميذ ادريس , على أي حال لا نريد ان ندخل في هذه القضية , مرادي انّ الفلسفة نشأت قبل الإسلام في قواعدها و لم تكن الفلسفة في العالم محصورة باليونانيين فقط و إنّما الفلسفة قبل الإسلام كانت في ثلاث من بقاع العالم , هناك الفلسفة الهندية , هناك الفلسفة الفارسية و هناك الفلسفة اليونانية لكن الفلسفة الفارسية و الفلسفة الهندية ضاعت و ما كانت في العمق كالفلسفة اليونانية , أمّا الفلسفة اليونانية فقد بقيت لما تمتاز به من عمق و من سعة و من دقة في التحقيق و من كثرة الفلاسفة و من كثرة التصنيفات و قد حُفِظَتْ كُتُبُهُمْ , أمّا الفلسفة الهندية و الفلسفة الفارسية , اولاً كانت قلة الفلاسفة سبباً في ضياع هذه الفلسفة , يعني قلة الحملة الذين نقلوها للأجيال التي جاءت بعدهم و ضياع الكتب التي نقلت تلك الفلسفة , يعني بقيت بعض الكتب و نُقِلَتْ بعض الآراء بشكل قليل و إلاّ الشيء الشائع في الكتب الفلسفية الآن , سواء في فلسفة المسلمين او في فلسفة الغربيين نجد آثار الفلسفة اليونانية واضحة في كل صنوف و ابواب الفلسفة , على أي حال , فالفلسفة نشأت قبل الإسلام , بالنتيجة هو حتى الاسلوب الكلامي موجود عند الإنسان منذ ان خُلِقَ , أمّا مقصودي انّ علم الكلام نشأ بعد الرسالة أي كعلم بهذا التفصيل و إلاّ مسألة المُحاجَجة و البحث عن الدليل هذه قضية فطرية عند الإنسان .

الفلسفة لم تكن اصلاً علماً للوصول إلى العقيدة , الفلسفة في اصلها كما يقول عنها اهل الفلسفة أنّها تبحث عن الموجود بما هو موجود و عن احواله , تبحث عن الوجود , الفلسفة تبحث عن حقيقة هذا الكون و هذا الوجود الذي نعيش فيه و بالنتيجة من جملة الاشياء التي ترتبط بوجود الإنسان و بوجود هذا الكون مسألة خالق هذا الكون , مسألة ما وراء الطبيعة , ما وراء هذه الاشياء المادية , الجانب المعنوي فلذلك يكون جانب من جوانب البحث الفلسفي هو البحث في العقائد و إلاّ ليس علم الفلسفة علماً يبحث العقائد فقط و إنّما باب من ابواب الفلسفة يوجد هناك جهة من جهات الفلسفة للدخول و للبحث في العقائد الدينية , فالفلسفة إنّما هي تبحث عن الوجود بكل اجزائه , بكل حقائقه , أمّا ما هي الادلة التي

يعتمدها الفيلسوف في بحثه ؟ يعتمد الفيلسوف ...

اولاً : الدليل العقلي , و الدليل العقلي عند الفيلسوف على مرتبتين , المرتبة الاولى هذا الدليل العقلي الذي هو عند المتكلمين , يعني الذي يُقرّه كل العقلاء , الضروريات العقلية من قبيل — مثلا — انّ الكل اكبر من الجزء إذ كل عاقل يُقرّ بهذه القضية , الدليل العقلي القطعي الموجود عند عامة العقلاء , أمّا المرتبة الثانية , الدليل العقلي الفلسفي يعني الذي يُقرّه الفلاسفة لأنّ هناك اشياء يُدركها الفلاسفة ربّما لا يدركها عامة الناس و إنّما ادركها الفلاسفة نتيجة للبحث و التحقيق و التعمّق في المطالب , يصلون إلى بعض البديهيات الفلسفية و إلى بعض الضروريات فهذا يكون جزءا من الدليل العقلي باعتبار انّ الفيلسوف وصلَ إليه بعقله , فدليل الفيلسوف هو هذا , الدليل العقلي لكن على رُبتين , رُتبة الدليل الذي هو عند المتكلمين و الذي هو عند عامة العقلاء و عند كل انسان , و الرتبة الثانية الدليل العقلي الفلسفي الذي هو عند الفيلسوف , الذي يُقرّه الفلاسفة , بديهيات الفلاسفة .

ثانياً , من جملة مصادر ادلّتهم , التأمّلات الفلسفية , تأمّلات الفيلسوف ايضا من المصادر التي يستقون منها ادلّتهم لكن بالنتيجة الكلام هنا في انّ تأمّلات الفيلسوف تكون دليلا لإثبات المسائل التي يُراد إثباتها , هذا كلام ايضا يحتاج إلى مناقشة و الخلاف واقع فيه لكن بالنتيجة كثير من الفلاسفة يعدّون تأمّلات الفيلسوف دليلاً من الادلّة , يعني ما يصل إليه الفيلسوف في تأمّلاته , لكن ما مرادهم من الفيلسوف ؟ لا بد ان نُفرّق , هناك مُتفلسف و هناك فيلسوف عند اهل الصنعة , المتفلسف هو الذي درس الفلسفة , عرف آراء الفلسفة , عرف النظريات , عرف الإشكالات , ردّ على الإشكالات , هذا يُقال له مُتفلسف , أمّا الفيلسوف فهو الذي عنده ملكة يتمكن فيها من إدراك ما وراء الطبيعة و إدراك ما وراء المادة , هو هذا الذي يُقال له فيلسوف , و هذه الملكة تكون مودعة في الإنسان كملكّة الشاعرية , الإنسان تكون عنده ملكة الشاعرية , يعني سَجِيّة , طبيعة , لا يتطبع عليها و إنّما طبع فيه , الآن الإنسان الشاعر , هناك من يقرأ الشعر و يحفظ الشعر و يعرف اساليب الشعر و اساليب النقد و

يدرس علم العَرَض و يعرف الاوزان و فن القافية و يدرس سائر الامور المتعلقة بالشعر فيتمكن ان ينظم الشعر لكن لا روح فيه , الحساسية الشاعرية غير موجودة , ينظم شعرا موزونا مُقَفَّى خالٍ من الاغلاط و العيوب الشعرية , خالٍ من الاخطاء لكن لا روح فيه و لا يوجد فيه الإحساس الشاعري , و هذا المعنى يُميِّزه الشعراء , يعرفون ان هذا الشعر فيه احساس و هذا الشعر ليس فيه احساس شاعري , أمّا الشاعر الذي يملك الملكة و ربما لم يكن قد درسَ هذه العلوم إلاّ أنّه يتمكن من نظم الشعر هكذا على السليقة , فالفلسفة ايضا هي ملكة عند الإنسان , لَمّا اقول (تأملات الفيلسوف) يقصدون الفيلسوف الذي يملك الملكة في اكتناه المعاني التي هي وراء المادة , أمّا من اين تأتي هذه الملكة و كيف تكون ؟ الآن ليس البحث في مثل هذه التفصيلات , يمكن ان يُبحث هذا في باب آخر و نحن الآن فقط نُبيِّن الاساليب التي يمكن ان يسلكها الإنسان في معرفة الإعتقاد , فقلنا ان الفيلسوف يعتمد الدليل العقلي القطعي و يعتمد الدليل العقلي الفلسفي الذي يُقرّه هو و تُقرّه عقول الفلاسفة و يُقرّه العقل الفيلسوفي (نهاية الوجه الاول من الكاسيت)

.... المتفلسف تأملاته لا قيمة لها , أمّا الفيلسوف فهو الذي تأملاته لها قيمة , تكون لها قيمة في الحجية و قيمة في المعرفة وفقاً لضوابط الفلسفة , على أي حال , هذا هو الاسلوب الثاني , الاسلوب الفلسفي , و لا مدخلة للأسلوب الفلسفي في نصوص الكتاب او في نصوص المعصومين , نعم هناك مَن سلك المسلك الفلسفي و حاول ان ينتفع من الفلسفة في النصوص الشرعية او من النصوص الشرعية في الفلسفة و لذلك ماذا يقول اهل الخبرة في آرائهم عن صدر المتألهين ؟ يقولون ان صدر المتألهين حاول ان يُدَيِّن الفلسفة و ان يُفلسفَ الدين و لذا تجد ان كتبه الدينية فلسفية و تجد كتبه الفلسفية دينية , مُرادهم هكذا , أنّه مثلاً حينما يشرح اصول الكافي , و اصول الكافي كتاب ديني , حينما يُفسر سورة الواقعة و هي من كتاب ديني , حينما يُفسر القرآن يُحاول ان يَصُبّ تفسيره , يحاول ان يَصُبّ شروحه بالقلب الفلسفي فيجعل من الكتاب الديني كتابا فلسفيا , أمّا حينما يأتي فيبحث مطلبا فلسفيا في

الشواهد الربوبية او حينما يأتي فيبحث مطلباً في العرشية او في اسفاره او في المبدأ و المعاد , يحاول ان يأتي بنصوص يُثبت فيها هذا المعنى علماً انّ الفيلسوف لا يعتمد النصّ الشرعي في إثبات المطلب لأنّه قبل قليل قلنا انّ الأدلّة و المصادر عند الفيلسوف هي هذه , الدليل العقلي في المرتبة الاولى و الدليل العقلي في المرتبة الثانية و تأملات الفيلسوف , أمّا الفلاسفة من علماء الإمامية فقد حاولوا ان يجمعوا بين ما انتجته الفلسفة و انتجته الفلاسفة و بين النصوص الكتابية و النصوص المعصومية الشريفة و لذلك قلتُ قبل قليل انّ هذه الظاهرة واضحة في كُتب صدر المتألهين , أنّه يجعل الكُتب الدينية فلسفية , و يجعل الكُتب الفلسفية دينية و لذلك من هذه الجهة تكون الفلسفة اسلوباً , من هذه الجهة و إلاّ بغضّ النظر عن النصوص المعصومية , بغضّ النظر عن نصوص الكتاب لا تكون الفلسفة طريقاً لمعرفة العقائد لأنّها ستكون حينئذٍ بتراء , لكن بهذا الاسلوب الذي استعمله صدر المتألهين و من جاء بعده ممن نهج على منهجه امثال المولى هادي السبزواري و اضراب المولى هادي السبزواري , الذين نهجوا على منهج صدر المتألهين , فهؤلاء انتفعوا من الفلسفة و انتفعوا من النصوص , هذا مرادى من الاسلوب الفلسفي أنّه اسلوب في معرفة العقائد و إلاّ إذا كان الاسلوب الفلسفي من دون الجمع بين ما انتجته الفلسفة و بين ما جاء في النصوص الكتابية و المعصومية حينئذٍ لا يكون حجّة علينا , لكن مقصودي من انّ الاسلوب الفلسفي من جُملة الاساليب التي توصل الإنسان إلى معرفة العقائد حينما يُجمع معها النص , النص الكتابي , حينما يُجمع معها الفكر الديني , يعني فكر الفيلسوف مع فكر الدين ينتج عندنا اسلوبٌ نُسَمِّيه بالاسلوب الفلسفي يوصلنا إلى معرفة العقائد , هذا الاسلوب الثاني من الاساليب التي يتمكن الإنسان ان يصل عن طريقها إلى معرفة عقائده , كان الاول الاسلوب الكلامي , الثاني الاسلوب الفلسفي .

الاسلوب الثالث , الاسلوب الصوفي في معرفة العقائد , هذا ايضا اسلوب ثالث يختلف عن الاسلوب الكلامي و يختلف عن الاسلوب الفلسفي , علم التصوّف قد تسأل ما موضوعه ؟
 اختلف الفلاسفة و اختلف الصوفية انفسهم في تحديد موضوع هذا العلم لكن يمكن ان نقول

— بالجملة — انّ موضوع علم التّصوّف هو العشق , مرادي من العشق أي العشق الإلهي و هذا بحسب اصطلاح المتصوّفة باعتبار انّ نظريات الصوفية مُبتنية في جوهرها على مسألة العشق , الصوفي , ما هو المدار الذي تدور عليه افكاره , نظرياته , منهجه الفكري ؟ هو العشق الإلهي , و نظرية العشق موجودة في كُتب الصوفية مُبيّنة بشكل مفصّل , أمّا الصوفي ما هي ادلّته ؟

الصوفي على مرتبتين و هذا بحسب كلامهم , هنا حينما نستعرض البحث فإننا نستعرضه على اساس افكارهم و اقوالهم , و مرادي من الصوفي هنا الصوفية من الشيعة , ممّن تصوّف من الشيعة و إلاّ اصل التّصوّف عند ابناء العامة , يعني لم يكن التّصوّف قد نشأ في مذهبنا , التّصوّف اصله من ابناء العامة و اقطابه من السنّة , أمّا عندنا من تصوّف من الشيعة و بالنتيجة ليس كل الصوفية على باطل إذ هناك من المتصوّفة من هو على حق , و مرادي هنا من المتصوّفة يعني الذين سلكوا مسالك الرياضات الشاقة و المُجاهدات الحَمَزاء (و افضل العبادات احَمَزُها) كما يقول رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم , على هذا الاساس , يعني اصعبها , و الثواب على قدر المشقّة , على اساس هذا المعنى , على أي حال , لا نريد الآن الدخول في هذا الموضوع و إلاّ الصوفية طرائقها كثيرة سواء عند السنّة او حتى عند الشيعة , لكن بالنتيجة التّصوّف كما قلتُ موضوعه العشق , موضوع هذا العلم العشق , أمّا ما هي ادلّة الصوفي , الصوفي على مرتبتين ..

هناك الصوفي — بحسب اصطلاحهم — الذي بلغ مرتبة الكشف الكامل , و هناك الصوفي الذي لم يبلغ مرتبة الكشف الكامل , أمّا الصوفي الذي بلغ مرتبة الكشف الكامل فمصدره الكشف باعتبار أنّه بلغ مرتبة الكشف الكامل , فمصدره الاصيلي هو الكشف , أمّا الصوفي الذي لم يبلغ مرتبة الكشف الكامل فمصدره ما هي , و من اين يستقي ادلّته ؟

اولاً : يستقيها من النصوص , ايضا عندهم النصوص الكتابية و النصوص المعصومية مصدر لكن لا على اساس ما قاله الكلاميون من جهة نص الكتاب او متواتر او أي شيء آخر , و لا

على اساس فهم الفلاسفة للنصوص و إنما وفقاً للمذاق الصوفي , هناك مذاق صوفي , يعني مثلما عندنا علم لأصول الفقه , قواعد موجودة الآن في علم اصول الفقه على اساسها العلماء يفهمون النصوص , ايضاً عند الصوفية قواعد تُسمى (قواعد المذاق الصوفي) اصطلاحاً عليها هذا المصطلح , وفقاً لقواعد المذاق الصوفي يفهمون نصوص الكتاب و النصوص المعصومية و يعتبرونها مصدراً من مصادر الأدلة , من أدلتهم , نصوص الكتاب , نصوص المعصومين لكن وفقاً للمذاق الصوفي أي الذي يفهم المعاني على اساس الإشارة لا على اساس العبارة , على أي حال قلتُ ان الوقت ما يكفي للدخول في التفاصيل لكن بالنتيجة هذا ضَرْب من ضروب أدلتهم , آيات الكتاب , نصوص الكتاب , نصوص المعصومين تُفهم وفقاً للمذاق الصوفي .

ثانياً : ما يقوله الشيخ , قلنا , صاحبُ الكشف الكامل دليله الكشف أي ما يُكشف له باعتبار أنه بلغ مرتبة الكشف , أمّا الذي لم يكن قد بلغ مرتبة الكشف الكامل فدليله الثاني إضافة إلى النصوص الكتابية و المعصومية هو ما يقوله الشيخ لأنّ الصوفية ينظرون إلى الشيخ على اساس أنه مصدر , إلى المرشد , إلى المرَبّي , الصوفية من ابناء العامة هكذا يتعاملون مع الشيخ على المشهور و إلا فالنظريات مُختلفة , المشهور عند صوفية السُنّة أنه يجب على المتعلّم عند الشيخ او عند المرشد ان يكون كالميت بين يديّ المُعسّل , و الشيخ مُعسّل , و الطالب او السالك او المرید او الفقير بقولهم , يقصدون بالفقير الطالب , لا بد ان يكون كالميت بين يديّ المُعسّل , و الميت لا يفعل شيئاً و إنّما المُعسّل يأتي و يُقلِّبه هكذا و هكذا فيُعسّله غسل الميت , فيقولون ان الطالب , السالك , المرید , الفقير , قُلْ ما شئت إنّما هو ميت و الشيخ هو الذي يُحييه و من هنا يكون قول الشيخ او ما كُتِب للشيخ , و الكشف بالنتيجة على مراتب و هناك كلام في ان الكشف حجة او لا , و لو قلنا بأنّ الكشف حجة فهل هو حجة على الذي كُشف له أم حجة على غيره , و كلام ان الكشف يمكن ان يكون شيطانياً او لا ؟ و ايضاً وقع كلام ان الكشف — منهم من يقول — يمكن ان يكون شيطانياً و منهم من قال انه لا يكون شيطانياً و إنّما الخطأ في جهة الكشف لا ان الكشف كان شيطانياً , فالذين

يعترضون مثلاً و يقولون ان ابن عربي ايام تسننه و ان الغزالي ايام تسننه كانا يرَيان — في الكشف — ان الشيعة مثلاً لهم ذبول او بصور القردة و الخنازير , فمنهم من قال ان هذا الكشف شيطاني و منهم من قال ان الكشف لا يكون شيطانياً و إنما هؤلاء رأوا انفسهم في مرايا نفوس الشيعة , يعني ان الخطأ في جهة الكشف لا في حجية الكشف و لا في نفس الكشف , على أي حال , هذه مطالب — كما قلت — إذا اردنا ان ندخل في كل تفاصيلها تحتاج إلى كلام طويل و عريض و الآراء مختلفة في هذا الباب , بالنتيجة نرجع إلى مصادر الذي لم يبلغ مرتبة الكشف الكامل من الصوفية , قلت أولاً نصوص الكتاب , نصوص المعصومين وفقاً للمذاق الصوفي في الفهم , ثانياً , ما يقوله الشيخ , قلت ان ابناء العامة يقولون , المشهور بين صوفية العامة ان الطالب كالميت بين يدي المغسل , أما المشهور عند صوفية الشيعة ان الطالب كالمريض بين يدي الطبيب , و عليه فالمرضى لا بد ان يُسلم للطبيب لا ان يعترض على الادوية , لا ان يعترض على العلاجات , لا ان يعترض على الاوصاف , بالنتيجة معنى التسليم , على أي حال بالنتيجة هذه المطالب مطالب موسعة , يعني لا يمكن إيجازها في هذه الكلمات القصيرة و هذا الوقت المحدود , فالمصدر الثاني الشيخ .

ثالثاً : الكشف , لأن هذا الذي لم يبلغ الكشف الكامل بالنتيجة هو ايضا سيصل إلى مرتبة من مراتب الكشف بحسب الرياضة و المجاهدة , بقدر ما يرتاض تأتية المكاشفة , بقدر ما يُجاهد نفسه تأتية المكاشفة , فتكون إذن مصادر الصوفية و ادلة الصوفية للذي بلغ الكشف الكامل في نظرهم هو كشفه , انتهى الكلام , أما الذي لم يبلغ الكشف الكامل فمصادره ثلاث , نصوص الكتاب و المعصومين وفقاً للمذاق الصوفي و ما يقوله الشيخ , و ما يقوله الشيخ يُتعامل معه — في نظرهم — كتعامل النص الثابت , و ثالثاً ما يُكشف له , و هذا الذي يُكشف له عند الصوفية على مرتبتين , يُقال عند الصوفية (هذا صاحب نفس) و يُقال لشخص آخر انه (متنفس عليه) لا صاحب نفس , فهذا الذي يُكشف له و هو قد بلغ هذه الرتبة , بلغ رتبة انه صاحب نفس يكون كشفه حجة , يعتمد عليه , أما هذا الذي بلغ مرتبة

الْمُتَنَفِّسُ عَلَيْهِ فَهَذَا كَشْفُهُ حِجَّةٌ إِذَا أَقْرَهُ الشَّيْخُ , هَذَا مُقَيَّدٌ بِإِقْرَارِ الشَّيْخِ , إِنَّ الشَّيْخَ هُوَ الَّذِي يُقَرِّرُ كَشْفَهُ يَعْنِي يُمَيِّزُ لَهُ الْكَشْفَ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ مَا بَلَغَ مَرْتَبَةَ النَّفْسِ , بِالنَّيْجَةِ قَدْ يَكُونُ الْمَقْصُودُ غَيْرَ وَاضِحٍ مِنْ أَنَّهُ صَاحِبُ نَفْسٍ أَوْ أَنَّهُ مُتَنَفِّسٌ عَلَيْهِ , أَمَّا صَاحِبُ النَّفْسِ فَيَعْنِي أَنَّهُ بَلَغَ مَرَاتِبَ عَالِيَةٍ وَاصْبَحَتْ عِنْدَهُ مَلَكَاتٌ نَتِيجَةُ الرِّيَاضَةِ وَ الْمَجَاهِدَةِ الطَّوِيلَةِ عَلَى أَنْ يَكُونَ كَشْفُهُ بِمَرْتَبَةٍ يَكُونُ كَشْفُهُ وَاضِحًا عِنْدَهُ , بِعِبَارَةٍ أُخْرَى يُمْكِنُ أَنْ نَقُولَ أَنَّهُ يَتِمَكَّنُ مِنْ وَضْعِ النُّقَاطِ عَلَى الْحُرُوفِ وَ هَذِهِ الْمَعَانِي بِمَا أَنَّ الْإِنْسَانَ إِذَا لَمْ يَكُنْ دَاخِلًا فِيهَا , مُمَارِسًا لَهَا أَوْ لَمْ يَكُنْ مُحِيطًا بِهَا فَقَدْ لَا تَكُونُ وَاضِحَةً عِنْدَهُ لَكِنَ بِالنَّيْجَةِ كَمَا قُلْتُ فِي أَوَّلِ حَدِيثِي نَحْنُ نَتَعَرَّضُ لِلْأَسَالِيبِ الَّتِي سَلَكَهَا النَّاسُ فِي الْوَصُولِ إِلَى عَقَائِدِهِمْ , الَّتِي يُمْكِنُ أَنْ تُسَلَّكَ فِي مَعْرِفَةِ الْعَقِيدَةِ , بِالنَّيْجَةِ هَذَا اسْلُوبٌ مِنَ الْإِسَالِيبِ طُرِحَ أَيْضًا فِي دَائِرَةِ الْفِكْرِ وَ فِي دَائِرَةِ الْعَقِيدَةِ وَ هَذَا الْاسْلُوبُ الثَّلَاثُ , الْاسْلُوبُ الصُّوفِي , كَانَ الْاسْلُوبُ الْأَوَّلُ هُوَ الْاسْلُوبُ الْكَلَامِي , الْاسْلُوبُ الثَّانِي هُوَ الْاسْلُوبُ الْفَلَسْفِي عِلْمًا أَنَّ الْفَلَسْفَةَ يَخْتَلِفُونَ , يَعْنِي الْمَدَارِسَ الْفَلَسْفِيَّةَ , هَذِهِ الْقَضِيَّةُ مَا نَبَّهْتُ عَلَيْهَا , هُنَاكَ الْمَشْرَبُ الْمَشَائِي وَ هُنَاكَ الْمَشْرَبُ الْإِشْرَاقِي , تَقْرِيْبًا الْكَلَامُ الَّذِي ذَكَرْتُهُ يَتَعَلَّقُ بِالْمَشْرَبِ الْمَشَائِي وَ إِنَّ كَانَ الْمَشْرَبُ الْإِشْرَاقِي لَا يُعَارِضُ هَذَا إِلَّا مِنْ جِهَاتٍ مَعْيِنَةٍ لَكِنِّي ذَكَرْتُ ذَلِكَ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْمَشْهُورَ مِنَ الْفَلَسْفَةِ أَنَّهُمْ يَنْحَوْنَ الْمَذْهَبَ الْمَشَائِي , مِنْ هَذَا الْبَابِ , وَ الْكُتُبُ الْفَلَسْفِيَّةُ الْمَوْجُودَةُ فِي الْأَسْوَاقِ وَ الدَّرُوسُ الْفَلَسْفِيَّةُ الَّتِي تُطْرَحُ فِي الْحَوَازِطِ الْعِلْمِيَّةِ وَفَقًّا لِلْمَذْهَبِ الْمَشَائِي , أَمَّا الْمَذْهَبُ الْإِشْرَاقِي فَفَلَسْفَتُهُ نُدْرَةُ وَ الْكُتُبُ الْمَوْلُفَةُ فِي هَذَا الْبَابِ , يَعْنِي الْمَطْبُوعَةُ , قَلِيلَةٌ وَ التَّدْرِيسُ عَلَى هَذَا الْمَنْهَجِ أَيْضًا قَلِيلٌ , وَ تَقْرِيْبًا مِنْذُ فِتْرَةِ صَدْرِ الْمُتَأَلِّهِينَ وَ إِلَى يَوْمِنَا هَذَا , فَالْفَلَسْفَةُ الْإِمَامِيَّةُ يَجْمَعُونَ بَيْنَ الْمَشْرَبَيْنِ لِأَنَّ صَدْرَ الْمُتَأَلِّهِينَ حَاوَلَ أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمَشْرَبَيْنِ , أَنْ يَجْمَعَ بَيْنَ الْمَشْرَبِ الْمَشَائِي وَ بَيْنَ الْمَشْرَبِ الْإِشْرَاقِي كَمَا فَعَلَ الْفَارَابِي , قَبْلَ الْفَارَابِي كَانَتِ الْفَلَسْفَةُ الْإِفْلَاطُونِيَّةُ وَ الْفَلَسْفَةُ الْإِرْسُطِيَّةُ مَقْسَمَةً , أَمَّا الْفَارَابِي فَقَدْ حَاوَلَ أَنْ يُنْتِجَ فِلْسَفَةً جَدِيدَةً , حَاوَلَ أَنْ يُوَفِّقَ بَيْنَ آرَاءِ الْفَلَسْفَةِ الْإِفْلَاطُونِيَّةِ وَ بَيْنَ آرَاءِ الْفَلَسْفَةِ الْإِرْسُطِيَّةِ وَ انْتَجَ فِلْسَفَةً جَدِيدَةً , مِنْهَجٌ جَدِيدٌ , فَالَّذِينَ تَبِعُوهُ لَا كَانُوا عَلَى رَأْيِ الْإِفْلَاطُونِ وَ

لا كانوا على منهج ارسطو و إنما كانوا على المنهج الذي جاء به الفارابي , على أي حال , بالنسبة لصدور المتألهين و هو اول من جمع بين المشريين من الفلاسفة المعروفين الذين صنّفوا و إلاّ ربما سبقه من سبقه لكن من الفلاسفة المعروفين الذين صنّفوا فجمعوا بين المذهب المشائي و الإشرافي للفلاسفة , و الذين جاءوا بعده ممن درّسوا كتبه و اعتمدوا آراءه ساروا على هذا المسلك , فالكلام الذي ذكرته يتوافق مع المذهب الذي يخلط بين النظرية المشائية و الإشرافية , لأنني قلتُ , بالنسبة للفلاسفة مصادرهم , الدليل العقلي في المرتبة الاولى , الدليل العقلي في المرتبة الثانية و تأملات الفيلسوف , و (تأملات الفيلسوف) هذا كلام اشبه بكلام الإشرافيين اكثر ممّا هو شبيه بكلام المشائيين , المصدر الثاني الذي ذكرناه من جملة مصادر ادلّتهم هو تأملات الفيلسوف , و قلنا الفيلسوف الذي يملك ملكة الفلسفة كما بينته قبل قليل و هذا الكلام (تأملات الفيلسوف) هو اشبه بكلام الإشرافيين اكثر ممّا هو شبيه بكلام المشائيين , فالكلام الذي ذكرناه تقريبا هو خلاصة للمدرسة التي جاء بها صدر المتألهين رحمة الله عليه .

فالآن صار عندنا صورة واضحة عن الاسلوب الكلامي و الاسلوب الفلسفي و الاسلوب الصوفي .

الاسلوب الرابع من اساليب تحصيل العقيدة او الوصول إلى العقيدة هو الاسلوب العرفاني , العرفان غير التصوّف و غير الفلسفة و إلاّ يشته من يخلط بين العرفان و التصوّف و الفلسفة لكنّ العرفان شيء آخر , نعم هناك التقاء في بعض الجهات بين الفلسفة و التصوّف و العرفان , هناك التقاء بين هذه العلوم , بين علم الفلسفة , بين علم التصوّف و بين علم العرفان و التقاء في بعض الجهات , تشابه في بعض المباحث , تشابه في بعض الادلّة , أمّا — بالنتيجة — إذا اردنا ان ننظر بنظر التمحيص و التدقيق فالعرفان لا هو من الفلسفة و لا هو من التصوّف , الاسلوب العرفاني اسلوب آخر , فهذا هو الاسلوب الرابع , و الاسلوب العرفاني ايضا يكون الكلام فيه على شطرين , الشطر الاول العرفان النظري , و الشطر الثاني العرفان

العملي .

فالآن اصبح عندنا الاسلوب الاول هو الاسلوب الكلامي , و الاسلوب الثاني هو الاسلوب الفلسفي , و الاسلوب الثالث هو الاسلوب الصوفي , و الاسلوب الرابع هو الاسلوب العرفاني و ينشطر فيه الكلام إلى شطرين , العرفان النظري و العرفان العملي , يعني هناك طريق للوصول إلى معرفة العقائد عن طريق العرفان النظري و هناك طريق للوصول إلى معرفة العقائد عن طريق العرفان العملي , و هذا التقسيم في نظر العرفاء الذين بلغوا المراتب العالية يعتبرون هذا التقسيم تقسيما خاطئا لأنهم يقولون لا يمكن ان يكون العرفان بدون عمل , يعني هذا التقسيم هو تقسيم منطقي لأنه نشأ طائفة من الناس ممن يذكرون مصطلحات العرفان و هم لا يحملون من العرفان شيئا , فحينئذ ماذا نسميهم ؟ يُقال لهؤلاء انهم يحملون العرفان النظري و إلا حقيقة العرفان هو حالات نفسية , ملكات نفسية قبل ان يكون مصطلحات , و هذه الملكات النفسية ناشئة من الرياضة و المجاهدة و العمل و الذكر و التطبيق قبل ان تكون ناشئة من دراسة قوانين و حفظ تعريفات و مصطلحات , و هذا التقسيم شائع في الكتب , لكن حقيقة اهل المعرفة لا يُقرّون هذا التقسيم , و إن كان بعض العرفاء يذكره في كتبه , ربما تجدون هذا المعنى ايضا في كتب الإمام لكن الإمام في النظرة الدقيّة لا ينظر إلى هذا المعنى , لا يوجد هناك فارق بين العرفان النظري و العرفان العملي لكن بالنتيجة وُجدَ في المجتمع العلمي أناس يدرسون الكتب العرفانية و يحفظون المصطلحات و يحفظون الآراء , يحفظون الاسماء , يحفظون القوانين و يحفظون ما جاء في هذه الكتب لكنهم لا يملكون شيئا من الملكات العرفانية , فهؤلاء ماذا نقول لهم ؟ اولاً يؤمنون ايمانا تقليديا و بالنتيجة في نظر العرفاء , صدر المتألهين مرارا و تكرارا في كتبه و غير صدر المتألهين , يقول انّ الناس في ايمانها على صنفين , هناك ايمان تقليدي و هناك ايمان كشفي , الإيمان التقليدي ما كان طريقه عن السمع فهؤلاء الذين يحملون العرفان النظري هم من باب الإيمان التقليدي لأنّ اهل العرفان هم اهل المشاهدة , اهل الكشف يُقال لهم اهل العرفان , و العرفاء

يقولون هكذا , يقولون انّ الإيمان على مرتبتين , تقليدي و كشفي , الإيمان التقليدي ما جاء عن طريق السماع و هذا المعنى موجود في الروايات (العلمُ علمان , علمٌ مسموع و علمٌ مطبوع) عن أمير المؤمنين عليه السلام , و مطبوع يعني مطبوع في القلوب و مراد صدر المتألهين و امثال صدر المتألهين من هذه الكلمات انّ الإيمان تقليدي و كشفي هو هذا , الإيمان الكشفي ناتج عن طريقة الفتح في القلوب او الإنشراح و إن كان الإنشراح قبل الفتح , يقصدون من الفتح و الإنشراح الإشارات التي وردت في آيات الكتاب الكريم (إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا) او ما جاء في صورة الإنشراح في مسألة انشراح الصدر (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ) و مسألة انّ الإنسان إذا ما شُرح صدره للإسلام فكيف يكون قلبه و كيف تكون نفسه حينئذ , مرادهم من معاني الإنشراح و الإنفتاح في النفس الإنسانية الإشارات التي وردت في الآيات و النصوص المعصومية الشريفة , فقلتُ انّ هذا التقسيم نشأ بعد وجود هذه الطائفة من الناس و إلا لا يوجد هناك تفصيل بين العرفان النظري و بين العرفان العملي و إنّما هذا نشأ بعد ان كُتب العرفان في الكتب , و العرفان الذي كُتب في الكتب يختلف في معانيه الحقيقية عن العرفان الذي يحمله اهل المعرفة في قلوبهم , يختلف بشيء كثير جدا , لأنّ معاني المشاهدات معان غير محدودة خارجة عن عالم المادة , خارجة عن عالم الحواس , و الذي يُكتب إنّما هو مُقيّد بالمادة و مُقيّد بالوسائل الحسيّة فحينئذ تكون القضية قضية مُقيّدة من جهة , كالامثلة التي تُضرب , امثلة مُقرّبة من وجه و مُبعدة من وجه , يعني هذا الكلام الذي يذكره العارف — العارف بالمعنى الحقّ — المعنى الذي يستشعره ربما يكون اجنبيا عن المعنى الذي يستشعره و يفهمه السامع , ربما يكون اجنبيا بالمرّة عن المعنى الذي يفهمه السامع للفارق الكبير بينهما , فقلتُ حقيقةً ما يوجد عرفان نظري و عرفان عملي لكنّ هذا التقسيم نشأ بعد ظهور هذه الطائفة من الناس و إلا لا ينفك العرفان النظري عن العملي , لا يمكن , بل العرفان عمل قبل ان يكون نظراً , بل العرفان مجاهدة و رياضة و ملكات نفسية قبل ان يكون مصطلحات و تعاريف و قواعد علمية مصبوبة في قواعد كالقواعد المصبوبة في العلوم

الرسمية المعروفة , على أي حال , مع ذلك بما ان هذا التقسيم وَقَعَ فَحَنَ ايضاً نتناوله بالشرح و البيان , نتناول مسألة العرفان النظري و أدلة الذين سلكوا في هذا المسلك , و نتناول مسألة العرفان العملي و أدلة الذين سلكوا في هذا المسلك , ثم الاساليب لا تقف عند الاسلوب العرفاني , ايضاً نتناول اسلوباً خامساً و هو الاسلوب الذي جاء ذكره في كتب المحدثين , سرّد الروايات من دون فرز و تدقيق و فهم , هذا اسلوب , و اسلوب سادس و هو الاسلوب الذي اتبعه الشيخ احمد الاحسائي و مَنْ تَبِعَهُ , انهم اسسوا اصولاً حكّمية استقوها من الروايات , هذا ايضاً نتناوله في البحث , و نتناول الاسلوب الذي نحن سنّبعه في الدروس و هو الاسلوب السابع , فتكون عندنا سبعة اساليب , الاسلوب الكلامي و قد تناولناه , الاسلوب الفلسفي تناولناه , الاسلوب الصوفي تناولناه ايضاً , الاسلوب العرفاني لم نُكْمِلِ الكلام فيه , إن شاء الله في الاسبوع الآتي في يوم السبت باعتبار يوم غد سيكون درسنا في تفسير القرآن و نجعل الوقت مُخَصَّصاً لِدَرْسِ التفسير باعتبار انه درس وحيد في الاسبوع , فيوم غد ما عندنا درس عقائد , لا درس نهج البلاغة و لا درس عقائد و مع ذلك أُعيد هذا الكلام , أُكرّر على الإخوان و حتى تكون الصورة واضحة عند الإخوان الذين لم يحضروا , بالنسبة لِدَرْسِ نهج البلاغة و درس العقائد فقط في يوم السبت و الاحد , و أمّا في يوم الإثنين يكون درس في تفسير القرآن يعني في يوم غدٍ إن شاء الله .

فَحنَ قد تناولنا الآن الاسلوب الكلامي , الاسلوب الفلسفي , الاسلوب الصوفي , وقفنا عند الاسلوب العرفاني و قلنا ان هناك عرفان نظري و عرفان عملي .

بقيتُ عندنا ثلاثة اساليب , اسلوب المحدثين في سرد الروايات , الاسلوب الذي ابتدعه الشيخ احمد الاحسائي في استنتاج اصول حكّمية من الروايات و بعد ذلك الإعتماد على هذه الاصول الحكّمية في معارضة الضروريات الفلسفية و البديهيات الفلسفية التي وضعها الفلاسفة و الكلاميون , و الاسلوب السابع الذي سننّهجه في هذه الدروس , بُيّنهُ إن شاء الله في الاسبوع الآتي .

الدّرس الثالث

نشرع في درسنا في العقيدة و المعتقدات , في الدرسين الماضيين في الدرس الاول تحدّثتُ عن مقدمة في العقيدة و الدين و وصلنا إلى مُحصّلة و إلى نتيجة و هو انّ الذي يكون سبباً و اساساً في فلاح حياة الإنسان هو معرفة دينه , معرفة عقيدته , في الدرس الثاني قلتُ انّ هناك اساليب متعددة للوصول إلى معرفة العقيدة و ذكرتُ جملة من هذه الاساليب لكنني ذكرتها بشكل مُختصر , أنبّه إلى هذه القضية , لأنّ هناك اطرافاً اخرى من الحديث ما كنتُ قد ذكرتها لأنّ الوقت لا يكفي و إذا أردنا ان ندخل في كل تفاصيلها بالنتيجة نبقي منشغلين في هذه المقدمة و انا احاول قدر الإمكان ان أُلِملم اطراف الحديث حتى ندخل في صلب الموضوع , على أي حال أُشير إلى خلاصة ما ذكرته في الدرس الثاني , قلتُ هناك اساليب متعددة .

الاسلوب الاول : هو الاسلوب الكلامي و هو الذي يعتمد علم الكلام في معرفة العقيدة , و قلتُ انّ علم الكلام عند الإمامية — بَعْضُ النظر عن العامة — موضوعه الاصول الخمسة المشهورة المعروفة بأصول الدين و تحدّثنا عن هذه القضية , و علم الكلام نشأ بعد الشريعة و بالذات نشأ في اواخر العصر الاموي , يعني اتّخذَ طابعاً علمياً واضحاً و ازداد رَونقه وضوحاً

في زمن العباسيين إلى ان تكامل بكل حدوده و اصطلاحاته في زمن الشيخ المفيد و السيد المرتضى و الشيخ الطوسي رحمة الله عليهم و الذين جاءوا من بعدهم , و قلت ان الاسلوب الكلامي يعتمد الادلة التالية ..

اولاً : الدليل العقلي القطعي و بينتُ معنى الدليل العقلي القطعي لا أعيد الكلام , الوقت ما يكفي .

ثانياً : النص الكتابي و قلت ان المراد من النص الكتابي هو النص الإصطلاحي و ليس المراد من النص الكتابي مطلق النصوص لأن كل آية في القرآن تُسمى نصاً , أمّا هنا في علم الكلام فحينما يقولون (النص الكتابي) يعني النص الإصطلاحي , و بينتُ معنى النص الإصطلاحي الذي يستعمله علماء اصول الفقه او علماء اصول الدين و علماء الكلام , النص الكتابي هو الآية الصريحة الواضحة التي لا يُحتمل فيها وجه آخر , على أي حال هذا هو الدليل الثاني .

ثالثاً : الحديث المتواتر , ايضا هذا راجع إلى علم الدراية و ما عندنا وقت لتفصيل الكلام فيه لكن المراد من الحديث المتواتر بقسميه , اللفظي و المعنوي و يمكن ان تراجع الكتب الخاصة بهذا المعنى لتطلع على تفصيل الموضوع .

بقيت هناك مسألتان لم أُشر إليهما باعتبار ان الاختلاف وقع فيهما , مسألة الإجماع : أي ما أجمع عليه اهل الحلّ و العقد من الأمة , هل يعتبر دليلاً ؟ بعض علماء الكلام يعتبره دليلاً من الادلة التي يُرجع إليها في تعيين العقائد و في الوصول إلى معرفة العقيدة لكن الإجماع وقع فيه كلام كثير , اولاً الإجماع على انحاء متعددة , و هذا من غير إجماع العامة , العامة لا عُلقة لنا بهم , الحديث عن عقائد الإمامية , عن عقائد الفرقة الحقة و عن الاساليب التي يمكن من خلالها ان نصل إلى عقائد الفرقة الحقة .

الإجماع الآن — و هذه مسألة تُرجعنا إلى مباحث اصول الفقه — اصلاً تعدّى اكثر من عشرة انواع , ربّما عدّه بعض علماء الاصول ما يقرب من ثلاثة عشر نوع من انواع الإجماع , تعددت انواع الإجماع و تعددت تعريفاته و اختلف في اصل دليل حجّيته و

العلماء الآن في وقتنا الحاضر اختلفوا في قبوله و عدم قبوله و لذلك انا لم اذكره لوقوع الاختلاف فيه و إلا بعض علماء الكلام يُعَدُّ الإجماع دليلاً و لربّما في كتبنا الفقهية ايضاً انه من جُملة المسائل الضرورية و إن كان الآن علماءنا المعاصرون لا يذهبون إلى هذا القول و المتقدمون من علمائنا , من فقهاءنا اعلى الله مقاماتهم يقولون , مُنكرِ الضروري ما هو ؟ الضروري من معتقد الدين الذي يُحكّم بارتداده , بالنتيجة الضروريات العقائدية واضحة لكن من جُملة الضروريات التي يذكرها الفقهاء هو ما اجمع عليها الفقهاء باعتبار انّ إجماع الفقهاء يؤدي إلى ضرورة المسألة , و من هنا ايضاً يعتبر الكلاميون الإجماع دليلاً من الأدلة باعتبار انّ الإجماع يؤدي إلى ضرورة المسألة , مرادي من (يؤدي إلى ضرورة المسألة) يعني انّ الدين بدونها يكون ناقصاً , حينما يقولون (مسألة ضرورية في الدين) يعني لو أُزِيحَتْ عن الدين يُقال للدين حينئذ ناقصاً .

لكن الآن علماءنا في الوقت الحاضر , كأنّهم هذه القضية يَعِضُّون النظر عنها باعتبار انّ المسائل الإجماعية كيف يعرفها العامة ؟ ربّما إذا على هذا الاساس كثير من الناس يُحكّم بارتدادهم لأنّهم كيف يعرفون الإجماعات الفقهية , هو المنشغل في الدراسة العلمية الفقهية من الصعب عليه ان يُحيط علماً بالإجماعات الفقهية فكيف بعامة الناس , المنشغلون في التحصيل العلمي الفقهي من الصعب عليهم ان يحيطوا بالإجماعات , ثم أيّ الإجماعات هي هذه ؟ و لذلك قلتُ انّ في هذه القضية تفاصيل و لذا لم اذكرها و انا قلتُ في اول حديثي حينما تحدّثتُ فإني تحدّثتُ على وجه الإيجاز لا على وجه التفصيل لأنّنا إذا أردنا ان ندخل في كل هذه التفصيلات حينئذ لا نتمكن من بيان الموضوعات الاساسية التي من اجلها عُقدَ هذا الدرس .

ايضاً يُضاف إلى مسألة الإجماع قضية اخرى إنّما أعيدها لئلا تحدّثتُ شبهة عند الإخوان , من هذا الباب , لئلا يتصوِّرون انّ علماء الكلام فقط يعتمدون الكتاب , يعتمدون النصّ الكتابي و الدليل العقلي القطعي و الحديث المتواتر , لربّما يعتمدون الحديث الذي هو قريب من رتبة

الحديث المتواتر , لماذا اقول قريب من رتبة الحديث المتواتر ؟ باعتبار ان الحديث المتواتر في نظر العلماء (علماء الكلام) انه حديث قطعي .

أما هناك حديث قريب من الحديث القطعي , أي حديث ؟ هذا الحديث الذي قامت القرائن القطعية على صدوره من المعصوم و تعضده الشهرة بين علمائنا , يعني يكون مشهورا في مضمونه و في معناه و قامت القرائن القطعية على صدوره من المعصوم , هذا و إن لم يكن متواترا لكن ربما يُعتمد عليه في المطالب الكلامية خصوصا في تفرعات العقائد باعتبار ان العقائد منها اصول و منها فروع , فربما يُعتمد و فعلاً , عملياً عملياً , كثير من علمائنا الكلاميين يعتمدون على مثل هذه الاخبار .

يعني إذا اردنا ان نراجع مثلاً كُتب العلامة الحلي او كُتب الشيخ المفيد او كُتب الشيخ الطوسي او كُتب السيد المرتضى او كُتب المقداد السيوري و اضراب هؤلاء من علمائنا الذين كُتبوا في علم الكلام , نجد في كثير من المباحث ربما يعتمدون اخبارا حقيقة لا يُقال لها (متواتر) بحسب المصطلح العلمي و إنما يعتمدون اخبارا يمكن ان نقول عليها (بحسب المصطلح) قامت القرائن على صدورها من المعصوم , على أي حال , بالنتيجة الاسلوب الكلامي نحن تحدثنا عنه .

الاسلوب الثاني هو الاسلوب الفلسفي , تحدثنا ان الفلسفة منشأها قبل الإسلام , المدارس الفلسفية القديمة , الهندية و اليونانية و الفارسية , هذا الكلام تحدثنا عنه فيما سلف و قلنا ان موضوع الفلسفة هو احوال الموجود بما هو موجود , و ادلة الفلاسفة ما هي ؟ ادلة الفلاسفة قلنا على نحوين , هناك الدليل العقلي و الدليل العقلي بمرتبتين , المرتبة الاولى نفس الدليل العقلي القطعي الموجود عند الكلاميين هو دليل عند الفلاسفة .

أما الدليل العقلي في المرتبة الثانية فهو الدليل الذي يُقره العقل الفلسفي , و المراد من العقل الفلسفي كما نقول مثلا , هذا دليل عقلائي اقر به العقلاء , الدليل العقلي الفلسفي هو ما اقرت به عقول الفلاسفة , يعني عقول عامة الناس لا تصل إليه لكن عقول

الفلاسفة اجتمعت عليه , و بيّنا انّ الذي يتكلّم بالفلسفة على صنفين , هناك متفلسف و هناك فيلسوف , مُتفلسف يعني درسَ الفلسفة و حفظَ الآراء و اطلّع على النظريات و عرّف الإشكاليات و الدفوعات لهذه الإشكالات و إلى آخره إضافة إلى تاريخ الفلاسفة و تاريخ النظريات الفلسفية , أمّا الفيلسوف فهو الذي يملكُ الملكة الفلسفية بحيث تكون عنده قدرة على إدراك ما وراء الطبيعة , ما يُقال له الملكة الميتافيزيقية في اصطلاح الفلاسفة , ميتافيزيقية يعني ما وراء الطبيعية .

المصدر الثاني من مصادر ادلة الفلاسفة قلنا تأملات الفيلسوف , قلنا اولاً الدليل العقلي بمرتبته , الدليل العقلي الموجود عند الكلاميين , و الدليل العقلي بالمرتبة الثانية هو الدليل الذي يُقرّه العقل الفلسفي , الدليل الذي تُقرّه عقول الفلاسفة , ثانياً تأملات الفيلسوف , الفيلسوف و ليس المتفلسف , الفيلسوف الذي عنده الملكة في إدراك ما وراء الطبيعيات , و هذا الكلام فيه بحثٌ طويل و يحتاج إلى تفصيل كثير لكن المقام ما يسع لتفصيل هذه المطالب , و انا قلت , حينما نقول انّ الفلسفة طريق عقائدي لا المقصود الفلسفة اليونانية و لا المقصود الفلسفة الفارسية القديمة بل المقصود الفلسفة التي قرّنت بالشرعية و إلاّ الفلسفة التي كانت منفصلة عن الشرعية نحن لا نُعدّها دليلاً , يعني بالضبط فلسفة صدر المتألهين رحمة الله عليه و من جاء من بعده , هؤلاء يمكن ان نعتبر فلسفتهم طريقاً للوصول إلى العقيدة , كما قلت , صدر المتألهين كما قال عنه العارِفون به أنّه (فلسفَ الدين و دَينَ الفلسفة) يعني جعلَ المطالب الفلسفية معتمدة على الروايات و الآيات , و جعلَ المطالب الدينية مشروحة بالمطالب الفلسفية , هذا المعنى تحدّثنا عنه فيما سلف , الفلسفة التي وضعَ أسسها صدر المتألهين و المدارس التي نشأت بعد صدر المتألهين , نعم هذه فلسفة يمكن ان تُعدّ دليلاً , يمكن ان تُعدّ طريقاً للوصول إلى معرفة العقيدة , لا مطلق الفلسفة و إلاّ مطلق الفلسفة نشأت قبل التشريع و ابجديات الفلسفة في اصلها بعيدة عن التشريع لكن الفلسفة التي مُرّجت مع التشريع , يعني فلسفَ الدين و دُيّنَت الفلسفة كما يقولون عن طريقة صدر المتألهين رحمة الله عليه , هذه هي

الطريقة الثانية , الاسلوب الفلسفي .

الاسلوب الثالث هو الاسلوب الصوفي , و قلتُ انَّ التصوِّفَ يَختلفُ عن الفلسفة و التصوِّفَ موضوعه العشق يعني العشق الإلهي , على أي حال هذا الكلام تحدَّثنا عنه , لا أُعيد الكلام فيه , أمَّا ادلَّة الصوفي , ادلَّة المتصوِّفة , و مرادي من المتصوِّفة من الإمامية الذين هُم على الحق و إلاَّ هناك من المتصوِّفة مَن يدَّعي أنَّه من الإمامية و هو على باطل , مَن تصوِّف و تزهد من الإمامية و هو على الحق لا على الباطل , و هو على شريعة الائمة عليهم السلام . ادلَّة هؤلاء المتصوِّفة ما هي ؟ المتصوِّفة على صنفين , مَن بلغ رتبة الكشف الكامل و هذا الكلام بحسب آرائهم , بحسب نظرهم و من خلال كتبهم , الذي بلغ إلى رتبة الكشف الكامل فالدليل على ذلك كَشَفُهُ , يعني الدليل الذي يستند إليه في إثبات عقائده ما هو ؟ الدليل كَشَفُهُ باعتبار أنَّه بلغ رتبة الكشف الكامل في نظرهم , أمَّا الذي لم يبلغ رتبة الكشف الكامل فهؤلاء ينقسمون على مرتبتين , يُقال له (صاحب نَفْس) و يُقال له (ليس بصاحب نفس) لكن هؤلاء ما الفارق بينهما ؟ هذه ايضا لها شروحات و تفاصيل لا يسمح المقام الآن بتفصيلها (صاحب نَفْس و ليس بصاحب نفس) هؤلاء مصادر ادلتهم تكاد تكون متفقة إلاَّ أنَّهما يَختلفان في نقطة واحدة , ادلتهم , اولاً الكتاب و السُنَّة المعصومية وفقاً للمذاق الصوفي , يعني هناك عند الصوفية مذاق مُعيَّن في فهم النصوص كما أنَّه عندنا اصول الفقه مثلاً لفهم النصوص الفقهية , عند الصوفية مذاق مُعيَّن و قواعد مُعيَّنة لفهم النصوص الكتابية و المعصومية .

اولاً الكتاب و السُنَّة وفقاً للمذاق الصوفي .

ثانياً كلام الشيخ , باعتبار أنَّي تحدَّثتُ عن الشيخ و كيف انَّ الشيخ , الاستاذ , العالم الكبير في نظرهم , انَّ الطالب يكون بين يديه كالميت بين يدي المَعْسَل في نظر العامة , او في نظر المتصوِّفة الشيعية يقولون انَّ الطالب يكون كالمريض بين يدي الطبيب و هذا المعنى شرحناه فيما سلف و لذلك من هنا تنشأ حُجِّيَّة كلام الشيخ باعتبار انَّ كلامه مُستند إلى الكشف

الواقعي , قلنا اولاً الكتاب و السنّة وفقاً للمذاق الصوفي , ثانياً كلام الشيخ , ثالثاً الكشف , الكشف هنا يختلف فيه صاحب النفس باعتبار أنّه صاحب رتبة عالية فكشفه حجة عليه , أمّا الذي لم يصل إلى هذه المرتبة من الصوفية , لم يكن صاحب نفس فكشفه ايضاً دليل بشرط ان يُحيزه الشيخ , يعني انّ الشيخ يُصدّق كشفه و يعتبر هذا الكشف كشفاً واضحاً و صحيحاً و يُرشد إلى العقيدة الصحيحة فحينئذ يُعتدّ بكشفه .

الفارق هنا , بالنتيجة ايضاً يوجد كلام آخر عن المتصوّفة ربّما يدخل في دائرة تأملات الصوفية و هذا ربّما هم يُدخلونه في بحث الكسب , أنّه يُعدّ جزءاً من اجزاء الكسب عندهم لكنّ هذه التي ذكرتها هي الامور الاساسية , و الكشف (عندهم) إنّما ينتج عند الإنسان بعد الرياضة الطويلة و بعد المجاهدة الطويلة , هؤلاء الصوفية , تقريبا إلى هنا وصل كلامنا , تحدّثنا عن الاسلوب الكلامي في الوصول إلى العقيدة , تحدّثنا عن الاسلوب الفلسفي في الوصول إلى العقيدة و تحدّثنا عن الاسلوب الصوفي في الوصول إلى العقيدة , هذه خلاصة مُختصرة للدرس في الاسبوع الماضي مع بعض الإضافات لتعميم الفائدة .

الاسلوب الرابع هو الاسلوب العرفاني : الذي يستند إلى علم العرفان , و البعض يشبهه , طالعتُ في عدّة دراسات كتبها ربّما من كبار اساتذة الجامعات , كتبوا في العرفان و التصوّف و الفلسفة و جعلوا هذه الامور كأنّها شيء واحد و هذا اشتباه كبير , الفلسفة شيء و التصوّف شيء و العرفان شيء , ربّما حتى من علمائنا ممّن لم يدخلوا في دراسة هذه الامور يتصوّر هذه الامور واحدة , الفلسفة شيء يحكمها منطق و التصوّف شيء يحكمه منطق , و العرفان شيء يحكمه منطق .

لاحظوا قبل قليل قلنا انّ موضوع الفلسفة هو احوال الموجود بما هو موجود , موضوع التصوّف هو العشق , موضوع العرفان هو معرفة الحقّ , موضوع العرفان هو هذا , تختلف هذه الامور , نعم ربّما يلتقي العرفان مع التصوّف في جهة من الجهات و العلوم كلّها تلتقي , علم الفقه أليس يلتقي مع علم النحو في جهة من الجهات ؟ أليس من شرائط الفقيه ان يكون

عالمًا بالنحو و إلاّ أليس في بعض المسائل في الإستنباط يحتاج فيها الفقيه إلى معرفة النحو؟ حينئذ يعرف من خلال علم النحو الحكم الموجود في الآية او الرواية , أليس في بعض الاحيان يعتمد علم الطب على علم الرياضيات؟ و الآن بشكل عام تلتقي كل العلوم المعاصرة في علم الالكترونك لأنه ما من علم من العلوم الدنيوية المعاصرة إلاّ و ارتبط بعلم الالكترونك , يعني هذا التطور الذي حدث في علم الطب , ما لم يكن هناك تطوّر علم الالكترونك لا يحدث هذا التطور في علم الطب , التداخل و الترابط بين العلوم موجود لكن حينما تترابط العلوم من جهة من الجهات او من بعض الجهات لا يعني أنّها توحدت في الموضوع و الاهداف و الغايات , لا يعني انّ علم الالكترونك موضوعه هو موضوع الطب , ابدأ , و لا يعني انّ هدف علم الالكترونك هو هدف علم الطب , لا يمكن , يلتقي علم الرياضيات مع علم الطب في حساب كثير من التجارب التي يُجرىها عالم الطب في المختبر , يحتاج إلى علم الرياضيات في دراسة مسألة احتمالات المرض و احتمالات الاعراض و هذه قضية (في صميمها) مسألة رياضية و ليست مسألة طبيّة , حينما يُشخّص المرض او حينما يُدرّس داء من الادواء في داخل المختبر حينئذ يحتاج عالم الطب إلى علم الرياضيات , و هكذا سائر العلوم الاخرى , حينما تلتقي العلوم في جهة من الجهات لا يعني أنّها توحدت .

علم العرفان يلتقي مع الفلسفة في جهة من الجهات , نعم , علم العرفان يلتقي مع التصوّف في جهة من الجهات , و هذه العلوم الثلاثة تلتقي في جهات ايضا , يعني ربّما هذه العلوم الثلاثة , الفلسفة و التصوّف و العرفان تلتقي في بعض الجهات ثلاثتها , و في بعض الاحيان كل علم يتّصل مع العلم الآخر في جهة من الجهات , لكنّ هذه علوم مُتمايزة و علوم مُختلفة .

هناك تقسيم نشأ في زماننا , انّ العرفان عرفان نظري و عرفان عملي , و واقعاً اهل المعرفة , اهل الحق لا يرتضون هذا التقسيم و ربّما قسّموه في كتبهم لكن بالنتيجة الحال الموجود يقتضي هذا التقسيم , او لأجل تقريب المعاني إلى الازهان في بعض الاحيان و لذلك الآن مثلا الفلاسفة يقولون كيف نشأت هذه التفصيلات؟ أليس عندنا تفصيلات علمية موجودة؟ من

قبيل الآن حينما ندرس علم النحو نجد له ابوابا و تفريعات إلى آخره , ندرس علم الرياضيات , ابواب و تفريعات و نظريات و حدود و سائر العلوم هكذا .

هذه التفريعات و هذه التبويبات من اين نشأت ؟ من الذي انشأها ؟ انشأها العقل الإنساني , لماذا انشأها العقل الإنساني ؟ الضرورة قضت على العقل الإنساني ان يُنشئها لأن هذه العلوم لا يمكن ان تصل إلى الازدهان ما لم تأت مرتبة بهذا الشكل , ما لم تكن العلوم مرتبة بهذا الشكل لا تكون هذه العلوم واضحة عند الإنسان , يعني إذا لم يتسلسل الإنسان في معرفة التعاريف , في معرفة الاساسيات و في معرفة البديهيات لكل علم من العلوم , كيف يتمكن حينئذ ان يحيط درايةً او فهماً بذلك العلم ؟ فهو بحاجة إلى معرفة هذه التقسيمات و من هنا قالوا (لولا الحثيات لبطلت الحكمة) بطلت الحكمة مطلقاً , هنا مرادهم من الحكمة يعني الفلسفة أي لولا الحثيات لبطلت الفلسفة لكن هي العلوم كلها تبطل لولا الحثيات لأن هذه الحثيات هي التي على اساسها تُقسّم الاشياء , سواء كان هذا العلم في اللغة او كان هذا العلم في امور مادية او كان هذا العلم في الدين .

بالنتيجة نحن بحاجة إلى معرفة الحثيات لتقسيم هذه العلوم , على أي حال لا اريد ان ادخل في مثل هذه التفصيلات لأنه ربّما يكون درسنا في غنى عنها و إن كانت في غاية الفائدة لمعرفة اساس المعارف و اساس العلوم , البديهيات الاولى التي يقوم عليها منطق العلم لكن بالنتيجة ربّما يكون درسنا في غنى عن هذا المطلب .

فالعرفان العملي و العرفان النظري , هذا التقسيم قُسم لسبب بينته فيما سلف , انه نشأت طائفة من اهل العلم , من الناس , يحيطون علماً بمصطلحات العرفان , يحيطون علماً بالنظريات التي كُتبت و لكنهم لا يملكون الحالات النفسية الواقعية لأن العرفان حالات نفسية قبل ان يكون مصطلحات .

العرفان حالات نفسانية و ملكات نورانية قدسية في نفس الإنسان تنشأ بعد نشوء المجاهدات و بعد الرياضات النفسانية الكثيرة و بعد المجاهدات الطويلة و بعد التهذيب المستمر تنشأ عند

الإنسان ملكات نورانية و هذا هو العرفان الواقعي , لكن من هؤلاء الذين مارسوا الرياضة و مارسوا المُجاهدة و كابدوا التهذيب , كانوا يجمعون بين العلوم الظاهرية و العلوم الباطنية فصَبَّوا العلوم الباطنية في قوالب ظاهرية و رتَّبوها بترتيب منطقي و اقاموا عليها براهين ظاهرية فكان العرفان و كأنه شيء يُدرَس و يُحفظ و فعلاً اصبح بهذا الحال , يُدرَس و يُحفظ و يُوبَّ و يُكْتَب فقليل لهذا النحو من العرفان (العرفان النظري) و إن كنتُ لا أو من بوجوده اصلاً , هو العرفان لا فارق بين النظري و العملي , لمن يريد ان يراجع كلمات العرفاء لا يجد هناك تمييزاً بين العرفان النظري و العملي لكن الحاجة اقتضت هذا التقسيم لوجود مجموعة من الناس بهذه الاوصاف .

هذا العرفان النظري مصادر ادلته ما انتجهُ العرفان العملي و إلا العرفان النظري , العارف الذي يُسمَّى عارفاً نظرياً و درسَ المصطلحات و درسَ النظريات لا يتمكن ان يأتي بشيء جديد , و إذا جاء بشيء جديد من عند نفسه دون الإعتماد على قواعد العرفان العملي فهذا شيء اجنبي , هذا شيء من عنده , يعني في نظر اهل الخبرة لا يُعد هذا من العرفان لأن هذا جاء به من عنده نتيجة الدرس , نتيجة المناقشة و نتيجة الإحاطة العلمية الظاهرية بهذه المعلومات .

أمّا العرفان العملي المستند إلى المُجاهدة و الرياضة و المكاشفة و المُعَايَنَة و المشاهدة او ما يُسمونه في مصطلحاتهم , ذلك هو الذي يُعد اصلاً واقعياً للعرفان النظري .

فالعرفان النظري لا يُمكن ان نعتبر له اصولاً مُعَيَّنَة , الاصول المُعَيَّنَة إنما هي ناتجة من العرفان العملي , و إذا كان شيء يُسمَّى بعرفان نظري لا يمتُّ بصلة إلى العرفان العملي فهذا ليس من العرفان , هذا شيء آخر , و من هنا قلتُ ان العرفان النظري ليس هو بباب مفصول لُوَحده لكن الحاجة الإجتماعية الموجودة اقتضت هذا التقسيم , الضرورة الحالية الموجودة اقتضت هذا التقسيم , و إلا العرفان عملٌ و حالة قبل ان يكون قولاً و قبل ان يكون مصطلحاً و قبل ان يكون نظريات مكتوبة على الاوراق .

و كثير من المعلومات التي كتبها صدر المتألهين و التي يتصور البعض الذي ليس له خبرة بأصول العرفان , يتصور ان اول من جاء بها هو صدر المتألهين , اول من كتبها هو صدر المتألهين و إلا هذه المعاني موجودة في صدور اهل المعرفة قبل صدر المتألهين و في زمان الائمة عليهم السلام , كثير من المعاني التي كتبت من زمن صدر المتألهين و إلى يومنا هذا حينما يأتي الباحث الذي لا خبرة له في هذه المسألة يتصور ان اول من جاء بها هو صدر المتألهين و الحال ان هذه المعارف موجودة في روايات اهل البيت و في آيات الكتاب و موجودة في صدور اصحاب اليقين من اصحاب اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين لكنها ما كتبت بشكل واضح او بشكل صريح او بوبت , بوبها صدر المتألهين و امثال صدر المتألهين رضوان الله تعالى عليهم فصارت بهذا الشكل الواضح المكتوب بين ايدي الناس .

على أي حال , فنرجع الآن إلى الكلام عن العرفان العملي لأن العرفان النظري ليس مهماً في الوصول إلى معرفة العقيدة , و حتى لو اراد الإنسان ان يسلك هذا المسلك من خلال مسلك العرفان النظري في الوصول إلى معرفة العقيدة , فإذا اردنا ان نُقيمه يكون مشابهاً للطريق الكلامي لأنه يعتمد على مسائل ظاهرية , على نصوص يتعقلها بعقله فحينئذ لا فرق بينه و بين الكلامي لأن الكلامي يعتمد ظاهر الامور بخلاف الفيلسوف الذي يعتمد دليلاً عقلياً فلسفياً او يعتمد على تأملات الفيلسوف او بخلاف الصوفي الذي يعتمد الكشف باعتبار ان الكشف و التأملات خلاف الشيء الظاهري , فصاحب العرفان النظري حتى لو وصل إلى العقيدة من خلال العرفان النظري بالنتيجة طريقته كطريقة الكلامي (صحيح هناك اختلاف في الادلة) لكن الكلامي يأخذ من ظاهر الكلام و كذلك صاحب العرفان النظري بنفس هذا الاسلوب .

على أي حال , و بالنتيجة ادلة العرفان النظري مردها إلى العرفان العملي , أما العرفان العملي فما هي ادلته ؟ و قلت ان العرفان العملي بالنتيجة مقدماته المجاهدات و الرياضات الطويلة لكن ما هي مصادر الادلة عند العارف , او ما هو الاسلوب العرفاني , ما هو العارف و ما

هي اساليبه؟ الاساليب التي يعتمدها او الادلة التي يعتمدها في الوصول إلى العقيدة :

الدليل الاول : الكشف بكل مراتبه , باعتبار ان الكشف له مراتب , يذكرون الكشف , يذكرون المشاهدة , يذكرون المعاينة و يذكرون اللوامع التي هي قبل الكشف , الذي يُمارس الرياضات اول ما تبدأ حالات الكشف عنده , الحالات الاولى يُقال لها حالات اللوامع , بالنتيجة هذه ايضا (اللوامع) لها تعريف و توضيح , المكاشفة لها تعريف , المشاهدة , المعاينة , هذه كلها لها تعاريف لكنّ المقام ما يسع لتفصيل الكلام , بالنتيجة نحن لم نأت لدراسة العرفان بكل ابوابه لكن نشير إلى هذه الإشارات كي تكون صورة واضحة عن هذا الاسلوب الذي يمكن ان يسلكه الإنسان في الوصول إلى معرفة العقيدة , فأول دليل من ادلتهم , اول طريق من طرائقهم هو الكشف .

الدليل الثاني : كلام الشيخ لمن كان سالكا , كلام الشيخ ايضا يُعتبر من الادلة التي يرجع إليها السالك في معرفة عقيدته , و هنا ليس من باب التقليد و إنما هذه لها تبويب و تفرع خاص في بابها , قد يُقال تقليد , قُلْ تقليد ... (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت)

و إنما التقليد عندهم بنحو آخر لأنهم يعتبرون كلام الشيخ يختلف عن كلام غيره , يعتبرون انّ كلام الشيخ له أثر نوراني في باطن السالك او الطالب بخلاف هذا الذي يسمع من شخص دون ان يكون له أثر نوراني , ذلك التقليد , يوجد تفریق , بالنتيجة هذه المطالب كما قلتُ قبل قليل تحتاج إلى توضيحات كثيرة , لكنّ هذا المطلب بيّنته بهذا الشكل المختصر حتى لا يكون خلط بين مسألة التقليد في العقيدة و بين مسألة عدم التقليد , العرفاء يقولون انّ كلام الشيخ من جملة الادلة و يرجعون إليه واقعا في هذه القضية لأنهم يعتبرون انّ كلام الشيخ له أثر نوراني , له أثر باطني في نفس الإنسان بخلاف الكلام الذي يُسمع من كل قائل , قلنا اولاً الكشف , و ثانياً كلام الشيخ .

الدليل الثالث : الكتاب و السنة المعصومية الشريفة وفقاً للمذاق العرفاني , و في الحقيقة إذا اردنا ان نُحص هذه القضية في العرفان , نُحصها دقيقاً , نجد انّ الكتاب و السنة ليست

بمثابة أدلة و إنما بمثابة كواشف , لأنهم يعتبرون ان المعاني التي وردت في الكتاب و السنة , ما لم ينلها الإنسان بالكشف فإنها لا تثبت يقينا في قلبه , فأيات الكتاب و نصوص المعصومين بمثابة كواشف , و فارق بين الكاشف و الدليل , نعم ربما يحتاج السالك في اول طريقه إلى آيات الكتاب و نصوص المعصوم كأدلة — نفس الطريق الكلامي — أما حينما يرتقي في مراتب الكشف حينئذ لا يحتاج (هذا في نظرهم) و حينما اقول لا يحتاج لا يعني انه لا يرجع إليها , لا يعني انه لا يُقدّسها و لا يعني انه لا يعتمد عليها و إلا إذا كان لا يُقدّسها فنحن لا نعدّه طريقا لمعرفة عقائد الإمامية الحقّة , لكنّه من جهة علمية دقيقة هل تُعتبر الآية دليلا علميا , دليلا برهانيا ؟ و إن كان العرفان بشكل عام لا يعتمد اسلوب البرهنة في إثبات العقائد , لا يعتمد اسلوب البرهنة المعروف , هذه البراهين المعروفة , البراهين الإنيية , البراهين اللّميّة المذكورة في كتاب الحجّة , حينما تدرس كتاب (منطق المظفر) في الجلد الثالث , حينما يتناول مباحث الحجّة و يأتي إلى البرهان و القياس و هذه المباحث الموجودة في مباحث الحجّة , بالنسبة لعلم العرفان لا يُبرهن المسائل .

نعم هناك برهان عرفاني يختلف عن هذا البرهان , البرهان العرفاني و هو برهان اهل الله , هذا يختلف في مقدّماته و في تكويناته , لا يعني ان العرفان ليس فيه برهان لكن البرهان الموجود في علم العرفان هو برهان عرفاني يختلف عن البرهان المنطقي , البرهان المنطقي يرتبط بعلم الفلسفة و يرتبط بعلم الكلام , و حتى لو وجدت في كتب العرفاء براهين منطقية فهي ليست حقيقة من اصل علم العرفان لأن العرفاء يعتبرون البراهين المنطقية حُجُباً , أما يوردونها في الكتب في بعض الاحيان , إما لأجل ان تكون المطالب العرفانية مقبولة عند العلماء الذين لا يقبلون العرفان جملة و تفصيلا و يعتبرونه مُجرّد هوس و احلام و خيالات فيُقرّبون المعاني يصبونها بصيغ برهانية و هم لا يريدون البرهان هذا المعروف , البرهان المنطقي , و إما لأجل ان يُقرّبوا المعاني إلى اذهان الناس , فصاحب العرفان النظري ينشغل بهذه الامور , يتصور ان العرفان يمكن ان يُقام عليه البرهان النظري , و حتى لو تمكنا ان نُقيم البرهان النظري , هذا

البرهان المنطقي , على المطالب العرفانية فهذا من جهة من الجهات , لا يصيب الجوهر و لا يصيب الحقيقة إذ انّ العرفاء لهم برهانهم الخاص و هو البرهان العرفاني و هذا دليل خاص بهم , له مقدماته و له شرائطه , فتكون حينئذ ادلة الاسلوب العرفاني هي هذه , الكشف بمراتبه و كل بحسبه و شرائطه , و كلام الشيخ , و الكتاب و السنة وفقاً للمذاق العرفاني , و قلتُ , في الغالب إنما هي كواشف .

الدليل الرابع : البرهان العرفاني الذي يختلف عن هذا البرهان و لذلك تجد العرفاء حينما يتحدثون عن مسألة و يوردون عليها البراهين المنطقية بعد ذلك يقولون , و ما هذه البراهين ؟ تجدهم يحملون حمالات شعواء على الكلاميين و على الفلاسفة , لأنّ الكلاميين و الفلاسفة بناؤهم في الادلة ما هو ؟ بناؤهم الادلة المنطقية , الادلة البرهانية , هذا البرهان اللّمي و البرهان الإثبي و تفريعات البرهان اللّمي و البرهان الإثبي , الفلاسفة و الكلاميون و المناطقة ديدتهم هذه الامور .

العرفاء يعتبرون هذه القضايا حواجب و لذا في اصل العرفان , قلتُ قبل قليل انّ الذي لم تكن عنده إحاطة واقعية بهذا العلم و ابعاده يتصور انّ هناك خلطاً بينه و بين الفلسفة , بينه و بين التصوّف لأنّه حينما يُراجع كتب العرفاء يجد انّ العرفاء يحتاجون في بعض الاحيان لبيان مطالبهم إلى الدليل البرهاني المنطقي , إلى الكلام الفلسفي , في بعض الاحيان يُبرزون كلامهم بهذا الاسلوب و إلا حقيقة هم يعتبرونها حُجُباً , لا يرجعون إليها , مردّهم في ادلتهم إذا كان هناك برهان فهو البرهان العرفاني , و مقدمات البرهان العرفاني تختلف عن مقدمات و ضروريات الفلسفة او ضروريات الكلام , عندهم ضروريات خاصة ايضاً منشأها من الكشف .

هناك بحث يُسمّى (بحث الواردات القلبية) الآن ما نشير إليه لأنّ هذا فيه كلاماً و اختلافاً , بحث يُسمّى بالواردات القلبية ايضاً يُعدّ دليلاً من الادلة عند بعضهم , أنّه ما يرد على قلب الإنسان العارف من الواردات القلبية الرحمانية , ايضاً يعتبرونه دليلاً , الآن ما ادخل في هذا

البحث لكنّ هذه صورة إجمالية عن الاسلوب العرفاني .

الاسلوب الخامس من الاساليب التي عُرِفَتْ في الوسط العلمي و التي كُتِبَتْ في كُتُب علمائنا في الوصول إلى معرفة العقيدة , اسلوب الشيخ احمد الاحسائي , و هذا الاسلوب هو تفرّد به و تبعه مَنْ تبعه مّن وافقه على هذا الرأي , و ربّما ابرز كُتُب الشيخ احمد الاحسائي يتّضح فيها هذا المعنى واضحا جليّاً , يعني هذه الإستنتاجات إنّما نستنتجها من ابرز كُتُب الشيخ احمد الاحسائي , من كُتُبهِ المعروفة التي كتبها هو او كتبها تلاميذه الذين عُرِفُوا بالنهج على منهجه من بعده و إلاّ تلاميذه تشعّبوا على فرّق و نشأت منهم فرّق ضالّة , و على أي حال لا نريد ان ندخل في دراسة حياته و تأريخه و تاريخ تلامذته , يمكن ان نقول ان اسلوب الشيخ احمد الاحسائي يعتمد على مسألتين في اصل هذا الاسلوب :

اولاً : يعتمد على معارضة الفلسفة , حينما اقول يُعارض الفلسفة , ليس جُملةً و تفصيلاً و إنّما يُعارض ضوابط او قواعد او ضروريات ذكرها الفلاسفة في كُتُبهم , و بالذات هو يُعارض ما كتبه صدر المتألّهين , و كتاب من كُتُب صدر المتألّهين معروف بالعرشيّة , كتاب هو رسالة صغيرة , هذه الرسالة الصغيرة (العرشيّة) يمكن ان اقول ان صدر المتألّهين جمع فيها العناوين الفلسفية المهمة , رسالة صغيرة معروفة بالعرشيّة , عرشيّة صدر المتألّهين , رسالة فلسفية صغيرة شرحها الشيخ احمد الاحسائي في كتاب من عدّة مُجلّدات , ربّما ثلاث مجلّدات كبيرة , شرح هذه الرسالة بعد ان طلب احدُهم منه ان يشرح له هذه الرسالة لكن شرحها على سبيل النقض , يعني يُبيّن المعاني و ينقض كثيرا من المعلومات التي ذكرها صدر المتألّهين , الاسلوب العام في اسلوب الشيخ احمد الاحسائي هو معارضة الفلسفة , هذا اولاً .

ثانياً أنّه يُنشيء اصول حَكَمِيّة يُسمّيها (الحكمة الاهل بيتية) .

باعتبار أنّه يعترض على هذه الفلسفة الموجودة , يقول ان اصولها يونانية و نشأت من فلسفات بعيدة عن الإسلام فينشيء حكمة يُسمّيها الحكمة الاهل بيتية , يعني مرّد هذه الحكمة إلى آيات الكتاب و إلى نصوص المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , يعني هاتان الظاهرتان

واضحتان في اسلوب الشيخ احمد الاحسائي , الظاهرة الاولى هي معارضة الفلسفة , و الظاهرة الثانية انه يُنشئ اصولاً حَكْمِيَّةً من آيات الكتاب و احاديث اهل البيت .

الآن لا نريد ان نناقش الشيخ احمد الاحسائي و هل انه كان صحيحاً في كلامه أم لا , كما مرَّ الكلام في الكلاميين , في الاسلوب الفلسفي , بالنتيجة في يوم غد نحن نحاول ان نُلقي نظرة إجمالية عن هذه الاساليب لكن الآن وصل بنا الكلام إلى اسلوب الشيخ احمد الاحسائي فنبيِّن ايضاً مصادر الأدلة في اسلوب الشيخ احمد الاحسائي , يعني من اراد المسير في مسيرة الشيخ احمد الاحسائي ليجد الأدلة التي استعملها هو او اصحابه في معرفة العقائد :

اولاً : استعملوا الدليل العقلي القطعي الذي استعمله الكلاميون .

ثانياً : اعتمدوا الكتاب و السنة , اعتمدوها نصاً و ظاهراً و تأويلاً , نصاً يعني كما قال الكلاميون انه نحن نعتمد آيات الكتاب او كلام المعصومين و بالذات آيات الكتاب , نصوص الكتاب التي هي واضحة و لا يُحتمل فيها معنى ثان .

الشيخ احمد الاحسائي استعمل النص لكن ايضاً استعمل الظاهر (الظاهر غير النص) يعني يمكن ان يكون وجهاً ثانياً للآية , النصوص هي الآيات التي لها وجه واحد , ظواهر الكتاب هي الآيات التي يظهر منها معنى من المعاني لكن يُحتمل ان يكون لها وجه آخر , فالذي يراجع كتب الشيخ احمد الاحسائي يجد انه اعتمد الظواهر ايضاً , اعتمد النصوص , اعتمد الظواهر و اعتمد التأويلات .

مرادي من اعتماد التأويلات أي التأويل بالإصطلاح العلمي لا بالإصطلاح الروائي و إلاّ التأويل بالإصطلاح الروائي او بالإصطلاح القرآني إن شاء الله في درس القرآن ربّما اقف بعض الشيء على الفارق بين معنى التأويل في القرآن و الرواية و التأويل عند المفسرين , التأويل بالمعنى القرآني و المعنى السنّي هو معرفة حقيقة الشيء , أمّا في نظر علماء التفسير , هذا المصطلح يستعملونه إذا ما أُعطيَ للآية معنى غير ظاهر الآية , يُقال له تأويل الآية , فالشيخ احمد الاحسائي استعمل النص و الظاهر و التأويل , و التأويل يعني الذي ورد في

الروايات باعتبار ان كثيرا من الروايات وردت تعطي للآيات معانٍ غير المعنى الظاهر منها , فاستعمل الدليل العقلي القطعي , استعمل السنة و الكتاب نصاً و ظاهراً و تأويلاً .

و ايضا من جملة موارد الأدلة عند اتباع الشيخ احمد الاحسائي (الكشف) و لذلك يُسمونهم بالكشفية , و هناك من علمائنا من ذمهم و هناك من علمائنا من قال لا فرق بيننا و بينهم , أي بيننا و بين اتباع الشيخ احمد الاحسائي , السيد الطباطبائي رحمة الله عليه صاحب الميزان في كتابه (الشيعة في الإسلام) حينما يأتي إلى عد فرقة الشيعة و يذكر الشيخية , يقول هؤلاء الشيخية و الكريمة خانية و هم موجودون في كرمان من اتباع الشيخ احمد الاحسائي و اتباع كريم خان , يقول هؤلاء نحن لا نعدهم فرقة من فرقة الشيعة , هؤلاء من الشيعة لكن هناك اختلاف فيما بينهم و بين بعض علماء الشيعة في بعض المسائل النظرية , يمكن ان تراجع كتاب (الفلسفة) للشيخ محمد تقي الفلسفي , الخطيب الايراني المشهور ينقل عن السيد البروجردي انه بشكل إجمالي لا فرق فيما بيننا و بينهم , السيد دستغيب ايضا في بعض كتبه يشير إلى هذا المعنى , و جملة من علمائنا بالنتيجة يشيرون إلى هذا المعنى و جملة من علمائنا ايضا يُشكلون عليهم , بالنتيجة علمائنا اشكلوا على الفلاسفة ايضا و على المتصوفة و على العرفاء و خلافاً موجودة , نحن الآن لسنا في مقام المقارنة و لسنا في مقام ذكر العيوب او ذكر المحاسن لكن بشكل إجمالي نتعرض لهذه الطرق و نحن بالنتيجة لا نعتمد هذه الطرق , بالنتيجة سنبين لك الطريق الذي نعتمده في بيان هذه الامور , في بيان المعتقدات .

فالشيخ احمد الاحسائي — قلنا — اعتمد الدليل العقلي القطعي , اعتمد نصوص الكتاب و السنة , نصاً و ظاهراً و تأويلاً , و كذلك في كتب الشيخية يظهر انهم يعتمدون الكشف و هذا الكلام ايضا يظهر واضحاً ربّما من كلام الشيخ احمد الاحسائي ان الكشف ايضا عندهم حجة و بالذات يقولون (الواردات القلبية) و الواردات القلبية التي يقصدون بها هنا , التي ترد على قلب عالمهم لا على قلب كل احد , الكشف الذي يقصدون به ايضا هو الكشف الذي يكون عند علمائهم لا عند كل احد , لا كالصوفية حينما يعتقدون بحجة الكشف

عند صاحب الكشف الكامل و عند غيره , و إنما هؤلاء كما يظهر من كلماتهم , و من هنا قالوا بحُجَّة قول (الرُّكن الرابع) يوجد عندهم مصطلح يُقال له الركن الرابع , الركن الرابع ما هو ؟ أنّهم يقولون يجب على الإنسان الشيعي ان يعتقد بأشياء اربعة , الله , النبي , الإمام إمام زمانه , و ان يعتقد بالرُّكن الرابع , ان يعتقد بالعالم المبلِّغ عن الإمام المعصوم , يعني بالعلماء , كما يُفسِّرونها هم و إن كان الذين خالفوهم فسروها بشكل آخر , قالوا يقصدون من الركن الرابع معانٍ غير المعاني التي ذكروها في كتبهم , الذي ذكروه في كتبهم هو هذا , أنّه رواة احاديث اهل البيت الذين يرتضيهم الإمام المعصوم عليه السلام , هؤلاء هم العلماء الذين ترجع إليهم الطائفة في زمن غيبته , على أي حال فمن هنا قالوا ان قول الركن الرابع او قول العالم الذي يرجعون إليه , قوله ايضا دليل باعتبار الواردات القلبية التي ترد عليه لأنّ الواردات القلبية التي ترد على قلوب علمائهم , قلوب اركانهم , هذه الواردات يعتبرونها حجة و من هنا نجد في كتبهم أنّهم يعتمدون قول الشيخ الاحسائي دليلا من الادلة القاطعة , يعتبرونه دليلا في عداد دليل الكتاب و السنّة و في عداد الدليل العقلي القطعي , قول الشيخ عندهم الذي يعتمد الكشف , الذي يرجع مرده إلى الواردات القلبية , هذه صورة مختصرة عن الاسلوب الذي اعتمده الشيخ احمد الاحسائي , هذا هو الاسلوب الخامس .

الاسلوب السادس هو ما نراه في كتب بعض علمائنا المُحدِّثين , من علماء الحديث , نجد أنّهم يؤلّفون الكتب , يكتبون الرسائل , يجربون المصنّفات , و يضعون عناوين العقائد و في كل عقيدة يوردون الروايات التي وردت عن اهل البيت عليهم السلام دون شرح , دون تبين , دون تفصيل .

و هذا الاسلوب , حينما اقول هناك بعض العلماء يعتمد حقيقتاً لا لأنّه ذكر هكذا في الكتب لكن هذا الاسلوب له وجود و هناك من العلماء من يعتمد , يأتي إلى عقيدة من العقائد و يذكر الروايات فيها و يقول انّ الإنسان يراجع الآيات , يراجع الروايات مع مقدمات علمية , هذه المقدمات المعروفة , دراسة الكتاب و السنّة , الدراسة في النحو و اللّغة , هذه المقدمات

التي يمكن ان ينالها كل انسان لمعرفة ظواهر الآيات , ظواهر النصوص , يقولون ان الإنسان يُطالع هذه الآيات , يُطالع هذه الروايات و يستخرج منها معنى تطمئن له النفس , معنى إجمالي بغض النظر عن التفصيلات , مثلاً يعني أنه حينما نأتي لندرس عقيدة الصراط مثلاً , ما هي عقيدتنا في الصراط ؟ وردت روايات كثيرة في الصراط .

و الروايات إذا جئنا إليها هكذا بهذه المقدمات العلمية البسيطة لا نتمكن من حل مشكلاتها لكن حينما نقرأها نُحصّل نتيجة ان هناك صراطاً في يوم القيامة , هذا الشيء الإجمالي الذي نُحصّله وَصَفُهُ هكذا , ان الناس تَمُرُّ عليه , و الناس حينما تَمُرُّ عليه تُعاني ما تُعاني كلُّ بِحَسَبِ ذنوبه , شيء إجمالي , ما تطمئن إليه النفس , بالضبط يُشابه ما يقوله الآن علماء الاصول في زماننا الحاضر , ما يُسمّونه بالقدر المتيقن , الآن بين علمائنا مَنْ يأتي , حينما يريد ان يفهم الروايات في مقام الاستنباط , يفهم منها معنى , هذا المعنى يُسمّيه بالقدر المتيقن يعني يقول هذا القدر يقينا انا مُتيقن انه موجود في الروايات , آخذ به و غير هذا ما آخذ به , ما يُقال له في مصطلح علم الاصول (القدر المتيقن) الشيء المتيقن , فبالضبط هذا المعنى يمكن ان نجد في هذا الاسلوب , و لذلك مثلاً يُصرّحون في بعض الاحيان , مثلاً يجب على الإنسان ان يعتقد بالشفاعة أمّا تفرّعاتها فليس واجبا عليه ان يعتقد بها , يجب على الإنسان ان يعتقد بالرجعة لأنه جُملة و تفصيلاً روايات الرجعة تقول آمنوا بالرجعة , بالنتيجة توجد رجعة , أمّا تفصيلها , مَنْ الذي يرجع اولاً , مَنْ الذي يرجع آخرأ , بما ان الروايات غير واضحة فحينئذ لا يجب علينا الدخول في هذه التفصيلات , لا يجب علينا الدخول في كل هذه التفرّعات , الرجوع إلى الروايات بشكل إجمالي يُفهم منها المعنى الإجمالي , هذا ايضا اسلوب من الاساليب , هذا هو الاسلوب السادس .

الاسلوب السابع , هذا الاسلوب السابع ربّما يكون غير معروف , غير شائع لكنّه بالنتيجة يُذكر و أُلْفَتُ في هذا الخصوص كُتِبَ ايضا , يعني هناك مَنْ يحاول ان يجعل طريقه لتَحصيل العقيدة عن طريق علم الارقام , و كلام طويل في علم الارقام , هل هو علم واقعي ؟ قطعاً

الذين يؤمنون به يعتبرونه علما واقعيًا و من افضل العلوم , أمّا الذين ما دخلوا في طواياه لا يعتبرونه من العلوم الواقعية بل يعتبرونه اشياء ترتيبية يُرتَّبها هؤلاء الذين يدعون العلم بهذا الباب , لكن بالنتيجة هو هذا طريق , الطريق من خلال علم الارقام للوصول إلى معرفة العقيدة , ربّما يحدث اشتباه مثلما يحدث اشتباه في قضية العرفان النظري و العملي , مجرد انّ الإنسان يحيط علماً بمصطلحات يُسمّى عارفاً و هو ليس بعارِف , المعرفة في القلب , اين محلّ المعرفة ؟ المعرفة في القلب , ليست المعرفة بمصطلحات يحفظها الإنسان في ذاكرته , علم الارقام ايضا , علم الارقام على طورين .

الطور الاول كعلم الرياضيات , علم حسابي لكن يحتاج فيه الإنسان الدارس لهذا العلم ان يدرس مقدّمات هذا العلم , توجد في هذا العلم قواعد مُعيّنة , ضوابط رياضية مُعيّنة , حسابات , اولاً يستعمل هذه الارقام المعروفة .

ثانياً يستعمل ارقام الحروف بالحساب الابددي او بغيره من الحسابات الاخرى , يحاول ان يجد توافقات و موازنات , و هذه تعتمد على مدى بحث الإنسان و مدى قابليته الرياضية و يمكن ان ينتفع في هذا العلم الحسابي من علوم الارقام من خلال القواعد و النظريات الموجودة في العلوم الاخرى , و يستفيد من الكتاب الشريف , يستفيد من السنّة الشريفة , يمكن ان ينتفع من كل ذلك , و هذا في حال من التطوّر إذا ما واصل الإنسان البحث فيه و حساباته يُمكن ان تكون مُبتنّية على اساس تراكم الإحتمالات ايضا .

يعني مثلاً , على سبيل المثال إذا ما جاء لأنّ يُعدّ قضية من القضايا في علم الارقام , مثلاً في آيات الكتاب , على سبيل المثال , يريد ان يأخذ مثلاً آيات الكتاب , فيأتي مثلاً إلى كلمة يمين , مثلاً هو تشبّع في ذهنه , في باله من خلال الروايات او من خلال معانٍ اخرى او من خلال سلوكه من البداية في طريق علم الارقام انّ هناك حقيقة باطنة في الكتاب الكريم , حقيقة باطنة موجودة في الكتاب الكريم , الحقيقة الباطنة عليّ عليه السلام , فيأتي يحاول , يبحث في الكتاب الكريم او في الروايات الشريفة , يبحث عن الصفات المهمّة فيجد توافقا

فيما بينها و بين اسم أمير المؤمنين عليه السلام , مثلاً , عليّ في حساب الارقام , بالحساب الابددي او ما يُقال له (حساب الجُمَل الكبير) العَيْن في الحساب الابددي او في حساب الجُمَل الكبير إنّما هي سبعون , و اللام ثلاثون و الياء عشرة يكون المجموع مائة و عشرة و لذلك ربّما تجدون كثيرا هذا المعنى الشائع عند الايرانيين لشيوع النهج الصوفي او النهج العرفاني في الوسط الإيراني , تجدون هذا الرقم دائما يُكتب على السيارات , على المطاعم , على البيوت (110) رقم أمير المؤمنين عليه السلام , مثلا يأتي ليبحث في آيات الكتاب (اصحاب اليمين) كلمة (يمين) إذا اردنا ان نُعدّها بحساب الابددي ايضا تكون (110) لأنّ الياء عشرة , و الميم اربعون , و الياء عشرة و النون خمسون , هذه مائة و عشرة , فعليّ و اليمين توافقا , من أية جهة ؟ من جهة الحساب الابددي , إذن هذا احتمال , إذا اردنا ان نحسبها بالحساب الابددي المعروف بحساب الجُمَل الصغير , نجد انّ علياً تساوي (26) نجد انّ (يمين) تساوي (26) ايضا إذا اردنا ان نُعدّها بحسابات اخرى , هناك الحساب الايقفي , هناك الحساب الاهطمي , هناك الحساب الريحاني , هناك الحساب المتناسق .

إذا اردنا ان ندخل في هذه الحسابات و في هذه التفريعات نصل إلى نتائج , هذه النتائج بعد التعمق في تتبع كلمات الكتاب , آيات الكتاب , روايات المعصومين , ربّما توصلنا إلى نتائج كثيرة , هناك قانون ربّما بعض المتأخرين من المنشغلين و الذين ألفوا ربّما في هذا العلم , قانون يُسمونه (قانون الإنعكاس) و إنّ كان هذا القانون موجودا في باب الفلسفة و في باب العلوم الطبيعية , فحالات الإنعكاس الموجودة في الارقام , يعكسون هذه الحالة الفلسفية على انعكاسات رياضية في علم الارقام , مثلا يقولون انّ البسملة و التي فيها النقطة و التي فيها كل القرآن , لاحظوا , أليس في الرواية (انّ القرآن في الفاتحة , و الفاتحة في البسملة , و البسملة في الباء , و الباء في النقطة و انا النقطة) كما يقول سيّد الاوصياء عليه السلام , يأتون إلى البسملة حروفها تسعة عشر , يقولون بحسب قانون الإنعكاس , إذا قلنا تسعة عشر و نضيف إليها واحد و تسعين (91+19) يكون الناتج (110) إذن هو باطن

البسمة في تعداد حروفها ظاهراً و انعكاساً , بالنتيجة , امثال هذه الامور , الآن ليس البحث بحثاً في علم الارقام و تفاصيل هذه المطالب لكن بالنتيجة هذا العلم الاول , الطرز الاول , قلت ان علم الارقام على طورين , الطور الاول هو هذا العلم الذي يعتمد المسائل الحسابية و فيه عجائب كثيرة إذا اردنا ان ندخل في تفاصيل هذا العلم في التوافق بين آيات الكتاب و بين الروايات و بين الاسماء الحسنى و بين اسماء اهل البيت , بالحساب , هكذا بالارقام تنتج منه عجائب و غرائب كثيرة جدا , يمكن ان يصل الإنسان إلى نتائج علمية كثيرة وصل إليها الصوفية عن طريق المجاهدة , وصل إليها العرفاء عن طريق تهذيب النفوس و المجاهدات و المكابدة الطويلة , كثير منها يمكن ان تحصل من هذا الطريق , هذا في الطرز الاول .

أمّا في الطرز الثاني : فعلم الارقام علم كَشْفِي يحتاج إلى مجاهدة , يحتاج إلى اذكار مُعَيَّنَة , و لكل رقم ذكروا في كتبهم الخاصة رياضات مُعَيَّنَة و اوراد مُعَيَّنَة يتعاملون بها مع هذه الارقام و تكون حينئذ الواردات القلبية المتعلقة بهذه الارقام باعتبار أنّهم يتعاملون مع الحروف أنّها اجساد , و مع الارقام أنّها ارواح لهذه الحروف , فحينئذ انطلاقاً من هذه النقطة يقولون ان حرف الباء جسد أمّا روحه فإثنان لأن رقم الباء هو إثنان في حساب الابددي , فروح الباء في المظهر الابددي إثنان (ألف) هذا جسد الحقيقة التي يشير إليها الالف باعتبار ان الإمام هو الذي يقول (انا النقطة , و بالباء تَمَيِّزُ الْعَابِدِ عَنِ الْمَعْبُودِ) هذه المعاني , الإشارات إلى الحروف وردت في روايات اهل البيت و ربّما روايات كثيرة وردت بهذا الخصوص , فهم يعتمدون هذا المسلك عن طريق المُجَاهِدَة و عن طريق تعامل مُعَيَّن و بالنتيجة انا حينما اذكر هذه الطرائق و هذه الاساليب كي تكون عندك صورة واضحة عن الاساليب التي استعملها الناس , استعملها اهل المعرفة و اهل الدراية في الوصول إلى معرفة العقائد , أمّا اسلوبنا نحن في معرفة العقائد و في الوصول إلى عقائد الفرقة الناجية , إلى عقائد الطائفة الحقّة , طائفة اهل البيت عليهم السلام , إن شاء الله في الليلة القادمة أُبَيِّنُهُ لَأَنَّ وقتَ الدرس انتهى .

الدّرس الرابع

تقدّم في درسنا في ليلة البارحة الإشارة إلى الاساليب التي تُتَّبَع في الوصول إلى معرفة عقيدة الإنسان , و ذكرنا في ليلة البارحة الاسلوب العرفاني , و الاسلوب الذي تبنّاه الشيخ احمد الاحسائي , و ذكرنا الاسلوب الذي تبنّاه جملة من علماء الحديث , من المُحدّثين في ذِكْرهم لطوائف الروايات الشريفة و استخلاص المعاني الإجمالية من هذه الروايات و من هذه النصوص الكتابية و المعصومية , و ذكرنا ايضا طريقا ربّما استعمله البعض و هو اعتماد طريق علم الارقام في الكشف عن المعتقدات , و قلتُ هو على طورين , طَوَّر كَعَلِم الرياضيات يعتمد على قواعد حسابية و قواعد رياضية , و طَوَّر يرتبط بالمجاهدة و الرياضة و الاذكار , إلى هنا تقريبا تمّ الكلام في ليلة البارحة , و قد قلتُ سلفاً نحن ذكرنا هذه الطرائق لأجل الفائدة العلمية و إلاّ ليس لأجل العمل بها او لأجل الإقتداء بها , لا اعني تمامها و إلاّ بعض هذه الطرُق يجب على الإنسان ان يتّبعها في الوصول إلى معرفة عقائده , على الاقل الضروري منها , على الاقل الذي يُقال على مَنْ اعتقده أنّه من ملة الإسلام , على الاقل ان يتّبع بعض هذه الطرُق كي يكون في عداد اهل الإسلام , لكن جملةً اقول انّ هذه الطرائق و هذه الاساليب حينما ذكرتها لا بقصد اننا نقتدي بها في كل اجزائها , في كل تفاصيلها و في كل

تفريعاتها , هذا من جهة , و من جهة ثانية لم نكن قد بينّا هذه الاساليب بشكلها المفصّل إذ هناك كثير من المطالب التي تتعلّق بهذه الامور التي ذكرناها بشكل مُجمّل تحتاج إلى بيان , و بما انّ المقام لم يكن منعقداً لأجل بيان تفاصيل هذه الاساليب لذلك اكتفينا بهذا المختصر لأجل ان تكون عندك صورة و لو اجمالية عن الاساليب , عن الاسلوب الكلامي , عن الاسلوب الصوفي , عن الاسلوب الفلسفي في إدراك المعارف او في الأدلة او في مصادر المعرفة الفلسفية او في الكلامية او الاسلوب الذي يسيرون فيه لتحصيل العقيدة او لتحصيل المعرفة لكنني أُشير بشكل إجمالي بالنسبة لهذه الاساليب .

بالنسبة للأسلوب الكلامي الذي تحدّثنا عنه فهذا الاسلوب يمكن ان اقول انه لا غنى لعامة المسلمين عن هذا الطريق لمعرفة العقائد , يعني هو من الاساليب التي نُقرّها و نعتقد بها باعتبار انّ هذا الاسلوب عن طريقه عامة الناس يدركون العقائد الإجمالية , العقائد الضرورية عن هذا الاسلوب و إنّما نُقرّه لأنّ اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين قد أقرّوه , نُقرّه من هذا الباب , و إذا كانت هناك مطالب موجودة في هذا العلم او في هذا لاسلوب لا يُقرّها اهل البيت كما قالوا (هَلْكَ اصحاب الكلام , يقولون هذا ينقاد و هذا لا ينقاد , هذا ينساق و هذا لا ينساق) مراد الإمام أنّهم يأتون بقواعد من عند انفسهم , من عندياتهم , من مُتبنّياتهم العقلية او الذوقية او المزاجية قلّ ما شئت , فهؤلاء هلّكوا , إنّما الذين نجوا من اصحاب الكلام هم الذين تكلموا بما تكلم به اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , و واقعا هو علم الكلام في اصله علم نشأ لدحض شُبّهات المخالفين , في اصله هكذا , لا لأجل ان يسلك الشيعة في هذا الطريق لتحصيل عقائدهم , العلم في اصله لدحض شُبّهات المخالفين , هذا العلم نشأ لأجل هذه القضية , ائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين ربّوا و علّموا كثيرا من اصحابهم على هذه الطريقة او على هذا النهج و على هذا الاسلوب لأجل دفع شُبّهات المخالفين , لأجل دفع شُبّهات الملحدين , لأجل هذا الامر لا لأجل انّ الشيعة يتمسّكون بهذا الامر و لذلك إذا اردنا ان نراجع الروايات نجد انّ الائمة حينما يأتي الشيعي يسألهم عن

عقيدة من العقائد لا يستعملون الاسلوب الكلامي إلا إذا حاججهم , إلا إذا طلب الحجة و الدليل و إلا نجد ان الإمام يستعمل الاسلوب الوجداني في بيان العقيدة , نجد ان الإمام حين يتعامل مع شيعته , يستعمل الاساليب الوجدانية و الاساليب الفطرية التي تتناغم مع القلوب , التي تُكلم القلوب , التي تُكلم الوجدان , التي تُكلم الضمير قبل ان تُكلم العقول , نعم إذا اراد المحاججة و طلب المحاججة و طلب الدليل العقلي يسلك الإمام عليه السلام معه هذا المسلك و ربّما يُبين في خلال الدروس الآتية اساليب الائمة عليهم السلام في بيان المعتقدات بالشكل الذي يسمح به المقام .

فَعَلِمَ الكَلَامَ بِالنِّسْبَةِ لَنَا نَعْتَبِرُهُ طَرِيقًا سَلِيمًا لِأَنَّ الْاِئِمَّةَ أَقْرَوهُ , طَرِيقًا سَلِيمًا لِمَعْرِفَةِ الْعُقَائِدِ الضَّرُورِيَّةِ الَّتِي يَجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَعَلَّمَهَا وَ يَعْتَقِدَ بِهَا لِيَكُونَ فِي عِدَادِ الْمُسْلِمِينَ , لِيَكُونَ مِنْ أَهْلِ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ , وَ الْعُقَائِدِ الَّتِي تَأْتِي مِنْ طَرِيقِ الْكَلَامِ لَا تَتَنَاغَمُ مَعَ الْقُلُوبِ , سَنَأْتِي حِينَئِذٍ نَتَنَاوَلُ الْمَعْتَقِدَاتِ بِشَكْلِ مَفْصَّلٍ نُبَيِّنُ الدَّلِيلَ الْكَلَامِيَّ وَ نُبَيِّنُ الْاِدْلَةَ الَّتِي يَأْتِي بِهَا أَهْلُ الْبَيْتِ فِي بَيَانِ عُقَائِدِهِمْ وَ عُقَائِدِ أَهْلِ الْبَيْتِ صَلَوَاتِ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ لِشِيعَتِهِمْ , فَالْاِسْلُوبُ الْكَلَامِيُّ نَحْنُ أَيْضًا فِي خِلَالِ دُرُوسِنَا نَعْتَمِدُهُ بِاعْتِبَارِ أَنَّ هَذَا الْاِسْلُوبَ , لَكِنْ لَا نَعْتَمِدُهُ غَايَةَ الْإِعْتِمَادِ وَ إِنَّمَا نَأْخُذُ مِنْهُ مَا نَنْتَفِعُ مِنْهُ , لِأَنَّ أَهْلَ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَقْرَأُوا هَذَا الطَّرِيقَ , مِنْ هَذَا الْبَابِ نَعْتَمِدُهُ , وَ الْمَوَارِدُ الَّتِي لَا يَرْضِيهَا أَهْلُ الْبَيْتِ مِنْ عِلْمِ الْكَلَامِ نَحْنُ أَيْضًا لَا نَرْضِيهَا , نَحْنُ لَمْ نَكُنْ مَحْجُوجِينَ بِعُلَمَاءِ الْكَلَامِ وَ لَا مَحْجُوجِينَ بِالْفَلَسَفَةِ , نَحْنُ مَحْجُوجُونَ بِعَلِيٍِّّ وَ آلِ عَلِيٍّ , نَحْنُ مَحْجُوجُونَ بِالْإِمَامِ الْحُجَّةِ عَلَيْهِ السَّلَامُ , نَحْنُ مَحْجُوجُونَ بِالْإِمَامِ الصَّادِقِ , أَمَّا لَسْنَا مَحْجُوجِينَ بِعُلَمَاءِ الْكَلَامِ وَ لَا بِالْفَلَسَفَةِ وَ لَا بِأَهْلِ الْآرَاءِ , لَكِنْ نَحْنُ نَقُولُ أَنَّ هَذَا الطَّرِيقَ طَرِيقٌ يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ الْمُسْلِمِ أَنْ يَنْتَفِعَ مِنْهُ فِي تَحْصِيلِ الْعُقَائِدِ الضَّرُورِيَّةِ الَّتِي لِأَجْلِهَا يُعَدُّ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ , يُعَدُّ أَنَّهُ دَاخِلٌ فِي مِلَّةِ الْإِسْلَامِ .

أَمَّا الْاِسْلُوبُ الْفَلَسَفِيُّ , بَيَّنْتُ وَ قُلْتُ حِينَئِذٍ نَتَحَدَّثُ عَنِ الْاِسْلُوبِ الْفَلَسَفِيِّ , لَا الْفَلَسَفَةَ مُطْلَقًا وَ إِنَّمَا الْفَلَسَفَةَ الْإِلَهِيَّةَ الْمُوَافِقَةَ لِلْمَذْهَبِ الْإِمَامِيِّ عَلَى طَرِيقَةِ صَدْرِ الْمُتَأَهِّلِينَ وَ

مَنْ كان على هذه الطريقة و هذا هو المراد من الاسلوب الفلسفي , و مع ذلك إذا وجدنا في هذا الاسلوب شيئاً لا يمتُّ لأهل البيت بِصلةٍ فَنحن نرفضه , و نحن غاية ما نستفيد من الاسلوب الفلسفي هو تعميق الإستدلال على العقائد , و غاية ما يُنتفع من الاسلوب الفلسفي لا لتعميق الإستدلال لِنفس الإنسان و إنما للإنتفاع في محاجة الملحدِين و هذا نحن في غنى عنه إذا كُنَّا نريد ان نبحت العقيدة لأجل انفسنا لا لأجل المُحاجَّة و إلاّ الاسلوب الفلسفي لا يعطي عمقا في قلب الإنسان , نعم الاسلوب العرفاني يعطي عمقا في قلب الإنسان , أمّا الاسلوب الفلسفي فلا يعطي عمقا في قلب الإنسان في ادراك العقائد و معرفة دقائق العقائد , فالاسلوب الفلسفي نحن نقبل منه ما وافقَ اهل البيت لأنه توجد في الفلسفة و توجد في النظريات الفلسفية بِشكل عام آراء تُخالف اهل البيت , و اهل البيت عليهم السلام لم يَحْتُوا على الفلسفة , نحن لَسنا من الصنف الذي يُكفِّر الفلاسفة و يُكفِّر اهل الفلسفة , لا لَسنا من هذا الصنف , لأنه كثير من الاشياء الفلسفية بُيِّنَتْ في آيات الكتاب و بُيِّنَتْ في الروايات , نحن لا نقول انّ ديننا فلسفي لكن نقول انّ ديننا لا يخلو من فلسفة لأنّ الفلسفة ما هي ؟ الفلسفة هي بيان اسرار الشيء , و الفلسفة تُعطي نظرة للإنسان عن الوجود و ما في الوجود , و ديننا فيه نظرة عن هذا الوجود و ما في هذا الوجود , فَنحن لا نقول انّ ديننا فلسفي , ابدأ لا نقول هكذا لكننا نقول انّ ديننا لا يخلو من فلسفة لأنّ لدينا نظرة لهذا العالم , لأنّ لدينا نظرة لمبدأ هذا العالم و لنهاية العالم و لِخالق العالم و للإنسان و للمعرفة و للعلوم و لسائر العلوم الاخرى الموجودة في هذا الخلق , فليدينا فلسفة و في ديننا فلسفة أمّا انّ ديننا فلسفي فهذا لم يثبت بل ربّما العكس يظهر من روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , إن شاء الله من خلال الدروس يتّضح لكم الكثير من الامور الاخرى و على سبيل المثال من الامور المذكورة في الكُتب الفلسفية حتى في كُتب بعض فلاسفة الشيعة , من الامور التي يذكرونها مثلا في صفات الله في باب التوحيد , يذكرون انّ الإرادة و المشيئة , انّ الله مُريد و انّ الله مُشيء , هذه من الصفات الذاتية و لذلك حتى السيّد الطباطبائي رحمة الله عليه و إنّ

كنت لا اقول ان السيد يعتقد بهذا , لا , انا أنزّه السيد عن الاعتقاد بمثل هذا المطلب و في خلال البحث ايضا يُبين معتقده و في خلال تفسير الميزان , لكن حينما يأتي في كتاب (نهاية الحكمة) علما ان كتاب نهاية الحكمة ليس من الكتب المعمّقة في الفلسفة بل هو من الكتب للذين يدرسون الفلسفة بشكل بدائي (نهاية الحكمة) حينما يأتي إلى دراسة الإرادة و المشيئة , يقول (و المشهور أنّهما من الصفات الذاتية) و انا حينما استشهد بنهاية الحكمة باعتبار ان هذا الكتاب يُدرّس في الحوزة , حينما يأتي يُبين في صفات الله , الإرادة و المشيئة , يقول أنّهما من الصفات الذاتية و انا لا اقول ان السيد يعتقد هكذا لكن المشهور من الفلاسفة و المشهور في كتب الفلسفة هذا الكلام , حتى في كتب بعض فلاسفة الشيعة و إلاّ فإنّي أنزّه السيد عن هذا المعتقد رحمة الله عليه , لكن في رواياتنا ان الذي يعتقد بهذا ليس بموحّد , عندنا روايات كثيرة يمكن ان تراجعها في اصول الكافي في باب التوحيد , يمكن ان تراجعها في بحار الانوار في باب التوحيد , يمكن ان تراجعها في توحيد الشيخ الصدوق رحمة الله عليه و كتب اخرى , روايات في (عيون اخبار الإمام الرضا عليه السلام) من جملة الروايات ان الإمام صلوات الله و سلامه عليه , إمامنا الرضا صلوات الله عليه يقول ان الإرادة و المشيئة من صفات الافعال , ليس من الصفات الذاتية , نحن سنتناول صفات الذات و صفات الافعال إن شاء الله حينما نصل إلى مبحث التوحيد , ان الإرادة و المشيئة من صفات الافعال , تقول الرواية (فَمَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمْ يَزَلْ مُرِيدًا شَائِيًا) لم يزل , يعني ان هذه الصفة صفة ذاتية ازلية فيه , ليس بموحّد , و الفلاسفة يقولون ان هذه من الصفات الذاتية و الإمام ينفي التوحيد عنهم , إذا كان مثل هذا الكلام موجودا في كتب الفلاسفة فنحن نرفضه , نحن نأخذ الذي يوافق كلام اهل البيت عليهم السلام , لا نحن من الذين نُكفّر اهل الفلسفة , لا ليس من هذا الطراز , الذين لا يفهمون بعض الابعاد الفلسفية فيلجأون إلى مثل هذا الاسلوب , لا ليس من هذا الطراز و إنّما نقول ان في الكتب الفلسفية اشياء , و تذكرون مصادر الفيلسوف هو الدليل العقلي و تأملات الفيلسوف , يعني بعيدة عن الكتاب و السنّة , نعم

نحن قبلنا قسطاً من الفلسفة كفلسفة صدر المتألهين رحمة الله عليه و التي دُيِّنت و التي مُزِحَتْ مع النصوص الشرعية , مع النصوص الكتابية و المعصومية الشريفة و إلاّ الفلسفة حينما تكون بعيدة عن الذي يريده اهل البيت نحن نرفضها , حينما تأتي الرواية عن الإمام المعصوم فيقول ليس بموحّد مَنْ يعتقد هكذا , فَمَنْ الفلاسفة و مَنْ الحكماء ؟ الإمام الرضا يقول هكذا و نحن نأتي و نعتقد بها , فنحن نرفض مثل هذه المباني و مثل هذه المطالب , المطالب التي توافق كلام اهل البيت نقبلها لا لأنّها صحيحة بنفسها و إنّما لأنّها موافقة لكلام اهل البيت , حينما اقول اقبل كلام الفيلسوف الفلاني لا لأنّه صحيح في نفسه و لا لأنّ هذا الفيلسوف حُجّة عليّ او حجة في نفسه , لا , لأنّ كلامه يوافق كلام المعصوم , كلام المعصوم هو الذي يكون حجة عليّ حينئذ و إلاّ نجد في رواياتنا الشريفة معانٍ واضحة في ذمّ الميل إلى الفلسفة او إلى التصوّف من دون اخذ مقاييس اهل البيت , رواية و اسانيداً ربّما تُعدّ من الاسانيد المعتمدة , الرواية يرويها السيّد المرتضى رحمة الله عليه , الرواية عن الإمام العسكري يرويها ابو هاشم الجعفري من خاصة اصحاب الإمام العسكري , من صفوته , رواية عن وصف اهل آخر الزمان , و آخر الزمان لا يشتهه عليك , بعض الناس حينما يسمعون (آخر الزمان) يقولون ربّما ليس هو هذا آخر الزمان , آخر الزمان بدأ منذ غيبة الإمام الحجّة لأننا نجد في روايات اهل البيت انّ الإمام الحجّة يغيب في آخر الزمان , فأخِر الزمان بدأ منذ ذلك اليوم , نحن قطعاً نعيش في آخر الزمان , و ليس المراد من كلمة آخر الزمان يعني آخر الوقت الذي تنتهي عنده الدنيا , لا , لا يشتهه عليك هذا المعنى و إلاّ ستأتي دولة الإمام الحجّة و في الروايات انّ دولة الحقّ اطول من دولة الباطل , في الروايات انّ دولة الحقّ حينما يأتي الإمام يرجع الائمة عليهم فدولتهم زمانا اطول من دولة الباطل من عهد آدم إلى يوم دولة الإمام الحجّة , و ربّما من معاني هذه الروايات , في الروايات لا انا اقول , أنّه للباطل جولة و للحقّ دولة , يقول هذه من زمن آدم إلى ظهور الإمام هي هذه الجولة , هذا تفسير الإمام الصادق عليه السلام لهذا الحديث , الجولة يعني الفترة القصيرة (و للحقّ دولة) يعني تطول

الفترة , فأخِر الزمان هذا مصطلح في روايات اهل البيت و هو زمان كثرة الفتن و زمان غيبة الإمام الحجّة عليه السلام و زمان تشعب الآراء , على أي حال , الآن ليس البحث في هذه القضية , الوقت ما يكفي , الرواية ينقلها ابو هاشم الجعفري عن الإمام العسكري صلوات الله و سلامه عليه , الإمام يُحدّث ابا هاشم , يقول يا ابا هاشم , علماؤهم شرار خلق الله على وجه الارض , لماذا ؟ لأنّهم يميلون إلى الفلسفة و التصوّف , انتبهوا إلى الرواية الشريفة , علماؤهم شرار خلق الله على وجه الارض لأنّهم يميلون إلى الفلسفة و التصوّف , لاحظوا , الإستعمال دقيق , يميلون يعني انّ عقولهم تميل مع الفلسفة , مع التصوّف و كأنّه دليل في مقابل الطريق الحق , يميل ينحرف , أمّا نحن قلنا أنّنا نقبل من الفيلسوف ما وافق الجادة المستقيمة , ما وافق جادة اهل البيت , هذا الذي نقبل منه , أمّا إذا كان يُخالف جادة اهل البيت نرفضه و لا نريده حينئذ , علماؤهم شرار خلق الله على وجه الارض , لماذا ؟ لأنّهم يميلون إلى الفلسفة و التصوّف , ثم ماذا يقول الإمام عليه السلام , و أيم الله إنّهم من اهل العدوان و التحرّف , و في بعض الروايات — نسخة ثانية — من اهل العدول و التحرّف , يعني يعدلون عن طريق الائمة , يُحرّفون طريق الائمة إلى طريقهم , و أيم الله إنّهم من اهل العدوان و التحرّف , يُبالغون في حُبّ مُخالفينا , و هذه ظاهرة واضحة عند الفلاسفة , تجد أنّهم يُمجّدون فلاسفة اليونان اكثر من اللازم , ظاهرة واضحة هذه , يُمجّدون فلاسفة من ابناء العامة اكثر من اللازم , على أي حال هذه ظاهرة واضحة , يُبالغون في حُبّ مُخالفينا , و يُضِلّون شيعتنا و موالينا , فإنّ نالوا منصباً لم يشبَعوا من الرُشاء , لم يشبَعوا من الرشوة إذا وصلوا إلى منصب , فإنّ نالوا منصباً لم يشبَعوا من الرُشاء , و إنّ خُذِلوا — تفرّق الناس عنهم — عبدوا الله على الرياء , حينئذ يتفرّغون للعبادة لكن على الرياء و إلاّ إذا يسنح المجال لهم حينئذ , مقصود الإمام (لم يشبَعوا من الرُشاء) الإمام يشير إلى قضية أنّهم سيَسلكون الطريق الحرام , بأيّ طريق , بأيّ طريق ينالون المال و المنصب و الجاه و السُّمعة , و إنّ خُذِلوا — لم يجدوا احداً

— عبدوا الله على الرياء , تعبدوا لبيئنا للناس انهم من اهل التعبد , اهل العبادة لكنهم من اهل الرياء , حقيقةً هذه العبادة ليست من قلوبهم على نحو الإخلاص , و إن خُذِلوا عبدوا الله على الرياء , ثم ماذا ؟ تقول الرواية الشريفة , ألا انهم قُطَّاع طريق المؤمنين , و الدُّعاة إلى ملة المُلحدِين , فَمَنْ ادركَهُمْ فليحذرهُم و ليصُنْ دينه , ثم قال , يا ابا هاشم , هذا حديث رويته عن ابي عن آبائي عن جعفر بن محمد سلام الله عليهما و هو من اسرارنا فاكتمه إلا عن اهله , يعني ان هذه المعاني ايضا لا يُدرك ابعادها كل احد و إلا فيها دقائق كثيرة و الآن الوقت ما يسع لتفصيل الكلام فيها و إلا الرواية فيها نكات و دقائق كثيرة جدا .

فَنحن حينما نقبل كلام الفيلسوف إذا كان موافقا لكلام اهل البيت عليهم السلام و إلا اهل البيت في مواطن كثيرة يخالفون الطريق الفلسفي و لذلك مثلا نجد على سبيل المثال , على سبيل النماذج نجد ان اصحاب الائمة الفوا في الرد على الفلاسفة و على اساتذة الفلاسفة , على ارسطوطاليس و هو من اقطاب الفلسفة التي تُدرّس الآن و من اقطاب العلوم العقلية , الآن هذا كتاب (رجال النجاشي) على سبيل النماذج و إلا ليس على نحو الإستقصاء , لو كان على نحو الإستقصاء نجد نماذج كثيرة , لكن على سبيل النماذج باعتبار ان هذا الكتاب يذكر اصحاب الائمة و يذكر مُصنِّفاتهم , على سبيل الامثلة اقتطف بعض الاسماء التي ألفت في زمن الائمة في الرد على الفلاسفة , قطعا الرد على الفلاسفة الذين يخالفون مسلك اهل البيت عليهم السلام ..

1. الحسن بن موسى النوبختي , عنده كتاب (الرد على اهل المنطق) و المنطق من الذي انشأه ؟ ارسطوطاليس , صاحب (روضات الجنات) حينما ذكره قال , هو صاحب الابحاث الواردة الغفيرة على حُكماء اليونان .

2. علي بن احمد الكوفي عنده كتاب (الرد على ارسطوطاليس) و كتاب (الرد على من يقول ان المعرفة من قبل الموجود) و هذا بحث فلسفي ان المعرفة من قبل الموجود و

نحن نختلف معهم في هذه القضية , المعرفة من قِبَلِ الله سبحانه و تعالى و بعد ذلك تتفرّع في الموجود , الآن هذا مبحث فلسفي لَسْنَا بِصَدَدِهِ لَكِن مَرَادِي أَنَّ هَذَا الْمَطْلَبَ اِيضًا مِنْ جَمَلَةِ الْمَطَالِبِ الَّتِي يَخْتَلِفُ فِيهَا الْفَلَسَفَةُ عَنْ طَرِيقِ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ لِذَلِكَ أَصْحَابُهُمْ , عِلْمَاؤُهُمْ يَرُدُّونَ , كِتَابِ (الرَّدِّ عَلَى مَنْ يَقُولُ أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مِنْ قِبَلِ الْمَوْجُودِ) وَ كِتَابِ (الرَّدِّ عَلَى أَرِسْطُوطَالِيْسِ) .

3. علي بن محمد بن العباس رحمة الله عليه له كتاب (الرد على اهل المنطق) و كتاب (الرد على الفلاسفة) .

4. هشام بن الحكم رضوان الله تعالى عليه له كتاب (الدلالة على حدّث الاجسام) و هذه مباحث فلسفية , كتاب (الرد على الزنادقة) و كتاب (الرد على اصحاب الطبائع) و كتاب (الرد على ارسطوطاليس في التوحيد) لأنّ ارسطوطاليس في نظر هشام بن الحكم — ابرع تلاميذ الإمام الصادق عليه السلام — كلامه ليس بمُسْتَقِيمِ .

5. هلال بن ابراهيم , و هؤلاء من الثقات و من الرجال المعروفين , توثيقاتهم واردة في كتاب النجاشي , له كتاب (الرد على مَنْ رَدَّ آثَارَ الرَّسُولِ وَ اعْتَمَدَ نَتَائِجَ الْعُقُولِ) .

و نماذج اخرى إذا اردت ان تتابع الكتاب على نحو الإستقصاء تجد نماذج كثيرة في هذا الباب من اصحاب اهل البيت , من علماء اهل البيت المعاصرين للائمة عليهم السلام في الرد على كثير من المباني او من المطالب الفلسفية , كما قلتُ قبل قليل , نحن نقبل من الفلسفة و من كلام الفلاسفة ما يوافق كلام اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين و إلاّ فَنَحْنُ لَسْنَا مَعَ أَهْلِ الْآرَاءِ , أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ عَلَيْهِ فِي بَعْضِ خُطْبِهِ يَقُولُ , يَا مَعْشَرَ شِيعَتِنَا وَ الْمُنْتَحِلِينَ مَوَدَّتِنَا , الْخُطَابُ يُوجِّهُ لَنَا , إِيَّاكُمْ وَ أَصْحَابَ الرَّأْيِ , بِالنَّاتِجَةِ أَصْحَابَ الرَّأْيِ فِي الْفِقْهِ , فِي الْأَصُولِ , فِي الْعُقَائِدِ , فِي الْفَلَسَفَةِ , الَّذِينَ يَسْتَنْدُونَ إِلَى رَأْيِهِمْ , إِلَى عَقُولِهِمْ , إِيَّاكُمْ وَ أَصْحَابَ الرَّأْيِ فَإِنَّهُمْ أَعْدَاءُ السُّنَنِ , يَعْنِي أَعْدَاءُ سُنَنِ الْمُعْصُومِينَ , مَاذَا يَصِفُهُمُ الْإِمَامُ ؟ يَصِفُ حَقِيقَتَهُمْ , يَقُولُ , تَقَلَّتْ مِنْهُمْ الْأَحَادِيثُ أَنْ يَحْفَظُوهَا , وَ أَعْيَتْهُمْ

السُّنَّة ان يَعُوهَا , و لذلك اخذوا ينظرون بآرائهم , تفلَّتْ منهم الاحاديث ان يحفظوها , لأنَّ حفظ الاحاديث ليس امراً هَيِّنًا , حفظ الاحاديث ليست مسألة هَيِّنَة , و مراد الأمير من الاحاديث ليس مَنْ يَحْفَظ حديثاً او حديثين , المراد ان يَحْفَظ الاحاديث بِتَمَامِهَا حتى يكون عارفاً بموارد كلام اهل البيت , عارفاً بالخاص و العام , عارفاً بالمطلق و المقيد , عارفاً بالمحكّم و المتشابه , تفلَّتْ منهم الاحاديث ان يحفظوها , ثم ماذا , ليس فقط عجزوا عن الحفظ , و اعيتَهُم السُّنَّة ان يَعُوهَا , و ان يَعُوا السُّنَّة ليس مسألة هَيِّنَة (لا تكونوا فقهاء حتى تعرفوا معاريضَ كلامنا) و معرفة معاريض كلامهم ليس من علم الكلام , ليس من علم الفلسفة و ليس من التصوّف , معرفة كلامهم صلوات الله عليهم اجمعين من نفس كلامهم النوري صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هذا اولاً , و توفيقُهُم , تسديدهُم و إلاّ لا يتمكن الإنسان ان يُحيط علماً بكلامهم صلوات الله عليهم اجمعين هكذا بإسلوب هو يخرعه من عنده , من عند نفسه و لذا الأمير صلوات الله و سلامه عليه يُحذّر شيعته , يا معشر شيعتنا و المنتحلين مودتنا , اياكم و اصحاب الرأي فإنهم اعداء السنن , تفلَّتْ منهم الاحاديث ان يحفظوها , و اعيتَهُم السُّنَّة ان يَعُوهَا , فماذا فعلوا ؟ فاتخذوا عباد الله خولاً , و ماله دولاً , فذلت لهم الرقاب , و اطاعهم الخلق اشباه الكلاب , يعني يصف الخلق الذين اطاعوا اهل الرأي أنهم اشباه الكلاب , الذين حضروا درسنا في يوم الجمعة في شرح كتاب (الغيبة) كان هناك حديث عن مثل هذا المطلب , يعني يتعاضد مع هذا المعنى في هذه الرواية الشريفة , الآن لا يوجد مجال لإعادته حتى بشكل موجز , و اطاعهم الخلق اشباه الكلاب , إلى ان يستمر في كلامه يقول , فعارضوا الدين بآرائهم فضلّوا و اضلّوا , و لو كان الدين يُدرك بالقياس لكان مسح باطن القدمين اولى من ظاهرهما , إلى آخر كلامه صلوات الله و سلامه عليه , لكن مراد الأمير هنا انه يُنبّه شيعته للإبتعاد عن اهل الرأي الذين يصطنعون الآراء من عند انفسهم من دون الإستقاء من منبع الحياة , من عين اهل البيت و إلاّ ما معنى ان نُخاطب اهل البيت (معكم معكم لا مع غيركم

(معكم معكم , انه (أمن من لجا إليكم , فاز من تمسك بكم , و نجا من ركب في سفينتكم) ما هذه المعاني (معكم معكم لا مع غيركم) يعني ان الإنسان يكون بعيدا عن كل شيء هو مُغايِر لأهل البيت و لذلك هذا هارون بن خارِجة , الرواية في كتاب (السرائر) لأبن ادريس الحلّي إنا نأتي المخالفين نسمع منهم الحديث يكون لنا حُجّة عليهم , فالإمام ماذا يقول له ؟ يقول لا تأتِهم و لا تسمع منهم , لعنهم الله و لعن ملّهم المشركّة , مع أنّهم يستمعون حديثا ليكون حُجّة عليهم و الإمام يقول , لا تأتِهم و لا تسمع منهم , أهناك نقص في حديث اهل البيت , أهناك نقص في فكر اهل البيت ؟ الذي يتصوّر ان هناك نقصاً في فكر اهل البيت , هذا هو ناقص , هذا هو ناقص , أمّا فكر اهل البيت (اليوم اكملت لكم دينكم) الدين كمل بعلي صلوات الله و سلامه عليه و كمل بأهل البيت , الدين كامل لا نقص فيه و لذلك نحن نأخذ من علم الكلام و قلنا في اول الكلام ان علم الكلام نعتبره طريقا صحيحا لأن له أثرا في روايات اهل البيت , لأن اهل البيت من خلال رواياتهم جوّزوا هذا الطريق فلذلك نحن نقول هذا الطريق من خلاله يُحصّل الإنسان العقائد الضرورية حتى يكون في عداد ملّة اهل الإسلام و إلا علم الكلام لا يُعطي الصورة الواقعية المفصّلة عن عقائد الإنسان ثم هو لا ينفذ في طريقته إلى قلب الإنسان و لا يُحاكي وجدان الإنسان , أمّا الدليل الفلسفي فنأخذ منه ما وافق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين و أمّا إذا خالفوا اهل البيت فنضرب كلامهم عرض الجدار .

و أمّا الاسلوب العرفاني فنعتمده ايضا إذا ما وافق كلام اهل البيت , ايضا المطالب العرفانية التي كتّبتها علماء الإمامية , في الغالب — إن لم تكن في الدائم — موافقة لطريقة اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , و المعاني متناسبة و متناسقة مع الروايات التي ذكرها ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين لكن ربّما قد تجد هناك شطّحات و هذه الشطّحات نتيجة التأثير بكتّاب الصوفية من ابناء العامة , بكتّاب بعض الفلاسفة , قد توجد بعض الشطّحات , نحن في المقام الذي يلتقي فيه العرفان مع اهل البيت , نحن مع هذا العرفان

, و في المقام الذي لا يلتقي فيه العرفان مع اهل البيت نحن لا نلتقي معه حينئذ , يبقى ميزاننا الإمام المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , ميزاننا في فهم الكتاب كلام المعصوم عليه السلام , ميزاننا في فهم الحديث كلام المعصوم عليه السلام , ميزاننا في قبول هذه المسائل كلام المعصوم .

أما بالنسبة للأسلوب الصوفي فنحن لا نقبله لأن ما ورد في اساليبهم و في طرائقهم لا يوجد له أثر واضح في كلام اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين و مع ذلك لو وجد في كلامهم شيء يوافق كلام اهل البيت نحن نقبله ايضا , بالنتيجة لسنا في طرف العناد مع جهة او ضد جهة , نحن في طرف التعصب لأهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , نحن في مقام التعصب لأهل البيت و هو التعصب للحق , إذا كان الكلام يوافق موازين اهل البيت نحن مع هذا الكلام , إذا كان الدليل يوافق الطريق الذي يريده اهل البيت , نحن مع هذا الدليل و مع هذا البيان .

الطرائق الاخرى , كذلك اسلوب الشيخ احمد الاحسائي او الاساليب المتبقية , بشكل عام ما وافق منها طريق اهل البيت عليهم السلام الواضح في تفسيرهم للقرآن , الواضح في قرآئهم فالقرآن قرآئهم و الدين دينهم , هكذا نخاطبهم في الزيارة (اشهد ان الدين دينهم) فالدين دينهم و القرآن قرآئهم , فما جاء في قرآئهم و ما جاء في تفسيرهم لقرآئهم و ما جاء في كلامهم صلوات الله عليهم اجمعين هو هذا الذي نحتج به و يكون حجة علينا , و أما ما جاء من غيرهم , ظاهراً و إلا فكل حق في ايدي الناس سواء عند الفيلسوف و عند الصوفي و عند العارف , كل حق في ايدي الناس إنما خرج من علي صلوات الله عليه , إمامنا الصادق يقول (ما من حق إلا و قد خرج من هذا البيت) و يشير إلى بيته صلوات الله و سلامه عليه , ما من حق إلا و قد خرج من بيت صادق العترة , لا يعني بإشارته للبيت البيت بما هو بيت بأحجاره , واضح المقصود من البيت حقيقة , يعني البيت المراد حقيقة اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين (ما من حق في ايدي الناس إلا و خرج من هذا البيت , و ما من باطل

في ايدي الناس إلا و جاء من فلان و فلان) فما وافق طريق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين هو هذا الذي نقبله و نحتج به و يكون حجة علينا , أما ما خالفهم فذلك الذي نرمي به عرض الجدار بل الرمي به عرض الجدار ربما شيء كثير , نُلقِي به في المزبلة و إلقاءه في المزبلة شيء كثير ايضا , ما لم يخرج من اهل البيت فلا قيمة له عندنا .

لكنّ هناك اموراً قبل ان نشرع إن شاء الله في الدرس الآتي و إلا اليوم لا تتمكن من الشروع في بيان موضوع من موضوعات العقائد في باب التوحيد او غيره , إن شاء الله في الاسبوع القادم نشرع في التفاصيل , لكن هناك مسائل أُشير إليها و هذه المسائل مُستقاة من روايات اهل البيت , و لو كان الكلام يسمح بالتفصيل لفصلنا الكلام بشكل كثير لكن أُشير إلى نقاط مهمّة بشكل موجز و ربما في المجالس العامة او في وقت آخر نسير سيرا إجماليا مع احاديث اهل البيت بخصوص هذه المطالب التي أُشير إليها .

النقطة الاولى : نجد في روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , و هذا نعتقد به لآئه المذكور في روايات اهل البيت , نجد في روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين انّ العقيدة , دراسة العقيدة من دون العمل الموافق لأهل البيت عليهم السلام لا قيمة لها و هذا هو الذي نعتقد به و إلا دراسة العقيدة كمصطلح , كعنوان , كدليل , هذا لا يُنتفع به ما لم يكن هناك عمل يوافق عقيدة الإنسان و لذلك الروايات تُبين هذا المعنى , الرواية عن صادق العترة صلوات الله و سلامه عليه (إنّ الله لا يقبلُ عملاً إلا بمعرفة , و لا معرفة إلا بعمل , فمن عَرَفَ دلته المعرفة على العمل , و من لم يعمل لم يعرف , ألا إنّما الإيمان بَعْضُهُ من بعض) يعني الإيمان علم و عمل (و من لم يعمل لم يعرف) الذي لم يعمل لم يكن قد عَرَفَ (ألا إنّما الإيمان بَعْضُهُ من بعض) و لذلك الحديث الذي ذكرته قبل قليل يؤيد نفس هذا المعنى (انّ العلم مقرونٌ إلى العمل , فمن علمَ عملٍ و من عملَ علمٍ) لاحظوا قانون , مرادي من الترابط بين دراسة العقيدة و بين العمل الموافق لأهل البيت هذا , انّ العلم لا بد ان يُصوّر في الواقع الخارجي بعمل , و الإنسان حينما يعمل بعلمه

حينئذ هذا العمل بالعلم يُسبَّب له الوفرة في العلم , يعني انّ الله يفتح له آفاقا علمية من دون الطلب , أليس قد تقدّم عندنا في الرواية في الاسبوع الماضي (و وَرِثَ الْعِلْمَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الْعُلَمَاءُ , و وَرِثَ الْحِكْمَةَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهَا الْحُكَمَاءُ , و وَرِثَ الصِّدْقَ بِغَيْرِ مَا وَرِثَهُ الصِّدِّيقُونَ) و مَنْ عَمِلَ عِلْمٍ , في الواقع الخارجي كيف مَنْ عَمِلَ عِلْمٍ ؟ يعني انه مَنْ عَمِلَ تمكن من طلب العلم , قد يكون جزءا من التوفيق , انّ الباري يُسهِّل للإنسان حينئذ طلب العلم , انّ الباري سبحانه و تعالى يُسهِّل للإنسان ان يعطيه الذاكرة القوية مثلا , ان يعطيه الذهن الوَقَاد , قد يكون من جملة الاساليب التي يوفِّق فيها الإنسان لكن العلم بالنتيجة مقرون إلى العمل , فَمَنْ عَمِلَ عَمَلٍ و مَنْ عَمِلَ عِلْمٍ , و العلم يهتف بالعمل فإنّ اجابته و إلا ارتحل , فإمّا ان يجيبه العمل فيثبت العلم و إلا يرتحل العلم .

دراسة العقيدة من دون العمل لا فائدة فيها , إذا كان فيها فائدة فهي فائدة نظرية , و مرادي من العمل ربّما في اثناء الدروس أُبين مقصودي من العمل الذي يُصاحب درس العقيدة و يُصاحب دراسة العقيدة , أُبينه في اثناء الدروس إن شاء الله , هذه النقطة الاولى .

النقطة الثانية : الذي نجدّه في كلام اهل البيت انّ اهل البيت يؤكّدون على تربية القلوب على العقائد قبل العقول و هذا واضح في مناهجهم و في مسالكهم و ادلّ دليل على ذلك اساليبهم في الدعاء , اساليبهم في المناجاة , اساليبهم في الزيارات الشريفة , المنحى الذي ينحاه الائمة في هذا العدد الضخم من هذه النصوص و الذي هو يكون غداء يوميا للإنسان إذا كان الناس فعلا يقرأون هذه الادعية , يعني هو المفروض , هذه الادعية وُضِعَتْ كي تكون غداء يوميا للإنسان , هذه الزيارات وُضِعَتْ , إمّا يومية و إمّا في كل وقت و إمّا لمناسبات مُعيّنة , و الادعية كذلك , إمّا ادعية يومية او لأوقات مُعيّنة او في كل وقت او لأزمان مُعيّنة , المنحى الذي ينحاه الائمة هو المنحى الوجداني , تربية القلوب على العقيدة قبل تربية العقول و إنّ كُنّا نحتاج إلى تربية العقول على العقيدة , لا يعني انّ العقول لا تحتاج إلى تربيتها على العقيدة لكن تربية القلوب انفع للإنسان , تربية القلب على العقيدة , و من هنا في دراستنا للعقائد

ربّما نؤكد على هذا الجانب اكثر من الجانب العقلي لأنّ هذا الاسلوب هو الواضح في روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين و هذا المعنى نجدّه واضحا في كلماتهم , في رواياتهم الشريفة صلوات الله عليهم اجمعين .

النقطة الثالثة التي تتضح ايضا من خلال روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين لطالب العقيدة , لِدَارِسِ الْعَقِيدَةِ , مسألة التدبّر و مسألة التفكير , يعني انّ الإنسان حينما يدرس العقيدة و حينما يعمل العمل الموافق للعقيدة هو ايضا بحاجة إلى التدبّر , بحاجة إلى التأمل لكن لا بطريقة تأملات الفيلسوف بل بالطريقة التي يريدّها اهل البيت , أفلا يتدبّرون القرآن , ألا لا خيرَ في قراءة ليس فيها تدبّر , ليست العبادة بكثرة الصلاة و الصيام و إنّما بكثرة التفكير في امر الله , و امثال هذه الامور , قلتُ هذه المطالب تحتاج إلى تفصيل و المقام يقتضي الإختصار , فالتأمل و التدبّر و التفكير في النصوص الكتابية , في النصوص المعصومية الشريفة هو ايضا اسلوب يُعين الإنسان على تعميق العقيدة في قلبه , قلتُ هذه مقدمات اذكرها لأجل الفائدة , ينتفع منها طالب درس العقيدة لأنّ هذه المسائل نجدّها واضحة على طول احاديث اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , نجد هذه المعاني منتشرة في كل رواياتهم .

النقطة الرابعة : و هذه تقريبا كان تمام الحديث عنها , يبقى الملاذ الاخير للإنسان , الملاذ الاول و الملاذ الاخير للإنسان هو الكتاب و العترة , النبي صلى الله عليه و آله لا وصّانا بالفلسفة و الفلاسفة و لا وصّانا بالمتصوّفة , قال أوصيكم بالثقلين , كتاب الله و عترتي اهل بيتي , وصية النبي هذه , من اراد ان يكون في صف النبي فهذه وصية النبي , كتاب الله و عترتي اهل بيتي فإنهما لا يفترقان حتى يردا عليّ الحوض , لا يوجد هناك افتراق , لا علمي , و لذلك من معاني هذا الحديث (لا يفترقان) انّ الذي يريد ان يفهم القرآن من غير طريق اهل البيت فرّقَ بينهما , الحديث واضح (لا يفترقان) ابدأ , و النبي حينما قال لا يفترقان جمع بين مُسَبِّحِيهِ , ما قال هكذا , و إلاّ الناس عادة حينما تقول عن صديقين دائما

يسيران , هكذا يقولون في العرف , أمّا النبي هكذا قال , لا يفترقان هكذا , يعني هم في الطول , في العرض واحد , لا يوجد افتراق بينهما , من هذا الحديث يتّضح هذا المعنى , انّ الذي يريد ان يفهم القرآن من دون طريق اهل البيت عليهم السلام , هذا قد فرّق بين الكتاب و بين العترة , و الذي يُفرّق بين الكتاب و بين العترة , هذا في عداد دائرة , إن لم يكن في عداد دائرة اعداء اهل البيت , كما فرّق , و إلا سياسة الاول و الثاني ما هي ؟ فرّقوا بين عليّ و القرآن و رفضوا قرآن عليّ الذي كتبه , القرآن الذي كتبه مع تفسيره رفضوه , لماذا رفضوه ؟ هل انّ فيه خطأ ؟ انه لا يُعجبهم الخط ؟ قطعاً لا , هم اخذوا الخلافة , لو يريدوا ان يأخذوا القرآن من أمير المؤمنين الذي كتبه لا يؤثر على خلافتهم شيئاً لكنهم ما ارادوا ان يوجد هناك رباط بين عليّ و القرآن , فرّقوا بين عليّ و القرآن , و الذي يريد ان يُفرّق بين العترة و القرآن هو ايضا سالك في هذا المسلك , و لذا طريقنا , اسلوبنا , حياتنا , منهجنا , حُجَّتنا العترة و الكتاب و لذا في رواياتنا إنّ هذا الدين إذا دخله الناس بالرجال خرجوا منه ايضا بالرجال , الإنسان إذا دخل إلى الدين بالرجال , وفقاً للعصبيات , وفقاً للأهواء , إذا دخل هكذا وفقاً للمزاجات , إذا دخل بالرجال اخرجهُ منه الرجال , ادخلهُ رجال , يُخرجهُ رجال آخرون , لكن مَنْ دخلَ هذا الدين بالكتاب و السُنّة لم يَخْرُجْ منه ابدا , الذي دخلَ في هذا الدين , ادخلهُ الرجال يعني دخلَ بقول الفيلسوف , دخلَ بقول الصوفي البعيد عن قول اهل البيت , أمّا إذا دخلَ في هذا الدين بقول اهل البيت ما يَخْرُجْ منه و مراد الرواية هو هذا , انّ الدين إذا دخلهُ الإنسان بالرجال اخرجهُ الرجال من هذا الدين و أمّا إذا دخلَ هذا الدين بالكتاب و السُنّة , ما خرجَ من هذا الدين , حينئذ إذا دخلَ حقيقة بالكتاب و السُنّة دون التفريق بينهما , أمّا إذا فرّق يمكن ان يخرج حينئذ , الرواية ما قالتْ انه يُفرّق بينهما و لا يخرج من الدين , الرواية قالتْ (دخلَ بالكتاب و السُنّة) يعني كما قال رسول الله (كتاب الله و عترتي اهل بيتي) و ثَقَلَيْنِ , ثَقَلَيْنِ يعني ككفّتي الميزان , ثَقَلُ في هذه الجهة , و قال ثَقَلَيْنِ , من معاني الثَقَلَيْنِ لا كأنْ اضَع مثلاً مائة غرام من الرُز او الحنطة في هذه

الكفّة من الميزان , و قطعة حديد مائة غرام بل مائة غرام حديد هنا و مائة غرام حديد هنا , ثقلين , لم يُقل ثقّل و شيء آخر يُضاف إلى الثقل و إنّما قال ثقلين , بالنتيجة كلمة الثقلين لها معانٍ متعددة لكن من جملة معاني الثقلين هو هذا المعنى , يعني ان يضع قطعة من الحديد يوزن بها في هذه الكفّة من الميزان بالضبط قطعة مُشابهة لها , يعني لا يضع مقداراً من الحنطة بمقدار الكيلو هنا و قطعة من الحديد بمقدر الكيلو هنا , صحيح هناك تشابه بين الحنطة و الحديد من جهة الوزن لكن من جهة الحقيقة اختلاف , أمّا حينما اضع قطعة حديد كيلو غرام في هذه الكفّة و قطعة ثانية كيلو غرام في هذه الكفّة الثانية بالضبط مثلها في الشكل , يُقال لهما ثقلان , و هذا هو مراد النبي صلى الله عليه و آله , ثقلان إمّا بهذا المعنى و إمّا المراد طرفيّ الجراب , حينما يحمل الإنسان الخرج او الجراب , فيه طرف من هنا و طرف من هناك , فيكون يتساوى هذا الطرف مع هذا الطرف , هناك تساوى و لذلك اشار بمُسبّحتيه صلى الله عليه و آله و سلم , أنّه تساوى فيما بينهما , فمن ادخله الرجال في هذا الدين اخرجهُ الرجال منه و أمّا من دخل في هذا الدين بالكتاب و السنّة لم يخرج منه حينئذ , و من هنا نقول أنّنا نعتمد الكتاب و السنّة , و أمّا اقوال الفلاسفة , اقوال العرفاء , اقوال الكلاميين إذا كانت موافقة لكلام اهل البيت و موافقة لكتاب الله فحينئذ هذه الاقوال نحن نحترمها , نحن نُقدّسها , نُقدّرُها , نُجلّها , نُجلّ اصحابها , أمّا إذا كانت مُخالفة حينئذ لا قيمة لها , فقيمة الإنسان في الروايات الشريفة هكذا و الحديث عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قيمة كل امرئٍ بقدر ما يُحسن , فاعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يُحسنون من رواياتنا , قيمة كل امرئٍ ما يُحسن , و الذي يُحسنه ما هو ؟ ما يُحسنه من رواياتنا , ما يُحسن من احاديثنا , فتكون البداية و النهاية هم صلوات الله عليهم اجمعين , بالضبط كما في دعاء علقمة بعد زيارة عاشوراء الشريفة , ماذا تُخاطب الائمة ؟ ليس لي وراء الله و وراءكم يا سادتي مُنتهى , فهايتي و مُنتهاي , الله و انتم , أمّا إذا جعل مُنتهاي في باب آخر , حينئذ اضلّ و أضلّ , حينئذ انا اضلّ و اكون سبباً لإضلال الآخريين ايضاً و إلاّ ليس لي وراء الله و وراءكم يا

سادتي مُنتهى , بالضبط هذا المعنى المذكور في هذه الفقرة من الدعاء الشريف , في دعاء علقمة بعد زيارة عاشوراء , بالضبط تؤيد هذه المعاني التي ذكرتها .
على أي حال وقت الدرس انتهى , إن شاء الله تتمّة دروسنا تكون في الاسبوع القادم , بالنسبة لدرس النهج الشريف و درس العقيدة و في يوم غد إن شاء الله الدرس على رسله , درّسنا في القرآن غداً على رسله بحول الله تعالى .

الدّرس الخامس

في الايام الماضية تقدّم الحديث في مقدمة لدروسنا في العقيدة و الاعتقاد , تحدّثنا اولاً في مقدمة عقلية علمية توصلنا إلى اختيار طريق العلوم الإلهية عن طريق النظر إلى ما حولنا و عن طريق النظر إلى حياة الناس الذين نعيش معهم الآن او الذين عاشوا قبلنا من دون النظر إلى مقدمات نقلية و من دون الإعتماد على آيات الكتاب او على روايات المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , ثم انتقلنا في الدروس التي تلت هذا الدرس إلى دراسة سريعة في المسالك التي سلكها اهل العلم في الوصول إلى معرفة العقيدة , تناولنا الاسلوب الكلامي و بيّنا معنى هذا الاسلوب و الادلة التي يعتمد عليها الكلاميون و قد شرّحنا المطالب في وقتها و لا نتمكن الآن من إعادة ضيق المجال , و تناولنا الاسلوب الفلسفي و الاسلوب الصوفي و الاسلوب العرفاني و الاسلوب الذي اعتمده الشيخ احمد الاحسائي في رسائله و كتبه في الوصول إلى معرفة العقيدة , ثم تناولنا الاسلوب السادس و هو الذي سلكه بعض علماء الحديث من جمعهم للروايات الشريفة كما تناولنا الاسلوب السابع الذي سلكه بعض اهل المعارف الباطنية عن طريق علم الارقام و علم الحروف في إدراك العقائد و المعتقدات و قد بيّنا هذه المعاني ثم تناولنا الاسلوب الثامن و هو الاسلوب الذي نعتمده في دراسة العقيدة , أنّنا نوافق ما جاء في هذه الاساليب التي مرّت كالاسلوب الفلسفي او الاسلوب الكلامي او الاسلوب العرفاني , و ما جاء في هذه

الاساليب تؤيده بشرط ان يكون موافقا لما جاء في كلمات المعصومين , و ذكرتُ بعض الامثلة التي قد يختلف فيها الاسلوب الفلسفي , و قد ذكرتُ مثال ان الفلاسفة يذهبون إلى ان الإرادة و المشيئة الإلهية من الصفات الذاتية بينما في روايات اهل البيت الإرادة و المشيئة من الصفات الفعلية و نحن سنأتي على بحث صفات الله سبحانه و تعالى في مباحث التوحيد إن شاء الله لكن في مثل هذه المسألة في كتب الفلاسفة — و هو رأي مشهور عندهم — و نحن لا نوافقهم عليها , فنحن معهم ما داموا مع اهل البيت عليهم السلام و انا قلت ان كلام الفيلسوف مقبول عندنا لا على اساس انه حجة بنفسه و إنما لأنه يوافق كلام المعصوم عليه السلام , و كلام الكلامي مقبول عندنا لا لأن الكلامي حجة بنفسه و إنما لأن كلام الكلامي يوافق كلام المعصوم عليه السلام , أما إذا اختلفنا فحينئذ نحن نختلف معهم إذ ان مرَدنا الكتاب و العترة لأن النبي صلى الله عليه و آله و سلم اوصى الأمة بهذين الامرين , الكتاب و العترة المطهَّرة و لذلك نخطبهم في الزيارة الشريفة (مَعَكُمْ مَعَكُمْ لَا مَعَ غَيْرِكُمْ) و الذي يريد ان يكون معهم لا بد ان يستقي من عين حياتهم و لا بد ان يركب في سفينة نجاحهم صلوات الله عليهم اجمعين و نحن بيننا هذا المعنى فيما سلف و إذا تتذكرون بالضبط قلت اننا يمكن ان نُلخِّص هذا المسلك و هذا المبني في الفقرة التي جاءت في دعاء علقمة الذي يُقرأ بعد زيارة عاشوراء (ليس وراء الله و وراءكم يا سادتي منتهى) فالإنتهاء عند الله و عندهم أمّا عند غيرهم فلا و منتهانا يكون عندهم صلوات الله عليهم اجمعين و بهذا نكون قد اكملنا المقدمة في اهمية المعارف الإلهية و دراسة المعارف الإلهية و ألقينا نظرة سريعة على الاساليب التي سلكها اهل الدراية و اهل العلم في الوصول إلى المعتقدات الصحيحة , و حينما اقول دروسنا في العقيدة يعني الدروس في العقيدة الإمامية و البحث ليس مفصلاً في كل الجهات و احاول ان أوجز الكلام و ألقى نظرات سريعة على بعض المطالب , و حتى المطالب الفلسفية احاول ان أبسط عباراتها لأنه ربما الكثير من الإخوان لم يكونوا قد استأنسوا بالعبارة الفلسفية او بالعبارة الكلامية و لذلك احاول قدر الإمكان ان أبسط البراهين الكلامية بالعبارات قدر ما اتمكن حتى يكون المعنى واضحاً لديك لأن عباراتهم قد تكون مختصرة و قد تكون مُغلَّفة بالمصطلحات و بالعبارات غير الواضحة التي لا يستأنس بها إلا اهل

الذوق في هذا الباب و إلا الذين تعودوا على فك هذه العبارات و دراسة مثل هذه العبارات , و على أي حال نشرع إن شاء الله اليوم في اول مبحث من مباحث العقائد و هو التوحيد , و احوال قدر الإمكان ان اختصر المطالب كما احوال قدر الإمكان ان اذكر لك المطالب المهمة في هذا الباب و إلا ليس البحث بحثاً تفصيلياً في كل الجهات و ليست المناقشة مناقشة فلسفية لكل البراهين و لكل الأدلة بل الدراسة فقط هي دراسة استعراضية و إذا اقتضت المناقشة في بعض الاحيان ان ندخل في طور من اطوار المناقشة فإننا ندخل فيه بالقدر الضروري و إلا فالوقت لا يكفي و إلا إذا بقينا على هذا الحال لا نتمكن من دراسة عناوين اكثر في العقيدة الإسلامية لأننا نحاول في هذه الدروس ان نلقي نظرة على العناوين المهمة في عقيدة الفرقة الناجية و الفرقة المحقة فرقة اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , فأول مبحث هو مبحث التوحيد , على طريقة الذين كتبوا في هذا الباب من الكلاميين او من الفلاسفة ربّما جعلوا مقدمة لهذا المبحث و هذه المقدمة في وجود الباري سبحانه و تعالى لأنهم يعتبرون هذه المقدمة ليس من صلب التوحيد و إنما باب للدخول إلى التوحيد و إنما يكون التوحيد بعد معرفة وجوده و إثبات وجوده سبحانه و تعالى , فبعض الكلاميين و بعض الفلاسفة جعلوا هذا المطلب يعني البحث في إثبات وجود الباري او البحث في وجوده سبحانه و تعالى , جعلوه مقدمة لمطلب التوحيد و نحن نحاول ان نجعل هذا البحث ضمن عنوان التوحيد و لذلك نتناول في درس مباحث التوحيد موضوع وجوده سبحانه و تعالى اولاً ثم نتناول موضوع وحدانيته سبحانه و تعالى و نتناول موضوع الصفات الفعلية و الصفات الذاتية له سبحانه و تعالى كما نتناول مباحث العدل و نجعلها متفرعة على مبحث التوحيد و اعني هنا مباحث القضاء و القدر , مباحث الجبر و الإختيار و المباحث التي تُبحث عادة في مباحث العدل و بالنتيجة فإن هذه المباحث مرتبطة ارتباطاً عقائدياً و ارتباطاً علمياً ضرورياً فكرياً بمباحث التوحيد و تقريبا هذه هي اهم العناوين التي سنتناولها إن شاء الله في هذا اليوم و في الدروس الآتية بحول الله .

اليوم نلقي نظرة على هذه المقدمة التي يجعلها بعض الكلاميين و الفلاسفة للدخول في مبحث التوحيد و نحن نجعلها تحت هذا العنوان لأن في مبحث التوحيد بالنتيجة فصول و

عناوين , و العنوان الاول هو في مسألة وجوده سبحانه و تعالى , و بالنسبة لنا فإن الحديث عن وجود الباري سبحانه و تعالى إذا أردنا ان نتحدّث فالحديث لا بد ان يكون وفقاً لمذاق اهل البيت عليهم السلام و لا بد ان يكون وفقاً لذوق اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين لكن بالنتيجة لأجل الفائدة العلمية و لأجل ان تكون عندك صورة واضحة عن المطالب التي تُذكر في الكتب الإعتقادية نحن نتناول المسائل التي يذكرها الكلاميون و بعض المسائل التي يذكرها الفلاسفة في هذا الباب و إلاّ نحن لسنا بحاجة إلى البحث في إثبات وجود الله سبحانه و تعالى بل نحن بحاجة إلى ان نسعى في طريق معرفة اهل البيت و في طريق معرفة الله سبحانه و تعالى , هكذا انشأنا اهل البيت صلوات الله عليهم , يقول سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه في دعاء عرفّة (إلهي كيف اعزمُ و انتَ القاهر , و كيف لا اعزمُ و انتَ الأمر , إلهي ترُددي في الآثار يوجبُ لي بُعدَ المزار) و المراد هذه الآثار التي حولنا و التي يشتغل بها الكلاميون (إلهي كيف اعزم و انت القاهر , و كيف لا اعزم و انت الأمر , إلهي ترُددي في الآثار يوجبُ لي بُعدَ المزار) ابتعد عنك إذا ما ترُددتُ في هذه الآثار (فاجمعي عليك بخدمة توصلني إليك , كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك , أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهِرَ لك , متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك , و متى بُعدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصلُ إليك , عميتُ عينٌ لا تراكَ عليها رقيباً , و خسرتُ صفقةً عبد لم تجعل له من حُبِّكَ نصيباً) هذا مذاق اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين في معرفة الله سبحانه و تعالى و نأتي للبحث في هذه القضية ايضاً , في عرفان اهل البيت و في ما ذكره اهل البيت في ادعيّتهم , في مناجياتهم صلوات الله عليهم اجمعين و في النصوص المعصومية الشريفة التي وردت في كتبنا الحديثية المعترّبة , لكن بالنتيجة هذه المسألة يبحثها اهل الإعتقاد , يبحثها اهل الكلام , يبحثها الفلاسفة و لذا على هذا الاساس نحن نتناول هذه المسألة حتى تكون عندك صورة و لو مختصرة , و لو موجزة لأتّي سأبحث المسألة بشكل موجز , حتى تكون عندك صورة موجزة بخصوص هذه المسألة , المسالك التي سلكها الذين بحثوا في هذه المسألة يمكن ان نُخصّصها في مسالك ثلاث , هناك

مسلك الكلاميين , هنالك مسلك الطبيعيين , هنالك مسلك الإلهيين , مسلك الكلاميين في هذه القضية , في هذا المطلب ان الكلاميين قالوا هكذا , خلاصة كلامهم بعد ذلك أُبين مقصودهم , دليلهم على وجود الباري ما هو ؟ قالوا العالم متغير و كل مُتغيّر حادث , و كل حادث لا بد له من مُحدث و هذا المُحدث لا بد ان يكون قديما , و يتفرّع على هذا الدليل مسألة بطلان الدور , مسألة بطلان التسلسل , فحينئذ ان هذا المُحدث القديم هو الواجب الوجود لذاته , هو الباري سبحانه و تعالى , هذه خلاصة دليل الكلاميين بحسب عباراتهم , بحسب كلماتهم , بحسب ما ذكروه في كتبهم , أمّا شرح هذا الدليل , ما المراد من كلامهم هذا ؟ إذ ربما من لم يستأنس بعباراتهم او بمصطلحاتهم لا يكون عنده هذا المعنى واضحا , ان العالم متغير , يقولون هكذا , نحن جئنا فوجدنا ان انفسنا , ان كيائنا , ان وجودنا حقيقة واقعية , إذا كان هناك من يُنكر هذه الحقيقة الواقعية , هؤلاء السفسطائيون , نحن لا نريد ان ندخل , بالنتيجة المدارس الفلسفية مدارس متعددة , هناك المدرسة السفسطائية و التي لا تُثبت لكل شيء حقيقة , حتى لو جئت بالبراهين يقولون هو اصلاً الأصل ان لا حقيقة لشيء , فحتى لو اقامت البراهين يقولون ان هذه البراهين لا اصل لها , و هذه المدرسة السفسطائية من المدارس اليونانية , و هناك مدرسة الشك , المدرسة المشكّكة و هي المدرسة التي تُشكك في وجود هذا العالم , أهو موجود او غير موجود , فإن كان هذا العالم موجودا , هذه الافكار الموجودة عندنا أهي صحيحة أم غير صحيحة ؟ لها قيمة أم ليس لها قيمة ؟ على أي حال هذه المدارس المشكّكة ايضا اصولها يونانية و توجد الآن بعض المدارس في الفلسفة الغربية تؤيد هذا النظر , و هناك المدرسة المثالية ايضا , هناك الذين يتبنون النظر المثالي , يعتبرون ان العالم لا وجود مادي له , لا وجود واقعي له و إنّما هذا الوجود وجود مثالي , على أي حال وجود مثالي يعني وجود خيالي , في عالم الخيال , نحن لا نريد ان ندخل في هذه التشعبات , هذا ليس من ديدنا , ليس من شأننا بالنتيجة لكن مرادي , الكلاميون هكذا قالوا , نحن حقائق واقعية , بالنتيجة هذا إلا الذي في عقله خلل ينكر هذا الحق الواقعي , بالنتيجة نحن موجودات , هذه ارض و هذا انسان و هذا كل شيء حولنا موجود , نظرنا في هذا الذي حولنا فوجدناه يتغير لا يثبت على حال , يعني نظرنا إلى الإنسان

من بداية عمره إلى نهايته يتغير ، في بطن أمه شيء ، يخرج من بطن أمه شيء ، و حينما يخرج الطفل في كل يوم يتغير شيء و يكون صبي و بعد ذلك يكون مراهق و يصل إلى سن البلوغ ، مراهق يعني مراهق للبلوغ ، قريب من البلوغ ، ربّما يحدث خلط في بعض الاحيان في هذه الكلمة عند بعض الإخوان حينما يقرأون هذه الكلمة في الكتب الفقهية ، كثير من الإخوان من طلبه العلم و كثير من الإخوان سألوني عن هذه القضية و انا أُبينها للفائدة ، كلمة (المراهق) في المصطلح العلمي عندنا يعني الذي قارب البلوغ ، ليس كمصطلح المراهق في كتب علم النفس او علم الطب المعاصر ، في كتب علم النفس و علم الطب المعاصر (مراهق) يعني الذي بلغ ، أمّا في الإصطلاح الشرعي عندنا ، في الإصطلاح الفقهي ، في الإصطلاح الغالب في العلوم الإسلامية حينما يقولون (مراهق) يعني قريب من البلوغ ، ألا تسمعون في الاوساط العلمية حينما يكون طالب العلم قريبا من الاجتهاد ، يقولون مراهق للإجتهد يعني قريب من الاجتهاد ، مصطلح المراهق في الكتب الفقهية عندنا ، غالبا في العلوم الإسلامية حينما يقولون مراهق يعني مُقارب لكن في الكتب المعاصرة ، في كتب علم الطب المعاصر ، في كتب علم النفس المعاصر يستعملون كلمة (المراهق) في البالغ ، سن المراهقة يعني سن البلوغ في نظرهم أمّا في مصطلحنا ، سن المراهق يعني السن القريب من البلوغ ، على أي حال ، يقولون إلى هذا الذي حولنا ، فنظرنا إلى الإنسان وجدناه يتغير ، يشيب و يشيخ و يهرم و يموت و بعد ذلك يُدفن في القبر و يتغير حاله ، النبات يتغير و كل شيء حولنا يتغير ، بل الإنسان في كل يوم تمر عليه حالات ، مرة يفرح و مرة يحزن و مرة يغضب و كل شيء حولنا هو في تغير ، فلما كان كل شيء في تغير يعني أنه لا يوجد شيء حولنا في حالة ثبات ، فهذا التغير من اين جاء ؟ لا بد ان توجد هناك قوة هي التي تبعث هذا التغير في هذا الخلق ، في هذا الكون ، في هذا الوجود ، و لا بد ان تكون هذه القوة ثابتة غير متغيرة و لذلك قالوا العالم متغير ، نظرنا إليه فرأيناهُ متغيرا ، فلما كان متغيرا إذن هو حادث ، و هذا مصطلح في علم الكلام ، حينما يقولون (حادث) يعني متغير ، يعني له بداية ، هذا المقصود من الحادث يعني المتغير الذي له بداية ، نظرنا إلى العالم فوجدناه متغيرا فهو حادث ، و لا بد للحادث من مُحدث إذن ، لَمَّا كان مُتغيرا و له بداية فإذن لا بد

له من مُحدث , فهذا المُحدث إمّا ان يكون هو ثابت بنفسه ما أحدثه أحد فهو الله إذن و واجب الوجود , و إمّا ان يكون ايضا أحدثه آخر , فالذي أحدثه واجب او ليس بواجب ؟ له مُحدث ايضا , إذا كان له مُحدث ... و هكذا نقع في التسلسل و التسلسل باطل و بطلان التسلسل من البديهيات الفلسفية , لو كان الآن الوقت يكفي لتحدّثنا في هذه المسألة لكن إن شاء الله في مطاوي الدروس ربما أُبين لكم بعض المقاصد الفلسفية من عباراتهم , بطلان التسلسل من البديهيات الفلسفية , كما انّ واحد يُضاف إليه واحد إثنان , من البديهيات الرياضية لا يشك فيها أحد , لا يختلف عليها اثنان , واحد و يُضاف إليه واحد في علم الرياضيات يكون الناتج اثنين , هذا لا اختلاف فيه بين علماء الرياضيات بل اساس علم الرياضيات هي هذه البديهية , واحد يُضاف إليه واحد الناتج يكون اثنين , من بديهيات علم الفلسفة , من بديهيات علم الكلام , من بديهيات علم المنطق بل من بديهيات العلوم العقلية طرّاً , التسلسل مسألة باطلة و الدور مسألة باطلة , التسلسل يعني لا نهاية له , الآن حتى في علم الرياضيات , علامة الما لا نهاية هذه التي تُكتَب في المعادلات الرياضية , بالنتيجة ماذا يرمزون لها ؟ يعطونها رقم (1) علامة الما لا نهاية في علم الرياضيات , في علم المنطق الرياضي تساوي واحد , الآن إذا وصلنا في معادلة إلى نتيجة الما لا نهاية , إذا وصلنا إلى نتيجة الما لا نهاية في المنطق الرياضي , ما لا نهاية يساوي واحد , تنتهي المعادلة , حتى في الحساب المنطقي الرياضي المعاصر , على أي حال , فالتسلسل بالنتيجة باطل و بطلان التسلسل من البديهيات الفلسفية الواضحة , و الدور ايضا باطل , الدور ما المراد منه ؟ ان يتوقّف اول الشيعين على ثاني الشيعين , و ثاني الشيعين على اول الشيعين , يتوقّف احدهما على الآخر , توقّف شيء على آخر و ذلك الآخر على الاول هو هذا الدور , فيكون حينئذ باطل , يعني يقولون بطلان الدور كيف يكون هنا في هذا الكلام الذي نحن بصددده ؟ يقولون لَمّا كان العالم حادثا فلا بد له من مُحدث , هذا المُحدث قديم او ليس قديما ؟ مرادهم من قديم يعني ثابت لا اول له , ليس متغيّر , مصطلح القديم عند الكلاميين يعني ثابت , ربما في كُتب الفلاسفة , القديم يختلف عن كُتب الكلاميين لأنّ القديم عند الفلاسفة له مرتبتان , عندهم بعض الممكنات يُسمونها (مُمكنات قديمة) عند الفلاسفة بعض الممكنات

يسمونها ممكنات قديمة , يقولون هناك واجب قديم , هناك ممكن قديم , على أي حال لكن بالنسبة للكلاميين حينما يقولون قديم , مراد القديم في نظر الكلاميين هو هذا , لا اول له , ثابت ليس بمتغير , لا يتغير , ثابت لا يزول و لا يتغير , لا تطراً عليه التغيرات , هو هذا القديم , فيقولون إذا كان العالم متغير و هو حادث فلا بد له من مُحَدِّث , هذا المُحَدِّث قديم , انتهى الكلام هو الله سبحانه و تعالى , الذي نقول عنه , أنه هذا ليس بقديم يعني هذا ايضاً حادث , لا بد له من مُحَدِّث , و إذا بقينا هكذا لكل مُحَدِّث مُحَدِّث و هذا المُحَدِّث حادث , هذا تسلسل , فباطل , و أمّا الدور فمرادهم هكذا , فإذا قلنا انّ هذا العالم متغير و هو حادث و له مُحَدِّث , هذا المُحَدِّث قديم او حادث ؟ إذا كان قديماً فهو الله , إذا كان حادثاً , انّ وجود العالم متوقف على هذا المُحَدِّث الحادث , و هذا المُحَدِّث الحادث ايضاً متوقف وجوده على وجود العالم و هذا هو الدور و الدور باطل و بطلان الدور من البديهيات الفلسفية و لذا فلا بد من قديم اوجد هذا العالم , لا بد من قديم احدث هذا العالم , جعل لهذا العالم بداية , هناك ادلة اخرى يذكرها الكلاميون , قلت انّ البحث هنا ليس بحثاً استقصائياً و لا بحثاً تفصيلياً بل بحث غاية ما نريد منه ان ندرك عقائد اهل البيت و لأجل الفائدة نتناول بعض المطالب الكلامية و الفلسفية حتى يكون عندك إلمام في اطراف مختلفة من البحث , هناك ادلة اخرى عند الكلاميين لكنها ليست غاية في القوة مثل هذا الدليل , اقوى ادلة الكلاميين هو هذا الدليل , الآن لو تريد ان تراجع كل كتب الكلاميين , اول دليل يذكرونه هو هذا , إذا اردت ان تراجع كل ما كتبه الكلاميون , مئات من الكتب في المكتبة الإسلامية كتب علماءنا الكلاميون في هذا الباب , اول دليل و إن لم يكن اول دليل فهو اقوى دليل يُذكر لأنّ عادة العلماء هكذا في التأليف او في الدرس , بعض العلماء طريقتهم , الدليل الاقوى يذكرونه اولاً , و الادلة التي تكون اضعف تأتي بعد ذلك , بعض العلماء طريقتهم تختلف , انهم يذكرون اولاً الدليل الاضعف و آخر دليل يذكرونه هو الدليل الاقوى , فهذا الدليل تجده في كتب الكلاميين إمّا آخر دليل مذكور لأنه هو الاقوى و إمّا اول الادلة لأنه هو الدليل الاقوى , تقريباً هذا اقوى الادلة عند الكلاميين , و الادلة الاخرى التي ذكروها إمّا اقتبسوها من الفلاسفة و بالنتيجة نحن

لا نَعُدُّها كلامية لأنها مُقتبسة من الفلاسفة , و إما اقتبسوها من الطبيعيين و بالنتيجة الطبيعيين لهم فلسفة خاصة بهم فلا نَعُدُّ هذا من علم الكلام لكن الدليل المهم عند الكلاميين هو هذا و مع ذلك في نظر الفلاسفة هذا الدليل يَعِدُّونه ضعيفا , يَعِدُّونه ضعيفا من جهتين ..

اولاً : يقولون ان بداية هذا الدليل نشأت من المخلوقات , يعني ان المُستدل بهذا الدليل نظر إلى المخلوقات و عبر من المخلوقات إلى الله , لأنه نظر إلى المخلوقات فرآها مُتغيّرة فقال هذه متغيّرة و حادثة فلا بد لها من مُحدث قديم , فإذا الدليل بدايته من اين ؟ من المخلوقات , فالدليل الذي بدايته من المخلوقات — في نظر الفلاسفة — دليل ضعيف , لأن الفلاسفة اصلا هكذا يقولون , ان الله لا برهان عليه , ليس انه لا يوجد دليل على الله لكن يقولون لا برهان عليه من خلقه و إنما يدل على نفسه بنفسه كما في دعاء الصباح (يا مَنْ دَلَّ على ذاته بذاته , و تنزّه عن مُجانسة مخلوقاته) في الدعاء الشريف و في ادعية اخرى كثيرة , قلت حينما نصل إلى الحديث عن عرفان اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين نتناول هذه المطالب إن شاء الله بالشرح و البيان , فقالوا ان الضعف في هذا الدليل من هذه الجهة , هذه جهة عقائدية و ليس جهة علمية , هذه الجهة جهة عقائدية , جهة معرفية يعني من جهة المعرفة , ان الكلاميين انطلقوا في المعرفة من المخلوقات , هذا إشكال من جهة قيمة المعرفة في الدليل و إلا ليس من جهة حُجّية الدليل .

أمّا من جهة حُجّية الدليل , قالوا هذا الدليل ناقص لأنهم غاية ما اثبتوا , اثبتوا ان لهذا العالم مُحدث قديم لكنهم لم يُثبتوا في هذا الدليل انه الواجب الوجود لذاته , فلا بد حينئذ ان يتكلّموا بعد ذلك في مسألة اخرى فيثبتوا ان هذا القديم هو الواجب الوجود لذاته , على أي حال , هذا البحث في هذه القضية و في هذه المسألة , يعني إذا اردنا ان نناقش المسائل البرهانية و نأتي إلى تصنيف البراهين , هذا برهان لمي أم برهان إني , و نأتي ندرس حدود و مقدّمات كل برهان فهذا يحتاج إلى وقت طويل , ربما اكثركم درس المنطق او لا زال يدرس المنطق , يمكن هو بنفسه ان يبحث عن مقدّمات البرهان و حدود البرهان إذا كان يريد التعمق في مثل هذه المسائل و إن كانت غير ضرورية إلى غاية بعيدة و ليس التعمق في هذه المسائل مهماً إلى

هذا الحدّ و لذلك لا نتمكن الآن ان نتناول كل قضية , اولاً تُتعب اذهانكم و ايضا تحتاج إلى وقت

الإشكال الاول من جهة أنّهم انطلقوا في المعرفة من المخلوق فوصلوا إلى الخالق , قبل قليل في دعاء سيّد الشهداء (إلهي تَرَدُّدي في الآثار يوجب لي بُعدَ المزار) يعني الإنطلاق من الآثار يوجب لي بُعدَ المزار لكن هذا لا يعني انّ الإنطلاق من الآثار ممنوع شرعا , الباري هو امرنا ان نتفكّر في السماوات و الارض (إنّ في ذلك لآياتٍ لأولي الالباب) اولى الالباب , اولى العقول , اولى البصائر , الباري هو امرنا ان نتفكّر في الماضي , في التاريخ , في الآثار , في النفس , في الآفاق , في السماوات , لا يعني انّ النظر إلى الآثار ممنوع و ابدأ ليس بهذا المعنى لكن هناك شيء مفضل , شيء افضل , و شيء افضل , مراتب بالنتيجة في المعرفة , مراتب في الإستدلال , مراتب في الإعتقاد , على أي حال , هذه المطالب قلتُ إن شاء الله في طوايا البحوث الآتية نتعرّض لها , مسألة الآيات التي تأمر بالنظر إلى الآثار , مسألة النصوص التي وردت عن المعصومين في معرفة الله سبحانه و تعالى .

أمّا الكلاميون فيقولون , بالنسبة لدليلنا هذا يكون افضل من ادلة الفلاسفة , من أي جهة ؟ هذه إشكالات الفلاسفة على الدليل , الإشكال الاول أنّهم انطلقوا من المخلوق .

الإشكال الثاني انّ البرهان بحاجة إلى تَمَمّة برهانية تعتمد البراهين الفلسفية , انّ هذا البرهان بحاجة إلى تَمَمّة برهانية تعتمد البرهان الفلسفي لأننا الآن إذا شرّحنا البرهان الفلسفي يتّضح لك المعنى في مسألة انّ هذا البرهان بحاجة إلى تَمَمّة نأخذها من البراهين الفلسفية , الكلاميون يقولون لا , هذا الدليل , الدليل الفلسفي — حينما نوردّه ربما يتّضح هذا المعنى — يُثبت واجب الوجود إلاّ أنّه (البرهان الفلسفي) بحاجة إلى انّ يأتي بدليل ثانٍ يجعل هذا الواجب الوجود هو غير العالم , و فعلا هو الدليل الفلسفي هكذا , يوصلنا إلى انّ الواجب الوجود لذاته حقيقة موجودة ثابتة لا بد منها , لكنّه لا يشير إلى هذه القضية , لا يشير إلى أنّه غير العالم , أمّا هذا الدليل الكلامي لا , يشير إلى أنّه غير العالم , أنّه اصلاً ابتداءً بأنّ العالم شيء يختلف عن الله و انطلق من هذا الباب , قال العالم متغيّر فأذن هو غير الله , لا بد له من محدثٍ و المُحدث هو

الله , يعني هذا الدليل فصلٌ بين المخلوق و الخالق , أمّا الدليل الفلسفي لم يُفصل أيّ أنّه بحاجة إلى تَمّة — سيأتينا الكلام في الدليل الفلسفي — يُفصل فيها بين العالم و بين الله يعني بين الخلق و بين الخالق , على أي حال هذا بالنسبة لكلام الكلاميين .

أمّا مسلك الطبيعيين , مرادهم من هذه العبارة دائماً , لاحظوا عبارة الطبيعي في كتب الكلام تَرِد بِمَعْنَيْنِ , تَرِد بِمَعْنَى ممدوح , تَرِد بِمَعْنَى مذموم , مرةً يقولون (ما قاله الطبيعيون) يعني الماديون الذين يُنكرون وجود الله سبحانه و تعالى و يجعلون وجود هذا الخلق راجعاً إلى طبيعته أي أنّ الطبيعة هي التي فعلت هذا و ذلك , مرةً يقولون (الطبيعيون) هكذا يقصدون الماديين , و مرةً يقولون (الحكماء الطبيعيين) يعني الفلاسفة , الفلسفة قديماً في اليونان , هذه مصطلحات قديمة و بقيت آثارها بالنتيجة في الوقت الحاضر , الفلسفة قديماً في زمن اليونانيين , اصلاً هي الفلسفة في اصطلاح العلماء ماذا يُسمونها ؟ يُسمونها (أمّ العلوم) و لذلك في زمن اليونانيين بل حتى في الزمن العباسي , لا بد ان يكون الفيلسوف مُحيطاً بعدّة علوم حتى يُسمّى فيلسوفاً , الفلسفة في الزمن اليوناني تُقسّم إلى قسمين , هناك الفيزيقي و هناك الميتافيزيقي , بالضبط الكلمة انكليزية , فيزيكس يعني فيزياء , ميتافيزيكس يعني ما وراء الطبيعة , تعريف هذه الكلمة يُقال فيزيقي , ميتافيزيقي , اصل هذه الكلمات لاتيني , فيزيقي يعني الطبيعي , دراسة حقائق الطبيعة الموجودة , هذه الاشياء المادية , ما يُسمى حالياً بعلم الفيزياء (فيزياء) هذه الكلمة مُعرّبة و إلاّ حتى كلمة فيزيقي مُعرّبة ايضاً و الكلمة الاصلية فيزيكس فما يُقال له (فيزياء) يعني دراسة الطبيعة , الاشياء التي تحكم الطبيعة , القوانين التي تحكم العالم الطبيعي , هذا قسم من الفلسفة , الآن اصبحَ علماً منفصلاً و اصبح في هذا العلم علوم , تخصّص في عدّة علوم , في زماننا هذا اصبحَ علم الفيزياء يُدرّس في جامعات اصلاً لا عُلقة لها بالفلسفة , و اصبح هذا العلم فيه تخصّصات كثيرة جدا و فيه ابواب متعددة , أمّا قديماً فعلم الفيزياء هو الشطر الثاني من علم الفلسفة لأنّ الفلسفة تبحث المباحث الفيزيقية يعني المباحث الطبيعية , و مباحث الميتافيزيقي يعني مباحث ما وراء الطبيعة , الآن في زماننا هذا اصبح بحث الميتافيزيقي , بحث ما وراء الطبيعة هو الذي يُسمّى فلسفة , و بحث الفيزيقي هو الآن بحث الطبيعة , بحث الفيزياء اصبح بحثاً لوحدّه

, من جملة بحث الفيزيقي كانت الهندسة ايضا , علم الهندسة من الفلسفة , قديما الفيلسوف لا بد ان يكون مهندسا , يدرس علم الهندسة , و من جملة علم الفيزيقي علم الرياضيات بكل فروعها و هذا داخل في الفلسفة , و كذلك في جنة الميتافيزيقي تدخل علوم متعددة من جملتها علم الاخلاق و لذلك الآن تجد الفلاسفة الاوربيين عندهم مؤلفات كثيرة في هذا الباب , في باب الاخلاق , يعني دراسة الاخلاق من اللحاظ الفلسفي و من الوجهة الفلسفية لا من اللحاظ العملي , فعندما تأتي و تجد (كانت) او (هيكل) يكتب في الاخلاق , لا من باب الاخلاق العملية كما مثلا مكتوب في كتب الاخلاق و المواعظ و الإرشادات و إنما من الجهة الفلسفية للأخلاق باعتبار ان الاخلاق من جملة مباحث الفلسفة و لا زالت لحد الآن , لأن علم الاخلاق يُشَقُّ إلى شقين , علم الاخلاق العملي و علم الاخلاق النظري , و علم الاخلاق النظري هو من توابع علم الفلسفة , على أي حال لا اريد ان ادخل في تفاصيل كثيرة و الوقت يجري بسرعة , فحينما يقولون (الطبيعيون) يعني الفلاسفة المتخصصين بدراسة الطبيعة , يعني الفلاسفة الفيزيقيين , بينما بعض الاحيان يقولون (قال الطبيعي) يعني الملحد الذي يلحد بوجود الله و يلحد بأسمائه , مرة (كلمة الطبيعي) تُستعمل في الذي يُقال له (مادي) في زماننا هذا , في كتب الكلاميين (قال الطبيعيون كذا و كذا) و يردون على كلامهم , أما في هذا المقام حينما يقولون (مسلك الحكماء الطبيعيين) يعني الفلاسفة الذين تخصصوا في دراسة القسم الفيزيقي من الفلسفة , يعني القسم الطبيعي , قسم الطبيعيات , الآن ننظر إلى ادلتهم يتضح المعنى عندك اكثر , ادلتهم ناظرة إلى مسائل فيزيائية , اهم الادلة عند الطبيعيين هو (دليل الحركة و السكون) و واضح من عنوانه , الحركة و السكون من مباحث الفيزياء , حتى الآن في زماننا المعاصر , من جملة مباحث علم الفيزياء المعاصر مسألة الحركة و السكون , فأول دليل من ادلة الفلاسفة الطبيعيين , سواء في الزمن اليوناني او الذين جاءوا بعدهم و سلكوا على مسالكهم , مسألة الحركة و السكون , يقولون نظرنا إلى هذا الخلق فوجدناه متحركا أي ينتقل من مكان إلى آخر , بالنتيجة هناك حركة في هذه المخلوقات , حركة في المخلوقات الكبيرة كالاجرام و حركة في المخلوقات الصغيرة , فهناك حركة و هذه الحركة دليل التغير , دليل عدم

الثبات , دليل عدم الإستقرار , لا بد من مُحَرِّك لها يملك القدرة على التحريك , يقولون العالم متحرِّك و لا بد له من مُحَرِّك و يكون هذا المُحرِّك ثابتا ساكنا لا حركة فيه , في غاية الإستقرار و هو الذي يثير الحركة في هذه الكائنات , في هذه المتحرِّكات , فلا بد من ثابت لا يتحرِّك و هو الذي يوَكِّد هذه الحركة , هو الذي يكون علة لهذه الحركة , يأتي نفس الكلام السابق , لا أعيد لأننا ذكرنا نفس الكلام في مسألة الدور و التسلسل , هذا المتحرِّك يحتاج إلى مُحَرِّك ؟ نعم يحتاج إلى مُحَرِّك , هل هذا المُحرِّك مُتحرِّك أم ثابت ؟ إذا كان مُتحرِّكا فإذن بحاجة إلى ثابت و هكذا , فنَقَعُ إمَّا في دور او في تسلسل , نفس الكلام السابق لا أعيد , فإذن لا بد من مُحَرِّك ثابت لا حركة فيه , و المُحرِّك الساكن هو الله , هو واجب الوجود , هو القديم و هو الباريء , هو الصانع جَلَّتْ قدرته , هذا دليل من ادلتهم .

الدليل الثاني من ادلتهم , مسألة البساطة و التركيب , و كان هذا البحث قديما من جملة مباحث الفيزياء و إن كان ايضا الفيزيائيون يدرسونه حتى في الوقت الحاضر لكن مسألة البساطة و التركيب في العلوم المعاصرة داخلة في علم الكيمياء لكن باعتبار قديما العلوم لم تُكُنْ بهذا التَّبَويب و هذا التطوُّر و هذا التوسُّع , مسألة البساطة و التركيب في الاشياء , الآن في الوقت الحاضر من مختصَّات علم الكيمياء و إن كانت تُدرَس في الفيزياء ايضا , لكن فعلا مسألة البساطة و التركيب في الاشياء حاليا في العلوم المعاصرة , في المُجامع العلمية من مُختصَّات علم الكيمياء لكن بالنتيجة قديما هذا البحث من مباحث علم الفيزياء , علم الفيزيقي , يعني القسم الطبيعي من الفلسفة و ايضا لا زال يُدرَس هذا البحث في علم الفيزياء عَرَضاً , فيقولون نظَرْنَا إلى هذه الاجسام , هذه الموجودات , لاحظوا الذوق الفيزيائي واضح في الادلة , مسألة حركة و سكون , مسألة تركيب و بساطة , يعني هناك اجسام مركَّبة , نظَرْنَا إلى جسد الإنسان فوجدناه مركَّبا من اعضاء و الاعضاء مركَّبة من لحم و شحم و دم و عظم , و نفس اللحم مركَّب و كل الاشياء نَجدها مركَّبة , كل شيء حولنا مركَّب , هذه المركَّبات لا بد ان يكون هناك بسيط قد ركَّبها , ليس مُركَّبا , لأنَّ المركَّب ناقص , كيف يكون نقص المركَّب ؟ لأنَّ كل جزء يكون محتاجا للجزء الآخر , يا ترى هذه الاجزاء في آن واحد تَحَقَّقَتْ من دون حاجة

احد إلى آخر؟ فهذا البسيط، ليس بالمركب، أم بقي أحدها يحتاج إلى الآخر؟ فهذا هو المركب و تبقى حالة النقص، هذا التركيب له اصل، لأن هذا التركيب ما نشأ هكذا، كما يقول الفلاسفة ان الفعل قبله ماذا؟ قوة لا بد ان تكون، قبل الفعل لا بد ان تكون قوة، كذلك قبل العدم لا بد ان يكون وجود، و سائر المعاني الاخرى التي تكون على هذا النسق او وفقاً لهذا السياق، فيأتون إلى هذه القضية، قضية الاجسام مركبة و الاشياء التي حولنا مركبة فلا بد لها من بسيط، نفس الاستدلال السابق، هذا البسيط الذي كونها هو بسيط قديم، لذاته، فيه كل صفات البساطة، او لا مركب؟ تأتي مسألة الدور و التسلسل ايضا، هذا دليل من ادلتهم.

دليل ثالث استدكوا به، الإنطلاق من النفس الإنسانية، الإستدلال بالنفس الإنسانية، قالوا ان هذه الاجسام، اجسام الناس كلها متفقة في الجسمية، ما هو الجسم؟ الذي يكون قابلاً — كما يقول الفلاسفة و المناطق — للقسم في ابعاده الثلاثة، في الطول و العرض و الإرتفاع، و إن كان هذا التعريف هندسياً قبل ان يكون فلسفياً، الآن علماء الهندسة حينما يُعرّفون الاجسام او السطوح او الخطوط، الاجسام هي التي تكون قابلة للقسم في ابعادها الثلاثة، في الطول و العرض و الإرتفاع، أما السطوح، يعني هناك الهندسة الجسميّة التي تتناول دراسة الاجسام و هي القابلة للقسم في الابعاد الثلاثة، في الطول و العرض و الإرتفاع، و هناك الهندسة المستوية التي تتناول بحث المسائل المستوية أي السطوح، و السطح هو الذي يكون قابلاً للقسم في بُعدين، في الطول و العرض، و الخط هو الذي يكون قابلاً للقسم في بُعد واحد، الخط هو الواصل بين نقطتين، كان مستقيماً أم لم يكن مستقيماً.

على أي حال، فينطلقون من هذه النفس الإنسانية و من هذه الاجسام، يقولون انه هذه الاجسام متفقة في الجسمية، في هذه الخاصة، في قابلية التقسيم في ابعادها الثلاثة، أما هذه الاجسام، نجد ان هناك شيئاً يُميّزها، يعني فلان الذي جسمه الفلاني و فلان الذي جسمه الفلاني، زيد و بكر، الاجسام من جهة الجسمية متفقة لكن هناك ميزات موجودة، و هذه الميزات ليست راجعة إلى الجسمية و إنما هذه الميزات راجعة للنفس، و يدخلون في بحث انه

مبحث التوحيد ج 1

هذه الميزة التي كانت بسبب النفس في هذا الجسم جاءت من النفس أم من الجسم ؟ فكان لهذا الجسم خصوصية و لذلك الجسم خصوصية اخرى , فلا بد من مُرَجِّح لأنّ الترجيح هكذا من دون ان يوجد مُرَجِّح لا يمكن , هذا ايضا من البديهيات الباطلة عندهم , فلا بد ان يكون من مُرَجِّح , فلا النفس مُرَجِّح و لا الجسم مُرَجِّح , لا بد ان يكون مُرَجِّح و المرجح هو الله إذن , على أي حال قلت نحن لسنا بصدد استقصاء كل المطالب و إلاّ هذا كلام يطول بالنتيجة و يحتاج إلى تفصيل و شرح .

الآن اصبحَتْ عندك صورة عن كلام الكلاميين , و اصبحَتْ عندك صورة عن كلام الحكماء الطبيعيين , الفلاسفة ايضا , نفس الإشكالات التي اشكلوها على الكلاميين اشكلوها على براهين الحكماء الطبيعيين , انهم انطلقوا من المخلوق , و مسألة ان البرهان ليس تاماً , بحاجة إلى تَمَّة , و الطبيعيون ايضا ينظرون إلى دليلهم بنفس نظر الكلاميين لأنهم ميزوا بين الخالق و المخلوق باعتبار انهم انطلقوا من أي شيء ؟ من المركب الذي هو المخلوق إلى البسيط , فالبرهان من البداية فرّق بين المخلوق و الخالق , و كذلك ميّز البرهان بالنسبة إلى المتحرّك و الساكن , على أي حال , هذه مسألة إذا اردنا ان ندخل في حواشيها ففي حواشيها غواشٍ كثيرة (في الحواشي غواشي) كما يقولون , في الحواشي مطالب كثيرة قد تُخرِجنا عن اصل المطلب .

يبقى عندنا المسلك الثالث و هو المسلك الفلسفي , مسلك (الإلهيين) كما يُسمّونه , يعني الفلاسفة الإلهيين , من الفلاسفة الإلهيين من قال انه اصلاً لا برهان على الله , و سمّوا هذا المسلك (مسلك الصديقين) يعني هو هذا المعنى (يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ , و تنزّه عن مُجانسة مخلوقاته) او المعنى الذي ورد في دعاء ابي حمزة الشمالي رضوان الله تعالى عليه (بك عرّفنك , و انت دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ , و لولا انت لم ادر ما انت) بك عرّفنك , المعاني التي وردت في الروايات الشريفة انه (اعرفوا الله بالله , و اعرفوا الرسول بالرسالة , و اعرفوا اولي الامر بالعدل و الإحسان) روايات وردت في احاديثنا , في كتبنا الحديثية الشريفة كثيرة ربّما نتناول بعضها منها في الليلة الآتية إن شاء الله لكن بالنتيجة وصل كلامنا إلى

مسلك الفلاسفة , إلى مسلك الإلهيين , فقلت انّ منهم من يقول , لا برهان على الله , هذه البراهين براهين ناقصة , و يدخل في بحث مسألة انّ البرهان للمّي او إئي , و البرهان للمّي يوكدّ اليقين او لا يوكدّ اليقين ؟ و البرهان الإئي يوكدّ اليقين او لا يوكدّ اليقين ؟ البرهان الإئي هو الإستدلال بالمعلول على العلة , البرهان للمّي هو الإستدلال بالعلّة على المعلول , و لذلك في بعض الروايات أنّه (اعرفوا الخلق بالله , و اعرفوا الله بالله) البرهان للمّي استدلال بالعلّة على المعلول , و البرهان الإئي ننطلق من المعلول إلى العلة , الفلاسفة يقولون انّ البرهان الإئي لا يوكدّ اليقين , على أي حال هذا البحث ليس مورده هنا , لا بد ان تراجع كتب المنطق حينئذ , كتب الفلاسفة في هذا الباب , لأنّه نحن لم نأت هنا لدراسة تمام المباحث الفلسفية لكن بالنتيجة يقولون هكذا , انّ البرهان الإئي هو الإنطلاق من المعلول إلى العلة و انا قلت قبل قليل انّ إشكال الفلاسفة على الكلاميين ما هو ؟ أنّهم انطلقوا من المخلوق إلى الخالق , الفلاسفة يُسمّون هذا البرهان (برهان إئي) بالمصطلح الفلسفي , بالمصطلح المعقولي , يأتون فيقولون هذا البرهان الإئي بنظر الفلاسفة و المناطق لا يوكدّ يقينا , البرهان الذي يوكدّ اليقين هو البرهان للمّي , حينما يكون الإنطلاق من العلة إلى المعلول , لماذا ؟ باعتبار انّ المعلول اولاً لا يُمثّل تمام العلة و لذلك الفلاسفة ماذا يقولون ؟ يقولون انّ المعلول حدّ ناقص للعلّة لأنّه يُمثّل العلة بوجه من الوجوه , المعلول بالنتيجة يعني هذه القدرات الموجودة عند المخلوق لا بد ان تكون عند الخالق لكن بشكل آخر , حينما يكون المخلوق عالماً , الخالق عالم لكن علمه يختلف بالمرّة لكن هذا يكشف كشافاً جزئياً , يقولون انّ المعلول حدّ ناقص للعلّة , بعبارة اخرى يقولون أنّه يكشف عن العلة بوجه من الوجوه , و من هنا لا يكون البرهان الإئي حينئذ يقينياً , أمّا العلة — يقولون — حدّ تام للمعلول و تكشف عن المعلول كشافاً تاماً , فيكون السير من العلة إلى المعلول — يعني البرهان للمّي — يوكدّ اليقين , و إنّ كان الفلاسفة ليس كلّهم مُتفقين على هذه القضية لأنّهم قالوا انّ هذا البرهان الذي تُسمّونه (برهاناً إئياً) يختلف عن البرهان الإئي الذي لا يوكدّ اليقين , لأنّ البرهان الإئي في نظر بعضهم على مراتب , على أي حال , بالنتيجة هذه المتاهات الفلسفية و هذا الكلام طويل و عريض , انا ما اريد ان ادخلك في هذه المتاهات و

مبحث التوحيد ج 1

نقضي الوقت في هذه الاختلافات و هذه التشعبات في الآراء لكن بالنتيجة مقصودي ان أُبين لك صورة مُختصرة حتى يكون عندك وضوح عن اقوال الكلاميين , عن اقوال الفلاسفة , شيء مُختصر و إلا ليس مفصلاً , و إلا إذا اردنا الدخول في هذه المتاهات نحتاج إلى وقت طويل جدا في غاية من الطول حتى نتمكن من الإحاطة بِكُل هذه الجزئيات و الإحاطة بِكُل هذه التشعبات .

فقلنا انه قسم من الفلاسفة قالوا اصلاً لا برهان على الله سبحانه و تعالى , أمّا القسم الثاني جاءوا بِبراهين , منها براهين فلسفية و منها براهين غير فلسفية , بالنسبة للبراهين غير الفلسفية , كأن تكون كلامية , كأن تكون وفقاً للمذاق الصوفي , نحن لا نرجع إليها , بالنتيجة هذه راجعة إلى ابوابها لكننا نذكر البراهين الفلسفية , يعني نذكر برهاننا او برهائين من اهم البراهين الفلسفية إن شاء الله في الليلة الآتية لأن وقت الدرس انتهى .

الدّرس السادس

في الدرس المتقدّم وصل بنا الكلام إلى الشروع في اول مبحث من مباحث العقائد و هو التوحيد , و اول مسألة و اول كلام نذكره في هذا المبحث ما يتعلّق بوجوده سبحانه و تعالى , ذكرتُ في ليلة البارحة دليل المتكلمين و هو قولهم انّ العالم متغيّر فهو حادث و لا بد لكل حادث من مُحدث قديم ليس بحادث , و قلتُ انّ الفلاسفة قالوا انّ هذا البرهان او هذا الدليل انطلقَ من المخلوق إلى الخالق , هذا من جهة , و من جهة ثانية يحتاج إلى تكملة لأنّ نتيجة هذا البرهان أنّه لهذا العالم مُحدث قديم و لم يُبين هذا البرهان أنّه هو الواجب الوجود لذاته كما يقول ذلك الفلاسفة , و الكلاميون يرون حُسنًا في دليلهم هذا , انّ دليلهم هذا ميّز بين العالم و بين الله , لأنّهم قالوا العالم متغيّر و هو محدث و هكذا فالعالم هو غير الله بخلاف الدليل الفلسفي الذي يحتاج إلى بيان آخر , إلى برهان آخر يكون تبعاً للبرهان الفلسفي في انّ العالم غير الله سبحانه و تعالى .

و ذكرنا كذلك ادلة الحكماء الطبيعيين و بينتُ معنى المراد من الحكماء الطبيعيين , يعني الفلاسفة الذين تخصّصوا في دراسة الجنبه الطبيعية من الفلسفة , الجنبه الفيزيقية باصطلاح الفلاسفة , و ذكرتُ ادلّتهم , الدليل الاول , دليل الحركة و السكون , أنّه هذه الموجودات , هذه المخلوقات متحرّكة فلا بد لها من مُحرك ساكن و بينّا مسألة بطلان الدور و التسلسل سواء في البرهان الكلامي او في هذا

البرهان الذي يقول به الحكماء الطبيعيون .

و البرهان الثاني مسألة التركيب و البساطة , ان هذه المخلوقات , هذه الموجودات مركبة و لا بد لها من بسيط هو الذي بعث فيها هذا التركيب و هو الذي ركّبها و الكلام ايضا ينتهي إلى بطلان الدور و التسلسل فلا بد من بسيط هو الذي كان علة في هذا التركيب في هذه الكائنات .

البرهان الثالث الذي ذكرناه ايضا بشكل موجز , برهانهم في مسألة ان هذه المخلوقات الجسمية الموجودة في عالمنا , هذه الاجسام , هذه الاجرام تشترك في الجسمية , و قلنا معنى الجسمية ما هو , انه القابلية على القسمة في الابعاد الثلاثة , يعني هذه الموجودات , هذه المخلوقات المحيطة بنا , التي نراها و تعيش معنا و حولنا كلها تشترك في الجسمية إلا انها متميزة و هذا التمايز الموجود فيها بسبب النفوس الموجودة فيها لكن لا يعني ان النفوس هي التي ولدت التمايز , فلا بد من مرجح رجح بعض هذه الموجودات على غيرها و المرجح بالنتيجة هو الله سبحانه و تعالى كما بينا الكلام , لأنه ايضا يأتي الكلام , تقع في دائرة مسألة التسلسل او مسألة الدور و هذه باطلة كما قلت , و بطلان هاتين المسألتين من البديهيات الفلسفية , في كتب الفلسفة بحثت هذه المسألة , مسألة بطلان التسلسل و مسألة بطلان الدور , الإشكالات السابقة المثارة من قبل الفلاسفة و هي إشكالات ربما تكون فنية اكثر مما تكون علمية على أي حال , و قد تكون ايضا إشكالات بالنظر إلى استدلال الصديقين إشكالات كبيرة على هذه البراهين , لكن بالنتيجة هذه البراهين بشكل اجمالي مقبولة و يتمكن الإنسان عن طريقها ان يصل إلى المعتقد السليم في مسألة وجود الباري سبحانه و تعالى حتى لو كان النظر انطلاقا من الآثار , فالإشكالات السابقة التي ذكرت ايضا يمكن ان تُثار على براهين الحكماء الطبيعيين و الشيء الذي يُعتبر حسنا في البرهان الكلامي ايضا يوجد في براهين الحكماء الطبيعيين .

تقريبا الكلام إلى هنا وصل فيبقى عندنا البحث في مسألة الفلاسفة , في مسألة المسلك الفلسفي و ما هو برهان الفلاسفة على وجود الباري سبحانه و تعالى , قلت طائفة من الفلاسفة — و هم الاغلب — قالوا لا برهان على الباري سبحانه و تعالى و إنما الباري يدل على ذاته بذاته و اعتبروا البراهين

المتقدمة براهين إثنية , و قلنا البرهان الإثني البرهان الذي يبدأ من المعلول و ينتهي بالعلّة , و البرهان إذا كان بهذا النحو في بعض مراتبه لا يوكد اليقين , لا يكون يقينياً من وجهة منطقية او من وجهة فلسفية , على أي حال , فقالوا انّ الباري لا برهان عليه و إنّما يدلّ على ذاته بذاته , و أمّا البراهين التي أُقيمت عليه في كتب الفلسفة فهي لم تكن قائمة عليه بالذات و إنّما قائمة عليه بالعرض و لا نريد ان ندخل في هذا البحث لأنني كما قلت في ليلة البارحة نحن لسنا بصدد دراسة فلسفية و التعمق في كل المسائل الفلسفية و إنّما نحن نتعرض للمطالب الفلسفية بشكل موجز لأجل الإطلاع الإجمالي عليها , بالنتيجة هم هكذا قالوا , قالوا لا برهان على الباري و إنّما يدلّ على ذاته بذاته و ما أُقيم من البراهين في كتب الفلاسفة فهو لا يدلّ على الباري بالذات و إنّما بالعرض , يعني براهين عرضية و ليست ذاتية , لكن بالجملة هناك طائفة من الفلاسفة اقاموا الدليل الفلسفي , و حتى الطائفة الاولى لم تكن قد انكرت هذا الدليل و غاية ما في الأمر اختلفوا في توجيه الدليل و اختلفوا في صور تقريره , و الفلاسفة اختلفوا في صورة هذا الدليل الذي ينطلق من الوجود , ينطلق هذا الدليل من الوجود , الآن أُبين لك كلام الفلاسفة و الدليل الاصيلي الموجود في كتبهم , الذي يذكرونه بخصوص الاستدلال على وجود الباري سبحانه و تعالى , فهم ينطلقون من الوجود , يقولون انّ هناك وجودا و هذا الوجود الذي حولنا , نحن لولا الوجود لما تحققتنا , الآن ألا اقول على نفسي اني موجود , و هذا المنبر موجود , و هذا الجهاز موجود و انت موجود و الجدار موجود بالنتيجة هناك شيء موجود حولنا , تلبس بالوجود و ظهر فيه الوجود , يقولون هذا الوجود الذي حولنا إمّا ممكن و إمّا واجب , قطعاً هناك مقدمات و بديهيات فلسفية تتحدّث عن خصائص الممكن و تتحدّث عن خصائص الواجب لكن يقولون هذا الوجود الذي حولنا , هناك وجود , هناك عدم , العدم يعني اللاشيئية , يعني الذي ليس له تحقّق , لكن هذا الوجود الذي حولنا , ربّما قد تقرأ في كتب الفلاسفة انّ الموجودات ثلاثة , هناك واجب الوجود لذاته , هناك واجب الوجود لغيره و هناك ممتنع الوجود لذاته , ممتنع الوجود لذاته يُسمّونه وجود , يقصدون به الوجود الذهني لا الوجود الخارجي و إلا في الوجود الخارجي فقط واجب الوجود لذاته و واجب الوجود لغيره و هو نحن (الممكنات) لكن

ربّما في بعض كتب الفلاسفة يقولون ان الموجودات ثلاثة , الموجود الاول واجب الوجود لذاته و هو الله , الموجود الثاني واجب الوجود لغيره و هو نحن — الممكنات — نحن الذين يجوز وجودنا و يجوز عدمنا لكن الآن يُقال لنا (واجب الوجود لغيره) الآن وجودنا واجب بالنتيجة , أليس لنا وجود ؟ لكن لم يكن واجبا لأجلنا و إنما لغيرنا لأن الله اراد لنا الوجود فوجب وجودنا حينئذ , واجب الوجود لغيره , و يقولون مُمتنع الوجود لذاته و يقصدون بمُمتنع الوجود لذاته , يقصدون به شريك الباري , بالنتيجة يعني ليس موجودا لكن لماذا يقول عنه الفلاسفة انه موجود ؟ في الذهن , أليس هناك مفهوم لشريك الباري في ذهن الإنسان , بالنتيجة الوجود وجودان , وجود خارجي و هو هذا , الآن أليس وجودنا هذا الموجود , هذا يُقال له وجود خارجي , و في ذهن كل واحد منا صورة عن هذا الوجود , هذه الصورة الموجودة في الذهن يُقال لها الوجود الذهني , على أي حال , فهذا الوجود الخارجي الذي حولنا , إمّا ان يكون فيه شيء واجب الوجود , إمّا ان يكون فيه شيء ممكن الوجود لأنه إذا قلنا ان كل هذه الاشياء ممكنة , بالنتيجة نحن لا نفكر بالتفكير السفسطائي فننكر هذه الاشياء , هذا وجود واقعي بالنتيجة و المنصف لا يُنكره , هذه الاشياء الموجودة , إذا قلنا ربّما يأتي احد فيقول , ربّما تكون هذه كل الموجودات ممكنة , كل ما في الوجود ممكن , إذا كان كل ما في الوجود مُمكن ؟ يا ترى من الذي اوجد هذا الممكن ؟ لأن الممكن بحاجة إلى علة و لأننا إذا جئنا فدرسنا الممكن , درسنا خصائص الممكن , نجد ان الممكن له خصائص , هذه الخصائص في هذا الممكن انه يمكن ان يوجد , يمكن ان يُعدم , يعني هناك من سبب له الخروج من العدم إلى الوجود , هذا الذي سبب له الخروج من العدم إلى الوجود هو نفسه , إذن هو سبق وجوده , إذا كان هو نفسه سبب لنفسه الوجود فهو كان سابقا لوجوده , فلماذا يوجد نفسه مرة ثانية ؟ إذا كان هو نفسه سبب وجوده , اصبح سابقا لوجوده , إذا كان سابقا لوجوده فلماذا اوجد نفسه مرة ثانية ؟ موجود حينئذ , فإذاً ليس هو الذي اوجد نفسه , لا بد ان يكون اوجدته شيء آخر , هذا الشيء الآخر مُمكن ؟ إذا كان مُمكنا يا ترى من الذي اوجدته ؟ و هل يبقى الممكن مُتوقفا على الممكن ؟ لا يمكن هذا و لذلك مسألة توقّف الممكنات يضربون لها مثلا , الفلاسفة , يقولون الآن لو مجموعة من

الرياضيين , الآن أليس في العاب الساحة و الميدان مجموعة من الرياضيين مثلا , يريدون ان ينطلقوا , يركضوا , كل واحد اخذ مكانه و أُطْلِقَتْ الإِطْلَاقَةُ لكن هؤلاء هكذا قرروا فيما بين انفسهم , كل واحد يقول انا ما اركض حتى يركض فلان , ما يركضون حينئذ , لِنَفْرَضُهُمْ خمسة , الاول يقول انا ما اركض حتى يركض فلان , و الثاني يقول , و هذا يقول انا ما اركض حتى يركض هذا , يعني احدُهم يتوقّف ركضه على ركض الآخر , حينئذ لا يوجد ركض , حينما يتوقّف هذا الشيء , لا بد ان يوجد هناك دافع آخر خارج عن هذه القضية , الدافع الآخر هي هذه الإِطْلَاقَةُ , لِإِنَّهُمْ هكذا إذا ما ثارت الإِطْلَاقَةُ يركضون , أمّا إذا بقوا هكذا كل واحد يتوقّف على ركض الثاني لا يركضون حينئذ , يعني هذا المثال يُقَرِّبُ المعنى و إنّ كانت الامثلة تُقَرِّبُ من جهة و تُبَعِّدُ من جهة , و إنّ كان في نظر الفلاسفة الإتيان بالأمثلة المادية في دراسة المطالب الفلسفية شيء معيب , لكن نحن لسنا الآن في دراسة فلسفية , بالنتيجة نحن نتناول مطالب مقتضبة من الفلسفة , و إنّ كان الفلاسفة يستعينون بهذه لكن من جهة نظرية , يقولون الإتيان بالامثلة المادية في دراسة المطالب الفلسفية شيء معيب , لماذا ؟ لأنّ ذهن الطالب , ذهن الدارس حينئذ سيَتَعَوَّدُ , سيستأنس بالمعاني المادية و الحال انّ المطالب الفلسفية مطالب عقلية , يعني لا بد لذهن الطالب , لذهن الدارس ان يستأنس بالمطالب العقلية , بالمعاني العقلية و ليس بهذه الامثلة المادية لكن بالنتيجة هذا المثال يُقَرِّبُ المعنى , فالممكنات , لا الممكن بنفسه يوجد نفسه لأنّه سيكون سابقا لوجوده و هذا لا يمكن , إذن لا بد من شيء خارج عن هذه الممكنات هو الذي سبّب وجودها , و هذا الشيء الخارج لا بد ان لا يكون مُتَّصِفًا بأوصاف الممكنات لأنّ الممكن بحاجة إلى علّة , لا بد هذا الشيء الذي يكون خارج الممكنات ان يكون هو العلّة الحقيقية , و لا بد ان تكون هذه العلّة هي العلّة الكاملة و حينئذ هذا الذي اخرج الممكنات هو واجب الوجود بنفسه , أمّا إذا قلت مُمكن فحينئذ يقع الكلام إمّا في الدّور و إمّا في التسلسل و لذلك صدر المتألهين , هذا البرهان في كتاب (الاسفار) قلت الفلاسفة حينما اوردوا هذا البرهان و سمّوا هذا البرهان (برهان الصديقيين) و خلاف , فعلا هو هذا برهان الصديقيين ؟ لأنّه الصديقيون هكذا , يستدلّون بذاته على ذاته , فهل هو هذا استدلال بالذات على الذات ؟ بعضٌ قال

نعم , بعضٌ قالَ لا , و خلاف بين الفلاسفة لكن هو هذا برهانهم المشهور , يعني الفلاسفة اشهر براهينهم هو هذا الذي ذكرته و إلا البراهين الاخرى التي يذكرونها إما تكون براهين كلامية و إما تكون براهين كبراهين الحكماء الطبيعيين و إما براهين الإنطلاق من الآثار إلى المؤثر , يعني الإنطلاق من النفوس إلى الآفاق , ربّما البعض اشار إلى برهان أنه من عرف نفسه فقد عرف ربه , و لذا خلاف في معنى الحديث (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) يا ترى هذا برهان ؟ يعني ان الإنسان يعرف نفسه هذه المعرفة ؟ ينظر إلى جسده , ينظر إلى روحه , ينظر إلى عقله فيرى عجائب صنعة الله في هذا المخلوق فيقول أنه لا بد لهذا النظام المتقن من خالق , إذا كان بهذا المعنى فهذا كدليل الكلاميين , و إذا كان بالمعنى الآخر الذي يقوله العرفاء أنه المراد من معرفة النفس إشراق المعاني الباطنية في نفس الإنسان , حينئذ الكلام يختلف , يكون بشكل آخر , نحن لا نريد ايضا ان ندخل في مثل هذه التفاصيل لكن الفلاسفة حينما ذكروا هذا البرهان , كلهم , روح البراهين التي ذكروها هو هذا المعنى الذي ذكرته , بينته لك بهذا الاسلوب المبسط قبل قليل , لكن كل منهم صبه في قالب معين , على سبيل المثال نأخذ ما ذكره صدر المتألهين في كتابه (الاسفار) و إنما نأخذ ما ذكره صدر المتألهين باعتبار هو قطب الفلاسفة الاكبر و باعتبار ان كتابه (الاسفار) من اهم الكتب الفلسفية , الكتب الحكمية التي عليها مدار الدراسة و البحث و التحقيق في الفلسفة , ما ذكره في الاسفار في مسألة إثبات وجوده سبحانه و تعالى ايضا أبسطه , لا اذكره بعباراته إذ ربّما تكون عباراته مغلفة , ما ذكره رضوان الله تعالى عليه في اسفاره ايضا بخصوص هذا الدليل , قال أنه من البديهيات الفلسفية التي ثبتت بالبرهان الفلسفي , يعني هناك مقدمات ثبتت بالفلسفة , و هو ان الوجود حقيقة بسيطة لكنها مشككة , مقصود مشككة , ربّما الذي درس المنطق منكم او درس مقدمات الفلسفة هذا المصطلح واضح يكون عنده , المراد من الحقيقة المشككة يعني حقيقة واحدة لكن تظهر في مراتب مختلفة , بالضبط الفلاسفة يذكرون مثال النور , يقولون مثلا الشمس أليس فيها نور , هذا المصباح فيه نور , الشمعة و هكذا , القمر , النار و هكذا , هذا الذي يصدر من الشمس او الذي يصدر من الشمعة او الذي يصدر من هذا المصباح او من الفانوس او من النار او من

عود الثقب , هذا ما تعريفه , ما حقيقته ؟ يقولون ظاهرٌ بنفسه مُظهرٌ لغيره , نور الشمس حينما يصدر من الشمس هو ظاهرٌ بنفسه , يعني ليس هناك شيء اظهره , يعني لا يوجد ضوء ثانٍ اظهر ضوء الشمس و إنما ضوء الشمس ظاهرٌ بنفسه و مُظهرٌ لغيره , ضوء هذا المصباح ظاهرٌ بنفسه ايضا , نراه , و مُظهرٌ لغيره , يعني الآن لو ينطفئ , الاشياء التي نراها الآن لا نراها لأنه ظاهرٌ بنفسه مُظهرٌ لغيره و كذلك نار عود الثقب نفس الشيء لكن غاية ما في الامر أنه ظهور هذا النور بنفسه , شدته ليس كظهور نور الشمس , المقدار الذي يُظهره من الاشياء , يُنيره ليس كالمقدار الذي يُظهره نور الشمس , نور عود الثقب ايضا ظاهرٌ بنفسه لكن ظهور نور عود الثقب ليس كظهور نور هذا المصباح و هكذا , بالنتيجة الآن لو تأتي بمصاييح مختلفة في الواطية , مختلفة في القوة الكهربائية الموجودة فيها , فكل مصباح يكشف عن نفسه بمقدار من الكشف و يكشف عن دائرة مُعيّنة , فهذا كله الساري في هذه الاشياء نور , كاشفٌ عن نفسه و كاشفٌ عن غيره لكن الشدة تختلف , النور هنا شديد , هنا اشدّ , هنا ضعيف , هنا اضعف .

فيقولون ان الوجود حقيقة بسيطة سارية في هذه الكائنات لكن غاية ما في الامر , الله موجود , و انا موجود و انت موجود و كل شيء الآن حولنا موجود لكن وجود الباري رتبته ليس كوجودنا , و وجودنا في رتبته ليس كوجود الحجر و هكذا كل موجود له رتبة , هذا ما يقصدون به ان الوجود حقيقة مُشكّكة , حقيقة بسيطة مُشكّكة , يعني حقيقة واحدة سارية في الكائنات لكن لها مراتب , برهان صدر المتألهين هو هكذا , يقول بما ان الوجود ثبت في البراهين الفلسفية , حقيقة بسيطة مُشكّكة , فهذه المراتب في هذا الوجود مراتب ناقصة , يعني ان مرتبة الإنسان ناقصة , مرتبة الحيوان ناقصة , مرتبة النبات , و هكذا , و هذه المراتب كلها في حال سعي للتكامل , هذا التكامل الذي يأتي في هذه المراتب من اين ؟ لا بد من وجود مرتبة متكاملة فاعلة لا نقص فيها , هذه المرتبة المتكاملة الفاعلة التي لا نقص فيها هي مرتبة واجب الوجود لذاته , يعني الباري سبحانه و تعالى , تقريبا هذا بيان مختصر للبرهان الذي ذكره و إن كان فيه تفاصيل اخرى لكن التفاصيل الاخرى بحاجة إلى بيان بعض المقدمات الفلسفية و يطول بنا المقام , هذا تقريبا اهم ما قاله الفلاسفة في مسألة

إثبات وجود الباري سبحانه و تعالى .

إلى هنا يكون قد اصبحَتْ عندنا صورة عن دليل الكلاميين , عن دليل الحكماء الطبيعيين , الفلاسفة الطبيعيين و عن دليل الفلاسفة الإلهيين و صورة مختصرة كذلك عن برهان الصديقين , أنهم استدّلوا بذاته على ذاته جلّت قدرته و تعالى شأنه الاقدس .

هنا يأتينا بحث في مسألة معرفة الباري , يعني في ان هذه الأدلة التي ذكرناها , الدليل الكلامي او الدليل الذي ذكره الحكماء الطبيعيون او الدليل الذي ذكره الفلاسفة الإلهيون , و إن كان قبل ان ادخل في هذا البحث يخطر ببالي رواية , واقعا هذا الكلام كُله بتفاصيله و انا ذكرته بشكل مُختصر و عبارات مُغلّفة باصطلاحات و بحاجة إلى مقدمات و بيانات و شروح , لكن الآن إذا اردنا ان نُلقِي نظرة على كلمات اهل البيت في هذا الباب , في باب مسألة حدوث العالم و في باب مسألة وجود الباري سبحانه و تعالى و في باب مسألة نقص المخلوقات , سطر واحد الآن انا اذكر لك رغم ان الروايات وردت بكثرة , و إنما اتعمد ان اذكر لك هذا السطر الواحد لِتَرى ان كلام اهل البيت يختلف بالمرّة عن كلام كل احد , يبقى كلام اهل البيت فيه خصائص ثابتة لا يمكن ان توجد في كلام كل احد , لا في كلام الفيلسوف , لا في كلام الحكيم , لا في كلام المنطقي , لا في كلام المتكلم , في أي كلام , تبقى لكلام اهل البيت و لعبارات اهل البيت خصوصيات واضحة و لا يتمكن الإنسان ان يحيط بكل ابعادها لكن يتحسّس شيئا من نورها , شيئا من نورها الذي هو من نورهم صلوات الله عليهم اجمعين , رواية واحدة عن الإمام الرضا , سطر واحد يُمكن ان يُغنيننا عن كل هذا الكلام , لَمّا سألوه عن حدوث العالم و لَمّا سألوه عن دليل الخالق سبحانه و تعالى , ماذا اجاب الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه , قال إِنَّكَ لَمْ تَكُنْ ثُمَّ كُنْتَ , و قد علمت أَنَّكَ لَمْ تَكُنْ قَدْ كَوْنْتَ نَفْسَكَ و لا كَوْنَكَ مَنْ هُوَ مِثْلُكَ , سطر واحد يُغني عن كل هذه المطالب التي اشرنا إليها , إِنَّكَ لَمْ تَكُنْ , كل إنسان يعلم هذا من نفسه , ثم كُنْتَ , ثم كان الآن الإنسان موجودا , و قد علمت أَنَّكَ ما كَوْنْتَ نَفْسَكَ , لست انت الذي كَوْنْتَ نَفْسَكَ و كل واحد يعلم , و لا كَوْنَكَ مَنْ هُوَ مِثْلُكَ , إذن مَنْ كَوْنَكَ ؟ إذن كَوْنَكَ شيء آخر ليس مثلك و لا يُشابهُكَ , هو الله

سبحانه و تعالى , كلمة قصيرة , جُملة قصيرة تكفي عن كل هذه الإصطلاحات و عن كل هذه العبائر و عن كل هذه الكلمات و عن كل هذه المقدمات , دليل وجداني واقعي يَحسُّهُ الإنسان في وجدانه , في واقعه , اِنَّكَ لم تكن ثم كنت , و قد علمت اِنَّكَ لم تكن قد كَوْنْتَ نفسك و لا كَوْنَكَ الذي هو مثلك , فإذن الذي كَوْنَكَ هو الله سبحانه و تعالى .

على أي حال , اعود في كلامي إلى مسألة المعرفة التي نتمكن ان نصل إليها من خلال هذه الادلة و إن كان هو البحث مُعَنون , بَحْثنا كان مُعَنوناً في الادلة التي توصلنا إلى إثبات وجود الله سبحانه و تعالى , ذكّرنا نحن كلام الكلاميين , ذكّرنا كلام الحكماء الطبيعيين و ذكّرنا كذلك كلام الفلاسفة الإلهيين لكن لا يعني انّ الطرُق إلى هنا و انتهت , لا يعني انّ الطرق إلى هنا و انتهت , هناك طريق آخر مذكور في الروايات , مذكور في الآيات و هو طريق الفطرة , و هناك طريق آخر ذُكر في الادعية الشريفة , ذُكر في الروايات الشريفة و هو طريق مشاهدة القلوب , طريق المشاهدة , يعني هذه الطرُق التي ذكرناها , هذه الادلة التي ذكرناها , هذه الادلة تُكَلِّم العقول , دليل الكلاميين يُكَلِّم العقل , عقل نظّر في هذا الذي حوله رآه مُتغيّراً و هكذا بحسب البيان الذي بيّناه , ادلة الحكماء الطبيعيين تُكَلِّم العقول , ادلة الفلاسفة الإلهيين تُكَلِّم العقول , أمّا هناك ادلة ليس مرتبطة بالعقول و إنّما تُكَلِّم الكيان الواقعي للإنسان , هذه الادلة , هناك دليل الفطرة , هذا في مطاوي حديثنا يأتي الكلام عنه , لكن فقط الآن اُردتُ الإشارة إليه حتى يتبيّن عندك المعنى , أنّه ليس الادلة محصورة في هذه السبُل .

هناك دليل الفطرة , ربّما آتي بِمثال يوضّح لك هذا المعنى , دليل الفطرة , يعني هناك معنى موجود في نفس الإنسان , أمّا ما معنى الفطرة , شرائط الفطرة يأتي الحديث عنها ربّما في دروس آتية , الوقت ما يكفي الآن للدخول في هذا المطلب , لكن دليل الفطرة , المقصود منه هناك معنى موجود في باطن الإنسان , في اعماق الإنسان , يَحسُّهُ الإنسان في اعماقه , لا ربطَ له بِمسألة انّ الآثار تُدَلُّ على المؤثّر , لا ربطَ له بِمسألة حدوث العالم او بِمسألة قَدَم القديم او قَدَم العالم او حدوث العالم , اصلا لا ربط له بهذه القضايا , و لا ربطَ له بِمسألة مُمكن او واجب الوجود , هناك صوت في اعماق

الإنسان , هناك نداء في اعماق الإنسان حينما تكون نفس الإنسان ليس ملوثة , هذا النداء الذي هو نداء الفطرة , الذي هو نداء الضمير المودع في باطن الإنسان , الذي هو صوت الحق في اعماق المخلوق الإنساني , هذا النداء هو الذي يجرُّه إلى الإيمان بوجوده سبحانه و تعالى , لكن هذا المعنى في اصل الخلقة موجود لكن لا يتجلّى عند كل مخلوق , في اصل الخلقة موجود هذا لكن لا يتجلّى عند كل مخلوق , نعم لماذا لا يتجلّى , لا يظهر ؟ لا بد ان ندرس معنى الفطرة و اسباب انطماش الفطرة و اسباب نورية الفطرة و الكلام خارج عن بحثنا في هذه الليلة (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت)

المير داماد , السيّد محمد باقر المير داماد رحمة الله عليه , ينقلون عنه أنّه كان يكتب كتابا في التوحيد , عندهُ جارية , خادمة في البيت , هذه الخادمة ترى ان السيّد المير داماد , عندهُ عدّة كُتب , يكتب مثلا في هذا المكان عندهُ كتاب و في هذا المكان عندهُ كتاب , تراه إذا قامَ إلى هذا الكتاب و هو كتاب في إثبات وجود الله , إذا قامَ إلى هذا الكتاب يهتم بشكل خاص , مثلا تراه أنّه يقوم يُجدد وضوءه , يتطيّب , يُسرح لحيته , يُمشط لحيته , يُرجل , يتهيأ بتهيؤ يختلف عن سائر الكُتب الاخرى التي يُصنّفها و يكتبها , لاحظتُ عليه هذا الشيء عدّة مرات لكن هذه الجارية ما تدري أنّه في أي شيء يكتب لكن لاحظتُ ان السيّد إذا قامَ لهذا الكتاب حاله يختلف في تصرفاته , في جلوسه , في تناوله للكتاب و هكذا , فصار عندها فضول سألتُ السيّد المير داماد , السيّد المير داماد من الحكماء المعروفين , اصلا في اصطلاح الفلاسفة يُسمونه (المعلّم الثالث) المعلّم الاول ارسطوطاليس , المعلّم الثاني الفارابي و المعلّم الثالث السيّد المير داماد رحمة الله عليه , فسألتُ السيّد أنّه أي كتاب انت تكتب ؟ يعني اراك بحالة تختلف عن الحال الطبيعي مع الكُتب الاخرى , قال انا اكتب كتابا , هذا الكتاب في إثبات وجود الله , قالتُ , أفي الله شكُّ فاطرِ السماوات ؟ فالسيّد انتبه إلى هذه العبارة و بعد ذلك ترك الكتاب .

أفي الله شكُّ , هذا الكلام الذي تتكلّم به هذه الجارية هذا كلام الفطرة في باطنها , أفي الله شكُّ , يعني هناك شك في وجوده سبحانه و تعالى حتى نكون نحن بحاجة إلى إثبات و ادلّة , هذا طريق

الفطرة , و علماءنا الكلاميون ايضا بحثوا انه الدليل الفطري يكفي في تحصيل المعتقدات ؟ الشيخ الطوسي و مَنْ أَيْدَ الشَّيْخِ الطُّوسِيِّ فِي آرَائِهِ ذَهَبُوا إِلَى صِحَّةِ هَذَا الطَّرِيقِ , أَنَّ الطَّرِيقَ الْفِطْرِيَّ يَكْفِي لِلْإِنْسَانِ فِي تَحْصِيلِ مَعْتَقَدَاتِهِ وَ لَا يُعْتَبَرُ مُقْلِدًا بَلِ الْإِنْصَافُ أَنَّ الدَّلِيلَ الْفِطْرِيَّ أَرْقَى بِكَثِيرٍ مِنْ هَذِهِ الْإِدْلَةِ الَّتِي ذَكَرَهَا الْفَلَّاسِفَةُ أَوْ غَيْرَ الْفَلَّاسِفَةِ .

و هناك طريق آخر , طريق مشاهدة القلوب , طريق مشاهدة القلوب هذا طريق ارباب القلوب الذين تننور قلوبهم بأنوار معرفة الله (لَا تَسْعُنِي سَمَاوَتِي وَ أَرْضِي وَ وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ) أَوْ حَتَّى يَصْبَحَ بَعْدَ ذَلِكَ , إِيْسَ فِي الرِّوَايَاتِ (قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَنِ) حَتَّى يَصْبَحَ بَعْدَ ذَلِكَ قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشًا لِلرَّحْمَنِ وَ هِيَ قِمَّةُ الْمَعْرِفَةِ الَّتِي يَصِلُ إِلَيْهَا الْمُمْكِنُ الْإِنْسَانِي فِي الْعَالَمِ الدُّنْيَوِيِّ , الْمَخْلُوقِ الْإِنْسَانِي فِي الْعَالَمِ الدُّنْيَوِيِّ , قِمَّةٌ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ الْمُمْكِنُ الْإِنْسَانِي فِي الْعَالَمِ الدُّنْيَوِيِّ إِنْ يَكُونُ قَلْبُهُ عَرْشًا لِلرَّحْمَنِ , هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ لَا مَعْتَمِدَةَ عَلَى الْإِدْلَةِ الْكَلَامِيَّةِ وَ لَا عَلَى الْإِدْلَةِ الْفَلْسَافِيَّةِ وَ إِنَّمَا عَنْ طَرِيقِ مَشَاهِدَةِ الْقُلُوبِ , رَبَّمَا الْبَعْضُ مِنَ الْفَلَّاسِفَةِ يُسَمِّيْهَا بِالْمَعْرِفَةِ الْحُضُورِيَّةِ وَ مَعَ ذَلِكَ كَلَامٌ فِي هَذَا الْمِصْطَلَحِ وَ التَّسْمِيَةِ , الْآنَ نَحْنُ لَسْنَا بِصَدَدِ الْبَحْثِ فِي هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ , فِي الدَّرُوسِ الْآتِيَةِ رَبَّمَا نَقِفُ عَلَى هَاتَيْنِ الْمَسْأَلَتَيْنِ , مَسْأَلَةُ الْفِطْرَةِ وَ مَسْأَلَةُ مَشَاهِدَةِ الْقُلُوبِ , نَقِفُ وَقْفَةً طَوِيلَةً لَكِنْ اشْرَتْ إِلَيْهِمَا فِي هَذِهِ اللَّيْلَةِ هَذِهِ الْإِشَارَةُ الْمَخْتَصِرَةُ حَتَّى تَكُونَ عِنْدَكَ صُورَةٌ وَاضِحَةٌ أَنَّهُ لَيْسَ الْإِدْلَةُ مَحْصُورَةٌ فَقَطْ فِي هَذِهِ الْإِدْلَةِ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا وَ لَيْسَ الطَّرَائِقُ مَحْصُورَةٌ فَقَطْ فِي هَذِهِ الطَّرَائِقِ .

اعود إلى مسألة المعرفة التي نصل إليها من خلال هذه الأدلة , من خلال هذه الأدلة أو من خلال الأدلة التي سنبحثها في مسألة وحدانية الله , لأننا الآن في مبحث إثبات وجود الله , و ذكرنا الأدلة المذكورة بخصوص هذا المبحث , و سيأتينا مبحث آخر بعد هذا المبحث , مبحث وحدانية الله , و بعد مبحث وحدانية الله يأتي مبحث في صفات الله , في الصفات الذاتية أو في الصفات الفعلية له سبحانه و تعالى و بذلك يتم المبحث في مسألة التوحيد بشكل إجمالي , لأنه أهم المسائل في مطلب التوحيد , في مبحث التوحيد هي هذه العناوين التي ذكرتها لك الآن أو في ليلة البارحة أيضا ذكرتها .

هذه الأدلة عموماً توصلنا إلى أي معرفة؟ هذه الأدلة التي ذكرناها، كلاميين، حكماء طبيعيين، فلاسفة على اختلاف مشاربهم، أدلة الفطرة، أدلة مشاهدة القلوب، هذه الأدلة في مسألة إثبات وجوده، في مسألة وحدانيته، هذه الأدلة توصلنا إلى أي شيء؟ توصلنا إلى معرفة الكنه مثلاً؟ يعني بعد العلم بمسائل التوحيد يتمكن الإنسان أن يعرف كنه الله؟ لا يمكن، هذه الأدلة لا توصلنا إلى معرفة الكنه لأننا لا نتمكن من معرفة الكنه، لماذا لا نتمكن من معرفة الكنه؟ يعني هذه المسألة أيضاً نبحثها لكن بشكل موجز، إذا أردنا أن نبحث هذه القضية من جهة عقلية، من جهة فلسفية، من جهة عقلية و من جهة فلسفية، بالنتيجة نحن إذا نظرنا إلى انفسنا وجدنا أن لأنفسنا حدوداً معينة، حدوداً ثابتة، يعني الآن القدرة الموجودة عند الإنسان مهما بلغت القوة الموجودة عند الإنسان، قوة الإنسان في حمل الأثقال مثلاً، قوة الإنسان في الدفاع عن نفسه أليس قوة محدودة؟ يعني هي قوة مطلقة، يتمكن الإنسان أن يرفع كل ثقل الآن؟ يتمكن الإنسان أن يسير في آن واحد كل الطرق، كل الجادات يسير؟ بالنتيجة الإنسان محدود، محدود بقوة محدودة، بجسم محدود، بأبعاد معينة، بقدرات جسمية معينة، بقدرات معنوية معينة، فالمخلوقات محدودة و الباري مطلق لا حدود له فلا يمكن للمحدود أن يحيط بالمطلق حينئذ، المحدود و المقيد، نحن مقيدون الآن، مقيدون بأجسامنا، مقيدون بالجوع، مقيدون بالعطش، مقيدون بالجهل، مقيدون بالخيال، مقيدون بالوهم، مقيدون بالحاجة إلى المكان، مقيدون بالزمان، مقيدون بكل شيء، هذه قيود، و الإنسان طاقته محدودة و سائر الموجودات أيضاً علماً أن الإنسان ما يملك من الطاقات أوسع من غيره، فالإنسان محدود، المحدود لا يمكن أن يسع المطلق و لذلك لا نتمكن أن نحيط معرفة أو علماً بالكنه و من هنا، يعني هذا الكلام هو نفسه الذي يقوله الفلاسفة أنه لا برهان على الله، لا برهان على الله لأن البرهان إنما يكون على الشيء المحدود، على الشيء المقيد، أو حينما يقولون أن الله حده عدم الحد، حده عدم الحد أي أن تعريفه عدم التعريف، لا تعريف لله سبحانه و تعالى و لذلك العرفاء يذكرون في كتبهم أنه لا اسم له و لا حد له و لا رسم له و لا ذكر له و إنما هو غيب الغيوب و إنما هو العماء الذي لا وصول له، فهذا المحدود لا يمكن أن يدرك المطلق، ابداً، هذا القدر يمكن أن يسع

البحر؟ لا يسع البحر، مع ان الامثلة تُقَرَّب من وجه و تُبَعَّد من وجه، تُقَرَّب من وجه و تُبَعَّد من وجه لأن القدر يأخذ جزءا من البحر لكن الإنسان لا يأخذ جزءا من الله، لكن مرادي هنا من جهة السعة، الامثلة حينما تُضَرَب، لماذا قلتُ قبل قليل انه في المسائل العقلية يعيرون ضرب الامثلة المادية لكن بعض الاحيان يضطر الإنسان إلى تشبيه المعاني حتى تكون واضحة لأن هذا نفس المثال ان القدر لا يسع البحر هو فيه عيب، ان القدر اخذ شيئا من البحر لكن الإنسان لا يأخذ شيئا من الله، القدر اخذ شيئا من البحر و يمكن من خلال هذا الشيء ان يدرك كنه ماء البحر، ليس كنه ما في البحر، لا على الاقل كنه ماء البحر، أما الإنسان ما يأخذ شيئا من الله حتى يدرك شيئا من كنهه، الإنسان لا يدرك كنه الله لأن الإنسان مُقَيَّد، الإنسان محدود و الباري مطلق لا حدود له و لذلك قالوا (لا برهان عليه) لماذا قالوا لا برهان عليه؟ قالوا لا برهان عليه لأنه لا حد له، كما قالوا ان حده عدم الحد، و مراد ان حده عدم الحد ان تعريفه عدم التعريف و لذلك في الادعية الشريفة (و جعلت معرفتك بالعجز عن معرفتك) غاية المعرفة العجز عن المعرفة (و جعلت معرفتك بالعجز عن معرفتك) و هو نفس المعنى، حده عدم الحد لكن من جهة فلسفية قد يُقال ما المراد من ان حده عدم الحد؟

درستُ في علم المنطق، في مسألة الحدود و التعريفات، أليس عندنا في علم المنطق، هناك حدود تامة و حدود ناقصة و رسوم تامة و رسوم ناقصة، موجود هذا البحث في علم المنطق، في مسألة التعاريف، فالشيء لا يمكن ان يُعرَّف ما لم تكن له حدود، ما لم تكن له اجزاء، لا بد ان تكون له اجزاء، لأن الشيء يُعرَّف باجزائه، الاجزاء في نظر الفلاسفة يُقسَّمونها على ثلاثة اقسام، هناك اجزاء يُسمونها بالاجزاء العقلية، هناك اجزاء يُسمونها بالاجزاء الخارجية، هناك اجزاء يُسمونها بالاجزاء المقدارية، هذه الاجزاء ليس موجودة في الله سبحانه و تعالى و من هنا لا نتمكن من تعريفه، نحن نتمكن من تعريف هذه الاشياء حولنا، نتمكن من تعريفها لأن فيها اجزاء، و الاجزاء قلتُ إما هي عقلية، إما هي خارجية و إما هي مقدارية، إما عقلية و إما خارجية و إما مقدارية، الاجزاء العقلية يعني مسألة الجنس و الفصل، الاجزاء الخارجية يعني مسألة المادة و الصورة و الاجزاء المقدارية

مسألة أنّ الاجسام او السطوح تقبل القمسة , إمّا في ابعاد ثلاثة , إمّا في بُعدين , إمّا في بُعد واحد , هذه القضية , تعبّثم ظاهراً من الكلام الفلسفي و من الكلمات , الادلّة العقلية و كذا , هذه المسألة إنّ شاء الله في الاسبوع القادم , يوم السبت ابسط الكلام فيها , لا اريد ان اتشعب في قضية الاجزاء و كيف أنّ الله ليس له جزء لكن من جهة فلسفية أنّ المحدود لا يتمكن ان يسع المطلق و ذلك أنّ المطلق لا جزء له , هذه هي الاجزاء اوضح معانيها إنّ شاء الله في الاسبوع الآتي , في يوم السبت القادم .

من جهة ثانية , هناك مسألة , مسألة فطرية عند الإنسان , باصطلاح اهل المعرفة يُسمونها الفطرة الإفتقارية في الإنسان , باصطلاح العرفاء يُسمونها الفطرة الإفتقارية , نحن كُنّا نتحدّث , نتمكن من إدراك الكُنْه من جهة عقلية و فلسفية هذا البحث , لكن اراكم تعبّثم من الكلام في مثل هذه المطالب , أو جلّ الكلام إنّ شاء الله ليوم السبت .

انتقل للنقطة الثانية , هناك مسألة ثانية في قضية عدم إدراك الكُنْه يرتبط بمسألة الفطرة الإنسانية , و الفطرة الإنسانية لها مظاهر , من مظاهر الفطرة الإنسانية , المظهر الاكمل هو الفطرة الإفتقارية كما وقع في اصطلاح العرفاء , الفطرة الإفتقارية يشيرون إلى المعنى الذي ورد في الآية (يا ايّها الناس انتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد) يقولون أنّ الإنسان في داخله يعيش الإفتقار مهما بلغ من المراتب , مهما بلغ , إنّ كان غنياً , يعيش الإفتقار , إنّ كان عالماً , يعيش الإفتقار , فيما بينه , ربّما في نظر الناس هو كامل في الجنبه المالية , في الثروة , لكن فيما بينه و بين نفسه يعرف نقصه اين يكون , في نظر الناس عالم يعلم كل شيء لكن فيما بينه و بين نفسه يعرف مواطن جهله , يعرف عيوبه اين تقع , في نظر الناس يرونه اكمل الناس خلقاً لكن فيما بينه و بين نفسه يعرف عيوبه , الإنسان على نفسه بصيرة بالنتيجة و لو ألقى معاذيره , مسألة الفطرة المودعة في باطن الإنسان , هذه المسألة , مسألة الفطرة الإفتقارية كما قلتُ يقع في اصطلاح العرفاء (يا ايّها الناس انتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد) الإنسان يستشعر معنى الإفتقار في ذاته و هذا المعنى نتلمّسه واضحا في ادعية اهل البيت , في مُناجيات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , في مناجاة المُفتقرين

لإمامنا السجّاد صلوات الله و سلامه عليه (إلهي كسري لا يجبره إلا لطفك و حنانك) هذا الكسر ليس بمعنى واحد , ليس بمظهر واحد , لو كان في مقام شرح المناجاة لبيّنا لك اسرار هذه المناجاة الشريفة (إلهي كسري لا يجبره إلا لطفك و حنانك) هذا كسر الموجود بالماهية , وجود الإنسان بأيّ شيء كسر ؟ كسر بماهيته لأنّ نقص الإنسان في ماهيته , أمّا جنبه الكمال في الإنسان , بالنتيجة كل مخلوق فيه وجه من نفسه و فيه وجه من ربه , ما كان من حسنة فمن عند ربك و ما كان من سيئة فمن عند نفسك , كل مخلوق فيه وجه من ربه و وجه من نفسه , وجه المخلوق من جهة ربه وجوده , وجه الكمال في المخلوق , وجه الخالق في المخلوق هو وجوده و هو وجه الكمال , و أمّا وجه المخلوق في نفسه هو ماهيته و هو علامة النقص في المخلوق و لذلك يُعبّرون عن الممكن ما هو ؟ ماذا ؟ أليس هو الزوج التركيبي من الوجود و الماهية , هذا بحث فلسفي لا نريد ايضا ان ندخل في تفاصيله لكن وجود الإنسان كسر بماهيته , كسر يعني نقص , شأنية الإنسان كسرت بالنواقص التي يحتاجها , نواقص , أليس خروج الفضلات من الإنسان نحو نقص للإنسان , نعم نحو كمال من جهة لأنّ الإنسان لو لم تخرج الفضلات من عنده يصيبه الضرر , و نحو نقص من جهة ثانية فيما لو قيس بالكمال المعنوي , على أي حال لا نريد ان ندخل في مثل هذه التفصيلات لكن كسر لشأنية الإنسان من جهة نقائصه (إلهي كسري لا يجبره) كسر وجودي بماهيّتي و كسر شأني بنقائصي و كسر عقيدة الإنسان بالشكوك , حينما تُثار الشكوك في قلبه , و كسر عمل الإنسان حينما يأتي الرياء , و كسر اخلاق الإنسان حينما يأتي عدم الإخلاص فيها و عدم الصدق , و كسر علم الإنسان بجهله و هكذا كسر كل شيء من حاجاته , و كسر غنى الإنسان بجهله و كسر عافية الإنسان بمرضه , و كسر تمام الإنسان بكل نقص يعتره (إلهي كسري لا يجبره إلا لطفك) و ليس فقط هذه الانواع من الكسور في الإنسان , الكسور المعنوية , الكسور المادية في الإنسان مظاهرها كثيرة (إلهي كسري لا يجبره إلا لطفك و حنانك , و فقري لا يُغنيه إلا عطفك و إحسانك , و أمنيّتي لا يبلّغنيها إلا فضلك , و روعتي لا يُسكنّها إلا أمانك , و ذلّتي لا يُعزّها إلا سلطانك) او ما جاء في دعاء الإمام الحسين عليه السلام في يوم عرفة (إلهي

كيف أخيبُ و أنت أُملي ، أم كيف أهانُ و عليك مُتَّكلي ، إلهي كيف أستعزُّ و أنت في الذلَّة أركستني ، أم كيف لا أستعزُّ و إليك نسبتي) فأنا عبدٌ من عبيدك ، نسبتي إليك فأنا من خَلقك (إلهي كيف أخيب و أنت أُملي ، أم كيف أهان و عليك مُتَّكلي ، إلهي كيف أستعزُّ و أنت في الذلَّة أركستني ، أم كيف لا أستعزُّ و إليك نسبتي ، إلهي كيف لا أفنقرُ و أنت الذي في الفقراء أقممتني ، أم كيف أفنقرُ و أنت الذي بجودك أغنيتني) هذا الإفتقار الموجود في فطرة الإنسان و الذي يُعبّر عنه العرفاء بالفطرة الإفتقارية ، هذا النداء موجود في اعماقنا ، هذا الإفتقار هو الذي يشير إلى الإنسان أنك تبقى فقيرا و تبقى فقيرا و تبقى فقيرا و الغني هو الله (يا أيها الناس انتم الفقراء إلى الله و الله هو الغني الحميد) يعني يبقى هذا المخلوق فقيرا ، لا يمكن ان يغتني لأن الغني الحميد هو الله ، الذي له الغنى و الذي له الحمد ، غنى ، غنى في أي شيء ؟ هذه الآية حينما تتحدث عن الغنى ، تتحدث عن الغنى في كل شيء ، هو غني في كل شيء فذلك هو محمود في كل شيء لأن عنده كل شيء ، لأن فيه كل شيء ، لأنه الكمال فذلك هو يُحمد ، له الحمد و له الغنى ، عبارات دقيقة ، إشارات دقيقة في الآية الشريفة ، فذلك الإنسان يستشعر هذا المعنى ، يستشعر معنى الإفتقار ، إستشعار الإنسان لمعنى الإفتقار هذا هو الذي يجعله يُقرُّ بهذا المعنى ، يُدرك هذه الحقيقة ، أنه لا يتمكن من اكتناه معرفة الله سبحانه و تعالى لأن ذاته تبقى مُفتقرة ، و يستشعر الإنسان الإفتقار شيئا فشيئا ، و الإنسان إذا اراد ان ينظر بنظر الحقيقة يستشعر هذا المعنى — معنى الإفتقار — واضحا في كل جهات حياته ، فالفطرة الإفتقارية هي شاهد آخر ايضا ، دليل آخر على ان الإنسان لا يتمكن ان يُحيط كُنْهاً بالله سبحانه و تعالى ، هذا من جهة عقلية و من جهة فطرية .

و أمّا الروايات التي ربّتنا عن اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين ، الروايات الكثيرة الواردة عن المعصومين أنه إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا ، إذا بلغ الكلام إلى الله فأمسكوا لأنه إذا تكلمتم في الله سنّتيهون ، لا تتكلموا في الله فإن من يتكلم في الله سيّتيه تيّها ، كلما ازددتم فيه تفكرا كلما ازددتم فيه تحيرا ، إذا بلغ الكلام إلى الله فاصمتوا ، فأمسكوا ، لماذا ؟ الروايات تقول لأنكم سنّتيهون تيّها حينئذ ، ستضلون ضلالا ، إذا بلغ الكلام إلى العرش فاسكتوا لأن ما فوق

العرش هو الله , الرواية تشير لا إلى ما هو فوق العرش من جهة مادية لكن تشير إلى المعنى (الرحمن على العرش استوى) الرواية ناظرة إلى هذا المعنى , إذا بلغ الكلام إلى العرش فاسكتوا عمّا فوق العرش , حينئذ كفوا الكلام لأنكم حينئذ لا تدركون شيئاً , لا تُفكروا في ذات الله و فكروا في صفاته , لأنّ الذات لا يمكن ان تُكْتَنَه , لا يمكن للإنسان ان يكتنه الذات المقدسة , لأنّ ادقّ ما تصوّرتموه — كما يقول باقر العترة — فهو من صنْعِكُمْ , ادقّ ما تصوّرتموه , يعني ادقّ ما تريد العقول ان تبلغ في التصوّر , في الدقّة , تريد ان تصوّر مفهوما , صورة عن الله , فهذا من خلقكم , هذا راجع إليكم , يعني هذه توهمات , هذه خيالات إذ انّ الذات الإنسانية لا تتمكن من اكتناه الذات و إنّما محراب تفكيرها في الصفات , و مظاهر الصفات اين هي ؟ أليس في رواية صحيحة الإسناد عن الإمام الصادق في الكافي الشريف (نحن الاسماء الحُسنى و الصفاتُ العُلّيا) أمّا في الذات الإلهية (كلّمّا ازددتم تفكّرا كلّمّا ازددتم تحيّرًا) لا تُفكروا في ذاته و إنّما فكروا في صفاته و مظاهر هذه الصفات اين ؟ يعني انّ بداية التفكير في الصفات (من اراد الله بدأ بكم) هناك تناسق , تناغم بين هذه المعاني و بين ما جاء في روايات اهل البيت او في زياراتهم .

على أي حال نحن في هذه الليلة لم نتمكن ان نُشيع البحث من جميع الجهات لأنّه هناك بعض المطالب فيها جنبه فلسفية , رأيتُ على الإخوان التعب من ذكرها , إنّ شاء الله في الاسبوع الآتي بحول الله في يوم السبت , المطالب التي طويّت كشحا عنها أُعيد ذكرها بشكل اكثر تفصيلا مع امثلة حتى يتّضح المطلب بحول الله تعالى و قوّته , بالنسبة إلى يوم غد , درس القرآن إن شاء الله على رسله و إنّ كانت الليلة الآتية ستكون ليلة ولادة الإمام العسكري صلوات الله و سلامه عليه , ولادة والد إمام زماننا عليه السلام , و هذا من اقل واجباتنا التي هي في اعناقنا ان نفرح مع إمام زماننا في ليلة ميلاد ابيه , في ليلة ميلاد والده الاقدس , الحسن الزاكي العسكري , و على ديدنا أنّنا في ليالي المواليد نُقيم الإحتفالات , الليلة الآتية لئلا يتعطلّ درس القرآن و بالنتيجة كلام القرآن كلامهم و نحن في حديثنا إنّما نعتمد على آيات الكتاب و اقوالهم صلوات الله عليهم اجمعين لكن الإحتفال سيكون في يوم الثلاثاء , في يوم الميلاد , يعني ليس كالعادة المتعارفة عندنا في ليالي المواليد تكون الإحتفالات , يوم

الثلاثاء إن شاء الله , يوم الميلاد الإحتفال مُنَعَدُ هنا بِمِيلاد الإمام الحسن العسكري صلوات الله و سلامه عليه , و حَسَبَ ما وعدتُ الإخوان انا سابقا أنّه في ليالي المواليد يعني ايام مجالس المواليد , مجالس الوفيات , لأنّ الإخوان طلبوا مِنّي ان اواصل الدرس في شرح الزيارة الجامعة الكبيرة و انا ما عندي وقت فعلا الآن , وعدتُ الإخوان أنّه اواصل درس شرح الزيارة الجامعة في ليالي المواليد و في ليالي الوفيات إن شاء الله , ففي يوم الثلاثاء إن شاء الله نواصل درسنا في شرح الزيارة الجامعة من حيث انتهينا في الليالي السابقة بِحَوْلِ الله , و الليلة الآتية درس القرآن على رِسله .

الدّرس السابع

في الدروس الماضية تقدّم الكلام في مقدمة للعقائد و المعتقدات التي يَحملها الإنسان , ثم تناولنا المسالك و الطرائق التي من خلالها وصل اهل الدراية و الفكر إلى عقائدهم , ثم بيّنا الاسلوب الذي نعتمده في دراسة المعتقدات الصحيحة للفرقة الإمامية رفعَ الله رايّتها بظهور إمامنا صلوات الله و سلامه عليه , تناولنا بعد ذلك اول مبحث من مباحث العقائد و هو التوحيد و شرعنا في اول مسألة من مسائل مباحث التوحيد و هو الكلام في وجود الباري سبحانه و تعالى , و ذكرنا في هذه المسألة او في هذا الباب الادلّة التي ساقها الكلاميون و الحكماء الطبيعيون , حُكماء الفلاسفة الفيزيائية و كذلك الفلاسفة الإلهيون و العرفاء , و تحدّثنا بعض الشيء عن دليل الفطرة و اوردتُ مثالا يُقرب هذا المعنى و القصة المنقولة عن السيّد الميرداماد رحمة الله عليه مع جاريتته (أفي الله شكّ) القصة التي دارتْ حول مسألة تأليف كتاب و تناولنا كذلك الطريق الخامس او الدليل الخامس من الادلّة التي تُبحث في هذا الباب و هو طريق المشاهدة القلبية و التي اصطلحَ عليها بعض الفلاسفة بالمشاهدة الحضورية او بالمعرفة الحضورية في اصطلاح آخرين , تحدّثنا عن هذا المطلب و اوردنا ما جاء في دعاء سيّد الشهداء في يوم عرفّة و هو الذي يتحدّث عن هذا

المعنى , عن معنى المشاهدة الحضورية و عن معنى المعرفة الحضورية حيث يقول صلوات الله و سلامه عليه (إلهي كيف اعزمُ و انتَ القاهر , أم كيفَ لا اعزمُ و انتَ الأمر , إلهي ترُدُّدي في الآثارِ يوجب لي بُعدَ المزار , فاجمَعني عليك بِخِدمةِ توصلني إليك , كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفْتَقِرُ إليك , أَيْكونُ لِغَيْرِكَ من الظهورِ ما ليس لك حتى يكونَ هو المُظهِرُ لك , متى غِبتَ حتى تحتاج إلى دليلٍ يَدُلُّ عليك , و متى بَعُدتَ حتى تكونَ الآثارُ هي التي توصلُ إليك , عَمِيتُ عَيْنُ لا تراكَ عليها رَقِيباً , و خسرتُ صَفْقَةً عَبدٍ لم تجعل له من حُبِّكَ نصيباً) هذه المعاني التي تدور في هذه الدائرة , دائرة المعرفة الحضورية او المشاهدة الحضورية و هو طريق مشاهدة القلوب , تقريبا إلى هنا يَتِمُّ الكلام في مسألة البحث في قضية إثبات وجوده سبحانه و تعالى لكننا دخلنا في تفریع يتعلّق بِمسألة المعرفة بالله سبحانه و تعالى , و قلنا انّ هذه الأدلة المتقدمة التي بَحَثتُ مسألة إثبات وجوده سبحانه و تعالى او ما يأتينا من المسائل التي نبَحَثُها في مباحث التوحيد , من قبيل المباحث المرتبطة بِمسألة الوحدانية , وحدانية الباري , و المسائل المرتبطة بِصفات الباري , الصفات الذاتية او الصفات الفعلية , قلتُ هذه المطالب و هذه المسائل التي سنَبَحَثُها في مبحث التوحيد , غاية ما توصلنا إليه هو المعرفة في دائرة الصفات الإلهية و إلاّ البشر لا يتمكن من الإحاطة بِكُنْه الله سبحانه و تعالى و لذلك دخلنا في هذه المسألة , أنّه هل يتمكن الإنسان من معرفة كُنْه الباري سبحانه و تعالى ؟ فَقلنا لا يتمكن الإنسان من معرفة كُنْه الباري , دخلنا في هذا البحث و لم نُكْمِلِ الكلام في هذه القضية , قلنا انّ الإنسان لا يتمكن من معرفة كُنْه الباري ..

اولاً من جهة عقلية , بيّنتُ هذا المطلب , قلتُ الإنسان موجود مَحْدود , و مرادي من (موجود مَحْدود) يعني انّ الإنسان يمكن ان يُعرَف , الإنسان في اصطلاح الفلاسفة , في اصطلاح المناطقة حينما يقولون عن شيء أنّه محدود , مرادهم من المَحْدود انّ هذا الشيء يمكن ان يُعرَف , كيف يمكن ان يُعرَف ؟ يعني يمكن ان يكون له تعريف ,

فالإنسان في علم المنطق , الإنسان في علم الفلسفة يمكن ان نجد له تعريفا , لاحظوا هنا مسألة لا بد ان نُشير إليها , التعاريف في نظر علماء المنطق , التعاريف في نظر علماء المعقول على اصناف , هناك تعاريف حقيقية , هناك تعاريف ليست حقيقية , مرادي من انّ الإنسان يكون له تعريف , هذا التعريف يعني مرادي يكون له تعريف حقيقي و إلا لا يعني انّ الله ليس له تعريف لكن التعريف الذي نُعرّف به الباري ليس تعريفا حقيقيا وفقاً للقواعد التي تُنشأ عليها التعاريف الحقيقية و إلاّ نتمكن ان نقول انّ الله هو جامع الكمالات , هو المُنزّه عن كل نقص , هو ربّ الارباب , مَلِك الملوك , هو الإله الذي فوق كل شيء , هو المحيط بِكُل شيء , هو داخل في الاشياء لا كشيء في شيء , قريبٌ في بُعدِه , بعيد في قُربِه , عالٍ في دنوّه , دانٍ في علوّه كما يقول سيّد الاوصياء في خُطبِه في نهج البلاغة او في احاديث اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين التي تتحدّث عن الباري سبحانه و تعالى و هو احدٌ واحد , ظاهرٌ باطن , اولٌ آخر لا كفو له , لا نظير له , لا مثلٌ و لا شبهة و لا ند و إلى آخره من هذه الاوصاف لكن هذا لا يُقال له في دائرة التعريف الحقيقي , هذا الكلام كُله في دائرة الصفات لا في دائرة التعريف الحقيقي لِكُنه الذات , هذا الكلام كُله في دائرة الصفات , في دائرة صفات الباري , لا في دائرة التعريف الحقيقي لِكُنه الباري سبحانه و تعالى , قبل قليل قلت على أي حال , الإنسان محدود , و مرادي من كلمة (محدود) ليس المعنى العُرفي و إنّ كان هذا المعنى العُرفي صحيح , يعني انّ الإنسان له غاية محدودة , له نهاية محدودة , حتى في بدنه , هذا حد و هذا حد و هذه الاطراف نهايات البدن , و حتى في روحه , روحه تحمل قوى مُعيّنة , يعني ذاكرة الإنسان , قوة ذكاء الإنسان , القوة العلمية عند الإنسان , القوة النفسية عند الإنسان , شجاعة الإنسان و هكذا , كل هذا له مقادير محدودة ثابتة و إلاّ لا يوجد هناك مَنْ يملك قوة من الذكاء لا حدود لها , ابداً , بالنتيجة مراد (محدود) هذا , هذا المعنى العُرفي صحيح لكن مقصودي حينما اقول (الإنسان موجود محدود) مقصودي من وجهة نظر فلسفية , و من وجهة نظر فلسفية

حينما يقولون (الإنسان محدود) يعني الإنسان يمكن ان يُعرَّف بتعريف حقيقي , تعريف حقيقي ما هو ؟ يعني الآن مثلا حينما آتي فأقول عَرَّف لي زيدا تعريفا حقيقيا , زيد هذا موجود , مخلوق بشري , مرّة تقول زيد مثل بكر , هذا لا يُسمّى تعريفا حقيقيا , هذا تعريف بالمثالة , هذا التعريف تعريف بالمثل , اقول عَرَّف لي زيدا , تقول زيد مثل بكر , هذا تعريف , يُسمّى تعريفا لكن هذا ليس من التعاريف الحقيقية , قبل قليل قلت , التعاريف في نظر علماء المنطق و في نظر الفلاسفة , منها ما هو حقيقي , منها ما هو غير حقيقي , حينما اسألك عَرَّف لي زيدا , تقول زيد مثل بكر , هذا تعريف لكن ليس من التعاريف الحقيقية , هذا تعريف بالمثالة , انا سألتك عن تعريف حقيقي لحقيقة زيد , تقول مثل بكر , هذا تعريف بالمثالة , يعني حينما انظر إلى بكر اجد مُماثلة فيما بينهما , هذا تعريف بالمثالة , او حينما اسألك عن زيد أقول عَرَّف لي زيدا فتعرَّف لي زيدا بتعريف آخر , تُعرَّف لي زيدا بتعريف آخر , فمثلا تقول لي زيد هو اسم لإنسان و الإنسان هو هذا الذي تراه يأكل و يشرب , هذا الذي تراه , هذا التعريف تعريف لُغوي , هذا يُسمّى بِشرح الإسم , يعني هذا التعريف تعريف لُغوي , هذا ليس تعريفا حقيقيا , هذا لا يدخل في دائرة التعاريف الحقيقية , لكن حينما تأتيني فتعرَّف لي زيدا , تأتي فتعرَّف زيدا , تقول بأن زيدا حيوان ناطق , هذا تعريف حقيقي في علم المنطق , زيد حيوان ناطق , بكر حيوان ناطق , هذا تعريف حقيقي لأنّ هذا التعريف تعريف لحقيقة زيد , فهذا النوع من التعاريف يُقال له تعاريف حقيقية , قلتُ التعاريف على صنفين , هناك تعاريف حقيقية , هناك تعاريف غير حقيقية , الباري سبحانه و تعالى نحن لا نملك تعريفا لذاته سبحانه و تعالى بينما الإنسان , الإنسان محدود , و الإنسان محدود فله تعريف , فلمّا كان له تعريف و محدود لا يتمكن حينئذ أن يحيط علما بشيء غير محدود , بشيء غير مُعرَّف , لا تعريف له , لماذا ؟ لأنّ التعاريف , الآن حينما عرّفنا الإنسان بأنّه حيوان ناطق , هذا التعريف مُركَّب , حيوان و ناطق , و التعريف الشيء الذي يُعرَّف لا بد ان يكون مُركَّبا , فيه اجزاء , و

الاجزاء عند الفلاسفة يُقسّمونها إلى ثلاث أنحاء , هناك اجزاء عقلية , هناك اجزاء خارجية و هناك اجزاء مقدارية , الاجزاء العقلية من درس المنطق منكم فقد مرّت عليه , الاجزاء العقلية إنّما هي الجنس و الفصل , يعني الآن (الإنسان حيوان ناطق) حيوان جنس , و ناطق فصل , الإنسان حيوان , حيوان يُسمّونها جنس , جنس باعتبار يشترك فيها الإنسان , هو الحيوان ما هو ؟ الحيوان هو الجسم الحساس المتحرّك بالإرادة , جسم حسّاس نامٍ متحرّك بالإرادة , الحيوان هو هذا , أولاً جسم , يعني فيه ابعاد ثلاثة , طول و عرض و ارتفاع , نامٍ فيه قابلية النمو , حسّاس فيه قابلية الإحساس , هذه الحواس الخمسة , فـجـسـم نامٍ حسّاس متحرّك بالإرادة ليس كالشجر , الشجر لا يتحرّك بالإرادة , الهواء يُحرّكه او الإنسان يُحرّكه , أمّا بالنسبة للحيوان يتحرّك بإرادته سواء كان إنسانا او كان حصانا , عنده القدرة على ان يتحرّك بإرادته , فـجـسـم حسّاس نامٍ متحرّك بالإرادة , هو هذا الحيوان , و هذا المعنى يشترك فيه الإنسان و غير الإنسان فذلك يقولون عنه (جنس) لأنّه يشمل عدّة انواع , يشمل الإنسان و يشمل غير الإنسان , أمّا (ناطق) هذا فصل يُسمّونه لأنّه يفصل الإنسان عن الحيوان , هذا الذي هو اسمّه جنس في التعريف و هذا الذي اسمّه فصل في التعريف في اصطلاح الفلاسفة يُسمّونه بجزء عقلي , الباري لا جنس له و لا فصل فإذن لا تعريف له لأنّ التعاريف إنّما هي بالاجناس و الفصول , نعم هناك تعاريف بالاجناس و الخواص , انا ما اريد ان ادخل في بحث منطقي في كل جزئيات التعاريف و جزئيات التعريفات لكن أعطيكم صورة مختصرة عن هذا المطلب , التعاريف لا بد ان تكون , الآن ما يُسمّى بالحدّ التام في المنطق , ما هو الحدّ التام ؟ ان يكون بالجنس القريب و بالفصل , إنسان حيوان ناطق , فهناك جنس و هناك فصل , هذه تُسمّى اجزاء عقلية , من كانت له اجزاء عقلية يمكن ان يُعرّف , الباري ما له اجزاء عقلية , لا له لا جنس و لا فصل .

هناك اجزاء تسمّى بالأجزاء الخارجية و هي المادة و الصورة ... لكن بالنتيجة هذه الاشياء المحيطة بنا لها مادة و لها صورة , المادة و الصورة في نظر الفلاسفة يُسمّونها (اجزاء

خارجية) المادة و الصورة ايضا هي مثل الجنس و الفصل و لذلك الفلاسفة , ربّما البعض منكم إذا درسَ هذا المبحث في كُتُب المنطق او في كُتُب الاصول في بعض الاحيان يشيرون إلى هذه القضية , او في كُتُب الفلسفة , يقولون انّ الاشياء ثلاثة , إمّا هي بشرط شيء و إمّا بشرط لا شيء و إمّا لا بشرط , فَهَم الفلاسفة , لا يريد ان ادخل في البحث في هذه القضية لكن يقولون الاشياء ثلاثة , إمّا بشرط شيء و إمّا بشرط لا شيء و إمّا لا بشرط , فيقولون المادة و الصورة هُما الجنس و الفصل بشرط لا شيء , فإذا كان الشيء لا جنس له و لا فصل , ايضا لا مادة له و لا صورة , فَحينئذ لا يمكن ان نُعرّفه , تبقى الاجزاء المقدارية , الاجزاء المقدارية هي ايضا مرتبطة بالاجسام , إذا تتذكرون حينما عرفنا الجسم , قلنا هو الذي يكون قابلا للقسمة في الطول و العرض و الإرتفاع , قابل للقسمة يعني يمكن ان أُجزئهُ , فَهو الشيء إذا ما كان له مادة و صورة يعني ليس فيه جسم فإذا اجزاء مقدارية من اين تأتية ؟ لأنّ الاجزاء المقدارية تكون للسطوح و للخطوط و للأجسام , الخط هو الذي يقبل القسمة في بُعد واحد , و السطح هو الذي يقبل القسمة في بُعدين , و الجسم هو الذي يقبل القسمة في ابعاد ثلاث , فَحينئذ الباري سبحانه و تعالى لا جنس و لا فصل له و لا مادة و صورة و لا مقادير فَمِنْ اين يأتي التعريف حينئذ ؟ لأنّ التعريف إذا اردنا ان نُعرّف شيئا لا بد ان نعرف شيئا عن جنسه , عن فصله , عن مادّته , عن صورته , عن المقادير و الابعاد الموجودة فيه و هذه الاشياء غير موجودة لله سبحانه و تعالى , و لا نوع له لأنّ النوع كما يقول المناطقة و يقول الفلاسفة , النوع إنّما يتشخّصُ بأفراده , يعني الآن حينما نقول نوع الإنسان اين هو ؟ نقول نوع الإنسان هذا بأفراده , ليس كالجنس و العقل مسائل عقلية فقط , أمّا النوع هكذا يتشخّصُ بأفراده , الباري لا يتشخّصُ بأفراده و إنّما يتشخّصُ بذاته , فلا له جنس , لا له فصل , لا له نوع , لا له ماهية , لا له صورة , لا له مادة , لا له مقادير فإذا من اين يأتي التعريف , فإذا لا تعريف له , فإذا حدّه عدم الحدّ , فإذا كان لا حدّ له إذن لا برهان عليه , لماذا ؟ لأنّه هذه بديهية منطقية , البراهين و الحدود

مُشتركة , إذا انتفت الحدود انتفت البراهين , البراهين و الحدود مُلتقمة , هناك جهات تلتقي فيها البراهين و الحدود , بالنتيجة هو المنطق ماذا يبحث ؟ علم المنطق ماذا يبحث ؟ انت تدرس المنطق لأي شيء ؟ المنطق لأي شيء تدرسه ؟ أليس تدرسه لمسألتين , ان تُحصّل المعلوم التصوّري و المعلوم التصديقي , الغاية من دراسة المنطق ان تكون عندك صورة , حصيلة عن المعلوم التصوّري للأشياء و صورة عن المعلوم التصديقي للأشياء , أمّا المعلوم التصوّري هو هذا , التعريفات , التعريفات هو هذا المعلوم التصوّري و الذي يُدرّس في الجزء الاول الآن من كتاب منطق المظفر الذي يُدرّس في الدراسات الاولى البدائية لدراسة المنطق في الحوزة , و أمّا المعلوم التصديقي فتجده في الجزء الثالث في مباحث البرهان , يعني الجزء الثاني و الثالث مباحث القضايا التي هي مقدمة لمباحث البرهان , المعلوم التصديقي يكون تصديقياً بسبب البرهان , تصوّري بسبب التعريف , و المعلوم التصديقي و التصوّري احدهما مرتبط بالآخر , فالتعاريف من قسم المعلوم التصوّري , و البراهين من قسم المعلوم التصديقي و احدهما يرتبط بالآخر , إذا انتفت التعاريف حينئذ تنتفي البراهين لأنّ البراهين قائمة على هذه , البراهين قائمة على الحدود , ارتباط فيما بينهما , تداخل فيما بين التعاريف و البراهين , إذا انتفت هذه انتفت هذه و من هنا قالوا انه لا برهان على الله إلاّ بالله , انه لا يدلّ على ذاته إلاّ بذاته (يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ , وَ تَنَزَّاهُ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ) هذا المطلب نحن فيما سلف تحدّثنا عنه , انه براهين الفلاسفة و نظرهم في قضية إقامة البرهان و عدم إقامة البرهان , فبالنسبة لعدم معرفة الكنه من جهة عقلية هو بهذا البيان و لذلك الفلاسفة بالنتيجة ماذا يعطون صورة ؟ يعني الصورة النهائية كيف نتصوّر حينئذ ؟ الصورة النهائية التي يريد الفلاسفة كيف يكون ؟ الفلاسفة الصورة النهائية هكذا , بشكل مُختصر و ما اصبّها لكم بالقوالب الفلسفية التي يصبونها في كتبهم , بعبارات واضحة حتى تكون القضية في متناول يدك , يقولون هكذا , هذا الوجود بكُلّه على مراتب , هذا الوجود يتديء من مرتبة , هذه المرتبة الاولى و التي يصطلحون عليها

مرتبة (الهيولى) و هذه كلمة لاتينية في الاصل لكن مستعملة عند الفلاسفة حتى في الكتب العربية , الآن ما اريد ان ادخل في تعريف الهيولى و الإختلافات الموجودة في تعريفها لكن يقولون المرتبة الاولى , كلمة لاتينية , مرادهم من مرتبة الهيولى ليس شيء , يعني الهيولى مخلوق , مرادهم من مرتبة الهيولى بالضبط هي رتبة الوجود في غاية الإنفعال و في غاية عدم الفعل , الرتبة الاولى التي هي في غاية الإنفعال , بالنتيجة هذه المخلوقات , الآن كل واحد منا و كل مخلوق , يفعل و ينفعل , ينفعل , الآن أليس الإنسان يتمرّض , هذا إنفعال , أليس الإنسان يفرح , هذا انفعال , أليس الإنسان يحزن , هذا انفعال , أليس الإنسان يتمكن ان يكسر هذه الخشبة , هذا فعل , أليس الإنسان يتمكن ان يفعل امورا اخرى , يؤثر في الآخرين , هذا فعل , المخلوقات بشكل عام فيها قابلية على الفعل و فيها قابلية على الإنفعال لكن تختلف , المخلوقات تختلف , الإنسان اكثر المخلوقات فاعلية و اقلها انفعالا و لذلك له السلطة على المخلوقات الموجودة في العالم الدنيوي , يتمكن ان يفعل فيها و يتمكن ان يتخلص من الإنفعال بها , و هكذا المخلوق , الموجود كلما يرتقي يزداد فعله , يقلّ انفعاله , و هذا المعنى انه من خاف الله اخاف الله منه كل شيء , نفس المعنى هذا , هذا المعنى المعنوي المذكور في الروايات و هذا المعنى يتعلّق بالمعصوم لا يتعلّق بنا و إلا متى اخاف الله كل شيء منا ؟ هذا المعنى حقيقة إذا كان يتعلّق بغير المعصوم في حالات , نعم يمكن من جهة مجازية لكن بنحو الاصاله هذا يتعلّق بالإمام الحجّة عليه السلام , إذا خاف العبد من الله اخاف الله منه كل شيء (و ذلّ كلُّ شيءٍ لكم) في الزيارة الجامعة , في الزيارة الجامعة عندما تُخاطب الائمة صلوات الله عليهم اجمعين (و ذلّ كلُّ شيءٍ لكم) يعني ان كل شيء كان في مقام الإنفعال تحت ولايتكم , يعني انتم الذين تفعلون و لا يفعل فيكم شيء , على أي حال , لا نريد بالنتيجة ان ندخل في مثل هذه المباحث , إن شاء الله في مباحث الولاية و الإمامة إذا وصلنا الى مثل هذه المطالب إن شاء الله نذكرها بشكل اكثر تفصيلا لكن بالنتيجة المخلوقات بشكل عام عندها قدرة على الفعل و قدرة على

الإنفعال , كلما ترقى الموجود بحيث يكون قريبا من الله يزداد عنده الفعل و يقل ماذا ؟
الإنفعال , إلى الصادر الاول , باصطلاح الفلاسفة , و الصادر الاول ما هو ؟ الحقيقة
المحمدية و الحقيقة العلوية صلوات الله عليهما , الوجود الاول لأهل البيت حين لا جنّة و
لا نار , حينما كانوا يُسبّحونه حين لا تسبيح , يُقدّسونه حين لا تقديس , إلى الصادر
الاول , الصادر الاول يكون في غاية الفعلية بالنسبة لغير الله و إلاّ الله سبحانه و تعالى هو
الذي يكون في غاية الفعلية المطلقة و في غاية عدم الإنفعال المطلق , لا انفعال , الذات
الإلهية ذات فاعلة , كل الفعل فيها , لا انفعال فيها مطلقا , لكن بالقياس إلى المخلوقات
الصادر الاول يكون في غاية الفعلية , في غاية عدم الإنفعال بالقياس إلى ما تحتها لا بالقياس
إلى ما فوقها , أمّا بالقياس إلى ما فوقها ايضا الصادر الاول بما أنّه مخلوق فهو مُنْفَعَلٌ لله
سبحانه و تعالى , فهو مُنْفَعَلٌ للباري سبحانه و تعالى , يعني هذا المعنى (لا فرق بينك و
بينها إلاّ أنّهم عبادك و خَلَقُكَ) يمكن ان يكون هذا المعنى قريبا من الذهن , هذا الذي
وردَ في الدعاء الشريف , في دعاء شهر رجب (لا فرق بينك و بينهم) في بعض النسخ (و
بينها إلاّ أنّهم عبادك و خَلَقُكَ) هنا اللاّ فرق في جهة من الجهات , من وجهة بحث
فلسفي يعني هكذا (إلاّ أنّهم عبادك) من جهة الفعلية انت اعطيتهم (عبدي اطعني تقل
للشيء كُنْ فيكون) حينئذ (انا حيّ لا اموت اجعلك حيا لا تموت) في الاحاديث
الشريفة (عبدي اطعني اجعلك مثلي , مثلي) مثلي و مثلي فارق بين المعنيين (انا حيّ
لا اموت اجعلك حيا لا تموت , انا غنيّ لا افقر اجعلك غنيا لا تفقر , انا مهما اقل
للشيء كُنْ فيكون فأنت تقل للشيء كُنْ فيكون) هذه المعاني الواردة في الاحاديث
القدسية تشير إلى هذا المعنى , معنى غاية الفعلية لكن انفعال , الإنفعال باعتبار انّ الباري هو
الذي افاض عليهم , لأنّهم مخلوقون للباري سبحانه و تعالى , بالنتيجة اول مرتبة من
المراتب في غاية عدم الفعل و في غاية الإنفعال , و اعلى مرتبة بالنسبة للمخلوقات , الصادر
الاول في غاية الفعل و في غاية عدم الإنفعال , أمّا بالنسبة للذات المقدسة , لذات الباري

سبحانه و تعالى فَحَتَّى الصَّادِرِ الْأَوَّلِ حِينَئِذٍ يَكُونُ مَوْجُودًا مُنْفَعَلًا لِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ لِلذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ الْأُولَى وَ الَّتِي يُعَبَّرُ عَنْهَا بِغَيْبِ الْغُيُوبِ أَوْ بِالغَيْبِ الْمَطْلُوقِ جَلَّتْ قُدْرَتُهُ , تَعَالَى شَأْنُهُ وَ تَقَدَّسَ , فَبِالنَّتِيجَةِ مَاذَا تَكُونُ الْمُرْتَبَةُ الْإِلَهِيَّةُ ؟ أَنَّهُ فِي غَايَةِ الْفِعْلِ الْمَطْلُوقِ وَ فِي غَايَةِ عَدَمِ الْإِنْفِعَالِ الْمَطْلُوقِ , لَا أَنْفِعَالٌ وَ إِنَّمَا فِعْلٌ وَ لِذَلِكَ كَانَ لَا حَدَّ لِأَنَّ فِعْلِيَّةَ الْبَارِي لَا حَدَّ لَهَا فَلَا حَدَّ حِينَئِذٍ لِلْبَارِي وَ لِذَا قَالُوا (حَدُّهُ عَدَمُ الْحَدِّ) وَ لِأَنَّ حَدَّهُ عَدَمُ الْحَدِّ فَلَا بَرَهَانَ عَلَيْهِ حِينَئِذٍ , وَ إِذَا كَانَ لَا بَرَهَانَ عَلَيْهِ , حِينَئِذٍ لَا يَتِمَكَّنُ الْإِنْسَانُ وَفَقًّا لِلْقَوَاعِدِ الْمُنْطَوِقِيَّةِ أَنْ يَحِيطَ مَعْرِفَةً بِالْكَوْنِ بِاعْتِبَارِ الْمَعْرِفَةِ بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ تَأْتِي مِنْ طَرِيقِ الْبَرَهَانِ , مَعْلُومٌ تَصَدِيقِيٌّ وَ مَعْلُومٌ تَصَوُّرِيٌّ , وَ عَلَى هَذَا لَا بَرَهَانَ عَلَيْهِ وَ لَا حَدَّ لَهُ وَ حَدُّهُ عَدَمُ الْحَدِّ (وَ جَعَلَتْ مَعْرِفَتَكَ بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِكَ) فِي الْإِدْعِيَّةِ الشَّرِيفَةِ , بِالنَّتِيجَةِ هَذَا الَّذِي نَصَلَ إِلَيْهِ , أَنْ حَدَّهُ , أَنْ تَعْرِيفَهُ عَدَمَ التَّعْرِيفِ , فَإِذَنْ لَا نَتِمَكَّنُ أَنْ نُحِيطَ بِكُنْهِهِ , هَذَا مِنْ الْجِهَةِ الْعَقْلِيَّةِ , هَذِهِ الْمَسْأَلَةُ بَحْثُهَا لِأَنَّهُ فِي الْأَسْبُوعِ الْمَاضِي الْإِخْوَانُ تَعَبَوْا مِنْ الْبَحْثِ فِيهَا وَ تَرَكْتُ الْكَلَامَ فِيهَا .

المسألة الثانية هذه ذكرتها لكن أعيدتها بشكل سريع حتى يكون البحث مُتَرْتَّبًا , مَا يُقَالُ لَهُ الْفَطْرَةُ الْإِفْتِقَارِيَّةُ فِي اصْطِلَاحِ الْعُرَفَاءِ (يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَ اللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ) وَ بَيَّنْتُ مَعَانِيَ الْإِفْتِقَارِ فِي ذَاتِ الْإِنْسَانِ فَلِذَا لَا أُعِيدُ الْكَلَامَ , وَ اسْتَشْهَدْتُ بِبَعْضِ الْإِدْعِيَّةِ الشَّرِيفَةِ , مَا جَاءَ فِي مَنَاجَاةِ الْمُفْتَقِرِينَ (إِلَى هُنَا يَنْتَهِي الْوَجْهُ الْأَوَّلُ مِنَ الْكَاسِيَةِ)

(إِلَهِي كَسْرِي لَا يَجْبُرُهُ إِلَّا لُطْفُكَ وَ حَنَانُكَ , وَ فَقْرِي لَا يُغْنِيهِ إِلَّا عَطْفُكَ وَ إِحْسَانُكَ , وَ رَوْعَتِي لَا يُسَكِّنُنِي إِلَّا أَمَانُكَ , وَ ذَلَّتِي لَا يُعِزُّهَا إِلَّا سُلْطَانُكَ) إِلَى آخِرِ الْمَنَاجَاةِ الشَّرِيفَةِ , هَذِهِ الْمَنَاجَاةُ وَ امثَالُهَا مِنَ الْإِدْعِيَّةِ الشَّرِيفَةِ تُشِيرُ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى , وَ بَيَّنْتُ مَعْنَى الْكَسْرِ (إِلَهِي كَسْرِي لَا يَجْبُرُهُ إِلَّا لُطْفُكَ وَ حَنَانُكَ) قَلْتُ كَسَرَ الْوُجُودِ بِالْمَاهِيَةِ , قَلْتُ كَسَرَ دِينَ الْإِنْسَانِ وَ عَقَائِدَ الْإِنْسَانِ بِالشُّكِّ , قَلْتُ كَسَرَ اخْتِلَاقِ الْإِنْسَانِ بِعَدَمِ الصِّدْقِ لِأَنَّ

عدم الصدق يكسر اخلاق الإنسان , قلت كسر عمل الإنسان بالرياء و الشبهات , قلت كسر صحة الإنسان بالمرض , كسر عافية الإنسان بالبلايا , كسر نعيم الإنسان بالعذاب و الآلام في الحياة الدنيوية , كسر غنى الإنسان بالفقر , كسر الامن عند الإنسان بالخوف , كسر الإنسان , كسر شأنية الإنسان بِمُخْتَلَفِ النِّقَائِصِ الَّتِي تُحِيطُهُ و بالنتيجة لا يَجْبُرُ هذا النقص إلاّ هو سبحانه و تعالى و لذلك في دعاء سيّد الشهداء في يوم عرفة (إلهي كيف استعزُّ و في الذلّة اركستتني , أم كيف لا استعزُّ و إليك نسبتني , إلهي كيف لا افتقرُ و انت الذي في الفقراء اقمّنتني , أم كيف افتقرُ و انت الذي بجودك اغنيّنتني) و امثال هذه المعاني التي شاعت في ادعية اهل البيت و شاعت في المناجيات الشريفة المروية عنهم صلوات الله عليهم اجمعين , هذا المعنى تحدّثنا عنه , و مسألة شعور الإنسان بالافتقار الذاتي للذات الغنيّة المغنية جلّت و تقدّست , هذا دليل آخر , بيان قلبي آخر عن عدم قدرة الإنسان على اكتناه الذات المقدسة لأّنه حينئذ هذا الإنسان المُفْتَقِرُ لِفَيْضِ الْبَارِي سبحانه و تعالى و الذي يحسُّ هذا المعنى في ذاته لا يتمكن ان يحيط علماً بهذه الذات الغنيّة المغنية بكُلِّ معانيها , و بيّنتُ معنى (و هو الغنيّ الحميد) في الآية الشريفة , لا أُعيد الكلام بعد ذلك , هذا من جهة ثانية .

و أمّا من جهة ثالثة قلتُ ما وردَ في روايات كثيرة عن الائمة عليهم السلام أنّه , لا تُفكِّروا في الله , يعني في ذاته , إذا بلغَ الكلام إلى الله فأمسكوا , فكروا في خلقِ الله و لا تُفكِّروا في الله , و إذا بلغَ الكلام إلى الله و تكلمتم فيه فإنكم ستنهونَ تيّها , و كلما ازددتمُ تفكُّراً كلما ازددتمُ تحيُّراً , لا تُفكِّروا في ذاته , فكروا في صفاته , هذه معاني كثيرة وردتْ عن اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين بهذا الخصوص و ذكرناها فيما سلف , فبعد هذا البيان العقلي , الدليل العقلي , مسألة ان حدّه عدم الحد , و بعد الإشارة إلى مضمون ما يدور في الفطرة الإفتقارية عند الإنسان و ما اشرنا إليه إشارة عابرة , إلى النصوص الكثيرة التي وردتْ عن اهل البيت و التي تنهى عن الكلام في ذاته , الكلام في

كُنْهَ الْاِقْدَسِ , حَيْثُ يُظْهَرُ لَنَا بَعْدَ هَذِهِ الْبَيَانَاتِ اَنَّ الْاِنْسَانَ لَا يَتِمَكَّنُ مِنَ الْاِحَاظَةِ بِكُنْهِهِ الشَّرِيفِ , هَذَا اَوَّلًا .

وَ ثَانِيًا , مِنْ اَدَبِ الْاِنْسَانِ اَنْ لَا يُفَكِّرَ فِي كُنْهِهِ وَ اَنْ لَا يَتَصَوَّرَ اَنَّهُ يَتِمَكَّنُ مِنَ الْوَصُولِ وَ مِنَ الْاِدْرَاكِ لِذَاتِهِ وَ لِكُنْهِهِ الْاِقْدَسِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , لَكِنْ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْهَا الرِّوَايَاتُ , الْمَعْرِفَةُ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْهَا الْآيَاتُ اَوْ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي تَتَلَقَّاهَا الْقُلُوبُ بِالْمَشَاهِدَةِ اَوْ الْمَعْرِفَةُ الَّتِي تَقُومُ عَلَيْهَا , مَا يُسَمَّى بِالْمَعْرِفَةِ الْاِلَهِيَّةِ , مِنْ طَرِيقِ الْمَشَاهِدَةِ الْقَلْبِيَّةِ , مِنْ طَرِيقِ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ , مِنْ طَرِيقِ النُّصُوصِ الْمَعْصُومِيَّةِ , مِنْ طَرِيقِ الْاَدَلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ , مِنْ طَرِيقِ أَيِّ طَرِيقٍ وَ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ , الْمَعْرِفَةُ الْاِلَهِيَّةُ يُمْكِنُ اَنْ نَقُولَ لَيْسَ الْبَحْثُ فِيهَا وَ الْكَلَامُ فِيهَا فِي كُنْهِ الذَّاتِ الْمُقَدَّسَةِ وَ اِنَّمَا غَايَةُ مَا فِيهَا هُوَ اِدْرَاكُ الْاِنْسَانِ لِمُحِيطِيَّةِ الْبَارِي (اَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) اَنَّهُ شَهِيدٌ شَهِيدٌ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ , غَايَةُ مَا يَتِمَكَّنُ الْاِنْسَانُ اَنْ يَدْرِكَ مِنْ مَعْنَى الْمَعْرِفَةِ الْاِلَهِيَّةِ هُوَ مَعْنَى الْاِحَاظَةِ وَ الْمَحِيطِيَّةِ , هُوَ الْمَحِيطُ وَ الْوَاسِعُ , هُوَ الْوَسِيعُ الْمَحِيطُ الَّذِي اِحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ وَ الَّذِي لَامَسَ الْاَشْيَاءَ وَ دَخَلَ فِيهَا لَا بِمُلَامَسَةٍ وَ لَا كَدُخُولِ الْاَشْيَاءِ فِي الْاَشْيَاءِ , غَايَةُ مَا يَتِمَكَّنُ الْاِنْسَانُ فِي قِمَّةِ الْمَعْرِفَةِ , فِي قِمَّةِ الْعُرْفَانِ هُوَ اِدْرَاكُ هَذَا الْمَعْنَى , تَارَةً يُدْرِكُهُ عَنْ طَرِيقِ الدَّلِيلِ الْبَرْهَانِيِّ , عَلَى اِخْتِلَافِ الْاِذْوَاقِ وَ الْمَشَارِبِ , وَ تَارَةً يَدْرِكُ هَذَا الْمَعْنَى عَنْ طَرِيقِ الْمَشَاهِدَةِ الْقَلْبِيَّةِ وَ عَنْ طَرِيقِ الْمَعْرِفَةِ الْحَضُورِيَّةِ وَ الْمَشَاهِدَةِ الْحَضُورِيَّةِ لِقَلْبِ الْاِنْسَانِ , فَالْمَعْرِفَةُ الَّتِي يَبْغِيهَا الْاِنْسَانُ , يَرِيدُ اَنْ يَصِلَ اِلَيْهَا هِيَ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ , مَعْرِفَةُ اِحَاظَةِ الْبَارِي , مُحِيطِيَّةِ الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , هُوَ الْمَحِيطُ بِكُلِّ شَيْءٍ (اَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) .

هنا على هذه المسألة يتفرّع بحثٌ أُشير إليه حتى تكون الصورة واضحة عندكم في الابحاث الآتية عند استعمال هذه المصطلحات , مسألة العلم , مسألة المعرفة , ما الفارق بين العلم و المعرفة ؟ هذا الإصطلاح يُستعمل كثيرا , هذا الإصطلاح يُستعمل في آيات الكتاب , مسألة العلم , مسألة المعرفة , و يُستعمل في الروايات الشريفة , بالذات في

الروايات الشريفة , في الكتاب ايضا يُستعمل , مسألة العلم , مسألة المعرفة , و في كلام العرفاء ايضا , العرفاء , الفلاسفة ذكروا فوارق بين العلم و المعرفة , أمّا نحن الآن نشير إلى الفوارق الموجودة في الروايات الشريفة و بعد ذلك أُشير إشارة قصيرة موجزة للفوارق التي ذكرها العرفاء و الفلاسفة لكن نحن مقصودنا الاصيلي من استعمال (العلم و المعرفة) وفقاً لما جاء في الروايات الشريفة و إنّ كان هناك تقارب في بعض الجهات بين كلام العرفاء و بين الكلام الذي ذكرته الروايات الشريفة , الروايات الشريفة استعملت العلم و المعرفة في بعض الاحيان بمعنى واحد , في بعض الاحيان استعملت العلم و المعرفة بمعنى واحد و هذا قليل , هذا قليل , يعني موارد قليلة استعمل فيها العلم بمعنى المعرفة , و المعرفة بمعنى العلم , يعني و كأنهما من المعاني المترادفة , فالعلم هو المعرفة , المعرفة هي العلم , هذا اولاً .

ثانياً , في بعض الروايات نجد انّ المعرفة هي العلم الباعث على العمل , و العلم فقط الصور الذهنية الموجودة في الذهن , في مقامات اخرى نجد انّ الروايات تستعمل المعرفة في العلم الذي يبعث الإنسان على العمل , حينما يكون العلم باعثاً على العمل يُقال لهذا العلم (معرفة) أمّا حينما يكون العلم مُجرّد صورَ محفوظة في الذاكرة يُقال له (علم) يعني حينما لا يعمل الإنسان بعلمه يُقال له عالمٍ يعني عنده معلومات , و حينما يعمل يُقال له عارفٍ لأنّه عمِل بعلمه , هذا المعنى يوجد في الروايات .

المعنى الاول , العلم و المعرفة بمعنى واحد , لو كان الوقت فيه مُتسع لأوردنا شواهد و دخلنا في هذا البحث بشكل اكثر تفصيلاً لكن بالنتيجة الوقت ما يكفي لذلك أُشير إلى هذه البيانات بشكل موجز , فأولاً العلم و المعرفة بمعنى واحد , العلم و المعرفة هكذا , المعرفة هي العلم الباعث على العمل , و العلم الصور الموجودة في الذهن .

هناك استعمال ثالث للمعرفة و العلم , العلم هو الذي يأتي من طريق الطلب , انّ الإنسان يطلبه , يُحصّله , و إنّ كان في بعض الاحيان ايضا ورد في الروايات انّ العلم ليس هو هذا الذي يطلبه الإنسان , فحينئذ يكون بمعنى المعرفة , انا قلت في اول شيء انّ العلم و المعرفة

جاءَ بِمعنى واحد , تارة المعرفة تعني العلم , تارة العلم يعني المعرفة , بِحَسَبِ اللّحازات التي نُظِرَ إليها في الروايات الشريفة , و تارة المعرفة تأتي بِمعنى العلم الباعث على العمل , و العلم مُجرّد الصوَرِ الموجودة في الذهن , و لذلك ما يقولون مثلا أنّه , عارفٌ سوء , يقولون عالمٌ سوء باعتبار العارف هو العالمِ العاملِ بعلمه , بينما العالمُ يُقسَمُ , عالمٌ سوء و عالمٌ صلاح , عالمٌ هدى , عالمٌ سوء باعتبار فقط صوَرِ معلومات موجودة في ذهنه , على أي حال , المعنى الثالث , العلم ما جاء عن طريق الطلَبِ و التحصيل , انّ الإنسان يسعى , و المعرفة ما جاءت عن طريق الإلهام , عن طريق المُكاشفة , أنّه ما جاءت عن طريق انّ (العلم نورٌ يَقْدُفه الله) هنا العلم بِمعنى المعرفة , أنّه نور يقذفه الله في قلب مَنْ يشاء , بِمعنى المعرفة , العلم الذي يأتي بتوفيق الله سبحانه و تعالى , الاخوان الذين يحضرون درس القرآن , الرواية التي تحدّثنا فيها عن حالات رُقِيّ القلب الإنساني , أولي الأبواب الذين عمّلوا بالفكرة , إذا تتذكّرون الرواية الشريفة , فالعلماء إنّما نالوا العلم بأي شيء ؟ بالطلب , و غيرهم إنّما نال العلم بغير هذا المعنى , انه ورثَ العلم بغير ما ورثه العلماء , و ورثَ الحكمة بغير ما ورثها الحكماء , و ورثَ الصدق بغير ما ورثه الصديقون كما تقدّم في دروس القرآن الكريم , في الروايات تقريبا هذه الابعاد الثلاثة للعلم و المعرفة , العلم و المعرفة بِمعنى واحد , المعرفة تختلف عن العلم من جهة أنّها علم مع عمل , او المعرفة ما جاءت عن طريق غير الطلَبِ و إنّما عن طريق الإلهام , عن طريق التحديث , عن طريق الله , عن طريق الكشف و مشاهدة القلوب .

بالنسبة للفلاسفة و العُرفاء تقريبا هذه المعاني يشيرون إليها خصوصا المعنى الثالث , يقولون انّ العلم ما تعلّق بالكليات , و المعرفة ما تعلّقت بالجزئيات , و إنّما تعلّق العلم بالكليات لأنّه يأتي عن الطريق البرهاني باعتبار البرهان لا يتمكن ان يكشف عن الجزئيات او (الشخصيات) كما يُسمّونها و إنّما البرهان يُمكن ان يدرك المسائل الكلية , أمّا الكشف القلبي و المشاهدة القلبية و نور البصيرة تُمكن الإنسان من إدراك الجزئيات و

من هنا قالوا بأن العلم هو الذي تُدرك به الكليات عن طريق البرهان , و أمّا المعرفة هي التي يُدرك بها الجزئيات , يعني فضلا عن إدراك الكليات , هو الذي يدرك الجزئيات يُدرك الكليات لأنّ الجزئيات تأتي بعد إدراك الكليات , لمّا يقولون المعرفة تُدرك بها الجزئيات يعني يدركون الكليات و الجزئيات , هذا مرادهم , فيُدركون الجزئيات عن طريق القلوب , عن طريق النور المقذوف في قلب الإنسان , تفرّعات اخرى ايضا ذكروها لسنا الآن بصدد ذكرها لأنّها قد لا تنفعنا من جهة عملية , فقط تكون فائدتها ربّما من جهة نظرية , نُعرض عنها الآن , لكن النتيجة التي نصل إليها هي هذه , المعرفة ما كانت عن غير طريق البرهان و إنّما عن طريق مُشاهدة القلوب , عن طريق البصيرة المنيرة , عن طريق الفطرة السليمة , عن طريق القلب السليم الذي قال عنه الإمام عليه السلام لمّا سأله عن القلب السليم , قال القلبُ السليم هو القلب الذي ماذا ؟ لا يوجد فيه , هو القلب الذي يأتي الله و ليس فيه احدٌ سواه , نصّاً هو القلبُ الذي يلقي الله و ليس فيه احدٌ سواه , هو هذا القلب السليم , هذا القلب الذي يُدرك هذا المعنى من المعرفة , هذا المعنى من المُشاهدة .

الآن اصبحَتْ عندنا صورة واضحة اولاً , في هذا اليوم , اصبحَتْ صورة واضحة عندنا عن مسألة عدم تمكّن المخلوق البشري من إدراك الكُنه من طريق العقل , من طريق الفطرة الإفتقارية و من طريق النصوص التي وردتْ عن اهل البيت عليهم السلام , إذن ماذا يُدرك الإنسان ؟ يُدرك الإنسان هذه الرتبة من المعرفة التي اشترتُ إليها , غاية ما يُدركه مسألة مُحيطية الباري (أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) و هذا لا يدركه كل احدٌ و إنّما يُدركه ارباب القلوب التي أُزيلتْ عنها الحُجُب و أمّا ما يدركه الإنسان عن طريق البراهين و الادلّة العقلية فهذا شبحٌ من بعيد , هذا شبحٌ للمعرفة الحقيقية , هذا الذي يأتي عن طريق البراهين و الادلّة العقلية و الكلامية , هذا شبحٌ , أمّا المعرفة الحقيقية ما تُدرك عن طريق البرهان و إنّما تُدرك عن طريق القلوب , عن طريق الفيض الربّاني و التجلّي النوري الإلهي في قلوب اولئك الذين عرفوا الباري حقّ معرفته , لمّا اقول

عرفوا الباري حقَّ معرفته , وفقاً لمقدار الإنسان و إلاّ حتى ارباب القلوب معارفهم , حتى الانبياء , المعارف الإلهية , المعرفة بالله سبحانه و تعالى مُتعلّقة بالحضرات التي يَشعّ فيها فيضُ جلال الله سبحانه و تعالى , هناك حضرة العَماء , ما يُصطلح عليها باصطلاح الفلاسفة بحضرة العَماء او باصطلاح الصوفية ما يُسمونها بحضرة (عنقاء المغرب) او ما يقولون عنها (غَيْبُ الغيوب) او (الهوية الغَيْبِيَّة) او الغَيْب المطلق , سَمَّ ما شئت من المصطلحات المذكورة في كُتب الفلاسفة و العُرَفاء , هذه الحضرة لا تتعلّق بها معرفة , يعني كُنه الله لا يتعلّق به لا رسم و لا اسم و لا إشارة , لا تتعلّق بها معرفة و لا تطمع القلوب ان تصل إليها , و هناك الحضرة الاحدية و هناك الحضرة الواحدية , و هذه المباحث مباحث مرتبطة بعلم الاسماء , مرتبطة بعلم العرفان و ما ندخل نحن في هذه الابحاث لأنّ هذه ابحاث معقّدة و ابحاث تَحْتَاج إلى دراسة طويلة لكن يمكن ان اقول انه من افضل الكُتب التي بَحَثَ هذا المطلب , بحسَب نظري , و ربّما البعض يُفضّل كُتبا اخرى لكن بحسَب نظري و بحسَب مُتابعتي للكُتب التي تبحت هذه المطالب , افضل الكُتب التي بَحَثَ هذه المطالب , كتاب الإمام رحمة الله عليه (مصباح الهداية) افضل الكُتب , في نظري انا افضل الكُتب التي بَحَثَ في علم الاسماء و في علم هذه الحضرات الإلهية , حضرات الجلال الإلهي , لربّما كُتِبَ كُتب كثيرة من زمن ابن عربي و إلى الآن , كُتِبَ كُتب مطوّلة او مُختصرة لكن بالنسبة لي , في نظري , افضل الكُتب التي بَحَثَ هذه المسألة , كتاب (مصباح الهداية) لأنّه يمتاز بالعمق اكثر من الكُتب التي كُتِبَ قبله , في غاية من العمق , في غاية من الدقّة , و موافقة مع النصوص المعصومية الشريفة التي وردت عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , على أي حال , فحتى ارباب القلوب , حتى ارباب القلوب , ارباب القلوب ابتداءً من الانبياء الذين هم يملكون القلوب الصافية التي هي قلوبهم ارباب لقلوب غيرهم , قلوبهم تكون بمثابة الارباب , بمثابة السيّد لقلوب غيرهم من جهة الصفاء و من جهة النقاء و من جهة البراءة و الطهارة و لذا في الروايات (قلوب الانبياء كقلوب الاطفال)

المراد قلوب الانبياء كقلوب الاطفال من جهة النقاء , من جهة عدم وجود الحُجُب , من جهة الطهارة , من جهة النزاهة , من جهة البراءة , من جهة الجمال , من جهة الرأفة , من جهة الرحمة و من جهة الوحشة من كل نقص , كما ان قلب الطفل يستوحش من كل شيء يُسبب له النقص , كذلك قلوب الانبياء هكذا تستوحش , على أي حال الآن ليس البحث في خصائص قلوب الانبياء المذكورة في الروايات الشريفة , لكن حتى هذه القلوب الراقية المقدسة , المعارف ايضا , هناك قلوب تصل معارفها إلى حضرة الاسماء , هناك قلوب تصل معارفها إلى الحضرة الواحدية , هناك قلوب تصل معارفها إلى الحضرة الاحدية , حينئذ تقف قلوب البشر عند هذه الحضرة , حتى من الانبياء , أمّا الحضرة العمائية فلا تتعلق بها القلوب حينئذ لأن القلوب لا يمكن ان تصل إليها و بحثنا قبل قليل مسألة حدود المخلوق و مسألة فعل المخلوق و مسألة انفعال المخلوق التي تحدثنا عنها قبل قليل في اول الدرس .

فحتى قلوب الاولياء فمنها من يصل و لذلك في بعض الروايات الشريفة ان عيسى على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام لما صعد إلى السماء , اوقفوه عند السماء الرابعة و ما صعد و بقي عيسى إلى الآن في السماء الرابعة كما في الروايات , لماذا ؟ لأنهم وجدوا في جيبه ابرة كان يخيط بها ثيابه , لأن الملائكة وجدوا في جيبه , بالنتيجة هذه الابرة لا تشير إلى , و إن كان الاخلاقيون يشيرون إلى مسألة معنى الزهد و العلائق الدنيوية , لكن في نظر العرفاء هناك معنى دقيق , هذه الابرة تشير إلى قيود , هذا الخيط الموجود في الابرة و هذه الابرة التي تُربط بها الخيوط تشير إلى قيود , تشير إلى قيود تُقيّد مقام عيسى , المسألة مرتبطة بقلبه , ربّما في وقت آخر هذه الرواية , رواية مسألة ثبات عيسى في السماء الرابعة و عدم صعوده بسبب ابرة عُثِرَ عليها في ثيابه نتناولها من وجهة عرفانية لا من هذا الوجه الساذج لأن الرواية فيها عدّة إشارات واضحة , على أي حال فكما قلت , حتى ارباب القلوب , بالنتيجة معارفهم محدودة و كل بحسبه , و الباربي يتجلى لكل واحد منهم بحسبه , و

الانوار الإلهية تُشرق في قلب الإنسان كلِّ بحسبه , كلِّ بحسب مقامه , كلِّ بحسب رُتبتِه , القلوب اوعية , يا كُميل القلوب اوعية و خَيْرُها اوعاها , أليس أمير المؤمنين يقول هكذا , يا كُميل إنَّ القلوب اوعية , هذه القلوب مثل الاواني (و خَيْرُها اوعاها) و خَيْرُها اكبرُها , اوعاها يعني اكبرُها , يعني اوسعها , فهذه القلوب اوعية و التجلّي الإلهي لكلِّ قلب بحسب مقامه , بحسب رُتبتِه , على أي حال , وقتُ الدرس انتهى , نكتفي بهذا القدر , تَتَمَّةُ البحث إن شاء الله في ما بقيَ من هذا المطلب , مطلب المعرفة , إن شاء الله نُتَمِّهُ في يوم غد , و الاسبوع الآتي إن شاء الله نشرع في مسألة وحدانية الله سبحانه و تعالى و المسائل التي ترتبط بمبحث الصفات الذاتية و الفعلية .

الدرس الثامن

في ليلة البارحة كان الحديث في مسألة عدم تَمَكُّن الإنسان , عدم تَمَكُّن المخلوق البشري من معرفة كُنه الذات و من اكتناه الذات المقدسة للباري سبحانه و تعالى , تناولنا البحث من وجهة فلسفية في مسألة الحدود و التعاريف و كيف انّ الباري لا حدّ له , لا تعريف له , و المخلوق البشري مَخْلُوقٌ مُعَرَّفٌ و مَحْدُودٌ , و الذي يكون مُعَرَّفًا و مَحْدُودًا لا يتمكن من ادراك الوجود المطلق الذي ليس له من حد و ليس له من رسم و ليس له من تعريف , و تناولنا مسألة الفطرة الإفتقارية الموجودة في باطن الإنسان (يا أيّها الناس انتم الفقراء إلى الله و الله هو الغنيّ الحميد) و بيّنا المقصود الذي يقصده العُرفاء من مسألة الفطرة الإفتقارية و التي تدلّ هي ايضا على عدم قدرة الإنسان الفقير على اكتناه الذات الغنية المغنية الحميدة , و اشرنا بشكل سريع إلى طائفة من الروايات الشريفة التي وردت عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين و التي تنهى عن التفكّر في الذات الإلهية , فإنّه كلّما ازددتم تفكّرا كلّما ازددتم تحيّرًا , و إنّما فكّروا في صفاته و لا تُفكّروا في ذاته , فإنكم إذا فكّرتُم في ذاته سننتيهون تيّها , هكذا الروايات بيّنت هذه المعاني , و وصلنا إلى

هذه المحصلة , إذن إذا لم يكن الإنسان مُتمكنا من اكتناه الذات , إذن البحث في مسألة وجود الباري , في مسألة وحدانية الباري , في مسألة التوحيد بشكل عام , ماذا يتمكن الإنسان ان ينال من المعرفة , قلنا ان الذي يناله من المعرفة , هذا المعنى الذي اشارتُ إليه الآية (او لم يكفِ بِرَبِّكَ انه على كل شيء شهيد) انه شاهد شهيد مُحيط بالأشياء , داخل في الاشياء لا كشيء في شيء , المعاني التي بينتها فيما سلف , و على هذا الاساس وصل الحديث و وصلَ البحث إلى مسألة العلم و المعرفة و ما هو الفارق بين العلم و المعرفة , و قلتُ , بحسب الروايات الشريفة , العلم و المعرفة في بعض الاحيان — في الروايات — يأتيان بمعنى واحد , يعني يأتي العلم بمعنى المعرفة , و المعرفة بمعنى العلم , و يأتيان معاً العلم و المعرفة و هما يدلّان على معنى واحد , و في بعض الاحيان تأتي المعرفة مُطلقة او تُطلق على العلم الباعث على العمل , العلم الذي يبعث الإنسان على العمل و أمّا العلم فيُطلق على وجود الصور العلمية في ذهن الإنسان , و في حالة ثالثة تُطلق المعرفة على العلوم و المعارف التي ينالها الإنسان من غير طريق التحصيل و إنما من طريق الإفاضة , من طريق الإشراق , من طريق الإلهام , من طريق الكشف , من طريق المشاهدة القلبية , سمّ ما شئت من هذه العباثر و المُصطلحات , و أمّا العلم فيُقصد منه المطالب العلمية التي ينالها الإنسان من طريق التحصيل و الكدّ و الطلب , و قلتُ عند الفلاسفة تفريق , التفريقات التي ذكرتها وفقاً للمعاني الموجودة في الروايات , و هي غير بعيدة عن التفريق الذي ذكره الفلاسفة و العرفاء بين العلم و المعرفة , قالوا انّ العلم يتعلّق بالمسائل الكلية , و الطريق في الوصول إلى هذه المسائل الكلية هو الطريق البرهاني و أمّا المعرفة تبحث في المسائل الجزئية , فضلا عن الكلية , الكلية حاصلة لكن ميزة المعرفة عن العلم انها تتعلّق بالمسائل حتى الجزئية و الشخصية , و الطريق إلى معرفتها هو مشاهدة القلوب , بقولهم , باصطلاحهم هو المعرفة الحضورية , و قلنا المعرفة الحضورية او المشاهدة الحضورية تختلف باختلاف مراتب القلوب , حتى بالنسبة

للأنبياء , لأنّ قلوب الاولياء , لأنّ القلوب المنيرة التي يشرق الباري عليها بفيضه , بنوره , تختلف بالنتيجة كما قال سيّد الاوصياء , يا كُمَيْل إنّ هذه القلوب اوعية و خيرُها اوعاها , و خيرُها اوسعها , فهناك قلب وسيع و هناك قلب ضيق و تختلف مراتب القلوب من هنا إلى هنا و لذلك هناك من القلوب تصل معارفها الكشفية او معارفها القلبية , تصل إلى الحضرة الاسمائية , هناك تصل إلى الحضرة الواحدية , هناك إلى الحضرة الاحدية , و في هذه مراتب كثيرة ذكرها اهل المعرفة في كتبهم , في ابوابهم , و في تفصيل هذه الحضرات و اشترت إلى قضية , قلتُ في نظري أنّه من افضل الكتب الباحثة في هذا الباب , لأنّ هذا المطلب من مطالب علم الاسماء الذي هو من متعلقات علم العرفان , من افضل الكتب التي بحثت هذه المسألة كتاب (مصباح الهداية) للسيّد الإمام رحمة الله عليه , كما قلتُ , في نظري , بالنسبة لنظري انا , اقول انّ هذا الكتاب افضل من بقية الكتب التي بحثت هذه المسألة لآثه يمتاز بالعمق , اعمق من سائر الكتب التي كتبت من زمن ابن عربي إلى يومنا هذا , من هذه الجهة , و من جهة ثانية موافق للنصوص المعصومية الشريفة التي وردت عن ائمتنا صلوات الله عليهم اجمعين من جهة مضامينه و من جهة معانيه و الابعاد العقائدية المذكورة في هذا الكتاب الشريف .

تقريبا وصل الكلام , وصل البحث إلى هذه النقطة و انتهينا عند هذا المطلب , لكن المطلب لم يكمل الكلام فيه , لا زلنا في الحديث عن مسألة العلم و عن مسألة المعرفة , و وصل كلامنا إلى المعرفة الحضورية , ما المقصود من المعرفة الحضورية ؟ قبل قليل كُنّا نقول وصل البحث إلى المعرفة الحضورية , ما المقصود من المعرفة الحضورية ؟

لا بد ان ندخل في مقدمة علمية كي تُسهّل الصورة للدخول في مطلب المعرفة الحضورية حتى تكون عندكم و لو صورة اجمالية عن المعرفة الحضورية .

العلم عند الفلاسفة و عند المناطقة يقسمونه إلى مرتبتين , هناك العلم الحسولي و

هناك العلم الحضورى , علمان , علمٌ حصولى و علمٌ حضورى , العلم الحصىلى هو انطباع الصورة فى الذهن , هذه الآن الاشياء التى ندرسها , حىنما تفتح الكتاب , تفتح كتابا فى النحو , فى الفقه , تستمع إلى حديث فى أى علم من العلوم , و تنطبع هذه الصور فى ذهنك , او بالنتيجة هذه المعلومات الموجودة فى ذهنك , هذه من سنجية العلم الحصىلى , العلم الحصىلى ما هو ؟ العلم الحصىلى هو انطباع الصورة فى الذهن , بالنتيجة الآن هذا الكتاب بىدى , هذا هو المعلوم , أليس الآن فى اذهانكم صورة لهذا الكتاب , الآن تنطبع فى اذهانكم , حتى لو اخفىته فأقول مثلا كتاب نهج البلاغة الذى بىدى , الذى أطالع فيه فى الدرس , تتذكرون صورة هذا الكتاب هذه الصورة التى تتذكرونها لهذا الكتاب تُسمى بعلم حصولى عن صورة الكتاب , الموجود فى اذهانكم ليس هو الكتاب و إنما الموجود فى اذهانكم صورة الكتاب , الآن الموجود فى اذهانكم صورة الكتاب و ليس هو الكتاب , فالعلم الحصىلى هو انطباع صورة المعلوم , هذا هو المعلوم , هذا هو المعلوم , المنديل , ليس فقط المثال بخصوص الكتاب او العلم , بالنتيجة كل المعلومات , كل الصور الموجودة فى ذهنك , هذا هو المنديل , الصورة الموجودة فى ذهنك ليس هى المنديل و لذلك حىنما تتصور الثلج لا يبرد رأسك و حىنما تتصور النار لا تشعر بالحرارة لأن النار غير موجودة , الثلج غير موجود , حىنما تتصور السكر لا تشعر بالحلاة , حىنما تتصور الحنظل لا تشعر بالمرارة , فهذه الاشياء غير موجودة فى الذهن , الموجود فى ذهن الإنسان صور , صور المعلومات و لذلك يوجد بحث عند الفلاسفة فى مدى علاقة هذه الصور الموجودة فى الذهن بذوات الصور فى الخارج , نحن هذا ليس من شأننا , هذا بحثٌ فلسفى راجع إلى مضائه و يُبحث فى بابه لكن اشرتُ هذه الإشارة إذا كان البعض يُحب أن يراجع هذه المسألة فى الكتب الفلسفية , هناك بحث و عدة نظريات موجودة فى هذا الباب , فى مسألة علاقة الصور الموجودة فى ذهن الإنسان , مدى علاقة هذه الصور مع هذه الاشياء التى تنطبع صورها , مع

ذوات الصور , يعني هذا الموجود في ذهني نفس الكتاب ؟ قطعاً لا , لو كان نفس الكتاب لأحسستُ بثقل الكتاب , لَتَمَكَّنْتُ من توريق الكتاب , لَتَمَكَّنْتُ من قراءته , لكن الموجود في ذهني صورة , فالعلم الحسولي هو هذا , حصول صورة المعلوم في ذهن الإنسان , فارق كبير بين صورة الشيء و بين الشيء , تُلاحظون او لا ؟ فارقٌ جداً كبير بين الشيء و بين صورة الشيء , فالموجود في ذهن الإنسان هو صورة الشيء هذا الذي يُسمّيه الفلاسفة بالعلم الحسولي و هذا يأتي من طريق الطلب , من طريق الدراسة , من طريق البحث , من طريق الكدّ .

هناك علم آخر يُسمّى بالعلم الحضورى , العلم الحضورى , المعروف , المشهور بين الفلاسفة و ربّما درّستُم هذا البحث في كتاب (المنطق) في علم المنطق او من درس منكم مقدمات الفلسفة ربّما مرّ عليه هذا البحث , مسألة العلم الحضورى و الحسولي , العلم الحضورى , المشهور و بالذات عند المدرسة المشائية , و الآن الكتب الفلسفية الشائعة التي تُدرّس في الاوساط العلمية وفقاً للمذاق المشائى لأنه الفلاسفة على منهجين , هناك منهج مشائى , هناك منهج إشراقى , و هذه اصل التسمية , و إن كان هذا البحث خارج عن بحثنا لكن بالنتيجة هذه الاصطلاحات ربّما لو عرفتم معانيها تستفيدون منها , هذا اصل التسمية , فلسفة مشائية , الفلسفة التي تعتمد مباني المنطق الارسطي , هذا المنطق الموجود , بالنتيجة المنطق الآن يختلف , هناك المنطق الارسطي , هناك المنطق الرياضي , المنطق الحديث و المنطق الرمزي , اقسام للمنطق , هذا المنطق القديم الآن الذي يُدرّس في حوزاتنا , المعروف بالمنطق الارسطي , يعني نسبة إلى ارسطو الفيلسوف اليوناني المعروف الذي يُسمّى بالمعلم الاول بين الفلاسفة , مُعلّم الحكماء الاول , هذا المنطق الموجود عندنا يُنسب إلى ارسطو , فلذلك يُعرّف بالمنطق الارسطي , أمّا انواع المنطق الاخرى كالمنطق الحديث , يختلف في قواعده , يختلف , و هذا المنطق قواعده ثابتة عند اصحاب المدرسة المشائية أمّا المدرسة

الإشراقية عندها منطق خاص بها يختلف عن هذا المنطق , عن هذه القواعد , على أي حال , لكن الآن الشيء الشائع في الوسط العلمي , المنطق المعتمد في حوزاتنا , في اوساطنا العلمية هو هذا المنطق الارسطي , و الفلسفة الشائعة التي تُدرّس هي هذه الفلسفة المشائية , لماذا قيل لها فلسفة مشائية ؟ فلسفة مشائية , افلاطون الذي هو من تلاميذ سقراط , سقراط يُعد ابو الحكماء اليونانيين , ابرع تلاميذ سقراط , افلاطون , افلاطون كان عنده مجاميع من الطلبة , عنده مجموعة تُسمّى بالمشائية و الذين هم ارسطو و اتباع ارسطو , ارسطو من تلاميذ افلاطون , عنده مجموعة تُسمّى بالرواقية و من ابرزهم (ايدوجين) من تلاميذ افلاطون , و عنده المدرسة الإشراقية و هم اخصّ الناس به لأنّ افلاطون يتبنّى الفلسفة الإشراقية في اكثر كتبه , فهؤلاء الذين كانوا مع ارسطو , حتى أنّه كان يُسمّى , ارسطو يُسمّى بالعقل , يقولون إذا جاء ارسطو إلى افلاطون يقول جاء , اقبل العقل , و باعتبار ارسطو نهج هذا المنهج ضدّاً للمدرسة السفسطائية و مدرسة الشك آنذاك لأنّ المدرسة السفسطائية التي نشأت في ذلك الزمان و التي رفضت المباديء العلمية الموضوعة آنذاك و مدرسة الشك الفلسفية ايضاً , الذي واجه هذه المدارس ارسطو على اساس المباني العقلية و اساس هذا المنطق , المنطق الموجود , القواعد المعروفة بقواعد المنطق الارسطي الموجودة الآن بين ايدينا , فأرسطو عنده تلاميذ , من الاشياء التي كان يتبنّاها ارسطو , يقول ان العلم في نفس الوقت الذي تكون تقوية للأذهان , تقوية للأبدان , فكان يُعطي دروسه و هو يمشي و طلابه يمشون معه , تلامذته يمشون معه و إلاّ ليس المشائية قضية علمية لكن بالنتيجة هذا صار اسماً لهذه المجموعة و إلاّ هذا المصطلح (المشائية) يرجع إلى هذه القضية لأنّ ارسطو كان يؤمن هكذا , أنّه العالم , الحكيم لا بد ان يُعزّي الروح و البدن , فحينما كان يُلقي محاضراته و دروسه على طلابه و هو يمشي , يمشي و التلامذة حوله يدورون و هو يُلقي المحاضرات و هؤلاء يُثبتون المطالب , لكن كان لأرسطو بالنتيجة منهج فأرادوا ان يُميّزوه

عن بقية تلامذة افلاطون , فسَمَّوا ارسطوا و مَنْ يَمْشون , ليس لأتْهم فقط يَمْشون لا لأنَّ عندهم منهج خاص بهم , قواعده , اصوله الاساسية هذا المنطق الموجود بين ايدينا , يعني قواعد التفكير تبتني على هذا المنطق الموجود فقليل لهم (المدرسة المشائية) .

أمَّا المدرسة الإشرافية تختلف , المدرسة الإشرافية هكذا , انَّ افلاطون كان ما يتحدث مع طلابه , بالنتيجة البعض ربَّما ما يُصدِّق هذا لكن هذا الشيء الموجود هو المعروف في الإصطلاحات العلمية , هذا الموجود في فن الحكمة , في فن الفلسفة و في اصل هذه التسميات هو هذا المعروف في الكتب , انَّ افلاطون كان يستعمل اسلوب الإشراف مع مجموعة ثانية , الذين عَرَفوا بالإشراقيين , الإشراف كيف ؟ كان يجلس يسكت و التلاميذ حوله , و بما أنَّه نفس افلاطون , هذا التصوُّر الموجود عند الفلاسفة , الآن لَسنا بصدد تقييم هذه المسائل لكن لماذا سُمِّيتْ هذه المدرسة بالمدرسة الإشرافية , إفلاطون يجلس و يسكت و إنَّما يُشرق عليهم من نفسه , يُلهِمهم العلوم الهاما , يُشرق عليهم من نفسه , البعض يُصدِّق او ما يُصدِّق , الآن ليس نريد ان ندخل في هذا البحث لكن بالنتيجة المدرسة الإشرافية هي هذه , انَّ افلاطون يُشرق على تلاميذه من نفسه و هذا المنهج موجود عند الفلاسفة الإشرافيين و لذلك الفلاسفة الإشرافيين ما يؤمنون بالبحث العلمي و الدراسة و إنَّما يؤمنون بالمجاهدة و الرياضة و يقولون ان العلوم كامنة في نفس الإنسان لكنَّ الإنسان بحاجة إلى ان يُزيل الحُجُب , هذه المعروفة (نظرية المثل الافلاطونية) المعروفة بنظرية (التذكُّر) بالمصطلحات العلمية الآن الحديثة , معروفة بنظرية التذكُّر , يقول انَّ نفس الإنسان كانت عالِمة و ربَّما هذا المعنى يتوافق مع مسألة القول بعالم الذر و انَّ الإنسان عُرِضَتْ عليه العهود و لذلك هذا الذي يسأل الإمام الصادق عليه السلام , يقول انَّ الناس عَرَفوا الله ؟ قال نعم الناس عَرَفوا الله , رأوه ؟ قال نعم رأوه , يقصد بالرؤيا الرؤيا القلبية , قال متى رأوه ؟ قال حينما اخذَ عليهم العهد , قال فإنَّ الناس لا تتذكُّر , قال يأتي عليهم اليوم الذي

يتذكرون فيه , و لذلك من جملة تعاريف المعرفة عند الفلاسفة الإشراقيين , يقولون الفارق بين العلم و المعرفة هو هذا , العلم انّ الإنسان يُحصَل مطالب جاهلا بها , أمّا المعرفة انّ الإنسان يتذكر مطالب كانت كامنة في نفسه فزالت الحجب فتذكرها , على أي حال بالنتيجة هذه مطالب فيها تشعبات كثيرة انا ما اريد ان ادخل في كل هذه التفصيلات لكن الكلام جرّ الكلام و وصلنا إلى هذا البحث .

أمّا الرواقية , المدرسة الثالثة , و التي عندها منهج , فسُميت بالرواقية لأنّ افلاطون كان يُدرّسهم في رواق البيت , و يُدرّسهم على أُسس مُعيّنة خاصة , و معروف مجموعة من الفلاسفة الرواقية لكن يعني بعد ذلك هذه المدرسة انقرضت أمّا كتبهم بقيت , و نظرياتهم معروفة , موجودة في الكتب الفلسفية .

فمُرادي , هذا الكلام انّ العلم الحسولي , انطباع الصورة في الذهن و انّ العلم الحسوري له تعريف , هذا المشهور و هو حضور المعلوم بنفسه عند العالم , هذا وفقا للمذاق المشائي , هو الذي جرّ الحديث بنا هي هذه القضية فتحدثنا عن المشائية و الإشراقية , وفقا للمذاق المشائي يقولون .. هذا العلم الحسولي انتهينا منه , أنّه موجود في الذهن صورة المعلوم , أمّا بالنسبة للعلم الحسوري , ماذا يقول الفلاسفة المشاءون ؟ يقولون انّ العلم الحسوري , انّ المعلوم يحضر بنفسه , هذه مرتبة ثانية , قد تقول اعطني مثلا على ذلك , هم يأتون بأمثلة , يقولون علم الإنسان بنفسه , هذا علم حسوري و إن كان هذا المثال فيه نقاش ايضا لكن هذا المثال معروف و شائع , الآن الإنسان عالم بنفسه , نفسه حاضرة عنده , يعني الآن حينما الإنسان يعلم أنّه فرحان , ألا يعلم ؟ إذا كان الإنسان فرحانا يعلم أنّه فرحان , فحينما يعلم أنّه فرحان لم تكن الصورة حاضرة عنده و إنّما نفسه هي حاضرة عنده , نفسه الفرحانة حاضرة عنده , فالمعلوم حاضر بنفسه عند العالم , علم الإنسان بنفسه علم حسوري , أمّا يأتي الكلام هل يتمكن الإنسان ان يعلم علما حضوريا بهذه الاشياء ؟

بالنسبة للمشائين , يقولون لا , وفقا لهذه التعريفات , وفقا لهذا الكلام , لا , بالنسبة للإمام المعصوم توجد رسالة للشيخ المظفر يمكن ان تراجعها و إن كان نحن إذا وصلنا إلى مباحث علم الإمام لكن هذه الدروس تتأخر , ربّما في هذه السنة لا نتمكن ان نُدرِكها , إذا وصلنا إلى مباحث علم الإمام نتحدّث عن هذه القضية , عن مسألة الحضورية في علم المعصوم عليه السلام لكن موجودة رسالة في السوق معروفة بعلم الإمام للمظفر رحمة الله عليه يتحدّث فيها عن هذه المسألة , عن مسألة الجنبية الحضورية في علم المعصوم صلوات الله و سلامه عليه يمكن ان تراجعها , ايضا في دروس الزيارة الجامعة تحدّثنا في هذا المطلب , ربّما تحدّثنا كثيرا في مسألة علم المعصوم عليه السلام و مراتب علم المعصوم , يعني يمكن ان تراجعها إذا كانت موجودة عندك , مباحث علم المعصوم صلوات الله و سلامه عليه في الدروس الاولى من دروسنا في شرح الزيارة الجامعة الكبيرة , على أي حال , فالعلم الحضورى ما هو ؟ قلتُ للعلم رُتبتان , علم حصولى و علم حضورى , حصولى الآن صارتُ صورة واضحة عندك و هو انّ الصورة تنطبع في الذهن , ليس المنديل في ذهني , ليس المنديل في ذهنك و إنّما صورة المنديل في ذهنك .

أمّا العلم الحضورى , العلم الحضورى المعلوم يحضر بنفسه , بنفسه , هذا مثل أي علم ؟ كعلم الإنسان بنفسه , فنفسه حاضرة عنده , او كعلم الإمام المعصوم , أليس في الروايات انّ الدنيا عند المعصوم يُقلِّبها ككفه هكذا , حاضرة بين عينيه صلوات الله و سلامه عليه , علم المعصوم يدخل ايضا في هذه الدائرة و إن كان في هذه بحث , الآن لا نريد ان نبحث , حتى هو علم الإنسان بنفسه يوجد فيها نقاش , لكن الامثلة الشائعة الآن تأتي بها , و علم الله بخلقه ايضا علم حضورى لأنّ المخلوقات حاضرة عند الله و يعني علم الله ليس انّ الله يعلم , عنده صور المعلومات و إنّما المعلومات حاضرة في علمه سبحانه و تعالى , أمّا كيف هذا التصوّر ؟ هذا يأتينا في بحث آخر , ربّما إذا وصلنا إلى مباحث الصفات , صفات الله

سبحانه و تعالى قد نتناول هذه المسألة و إن كانت هذه مسألة عويصة , مسألة العلم الإلهي نفس الفلاسفة تركوها , حتى صدر المتألهين ترك هذه القضية و قال إنما تركتها لثلاث أسباب الشبهات و ما تفهم بالشكل الدقيق , يعني قضية معقدة هذه , حتى الذين بحثوها , بحثوها بشكل سريع و موجز , على أي حال , فبالنتيجة العلم الحضوري هو هذا في نظر الفلاسفة , في نظر المناطقة , حضور صورة المعلوم عند العالم , هذا يُسمى بالعلم الحضوري .

الآن صار واضحاً , العلم الحسولي انطباق صورة المعلوم في الذهن , هذه الأشياء ربما فعلاً فعلاً , من جهة رسمية , من جهة فهرسة الموضوعات قد تكون خارجة عن مبحث التوحيد و تكون داخلية في مقدمات مباحث العقائد لكن هذه الآن إذا تتوجه لها و تكون عندك صورة واضحة , تكتبها أو تُباحث فيها , هذه ثوابت و بديهيات تتمكن ان تستعين بواسطتها و من خلالها على فهم كثير من المطالب العقائدية التي ستأتينا أو حتى في المطالعة للكتب الفلسفية , هذه من الثوابت , من الاصول التي تكون بمثابة المقدمات لمعرفة الكثير من المطالب الحكمية , فالعلم الحسولي — كما قلت قبل قليل — صورة المعلوم تنطبق في الذهن , العلم الحضوري المعلوم يحضر , هذا في نظر المدرسة المشائية و هذا هو الموجود في كتب المنطق التي تُدرّس في الحوزة و في الكتب الفلسفية , وفقاً لهذه القواعد فلا تُسمى معرفة ارباب القلوب بالله سبحانه و تعالى معرفة حضورية باعتبار إذا قلنا ان ارباب القلوب يعرفون الباري معرفة حضورية , يعني ان الباري حضر عندهم , و هل يمكن للباري ان يحضر عندهم , يعني تكون قضية حلول و اتحاد حينئذ , فوفقاً لهذه القواعد من خلال المنطق الارسطي و من خلال الفلسفة المشائية هذا الكلام غير مقبول , كلام ان هناك معرفة حضورية تكون عند ارباب القلوب , هذا الكلام غير مقبول , لا يُسمونه بمعرفة حضورية لأن المعرفة الحضورية في نظرهم حضور المعلوم بنفسه , فأين هو المعلوم ؟ حضر عند ارباب القلوب ؟ لا , هم حتى ارباب القلوب لا يدعون ان المعلوم قد حضر عندهم و إنما هذا

فِيضُهُ , هذا نورُهُ , هذا تَجَلِّي صفات الباري في قلوب ارباب القلوب , هذا فَيضُهُ و نوره , هذه آثارُهُ في قلوبهم و ليس حضرَ بذاته في قلوبهم , فَنَظَرُ المناطقَةِ وفقا للمنطق الارسطي و وفقا للفلسفة المشائية , هذا لا يُسَمَّى بعلم حضوري , بمعرفة حضورية .
 أمَّا في نظر الإشراقيين , المدرسة الثانية من الفلاسفة , نعم يُسَمَّون هذه المعرفة (معرفة حضورية) لأنَّه في نظر الإشراقيين انَّ المعرفة الحضورية , انَّ العلم الحضوري ليس هو حضور صورة المعلوم و إنّما هو على مراتب , العلم الحضوري حضور المعلوم بِنَفْسِهِ , هذا مرتبة , العلم الحضوري حضور المعلوم , نفس التعريف الذي يُعرِّفه المشائيون لكن المشائيون حصروا العلم الحضوري بهذا التعريف فقط , حضور المعلوم بِنَفْسِهِ , أمَّا الإشراقيون قالوا لا , المعلوم يحضر بِنَفْسِهِ , هذا علم حضوري و تَجَلِّيَّات غير الصور الذهنية الآتية من طريق البرهان و الطلب , هذا العلم الحسولي و إنّما التجلّيات التي يتجلّى بها المعلوم , يقصدون تَجَلِّيَّات الباري , وصول فيض التجلّي إلى قلوبهم , إشراق هذه المعاني في قلوبهم , هذا يعتبرونه أيضا رتبة من مراتب العلم الحضوري و لذا يُسَمَّون هذه المعرفة , المعرفة النورانية في القلوب بالمعرفة الحضورية او بالمشاهدة الحضورية .

الآن اصبحَتْ عندك , ربّما , صورة موجزة , صورة مُختصرة عن المراد من هذا المصطلح , معرفة حضورية او مشاهدة حضورية , بهذا يمكن ان نقول انه تمّ الكلام في التمييز بين العلم و المعرفة لكن بقيتْ مسألة لم أُشر إليها في ليلة البارحة خوفا من إتعابكم و إلاّ هذه المسألة مرتبطة بمسائل التعاريف و الحدود لكنني ما اشرتُ إليها خوفا من إتعابكم , ان تتعبوا من المسألة و ما تكون واضحة عندكم و هذه مسألة ضرورية , من الضروريات لطالب العقيدة , من الضروريات لطالب الحكمة , لطالب الاصول التي على اساسها تُبنى العقائد ان تكون هذه الصورة واضحة عنده , و هذه المسألة ايضا من المسائل الفلسفية , من الاصول الفلسفية و من الاصول المنطقية الثابتة , نحن في ليلة البارحة تحدّثنا انّ الإنسان موجود مُعرّف , يعني

يمكن ان نُعرِّفه , و تحدّثنا عن التعريفات , انّ الإنسان موجود مُعرَّف , قلنا هناك تعريفات حقيقية , هناك تعريفات غير حقيقية , التعريفات غير الحقيقية ما تُعطينا صورة عن هذا الشيء المُعرَّف , مثلما قلتُ لكم زيد مثل بكر , اقول ما زيدٌ ؟ ما هو زيد ؟ تقول زيد مثل بكر , هذا تعريف بالمُماثلة , ليس تعريفاً حقيقياً , أمّا حينما اقول ما هو زيد ؟ تقول زيد حيوان ناطق , هذا تعريف حقيقي , الآن التعاريف غير الحقيقية لا شأن لنا بها , الكلام في التعاريف الحقيقية , و ثبتَ عندنا انّ الباري لا تعريف له و لذلك لا حدّ له و حدّه عدم الحد و من هنا لا برهان ..) إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت .

... الحقيقية لِغَيْرِ اللَّهِ , يعني المخلوقات عموماً , في التعاريف الحقيقية , نأتي إلى التعاريف الحقيقية , التعاريف الحقيقية , فعلاً فعلاً هي الحدود , التعاريف الحقيقية هي الحدود , هناك حدود , هناك رسوم , الرسوم تنقسم إلى نحوين , رسوم تامّة , رسوم ناقصة , الإنسان حيوان ضاحك , هذا يُسمّونه رسماً تاماً , لماذا ؟ لأننا عرّفنا الإنسان بالجنس القريب و هو الحيوان , و الضاحك و هو الخاصة , فَيُسَمَّى (رسم تام) .

الإنسان ضاحك , هذا يُسمّى (رسم ناقص) لأننا عرّفنا الإنسان بالخاصة , على أي حال هذه مباحث منطقية يمكن ان تُراجعها في كُتب المنطق , ما اريد ان ادخل في تفاصيلها , الغاية من إيراد هذا الكلام مقدمة أصل بك إلى نتيجة من النتائج الضرورية التي لا بد ان تكون شاخصة في ذهنك .

هذه الرسوم حقيقة ليس تعاريف هذه , لماذا ؟ و إن كان يُسمّونها (تعاريف) لكن نفس المناطقة , نفس الفلاسفة يقولون الرسوم حقيقة ليست بتعاريف , لماذا ؟ يقولون لأنّ هذه الرسوم , الرّسم التام تعريف بالجنس و الخاصة , و الرسم الناقص تعريف بالخاصة , يعني الخاصة هي الاساس في التعريفين , لأنّه إذا تقول (الإنسان حيوان) لم يُعرّف الإنسان و إنّما أُعطيَتْ له صفة الجسمية , صفة النماء , صفة الحساسية و التحرك بالإرادة و هذه

الصفة موجودة عند الحصان و عند الغزال و عند الحمار و عند الارنب و هكذا , ما عُرِّف الإنسان حينئذ , لكن الإنسان متى عُرِّف ؟ حينما قلنا (حيوان ضاحك) او (الإنسان ضاحك) هذا بالرسم الناقص , فَعَرَّفْنَا , يعني اساس التعريف في الرسوم إذن , هذا رسم تام (حيوان ضاحك) و ضاحك رسم ناقص و هذه تعاريف , يقولون اساس التعريف هو الضاحكية هنا , و الضاحكية ليست من الاوصاف الذاتية للإنسان , و إذا كان الشيء لا يُعَرَّف بالاشياء الذاتية , من الاوصاف الذاتية لا يُقال لهذا التعريف تعريف حقيقي و إنما يُسمون هذه الرسوم (تعاريف حقيقية) مجازا و إلا فالتعريف الحقيقي ما هو ؟ الذي يكون مُعتمدا على الذاتيات , ذاتيات ما مقصود ؟

في الفلسفة هناك مسألتان , في الفلسفة مسألتان , هناك مقوّمات وجود الموجود و هناك مقوّمات الموجود , مقوّمات وجود الموجود ثلاثة اشياء , العلة , المُقتَضَى , الشرط , و يضيفون لها عدم المانع ايضا , يمكن ان تكون اربعة , او ثلاثة لأنه ليس كل الاشياء مشروطة , لكن هذه تُسمّى (مقوّمات وجود الموجود) يعني الموجود لا يتحقق إلا بهذه الاشياء , لا بد من علة توجده , لا بد من مُقتَضٍ , لا بد من شرط و عدم المانع , لأن العلة ليس دائما توجد المعلول , إذا كان مانع موجود , العلة لا توجد المعلول , يعني على سبيل المثال مثلا , نار موجودة و قدر فيه ماء لكن فاصلة بعيدة بين النار و القدر حينئذ النار ما تجعل الماء يغلي , لماذا ؟ لوجود المانع و هو الحاجز , إذا قربنا القدر , زال المانع , عدم المانع , حينئذ تظهر آثار العلة في المعلول , حينئذ يبدأ الماء يغلي بسبب النار , هذه تُسمّى مقوّمات وجود الموجود , اربعة او ثلاثة , علة و مُقتَضٍ و شرط و عدم المانع , على أي حال نحن ما نريد ان ندخل في مثل هذه التفاصيل لكن هذا الكلام يجرُّنا إلى (مقوّمات الموجود) هذه مقوّمات الوجود , أمّا مقوّمات الوجود , الشرائط الذاتية في الوجود , ذاتيات الوجود , يعني الجنس , الفصل , النوع , هذه الذاتيات , الجنس و الفصل بالذات و إنما النوع

يتحصّل بتحصّل الافراد في الخارج , ذاتيات الشيء الجنس و الفصل فلذلك الحدود التامة يُقال لها تعاريف حقيقية لأنّها تعاريف للأشياء من اجزائها الذاتية , حينما نقول (الإنسان حيوان ناطق) هذا يُسمّونه تعريف حقيقي لماذا ؟ لأنه تعريف بأي شيء ؟ بالذاتيات (حيوان ناطق) الآن صارت صورة عندكم واضحة و إنّ كان هذه المسألة فيها مُلابسات كثيرة و مسألة مُعقّدة ليس هكذا تكون واضحة , تحتاج إلى بيان اكثر لكن الوقت ما يكفي , احاول ان اختصر المطالب .

صار عندكم وضوح انّ الله لا تعريف له , لا يُعرّف , لماذا ؟ لأنه لا جزء له , لا جزء عقلي و لا خارجي و لا مقداري فإذن لا تعريف له و هذا المعنى شرحته في ليلة البارحة , انتهينا من جهة الباري تقدّس شأنه , لا تعريف له , التعريف للمخلوقات , المخلوقات التعاريف ايضا على صنفين , تعاريف حقيقية , تعاريف غير حقيقية , تعريف بالمماثل تعريف غير حقيقي , تعريف بشرح الاسم تعريف غير حقيقي كما بيّناه في ليلة البارحة , لكن هناك تعاريف تُسمّى بالتعاريف الحقيقية , ما هي ؟ رسوم و حدود , قبل قليل قلنا , المناطق و الفلاسفة حتى الرسوم ما يُسمّونها (تعاريف حقيقية) يقولون و إنّما مجازاً قيل لها تعاريف حقيقية , مجازا , توسّعا , التعاريف الحقيقية يعني التي لها الدرجة الاولى من الاهمية ما تُسمّى بالحدود , و الحدود هناك حد تام و حد ناقص , مثل الرسم التام و الناقص , حد تام (الإنسان حيوان ناطق) حد ناقص (الإنسان ناطق) الحد التام يكون بالجنس القريب و بالفصل , الحد الناقص يكون بالفصل , فلماذا قيل لهذا التعريف الذي هو حد تام او حد ناقص (تعريف حقيقي) لماذا ؟ لأنه هذا التعريف مُبني على الذاتيات , ذاتيات الشيء , أمّا الرسوم غير مُبنتية على الذاتيات الخاصة من العوارض كما يقولون , أمّا الجنس و الفصل ذاتيات .

الآن وصلنا إلى هذه النتيجة , أي نتيجة ؟ انّ تعاريف الاشياء التي حولنا , انسان , جدار ,

نار , سماء , ارض , ماء , هواء , بالنتيجة نحن كيف يكون عندنا علم بالاشياء ؟ أليس العلم يكون عن طريق التعاريف و عن طريق البراهين , هذه المعلومات , هذه التعاريف للأشياء و التي هي بالحدود التامة , هذه تعاريف حقيقية إذن , إذن اصبح ان معرفتنا بهذه المخلوقات إذا كانت وفقا للحدود التامة و الناقصة , للتعاريف التي تبتني على الذاتيات , هذه تعاريف حقيقية , وصلنا إلى هذه النتيجة , الآن هذه النتيجة .

الآن نأتي لدراسة , لنظر الفلاسفة لنفس هذه التعاريف , هذه التعاريف سميناها حقيقية بالقياس للرسوم , أما هم نفس الفلاسفة , نفس المناطقة يأتون فيقولون , يقولون حتى هي هذه الحدود التامة و الناقصة ليست تعاريفا حقيقية , حتى هي هذه الحدود التامة و الناقصة ليست تعاريفا حقيقية لكنها تُعطي معرفة اكثر من الرسوم التامة و الرسوم الناقصة , كما ان الرسوم التامة و الرسوم الناقصة تُعطينا معرفة رتبها اكثر من التعاريف بالمثل او بشرح الاسم , التعريف بالمثل , التعريف بشرح الاسم يعطينا معرفة بنسبة معينة , اكثر منها تأتي الرسوم , تُعطينا معرفة اكثر , تأتي الحدود و هي الحدود التامة و الناقصة , تُعطينا معرفة اكثر من الرسوم التامة المُسمّاة في المنطق الآن بالرسوم التامة و الناقصة , أما هم يقولون حقيقة حتى هذه الحدود التامة , هذه رسوم و ليس حدود , لماذا يقولون ؟ يقولون لأننا لا نتمكن من إدراك الفصول حقيقة , لا نتمكن من إدراكها , و لا يتمكن الإنسان من إدراك الفصول حقيقة , و هذا الذي جاء في التعريف (حيوان ناطق) نحن نُسمّيه (فصل) مجازا و نقول عنه (ذاتي) مجازاً و إنّما هذه خاصة ايضا لكن خاصة اخص من الضاحكية فتكون المعرفة اكثر من معرفة الرسوم التامة , فهذه التعاريف ايضا ليست هي وفقا للأشياء الذاتية فعلا و إنّما هذه تعاريف مُعتمدة على لوازم الاشياء , من هذا ماذا اريد ان اقول ؟ انا ليس قصدي ان ابحث لكم مسألة منطقية و اريد ان أُدرّسكم مبحثا منطقيا , ابدأ ليس هذا من قصدي لأنّ هذا ليس من اصول دروسنا , اريد ان أصل إلى هذه النتيجة , النتيجة التي نريد ان نصل

إليها من خلال هذا البحث ما هو ؟

إذن الفلاسفة و المناطقة ، المشائيون و الإشراقيون ، هذه القضية واضحة عندهم ، أنه هذه التعاريف التي هي ارقى رتبة ، الحدود التامة و الحدود الناقصة ، هذه هي ليست تعاريف حقيقية ، باللحاظ إلى ما دونها من التعاريف افضل لأننا لا نتمكن من إدراك حقائق الاشياء على حقيقتها و لذلك في الدعاء المروي عن النبي صلى الله عليه و آله (اللهم أرني الحقائق على حقيقتها) إدراك حقائق الحقائق و حقائق الاشياء لا يتمكن الإنسان ان يُدركها و هذا الإدراك إدراك للخواص ، للوازم كما يقول الفلاسفة ، ليس إدراك لذاتيات الاشياء و إلا الآن فعلا هم هكذا يقولون ، يقولون نحن نقول ان الإنسان فصله الناطقية ، و الناطقية لَمَّا نقول (فصله) يعني ان الإنسان يتميز عن الحيوان بهذه الخاصية ، بهذا الفصل ، بالناطقية ، حقيقة الناطقية ما هي ؟ هل نُدرك كُنْهَها بالضبط ؟ لا ، ليس حقيقة الناطقية مسألة التفكير ، و ليس حقيقة الناطقية مسألة التعبير بالكلام و إنما حقيقة الناطقية هناك تجوهر في ذات الإنسان يجعله مُتميّزا عن الحيوان ، هذا التجوهر الموجود ، بالضبط بالضبط ما نُدرك حقيقته ، هناك شيء ، سر موجود في الإنسان ، هناك سر موجود في هذا الجدار يُميّز الجدار عني و يُميّزني عن الجدار و هكذا في كل الاشياء ، هذا الشيء الموجود لا يُدرك على حقيقته التامة و لذلك الفلاسفة قالوا الحدود التامة و الحدود الناقصة إنما تُعطي للإنسان معرفة اكثر من الرسوم لكن لا تُعطي المعرفة الحقيقية ، لا تصل بالإنسان إلى المعرفة ، إذن ماذا نريد ان نصل بعد هذا الكلام و بعد هذه المقدمات ؟

فإذا كُنَّا نحن لا ندرك تعاريف المخلوقات التي هي دوننا في المرتبة ، ما نُدرك حقائقها ، يعني ما نُدرك حقيقة الحيوان ، المخلوقات التي هي دوننا في المرتبة ، و ما ندرك حقيقة النبات الذي هو دوننا في المرتبة ، الحقيقة الفلسفية ، ليس الحقيقة في المختبر ، ان يؤخذ الحيوان و يُشرَّح بدنه ، الفلاسفة نظرهم يختلف عن هذه العلوم التجريبية و المختبرية ، الكلام ليس هنا

, ليس المراد ان يؤخذ جسم الحيوان و إلا الآن جسم الحيوان حينما يُشرَّح يعرفون الاعضاء الفسلجية في جسم الحيوان أمّا سر الحياة في الحيوان ما يعرفون حقيقته , ما يوضع تحت اجهزة المختبر حينئذ , فمراد الفلاسفة مسألة اعمق , ليس قضية الآن , يعني لا يوجد تعارض بين الفلسفة و بين العلوم المعاصرة , لا , لا يوجد تعارض , لا يعني ان العلوم المعاصرة ادركت , إدراك العلوم المعاصرة لكثير من الاشياء عن طريق المراقبة و عن طريق الحساب و الإستقراء و التجربة و الحس , إدراك العلوم المعاصرة لكثير من المعلومات عن الاشياء المحيطة بنا ليس ادراكا للحقائق التي تُميّزها و إنّما ادراك لخواصّها بحكم العلاقات فيما بين الاشياء , علاقة هذا الشيء بهذا الشيء , أمّا هم لم يدركوا حقائق الاشياء , فالفلسفة باحثة عن هذه القضية , فتأتي الفلسفة لتقول نحن لا ندرك , فإذا كنّا لا ندرك هذا , هل نتمكن من ادراك حقيقة المعصوم حينئذ ؟ إذا كنّا لا نتمكن ان ندرك الاشياء التي دوننا , نتمكن حينئذ ان ندرك حقيقة المعصوم ؟ و لذلك سيّد الاوصياء حينما يقول لأبي ذر في حديث (المعرفة بالنورانية) حتى التسمية واضحة (المعرفة بالنورانية) ليس معرفة بالتحصيل , قال إعلم يا ابا ذر , انا عبدُ الله و خليفته على عباده , لا تجعلونا ارباباً و قولوا في فضلنا ما شئتم فإنكم لا تبلغون كنه ما فينا و لا نهايته , فإن الله عز و جل قد اعطانا اكبر و اعظم ممّا يصفه و اصفكم , لا توجد تعاريف حينئذ , او يخطر على قلب احدكم , اصلا حتى خطور على القلب حتى في عالم الخيال , حتى في عالم الوهم , هو إذا كان في عالم الحقيقة و في عالم التعقل الإنسان ما يتمكن من ادراك حقائق فصول الاشياء التي هي دونه في المرتبة , دونه في المرتبة , أليس في ليلة البارحة تحدّثنا عن مسألة مراتب الموجودات و ان الموجود كلما ترقى زادت فعليته و قلّ انفعاله , هذه المخلوقات التي دوننا في المرتبة , التي فعليتها اقل من فعليتنا و انفعالها اكثر من انفعالنا , يعني أنّها اقل كمالا من الإنسان و الإنسان ما يتمكن ان يدرك فصولها الحقيقية , لماذا ؟ لأنّ الفصول الحقيقية

الموجودة في الكائنات , هذا سرُّ إلهي مودَع و لذلك (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ)
يعني مَنْ ادرك السرَّ المودَع في نفسه , ادرك السرَّ الإلهي المودَع فقد عرفَ ربَّه , و هذا ما
يأتي من طريق التحصيل , هذا يأتي من طريق الإشراف , حينئذ يأتي كلام الإشرافيين , حينئذ
يأتي كلام المشاهدة القلبية و المعرفة الحضورية (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) و هذا
المعنى حتى في المؤمن (المؤمن لا يُدرك كنههُ) المؤمن الذي تتجلى في ذاته و يتجلى في قلبه
نور الإمام المعصوم , أليس الإمام الباقر عليه السلام يُخاطب ابا خالد الكابلي , الرواية في
الكافي الشريف , انّ الائمة نور الله , في هذا الباب في الجزء الاول من الكافي الشريف (يا
ابا خالد , لنورُ الإمام في قلوبِ المؤمنين انورُ من هذه الشمسِ المضيئةِ في النهار)
نور الإمام في قلوبِ المؤمنين انورُ من هذه الشمس , هذا النور الموجود في قلب المؤمن هو
الذي يجعل ذاته لا تُكتنه ايضا , الرواية عن الإمام الصادق في كتاب المؤمن للمُحدّث الثقة ,
من اصحاب الائمة , الحسين بن سعيد الاهوازي رحمة الله عليه , في كتاب المؤمن , الرواية
عن صادق العترة , ماذا يقول ؟ يقول , فَكَمَا انّ الخلائق لا تقدر على كُنه الله سبحانه و
تعالى فَكذلك لا تقدر على كُنه رسول الله صلى الله عليه و آله , ارتباط بين كُنه الله ,
كما لا تقدر على كُنه الله لا تقدر على كُنه رسول الله , و كما أنّها لا تقدر على كُنه
رسول الله صلى الله عليه و آله فَكذلك أنّها لا تقدر على كُنه الإمام عليه السلام ,
ارتباط بين كُنه الرسول و كُنه الإمام , و كما أنّها لا تقدر على كُنه الإمام عليه السلام
فكذلك هم لا يقدرّون على كُنه المؤمن , ارتباط بين كُنه المؤمن و كُنه الإمام (لنورُ
الإمام في قلوبِ المؤمنين انورُ من هذه الشمسِ المضيئةِ في النهار) .

مرادي من هذه المقدمة المنطقية و هذه المقدمة الفلسفية ان نصل إلى هذه النتيجة وفقا
للقواعد التي ثبّتها الفلاسفة و القواعد التي ثبّتها اهل المعقول , كلّهم يتفقون على هذه القضية
, على قضية أنّنا لا نُدرك حقائق الاشياء و إنّما هذه الفصول التي سُمّيت (فصول) في

كُتِبَ الفلاسفة و كُتِبَ المناطقة ما هي إلا لوازيم و خواص و لذا لا نتمكن من إدراك حقائق الاشياء على حقيقتها , فإذا كُنَّا ما نتمكن من إدراك هذه , فإذا كيف نتمكن من إدراك الذي تعلو مراتبه فوقنا بحيث (لا يَخْطُرُ على قلب احدكم) بحيث لا يتمكن ان يخطر على قلب احدنا (و هو اعظم و اكبر مما يصفه واصفكم) هذا الذي تتحير فيه العقول , هذا الذي تتيه فيه الحلوم , هذا الذي تحسأ فيه الالباب إلى غيرها من المعاني التي وردت في الروايات الشريفة و لذا في نهج البلاغة الشريف , يأتينا ربّما إذا وصلنا إلى هذا البحث (اهل البيت في نهج البلاغة) يأتينا أنه لا يُقاس بآل محمد احد صلوات الله عليهم اجمعين , لا يُقاس بهم احد , لا يُقاس بهم احد , المقايسة مسألة عقلية , القياس بالنتيجة طريقة من طرق التفكير العقلي و العقل كيف يُفكر ؟ أليس عندنا طرق للتفكير العقلي ؟ عندنا استقراء بقسميه , تام و ناقص , و عندنا قياس بأشكاله الاربعة و التفرعات المتفرعة عن الاشكال الاربعة , كيف يُفكر العقل ؟ أليس عن هذه الطرائق ؟ عن طريق الإستقراء و عن طريق القياس و البراهين , فلا يُقاس بهم احد يعني انّ العقول لا تتمكن عن طريق المحاسبات العقلية و عن طريق الطرق العقلية ان تُقاس بأهل البيت احدا , لا يمكن هذا ابدا , هي إذا كانت العقول عاجزة , هم ارباب الفلسفة و ارباب المعقول يجدون انفسهم عاجزين , عاجزين عن ادراك حقائق الاشياء التي دون الإنسان , الاشياء التي فوق الإنسان و مراتبها اعلى من مراتب الإنسان بكثير , حينئذ لا تتمكن العقول من اكتناهاها , أليس الرواية قبل قليل ؟ و كما لا يقدرّون على معرفة صفة كُنه الإمام , لا يقدرّون على صفة كُنه المؤمن , كما لا يقدرّون على معرفة صفة كُنه الإمام , لا يقدرّون على صفة كُنه المؤمن , و هذه المعاني واضحة في الروايات الشريفة و في آيات الكتاب الكريم , غاية ما في الامر أنّنا مهَّدنا لهذا المطلب بمقدمة منطقية , بمقدمة فلسفية و إلاّ هذه المطالب كثيرا ما نذكرها نحن على المنبر في المجالس العامة , مسألة عدم امكان إدراك كُنه اهل البيت عليهم السلام , كثيرا ما هذا

المطلب نَبَحْهُ من جهات مختلفة لكن هذا البحث الآن غاية ما فيه ان جعلنا لهذا الكلام مقدمة , مقدمة منطقية تعتمد على بديهيات علم المنطق و تعتمد على بديهيات الفلسفة , على أي حال , وقت الدرس قريب من ان ينتهي , تقريبا تم الكلام في هذه المسألة .

بقيت مسألة كان بودي ان اجتثها في هذه الليلة لكن الوقت جرى بسرعة و مطالب تشعبت , بقيت مسألة انه (معرفة الله في روايات اهل البيت) لأننا نجد ان لمعرفة الله في روايات اهل البيت روايات , الجاهل بلحن اهل البيت , بالنتيجة الائمة هكذا قالوا , انا لا نعد الرجل من شيعتنا , من اصحابنا فقيها حتى يلحن له في القول فيعرف اللحن في القول , و إلا إذا لا يعرف لحن القول حينئذ لا يعد من الفقهاء , ففي روايات اهل البيت طوائف كثيرة من الروايات التي تحدثت في موضوع معرفة الله سبحانه و تعالى , نجد هذه الروايات ربما يتصور البعض انها متضاربة لكن هذه الروايات ليس متضاربة , إن شاء الله في الاسبوع الآتي يكون البحث في هذه المسألة , في مسألة الروايات التي تحدثت عن معرفة الله سبحانه و تعالى و مراتب المعرفة في روايات اهل البيت .

إن شاء الله في يوم السبت الآتي بحول الله يكون البحث في هذه القضية , و إذا تم الكلام في هذه القضية ننتقل إلى البحث في مسألة (وحدانية الباري) لأنه بعد الكلام في مسألة إثبات وجود الباري و بعد الكلام في مسألة المعرفة و عجز الإنسان عن اكتناه معرفة الباري و هذا التفصيل الذي كنا نحن بصدده الآن , يكون الكلام بعد الكلام في الروايات في معرفة اهل البيت في مسألة وحدانية الباري سبحانه و تعالى , إن شاء الله الليلة الآتية نفس الوقت درسنا في القرآن , نكمل البحث الذي لم نتمكن من إكماله في الاسبوع القادم بحول الله .

الدرس التاسع

تقدّم في دروسنا الماضية من دروس المعتقدات و العقيدة في الاسابيع المتصرّمة , تقدّم الكلام في مقدمة عن العقيدة و الإعتقاد و كذلك كان الكلام في بحث في المسالك التي سلّكها اهل الدراية في الوصول إلى عقائدهم و معرفة معتقداتهم , و تحدّثنا عن ذلك بالقدر الذي يُمكن ان يُعطي صورة عن هذه المسالك , ثم انتقل الكلام إلى اول مبحث من مباحث المعتقدات و هو التوحيد و شرّعنا في المسألة الاولى , في مسألة اثبات وجوده سبحانه و تعالى , تحدّثنا عن هذه المسألة و عن ادلّة الكلاميين و الحكماء الطبيعيين و الفلاسفة و العُرفاء و عن ادلّة الفطرة و عن ادلّة المعرفة الشهودية او المعرفة الحضورية لأرباب القلوب , ثم انتقل الكلام إلى عدم قدرة الإنسان على اكتناه الذات الإلهية , و بيّنا المطلب من عدّة جهات , من جهة العقل و البيانات الفلسفية و من جهة الفطرة الإفتقارية التي يقول بها اهل المعرفة و كذلك ما جاء في النصوص الشريفة عن الائمة المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين , ثم انتقل كلامنا إلى التفريق بين العلم و المعرفة و تحدّثنا بعض الشيء عن المعرفة الحضورية و عُلقه هذا البحث في المطالب المنطقية , في مسألة العلم الحسولي و في مسألة العلم الحضورى و من أي العلوم تكون على اختلاف الآراء , المشائية و الإشرافية بين الفلاسفة كما بيّنتُ هذا الكلام فيما سلف و

تقريباً وصل الكلام إلى مسألة المعرفة اليهودية أو المعرفة الحضورية ، و قلنا ، المعرفة الحضورية أنها من سنخ العلم الحضورى على ضوء الرأي الإشراقى للمدرسة الإشراقية ، شرحتُ في حينها المراد من هذا المصطلح ، مدرسة مشائية و مدرسة إشراقية أو رواقية أو سفسطائية ، في حينها بيّنتُ المقصود من هذه المصطلحات و إن كان بشكل موجز لأنه لم يكن البحث منعقداً لدراسة المطالب الفلسفية حتى نتوغل في مثل هذه المباحث ، فقلتُ المعرفة الحضورية من العلم الحضورى ، من الحضور العلمى وفقاً للمذهب الإشراقى ، و إلاً وفقاً للمذهب المشائى و وفقاً لقواعد المنطق الارسطي المعمول به الآن ، المنطق القديم المعروف باعتبار هناك قواعد جديدة تُعرف بقواعد المنطق الحديث ، قواعد المنطق القديم ، وفقاً لقواعد المنطق القديم ، وفقاً لأصوليات المدرسة المشائية فهذه المعرفة لا تُسمى معرفة حضورية ، لماذا ؟ لأن المشائين ماذا قالوا ؟ قالوا ان العلم الحضورى هو حضور المعلوم بنفسه عند العالم و الحال هل يحضر الله عند ارباب القلوب ، هل يحضر بنفسه ؟ حينئذ إذا قلنا يحضر بنفسه ، هذا حلول و اتحاد و هذا باطل و لذا هذه المعرفة لا تُسمى في نظر ، هذه المعرفة التي ، يعني ان المشائين لا ينكرون هذه المعرفة و إن كان ذوقهم و مشربهم يُخالف هذا الطريق لكن لا ينكرونها من الجهة العلمية و المنطقية ، فالمعرفة الحضورية ، قلنا ، المعرفة التي لا ترتبط بمسألة الأدلة و البراهين الكلامية و إنما هي المعرفة (عميت عينٌ لا تراك عليها رقيباً) المعرفة اليهودية ، المعاني التي ذكرها سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه في دعاء عرفة و ربّما هذا المقطع من الدعاء عدّة مرات انا اشرتُ إليه و إن شاء الله في طوايا الدروس الآتية نحن نشير بعض الشيء إلى بيان معاني هذا المقطع من الدعاء الشريف و إن كان هذا المقطع بتمامه ، المقاطع التي قبله و المقاطع التي تأتي بعده في دعاء يوم عرفة كلّها تُصب في هذا المعنى لكن مع ذلك أعيدته على مسامعك حتى يحصل عندك ارتباط فيما بين الحديث السابق و فيما بين الحديث في هذا اليوم ، المقطع الذي يقول فيه سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه (إلهي كيف اعزمُ و انتَ القاهر ، أم كيف لا اعزمُ و انتَ الأمر ، إلهي تردّدي في الآثار يوجب لي بُعد المزار ، فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك ، كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفنقراً إليك ، أيكون

لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهِرَ لك ، متى غَبِتَ حتى تحتاج إلى دليل يَدُلُّ عليك ، و متى بَعُدْتَ حتى تكون الأثارُ هي التي توصلُ إليك ، عميتُ عينٌ لا تراكَ عليها رقيباً ، و خسرتُ صفقةً عبدٍ لم تجعلَ له من حُبِّكَ نصيباً) هذه المعاني هي التي يُراد منها المعرفة الحضورية ، التي لا تستند إلى دليل كلامي و لا تستند إلى دليل منطقي او برهان فلسفي او قُلْ ما شئت من مثل هذه الامور ، هذه المعرفة ، قُلت ، في نظر الإشراقيين يُقال لها (المعرفة الحضورية) لأنهم لا يشترطون في تعريفهم للعلم الحضورى هو حضور المعلوم بنفسه عند العالم و إنما حضور المعلوم بنفسه عند العالم هذه مرتبة من مراتب العلم الحضورى و هناك مرتبة اخرى و هو حضور تجليات المعلوم إذا لم يكن العالم مُتمكناً من الإحاطة بالمعلوم باعتبار ان العالم و هو الإنسان لا يتمكن من الإحاطة بالمعلوم و بيننا هذا المطلب من جهة عقلية و فلسفية و من جهة وجدانية و فطرية و ما جاء في الروايات الشريفة فيما سلف ، فالتجليات ، تجليات المعلوم يمكن ان تُشرق بنفسها في قلب العالم و حينئذ هذه المعرفة معرفة حضورية ، و واقعا هي هذه المعرفة التي تتكامل فيها حقيقة الإنسان و إلا المعرفة المُستندة إلى الدليل و البرهان هذه معرفة جدلية بحدود الجدال ، بحدود الظاهر ، بحدود النقاش العلمي ، أمّا المعرفة النافذة إلى القلب ، لاحظُ الآن ، انت الآن ، انت الآن جَرَّبَ هذا الامر ، الآن نحن جلوس في هذا المجلس ، أليس مرَّ علينا في الدروس الماضية ، مثلا من جملة الادلة التي يستدلُّ بها الكلاميون او حتى الفلاسفة ، أليس مثلا بطلان التسلسل ، الآن حينما اورد لك الدليل ، مثلا اورد لك دليل الكلاميين في بطلان التسلسل ، ان هذا العالم حادث و لا بد له من مُحدث و هذا المُحدث لا بد ان يكون قديما ليس بِحادث و لو قلنا انه حادث لاقتضى ان يكون له مُحدث و هل هو حادث او ليس بِحادث و حينئذ إذا وقَعنا في التسلسل فالتسلسل باطل ، اقول هذا المعنى يُمسُّ قلبك ؟ ابدأ ، هذه المعاني ، الإنسان يستشعر فيها واقعا التوحيد ؟ أمّا حينما تقرأ هذا الكلام لسيد الشهداء (عميتُ عينٌ لا تراكَ عليها رقيباً و و خسرتُ صفقةً عبدٍ لم تجعلَ له من حُبِّكَ نصيباً ، إلهي بك عرفتُك و انت دللتني عليك و لولا انت لم ادر ما انت) دعاء ابي حمزة الشمالي عن إمامنا السجّاد صلوات الله عليه ، هذه

المعاني تَمَسُّ القلب , هذه المعاني تَمَسُّ الوجدان , فارق بين مسألة الطريق الدليلي و الطريق البرهاني , لا يعني انه خطأ , لا يعني انه خطأ لكن الطريق البرهاني , الطريق الدليلي إمّا يكون بمثابة المقدمة لسير الإنسان و إن كان العُرفاء حتى هذا المعنى , اهل المعرفة , اصحاب اليقين لا يُقِرُّون هذه المقدمة و إنّما يجعلون المقدمة الفطرة , و إن كان حتى العُرفاء يجعلون المقدمة الفطرة , الآن لا نريد ان ندخل في هذا المبحث , ربّما يُخرِجنا عن اصل كلامنا , على أي حال نحن نقبل الطريق الذي يعتمد الدليل , يعتمد البرهان على اساس المقدمة , او قد يكون لأجل الجدال العلمي و النقاش العلمي , أمّا حقيقةً لا يَمَسُّ القلب الإنساني , يعني الادلّة التي ذكرناها , ادلّة الكلاميين , ادلّة الحكماء الطبيعيين او بعض ادلّة الفلاسفة لا كل ادلّة الفلاسفة لأن بعض ادلّة الفلاسفة تستند إلى هذا الطريق , إلى طريق المعرفة الحضورية , بعض ادلّة الفلاسفة , ادلّة الكلاميين , ادلّة الحكماء الطبيعيين , هذه التي ذكرناها او التي لم نذكرها و التي تكون من هذا السنخ و إنّما ذكرنا اهمّ الادلّة و اشهر الادلّة المعروفة عند هذه الاصناف من اهل العلم و الدراية , هذه الادلّة لا نجد لها مُماسّة مع القلب , نعم من جهة علمية , من جهة عقلية , من جهة منطقية , مقبولة صحيحة يمكن ان تُرشِد الإنسان , يمكن ان توصل الإنسان لكن توصل الإنسان لبداية الطريق , تُمكن الإنسان من ان يُشخّص الطريق , يعني هذا الإنسان الذي لا يؤمن بالتوحيد يمكن عن طريق هذه الادلّة , و ليس دائماً كل انسان يستدلّ من هذه الادلّة لكن يمكن للإنسان إمكان عقلي , إمكان عملي , إمكان علمي , يمكن للإنسان من خلال هذه الادلّة ان يُشخّص الطريق , انّ طريق الإنسانية هو التوحيد , الطريق الاسلام , لكن السير في هذا الطريق و التعمُّق في هذا الطريق و البلوغ إلى المراتب العالية لا يعتمد واقعا على هذه الادلّة و إنّما مرجعه يرجع إلى المعرفة الحضورية و فروع المعرفة الحضورية في قلب الإنسان , و نحن تحدّثنا عن الفارق بين العلم و المعرفة , و هذا الكلام ليس فقط في دائرة التوحيد , حتى في دائرة معرفة النبوة , حتى في دائرة معرفة الإمامة , حتى في دائرة معرفة المعاد و هكذا سائر المعتقدات التي يعتقدها الإنسان , مسألة المعرفة الحضورية ليس مرتبطة فقط بمعرفة التوحيد و إنّما بمعرفة النبوة , و إنّما بمعرفة الإمامة , و إنّما بمعرفة المعاد

و هكذا بِكُلِّ الاجزاء , بِكُلِّ التفاصيل العقائدية التي تتعلّق بِعَقِيدَةِ الإنسان , واقعا من الاحاديث الشريفة , لكن لا يسنح المجال لبيان معانيه , ربّما لو وُفِّقْنَا في يوم من الايام نحن نتناول هذا الحديث الشريف بالشرح و البيان , حديث المعرفة بالنورانية المروي عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه , حديث طويل , هذا الحديث يتحدّثُ عن هذه المضامين , عن مضامين المعرفة الحضورية , عن مضامين المعرفة النورية , الحديث الشريف في مقدمته , اقتطف هذا المقطع حتى تتّضح لك اهمية المعرفة الحضورية و اهمية المعرفة النورية للإنسان و في حياة الإنسان , ابو ذر الغفاري رضوان الله تعالى عليه يسأل سلمان الفارسي , يقول يا ابا عبد الله و هذه كُنية سلمان , معروفة في الروايات و الاخبار , يا ابا عبد الله ما معرفة الإمام أمير المؤمنين صلوات الله عليه بالنورانية ؟ لأنّ ابا ذر سَمِعَ هذا الكلام , أنّه مَنْ لَمْ يعرف الأمير بالنورانية ليس بِمؤمن , وردَ هذا المعنى في الروايات , ابو ذر يسأل سلمان , يا ابا عبد الله ما معرفة الإمام أمير المؤمنين صلوات الله عليه بالنورانية ؟ سلمان يقول له فامض بنا حتى نسأله عن ذلك و ابو ذر يقول فَأَتَيْنَاهُ فَلَمْ نَجِدْهُ فانتظرناه حتى جاء , فلما اقبلَ صلوات الله و سلامه عليه قال ما جاء بكما ؟ قلنا جنناك يا أمير المؤمنين نسألك عن معرفتك بالنورانية , فقال مرحبا بكما من ولبين متعاهدين لدينه , لدين الله يعني , من ولبين متعاهدين لدينه , لستما بمقصرين , الإمام هذه الاوصاف يُعطيها , يعطي هذه الاوصاف لهما لأجل أنّهم يبحثون في هذه الدائرة , مرحبا بكما من ولبين متعاهدين لدينه , لستما بمقصرين , ثم يقول و لعمري إنّ ذلك الواجب على كل مؤمن و مؤمنة , عمري هنا قسم , الإمام يُقسم هنا يقول , و لعمري إنّ ذلك الواجب على كل مؤمن و مؤمنة , ثم قال صلوات الله و سلامه عليه , يا سلمان و يا جندب , جندب هو اسم ابي ذر , ذر هو ولدُه و يُكنّى باسم ولدُه و إلاّ اسمه الحقيقي جندب بن جنادة , يا سلمان و يا جندب , فقالا لبيك يا أمير المؤمنين , فقال صلوات الله و سلامه عليه , إنّهُ لا يستكملُ احدُ الإيمان , متى , يستكمل ؟ إنّهُ لا يستكملُ احدُ الإيمان حتى يعرفني كنه معرفتي بالنورانية , لا يستكمل احدُ الإيمان حتى , قبل قليل قلتُ , الادلة البرهانية تضع

الإنسان على الطريق , أمّا التعمُّق في المعرفة لا بد من السلوك في طريق المعرفة الحضورية و إلاّ يبقى الإنسان مَحجوباً , إنّه لا يستكملُ احَدَ الإيمان حتى يعرفني كُنّه معرفتي بالنورانية , فإذا عرفني بهذه المعرفة — ماذا يقول الإمام — فقد امتحنَ الله قلبه للإيمان , و هذا المعنى (امتحنَ الله قلبه للإيمان) دائماً يرد في الروايات , إنّ امرنا صعبٌ مُستصعب , ذكوانٌ اجرد لا يحتمله إلاّ نبيُّ مرسل أو ملكٌ مُقرَّب أو عبدٌ امتحنَ الله قلبه للإيمان , هذه المعاني تتناسق مع هذا المعنى المذكور في هذا الحديث الشريف , فيقول , فإذا عرفني بهذه المعرفة , اي معرفة ؟ الإمام ماذا قال ؟ قال لا يستكمل احَدَ الإيمان حتى يعرفني كُنّه معرفتي بالنورانية , فإذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحنَ الله قلبه للإيمان , ثم ماذا ؟ و شرح صدره للإسلام , و تحدّثنا عن معنى شرح الصدر في دروس القرآن , حينما تحدّثنا عن القلب السليم , و القلب السليم هو القلب المشروح , هو الصدر المشروح الذي شرحه الله , المعاني كلها يتناسق بعضها مع البعض , يتواسق بعضها مع البعض , فقال فإذا عرفني بهذه المعرفة فقد امتحنَ الله قلبه للإيمان و شرح صدره للإسلام و صارَ عارفاً مُستبصراً , حينئذ صارَ عارفاً مُستبصراً , و مَنْ قصرَ عن ذلك , يعني مَنْ قصرَ عن البحث و عن الوصول إلى المعرفة النورانية , مَنْ قصرَ عن ذلك فهو شاكٌّ و مُرتاب , حتى و إن كان شيعياً , لماذا ؟ لأنّ الوقوف على حدود الأدلّة لا يوكِّد اليقين في القلب , الذي يوكِّد اليقين بالقلب المعرفة من هذا الطريق , الوقوف على هذه الأدلّة الظاهرية لا يوكِّد اليقين و لذلك الإمام يقول (و مَنْ قصرَ) الذي قصرَ من اهل الإيمان و إلاّ الذي يُنكر الإمامة اصلاً ليس في دائرة الإيمان , فهو شاكٌّ و مُرتاب , باعتبار الحديث (لا يستكمل احَدَ الإيمان) الذي يستكمل الإيمان مَنْ هو ؟ الذي يعرف بالمعرفة النورانية , أمّا الذي لا يستكمل هو مؤمن لكن ماذا سيكون ؟ فهو شاكٌّ و مُرتاب و إلاّ الشاك و المرتاب هنا ليس للذي خالف الإمام و ابتعدَ عن اهل البيت , قطعاً الكلام هنا مع مَنْ كان على ولاية الإمام صلوات الله عليه و فلا يستكمل احَدَ الإيمان إلى آخره , و مَنْ قصرَ , و مَنْ قصرَ في هذه المعرفة , في معرفتي هذه فهو شاكٌّ و مرتاب , ثم قال عليه السلام , يا سلمان و يا جندب فقالا لبيك يا أمير المؤمنين ,

تبيّن المعنى بشكل اجمالي في اول الحديث , أمّا في تفاصيل الحديث تجد التفصيلات موجودة في الحديث الشريف , قلتُ لو وُفّقنا في يوم من الايام نشرح هذا الحديث و إن كان الحديث طويل و فيه تفصيلات كثيرة , ثم قال صلوات الله و سلامه عليه , يا سلمان و يا جندب , معرفتي بالنورانية معرفة الله عز و جل , و معرفة الله عز و جل معرفتي بالنورانية و هو الدين الخالص .. إلى آخر الحديث الشريف , قبل ليالي ذكرتُ لكم مقطعاً , ذلك المقطع ايضا من هذا الحديث , حينما يقول يا ابا ذر إنّما انا عبدٌ من عبيد الله , حينما كان يُحدّثه أنّه لا تجعلونا ارباباً و قولوا في فضلنا ما شئتم إلى آخر الكلام الذي ذكرته في الليالي الماضية , هذا الكلام ايضا هو مُقتطف , مقطع آخر من مقاطع حديث المعرفة بالنورانية لأمير المؤمنين عليه السلام , لكن ماذا يقول ؟ يقول معرفتي بالنورانية معرفة الله عز و جل , و معرفة الله عز معرفتي بالنورانية و هو الدين الخالص , يعني الذي يبحث عن الدين الخالص هو هذا الدين الخالص , هي هذه العقيدة الخالصة , قال الدين الخالص , و من خلال الحديث الكلام عن معرفة نورانية , الكلام عن معرفة حضورية لا عن معرفة تستند إلى الدليل الكلامي , تستند إلى الدليل الفلسفي و إنّما الكلام هنا مع القلوب و مع ادلة القلوب و مع شهادة القلوب , مع شهادة الضمائر , مع شهادة البصائر الحديث هنا و لذلك الإشارة في سورة الروم الشريفة (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا) ظاهراً من الحياة الدنيا , يتعلّقون بهذه الظواهر (و هم عن الآخرة هم غافلون) تكرار الضمير هنا يفيد تأكيد الغفلة و تأكيد الإبتعاد (و هم عن الآخرة) الآخرة هنا كما في كثير من كُتب التفسير و في عبارات العُرفاء , المراد من الآخرة ليس الآخرة الحياة الاخروية و إنّما الآخرة الحياة الاخروية الموجودة في الدنيا , يعني هي هذه التي ترتبط بالمعارف الحضورية , هذه التي ترتبط بالمعارف النورانية (يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا و هم عن الآخرة هم غافلون) و إنّ كان , إذا يُقصد من الآية الآخرة , الآخرة بالنتيجة , هو حتى الكلام هذا اين نهايته , اين غايته ؟ غايته ايضا يعود إلى الآخرة , بالنتيجة المعاني واحدة و مترابطة , لا اريد ان أطيل الكلام في هذا المطلب اكثر من الذي ذكرتُ لكن احببتُ ان أشير إلى هذه النقطة حتى تتضح عندكم اهمية هذه المعرفة , المعرفة

الحضورية , و ليس المعرفة الاصلية في تحصيل الادلة و تحصيل البراهين الكلامية و الفلسفية لأن هذه البراهين و هذه المصطلحات لا تصنع شيئاً في قلب الإنسان و لا تؤثر شيئاً كبيراً في قلب الإنسان , غاية ما فيها أنها تضع اقدام الإنسان على اول الطريق , و إذا بقي مُتعلقاً بها , مرتبطاً بها فيبقى يراوح في اول طريقه , أمّا المعرفة التي تُزيل الحواجب الغواسق عن نفس الإنسان هي هذه المعرفة الحضورية , هي هذه المعرفة النورانية في التوحيد , في النبوة , في الإمامة و في المعاد و في سائر المعتقدات التي نعتقدتها .

بقيت عندنا مسألة في الدرس الماضي اشترت إليها , لأنّ حديثنا كان عن المعرفة و عن العلم و لا زال في هذا السياق , قلتُ , الذي يريد ان يراجع الروايات الشريفة بخصوص المعرفة الإلهية يجد هناك موضوعات او قُلّ مفاهيم طُرِحَتْ في الروايات يمكن للناظر من اول وهلة , للذي ليس له خبرة بكلام اهل البيت , و اهل البيت قالوا , إنّنا لا نعدّكم فقهاء حتى تعرفوا معاريض كلامنا , المعاريض يعني الجهات و الكنايات و الحثيات الموجودة في الكلام , و قالوا ايضا إنّنا لا نعدّ الرجل من اصحابنا فقيها حتى يُلحَنَ له في القول فيعرف اللحن في القول , يعني يعرف حقيقة المراد من هذا الكلام , فإذا اردنا ان نرجع إلى روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , الروايات التي تحدّثت عن المعرفة الإلهية , عن معرفة الله سبحانه و تعالى , نجد أنّ الروايات ربّما الذي ينظر إليها من اول وهلة يجد هناك تضاداً فيما بين الروايات او تناقضا , أُشير إلى العناوين العامة التي وردت في الروايات الشريفة ...

نجد مثلا طائفة من الروايات يُفهم منها هكذا , أنّ الإنسان يمكنه ان يعرف الله حقّ معرفته , عامة الناس , حتى عامة الناس , حتى نحن يعني , مرادي من عامة الناس يعني من غير اهل البيت عليهم السلام , مرادي من عامة الناس يعني غير اهل البيت عليهم السلام , بشكل عام , الانبياء , الاوصياء , العلماء و عامة الخلق باعتبار أنّ لأهل البيت منزلة تفوق سائر منازل البشر , سائر منازل المخلوقات , و مرادي من عامة الخلق , عامة الناس , من غيرهم صلوات الله عليهم اجمعين , على أي حال , فورد في بعض الروايات الشريفة أنّ الإنسان يتمكن من معرفة الله حقّ معرفته , هذا المعنى ورد .

و وردَ في روايات اخرى انَّ الإنسان لا يتمكن من معرفة الله حقَّ معرفته , مطلقا للإنسان .
 و وردَ في بعض الروايات انَّ معرفة الله مخصوصة بأهل البيت .
 لاحظوا , روايات انَّ الإنسان يتمكن من معرفة الله حقَّ معرفته , روايات تقول انَّ الإنسان لا
 يتمكن من معرفة الله حقَّ معرفته , روايات تقول انَّ المعرفة خاصة بأهل البيت .
 روايات تتحدّث انَّ معرفة الله متوقّفة على معرفة اهل البيت و لذلك (لولانا ما عُرِفَ الله ,
 لولانا ما عُبِدَ الله , و بِعِبَادَتِنَا عُبِدَ اللهُ) روايات وردتْ عن اهل البيت .
 نجد روايات تقول (اعرفوا الله بالله) نجد ايضا هذا المعنى (اعرفوا الله بالله) يعني انَّ
 معرفته غير متوقّفة على معرفة اهل البيت عليهم السلام (اعرفوا الله بالله , و الرسول
 بالرسالة) إلى آخر الروايات الشريفة .

نجد ايضا في الروايات الشريفة , مثل ما موجود (بِعِبَادَتِنَا عُبِدَ اللهُ و لولانا ما عُرِفَ اللهُ)
 نجد في الروايات ايضا (و لولا الله ما عُرِفْنَا) .
 و نجد ايضا في الروايات عن سيّد الاوصياء (ما عرفتُ اللهُ بِمُحَمَّدٍ و لكن عرفتُ مُحَمَّدًا
 بالله) صلى الله عليه و آله .

و نجد في الروايات الشريفة (مَنْ ارَادَ اللهُ بِدَأْ بِكُمْ) الذي يريد الله , و ماذا يريد من الله ؟
 أليس يريد التقرب , و التقرب ما هو ؟ أليس هو المعرفة ؟ في الزيارة الجامعة (مَنْ ارَادَ اللهُ
 بدأ منكم) .

و نجد في الروايات انَّ معرفة الله هي تصديق الله , تصديق الرسول و موالاته عليّ عليه
 السلام و الائمة و البراءة من اعدائهم .

ف نجد هذه المعاني موجودة في الروايات الشريفة , فقلّتُ الذي يراجع الروايات , روايات المعرفة
 باعتبار نحن اصلا , اصل البحث كما بيّنتُ , مسلكنا في المباحث العقائدية , قلنا , الاصل
 عندنا آيات الكتاب , كلام المعصوم , و إذا قبلنا كلاما لفيلسوف او لكلامي او لمنطيق او
 لعارف او لصوفي , إذا قبلنا كلامه في حال من الاحوال فلائنه يوافق كلام المعصوم عليه السلام
 لا لحجة فيه و إنّما الحجّة علينا , نحن ليس محجوجين لا بالفلاسفة و لا بالمتكلمين و لا

بالمناطق ، نحن الآن محجوجون بالحجة بن الحسن العسكري صلوات الله و سلامه عليه ، محجوجون به و بأبائه ، أما بغيره فلنسنا بمحجوجين و لذلك هنا تناول الكلام في هذه الروايات الشريفة الان بشكل اجمالي ، و في مطاوي الدروس الآتية تجدون التفصيل لهذه المعاني لكن أعطيك هذه الصورة الإجمالية عن المعاني التي وردت عن المعرفة الإلهية في الروايات الشريفة المروية عن اهل بيت العصمة ، أعطيك هذه الصورة الموجزة حتى إن شاء الله في الليلة الآتية نشرع في المسألة الثانية من مسائل التوحيد ، في مسألة وحدانية الباري إن شاء الله .

قلت ، من الروايات ما اشار إلى ان الإنسان يمكن ان يعرف الله حق معرفته ، من قبيل مثلا ، وردت بعض الروايات في هذا الخصوص أشير إلى واحدة منها ، احد اعراب يأتي إلى النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، يقول يا رسول الله ، علمني من غرائب العلم ، واضح معنى غرائب العلم ، الاشياء الغريبة ، غير المعروفة ، غير الواضحة ، التكت الدقيقة ، هذا المراد من غرائب العلم ، فقال يا رسول الله علمني من غرائب العلم ، فماذا قال له رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ قال ما صنعت برأس العلم حتى تسأل عن غرائب العلم ؟ هو انت عرفت رأس العلم ؟ غرائب العلم ، طرائف العلم ، هذه اشياء كمالية ، انت حصلت رأس العلم حتى حينئذ تسأل عن غرائب العلم ؟ علمني يا رسول الله من غرائب العلم ، قال ما صنعت برأس العلم حتى تسأل عن غرائب العلم ؟ يعني هل كنت قد احطت علما ، احطت خبرا برأس العلم ؟ فالإعرابي سأل ، قال و ما رأس العلم يا رسول الله ؟ قال معرفة الله حق معرفته ، يعني ان الإعرابي بإمكانه ان يدرك هذا المعنى ، لَمَّا النبي صلى الله عليه و آله و سلم يقول له ، ما صنعت برأس العلم حتى تسأل عن غرائب العلم ؟ و يسأل فيقول له رأس العلم معرفة الله حق معرفته ، هذه الرواية اولاً تشير إلى حث النبي صلى الله عليه و آله للإعرابي و هو حث لكل الناس لتحصيل رأس العلم ، و بين النبي صلى الله عليه و آله ان راس العلم معرفة الله حق معرفته ، فإذا كان هناك حث لتحصيل هذا المعنى ، معنى ذلك ان الإنسان يتمكن من إدراك هذا المطلب ، انه يُمكن ان يعرف الله حق معرفته ، و إلا إذا لم يكن الإنسان متمكناً من ذلك ، كيف يتحدث النبي عن هذا المعنى ؟ فقال ما صنعت برأس العلم

حتى تسأل عن غرائب العلم؟ فقال و ما رأس العلم يا رسول الله؟ قال معرفة الله حق معرفته .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت).

.. حق معرفته , النبي بعد ذلك يُبين صلى الله عليه و آله و سلم , يقول ان تعرفهُ بلا مثل و لا شبه و لا ند و انه واحدٌ احدٌ , ظاهرٌ باطن , اولٌ آخر , لا كفو له و لا نظير له , فذلك حق معرفته , و النبي يُخاطبه , ان تعرفهُ , تلاحظون او لا ؟ ليس ان يُعرف الله هكذا , لو كان ان يُعرف الله هكذا لربما كانت هذه المعرفة مخصوصة ببعض الناس , أما يُخاطبه , ان تعرفهُ , لا شبه له , لا مثل له , لا ند له , واحدٌ احدٌ , ظاهر باطن , اول آخر , لا كفو له , لا نظير له , فذلك حق معرفته , فمن خلال هذه الرواية يظهر هذا المعنى , و هناك روايات ايضا تُشابه هذه الرواية في المضمون , ان الإنسان بإمكانه ان يعرف الله حق معرفته .

في نفس الوقت نجد روايات اخرى تتحدثُ ان الإنسان لا يتمكن من معرفة الله حق معرفته و هذا المطلب تقدم فيما سلف في مسألة عدم تمكن الإنسان من اكتناه الذات الإلهية و كيف ان الروايات اصلاً نمتنا عن التفكر لا عن المعرفة , قالتُ كلما ازدتكم تفكراً كلما ازدتكم تحيراً , إذا بلغ الكلام إلى العرش فأمسكوا , يعني بعد العرش يكون الكلام عن الله باعتبار ان (الرحمن على العرش استوى) إذا بلغ الكلام إلى العرش فأمسكوا , لا تتكلموا في الله فإن من يتكلم في الله يتيه تيهها و إلى آخره , يضلُّ ضلالاً , المعاني التي تقدمت , لا نُعيد المطالب السابقة لكن اتضح لك من التوضيح السابق ان الذات الإنسانية لا تتمكن من اكتناه كنه الذات الإلهية , هذا المعنى تقدم فيما سلف , فما عرفناك حق معرفتك , هذا المعنى يرد في الروايات الشريفة (و جعلت معرفتك بالعجز عن معرفتك) هذا المعنى يرد في الادعية الشريفة , يرد في الاحاديث الشريفة , ان الإنسان لا يتمكن من ادراك معرفة الباري حق المعرفة , إذن كيف هذه الروايات تحدثت عن هذا المعنى و روايات اخرى تحدثت عن هذا المعنى ؟

قطعاً هنا ليس يوجد تضاد فيما بين هذه الروايات لأنه الطرز الاول من الروايات التي تحدثت عن تمكن الإنسان من معرفة الله حق معرفته , المراد هنا من معرفة الله حق معرفته

يعني المعرفة الواجبة على الإنسان او حدود المعرفة التي يتمكن الإنسان من الوصول إليها , المراد هنا من المعرفة انّ هذا الإنسان يعرف الله حقّ المعرفة بحدوده , مع حفظ المقامات , مع حفظ المقامات , مرادي هنا (مع حفظ المقامات) أي انّ الذات الإلهية محفوظ مقامها , لا تُكْتَنه , و مقام الإنسان , مقام العبودية و العبودية محفوظ له و حدود معرفته مَحفوظة له , مع حفظ المقامات , المقام الإلهي مَحفوظ , المقام الإنساني مَحفوظ , كلُّ بحسبه , فالروايات التي تَحَدَّثُ عن مثل هذا المعنى , انّ الإنسان يتمكن من ادراك و من معرفة الباري حق معرفته , هذه تتحدّث إمّا عن المعرفة الواجبة على الإنسان , و الحديث الشريف بظاهره , بحسب الظاهر لا بحسب الدخول في بواطن الكلمات , لا , بحسب الظاهر يتحدّث عن معنى التوحيد الذي يجب على كل إنسان مسلم ان يعتقد به , كل إنسان مؤمن يجب عليه ان يعتقد بهذا القدر من التوحيد و إلاّ إذا لا يعتقد لا يكون موحّداً , لا بد ان يعتقد انّ الله لا شبه له , لا مثل له , لا ندّه , واحدٌ احدٌ , ظاهرٌ باطن , اولٌ آخرٌ , لا كفوّ له , لا نظير له , لا بد للإنسان المؤمن ان يعتقد بهذا المعنى حتى يكون حينئذ في دائرة اهل التوحيد .

فهذه الروايات إمّا تتحدّثُ عن المعرفة الواجبة الضرورية التي إذا ما حصّلها الإنسان , يكون الإنسان قد خرج من دائرة الكفر او الشرك او الإلحاد او غيرها من الدوائر المذمومة و دخل في دائرة التوحيد , و إمّا إذا كان يُقصد ليس المعاني الظاهرية فقط و إنّما المعاني التي تدركها القلوب , مثلا المعاني التي يُدركها القلب من معنى (الاحد) من معنى (الظاهر) من معنى (الباطن) غير , بالنتيجة هناك معانٍ يُدركها العقل عن طريق اللّغة , ما معنى الواحد ؟ للواحد كذا كذا من المعاني , ما معنى الاحد ؟ كذا كذا من المعاني , معانٍ تستند إلى اللّغة و تستند إلى بعض الموازين الشرعية , بعض الموازين التي وردت في تحديد عقائد الإنسان الصحيحة و هذه تكون مَحفوظة في ذاكرة الإنسان , مَحفوظة في ذهن الإنسان , و يُحاول الإنسان قدر الإمكان ان يوطّن نفسه على هذه المعاني , هذا هو القدر الضروري الواجب على الإنسان ان يتعلّمه , ان يُحيط به خبرة و معرفة حتى حينئذ يخرج من الدوائر الضالة إلى دائرة التوحيد , إذا كان يُراد هذه المعاني الظاهرية فقط .

أمّا إذا كان يُراد المعاني التي تستدوقها القلوب , تستشربها الافئدة , يعني انّ القلب يستشعر معنى الاحدية , انّ القلب يستشعر معنى الظاهر و الباطن , استشعار لا على نحو الدليل و البحث الرياضي و الكلامي و إنّما استشعار شهودي , و إنّما استشعار قلبي بزوال الحُجُب عن القلب , حينئذ يُراد من مثل هذه الروايات المعرفة الحضورية التي يتمكن الإنسان ان يترقّى في ارقى مراتبها , فتكون هذه المعرفة المذكورة في مثل هذه الروايات , الروايات التي تقول انّ الإنسان يتمكن ان يعرف الله حقّ معرفته تتحدّث عن هذا المعنى , عن المعرفة المناسبة لمقام الإنسان .

و أمّا الروايات التي تقول انّ الإنسان لا يتمكن من ادراك كُنه الله , او الروايات التي تقول (ما عرفناك حقّ معرفتك) تشير إلى انّ الذات الإنسانية قاصرة عن ادراك الكُنه و لا تُطيل الكلام في هذا المطلب لأننا تحدّثنا عنه فيما سلف .

أمّا الروايات الشريفة التي تحدّثت عن معرفة الله , عن معرفة اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , بالنسبة للأحاديث التي ذكّرت انّ الله لا يعرفه إلاّ اهل البيت كالحديث الوارد , حديث المعرفة الثلاثية (يا علي , لا يعرفُ الله إلاّ انا و انت , و لا يعرفني إلاّ الله و انت , و لا يعرفك إلاّ الله و انا) الحديث المعروف بحديث المعرفة الثلاثية , يعني معرفة الله , معرفة الرسول , معرفة الأمير صلوات الله و سلامه عليه , هذه الاحاديث او هذه المعاني تريد ان تشير إلى حقيقة و هو انّ لأهل البيت عليهم السلام مرتبة خاصة بهم و لهم معرفة خاصة بهم , و معرفتهم نخلف عن معرفة غيرهم , هذه الاحاديث ناظرة إلى بيان منزلة اهل البيت , ناظرة إلى بيان معرفة منزلة اهل البيت التي هي تختلف عن معارف الناس , أليس أنّه في خلقتهم خلّقوا صلوات الله عليهم اجمعين من عليّين , ابدانهم خلقت من عليّين , أليس انّ ابدان الائمة خلقت من عليّين ؟ و عقول الانبياء خلقت من هذه الطينة , يعني المرتبة الحقيقية لأبدان اهل البيت كمرتبة عقول الانبياء , و الابدان حواجب , يعني ما هو حجاب عند الناس هو عقل عند الإمام , تُلاحظون او لا ؟ الروايات التي تقول انّ الائمة عليهم السلام خلقت ابدانهم من عليّين , و عقولهم من طينة فوق عليّين , و أمّا الانبياء و الشيعة , خلقت

عقولهم من طينة عليين , و أمّا ابدانهم فَمِنْ طينة هي دون عليين , و هذه احاديث كثيرة في الكافي الشريف و في غير الكافي الشريف تتحدّث عن هذه , معروفة بأحاديث الطينة , احاديث كثيرة تتحدّث عن هذا المعنى , ابدان الائمة خلقت من طينة خلقت منها عقول الانبياء , عقل ابراهيم الخليل من نفس الطينة التي خلقت منها بدن أمير المؤمنين عليه السلام , يعني ما كان نوراً , ما كان سبباً لزوال الحجب باعتبار العقل هو الذي يكون سبباً لزوال الحجب , ما كان سبباً لزوال الحجب عند ابراهيم و يرتقي به ابراهيم ابو الانبياء و يرتقي به الانبياء و ما كان حجاباً و هو ابدانهم و ابدان الشيعة , بالنسبة للإمام المعصوم صلوات الله و سلامه عليه ما يُعدّ حجاباً يُعدّ عقلاً عند الإمام , يعني حتى هذا الذي يُسمّى (حجاب) إنّما يُسمّى (عقل) لأنّه عقول الانبياء خلقت من هذه الطينة و ابدان الائمة خلقت من هذه الطينة , ليس الآن الحديث عن الائمة و عن منازلهم و ليس الكلام في خصوصيات الائمة , إذا وفقنا , إذا وفقنا و وصل بنا الكلام إلى مباحث الإمامة حينئذ نتكلّم عن الائمة و عن منازلهم صلوات الله عليهم اجمعين بحسب ما هم تكلموا به في رواياتهم و اخبارهم و احاديثهم الشريفة صلوات الله عليهم اجمعين .

على أي حال , فأعود إلى كلامي أنّ هذه الاحاديث الشريفة التي ذكرت أنّ , انا ذكرتُ إذا تتذكرون في مباحث الحدود التامة كيف أنّ المخلوقات , كيف أنّنا لا نعرف حقائق هذه الاشياء كما ذكرتُ لكم في كلام الفلاسفة , و الإخوان الذين لم يكونوا حضروا هذا البحث , من ضروريات دروسنا الإستماع إلى هذا المطلب لأنّ هذه مقدمة من المقدمات التي سنحتاجها في البحث في كل الدروس , الدرس مسجّل على الكاسيت و يمكن الإخوان ينتفعون من الشريط المسجّل في استعادة المبحث الذي ذكرته فيما سلف , قلت , هم الفلاسفة يقولون نحن لا نتمكن من ادراك هذه الاشياء المحيطة بنا و هذه الحدود التامة ليست حدوداً تامة في الحقيقة و إنّما هي رسوم تامة و الرسم لا يكشف عن الحقيقة , و هذه الفصول إنّما هي خواص كما قال الفلاسفة و المناطق , هذا الكلام بيّنته , بالنتيجة هو الذي لا يتمكن من ادراك البهائم التي حوله , يُمكن ان يتمكن ان يُدرك منازل الائمة عليهم السلام ؟ لكن هو قال

إمامنا العسكري (لولا آل محمد لكانتم مثل البهائم) و واقعا هو هذا المعنى , هذا المعنى يتضح جليا في (إن هم إلا كالأنعام بل اضل سبيلا) ربما البعض يستغرب من كلام الإمام , هذا الكلام واضح في الكلام القرآني (إن هم إلا كالأنعام) الإمام قال (لكانتم مثل البهائم) أما القرآن قال (اضل سبيلا) و الروايات الواردة عن اهل البيت (إن هم إلا كالأنعام) من ؟ الذين يطوفون في كعبة هي غير كعبة علي صلوات الله و سلامه عليه , الذين تتعلق قلوبهم بغير علي و آل علي , هؤلاء هم الذين (إن هم كالأنعام بل اضل سبيلا) القرآن اصلا بين المعنى بشكل اشد , على أي حال , إمامنا العسكري يقول (لولا آل محمد لكانتم مثل البهائم , لكانتم كالبهائم) و هذه حقيقة واقعية لأن الإنسان , هؤلاء الفلاسفة الذين يمثلون قمة التطور الفكري , قمة التطور العقلي عند الإنسان يأتون يقولون لا يتمكن الإنسان من ادراك حقائق الاشياء المحيطة به و هذا المعنى شرحته فيما سلف , يمكن ان تراجعته , على أي حال , فمرادي من هذه الروايات التي تتحدث ان اهل البيت هم الذين يعرفون الله و غيرهم لا يعرف , هذه الروايات تشير إلى هذه المعاني , إلى المنزلة الخاصة لأهل البيت , إلى المعرفة الخاصة لأهل البيت التي لا تتمكن عقولنا من معرفة حدودها فضلا عن معرفة حقيقتها , عقولنا لا تتمكن من معرفة حدودها فضلا عن معرفة حقيقتها و اغوارها و بواطنها و ابعادها , على أي حال .

هناك روايات ايضا , كما ذكرت قبل قليل , جاءت هكذا تتحدث , روايات هكذا , انه (لولا الله ما عرفنا) و اظن ان المقصود واضح , هذه الروايات لا تتعارض مع المعنى الآخر انه (لولانا ما عرف الله) لا يوجد تعارض فيما بينها , لأن هذه الرواية ناظرة إلى حيثية و هذه الرواية ناظرة إلى حيثية , و التناقض له شروط , انت درست في المنطق و إذا لم تكن قد درست في المنطق و في كتب الفلسفة فارجع إلى كتب الفلسفة و ارجع إلى كتب المنطق , ما كل ما ظاهره متناقض يُقال له (تناقض) التناقض له شروط , التناقض لا بد ان يكون في جهة واحدة , الكلام هنا في جهات مختلفة , الائمة حينما يقولون , من شرائط التناقض ان يكون في جهة واحدة , من شرائط التناقض عدم امكان اجتماع المتضادين في جهة

واحدة , يعني الآن لا يجتمع الليل و النهار , مستحيل , المتضادان لا يجتمعان , لكن في الجانب الثاني من الكرة الارضية ألا يوجد النهار الآن ؟ يوجد النهار لكن من جهة ثانية , نعم في هذا المكان , ليلٌ و نهار من نفس الجهة لا يجتمع المتضادان , الكلام هنا في الروايات الشريفة , شرائط التّضاد , شرائط التناقض واضحة في كُتب المنطق و الفلسفة , يمكن ان تُراجِعَها , إذا كان الكلام من جهة واحدة , من حيثية واحدة و لذلك هذه العبارة كثيرا ما أُكْرِرَها , هذه العبارة التي يقولها الحكماء (لولا الحِثِيَّاتِ لِبَطَلَتْ الحِكْمَةُ) الحِثِيَّاتِ يعني الجهات المختلفة , الإِعتبارات المختلفة , اللِحاظات المتعددة , هذا المراد من الحِثِيَّاتِ , على أي حال , فالروايات التي تقول (لولا الله ما عُرِفْنَا) بالنتيجة لولا الله ما عُرِفَ اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين (لولا الله ما عُرِفْنَا) هذه الرواية فيها عدّة ابعاد , إمّا المراد انّ الله سبحانه و تعالى هو الذي اعطاهم من الفضل و اعطاهم من الرحمة و اعطاهم من الكرامة و انزلَ عليهم من الفيض و تجلّى باسمائه الحُسنى فيهم فَعَرَفْتَهُمُ الخلائق , لذلك النبي صلى الله عليه و آله , أليس حينما عرَجَ , الملائكة ماذا تقول ؟ ما اشبه هذا النور بنور ربّنا ؟ او في بعض الروايات , إلهٌ في الارض و إلهٌ في السماء ؟ يعني حينما رأوا نور النبي صلى الله عليه و آله يصعد من الارض قالوا , إلهٌ في الارض و إلهٌ في السماء , ما اشبه هذا النور بنور ربّنا , فلمّا كَبَّرَ رسول الله كَبَّرَتْ الملائكة حينئذ , هذه الروايات موجودة , إن شاء الله حينما نأتي إلى مباحث النبوة و نتحدّث عن مقام نبينا صلى الله عليه و آله , إن شاء الله نتناول امثال هذه الروايات و امثال هذه المطالب في حينها , لكن مرادي هذا الكلام , أنّه (لولا الله ما عُرِفْنَا) المراد هذا , انّ الله هو الذي تجلّى عليهم بفيضه فَخَلَقَهُمْ فَسَبَّحُوا حين لا تسبيح و قدّسوا حين لا تقديس و نزّهوا حين لا تنزيه , و خَلَقَهُمْ حيث لا جنة و لا نار و لا شمس و لا قمر كما تقول الروايات الشريفة الواردة عنهم صلوات الله عليهم اجمعين , فإمّا المراد هذا المعنى أنّه بفيضه عليهم الخلائق عَرَفْتَهُمْ , الملائكة عَرَفُوهم من طريق النورية , الانبياء عَرَفُوهم من طريق الميثاق , سائر الخلائق عَرَفُوهم عن طريق الانبياء باعتبار كل الانبياء كانوا مقدمة لنبوة نبينا و ما بُعثَ نبيٌّ من الانبياء إلاّ بنبوة نبينا و بولاية عليٍّ و الائمة كما في الروايات الشريفة , و هذا المطلب في دروس نهج

البلاغة في العام الماضي تحدثنا عنه كثيرا , على أي حال فلولا الله ما عُرفنا , إمّا المراد هذا المعنى و هذا فيه تفاصيل كثيرة نكتفي بهذا الموجز الذي اشرنا إليه .

و إمّا المراد (لولا الله ما عُرفنا) يقصد أنه لولا ان خلقهم , لولا ان خلقهم سبحانه و تعالى و منّ عليهم بالخلق , و لمّا خلّقوا فَظَهَرُوا في هذا الوجود و ظهرَ نورهم حينئذ الخلائق احسّت بوجودهم و استشعرت بوجودهم و هذا المعنى يتناسب مع المعنى السابق .

او المراد (لولا الله ما عُرفنا) انّ الله بَلَّغَ على لسان انبيائه بنحو عام و على لسان نبيّنا بنحو خاص و النبي هو الذي بيّن فضلهم للناس , ربّما يُراد هذه المعاني و جهات اخرى .

أمّا الروايات التي تقول (لولانا ما عُرِفَ الله , لولانا ما عُبِدَ الله , و بعبادتنا عُبِدَ الله , و مَنْ ارادَ الله بدأ بكم) هذه الروايات التي تتحدّث عن هذه المعاني , اظن انّ المقصود فيها واضح , نفس الكلام الذي ذكرناه قبل قليل , المعرفة الحقيقية , المعرفة الواقعية إنّما جاءت من طريق اهل البيت , أليس عندنا في الروايات الشريفة , ما كان من حقّ في ايدي الناس فهو من عليّ عليه السلام , و ما كان من باطلٍ فهو من غيره , فالحقّ من عليّ و الباطل من غيره , ما ظهرَ في ايدي الناس , من علمٍ , من قضاءٍ , من حقّ , من حديثٍ , من هدىّ من الله سبحانه و تعالى فهو من عليّ , و أمّا إن كان من الشيطان فهو من غير عليّ صلوات الله و سلامه عليه و لذلك الاثمة يقولون , فليُشَرِّق الحسن البصري و ليُعَرِّب , فليذهب شرقا او غربا بزُهده , بتصوّفه , بأحاديثه , بفلسفته , بكلّ ما يقول , فليُشَرِّق الحسن البصري و ليُعَرِّب فإنّ العلم لا يؤتى إلاّ من هاهنا , و يشير باقر العترة إلى صدره الشريف , فإنّ العلم لا يؤتى إلاّ من هذا البيت , يقصد بالبيت , يعني البيت النبوي , يعني البيت العلوي , يعني البيت الفاطمي صلوات الله عليهم اجمعين , فهذه الروايات التي تقول (مَنْ ارادَ الله بدأ بكم , لولانا ما عُرِفَ الله , لولانا ما عُبِدَ الله) ناظرة إلى هذا المعنى , أمّا ما جاء في بعض الروايات (اعرفوا الله بالله) إن شاء الله هذا الحديث نحن نشرّحه في مطاوي دروسنا الآتية بشكل مُفصّل , لكن بشكل إجمالي , مراد (اعرفوا الله بالله) و إن اختلف الشراح في معنى هذا الحديث لكن المراد الإجمالي (اعرفوا الله بالله) هي المعرفة الفطرية كما يظهر من

الاحاديث و الروايات الشريفة الاخرى (اعرفوا الله بالله) يُراد منها المعرفة الفطرية (و اعرفوا الرسول بالرسالة) و إلى آخر الاحاديث الشريفة التي تحدّثت عن هذا المعنى .
 أمّا ما جاء في بعض الاحاديث أنّهم يسألون الأمير عليه السلام , يسأله أحدُهم , اخبرني , أَعْرِفْتَ الله بِمُحَمَّدٍ أم عَرَفْتَ مُحَمَّدًا بالله ؟ فالإمام ماذا يقول ؟ يقول ما عَرَفْتُ الله بِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ لکن عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بالله , هذا المعنى يتناسب مع المعاني التي وردت في الروايات الشريفة أنّه , لا تَعْرِفُوا الله بِالْخَلْقِ وَ إِنَّمَا اعْرِفُوا الْخَلْقَ بالله , وردَ عندنا باب في الاحاديث الشريفة أنّه لا تَعْرِفُوا الله بِالْخَلْقِ وَ إِنَّمَا اعْرِفُوا الْخَلْقَ بالله وَ لذلك أمير المؤمنين يُبيّن بعد ذلك , ليس هذا الحديث يتعارض مع الاحاديث الماضية , هذا الحديث ناظر إلى مسألة الخالق و المخلوق , مسألة الخالقية و المخلوقية , يقول أنّه اخبرني , أَعْرِفْتَ الله بِمُحَمَّدٍ أم عَرَفْتَ مُحَمَّدًا بالله , فيقول أمير المؤمنين , ما عَرَفْتُ الله بِمُحَمَّدٍ , هنا الإمام ليس مُرادَه في هذا المعنى يتضادّ مع المعاني (لَوْلَانَا مَا عُرِفَ اللهُ) الآن إذا نستمر في الحديث يتّضح المعنى , فَقَالَ مَا عَرَفْتُ اللهُ بِمُحَمَّدٍ لکن عَرَفْتُ مُحَمَّدًا بالله , صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله , لَمَّا نَظَرْتُ إِلَيْهِ فَرَأَيْتُ أَنَّ اللهَ قَدْ خَلَقَهُ , رَأَيْتُهُ قَدْ خَلَقَهُ , وَ جَعَلَ فِيهِ هَذِهِ الْحُدُودَ مِنْ طَوْلٍ وَ عَرَضٍ فَعَرَفْتُ أَنَّهُ مُدَبَّرٌ مَصْنُوعٌ .

النظر هنا نظر إلى مسألة الخالقية و المخلوقية , مسألة العلية و المعلولية , ليس النظر إلى المعرفة القلبية التي كُنَّا نتحدّث عنها , و غاية ما نريد ان نصل إليه من هذا البحث في الروايات , المعنى الذي وردَ في الكافي الشريف , حينما تحدّث الإمام الباقر , يتحدّث مع ابي حمزة الثمالي , إمامنا الباقر صلوات الله و سلامه عليه يقول , إِنَّمَا يَعْبُدُ اللهُ مَنْ يَعْرِفُ اللهُ , الإمام هكذا يقول , إِنَّمَا يَعْبُدُ اللهُ مَنْ يَعْرِفُ اللهُ , فَأَمَّا مَنْ لَا يَعْرِفُ اللهُ فَلَا يَعْبُدُهُ , إِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا , يَعْبُدُهُ ضَلَالًا , ليس هي العبادة التي يرتضيها الباري , ابو حمزة الثمالي يقول جُعِلْتُ فِدَاكَ فَمَا مَعْرِفَةُ اللهِ ؟ الإمام يبدأ بالجواب , قال معرفة الله تصديقُ الله و تصديقُ رسوله و موالاته عليّ عليه السلام و الإلتزام به و بائمة الهدى و البراءة إلى الله عز و جل من عدوّه , تلك هي معرفة الله .

معرفة الله التي نُطالَبُ بها نحن هي هذه المعرفة , فَمِنْ هنا يمكن ان نقول انّ المعرفة التي يُتحدَّث عنها معرفتان , المعرفة التي يُتحدَّث عنها معرفتان ..

هناك معرفة يمكن ان نُسمِّيها معرفة علمية , و هناك معرفة , معرفة إيمانية و هي المطلوب منّا , يعني الآن نحن لو عرفنا الله , عرفنا وجوده و اقمنا الأدلة على وجوده سبحانه و تعالى و اقمنا الأدلة على وحدانيته و بَحَثنا في صفاته الذاتية , و بَحَثنا في صفاته الفعلية و درَسنا صفاته و درَسنا اسماءه سبحانه و تعالى , من جهة علمية يمكن ان يُقال لنا انّ لنا معرفة او علما بالله , أمّا هذا لا يُعدّ إيماناً لأنّ الإيمان هذا الذي ذكره الإمام , لا بد من تصديق الرسول , لا بد من موالاته علي صلوات الله عليه , و لو عرفنا الرسول و صدّقنا الرسول فهذه معرفة علمية , لِحدِّ الآن لم تكْمُلْ المعرفة الإيمانية , لا بد من إضافة موالاته علي عليه السلام و الإلتزام به و بائمة الهدى , حينئذ تكْمُلْ المعرفة , لكن هذه المعرفة كاملة ؟ ناقصة ايضاً , هذا الذي جاء للأمرير و قال , أُحِبُّكَ و أُحِبُّ فلانا , قال , أما إِنَّكَ لأَعورَ , إمّا ان تعمى و إمّا ان تُبصر , لا بد من البراءة ايضاً (و البراءة إلى الله عز و جل من عدوهم) هذه هي المعرفة الإيمانية التي نحن نُطالَبُ بها , و واقعا المفروض هكذا تكون كُتُب العقائد , في باب معرفة الله يأتي الكلام عن النبي و نحن هكذا سنُبوِّبُ العقائد حينئذ وفقاً لهذه الروايات , أمّا نحن نجد في كُتُب العقائد التَّبويب هكذا , و إن كان هذه المسألة قد ربّما يقول البعض أنّها ليس بالغة الاهمية , لكنها بالغة الاهمية بانعكاساتها النفسية , بالنتيجة للمسائل انعكاسات نفسية , و للمسائل ايجاء لا شعوري , و الإيجاء اللا شعوري في التربية , في التدريس , في التعليم له أثر كبير على تربية الإنسان , الإيجاء اللا شعوري , هناك إيجاء شعوري , هناك إيجاء لا شعوري , هذه المسائل , لَمّا يأتي طالب العلم و يفتح الكتاب فيجد انّ التوحيد مُنفصل عن النبوة , مُنفصل عن الإمامة , لَمّا يجد هذه المطالب هكذا من دون ان توجد روابط , انا ليس اشكالي على تبويب و تفصيل الكُتُب , بالنتيجة هذا من المُحسنات العلمية للمطالب العلمية , مرادي أنّه لا يجدون ارتباطاً بين هذه المطالب و لذلك تجد هذا المعنى , أنّه من يقول لا إله إلا الله و كأنّه موحد , بينما الروايات تقول , من يقول لا إله إلا الله و لا يشهد الشهادة الثانية و لا

يعتقد بالائمة ليس بمؤمن , الروايات هكذا تقول (ليس بمؤمن) نعم حُكِمَ بِإِسْلَامِهِ ظَاهِرًا , لَمَنْ قَالَ الشَّهَادَتَيْنِ وَ الْكُتُبَ الْفَقْهِيَّةَ مَوْجُودَةً يُمَكِّنُ أَنْ تُرَاجَعَ , يَحْكُمُ الْفُقَهَاءُ يَقُولُونَ , ظَاهِرًا , لِلضَّرُورَاتِ , لِذَفْعِ الْحَرَجِيَّةِ نَحْكُمُ بِظَهَارَتِهِمُ الظَّاهِرِيَّةِ , وَ أَمَّا وَاقِعًا , صَاحِبُ الْجَوَاهِرِ يَقُولُ هُمْ أَنْجَسُ مِنَ الْكِلَابِ , ظَاهِرًا نَحْكُمُ أَنَّهُ فِي مَسْأَلَةِ الْمُنَاكِحَةِ وَ فِي مَسْأَلَةِ الْمُطَاعِمَةِ وَ الْمُشَارَبَةِ وَ سَائِرِ الْأُمُورِ , رَاجِعُ الْبَحْثِ فِي جَوَاهِرِ الْكَلَامِ وَ فِي سَائِرِ الْكُتُبِ , أَمَّا حَقِيقَةُ هُمْ أَنْجَسُ مِنَ الْكِلَابِ , هُمْ مَجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ , نَصَارَى هَذِهِ الْأُمَّةِ , أَنْجَسُ مِنَ الْيَهُودِ وَ النَّصَارَى , هَذَا الْمَعْنَى وَاضِحٌ فِي الرِّوَايَاتِ الشَّرِيفَةِ الْوَارِدَةِ عَنْ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ .

مقصودي أنه في كُتُبِ الْعُقَائِدِ نَجِدُ هُنَاكَ فَصْلًا بَيْنَ مَبَاحِثِ التَّوْحِيدِ وَاضِحٍ وَ كَأَنَّ مَبْحَثَ التَّوْحِيدِ مُنْفَصِلٌ , وَ إِنْ كَانَ رَبِّمَا مِنْ جِهَةٍ عِلْمِيَّةٍ لِأَجْلِ تَبْيُوهِ الْعِلْمِ هَذَا الْكَلَامَ يُقْبَلُ لَكِنْ هَذَا بِالنَّاتِجَةِ أَلَا يُوَثِّرُ عَنْ طَرِيقِ الْإِيحَاءِ اللَّاشْعُورِيِّ فِي نَفْسِ الْإِنْسَانِ أَنَّ التَّوْحِيدَ مُنْفَصِلٌ عَنِ النَّبُوَّةِ ؟ وَ أَنَّ النَّبُوَّةَ مُنْفَصِلَةٌ عَنِ الْإِمَامَةِ ؟ عَنْ طَرِيقِ الْإِيحَاءِ اللَّاشْعُورِيِّ هَذِهِ الْحَالَةُ تَكُونُ عِنْدَ الْإِنْسَانِ وَ لِذَلِكَ الْإِنْسَانُ الَّذِي يُكْمِلُ دِرَاسَةَ التَّوْحِيدِ يَرَى نَفْسَهُ قَدْ اكْتَمَلَ التَّوْحِيدَ , لِمَاذَا هَذِهِ الْحَالَةُ ؟ بَيْنَمَا الرِّوَايَاتُ تَقُولُ لَا , بَيْنَمَا الرِّوَايَاتُ تَقُولُ لَا , إِنَّمَا يَعْبُدُ اللَّهُ مَنْ يَعْرِفُ اللَّهَ , وَ مَنْ لَا يَعْرِفُهُ فَلَا يَعْبُدُهُ , إِنَّمَا يَعْبُدُهُ هَكَذَا ضَلَالًا , مَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ يَا بَنَ رَسُولَ اللَّهِ ؟ تَصَدِيقُ اللَّهِ , تَصَدِيقُ رَسُولِهِ وَ مَوَالَاةُ عَلِيٍّ , يَعْنِي هَذِهِ مَسَائِلُ مُرْتَبِطَةٌ بِالْبَعْضِ الْآخَرِ , وَ الْبِرَاءَةُ مِنْ أَعْدَائِهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ , حِينَئِذٍ مَعْرِفَةُ اللَّهِ هِيَ هَذِهِ , لَيْسَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ فِي دِرَاسَةِ مَسْأَلَةِ اثْبَاتِ وَجُودِهِ فَقَطْ وَ إِقَامَةِ الْإِدْلَةِ عَلَى وَجُودِهِ أَوْ فِي دِرَاسَةِ مَعْرِفَةِ الْاَوْصَافِ أَوْ الصِّفَاتِ , مَا يُقَالُ لَهَا صِفَاتُ الْجَمَالِ أَوْ الْجَلَالِ , الصِّفَاتُ السَّلْبِيَّةُ أَوْ الْإِيجَابِيَّةُ بِاصْطِلَاحِ الْكَلَامِيِّينَ أَوْ غَيْرِهِمْ , مَعْرِفَةُ اللَّهِ هِيَ هَذِهِ , وَ هِيَ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الْمَقْبُولَةُ وَ لِذَلِكَ قَلْتُ قَبْلَ قَلِيلٍ , مِنْ خِلَالِ النَّظَرِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ نَصَلُ إِلَى هَذِهِ النَّاتِجَةِ , أَنَّ الْمَعْرِفَةَ مَعْرِفَتَانِ , مَعْرِفَةٌ عِلْمِيَّةٌ يُمْكِنُ لِلْإِنْسَانِ الَّذِي يَدْرُسُ بَابَ التَّوْحِيدِ وَ يَعْتَقِدُ بِبَابِ التَّوْحِيدِ , نَقُولُ عِنْدَهُ عِلْمٌ بِهَذَا الْبَابِ , أَمَّا هَلْ هُوَ مُؤْمِنٌ ؟ لَا , هَلْ هُوَ عَارِفٌ , عَرَفَ دِينَهُ ؟ لَا , لَا يُقَالُ لَهُ مُؤْمِنٌ وَ لَا يُقَالُ لَهُ عَارِفٌ , يُقَالُ لَهُ مُؤْمِنٌ , يُقَالُ لَهُ عَارِفٌ بِدِينِهِ إِذَا مَا عَرَفَ هَذِهِ الْأُمُورَ وَ أَنَّ بَعْضَهَا

يرتبط ببعض الآخر و لا يمكن ان ينفكّ التوحيد عن باب النبوة و لا عن باب الإمامة , ليس القضية قضية علمية , نحن هنا نبحت المسألة من وجه ديني , من وجه عقائدي .
فمعرفةُ الله هي هذه , تصديق الله , تصديق رسوله و موالاته عليّ و الإلتزام به و بائمة الهدى عليهم السلام و البراءة إلى الله عز و جل من عدوهم لعنة الله عليه , هي هذه معرفة الله سبحانه و تعالى .

على أي حال تتمّة الحديث إن شاء الله تأتينا في الليلة القادمة .

إلى هنا يتمّ الكلام في مبحث التفريق بين العلم و المعرفة و ما المراد من المعرفة في روايات اهل البيت او الروايات التي وردتْ مُختلفة في اعطاء حدود عن المعرفة الإلهية , إن شاء الله في الليلة الآتية نشرع في مسألة إثبات وحدانية الله سبحانه و تعالى بنفس الاسلوب المتقدم الذي بحثنا فيه مسألة إثبات وجوده سبحانه و تعالى .

الدّرس العاشر

تمّ كلامنا في الليلة الماضية في مسألة المعرفة و تعريفها و ما جاء في روايات اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين بخصوص هذا المعنى .

اليوم نتناول المسألة الثانية من مسائل التوحيد , إذ أنّنا بَحَثْنَا المسألة الاولى و هو ما يتعلّق بإثبات وجوده تعالى شأنه و تقدس و عقّبنا على ذلك ببعض التفريعات التي كان تمام الكلام فيها ليلة البارحة , اليوم نشرع في المسألة الثانية من مسائل التوحيد و هو الكلام في وحدانية الباري سبحانه و تعالى و كما بيّنتُ سلفاً , اهمُّ المسائل التي تُتَنَاولُ بالدرس في باب التوحيد مسألة إثبات وجود الباري , مسألة وحدانيته و مسألة صفاته جلّت قدرته و تعالى شأنه و تقدّس , مسألة إثبات وجوده تقدّم الكلام فيها , المسألة الثانية من مسائل التوحيد , مسألة وحدانية الباري سبحانه و تعالى , و الكلام في هذه المسألة يتناول مطلبين , مطلب يتعلّق بِمَعْنَى وحدانية الباري , و مطلب يتعلّق بالادلة على وحدانيته سبحانه و تعالى , و نحن إن شاء الله في عرضنا لهذه المسألة من خلال المطالب التي سنتناولها سيّضح لك الامر ان شاء الله , ما يتعلّق بِمَعْنَى الوحدانية و ما يتعلّق بالادلة التي يُستدلُّ بها على وحدانيته سبحانه و تعالى , باديء ذي بدء نتناول معنى الوحدانية بشكل مُختصر , الآن ابتداءً حتى تكون المسألة مفهومة و إن شاء الله في الدروس الآتية نتناول مسألة الوحدانية من خلال روايات اهل البيت

عليهم افضل الصلاة و السلام لكن على الاقل ان تكون عندنا صورة موجزة عن معنى الوجدانية , بعد ذلك نشرع في الادلة التي يُستدل بها على هذا المطلب و المبحث .

ربّما من افضل النصوص الشريفة و إن كانت هناك عندنا نصوص كثيرة عن اهل بيت العصمة تتحدّث عن هذا المعنى لكنني أُشير إلى نص من هذه النصوص الشريفة و أُعلّق عليه بعض الشيء و بعد ذلك اشّرّع في الادلة التي يوردها اهل الادلة على مسألة وجدانية الباري , وردّ في رواياتنا الشريفة عن سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه في كلامه , في خطبته عن التوحيد و عن الوجدانية فقال عليه السلام في جملة ما قال من كلامه صلوات الله و سلامه عليه , قال (دليله آياته , و وجوده اثباته , و معرفته توحيدُه , و توحيدُه تمييزُه من خلقه , و حكم التمييز صفة بينونة لا صفة عزلة) اقفُ بعض الشيء لأبيّن بعض المضامين في كلام سيّد الاوصياء في هذه العبارات الشريفة من كلامه عليه السلام حتى تتّضح عندنا صورة موجزة عن معنى الوجدانية , قال عليه السلام (دليله آياته) المراد من هذه الفقرة على ما يظهر من العبارة الشريفة و على ما هو المعروف بين اهل العلم انّ الدليل الذي يدلّ عليه هو آياته , و الآيات جمع لآية , و الآية تأتي بمعنى العلامة و تأتي بمعنى الحجّة (دليله آياته) الآيات بمعنى العلامات او بمعنى الحجج , فإمّا يُراد من الآيات هنا بنحو عام و المراد تمام مخلوقاته , و إمّا يُراد من الآيات بنحو خاص و المراد انبياءه و حججه باعتبار انّ الله نصبهم ادلة للعباد (دليله آياته) باعتبار انّ الباري نصب الانبياء و نصب الحجج و نصب الاوصياء , نصبهم منارا , علامة , دليلا للعباد يُرشدونهم إلى الباري سبحانه و تعالى و يدلّون عليه بدالاتهم التي جعلها الله فيهم سبحانه و تعالى , فدليله آياته , إمّا المراد انّ هذه الآيات , هذه الآثار المحيطة بالإنسان , هذه السماوات بأطباقها , بنجومها , بأبراجها , بنظامها الدقيق المتكامل , و هذه الارض بعجائبها , ببحارها , بجبالها و برّها , بإنسانها و نباتها و حيوانها , بأعاجيب ما اودعه الباري في الإنسان , إن كان في جنبته المادية , في بدنه هذا و في القوى التي يملكها في ظاهر البدن او في القوى الموجودة في داخل البدن , القوى التي على اساسها و بمجموعها تتكامل مسيرة الحياة الإنسانية للإنسان في جسمه , في بدنه ,

في روحه , او هذه القوى المعنوية المودعة عند الإنسان , كل هذه العجائب المحيطة بالإنسان , كل هذه العلامات والآيات و الظواهر الكونية التي يراها الإنسان اينما التفت و اينما نظر و اينما دارَ بوجهه و اينما ادارَ عينيه يرى حوله هذه الموجودات و هذه الكائنات التي هي كلمات الباري و التي هي آيات الباري .

فدليله آياته , إمّا المراد هذا المعنى و إمّا المراد آياته بالمعنى الاخص , ان دليل الباري الذي يدلّ عليه , الحُجَج التي نصّبها الباري سبحانه و تعالى لعباده و خلقه , قبل ان انتقل إلى الفقرة الثانية من فقرات الكلام الذي انتخبناه من كلام سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه , مسألة الدليل التي يتعلّق بها الإنسان , مسألة الدليل الذي يرتبط به الإنسان , لماذا يتعلّق الإنسان بالدليل و لماذا يرتبط الإنسان بالدليل ؟ إمّا يتعلّق الإنسان بالدليل و يرتبط به للحاجة إليه , الإنسان مُحتاج للدليل , فَحاجة الإنسان للدليل هذه إذا اردنا ان ننظر إليها من جهة عميقة في التقييم , حاجة الإنسان للدليل تارة تكون نقصاً و تارة تكون كاملاً , أمّا كون حاجة الإنسان للدليل نقصاً , فلأيّ شيء ؟ حينما يحتاج الإنسان للدليل و هذه مسألة واقعية , الآن مثلاً حينما تأتي القافلة و القافلة بحاجة إلى دليل , لو مات الدليل حينئذ القافلة تتيه و هذا من عجز القافلة و من نقصها , الإنسان حينما يعرف الطريق بنفسه و لا يحتاج إلى دليل , أليس هو هذا المتكامل ؟ مَنْ الاكمل , العالم أم الجاهل ؟ العالم اكمل من الجاهل , لماذا ؟ لأن العالم لا يحتاج إلى دليل , هو دليل بنفسه , أمّا الجاهل يكون انقص لأنه بحاجة إلى دليل , فَحاجة الإنسان إلى الدليل نقص في الإنسان , هذا المعنى واضح , نقص في ذات الإنسان , هذا من جهة , و من جهة ثانية اي دليل يستعمله الإنسان ؟ الادلة التي يستعملها و يستدلُّ بها على الباري هي من صنع الباري , بأيّ شيء يستدل الإنسان , بعقله ؟ هو هذا العقل من صنع الباري , بالآيات الموجودة الموجودة ؟ هي هذه الآيات من صنع الباري , كل دليل يستدلُّ به الإنسان هو من صنع الباري و ليس من صنع الإنسان و ليس من صنع شيء آخر , فحينما يستدلُّ الإنسان بالمصنوع على الصانع , هو هذا دليل نقص الإنسان , كيف يرى المصنوع و لا يرى الصانع مع ان المصنوع يكون اقل رتبة من الصانع ؟ بعبارة اخرى ان

الإِنسان يستدلُّ بِالظُّلْمَةِ عَلَى النورِ ، نورية الباري نورية طاغية على كل شيء ، و الإِنسان لا يرى هذه النورية فيحتاج إلى ادلة ظلمانية ، و هل يستدلُّ الإِنسان بِالظلامِ عَلَى النورِ ؟ هل يُمكن الإِستدلال بِالظلامِ عَلَى النورِ ؟ و إذا استدلَّ بِالظلامِ عَلَى النورِ فَإِنَّمَا هذا من نقص الإِنسان ، ربَّما قد يُقال إِنَّمَا تُستَبان الاشياء من معرفة اضدادها ، تُستَبان الاشياء بأضدادها ، لكن هو الإِستدلال بهذا الطريق (تُستَبان الاشياء بأضدادها) هذا دليل نقص الإِنسان ، فَحاجة الإِنسان من هذه الجهة للدليل تُشير إلى نقص الإِنسان و لذا نحن قُلنا في ليلة البارحة و الدروس الماضية انَّ الإِنسان حينما تكون معرفته مُستندة للقلب ، هذه المعرفة اكمل ، و لا يعني انَّ معرفة الإِنسان المُستندة إلى الشهود القلبي ، لا يعني انَّ هذه المعرفة لم تكن تُمثِّل جهة النقص في الإِنسان ، ايضا من لِحاظ تُمثِّل جهة النقص لكن هذه بالقياس إلى المعرفة المُستندة إلى الادلة و البراهين قطعاً اكمل ، فَمُرادي من القول انَّ حاجة الإِنسان للدليل تُمثِّل جهة نقص في الإِنسان ، من هذا اللِحاظ .

و تُمثِّل جهة كمال في الإِنسان من لِحاظ ثانٍ ، من أي لِحاظ ؟ من لِحاظ إذا لم نكن ننظر إلى قُبْح قصور الإِنسان باعتبار الإِنسان لِمَ يَحْتَاج إلى الدليل ؟ الإِنسان يَحْتَاج إلى الدليل لِأَنَّهُ قاصِر عن الإدراك ، عنده قصور و هذا القصور يَمْنَعُهُ من الوصول إلى الغاية بدون دليل ، فإذا غَضَضْنَا النظر عن قُبْح قصور الإِنسان نَجِد أَنَّهُ من كمال الإِنسان ان يبحث عن الدليل و لذا الإِنسان الذي يتوجَّه إلى شيء من دون دليل او يَحْكُم على شيء لِصالح شيء او ضد شيء بدون دليل يُعَدُّ معيباً في نظر الإنسانية بِشكَل عام ، في نظر اهل العقل ، فَحاجة الإِنسان إلى الدليل — من جهة — يكون كمالاً للإِنسان إذا غَضَضْنَا النظر عن قُبْح قصور الإِنسان و نظرنا إلى الإِنسان بما هو إِنْسان بِحدود مقامه ، بِحدود قابلياته ، أمَّا إذا ارَدنا ان ننظر إلى الشيء الذي يستدلُّ عليه الإِنسان و هو الله ، حينئذ يكون الدليل و الإِستدلال قبيحاً ، كيف يستدلُّ عليه حينئذ بِدليل ؟ متى غِبتَ حتى تحتاج إلى دليل يَدُلُّ عليك ، حينئذ كيف يحتاج إلى دليل ، إذا نظرنا إلى نورية الباري ، إلى حضور الباري ، إلى شهود الباري على كل شيء ، حينئذ يكون الحاجة إلى الدليل ، يكون نقصاً على الإِنسان و نقصاً في الإِنسان ، على أي

حال لا نريد ان نتشعب كثيرا في هذا المطلب لكن ذكرتُ هذه النكتة لأجل الفائدة العلمية التي ترتبط بحديثنا .

فقال عليه السلام (دَلِيلُهُ آيَاتُهُ , و وجودُهُ إثباتُهُ) و وجوده اثباتُهُ , إمّا مقصود الأمير عليه السلام يقول أنّه يدلُّ بوجوده على وجوده يعني دالٌّ على ذاته بذاته , وجوده هو الذي يُثبت وجوده (و وجوده اثباتُهُ) دليلُهُ آيَاتُهُ و وجوده اثباتُهُ , إمّا المراد هذا المعنى , دالٌّ على ذاته بذاته , وجوده دالٌّ على وجوده , ذاته دالَّةٌ على ذاته سبحانه و تعالى , إمّا مراد هذا المعنى و إمّا يُراد معنى آخر كما ذهبَ إلى ذلك بعض العلماء (و وجودُهُ إثباتُهُ) ان المراد من الوجود هنا لا معنى التحقُّق , الوجود له معنيان , كلمة (وجود) لها معنيان , كلمة وجود تأتي بِمَعْنَى التَحَقُّقِ , يعني كما اقول , انا موجود , المنبر موجود و انت موجود , انت موجود , يعني انت مُتَحَقِّقٌ في الخارج , انت حقيقة موجودة في الخارج , انت كيان ثابت في الخارج , هذا وجود بِمَعْنَى التَحَقُّقِ يَأْتِي , و وجود يَأْتِي بِمَعْنَى الوجودان , و الوجودان يعني العلم و الإدراك لأنَّ الفعل أصلهُ (وَجَدَ) وَجَدَ وَجوداً و وَجَدَ وَجَدَاناً , و وجود و وجدان بِمَعْنَى واحد , وَجَدَ وَجوداً و وَجَدَ وَجَدَاناً يعني ادرك ادراكاً , فيكون المعنى على هذا الاساس , قلتُ قبل قليل (و وجوده اثباتُهُ) يعني دالٌّ بذاته على ذاته , أمّا وفقاً لهذا البيان الذي بيَّنته (و وجوده اثباتُهُ) يعني انَّ ما يُدركه الوجودان , ما تُدركه الفطرة هو هذا دليلُهُ سبحانه و تعالى , يعني انَّ الباري فطرَ العباد على توحيدِهِ , يعني أيُّها الإنسان , يا مَنْ تبحثُ عن الأدلَّةِ فَدَلِيلُهُ آيَاتُهُ , و انت أيُّها الإنسان آيةٌ من آياته , فالدليل فيك و عندك (و وجوده اثباتُهُ) فأنت أيُّها الإنسان ألا ترى في وجدانك , ألا ترى في فطرتك هذا المعنى ؟ ألا ترى هذا المعنى في فطرتك , انَّ البعرة تُدَلُّ على البعير كما تقول هذه الاعرابية و إن كان هذا الحديث منقول عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه في كتبنا لكن في كتب العامة ينسبون هذا الحديث إلى امرأة اعرابية , انَّ البعرة تُدَلُّ على البعير , و آثار اقدام السَّيْرِ تُدَلُّ على المسير , أَفَأَرْضُ ذاتُ فجاج و سماءُ ذاتُ ابراج ألا تُدَلُّ على اللطيف الخبير ؟ هذه البعرة لو وَجِدَتْ في الارض و لذلك يُنْقَلُ في زمن العباسيين , احد الزنادقة طلبَ المُحاجَّةَ مع احد اصحاب الائمة

عليهم السلام , فطلبَ منه المُحاجَّةَ و اتَّفَقَا على دار احد الوُجَّهَاء الكبار في مدينة بغداد و كان الإِتِفاق ان يذهب هذا الرَّجُل الصَّحَابِي من اصحاب الائمة إلى تِلْكَم الدار و اتَّفَقُوا على موعد , لِنفرض في الساعة العاشرة صباحا يأتيهم , الناس اجتمعوا في دار ذلك التاجر الوجيه و هذا الزنديق ايضا موجود كان و ينتظرون هذا المُتَكَلِّم الإمامي يأتي , جاءت الساعة العاشرة , جاء الموعد و لم يأت , تأخَّر مدة من الزمن فَمَاذَا كان يعتقد الناس ؟ انه خوفا من ان يُفَلِّج , ان يَغْلِبَهُ هذا الزنديق , ان تقوم حُجَّةُ الزنديق عليه , ان يَغْلِبَهُ في النقاش و الجدل تأخَّر , على أي حال بالنتيجة دخلَ إلى المجلس , جاء مُتَأَخِّرًا عن الموعد فَسَأَلَهُ هذا الزنديق لماذا تأخَّرت ؟ ما هو سببُ تأخيرك , قال لَمَّا جئتُ , كان هو في الجانب الثاني من النهر و لَمَّا ارَدْتُ ان اعبر رأيتُ شيئاً عجيباً و الناس اجتمعتُ فنسيتُ مجلس المُحاجَّةَ و المُجادلة , كانت شجرة على جانب النهر , فجأة هذه الشجرة اِفْتَلَعَتْ من الارض لِوَحدها , فجأة تقطعتُ إلى اخشاب , فجأة هذه الاخشاب نُجِرَتْ و نُشِرَتْ فَتَكَوَّنَتْ على شكل زورق ثم جاء القير و قُيِّرَ هذا الزورق , بعد ذلك , الزورق دخلَ إلى النهر لِوَحده و اخذَ يُعْبِرُ الناس من جهة اليمين إلى جهة الشمال و هكذا من دون احد و من دون ان يقوده احد و هذا الزنديق قال , هذا كلام مجانين , انا لا اتكلم مع مجنون , قال إذا كان هذا كلام مجانين في زورق , شجرة تقطع إلى اخشاب و تتحوَّل إلى زورق كلام مجانين , فكلامك انت ما هو ؟ انت تكون اجنَّ مَنِّي حينئذ حينما تقول هذه السماوات و هذه الارض و هذه الكائنات هكذا وُجِدَتْ من دون خالق .

فهذه المسألة مسألة فطرية مودعة في باطن الإنسان و لذلك حتى اولئك الذين ادَّعوا الالهية , حتى اولئك الذين الحدوا , حتى اولئك الذين كفروا , يقولون كما يذكرون في مذكراتهم , ستالين في لحظاته الاخيرة , و ما عُرِفَ في تاريخ الشيوعية في الزمن المعاصر اشدَّ كُفْراً و إلحاداً من ستالين و يقولون في اللحظات الاخيرة من حياته و ما كان يتمكن ان يتكلم لكن هكذا يشير بيده , مَنْ كان قريبا منه , يفهمون مراده , يقولون انه هكذا يشير إلى الإله الواحد , هكذا يشير بيده , ما كان يتمكن ان يتكلم , و مثل هذه الظاهرة موجودة بكثرة

في تاريخ اولئك الذين حاولوا ان يُنكروا الفطرة المودعة في باطن الإنسان , هذه قضية واضحة و معروفة .

على أي حال , فَمُرَادُ الأَمِيرِ صلوات الله و سلامه عليه وفقا للمعنى الثاني (و وجوده اثباته) يعني يابن آدم , الدليل مودع فيك , انت آية من آياته و في باطنك الوجدان , الوجدان هو الضمير , كما يقولون هو صوت الله في اعماق الإنسان , هذا المعنى انت تحسُّه , هذا المعنى انت تستشعره في مضامين نفسك , في باطن خلجاتك النفسية , فقال عليه السلام (دليله آياته , و وجوده إثباته , و معرفته توحيده) مراده ان الذي لا يوحد الباري لا يعرف الباري و هذه مسألة واضحة لا اعتقد انها بحاجة إلى شرح , الذي لا يوحد الباري و لا يعتقد بوحدانيته و يعتقد ان له شريكا , ان له مُمَاثِلًا , ان له نَدًا , ان له مُضَادًّا جَلَّتْ قدرته و تعالى شأنه , هذا لا يعرف الباري و لذلك الإمام يقول (و معرفته توحيده) ان الذي يعرفه هو الذي يوحدُه , ثم ماذا قال ؟ مرادنا هنا نريد ان نصل إلى معنى الوحدانية بهذا الشكل الموجز , قال (و تَوَحِيدُهُ تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ) فوحدانيته هي هذه , التوحيد و الوحدانية و المسألة التي نريد ان نتحدث عنها هي هذه (و تَوَحِيدُهُ تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ) تمييزه من خلقه , التمييز يعني التصنيف , الفصل (تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ) ما المراد ؟ يعني انه يُمَيِّزُ عن خلقه بَكلِّ , تَمَيُّيزٌ مَطْلَقًا (و تَوَحِيدُهُ تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ) انه مُمَيِّزٌ عن خلقه بذاته , بصفاته , بأفعاله سبحانه و تعالى , لا يُشَابِهُ احداً من خلقه , من هذا الخلق الذي حولنا و الذي نراه و نعيش في اوساطه (و تَوَحِيدُهُ تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ) انه مُمَيِّزٌ , انه لا يُشَابِهُ الخلق لا في ذات و لا في صفة و لا في فعل (و تَوَحِيدُهُ تَمَيُّيزُهُ مِنْ خَلْقِهِ) .

ثم يقول ماذا سيّد الاوصياء (و حُكْمُ التَمَيُّيزِ بَيْنُونَةٍ صَفَةٍ لَا بَيْنُونَةٍ عَزَلَةٍ) أما يا ترى , هذا التمييز الذي هو حقيقة الوحدانية , كيف يكون هذا التمييز ؟ يقول (و حُكْمُ التَمَيُّيزِ) هذا التمييز الذي نريد ان نُمَيِّزَ به الباري عن الخلق ما هو حُكْمُهُ ؟ ما هو حقيقة هذا التمييز ؟ قال (و حُكْمُ التَمَيُّيزِ بَيْنُونَةٍ صَفَةٍ لَا بَيْنُونَةٍ عَزَلَةٍ) البينونة واضحة , الفارق , مأخوذة من (بَيْنٌ وَ بَيْنٌ) البينونة , كلمة (بينونة) هذا المصدر , مأخوذة من كلمة (بَيْنٌ وَ بَيْنٌ) يعني

بينه و بينه , المصدر , يُجَعَل هذا المصدر يُقال له بينونة , مصدر مُشْتَق من كلمة (بين و بين) يُقال له بينونة , يقول (و حُكْم التَّمْيِيز بَيْنُونَة صِفَة لَا بَيْنُونَة عَزَلَة) ما المراد من بَيْنُونَة الصفة ؟ ما المراد من بَيْنُونَة العُزَلَة ؟ الآن أُبَيِّن لك المعنى , انّ الذي يريد ان يوحّد الباري لا بد ان يُمَيِّزُهُ عن خَلْقِه لكن يكون التمييز لا على اساس بَيْنُونَة العزلة و إنّما على اساس بَيْنُونَة الصفة , يعني انّ الباري لا يكون مُمَيِّزًا عن خَلْقِه تمييز العزلة و إنّما مُمَيِّزًا عن خَلْقِه تمييز الصفة و ما المراد من بَيْنُونَة الصفة , تمييز الصفة , بَيْنُونَة العزلة و تمييز العزلة ؟ ما المراد من هذه المعاني ؟

المراد من تمييز العزلة و من بَيْنُونَة العزلة هكذا , الآن هذه المخلوقات الموجودة , انا , انت , الجدار و الشجرة و سائر الاشياء الموجودة الاخرى , هذه المخلوقات , هذه المخلوقات تتباين , يعني تختلف , فيما بينها اختلافًا ذاتيًا كاملاً , يعني انت تختلف عن الجدار اختلافًا ذاتيًا , بالذات , ذاتًا , ذاتك مُختلفة عن ذات الشجرة و هكذا عن الجدار و هكذا عن غيرك من المخلوقات , هذه المخلوقات الموجودة تتباين البعض عن البعض الآخر تباينًا كاملاً و معزولاً , يعني انت في ذاتك معزول عن ذات الشجرة , و ذات الشجرة , لا اقصد العزلة هنا مسألة العزلة الجسمية , لا , العزلة الحقيقية يعني العزلة في ذات الموجود , العزلة في حقيقة الموجود , هذه الموجودات معزولة , البعض عن الآخر معزول , معزولة في ذواتها , فالباري يتميّز عن المخلوقات لا هكذا , المخلوقات تتمايز فيما بينها هكذا , لماذا ؟ لأنّ المخلوقات ليس بعضها علة لوجود البعض الآخر , نعم هناك علة , هناك علة مجازية , لَمَّا اقول , لاحظوا , لَمَّا اقول هذه الموجودات ليس بعضها علة للبعض الآخر , انا لا أنكر انّ النار تكون علة للغليان , و لا أنكر انّ الثلج يكون علة للبرودة , ليس مرادي هذا , لا أنكر هذه العلة لكن وجود البرودة و وجود الحرارة و وجود الغليان , وجود الغليان ليس من النار , الله هو الذي اوجد الغليان , ليس النار هي التي اوجدت الغليان , النار غاية ما كانت و فعلت , غاية ما فعلت أنّه حينما اقتربت من الماء , هذه العلاقة الموجودة , علاقة بين النار و الماء انّ الغليان ظهر في الماء , أمّا نفس قابلية الغليان في الماء ليس النار هي التي اوجدت هذا الامر , يعني الله هو الذي

جعل الماء إذا ما وُضِعَ على النار يغلي , الله هو الذي جعل أصل القضية في الماء , ليس النار , كان الماء مثلاً أصلاً غير قابل للغليان و النار جاءت فخلقت الغليان في الماء , فهذه العلة الموجودة علة مجازية , العلة الأصلية الباري سبحانه و تعالى , و هكذا سائر العلة الأخرى , يعني الآن لما أقول حرّكتُ يدي فتحرّك المفتاح , ليست يدي هي التي خلقت قابلية الحركة في المفتاح , يدي فقط حرّكتُ المفتاح و أمّا الباري هو الذي أعطى يدي القابلية على الحركة و هو الذي جعل في المفتاح , طبيعة هذا الحديد , المادة الحديدية و التي صنعت بهذا الشكل , جعل فيها القابلية على الحركة , فيدي مجرد أنّها أظهرت قابلية الحركة في المفتاح , لم تكن هي التي أوجدت الحركة في المفتاح , فهذه علة مجازية , هذه العلة الموجودة في الحياة علة مجازية , ليس النار هو الذي خلق قابلية الغليان في الماء , النار مجرد أظهرت الغليان في الماء بمجرد المماسّة , و إلاّ الذي له قابلية الإيجاد لا يحتاج إلى المماسّة , لو كانت النار لها قدرة على الإيجاد , الذي له قدرة على الإيجاد لا يحتاج إلى المماسّة و لذلك الباري سبحانه و تعالى حينما يوجد الأشياء لا عن طريق المماسّة , لا عن طريق الملامسة (إنّما امرؤه إذا أراد شيئاً ان يقول له كُنْ فيكون) و حتى ان يقول له كُنْ فيكون ليس المقصود انّ الباري يقول له (كُنْ) و إنّما كُنْ ليست بصوت مقروع و لا بنداء مسموع كما يقول سيّد الاوصياء , هذه كلمة (كُنْ) المذكورة في هذه الآية لا هي بصوت مقروع و لا هي بنداء مسموع و إنّما (كُنْ) تُمثّل معنى الإرادة الإلهية (كُنْ) تُمثّل معنى 0.. إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. بين الكاف و النون , يعني بين الكاف و النون قبل ان تكتمل كلمة كُنْ (إنّما امرؤه بين الكاف و النون) على أي حال فهذه العلة الموجودة علة مجازية و إن كان واقعا نحن بحاجة إلى بحث ان نعرف العلة و مراتب العلة , إن شاء الله نأتي على هذا المطلب و إن كان هذا المطلب من المطالب الموسّعة في كتب الفلسفة لأنّ أصل المباديء الفلسفية هو قانون العلية , يعني الآن الفلسفة الإلهية الموجودة عندنا إذا أردنا ان نُزيل منها قانون العلية نُهدّم الفلسفة كلّها , إذا أردنا ان نُزيل قانون العلية من الفلسفة و من الفكر الفلسفي , نُهدّم الفلسفة , يعني

لا يبقى فيها بناء و اساس اكيد و رصين , البناء و الثبات الاكيد و الاساس الرصين في الفلسفة هي قانون العلية , على أي حال و مسألة معرفة العِلل ربّما لها مدخلية في مسألة وحدانية الباري و إثبات وحدانية الباري سبحانه و تعالى .

فقلتُ أنّه كما قال سيّد الاوصياء (و حُكْم التمييز بينونة صفة لا بينونة عُرْلة) بينونة عُرْلة كما بيّنت , هذه المخلوقات احدها معزول عن الآخر , مفصول عن الآخر , ذاتا , لماذا ؟ لأنّه ليس بعضها علّة لإيجاد البعض الآخر و لذلك هي معزولة , كلُّ معزول على حدة , فتميّز الباري عن خلقه لا على هذا الاساس أنّه معزول كما تُعزّل هذه الماهية عن هذه الماهية و إنّما (بينونة صفة) الباري صفته صفة الخالقية , و المخلوقات صفة المخلوقية , بينونة الصفة هي هذه , علاقة بين الاثر و المؤثر , علاقة بين التابع و المتبوع , علاقة بين الاصل و الفرع , علاقة بين الوجود الحقيقي و الوجود الظليّ , و ربّما افضل التعبيرات في هذا الباب هي هذه العبارة , انّ الباري سبحانه و تعالى , من افضل عبارات الفلاسفة في هذا المضمار هي هذه العبارة , انّ الباري سبحانه و تعالى هو الوجود الحقيقي و نحن نُمثّل الوجود الظليّ , و هذه الكائنات وجودها وجود ظليّ , وجود ظليّ و أمّا الوجود الحقيقي , المعنى واضح , يعني الآن إذا تصوّرنا الاصل انت و الظل , ما قيمة هذا الظل لصاحب الظل ؟ يعني الآن لو يأتي انسان مثلا , يأتي انسان و يدوس على هذا الظل , يُعتبر الدوس على هذا الظل دوساً على رأس الإنسان الواقف ؟ لا قيمة لهذا الظل , هذا الظل لا قيمة له , فوجدنا نحن , وجود هذه الكائنات بالقياس إلى وجود الباري , نحن كالظل , وجود ظليّ , موجودات ظلية , يعني يمكن انّ الباري يعدمها في أي وقت شاء , في أي آن شاء , يمكن ان يوجدها , شاء ان توجد فوجدنا و إذا شاء ان يعدمنا , يعدمنا حينئذ , وجود ظليّ , ليس هو قائما بنفسه , قائم بفيض الباري سبحانه و تعالى , أمّا وجود الباري , هو الوجود الحقيقي الذي هو قائم بنفسه و قام بفيضه كل شيء , و قلتُ ادقّ العبارات التي استعملها الفلاسفة في هذا الباب هي هذه العبارة , عبارة انّ وجود الباري وجود حقيقي و وجودنا وجود ظليّ , فبينونة صفة انّا نُميّز الباري عن المخلوقات هكذا , نُميّز الباري عن المخلوقات أنّه هو الخالق و هذه هي

المخلوقات و هذه المعاني واضحة في ادعية الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , إلهي انت المولى و انا العبد , إلهي انت الغني و انا الفقير , إلهي انت الكبير و انا الحقيقير , إلهي انت العظيم و انا الصغير , إلهي انت الحي و انا الميت , انت العالم و انا الجاهل , انت الرب و انا المربوب , انت المعبود و انا العبد , هذه المعاني الواردة في المناجاة المروية عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه و التي يُستحبّ قراءتها في مسجد الكوفة , موجودة في المفاتيح الشريفة , او في مناجاة الإمام السجّاد صلوات الله و سلامه عليه و في جملة من الادعية التي وردَ فيها هذا المعنى , هل يرجع العبدُ الأبقُ إلاّ إلى مولاه ؟ العبدُ الأبقُ بكلِّ نقائصه إلى مَنْ يرجع ؟ إلهي هل يرجع العبدُ الأبقُ إلاّ إلى مولاه , فالمرجعُ إليه (و حكم التمييز صفةً بينونة لا صفةً عزلةً) .

فالمراد من معنى الوجدانية هذا المعنى الموجز , انا قلتُ إن شاء الله في الدروس الآتية ربّما اتناول بعضاً من الروايات الشريفة التي وردت عن الائمة في هذا المضمون , في معنى الوجدانية و في معنى توحيد الباري , لكن هذه الصورة الموجزة المختصرة الآن بيّنتها لكم حتى تكون عندكم بالنتيجة صورة واضحة معلومة قبل الدخول في مسألة الأدلة على وحدانية الباري سبحانه و تعالى , فالآن اصبحَ عندنا هذه الصورة الموجزة عن معنى الوجدانية (و توحيدِهِ تَمييزُهُ من خَلْقِهِ , و حكم التمييز بينونةً صفةً لا بينونةً عزلةً) و بيّنتُ المراد من العزلة و من الصفة كما قدّمتُ لك ذلك قبل قليل .

بعد ان اتّضحَ هذا المعنى الموجز عن معنى الوجدانية التي نريد ان نبحثها في دروسنا العقائدية هذه , نشرع الان في مسألة الأدلة التي اقامها اهل الادلة و البراهين على مسألة وحدانية الباري سبحانه و تعالى , نشرع اولاً في ادلة الكلاميين و أحاول ان أُبيّنَها لكم بالشكل الذي تُفهمُ باليسرِ و السهولة , الكلاميون استدّلوا على هذه المسألة بعدّة أدلة لكن من اقوى ادلتهم دليل معروف بِـ (دليل التّماع) من اقوى ادلة الكلاميين في هذا الباب دليل معروف بِدليل التّماع , دليل التّماع ماذا يقصدون منه ؟ باعتبار الآن نحن نريد ان نُثبت وحدانية الباري وفقاً للمذاق الكلامي , وفقاً للبراهين الكلامية .

دليل التمانع ماذا ؟ دليل التمانع يكون منشأ الافتراض فيه وجود إلهين في الكون , او اكثر , لكن الدليل يبدأ من إلهين , البحث في إلهين , هو إذا ثبت وجود إلهين , ثبت الاكثر , و إذا نفينا وجود إلهين و اثبتنا وجود إله واحد نفينا الاكثر حينئذ , دليل التمانع هكذا , يقول الكلاميون إذا قلنا ان لهذا الكون إلهين , إلهان في هذا الكون , احد هذين الإلهين لنفرض اراد ان يوجد جسماً متحركاً , جسم من هذه الاجسام , أي جسم من الاجسام , اراد ان يوجد جسماً متحركاً , واضح الجسم كما يُعرفه الفلاسفة , الذي يكون قابلاً للقسمة في ابعاده الثلاث , في الطول و العرض و الإرتفاع , متحرك يعني ينتقل من هذا الحال و من هذا المكان إلى مكان آخر , هي هذه الحركة , الإنتقال من المكان الاول إلى المكان الثاني , هي هذه الحركة , فنفرض ان في الكون إلهين , احدهما اراد ان يوجد جسماً متحركاً , و هذا ما يُسمى بدليل التمانع , اراد ان يوجد جسماً متحركاً , هذا الإله الاول اراد ان يوجد جسماً متحركاً , الإله الثاني , يقولون يُمكنه , هل يمكن انه تكون له إرادة ان يكون ذلك الجسم ساكناً في نفس الوقت الذي ذلك الإله الاول يريد ان ذلك الجسم يكون متحركاً ؟ الإله الثاني , يقولون , يمكن ان تكون له إرادة او لا يمكن ؟ احتمالان هنا , إما يمكن و إما لا يمكن , الإله الاول اراد ان يوجد جسماً متحركاً , الإله الثاني ماذا يريد , هنا تأتي البحث في مسألة دائرة الإمكان , يمكن للإله الثاني ان يريد في نفس الوقت ذلك الجسم ان يكون ساكناً او لا يمكن ان يريد ؟ يعني ليس له القدرة ان يريد , لا يمكن لا يتمكن من إرادة السكون في ذلك الجسم , او يمكن ؟ على الإحتمالين تأتي .

إن قلنا يمكن له ان يريد السكون في ذلك الجسم فالنتيجة هكذا , إما ان يكون الجسم حينئذ — باعتبار وجود إرادة الإلهين — ساكناً و متحركاً في آن واحد و هذا غير ممكن , هذا اجتماع مُتناهيات , لَمَّا اقول في آن واحد يعني في حال الحال , لا يعني مثلاً الآن تحرك ثم سَكَن , هذا لا يُقال له (في آن واحد) هذا في آئين , مقصودي في آن واحد يعني في وقت ما يتحرك في وقت ما هو ساكن , لا يمكن هذا , هذا اجتماع مسائل مُتناهية , إذا قلنا الإله الاول اراد الجسم متحركاً و الثاني يمكنه , يتمكن , إله , بالنتيجة الإله قادر على كل شيء و

ليس هناك إرادة فوق إرادته , هو هذا المراد من الإله , يمكنه حينئذ , الآن نقول , يمكن للباري ؟ نعم يمكن للباري ان يعدمنا , يمكن للباري ان يُغيّر خلقنا ؟ نعم يمكن للباري ان يُغيّر خلقنا , بالنتيجة إله قادر على كل شيء و في كل آن و في كل حال , الإله الثاني يمكن ان يريد سكون الجسم في نفس الوقت الذي يريد الإله الاول حركة الجسم ؟ نعم يمكن باعتبار هو إله , لم لا يمكن , فإذا قلنا يمكن فالنتيجة هكذا , الإله الاول يُريده مُتحرّكا و الإله الثاني يُريده ساكنا فحينئذ النتيجة هكذا , إمّا ان تقع إرادة الإلهين و تتحقّق فيكون الجسم مُتحرّكا و ساكنا في آن واحد و هذا اجتماع مُتناهيات , و لو اردنا ان نقول تجتمع المُتناهيات فهذا يؤدي إلى فساد النظام الكوني و الحال نحن لا نرى فسادا في النظام الكوني , حتى لو يأتي من يقول يمكن ان تجتمع باعتبار إرادة الإلهين , بالنتيجة هذا إذا حدث , ان تجتمع الحركة و السكون , هي مُتناهية , لا يجتمعان لكن لو حدث هذا فهذا يؤدي إلى فساد النظام الكوني , اختلال في النظام الكوني و الحال في النظام الكوني الاجسام إمّا مُتحرّكة و إمّا ساكنة , النظام الكوني نظام محسوس نراه بأعيننا , نحسّه , نعيش فيه , الاجسام إمّا ساكنة , إمّا متحرّكة , ما توجد اجسام في نفس الآن تتحرّك و تسكن , هذا الإحتمال الاول .

الإحتمال الثاني ان لا تقع إرادة الإلهين , يعني ان يكون الجسم موجودا و لا هو ساكن و لا هو مُتحرّك , إذن ماذا يكون ؟ هو جسم و الجسم لا يخلو , إمّا سكون و إمّا حركة , و أمّا ان يأتي آخر فيقول يمكن ان يكون جسم بدون سكون و لا حركة فحينئذ لا يكون جسما , يكون شيئا آخر , و نحن في الفرض ماذا قلنا ؟ قلنا ان الإله يريد جسما مُتحرّكا , الإله الاول , فإمّا ان تقع إرادتهما و هذا يؤدي إلى اجتماع المُتناهيات , و إمّا ان لا تقع الإرادتان , يعني لا تقع الحركة و لا تقع السكون و إنّما فقط جسم هكذا , كيف يُتصوّر جسم بلا حركة و بلا سكون ؟ و إمّا ان تقع إرادة احدهما و لا تقع إرادة الآخر فلماذا ؟ فهذا ترجيح بلا مُرجح باعتبار أنّهم آلهة , إرادتهم واحدة , حقّ الإلوهية لهم واحد فلماذا تقع إرادة الاول و لا تقع إرادة الثاني ؟ هذا ترجيح بلا مُرجح , لأنّ القوة واحدة , لأنّ الإرادة واحدة , فلماذا تقع إرادة الاول و لا تقع إرادة الثاني ؟ ثم إنّ هذا الامر يكشف عن عجز الإله الثاني ,

لماذا؟ لأن إرادة الإله الأول كانت هي الأقوى وحينئذ كان الإله الثاني عاجزا و الإلهية لا يُنسب إليها العجز , يعني مَنْ كان إلهها لا يُفترض فيه العجز عن أي شيء يريدُه , فإذا ما يقع احتمال من هذه الاحتمالات صحيح , هذا على فرض يمكن للإله الثاني , إذا قلنا يمكن للإله الثاني إرادة السكون لذلك الجسم , أمّا إذا قلنا لا يمكن له فهذا دليل عجزه حينئذ , كيف لا يمكن له و الحال الإله لا بد ان يمكن له كل شيء في كل آن , في كل وقت , لماذا لا يمكن له , إلا سبب واحد و هو قوة الإرادة في الإله الأول و حينئذ إذن لا يوجد إله ثانٍ و إنما الإله إله واحد , هذا هو الذي يُسمّيه علماء الكلام بدليل التمانع , و هذا الدليل يمكن ان نقول هو شرح للآية (لو كانَ فيهما آلهةٌ إلاّ اللهَ لَفَسَدَتَا) يعني هذا الدليل , دليل التمانع الكلامي يمكن ان نقول هو شرحٌ للآية القرآنية (لو كانَ فيهما آلهةٌ إلاّ اللهَ لَفَسَدَتَا) هذا من اوثق الادلّة العقلية التي يذكرها الكلاميون في هذا الباب و التي يستدلّون بها على وحدانية الباري .

الدليل الثاني الذي يستدلّون به , ما يُسمّونه بالادلّة النقلية او الادلّة السمعية , يقصدون بالادلّة النقلية او الادلّة السمعية ما جاء في الكتاب و السنّة , بالنسبة للذي وردَ في السنّة فالأحاديث كثيرة جدا و قبل قليل كُنّا بصدد حديث من هذه الاحاديث التي تتحدّث عن وحدانية الباري و شرحنا الحديث , و إن شاء الله في الدروس الآتية ايضا نتناول روايات اخرى تتحدّث عن هذا المعنى .

في السنّة , في سنّة النبي , في سنّة الائمة , ما شاء الله روايات كثيرة جدا وردت عن ائمتنا عليهم السلام في هذا الباب , و أمّا في الكتاب الكريم فهناك دلائل كثيرة نقلية في الكتاب الكريم على هذا المعنى , اصلا هذه السورة التي نقرأها في صلاتنا , اول آية فيها (قُلْ هو الله احد) هذه دليل من الادلّة النقلية السمعية القرآنية الصريحة في هذا المعنى (الله لا إله إلاّ هو) هذه دائما تتكرّر في الكتاب الكريم , هذه الآية التي ذكرتها قبل قليل (لو كانَ فيهما آلهةٌ إلاّ اللهَ لَفَسَدَتَا) (و قَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) و إن كان هذه الآية يستدل بها الكلاميون لكن هذه الآية تأتي في باب توحيد العبادة للباري سبحانه و تعالى , لكن الكلاميون بعضهم يستدلّ بهذه الآية على وحدانية الباري في باب الادلّة النقلية او الادلّة

السمعية , نقلية يعني نُقِلَتْ من الالسنه , سَمِعِيه يعنى سُمِعَتْ , بالنتيجه المنقول هو المسموع , هذا النوع الثاني من انواع الادله التي يستدل بها الكلاميون على مسأله وحدانية الباري .
 هناك دليل ثالث ايضا يستدل به الكلاميون , فقط هذا الدليل نذكره باعتبار ان وقت الدرس انتهى , إن شاء الله ادله الحكماء , الفلاسفة و الحكماء و بعض ادله الرياضيين ربّما نشير إليها إن شاء الله في يوم السبت الآتي بحول الله تعالى و قوته .

آخر دليل نشير إليه في هذه الليلة , الدليل الثالث من ادله الكلاميين و هو ايضا من سنخية الادله السمعية , إجماع الانبياء , الكلاميون يقولون هكذا , الانبياء يُجمعون على مسأله وحدانية الباري , و هذا الدليل يمكن ان يُقرَّر بهاتين الصورتين , الصورة الاولى , مرادي من تقرير الدليل يعنى توضيح ابعاد الدليل و كيفية الإستدلال بالدليل , يقولون إجماع الانبياء , فإمّا المراد من هذا الدليل هكذا , أنّا إذا أردنا ان ننظر إلى الانبياء في كل الأمم , يُمثّلون في كل زمان أنّهم اعقل الأمة , اكمل الأمة بشهادة العدو و الصديق , يملكون عقولا مُستنيرة اكثر من عقول غيرهم , يملكون علوما , ظهرت منهم الحكمة , حتى لو فرضنا بَعْضَ النظر عن النبوة , إذا رجعنا إلى اوصافهم , إلى خصالهم وجدنا هذه الكمالات فيهم , فإجماع اصحاب العقول المتكاملة و إجماع اصحاب القابليات و الملكات المتميزة عن سائر الناس يدلّ على أي شيء ؟ يدلّ على وحدانية الباري , لأنّهم يُجمعون على هذه المسأله و يدعون الناس إلى هذه المسأله , ربّما يكون تقرير الدليل بهذه الصورة .

و هناك تقرير آخر لهذا الدليل , لأنّنا ثبتنا فيما سلف , في المسأله المتقدمه , مسأله وجود الباري أنّه لا بد لهذا الكون من صانع , أليس ثبتت هذه المسأله ؟ حينما ثبتنا مسأله وجود الباري , الكلاميون ما دليهم ؟ قالوا نظرنا في الكون فرأينا الحدوث في الكون , رأينا المخلوقات مُتغيّرة , تموت و تفنى , و الطفل يزحف على رجليه و على بطنه و يكبر و يشيب و يموت , و الشجرة تسقط اوراقها و تُثمر بعد ذلك تكون خشبة يابسة و إلى آخره , هذه التغيّرات تدلّ على حدوث العالم , فلمّا كان العالم حادثا , لا بد له من صانع و بَحَثْنَا المسأله في وقتها , فثبت عندنا من خلال البحث المتقدم أنّ لهذا الكون من صانع و لا بد ان

يكون هذا الصانع مُدبِّراً حكيماً , و من جُملة تدبيره و حكمته لِخَلْقِهِ ان يبعث الانبياء لأننا نرى انّ الناس بدون الانبياء يتيهون , فلا بد لهم من مُرشد , فَقطعا من حكمة هذا الصانع و من تدبير هذا الصانع ان يبعث الانبياء , و هؤلاء الانبياء يَشهدون طُراً , يُقرِّون طُراً , يُقيمون الادلّة طُراً , يَدعون الناس طُراً إلى أي مسألة ؟ إلى مسألة وحدانية الباري , هذا الدليل بهذا الشكل لا يُستشكَل عليه لكن البعض قد اثارَ عليه إشكالا , الإشكال الذي اثاره ما هو ؟ قال إذا اعتبرنا إجماع الانبياء حُجّة و دليلاً نستدلُّ به على وحدانية الباري فإنّ الانبياء لا يُقبَل كلامهم حتى يعتقد الإنسان بوحدانية الباري و حينئذ هذا دور , انّ الانبياء لا يُقبَل كلامهم حتى يعتقد الإنسان بوحدانية الباري , اولاً يعتقد الإنسان بوحدانية الباري ثم يعتقد بالانبياء , فالانبياء بعد ذلك يُبينون للناس وحدانية الباري كيف تكون و ما المراد من معانيها , فحينئذ يكون دور , لكن الطريقة التي بيّنا من خلالها البرهان و الطريق الذي سلكه الكلاميون من خلال الصانع , انه قلنا للكون صانع و الصانع لا بد ان يكون مُدبِّراً حكيماً و هذه القضية إذا تتذكّرون حينما ذكرت ادلّة الكلاميين , ماذا قلت ؟ قلتُ الفلاسفة يُشكلون عليهم , يقولون انّ دليل الكلاميين لا يدلُّ على انّ هذا الصانع واجب الوجود , إذا تتذكّرون هكذا , لا يدلُّ على انّ هذا الصانع واجب الوجود , صحيح هذا الكلام لكن إذا اردنا ان ننظر إلى دليل الكلاميين و قررنا الدليل وفقاً لهذا البيان الذي بيّنته , الإشكال الذي اشكله بعض الفلاسفة على استعمال إجماع الانبياء كدليل حينئذ نخلص من الدور لأننا هكذا استدللنا , قلنا صانع و رجعنا مسألة الانبياء و بعثة الانبياء إلى الصانع المُدبِّر , لأنّ الصانع المُدبِّر , حينما اقول (صانع مُدبِّر) العقل لا يمتنع ان يتصوّر وجود واجب وجود ليس بصانع , لماذا اخترنا الإستدلال بهذه الطريقة ؟ باعتبار الإستدلال بهذه الطريقة أنّا حينما نُرجع المسألة إلى الصانع فإنّ العقل يتمكن من تصوّر صانع للعالم مع تصوّر واجب الوجود غير صانع , يمكن للعقل ان يتصوّر هذا المعنى .

أمّا إذا لم نُقرّر الدليل بهذا التقرير و انطلقنا من مسألة واجب الوجود الواحد , إشكال الفلاسفة يرد على الدليل لأنّه لا بد ان تثبت الوحدانية و بعد ذلك الانبياء نؤمن بهم ثم

يقولون لنا , أمّا وفقاً للتقرير الذي ذكرته و الذي يذهب إليه الكلاميون فهذا الإشكال لا يرد حينئذ .

تقريباً إلى هنا هذه أهم الأدلة التي استدللّ بها الكلاميون في هذا الباب , الدليل الأول و هو أقوى الأدلة و واقعاً هو جوهر أدلتهم الدليل الأول و الذي سمّوه بدليل التماضع و الذي شرحته لكم .

و الدليل الثاني , النصوص القرآنية و النصوص المعصومية الشريفة التي وردت عن النبي , وردت عن الأئمة , اشرنا إلى بعض نماذج منها .

و الدليل الثالث إجماع الانبياء لكن يُشكّل عليه , ذكرتُ الإشكال بشكل موجز و تقرير الدليل يكون بالاسلوب الذي بيّنته قبل قليل .

على أي حال إلى هنا ربّما الكلام في المباحث العقلية و في المسائل العقلية يُتعبُ الذهن , هذه المطالب ربّما تُتعبُ اذهانكم فعلاً , بهذا القدر اكتفي , إن شاء الله في يوم السبت الآتي , و إن كنّا في الدروس الآتية إن شاء الله لا نحاول الإكثار من هذه المطالب لكن البحث في مسألة التوحيد يقتضي بالنتيجة , بالضرورة لا بد ان نتناول مثل هذه المسائل و إن كنتُ احاول قدر الإمكان ان اختصر المعاني و لا احاول ان اتعمّق في كل جهات البحث العقلي , لكن بهذا القدر الذي اذكره يُمكن ان تكون عندكم صورة عن طريقة الاستدلال و عن طريقة الأدلة التي تُقام في المباحث العقلية في مسألة التوحيد او غيرها من المسائل الاعتقادية .

إن شاء الله تتمّة الكلام تأتينا في يوم السبت الآتي بحول الله , بالنسبة ليوم غد , درس القرآن على رسله إن شاء الله , نُكمل الكلام في دروس القرآن من حيث انتهينا .

الدّرس الحادي عشر

في الاسبوع الماضي شرعنا في مسألة اخرى من مسائل باب التوحيد في عقائد الإمامية , الفرقة الناجية اعزّ الله رايتها بظهور إمامنا صلوات الله و سلامه عليه , وصلّ الكلام بنا إلى وحدانية الباري فتحدّثتُ أولاً عن معنى وحدانية الباري , عن معنى توحيدِهِ , و ذكرتُ مقطعا من كلام لسيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه و شرّحته و هو قوله عليه السلام (دليله آياته , و وجوده إثباته , و معرفته توحيدُهُ , و توحيدُهُ تمييزُهُ من خلقه , و حكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عُرلة) هذا الكلام شرّحته في الاسبوع الماضي , ثم شرعتُ بعد ذلك في ذكر ادلة المتكلمين , في ذكر ادلة علماء الكلام في هذه المسألة و اشترتُ إلى بعض ادلتهم ..

الدليل الاول , دليل التمانع , معروف بدليل التمانع , إذا تتذكّرون أنّه إذا افترضنا وجود إلهين او اكثر , فإذا تعلّقت إرادة احدهما بإيجاد جسم متحرّك فالثاني هل يمكن له ان يريد السكون في هذا الجسم او لا يمكن و هذا الدليل شرّحناه في وقتها .

و اشترتُ إلى الدليل الثاني من ادلتهم , ما جاء في آيات الكتاب , في النصوص المعصومية الشريفة (لو كان فيهما آلهة إلاّ الله لفسدتا) و سائر الآيات الاخرى التي ذكرتها .

و ذكرتُ الدليل الثالث من ادلتهم , إجماع الانبياء باعتبار أنهم يُمثّلون تكامل العقل البشري كما شرّحته في حينه .

تقريباً إلى هنا تمّ كلامنا في الدرس الماضي , في هذا اليوم نُكمل كلامنا من حيث انتهينا , فبعد ان ذكرنا ادلة الكلاميين في مسألة وحدانية الباري , اليوم أُشير إلى دليل الفلاسفة , و الفلاسفة لهم في هذا الباب ادلة كثيرة و هي في غاية الإحكام في مسألة إثبات وحدانية الباري و أنّه هو الواحد الاحد و أنّ في هذا الوجود واجب الوجود لذاته , واحداً متوحداً مُتفرّداً , لا مثل له , لا ندّه له , لا شبيه له , لا مُعاند له , لا ضدّ له , قلتُ ادلتهم كثيرة , الفلاسفة في كتبهم ذكروا ادلة كثيرة لكن في هذه الليلة أُشير إلى دليل من ادلتهم المشهورة و من ادلتهم المحكمة في هذا الباب , في مسألة وحدانية الباري , هذا الدليل الذي اذكره ربّما لو راجعت كتب الفلسفة تجد ان كل فيلسوف يُقرّره بصيغة مُعيّنة , المراد من تقرير الدليل يعني شرّحه و بيان مقدماته و استخلاص النتيجة , هذا الذي يُقال له (تقرير الدليل) يعني بيان مقدمات الدليل و شرح الدليل و استخلاص النتيجة , الفلاسفة بالنتيجة , هذا الدليل الذي سأذكره , هذا الدليل ربّما يختلفون في تقريره لكن النتيجة واحدة و روح الدليل واحدة , دليلهم في وحدانية الباري يقولون , إن لم يكن واجب الوجود لذاته سبحانه و تعالى واحداً فحينئذ لا بد ان يكون اكثر , فلنفترض انّ في هذا الوجود واجب وجود , هو إذا جازَ الثاني جازَ الثالث و إذا بطلَ الثاني بطلَ الثالث لكن حتى يكون الدليل سلساً في البيان و واضحاً نفترض وجود إليه ثان , هو إذا صحَّ وجود الثاني صحَّ وجود الثالث حينئذ , إذا صحَّ وجود الثاني يعني صحَّ التعدّد فلا مانع من وجود الثالث , و إذا بطلَ الثاني بطلَ التعدّد حينئذ , حينئذ لا توجد آلهة متعددة , إن قلنا في هذا الوجود واجبا وجود , موجودان كل واحد منهما واجب الوجود لذاته , إذا قلنا هكذا لا بد ان نأتي لنرى ان كل واجب وجود من هذين الواجبين لا بد ان يكون مُتميّزا عن الآخر حتى يُقال هذا الاول و هذا الثاني , فالآن عندنا واجبا وجود يشتركان في واجبية الوجود و لذا كل واحد يُسمّيه (واجب الوجود) يشتركان في واجبية الوجود لكن لَمَّا قلنا هذا اول و هذا ثانٍ باعتبار افتراضنا وجود إلهين , وجود حقيقتين

تحمّلان هذا المعنى , معنى واجبية الوجود , فهما يشتركان في واجبية الوجود و لا بد من التمايز بينهما و إلاّ كيف نقول هذا اول و هذا ثان , لأنّ الإثنيّة و التعددية كيف تكون ؟ لا بد من وجود التمايز , الآن لنفرض هكذا , لنأخذ المثال على مسائل مادية حتى يتّضح عندك هذا المعنى , انّ الإثنيّة لا تكون إلاّ بوجود التمايز , لا بد من وجود شيء يُميّز الاول عن الثاني , يُميّز الثاني عن الاول , لنفترض — مثلا — توأمان وُلدا في لحظة واحدة و إن كان هذا غير ممكن , وُلدا في لحظة واحدة , لننظر إلى شكليهما , إلى اشكالهما الظاهرية , هناك جهة اشتراك فيما بين التوأمين و هو التشابه في الشكل , أمّا هناك تمايز بينهما , هذا جسم لَوَحده و هذا جسم لَوَحده , أمّا إذا فرضنا انّ لهما جسما واحدا حينئذ لم يكن هناك , ما عندنا حينئذ توأمان و إنّما واحد , إذا قلنا الجسم واحد و الشكل واحد , كان عندنا واحد , أمّا إذا قلنا عندنا اثنان يتشابهان في الشكل مائة في المائة لكن بالنتيجة يوجد تمايز و لذا نحن ماذا سمّيناهما ؟ سمّيناهما (توأمين) اول و ثان , هذا التمييز من اين جاء ؟ التشابه في الشكل موجود , التمييز جاء من الانفصال بين الاجسام , فبشكل عام في الماديات , في المعنويات في كل الاشياء , مسألة التعددية , مسألة الإثنيّة في الاشياء , لا بد من وجود جهة تمايز و إلاّ إذا لا توجد جهة يتمايز فيها هذا عن هذا حينئذ لا يمكن ان يُقال هذا اول و هذا ثان , يعني حتى لو جننا الان بطابقتين , هذه الطابوقة تُشابه هذه الطابوقة في الحجم , في الشكل , في اللون , لكن بالنتيجة جسم هذه غير جسم هذه , هذه جهة التمايز بينهما .

فحينما نقول (وجود إلهين) حقيقتان من الحقائق الواجبة , فهاتان الحقيقتان تشتركان في جهة واجبية الوجود , لا بد من شيء يُميّز هذا الاول عن الثاني , فحينئذ يكون كل واجب وجود مؤلّف من شيئين , مؤلّف من واجبية الوجود و من هذا الشيء الذي يُميّزه عن الثاني و عليه سيكون كل إله مُركّبا و إذا كان مُركّبا كان مُمكنا , لماذا كان مُمكنا ؟ لأنّ الإله لا يفتقر إلى شيء و المُركّب يفتقر إلى اجزائه , أليس الإفتقار إلى الاجزاء حاجة , أليس الإفتقار إلى الاجزاء نقصا ؟ فحينئذ هذا واجب الوجود مؤلّف من واجبية الوجود و من الشيء الذي يتميّر به عن الثاني , و الثاني مؤلّف من حقيقة واجب الوجود و من الشيء الذي يتميّر به عن

الاول , فأصبح الاول ممكنا و الثاني مُمكننا و حينئذ لا واجب في الوجود , حينئذ لا نصل إلى نتيجة إلاّ هذه النتيجة , لا بد ان يكون واجب الوجود واحدا في هذا الوجود , هذا تقريبا تمام تقرير دليل الفلاسفة بحسب ما قرّره بعضهم بهذه الصيغة و إلاّ الدليل ايضا قرّر بصيغ اخرى لكن النتيجة واحدة , انا قلت قبل قليل , ادلة الفلاسفة في هذا الباب مُتعدّدة و كثيرة و هي في غاية الإحكام , من الادلة المُحكّمة في هذه المسألة , ادلة الفلاسفة في هذا الباب , في مسألة وحدانية الباري و إن كانت هذه القضية , قضية وحدانية الباري من دون الحاجة إلى هذا البحث الكلامي و من دون الحاجة إلى هذا البحث الفلسفي , هذه قضية فطرية موجودة في نفس الإنسان , الآن الإنسان لو يريد ان يُراقب نفسه بغضّ النظر عن دينه , الإنسان لا يخلو , فيه حالات , الحالة الاولى إمّا ان يكون دائما مُرتبطا بحقيقة موجودة , هذه الحقيقية لها السلطة في هذا الكون , إمّا يكون دائما و هذه القلوب الطاهرة الصافية كقلوب الانبياء تكون هكذا , و إمّا ان يكون قلب الإنسان في الغالب مُرتبطا بهذه الحقيقة المقدسة , هناك حقيقة مقدسة لها قوة , لها سلطة نافذة على كل شيء , في الغالب و هذه قلوب الاخيار من العباد , و إمّا ان يكون الإنسان في بعض من مقاطع حياته على الاقل يرتبط بهذه الحقيقة , حتى الملحد تأتيه حالات , و هي هذه حُجّة الله على العباد موجودة في نفس العبد , تأتي على الإنسان حالات يستشعر فيها معنى الحاجة لشيء يمتلك القدرة المطلقة و هذا المعنى ربّما تُبيّن الرواية الشريفة التي يرويها شيخنا الصدوق عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه , هذا الرجل الذي يأتي للإمام الصادق عليه السلام , يقول يا بن رسول الله , ذلني على الله ما هو , فقد اكثر عليّ المُجادلون و حيروني , اهل الجدال , اهل الكلام , اهل الفلسفة , الإمام ماذا قال له ؟ قال يا عبد الله هل ركبت سفينة قط ؟ قال نعم , قال هل كُسر بك حيث لا سفينة تُنجيك و لا سباحة تُغنيك ؟ اولاً سأله هل ركبت سفينة قط ؟ قال نعم , قال هل كُسر بك , و الإمام حتما كان عالما بهذا الحال الذي جرى عليه لكنّه استرسل في الحديث في هذه المقدمات حتى يُقيم عليه حُجّة من نفسه , يُبيّن له المعنى من خلال شعوره الخاص به , هل كُسر بك حيث لا سفينة تُنجيك و لا سباحة تُغنيك ؟ قال نعم

, قال هل تعلق هنالك , يعني في تلکم الحالة حينما لا سفينة تُنجيك و لا سباحة تُغنيك , هل تعلق قلبك هنالك بشيء من الاشياء قادر على ان يُخلصك من ورطتك , له القدرة على ان يُخلصك من ورطتك ؟ قال نعم تعلق قلبي بشيء قادر على ان يُخلصني من ورطتي هذه , قال ذلك الشيء القادر هو الله , القادر على الإنجاء حيث لا مُنج , و القادر على الإغاثة حيث لا مُغيث , و هذه قضية فطرية موجودة في نفس الإنسان , الدليل الفطري من جملة دلائله و من جملة علائمه في نفس الإنسان ان الإنسان على الاقل , قلت إما ان يكون قلبه مُتعلقاً دائماً , او في غالب الاحيان , لندع هذين الصنفين , أما هناك الصنف الثالث من الناس , حتماً تُمّر على الإنسان مقاطع في حياته , فترات زمنية , هذه الفترات قصيرة , طويلة , الإنسان يستشعر فيها الحاجة إلى تلکم القدرة المطلقة و لا يشعر في ذاته ان هناك قدرتان و إنما يشعر دائماً بوجود قدرة واحدة و هذا هو الدليل الفطري المودع في نفس الإنسان , الدال على وحدانية الباري , نعم الادلة التي ذكرناها , ادلة الكلاميين او دليل الفلاسفة الذي ذكرته او ربّما ادلة اخرى نذكرها ايضا , هذه الادلة تشير , تدل على وحدانية الباري لكن هناك دليل فطري في نفس الإنسان يدل على هذا المعنى , الإنسان في فطرته يتعلق بقوة واحدة , لا يتعلق بأكثر من قوة واحدة و هذا هو اقوى الادلة التي يمكن للإنسان ان يستدل بها على وحدانية الباري سبحانه و تعالى , و أما قلوب ارباب القلوب , فقلوبهم تتجه إلى جهة واحدة , هذه القلوب تتعلق بجهة واحدة , تتعلق بحقيقة واحدة , و هذه القلوب لا يمكن ان تكون نقيّة ما لم تتوحد نفسها , تتوحد يعني ان تكون عرشاً لوحداية الباري , ان تكون محلاً لتوحدّه سبحانه و تعالى و لذا هذه المعاني , فضلا عن الفطرة و فضلا عن الادلة التي ذكرناها , هذه المعاني حتى في العلوم الطبيعية , البحث في العلوم الطبيعية و البحث في العلوم الرياضية فضلا عن العلوم العقلية ايضا يودي إلى هذه النتيجة , إلى نتيجة وجود القوة المطلقة , القوة اللاّ منتهية و ان القوة اللاّ منتهية واحدة , القوة التي لا تنتهي , أليس تقدّم في دروسنا الماضية ان الباري هو الذي لا حدّ له , هذا المعنى بيّناه حينما مسألة وجود الباري , حينما بحثنا مسألة ان الباري هو واجب الوجود الذي لا حدّ له , الذي لا انتهاء له , الحقيقة التي لا نهاية

لها , الحقيقة التي هي في غاية الإطلاق بل هذه العبارت قاصرة , الحقيقة التي لا يمكن ان تُعبّر عنها عبائر و هذه العبارت التي نتكلّم بها , ان نقول حقيقة هي في غاية الإطلاق و حقيقة في غاية الكمال , مع ذلك هذه عبارات محدودة بحدود عقولنا , بحدود السنّتنا و بحدود قصورنا و إلاّ الحقيقة الإلهية حقيقة فوق كل هذه المعاني , فوق كل هذه المصطلحات و فوق كل هذه العبائر , و عبارات و الفاظ و مصطلحات و لا حتى خواطر في القلوب , حتى الخواطر و حتى الهواجس التي تكون اعلى من الالفاظ , الخواطر و الهواجس تكون حدودها اوسع من حدود الالفاظ , حتى الهواجس , حتى خواطر الظنون و حتى الاوهام , حتى الخيالات التي تكون حدودها اوسع من حدود الالفاظ لا يمكن ان تصل إلى حدود دائرة الله سبحانه و تعالى لكن بالنتيجة الكلام يكون على قدر معرفتنا , الكلام يكون على قدر معرفة الإنسان و التي يُقيّدُها العجز من جانب , يُقيّدُها القصور من جانب آخر , يُقيّدُها التقصير من جانب آخر , يُقيّدُها الجهل من جانب آخر , تُقيّدُها الحواجب و الغواسق البدنية , الحواجب و الغواسق الظلمانية في قلوبنا , بالنتيجة تبقى المعرفة في دائرة هذه الحدود الضيقة , و مع ذلك فالباري سبحانه و تعالى دلائله , آياته شاهدة , شاهدة في الماديات , شاهدة في المعنويات , شاهدة في ارضه , شاهدة في سماواته , شاهدة في العلوم , العلوم العقلية , العلوم الدينية , العلوم الدنيوية , العلوم الطبيعية .

في المنطق الرياضي , هناك حقائق في المنطق الرياضي و هناك حقيقة في المنطق الرياضي هي الحقيقة اللامنتهية , أليس هناك حقيقة في المنطق الرياضي , الحقيقة اللامنتهية , و الحقيقة اللامنتهية في المنطق الرياضي لا يُرمز لها برقم و لا يُرمز لها بعدد و إنّما تُعطى لها هذه العلامة المعروفة , علامة اللانتهاء في المنطق الرياضي او في الرياضيات , التي هي بمثابة دائرة التوى مُحيطها بعضه على بعض فكانت بمثابة عينين مُلتصقتين (∞) الحقيقة اللامنتهية في المنطق الرياضي و التي لا يُعطى لها رقم باعتبار الرقم حد , أليس الرقم حد ؟ الحقيقة اللامنتهية في المنطق الرياضي , حتى في البراهين الرياضية هذه الحقيقة فُرِضَتْ في أي جهة من الجهات , في أي مورد من الموارد , لا بد ان تكون واحدة و لا تتشّى , الان ربّما اصوغ لكم

البرهان الرياضي بشكل سريع , البرهان الرياضي , البرهان الهندسي , عادة يبدأ بصياغة المفروض ثم المطلوب إثباته و بعد ذلك يبدأ الشروع في البرهان و ذكر الاحتمالات و الوصول إلى النتيجة , الآن إذا اردنا , المفروض أننا نفترض ان هناك حقيقة لا مُنتهية , هذه الحقيقة فلنرمز لها بالحرف (س) المفروض ان (س = ∞) علامة اللانتهاء , هذا المفروض , المطلوب اثباته ما هو ؟

المطلوب إثباته ان (س) هو الذي يساوي هذه العلامة و لا يوجد غيره في هذه المسألة , في هذه الحقيقة يساوي لا نهاية , هذا المطلوب اثباته .

البرهان , الآن تأتي نذكر الاحتمالات , إذا افترضنا ان (ص) في هذه الحقيقة (ص) حقيقة ثانية , أن (ص) في هذه الحقيقة يساوي لا انتهاء باعتبار نحن ماذا نريد ان نُثبت , و إن كان هذا البرهان يحتاج إلى سبورة , إلى لوحة يُكتب عليها حتى يكون واضحاً , إذا فرضنا ان (ص = ∞) فحينئذ ماذا سيكون ؟ سيكون ان (س = ص) باعتبار (ص) يساوي لا انتهاء , و (س) في المفروض يساوي لا انتهاء , بالإستعاضة (س = ص) فإذاً (س) هو (ص) تساوت الحقيقة , إذن لا يوجد منتهى , إذن لا توجد حقيقة لا إنتهائية إلا (س) لأن (ص) فرضناه أيضاً لا ينتهي (س) لا ينتهي فإذاً (س = ص) بالإستعاضة , أمّا إذا قلنا ان (ص) يُساوي مثلاً الف او مائة او مليون , أي رقم من الارقام , يعني ليس الاحتمال الاول ان (ص = ∞) فإذا كان (ص) يساوي الف , يعني كان محدوداً , له عدد , ف (س) لا يساوي (ص) لماذا ؟ لأن (س) في المفروض ما هو ؟ (س) هو وحده الذي له علامة اللانتهاء , ف (ص) إذن محدود , و حتى لو اردنا ان نفترض ان (ص = 1000) و هكذا نفترض , خلاف المفروض , ان (س) حتماً يساوي (ص) و (ص = 1000) ف (س) ماذا سيُساوي ؟ (س) سيُساوي 1000 , فإذا كان (س) سيُساوي 1000 , هذا خلاف المفروض الاول , فلا بد من وجود حقيقة مُنتهية لأن في اصل المفروض هو هكذا , ان هناك حقيقة منتهية , لا بد من وجود حقيقة مُنتهية , هذه الحقيقة المُنتهية إمّا (س) و التي ثبتت بالبرهان و إمّا توجد حقيقة ثالثة و حقيقة (س) و (ص) حقائق ممكنة , فإذاً لا بد

من وجود حقيقة لا انتهائية في هذا البرهان , و الحقيقة التي هي لا انتهائية في هذا البرهان بحسب المفروض (س) فـ (س) هو الذي يُساوي لا انتهاء و هو المطلوب .

و بشكل عام ليس فقط في المنطق الرياضي , في سائر العلوم حتى في المنطق الهندسي , الآن لو افترضنا حجما من الحجوم لا انتهاء , لنفترض حجما من الحجوم لا انتهاء له , حينئذ العقل يُجوز لنا ان نفترض حجما آخر ؟ حينئذ لا يمكن , هو إذا كان حجما لا انتهاء له , الحجم الثاني ايضا اين سيكون ؟ إذا كان الحجم الثاني ايضا لا منتهي فلا بد هو الاول , حينئذ لا تتمكن ان نفترض , فلا بد من وجود هو هذا الحجم اللأ منتهي الواحد , و هذا ليس فقط في هذه العلوم بل في سائر العلوم الاخرى , في سائر الحسابات الاخرى , في العلوم العقلية , في العلوم الطبيعية , في العلوم المادية , في العلوم المعنوية , تصل النتيجة إلى وجود حقيقة واحدة , حقيقة لا تتشأن هي حقيقة الباري سبحانه و تعالى , هذه الحقيقة التي دلّ عليها دليل الكلاميين او دلّ عليها دليل الفلاسفة او دلّ عليها الدليل الفطري الذي اشترت إليه قبل قليل او دلّت عليها هذه المقدمات , هذه المقدمات في المنطق الرياضي , هذا البرهان الذي ذكرته ليس برهانا على وجود الله لكن هذه النتيجة , هذا البرهان الذي ذكرته , ذكرته بخصوص هذه القضية , انه هناك في علم الرياضيات حقائق لا منتهية , فالحقيقة حينما تكون لا منتهية في علم الرياضيات لا يكون هناك رقم او إشارة ثانية , لا بد من وجود الإشارة اللأ منتهية الواحدة , لا توجد إشارة ثانية , لرمز آخر , لعدد آخر و إلا إذا وُجِدَتْ فإما ان تكون هي و إما ان يكون غير هذه الإشارة اللأ منتهية , و بالنتيجة جميع العلوم و جميع الافكار و جميع الانظار تصل إلى هذه النتيجة , نتيجة الوحدانية التي تُقرُّ بها الفطرة قبل ان تدلّ عليها هذه الأدلة و قبل ان تُبرهن عليها هذه البراهين و تُقام عليها هذه الحدود , و لذلك نحن الآن إذا أردنا ان نتصور ان في الكون عدّة آلهة , ان في الوجود عدّة آلهة , فهنا احتمالات , الفلاسفة يحتملون احتمالات , إذا قلنا ان هناك آله متعدّدة في هذا الكون , احتمالات , هذه الآلهة المتعدّدة سواء كان اثنين او اكثر , لا يفرق حينئذ , إذا ثبت التعدّد ثبت التعدّد , إذا قلنا آلهة متعددة فالإحتمالات الموجودة كما يلي ..

إمّا ان تكون هذه الآلهة المتعددة كلّها مُشتركة في خلق هذا الكون , كيف كلّها مُشتركة في خلق هذا الكون ؟ لا يعني ان كل إله خلقَ قسما , لا , و إنّما (مُشتركة) يعني ان الإله الاول خلقَ هذا الكون , و الإله الثاني خلقَ هذا الكون , و الإله الثالث خلقَ هذا الكون , كلّهم مشتركون , هذا احتمال .

الإحتمال الثاني , لا , ان كل إله خلقَ قسما من هذا الكون مُختصّ به .

الإحتمال الثالث , لا , ان هناك إلهما واحد خلقَ الكون و الآلهة الباقية تُدبّر , يوجد احتمال رابع ؟ لا يوجد , فقط هذه الإحتمالات , نعم قد تقول هناك احتمال رابع , و هذا ينتج من شبهة , احتمال التّصالح بين الآلهة , هذا ايضا سنجيب عليه , لماذا نفترض دائما ان الآلهة لا بد ان يكون احدها ضد الآخر ؟ لماذا لا يتصالحون ؟ نفرض عدّة آلهة و يتصالحون فيما بينهم , هذا نُجيب عليه , لكن الآن في هذا البرهان , في هذه الفرضية , انه في الكون عدّة آلهة , فهنا احتمالات ثلاث , إمّا ان اشتركوا كلّهم في خلق هذا الكون , يعني الإله الاول خلقَ هذا الكون , و الثاني خلقَ هذا الكون و الثالث خلقَ هذا الكون , الاول خلقني و الثاني خلقني و الثالث خلقني و هكذا انت .

و إمّا ان نقول لا , الفرضية الثانية , الإحتمال الثاني , ان كل إله خلقَ قسما , إله خلقَ البشر , إله خلقَ الشجر , هذا التعدّد في الآلهة في الديانات القديمة , إله خلقَ الشمس , إله خلقَ القمر و هكذا .

و إمّا ان نقول , لا , هناك إله واحد خلقَ الكلّ و الآلهة البقية مُدبّرون , يُدبّرون , قبل قليل قلنا , القدرة قدرة إيجاد و قدرة تدبير , في درس نهج البلاغة قبل قليل اشّرنا إلى هذا الموضوع و هناك إله يخلق و هناك إله يُدبّر , قطعاً التدبير اقل رتبة من الخلق لأنّ الاصل هو الخلق .

على هذه الاحتمالات الثلاث , أمّا الإحتمال الاول فباطل , باطل لماذا ؟ لماذا الإحتمال الاول باطل ؟ الإحتمال الاول باطل لأنّه إذا قلنا ان هذا الكون مثلا , انك خلقتَ الإله الاول و الإله الثاني خلقتَ و الثالث فلا بد في كل خلق ان يكون لك وجود , فحينما خلقتَ الإله الاول هذا الوجود الاول , حينما خلقتكَ الإله الثاني هذا الوجود الثاني , حينما خلقتكَ الإله

الثالث هذا الوجود الثالث , فأين وجوداتك المتبقية , اين وجوداتك المتبقية حينئذ ؟ و الحال ان كل موجود له وجود واحد و إلا لو كان للموجود اكثر من وجود لما كان موجودا واحدا , لتعدّد وجوده حينئذ , حينئذ كان موجودا مُتعدّدا , ليس واحدا , و الحال كل موجود واحد , قد تقول مثلا ليس هكذا , تتصوّر المسألة تصوّرا ساذجا , ان إله خلق البدن و إله خلق الروح , هذا في الفرضية الثانية يأتي باعتبار قلنا , في الفرضية الثانية ان كل إله خلق قسما من .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. وجود و يكون لكل موجود عدّة وجودات بحسب تعدّد الآلهة و الحال الوجود واحد لكل موجود , فأين الوجودات الاخرى إذا كانت الآلهة متعدّدة و على هذه الفرضية ؟ فهذه الفرضية باطلة .

الفرضية الثانية , ان كل إله خلق قسما من الكون , الإله الاول خلق كذا , الإله الثاني خلق كذا , ماذا يترتب على هذا ؟ يترتب على هذا مسألتان , المسألة الاولى عدم حاجة مخلوقات الإله الاول إلى مخلوقات الإله الثاني لأن الإله الاول مُتكفّل بمخلوقاته و يجعل حاجات مخلوقاته فيما بينها , و الإله الثاني ايضا يكون مُتكفّلا و إلا إذا كان مُحتاجا إلى مخلوقات الإله الثاني , كان ناقص , ليس بإله , الإله لا بد ان يكون مُتكاملا , فحينئذ تكون المخلوقات بعضها لا يحتاج إلى البعض و الحال هذا خلاف الواقع , الواقع الذي نشهده ان المخلوقات في الزمن الماضي , في الزمن الحاضر و حتى في الزمن الآتي , في كل زمان , في كل مكان , المخلوقات بعضها يحتاج إلى البعض و كلّما تطوّرت العلوم خصوصا العلوم الطبيعية يجد الإنسان ان هناك ترابطا دقيقا بين هذه الكائنات , ربّما الترابط الدقيق بين النبات و الإنسان , بين الحيوان و النبات قبل الف سنة لم يكن معروفا كالمعرفة التي حصلت للعلماء الطبيعيين و للعلماء في العلوم الدنيوية في الوقت الحاضر باعتبار العلوم تطوّرت فاكْتُشِفَتْ هناك علائق وثيقة بين النبات و بين الإنسان , بل الآن ذهب علماء النبات إلى ان النبات كائن عنده عاطفة و عنده لغة يتكلّم بها و حتى سجّلوا على اجهزتهم ان النبات يشكر الذي يسقيه الماء و ان النبات يتأذى و يتنفّر من الذي يأتي فيقطع منه اغصانه , و سجّلوا هذه على الاجهزة و

هذه حقائق علمية ثابتة و بالنتيجة هذه المعاني تكشف لنا عظمة الدين الذي بأيدينا , حينما تأتينا الروايات فتأمرنا برعاية النبات بل تُعبر عن النخلة بأنّها (عمّتكم) اكرموا عمّتكم النخلة , على أي حال لا نريد ان ندخل في مثل هذه التفصيلات .

مرادي , الواقع الموجود يشهد بأن الكائنات يحتاج بعضها للبعض , لا يمكن , أمّا إذا قلنا — على الفرضية الثانية — ان كل إله خلقَ قسما من الكون , هذا القسم لا يحتاج القسم الآخر و الحال الواقع خلاف هذا , هذا إشكال و الإشكال الثاني الذي يأتي أنّه إذا كان كل إله خلقَ قسما من الكون فيؤدي ذلك إلى فساد النظام الكوني و لذلك هو من جملة ادلة الفلاسفة وحدة النظام الكوني دليل على وحدة الله سبحانه و تعالى و هذا الدليل حتى موجود في روايات اهل البيت , وحدة النظام الكوني دليل على وحدة الله سبحانه و تعالى , فالعيب او الإشكال الثاني الذي يحدث ما هو ؟ أنّه إذا قلنا كل إله خلقَ قسما من الكون , حينئذ سيحدث الفساد , كيف سيحدث الفساد ؟ اولاً من جهة عدم حاجة هذه المخلوقات , ذكرناه , أمّا من جهة الفساد كيف سيحدث حينئذ ؟ هذا الإله الذي خلقَ هذا القسم من الكون خلقه وفقاً لإرادته و لا ينظر إلى إرادة الإله الثاني , كل إله ينظر إلى إرادته , لأنّه إذا راعى إرادة الإله الثاني لأيّ وجه ؟ باعتبار هذا نقص إذا راعى إرادة الإله الثاني , فلا بد ان يكون مُتسلّطاً بسُلطته , مُريداً بإرادته , فهناك اشياء يريدّها هذا الإله في هذا القسم , هذه الاشياء ربّما تكون مُعارضه لوجود اشياء في قسم آخر , بالضبط دليل التمانع ربّما , دليل التمانع الذي ذكرناه و ذكره علماء الكلام تأتي فروعه في هذا الباب و لذا سيؤدي ذلك إلى فساد النظام الكوني و الحال انّ النظام الكوني ليس بفاسد فمعنى ذلك أنّه لا توجد عدّة آلهة و كل إله خلقَ قسما من الخلق .

تأتي الفرضية الثالثة و هو انّ هناك إلهاً واحداً و البقية مُدبّرون , اصلاً هذا لا يحتاج إلى شرح , مُدبّرون يعني أنّهم في مقام النقص و ليس في مقام الإلهية و إلاّ لم خضعوا لهذا الإله الواحد و اخذوا يُدبّرون خلقه , هو عاجز عن التدبير ؟ إذن ليس بإله , هم عاجزون عن

الخلق و الإيجاد ؟ إذن ليس بآلهة و إلا لو كانت لهم القدرة لكان من كمالمهم ان يوجدوا و لا ينشغلوا بالتدبير .

ففي كل الفرضيات لا نصل إلى نتيجة تعدد الآلهة و إنما نصل النتيجة إلى أي شيء ؟ تصل النتيجة إلى وجود الإله الواحد , لا بد من إله واحد له السلطة , له القدرة , نعم هناك ملائكة يُدبرون الكون , هناك اولياء الله الذين لهم ولاية الحفاظ على هذا الكون , هذا المعنى موجود , الملائكة المُدبرة , هذا المعنى موجود لكن هذه الملائكة ليست آلهة و هذا التدبير ليست هي التي اوجدت التدبير و ليست هي تملك قدرة التدبير بالاصل , الباري هو الذي اعطاها قدرة التدبير أمّا الكلام كان في الآلهة الذين هم آلهة , يحملون صفات الالهية و الحال إذا حملوا صفات الإلهية لا يكونوا حينئذ مُدبرين و لذا فالإله إله واحد , لا بد ان يكون إلهًا واحدًا , و هذه المعاني بشكل عام سواء المعاني التي ذكرتها في الدليل الفطري او المعاني التي ذكرتها في هذا الكلام او الذي قبله , هذا الكلام ربّما لا يتّضح جليًا ما لم نعرف معنى العلة في هذا الكون , قد يحدث خلط و قد يحدث اشتباه في معرفة العلة و معنى العلة , قد يحدث خلط في هذه القضية , حينما نقول (إله) يعني هو العلة الكاملة , يعني هو العلة الفاعلة القادرة , أمّا هذه العلة التي نراها في الحياة , هذه علة ناقصة , علة مجازية , العلة الحقيقية , علة العلة (يا مُسبّب الأسباب من غير سبب) في دعاء الرزق , هو مُسبّب الأسباب من غير سبب , العلة الكاملة , العلة المطلقة , و هنا لا بد ان نعرف الفارق بين العلة الكاملة و بين العلة الناقصة , الآن اذكر لكم جملة مهمة من اوصاف العلة الحقيقية و جملة من اوصاف العلة المجازية .

العلة الحقيقية , العلة الكاملة , لا بد ان تكون هذه العلة اولاً مختارة و إلا إذا لم تكن مختارة حينئذ هذه العلة ستكون علة مُقيّدة , اولاً ان تكون مختارة , قبل ان تكون مختارة , ان تكون قادرة على الإيجاد , ان تكون هذه العلة موجدة , الصفة الاولى من صفات العلة الكاملة أنّها تكون موجدة , موجدة للمعلول , موجدة للشيء و موجدة لشؤوناته و حافظة لتدبيره و موجدة لما يكون مُدبراً لأمره , ان تكون موجدة حقيقية , أمّا هذه العلة الموجودة في الحياة

الديوية , هذه علل ليست موجدة و إن كان في الظاهر تكون سببا لإيجاد شيء لكنها ليست موجدة , الباري سبحانه و تعالى يوجد الإنسان من العدم يوجد الخلق من لا شيء , يوجد المخلوق من العدم , يوجد من العدم و كيف ما يشاء يوجد , بأي شكل , بأي وصف , بأي رتبة , بأي مقام , و يوجد له من الشؤون بحسب ما يريد , بحسب ما يشاء , أمّا هذه العلل , مثلا هو هذا المثال الذي يُضرب دائما في كتب الكلام , في كتب الفلاسفة , المنطق , النار و الغليان على سبيل المثال , هذه النار التي تكون سبباً للغليان , النار هي التي اوجدت الغليان ؟ ابدأ , النار ليست هي التي اوجدت الغليان و إنما النار بسبب مُفاعلة مُعيّنة كشفت عن حقيقة الغليان في الماء و إلا لنفرض يعني النار هي التي جعلت في الماء قابلية على الغليان ؟ لا , لو كانت النار هي التي جعلت في الماء قابلية على الغليان يمكن ان نقول ان النار اوجدت , و مع ذلك هو حتى هذا الكلام فيه خطأ لأنه النار , هذه القدرة ذاتية فيها ؟ حتى لو فرضنا ان النار هي التي اوجدت في الماء القابلية على الغليان , هذه القدرة ذاتية أم ان الباري جعلها في النار ؟ حتى لو فرضنا النار , إذا كان الباري جعلها في النار , ايضا هذه النار لم تكن هي التي اوجدت حقيقة الغليان , لكن الغليان كيف حدث ؟ الباري سبحانه و تعالى خلق السوائل هكذا , خلق الماء بهذه الصورة السائلة , هذا السائل مُتألف من جزيئات , هذه الجزيئات تتحرك في داخل المادة و فيما بين هذه الجزيئات ابعاد , هذه الابعاد إذا تضيقت انجمد الماء فصار ثلجا , تباعدت شيئا قليلا صار الماء سائلا , تباعدت شيئا كثيرا صار الماء بخارا حينئذ , غلى و انتهى , تبخر , تحوّل إلى بخار حينئذ , فالماء فيه القابلية و إلا ليست النار هي التي جعلت , جزيئات الماء فيها قضية تكوينية أنّها تتفكك , الباري هو الذي جعل جزيئات الماء و إلا لو كان الباري ما خلق الماء بهذا الشكل , ما خلق جزيئات و لا تتحرك و النار فيها فقط هذه القابلية , أنّها تُبعد الجزيئات , تتمكن حينئذ ان تُبعد جزيئات الماء , لا تملك قدرة , النار غاية ما فيها من الخاصية تُبعد الجزيئات في الماء فيؤدي ذلك إلى الغليان و إلى التبخر بعد ذلك , غاية ما فيها هي هذه , القابلية في الماء على التأثير بالغليان الله اوجدها فيه و ليست النار هي التي اوجدتها , فأولاً لا بد ان تكون العلة موجدة , موجدة حقيقة و

إلا النار ليس موجدة للغليان , ظاهرا نقول النار سببت الغليان أمّا حقيقةً , إذا أردنا ان ندرس المسألة حقيقةً , أصلاً جزء من العلة متعلق بالماء , لو كان الماء ليس فيه القابلية على ابتعاد جزئياته ما صار الغليان , جزء من العلة مُرتبط بالماء اصلا , بل لو لم يكن الماء فيه هذه القابلية لم يكن الغليان , اصلاً النار ليست هي التي تغليه , لو لم تكن فيه هذه القابلية انّ جزئيات الماء تتباعد , اصلا ما حدث الغليان و هكذا في سائر العلل الاخرى , في أي علة , الان رفعت المنديل , لو لم يكن في المنديل , الباري جعل في المنديل القابلية , لهذه المخلوقات ان تُحمل حينئذ اليد ما تتمكن من حمله و من نقله , فهذه علل مجازية ليست موجدة , هذه علل تدور في دوائر قوانين العلة الاصلية , العلة الاصلية وضعت القوانين و هذه علل مجازية لتنظيم الكون , لتنظيم الوجود , لتنظيم الحياة , هذا اولاً , فالعلة الكاملة علة موجدة .

الصفة الثانية , مُختارة , العلة الكاملة علة مُختارة , مرادي من المُختارة ما هو ؟ مُختارة , ليس قانون العلية المذكور في كتب الفلاسفة هكذا , بالنسبة للعلل المجازية بالنسبة للعلل الرابطة , ماذا يقولون ؟ يقولون انّ العلة إن وُجدت وُجد المعلول و إن عُدمت عُدّم المعلول , تُلاحظون هكذا فهي علة غير مُختارة , أمّا إذا قلنا هذا القانون ينطبق على الله فحينئذ يجب انّ البشر ان يكونوا و الحال ليس هذا , الباري يريد ان يوجد او يريد ان لا يوجد , الباري هو العلة و نحن المعلولات , فالباري مُختار في إيجادنا و في إعدامنا , ليس كالنار , النار إذا قرُبت من الماء حتما يكون الغليان , إن وُجدت العلة وُجد المعلول , إن عُدمت العلة عُدّم المعلول , هذا القانون يجري في العلل الرابطة , في هذه العلل المجازية أمّا في العلة الحقيقية لا يجري , العلة الحقيقية علة مُختارة , تريد ان توجد , توجد , تريد ان تُعدم , تُعدم , تريد ان ترفع هذا الوجود إلى وجود ارقى ترفع , تريد ان تُحطّ من هذا الوجود إلى وجود اضعف تُحطّ , حينئذ القضية راجعة إلى اختيارها , فالصفة الثانية من صفات العلة الحقيقية , الإختيار , اول شيء علة موجدة , ثانياً علة مُختارة و إلاّ إذا قلنا هذا القانون يجري على الباري حينئذ سيكون وجودنا واجبا , إذا وُجدت العلة وُجد المعلول , هذا القانون يجري في العلل المجازية لا في الباري سبحانه و تعالى , فالباري علة مُختارة .

الصفة الثالثة , علة قادرة على الإيجاد و العدم , لا بد ان تكون العلة قادرة , إضافة إلى أنها موجدة , حقيقة موجدة للشيء و لشؤوناته و لتدبيره , مختارة , ثالثاً لا بد ان تكون قادرة على الإيجاد , على التغيير و الإعدام , ان تكون لها القدرة على التغيير و الإعدام , اوجدت , قلنا موجدة , مختارة حينما اوجدت , لا بد ان تكون لها قدرة على التغيير و الإعدام , هذه العلة لا بد ان تكون لها القدرة , تريد ان تُغيّر الموجود , تُغيّر الموجود , تريد ان تُعدمه , تُعدمه , لا بد ان تكون لها القدرة , أمّا بالنسبة لهذه العلة الرابطة , هذه العلة المجازية لا تكون عندها هذه القدرة , هذه القدرة , قادرة على التغيير و الإعدام , لا , نار الآن تأتي بها و تضع الماء لا بد ان يغلي , يغلي حينئذ , لا تتمكن النار حينئذ ان تقلب الماء إلى ثلج فتُغيّر الماء إلى ثلج , و لا تتمكن النار حينئذ ان تُعدم حالة الغليان من الماء , فالنار لا هي لها القدرة على التغيير في الغليان و لا لها القدرة على الإعدام و هكذا سائر العلة الاخرى , إذا في بعض الاحيان النار لم تكن سبباً للغليان هناك اسباب خارجية جعلت النار لا تكون سبباً للغليان , هناك اسباب خارجية ليس من نفس النار , في بعض الاحيان ربّما النار لا تكون سبباً للغليان , لماذا ؟ لأسباب خارجية موجودة في الخارج , ليس النار هي التي من نفسها عطّلت الغليان في الماء و إلا النار لا بد , تضع يدك في النار لا بد ان تحترق , فليس عند النار قدرة على ان تُغيّر نفسها او تُغيّر معاليها بينما العلة الكاملة قادرة على التغيير , قادرة على الإعدام , قادرة على التصرف في جميع أنحاء التصرف .

رابعاً , العلة الكاملة لا يُقيدها عدم المانع او يُقيدها الشرط بينما هذه العلة المجازية يُقيدها عدم المانع , يُقيدها الشرط , يعني الان مثلا على سبيل المثال , تضع النار هنا و تضع الماء في مسافة بعيدة جدا , حينئذ لا يغلي الماء , لماذا ؟ لوجود المانع و هو المسافة , فالعلة حينئذ لا يظهر معلولها بسبب المانع و لذلك ماذا يقول الفلاسفة ؟ يقولون ان قوام وجود الشيء ما هو ؟ اول شيء العلة ثم عدم المانع , ليس فقط العلة , علة و عدم المانع , ليس هناك من مانع لوجوده , العلة و عدم المانع و الشرط و المُقتضي و امور اخرى , على أي حال , هذه الصفة يمكن ان تجدها في العلة المجازية أمّا في العلة الحقيقية ليس هناك من مانع إلا ان يكون مانعا هو لا يريد

, حينئذ هو لا يريد , إرادته هذه أمّا مانع خارج عن ذاته لا يوجد , أمّا بالنسبة لهذه العِلل يمكن , قدر يوضع في مكان بعيد و النار هنا في الاسفل حينئذ لا يغلي الماء , لماذا لا يغلي ؟ لا يغلي الماء بسبب المانع , أزل المانع , أدن القدر من النار , يغلي الماء , فالعلة يمكن ان تؤثر و يظهر معلوها في حال عدم المانع , أمّا الباري هل يوجد مانع يمنعه ؟

او كذلك الشرط , الشرط لا يُقيد الباري أمّا هذه العِلل يُقيدها الشرط , على سبيل المثال هذا بحر و تريد ان تغليه بشمعة , يمكن ان يغلي بشمعة ؟ ابدأ , هنا لماذا ؟ أليس النار تغلي الماء ؟ نعم , لماذا لا تغلي الشمعة البحر ؟ لعدم وجود الشرط , الشرط ان تكون النار مُتناسبة مع مقدار الماء , لا بد ان تكون القوة الحرارية الموجودة في النار مُتناسبة مع مقدار الماء , إذا كان مقدار الماء كبير و مقدار الحرارة في النار قليل , حينئذ لا يغلي الماء فتحتاج العلة هنا إلى الشرط , الشرط المُتناسب مع وجود المعلول , أمّا بالنسبة للباري , لا , هذا الشرط لا يُقيدُه , فالعلة الحقيقية , علة العِلل , علة موجدة , علة مُختارة , قادرة على التغيير و الإعدام , قادرة على التصرف في جميع انحاء التصرف , ثم لا يُقيدها عدم المانع , لا تُقيدها الموانع و لا تُقيدها كذلك الشرائط و امثال هذه الامور لأنّ العِلل تُقيدها الموانع و تُقيدها الشروط .

هناك مسألة اخرى ايضا في العلة المختارة , المسألة الخامسة من اوصاف العلة المختارة انّ لها المالكية و القيومية , لها المالكية و القيومية على معلولاتها , وقتُ الدرس يجري سريعا , ربّما هذه المعاني في وقت آخر أُبينها بشكل اكثر .

و هناك صفة سادسة في صفات العلة المختارة , لها السلطة المطلقة بينما هذه العِلل ليست لها السلطة , كيف ليست لها السلطة ؟ العلة الحقيقية مُتسلطة على معلولاتها و لها سلطة مطلقة , أمّا بالنسبة لهذه العِلل المجازية فليست لها السلطة بدليل انّ قانون المعجزة يمكن ان يؤخر العلة عن عملها , قانون المعجزة يمكن ان يُغيّر , أمّا الباري لا يوجد هناك قانون يُغيّره , ليس بمتغيّر , هذه العِلل يأتي قانون المعجزة يُغيّرها , الباري يريد , يشاء ان تكون النار باردة على ابراهيم , تكون النار باردة , او يسلب صفة الإحراق من النار , يسلب صفة الإحراق من النار و ينتهي الامر , يريد ان يُحوّل الثلج إلى نار , هذا الثلج و يُعطيه خاصية النار , يُعطيه

خاصية النار حينئذ , فليس هناك قانون يحكم البارئ أما هناك قانون يحكم هذه العلة , المعجزة تُحطَّم العلة , لا تُمكن العلة من إتيان معلولاتها , و كذلك هناك اشياء يمكن الإنسان يصنعها , هذه تدخل في الموانع , الإنسان يصنعها يمكن ان تُعيق العلة عن إتيان المعلول .

من خلال هذه البيانات السريعة يتضح لنا الفارق بين العلة الحقيقية و بين العلة المجازية , العلة الحقيقية المختارة القادرة و هذه العلة , هذه العلة الإضافية , هذه العلة التي هي في مراتب مُتدنية , التي تدور في دائرة قوانين العلة الاصلية , علة العلة , من هنا يتضح لك المراد من قولي ان الإله لا بد ان يكون كذا و كذا , لا بد ان يحمل هذه الاوصاف باعتبار هو علة العلة , لا بد ان تكون له السلطة , لا بد ان له المالكية و القيومية , له قدرة الإيجاد , له الإختيار و سائر الاوصاف الاخرى التي ذكرناها .

على أي حال وقت الدرس انتهى , بهذا القدر نكتفي , إن شاء الله نُتم الحديث في الليلة الآتية .

الدّرس الثّاني عشر

في الليلة الماضية كان حديثنا تَمَّةً للدروس المتقدمة فيما يتعلّق في مسألة وحدانية الباري سبحانه و تعالى , أُعيد خلاصة سريعة لِدَرس الليلة الماضية و بعد ذلك اشرع في المقصود .

في الليلة الماضية تناولنا اولاً دليل الفلاسفة و الذي يقول انه إذا افترضنا وجود حقيقتين تَحملان معنى واجب الوجود فهذا لا يجوز لأن ذلك يؤدي إلى امكاهما كما بيّنتُ انه إذا كانت عندنا حقيقتان , كل حقيقة منهما تحمل هذا الوصف , أنّها واجبة الوجود فالحقيقتان تشتركان في هذه الجهة , في جهة واجبية الوجود و لا بد من التمايز بينهما لأنّ الإثنيّة لا تكون إلاّ على اساس وجود الشيء المائز , لا بد من مُميّز بينهما و إلاّ كيف يُقال لهذا واجب الوجود الاول و هذا واجب الوجود الثاني , إذا كان واجب الوجود الاول فقط فيه حقيقة واجب الوجود و الثاني فقط فيه هذه الحقيقة فهذا واحد و ليس بإثنين , لا بد من مائز فيكون كل واجب من الواجبين فيه حقيقة واجبية الوجود و فيه الشيء المُميّز و حينئذ يكون مُركّباً و المركّب لا يكون إلهاً لأنّ التركيب حينئذ يؤدي إلى النقص باعتبار انّ واجب الوجود حينئذ سيكون محتاجاً إلى اجزائه و بطلان هذه المسألة واضح و ربّما تأتي بعض البيانات في الدروس الآتية بخصوص هذا المطلب , هذا دليل الفلاسفة الذي ذكرناه ثم قلتُ انّ فطرة الإنسان تدلّ على

معنى وحدانية الباري من دون الإحتياج إلى كل هذه الأدلة التي يذكرها اهل الحكمة , لا هناك حاجة إلى أدلة الكلاميين و لا هناك حاجة إلى أدلة الفلاسفة , نعم هناك حاجة علمية للبحث و المُجادلة لكن حينما اقول ليس هناك من حاجة إلى هذه الأدلة , من جهة قيام الحجّة على الإنسان , فالإنسان بنفسه يُدرك , إن لم يكن في كل عمره , في اغلب عمره , على الاقل في بعض الفترات , الإنسان سواء كان على دين الإسلام أم على اية ملة , بغض النظر عن الملة التي يدين بها , الإنسان في بعض فترات حياته يشعر هذا الشعور , انه يحتاج إلى قوة مطلقة مُسيّرة لهذا العالم , إلى قوة مُنجية كما قال إمامنا الصادق في الرواية التي ذكرتها ليلة البارحة , قال إن الذي تعلق قلبك هنالك به , ذلك الشيء الذي تعلق قلبك به و هو القادر على الإنجاء حيث لا مُنج و على الإغاثة حيث لا مُغيث هو الله سبحانه و تعالى , ثم قلت ان هذه المسألة , مسألة وحدانية الباري , إضافة إلى هذه الأدلة الكثيرة التي يذكرها اهل المعقول , و إضافة إلى أدلة الفطرة , حتى لو أردنا ان نُلقي نظرة على العلوم الطبيعية , على العلوم الدنيوية نجد هناك حقائق واضحة في هذه العلوم تشير إلى هذه المسألة , و ذكرت لكم برهانا رياضيا وفقا للمنطق الرياضي , وفقا لقوانين علم الرياضيات في إثبات ان اللا مُنتهي في حقيقة من الحقائق الرياضية لا بد ان يكون واحدا مُتفرّدا , ذكرت لكم البرهان و افترضنا ان (س) هو اللا مُنتهي ثم ذكرنا المطلوب اثباته ثم برهنّا هذه القضية بحسب الطريقة الرياضية .

اشرتُ ايضا إلى ما يُذكر بخصوص الحجم في علم الهندسة , انه لو كان عندنا هناك حجم لا مُتناهي في هذا الفضاء فحينئذ لا نتمكن ان نفترض حجما آخر لأن الحقيقة اللا مُتناهي لا يمكن ان تُشاركها حقيقة اخرى , هذه الحقائق و هذه البديهيات و هذه المسائل في العلوم الطبيعية و بالذات في العلوم الرياضية , بالذات في العلوم الرياضية هذه الحقائق الموجودة تشير إلى هذه النتيجة , إلى وحدانية الباري و لذا نجد ان الكثير من علماء الرياضيات من الذين تعمّقوا في هذه العلوم و ادركوا كنه القواعد الرياضية في الكون , و عرفوا فلسفة المسائل الرياضية الموجودة في هذا الوجود , نجد انهم تحوّلوا من دائرة الشك و من دائرة الإلحاد إلى دائرة التوحيد , ربّما من القصص المشهورة المذكورة التي يذكرونها عن هذا العالم الرياضي

الاماني المعروف البرت اينشتاين , يقولون أنه حدثَ نزاع في زمانه بين جملة من علماء الديانات و بين جملة من الفلاسفة المعاصرين , حدثَ نزاع فيما بينهم , بين جملة من المتصلّعين في علوم اللاهوت يعني العلوم التي تتعلّق بدياناتهم المسيحية , اليهودية , على أي حال , و بين جملة من العلماء الذين تعمّقوا في العلوم الدنيوية , في العلوم الطبيعية , فما وصلوا إلى نتيجة , اخيرا اتّفقوا ان يُحكّموا البرت اينشتاين في هذه المسألة و فعلا ذهبوا إليه كما يذكرون في الكتب التي تحدّثت عن حياته انه اعطاهم مدة ربع ساعة من وقته باعتبار كان مُنشغلا , و سأله هذا السؤال , ماذا تعرف عن الله و ما رأيك في الله سبحانه و تعالى ؟ فهو اجابهم بهذا الجواب , اجابهم قال اتمنى هكذا , اتمنى ان اوفق ان اصنع آلة , ان اخترع جهازا في يوم من الايام اتمكّن فيه من مكالمة هذه المكروبات التي تعلق بالبدن الإنساني , و لو وُفقت ان اصنع جهازا بهذا الشكل , ان اصنع آلة بهذا الشكل و اتمكّن فيها ان أُكلّم مكروبا يقف على رأس شعرة في رأس إنسان فأقول له , اين تقف انت الآن ؟ لقال لي اني اقف على شجرة هائلة ضخمة لا حدود لها , فلو قلت له انك لا تقف على شجرة و إنّما تقف على رأس شعرة و هذه الشعرة خلق صغير في رأس مخلوق صغير في هذا العالم و هذه الشعرة هي في ضمن آلاف مؤلفة من عدد من الشعر في رأس الإنسان و هذه الآلاف المؤلفة من الشعر في رأس الإنسان لا تُمثّل جزءا كبيرا من رأسه , و هذا رأس الإنسان لا يُمثّل جزءا كبيرا من بدن الإنسان و إنّما هو عضو من اعضاء البدن الإنساني لما صدّق ذلك , هذا المكروب حينئذ , هو يريد ان يأتي بهذا المثال يُقرّب المعنى الذي يريد ان يقوله , فيقول لهم تسألوني عن الله , تسألوني ما رأيي في الله و من انا , انا بالقياس إلى هذا المكروب الذي لا يتمكن من ادراك الإنسان الذي يقف على رأس شعرة من شعرات بدنه بالقياس إلى ذلك المكروب احطّ و احقرّ بكثير بل بنسبة لا تتناهى و انا محدود لا اتمكّن من الإحاطة بهذا المحيط الذي احاط بكل شيء .

هذا المعنى كثير من الرياضيين ادركوه , كثير من الذين بحثوا في العلوم الطبيعية , في علوم الفيزياء , في علوم الرياضيات , ادركوا هذا المعنى و لذلك تلاحظون في اوائل دروسنا اشّرنا إلى مسألة الحكمة الطبيعية او إلى الجانب الطبيعي في الفلسفة و إلى بعض الأدلة التي استدّلوا بها

على هذا المطلب , على أي حال لا نريد التفصيل اكثر من هذا الكلام , بعد ذلك عرّجنا في ليلة البارحة على دليل من ادلة الفلاسفة و الفرضيات الثلاثة , إذا كانت الآلهة متعددة فإمّا أنّهم كلّهم خلقوا هذا الكون , يعني أنّ كل إله له خلق لهذا الكون , و إمّا أنّهم اشتركوا فكل إله خلقَ قسما , و إمّا كان هناك إله و كان هناك آلهة مُدبّرة و بيّنا كيف أنّ هذه المعاني باطلة و النتيجة لا بد من وجود إله مُدبّر له قدرة مستطيلة على كل شيء , النتيجة التي وصلنا إليها بعد إبطال هذه الاحتمالات و ذكرتُ ربّما يُشكل البعض بإشكال إمكانية التصالح بين الآلهة , لماذا نفترض التعاند بين الآلهة ؟ امكانية التصالح بين الآلهة و التوافق , و ذكرتُ في حينها أنّ التصالح فيما بين الآلهة يدل على ضعف الآلهة لأنّه ألا يُحتمل , يمكن للإله ان لا يريد التصالح او لا يمكن ؟ نفس الكلام الذي جرى في دليل التمانع الذي ذكرناه في اول الكلام بخصوص مسألة وحدانية الباري , دليل التمانع الذي يذكره الكلاميون .

بعد هذا الكلام دخلنا في صفات العلة الحقيقية و في صفات العلة المجازية و قلنا من جملة صفات العلة الحقيقية أنّها موجدة , أنّها مُختارة , لها القدرة على الإعدام و التغيير , غير خاضعة لمسألة الموانع , لمسألة المانع او عدم المانع , غير خاضعة لقيود وجود الشرط او عدم الشرط , لا تخضع إنّما هي مطلقة , فغير خاضعة لهذه الامور و الإضافات و القيود , هذه الصفة الرابعة , و الصفة الخامسة لها السلطة و الإحاطة المطلقة على الاشياء ثم لها المالكية و القيومية , مالكة لمعاليلها و لها القيوميّة , قائمة على معاليلها و معاليلها قائمة بها , هذه المعاني ذكرتها في صفات العلة الحقيقية و العلة المجازية خلية من هذه الاوصاف , تقريبا إلى هنا كان حديثنا في ليلة البارحة .

الليلة نُكمل الحديث من حيث انتهينا في ليلة البارحة , نُضيف إلى الادلة المتقدمة دليلين آخرين , الدليل الاول من ادلة الفلاسفة و الذي سيكون دليلا ثالثا باعتبار ذكرنا في ليلة البارحة دليلين من ادلة الفلاسفة , الدليل الاول مسألة وجود واجبيّ وجود في هذا الكون , و الدليل الثاني هذه الافتراضات الثلاثة , أنّ الآلهة يشتركون في خلق الكون , او تدبير , او ينفرد كل إله بخلق مجموعة من المخلوقات , هذا ايضا في دائرة ادلة الفلاسفة , فاليوم نتناول دليلا آخر

من ادلة الفلاسفة و هو دليل مُختَصَر , دليل قصير و واضح , دليل الفلاسفة ماذا يقول ؟ يقول إذا افتَرَضْنَا وجود واجبٍ وجود فهذا يعني أنّ كل واجب للوجود سيكون محدودا بوجود الآخر , و نحن في المفروض عندنا , و نحن في البديهية عندنا أنّ واجب الوجود مطلق , مطلق يعني لا يُحَد , تتذكّرون في الدروس المتقدمة قلنا أنّ حدّه عدم الحد , ليس هناك من حدٍّ يحدّه , فإذا افتَرَضْنَا وجود واجبٍ وجود , حينئذ واجب الوجود الاول سيكون وجوده محدودا , لماذا ؟ بسبب وجود الواجب الثاني , فإذا كان محدودا حينئذ لا يُقال له واجب وجود حقيقة , حينئذ لا يتّصفُ بصفةٍ إلهية حقيقةً لأنّ الإله لا بد ان يكون مطلقا و عليه لَمَّا يكون واجب الوجود محدودا , في حال افتراض وجود إلهين , عليه لا بد من وجود إله واحد مطلق ليس بمحدود و هذا هو المفروض في اصل إقامة البرهان , هذا الدليل الثالث من ادلة الفلاسفة و نكتفي بهذا المقدار من ادلة الفلاسفة .

ايضا اذكر لكم نموذجا من ادلة الروايات الشريفة التي وردت في هذا الباب , ادلة الروايات الشريفة كثير منها يوافق هذه الادلة التي مرّت , لكن هناك دليل ورد في نهج البلاغة الشريف أُشير إليه , دليل يختلف في مقدماته و يختلف في صيغته عن سائر الادلة التي تقدّمت , الدليل المذكور في وصية سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه في نهج البلاغة الشريف لولده الإمام الحسن عليه السلام , قطعا هذه الوصية , الوصايا , وصية المعصوم للمعصوم هي ليست لذات المعصوم عليه السلام و إنّما الخطاب من باب (إِيَّاكَ اعْنِي و اسْمَعِي يَا جَارَةَ) القرآن نزل بهذا اللسان , اصلا كثير من الآيات الموجودة في الكتاب الكريم التي تُخاطب النبي إنّما هي من هذا اللسان و عندنا روايات كثيرة عن صادق العترة , عن الرضا صلوات الله و سلامه عليه أنّ القرآن نزل بهذا اللسان , بأيّ لسان ؟ بِلِسَانِ (إِيَّاكَ اعْنِي و اسْمَعِي يَا جَارَةَ) وصايا المعصوم للمعصوم ايضا بهذا اللسان , هم الائمة قالوا (كَلَامُنَا كَلَامُ اللَّهِ , كَلَامُنَا كَالْقُرْآنِ) كما أنّ في القرآن مُحكّم و مُتشابه , في كلام اهل البيت ايضا مُحكّم و مُتشابه , ناسخ و منسوخ في القرآن , في كلام اهل البيت ناسخ و منسوخ و هكذا سائر الاوصاف الموجودة في الكلام الإلهي موجودة في كلامهم , من جملة الاوصاف الموجودة في الكلام الإلهي أنّ الكلام

القرآني جاء بهذه الصيغة , من باب (اِيَّاكَ اعْنِي و اَسْمَعِي يَا جَارَةَ) فأيضاً في كلام اهل البيت هذا الاسلوب موجود , وصايا المعصوم للمعصوم من هذا القبيل خصوصاً الوصايا المذكورة مثلاً في وصية سيّد الاوصياء للإمام الحسن عليه السلام في نهج البلاغة , هذه الوصية الطويلة المفصّلة , و فيها كثير من الامور البديهية الواضحة التي يعرفها عامة المؤمنين فكيف يوصّى بها الإمام الحسن عليه السلام و لذا كما قلت , هذه الوصايا من هذا الباب , من باب (اِيَّاكَ اعْنِي و اَسْمَعِي يَا جَارَةَ) ماذا يقول سيّد الاوصياء في كلماته , في وصيته الشريفة هذه , يقول , و اعلم يا بُنَيَّ انه لو كان لِرَبِّكَ شريك لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ , قلتُ هذا البرهان اخترته من بين البراهين الروائية لأنّ هذا البرهان فيه ميزة تختلف عن البراهين المتقدمة , و لرأيت آثار ملكه و سلطانه , و لعرفت افعاله و صفاته , فإنه إلهٌ واحدٌ كما وصفَ نفسه , لا يُضادُهُ في ملكه احدٌ , و لا يزول ابداً , و لم يزل , اولٌ قبل الاشياء بلا اوليّة , و آخر بعد الاشياء بلا نهاية , إلى آخر كلامه صلوات الله و سلامه عليه لكن الدليل هنا (و اعلم يا بُنَيَّ انه لو كان لِرَبِّكَ شريك لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ , و لرأيت آثار ملكه و سلطانه) ربّما البعض يتصور انّ هذا الدليل فيه ضعف بينما هذا الدليل يجمع سائر المعاني الموجودة في الأدلة المتقدمة , هذا الدليل دليلٌ جامع , اولاً هذا الدليل ناظر إلى الواقع , و حينما تكون الأدلة ناظرة إلى الواقع الخارجي , إلى الواقع الوجودي , إلى الواقع المُتَحَقِّق , هذا الدليل يكون اقوى تأثيراً في نفس الإنسان , فلو كان لِرَبِّكَ شريك لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ و الحال لا يوجد رُسُلٌ في هذا الكون , حتى الذين ادّعوا النبوة كذبا , ادّعوا أنّهم قد بُعثوا من الله الواحد الاحد , حتى الذين ادّعوا النبوة كذبا ادّعوا أنّهم بُعثوا من الله الواحد الاحد , مُسيلمة الكذاب في زمن النبي صلى الله عليه و آله ادّعى انّ الإله الذي يوحى إلى نبيّنا صلى الله عليه و آله يوحى إليه , سجاح التميمية ايضاً , الاسود العنسي ايضاً و امثال هؤلاء من الذين ادّعوا النبوة , حتى الذين ادّعوا النبوة ايضاً ينتسبون في نبوتهم الكاذبة إلى الواحد الاحد , فلو كان لِرَبِّكَ شريك لَأَتَتْكَ رُسُلُهُ , اولاً هذا الدليل ناظر إلى المسألة الواقعية , هذا من جهة , من جهة ثانية الدليل في مضمونه استدلال بأقوال الانبياء , الجهة الاولى في كمالات هذا الدليل , ناظر إلى مسألة واقعية فهذا التاريخ و هذه الدنيا و هذه

الخلائق , كل الانبياء يدعون في دعواهم و يدعون الناس إلى الإله الواحد الذي لا يُضادّه أحد في ملكه , هذه مسألة واقعية , قبل قليل قلت إذا كانت الأدلة ناظرة إلى المسائل الواقعية تكون أكثر تأثيراً في نفس الإنسان و لذلك القضايا الحسيّة الملموسة تكون أكثر تأثيراً في نظر الناس خصوصاً في نظر عامة الناس , يعني مثلاً المعاجز تكون أكثر تأثيراً في نظر الناس , حينما يأتي نبينا صلى الله عليه و آله بمعجزة مادية كأن يأمر الشجرة ان تأتي إليه فتأتيه تخذ الأرض هكذا طائعة لأمره , هذا يؤثر في الناس أكثر مما لو نظروا إلى عظمة التشريع الذي جاء به لأن عامة الناس , هذا سنأتيه في بحث المعجزة , إذا وصلنا إلى مباحث النبوة و نتناول مباحث المعجزة و نأتي إلى تعريف المعجزة و تفصيل الكلام عنها , يأتي مثل هذا الكلام لكن واقعا من القياس , يعني واقعا من المنظور العقلي , من المنظور الفكري الدقيق , الدقة في التشريع اعظم معجزة من هذه المعجزة المادية لكن عامة الناس تأنس بالاشياء الحسيّة أكثر من الاشياء المعنوية , تأنس بالاشياء المادية المستغرّبة و إلا أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه معجزة بل هو اعظم معجزة من معاجز خاتم الانبياء صلى الله عليه و آله , الائمة المعصومون هم اعظم معاجز النبي و معجزة الائمة ارقى حتى من معجزة القرآن لأنهم هم القرآن الناطق و القرآن هو الكتاب الصامت لكن مع ذلك الناس تأنس بهذه الاشياء المستغرّبة كأن تأتي شجرة تمشي , كأن يسبح الحصى في يده , كأن يحنّ الجذع مثلاً , امثال هذه الامور , كأن يبصق في بئر لا ماء فيها , النبي صلى الله عليه و آله فتفور البئر بالماء و امثال هذه الامور مع انّ هذه الامور امور جزئية محدودة , على أي حال لا نريد ان ندخل في هذه التفاصيل , مقصودي كمالات هذا الدليل , اولاً ناظر إلى الواقع و الأدلة حينما تكون ناظرة إلى الواقع تكون اقرب إلى النفس , هذا من جهة , من جهة ثانية هذا الدليل يتضمّن الإستدلال بإجماع الانبياء , تقدّم هذا من جملة أدلة الكلاميين , الإستدلال بإجماع الانبياء على أي اساس ؟ باعتبار انّ التجربة اثبتت انّ الانبياء يمثّلون المراحل العقلية الاكمل للناس بغضّ النظر انّ الناس يعرفون او يؤمنون بأنهم انبياء او غير انبياء لكن في نظر الناس انّ هؤلاء هم الاعقل قبل البعثة و بعد البعثة , العدو و الصديق يعترف بهذه القضية , حتى الآن الملاحظة , حتى الشيوعيون الذين يفكرون على الطريقة

الشيوعية حينما يتكلمون عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، كبار مُفكّري الشيوعية ماذا يُقيّمون النبي ؟ يقولون انّ النبي صلى الله عليه وآله كان عقلاً ارقى من عقول كل البشر في زمانه فافتعل هذه الطريقة — هو افتعلها — كي يُسيّر الناس على الطريق الذي هو يريد ، يعني انه كان يملك عقلاً جباراً بحيث اوجد هذه العقيدة ، هو افتعلها ، يعني حتى الشيوعي الملحد يُقرّ بهذه القضية ليس فقط في نبينا بل في سائر الانبياء حتى في عيسى ، حتى في موسى ، في سائر الانبياء ، لأنهم يعتبرون انّ الذي له قدرة على تغيير عقول الناس و على تسييس الناس ، هذا يمتلك قدرة عقلية فائقة ، فهذه القضية واضحة ، انّ الانبياء بغضّ النظر عن نسبتهم إلى الله ، لو انقطعنا في الدائرة الدنيوية ، يُمثّلون حالة التكامل للعقل البشري و نجدهم يُجمعون على هذه القضية ، على وحدانية الباري و انه لا شريك له ، هذا المعنى ايضا موجود و إن كان هذا الدليل بحاجة إلى تفصيل لكن موجود في ضمن كلام سيّد الاوصياء ، و في كلام سيّد الاوصياء ايضا ، في ضمن كلامه ايضا يُبيّن معاني الربوبية ، انّ الرّب لا بد ان تظهر آثاره ، فأين سلطته إذن ؟ لا بد ان يظهر كبرياؤه ، فأين كبرياؤه ؟ و ايضا الدليل يشير إلى مسألة الصانعية ، انّ الباري صانع و لَمّا كان صانعا لهذا العالم و صانعا للبشر فالبشر بحاجة إلى مُرشدين و لذلك لا بد ان يبعث الانبياء لهم ، مجموعة — تقريبا — الادلّة الكلامية و الفلسفية موجودة في هذا الدليل و إن كان ظاهر الدليل يتصوّره البعض لِعَدَم فهم دقيق في كلام اهل البيت ، يتصوّر هذا الدليل من الادلّة الساذجة ، هذا الدليل جامع لكل الادلّة المتقدمة و لو اردنا ان نقف وقفة طويلة على شرحه نحتاج إلى وقت طويل لكن هو هذا البيان المختصر الذي بيّنته يمكن ان يكفيك في ان تعرف عظمة هذا الدليل الذي ساقه سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه في وصيته الشريفة هذه (و اعلم يا بُني انه لو كان لربك شريك لأنتكَ رُسُلُه ، و لرأيت آثار ملكه و سلطانه ، و لعرفت أفعاله و صفاته و إنما هو إله واحد كما وصف نفسه) إلى آخر كلامه الذي ذكرته لك قبل قليل .

إلى هنا يتم كلامنا في سوق الادلّة على هذه المسألة ، على مسألة وحدانية الباري و إن كنا لم نستقص سائر الادلّة ، انا قلت في اول حديثي في بيان هذه المسألة ، الادلّة كثيرة على مسألة

وحدانية الباري لكنتي اقتطفت نماذج من هنا و من هناك , و هذه الادلة التي بينها , سواء على المذاق الكلامي , على المذاق الفلسفي او على أي مذاق كان , هذه الادلة , كما بينت تنفع في الجهة العلمية , في المُجادلة العلمية و إلاّ الدليل الواقعي في قلب الإنسان , الدليل الواقعي في نفس الإنسان , الدليل الواقعي موجود في فطرة الإنسان , و حجة الله قائمة على الإنسان في نفسه في باطن اعماق الإنسان و لذلك نجد انّ الكتاب الكريم و نجد ايضا هذا الاسلوب في روايات اهل البيت عليهم السلام , انهم لا يُقيمون الدليل على وحدانية الباري بل يُطالبون الذي يدعي تعدد الآلهة ان يقيم الدليل هو , الكتاب الكريم في سورة النمل (أَلَيْهَ مَعِ اللَّهُ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) يعني ادّعون هذا المعنى انّ هناك إلهام مع الله (أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَ مَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ أَلَيْهَ مَعِ اللَّهُ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ) في عدة موارد , في عدة آيات شريفة , الكتاب الكريم هو الذي يُطالب الذي يدعي التعددية ان يقيم الدليل و هذا اسلوب آخر في اساليب المُجادلة , اسلوب آخر في اساليب المناقشة و لذا الشيخ الصدوق رحمة الله عليه في كتابه التوحيد ينقل هذه الرواية عن الإمام الرضا عليه السلام , عن الفضل بن شاذان يقول كنتُ حاضرا عند الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه حين سأله رَجُلٌ من الثنوية , الثنوية الذين يعتقدون بتعدد الآلهة , بوجود إلهين في الكون , هذا الرجل هكذا سأل الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه , قال إني اقول انّ صانع العالم اثنان , فما الدليل على أنّه واحد ؟ هذا الثنوي باعتبار أنّه يعتقد انّ صانع العالم اثنان (فما الدليل على أنّه واحد) باعتبار انّ الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه هو إمام الموحدين , إمام العقيدة الموحدة , فيقول إني اقول انّ صانع العالم اثنان فما الدليل على أنّه واحد ؟ الإمام بماذا يُجيبه ؟ اصلا يقلب منطق النقاش بشكل آخر , الإمام يقول هكذا , قولك انه اثنان دليل على انه واحد , كيف هذا الكلام يعني ؟ قولك انه اثنان دليل على انه واحد إذ انك لم تدّع الإثنين حتى اثبتّ الواحد , انت اثبتّ الواحد اولاً ثم اثبتّ الإثنين (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. الذي تُقيمه , قولك أنه اثنان دليل على أنه واحد لأنك لم تدع الإثنين حتى اثبت الواحد , فأنت مثبت للواحد , فالواحد مُجمَع عليه و الثاني مُختَلَف فيه , فالمُجمَع عليه ليس بحاجة إلى دليل لأننا نحن نُثبِت الواحد , انتم تُثبِتون الواحد , الاختلاف وقع هنا , في الثاني , معنى الكلام هكذا فعليك ان تُقيم الدليل على تعدد الآلهة و حينئذ لا يملكون , و لذلك لا توجد ادلة حتى عند الثنوية و إنما مجموعة من الشبهات سَطَّروها و اثبتوا فيها هكذا من خلال هذه الشبهات اثبتوا وجود الإثنية , و إلا هم الذين يدعون الإثنية هم الذين لا بد ان يقيموا الدليل , أما هذه الادلة نحن حينما نُقيمها لنبين قوة العقيدة التي نَحملها و إلا نحن لا ندعي الإثنية , نحن نُنكر الإثنية و المدعي هو الذي عليه ان يقيم الدليل و لذلك هذه المناقشة المعروفة بين عالمين , بين العالم الشيعي و العالم السنّي , المناقشة المعروفة في كُتب التاريخ , المناقشة بين العالم الغروي و الهروي , الغروي من النجف و الهروي من هراة , الهروي كان سنّي و الغروي كان شيعيا , حينما اجتمعا في خراسان , المناقشة موجودة , مذكورة في الكُتب , في كُتب التراجم , في كُتب التاريخ و حتى طُبعت في كتاب لَوَحده , المناقشة بين الغروي و الهروي , بين العالم الشيعي و السنّي , فحينما بدأ النقاش , العالم السنّي هكذا قال انكم معاشر الشيعة تُنكرون خلافة ابي بكر فما الدليل على إنكاركم خلافة ابي بكر ؟ هذا العالم قلبَ منطق النقاش , قال نحن نُنكر لكن انت تدعي و البيّنة على من ادعى , انت الذي تدعي خلافة ابي بكر , انت اولاً لا بد ان تأتي بالدليل تُثبته لنا , أما نحن نُنكر الخلافة اصلا , المنكر للخلافة هنا لا يحتاج إلى دليل , انت المُدعي تأتينا لا بد بدليل , فهذا قلبُ في منطق النقاش , نفس الحالة الموجودة في النقاش الذي ذكرته قبل قليل بين الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه و بين هذا الرجل الذي هو من الثنوية , نفس الكلام المذكور في الكتاب (أَلِهٌ مع الله قُلْ هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) نفس المنطق الموجود في هذا النقاش المعصومي , نفس المنطق موجود في هذه الآيات القرآنية الكريمة (قُلْ هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين) لأن مسألة الواحدية ثابتة , أما التعددية هي المشكوكة , التعددية هي التي تحتاج إلى دليل و لا دليل عليها , و هذه القضية واضحة لمن كانت له فطرة سليمة , لمن كان له انصاف في عقله

, في فكره , في حكمه , على أي حال إلى هنا تقريبا يتم الكلام في الاستدلال على وحدانية الباري و ما يتعلق بمسألة الاستدلال على وحدانية الباري , تبقى عندنا مسألتان .

المسألة الاولى في معنى التوحيد و ذكرت لكم في اول الدروس مقطع من كلام سيد الاوصياء (دليله آياته , و وجوده اثباته) إلى آخر كلامه و شرحت لكم معنى التوحيد , لكن بقيت عندنا مسألة بخصوص معنى التوحيد تكون إضافة للمعنى المتقدم , فأذكر لكم رواية من خلالها يتضح لنا معنى التوحيد و نبيها بشكل اجمالي و إذا بقي عندنا شيء من الوقت نتناول مراتب التوحيد , فالتوحيد ذكرها العلماء , ذكرها المفسرون في كتبهم و في تفاسيرهم , نتاولها بشكل سريع و نعطي لها تعاريف حتى تكون عندكم صورة اجمالية عن هذا المبحث , و إذا تم الكلام في مراتب التوحيد ينتهي كلامنا حينئذ في مسألة وحدانية الباري فنشرع إن شاء الله في الاسبوع الآتي في مسألة جديدة من مسائل الاعتقاد و من مسائل باب التوحيد في العقيدة الإمامية .

الرواية التي اذكرها رواها شيخنا الصدوق رحمة الله عليه في كتاب التوحيد , إن اعرابيا قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين , في يوم الجمل , يوم الواقعة , فقال يا أمير المؤمنين اتقول ان الله واحد ؟ الإعرابي هنا يريد ان يدخل في مسألة عقائدية , في مسألة علمية , فحمل عليه الناس , الرواية تقول حمل الناس عليه , فقالوا له يا اعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ يعني ليس هذا الوقت وقتا للمباحثة و المجادلة , أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ باعتبار معركة و قتال و القائد يحتاج إلى مراقبة جيشه و مراقبة جيش الاعداء , بحاجة إلى هذا الوقت , يا اعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسم القلب ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام , دعوه , إن الذي يريد الإعرابي هو الذي نريده من القوم , و هذه الكلمة تشير إلى ان القوم ليس بموحدين , و هل هو موحد الذي يشهر السيف في وجه علي صلوات الله و سلامه عليه ؟ الكلمة واضحة (إن الذي يريد الإعرابي هو الذي نريده من القوم) يعني ان القوم ليس على التوحيد , اصلا ليس على الإسلام , هؤلاء قوم كفره , هؤلاء قوم على ضلال سواء الذين كانوا في الجمل او في صفين او في السقيفة حينما

خَرَجُوا , و الذين كانوا في السقيفة اشدّ لأنّ الذين كانوا في السقيفة هم الاصل و الذين خَرَجُوا في الجمل و صفين و النهروان هؤلاء فروع و إلاّ الاصل هو الذي كان في السقيفة , الاصل كان الاول و الثاني و الثالث , الاصل هو ذلك .

على أي حال , قال (دَعَوْه , إِنَّ الذي يريده الإعرابي هو الذي نريده من القوم) ثم قال عليه السلام , يا اعرابي , الكلام هنا يبدأ في بيان معنى التوحيد , ثم قال عليه السلام , يا اعرابي , إِنَّ القول في انّ الله واحد على اربعة اقسام , وَجْهَان لا يَجُوزَان عليه , اربعة اقسام , وَجْهَان لا يَجُوزَان على الله عزّ و جل , و وَجْهَان يَنْبُتَان فيه , يعني هذا القول , انّ الله واحد , تُحْتَمَل فيه اربعة احتمالات , احتمالان لا يَجُوزَان , احتمالان يَجُوزَان (يا اعرابي , إِنَّ القول في انّ الله واحد على اربعة اقسام , وَجْهَان لا يَجُوزَان على الله عزّ و جل , و وَجْهَان يَنْبُتَان فيه) .

أمّا اللذان لا يَجُوزَان فَقَوْل القائل , واحد , يقصد باب الاعداد , فَهَذَا ممّا لا يَجُوزُ لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد , أما ترى انه كَفَرَّ — يعني انّ الله كَفَرَّ في كتابه , او أنّه كَفَرَّ على اختلاف النسخ — مَنْ قَالَ ثالث ثلاثة , الذي قال ثالث ثلاثة كافر , يعني النصارى الذين قالوا بِعَقِيدَةِ التَّثْلِيثِ (أما ترى انه كَفَرَّ مَنْ قَالَ ثالث ثلاثة) هذا الوجه الاول , هناك اربع وجوه , اثنان لا تَجُوزُ , اثنان تَجُوزُ , الوجه الاول قَوْل القائل , واحد , يقصد به باب الاعداد فَهَذَا ممّا لا يَجُوزُ عليه لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد , أما ترى انه قد كَفَرَّ مَنْ قَالَ ثالث ثلاثة , و قول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فَهَذَا ما لا يَجُوزُ عليه لأنّه تشبيهه و جَلَّ رَبُّنَا عن ذلك و تعالى , الآن نُتِمُّ نَصَّ الرواية بعد ذلك اشرح لكم الرواية , و أمّا اللذان يَنْبُتَان فيه يعني الوجهان الجائزان , و أمّا الوجهان اللذان يَنْبُتَان فيه , يجوزان عليه , قول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شَبَه , كذلك رَبُّنَا , و قول القائل انه عزّ و جل احدي المعنى , يعني لا يُقَسَمُ لا في وجود و لا عقل و لا وهم , كذلك رَبُّنَا عزّ و جل .

تَمَّت الرواية الشريفة التي ذكرها شيخنا الصدوق رحمة الله عليه في كتابه (التوحيد) أُبين لكم وإن كانت الرواية بحاجة إلى شرح طويل لكن الوقت لا يكفي فأحاول أن أُبين لكم معنى موجزا للرواية الشريفة .

الإمام حينما سأل هذا الإعرابي أنه يا أمير المؤمنين أتقول انّ الله واحد ؟ يعني أنّك تقول هذا المعنى ؟ كأنه يريد ان يسأل عن حقيقة هذا المعنى , عن دلالة هذا الكلام فالإمام يقول له انّ الذي يقول انّ الله واحد على اربعة اقسام , قسمان لا يجوزان , قسمان يجوزان , يثبتان للباري سبحانه و تعالى , أمّا القسمان اللذان لا يجوزان , قال (قول القائل هو واحد يقصد باب الاعداد) واحد يعني العدد الذي يأتي بعده الإثنان فهذا لا يجوز على الله سبحانه و تعالى , لماذا ؟ لأنّ العدديّة تقتضي المماثلة و الحال الباري لا مثل له , العدديّة حينما تأتي فنعدّ الناس , واحد , اثنان ثلاثة و هكذا و كل شيء حينما يُعدّ , العدديّة تقتضي المماثلة حتى لو اردنا ان نعدّ المنبر و هذا المايكروفون و الكرسي و انا و انت فالعدد هنا يكون من باب لحاظ الموجودات , يعني هناك وجه مماثلة الموجودية او وجه مُمَاثِلَة الماهوية , هذا ماهية و انت ماهية و انا ماهية و من هذا الباب لكن هو بالنتيجة الاعداد في العُرف لأي شيء وُضِعَتْ ؟ الاعداد وُضِعَتْ للأشياء المُتَمَاثِلَة , فقولُ القائل , هو واحد , الله واحد يقصد به باب الاعداد , يعني حينئذ لا بد ان يكون ثان له , هذا الذي لا يجوز , هذا كلام لا يجوز و لذا قال الإمام , قول القائل , واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لأنّ ما لا ثاني له , الله ليس له من ثان , لأنّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد , أما ترى أنّه كفرَ مَنْ قال (ثالث ثلاثة) هذا القول الذي لا يجوز .

قال , و قول القائل — هذا القول الثاني الذي لا يجوز — هو واحد من الناس يعني به النوع من الجنس , هنا استعمال النوع و الجنس لا بالمعنى المنطقي الدقيق و إنّما بالمعنى اللغوي و إن كان يُمكن ان يكون هناك تقارب في جهة من الجهات بين المعنى اللغوي و المعنى المنطقي لكن الإستعمال هنا استعمال لغوي , استعمال عُرفي باعتبار الكلام مع اعرابي و هذه المصطلحات , مصطلح النوع و الجنس , هذه الاعرابي لا يُحيط بها علما و هذه المصطلحات ما كانت داخلة

في الكلام العربي و ما كانت معروفة , هذه بعد ان وُضِعَت العلوم و وُضِعَت الإصطلاحات عُرِفَتْ و تُرجمت الكتب الفلسفية اليونانية دخلت هذه المصطلحات , على أي حال فالإستعمال هنا استعمال لُغوي و إن كان هناك , لا يعني هناك بون شاسع بين الإستعمال اللغوي — بين النوع و الجنس — و الإستعمال المنطقي , توجد جهة مُقارَبة بلحاظ من اللحاظات .

القول الثاني , يقول , و قول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس , مقصود الإمام صلوات الله عليه , يقول فهذا ممّا لا يجوز , لماذا ؟ لأنه من التشبيه و جلّ ربُّنا عن ذلك و تعالى , باعتبار حينما تأتي فتقول . زيد واحد من الناس , حينما تقول زيد واحد من الناس , هو قولك (واحد من الناس) يعني أنّك شَبَّهتُه بالناس , فحينما تريد ان تقول انّ الله واحد من كذا , شَبَّهتُه بغيره و هذا تشبيه (واحد من الناس يريد به النوع من الجنس) فحينما تقول زيد من الناس , كما قلت (من الناس) يعني شَبَّهتُه , جعلته مُشابهًا للناس و الباري لا مثل له و لا شبيه له فلذا القول الاول من باب الاعداد لا يجوز على الباري لأنه إذا جَوَّزناه جَوَّزنا الثاني له و لا ثاني له , و القول الثاني من باب التشبيه , من باب انّ الإنسان يشترك مع افراد آخرين في حقيقة الجنس , في اوصاف مُعيّنة , فهناك مُشابهة و الباري لا شبيه له , الباري لا شبيه له و لا ثاني له , فهذان القولان لا يجوزان .

أمّا القولان الجائزان , ما قاله أمير المؤمنين , و أمّا الوجهان اللذان يثبُتان فيه , يجوزان عليه , قول القائل , واحد ليس له في الاشياء شيء , يعني يُقصد من واحد لا على نحو العدديّة و إنّما واحد , مُتَوَحَّد , مُتَفَرَّد , هذا المقصود , ليس له في الاشياء شيء (ليس كَمِثْلِهِ شيء) و لذلك إذا تذكّرون مرّ علينا حينما تناولنا روايات اهل البيت التي تتحدّث في المعرفة الإلهية , الرواية التي نقلتها عن النبي , هذا الإعرابي الذي قال للنبي صلى الله عليه و آله , علّمني يا رسول الله من غرائب العلم .. إلى آخر الرواية , ذكرتها في حينها , ماذا قال له بعد ذلك بخصوص التوحيد ؟ ان تعرفه بلا شبهة و لا مثل و لا ندّ و انه واحد احد , ظاهر باطن , اول آخر , لا كفو له و لا نظير له , و هذه الرواية على قصرها تشمل جميع معاني

التوحيد , ان تعرفه لا مثل له , لا شبه له , لا ند له , و انه واحد احد , ظاهر باطن , اول آخر لا كفو له و لا نظير له .

فالقول الاول الذي يجوز , قول القائل انه واحد ليس له في الاشياء شبه كذلك ربنا , لا شبيه له , و قول القائل انه عز و جل احدي المعنى , ثم يبين الإمام ما المقصود من (احدي المعنى) يعني انه لا ينقسم , لا في وجود و لا في عقل و لا في وهم , كذلك ربنا عز و جل .

فالقول الاول , مراد من الواحد , لا شبه له في الاشياء و لذلك هذا الذي يسأل الإمام الباقر صلوات الله و سلامه عليه , يقول له متى كان الله ؟ قال له اخبرني متى لم يكن حتى أخبرك حينئذ متى كان الله سبحانه و تعالى , او هذا الذي حينما كان المؤذن يقول (الله اكبر) عند الإمام الصادق فقال الله اكبر من كل شيء , قال الإمام , هو متى كان مع الله شيء حتى كان الله اكبر من كل شيء , قل الله اكبر من ان يوصف , هذا شرك , قول الإنسان الله اكبر من كل شيء , هذا شرك في الروايات , هذا يعد من ضروب الشرك و إن كان كثير من الناس يقولونه لكن هذا شرك في روايات اهل البيت , قل الله اكبر من ان يوصف , هو متى كان مع الله شيء حتى كان الله اكبر من كل شيء , إذا قلنا الله اكبر من كل شيء جعلنا مقايسة بين الاشياء و بين الله و الحال لا مقايسة بين الله و بين الاشياء .

و قول القائل — هذا القول الثاني الجائز — انه عز و جل احدي المعنى , انه واحد بهذا المعنى , واحد يعني احدي المعنى , لا ينقسم لا في وجود و لا في عقل و لا في وهم , المراد من الوجود هنا يعني الوجود الخارجي , المعنى الخارجي , يعني ان الله سبحانه و تعالى لا ينقسم في الوجود الخارجي مثلما ينقسم البدن الإنساني , الآن البدن الإنساني ليس ينقسم إلى اعضاء متعددة , او ان الإنسان ألا ينقسم إلى روح و هكذا , روح و بدن و سائر الاشياء , فهو لا ينقسم في الوجود الخارجي و لا في الوجود العقلي , ليس عندنا في العقل يمكن ان يُقسَم الاقسام العقلية التي مرّت علينا و تحدثنا عنها , هناك اقسام عقلية للأشياء (و لا في وهم) حتى في الوهم لا يُقسَم , الآن يمكن ان تتوهم هذا المنبر مشطور نصفين , أمّا بالنسبة

للذات الإلهية حتى في دائرة الوهم لا يحدث هذا المعنى ، لماذا ؟ لأننا لا نعرف الله و الباري مُتَعَالٍ عن كل هذه المعاني و كل ما يَخْطُرُ في اذهاننا فهو من خَلْقنا ، ادق ما تتصَوَّرُونَهُ — تقول الروايات — هو هذا من خَلَقِكُمْ ، الباري فوق التصوّر ، الباري فوق الحدود ، الباري لا حدّ له ، احدى المعنى ، فالمراد هنا من الواحدية ، من التوحيد في الرواية الشريفة ان معنى الواحد الذي لا شبهة له ، هذا المعنى يَجُوزُ على الله ، ان تقول ان الله واحد بهذا المعنى ، لا شبهة له ، و أن تقول ان الله واحد ، احدى المعنى لا يُقَسَمُ ، مرادي (لا يُقَسَمُ) هو نفس المعنى المتقدم الذي لا شبهة له ، لا يُقَسَمُ يعني لا تتمكن العقول من ادراكه ، هو هذا المراد من معنى الاحدية و لذلك هو معنى التوحيد إذا اردنا ان نستخرجهُ من الروايات ، من النصوص ، من كلام العُرفاء ، من كلام الفلاسفة ، التوحيد ما هو ؟ التوحيد هو هذا ، ان الله لا شريك له ، اولاً لا شريك له ، ثانياً لا مثل له ، ثالثاً لا ندّ له ، رابعاً لا شبهة له ، لا شريك ، لا مثل ، لا ند و لا شبهة له ، في جميع الحالات هو الذات المُتَفَرِّدة الواحدة الاحدية ، بالضبط الرواية الشريفة التي ذكرتها قبل قليل ، هو انه لا شبهة له ، لا مثل له ، لا ندّ له ، واحدٌ احدٌ ، ظاهر باطن ، اولٌ آخرٌ ، لا كُفُوَ له و لا نظير له .

الآن تقريبا صارت عندكم صورة اجمالية واضحة ، اولاً عن الادلة التي تُقام على مسألة وحدانية الباري ، تناولنا هذه الادلة من جهات مختلفة ، و ثانياً اصبحنا عندكم صورة اجمالية و لو كانت مختصرة عن معنى التوحيد ، عن معنى الوحدانية ، عن معنى الواحدية ، هذا الكلام الذي ذكرته الآن و في اول الدرس ، في اول دروسنا عن الوحدانية ، الكلام الذي ذكرته عن سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه .

بقيت عندنا مسألة واحدة من مسائل باب (وحدانية الباري) من مسائل المطلب الذي بين ايدينا و هو مراتب التوحيد ، اقسام التوحيد ، هناك اقسام مشهورة معروفة للتوحيد في كتب المفسرين ، في كتب العقائد ، في كتب علمائنا معروفة ، التوحيد الذاتي ، التوحيد الصفاتي ، التوحيد الافرغالي ، التوحيد في العبادة ، التوحيد العبادي ، اربعة انواع من انواع التوحيد و التي يقول عنها علماءنا ، ما لم يعتقد بها الإنسان لا يُسمّى حينئذ بمُسلم ، إنّما

يصدّق الإسلام على الإنسان الذي يعتقد بهذه المراتب من التوحيد , لا يعني ان مراتب التوحيد فقط محصورة في هذه الاربعة , الان الوقت ما يكفي , إن شاء الله هذا الكلام أوضحه لكم في الدرس الآتي , الاسبوع الآتي , إضافة إلى هذه المراتب الاربعة هناك مراتب اخرى كثيرة للتوحيد وردت في القرآن , في الروايات الشريفة , مثلاً توحيد الطاعة , الآن ذكرنا التوحيد الذاتي , الصفاتي , الالهي , التوحيد في العبادة , هناك مراتب اخرى من التوحيد , توحيد الطاعة , التوحيد في الامر و النهي , التوحيد في المالكية , في مالكية النفع و الضر , ان الذي يملك النفع (لا املك لنفسي نفعاً و لا ضرراً و لا موتاً و لا حياةً و لا نشوراً) توحيد في الطاعة , توحيد في الامر و النهي , توحيد في المالكية , في مالكية النفع و الضر , التوحيد في المحبة و المودة , التوحيد في الخلق و الرزق , التوحيد في امور كثيرة , في التوكل و الاستعانة بالله سبحانه و تعالى , التوحيد في الاعمال , ان تكون خالصة من الرياء و هكذا مراتب اخرى كثيرة من التوحيد تأتي على بيانها و توضيح معانيها و لو بشكل اجمالي لأن الوقت ما يكفي و نحن نحاول ان نبيّن المطالب العقائدية بشكل مختصر و إلا هذه المراتب من التوحيد , كل مرتبة من المراتب إذا اردنا ان نقف عليها بشكل مفصل ايضاً نذكر الأدلة و نذكر الاقوال و نذكر الروايات و الآيات , كل مرتبة تحتاج إلى درسين او اكثر لكن إن شاء الله أجملها لكم في كلام مختصر موجز حتى ننتقل إلى مسألة اخرى من مسائل باب التوحيد و من مسائل عقائدنا الإمامية , عقائد الفرقة الناجية اعز الله رأيها بظهور إمامنا صلوات الله و سلامه عليه , إن شاء الله تتمّة الحديث تأتينا في الاسبوع الآتي بحول الله .

الدّرس الثالث عشر

وصل الحديث بنا في الدرس الماضي في مسألة التوحيد و في معنى وحدانية الباري , بيّننا الادلّة على هذه المسألة او في هذا الباب , اقتطفنا انواعا مُختلفة من الادلّة , من ادلّة الكلاميين , من ادلّة الفلاسفة , من ادلّة الرياضيين , ممّا جاء في روايات اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين , و بيّننا معنى التوحيد ايضا وفقا لما جاء في الروايات الشريفة , بقيت مسألة واحدة لم نُشر إليها و لم نُبيّننها , فقط ذكرنا عناوينها , ذكرنا عناونها في آخر الدرس الماضي و هو الكلام في مراتب التوحيد او في اقسام التوحيد و هو آخر شيء نتكلّم فيه في مسألة الوحدانية و بعد ذلك ننتقل إلى مسألة جديدة من مسائل باب التوحيد و هي الصفات الإلهية .

مراتب التوحيد بحسب التقسيم المعروف في كتب علمائنا رضوان الله تعالى عليهم و هذا المعنى يمكن ان نستنبطه من جملة من آيات الكتاب و كذا من الاحاديث المعصومية الشريفة , هناك المرتبة الاولى من مراتب التوحيد و هو التوحيد الذاتي , و نحن في هذا الدرس لا نريد الدخول في تفاصيل كل هذه المسائل و إنّما اذكرها لك بشكل مُقتضب باعتبار أنّنا تحدّثنا في مسألة وجود الباري , عن قضية واجبية الوجود , تحدّثنا في مسألة الوحدانية و معناها , تحدّثنا في مسألة خصائص العلة , العلة الحقيقية , هذه المعاني كلّها ترتبط بهذا البحث و لذا

الآن أُلخِّص لكم المطالب بِشَكلٍ سريع , فقط إذا كانت هناك بعض المسائل تُحتاج إلى بيان أُبينها بِشَكلٍ سريع .

فالمرتبة الاولى من مراتب التوحيد , التوحيد الذاتي , و من العنوان يمكن ان نعرف بِشَكلٍ اجمالي ما المراد من هذا التوحيد (التوحيد الذاتي) يعني توحيد مرتبط بالذات , بالذات الاولى , بالذات المقدسة , بذات الباري تعالى شأنه و تقدّس (التوحيد الذاتي) أي توحيد ذاته , و بحَسَب ما يقول علماء الإمامية و هذه المسألة واضحة في كلماتهم , واضحة في كتبهم , و هذه المسألة ايضا واضحة في النصوص المعصومية , انّ الذي لا يدين بهذه المراتب من التوحيد لا يُقال له انه من الموحّدين , التوحيد الذاتي توحيد مُرتبط بالذات الإلهية , ما مالمراد من التوحيد الذاتي ؟ المراد من التوحيد الذاتي انّ الإنسان يعتقد انّ الذات الإلهية ذاتٌ ليست مُركّبة , لا تركيب فيها و إنّما هي ذات بسيطة لأنّ المركّب ناقص و لأنّ المركّب فقير و لأنّ المركّب مُحْتَاج في غاية الحاجة إلى اجزائه , هذا المعنى فيما سلف شرحناه , فإنّ الذات الإلهية ذات ليست مُركّبة , ثم لا شريك له سبحانه و تعالى , ثم لا مثل له , ثم لا ضدّ له , فالتوحيد الذاتي هو الاعتقاد و الإعتناق لهذه المعاني , ليس مُركّبا , لا شريك له , لا مثل له , لا ضدّ له , كما قال سيّد الاوصياء في الرواية التي ذكرتها لكم في الدرس الماضي , انه سبحانه و تعالى احديّ المعنى لا ينقسم لا في وجود و لا في عقل و لا في وهم , كذلك ربُّنا عز و جل كما قال سيّد الاوصياء (احديّ المعنى) و نحن شرحنا الرواية و لو كان بِشَكلٍ سريع لكن بالنتيجة المضامين العامة لمعنى التوحيد في الرواية بيّناها في حينها , فالمراد من التوحيد الذاتي هو هذا الاعتقاد , الاعتقاد انه احديّ المعنى , كما قال خاتم الانبياء صلى الله عليه و آله و سلم في الرواية التي ذكرناها ايضا , انه لا مثل له و لا شبهة له و لا ندّ له , واحدٌ احدٌ , ظاهرٌ باطن , اولٌ آخر , لا كُفوَ له و لا نظير له , فالمراد من التوحيد الذاتي بهذا المعنى , ذات مُتفرّدة , ذاتٌ احدية , بل هي اصلا كلمة (احد) في اللغة الآن و إن كانت هذه ليست قضية في غاية الاهمية لكن هناك نكتة بخصوص هذه الكلمة في لغة العرب , هذه الكلمة في لغة العرب , كلمة (الاحد) اصلا لا تُطلق في مقام الإيجاب و الأفراد على غير الله سبحانه و

تعالى , حتى في زمن الجاهلية , لا تُطلق على غير الله في مقام الأفراد و الإيجاب , مرادي من مقام الأفراد و الإيجاب يعني حينما يكون الكلام مُثَبَّتًا , موجِبًا ليس مَنفِيًّا , و حينما يكون الكلام مَنفِيًّا تُطلق على غير الله , تقول (ما جاءني من احد) في مقام النفي يمكن اطلاقها على غير الله أمّا في مقام الإثبات لا تُطلق على غير الله إلا في اضافة او تركيب , تقول (جاءني احدُهم) مُضافة , او يُقال (احد عشر) في الاعداد المُركِّبة , احد عشر ايضا مُضافة , لا تأتي هذه الكلمة في مقام الإيجاب و في مقام الأفراد تُطلق على غير الله سبحانه و تعالى , حتى الاحد لو أُطلقت يُراد يوم الاحد او يُراد الاحد من الايام , لا بد من تركيب في الكلام حينئذ , اصلا هذه اللفظة حتى في اللغة , لفظة (احد) حتى في زمن الجاهلية مُختصة بالباري سبحانه و تعالى , فالمراد من التوحيد الذاتي بهذا المعنى , ذات احديّة المعنى , يعني ليست مُركِّبة و لذلك ماذا قال أمير المؤمنين ؟ احديّ المعنى , يعني انه لا ينقسم لا في وجود و لا في عقل و لا في وهم , ليس مُركِّبًا , لا شريك له , لا مثل له و لا ضدَّ له سبحانه و تعالى , هذا المعنى الإجمالي لمعنى التوحيد الذاتي .

هناك التوحيد الصفاتي , المرتبة الثانية من مراتب التوحيد , التوحيد الصفاتي , الكتاب الكريم في الغالب لا يُركِّز على هذين المعنيين من التوحيد و إنّما الكتاب الكريم يُركِّز على معنيين آخرين من معاني التوحيد , لا يعني انّ الكتاب لم يتحدّث عن التوحيد الذاتي و الصفاتي , الكتاب تحدّث عن هذين المعنيين لكن تحدّث بشكل الإشارة , بنحو الإيجاز , أمّا في الغالب , الكتاب الكريم و حتى النصوص المعصومية الشريفة و إن تحدّثت عن التوحيد الذاتي , تحدّثت عن التوحيد الصفاتي نصوص عندنا لكن في الغالب الذوق و المذاق الموجود في الروايات , في الآيات هو شدُّ الإنسان لمعنى التوحيد الافعالي و التوحيد العبادي , و يأتي الآن الكلام عن هذين التوحيدين , التوحيد الذاتي و الصفاتي القرآن اشار إلى هذين التوحيدين و هما اصل التوحيد اصلا لكن لأنّ اعمال الإنسان و هواجس الإنسان و حياة الإنسان يكون لها مُماسّة بمعنى التوحيد الافعالي اكثر و بمعنى التوحيد العبادي اكثر لذلك ورد التركيز على هذين التوحيدين في الآيات و في الروايات الشريفة .

التوحيد الثاني التوحيد الصفاتي ، التوحيد الصفاتي الكلام فيه طويل لكن خلاصة الكلام في التوحيد الصفاتي هكذا ، هذه الكلمة ربّما تحفظونها (صِفَاتُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ) التوحيد الصفاتي هو المراد هكذا ، انّ الإنسان يعتقد انّ صفات الباري عَيْنُ ذَاتِهِ (صِفَاتُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ) بعبارة اخرى ما المراد من صفاته عين ذاته ؟ المراد من (صفاته عَيْنُ ذَاتِهِ) اننا نعتقد ان صفات الباري هي ذاته سبحانه و تعالى ، صفاته ذاته و ليس صفاته معزولة عنه و ليس صفاته منفصلة عنه لآته هناك من الفرق من اعتقدت بأن صفات الباري زائدة على الباري ، زائدة يعني مُنفصلة عن الباري ، هناك من الفرق من اعتقدت ، في كتب الاشاعرة يوجد هذا المعنى ، ان الصفات السبعة الثبوتية و التي ربّما يأتي الكلام عنها في حديثنا عن الصفات الإلهية ، هذه صفات زائدة على الذات الإلهية و لذا نحن في عقيدتنا هذا المعنى نرفضه لأن الذي جاء في روايات المعصومين ان صفات الباري عَيْنُ ذَاتِهِ ، هذا المعنى هو الذي ورد ، و اننا لا نعتقد بزيادة الصفات على الذات او ان الصفات عارضة على الذات ، إنّما (صِفَاتُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ) في عَيْنِ اللَّهِ عَالِمٍ فِي عَيْنِ اللَّهِ قَادِرٍ فِي عَيْنِ اللَّهِ حَيٍّ ، عِلْمُهُ قُدْرَتُهُ و عِلْمُهُ و قُدْرَتُهُ حَيَاتُهُ ، و حَيَاتُهُ عِلْمُهُ و قُدْرَتُهُ ، هو هذا المراد من (صِفَاتُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ) جَلَّتْ قُدْرَتُهُ و جَلَّتْ ذَاتُهُ و تَقَدَّسَ شَأْنُهَا ، هذا من جهة الروايات الشريفة .

أمّا من جهة الإستدلال العقلي ، نحن ثبتنا في الدروس الماضية أنّه لا بد من وجود واجب الوجود و تحدّثنا عن معنى واجب الوجود و تحدّثنا عن معنى وحدانية واجب الوجود ، فهنا نقول هذه الصفات ، إذا لم تكن هذه الصفات هي عَيْنُ ذَاتِهِ سبحانه و تعالى فأين تكون هذه الصفات ؟ هناك طريقتان في الإستدلال ، الطريق الاول ، إذا لم تكن هذه الصفات عَيْنُ ذَاتِهِ سبحانه و تعالى فإمّا ان تكون هذه الصفات داخلية في ذاته لكن ليس هي عَيْنُ ذَاتِهِ ، داخلية في ذاته و حينئذ سيكون مُركَّبًا و المُركَّب ليس هو واجب الوجود ، واجب الوجود لا بد ان يكون بسيطًا كما تحدّثنا فيما سلف ، فإذا قلنا هذه الصفات التي هي ليس عَيْنُ ذَاتِهِ داخلية فيه كان مُركَّبًا ، خارجة عنه ؟ فإذا كانت خارجة عنه ، ماذا ؟ هي واجبة الوجود او ممكنة ؟ إذا كانت واجبة الوجود ، هذه الصفات ، فتعدّد واجب الوجود و هذا باطل كما تقدّم الكلام في

أدلة إثبات وحدانية الباري , فإن لم تكن واجبة الوجود كانت ممكنة و حينئذ إذا كانت ممكنة يعني أنها ليست قديمة , يعني ان الله لم يكن عالماً ثم خلقَ صفة العلم بعد ذلك و اكتسبَ صفة العالمية من خلقه و هذا اكبر النقص حينئذ , إذا لم يكن عالماً و بعد ذلك خلقَ صفة العلم و اكتسبَ صفة العالمية بسبب ما خلق , يعني ان هذه الصفات الكمالية نُسبتْ إليه بعد ان خلقها فهذا كلام باطل , هذا طريق في الاستدلال على هذه المسألة .

و طريق آخر ايضا استدللّ به الفلاسفة على هذه المسألة , قالوا هذه الصفات إذا كانت ليس هي عين الذات و إنما خارجة عن الذات , هذه الصفات اين هي ؟ اين وجودها , اين حقيقتها ؟ هذه الصفات مُتَقَوِّمَةٌ بالذات , متَقَوِّمَةٌ بالذات يعني عارضة على الذات كما يعرض المرض على الإنسان مثلاً و إن كانت الامثلة تُقَرَّبُ من وجه و تُبَعَّدُ من وجه , إن كانت عارضة على الذات فصارتُ الذات محلاً لشيء آخر و الذات ليست محلاً لشيء آخر لأنها إذا كانت محلاً لشيء آخر كان هذا نقصاً في الذات الإلهية .

و إما لم تكن قائمة بالذات فإما أنها قامتْ بغير الذات , و إذا قامتْ بغير الذات يعني لا بد أنها قامتْ بواجب وجود باعتبار ان هذه الصفات قديمة , فإذا قامتْ بغير الذات يعني قامتْ بواجب وجود آخر فتعدّد واجب الوجود و هذا باطل اصلاً لا قيمة له .

او أنها قامتْ بنفسها و هذا ابطال من الكلامين السابقين , حينئذ ستكون كل صفة واجب وجود , و الصفات الإلهية غير محدودة , يعني ان واجب الوجود حينئذ سيتعدّد عدداً كثيراً و لذلك الروايات الشريفة تقول (صفاته عين ذاته , و تمام توحيده) ما هو ؟ و تمام توحيده — في الروايات — نفي الصفات عنه , تمام توحيد الباري نفي الصفات عنه , مالمقصود (تمام التوحيد نفي الصفات) نفي الصفات يعني ان لا نعتقد ان صفات الباري زائدة على ذات الباري , عارضة على ذات الباري كما أتصفُ انا بأوصاف و كما تتصفُ انت بأوصاف , الآن هذا لون البشرة عند الإنسان أليس صفة من صفات الإنسان ؟ لون البشرة شيء عارض يمكن ان يتغير , يمكن ان يزول , صفة العلم عند الإنسان صفة زائدة , يمكن ان يكون الإنسان جاهلاً , ينسى علمه فيجهل , المراد من انه صفات الباري ليس صفات

زائدة , بهذا المعنى , الآن الإنسان صفة العلم عنده ليس صفة ذاتية و إنما صفة زائدة بدليل ان الإنسان يمكن ان يجهل , و سائر الصفات الاخرى في المخلوقات صفات زائدة , أمّا في الباري , هو هذا المقصود من معنى (صفات زائدة) كما نقول (صفاته عين ذاته) هو هذا المراد , الآن المخلوقات فيها صفات , هذه الصفات زائدة عنها , ليس في ذاتها , يمكن ان تزول و يمكن ان تتغير , بشرّة الإنسان تتغير كذلك علم الإنسان يمكن ان يتغير , سائر المعاني الاخرى , الشجاعة عند الإنسان يمكن ان تتحوّل إلى جبن , هذا الإنسان الشجاع يمكن ان يكون جباناً في يوم من الايام , هذا الإنسان الكريم يمكن ان يكون بخيلاً في يوم من الايام , هذه الصفات اولاً يمكن ان تزول و قابلة للتغيير و التبدّل , هذا الذي يُقال (صفات زائدة) .

فصفاته عين ذاته و لذلك سيّد الاوصياء , إذا تتذكّرون , في اول درس من دروس نهج البلاغة , في اول خطبة من خطب النهج الشريف هذا المعنى موجود و في حينها شرحتُ هذا المعنى (اول الدين معرفته , و كمال معرفته التصديق به) اول الدين معرفته يعني معرفة الله (اول الدين معرفته , و كمال معرفته التصديق به , و كمال التصديق به توحيدُه , و كمال توحيدِه الإخلاص له , و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) نفي الصفات عنه لماذا ؟ لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف و شهادة كل موصوف أنّه غير الصفة , فمن وصف الله سبحانه فقد قرّنه , و من قرّنه فقد ثناه , و من ثناه فقد جزّاه , و من جزّاه فقد جهّله , و من جهّله فقد اشار إليه , و من اشار إليه فقد حدّه , و من حدّه فقد عدّه , و من قال فيم فقد ضمنّه , و من قال علام فقد اخلى منه , كائن لا عن حدث , موجود لا عن عدم , مع كل شيء لا بمقارنة , و غير كل شيء لا بمزايلة , فاعل لا بمعنى الحركات و الآلة , بصير إذ لا منظور إليه من خلقه , متوحد إذ لا سكن يستأنس به , و لا يستوحش لفقده .. إلى آخر الخطبة الشريفة , هذه الخطبة من اوسع الخطب و من اكثرها مضامين علمية دقيقة في معنى التوحيد من خطب النهج الشريف , لكن مورد الشاهد هنا (و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) فنفي الصفات هو هذا المراد , أننا نعتقد ان الصفات الإلهية أنّما صفاته عين ذاته , بالضبط إذا اردنا ان نُقرّب المعنى بمثال هكذا , الآن كل واحد

منا و كل مخلوق , الآن كل عبد من عبيد الله مخلوق لله و مقدور لله و معلوم عند الله , الآن انت , أليس انت مخلوق خلقك الله , و هذه صفة الخالقية , صفة الخالقية في الباري تجلّت في خلقه , فأنت مخلوق , و انت معلوم , ألا يعلم بك الباري ؟ انت معلوم عند الله , و المعلوم يتعلّق بالعلم الإلهي , و انت مقدور , قادر على خلقك و لذا خلقتك و قادر على ان يُغيّرِكَ , انت خاضع تحت القدرة الإلهية المستطيلة على كل شيء , فأنت مخلوق و معلوم و مقدور , هذا بالنسبة لله , الباري , بالنسبة للباري سبحانه و تعالى في عين أنّك مخلوق في عين أنّك معلوم في عين أنّك مقدور , يعني لا يوجد فيك جانب منك يُسمّى (مقدور) هذا يرجع للقدرة الإلهية , و لا يوجد فيك جانب يُسمّى (معلوم) هذا يرجع للعلم الإلهي , و لا يوجد فيك جانب يُقال له (مخلوق) هذا يرجع للخالقية الإلهية و إنّما انت في عين ما انت مخلوق في عين ما انت مقدور في عين ما انت معلوم هو انت واحد عند الله , مخلوق معلوم مقدور , في نفس الوقت هو خالقك و قادر عليك و عالم بك , لا يوجد هناك تفكيك و فصل بين الصفات الإلهية , ففي عين قدرته في عين علمه , علمه هو قدرته و قدرته هو علمه , هذا في الذات أمّا في اللغة نعم هناك فارق بين كلمة العلم و كلمة القدرة , في عالم المفاهيم الذهنية هناك فارق , هذا البحث يأتينا حينما نتحدّث عن الصفات الإلهية , إذا وصل الحديث بنا إلى الصفات الإلهية حينئذ نفرّق , ربّما الآن المعنى ليس واضحا بشكل دقيق لكن هذا معنى اجمالي لأننا الآن في مقام تعريف مراتب التوحيد , في هذا المقام , إذا وصل الحديث إلى الصفات الإلهية , قبل ان ندخل في ذكر معاني الصفات الإلهية بشكل اجمالي أُبين لكم مقدمة عن المراد من معنى الصفة الإلهية و متى تتمكن ان نَصِفَ الله و متى لا تتمكن ان نَصِفَ الله سبحانه و تعالى .

فإذن التوحيد الصفاتي هو هذا , ان نعتقد ان صفات الباري عين ذاته سبحانه و تعالى , هو هذا التوحيد الصفاتي (و كمال الإخلاص له) كما قال سيّد الاوصياء في الخطبة قبل قليل (نفي الصفات عنه) تمام توحيده , في الروايات (تمام توحيده نفي الصفات عنه) سبحانه و تعالى .

فإذن الآن اصبَحَتْ عندنا صورة عن التوحيد الذاتي , و اصبَحَتْ عندنا صورة عن التوحيد الصفاتي , و قلتُ , القرآن بالنسبة لهذين المعنيين , يعني الباحث في الكتاب الكريم إذا اراد ان يبحث عن هذين المعنيين يجد لهما ذكرا في الكتاب الكريم , يجد لهما ذكرا , يجد لهما إشارة و بيانا لكن في الغالب القرآن يُركِّز على المعنيين او المرتبتين الباقيتين من مراتب التوحيد المهمة و المعروفة و هو التوحيد الالهي و التوحيد العبادي , و المسلم لا يكون مُسلما , لا يكون موحِّدا ما لم يعتقد بالتوحيد الذاتي الذي بيَّنته , و بالتوحيد الصفاتي , لا يكون شيعيا على المذهب الإثني العشري ما لم يعتقد بهذه المعاني التي بيَّنتها و هذه مسألة ليس فيها اختلاف اصلا بين علماء الفرقة الناجية اعزَّ الله رايها بظهور إمامنا صلوات الله و سلامه عليه , اصلا لا اختلاف في هذا المطلب و في هذا المعنى , في مسألة اعتناق التوحيد الذاتي بهذا المعنى و في مسألة اعتقاد التوحيد الصفاتي بهذا المعنى , لا يوجد خلاف اصلا في هذه المسألة بين علماء الطائفة و الروايات الشريفة واضحة في هذا المعنى , إن شاء الله ربَّما إذا تناولنا طائفة من الروايات في بحث الصفات ربَّما تتجلى لكم بعض هذه المعاني التي اشترتُ إليها .

المرتبة الثالثة من مراتب التوحيد , التوحيد الالهي , الآن صارَ عندنا توحيد ذاتي , توحيد صفاتي , توحيد افعالي و يجب على الشيعي الإثني عشري ان يعتقد بهذا و إلا لا يُقال للإنسان موحِّدا ما لم يعتقد بالتوحيد الذاتي و الصفاتي و الالهي و العبادي .

التوحيد الالهي خلاصته هكذا , كل الالهي لله سبحانه و تعالى (افعيل) واضح , يعني كل الالهي في هذا الوجود , في هذا الكون , في هذه الحياة , عبَّر ما شئتَ من العبارات , كل هذه الالهي مرَدُّها إلى الباري سبحانه و تعالى , هو الفاعل الاصيل و هو الفاعل الاحد الواحد و لا فاعل غيره , و إذا كانت هناك عللٌ تفعل في هذا الكون فهذه العللٌ تفعل بفعل الباري , الباري هو الذي اعطاها الفاعلية , تتذكرون حينما تحدَّثنا عن معنى قول الفلاسفة ان الباري حدُّه عدم الحد , تتذكرون كيف بيَّنتُ لكم مراتب الموجودات و ان الموجودات تبدأ من نقطة , النقطة الاولى , المرتبة الاولى من مراتب الموجودات و هي التي يصطلح عليها الفلاسفة , هذا المصطلح الفلسفي المعروف , مصطلح لاتيني (الهيولي) او الحالة الاولى , حالة

الإستعداد و التقبُّل , هذه اول مرتبة من مراتب الوجود و التي يُعبّر عنها الفلاسفة أنّها في غاية عدم الفعلية و في غاية الإنفعال , يعني قابلة للإنفعال في كل معانيه و ليس فيها فعلية مطلقا , اكثر منها رتبة , يكون الإنفعال فيها أقل و فيها فعلية اكثر و هكذا مراتب الموجودات ترتقي , كلّما ارتقتْ مرتبة الموجود قريبة من الباري , الإنفعال فيها يقل و الفاعلية تزداد فيها , حتى تصل إلى الله سبحانه و تعالى الذي لا ينفعل مطلقا و يفعل مطلقا , و هذه الموجودات نسبة الفاعلية الموجودة فيها هي من الله , من الذي يفعل مطلقا و لا ينفعل مطلقا , أمّا الموجودات كلّها تنفعل , حتى الصادر الاول (لا فرق بينك و بينها إلاّ أنّهم عبادك) انفعال , حتى الصادر الاول , يعني حتى الحقائق الاولى (لا فرق بينك و بينها إلاّ أنّهم عبادك و خَلَقَكَ) عبادك و خَلَقَكَ , انفعال , انفعال في الحقائق الاولى لأهل البيت , وجه الإنفعال فيها هنا هو هذا (عبادك و خَلَقَكَ) أمّا الفاعلية فيها كاملة , على أي حال ليس الآن البحث في هذه المسألة , ربّما في دروس آتية نتناول مثل هذه المطالب و هذه الموضوعات .

فالمقصود من التوحيد الافرعي هو هذا المعنى , انّ الافعال من الله , غاية ما نراه في الكون انّ هناك علل , هذه يدي تحمل هذا الكتاب , هذه علّة تقع في .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. يدي هي التي حملت الكتاب , نحن الإمامية هكذا نعتقد , الاشاعرة لاحظوا , و إن كان نحن لسنا في صدد المقارنة بين عقيدتنا و عقائد الفرّق الاخرى لكن حتى يتّضح عندكم الامر , لا يلتبس , اذكر هذا المثال و إلاّ نحن لسنا في مقارنة بين عقائدنا و مناقشة عقائدهم , ليس في هذا المقام لكن حتى تتّضح عقيدتنا نحن الإمامية في هذه المسألة , الاشاعرة هكذا يقولون , ماذا يقولون في كتبهم ؟ الاشاعرة يقولون , الافرعي كلّها لله , هو الذي فعلها , الباري سبحانه و تعالى , يقولون مثلا على سبيل المثال , يقولون انّ الماء ليس هو الذي يروي الإنسان , الماء علّة لإرواء الإنسان , الآن حينما تتناول الماء ألا تنظفيء حرارة العطش , الماء علّة لريّ الإنسان , لسدّ ظمأه , الاشاعرة ما يقولون هكذا , نحن نقول انّ الماء علّة لريّ الإنسان , و الماء هو الذي سدّ ظمأ الإنسان لكن هذه القدرة الموجودة في الماء من الله , الاشاعرة ما يقولون هكذا ,

الاشاعرة يقولون انّ الذي سدّ ظمأ الإنسان الله , لكنّ الله اعتادَ هكذا أنّه يسدّ ظمأ الإنسان حينما يدخل الماء في جوف الإنسان , يعني ليس انّ الله اودعَ في الماء قابلية الإرواء .

الثلج بارد , نأتي بماء ليس يبارد نضع فيه الثلج , الثلج يُبرّد الماء , نحن نعتقد هكذا — الإمامية — نعتقد انّ الثلج هو الذي برّد الماء لكنّ الله هو الذي اعطى قابلية التبريد للثلج , الاشاعرة يقولون لا , الثلج ليس هو الذي برّد الماء , الذي برّد الماء الله مباشرة و لكن اعتادَ الله ان يُبرّد الماء حينما يكون الثلج في الماء , يعني هناك مقارنة , ليس انّ الثلج فيه قابلية التبريد و هذا خلاف الواقع الموجود المحسوس و إن كان المحسوس ليس دليلاً و حُجّة إنّما نحن نحتج بهذه المعاني , اولاً أنّها موافقة للعقل فضلاً عن أنّها موافقة للواقع و النصوص القرآنية و النصوص المعصومية (مَنْ لَمْ يَشْكُرِ الْمَخْلُوقَ لَمْ يَشْكُرِ الْخَالِقَ) هناك شكر يتعلّق بالمخلوق , يعني انّ المخلوق يفعل لكن فعل المخلوق , لأنّه إذا قلنا هكذا حينئذ لا يُلام انسان على ذنبه , حينئذ الإنسان حينما يزني يكون الله هو الذي فعل هذا الامر لكن اعتادَ الله ان يجعل هذا الامر في هذه الظاهرة و هذا معنى التجبير في الافعال , على أي حال لا نريد الدخول في هذه القضية , في هذا المبحث , لكن عقيدتنا نحن الإمامية هكذا نعتقد في التوحيد الافعالي هو هذا , انّ الافاعيل كلّها لله , الفاعل المؤثر , لا مؤثر في الوجود إلاّ الله , لكن هذه يدي كيف حَمَلَتْ الكتاب ؟ يدي هي التي حَمَلَتْ الكتاب لكن القوة المودعة فيها , هذه الفعلية , الفاعلية الموجودة من اين جاءت ؟ من الله سبحانه و تعالى , أمّا يدي هي التي حَمَلَتْ الكتاب , لا نقول هكذا انّ الله حَمَلَ الكتاب لكنّ الله اعتادَ ان يحمل الكتاب حينما تكون اليد قريبة من الكتاب , و إنّما نقول هكذا , انّ اليد حَمَلَتْ الكتاب لكن بفاعلية من الله , الله هو الذي اعطاها القدرة , الله هو الذي اعطاها القوة , الله هو الذي اعطاها القابلية على هذا الامر , فنقول انّ هذه العِلل الموجودة في الكون , هذه عِلل فاعليتها تقع في طولية فاعلية الباري , في طولية فاعلية الباري ماذا ؟ يعني انّ فاعلية الباري تتجلى في مراتب , مظاهر , مراحل , الطولية هكذا , مثل السلسلة , طولية , هذه الآن سلسلة واحدة , ربّطت هنا كتابا , ربّطت هنا منديلا , ربّطت هنا مرآتا , ربّطت هنا قلماً , بالنتيجة هذه كلّها تقع في طولية السلسلة , هذه

الاشياء كلّها مربوطة بهذه السلسلة , الموجود في آخر السلسلة و الموجود في اول السلسلة كلّهُ واقع في طولية السلسلة , فهذه العِلل , هذه — مثلا — النار , هذه الشمس , هذا الضوء , هذه اليد و هكذا , و هذا الثلج و هذا السُكّر و سائر الامور الاخرى حينما تؤثر في الاشياء , هذه كلّها مرتبطة بأيّ شيء ؟ مرتبطة بسلسلة فاعلية الباري لذا يقولون هكذا , انّ هذه العِلل واقعة في طولية فاعلية الباري , في طولية فاعلية الباري هو هذا معناها , هذه العبارة ربّما تقرؤها في كتب الفلسفة , يقولون هكذا انّ هذه العِلل واقعة في طولية فاعلية الباري , في طولية فاعلية الباري , هذا مثال السلسلة يُقَرَّب المعنى إلى اذهانكم نوعا ما .

فالتوحيد الافرغالي هو هذا , الافرغيل راجعة إلى الباري سبحانه و تعالى , و العِلل ليس مُنفكة عن علة العِلل , إذا تتذكرون , انا قلتُ في بداية الدروس هناك كثير من المطالب اذكرها لكم في اثناء الدروس , هذه المطالب التي اذكرها مقدمات و قواعد تحتاجونها على طول دراسة العقائد , مثلا درسنا خصائص العلة الحقيقية , هذا البحث يرتبط بكلامنا هنا , بمسألة التوحيد الافرغالي , قلنا انّ علة العِلل ما هي خصائصها ؟ اولاً ان تكون موجدة , و ثانياً ان لا تكون خاضعة للموانع و الشروط , و ثالثاً قادرة على التبديل و التغيير و الإعدام , و رابعاً تكون لها الحاكمة و المالكية , الاوصاف , و من جملة ما ذكرنا , تكون لها القيومية , تكون لها القيومية ما المقصود ؟ يعني انّ هذه العِلل تبقى تؤثر بسبب قيومية علة العِلل عليها لأنّ علة العِلل يوصل إلى هذه العِلل الفيض , القدرة , القوة , القابلية , الفاعلية , فلأنّ علة العِلل , لأنّ الذات الاولى هي التي توصل و لذلك قلنا انّ العلة الحقيقية , علة العِلل , غاية الغايات , امل الآمال , الذات الاولى المقدسة , هذه المعاني قلنا هي العلة الحقيقية و العلة الحقيقية لا بد ان تكون لها القيومية على معاليلها , لا بد ان تكون لها القيومية حتى على هذه العِلل الإضافية في طول سلسلة العِلل , على أي حال هذا البحث يحتاج إلى تفصيل اكثر من هذا لكن نحن الآن في مقام الإيجاز فنقول انّ التوحيد الافرغالي هو هذا , نعتقد هكذا , هذه التفاحة حينما آخذها فأكلها , فأستدوق حلاوة طعمها فأقول (التفاحة حلوة) يحقُّ لي ان اقول هذا و انسب الحلاوة إلى التفاحة , لكن لا انسب الحلاوة إلى التفاحة أنّها هي التي اوجدت الحلاوة , إذا

هكذا أصبحت مُشركاً , إنما انسب الحلاوة إلى التفاحة لأنه فعلاً الآن هذه تفاحة و فيها حلاوة , أمّا النسبة الحقيقية لها , الحلاوة من الله سبحانه و تعالى , الباري هو الذي اعطى هذه التفاحة الحلاوة , فهذه الحلاوة في اصلها منه سبحانه و تعالى , هذا الطعم الجميل , هذا المذاق اللطيف منه , أمّا لا يعني أنه لا يُنسب إلى التفاحة , لا يُنسب إلى هذا الطعام , فنحن نعتقد انّ الافاعيل عائدة للباري و هو الفاعل و هو المؤثر و لا مؤثرٌ سواه , هذا المعنى من التوحيد يؤكّد عليه القرآن كثيراً , لماذا يؤكّد القرآن على هذا المعنى ؟ لماذا تؤكّد الادعية ؟ بالذات الادعية الشريفة , الادعية الشريفة ربّما اكثر تأكيداً من غيرها من النصوص , الآن إذا تقرأ الادعية , أي الادعية , على سبيل المثال تقرأ المناجاة المروية عن الإمام السجّاد , تقرأ ادعية الصحيفة , دعاء كميل , دعاء ابي حمزة , دعاء عرفات , تجد انّ الافاعيل هناك تركيز عليها في الادعية تُنسب إلى الباري , تركيز واضح على الافاعيل تُنسب إلى الباري سبحانه و تعالى , دائماً هذا المعنى واضح في الادعية لأنّ العبد إذا التفت إلى هذا المعنى حينئذ يتمكن ان يتخلّص من الشرك , ربّما الإنسان يعتقد بالتوحيد الذاتي و يعتقد بالتوحيد الصفاتي لكن لا يلتفت , الإنسان في التوحيد الذاتي , في التوحيد الصفاتي إذا لم تكن عنده شُبّهات لا يُشرك , يعني إذا عرف التوحيد هكذا , أمّا الإنسان يمكن ان يكون مُشركاً في هذا التوحيد , حينما ينسب الامور إلى غير الله و خصوصاً في الجانب العملي , حينما يتعامل مع الامور و كأنّها عائدة إلى المخلوقات , ليس عائدة إلى الله سبحانه و تعالى , و معنى الدعاء من هنا , أليس عندنا انّ الدعاء يرُدّ القضاء و لو كان مُبرّماً , يرُدّ القضاء , القضاء , القوانين التي تكون في باب القضاء وفقاً للمسار الطبيعي , وفقاً للسُنن الكونية الحاكمة لهذه الحياة , أمّا الدعاء يأتي فيغيّر , لماذا ؟ الدعاء يأتي فيغيّر لأنّ العبد إذا دعا و كان صادقاً في دعائه , معنى الدعاء هكذا , أنه يا إلهي هذه القوانين و هذه العلل الإضافية التي انت اعطيتهها هذه القدرة على التغيير و الفعل و التبديل في الحياة ليست هي هذه الاصل و إنّما انت الاصل و انت العلة فأنا الجأ إليك في دعائي , معنى الدعاء هو هذا , الدعاء يتفرّع و العبادة و سائر المعاني العقائدية تنفرّع عن هذا التوحيد و لذلك انا في اول كلامي قلتُ , القرآن و الروايات و بالذات الادعية , كم عندنا من الادعية

عن اهل البيت ؟ ادعية كثيرة جدا جاوزت المئات من الادعية و المناجيات الشريفة عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين , اعداد هائلة من الادعية لمُختَلَف حالات الإنسان النفسية , لمُختَلَف الازمنة و لمُختَلَف الامكنة , هذه الادعية كلُّها تُركِّز على هذا المعنى , على معنى التوحيد الافرعي , ان الافعال منسوبة إلى الله سبحانه و تعالى , نعم تُنسب إلى هذه المخلوقات , هذه المخلوقات واقعة في طويلة سلسلة فاعلية الباري سبحانه و تعالى , هذا بشكل اجمالي معنى التوحيد الافرعي .

هناك التوحيد العبادي , التوحيد العبادي و إن كان قد يحتاج إلى بيان مُفصَّل في شرائط العبادة التي تكون مُتفرِّعة عن التوحيد العبادي لكن مثل هذه المطالب نحن نوكلها إلى دروس الاخلاق , إلى دروس اخرى في تفسير القرآن , إلى مباحث اخرى و إنما أُعرِّف لكم التوحيد العبادي بشكل موجز كما عرِّفت لكم , و باعتبار التعريف واضح لا يحتاج إلى توضيح لذلك لا أُطيل الكلام فيه .

التوحيد العبادي هكذا معناه , ان تكون العبادة لله فقط و لا يستحقُّ احدُ العبادة ابدأ , فالعبادة لله فقط و لا يُعبَد غير الله , هو هذا المراد من التوحيد العبادي , اظنُّ هذا المعنى لا يحتاج إلى تفصيل في بيان معنى هذه الفقرة من الكلام , نعم نحن بحاجة إلى معرفة شرائط العبادة , هذا المطلب نوكله إلى دروس اخرى , نوكله إلى موضوعات و مباحث اخرى حتى لا يتشعب الكلام كثيرا , و هذه هي المرتبة الرابعة من مراتب التوحيد , التوحيد العبادي , لكن لا يعني ان مراتب التوحيد محصورة فقط في هذه المعاني الاربعة لكن هذه المعاني الاربعة من التوحيد التي لو اعتنقها الإنسان , يكون الإنسان موحِّداً , أمّا لا يعني أنه قد ترقَّى في مراتب التوحيد العالية , في مراقي التوحيد و مراقي القرب و مراقي البصيرة و الإقتراب من الحضرة الإلهية , لا يعني هكذا , لكن الذي يعتقد بالتوحيد الذاتي و الصفاتي و الافرعي و العبادي يكون موحِّداً , شريعتنا هكذا تُفرض علينا , روايات اهل البيت هكذا تقول , النصوص القرآنية هكذا تقول , لا بد من الاعتقاد بالتوحيد الذاتي و الصفاتي و الافرعي و العبادي , و هناك مراتب اخرى من التوحيد ايضا يجب على الإنسان المؤمن ان يتعقد بها , هناك مراتب اخرى .

هناك التوحيد في الحاكمية , ان يعتقد الإنسان ان الحاكم في هذا الوجود هو الله لا غير , ان الحاكم هو الله , حينما نقول (الحاكم هو الله) بحسب نظر الإمامية , الإمام المعصوم هو الحاكم ايضا لأن الله هو الذي نصبه , حينما نقول ان الله هو الحاكم و نعتقد بحاكمية الإمام المعصوم , اعتقادنا بحاكمية الإمام المعصوم اعتقاد بحاكمية الله (من اطاعكم اطاع الله , من عصاكم عصى الله , من احبكم احب الله , من ابغضكم ابغض الله) و هكذا , من والاكم والى الله , من عاداكم عادى الله , الكلام هنا حينما ننقله إلى المعصوم يبقى الحديث في توحيد الحاكمية , انه ليس من حاكم في الوجود إلا الله , و حينما نعتقد بحاكمية المعصوم , نعتقد بحاكميته على نحو التفرع من حاكمية الله .

هناك التوحيد في الطاعة , يعني ان الذي له حق الطاعة على العباد — علينا — هو الله و لا يطاع احدٌ غيره و طاعة المعصوم طاعته (من اطاعكم اطاع الله) طاعة المعصوم هو الذي امر بها , طاعة المعصوم طاعته سبحانه و تعالى .

توحيد في الحاكمية , توحيد في الطاعة , توحيد في الامر و النهي , في الامر و النهي ان الامر الذي يجب الالتزام به من الله و ان النهي الذي يجب الإنتهاء عنه من الله , و امر المعصوم و نهى المعصوم من هذا الباب , فتوحيد في الحاكمية , توحيد في الطاعة , توحيد في الامر و النهي , توحيد في المحبة و المودة , ان المحبة و ان المودة الحقيقية لله , و أما ان نحب غير الله لأنه في طريق حب الله , حتى الإنسان في حبه لأرحامه , لأقربائه , لأصدقائه , لأوليائه , لأي شيء يكون الحب و لذلك النبي الاعظم ماذا يقول صلى الله عليه و آله ؟ أليس من اوثق عرى الإيمان الحب في الله و البغض في الله , من اوثق عرى الإيمان , بل إنما الدين الولاية و البراءة , بل إنما الدين — كما في الروايات — الحب و البغض , و لذلك القرآن هذا المعنى واضح فيه (فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله) لا بد من كفران بالطاغوت (فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) لا بد يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله , لا بد من كفران و لا بد من إيمان , هناك ترابط , فإخلاص المحبة , إخلاص المودة للباري سبحانه و تعالى هذا ايضا ضرب و مرتبة من مراتب التوحيد , توحيد المحبة و المودة .

توحيد المالكية , انّ الإنسان يعتقد هكذا أن لا مالك في الكون إلاّ الله , أليس النداء في يوم القيامة (لِمَن المُلْكُ اليوم , لله الواحد القهّار) و لذلك من جُملة الادعية المُستَحَبَّة انّ الإنسان حينما يَسْتَيْقِظ صباحا من نومه , من جملة الادعية هذه الفقرات الواردة , انّه اصْبَحْنَا و اصْبَحَ المُلْكُ لله الواحد القهّار , هذا المعنى يتردّد في الادعية و يُسْتَحَبُّ ذِكْرُ هذا المعنى في الصباح حينما يَسْتَيْقِظ الإنسان , اصْبَحْنَا و اصْبَحَ المُلْكُ لله الواحد القهّار , توحيد المالكية , ان لا مالك في الكون إلاّ الله سبحانه و تعالى .

بالنتيجة مراتب التوحيد ليس مَحْصُورَةٌ في هذه المعاني , كذلك التوحيد في التوكّل و الإستعانة , اصلا هذا المعنى نحن نقرأه في كل صلاة (اِيَّاكَ نَعْبُدُ) هذا التوحيد العبادي (و اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) هذا التوحيد في الإستعانة (مَنْ اسْتَعَانَ بِغَيْرِ اللَّهِ ذَلَّ) توحيد في التوكّل , توحيد في الإستعانة , و بالنتيجة مراتب التوحيد كثيرة جدا لكن المراتب الاصلية الاربعة الاولى لأنّ هذه المراتب الباقية تتفرّع عن هذه المراتب الاربعة الاولى , المراتب الاصلية , التوحيد الذاتي , التوحيد الصفاتي و التوحيد الافعالي و التوحيد العبادي , و القرآن اكّد كثيرا على التوحيدين , الافعالي و العبادي , و كذلك سائر انواع التوحيد المُتَبَقِّيَّة اكّد عليها القرآن مرارا و تكرارا , لماذا ؟ لأنّها مُرْتَبِطَةٌ , البعض يرتبط بالبعض الآخر , فالإنسان الموحّد , الإنسان المؤمن لا بد ان يعتقد بكلّ هذه المعاني من معاني التوحيد , في نفس الوقت يعتقد بالتوحيد الذاتي , بالصفاتي , الافعالي , العبادي , يعتقد ان لا حاكم إلاّ الله , لا مالك إلاّ الله , الامر و النهي من الله , التوكّل على الله فقط , الإستعانة بالله فقط , المودّة لله فقط و هكذا , حينئذ يتكامل معنى التوحيد عند الإنسان , و هذه صورة موجزة , هذه صورة مختصرة عن معنى التوحيد , مُقْتَضِبَةٌ من خلال الروايات الشريفة , من خلال الآيات الشريفة , من خلال الادعية المباركة , من خلال كلمات علمائنا رضوان الله تعالى عليهم التي سَطَّرُوهَا و حَبَّرُوهَا في كتبهم .

هذه صورة مُختصرة عن معاني التوحيد , يمكن ان اقول إلى هنا تمّ الكلام في مسألة الوجدانية , نحن بَحْثْنَا المسائل التالية ..

اولاً بَحَثنا مقدمة العقائد و السبب الذي يَحِدونا لِبَحْثِ العقائد .
 ثانياً بَحَثنا الطُرُق التي اعتمَدَها اهل الدراية في الوصول إلى معرفة عقائدهم .
 ثالثاً بيَّننا السبيل الذي نَحْن سنسلكُه في دراسة العقائد .
 رابعاً تناولنا مسألة التوحيد و شرَعنا في قضية اثبات واجب الوجود , في قضية اثبات وجوده سبحانه و تعالى .

ثم بعد ذلك شرَعنا في مسألة وحدانية الباري , في اثبات وحدانيته و في معنى وحدانيته .
 و اليوم آخر شيء ذَكَرناه بِخِصْوصِ معنى الوحدانية , مراتب التوحيد التي يَجِب على الإنسان الموحِّد ان يَعْتَنقها و ان يَعْتَقدها بِحَسَبِ ما جاءَتْ في الآيات الشريفة و في النصوص المعصومية المقدسة .

و بهذا يكون كلامنا تَمَّ في مسألة وحدانية الباري , إن شاء الله في الاسبوع الآتي نشرَع في المسألة الثالثة من مسائل التوحيد و هي مسألة الصفات الإلهية , صفات الباري سبحانه و تعالى , ما معنى هذه الصفات ؟ مقدمة — كما قلتُ قبل قليل — نذكرها بِخِصْوصِ معنى الصفات و هذا التصوُّر الموجود في مفاهيم الإنسان عن الصفات الإلهية و اقسام الصفات الإلهية باعتبار الصفات الإلهية منها ما هو ذاتي , منها ما هو فعلي , نُبيِّن المطالب التي تتعلَّق بهذا المعنى , وردت في كُتُب اصحابنا او في روايات المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين .

قبل ان اختتم الكلام أُنبِّه الاخوان , بالنسبة إلى يوم غد , درس القرآن إن شاء الله على رسله , يعني نفس الموعد نُكْمِل الكلام الذي لم نتمكن من اكماله في الاسبوع القادم , أمّا بالنسبة ليوم الخميس فهذا الاسبوع درس الاخلاق نُعْطَلُه , انا في البداية ايضا كما شرَعنا نَبَّهتُ الاخوان لذلك , قلتُ بالنسبة لِدَرسِ الاخلاق في يوم الخميس , إذا كنتُ متمكناً من اعطاء الدرس لأتِي موجود في قم فالدرس على رسله , و أمّا قد أُسافر في بعض الاسبوع , في بعض الايام , فالدرس يُعْطَلُ , بالنسبة لهذا الخميس عندي سَفَرٌ فلذا درسُ الاخلاق يُعْطَلُ إن شاء الله , أمّا بالنسبة لِمَجْلِسِ دعاء الندبة و الدرس في كتاب (الغيبة) لا , على رسله و في هذه الجمعة

الدرس موجود , فقط درس الاخلاق يوم الخميس , ليلة الجمعة يُعطل , درس القرآن غدا على رسله , إن شاء الله غدا نتناول درساً آخر من دروس الكتاب الكريم .

بالنسبة للأسبوع الآتي , ايضاً أُعطيكم صورة عن مواعيد الدروس , بالنسبة للأسبوع الآتي , يوم السبت درسنا في نهج البلاغة و في العقائد على رسله , يعني مثلما درسنا اليوم ندرس في يوم السبت , أمّا يوم الاحد يُصادف ليلة شهادة الصديقة الكبرى عليها السلام , الدرس يُعطل , فيوم الاحد ليلاً , يوم الإثنين ليلاً , يوم الثلاثاء ليلاً المجلس منعقد هنا في نفس وقت الدرس في ذكرى شهادة السيدة الزهراء صلوات الله عليها , لأنه في الروايات انه في مثل هذه الايام شهادتها , ثالث عشر , رابع عشر و الخامس عشر من شهر جمادى الاول , في ليالي هذه الايام و الذي يُصادف يوم الاحد , يوم الإثنين , يوم الثلاثاء , فمن الاسبوع الآتي فقط يوم السبت عندنا درس , يوم الاحد تشرع مجالس الفاطمية بحول الله .

الدّرس الرابع عشر

في دروسنا الماضية في مباحث عقائد الفرقة الناجية اعزّ الله رأيتهَا بظهور إمامنا صلوات الله و سلامه عليه , في المباحث الماضية كان الحديث في مقدمة عن العقيدة و الاعتقاد , ثم في الاساليب و في المسالك التي سلكها اهل الدراية و الفهم في معرفة العقائد , ثم شرعنا في باب التوحيد و بسطنا الكلام في المسألة الاولى , في اثبات وجود الواجب سبحانه و تعالى , و في المسألة الثانية في اثبات وحدانيته و في معنى الوحدانية , و آخر الحديث في الدرس الماضي كان في مراتب التوحيد , التوحيد الذاتي و الصفاتي و الافعالي و العبادي و المراتب الاخرى التي ذكرتها في حينها , بيّنا المعاني المتعلقة بهذه العناوين التي ذُكرت في كُتب اصحابنا رضوان الله تعالى عليهم .

اليوم نشرع في المسألة الثالثة من مسائل التوحيد بعد البحث في اثبات واجب الوجود , في إثبات وجوده سبحانه و تعالى , و بعد البحث في اثبات وحدانيته و معنى الوحدانية , ينتقل الكلام إلى الحديث في الصفات الإلهية , كما بيّنتُ سلفاً فيما مضى أنّنا في هذه الدروس نتوخّى الإختصار و نتوخّى الإيجاز بقدر ما نتمكن و إلّا فالمطالب العلمية في مثل هذه الموضوعات مُتَشَعِّبَةٌ و مُتَفَرِّعَةٌ , نحن بقدر ما نتمكن ان نوجز الكلام في هذه المطالب لِعَرَضَيْنِ , الغرض الاول كي أعطيك صورة موجزة عن عقائدنا التي وردت في الكتاب و في السنّة

المعصومية الشريفة , و الغرض الثاني لضيق الوقت , حتى تتمكن ان نتناول ابعادا مختلفة من عقائدنا الشيعية للفرقة الناجية , لفرقة اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين , لذا احاول الإختصار في هذا المبحث , في مبحث الصفات الإلهية , في هذا اليوم نتناول مقدمة عن الصفات و عن انواعها و عن قيمة معرفتها و تتمّة الحديث ان شاء الله تأتينا تباعا في هذا الموضوع , في موضوع الصفات الإلهية في الدروس الآتية بحول الله تعالى و قوّته باعتبار أنّه في يوم غدّ الدرّس يُعطلّ و من الليلة الآتية نشرع إن شاء الله في مجالس الفاطمية في ذكرى شهادة سيّدتنا الصديقة الكبرى صلوات الله و سلامه عليها , المجالس مستمرة الليلة الآتية و الليلة التي بعدها و الليلة التي تليها , إلى ثلاث ليالٍ إن شاء الله , وقت المجلس ايضا في السابعة , بعد السابعة بقليل , إن شاء الله في السابعة يكون وقت المجلس بحول الله .

فكلامنا اليوم في الصفات الإلهية , نحن قدّمنا في الدروس الماضية في مسألة معرفة الإنسان لله , تحدّثتُ عن هذا المعنى , و وصلنا إلى هذه الخلاصة استنادا إلى الدليل العقلي , دليل الفلاسفة , استنادا إلى كلام اهل المعرفة , دليل الفطرة الإفتقارية و كذلك ما جاء في روايات و احاديث اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين , بيّنا أنّ الإنسان عاجز و قاصر و مستحيل عليه ان يُحيط بكنهه الذات , لا يتمكن المخلوق من اكتناه الخالق , هذه القضية بيّناها فيما سلف , قضية واضحة , انا قلتُ الدروس مترابطة و المباحث بعضها يرتبط ببعض الآخر , فهذه مقدمة نحن بحثناها و درّسناها , انّ الذات الإلهية لا يتمكن المخلوق البشري او أي مخلوق آخر من اكتناهاها , هذه مقدمة .

المقدمة الثانية درّسناها في معنى الوجدانية و بالذات في معنى التوحيد الصفاتي , انّ صفاته عين ذاته , صفات الباري عين ذات الباري سبحانه و تعالى و هذه هي عقيدة الإمامية و عقيدة اهل البيت , تمام التوحيد نفي الصفات عنه , هكذا ورد في الروايات الشريفة , تمام التوحيد , كمال التوحيد ما هو ؟ في نفي الصفات عنه , هذا المعنى شرحناه في الدرّس الماضي , في الاسبوع المتصرّم .

فَهَاتَانِ الْمَقْدِمَتَانِ , مَقْدِمَةٌ أَنَّ الذَّاتَ الْبَشَرِيَّةَ لَا تَتِمَكَّنُ مِنْ اِكْتِنَاهِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ , وَ الْمَقْدِمَةُ الثَّانِيَّةُ أَنَّ الصِّفَاتَ الْإِلَهِيَّةَ هِيَ عَيْنُ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ , هَاتَانِ الْمَقْدِمَتَانِ نَحْتَاجُهُمَا فِي مَعْرِفَةِ الصِّفَاتِ , الصِّفَاتِ عَيْنُ الذَّاتِ وَ الذَّاتِ لَا يُمْكِنُ أَنْ نَكْتَنَهُمَا , إِذَنْ هَلْ نَتِمَكَّنُ مِنْ اِكْتِنَاهِ الصِّفَاتِ ؟ لَا , لِأَنَّ الصِّفَاتَ عَيْنُ الذَّاتِ , نَحْنُ ثَبَّتْنَا فِيمَا سَلَفَ هَذِهِ الْمَقْدِمَةُ , أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَتِمَكَّنُ مِنْ اِكْتِنَاهِ الذَّاتِ , وَ ثَبَّتْنَا أَنَّ الصِّفَاتَ عَيْنُ الذَّاتِ , فَإِذَا كَانَتْ الصِّفَاتُ عَيْنَ الذَّاتِ , يَتِمَكَّنُ حِينَئِذٍ الْإِنْسَانُ مِنْ اِكْتِنَاهِ الصِّفَاتِ ؟ اِكْتِنَاهُ حَقِيقَةُ الصِّفَاتِ ؟ لَا يَتِمَكَّنُ , فَالْإِنْسَانُ عَاجِزٌ عَنِ اِكْتِنَاهِ الذَّاتِ وَ عَنِ اِكْتِنَاهِ الصِّفَاتِ , هَذِهِ حَقِيقَةٌ لَا بَدَّ أَنْ نَعْتَقِدَهَا , لَا بَدَّ أَنْ نُقَرَّرَ بِهَا وَ إِلَّا إِذَا قُلْنَا أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَكْتَنُهُ الذَّاتُ لَكِنْ يَكْتَنُهُ الصِّفَاتُ خَالَفْنَا التَّوْحِيدَ الصِّفَاتِيَّ وَ قُلْنَا كَقَوْلِ الْإِشَاعِرَةِ , قُلْنَا كَقَوْلِ الْعَامَّةِ , طَائِفَةٌ مِنَ الْعَامَّةِ قَالَتْ أَنَّ الصِّفَاتَ زَائِدَةٌ عَلَى الذَّاتِ وَ أَنَّ الصِّفَاتَ غَيْرُ الذَّاتِ , هَذَا الْكَلَامُ وَقَعَ فِي عِبَارَاتِهِمْ , فِي كُتُبِهِمْ , أَمَّا نَحْنُ عَقِيدَتُنَا (الصِّفَاتُ عَيْنُ الذَّاتِ) الذَّاتُ لَا تُكْتَنُهُ , الصِّفَاتُ تُكْتَنُهُ ؟ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُكْتَنَهُ , فَصِّفَاتُ الْبَارِي هَذِهِ أَوَّلُ نَقْطَةٍ نَضَعُهَا فِي دِرَاسَتِنَا لِمَسْأَلَةِ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , لِمَسْأَلَةِ صِفَاتِ الْبَارِي جَلِّ شَأْنِهِ وَ تَقَدَّسَ , أَوَّلُ صِفَةٍ , نَحْنُ لَا نَتِمَكَّنُ مِنْ اِكْتِنَاهِ صِفَاتِ الْبَارِي , فَهُنَا يَأْتِي سَوْأَلٌ , هُنَا سَوْأَلٌ رَبَّمَا تَطْرَحُهُ أَنْتَ , إِذَنْ هَذِهِ الْكُتُبُ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنْ صِفَاتِ الْبَارِي مَا هِيَ ؟ سِوَاءٌ فِي كُتُبِ الْكَلَامِ , سِوَاءٌ فِي كُتُبِ الْفَلَسَفَةِ , هُنَاكَ فِي كُتُبِ الْكَلَامِ بَابٌ كَامِلٌ عَنِ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , بَلْ رَبَّمَا اطْوَلُ مَبْحَثٌ فِي مَبَاحِثِ التَّوْحِيدِ هُوَ مَبْحَثُ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , فِي كُتُبِ الْفَلَسَفَةِ اِيضًا حِينَمَا يَأْتِي الْحَدِيثُ عَنْ مَسَائِلِ التَّوْحِيدِ , مَبَاحِثِ التَّوْحِيدِ , يَأْتِي الْكَلَامُ فِي الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , وَ بَحْثُ مَطْوَلَةٍ فِي الْكُتُبِ الْفَلَسَفِيَّةِ فِي الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , فِي كُتُبِ الْعُرْفَاءِ اِيضًا نَفْسُ الْكَلَامِ , بَلْ هُنَاكَ مِنَ الْعُلُومِ , مِنَ الْعُلُومِ الْإِسْمَاءِ , عِلْمُ الْإِسْمَاءِ مِنَ الْعُلُومِ الْخَاصَّةِ بِمَعْرِفَةِ مَعَانِي الْإِسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَ بِمَعْرِفَةِ مَعَانِي الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي هِيَ مِنْ تَوَابِعِ عِلْمِ الْعُرْفَانِ , عِلْمُ الْإِسْمَاءِ , وَ أَهْلُ الْمَعْرِفَةِ الْفَوَا فِي هَذَا الْبَابِ وَ كَتَبُوا فِي هَذَا الْبَابِ , فَإِذَا كَانَتْ الصِّفَاتُ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُكْتَنَهُ بِالنِّسْبَةِ لِلْإِنْسَانِ , إِذَنْ هَذَا الْكَلَامُ الَّذِي يُذَكِّرُ مَا مَعْنَاهُ ؟ هَلْ هُوَ خَاطِيءٌ ؟ لَا , هَذَا الْكَلَامُ كَلَامٌ صَحِيحٌ , الْكَلَامُ الَّذِي ذُكِرَ فِي كُتُبِ الْكَلَامِيِّينَ أَوْ الَّذِي ذُكِرَ فِي كُتُبِ

الفلاسفة او الذي ذكر في كُتب اهل المعرفة , كلام صحيح عن الصفات و نحن سنتناول شطرا من هذا الكلام بحسب ما يسمح به الوقت في دروسنا في مبحث الصفات الإلهية لكن هذا لا يعني ان هذا الكلام يشير إلى ان الإنسان يتمكن من اكتناه الذات , هذا الكلام الذي يُذكر و الذي سنذكره سواء على الاسلوب الكلامي , على الاسلوب الفلسفي , على الاسلوب العرفاني , على اسلوب المتصوفة او على أي اسلوب او على أي نهج آخر , هذا الكلام المذكور لا يعني ان الإنسان يتمكن من اكتناه الصفات الإلهية , الصفات عين الذات و الصفات لا تُكتنه , هذه عقيدتنا في روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , أما البحث في مثل هذه المسائل , هذا البحث بحث في المفاهيم الإعتبارية و هذا بحث موجود في كُتب الفلسفة , حينما يبحثون مسألة نفس الامر في كُتب الفلسفة , على أي حال انا لا اريد ان ادخل في المباحث الفلسفية لأنه كالدروس الماضية , بعض الاخوان ربّما ما درسوا مقدمات هذه المطالب , و ارى جمعا من الاخوة يتعبون من ذكر امثال هذه المطالب الفلسفية لكن بشكل سريع اقول , حينما يأتي البحث إلى مسألة عالم نفس الامر او نفس الامر , هذا المصطلح الذي يُستعمل كثيرا في كُتب المنطق , في كُتب الفلسفة , حينما يأتي البحث في هذه القضية , او بعبارة اخرى , ربّما هذا المصطلح يحتاج إلى شرح , ما نريد ان ندخل في شرحه , حينما يأتي الكلام , البحث في الواقعيات , حينما يأتي الكلام و يأتي البحث في الواقعيات , الواقعيات من جملة المباحث التي تُبحث في كُتب الفلسفة , من جملة المباحث التي تُبحث في علم المنطق , الواقعيات ما المقصود منها ؟ الواقعيات جمع لواقعية , الواقعية الحقيقة الثابتة , الثابتة في الواقع , الثابتة في نفس الامر , نفس الامر هو الواقع , الواقعيات جمع لواقعية , الشيء الثابت , الشيء الصحيح , جملة من هذه الواقعيات , بالنتيجة انا من الواقعيات , انت من الواقعيات , الباري حقيقة واقعية , هذا المنبر و سائر الاشياء المحيطة بنا اشياء واقعية , واقعيات هذه , الواقعيات لها مراتب , من جملة الواقعيات شيء يُسمى بالمفاهيم الإعتبارية , هذه المفاهيم الإعتبارية من جملة الواقعيات , مفاهيم اعتبارية , ما المقصود منها ؟ اعتبار , لاحظوا , اعتبار , يعني ليس لها حقيقة خارجية و إنما حقائقها ذهنية , مفهوم , هي اصلا

كلمة (مفهوم) ماذا تعني ؟ درستم في المنطق ، هناك مفهوم ، هناك مصداق ، مفهوم يعني شيء في الذهن ، مصداق شيء في الواقع ينطبق عليه المفهوم ، علما ان المصداق على نوعين ، هناك مصداق ذهنية ، هناك مصداق خارجية ، لا نريد الدخول في هذا البحث لكن لا يشتبه عليك ، في بعض الاحيان ربّما قد تقرأ في كتب الفلسفة او قد يأتي مثال من الامثلة اذكره ، المصداق لذلك المفهوم في الذهن و هذا يُسمّى بالمصداق الذهني ، المصداق على نحوين ، مصداق ذهنية و مصداق خارجية في الواقع الخارجي ، على أي حال فمفهوم يعني موجود في الذهن ، مفهوم في الذهن ، مفاهيم اعتبارية ، مفاهيم اين موجودة ؟ في الازهان يعني ليس في الخارج ، اعتبارية يعني انّ العقل البشري اعتبرها ، اعتبرها ، ما المقصود ؟ جعلها ، فعلها ، صنعها ، قل ما شئت ، العقل البشري هو جعل هذه الامور ، هو افتعل هذه الامور ، هو صنعها ، اكثر المطالب الفلسفية الموجودة مطالب من المفاهيم الاعتبارية ان لم تكن كل الفلسفة ، المطالب في العلوم العقلية — بشكل عام — مطالب من هذا النوع ، من المفاهيم الاعتبارية ، يعني اين توجد ؟ توجد في الذهن فقط ، من الذي جعلها ، صنعها ، اعتبرها ؟ العقل هو الذي اعتبرها ، فيقال لمثل هذه المعلومات ، لمثل هذه القواعد ، لمثل هذه القوانين الموجودة في عالم الذهن فقط ، ليس لها وجود في الخارج ، ليس لها مصداقية في الخارج و العقل هو الذي افتعلها ، هو الذي تعمّلها ، بعبارة دقيقة ، الفلاسفة يقولون انّ العقل هو الذي تعمّل هذه الاعتبارات ، هذه المعاني ، لماذا العقل قام بهذا الامر ؟ يعني الآن هذا التبويب في العلوم ، هذا من الاعتبارات العقلية ، لماذا تُبَوَّب العلوم ؟ مثلا انه لا بد لكل علم مقدمات ، لا بد لكل علم موضوع ، لا بد لكل علم غاية ، ابواب و فصول و تفرّيعات و قواعد ، اصول عامة و اصول خاصة و فروع و إلى آخره ، هذا التبويب بشكل عام سواء في العلوم الدينية ، في العلوم العقلية ، في العلوم النقلية او في العلوم المعاصرة ، في العلوم الطبيعية ، التبويب من شرائط العلم و إلا لا يكون العلم واضحا من دون التبويب ، التبويب مُلَازِم للمسائل العلمية ، حتى في كل مسألة علمية يوجد تبويب ، أليس توجد في المسائل البرهانية هناك مقدمات ، مُقَدَّم و تالي و نتيجة و إلى آخره ، لا بد من تبويب ، لا بد من ترتيب ،

هذا الترتيب , هذا التبويب في المسائل العلمية يحتاجه العقل البشري , لماذا يحتاجه ؟ لأنّ العقل البشري لا يتمكن من ادراك النتائج من دون هذه الترتيبات , عالم الطب لا يكون طبييا , لا يكون عنده علم بالطب ما لم يدرس الطب على ترتيب مُعيّن , على اساس مقدمات , على اساس قواعد و اصول و فروع و ثوابت و مُتغيّرات , في كل علم توجد ثوابت و مُتغيّرات , توجد مقدمات و توجد غايات , توجد بدايات و توجد نتائج , توجد قواعد و توجد فروع و اصول و هكذا في أي علم من العلوم , هذا التبويب و هذا التفرّيع في العلوم لأي شيء ؟ هذا العقل جعله و إلا لا يوجد شيء في الخارج شيء اسمه علم الطب , هذا يُقال له مقدمة علم الطب و هذا يُقال له اصول علم الطب او هذا يُقال له مقدمة الفقه و هذه ثوابت الفقه و هذه مُتغيّرات الفقه , لا يوجد شيء في الخارج , هذا كلّهُ اين موجود ؟ موجود في الذهن , اشياء موجودة في الذهن و إلا لا يوجد شيء في الخارج بناء مُعيّن مادي يُسمّى مثلا بأصول الفقه او يُسمّى بأصول علم الطب و هكذا , لا يوجد هكذا , هذه اشياء العقل اعتبرها , هو الذي قام بالتبويب , هو الذي قام بهذه المسألة الإعتبارية , لأجل أي شيء ؟ حتى يتمكن العقل الإنساني من الإحاطة بالمعلومات , من ادراك المفاهيم , من ادراك المطالب العلمية , فذلك يقولون انّ المفاهيم الإعتبارية من الواقعيات , من الواقعيات يعني موجودة في الواقع , الواقع بالنتيجة ليس فقط الوجود الخارجي , ذهن الإنسان ايضا هو الواقع , الواقعيات اين توجد ؟ الواقعيات إمّا تكون موجودة في الخارج مثل هذه الاشياء المحيطة بنا , إمّا ان تكون موجودة في الذهن , ما كان وجوده حقيقيا في الخارج و ما كان وجوده حقيقيا في الذهن يُقال له (واقعي) هذه الاشياء الموجودة وجودا حقيقيا في الخارج او موجودة وجودا حقيقيا في الذهن , موجودة في الذهن يعني , حقيقة ثابتة في الذهن , هذه واقعيات , من جملة الواقعيات مفاهيم اعتبارية و مفاهيم — كما قلت — في الذهن , اعتبارية العقل هو الذي تَعَمَّلها , هو الذي رَبَّبها , هو الذي جعلها لأجل أي شيء ؟ لأنّ العقل البشري من دون هذا الترتيب , من دون هذا الجعل , من دون هذا التعمُّل لا يتمكن من ادراك المعلومات , بالنتيجة الآن حتى في هذا الدرس أليس بدأتُ بمقدمة في الكلام و مهَّدتُ

الحديث شيئاً فشيئاً للوصول إلى هذا الحال الذي ، إلى هذا المقام الذي اتكلم به الآن ، هذا الترتيب ، هذا من جعل العقل ، هو هذا قريب من معنى المفاهيم الإعتبارية ، على أي حال انا لا اريد الدخول في هذا المبحث الفلسفي و إلاّ هذا مبحث طويل ، مبحث الواقعيّات في الفلسفة ، مبحث طويل جدا و فيه كلام طويل و عريض ، انا ليس مقصودي الدخول في هذا المطلب ، اصلا ليس مقصودي ان اتناول المطالب الفلسفية في هذه الدروس لكن بعض المقدمات انت تستفيد منها في الدروس الآتية ايضا ، تكون بمثابة قواعد ، بمثابة اصول تستفيد منها حتى في الدروس الآتية ، مثلما الآن قدّمنا بعض المقدمات في الدروس الماضية كعدم قدرة الإنسان على اكتناه الذات ، او ان الصفات عين الذات الإلهية ، هذه كانت مقدمات للوصول إلى البحث في هذه القضية .

فهذا البحث المذكور في كتب الكلاميين ، في كتب الفلاسفة ، في كتب العرفاء عن الصفات الإلهية ، هذا كلام يقع في دائرة المفاهيم الإعتبارية ، يعني اين ؟ كلام يقع في الازهان اولاً ، و ثانياً ربّهُ العقل البشري لأجل أي شيء ؟ لأجل ان تكون عند البشر معرفة ظلّية عن الله و إلاّ ليس معرفة واقعية ، معرفة شبّحية عن الله ، لأجل ان يتلمّس الإنسان شيئاً من نور معرفة آثار الباري و إلاّ نحن قلنا الإنسان محجوب لا يتمكن من اكتناه الذات لكن هذا الذي يُذكر في الكتب عن الصفات ، حتى الذي في الروايات ، بالنتيجة الائمة يُكلمون الناس على قدر عقولهم ، الموجود في الروايات لا يتناسب مع معرفة الائمة ابداً ، معرفة الائمة شيء اجنبي عن عقولنا ، اصلا لا يتمكن ان نتصوّر مدى معرفة الإمام المعصوم ما هي ؟ مداها ما هو ، ما تتمكن ان نحيط به علما و إنّما هذا الذي جاء في الروايات الشريفة ، في التوحيد او في أي باب آخر ، هذا يتناسب مع مداركنا ، مع القدرة العقلية للإنسان ، نعم ذكروا معانٍ راقية و ذكروا معانٍ ليس براقية ، المعاني الراقية راعوا فيها اصحاب المدارك العالية ، أليس ورد في بعض الروايات الشريفة ان سورة التوحيد و ان الآيات الاخيرة من سورة الحديد أنزلت لمن ؟ أنزلت للمتعمّقين في آخر الزمان ، يعني لم تكن قد أنزلت للأوائل ، الاوائل هكذا لا يفهمون ابعادها ، لا يعني ان الاوائل لا يفهمون المعاني اللغوية ، ليس هذا المقصود لكن في هذه الآيات

اهل المعرفة , اهل التوحيد ربّما تنجلي لهم بعض انوار اسرارها , فأهل المعرفة يُدرِكون هذا المعنى , انّ هذه الآيات أنزلت للمتعمّقين في آخر الزمان كما يقول إمامنا السجّاد صلوات الله و سلامه عليه , لَمَّا سألوه عن هذه الآيات قال , أنزلت للمتعمّقين في آخر الزمان , على أي حال اعود إلى كلامي , فهذا الكلام المذكور في الكتب , هذا الكلام الذي نحن سنذكره ايضا , هذا كَلَهُ في دائرة المفاهيم الإعتبارية , يعني في دائرة اذهاننا و بحسب اذهاننا (إلهي لولا الواجب من قبول امرِك لنزّهتُك عن ذكري إياك على انّ ذكري لك بقدري لا بقدرِك) بالضبط نفس هذا المعنى , نزّهتُك من ذكري إياك لأنّ الذات البشرية ذات ناقصة و الذي يذكر لا بد ان يعرف و البشر لا يعرفون , الذات البشرية ذات ناقصة لا تتمكن من اكتناه الذات , لا تتمكن من اكتناه الصفات , و الذي يذكر , يقول , لا بد ان يعرف , أليس الكلام صورة عن الذي في الذهن (جُعِلَ اللسانُ على الفؤاد دليلا) أليس الذي يكون في اللسان لا بد ان يكون صورة للذي في القلب , للذي في العقل , فإلهي لولا الواجب من قبول امرِك , إذا كانت وفقا للقواعد , لكن هذه رحمة منك يا إلهي , هذا حنان منك ان جعلت لساني , ان جعلت هذه الذات العاجزة القاصرة ذاكرة لك , اوجبت عليّ هذا الامر و إلا لو لم تكن قد اوجبت عليّ هذا الامر و رجعت إلى موازيني , موازيني لا تُمكنني من ان اذكرك , و مع ذلك (على انّ ذكري لك بقدري لا بقدرِك) إلهي لولا الواجب من قبول امرِك لنزّهتُك عن ذكري إياك على انّ ذكري لك بقدري لا بقدرِك , تبقى هذه المعرفة بحدود اذهاننا , فقلت , الكلام في الصفات الإلهية في حدود هذه الدائرة , في دائرة مفاهيم اعتبارية , المفاهيم الإعتبارية اين موجودة ؟ هذه المفاهيم موجودة في الذهن , من الذي اعتبرها ؟ اعتبرها العقل و إلا هذه المعاني التي تُذكر للصفات الإلهية لا وجود لها مُنفصل عن الذات الإلهية , لَمَّا يأتي الكلامي او يأتي الفيلسوف فيبحث فيقول , صفاتُ الله العلم , القدرة , الحياة إلى آخره , و يبحث العلم على حدة و يبحث الحياة على حدة و يبحث القدرة على حدة , لا يعني انّ العلم موجود على حدة , و القدرة موجودة على حدة , و الحياة , إذن لتعدّد القدماء , إذن لتعدّد الآلهة , إذن لتعدّد واجب الوجود و هذا باطل كما تقدّم الكلام

فيه , فالذات الإلهية في عَيْنِ أَنَّهَا عَالِمَةٌ فِي عَيْنِ أَنَّهَا حَيَّةٌ فِي عَيْنِ أَنَّهَا قَادِرَةٌ وَ هَكَذَا , فِي عَيْنِ أَنَّهَا سَمِيعَةٌ فِي عَيْنِ أَنَّهَا بَصِيرَةٌ , الصِّفَاتُ الإِلَهِيَّةُ صِفَاتٌ هِيَ عَيْنُ الذَّاتِ , فَهَذَا التَّبْوِيبُ وَ هَذَا التَّفْصِيلُ نَاشِئٌ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ , مِنْ جِهَةِ أَنَّ الْإِنْسَانَ لَا يَتِمَكَّنُ , يَعْنِي الْآنَ , لَوْ لَمْ نُفَصِّلِ الْكَلَامَ هَكَذَا , نَقُولُ أَنَّ اللَّهَ عَالِمٌ وَ مَعْنَى الْعِلْمِ كَذَا , أَنَّ اللَّهَ قَادِرٌ , هَذَا التَّفْصِيلُ فِي مَعْنَى التَّوْحِيدِ الَّذِي مَرَّ وَ الَّذِي سَيَأْتِي , تَكُونُ عِنْدَنَا مَعْرِفَةٌ حِينئِذٍ عَنْ عَقِيدَتِنَا فِي التَّوْحِيدِ ؟ حِينئِذٍ لَا نَتِمَكَّنُ أَنْ نُحَصِّلَ عَلَى مَعْرِفَةٍ , مَقْصُودِي مِنَ الْمَعْرِفَةِ هَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الْكَسْبِيَّةُ وَ إِلَّا أَهْلَ اللَّهِ الَّذِينَ يَتَجَلَّى لَهُمُ الْبَارِي فِي قُلُوبِهِمْ حِينئِذٍ لَا يَحْتَاجُونَ إِلَى هَذِهِ الْمَفَاهِيمِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ , الْمَعْرِفَةُ الْحَضُورِيَّةُ الَّتِي تَحَدَّثْنَا عَنْهَا , أَوْ الْمَعْرِفَةُ الشَّهُودِيَّةُ , الْمَعْرِفَةُ الشَّهُودِيَّةُ أَوْ الْمَعْرِفَةُ الْحَضُورِيَّةُ لَا تَحْتَاجُ إِلَى هَذَا التَّبْوِيبِ وَ هَذَا التَّفْصِيلِ , الْمَعْرِفَةُ الشَّهُودِيَّةُ وَ الْمَعْرِفَةُ الْحَضُورِيَّةُ غَيْرُ مُفَصَّلَةٍ بِهَذَا التَّفْصِيلِ وَ غَيْرُ مُبَوَّبَةٍ بِهَذَا التَّبْوِيبِ , إِنْ كَانَ فِيهَا تَفْصِيلٌ , فِيهَا تَفْصِيلٌ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى , مِنْ حَيْثِيَّةٍ أُخْرَى , مِنْ حَيْثِيَّةِ سَطْوَعِ نُورِيَّتِهَا , مِنْ حَيْثِيَّةِ اتِّسَاعِ دَائِرَتِهَا , مِنْ حَيْثِيَّةِ عُمُقِ الْيَقِينِ فِي قَلْبِ أَصْحَابِهَا , إِنْ كَانَ فِيهَا تَفْصِيلٌ , التَّفْصِيلُ يَأْتِي مِنْ جِهَاتٍ أُخْرَى , أَمَّا هَذَا التَّفْصِيلُ الَّذِي نَأْخُذُهُ , هَذَا التَّفْصِيلُ رَاجِعٌ لِهَذَا النُّوعِ مِنَ الدِّرَاسَةِ وَ لِهَذَا النُّوعِ مِنَ الْبَحْثِ الْعِلْمِيِّ , الْبَحْثُ الْحَصُولِيُّ , التَّحْصِيلِيُّ , الْكَسْبِيُّ الَّذِي يَحْتَاجُ إِلَى دَلِيلٍ , يَحْتَاجُ إِلَى بَرَهَانٍ لَمِّيٍّ وَ آتِيٍّ وَ امْتِثَالِ هَذِهِ الْبَرَاهِينِ وَ الْحُجَجِ , عَلَى أَيِّ حَالٍ فَهَذِهِ الْمَعْرِفَةُ الْمَذْكُورَةُ بِخُصُوصِ الصِّفَاتِ فِي الْكُتُبِ أَوْ الَّتِي سَنَذَكُرُهَا , قُلْتُ فِي دَائِرَةِ الْمَفَاهِيمِ الْإِعْتِبَارِيَّةِ , يَعْنِي نَحْنُ الَّذِينَ نَصَطَّنَعُهَا بِهَذَا التَّبْوِيبِ وَ بِهَذَا التَّفْصِيلِ كَيْ تَصِلَ الْمَعْلُومَاتُ إِلَى إِذْهَانِنَا وَ مَعَ ذَلِكَ كُلِّ هَذَا بِقَدْرِنَا لَا بِقَدْرِهِ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , كُلِّ هَذِهِ الْمَعَانِي بِقَدْرِنَا وَ إِلَّا الْمَقْدِمَةَ الْأَصْلِيَّةَ الَّتِي لَا بَدَّ أَنْ تُثَبَّتَ فِي ذَهْنِكَ أَنَّ صِفَاتِ الْبَارِيِّ لَا يُمْكِنُ أَنْ تُكْتَنَّهُ , حَقَائِقُ صِفَاتِ الْبَارِيِّ لَا يَتِمَكَّنُ الْإِنْسَانُ مِنْ اِكْتِنَائِهَا , كَمَا أَنَّ الذَّاتَ لَا تُكْتَنُّهُ , الصِّفَاتُ لَا تُكْتَنُّهُ لِأَنَّ الصِّفَاتَ عَيْنُ الذَّاتِ , هَذِهِ النُّقْطَةُ الْأُولَى , أَنَا قُلْتُ فِي الْبَدَايَةِ قَبْلَ أَنْ نَشْرَعَ فِي صِفَاتِ الْبَارِيِّ , اذْكُرْ لَكُمْ مَقْدِمَةً حَتَّى تَكُونَ هَذِهِ الْمَقْدِمَةُ تُعِينُكُمْ عَلَى دِرَاسَةِ الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ , هَذِهِ النُّقْطَةُ الْأُولَى .

النقطة الثانية , حينما نقول (الصفات الإلهية) لا بد ان يتبادر إلى اذهاننا الكمالات الإلهية , هذا المراد من الصفات الإلهية و إلاّ بالنتيجة الصفة , قد يُقال للشيء السيء صفة و للشيء الحسن صفة , أمّا حينما نقول (صفات الله) يعني الصفات الحسنة , الصفات التي هي في غاية الكمال , و بالنتيجة الصفات التي هي في غاية الكمال لا بد ان نَقِفَ وَقْفَةً و لو قصيرة على معنى الكمال , الكمال له رُتَبَتَان , هناك كمال حقيقي , هناك كمال مجازي , او نقول كمال اصلي و كمال فرعي , الكمال الحقيقي او الكمال الاصلي لا يمكن ان يُحصَرَ لأنّ الكمال إذا حُصِرَ صارَ ناقصاً , الكمال لا يُحصَرَ , إذا حُصِرَ الكمال .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

من الكمال الفرعي يمكن ان تُحصَرَ , يعني حينما تأتي مثلا إلى انسان فنريد ان نَصِفَهُ فنقول انّ عنده كذا من الكمالات , أنّه شجاع , أنّه كريم , أنّه ذكي , أنّه عالم , أنّه كذا كذا كذا من الاوصاف , سَخِي , جواد إلى آخره من الاوصاف , عالي الهمة , عزيز النفس , امثال هذه الاوصاف , هذه الاوصاف مهما اردنا ان نُعدّد تنتهي عند حدّ مُعيّن , هذا من جهة , و كل صفة من هذه الصفات ايضا الإنسان يُقِفَ عند حدّ مُعيّن , عند مرتبة مُعيّنة , عامة الناس هكذا , عامة الخلق هكذا حتى الانبياء , حتى الاوصياء , اهل البيت يختلفون , لَمَّا اقول (حتى الانبياء) الذين خُلِقُوا من فاضل طينة اهل البيت , أمّا اهل البيت لهم من المراتب , لهم من المقامات , الآن ليس الحديث عنها , يأتي الحديث عن مراتب اهل البيت ربّما في مباحث النبوة و في مباحث الإمامة , بِشَكْلِ عام الناس صفاتهم , لَمَّا اقول اهل البيت الكلام يختلف عنهم لأنّهم هم قالوا (نحن الاسماء الحُسنى و الصفات العُليا) الاسماء الحُسنى و الصفات العُليا هو الآن حديثنا عنها , أنّها من الكمال الحقيقي الذي لا يُحصَرَ , لا يكون محصورا و يأتي البيان إن شاء الله في معنى قول الائمة أنّهم الاسماء الحُسنى في حينه , في وقته , فالكمال كمالان , كمال حقيقي , كمال مجازي , الكمال المَجازي هو الكمال الذي يكون مَحْصُوراً , مَحْصُوراً من جهة عدد الكمالات و مَحْصُوراً من جهة كل كمال , يعني كل كمال يبلغ إلى رتبة مُعيّنة و ينتهي , لَمَّا نقول مثلا انّ هذا الإنسان قوي , و القوة البدنية من

جملة الكمالات , هذه القوة تصل إلى حد مُعَيَّن , يعني حينما يريد ان يرفع شيئاً ثقيلًا , يرفع مثلاً هذا المقدار , يرفع مائة من الكيلوات , لَمَّا يَصِلُ إلى خَمْسَمِائَةٍ يعجز بعد ذلك , إذن القوة انتهت , هذا الكمال وصل إلى حدٍّ و انتهى , فالكمالات المجازية كمالات محدودة من جهة انواعها , من جهة التعداد , و محدودة من جهة مراتبها , هذه كمالات مجازية , هذه هي الموجودة فينا , و هذه كمالات ظليّة , هذه الكمالات الموجودة فينا من خلالها نتلمّس معنى الكمالات الإلهية , لا يعني ان الكمالات الإلهية كالكمالات البشرية , ابدأً لا تشابه بين الإثنين , الكمالات البشرية حينما نقول الإنسان عالم لا يعني ان العلم الإلهي كالعلم البشري , لا من جهة المرتبة و لا من جهة الحقيقة , لَمَّا يأتي الفلاسفة فيقولون ان العلم البشري كيف نفساني , ان العلم البشري يُقسّمونه على الكيفيات باعتبار هناك في الفلسفة تُسمّى المقولات العشرة التي يُقال لها الاجناس العالية , من جملة المقولات (الكيف) و الكيف اقسام , منه ما هو محسوس , منه ما هو نفساني , فيقولون ان العلم كيف نفساني , هذا تعريف للعلم , الآن ليس نريد ان ندخل في تعريف العلم لكن لَمَّا يأتي الفيلسوف و يُعرّف العلم بأنّه كيف نفساني , لَمَّا يُعرّفه بهذا التعريف يعني ان علم الباري ايضاً كيف نفساني ؟ ابدأً , لا يوجد تشابه بين علم الإنسان و بين علم الله , لا يوجد تشابه بين قدرة الإنسان و بين قدرة الله لكن مقصودي من التلمّس هذا , ان فاقد الشيء لا يُعطيه , ان الإنسان يكون قادراً , لا يمكن ان يكون الباري عاجزاً و الإنسان قادراً و فاقد الشيء لا يُعطيه , فهذه القدرة المودعة عند الإنسان تكشف عن القدرة الموجودة عند الله , و هذه القدرة الموجودة عند الإنسان لا تكشف عن القدرة الذاتية و إنّما تكشف عن القدرة الفعلية في عالم الفعل لأنّه سيأتينا الكلام ان الصفات الإلهية صفات ذاتية و صفات فعلية , يأتي الكلام إذا بقي وقت اتحدت عن هذه المسألة , عن مسألة انواع الصفات الإلهية , صفات ذاتية و صفات فعلية , يبقى كلامي في مسألة الكمال , فالكمال المجازي كمال محصور , أمّا الكمال الحقيقي كمال لا ينحصر , و عليه فلَمَّا قلت ان صفات الباري هي الكمالات فهي الكمال الحقيقي فهل يمكن ان تنحصر ؟ لا يُمكن ان تنحصر , أمّا هذا التعداد الذي يذكرونه في كُتب الكلام , في بعض كُتب الكلام يذكرون

مثلا صفات ثمانية هي الصفات الذاتية التي يُسمِّيها عُلماء الكلام بالصفات الإيجابية او الصفات الثبوتية و يُسمِّيها العُرفاء بصفات الجمال او بصفات الكمال , يأتي احدُهم مثلا , بعض الكلاميين , بعض الفلاسفة يذكر ثمانية , آخر يذكر ثلاثة , آخر يذكر سبعة لا على نحو تحديد الكمالات هنا , لا على نحو تحديد الصفات و إنما دائرة المفاهيم الاعتبارية تقتضي هذا الامر , مسألة اعتبار المفاهيم تقتضي هذا الامر و إلاَّ كمالات الباري لا تُحصى , صفات الباري لا تُحصى , لا يمكن ان تُحصى , الاسماء الحسنى لا يمكن ان تُحصى , يمكن ان تُحصَرَ لفظاً في الاعداد بحسب ما وردت في بعض النصوص , من هذه الجهة يمكن ان تُحصَرَ أمّا واقعا تُحصَرَ صفات الله , حقيقة تُحصَرَ كمالات الله ؟ لا , حتى هذا الحصر الذي ورد , أليس وردَ عندنا في بعض الروايات , إن شاء الله هذه الروايات ايضا اذكرُها لكم , انَّ اسماء الباري الحسنى أنَّها تسعة و تسعون , وردَ هذا المعنى في الروايات , هذا العدد لا يعني انَّ الصفات حُصِرَتْ و إنما مُراعاةً ايضا لدائرة المفاهيم الاعتبارية عند البشر و إلاَّ في دعاء الجوشن الكبير الف اسم من اسماء الله ذُكرَ فيه , أليس هو مائة مقطع , في كل مقطع عشرة اسماء من اسماء الباري , هذا الف اسم من اسماء الباري في دعاء الجوشن الكبير المروي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم , من افضل ادعية التوحيد المروية عن اهل بيت العصمة , دعاء الجوشن الكبير مائة مقطع , كل مقطع فيه عشرة اسماء , هذا الف اسم من اسماء الباري سبحانه و تعالى , الاسماء غير محصورة و الصفات غير محصورة , لكن يأتينا الكلام , بالنتيجة نحن نَتَقَيَّدُ بالنصوص الشريفة التي وردت عن المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين بخصوص اسماء الباري , بخصوص الادعية , بخصوص الروايات الشريفة لكن نحن نقول انَّ صفات الباري لا تُحصَرَ لأنَّ كلامي انَّ الكمال كمالان , كمال مجازي يُحصَرَ من جهة تعداده , من جهة انواعه و من جهة مراتبه , و كمال حقيقي لا يُحصَرَ و إلاَّ إذا حُصِرَ الكمال انقلبَ إلى نقص , لنفرض انَّ مخلوقا , حتى في الكمال المجازي إذا انحصَرَ الكمال صارَ نقصا , يعني الآن حينما يتَّصف الإنسان بصفة كمالية واحدة , بكمال واحد , بالقياس إلى الذي يتَّصف بكمالين , أليس هذا نقصا ؟ نقص , هو اصلا هذا النقص في الكمال نقص , حتى في الكمال

المجازي فكيف بالكمال الحقيقي ؟ الكمال الحقيقي كمال لا يشوبه النقص ، لا يشوبه الإنحصار فليس محصورا ، فصفت الباري لا يمكن ان تُحصَر .

فالآن صارَ عندنا أولاً أنّ صفات الباري لا يمكن ان تُكْتَنه لأن الصفات عَيْنُ الذات و هذا مبدأ اهل البيت في التوحيد صلوات الله عليهم اجمعين ، لا يمكن ان تُكْتَنه الصفات ، هذا أولاً .

ثانياً الذي يُقال عن الصفات او نقوله إنّما هو في حدود دائرة المفاهيم الإعتبارية لأجل ان يتعلّم الإنسان ، لأجل ان يعرف الإنسان ، من هذا القبيل ، من هذا الباب .

المسألة الاخرى التي ايضا تناولناها مسألة انّ الكمال الإلهي ، الصفات الإلهية هي الكمالات و الكمالات لا تُحصَر ، فلا يشتبه عليك حينما تقرأ في كُتُب الكلام انّ الصفات الذاتية او الصفات الإيجابية او الثبوتية سبعة او ثمانية يعني الصفات الإلهية انحصرت ، ربّما العلماء في كُتُبهم لا يُشيرون إلى هذه القضية في بعض الاحيان ، ليس كلُّهم لكن ربّما في كُتُب الكلام ، في كُتُب الفلسفة قد لا يُشيرون و يظهر للذي يُطالع ، للذي يقرأ و كأن الصفات الإلهية مُنحصرة في هذا العدد المُعيّن ، لا ، هذا مراعاةً للمفاهيم الإعتبارية للإنسان ، لدائرة المفاهيم الإعتبارية و إلا الصفات الإلهية لا تُحصَر و لا تُحد ، هذه النقطة الثانية من المقدمة .

النقطة الثالثة من المقدمة ، مسألة انّ الصفات الإلهية تُقسَم إلى نَحْوَيْن من الصفات ، هناك صفات ذاتية و هذا تقسيم الروايات الشريفة ، الروايات قسّمت هكذا ، إلى صفات ذاتية و إلى صفات فعلية ، يُعبّرون عنها في كُتُب الفلسفة بصفات الذات ، بصفات الفعل ، صفات الذات و صفات الفعل ، و نحن تحدّثنا عن التوحيد الذاتي و عن التوحيد الافرعي و الصفاقي ، التوحيد الذاتي ما يتعلّق بصفات الذات ، التوحيد الافرعي ما يتعلّق بصفات الافرعي ، فالصفات صفات ذاتية و صفات فعلية .

أمّا الصفات الذاتية — كما يُعبّرون عنها — أنّها الصفات الإنتزاعية من ذات الباري ، انتزاعية من ذات واجب الوجود ، و أمّا الصفات الفعلية ، الآن اشرح لكم الكلام ، ربّما الكلام غير واضح ، الصفات الفعلية ، الصفات المُنتزعة من الرابطة بين الخالق و المخلوق او نفس الفعل

هو يُقال له صفات الافعال , هذا هو التعريف المُختصر لمعنى الصفات الذاتية و لمعنى الصفات الفعلية , أُبين لكم الكلام .

الصفات الذاتية التي هي عَيْنُ الذات و التي هي ثابتة في الذات و التي يمكن ان ننتزِعها من مفهوم واجب الوجود , يعني حينما نقول انه لا بد من وجود واجب الوجود , و واجب الوجود هو العلة الحقيقية التي لها القيومية , لها القدرة , لها المالكية , الحديث الذي تحدّثناه في صفات العلة الحقيقية و العلة المجازية , أليس ذكرنا اوصاف العلة الحقيقية و اوصاف العلة المجازية ؟ الحديث الذي ذكرناه آنذاك في وَصف العلة الحقيقية , العلة القادرة و المريدة التي لا يَقِف في وجهها شرط او مانع إلى آخره , الاوصاف التي ذكرناها , فهذه الاوصاف التي تُنتزَع من مفهوم واجب الوجود يُقال لها صفات ذاتية , كَصِفَةِ الحياة , كَصِفَةِ العلم , كَصِفَةِ القدرة , كَصِفَةِ السمع , كَصِفَةِ البصر , هذه الصفات صفات ذاتية , التي هي عَيْنُ الذات , أمّا الصفات الفعلية , هذه الصفات الفعلية ليس لها وجود خارجي و ليس لها تحيُّز في الذات الإلهية و إنّما تكون هذه الصفات بعد صدور الافعال , يعني متى يُقال لله خالق ؟ هل يُقال لله خالق قبل ان يخلق الخلق ؟ لا , لا يُقال و إنّما يُقال لله قادر على الخلق , حينما يخلق يُقال له خالق , فهذه صفة الخالقية من اين انتزَعناها ؟ انتزَعناها من العلاقة بين الخالق و المخلوق , بين الله و بين الذي خلقه , لَمَّا خَلَقَ قِيلَ له خالق , أمّا قبل ان يخلق لا يُقال له خالق و إنّما يُقال له قادر على الخلق , يُقال له عالم بالذي سيخلق مثلا أمّا لا يُقال له خالق , فالخالق رازق ايضا , الرازق , صفة الخلق , صفة الرزق من الصفات الافعالية و نحن في عقيدتنا الإمامية صفة المشيئة ايضا من الصفات الافعالية , ربّما اشترت إليها في اول الدروس انّ الفلاسفة يقولون أنّها من الصفات الذاتية , بعض الفلاسفة , ابناء العامة يقولون بأنّها من الصفات الذاتية أمّا في رواياتنا الشريفة أنّها من الصفات الفعلية , فالصفات الفعلية هي الصفات التي تُنتزَع من العلاقة بين الخالق و المخلوق , بين الرازق و المرزوق و هكذا , هذه الصفات يُقال لها صفات فعلية و هذه في الحقيقة مرَدُّها إلى الصفات الذاتية , الخالقية مرَدُّها إلى القدرة , الخالقية مرَدُّها إلى أي شيء , فالصفات الفعلية , هذا التبويب لا يوجد

صفات ذاتية و فعلية عند الله كأنه يوجد قسم للصفات الذاتية و قسم للصفات الفعلية , هذا التبويب داخل في دائرة المفاهيم الإعتبارية كما قلتُ قبل قليل و إلاّ هو الخلق راجع إلى القدرة , إلى قدرة الباري سبحانه و تعالى , و القدرة راجعة إلى الذات , الله هو الخالق , نقول الله هو القادر و هو الخالق , مرّد الخالقية إلى القدرة و مرّد القدرة إلى الذات و هذا التفريع و هذا التبويب مراعاةً لأذهاننا القاصرة , نحن لا نتمكن ان نُحيط علما بهذا التفصيل ما لم نُبَوِّب هكذا و انا قلتُ (لولا الواجب من قبول امرِك لَنَزَهْتُكَ عن ذِكْرِي إِيَّاكَ) اقول انا قلتُ يعني قلتُ كلام الإمام و إلاّ مَنْ نحن فنقول , كلامنا إن لم يكن مُستندا إلى كلام الإمام عليه السلام , لا قيمة له , و نحن إن لم نستند في حياتنا إلى الإمام المعصوم , لا قيمة لنا ايضا .

على أي حال , فالصفات الذاتية و الصفات الفعلية , هذا التبويب مراعاةً لأذهاننا , فالصفة التي تُنتزَع من مفهوم واجب الوجود , مقصودهم (تُنتزَع من مفهوم واجب الوجود) انّ العقل يقول هكذا , لا بد ان يكون واجب الوجود هكذا , لا بد ان يكون عالما , لا بد ان يكون قادرا , لا بد ان يكون حيّا , لا بد ان يكون مُدركا , العقل يقول هكذا , نحن حينما نقول لا بد من وجود واجب الوجود الذي يمدّ الوجود بالفيض فالعقل ماذا يقول ؟ لا بد ان يكون هكذا , هكذا , هكذا , فهذا القول الذي يقوله العقل (لا بد ان يكون هكذا) هذا المعنى الذي يَنتزَعُه العقل يُقال له هذه الصفة الذاتية المُنتزَعَة من مفهوم واجب الوجود .

أمّا الصفات الفعلية فهي الصفات التي تُنتزَع من الرابطة بين الفاعل و بين الافاعيل , بين الباري , بين الخالق و المخلوق , فقبل ان يَخْلُق لا يُقال له خالق و إنّما يُقال له قادر على الخلق , و حتى هي هذه الصفات الفعلية , كما قلتُ , هي مرّدّها إلى الذات , حينما يَخْلُق الباري سبحانه و تعالى فنقول عنه (خالق) خالق هذه صفة فعلية , أمّا حينما نقول هو قد قَدَرَ على الخلق , هذه صفة ذاتية حينئذ , هذا تبويب , فعلي و ذاتي , صفات ذاتية و صفات فعلية , هذا التبويب راجع إلى دائرة المفاهيم الإعتبارية , أُكْرِرُ على هذه المسألة حتى لا يحدث عندكم اشتباه في فهم المعاني الواردة في الروايات الشريفة , ربّما تُطالعون بعض

الروايات , فقد يحدث اشتباه , يحدث خلط في الفهم , فهناك صفات ذاتية , هناك صفات فعلية .

على أي حال لم يبقَ إلا شيء قليل من الدرس لا يكفي لذكر مطالب أخرى , إن شاء الله في الدروس الآتية نحاول ان نتم الكلام فيما بقي من مطالب الصفات الذاتية و الصفات الفعلية لذات الباري سبحانه و تعالى , إن شاء الله تتمم الحديث تأتينا في الدروس الآتية , في الدروس المقبلة بحول الله .

كما نَبَّهتُ الإخوان في اوائل حديثي , إن شاء الله المجالس الفاطمية نشرع فيها من الليلة الآتية بحول الله لكن قبل ان اختتم حديثي اقول هذه المناسبات و بالذات الايام التي قرن اسمها باسم الصديقة سلام الله عليها , هذه المناسبات , ايام شهادة الزهراء عليها افضل الصلاة و السلام , ايام ميلادها , بشكل عام مواليد اهل البيت بشكل عام , ايام شهادات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين بشكل عام , لها من الخصوصيات التي لا يمكن ان تُعدّ او تُحصى لكن بالنسبة لأيام الزهراء سلام الله عليها , بالنسبة لأيام شهادتها او بالنسبة لأيام ميلادها عليها افضل الصلاة و السلام لها خصوصية مُعيّنة , في نظر اهل المعرفة ان مصدر الفيض الاوسع هي الزهراء سلام الله عليها و هذا المعنى واضح حتى في عقيدة العوام من الشيعة , انه من اوسع ابواب الحوائج , الصديقة سلام الله عليها , و هذه الايام , ايام شهادتها , من الايام التي يحسن بنا ان نُحسن التوسّل في مثل هذه الايام بها كي نُرضي إمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه , و للسيدة الزهراء عليها افضل الصلاة و السلام , لها من المنزلة التي لا تتمكن نحن ان نُبين قدرها او وصفها في نظر الإمام الحجة عليه افضل الصلاة و السلام , فمن جملة الامور التي يحسن بنا ان نأتي بها في مثل هذه الايام , ايام شهادتها , ايام مُصيبتها صلوات الله و سلامه عليها , التوسّل بها إلى الإمام صلوات الله و سلامه عليه خصوصا و الايام الآتية , ايام شهر رجب و ايام شهر شعبان , هذه من الايام التي لها خصوصية عند اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , و نحن إذا اردنا ان نرجع إلى تاريخ اولياء الله الذين بلغوا المراتب العالية في الإيمان , في اليقين , في العلم , في الورع , في التقوى , في التمسك بعروة اهل البيت

صلوات الله عليهم اجمعين , اكثر الاوقات التي نالوا فيها ما نالوا , في مثل هذه الايام , في مثل شهر رجب , في مثل شهر شعبان , في مثل شهر رمضان , من افضل الاوقات للتوسّل بأهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , فعلى الاقل إن لم تتمكن من الإستفادة في مثل ايام الزهراء , تتمكن ان تتوسّل ان تكون في المقام الارضى عند الإمام الحُجّة عليه السلام , على الاقل تتوسّل ان تُوفّق ان تُدرِك الاجر و الثواب في ايام شهر شعبان , في ايام شهر رجب , على أي حال اختتم حديثي .

الدّرس الخامس عشر

وصل بنا الحديث في الدروس الماضية إلى مبحث الصفات الإلهية المقدسة , في آخر درس من دروسنا كان الحديث في مقدمة للبحث في مسألة الصفات الإلهية , و قد ذكّرتُ في هذه المقدمة ثلاث مسائل أُشير إليها بشكل موجز ثم ننتقل إلى مطلب آخر لأجل الترابط في الحديث المتقدم و الحديث الذي نحن بصددّه الآن , تحدّثتُ أولاً أنّ المطالب العلمية المذكورة في كُتب الكلام , في كتب الفلسفة او في كُتب العرفان , في كُتب التصوّف , بشكل عام في كُتب المعقول و في الكُتب التي تتناول المباحث العقائدية بل حتى في الروايات الشريفة التي وردتْ تتحدّث عن هذا المعنى و لربّما الائمة ايضاً اشاروا إلى هذا المطلب في بعض رواياتهم التي سنأتي على ذكرها إن شاء الله , إمّا في هذا اليوم او في الدروس الآتية بحسب ما يسنح به الوقت , فقلتُ , الكلام في هذه المطالب , في مبحث الصفات الإلهية إنّما هو في دائرة المفاهيم الاعتبارية , لا اريد ان أعيد الكلام في معنى المفاهيم الاعتبارية باعتبار أنّي شرحتُه لكم لذا لا أعيد مرة ثانية , فالكلام في مباحث الصفات الإلهية من هذا القبيل , من قبيل البحث في المفاهيم الاعتبارية , و المفاهيم الاعتبارية — كما قلنا — مفاهيم تعمُّلية , عقل الإنسان هو الذي تعمّلها , بعبارة اخرى , لا نريد ان نُلبّس الكلام بالمصطلحات , بعبارة اخرى أنّنا لا نعرف حقيقة الصفات الإلهية , كما أنّنا لا نتمكن من معرفة الذات الإلهية , من معرفة الكُنه

المقدس للذات المقدسة كما بينا هذا في الدروس الماضية , و نحن الإمامية في عقيدتنا ان الصفات عين الذات فحينئذ لا نتمكن من معرفة كنه الصفات , كما كنا لا نعرف كنه الذات , هذه المسألة شرحناها , من جهة فلسفية , من جهة روائية , من جهة عرفانية بينا هذا المطلوب فيما سلف كيف اننا لا نتمكن من معرفة كنه الذات , الصفات ايضا نحن لا نتمكن من معرفة كنهها لأن عقيدتنا نحن الإمامية في التوحيد هكذا , ان الصفات الإلهية عين الذات الإلهية و هذا المعنى شرحته لكم حينما تحدثنا عن معنى التوحيد الصفاتي , في وقتها بينت هذا المطلوب , قلت انه نحن الإمامية نعتقد — في باب التوحيد الصفاتي — ان الصفات عين الذات , هذه المطالب شرحناها فيما سلف , فهذه اول مسألة بحثتها في الدرس الماضي , ان الكلام في الصفات الإلهية كلام في دائرة المفاهيم الاعتبارية , و حينما نقول (مفاهيم اعتبارية) يعني هذا الكلام بقدرنا و إنما وجد هناك تبويب لصفات الباري , انه عالم , حي , قادر , في الكتاب الكريم او في الروايات او في كتب العقائد بشكل عام , هذا التبويب بقدرنا , هو عالم في عين انه قادر في عين انه حي , علمه قدرته و قدرته علمه , لا يوجد هناك تفصيل , هذا التفصيل المذكور في كتب الفلسفة , في كتب الكلام , عالم , حي , قادر , هذا التفصيل لأجل مداركنا , حينما تكون المسائل العلمية مفصلة و مبنية , و لذلك هو هذا المقصود حينما يأتي الحكماء , يأتي الكلاميون , يأتي الفلاسفة الإلهيون , العرفاء , اهل المعرفة بشكل عام , حينما يقولون ان البحث المذكور في الكتب عن الصفات للإلهية واقع في هذه الدائرة , دائرة المفاهيم الاعتبارية , مرادهم هو هذا , مرادهم ان هذه المباحث بقدرنا , و انا شرحت لكم معنى المفاهيم الاعتبارية , ربما بعض الإخوان ما عندهم اطلاع بهذا المصطلح , مصطلح المفاهيم الاعتبارية , اصل المصطلح من اين ؟ انا شرحت ماذا يقصد الفلاسفة من هذا المصطلح و الدرس مسجل على الكاسيت , يمكن لمن لم يكن قد حضر الدرس الماضي ان يستمع عن طريق الكاسيت إلى التفصيل الذي ذكرته بخصوص معنى المفاهيم الاعتبارية في نظر الفلاسفة , هذه المسألة الاولى ذكرتها , خلاصتها اننا لا نتمكن من معرفة كنه الصفات كما اننا لا نتمكن من معرفة كنه الذات .

المسألة الثانية التي بحثتها ايضاً ، مسألة الكمال و ان الكمال كمال حقيقي و كمال مجازي ، و الكمال المجازي هو الكمال المحدود ، هو الكمال المُقَيَّد ، أمّا الكمال الحقيقي هو الكمال المطلق الذي لا حدود له ، الكمال الذي ليس فوقه كمال ، الكمال الذي لا يمكن ان يُقَيَّدَ بِقَيِّدٍ و إلاّ إذا قُيِّدَ الكمال فهذا نقص في الكمال ، انا بَيَّنْتُ لكم المعنى ، قلتُ مثلاً انّ الكرم كمال للإنسان لكن حينما يكون كرم الإنسان بحدود مُعَيَّنَةٍ و يُحَدَّدُ ، هذا نقص في كرمه ، و حينما يكون الكرم بلا حد ، هذا كمال في الكرم ، هناك كمال لكن قد يُحَدَّدُ ، حينما يُحَدَّدُ الكمال ، تحديد الكمال نقص في الكمال ، فهناك كمال حقيقي ، هناك كمال مجازي ، الكمال الحقيقي هو الكمال المطلق بل هو فوق الإطلاق ، لا حد له ، و الكمال الاصل و الكمال الذي لا يمكن ان يُحَدَّدَ بِحَدٍّ او ان يُقَيَّدَ بِقَيِّدٍ ، و على هذا فالصفات الإلهية حينئذ حينما تأتي فتقرأ في كتب الكلام ان الصفات الإلهية ثمانية او سبعة لا يعني ان الصفات محدودة بهذا العدد لكن هذه الصفات هي الصفات الاظهر بالنسبة لنا ، بالنسبة للمخلوق ، فبما ان الكمال الإلهي كمال مطلق فهو لا مُحَدَّدُ ، الصفات غير مُحَدَّدَةٌ ، قد يرد عندنا في الروايات ان الاسماء الحُسنى — كما قلت — تسعة و تسعون ، يرد هذا المعنى في الروايات و ربّما اتناول هذه الروايات ان شاء الله في خلال مباحث الصفات في رواياتنا الشريفة حتى تكون عندكم صورة و لو مختصرة ، بالنتيجة نحن في هذه الدروس نُراعي الإيجاز و إلاّ التفصيل لا نتمكن من تفصيل المطالب في كل ابعادها ، قدر الإمكان أُحاول ان أوجز لكم المطالب بالقدر الذي ننتفعون منه ، احاول ايضاً ان أُلقي نظرة على الروايات الشريفة بخصوص مباحث الصفات التي وردت عن الائمة عليهم افضل الصلاة و السلام ، على أي حال ، فحينما تأتي الروايات فتُحَدَّدُ تسعة و تسعين ، او نجد مثلاً في دعاء الجوشن الف اسم من الاسماء الإلهية ، في دعاء الجوشن الكبير المروي عن النبي صلى الله عليه و آله باعتبار فيه مائة مقطع و في كل مقطع عشرة اسماء فيكون فيه الف اسم او اكثر من الف اسم باعتبار الصيغ التي تتكرّر ، على أي حال ربّما يكون اكثر من ذلك ، مع البسملة و مع الصيغ الاخرى التي تتكرّر بعد كل مقطع ، قد يكون فيه اكثر من الف اسم ، ليس الآن البحث في

العدد المُعَيَّن , مرادي الصفات الإلهية غير محدودة , حينما تأتي فُتُطالِع في كُتُب الكلاميين , في كُتُب الفلاسفة , الصفات الإلهية الثبوتية , يقولون سبعة او ثمانية مثلا , حينما تُبَحِّث هذه المسائل لا يَعْنُون انَّ الصفات الإلهية محدودة بهذا العدد , ابدأ , هذا لا يقصدون به لكن هذه الصفات الاظهر للمخلوق , هي هذه الصفات , فَبِمَا انَّ الكمال الحقيقي كمال مطلق لا حدود له , لا يُقَيَّد بِقَيِّد , لا يُحَدِّد بِحَد , ليس هو فرع و إنما اصل , ليس هو إضافة و إنما هو حقيقة , إطلاق بدون قيود , لَمَّا كان الكمال هكذا و الكمال كُلُّهُ لله سبحانه و تعالى و ذاتُ الباري صفاته , صفاته ذاته جَلَّتْ قَدْرَتُهُ و تعالى شأنه الاقدس فحينئذ لا يمكن ان نُحَدِّد له عددا من الصفات , أمَّا هذا التحديد , هذا بِحَسَب ما يظهر للمخلوق , إذا تتذكرون (إلهي لولا الواجب من قبول امرِك) ذَكَرْتُ لَكُمْ في الدرس الماضي ما جاء في مُنَاجَاة الذاكرين لِسَيِّد الساجدين صلوات الله و سلامه عليه (إلهي لولا الواجب من قبول امرِك لَنَزَّهْتُكَ عَن ذِكْرِي إِيَّاكَ , عَلَى انَّ ذِكْرِي لَكَ بِقَدْرِي لا بِقَدْرِكَ) و إلا لو كان الامر ليس واجبا منك ان اذكرك (لَنَزَّهْتُكَ عَن ذِكْرِي) إذ آتِي لستُ مَحَلًّا لَذِكْرِكَ , لا اعرف عنك شيئا , هذاالذي اعرفه بِقَدْرِي (عَلَى انَّ ذِكْرِي لَكَ بِقَدْرِي لا بِقَدْرِكَ) هذا الذي اذكره , هذا بِحَسَب ما يُناسِب عقلي , أليس في الروايات الشريفة انَّ النملة تتصوَّر انَّ لِرَبِّهَا النملة ماذا تتصوَّر ؟ تتصوَّر انَّ لِرَبِّهَا أَنْمَلَتَيْنِ , مثل ما تملك النملة هَاتَيْنِ الشِعْرَتَيْنِ في مُقَدِّم رَأْسِهَا و بهما تتلمَّس الاشياء , تتصوَّر انَّ رَبِّهَا يملك شِعْرَتَيْنِ , نحن ايضا الذي نعرفه بِقَدْرِنَا كما تُفَكِّر هذه النملة بِقَدْرِهَا لا بِقَدْرِ اللَّهِ (عَلَى انَّ ذِكْرِي لَكَ بِقَدْرِي لا بِقَدْرِكَ) فَهُوَ الكمال المطلق الذي لا حدود له و لذلك ادقَّ ما تصوَّرْتُمُوهُ — كما يقول إمامنا الباقر — فَهُوَ مِنْ خَلْقِكُمْ , ادقَّ ما يتصوَّرهُ الإنسان , علميا , فكريا , عرفانيا , ادقَّ ما يتصوَّرهُ الإنسان , في غاية الدقَّة من المعاني الإلهية (فَهُوَ مِنْ خَلْقِكُمْ) هذا راجع لكم , انتم خلقتُمُوهُ , إذ لا يمكن للإنسان ان يحيط بِكُنْهِ الباري , لا يُحِيط بِصِفَاتِهِ و لا بِحَقِيقَتِهِ , هو الذي لا يُدْرِك الكُنْهَ يتمكن من ادراك العَيْنِ ؟ و لذلك الصفات الإلهية لا عدد لها , أمَّا هذا الذي ظهر لنا , هذا الذي يظهر للمخلوق بِقَدْرِهِ , يعني هناك معانٍ من الكمال يتصوَّرُهَا العقل البشري

، هذه المعاني من الكمال التي يتصوّرها العقل البشري ، على اساس هذه المعاني ظهرت لنا الصفات الإلهية ، أمّا ربّما هناك من الكمالات و من المعاني الاكمل التي لا يصل إليها العقل البشري و إلاّ لو وصل إليها العقل البشري لتساوت معرفتي و معرفتك مع معرفة المعصوم و هذا مستحيل ، المعصوم عليه السلام حينما تكون معرفته ارقى من غيره لله يعني أنّه يعرف من كمالات الله ما لا يعرفه غيره ، هذا المقصود ، المعصوم حينما تكون معرفته ارقى من غيره ، حينما تأتي الروايات فتقول انّ النبي — يقول إمامنا الصادق — و الله ما كلّم الناس قط على قدر عقله ، و الله كلّهم على قدر عقولهم ، ما كلّم الناس قط يعني و لا مرّة ، على قدر عقله و إنّما كلّهم على قدر عقولهم ، هذا الكلام الموجود في الروايات على قدر عقولنا ، ليس معرفة الائمة بهذه الحدود ، هناك اشتباه كبير لمن يُراجع بدقّة عبارات العلماء ، عبارات الشُّراح ، كثير منهم يتوهّمون ، يتصوِّرون انّ تمام معرفة الائمة في هذه النصوص ، هذه النصوص لنا ، هذه المعرفة بقدرنا ، هذه الاشياء المذكورة في النصوص لنا ، المعارف الخاصة بأهل البيت لم تكن قد بُيِّنَتْ ، لا تُبيِّن لأنها لا تُفهم اصلا ، لا تتناسب مع هذه العقول ، ربّما اللغة ايضا ، اللغة محدودة ، لأنّ اللغة وسيلة للتفاهم فيما بيننا نحن و لذلك اللغة تبقى محدودة بحدودنا ، و المطالب العلمية كيف تُبيِّن ؟ أليس تُبيِّن باللغات ؟ هذه اللغة اصلا لَمَّا وُضِعَتْ ، يعني الباري سبحانه و تعالى حينما اودعها في الإنسان كي يتفاهم البشر ، الجاهل مع العالم ، الوضع مع الديني و هكذا ، السلطان مع السوقة ، وسيلة للتفاهم مع مُختلف المدارك و مُختلف القدرات العلمية فيما بين الناس ، فاللغة محدودة بحدودنا و هذه المعارف بُيِّنَتْ بهذه اللغة المحدودة و لذلك هناك لغات ، وسائل للعلم ارقى من هذه الوسائل ، أليس ورد أنّ هناك النكت ، هناك القرع في الاسماع ، النكت في القلوب ، الوقر ، الإلقاء في الرّوع ، هذه المعاني التي وردت ، هذه المعاني ارقى من مسألة اللغة و إلاّ لَقَالَتْ الروايات مثلا (كلّمه في) إلقاء في الرّوع ، يختلف المعنى ، نكت في القلب ، يختلف المعنى ، هذه المعاني تختلف ، الان ليس البحث في هذا المطلب ، على أي حال ، بالنتيجة لو دخلنا في هذه المطالب يتشعب الكلام و نخرج عن اصل المطلب الذي نحن بصددده .

فالكمال كمال حقيقي و مجازي كما بينت , الكمال الحقيقي لا حدود له فالصفات الإلهية لا حدود لها , هذه المسألة الثانية التي شرحتها في الدرس الماضي .

المسألة الثالثة التي تناولتها بالبحث ايضا , ان الصفات الإلهية تُقسَم إلى نحوين , هذا التقسيم بقدرنا , هذا التقسيم على حسب مداركنا نحن , ان الصفات الإلهية تُقسَم إلى نحوين , صفات ذاتية و صفات فعلية , الصفات الذاتية هي الصفات المنتزعة من الذات , هكذا يُعرّفونها (صفات مُنتزعة من الذات) هكذا , هي اين الذات حتى نحن ننتزع منها الصفات ؟ هو الإنتزاع من الشيء , الآن لَمَّا ننتزع معنى من شيء , إمّا ان يكون هذا الشيء موجودا في الخارج فننتزع منه هذا المعنى , انتزاع هكذا , تُنتزع المعاني من الاشياء , من قبيل مثلا , من قبيل الآن أليس نقول الإنسان ما هو ؟ أليس درستم في المنطق (الإنسان حيوان ناطق) هذا حيوان ناطق هو شيء مادي موجود في الإنسان ؟ او توجد بناية اسمها حيوان ناطق ؟ هذا معنى انتزاعي , نظرنا إلى ابناء البشر , وجدنا فيهم حقيقة مُشتركة , حقيقة الحيوانية و هو أنّه نام حَسَّاس مُتحرّك بالإرادة , هذه المعاني وجدناها في الإنسان , نام حَسَّاس و مُتحرّك بالإرادة فإذن هذا فيه حقيقة , نجد كل الناس هكذا , إذن هناك معنى موحّد فانتزعنا منه معنى الحيوانية , معنى الناطقية انّ في هذا الإنسان شيء يُميّزه عن غيره من الحيوانات و هي هذه الناطقية , ما معنى الناطقية , الان ليس البحث لأن الآراء مختلفة في معناها , ليس البحث في هذا التعريف , فهذه الحيوانية و الناطقية نحن انتزعناها من الإنسان , الإنسان موجود في الخارج و نحن انتزعناها , انتزاع المعاني تارة يكون من شيء خارجي و اخرى لا , يكون من شيء ذهني , فكرة في الذهن موجودة و انت في اثناء تفكيرك تنتزع من نفس الفكرة معنى , انتزاع من نفس المعاني الذهنية الموجودة في الذهن , فحينما تأتي فنقول ان الصفات الذاتية هي الصفات المنتزعة من الذات , صفات مُنتزعة من الذات لا بهذه المعاني من الإنتزاع التي تكون في المخلوقات , لا بهذا المعنى , قد تكون هذه المعاني قريبة منها , و إنّما هكذا , بما أنّنا قلنا لا بد من واجب الوجود , لا بد من حقيقة واحدة بسيطة هي واجبة الوجود , في الدروس الماضية هذا المعنى اثبتناه بالادلة و البراهين و بيننا هذا المطلب , لَمَّا قلنا

لا بد من وجود حقيقة واحدة بسيطة واجبة الوجود هي هذه الحقيقة الواجبة , هذه الحقيقة لا بد ان تكون فيها هذه الصفات , لا بد ان تكون حيّة , لا بد ان تكون عالمة , لا بد ان تكون قادرة , الإنتزاع من هنا يكون , معنى الإنتزاع هذا المراد , فهذه الحقيقة الكاملة لا بد ان تكون حيّة عالمة , العلم , لا بد ان تكون هناك حياة و إلاّ الإنسان الميّت لا يُقال له عالم , العلم فرع للحياة و الحال في ذات الباري علمه حيّاته , حيّاته علمه لأنّ صفات الباري عين ذاته سبحانه و تعالى , هذا المراد من الصفات الذاتية .

أمّا الصفات الفعلية , هذه الصفات المنتزعة من الرابطة بين العلة و المعلول , كصفة الخالقية , الخالقية ليس صفة ذاتية , لا يُقال للباري (خالق) قبل ان يخلق , يُقال له (قادر على الخلق) أمّا متى يُقال له (خالق) ؟ يُقال له خالق حينما يخلق , فبعد ان خلق قيل له خالق أمّا قبل ان يخلق لا يُقال له خالق , يُقال له (قادر على الخلق) فهذه الصفة صفة فعلية , الصفة الفعلية صفة منتزعة من الرابطة بين العلة و المعلول , بين الخالق و المخلوق , لا يُقال له خالق حتى يخلق , امثال هذه الصفات , هذه صفات فعلية , الصفات الفعلية الصفات التي تُنسب إلى الباري بعد فعل الباري لا قبل فعل الباري , أي صفة تُنسب إلى الباري بعد فعله يُقال لهذه الصفة (صفة فعلية) و قلتُ هذه الإصطلاحات اصطلاحات بالتيجة علمية و موجودة في كتبنا حتى في رواياتنا الشريفة موجودة , هذه الاصطلاحات اصلا هي مُشتقة من الروايات , اصلا هو هذا صفة الذات , صفة الفعل موجودة في رواياتنا الشريفة , إن شاء الله تأتينا الدروس و تُتابع الروايات فتلاحظون هذه المعاني اصلا موجودة في الروايات , بعد ذلك انتقلت في كتب علمائنا الكلاميين , في كتب فلاسفتنا , في كتب عُرفائنا و إلاّ اصل هذا الكلام من الروايات الشريفة , فالصفات الذاتية هي هذه , الصفات المنتزعة من الذات , الصفات التي لا بد للذات الواجبة , لا بد للذات الحقيقة التي هي واجبة الوجود , الحقيقة البسيطة الاولى التي هي فوق كل شيء , الحقيقة الواحدة الاحدية الذات الصمدية , فهذه هي الذات المقدسة و هي الحقيقة التي فيها كل الكمالات , فيها كل الصفات , الصفات هذه يُقال لها (صفات ذاتية) .

الصفات الفعلية , الصفات التي تُنسب إلى الباري بعد فعل الباري , بعد الفعل حينئذ يُقال لهذه الصفات (صفات فعلية) هذا تقريبا اهم المطالب التي ذكرتها في الدرس الماضي مع اضافات و بعض التوضيحات في هذا اليوم , ذكرتها لأنه لم يكن المجال قد سَنَح لي في الدرس الماضي ان أُبين هذه التوضيحات , بقيت هناك مسألة , هو نحن قلنا من البداية , قلنا هذه مفاهيم اعتبارية , المفاهيم الإعتبارية يعني فيها حيثيات , مرةً المسألة ننظر إليها من هذا الجانب نراها بشكل , مرةً ننظر إليها من الجانب الثاني نراها بشكل آخر , حيثيات , و إذا اختلفت حيثيات حينئذ اختلفت المعاني , مثلاً , العلم من الصفات الذاتية , ليس من الصفات الفعلية لأنه عالمٌ منذ الازل و عالمٌ مُذ كان سبحانه و تعالى و ما كان قبله شيء و ليس له اولية , ليس له قبلية , و لذلك أنه هذا الذي يسأل الإمام , أنه حينما يسأله عن كينونة الباري سبحانه و تعالى فالإمام , أنه متى كان الله ؟ قال هو متى لم يكن ؟ اخبرني متى لم يكن حتى اخبرك بهذا السؤال , حتى أُجيبك , اخبرني متى لم يكن حتى تقول متى كان الله ؟ هو متى لم يكن حتى يأتي هذا السؤال (متى كان الله) فالباري سبحانه و تعالى عالمٌ منذ الازل علمه ذاتي , علمه ازلي , هذه الصفة إذا أُخذت بهذا اللحاظ , يُقال لهذا (العلم الذاتي) في بعض الاحيان قد تجد في بعض الكتب ما يُسمى بالعلم الفعلي , العلم الفعلي يؤخذ منه لحاظ آخر , متى ؟ الباري عالمٌ و علمه ذاتي و هذا العلم صفة ذاتية لكن حينما ينطبق علمه على المعلوم يُقال لعلمه حينئذ , هذا علم فعلي , الباري عالمٌ بأنه سيخلقني في زمان كذا و كذا و في وقت كذا و كذا , عالمٌ الباري أنه سيخلقك في وقت كذا في وصف كذا منذ الازل هو عالمٌ بهذا , علمه هذا هو علم ذاتي , أمّا حينما تولد و وُلِدْتَ في ذلك اليوم الذي كان الله عالماً به و كان الله قد قدره , وُلِدْتَ في ذلك اليوم , الآن انطبق العلم على المعلوم , انطبق العلم على المعلوم يُقال له (علم فعلي) إنما أُبين هذه المعاني , انا قلتُ ليس مقصودي اولاً الدخول في هذه المطالب العقلية لأني اراها تُتعبكم كثيراً و لذلك انا سأحاول , هذه المباحث بشكل عام , القدر الضروري من المسائل الفلسفية , من المسائل المعقولة أُشير إليها و إلا هذه المطالب مطالب طويلة عريضة بالكتب لكن القدر الضروري

الذي تنتفعون منه أشير إليه و اغضّ النظر عن كثير من المسائل الاخرى التي ربما لا تكون ضرورية إلى هذا الحد .

فالعلم الفعلي هو هذا , العلم الفعلي حينما ينطبق و هذا المعنى في الروايات , إنّما اذكره لا لأنّ الفلاسفة ذكروه , لأنّ الروايات ذكرت , هناك علم ذاتي و هناك علم فعلي , هذا العلم الفعلي , إنّما أُبين هذه المعاني حتى حينما اشرح لكم بعض الروايات لا أُطيل الكلام في شرحها , هذه تكون بمثابة المقدمات , فالعلم الفعلي هو حينما ينطبق علم الله على المعلوم , حين الإنطباق , و هذا لا يكون إلاّ بعد الخلق و لذلك قيل له (علم فعلي) قبل قليل بيّنت لكم أنّ الصفات الفعلية صفات مُتَنَزَعَة من الرابطة بين العلة و المعلول , بين الخالق و المخلوق , فحينما يُتَنَزَع هذا المعنى , الله عالمٌ بكذا و حدث الامر الكذائي , لمّا حدث الامر الكذائي انطبق علم الله على هذا الامر , انطبق يعني توافق , لمّا توافق علم الله مع حدوث هذا الامر فهذا المعنى انْتَزَع من رابطة بين العالم و المعلوم , بين الله و بين المخلوق فلذلك يُقال لهذا العلم (علم فعلي) و هذا المعنى ورد في الروايات الشريفة , كذلك بالنسبة للخالقية ايضاً , هذا بالنسبة للصفات الذاتية , في بعض الاحيان قد تؤخَذ بلحاظ آخر فتكون فعلية بلحاظ آخر لا بنفس اللحاظ الاول , بالنسبة للصفات الفعلية قد تؤخَذ بلحاظ فتكون ذاتية , مرة اقول انّ الله خلق الإنسان , الخلق هنا صفة فعلية , مرة اقول انّ الله قادر على خلق الإنسان , الصفة هنا صفة ذاتية , مرة اقول انّ الله خلق الإنسان , هذه صفة فعلية , أمّا حينما تُرَجَع الصفة الفعلية إلى القدرة باعتبار هي الاشياء تعود إلى القدرة , الافاعيل , الصفات الفعلية يعني افعال الباري , افعال الباري إلى اين ترجع ؟ ترجع إلى القدرة لأنّه قادر على كل شيء فهو يفعل كل شيء , لأنّه قادر فيفعل كل شيء (يفعل كل شيء) بحسب حكمته و إلاّ ليس مُرادى , هو قادر على فعل القبيح لا كما تقول العامة , انّ الله عاجز لا يتمكن من فعل القبيح , نحن الإمامية هكذا نعتقد انّ الله قادر , إذا جاء البحث في القدرة أُبين هذا المعنى , انّ الله قادر على فعل القبيح لكن من المستحيل ان يفعل القبيح , حكمته تقتضي أن لا يفعل القبيح , فالباري قادر على فعل القبيح لكن لا يفعل القبيح جلت قدرته ,

هذا المعنى ربّما يأتينا في مباحث القدرة إذا تكلمنا عن معنى القدرة في الروايات الشريفة و في كُتب علمائنا رضوان الله تعالى عليهم , فقلت حتى الصفات الفعلية كصفة الخالقية يمكن بلحاظ من اللحاظات تدخل في دائرة الصفات الذاتية إذا أُوتت بالقادرية , انّ الله قادر على الخلق , الله قادر على الخلق , القادرية صفة ذاتية , فالآن اصبحَت الخلاصة عندنا , الصفات الإلهية , صفات ذاتية مُنتزعة من الذات , الصفات التي تقتضيها ذات واجب الوجود , هي هذه الصفات المنتزعة من الذات , و صفات فعلية مُنتزعة من العلاقة بين العلة و المعلول , بين الخالق و المخلوق و هذه إنّما تكون بعد صدور الافعال من البارئ , و كل هذه المسائل مسائل اعتبارية كانت قد تُعمّلت بهذا الشكل و اعتبرت لأجل المدارك الذهنية للإنسان إضافة إلى .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. إلى صفات ذاتية , حينما تُرجع إلى اصل الصفات الذاتية له سبحانه و تعالى , حينما يكون الكلام بهذا الخصوص فتأوّل إلى القدرة , قادر على الخلق , حينئذ تكون هذه الصفة صفة ذاتية و هذا المعنى واضح في كُتب العلماء , في كُتب الكلاميين , في كُتب الفلاسفة و كذا واضح في روايات اهل البيت و جملة من الادعية الشريفة هذا المعنى موجود فيها , انا اكدتُ على هذا المعنى لأنك قد تجد في مطاوي الادعية هذه المعاني , في بعض الاحيان الصفات الذاتية و كأنها تظهر في مقام الفعل , و في بعض الاحيان الصفات الفعلية و كأنها تظهر في مقام الذات , في بعض الادعية الشريفة , في بعض المناجيات المقدسة المروية عن اهل البيت تظهر هذه المعاني , اشرتُ إلى هذه النكته إذا كنت مُلتفتا إلى مثل هذه المعاني لعلك تستفيد من بعض دلائل الادعية الشريفة الواردة عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين .

أما بقيتُ هناك مسألة , و هذه المسألة ربّما نحن لا ندخل في كل تفاصيلها , و هو في مصطلحات العلماء لأجل الفائدة العلمية يذكرون انّ هناك صفات ثبوتية و هناك صفات سلبية , الصفات الثبوتية يُسمونها بالصفات الثبوتية , يعني ثابتة , منسوبة لله كالحياة مثلا , كالقدرة , كالعلم , كالسمع , كالبصر , كالإدراك , هذه المعاني , كالصدق , هذه صفات ذاتية ثبوتية , فتُسمّى بالصفات الثبوتية من جهة أنّها ثابتة للبارئ , فالبارئ حيّ ,

الحياة ثابتة له , البارى عالم , العلم ثابت له , هذه صفات ثبوتية , و تُسَمَّى بالصفات الذاتية ايضا , يعني نفس المصطلح , حينما تقرأ (الصفات الثبوتية) نفسه المقصود الصفات الذاتية لكن في بعض الكتب يقولون صفات ثبوتية , في بعض الكتب يقولون صفات ذاتية , في بعض الكتب يُسَمَّونها بصفات الكمال , بالذات في كتب العرفاء يُسَمَّونها بصفات الكمال , في كتب الكلاميين في الغالب يُسَمَّونها صفات ثبوتية , في كتب الفلاسفة يُسَمَّونها صفات ذاتية , فالصفات الثبوتية هي نفسها الذاتية , الحَيِّ صفة ذاتية , الحَيِّ صفة ثبوتية , الحَيِّ صفة كمالية , فصفت الثبوت او صفات الذات , الصفات الذاتية , او صفات الكمال , او يُسَمَّونها بصفات الجمال ايضا , في بعض الاحيان يُسَمَّونها بصفات الكمال و الجمال , هذه عناوين تتردّد في الكتب , انا بينتها لكم لأجل ان تستفيدوا منها , ربّما تُطالعونها في الكتب و قد تتصوّر ان هذه معانٍ مختلفة , لا هذه معانٍ واحدة لكن لكل قوم مشرب و لكل مشرب اصطلاح و لا مُشاحّة في الإصطلاح كما يقول العلماء , لكل قوم مشرب و مذاق و لكل اهل ذوق مُعيّن و اهل طريقة مُعيّنة لهم مصطلح خاص بهم , فالبعض يُسَمِّيها صفات ثبوتية , البعض يُسَمِّيها صفات ذاتية , البعض صفات الكمال , كمالية , صفات الجمال او جمالية , البعض يُسَمِّيها (صفات الكمال و الجمال) هذه الصفات الثبوتية , واضح , ثبوت , يعني تقول تكون القضية حَمَلية موجبة , أليس درستَ في المنطق , هناك قضايا موجبة و قضايا سالبة , القضية الحَمَلية تكون قضية موجبة , في الجزء الثاني من منطق الشيخ المظفر درستم القضايا , و في القضايا قضايا حَمَلية و قضايا شرطية , و القضايا الحَمَلية منها ما هو موجب و منها ما هو سالب , في الصفات الثبوتية تكون القضية حَمَلية موجبة , يعني كيف ؟ الله حَيِّ , الله مبتدأ و حَيِّ خبر , او الله موضوع , و حَيِّ مَحْمول , او الله مَحْكوم و حَيِّ حُكْم , سَمَّ ما شئت , مُسند و مُسند إليه , قُلْ ما شئت على اختلاف الإصطلاحات الموجودة في مختلف الفنون و الصناعات , فـ (الله حَيِّ , الله عالم) جملة حَمَلية , قضية حَمَلية موجبة , جملة ثابتة , الإخبار , صفات ثبوتية , يعني شيء ثابت , هذه الصفات التي حينما نُنسبها إلى الله نُنسبها على نحو الثبوت لا على نحو النفي , أمّا حينما نقول (الله ليس بجاهل) هذه

صفة ليست ثبوتية , هذه صفة سلبية , سلب , نسلب الجهل عنه , صفات ثبوتية هو هذا المقصود منها , هي هذه الصفات الثبوتية , هي هذه الصفات الذاتية التي هي عَيْنُ الذات او صفات الكمال او صفات الجمال او هي صفات الكمال و الجمال في آن واحد , الآن صارَ هذا المعنى واضحا , ربّما في بعض الكتب , في الغالب يذكرونها ثمانية صفات , ذَكَرْتُ بعضا منها قبل قليل , في الغالب يذكرونها صفات ثمانية كالحياة و العلم و القدرة إلى آخره , الصفات التي تَحَدَّثْنَا عن بعضها في مطاوي حديثنا في هذه الليلة او في الليالي الماضية او الليالي التي ستأتينا , الدروس الآتية ان شاء الله , هذا بالنسبة للصفات الثبوتية او الذاتية .

أمّا الصفات السلبية ماهي ؟ الصفات السلبية , هو هذا كَلُّهُ في دائرة المفاهيم الإعتبارية كما قُلْتُ , هو نحن حينما نقول (الله عالم) يعني ليس بجاهل , لا نَحْتَاج مرة ثانية ان نقول إنَّ الله ليس بجاهل , هو في عَيْن قولنا انَّ الله عالم هو نَفْيٌ للجهل عن الباري لكن هذا للتبويب العلمي حتى تكون المطالب واضحة عند الإنسان لأنَّ الإنسان إذا يأخذ المعاني على إجمالها لا تكون حينئذ المعاني واضحة عنده , أمّا حينما تُفَصَّلُ و تُبَوَّبُ و تُنَوَّعُ حينئذ تكون المعاني واضحة , الصفات السلبية هي اصلا صفات , هي حينما تُبَيَّنَّا , حينما نقول (الله قادر) نحن سلَبنا العجز عنه , لَمَّا قُلْنَا قادر و قدرته مطلقة مستطيلة على كل شيء فهو ليس بعاجز إذن , لَمَّا نقول (حَيٌّ) هو ليس بِمَيِّتٍ , لكن هذه الصفات صفات سلبية , مسلوبة عن الذات , فكل صفة تُسَلَّبُ عن الذات يُقال لها (صفات سلبية) البعض قد يُسَمِّيها بصفات الجلال , صفات الجلال , هناك تُسميتان , هناك معنيان لصفات الجمال و الجلال , صفات الجمال و الجلال في بعض الاحيان يقصدون بالصفات الجمالية صفات الرحمة , حينما نقول الرحمن , حينما نقول الرحيم , حينما نقول الرؤوف , الودود , صفات جمالية , الرَّبِّ , صفات جمالية , أمّا حينما نقول مثلا , الخافض , لَمَّا نقول الخافض للباري , لَمَّا نقول القادر , الجبَّار , المُتَعَال , هذه صفات جلالية , القَهَّار , صفات القهر و صفات الغلبة يُسَمَّوْنَهَا في اصطلاح اهل المعرفة بالصفات الجلالية , صفات القهر و الغلبة .

صفات الجمال يعني صفات الرحمة , صفات الحنان , صفات الإنعام من الباري سبحانه و تعالى , هذه صفات جمالية (يا موسى إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي) يعني انّ الجمال سبق الجلال و لذلك لَمَّا يذكرون , العُرفاء في عباراتهم انّ المظاهر الجمالية سابقة للمظاهر الجلالية من هذا المعنى , يا موسى إِنَّ رَحْمَتِي سَبَقَتْ غَضَبِي , الرحمة سابقة للغضب , الجمال قبل الجلال , هذا المعنى في كُتُب العُرفاء , حينما يأتون يقولون صفات الجمال , صفات الجلال , في كُتُب الكلاميين او في كُتُب الفلاسفة في بعض الاحيان يُسمّون الصفات السلبية بصفات الجلال , ليس مقصودهم هنا ذلك المعنى (صفات القهر) و إنّما مقصودهم (صفات الجلال) يعني الصفات التي تجلُّ عنها حضرة الباري , حينما يقولون صفات الجلال لا يحدث عندكم خلط إذا راجعتم بعض الكُتُب , ربّما تُراجعون بعض الكُتُب تجدون انّ الجلال يُقصد منه , فيحدث عندكم خلط و خبط , في كُتُب العُرفاء حينما يذكرون الجلال يقصدون صفات القهر و الغلبة , في كُتُب الكلاميين , حينما يقصدون الجلال , في الغالب و إلاّ قد يكون في بعض الاحيان ربّما هذا الكلامي قد يستعمل نفس الإصطلاح عند اهل المعرفة لكن في الغالب لَمَّا يقولون للصفات السلبية (صفات جلالية) يعني المقصود انّ ذات الباري تجلُّ عن هذه الصفات و لذلك هذه الصفات مسلوّبة , ليس بِجاهل , ليس بِعاجز و هكذا كل نقص يُسلَب عن الباري يُقال لهذه الصفة بِحَسَب الإصطلاح العلمي , يُقال لهذه الصفة (صفة سلبية) فهناك صفة ثبوتية تُسمى بالصفات الثبوتية او الذاتية او الكمالية او الصفات الجمالية او الكمال و الجمال , يُسمونها بصفات الكمال و الجمال , و الصفات السلبية , هذه الصفات المسلوّبة عن الباري , معاني التنزيه و التقديس للذات المقدسة قد تُسمّى في بعض الاحيان بصفات الجلال و الإستعمال هنا بخلاف استعمال العُرفاء , حينما يذكرون الجلال يقصدون من الصفات الجلالية صفات القهر و الغلبة , يعني حينما يذكرون مثلا , يقولون انّ عيسى على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام كان مظهرا للصفات الجمالية و لذلك ديانته هذا المعنى موجود فيها , ديانة الرحمة موجودة في ديانة عيسى , في ديانة عيسى الحقيقية , و موسى , يقولون عنه , العُرفاء انه في مظهره يُمثّل الصفات الجلالية و

لذلك معنى الغلبة والقهر في ديانته و حتى في شخصه على نبينا وآله و عليه افضل الصلاة و السلام , هذا المعنى واضح , فيجعلون من امثلة مظاهر الجلال موسى في الانبياء , و من امثلة مظاهر الجمال عيسى , و أمّا نبينا هو الجامع بين المعنيين , بين معنى الجمال و الجلال , ورد في بعض الاحاديث التي تُنقل عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم , يقول (كان اخي موسى عينه اليمنى عمياء , و كان اخي عيسى عينه اليسرى عمياء و انا ذو العينين) عينه اليمنى عمياء , ليس المراد العمى بهذا المعنى اللغوي , المراد انه كان المظهر الظاهر فيه الجلال لأن اليسار فيه اشارة إلى معنى الجلال , و اليمين فيه اشارة إلى معنى الجمال , فكان اخي موسى عينه اليمنى عمياء , يعني ان المظهر الايسر و هو مظهر الجلال كان واضحا فيه , و كان اخي عيسى عينه اليسرى عمياء , يعني اليمنى , اليمين مظهر الجمال كما يقول اهل المعرفة , كما يفهمون من امثال هذه الإشارات التي وردت في بعض الاحاديث , في بعض النصوص (و انا ذو العينين) هو مَجْمَع الكمالات صلى الله عليه و آله و سلم , مَجْمَع الجمال و الجلال صلى الله عليه و آله و هذا المعنى واضح في ذاته المقدسة , في ذات سيّد الاوصياء , في الذات الزهرائية , في ذات الحسنين و هكذا في ائمتنا إلى إمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه , مَجْمَع هذه المظاهر , مَجْمَع هذه الكمالات , لذلك العارف الاغا ملكي تبريزي رحمة الله عليه في كتاب (المُرَاقِبَات) في باب المناجاة مع الإمام الحُجَّة عليه السلام , هذا من اساتيد إمام الأمة رضوان الله عليه , صاحب كتاب (اسرار الصلاة) صاحب رسالة (لقاء الله) و هذا الكلام ذكره في كتابه (المُرَاقِبَات) او (اعمال السنة) في مناجاته مع الإمام الحُجَّة عليه السلام , مذكورة في هذا الكتاب الشريف , لَمَّا يَأْتِي يُنَاجِي الإمام يقول له (و انتَ اجْمَلُ الجمال و اجلُّ الجلال و اكْمَلُ الكمال المذكور في دعاء البهاء) المذكور في دعاء السحر الشريف , اللّهُمَّ إِنِّي اسألكَ من جمالكَ باجْمَلِهِ , يُخاطب الإمام فيقول (انتَ اجْمَلُ الجمال) اللّهُمَّ إِنِّي اسألكَ من جلالِكَ بأجْلِهِ , اللّهُمَّ إِنِّي اسألكَ من كمالِكَ بأكْمَلِهِ , و انتَ اجْمَلُ الجمال , و انتَ اجلُّ الجلال , و انتَ اكْمَلُ الكمال , و هذه المعاني , هذا المعنى الموجز , إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه في كتابه (شرح دعاء السحر) و الذي ربّما

تناولناه بالدرس و البيان في السنين الماضية , قبل سنين تناولنا هذا الكتاب بالبيان و الشرح , ربّما اكثر من سبع سنين شرحناه في وقتها مُفصّلاً , المعاني الموجودة في هذا الكتاب الشريف يمكن ان توجز في هذه العبارة , العبارة التي ذكرها استاذُه رحمة الله عليه في كتاب (المراقبات) او في كتاب (اعمال السنّة) يعني ان هذه الاوصاف المذكورة في هذا الدعاء الشريف , هذه الصفات المقدسة مظهرها اين ؟ مظهرها الاكمل , مظهرها الاجمع في النبي , في آله , في امام زماننا صلوات الله و سلامه عليه .

تقريباً هذه صورة موجزة عن اهمّ المصطلحات التي يمكن ان تُواجهكم في كُتب الكلام , في كُتب الاعتقادات بخصوص مبحث الصفات , إن شاء الله في الليلة الآتية اتناول مطلباً جديداً بخصوص مباحث الصفات الإلهية , ربّما نتناول طائفة من الروايات الشريفة التي تتحدّث عن الصفات الإلهية لكن قبل ان ينتهي الوقت تبقى هناك قضية أُشير إليها , أنّه من اهمّ الصفات الذاتية , من اهمّ الصفات الثبوتية صفات ثلاث , و سائر الصفات تتفرّع عنها , صفة الحياة , صفة العلم , صفة القدرة , لَمّا اقول (سائر الصفات تتفرّع عنها) هذا التفرّع بحسب عقولنا و إلا لا يوجد تفرّع في الذات , لا يوجد اصل و لا يوجد فرع في الذات الإلهية (صفاته عين ذاته) لَمّا اقول (تتفرّع) او ان الصفات الاخرى تؤول إليها , مُرادى هذا , مُرادى بحسب المفاهيم الاعتبارية المطروحة لنا التي هي بقدر عقولنا لا بقدر الباري , هذه المسألة لا بد ان تبقى ثابتة في اذهاننا و إلا انا أركّز على هذا المعنى حتى تكون هذه القضية لأنّه حينما يكثر التركيز على مطلب و يكون هناك تلقين في مطلب من المطالب , هذا المطلب يثبت في الذهن , حينما يستمع المُستمع إلى مطلب يتردّد دائماً دائماً دائماً , هذا المطلب يثبت في الذهن , هذا المطلب , مطلب ان هذه المعارف بقدرنا لا بد ان يُرافقنا دائماً في كل الابحاث في المعارف الإلهية , اتنا حينما نتكلّم عن الباري , حينما نتكلّم عن رسول الله , حينما نتكلّم عن الائمة , بقدرنا لا بقدره سبحانه و تعالى و لا بقدرهم صلوات الله عليهم , إذا كانت هذه المسألة ثابتة في اذهاننا , ثوابنا على طول البحث , هذا يكون سبب توفيق لنا لإدراك المعاني و انا قلتُ في اول الدروس , الذي يريد ان يدرس المطالب العقائدية و وفقاً

للمنهج الذي بيّنته و قلتُ هذا المنهج هو الذي اعتمده في هذه الدروس بعد ان بيّنتُ لكم المناهج المختلفة في دراسة العقائد, المنهج الذي نحن نَعتمدُه في هذه الدروس اننا نُعطي للجانب العملي اهمية كبرى اكثر من الجانب العلمي , و نُعطي للجانب الوجداني , للجانب الروحي اهمية اكبر من الجانب العقلي , و إلا ربّما المطالب العقلية , الإنسان قد يَهضمُها , قد يَحفظُها لكن إذا لم يكن وجدان الإنسان مُتقدًا بنور المعرفة , إذا لم يكن وجدان الإنسان مُتقدًا بنور المحبّة الإلهية , بنور محبّة اهل البيت ماذا تَنفعُه المعلومات العقلية في ذهنه ؟ و هذه ينساها حينما يُوجّه إلى القبلة حين مماته , ماذا تَنفعُه المعلومات العقلية ؟ هذه المصطلحات و هذه الالفاظ , هذه تطير من الإنسان و تروح و تنتهي , و الإنسان يحتاج العلم النافع , العلم من دون عمل لا يُقال له (علم نافع) و حتى هذا العلم النافع ربّما يكون وبالاً على الإنسان , أليس تقرأ في الادعية (اللهم إني أسألك علماً نافعاً , و قلباً زكياً , و عملاً صالحاً , و عقلاً راجحاً , و ادباً بارِعاً) تسأل كل ذلك (و اجعله لي و لا تجعله عليّ) أسألك علماً نافعاً , و لا تجعله عليّ , لأنّ العلم النافع ايضاً قد يكون وبالاً على الإنسان , العلوم تُقسّم إلى صنفين , علوم ضارّة او هي لا تُضرّ و لا تنفع كهذا النسابة الذي جاء و قالوا لقد جاء العلامّة , في زمن النبي , النبي يعرف ماذا يقصدون بالعلامّة , قال و ما العلامّة ؟ قالوا يعرف انساب العرب , تاريخ العرب , ايامهم , ايام العرب يعني الايام التي حدثت فيها الوقائع المهمة , يعرف ايامهم , انسابهم , قال , ذلك علمٌ لا يَنفعُ من علمه و لا يضرّ من جهله , هذا علم لا فيه منفعة للعالم و لا فيه مضرّة على الذي يجهل به , هناك علوم مُضرّة و هناك علوم من هذا الصنف , لا تنفع و لا تُضرّ , و هناك علوم نافعة (اللهم إني أسألك علماً نافعاً) لكن هذا العلم النافع ربّما يكون وبالاً على الإنسان (و لا تجعل ذلك عليّ و اجعله لي) اجعل ذلك العلم النافع لي , و إنّما يكون العلم النافع للإنسان حينما يُرافقه العمل , مقصودي من مرافقة العمل ليس فقط العمل هو ان تركع و ان تسجد , هو نفس ترويض النفس الإنسانية على معنى من المعاني , يعني حينما تُروّض نفسك دائماً على أنّا في هذه المطالب , في المعارف الإلهية , حينما تُروّض نفسك و إلا الإنسان إذا لم يُروّض نفسه

على هذا المطلب , انّ هذه المعارف بِقَدْرنا , لا بد ان يُروِّضَ نفسه , لا يَشِدُّ ذَهْنَهُ عن هذه الفكرة , شيئاً فشيئاً إذا ما حَفِظَ مَجْمُوعَةً من المصطلحات , حَفِظَ مَجْمُوعَةً من القواعد , حَفِظَ مَجْمُوعَةً من النصوص حتى من الروايات او من الآيات , حَفِظَ مَجْمُوعَةً من النصوص القرآنية او الروائية , حينئذ رآى نفسه هو عارِفٌ بالله , عارِفٌ بأهل البيت , عارِفٌ بِكُلِّ شيءٍ فَحينئذ ينقلب العلم وبالا عليه لكن لا بد ان يبقى معنا , تبقى معنا هذه الحالة , ان نتصوّر في جميع الحالات انّ هذه المعارِف , هذه المعلومات بِقَدْرنا , ليست هي هذه كُنْه المعرفة , هذه المعارِف بِقَدْرنا , و ربّما تتعمّقون في دراسة هذه المعارِف الإلهية و مع ذلك تبقى بِقَدْرنا , و نتعمّق اكثر و تبقى بِقَدْرنا و إلى الابد تبقى بِقَدْرنا , تبقى هذه المعارِف بِقَدْرنا , مثل هذه النملة , تبقى هذه المعلومات بِقَدْرنا , هذا المعنى إذا عاشهُ الإنسان , طالب العلم , السالك في طريق الحقّ إذا عاشَ هذه المعاني , هذا المعنى يُوكِّد في نفسه شيء من الإخبات , شيء من الخشوع , شيء من التواضع و التذلُّل لله و لأوليائه , أمّا الإنسان حينما يرى نفسه أنّه ملكٌ كذا من العلم حينئذ يبدأ التجبُّر و الطغيان , أليس في الروايات (إنَّ للعلم طُغْيَاناً كَطُغْيَانِ المَالِ) العلم يصنع من الإنسان طاغوتا , إنَّ للعلم طُغْيَاناً كَطُغْيَانِ المَالِ , كما انّ المَال يصنع من الإنسان طاغوتا , العلم يصنع من الإنسان طاغوتا , لا بد ان يبقى هكذا , هذه المعارِف , هذه المعلومات بِقَدْرنا و هذه من عند اهل البيت , ليس من عندنا , هذه المعارِف إن كانت صحيحة فهذا توفيق , هذا توفيق من الله , هذا تسديد من المعصوم عليه السلام , و كل حقٌّ في ايدي الناس — كما في الروايات — فقد خرجَ من عليٍّ , و كل باطلٍ في ايدي الناس فقد خرجَ من غيره , ما كان من قضاء او حُكم او فُتيا او عقيدة او فلسفة او حكمة او اخلاق , قُلْ ما شئت من المعارِف و العلوم , ما كان من حقٌّ في ايدي الناس فقد خرجَ من هذا البيت , و الإمام يشير إلى بيته عليه السلام , خرجَ من تلكم الصدور الشريفة , خرجَ من صدور آل الرسول صلوات الله عليهم اجمعين , فما من حقٌّ في ايدي الناس إلا و قد خرجَ من صدور عليٍّ و آل علي , و ما من باطل إلا و قد خرجَ من صدور اعدائهم التَّنَّة النَّجِسَة , فحينما نتناول هذه المطالب لا بد ان يُصاحِبنا هذا المعنى ,

هذه المعارف بقدرنا أولاً , و هذه المعارف لَمَّا كانت حقاً هذا توفيق من الله , لَمَّا كانت هذه المطالب موافقة لكلام اهل البيت عليهم السلام , هذا توفيق , هذه نعمة من الله علينا , ان نستضيء بأنوار كلامهم , ان نستضيء بأنوار افكارهم صلوات الله عليهم اجمعين , ان نستضيء بأنوار علومهم و احاديثهم الشريفة , هذه نعمة , و الذي يكون بأيدينا من الحقّ فهو منهم , يعني ليس لنا من الفضل في ذلك , الفضل لهم , هُم الذين تفضّلوا علينا في ذلك , هذه بركاتهم و هذه افضالهم و هذه انعامهم و هذه اياديهم و كم لهم من الانعام في اعناقنا ؟ كم لهم من الافضال في اعناقنا صلوات الله عليهم اجمعين و إلاّ حتى لو حَفَظنا هذه المطالب , لو ادركنا هذه المعاني و ادركنا اعمق من هذه و اعمق و اعمق (إلى من يرجع العبدُ الأبقُ إلاّ إلى مولاه) بالنتيجة لا بد ان يكون مرجعنا إليهم , هذا المعنى إذا يُصاحِبنا في خلال الدراسة , في خلال البحث , في خلال الإستماع لهذه المعاني , في خلال دراسة هذه المعاني و في خلال مُباحثة هذه المعاني , في خلال تذكّر هذه المعاني , هذه المعاني ربّما تفتح امامنا آفاقاً لأدراك المعاني الصحيحة لعقيدة اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , أمّا إذا نتصوّر مجرد ان نحفظ مصطلح او مُصطلحين , نتعلّم قاعدة او قاعدتين , نتمكن من ان نصوغ العبارات و نصوغ الجُمْل هكذا , نصوغ العبارات الطنّانة نُلقِيها على آذان الناس فقط هكذا , هذا بالنتيجة لا فائدة فيه و كل شيء في هذه الحياة إلى انقطاع , إلى انتهاء , قبل قليل كُنّا نقرأ في كلمات سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه هذه المعاني .

على أي حال وقت الدرس انتهى .

الدّرس السادس عشر

لا زال حديثنا متواصلا في مبحث الصفات الإلهية , في الدروس الماضية تحدّثتُ أولاً في مقدمة للدخول في مبحث الصفات الإلهية , و في الليلة الماضية بيّنتُ مطالب اخرى بهذا الخصوص و وضّحتُ لكم جملة من المصطلحات التي تُستعمل في كتب علم الكلام او في كتب الفلاسفة و العرفاء , في هذه الليلة تُلقي نظرة سريعة على طائفة من الروايات الشريفة المروية عن اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين في هذا الخصوص , في خصوص مباحث الصفات الإلهية , اقتطف طائفة من الروايات الشريفة التي ذكرها شيخنا الصدوق رحمة الله عليه في كتابه (التوحيد) .

جاء في الخبر الشريف عن ابي بصير قال (سمعتُ ابا عبد الله عليه السلام يقول , لم يزل الله جلّ و عزّ ربُّنا و العلمُ ذاته و لا معلوم , و السَّمْعُ ذاته و لا مسموع , و البصرُ ذاته و لا مُبصر , و القدرة ذاته و لا مقدور , فلَمَّا احدثَ الاشياء و كان المعلوم , وقع العلمُ منه على المعلوم , و السَّمْعُ على المسموع , و البصرُ على المُبصر , و القدرة على المقدور , قال , قلتُ فلم يزل الله مُتكلِّماً ؟ قال إنّ الكلام صفة مُحدّثة ليست بأزليّة , كان الله عزّ و جلّ و لا مُتكلِّم) تمّت الرواية الشريفة عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه و هذه الرواية بنحو اجمالي تتحدّث عن المعنى الذي تحدّثنا عنه في

ليلة البارحة , حينما تحدّثنا عن الصفات الذاتية و عن الصفات الفعلية فقلنا , الصفات الذاتية هي الصفات المنتزعة من الذات و بيّنتُ في ليلة البارحة معنى الإنتزاع من الذات , و الصفات الفعلية هي الصفات المنتزعة من العُلقة بين العلة و المعلول و بيّنتُ هذا المعنى ايضا في ليلة البارحة , في نفس الوقت قلتُ ربّما في بعض الاحيان يُقال لِبعض الصفات الذاتية أنّها فعلية , و في بعض الاحيان ربّما يُقال لِبعض الصفات الفعلية أنّها ذاتية , قلتُ , هذا المعنى إنّما قد وردَ في روايات اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , هذه الرواية تشير إلى هذا المعنى , الآن أُشير إلى الموارد التي تحدّثت عن هذا المطلب , الإمام يقول (لَمْ يَزَلِ اللهُ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ) اشارة إلى العلم الذاتي , قلنا أنّه من الصفات الذاتية للباري العلم (و العلمُ ذاته و لا معلوم) لأنّ هذه الصفة مُنتزعة من الذات (و لا معلوم) المعلوم من هو ؟ المعلوم انا و انت و هذه الاشياء الموجودة , هذه هي المعلومات , فلم يزل عالما سبحانه و تعالى و العلمُ ذاته , باعتبار , كما قلنا , انّ الإمامية في عقيدتها في التوحيد الصفاتي و هذا البحث شرحناه فيما سلف , عقيدة الإمامية في التوحيد الصفاتي انّ صفات الباري عَيْنُ ذاته سبحانه و تعالى (لَمْ يَزَلِ اللهُ جَلَّ وَ عَزَّ رَبُّنَا وَ الْعِلْمُ ذَاتُهُ وَ لَا مَعْلُومٌ , وَ السَّمْعُ ذَاتُهُ وَ لَا مَسْمُوعٌ , وَ الْبَصَرُ ذَاتُهُ وَ لَا مُبْصَرٌ , وَ الْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَ لَا مَقْدُورٌ) يعني انّ القدرة ثابتة للباري , منسوبة إلى الباري من دون وجود المخلوقات , و السمع ثابت للباري من دون وجود المسموعات , و البصر كذلك , هذا الكلام بهذا النحو , بهذا التعبير يُقال له الصفات الذاتية , العلم الذاتي , السمع الذاتي , البصر الذاتي , القدرة الذاتية , هي هذه الصفات الذاتية للباري سبحانه و تعالى و التي تُنتزع من ذاته من دون النظر إلى المخلوقات (و العلمُ ذاته و لا معلوم , و السمعُ ذاته و لا مسموع , و البصرُ ذاته و لا مبصر , و القدرة ذاته و لا مقدور) ليس هنا بالنظر إلى المخلوقات و إنّما هذه صفات ذاتية مُنتزعة من ذات الباري , علمٌ , قدرةٌ , سَمْعٌ , بَصَرٌ , و انا قلتُ في ليلة البارحة أنّه من اهم الصفات للباري سبحانه و تعالى , الحياة و العلم و القدرة و لذا حتى السمع و البصر , من جهة علمية , من جهة المفاهيم الإعتبارية ايضا مرّدُهُ إلى العلم لأنّه ما المقصود من السامع , ما المقصود من المُبصر ,

أليس الذي عنده علم بهذا المسموع , عنده علم بهذا المُبصر ؟ إذا كان بهذا النحو , بهذا الفهم تُفهم صفة السمع و صفة البصر , حينئذ يكون مردها إلى العلم لكن بالنتيجة السميع و البصير , هذه من الصفات الذاتية للباري سبحانه و تعالى , لكن بلحاظ من اللحاظات يمكن ان تؤول هذه إلى العلم و إلا هو عليم في عين الله سميع , و هو سميع في عين الله مُبصر و هكذا لأن الحقيقة الإلهية حقيقة متوحّدة واحدة , احدية , صمدانية كما تقدّم الكلام في جملة من الروايات الشريفة المروية عن النبي و عن آله صلوات الله عليهم اجمعين (فلما احدث الاشياء و كان المعلوم) احدث الاشياء , خلقها (و كان المعلوم) يعني كانت المخلوقات (و كان المعلوم وقع العلمُ منه على المعلوم) هذا الذي سمّيته في ليلة البارحة بالعلم الفعلي , أليس قلنا في مصطلح العلماء هناك علم ذاتي و العلم الذاتي هو هذا (و العلم ذاته و لا معلوم) و هناك علم فعلي , العلم الفعلي هو العلم الذي يُنسب إلى الباري حينما يُنتزع من حالة انطباق علم الباري على المخلوقات التي خلقها , لاحظوا (و كان المعلوم , وقع العلمُ منه على المعلوم) لَمَّا كان المعلوم فوقَ العلم يعني تطابقَ علم الله مع المخلوقات التي خلقها , هناك انطباق بين علمه و بين مخلوقاته , العلم الازلي انطبق على الذي خلقه من المخلوقات فحينئذ يُقال لهذا العلم بهذا اللحاظ , يُقال له (العلم الفعلي) و لذا ربّما قد البعض إذا راجع الكتب الكلامية يجد هذا المصطلح (العلم الفعلي) فيحدث عنده اشتباه ان العلم من الصفات الفعلية , العلم من الصفات الذاتية , أمّا ما يُقال له (العلم الفعلي) بهذا اللحاظ , حينما انطبق علم الباري على المعلومات و هذا المعنى موجود في الروايات الشريفة كما بيّنتُ لكم في ليلة البارحة (فلما احدث الاشياء و كان المعلوم , وقع العلمُ منه على المعلوم , و السمعُ على المسموع) السمع صفة ذاتية , أمّا حينما يكون الإنطباق يكون حينئذ صفة فعلية لأن المعنى سيكون مُنتزعا من العلاقة , من الرابطة بين العلة و المعلول , بين الاصل و الفرع و هكذا (و البصر على المُبصر , و القدرة على المقدور , قلتُ فلم يزل الله مُتكلّما , قال إنّ الكلام صفة مُحدثة) ليست بأزلية , الصفة المُحدثة تكون من

الصفات الفعلية , الصفات المُحدثة يعني الصفات الفعلية , أمّا الصفات الازلية , هي الصفات الذاتية , الصفات الثابتة منذ الازل لحقيقة الباري سبحانه و تعالى .

الرواية التي بعدها عن حمّاد بن عيسى قال , سألتُ ابا عبد الله عليه السلام فقلتُ , لم يزل الله يعلم ؟ يعني هل كان علمه ازليا , فقال انى يكون — يعني لا يكون هذا الامر — يعلم و لا معلوم ؟ هنا الحديث عن العلم الفعلي , الإمام بالنتيجة , السائل حينما يسأل , من خلال لحن السائل , من خلال لحن المتكلم , المقابل يمكن ان يفهم الكلام , فالإمام صلوات الله و سلامه عليه عرفَ انّ هذا السائل يسأل عن العلم الفعلي و إلاّ هذا الكلام إذا قلنا عن العلم الذاتي هذا خلاف لمعتقداتنا , يعني انّ الإمام عليه السلام يقول انّ الله علمه ليس ازليا في هذه الرواية , مراد الإمام انّ علمه ليس ازليا , العلم الفعلي , العلم الذي يُنتزع من العلاقة بين الخالق و المخلوق , فقلتُ لم يزل الله يعلم ؟ قال انى يكون يعلم و لا معلوم ؟ يعني لا يكون له علم و ليس من معلوم موجود , هذا العلم الذي تحدّثنا عنه في ليلة البارحة و العلم , العلم بالمعنى الفعلي بهذا اللحاظ , لم يزل الله يعلم ؟ قال انى يكون يعلم و لا معلوم , قال قلتُ , فلم يزل الله يسمع ؟ قال انى يكون ذلك و لا مسموع , قال , قلتُ فلم يزل يُبصر ؟ قال انى يكون ذلك و لا مُبصر , قال , ثم قال لم يزل الله عليما سَمِيعا بصيرا , ذاتُ عَلَامَةٍ , سَمِيعَةٌ بصيرة , آخر الحديث يتحدّث عن الصفات الذاتية , عن العلم الذاتي , عن السَمْع الذاتي , عن البَصَر الذاتي , أمّا اول الرواية الكلام فيها عن العلم الفعلي , عن السَمْع الفعلي , عن البَصَر الفعلي , البَصَر الذي ينطبق على المُبصّرات بعد ان خلقها الباري سبحانه و تعالى (ثم قال لم يزل الله عليما سَمِيعا بصيرا , ذاتُ عَلَامَةٍ , سَمِيعَةٌ) لم يزل , منذ الازل , صفات ثابتة ازلية لذاته المقدسة سبحانه و تعالى و لذا الذي لا يلتفت إلى هذه النكتة قد يجد انّ في الرواية تضاربا فيما بين صدر الرواية و فيما بين عجز الرواية الشريفة لكن لا يوجد تضارب , الكلام هنا على نَحْوَيْن , تارة في العلم الذاتي , في السَمْع الذاتي , و اخرى في العلم الفعلي او في السَمْع الفعلي و الذي يكون حين الإنطباق بعد خلق الخلق .

رواية اخرى من الروايات التي ذكرها شيخنا الصدوق رحمة الله عليه , الرواية عن هشام بن الحكم رحمة الله عليه , قال في حديث الزنديق الذي سأل ابا عبد الله عليه السلام انه قال له , أتقول انه سميع بصير ؟ عن الله , أتقول انه سميع بصير ؟ فقال ابو عبد الله عليه السلام , هو سميع بصير , سميع بغير جارحة , من دون جارحة السمع , باعتبار ان الإنسان يسمع بجارحة , يسمع بألة , بعضو في بدنه , سميع بغير جارحة , و بصير بغير آلة , من دون آلة البصر , بل يسمع بنفسه , و يُبصر بنفسه , لأنه إذا قلنا انه للباري آلة , اولاً ثبتنا الحاجة للباري , انه كان محتاجاً لهذه الآلة كي يُبصر بها , كما ان الإنسان , الآن إذا الإنسان فقد عينه حينئذ لا يتمكن من الرؤية , حينما يفقد عينه لا يتمكن فالإنسان محتاج لهذه الآلة , ذات الباري لا تُبصر و لا تسمع بألة لأنه إذا قلنا انها تُبصر و تسمع بألة , اولاً ثبتنا الحاجة و الحال ذات الباري غير محتاجة , مُنزّهة عن الإحتياج , مُنزّهة عن النقص , ثم ثبتنا التركيب ايضاً و الحال ذات الباري مُنزّهة عن التركيب و هذه المعاني فيما سلف تحدثنا عنها , هو سميع بصير , سميع بغير جارحة , و بصير بغير آلة بل يسمع بنفسه , و يُبصر , يعني هو سميع بذاته , بصير بذاته , مقصود الإمام هذا (بل يسمع بنفسه , و يُبصر بنفسه) بعد ذلك الإمام — لاحظوا الدقة في التعبير — يقول , و ليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء و النفس شيء آخر , لكن العبارات قاصرة , الإمام كما قال له اتي اقول سميع و بصير , لا يسمع بجارحة و لا يُبصر بألة و إنما يسمع بنفسه , يُبصر بنفسه , ليس انه هو شيء و له نفس فيكون يُبصر هو شيء و يُبصر بشيء , و ليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء و النفس شيء آخر و لكني اردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً , لكن اردت ان أُبين لك المعنى بحدود العبائر و اللعة , هذا المعنى في ليلة البارحة تحدثنا عنه , قلنا ان اللعة قاصرة في بيان المعاني و لذا ما يكون عندنا من المعارف عن الله , عن رسول الله , عن الائمة , بشكل عام ما يكون عندنا من المعارف الإلهية إنما تكون هذه المعرفة بحدود مداركنا , و هذه الالفاظ و هذه القوالب المصنوبة بحدود هذه القدرة على التفهيم و التفهيم فيما بيننا و لذا الإمام ايضاً يشير إلى هذا المعنى , يقول (و ليس قولي انه يسمع بنفسه انه

شيء و النفس شيء آخر و لكنني أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً (انت سألتني , لا بد ان أُجيبك , فإذا أردتُ ان أُجيبك لا بد ان استعمل هذه الصيغ المتعارفة في تقريب المعاني (و لكنني أردتُ عبارة عن نفسي) هذا الكلام وفقاً للالفاظ التي اتلفظ بها انا , و لكنني أردتُ عبارة عن نفسي إذ كنتُ مسؤولاً , و إلهاماً لك — و أنك تحتاج إلى هذا التعبير — إذ كنتُ سائلاً , فأقول يسمعُ بكُّله , الإمام الآن غيرَ العبارة , فأقول يسمعُ بكُّله , لا انَّ كَلَهُ له بعض , بعد ذلك الإمام يعود مرة ثانية و هذا كَلَهُ يشير إلى هذه الحقيقة , إلى قصور اللغة , إلى قصور هذه الالفاظ , الفاظ مُقيّدة و محدودة , فأقول يسمعُ بكُّله , لا انَّ كَلَهُ له بعض , لَمَّا أقول يسمعُ بكُّله باعتبار الكل يكون له بعض في الحياة الدنيوية , في المقاييس الدنيوية , لا انَّ كَلَهُ له بعض و لكنني أردتُ إلهامك و التعبير عن نفسي , يبقى الكلام بِحدود ما اتمكّن ان أُبينهُ لك , بِحدود قواعد اللغة , بِحدود حدود الالفاظ التي تُقيّد المعاني , و لكنني أردتُ إلهامك و التعبير عن نفسي , و ليس مرجعي في ذلك , يعني و حتى هذا البيان , لاحظوا , و ليس مرجعي في ذلك إلا إلى انه السميع البصير , العالم الخبير بلا اختلاف الذات و لا اختلاف المعنى , هذه المعاني نحن فيما سلف تحدثنا عنها , بخصوص معنى التوحيد الذاتي , لَمَّا تحدثنا عن معنى التوحيد الذاتي بيننا المعتقد الذي ورد في الروايات الشريفة في معنى التوحيد الذاتي الذي يجب علينا ان نعتقد به .

الروايات في هذا الباب , التي وردت عن الائمة صلوات الله عليهم اجمعين روايات كثيرة و إنما اقتطفُ لكم نماذج من هذه الروايات و هذه النماذج تكون بمثابة الدلائل , بمثابة الشواهد , بمثابة الموضّحات للمعاني التي تحدثنا عنها فيما سلف من الدروس .

عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام , قال , قلتُ له , لَم يزل الله مُريداً , يعني هل انَّ صفة الإرادة عند الله من الصفات الازلية , لَم يزل الله مُريداً ؟ فقال انَّ المُريد لا يكون إلا لِمُراد معه , بل لَم يزل عالماً قادراً ثم اراد , فالإرادة من الصفات المُحدثة و لذلك هذا المعنى ذكرته في اوائل الدروس , قلتُ , مثلاً نحن حينما نقبل من الفلاسفة كلامهم , إذا كان يوافق كلام اهل البيت , أمّا حينما يأتي الفيلسوف فيقول انَّ صفة الإرادة

صفة ذاتية , نحن نرفض كلامه لأنّ الإمام المعصوم عليه السلام يقول انّ صفة الإرادة صفة ليس ذاتية و إنّما من صفات الافعال و صفة مُحدثة , فالإمام يؤكد هذا المعنى , هذا يسأل , لم يزل الله مُريدا ؟ يعني هل انّ صفة الإرادة في الله صفة ازلية , صفة ذاتية , الإمام يقول انّ المُريد لا يكون إلاّ لمُراد معه , يعني هذا المعنى يُنتزع من علاقة بين الخالق و المخلوق , هناك مُريد و هناك مُراد فُتنتزع الإرادة و إلاّ إذا قلنا انّ الله يريد و المراد يتأخر هذا نقص نَسبُه لله , يعني حينما نقول ان الإرادة صفة ذاتية للباري سبحانه و تعالى , و حينما يريد الباري شيء و الحال هي صفة ذاتية , فإذا كان ارادَ شيئاً , إمّا ان نقول انّ الاشياء هذه ازلية ايضا باعتبار الإرادة ازلية , إمّا ان نقول هذه الاشياء الموجودة ازلية و هذا قول باطل , ربّما بعض الفلاسفة يذهب إلى ازلية المخلوقات , إذا كان هذا الكلام , قد يكون مقبولا لكن هذا القول باطل , القول بأزلية المخلوقات , فحينما نقول انّ الإرادة ازلية و لا مُراد يعني و لا مخلوق فحينئذ يكون هناك نقص يُنسب إلى الله , يعني هو يريد و الحال المراد لم يتحقّق , و إذا قلنا لا , انّ المراد يتحقّق مع الإرادة و الإرادة ازلية , إذن المخلوقات هذه ازلية ايضا و الحال هذا قول باطل و لذا الإمام يقول الإرادة صفة من الصفات المُحدثة , اصلا الذي يظهر في روايات اهل البيت انّ الإرادة صفة متأخرة حتى عن المشيئة , و إن كان في بعض الروايات , المشيئة و الإرادة يأتیان بِمعنى واحد لكن إذا أردنا ان نُتابع الروايات بِدقّة , لو كانت هذه البحوث بُحوث مُفصّلة و بُحوث نتابع فيها تمام المطالب في الروايات لبَسَطنا الكلام في كل هذه الجزئيات لكن الوقت لا يكفي لذلك أُشير بِهذا الشكل السريع , في الروايات اصلاً يظهر هذا المعنى , انّ الإرادة أُحدثتْ بعد المشيئة , انّ الله اول ما احدث , احدث المشيئة و بعد المشيئة أُحدثتْ الإرادة , و المشيئة في عبارات الفلاسفة , في عبارات العُرفاء يعني الصادر الاول , الصادر الاول واضح , المراد من الصادر الاول الحقائق الاولى لأهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين .

قال , قلتُ له , لم يزل الله مُريدا , فقال إنّ المرید لا يكون إلاّ لمُراد معه , بل لم يزل عالِمًا قادرا ثم اراد , هو عالم بالذي سيُريد , و قادر على الذي يريد لكنه لم

يُرد , بعد ذلك اراد و إلا هو عالم بإرادته , لَمَّا نقول انّ الله لم تُكُنْ الإرادة من صفاته الازلية لا يعني أنّه ليس بعالم بإرادته , هو عالم بالذي سيُريده , و قادر على الذي يريده لكن الإرادة احدثها بعد ذلك , قلتُ كما يظهر من بعض الروايات , احدثَ الإرادة بعد المشيئة , إنّ المرید لا يكون إلا لمُراد معه , بل لم يزل عالماً قادراً ثم اراد .

في رواية ثانية عن بُكَيْر بن اَعِيْن قال , قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام , علمُ الله و مَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَمْ مُتَّفَقَانِ ؟ المَشِيئَةُ هنا بمعنى الإرادة , قلتُ قبل قليل , في الروايات وردت روايات فرقت بين المَشِيئَةِ و الإرادة , و وردت روايات استعملت الإستعمال اللغوي , المَشِيئَةُ و الإرادة من جهة لغوية بمعنى واحد , فلان شاء , فلان اراد , نفس المعنى , إرادة فلان , مشيئة فلان , من جهة لغوية , أمّا في بعض الاحيان في الروايات يوجد هناك اصطلاح كما الآن العلماء مثلاً , أليس يستعملون بعض الكلمات بعنوان الإصطلاح بخلاف المعنى اللغوي , يوجد ايضاً اصطلاح في روايات اهل البيت , في بعض الاحيان تأتي المشيئة و الإرادة بمعنى واحد , هذا استعمال لغوي , في بعض الاحيان تأتي المشيئة مُختلفة عن الإرادة في المعنى , هذا استعمال اصطلاحي هنا , قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام , علمُ الله و مَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ ؟ العلم و المَشِيئَةُ , باعتبار الإنسان حينما يريد شيئاً , أليس يعلم به ؟ في حال ما يريد هو في نفس الحال عالم بالذي يريد لأنّ هناك مَنْ يقول انّ العلم و المَشِيئَةُ شيء واحد , فهذا السائل يسأل , هناك بعض الفرق تقول بهذا القول , انّ العلم و المَشِيئَةُ شيء واحد , فَعَلِمَ اللهُ و مَشِيئَتُهُ هُمَا مُخْتَلِفَانِ أَمْ مُتَّفَقَانِ ؟ فقال , العلمُ ليس هو المَشِيئَةُ , العلمُ مُختلف , ألا ترى أنّك تقول سأفعل كذا إن شاء الله , و لا تقول سأفعل كذا إن عَلمَ اللهُ لأنّ الله عالم بالذي ستفعله , ألا ترى أنّك تقول سأفعل كذا إن شاء الله و لا تقول سأفعل كذا إن عَلمَ اللهُ , فقولك إن شاء الله دليل على أنّه لم يشأَ لِحَدِّ الآن , فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء , و عَلمَ اللهُ سابق للمشيئة , أمّا عَلمُهُ بالذي يشاءه , هذا العلم سابق للمشيئة , هذا علم ذاتي , المَشِيئَةُ هي التي تكون مُحدثة بعد ذلك , فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء , و عَلمُ اللهُ سابق للمشيئة .

رواية اخرى عن صفوان بن يحيى قال , قلت لأبي الحسن عليه السلام , يعني الإمام الكاظم عليه السلام , اولاً صفوان بن يحيى من خاصة الإمام الكاظم صلوات الله و سلامه عليه و هذه الصيغة (قلت لأبي الحسن) عدّة مرات نُبّهتُ عليها , قلتُ في الروايات حينما تأتي كلمة (ابي الحسن) في الغالب هكذا يعني الإمام الكاظم عليه السلام , عن صفوان بن يحيى قال , قلتُ لأبي الحسن عليه السلام , اخبرني عن الإرادة من الله و من المخلوق , الإرادة من الله ما معناها , ما هي ؟ و الإرادة من المخلوق ما هي ؟ اخبرني عن الإرادة من الله و من المخلوق , قال , فقال عليه السلام , الإرادة من المخلوق , حينما نقول لهذا المخلوق هذه إرادته , الإرادة من المخلوق الضمير , مقصود الضمير يعني ما هو مُضمَر في نفسه , الضمير هنا , المقصود ما هو مُضمَر في نفسه و إلاّ ليس مقصود الضمير بهذا المعنى الإصطلاحي في علم النحو مثلاً لِبَعْضِ الالفاظ التي تُسمّى بالضمائر , و ليس المقصود كذلك من كلمة الضمير هنا ما يُعبّر عنه بالوجدان او الفطرة , هنا مراد من الضمير ما هو مُضمَر في نفسه , المُضمَر يعني ما هو مودَع في باطنه , فقال الإرادة من المخلوق الضمير و ما يبدو له بعد ذلك من الفعل , ما هو مُضمَر في نفسه على أنّه يريد الامر الفلاني , و ما يبدو له , ربّما يتغيّر ايضاً , يبدو له , يتغيّر , هو يُضمَر الامر الفلاني ثم يبدو له ان يُغيّر شيئاً آخر , يريد شيئاً آخر , هذه الإرادة عند المخلوق , الضمير و ما يبدو له بعد ذلك من الفعل , و أمّا من الله عز و جل فإنّ إرادته إحداثه , ليس هناك عنده إرادة , الإرادة عند المخلوق تحتاج إلى تفكير , تحتاج إلى عوامل , إلى رويّة , إلى دوافع حتى يريد حينئذ المخلوق , أمّا إرادة الباري , إرادته إحداثه للشيء لا أنّه يريد ثم يُحدث و إنّما إرادته إحداثه , هو في عين إحداثه للشيء هي هذه إرادته سبحانه و تعالى و إلاّ لا يعني أنّه يريد اولاً ثم بعد ذلك , حتى أنّه (إنّما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كُنْ فيكون) لا يعني أنّه يريد الشيء ثم يقول له كُنْ و لذلك يقول أمير المؤمنين , هذا القول هنا لا هو بصوت مقروع و لا بِنداء مسموع , هذه كلمة (كُنْ) هنا (إنّما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له كُنْ فيكون) يقول هذا القول لا هو بصوت مقروع و لا بِنداء مسموع , او حينما يقول إنّما امره بين الكاف و النون , مراده

أنه أصلاً هي هذه الكلمة لا تصدر من البارئ وإنما إرادته إحدائه وإلا لا يعني أن الله يريد و بعد الإرادة يكون هناك الإحداث .. (إلى هنا ينتهي الوجه الأول من الكاسيت) .

.. و ما يبدو له بعد ذلك من الفعل , و أمّا من الله عز و جل فأرادته إحدائه لا غير ذلك , لا شيء آخر و إنما إرادته إحدائه , لأنه لا يُروى , يعني لا يحتاج إلى روية , يعني تفكر , تعقل , لأنه لا يُروى , او لا يُروى , يعني لا يحتاج إلى ترو , و لا يهّم , و ليس عنده كذلك همّة مُعيّنة , او يهّم بالامر , يفكر فيه في داخله و بعد ذلك يصل إلى نتيجة , او يهّم يريد ان يفعل و قد يفعل و قد لا يفعل , إرادته إحدائه لأنه لا يُروى و لا يهّم و لا يتفكر , و هذه الصفات منفية عنه , و هذا المطلب نحن تحدّثنا عنه مفصّلاً في شرح الخطبة الأولى من خطب النهج الشريف في العام الماضي , و هذه الصفات منفية عنه و هي من صفات الخلق , صفة التروى , صفة الهمة , ان الإنسان يهّم بالامر , يفكر , يُمعن النظر و هكذا شيئاً فشيئاً إلى ان يُحقّق الذي يريده , هذه من صفات المخلوقين و هذه الصفات الذات المقدسة مُنزّهة عنها , و هذه الصفات منفية عنه و هي من صفات الخلق , فأرادة الله هي الفعل لا غير ذلك , إرادته إحدائه , إرادته فعله , و إلا إذا نقول ارادَ ففعل , على نحو الترتيب , نعم من جهة لغوية لا بأس , من جهة لغوية إذا قلنا ان الله ارادَ فكان الذي يريد , هذا صحيح و هذا حتى في الروايات ورد , الله يريد ثم يكون الذي يريد , هذا على نحو التعبير بحسب اللغة المُستعملة فيما بين الناس لا على اساس المعنى الحقيقي , يعني ان هناك ترتّب بين الإرادة و بين حدوث الامور , الله يريد , في عين إرادته إحداث , هو اصلاً إرادته فعله , إرادته إحدائه للأشياء , فأرادة الله هي الفعل لا غير ذلك , يقول له كُنْ فيكون بلا لفظ و لا نُطقِ بلسان , و لا همّة و لا تفكر و لا كيفَ لذلك , اصلاً كيف , لا نتصوّر ان نتصوّر كيف يكون هذا , و لا كيفَ لذلك كما انه بلا كيف , كما ان ذات البارئ بلا كيف , لا نتصوّر كيفيتها , لا تصلّ العقول إلى كيفيتها , العقول محبوسة عن إدراك كيفيتها , كذلك ما يصدر منه , إرادته كذلك لا كيفَ لها و إنما إرادته فعله , أمّا ان نقول انه ارادَ ففعلَ يعني الإرادة متقدّمة على الفعل , هذا كلام خاطيء , في روايات اهل البيت غير مقبول

و لذا في رواية عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال , المشيئة مُحدثة , و المشيئة , هنا مُحدثة يعني الإرادة , نفس الكلام السابق , المشيئة مُحدثة يعني انّ الإرادة مُحدثة , الباري احدّها , ليس كسائر الصفات الذاتية الاخرى , كصفة الحياة , كصفة العلم , كصفة القدرة , لا بد ان تُفرّق دائما بين معاني الصفات المُحدثة و بين معاني الصفات الازلية , فالمشيئة و الإرادة , و هذا المعنى إنّما نجدّه يتكرّر في الروايات الشريفة , لأي غرض ؟ لأنّ هناك طوائف تعتقد بأنّ المشيئة و الإرادة من الصفات الذاتية , من الصفات الازلية , هناك طوائف تعتقد بهذا المعنى , أنّها من الصفات الازلية , فهذا التأكيد في الروايات على هذه القضية , قضية المشيئة و قضية الإرادة من هذه الجهة , لتمييز العقيدة السليمة للفرقة الناجية عن عقائد الفرق الاخرى , هذا من جهة , و من جهة ثانية حتى تكون هناك صورة سليمة واضحة عن معاني الصفات الإلهية و عن انّ المشيئة مخلوقة و المشيئة كما يظهر من الروايات الشريفة هي الصادر الاول , المخلوق الاول , عن ابي عبد الله عليه السلام قال , المشيئة مُحدثة , يعني مخلوقة , ليست قديمة , ليست ازلية , هناك قديم و هناك مُحدث , المشيئة مُحدثة .

رواية ثانية عن ابي عبد الله عليه السلام قال , خَلَقَ اللهُ المشيئةَ بِنَفْسِهَا , ثم خَلَقَ الاشياءَ بالمشيئة , لَمَّا قال , خَلَقَ , يعني أنّها مُحدثة كما تقدّم في الروايات السابقة , خَلَقَ اللهُ المشيئةَ , و إلاّ صفات الباري سبحانه و تعالى لم تكن مُحدثة , لم تكن مخلوقة , صفة الحياة للباري , صفة العلم , صفة القدرة و سائر الصفات الاخرى , الصفات الذاتية للباري سبحانه و تعالى , هذه صفات لم تكن مخلوقة , لم تكن مُحدثة و إنّما المشيئة و الإرادة هي هذه الصفات المُحدثة , فلذلك يقول , خَلَقَ اللهُ المشيئةَ بِنَفْسِهَا , ثم خَلَقَ الاشياءَ بالمشيئة , فالصادر الاول , و لذلك هذا المعنى يتردّد في الروايات الشريفة , انّ النور الاول , انّ المخلوق الاول هو نور نبيّنا صلى الله عليه و آله و سلم , نور الائمة , نور المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام , هذا النور الاول الذي صدر , و من انوارهم شُقت الاشياء , أليس هذا المعنى يتكرّر في روايات كثيرة جدا , روايات في كتبنا بل حتى طائفة من هذه

الروايات في كُتُب العامة ايضاً , توجد بعض روايات في كُتُبهم هُم تتحدَّث عن هذه القضية , عن قضية انَّ النور الاول الذي صدرَ , نور النبي و نور اهل البيت , و من انوارهم شُقَّتْ الانوار الاخرى , و في كُتُبنا وردت روايات من طرُقنا و من اسانيدنا , و وردت روايات ايضاً من طرُقهم , يعني رواة من رواة العامة , من مشايخ حديثهم , في كُتُبنا ايضاً روايات منقولة عنهم تتحدَّث عن هذا المضمون و تتحدَّث عن هذا المعنى , عن معنى انَّ الله اول ما خلَقَ , خلَقَ المشيئةَ بِنَفْسِهَا , ثم خلَقَ الاشياء بالمشيئة , على أي حال هذا القدر من الروايات الشريفة الذي اشترتُ إليه و إنَّ كان بِشَكْلِ موجز بيَّنتُ المعاني بِخصوص هذه الروايات الشريفة لكن هذا القدر من هذه الروايات يمكن ان يعطيكم صورة موجزة , صورة مُقتضبة عن روايات اهل البيت بهذا الخصوص , بِخصوص مباحث الصفات .

و إنَّما اشترتُ إلى هذه الروايات الشريفة لأنِّي لا اريد الدخول في التفاصيل التي ذكرها علماء الكلام بِخصوص هذه المباحث , هناك تفاصيل كثيرة بل ربَّما هذا الباب , باب الصفات الإلهية في كُتُب الكلاميين او في كُتُب الفلاسفة من اوسع الابواب , من الابواب المفصَّلة و من الابواب المطوَّلة لأنَّهم يتناولون هذه الصفات , اولاً يتناولون الصفةَ يبحثونها من جهة معناها و من جهة دلالتها , نحن قد نتناول بعض هذه الصفات من جهة المعنى و الدلالة في الدروس الآتية , لكن هُم يتناولون الصفات ايضاً من جهة ثانية , من جهة الإستدلال عليها و يأتون بأدلة كثيرة في هذا الباب , هذه الأدلة التي يأتون بها ربَّما نقضي فيها وقتاً كثيراً و ليس لها فائدة و اهمية كبيرة بالنسبة إليكم لذلك سأطوي كشحاً عنها , يعني امثال هذه المطالب التي ذكرها الكلاميون او ذكرها الفلاسفة في هذا الباب , بالذات في مباحث الصفات الإلهية و في مبحث الإستدلال على وجود هذه الصفات و ثبوت هذه الصفات للذات الإلهية , هناك أدلة كثيرة يذكرونها , كما قلتُ قبل قليل , ربَّما هذا الباب من اوسع الابواب في علم الكلام و في كُتُب الكلاميين , من الابواب المطوَّلة و المفصَّلة لكن نحن سنطوي كشحاً عن هذه التفصيلات , نُحاول ان نتناول الصورة الموجزة عن عقيدتنا في الصفات الإلهية بحسب ما جاء في الكتاب الكريم , بحسب ما جاء في نصوص المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين ,

هذه الطائفة من الروايات ربّما تعطيكم هذه الصورة المقتضبة او الصورة الموجزة عن كلام اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام بخصوص مباحث الصفات , لكن قبل ان اختتم الحديث احببت ان أنبّه الإخوان إلى مسألة المباحثة في هذه المطالب و إلاّ هذه الدروس التي نحن نتناولها بالعرض او بالشرح إذا لم تكن معها مباحثة فيما بينكم , فيما بين الإخوان , هذه الدروس تكون عديمة الفائدة لأنّه اولاً هذه الدروس لم تكن بكتاب مُعيّن حتى ترجع إلى ذلك الكتاب , و قد ربّما إذا كنت تملك ذاكرة قوية قد تتذكّر المطالب التي نذكرها في الدرس حينما تقرأ عبارات الكتاب , هذه الدروس اولاً ليس في كتاب مُعيّن , ليس في كتاب بعينه حتى تتفهرس المطالب في ذهنك او عند المراجعة إلى ذلك الكتاب , الدروس هذه من دون كتاب مُعيّن , و هذه الدروس غالباً ما نذكر فيها اشياء كثيرة من مصطلحات علمية او من قواعد علمية او بديهيات او نصوص , هذه لا تثبت بهذه السهولة و بهذا اليسر في الازهان , هي هذه المعلومات إذا لم تُراجعها بالمذاكرة , لم تُراجعها بالمباحثة فيما بينك و بين اخوانك , هذه المطالب قد تكون عديمة الفائدة , يعني فقط نحن نأتي نذكرها هنا على منبر الدرس و انت تسمع المطالب ربّما يثبت في ذهنك شيء قليل منها , أمّا عموم المطالب و عموم المسائل التي نذكرها حتماً انت لا تتذكّرها , اولاً هناك جملة من الاخوان قد يكتبون الكتابة قد تنفع في هذا الباب , ايضاً الدرس يُسجّل على الاشرطة , يُمكن الإنتفاع من الاشرطة في هذا الباب ايضاً لكن تبقى المسألة المهمة مسألة المباحثة , ربّما الإنسان إذا كان عنده قدرة على التلقّي شديدة , تلقّي المطالب العلمية , عنده قدرة عالية , قد يستغني عن المباحثة , أمّا الحدّ الوسط — و هو الموجود فيما بيننا — من التلقّي للمعلومات او الحد الذي يكون دون الوسط من التلقّي للمعلومات هذا يحتاج إلى المباحثة , هذا يحتاج إلى المُدَارَسَة و المذاكرة , إذا كان هناك ايضاً سؤال فأنا في خدمتكم , إذا كان هناك سؤال غير واضح , حينما تكون مذاكرة , حينما تكون مُدَارَسَة و مباحثة فيما بينكم لهذه المطالب و إلاّ هذه المطالب و هذه الدروس ربّما تطول بنا و يطول بنا البحث , ينتهي الكلام في مطالب التوحيد و يأتي الكلام قد في مطالب العدل , و يأتي الكلام في مباحث النبوة و ربّما نَقِف كثيرا في

مباحث الإمامة , مباحث المعاد , إذا وفَّقنا لذلك و بقينا احياءا تمكَّنَّا من إتمام الدروس في هذه المطالب , فقد تطول الدروس و كلِّما تكاثرتْ الدروس , الآن ما زلنا في اول الدروس , لحدِّ الآن لم تبلغ الدروس إلى العشرين , لم تبلغ الدروس في هذا الوقت إلى عشرين درسا , ما زلنا في اول الدراسة , ما زلنا في اول الشروع او اول الإبتداء فإذا كانت هناك مباحثة و مُذَاكِرَة و تلخيص و تثبيت للنصوص و حفظ لبعض النصوص , نصوص قرآنية او نصوص حديثة من احاديث اهل البيت او في بعض الاحيان نصوص علمية منقولة من كتب علمائنا , من كتب اهل الفهم و الدراية في هذا الباب , في بعض الاحيان ننقل بعض النصوص , هذه إذا تُثبَّت و تُسجَّل و تكون فيها مُذَاكِرَة حينئذ تكون الدروس فيها فائدة , اولاً لنفسك , بالنتيجة الإنسان يجب عليه ان يكون عالماً بعقيدته و لو هذا العلم الذي نَحْمَلُهُ , هذا العلم الذي هو بحدود الظن و إلا العقيدة الحقيقية لا تأتي من طريق الدرس فقط , العقيدة الحقيقية التي يتنور القلب فيها و يتنور باطن الإنسان فيها , العقيدة الحقيقية التي تأتي من المعرفة اليقينية , من المعرفة الحضورية للإنسان , من المعرفة الشهودية للإنسان التي تحدَّثنا عنها لكن بالنتيجة ما لا يُدرك كلُّه لا يُترك كلُّه , إذا كُنَّا قاصرين او كُنَّا مُقَصِّرِينَ عن إدراك هذه المعرفة , على الاقل نسير في هذا الطريق الذي يُحصِّل فيه الإنسان هذه المعرفة الإكتسابية , هذه المعلومات التحصيلية الكسبية , على الاقل نسير في هذا الطريق , لتكن عندنا صورة و لو موجزة , و لو إجمالية عن عقائدنا و إلا اهم شيء في حياة الإنسان عقيدة الإنسان , يعني إذا لم يكن الإنسان عالماً مُطَّلِعاً مُحيطاً بأبعاد عقيدته و لو بشكل إجمالي , و لو خطوط عريضة , و لو رؤوس اقلام , و لو العناوين الهامة في العقيدة التي نَحْمَلُهَا , إذا لم يكن الإنسان مُطَّلِعاً على عقيدته فعلى أي شيء قد اطلَّع ؟ أليس هذه هي التي تُسمِّيها اصول الدين , و اصول الدين مُقدِّمة على الفروع , اولاً يجب على الإنسان ان يكون مُلمَّاً بهذه المسائل , على الاقل ان تكون عنده صورة واضحة , لأنَّ الصورة الواضحة في العقيدة للإنسان تُعين الإنسان على مواجهة الفتنة و إن كانت الفتنة إذا اشتدَّت و كان طمَع الإنسان في الدنيا شديداً , ايضاً حتى هذه الصورة السليمة قد لا تُعينه , لكن ربَّما تكون عاملاً مساعداً للإنسان في مواجهة الفتنة ,

في مواجهة الفتنة في زمان غيبة الإمام صلوات الله و سلامه عليه او في زمان حضور الإمام عليه افضل الصلاة و السلام , الفتنة شديدة قبل ظهوره و تكون اشدّ حين ظهوره الشريف كما تُبَيِّن الروايات الشريفة , أليس الروايات تقول انّ الفتنة في زمانه تكون بالقياس إلى الفتنة الاولى , إلى فتنة السقيفة و ما جاء بعد السقيفة و هي اشدّ فتنة كانت , أليس تكون اشدّ بل في بعض الروايات انّ فتنة السقيفة ليست بشيء إلى الفتنة التي ستحدث عند ظهور الإمام صلوات الله و سلامه عليه , فحينما يكون عند الإنسان إمام و لو بنحو إجمالي , سواء في عقيدته في باب التوحيد , في عقيدته في باب النبوة , في باب الإمامة , ما هي حقوق الإمام , ما هي طاعة الإمام و هذه المعاني يتّصل بعضها ببعض , تُلاحظون في الدروس الماضية , تحدّثتُ عن بعض المطالب و قلتُ هذه المطالب مرتبطة بمسألة عقيدتنا في الإمام عليه السلام , المطالب التي تحدّثنا عنها بخصوص معرفة الله , بخصوص معرفة المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , المطالب هذه يرتبط بعضها ببعض , إذا تذكّرون انا نَبّهتكم إلى هذه القضية , قلتُ قد يجد المراجع لكتب الكلاميين او لكتب الفلاسفة انّ هناك فصلاً بين عقيدة التوحيد و بين عقيدة النبوة نتيجة هذا التبويب , نحن لا نؤمن بهذا الفصل , هناك ارتباط , هناك توافق , هناك اتّساق فيما بين ما نقوله في التوحيد و فيما بين ما نقوله في النبوة و الإمامة , الكلام بعضه يشدُّ البعض , الآيات القرآنية , النصوص المعصومية بعضها يشدُّ البعض كالبنيان المرصوص , لا يوجد هناك تفكيك , فهذه المطالب إذا تكون فيها مباحثة , إذا تكون فيها مدارسة بالنسبة لكم , بالنتيجة تكون فيها الفائدة لكم , هذا من جهة الفائدة , أمّا إذا نظرنا إلى القضية من جهة التكليف الشرعي على الإنسان فهي هذه من اوائل الامور التي تتعلّق بتكليف الإنسان و إلاّ الإنسان , الباري يُهيّئ له مكاناً مُعيّناً يستمع فيه إلى حديث , ظروف تُهيّئ للإنسان ان يتعلّم شيئاً من دينه , هذه الظروف التي تُهيّئ , هذه حُجّة تُقام على الإنسان , يعني حينما يُهيّئ الباري سبحانه و تعالى للإنسان الظروف التي يملك الإنسان فيها مكتبة فيها مُختلف أنواع الكتب , فيها مُختلف أنواع العلوم التي ترتبط بدينه , بعقيدته , او حينما يوفّق او حينما يُهيّئ له الباري الظروف الذي يستمع فيه إلى الكلام الذي ينفعه في دينه , هذا

الظرف يكون بمثابة الحجّة على الإنسان من قبل الباري , يعني أنّ الباري يُقيم الحجّة على الإنسان حينئذ , فإذا كان الإنسان لا ينساق في طريق الحجّة حينئذ , إذا كان الإنسان لا ينتفع من هذه الامور , حينئذ قامت عليه الحجّة , و إذا قامت الحجّة على الإنسان و الإنسان لا ينساق في طريقها , شيئاً فشيئاً تبدأ الظلمة و يبدأ الإنحراف يسري إلى قلبه , و المعنى وارد في الروايات الشريفة أنّ الشريك هكذا يدبُّ كدبيب النملة , هذه الحشرة الصغيرة , كدبيب النملة على الصخرة السوداء الملساء الصمّاء في الليلة الظلماء , صخرة مُظلمة سوداء ملساء صمّاء , و نملة , النملة يكون لها صوت إذا مشّت ؟ هي نملة سوداء , في الليلة الظلماء , يعني أنّ الدبيب , دبيب الشريك , و المراد من الشريك ليس فقط هذا المعنى العرفي , الشريك فقط ان نجعل لله شريكا , سبحانه و تعالى , ليس المراد , و إنّما الشريك له مصاديق و له مراتب كثيرة , على أي حال اكتفي بهذا القدر .

الدّرس السابع عشر

كما واعدتكم فيما سلف اتنا نشرعُ من هذا اليوم في تَمَمّة الكلام في دروس العقائد التي كُنّا قد بدأنا فيها فيما سلف و توقّفنا عند آخر درس من هذه الدروس في مباحث التوحيد الذاتي و الصفاتي و الافعالي , و قلنا انّ التوحيد و الذي هو اساس العقائد الإسلامية , من لحاظات مُعيّنة بيّناها , ينقسم إلى هذه الاقسام , توحيد ذاتي , توحيد صفاتي و توحيد افعالي , أمّا التوحيد الذاتي , و أُعيد خلاصة للكلام السابق في الدروس الماضية , أمّا التوحيد الذاتي فهو الاعتقاد بوجوده سبحانه و تعالى و بوحْدانيته و أنّه الاول الذي لا بداية لأوليّته , و الآخر الذي لا نهاية لآخريته , و هو القديم الذي لا ندُّ له و لا شبيه له و هو الذي كان و لم يكن معه شيء , هذا الذي يُقال عنه التوحيد الذاتي .

أمّا التوحيد الصفاتي فهو ان نعتقد في انّ الذات الإلهية تتكامل فيها كل الصفات و مُنزهة عن كل شين و عن كل نقص , و كماله المطلق سبحانه و تعالى يقتضي هذا الامر , يقتضي التنزّه عن كل نقص و عن كل عيب و عن كل خلل , و انّ صفاته عَيْنُ ذاته كما هي عقيدتنا التي صرّحتْ بها احاديث اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و انّ مرَدّ الصفات الثبوتية , واضح , الصفات الثبوتية يعني الصفات الثابتة المنسوبة إلى الله , و الصفات السلبية الصفات التي نُزّهتْ عنها الذات الإلهية , صفات سلبية كأن نقول بأنّ الله سبحانه و تعالى لا يموت

فَنَسَلَبُ عَنْهُ الْمَوْتَ ، هَذِهِ صِفَةٌ سَلْبِيَّةٌ مَسْلُوبَةٌ عَنِ الْبَارِيِّ ، نَقُولُ بِأَنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَيْسَ لَهُ جِسْمٌ ، لَيْسَ لَهُ جَارِحَةٌ ، هَذِهِ صِفَاتٌ سَلْبِيَّةٌ ، نَسَلَبُ مَعْنَى الْجِسْمِيَّةِ ، نَسَلَبُ مَعْنَى الْجَوَارِحِ عَنِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ ، نَقُولُ إِنَّ اللَّهَ سَبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يَجْهَلُ ، حِينَمَا نَسَلَبُ الْجَهْلَ يُقَالُ لَهُذِهِ الصِّفَةُ صِفَةٌ سَلْبِيَّةٌ ، الصِّفَاتُ السَلْبِيَّةُ يَعْنِي الصِّفَاتُ التَّنْزِيهِيَّةُ ، حِينَمَا نُنَزِّهُهُ عَنِ النِّقَاطِصِ ، الصِّفَاتُ الثَّبُوتِيَّةُ حِينَمَا تُثَبِّتُ لَهُ الْكَمَالَاتُ ، حِينَمَا نَصِفُهُ بِالْأَوْصَافِ الْكَامِلَةِ ، حِينَمَا نَقُولُ هُوَ الْحَيُّ ، هُوَ الْمُرِيدُ ، هُوَ السَّمِيعُ ، هُوَ الْبَصِيرُ وَ سَائِرُ الْأَوْصَافِ الْإِلَهِيَّةِ الْآخَرَى الْمُثَبَّتَةِ وَ الَّتِي يُعَبَّرُ عَنْهَا بِالْإِصْطِلَاحِ بِالصِّفَاتِ الثَّبُوتِيَّةِ ، وَ مَرَدُّ جَمِيعِ هَذِهِ الصِّفَاتِ الثَّبُوتِيَّةِ ، جَمِيعُ الصِّفَاتِ مَرَدُّهَا إِلَى صِفَتَيْنِ هُمَا صِفَةُ الْعِلْمِ وَ صِفَةُ الْقُدْرَةِ ، حِينَمَا نَقُولُ بِأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ ، الْمَقْصُودُ أَنَّهُ عَالِمٌ بِالمَسْمُوعَاتِ ، حِينَمَا نَقُولُ أَنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ الْمَقْصُودُ أَنَّ اللَّهَ عَالِمٌ بِالمُبْصَرَاتِ ، حِينَمَا نَقُولُ أَنَّ اللَّهَ خَالِقٌ ، الْمَقْصُودُ أَنَّهُ قَادِرٌ عَلَى الْخَلْقِ ، وَ الْخَالِقِيَّةُ صِفَةٌ فِيهَا جَنْبَةٌ ذَاتِيَّةٌ وَ فِيهَا جَنْبَةٌ فَعْلِيَّةٌ ، إِذَا نَظَرْنَا إِلَى الْمَخْلُوقَاتِ ، إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ ، هَذِهِ صِفَةٌ فَعْلِيَّةٌ ، إِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَا خَلَقَ الْبَارِيُّ ، نَظَرْنَا إِلَى الْمَخْلُوقَاتِ وَ قُلْنَا إِنَّ اللَّهَ خَالِقٌ بَعْدَ أَنْ نَظَرْنَا إِلَى الْمَخْلُوقَاتِ ، هَذِهِ صِفَةٌ فَعْلِيَّةٌ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ قِيلَ لَهُ خَالِقٌ بَعْدَ أَنْ خَلَقَ ، أَمَّا إِذَا نَظَرْنَا إِلَى مَسْأَلَةِ الْقُدْرَةِ ، إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ حَتَّى وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ قَدْ خَلَقَ ، هَذِهِ الصِّفَةُ تَكُونُ فِي دَائِرَةِ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ ، نَحْنُ أَيْضًا تَحَدَّثْنَا عَنْ مَعْنَى الصِّفَاتِ الْإِفْعَالِيَّةِ وَ عَنْ مَعْنَى الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَ الْعِلْمِ وَ الْقُدْرَةِ مِنْ الصِّفَاتِ الذَّاتِيَّةِ ، وَ لَا يَعْنِي أَنَّ الْبَارِيَّ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَهُ صِفَةٌ تُسَمَّى بِصِفَةِ الْعِلْمِ مُمَيَّزَةً عَنِ صِفَةِ الْقُدْرَةِ كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي الْإِنْسَانِ ، الْإِنْسَانُ عِنْدَهُ صِفَةُ الْعِلْمِ وَ عِنْدَهُ صِفَةُ الْقُدْرَةِ ، وَ صِفَةُ الْقُدْرَةِ عِنْدَ الْإِنْسَانِ غَيْرُ صِفَةِ الْعِلْمِ إِذْ رَبِّمَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ قَادِرًا وَ لَيْسَ بِعَالِمٍ ، وَ رَبِّمَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ عَالِمًا وَ هُنَاكَ نَقْصٌ فِي قُدْرَتِهِ ، قَدْ يَكُونُ نَقْصٌ فِي الْقُدْرَةِ وَ إِلَّا بِالنَّتِيجَةِ الْإِنْسَانُ الْحَيُّ يَمْلِكُ قُدْرَةً لَكِنْ تَخْتَلِفُ هَذِهِ الْقُدْرَةُ مِنْ شَخْصٍ إِلَى آخَرَ ، بِالنَّتِيجَةِ الْإِنْسَانُ عِلْمُهُ غَيْرُ قُدْرَتِهِ ، وَ قُدْرَتُهُ غَيْرُ عِلْمِهِ وَ هَكَذَا سَائِرُ الْمَخْلُوقَاتِ ، أَمَّا بِالنَّسْبَةِ لِلصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ فَعَلْمُهُ عَيْنُ قُدْرَتِهِ وَ قُدْرَتُهُ عَيْنُ عِلْمِهِ وَ صِفَاتُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ وَ هَذَا هُوَ الَّذِي تُسَمِّيهِ بِالتَّوْحِيدِ الصِّفَاتِيِّ .

و أمّا التوحيد الافرعالى و هو ان الافرعاىل الوجودة فى هذا الكون مفرّعة عن قدرة البارى سبحانه و تعالى و خاضعة تحة سلطته و تحة سطرته جلّة قدرته و تعالى شأنه و تقدّس , هذا توضىح مُجمل و بىان إجمالى لمعنى التوىحد الصفاىى و التوىحد الذاتى و التوىحد الافرعاى .

و الحقىقة هذه التقسىمات , تقسىم توىحد ذاتى و توىحد صفاىى و توىحد افرعاىى و تقسىم الصفاىى إلى صفاىى سلبىة و صفاىى ثبوتىة , و تقسىم الصفاىى إلى صفاىى افرعاىة و صفاىى ذاتىة و هذه التقسىمات و هذه التفرىعات إنمّا كانت بهذا النحو لأجل إدراكها من قَبَل الإنسان , و نحن تحدّثنا عن مسألة المفاهىم الإعبارىة , و المفاهىم الإعبارىة قلنا هذه مفاهىم اعبَرها العقل لأجل ان ىتمكن الإنسان من تحصىل المعلومات و من الوصول إلى المطلوبات و إلاّ فهذه المعانى فى حقىقتها و فى حقىقة حقاىقها تحةلف عن كل هذه التعبىرات و عن كل هذه التقسىمات و عن كل هذه التفرىعات لكن مَحدودىة عقل الإنسان و مَحدودىة إدراكات الإنسان هى التى تدفعنا , نحن لقصورنا و لمَحدودىة ادراكنا نندفع باآجاه هذه التفرىعات و باآجاه هذه التقسىمات و التى تدخل فى دائرة المفاهىم الإعبارىة لأجل ان ىتمكن الإنسان من الإحاطة بهذه المعلومات , هذه المعانى و إن بىئتها الآن بشكل مُجمل , فى الدروس الماضىة كُنّا قد تحدّثنا عنها و إن شاء الله فى درسنا فى هذا الیوم و فى الدروس الآتىة نُحاول ان نُكمل الحدیث فى مثل هذه المطالب إلاّ أنّه هناك مسألة فى غاية الاهمىة و نحن الآن بصدد البعث فى مسألة التوىحد و بصدد البعث فى هذا الركن العقائدى الاساسى من ارکان عقىدتنا و من ارکان دىننا , العقائد بشكل عام حىنما تُدرس , ما المقصود من دراسة العقائد ؟ حىنما تُبَحَث هذه العقائد و تُبَحَث هذه المباحث العقائدىة , ما المقصود من العلم بالعقائد ؟ هل المقصود من هذه المعلومات و من هذا العلم الذى ىتناوله الإنسان أنّه ىتعلم هذه المعلومات لأجل المماراة أم لأجل خزن المعلومات أم لأجل التألىف و الخطابة و التدرىس أم لأىّ امر آخر ؟ حىنما نتعلم معانى العقائد و حىنما نتعلم معانى العقىدة , لأىّ امر ىتعلم الإنسان هذه المعانى ؟ للمماراة , كى ىمارى الإنسان و لذلك هناك اشتباه بل هو مرَض واضح فى دراسة

العقائد و في تدريس العقائد و هو الإهتمام بدراسة ما نُقنع به الخصم , الإهتمام بهذه القضية , و هذا الشيء له مقدار من الأهمية , له مقدار من الفائدة , ان نُقنع الخصم , أمّا ان نوظّف دروس العقائد او ان نوظّف حياتنا العقائدية في سبيل ان نُقنع خصومنا , هذا ليس من شأننا و ليس من تكليفنا و الانبياء على عظمتهم و على سعة علومهم ما تمكّنوا من إقناع كل خصومهم , ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين ما تمكّنوا من اقناع خصومهم , و ليس دائما الخصم يُدعّن للدليل , و ليس دائما الإنسان يُدعّن للحقّ حتى لو عرف أنّ هذا الحقّ هو الحق , الإنسان الذي يُدعّن للحقّ حينما يعرف أنّ هذا الحقّ هو الحق الصريح , هؤلاء عددهم قلة في حياة البشر , و تاريخ الانبياء و تاريخ الائمة و هذا التاريخ الحافل بالحوادث , تاريخ الإنسانية شاهد على ذلك و لذلك من الإشتباهات الكبيرة و الإشتباهات الواضحة في تلقّي العلوم العقائدية او في تدريس العقائد هو هذه القضية , الإهتمام بشيء يُقنع الخصم , و نحن ما علينا أقنع الخصم أم لم يقنع و لذلك نجد الذين يدرسون هذه المباحث خصوصا حينما تُدرّس هذه المباحث وفقاً لطريقة علم الكلام , نجد أنّ الإهتمام الأكبر في مسألة كيف نُقنع الخصم في صحّة عقيدتنا و هذه القضية ليست هي الاولى في حياتنا , في البداية لا بد ان نفهم عقائدنا , في البداية لا بد ان تترسّخ هذه المعاني في اذهاننا و نعيش مع هذه المعاني , بعد ذلك ننتقل في المرحلة الثانية في التفكير في إقناع الخصوم و إلاّ ليس الهدف من دراسة العقائد هو إقناع الخصوم و لذلك نحن في هذه الدروس , سواء في الدروس الماضية او في الدروس الآتية , نحن هذه القضية لا تشغلنا كثيرا و هو البحث عن الأدلّة التي تُقنع الخصوم بقدر ما نستعرض العقائد التي وردت في آيات الكتاب و في احاديث الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , نعم إن سنح المجال لإيراد بعض الأدلّة لا بأس بذلك لكن ليست الغاية الاصلية و ليس الهدف الاقصى من دراسة العقائد و حتى من ذكر الائمة للعقائد الصحيحة في رواياتهم الشريفة هو إقناع الخصم , و من هنا لا نجد أنّ الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين اتّخذوا الجدل و النقاش طريقا لهداية الناس ابتداء , اللهم إلاّ ان يأتي من يُناقشهم , اللهم إلاّ ان يأتي من يُجادهم و إلاّ الذي نجدّه في حياة الائمة و في اسلوب

الائمة لإرشاد الناس و لتعليم الناس و للأخذ بأيديهم إلى جادة الصواب و إلى شاطئ الأمان و الإيمان , الاسلوب الوجداني الذي كان يتعامل به الائمة , الاسلوب الوجداني له مظاهر متعددة , و الاسلوب الوجداني له مصاديق متعددة في حياة الناس و هذا ما نجدّه واضحاً في حياة الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , فهذه المسألة في غاية الأهمية و لا بد لدارس العقائد و لمدرّس العقائد ان يلتفت إليها , اللهم إلا إذا كان الدرس معقوداً و كان البحث معقوداً لمناقشة الخصوم و للردّ على الخصوم , هذه مسألة اخرى , أمّا في البداية لا بد للإنسان ان يعرف و لو بنحو إجمالي معاني الاعتقاد التي يجب ان يعتقد بها , معاني الاعتقاد التي ذكرها ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , نعم بعد هذه المرحلة , في المرحلة الثانية إذا اراد الدخول في مثل هذا الباب , في باب مناقشة الخصوم , تلك مسألة اخرى , أمّا الامر الأهم و الامر الاول الذي يتعلّق بنا هو معرفة هذه العقائد و إلا هذا التعلّم لهذه المعلومات ليس هو للمُماراة , المُماراة يعني الجدّل و النقاش , و لذلك نجد في الاحاديث الشريفة ان العالم و ان طالب العلم الذي يطلب العلم لأجل المُماراة , الروايات تصفه بأنّه من اهل النار , بأنّه من اهل الضلالة , هذا الذي يطلب العلم للمُماراة , المُماراة المُجادلة و المناقشة التي لا فائدة فيها , فهذه العلوم التي تتناول مسائل العقائد لا تُطلب لأجل المُماراة و إلا ستفقد قيمتها المعنوية حينئذ , لا تُطلب لأجل المُماراة , و لا تُطلب لأجل خزن المعلومات , هذا ثانياً , و لا تُطلب لأجل التأليف و لأجل التدريس و لأجل الخطابة , قد تكون من فوائد هذه العلوم ان يُستفاد منها في مثل هذه المواطن , قد تكون من فوائد هذه العلوم , ليس فقط العلوم التي تتناول العقائد و إنّما العلوم و المعارف الإلهية بنحو عام لا تُطلب للمراء , للجدال , و لا تُطلب للخزن و لا تُطلب لأجل ان يُستفاد منها فقط في التأليف و التدريس و الخطابة , نعم قد يُستفاد من هذه العلوم في الجدال في بعض الاحيان , في الجدال الحق , في الجدال الصحيح , قد يُستفاد من هذه العلوم في التأليف , في التدريس , في الخطابة , في الدعوة إلى الحق , يُستفاد منها , أمّا ان يكون هو هذا الهدف فهذا ليس بهدف مطلوب خصوصاً في باب العقائد لأنّ العقائد الهدف الاصلي منها ان يتعلّمها الإنسان أولاً و إلا ان

الإنسان يخزن المعلومات , خزن المعلومات لا فائدة فيه بل ربّما في بعض الاحيان يكون خزن المعلومات وبالآ على الإنسان و لذلك نحن نقرأ في دعاء الإستغفار المروي عن سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه و هو من ادعية السحر التي ذكرها شيخنا الكفعمي في (المصباح) جاء في هذا الدعاء الشريف (اللهم ارزقني عقلاً كاملاً) انتبهوا لفقرات الدعاء و فيها دلالة واضحة على هذا المطلب (اللهم ارزقني عقلاً كاملاً) الداعي يطلب العقل الكامل .

(اللهم ارزقني عقلاً كاملاً , و لبّاً راجحاً , و قلباً ذكياً , و عَزْماً ثاقباً , و علماً كثيراً , و ادباً بارِعاً , و اجعل ذلك كله لي , و لا تجعله عليّ , برحمتك يا ارحم الراحمين) و اجعل ذلك كله لي و لا تجعله عليّ , يعني في بعض الاحيان هذه القابليات و هذه الملكات قد تكون على الإنسان لا له , انتبهوا إلى فقرات الدعاء , ارزقني , عقلاً كاملاً , عزمًا ثاقباً , لبّاً راجحاً , قلباً ذكياً , علماً كثيراً , ادباً بارِعاً , هذه ربّما هي اجمل الصفات التي ينالها الإنسان , مع ذلك في الدعاء الشريف (و اجعل ذلك كله لي و لا تجعله عليّ) لأنّه في كثير من الاحيان قد تكون المعلومات المخزونة و قد تكون المعارف المخزونة الموجودة في ذهن الإنسان و هذه الصوَر العلمية التي تتكدّس في ذاكرة الإنسان , قد تكون على الإنسان لا للإنسان , أمّا كيف تكون على الإنسان و هذه لها حالات كثيرة , منها انّ هذه المعلومات تكون حُجّة على الإنسان في يوم القيامة حينما يكون مُخالفا لها , تكون حُجّة على الإنسان و لذلك الدعاء ماذا يقول (و اجعل ذلك كله لي و لا تجعله عليّ) من معاني انّ هذه المعلومات تكون على الإنسان , كيف تكون ؟ تكون حُجّة على الإنسان في يوم القيامة , هذا اولاً , تكون على الإنسان يعني ضدّ الإنسان , في ضرر الإنسان حينما تكون هذه المعلومات تشغله عن الشيء الذي ينفعه , يعني الإنسان ينشغل بتحصيل العلوم و بتحصيل المعلومات إمّا لأجل المرء و إمّا لأجل الخزن و إمّا لأجل السُمعة و في مثل هذه الحالات , المعلومات التي ينالها لأجل هذه الاهداف ستشغله عن اشياء اخرى ربّما تنفعه في حياته الدينية و في حياته الاخروية , يعني سيقضي وقتاً كثيراً من عُمره و من حياته في جمع هذه المعلومات و في خزنها لغاية غير محموددة و بالتالي تشغله , يقضي اكثر اوقاته في هذا الجو و في مثل هذه

الحالات فتكون سبباً شاغلاً له عن تحصيل الخيرات فتكون حينئذ هذه المعلومات عليه و ليس له , و هناك حالة ثالثة , ان هذه المعلومات و هذه العلوم التي تُطلب بهذه المقاصد و تُطلب بهذه الغايات ستكون حجاباً فيما بين العبد و بين ربّه و بذلك ايضا ستكون عليه , لا تكون له , و مصاديق اخرى كثيرة تكون فيها المعلومات التي يجمعها الإنسان و ينالها الإنسان للخرن او لأجل ان يُودعها في التأليف او في التدريس او في الخطابة , فقط لأجل هذه المقاصد , خالية من المقاصد المحمودة عند الباري سبحانه و تعالى , إذا كانت مثل هذه الحالات , ستشكل حجاباً فيما بينه و بين الباري سبحانه و تعالى و بذلك ستكون هذه المعلومات عليه و لا له و خصوصاً في باب العقائد هذه الحالة اوضح من غيرها لأن موضوعات العقائد و لأن مسائل العقائد حينما يتناولها الإنسان بالدرس او بالقراءة او بالتدريس او بالبيان , هذه مسائل يُطلب من الإنسان ان تعيش في ذهنه دائماً , ان يتفاعل معها قلبياً , و قطعاً التفاعل مع المعاني العقائدية لا يأتي من طريقة البراهين , و لا يأتي من طريقة التدريس وفقاً لطريقة علم الكلام , التفاعل مع المعاني العقائدية إنما يأتي مع الاسلوب الوجداني و لذلك اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام استعملوا الاسلوب الوجداني و هذا واضح في احاديثهم و في رواياتهم , و نحن بيننا فيما سلف , في الدروس الماضية , هناك فارق بين العلم و بين المعرفة , و ذكرنا الفوارق في الدروس الماضية بين العلم و المعرفة و قلنا ان العلم المعلومات الموجودة و الراسخة في الذهن , هذا يُقال له علم , معلومات مُكدّسة في ذهن الإنسان , أمّا المعرفة , حينما تتساوى المعلومات العلمية في عقل الإنسان مع المعلومات القلبية , حينما يكون توافق بين المفاهيم القلبية و بين المفاهيم العقلية , هي هذه التي يُعبر عنها بالمعرفة و لذلك الروايات لم تُقل (مَنْ لم يعلم إمام زمانه) قالت (مَنْ لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية) و لذلك في الغالب الحديث عن معرفة الله و ليس عن العلم بالله , وردت بعض الروايات لكن اغلب الروايات , اغلب الادعية , حينما يكون الكلام عن معنى العقائد الحقة , عن معنى العقائد الصحيحة نجد ان الروايات تتحدّث في جانب العقائد بعنوان المعرفة , بينما في المسائل الاخرى , مثلاً في المطالب التي تتعلق بالمسائل الطبيعية في حياة الإنسان او بالمسائل الفقهية

باعتبار قوانين تُنظّم حياة الإنسان , تُعبّر عن هذه المعلومات و تُعبّر عن هذه الحقائق بالعلم , أمّا المطالب الوجدانية و المطالب القلبية و المطالب الحقيقية التي تتعلّق بالمعارف الإلهية و بالعقائد الإلهية عبّر عنها بالمعرفة و لذلك هناك تفريق واضح , بين الفلاسفة و حتى في اللغة و حتى في الروايات الشريفة , و نحن في حينها , في الدروس الماضية ذكرنا الفوارق بين العلم و المعرفة , و خلاصة ما وصلنا إليه في الفارق بين العلم و المعرفة أنّ العلم , المعلومات المخزونة في الذهن , الصور المنطبعة في ذهن الإنسان , و أمّا المعرفة هو حينما تتساوى المفاهيم العقلية مع المفاهيم القلبية و في حينها ضربت لكم مثالا بخصوص مسألة التوكّل على الله سبحانه و تعالى , أنّ الإنسان ربّما في عقله يُثبت بالدليل القطعي و بالتجربة من حياة الآخرين و بالنصوص الواردة من الكتاب و الاحاديث و من الادعية أنّه من توكّل على الله كفأه , و عقلاً يقنع بهذا , من جهة عقلية , لكن حينما يريد ان يُواجه مشاكل الحياة و حينما يريد ان يُواجه الحياة و مشاغل الدنيا و حينما تُواجهه المشكلات و الملابسات و المخاوف و المخاطر نجد أنّ الإنسان لا يُحاول ان يقتحم هذه الامور متوكّلا على الله , لماذا ؟ لِضَعْفِ التوكّل في قلبه مع أنّه يعتقد في عقله , في ذهنه أنّ التوكّل على الله يكفيه , هذا النوع , هو هذا علم و ليس معرفة , المعرفة حينما يكون الدافع القلبي و المفهوم القلبي يكون مساويا لِنفْسِ الدافع العقلي و لِنفْسِ المفهوم العقلي , هذا يُقال له معرفة حينئذ , حينئذ تحوّل العلم إلى معرفة لأنّ المعرفة اثبتت و لأنّ المعرفة ارسّخ و لأنّ المعرفة اوضح و اجلى , فحينما يُثبت الإنسان في عقله أنّه من استعان بالله عزّ و من استعان بغير الله ذلّ , هذا في عقله يُثبت أنّه في الواقع العملي نجد أنّ الإنسان يستعين بغير الله , لا يعني أنّه الإستعانة بالمخلوقات مطلقا مذمومة , لا يعني بهذا المعنى و إلاّ بالنتيجة الباري سبحانه و تعالى اجرى الامور بأسبابها لكن هناك انواعا من الإستعانة كالإستعانة بالظالم , كالإستعانة بأعداء اهل البيت عليهم السلام , هذه استعانة مذمومة و ربّما الإنسان في بعض الاحيان يستعين بمصّاديق و بحالات مذمومة , لماذا ؟ لأنّه لا يتوقّع أنّه لو لم يستعن بهم يصل إلى مطلوبه و هذا ناتج من عدم التوازن بين المفهوم القلبي و بين المفهوم العقلي , و العقائد إنّما يُراد منها ان تكون متوازنة بين عقل

الإنسان و بين قلبه و قطعاً هذا التوازن لا ينتج من الدراسة على اساس البراهين و على اساس الادلة الكلامية او الادلة المنطقية , هذا التوازن إنما ينتج من العمل الصالح , ينتج من المجاهدة الصحيحة , ينتج من الرياضة , ينتج من التفكير الصحيح , ينتج من العزلة عن المعاصي , ينتج من هجرة اهل الضلالة , هناك معانٍ متعددة بسببها الإنسان ينال الوضوح في العقيدة و ينال المعرفة السليمة و تنقلب عنده المعلومات العقلية متوازنة مع المعلومات القلبية و يكون هناك توازن بين مفاهيمه العقلية مع مفاهيمه القلبية , حينئذ يصل الإنسان إلى المعرفة و إلا المعلومات فقط المخزونة في الذهن هذه لا تكفي لفائدة الإنسان و لا تكفي لوقوف الإنسان على الصراط الحق و على الطريق الواضح و الطريق السليم , و الإنسان قطعاً لا ينال هذه المطالب و لا ينال هذه الحقيقة إلا بإخلاص في قلبه , حينما يتوفّر الإخلاص في قلبه و نحن الآن في باب التوحيد و التوحيد هو الإخلاص , حقيقة التوحيد حقيقة الإخلاص و لذلك سورة التوحيد , هذه التي نقرأها في صلواتنا , تُسمى بسورة التوحيد و تُسمى بسورة الإخلاص و المعنى واحد , التوحيد هو الإخلاص و الإخلاص هو التوحيد , و لذا يروي شيخنا الشهيد الثاني رحمه الله عليه في كتابه (اسرار الصلاة) هناك كتاب للشهيد الثاني (اسرار الصلاة) يذكر هذه الرواية عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه عن النبي الاعظم صلى الله عليه و آله قال , قال الله تعالى , لا اطلع على قلب عبد فأعلم منه حُبَّ الإخلاص لطاعتي و لوجهي و ابتغاء مرضاتي إلا توليت تقويمه و سياسته , انتبهوا إلى الرواية , أعيد الفاظ الرواية و انتبهوا إلى دقة المعنى الموجود في هذه الرواية الشريفة , لا اطلع على قلب عبد , الله هو الذي يقول , لا اطلع على قلب عبد , و القلب هو محط المفاهيم القلبية و محط المفاهيم الوجدانية , الإخلاص الذي يكون ميزاناً لقبول العمل ليس في العقل هنا و إنما في قلب الإنسان , ربّما الإنسان في عقله يتوصّل إلى هذه النتيجة , ان الإخلاص هو المنجي للإنسان لكن في عمله لا يُخلص , لا لخلل في عقله , لخلل في قلبه , و إلا هو في عقله يعتقد ان الإخلاص هو سبب النجاة لكنّه لا يُخلص في عمله و هذا هو مرضنا

في حياتنا اليومية , نحن نعتقد انّ الإخلاص هو المنجي لكننا لا نُخلص في اعمالنا , هذا هو المرض الذي يُصيبنا و قد أُصِبتُ به .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. و لذلك الحديث هنا ماذا يقول ؟ لا اطلّع على قلب عبدٍ فأعلمُ منه , لاحظوا الحديث , فأعلمُ منه حُبَّ الإخلاص , لم يُقلْ فأعلمُ منه الإخلاص لأنّ الإخلاص مرتبة راقية جدا , فأعلمُ منه حُبَّ الإخلاص , يعني لو كان القلب مُحِبّاً للإخلاص , الباري ماذا يقول ؟ تَوَلَّيْتُ تَقْوِيمَهُ و سياسته , يعني تَوَلَّيْتُ تَقْوِيمَ هذا القلب و سياسة هذا القلب و هذا قانون واضح , يعني حينما يجد الإنسان أنّه لا يَحْمِلُ تَقْوِيمًا من قِبَلِ الباري و لا سياسة من قِبَلِ الباري لِقَلْبِهِ , معنى هذا الحديث انّ قَلْبَهُ اصلاً حتى هو يَخْلُو من حُبِّ الإخلاص , فإنّ وُجِدَتْ هناك عاطفة هذه عاطفة اسمية , ليس عاطفة واقعية لِحُبِّ الإخلاص , الحديث واضح , لا اطلّع على قلب عبدٍ فأعلمُ منه حُبَّ الإخلاص لِطَاعَتِي و لِوَجْهِ و ابْتِغَاءِ مَرْضَاتِي إِلَّا تَوَلَّيْتُ تَقْوِيمَهُ و سياسته , واضح التَقْوِيمُ يعني جعل القلب على الجادة القويمة , على الصراط المستقيم , و سياسة القلب ايضاً بهذا المعنى , يعني تربيته , يعني انّ الباري هو الذي يتولّى تَقْوِيمَهُ و سياسته في أي حال ؟ في حال إذا وجدَ الإخلاص في قلبه , و انا كما قلت , نحن الآن بصدّد معنى التوحيد و التوحيد هو الإخلاص , و الحديث هنا يشير إلى انّ الباري سبحانه و تعالى يريد في المرتبة الاولى من قلب العبد , يريد منه حُبَّ الإخلاص , و الحقيقة هي هذه , نحن حتى لو بلغنا إلى هذه الدرجة التي يذكرها الاخلاقيون و يُسمونها بالإخلاص و يُقال عَنَّا مُخْلِصُونَ , هذا ليس هو الإخلاص الحقيقي لأنّ الإخلاص الحقيقي مرتبة خاصة بأهل البيت و إلاّ المرتبة التي ننالها هو حُبَّ الإخلاص , الإخلاص الحقيقي , الإخلاص بِمعناه الاكمل و بِمعناه الاتم مُتَجَلٌّ في اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و لذلك نحن نقرأ في الزيارة الجامعة الكبيرة المروية عن إمامنا الهادي صلوات الله و سلامه عليه , في السلام على الائمة المعصومين (السلام على الدعاة إلى الله , و الادلاء على مَرْضاة الله , و المُستقرّين في امرِ الله , و التامّين في محبة الله , و المُخلصين في توحيد الله) هناك قراءتان (و المُخلصين في توحيد الله , و المُخلصين في توحيد

الله) و نحن نُرجِّح القراءة الثانية (و المُخْلِصِينَ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ) و إخلاص اهل البيت هو خلوصُهم , يعني حتى لو قرأنا الزيارة (و المُخْلِصِينَ فِي تَوْحِيدِ اللَّهِ) إخلاص اهل البيت هو خلوصُهم إلى الله , لأنَّ المُخْلِصَ — بالنسبة لنا — اعلى رُتَبَةً من المُخْلِصِ , بالنسبة لنا المُخْلِصَ اعلى رتبة من المُخْلِصِ لأنَّ المُخْلِصَ لا يكون مُخْلِصًا إِلَّا بعد ان يكون مُخْلِصًا , في البداية لا بد ان يَصِلَ إلى درجة الإخلاص ثم يستخلصه الباري , إذا استخلصه الباري كان مُخْلِصًا , أمَّا بالنسبة لهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , إخلاصُهم في نفس الوقت هو خلوصُهم , إخلاصُهم و خلوصُهم في نفس الوقت لأنَّه لا توجد هناك مرتبة لأهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين كانوا فيها بعيدين عن الله و إنّما هم من البداية اقرب الخلق إلى الله و هم الخلق الاول , من البداية هم اقرب الخلق إلى الله , لا توجد هناك مرتبة كانوا فيها بعيدين عن الله حتى يكونوا في البداية مُخْلِصِينَ ثم يرتقون إلى مرتبة اخرى و هي مرتبة الخلوص , ان يكونوا مُخْلِصِينَ , إخلاصُهم هو خلوصُهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , على أي حال لا اريد الدخول في هذا المعنى لكن هي هذه الفقرة من الزيارة واضحة , الزيارة تقول (السلام على الدُّعَاةِ إِلَى اللَّهِ) و هم دُعَاةٌ إِلَى اللَّهِ بِمَعْنَى الدُّعْوَةِ الحَقِيقِيَّةِ , حتى الانبياء دعوتُهم فرعية عن دعوة اهل البيت , تتذكرون في يوم الجمعة , الكلمات التي قرأناها في كُتُبِ إِمَامِ الأُمَّةِ رضوان الله تعالى عليه و التي تتحدّث عن هذا المضمون , هم الدُّعَاةِ الحَقِيقِيَّوْنَ و هم الادِّلاءُ (السلام على الدُّعَاةِ إِلَى اللَّهِ) , و الادِّلاءُ على مَرَضَاةِ اللَّهِ) و هم الادِّلاءُ على مَرَضَاةِ اللَّهِ بِكُلِّ معنى الدلالة , و إنّما كانوا دُعَاةً إِلَى اللَّهِ بِكُلِّ معنى الدعوة , و كانوا ادِّلاءً إِلَى اللَّهِ بِكُلِّ معنى الدلالة لأنَّهم كانوا في معرفة إلهية بِكُلِّ معنى المعرفة و لذلك كانت دلائلُهم اكمل الدلالات و كانت دعوتُهم اكمل الدعوات إلى الله باعتبار ان معرفتهم اكمل المعارف , باعتبار ان قُرْبَهُمْ اقرب القُرْبِ إِلَى اللَّهِ سبحانه و تعالى و لذلك تقول الزيارة (و المُسْتَقَرِّينَ فِي أَمْرِ اللَّهِ) هم مُسْتَقَرِّوْنَ فِي أَمْرِ اللَّهِ , يعني لم يَكُنْ أَمْرُ اللَّهِ سبحانه و تعالى مُنْفَصِلًا عَنْهُمْ (و المُسْتَقَرِّينَ فِي أَمْرِ اللَّهِ) , و التامين في مَحَبَّةِ اللَّهِ) هي هذه العبارة تكفي , انهم تامون , يعني ليس عندهم نقص فيتكاملون في مَحَبَّةِ

الله (و التامين في محبة الله) محبة الله تامة بالنسبة لهم و بالنسبة إلى الله , يعني الله يحبهم المحبة التامة و هم يحبون الله المحبة التامة (التامين في محبة الله) تعني هذين المعنيين , أنهم يحبون الله المحبة التامة , فإذا أحبوا الله المحبة التامة , الباري سبحانه و تعالى سيحبهم المحبة التامة , اصلاً هم أحبوه محبة تامة لأنه هو أحبهم محبة تامة , بالنتيجة كل الاشياء مردّها إلى الباري سبحانه و تعالى و إنما هذا التفريق من باب المفاهيم الإعتبارية لا اكثر , من باب الإعتبار و التفريق العلمي لتوضيح المسائل , هو أحبهم محبة تامة فهم أحبوه محبة تامة صلوات الله عليهم و لذلك كانوا هم المخلصين (السلام على الدعاة إلى الله , و الادلاء على مرضاة الله , و المستقرين في امر الله , و التامين في محبة الله , و المخلصين في توحيد الله) فالإخلاص بمعناه الحقيقي , هذا المعنى مخصوص بهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

أمّا معاني الإخلاص التي تتعلق بنا هو حُب الإخلاص , هذه المراتب و إن ذكّر لأخلاص في كتب الاخلاق , في كتب علم السلوك , ذكّرت للإخلاص بالنسبة لسائر العبيد , بالنسبة لسائر اشياء اهل البيت و اتباع اهل البيت , ذكّرت مراتب لإخلاصهم لكن هذه المراتب كلّها تقع في هذه الدائرة , في دائرة حُب الإخلاص , و انظروا إلى الحديث الشريف و إلى استعمال كلمة (حُب , حُب الإخلاص) و هذا هو المعنى الذي يتجلى في طائفة كثيرة من الاحاديث الشريفة التي تحدّثت عن حُب اهل البيت و سمّت حُب اهل البيت بأنّه هو الإخلاص لله سبحانه و تعالى , هذا حُب الإخلاص المذكور في هذا الحديث هو الإخلاص لأهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و لذلك هذا الحديث المروي في كتب الخاصة و العامة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم , يرويه جابر بن عبد الله الانصاري , إنّي لأرجو لأمتي في ولاية عليّ – او في حُبّ عليّ – كما ارجو في قول لا إله إلا الله , و لا إله إلا الله هي كلمة الإخلاص , لا إله إلا الله هي كلمة التوحيد , يعني ان النبي صلى الله عليه و آله و سلم وبالنتيجة رجاء النبي ليس رجاء كرجائي , يُحتمل ان يحدث و يُحتمل ألا يحدث , رجاء النبي رجاء مُتفرّع عن علمه الحقيقي , عن علمه الحق , كما يقول , إنّي

لأرجو لأمتي في حُبِّ عليٍّ كما أرجو في قول لا إله إلا الله ، يعني هناك تساوٍ ، نفس الرجاء الذي يرجوه لهذه الأمة من قول لا إله إلا الله ، هو نفس الرجاء الذي يرجوه لهذه الأمة من حُبِّ عليٍّ صلوات الله و سلامه عليه و هذا المعنى واضح في الاحاديث الشريفة .

رواية يرويها ابو خالد القمّاط عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه ، أنّه إذا كان يوم القيامة و جمَعَ الله الخلائق من الاولين و الآخرين في صعيد واحد ، ماذا يفعل الباري ؟ يقول فإنّ الله سبحانه و تعالى يخلع لا إله إلا الله من قلوب كل الخلائق إلا من أقرّ بولاية عليٍّ بن ابي طالب ، و هذه موازنة واضحة ، و هذا المعنى ليس في كتبنا فقط ، الحاكم الحسكاني من علماء العامة ، في كتابه (شواهد التنزيل) في الجزء الثاني ، صفحة 321 اورّد اكثر من رواية بهذا المضمون ، أنّه في يوم القيامة ، الباري سبحانه و تعالى يجمع الخلائق من الاولين و الآخرين و يخلع من قلوبهم لا إله إلا الله إلا من شيعة عليٍّ صلوات الله و سلامه عليه ، اكثر من رواية اورّد الحاكم الحسكاني ، من علماء العامة المعروفين (حاكم) يعني اعلم علماء الحديث عندهم ، هذه لفظة (الحاكم) لفظة تشير إلى مرتبة علمية ، حينما يقولون عن احد علمائهم بأنّه (حاكم) يعني هو اعلم علماء الحديث في عصره ، له قدرة الحكم على الاحاديث و على المُحدّثين لسعة علمه ، الحاكم الحسكاني في (شواهد التنزيل) في الجزء الثاني ، صفحة 321 ، و غير الحاكم الحسكاني ايضا ذكروا مثل هذه الروايات في كتب العامة ، على أي حال نحن ليس مُهمّا عندنا ، ذكرَ العامة هذه الروايات أم لم يذكروها ، هذه الروايات موجودة في كتبنا الشريفة ، انّ الله سبحانه و تعالى إذا جمَعَ الخلائق يوم القيامة خلَعَ من قلوبهم لا إله إلا الله إلا من أقرّ بولاية عليٍّ بن ابي طالب .

ثم يقول إمامنا الصادق في رواية ابي خالد القمّاط ، و ذلك قوله تعالى ، يوم يقوم الروح و الملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن و قال صوابا ، قال صوابا يعني قال لا إله إلا الله و كان مُقرّاً بولاية عليٍّ بن ابي طالب ، هذا الذي يقول صوابا هو هذا الذي قال لا إله إلا الله مع الإقرار بولاية عليٍّ بن ابي طالب و إلا الذي لم يُقرّ بولاية عليٍّ

صلوات الله و سلامه عليه لا يقول لا إله إلا الله في يوم القيامة و إنما تُخَلَع من قلبه و لذلك في رواية اخرى عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه أنهم يَنسُونَهَا في يوم القيامة , حتى هُوَ لاء الذين يقولون لا إله إلا الله في الحياة الدنيوية , في يوم القيامة ينسون هذه القولة و لذلك تُخَلَع من قلوبهم هذه القولة , إِلَّا مَنْ أَقْرَبَ بِوَلَايَةِ عَلِيِّ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ عَلَيْهِ وَ هَذَا الْمَعْنَى وَاضِحٌ وَ جَلِيٌّ فِي حَدِيثِ سَلْسَلَةِ الذَّهَبِ الْمَرْوِيِّ عَنِ إِمَامِنَا الرِّضَا صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ عَلَيْهِ , حِينَمَا مَرَّ إِمَامِنَا الرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ هُوَ فِي طَرِيقِهِ إِلَى خِرَاسَانَ , فِي طَرِيقِهِ إِلَى حَيْثُ أَرَادَ الْمَأْمُونُ أَنْ يَأْتِيَ بِهِ , طَرِيقَهُ إِلَى طُوسٍ , مَرًّا بِمَدِينَةِ نِيْشَابُورِ وَ خَرَجَ الْمُحَدِّثُونَ وَ الْقِصَّةُ لَهَا تَفْصِيلٌ فِي كُتُبِ الْحَدِيثِ وَ فِي كُتُبِ التَّارِيخِ , حَتَّى فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّهُ كَانَتْ هُنَاكَ ثَمَانُونَ أَلْفَ مَحْبَرَةٍ مَوْجُودَةٍ , يَعْنِي ثَمَانُونَ أَلْفَ مُحَدِّثٍ , ثَمَانُونَ أَلْفَ عَالِمٍ أَمْسَكُوا بِالْمَحَابِرِ وَ طَلَبُوا مِنَ الْإِمَامِ الرِّضَا أَنْ يُحَدِّثَهُمْ بِحَدِيثِ وَ كَانَ الْإِمَامُ فِي هَوْدَجِهِ كَمَا فِي الرَّوَايَةِ , كَانَ جَالِسًا فِي الْعُمَارِيَةِ , يَعْنِي الْهُودَجِ , فَلَمَّا مَرَّتِ الرَّاحِلَةُ وَ الْإِمَامُ فِي الْعُمَارِيَةِ , اجْتَمَعُوا حَوْلَ رَاحِلَتِهِ , قَالُوا يَا بِنَ رَسُولِ اللَّهِ تَمُرُّ مِنْ هَذِهِ الْبِلَادِ وَ لَا تُحَدِّثُنَا بِحَدِيثٍ مِنْ حَدِيثِ جَدِّكَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ , يَقُولُونَ فَرَفَعَ السَّجْفَ , رَفَعَ غِطَاءَ الْهُودَجِ وَ اِبْرَزَ وَجْهَهُ الشَّرِيفَ وَ قَالَ لَهُمْ , سَمِعْتُ أَبِي مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ قَالَ , سَمِعْتُ أَبِي جَعْفَرَ بْنَ مُحَمَّدٍ قَالَ , سَمِعْتُ أَبِي مُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ قَالَ , سَمِعْتُ أَبِي عَلِيَّ بْنَ الْحُسَيْنِ قَالَ , سَمِعْتُ أَبِي الْحُسَيْنِ بْنَ عَلِيٍّ قَالَ , سَمِعْتُ أَبِي عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ قَالَ , سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ قَالَ , سَمِعْتُ جِبْرَائِيلَ قَالَ , سَمِعْتُ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ يَقُولُ , كَلِمَةً لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَصْنِي وَ مَنْ دَخَلَ حَصْنِي فَقَدْ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي .

و هناك احاديث شريفة تشير إلى هذا المعنى , أنه مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصًا فَقَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ , احاديث متعددة و لذلك احدهم يسأل الإمام الباقر عليه السلام , قال يا بن رسول الله , الحديث عن رسول الله , مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ , أَمْ حَقٌّ ؟ قَالَ نَعَمْ حَدِيثٌ حَقٌّ , فَخَرَجَ الرَّجُلُ , فَالْإِمَامُ بَعْدَ ذَلِكَ بَعَثَ عَلَيْهِ فَأَرْجَعُوهُ , قَالَ وَ لَكِنْ يَا رَجُلُ إِنَّ لِلَّهِ إِلَهًا شَرْوَطًا وَ إِنِّي مِنْ شَرْوَطِهَا , الرَّوَايَةُ عَنِ الْبَاقِرِ الْعَتْرَةِ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ

عليه , نفس المعنى في حديث سلسلة الذهب الذي جاء مروياً بصيغة ثانية , يعني هناك حديث ثانٍ يُقال له (حديث سلسلة الذهب) ايضاً يرويه الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه , يرويه عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه و آله عن جبرائيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الله سبحانه و تعالى انه قال , ولاية علي بن ابي طالب حصني و مَنْ دَخَلَ حَصْنِي فَقَدْ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي , و هذه الرواية موجودة في مصادر كثيرة من كتبنا الحديثية , بل حتى رأيتها في بعض كتب العامة , نفس هذه الرواية , ولاية علي بن ابي طالب حصني , فَمَنْ دَخَلَ حَصْنِي فَقَدْ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي , هذه رأيتها حتى في بعض كتب العامة و قد ذَكَرْتُ بعضاً من مصادرها العامة في كتاب (الشهادة الثالثة) حين ذكري لمصادر روايات هذا الحديث الشريف , حديث سلسلة الذهب , انه ولاية علي بن ابي طالب حصني , و مَنْ دَخَلَ حَصْنِي فَقَدْ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي , هذا الحديث نفس الحديث الاول , لا إله إلا الله حصني , و مَنْ دَخَلَ حَصْنِي فَقَدْ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي , ولاية علي بن ابي طالب حصني , و مَنْ دَخَلَ حَصْنِي فَقَدْ أَمِنَ مِنْ عَذَابِي , يعني ان لا إله إلا الله و ان ولاية علي بِمَعْنَى واحد , نفس الحديث الاول , إني لأرجو لأمتي في حُبِّ عليّ , في ولاية عليّ كما ارجو لهم في قول لا إله إلا الله , و لذلك تجد تطابقاً و توافقاً في المعنيين بشكل واضح , بشكل صريح , و حينما سألوا الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه عن معنى الإخلاص , انه مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُخْلِصًا فَقَدْ دَخَلَ الْجَنَّةَ , لَمَّا سَأَلُوهُ عَنْ مَعْنَى الْإِخْلَاصِ قَالَ , طَاعَةَ اللَّهِ وَ طَاعَةَ رَسُولِهِ وَ وَايَةَ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْإِئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ , صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هو هذا معنى الإخلاص في التوحيد و حقيقة الإخلاص في التوحيد هي بهذا المعنى , فالحديث الشريف الذي ذَكَرْتُهُ قبل قليل , الذي يرويه شهيدنا الثاني رحمة الله عليه انه لا اطلع على قلب عبدٍ فأعلمُ منه حُبَّ الإخلاص إلا توليتُ تقويمه و سياسته , فأعلمُ منه حُبَّ الإخلاص , حُبُّ الإخلاص هو هذا الحُب , حُبُّ عليّ و آل عليّ صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , و لذلك الصورة الواقعية و الصورة الحقيقية لمعنى الإخلاص هم اهل البيت , أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه .

في معنى التوحيد

و هذه رواية اختتم بها الحديث , أنه سأل اعرابي أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه , أنه يا أمير المؤمنين بِمَ نِلْتَ ما نِلْتَ من المنزلة و الزُّلْفى ؟ فَمَذا قال أمير المؤمنين ؟ السؤال ما هو ؟ بِمَ نِلْتَ ما نِلْتَ من المنزلة و الزُّلْفى ؟ قال عليه السلام , قَعَدْتُ على باب قلبي , فلم ادع ان يدخله سوى الله , و هذه حقيقة الإخلاص المتجلىة في الذات العلوية , هذه الإجابة تقرّبيةً لذهن هذا الإعرابي , بِمَ نِلْتَ ما نِلْتَ من المنزلة و الزُّلْفى ؟ قال عليه السلام , قَعَدْتُ على باب قلبي , فلم ادع ان يدخله سوى الله , القلب الذي تجلّى فيه معنى الإخلاص و تجلّت فيه حقيقة الإخلاص قلوب اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و من هنا وردَ في احاديثنا الشريفة , في كتاب توحيد الشيخ الصدوق و في غيره بأنّ الإمام المعصوم هو قلبُ الله و هذا هو معنى الإخلاص , هذا هو معنى الخلوص , حقيقة الإنسان اين تتخلّص و اين تخلّص ؟ حقيقة الإنسان تتخلّص و تخلّص في قلبه , شخصية الإنسان اين تتمرّكز ؟ وجدان الإنسان , عواطف الإنسان , ميول الإنسان , رغبات الإنسان اين تتمرّكز ؟ خلاصة هذا في قلبه , خلاصة الإنسان في قلبه و من هنا نظرُ الباري , إنّ الباري لا ينظر إلى اجسادكم , لا ينظر إلى ثيابكم و إنّما ينظر إلى قلوبكم , لأنّ حقيقة الإنسان , لأنّ خلاصة الإنسان اين تكون ؟ تكون في قلبه , و قلبُ عليّ بهذا الوصف , قَعَدْتُ على باب قلبي فلم ادع ان يدخله سوى الله , يعني قلبٌ ليس فيه إلاّ الله سبحانه و تعالى و من هنا وُصِفَ المعصوم صلوات الله و سلامه عليه بأنّه قلبُ الله سبحانه و تعالى , و هذا المعنى يتوافق و يتناغم مع التفسير الذي ذكره إمام الأئمة رضوان الله تعالى عليه في معنى كلمة (و العصر) في سورة العصر (و العصر , إنّ الإنسان لفي خسر) ماذا قال إمام الأئمة رحمة الله عليه في تفسير هذه الكلمة ؟ قال , هذه الكلمة , هذه الآية قسمٌ من الله بالإمام الحجّة صلوات الله و سلامه عليه , لأيّ شيءٍ ؟ لأنّه عَصارةُ حقائق الموجودات (و العصر) هو عَصارةُ حقائق الموجودات , يعني أنّ الباري سبحانه و تعالى ما اعتصره من حقائق الموجودات مُتَّحَلٌّ في هذه الذات القدسية لإمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه , نفس المعنى , هو قلبُ الله , نفس المعنى , هو حقيقة الإخلاص , نفس المعنى , قَعَدْتُ على

باب قلبي فلم ادع ان يدخله سوى الله سبحانه و تعالى , فَحُبُّ الإِخْلَاصِ و معنى الإِخْلَاصِ في التوحيد هو هذا المعنى , كَمَا يَقُولُ أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه , أولُ الدين معرفته , و كَمَالُ معرفتهِ التصديقُ به , و كَمَالُ التصديقِ به توحيدُهُ , كَمَالُ التصديقِ بالذات الإلهية و كَمَالُ التصديقِ بِمعنى التوحيد هو هذه المعاني التي اشارت إليها الاحاديث الشريفة , كلمة لا إله إلا الله حصني , وولاية علي بن ابي طالب حصني , و هو هذا معنى التصديق في اجلى مظاهره و في اوضح معانيه .

بهذا القدر نكتفي و إن شاء الله تتمم حديثنا في دروس العقائد تأتينا في الاسبوع القادم .

الدرس الثامن عشر

فيما سلف من دروس العقائد كان الكلام اولاً في مقدمة تتحدّث عن الدوافع التي تدفّعنا لدراسة عقيدتنا او بعبارة اخرى الدوافع التي تدفع الإنسان للفحص عن عقيدته و عن الفكرة التي يحملها و يدينُ بها , و بعد هذا الكلام انتقلنا في الحديث عن الطرائق و المسالك التي سلكها اهل العلم و اهل المعرفة على اختلاف اذواقهم و مشاربهم في الاستدلال على عقائدهم , ثم تحدّثنا في الفرق بين العلم و المعرفة و بيّنا المقصود من العلم ما هو , و المقصود من المعرفة ما هي , ثم دخلنا في اول مبحث من مباحث العقائد و هو التوحيد و درّسنا عقيدة التوحيد بنحو اجمالي ابتداءً من الادلّة الدالة على وجوده سبحانه و تعالى و كذلك الادلّة الدالة على وحدانيته جلّت قدرته و تعالى شأنه , ثم الكلام في ما ورد في روايات اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين في معنى التوحيد و في صفات الموحّدين , ثم عرّجنا على مباحث التوحيد الذاتي و التوحيد الصفاتي و التوحيد الافرعي , و تحدّثنا عن الصفات الذاتية و عن الصفات الافرعية , و تكلمنا بعض الشيء عن الصفات الاصلية و هي صفة العلم و القدرة , صفة الحياة و كل الصفات الالهية مرّدها إلى العلم الالهي و إلى القدرة الالهية , تقرّيباً هذه اهمّ المطالب التي كُنّا قد تناولناها في الدروس السابقة , و في الدرس الماضي هذه السنة , اول درس , و الذي كان بمثابة صلة ربط بين الدروس

الماضية و بين دروسنا في هذا الموسم , كان الكلام في معنى التوحيد و هو الإخلاص , و ما المراد من الإخلاص بحسب ما ورد في احاديث المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , كما بينت فيما مر من الدروس , دراسة العقائد إذا اردنا ان ندخل في كل تفاصيلها و في كل جزئياتها تحتاج إلى وقت طويل , اولاً لكثرة النصوص القرآنية و النصوص المعصومية في باب الاعتقادات , و ثانياً لكثرة الكلام و المحاججة و المناقشات في اثبات هذه المسائل او في بيان تفرعاتها و ما يتعلق بكل جزئيات اعتقاداتنا الاصلية و الفرعية , هناك عقائد اصول , و هناك عقائد فروع تتفرع عن اصول العقائد , و قد بينت لكم في الدرس الماضي أننا في هذه الدروس نحاول ان نلقي نظرة اجمالية حول العقائد التي يجب على الإنسان ان يحيط معرفة بها و لا ندخل في تفاصيل المحاججات و المناقشات مع المخالفين إلا بحسب ما يسنح به الوقت او بحسب ما تلح به الضرورة , قد نذكر في بعض الاحيان في اثناء الكلام بعضاً من هذه المطالب بحسب ما يسنح به الوقت او ما يكون ضروريا .

في هذا اليوم اتناول عنواناً جديداً هو ايضا من شؤونات مباحث التوحيد , العنوان الذي نتناوله في هذا اليوم , القضاء و القدر , و هذا العنوان عنوان واسع و الكلام فيه كثير و هو من المباحث التي حارت فيها عقول الكثيرين من الفلاسفة و اهل الدراية و الفهم , باب واسع جدا هذا الباب , باب القضاء و القدر , و نحن لا نريد ان نتناول كل تفاصيله و إنما نحاول ان نستخلص صورة اجمالية مما جاء في آيات الكتاب الكريم او مما جاء في احاديث المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين او مما جاء في اقوال علمائنا اعلى الله تعالى مقاماتهم .

مبحث القضاء و القدر له عُلقة بمبحث العدل , اعتقاد العدالة في الله سبحانه و تعالى , و له عُلقة ايضا بمبحث الجبر و التفويض , و مباحث الجبر و التفويض التي هي تتعلق بأفعال العباد , بأفعالنا , هل نحن مجبورون على افعالنا او هل أننا مُفوضون في خلق هذه الافعال التي تصدر منا , و كذلك له عُلقة هذا البحث , بحث القضاء و القدر , من وجه و آخر بمسألة التفويض لأهل الولاية من عباد الله و خلقه كالأئمة المعصومين صلوات الله و

سلامه عليهم اجمعين , الملائكة المُقَرَّبون الذين لهم الولاية في التصرُّف بحَسَب ما اعطاهم الله سبحانه و تعالى من قدرة التصرُّف , قد يكون لمباحث القضاء و القدر ايضا مدخلية من وجه من الوجوه في هذه المسألة و إلا مسألة القضاء و القدر ترتبط بمباحث العدل الإلهي و بمباحث الجبر و التفويض , و كما قُلت , نحن لا نريد ان ندخل في كل تفاصيل هذه المسألة و إنما نحاول ان نأخذ صورة اجمالية عن معنى القضاء و القدر .

قبل ان ندخل في بيان المعاني التي تتعلق بهذا العنوان , لغة ما معنى القضاء و ما معنى القدر ؟ القضاء في لغة العرب و في كلام العرب , القضاء هو إتمام الشيء او الفراغ من الشيء , فلان قضى الامر الفلاني يعني اتمه , يعني قد فرغ منه و لذلك يُقال لهذا الذي يفصل في الخصومات بين الناس و يقطع نزاع القوم , يُقال له (القاضي) و من هنا يُعرَّف القضاء في الكتب الفقهية بأنه فصلُ الخصومات و النزاعات بين الناس , حينما يفصل الخصومة او يفصل النزاع يعني نقضي عليها , نوصلها إلى حد , فالقضاء في لغة العرب تأتي بمعنى الإتمام , قضاؤه اتمه , قضاؤه فرغ منه , و من جملة معاني الإتمام هو هذا الحكم في دوائر القضاء , المرافعات عند القضاة , لكن المقصود هنا من القضاء و القدر في السنن الإلهية لخلقة هذا الكون او في السنن الإلهية الحاكمة في هذا الوجود , في هذه العوالم , المقصود من القضاء هنا , في باب العقائد , او العنوان الذي وضعناه لدرسنا هذا (القضاء و القدر) المقصود يعني الإتمام او الفراغ من الشيء في دائرة الوجود , في دائرة الخلق , في دائرة هذه العوالم التي خلقها الله سبحانه و تعالى و جعل لها سننا و قوانين تحكمها , هذا المعنى اللغوي لكلمة (القضاء) أما كلمة (القدر) قد تكون بمعنى المقدار في اللغة , يعني قدر الشيء مقدارهُ , لكن المقصود هنا من القدر هو التقدير , تقدير الامور و جعلُ الاشياء بموازين مُعيّنة في ازمنة مُعيّنة , في امكنة مُعيّنة , في مراتب مُعيّنة , في شرائط مُعيّنة , هو هذا التقدير , و المقصود هنا من التقدير ايضا التقدير في الخلق , التقدير في السنن الإلهية الحاكمة على هذا الوجود , تقريبا هذا المعنى الإجمالي لمعنى القضاء و القدر .

أمّا ما هو القضاء و القدر و هو من عقائدنا الضرورية , في رواياتنا الشريفة أنّه لا يكون مؤمناً مَنْ لا يؤمن بالقضاء و القدر و لذلك في الروايات (القدرُ خيرُهُ و شرُّهُ و حلوهُ و مُرُّهُ , كلّهُ من الله سبحانه و تعالى) القدرُ كلّهُ , خيرُهُ و شرُّهُ و حلوهُ و مُرُّهُ , تقديرُ الباري لا مرارة فيه لكن ما يظهر للإنسان من مرارة ما يواجهه في الحياة او ما يراه من شرٍّ ظاهر في الحياة فيقول , هذا شرٌّ و هذا مُرٌّ و هذا خيرٌ و هذا حلوٌ , و هذا كلّهُ بتقدير الله سبحانه و تعالى و هذا المعنى واضح في الاحاديث , انّ الخير و الشر و الحلاوة و المرارة كلّها بتقدير الباري سبحانه و تعالى , ربّما افضل حديث أُبين فيه معنى القضاء و القدر , الحديث المعروف و هذا الحديث ربّما كثير منكم قد سمعهُ او يحفظهُ بعضكم عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه حينما مرَّ بجانب جدار مائل , الجدار المائل قطعاً مُقارب للوقوف , يهوي , فلَمَّا مرَّ بجانب جدار مائل اسرَع و ابتعد عن هذا الجدار المائل إلى جدار آخر ليس بمائل , سارَ بجانبه , فقالوا له يا أمير المؤمنين , فررتَ من قضاء الله ؟ قال نعم , فررتُ من قضاء الله عزَّ و جلَّ إلى قدر الله عزَّ و جلَّ , حائط مائل سارَ بجانبه الامير عليه السلام فما إن التفتَ إلى ميلان هذا الحائط اسرَع مُبتعداً عنه إلى حائط آخر ليس بمائل , أفررتَ من قضاء الله يا أمير المؤمنين ؟ قال نعم , فررتُ من قضاء الله عزَّ و جلَّ إلى قدر الله عزَّ و جلَّ , هذه الرواية على اختصارها اولاً فيها مثال عملي , و الرواية مُختصرة و تُبين لنا معنى القضاء و معنى القدر في عقيدتنا .

المراد من القضاء هنا , في البداية نفهم المثال الذي جاء مذكوراً في هذه الرواية الشريفة , أمير المؤمنين عليه السلام تحرَّك من جانب هذا الجدار المائل إلى جانب جدار ليس بمائل , الجدار مبني من الطين , من الطابوق , من الآجر , من أي نوع من انواع الحجارة او الصخور , الحجارة و الصخور هذه إذا وقعتْ على بدن الإنسان , وقعتْ على الإنسان ربّما تُهلك الإنسان باعتبار انّ الإنسان مُنفعل , إذا وقعتْ عليه الحجارة , وقعتْ عليه

الصخور , الإنسان قابل للإنفعال , إذا وقعت هذه الاحجار على بدنه ربّما تُهلكه او ربّما تؤذيه اذى شديدا , و الجدار هنا مائل , و طبيعة الجدار إذا كان مائلا سيكون وقوعه قريبا , يعني وضعه يكون مُقاربا للوقوع , فإذا مرَّ بجانبه انسان و وقع هذا الجدار على ذلك الإنسان , إمّا ان يُهلكه و إمّا ان يؤذيه اذية شديدة , بالنتيجة يتعرّض الإنسان لأذى , هذه الحالة , حالة جدار يقع على الإنسان و يؤذي الإنسان , هذه قوانين و سنن موجودة في هذا العالم , تحكم هذا العالم , هو الجدار من أي شيء يُصنع ؟ يُصنع من الحجارة , و إذا صار هذا الجدار مائلا , بحسب القوانين الحاكمة في هذا العالم و بحسب طبيعة هذا العالم هذا الجدار سيقع , و إذا مرَّ انسان بجانبه حتماً سيقع على الإنسان في حال الوقوع , و إذا وقع على الإنسان حتماً سيؤذي الإنسان , إمّا ان يُهلكه , إمّا ان يؤذيه اذى شديدا و هذا قانون حاكم يحكم طبيعة الإنسان و يحكم هذه الحياة , و سائر القوانين الاخرى التي تحكم هذه الحياة , سواءً في السماوات و افلاكها , في هذه المجموعات الفضائية المتباعدة , في حركة الافلاك , في حركة الارض , في قوانين الجذب بين هذه الاجرام السماوية , في القوانين التي تحكم حياة الإنسان , هذه السنن هو هذا الذي يُقال له القضاء الإلهي , يعني التدبير الكلي لهذا الوجود , القوانين و السنن الإلهية التي سارَ عليها هذا الوجود هي هذه التي يُقال لها (القضاء الإلهي) .

و أمّا القدر , فالقدر هو تقدير الجزئيات التي تكون مُتفرّعة عن هذه القوانين , يعني ان الإنسان إذا سارَ بحسب هذا الجدار , تقدير القوة الموجودة في بدن الإنسان ان بدن الإنسان لا يحتمل الصدمة , البدن الإنساني (إنا كلَّ شيءٍ خلقناه بقدر) يعني ما من شيء في هذا الكون و ما من مخلوق خلق إلا و خلقه في حدود , في مقادير مُعيّنة , الطعام الذي يتناوله الإنسان طعام محدود , بقدر مُعيّن , الهواء الذي يتنفسه الإنسان بقدر مُعيّن و إلا الإنسان لا يتنفس من كل منافذ بدنه , يتنفس من بعض المنافذ في بدنه , ليست كل اجهزة البدن هي التي تقوم بعملية التنفس , جهاز خاص لهذه العملية , عملية الهضم ليست كل اجهزة البدن تقوم بعملية الهضم , و هكذا النباتات , الحيوانات , البحار , البراري ,

الجمادات و كل ما في هذا الكون , لكل مخلوق تقديرات مُعيّنة , هناك تقديرات زمانية , هناك تقديرات مكانية , هناك تقديرات في قوة الفعل لهذا المخلوق , في أي شيء يؤثر , كل مخلوق يؤثر في مجموعة من الاشياء و إلا لا يستطيع المخلوق ان يؤثر في كل شيء , و كل مخلوق ينفعل من مجموعة اشياء ايضا , هذا كَلُّه داخل في مسألة التقدير , فالأمير عليه السلام حينما تحرّك من هذا الجدار إلى جدار آخر , التقدير هكذا , انّ البدن الإنساني إذا مرَّ بجانب الجدار الذي يسقط و سقطَ عليه , البدن الإنساني قدرته على التحمّل محدودة , لذلك ينتقل هذا البدن إلى جانب جدار لا يُتوقَّع ان يقع هذا الجدار , لا يُتوقَّع ان يهوي هذا الجدار و في هذا الحال قوة البدن و تقدير الباري سبحانه و تعالى لهذا البدن الإنساني حينما يكون بجانب الجدار الذي لا يهوي تبقى سلامة هذا البدن لأنّ التقدير المُخصَّص لهذا البدن , ما لم يُصدَم بِصدمة يبقى على سلامته , يبقى مُحافظا على هيكله و على خواصّه , هذا النوع الثاني من السنن هو الذي يُقال له (القدر الإلهي) هناك قضاء إلهي و هناك قدر إلهي , فالسنن الكلية التي تحكم هذا الوجود و التي تحكم هذا العالم , هو هذا الذي يُقال له (القضاء) نعم هناك معانٍ مُتعدّدة لمعنى القضاء و لمعنى القدر , هناك معانٍ في لغة العرب لمعنى القضاء و القدر غير هذه المعاني و نحن لسنا بصدد مبحث لغوي , كما قلتُ قبل قليل نحن نتناول المسائل العقائدية بصورتها الإجمالية , الحد الذي يجب على الناس ان يعرفوه من عقائدهم و إلا الدخول في تفاصيل هذه المسائل يحتاج إلى وقت طويل و نحن لا نملك وقتا طويلا , درسٌ واحد في الاسبوع فقط .

فهُناك معانٍ في لغة العرب للقضاء و القدر غير هذه المعاني , يُمكننا من خلال البحث في كتب اللغّة ان نجد معانٍ اخرى للقضاء و القدر , هناك استعمالات للقضاء و القدر في الكتاب الكريم ايضا , إذا اردنا ان نتناول الآيات الشريفة التي وردت فيها مادة (القضاء) او مادة (القدر) هناك استعمالات مُختلفة , نحن لسنا بصدد بيان الاستعمالات القرآنية لمعنى القضاء و القدر و إنّما الكلام عن عقيدة القضاء و القدر التي وردت في الاحاديث و في الروايات الشريفة و التي لها مَساس في عقيدة الإنسان في مباحث التوحيد — كما قلتُ

قبل قليل — و في مباحث العدل و مباحث الجبر و التفويض , فبعد ان عَرَفْنَا المعنى اللغوي للقضاء و القدر و ان القضاء هو الإتمام و القضاء هو الفراغ من الشيء , و القدر هو التقدير , و التقدير مأخوذ من المقادير (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) هذه الآية هي الآية التاسعة و الاربعون من سورة القمر المباركة (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) ما من شيء , و الشيء تُطَلَّقُ على الموجود (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ) يعني كل موجود قد خلقناه بقدر مُعَيَّن , و هذا القدر الذي خُلِقَتْ به الموجودات و هذا التقدير يتعلَّق بالموجود في كل ابعاده , في البعد الزماني , في البعد المكاني , في جهة الفعل في الموجود و في جهة الإنفعال في هذا الموجود , في اجل هذا الموجود و في الرزق المكتوب لهذا المخلوق و هكذا في سائر الشؤون الاخرى التي ترتبط بوجود هذا الموجود و بخلقته و بحياته , خلقة هذا الموجود و حياته و وجوده , سائر ما ترتبط به من شؤونات في هذه الابعاد الثلاثة , كل هذه المسائل التي ترتبط به هي هذه التي تقع في دائرة التقدير و في دائرة القدر الإلهي .

و أمّا القضاء — كما قلت — هو الذي يتعلَّق بالسُنن و بالقوانين الاصلية و

الكلية الحاكمة على هذا الوجود (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) الآية السابعة بعد العاشرة و المائة من سورة البقرة الشريفة (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ) و إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) بديع السماوات و الارض , و السماوات و الارض , هذا الإستعمال القرآني او هذا الإستعمال الذي ورد في آيات الكتاب و في الاحاديث الشريفة استعمال عن كل العوالم و عن كل الوجودات لأننا حينما نتصفح الكتاب الكريم , حينما يتحدث عن الوجود يضع هذا العنوان للوجود الذي اوجده الباري سبحانه و تعالى , السماوات و الارض , سائر المخلوقات الاخرى , سائر العوالم الاخرى التي تحدث عنها الكتاب الكريم داخله في هذا العنوان , عوالم الملائكة , عوالم الجن , العوالم العلوية , العوالم السفلية , الاجرام السماوية على اختلاف اشكالها و حجومها , كلها داخله تحت هذا العنوان , عنوان (السماوات و الارض) لأن الباري سبحانه و تعالى على طول الكتاب الكريم يَحْتَجُّ على العباد بهذا الوجود , بوجود السماوات و الارض فهو عنوان لكل ما اوجده الباري

سبحانه و تعالى و عنوان لِكُلِّ ما خَلَقَهُ الباري سبحانه و تعالى (بَدِيع السَّمَاوَاتِ) بَدِيع يعني هو الذي اَبْتَدَعَهَا , هو الذي اَخْرَجَهَا لا تَشْبَهُ شَيْئاً و لم يَكُنْ اَحَدٌ قَدْ سَبَقَهُ فِي خَلْقَتِهَا او فِي خَلْقَةِ ما يُمِثِّلُهَا , هو كان و لم يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ , بَدِيع السَّمَاوَاتِ و الارض , بِالذِّقَّةِ نفس المعنى الموجود في الاحاديث الشريفة (كانَ و لم يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ , ثم بعد ذلك تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ فَخَلَقَ الخَلْقَ) من الصادر الاول , نَبَّيْنَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ و آلِهِ و سلم و اهل بيته الاطهار و سائر المخلوقات التي تَفَتَّحَتْ من انوارهم (بَدِيع السَّمَاوَاتِ و الارض و إِذَا قَضَى امراً) إِذَا قَضَى امراً يعني إِذَا اجْرَى سُنَّةً , إِذَا اجْرَى قَانُوناً , إِذَا ارَادَ ان يُحَقِّقَ شَيْئاً فِي هذا الوجود (و إِذَا قَضَى امراً فَإِنَّمَا) و إِنَّمَا هنا تفيد الحصر , إِنَّمَا هنا في الآيَةِ (فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) و القول هنا ليس على نَحْوِ القول المسموع و ليس على نَحْوِ النداء المقروع , إِنَّمَا هي ارادة الباري سبحانه و تعالى و إِلاَّ لا يَقُولُ الباري للشَّيْءِ (كُنْ فَيَكُونُ) إِنَّمَا إِذَا ارَادَ الباري سبحانه و تعالى تَحَقَّقَ الشَّيْءُ حِينَ الإرادة , ما إن يريد تَحَقَّقَ ذلك الشَّيْءِ , لكن هذا التعبير تعبير على نَحْوِ الكناية (و إِذَا قَضَى امراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) و هذه الآيَةِ الشريفة من اصْرَحَ آيَاتِ الكتاب الكريم في الدلالة على معنى القضاء الذي بَيَّنَّتْهُ قَبْلَ قليل , و هذا الكلام يرتبط بِمَسْأَلَةِ العِلَلِ التي اوجَدَها الباري سبحانه و تعالى في هذا الوجود و في هذا العالم , العِلَلِ التي تَرابُطُ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ , واقعا نحن نتحدَّثُ في هذه المسألة .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. سَطَّرَتْهُ الآيَاتِ الشريفة و الاحاديث المعصومية المباركة , من خلال كل ذلك يمكن ان نتلمَّس معاني القضاء و القدر و إِلاَّ حقيقة القضاء و القدر و حقيقة هذه العقيدة بِكُلِّ ابعادها ليست واضحة لنا , بِكُلِّ ابعادها , بِكُلِّ اسرارها ليست واضحة لِبَنِي البَشَرِ و إِنَّمَا كل الذي تَوَضَّحَ لنا بِمقدار عقولنا و بِمقدار ما يتمكن الإنسان ان يَصِلَ إلى معرفته و إِلاَّ حقيقة القضاء و القدر الباب فيها مغلوق , و كثير من العقائد الباب فيها مغلوق بالنسبة لِأَسْرارِ حقائقها و لذلك إمام الأُمَّة رضوان الله تعالى عليه في كتابه (مصباح الهداية) حينما يَصِلُ به الكلام إلى مبحث القدر و مبحث القضاء , ماذا يقول ؟ هو ينقل هذه الرواية و

يُعلّق عليها تعليقا , اقرأ لكم هذه الرواية , الرواية يرويها شيخنا الصدوق رحمة الله عليه في كتاب (التوحيد) قال رحمة الله عليه — اعني إمام الأمة — و من تلك العلوم التي تنكشفُ على قلبك بالإطلاع على المصاييح الماضية , مصاييح , هو قسَمَ الكتاب مثلما تُقسَمَ الكتب إلى فصول , ابواب , هو قسَمَ الكتاب إلى مصاييح , كل فصل من الكتاب سَمَاهُ مصباحا (و من تلك العلوم التي تنكشفُ على قلبك بالإطلاع على المصاييح الماضية يظهر سرٌّ من اسرار القدر) و ليس كل اسرار القدر (فإنّ القوم) يعني المتكلمين , يعني الفلاسفة , يعني اهل الدراية , اهل العلم , اهل المعقول (فإنّ القوم قد يقولون فيه اقوالا لا تُرضى و يذهب كلٌّ من مذهب لا يُرتضى , و قد وردَ عن اهل بيت العصمة خلاف ما توهموا , و نقضتُ احاديثُ المعصومين عليهم السلام ما غزّلوا , كما في كتاب التوحيد لشيخنا صدوق الطائفة رضوان الله عليه عن الاصبع بن ثبّاة , قال , قال أمير المؤمنين عليه السلام في القدر (ماذا قال أمير المؤمنين ؟ التفتوا إلى هذه الرواية التي تكشف لنا عن هذه الحقيقة التي ذكرتها قبل قليل و هو ان حقيقة اسرار القضاء و القدر ليست واضحة لبني البشر و إنّما الذي نتمكن من ادراكه بحسب مداركنا العقلية المحدودة , الرواية ماذا تقول ؟ رواية سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه , يقول , ألا انّ القدر سرٌّ من سرِّ الله , و سترٌ من سترِ الله , و حرزٌ من حرزِ الله , لاحظوا , هذه الالفاظ مترادفة , معانٍ مترادفة لتأكيد سرّيّة القدر , ألا انّ القدر سرٌّ من سرِّ الله , و سترٌ من سترِ الله , و حرزٌ , و الحرز و الستر و السر كلها اشياء مخفيّة , مرفوعٌ في حجاب الله , هو سرٌّ , هو سترٌ , هو حرزٌ , ثم ماذا ؟ هو مرفوع في حجاب الله , يعني مرفوع عن العقول , مطويٌّ عن خلقِ الله , يعني انّ الخلق بعقولهم لا يصلون إلى ساحة ادراك سرِّه , مختومٌ بخاتمِ الله , الشيء المختوم يعني الشيء المحفوظ , سابقٌ في علمِ الله , يعني هذه التقديرات و هذه السنن و الاحكام و الموازين و القوانين التي قضى بها الباري او قدرها في مخلوقاته هي في علمه الازلي جلّ تعالى شأنه و تقدّست ذاته عمّا يقول المشركون , وضعَ الله العبادَ عن علمه , وضعَهُم يعني انزلَهُم , قبل قليل هو قال (مرفوع في حجاب الله) يعني انّ العلم بأسرار القدر مرفوع ,

و العباد وضعهم الله عن العلم به , ان عقولهم في منزلة , في مرتبة لا تتمكن من ادراك اسرار القضاء و القدر , و رفعة فوق شهاداتهم , فوق شهادتهم يعني فوق ما يشهدونه باعتبار انهم يعيشون في عالم الشهادة و في عالم الإحساسات و في عالم الإدراكات التي يتمكنون من ادراكها و من استشهادها و من تحسسها بحسب القوى المودعة فيهم , القوى العقلية , القوى الوجدانية , القوى الحسية التي من خلالها يتحسسون و يستشعرون و يتعلمون المعاني المحيطة بهم , و رفعة فوق شهاداتهم , و مبلغ عقولهم , يعني فوق المكان الذي (مبلغ) يعني المكان الذي تصل إليه العقول , هناك حدود تبلغها العقول , مبلغ يعني المكان الذي يبلغ إليه الإنسان و تنتهي عنده الغاية , فمبلغ العقول يعني المكان او الحد او الدائرة التي تتمكن العقول من الوصول إليها , من التفكير في دائرتها , فالباري رفع اسرار القدر عن مبالغ العقول , عن الاماكن و عن الدوائر التي تصل قدرات الإنسان الفكرية إليها , لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية , حتى لو تجلّت فيهم حقيقة الربانية , حقيقة الربانية بحسبهم و إلا لا تتجلى فيهم حقيقة الربانية بحسب الباري سبحانه و تعالى , الإبريق لا يسع البحر , تتجلى فيهم حقيقة الربانية في اعلى درجات علمهم , في اعلى درجات إيمانهم (لأنهم لا ينالونه) يعني حتى اولئك الذين تجلّت فيهم حقائق الربانية لا يُدرِكون اسرار القدر , و لا بقدر الصمدانية , و حتى الذين اوتوا هذه القدرة , و لا بعظمة النورانية , و لا بعزة الوجدانية , و لذلك علوم الانبياء , الانبياء أُيدوا بالحقائق الربانية , أُيدوا بالقدرة الصمدانية , أُيدوا بالعظمة النورانية , الانبياء أُيدوا بهذه المعاني و كانوا مظاهر لهذه الاوصاف و لهذه الصفات لكن بقيت دائرة علومهم محدودة , لأن اسرار القدر بكلها اين اودعت ؟ حينما نريد ان نراجع الروايات , اين اودعت اسرار القدر ؟ اسرار القدر اودعت في اللوح المحفوظ , اسرار القضاء , اسرار القدر اودعت في اللوح المحفوظ , و اللوح المحفوظ في حقيقته قلب المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , حقيقة اللوح المحفوظ قلب المعصوم , قلب علي صلوات الله و سلامه عليه , قلب النبي الاعظم صلى الله عليه و آله و سلم , قلب إمام زماننا عليه افضل الصلاة و السلام , و هناك الواح دون هذا اللوح ,

اشرفُ الألواح التي أُثبتت فيها اسرار التقدير , اسرار القضاء , اسرار السنن في هذا الوجود , اللوح المحفوظ و لذا أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته الإفتخارية (انا اللوح المحفوظ) في اكثر من خطبة من خطبته الإفتخارية يُبين لنا هذا المعنى حين يقول (و انا اللوح المحفوظ) اللوح المحفوظ في حقيقته , في جوهره قلبُ المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , ربّما عبّر عن اللوح المحفوظ في بعض الروايات او في كتب العلماء بأنّه من اشرف الملائكة , و بأنّه ملكٌ كريم من الملائكة المُقرّبين , هذا التعبير تعبير على نحو الكناية , مثلما وردَ في بعض الروايات الشريفة (اول ما خلقَ الله ملكَ كرّوبي) و رواية تقول (اول ما خلقَ الله القلم , اول ما خلقَ الله العقل , اول ما خلقَ الله العرش , اول ما خلقَ الله نوري) صلى الله عليه و آله و سلم , القلم , العرش , ملكٌ كرّوبي , كنايات , مصطلحات , اسماء , عناوين عن الذات المُحمّدية الاولى صلى الله عليه و آله و سلم , فاللوح المحفوظ , ربّما وقعَ في بعض الروايات بأنّه ملكٌ كريم او وقعَ في عبارات علمائنا في كتبهم بأنّه من اشرف الملائكة و أنّه المصدر العلمي لملائكة السماء , و جبرائيل عليه السلام يأخذ علمه من اللوح المحفوظ و القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ و لذلك حينما نقرأ في حديث سلسلة الذهب , عن إمامنا الرضا عن آبائه , اجداده المعصومين صلى الله عليهم اجمعين عن رسول الله صلى الله عليه و آله عن جبرائيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح , لأنّ جبرائيل , ميكائيل , اسرافيل يأخذون عن اللوح , عن القلم عن الله سبحانه و تعالى , انا لا اريد ان ادخل في تفاصيل معنى اللوح و معنى القلم و إن كان لهذا البحث ارتباط بنفس ما وردَ في سورة (ن و القلم و ما يسطرون) هذه (ن) اشارة كما يقول إمام الأمة رضوان الله عليه , هذه (ن) التي تُكتب بشكل هلال في وسطه نقطة , كما يقول إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه , هذا الهلال اشارة إلى الملائكة الهائمة في هذه النقطة , تلك النقطة التي كانت تحت الباء , نحن لا نريد ان ندخل في هذه التفاصيل باعتبار أنّ اللوح المحفوظ له ملائكة يخدمونه و جبرائيل من خدام خدامه , جبرائيل ينقل عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح المحفوظ , و اللوح المحفوظ الحقيقة العلوية , اللوح المحفوظ حقيقة

اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , على أي حال اعود إلى الرواية , هذه المباحث ربّما في دروسنا في الآداب المعنوية نصلُ إلى مثل هذه المطالب , نُبيِّنُها في حينها بحول الله .

قال , لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربّانية , و لا بقُدرة الصمدانية , و لا بعظمة النورانية , و لا بعزّة الوجدانية , لأنّ الانبياء تجلّت فيهم هذه المعاني لكنهم لم يأخذوا من اللوح المحفوظ مباشرة و إنّما أخذوا من وسائط فيما بينهم و بين اللوح المحفوظ , و الوسائط التي فيما بينهم و بين اللوح المحفوظ لم تكن مشتملة على كل ما في اللوح المحفوظ , هذه الوسائط فيها اسرار من اسرار التقدير , فيها اسرار من اسرار القضاء , لكن هذه الاسرار لم تكن مُثبتة بكاملها في هذه الالواح المحفوظة التي هي وسائط فيما بين الانبياء و فيما بين اللوح المحفوظ الجوهر الاصل , لماذا ؟ يقول , لأنه بحرٌ زاخر , يعني هؤلاء الذين تجلّت فيهم هذه الاوصاف لا ينالونه , لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربّانية , و لا بقُدرة الصمدانية , و لا بعظمة النورانية , و لا بعزّة الوجدانية , لأنه بحرٌ زاخر , خالص لله تعالى , عمقه ما بين السماء و الارض , و قبل قليل قلت , السماء و الارض كناية , اشارة إلى كل الوجود , عمقه ما بين السماء و الارض , عرضُه ما بين المشرق و المغرب , اسود كالليل الدامس , يعني انّ الناس لا تهتدي إلى اسراره , كثيرُ الحيات و الحيتان , يعلو مرّةً و يسفلُ اخرى , في قعره شمسٌ تُضيء , لا ينبغي ان يطّلع إليها إلاّ الله الواحد الفرد , فمن تطّلع إليها فقد ضادّ الله عزّ و جل في حكمه , و نازعه في سلطانه , و كشف عن ستره و سرّه , و باء بغضبٍ من الله و مأواه جهنّمٌ و بنس المصير , هذه الرواية تشتمل على حقائق كثيرة لكن الذي نستخلصه من هذه الرواية لدرّسنا في هذا اليوم هي هذه الحقيقة التي اشّرتُ إليها قبل قليل , انّ حقيقة القدر و انّ اسرار القضاء الإلهي و التقدير الإلهي لا تتمكن هذه العقول من الوصول إليها و إنّما كل الذي نُدرِكُه , نُدرِكُ بحسب قدراتنا العقلية و هذه الحقيقة ربّما غفلَ عنها الكثير من الذين كتبوا في مباحث القضاء و القدر و لذلك خبّطوا في القول , و

لذلك كثير من الذين كتبوا في هذه المسألة لم يصلوا إلى نتيجة واضحة , بقيت النتيجة ليست واضحة بالشكل الصريح و السرُّ هنا , انّ هذه المسألة من المسائل التي لم تكن اسرارها واضحة على حقائقها بالنسبة لنا و إنّما كل الذي نُدرِكُه هو صورة اجمالية عن حقائق القضاء و عن حقائق التقدير الإلهي و لذلك إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه بعد ان ذكر هذه الرواية يقول مُعلِّقا (صدقَ وليُّ الله) يعني الأمير عليه السلام (و لَعَمْرُ الحبيب انّ في هذا الحديث الذي صدرَ من مصدر العلم و المعرفة اسرارا) في هذا الحديث اسرار و إلاّ ليس في القدر و القضاء , تلك اسرار خَفِيَّة , في هذا الحديث (انّ في هذا الحديث الذي صدرَ من مصدر العلم و المعرفة اسرارا لا يبلغ عُشرًا من اعشارها عقول اصحاب العرفان فضلا عن انظارنا القاصرة و افكارنا الفاترة) إلى آخر كلامه الشريف , نفس الكلام و نفس البيان الذي اشترتُ إليه قبل قليل و هو انّ حقيقة اسرار القضاء الإلهي و التقدير الإلهي لا تتمكن عقولنا من ادراكها , كل ما نتمكن من معرفته هو المعرفة الإجمالية لِمَعْنَى القضاء الإلهي و لِمَعْنَى القدر الإلهي و الذي يلزُمُ علينا هو التسليم و الرضا بِقَضَائِهِ سبحانه و تعالى و هو هذا التوحيد , حينما سألوا الإمام الصادق صلوات الله و سلامه عليه , ما التوحيد يا بن رسول الله ؟ الإمام هنا يُبيِّن اعلى مراتب التوحيد , قال , الرضا بِقَضَاءِ الله و قدره , هو هذا التوحيد , قال (التوحيد , الرضا بِقَضَاءِ الله و قدره) لا على هذا الفهم الساذج , نحن ان شاء الله في الدروس الآتية , أُبيِّن وجوها اخرى من خلال ما جاء في الاحاديث الشريفة و من خلال ما جاء في الآيات الكريمة في معنى القضاء و القدر لكن مع كل ذلك تبقى هذه الدائرة من المعلومات بِحدود مدارِكنا و لذا هذه الرواية التي يذكرها شيخنا الصدوق رحمة الله عليه ايضا عن إمامنا أمير المؤمنين عليه افضل الصلاة و السلام حينما جاءه رَجُل و قال يا أمير المؤمنين اخبرني ما القدر ؟ ماذا قال له أمير المؤمنين عليه السلام ؟ قال , بحرٌ عميق لا تَلجُه , يعني لا تسأل عن هذا المعنى , الولوج في البحر يعني الدخول في اعماقه , الدخول إلى اغواره , لم يقتنع بهذا الكلام , قال ما القدر يا أمير المؤمنين ؟ مرة ثانية , قال طريقٌ مظلمٌ فلا تسلكُه , لم يقتنع ايضا بهذا الكلام , قال ما القدر يا

أمير المؤمنين ؟ قال سرُّ الله فلا تتكفَّهُ , لم يقنع ايضاً بهذا الجواب , قال ما القدر يا أمير المؤمنين ؟ قال أمّا إذا ابَّيتَ فإني سأئلك , هل كانت رحمةُ الله للعباد قبل أعمال العباد أم كانت أعمال العباد قبل رحمة الله ؟ قال إنّ رحمة الله للعباد كانت قبل أعمال العباد , فالأمير صلوات الله و سلامه عليه التفتَ إلى أصحابه , قال قوموا فسلموا عليه , إنّ اخاكم قد اسلم فقد كان كافراً .

بيان معنى هذه الرواية إن شاء الله يأتي في الدرس الآتي و تتمّة الكلام في الاسبوع الآتي بحول الله تعالى و قوّته .

الدَّرْسُ التَّاسِعُ عَشْرَ

كان الكلام في الدرس الماضي في معنى القضاء و القدر , تقريبا المطالب الرئيسة المهمة كنتُ قد اشْرْتُ إليها و كما هي الطريقة في كل الدروس أننا نتوخى الإيجاز و الإختصار , لذا تقريبا في الدرس الماضي , اهتم رؤوس المطالب التي تتعلق بهذه المسألة قد تناولتها بالذكر و هذا اليوم بِمَثَابَةِ تَمَّةٍ للدرس الماضي و بِمَثَابَةِ بعض التوضيحات التي نُضيفها لكلامنا السابق .

أُعيد خلاصة موجزة للدرس الماضي , لربّما طالت المدة فيما بين هذا الدرس و بين الدرس المتقدم فلربّما نُسيّت المطالب , بِشَكْلِ موجز أُعيد ما ذكّرته في الدرس الماضي ..
اولاً ذكّرتُ المعنى اللغوي للقضاء و للقدر و قلتُ انّ القدر مأخوذ من التقدير , و لقد اشار الكتاب الكريم إلى هذا المعنى في الآية التاسعة و الاربعين من سورة القمر (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) فالقدر مأخوذ من التقدير و التقدير يأتي بِمَعْنَى القياس و بِمَعْنَى جعل الشيء في مقياس مُعيّن و هكذا كل شيء خلقه الباري جعله في حدود مُعيّنة , جعله في قياسات مُعيّنة , جعله في تقدير مُعيّن و لذا إذا اردنا ان ننظر إلى أي مخلوق من المخلوقات نجد هناك حدوداً مُعيّنة تحدّه , من جهة العمر , من جهة الترقّي و التغيّر في النمو او في غير النمو , في الاشياء التي لا تنمو , من جهة التغيّر في الشكل و في الاوصاف الظاهرية , من جهة

القابليات المودعة في كل مخلوق و من جهة انفعال المخلوق بالأشياء التي حوله و من جهة فاعلية المخلوق و تأثير المخلوق في الاشياء المحيطة به , كل ذلك جعله الباري بتقدير و جعله بقياس وفقاً للحكمة الإلهية و وفقاً لإرادته سبحانه و تعالى , هذا معنى التقدير و معنى القدر , قلنا , القدر (إنا كلَّ شيء خلقناه بقدر) أي بمقياس , أي بمُناسبة تتناسب مع وجود ذلك المخلوق بحسب ما تقتضيه الحكمة الإلهية و المشيئة الربانية .

أمّا القضاء , ففي اللغة بمعنى التمام , قضى هذا الشيء يعني أتمّه , يعني فرغ منه و لذلك قلتُ ايضاً إنّما قيل للفصل في نزاعات الناس او للفصل في خصومات الناس , يُقال له القضاء , و القاضي هو الذي يفصل الخصومات و النزاعات باعتبار أنّه يُعطي حكماً يتمُّ به هذا النزاع , يُعطي حكماً يقضي به على هذا النزاع , يُنهي النزاع , فالقضاء هو التمام و الإتمام , قضى الشيء يعني أتمّه , يعني فرغ منه , و هذا المعنى ايضاً اشار إليه الكتاب الكريم في الآية السابعة بعد العاشرة و المائة من سورة البقرة (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) و البديع هو الذي ابتدَعها , و الإبتداع هو الصُّنْع و الإنشاء من دون ان يكون هناك مُشابه له يُقلده و من دون ان يكون هناك شيء قد صنَع على شاكلته و إنّما هو ابداع في هذا الشيء و اظهره من دون سابق و من دون خالق آخر قد خلق شيئاً يُشابه هذا الخلق (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) فالقضاء هو الإتمام , القضاء هو الإكمال .

هذا تقريبا المعنى الإجمالي اللغوي لمعنى القضاء و القدر و ما اشار إليه الكتاب الكريم في بعض آياته الشريفة , هذا المعنى ذكرته , و ذكرتُ ايضاً الرواية عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه حينما مرَّ بجانب حائط مائل فأسرَع في السير إلى جانب آخر من الطريق فقالوا له , أفررت يا أمير المؤمنين من قضاء الله ؟ قال نعم , فررتُ من قضاء الله إلى قدره , و بينتُ انّ هذه الرواية الشريفة من اوضح الروايات و كذلك من اشهر الروايات في هذا المعنى و بينتُ المقصود من قضاء الله و من قدره لذا لا أعيد الكلام , فقط أشير إلى هذه الرواية و إلّا إذا أعدتُ تمام الكلام يكون إعادة لتمام الدرس .

بعد هذا اشترت إلى ان حقيقة القدر لم تكن واضحة لبني الإنسان و لم يتمكن العقل البشري من ادراكها على حقيقتها , و اشترت إلى الكلام الذي اورده إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه في كتابه (مصباح الهداية) حيث اورد و ذكر الرواية التي رواها شيخنا الصدوق عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه في معنى القدر و انه سر من سر الله و انه ستر من ستر الله و انه حرز من حرز الله , الرواية المفصلة التي شرحتها بنحو مجمل و بينت ما ورد فيها , ربّما أشير إليها الآن في هذا الدرس لكن النتيجة التي وصلنا إليها ان حقيقة القدر و ان المعنى الحقيقي للقدر لا تتمكن العقول البشرية من الإحاطة به و من ادراكه , تقريبا هذه اهم المطالب التي اشترت إليها في الدرس الماضي و هذا اليوم بمثابة تمة و بمثابة حواشٍ على الدرس الذي تقدّم الكلام فيه لأنّه هذه المطالب التي اشترت إليها هي اهم المطالب التي تُبحث في هذا الباب , لذا في هذا اليوم نُلقي نظرة على الروايات التي وردت عن الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين في معنى القضاء و في معنى القدر .

قبل ان اتناول هذه الروايات و التي ذكر كثيرا منها شيخنا الصدوق في كتابه (التوحيد) ذكر طائفة كثيرة و كبيرة من روايات القضاء و القدر جمعها في كتاب (التوحيد) في باب القضاء و القدر , هذه الروايات و إن كان شيخنا الصدوق رحمة الله عليه قد جمع الروايات على اساس ورود كلمة (القضاء و القدر) و إلا نحن إذا اردنا ان نُجري دراسة مفصلة في هذه الروايات الشريفة , لا بد من تبويب هذه الروايات إلى مجاميع لأنّه كل مجموعة من هذه الروايات ناظرة إلى معنى من معاني القضاء و القدر , إلى جهة من جهات القضاء و القدر , و كما قلت قبل قليل , المعنى الواقعي و المعنى الحقيقي لأسرار القضاء و القدر حتى الروايات الشريفة لم تُبينه لأنّه كما قالت الروايات , انه سر من اسرار الله , حتى رواياتنا الشريفة الموجودة بين ايدينا , على كثرة هذه الروايات التي وردت في هذا الباب و في هذه المعاني إلا أنّها لم تكشف عن حقيقة القضاء و القدر و لذا حينما نريد ان نُراجع ما كتبت عن القضاء و القدر نجد انّ البيانات التي ذكرت و انّ التفاسير التي ذكرت في كتب الكلاميين او في كتب الفلاسفة , في كتب اهل المعقول بشكل عام , التفاسير التي ذكروها

, اولاً مُتباينة و كل تفسير ربّما ينظر إلى جهة من الجهات دون ان يُلمّ بِتمام الجهات حتى التي وردت في الروايات الشريفة , و هناك كثير من الموضوعات , ليس فقط موضوع القضاء و القدر لم يأت بيّانه في الروايات الشريفة , هناك كثير من الموضوعات وردت روايات تتحدّث عن تلكم الموضوعات إلاّ أنّها لم تكشف عن حقيقة تلكم الموضوعات و إنّما تحدّثت عن خواص او عن جهات او عن حيثيات او عن جوانب من تلكم الموضوعات , على سبيل المثال (العرش) وردت روايات كثيرة عندنا في اوصاف العرش و في معنى العرش , وردت روايات كثيرة لكن حتى لو جمّعنا هذه الروايات , نحن لا نتمكن من خلال هذه الروايات الشريفة ان ندرك حقيقة معنى العرش و ما هو العرش و لذلك الكلاميون فسّروا العرش بشيء , الفلاسفة فسّروا العرش بشيء , العرفاء فسّروا العرش بشيء , و نفس العرفاء , نفس الفلاسفة و نفس الكلاميين , كل طائفة منهم ايضا فسّرت العرش بمعنى من المعاني , لا نقول ان هذه المعاني التي ذكروها ليست صحيحة لكن هذه المعاني و هذه الآراء التي ذكّرت تُمثّل وجهها من الوجوه , تُمثّل جانباً من الجوانب , لا تكشف عن الحقيقة , و حتى الروايات الشريفة ايضا , نفس الشيء في مسألة الكرسي , نفس الشيء في مسألة اللوح المحفوظ و نفس الشيء في مسألة البداء و نفس الشيء في مسألة القضاء و القدر بل ربّما في اشياء ايضا تتعلق بالإنسان , عقل الإنسان , قلب الإنسان , إلى هذا اليوم نحن لم نجد تعريفاً حقيقياً لعقل الإنسان , لا في كتب الكلاميين , لا في كتب الفلاسفة و لا في كتب العرفاء و لا حتى في الروايات الشريفة , لم نجد تعريفاً لحقيقة العقل و لم نجد تعريفاً لحقيقة القلب و لم نجد تعريفاً لحقيقة الروح , وردت روايات كثيرة , جاء في كتب اهل المعقول تعاريف كثيرة لكن كل هذا يتحدّث عن خواص العقل , يتحدّث عن خواص القلب , أمّا حقيقة القلب لحدّ الآن لم يتمكن فيلسوف من الفلاسفة او لم يدّع فيلسوف من الفلاسفة أنّه قد تمكّن من تعريف القلب على حقيقته او أنّه قد تمكّن من تعريف العقل على حقيقته فضلاً عن انّ التعاريف بشكل عام و هذه المسألة يتفق عليها كل الفلاسفة , انّ التعاريف بشكل عام لا تكشف عن حقائق الاشياء , و هذه مسألة الحدود التامة و الحدود

الناقصة في علم المنطق او في الحكمة و انه هناك للأشياء حدود تامة يعني تعاريف تامة و هناك حدود ناقصة يعني تعاريف ناقصة بحسب ما درستموه في علم المنطق من التعريف بالجنس القريب و بالفصل , و التعريف بالفصل و التعريف بالجنس القريب و الخاصة و التعريف بالخاصة , هذه الرسوم التامة و الرسوم الناقصة , و هكذا يُعبّرون عن الحدود التامة بأنّها تكشف عن حقائق الاشياء لكن حتى قولهم هذا يعودون فيقولون هذا القول ايضا على سبيل التجوّز و إلاّ حتى الحدود التامة التي تكون بالجنس القريب و بالفصل و الفصل من الذاتيات , من ذاتيات الاشياء , حتى الحدّ التام الذي يكون بالجنس القريب و بالفصل لا يكشف عن حقيقة الاشياء , يقولون لأنّ الإنسان مهما بلغ لا يتمكن من ادراك حقائق الفصول , و ما يُسمّيه المناطقة بالفصول او ما يُسمّيه الفلاسفة بالفصول إنّما هو من قبيل الخواص لا من قبيل الفصول الحقيقية , من قبيل الخواص القريبة من الفصول , و إذا لم يتمكن الإنسان من ادراك الفصول , يعني من ادراك الذاتيات التي تُميّز , في تعريف الإنسان مثلاً , أليس الناطقية يُقال لها فصل ؟ و المقصود من الناطقية هذا الشيء الموجود في الإنسان الذي يُميّزه عن غيره من المخلوقات الاخرى , عن غيره من الحيوانات , عن سائر النباتات و الجمادات , عن سائر الاشياء الاخرى , حينما يُقال عن الإنسان انه ناطق , هذه الناطقية هي الصفة التي تُميّزه لكن هل تمكّن الفلاسفة من ادراك حقيقة الناطقية في الإنسان ؟ هل تمكّن الفلاسفة من ادراك ما يُعبّرون عنه مثلاً بحقيقة الصاهلية في الحصان , يقولون لحدّ الآن نحن لم نتمكن من ادراك حقائقها , هذه الصاهلية حينما يُعبّرون بها , لا بلحاظ الصهيل , صحيح أنّها مُشتقة من الصهيل و إنّما يقصدون من الصاهلية الحقيقة , الشيء الذي يُميّز الحصان عن الإنسان او عن غيره من الحيوانات او عن غيره من المخلوقات الاخرى , كما يقولون الصاهلية , لا يقصدون منها بلحاظ صوت الحصان , انّ صوت الحصان يُقال له الصهيل , لا بهذا اللحاظ , قد في جهة من الجهات يقصدون هذا اللحاظ لكن المقصود الاصيلي , المقصود الاتمّ لقولهم مثلاً انّ الحصان حيوان صاهل , هذه الصاهلية , يقصدون الشيء الذي , هناك شيء في هذا الحيوان ميّزه عن سائر الحيوانات الاخرى ,

حينما يقصدون (مِيَّزُهُ) لا بِشَكْلِهِ الظاهري فقط لكن هناك ميزة , هناك شيء يُمَيِّزُهُ , هو بِسَبَبِ هذا الشيء الذي يُمَيِّزُهُ اَدَّى إلى أَنَّهُ يَخْتَلِفُ في المظهر عن سائر الحيوانات , اَدَّى إلى أَن يَخْتَلِفُ في الصوت عن سائر الحيوانات , اَدَّى إلى أَن يَخْتَلِفُ في بعض الطباع عن سائر الحيوانات , لكن هناك شيء مِيَّزُهُ , هناك مسألة جوهرية في ذاته مِيَّزَتُهُ , هناك مسألة ايضا جوهرية في ذات الإنسان مِيَّزَتُ الإنسان عن غيره , هو هذا الذي يُقال له حقيقةً (الفصل) باصطلاح المَنَاطِقَةِ او باصطلاح الفلاسفة , هذا تَمَكَّنَ الإنسان من معرفته ؟ كَمَ يَتِمَكَّنُ الإنسان من معرفته و لذلك الفلاسفة يقولون انَّ ما يُقال له فصول هو بالحقيقة خواص لكن خواص اقرب ما تكون إلى الفصول و من هنا لا يَتِمَكَّنُ الفيلسوف من اعطاء تعريف يُمَثِّلُ الحقيقة الناصعة لأي شيء من الاشياء و إنَّما هذه التعاريف تكون قريبة من حقائق الاشياء , تدور في فلك حقيقة الشيء , لا تكشف عن حقيقة الشيء بِتَمَامِ المعنى و لذا هذا الدعاء الذي ينقله العُرَفَاءُ عن النبي صلى الله عليه و آله (اللهم أرنا الحقائق على حقائقها) بِقُدْرَةِ اخرى غير هذه القدرة المودَّعة في الإنسان , هذه القدرة المودَّعة في الإنسان , يعني هذه القدرة العقلية و هذه القدرة على التفكير , هذه القدرة لا توصل الإنسان إلى ان يُدْرِكَ او إلى ان يرى الحقائق على حقائقها , هذه القدرة الموجودة الآن عندنا لا نَتِمَكَّنُ بها ان نُدْرِكَ الحقائق على حقائقها , غاية ما نَتِمَكَّنُ ان نُدْرِكَ من حقائق الاشياء مَعَانٍ و معلومات قريبة من حقائق الاشياء , تدور في فلك حقائق الاشياء و إلا لا نُدْرِكَ الحقائق على وَجْهِها الاثْمَ و لذا في هذا الدعاء اشارة واضحة إلى ان الإنسان لا يَتِمَكَّنُ من ادراك حقائق هذه الاشياء , حقائق الحقائق إلا بِإِضَافَةٍ , إلا بِإِشْرَاقٍ , إلا بِشَيْءٍ يُضَافُ إلى الإنسان , قوة اخرى تُضَافُ , قوة خارج نطاق هذه الإدراكات العقلية , قوة اخرى يُضَيِّفُها الباري إلى اوليائه , إلى خَوَاصِّهِ , و هذه القدرة ايضا تكون بِحَسَبِ استقبال المخلوق و لذلك الانبياء ادراكهم للحقائق و عقولهم اقرب إلى معرفة الحقائق تكون اقرب و اقوى ادراكاً من سائر الناس و ايضا الانبياء يَخْتَلِفُونَ في قوة الإدراك , و الذي نَجِدُهُ في الاحاديث الشريفة , القوة الواسعة للإدراك و التي تعدَّتْ كل الاطوار البشرية و كل الاطوار المودَّعة للإدراك في الانبياء و في

غيرهم , هذه القوة مودعة في المخلوق الاول , في الخلق الاول , في النبي و آله صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , على أي حال انا لا اريد ان ادخل في تفاصيل هذا الموضوع لكن هذا يؤيد ما وصلنا إليه من نتيجة , ان حقيقة القدر لا يتمكن الإنسان من ادراك اسرارها , نعم ما جاء من التعريف , ما بينته من المعنى اللغوي الموجز , ما بينته من الإشارات التي اشار إليها الكتاب الكريم في بعض الآيات , او ما ذكرت من الروايات الشريفة التي تناسب المقام , كل هذا إنما يمثّل وجهها من الوجوه التي تشير إلى حقيقة معنى القدر , هذا الكلام كلّهُ يكون في دائرة و في فلك معنى حقيقة القدر و حقيقة القضاء و إلا معنى القدر كما جاء عنه التعبير في الرواية انه سرٌّ من سرِّ الله و انه سترٌ من ستر الله و انه حرزٌ من حرز الله , و هذا السر من الاسرار الإلهية و هذا الحرز من الاحراز الإلهية و هذا الستر من الاستار و الستور الإلهية , هذا كلّهُ لا يعلم به الإنسان و لا تتمكن عقول الإنسان مهما أُعطيَتْ من القدرة ان تُدرك حقيقته و لذا اختلفت كلمات المتكلمين , المتفلسفين , العرفاء , المتصوّفين , اختلفت كلماتهم , اهل المعقول بشكل عام في تحديد معنى واضح بين للقضاء و القدر , لا اقول ان الذي ذكروه ليس بصحيح , ليس من هذا الجانب , لكن اقول ان الذي وصلت إليه عقول البشر , وصلت إليه عقول اهل المعقول و حتى ما جاء في الروايات لأن الروايات جاءت تُكلّم الناس بقدر ما تتمكن العقول من التفكير به , بقدر ما يتناسب مع العقول , حتى الذي جاء في الروايات الشريفة لم يكن قد كشف لنا عن حقيقة القدر و عن سر القدر و إنما الروايات , نجد كل رواية بينت جانباً , وجهها من وجوه المعاني التي تدور في دائرة معنى حقيقة القدر و القضاء و لذلك الشيخ الصدوق رحمة الله عليه , ايضاً المُحدّثون بشكل عام , اهل الحديث لمّا يأتون يجمعون الاحاديث في باب القدر و القضاء , يجمعون الروايات التي وردت فيها هذه الكلمة و الحال هذه لها استعمالات , كلمة القدر و كلمة القضاء , حتى في الكتاب الكريم , الحال هذه الكلمة لها استعمالات كثيرة و نحن هنا في هذا الباب حينما نتحدّث عن مسألة القدر و عن مسألة القضاء , المسألة المرتبطة بالتوحيد الإلهي , المسألة المرتبطة بالعدل الإلهي , المسألة المرتبطة بأفعال العباد , إذا تتذكرون في الدرس الماضي قلتُ

انّ مسألة القدر و القضاء لها عُلُقَةٌ بِمَسْأَلَةِ العَدْلِ الإلهي لأنّ عدالة الباري و لأنّ عدل الله سبحانه و تعالى و إن كان الآن المعروف انّ العدل من اصول الدين الخمسة , الآن المعروف عندنا انّ اصول الدين خمسة , هذا الذي هو شائع فيما بيننا و معروف في اوساطنا و حتى نُعَلِّمَ اطفالنا على هذه المعلومات انّ اصول الدين خمسة , هذه الاصول المعروفة و من الاصول الخمسة اصل العدل , هو فعلاً لم تَرِدْ عندنا رواية تقول انّ اصول الدين خمسة , فعلاً الرواية لم تَرِدْ عندنا اصلاً , يعني نحن لا نملك رواية واحدة تقول انّ اصول الدين خمسة لكن هذا مُسْتَنْبَطٌ و مُسْتَنْتَجٌ من الروايات و من هنا نجد انّ بعض العلماء لا يقول بأنّ اصول الدين خمسة , يعني هذا القول ليس مُتَّفَقاً عليه , هناك من العلماء من يقول بأنّ اصول الدين المقصود منها التوحيد و النبوة و الملائكة و الكتب , يجعلون الاصول في اربعة , التوحيد و النبوة و الملائكة و الكتب , يقولون أمّا الإمامة فهي داخله في النبوة , يعني النبوة هي الإمامة , الإمامة داخله في النبوة باعتبار انّ الإمامة مُتَفَرِّعَةٌ عن النبوة فتكون النبوة و الإمامة معاً باعتبار انّ الإمامة تُكَمِّلُ النبوة , و أمّا بالنسبة ليوم القيامة فإنّ الكتاب قد اخبر عنه , المعاد لا يُعَدُّ اصلاً و إنّما من فروع الكتاب و لذلك قالوا , انا لا اريد ان اتناول هذه الاراء , و هناك من قال بأنّ الاصول ثلاثة , التوحيد و النبوة و المعاد , و الإمامة داخله في النبوة , و هناك من قال انّ الاصول ثلاثة , التوحيد و النبوة و الإمامة , و بالنسبة للمعاد المعاد داخل في النبوة لأنّ النبي هو الذي اخبرنا بالكتاب و اخبرنا بالمعاد باعتبار انّ المعاد ليست مسألة عقلية بحتة و إنّما مسألة نَقْلِيَّةٌ آمَنَّا بِهَا لأنّ الكتاب اخبرنا بها و لأنّ النبي , صحيح انّ المعاد قد يُدْرِكُهُ الإنسان بالوجدان , صحيح انّ المعاد قد يُدْرِكُهُ الإنسان بِشَفَافِيَّةِ الروح , لكن هذه في المُحَاجَجَةِ العقلية و في البحث العقلي لا تَثْبُتُ , ادراك المعاني بالوجدان و ادراك المعاني بِشَفَافِيَّةِ الروح و ادراك معنى المعاد بالمُكاشَفَةِ او المُشَاهَدَةِ , بالنتيجة في اساليب علم الكلام هذه لا تُعَدُّ بِشَيْءٍ , لا يعتبرونها دليلاً في المقام , مقصودي , و العدل هو في التوحيد لكن قد تقول لماذا ؟ هو نحن حينما نقول (التوحيد) شرط واضح من شرائط التوحيد بل اول شرط ان نعتقد بِعَدَالَةِ الباري , فحينما الآن نقول انّ اصول الدين ,

التوحيد , النبوة , الإمامة و العدل و المعاد , العدل هو من التوحيد , هو ليس عندنا عقيدة ثانية , حينما نقول التوحيد يعني هل يمكن في عقيدة التوحيد , نأتي فنعتقد ان الله , هكذا او ندرس ان الله واحد احد فرد صمد و لا نقول عنه عادل ؟ هذا لا يكون توحيدا , هو العدل من التوحيد , فربما قد تسأل لماذا فصلوا العدل عن التوحيد ؟ باعتبار الإمامية مُتميّزة بالقول بالعدل و لذلك في بعض الكتب حينما يُعبّرون عن الإمامية يقولون (قالتُ العدلية) باعتبار بحث موجود بين الكلاميين في مسألة العدل الإلهي , في مسألة الجبر و التفويض , في مسألة القضاء و القدر , الآن لا نريد ان ندخل في مثل هذه التفريعات لكن هذه الخلافات موجودة , الإمامية تميّزت بهذا القول , تميّزت بالقول بالعدل الإلهي , و يأتي الكلام ربّما عن معاني العدل الإلهي في الدروس الآتية في حينه , لذلك علماؤنا جعلوا العدل اصلا من الاصول و إلا هو العدل داخل في التوحيد , على أي حال انا قلتُ في الدرس الماضي ان مباحث القضاء و القدر و ان هذا المعنى , هذا مُرتبط بمبحث العدل الإلهي , يعني حينما نعتقد ان الله عادل , يعني عادل في أي شيء ؟ عادل في تقديره و عادل في قضائه , عادل في أي شيء ؟ حينما نقول ان الله سبحانه و تعالى عادل و هو اصل العدل , عدله اين يظهر ؟ عدله يظهر في قضائه و في تقديره , عدله يظهر في اقواله سبحانه و تعالى و في افعاله , في خلقه , في امره , في فيضه جلّت قدرته , في حكمته و عدله هنا يظهر و اول مظاهر العدل (القضاء و القدر) فعُدلُ البارئ يظهر في تقديره و في قضائه , و كذلك هذا المبحث كما قلتُ في الدرس الماضي ايضا يرتبط بمبحث الجبر و التفويض باعتبار ان العباد جُبروا على افعالهم او فُوِّضت لهم الافعال و هذه المسألة ايضا مرتبطة بمسألة تقدير البارئ للأمر و بمسألة قضاء البارئ سبحانه و تعالى , و مسألة البداء ايضا داخله في هذا الباب , مسألة المحو , مسألة الإثبات ايضا , يعني هذه الموضوعات يرتبط بعضها ببعض , العدل الإلهي , الجبر و التفويض , البداء , القضاء و القدر , نحن ايضا سنستعرض هذه الامور بنحو موجز , مثل ما بينا معنى القضاء و القدر بهذا الشكل الموجز في مُختلف ابعاده ايضا هذه العناوين نتناولها , في مسألة الجبر و التفويض او في مسألة البداء , سائر المطالب الاخرى .

فالروايات التي وردت تتحدّث في مسألة القضاء و القدر في جهات متعدّدة و لذا إذا اردنا ان نُحصّص المعنى الموجود في الروايات .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. تتحدّث عن هذا الموضوع الذي له عُلقة بِمسألة الجبر و التفويض , بِمسألة البداء و هذه هي التي تخص موضوعنا , أمّا هناك روايات قد تتحدّث عن جوانب اخرى او عن جزئيات في الامر لا عن كليات الامر , فلربّما إذا ما اختلطت مع بقية الروايات لا يكون المعنى واضحا و مع ذلك تبقى القضية الاصل و هو ان حقيقة القضاء و القدر ليست بيّنة بالنحو الواضح و بالنحو البيّن و إنّما كل الذي ورد و كل الذي جاء في الاحاديث و في اقوال اهل المعقول تتحدّث عن بعض الجوانب التي تكشف لنا شيئا من المعاني التي تدور في فلك حقيقة القضاء و القدر و لذا كما قلتُ , نلقي نظرة على بعض النماذج من الروايات الشريفة و إلاّ الآن الوقت لا يكفي لمطالعة كل الروايات , انت يمكنك ان تُراجعها لكن انا اعطيتكم خطوطا عامة الآن عن المشاكل التي تكتنف هذه الروايات و عن بحث القضاء و القدر بِشكل عام في الروايات و في كتب اهل المعقول .

على سبيل المثال , الرواية الاولى عن عبد الله بن سليمان عن ابي عبد الله عليه السلام , قال سمعته يقول انّ القضاء و القدر خلقان من خلق الله و الله يزيد في الخلق ما يشاء , انا لا اريد ان اقف طويلا على هذه الرواية , بِشكل مُجمل اشير إلى معناها , اولاً هذه الرواية قرئت بِقراءتين , قرئت بهذه القراءة التي قرأتها الآن (انّ القضاء و القدر خلقان من خلق الله) و قرئت بِقراءة اخرى (إنّ القضاء و القدر خلقان — او خلقان — من خلق الله) خُلق يختلف في معناه عن الخلق , إذا قرأنا الرواية هكذا (إنّ القضاء و القدر خلقان او خلقان من خلق الله و الله يزيد في الخلق ما يشاء) و إن كان هذا بعيدا لأنّه (و الله يزيد في الخلق ما يشاء) الانسب لكن هناك من قرأ هذه الرواية بهذه القراءة و هذا يُخالف ظاهر الرواية و يُخالف السياق و يُخالف المُتعارف (و الله يزيد في الخلق) المُتعارف ان تُقرأ هكذا , لا (و الله يزيد في الخلق) لكن بالنتيجة قرأوها هكذا , فعلى هذه القراءة يكون المعنى انّ القضاء و القدر خلقان يعني صفتين , خُلق , صفة , يعني من

صفات الله سبحانه و تعالى أنه يُقدَّر الامور (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) و أنه يقضي في الامور (و إِذَا قُضِيَ امْرَأً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) هذه إذا كانت الرواية (خُلُقَان) و أمَّا الرواية , آخر الرواية لا يُعين على هذه القراءة و فعلا الموجود في الكتب المشهورة و في النسخ المعروفة (خُلُقَان) إنَّ القضاء و القدر خُلُقَان من خَلَقِ اللهُ , و بالتالي إذا كان القضاء و القدر خُلُقَان نحن نتحدَّث عن القضاء و القدر بما هُما قانون , حديثنا السابق عن القضاء و القدر انَّ القدر هو التقدير و انَّ القضاء هو إتمام الامر و هو إمضاء الامر و هو الفراغ من الامر , بهذا المعنى الذي كُنَّا نتحدَّث عنه و المعنى المعروف انَّ القضاء و القدر بِمَثَابَةِ السُّنَنِ الإلهية , هناك سُنَن و نواميس إلهية تُسمَّى بنواميس القضاء و القدر , أمَّا الرواية هنا تتحدَّث أنَّهُمَا خُلُقَان من خَلَقِ اللهُ , فالذين قالوا خُلُقَان او خُلُقَان من خَلَقِ اللهُ , فراراً من هذه المشكلة , قالوا ربَّما الرواية هكذا تُقرأ فأرادوا ان يَفَرُّوا من هذه الرواية فَقالوا (خُلُقَان من خَلَقِ اللهُ) الرواية تقول (خُلُقَان من خَلَقِ اللهُ) و الخلق يعني الشيء المخلوق و لذا ذهب بعض من العلماء إلى تفسير ذلك بالملائكة فقال أنه ربَّما انَّ القضاء ملك من الملائكة و انَّ القدر ملكٌ من الملائكة , و الله سبحانه و تعالى يُجري مقادير القدر على يد ذلك الملك الذي اسمُه القدر و يُجري مقادير القضاء و يُجري ما يريد ان يقضيه على يد ذلك الملك الذي يُقال له (القضاء) لأنَّه الرواية تقول (خُلُقَان) يعني هناك شيء مخلوق لكن ربَّما يكون المعنى الانسب للقضاء و القدر هنا و التعبير عن القضاء و القدر بأنَّهُمَا خُلُقَان كما عبَّرَ عن المشيئة و إلاَّ المشيئة ما معناها ؟ المشيئة أليس معناها الإرادة ؟ إنَّ الله خَلَقَ المشيئة بِنَفْسِهَا ثم خَلَقَ الخلقَ بالمشيئة , المشيئة تعني الإرادة لكن مع ذلك الرواية هنا تُعبِّر عن المشيئة بأنَّها مخلوق (إنَّ الله خَلَقَ المشيئة بِنَفْسِهَا ثم خَلَقَ الخلقَ بالمشيئة) فكما عبَّرت الرواية هنا عن المشيئة و أنَّها خُلِقَتْ , الرواية جاءت هنا عبَّرت عن القضاء و القدر بأنَّهُمَا خُلُقَان , و القضاء و القدر من شؤونات المشيئة , كما عبَّر عن المشيئة بأنَّها خَلَقَ , عبَّر عن القضاء و القدر بأنَّهُمَا خَلَقَ و القضاء و القدر من شؤونات المشيئة , أليس التقدير من شؤونات الإرادة , يعني الله يريد ان يُقدَّر هذا الامر , الله يشاء ان يقضي هذا الامر فيكون القضاء و

القدر من شؤونات المشيئة , يكون القضاء و القدر من فروع المشيئة (إن القضاء و القدر خَلَقان من خَلَق الله و الله يزيد في الخَلَق ما يشاء) يعني الرواية بهذا المعنى و بجمعها مع رواية المشيئة ربّما يتّضح فيها المعنى بنحو اوضح من الاحتمالات السابقة , و هناك احتمالات اخرى , انا قلت لستُ بصدد ايراد كل ما يُقال عن الروايات الشريفة , هذه رواية .

رواية اخرى كنتُ قد ذكرتها لكم في الاسبوع الماضي , جاء رجُل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال يا أمير المؤمنين اخبرني عن القدر , قال عليه السلام , بحرٌ عميق فلا تَلَجُه , قال يا أمير المؤمنين اخبرني عن القدر , قال عليه السلام , طريقٌ مُظلم فلا تَسْلُكه , قال يا أمير المؤمنين اخبرني عن القدر , قال عليه السلام سرُّ الله فلا تَكَلّفُه , تُلاحظون هذه الرواية ذكرتها لكم في الدرس الماضي و هي تؤيّد المعنى الذي ذكرته قبل قليل , من عدم تَمكّن الإنسان من ادراك حقيقة القدر و لذلك الامير قال له (بحرٌ عميق فلا تَلَجُه) و سأل , الحّ بالسؤال , قال (طريقٌ مُظلم فلا تَسْلُكه) و الحّ بالسؤال , قال (سرُّ الله فلا تَكَلّفُه) يعني لا تتكلّف البحث عنه فإنك لا تصل إليه , ستكون من المتكلفين , و المتكلف هو الذي يبحث في شيء ليس من شؤونه , المتكلف هو الذي يريد ان يعرف شيئاً لا يتمكن من معرفته , لكن ما اقتنع هذا , قال يا أمير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال أمير المؤمنين عليه السلام , أمّا إذا ابّيتَ فإني سائلُك , الآن الإمام سيخبره و سيسأله بحديث , بكلام يُمثّل جانباً من جوانب القدر و هذا الكلام ايضا ذكرته في الدرس الماضي , فقال أمير المؤمنين عليه السلام , أمّا إذا ابّيتَ فإني سائلُك , اخبرني أكانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد أم كانت اعمال العباد قبل رحمة الله ؟ قال , فقال له الرجُل , بل كانت رحمة الله للعباد قبل اعمال العباد , فقال أمير المؤمنين عليه السلام , قوموا فسَلّموا على اخيكم فقد اسلّم و قد كان كافرا , كان كافرا لعقيدته الخاطئة الاولى لعلم الامير بعقيدته الخاطئة الاولى و هذه العقيدة الصحيحة .

في هذا الكلام الذي ذكره أمير المؤمنين هنا لم يُبين له حقيقة القدر و إنما تحدّثَ عن جانب من جوانب القدر , انّ رحمة الله كانت قبل اعمال العباد , أمّا كيف قُدِّرَتْ اعمال العباد ؟ أمّا كيف قُدِّرَتْ المقادير ؟ وضعَ فقط الامير صلوات الله و سلامه عليه اساسا , قانونا اساسيا ذكره , انّ الرحمة كانت قبل اعمال العباد و انّ الرحمة كانت قد سبقتُ على كل شيء و انّ الرحمة هي اول الفيض الإلهي , اول مراتب الوجود الرحمة الإلهية (يا موسى إنّ رحمتي سبقتُ غضبي) فالأمر صلوات الله و سلامه عليه في كلامه هنا لم يكشف له , في البداية سألَ فَهأُ , الثانية نَهَاهُ , الثالثة , لَمَّا أَحَّ و لَمْ يفتنع هذا الرَّجُل و إلاّ كلام الامير مؤكّداً في ثلاث مرات أنّ هذا الإنسان لا يتمكن من ادراك حقيقة القدر لكن لَمَّا أَحَّ و لَفِضولهُ , الإمام اجابهُ بِجَوَابٍ , هذا الجواب كان في صدّد بيان جانب من جوانب معنى القضاء و القدر و إلاّ لم يكشف لنا عن حقيقة القضاء و القدر و مقصودي ليس هنا , بعد ذلك الرواية تستمر , قال و انطلقَ الرَّجُلُ غير بعيد ثم انصرفَ إليه فقال له , انطلقَ الرَّجُلُ يعني ذهبَ مسافة و رجعَ للأمر , و انطلقَ الرَّجُلُ غير بعيد ثم انصرفَ إليه فقال له , يا أمير المؤمنين اباالمشيّة الاولى نقوم و نَقْعُدُ , و نَقْبِضُ و نَبْسُطُ ؟ تُلاحظون , يعني سؤاله عن المشيّة لأنّ المشيّة لها رابطة واضحة مع القدر و القضاء , قبل قليل لَمَّا اشترتُ إلى الرواية الشريفة و انّ الرواية الشريفة حينما قالتُ انّ القضاء و القدر خَلَقان من خلق الله , و قلتُ المعنى لا يتّضح إلاّ بِجَمْعِها مع رواية المشيّة و انّ الله خَلَقَ المشيّة بنفْسِها ثم خَلَقَ الخَلْقَ بالمشيّة , ايضاً تُلاحظون هذه الرواية تشير إلى هذين المعنيين للترابط الواضح , هناك ترابط معنوي واضح بين مسألة القضاء و القدر و بين مسألة المشيّة , يا أمير المؤمنين , اباالمشيّة الاولى نقوم و نَقْعُدُ و نَقْبِضُ و نَبْسُطُ — يعني في كل حالات الإنسان — فقال له أمير المؤمنين عليه السلام , و إِنَّكَ لَبَعْدُ في المشيّة ؟ باعتبار انّ الإمام سلام الله عليه قد اجابهُ عن القضاء و القدر اللذين هما من فروع المشيّة , فالإمام يقول أنّك لا زلتَ إلى الآن تسأل عن المشيّة , ألم تسأل عن فروعها , هو الذي يسأل عن الفروع لا بد ان يكون عارفاً بالاصول و لذلك الإمام يقول , و إِنَّكَ لَبَعْدُ في

المشيئة ؟ لأنه سأل عن القضاء و القدر , سأل عن القدر و القدر من فروع المشيئة , باعتبار القدر من فروع الإرادة , و إِنَّكَ لَبَعْدُ فِي الْمَشِيئَةِ , أما اني سائلُكَ عن ثلاث لا يجعلُ الله لك في شيء منها مخرجاً , اخبرني , أَخْلَقَ اللهُ الْعِبَادَ كَمَا شَاءَ أَوْ كَمَا شَاءُوا ؟ فَقال , كما شاء , قال عليه السلام , فَخَلَقَ اللهُ الْعِبَادَ لِمَا شَاءَ أَوْ لِمَا شَاءُوا ؟ فَقال , لِمَا شَاءَ , السؤال الاول ما هو ؟ أَخْلَقَ اللهُ الْعِبَادَ كَمَا شَاءَ أَوْ كَمَا شَاءُوا , فَقال كما شاء لا كما شاءوا , نَحْنُ خُلِقْنَا كَمَا شَاءَ اللهُ لَا كَمَا شِئْنَا , السؤال الثاني , فَخَلَقَ اللهُ الْعِبَادَ لِمَا شَاءَ أَوْ لِمَا شَاءُوا ؟ يعنى الله خلقنا للذي نريد او للذي يريد ؟ قال لِمَا شَاءَ , للذي يريد , قال عليه السلام , يَأْتُونَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا شَاءَ أَوْ كَمَا شَاءُوا ؟ قال يَأْتُونَهُ كَمَا شَاءَ , لا كما شئنا , قال عليه السلام , قُمْ فَلَيْسَ إِلَيْكَ مِنَ الْمَشِيئَةِ شَيْءٌ , لَأَنَّ الْمَشِيئَةَ خَاصَّةٌ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , الْمَشِيئَةُ مَخْزُونَةٌ عِنْدَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ لِذَلِكَ الْقَدْرُ مَخْزُونٌ عِنْدَ اللهِ , مَخْزُونٌ فِي الْمَشِيئَةِ , الْقَدْرُ كَانَ سِرًّا لِأَنَّ الْمَشِيئَةَ سِرٌّ مِنْ أَسْرَارِ اللهِ , وَ الْقَدْرُ سِرٌّ مِنْ أَسْرَارِ اللهِ وَ الْقَدْرُ فِي هَذِهِ الْمَشِيئَةِ , مَخْزُونٌ فِي الْمَشِيئَةِ , وَ الْمَشِيئَةُ مَخْزُونَةٌ فِي عِلْمِ اللهِ وَ الْقَدْرُ مَخْزُونٌ فِي مَشِيئَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ لِذَلِكَ الرَّوَايَةُ الَّتِي ذَكَرْنَا فِي الدَّرْسِ الْمَاضِي عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ الَّتِي تَتَحَدَّثُ عَنْ عَجْزِ الْعُقُولِ وَ حَتَّى عَنْ عَجْزِ أَرْبَابِ الْقُلُوبِ وَ عَنْ عَجْزِ أَصْحَابِ الْقُلُوبِ وَ أَصْحَابِ الْمُكَاشَفَةِ وَ أَصْحَابِ الْمَشَاهِدَةِ وَ عَنْ عَجْزِ الْعُقُولِ حَتَّى الْعُقُولِ النَّبَوِيَّةِ عَنْ ادْرَاكِ هَذِهِ الْحَقَائِقِ , هَذِهِ مَسْأَلَةٌ جَدًّا وَاضِحَةٌ لِأَنَّ الْمَشِيئَةَ لَا يُدْرِكُهَا إِلَّا اللهُ وَ مَظْهَرُ الْمَشِيئَةِ أَهْلُ الْبَيْتِ صَلَوَاتُ اللهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَ لِذَا أَسْرَارُ الْقَضَاءِ وَ أَسْرَارُ الْقَدْرِ يَحِيطُ بِهَا عِلْمًا أَهْلُ الْبَيْتِ عَلَيْهِمْ أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَ السَّلَامِ وَ هَذَا الْمَعْنَى نَجِدُهُ وَاضِحًا فِي كَلَامِ إِمَامِ الْأُمَّةِ رِضْوَانَ اللهِ تَعَالَى عَلَيْهِ , هَذَا فِي كِتَابِهِ (مِصْبَاحِ الْهُدَايَةِ) فِي الصَّفْحَةِ الْحَادِيَةِ وَ الثَّلَاثِينَ , هَذِهِ الطَّبْعَةُ الْآخِرَةُ الَّتِي صَدَرَتْ قَرِيبًا لِكِتَابِ (مِصْبَاحِ الْهُدَايَةِ) الصَّفْحَةِ الْحَادِيَةِ وَ الثَّلَاثِينَ , فِي الصَّفْحَةِ الْحَادِيَةِ وَ الثَّلَاثِينَ , تَكَلَّمَ فِي الْمِصْبَاحِ الْخَامِسِ وَ الثَّلَاثِينَ , قَسَمَ الْبَحْثَ إِلَى مِصَابِيحَ , هُوَ الْكِتَابُ سَمَّاهُ (مِصْبَاحِ الْهُدَايَةِ) ثُمَّ قَسَمَ الْبَحْثَ إِلَى مِصَابِيحَ , فِي الْمِصْبَاحِ الْخَامِسِ وَ الثَّلَاثِينَ قَالَ (هَذِهِ الْحَضْرَةُ هِيَ حَضْرَةُ الْقَضَاءِ الْإِلَهِيِّ وَ الْقَدْرِ الرَّبُّوبِيِّ) نَحْنُ لَا نَرِيدُ أَنْ

نشرح ما قاله في هذا المقام لأنّ البحث يحتاج إلى تفصيل و لَسْنَا بِصَدَدِ تَفْصِيلِ كُلِّ مَا جَاءَ مَذْكَورًا بِخُصُوصِ مَسْأَلَةِ الْقَضَاءِ وَ الْقَدْرِ , فَفِي هَذَا الْمَصْبَاحِ الْخَامِسِ وَ الثَّلَاثِينَ يَتَحَدَّثُ عَنِ الْقَضَاءِ وَ عَنِ الْقَدْرِ , هَذِهِ الْحَضْرَةُ هِيَ حَضْرَةُ الْقَضَاءِ الْإِلَهِيِّ وَ الْقَدْرِ الرَّبُّوبِيِّ وَ فِيهَا يَخْتَصُّ كُلُّ صَاحِبِ مَقَامٍ بِمَقَامِهِ , وَ يُقَدَّرُ كُلُّ اسْتِعْدَادٍ ... وَ إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ رِضْوَانِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ , أَنَا لَيْسَ الشَّاهِدَ الَّذِي أَرِيدُ أَنْ أَذْكَرَهُ هُنَا .

المصباح الذي بعد هذا المصباح و هو المصباح السادس و الثلاثون , بعد ان قدّم في المصباح الخامس و الثلاثين الكلام عن القضاء و عن القدر , جاء في المصباح السادس و الثلاثين يقول (فالآن لك ان تعرف) انتبهوا إلى كلامه (فالآن لك ان تعرف باذن الله و حسن توفيقه حقيقة الحديث الوارد في جامع الكافي) المقصود جامع الكافي , مصطلح الجامع يُطلق على كُتُبِ الْحَدِيثِ , يَعْنِي الْكُتُبَ الْحَدِيثِيَّةَ الرَّئِيسَةَ الَّتِي جُمِعَتْ لِأَحَادِيثِ يُقَالُ لَهَا (جَوَامِعِ الْحَدِيثِ) جَامِعِ الْكَافِي يَعْنِي الْكِتَابَ الْجَامِعَ الْكَبِيرَ لِلْأَحَادِيثِ , هَذَا الْمَقْصُودُ , مِصْطَلَحٌ مَعْرُوفٌ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْحَدِيثِ (فَالآن لك ان تعرف باذن الله و حسن توفيقه حقيقة الحديث الوارد في جامع الكافي من طريق شيخ المُحدِّثِينَ ثِقَةَ الْإِسْلَامِ مُحَمَّدَ بْنَ يَعْقُوبَ الْكَلِينِي رِضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِ فِي بَابِ الْبَدَاءِ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ) الرَّوَايَةُ هَذِهِ وَ نَحْنُ قَبْلَ قَلِيلٍ قُلْنَا أَنَّ مَسْأَلَةَ الْبَدَاءِ لَهَا عُلُقَةٌ بِمَسْأَلَةِ الْقَضَاءِ وَ الْقَدْرِ أَيْضًا , الرَّوَايَةُ هَذِهِ , يَعْنِي الْإِمَامَ إِمَامَ الْأُمَّةِ رِضْوَانَ اللَّهِ عَلَيْهِ بَعْدَ أَنْ بَيَّنَّ مَطَالِبَ تَعَلُّقِ بِالْحَضْرَاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ وَ بِحَضْرَةِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِي الْبَحُوثِ السَّابِقَةِ , نَحْنُ الْآنَ لَسْنَا بِصَدَدِ شَرْحِ مَا جَاءَ فِي كِتَابِ إِمَامِ الْأُمَّةِ رِضْوَانَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ لَكِنِ مَقْصُودِي لَمَّا وَصَلْنَا إِلَى هَذِهِ الْحَقِيقَةِ , أَنَّ الْقَضَاءَ وَ الْقَدَرَ مِنْ شُؤُونَاتِ الْمَشِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَ أَنَّ الْقَضَاءَ وَ الْقَدَرَ مَخْزُونٌ فِي الْمَشِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَ لِذَلِكَ الْمَشِيَّةُ كَانَتْ خِزَانَةَ أَسْرَارِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى فَتُرِيدُ أَنْ نَسْتَكْشِفَ هَذَا الْمَعْنَى فِي هَذَا الْحَدِيثِ كَمَا يُبَيِّنُهُ إِمَامُ الْأُمَّةِ رِضْوَانَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ , الْحَدِيثُ الْمَرْوِيُّ عَنْ صَادِقِ الْعْتَرَةِ هُوَ هَذَا , إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ , عِلْمٌ مَكْنُونٌ مَخْزُونٌ لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ , انْتَبِهُوا لِلرَّوَايَةِ الرَّوَايَةُ تُقَسِّمُ الْعُلُومَ الرَّاجِعَةَ إِلَى اللَّهِ , الْعُلُومَ الْمَنْسُوبَةَ إِلَى اللَّهِ , الْعِلْمَ الْإِلَهِيَّ إِلَى عُلَمَائِهِ , إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ , عِلْمٌ مَكْنُونٌ

مَخزون , المكنون يعني المخفي , الموضوع في الاكنان , الموضوع في السر (علمٌ مكنون مَخزون لا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ) هذا علمٌ خاص به , من ذلك يكون البداء , البداء يكون من ذلك العلم المكنون المخزون , من ذلك , ليس المقصود انه في ذلك , فَرَّقُوا (من ذلك يكون البداء) لَمْ تَقُلْ الرواية , في وقت الحديث عن البداء ايضا اتناول هذه الرواية إن شاء الله لكن الرواية لم تَقُلْ (في ذلك يكون البداء) و إنما قالت (من ذلك يكون البداء , و عِلْمٌ عِلْمُهُ) هذا العلم الثاني (و عِلْمٌ عِلْمُهُ ملائِكَتُهُ و رِسَالُهُ و انبياءُهُ فَحَنَ نَعْلَمُهُ) هناك علمان , العلم الاول علمٌ مكنون مَخزون لا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ , من ذلك يكون البداء , و عِلْمٌ عِلْمُهُ ملائِكَتُهُ و رِسَالُهُ و انبياءُهُ فَحَنَ نَعْلَمُهُ , إذا وصل الحديث إلى موضوع البداء ربّما اتناول هذه الرواية بالشرح لكن مقصودي ما ذكره إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه في تعليقه على هذا الحديث الشريف , قال (صدقَ وليُّ الله فإنَّ منشأَ البداء هي حضرةُ الاعيان التي لا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ , و الإطّلاع على العَيْن الثابتة) هنا مورد الشاهد (و الإطّلاع على العَيْن الثابتة الذي يَتَّفَقُ لِبَعْضِ الاولياء كالإنسان الكامل) و الإنسان الكامل كما بيّنا في مَجالس سابقة , في دروس سابقة , هذا المصطلح الذي يُطَلَق على النبي الاعظم صلى الله عليه و آله و على الإمام المعصوم , المصطلح المعروف بين العُرَفَاء (الإنسان الكامل) مَنْ هُوَ ؟ النبي الاعظم , نَبِيُّنا صلى اله عليه و آله , و على الإمام المعصوم , على إمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه , الإنسان الكامل , و اطلاقه على غير النبي و على غير الإمام , على غير أمير المؤمنين , على غير إمام زماننا إنّما يكون على نَحْوِ التَّبعية و على نَحْوِ التَّجَوُّز , إطلاق هذا المصطلح — في نظر العُرَفَاء — على نَحْوِ الاصالَة , فقط في نبيّنا و في ائمتنا , أمّا اطلاقه في سائر الانبياء يكون على نَحْوِ التَّبعية و على نَحْوِ التَّجَوُّز , على نَحْوِ التَّوَسُّع في استعمال الإصطلاح و إِلَّا اطلاقه بالمعنى الحقيقي على النبي و على ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (و الإطّلاع على العَيْن الثابتة الذي يَتَّفَقُ لِبَعْضِ الاولياء كالإنسان الكامل يُعَدُّ من العلم الربوبي) يعني ان علوم اهل البيت , الرواية ماذا قالت ؟ قالت (و عِلْمٌ عِلْمُهُ ملائِكَتُهُ و رِسَالُهُ و انبياءُهُ فَحَنَ نَعْلَمُهُ) هذا علم تعلمه الملائكة و الرسل و الانبياء , اهل البيت

يَعْلَمُونَهُ أَمَّا هُنَاكَ عِلْمٌ وَ هُوَ الْعِلْمُ الرَّبُّوبِيُّ أَهْلِ الْبَيْتِ يَعْلَمُونَهُ لَكِنِ الرَّوَايَةُ لَمْ تُشْرِحْ إِلَى أَنْ هَذَا الْعِلْمُ تَعَلَّمَهُ الْمَلَائِكَةُ بِاعْتِبَارٍ هُوَ عِلْمٌ رَبُّوبِيٌّ خَاصٌّ بِاللَّهِ لَمْ يَطَّلِعْ عَلَيْهِ إِلَّا الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ ، تُلَاحِظُونَ ، الْعِبَارَةُ وَاضِحَةٌ (وَ الْإِطْلَاعُ عَلَى الْعَيْنِ الثَّابِتَةِ الَّذِي يَتَّفِقُ لِبَعْضِ الْأَوْلِيَاءِ كَالْإِنْسَانِ الْكَامِلِ يُعَدُّ مِنَ الْعِلْمِ الرَّبُّوبِيِّ) دُونَ عِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرَّسُلِ يَعْنِي هَذَا الْمَقْطَعُ الثَّانِي مِنَ الرَّوَايَةِ ، هَذَا الْعِلْمُ ، هَذَا الْعِلْمُ ، هَذَا بِالْبِدَاهَةِ حَاصِلٌ عِنْدَ أَهْلِ الْبَيْتِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَمَّا الْكَلَامُ هُنَا عَنِ الْعِلْمِ الْأَوَّلِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا هُوَ وَ لِذَلِكَ يَقُولُ يُعَدُّ ، الَّذِي يَتَّفِقُ الْإِطْلَاعُ عَلَيْهِ لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ يُعَدُّ مِنَ الْعِلْمِ الرَّبُّوبِيِّ دُونَ عِلْمِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الرَّسُلِ (كَمَا وَرَدَ فِي الْعِلْمِ الْغَيْبِيِّ ، أَنَّهُ يَعْلَمُ الْغَيْبَ ، أَنَّهُ يُعَلِّمُ الْغَيْبَ ، مِنْ ارْتِضَى مِنْ رَسُولٍ ، وَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ — يَعْنِي الْإِمَامَ الْبَاقِرَ — وَ اللَّهُ مُحَمَّدٌ مِمَّنْ ارْتَضَاهُ) فِي الرَّوَايَاتِ الْوَارِدَةِ عَنِ أَهْلِ الْبَيْتِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ (وَ اللَّهُ مُحَمَّدٌ مِمَّنْ ارْتَضَاهُ) أَيِ مِمَّنْ ارْتَضَاهُ فَأَعْطَاهُ عِلْمَ الْغَيْبِ وَ لِذَلِكَ إِعْطَاءُ عِلْمِ الْغَيْبِ بِحَقِيقَتِهِ لَمْ يَكُنْ إِلَّا لِلنَّبِيِّ وَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ وَ إِلَّا لِسَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ ، لِسَائِرِ الْأَوْلِيَاءِ جَاءَ بِالتَّبَعِيَّةِ ، جَاءَ بِتَعْلِيمِ النَّبِيِّ وَ بِإِفَاضَةِ الْحَقِيقَةِ النَّبَوِيَّةِ عَلَيْهِمْ ، بِإِفَاضَةِ الْحَقِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ عَلَى سَائِرِ الْحَقَائِقِ النَّبَوِيَّةِ الْآخَرَى .

وَقْتُ الدَّرْسِ انْتَهَى لَكِنِ الْخُلَاصَةَ الَّتِي وَصَلْنَا إِلَيْهَا هِيَ هَذِهِ ، أَنَّ الْقَدَرَ وَ الْقَضَاءَ وَ إِنْ ذَكَرْنَا لِلْقَدَرِ وَ الْقَضَاءِ مَعَانٍ لُغَوِيَّةٍ ، وَ إِنْ ذَكَرْنَا لِلْقَدَرِ وَ الْقَضَاءِ إِشَارَاتٍ فِي الْكِتَابِ الْكَرِيمِ ، وَ إِنْ ذَكَرْنَا لِلْقَدَرِ وَ الْقَضَاءِ رَوَايَاتٍ وَرَدَتْ عَنِ الْأَئِمَّةِ تُبَيِّنُ مَعْنَى الْقَدَرِ وَ الْقَضَاءِ لَكِنِ حَقِيقَةُ الْقَدَرِ مَجْهُولَةٌ وَ تَبْقَى كَمَا عَبَّرَتْ الرَّوَايَةُ (سِرٌّ مِنْ سِرِّ اللَّهِ) أَوْ كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (سِرُّ اللَّهِ فَلَا تَكَلَّفُهُ) هَذِهِ مَسْأَلَةٌ خَارِجَةٌ عَنِ حُدُودِ قُدْرَةِ الْإِنْسَانِ لِأَنَّهَا بَحْرٌ مُظْلَمٌ لَا تَتِمَّكُنُ الْعُقُولُ الْبَشَرِيَّةُ أَنْ تَخُوضَ فِي طُوفَانِ ذَلِكَ الْبَحْرِ الْمُظْلَمِ وَ هَكَذَا وَرَدَتْ التَّعَابِيرُ فِي الرَّوَايَاتِ الْمَعْصُومِيَّةِ الشَّرِيفَةِ ، تَبْقَى حَقِيقَةُ الْقَدَرِ وَ الْقَضَاءِ عَلَى كُنْهَيْهَا وَ عَلَى مَعْنَاهَا الْإِكْمَلِ وَ الْإِتْمِ غَيْرِ وَاضِحَةٍ لَنَا وَ إِنَّمَا سَائِرُ هَذِهِ الْبَيَانَاتِ حَتَّى الَّتِي وَرَدَتْ فِي الرَّوَايَاتِ وَ حَتَّى الَّتِي قَالَهَا أَهْلُ الْمَعْقُولِ مِنْ مُتَكَلِّمِينَ وَ فَلَاسِفَةٍ وَ عُرَفَاءِ إِنَّمَا تَدُورُ فِي دَائِرَةِ فَلَكِ هَذَا الْمَعْنَى وَ إِلَّا حَقِيقَةُ الْمَعْنَى

لِحَدِّ الْآنَ لَمْ يُصِبْهُ أَحَدٌ لَأَنَّ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ حَقِيقَةٌ قَدْ عُقِلَتْ الْعُقُولُ عَنْ ادْرَاكِهَا وَ عَنْ مَعْرِفَةِ اسْرَارِهَا .

إِلَى هُنَا تَقْرِيْبًا نَكُونُ قَدْ أَوْضَحْنَا الْخُطُوطَ الْعَامَةَ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِمَسْأَلَةِ الْقَضَاءِ وَ الْقَدَرِ وَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي الدَّرُوسِ الْآتِيَةِ نَتَنَاوَلُ مَوْضُوعَاتٍ أُخْرَى تَتَفَرَّعُ عَنْ هَذَا الْمَوْضُوعِ .

الدّرس العَشرون

كان الكلام في الدرس الماضي من دروس العقائد في معنى القضاء و القدر , و قلتُ في حينها انّ هذا البحث له عُلقةٌ بمباحث العدل الإلهي و الجبر و التفويض و كذلك البداء , في هذه الليلة يكون كلامنا في عقيدة البداء التي نعتقد بها نحن الإمامية .

البحث في هذا الموضوع يحتاج إلى تفصيل كثير إلا أنّي سأجمل الكلام في هذا الدرس و بقيّة الكلام تأتي في الدرس الآتي إن شاء الله تعالى , أولاً ما معنى البداء ؟ البداء في لغة العرب يعني الظهور , بدأ له ظهر له , يبدو لي انّ الامر كذا يظهر لي انّ الامر كذا , انّ فلانا بدأ من بعيد يعني تبيّن من بعيد او ظهر من بعيد , و البداء عند الإنسان ان يبدو له في افعاله و ان يبدو له في اقواله إنّما هو ناتج عن جهله و عن قلة علمه فهو يعزم ان يفعل الامر الكذائي لمصلحة هو يعلمها بحدود علمه و بعد ذلك يتبيّن له انّ هذه المصلحة تكون اقل بكثير من المضرة التي سيحلبها على نفسه بسبب هذا العمل فيعرض عن هذا العمل , او ربّما يندم عن اتيانه او على اتيانه هذا العمل , فالبداء عند الإنسان إمّا ينتج عن ندامة و إمّا ينتج عن جهل في مصالح الامور و إمّا ينتج عن خفاء في حقائق الامور و لذلك بعد ان تتبيّن له المصالح , تتبيّن له الحقائق تتغيّر نواياه و يتغيّر عزمه و هذا كلّهُ راجع إلى جهله , إلى قلة علمه , هذا المعنى اللغوي و المعنى الذي يتعلّق بالإنسان , إنّما اردتُ ان ابدأ بهذا لكي تكون عندنا صورة

اهل البيت عليهم السلام ج1

واضحة عن المعنى اللغوي للبداء و بخصوص ما يتعلّق بالإنسان , أمّا هذا المعنى الذي يتعلّق بالإنسان قطعاً لا يمكن ان ننسبه إلى البارئ سبحانه و تعالى , يعني لا يمكن ان نقول انّ البارئ سبحانه و تعالى خفيت عليه المصالح فبدأ له الامر الكذائي بدلاً عن الامر الاول او انّ البارئ سبحانه و تعالى لم يكن يعلم بحقيقة هذا الحال او بحقيقة هذا الشيء فلما بدت له حقيقة ذلك الشيء تغيّر امره و تغيّرت إرادته , هذا الكلام لا يمكن ان ننسبه إلى البارئ سبحانه و تعالى و لذا الروايات الشريفة تأمرنا بالبراءة ممّن يقول بهذا القول , نعم ابناء العامة اتّهمونا اتنا نقول هكذا أمّا في رواياتنا و احاديثنا المعصومية الشريفة هناك امرٌ بالبراءة ممّن يقول هذا القول بأنّ البارئ سبحانه و تعالى خفيت عليه حقائق الامور في مسألة من المسائل ثم اتّضح له شيء فغيّر في امره , غيّر في ارادته , ذلك البيان الذي اتّضح للبارئ سبحانه و تعالى , هذا الكلام لا يقوله إلاّ الكافر بكمال الله سبحانه و تعالى , إلاّ الكافر بالله و لذا الروايات امرتنا بالبراءة ممّن يعتقد بهذه العقيدة , إذن نحن ماذا نقول ؟ ما هي عقيدتنا في البداء ؟ بنحو اجمالي نحن لا نقول انّ البداء يقع في علم الله الازلي , هذا باتّفاق علماء الإمامية , باتّفاق فلاسفة الإمامية و كذلك ما دلّت عليه كل النصوص القرآنية و النصوص المعصومية الشريفة , انّ البداء لا يقع في العلم الإلهي الازلي إنّما كل شيء هو موجود في علم الله سبحانه و تعالى , إنّما البداء يقع في عالم من العوالم , في مرتبة من المراتب , أمّا ما هو تصوير حقيقة البداء ؟ الاقوال مختلفة في ذلك , انا الآن اتناول جملة من الاقوال و أشير إليها بشكل موجز و إلاّ إذا اردنا التفصيل في الكلام نحتاج إلى عدّة دروس لاستعراض الآراء التي ذكرها علماؤنا في هذه المسألة و لا أشير إلى كل الآراء لأنّ الإشارة إلى كل الآراء تحتاج إلى وقت طويل ايضاً , انا احاول ان ألمم اطراف الحديث باعتبار أنّي توخيت الاختصار من البداية و هذه الدروس إنّما بنيناها على هذا المبنى , ان تكون موجزة , ان تكون مختصرة في بيان الصورة المطلوبة منّا في عقائدنا الشيعية الاصلية المروية عن اهل البيت صلوات الله و سلامه عليه اجمعين و إلا مسألة البداء مسألة متشعبة لذا احاول ان أجمل الكلام إمّا في درسيّن و إمّا في ثلاثة دروس بخصوص هذه المسألة , و كلما كان الكلام اكثر اختصاراً

اهل البيت عليهم السلام ج1

كلّما كان افضل , يُناسب المبنى الذي بنينا عليه هذه الدروس , لذا سأعرضُ و سأستعرضُ لكم اهم الآراء و إلاّ هناك آراء كثيرة في مسألة تصوير عقيدة البداء بحسب ما جاء في رواياتنا المعصومية الشريفة و بنحو موجز اتناول الآراء .

اذكرُ اولاً رأي شيخنا الصدوق رضوان الله تعالى عليه و الذي ذكره في كتابه (التوحيد) الشيخ الصدوق بعد ان اوردَ روايات البداء , الروايات المروية عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين في البداء بين رأييه و ان كان بيانه رضوان الله تعالى عليه على نحو تعريف البداء بالمصاديق , بمصاديق الامور التي يبدو لله فيها , على أي حال اذكرُ كلام شيخنا الصدوق , الشيخ الصدوق هكذا تحدّث في معنى البداء , قال المراد من البداء الذي ذكرته الاحاديث المعصومية الشريفة ان الله سبحانه و تعالى يريد ان يخلق المخلوق الفلاني و يجعله اول المخلوقات , يريد ان يخلق أي مخلوق و في ارادته هكذا فيوجد ثم بعد ذلك يعدمه ثم يوجد مخلوقاً آخر غير المخلوق الاول , او الله سبحانه و تعالى يأمر بشيء ثم ينهى عن نفس ذلك الشيء الذي امر به , او الله سبحانه و تعالى ينهى عن شيء ثم يأمر بنفس ذلك الشيء الذي نهى عنه كما هو الحال في نسخ الشرائع يأمر العباد بالشرعية الكذائية , بالشرعية الموسوية ثم ينسخها بعد ذلك بالشرعية العيسوية ثم بالشرعية المحمدية و هكذا التي هي خاتمة الشرائع , او كتحويل القبلة في شريعتنا , ألم يكن المسلمون قد توجهوا في البداية إلى القبلة الاولى , إلى المسجد الاقصى , إلى بيت المقدس و بعد ذلك تغيّرت القبلة إلى الكعبة , إلى المسجد الحرام , او ان عبداً من العباد قدر له الباري ان له من العمر كذا من السنين فزنا , فسبب الزنا يقصر الباري عمره , او الله تعفّف فسبب التعفّف يطيل الباري عمره , او الله وصلّ الرحم فسبب صلة الرحم يطيل الباري عمره , او الله قطع الرحم فسبب قطيعة الرحم يقصر الباري عمره و هكذا , الشيخ الصدوق حينما تحدّث عن البداء تحدّث تقريباً بهذه المعاني التي ذكرتها لكم , قال بأنّه الباري سبحانه و تعالى يريد ان يخلق هذا المخلوق هو الاول فيخلقه ثم يعدمه , بعد ذلك يخلق غيره , او الله سبحانه و تعالى يأمر بشيء ثم ينهى

اهل البيت عليهم السلام ج1

عن نفس هذا الشيء الذي يأمر به , او ينهى عن شيء ثم يأمر بنفس ذلك الشيء الذي قد نهي عنه قبل هذا الامر , او في مسألة طول الاعمار او في مسألة قصر الاعمار او في مسألة كثرة الارزاق و في مسألة قلة الارزاق و هكذا , بالنتيجة يخلص شيخنا الصدوق إلى هذه الحقيقة , بعد ان يذكر هذه المعاني يقول ان المراد من الاعتقاد بالبداء و انه ما جاء في رواياتنا الشريفة انه ما عبد الله بشيء مثل البداء , او ما عظم الله بشيء مثل البداء , هذه المعاني الواردة في الروايات الشريفة , هو الاعتقاد بأن الامر يعود إلى الباري سبحانه و تعالى هو الذي يطيل الاعمار و هو الذي يقصر الاعمار , هو الذي يوجد الموجودات , هو الذي يعدم هذه الموجودات , هو الذي يجعل هذا المخلوق اولاً , هو الذي يجعل هذا المخلوق تالياً , هو الذي يعطي الشرافة لهذا المخلوق , هو الذي لا يعطي التشريف لهذا المخلوق و هكذا , هو الذي اراد هذا الامر و هو الذي بعد ذلك نهي عن نفس هذا الامر , و كل ذلك قطعاً يصدر عن حكمة , كل ذلك يصدر عن علمه المحيط بحقائق الامور و بمصالح الاشياء , الشيخ الصدوق رحمة الله عليه تقريبا هذا البيان و هذه الصورة هي التي تحدث فيها عن معنى البداء , هذا كلام شيخنا الصدوق .

السيد المرتضى رحمة الله عليه حينما تحدث عن معنى البداء , قال البداء هو النسخ نفسه و النسخ إنما هو في التشريعات , يعني السيد المرتضى هكذا يفهم البداء , ان البداء هو النسخ نفسه , النسخ يعني كتنسخ الشرائع , كالتغيير مثلا في حكم القبلة و تحويل القبلة , كتنسخ آية النجوى , ان الأمة أمرت بدفع الصدقات حينما تريد ان تُناجي النبي , بعد ذلك رفع هذا الحكم , سائر الاحكام الاخرى المنسوخة في الشريعة , السيد المرتضى قال بأن البداء هو النسخ نفسه .

و شيخنا الطوسي , شيخ الطائفة رحمة الله عليه قال بأن البداء هو النسخ ايضا , قريب من كلام السيد المرتضى , في كتاب (عُدّة الاصول) الشيخ الطوسي رحمة الله عليه تقريبا الكلام الذي ذكره بخصوص البداء و معنى البداء قريب من كلام السيد المرتضى و إن

اهل البيت عليهم السلام ج1

كان لشيخنا الطوسي شيء من التفصيل ذكره في كتاب (الغيبة) حين الحديث عن مسألة زمان الظهور و عن مسألة تأخير ظهور الإمام صلوات الله و سلامه عليه او الروايات التي اشارت انّ الفرج كان في سنة كذا ثم أُخِّرَ إلى سنة كذا ثم أُخِّرَ إلى سنة كذا , حينما تحدّث في مثل هذا المطلب تحدّث بعض الشيء عن معنى البداء إلاّ أنّه لم يكن قد فصل الكلام كاملاً في هذا المطلب .

هناك رأي للمير داماد رحمة الله عليه , هذا يكون الرأي الثالث , الرأي الاول رأي الشيخ الصدوق رحمة الله عليه , الرأي الثاني رأي السيّد المرتضى رحمة الله عليه و الشيخ الطوسي رأيه قريب من رأي السيّد المرتضى لذلك نعدّ رأي الشيخ في دائرة رأي السيّد المرتضى , الرأي الثالث رأي المير داماد رحمة الله عليه , السيّد مُحمّد باقر المير داماد , استاذ صدر المتألّهين , المير داماد صوّر مسألة البداء بهذه الصورة و عبارته مشهورة بين اهل العلم , انّ البداء نسخ في التكوين و انّ النسخ بداء في التشريع , تقريبا هذه العبارة المختصرة هي التي توجز لنا رأي السيّد مير داماد رحمة الله عليه , انّ البداء نسخ في التكوين و انّ النسخ بداء في التشريع , كأنه يريد ان يقول انّ النسخ و البداء بمعنى واحد إلاّ انّ مسألة النسخ هي عملية تغيير و عملية انقطاع لجريان الحكم الاول و محيى حكم جديد , كذلك في عالم التكوين نفس العملية تكون كما يُعبّر هو عن ذلك بأنّ الإفاضة تنقطع في عالم التكوين كما أنّه في عالم التشريع انّ جريان الحكم ينقطع لا انّ الحكم قد رُفِع , يصوّر المسألة هكذا , يقول انّ النسخ عند اهل التحقيق , انّ الحكم حينما يُنسخ لا يعني انّ الحكم رُفِع و إنّما وقت الحكم انتهى , جريان الحكم إلى هذا الوقت انتهى فيأتي حكم آخر , في عالم التكوين انّ الإفاضة تنقطع , الإفاضة عن التقدير الاول الذي يحدث فيه البداء انقطعت الإفاضة عنه فحينما انقطعت الإفاضة عنه حينئذ جاء التقدير الثاني , فالنسخ بداء في التشريع و البداء نسخ في التكوين , بعبارة اخرى السيّد المير داماد رحمة الله عليه و هذا كلامه يحتاج في فهمه إلى فهم نظر السيّد الداماد الفلسفي , السيّد الداماد يذهب إلى هذا القول , بأنّ عالم الطبيعة و بأن

اهل البيت عليهم السلام ج1

العالمَ الدنيوي يحيطه وعاء الزمان و المكان , الوعاء الزماني , الآن نحن في عالم الطبيعة , في هذا العالم المُقَيَّد , في هذا العالمَ الدنيوي , في هذا العالمَ السافل , بأيّ شيء قد قُيِّدَ هذا العالمَ ؟ قُيِّدَ بالوعاءِ الزماني , قُيِّدَ بقيدِ الزمان , العوالمِ التي هي ارقى من هذا العالمَ و اوسع من هذا العالمَ وعاءها الوعاءُ الدهري ثم الوعاءُ السرمدى و هذا الكلامَ يحتاج إلى تفصيل لَسنا بصَدده , نحن فقط نريد ان نفهم معنى البداء , فالمر داما د رحمة الله عليه , قلت , هناك الوعاءُ الزماني , هناك الوعاءُ الدهري , هناك الوعاءُ السرمدى , الوعاءُ الدهري , القيدُ الدهري او عالمَ الدهر هو العالمُ الثابت المستقر الذي لا يحدث فيه التغيير و لذا المير داماد رحمة الله عليه يقول انّ مسألة البداء اّما تحدث في العالمَ المُقَيَّدِ بقيود الزمان و المكان و إلاّ في العالمَ الاوسع المُقَيَّدِ بقيد الدهر و الذي يكون في الوعاءِ الدهري , ذلك العالمَ لا يحدث فيه البداء , البداء فقط في عالمنا هذا , و التغيير في التقدير و ان يُمسح التقدير الاول و يأتي التقدير الثاني هذا مَخصوص بهذا العالمَ , بعالمنا الدنيوي , بعالمنا التراي , تقريبا هذه صورة مُجملة , انا قلت , لا اعرّضُ لآراء العلماء بالشكل المفصّل , الوقت لا يكفي لتفصيل كل الكلام , هذه تقريبا صورة موجزة عن رأي السيّد المير داماد رحمة الله عليه .

هناك رأي منقول و هو سيكون الرأي الرابع , منقول عن شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي رحمة الله عليه , من علماء الشيعة الاجلاء , الرأي المنقول عنه ربّما له عُلقةٌ ببحثنا المتقدم في الدرسيّن الماضيين , بمسألة القضاء و القدر , الاحسائي ابن ابي جمهور رحمة الله عليه يقول بأنّه عالمَ القضاء هو عالمَ الكليات و عالمَ القدر هو عالمَ انطباق الكليات و ظهورها في الوجود الخارجى , عالمَ الكليات يعنى السنن و القوانين الثابتة التي قضى بها البارى سبحانه و تعالى موجودة في عالمَ القضاء و عالمَ القضاء يُشار به إلى العوالمِ العُلوية , عبّر عن ذلك بعالمَ الملكوت , عبّر عن ذلك بالعوالمِ العُلوية , بعالمَ الجبروت , عبّر بأيّ تعبير , العوالمِ العُلوية , فَلنقلُ عنها كما عبّر عنها هو , ابن ابي جمهور الاحسائي بعالمَ الملكوت , و عالمَ التقدير هو عالمَ القدر , هو عالمنا الدنيوي , هو العالمَ الذي تظهر فيه تفصيلات الكليات المودعة في

اهل البيت عليهم السلام ج 1

العالم العلوي إلى الوجود الخارجي , و يشير إلى الرواية التي ذكرناها في الدرسيّن الماضيين , حينما مرَّ أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه بِجَنبِ جدار مائل فَغَيَّرَ مَسِيرَهُ من جنب الجدار المائل إلى جدار آخر , فَقالوا أَفَرَرْتَ يا أمير المؤمنين من قضاء الله ؟ قال نعم أَفَرُّ من قضاء الله إلى قَدَرِهِ , و في وقتها شَرَحْتُ الرواية , قلتُ المقصود من القضاء هنا التقدير الكُلِّي باعتبار أنّ الجدار المائل , بِحَسَبِ العِللِ الموجودة , بِحَسَبِ القوانين الموجودة في الحياة الدنيوية , الجدار المائل يسقط , بِحَسَبِ القوانين , و الجدار المستقيم لا يسقط بِحَسَبِ القوانين الحاكمة أمّا إذا حدثتْ زلزلة او هزّة هذا قانون آخر اوسع من القانون الاول , أمّا بِحَسَبِ القانون الجاري أنّ الجدار المائل يسقط , حتى في الزلزلة سقوط الجدار المائل اول و اسبق من سقوط الجدار غير المائل و أنّ جسم الإنسان بِحَسَبِ القوانين الطبيعية إذا سقطَ عليه الجدار , هذه البُنية اللحمية و هذه البُنية الجسدية تتمزّق تحت الجدار , هذه القوانين الطبيعية , هذا في الكليات فلو بقيَ الإنسان يسير بِجَنبِ الجدار المائل و سقطَ عليه , جسْمُهُ يتمزّق يتعرّض إلى صدمة قد تُمَيِّتُهُ او قد تؤذيه اذية كبيرة , هذا في التقدير الكُلِّي , هذا في القضاء , في الكليات , لكن هذا لا يحدث إلاّ باجتماع الشرائط , إلاّ باجتماع أنّ الإنسان يَمُرُّ بِجانب الجدار و الجدار يسقط عليه حينئذ تُصيب الإنسان هذه الصدمة , إذا الإنسان غيرَ هذه الشرائط , لم يأتِ بهذه الشرائط , ان غيرَ مكانه إلى مكان آخر فحينما يسقط الجدار لا يتعرّض الإنسان للصدمة لأنّ الشرط هنا قد تغيّر , يعني أنّ ايداء الجدار للإنسان بشرط ان يكون بدن الإنسان تحت الجدار قد وقع , أمّا إذا كان بعيدا هذا الشرط غير موجود , فشيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي رضوان الله تعالى عليه يقول أنّ مسألة البداء تقع في هذه الدائرة , في أي دائرة ؟ في دائرة تطبيق الكليات على العالم الخارجي , على الوجود الخارجي , قلنا عالم القضاء عالم الكليات و عالم القدر عالم التفصيل في الوجود الخارجي , فيقول أنّ البداء لا يقع في عالم القضاء , لا يقع في تلكم الكليات و إنّما يقع في مرحلة التطبيق , فلو كان الإنسان مرَّ من جانب هذا الجدار المائل و سقطَ عليه , حتماً يتأذى , أمّا لو تغيّر الشرط

اهل البيت عليهم السلام ج1

, كالذي يدفع الصدقة فالصدقة تدفع عنه البلاء و هذه القصة معروفة , اكثر علمائنا يستشهدون بها في مسألة البداء لتوضيح الامر , نبي الله عيسى على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام مرَّ مع اصحابه بأناس كانوا يُظهرون الفرح و السرور و الغبطة فسأل , قالوا انهم سيحلبون عروسا , يعني عندهم عرس , قال انهم في هذا اليوم يفرحون و في غد يكون , فقل له لم يا روح الله ؟ اصحابه سألوه , قال ان هذه العروس غداً تموت , اصحابه صدقوا بكلامه أما اهل النفاق قالوا إن غداً لقریب و نظر هل يصدق في قوله ام لا , و فعلا جاء غد و لم تمّت العروس , قالوا يا روح الله قد اخبرتنا انها تموت , قال قوموا بنا إلى دارها , فذهبوا إلى دارها فسألوا اهلها ان تخرج إليهم , قالوا لها ان روح الله على الباب يريد ان يسألك , فعلاً دخل روح الله إلى الدار و سألها , قال ماذا فعلت في يوم امس ؟ قالت ما فعلت شيئا , قال تذكّري , ماذا فعلت ؟ قالت هناك فقير , هناك مسكين يأتينا في كل ليلة جمعة , في كل اسبوع يأتينا و نحن نعطيه الصدقة , و جاء في الليلة الماضية , الناس مُنشغلون , اهلها مُنشغلون بمسألة تهينة عرسها و الناس مُنشغلون , فنأدى نادى نادى عدّة مرات لم يُجبه احد فتنكرت و خرجتُ إليه و اعطيته ما كُنّا نعطيه في كل اسبوع فقال روح الله , قال عيسى على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام , ارفعي ثيابك هذه , ثياب عندها و إذا تحتها افعى كبيرة قد عضت ذنبها و ماتت , يعني افرغت سُمها في ذنبها , فقال لولا الصدقة لكانت هذه الحية قد قتلتها , هذه الصدقة هنا , هذه الحية موجودة , بحسب القواعد الكليّة الموجودة في عالم القضاء هذه الحية إذا لدغتها تقتلها , أمّا هناك حدث مانع , ان السم لم يصل إلى بدنها , افرغته الحية في بدنها , في ذنبها , لأي شيء ؟ وُجد مانع , المانع هو الصدقة هناك , فهناك موانع موجودة , هذا المانع إذا حدث سيحدث تغيير في تطبيق الكليات الموجودة على عالم الوجود الخارجي و لذا شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي رحمة الله عليه يقول ان البداء يحدث في هذه المرحلة , في مرحلة تطبيق الكليات على عالم القدر , على عالم الوجود الخارجي , في هذه المرحلة يحدث البداء , هذا التصوير الذي صور به شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي مسألة البداء بحسب ما فهمها من الروايات المعصومية الشريفة .

اهل البيت عليهم السلام ج1

هناك تصوير آخر , الآن تعرّضنا لرأي الشيخ الصدوق اولاً , ثانياً السيّد المرتضى و الشيخ الطوسي و ثالثاً تناولنا رأي السيّد المير داماد رحمة الله عليه و رابعاً تناولنا رأي ابن ابي جمهور الاحسائي رحمة الله عليه .

الرأي الخامس ما ذهب إليه الميرزا رَفِيعاً , من فلاسفة الدولة الصفوية , ايام الدولة الصفوية من الفلاسفة المعروفين , ما ذهب إليه الميرزا رَفِيعاً , صَوَّرَ المسألة هكذا و بحَسَب ما قال ان هذه المعاني موجودة و واضحة في الروايات الشريفة , بحَسَب قوله هكذا , صَوَّرَ مسألة البداء قال ان اللوح , و يعني باللوح , اللوح المحفوظ , ان اللوح نقش فيه الباري تمام الحقائق , كل الحقائق , كل الحقائق نُقِشَتْ , الناسخ و المنسوخ , المطلق و المقيد , الإطلاقات و القيود , و العمومات و المُخَصِّصَات , و المجملات و المُبَيِّنَات , كل الامور , كل الجزئيات , كل الكليات مُنْتَقِشَةٌ في عالم اللوح , يعني في عالم اللوح المحفوظ , و من عالم اللوح المحفوظ تكون الإفاضة على الارواح العُليا , على النفوس العالية , على نفوس الملائكة التي لها قدرة التصرف تحت سلطة الباري سبحانه و تعالى , الملائكة العَمَّالَة , الملائكة التي لها الولاية , النفوس العالية التي لها السيطرة و الولاية و النفوذ بحَسَب الامر الإلهي على تمام الاشياء , الإفاضة تأتي من اللوح المحفوظ على هذه النفوس العالية , لكن الإفاضة التي تأتي على هذه النفوس العالية لا تكون بِكُلِّ ما هو موجود في اللوح إثمًا قد تخرُج الإفاضة بنحو العمومات و بعد ذلك تأتي المُخَصِّصَات , فالبداء يكون هنا , في علم النفوس العالية , و النفوس العالية كما يقول الميرزا رَفِيعاً رحمة الله عليه , يقول النفوس العالية هي التي عُبرَ عنها في الروايات او عُبرَ عنها في اصطلاح اهل العلم بعالم المحو و الإثبات , النفوس العالية هي هذه التي عُبرَ عنها بعالم المحو و الإثبات فربّما يصدر العلم بنحو مُجْمَل إلى هذه النفوس العالية فتكون هذه النفوس العالية قد تحقّقَ عندها علم بالامر الكذائي لكن لم تنزل إليها كل التفاصيل , بعد ذلك تنزل التفاصيل , فإذا نزلت التفاصيل و نزلت الشرائط و نزلت التدقيقات تغيرَ شيء من علم النفوس العالية , فالبداء هنا , البداء في مرحلة النفوس العالية في تلقّيها للعلم المُفاض

اهل البيت عليهم السلام ج1

من اللوح المحفوظ و إلا في العلم الإلهي لا يوجد بداء , نحن الإمامية اصلاً لا نعتقد بأنّ البداء في علم الله , هذه صورة اجمالية عن القول الذي ذهب إليه الميرزا رَفِيعاً .

هناك صورة اخرى ذهب إليها الفَيْض الكاشاني رحمة الله عليه حينما شرح كتاب (الكافي) في شرحه لكتاب الكافي بين هذا القول , بشكل مُجْمَل و إن اطال الكلام و الوقت لا يكفي لتطويل الكلام لكن بشكل مُجْمَل و موجز أُشير إلى كلام الفَيْض الكاشاني , الفَيْض الكاشاني رحمة الله عليه صورّ المسألة هكذا .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. إنّما في علوم الملائكة , تقريبا الكلام الذي ذهب إليه مُقَارِبٍ لكلام الميرزا رَفِيعاً , كلام الفَيْض رحمة الله عليه انّ البداء أنّما يكون في علم الملائكة , في علم الملائكة الفَعَالَة , في علم الملائكة العَمَالَة , في علم الملائكة التي هي التي تُدير الامور كَمَثَلًا انّ البداء يقع في علم عزرائيل عليه السلام , انّ فلانا اجله يكون في يوم كذا لكن بعد ذلك هذا دفع الصدقة , العلم الموجود عند عزرائيل عليه السلام انّ اجل الشخص الفلاني يكون في اليوم الكذائي لكن ليس عند عزرائيل علم بأنّه سيُدفع الصدقة في ذلك اليوم , فإذا دفع الصدقة , بحسب القوانين و بحسب السنن التي تعلّمها الملائكة بأنّ الصدقة تدفع البلاء حينئذ سيَتغيّر العلم الذي يحمله عزرائيل عليه السلام بسبب وجود هذا الشرط , فأنّ البداء يكون في علم الملائكة , انّ الملائكة يأتيها العلم انّ فلانا اجله إلى كذا , انّ فلانا رزقه كذا لكن بعد ذلك تحدث اسباب و هذه الاسباب الملائكة لا علم لها بأنّها ستقع , الملائكة علمت بأنّ فلانا عمره كذا , بأنّ فلانا حده من الرزق كذا و إنّما اخذوا هذه المعلومات بالواسطة لأنّهم لم يستشرفوا العلم من اللوح المحفوظ مباشرة , هناك اللوح المحفوظ و هناك وسائط بين اللوح المحفوظ و بين هذه الملائكة , هذه الوسائط التي نقلت العلم للملائكة نقلت لها العلم الإجمالي , أمّا الاسباب التي ستقع , و أمّا الموانع او الشرائط التي ستغيّر بعد ذلك , هذا الامر لم تنقله الوسائط إلى الملائكة فكان علم الملائكة علماً اجمالياً , حينما تتغيّر الاسباب او حينما تندفع الموانع او تأتي موانع , تتحقق موانع , او حينما تتحقق الشروط او لا تتحقق الشروط في أي مسألة من

اهل البيت عليهم السلام ج1

المسائل حينئذ يتغيّر العلم عند الملائكة و بذلك يكون البداء في دائرة علم الملائكة , هذا التصوير الذي صورَ به الفيض الكاشاني رحمة الله عليه مسألة البداء و اين يقع البداء , إنّما يقع البداء في الخلق الثاني بعبارة اخرى , لأنّ الخلق الاول , المراد من الخلق الاول اهل البيت عليهم السلام , المشيئة , فالبداء يقع في الخلق الثاني بحسب نظر الفيض الكاشاني باعتبار انّ العلم اين موجود ؟ في اللوح المحفوظ , سابقا قلنا , اللوح المحفوظ قلب المعصوم صلوات الله و سلامه عليه و لذلك الفيض الكاشاني رحمة الله عليه يقول انّ الانبياء في بعض الاحيان قد يُخبرون , او انّ الاولياء قد يُخبرون بأشياء ثم يحدث فيها التغيير , السبب هنا , إمّا انّ الانبياء حدّ علمهم إلى حد كتاب المحو و الإثبات , يعني هناك اللوح المحفوظ و هناك لوح المحو و الإثبات , فإنّ الانبياء نظروا إلى نفوس هذه الملائكة و اخذوا العلم من هذه الملائكة فأخبروا بما تحمله الملائكة من علم , و إمّا أنّهم لهم علم بما في اللوح المحفوظ , لا بتمامه و إنّما بحسب اختلاف مراتب الانبياء إلاّ انّ المصالح تقتضي ان يُخبروا الناس بما هو موجود في لوح المحو و الإثبات لتحقّق معاني اللطف الإلهي بعد ذلك , يعني حينما يُخبر النبي صلى الله عليه و آله و سلم انّ هذا الخطّاب سيّموت مثلاً , هذا اليهودي الذي مرّ على نبينا صلى الله عليه و آله و سلم فقال للنبي , السام عليك , و كان اليهود هكذا يُسلمون على النبي , السام يعني الموت , فما كانوا يقولون (السلام عليك) يقولون السام عليك يعني الموت عليك , دعاء عليه بالموت , فقال للنبي السام عليك , قال النبي صلى الله عليه و آله (و عليك) قالوا يا رسول الله , انّ هذا قد دعا عليك بالموت , قال و انا قلت له و عليك و إنّهُ سيّموت غداً , و جاء اليوم الثاني و لم يمّت هذا اليهودي لأنّه دفع الصدقة و كانت افعى في كارة الحطب التي قد حملها على ظهره و كانت لا بد ان تقتله لكنّه دفع الصدقة .

فحينما اخبر النبي صلى الله عليه و آله بهذا الامر لا يعني انه لم يكن عالماً بأنّه سيقتل حياً و انه سيدفع الصدقة لكن حينما يُخبر النبي بهذا الحال و بعد ذلك يتغيّر الامر و يظهر للناس البداء في احكام الله و في تقدير الله يكون هذا من باب اللطف للعباد لتشجيع العباد على انّ امكان التغيير حاصل في أي وقت , في أي زمان , في أي مكان , يتمكن الناس حينئذ من فعل

اهل البيت عليهم السلام ج1

الصالحات او يتمكن الناس من تغيير اوضاعهم و احوالهم فإذا غيرَ الناس اوضاعَهُم و احوالَهُم , البارى غيرَ تقديره ايضا , أليس انّ الدعاء يردّ القضاء , هذا المعنى في الروايات الشريفة واضح , انّ الدعاء يردّ القضاء , يردّ القضاء في حال تطبيقه , في التصوير الذي ذكره شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي , في حال تطبيقه , انّ هذا قد قضى البارى ان يكون فيه كذا , في حال تطبيق هذا المعنى بسبب الدعاء , الدعاء يردّ القضاء , يردّ القضاء المُبرم اصلاً في الروايات الشريفة , فإخبارات الانبياء في بعض الاحيان و بالذات اخبارات نبينا و الائمة , الآن نحن لسنا بصدد هذه المشكلة , هذه مسألة اخرى لكن لأجل الفائدة أُشير إليها , اقول اخبارات نبينا صلى الله عليه و آله و اخبارات الائمة عن اشياء يقولون أنّها تحدث ثم لا تحدث , فيها عدّة جهات و الآن لو كان الكلام بخصوص هذه القضية لفصلتُ الكلام فيها لكن فيها عدّة جهات , جهة من الجهات فيها اختبار للناس , اختبار لأصحابهم , ان يبقوا على التصديق او لا يبقوا على التصديق , فيها جهة ثانية , تربية نفوس اصحابهم على التسليم , يعني اولئك الذين يملكون هذه الملكة , ملكة التسليم , هذه ملكة التسليم تحتاج إلى حالات يظهر فيها التسليم الفعلي من الإنسان حتى تثبت هذه الملكة و لذلك الائمة يقولون , إذا اخبرناكم بشيء فوق ذلك الشيء , فحدث فقولوا صدق الله و رسوله و ابنُ رسوله , و إذا اخبرناكم بشيء و لم يحدث فقولوا صدق الله و رسوله و ابنُ رسوله , و هناك مصالح اخرى تجعل الإمام او تجعل النبي صلى الله عليه و آله يُخبر بما في لوح المحو و الإثبات , أمّا ربّما الانبياء السابقون , ربّما لا علم لهم بما في اللوح المحفوظ إلاّ بنسبة مُعيّنة باعتبار انّ علوم الانبياء السابقين محدودة , ليس كعلم نبينا و ليس كعلم ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , اخبارات الانبياء السابقين في لوح المحو و الإثبات و من هنا يتجلّى لنا ما في قصة موسى و الخضر عليهما السلام , يتجلّى لنا هذا المعنى , انّ المعلومات الموجودة عند موسى عليه السلام من لوح المحو و الإثبات و أمّا المعلومات التي كانت عند الخضر عليه السلام كانت من اللوح المحفوظ و كانت من لوح القضاء لا من لوح القدر , على أي حال

اهل البيت عليهم السلام ج1

انا لا اريد ان ادخل في كل هذه التفصيلات , انا مقصودي الاصيلي ان استعرض الآراء المعروفة بين علمائنا في تصوير مسألة البداء , هذه صورة موجزة للقول الذي ذهب إليه الفيض الكاشاني رحمة الله عليه .

شيخنا المجلسي رحمة الله عليه , في البحار الشريف , في غير البحار من كتبه صورَ المسألة بهذا التصوير , تقريبا الكلام مُقاربٍ لكلام الفيض الكاشاني , صورَ المسألة يقول ان الروايات الشريفة تُشير إلى وجود لوحين , هناك اللوح المحفوظ , هناك لوح المحو و الإثبات و تقريبا هذا هو الرأي المشهور بين علماء الإمامية في مسألة تصوير البداء , هناك اللوح المحفوظ و الذي فيه تمام المعلومات القطعية و فيه تمام الجزئيات , نتائج الاشياء , اسرار الاشياء , حقائق الاشياء , الكليات بتمامها , بشرائطها , بكل ابعادها موجودة في اللوح المحفوظ , و هناك لوح المحو و الإثبات و هو الذي منه تأخذ الملائكة , ملائكة الرزق , ملائكة الحياة , ملائكة الموت , سائر اصناف الملائكة يأخذون المعلومات من لوح المحو و الإثبات , إذا ما ظهرَ من العبد شيء فحينئذ يظهر من البارئ شيء يُظهره اين ؟ يُظهره من اللوح المحفوظ ينقله إلى لوح المحو و الإثبات و لذلك شيخنا المفيد رحمة الله عليه في (اوائل المقالات) يُصورُ البداء بهذه الصورة , يقول البداء بأنه إذا ظهرَ من العبد شيء ظهرَ من البارئ شيء ايضا , إذا ظهرَ من العبد عمل صالح ظهرَ من البارئ تغيير في تقديرات ذلك العبد من جهة الصحة , من جهة المرض , من جهة طول العمر , من جهة قصر العمر , من جهة الإبتلاء , من جهة التقدير في الرزق , من جهة الوفرة في الرزق و هكذا سائر الشؤون التي تُحيط بحياة الإنسان , بحياة المخلوق , فشيوخنا المفيد رحمة الله عليه يصورُ هذا المعنى , تقريبا نفس المعنى الذي يذكره الشيخ المجلسي رحمة الله عليه لكن التعبير يختلف و إلا المضمون و الحقيقة واحدة , مثلما ان الشيخ المجلسي يُصورُ هذا المعنى بوجود لوح محفوظ و بوجود لوح المحو و الإثبات و الملائكة تأخذ علمها من لوح المحو و الإثبات , فإذا تغيرَ شيء من حال العبد , العبد غيرَ شيئاً من حاله , البارئ يُغيرُ شيئاً من تقديره , في لوح المحو و الإثبات و إلا التقدير الاصيلي

اهل البيت عليهم السلام ج1

في اللوح المحفوظ لأنّ اللوح المحفوظ يستند إلى العلم الإلهي الأزلي , العلم الإلهي الأزلي مُحيط بِكُلِّ شيء , مُحيط بِحَقَائِقِ الاشياء , يُدَوِّها , بِخَوَاتِمِها , بِاسْبَابِها , بِكُلِّ شيء قبل ان توجد , الله عالم بِكُلِّ شيء , قبل ان توجد هذه الكائنات , أليس الله كان و لم يكن معه شيء , في تلك المرحلة هو كان عالماً سبحانه و تعالى بِكُلِّ الاشياء و هذا العلم المُحيط بِكُلِّ الاشياء اين تجلّى ؟ تجلّى هذا العلم , ظهرت انوارهُ , انوار هذا العلم في عالم اللوح المحفوظ و الذي عبّرنا عنه فيما سلف و قلنا حقيقة اللوح المحفوظ قلب المعصوم , أليس أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه هو الذي يقول (انا اللوحُ المحفوظ) في اكثر من نصّ , في اكثر من خطبة , في اكثر من رواية مروية عن سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه يُعبّر عن هذه الحقيقة (انا اللوح المحفوظ) و من هنا تتّضح لنا المعاني انّ الائمة هم الذين علّموا الملائكة لأنّ الملائكة يتعلّمون من الائمة اصلاً بالواسطة , علم المعصوم يتجلّى في اللوح المحفوظ و ما في اللوح المحفوظ يفيض على لوح المحو و الإثبات و الملائكة تأخذ من لوح المحو و الإثبات , فإذا ظهر من العبد شيء ظهر من البارئ شيء و هذا معنى البداء , البداء قلتُ في اول كلامي في المعنى اللغوي , بدا له ظهر له , ظهر من العبد شيء , ظهر من الله شيء لهذا العبد , ظهر للعبد و إلاّ ليس ظهرَ الله سبحانه و تعالى , فالاشياء ظاهرة له , ليس هناك من شيء خفيّ على البارئ سبحانه و تعالى حتى يظهر للبارئ جلّت قدرته و تعالى شأنه و تقدّس , إنّما ظهر من العبد شيء في هذا العالم فيظهر من البارئ في تقديراته لملائكته , ظهر من عبده , هذا المخلوق البشري فظهر من الله سبحانه و تعالى لملائكته الذين هم عبده , فبهذا ترتسم لنا الصورة الإجمالية لمعنى البداء في كلام شيخنا المجلسي رحمة الله عليه .

الآن اصبح عندنا استعراض لرأي الشيخ الصدوق , السيّد المرتضى رحمة الله عليه و الشيخ الطوسي و الميرداماد رحمة الله عليه و ابن ابي جمهور الاحسائي و الميرزا رفيعا و الفيض الكاشاني رحمة الله عليه و هذا آخر رأي ذكرته , رأي شيخنا المجلسي رحمة الله عليه .

اهل البيت عليهم السلام ج1

و هناك تصوير لهذه المسألة للسيد الطباطبائي صاحب (الميزان) رحمة الله عليه , تصوير لمسألة القضاء و القدر , لمسألة البداء , و نحن بصدد الحديث عن البداء , هناك علة تامة لهذه الاشياء , انا قلت , اذكر الكلام موجزا و إلا التفصيل يحتاج إلى وقت , هناك علة تامة , هذه العلة التامة , لكل شيء علة تامة , هذه العلة التامة ما هي ؟ مجموع العوامل التي تؤدي إلى تحقيق هذا الشيء , الآن أي عمل , أي فعل , أي مخلوق , مجموعة من العوامل , يعني الآن مثلاً المولود كيف يولد , أليس هناك مجموعة من العوامل تشترك في ولادة هذا المولود , مجموع هذه العوامل و لذلك إذا تأخرت بعض هذه العوامل لا تتحقق الولادة مثلا , إذا تأخرت بعض هذه العوامل لا تنبت هذه البذرة التي وضعت في الارض , مجموع العوامل التي تؤدي إلى ايجاد هذا الشيء , ايجاد هذه العلة يُقال له باصطلاح الفلاسفة بالعلة التامة , العلة التامة مجموعة هذه العوامل التي هي دخيلة في ايجاد هذا الشيء , فهناك علة تامة للأشياء , هذه العلة التامة إذا ما تحققت , إذا ما تحققت هذه العلة التامة بكامل شرائطها , بكامل اجزائها فإن الشيء لا بد ان يكون و هذا الشيء لا يحدث فيه البداء إلا ان تحدث المعجزة و المعجزة خرق للقانون و نحن لسنا بصدد الحديث عن خرق القانون , نحن بصدد الحديث عن السنن الثابتة و إلا المعجزة خرق للقانون , الكلام ليس عن خرق القانون , خرق القانون داخل في قدرة الباري سبحانه و تعالى , كلامنا في النواميس الثابتة , إذا تحققت العلة التامة للشيء لا بد ان يتحقق ذلك الشيء , يعني إذا تحققت جميع العوامل لإيجاد هذا الكتاب — و هذا مثال يُقرب المعنى — من قبيل المؤلف , و المؤلف ايضا يملك القدرة العلمية و يملك القدرة على التعبير و عنده اليد التي يكتب بها , و عنده القلم و عنده المداد و عنده الورق و بعد ذلك يمر بمراحل الطبع إلى هذه الحالة , جميع هذه العوامل إذا تحققت يُقال هذه علة تامة لهذا الكتاب , إذا تحققت هذه العوامل لا بد ان يوجد الكتاب إلا ان يكون هناك خلل في بعض العوامل لا يتحقق هذا الكتاب كأن يوجد خلل مثلاً ان المطبعة التي طبع بها هذا الكتاب ليس فيها شيء من الحبر , حينئذ لا يُطبع الكتاب , أما إذا اجتمعت العوامل التي تُشكل

اهل البيت عليهم السلام ج1

بمجموعها العلة التامة لا بد من تحقق هذا الشيء و حينئذ لا يحدث البداء في مثل هذا الشيء , أمّا إذا حدث تخلف في بعض اجزاء هذه العلة التامة حينئذ يحدث البداء , المثال الذي مرّ في رواية أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه , أفرّ من قضاء الله إلى قدره , لو انّ الإنسان يبقى بجانب الجدار المائل , جدار مائل و سقط , و انسان و جسمه إذا سقط عليه الجدار يتعرّض للصدمة , تحققت العلة التامة , الإنسان تعرّض للصدمة , ربّما لو كان الإنسان عليه واقية من حديد , من الصلب ربّما لا يتعرّض لأذية , لكن بدن الإنسان بدون واقية و بدن الإنسان بطبيعته إذا ما تعرّض لصدمة قوية يتأذى , ربّما تؤدي إلى إهلاك الإنسان و هذا جدار مائل و من طبيعة الجدار المائل يسقط و سقط على الإنسان , تحققت العلة التامة , لمّا سقط الجدار على الإنسان لا بد ان يصدم الإنسان , لا بد ان يتعرّض للصدمة , إمّا ان يموت , إمّا ان تُصيبه اذية , في مثل هذه الحالة لا يحدث البداء , متى يحدث البداء ؟ إذا فررنا من الجدار المائل إلى جدار مستقيم و سقط الجدار , حينئذ لم تجتمع العلة التامة بكاملها , حينئذ هنا يحدث البداء , يحدث البداء في حال أي شيء ؟ في حال التغيير في بعض الشرائط , التغيير في المُقتضي , أليس الشيء كيف يوجد ؟ الشيء يوجد يحتاج إلى مُقتضي و يحتاج إلى شرط و يحتاج إلى عدم المانع , مُقتضي و شرط , هكذا الفلاسفة يقولون , الشيء كيف يوجد ؟ لا بد ان نعدم المانع من وجوده و إلّا إذا كان هناك مانع يمنع وجود هذا الشيء لا يوجد ذلك الشيء , عدم المانع , و الشرط , لا بد من وجود شرط , و المُقتضي لوجوده , إذا تحققت هذه الامور من المُقتضي و الشرط و من عدم المانع و جد ذلك الشيء , لا يحول بين العلة و المعلول شيء حينئذ , حينئذ يكون من المستحيل أن لا يوجد المعلول حينما تجتمع العلة , قلتُ إلّا في حال خرق القوانين , نحن لسنا بصدد الحديث عن سعة القدرة الإلهية , بصدد الحديث عن المعاجز مثلاً التي هي خرق للقوانين , و إن كان لها قانون يحكمها , المعجزات ايضاً لها نواميس و قوانين تحكمها خاضعة لقدرة الباري سبحانه و تعالى لكنها تكون خرقاً للقانون و الناموس الموجود , الناموس الذي جرت عليه الطبيعة و الطبائع تكون المعجزة خرقاً لهذا الناموس او لهذا القانون و إلّا حتى المعجزات هي خاضعة لقانون , ان

اهل البيت عليهم السلام ج1

الامور تجري بحكمة الله , هو هذا المقصود من القانون , القانون ما هو ؟ القانون ان الامور تجري بعلم الله , بإرادة الله , بحكمة الله , والمعجز ايضا جارية بعلم الله و بإرادة الله و بحكمة الله لكن لها قانونها الذي نُسَمِّيهِ بقانون المعجزات , أمّا كلامنا الآن عن النواميس , عن هذا الناموس الطبيعي , عن هذه القوانين الجارية في عالمنا , الثابتة , فإذا تَحَقَّقَت العلة التامة لا بد من ان يتحقق المعلول , إذا حدثَ خَلَلٌ في المُقْتَضِي او في الشرط او في المانع , من جهة عدمه او من جهة وجوده , إذا حدثَ خَلَلٌ في هذه الامور هنا يحدث البداء و لذلك هذا الذي حملَ كارة الخطب على ظهره كانت الافعى موجودة , مُقْتَضِي موجود , و الافعى تلدغه , و السم موجود في الافعى , لا بد أنه , مانع غير موجود يعني ليس بينه و بين الافعى حاجب بعيد لكن لَمَّا دَفَعَ الصدقة , هذه الصدقة هي التي منعتُ , هذه الصدقة ازالَتْ الشرط او اوجدتُ مانعا , إمّا أنّها ازالَتْ الشرط او اوجدتُ مانعا و بالاحرى اوجدتُ مانعا لأنّه التعبير في الرواية انّ الصدقة تدفع البلاء , يعني أنّها اوجدتُ مانعا , هناك مانع , هناك دَفَع , الدفع يعني وجود مانع , لكن هذه الافعى كانت لا بد ان تلدغ هذا الحطّاب لأنّه لا يوجد مانع من ان تلدغه لكن لَمَّا دَفَعَ الصدقة هذه الافعى لم تلدغه , تَحَقَّقَ مانع , حدث البداء هنا , يعني في حال عدم تَحَقُّق هذه الامور من المُقْتَضِي و الشرط و عدم المانع , إذا صارَ اختلال في واحدة من هذه الامور لا يتحقق المعلول حينئذ , تقريبا هذا التصوير الإجمالي الذي صَوَّرَ به السيّد الطباطبائي رحمة الله عليه مسألة البداء .

تلاحظون هذه الآراء التي استعرضتها , اولاً لم استعرض و لم اتعرض لكل الآراء , انا ما استعرضتُ كل الآراء لأنّ هذا يحتاج عدّة دروس و كما قلتُ , المبني في دروسنا الإختصار , و لم اتعرض لتفصيل كل قول بكامله لأنّ هذا يحتاج في كل درس ربّما نتناول رأيين فقط , إذا اردنا ان نُفَصِّل الكلام في ادلة كل قول و المباحث المتعلقة بكل قول , لكن هذه الاقوال كلّها , ماذا نستخلص منها ؟

اهل البيت عليهم السلام ج1

اولاً , اول شيء نستخلصه ان علماءنا , ان فلاسفتنا لا يقول احدٌ منهم ان البداء في علم الله , و قلتُ في اول الكلام ان الروايات الشريفة امرتنا بالبراءة ممن يقول ان البداء في علم الله , البداء ليس في علم الله سبحانه و تعالى , علمه الازلي مُحيط بِكُلِّ شيء , لا يخفى عنه شيء و لا يخفى عليه شيء , هذه الآراء نستنتج منها هذه الحقيقة , ان علماءنا رضوان الله تعالى عليهم على اختلاف توجيهاتهم لمعنى البداء و على اختلاف شرحهم و تصويرهم لمعنى البداء سواء بصورة فلسفية او بصورة كلامية او بصورة روائية , بأي صورة صوروا بها معنى البداء كلهم يجمعون على هذه الحقيقة , ان البداء لا يقع في العلم الإلهي و إن العلم الإلهي مُنزه , الذات الإلهية مُنزهة عن هذا المعنى , هذا اولاً .

و ثانياً نجد ان الآراء هذه على اختلاف تصوراتها , كلها تشير إلى ان البداء انما هو ظهور للمخلوقات , يعني يظهر للمخلوقات ان الامور تعيَّرت و ليس الامر يظهر إلى الله سبحانه و تعالى , ليس الظهور إلى الله , الظهور للمخلوقات سواء كان هذا الظهور للإنسان كإخبار النبي لأصحابه و بعد ذلك تبيَّن لهم الامر , او ظهور هذا الامر للملائكة , لعزرائيل عليه السلام الذي كان يعلم ان فلانا عمره كذا بعد ذلك دفع الصدقة فطالَ عمره , ان هذا الظهور الجديد و هذا التغيُّر في المعلومات ليس لله , كل هذه الآراء تشير إلى هذه الحقيقة , هذا الظهور للمخلوقات , إمَّا للإنسان , إمَّا للأنبياء حينما تتَّصل بهم الملائكة او حينما يطلعون إلى اللوح التي كُتِبَ فيها العلم , إلى لوح المحو و الإثبات , او نفس الملائكة ايضا حينما يتغيَّر المعلوم الثابت الموجود في نظرهم في لوح المحو و الإثبات , يعني حينما تنجلي حقيقة ما في اللوح المحفوظ و تظهر في لوح المحو و الإثبات , هذه المسألة الثانية , فالمسألة الاولى ان البداء ليس في علم الله , هذا اولاً , و المسألة الثانية ان الظهور و التغيُّر إمَّا للبشر على اختلاف مراتبهم , من عامة الخلق إلى خواصهم إلى الانبياء فالملائكة .

و المسألة الثالثة هو ان الآراء لا تكاد تتفق على صورة واحدة و إن كانت اجمالاً مُتَّفقة على وجود لوح محفوظ و وجود لوح المحو و الإثبات و ان التغيُّر يكون في مرحلة المحو و

اهل البيت عليهم السلام ج1

الإثبات حين التطبيق في الوجود الخارجي و إلا في علم الله لا يوجد تَغْيِرٌ , التَغْيِرُ فقط في تطبيق السُنن التي يراها الملائكة في لوح المحو و الإثبات في الواقع الخارجي , كما عبّر ابن ابي جمهور الاحسائي أنّه في مرحلة تطبيق الكُلِّيَّات على العالم التفصيلي في الوجود الخارجي في العالم الدنيوي , لكن يا ترى , هذه حقائق الآن استنتجناها من خلال هذه الدراسة الإجمالية للآراء لكن يا ترى هذا الاختلاف في التصوير ما هو ؟

لأنّ البداء , حقيقة البداء لا تُدرك كما أنّ حقيقة القدر و القضاء لا تُدرك , و مرّت علينا الروايات في أنّ القدر و في أنّ القضاء هو سرٌّ من سرّ الله , إنّما هو بحر عميق فلا تدخل في هذا البحر , فلا تسبره , و إنّهُ ظلمات في ظلمات لا يُدركها احد من الخلق , و إنّ الذي يريد ان يعرف هذه الاسرار , هذه اسرار الباري لا تتمكن العقول البشرية من الوصول إليها , فالبداء واقع في هذه الدائرة , في دائرة الحقائق الخفية عن قدرة التفكير الإنساني , يعني مهما اوتي الإنسان من قدرة فكرية و من قدرة علمية لا يتمكن من الإحاطة بأسرار البداء لكن هذا الاختلاف في التصوير راجع إلى الروايات الشريفة , و انا قلت لكم فيما سبق أنّ كثيرا من المطالب العقائدية و كثيرا من المعاني العلمية و الفلسفية الروايات لم تُحدّثنا عن حقائقها و إنّما حدّثنا عن آثارها فقط , حقائق الاشياء شيء و آثار الاشياء شيء , كما قلت لكم , مثلاً أنّ العقل لحدّ الآن لا يملك فيلسوف من الفلاسفة تعريفا للعقل و لا حتى في الروايات و لا حتى في الآيات و إنّما الذي جاء في الروايات و جاء في الآيات و جاء في كلام الفلاسفة هو الكلام عن آثار العقل , تعريف العقل بآثاره , تعريف القلب بآثاره , تعريف العرش بآثاره , تعريف الكرسي بآثاره , العرش ما حقيقته ؟ نحن لا نعلم حقيقة العرش ما هي , الكرسي ما حقيقته ؟ نحن لا نعلم حقيقة الكرسي ما هي , اصلاً ما حقيقة الوجود , ما كنه الوجود ؟ نحن نملك فقط تعريفا بالآثار لكثير من المعتقدات و من هذا القبيل كذلك عقيدة القضاء و القدر , عقيدة البداء , نملك شيئاً من المعلومات لكن هذه المعلومات تدور في فلك هذه الحقيقة , لا تُصيب الواقع على اكمله و لذلك تجدون أنّ هذه التصويرات لعقيدة البداء و لمعنى البداء لا تكاد تتفق في كل جزئياتها و إنّ كانت مُتَّفقة في الجوهر و الحقيقة , لأنّه هذه

اهل البيت عليهم السلام ج1

الآراء كلها تشير إلى أنّ البداء لا يقع في علم الله و أنّ البداء إنّما هو ظهور في تغيّر المعلومات للمخلوقات , للناس او للملائكة او لسائر المخلوقات الاخرى , و أنّ هناك لوحاً محفوظاً فيه الحقائق الثابتة و هناك لوح المحو و الإثبات الذي يحدث فيه التغيّر و الملائكة تستفيض العلم من هذا اللوح .

على أي حال وقت الدرس انتهى , بهذا القدر في هذا اليوم اكتفي من بحث موضوع البداء في عقائدنا الشيعية الاصيلية في روايات اهل البيت , إنّ شاء الله تتمّة الكلام تأتينا في الاسبوع القادم , في يوم الثلاثاء الآتي إنّ شاء الله إذا بقينا احياء , إنّ شاء الله نُكمل الكلام في هذه المسألة .

الدّرس الحادي و العشرون

كان كلامنا في الدرس الماضي في معنى البداء , كُنّا قبل ان نشرع في معنى البداء في عقيدتنا المروية عن ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , كان الكلام في درسين ماضيين في معنى القضاء و القدر , و احاول ان اوجز الكلام في معنى البداء و اتمّ كلامي الذي شرعت فيه في الدرس الماضي , قبل ان اتناول مطلباً جديداً أُعيد خلاصة موجزة للكلام الذي تمّ ذكره في الدرس الماضي .

اولاً ذكّرتُ المعنى اللغوي لكلمة البداء و البداء هو الظهور في لغة العرب , و بدا له في الامر الكذائي أي تغير رأيه في امر كذا , إمّا لندم و إمّا لتجدد علم في مصلحة او مفسدة علم بها ذلك الإنسان فتغير رأيه , و البداء بهذا المعنى إنّما يصحُّ من الإنسان و لا يصحُّ هذا المعنى في عقيدة التوحيد إذا اردنا ان ننسب هذا المعنى للباري سبحانه و تعالى إذ انّ هذا يجعلنا ننسب للباري الجهل و التغير جلت قدرته و تعالى شأنه الاقدس , و لذا بالنسبة لعقيدة البداء التي تعتقدها الإمامية لا تكون بهذا المعنى و لا تكون بهذا التصور , استعرضت في الدرس الماضي طائفة من آراء كبار علمائنا في تصوير عقيدة البداء و رأيتم في حينها الاختلاف في تصوير هذه العقيدة و السر في ذلك يعود إلى انّ عقيدة البداء على حقيقتها ليست واضحة بالنسبة لنا فهي

اهل البيت عليهم السلام ج2

من مُختصّات علوم الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و الذي يلزُمننا ان نعتقد بها على وجه الجملة و إلاّ سرُّ البداء على حقيقته كسرّ القضاء و القدر , كما ان حقيقة القضاء و القدر لم تنجَلِ لنا حتى في الروايات الشريفة , و الذي ذكره الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين من معاني القضاء و القدر و من معاني البداء إنّما هو لتقريب الصورة الإجمالية لمعنى البداء , لتقريب الصورة الإجمالية لمعنى القضاء و القدر , من هنا وقع الاختلاف في تصوير معنى البداء و في تصوير عقيدة البداء , و قد استعرضت طائفة من آراء علمائنا , الآن بشكل سريع استعرضها .

ذكرت رأي شيخنا الصدوق رحمة الله عليه في عقيدة البداء حيث صورها بهذا التصوير الموجز , في حينها فصلت الكلام اكثر من هذا الذي سأذكره , يمكنك ان تراجع الدرس الماضي , مسجّل على الشريط , الشيخ الصدوق رحمة الله عليه صور البداء بهذا التصوير , و هو انّ الباري سبحانه و تعالى إذا اراد ان يجعل هذا المخلوق اولاً في خلقه فوجدّه ثم شاء سبحانه و تعالى ان يعدمه فوجدَ مخلوقاً آخر بعد ان اعدم ذلك المخلوق و جعل هذا المخلوق هو المخلوق الاول الباقي و المخلوق الاول الذي لم يعدمه , او انه يأمر بشيء ثم ينهى عنه او انه ينهى عن شيء ثم يأمر به كما هو الحال في نسخ الشرائع , كما هو الحال في تحويل القبلة , كما هو الحال في نسخ الاحكام , او ما يتعلّق بأرزاق العباد او ما يتعلّق بأجال العباد و بأعمارهم , هذه الصورة هي التي صور بها الشيخ الصدوق رحمة الله عليه معنى البداء و إن كنت قد قلت قبل قليل ان لهذا الكلام تفصيل ذكرته في الدرس الماضي .

شيخنا الطوسي رحمة الله عليه رأيه قريب من رأي السيّد المرتضى , السيّد المرتضى قال بأنّ البداء هو النسخ , البداء المذكور في الروايات الشريفة , و هذا المعنى الذي ذهب إليه سيّدنا المرتضى رحمة الله عليه , هذا المعنى واضح في الروايات الشريفة , يعني هناك من الروايات الشريفة من ذكرت البداء و قالت انّ الله سبحانه و تعالى يبدو له في الامر , يبدو له في الشيء و الروايات تقصد نسخ الاحكام , يعني ليس كل الروايات التي وردت تتحدّث عن البداء كلّها تتحدّث عن البداء التكويني و إنّما هناك طائفة من الاحاديث الشريفة لحنها واضح أنّها

اهل البيت عليهم السلام ج2

تحدث عن البداء التشريعي , عن النسخ و لذلك السيد المرتضى حمل كل هذه الروايات على ان البداء المذكور في الروايات و ان البداء المذكور في عقيدتنا هو النسخ , النسخ في الاحكام , و شيخنا الطوسي في كتاب (العدة) رأيه قريب و إن كان قد فصل كلامه في كتاب غيبة الشيخ الطوسي في مسألة تأخر ظهور الإمام , في مسألة تقدم ظهور الإمام الحجّة صلوات الله و سلامه عليه , تناول المطلب بنحو قريب من كلام شيخنا الصدوق رحمة الله عليه .

شيخنا المفيد ايضا في كتابه (اوائل المقالات) حينما تعرض لعقيدة البداء قال بأن البداء مبني على ما يظهر من العبد , يظهر من العبد شيء فيظهر من الباري لذلك العبد , كأن يظهر من العبد معصية فيظهر من الباري تغيير لأجل ذلك العبد , تغيير في عمر ذلك العبد , تغيير في رزق ذلك العبد , العبد يصل الرحم فصلة الرحم تؤدي إلى طول عمره , العبد يقطع الرحم و يزني , فالزنا يؤدي إلى قصر العمر , فكلمما ظهر شيء من العبد , كان هذا الظهور في صورة حسنة او في صورة قبيحة ايضا ظهر في تقدير الباري لا في علمه , ظهر فيما يكتبه الباري و إلا فالباري سبحانه و تعالى عالم بكل هذه الاشياء , قبل خلق الخلق هو عالم بهذه التي ستجري على هذا العبد او ستجري من هذا العبد , هذا المعنى و الصورة التي ذكرها شيخنا المفيد في (اوائل المقالات) رحمة الله عليه .

كذلك شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي رحمة الله عليه , ذكرت رأيه و فصلت كلامه في درس الماضي , خلاصة كلام ابن ابي جمهور الاحسائي رحمة الله عليه , قال بأنه هناك لوح القضاء , و لوح القضاء هو اللوح الذي ثبت فيه العلم الكلي , ثبت فيه الكليات , المسائل الكلية , القوانين الكلية , نحن في حديثنا عن القضاء و القدر تحدثنا عن هذا المعنى و ان القضاء في تصوير كثير من علمائنا و كثير من الفلاسفة , القضاء يمثل الكليات , فشيوخنا ابن ابي جمهور الاحسائي قال بأن لوح القضاء فيه قد ثبتت الكليات و أما القدر , القدر هي مرحلة التفصيل , مرحلة إنزال هذه الكليات المثبتة في لوح القضاء و ايجادها في الواقع الخارجي , شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي يقول , في هذه المرحلة , في مرحلة الإيصال بين كليات القضاء و بين تفصيلات القدر , في هذه المرحلة يقع البداء , فيما بين القضاء و القدر , و

اهل البيت عليهم السلام ج2

شَرَحْتُ معني كلامه و ذَكَرْتُ الرواية ايضا التي استشهدَ بها حينما غيَّرَ أمير المؤمنين مساره من هذا الحائط المائل للإهدام فقليل له أَتَفَرُّ من قضاء الله ؟ قال أَفَرُّ من قضاء الله إلى قدره , ذَكَرْتُ هذا المعنى , يمكنكم ان تُراجِعوا الدرس السابق .

و ذَكَرْتُ ايضا قولاً للميرزا رَفِيعاً , من فلاسفة الشيعة في العهد الصفوي , و قوله في تصوير البداء ان اللوح المَحْفُوظ او ان اللوح الاصل قد ثُبَّتْ فيه تمام المعلومات الكاملة و تمام المعلومات التي سَتَقَع في الواقع الخارجي و من هذا اللوح تَفِيضُ المعلومات على النفوس العالية , على نفوس الملائكة و من نفوس الملائكة تَفِيضُ على الانبياء لكن لا يَفِيضُ على نفوس الملائكة و على النفوس العالية , لا يَفِيضُ عليها كل ما في هذا اللوح , تَفِيضُ عليها علوم من هذا اللوح فَحينما تَفِيضُ العلوم عليها من هذا اللوح تعتقد الملائكة ان هذا هو العلم الذي جاء بالنتائج الحتمية , جاء بالنتائج النهائية , بعد ذلك يأتي فَيَضُ آخر , تَبَيَّنَ قواعد اخرى و شرائط جديدة و اضافات و امور تتبع العلم الاول حينئذ يتغيَّر العلم عند الملائكة التي تتولَّى امور الخلق فَحينئذ يكون البداء في هذه المرحلة , يكون البداء في علم الملائكة التي استفاضت العلم و استفاضت القواعد و القوانين من اللوح المَحْفُوظ , هذه صورة موجزة للتصوير الذي صَوَّرَهُ الميرزا رَفِيعاً رحمة الله عليه .

هناك تصوير للفيض الكاشاني رحمة الله عليه حينما تَحَدَّثَ عن البداء قال بأن البداء إِنَّمَا يَقَعُ في الخلق الثاني , في الخلق الثاني يعني في عالم الملائكة , الخلق الاول الحقائق القدسية الاولى و ان الحقائق القدسية الاولى حقيقة نَبِيْنَا , حقيقة أمير المؤمنين , حقائق الائمة يُعَبَّرُ عنها بالخلق الاول , الخلق الثاني الملائكة , النفوس الشريفة , النفوس العالية , العقول الشريفة التي تَجَلَّتْ من انوار الخلق الاول و ان البداء إِنَّمَا يَقَعُ في الخلق الثاني و تَحَدَّثْتُ عن هذا المعنى , الوقت يَجْرِي سريعاً , انا اريد ان انتقل إلى موضوع آخر .

و ذَكَرْتُ ايضا كلام السيد المير داماد رحمة الله عليه , اشْرَتْ إلى قولته المشهورة في هذا الباب , ان البداء نَسْخُ في التكوين و النَسْخُ بداء في التشريع , شَرَحْتُ معني هذه الكلمة و بَيَّنْتُ رأيه في ان البداء إِنَّمَا يَقَعُ في الوعاء الزماني و ان البداء لا يَقَعُ في متن الدهر و لا في متن السرمد

اهل البيت عليهم السلام ج2

لأنَّ السيّد رحمة الله عليه جعلَ الوعاءَ الزماني هو الوعاء الذي يَحْكَمُ هذا العالمَ , في عالم الطبيعة , في هذا العالم المقيّد بِقَيْدِ الزمان , أمّا العوالم العُلوية الشريفة و التي تقعُ في الوعاء الدهري او في الوعاء السرمدي , تلکم العوالم لا يقعُ فيها البداء و لذلك هذه العبارة صريحة في كلامه , انّ البداء لا يقعُ في متن الدهر و إنّما البداء يقعُ في اقليم الطبيعة , في العالم الدنيوي , في هذه العوالم السفلية , و بيّنتُ مرادهُ ايضا .

و ذكّرتُ كذلك الرأي المشهور بين كثير من علمائنا و هو رأي شيخنا المجلسي الذي ثبتهُ في (البحار) و في غير البحار من كتبه رضوان الله تعالى عليه في عقيدة البداء و في تصوير عقيدة البداء و هو وجود لوحين , هناك اللوح المحفوظ و الذي ثبتتُ فيه تمام المعلومات , ثبتتُ فيه تمام الحقائق و نتائجها المحتومة الاصلية التي لا بد ان تصل إليها , و هناك لوح المحو و الإثبات و إنّما يقعُ البداء هنا لأنّ الملائكة تستقي علمها من لوح المحو و الإثبات , و كذلك ما يحدث من تغيير و من تغيّر في بعض كلام الانبياء لأنّ الانبياء إمّا ان استَقَوْا العلم من لوح المحو و الإثبات و إمّا من الملائكة الذين استَقَوْا علمهم ايضا من لوح المحو و الإثبات و إلاّ فاللوح المحفوظ لا يحدث فيه هذا التغيّر و إنّما التغيّر في لوح المحو و الإثبات و رأي شيخنا المجلسي رحمة الله عليه و كثير من علمائنا يذهبون إلى هذا الرأي , هذا الرأي يكاد يكون اوفق الآراء و اقرب الآراء إلى روايات اهل البيت و إلى الاحاديث المروية عن ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , تقريبا هذه اهم الآراء و لا يعني انّ الآراء تقفُ عند هذا الحد , هذه اهم الآراء التي استعرضتها في الدرس الماضي لأساطين الطائفة و لعلمائنا رضوان الله تعالى عليهم .

بذلك صارت عندنا صورة اولاً عن معنى البداء اللغوي , و ثانياً عن اهم الآراء التي ذهب إليها علماءنا رضوان الله تعالى عليهم , اليوم نتناول الروايات التي اوردها شيخنا الكليني ابو جعفر رحمة الله عليه في كتابه (الكافي) في الجزء الاول , في كتاب التوحيد , اوردَ طائفة من الروايات الشريفة نُلقِي نظرة عليها , إن كَفَانَا الوقت في بيان معناها و شرحها فَبِهَا و نَعَمْ , فَإِنْ لَمْ يَكُنْ , تَمَّتْ الحديث إن شاء الله تأتي في الاسبوع القادم .

اهل البيت عليهم السلام ج2

في الجزء الاول من كتاب الكافي الشريف لشيخنا الكليني رحمة الله عليه و في كتاب التوحيد باب عنونهُ (باب البداء) نتناول الروايات الموجودة في هذا الباب .

الرواية الاولى عن زرارة بن اعين عن احدهما أي عن الباقر او الصادق صلوات الله و سلامه عليهما , برواية زرارة عن الإمامين الذين ذكّرتهما عليهما افضل الصلاة و السلام , عن زرارة بن اعين عن احدهما عليهما السلام , قال , ما عبّد الله بشيءٍ مثل البداء , و هذه الرواية كثيرا ما تُتناقل على اللسان في المجالس الشيعية , في الوسط الشيعي كثيرا ما تُنقل هذه الرواية , ما عبّد الله بشيءٍ مثل البداء , أُشير اشارة اجمالية لمقصود الرواية و إلا الرواية بحاجة إلى تفصيل في الكلام , ما عبّد الله بشيءٍ مثل البداء , مقصود الإمام صلوات الله و سلامه عليه في وجه من وجوه كلامه الشريف , يعني ما يظهر لنا من كلامه صلوات الله و سلامه عليه , ما عبّد الله بشيءٍ مثل البداء باعتبار ان عقيدة البداء تترتب عليها كثير من الامور , اصلاً اصل الامور في الحياة الدينية و في الحياة الدنيوية مُتفرّعة عن الاعتقاد بالبداء لأن الاعتقاد بالبداء على اساسه يتم سعي الإنسان , الإنسان كيف يسعى ؟ فلسفة السعي في حياة الإنسان , الإنسان يسعى لأي شيء ؟ لأنه يعتقد , لأنه يتصور ان في سعيه سينال نتيجة سواء كان هذا السعي في الدائرة الدينية او كان هذا السعي في الدائرة الدنيوية و إلا لو كانت الاشياء ثابتة لا تتغير فالسعي لا يوصل إلى نتيجة , لا يقطع نتيجة و لا يوصل إلى نتيجة و إنما الإنسان بفطرته اصلاً يؤمن بالبداء , الإنسان في فطرته لا يؤمن بأن هذه الاشياء ثابتة لا تتغير و إلا لو كان هذا الشعور يُهيمن على الإنسان كما تحرك انسان عن مكانه اصلاً , هناك اصلاً عقيدة فطرية موجودة في باطن الإنسان بهذه العقيدة ليس فقط عند الشيعة او عند الإمامية , اصلاً عند كل بني البشر , الباري اودع هذا المعنى الفطري في باطن الإنسان , انه حينما يسعى بسعيه يحدث هناك تغير , حينما يتحرك بعد هذه الحركة تكون نتيجة و إلا لو كان الإنسان , هو هذا البداء , البداء ما هو ؟ البداء التغير في نتائج الامور بسبب المقدمات , إذا تغيرت المقدمات تتغير النتائج , عقيدة البداء هي هذه , هذا المعنى الآن يعتقدُه كل الناس على وجه الارض لكن

اهل البيت عليهم السلام ج2

الكلام و الوصم السيء الذي يلحق بالشيعية بخصوص هذه العقيدة فقط لهذا المصطلح و إلا معنى عقيدة البداء ما هو ؟ عقيدة البداء يعني ان المقدمات إذا تغيّرت ، النتائج تتغيّر ، انّ الباري سبحانه و تعالى ثبتّ للبشر و للمخلوقات ، ثبتّ لهم آجالا ، ثبتّ لهم ارزاقا في حدود اللوح المحفوظ و أمّا في حدود علمه الازلي ، علمه الازلي لا يحدث فيه تغيّر لكن أليس الباري سبحانه و تعالى انشأ هذا الكون على حكمة و انشأ هذا الكون على نظام و انتظام ، اصلاً من ادلّتنا القوية في باب التوحيد ما هو ؟ مرّ علينا في دروسنا في التوحيد من اقوى الادلّة التي يستدلّ بها عقلاً في هذا الباب ، استدلالاً بها الفلاسفة و غير الفلاسفة ، استدلالاً بها الكلاميون و غير الكلاميين ايضاً ، هو وجود الإنتظام في هذه الخلق ، وحدة النظام المتناسق المتكامل في هذه الخلق ، و وحدة النظام هذه مسألة محسوسة يتحسّسها الإنسان بحواسّه ، بعقله و بوجدانه ، هناك وحدة لهذا النظام ، وحدة النظام هذه الحقيقة حقيقة فطرية موجودة يتحسّسها الإنسان بكلّ مداركه و بكلّ القوى التي يتمكن ان يدرك بها في الوجدان و في العقل و بالحواس و هي من ادلّ الادلّة على التوحيد ، من ادلّ الادلّة على وجود الباري سبحانه و تعالى و على وحدانيته و على قدرته ، وحدة الإنتظام تدلّ على وجود الباري سبحانه و تعالى و تدلّ كذلك على وحدته لأنّ لَمّا كان النظام واحداً تدلّ على وحدانية الباري و تدلّ على قدرته و تدلّ على علمه و حكمته ، هذا المعنى فيما سلف تحدّثنا عنه ، الباري سبحانه و تعالى في نظامه و في نظمه لهذا الخلق و في حكمته جعل هذه المعلومات المتغيرة للملائكة المشرفة على تنفيذ اوامره في هذا الخلق و في هذا الوجود جعلها في لوح المحو و الإثبات و إلا المعلومات في علمه الازلي لا تغيّر فيها و لا بداء فيها ، و كذلك المعلومات المثبتة في اللوح المحفوظ ، اللوح المحفوظ قلب الإمام المعصوم صلوات الله و سلامه عليه ، المعلومات المثبتة في اللوح المحفوظ لا تغيّر فيها و لذلك الملائكة في ليلة القدر تنزل على الإمام المعصوم (تنزّل الملائكة) على من تنزّل ؟ أليس تنزّل على المعصوم ؟ لأي شيء ؟ هو المعنى الذي صورّه الميرزا رفيعاً رحمة الله عليه في تصويره انّ في اللوح المحفوظ المعلومات الكليّة ثابتة بكلّ نتائجها

اهل البيت عليهم السلام ج2

, بِكُلِّ حَقَائِقِهَا , و ما يفيض من اللوح المحفوظ , على الملائكة و على النفوس العالية , البداء هنا يحدث , و في قلب المعصوم صلوات الله و سلامه عليه المعلومات واضحة , في اللوح المحفوظ المعلومات ثابتة و نتائجها قطعية لكن التغيير في لوح المحو و الإثبات , على أي حال , الآن الكلام ليس في معنى البداء , هذا الكلام مرَّ علينا في الدرس الماضي لكن عقيدة البداء , العقيدة التي هي الاساس في بُنية العقيدة الإنسانية بشكل عام , سعي الإنسان مُتَفَرِّع عن الاعتقاد بالبداء , توجُّه الإنسان للدعاء و لطلب الحاجة من الباري , لقضاء الحاجة ايضاً من فروع البداء , مسألة الخوف و الرجاء , مسألة حُسن الظن , مسألة الامل بالله سبحانه و تعالى , هذه المعاني الموجودة , مسألة التفاؤل , كل هذه المعاني مُتَفَرِّعة عن عقيدة البداء , فالذي يُدرك هذه العقيدة و الحال هذه العقيدة موجودة في فطرة الإنسان , هذا الكلام الذي نقوله ما هو إلاّ تصوير للعقيدة الفطرية و إلاّ ليس هو هذا ببدع من العقيدة , هذه مسألة اصلاً يتحسَّسها الإنسان , الإنسان يتحسَّس بوجود الامل في الحياة , يتحسَّس بوجود باب التفاؤل , باب التوبة ايضاً من فروع باب البداء و إلاّ إذا لم تكن هناك توبة هذا دليل على عدم وجود البداء , وجود التوبة دليل على وجود البداء , ان الإنسان يتوب و التائب من الذنب كَمَن لا ذنب له , اصلاً العقائد التي نعتقد بها في باب التوحيد , في علاقة العبد برَبِّه , كل العقائد تتفرَّع عن هذه العقيدة , يعني هذا التعامل مع الباري سبحانه و تعالى في العبادة و في الدعاء و في سائر انحاء الآداب كَلَّهُ يتفرَّع عن هذه العقيدة و لذلك الإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول ما عُبِدَ اللهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ الْبَدَاءِ لِأَنَّ الْبَدَاءَ هِيَ الْعَقِيدَةُ الَّتِي تَرْتَكِزُ عَلَيْهَا سَائِرُ الْمُعْتَقَدَاتِ الْفِرْعَوِيَّةِ الْآخَرَى , و الخوف و الرجاء اساس الحياة الدينية للإنسان المؤمن , أليس الروايات الشريفة تقول لا بد ان يكون قلب المؤمن كَكَفَّتِي مِيزَانٍ فِي خَوْفِهِ وَ رَجَائِهِ , هذا التوازن بين الخوف و الرجاء و وجود هذه العقيدة , وجود عقيدة الخوف و الرجاء من الباري سبحانه و تعالى , عقيدة حُسن الظن كَلَّهَا مُتَفَرِّعة عن البداء لأننا نعتقد ان الباري سبحانه و تعالى يُغَيِّرُ , نفس المعنى الذي قاله شيخنا المفيد , واقعا عبارة الشيخ المفيد اصرح عبارة في هذا المقام ,

اهل البيت عليهم السلام ج2

حينما يقول البداء هو ان يظهر الامر من العبد , البارى يُظهِر له امراً جديداً , كلما اظهر العبد امراً جديداً كلما اظهر له البارى امراً جديداً و هذا المعنى موجود في الروايات , الاحاديث القدسية التي تُخاطب بَنِي آدَم و تقول لهم اَنتَكم كَلمًا جَدَدْتُم شيئاً من الذنوب , احدثتم نوعاً جديداً من الذنوب , البارى سبحانه و تعالى يُحَدِّث لَكم نوعاً جديداً من البلاء , نوعاً جديداً من العذاب لأنَّ البارى سبحانه و تعالى يُظهِر هذه الامور بِحَسَب ما يُظهِرُه الخلق , بِحَسَب ما يُظهِرُها العباد و لذلك إمامنا يقول اِنَّه ما عُبِدَ اللهُ بِشَيْءٍ مِثْلَ البَداءِ لأنَّ هذه العقيدة هي العقيدة الاساسية و العقيدة التي تركز عليها سائر العقائد الاخرى في تعامل العبد مع رَبِّه سبحانه و تعالى .

الرواية الثانية الحَقَّها بالرواية الاولى , عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام (ما عَظَّمَ اللهُ بِمِثْلِ البَداءِ) ايضاً نفس المعنى الموجود لأنَّه (ما عُبِدَ اللهُ) و العبودية ما هي ؟ العبودية هو التذلل في ساحة العَظَمَةِ الإلهية , العبودية تَذَلُّ و العبودية خضوع و العبودية اذعان في ساحة العَظَمَةِ الإلهية , بين يَدَيَّ عَظَمَةِ البارى سبحانه و تعالى تَتَجَلَّى معاني التذلل و معاني الإذعان , نفس المعنى , ما عَظَّمَ اللهُ بِمِثْلِ البَداءِ , لكن هذه العبارة و هذا اللحن في الرواية يشير إلى مسألة القدرة الإلهية , فَعَظَمَةُ البارى في قدرته , عَظَمَةُ البارى كيف نتحسَّسُها ؟ نتحسَّسُ عَظَمَةَ البارى سبحانه و تعالى في عَظَمَةِ ما يصدر من البارى , في عَظَمَةِ خَلْقِه , في عَظَمَةِ هذا الوجود , لَمَّا نَجِدُ هذا الوجود عَظِيماً , هذا يكشف عن عَظَمَةِ البارى سبحانه و تعالى , هذا الوجود بِكُلِّ معانيه , في بُعْدِه المادي و في بُعْدِه المعنوي , لَمَّا نتحسَّسُ عَظَمَةَ الخَلقة في نَبِيِّنا صلى اللهُ عليه و آله و سلم و لَمَّا نستشعر عَظَمَةَ الخَلقة و كمال الخَلقة في ائِمَّتينا صلوات اللهُ و سلامه عليهم اجمعين حينئذ نتحسَّسُ عَظَمَةَ البارى , حينئذ نستشعر عَظَمَةَ البارى و إِلاَّ كيف يُقال لهذا الإنسان (عَظِيم) لا بد ان تصدر منه العَظائم فيقال له عَظِيم , لا بد ان تصدر منه الامور العَظيمة فيقال له , هذا الشخص و هذا الإنسان عَظِيم بعد صدور الامور العَظيمة , أَمَّا إِذا لَم يصدر منه شيء عَظِيم لا يمكن ان يُقال له بأنَّه هذا عَظِيم ,

اهل البيت عليهم السلام ج2

فالعظمة يتحسّسها الإنسان في عظمة ما يصدر من البارئ سبحانه و تعالى , فحينما يتحسّس العظمة في نفس الوقت يتحسّس القدرة , حينما يرى هذه الاشياء العظيمة و يتحسّس عظمة البارئ و أنّه عظيم , هذا يدلّ على عظيم قدرته سبحانه و تعالى , فما عظم الله بمثل البداء اي ان عقيدة البداء , الذي يعتقد بهذه العقيدة أنّما يُعظّم القدرة الإلهية , أنّما يُجّل القدرة الإلهية باعتبار أنّنا في عقيدة البداء نعتقد أنّه قادر على كل شيء , يُغيّر كل شيء , يُقدّم هذا و يؤخّر هذا , يعدّم هذا و يوجد هذا , البداء هو هذا معناه , البداء ما هو ؟ أنّه قادر على ان يؤخّر المُتقدّم , ان يُقدّم المتأخر , ان يوجد المعدوم , ان يعدّم الموجود , القدرة المطلقة المستطيلة على كل شيء و هو هذا التعظيم للبارئ سبحانه و تعالى و هذا التعظيم لقدرته جلّ شأنه و تعالى .

الرواية الثانية عن ابي عبد الله عليه السلام , قال في هذه الآية (يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ) قال , فقال , يعني السائل هنا سأله هشام بن سالم و حفص بن البختري و غيرهما عن ابي عبد الله عليه السلام قال في هذه الآية (يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ) و الآية من ادل الآيات الشريفة و من اوضح الآيات الشريفة في عقيدة البداء (يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ) قال , فقال , قال إمامنا , و هل يُمحي إلا ما كان ثابتا ؟ و هل يُثَبِّتُ إلا ما لم يكن , و الكلام هنا عن لوح المحو و الإثبات , قبل قليل قلت , الراي المعروف بين علمائنا في مسألة البداء هناك لوح محفوظ و هناك لوح المحو و الإثبات , و في لوح المحو و الإثبات تُثَبِّتُ الامور الموقوفة , الامور الموقوفة يعني الامور التي لم يأت قطع ربّاني , إبرام إلهي في ان هذه الامور تبقى على ثباتها , على حالتها المثبتة في لوح المحو و الإثبات و إنّما هذه مشروطة , إذا تحققت الشروط الكذائية تحقّق هذا الامر , لم تتحقّق الشروط الكذائية , لم يتحقّق هذا الامر , الرواية هنا ناظرة إلى لوح المحو و الإثبات باعتبار هي الاية هنا تتحدّث عن لوح المحو و الإثبات (يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ) هذا المحو و هذا الإثبات في أي عالم ؟ في أي مرحلة , في أي طبقة من طبقات الوجود ؟ يَمْحُو اللهُ مَا يَشَاءُ وَ يُثَبِّتُ , في لوح المحو و الإثبات , فالإمام هنا يتحدّث عن لوح المحو و الإثبات و ان لوح المحو تُثَبِّتُ فيه المعلومات و بعد ذلك

اهل البيت عليهم السلام ج2

هذه المعلومات يمكن ان تُمحي و من هنا الملائكة في عملها , و من هنا الملائكة في افعالها و في ولايتها على هذه المخلوقات بحدود كل ملك و رتبته تعمل على اساس ان المعلومات المثبتة في لوح المحو و الإثبات التي تتطَّع إليها انها هي هذه المعلومات القطعية , يكون العمل .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. هناك محو و تغيّر الإثبات الاول يتغيّر عمل الملائكة على اساس التغير الثاني , على اساس المحو الذي حدث فيما أُثبتَ اولاً , فقال , و هل يُمحي إلا ما كان ثابتاً , يعني هذه المعلومات ثابتة و لذلك الانبياء , بعض الانبياء اخبر عن اشياء و هذه الاشياء لم تقع كما في قصة يونس عليه السلام , في قصة عذاب قومه , أليس اخبرهم بأن العذاب سينزل عليهم , و الذي يظهر من سياق الآيات , و الذي يظهر كذلك من سياق الروايات الشريفة انه اصلاً كان قاطعاً بنزول العذاب , كان قاطعاً و بنحو من الإبرام ان العذاب سينزل على قومه , و فعلاً قومه رأوا العلام التي كان قد اندرهم و حذرهم و بينها لهم يونس عليه السلام , رأوا العلام و التغيّر في لون الجو بحسب ما مُفصّل في الروايات الشريفة لكن بعد ذلك حدث البداء , فعلم يونس عليه السلام , علمه هذا الذي قطع به و نبأ به قومه إنما كان من لوح المحو و الإثبات و لذلك مثل هذه الحوادث التي صدرت من الانبياء او جرت في زمان الانبياء كانت من هذا القبيل , كانت من قبيل اطلاعهم على المثبت في لوح المحو و الإثبات , إمّا باطلاعهم مباشرة و إمّا باطلاعهم بواسطة الملائكة (و هل يُمحي إلا ما كان ثابتاً , و هل يثبت إلا ما لم يكن) يعني إلا ما لم يكن في لوح المحو و الإثبات و إلا الامور ثابتة في اللوح المحفوظ , الامور واضحة في اللوح المحفوظ .

الرواية الثالثة عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال , ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال , اولاً الإقرار لله بالعبودية , و ثانياً , و خلع الانداد , و ثالثاً , و ان الله يُقدّم ما يشاء و يؤخر ما يشاء , مقصود الرواية الشريفة انه ما من نبي بعث إلا و هو يعتقد بهذه العقائد , يعني في عهد النبوة و في ميثاق النبوة أخذت عليه هذه العهود ,

اهل البيت عليهم السلام ج2

أُخِذَتْ عَلَيْهِ هَذِهِ الْمَوَاقِيقُ ، الْمِيثَاقُ الْأَوَّلُ الَّذِي أُخِذَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ إِنَّمَا أُخِذَ بِنُبُوَّةِ نَبِيِّنَا وَبِوَلَايَةِ الْأَئِمَّةِ وَالرَّوَايَاتُ مِنْ طَرِيقِ الْخَاصَّةِ وَ مِنْ طَرِيقِ الْعَامَّةِ كَثِيرَةٌ جَدًّا فِي هَذَا الْبَابِ وَ فِي هَذَا الْمَضْمُونِ ، إِنَّ اللَّهَ أَخَذَ الْمِيثَاقَ عَلَى كُلِّ الْأَنْبِيَاءِ ، حَتَّى فِي مَعْرَاجِ نَبِيِّنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ هَذِهِ الرَّوَايَةُ مَوْجُودَةٌ فِي كُتُبِ الْعَامَّةِ فِي مَصَادِرٍ كَثِيرَةٍ ، مَوْجُودَةٌ فِي كُتُبِنَا أَيْضًا ، إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي مَعْرَاجِهِ لَمَّا جَمَعَ اللَّهُ لَهُ الْأَنْبِيَاءَ قَاطِبَةً فَقَالَ لَهُ الْبَارِي إِنَّ سَلَامَهُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ بُعِثُوا ؟ فَكَلَّمَهُمْ أَجَابُوا ، إِنَّا قَدْ بُعِثْنَا عَلَى قَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ، عَلِيُّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَوَلِيُّ اللَّهِ ، رَوَايَاتٌ صَرِيحَةٌ وَرَدَّتْ عَنِ النَّبِيِّ وَ عَنِ الْأَئِمَّةِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ فِي هَذَا الْمَعْنَى وَ لِذَلِكَ الْأَنْبِيَاءُ لَمَّا بُعِثُوا ، بُعِثُوا بِمَعْنَى الْفِطْرَةِ الْوَاقِعِيَّةِ ، فِي الرَّوَايَاتِ أَلَيْسَ الرَّوَايَاتُ تَقُولُ أَنَّ قُلُوبَ الْأَنْبِيَاءِ كَقُلُوبِ الْأَطْفَالِ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الطِّفْلَ الْفِطْرَةَ وَاضِحَةٌ فِي ذَاتِهِ ، بَعْدَ ذَلِكَ ، كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ وَ إِنَّمَا أَبَوَاهُ يُمَجِّسَانِهِ أَوْ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ ، فَالرَّوَايَاتُ تَقُولُ أَنَّ قُلُوبَ الْأَنْبِيَاءِ كَقُلُوبِ الْأَطْفَالِ ، يَعْنِي عَلَى فِطْرَتِهَا ، كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، الرَّوَايَةُ فِي تَوْحِيدِ الشَّيْخِ الصَّدُوقِ ، إِمَامُنَا الصَّادِقِ يَقُولُ ، الْفِطْرَةُ الَّتِي خُلِقَتْ عَلَيْهَا الْخَلَائِقُ ، لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ ، عَلِيُّ وَوَلِيُّ اللَّهِ ، هَذَا الْمَعْنَى وَاضِحٌ فِي الْأَحَادِيثِ الشَّرِيفَةِ ، أَصْلًا هَذِهِ الرَّوَايَةُ ، السَّيِّدِ ابْنِ طَاوُوسٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ فِي كِتَابِ (الْيَقِينِ فِي إِمْرَةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ) نَقَلَهَا حَتَّى عَنِ كُتُبِ ابْنَاءِ الْعَامَّةِ وَ بِأَسَانِيدِ ابْنَاءِ الْعَامَّةِ ، بِأَسَانِيدِ الْمُخَالَفِينَ لِأَهْلِ الْبَيْتِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، هَذِهِ أَيْضًا مِنْ جُمْلَةِ الْمَوَاقِيقِ الَّتِي تَوْخَذَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ ، مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا حَتَّى يَأْخُذَ عَلَيْهِ ثَلَاثَ خِصَالٍ ، الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعِبُودِيَّةِ ، الْمَعْنَى وَاضِحٌ ، الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْعِبُودِيَّةِ يَعْنِي الْإِقْرَارُ لَهُ بِالْإِلَوهِيَّةِ ، أَنَّهُ هُوَ الْإِلَهُ الْمَطْلُوقُ وَ سَائِرُ الْخَلْقِ عِبِيدٌ وَ هَذَا النَّبِيُّ الَّذِي أُخِذَ عَلَيْهِ هَذَا الْمِيثَاقُ عَبْدٌ مِنْ عِبِيدِهِ ، وَ خَلَعُ الْإِنْدَادِ إِشَارَةٌ إِلَى التَّوْحِيدِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ حِينَمَا يَعْتَقِدُ أَنَّ الْبَارِيَّ لَا نَدَّ لَهُ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى التَّوْحِيدِ ، مَعْنَى التَّوْحِيدِ الْإِعْتِقَادَ بِوَحْدَانِيَّةِ الْبَارِيِّ ، بِأَنَّهُ أَحَدٌ ، بِأَنَّهُ وَاحِدٌ لَا ثَانِيَّ لَهُ ، لَا نَدَّ لَهُ ، لَا شَبِيهَ لَهُ ، وَ خَلَعُ الْإِنْدَادِ ، وَ الْكَلَامُ هُنَا عَنِ الْبَدَاءِ ، الرَّوَايَةُ حِينَمَا أوردَهَا شَيْخُنَا

اهل البيت عليهم السلام ج2

الكليني رحمة الله عليه , بخصوص الخصلة الثالثة , و ان الله يُقَدِّم ما يشاء و يؤخِّر ما يشاء , و الإمام صلوات الله و سلامه عليه في بيانه الشريف هذا يشير إلى عقيدة البداء , وعقيدة البداء قبل قليل قلنا , عقيدة البداء انَّ الباري يُقَدِّم ما يشاء , يؤخِّر ما يشاء , انَّ الامر بيده سبحانه و تعالى , فهذه العقيدة الثالثة التي أخذ الميثاق بها على الانبياء هي عقيدة البداء , و هذه الروايات كُلُّها التي اوردها شيخنا الكليني التي قرأناها الآن و كثير من الروايات الآتية تتحدَّث عن ضرورة الاعتقاد بهذه العقيدة و انَّ الدين مبنيٌّ على عقيدة البداء , و عقيدة التوحيد مبنية على هذه العقيدة .

الرواية الرابعة عن زرارة عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام , إمامنا الباقر , قال سألتُه عن قول الله عز و جل , قضى اجلاً و اجلٌ مُسمًى عنده , قال هُما اجلان , اجلٌ محتوم و اجلٌ موقوف , السؤال هنا عن الآية الشريفة (قضى اجلاً و اجلٌ مُسمًى عنده) الإمام هنا , نحن الآن لا نريد ان نتعرَّض لآراء المُفسِّرين فهي لا قيمة لها في قبال ما جاء في كلام اهل البيت و إلا المُفسِّرون اكثرُوا من الكلام في معنى هذه الآية , و الاقوال مُختلفة و الوقت لا يكفي لإيراد اقوالهم و الكلام الاصل و المنبع الواضح الاصيل في كلام الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , الإمام هنا يقول , هُما اجلان , اجلٌ محتوم , و اجلٌ موقوف , محتوم لا بد ان يقع , موقوف و هو المُثبَّت في اللوح , في لوح المحو و الإثبات , يُقال له (اجلٌ موقوف) و إن كان في بعض الروايات الشريفة , في غير هذه الرواية , روايات اخرى فسرتُ المعنى بالعكس , بالنتيجة مقصود الروايات , ربَّما هذا العكس بالمعاني جاء من قبل الرواة لكن الآن ليس البحث في دقة الالفاظ التي جاءت في هذه الرواية او في غيرها , الكلام عن البداء و الإمام هنا حينما يُبيِّن معنى هذه الآية يريد ان يقول هناك آجال مُتغيِّرة , و الشيخ الكليني اورده هذه الرواية بهذا الخصوص , نحن الآن لا نريد ان نشرح الآية الشريفة (قضى اجلاً و اجلٌ مُسمًى عنده) و إلا في الروايات الاخرى هناك يظهر أنَّه (قضى اجلاً) هو هذا الاجل الموقوف (و اجلٌ مُسمًى عنده) هو الاجل المحتوم , الآن الموجود في هذه الرواية

اهل البيت عليهم السلام ج2

بالعكس , بالنتيجة نحن الآن لا نريد المقارنة بين هذه الرواية و الروايات الاخرى , ربّما هذا الاختلاف ناشيء من نفس ناقل الرواية فقدم و اخر في النقل إذ يظهر هذا المعنى من بعض الروايات الشريفة لكن الشيخ الكليني اورد هذه الرواية من هذا الباب , يعني يريد ان يقول ان الآجال منها ما هو محتوم لا يتغير و هذا المثبت في اللوح المحفوظ , و منها ما هو موقوف قابل للتغير , قابل للتقدم و التأخر , قابل للزيادة و النقصان , الآجال سواء كانت , مقصود منها في عمر الإنسان , في عمر المخلوقات , سواء المقصود منها هذا المعنى و هو المعنى المتبادر دائما , او المقصود من الآجال المقادير بشكل عام , مقادير في الارزاق , مقادير في الاشكال , مقادير في الابدان , مقادير في كل الجزئيات , إمّا المقصود من الآجال , المقصود منها المنايا , المقصود منها اعمار الناس , الوقت الذي يموتون فيه , قد يكون هذا و هذا هو المعنى المتبادر المعروف لكلمة الاجل , و إمّا المقصود من الآجال هنا بشكل عام المقادير و التقديرات في كل انحاء الخلق , في الجانب المادي و في الجانب المعنوي من حياة الإنسان , قال هُما اجلان , قضى اجلاً , عبّر عنه بالاجل المحتوم , قضاه يعني اتمّه , نحن في معنى القضاء قلنا المقصود من القضاء هو الإتمام , قضى صلاته يعني اتمّها و لذلك يُقال للقاضي (يقضي) لأنّه يفصل النزاع , القضاء ما هو ؟ أليس القضاء يُعرّفونه , فصل النزاع , فصل الخصومات بين الناس ؟ القاضي يقطع النزاع , قطعهُ للنزاع يُقال له قضاء , و القاضي هو القاطع , قضى اجلاً يعني الاجل الذي قضى به الباري و قطع به الباري و هو الذي في علمه الازلي و هو المثبت في اللوح المحفوظ (و اجلٌ مُسمّى عنده) و هناك اجل مُسمّى يعني هناك اجل مُحدّد , مُسمّى يعني مُميّز , مُحدّد , و هذا الاجل المُحدّد هو هذا الاجل القابل للتغير , في حال صلة الرحم , في حال دفع الصدقة , في حال الإحسان , في حال الامور الصالحة يؤدي إلى زيادة عمر الإنسان , البرّ بالوالدين و سائر الامور الصالحة الاخرى تؤدي إلى زيادة العمر , تؤدي إلى البركة في عمر الإنسان , تؤدي إلى النماء في رزق الإنسان , استخراج الحقوق الشرعية , استخراج ما اوجبه الباري في اموال العبد يؤدي إلى النماء و إلى البركة في مال العبد و هكذا سائر الامور

اهل البيت عليهم السلام ج2

الاخري و العكس بالعكس ايضا , قال هُما اجلان , اجلٌ محتوم و اجلٌ موقوف , اجلٌ محتوم , المقصود هنا (محتوم) يعني في اللوح المحفوظ , بهذا اللحاظ , و إلا إذا اردنا ان نُقسّم الامور التي تخضع للبداء , في الروايات الاخري هناك امور محتومة ايضا تخضع للبداء , بالحقيقة إذا اردنا ان نُقسّم الامور بحسب الروايات , إذا اردنا ان نطلع على كل الروايات الشريفة نجد الروايات تُقسّم لنا الامور إلى ثلاث , هناك الميعاد و إن الله لا يُخلف الميعاد , لا بد ان يقع , هذا لا يحدث فيه البداء ابدأ , إن الله لا يُخلف الميعاد , و هناك امور محتومة , الامور المحتومة هي ايضا مُثبتة في لوح المحو و الإثبات لكن احتمال حدوث البداء فيها ضعيف , احتمال التحقق فيها هو الإحتمال الوارد , و هناك امور غير محتومة , تلكم الامور التي يكون احتمال حدوث البداء فيها واضحا لأنها امور مشروطة , لا بد من تحقق هذه الشروط حتى تتحقق هذه الامور , هذه المعاني موجودة في الروايات , و يبقى العلم الاصلي في العلم الإلهي الازلي , هذه الامور عواقبها و نتائجها موجودة كلها مخزونة في العلم الإلهي و هذه الامور كلها مخزونة و مُثبتة في اللوح المحفوظ , هذا الكلام كله في دائرة لوح المحو و الإثبات .

الرواية الخامسة عن مالك الجُهني قال سألتُ ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى , او لم يرَ الإنسانُ انا خلقناه من قبلُ و لم يكُ شيئاً , قال , فقال لا مُقدَّراً و لا مُكوَّناً , قال و سألتُه عن قوله , هل اتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً , فقال , كان مُقدَّراً غير مذكور .

الرواية الشريفة ايضا بالجملة تشير إلى معنى البداء , من هنا اوردها شيخنا ابو جعفر رحمة الله عليه في هذا الباب , الكلام هنا عن آيتين , مالك الجُهني يسأل الإمام الصادق عليه السلام عن هذه الآية (او لم يرَ الإنسانُ انا خلقناه من قبلُ و لم يكُ شيئاً) هذه الآية ظاهرا هنا وردت بالمعنى و إلا في الكتاب الكريم الآية ليس بهذا النص (او لم يرَ الإنسانُ) و إنما الآية (او لا يذكر الإنسانُ) هذه الآية هي السابعة و الستون من سورة مريم (او لا يذكر

اهل البيت عليهم السلام ج2

(الإنسان) النص الموجود الآن المثبت في المصحف الشريف (أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه) الموجود الآن في هذه النسخة التي بين يدي و في اكثر النسخ التي نقل عنها العلماء (أو لم ير الإنسان) فإما هنا النقل كان بالمعنى ويمكن هذا وهذا موجود في الروايات , السائل يسأل , لم يكن يحفظ الآية بتمامها , اصلاً حتى في بعض الاحيان الإمام المعصوم ينقل بعض المعاني من الآيات الشريفة من دون ان يذكر النص الشريف و موجود هذا في رواياتنا بكثرة , شواهد كثيرة خصوصاً للذي اطلع على روايات التفسير , و إما ان يكون الراوي هو غير في معنى الآية , يعنى نسي كلمة (يذكر) قال (أو لم ير) بالنتيجة هو المقصود المعنى الآن ليس التحقيق في هذه اللفظة متى تغيرت , سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى (أو لا يذكر) مكتوبة (أو لم ير) و الآية كما قلت (أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً) قال , فقال لا مُقَدَّرًا و مُكَوَّنًا , هناك آية ثانية , هذه الآية الاولى , انتبهوا للآية (أو لا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً) لم يك شيئاً يعني كان عدماً , الإنسان خُلِقَ من العدم , البارئ سبحانه و تعالى اخرجهُ من العدم (خلقناه من قبل و لم يك شيئاً) الشيئية , الوجود , متى يُقال للشيء شيء ؟ إذا كان موجوداً , أليس في كتب الفلسفة يقولون ان الشيئية تُساوq الوجود , الشيئية مُساوqة للوجود يعني مُقارِنة , نفس المعنى , تقول الشيئية و تقول الوجود , المعنى واحد , و لا يُقال للمعدوم (شيء) يمكن ان يُقال للمعدوم انه شيء ؟ لا يُقال للمعدوم شيء , الآية الشريفة (أنا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً) يعني و إنما كان عدماً فخلقناه , إمامنا الصادق في معنى هذه الآية قال (لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا) لا مُقَدَّرًا يعني ليس مُثَبَّتًا في لوح المحو و الإثبات لأنّه في اللوح المحفوظ المعلومات الكلّية كلّها ثابتة هناك , أمّا التغيّر , التقدير اين يكون ؟ نفس الكلام الذي ذكره شيخنا ابن ابي جمهور الاحسائي حينما قال , لوح القضاء فيه المعلومات القطعية , و لوح القدر يكون تفصيل هذه المعلومات , و فيما بين تطبيق , انزال المعلومات من لوح القضاء إلى عالم التفصيل في عالم القدر يكون البداء هنا و هذا الكلام كلّهُ نفس الكلام في تصوير عقيدة البداء باللوح المحفوظ و لوح المحو

اهل البيت عليهم السلام ج2

و الإثبات , يعني التصويرات السابقة التي ذكرتها عن العلماء تختلف فقط في البناء اللفظي , في المصطلح , في العبارة و إلا في جوهر المعنى كلها تتفق على شيء واحد ان البداء لا يقع في العلم الإلهي و إنما البداء يقع في مرحلة عالم الملائكة , في مرحلة الخلق الثاني , في مرحلة النفوس العالية التي تستشرف العلم من لوح المحو و الإثبات , فقال لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا , لا مُقَدَّرًا يعني ان الإنسان , الباري هكذا يقول (انا خلقناه من قبل و لم يك شيئاً) كان عدماً و من هذا العدم نحن اوجدناه , أفلا يذكر الإنسان ما كان عليه , هذا تنبيه للباري , هذا توضيح للإنسان , تنبيه من الباري سبحانه و تعالى للإنسان أنك كنت عدماً و خلقناك من العدم , السائل يسأل عن الآية الشريفة , الإمام يقول (لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا) يعني هذه المرحلة سبقت وجود الإنسان , لم يكن مُقَدَّرًا في لوح المحو و الإثبات و لا مُكَوَّنًا في الوجود العيني يعني في هذا الوجود , الوجود الواقعي الخارجي , تكوين , التكوين اشارة إلى الوجود العيني , إلى هذه الحلقة العينية , إلى هذا الوجود الخارجي , فمرت على هذا المخلوق مرحلة لم يكن فيها اصلاً مُقَدَّرًا , لم يكن له ذكر في عالم المحو و الإثبات , ليس له من تقدير هناك , بعد ذلك نزل التقدير و إلا في علم الله الباري عالم بأن هذا الإنسان سيوجد , في اللوح المحفوظ مُثَبَّت ان هذا الإنسان سيوجد , في زمان كذا , في مرتبة كذا , في عصر كذا , بأوصاف كذا , في اللوح المحفوظ هذه المعاني موجودة , أمّا في لوح المحو و الإثبات مرت فترة و مرت مرحلة و مرتبة لم يكن لهذا الإنسان ذكر و إلا بعد ذلك ذكر , و بعد ان ذكر بحسب الشرائط , بحسب التقدير , قُدِّرَ له ان يوجد في مثل هذا الزمان او قُدِّرَ له ان يوجد في الزمان السابق , يعني مثلاً نحن قبل سبعمائة سنة , اسماؤنا , وجودنا كان مُقَدَّرًا في لوح المحو و الإثبات لكن لم نكن موجودين عياناً هنا و إنما الوجود العياني , الوجود التكويني بعد ان صار الثبوت في لوح المحو و الإثبات , في البداية يُثَبَّت التقدير في لوح المحو و الإثبات و بعد ذلك بحسب ما قُدِّرَ في لوح المحو و الإثبات يتحقق وجود هذا المخلوق , فقال لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا , يعني الآية هنا تري ان تشير إلى تلك المرحلة , إلى تلك المنزلة , المنزلة التي لم

اهل البيت عليهم السلام ج2

يكن فيها الإنسان لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا , لا مُثَبَّتًا في لوح المَحْو و الإثبات و ليس له من تكوين , بعد ذلك قُدِّرَ ثم بعد ذلك , بعد التقدير خُلِقَتْ رُوْحُهُ و بعد خَلَقَ رُوْحَهُ , بعد ذلك نَزَلَتْ رُوْحَهُ إلى هذا العالَم , تَحَقَّقَ التكوين الجسدي , المرحلة الثانية , خَلَقَ الرُّوحَ ايضًا من جُمْلَةٍ الوجود التكويني لأنَّ الارواح , في الروايات , في عقيدتنا أنَّها خُلِقَتْ قبل الاجساد (اوَ لا يذكر الإنسان انا خَلَقناه من قبل و لَمْ يَكُ شَيْئًا) قال , فقال لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا , قال و سألتُه عن قوله (هل اتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يَكُنْ شَيْئًا مذكورًا) فقال كان مُقَدَّرًا غير مذكور , الآية هنا ماذا تقول (هل اتى على الإنسان حينٌ من الدهر لم يَكُنْ شَيْئًا مذكورًا) يعني هناك مرحلة من مراحل هذا الإنسان ما كان شَيْئًا مذكورًا , هو متى يكون هذا الإنسان شَيْئًا مذكورًا؟ إنَّما تَذَكَّرُهُ الخلائق إذا تَحَقَّقَ وجوده التكويني , فهذه الآية تشير إلى تقديره في عالَم المَحْو و الإثبات و تشير إلى عدم وجوده في عالَم التكوين و لذلك الإمام ماذا يقول؟ فَقال كان مُقَدَّرًا غير مذكور , و الإنسان متى يُذَكَّرُ و متى يُشار إليه؟ متى ما تَحَقَّقَ وجوده الجسدي و الروحاني في هذا العالَم , حينئذ يُذَكَّرُ الإنسان , حينئذ يُشار إلى الإنسان , حينئذ الخلائق تَذَكَّرُهُ و إلاَّ الباري , المقصود هنا ذِكْرُ الخلائق للإنسان و إلاَّ الباري عالَم بالإنسان , الباري عَلِمَهُ مُتَساوٍ في حال كان الإنسان موجودًا او لم يَكُنْ موجودًا , فَهنا (مذكور) مَنْ الذي يذَكَّرُهُ؟ الخلائق تَذَكَّرُهُ (كان مُقَدَّرًا غير مذكور) على أي حال الآن الكلام ليس في معاني هذه الآيات الشريفة و إنَّما المضمون الذي اشارت إليه هذه الآيات إلى مسألة التغيُّر في معلومات الملائكة , إلى مسألة التغيُّر فيما يُثَبَّتُ في لوح المَحْو و الإثبات , إلى مسألة التغيُّر في خلقه هذا الإنسان و القواعد و القوانين التي تتحكَّم بحياته , فَلذلك قال (لا مُقَدَّرًا و لا مُكَوَّنًا) يعني بعد ذلك قُدِّرَ و كُوِّنَ , و قال (كان مُقَدَّرًا غير مذكور) أي أنَّه قُدِّرَ و لم يَكُنْ مذكورًا , بعد ذلك ذُكِرَ .

هذه المضامين عموماً تشير إلى روح عقيدة البداء , من هنا اوردها شيخنا الكليني رحمة الله عليه في هذا الباب .

اهل البيت عليهم السلام ج2

الرواية السادسة عن الفضيل بن يسار قال سمعتُ ابا جعفر عليه السلام يقول , العلم علمان , فَعَلِمْتُ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خلقه , و عِلْمٌ عِلْمُهُ ملائكتُهُ و رَسُلُهُ , فَمَا عِلْمُهُ ملائكتُهُ و رَسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ , لَا يُكذِّبُ نَفْسَهُ و لَا مَلَائِكَتَهُ و لَا رَسُلَهُ , و عِلْمٌ عِنْدَهُ مَخزون يُقَدِّمُ منه ما يَشَاءُ و يُؤخِّرُ منه ما يَشَاءُ و يُثَبِّتُ ما يَشَاءُ .

بقيتُ عندنا دقائق قليلة من وقت الدرس , بحسب ما امكن من بيان معنى الرواية و إن شاء الله تمام الكلام يأتي في الدرس القادم في مثل هذا اليوم , في يوم الثلاثاء , الاسبوع الآتي بحول الله تعالى و قوته , إمامنا الباقر صلوات الله و سلامه عليه يقول (العِلْمُ عِلْمَانِ , فَعِلِمٌ) يعني العلم الثابت , العلم الحقيقي , العلم الاصلي , العلم الواقعي , ما يُقال له علم (العِلْمُ) علمان , فَعِلِمٌ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خلقه) و تتذكرون في الدروس الماضية حينما تحدثنا عن القضاء و القدر , ذكرتُ لكم كلام إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه , قرأتُ لكم كلامه في كتابه الشريف (مصباح الهداية) و كيف انّ الائمّة يعلمون هذا العلم (لم يُطَلع عليه احداً من خلقه) يعني من دون اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام , تتذكرون , إن شاء الله ربّما في الدرس الآتي ايضاً أُعيدُ كلامه الشريف رحمة الله عليه , ايضاً في الروايات الشريفة هذا المعنى موجود , عندنا في روايات مروية في البصائر الشريف و في البحار و غيرهما من كتبنا الحديثية الشريفة حينما ذكرَ الإمام (فَعِلِمٌ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خلقه) قال صلوات الله عليه , و إذا خَرَجَ فَإِنَّهُ يَخْرُجُ إِلَيْنَا , يعني انه هو يَخْرُجُ إِلَيْهِمْ صلوات الله و سلامه عليهم و هو خاص بهم (العلم علمان) ليس الآن الحديث عن علم المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , الكلام الآن بخصوص البداء و ما نستفيدُه من هذه الرواية (العِلْمُ عِلْمَانِ , فَعِلِمٌ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خلقه) هذا واضح , هذا العلم الاول , علمٌ عند الله مَخزون لكن خُزّانة العلم مَنْ هُمْ ؟ أليس اهل البيت خُزّانة العلم الإلهي ؟ هُمْ خُزّان العلم , هُمْ خُزّان العلم , اصلاً التعبير بِخُزّان العلم ادق من التعبير بِخُزّانة العلم , التعبير بِخُزّان العلم ربّما يكون ادق من التعبير بِخُزّانة العلم و إن كان

اهل البيت عليهم السلام ج2

هذا المعنى هم خزانة العلم و هم خزان العلم , الآن اقرأ في زيارة الإمام الكاظم عليه السلام , اقرأ في زيارة الإمام الجواد , اقرأ في زيارة الإمام الهادي , اقرأ في زيارة الإمام العسكري , زيارات الائمة صلوات الله عليهم (السلام عليك يا عيبة علم الله) هذا المعنى ورد في عدة زيارات (يا عيبة علم الله) و العيبة ما هي ؟ العيبة , الوعاء , في لغة العرب , العيبة الوعاء الذي يضع فيه الرجل اعز الاشياء عنده , إذا كان عنده مجوهرات , إذا كان عنده احجار كريمة , لآليء غالية , دُرّة يتيمة فريدة من نوعها , اين يضعها ؟ اسرارها , وثائقه المهمة , يضعها في هذا المكان الذي يُعبّر عنه في كلام العرب بالعبية و لذلك اهل البيت في زياراتهم عموما , في زيارات الائمة و في روايات اهل البيت في وصف الائمة , انهم عيبة علم الله , عيبة علم الله يعني الخزانة التي خُزنت فيها خاصة اسرار الله سبحانه و تعالى و من هنا عبّر عنهم بأنهم (خاصة الله) أليس الزيارات و الروايات تُعبّر عن اهل البيت بأنهم خاصة الله , خاصة الله يعني ان الخاصة هم الذين يطّلعون , هم الذين يتعامل معهم الباري سبحانه و تعالى بأخصّ ما عنده , بأخصّ ما لديه جلّت قدرته و تعالى شأنه الاقدس .

فَعَلِمَ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خَلقه , و (من خَلقه) هنا لا تُحمَل على مطلق الخلق و إنّما على الخلق الثاني لأنّه هناك خَلق اول و هناك خَلق ثاني , فَعَلِمَ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خَلقه , او انّ اللحاظ في الرواية باعتبار انّ الروايات وردت , في توحيد الشيخ الصدوق و في غيره (انّ الإمام المعصوم قلبُ الله) روايات عن الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , الإمام المعصوم قلبُ الله , فهذا التعبير و هذا المعنى من هذا اللحاظ و من هذه الحيثية لأنّهم اسماؤه الحُسنى و صفاته العُليا , حينئذ قد يخرجون من هذا المعنى المذكور في هذه الرواية , لا يعني أنّهم يخرجون من أنّهم خَلق و إنّهم خَلقهُ و عباده لكن الكلام يؤخّذ بحِثيات , أليس الفلاسفة , الحُكماء يقولون (لولا الحِثيات لَبَطُلَت الحكمة) الآن الحكمة و المعاني العقلية بِشَكل عام , المعاني المذكورة في كُتب الفلسفة , في كُتب العرفان , في كُتب التصوّف , حتى في الادعية الموجودة المروية عن الائمة , في المناجيات

اهل البيت عليهم السلام ج2

, في الروايات الشريفة , الكلام مأخوذ بلحاظات و بحِثيات مُختلفة , الكلام منظور إلى جهات مُختلفة , إذا راعينا هذه الجهات المُختلفة و هذه الحِثيات المُختلفة تتجلى لنا المعاني واضحة مع حفظ المقامات و لذلك هذه العبارة دائما العرفاء يُكرِّرونها في كتبهم , ان ننظر لهذه المسألة من هذه الحِثية مع حفظ المقامات , مع حفظ المقام الاصيلي , أننا ننظر إلى ان المعصوم قلبُ الله مع حفظ مقام الخَلقية , انه مخلوق , انه عبد , نظر إليه انه إسمُ الله الاعظم , انه نفسُ الله , انه يدُ الله , انه عينُ الله , انه وجهُ الله مع حفظ المقامات (لا فرق بينك و بينها) هو اصلاً هذه العبارة هي هذه عبارة الإمام الحُجّة و كلام الإمام إمام الكلام , يعني هذه العبارة تكفي عن كل هذه البيانات , هو حينما يقول الإمام صلوات الله و سلامه (لا فرق بينك و بينها إلا أنهم عبادك و خَلقك) هو هذا , يعني هنا الإمام ثبتَ لهم تمام المقامات مع حفظ المقام الاصيلي (لا فرق بينك و بينها) تمام المقامات الإلهية اوجبها للأئمة (إلا أنهم عبادك و خَلقك) مع حفظ المقامات , يعني هنا المنظور بلحاظ الفيض الإلهي , الحِثية هنا (لا فرق بينك و بينها) الباري سبحانه و تعالى هو يأمرنا ان نجود بالنفس و الجود بالنفس اقصى غاية الجود , هل يأمرنا الباري ان نجود بكل ما عندنا و لا يجود بكل ما عنده على اعز عبيده , يُمكن هذا ؟ يُمكن الباري سبحانه و تعالى ؟ أليس نحن في الادعية الشريفة نُخاطب الباري , نقول يا ربنا , يا إلهنا انت امرتنا بالعفو فاعفُ عنا , انت الأمر بالعفو , انت الأمر بالتجاوز , اصلاً روح الادعية , هذه الادعية الكثيرة المروية عن الائمة مبنية على هذا الاساس , انت امرتنا بالعفو فاعفُ عنا , انت امرتنا بالتصدق فتصدق علينا , انت امرتنا بالتجاوز فتجاوز عنا , انت امرتنا بالستر فاسترنا , هذه المعاني اصلاً روح الادعية , المنطق الذي بُنيت عليه , إذا اردنا ان نكتب منطقاً لأدعية اهل البيت و نستخرج منطق الدعاء , هو مبني على هذه القواعد , الدعاء المروي عن اهل البيت كله مبني على هذه القواعد , الباري سبحانه و تعالى يأمرنا ان نجود بكل ما عندنا , فهل يُمكن ان نجود بكل ما عندنا بأمره و هو لا يجود بكل ما عنده و هو اجودُ الاجودين , أليس نحن نُخاطبه في دعاء الجوشن

و في ادعية كثيرة (يا اجودَ الاجودين) هو اجودُ الاجودين (يا اكرمَ الاكرمين) هو اكرمُ الاكرمين , فإنه يَجُودُ بعلمه عليهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

الدرس الثاني و العشرون

لا زال كلامنا في عقيدتنا الإمامية الشيعية في مسألة البداء , و تقدّم الكلام في درسين سابقين في الحديث عن هذه المسألة , في الدرس الاول بيّنتُ المعنى اللغوي للبداء و اشترتُ إلى انّ عقيدة البداء لم تتمكن من فهم اسرارها بل لا يتمكن الإنسان مهما كان علمه و فهمه من ادراك حقيقتها و من الإحاطة بِكُنْهها و اسرارها فهى من الاسرار الإلهية التي لا يعلمها إلا الله و ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , و بيّنتُ شيئاً من هذا المعنى و من هذا المضمون , ثم عرّجتُ على ذكر آراء جملة من اعلام الطائفة من الذين تحدّثوا عن البداء و صوروا معنى البداء , و في الدرس الثاني , بعد ان تمّ الكلام في مثل هذه المطالب شرعنا في ما ذكره شيخنا الكليني رحمة الله عليه في كتابه (الكافي) الشريف في الجزء الاول , في كتاب التوحيد و تحت عنوان (باب البداء) شرعنا في قراءة الروايات الشريفة التي اوردها شيخنا ابو جعفر رحمة الله عليه مع تعليق موجز في بيان معاني هذه الروايات و لم يُسعفنا الوقت في الدرس الماضي لإتمام الكلام في كل روايات الباب , لذا في هذا الدرس و هو الدرس الثالث من دروس موضوع البداء بعد ان كُنّا قد اكملنا الكلام في عقيدة القضاء و القدر , أكمل الكلام من حيث انتهينا .

اهل البيت عليهم السلام ج3

وصلنا في الدرس الماضي إلى الرواية السادسة , عن الفضيل بن يسار قال سمعتُ ابا جعفر عليه السلام يقول (العلمُ علمان , فعلمٌ عند الله مخزون لم يُطع عليه احداً من خلقه , و علمٌ علمهُ ملائكتُهُ و رُسُلُهُ , فما علمهُ ملائكتُهُ و رُسُلُهُ فإنه سيكون , لا يُكذب نفسه و لا ملائكتَهُ و لا رُسُلَهُ , و علمٌ عنده مخزون يُقدّم منه ما يشاء , و يؤخّر منه ما يشاء , و يُثبت ما يشاء) .

هذه الرواية السادسة من روايات باب البداء التي اوردها شيخنا ابو جعفر رحمة الله عليه , و هذه من اهم روايات الباب الذي بين ايدينا , إمامنا الباقر صلوات الله و سلامه عليه يقول (العلمُ علمان) إِمّا ان يكون المراد العلم الإلهي ينقسم إلى علمين (العلمُ علمان) إِمّا المراد العلم الإلهي علمان اي ينقسم إلى علمين , و إِمّا المراد ان العلم الحقيقي و ان ما يُقال له علم حقيقةً ينقسم إلى علمين (العلمُ علمان , فعلمٌ عند الله مخزون , لم يُطع عليه احداً من خلقه) و انا اشرتُ في الدرس الماضي , هذه الرواية نحن قرأناها و تحدثنا عن بعض من جهاتها بحسب ما بقي عندنا من وقت في الدرس الماضي , اشرتُ إلى ان الرواية الشريفة تتحدث هنا عن العلم الاول (فعلمٌ عند الله مخزون , لم يُطع عليه احداً من خلقه) بيّنتُ , قلتُ في رواياتنا الشريفة , في زيارتنا الشريفة هناك و وصف واضح للأئمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , مرةً يوصفون ائهم (خزان العلم) و مرةً يوصفون ائهم (خزانة العلم) و مرةً يوصفون ائهم (عيبة العلم) خزان العلم , خزانة العلم , هذا المعنى يتطابق مع ما جاء في هذه الرواية الشريفة في اللفظ و في المعنى , نفس مادة (خ ز ن) في خزان العلم و في خزانة العلم , الكلمة ايضاً هنا موجودة (فعلمٌ عند الله مخزون) مخزون اين ؟ مخزون في خزانة العلم الإلهي , و خزانة العلم الإلهي ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , و عيبة العلم و هذا المعنى يتكرر في زيارات الائمة (السلام عليك يا عيبة علم الله) العيبة , قلتُ , هي الصندوق الخاص الذي يحفظ الرجل فيه اعز ما يملك من الحوائج النادرة الثمينة , من الوثائق , المستندات المهمة جدا , يحفظها في صندوق خاص , هذا الصندوق يُعبّر عنه بالعبية

اهل البيت عليهم السلام ج3

, هذه العيبة تارة تكون كبيرة و تارة تكون صغيرة , إذا كانت كبيرة كان العرب , كان الناس في الازمنة القديمة يحفظون في العيبة الكبيرة ائمن انواع الملابس , الملابس الغالية جداً , الثمينة جدا , كانوا يحفظونها , ربّما في زماننا بشكل عام , لا يعني أنّه لا توجد ملابس ثمينة في زماننا بالاثمان الغالية جداً جدا , توجد لكنها قليلة , في السابق كان هناك فوارق في القيمة بين انواع الملابس و انواع الثياب , فوارق جدا شاسعة فلذلك الثياب التي تكون غالية جدا , الثياب التي تكون ثمينة جداً كانوا يحفظونها في عيبة خاصة , عيبة الثياب , عيبة اللباس , هذه تكون عيبة كبيرة , و هناك عيبة صغيرة , هذه العيبة الصغيرة يحفظون فيها الجواهر , يحفظون فيها الدرر اليتيمة التي لا مثل لها , اللآليء الغالية , يحفظون فيها المستندات , الوثائق المهمة جداً , يعني كمستندات التولية مثلاً , أنّه السلطان , الخليفة يوّلّي شخصا و يكتب له صكاً بذلك , المستندات المهمة جدا يحفظونها في هذا الصندوق , هذا الصندوق يُقال له العيبة , في لغة العرب , في كلام العرب يُعبّر عنه بالعبية , تارة تكون العيبة كبيرة تُحفظ فيها ائمن انواع الالبسة , ائمن انواع الاقمشة , اغلاها , و تارة يحفظون فيها إذا كانت العيبة صغيرة , يحفظون الاشياء الثمينة , المهم , سواء كانت العيبة كبيرة او صغيرة فالناس يحفظون فيها اعزّ ما يملكون و يحافظون على هذه العيبة و يضعونها في محل آمن بل ربّما وضعوا العيبة في صندوق , و الصندوق وضعوه في صندوق , و الصندوق وضعوه في خزانة , و الخزانة اغلقوا عليها و اقفلوا عليها و هذا المعنى واضح لمن اراد ان يُراجع حوادث التاريخ , الاشياء الثمينة كيف كانوا يحفظونها , و الزيارات الشريفة وردت بلسان العرب , وردت بكلام العرب , حينما نُخاطب المعصوم صلوات الله و سلامه عليه و نقول له , انت عيبة العلم , عيبة علم الله , يعني أنّه انت الخزانة العزيزة عند الله و انت الخزانة التي اودع الله فيها اسراره , اودع الله فيها ما يريد سبحانه و تعالى , ما يخصّه جلّت قدرته و تعالى شأنه , و تتذكرون في الدروس الماضية , في دروس القضاء و القدر ذكرت لكم كلام إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه في كتابه (مصباح الهداية) حينما كان يتحدث عن معنى القضاء

اهل البيت عليهم السلام ج3

و القدر و عن معنى البداء و اشارَ إلى مثل هذه الروايات الشريفة , خصوصا اشارَ إلى الرواية الثامنة التي ستأتينا , و ذكرَ إمام الأمة أنّ هذا العلم المخزون عند الله , الخاص بالله , أنّ اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين قد اطلعوا عليه و قد احاطوا به علماً و هذا المعنى ايضا وردَ في الروايات الشريفة (في بصائر الدرجات) الشريف , في (البحار) الشريف و في غيرهما من مصادرنا الحديثية المعروفة حينما تأتي الروايات الشريفة فتقسم العلم الإلهي إلى علمين , علمٌ عند الله مخزون لم يُطلع عليه احداً من خلقه , تقول الرواية (فإذا خرجَ فإنما يخرج إلينا) و إذا خرجَ هذا العلم (لم يُطلع عليه احداً من خلقه) من خلقه , الذي يبدو من الخلق الثاني لأنّ اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين ايضا من خلقه , ايضا من عبده , فمن خلقه , يعني من الخلق الثاني باعتبار أنّ الخلق الاول اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و لذلك الروايات تقول فإذا خرجَ فإنما يخرج , بينما الرواية تقول (لم يُطلع عليه احداً من خلقه) و اهل البيت من خلقه , فالجمع بين هذه الروايات الشريفة يعني أنّ المقصود في هذه الرواية (لم يُطلع عليه احداً من خلقه) يعني من الخلق الثاني , و الخلق الثاني المخلوقات التي تفرعت , التي اشتقت , التي خلقت من انوارهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

(العلمُ علماً , فعلمٌ عند الله مخزون , لم يُطلع عليه احداً من خلقه) هذا العلم الاول و قلتُ , في الروايات (فإذا خرجَ فإنما يخرج إلينا) يخرج إلى اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (فعلمٌ عند الله مخزون لم يُطلع عليه احداً من خلقه , و علمٌ علمه ملائكة و رُسُلُه , فما علمه ملائكة و رُسُلُه فإنه سيكون) المقصود هنا أنّه (فما علمه ملائكة و رُسُلُه) ما علمهم من العلوم الحتمية , من العلوم المُبرمة , من العلوم التي لا يحدث فيها البداء , الملائكة علمهم علوماً و الملائكة علمت الانبياء و الانبياء علموا الناس علوماً و معارف لا يحدث فيها البداء كالمعاد , المعاد و حساب العباد و محشر الناس , المعارف التي تتعلق بالمعاد الإلهي , هذه معارف و علوم علمها الباري لملائكته و الملائكة

اهل البيت عليهم السلام ج3

عَلَّمَتَهَا لِلأَنْبِيَاءِ وَ الْاَنْبِيَاءِ عَلَّمُوا هَذِهِ الْمَعَارِفَ لِلنَّاسِ , فَهَذِهِ الْمَعَارِفُ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِمَعَادِ الْعِبَادِ , بِمَعَادِ الْخَلْقِ إِلَى الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , هَذِهِ الْعُلُومُ لَا يَحْدُثُ فِيهَا الْبَدَاءُ لِأَنَّهُ لَيْسَ كُلُّ شَيْءٍ , لَيْسَ أَنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ يَحْدُثُ فِيهِ الْبَدَاءُ , هُنَاكَ أَشْيَاءٌ لَا يَحْدُثُ فِيهَا الْبَدَاءُ , وَ نَحْنُ قُلْنَا فِيمَا سَبَقَ , الْبَدَاءُ لَيْسَ هُوَ فِي الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ , الْبَدَاءُ فِي عِلْمِ الْمَلَائِكَةِ وَ إِلَّا إِذَا قُلْنَا أَنَّ الْبَدَاءَ فِي الْعِلْمِ الْإِلَهِيِّ هَذَا يَعْنِي أَنَّنَا نَنْسِبُ الْجَهْلَ إِلَى الْبَارِي وَ هَذَا يَعْنِي أَنَّنَا نَنْسِبُ التَّغْيِيرَ إِلَى الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ هَذَا خِلَافُ التَّوْحِيدِ , هَذَا خِلَافُ مَعْنَى الْإِلَوهِيَّةِ , وَ هَذَا خِلَافُ مَعْنَى الْكَمَالِ الْمَطْلُوقِ بَلْ فَوْقَ الْكَمَالِ الْمَطْلُوقِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , هَذَا خِلَافُ التَّقْدِيسِ وَ التَّنْزِيهِ لِلْبَارِي جَلَّتْ قُدْرَتُهُ وَ تَعَالَى شَأْنُهُ الْإِقْدَاسُ , قُلْنَا وَ بَيَّنَّا آرَاءَ عُلَمَاءِ الْإِمَامِيَّةِ مِنَ الْمُحَدِّثِينَ , مِنَ الْفَلَسَفَةِ , مِنَ عُلَمَائِنَا الْإِوَائِلِ , مِنَ عُلَمَائِنَا الْمُتَأَخِّرِينَ , أَشْرْنَا إِلَى أَقْوَالِهِمْ , وَ النَتِيْجَةُ الَّتِي وَصَلْنَا إِلَيْهَا أَنَّ التَّغْيِيرَ وَ أَنَّ الْبَدَاءَ إِنَّمَا يَحْدُثُ فِي لَوْحِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ , وَ الْمَلَائِكَةُ هِيَ الَّتِي تَسْتَقِي عِلْمَهَا مِنْ لَوْحِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ وَ إِلَّا هُنَاكَ مِنْ خَلَقِ اللَّهِ — وَ هُمْ نَبِيُّنَا وَ آلُهُ الْإِطْهَارِ — مَنْ عِلْمُهُمْ أَرْقَى مِنْ عِلْمِ لَوْحِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ لِأَنَّ مَا فِي لَوْحِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ إِنَّمَا يَتَجَلَّى إِلَيْهِ , إِنَّمَا يُشْرِقُ عَلَيْهِ مِمَّا فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ وَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ أَرْقَى رَتْبَةً مِنْ لَوْحِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ , وَ قُلْنَا مَا يَتَجَلَّى فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ إِنَّمَا هُوَ قَلْبُ الْمَعْصُومِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ وَ الرِّوَايَاتُ صَرِيحَةٌ عَنِ الْإِئِمَّةِ حِينَمَا يَتَحَدَّثُونَ كَقَوْلِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ فِي عِدَّةِ مَوَاطِنَ (اَنَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ) فَحَقِيقَةُ الْعِلْمِ فِي قَلْبِ الْمَعْصُومِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ وَ نَوْرِيَّةُ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ مُقْتَبَسَةٌ مِنْ نَوْرِيَّةِ الْمَعْصُومِ , مِنْ نَوْرِيَّةِ ائِمَّتِنَا صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ وَ هَذِهِ الْعُلُومُ تُشْرِقُ فِي لَوْحِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ , وَ تُشْرِقُ لَا عَلَى نَحْوِ الْإِفَاضَةِ الْكَامِلَةِ وَ إِنَّمَا تُشْرِقُ بِحَسَبِ الْحِكْمَةِ , بِحَسَبِ مَا تَقْتَضِيهَا وَ مَا تَقْتَضِيهِ الْحِكْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ , تُشْرِقُ عَلَى تَجَلِّيَّاتٍ وَ مَظَاهِرٍ مُخْتَلِفَةٍ لِذَلِكَ يَحْدُثُ الْبَدَاءُ وَ يَحْدُثُ التَّغْيِيرُ فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ , فِي هَذِهِ الْمَرْحَلَةِ , فِي مَرْحَلَةِ الْمَحْوِ وَ الْإِثْبَاتِ , فَهُنَاكَ مِنَ الْعُلُومِ وَ هُنَاكَ مِنَ الْمَعَارِفِ الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى نَزَّلَهَا لِمَلَائِكَتِهِ , نَزَّلَهَا لِأَنْبِيَائِهِ لَا يَحْدُثُ فِيهَا الْبَدَاءُ كَالْعِلْمِ بِالْجَنَّةِ , كَالْعِلْمِ بِالنَّارِ , كَالْعِلْمِ بِالْعِقَابِ , كَالْعِلْمِ

اهل البيت عليهم السلام ج3

بالثواب , العقائد الدينية بشكل عام , العقائد و المعارف الإلهية التي ترتبط في الجانب العقيدي , في الجانب الاعتقادي الديني , بشكل عام هذه علوم , هذه معارف انزلها الباري على ملائكته و على انبيائه , هذه معارف لا يحدث فيها البداء , لا يحدث بداء في مثل هذه المعلومات الثابتة , و هناك حوادث كظهور إمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه او كمجيء نبينا بالنسبة للأنبياء السابقين , الانبياء السابقون كما بشرُوا بنبينا , بشارتهم بنبينا كانت حتمية لا يتطرق إليها البداء , بشارة نبينا صلى الله عليه و آله و سلم بمهدي هذه الأمة صلوات الله و سلامه عليه , هذه مسألة حتمية لا يتطرق إليها البداء , ليس كل المعلومات هي قابلة للبداء و خاضعة للبداء , هناك صنف من المعلومات , هناك صنف من التقديرات خاضعة للبداء , و البداء كما بينا يقع في عالم التقدير أما في عالم القضاء المُبرم لا يقع هناك بداء , اصلاً في الروايات الشريفة ان ظهور إمام زماننا صلوات الله و سلامه عليه من الميعاد و (إن الله لا يخلف الميعاد) هناك امور الباري جعلها وعدا و عهدا على نفسه , الباري هو اتخذها عهدا على نفسه و لذلك في الروايات الشريفة انه لو بقي يوم واحد من عمر هذه الدنيا لطول الله ذلك اليوم حتى يخرج مهدي هذه الأمة صلوات الله و سلامه عليه , هناك حقائق كثيرة , الائمة و الانبياء , الملائكة اخبروا بها الناس و وصلت إلى الناس , هذه لا يحدث فيها البداء و لذلك هنا الرواية تشير إلى هذه المعارف , إلى هذه العلوم (فما علمه ملائكته و رُسُلُه فإنه سيكون) كظهور إمامنا و كيوم القيامة , كالبرزخ في القبور , كالموت , الاشياء الكثيرة التي الباري سبحانه و تعالى , من العقائد التي بينها لملائكته , لا يعني ان كل شيء يُبين للملائكة و ان كل شيء يُبين للأنبياء لا بد ان يقع حتماً , ليس بهذا المعنى لكن المقصود هناك نوعان من العلم , هناك علم علمه الانبياء , علمته الملائكة لا يقع فيه البداء مطلقاً , هذا علم محتوم لا بد ان يقع , علم مُبرم , علم مقضي , علم مَمضي لا بد ان يقع , و هناك اشياء علمها الانبياء , علمتها الملائكة , و الملائكة اخبروا الانبياء و الانبياء اخبروا الناس , هذا النوع الثاني من المعلومات هو الذي يقع فيه البداء , و بعض هذه

اهل البيت عليهم السلام ج3

المعلومات حتى ربّما نفس الانبياء لا يعلمون انّ البداء سيّقعُ فيها كَقصة قوم يونس عليه السلام , يونس اخبرَ قومَهُ بنزولِ البلاء , و بنحو من القاطعية اخبرَ قومَه لكن بعد ذلك البلاء و إن بدتْ علائمُهُ و ظهرتْ علائمُ البلاء لِقومِ يونس لكن بعد ذلك قومِ يونس رُفِعَ عنهم البلاء و آمنوا و رجَع لهم نبيُّهم بعد ذلك و هذا المعنى واضح في آيات الكتاب الكريم , واضح في الاحاديث التي تحدّثت عن الوقائع التي حدثتْ في زمان الانبياء السابقين عليهم السلام , المقصود من هذه الرواية الشريفة هنا تتحدّث عن صنف من المعلومات التي لا يتطرّق إليها البداء , لا بد ان تقع و لا يحدث فيها التغيّر و لذلك هنا تقول الرواية (فَمَا عَلَّمَهُ مَلَائِكَتَهُ و رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ) الذي علّمهُ على نحو الحتم و إلاّ هناك معلومات ايضاً وصلتْ للأنبياء , وصلتْ للملائكة مشروطة و لذلك عندنا رواية هنا سنأتي عليها , رواية مروية عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه .

الرواية الرابعة بعد العاشرة في نفس الباب , عن ابي عبد الله عليه السلام قال , إنّ الله عز و جل اخبرَ محمّداً صلى الله عليه و آله بما كان منذ كانت الدنيا و بما يكون إلى انقضاء الدنيا , اخبرَهُ بالماضي و بالحاضر و بالمستقبل , و اخبرَهُ بالمحتوم من ذلك , قال له هذا الامر محتوم , و استثنى عليه فيما سواه , و الامور غير المحتومة (استثنى عليه فيما سواه) اخبرَهُ بها و قال له انّ البداء سيحدث فيها لأنّ هذه الامور مشروطة لآئته في الروايات الشريفة هناك امور موقوفة و هناك امور محتومة , الامور الموقوفة هي الامور المشروطة و في الامور الموقوفة يحدث البداء , أمّا في الامور المحتومة و التي هي ليس موقوفة هذه لا يحدث فيها البداء , فالرواية هنا التي بين ايدينا قالت (العلم علمان) يعني العلم الذي ينزل من الباري , العلم الإلهي , علم الله سبحانه و تعالى , علمه الذاتي و العلم الذي يفيض منه إلى اوليائه , إلى عباده (العلم علمان , فعلم عند الله مخزون لم يُطع عليه احداً من خلقه) هذا المقطع الاول تحدّثنا عن معناه (و علم علمه ملائكته و رُسُلُهُ) الذي يبدو , الحديث في الرواية عن العلم بالمحتومات , بالامور التي لا يتطرّق إليها البداء بدليل الوصف الذي

اهل البيت عليهم السلام ج3

سيأتي (و علمٌ علّمهُ ملائكتَهُ و رُسُلُهُ , فَمَا علّمَهُ ملائكتَهُ و رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سيكون) و هذا قرينة و اشارة واضحة على ان المقصود من العلم الثاني هو علم الملائكة و علم الانبياء بالامور المحتومة القطعية التي لا بد ان تقع (و علمٌ علّمَهُ ملائكتَهُ و رُسُلُهُ , فَمَا علّمَهُ ملائكتَهُ و رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سيكون , لا يُكذّب نفسه و لا ملائكتَهُ و لا رُسُلُهُ) هذه الإخبارات فإنّها لا بد ان تقع , أمّا الإخبارات التي يتعلّق بها البداء , تلکم اخبارات متوقّفة على الشرائط , يعني إذا حدث الامر الفلاني يحدث الامر الكذائي , إذا لم يحدث الامر الفلاني لا يحدث الامر الكذائي , يعني على سبيل المثال مثلا , الروايات التي تُحدّثنا عن كثرة الزلازل في آخر الزمان , قبل ظهور الإمام الحجة صلوات الله و سلامه عليه من العلامات العامة المذكورة في الروايات , هناك علامات عامة و هناك علامات خاصة , من العلامات العامة و التي تظهر لكل الناس و يتحسّسون بها سواء علموا أنّها من علامات الإمام أم لم يعلموا هذه مسألة اخرى , لكن كثرة الزلازل , من خلال الروايات الشريفة التي وصلتنا من طريق الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هذه مسألة مشروطة , يعني ان الناس إذا شاعت فيهم الفاحشة , شاع فيهم الزنا , شاع فيهم الظلم فالزلازل تكثر , أمّا إذا لم تشع هذه الامور بين الناس , لم تكن شائعة بين الناس , الزلازل لا تكثر حينئذ , مثل هذه الامور , هذه امور موقوفة , إذا حدث كذا , حدث كذا , انّ الإنسان يطول عمره إذا دفع الصدقة , هذا الإنسان يُكتب له البلاء في هذا الطريق , هذا طريق فيه مخاطر و الذي يسير في هذا الطريق لا بد ان يتعرض للمخاطر , حينما دفع الصدقة , الصدقة تدفع عنه المخاطر , حينما وصل الرحم , صلّته للرحم هذه ستؤدي إلى اطالة العمر , حينما يقطع الرحم , قطيعة الرحم ستؤدي إلى قصر العمر , الزنا سيؤدي إلى نقيصة العمر , إلى ذهاب البركة من رزق الإنسان , هذه المعاني موجودة في الروايات الشريفة واضحة و مثل هذا كثير و نحن من خلال مطالعة الروايات الشريفة نجد هناك ترابطا واضحا بين الاحكام الشرعية و بين السنن الكونية , يعني ما يصدر من الإنسان في الجانب التشريعي , سواء في الطاعة او في المعصية يترتب عليه تغيير تكويني في عالم التكوين

اهل البيت عليهم السلام ج3

, هذه الامور التي يحدث فيها البداء كما مثلاً في الروايات الشريفة انه اقامة حدّ من إمام عادل افضل للأرض من مطر اربعين يوماً , مطر اربعين يوماً للأرض هذا يؤثّر أثراً تكوينياً , المطر حينما ينزل على الارض يؤثّر أثراً تكوينياً سواء يؤثّر أثراً تكوينياً في سقاية المزروعات , حتى نوع المطر النازل يؤثّر على طبيعة الثمرة النابتة في تلكم الشجرة , على سقاية المزروعات و نموّ المزروعات , يؤثّر كذلك على مياه العيون المتجمّعة , المياه الجوفية , ارتفاع مناسيب هذه المياه , يؤثّر على اصلاح نفس التربة لأنّه مع ماء المطر تنزل انواع من الحوامض و انواع من المعادن و الاملاح تؤدي إلى اصلاح وضع التربة , بالنتيجة هناك آثار غير هذه الآثار التي نحن لا نعلمها فضلاً عن آثار النظافة التي يجلبها المطر و آثار التطهير , هناك كثير من البقاع , بقاع الارض تكون نجسة و كثير من الاشياء تكون نجسة , بسبب نزول المطر تتطهّر , هناك آثار و منافع كثيرة للمطر , نحن الآن ليس بصدد الحديث عن منافع المطر , لكن إقامة حدّ من إمام عادل افضل للأرض من مطر اربعين صباحاً في الروايات الشريفة , و هذه المعاني نجدّها واضحة في احاديث اهل البيت , مثلاً انّ الإنسان إذا ارتكب الزنا ادى إلى نقصان عمره , ان يُمحَق عمره , ارتكاب الزنا مخالفة شرعية , زيادة العمر و نقصان العمر مسألة تكوينية , ليس مسألة شرعية , زيادة العمر و نقصان العمر مسألة تكوينية لأنّ المسألة التكوينية في موت الإنسان هو انفصال الروح عن الجسد , فهناك موعد زماني مُحدّد تنفصل فيه الروح الإنسانية عن الجسد الإنساني , هذه مسألة تكوينية , لا بد ان تصل الحالة عند هذا الإنسان ان لا يوجد تواؤم بين روحه و بين جسده يحدث الانفصال , يحدث الانفصال عن طريق الملائكة و بالنتيجة كل الافعال الموجودة في هذا الكون إنّما هي عن طريق الملائكة , اصلاً في الروايات الشريفة ما من قطرة من مطر تنزل إلاّ و بها ملكٌ موكّل مشرف على هذه القطرة يُنزّلها إلى حيث اراد الباري ان تنزل هذه القطرة من المطر و لذلك في الروايات الشريفة , من كثرة الملائكة , هكذا يقول أمير المؤمنين , انه لقد اطّت السماء اطيّطاً من كثرة الملائكة , هذا تشبيه على نحو الكناية (اطّ اطيّطاً)

اهل البيت عليهم السلام ج3

يعني مثلا , نفرض مثلا أنه سفينة او منضدة خشبية كبيرة و يجلس عليها عدد كثير من الناس مُزْدَحَم إلى ان يصل الحال ان يحدث صوت , الاطيط هو هذا الصوت الذي يحدث مثلا في نفس هذه المنضدة من كثرة الجلّاس عليها او من كثرة الرُكّاب في السفينة او من كثرة الرُكّاب في السيارة مثلا , عدد كثير يُحصرون في هذه السيارة فيحدث صوت , اطيط , لا تتحمّل هذه السيارة (لقد كادت السماء ان تنطّ اطيطا من كثرة الملائكة) و في الروايات الشريفة أنّه ما يوجد خلق اكثر من الملائكة لأنّه ما من شيء إلاّ و وكلّ به الباري الملائكة , إن شاء الله في دروس العقائد الآتية حينما يصل الكلام إلى عقيدتنا بالملائكة اتحدّث عن هذا المطلب بحسب ما ورد في الروايات المعصومية الشريفة .

اعود إلى الرواية الشريفة (العلمُ علمان , فعلمٌ عند الله مخزون لم يُطلع عليه احداً من خلقه , و علمٌ علمه ملائكته و رُسُلُه , فما علمه ملائكته و رُسُلُه فإنه سيكون , لا يُكذّب نفسه و لا ملائكته و لا رُسُلُه) و هذا — كما قلت — العلم بالامور القطعية , العلم بالامور .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. و لا بد ان تكون سواء في الجانب العقائدي او حتى في الجانب التكويني , هناك امور اراد لها الباري ان تكون , لا بد ان تكون , ثم تقول الرواية (و علمٌ عنده مخزون) إذا اردنا ان نأخذ الرواية على ظاهرها اللفظي فكأن الرواية تشير إلى ثلاثة علوم , لأنّه و إن قالت الرواية في البداية (العلمُ علمان) لكن ثلاث مرات قال (علمٌ , و علمٌ , و علم) قالت (فعلمٌ عند الله مخزون , و علمٌ علمه ملائكته , و علمٌ عنده مخزون يُقدّم منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء و يُثبت ما يشاء) يعني إذا اردنا ان ننظر إلى الرواية الشريفة , ذكرت ثلاثة علوم , هذا العلم الثالث , مع ان الرواية في البداية جعلت الكلام عن علمين (العلمُ علمان) هذا العلم الثالث في الرواية إمّا هو شرح و بيان تفسيري و تكميل للكلام عن العلم الاول (فعلمٌ عند الله مخزون لم يُطلع عليه احداً من خلقه) و في آخر الرواية انتمم الشرح (و علمٌ عنده مخزون) يعني و هذا العلم المخزون يُقدّم منه ما يشاء و يؤخر منه ما يشاء و يُثبت

اهل البيت عليهم السلام ج3

ما يشاء , إمّا ان تكون هذه الفقرة الموجودة في آخر الرواية على سبيل البيان و التفسير و الشرح و التكميل للكلام المتقدم في اول الرواية , و ربّما اصلاً كان مُلحَقاً به لكن الراوي في نقله للرواية اخرَ هذا الكلام , و إمّا المقصود في قول الإمام (العَلْمُ علمان) يعني العلم الذي لا يقع فيه البداء علمان , العلم الاول علمٌ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خَلقه , و علمٌ علَّمهُ ملائِكَتَهُ و رُسُلُهُ , هذا العلم الذي لا يحدث فيه البداء باعتبار نفس الرواية قالت (فَمَا علَّمَهُ ملائِكَتَهُ و رُسُلُهُ فَإِنَّهُ سَيَكُونُ , لا يُكذِّبُ نفسه و لا ملائِكَتَهُ و لا رُسُلَهُ) العلم الثالث , كان علماً ثالثاً و لم يذكره الإمام باعتبار انّ هذا العلم هو الذي يحدث فيه البداء و هذا العلم هو العلم الذي يكون في لوح المَحَو و الإثبات , هذه احتمالات و لذلك (و علمٌ عنده مَخزون يُقدِّمُ منه ما يشاء و يؤخِّرُ منه ما يشاء و يُثبِتُ ما يشاء) لكن المعروف بين الذين تناولوا هذه الرواية بالشرح , بين علمائنا , ان جعلوا هذه الفقرة الاخيرة على سبيل البيان , على سبيل الشرح أنّها مُتعلِّقة بالعلم الاول (فَعَلِمَ عند الله مَخزون لم يُطَلع عليه احداً من خَلقه) نحن ايضا نحمل الرواية على هذا المحمل , على هذا الوجه فنقول (و علمٌ عنده مَخزون) هذا الكلام تَمَّة في الحديث للعلم الاول الذي لم يُطَلع عليه احداً من خَلقه (و علمٌ عنده مَخزون يُقدِّمُ منه ما يشاء و يؤخِّرُ منه ما يشاء و يُثبِتُ ما يشاء) في لوح المَحَو و الإثبات باعتبار انّ علمه لا يُثبِتُهُ كاملاً في لوح المَحَو و الإثبات فلربّما ثبت في لوح المَحَو و الإثبات شيئاً , بعد ذلك الباري يؤخِّرُهُ , يُقدِّمُهُ , بعد ذلك الباري يُضيف عليه او يُنقص منه سبحانه و تعالى , بعد ذلك الباري يَمحوه اصلاً و يُثبِتُ غيره و لذلك (و علمٌ عنده مَخزون يُقدِّمُ منه) إلى لوح المَحَو و الإثبات (ما يشاء) لأنّ العلم المَخزون لم يكن قد ثبتَ بكامله في لوح المَحَو و الإثبات و إنّما هذا العلم مَخزون في اللوح المَحفوظ (و علمٌ عنده مَخزون يُقدِّمُ منه ما يشاء) يُقدِّمُ من هذا العلم المَخزون في اللوح المَحفوظ إلى لوح المَحَو و الإثبات (و يؤخِّرُ منه ما يشاء و يُثبِتُ ما يشاء) بالنتيجة مَحَو و اثبات و هناك تقديم و تأخير , و هناك زيادة و نقيصة , و هناك شرط و مشروط , هذه الامور التي يدور

اهل البيت عليهم السلام ج3

فيها البداء و يُلاصقها البداء و هي الامور التي تُسَجَّل في لوح المحو و الإثبات , أمّا الامور المُسَجَّلَة في اللوح المحفوظ لا يَطأُها البداء و إنّما البداء يَطال الامور التي تكون مُثَبَّتَة و مُسَجَّلَة في لوح المحو و الإثبات , و الرواية تريد ان تشير إلى هذه الحقيقة , تريد ان تشير إلى هذا المضمون .

الرواية التي بعدها , عن الفضيل قال سمعتُ ابا جعفر عليه السلام يقول (من الامور امور موقوفة عند الله , يُقَدَّم منها ما يشاء و يؤخَّرُ منها ما يشاء) هنا الرواية , قال (من الامور) و هذه (من) تفيد التبويض يعني هناك بعض من الامور امور موقوفة أمّا هناك امور غير موقوفة و هي الامور المحتومة و تقدّمت الروايات الشريفة السابقة في الدرس الماضي , تحدّثنا عن الامور الثابتة , الامور التي لا بد ان تقع و قبل قليل اشّرنا إليها في شرحنا للرواية السادسة التي تحدّثنا عنها قبل قليل , فالرواية هنا تشير إلى صنف من هذه الامور (من الامور) يعني من الامور التي تجري على العباد , من التقديرات التي يُقدِّرها الباري على هذا الخلق سواء في الجانب التكويني او في الجانب التشريعي , حتى في الجانب التشريعي , ما معنى النسخ و المنسوخ ؟ النسخ و المنسوخ , هناك حكم يأتي للعباد بعد ذلك يأتي حكم آخر ينسخ هذا الحكم و هو هذا بداء ايضا لكنّه بداء في التشريع , و تتذكّرون ما نقلته من كلمة السيّد المير داماد رحمة الله عليه في حديثه عن البداء , هذه كلمة مشهورة منقولة عنه انّ البداء نسخٌ في التكوين و انّ النسخ بداءٌ في التشريع , يعني النسخ و البداء بمعنى واحد , تارة يكون في أفق التشريع و تارة يكون في أفق التكوين , إذا كان في أفق التشريع فهو النسخ , إذا كان في أفق التكوين فهو البداء و هو التغيير , التغيُّر و التبدُّل في مقادير الاعمار , في مقادير الارزاق , في تقديم الامور , في تأخيرها و في آجالها (من الامور امور) من الامور يعني من السنن , من التقديرات , في الشريعة , في التشريع او في التكوين (من الامور امور موقوفة عند الله) و إن كان هنا الحديث في البداء في الغالب عن الجنبية التكوينية , و هذا المصطلح , مصطلح (البداء) نقصد منه التغيُّر و التبدُّل في الجانب التكويني و إلاّ في الجانب

اهل البيت عليهم السلام ج3

التشريعي , التعبير الشرعي المعروف عندنا هو النسخ (من الامور امور موقوفة عند الله , يُقَدَّمُ منها ما يشاء و يؤخَّرُ منها ما يشاء) و الشيخ الكليني رحمة الله عليه في هذا الباب إنما اورَدَ هذه الروايات يريد من هذه الروايات يُبَيِّنُ لنا مسألتين , المسألة الاولى , يريد من خلال هذه الروايات يُثَبِّتُ لنا وجود هذه العقيدة , وجود عقيدة البداء , وجود هذه الحقيقة , مثل هذه الرواية تشير إلى حقيقة البداء , ان هناك امورا موقوفة يحدث فيها تقديم و تأخير , و الجانب الثاني الذي ارادَ الشيخ الكليني رحمة الله عليه ان يُبَيِّنَهُ في هذه الروايات هو المعنى الإجمالي الذي يمكننا ان نفهمه من معنى البداء و إلاّ انا قلتُ في الدرس الاول ان حقيقة البداء على تمام اسرارها نحن لا نُدرِكُ كُنْهَهَا لأنّها ترتبط بالعلم الإلهي و لذلك ستأتينا هذه الرواية الثامنة تُحَدِّثُنا ان منشأ البداء و ان مبدأ البداء إنما هو من العلم الإلهي الخاص بالله سبحانه و تعالى و الذي لم يُطَّلِعْ عليه إلاّ اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين كما قال إمام الأمة رضوان الله تعالى عليه .

الرواية الثامنة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال (إنَّ الله علمين , علمٌ مكنون مخزون) مكنون يعني محفوظ , المكنون كالمخزون , يُقال هذا سرٌّ مكنون يعني هذا سر لم يُطَّلِعْ عليه احدٌ (إنَّ الله علمين , علمٌ مكنون مخزون لا يعلمه إلاّ هو , من ذلك يكون البداء) ليس في ذلك , فرّقوا , لا يحدث عندكم اشتباه (من ذلك) يعني ليس في ذلك يحدث البداء , يعني ليس هنا البداء يحدث في العلم المخزون المكنون , قال (من) من هذه تفيد معنى المنشأ , تفيد معنى الإبتداء (من ذلك يكون البداء , و علمٌ علمه ملائكته و رُسُلُه و انبياءه فَنَحْنُ نَعْلَمُه) هذا واضح , الشطر الثاني من الرواية , الشطر الاول من الرواية (إنَّ الله علمين , علمٌ مكنون مخزون لا يعلمه إلاّ هو , من ذلك يكون البداء) هذه (من) تفيد معنى المنشأ , تفيد معنى الإبتداء أي ان اسرار البداء من هناك تبدأ , من ذلك العلم الإلهي المكنون المخزون , من ذلك العلم الإلهي الخاص الذي لم يُطَّلِعْ عليه حتى سائر الانبياء , حتى سائر الاوصياء إلاّ ما وردَ من الإستثناء بخصوص اهل البيت صلوات الله

اهل البيت عليهم السلام ج3

و سلامه عليهم اجمعين (علمٌ مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو , من ذلك يكون البداء) أي ان الاسرار التي على اساسها يحدث البداء في لوح المحو و الإثبات منشأها من ذلك العلم , لا يعني ان البداء في ذلك العلم , إذا قلنا ان البداء في ذلك العلم هذا يعني اننا ننسب الجهل إلى الباري , ننسب الجهل و ننسب التغير و ننسب النقص إلى العلم الازلي , و العلم الازلي يُنزه عن كل هذه المعاني , يُنزه عن النقص , يُنزه عن التبدل , يُنزه عن التغير , يُنزه عن الإرتقاء , العلم الازلي علمٌ مطلق , إنما قالت الرواية من ذلك العلم يكون البداء أي ان منشأ الاسرار لحقيقة البداء , و نحن قلنا هذا , قلنا اسرار البداء على تمام حقيقتها و كنهها لا يعلمها إلا الله سبحانه و تعالى او من شاء من خلقه كنبينا و ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

الرواية التاسعة عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال (ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له) هذه الرواية تؤيد المعنى الذي اشترت إليه قبل قليل , تُلاحظون ترتيب الكلام في الروايات , الشيخ الكليني رحمة الله عليه تُلاحظون الروايات رتبها على اساس موضوعي , المعاني مترابطة , يعني الرواية السابقة تنتهي عند معنى , الرواية التي تأتي بعدها تُكمل ذلك المعنى , هذا يحتاج إلى دقة في النظر و يحتاج إلى عمق , ربما هذه الظاهرة لا نجدُها واضحة في اكثر كتب الحديث , في كتاب (الكافي) هذه الظاهرة جدا واضحة , ان الروايات الشريفة — في الغالب — مُرتبة بهذا الترتيب خصوصا في كتاب الاصول يعني في الجزء الاول و في الجزء الثاني باعتبار الكافي ثمانية اجزاء , خصوصا في كتاب الاصول , في الجزء الاول و في الجزء الثاني هذه الظاهرة نجدُها واضحة جدا و هذه تكشف عن عمق السعة العلمية لدى مُصنّف هذا الكتاب , لشيخنا ابي جعفر رحمة الله عليه .

عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال (ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له) و هذه تتحدّث عن حقيقة البداء بنحو اجمالي , تقول ان البداء ليس في العلم الإلهي , تُلاحظون (ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه) يعني حتى هذا البداء

اهل البيت عليهم السلام ج3

الذي حدثَ و هذا التغيُّرُ كان في علمه سبحانه و تعالى , هو عالمٌ بنتيجة هذا الإنسان و عالمٌ بعاقبة هذا الإنسان و عالمٌ بما يؤول إليه امرُ هذا الإنسان قبل ان يخلق الإنسان , قبل ان يخلق الكائنات , حينما كان جلَّ و تعالى و لم يكن معه شيء , أليس هناك مرتبة , الروايات الشريفة تتحدّث عنها أنّه كان جلَّت قدرته و تعالى شأنه الاقدس , كان و لم يكن معه شيء و لذلك هذا الذي قال حينما سمعَ المؤذّن قال الله اكبر , فماذا قال ؟ قال الله اكبر من كل شيء , الإمام الصادق صلوات الله و سلامه عليه كان جالسا , هذا كان من اصحابه , من شيعة الإمام , سمعَ المؤذّن يؤذّن , و يُستَحَب عندنا مُحَاكَاة الاذان , محاكاة الاذان كيف تكون ؟ إمّا تُردّد نفس الالفاظ التي يُردّدها المؤذّن , هناك تأكيد واضح في الروايات الشريفة على محاكاة المؤذّن و إن كان هذه المسألة شرعية لا تتعلّق بِبَحْثنا لكن أُشير إليها للفائدة , محاكاة الاذان تُتم بصورتين , الصورة الاولى إمّا ان يُردّد السامع نفس الالفاظ التي يقولها المؤذّن , كما يقول المؤذّن (الله اكبر) نقول نحن (الله اكبر) و إمّا ان تُردّد نوعا من الادعية الشريفة , نوعا من الاذكار وردَ في الروايات , أنّه ماذا يُردّد المُحاكي للأذان حينما يسمع الفاظ الاذان التي يُنادي بها المؤذّن , هذا كان جالسا عند الإمام , سمعَ المؤذّن قال (الله اكبر) قال الله اكبر من كل شيء , الإمام التفتَ إليه , قال هو متى كان مع الله شيء حتى كان الله سبحانه و تعالى اكبر من كل شيء ؟ و متى كان معه شيء حتى كان هو اكبر من كل شيء ؟ قُلْ الله اكبر من ان يوصَف , العبارة فيها اشارات جدا دقيقة لكن الآن الوقت لا يكفي لبيان معانيها (قُلْ الله اكبر من ان يوصَف) هو متى كان مع الله شيء حتى تقول الله اكبر من كل شيء , قُلْ الله اكبر من ان يوصَف , و هذه حقيقة معاني المعارف الإلهية , في هذه الكلمة (الله اكبر من ان يوصَف) كلمة مُختصرة , موجزة لكن الغاية من كل المعارف الإلهية هو الوصول إلى هذه الحقيقة , الوصول إلى هذا المعنى (الله اكبر من ان يوصَف) .

اهل البيت عليهم السلام ج3

(ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له) انه هذه الامور التي تجري على العباد , البارى عالم بما سبحانه و تعالى قبل ان يخلق الخلق و بعد ان خلق الخلق , و عالم بما سيثبت في اللوح المحفوظ , و عالم بما سيثبت في لوح المحو و الإثبات و كل ذلك بإرادته , و كل ذلك تحت سلطته , و كل ذلك بقدرته , و كل ذلك بمشيئته , و عالم بما سيجري من تبديل في لوح المحو و الإثبات , و من هنا يتضح لنا المعنى جلياً , الذي بيناه فيما سلف , ان البداء ليس في علم الله , اصلاً ليس في علم المعصوم , إنما البداء في علم الملائكة , البداء في مرحلة لوح المحو و الإثبات و من كان من الملائكة و من كان من الانبياء يستقي من لوح المحو و الإثبات , البداء هنا , يقع في مرحلة لوح المحو و الإثبات و من يستقي من هذا اللوح , الانبياء يستقون من هذا اللوح , الملائكة تستقي من هذا اللوح لذا يقع البداء في هذا العلم , في هذه المرحلة و ذلك لا يعني ان تمام العلم الذي تعلمه الملائكة يقع فيه البداء , او ان تمام العلم الذي يعلم به الانبياء يقع فيه البداء و إنما في بعض علمهم و إلا مرت علينا الرواية الشريفة قبل ذلك , قبل قليل , بأنه ما علمه ملائكته و رسله لا بد ان يكون , سيكون (فإنه لا يكذب نفسه و لا ملائكته و لا رسله) هذا الجانب من العلم لا بد ان يقع .

هناك جانب من المعلومات هو الذي يقع فيه البداء , و هذا الجانب — كما قلنا — في لوح المحو و الإثبات لا في العلم الإلهي الازلي , هذه الرواية تشير إلى هذه الحقيقة (ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل ان يبدو له) يعني قبل ان يحدث البداء في لوح المحو و الإثبات .

الرواية العاشرة ايضا تدل على نفس هذا المعنى , عن ابي عبد الله عليه السلام قال (إن الله لم يبد له من جهل) و نحن في بداية تعريف البداء قبل درسين تحدثت عن معنى البداء بالنسبة للإنسان و البداء بالنسبة للبارى , البداء بالنسبة للإنسان قد يبدو للإنسان و يتغير رأيه , بسبب ماذا ؟ بسبب جهله بالمصالح , يُقرر ان يفعل الامر الكذائي بعد ذلك يتبين له انه إذا لم يفعل , المصلحة في عدم الفعل , يتغير رأيه لا يفعل , جهل الإنسان في المصالح , جهل

اهل البيت عليهم السلام ج3

الإنسان في المفسد , عدم احاطة علم الإنسان بدقائق الامور , وجود حالة الندم عند الإنسان , حالة الندم عند الإنسان , عند الباري لا يوجد ندم , وجود حالة الندم , وجود حالة النقص , وجود حالة الإفتقار هي هذه التي تبعث على حالة البداء و هذا التغير و التقلب في المواقف و الآراء بالنسبة للإنسان , بالنسبة للباري البداء اولاً لا يحدث في علمه لأنه لا يتصور هناك جهل و لا يتصور هناك ندامة و لا يتصور هناك خوف و لا يتصور هناك تغير في العلم و في المعلومات و لا يتصور هناك عدم احاطة بالمصالح و بالمفاسد و إنما القضية هنا , أنه ما يبدو للملائكة من معلومات في لوح المحو و الإثبات , هو البداء هنا يقع في هذه المرحلة , في مرحلة ما تعلمه الملائكة و لذلك الرواية تقول (ان الله لم يبد له من جهل) و إنما هذا البداء متعلق بنظام الخلق , أليس الخلق بُني على نظام ؟ أليس الخلق و هذا التكوين بُني على اساس من الحكمة , على اساس من النظم و الترتيب ؟ من جملة أسس النظم و الترتيب هو وجود البداء في هذا التكوين و في هذا الخلق و في هذا العالم .

الرواية التي بعدها عن منصور بن حازم قال , سألت ابا عبد الله عليه السلام , هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالامس ؟ انتهوا للسؤال , قال لا , من قال هذا فأخزاه الله , و هنا الإمام صلوات الله و سلامه عليه ايضا يُجيب عن هذه الحقيقة , ان البداء لا يقع في العلم الإلهي , السائل هنا يسأل عن هذه التهمة التي يُتهم بها الشيعة , من أنهم يقولون ان البداء يقع في العلم الإلهي و لذلك السائل يسأل , هل يكون اليوم شيء ؟ في هذا اليوم هناك شيء يحدث او يتحقق (لم يكن في علم الله بالامس) يعني لم يكن الباري سبحانه و تعالى بالامس قد علم بأن هذا الشيء يتحقق , المقصود هنا أنه لم يكن علمه أي لم يكن مُريدا له , مقصود السؤال هكذا , يعني مثلاً ان الباري سبحانه و تعالى في ارادته في تقديره , في هذا اليوم ان يولد هذا المولود , السؤال هنا يقول أنه في ارادته التي ارادها ان يولد هذا المولود في يوم امس , يمكن ان يكون ان الباري لم يكن عالماً بأن ارادته في هذا اليوم ستكون هكذا ؟ السؤال هكذا يسأل و هو هنا يشير إلى البداء و التغير في العلم الإلهي , الإمام صلوات الله و

اهل البيت عليهم السلام ج3

سلامه عليه قال , لا , لا يكون هذا , مَنْ قال هذا , مَنْ يعتقد بهذه العقيدة فأخزاهُ الله , قلتُ أَرَأَيْتَ ما كانَ و ما هو كائن إلى يوم القيامة ؟ ما كانَ , في الماضي , فيما مضى و غيرَ , و ما هو كائن , صيغة فاعل , و صيغة فاعل كما هو معروف تقوم مقام الفعل المضارع , و الفعل المضارع يَدُلُّ على الحال و الإستقبال , و على المشهور المعروف بين علماء النحو أنّ صيغة فاعل تنوب مناب الفعل المضارع لكن تَدُلُّ على الحال و إن كان بعضهم قال , تَدُلُّ على الحال و الإستقبال لكن الرأي المشهور أنّ صيغة فاعل تشتمل على معنى الفعل المضارع الدالّ على الحال الآن , فالرواية تقول (أَرَأَيْتَ ما كانَ و ما هو كائن) أُضِيفَتْ إليها قرينة (إلى يوم القيامة) يعني ما هو حاضر و ما هو قادم ايضاً , يعني حتى لو قلنا بأنّ لفظة (كائن) و إنّ كان صيغة فاعل مُخْتَلَفٌ فيها بين النُحاة , منهم مَنْ قال أنّها تَدُلُّ على الحال , منهم مَنْ قال أنّها تَدُلُّ على الحال و الإستقبال , نَحْنُ لِنَأْخُذَ القول المشهور أنّ صيغة فاعل تَدُلُّ على الحال , تأخذ معنى الحال من الفعل المضارع , تنوب عن الفعل المضارع في هذا المعنى , تتضمن معنى الحال , معنى الحاضر يعني , أمّا معنى الإستقبال , لا بد من وجود قيد او قرينة او شيء يُضَافُ للكلام و فعلاً ايضاً مُضَافٌ للكلام في الرواية (و ما هو كائن إلى يوم القيامة) يعني أنّه العلوم الغابرة , العلوم الحاضرة و العلوم الآتية (قلتُ أَرَأَيْتَ ما كانَ و ما هو كائن إلى يوم القيامة , أليس في علم الله ؟ قال بلى , قبل ان يَخْلُقَ الخلق) هذا العلم الذي يتناول الإحاطة بِكُلِّ الجزئيات و بِكُلِّ التفصيلات هو العلم الازلي عند الباري (قبل ان يَخْلُقَ الخلق) و لذلك عقيدتنا نحن الإمامية و عقيدة ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين عقيدة متكاملة و إلاّ هناك من الفلاسفة مَنْ قال , هناك من الفلاسفة الإسلاميين و حتى ربّما منهم من نفس المُتَشَيِّعين , من نفس الفلاسفة الذين هم على المذهب الاثني عشري , مَنْ قال بأنّ الباري سبحانه و تعالى لا يعلم بالجزئيات و إنّما يعلم بالكُلِّيَّات , موجود هذا في كُتُبِ الفلسفة و البحث في هذه القضية بَحْثٌ مُفَصَّلٌ , يقولون أنّ الباري سبحانه و تعالى يَجَلُّ علمه عن الإحاطة بالجزئيات و إنّما يعلم بالكُلِّيَّات ,

اهل البيت عليهم السلام ج3

أمّا الروايات واضحة , العقيدة الاكمل , العقيدة الافضل , الموجودة في احاديث اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , أنّه مُحيط بما كان و بما يكون و بما هو كائن و بكل شيء قبل ان يخلق الخلق (قلتُ رأيتَ ما كان و ما هو كائن إلى يوم القيامة , أليس في علم الله ؟ قال بلى , قبل ان يخلق الخلق) و هذه الرواية الثانية بعد العاشرة .

وقت الدرس انتهى , بقيتُ عندنا طائفة من الروايات , فقط اكتفي بذكر هذه الرواية , عن مالك الجُهني قال سمعتُ ابا عبد الله عليه السلام يقول (لو عَلِمَ الناسُ ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه) .

لو عَلِمَ الناس ما في القول , يعني ما في الاعتقاد و إلاّ القول فقط باللسان لا يكفي , يعني ما في الاعتقاد بالبداء و التكلم عن البداء (لو عَلِمَ الناسُ ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه) و هذا من لحاظين , اللحاظ الاول , اولاً عقيدة البداء هي العقيدة التي تتميز بها الإمامية , من اصول العقيدة العلوية الراسخة هو الاعتقاد بالبداء , و قطعاً الكلام في مثل هذه العقيدة و الكلام في مثل اصول العقيدة العلوية الصادقة الراسخة و هي العقيدة المصطفوية نفسها بعينها , قطعاً الكلام في تثبيت و ترسيخ هذه المعاني من افضل القربات إلى الباري سبحانه و تعالى , هذا من جهة .

و من جهة ثانية , كما بيّنتُ لكم في الدرس الماضي أنّه ما عبّد الله بعبادة مثل البداء , نفس الكلام هنا الرواية تشير إليه (لو عَلِمَ الناسُ ما في القول بالبداء من الاجر ما فتروا عن الكلام فيه) و إنّما اصابهم النشاط لأنّ البداء يُمثّل الجذر الاساسي لسيرة الإنسان , على اساس البداء نحن نفهم معنى التوبة و إلاّ لو قلنا انّ الباري لا يُغيّر شيئاً في حسابه التكويني و في سننه الدنيوية مع الناس و نقول لا يوجد هناك بداء , حينئذ سيُسد باب التوبة , باب التوبة إنّما هو مفتوح لأنّه من فروع البداء , لأنّ الباري سبحانه و تعالى لَمَّا يُغيّر العبد سيرته و يقترب إلى دائرة الرضوان و دائرة الطاعة , الباري سبحانه و تعالى يتوب عليه , هو هذا التغيّر , هو هذا من نعم البداء , هذا من فروع البداء , هذا من حسنات البداء , قلنا انّ الباري

اهل البيت عليهم السلام ج3

سبحانه و تعالى انشأ هذا الكون على نظام و من جملة سنن هذا النظام هو وجود البداء , البداء في الجانب التشريعي و البداء في الجانب التكويني , الخوف و الرجاء عند الإنسان , اصلاً مسألة السعي , تحصيل الرزق , تحصيل الكمالات الدينية , تحصيل الكمالات المعنوية , كلها متفرعة عن البداء , و البداء الإنسان يؤمن به وجدانا , حتى الكافر , لأن الكافر هكذا يعتقد , انه إذا سعى و جدَّ لا بد ان يصل إلى نتيجة و البداء هو هذا , كما عبّر شيخنا المفيد , قال البداء هو ان الباري يُظهر لعبده حينما يُظهر العبد شيئاً لربه , العبد يظهر منه شيء , الباري يظهر منه شيء , و هذا الذي يظهر منه لا لأن الباري كان لا يعلم بهذا الذي سيظهر من العبد لكن في مراحل تنظيم الكون , العبد ظهرت منه اساءة , الباري ايضا حاسبه على هذه الإساءة كأن انقص من رزقه , كأن انقص من عمره و هكذا , من هنا يتبين لنا ان الكلام في البداء او هذه الروايات التي تقول ان عظيم الاجر يترتب على الكلام في البداء و انه ما عبّد الباري سبحانه و تعالى بعبادة مثل البداء لأن عقيدة البداء تفرّع عليها سائر هذه العقائد الاخرى , سائر هذه الموارد الاخرى التي تبني عليها سيرة الإنسان , في الجانب الدنيوي و في الجانب الديني , بهذا القدر نكتفي .

الدّرس الثالث و العشرون

آخر مبحث من مباحث عقائدنا الشيعية كان في مسألة البداء , و كان آخر دروسنا فيما ذكره شيخنا الكليني رحمة الله عليه في كتابه (الكافي) الشريف من احاديث و روايات تتعلّق بهذا المطلب , و لم يكن الوقت بكافٍ لإتمام شرح هذه الروايات و بسبب طريقة الدرس بنحو الإيجاز و الإختصار اطوي كسحا عن تَمّة الكلام في بقية الروايات الشريفة و الروايات المتبقية بالجملة تتحدّث عن نفس المعاني التي تحدّثنا عنها , لأننا في هذه الدروس نحاول ان نستعرض العقائد الشيعية المروية عن ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين بنحو موجز و نحاول ان نجعل كل عقيدة في درس او درسين , لذا نتناول في هذا اليوم عنوانا جديدا من عناوين مباحث العقائد الشيعية , العنوان الذي اتناوله في هذا اليوم يمكن ان نُعَوِّنُهُ بِمَبْحَثِ الجبر و التفويض , يُمكن ان نُعَوِّنُهُ بِمَبْحَثِ المنزلة بين المنزلتين و يُمكن ان نُعَوِّنُهُ بِأفعال العباد , هذه العناوين معروفة في كُتُب الكلاميين , في كُتُب الفلاسفة حول هذه العقيدة التي نتناولها بالبيان , إمّا تُعَوِّنُ بِعنوان الجبر و التفويض او بِعنوان المنزلة بين المنزلتين او بِعنوان افعال العباد , انا لا اريد هنا الإشارة إلى مذاهب الفرق المختلفة التي جانبَت الحقّ و ابتعدت عن طريق آل النبي صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , لا اريد التفصيل فيما قالوا و لا نريد مناقشتهم , كما بيّنتُ سابقا , الغاية من هذه الدروس هو

بل امر بين امرين ج 1

عَرَضُ عقائدنا الشيعية مثلما جاءت في روايات اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام لذا لا نُطِيلُ الكلام مع المذاهب الاخرى و لا نَقْفُ عند ادلتهم او عند اقوالهم التي سَطَرُوها في كُتُبهم , و مَنْ ارادَ الاطّلاع على مثل هذه التفصيلات يمكنه ان يرجع إلى مظانها , إنّما نَحْنُ نحاول ان نُلقِي نظرةً بِقَدْر ما نتمكن و إن كانت اجمالية على ما وردَ من احاديث اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام في هذه المسألة , و من افضل كُتُب الحديث التي تَحَدَّثُ عن هذه المسألة , كتاب (الكافي) الشريف و هذا الجزء الاول بين يديّ , في البحث الذي عنوانه شيخنا ابو جعفر رحمة الله عليه (الجبر و القدر و الامر بين الامرين) طائفة من الروايات الشريفة تتناولها و في اثناء شرحي للروايات تَتَضَح لكم المطالب و المعاني المهمة .

الرواية الاولى , كان أمير المؤمنين عليه السلام , اقرأ الرواية , بعد ذلك اشْرَحُها , كان أمير المؤمنين عليه السلام جالسا , و هذه الرواية أُمّ روايات الباب , كل علمائنا الذين تَحَدَّثُوا عن هذه المسألة جاءوا بهذه الرواية , اكثر كُتُب الكلاميين التي فَصَّلَتْ الكلام في عقائدنا الشيعية من علماء الشيعة تناولوا هذه الرواية بالبيان و بالشرح و اشاروا إليها , كان أمير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد مُنْصَرَفِهِ من صفين إذ اقبل شيخُ فَجَبًا بين يديه ثم قال له يا امير المؤمنين اخبّرنا عن مَسِيرنا إلى اهل الشام , اَبْقِضاء من الله و قدر ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام , أجل يا شيخ ما علوتم تَلْعَةً و لا هَبَطْتُم بطنَ وادٍ إلاّ بِقِضاء من الله و قدر , فقال له الشيخ , عند الله اَحْتَسِبُ عَنائي يا امير المؤمنين , فقال له مَهْ يا شيخ , فَوَ الله لقد عَظَّمَ اللهُ الأجرَ في مَسِيرِكُمْ و أنتم سائرون , و في مَقامِكُمْ و انتم مُقِيمون , و في مُنْصَرَفِكُمْ و انتم مُنْصَرِفون , و لم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكْرَهين , و لا إليه مُضْطَرِّين , فقال له الشيخ و كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكْرَهين , و لا إليه مُضْطَرِّين و كان بالقضاء و القدر مَسِيرنا و مُنْقَلَبنا و مُنْصَرَفنا ؟ فقال له , و تَظُنُّ انه كان

بل امر بين امرين ج 1

قضاءاً حتماً و قدراً لازماً , إنه لو كان كذلك لَبَطَلَ الثوابُ و العقابُ , و الأمرُ و النهيُ و الزجرُ من الله , و سقطَ معنى الوعدِ و الوعيدِ فلمَ تكنْ لائمةً للمذنبِ , و لا مَحَمَدَةً للمُحسِنِ , و لَكَانَ المذنبِ أولى بالإحسانِ من المُحسِنِ , و لَكَانَ المُحسِنُ أولى بالعقوبةِ من المذنبِ , تلكَ مقالةُ إخوانِ عِبَدَةِ الأوثانِ , و خصماءِ الرحمنِ , و حزبِ الشيطانِ , و قَدْرِيَّةِ هذه الأُمَّةِ و مجوسِها , إنَّ اللهَ تبارك و تعالى كَلَّفَ تخييراً , و نهى تحذيراً , و أعطى على القليلِ كثيراً , و لم يُعصَ مغلوباً , و لم يُطعْ مكرهاً , و لم يُملكْ مَفُوضاً , و لم يخلقِ السمواتِ و الأرضِ و ما بينهما باطلاً , و لم يبعثِ النَّبِيِّينَ مُبشِّرِينَ و مُنذِرِينَ عَبَثًا , ذلكَ ظَنُّ الذين كَفَرُوا فويلٌ للذين كَفَرُوا من النارِ .

فأنشأ الشيخ يقول

أنتَ الإمامُ الذي نرجو بطاعته يومَ النجاةِ من الرحمنِ غُفرانا
أوضحتَ من أمرنا ما كان مُلتبساً جزاك ربُّكَ بالإحسانِ إحسانا

تَمَّتْ الروايةُ الشريفةُ عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه , اتناول عبارات الرواية بِحَسَبِ ما يَسَنَحُ به الوقتُ , كان أمير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد مُنصرَفِهِ من صفين , و العبارة ليس بِحاجةِ إلى شَرْحٍ و لَسْنَا بِحاجةِ إلى الحديثِ إلى واقعة صفين لأننا لا نريد ان نشرح تمام الفاظ الرواية الشريفة , الحديث عن الموضوع الاصيلي الذي عنونّا به الدرس و هو الكلام في الجبر و التفويض او في افعال العباد (إذ اقبلَ شيخُ فَجَثَا بين يديه) جثا يعني جلسَ على رُكْبَتَيْهِ (ثم قال له , يا أمير المؤمنين) باعتبار الكلام بعد المَجِيءِ من صفين (يا أمير المؤمنين , اخبرنا عن مسيرنا إلى اهل الشام , أبقضاء من الله و قدر) و مثل هذه الاسئلة تصدر من الناس باعتبار الفتنة التي حدثت في

بل امر بين امرين ج 1

واقعة صفين , احداث صفين كلاً إذا اردنا ان ننظر تفاصيلها و إلى ما جرى في ايام صفين , الاحداث كلها تشير إلى فتنة شديدة وقع فيها اهل العراق (يا أمير المؤمنين , اخبرنا عن مسيرنا إلى اهل الشام , أبقياء من الله و قدر) مقصود السائل هنا (أبقياء من الله و قدر) أي ان الله سبحانه و تعالى قد قدر ذلك علينا و قد قضاه من دون ارادة و من دون اختيار منا , السائل هكذا يسأل , باعتبار ان هذا التعبير الشائع بين الناس هكذا و إلا نحن تحدثنا فيما سلف في معنى عقيدة القضاء و القدر , ما المقصود من القضاء , ما المقصود من القدر , لكن هناك معنى شائع بين الناس , حينما يقولون عن قضية ليس للإنسان مدخلة فيها انها قضاء و قدر جاءت من دون ان يكون للإنسان مدخلة فيها , فالسائل هنا هكذا يسأل , يريد ان يقول ان هذا المسير الذي سرناه و هذا الذي كان منا , من بداية خروجنا من العراق و إلى صفين و المعركة و كل الذي صار , أهو شيء مقدر من قبل الباري و شيء مقضي و محتوم من قبل الباري و لا بد ان يكون من دون ان تكون لنا ارادة و من دون ان تكون لنا مدخلة في تحقق ذلك الامر ؟ سؤال السائل هكذا و حديثنا نحن في هذه المسألة , افعال العباد التي تصدر من العبد , يا ترى هذه الافعال , الباري سبحانه و تعالى قضى على العبد ان يفعل هذه الافعال من دون مدخلة للعبد ؟ او يا ترى ان العبد فعل هذه الامور من نفسه و من قدرته من دون قدرة الباري , من دون مدخلة للباري سبحانه و تعالى ؟ او يا ترى ان الامر هو منزلة بين المنزلتين , هناك مدخلة للباري من جانب , و هناك مدخلة للعبد من جانب ؟ فالسائل هنا يسأل هكذا , انه هذا المسير الذي كنا قد سرناه و هذا العناء الذي كنا قد تحمّلناه , أهو بقضاء و بقدر من الله لا بد ان يكون من دون ان يكون للذين ساروا مدخلة ؟ من دون ان يكون لهؤلاء الذين خرجوا من العراق باتجاه الشام ارادة و اختيار ؟ يا أمير المؤمنين , اخبرنا عن مسيرنا إلى اهل الشام , أبقياء من الله و قدر , فقال أمير المؤمنين عليه السلام , اجل يا شيخ , و اجل هذه للجواب الايجابي (اجل يا شيخ , ما علوتم تلعة) التلعة , المكان العالي , ما ارتفع من

الارض يُقال له تَلَعَة (ما عَلَوْتُمْ تَلَعَة) و كذلك يُقال لِمَسِيلِ المَاءِ تَلَعَة ايضاً لكن مقصود الإمام هنا بالتلعة , الشيء العالى لأنه قال ما عَلَوْتُمْ تَلَعَة (ما عَلَوْتُمْ تَلَعَة و لا هَبَطْتُمْ بطن وادٍ) يعني ما سَرْتُمْ في مكان عالٍ او ما نزلْتُمْ في ارض مُنخفضة (إلا بِقضاء من الله و قدر) .

(اجل ياشيخ ما عَلَوْتُمْ تَلَعَة و لا هَبَطْتُمْ بطن وادٍ إلا بِقضاء من الله و قدر) لكن جواب الإمام يَختلف عن سؤال السائل , جواب الإمام بِمعنى القضاء و القدر , المعاني التي بيّناها في عقيدة القضاء و القدر , القضاء الامور التي ثَبَّتَهَا البارئ سبحانه و تعالى , السُنن , الكُلِّيَّات و القواعد التي يَجري على اساسها الكون , و التقديرات هو ما قَدَرَهُ البارئ في الامور الجزئية , و كل هذا الذي يَجري في الكون إنما هو بِقضاء الله و بقَدَرِهِ , إنما هو بِعلمِهِ و بِحِكمَتِهِ و تَحْت قُدْرَتِهِ و بِقضاءِهِ و بِتَقْدِيرِهِ , كل هذا الذي يَجري , أليس مرّتْ علينا الروايات (القضاء و القدر كلُّهُ من الله , القدر كلُّهُ من الله , حلوه و مره , خيره و شره) كل شيء بِتقدير البارئ سبحانه و تعالى لكن لا بِمعنى الجبر , لا بِمعنى الإلجاء , لا بِمعنى الإضطرار , لا بِمعنى الإكراه , السائل حينما سأل هل كان المسير بِقضاء من الله و قدر ؟ انه بِنحو الجبر , بِنحو الإلجاء , الأمير صلوات الله و سلامه عليه لَمَّا بيّن ان هذا الذي كان بِقضاء من الله و قدر يعني بِحسب القوانين و بِحسب السُنن و التقديرات الإلهية كل شيء في هذا الكون , و من جُملة التقدير الإلهي ان البارئ سبحانه و تعالى اعطى للعبد القدرة على الإختيار , هذا داخل في دائرة التقدير الإلهي , أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه لَمَّا قال له هكذا لم يكن جوابه تقريراً لكلام السائل , سيّضح بعد ذلك الكلام , و إنما مقصوده ان هؤلاء العباد الذين ساروا و هذا مصداق , و سائر افعال العباد هي داخله في دائرة التقدير الإلهي لأنه من جملة القوانين , من جُملة السُنن التي خُلِقَ عليها هذا الخلق ان جعل للإنسان القدرة على الإختيار , ان جعل للإنسان القدرة على التصرف لكن في ضمن القدرة الإلهية , لكن تَحْت السلطة الربّانية (فقال أمير المؤمنين عليه السلام ,

بل امر بين امرين ج 1

اجل يا شيخ , ما علوتم تلعة , و لا هبطتم بطن وادٍ إلا بقضاء من الله و قدر , فقال له الشيخ , عند الله احتسبُ عنائي يا أمير المؤمنين (هذه العبارة , في بعض الروايات , نفس هذه الرواية نقلها العلامة الحلي رحمة الله عليه في شرحه للتجريد , نقلها عن الاصبغ بن نباتة رضوان الله تعالى عليه , لَمَّا وصل الكلام إلى هنا (فقال له الشيخ , عند الله احتسبُ عنائي يا أمير المؤمنين) الرواية الموجودة في (شرح التجريد) للعلامة رحمة الله عليه هذه العبارة غير موجودة فيها و الله الموجود فيها هكذا قال الشيخ انه (فليس لنا من الاجر شيء إذن يا أمير المؤمنين) و لذلك العبارة هنا (عند الله احتسبُ عنائي يا أمير المؤمنين) نفهمها على نحو الكناية , أي انه ليس هناك من اجر إذن , إذن هذا العناء الذي تحمّلناه و هذا الذي صدرَ منّا و هذا الذي جرى علينا ليس هناك من اجر , نحن هكذا نقول , نحتسبه عند الله سبحانه و تعالى (فقال له مَهْ يا شيخ) و مه من اسماء الافعال بِمعنى اكفُفُ , اكفُفُ عن هذا الكلام أي اقطعُ كلامك , ليس هذا هو المعتقد الصحيح (مه يا شيخ) اكفُفُ (فَوَ الله لقد عظمَ الله الاجر في مسيركم) و لذلك هنا (عند الله احتسبُ عنائي) قُلت , الذي يُفهم منها ربّما ظاهر العبارة يعني هناك اجر لكن جواب الامير صلوات الله و سلامه عليه يكشف ان مقصود الشيخ انه ليس هناك من اجر في هذا المسير و لذلك الامير قال (فَوَ الله) مع القسم (لقد عظمَ الله الاجر في مسيركم و انتم سائرون , و في مقامكم و انتم مقيمون , و في مُنصرفكم و انتم مُنصرفون , و لم تكونوا في شيء من حالاتكم مُكرهين و لا إليه مُضطربين) يعني ليس هناك من اكراه من قبل الباري سبحانه و تعالى في جميع هذه الحالات , في حال المسير , في حال الوقوف , في حال الرجوع , في حال المُنصرف , ثم قال الإمام بعد ان ذكرَ هذه المصاديق المهمة في حركتهم (و انتم سائرون , و في مقامكم و انتم مقيمون , و في مُنصرفكم و انتم مُنصرفون) باعتبار هذه اهم الافعال التي صدرت منهم في مسيرهم إلى صفين و كذلك في رجوعهم إلى العراق , بعد ذلك الإمام عقبَ (و لم تكونوا في شيء من

حالاتكم مُكْرَهين و لا إليه مُضْطَرِّين) لا كنتم مُكْرَهين في أي حالة من الحالات و لم تكونوا مُضْطَرِّين , الإضطرار هو الإلجاء , اضطره إلى الامر الجأه و الإضطرار اكثر من الإكراه , اضطره إلى الشيء أجهه إليه بقوة , فالإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول ان لكم الاجر العظيم في كل احوالكم تلك , لأن هذه الاحوال التي صدرت منكم و لأن هذه الافعال التي كانت إنم لم تكونوا انتم مُكْرَهين عليها و لم تكونوا مضطرين إليها , لم يضطرکم احدٌ إليها , ما كنتم مُلجئین إليها بالإكراه و لا بالقوة (فقال له الشيخ و كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكْرَهين , و لا إليه مُضْطَرِّين و كان بالقضاء و القدر مسيرنا و مُنْقَلَبنا و مُنْصَرَفنا) باعتبار الإمام قال له ان كل شيء قد كان إنم كان بقضاء و بقدر من الله , الشيخ هنا يسأل الإمام صلوات الله و سلامه عليه (و كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكْرَهين) لأنه يفهم القضاء و القدر بمعنى الإكراه و بمعنى الإلجاء و بمعنى الامر الذي ليس للإنسان أي مدخلية فيه (فقال له الشيخ و كيف لم نكن في شيء من حالاتنا مُكْرَهين , و لا إليه مُضْطَرِّين و كان بالقضاء و القدر مسيرنا و مُنْقَلَبنا و مُنْصَرَفنا) فقال له أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه (و تظن أنه كان قضاء حتماً و قدراً لازماً) يعني أنك تظن في ان هذا الذي كان من مسيركم و من انصرافكم , أنه كان قضاء حتماً , يعني ان الباري سبحانه و تعالى قد قضاه عليكم و لا بد ان يتحقق منكم حتماً , كنتم راغبين في ذلك أم لم تكونوا راغبين , و أنه كان (قدراً لازماً) أي ان الله سبحانه و تعالى قد قدره على العباد و لا بد ان يكون من دون ارادة و من دون رغبة من نفس العباد (و تظن أنه كان قضاء حتماً و قدراً لازماً) ثم الإمام يستمر , يقول (انه لو كان كذلك) يعني لو كانت الامور كما تتصور , كما تتخيل , ان هذه الامور كلها من الباري و ليس للعبد مدخلية فيها (انه لو كان كذلك لبطل الثواب و العقاب) الثواب على أي شيء ؟ و العقاب على أي شيء ؟ فلسفة الثواب و فلسفة العقاب ما هي ؟ حكمة الثواب ما هي ؟ حكمة العقاب ما هي ؟ أليس الثواب هو جزاء للعبد على

بل امر بين امرين ج 1

فعله الحسن ؟ أليس العقاب هو جزاء للعبد على فعله السيء ؟ لَمَّا يكون جزاء للعبد , يعني ان العبد هو الذي جاء بهذا الفعل من عند نفسه , يعني العبد هو الذي له مدخلية في هذا الفعل , صحيح أننا نعتقد ان القدرة التي يملكها العبد هي من الله سبحانه و تعالى لكن العبد مُختار ان يصرف هذ القدرة في الامر الحسن او ان يصرف هذه القدرة في الامر السيء و واقعاً هي هذه المسألة لا تحتاج إلى تعب شديد في اثباتها لأن هذه القضية وجدانية , مَنْ الذي جبرك ان تجلس في هذ المكان ؟ مَنْ الذي أجبك ان تجلس بهذه الهيئة ؟ مَنْ الذي أجبك ان تستمع لهذا الكلام ؟ و هذا الامر راجع إليك , تتمكن ان تُعَيِّر هذه الجلسة التي انت تجلس عليها , تتمكن ان لا تستمع لكلامي هذا , تتمكن ان تخرج من هذا المكان , تتمكن ان تأكل طعام العشاء في هذه الليلة و تتمكن ان لا تتعشى في هذه الليلة و يتمكن الإنسان ان يلبس هذا اللون او يُعَيِّر هذا اللون , و يتمكن الإنسان ان يفعل الامر الحسن و يتمكن الإنسان ان يفعل الامر السيء و لذا الإنسان يستشعر هذا المعنى في نفسه , حينما يفعل فعلاً سيئاً و حينما يصدر الامر السيء من الإنسان , الإنسان يستشعر الندم , استشعار الندم لأي شيء ؟ هذه مسألة وجدانية , هذه مسألة موجودة في باطن نفس الإنسان , و الإنسان يعلم من نفسه انه هو الذي يختار الامر الكذائي و هو الذي يُعرض عن الامر الكذائي لذا القضية لا تحتاج إلى بحث طويل و إلا الإنسان لو فكّر في الامر دقائق لوجد هذه القضية واضحة في نفسه , جلية صريحة بيّنة و لذا الإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول انه لو كان كذلك كما تتصوّر ايها الشيخ (لَبَطُلُ الثواب و العقاب) و إلا حكمة الثواب ما هي و حكمة العقاب ما هي ؟ أليس الثواب جزاء للذي احسن ؟ أليس العقاب جزاء للذي اساء ؟ انه لو كان كذلك لَبَطُلُ الثواب و العقاب , حينما نقول ان الباري سبحانه و تعالى حكيم و حينما نُسَلِّم بحكمة الباري و نأتي فنعتقد ان الباري هو الذي أجباً العباد إلى افعالهم الحسنة او إلى افعالهم السيئة , يترتب على هذا ان الباري سبحانه و تعالى سيعاقب على فعل هو الذي أجباً العباد إليه , و سيحسن إلى أناس هو الذي أجباًهم إلى الفعل

بل امر بين امرين ج 1

الحسن , في باب الإحسان لا يوجد هناك إشكال لكن في باب العقاب يوجد هناك إشكال , في باب العقاب إذا قلنا انّ الباري عاقبَ العباد على افعال , هذه الافعال هو الذي اضطرَّ العباد إليها سيكون هنا ظلم في عدالة الباري و لذلك سيَبطلُ معنى الثواب و العقاب إذا كُنّا نعتقد بأنّ الله سبحانه و تعالى عادل حكيم و هو ألبجأ العباد , فإذا كُنّا نُسلمُ بعقيدة العدالة الإلهية و بعقيدة الحكمة الإلهية و نعتقد في نفس الوقت انّ الله اجبرَ العباد , حينئذ لا بد ان نعتقد أنّه لا يوجد ثواب و لا يوجد عقاب و إلاّ لا تستقيم هذه العقائد , أمّا نعتقد بوجود الثواب و العقاب و في نفس الوقت نعتقد انّ الباري سبحانه و تعالى اجبرَ العباد على افعالهم الحسنّة و السيئة , هذا الكلام لا يكون مقبولاً عقلاً و لذا الإمام يشير إلى هذه الحقيقة , يقول (انه لو كان كذلك لبطلَ الثواب و العقاب , و الامرُ و النهي) لأيّ شيء يأمر ؟ إذا كان هو يجبر العبد على هذا الفعل , لا يوجد هناك حاجة ان يأمره ان يأتي بصلاته , لا توجد حاجة للأمر إذا كان هو يجبره على الإتيان بالصلاة , و لا توجد حاجة للنهي , سيكون الامر لغواً و سيكون النهي لغواً حينئذ , لا حاجة للنهي , إذا كان يُجبره على الزنا إذن لأيّ شيء ينهاه إذا كان هو يُجبره على الزنا , يكون النهي في مثل هذه الحالة امراً لغوياً و يكون الامر في مثل هذه الحالة امراً لغوياً ايضاً و لذلك الإمام يقول (لبطلَ الثواب و العقاب , و الامر و النهي و الزجر من الله) الزجر يعني النهي الشديد , الردع الشديد , زجره , ردعه بقوة (انه لو كان كذلك لبطلَ الثواب و العقاب , و الامرُ و النهي و الزجر من الله , و سقطَ معنى الوعد و الوعيد) الوعد يعني بالخير , ما جاء من وعد من قبل الباري في كتابه او على السنّة انبيائه او على السنّة اوصياء الانبياء صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , ما جاء من وعد و بشارات بالنعيم و بالجزاء بالإحسان , و الوعيد إنّما هو التهديد , ما جاء من تخويف و من تهديد و من وعيد من قبل الباري سبحانه و تعالى بالعذاب , الوعد للخير و الوعيد للشر (و سقطَ معنى الوعد و الوعيد , فلمَ تكن لائمةً للمذنب) لأنّ المذنب لم يكن قد ارتكبَ هذا الذنب من عند نفسه , الله سبحانه و

بل امر بين امرين ج 1

تعالى هو الذي أُلجأه للذنب , إذَنْ مَنْ يَلومُهُ ؟ أولاً هو لا يَلومُ نفسه , و ثانياً سائر العُقلاء لا يَلومونُهُ و كذلك الباري لا يَلومُهُ لأنَّهُ هو الذي أُلجأه إلى الذنب (فَلَمْ تُكُنْ لائِمَةً لِلْمُذْنِبِ) و الحال الوجدان يشهد بهذا , انَّ المُجرمين مهما بَلَّغوا في اجرامهم يبقى وازع الضمير في مداخلهم النفسية و في خلجاتهم الباطنية , يبقى وازع الضمير يُؤنِّبُهُم مهما ارتكبوا من الجرائم (فَلَمْ تُكُنْ لائِمَةً لِلْمُذْنِبِ , و لا مَحْمَدَةً لِلْمُحْسِنِ) باعتبار انَّ المحمَّدة هو الثناء على الجميل الإختياري , المحمَّدة هكذا يُعرَّفونها في كُتب اللُغة , في كُتب اهل العلم , المحمَّدة , الثناء على الجميل الإختياري , يعني حينما يصدر من الإنسان جميل اختياري يُحمَدُ عليه (فَلَمْ تُكُنْ لائِمَةً لِلْمُذْنِبِ) اللائمة هو التوبيخ على القبيح الإختياري , حينما يصدر من الإنسان قبيح باختياره يُلامُ و إلاَّ إذا صدرَ منه شيء من دون اختياره لا يُلامُ و هذه قضية اطبقَ عليها كل العُقلاء , إذا صدرَ من الإنسان شيء من دون اختياره , قسراً صدرَ منه , لا يَلومُهُ احد , و إذا كان انسان لا يدري بأنَّ هذا القبيح صدرَ من هذا الشخص قسراً , في البداية يَلومُهُ لكن لَمَّا يعتذر إليه و يُبيِّنُ له انَّ هذا القبيح اضطرَّ إليه اضطرارا لا يَلومُهُ و هذه القضية قضية وجدانية في باطن الإنسان , و قضية فطرية يستشعرها كل انسان (فَلَمْ تُكُنْ لائِمَةً لِلْمُذْنِبِ , و لا مَحْمَدَةً لِلْمُحْسِنِ , و لَكَانَ الْمُذْنِبِ اولى بالإحسان من المُحسن , و لَكَانَ المُحسن اولى بالعقوبة من المُذنب) هذه العبارة تُتصوَّرُ على عدَّة جهات , انا أُشير إلى جهة واحدة من جهات معاني هذه العبارة لأننا لَسْنَا بِصَدَدِ شرح الرواية بِكُلِّ تفاصيلها و إنَّما المقصود الاصيلي هو بيان المعنى الموجود في هذه الرواية الذي يتعلَّق بِعنوان بَحْثنا (و لَكَانَ الْمُذْنِبِ اولى بالإحسان من المُحسن) يعني لو التزمنا بهذه العقيدة التي يلتزم بها هذا الشيخ الذي كان قد اشتبَّه في اعتقاده في مسألة افعال العباد , لو التزمنا , قُلْنَا (لَبَطُلَ الثَّوَابُ و العِقَابُ , و الامر و النهي , و لَمْ تُكُنْ لائِمَةً لِلْمُذْنِبِ و لا مَحْمَدَةً لِلْمُحْسِنِ و لَكَانَ الْمُذْنِبِ اولى بالإحسان من المُحسن , و لَكَانَ المُحسن اولى بالعقوبة من المُذنب) هذه العبارة كيف نتصوَّرُ معناها ؟ انه يكون المُذنب

بل امر بين امرين ج 1

اولى بالإحسان و يكون المُحسن اولى بالعقوبة , باعتبار انّ الباري سبحانه و تعالى في هذه الدنيا ألبأ هذا العبد إذا قلنا اكرهه على الإحسان , معنى أنّه اكرهه على الإحسان , معنى أنّه هو لا يريد الإحسان و هو اكرهه , فالذي لا يريد الإحسان ألا يستحقّ العقوبة ؟ يستحقّ العقوبة .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. انّ الله هو اكرهه على الذنب يعني هو لا يريد الذنب و الباري اكرهه فيكون حينئذ المذنب اولى بالإحسان , فيكون المُحسن اولى بالعقوبة و يكون المذنب اولى بالإحسان , العبارة لها وجوه اخرى , انا قلت , ليس مقصودي الشرح الكامل المفصّل لعبارات الرواية , اكتفي بهذا القدر و إنّما ألقى النظر على المعنى الذي نقصده , الاصيلي في الرواية الشريفة (و لكان المذنب اولى بالإحسان من المُحسن , و لكان المُحسن اولى بالعقوبة من المذنب) ثم يقول أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه (تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان) باعتبار انّ عبّاد الاوثان سواء في الديانات القديمة , يعني في ايام اليونانيين , في ايام الرومانيين , الديانات التي كان يدين بها اهل اليونان , اهل مصر , الديانات السابقة , الديانات الوثنية , او في الهند او ديانات الوثنيين في الجاهلية , الديانات الوثنية تُجمع على هذه العقيدة , انّ هذه الافعال التي تصدر من العباد إنّما هي من الله سبحانه و تعالى , يعني الله سبحانه و تعالى هو الذي فرضَ هذه الافعال على العباد , نحن الآن لا نريد تشريح عقائد الوثنيين لكن هذا المعنى واضح في كل عقائد الوثنيين , أنّهم يعتقدون بأنّ هذه الافعال الصادرة من العباد إنّما هي بتقدير من الله , بقسر و بجبر من الله سبحانه و تعالى و لذلك الإمام ماذا يقول ؟ يقول (تلك مقالة) يعني تلك عقيدة (اخوان عبدة الاوثان) باعتبار هؤلاء يدعون أنّهم من المسلمين و هذه العقيدة , عقيدة الجبر , اول من اشاعها , أُشيعت بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في خلافة الاول و الثاني و الثالث نجد آثارا واضحة لعقيدة الجبر لكن الذي قوّاها بشكل قوي معاوية لعنة الله عليه , اكثر الذين بعثوا الحياة في هذه العقيدة الفاسدة , في هذه العقيدة الباطلة معاوية لعنة الله عليه , و الدولة

بل امر بين امرين ج 1

الاموية بذلت الاموال الكثيرة في سبيل وضع الاحاديث و تحريف آيات القرآن في تفسيرها , وضَعُوا روايات كثيرة مُحَرَّفَة في تفسير آيات الكتاب الكريم لأجل إثبات هذه العقيدة حتى لا تقع لائمة على الخلفاء الامويين و ان الله هو الذي يجبر العباد على هذه الافعال السيئة و بالتالي الخلفاء لا يُلامون على ذلك , الله هو الذي جبرَهُم على الافعال السيئة , نحن ايضا لا نريد التطرُّق لهذه العقيدة و لا نريد التطرُّق إلى تاريخ هذه العقيدة و إلا في كُتُب التاريخ شواهد كثيرة تشير إلى هذه الحقيقة التي اشرتُ إليها بشكل اجمالي , و العباسيون ايضا اشاعوا هذه العقيدة حتى لا يقع لوم على خلفاء الجور و على الظلمة من اعداء آل النبي صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

(تلك مقالة إخوان عبدة الاوثان و خصماء الرحمن) خُصَمَاء جمع لخصيم و الخصيم هو العدو (و خصماء الرحمن) و الإمام صلوات الله و سلامه عليه نسب الخُصَمَاء إلى الرحمن باعتبار ان الرحمن من الرحمة و رحمة الباري سبحانه و تعالى تجلُّ ساحتها عن مثل هذه المعاني , عن ان يجبر العباد على المعاصي و بعد ذلك يُعاقبهم و بعد ذلك يُدخلهم في الجحيم (تلك مقالة إخوان عبدة الاوثان و خصماء الرحمن , و حزب الشيطان) و حزب الشيطان لأن الشيطان ايضا , حينما تحدت الآيات الشريفة (رَبِّ بِمَا اغْوَيْتَنِي) يعني انت الذي اغويتني , باعتبار ان الشيطان عقيدته هي هذه (ربِّ بما اغويتني) يعني نسب الغواية بتمامها و ان ضلاله نسبة إلى الباري سبحانه و تعالى , من هنا قال عن هؤلاء الذين يعتقدون بهذه العقيدة انهم حزبه , حزبه يعني اتباعه , يعني انصاره , كلمة الحزب في اصلها تشير إلى الارض الصلبة المجتمعمة , فكل جماعة تجتمعوا و تصلبوا في عقيدتهم يُقال لهم (حزب) و إلا كلمة (حزب) في اصل لغة العرب إنما هي للأرض المتجمعة الصلبة الشديدة , يُقال لها هذا حزب من الارض او ارض حزباء .

(و حزب الشيطان و قدرية هذه الأمة و مجوسها) و هذا المعنى موجود في الروايات عن النبي صلى الله عليه و آله (قدرية هذه الأمة , او مجوس هذه الأمة هم القدرية)

بل امر بين امرين ج 1

القدرية , هذا المصطلح , في رواياتنا الشريفة يُطلق على صنفين من العقائد , يُطلق على المُجْبَرَة و على المُفَوَّضَة , في الروايات الشريفة حينما نريد ان نُراجع احاديث اهل البيت صلوات الله عليهم , مصطلح القدرية يُطلق على الطائفتين , على طائفة المُجْبَرَة و على طائفة المُفَوَّضَة , أمّا نفس المُجْبَرَة , يُسمّون المُفَوَّضَة (قَدْرِيَة) و نفس المُفَوَّضَة يُسمّون المُجْبَرَة (قَدْرِيَة) باعتبار انّ القَدْرِيَة مذمومة , فالمُفَوَّضَة يدفعون هذا اللفظ عنهم باعتبار هذه الروايات واردة في كُتب الخاصة و العامة , انّ مَجُوس هذه الأُمَّة هُم القَدْرِيَة , فالمُجْبَرَة يقولون القَدْرِيَة هُم المُفَوَّضَة لأنّ المُفَوَّضَة يُنكرون القَدْر و يجعلون اعمال العباد من دون تقدير الله و إنّما من تقدير العبد , فالقَدْرِيَة يقولون , المُفَوَّضَة هُم الذين نَفَوْا القَدْر الإلهي و جعلوا القَدْر بيد العبد فلذلك هُم اسمهم (القَدْرِيَة) و هُم مَجُوس هذه الأُمَّة , هؤلاء المُجْبَرَة يقولون عن المُفَوَّضَة هكذا , المُفَوَّضَة يقولون , لا , نحن اصلاً نَنفي القَدْر , الذين يقولون بأنّ افعال العباد بتمامها , بكمالها داخله في القَدْر الإلهي و العباد جُبروا عليها هُم المُجْبَرَة , فالمُجْبَرَة هُم القَدْرِيَة , فالمُجْبَرَة قالوا عن المُفَوَّضَة هُم القَدْرِيَة , المُفَوَّضَة قالوا عن المُجْبَرَة هُم القَدْرِيَة , و أمّا في رواياتنا و في عقيدتنا , الإثنان , الروايات تُسمّيهما بالقَدْرِيَة لأنّ هؤلاء ينفون القَدْر و يجعلون القَدْر بيد الإنسان فهؤلاء ايضاً اسمهم (قَدْرِيَة) المُفَوَّضَة يجعلون القَدْر بيد الإنسان , تقدير الافعال بيد الإنسان , و هؤلاء يجعلون الافعال كلّها راجعة إلى الله و ليس للإنسان فيها أي مدخلية , هؤلاء ايضاً يؤمنون بالقَدْر و انّ الافعال مُقَدَّرَة , فالإثنان تُسمّيهما الروايات (القَدْرِيَة) و ما ورد من لعن في الروايات على القَدْرِيَة فهو على هاتين الفرقتين , أمّا المُفَوَّضَة فهُم (المعتزلة) قد توجد هناك فِرَق اخرى صغيرة تدخل تحت اسم (المُفَوَّضَة) لكن اشهر فِرَق المُفَوَّضَة هُم المعتزلة , الحال في زماننا هذا , هذه الفرقة انقرضت , أمّا الفرقة المُجْبَرَة هُم الاشاعرة , الاشاعرة يعني مذاهب العامة , عقيدة الاشاعرة الآن مذاهب العامة , تقريباً اكثر مذاهب العامة , إمّا تعود إلى المذهب المائريدي و إمّا تعود إلى المذهب الاشعري , تقريباً اكثر — الآن — المذاهب الموجودة في كل الدول التي يُقال عنها أنّها (اسلامية) ابناء العامة و الذين يحملون العقائد السُنّية المخالفة للفرقة الناجية إمّا

بل امر بين امرين ج 1

يعودون إلى مذهب الاشاعرة , إمّا يعودون إلى المذهب المأثريدي و الحال كلّهم يصبّون في هذه الدائرة , و مذهب الاشاعرة هو مذهب المُجبرّة و اللعن نازل على الاشاعرة و على المعتزلة لعنة الله عليهما جميعا .

(تلك مقالة إخوان عبدة الاوثان و خصماء الرحمن , و حزب الشيطان , و قدريّة هذه الأمة و مجوسها) أمّا لماذا قيل لهم أنّهم (مجوس) يعني هؤلاء القدرية لماذا عبّر عنهم بالمجوس (مجوس هذه الأمة , قدرية هذه الأمة) .

عبّر عنهم بالمجوس لأنّ المجوس في عقائدهم يتشابهون مع المُجبرّة و يتشابهون مع المفوّضة , يتشابهون مع المُجبرّة انّ المجوس يقولون انّ افعال العباد , هذه الافعال التي يفعلونها ليس من العباد و إنّما هي من الله , ولذلك لمّا يسألونهم لماذا تنكحون أمهاتكم , لماذا تنكحون اخواتكم ؟ نكاح البنت و نكاح الأم , يقولون انّ هذا الامر مُقدّر علينا من الله و ليس منّا , فهذه الافعال ينسبونها إلى الله , ينسبون القبائح إلى الله , المُجبرّة ايضا ينسبون القبائح إلى الله , من هنا اتّفقوا مع المجوس في هذه العقيدة .

أمّا المفوّضة , باعتبار انّ المجوس يعتقدون بوجود إلهين , بوجود إله الخير و هو (يزدان) و بوجود إله الشرّ و هو (إهريمن) فيعتقدون بالإثنيّة و يعتقدون بأنّ افعال الشر ليس ليزدان مدخلية فيها و إنّما إهريمن هو الذي له المدخلية و هذا نفس عقيدة المفوّضة , يقطعون الافعال عن الله , يجعلون القدرة في افعال الشر راجعة لمخلوق , راجعة لشيء ثانٍ , لغير إله الخير , فالمفوّضة ايضا يجعلون الافعال راجعة لنفس الإنسان من دون ان تكون لها صلة بالله سبحانه و تعالى و لذلك الروايات عبّرت عنهم أنّهم مجوس هذه الأمة , لأنّهم يلتقون مع المجوس في الخطوط العامة العقائدية .

ثم تستمر الرواية الشريفة (إنّ الله تبارك و تعالى كلف تخييرا و نهى تحذيرا , و اعطى على القليل كثيرا) الإمام صلوات الله و سلامه عليه في كلماته الشريفة هذه يبيّن لنا ابعاد هذه العقيدة السليمة و هي عقيدة (المنزلة بين المنزلتين) أليس

بل امر بين امرين ج 1

هناك منزلة تقول بالجبر , ان الله جبر العباد , هذه منزلة , و هناك منزلة تقول بالتفويض , ان الله جعل الامر بيد العبد بحيث هو يخلق افعاله , المفوضة هكذا قالوا , قالوا بأن العبد هو الذي يخلق افعاله , انا قلت لكم في اول الدرس , هذه المسألة تُعَنَوْنَ في كُتُب الكلاميين , في كُتُب الفلاسفة إمَّا بِعنوان الجبر و التفويض , إمَّا بِعنوان المنزلة بين المنزلتين كما هي عقيدتنا الصحيحة , و إمَّا تُعَنَوْنَ بِعنوان افعال العباد , يعني من الذي خلق افعال العباد , الله خلقها أم الإنسان خلقها ؟ المفوضة يقولون ان الإنسان هو الذي خلق افعال العباد , يعني ان القدرة التي عند الإنسان في خلق هذه الافعال هي من عند الإنسان , المُجَبَّر يقولون هذه الافعال , هذا الزنا و هذا شرب الخمر و هذا القتل و هذه الجرائم التي تحدث في الارض الله هو الذي فعلها , أمَّا عقيدتنا و التي هي منزلة بين المنزلتين , نقول هذه الافعال فعلها الإنسان لكن القدرة الموجودة عند الإنسان من الله سبحانه و تعالى إذ أنه لا يوجد شيء في هذا الوجود خارج عن قدرة الباري سبحانه و تعالى , الفعل من قبل الإنسان و ارادة الإنسان لها مدخلية لكن القدرة ايضا , القدرة من قبل الباري سبحانه و تعالى و إلا هذه القدرة موجودة عند الإنسان , يتمكن هذا الإنسان ان يُصَوِّر هذه القدرة في الواقع الخارجي مرّة بصورة حسنة و مرّة اخرى بصورة سيئة و هذا المعنى يتحسّسه الإنسان من عند نفسه , الإنسان اولاً يستشعر ان هذه القدرة الموجودة عنده ليس هو الذي اوجدها و إلا هل هناك , حتى الملحدون , هل هناك يوجد ملحد على وجه الارض قال بأني انا خلقت نفسي و ان هذه القدرة الموجودة عندي من عند نفسي , حتى اولئك الذين الحدوا نسبوها إلى القوانين الطبيعية التي تحكم طبيعة هذا العالم الدنيوي و إلا لا يوجد احد يقول , لا من الملاحظة و لا من غيرهم , يقول ان هذه القدرة من عندي , الإلهيون يقولون هذه القدرة من الله , غير الإلهيين ينسبونها إلى جهة اخرى و إلا لا يقول احد على وجه الارض ان هذه القدرة من نفس الإنسان , هذا المعنى الإنسان يستشعره , ان القدرة الموجودة فيه ليست من عنده , بما أننا إلهيون , نقول هذه القدرة من الله سبحانه و تعالى , فالقدرة موجودة عند الإنسان , الإختيار ايضا الإنسان يتحسّسه و لذلك الإنسان يؤنّبهُ ضميره فيما لو ارتكب شيئاً خطأ ,

بل امر بين امرين ج 1

و الإنسان يرتاح ضميره فيما لو اعادَ الحقَّ إلى صاحبه , الإنسان حينما يغضب الحقَّ من صاحبه يؤثُّبه ضميره حتى لو ارادَ ان يُكابر و يقول ان هذا الحقَّ لي لكن فيما بينه و بين مداخل نفسه يعلم أنه قد غصبَ حقَّ الآخرين , و حينما يُرجع حقَّ الآخرين إليهم ضميره يستأنس , يستشعر الإطمئنان , هو هذه الحالة موجودة عند النصراني و عند اليهودي و عند المسلم و عند المجوسي و عند الوجودي و عند الماركسي و عند كل الطوائف و هذا المعنى يتحسَّسه الإنسان و هذا هو ادلُّ دليل على صحة هذه العقيدة و لذلك الآن الفلسفة الاوروبية , فلاسفة اوروبا , هذه الفكرة اصبحَتْ عندهم من البديهيات , ان افعال العباد لم يكونوا قد جُبروا عليها و لم يكونوا قد فوِّضَتْ إليهم هذه الافعال بالتَّمام , يعني هذه العقيدة الآن في كُتب الفلاسفة الاوروبيين اصبحَتْ من قواعد الفلسفة حينما يدرسون مسألة الإرادة و مسألة الإختيار عند الإنسان , أمَّا المذاهب الاخرى , المذاهب الضالَّة , و لذلك نحن في عقيدتنا عن المخالفين لأهل البيت انهم انجس من النصارى , انهم انجس من اليهود , انجس من الكلاب , انجس من الخنازير , و إلاَّ الآن فلاسفة النصارى في كُتبهم الفلسفية , فلاسفة اوروبا كلُّهم يصوِّبون هذه النظرية , يصوِّبون نظرية المنزلة بين المنزلتين في مسألة إرادة العبد و في مسألة اختيار الإنسان و في مسألة افعاله , قضية واضحة يُقرِّرها الوجدان و تُقرِّرها العقول السليمة و الفطرة النظيفة تشهد بمصادقية هذه العقيدة .

أمير المؤمنين هنا في عباراته صلوات الله و سلامه عليه يُبيِّن بنحو اجمالي الخطوط و الابعاد الإجمالية لهذه العقيدة فيقول (إنَّ الله تبارك و تعالى كَلَّفَ تَخْيِيرًا) الله كَلَّفَ العباد لكن لَمَّا كَلَّفَهُمْ لم يُلجئهم إلى إتيان الافعال التي ارادَ من العباد ان يأتوا بها , و لم يَمنعهم عن الافعال التي ارادَ من العباد ان ينتهوا عنها و إنَّما كَلَّفَهُمْ , قال هذا واجب عليكم ان تأتوا به , و هذا لا يجوز لكم ان تأتوا به و تركَ الخيار لهم , اعطاهم القدرة على الإختيار في الذهاب إلى الخير و في الذهاب إلى الشر (إنَّ الله تبارك و تعالى كَلَّفَ تَخْيِيرًا , و نَهَى تَحْذِيرًا) و لَمَّا نَهَاهُمْ عن المعاصي , لَمَّا نَهَاهُمْ عن الافعال السيئة , نَهَاهُمْ بنحو

بل امر بين امرين ج 1

التحذير , حذرهم , إذا فعلتُم كذا فإنّ جزاءكم كذا و إلاّ لم يَمنعهم و إلاّ لو ارادَ الباري ان يَمنعهم كما حدثتْ معصية و لذلك وجود الافعال الحسنة و وجود الافعال السيئة في عالمنا الدنيوي مع وجود هذا الوجدان الذي يستشعره الإنسان , بأنّ الإنسان له الإختيار و له الإرادة , هذا دليل على انّ الله سبحانه و تعالى حينما نهى لم يَمنعهم جبراً , و حينما امر لم يأمرهم قسراً و لم يضطرهم إلى إتيان الافعال التي يريدُها سبحانه و تعالى (إنّ الله تبارك و تعالى كلفَ تَخبيراً , و نهى تحذيراً , و اعطى على القليل كثيراً) يعني الذي يأتي بالقليل فأجره كثير (و اعطى على القليل كثيراً) و هذا من باب لطفه سبحانه و تعالى , هناك مسألة تُبحث في علم الكلام و هو مسألة وجوب اللطف على الله سبحانه و تعالى , نحن لا نريد ان نقول في هذه العبارة , هذه العبارة ربّما لا تُناسب المقام الإلهي , أنّه نحن — العباد — نقول يجب عليه كذا و إنّ كان هذه العبارة مُستعملة في كتب الكلاميين , انّ اللطف واجب على الله , و هذا من عقائدنا الشيعية , نحن لا نقول انّ اللطف واجب على الله , هو لطف لكن كمال الباري سبحانه و تعالى يقتضي اللطف , جمال الباري سبحانه و تعالى يقتضي اللطف , كماله و جماله و جوده و رحمته , هو اجود الاجودين , هو اجمد الاجمدين , هو احمَد الاحمدين , جلّت قدرته و تعالى شأنه , نقول كماله يقتضي اللطف , لا نقول (يجب عليه اللطف) و إنّ كان هذه العبارة من جهة شرعية , يعني لا يترتب عليها أثر سيء , لكن هذه العبارة لا تتناسب مع الادب المعصومي , حينما نجد المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين يتكلمون مع الله , حينما يتحدثون في مُناجاتهم و في ادعيتهم و في الاوراد التي وردت عنهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , نجد انّ ادب الكلام و نجد انّ ادب التنزيه في غاية الوضوح و في قمة انواع الادب الرفيع العالي و لذلك هذه المسألة هنا الامير صلوات الله و سلام عليه يشير إليها أنّه (نهى تحذيراً , و اعطى على القليل كثيراً) و هذا من باب لطفه , أنّه سبحانه و تعالى لطيف بعباده , صحيح انّ الباري سبحانه و تعالى لم يُجبر العباد على الطاعة و لم

بل امر بين امرين ج 1

يُجبر العباد على المعصية , و لم يَنْهَهُم عن المعصية جبراً و قسراً إلاّ أنّه سبحانه و تعالى , لأنّه يريد كمالهم , لأنّه يريد فضلهم , لأنّه يريد منافعهم فإنّ الباري سبحانه و تعالى اوجد أسباباً تحثهم على الطاعة و تُبعدهم عن المعصية كبعثة الانبياء , كبعثة الاوصياء , كإنزال الكتب السماوية , كإعطاء الاجر العظيم على الاعمال الحسنة , كالتهديد الشديد على الاعمال السيئة , هذا كلّهُ من باب لطفه , حتى انّ العباد يلتجئون من دون إلهاء و من دون اضطرار و من دون إكراه إلى الاعمال الحسنة و يتنزّهون و يتعدون عن الاعمال السيئة و هذا معنى العقيدة المذكورة في كتب الكلاميين , انّ اللطف واجب على الله , نحن لا نقول هذه العبارة , نقول انّ الكمال الإلهي يقتضي اللطف , كماله جلّ تعالى شأنه و تقدّس يقتضي ان يكون لطيفاً , من كماله أنّه لطيف سبحانه و تعالى (إنّ الله تبارك و تعالى كلفَ تَخْييراً , و نهى تَحذيراً , و اعطى على القليل كثيراً , و لم يُعصَ مَغلوباً) العباد حينما عصوه ما عصوه و هم قد غلبوا قدرته و إلاّ هؤلاء المفوّضة الذين يعتقدون بأنّ الله قد عصيَ و هو مغلوب لأنهم حينما يقولون بأنّ الإنسان هو الذي يخلق افعاله و ليس لله مدخلية في افعال العباد , هذا يعني انّ الله يُعصى في خلقه و هو مغلوب و الحال أنّه ما من شيء إلاّ و هو واقع تحت القدرة المستطيلة على كل شيء , أليس نحن نقرأ في دعاء السحر الشريف (اللهم إنّني اسألك من قدرتك بالقدرة التي استطلت بها على كل شيء , و كلُّ قدرتك مُستطيلة , اللهم إنّني اسألك بِقدرتك كلّها) قدرته هي التي استطلت على كل شيء فلذلك لا يُتصور هذا المعنى أنّه يُعصى سبحانه و تعالى في خلقه و في ارضه و في مملكته و هو مغلوب جلّ تعالى شأنه و تقدّس عن ذلك (و لم يُعصَ مَغلوباً , و لم يُطعَ مَكْرهاً) أنّه سبحانه و تعالى لم يُطعهُ احدٌ بإكراهٍ منه جلّ تعالى شأنه و تقدّس .

(و لم يُملِّكْ مُفَوِّضاً) ربّما مطبوعة هنا (مُفَوِّضاً) هذا خطأ في المطبعة , و إلاّ (مُفَوِّضاً) , (و لم يُملِّكْ مُفَوِّضاً) باعتبار انّ المفوّضة ماذا قالوا ؟ قالوا بأنّ العبد يملك افعاله ,

بل امر بين امرين ج 1

قالوا بأن العبد يملك قدرته , إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه جاءه أحد هؤلاء المفوضة , اراد ان يحتج على الإمام , الإمام خصمه بكلمة واحدة , قال له اقرأ سورة الفاتحة , باعتبار هؤلاء يدينون بالإسلام , الاشاعرة , المذاهب العامة , المذاهب الاربعة تعتقد بهذه العقيدة , عقيدة الاشاعرة , او المعتزلة يعتقدون بالتفويض , فهذا كان من المعتزلة و اراد ان يحتج على الإمام , الإمام قال له اقرأ سورة الفاتحة , قرأ سورة الفاتحة إلى ان وصل إلى الآية الشريفة , إياك نعبد و إياك نستعين , قال قف , تستعينه على أي شيء إذا كانت الافعال من قبلك , على أي شيء تستعينه ؟ انت تقول بأن الافعال من قبل الإنسان , تستعينه على أي شيء ؟ تستعينه , لا بد ان يكون له مدخلية في الامر و إلا تستعينه على أي شيء ؟ يمكنك ان تكذب هذه الآية , هم لا يكذبون , لا يقولون ان القرآن ليس بصحيح , هم يعتقدون على اساس ان القرآن هو الكتاب المنزل من الباري , فسكت , لم يجر جوابا , لم يتمكن من الإجابة على هذا السؤال , على أي شيء تستعينه ؟ انت تقول (إياك نعبد و إياك نستعين) و إلا هي هذه القضية قضية واضحة , من الامور الفطرية البينة عند الإنسان .

(و لم يُعصَ مغلوبا , و لم يُطع مكرها , و لم يُملك مفوضا , و لم يخلق السماوات و الارض و ما بينهما باطلا , و لم يبعث النبيين مبشرين و مُنذرين عبثا) إذا كنتم تقولون بأنه , هذا الكلام هنا جواب لاولئك الذين يقولون بأن الله قد جبر العباد على الافعال و باعتبار هذا الشيخ كان يشتهر في هذه العقيدة (و لم يبعث النبيين مبشرين و مُنذرين عبثا) حينئذ إذا قلنا بأن الله جبر العباد على افعالهم ستكون بعثة الانبياء و بعثة الرسل تكون عبثية لا فائدة فيها , لأي شيء يُبعثون ؟ لأنه إذا كان الله قد خصم الامر و جبر هذا على فعل الخير , و جبر ذلك على فعل الشر , إذن ما فائدة الانبياء ؟ ستكون بعثتهم عبثية و لذلك يقول (و لم يبعث النبيين مبشرين و مُنذرين عبثا) ثم يقول

بل امر بين امرين ج 1

صلوات الله و سلامه عليه (ذلك ظنُّ الذين كفروا) هذه العقيدة إنّما هي من ظنون الكفرة (ذلك ظنُّ الذين كفروا , فويلٌ للذين كفروا من النار) فأنشأ الشيخ يقول ..

أنتَ الإمامُ الذي نرجو بطاعته يومَ النجاةِ من الرحمنِ غُفرانا
أوضحتَ من أمرنا ما كان مُلتبساً جزاك ربُّك بالإحسانِ إحسانا

الدّرس الرابع و العشرون

لا زال حديثنا في مبحث (افعال العباد) او ما يُعَنَوْنَ في بعض الكُتُبِ بِمَبْحَثِ (الجبر و التفويض) او ما يُعَنَوْنَ ايضاً بِعنوان (المنزلة بين المنزلتين) .

في الدرس الماضي بَيَّنْتُ مقدمة موجزة عن الخطوط العامة لهذه العقيدة و ذَكَرْتُ الآراء المختلفة فيها بِشَكْلِ اجمالي , ثم شرَعْنَا في قراءة ما جاء في كتاب (الكافي) الشريف , في الجزء الاول في كتاب التوحيد و تحت عنوان الجبر و القدر و الامر بين الامرين , قرأتُ الرواية الاولى و شرَحْنَا ما تَمَكَّنَّا ان نُبَيِّنَ من معناها , الرواية هي رواية الشيخ الذي سأل أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه عن مسيرهم إلى صفين , و بَيَّنَّ أمير المؤمنين عليه افضل الصلاة و السلام انّ الافعال التي تصدر من العباد إنّما هي بعلم الله و بِقُدْرَةِ الله و بِقُوَّةِ الله إلاّ انّ العباد لهم مدخلة في صدور هذه الافعال , و بَيَّنَّ انّ القائل بأنّ هذه الافعال مُقَدَّرَةٌ من الله و انّ العبد قد جُبرَ على إتيان هذه الافعال , إنّما هذه العقيدة , كما قال (تلك مقالة إخوان عبدة الاوثان , و خُصَمَاءِ الرحمن) و اشْرَتْ ايضاً إلى ما وردَ في الاحاديث الشريفة عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم من انّ القَدْرِيَّةَ مَجُوسُ هذه الأُمَّة , و قلتُ انّ المُجْبِرَةَ يقولون انّ القَدْرِيَّةَ هُمُ المُفَوِّضَةُ لِأَنَّهُمْ يَنْفَعُونَ القَدْرَ , و المُفَوِّضَةَ يقولون انّ المُجْبِرَةَ هُمُ القَدْرِيَّةَ باعتبار انّ القَدْرِيَّةَ قد لُعِنُوا على لسان النبي صلى الله عليه و آله , فالمُجْبِرَةَ يقولون انّ المُفَوِّضَةَ هُمُ القَدْرِيَّةَ باعتبار انّ

بل امر بين امرين ج2

المفوضة نفوا القدر و قالوا ان الافعال يخلقها العبد , و المفوضة قالوا ان القدرية هم المجبرة باعتبار ان المجبرة يعتقدون بأن كل الافعال التي يأتي بها العبد او تصدر من العبد إنما هي بتقدير من الله و إنما هي بإجبار من الله سبحانه و تعالى , فالمفوضة قالوا عن المجبرة (قدرية) و المجبرة قالوا عن المفوضة (قدرية) أما في رواياتنا فكلاهما عبر عنهما بالقدرية و كلاهما من مجوس هذه الأمة , الاشاعرة هم الذين ذهبوا إلى القول بالتجبر , و المعتزلة هم الذين ذهبوا إلى القول بالتفويض , و نحن الذين قلنا بالمنزلة بين المنزلتين (لا جبر و لا تفويض و إنما هو امر بين امرين) هذا المعنى بيئته في الدرس الماضي .

نتناول ما نتمكن ان نتناوله من الروايات الشريفة التي ذكرها شيخنا الكليني بهذا الصدد ..

الرواية الثانية عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ , وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ إِلَيْهِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ) الرواية قصيرة لا تحتاج إلى وقفة طويلة , بشكل اجمالي أُبين معناها , إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه يقول (مَنْ زَعَمَ) و الزعم هو الإدعاء , زعم فلان انه كذا و كذا , أي ادعى , و غالباً الزعم تأتي في الدعاوى الباطلة , في الدعاوى الكاذبة , يمكن ان تأتي في الدعاوى الصادقة لكن في الغالب هذا الإستعمال في كلام العرب , في الادب العربي , استعمال (الزعم) يأتي في الدعاوى الباطلة , في الدعاوى الكاذبة .

قال (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) الفحشاء كل ما هو قبيح , نعم ربّما البعض قال بأن معنى الفحشاء هو اقبح القبيح و لذلك (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَ الْمُنْكَرِ) قالوا , الفحشاء اقبح القبيح و المنكر ما كان دون ذلك , لا يعني ان المنكر ليس قبيحا لكن دون الفحشاء و لذا البعض فسّر الفحشاء في العقائد الباطلة فقالوا المراد بالفحشاء العقائد الباطلة , و المراد بالمنكر الاعمال المحرّمة , على أي حال هذا معنى من المعاني و ربّما يكون صحيحا (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَّبَ عَلَى اللَّهِ) و الفحشاء كما قلت قبل قليل , كل قبيح , كل ما هو فاحش , يعني كل ما هو بعيد عن الحقّ و لذلك يُقال للمكان البعيد انه

مكان فاحش في البُعد , الفحشاء هو كل ما كان في غاية البُعد عن الحَقّ , في كل ما كان في غاية البُعد عن الصواب , في كل ما كان في غاية البُعد عن الشيء الحسن و الجميل فكل قبيح يُقال له فحشاء (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) هذه الفقرة من الرواية الشريفة , البعض من اصحابنا حَمَلَهَا على معنى الحُسْن و القُبْح العقلي , و هنا بَحْث يُطْرَح في علم الكلام , في العقائد , في علم الاصول , يُطْرَح هذا البَحْث و ربّما تناوله علماء اصول الفقه ايضا , تناولوا هذه المسألة , مسألة الحُسْن و القُبْح العقلي , و الفِرْق الكلامية مختلفة في هذه المسألة , نَحْن الإمامية , المعتزلة ايضا يذهبون إلى نفس القول الذي ذهبَتْ إليه الإمامية من انّ الحُسْن عقلي و انّ القُبْح عقلي , المراد من انّ الحُسْن عقلي , انّ القُبْح عقلي , انّ اصول المحاسن و انّ اصول القبائح , العقل يُدْرِكها حتى و إن لم يأت فيها شيء من الشرع , و إن كان الشرع يَبَيِّن كل القبائح و كل المحاسن لكن مع ذلك فإنّ العقل له القدرة على تمييز المحاسن و تمييز القبائح في اصولها , نعم في الجزئيات , في التفصيلات , ربّما العقل لا يُدْرِك تمام التفصيلات لذلك الشرع يأتي ببيان التفصيلات و هذه المسألة واضحة , كل اهل الاديان يروُن انّ الصدق شيء حسن , حتى اولئك الذين لا يدينون بدين يَمْتُ إلى الباري سبحانه و تعالى بصِلَّة , كل بني البشر حتى الملاحدة يعتقدون بأنّ الامانة شيء حسن و بأنّ الخيانة شيء قبيح و لذلك نَحْن نقول , نعتقد بأنّ الحُسْن عقلي و بأنّ القُبْح عقلي و هو حُجَّة الله , هذا المعنى حُجَّة الله على البشر , الباري سبحانه و تعالى اعطى للإنسان القدرة على تمييز المحاسن من القبائح , في اصول المحاسن , في اصول القبائح , الباري سبحانه و تعالى اعطى للإنسان القدرة العقلية على تمييز هذه الامور , و إن جاء الشرع , و إن جاء الانبياء في بيانها و في ذِكْرها و في الحَثّ عليها و في النهي عن القبائح لكن العقل يتمكن من ادراك هذه الامور حتى و إن لم يكن هناك تبليغ قد وصل إلى الإنسان , الآن الاخلاق الفاضلة بِشَكْل عام كل بني البشر يُدْرِكون حُسْنها , و الاخلاق الذميمة كل بني البشر يُدْرِكون قباحتها , على أي حال الان ليس البَحْث في هذه المسألة , هذه المسألة ايضا فيها خلاف و فيها بَحْث كلامي

بل امر بين امرين ج 2

, هل انّ الحُسن و القُبْح عقليان او شرعيان ؟ نحن نقول انّ الحُسن و انّ القُبْح عقليان حتى و إنّ لم يأتِ التشريع , الإنسان يتمكن من ادراك الحُسن و القُبْح بعقله و إنّ نزل الشرع في بيان هذه الامور .

فمن اصحابنا مَنْ قال انّ المقصود من الفقرة الاولى من العبارة (مَنْ زعمَ انّ الله يأمُر بالفحشاء) أنّها وردتْ في التصدي لهذه المسألة (مَنْ زعمَ انّ الله يأمُر بالفحشاء) باعتبار انّ الذين قالوا بأنّ القُبْح و بأنّ الحُسن لا عُلقة لهما بالعقل , يتفرّع على قولهما هذا أنّه يمكن انّ الباري سبحانه و تعالى يأمُر بشيء يستقبّحه العقل و لذلك (مَنْ زعمَ انّ الله يأمُر بالفحشاء) يعني انّ هناك شيئاً فاحشاً , العقل البشري , عقل الناس عموماً , يقطعون بأنّ هذا امرٌ فاسد , في اصول الاشياء لا في الجزئيات , في الجزئيات , ربّما في بعض التشريعات , في بعض الجزئيات في التشريع ربّما العقل البشري لا يستسيغها , لا يستسيغها لا من جهة قوة ادراكه و إنّما من جهة ضعف ادراكه في هذه المسألة لا يستسيغها و إلاّ العقل البشري في جهة قوة ادراكه يُدرك الاشياء الحسنة , يُدرك الاشياء القبيحة قي اصولها , لكن في بعض الاحيان , في بعض الجزئيات الشرعية ربّما العقل البشري لا يستسيغها , لا من جهة انّ ادراك العقل البشري بتمامه , بتمام قوّته لا يستسيغ هذه المسألة لكن لأنّ العقل البشري في بعض الجهات لا يملك القوة الهائلة على الإدراك , نعم في المسائل الاصلية , في المسائل الكلّية في مسائل الحُسن و القُبْح , العقل البشري قادر على ادراك مسائل الحُسن و مسائل القُبْح في اصلها , فالذين قالوا بأنّ الحُسن و بأنّ القُبْح لا صلة لهما بالعقل , ليس العقل هو القادر على تعيينهما , ربّما العقل يُعيّن شيئاً قبيحاً لكن الباري يريدُه فهذا بعيد , هذا قلت , في اصول المسائل , أنّه حينما يأتي العقل فيحكّم بحُسن الامانة , الذين قالوا بأنّ الحُسن و بأنّ القُبْح لا صلة للعقل بهما و إنّما الشرع يأتي ببيانهما و بتأسيسهما , هذا يعني يمكن انّ الباري ينهى عن الامانة و هذا مُخالف للمعاني الوجدانية , مُخالف للمعاني الفطرية , للمعاني العقلية , على أي حال الآن ليس البحث في هذه القضية , قلتُ , بعض الاصحاب قال بأنّ المقصود من هذه العبارة هو البحث في هذه

المسألة (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) انَّ الله يأمر بالفحشاء , أمر , و إلاَّ هناك مَنْ قال بأنَّ هذه العبارة , المقصود منها ما قاله المُجْبِرُ , يعني هناك فهمان لهذه العبارة في الرواية , هناك مَنْ فهم هذه العبارة على انَّ هذه العبارة تتحدَّث عن المُجْبِرِ (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) يعني مَنْ ادَّعى بأنَّ الله سبحانه و تعالى هو الذي يجبر العباد , المقصود هنا (يأمر) يعني يُجبرُهم , يأمرُهم بالامر التكويني , المقصود هنا بالامر , الامر التكويني , لكن هناك مَنْ قال انَّه (يأمر) لا تدلُّ على الإجبار , كلمة يأمر لا تدلُّ على الإجبار لأنَّ الرواية ما قالت (يُجبر) و لذلك قالوا بأنَّ هذا القسم الاول من الرواية ناظر إلى مسألة الحُسن و القُبْح العقليين لأنَّه الذين قالوا بأنَّ الحُسن و القُبْح شرعيان يترتَّب على قولهم هذا , يمكن انَّ الباري سبحانه و تعالى ينهى عن شيء من اصول المحاسن التي يُقرُّ العقل بحُسنها , او يأمر بشيء من القبائح , من اصول القبائح التي يقطع العقل بقُبْحها باعتبار انَّه الحُسن و القُبْح لا مدخلية للعقل في تعيينهما و إنّما الشرع , الباري هو الذي يأمر بالحُسن و بالقُبْح , فالرواية تقول انَّ مَنْ زَعَمَ هكذا فزَعَمَ انَّ الله يأمر بالفحشاء , بالفحشاء التي يحكم بها العقل فقد كذبَ على الله لأنَّ الله سبحانه و تعالى هو الذي اعطى القدرة للعقل البشري في تمييز اصول القبائح و المحاسن , هو اعطاه القدرة على التمييز و انَّ الذي يريدُه يكون موافقا للذي يريدُه العقل لأنَّه هو الذي اعطى العقل هذه القدرة , و العلم الموجود عند العقل في تمييز الحُسن من القبيح من الله سبحانه و تعالى , فما يأتي به الباري يكون من باب التوضيح و التبيين لما الهمة لعقل الإنسان , هذا على المعنى الاول و هذا خارج عن بحثنا و إلاَّ كلامنا في الجبر و التفويض لكن اشترتُ إلى هذا المعنى , ربّما لا تتمكن , يعني ليس عندنا وقت يكفي لتناول مسألة الحُسن و القُبْح العقلي , اشترتُ إليها بشكل سريع , بشكل اجمالي و إلاَّ المعنى الثاني الموجود في العبارة و هو الاقرب باعتبار انَّ الروايات هنا تتحدَّث عن الجبر و التفويض و بقرينة الشطر الثاني من الرواية لأنَّ الشطر الثاني يتحدَّث عن عقيدة المفوضة , فالشطر الاول سيكون مُتحدِّثًا عن عقيدة المُجْبِرِ , انتبهوا للرواية (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ فَقَدْ

كذبَ على الله) هذا الشرط الاول , الشرط الثاني (و مَنْ زَعَمَ انَّ الخير و الشرَّ إليه فقد كذبَ على الله) مَنْ زَعَمَ انَّ الخير و الشرَّ إليه يعني إلى العبد (فقد كذبَ على الله) الشرط الثاني عقيدة المفوضة , فَمِنْ خلال القرينة الواضحة في الشرط الثاني , الشرط الاول ناظر إلى عقيدة المُجْبَرَة و المقصود من الامر هنا الامر التكويني (مَنْ زَعَمَ انَّ الله يأمر بالفحشاء فقد كذبَ على الله) يعني مَنْ زَعَمَ او اعتقد بأنَّ الله يأمر بالامر التكويني فيجبر العباد جبراً على الفحشاء كما يقول المُجْبَرَة بأنَّ الافعال الصادرة من العباد إنما هي بتقدير من الله و بخلق من الله و بإرادة مطلقة من الله من دون ان تكون للعبد مدخلية في ذلك , فالرواية تقول انَّ مَنْ زَعَمَ هذا الزعم و اعتقدَ هذا الاعتقاد فقد كذبَ على الله لأنَّ الله سبحانه و تعالى لم يكن قد اجبر العباد (و مَنْ زَعَمَ انَّ الخير و الشرَّ إليه) الخير و الشرَّ إلى العبد و هُم المفوضة الذين قالوا بأنَّ العبد هو الذي يخلق افعاله (و مَنْ زَعَمَ انَّ الخير و الشرَّ إليه فقد كذبَ على الله) كذلك المفوضة الذين قالوا بأنَّ العبد هو الذي خلق افعاله و ليس لله مدخلية في هذه الافعال التي تصدر من العباد , بتصورهم أنَّهم يُنزهون الباري لكنهم لا يُنزهون الباري و إنما يُضعفون قدرة الباري بذلك و يجعلون العبد خارجاً عن سلطان الباري بحيث أنَّه هو القادر و هو المُتصَرِّف في عملية خلق الافعال من دون ان تكون لله قدرة و سلطنة على ذلك العبد و لذلك الذي يعتقد هذه العقيدة — كما تقول الرواية — فقد كذبَ على الله , و العقيدتان باطلتان , عقيدة المُجْبَرَة باطلة و عقيدة المفوضة باطلة و لا اعتقد أننا بحاجة إلى بحث هذه المسألة من جهة الادلة لأنَّ القضية واضحة جدا , و وجدان الإنسان و فطرة الإنسان تشهد بذلك , و لذلك الإنسان حينما يفعل العمل الحسن , يأتي بالعمل الحسن يشعر بالإرتياح , و حينما يأتي بالعمل القبيح يشعر بتأنيب الضمير , و حينما يلقي جزاءه يستشعر بأنَّ هذا الجزاء , حتى الجزاء الدنيوي , حينما يلقاه الإنسان يستشعر بأنَّ هذا الجزاء إنما هو بسبب ذلك العمل الذي جاء به هو نفسه من دون ان يُلجئه احد إلى ذلك العمل , و حينما يرتكب الإنسان العمل

ربّما يُبرّر هذا الامر بالتبريرات الظاهرية لكن فيما بينه و بين نفسه , في وجدانه يعلم قطعاً ان هذا الفعل هو الذي قد جاء به , حسناً كان الفعل او قبيحاً .

الرواية الثالثة عن الحسن بن علي الوشاء عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال , سألتُه فقُلت , الوشاء يسأل الإمام الرضا , سألتُه فقُلت , الله فوَضَ الامر إلى العباد ؟ الوشاء يسأل الإمام الرضا , الله فوَضَ الامر إلى العباد ؟ ماذا قال إمامنا الرضا ؟ قال , الله اعزُّ من ذلك , يعني ان عزّة الباري سبحانه و تعالى , هذه العزّة التي ذلّ لها كل شيء , لا يمكن , لعزّة الباري سبحانه و تعالى , مع هذه العزّة المطلقة , مع هذه العزّة التي استطالَتْ على كل شيء و ذلّ لها كل شيء , ان يكون في مُلكه , ان يكون في سلطانه , ان يكون في خَلقه سبحانه و تعالى من يتصرّف دون قدرته و من دون ارادته و من دون سلطنته سبحانه و تعالى , هذا خروج عن قدرة الباري و هذا تنقيص من عزّة الباري سبحانه و تعالى , فالله اعزُّ من ان يكون هناك مخلوق في مملكته و في مُلكه هو الذي يَخْلُق الافعال و يتصرّف من دون ان يكون هذا الامر راجعاً إلى قدرة الباري سبحانه و تعالى .

فقُلت , الله فوَضَ الامر إلى العباد ؟ يعني هم الذين يفعلون ما يشاءون بحسب قدرتهم , قال , الله اعزُّ من ذلك , قلتُ فَجَبَرَهُمْ على المعاصي ؟ و هذه ادلّة موجزة لأننا سلّمنا بالكمال المطلق الإلهي , فلَمَّا سلّمنا بالكمال المطلق الإلهي و هذه العقيدة واضحة و بيّنة عندنا , فحينما يأتي قائل فيقول انّ الله فوَضَ الامور إلى العباد , الإمام بيّن هذه الحقيقة , قال , الله اعزُّ من ذلك , لأننا إذا قلنا بأنّ العباد قد فوُضَتْ إليهم الافعال , هذا يعني أنّنا قد ناقصنا من الكمال الإلهي مع أنّنا سلّمنا بهذه المقدمة و اعتقدنا بهذه العقيدة الواضحة البيّنة التي تُقرّها الفطرة قبل ان تُقرّها الادلّة العقلية او النقلية , الله فوَضَ الامر إلى العباد ؟ قال , الله اعزُّ من ذلك , قلتُ , فَجَبَرَهُمْ على المعاصي ؟ قال , الله اعدلُ و احكّم من ذلك , ايضاً هنا إجابة الإمام و إنّ كانت موجزة لكنها ترتبط بالمقدمة الاولى من أنّه هو الكامل المطلق الذي لا كامل فوقه , هو العادل المطلق الذي لا عادل غيره , قال , الله اعدلُ و احكّم من ذلك ,

كيف يُجبرهم على المعاصي ثم يُحاسِبهم عنها , هذا خلاف العدالة , إذا كان هو الذي اجبرهم على المعاصي فحينما اجبرهم كيف يُحاسِبهم , كيف يُعاقبهم ؟ الله اعدل من ذلك , هذا ظلم , الله عادل فهو لا يُجبر على المعصية ثم يأتي فيعاقب , الله سبحانه و تعالى إنما اعطى للإنسان الإختيار لكن الإنسان يختار في تصوير القدرة و إلا القدرة التي يتصرف فيها قدرة الله و نحن لا نملك شيئاً يعود لأنفسنا , كل ما نملكه يعود إلى الله سبحانه و تعالى (إنا لله و إنا إليه راجعون) و هذه اللام , لام الملك , واضحة هذه لام الملك (إنا لله و إنا إليه راجعون) كل شيء عائد إلى الله سبحانه و تعالى لكن الباري اعطى للإنسان الإختيار في تصوير القدرة , فقط الإنسان يُصوّر القدرة الموجودة عنده و إلا هذه القدرة التي يأتي بها الإنسان من الله سبحانه و تعالى , قلتُ فاجبرهم على المعاصي ؟ قال , الله اعدل و احكم من ذلك , اعدل واضح , من العدالة , من العدل , احكم , إمّا مقصود من الحكم أي أنه احكم الحاكمين و المراد من احكم الحاكمين أي ان احكامه في غاية الإتقان , في غاية الدقة , في غاية التمام , في غاية الكمال , او المراد احكم الحكماء , من جهة الحكمة , إمّا احكم الحاكمين و هو احكم الحاكمين جلّ تعالى شأنه و تقدّس , و إمّا المراد احكم الحكماء , و الحكمة لا تقتضي ذلك و الحكم الإلهي لا يقتضي ذلك فهو اعدل و احكم من ذلك , كيف يُجبر العباد على المعاصي و بعد ذلك يأتي فيعاقبهم سبحانه و تعالى , قلتُ فاجبرهم على المعاصي ؟ قال , الله اعدل و احكم من ذلك , قال — الوشاء قال — ثم قال , يعني الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه بعد ان اجاب على السؤالين الذين سألَ بهما الوشاء , قال , ثم قال , قال إمامنا الرضا , قال الله يابن آدم , انا اولى بحسناتك منك , و انت اولى بسيئاتك مني , عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك , نأتي إلى بيان معنى هذا الحديث القدسي بشكل سريع , الخطاب من الباري للإنسان , يابن آدم , انا اولى بحسناتك منك , لا يعني ان الباري سبحانه و تعالى جبر العباد على الاعمال الحسنة , ليس بهذا المعنى لكن (انا اولى بحسناتك منك) لأن الباري سبحانه و تعالى بسبب الطافه , بسبب اللطف الذي اظهره

بل امر بين امرين ج2

للعباد و انزله للعباد , انزل الانبياء , انزل الكتب , انزل الاوصياء , بعث الرسل , اعطى للإنسان العقل و مكّن الإنسان بعقله ان يُميّز بين الحسن و القبيح , اعطى للإنسان الفطرة التي إذا لم تتلوّث يُدرك بها كثيرا من الحقائق , اعطى للإنسان الحواس التي يستشعر بها عظمة الخلقة و عظمة النظام , اعطى للإنسان النعم , اعطى ما اعطى من اللطاف التي تُحيط الإنسان و التي إذا ما انصف الإنسان و احسن السيرة , هذه اللطاف تدفعه للعمل الحسن و إن كان الإنسان يندفع بنية من عنده لكن هذه المقدمات كلها من الباري , مقدمات لا على نحو الإلجاء , أمّا السيئات , الباري سبحانه و تعالى لم يكن قد جعل مقدمات للإنسان لفعل السيئة و إنّما الباري سبحانه و تعالى حذّره من فعل السيئة , الانبياء نبّهوه , الباري سبحانه و تعالى اوعده بالعذاب , هدّده , وضع العقوبات الدنيوية و الاخروية لكن مع ذلك , الإنسان مع وجود مقدمات اللطف هذه , سعى الإنسان برجله إلى المعصية , فلذلك الحديث يقول هنا (انا اولى بحسناتك منك) لأنّ الباري سبحانه و تعالى هو الذي اوجد مقدمات اللطف للسعي للعمل الحسن , فالإنسان حينما تقدّم إلى العمل الحسن , صحيح من نيته لكن هذه المقدمات هي التي أثّرت أثراً كبيراً , من هنا كان الله اولى بحسنات العباد , أمّا السيئات فالباري سبحانه و تعالى ما اوجد مقدمات تُعين الإنسان على المعصية بل بالعكس اوجد مقدمات تمنع الإنسان من الوقوع بالمعصية لكن الإنسان وقع في المعصية فيكون الإنسان اولى بالسيئات من الله , هذا النظر إلى هذه الحيثية , حيثية اللطف و إلاّ فالحسنات و السيئات صادرة من الإنسان و باختيار الإنسان و بقُدرة الله سبحانه و تعالى , الإنسان قدرة من الله سبحانه و تعالى مودعة فيه , بهذه القدرة , بهذه القوة الإلهية المودعة في هذا الإنسان , الإنسان يُصوّرها إلى فعل حسن و إلى فعل سيء , لكن إذا اردنا ان نتعمّق في النظر الإلهي , في الاعمال الحسنة و في الاعمال السيئة يكون بهذا المعنى لأنّ الباري سبحانه و تعالى اوجد المقدمات لدفع الإنسان , لا بدرجة الإلجاء و إنّما لِحثّه للعمل الحسن , و في نفس الوقت اوجد المقدمات لِمَنعه عن العمل السيء لكن مع ذلك الإنسان يتجاوز المقدمات و يقع في العمل السيء فحينئذ تكون هذه السيئات

ابعد ما تكون عن الله من هذه الحيثية و إلا فالسيئات بعيدة عن الله , سيئات الإنسان , لكن من هذا النظر , من هذه الحيثية , نحن في الدروس الماضية , اشترتُ إلى مسألة عقيدتنا في انّ الباري سبحانه و تعالى كماله يقتضي ان يكون لطيفا , قلتُ , في كُتب اصحابنا قالوا بأنّ اللطف واجب على الله و هذه العبارة فيها شيء من التقصير في الادب مع الله سبحانه و تعالى , نحن نقول لا هكذا , يجب على الله اللطف بأتجاهنا , و من نحن حتى يجب على الله بأتجاهنا شيء ؟ نحن ما قدرنا , ما قيمتنا ازاء الباري سبحانه و تعالى ؟ إنما نقول كماله , جوده يقتضي اللطف و إلا لا نقول يجب عليه اللطف لكن نقول كماله يقتضي اللطف , جوده يقتضي اللطف , رحمته , رأفته تقتضي اللطف , كماله هو الذي يقتضي اللطف , من هذه الحيثية نفهم هذا الحديث الشريف (يابن آدم اولى بحسناتك منك) لا بمعنى الإجبار على الحسنات (و انت اولى بسيئاتك مني) ثم يقول الحديث القدسي (عملت المعاصي) انه يابن آدم انت عملت المعاصي (بقوتي) و لذلك هذه العبارة قرينة واضحة جدا على التفسير الذي بينته , من انّ الحديث ناظر إلى مسألة اللطف لأنّ الحديث جعل السيئات راجعة إلى الإنسان لكن في نفس الوقت , في آخر الحديث قال بأنّ السيئات مردّها إلى القوة التي اعطاها الله إليه , تُلاحظون او لا , فلذلك هذا الشرط الاول من الحديث القدسي تفسيره على اساس المعنى الذي بينته هو اسلم تفسير (بقوتي التي جعلتها فيك) يعني انا اعطيتك القوة , و القوة من عندي و القدرة مني لكنك انت الذي صورت هذه القوة , صورت هذه القدرة بهذا التصوير , فالقوة من الباري سبحانه و تعالى , و الإختيار و التصوير من قبل العبد , بهذا يتم الكلام في الرواية الثالثة .

ننتقل إلى الرواية الرابعة , عن يونس بن عبد الرحمن قال , قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام (يا يونس , لا تقل بقول القدرية فإنّ القدرية لم يقولوا بقول اهل الجنة و لا بقول اهل النار , و لا بقول ابليس , فإنّ اهل الجنة — اقرأ الرواية بعد ذلك اعود إلى بيان معانيها — قالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا , و ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله , و قال اهل النار ,

بل امر بين امرين ج2

رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَ كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ , وَ قَالَ ابليس , رَبِّ بِمَا اغْوَيْتَنِي , فَقُلْتُ , يعني يونس يقول , وَ الله ما اقول بِقَوْلِهِمْ وَ لَكِنِّي اقول , لا يكون إِلَّا بِمَا شَاءَ اللهُ وَ ارادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى , فَقَالَ يَا يونس , ليس هكذا , لا يكون إِلَّا ما شاء الله وَ ارادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى , يا يونس تَعَلَّمْ ما المشيئة ؟ قلتُ لا , قال هي الذكر الاول , فَتَعَلَّمْ ما الإرادة ؟ قلتُ لا , قال هي العزيمة على ما يشاء , فَتَعَلَّمْ ما القدر ؟ قلتُ لا , قال هي الهندسة وَ وَضَعَ الحدود من البقاء وَ الفناء , قال , ثم قال , وَ القضاء هو الإبرام وَ إقَامَةُ العَيْنِ , قال فاستأذنته ان أُقَبِّلَ رأسه وَ قلتُ , فتحت لي شيئاً كنتُ عنه في غفلة (تَمَّتْ الرواية الرابعة من الروايات التي اوردها شيخنا ابو جعفر رحمة الله عليه , أُبَيِّنُ المعاني التي وردت في هذه الرواية .

يونس بن عبد الرحمن من اصحاب إمامنا الرضا صلوات الله و سلامه عليه , الإمام يُخاطبه , من خلال هذه الرواية يبدو ان يونس كان في هذه العقيدة على شُبْهَةٍ من امره وَ لذلك الإمام يُخاطبه , إمّا يكون الكلام بهذا النحو باعتبار الكلام فعلاً في الرواية مَوْجَّه إلى يونس , وَ في بعض الاحيان , الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين يُخاطبون اصحابهم لآئنه يُستبعد من يونس بن عبد الرحمن ان يكون على هذه الشُبْهَةِ , قد يُستبعد هذا المعنى باعتبار ان الروايات مدحت يونس بن عبد الرحمن في علمه حتى ورد في بعض الروايات ان اعلم الأمة بعد النبي وَ الائمة سلمان وَ يونس , يعني سلمان المُحمّدي رضوان الله عليه وَ يونس بن عبد الرحمن رحمة الله عليه , على أي حال , وَ ربّما تحدث الشُبْهَةِ حتى عند امثال هؤلاء , الرواية هنا , الإمام يُخاطب يونس , احتمال ان الشُبْهَةِ حادثة عند يونس كما هو ظاهر الرواية , وَ احتمال ان الإمام يُخاطب يونس يريد ان يُبَيِّنَ المعنى لأشخاص آخرين , وَ هذا الاسلوب استعمله القرآن , وَ هذا الاسلوب استعمله الائمة , هذا الخطاب المعروف , خطاب (إِيَّاكَ اعني وَ اسمعي يا جارة) وَ لذلك كثير من الآيات القرآنية , الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , وردت تُخاطب النبي , وَ رَدَّتْ الروايات الشريفة ان هذه الآية جاءت بلسان (إِيَّاكَ اعني وَ اسمعي

يا جارة) عدّة روايات وردت عن الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين بهذا الخصوص , على أي حال اعود إلى الرواية , الآن ليس هي هذه المشكلة , نحن في صدّد الحديث عن عقيدة الجبر و التفويض و عن عقيدة المنزلة بين المنزلتين , فالذي يبدو من الرواية انّ يونس كان في شُبْهة من هذا الامر و لذلك إمامنا الرضا ابتداءً يُخاطبُه , عن يونس بن عبد الرحمن قال (قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام , يا يونس لا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدْرِيَةِ) القدرية قبل قليل بَيَّنْتُ لكم , قلتُ انّ المُفَوِّضَةَ قالوا عن المُجْبِرَةِ انّهم هُمُ الْقَدْرِيَةِ , و المُجْبِرَةَ قالوا عن المُفَوِّضَةَ انّهم هُمُ الْقَدْرِيَةِ , لأيّ شيء ؟ باعتبار أنّه وردت احاديث من الخاصة و العامة , من طرُقنا و من طرُق المُخالفين انّ القَدْرِيَةَ مَجْوس هذه الأُمَّة , و وردَ لعن من النبي صلى الله عليه و آله و سلم عليهم , و وردت احاديث في ذمّهم من النبي صلى الله عليه و آله , لذلك المُفَوِّضَةَ ارادوا ان يتبرّأوا من هذه الصفة فقالوا انّ المُجْبِرَةَ هُمُ الْقَدْرِيَةِ , المُجْبِرَةَ ارادوا ان يتبرّأوا من هذه الصفة فقالوا انّ المُفَوِّضَةَ هُمُ الْقَدْرِيَةِ , أمّا نحن نقول , المُفَوِّضَةَ قَدْرِيَةِ و المُجْبِرَةَ قَدْرِيَةِ و الإثنان مَجْوس هذه الأُمَّة و الإثنان لعنة الله عليهما (قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام , يا يونس لا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدْرِيَةِ) ربّما المراد بقول القدرية يعني بقول المُجْبِرَةِ , ربّما بقول المُفَوِّضَةَ و إلّا لا يمكن الجمع بين القولين باعتبار قُلْنَا , مصطلح (الْقَدْرِيَةِ) يُطْلَقُ على المُجْبِرَةِ و على المُفَوِّضَةَ , فيُحْتَمَلُ هنا انّ يونس كان يميل في قوله إلى قول المُجْبِرَةِ , او يُحْتَمَلُ انّه يميل في قوله إلى قول المُفَوِّضَةَ لأنّ الإمام ينهاهُ , يقول , يا يونس لا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدْرِيَةِ , لكن لا ندري , يا ترى هل المراد من القدرية هنا المُفَوِّضَةَ او المُجْبِرَةَ , إذا نستمر في الرواية تَتَّضِحُ لنا الحقيقة (فَإِنَّ الْقَدْرِيَةَ) و لا زال إمامنا الرضا يتكلّم (يا يونس لا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدْرِيَةِ , فَإِنَّ الْقَدْرِيَةَ) هذه الفاء فاء تفرّعية تُفَرِّعُ على الكلام (فَإِنَّ الْقَدْرِيَةَ لم يقولوا بِقَوْلِ اهل الجنة , و لا بِقَوْلِ اهل النار , و لا بِقَوْلِ ابليس) الآن من خلال اطلعنا على اقوال اهل الجنة و على اقوال اهل النار , على قول ابليس , تَتَّضِحُ لنا , يتّضح لنا المراد من القدرية و من قول القدرية الذي نَهَى عنه الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه (فَإِنَّ

القَدْرِيَّة لم يقولوا بِقَوْلِ اهل الجنة , و لا بِقَوْلِ اهل النار , و لا بِقَوْلِ ابليس (الرواية تُبَيِّن لنا ماذا قال اهل الجنة (فَإِنَّ اهل الجنة قالوا , الحمد لله الذي هَدَانَا لِهَذَا و مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا اَنْ هَدَانَا اللهُ) جعلوا الهداية راجعة إلى الله سبحانه و تعالى , نحن إذا أردنا ان نتعمق في معنى هذه الآية الشريفة , و لَسْنَا بِصَدَدِ التَّعَمُّقِ — الْآنَ — في معنى هذه الآية , لكن إذا أردنا ان نتعمق في مدلول هذه الآية الشريفة , نفس المعنى الذي بَيَّنَّهُ قبل قليل في الحديث القدسي (يَا بَنَ آدَمَ اَنَا اَوْلَى بِحَسَنَاتِكَ مِنْكَ , و انتَ اَوْلَى بِسَيِّئَاتِكَ مِنِّي) لأنَّ الباري سبحانه و تعالى اوجدَ مقدمات اللطف للهداية و بسبب مقدمات اللطف هذه كان الله هو الهادي للعباد , لا بِنَحْوِ الْاِلْجَاءِ , لا بِنَحْوِ الْجَبْرِ لَكِنَّهُ اَنْزَلَ الْاَنْبِيَاءَ , اَنْزَلَ الْكُتُبَ , الْمَلَائِكَةَ , الْاِئِمَّةَ , الرُّسُلَ , الْاَوْصِيَاءَ , بَيَّنَّ مَا فِي الْجَنَّةِ , بَيَّنَّ مَا فِي النَّارِ , نفس التخويف ايضا يكون سبباً لِحَثِّ الْاِنْسَانِ عَلَى الْعَمَلِ الصَّالِحِ , نفس الوعد بالنعيم ايضا يكون سبباً من باب اللطف , هذه الاسباب التي انزلها الباري سبحانه و تعالى و اوجدها للعباد هي التي دفعت العباد للهداية , و لإستشعار العبد بأنه غارق في النعم الإلهية , و لإستشعار العبد معنى العبودية لا يجد شيئاً حسناً جميلاً إلاَّ وهو يعود إلى الله , و حينما يستشعر الإنسان معنى العبودية يتحسَّس هذه المعاني , من انَّ كل شيء صدرَ منه , من جمال و من حُسن من العبد , من صميم فطرته و من باطن وجدانه يتحسَّس هذه الحقيقة , انَّ هذا بِفَضْلِ اللهِ , بِنِعْمَةِ اللهِ بِتَسْهِيدِ اللهِ , من هنا قال اهل الجنة (الحمد لله الذي هَدَانَا لِهَذَا و مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا اَنْ هَدَانَا اللهُ) لكن ظاهر كلامهم انَّهم ارجعوا الامر إلى الله في مسألة الهداية .

(و قال اهل النار , رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا و كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ) أمَّا اهل النار ماذا قالوا ؟ اهل الجنة نسبوا الامر إلى الله , اهل النار نسبوا الامر إلى انفسهم (رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا و كُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ) و النسبة هنا كُلُّهَا بِحَسَبِ الْمَعْنَى الذي بَيَّنَّهُ قبل قليل و إلاَّ نحن قلنا بأنَّ العقيدة الثابتة عندنا و الواضحة في الاحاديث الشريفة , في الآيات الكريمة و في حُكم العقل و الوجدان انَّ الحسَنَات و السيِّئَات صادرة من الإنسان لكن القدرة التي صدرتُ بها الحسَنَات و

صدرتُ بها السيئات قدرة الله سبحانه و تعالى , قدرة مودعة عندنا و نحن قادرون على تصوير هذه القدرة في الواقع الخارجي , إما بعمل حسن و إما بعمل سيء , لكن تأتينا مسألة اللطف و مسألة اللطف لها بُعد و لها حيثية — كما بيئتها قبل قليل — تختلف عن هذه القضية الفلسفية الدقيقة , في مسألة نسبة الفعل إلى الإنسان او إلى الله سبحانه و تعالى , و لذلك اهل الجنة قالوا بأن الهداية تعود إلى الله (الحمد لله الذي هدانا لهذا و ما كنا لنهتدي) اصلاً نحن لا نملك القدرة على الهداية (و ما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله) و هذا من باب الاعتراف بالعبودية و من باب الاعتراف بالنعيم و من باب الاعتراف بالحمد الإلهي و من باب الإقرار بالتبعية إلى الله سبحانه و تعالى , أمّا اهل النار (ربنا غلبت علينا شقوتنا) الشقوة هو الاصل الموجود عند الإنسان حينما تلوّث فطرته فتدفعه إلى العمل السيء , السجية الحبيثة في الإنسان هي التي يُعبر عنها بالشقوة , من الشقاء (ربنا غلبت علينا شقوتنا و كنا قوماً ضالين) أي أننا بسبب المقدمات الحبيثة الموجودة في انفسنا , نحن الذين فعلنا ما فعلنا فآل امرنا إلى الحال الذي نحن فيه , لكن ظاهر الكلام انّ اهل النار نسبوا الافعال إلى انفسهم , لكن هذه النسبة لا يعني بنفي القدرة الإلهية , مع وجود القدرة الإلهية فهم نسبوا هذه الافعال إليهم كما في الحديث القدسي المُتقدّم (و انت اولى بسيئاتك مني) .

(و قال ابليس , ربّ بما اغويتني) أمّا ابليس , ارجع الغواية إلى الله سبحانه و تعالى , ايضاً الغواية تعود إلى الله من جهة القدرة , من جهة قدرة الإنسان على السير في طريق الغواية , هذه القدرة من اين جاء بها ؟ جاء بها من عند نفسه ؟ يعني يوجد إلهان في هذا الكون ؟ يوجد إله يمنح القدرة لعمل الخير , و يوجد إله — و هو الإنسان — يمنح القدرة لنفسه لعمل الشر و هذا قول المجوس باعتبار انّ المجوس قالوا بأنّ في هذا الوجود إلهان , إله الخير (يزدان) و إله الشر (إهريمن) و هو من اسماء الشيطان , يعني جعلوا الشيطان إلهاً ثانياً , فقالوا (يزدان) هو إله الخير , و (إهريمن) هو إله الشر , فنحن إذا قلنا بأنّ العبد هو الذي يأتي بالغواية من عند نفسه و بقدرته جعلنا في هذا الوجود خالقين , جعلنا في هذا الوجود مالكين ,

جعلنا في هذا الوجود قادرين , قادر و هو الله يدفع العباد لفعل الخير , و قادر لفعل الشر و على فعل الشر و هو الإنسان , فهنا قدرتان , ابليس قال رب بما اغويتني , يعني جعل الغواية , مرد هذه الغواية بتمامها إلى الله , نحن الغواية نرجعها إلى الله من جهة القدرة , من جهة القوة , من جهة ان الغواية واقعة تحت سلطنته , أما الساعي إلى الغواية هو نفس المخلوق .

فالإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول ليونس , لا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدْرِيَّةِ , فَإِنَّهُمْ لَا قَالُوا بِقَوْلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَأَرْجَعُوا الْهُدَايَةَ إِلَى اللَّهِ , و لا قالوا بِقَوْلِ أَهْلِ النَّارِ فَأَرْجَعُوا الشَّقْوَةَ وَ الْأَعْمَالَ الْفَاسِدَةَ وَ الْمُنْكَرَةَ إِلَى أَنْفُسِهِمْ , و لا قالوا بِقَوْلِ ابْلِيسِ الَّذِي جَعَلَ الْأُمُورَ بِتَمَامِهَا رَاجِعَةً أَوْ عَائِدَةً إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى (لَا تَقُلْ بِقَوْلِ الْقَدْرِيَّةِ) من هذا يتضح لنا ان القدرية الذين نهى الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه عن كلامهم هم القائلون بالتفويض , باعتبار ان هذه الأقوال كلها تكاد ان تُصَبَّ في دائرة النسبة إلى الله سبحانه و تعالى (فَقُلْتُ وَ اللَّهُ مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ) يعني يونس (فَقُلْتُ وَ اللَّهُ مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ وَ لَكِنِّي أَقُولُ) و هنا قرائن في هذا الكلام , من خلالها نستشعر ان يونس ليس هو المعنى بهذا الكلام , لأن الإمام صلوات الله و سلامه عليه لا يمكن ان يقول ليونس , انت تقول كذا و فعلاً يونس لا يقول بهذا القول إلا إذا كان الإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول له انت تقول كذا و هو يقصد جماعة آخرين و إلا الإمام عالم بالذي يقوله يونس فلا يمكن ان يقول ليونس , انت تقول كذا و يونس لا يقول بهذا إلا ان يكون المراد مخاطبة الآخرين (فَقُلْتُ وَ اللَّهُ مَا أَقُولُ بِقَوْلِهِمْ وَ لَكِنِّي أَقُولُ) ماذا يقول يونس (وَ لَكِنِّي أَقُولُ) انتبهوا إلى هذه العبارة (لَا يَكُونُ إِلَّا بِمَا شَاءَ اللَّهُ وَ أَرَادَ وَ قَدَّرَ وَ قَضَى) بما شاء و اراد و قدر و قضى , فالإمام نهى يونس عن أي قول ؟ عن قول اولئك الذين يجعلون الافعال راجعة لنفس العباد , عن قول المفوضة , فيونس قال , ما اقول بقولهم يا بن رسول الله و لكنني اقول هكذا , هذه عقيدته (لا يكون) يعني لا يكون شيء , لا يكون فعل , لا يكون قول , لا يكون كَوْنٌ يعني (لا يكون إلا بما شاء الله و اراد و قدر و قضى) هذا بيان عقيدة يونس , الإمام ماذا قال له ؟ فقال يا يونس ليس هكذا , يعني لا

تَقُلْ هكذا , يا يونس , ماذا ؟ تُلاحظون العبارة , نفس العبارة تَكَرَّرَتْ (لا يكون إلا ما شاء الله و ارادَ و قَدَّرَ و قضى) إذن الفَرْق اين هنا ؟ الفَرْق في الباء , في حرف الجر , انتبهوا للجملة , ماذا قال يونس ؟ قال (لا يكون إلا بما شاء الله و ارادَ و قَدَّرَ و قضى) الإمام قال له , يا يونس ليس هكذا (لا يكون إلا ما شاء الله) حرف الباء غير موجود , يعني الفارق هنا اين ؟ في حرف الباء و إلا الجملة نفس الجملة و الترتيب نفس الترتيب , ربّما وردَ في بعض النسخ — كما في تفسير علي بن ابراهيم — انّ قضى قبل قدر , يعني يونس كما قال (إلا بما شاء الله و قضى و قدر) الإمام قال له ليس هكذا (إلا ما شاء الله و قدرَ و قضى) يعني جعلَ التقدير قبل القضاء لكن نحن و الموجود بين ايدينا و الرواية بهذا الشكل هي المعروفة بين الاصحاب , فالفارق هنا في حرف الباء , يونس هكذا قال (لا يكون إلا بما شاء الله و ارادَ و قَدَّرَ و قضى) الإمام قال له , يا يونس ليس هكذا (لا يكون إلا ما شاء الله و ارادَ و قَدَّرَ و قضى) بحسب الترتيب , شاء , ارادَ , قدرَ , قضى , الكلام الذي ذكره يونس ذكره الإمام لكن الفارق اين ؟ الفارق في حرف الباء لأنّ يونس قال (لا يكون إلا بما شاء الله) الباء هنا ماذا تُفيد ؟ الباء حرف الجر لها عدّة معانٍ , الباء هنا تفيد معنى السببية (لا يكون إلا بما شاء) لأنّ الباء قد تأتي بمعنى الملاصقة , تأتي بمعانٍ اخرى لكن هنا المعنى الواضح لحرف الباء في هذه الجملة ما هو ؟ السببية , لا يكون إلا بكذا , يعني لا يكون إلا بسبب كذا , يعني لا يكون شيء إلا بعلة كذا , الباء هنا بمعنى العلية , بمعنى السببية (لا يكون إلا بما شاء الله و ارادَ و قَدَّرَ و قضى) فقول يونس هنا يُستفاد منه قول الجبرية , الكلمة هنا يُستفاد منها قول الجبرية , انه لا يكون شيء اصلاً إلا بما شاء الله و بما ارادَ و بما قدرَ باعتبار هذه الواو عاطفة , باعتبار العطف , المعطوف و المعطوف عليه في نفس القوة , في نفس المعنى , يعني حينما جاءت الباء في اول الجملة (إلا بما شاء الله) يعني و بما ارادَ و بما قدرَ و بما قضى , الباء سببية و هذه كلمات معطوفة , جُمِلَ عَطِفَ بعضها على البعض الآخر , و المعطوف و المعطوف عليه في نفس القوة , في نفس المعنى , في نفس

الدلالة , في نفس المضمون , فيونس هنا يريد ان يقول انه لا يتحقق شيء في الوجود , لا من فعل , لا من قول إلا بهذا السبب , بسبب المشيئة الإلهية , بسبب الإرادة و التقدير و القضاء , يعني ان الافعال , ان الاقوال صادرة بتمامها من الله و ليس للعبد مدخلة فيها , بتمام معنى السببية .

فالإمام صلوات الله و سلامه عليه نهاه عن قول القدرية و ذكر له قول اهل الجنة , قول اهل النار و ذكر له كذلك قول ابليس فذلك القول , قلنا من خلال كلام اهل الجنة و من خلال كلام اهل النار و من خلال كلام ابليس , هذه قرينة .

و القرينة الثانية ان يونس بن عبد الرحمن قال بأني اقول هكذا و هو قول المُجْبَرَة فلذلك قلنا في الكلام الاول ان القول الذي نهى عنه الإمام في اول شيء , نهى عن قول المفوضة و لذلك يونس نفاه , قال انا ما اقول بقول المفوضة و إنما اقول بهذا القول — و هو قول المُجْبَرَة — لا يكون إلا بشاء الله و اراد و قدر و قضى , الإمام قال له يا يونس ليس هكذا و إنما (لا يكون إلا ما شاء الله و اراد و قدر و قضى) من دون السببية و إنما القدرة , و إلا السببية المباشرة هي لنفس الإنسان , السبب المباشر للأعمال الحسنة او السيئة لذلك الإمام نهاه عن استعمال حرف الباء هنا باعتبار ان حرف الباء دال على السببية و المباشرة , فحينما وُضِعَتِ الباء في الجملة هذا يعني ان المباشر للأفعال الحسنة و السيئة هو الله سبحانه و تعالى لكن الإمام رفع الباء من الجملة و جاء بالجملة حالية من الباء (ما شاء الله و اراد و قدر و قضى) لأن المباشر هو الإنسان لكن مع وجود المشيئة الإلهية , مع وجود الإرادة الإلهية , مع وجود التقدير الإلهي , مع وجود القضاء الإلهي , فالقدرة مودعة عند الإنسان , القوة مودعة عند الإنسان , أما تصوير هذه القدرة فهذا امر راجع إلى نفس العبد , يُصَوِّرُ هذه القدرة تارة بفعل حسن , و اخرى بفعل سيء .

الرواية تستمر , بعد ذلك الإمام يقول له (يا يونس , تعلم ما المشيئة) لأنه هو يونس قال ايضا (بما شاء الله و اراد و قدر و قضى) و الإمام اعاد هذا المعنى فصححه له , الآن

الإمام يُبَيِّن معاني المشيئة , معاني الإرادة (يا يونس , تَعَلَّمْ ما المشيئة ؟ قلتُ لا , قال هي الذِكرُ الاول) كلمة المشيئة إذا اردنا ان نرجع إلى اللغة فالمشيئة بِمعنى الإرادة , شاءَ و ارادَ بِمعنى واحد , الآن إذا اردنا ان نرجع إلى قواميس اللغة , كلمة شاءَ و ارادَ بِمعنى واحد , أمَّا في روايات اهل البيت , كلمة (المشيئة) في بعض الاحيان قد تُستعمل بالمعنى اللغوي , في بعض الاحيان تُستعمل بِمعنى اصطلاحي كما هو الحال الآن , قال المشيئة هي الذِكرُ الاول , الذِكرُ الاول ليس معنى لَعْوِيَا لِكَلِمَةِ (المشيئة) الذِكرُ الاول هذا معنى اصطلاحي , أليس الكلمات لها مَعَانٍ لُغَوِيَّةٌ و في بعض الاحيان تكون لها مَعَانٍ اصطلاحية بِحَسَبِ استعمالها في اصطلاح كل فنٍّ من الفنون (يا يونس , تَعَلَّمْ ما المشيئة ؟ قلتُ لا , قال هي الذِكرُ الاول) يعني هنا الإمام بَيَّن معنى اصطلاحيا للمشيئة (قال هي الذِكرُ الاول) يا ترى ما المراد من الذِكرُ الاول ؟ من اصحابنا مَنْ قال ان المراد من الذِكرُ الاول يعني ما ثَبَتَهُ الباري في لوح المَحْوِ و الإثبات , تَحَدَّثْنَا في مسألة البَداءِ عن مسألة اللوح المَحفوظِ و عن مسألة لوح المَحْوِ و الإثبات , في مباحث البَداءِ ذَكَرْتُ اقوال اصحابنا و ذَكَرْتُ الروايات المُتعلِّقة بِهذا الصَدَدِ , لكن هذا بعيد جدا , اولاً لا يُفهِمُ من نفس اللفظة التي ذَكَرَهَا الإمام , لا من لَفْظَةِ (المشيئة) يُفهِمُ هذا المعنى , و لا من لَفْظَةِ (الذِكرُ الاول) ايضاً يُفهِمُ هذا المعنى , نَحْنُ إذا اردنا ان نُحَقِّقَ في معنى كلمة (الذِكرُ) في الكتاب الكريم او في الروايات الشريفة , كلمة (الذِكرُ) جاءت في رسول الله , في أمير المؤمنين , في اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , و الذِكرُ الاول يعني المَخْلُوقُ الاول , يعني الذي ذَكَرَهُ اللهُ اولاً , الذي ذَكَرَهُ اللهُ اولاً اهل البيت , الخَلْقُ الاول , الصادر الاول , النور الاول , القَلَمُ الاول , عِبْرٌ ما شئتَ من التعبيرات , أليس في الروايات (اول ما خَلَقَ اللهُ العَقْلَ , اول ما خَلَقَ اللهُ العَرْشَ , اول ما خَلَقَ اللهُ القَلَمَ , اول ما خَلَقَ اللهُ مَلَكٌ كَرَّوبِي , اول ما خَلَقَ اللهُ نوري) يعني النبي صلى الله عليه و آله و سلم (اول ما خَلَقَ اللهُ انْ خَلَقْتَنِي , انْ تَكَلَّمْتُ بِكَلِمَةٍ فَخَلَقَ نورا , فَشَطَرَهَا إلى شَطَرَيْنِ , عليٌّ و مُحَمَّدٌ صلى الله عليهما و آلهما اجمعين) فالذِكرُ الاول يعني الصادر الاول و هذا

المعنى الواضح في روايات المشيئة (ان الله اول ما خلق , خلق المشيئة بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيئة) و خلق المشيئة بنفسها , اشارة إلى المرتبة الاولى و هو الصادر الاول , الحقيقة الاولى لأهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

(قال هي الذكر الاول , فتعلم ما الإرادة) و باعتبار ان الباري سبحانه و تعالى جعل اهل البيت خزانة اسراره فكان في حقائقهم قد رسم كل شيء , و لذلك كل شيء مثبت في اللوح المحفوظ , فيما سلف قلنا , اللوح المحفوظ قلب الإمام المعصوم صلوات الله و سلامه عليه (يا يونس , تعلم ما المشيئة ؟ قلت لا , قال هي الذكر الاول , فتعلم ما الإرادة ؟ قلت لا , قال هي العزيمة على ما يشاء) الوقت يجري سريعا , إن شاء الله تتم الكلام تأتينا في الاسبوع القادم لكن أكمل الرواية بشكل سريع (فتعلم ما القدر ؟ قلت لا , قال هي الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء) و الهندسة , هذه الكلمة ليست عربية , هذه الكلمة كلمة اعجمية , في اصلها كلمة فارسية (الهندسة) كلمة معربة من كلمة (أندازه) بالفارسي و (أندازه) تعني المقدار , تعني المقياس , لكن في قواعد الصرف العربي , ان الالفاظ العربية لا يوجد تراذف فيها بين حرف الزاي و الدال فلذلك الزاي تُقلب إلى سين و إلا اصل الكلمة (أندازه) و بعد ذلك هذه الكلمة عُرِّبَتْ فقليل الهندسة (الهندزة) و لأن الزاي لا تأتي بعد الدال في العربي مباشرة فقليل (الهندسة) كلمة مُحفَّفة (فتعلم ما القدر ؟ قلت لا , قال هي الهندسة و وضع الحدود من البقاء و الفناء , قال , ثم قال , و القضاء هو الإبرام و إقامة العين , قال فاستأذنته ان أقبل رأسه و قلت , فتحت لي شيئا كنت عنه في غفلة) تتم الكلام إن شاء الله تأتينا في الاسبوع القادم فيما بقي من مضامين و معاني هذه الرواية الشريفة .

لا جبر و لا تفويض
بل امر بين امرين ج 2

الدّرس الخامس و العشرون

لا زال كلامنا في افعال العباد او ما يُعبر عنه في احاديثنا الشريفة بالمنزلة بين المنزلتين , في الدرسيّن الماضيّين بيّنتُ ما معنى الجبر و ما معنى التفويض بنحو سريع و تحدّثتُ بعض الشيء عن معنى الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم (انّ القَدْرِيّة مَجُوس هذه الأُمَّة) و كيف انّ المُجَبَّرَة يقولون بأنّ هذا الحديث في المفوّضة , و انّ المفوّضة يقولون انّ هذا الحديث في المُجَبَّرَة , و قلنا بأنّ المُجَبَّرَة قَدْرِيّة و بأنّ المفوّضة قَدْرِيّة , فالمفوّضة يُقال لهم (قَدْرِيّة) لأنّهم ينكرون القَدْر , و المُجَبَّرَة يُقال لهم (قَدْرِيّة) لأنّهم يربطون افعال العباد على نحو التقدير الإجماري و انّ الله سبحانه و تعالى اجبرَ العباد على افعالهم و قدرَ لهم هذا التقدير , لذا فالفرقتان , المُجَبَّرَة و المفوّضة كلاهما يوصفُ في كثير من الروايات بالقَدْرِيّة و إنّ كانت هناك طائفة من الاحاديث الشريفة يمكن من خلال النظر في مضامينها و كلماتها , انّ وصف (القَدْرِيّة) يكون للمفوّضة في بعض الاحيان لكن بنحو عام القَدْرِيّة عنوان للمُجَبَّرَة و للمفوّضة و هم مَجُوس هذه الأُمَّة لعنة الله عليهم جميعا , في الدرسيّن الماضيّين تناولتُ بعضاً من الاحاديث الشريفة التي اوردها شيخنا الكليني رحمة الله عليه , في الدرس الاول فعلاً كُنّا قد وقفنا عند الرواية الاولى , رواية الشيخ الذي سأل أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه عن

مسألة مسيرهم إلى صفين , بعد مُنصرَفهم من صفين و هل انَّهم كانوا في غزوَتهم هذه و في جهادهم هذا باختيارهم او بإجبار من الباري سبحانه و تعالى و لذلك الدرس الاول خصَّصناه لهذه الرواية باعتبار انَّ هذه الرواية أمَّ الباب و في حينها ذكَّرتُ , قلتُ انَّه الكثير من كُتُبنا الكلامية و الكثير من كُتُبنا العقائدية التي تَحَدَّثتُ عن مسألة المنزلة بين المنزلتين او عن مسألة الجبر و التفويض او عن مسألة افعال العباد , هذه عناوين ثلاثة لِمَوْضوع واحد , قلتُ , كثير من كُتُبنا , في حينها اشَّرتُ إلى بعض من هذه الكُتُب , ذكَّرتُ هذه الرواية الشريفة المروية عن أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه , لذلك الدرس الاول كان مُخصَّصاً لِبَيان معنى هذه الرواية و لِشَرَح عباراتها .

و في الدرس الثاني من دروس عقيدة الجبر و التفويض تناولنا مجموعة من الروايات الشريفة و وصل بنا الكلام إلى الرواية الرابعة التي يرويها يونس بن عبد الرحمن عن إمامنا الرضا صلوات الله و سلامه عليه , و هذه الرواية قرأتها على مسامعكم ثم شرَّعتُ في تبيان معانيها و لم يُسعِفنا الوقت في تكملة معناها لذا في هذا اليوم أُتمَّ الحديث من حيث انتهينا , قال إمامنا صلوات الله و سلامه عليه (يا يونس ليس هكذا) يعني ليس كما قلتُ لأنَّ يونس بن عبد الرحمن قال (لا يكون إلا بما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى) فقال إمامنا الرضا صلوات الله و سلامه عليه (يا يونس ليس هكذا) يعني ليس كما تقول و إنما هكذا (لا يكون إلا ما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى) و إذا دَقَّقنا النظر في العبارتين لا نجد فارقاً واضحاً بين العبارتين , لاحظوا عبارة يونس (لا يكون إلا بما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى) الإمام نَهأه عن ذلك , قال لا , ليس هكذا تقول و إنما قل (لا يكون إلا ما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى) العبارة نفس العبارة لكن هناك فارقاً دقيقاً و هو انَّ يونس بن عبد الرحمن ادخَلَ الباء — حرف الجر — على العبارة (لا يكون إلا بما شاء الله) الإمام صلوات الله و سلامه عليه قال له ليس هكذا و إنما (لا يكون إلا ما شاء) و قلنا هذه الباء تشير إلى معنى السببية , هذا المعنى شرَّحتُه , لا

أعيد الكلام حتى تتمكن ان تأخذ قسطاً أوفر من الاحاديث الشريفة التي ذكرها شيخنا ابو جعفر رحمة الله عليه , تقريبا إلى هنا تمّ الكلام في الدرس الماضي .

ثم إمامنا يُخاطب يونس بن عبد الرحمن , يا يونس , تعلم ما المشيئة ؟ قلت لا , قال هي الذكرُ الاول , باعتبار الإمام هكذا قال (لا يكون إلا ما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى) يعني هناك مراتب اربعة , ما شاء الله , لا يكون يعني لا يكون شيء , لا يتحقق وجود شيء إلا ما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى , فهناك مشيئة , هناك ارادة , هناك تقدير و هناك قضاء (إلا ما شاء الله و ارادَ و قدَّرَ و قضى) هناك اولاً مشيئة , ثانياً ارادة , و ثالثاً تقدير , و رابعاً قضاء , و لذلك الإمام يسأل يونس بن عبد الرحمن عن هذه العناوين (يا يونس , تعلم ما المشيئة ؟ قلت لا , قال هي الذكرُ الاول) المشيئة , إذا أردنا ان نأخذها من وجهة لغوية , كلمة (المشيئة) تعني الإرادة , شئتُ كذا يعني أردتُ كذا , شاء فلان يعني ارادَ فلان , شاء او لم يشأ يعني ارادَ او لم يُرد , فالمشيئة تأتي بِمعنى الإرادة من الوجة اللغوية , أمّا المشيئة هنا في هذه الرواية الشريفة , جاءت بِنحو اصطلاحي , بالنتيجة الكلمات تارة تأتي بِمعنى لغوي , و تارة تأتي بِنحو اصطلاحي , و المشيئة , اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين استعملوها في بعض الاحاديث بِالنحو اللغوي , بالمعنى اللغوي , و في بعض الاحاديث استعملوها بِالنحو الإصطلاحي , و هنا الذي يبدو من الحديث الشريف من جهتين او من قرينتين انّ الإمام استعملها بالمعنى الإصطلاحي , اولاً في نفس الحديث ماذا قال ؟ قال (لا يكون إلا ما شاء و ارادَ و قدَّرَ و قضى) يعني ذكرَ الإرادة و ذكرَ المشيئة , و قلنا , من الوجة اللغوية المشيئة بِمعنى الإرادة , فحينما ذكرَ الإرادة في مراتب اربعة (ما شاء و ارادَ و قدَّرَ و قضى) يعني انّ المشيئة هنا استعملتُ في معنى هو غير المعنى اللغوي , غير معنى الإرادة بِقرينة أنّه قال (لا يكون إلا ما شاء و ارادَ) هذا من جهة , و من جهة ثانية الإمام حينما سأل يونس فقال له , يا يونس تعلم ما المشيئة ؟ قلت لا , قال هي الذكرُ الاول , بين له

معنى المشيئة , فَبَيَّنَ له معنى المشيئة بهذا الشرح (قال هي الذِكرُ الاول) و الذِكرُ الاول ليس معنى لغويا لكلمة المشيئة و إنما هو بيان لمعنى اصطلاحى يستعمله اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين في احاديثهم الشريفة , و المشيئة كما يظهر من الاحاديث الشريفة هي اساس الخلقة , هذا المصطلح يُراد منه اساس الخلقة كما جاء في بعض الاحاديث التي مرَّ ذِكرُها علينا (إنَّ الله اول ما خلقَ , خلقَ المشيئةَ بنفسها ثم خلقَ الخلقَ بالمشيئة) يعني هناك مرتبتان (إنَّ الله اول ما خلقَ , خلقَ المشيئةَ بنفسها ثم خلقَ الخلقَ بالمشيئة) لكن كيف خلَقها ؟ الاحاديث الشريفة تُبيِّن لنا انَّ الله خلَقَ المشيئةَ بنفسها (ثم) في المرتبة الثانية (ثم خلقَ الخلقَ بالمشيئة) و هاتان المرتبتان هما اللتان تَحَدَّثُ عنهما في الدرسيْن الماضيْن من دروس الآداب المعنوية في ليالي الجمُعات , ما عَبَّرنا عنه بالخلق الاول و بالخلق الثاني , يعني هناك عالَمان , هناك مرتبتان في الخلق , هناك مرتبتان في الوجود اوجدَهُما البارئ سبحانه و تعالى , مرتبة الخلق الاول و مرتبة الخلق الثاني .

مرتبة الخلق الاول , مرتبة انوار اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هذه الانوار التي مكثتْ دهورا و لم يكنْ هناك شيء , كيف كنتمْ حيث كنتمْ في الاظلة ؟ حينما يسأل المفضَّلُ رضوان الله تعالى عليه إمامنا الصادق عليه افضل الصلاة و السلام , قال كُنَّا في ظِلَّة خضراء نُسَبِّحُه حين لا تسبيح , و نُقَدِّسُه حين لا تقديس , هذه المرتبة من الخلق هي مرتبة الخلق الاول و هي التي يُعَبَّرُ عنها بالصادر الاول و التي يُعَبَّرُ عنها بالنور الاول , و التي يُعَبَّرُ عنها بالعقل الاول , و التي يُعَبَّرُ عنها بالفيض الاقدس , أليس في اصطلاح العُرفاء هناك مرتبتان للفيض ؟ هناك الفيض الاقدس و هناك الفيض المقدس , إذا تراجع كلمات العُرفاء في كُتُبهم تجد للفيض مرتبتين , المرتبة الاولى مرتبة الفيض الاقدس , و المرتبة الثانية مرتبة الفيض المقدس .

الفيض الاقدس , صيغة افعال التفضيل , اقدس , افعل , الفيض الاقدس يعني الاكثر قدسية من الفيض المقدس , و الفيض الاقدس هو الخلق الاول , و الفيض المقدس هو الخلق الثاني , و الفيض الاقدس او الخلق الاول هو المشيئة , و الفيض المقدس او الخلق الثاني هو الخلق الذي خُلِقَ

بواسطة المشيئة (اول ما خلق الله المشيئة , خلقها بنفسها ثم خلق الخلق بالمشيئة) و لذلك عبّر عن المشيئة هنا بالذكر الاول , أمّا جملة من اصحابنا من الذين تناولوا شرح هذا الحديث وقّعوا في اشتباه , شرحوا المشيئة بمعنى الإرادة , قالوا , المشيئة بمعنى الإرادة ثم قالوا , معنى الإرادة هو العزيمة , لأنّه الحديث هكذا قال (لا يكون إلا ما شاء و اراد) و الحال الإرادة و المشيئة و العزيمة — من جهة لغوية — تكاد تتفق في جوهر المعنى , على أي حال انا لا اريد ان ادخل في هذه التفصيلات لكن هناك قريبتان واضحتان في الحديث , قرينة ذكر المشيئة و الإرادة على سبيل المراتب , هنا لم تُذكر الإرادة على سبيل الترادف لأنّ الإمام بصدد ذكر مراتب وجود الشيء , و الاحاديث الشريفة فيما سلف حدّثتنا عن مراتب وجود الشيء (إلا ما شاء و اراد و قدّر و قضى) الإرادة مرتبة , المشيئة مرتبة , فهذا يعني ان معنى الإرادة هنا غير معنى المشيئة لأنّ الإرادة مرتبة و المشيئة مرتبة , ثم انّ الإمام صلوات الله و سلامه عليه لمّا بيّن معنى المشيئة ليونس , قال (هي الذكر الاول) و المقصود من الذكر الاول يعني اول شيء ذكره الباري سبحانه و تعالى فأوجده , الذكر الاول كما يُقال لخلق الله سبحانه و تعالى أنّها كلمات الله و الكلمات التامة اهل البيت , هناك كلمات للباري سبحانه و تعالى و كلماته تامة لكن الكلمات الاتم اهل البيت (اللهم اني اسألك من كلماتك بأتمّها و كل كلماتك تامة) تمام مخلوقات الباري كلماته التامة لكن هناك كلمات اتم , تُلاحظون الحديث الموجود و المعنى الموجود في هذا الدعاء الشريف , ايضا مرتبتان (اللهم اني اسألك من كلماتك بأتمّها و كل كلماتك تامة) يعني هناك كلمات اتم , هناك كلمات تامة , هناك فيض اقدس , هناك فيض مقدّس , هناك خلق اول , هناك خلق ثان , هذا واضح في سائر الاحاديث و الروايات المعصومية الشريفة المروية عن ائمّتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (قال هي الذكر الاول) لأنّ هناك ذكراً ثانياً و هو انّ الباري سبحانه و تعالى اوجد سائر الموجودات من نورية الذكر الاول (يا يونس , تعلم ما المشيئة ؟ قلت لا , قال هي الذكر الاول) يعني انّ الله سبحانه و تعالى إذا اراد ان يوجد شيئاً لا بد ان يكون لهذا الشيء وجود في هذه المراحل , اول وجود

بل امر بين امرين ج 3

له هو وجوده العلمي الاصيلي النوري في الحقيقة الاولى , في حقيقة اهل البيت لأن حقيقة اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين هي الحقيقة الجامعة , الحقيقة المنبسطة التي ظهرت انوارها في كل شيء , كما ان اصل وجود الاشياء في علم الله , نحن إذا اردنا ان نرجع إلى اصل الاصول , إلى علة العلة , إلى ربّ الارباب , فأصل وجود الاشياء في العلم الإلهي الازلي , بعد ذلك العلم الإلهي الازلي تجلّى في الذكر الاول , في المشيئة الاولى , في الحقيقة الاولى , في الموجود الاول الذي اوجده الباري سبحانه و تعالى , في حقيقة اهل البيت احصى الباري تمام الاشياء (و كلّ شيءٍ احصيناهُ في إمام مُبين) الإمام المُبين للوجود حقيقة اهل البيت , الإمام المُبين لها معانٍ و لها مراتب و لها مظاهر و تنزّلات , الإمام المُبين لكل الوجود , الإمام المُبين للشريعة المُحمّدية و الإمام المُبين للخلق و للناس , الإمام المعصوم بمظهره البشري على وجه الارض و إن الباري احصى فيه كل شيء , و الإمام المُبين قد يكون ايضا القرآن كما ورد في بعض الروايات لكن ابناء العامة فسّروا هذه الآية فقط في معنى القرآن , القرآن إمام مُبين و الإمام المعصوم إمام مُبين لكن لكل إمام خصوصيته و لكل إمام جامعيته , أمّا الإمام المُبين على الإطلاق لكل الوجود , حقيقة اهل البيت الاولى صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هذه الحقيقة الاولى التي تجلّت بعد ذلك في مظاهرهم البشرية عليهم افضل الصلاة و السلام , الحقيقة الاولى , تلکم هي الحقيقة الجامعة , فما من شيء إلا و يكون أصله و يكون جوهره و تكون نوريته الاولى قد أُحصيت في هذا الكتاب المُبين , في الحقيقة الاولى , في حقيقة اهل البيت , فوجود الشيء في المشيئة بهذا المعنى , الوجود العلمي , الوجود النوراني الاول في الحقيقة الاولى التي خلّقها الباري سبحانه و تعالى (إلا ما شاء الله و ارادَ و قدرَ و قضى) فهذا الوجود الاول .

الوجود الثاني في مرحلة الإرادة , هو ظهور ارادة الباري سبحانه و تعالى في ارادة اهل البيت , في ارادة الحقيقة الاولى , ظهور ارادة الباري سبحانه و تعالى في ارادة الصادر الاول , تتجلّى ارادته في الصادر الاول , تتجلّى ارادته في النور الاول , و حينما تتجلّى ارادة الباري في النور

الاول حينئذ تصدُر الاشياء , حينئذ تتحقّق الاشياء , و تحقّق الاشياء ايضا يكون على مراتب , و تحقّق الاشياء إنّما يكون بواسطة الملائكة , أليس هنالك الملائكة العمّالة , هناك الملائكة الخلاقّة , بواسطة الملائكة , الآن القَبْض و البَسْط و الرزق و الإِعْطاء و الفيض , وصوله إلى الخلق أليس بواسطة الملائكة ؟ و بأمر الحقيقة الاولى , و امر الحقيقة الاولى امر الله سبحانه و تعالى , فما من شيء في هذا الكون إلّا و قد وُكِّلَ به ملك , أليس الروايات الشريفة تقول , اصلاً , ما من قطرة من قطرات المطر إلّا و قد وُكِّلَ بها ملك يوصلها إلى المكان الذي قُدِّرَ لهذه القطرة ان تصل إليه و لذلك اكثر الخلق إنّما هو من الملائكة و هذا المعنى واضح في الروايات , إن شاء الله لو وصل بنا الحديث في الفصل الدراسي القادم في دروس العقائد الشيعية , إذا وصل بنا الكلام إلى عقيدتنا في الملائكة , نتحدّث عن اصناف الملائكة و عن اوصاف الملائكة و عن مراتب الملائكة في رواياتنا و في احاديثنا المعصومية الشريفة .

فهناك مرتبة التقدير و هناك مرتبة القضاء , و التقدير و القضاء تحدّثنا عنهما في الدروس الماضية و ما المقصود من التقدير و ما المقصود من القضاء , و ان المقصود من التقدير هو القواعد الكليّة و القوانين الكليّة التي يُقدَّرُ بها وجود الاشياء في عقيدتنا , و في حديثنا عن القضاء و القدر تحدّثنا عن هذه المسألة لذا لا أُعيد الكلام , استمرّ في قراءة الرواية (يا يونس , تعلّم ما المشيئة ؟ قلت لا , قال هي الذكر الاول , فتعلّم ما الإرادة ؟ قلت لا , قال هي العزيمة على ما يشاء , فتعلّم ما القدر ؟ قلت لا , قال هي الهندسة و وَضَعُ الحدود من البقاء و الفناء) و فيما تقدّم في الدرس الماضي اشترتُ إلى معنى الهندسة و ان كلمة (الهندسة) ليست كلمة عربية و إنّما أُخذت من الكلمة الفارسية (اندازه) يعني التقدير , يعني المقدار , فكلمة (الهندسة) في اصلها ليست عربية , أُخذت من هذه الكلمة , من كلمة (اندازه) فَعُرِّبَتُ الكلمة فُقيل (هندزه) و في لغة العرب في جذور الكلمات لا يوجد عندنا ان يأتي حرف الزاي بعد حرف الدال لذلك قُلِبَتُ الزاي إلى سين فُقيل (الهندسة) فالمقصود من الهندسة هو علم المقادير , علم التقدير (فتعلّم ما القدر ؟ قلت لا , قال هي الهندسة و وَضَعُ الحدود) كما بيّنتُ قبل

قليل , وَضَعُ الْقَوَانِينِ الْكُلِّيَّةِ لِتَحَقُّقِ و لِوُجُودِ الْأَشْيَاءِ وَ هَذَا الْمَعْنَى شَرَحْنَاهُ فِي الدَّرُوسِ الْمَاضِيَةِ , يُمْكِنُ أَنْ تُرَاجَعَهَا , قَالَ , ثُمَّ قَالَ (وَ الْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ) الْإِبْرَامُ يَعْنِي الْقَطْعَ , اِبْرَمَ الْأَمْرَ يَعْنِي قَطَعَهُ , لَا بَدَّ أَنْ يَتَحَقَّقَ , قَضَاءٌ مُبْرَمٌ يَعْنِي لَا بَدَّ أَنْ يَكُونَ , لَا بَدَّ أَنْ يَقَعَ , لَا بَدَّ أَنْ يَتَحَقَّقَ (وَ الْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَ إِقَامَةُ الْعَيْنِ) يَعْنِي إِقَامَةُ الْعَيْنِ لِلْمَوْجُودِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ لِأَنَّ هَذِهِ الْمَرَاتِبَ , هَذِهِ مَرْتَبَةُ الْمَشِيئَةِ وَ مَرْتَبَةُ الْإِرَادَةِ , مَرْتَبَةُ الْقَضَاءِ , هَذِهِ فِي الْعَوَالِمِ الْعُلُويَّةِ , فِي الْعَوَالِمِ الْمَثَالِيَةِ , فِي الْعَوَالِمِ النُّورِيَّةِ , أَمَّا مَرْتَبَةُ الْقَضَاءِ (قَالَ هُوَ الْإِبْرَامُ وَ إِقَامَةُ الْعَيْنِ) الْمَقْصُودُ مِنَ الْعَيْنِ نَفْسُ الْمَوْجُودِ , تَحَقُّقُ عَيْنِ الْمَوْجُودِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ كَتَحَقُّقِ أَعْيَانِنَا , تَحَقُّقِ أَعْيَانِ الْمَوْجُودَاتِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ (وَ الْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَ إِقَامَةُ الْعَيْنِ) وَ لِذَلِكَ قَالَ عَنْهُ اِبْرَامٌ لِأَنَّهُ إِذَا وَصَلَ الْمَوْجُودُ إِلَى هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ بِحَيْثُ ظَهَرَتْ عَيْنُ وَجُودِهِ صَارَ وَجُودُهُ وَاجِبًا , إِذَا تَحَقَّقَتْ عَيْنُهُ صَارَ وَجُودُهُ وَاجِبًا مِنْ جِهَةِ تَحَقُّقِ وَجُودِهِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ وَ إِلَّا تَبَقِيَ الْمَوْجُودَاتُ فِي مَرْتَبَةِ الْإِمْكَانِ بَيْنَ الْوُجُودِ وَ الْعَدَمِ , لَكِنْ إِذَا مَا تَحَقَّقَ وَجُودُ الْعَيْنِ , فِي هَذِهِ الْمَرْتَبَةِ , فِي تَحَقُّقِهِ صَارَ وَجُودُهُ وَاجِبًا حَقِيقِيًّا فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ وَ فِي الْعَالَمِ الْخَارِجِيِّ , قُلْتُ (وَ الْقَضَاءُ هُوَ الْإِبْرَامُ وَ إِقَامَةُ الْعَيْنِ) قَالَ فَاسْتَأْذَنْتُهُ أَنْ أُقَبِّلَ رَأْسَهُ , يَعْنِي يُونُسَ طَلَبَ مِنَ الْإِمَامِ أَنْ يَأْذَنَ لَهُ أَنْ يُقَبِّلَ رَأْسَهُ الشَّرِيفِ (وَ قُلْتُ , فَتَحَّتْ لِي شَيْئًا كُنْتُ عَنْهُ فِي غَفْلَةٍ) بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ يُونُسَ كَانَ يَذْهَبُ إِلَى رَأْيِي , هَذَا الرَّأْيُ يُخَالِفُ الصَّوَابَ كَمَا بَيَّنَّتُهُ الرَّوَايَةُ فِي الشُّطْرِ الْأَوَّلِ مِنْهَا وَ تَحَدَّثْنَا عَنْ الَّذِي يَذْهَبُ إِلَيْهِ يُونُسَ رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَ الْمَعْنَى الَّذِي أَشَارَتْ إِلَيْهِ الرَّوَايَةُ فِي الدَّرْسِ الْمَاضِي .

ننتقل الآن إلى الرواية الخامسة التي أوردتها شيخنا الكليني رحمه الله عليه , عن إبراهيم بن عمر اليماني عن أبي عبد الله عليه السلام قال (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ , وَ أَمْرَهُمْ وَ نَهَاهُمْ , فَمَا أَمْرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ وَ لَا يَكُونُونَ آخِذِينَ وَ لَا تَارِكِينَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ) تَمَّتْ الرَّوَايَةُ الْخَامِسَةُ .

الرواية لا تحتاج إلى بيان طويل لأنه المعاني المذكورة فيها تَحَدَّثُ عنها في الدرسيين الماضيين لكن بشكل سريع نُلقِي نظرة على الرواية (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ) الخلق بِنحو عام , تشمل البشر و غير البشر , شمولية عامة لِكُلِّ ما خلقه الباري و إن كان الحديث هنا بِنحو الخصوص بِخصوص بني الإنسان , بِخصوص بني البشر لكن كلمة (الخلق) شاملة للبشر و لغير البشر لكن الحديث هنا باعتبار الكلام عن افعال الإنسان , هل هو مجبور على هذه الافعال او هل قد فوَّضَ الباري له هذه الافعال بِحيث هو يَخْلُقُ افعاله كما تقول المُفَوِّضَة , او هي العقيدة الصحيحة التي نذهب إليها و هي عقيدة (المنزلة بين المنزلتين) .

(إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ) و هذا في العلم الازلي , و حينما تَحَدَّثْنَا عن معنى البداء , حَدَّثْنَا الروايات الشريفة بأنَّه ما من شيء إلاَّ و هو في علم الله سبحانه و تعالى , و الذي يعتقد أنه سيكون شيء في مرتبة من مراتب الوجود او في آنٍ من آنات الزمان , يكون شيء لم يكن الباري يعلم به كما قال إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه (فَمَنْ اعتقدَ ذلك فأخزاهُ الله) يعني هذه عقيدة باطلة , عقيدة تُخْرِجُ الإنسان إلى الشريك , من التوحيد إلى الشريك (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ) هو عالم بِعواقب الخلق و عالم بِكُلِّ شيء يَجري في هذا الوجود منذ ان اوجدهُ و إلى ان تستمر مراتب الوجود بما يشاء الباري و بما يعلم الباري سبحانه و تعالى (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ) و مع علمه فَإِنَّه أَمَرَهُمْ و نَهَاَهُمْ (و أَمَرَهُمْ و نَهَاَهُمْ) الرواية هنا في القسم الاول من هذه العبارة تَحَدَّثُ عن العلم الازلي , عن العلم الإلهي الازلي , في هذه المرتبة , و ان العلم الإلهي الازلي مُحيط بِجزئيات الامور و مُحيط بِعواقب الخلق و بِعواقب الناس , الصالح منهم و الطالح منهم (إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخَلْقَ فَعَلِمَ مَا هُمْ صَائِرُونَ إِلَيْهِ) هذه العبارة تتحدَّث عن هذه المرتبة , عن مرتبة العلم الإلهي الازلي (و أَمَرَهُمْ و نَهَاَهُمْ) أمَّا هذه العبارة الثانية تتحدَّث عن مرتبة اخرى , عن مرتبة التشريع و عن مرتبة ارادة الباري التشريعية (أَمَرَهُمْ و نَهَاَهُمْ) هنا لا على نحو الامر التكويني فَإِنَّ الباري سبحانه و تعالى إذا أَمَرَ امرًا تكوينا لا يكون هناك تَخَلُّفٌ

و لا اختلاف , و إذا نَهَى نَهياً تَكْوِينياً لا يَتَحَقَّقُ ذَلِكَ الشَّيْءَ الَّذِي نَهَى عَنْهُ نَهياً تَكْوِينياً , الكلام هنا في الامر و في النهي الشرعي , في ارادته التشريعية , انّ الباري سبحانه و تعالى ارادَ من العباد اشياء لكن لم يجبرهم على هذه الاشياء , و نَهَاَهُمْ عن اشياء لكن لم يَمْنَعَهُمْ بِنَحْوِ الْجَبْرِ و بِنَحْوِ الْإِضْطِرَارِ عن هذه الاشياء و إنّما أَمَرَهُمْ و نَهَاَهُمْ إِلَّا أَنَّهُ سَبَّحَانَهُ و تعالى اعطاهم القدرة التي يتمكنون فيها من الفعل , يتمكنون فيها من التّرك , و اعطاهم الإختيار , اعطاهم الإمكانية على تصوير هذه القدرة إمّا بالفعل و إمّا بالتّرك و هذه هي عقيدة (المنزلة بين المنزلتين) و هذه الصورة الظاهرية لها , أمّا حقيقة الامر واقعا , نحن لا نُدْرِكُ اسرار هذه المنزلة و لذلك في الروايات الشريفة انّ هذه المنزلة لا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُ , يعني بالعلم الحقيقي , و العالم المراد منه الإمام المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , إنّ هذه المنزلة اللطيفة لا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُ او مَنْ عِلْمُهُ الْعَالِمُ , هذا العلم هنا علم فرعي , أمّا العلم الحقيقي بهذه المنزلة موجود عند المعصوم صلوات الله و سلامه عليه , أمّا ما عِلْمُهُ الْعَالِمُ لِغَيْرِهِ فَذَلِكَ بِحَسَبِ مَدَارِكِ النَّاسِ , و بِحَسَبِ سَعَةِ عُقُولِ النَّاسِ , و بِحَسَبِ سَعَةِ قُلُوبِ النَّاسِ , و بِحَسَبِ مَقْدَارِ الْحَوَاجِبِ الَّتِي تَحْجُبُ بَصَائِرِ النَّاسِ يَكُونُ ادْرَاكُهُمْ لِمَعْرِفَةِ اسرار هذه المنزلة , أمّا العلم الكامل بها فهو لا يَعْلَمُهَا إِلَّا الْعَالِمُ , يعني إِلَّا الْإِمَامَ الْمُعْصُومَ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ .

(و أَمَرَهُمْ وَ نَهَاَهُمْ , فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ) يعني و كل شيء أمرهم به (فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ) لا من جهة أنّهُ جَوَّزَ لَهُمُ التَّركَ و إنّما (جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ) من جهة التكوين لا من جهة التشريع أي أنّهُ تَكْوِينياً اعطاهم القدرة على ان يفعلوا الذي أمرهم به و في نفس الوقت اعطاهم القدرة على ان يتركوا هذا الامر بِحَسَبِ اخْتِيَارِهِمْ و إِلَّا لَيْسَ الْمَقْصُودُ هُنَا (فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ) من الجهة الشرعية , إذا كان هكذا صارَ هذا الامر مُباحاً , ليس امراً واجبا على الناس , المقصود هنا (السبيل) من الجهة التكوينية , يعني انّ الله سبحانه و تعالى أمرهم و نَهَاَهُمْ و ما من شيء أمرهم به إِلَّا و قد جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ , من جهة قدرة نفس الإنسان , يعني الإنسان قادر على ان يأتي

بل امر بين امرين ج3

بالامر الذي امره الله به و قادر على ان يترك هذا الامر , الامر راجع إليه , البارئ سبحانه و تعالى اودع عند الإنسان القدرة على ان يفعل , على ان يترك , و في نفس الوقت امره و نهاه و في نفس الوقت اعطاه ايضا الاختيار على ان يُصوّر هذه القدرة المودعة عنده , إمّا ان يُصوّرَها بالامر الحسن , فأن يَأْتَمِرَ بأوامر البارئ , و إمّا ان يُصوّرَها بالامر السيء فأن يُخالف اوامر البارئ سبحانه و تعالى (فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ) و هذا الكلام هو ردُّ على عقيدة المُجْبِرَةِ الذين يقولون بأنَّ الله سبحانه و تعالى جبر العباد على الافعال , الرواية هنا تشير إلى بطلان هذه العقيدة و انَّ العقيدة السليمة هكذا , انَّ الله امر و نهى العباد و اعطاهم القدرة على التَّرك و على الفعل , فلذلك الافعال الصادرة , صادرة بِقُدْرَةِ الله , صادرة بِمَلِكِ الله سبحانه و تعالى و تحت سلطة البارئ لكن تصوير هذه القدرة و تصوير هذه الافعال إمّا هو راجع إلى نفس العبد (فَمَا أَمَرَهُمْ بِهِ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُمُ السَّبِيلَ إِلَى تَرْكِهِ) و الرواية تستمر فتقول (و لا يكونون آخذين و لا تاركين) يعني آخذين بالفعل (و لا يكونون آخذين) يعني شارعين بالفعل , عاملين بالامر (و لا يكونون آخذين و لا تاركين) سواء فعلوا بأمر الله او تركوا ما امر الله , او تركوا ما نهى الله سبحانه و تعالى عنه او فعلوا ما نهى الله عنه , في كل هذه الحالات (و لا يكونون آخذين و لا تاركين إلا بإذن الله) مقصود (إلا بإذن الله) ليس من الجهة الشرعية , يعني مثلا ان الإنسان يفعل الامر الذي ينهاه عنه البارئ سبحانه و تعالى و نقول إنَّما فعله بإذن الله الشرعية , لا , فالبارئ سبحانه و تعالى نهى عن هذا الامر , يعني الإنسان يشرب الخمر فنقول بأنَّ هذا الإنسان شرب الخمر بإذن الله الشرعية , هذا لا يُقال , هذا الكلام ليس صحيحا لأنَّ البارئ سبحانه و تعالى شرعا نهى عن شرب الخمر , أمّا بإذن الله التكوينية , نعم , لأنَّه ما من شيء يحدث في هذا الكون إلا و هو تحت سلطة البارئ سبحانه و تعالى , يعني انَّ البارئ سبحانه و تعالى لو اراد تكويننا ان لا يشرب هذا الإنسان الخمر لا يتمكن هذا المخلوق و لا غير هذا المخلوق من ان يشرب الخمر إذا كان البارئ اراد ذلك تكوينا , أمّا البارئ سبحانه و تعالى اراد ذلك تشريعا , اراد للإنسان

تشرعاً ان لا يشرب الخمر و اعطاه القدرة على ان يشرب و على ان لا يشرب و الامر راجع إلى نفس الإنسان (و لا يكونون آخذين و لا تاركين إلا بإذن الله) مقصود إلا بإذن الله من جهة التكوين لا من جهة التشريع , أمّا بالضبط ما المقصود من معنى (إذن الله) هنا العلماء اختلفوا في معناها و آراء متعددة , منهم من قال (إلا بإذن الله) يعني إلا يعلم الله , يعني و ان هؤلاء لا يفعلون و لا يتركون إلا يعلم الله (إلا بإذن الله) إلا يعلم الله .

و منهم من قال (إلا بإذن الله) يعني إلا بقدرة الله , يعني في الجانب التكويني , المعنى الذي اشترت إليه بشكل سريع , و منهم من قال (إلا بإذن الله) يعني ان البارئ سبحانه و تعالى يرفع الموانع عن تحقق ذلك الفعل حتى لو كان لا يريد شرعاً , يرفع الموانع , برفع الموانع , يعني ان ارادته الحتمية لا تتحقق في خصوص هذا الامر او في ذلك و إنما المسألة تبقى متعلقة بنفس الإنسان , على أي حال , و في المطلب تفرعات فلسفية نحن لسنا بصدد ايرادها لكن المعنى الاوجه هو المقصود (إلا بإذن الله) بإذن الله من جهة التكوين , من جهة القدرة الإلهية المبسوطة على كل شيء , بهذا يتم الكلام في الرواية الخامسة .

نتقل إلى الرواية السادسة , عن ابي عبد الله عليه السلام , الرواية عن إمامنا الصادق صلوات الله و سلامه عليه ايضاً , قال (قال رسول الله صلى الله عليه و آله , من زعم ان الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كذب على الله , و من زعم ان الخير و الشرر بغير مشيئة الله فقد اخرج الله من سلطانه , و من زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله , و من كذب على الله ادخله الله النار) هذه الرواية , تقريباً مررت علينا نفس هذه المضامين في الدرس الماضي , إذا تتذكرون , الرواية الثانية , عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال (من زعم ان الله يأمر بالفحشاء فقد كذب على الله , و من زعم ان الخير و الشرر إليه فقد كذب على الله) تقريباً هذا المضمون نفسه الموجود في الرواية الثانية التي شرحتها في الدرس الماضي , موجود في هذه الرواية السادسة و إن كانت الرواية السادسة هنا اكثر تفصيلاً من الرواية السابقة لذا نَقَفُ بعض الشيء في بيان معنى هذه الرواية الشريفة , نبينا صلى الله عليه و آله و

بل امر بين امرين ج 3

سلم يقول (مَنْ زَعَمَ) و الزَعَم هو الإدعاء , و غالباً في كلام العرب , الزَعَم يُسْتَعْمَلُ فِي الإِدْعَاءِ الباطل , يمكن ان يُسْتَعْمَلُ فِي الإِدْعَاءِ الصحيح لكن في الغالب في كلام العرب حينما يُقال ان فلانا زَعَمَ كذا و كذا فزَعَمُهُ هنا في الإِدْعَاءِ الباطلة (مَنْ زَعَمَ) و هنا الإمام صلوات الله و سلامه عليه استعملها في هذا المعنى , في معنى الإِدْعَاءِ الباطلة (مَنْ زَعَمَ انّ الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كَذَبَ على الله) إذا تَذَكَّرُونَ تَحَدَّثْتُ فِي حينها عن معنى الحُسْنِ و القُبْحِ العقليين , لا أُعيد الكلام , قُلْتُ لِأَنَّ بعض الاصحاب فهم هذه العبارة أنّها جاءت في هذا المورد , في مورد الحُسْنِ و القُبْحِ العقليين , لا أُعيد الكلام باعتبار ذكرته فيما سَلَفَ , و هناك احتمال ثان و هو الذي يتعلّق بالبحث و هو الاوجه (مَنْ زَعَمَ انّ الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كَذَبَ على الله) الكلام هنا اشارة إلى عقيدة المُجَبَّرَةِ باعتبار انّ المُجَبَّرَةَ يقولون انّ الله سبحانه و تعالى جَبَرَ العباد على الافعال الحسنة و على الافعال القبيحة لذلك الإمام ماذا يقول ؟ يقول (مَنْ زَعَمَ انّ الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كَذَبَ على الله) يعني هؤلاء المُجَبَّرَةُ يقولون انّ الله جَبَرَ العباد على الافعال السيئة , يعني هكذا يريدون ان يقولوا , يقولون انّ الله يأمر بالسوء و الفحشاء , لِأَنَّ الله سبحانه و تعالى حينما يُجبر العبد على الزنا فهذا امر صدرَ من البارئ , امر تكويني , يعني الله ارادَ لهذا العبد ان يزني , ارادَ لهذا العبد ان يشرب الخمر او ان يقتل المؤمن او سائر الافعال الاخرى , فَحينما يكون البارئ سبحانه و تعالى هو الذي جَبَرَ هذا العبد تكويناً , يعني هو الذي امرَ بهذا و بذلك يكون البارئ قد امرَ بالسوء و الفحشاء , فإمامنا صلوات الله و سلامه عليه في هذا الحديث المنقول عن نبيّنا صلى الله عليه و آله و سلم يشير إلى هذه الحقيقة (مَنْ زَعَمَ انّ الله يأمر بالسوء و الفحشاء فقد كَذَبَ على الله) ثم يقول (و مَنْ زَعَمَ انّ الخيرَ و الشرَّ بِغَيْرِ مشيئةِ الله) و هي عقيدة المفوضة باعتبار انّ المفوضة ماذا يقولون ؟ يقولون انّ العبد هو الذي يخلق الخير و هو الذي يخلق الشر , المُجَبَّرَةُ جعلوا الافعال بِتمامها عائدة إلى الله , من جانب القدرة و من جانب الإختيار و من جانب النيّة و من جانب العزيمة , جعلوا النيّة و العزيمة و القدرة و الإختيار كُلُّهُ بيدِ الله و العبد

بل امر بين امرين ج3

مَجْبُورٌ عَلَى فِعْلِ السَّيِّئِ أَوْ عَلَى فِعْلِ الْحَسَنِ ، الْمَفْوضَةُ بِالْعَكْسِ ، قَالُوا إِنَّ اللَّهَ لَا مَدْخِلِيَةَ لَهُ فِي أَعْمَالِ الْعِبَادِ ، اللَّهُ فَقَطْ خَلَقَ الْعِبَادَ ، وَ أَمَّا الْعِبَادُ هُمْ الَّذِينَ خَلَقُوا أَعْمَالَهُمْ بِقُدْرَتِهِمْ وَ الْخَلْقُ مِنْ نَفْسِ الْعَبْدِ ، سِوَاءٍ كَانَ الْفِعْلُ حَسَنًا أَوْ سَيِّئًا وَ هَذِهِ الْعَقِيدَةُ يَعْنِي أَنَّهُ سَيَجْرِي فِي مَمْلَكَةِ اللَّهِ أَعْمَالٌ وَ أَشْيَاءٌ ، الْبَارِي سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَيْسَ هُوَ الَّذِي خَلَقَهَا وَ لَيْسَ هُوَ الَّذِي أَوْجَدَهَا وَ هَذَا تَصْغِيرٌ لِقَدْرِ الْبَارِي وَ تَصْغِيرٌ لِشَأْنِ الْبَارِي لِأَنَّهُ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَ هُوَ فِي مَلِكِهِ وَ لِذَلِكَ هَذِهِ الْعَقِيدَةُ ، عَقِيدَةُ الْإِمَامِيَّةِ ، الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ ، عَقِيدَةُ فِي غَايَةِ الدَّقَّةِ وَ عَقِيدَةُ فِي غَايَةِ اللَّطْفِ ، نَحْتَاجُ إِلَى تَمَعُّنٍ فِي إِدْرَاكِ اسْرَارِهَا وَ إِدْرَاكِ أِبْعَادِهَا ، أَنَا قُلْتُ فِي الدَّرْسِ الْأَوَّلِ ، الْآنَ بَدَأَ الْفَلَسَفَةُ الْأُورُوبِيُّونَ يُدْرِكُونَ هَذِهِ الْحَقِيقَةَ وَ لِذَلِكَ جُمِلَتْ مِنَ الْفَلَسَفَةِ الْأُورُوبِيَّةِ حِينَمَا تَحَدَّثُوا عَنْ مَسْأَلَةِ أَعْمَالِ الْإِنْسَانِ ، صَوَّرُوها بِنَفْسِ هَذِهِ الصُّورَةِ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنْهَا رِوَايَاتُنَا الشَّرِيفَةُ ، هَذِهِ الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ ، لِأَنَّ هَذِهِ الْعَقِيدَةَ بِحَاجَةٍ إِلَى تَمَعُّنٍ دَقِيقٍ وَ بِحَاجَةٍ إِلَى تَعَقُّلٍ وَ بِحَاجَةٍ إِلَى تَفَكُّرٍ دَقِيقٍ حَتَّى يَتِمَكَّنَ الْإِنْسَانُ مِنْ إِدْرَاكِ حِكْمَةِ هَذِهِ الْعَقِيدَةِ وَ مِنْ إِدْرَاكِ اسْرَارِ هَذِهِ الْعَقِيدَةِ الشَّرِيفَةِ (وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ) يَعْنِي أَنَّ الْإِنْسَانَ يَخْلُقُ الْأَعْمَالَ بِحَسَبِ قُدْرَتِهِ خَارِجَ سُلْطَانِ اللَّهِ سَبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ لِذَلِكَ قِيلَ لَهُمْ أَنَّهُمْ مَجْجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، لِمَاذَا ؟ لِأَنَّ الْمَجْجُوسَ جَعَلُوا لِهَذَا الْكُونِ خَالِقِينَ ، جَعَلُوا فِي هَذَا الْكُونِ إلهِينَ (يَزْدَانِ) إلهِ الْخَيْرِ وَ (إِهْرِيْمَانَ) إلهِ الشَّرِّ ، وَ هُوَ أَيْضًا جَعَلُوا اللَّهَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ الْعِبَادَ وَ جَعَلُوا الْعِبَادَ هُمْ الَّذِينَ خَلَقُوا أَعْمَالَهُمْ ، فَجَعَلُوا خَالِقِينَ فِي الْكُونِ ، مِنْ هُنَا جَاءَ فِي الرِّوَايَاتِ أَنَّ الْقُدْرِيَّةَ مَجْجُوسُ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ حَتَّى الْمَجْبُورَةُ هُمْ مِنْ مَجْجُوسِ هَذِهِ الْأُمَّةِ ، أَبْنَاءُ الْعَامَّةِ عَقِيدَتُهُمْ فِي الْغَالِبِ مِنَ الْمَجْبُورَةِ ، وَ الْمَعْتَزَلَةُ هُمْ الْمَفْوضَةُ (وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْخَيْرَ وَ الشَّرَّ بِغَيْرِ مَشِيئَةِ اللَّهِ فَقَدْ أَخْرَجَ اللَّهَ مِنْ سُلْطَانِهِ ، وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِي) لَا زَالَ الْكَلَامِ أَيْضًا عَنْ عَقِيدَةِ الْمَفْوضَةِ (وَ مَنْ زَعَمَ أَنَّ الْمَعَاصِي بِغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ) لِأَنَّ هَذِهِ الْقُوَّةَ الْمَوْجُودَةَ عِنْدَ الْعَبْدِ ، حَتَّى هَذِهِ الْقُوَّةَ الَّتِي يَزِينُ بِهَا الْعَبْدُ ، هَذِهِ الْقُوَّةَ مِنَ اللَّهِ ، وَ هَذِهِ الْقُوَّةَ الَّتِي يُجَاهِدُ بِهَا الْإِنْسَانُ إِلَى دَرَجَةِ الْإِسْتِشْهَادِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، هَذِهِ الْقُوَّةَ أَيْضًا مِنَ اللَّهِ سَبْحَانَهُ

و تعالى , هذه القوة التي يُصلي بها الإنسان من الله (إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) الإستعانة على هذه العبادة من الله سبحانه و تعالى , و هذه العقيدة الصافية واضحة في هذه الآية الشريفة (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) نحن نعبد , نحن الذين نتوجّه بالعبادة (و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) و الإستعانة و القدرة منك و لذلك إمامنا صلوات الله و سلامه عليه لمّا ارادَ ان يناقش هذا القَدري الذي يقول انّ الافعال كلّها راجعة إلى العباد , قال له اقرأ الفاتحة , فقرأ الفاتحة إلى ان وصلَ إلى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) قال إذا كانت الافعال منك فعلى أي شيء تستعين بالله , إذا كنتَ انت تخلق الافعال , هذه الإستعانة المذكورة هنا في هذه الآية لأيّ شيء ؟ (إِيَّاكَ نَعْبُدُ و إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) العبادة ممّا باختيارنا و الإستعانة على العبادة منه , القوة منه (و مَنْ زَعَمَ انّ الْمَعَاصِيَ بِغَيْرِ قُوَّةِ اللَّهِ فَقَدْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ و مَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ادْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ) يعني انّ الفرقتين في النار لأنّ المُجبرَ قال عنهم الإمام صلوات الله و سلامه عليه (فقد كذبوا على الله) و المُفوضّ ايضا قال عنهم (فقد كذبوا على الله) ثم قال صلوات الله و سلامه عليه عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم (و مَنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ ادْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ) .

الرواية السابعة , عن اسماعيل بن جابر , المعروف عن اسماعيل هذا , ابن جابر بن يزيد الجعفي , معروف بين علمائنا هكذا , اسماعيل بن جابر بن يزيد الجعفي رضوان الله تعالى عليه , ابوه هذه الشخصية المعروفة , حامل اسرار اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , عن اسماعيل بن جابر قال , كان في مسجد المدينة رجُل يتكلّم في القدر و الناس مُجتمعون , قال , فقلت يا هذا اسألك , يعني اسماعيل بن جابر يسأل هذا الرجل الذي يتكلّم في القدر (يا هذا اسألك , قال سل , قلتُ يكون في ملكِ الله تبارك و تعالى ما لا يريد , قال فأطرقَ طويلاً ثم رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ فَقَالَ لِي) هذا الرجل كان يتكلّم في القدر يعني بعقيدة المُفوضّ , نقرأ الرواية من البداية حتى لا نَقِفَ طويلاً عندها , اثناء قراءة الرواية اشرح الفقرات لأنّه ما بقيَ عندنا وقت طويل للدرس .

(عن اسماعيل بن جابر قال , كان في مسجد المدينة) في مسجد النبي صلى الله عليه و آله (رَجُلٌ يَتَكَلَّمُ فِي الْقَدَرِ) يعني في عقيدة المُفَوِّضَةِ , المُفَوِّضَةُ عقيدتهم واضحة , تَحَدَّثْنَا عَنْهَا , يَجْعَلُونَ الْأَفْعَالَ رَاجِعَةً لِلْعَبْدِ , هُوَ الَّذِي يَخْلُقُ أَفْعَالَهُ (و النَّاسُ مُجْتَمِعُونَ) يعني يُكَلِّمُ النَّاسَ بِهَذِهِ الْعَقِيدَةِ يَرِيدُ أَنْ يُثَبِّتَهَا لِلنَّاسِ (قَالَ فَقُلْتُ يَا هَذَا) يُخَاطِبُهُ (اسْأَلُكَ , قَالَ سَلْ , قُلْتُ يَكُونُ فِي مَلِكِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مَا لَا يَرِيدُ) يعني أنت إذا تقول بأنَّ العبد هو الذي يَخْلُقُ الْأَفْعَالَ وَ هُوَ الْخَالِقُ لِأَفْعَالِهِ , هَذَا يَعْنِي أَنَّهُ سَتَكُونُ هُنَاكَ مِنَ الْأَفْعَالِ لَا يَرِيدُهَا اللَّهُ وَ هِيَ الْأَفْعَالُ الَّتِي نَهَى عَنْهَا وَ سَتَكُونُ رَغْمَ ارَادَةِ الْبَارِي سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى وَ رَغْمَ قُدْرَةِ الْبَارِي فِي مُلْكِهِ لِأَنَّ الْعَبْدَ ارَادَهَا , يُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا ؟ قُلْتُ يَكُونُ فِي مَلِكِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مَا لَا يَرِيدُ ؟ يَعْنِي مَا لَا يَرِيدُ تَكْوِينًا وَ إِلَّا مَا لَا يَرِيدُ تَشْرِيْعًا مَوْجُودًا وَ مَا أَكْثَرَهُ فِي الْعَالَمِ الدُّنْيَوِيِّ (قَالَ فَأَطْرَقَ طَوِيلًا) اطْرَقَ بِرَأْسِهِ طَوِيلًا , تَحَيَّرَ فِي الْجَوَابِ (ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ إِلَيَّ فَقَالَ لِي يَا هَذَا , لِنِّ قُلْتُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يَرِيدُ إِنَّهُ لَمَقْهُورٌ) يعني إذا قلتُ هكذا و هي عقيدته هكذا يقول (يا هذا , لِنِّ قُلْتُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يَرِيدُ إِنَّهُ لَمَقْهُورٌ) حينئذ , يعني سَلَبْتُ الْقُدْرَةَ مِنْهُ , يَعْنِي أَنَّ الْإِنْسَانَ قَهْرَهُ (وَ لِنِّ قُلْتُ لَا يَكُونُ فِي مُلْكِهِ إِلَّا مَا يَرِيدُ أَقْرَرْتُ لَكَ بِالْمَعَاصِي) يعني اعتقدتُ بِعَقِيدَةِ الْمَجْبُورَةِ , فَهُوَ الْآنَ بِكَلَامِهِ هَذَا نَقَضَ عَقِيدَتَهُ وَ نَقَضَ عَقِيدَةَ الْمَجْبُورَةِ , إِذَنْ لَا يَبْقَى هُنَاكَ إِلَّا الْعَقِيدَةُ الثَّلَاثَةُ وَ هِيَ الْمَنْزِلَةُ بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ , السُّؤَالُ كَانَ فِي غَايَةِ الدَّقَّةِ , سُّؤَالُ اسْمَاعِيلَ بْنِ جَابِرٍ لِهَذَا الرَّجُلِ الْقَدْرِيِّ كَانَ فِي غَايَةِ الدَّقَّةِ , يَكُونُ فِي مَلِكِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مَا لَا يَرِيدُ ؟ وَ لِذَلِكَ هَذَا تَحَيَّرَ فِي السُّؤَالِ , هُوَ كَانَ يَرِيدُ أَنْ يَنْشُرَ عَقِيدَتَهُ عَلَى النَّاسِ , فَمَاذَا قَالَ ؟ قَالَ يَا هَذَا , لِنِّ قُلْتُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يَرِيدُ , وَ هُوَ كَلَامُ الْمُفَوِّضَةِ لِأَنَّ الْمُفَوِّضَةَ يَقُولُونَ أَنَّ الْعَبْدَ هُوَ يَخْلُقُ الْأَفْعَالَ لِوَحْدِهِ وَ حِينَئِذٍ إِذَا كَانَ الْعَبْدُ يَخْلُقُ الْأَفْعَالَ لِوَحْدِهِ فَإِنَّ هُنَاكَ مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي يَخْلُقُهَا , الْبَارِي لَا يَرِيدُهَا فَحِينَئِذٍ سَتَكُونُ — تَكْوِينًا — خُلِقَتْ مِنْ قَبْلِ الْإِنْسَانِ وَ الْبَارِي لَا يَرِيدُهَا فَأَصْبَحَ الْإِنْسَانُ قَاهِرًا لِلَّهِ وَ هَذَا لَا يُمْكِنُ وَ لِذَلِكَ هُوَ نَفْسُ الْمُفَوِّضَةِ , هَذَا لَمَّا التَفَتَ إِلَى النِّقْصِ فِي عَقِيدَتِهِ أَقْرَرَّ , قَالَ لِنِّ قُلْتُ أَنَّهُ يَكُونُ فِي مُلْكِهِ مَا

بل امر بين امرين ج3

لا يريد ، إنه لمَقهور ، و لئن قلتُ لا يكون في ملكه إلا ما يريد ، يعني أنه و لا يتحقق شيء إلا الذي يريده و هو قول المُجبرَة باعتبار أنهم يقولون أنه كل شيء يتحقق في هذا الكون يريده الله (اقررتُ لك بالمعاصي) يعني اقررتُ بأن المعاصي راجعة إلى الله ، هو الذي اوجد المعاصي ، و لم يُقل غير هذا الكلام لكنه ادرك الحقيقة التي اشار إليها اسماعيل بن جابر ، لذلك إمامنا الصادق علق على هذا الكلام ، قال (فقلتُ لأبي عبد الله عليه السلام ، سألتُ هذا القَدري فَكانَ من جوابه كذا و كذا) ماذا علقَ إمامنا الصادق (فقال ، لِنَفْسِهِ نَظَرَ ، أما لو قالَ غير ما قالَ لَهَلْكَ) لِنَفْسِهِ نَظَرَ يعني لِنَفْسِهِ احتاطَ و خافَ على نفسه من الهلكة ، هذا المقصود (لِنَفْسِهِ نَظَرَ) يعني خافَ على نفسه من الهلكة و احتاطَ لِنَفْسِهِ لذا كانت اجابته اجابة مُنصفة لأنه قال لئن كان يمكن ان يتحقق شيء في مُلك الله و هو لا يريده صارَ الله مقهورا ، و لئن قال بأنه كل شيء يتحقق في هذا الكون إنما هو بإرادة الله التكوينية فحينئذ تكون المعاصي التي يرتكبها العباد هي معاصي الله سبحانه و تعالى ، يعني هذه القبائح الله يفعلها و هو مُنزه عن ذلك ، لذلك لا يبقى احتمال إلا هذا الإحتمال الوسط ، المنزلة بين المنزلتين (لا جبر و لا تفويض ، إنما هو امرٌ بين امرين) منزلة بين المنزلتين .

الرواية الثامنة ، عن ابي عبد الله عليه السلام ، رَجُلٌ يسألُ الإمام ، قلتُ أَجَبَرَ اللهُ العبادَ على المعاصي ؟ قال لا ، قلتُ فَفَوَّضَ إليهم الامر ؟ يعني ترك الامر إليهم كما تقول المُفَوِّضَة ، قال ، قال لا ، قلتُ فَمَاذَا ؟ إذا لم يكن الباري قد جبرَ العباد على المعاصي ، لأنه سأل الإمام ، أَجَبَرَ اللهُ العبادَ على المعاصي ؟ قال لا ، فَفَوَّضَ إليهم ، قال لا ، قلتُ فَمَاذَا ؟ لأنه يتصورُ إمّا هو جبر و إمّا هو تفويض ، قلتُ فَمَاذَا ؟ قال لُطْفٌ من رَبِّكَ بين ذلك ، يعني لُطْفٌ بين الجبر و التفويض ، لُطْفٌ بين هاتين المنزلتين ، مقام بين هذين المقامين ، اللُطْفُ يعني هو الرحمة ، اللُطْفُ في لغة العرب ، يعني إذا اردنا ان نَقِفَ عند بيان معنى اللُطْفُ ، اللُطْفُ في لغة العرب تعني الرحمة ، تعني الرأفة ، تعني الشفقة ، تأتي بهذه المعاني ، هذه مصاديق لمعنى اللُطْفُ او مراتب من معنى اللُطْفُ ، اللُطْفُ بالإصطلاح الكلامي تحدثتُ عنه في الدروس

بل امر بين امرين ج 3

الماضية , حينما قلتُ بأننا نعتقد بأنَّ اللطف من شؤونات الباري و قلتُ أنَّ علمائنا المتكلمين قالوا أنَّ اللطف واجب على الله سبحانه و تعالى , في حينها إذا تتذكرون بيَّنتُ معنى اللطف و هو تهيئة المقدمات لفعل الخير لا على نحو الإلحاء , لا على نحو الإلجبار , و قلتُ أننا لا نقول أنَّ اللطف واجب على الباري سبحانه و تعالى , مَنْ نحن حتى نقول أنَّ اللطف واجب على الباري ؟ و إنما قلنا كمال الباري يقتضي اللطف , جمال الباري يقتضي اللطف , ربَّما وقعتُ هذه العبارة في عبارات علمائنا المتكلمين , و في عبارات المتكلمين شيء من القسوة في التعبير , قالوا بأنَّ اللطف واجب , يجب على الله ان يكون لطيفا , لكن الادب يقتضي ان نقول ان اللطف , كمال الباري يقتضي ان يكون لطيفا , كماله سبحانه و تعالى , جماله , من شؤونات كماله و من شؤونات جماله هو اللطف , تحدتُّ عن هذا المعنى , فاللطف في اللغة بيَّنتُ معناه قبل قليل , لطف بالمعنى الاصطلاحي عند المتكلمين من علمائنا , اشرتُ إليه و في السابق تحدتُّ عنه , لكن الذي يبدو ان معنى اللطف هنا المذكور في هذه الرواية لا هو بالمعنى اللغوي و لا هو كذلك بالمعنى الاصطلاحي المتقدم و إنما التعبير هنا باللطف عن المنزلة بين المنزلتين و هو نفوذ القدرة الإلهية في سائر الموجودات و نفوذ القدرة الإلهية في افعال العباد , هذا التعبير تعبير السيّد الطباطبائي رحمة الله عليه صاحب (الميزان) عن معنى اللطف في هذه الرواية الشريفة , اللطف هو نفوذ القدرة الإلهية و هذا المعنى ادق من المعنى الاول و من المعنى الثاني , نفوذ القدرة الإلهية في افعال العباد سواء في الافعال التي يأتي بها العباد بالصورة الحسنّة او في الافعال التي يأتي بها العباد بالصورة السيئة , بالنتيجة قدرة الباري نافذة في عباده , نافذة في كل شيء , داخله في كل شيء , مُتسلّطة على كل شيء و ما من فعل يصدر من العباد إلا و قدرة الباري نافذة فيه لكن بمعنى النفوذ التكويني , بمعنى الإرادة التكوينية , بهذا المعنى و إلا ارادته الشرعية يُخالفها العباد .

الرواية التاسعة عن ابي جعفر و ابي عبد الله عليهما السلام , عن صادق العترة و عن باقر العترة صلوات الله عليهم قالا (إنَّ الله ارحمُ بِخَلْقِهِ من ان يجبرَ خَلْقَهُ على الذنوب ثم يُعَذِّبَهُم

عليها , و الله اعزُّ من ان يريد امراً فلا يكون) الكلام هنا ايضا عن العقائد المنحرفة و الضالّة في هذه المسألة , انتبهوا إلى فقرات الرواية , تقريرا الالفاظ مُتغيّرة و إلاّ المعاني مرّت علينا في الروايات المتقدمة (إنّ الله ارحمُ بِخَلْقِهِ من ان يُجبرَ خَلْقَهُ على الذنوب ثم يُعَذِّبُهُم عليها) هذه عقيدة المُجبرّة , المُجبرّة يقولون , الله جبرَ العباد على الافعال و يعتقدون ايضا بيوم القيامة و يعتقدون بالتعذيب في يوم القيامة , إذا كان الباري هو الذي جبرَ العباد على الافعال السيئة فلاي شيء يُعَذِّبُهُم ؟ هو الذي جبرَهُم , هذا قدحٌ في عدالة الباري سبحانه و تعالى , هذا انتقاص من عدله جلت قدرته و تعالى شأنه و تقدّس , فلذلك الإمام يقول (إنّ الله ارحمُ بِخَلْقِهِ) رَحْمَتُهُ و هو ارحمُ الراحمين (إنّ الله ارحمُ بِخَلْقِهِ من ان يجبرَ خَلْقَهُ على الذنوب) هو يُجبرُهُم ثم بعد ذلك يُعَذِّبُهُم ؟ هو ارحمُ من ذلك , اصلاً العبد إذا جبرَ عبداً آخر على فعل سيء يستصعب ان يُعَذِّبَهُ , يعني الآن العبد يُجبر عبداً آخر على فعل سيء , يستصعب بعد ذلك ان يُعَذِّبَهُ , ربّما قد يكون هناك من الناس من يجبر عبداً على الفعل السيء ثم يعذبه , قد يكون ذلك لكن في الغالب , في الغالب , حتى هذا الذي , و هذا الذي يجبر الناس على الفعل السيء , قطعاً فطرته معوجّة لكن مع ذلك حتى هذا الذي يريد ان يجبر العباد على الافعال السيئة من نفس العباد , ايضا يستصعب ان يُعَذِّبُهُم لآته سيواجه هذا الإشكال , انت الذي اجبرتنا على ذلك , فكيف يمكن ان تُتصوّر هذه الحالة في ارحم الراحمين , في اجود الاجودين سبحانه و تعالى ؟ إنّ الله ارحمُ بِخَلْقِهِ من ان يجبرَ خَلْقَهُ على الذنوب ثم يُعَذِّبُهُم عليها , هذه عقيدة المُجبرّة , فسأدها واضح , و الله اعزُّ من ان يريد امراً فلا يكون , و الكلام هنا ايضا في مواجهة عقيدة المُفوّضة باعتبار أنّهم يقولون ان الإنسان قادر على ان يخلق افعالا و هذه الافعال ربّما الباري لا يريد لها لكن الإنسان يخلقها و يخلقها في مملكة الله سبحانه و تعالى فلذلك الحديث يقول , و الله اعزُّ من ان يكون مثل هذا الشيء في ملكه (و الله اعزُّ من ان يريد امراً فلا يكون) قال , فسئلا عليهما السلام , يعني الإمامان سُئلا , هل بين الجبر و القدر منزلة ثالثة ؟ هذه الرواية , قلتُ قبل قليل أنّه في بعض الروايات ان المقصود بالقدرية هم المُفوّضة , هذه الرواية تُشعر بذلك

بل امر بين امرين ج 3

, تُلاحظون (هل بين الجبر و القدر) لأنّ الجبر عقيدة المُجبرّة , و القدر ماذا ستكون ؟
ستكون عقيدة المُفوّضة و لذا قلتُ , في بعض الروايات يُعبّر عن المُفوّضة بالقدرية لكن بشكل
عام المقصود بالقدرية في رواياتنا المُجبرّة و المُفوّضة و كلاهما مَجوس هذه الأمة , يعني ابناء
العامة , المُخالفين لأهل البيت و المعتزلة , المعتزلة الآن انقرضوا , أمّا ابناء العامة ما اكثرهم الآن
و هؤلاء كلّهم مَجوس هذه الأمة لعنة الله عليهم جميعا , قال فسئلا عليهما السلام .

الدّرس السادس و العشرون

بشكل موجز أعيد خلاصة لأهم المطالب و المباحث التي مرّت علينا في الدروس الماضية في دروس العقائد الشيعية , قبل ان أُشير إلى هذه الخلاصة , هناك مسألة أُشير إليها و هي انّ هذه الدروس التي عُنوانت بالعقائد الشيعية عرّضتها بأسلوب لا هو بالمطوّل و لا هو بالمختصر و إنّما بنحو بين الإيجاز و بين التطويل و بيّنتها بنحو لا هو بالشكل المعمّق و لا هو بالاسلوب السطحي الساذج , بشكل ينتفع منه طلبة العلم و ينتفع منه الطالب الجامعي و ينتفع منه عامة المؤمنين , و كان العرّض لأهم المطالب العقائدية التي يجب على المؤمن ان يكون عارفا بها , مُحيطا بابعادها و لو بنحو اجمالي , فكان اسلوبى بهذا الشكل الذي عرّضت فيه الموضوعات السابقة و كذلك الموضوعات اللاحقة التي ستأتينا ايضا في الدروس الآتية بنفس هذه الطريقة و على نفس هذا الاسلوب , المطالب التي مرّ ذكرها , تعرّضت اولاّ لمعنى العقيدة و لمعنى الإعتقاد و بيّنت الحكمة و الدواعي و الاسباب و المنافع التي من اجلها يندفع الإنسان لمعرفة عقيدته و لدراسة عقائده , و تحدّثت في هذه المسألة بشكل واضح و بيّنتها من ابعاد مُختلفة , ثم شرّعت في بيان المسالك و المشارب و الطرائق المُختلفة لعلماء الكلام و الحكمة و الفلاسفة في وصولهم إلى معرفة العقائد , ذكّرت طرائق مُختلفة و ذكّرت خصائص هذه الطرائق و هذه

المسالك إلى ان وصلَ بنا الكلام إلى المسلك الذي اعتمدناه في معرفة العقائد و هو طريق اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين في اعتماد الكتاب الكريم و في اعتماد كلام المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و في اعتماد ما يُقرّره العقل السليم , ثم شرّعتُ في اول مباحث العقائد و هو مبحث التوحيد , تناولنا مسألة وجود الباري سبحانه و تعالى و ذكرتُ الادلة على اختلاف انواعها و إن كان العرض لها بشكل موجز لكن ذكرتُ الادلة على اختلاف انواعها و انحائها , من ادلة الكلاميين او من ادلة الفلاسفة و من ادلة العرفاء او من ادلة الحكماء الطبيعيين , اعني الفيزيائيين , ذكرتُ الادلة التي دلّت على وجود الباري سبحانه و تعالى و دلّت على انه هو الوجود الواجب المطلق , واجب الوجود المطلق هو الباري سبحانه و تعالى , بعد الحديث عن الادلة على وجود الباري سبحانه و تعالى انتقلنا في الكلام إلى الادلة على وحدانية الباري و انه احدٌ احدٌ احدٌ سبحانه و تعالى , و بعد الحديث عن وحدانية الباري و عن الادلة على وحدانية الباري وصلَ بنا الكلام إلى صفات الباري , صفاته التي هي عين ذاته كما صرّحتُ بذلك كلمات المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و كان الحديث بشكل اجمالي عن صفات الجمال و عن صفات الجلال , ثم الحديث عن الصفات الذاتية و عن الصفات الالهيّة , ثم تحدّثتُ عن مراتب التوحيد التي يجب على الموحّد ان يعتقد بها , التوحيد الذاتي و التوحيد الصفاتي و التوحيد الالهي , و عرضتُ في كل تلك المطالب إلى المعاني التي وردت في كلمات المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و اشّرتُ إلى اهم رواياتهم الشريفة في مثل هذه المطالب و في مثل هذه الابواب .

بعد الحديث في هذه المطالب التي اشّرتُ إليها و هي اهم مطالب مبحث التوحيد , هناك مطالب اخرى لم اكن قد اشّرتُ إليها لأنّ هذه الدروس و هذه المحاضرات كما بيّنتُ في اول كلامي في هذا الدرس او في الدروس الماضية إنّما نتناول فيها اهم المطالب و نعرضها باسلوب لا هو بالموجز , في غاية الإيجاز , و لا هو بالمطول الذي يتتبع كل الدقائق .

بعد الكلام في مباحث التوحيد انتقل الكلام إلى مبحث العدل , و العدل إنما صارَ عنواناً برأسه لأن الإمامية تتميز عن غيرها بالإعتقاد بعقيدة العدل و إلا فالعدل صفة من صفات الباري سبحانه و تعالى لذلك نحن جعلنا مبحث العدل داخلاً في مبحث التوحيد , مبحث التوحيد من جملة مباحثه مبحث العدل لأن العدل صفة من صفات الباري سبحانه و تعالى , أشير إلى مسألة هنا , ربّما في مطالعتكم لكتاب الشيخ المظفر رحمة الله عليه (عقائد الإمامية) قد يظهر من كلامه هذا المعنى , ان الإمامية تعتقد ان العدل من الصفات الذاتية , قد يظهر من كلامه هذا , و التحقيق يُثبت خلاف ذلك , فالعدل ليس من الصفات الذاتية و إنما العدل من الصفات الالهيّة , حين الحديث في مباحث التوحيد بيّنتُ لكم ما المراد من الصفات الذاتية و ما المراد من الصفات الالهيّة , وصلّ الكلام , اشترتُ إلى هذه المسألة باعتبار ان كتاب الشيخ المظفر رحمة الله عليه منذ ان أُلّفَ صارَ شائعاً بين الناس او بين طلبة العلم كأن كل المعاني المذكورة في هذا الكتاب مُتَّفَقٌ عليها , نعم المعاني المذكور بِشكّل عام , بِشكّل اجمالي , مشهورة و ربّما قد يكون هناك اتفاق حاصل على اغلبها لكن ليس كل المسائل المذكورة في هذا الكتاب هي مسائل اتفافية بين علمائنا و هناك من المسائل ما يعتقد بها الشيخ المظفر نفسه رحمة الله عليه , فإنّ الذي يظهر من كلامه في مسألة عقيدة الإمامية بصفة العدل , الذي يظهر من سياق كلامه كأنه يذهب إلى ان العدل من الصفات الذاتية و التحقيق — كما قلتُ قبل قليل — يُثبت ان العدل ليس من الصفات الذاتية و إنما من الصفات الالهيّة , في حينها حينما تحدّثتُ عن الصفات الالهيّة بيّنتُ ان الصفات الالهيّة هي الصفات المنتزعة عن الافعال , على سبيل المثال صفة الخالقية , هل هي صفة ذاتية أم صفة افعالية في الباري سبحانه و تعالى ؟ الخالقية من الصفات الالهيّة , إنما قيل للباري (خالق) بعد ان خلق , كذلك قيل للباري (عادل) بعد ان عدلّ و العدل هو الله وضع كل شيء في موضعه الافضل , في موضعه الاسلام , منح كل شيء حقه و وضع كل حق في موضعه و في محلّه الافضل و الاكمل و إنما كان هذا بعد صدور الافعال , نعم مرّد كل الصفات الالهيّة و منشأ كل الصفات الالهيّة إلى الكمال

الإلهي , الخالقية يمكن ان تكون من الصفات الذاتية لكن متى ؟ إذا ارجعناها إلى القدرة الإلهية , هو قادر على الخلق , هو عالم بما يخلق , إذا ارجعناها إلى القدرة , القدرة صفة ذاتية و العلم صفة ذاتية , كلاً علم , كلاً قدرة جل شأنه و تعالى و في عين كلاً علم كلاً قدرة , و في عين كلاً قدرة كلاً علم سبحانه و تعالى , إذا ارجعنا الخالقية إلى القدرة و أنه قادر على الخلق و قادر على ان يخلق , هذه الصفة بهذا اللحاظ تكون ذاتية , أمّا إذا نظرنا إلى الخالقية و نسبناها إلى الباري سبحانه و تعالى بعد ان خلق فقلنا خلق المخلوقات بهذا اللحاظ , هذه الصفة تكون صفة افعالية مُنتزعة من فعل الباري سبحانه و تعالى و الفارق هنا بين الصفة الذاتية و بين الصفة افعالية , ان الصفات الذاتية هي عين ذاته , أمّا الصفات افعالية هي الصفات المنتزعة من الافعال بعد فعله سبحانه و تعالى , الرازق صفة ذاتية ؟ لا ليست صفة ذاتية , نعم إذا ارجعناها إلى القدرة (قادر على الرزق) تكون الصفة هنا صفة ذاتية , أمّا إذا كان الكلام (رازق يرزق العباد) هذه الصفة صفة افعالية و هذا هو المراد من التوحيد الذاتي و من التوحيد افعالي و إذا اردت الإستزادة في الكلام راجع الدروس المسجّلة سابقا .

على أي حال , فبعد ان تمّ الكلام في مباحث التوحيد , وصل الكلام إلى مباحث العدل , في مباحث العدل ذكرت اهمّ المطالب , من جملة المطالب التي تناولتها بالبحث و تفصيل الكلام و استعراض احاديث اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , مباحث الجبر و التفويض , مباحث القدر و القضاء و مباحث البداء و هي آخر المباحث التي تناولتها في آخر دروسنا في الموسم الماضي , ضمناً تعرّضت لمباحث القبح و الحُسن العقليين و لمبحث اللطف الإلهي في اثناء عرض هذه الموضوعات , هذه العناوين , عناوين القبح و الحُسن العقليين , عنوان اللطف الإلهي , عنوان الجبر و التفويض (المنزلة بين المنزلتين) كما عبّر عنها في الروايات الشريفة , عنوان البداء و عنوان القدر و القضاء , هذه العناوين , المتعارف بين اهل العلم و بين علمائنا تُبحث تحت عنوان (العدل) , هناك مطالب اخرى اعرضت عنها و طويت كشحا عنها لأن المطالب المهمة في العدل هي هذه التي ذكرتها , مثلاً مباحث الشرور

, وجود الشرور في هذه الكائنات , او مباحث انّ الباري يُكَلِّفُ العباد بما يُطيقون بل اقل من طاقتهم (التكليف بما لا يُطاق) مبحث التكليف بما لا يُطاق , مبحث الشرور , وجود الشرور في الكائنات , مبحث اللذة و الألم و مباحث اخرى من هذا القبيل كمباحث غلاء الاسعار و كمباحث البلاء و كمباحث ما ينزل على الانبياء و الاولياء من البلاء او ما ينزل على الأمم العاصية من العذاب , مباحث الثواب و العقاب , هذه المباحث يمكن ان تتضح لنا من خلال المطالب السابقة , و يمكن ان تتضح لنا ايضا من خلال المطالب الآتية , لذلك لم اكن قد وقفتُ عند هذه العناوين بشكل مُفصّل لكن اهمّ المطالب في مبحث العدل ذكرتها , كمبحث الجبر و التفويض , كمبحث القدر و القضاء باعتبار هي هذه المسائل العويصة في مبحث العدل , كمبحث البداء و مبحث القبح و الحسن العقلين و مبحث اللطف الإلهي , العناوين الباقية اصلاً يمكن ان نُجملها في درس واحد و ستتضح من خلال الدروس الآتية بحول الله تعالى و قوته و لذلك هذا الدرس حاولتُ ان أُعيد فيه خلاصة للدروس الماضية باعتبار هذا اول درس من دروس هذا الموسم , أُعيد فيه خلاصة موجزة للدروس الماضية التي مرّت سابقا و الدروس مُسجّلة على الاشرطة , يمكنكم مراجعتها , أُعيد هذه الخلاصة و اجعل هذا الدرس و الدرس الآتي خاتمة لمبحث التوحيد و لمبحث العدل , هذا الدرس في هذا الاسبوع و الدرس الآتي في الاسبوع القادم إن شاء الله , هذان الدرسان يكونان بمثابة خاتمة لمباحث التوحيد و العدل , بعد هذه الخاتمة يأتينا ملحق يلحق بمباحث التوحيد و العدل و هو استعراض لاصنوف الملائكة و لوظائف الملائكة و لمراتب الملائكة و لخصائص , و بعد ان يتم الكلام في مباحث الملائكة ننتقل إلى مبحث النبوة و الإمامة و اجعله بحثا واحدا , فالإمامة لا تنفك عن النبوة و النبوة لا تنفك عن الإمامة , النبوة و الإمامة باب واحد و لا يمكن ان نتصور النبوة من دون الإمامة و لا يمكن ان نتصور الإمامة من دون النبوة , كما انّ العدل من مباحث التوحيد و ليس عنوانا برأسه و إنما جعل عنوانا برأسه باعتبار انّ الشيعة تتميز عن غيرها بمعتقد العدل و لذلك يُقال لنا (العدلية او المعدلة) يُقال للإمامية , هكذا في كتب الكلام (و

قالتُ العَدلية (العَدلية يعني الإمامية و قد يُقصدُ منها المعتزلة لكن المعتزلة الآن انقرضتْ ، الآن المراد من العَدلية و المراد من المُعدّلة يُراد منها الإمامية و إلاّ فالعدل ليس عنوانا حقيقةً إذا أردنا ان نُصنّفهُ وفقا للأسلوب العلمي الدقيق ، العدل ليس عنوانا برأسه ، العدل من صفات الباري سبحانه و تعالى و هو داخل في مباحث التوحيد ، كذلك الإمامة داخلة في مباحث النبوة ، لا انفكاكٌ بين النبوة و الإمامة ، فَمَبْحَثُنا الاول كان في التوحيد و العدل و قلتُ هناك مُلحَقٌ نُلحقه في مباحث التوحيد و العدل و هو في صنوف الملائكة و في مراتب الملائكة و في افعال الملائكة و في خصائص الملائكة ، و بعد الكلام في صنوف الملائكة و خصائصها يكون الكلام في مبحث النبوة و الإمامة و بعد الكلام في مبحث النبوة و الإمامة ينتقل الكلام إلى مباحث المعاد ، و بذلك إذا وُفّقنا إلى إتمام الكلام في هذه العناوين نكون قد اكملنا دورة عقائدية مُختصرة تتحدّث عن اهم المطالب العقائدية التي يجب على الشيعي و التي يجب على المؤمن ان يعتقد بها و ان يكون مُحيطا عارفا بدقائقها و لو بِشَكل اجمالي ، لذا بعد هذه الخلاصة اجعلُ كلامي في هذا الدرس و في الدرس الآتي خاتمة — كما قلتُ قبل قليل — لِما مرَّ من مباحث التوحيد و العدل ، و اقتطفُ مقطعا من الدعاء الذي يرويه سيّدنا ابن طاووس رحمة الله عليه ، السيّد ابن طاووس ، علي ، رضيّ الدين رحمة الله عليه ، هذا الدعاء المنقول عن سيّد الشهداء و الذي كان يقرأهُ في يوم عرفة ، اقتطفُ هذا المقطع و اقفُ قليلا في بيان معناه في هذا الدرس و في الدرس الآتي إن شاء الله و يكون هذا الكلام بِمَثابة خاتمة لِدروسنا في مباحث التوحيد و العدل ، أمّا المقطع الذي اقتطفهُ من دعاء سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه (إلهي كيف اعزّم و انتَ القاهر ، و كيف لا اعزّم و انتَ الأمر ، إلهي ، ترُدّدي في الآثار يوجبُ بُعدَ المزار ، فاجمعني عليك بِخدمة توصلني إليك ، كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفَنقَرٌ إليك ، أكون لِغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهِرَ لك ، متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدُلُّ عليك ، و متى بُعدتَ حتى تكون الآثارُ هي التي توصلُ إليك ، عميتَ عينٌ لا

تراك عليها رقيباً ، و و خسرت صفقة عبدٍ لم تجعل له من حُبِّكَ نصيباً ،
 إلهي ، امرت بالرجوع إلى الآثار ، فأرجعني إليك بكسوة الأنوار ، و هداية
 الاستبصار ، حتى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها ، مَصونَ السرِّ عن
 النظر إليها ، و مرفوعِ الهمةِ عن الإعتماد عليها إنَّكَ على كل شيء قدير)
 هذا المقطع من كلمات سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه و هو يُحدِّثنا عن توحيد الله ،
 و هو يُحدِّثنا عن معرفة الله بِطريق و بأسلوب هو غير الطريق الكلامي الذي تحدَّثنا عنه ، و
 هو غير الطريق الفلسفي الذي تحدَّثنا عنه ، ابو عبد الله صلوات الله و سلامه عليه يُحدِّثنا هنا
 و يُنبِّهنا هنا في هذا الدعاء الشريف إلى طريق آخر ، إلى طريق البصيرة و إلى طريق الفطرة و
 إلى طريق القلب الذي تنورَ بِمعرفة الله و بِمعرفة آل الله لذا أَقِفْ و قفّة قصيرة موجزة في بيان
 بعض من المضامين و من المعاني التي اشتملتُ عليها هذه العبائر النورانية الشريفة التي فاضتُ بها
 شفاهُ سيّد الشهداء عليه افضل الصلاة و السلام .

(إلهي كيف اعزمُ و انتَ القاهر ، و كيف لا اعزمُ و انتَ الأمر) كلمة إلهي و
 التي تتردّد في الادعية كثيرا و خصوصا يكثر تردّدُها في المناجيات ، ادعية اهل البيت صلوات
 الله و سلامه عليهم اجمعين سُبِكَتُ وفقا لنظام علمي دقيق خاص ، هؤلاء الذين يُهملون
 الادعية او يُشكِّكون في الادعية ، هؤلاء لم يكونوا قد ادركوا الحقائق و الاسرار التي اودعها
 الائمة عليهم افضل الصلاة و السلام في هذه الادعية الشريفة ، إن شاء الله لو سنحتُ الفرصة
 و في الايام الآتية تكون عندنا مُحاضرات في هذا الخصوص ، في خصوص النظام الذي سُبِكَتُ
 عليه ادعية اهل البيت ، هناك نظام خاص ، كما انّ الشِعْر العمودي فيه نظام خاص و هو
 قانون العروض ، هناك التفعيلات ، هناك بُحور الشِعْر ، في ادعية اهل البيت هناك نظام خاص
 ، هناك قواعد خاصة سُبِكَتُ عليها هذه الادعية و لذلك ادعية اهل البيت تجد فيها خصائص
 واضحة إذا ما اردنا ان نُقسِّم هذه الادعية وفقاً لموضوعاتها ، كل مجموعة من الادعية تتحد
 في موضوع مُعيّن تجد هناك قانونا واضحا في خلال هذه الادعية الشريفة ، كلمة (إلهي) تأتي

في الادعية الشريفة بشكل واضح لكن في المناجيات بنحو خاص تَرَدُّ بِشَكْلٍ مَتَكَرَّرٍ و بأعداد مُعَيَّنَةٍ , بأرقام مُعَيَّنَةٍ , في كل مناجاة لها عدد مُعَيَّنٍ و هذا العدد ايضا له خصوصية مُعَيَّنَةٍ , حينما تَرَدُّ اسماء الباري في دعاء من الادعية بَعْدَ مُعَيَّنٍ و بأرقام مُعَيَّنَةٍ , هذه لَم تَكُنْ جزافا و إنما جاءت عن حكمة , هذه الارقام , اولاً نفس الارقام تَحْمِلُ في داخلها خصائص مُعَيَّنَةٍ , العلوم الموكَّلة بها تُبَيِّنُهَا , و نفس هذه الاعداد التي وردت تتناسب مع نفس المطالب الموجودة في كل دعاء و هذه القواعد ليس مَحْصُوصَةٌ بِدُعَاءٍ دُونَ دُعَاءٍ و إنما إذا ارَدْنَا ان ندرس الادعية وفقاً لهذا النظام و وفقاً للخصائص الموجودة في الادعية نَجِدُ العجائب و نَجِدُ الغرائب من المعاني التي كَمَنَتْ او التي ظَهَرَتْ من الفاظها , هذه الادعية , كل دعاء فيه مَعَانٍ ظاهرة من الالفاظ و فيه مَعَانٍ كامنة في نفس ترتيب الادعية , في نفس ترتيب فقرات الادعية و في نفس المواضع التي ذُكِرَتْ فيها اسماء الباري سبحانه و تعالى , على أي حال ليس كلامي هنا عن الادعية و عن النظام الذي سُبِكَتْ عليه هذه الادعية الشريفة , قلتُ , كلمة (إلهي) و التي تَرَدُّ كثيراً في المناجيات و هذا المقطع من الدعاء هو من نَحْوِ المُنَاجِيَاتِ , من نَحْوِ المُنَاجَاةِ , المُنَاجَاةُ ما هي ؟ المُنَاجَاةُ , المراد منها هو الكلام الذي يَخْرُجُ من قلب الداعي يُخَاطَبُ فيه الباري خروجا عن كل القوانين الدنيوية , خروجا عن كل هذه الإضافات , خروجا عن كل هذه الإرتباطات و العلائق الترايبية التي تَشُدُّ الإنسان بعالم الطبيعة , مُنَاجِيَاتٍ , كلام العبد مع الله , كلام قلب العبد مع الله سبحانه و تعالى و هذا الطرز من الكلام , الآن الذي قرأته في هذا المقطع الشريف , هذا كلام القلب , هذا كلام الفطرة (كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وجوده مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ) و إلا علم الكلام , و إلا منطق الفيلسوف , و إلا منطق النظريات العقلية لا بد ان نستدلَّ إمَّا بقانون الحركة , لا بد ان نستدلَّ بقانون النظم الموجود في هذا الكون , لا بد ان نستدلَّ ببطلان التسلسل , ببطلان الدور , و امثال هذه الأدلة كدليل الوجوب و الإمكان الذي يذهب إليه الفلاسفة و هذه الأدلة فيما سلفَ شَرَحْتُهَا و بَيَّنْتُهَا في اوائل دروسنا في العقائد الشيعية , الكلام هنا (كَيْفَ يُسْتَدَلُّ عَلَيْكَ بِمَا هُوَ فِي وجوده

مُفْتَقِرٌ إِلَيْكَ) هذا الكلام كلام الفطرة , هذا الكلام كلام البصيرة و هذا الكلام كلام القلب , اعود إلى العبارة (إلهي كيف اعزّم و انتَ القاهر) هذه اللفظة , لفظة (إلهي) ما المراد منها ؟ هذه الياء ياء المتكلم و هذه الياء يُقال لها في علم النحو (ياء التملّك) كتابي , أمّا هنا لا نقول لها (ياء التملّك) هذه ياء العبودية هنا و إلاّ هل يتملّك العبد هنا ؟ حينما اقول (كتابي) الكتاب يعود لي , حينما اقول (منديلي) الياء هنا ياء التملّك , يا المتكلم تدل على التملّك فهذا المنديل يعود إلى ملكيّتي , أمّا حينما اقول (إلهي) هذه الياء ياء العبودية , حينما اقول (إمامي) هذه الياء ياء التشييع هنا لا ياء التملّك , هذه ياء العبودية لأهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , حينما تُخاطبهم في زيارة وارث , في مُقدمات زيارة وارث الشريفة , الزيارة المعبّرة بين علمائنا , و انت تُخاطب ابا عبد الله (عَبْدُكَ و ابنُ عبدك و ابنُ أمتك المقرُّ بالرق) إقرار بالرقية , لا على نحو المجاز هنا , العبودية (عَبْدُكَ و ابنُ عبدك و ابنُ أمتك) البعض قد يتصور العبودية هنا بالنحو المجازي , الزيارة مُصرّحة (المقرُّ بالرق) و هذه الزيارة من الزيارات المعبّرة بين اصحابنا و الدعاء في مُقدمات الزيارة , يمكنك ان تُراجعها في مفاتيح الجنان لشيخنا القمي رحمة الله عليه (المقرُّ بالرق) إقرار بالرقية , على أي حال اعود إلى كلمة (إلهي) هذه الياء ياء العبودية , هذه الياء هنا ياء الخضوع , هذه الياء ياء التملّك لله سبحانه و تعالى لا ياء التملّك للعبد , المتكلم هنا العبد , حين يقول (إلهي) لكن هذه الياء إذا اردنا ان نُسمّيها بياء الملك و بياء التملّك وفقاً لمعناها و لما تدل عليه , التملّك لله (إنا لله و إنا إليه راجعون) هذه الياء , ياء التملّك , ملك هذا العبد لله سبحانه و تعالى , أمّا ما المراد من كلمة (إله) .

كلمة (إله) إمّا أنّها أُخِذَتْ من التأله و التأليه , و التأله و التأليه بِمعنى العبادة , أَلَّهُهُ , عَبْدُهُ , و إمّا أُخِذَتْ من الوَلَهُ و الحال المعنيان موجودان في الكلمة , معنى الوَلَهُ و معنى التأليه لكن وفقاً للموازين الصرفية أصل الكلمة , وفقاً لذوق اهل الفن في علم الصرف , كلمة إله من اين

أُخِذَتْ؟ كلمة (الله) أُخِذَتْ من (إله) كلمة إله من اين أُخِذَتْ ، ما هو جذرها اللغوي في كلام العرب ؟ هناك مَنْ يقول بأنها أُخِذَتْ من التأليه ، المصدر (التأليه) و التأليه ، أَلَّهُهُ عَبْدَهُ و العبادة تقتضي الخضوع ، العبادة من دون الخضوع لا تُتصَوَّر ، حقيقة العبادة الخضوع و الإذعان ، فحينما يقول القائل (إلهي) و حينما نتصوَّر هذا المعنى ، ان لفظة (إلهي) أُخِذَتْ من التأليه أي من العبادة ، أي من العبودية ، فيكون المعنى هنا حينما يُرَدَّد الداعي و حينما يُرَدَّد المناجي (إلهي) حينما يُرَدَّد هذه اللفظة ، أي يُخاطب الذات التي يعبدها و يُخاطب الذات التي تُعبد و يُخاطب الذات التي تستحقُّ العبادة لذاتها و إنّما العبادة لذاتها لجمالها المطلق و لجلالها المطلق و لجمالها المطلق ، هذا معنى ، و المعنى الآخر ان الإله أُخِذَتْ من الوله و هذا المعنى ربّما يكون هو الأرجح (إله) من الوله و بعد ذلك الواو انقلبت إلى همزة و مثل هذا شائع في كلام العرب ، فأصل كلمة (إله) من الوله ، و الوله تأتي بمعنى الحيرة و تأتي بمعنى الحب مع الحيرة و لذلك يُقال (عاشق و لهان) العاشق الولهان هو المُحب المُتَحَيِّر بِمَحَبوبه و المُتَحَيِّر بِحُبّه ، و يُقال (فلان و لهان) أي حيران ، و لهان بالمسألة الكذائية ، بالامر الكذائي أي هو حيران بهذه المسألة اصابتُه الحيرة ، فالوله يأتي بمعنى الحيرة ، و الوله يأتي بمعنى الحيرة المصحوبة بِحُب ، حُب مع حيرة ، و هذه المعاني كلّها في الله سبحانه و تعالى ، معنى الحيرة ، حيرة في ذاته (كَلِّمًا اَزِدْتُمْ تَفَكُّرًا كَلِّمًا اَزِدْتُمْ تَحَيُّرًا) هكذا يقول ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (كَلِّمًا اَزِدْتُمْ تَفَكُّرًا) في الله (كَلِّمًا اَزِدْتُمْ تَحَيُّرًا) حيرة في ذات الله سبحانه و تعالى ، حيرة في حكمة الله سبحانه و تعالى ، حكمة الباري بالنسبة لنا مجهولة ، و مجهولية حكمة الباري تبعث على حيرة العبد ، حيرة في حكمة الباري ، حيرة في ذات الباري ، حيرة في جمال الباري بل حيرة في جمال مخلوقات الباري ، لو ان العبد نظر بعين الإنصاف و بعين البصيرة إلى ما اودع الباري من جمال في مخلوقاته لأصابته الحيرة ، فالعبد الذي تُصيّبه الحيرة في جمال المخلوقات ، كيف تكون حيرته إذن في الخالق ؟ قطعاً ستكون حيرته اعظم ، حيرة في عظمة الباري ، حيرة في جمال الباري ، حيرة في جمال مخلوقات الباري ، حيرة في

صفات الباري , فالإله هو الذات التي تتحيرُ فيها العقول , و الذات التي تتحيرُ فيها القلوب لكن فرّقوا , الحيرة على اصناف , هناك حيرة مدمومة , في زيارة الإمام الحجّة عليه السلام التي أولها (السلام عليك يا خليفة آباءه الماضين ... و لا اتحيرُ مع مَنْ جَهْلِكَ و جَهْلَ بكَ) هذه حيرة مدمومة , في دعاء النُذبة (إلى متى احارُ فيك يا مولاي و إلى متى) هذه حيرة ممدوحة , هناك حيرة مدمومة , هناك حيرة ممدوحة , الحيرة المدمومة الحيرة الباعثة على الشك , حينما تبدأ الوساوس و الشكوك تجول في قلب الإنسان , تجول في صدر الإنسان و تقوده إلى الحيرة , هذه الحيرة , الحيرة التي يبقى الإنسان مُتَحِيرًا لا يدري أهو على حق أم على باطل , هذه حيرة مدمومة , الحيرة المراد منها هنا الحيرة الممدوحة , حين يعرف الإنسان الحق لكن الحيرة تُصيبه من جهة جمال الحق , من جهة كمال الحق , من جهة صِغَرِهِ و ذلَّتِهِ بين يديّ الحق , الحيرة إذا كانت ناتجة من عظمة الباري و من هيبة الباري و من خشية الباري و من جلال الباري هذه الحيرة الممدوحة , حينما نقول انّ الإله من الوله و معنى الوله معنى الحيرة و اتنا حينما نقول (إلهي) أي اتنا نُخاطب الذات التي تحيرتُ فيها عقولنا و قلوبنا و مدارِكنا و تحيرتُ فيها ذواتنا و عواطفنا و احساساتنا و مشاعرنا , الحيرة بعد معرفة الحق , الحيرة بعد ان سطع نور الله في كل هذا الوجود لا الحيرة التي نشأت من الشك و من الوساوس و الظنون و من الجهل , هذه حيرة جهل و لذلك نُخاطب الإمام الحجّة عليه السلام (و لا اتحيرُ مع مَنْ جَهْلِكَ و جَهْلَ بكَ) هذه الحيرة التي نشأت من الجهل , أمّا الحيرة الناشئة من الحُب (إلى متى احارُ فيك يا مولاي و إلى متى , و ايّ خطابٍ أَصِفُ فيك و ايّ نجوى , عزيزٌ عليّ) هذه المعاني و هذه الالفاظ في دعاء النُذبة تتحدّث عن المحبّة , تتحدّث عن الإشتياق , تتحدّث عن لوعة الفراق , لذلك جاء ذكرُ الحيرة هنا بالعنوان الممدوح لا بالعنوان المدموم و إلاّ الحيرة تارة تكون ممدوحة و اخرى تكون مدمومة , فحينما اقول (إلهي) أُخاطب الذات التي تحيرتُ فيها العقول , تحيرتُ فيها

الافكار , تَحَيَّرَتْ فِيهَا الْقُلُوبُ , هذه الذات التي نرى نورها ساطعا في كل موجود , هذه الذات التي نرى عجائب قدرتها في كل مخلوق , من هذه النملة إلى اعظم مخلوقات الباري , هذه الذات التي تَنْزَلُ خَيْرَاتُهَا صَبَاحَ مَسَاءٍ بَلْ فِي كُلِّ لَحْظَةٍ , في كل طرفة بل في اقل من ذلك , هذه الذات التي ابوابها مُفْتَحَةٌ و ما غُلِّقَتْ , هذه الذات التي عطاياها نازلة و مبدولة و إنْ بَخَلَ الْعِبَادَ , هذه الذات التي لا نَتَصَوَّرُ رَحْمَتَهَا و لا نَتَصَوَّرُ سَعَةَ رَحْمَتِهَا , رحمتها مطلقة و نحن لا نتمكن ان نتصور سعة الإطلاق الإلهي , نحن ذوات محدودة , هذه الذات التي نتحير فيها , نتحير في سعة رحمتها , هذه الذات التي نعلم عظمة جبروتها و في نفس الوقت نعتقد بسعة رحمتها و انّ الباري سبحانه و تعالى — في الروايات الشريفة , ارأفُ بَعْبِدِهِ مِنْ أُمَّهِ , ارأفُ بَعْبِدِهِ مِنْ الْأُمِّ الْحَنُونِ , ارأفُ بَعْبِدِهِ مِنْ الْوَالِدَةِ الْعَطُوفِ , هذه الذات التي نلجأ إليها في كل شِدَّةٍ , هذه الذات التي لا نجد ابوابها مسدودة في كل حال و إنْ سُدَّتْ أَبْوَابُ كُلِّ الْخَلَائِقِ , و يبقى العبد يعتقد هكذا , انّ الباري سبحانه و تعالى مهما ارتكب هذا العبد و مهما جاء هذا العبد , من فعل سيء و من آثام , هناك اعتقاد يُهَيِّمُ فِي دَاخِلِ الْإِنْسَانِ , انّ سَعَةَ رَحْمَةِ الْبَارِيِّ تَشْمَلُهُ و انّ رَأْفَةَ الْبَارِيِّ تَسْعُهُ , هذه الذات التي نتحير فيها بهذه الاوصاف و بهذه الكمالات و بهذا الجمال الذي لا تتمكن هذه العقول المحدودة ان تسع شيئا من هذا الجمال , في الروايات الشريفة انّ موسى على نبينا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام كما ذهب في ميقات ربّه و طلب الرؤية و التفصيل انت تعرفه , و كما طلب الرؤية فتجلى ربّه للجبل فجعله دكا , الروايات الشريفة ماذا تقول ؟ الباري هو الذي تجلى للجبل ؟ لا يتجلى الباري للجبل , الباري سبحانه و تعالى لو تجلى لانعدام الوجود و إلا فيما بين الباري و بين هذه الكائنات — كما في بعض الاخبار — سبعون الف حجاب من نور , سبعون الف حجاب من ظلمة , و هذه الحجب لو أُزِيلَتْ لَسَاخَ هَذَا الْوُجُودِ مِنْ جَلَالَةِ نُورِ الْبَارِيِّ سُبْحَانَهُ و تعالى , الروايات الشريفة ماذا تقول ؟ صادق العترة هكذا يقول , الذي تجلى للجبل (فَجَعَلَهُ مَلِكٌ كَرُوبِي و هُم مِنْ شِيعَتِنَا مِنَ الْخَلْقِ الْأَوَّلِ , الذي تجلى لهذا الجبل) فَجَعَلَهُ

دَكَأَ و خَرَّ مُوسَى صَعِقًا) و في الروايات , ماتَ موسى (خَرَّ مُوسَى صَعِقًا) في الروايات انَّ موسى ماتَ , صُعِقَ من جلاله نور هذا الملكِ الكَرَوبي , و الإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول هذا نور ملكِ كَرَوبي من شيعتنا من الخلق الاول , المراتب الاولى من الملائكة التي خُلِقَتْ , باعتبار اشرف مراتب الملائكة , إن شاء الله إذا وصلَ الكلام عن مراتب الملائكة نتحدَّث عن خصائصهم و اسمائهم و اوصافهم , باعتبار اشرف مراتب الملائكة , الملائكة الكَرَوبيون , فقال , من شيعتنا , من الخلق الاول , ملكُ كَرَوبي تجلَّى لهذا الجبل , و هذا الجبل اين ذهبَ ؟ روايات اهل البيت تُحدِّثنا هكذا , هذه احزمة النور الداخلة من النوافذ , حينما تسطع الشمس في النهار فتدخل احزمة النور من الكوى و النوافذ و الشبائيك , ألا ترى ذرَّات في وسط هذا النور , روايات اهل البيت هكذا تُحدِّثنا , انَّ ذلك الجبل تحوَّل إلى هذه الذرَّات و هذه الذرَّات لا وجود لها , لو حاولت ان تُمسك بذرة من هذه الذرَّات لا تجد لها وجودا و هي التي يُقال عنها ذرَّة الهباء , ذرَّة الهباء هي هذه , لا وجود لها , فقط ترى لها خيالاً لكن لا حقيقة لها , ذرَّة الهباء هي هذه حينما يذكرونها في الروايات او في كلمات العرب او في كلمات العلماء , كثيرا — في كلمات العُرَفَاء — ما يرد هذا العنوان (ذرَّة الهباء) المراد منها هي هذه , هذه الذرَّات التي تراها في احزمة النور الداخلة من النوافذ و الكوى و الشبائيك , فحينما تُحاول ان تمسك بها لا تتمكن ان تُمسك بها , فذلك الجبل على عظُمته تحوَّل إلى ذرَّة هباء بعد ان سطعَ إليه نور ملكِ كَرَوبي من شيعة عليٍّ و آل عليٍّ صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , الذات التي نتحيرُ فيها , الذات التي نوريتها و جلالها و جمالها و كمالها بهذا الوصف و فوق هذا الوصف , و مَنْ انا و مَنْ غيري و مَنْ بنو البشر حتى يتمكنوا ان يصفوا نور الله سبحانه و تعالى , هذه العبارات و هذه الالفاظ إنّما هي تتحدَّث عن الذي في الازهان , و ما قدرُ اذهاننا حتى تتمكن هذه الازهان من ان تُحيط علماً بنورية الباري سبحانه و تعالى , هذه العقول و هذه الافكار و هذه الازهان مُقيّدة بحدودها , و هذا المثل انا كثيرا ما ذكرته في دروس العقائد الماضية , المثل الذي يضربُه لنا الائمة عليهم السلام عن النملة التي تتصوَّر انَّ

لربّها سُلامِيّتين , يعني شعرتين , لأنّ النملة , هذه النملة السوداء الصغيرة ترى أنّ كمال حياتها بهاتين الشعرتين لأنّها تتحسّس بهاتين الشعرتين ما حولها , جميع شؤونات حياتها اليومية تعتمد على هاتين الشعرتين , فترى أنّ كمال الحياة في هاتين الشعرتين , الإمام يقول أنّ هذه النملة تتصوّر أنّ لربّها سُلامِيّتين , شعرتين , تتصوّر أنّ لربّها , بحدود تفكيرها , بحدود فهمها , بحدود ادراكها , كذلك ادراكنا بهذه الحدود , ادراكنا بحسبنا , غاية ما تصل إليه عقولنا و معارفنا و مداركنا إنّما هو بحسبنا , نحن معاني الجنّة التي هي من آثار خلق الله لا نتمكن من تصوّرها , أليس الروايات تقول (لا اذن سمعت , و لا عين رأت , و لا خطر على قلب بشر) و الجنّة خلق من خلق الله سبحانه و تعالى , عقولنا و مداركنا لا تتمكن ان تسع اوصافها و نحن في هذا العالم , نعم في العالم الاخرى العقل البشري يترقى , الطبيعة الإنسانية تترقى , القوانين الحاكمة في ذلك العالم غير القوانين الحاكمة في هذا العالم و الإنسان يترقى و الإنسان يرتفع في تفكيره و في ادراكه في ذلك العالم , لكن في عالمنا الدنيوي هذا نحن لا نتمكن من ادراك خصائص الجنان و لذلك الروايات قالت لا عين رأت , لا اذن سمعت و لا خطر على قلب بشر , حتى في مرحلة الخيال , الخطرات ما هي ؟ الخطرات تكون راجعة إلى قوة الخيال , أليس الإنسان يملك عدّة قوى , من جملة القوى التي يملكها , القوى المعنوية , هناك قوة الوهم , هناك قوة الخيال , الخطرات من أي قوة ؟ الخطرات تعود في جذرها إلى قوة الخيال الموجودة عند الإنسان , و قوة الخيال الموجودة عند الإنسان يتمكن الإنسان ان يتجاوز فيها جميع الحدود العقلية , كم العقل وسيع ؟ العقل وسيع و القدرة الفكرية عند الإنسان وسيعة بالقياس إلى المخلوقات الاخرى لا بالقياس إلى جمال الباري , لا بالقياس إلى اهل البيت عليهم السلام , العقل البشري في غاية من السعة , لا توجد اصلاً مقارنة بين سعة العقل البشري و بين سائر المخلوقات الاخرى لكن العقل البشري على سعته قوة الخيال اوسع منه لأنّ العقل البشري حينما يتصوّر حينما يفكر , في ضمن حدود و قوانين و لذلك العقل البشري في بعض الحالات يحتاج إلى قوة الخيال لتصور المعاني الغائبة , حينما

يتصوّر العقل , مثلا , على سبيل المثال حينما أُحَدِّثُكَ عن مدينة من المدُن , مدينة انت لم تكن قد رأيتها , اقول المدينة الفلانية , كذا و كذا وَصَفُها , أُحَدِّثُكَ عن مدينة مشهد و انت لم تكن قد رأيتَ مدينة مشهد , أُحَدِّثُكَ عن اوصافها , في هذا الحال كيف يستعين ذهنك و عقلك لِتَصوِّرَ هذا المعنى ؟ يستعين بِقوَّةِ الخيال , حينئذ قوة الخيال تبدأ تُعين العقل البشري على تصوّر هذه المعاني , و قوة الخيال لها سعة و لها قدرة على التصوّر هائلة جدا لكن مع ذلك الاحاديث تُحَدِّثُنا انَّ الإنسان حتى بِقوَّةِ خياله لا يتمكن ان يتصوّر الجنة و الجنة خَلَقُ من خلق الله (و لا خَطَرَ على قلب بشر) الخَطرات راجعة إلى الخيال , حتى قدرة الخيال المتفوِّقة على العقل البشري في السعة , حينما اقول متفوِّقة , لا من جهة الجودَة , من جهة السعة و إلاّ العقل هو الحاكم على الخيال لأنَّ الخيال في الغالب يشتهه , اصلاً هو الخيال تصوّر غير الواقع , هو ما المراد من الخيال ؟ هو حتى في هذا المثال الذي ضربته لك , حينما أُحَدِّثُكَ عن مدينة لم تكن قد رأيتها فَيبدأ خيالك يُصوِّر , حينما تذهب إلى تلكم المدينة تجد انَّ الذي رسَّمته في خيالك اصلاً لا يُشابه الواقع , فالخيال هو تصوّر غير الواقع , في الغالب هكذا , إذا اصابَ فهذه حالات نادرة , فَخيال الإنسان , على رغم السعة الموجودة فيه لا يتمكن من تصوّر صفات خلق من خلق الله , تصوّر صفات الجنان التي هي خلق من خلق الله و الباري سبحانه و تعالى ما جعلها النعيم الافضل , النعيم الاكبر (و رِضوانٌ من الله اكبرُ) هذا النعيم الذي لا يتمكن الإنسان بِخياله و بِخَطراته و بأفكاره , لا يتمكن من تصوّره , ليس هو النعيم الافضل , النعيم الافضل كما يُصرِّح القرآن (و رِضوانٌ من الله اكبرُ) إذا كان الاقل نحن لا نتمكن من تصوّره حتى في دائرة الخيال , الرضوان كيف حينئذ يكون ؟ و الرضوان ايضا من آثار الله , الرضوان ايضا من فيض الله سبحانه و تعالى .

فَكما انَّ هذه النملة تتصوّر انَّ لربِّها شعرتين نحن ايضا معارفنا بالقياس إلى نور الباري سبحانه و تعالى بهذه الحدود , بهذا الحدِّ , كما نحن الآن إذا سَمَعنا بِمعرفة النملة ربِّما نضحك منها , ربِّما نسخر من هذه المعرفة , معرفتنا بالقياس إلى معرفة الإمام المعصوم ابعَد من هذه النسبة ,

كم النسبة بعيدة فيما بين معرفة الإنسان بالله و ما بين معرفة هذه النملة , معرفتنا نحن بالقياس إلى معرفة المعصوم ابعَد من هذه النسبة بل لا مُقايسة بين المقامين , اصلاً وجه مُقايسة لا يوجد بين هذين المقامين , بين مقام معرفة المعصوم بالله و بين مقام معرفتنا نحن , قد يمكن ان تكون مقايسة بين معرفتنا و معرفة النملة , أمّا بين معرفتنا و معرفة المعصوم لا توجد مُقايسة , فالذات التي تتحيرُ فيها , التحيرُ بهذا المعنى , التحيرُ بهذا الوصف لا التحيرُ الناشيء من الشك و الوسوس و الظنون , فحينما اقول (إلهي) انا أناجي الذات التي تتحيرُ فيها العقول و البصائر و الافكار و الخطرات و الهواجس و تتحيرُ فيها الاحاسيس و العواطف و المشاعر و يتحيرُ فيها كل شيء , ذات الباري (كَلَّمَا ازِدَدْتُمْ تَفَكَّرَا , كَلَّمَا ازِدَدْتُمْ تَحَيَّرَا) هي هذه الكلمة , كلمات المعصومين على قَصَرها تُغنيها عن الكثير من الكلام , و كل هذا الكلام الذي تكَلَّمْتُ به و كل هذه الامثلة و كل هذه الشواهد و حتى لو بقينا إلى الصباح نتكَلَّم نحن لا نأتي بكلام يُقارب في جزء يسير من بلاغة هذه الكلمة (كَلَّمَا ازِدَدْتُمْ تَفَكَّرَا , كَلَّمَا ازِدَدْتُمْ تَحَيَّرَا) فحينما يُخاطب الداعي هنا (إلهي) يُخاطب الذات التي تتحيرُ فيها العقول , يُخاطب الذات التي تتحيرُ فيها القلوب , تتحيرُ فيها البصائر , تتحيرُ فيها المشاعر (إلهي كيف اعزِمُ و انت القاهر , و كيف لا اعزِمُ و انت الأمر) يُخاطب هذه الذات التي يتحيرُ فيها كل كيان الإنسان في كل ابعاده , في كل قواه , في كل قدراته , يُخاطب هذه الذات (كيف اعزِمُ و انت القاهر , و كيف لا اعزِمُ و انت الأمر) اعزِم على أي شيء ؟ العزم هو النية , العزم من العزيمة , من القصد , كيف اعزِمُ على طاعتك , كيف اعزِمُ على معصيتك , كيف اعزِمُ على أي شأنٍ من شؤونات حياتي , على شؤون التشريع او على شؤون التكوين , في حياتي المادية , في حياتي المعنوية و إن كان البعض هنا يُرَجِّح ان المراد كيف اعزِمُ على الطاعة , كيف اعزم على أي شيء (كيف اعزِمُ و انت القاهر) القاهر هو المتعلِّب على كل شيء , و الباري سبحانه و تعالى قاهر بجزوته , قاهر بقدرته و قاهر

بجَماله ايضاً و قاهر بِرَحْمته , اسماء الباري سبحانه و تعالى , الاسماء الجلالية مُستَبطنة للاسماء الجمالية , و الاسماء الجمالية مُستَبطنة للاسماء الجلالية , حينما اقول (القاهر) هذه الكلمة و هذا الوصف لا يعني نتصوّر فقط معنى الغالب بِقُدْرته على كل شيء , الذي تسلّطَ بِقَهَّارِيته على كل شيء , لا بِهذا المعنى , هذا معنى من المعاني الظاهرة في الاسم و أمّا باطن هذا الاسم الرحمة (يا موسى إنّ رحمتي سبقَتْ غضبي) هنا إشارة واضحة إلى استبطان المعاني الجمالية , معاني الرحمة , للمعاني الجلالية , و كذلك في نفس الوقت المعاني الجلالية تستبطن المعاني الجمالية , حينما نقول (الرؤوف) من اسماء الباري , من الاسماء الجمالية , في نفس الوقت تستبطن معنى الجَبَّار , في نفس الوقت تستبطن معنى القابض , في نفس الوقت تستبطن معنى القاهر و القَهَّار , في نفس الوقت تستبطن معنى المُدِل , في نفس الوقت تستبطن معنى القوي , في نفس الوقت تستبطن سائر المعاني الجلالية الاخرى من اسماء الباري سبحانه و تعالى .

(إلهي كيف اعزّمُ و انتَ القاهر) كيف اعزّم , كيف اقصد في شيء , الكلام هنا في دائرة التنزيه , العبارة الثانية في دائرة العبودية (و كيف لا اعزّمُ و انتَ الأمر) الكلام هنا (كيف اعزّمُ و انتَ القاهر) يا إلهي , جَلالُكَ الذي سطعَ في هذا الوجود و جَبَروتكَ المُتسلّط على كل شيء (و بِقُدْرَتِكَ التي استطلتَ بها على كل شيء) بِقُدْرِكَ المستطيلة (اللهم اني اسألكَ من قُدْرَتِكَ بالقُدرة التي استطلتَ بها على كل شيء) بِقُدرة الباري التي استطلتَ بها على كل شيء , هذه القدرة المستطيلة و هذا الجَبَروت الذي خضعَ له كل شيء و ذلَّ له كل شيء , بهذا الجَبَروت كيف اتصوّر نفسي أنّي قادر على ان اعزّم في شيء و كُلّي خاضع لهذا الجَبَروت , تكويننا و تشريعنا , في الجانب المادي و في الجانب المعنوي و الكلام هنا في مقام التنزيه , هنا العبد يُنزّه الباري على ان العبد ليس له شيء من الحول و من القوة و من السُلطة و إنّما يعود كل شيء إلى الله , في مقام التنزيه)

إلهي كيف اعزِمُ و انتَ القاهر) و لذلك هذه الكلمة المعروفة لِسَيِّدِ الاوصياء عن نفس هذا المعنى , لَمَّا قيل له , بِمَ عَرَفْتَ الله يا أمير المؤمنين ؟ قال , عَرَفْتُ الله سبحانه , بِفَسْخِ العزائم , و حَلِّ العقود , و نَقْضِ الهِمَم .

(بِفَسْخِ العزائم) العزائم بِيَدِ الله سبحانه و تعالى , لأنَّ الإنسان الكافر , المُلحد , المؤمن , و من أي فئة و من أي دين يقصد ان يسافر إلى البلد الفلاني و هذا القصد تَكُونُ من عندياته , من مَدَاخِلِهِ , فجأة , بعد يوم , بعد ساعة , اصلاً بعد ثانية و إذا به يرى ان هذا العزم يتغيَّر من دون مُبرَّر ظاهري فَمَنْ الذي غيَّرَ هذا العزم عند الإنسان ؟ هذه حقيقة وجدانية , هذه من الحُجَجِ الإلهية الثابتة , أمير المؤمنين — هنا — صلوات الله و سلامه عليه لا يعرف الله من هذا الطريق (لا يعرف الله إلاَّ انا و علي , إلاَّ انا و انت) معرفة الله في قلب عليّ صلوات الله و سلامه عليه لكن الإمام هنا يكشف لنا عن سبيل وجداني موجود عند سائر بني البشر (كيف اعزِمُ و انتَ القاهر) كيف تتحقَّق العزيمة و كيف يتحقَّق القصد في قلبي و انت القاهر , و انت المالك و انا خاضع لديك .

و تَتَمَّةُ الحديث إن شاء الله تأتي في الاسبوع القادم كما قلتُ في اول حديثي بالنسبة لهذا الدرس .

الدرس السابع و العشرون

مرَّ الكلام في الدرس الماضي فكان الحديث فيه على شطرين , الشطر الاول كان بِمَثَابَةِ وَجِيزَةِ و خلاصة لأهم عناوين الموضوعات و المطالب التي تقدّم بيانها و الحديث عنها في الدروس الماضية , و الشطر الثاني , ذكرتُ مقطعاً من الدعاء الشريف الذي يرويه سيّدنا ابن طاووس رحمة الله عليه عن سيّد الشهداء عليه افضل الصلاة و السلام , هذا اليوم تَمَّتْ لِحَدِيثِي فِي الاسبوع الماضي , اتلو على مسامعكم المقطع الذي اقتطفته من الدعاء الشريف و أتم الكلام من حيث انتهيت .

قال سيّد الشهداء عليه افضل الصلاة و السلام في دعائه الشريف (إلهي كيف اعزمُ و انت القاهر , و كيف لا اعزمُ و انت الأمر , إلهي ترُدُّدي في الآثار يوجب بُعدَ المزار , فاجمعني عليك بِخِدْمَةِ توصلني إليك , كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقر إليك , أكون لِغَيْرِكَ من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهِرَ لك , متى غبتَ حتى تحتاج إلى دليل يدلُّ عليك , و متى بعُدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك , عَمِيتُ عَيْنٌ لا تراك عليها رقيباً , و

خسرتُ صفقةً عبدٍ لم تجعل له من حُبِّكَ نصيباً , إلهي امرتُ بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليك بكسوة الأنوار , و هداية الإستبصار , حتى أرجع إليك منها كما دخلتُ إليك منها , مَصُون السِّرِّ عن النظر إليها , و مرفوعَ الهمة عن الإعتماد عليها إنَّكَ على كل شيء قدير) مرَّ الكلام في الدرس الماضي في معنى كلمة (إلهي) و ذكَّرتُ في معنى كلمة الإله أنَّها مأخوذة من التأليه و هو العبادة و الإذعان , أو أنَّها مأخوذة من الوله و هو الحيرة , و تحدَّثتُ عن هذين المعنيين , فيكون المعنى هكذا , حين يُناجي المناجي و يدعو الداعي فيقول (إلهي) هو يُخاطب الذات التي تحيَّرتُ فيها العقول , الحيرة الممدوحة لا الحيرة المذمومة , تحدَّثتُ عن معنيين من الحيرة , هناك حيرة مذمومة , هناك حيرة ممدوحة , لا أُعيد الكلام مرة ثانية .

(إلهي) خطاب , مناجاة , دعاء , استغاثة , بأيِّ نحو كان و عن أي حالة نفسية يملكها الإنسان صدرتُ هذه الكلمة , هي خطاب و نداء موجه إلى الذات التي تتحيَّرتُ فيها العقول و القلوب و البصائر و بيَّنتُ معنى الحيرة بشكل إجمالي في الدرس الماضي (إلهي كيف اعزمُ و انت القاهر) و الكلام في هذا المقطع من الدعاء الشريف إنَّما هو في مقام التنزيه , إنَّما هو في مقام التجليل , العبد هنا ينطق بهذا المعنى ليُقرَّ بأنَّ الباري سبحانه و تعالى هو المسيطر على كل شيء في هذا الوجود , عزائم الناس , عزائم النفوس , نيات الخلائق , بواطن المخلوقات كُلُّها تحت سلطته و تحت جبروته , فلذلك الداعي هنا و المناجي هنا يتكلَّم و هو في هذا المقام , في مقام التنزيه , في مقام التجليل , في مقام نفي كل سلطة من دون سلطة الباري (إلهي كيف اعزمُ و انت القاهر) مع انَّ الباري سبحانه و تعالى اعطى للإنسان شيئاً من الحرية و شيئاً من الإختيار يُحدِّد فيه نواياه , هذا المقدار من الإختيار و هذا المقدار من الحرية , الباري سبحانه و تعالى بحكمته و بإرادته و بقدرته اعطى للإنسان هذا النحو من الإختيار , هذا النحو من الحرية في تحديد نواياه , في تشخيص مقاصده , اعطى هذا المقدار من الإختيار لكن في عين

إعطائه لهذا المقدار من الإختيار , هذه الحرية و هذا الإختيار مُنظَّمس في عَيْن الجَبَروت الإلهي , لا وجود له , وجودُه هنا من جهة اعتبارية , الباري سبحانه و تعالى اعطاه كالمُلك الإعتباري , الآن الممتلكات التي يمتلكها الناس إذا أردنا ان ندرس حقيقة هذا المُلك , ان ندرس الجانب الفلسفي لهذا المُلك , هذه الممتلكات هل هي ممتلكات حقيقية لِبنِي الإنسان و هل الملكية هنا حقيقية ؟ الملكية اعتبارية , الملكية الحقيقية لله سبحانه و تعالى (لِمَنْ المَلِكُ اليوم , لله الواحد القَهَّار) و هذه هي الملكية الحقيقية , هذه الملكية ملكية اعتبارية , هذه الملكية ناتجة بعد الإستخلاف , الباري استخلفَ الإنسان على الارض و بعد الإستخلاف لم يجعلهُ خليفة حُرّاً يتصرّف بحسَب ما تُملي عليه نزعائهُ و اهوائهُ , جعلهُ خليفة ثم وضع له قانونا , وضع له الشرائع , بعد الإستخلاف و بعد وضع القوانين و الشرائع , هذه القوانين و هذه الشرائع هي التي حدَّدتْ دائرة ملكية الإنسان و هذا التحديد تحديداً اعتباري و الملكية الحقيقية لله سبحانه و تعالى , كذلك هذه القدرة على تشخيص النوايا و تحديد المقاصد و تمييز الاهداف في داخل قلب الإنسان , الإنسان يملك شيئاً من الحرية و شيئاً من الإختيار و لذلك يُحاسب على هذا الأساس , الحساب على النِيَّات (إِنَّمَا خَلَدَ اهل الجنان في الجنان بنِيَّاتهم , و إِنَّمَا خَلَدَ اهل النيران في النيران بنِيَّاتهم) هكذا وردَ في الاحاديث المعصومية الشريفة , الحساب في النعيم و في العذاب على اساس النِيَّات , فذلك من الناس من يُنعم و من الناس من يُعذَّب لاختلاف النوايا , و لو كان الإنسان مَجبوراً على تحقيق هذه النوايا لَمَا حَدَثَ هذا التمييز بين المُنعم و المُعذَّب لكن الإنسان يملك شيئاً من الحرية , يملك شيئاً من الإختيار في تشخيص هذه النوايا , و في عين هذه الحرية , في عين هذا الإختيار , كل الوجود مُنظَّمس تحت القدرة الإلهية , القدرة الإلهية هي القدرة المستطيلة على كل شيء و لذلك هذا التعبير وَقَعَ بخصوص افعال الإنسان , بخصوص ما يصدر عن الإنسان , أنّه ليس مَجبوراً و ليس مُفوّضاً و إنّما هي منزلة بين المنزلتين , ليس البحث في هذه القضية , البحث في هذه المسألة مرَّ علينا في الدروس الماضية لكن الكلام جرَّ بنا إلى هذا المقام لأنّ العبارة تقتضي في توضيح معناها ان أصلَ إلى هذا المطلب

(إلهي كيف اعزِمُ و انت القاهر) انت الذي قهرت بِقَهْرِكَ و بِجَبْرَوْتِكَ و بَعَلْبَتِكَ كل شيء فَكَيْفَ اَتَمَكَّنَ من العزيمة , كيف اَتَمَكَّنَ من القصد , و الكلام هنا — كما قُلْتَ — في مقام تنزيه سُلْطَةِ الباري سبحانه و تعالى , في مقام تَحْلِيلِ الباري , في مقام تَسْبِيحِ الباري .

ثم يستمر الدعاء (إلهي كيف اعزِمُ و انت القاهر , و كيف لا اعزِمُ و انت الأَمْرِ) هذه الفقرة الثانية ليست مُتَنَاقِضَةً مع الفقرة الاولى , التناقض إنّما يكون بين الشيئين المُتَضَادِّين المُتَعَارِضَيْنِ إِذَا كَانَ هُنَاكَ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ , أَمَّا إِذَا اِخْتَلَفَتِ اللِّحَازَاتُ و اِخْتَلَفَتِ الْجِهَاتُ ارْتَفَعَ التَّنَاقُضُ (أَمْ كَيْفَ لَا اعزِمُ و انت الأَمْرِ) الكلام هنا في مقام العبودية و الطاعة , الحديث هنا انتقلَ إِلَى مَقْدَارِ الإِخْتِيَارِ و إِلَى مَقْدَارِ الحُرِيَّةِ الَّتِي يَمْتَلِكُهَا الإِنْسَانُ , فَحِينَئِذٍ تَصْدُرُ إِلَيْهِ الأَوَامِرُ , حِينَئِذٍ إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُطِيعًا و إِمَّا أَنْ يَكُونَ مُخَالَفًا و عَاصِيًا و مُتَجَرِّئًا , الدَّاعِي هُنَا يَقُولُ و يُعْلِنُ عِنْوَانَ الطَّاعَةِ (أَمْ كَيْفَ لَا اعزِمُ و انت الأَمْرِ) إِذَا كُنْتَ أَنْتَ الأَمْرُ و أَنْتَ إِذَا أَمَرْتَ فَأَنْتَ المُطَاعُ فَكَيْفَ يُتَصَوَّرُ فِي عَبْدِكَ أَلَّا يَعزِمَ عَلَى الطَّاعَةِ , أَلَّا يَعزِمَ عَلَى الإِمْتِثَالِ , الكَلَامُ فِي العِبَارَةِ هُنَا فِي مَقَامِ الطَّاعَةِ , فِي مَقَامِ العِبُودِيَّةِ , بَيْنَمَا الكَلَامُ فِي العِبَارَةِ المُتَقَدِّمَةِ , فِي العِبَارَةِ السَّابِقَةِ فِي مَقَامِ التَّنْزِيهِ , فِي مَقَامِ التَّكْرِيمِ , فِي مَقَامِ التَّجْلِيلِ , فِي مَقَامِ نَفْيِ كُلِّ سُلْطَةٍ مِنْ دُونِ سُلْطَةِ البَارِي عَلَى هَذَا الوجودِ (إلهي كيف اعزِمُ و انت القاهر , أَمْ كَيْفَ لَا اعزِمُ و انت الأَمْرِ) و عَلَى أَيِّ حَالٍ , الكَلَامُ فِي المَقَامِ الأَوَّلِ و الكَلَامُ فِي المَقَامِ الثَّانِي إِثْمًا هَذَا مِنْ خِصَائِصِ التَّوْحِيدِ , و هَذِهِ العَقِيدَةُ مِنْ صِفَاتِ المَوْحِدِينَ و هَذِهِ العَقِيدَةُ مِنْ صِفَاتِ المُعْتَقِدِينَ بِعَدْلِ البَارِي سُبْحَانَهُ و تَعَالَى إِذِ الكَلَامُ فِي الفِقْرَةِ الأَوَّلَى فِي مَقَامِ التَّنْزِيهِ و فِي مَقَامِ التَّجْلِيلِ و فِي مَقَامِ نَفْيِ كُلِّ سُلْطَةٍ , و الكَلَامُ فِي المَقَامِ الثَّانِي يُشِيرُ إِلَى جَانِبِ الإِخْتِيَارِ , إِلَى جَانِبِ الحُرِيَّةِ الَّتِي مَنَحَهَا البَارِي سُبْحَانَهُ و تَعَالَى لِلإِنْسَانِ فِي دَائِرَةِ الإِمْتِثَالِ و الطَّاعَةِ أَوْ فِي دَائِرَةِ المَعْصِيَةِ و التَّجَرُّؤِ و الخُرُوجِ عَنِ طَاعَةِ البَارِي سُبْحَانَهُ و تَعَالَى , و عَلَى أَيِّ حَالٍ فَعَزَائِمُ الإِنْسَانِ , مَقَاصِدُ الإِنْسَانِ إِثْمًا هِيَ يَدُ البَارِي و لِذَلِكَ أَمِيرُ المُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ و سَلَامُهُ عَلَيْهِ لَمَّا سَأَلُوهُ

عن دليل يُستدلُّ به على معرفة البارئ سبحانه و تعالى , هذه الكلمة المعروفة و التي ذكرها الشريف الرضي رضوان الله تعالى عليه في (نهج البلاغة) الشريف , عرفتُ الله سبحانه بفسخ العزائم , و حلّ العقود و نقضِ الهِمَم , العزائم , النوايا (و حلّ العقود) ما انعقدَ عليه القلب , و الشيء الذي ينعقد عليه القلب النية القوية , العقد اكثر من العزيمة , العزيمة انّ الإنسان ينوي ان يفعل الامر الفلاني و في نفس الوقت عنده همة و عنده عزم للإتيان بهذا الامر لكن ايضا يوجد احتمال انّ الإنسان يتراجع عن هذه النية , أمّا العقد اقوى من العزيمة , نية مع قاطعية كاملة في قلب الإنسان على تنفيذ هذه النية و لذلك في تعريف الإيمان (إقرارٌ باللسان , و عقدٌ في الجنان , و عملٌ بالاركان) عقد في الجنان , العقد النية القاطعة مع العزم القاطع , مع القصد القاطع للإتيان بهذا العمل (عرفتُ الله سبحانه بفسخ العزائم) الفسخ التبدل و التغيير (حلّ العقود) العقود تُحل و اصل الكلام من عقدة الحبل حينما تُشدّ , عقد الحبل شدّه (و حلّ العقود و نقض الهِمَم) و النقض ايضا الإزالة و التغيير (و نقض الهِمَم) الهِمَم جمعٌ لهمة (عرفتُ الله بفسخ العزائم , و حلّ العقود و نقض الهِمَم) و هذا استدلال وجداني من سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه يتحسّسه كل انسان في نفسه , كل انسان يرى شواهد و حالات و مصاديق كثيرة في حياته من النوايا , من العزائم , من العقود , من الهِمَم , فهو يهّم ان يفعل الامر الكذائي و من دون سبب ظاهري و من دون امرٍ مشعور يستشعره الإنسان قد تحقّق في الواقع الخارجي ادى به إلى ان يُعرض عن عزمته , عن نيته , يجد ان قلبه قد تعيّر في العزيمة و تعيّر في النية و تعيّر في الهمة , من الذي غير هذه العزيمة , من الذي نقض هذه الهمة , من الذي حلّ هذا العقد ؟ و الإنسان فيما بينه و بين نفسه يعتقد و بشكل قطعي , لا يوجد هناك مؤثر خارجي و لا هو الذي غير هذه النية , لا بد من قوة اخرى , لا بد من قدرة اخرى , هذه القدرة قدرة قادرة على تغيير كل شيء , هي التي

غَيَّرَتْ هذه الهمَّة ، هي التي حَلَّتْ هذا العقد في القلب ، هي التي فسخَتْ هذه العزيمة (عرفتُ الله بِفَسْخِ العزائم ، و حلَّ العقود و نقض الهمم) .

اعود إلى دعاء سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه (إلهي كيف اعزّم و انت القاهر ، و كيف لا اعزّم و انت الأمر) إلى ان يقول صلوات الله و سلامه عليه (إلهي ، تَرَدُّدِي فِي الْآثَارِ يُوجِبُ بُعْدَ الْمَزَارِ) التَرَدُّدُ يَأْتِي بِمَعْنَيْنِ ، التَرَدُّدُ يَأْتِي بِمَعْنَى الذَّهَابِ وَ الْجَيْئَةِ ، انسان يذهب و يَجِيءُ فِي نَفْسِ الْمَكَانِ ، يَأْتِي إِلَى هَذَا الْمَكَانِ ثُمَّ يَخْرُجُ مِنْهُ ، ثُمَّ يَأْتِي وَ يَخْرُجُ ، التَرَدُّدُ الذَّهَابِ وَ الْجَيْئَةِ (إلهي ، تَرَدُّدِي فِي الْآثَارِ يُوجِبُ بُعْدَ الْمَزَارِ) التَرَدُّدُ يَأْتِي بِهَذَا الْمَعْنَى ، بِمَعْنَى الذَّهَابِ وَ الْجَيْئَةِ الْمُتَكَرِّرِ ، تَكَرَّرَ فِي الذَّهَابِ وَ الْجَيْئَةِ ، وَ التَرَدُّدُ يَأْتِي أَيْضًا بِمَعْنَى التَّجَوُّلِ فِي انْحَاءِ الْمَكَانِ ، مَكَانٍ فِيهِ نَوَاحٍ مُتَعَدِّدَةٌ ، زَوَايَا مُتَعَدِّدَةٌ ، جِهَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ وَ هُنَاكَ مَنْ يَتَجَوَّلُ فِي هَذِهِ الزَوَايَا وَ النَوَاحِي وَ الْجِهَاتِ ، يُقَالُ لِهَذَا الَّذِي يَتَجَوَّلُ ، يَتَرَدَّدُ فِي نَوَاحِي الْمَكَانِ ، فِي زَوَايَا الْمَكَانِ ، فِي جِهَاتِ الْمَكَانِ ، بِالنَتِيْجَةِ التَرَدُّدُ هُوَ تَكَرُّرُ الْحَرَكَةِ ، إِنْ كَانَ بِعِنْوَانِ الذَّهَابِ وَ الْجَيْئَةِ أَوْ كَانَ بِعِنْوَانِ التَّجَوُّلِ فِي نَفْسِ الْمَكَانِ بَيْنَ زَوَايَا ذَلِكَ الْمَكَانِ وَ بَيْنَ نَوَاحِيهِ وَ مَنَاحِيهِ ، هُوَ هَذَا الَّذِي يُقَالُ لَهُ فُلَانٌ يَتَرَدَّدُ عَلَى الْمَكَانِ الْفُلَانِي ، ذَهَابًا وَ جَيْئَةً ، أَوْ فُلَانٌ يَتَرَدَّدُ فِي الْمَكَانِ الْفُلَانِي ، مَرَّةً يَتَرَدَّدُ عَلَى الْمَكَانِ أَوْ إِلَى الْمَكَانِ ، وَ مَرَّةً يَتَرَدَّدُ فِي الْمَكَانِ ، تَرَدُّدٌ فِي الْمَكَانِ ، الْمَعْنَى الثَّانِي وَ هُوَ التَّجَوُّلُ بَيْنَ زَوَايَا الْمَكَانِ وَ نَوَاحِيهِ وَ مَنَاحِيهِ ، التَرَدُّدُ إِلَى الْمَكَانِ أَوْ عَلَى الْمَكَانِ وَ هُوَ الذَّهَابُ وَ الْجَيْئَةُ ، هَذَا الْمَرَادُ مِنْ مَعْنَى التَرَدُّدِ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ (إلهي تَرَدُّدِي فِي الْآثَارِ) مَا الْمَرَادُ مِنَ الْآثَارِ هُنَا ؟ الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ لِلْآثَارِ وَاضِحٌ لَدَيْكَ ، مَا يَتَرَكُهُ الْمَوْثُرُ ، كُلُّ شَيْءٍ يَتْرَكَ أَثْرًا يُقَالُ لَهُ مَوْثُرٌ ، وَ الَّذِي تَرَكَهُ يُقَالُ لَهُ أَثْرٌ ، هَذَا الْمَعْنَى اللَّغَوِيَّةُ ، الْمَعْنَى الْعُرْفِيَّةُ وَاضِحٌ لَدَيْكَ ، أَمَّا مَا الْمَرَادُ هُنَا مِنَ الْآثَارِ (إلهي تَرَدُّدِي فِي الْآثَارِ) الْمَرَادُ مِنَ الْآثَارِ هُنَا تَمَامُ الْمَخْلُوقَاتِ ، تَمَامُ الْمَوْجُودَاتِ مِنْ دُونَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى ، الْبَارِي وَ هُنَاكَ آثَارُ الْبَارِي ، آثَارُ الْبَارِي تَمَامُ الْمَوْجُودَاتِ ، تَمَامُ هَذِهِ الْكَائِنَاتِ ، تَمَامُ هَذِهِ الْمُمْكِنَاتِ الَّتِي أَحَاطَتْ

بنا , البارئ سبحانه و تعالى فَتَحَ باباً و من هذا الباب خَرَجَتْ الآثَارُ , الباب الحقائق القدسية الاولى , اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و من هذا الباب خَرَجَتْ الآثَارُ الإلهية , فالمراد من الآثَارُ هنا جميع الكائنات , جميع المُمكنات , جميع المخلوقات التي خَرَجَتْ من الباب الإلهي , البارئ سبحانه و تعالى فَتَحَ هذا الباب .

في ليلة الجمعة كان الحديث عن معنى المشيئة و انَّ الله سبحانه و تعالى خَلَقَ المشيئة بِنَفْسِهَا ثم خَلَقَ الاشياء بالمشيئة , المشيئة هي الباب الإلهي الواسع , و الاشياء التي خُلِقَتْ بالمشيئة هي الآثَارُ التي قُصِدَتْ في هذا الدعاء (إلهي تَرَدُّدي في الآثَارُ) الآثَارُ في جانبها المادي او في جانبها المعنوي , كل ما خَرَجَ من الباب الإلهي الواسع , جميع هذه الكائنات , جميع هذه الممكنات , في خصائصها المادية او في خصائصها المعنوية او في خصائصها البرزخية التي هي بين المادية و المعنوية , هذه الممكنات فيها خصائص , فيها اوصاف , من هذه الخصائص ما هو مادي مَحْضٌ , و منها ما هو معنوي مَحْضٌ و منها ما هو بَرَزْخِي بين المادة و المعنى , كل هذه الآثَارُ بِجَمِيعِ خصائصها , كل هذه الممكنات هي التي قُصِدَتْ في هذا الدعاء الشريف (إلهي تَرَدُّدي في الآثَارُ يوجبُ بَعْدَ المَزَارِ) بَعْدَ المَزَارِ , المَزَارُ هنا على وزن (مَفْعَل) المزار المكان الذي يقصده الناس بالزيارة , المزار يعني مكان الزيارة , مزار , مَفْعَل , و الكلمة إذا جاءت على هذا الوزن , على وزن مَفْعَل , يعني أنّها اسم مكان , كما يُقال مثلاً (مَقْتَل) يعني المكان الذي قُتِلَ فيه القَتيل , المزار المكان الذي يقصده الناس لزيارة المَزور (إلهي تَرَدُّدي في الآثَارُ يوجبُ بَعْدَ المَزَارِ) فالمزار مكان الزيارة , التَرَدُّدُ في الآثَارُ يوجبُ بَعْدَ الوصول إلى هذا المكان و التعبير هنا بنحو الإستعارة و إلاّ فالبارئ سبحانه و تعالى ليس له مكان مُعَيَّن حتى يقصده الناس بالزيارة (إلهي تَرَدُّدي في الآثَارُ يوجبُ بَعْدَ المَزَارِ) التعبير هنا على نحو الإستعارة و المراد القُربُ الإلهي , يوجبُ بَعْدَ الإقتراب , التَرَدُّدُ في هذه الآثَارُ يَحْوِلُ فيما بين الإنسان و بين الوصول إلى دائرة القُربُ الإلهي , ما المراد من التَرَدُّدُ في الآثَارُ ؟ الآن

عرفنا معنى التردّد , عرفنا معنى الآثار و بشكل اجمالي اشترتُ إلى معنى بُعد المزار و هو البُعد عن دائرة القُرب الإلهي (إلهي تردّدي في الآثار يوجب بُعد المزار) ما المراد من التردّد في الآثار هنا , هنا معنيان للتردّد في الآثار , المعنى الاول من التردّد في الآثار هو عيشُ الإنسان بين هذه الممكنات , بين هذه الموجودات , عيشنا بين هذه الاشياء و خصوصا الاشياء المحسوسة فإنّ الإنسان يستأنس بالمحسوسات , انسُ الإنسان بالمحسوسات بشكل عام في اطوار حياته اشدّ و اكثر من انسه بالمعنويات , الإنسان في غالب اطوار حياته , في شؤوناته , حتى في شؤوناته الدينية يستأنس بالمحسوسات اكثر من استئناسه بالمعنويات , ربّما يوجد من الناس مَنْ يستأنس بالمعنويات بنحو اشدّ و اكثر من المحسوسات و هؤلاء قلّة في تاريخ الإنسانية بالنسبة لكثرة الناس التي تستأنس بالمحسوسات , هذه الاشياء المحيطة بنا , عيشنا بين هذه الاشياء يوجب ان تكون هناك علائق فيما بيننا و بين هذه الاشياء , هناك علائق فيما بيننا و بين ابناء النوع , بين سائر الاناسي , بين سائر بني البشر , هناك علائق , علائق قد تكون مبنية على الحبّ او مبنية على البغض فهي بالنتيجة تشغل حيزاً من فكر الإنسان , سواء كانت هذه العلائق باعثة على الإرتياح او باعثة على الاذى , بالنتيجة تشغل حيزاً من ذهن الإنسان و من تفكير الإنسان و من قلب الإنسان , هناك علائق فيما بين هذا الإنسان و بين الحيوانات , و بين الجمادات , و بين النباتات , سواء كان مُتملّكا لها فيأخذُه الحرص و الحفاظ عليها إلى سائر الوشائج و العلائق الاخرى , او قد يكون مُحِبّاً لنوع منها او قد يكون مُبغِضاً لنوع , او قد يكون خائفاً من نوع منها و هكذا , علائق الإنسان بشيابه , بطعامه , بشرايه , بماله , بالكتاب الذي يُطالعه , بمختلف الاشياء المحيطة بهذا الإنسان , الإنسان يتردّد بين هذه الاشياء سواء كان التردّد بمعنى الذهاب و الجيئة فهناك الكثير من الاشياء يتردّد عليها الإنسان ذهاباً و جيئة , او سواء كان التردّد بمعنى التجوال بين زوايا المكان و نواحي المكان فهناك ايضاً تجوال شديد و اكد لهذا الإنسان بين زوايا و جهات الاشياء المحيطة بالإنسان , هذا التردّد و هذا التجوال و هذا الذهاب و الجيئة يُلازم الإنسان في علاقته مع هذه المحسوسات , هذا النوع من التردّد و

هذا النوع من العلائق الدنيوية يوجب البعد عن الباري سبحانه و تعالى لأنّ ذهن الإنسان , لأنّ فكر الإنسان سيكون مشغولاً بهذه الاشياء , و من هنا , في بناء المساجد , الآداب المعروفة في بناء المساجد ان تكون خَلِيَّة من الزخارف و ان تكون مملوءة بالذي يُذَكِّرنا بالباري سبحانه و تعالى و لذلك المسجد الذي بناه صلى الله عليه و آله و سلم كان هكذا حتى من دون سَقْف لأجل ان يُفَرِّغ قلوب اصحابه اثناء عبادتهم من الاشياء التي تُحيط بهم .

حتى في آداب العزلة في كُتُب السلوك , في كُتُب الاخلاق , في آداب العزلة يُفَضَّل الاخلاقيون للذي يعتزل لأجل تهذيب نفسه ان يَخْتار مكاناً خَلِيّاً من الالوان و الاشياء المختلفة لأنّ كثرة هذه الاشياء , كثرة هذه الالوان توجب انشغال الذهن و بالتالي هذه الاشياء و هذه الصور تأخذ حيزاً كبيراً من القوة المعنوية التي يَمْتَلِكها الإنسان , هذا التردّد يكون حائلاً فيما بيننا و بين الله و هذه القضية قضية .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. و الحال لا يتمكن الإنسان ان ينفصل عنه , الإنسان خُلِقَ هكذا , الإنسان خُلِقَ في هذا العالم و أُنزلَ إلى هذه البسيطة و هذه الاشياء حوله يُكَمِّلُ بها نقائصه , يَسُدُّ بها حوائجه و بسبب هذه العلائق سينشغل من ذهن الإنسان و من معنوية الإنسان الشيء الكبير و بالتالي تكون هذه العلائق سبباً لأن تُبَعِدَهُ عن المزار (ترَدُّدي في الآثار يوجب بُعد المزار) هذا المعنى الاول من معاني التردّد في الآثار .

المعنى الثاني من معاني التردّد في الآثار انّ الناس يستدلّون على الباري سبحانه و تعالى , يستدلّون على وجوده , يستدلّون على وحدانيته , يستدلّون على كمال قدرته و علمه , يستدلّون على ابداع الباري سبحانه و تعالى بأيّ شيء ؟ بِمَخْلُوقاته , الاثر يدلُّ على المؤثر , الآن إذا اردنا ان ننظر إلى الادلّة التي يوردها الفلاسفة , يوردها الكلاميون , يوردها اهل المعقول بشكل عام , الذين يستدلّون على وجود الباري , على وحدانية الباري , الادلّة التي يستدلّون بها في الغالب , إلا ما شدّد و ندرّ منها , ادلّة تنطلق من نفس المخلوق , من نفس العلة , يستدلّون بالمخلوق على الخالق , يستدلّون بالمعلول على العلة , برهان النظم , تقدّم الكلام فيه في ادلّة التوحيد , لا أُعيد

الكلام , برهان النظم من البراهين القوية الثابتة في كتب الحكماء التي يُستدلُّ بها على وجود البارئ سبحانه و تعالى بل على وحدانيته ايضا , برهان النظم برهان ينطلق من انتظام الكون , من نفس المخلوق .

برهان العلة و المعلول ايضا ينطلق من نفس المعلول للإستدلال على العلة , الاثر يدلُّ على المؤثر , برهان الوجوب و الإمكان , ايضا إذا اردنا ان نُحلل سائر جزئياته , ايضا ينطلق من نفس المخلوق , من نفس الممكنات , برهان الحركة ايضا ينطلق من نفس المتحرك و المتحرك هو الممكن و الثابت هو الله سبحانه و تعالى , سائر البراهين الاخرى , نعم هناك برهان معروف بِبرهان الصديقيين و هذا البرهان يستدلُّ بالله على الله , المعنى الذي جاء في دعاء الصباح الشريف (يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ , وَ تَنَزَّهَ عَنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ) هذا البرهان المعروف بِبرهان الصديقيين , و البعض يقول انَّ اول مَنْ اسَّسَ هذا البرهان صدر المتألهين رحمة الله عليه او غير صدر المتألهين لكن نحن هذا المعنى نَجدهُ واضحا في كلمات اهل البيت , الذين اسَّسوا هذا البرهان و الذين بينوا هذا البرهان اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام , في دعاء الصباح الشريف المروي عن سيِّد الاوصياء عليه السلام (يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ) من دون الإستدلال بالمخلوقات (يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ) هذا النوع من الإستدلال هو الذي عُبرَ عنه باستدلال الصديقيين , يَحْتَاج إلى صفاء فطرة , يَحْتَاج إلى طهارة وجدان , يَحْتَاج إلى نقاء قلوب , القلوب النقيَّة , الوجدان الطاهر , الفطرة الخالصة تستشعر هذا المعنى بِتمام حقيقة معناه , أمَّا نحن تَعوَّدنا على هذه البراهين الكلامية , تَعوَّدنا ان نستدلُّ بالمخلوق على الخالق , طريقة الصديقيين ان يستدلُّوا بالخالق على الخالق (يا مَنْ دَلَّ عَلَى ذَاتِهِ بِذَاتِهِ , وَ تَنَزَّهَ مِنْ مُجَانَسَةِ مَخْلُوقَاتِهِ) هو مُتنزَّه عن مُجانسة المخلوقات فكيف تدلُّ عليه المخلوقات ؟ هو دالٌّ بذاته على ذاته , في دعاء ابي حمزة الثمالي رضوان الله تعالى عليه , حينما تبدأ تقرأ الدعاء الشريف (إِلَهِي لَا تَوَدِّبْنِي بِعَقُوبَتِكَ , وَ لَا تَمَكِّرْ بِي فِي حِيلَتِكَ) إلى

ان تستمرَّ عبائر الدعاء فتصل إلى ان تقول (يا ربّ , يا ربّ , يا ربّ) و تُكرّر هذه الكلمات — كما في الرواية — حتى ينقطع النفس , بعدها ماذا تقول ؟ بعد انقطاع النفس (يا ربّ , يا ربّ , بكَ عرَفْتُكَ) لا بشيءٍ آخر (بكَ عرَفْتُكَ و انت دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ و دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ و لولا انت لم ادرِ ما انت) هذا برهان الصديقين الواضح الصريح في ادب اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , اصحاب الوجدان , اصحاب العقول يستدلّون بهذا الإستدلال , الادلة الاخرى , البراهين الاخرى , برهان النظم , برهان الإمكان و الوجوب , برهان الحركة و امثال هذه البراهين , بطلان الدّور , بطلان التسلسل و امثال هذه المعاني , هذه المعاني اصلاً حينما نشرع في ذكرها و بيانها لا تجد لها ملامسة للقلوب , هذه براهين لمقارعة الخصم , هذه براهين لمجادلة الملحد و المنكر , أمّا البرهان الذي يلامس القلوب و تستشعر انّ هذا البرهان يُناغم الفطرة الإنسانية (بكَ عرَفْتُكَ و انت دَلَلْتَنِي عَلَيْكَ و دَعَوْتَنِي إِلَيْكَ و لولا انت لم ادرِ ما انت) نفس المعنى هنا نجدُه في كلمات سيّد الشهداء (كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقرٌ إليك) لا اظن انّ هذه العبائر بحاجة إلى شرح او إلى بيان (كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقرٌ إليك) نحن نفتقر في وجودنا إليه فكيف نستدلُّ على الله بوجودنا , المُفتقر بتمام معنى الإفتقار إلى الباري سبحانه و تعالى (كيف يُستدلُّ عليك بما هو في وجوده مُفتقرٌ إليك , أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهر لك) يكون الظهور لنا , يكون الظهور للمخلوقات و نكون نحن اظهر من ظهور الباري سبحانه و تعالى و هو الاول الآخر , الظاهر الباطن , اصحاب البصائر المنيرة و اصحاب الوجدان لا يرون إلاّ نور الباري في هذا الوجود لكن هذا الإستئناس بالمحسوسات و هذا الإستئناس بالمخلوقات يجعلنا و يدفعنا للإستدلال بهذه المخلوقات الناقصة , نستدلُّ بها على وجوده سبحانه و تعالى (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المُظهر لك) هل انّ هذه الكائنات تحمل من

الوضوح في مراتب وجودها و في خصائصها بحيث يؤهلها ان تكشف عن ظهورك و عن وجودك يا إلهي , هذا المعنى لا يمكن , هو الذي اكسبها خيرية الوجود , هو الذي منحها هذا الوضوح و هذا الظهور , هو الذي سرّبها بسرّبال التحقّق و الحصول في عالم الموجودات (أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك , متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك) هذا الكلام بالنسبة لنا دعاوى , هذا الكلام يقوله اهل اليقين بلسان الصدق (متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك) اهل اليقين حين يقولون هذه الكلمات , حين يعيشون هذا المعنى , يرون الباري سبحانه و تعالى حقيقةً حاضرا في كل مكان , في كل زمان , في كل وجود , يرون احاطة الباري بكلّ الاشياء (داخل في الاشياء لا كشيء في شيء) هو داخل في الاشياء كما يقول سيّد الاوصياء صلوات الله و سلامه عليه لكن لا كشيء في شيء (قريب في بعده , بعيد في قربه , عال في دنوه , دان في علوه) الباري سبحانه و تعالى مُحيط بكلّ شيء , مُقتدر على كل شيء , قدرته نافذة على كل شيء و في كل شيء و مُحيطه بكلّ شيء , و كلّما ازددتم تفكّرا , كما بينتُ هذا المعنى في الدرس الماضي , كلام اهل البيت عليهم السلام , كلّما ازددتم تفكّرا كلّما ازددتم تحيّرًا .

(متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك , و متى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك) و إنّما هذا من انشغال ذهن الإنسان بالمحسوسات المحيطة به و من تردّده في الآثار (إلهي تردّدي في الآثار يوجب بُعد المزار) لَمَّا تردّدنا في الآثار بعُد علينا المزار فحينئذ احتجنا إلى الإستدلال بهذه الاشياء , إلى الإستدلال بهذه المعاني حتى توصلنا هذه المعاني إلى معرفة الله و إلاّ (متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك , و متى بعُدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك , عميت عين لا تراك عليها رقيبا , و خسرت صفقة عبد لم تجعل له من حُبّك نصيبا) إلى آخر فقرات الدعاء

الشريف , كلامنا في الفقرة الاولى (إلهي ترددي في الآثار يوجب بُعد المزار فاجمعي عليك بخدمة توصلني إليك) هذا التردد في الآثار لا يتمكن الإنسان ان ينفك عنه لأنّ الباري سبحانه و تعالى خلق الإنسان على هذه الارض و جعل حاجات الإنسان و اغراض الإنسان و مقاصد الإنسان و منافع الإنسان و مضار الإنسان مرتبطة بهذه الاشياء , منافع الإنسان مرتبطة بهذه الاشياء , امان الإنسان , خوفه , صحته , مرضه , علمه , جهله , طعامه , شرابه , جوعه , عطشه , كل هذه المعاني متعلقة بما حوله و هذا المعنى لا يستطيع الإنسان ان ينفك عنه , لا بد ان تكون له علائق , نعم جاءت الشرائع , جاءت الاديان تُنظّم هذه العلائق و توظّف هذه العلائق في الجهة و في الطريق الذي يُقرب الإنسان إلى الله , الشرائع و القوانين و الاديان جاءت تُنظّم هذه العلائق و إلاّ الإنسان لا يتمكن ان ينفك عن هذه العلائق و حتى لو اراد ان يقول لا اريد طعاما , لا شرابا , لا سكنا , لا ثوبا , ألا يحتاج إلى مكان , ألا يرتبط بالزمان , ألا يرتبط بجسده , هل ينفك عن جسده ؟ بالنتيجة هذه العلائق و هذه الوشائج لا يتمكن الإنسان ان ينفك منها , نعم قد يتمكن البعض ان ينفك من كثير منها , أمّا إلى النهاية لا يتمكن و لذلك الاديان و الرسل و الاوصياء و الاولياء و الابرار يأتون لتنظيم هذه العلائق و لتنظيم هذه الوشائج كي تُصب في طريق الله , كي تُصب في منفعة الإنسان , كي تُقرب الإنسان إلى دائرة القرب الإلهي , فهذه العلائق لا يتمكن الإنسان ان يتخلّص منها و لذلك بسبب هذه العلائق و بسبب الطبيعة البشرية التي جبل عليها هذا الإنسان , انطلاق الإنسان و بداية الإنسان في الوصول إلى الله سبحانه و تعالى من نفس هذه العلائق و لذلك في فقرة اخرى من دعاء سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه (إلهي امرت بالرجوع إلى الآثار , فأرجعي إليك) يعني انت الذي امرت بالرجوع إلى الآثار , الإنسان لمّا خلقه الباري بهذه الهيئة و بهذه الكيفية و بهذه الخصائص , و لا بد من وجود هذه العلائق التي تُقوم وجوده الدنيوي في هذه الحياة و في معاشه على الارض , فهذه العلائق لا يتمكن الإنسان ان ينفك منها , في نفس الوقت تحوّل فيما بينه و بين دائرة القرب , الباري بقدرته , بلطفه , من

نفس هذا الحجاب فَتَحَ لِلإنسان طريقا للوصول (إلهي امرت بالرجوع إلى الآثار) انت امرتني ان ازداد فكرا في عظيم خَلْقك و مدحتَ الذين يتفكِّرون في عجائب سمواتك و في عجائب ارضك في كتابك , الباري هو الذي مدحَ الذين يزدادون تفكُّرا في عظيم خلقة الباري لكن الباري ارادَ من هذا التفكُّر ان تكون البداية لا ان يبقى الإنسان مَشْدودا لهذه الآثار و إنما تكون البداية هنا , المَحْطَّة الاولى التي يشرع منها الإنسان و قطعاً هذا الكلام مع الذي لم يجد مُرشدًا و دليلاً , أمّا نحن و جدنا اهل البيت عليهم السلام فإننا لا نحتاج حتى للتفكُّر بمثل هذه الاشياء , لا نحتاج , لا يكون التفكُّر هنا مذموماً لكننا لا نحتاج إلى التفكُّر بمثل هذه الاشياء , التفكُّر بمثل هذه الاشياء يَحْتَاجُهُ الذي لا يجد دليلاً و لا مُرشدًا , أمّا الذي يجد دليلاً و مُرشدًا و علماً هادياً و مناراً واضحاً لائحا , حينئذ طريق هدايته يأخذه من هذه الجهة , حينئذ صراطه السوي يكون باثِّباع هذا العلم الواضح و لذلك لَسْنَا بِحاجة إلى مثل هذه المعاني , نحن بِحاجة للبحث عن الحُجَّة الحقيقية , الطريق الموصل إلى الله سبحانه و تعالى , الطريق الموصل هو الإمام المعصوم عليه السلام , على أي حال أمرُ بِشَكل سريع على العبارة (إلهي امرت بالرجوع إلى الآثار فأرجعني إليك بكسوة الانوار , و هداية الإستبصار) ارجعني إليك بهذا اليقين و بهذا المعنى (بكسوة الانوار) اجعل انوارك مُجَلِّلةً لِقَلْبِي , الكسوة الكساء الذي يُجَلِّلُ الإنسان و المراد هنا من الانوار انوار الهداية التي تُجَلِّلُ قلب الإنسان) فأرجعني عليك بكسوة الانوار , و هداية الإستبصار , حتى ارجع إليك منها) ارجع إليك من هذه الآثار (كما دخلتُ إليك منها) انت امرتني ان ابدأ من هذه الآثار (مَصون السر) السر هو القلب (مَصون السر عن النظر إليها , و مرفوع الهمة عن الإعتماد عليها) و إنما استدلُّ بك عليك , و إنما ادخلُ من الباب الذي فَتَحْتَهُ لعبادك , لا ابقى مُنْشَغَلاً بهذه الآثار المحدودة , بهذه الممكنات الناقصة و إنما آتيتُ من الباب الواسع الذي فَتَحْتَهُ إِلَيَّ (إلهي ترُدُّدي في الآثار يوجبُ بُعد المزار فاجمعني عليك بِخِدمَةِ

توصلني إليك) هنا الداعي يطلب من الباري سبحانه و تعالى (فاجمعي عليك) الجمع إنما يكون للأشياء المتفرقة , الجمع إنما يكون للأشياء المتكثرة (فاجمعي عليك بخدمة توصلني إليك) المراد من الجمع هنا عدة جهات , الجهة الاولى باعتبار ان الإنسان مُمكن و الممكنات مُتكثرة ليست بسيطة و لذلك الممكن كيف يُعرّف ؟ الممكن هو الزوج التركيبي — في لسان الفلاسفة — من الماهية و الوجود , زوج مُركّب من الماهية و الوجود , الإنسان بالنتيجة مُركّب في بُعدهِ المعنوي و في بُعدهِ المادي , الإنسان حقيقة مُركّبة (فاجمعي عليك) هنا يعني قَرّيني من عالم الوحدة لأنّ عالم الوحدة هو اقرب العوالم إلى الباري سبحانه و تعالى , عالم الوحدة و عالم البساطة و لذلك الباري سبحانه و تعالى حقيقته غير مُركّبة , حقيقته بسيطة , حقيقته واحدة غير مُتعدّدة , لا ثاني له , لا ضدّ له , لا ندّ له , حقيقة واحدة احديّة بسيطة , فكلمًا اقترب المخلوق من الباري كلما قلّ فيه التكثر , و كلما اشتدّت فيه الوحدة و لذلك الفلاسفة حينما يتحدثون عن حقائق الملائك المُقرّبة , يقولون الملائك المُقرّبة لا ماهية لها و إنّما حقيقةً فيها يتجلّى وجود , يعني أنّها حقائق بسيطة لأنّها قريبة من أفق الوحدة , قريبة من عالم الوحدة , و كلما قلّ التكثر في المخلوق كلما اقترب من الباري سبحانه و تعالى , هذا بحث فلسفي بحاجة إلى تفصيل , لستُ بصدد الولوج في مثل هذا المطلب لكن هذه جهة من جهات معنى (فاجمعي عليك) لأنّ الجمع إنما هو للمتفرّق و للمتكثر (فاجمعي عليك) هذا المراد .

المراد الثاني او الجهة الثانية (فاجمعي عليك) اجمعي بكلّ وجودي , في عواطفني , في عقلي , في مشاعري , في احساسني , في نفسي , في روحي , اجعل جميع ما يدور في قلبي , في عقلي و عواطفني في خدمتك , اجمع هذه الامور و اجعلها في خدمتك لأنّ هذه اشياء مُتعدّدة , عقل الإنسان , قلب الإنسان , وجدان الإنسان , بصيرة الإنسان , نفس الإنسان , روح الإنسان , هذه العواطف , هذه المشاعر , هذه الخواطر , هذه الهواجس , الحالات النفسية , الخلدجات

المختلفة , فاجمعها عليك بخدمة , اجمعها في خدمتك و اجعلها في سبيلك (فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك) هذه جهة .

و الجهة الثالثة ربّما يُراد المعنى اللغوي و المعاني هذه — ظاهراً — كلّها من المعاني المطلوبة في تحقيق كمال الإنسان , المراد أنّه من جمع القلب , المراد أنّه من جمع العقل (فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك) المراد من الجمع هنا تنقية القلب من شوائبه و ترقية القلب و لذلك في الروايات الشريفة انّ الإمام الحجة عليه السلام في يوم ظهوره إذا ما ظهر يمدُّ يدهُ على رؤوس الناس فيمسحُ على رؤوسهم فيجمعُ بذلك عقولهم و يكملُ بذلك احلامهم و اخلاقهم , جمعُ العقول , جمعُ القلوب المراد منه هنا تنقية القلوب , تنقية العقول من الشوائب و ترقيتها إلى المحل الذي يكون قريبا من دائرة الوحدة و يكون قريبا من الله سبحانه و تعالى , يمدُّ يدهُ على رؤوس العباد فيمسحُ على رؤوسهم فيجمعُ بذلك عقولهم , يكملُ احلامهم , يحسّن اخلاقهم , صلوات الله و سلامه عليه , هكذا وردَ في الاحاديث المعصومية الشريفة عن اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

(فاجمعني عليك) كل هذه المعاني مطلوبة , الجهة الاولى , الجهة الثانية , الجهة الثالثة , في كمال الإنسان و في تحقُّق كمال المخلوق (فاجمعني عليك بخدمة توصلني إليك) أمّا انّ الباري سبحانه و تعالى كيف يجمعنا بهذه الخدمة و على هذه الخدمة التي توصلنا إليه ؟ كيف يجمعنا و مشاعرنا متعدّدة , خلجاننا مختلفة ؟ الباري سبحانه و تعالى جعل لنا سبيلا , هذا السبيل هو الذي يجمع القلوب على خدمته , يجمع الإنسان على خدمة الباري , هذا السبيل الباب الذي فتحهُ , التعبير الذي وردَ في الزيارة الجامعة الكبيرة المروية عن هادي العترة صلوات الله و سلامه عليه و عليها (و الحقُّ معكم و فيكم , و منكم و إليكم , و انتم اهلُه و معدنُه , و ميراثُ النبوة عندكم , و إيابُ الخلقِ إليكم) إياب الخلق هو جمعهم , كيف يؤوب الخلق ؟ الخلق يُجمعون فيؤوبون إليهم (و إيابُ الخلقِ إليكم , و

حسابهم عليكم , و فصلُ الخطاب عندكم , و آياتُ الله لديكم , و عزائمُهُ فيكم , و نورُهُ و برهانه عندكم) ثم ماذا (و امرُهُ إليكم) امرُ الباري إليهم (و امرُهُ إليكم , من و الاكم فقد و الى الله , و من عاداكم فقد عادى الله , و من احبكم فقد احبَّ الله , و من ابغضكم فقد ابغضَ الله , و من اعتصمَ بكم فقد اعتصمَ بالله) الإعتصام بهم اعتصام بالله , الموالاته لهم موالاته لله , المعاداة لهم معاداة لله , الحبُّ لهم حبُّ لله , البغضُ لهم بغضُ لله , هذه شؤونات الإنسان , الحب , البغض , الولاء , العداة , الإعتصام , كيف تُجمَع في ذات الله و كيف تُجمَع في سبيل الله ؟ تُجمَع في هذا الطريق , الباري هنا جعلَ لنا جهةً تُجمَع عندها العواطف و المشاعر و الافكار و الإتجاهات و الخَلجات و الخواطر و الهواجس , تُجمَع عند هذه الجهة الواحدة , فإذا جُمِعَتْ عندها حينئذ وصلَ الإنسان إلى الله , لذلك ماذا قالتَ الزيارة (و امرُهُ إليكم) امرُ الخلائق , امرُ العباد إتما يعود إليهم , لأيِّ شيء ؟ في اول الحديث قلتُ بأنَّ الملكَ لله و الباري سبحانه و تعالى جعلَ امرُهُ إلى اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام , جعلَ امرُهُ إلى رسول الله و إلى آل رسول الله صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (و امرُهُ إليكم) امرُ هذه الخلائق الراجع إلى الله إتما يعود إلى اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام و لذلك (و إيابُ الخلقِ إليكم) هذه الخلائق كما تجتمع في يوم الجَمع تؤوب إليكم (و إيابُ الخلقِ إليكم , و حسابهم عليكم) و عملية الحساب عملية جَمع , نحن هنا ندعو و نطلب من الباري (فاجمَعني عليك بخدمة توصلني إليك) عملية الإياب عملية جَمع , عملية الحساب عملية جَمع , عملية إصدار الاوامر و الإحاطة بأمر الكائنات عملية جَمع , جَمعُ لهذه المخلوقات في دائرة الامر , في دائرة الولاية (و امرُهُ إليكم) المخلوقات مجموعة في دائرة الولاية (و إيابُ الخلقِ إليكم) الخلق مجموعة و آية إليكم (حسابهم عليكم) و انتم حين تُحاسبونهم ستجمعون اعمالهم , الحساب جَمع و تفصيل و بيان , إياب الخلق إليهم , حساب الخلق عليهم , امرُ الباري إليهم , ثم يأتي تفصيل العواطف)

مَنْ وَالِاكُمْ وَالِي اللَّهِ ، مَنْ عَادَاكُمْ عَادَى اللَّهُ ، مَنْ أَحْبَبَكُمْ أَحَبَّ اللَّهُ ، مَنْ ابْغَضَكُمْ ابْغَضَ اللَّهُ) حتى يَصِلَ بيان الدين الكامل (و مَنْ اعْتَصَمَ بِكُمْ فَقَدْ اعْتَصَمَ بِاللَّهِ) و الإعتصام بالله هو الإعتصام بدينه ، الإعتصام بالله هو التمسُّك بالذي يريدُه الباري و إلاّ الذي لا يعتصم بالله سبحانه و تعالى فليس من دينه في شيء ، و متى يَصْدُقُ هذا الكلام انّ هذا الإنسان لا يعتصم بالله ؟ متى ما خرج الإنسان من رِبْقَةِ الإيمان ، إذا خرج الإنسان من رِبْقَةِ الإيمان و من دائرة اهل الإيمان ، هذا الإنسان ليس مُعْتَصِمًا بِاللَّهِ سبحانه و تعالى ، و الإعتصام بالله هو الإعتصام بهم صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين ، فالذي يريد القُربَ و الذي يريد الخدمة الإلهية ، الباري سبحانه و تعالى فتح له هذا الباب ، مهَّدَ له هذا السبيل فَجَعَلَهُ فِي أَهْلِ بَيْتِ الْعِصْمَةِ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، وَ مَدَارُ هَذَا الْأَمْرِ فِي إِمَامِ زَمَانِنَا (فَإِنَّكَ إِنْ لَمْ تُعَرِّفْنِي حُجَّتَكَ ضَلَّتُ عَنْ دِينِي) .

الدّرس الثامن و العشرون

كان الحديث في آخر درس من دروسنا في العقائد الشيعية في خاتمة الحَقَّتْهَا بِمَبَاحِثِ التَّوْحِيدِ و العدل و التي مرّت علينا في الدروس المتقدمة , هناك مُلْحَقٌ نُلْحِقُهُ بِمَبَاحِثِ التَّوْحِيدِ و العدل , و هو ما يتعلّق بِمَعْرِفَةِ الملائكة بِنَحْوِ اجْمَالِي , إِذَا تَمَكَّنْتُ أَنْ أُجْمِلَ الكَلَامَ فِي هَذَا الدَّرْسِ , فَإِنَّ لَمْ أَتِمَّ بَقِيَّةَ الحَدِيثِ تَأْتِينَا إِنْ شَاءَ اللهُ فِي الِاسْبُوعِ الآتِي , الإعتقاد بوجود الملائكة و بِفَضْلِ الملائكة و بِقُرْبِ الملائكة مِنْ اللهُ سُبْحَانَهُ و تَعَالَى مِنْ الإعتقادات الواجبة و مِنْ الإعتقادات الضرورية فِي دِينِنَا و فِي طَرِيقَةِ أَهْلِ بَيْتِ العَصْمَةِ و فِي فِكْرِهِمْ و عَقَائِدِهِمْ صَلَوَاتِ اللهُ و سَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ , الْقُرْآنَ الكَرِيمَ تَحَدَّثَ كَثِيرًا عَنِ الملائكة و تَحَدَّثَ عَنْ بَعْضِ مِنْ أَوْصَافِهِمْ و تَحَدَّثَ عَنْ جَوَانِبِ مِنْ خَلَقْتَهُمْ و تَحَدَّثَ عَنْ شَيْءٍ مِنْ مَرَاتِبِهِمْ و مَنَازِلِهِمْ , و الإِحَادِيثَ المَعْصُومِيَّةَ عَنِ النَّبِيِّ و الأئِمَّةِ صَلَوَاتِ اللهُ و سَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ كَثِيرَةً بِهَذَا الخِصُوصِ , عَلَى سَبِيلِ المَثَالِ و الأَنَمُودِجِ مَا جَاءَ فِي الآيَةِ الخَامِسَةِ و الثَّمَانِينَ بَعْدَ المَائَتِينَ مِنْ سُورَةِ البَقَرَةِ (أَمَّنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْ رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ) مَوْطِنَ الشَّاهِدِ فِي الآيَةِ الشَّرِيفَةِ و مَضْمُونِهِ وَاضِحٌ لَيْسَ بِحَاجَةٍ إِلَى بَيَانٍ أَوْ شَرْحٍ أَوْ تَفْصِيلٍ (وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلُّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ) و لِذَلِكَ فِي إِحَادِيثِنَا

الشريفة المنقولة عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , من جُملة شرائط الإيمان و من جُملة خصائص الإيمان الإعتقاد بوجود الملائكة و بفضلها و بقربها من الله سبحانه و تعالى , أما تفصيل الكلام عن الملائكة و عن مراتبها و عن حقيقتها فلربما يطول فيها الكلام , اولاً لكثرة الآيات الشريفة التي تحدّثت عن الملائكة , و ثانياً لاختلاف اقوال المُفسّرين في هذه الآيات الكريمة , و ثالثاً لكثرة الروايات و الاحاديث التي وردت عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , يُمكنك ان تُراجع الجزء التاسع و الخمسين من كتاب (بحار الانوار) الشريف لشيخنا المجلسي رحمة الله عليه لتجد ابواباً مُفصّلة جمعَ فيها العشرات و العشرات من الاحاديث المعصومية التي نُقلت عن النبي و الائمة عليهم افضل الصلاة و السلام فضلاً عن الكلام الذي يُشير الفلاسفة و الحكماء الإلهيون بخصوص الملائكة و حقائقها و مراتبها , فالكلام في هذا الموضوع بحاجة إلى تفصيل و دروسنا هذه نحن قد جرينا فيها مَجْرى الإيجاز و الإختصار لا مَجْرى التّطويل و الإسهاب لذا احاول ان اوجز اهم المطالب بخصوص هذه العقيدة و التي اجعلها ملحقاً بمباحث التوحيد و العدل التي مرّت علينا في الدروس الماضية , لأجل اختصار المطلب أُشير إلى ان اهم النصوص و افضل النصوص التي تحدّثت عن انواع الملائكة و عن مراتب الملائكة و عن وظائفها بشكل اجمالي , الدعاء الشريف الذي ورد في الصحيفة السجّادية المباركة و المعنون (في الصلاة على حملة العرش و على الملائكة المُقرّبين) إمامنا السجّاد عليه افضل الصلاة و السلام ذكر في هذا الدعاء اهم الاصناف و اهم المراتب و اهم الطوائف و القبائل من الملائكة و التي ورد ذكرها في آيات الكتاب الكريم او في كلمات المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام لذا في هذه الليلة أُلقي نظرة اجمالية على هذا الدعاء الشريف الذي ورد في الصحيفة السجّادية المباركة , قبل ان اتناول هذا الدعاء الكريم أُشير إلى اهم المعلومات المهمة التي تحدّثت عنها الروايات الشريفة .

اولاً تحدّثت رواياتنا المعصومية عن كثرة الملائكة و أنّه ما من خلق خلقه الباري سبحانه و تعالى اكثر من الملائكة حتى ورد في احاديث النبي , في احاديث الائمة عليهم افضل الصلاة و السلام أنّه ما من موضع اربع اصابع إلاّ و فيه ملكٌ ساجد او قائم , في روايات اخرى , ما

من موضع شبر إلا و فيه ملكٌ ساجد أو قائم أو راعع و انّ السماء كادت ان تنطّ و يحقُّ لها ان تنطّ , او انّ السماء كادت ان تنطّ اطيطا , وردَ هذا المعنى في عدّة روايات عن النبي , عن الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (كادت السماء) كادت من افعال المُقارَبة , اوشكت على ان تنطّ اطيطا من كثرة الملائكة , و الاطيط في لغة العرب , في اصله هو صوت الاقتاب , في اصل اللغة الاطيط صوت الاقتاب , الاقتاب محامل الخشب التي توضع على ظهور النياق , باعتبار وجود السنام على ظهر الناقة فلا يكون الركوب على ظهرها مُريحاً لذلك صنعوا الاقتاب , المحامل الخشبية بمثابة كرسي يوضع على ظهر الناقة كي يستريح الراكب عند ركوبه على ظهر الناقة , فإذا تعدّد الراكب كأن ركب راكبان على ظهر الناقة او كان الراكب بدينا و كان هذا القتب , هذه الاقتاب لم تتمكن من حمل راكبها , أليس يصدر منها صوت ؟ شيء طبيعي الآن الكرسي إذا لم يتمكن من حمل الجالس عليه يصدر منه صوت , هذا الصوت هو الذي يُعبّر عنه بالاطيط , و إنّما يخرج صوت الاطيط , إمّا انّ المكان لا يتمكن من حمل الجالس عليه او لكثرة الموجودين و نفرض هناك منضدة كبيرة و يجلس عليها جماعة كثيرون , من كثرة الجماعة تنطّ تلكم المنضدة , هذا الاطيط , هذا الصوت يخرج من كثرة الجلّاس او من قلة تحمّل ذلك المكان الذي يجلس عليه (إنّ السماء كادت ان تنطّ اطيطا و يحقُّ لها ان تنطّ) لكثرة الملائكة و الرواية هنا بلسان الكناية و إلا حقيقة لم تكن السماء قد اطّت او صدرَ منها صوت الاطيط و إنّما الرواية هنا بلسان الكناية او قد تكون بلسان الإشارة , و الكناية كما ذكر اهل البلاغة , ذكرُ اللازم و ارادة الملزوم او بالعكس على قول آخر , ذكرُ الملزوم و ارادة اللازم , الكلام هنا للتعبير عن كثرة الملائكة الذين خلقهم الباري سبحانه و تعالى , و الملائكة ليس فقط استقرّوا في السماء , هناك ملائكة السماء كما في الروايات الشريفة و هناك ملائكة الارض , هناك ملائكة البر و هناك ملائكة البحر و لذلك من جملة العلل و إلا الاحكام الشرعية لم تُذكر عللها بالوجه الاثم , ذُكرت جوانب من العلل , من الملاكات في الاحكام الشرعية , من جملة العلل المذكورة في الروايات الشريفة للحكم الشرعي المذكور في فقهننا الجعفري الشريف كراهة البول في الماء

الجاري او حتى في الماء الراكد , كراهة البول في مياه الانهار , من جملة العلل المذكورة ان لهذا الماء سُكَّانًا و المراد من السُّكَّان هنا كما يظهر من بعض الروايات الشريفة الملائكة الذين يسكنون الماء , سُكَّان الماء من الملائكة , و هذه الرواية ينقلها شيخنا الصدوق في (الفقيه) رحمة الله عليه , احد الكتب الاربعة الشريفة المعتمدة بين اصحابنا , ان إمامنا الحسن عليه السلام دخل في نهر بثيابه فكان يُصاحبه عبد الرحمن بن ابي ليلى , من اصحاب الإمام الحسن السبط المعاصرين له صلوات الله عليه , إمامنا السبط دخل بثيابه , لم ينزع ثيابه في هذا النهر , في هذا الشط , عبد الرحمن بن ابي ليلى قال له , يا بن رسول الله هلاً نزعْتَ ثيابك , يعني لو نزعْتَ ثيابك لكان افضل , قال إمامنا الحسن صلوات الله و سلامه عليه , إنَّ في هذا الماء سُكَّانًا , هناك سُكَّان الماء و هم صنف من اصناف الملائكة و اشارت إليهم بعض الروايات الشريفة , على أي حال المسألة الاولى التي نَجِدُها واضحة في احاديثنا المعصومية , كثرة عدد الملائكة الذين خلَقَهُم الباري سبحانه و تعالى , منهم السماويون و منهم الارضيون , منهم من في البر و منهم من في الماء و الروايات الشريفة تَحَدَّثُ عن هذه المعاني بِشَكْل مبسوط لكن المقام لا يسمح بالتفصيل و الإسهاب و الإطناب , هذه المسألة الاولى التي نَجِدُها واضحة في الاحاديث الشريفة .

المسألة الثانية ان الملائكة لا يتزاوجون و لا يتوالدون و ان الملائكة ليس فيهم إناث و لا ذكور , هذا المعنى ايضا نَجِدُها واضحة في كلمات المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , لا يتزاوجون , لا يتوالدون و ليس فيهم إناث و ليس فيهم ذكور .

المسألة الثالثة و التي تَحَدَّثُ عنها الروايات الشريفة بِشَكْل واضح , كثرة المراتب و كثرة المنازل و كثرة المقامات للملائكة , كما ان الملائكة اعدادهم هائلة و اكثر من كل انواع المخلوقات التي خلَقها الباري سبحانه و تعالى , كذلك مراتبهم و مقاماتهم و منازلهم من جهة القرب و البعد عن ساحة القدس الإلهي , هذه المراتب و هذه المنازل كثيرة جداً لكن الذي يظهر من الروايات الشريفة هناك تقسيم اجمالي لهذه المنازل , هناك الملائكة المقربون و هناك الملائكة غير المقربين , و تحت كل عنوان هناك المراتب و المنازل الكثيرة جدا , الروايات

الشريفة ايضاً اشارت إلى هذه المنازل و اشارت إلى هذه المراتب لكن لا على نحو الإستقصاء و إنما بحسب المقام و بحسب البيان الذي يقتضيه المقام , الروايات الشريفة تحدت عن هذه المنازل بشكل اجمالي , كالأحاديث الشريفة التي سمعتها او التي تحفظها , إن حديثنا , إن امرنا صعب مُستصعب لا يحتمله إلا ملكٌ مقربٌ فإن من الملائكة من ليس بمقرب , او نبي مرسل فإن من الانبياء من ليس بمُرسل , او عبد امتحن الله قلبه للإيمان , موطن الشاهد هنا (لا يحتمله إلا ملكٌ مقربٌ فإن من الملائكة من ليس بمقرب) و هذا تقسيم اجمالي لمراتب الملائكة , ملائكة مقربون و ملائكة غير مقربين , الذي يظهر من الروايات الشريفة ان اشرف مراتب الملائكة (الملائكة الكروبيون) او في بعض القراءات (الملائكة الكروبيون) لكن المشهور , القراءة هكذا (الملائكة الكروبيون) الذي يظهر من احاديث المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , اشرف مراتب الملائكة (الملائكة الكروبيون) أما ما المراد من هذه التسمية او ما معنى هذه التسمية ؟ معنى هذه التسمية كما يذكر علماء البلاغة و اهل اللغة انها تشتمل على مبالغة في التقريب من الله سبحانه و تعالى , الكروبيون جمع لكروبي , و الكروبي إنما هو نسبة للكروب , و الكروب في لغة العرب هو اقرب القرب , يُقال قُرب من الشيء , و يُقال كُرب من الشيء , كُرب من الشيء ازداد قُرباً , كُرب في القُربة من جهة المعنى اكثر و ابلغ و اوضح في معنى القُربة من الشيء , قُرب إلى الله , كُرب إلى الله , يعني انه ازداد قُرباً و التعبير بهذه اللفظة ابلغ و ادقّ و اوضح و ابين من التعبير بقُرب , فلفظ الكروبي في اصله يشتمل على التقرب القريب و التقرب الاكثر , ثم تُلاحظون (كروب) ايضاً تشتمل على صيغة المبالغة , كروب صيغة فعول , فالكرب هو القرب , كروب يعني هو القروب , المُتقرب , صيغة فعول من صيغ المبالغة , و صيغ المبالغة تعني المضاعفة في المعنى , يعني قريب و قريب , هي نفس لفظة الكروب و كُرب تشير إلى التقرب الاكثر من كلمة (قُرب) و جاءت بصيغة المبالغة , بصيغة فعول , كروب , فتشير إلى التقرب المضاعف , ثم شدت (كروبي) و هذا التشديد في كلام العرب يكشف عن أي شيء , ماذا يعني ؟ يعني عن تشديد المعنى , عن تأكيد المعنى , ثم أُضيفت إلى ياء النسب , ياء

النسب في بعض الحالات تُحدّثنا عن نسب الشيء , في بعض الحالات تُحدّثنا عن المبالغة , العرب حينما تُبالغ باللون الاحمر , حينما يكون انسان شديد الاحمرار , بشرته شديدة الاحمرار , ماذا يقولون عنه ؟ يقولون عنه احمر و يقولون عنه (احْمَرِي) يعني شديد الاحمرار , ياء النسب هنا أُضيفتُ , الاحْمَرِي هنا هذه الياء ياء النسب , ياء النسب أُضيفتُ هنا لأجل المبالغة في المعنى , فالكروبي تُلاحظون فيه عدّة جهات من المبالغة , عدّة جهات تشير إلى التقرب الاكثر , صيغة فعول , وجود التشديد في الكلمة على قراءة (كروبي) و إلاّ توجد قراءة (كروبي) ايضا لكن القراءة المعروفة و المشهورة و الكلمة شكّلت في كتب الحديث هكذا بالتشديد (كروبي) صيغة فعول و التشديد و ياء النسب التي جاءت في هذا الموطن لأجل المبالغة و إلاّ ياء النسب يكون النسب إلى قبيلة او إلى شعب او إلى قومية او إلى طائفة , الياء هنا كما يظهر انّ النسب هنا للمبالغة كما في (الاحْمَرِي) حينما يقولون — العرب — عن الرجل الذي يكون شديد الحمرة فيُضيفون ياء النسب لأجل المبالغة هنا و ياء النسب و صيغة (فعول) مع التشديد و اصل الكلمة من الكرب و هو القرب و اشد من القرب و لذلك الملائكة الكروبيون كما يظهر من الروايات الشريفة المنقولة عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين اقرب الملائكة إلى الله سبحانه و تعالى و اوضح مصاديق الملائكة المقربين هم الملائكة الكروبيون و لذلك الملائكة الكروبيون لا يقطنون الارض في الروايات , و لا يقطنون السماء الدنيا و لا الثانية و لا الثالثة و لا حتى السابعة باعتبار الروايات الشريفة هكذا حدّثنا , انّ الملائكة الذين يقطنون في السماء الثانية مقامتهم اشرف بكثير من الملائكة الذين يقطنون في السماء الاولى , في السماء الدنيا و هكذا , اشرف ملائكة السماوات السبع , الملائكة الذين يقطنون في السماء السابعة , هكذا حدّثنا كلمات المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام , الكروبيون في الروايات الشريفة لا يقطنون حتى في السماء السابعة و اشرف من ملائكة السماء السابعة , في الرواية الشريفة في (بصائر الدرجات) لشيخنا الصّفّار رحمة الله عليه عن صادق العترة عليه السلام قال (إنّ الكروبيين قومٌ من شيعتنا من الخلق الاول , و هم خلف العرش) العرش فوق السماء السابعة كما في احاديث المعصومين عليهم افضل الصلاة و

السلام (و هُم خلف العرش , لو قَسَمَ نور اِحدِهِم على اهل الارض لَكَفَاهُمْ) ربّما مرّ علينا في دروس (الآداب المعنوية) حين وصلَ الحديث عن الميقات الاحمدي و عن الميقات الموسوي و عن قضية اندكاك الجبل , هكذا وردَ في الاحاديث المعصومية الشريفة , انّ موسى لَمَّا سأل رَبَّهُ ان يتجَلّى له فَتَجَلّى رَبُّهُ للجبل , تَجَلّى نور من رَبِّهِ , صادق العترة هكذا قال عليه السلام , الذي تَجَلّى للجبل , انّ الله سبحانه و تعالى امرَ ملكاً كَرَوِيّاً و هُم من شيعتنا من الخلق الاول ان يتجَلّى للجبل فَجَعَلَهُ دَكًّا , و هُم اشرف الملائكة و اشرف مراتب اشياء اهل البيت في كل هذه الموجودات , هذا الذي يظهر من الروايات الشريفة .

أمّا سائر اصناف الملائكة الباقية و هي كثيرة و القرآن الكريم تحدّث عنها , تحدّث عن المُدَبِّرَات , تحدّث عن الصافّات , تحدّث عن السابحات , تحدّث عن الزاجرات , تحدّث عن اصناف كثيرة من الملائكة و اشارَ إلى جوانب من خصائصها و جوانب من مراتبها و مقاماتها , على أي حال كما قلتُ قبل قليل , هذه المسائل اذكرها بِشكّل اجمالي كي تكون عندك صورة و لو مُجمّلة عن الذي جاء مذكوراً في كلمات المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام عن الملائكة و عن منازلهم , المسألة الاولى كانت عن كثرة عددهم , المسألة الثانية كانت عن عدم تزاوجهم و توالدهم و أنّه ليس فيهم من إناث و لا ذكور , المسألة الثالثة عن كثرة مقاماتهم و عن كثرة مراتبهم و انّ المراتب التي تحدّثَ عنها اهل البيت , مرّةً فصلّوا الكلام و مرّةً اجمّلوا , و إجمالهم للمراتب جعلوا الكلام في مرتبتين , الملائكة المُقَرَّبُونَ , و الملائكة غير المُقَرَّبِينَ و تقدّم الكلام قبل قليل في توضيح هذا المطلب .

المسألة الرابعة التي تظهر من روايات اهل البيت و بِشكّل واضح و هي من ضروريات عقائدنا , و علماءنا رضوان الله تعالى عليهم اتَّفَقَتْ كلماتهم على هذه القضية , انّ الملائكة اجسام , أمّا هذا الكلام الذي قد يقوله البعض عن جهل او عن عدم معرفة و اطلاع بكلمات المعصومين او بكلمات علماء الطائفة رضوان الله تعالى عليهم من انّ الملائكة ليست لهم اجسام , هذا الكلام اصلاً مرفوض بالجملة و بالتفصيل في نظر علماء الإمامية , هذا الكلام يُنسَب إلى بعض فرّق النصارى و بعض الفلاسفة من اهل الإسلام قالوا بهذا القول , بعض الفلاسفة قالوا

من أنّ الملائكة إنّما هم حقائق معنوية مَحْضَةٌ كُلُّهَا خَيْرٌ ، أمّا في احاديث المعصومين ، في كلمات علمائنا ، إذا اردتَ ان تراجع كتبهم ، مُصَنَّفَاتِهِمْ و اسفارهم من الجيل الاول و إلى يومنا هذا ، الذين كتبوا في هذا الباب ، في خصوص الملائكة و مراتب الملائكة يتفقون على هذه الحقيقة ، أنّ الملائكة لهم اجسام إلاّ أنّ اجسامهم ليست من سنخية اجسامنا المادية الطبيعية ، الملائكة لها اجسام نورية ، لها اجسام هوائية ، و لذلك هذا التقسيم يذهب إليه بعض العلماء ، إلى تقسيم اجسام الملائكة إلى اجسام نورية و اجسام هوائية و هذا الحديث ايضا منقول في تفسير الإمام العسكري عليه السلام حينما ينقل إمامنا العسكري صلوات الله و سلامه عليه المُحَاجَّجَةَ فيما بين النبي و بين المشركين ، حينما يسألونهُ ، إذا كنتَ تدّعي أنّ هناك ملائكة ، لماذا لا نراهم ؟ قال إنّ الملائكة اجسامهم هوائية ، اجسامهم من سنخ هذا الهواء ، انتم لا تتمكنون ان تروا هذا الهواء ، لذلك بما أنّ اجسامهم هوائية فإنّكم لا ترونها ، و يستمر في كلامه في المُحَاجَّجَةَ ، يقول حتى لو زيدَ في قواكم البصرية و رأيتموهم ، قلتم هؤلاء ليس بملائكة ، على أي حال الكلام ليس في صورة المُحَاجَّجَةَ ، الكلام في قوله صلى الله عليه و آله و سلم ، إنّ للملائكة اجساما هوائية و لذلك هناك من العلماء من يذهب إلى هذا التقسيم ، إلى تقسيم اجسام الملائكة إلى اجسام نورية و إلى اجسام هوائية ، على أي حال الذي يظهر من الروايات الشريفة أنّ للملائكة اجساما و اجسامها تختلف في سنخيتها عن اجسامنا المادية الطبيعية و لذلك القرآن حدّثنا عن اجنحة الملائكة و أنّ من الملائكة من له اجنحة زوجية و أنّ من الملائكة من له اجنحة ثلاثية و أنّ من الملائكة من له اجنحة رباعية بصريح آيات الكتاب الكريم و بصريح كلمات المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و هذا الذي يظهر لك لو راجعتَ كلمات المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام لكن الذي يظهر من الروايات الشريفة ، مع وجود هذه الاجسام اللطيفة فإنّ لهم من القابليات على التشكّل بأشكال مختلفة ، لهم من القابليات على التصرّو بصور مختلفة و على الظهور بظهورات مختلفة و بهيئات مختلفة و هذا المعنى يظهر من كثير من الاحاديث و من الوقائع و لذلك عندنا احاديث كثيرة تنقل مثلا عن بني اسرائيل أنّهم رأوا الملائكة ، او حتى عن المسلمين

أنهم رأوا الملائكة , بل حتى عن المشركين أنهم رأوا الملائكة , أليس هذا الذي دخل على أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه في مسجد الكوفة و سأله .. (إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت) .

.. الكلام حين سأله اين جبرائيل الآن , فأمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه رفع رأسه إلى السماء , نظرَ في آفاق الارض , قال انتَ جبرائيل و الناس يرونه بصورة الآدمي , أليس جبرائيل عليه السلام كان ينزل على رسول الله صلى الله عليه و آله في بعض الاحيان بصورة دحية الكلبي و هذا الامر كان المسلمون يعرفونه بحيث لو رأوا النبي صلى الله عليه و آله جالسا مع دحية الكلبي في زاوية من زوايا المسجد يُخلون المكان للنبي صلى الله عليه و آله و سلم لأنهم يعلمون ان جبرائيل عليه السلام في بعض الاحيان يظهر بهذه الصورة , بصورة دحية الكلبي , كذلك الحادثة المنقولة عن إمامنا الرضا عليه السلام حين البيعة , كما جاء به المأمون لعنة الله عليه من بلاد الحجاز إلى بلاد خراسان , في يوم البيعة و في مجلس البيعة بايعَ الناسُ المأمونَ لعنة الله عليه و إمامنا الرضا صلوات الله و سلامه عليه , كما تمت البيعة من الناس , آخر شاب دخلَ و بايعَ الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه , الناس الذين بايعوا , بايعوا هكذا , يمسحون على اليد , هذا الشاب الاخير الذي دخلَ بايعَ الإمام بهذه الصورة فَبَسَمَ إمامنا الرضا صلوات الله و سلامه عليه , المأمون قال للإمام الرضا عليه السلام , لِمَ تَبَسَمْتَ يا ابا الحسن ؟ قال كلهم نقضوا البيعة إلا هذا الشاب , بايعنا بالبيعة الصحيحة , هو الإمام صلوات الله و سلام عليه يريد ان يُبين للناس ان هذا الخليفة , حتى ابسط مراسيم ادارة البلاد و اول مرسم من هذه المراسيم طريقة البيعة , هو لا يعرفها و الناس لا يعرفونها , الرواية تقول بعد ذلك , هذا الشاب كان جبرائيل , الذي بايعَ الإمام الرضا صلوات الله و سلامه عليه و الشواهد مثل هذا كثيرة في احاديث الائمة و في حياة الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , غاية الامر هو ما قلته قبل قليل , ان الملائكة لهم القابلية على التشكل بأشكال مختلفة و التصور بصور مختلفة و الظهور بهيئات و ظهورات مختلفة و هذا نجدُه بشكل واضح في الاحاديث , في الروايات المعصومية الشريفة , هذه المسألة الرابعة , في حقيقة خلقه الملائكة و

أنهم حقائق لهم اجسام نورانية او هوائية كما في بعض الروايات الشريفة المنقولة عن اهل بيت العصمة .

المسألة الخامسة , الكلام في عصمة الملائكة و البحث هنا هل ان الملائكة مَجْبُورُونَ ؟ المعروف بين علماء الطائفة أنهم يذهبون إلى هذا القول , ان الملائكة غير مَجْبُورِينَ , هذا القول الذي يشيع بين الكثير من الناس من ان الملائكة لا يُخْطِئُونَ و إنما جُبرُوا على الطاعة و جُبرُوا عن عدم المعصية , أُجْبِرُوا على هذه الحالة , هذا الكلام يقول به المُجْبِرُ من ابناء العامة , أمّا في رواياتنا المعصومية الشريفة الملائكة ليس مَجْبُورِينَ , نعم لَطَهَارَتُهُمْ , نعم لِنَزَاهَتِهِمْ , لِقُدْسِيَّتِهِمْ لا يَقَعُونَ في المعصية و في المُخَالَفة و للطهارة و للنزاهة و للقدسية التي هُم عليها , فَهُم على مرتبة من مراتب العصمة و إلا لو لم يكونوا كذلك ما معنى التنافس الموجود بين الملائكة في علو الدرجات و المراتب ؟ لأنه من جُملة المعاني التي تَحَدَّثَ القرآن الكريم و تَحَدَّثَتْ عنها كلمات المعصومين ان الملائكة يتنافسون في المراتب و في القُرْبَات إلى الله , التنافس في المراتب و في القُرْبَات إلى الله و الإستعداد للعبادة على طول فترة وجودهم و الإزدياد في ذلك من دون فتور , من دون تعب , من دون سأم مع وجود قابلية السأم و التعب و الفتور عندهم , هذا يكشف عن أي شيء ؟ يكشف عن ان الملائكة لهم القدرة على العمل و لهم القدرة على الإزدياد في المراتب و هذا يكشف عن عدم جَبْرِهِمْ كما تقول المُجْبِرُ او كما يشيع بين الكثير من الناس من دون تحقيق و من دون مراجعة إلى كلمات المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هُم لا يرتكبون الخطيئة و لا يَقَعُونَ في المعصية من جهة نَزَاهَتِهِمْ , من جهة قُدْسِيَّتِهِمْ , هناك مثال يَضْرِبُهُ الكلاميون يُقَرِّبُ المعنى و إن كانت الامثلة تُقَرِّبُ من وجه و تُبَعِّدُ من وجه , الإنسان الآن حينما يُقَدِّمُ له البول في إناء , هو قادر على ان يشرب البول , لا توجد هناك قوة تُجْبِرُهُ و تمنعه عن ان يشرب البول , هو قادر , من ذاته قادر على ان يشرب البول لكن في دواخل نفسه , من عند نفسه , مزاجه , طبيعته , ذاتياته تجعله يأنف ان يشرب هذا الشراب , تجعله يأنف ان يشرب هذا المعنى حتى مع شدة العطش , حتى في حال شدة العطش يأنف ان يشرب , لا يتمكن ان يقترب , هذه الاشياء الخبيثة ,

الخبائث بشكل عام , يتمكن الإنسان ان يتناولها ؟ الخبائث , النجاسات , الآن الغائط يتمكن الإنسان ان يتناوله ؟ هناك حالة نفسية موجودة حاکمة على الإنسان تمنعه حتى لو لم يكن يلتزم بدين او بعقيدة , تمنعه عن تناول هذه الخبائث , انا قلت , الامثلة تُقَرَّب من وجه و تُبَعَّد من وجه آخر , هذا المثل يمكن ان يُقَرَّب لنا حالة العصمة الموجودة في الملائكة , حالة القداسة و حالة التنزه الموجودة في الملائكة , مع قولي قبل قليل ان الامثال تُقَرَّب من وجه و تُبَعَّد من وجه آخر , تقريبا هذه المسائل الخمسة هي اهم المسائل التي ذكرتها كلمات المعصومين عليهم السلام , انا اجملتها لضيق الوقت و إلا في كل مطلب من هذه المطالب وردت احاديث و آيات كثيرة في بعض من هذه المطالب , وردت احاديث و روايات و كلمات كثيرة عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين لكنني اجملتها لكم في هذه المطالب الخمسة , في هذه النقاط الخمسة كي تكون عندكم صورة و لو اجمالية عن الذي جاء في كلمات المعصومين , في كلمات علماء الطائفة عن الملائكة و عن عقيدتنا بالملائكة , هذه المقدمة .

بعد هذه المقدمة اتناول الدعاء الشريف الذي ورد في الصحيفة السجّادية و الذي عدّد فيه إمامنا السجّاد صلوات الله و سلامه عليه اصناف الملائكة و مراتب الملائكة , يمكن ان اقول ان من اهم النصوص التي تحدّثت عن الملائكة هذا النص الموجود في الصحيفة السجّادية , و هناك نصوص وردت في (نهج البلاغة) الشريف , في بعض خطب أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه حين حديثه عن حلقة الملائكة و عن مراتب الملائكة و عن اصناف الملائكة , لو كان المقام مقاما للتطويل و الإسهاب لأوردت كلامه صلوات الله و سلامه عليه في دروس اخرى لكننا في مقام الإيجاز و درسنا فقط في الاسبوع مرة واحدة و هذا يقتضي ان المُلم اطراف الكلام في هذه المطالب بالقدر الذي تحصل منه الفائدة , الدعاء الشريف الذي جاء في الصحيفة السجّادية الشريفة , إمامنا عليه السلام عدّد فيه اصنافا من الملائكة , انا اقرأ لكم الدعاء الكريم , بعد ذلك إذا بقي عندنا شيء من الوقت اشرح فقراته , إن لم يبق شيء من الوقت , في الدرس القادم إن شاء الله اشرح فقرات الدعاء بشكل سريع , يقول إمامنا السجّاد

عليه السلام (اللهم , و حَمَلَةٌ عَرَشِكَ الَّذِينَ لَا يَفْتَرُونَ مِنْ تَسْبِيحِكَ , و لَا يَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِيرِكَ , و لَا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ , و لَا يُوَثِّرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجَدِّ فِي أَمْرِكَ , و لَا يَغْفَلُونَ عَنِ الْوَلَهِ إِلَيْكَ) هذا صنف من الملائكة (و حَمَلَةٌ عَرَشِكَ) .

(و إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ , الشَّاحِصُ الَّذِي يَنْتَظِرُ مِنْكَ الْإِذْنَ وَ حُلُولَ الْأَمْرِ فَيُنَبِّئُهُ بِالنَّفْخَةِ صَرَعى رَهَائِنَ الْقُبُورِ) إِسْرَافِيلُ إِشَارَةٌ إِلَى أَحَدِ الْمَلَائِكَةِ , وَ هُنَاكَ مَرْتَبَةٌ مِنْ مَرَاتِبِ الْمَلَائِكَةِ , مَرْتَبَةٌ الْأَرْكَانِ الْأَرْبَعَةِ يَأْتِي الْكَلَامُ عَنْهَا فِي شَرْحِ الدُّعَاءِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ (وَ مِيكَائِيلُ ذُو الْجَاهِ عِنْدَكَ , وَ الْمَكَانِ الرَّفِيعِ مِنْ طَاعَتِكَ , وَ جَبْرِيْلُ الْأَمِينُ عَلَى وَحْيِكَ , الْمُطَاعُ فِي أَهْلِ سَمَاوَاتِكَ , الْمَكِينُ لَدَيْكَ , الْمُقْرَبُ عِنْدَكَ , وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ عَلَى مَلَائِكَةِ الْحُجُبِ) هَذَا مَلَكٌ آخَرَ (وَ الرُّوحُ الَّذِي هُوَ مِنْ أَمْرِكَ) مَلَكٌ آخَرَ (اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِمْ مِنْ سُكَّانِ سَمَاوَاتِكَ , وَ أَهْلِ الْأَمَانَةِ عَلَى رِسَالَاتِكَ , وَ الَّذِينَ لَا تَدْخُلُهُمْ سَأْمَةٌ مِنْ دُؤُوبٍ , وَ لَا إِعْيَاءٌ مِنْ لُغُوبٍ , وَ لَا فَتُورٍ , وَ لَا تَشْغَلُهُمْ عَنْ تَسْبِيحِكَ الشَّهَوَاتِ , وَ لَا يَقْطَعُهُمْ عَنْ تَعْظِيمِكَ سَهْوُ الْغَفَلَاتِ , الْخُشْعُ الْإِبْصَارِ فَلَا يَرُومُونَ النَّظَرَ إِلَيْكَ , النُّوَاكِسُ الْإِذْقَانُ الَّذِينَ قَدْ طَالَتْ رَغْبَتُهُمْ فِيمَا لَدَيْكَ , الْمُسْتَهْتَرُونَ بِذِكْرِ آيَاتِكَ , وَ الْمُتَوَاضِعُونَ دُونَ عَظَمَتِكَ وَ جَلَالِ كِبْرِيَاءِكَ , وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ إِذَا نَظَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ تَزْفَرُ عَلَى أَهْلِ مَعْصِيَتِكَ , سُبْحَانَكَ مَا عَبْدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ , فَصَلِّ عَلَيْهِمْ وَ عَلَى الرُّوحَانِيِّينَ مِنْ مَلَائِكَتِكَ) صِنْفٌ آخَرَ (وَ أَهْلِ الزُّلْفَةِ عِنْدَكَ , وَ حُمَالِ الْغَيْبِ) هَذِهِ أَصْنَافٌ لِلْمَلَائِكَةِ (وَ حُمَالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ , وَ الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ , وَ قِبَائِلِ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ اخْتَصَصْتَهُمْ لِنَفْسِكَ , وَ اغْنَيْتَهُمْ عَنِ الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ بِتَقْدِيرِكَ , وَ اسْكَنْتَهُمْ بِطُونَ أَطْبَاقِ سَمَاوَاتِكَ , وَ الَّذِينَ عَلَى أَرْجَائِهَا , وَ الْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا , إِذَا نَزَلَ الْأَمْرُ بِتَمَامِ وَعْدِكَ , وَ خُزَّانِ الْمَطَرِ , وَ زَوَاجِرِ السَّحَابِ , وَ الَّذِي بِصَوْتِ زَجْرِهِ يُسْمَعُ زَجْلُ الرَّعُودِ , وَ إِذَا سَبَّحَتْ بِهِ حَفِيْفَةُ السَّحَابِ التَّمَعَّتْ صَوَاعِقُ الْبُرُوقِ , وَ مُشِيْعِي النَّجْدِ وَ الْبَرْدِ , وَ الْهَابِطِينَ مَعَ قَطْرِ الْمَطَرِ إِذَا نَزَلَ , وَ الْقَوَّامِ عَلَى خَزَائِنِ الرِّيَّاحِ , وَ الْمَوْكَلِّينَ بِالْجِبَالِ فَلَا تَزُولُ , وَ الَّذِينَ عَرَّقْتَهُمْ مَنَاقِيْلَ الْمِيَاهِ , وَ كَيْلَ مَا

تَحْوِيهِ لَوَاعِجُ الْأَمْطَارِ ، وَ عَوَالِجُهَا) الكلمات غير الواضحة أُبَيِّنُ معانيها إن شاء الله أثناء الشرح (وَ رُسُلِكَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ بِمَكْرُوهٍ مَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ، وَ مَحْبُوبِ الرَّخَاءِ) صنفٌ آخر هذا (وَ السَّفَرَةُ الْكِرَامِ الْبَرَّةِ ، وَ الْحَفْظَةُ الْكِرَامِ الْكَاتِبِينَ ، وَ مَلَكِ الْمَوْتِ وَ أَعْوَانِهِ ، وَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ ، وَ رُومَانَ فَتَانَ الْقُبُورِ ، وَ الطَّائِفِينَ بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ، وَ مَالِكِ وَ الْخَزَنَةَ ، وَ رِضْوَانَ وَ سِدْنَ الْجَنَانِ ، وَ الَّذِينَ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ، وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ ، وَ الزَّبَانِيَةَ الَّذِينَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ ، خُذُوهُ فَغُلُّوه ، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلَّوهُ ، ابْتَدَرُوهُ سِرَاعًا وَ لَمْ يُنْظِرُوهُ ، وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ) أَي مَنْ تَرَكْنَا ، أَوْهَمَ الْأَمْرَ ، تَرَكَهُ (وَ مَنْ أَوْهَمْنَا ذِكْرَهُ ، وَ لَمْ نَعْلَمْ مَكَانَهُ مِنْكَ ، وَ بِأَيِّ أَمْرٍ وَكَلَّتَهُ ، وَ سُكَّانِ الْهَوَاءِ وَ الْأَرْضِ وَ الْمَاءِ) الَّذِينَ اشْرَتُ إِلَيْهِمْ فِي أَوَّلِ كَلَامِي (وَ مَنْ مِنْهُمْ عَلَى الْخَلْقِ ، فَصَلِّ عَلَيْهِمْ يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَ شَهِيدٌ) السَائِقُ وَ الشَّهِيدُ أَيْضًا مِنْ أَصْنَافِ الْمَلَائِكَةِ (وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ صَلَاةً تَزِيدُهُمْ كِرَامَةً عَلَى كِرَامَتِهِمْ ، وَ طَهَارَةً عَلَى طَهَارَتِهِمْ) إِلَى آخِرِ الدُّعَاءِ الشَّرِيفِ ، لَكِنَّ الدُّعَاءَ إِلَى هَذَا الْحَدِّ قَدْ ذَكَرْنَا لِأَصْنَافِ وَ الْمَرَاتِبِ وَ الطَّوَائِفِ الْمَعْرُوفَةِ فِي كُتُبِ الْأَدْيَانِ السَّابِقَةِ وَ فِي كِتَابِنَا الْكَرِيمِ وَ فِي كَلِمَاتِ نَبِيِّنَا وَ فِي كَلِمَاتِ الْمُعْصُومِينَ صَلَوَاتِ اللَّهِ وَ سَلَامِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ، تَقْرِيْبًا هَذَا الدُّعَاءِ الْكَرِيمِ ذَكَرْنَا لِأَسْمَاءِ وَ الْمَرَاتِبِ الَّتِي لَوْ أَرَدْتَ أَنْ تُرَاجِعَ الرِّوَايَاتِ الشَّرِيفَةَ فَعَلَيْكَ أَنْ تُرَاجِعَ عِدَّةً كُتُبَ مِنْ كُتُبِ الْحَدِيثِ ، وَ عَلَيْكَ أَنْ تُرَاجِعَ طَوَائِفَ كَثِيرَةً مِنَ الرِّوَايَاتِ الشَّرِيفَةِ حَتَّى تَتِمَّكَنَّ مِنْ حَصْرِ مَرَاتِبِهِمْ أَوْ مِنْ مَعْرِفَةِ أَسْمَائِهِمْ أَوْ مِنْ الْإِحَاطَةِ بِوُضَائِفِهِمْ وَ مَنَازِلِهِمْ وَ لِذَلِكَ قُلْتُ فِي أَوَّلِ كَلَامِي ، مِنْ أَفْضَلِ النُّصُوصِ الْمُعْصُومِيَةِ الشَّرِيفَةِ الَّتِي بَيْنَ أَيْدِينَا وَ الَّتِي تَحَدَّثَتْ عَنْ قِبَائِلِ الْمَلَائِكَةِ وَ عَنْ مَوَاقِبِ الْمَلَائِكَةِ وَ طَوَائِفِهِمْ وَ أَصْنَافِهِمْ ، هَذَا الدُّعَاءُ الشَّرِيفُ الَّذِي بَيْنَ أَيْدِينَا فِي الصَّحِيفَةِ السَّجَّادِيَةِ الْمُبَارَكَةِ ، قَرَأْتُ الدُّعَاءَ عَلَيْكُمْ ، بَقِيَ عِنْدَنَا شَيْءٌ مِنَ الْوَقْتِ ، أُحَاوِلُ أَنْ أُبَيِّنَ مَا أَتِمَّكَنَّ مِنْ بَيَانِهِ مِنْ مَعَانِي هَذَا الدُّعَاءِ الْكَرِيمِ وَ لَوْ بِشَكْلِ أَجْمَالِي وَ بَقِيَّةِ الْكَلَامِ تَأْتِينَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي الْأَسْبُوعِ الْقَادِمِ بِحَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَ قُوَّتِهِ .

الصف الأول ، الذين ذكّرهم إمامنا السّجّاد صلوات الله و سلامه عليه ، حملةُ العرش (اللهم ، و حملةُ عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك) اولاً بشكل سريع أُبين المعاني اللغوية في هذه الفقرات ، بعد ذلك أتحدّث عن العرش بشكل اجمالي لتتضح المنزلة العظيمة لحملة العرش (اللهم ، و حملةُ عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك) لا يفترون من الفتور ، و فتر الشيء ، هدأ بعد الشدّة ، لذلك يُقال للماء الذي يكون في شدّة السخونة و بعد ذلك تبدأ حرارته تتسرّب ، يكون قريبا من البرودة ، يُقال له (ماء فاتر) الماء الفاتر هو الماء الذي ذهبّت شدّة حرارته ، حتى بالإستعمال الدارج نستعمل هذا المعنى ، الماء الفاتر ، الماء الذي ذهبّت حرارته ، بقي فيه شيء من الحرارة ، و كل شيء ذهبّت شدّته و تحوّلت شدّته إلى ضعف يُقال له شيء فاتر (الذين لا يفترون من تسبيحك) انهم في تسبيحك على شدّة ، و الشدّة في التسبيح ما هي ؟ يعني الشدّة في التوجّه ، و الشدّة في التوجّه إنّما تأتي من الشدّة في الإنتباه ، من عدم الغفلة ، و الشدّة في الإنتباه و الشدّة في هذا الجانب من جهة عدم الغفلة إنّما تأتي من شدّة الإخلاص ، شدّة الإخلاص هي التي تجعل الإنسان في حالة الإنتباه إلى الجهة التي يُخلص لها ، الإخلاص و الإنتباه هو الباعث على التوجّه ، هذه المعاني مُترابطة ، اخلاص و انتباه و توجّه كلّها يرتبط البعض ببعض الآخر (لا يفترون من تسبيحك) أي لا يُصيبهم الضعف ، يواصلون التسبيح ، الملائكة لا عندهم ليل و لا عندهم نهار كَبني البشر ، الملائكة لا يأكلون و لا يشربون ، طعامهم التسبيح ، هكذا في الروايات الشريفة ، حتى هذا الدعاء الكريم اشارة إلى طعامهم ، انّ طعامهم التسبيح و التقديس ، إنّما كان لهم هذا الطعام لأنّه من فضلة موائد طعام اهل البيت ، حينما يسألون النبي صلى الله عليه و آله و سلم ، حينما كانت فاطمة حيث كانت قبل الخلق ، ماذا كان طعامها ؟ قال ، طعامها التسبيح و التهليل ، و الروايات الشريفة تُصرّح انّ اهل البيت سَبَّحُوا فَسَبَّحَتْ الملائكة ، و انّ اهل البيت هلّلوا فَهَلَّلَت الملائكة ، صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين ، فطعام الملائكة من التسبيح و التقديس هو من فضلة مائدة طعام اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم ، على أي حال اعود إلى الدعاء الشريف (اللهم ، و حملةُ عرشك الذين لا يفترون من تسبيحك) لا تُصيبهم حالة من

الضعف (و لا يسأمون من تقديسك) و لا يسأمون , لا يُصيبهم الملل , السأم هو الملل , سأمتُ من الامر الفلاني , مَلَلْتُ منه (و لا يسأمون من تقديسك) و لا يصيبهم الملل من تقديسك , التقديس في لغة العرب تأتي بِمَعْنِيَيْنِ , إذا ارَدنا ان نبحت معناها من جهة لغوية دقيقة , التقديس في لغة العرب تأتي من معنيين , التقديس تأتي بِمَعْنَى التَطْهِيرِ و تأتي بِمَعْنَى التَبْعِيدِ , و (قَدَّسَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى) إِمَّا بِمَعْنَى طَهَّرَ اللهُ أَي نَسَبَ لَهُ الْجَمَالَ وَ نَزَّهَهُ عَنِ كُلِّ نَقْصٍ , نَسَبَ إِلَيْهِ الْجَمَالَ وَ الْجَلَالَ وَ الْكَمَالَ وَ نَزَّهَهُ عَنِ كُلِّ نَقْصٍ , أَوْ أَنَّهُ قَرَّبَ الْجَمَالَ إِلَى اللهِ وَ ابْعَدَ اللهُ فِي ذِكْرِهِ , فِي عَقِيدَتِهِ , فِي حَالِهِ , فِي لِسَانِهِ وَ فِي قَالِهِ , ابْعَدَهُ عَنِ كُلِّ نَقْصٍ وَ الْمَعْنَى مَأْخُوذٌ مِنْ (قَدَّسَ فِي الْأَرْضِ) أَي إِذَا أَوْغَلَ فِي الْبُعْدِ , يُقَالُ فَلَانَ قَدَّسَ فِي الْأَرْضِ , أَي إِذَا سَافَرَ إِلَى مَكَانٍ بَعِيدٍ جَدًّا وَ أَوْغَلَ فِي الْبُعْدِ , يُقَالُ لَهُ قَدَّسَ فِي السَّفَرِ , قَدَّسَ فِي الْبُعْدِ , قَدَّسَ فِي الرَّحِيلِ , إِذَا ذَهَبَ إِلَى مَكَانٍ بَعِيدٍ وَ أَوْغَلَ فِي الْبُعْدِ , فَالتَّقْدِيسُ تَأْتِي بِمَعْنَى التَطْهِيرِ وَ تَأْتِي بِمَعْنَى التَبْعِيدِ , تَقْدِيسُ الْبَارِي , تَطْهِيرُهُ , تَبْعِيدُهُ عَنِ كُلِّ نَقْصٍ , إِنْ كَانَ بِلِسَانِ الْحَالِ أَي التَّقْدِيسِ الْقَلْبِيِّ , أَوْ كَانَ بِلِسَانِ الْقَالَ أَي التَّقْدِيسِ اللَّفْظِيِّ وَ اللَّسَانِيِّ وَ الْكَلَامِيِّ (وَ لَا يَسْأَمُونَ مِنْ تَقْدِيسِكَ , وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ) الْإِسْتِحْسَارُ , التَّعَبُ الشَّدِيدُ , وَ اسْتَحْسَرَ , تَعَبَ تَعَبًا شَدِيدًا (وَ لَا يَسْتَحْسِرُونَ مِنْ عِبَادَتِكَ , وَ لَا يُوَثِّرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجَدِّ فِي امْرِكِ) هَذَا يُشْعِرُ عَلَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ لَهُمُ الْقُدْرَةُ عَلَى أَنْ يُوَثِّرُوا التَّقْصِيرَ , الْكَلَامُ الَّذِي مَرَّ قَبْلَ قَلِيلٍ فِي عَقِيدَتِنَا فِي الْمَلَائِكَةِ وَ كَلَامُ الرِّوَايَاتِ الشَّرِيفَةِ (وَ لَا يُوَثِّرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجَدِّ فِي امْرِكِ) الْإِثَارُ هُوَ تَقْدِيمُ شَيْءٍ عَلَى شَيْءٍ (وَ لَا يُوَثِّرُونَ التَّقْصِيرَ) إِذَا كَانَ الْمَلَائِكَةُ غَيْرَ قَادِرِينَ عَلَى تَقْدِيمِ التَّقْصِيرِ , لَا يَأْتِي الْكَلَامُ هُنَا (وَ لَا يُوَثِّرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجَدِّ فِي امْرِكِ) لَكِنْ كَمَا بَيَّنَّتْ فِي الْمَثَالِ , هُمْ لَا يُقْصِرُونَ لِنِزَاهَةِ ذَوَاتِهِمْ وَ إِلَّا هُمْ قَادِرُونَ عَلَى ذَلِكَ (وَ لَا يُوَثِّرُونَ التَّقْصِيرَ عَلَى الْجَدِّ فِي امْرِكِ , وَ لَا يَغْفَلُونَ عَنِ الْوَلَةِ إِلَيْكَ) لَا تُصِيبُهُمُ الْغَفْلَةُ , الْوَلَةُ , الْحَيْرَةُ وَ شِدَّةُ الشَّوْقِ إِلَى الْمَحْبُوبِ وَ لَذَا يُقَالُ (عَاشِقٌ وَ لَهَا نِ) إِذَا بَالَغَ فِي عَشْقِهِ (وَ لَا يَغْفَلُونَ عَنِ الْوَلَةِ إِلَيْكَ) لَا تُصِيبُهُمُ الْغَفْلَةُ , هَذَا يَكْشِفُ عَنِ شِدَّةِ حُبِّهِمْ , هَذَا يَكْشِفُ عَنِ شِدَّةِ عُلْقَتِهِمْ بِاللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى , هَذِهِ الْأَوْصَافُ بِشَكْلِ عَامٍ مَوْجُودَةٌ فِي كُلِّ

طبقات الملائكة لكن مراتب الملائكة تختلف , في كل مرتبة تكون هذه الصفات و هذه الخصال و هذه المنازل اشد , افضل هذه المراتب التي ذُكرت في هذا الدعاء الشريف (حَمَلَةُ العرش) من ملائكة الله و هُم من الملائكة المُقرَّبين , الوارد في الروايات الكريمة انَّ العرش هو اوسع خلق الله , لأنَّ الروايات هكذا تُحدِّثنا , الرواية عن صادق العترة عليه السلام , و القرآن صريح (وَسِعَ كَرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَ الْاَرْضَ) القرآن صريح في هذا المعنى , إمامنا الصادق عليه السلام يتحدَّث عن هذه الحقيقة , يقول , ما من مخلوق , ما من موجود إلاَّ و هو داخل في عالم الكرسي , عالم الكرسي مُحيط بِكُلِّ المخلوقات و لذلك كرسِيُّه وَسِعَ السماوات و الارض بِصَرِيحِ الكتاب الكريم , العوالم , كل العوالم , كل الموجودات , كل المخلوقات داخله في هذا الكرسي , في عالم الكرسي الواسع الفسيح , و عالم الكرسي الذي اتَّسع كل هذه المخلوقات هو داخل في عالم العرش , هكذا يقول صادق العترة صلوات الله و سلامه عليه , هكذا قال , الكرسي احاطَ بِكُلِّ خلق , و العرش احاطَ بالكرسي , الكرسي احاطَ بِكُلِّ خلق , بِكُلِّ المخلوقات , و العرش احاطَ بعالم الكرسي الذي قد احاطَ بِكُلِّ الخلقيات و هناك حَمَلَةٌ لهذا العرش , و في الروايات انَّ هذا العرش له قوائم , و العبارات هنا و التعابير هنا لا بهذا المعنى المادي , العرش هو الكرسي , العرش هو المكان الذي يُجلَس عليه , او قد يأتي العرش من معنى العريش و العريش هو السَّقْف , قد يأتي هذا المعنى , لكن العرش هو الكرسي , مكان الجلوس , مكان القوَّة , مكان السُلطة , التعبير هنا عن قوائم و عن حَمَلَةٍ لهذه القوائم و انه بين كل قائمة و قائمة كذا من السنين كما في الروايات الشريفة المنقولة عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , الكلام هنا بنحو الكناية و لذلك نجد في بعض الروايات الشريفة المنقولة عن اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , مثلاً في بعض الروايات , حَمَلَةُ العرش ثمانية , اربعة من الاوائل , و اربعة من الاواخر , الاربعة من الاوائل , نوح و ابراهيم و موسى و عيسى على نبيِّنا و آله و عليهم افضل الصلاة و السلام , و الاربعة من الاواخر نبيِّنا و أميرنا و الحسن و الحسين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هذا في رواية .

في رواية اخرى , حَمَلَة العرش , نَبِيْنَا و عَلِيْنَا و الحسَنُ و الحسين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , و اربعة من الاواخر , و الرواية لم تُبَيَّنْ مَنْ هُمْ هؤلاء الاربعة من الاواخر , قطعاً ايضاً من الائمة عليهم افضل الصلاة و السلام لِوَحْدَةِ السياق و وحدة المصداق , باعتبار الكلام في اول الرواية ذكر المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام , و روايات اخرى ذكرت غير هذا المعنى , هذه الروايات غير متعارضة و إنما هذه الروايات في مقام بيان مراتب النزول و الصعود لمقامات اهل البيت و لمقامات الملائكة المُقَرَّبِينَ الذين هُم اشياعُهم , و الدعاء هنا تَحَدَّثَ بِشَكْلِ عن مرتبة من مراتب الملائكة الذين هُم حَمَلَة العرش , تَتَمَّة الحديث تأتينا إن شاء الله في الاسبوع القادم .

الدّرس التاسع و العشرون

في الدروس الماضية في عقائدنا الشيعية مرّ الكلام في مقدمة في تعريف العقائد و في بيان المسالك و الطرائق التي سلكها اهل المعرفة و اهل الدراية في تحصيل عقائدهم , ثم كان الكلام في مباحث التوحيد و ذكرت في حينها اهم المطالب التي ترتبط بعقيدتنا في التوحيد , و انتقل الكلام بعد ذلك إلى اهم مباحث عقيدتنا في العدل وفقاً لما جاء عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , ثم جعلت خاتمة لمباحث التوحيد و العدل ان اقتطفت مقطعا من دعاء سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه في يوم عرفة و بينت جانبا من مضامين معنى التوحيد في نظر اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , ثم جعلت ملحقا بعد الخاتمة لمباحث التوحيد و العدل في اصناف الملائكة و مراتبهم .

مرّ الكلام علينا في الدرس الماضي فيما يتعلّق بضرورة الاعتقاد بوجود الملائكة و ما يرتبط بخصوص مراتبهم و منازلهم و وظائفهم , و ذكرت في الشطر الاول من الدرس المتقدّم اهم المعاني التي وردت في العديد من احاديث المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين عن خلق الملائكة و عن خصائص خلقتهم و عن طبيعة خلقتهم و عن مختلف مراتبهم من المقربين و من غير المقربين , ذكرت هذا الكلام في جملة خطوط عامة بينت فيها اهم المطالب التي وردت في احاديث المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام , و الشطر الثاني من الدرس ,

قلتُ بأنه من أهم النصوص التي وردت عن المعصومين عليهم افضل الصلاة و السلام في ذكر الكثير من مراتب الملائكة و في ذكر العديد من منازل الملائكة الدعاء الذي ورد في الصحيفة السجّادية المباركة و الذي تلوّثه على مسامعكم في الدرس الماضي و بيّنتُ شطرا من معانيه و أنّتم الحديث من حيث انتهيتُ في درسنا المتقدّم .

الطائفة الاولى من طوائف الملائكة التي جاء ذكرها في الدعاء الشريف (حَمَلَةُ الْعَرْشِ) و قرأتُ المقطع الذي تحدّث عن حَمَلَةُ الْعَرْشِ و بيّنتُ معناه , لا أُعيد الكلام و إنّما اشرع من حيث انتهيت , وصل بنا القول إلى ما ذكره الدعاء الشريف (و إِسْرَافِيلُ صَاحِبُ الصُّورِ , الشَّخْصُ الَّذِي يَنْتَظِرُ مِنْكَ الْإِذْنَ وَ حُلُولَ الْأَمْرِ فَيَنْبُتُهُ بِالنَّفْخَةِ صَرَعِي رَهَائِنَ الْقُبُورِ) الدعاء الشريف بعد ان تحدّث عن الطائفة الاولى من طوائف الملائكة من حَمَلَةُ الْعَرْشِ , ذكر هنا في مقام آخر طائفة اخرى من طوائف الملائكة و هم الذين عُرفوا بالاركان الاربعة , هذا المصطلح و هذا العنوان الذي يُطلق على اربعة من الملائكة المُقَرَّبِينَ , اسرافيل و ميكائيل و جبرائيل و عزرائيل , الملائكة الاربعة او التي يُعبر عنها بالاركان الاربعة , و إنّما عبّر عنهم بالاركان الاربعة لأنّ كل واحد من هؤلاء الملائكة و كلّ إليه امرٌ يُمثّل رُكنا من اركان حياة هذه المخلوقات , اسرافيل , كما في روايات اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , و هذا الدعاء ايضا يشير إلى هذا المعنى , اسرافيل هو المَلَكُ الَّذِي اوَكَلَتْ إِلَيْهِ مَسَائِلَ الْإِحْيَاءِ وَ الْإِمَاتَةِ لَا عَلَى نَحْوِ الْإِحْيَاءِ وَ الْإِمَاتَةِ الَّذِي يَقَعُ عَلَى يَدِ مَلَكِ الْمَوْتِ , الْإِحْيَاءِ وَ الْإِمَاتَةِ , مَا يَتَعَلَّقُ بِعَالَمِ الْآخِرَةِ , الْآنَ أُبَيِّنُ الْمَعْنَى الَّذِي وَرَدَ فِي الدَّعَاءِ الشَّرِيفِ , وَ مِيكَائِيلُ هُوَ الْمَلَكُ الَّذِي اوَكَلَتْ إِلَيْهِ أُمُورَ الْارْزَاقِ , الْارْزَاقِ بِكُلِّ مَعَانِيهَا وَ يَأْتِي الْكَلَامُ عَنْهَا , وَ جِبْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ مَلَكُ الْوَحْيِ , وَ عِزْرَائِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ هُوَ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي بِيَدِهِ الْأَجَالُ الدُّنْيَوِيَّةُ , هَؤُلَاءِ هُمُ الْارْكَانُ الْارْبَعَةُ وَ هُمُ اشرف الملائكة و اقرب الملائكة إلى الباري سبحانه و تعالى , اول هؤلاء الدعاء الشريف اشار إليه (و اسرافيلُ صاحبُ الصورِ , الشَّخْصُ) الصور في لغة العرب , في اصلها إذا اردنا ان نبحث عن معنى هذه الكلمة في اصل لغة العرب , فالصور إنّما تُطلق على قرن الثور , القرن الكبير للثور يُقال له في لغة العرب (الصور) و قدما كانت

العساكر و كانت الجيوش و السلاطين في الازمنة الغابرة يستعملون قرون الثيران , قرون الحيوانات كالابواق التي تُستعمل في زماننا هذا , في الازمنة القديمة كانت تُستعمل قرون الحيوانات كالابواق , إمّا لتنبية العساكر , إمّا لتنبية الناس لأمرٍ صدر من سلطانهم , و إمّا لتنبية اهل القصر لأجل مجيء السلطان او لأجل ورود وفد من الوفود الرسمية على السلطان بحسب الاعراف و بحسب المراسيم الموجودة في ذلك الزمان , الصور في اصل لغة العرب كما بينت قبل قليل إنّما هو قرن الثور الكبير , بعد ذلك انتقلت هذه الكلمة فاستعملت في الابواق , ما يُقال له (البوق) في زماننا هذا او حتى في الازمنة الماضية حين استحدثت الابواق و حين اخترعت و حين صنعت الابواق يُعبّر عن البوق بالصور (و اسرافيل صاحب الصور) لأنّ الروايات الشريفة حدّثتنا ان اسرافيل عليه السلام بيده الصور , و المراد هنا (بيده الصور) لا بهذا المعنى الساذج اللغوي ان المراد من الصور هنا قرن الثور و إلا فالروايات حدّثتنا عن هذا الصور الذي بيد اسرافيل عليه السلام , الصور الذي بيد اسرافيل عليه السلام هكذا وصفته الروايات الشريفة , أنّه اوسع من السماء و الارض , اوسع من السماوات و الارض و الإشارة هنا إلى القدرة التي جعلها الباري سبحانه و تعالى بيد اسرافيل , المعاني التي وردت بشكل عام في اوصاف الملائكة , سواء بالنسبة للأركان الاربعة , اسرافيل و ميكائيل و جبرائيل و عزرائيل , او سائر الملائكة الذين وردت اوصافهم او ورد الكلام عن اشكالهم او عن هيئتهم او عن عظمة خلقتهم و عن امثال هذه المعاني التي وردت في الروايات الشريفة بشكل عام هذا التعبير فيها على نحو الكناية و المراد من هذه التعبيرات , و المراد من هذه الاوصاف لتقريب المعاني إلى الاذهان و إلا هذه المعاني التي وردت في الروايات الشريفة إنّما تتحدّث عن القوى و عن القُدرات و عن القابليات التي منحها الباري سبحانه و تعالى لهؤلاء الملائكة , هذا التصوير لإسرافيل و ان الصور بيده , ليس المراد الصور بهذا المعنى الساذج الذي بينته قبل قليل و إنّما المراد من الصور مركز القدرة في الإحياء و الإمامة على كل المخلوقات إلا ما شاء الله لأنّ الروايات الشريفة هكذا تُحدّثنا عن نفخة اسرافيل , لإسرافيل نفختان , نفخة الإمامة و نفخة الإحياء , إذا ما بدأت شرائط الساعة و اشراط يوم القيامة و الاشرط و الشرائط التي تسبق

يوم القيامة , العلامات و الوقائع و التغيرات الكونية التي تسبق حدوث يوم القيامة و الروايات الشريفة فصلت الكلام في هذا المطلب , ربّما إذا وصل بنا الكلام إلى مبحث المعاد تحدّثنا او نتحدّث عن هذه المسألة إن شاء الله , إذا ما حدثت اشراط الساعة و بدأت الحالات الاولى و الوقائع الاولى ليوم القيامة و ليوم الواقعة , هناك نفختان , نفخة الإمامة و نفخة الإحياء , و النفختان , الذي يتولّى امرهما اسرافيل عليه السلام , قبل قليل قلتُ ان اسرافيل موكل بالإحياء و الإمامة فيما بعد عالم الدنيا , فينفخ في صورهِ فتموت الخلائق , لا يعني ان الخلائق طراً تموت على الإطلاق , الروايات استثنت , تموت الخلائق إلا ما شاء الله , و الروايات الشريفة تُبيّن لنا ان الذين لا تؤثر فيهم هذه النفخة اهل البيت فقط , صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (كل من عليها فان , و يبقى وجه ربك) في الروايات الشريفة , وجه ربك المذكور هنا اهل البيت عليهم السلام (كل شيء هالك إلا وجهه) إلا وجه الله سبحانه و تعالى , في الروايات الشريفة الوجه الذي لا يهلك اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , النفخة الاولى نفخة الإمامة , تموت الخلائق إلا ما شاء الله , و بحسب الروايات الشريفة , الذين يستثنون من هذه الإمامة , اهل البيت , نبينا و المعصومون صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين من اهل بيته , هؤلاء هم الذين يستثنون من نفخة الإمامة , و بعد نفخة الإمامة تأتي نفخة الإحياء , و بعد نفخة الإحياء يبدأ الحساب و تبدأ حالات التحقيق و تبدأ مواقف يوم القيامة و تبدأ منازل يوم القيامة تجري على العباد و تجري على الخلق و لذلك الإمام عليه السلام هنا يتحدّث عن اسرافيل و عن صور اسرافيل , و كما بينتُ قبل قليل لا تفهم ان المراد من الصور بالمعنى اللغوي الساذج الذي بينته قبل قليل , المراد من الصور مركز القدرة على الإحياء و الإمامة و هو عنوان القدرة التي منحها الباري لإسرافيل و فوض امرها إلى اسرافيل عليه السلام (و اسرافيلُ صاحبُ الصور , الشاخصُ الذي ينتظر منك الإذن و حلول الامر) حلول الامر بالنفخة الاولى لأجل الإمامة (الذي ينتظر منك الإذن و حلول الامر , فينبه بالنفخة صرعى رهائن القبور) الإمام هنا اشار إلى النفخة الثانية و إلا فالروايات الشريفة حدّثتنا عن نفختين , عن نفخة الإمامة و هي النفخة الاولى , و عن نفخة

الإحياء و هي النفخة الثانية لكن الدعاء هنا في مقام الإجمال و في مقام بيان وظائف الملائكة بِنحو الإيجاز لا بِنحو الإطناب و التفصيل .

(و ميكائيلُ ذو الجاهِ عندك , و المكانِ الرفيعِ من طاعتك) ذكرتُ قبل قليل انَّ الرُّكن الثاني من الاركان الاربعة ميكائيل عليه السلام , و في الروايات هو ملك الارزاق , الارزاق يؤول امرها إلى ميكائيل , و أُعطيَ القدرة على التصرُّف في هذا الباب و هذا المعنى يظهر من روايات كثيرة , لا يسمح المقام بذكر كل التفاصيل لكن اقول بِشكلٍ إجمالي , ميكائيل رُكن الرزق و ملكُ الارزاق و الذي يظهر من الروايات الشريفة انَّ هناك الاعداد الهائلة و الآلاف المؤلَّفة من الملائكة الذين هُم اعوان ميكائيل عليه السلام , فَملائكة الرياح تحت إمرته , و ملائكة الامطار تحت إمرته , و ملائكة الارزاق المادية في السماء و في الارض تحت إمرته , و ملائكة الارزاق المعنوية من العلوم و من غير العلوم تحت قدرته و تحت إمرته , ربَّما قد تقول انَّ جبرائيل عليه السلام هو الملك الذي اوكلَ إليه امر العلم , نعم الذي اوكلَ إليه امر العلم في دائرة وحي الله , في دائرة علم الانبياء , أمَّا سائر العلم الذي ينزل على الخلائق , سائر ارزاق العلم , تنظيمها , ترتيبها , فبيد ميكائيل و هذا المعنى يظهر من بعض الاحاديث , من بعض الروايات الشريفة التي وردتْ عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

ثم يذكر لنا الدعاء الشريف الرُّكن الثالث من هذه الاركان الاربعة (و جبريلُ الامينُ على وحيك) جبريل , و هذه الكلمات باعتبار كلمات غير عربية , كلمات اعجمية , على المشهور أنَّها سريانية , على المشهور انَّ هذه التسميات سريانية و هناك مَنْ يقول أنَّها عبرية , بالنتيجة هذه كلمات اعجمية لذلك تُقرأ بعدة قراءات , تُقرأ (جبريل) كما وردتْ في هذا الدعاء الشريف , في ادعية اخرى , في روايات اخرى وردتْ (جبرائيل) و تُقرأ بالكسر و تُقرأ بالفتح , بكسر الجيم (جبرائيل و جبرائيل) و وردتْ ايضا في بعض الروايات (جبرائيل) و هكذا وردتْ (جبرائيل) وردتْ بعدة قراءات , وردتْ بعدة الفاظ , بالنتيجة جبريل و جبرائيل اسم لملك واحد (و جبريلُ الامينُ على وحيك , المطاعُ في اهل سماواتك , المكينُ لديك , المقرَّبُ عندك) لا اريد ان انشغل ببيان معاني كل هذه الالفاظ لأنَّ الحديث

هنا عن طوائف الملائكة و عن منازل الملائكة بشكل اجمالي , الحديث هنا يذكر لنا الركن الثالث من الاركان الاربعة , جبرائيل عليه السلام و هو ركن العلم , ركن الوحي , ركن الإيمان , ارزاق الانبياء , ارزاق الخلق فيما يتعلّق في هذا الباب , في باب الوحي , في باب العلم , في باب الإيمان , مرّدها إلى جبرائيل عليه السلام و هو المُسمّى في السماء بخادم الله , و اوامر ملائكة السماء كما يظهر من الروايات الشريفة إنّما تصدر من الله إلى جبرائيل , و جبرائيل هو الذي يُصدر اوامر الباري سبحانه و تعالى إلى ملائكة السماء التي تُدبّر امور العباد و التي تُدبّر امور الخلائق (و جبريلُ الامين على وحيك , المطاع في اهل سماواتك) مُطاع لآئه هو الذي يُصدر الاوامر و تُطيعه الملائكة , لذا وردَ وَصْفُهُ في الدعاء الشريف بهذا الوصف .

أمّا الركن الرابع , عزرائيل عليه السلام و هو ملك الموت و الذي إليه مرّدُ الآجال , و بيده و ما تحت يده من اعوانه الذين يقبضون الارواح من الخلائق , من البشر و من غيرهم , عزرائيل عليه السلام سيأتي ذكره ايضا في طوايا عبارات الدعاء الآتية .

(اللهم فَصَلِّ عليهم و على الملائكة الذين من دونهم) باعتبار انّ هذه المراتب هي اشرف المراتب , حَمَلَة العرش , الملائكة المقربون , ثم ماذا ؟ الاركان الاربعة , جبرائيل و ميكائيل و اسرافيل و عزرائيل عليهم السلام , هؤلاء لأنّهم من الملائكة المقربين و الملائكة المقربون اشرف الملائكة (اللهم فَصَلِّ عليهم و على الملائكة الذين من دونهم من سُكَّانِ سَمَواتك) لآئه إذا تتذكّرون , في الدرس الماضي اشرتُ بشكل اجمالي إلى انّ الملائكة منهم مَنْ يقطن السماء , و منهم مَنْ يقطن الارض , و منهم مَنْ يقطن الهواء , و منهم مَنْ يقطن الماء , هكذا حدّثتنا الروايات عن اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم (اللهم فَصَلِّ عليهم و على الملائكة الذين من دونهم من سُكَّانِ سَمَواتك) هذه طوائف الملائكة الذين سكّنوا السماوات (من سُكَّانِ سَمَواتك) ربّما الإشارة في الدعاء الشريف هنا إلى الملائكة الذين خُلِقوا و مكثوا في السماء فما نزلوا لأنّهم في الروايات الشريفة هناك قبائل و طوائف من الملائكة خلّقها الباري سبحانه و تعالى , منذ ان خلّقها و هي في حالة سجود , و هناك ملائكة خلّقها

الباري منذ ان خلَقها و هي في حالة ركوع , و هناك ملائكة خلَقها الباري و منذ ان خلَقها و هي في حالة قيام , لا تتغيَّر عن قيامها , لا تتغيَّر عن سجودها و لا عن ركوعها , ربَّما الدعاء الشريف يشير بهذه التسمية و بهذا الوصف إلى سُكَّان السماوات و إلاَّ بِشَكل عام , حَمَلَة العرش سُكَّان السماوات ايضا , الملائكة الاركان الاربعة سُكَّان السماوات ايضا , و هناك الطوائف الكثيرة من الملائكة هُم كلَّهم سُكَّان السماوات لكن ربَّما الإشارة بهذا التعبير باعتبار ان لفظة (سُكَّان) هُم الذين يقطنون في المكان و لا يخرجون منه و هُم الذين يعيشون في البيت و لا يخرجون من البيت يُقال لهم (سُكَّان البيت) ربَّما الإشارة بهذه التسمية و بهذا الوصف بملاحظة المعنى اللغوي في اصل وجوده و في حدود حاقية معناه , سُكَّان , الذين يسكنون في المكان , يعيشون في المكان دون ان ينتقلوا منه (اللهم فَصَلِّ عليهم و على الملائكة الذين من دونهم من سُكَّان سَمَواتك , و اهل الامانة على رسالاتك) اهل الامانة على رسالاتك , المراد من هؤلاء هُم الذين يُعينون جبرائيل في إنزال الوحي و هُم الذين يُعينون جبرائيل و يكونون تحت راية جبرائيل عليه السلام في إنزال العلوم , في إنزال المعارف و في إنزال الاوامر على انبياء الله على نبيِّنا و آله و عليهم افضل الصلاة و السلام (و اهل الامانة على رسالاتك , و الذين لا تَدْخُلهم سَأمةٌ من دُؤوب) السأمة هي الملل , و الدُؤوب هو الجدِّ و الإجهاد في العمل , الذين يَجِدُّون و يَجْتَهدون , و بِجدِّهم و باجتهادهم هذا لا يدخل عليهم الملل , مرَّ علينا الكلام في عقيدتنا في الملائكة انَّ الملائكة قادرون على المعصية , بَيِّنْتُ معنى عصمة الملائكة و إذا تذكَّرون في الفقرات الاولى من الدعاء الشريف (و لا يُوَثِّرون التقصير على الجدِّ في امرِك) لا يُوَثِّرون التقصير يعني هُم قادرون على التقصير , لا يُوَثِّرون التقصير و إنَّما يُوَثِّرون الجدِّ على التقصير , تحدَّثْتُ عن هذا المعنى في الاسبوع الماضي , لا أُعيد الكلام مرة ثانية .

(و الذين لا تَدْخُلهم سَأمةٌ من دُؤوب , و لا إعياءٌ من لُغوبٍ و لا فتور) اللغوب هو التعب الشديد , و الإعياء هو الملل من التعب , و الفتور ايضا تحدَّثْتُ عن معناه , هو الضعف بعد الشدَّة و لذلك يُقال للماء الذي يكون ساخنا ثم تنخفض حرارته , يُقال له (ماء فاتر)

هذه المعاني شَرَحْتُهَا , لا أُعيد الكلام مرة ثانية بخصوصها (و لا تشغلهم عن تسبيحك الشهوات , و لا يقطعهم عن تعظيمك سهو الغفلات , الخشع الابصار فلا يرومون النظر إليك , النواكسُ الاذقان الذين قد طالت رغبتهم فيما لديك , المُستهترون بذكر الآئك) هذه الكلمات معانيها واضحة , فقط الكلمات غير الواضحة أُبين معناها لضيق الوقت (المُستهترون بذكر الآئك) المُستهتر بالشيء هو المنشغل بالشيء بقلبه و لسانه و حواسه بحيث لا يلتفتُ إلى شيء آخر , استهتر بهذا الشيء , تعلق به غاية التعلق فلسأته مشغول بذكره , قلبه مُتعلق به , حواسه متوجهة إليه بحيث لا يلتفت إلى شيء آخر (المُستهترون بذكر الآئك) المنشغلون بألسنتهم , بقلوبهم , بحواسهم , بأفكارهم , بذكر الآئك , و الآلاء هي النعم , هي الفضائل و هي الطوائف النازلة من الباري سبحانه و تعالى (المُستهترون بذكر الآئك , و المتواضعون دون عظمتك و جلال كبريائك , و الذين يقولون إذا نظروا إلى جهنم تفرُّوا على اهل معصيتك , سبحانك ما عبدناك حقَّ عبادتك) هذه الفقرات بشكل اجمالي تتحدّث عن بعض حالات الملائكة في العبادة و الخشوع و التذلل , و كلامنا ليس هنا بصدد شرح تمام فقرات ما ورد في هذا الدعاء الشريف و إنّما ما ورد بخصوص منازل الملائكة و طوائف الملائكة .

يستمر الدعاء فيذكر طائفة اخرى من طوائف الملائكة , الآن الدعاء إلى هذا الحد ذكر حَمَلَة العرش , و ذكر لنا الاركان الاربعة , مرَّ الكلام عنهم , و ذكر لنا سُكَّان السماوات , و ذكر لنا الأُمْناء على الرسالات , و هذه الاوصاف كانت لهؤلاء الملائكة , لِسُكَّان السماوات و للأُمْناء على الرسالات (فَصَلَّ عَلَيْهِم و على الرّوحانيين من ملائكتك) هذه تُقرأ الرّوحانيين بفتح الراء , و تُقرأ بضمّ الراء ايضاً , الرّوحانيين (فَصَلَّ عَلَيْهِم و على الرّوحانيين) القراءة صحيحة (فَصَلَّ عَلَيْهِم و على الرّوحانيين) القراءة صحيحة ايضاً (فَصَلَّ عَلَيْهِم و على الرّوحانيين من ملائكتك) .. إلى هنا ينتهي الوجه الاول من الكاسيت .

.. سبحانه و تعالى هُم الملائكة الكروبيون و هذا المعنى يظهر لنا من الروايات الشريفة و تحدّثتُ عن معنى الملك الكروبي , عن معنى هذه اللفظة في لغة العرب , المراد من الملك

الكرّوبي الملك الذي يكون في غاية القُرب من البارئ سبحانه و تعالى , و حين يكون هذا الملك في غاية القُرب سيكون في غاية الروحانية , إذا تتذكّرون , بِشكّل سريع أُعيد لأجل الفائدة , أنّ هذه الكلمة مُشتملة على عدّة جهات , على عدّة اشارات تشير إلى المبالغة في القُرب , اولاً هذه اللفظة في اصلها مأخوذة من الكُرب , و الكُرب في لغة العرب هو اقرب القُرب , يُقال فلان قُرب من الشيء و كُرب من الشيء , كُرب من الشيء إذا ازداد قُرباً اكثر من القُرب , و هذه الكلمة جاءت على صيغة (فعول) كُروب , و صيغة فعول صيغة مبالغة , ثم جاءت مُشدّدة (كُروبي) على القراءة المشهورة , و إن كانت هناك قراءة (كُروبي) يُقال (الملائكة الكُروبيون) لكن على القراءة المشهورة و كُتب الحديث التي شكّلت , شكّلت بالتشديد (الملائكة الكُروبيون) فهذه اللفظة نفسها من الكُرب يدل على اقرب القُرب , ثم جاءت على وزن (فعول) و صيغة فعول من صيغ المبالغة إضافة إلى ان نفس هذه اللفظة تدل على القرب القريب , جاءت بصيغة المبالغة , بصيغة (فعول) ثم شدّدت (كُروبي) و هذا التشديد يؤدي إلى مضاعفة المعنى و إلى تأكيد المعنى , ثم ألحقت بياء النسب , و ياء النسب في بعض الاحيان في لغة العرب إذا ألحقت ببعض الكلمات التي لا يظهر منها معنى النسب القبائلي او معنى النسب إلى وطن من الاوطان فإنّها تأتي في معنى المبالغة كما يقول العرب عن شديد الحُمرة بالاحمري و الياء هنا ياء النسب و جاءت ياء النسب هنا لأجل المبالغة في شدّة الحُمرة , يُقال عن شديد الحُمرة , الاحمري , هذه الياء ياء النسب , إذا اردنا ان نُرجع هذه اللفظة , اردنا ان نُحلّل هذه اللفظة في لغة العرب بحسب موازين النحو , هذه الياء ماذا يُقال لها ؟ هذه الياء في (الاحمري) ياء النسب , لأيّ شيء جيء بها هنا ؟ جيء بها للمبالغة في شدّة الحُمرة , الكُروبي ايضاً , الياء هنا جيء بها للمبالغة في مسألة القُرب , فهنا اربع جهات , اربع اشارات في هذه التسمية تشير إلى القُرب و هم اكثر الملائكة روحانية كما يظهر هذا من الاحاديث الشريفة (فصلٌ عليهم و على الروحانيين من ملائكتك , و اهل الزُلفَة عندك) تُلاحظون هذا العطف هنا يشير إلى صنف آخر من الملائكة باعتبار ان الروحانيين من اقرب الملائكة إلى الله , عطفَ عليهم بهذا الوصف (و اهل الزُلفَة عندك) الزُلفَة و الزُلفى هو

الإقتراب , اهل الزُلفة , اهل القُرب من عندك , اهل المنزلة القريبة , اهل المنزلة الجليلة عندك , فإمّا انّ الدعاء الشريف ناظر هنا في اوصاف الرّوحانيين و هذه صفة اخرى من صفات الرّوحانيين (فَصَلَّ عَلَيْهِمْ و على الرّوحانيين من ملائكتك) و الذين هُم اهل الزُلفة عندك , ربّما قد يكون المعنى بهذا النحو و إنّ كان العطف لا يشير إلى هذا المعنى و سياق الكلام يشير إلى انّ اهل الزُلفة طائفة اخرى من طوائف الملائكة الذين لهم المنزلة القريبة من البارئ سبحانه و تعالى (فَصَلَّ عَلَيْهِمْ و على الرّوحانيين من ملائكتك , و اهل الزُلفة عندك , و حُمَالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ , و الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ , و قِبَائِلِ الْمَلَائِكَةِ) قد تقول بأنّه مرّ الكلام , ذُكِرَ جِبْرَائِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ و ذُكِرَ قَبْلَ قَلِيلٍ أَهْلَ الْإِيمَانَةِ عَلَى الرِّسَالَاتِ , و الْآنَ وَرَدَ الْكَلَامُ (حُمَالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ , و الْمُؤْتَمِنِينَ عَلَى وَحْيِكَ) ربّما قد يقول القائل بأنّ هذه الطوائف اشارة إلى منزلة واحدة , إلى نوع واحد , الكلام هنا انّ الملائكة الذين ينزلون بالوحي مراتبهم مُختلفة , اولاً الانبياء كثيرون و مراتب الانبياء مُختلفة و منازل الانبياء مُختلفة و مراتب الوحي مُختلفة , الانبياء ليس هُم في مرتبة واحدة من مراتب الوحي , الوحي على مراتب , ربّما كل نبي من الانبياء له المرتبة الخاصة به من مراتب الوحي و الوحي ليس فقط مَخْصُوصاً بِالْأَنْبِيَاءِ , وَحَيَّ النَّبِيُّوَّةَ مَخْصُوصاً بِالْأَنْبِيَاءِ و إِلَّا الْقُرْآنَ يُحَدِّثُنَا و يُصَرِّحُ بِأَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى النَّحْلِ , إِلَى هَذِهِ الْحَيَوَانَاتِ , لِأَنَّ الْوَحْيَ حَتَّى إِلَى الْحَيَوَانَاتِ يَكُونُ , الْوَحْيَ عَلَى مَرَاتِبٍ كَثِيرَةٍ , أَمَّا هُنَا وَحْيٌ يُقَالُ لَهُ (وَحْيُ النَّبِيُّوَّةِ) الْقُرْآنَ يُصَرِّحُ بِأَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى أُمَّ مُوسَى , بِأَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى الْمَلَائِكَةِ , بِأَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى النَّحْلِ , بِأَنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَى مَرْيَمَ , هَذِهِ الْمَعَانِي وَاضِحَةٌ فِي الْكِتَابِ الْكَرِيمِ و أَوْحَى إِلَى الْأَنْبِيَاءِ , الْوَحْيَ عَلَى مَرَاتِبٍ كَثِيرَةٍ , الْوَحْيَ الَّذِي يَكُونُ أَوْ يُسَمَّى بِوَحْيِ النَّبِيُّوَّةِ هُوَ أَيْضاً عَلَى مَرَاتِبٍ كَثِيرَةٍ , مَرَاتِبُهُ كَثِيرَةٌ و مُتَكَثِّرَةٌ عَلَى أَسَاسِ تَكَثُّرِ مَرَاتِبِ الْأَنْبِيَاءِ , عَلَى أَسَاسِ تَكَثُّرِ مَعْرِفَةِ الْأَنْبِيَاءِ , عَلَى أَسَاسِ تَكَثُّرِ مَرَاتِبِ يَاقِينِ الْأَنْبِيَاءِ , لِذَلِكَ هُنَا مِنْهُمْ مَنْ يُعْبَرُ عَنْهُمْ الْإِمَامُ بـ (أَهْلُ الْإِيمَانَةِ عَلَى رِسَالَاتِكَ) هُنَا مِنْهُمْ مَنْ يُعْبَرُ عَنْهُمْ بـ (حُمَالِ الْغَيْبِ إِلَى رُسُلِكَ) هُنَا مِنْ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ يَنْزِلُونَ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ , يَنْزِلُونَ بِنِصُوصِ الْكَلَامِ الْإِلَهِيِّ , الْبَارِي سُبْحَانَهُ و تَعَالَى يُنَزِّلُهُمْ يَنْقَلِبُونَ نَصَّ

الكلام الإلهي كالانبياء الذين نزلت عليهم الكتب السماوية , الكتب السماوية نزلت من الباري سبحانه و تعالى بواسطة الملائكة بنص من كلام الله سبحانه و تعالى , هناك ملائكة تنزل بالاحاديث القدسية , الاحاديث القدسية , الكلام الذي ينزل من الباري لكن لا بنحو النص و إنما الملائكة هي التي تنقله بحسب تعبيرها و هذا الذي يُعبّر عنه بالحديث القدسي على حسب الرأي المشهور في تعريف الحديث القدسي و إلا هناك من يقول — من العلماء — ان المراد من الاحاديث القدسية كلام الانبياء السابقين الذي نقله نبينا و الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين لكن على الرأي المشهور ان الحديث القدسي كلام الله النازل بتعبير الملائكة على ما هو معروف و مشهور في تعريف الاحاديث القدسية , فهناك من الملائكة ما يتنزل بالاحاديث القدسية .

هناك من الملائكة ما يتنزل على الانبياء يكشف لهم اسرار الناس الذين يعيشون معهم , هناك من الملائكة من ينزل على الانبياء لتعليمهم من الامور التي يحجبها الباري سبحانه و تعالى عن انبيائه , في بعض الاحيان تنزل الملائكة بأمر البداء فتخبر الانبياء بأمر ثبت في لوح المحو و الإثبات و مر هذا الكلام حين حديثنا عن البداء و ما يتعلق بإخبارات بعض الانبياء التي لم تتحقق في الواقع الخارجي لأن الملائكة نزلت عليهم بعلم و بأمر جاءت بها من لوح المحو و الإثبات فتكلم بها بعض الانبياء و هم أمروا ان يتكلموا بما لمصلحة من المصالح , بعد ذلك هذه الامور لم تتحقق و إنما نزلت الملائكة عليهم بأمر آخر , نزلت عليهم بأمر من اللوح المحفوظ الذي يكشف عن حقائق احوال الامور , فالتقسيم هنا و التعداد هنا لطوائف و اصناف من الملائكة وظيفتهم في نقل الرسالة و في نقل الوحي من هذه الجهة , فمرة يُعبّر عنهم بأهل الامانة على الرسالات و اخرى بحمّال الغيب إلى الرسل و اخرى بالمؤمنين على الوحي .

و يستمر الدعاء (و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك , و اغنييتهم عن الطعام و الشراب بتقديسك , و اسكنتهم بطون اطباق سماواتك , و الذين على ارجائها) هذا صنف آخر من اصناف الملائكة , الملائكة الذين انتخبهم الباري و اختصهم لنفسه فهم

مشغولون بالتسبيح و بالتقديس (و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك) قبائل هنا إمّا جمع لقبيلة و المراد من القبيلة المجموعة من الناس التي تنتمي إلى اب واحد , في كلام العرب المراد من القبيلة مجموعة من الناس تنتمي إلى اب واحد , إذا كان المراد من قبائل , من قبائل الملائكة جمع لكلمة (قبيلة) يعني أنه طوائف من الملائكة , كل مجموعة من هذه الملائكة في مقام , في مرتبة واحدة و إلاّ تذكرون في الدرس الماضي أنّ الملائكة لا تتزوج و لا تتوالد و ليست فيها ذكور و لا إناث , من جملة خصائص الملائكة التي ذكرتها في الدرس الماضي أنّها لا تتزوج و لا تتوالد و لا تتناسل و ليس فيها ذكور و إناث فيكون المراد إذا كان الجمع لكلمة قبيلة , يعني مجاميع من الملائكة , كل مجموعة تكون في مرتبة واحدة , و إذا كان كلمة (قبائل) جمع لكلمة قبيل فإنّ قبيل تُجمع على قبائل ايضاً في لغة العرب , القبيل , المجموعة من الناس لا يُشترط فيهم ان يكونوا من اب واحد , ان يكونوا في منزلة واحدة , في رتبة واحدة , ثلاثة انفار , اربعة انفار يمشون في الطريق يُقال عنهم قبيل من الناس , قبائل جمع لقبيل ايضاً في لغة العرب و القبيل يُطلق على المجاميع حتى و لو اختلفت (و قبائل الملائكة الذين اختصصتهم لنفسك) هذه طائفة من طوائف الملائكة , طائفة اخرى (و الذين على ارجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك) الارحاء جمع لـ (رجا) و الرجا الناحية من المكان , ناحية المكان يُقال له (رجا المكان) و الجمع ارجاء (و الملك على ارجائها) هذا المعنى صريح في القرآن , أنه إذا انشقت السماء و يبدأ الإنشقاق في هذه السماء كما يظهر المعنى واضحاً في آيات الكتاب الكريم , في الروايات الشريفة و في كتب التفسير , لما تنشق السماء , الروايات هكذا تُحدّثنا , انّ الملائكة تفرّ من مكان الإنشقاق حتى تقف على ارجاء السماء يعني على نواحيها , على جهاتها و إلاّ بعد ذلك هؤلاء الملائكة في نفخة الإمامة ايضاً يموتون لأنّ المُستثنى من نفخة الإمامة كما يظهر من الروايات , فقط اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين (الملك على ارجائها) هذه في الإرهاصات و في الحالات الاولى التي تسبق منازل الحساب و منازل الواقعة في يوم القيامة (و الذين على ارجائها إذا نزل الأمر بتمام وعدك) تمام وعد الله سبحانه و تعالى إنّما يتحقّق في يوم

القيامة , ثم يُحَدِّثْنَا الدعاء الشريف عن طوائف اخرى من الملائكة (و خُزَّانُ الْمَطَرِ , و زَوَاجِرُ السَّحَابِ) من الملائكة الذين ذَكَرْتَهُمُ الروايات الشريفة الذين يُشْرِفُونَ على تقسيم الامطار (خُزَّانُ) الخُزَّانُ جَمْعٌ لِخَازِنٍ و هو الذي تَوَضَّعَ بِيَدِهِ مَفَاتِيحُ الخُزَّانَةِ و في الخُزَّانَةِ تُحْفَظُ الاموال , تُحْفَظُ الاسرار , تُحْفَظُ الجواهر , و (خُزَّانُ الْمَطَرِ) هُمُ الذين بِيَدِهِمُ خزائن الامطار و لذلك في بعض الروايات هكذا وردَ المعنى , انَّ الملائكة الذين اوْكِلَ اِليْهِمُ امرُ تقسيمِ الْمَطَرِ هُمُ يُقَسِّمُونَ الْمَطَرَ منذ ان خُلِقُوا , يُقَسِّمُونَهُ بِتَقْدِيرٍ اِلَّا في حالة واحدة , حين نزلَ الطوفان , فَحِينَئِذٍ الْمَلَائِكَةُ لَمَّا نَزَلَ الطوفانُ في ايامِ نوحٍ على نَبِيِّنَا و آلِهِ و عليه افضلُ الصلوة و السلام , الْمَلَائِكَةُ في ذلك الوقت ما نَزَّلُوا الْمَاءَ بِالْمِقَادِيرِ و بِالْمَقاييسِ و بِالْمِثاقيلِ , فقط في تلكم الحالة و اِلَّا في جميع الاحوال كما في الروايات الشريفة انَّ اِنزَالَ الامطارِ من حيث المكان الذي تنزل فيه و من حيث المقادير النازلة اِنَّمَا هُوَ بِتَنْظِيمٍ و بِتَدْبِيرٍ من ملائكة الله (و خُزَّانُ الْمَطَرِ , و زَوَاجِرُ السَّحَابِ) الزواجر جَمْعٌ لـ (زَاجِرٍ) و الزاجر في لغة العرب تأتي بِمَعْنَى المانع , تأتي بِمَعْنَى الناهي , زَجَرَهُ , نَهَاهُ , او مَنَعَهُ , و تأتي كذلك الزاجر في لغة العرب بِمَعْنَى الذي يزجر الإبل كي تُسْرِعَ في مَشِيئِهَا , و الذي يبدو انَّ اللفظة هنا جاءت بِهَذَا المعنى (و خُزَّانُ الْمَطَرِ , و زَوَاجِرُ السَّحَابِ) هذا اسلوب من اساليب الإستعارة , استعارَ هذا المعنى للملائكة الذين يُقَدِّرُونَ مَسِيرَ السَّحَابِ , حركة السحاب , زواجر السحاب , شَبَّهَهُ هؤُلاءِ الْمَلَائِكَةُ بِزَاجِرِ الْإِبِلِ الذي يزجر الإبل كي تُسْرِعَ في مَشِيئِهَا , إذا تباطأت في المسير فيأتي مَنْ يَحْتُ الْإِبِلَ على السَّيْرِ السَّريِعِ و على الجَرْيِ الشَّدِيدِ , يُقالُ للذي يفعل هذا الامر , الزاجر (و زَوَاجِرُ السَّحَابِ) الذين يزجرون السحاب , الذين يدفعون السحاب , ثم يُحَدِّثْنَا عن بعضٍ من خصائص هؤُلاءِ الْمَلَائِكَةِ , رَبَّمَا يطولُ المقامُ بِشَرْحِ الالفاظِ لكن بِشَكْلِ سَريِعٍ اقرأ ما جاء في الدعاء و انتقل إلى الطوائف الاخرى التي اشارَ اِليْهَا إمامُنَا السَّجَّادُ صلوات الله و سلامه عليه (و خُزَّانُ الْمَطَرِ , و زَوَاجِرُ السَّحَابِ , و الذي بِصَوْتِ زَجْرِهِ يُسْمَعُ زَجَلُ الرَّعُودِ) الزَجَلُ , الاصوات العالِية (زَجَلُ الرَّعُودِ , و إذا سَبَّحْتَ بِهِ حَفِيْفَةُ السَّحَابِ التَمَعْتَ صَواعِقُ البُرُوقِ) ثم يذكر الدعاء طوائف اخرى من طوائف الملائكة (و مَشِيْعِي

الثلج و البرد) الملائكة الذين ينزلون مع البرد و مع الثلج النازل إلى الارض , هناك ملائكة المطر و هناك ملائكة البرد و هناك ملائكة الثلج , قد يُراد من البرد ما هو معروف بـ (الحالوب) قد يُراد منه هذا المعنى و قد يُراد منه لا , هذا الثلج النازل و يُراد من كلمة الثلج (الحالوب) بالنتيجة المراد من الثلج و البرد على اختلاف الآراء في المعاني اللغوية لهاتين الكلمتين , المراد من الثلج و البرد ما ينزل من السماء من ماء مُتجمّد , في غاية الإنجماد كالحالوب , او لا , ما ينزل من ماء مُتجمّد إلاّ أنّه فيه هشاشة , المراد هنا من (مُشيعي الثلج و البرد) الذين ينزلون مع الماء المُتجمّد (و مُشيعي الثلج و البرد) لكن المُشيع ليس المُلاصق , فلان شايع فلان يعني سارَ خلفه , التعبير هنا بِمُشيعي الثلج و البرد يعني الذين يأتون خلف الثلج , الذين يأتون خلف البرد , أمّا بالنسبة لماء المطر (و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل) و في الروايات الشريفة أنّه ما من قطرة مطر تنزل إلاّ و معها ملك ينزل معها و يُنزلها في المكان الذي قُدّر لها ان تنزل فيه , كل قطرة من قطرات المطر , الذي يظهر من الدعاء الشريف انّ مُشيعي الثلج و البرد ليس على مُلاصقة مع الثلج و البرد , أمّا الهابطين مع ماء المطر كما في الروايات و خصوصا حتى في التعبير هنا (الهابطين مع) معيّة هنا , معيّة مع ماء المطر و هذا المعنى يظهر من روايات اخرى منقولة عن المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين انّ ملائكة المطر ينزلون مع كل قطرة و كل ملك ينزل مع كل قطرة يوصلها إلى المكان الذي قُدّر لها ان تنزل في ذلك المكان (و مُشيعي الثلج و البرد , و الهابطين مع قطر المطر إذا نزل , و القوّام على خزائن الرياح) و القوّام جمع لـ (قائم) و القائم هو الذي يتولّى امر الشيء , يُقال قوّام القصر , يُقال قوّام الملك هم الذين يقومون بأمر الملك , هم الذين يقومون على مصالح الملك , قوّام هذا القصر هم الذين يقومون على امور هذا القصر , امور القصر تجري على ايديهم (و القوّام على خزائن الرياح) يعني المُشرفين على خزائن الرياح و امر الرياح يجري على ايديهم (و القوّام على خزائن الرياح , و الموكّلين بالجبال فلا تزول , و الذين عرفتهم مثاقيل المياه , و كَيْلَ ما تحويه لواعج الامطار و عوالجها) ربّما هذه الكلمة تحتاج إلى شرح لذلك بشكل سريع أُبين معناها (و كَيْلَ ما تحويه لواعج

الامطار و عوالجها (لواعج و عوالج , اللواعج جمع لـ (لاعج) و اللاعج هو الذي يلعج في قلب الإنسان , يشتد في قلب الإنسان , يقول مثلا العاشق , اعتلج الحب في قلبي , أي إذا ما اشتد اواره و استعر في قلب الإنسان يُقال لهذا الحب قد اعتلج في قلبه , إذا كان الامر في غاية الشدة , في غاية الرغبة في قلب الإنسان , يُقال فلان اعتلج الامر في قلبه , فالتشبيه هنا بعوالج الامطار و لواعج الامطار , التشبيه هنا كأن هذه الغيمة بمثابة القلب , قبل ان ينزل الماء منها يلتعج فيها حتى ينزل , تشبيه بقلب الإنسان , كما ان القلب تلتعج فيه العواطف فكأن ماء المطر يلتعج في داخل هذه الغيمة , أما (العوالج) جمع لعالج , و ربما يمر عليك في الكتب (رملُ عالج) كثيرا ما يمر في الروايات , في كلمات الأدباء (اكثر من رمل عالج) العالج في لغة العرب , الاكوام التي يجتمع فيها الرمل الدقيق , حبيبات الرمل الدقيقة إذا اجتمعت على اكوام كبيرة هذه الاكوام يُقال لها (عوالج) الكومة الواحدة يُقال لها (عالج) فهُنا ايضا استعارة , لكثرة قطرات المطر يُشبهها بكثرة حبيبات الرمل الموجودة في هذه العوالج , في هذه الاكوام من الرمال المتجمعة .

و يستمر الدعاء في بيان طوائف الملائكة (و رُسُلِك من الملائكة إلى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء , و محبوب الرخاء) لأن الباري سبحانه و تعالى إذا اراد ان يُنزل نعمة على العباد , في الجانب المادي , في الجانب المعنوي , هناك ملائكة تنزل ببشائر هذه النعمة إلى الارض , و إذا اراد ان يُنزل العذاب او يُنزل البلاء او يُنزل العقوبة على أمة من الأمم , على فرد من الافراد , ايضا الذين ينزلون بهذا البلاء طوائف و اصناف من الملائكة مخصصون بهذا الامر (و رُسُلِك من الملائكة إلى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء , و محبوب الرخاء , و السفرة الكرام البررة) السفرة الكرام البررة كما في روايات اهل البيت , الملائكة الذين اوكل إليهم امر كتابة الوحي و إنما عبّر عنهم بالسفرة لأنهم لا ينزلون إلا بصلاح الناس و لا يكتبون إلا صلاح الناس , باعتبار ان كلمة (السفير) تُستعمل في لغة العرب في الغالب و في اكثر الاحيان في الشخص الذي يُرسله سيده إلى جهة لأجل صلاح الامر , سفير الملك يعني الذي يُرسله الملك لأجل صلاح امر من الامور و إلا إذا كان أُرسِل

في امر فاسد لا يُعبر عنه بالسفير إلا في حالات قليلة في لغة العرب او بنحو المجاز و إلا كلمة (السفير) يُراد منها الساعي في امر الخير , المسافر في امر الهدى و الصلاح (و السفارة الكرام البررة , و الحفظة الكرام الكاتبين) هؤلاء الذين اوكلت إليهم وظيفة كتابة ذنوب العباد , حسنات العباد , سيئات العباد (و الحفظة الكرام الكاتبين , و ملك الموت و اعوانه) في الروايات الشريفة ان الحفظة الكرام الكاتبين منهم ملائكة الليل و منهم ملائكة النهار , ملائكة الليل يأتون في وقت الليل إلى نهاية الليل , بعد ذلك حين ابتداء الفجر و حين ابتداء النهار يأتي ملائكة النهار ايضا يكتبون الحسنات , يكتبون السيئات , و هؤلاء هم الحفظة الكرام الكاتبون و لذلك التعبير في القرآن الكريم عن صلاة الفجر بقرآن الفجر و (ان قرآن الفجر كان مشهودا) في الروايات الشريفة عن الائمة عليهم السلام ان المراد من قرآن الفجر المشهود , الذي تشهده ملائكة الليل و ملائكة النهار , خصت هذه الصلاة بهذا التعبير في الكتاب الكريم , بقرآن الفجر و ان قرآن الفجر كان مشهودا , كان مشهودا من ملائكة الليل و من ملائكة النهار باعتبار ان وقت صلاة الفجر ينزل فيه ملائكة النهار كي يصعد ملائكة الليل , فصلاة الفجر تكون مشهودة من الحفظة الكرام الكاتبين من ملائكة الليل و من ملائكة النهار لذلك وُصفت هذه الصلاة بأنها صلاة مشهودة من دون الصلوات الاخرى , الصلوات الاخرى ايضا مشهودة لكن المشهودية في هذه الصلاة تختلف عن غيرها من الصلوات و الفرائض الاخرى (و الحفظة الكرام الكاتبين , و ملك الموت و اعوانه) اعوان ملك الموت باعتبار ان ملك الموت عليه السلام لا ينزل لقبض روح كل احد و إنما ينزل لقبض روح من محض الإيمان إجلالاً له , و ينزل لقبض روح من محض الكفر لأجل ايذائه غاية الاذية , أما من كان بين هاتين المرتبتين , في الروايات الشريفة الذين ينزلون لقبض ارواحهم اعوان ملك الموت , ملك الموت ينزل ليقبض ارواح الانبياء , ارواح الاولياء , اهل البيت لا ينزل عليهم ملك الموت , الروايات صريحة , الله هو الذي يتولى قبض ارواحهم , اصلاً في (كامل الزيارات) الشريف , هذا الكتاب المعبر بين علمائنا , بالنسبة لزائر الحسين عليه السلام , إذا مات في اسبوعه بعد رجوعه من الزيارة , الذي يتولى قبض روحه الله سبحانه و تعالى ,

زائر الحسين عليه السلام و هذه المكرمة لا لِنَفْسِهِ و إنّما لانتسابه لأبي عبد الله صلوات الله و سلامه عليه .

على أي حال ملك الموت إذا نزل لِقَبْضِ الرُّوحِ , إنّما ينزل للذين مَحَضُوا الإِيمَانَ , الانبياء , الاولياء , اصحاب المراتب العالية في الإيمان و المعرفة و اليقين , لأيّ شيء ؟ اكراما و اجلالاً من الله سبحانه و تعالى لهم يُنزل عليهم اشرف الملائكة الذين اوكل إليهم امر الموت , أمّا سائر العباد فيُنزل عليهم اعوان ملك الموت و الإشارة واضحة إلى هذا المعنى (و مَلَكِ الموت و اعوانه , و مُنْكَرٍ و نَكِيرٍ , و رومانَ فَتَنِ القُبورِ) هؤلاء من ملائكة القبور , أمّا منكر و نكير فانت قد سمعت عنهما كثيرا و الوقت يجري سريعا , لكن ربّما رومان فتان القبور , لم تكن قد سمعت عن رومان و عن ذكره في الروايات الشريفة و في الادعية , منكر و نكير كثيرا ما يرد ذكرهما , أمّا رومان , في بعض الروايات الملك الذي ينزل إلى القبر قبل مجيء مُنْكَرٍ و نَكِيرٍ , لأنّ مُنْكَرًا و نَكِيرًا إنّما يأتيان لامتحان الميّت في عقائده و لذلك في التلقين , يا فلان بن فلان , إذا جاءك الملكان , منكر و نكير , و سألاك كذا و كذا إلى آخر التلقين , باعتبار انّ السؤال عن العقائد إنّما يكون من قبل مُنْكَرٍ و نَكِيرٍ , أمّا رومان في الروايات ينزل إلى قبر الميّت قبل مجيء مُنْكَرٍ و نَكِيرٍ .

الدّرس الثّلاثون

فيما سلفَ من دروسنا في العقائد الشيعية تقدّم الكلام في مباحث التوحيد و في اهم مباحث العدل , و الحقتُ هذه المباحث بِخاتمة في معنى التوحيد الذي اشارَ إليه سيّد الشهداء صلوات الله و سلامه عليه في دعائه الشريف في يوم عرفة , و اتبعتُ ذلك بِملحقة في التعريف بعقيدتنا الشيعية بالملائكة و اصنافهم و خلقتهم و مراتبهم و وظائفهم و بذلك يتمُّ الكلام في مباحث التوحيد و العدل و نشرع في هذا الدرس بِمبحث جديد , مبحث النبوة و الإمامة , كما بيّنتُ سلفًا في الدروس الماضية , قلتُ انّ مبحث العدل من فروع و من توابع مبحث التوحيد , أمّا التفريق في التصنيف العلمي للمسائل في كتب علم الكلام في جعل العدل عنوانًا و بابًا لوحدَه لاسباب تاريخية في اختلاف الفرق و المذاهب بِخصوص هذه المسألة , يعني هناك نظر فني في تبويب هذه المسائل و إلا إذا أردنا ان ننظر إلى حقائق المسائل و إلى موضوعات مسائل هذه المباحث , مبحث التوحيد و مبحث العدل , العدل فرع من فروع التوحيد و لا يتمُّ التوحيد من دون الاعتقاد بالعدل , و لا تتمُّ المعرفة من دون معرفة العدل , لذلك جعلتُ مبحث التوحيد و العدل مبحثًا واحدًا و عنوانًا واحدًا و هو العنوان الاول من عناوين دروسنا في العقائد الشيعية .

العنوان الثاني , عنوان النبوة و الإمامة , ايضا التفصيل بين النبوة و الإمامة من وجهة فنيّة للاختلاف الناشيء بين المذاهب الكلامية في مسألة الإمامة بعد الإتفاق على النبوة و إن حدث الاختلاف في تفاصيل النبوة بين الكلاميين لكن لأن الاختلاف حدث بعد الإتفاق على النبوة بشكل اجمالي نشأ هذا الترتيب و هذا التبويب الفني في كتب علم الكلام و إلا فالنبوة و الإمامة لا ينفك أحدهما عن الآخر لذلك و نحن نعنون ابحاثنا , العقائد الشيعية , و لا نريد ان نعطي اهتماما لآراء و لأقوال المذاهب المنحرفة الاخرى , النظر إلى ما جاء في كلمات المعصومين , ما جاء في آيات الكتاب الكريم و ما نطق به العقل الصريح المبين لذلك جعلنا مباحث النبوة و مباحث الإمامة مبحثا واحدا , و سيكون كلامنا في النبوة و الإمامة في جهات مختلفة , و ستلون و تختلف الابحاث في مسألة النبوة و الإمامة من عدة جهات و من عدة لحاظات , في هذا اليوم نلقي نظرة اجمالية على بعض من الاخبار و الاحاديث التي اوردها شيخنا ابو جعفر الكليني رحمه الله عليه في كتابه (الكافي) الشريف , في الجزء الاول من كتاب (الكافي) في كتاب الحجّة , اول كتاب الحجّة و اول عنوان ابتدأ به و شرع به رضوان الله تعالى عليه (باب الإضطرار إلى الحجّة) و البحث يبدأ من هنا , هذا العنوان (باب الإضطرار إلى الحجّة) الإضطرار هنا بمعنى الضرورة , و الضرورة هنا هي الضرورة العقلية (باب الإضطرار إلى الحجّة) يعني ما يحكم به العقل السليم , ما يحكم به العقل الواضح البين الذي يستند إلى المقدمات الصحيحة , إلى المقدمات الواضحة البينة التي لا يُنكرها إلا المتعسفون , التي لا ينكرها إلا المكابرون , العقل يحكم بضرورة وجود الحجّة , و المراد من الحجّة هنا العنوان الاعم من النبي او الإمام , و كما بينت قبل قليل النبوة و الإمامة في الروح و في المعنى واحد و لا ينفك أحدهما عن الآخر و النبوة تتكامل بالإمامة , و الإمامة تتكامل بالنبوة و هذا المعنى واضح في آيات الكتاب الكريم و في كلمات المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين لذلك هذا العنوان الذي شرع به شيخنا الكليني رحمه الله عليه من افضل العناوين التي يُبتدأ بها حين البحث في مسألة عقيدة النبوة و الإمامة (باب الإضطرار إلى الحجّة) الإضطرار المراد منه الضرورة التي يقطع بها العقل و التي يحكم بها العقل , و العقل حينما يحكم بضرورة

شيء لا بد ان يكون قد استندَ إلى مقدمات قطعية واضحة , بعد وجود هذه المقدمات القطعية الواضحة , العقل حينئذ الذي لا تسيطر عليه الشبهات و الذي لا تحجبه المكابرة و العناد , عقل الإنسان في بعض الاحيان إذا سيطرت عليه الشبهات حينئذ لا يتمكن من الوصول إلى مَحْض الحقيقة , او إذا حجبه بالمكابرة و العناد حينئذ ستقلب البديهيات إلى نظريات و حينئذ حتى في البديهيات نحتاج إلى إقامة الأدلة و البراهين , حينما يكون الكلام عن دليل عقلي و عن منطق عقلي , الكلام مع العقل الذي لا تحجبه المكابرة و العناد , الكلام عن العقل الذي لا تسيطر عليه الشبهات , الكلام عن العقل الذي يتبع الحق و يُقرُّ بالواقع البين الصريح و الذي لا يُنكر صدق الحديث و صدق الكلام و صدق المعاني لأجل غايات يتغيها صاحب ذلك العقل , المراد من العقل هو هذا , و الإضطرار إلى الحجة , الضرورة التي يحكم بها العقل , و المراد من الحجة هنا المعنى الاعم , من النبي او من الإمام , فالخلق يضطرون إلى الحجة و الخلق بحاجة ضرورية إلى الحجة , و المراد من الحجة المخلوق الذي نصبه الباري سبحانه و تعالى دليلاً و آيةً و علامةً و مناراً واضحاً للخلق يُبين لهم منافع الدنيا و الآخرة , يُبين لهم ما يُصيبهم من ضرر , من اذى في الدنيا و في الآخرة , المراد من الحجة , الدليل , البرهان , البيان , الآية , المعلم الواضح , هو هذا الحجة , فالخلق بحاجة إلى مخلوق يتكلم بألسنتهم , يتكلم بلغاتهم , ينطق كما ينطقون , يتحرك كما يتحركون , بحاجة إلى مخلوق من ابناء جنسهم و هذا المخلوق يملك من الملكات , من القابليات , من القدرات ما لا يملكها سائر بني البشر , له القدرة , له القابلية على تشخيص المصالح و المفسدات في حياة الناس , في الجانب الديني , في الجانب الدنيوي , في الجانب المعاشي , في الجانب الاخلاقي , في الجانب السلوكي , و هذا العنوان هو بالضبط خلاصة موجزة لدليل الحكماء , لدليل الفلاسفة , لدليل اهل العقل على ضرورة وجود الحجة من الانبياء او من الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , حتى الذين خالفوا مذهب اهل البيت , خالفوا طريقة الحق و اقرّوا بوجود الانبياء ايضا استدّلوا بهذا الدليل , استدّلوا بدليل الإضطرار إلى وجود النبي , إلى وجود المبلّغ , لكن حينما وصل الكلام إلى الإمام المعصوم الذي يكون بعد النبي حجّبوا الدليل عن ذلك , جعلوا الدليل محصوراً فقط في هذه الدائرة , في

دائرة الانبياء و الحال انّ العقل لا يُحدّد الدليل في دائرة الانبياء فقط لأنّ الدليل هنا العقل , و العقل لا يُحدّد انّ الحُجّة لا تظهر إلاّ في الانبياء و انّ الخلق لا يحتاجون إلاّ إلى الانبياء , أي لا يحتاجون إلى الاوصياء .

دليل الحكماء , دليل الفلاسفة , دليل اهل المعقول , خلاصته هكذا , قالوا لَمَّا ثبت انّ لنا ربّاً , انّ لنا إلهاً خالقاً , و هذا الكلام تقدّم في مباحث التوحيد , انّ لنا ربّاً قادراً , مُريداً , حيّاً , سَميعاً , بصيراً , مُحيطاً قادراً على كل شيء , و لَمَّا كان حكيماً , هو المقدر على كل شيء و هو الذي احاطَ علمه بكلّ شيء , و حكمته ظهرت في كل شيء , و هذه الخليقة رَعِيَّتَهُ , و هؤلاء الناس عبيده و هم في مملكته , لَمَّا كانت له هذه القدرة , و لَمَّا كانت له هذه الحكمة و خلقَ هذا الخلق , الآن إذا نظرنا إلى هذا الخلق الذي خلقه البارئ سبحانه و تعالى و بالذات إلى جنس الإنسان لأنّ كلامنا عن بني البشر و إن كان يظهر من الروايات الشريفة انّ الحُجّة طاعته نافذة , لُطفه واصل إلى كل المخلوقات , الآن ليس البحث في هذه القضية , إذا وصلَ الكلام إلى مباحث الولاية التكوينية للمعصوم عليه السلام و إلى انحاء ولاية المعصوم على هذه المخلوقات , ندخل في مثل هذه المطالب لكن الكلام عن بني الإنسان باعتبار انّ الحديث عن العقيدة يخصُّ الإنسان قبل ان يخصّ أي مخلوق آخر , الحديث عن العقيدة و عن التكامل و عن السلوك مخصوص بالإنسان قبل ان يكون مخصوصاً بغيره من ابناء الخلقه بشكل عام , فالكلام عن الإنسان , إذا نظرنا إلى هذا الإنسان وجدنا انّ لهذا الإنسان حاجات و انّ لهذا الإنسان نقائص و انّ له احوالاً مختلفة يحتاج فيها إلى اشياء كثيرة يُكمّل فيها حياته , في الجانب المادي او في الجانب المعنوي و لذلك الإنسان يحتاج إلى الإنسان في تكميل نقائصه الحياتية اليومية و إلاّ الإنسان لوحدَه , إذا ارادَ ان يعيش لوحدَه لا يتمكن ان يعيش الحياة السليمة حتى في الجانب المادي , الإنسان بحاجة إلى مَنْ يصنع الاقمشة , الإنسان بحاجة إلى النجّار , بحاجة إلى الخبّاز , بحاجة إلى الفلّاح , و الفلّاح هو ايضا يحتاج النجّار و يحتاج الطبيب , و الطبيب يحتاج الخبّاز و يحتاج اللّحم و هكذا , حياة الناس يشدُّ بعضهم البعض الآخر في تكميل نقائص حياتهم اليومية , و إذا تصوّرنا انّ الإنسان يعيش مُنفصلاً عن غيره من

ابناء البشر لا يمكن ان نتصور له حياة صحيحة , حياة سليمة , لا يعني انه يموت لكن حياته تكون قريبة من حياة البهائم , حياته تكون شبيهة بحياة الحيوانات , لذلك الإنسان بحاجة إلى ابناء جنسه , بحاجة إلى المعاشة المدنية , هذا المعنى الذي يتردد على السنة الناس , ان الإنسان مدني بالطبع , المقصود هو هذا المعنى , ان الإنسان مدني بالطبع , المراد من الطبع المدني للإنسان ما هو ؟ هو حاجة الإنسان لأبناء جنسه و ان حياته لا تتكامل حتى في الجانب المادي , حتى في الجانب الدنيوي البحت لا تتكامل إلا بالعيش مع ابناء جنسه , مع بني الإنسان , حينئذ تتكامل حياته , فكما هناك نقص في حياة الإنسان في الجانب المادي هناك نقص في الجانب المعنوي , و مرادي من الجانب المعنوي ليس فقط في العُلاقة بين المخلوق و بين الخالق , ربّما هذا من المعاني المعنوية العالية التي لا يدركها الإنسان من اول وهلة و لا يتحسّس حاجتها من اول وهلة , مرادي في البعد المعنوي نوع العلاقات فيما بين الناس , إذا كان الطبيب يحتاج إلى النجار , و النجار يحتاج إلى الطبيب و كلاهما يحتاج إلى الفلاح و هكذا إلى الحياط و هكذا إلى السائق و هكذا و هكذا و كل ابناء البشر يحتاج بعضهم إلى البعض الآخر , ماذا يعني ؟ يعني ان المصالح ستكون مشتركة , يعني ان المضارّ و المفاسد ستحدث من خلال هذا الالتقاء لتزاحم المنافع و لتزاحم الرغبات و كل إنسان يريد ان يجني الفائدة بالنحو الاكثر لنفسه و هذه غريزة الانانية غريزة موجودة في نفس الإنسان و لا يُمكن ان تزول من النفس الإنسانية , نعم الشرائع و الديانات جاءت لتوظيف هذه الغريزة و إلاّ طلب الإنسان للكمال هو ضرب من ضروب الانانية , طلب الإنسان للفناء في الله , اعلى مراتب ما يطلبه اهل المعرفة و اهل الله , الفناء في الله , هو هذا ضرب من ضروب الانانية , و طلب الكمال , تحصيل الكمال , لكن طلب الكمال و تحصيل الكمال من ضروب الانانية الممدوحة , الشرائع و الاديان جاءت لتوظيف هذه الانانية في الدائرة الممدوحة و في الدائرة التي يتكامل فيها الإنسان بحيث تكون انانيته نافعة له و لغيره , أمّا إذا لم تكن انانية الإنسان في هذه الدائرة , صحيح في الظاهر تجر له المنافع لكن في الحقيقة تؤدي إلى الإضرار به و إلى الإضرار بالآخرين , فالديانات و الشرائع جاءت لأجل هذه الغاية , رسالة الانبياء , حكمة الائمة , حكمة اهل البيت عليهم السلام هي هذه الغاية ,

إخراج انانية الإنسان من الدائرة التي تُضرب به و تُضرب بغيره إلى الدائرة التي تنفعه و تنفع غيره , و خيرُ الناس مَنْ نفعَ الناس , لا يتحقق نفعه للناس ما لم يكن نافعاً لنفسه , في البداية لا بد ان تكون المنفعة لنفسه بعد ذلك تنتقل المنفعة إلى الناس , و المراد هنا من المنفعة في هذا الحديث ليس فقط في الجانب المادي , هذا الجانب الذي لا قيمة له لو قيسَ بالجوانب المعنوية , لو قيسَ بالجوانب الحقيقية التي يريدُها الله و يريدُها اولياؤه , لكن لأنَّ الإستئناس بالمعاني المادية دائماً , حينما يكون الحديث عن نفع الناس , حينما يكون الحديث عن إحياء الناس , حينما يكون الحديث عن كشفِ الكروب و الغموم عن الناس دائماً يُتبادر إلى المعنى المادي فحسب و الحال انَّ المعاني المادية لا قيمة لها , المنظور في هذه الاحاديث و في هذه الكلمات الصادرة عن معادن الحكمة و الصادرة عن معادن اسرار الباري سبحانه و تعالى , من صدور اهل بيت العصمة صلوات الله عليهم اجمعين , المراد منها بالدرجة الاولى المعاني الحقيقية , المعاني الربانية , المعاني التي ترتفع بهذا المخلوق إلى دائرة القرب الإلهي , نعم , هذه المعاني الاخرى , المادية و المتفرعة عليها من شؤونات الحياة الدنيوية اليومية المختلفة , هذه مطلوبة , لكن هذه مطلوبة و غيرها توظف لأجل الوصول إلى الغاية المعنوية التي ينالُ فيها الإنسان القرب من الله و من اولياء الله صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

على أي حال , المقدمة الاولى انَّ لنا رباً عليماً قادراً , حكيماً متعالياً , مُحيطاً بكل شيء , و المقدمة الثانية بنو البشر , و الحديث عن بني البشر كما بينتُ , لأنَّ العقيدة و لأنَّ الفكر و لأنَّ السلوك و التكامل يَخُص بني البشر اكثر من غيرهم , الكلام عن بني البشر , لو نظرنا إلى بني البشر وجدنا هذه النقائص التي اشرتُ إليها قبل قليل , مع وجود هذه النقائص و مع وجود الإله المُدبِّر الحكيم لا بد للباري سبحانه و تعالى ان يجعل سبباً , ان يجعل وسيلة لسدِّ هذا النقص الموجود بين عباده من بني البشر و لذلك حينما يأتي الكلاميون يقولون انَّ النبوة من باب اللطف , انَّ الإمامة من باب اللطف , المراد (من باب اللطف) هذا المعنى الذي بينتُه , انَّ النبوة تأتي من باب اللطف الإلهي , و انَّ الإمامة تأتي من باب اللطف الإلهي , المراد (من باب اللطف) لا من باب الواجب على الله سبحانه و تعالى , لا من هذا الباب , نحن لا يحقُّ لنا ان

نقول ان هذا يجب على الله , نحن عبيد و العبد و ما في يده لمولاه , و إذا وقع مثل هذا التعبير في عبارات الكلاميين و واقعاً هذا التعبير فيه سوء ادب في الكلام مع الحضرة الإلهية , نحن لا نقول هكذا , يجب على الله , لطف الباري , كمال الباري سبحانه و تعالى , كمال الذات الإلهية , كماله يقتضي ان يكون لطيفاً , كماله يقتضي ان يلطف بعباده , فعبادته بهذا الحال , بحاجة إلى من يكمل نقصهم , لا بد ان يبعث لهم , ان يرسل لهم , ان يفتح لهم طريقاً من خلاله يسد ذلك النقص , و افضل طريق يمكن ان تستأنس به و له النفوس البشرية ان يكون من بين أظهرهم , ان يكون من نفس بني الإنسان , لذلك كان الانبياء , كان الاولياء , كان الرسل , كان الاوصياء من نفس بني البشر لأجل ان يستأنس الإنسان بنفس ابناء جنسه لكن هؤلاء اعطاهم الباري قدرات بسببها يُدعن اهل الحق لهم , الناس بالنتيجة يُدعون للأنبياء و لأولياء , ربّما في مقطع من مقاطع الزمان ادعن عُشر من الناس , في مقطع آخر ادعن نصف من الناس و هكذا , او في مقطع آخر بقي النبي لوحده و هناك انبياء عاشوا لوحدهم و ماتوا لوحدهم , ليس في جميع الحالات لكن في غاية الامر حين ظهور الإمام الحجة عليه السلام و حين تقوم دولة الحق لا بد من الإذعان , و الإذعان هنا , حتى في زمان الانبياء السابقين , الإذعان , إذعان الناس يأتي من عدّة طرائق , نحن إن شاء الله في المباحث الآتية حينما نصل إلى مبحث الطريق إلى معرفة الحجة , هناك طرائق إلى معرفة الحجة , هناك طريق يُستدلّ على الحجة بالمعجزات , و هناك طريق يُستدلّ على الحجة بالنصوص , و هناك طريق يُستدلّ على الحجة بالترويض و بإزالة العقوبات بالناس و لذلك آيات الكتاب الكريم تُبيّن بشكل واضح انّ الله لمّا انزل الانبياء , لمّا بعث الانبياء , بعثهم بأيّ شيء ؟ بعثهم بالبينات , بالكتاب و بالميزان و بالحديد , بعث الانبياء كانت بالبينات , بالكتاب , بالميزان و بالحديد , هناك جموع كثيرة من الناس لا تُدعن للأنبياء إلا من طريق السيف و من هنا كان باب الجهاد , و بمرور الايام عن طريق التمرين و عن طريق التدريب و الموعظة و الإرشاد , حينئذ يصل الناس إلى الاستدلال على معرفة الحجة , كما قلت , في مبحث الطرُق إلى معرفة الحجة ابسط القول في هذه المسألة لأنّه عندنا هناك طريق النصوص , طريق المعجزات و طريق التمرين و الدربة , من طريق الجهاد

و استعمال السيف , و هناك الطريق الافضل و الاكمل للأولياء , لأرباب القلوب , الإستدلال بالحجة على الحجة من دون الحاجة إلى النصوص , من دون الحاجة إلى المعجزات , استدلال بالحجة على الحجة , لأنّ الحجة الإلهية التي يُقيمها الباري على خلقه في غاية من الكمال , في غاية من الجلال بحيث يطغى كمالها و جمالها و جلالها بشكل واضح و يظهر و لذا يُستدلّ بنفس هذا الجمال على الجمال , يُستدلّ بنفس هذا الكمال على الكمال , استدلال بالحجة على الحجة و هو اشرف طرق الإستدلال لمعرفة الحجة , يأتي الكلام عن هذه المطالب بالتفصيل حينما نصل إلى مبحث الطرائق التي توصلنا إلى معرفة الحجة , إلى تشخيص الحجة , و الكلام طويل في هذا المبحث في روايات اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

فالدليل هكذا , دليل الإضطرار إلى الحجة , المقدمة الاولى كمال الباري , المقدمة الثانية نقص العبد , المقدمة الاولى كمال الباري سبحانه و تعالى , المقدمة الثانية حاجة العبيد , نقص العبيد , فبين كمال الباري و بين نقص العبيد يأتي اللطف الإلهي , و اللطف الإلهي يتجلى في انّ الباري سبحانه و تعالى يصنع لنا سبباً و هو مُسبّب الاسباب من غير سبب , يفتح سبباً لعباده , هذا السبب هو الذي نُخاطبه في دعاء النُذبة الشريف (اِنَّ السَّبَبُ الْمُتَّصِلُ بَيْنَ الارضِ و السماء) هذا السبب هو الذي بواسطته يتكَمَّل نقص العبيد , في الجانب الديني , في الجانب الدنيوي , في الجانب العقائدي , في الجانب السلوكي , في الجانب الاخلاقي , في الجانب الاخروي , في الجانب المعاشي و في مُختلف جهات حياة الإنسان , و في مُختلف نواحي حوائج الإنسان و نواقص الإنسان , هو هذا معنى دليل الإضطرار إلى الحجة و العقل هنا يحكم بضرورة وجود المخلوق الاكمل الذي يأخذ بأيدي العباد , هذا الكلام يقبله المخالفون لكن يصلون إلى النبوة و يقطعون الكلام و الحال إذا نظرنا بنظر العقل السليم , الكلام لا ينقطع عند النبوة و لذلك التعبير جدا دقيق , تعبير الشيخ الكليني (الإضطرار إلى الحجة) ليس الإضطرار إلى النبي , إضطرار إلى الحجة و هذا التعبير ليس من عنده , هذا تعبير المعصوم عليه السلام , هذا المعنى , معنى الإضطرار إلى الحجة , هذا المعنى ورد في كلمات اهل البيت عليهم السلام , لكن هو استقى هذا المعنى و جعله عنواناً لأول مبحث من مباحث كتاب الحجة (

الإضطرار إلى الحجّة) هذه الضرورة العقلية التي يحكم بها العقل و استعملَ العنوان هنا , عنوان (الحجّة) لتشمل النبوة و الإمامة , لذلك انا قلتُ لكم في اول درس هذا اليوم , في الدروس الماضية , في نظر اهل البيت عليهم السلام , مباحث النبوة و الإمامة — من خلال رواياتهم — لا ينفكُ احدهما عن الآخر لذلك جعلناهما عنوانا واحدا , النبوة و الإمامة عنوان واحد في عقيدتنا , لا تنفكُ النبوة عن الإمامة , و لا تنفكُ الإمامة عن النبوة , كما اننا لا نجعل تفكيكا بين العدل و التوحيد لا نجعل تفكيكا بين الإمامة و النبوة , لا يمكن لموحّد ان يوحد الباري فيجعل التوحيد في خانة ذهنية مُعيّنة من ذهنه , و يجعل العدل في خانة اخرى و كأنّ العدل منفصل عن التوحيد , العدل من التوحيد و لا يتحقّق التوحيد من دون الاعتقاد بالعدل , النبوة كذلك , لا تتحقّق النبوة من دون الاعتقاد بالإمامة , هذا التفصيل الذي نشأ , هذا التفصيل بسبب اختلاف المذاهب , بسبب اختلاف الكلاميين نشأ هذا التبويب و لذلك جعل العدل باباً برأسه باعتبار انّ الشيعة , و المعتزلة كذلك نتيجة تأثرهم بالشيعة , لا كما يقول المخالفون انّ الشيعة تأثروا بالمعتزلة لأنّ المعتزلة نشأوا بعد ذلك , الشيعة من زمان رسول الله صلى الله عليه و آله , في نفس صحيح البخاري , في نفس الصحاح الستة , روايات عديدة موجودة عن رسول الله صلى الله عليه و آله , هكذا تقول (عليّ و شيعته) في نفس الصحاح الستة ينقلونها عن رسول الله و بطرقهم المعتبرة عندهم , روايات تتضمن هذا المعنى (عليّ و شيعته) هذا المصطلح و هذا المعنى و هذا التأسيس من ايام رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم لا كما يقول حتى بعض كتّاب الشيعة , يقول انّ هذه الظاهرة نشأت من ايام خلافة امير المؤمنين , او انّ هذه الظاهرة نشأت بعد واقعة كربلاء , هذا المعنى موجود في كتب المخالفين , في صحاحهم الستة و من اسانيدهم التي هم يعتبرونها , روايات صريحة عن رسول الله , التعبير — (شيعة عليّ) عليه السلام , هذا المعنى موجود من ايام رسول الله , المعتزلة ايضا يذهبون إلى التعديل و لذلك يُقال عن الشيعة (مُعدّلة) و عن المعتزلة مُعدّلة , نحن اهل التعديل , لأجل هذه القضية جاء العدل عنوانا لوحيد في كتب الكلام , ايضا في مسألة الإمامة نفس الكلام لأنّ المذاهب الاخرى قبلت النبوة و رفضت الإمامة و حدث الاختلاف في قضية الإمامة , و ما اختلف في

مسألة مثلما اختلف في الإمامة و لذلك الآن إذا أردنا ان نرجع إلى الكتب التي تحدثت عن الملل و النحل و العقائد , ما هو الاساس الذي اختلفت عليه الملل و النحل و العقائد ؟ مسألة الإمامة , اكثر مسألة سُفِكَتَ عليها الدماء , اكثر مسألة قُتِلَ عليها الناس , اكثر مسألة صارَ عليها التشريد و التسجين و التعذيب و صارَ ما صار من التغييرات و التقلبات و نشأت مدارس فكرية مختلفة و حدثت مذاهب و مذاهب و مذاهب , مسألة الإمامة , أمّا مسألة النبوة لم يقع فيها هذا الخلاف الكبير الواضح , إذا وقع الخلاف , وقع الخلاف في التفاصيل , في الجملة الإتفاق حاصل لذلك مسألة الإمامة وُضِعَ لها عنوان على حدة و إلا النبوة و الإمامة لا ينفك أحدهما عن الآخر , لا في المفهوم و لا في المصداق , لا يمكن ان ينفك علي عن رسول الله صلى الله عليه و آله , في المصداق لا يمكن ان يحدث هذا الإنفكاك .

و في المفهوم ايضا (اليوم اكملت لكم دينكم) إذا كان في المفهوم (اليوم اكملت لكم دينكم) بعد بيعة الغدير حينئذ كمل الدين و إلا كان الدين ناقصا (اليوم اكملت لكم دينكم) عدم الإنفكاك في المفهوم هذا , ان مفهوم الدين , في الاذهان واضح معنى المفهوم , المفهوم الفكرة الموجودة في الذهن , المصداق الشيء المتحقق في الواقع الخارجي , في أفق المفهوم الإمامة لا تنفك عن النبوة (اليوم اكملت لكم دينكم) و الجزء المكمل هو اصلاً يُمثّل العلة النامة , الآن هناك اشياء تحدث و كل الاشياء تسير وفقاً لقانون المعلولية , قانون العلة و المعلول لكن في بعض الاحيان تكون العلة واحدة و في بعض الاحيان تكون العلة عدّة اجزاء , عدّة علل , و باجتماع هذه الاجزاء , حينما يأتي الجزء الاخير الذي يُخرج المعلول , حين مجيء الجزء الاخير تكون العلة قد تمّت , الجزء الاخير — حقيقةً — يكون هو العلة لأنه هو الذي اتمّ العلة , الجزء الاخير الذي اكمل و اتمّ إخراج المعلول , بالحقيقة يكون هو العلة و لذلك (اليوم اكملت لكم دينكم) الجزء الذي كمل به الدين الإمامة , الجزء الذي كملت به العقيدة , الإمامة , في عالم المفهوم لا يوجد انفكاك بين النبوة و الإمامة , و في عالم المصداق ايضا لا يوجد انفكاك بين رسول الله و بين أمير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليهما و آلهما الاطيين الاطهرين و هذا المعنى يجري إلى إمام زماننا , إلى الحجّة بن الحسن صلوات الله و سلامه عليهما .

بهذا البيان و بهذه المقدمة تتضح لنا صورة عن معنى قول شيخنا ابي جعفر الكليني رحمه الله عليه (الإضطرار إلى الحجّة) و هو كما قلتُ , حقيقة هذا قول المعصومين عليهم السلام و هو قول العقل , و المعصوم عليه السلام هنا حينما يُحدّثنا عن مسألة الإضطرار إلى الحجّة , يكشف , يُرشد بكلامه هذا إلى ما ينطق به العقل السليم , إلى ما ينطق به العقل الواضح المبين , لذا أمرُ مرورا سريعا على بعض من الروايات و الاخبار التي اوردها شيخنا الكليني رحمه الله عليه في هذا الباب , و لا اريد ان اشرح هذه الروايات عبارة عبارة , الوقت ما يكفي لمثل هذا التفصيل و الإطناب في الحديث و إنّما المواضع التي بحاجة إلى بيان أُبين معناها , يمكنك ان تراجع الكتاب و ان تتمعن فيما جاء في هذه الروايات او في هذه الاحاديث المعصومية الشريفة .

الرواية الاولى من باب الإضطرار إلى الحجّة , عن هشام بن الحکم عن ابي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق , هذا الحديث حديث طويل موجود في (البحار) و في غير البحار من كتب الحديث لكن هنا , الشيخ الكليني اقتطع منه مقطعا و إلاّ في كتب الحديث الاخرى وردَ هذا الحديث بنحو مُفصّل و كان الكلام لا يدور عن الإمامة فقط و عن النبوة و عن الحجّة لكن الشيخ الكليني باعتبار العنوان هنا (باب الإضطرار إلى الحجّة) نقلَ هذا المقطع من ذلك الحديث الطويل , من ذلك الحديث المُفصّل فيما يتعلّق بالعنوان الذي عنونَ به البحث , عن هشام بن الحکم عن ابي عبد الله عليه السلام أنّه قال للزنديق الذي سأله , من اين اثبتّ الانبياء و الرُّسل ؟ الزنديق يسأل إمامنا عليه السلام , من اين اثبتّ الانبياء و الرُّسل ؟ قال إنّنا لمّا اثبتنا انّ لنا خالقا صانعا , مُتعاليا عنا و عن جميع ما خلق , و كان ذلك الصانع حكيما مُتعاليا , لم يَجْزُ ان يُشاهدهُ خَلْقَهُ , باعتبار مشاهدة الخلق تشير إلى الجسمية , و هذا الكلام , الإمام عليه السلام باعتبار الحديث — كما قلتُ لك — كان مفصّلا , باعتبار أنّه الزنديق في البداية سأل الإمام عن وجود الباري , عن صفات الباري , بعد ان تمّ الكلام في هذه المسألة , الزنديق سأل الإمام و كما بيّنتُ قبل قليل , الشيخ الكليني هنا ذكرَ ما يتعلّق بعنوان الإضطرار إلى الحجّة فقط (من اين اثبتّ الانبياء و الرُّسل ؟ قال إنّنا لمّا اثبتنا انّ لنا خالقا صانعا , مُتعاليا عنا و عن جميع ما خلق , و كان ذلك الصانع حكيما مُتعاليا لم يَجْزُ ان يُشاهدهُ

خَلَقَهُ) لِكَمَالِهِ , لِأَنَّهُ لَيْسَ بِجَسْمٍ حَتَّى يَتِمَكَّنَ الْخَلْقَ مِنْ رُؤْيَيْتِهِ (وَ لَا يُلَامِسُوهُ فَيُبَاشِرُهُمْ وَ يُبَاشِرُوهُ , وَ يُحَاجُّهُمْ وَ يُحَاجُّوهُ , ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ) نَفْسَ الدَّلِيلِ الَّذِي يَسْتَدَلُّ بِهِ الْحُكَمَاءُ , يَسْتَدَلُّ بِهِ أَهْلُ الْمَعْقُولِ , الَّذِي بَيَّنَّتْهُ قَبْلَ قَلِيلٍ , قَبْلَ قَلِيلٍ قَرَّرْتُ لَكُمْ دَلِيلَ الْحُكَمَاءِ , قَرَّرْتُ لَكُمْ دَلِيلَ أَهْلِ الْمَعْقُولِ , نَفْسَ الْكَلَامِ هُنَا مَوْجُودٌ , وَ هَؤُلَاءِ الْحُكَمَاءُ وَ أَهْلُ الْمَعْقُولِ الَّذِينَ قَرَّرُوا الدَّلِيلَ الَّذِي ذَكَرْتُهُ قَبْلَ قَلِيلٍ هُوَ مَاخُودٌ مِنْ كَلَامِهِمْ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ ..

مَنْ جَاءَ بِالْقَوْلِ الْبَلِيغِ فَنَاقِلٌ عَنْهُمْ وَ إِلَّا فَهُوَ سَارِقٌ
سَاوُوا كِتَابَ اللَّهِ إِلَّا أَنَّهُ هُوَ صَامِتٌ وَ هُمْ الْكِتَابُ الْنَاطِقُ

وَ كَانَ ذَلِكَ الصَّانِعَ حَكِيمًا مُتَعَالِيًا لَمْ يَجْزُ أَنْ يُشَاهِدَهُ خَلْقُهُ , وَ لَا يُلَامِسُوهُ فَيُبَاشِرُهُمْ وَ يُبَاشِرُوهُ , وَ يُحَاجُّهُمْ وَ يُحَاجُّوهُ , ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ , يُعْبَرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَ عِبَادِهِ , وَ يَدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَ مَنَافِعِهِمْ وَ مَا بِهِ بَقَاؤُهُمْ وَ فِي تَرْكِهِ فَنَآؤُهُمْ , فَثَبَتَ الْأَمْرُونَ وَ النَّاهُونَ عَنِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ فِي خَلْقِهِ , الْمُعْبَرُونَ عَنْهُ جَلٌّ وَ عَزٌّ , وَ هُمْ الْأَنْبِيَاءُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَ صَفْوَتُهُ مِنْ خَلْقِهِ , حُكَمَاءٌ مُؤَدِّبِينَ بِالْحِكْمَةِ , مَبْعُوثِينَ بِهَا , غَيْرَ مُشَارِكِينَ لِلنَّاسِ , عَلَى مُشَارَكَتِهِمْ لَهُمْ فِي الْخَلْقِ وَ التَّرْكِيبِ , فِي شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ , غَيْرَ مُشَارِكِينَ لِلنَّاسِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ بِاعْتِبَارِ أَنَّ النَّاسَ تَطَرُّأَ عَلَيْهِمْ أَحْوَالٌ مُخْتَلِفَةٌ , فِي الْجَانِبِ الْمَعْنَوِيِّ , فِي الْجَانِبِ الْمَادِيِّ مِنْ شُؤُونَاتِ حَيَاتِهِمْ مِنَ النِّقَائِصِ وَ مِنَ الْجَهْلِ وَ مِنَ الْوَسَاوِسِ وَ مِنَ الشُّكُوكِ وَ الْخَيَالَاتِ وَ الْاَوْهَامِ وَ الظُّنُونِ وَ امْتَالِ هَذِهِ الْمَعَانِي وَ أَمَّا الْأَنْبِيَاءُ مُبْرَعُونَ عَنْ هَذِهِ الْمَعَانِي لِذَلِكَ لَا يَشَارِكُونَ النَّاسَ , يَشَارِكُونَهُمْ فِي الْخَلْقَةِ التَّرْكِيبِيَّةِ , فَقَطْ فِي تَرْكِيبِ الْأَعْضَاءِ , وَ أَمَّا فِي الْجَانِبِ الْمَعْنَوِيِّ لَا يَشَارِكُونَ النَّاسَ , مَلَكَائِهِمْ , قَدْرَاتِهِمْ تَخْتَلِفُ عَنْ قَدْرَاتِ النَّاسِ لِأَنَّهُمْ يَعِيشُونَ حَالَةَ تَخْتَلِفُ عَنْ حَالَةِ النَّاسِ التَّرَايِيَّةِ , يَعِيشُونَ حَالَةَ بَرَزْخِيَّةٍ بَيْنَ عَالَمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ , بَيْنَ عَالَمِ الطَّبِيعَةِ وَ بَيْنَ عَوَالِمِ الْمَلَكَاتِ الْأَعْلَى , يَعِيشُونَ حَالَةَ الْوَصْلِ وَ

حالة الربط التي تظهر في الحجّة و هو هذا معنى الحجّة , معنى الحجّة هو الواقف بين عالم الغيب و الشهادة , هو الرابط و الصلة بين عالم التراب و بين عالم الملكوت الاعلى , مؤيدين من عند الحكيم العليم بالحكمة , ثم ثبت ذلك في كل دهر و زمان مما انتّ به الرُّسل و الانبياء من الدلائل و البراهين لكيلا تخلو ارضُ الله من حُجّةٍ يكون معه علمٌ — العلم , العلامة , الدليل — يدلُّ على صدق مقالته و جواز عدالته , تمّ الكلام في الرواية الاولى التي نقلها شيخنا الكليني رحمه الله عليه , و هذه الرواية تقريبا تشتمل على نفس المضمون الذي بينته قبل قليل , الزنديق هنا يسأل إمامنا الصادق عليه السلام أنّه كيف اثبتّ الرُّسل و الانبياء ؟ ما هو الدليل الذي به تُثبت وجود الرُّسل و الانبياء ؟ الإمام ذكر له المقدمة الاولى , لما ثبت انّ لنا إليها خالقا حكيما , هذه المقدمة الاولى , و من كماله انّ البشر لا يلامسونه و لا يلامسهم , الملامسة المادية , و إلاّ هو داخل في الاشياء لا كشيءٍ في شيء كما في احاديث المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , هو داخل في الاشياء لا كشيءٍ في شيء , مُحيط بالاشياء , قريب في بُعدهِ , بعيدٌ في قُربه , عالٍ في دنوّهِ , دانٍ في علوّهِ سبحانه و تعالى , لا يلامس الخلق و لا يلامسونه , لا يُباشِر الخلق و لا يُباشرونه لِكَمالِهِ و لِنَقص العبيد و لأنّ المخلوقات مَحجوبة بِحَوَاجب التراب , بِحَوَاجب خَلقَتها التي شاء الباري سبحانه و تعالى بما اقتضتْهُ الحكمة الإلهية ان يكون المخلوق البشري بهذه الحالة و بهذه الهيئة التي تتناسب مع العالم الدنيوي الذي يعيش فيه و إلاّ إذا لم يكن الإنسان بهذه الحالة و بهذه الاوصاف و بهذا التركيب البدني و بهذه القدرات و بهذه الطباع و الاحوال النفسية لا يتمكن من العيش مع ابناء جنسه و لا يتمكن من العيش في هذا العالم الترابي , لذلك الحكمة الإلهية اقتضتْ انّ الإنسان يكون هكذا , كما ثبت أنّهُ سبحانه و تعالى حكيم , قادر , عليم , مُحيط , مُتعالٍ , جَلَّتْ قدرُته و تعالى شأنُهُ و تقدّس و البشر لا يلامسونه , هذه المقدمة الاولى .

و المقدمة الثانية انّ البشر بِحاجةٍ إلى مَنْ يقيم اودَهُمْ , بِحاجةٍ إلى مَنْ يُصلِحهم , بِحاجةٍ إلى مَنْ يُسَدِّدُهُمْ و يرشدُهُمْ لذلك لا بد من سُفراء , لا بد من واسطة , لا بد من وسيلة , الباري سبحانه و تعالى يَمُنُّ عليها بِحِكْمَتِهِ , يؤيِّدها , و هؤلاء من نفس ابناء البشر , لأنّ الإنسان

يستأنس بالإنسان , يستأنس بأبناء جنسه , الباري سبحانه و تعالى يمدُّهم بالحكمة , يمدُّهم بالتأييد , بالتسديد , يعطيهم من القدرات التي لا يملكها أبناء البشر , التي لا يملكها أبناء الأمم التي بُعثوا إليها , ثم إمامنا صلوات الله و سلامه عليه يشير إلى أدلة من نفس الواقع العملي في الحياة , يقول , و إذا نظرنا إلى كل الازمان السابقة , الذين ادَّعوا النبوة و الذين قالوا بأننا انبياء , اقاموا الأدلة و البراهين و المعجزات على الناس في كل زمان من الازمنة , حين يقول عليه السلام (ثم ثبتَ ذلك في كل دهر) الكلام الاول كان في الجانب النظري المفهومي , بحدود الأدلة العقلية .

في الجانب المصدقي , في الواقع العملي يأتي الكلام (ثم ثبتَ ذلك في كل دهر و زمان مما أتت به الرُّسل و الانبياء من الدلائل و البراهين) جاءوا بالأدلة , جاءوا بالبراهين , اقاموا المعجزات و تواترَ النقل عنهم , معجزات موسى على نبيِّنا و آله و عليه افضل الصلاة و السلام , إذا اردنا ان نُثبتها من غير القرآن , القرآن حدَّثنا عن معجزاته , المعصومون حدَّثونا , إذا اردنا ان نُثبتها من خلال التواتر الذي تناقلته الاجيال , معجزات الانبياء الآخرين ايضا من خلال التواتر الذي تناقلته الاجيال من أمة إلى أمة , و التواتر يكون من الأدلة الواضحة الصريحة , أمَّا بالنسبة لنا ثبتت معجزاتهم من خلال كتابنا الكريم , ثبتت معجزاتهم من إخبارات نبيِّنا , من إخبارات ائمتنا صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , إمامنا الصادق عليه السلام يبيِّن هنا هذه المسألة في الواقع العملي , في الواقع المصدقي الخارجي , يقول , في كل زمان الرُّسل ثبت وجودهم من خلال البراهين و الأدلة و المعجزات , ثم يبيِّن الإمام , يقول (لكيلا تخلو ارض الله من حُجة) هذا الكلام (لكيلا تخلو ارض الله من حُجة) هو نفس عنوان الإضطرار إلى الحُجة لأنَّ الارض مُضطرة إلى الحُجة , لأنَّ المخلوق البشري بحاجة إلى الحُجة , حينما اقول (الارض مُضطرة إلى الحُجة) مرادي من الارض اهل الارض و لذلك في الروايات الشريفة و هنا باب موجود في (الكافي) و في غير الكافي (لو بقي اثنان على وجه الارض لكان احدهما الحُجة) هذه الروايات ناظرة إلى مسألتين , ناظرة إلى مسألة ضرورة وجود الحُجة , أنَّه الإنسان لا يتمكن ان يعيش معنى المعيشة الحقيقية من دون الحُجة , هذا من جانب , و من

جانب ثانٍ مسألة اللطف الإلهي ، انّ الباري سبحانه و تعالى حينما يخلق خلقاً ، يخلقه على آتم وجه ، فحينما خلق هذه المخلوقات و خلق المجتمع الإنساني لا بد ان يخلقه على آتم وجه ، و آتم وجه خلقه المجتمع الإنساني لا بد ان يكون فيه العالم ، الحجّة ، النبي ، الوصي المطلع على اسرار هذا الكون و على اسرار حياة الناس و على اسرار الخلق البشرية و على اسرار المصالح و المفسد حتى يقود الناس إلى طريق الخير ، حتى يقود الناس إلى العاقبة المحمودة و إلى العاقبة الحسنة ، فالإمام صلوات الله و سلامه عليه يقول (لكيلا تخلو ارض الله من حجة) لا بد ان تكون ارض الله فيها الحجّة و لذلك الروايات تُحدّثنا انّ الارض لو ارتفع منها الحجّة طرفة عين لساخت ، انتهت ، ايضاً هذه الروايات ناظرة إلى هذا المعنى ، ناظرة إلى معنى حاجة الإنسان و الضرورة الملحة في حياة الإنسان إلى الهادي ، إلى المرشد ، إلى الذي يفتح الطريق الواضح للناس ، و هذا قد يكون النبي في زمان من الازمنة ، و قد يكون الإمام المعصوم كما في زماننا الآن ، إمامنا الحجّة بن الحسن صلوات الله و سلامه عليهما هو الحجّة و هو الهادي و هو السبيل الواضح و هو العلم الواضح و هو البرهان و هو الآية العظمى التي نصبها الباري سبحانه و تعالى لعباده و لخلقها ، لا بد من وجود الحجّة بين الناس ، لا بد من وجود الحجّة بين الخلق لأجل ان يأخذ بهم إلى طريق الهدى و إلى طريق الرشاد ، و سيأتي الكلام ، حينما نتحدّث عن شؤون ولاية المعصوم عليه السلام و يأتي الكلام عن الالطاف الجليّة و الحفيّة للمعصوم عليه السلام ، إذ ربّما يقول البعض انّ الإمام الحجّة عليه السلام غائب الآن عن الناس ، غائب عن ابصارنا ، ابصارنا هي التي حُجبت عنه و إلاّ هو صلوات الله و سلامه عليه شاهد على كل شيء ، و الطافه الحفيّة و انواره القدسية صلوات الله و سلامه عليه التي لا نتحسّسها هي النافذة و الجارية في كل شيء و لذلك يأتينا إن شاء الله في بحث المعجزات و كيف انّ المعجزة دليل ناقص على وجود المعصوم عليه السلام ، المعجزة ليست بدليل واقعي و حقيقي ، المعجزة يعتقد بها السُدج من الناس ، اصحاب القلوب و ارباب العقول لا يحتاجون إلى هذه المعجزات المحدودة الناقصة ، هو هذا الدم الذي يجري في شراييننا ، أليس هذا معجزة ؟ هذه الدماء ، هذه حركة الاعضاء و البصر و السمع ، هذه الحواس كلّها جارية بلطف المعصوم عليه السلام ، معاجز المعصوم الآن

الناس تتصور أنّ المعجزة أنّ المعصوم عليه السلام يأتيهم بفاكهة الشتاء في فصل الصيف ، هي هذه المعجزة ، هذه معجزة محدودة لا قيمة لها ، المعجزة هذا الوجود القائم بلطفه عليه السلام ، هذا الوجود القائم ، حركات و سكنات الكون ، سكنات هذه العوالم و حركات هذه العوالم بأنفاسه الشريفة ثابتة و قائمة ، هو هذه المعجزة الثابتة الخالدة و لذلك حينما نقول ، القرآن معجزة ديننا الخالدة و القرآن إنّما هو الصورة التدوينية لهذا الوجود ، أليس القرآن فيه كل شيء ؟ القرآن ، هذه معجزة ظاهرية ، المعجزة الحقيقية في معنى القرآن الحقيقي و معنى القرآن الحقيقي هذه الآيات الإلهية الظاهرة في هذا الوجود و المعجزة هنا ، على أي حال الآن الكلام ليس عن المعجزة ، إذا وصل الحديث إلى بحث المعجزة و إلى مباحث الأدلة التي من خلالها نعرف او نستدل على تشخيص الحجّة ، النبي او الإمام ، صلوات الله عليهما و آلهما ، يأتي الكلام إن شاء الله مبسوطا في مثل هذه المسائل ، هناك روايات اخرى كان بودّي ان أُشير إليها لكن الوقت جرى سريعا ، يُمكنكم ان تراجعوا هذا الباب الذي ذكره شيخنا الكليني رحمه الله عليه ، و إذا اردتم التوسّع اكثر في الروايات التي تقع تحت هذا العنوان ، تحت عنوان (الإضطرار إلى الحجّة) يمكنكم ان تراجعوا (البحار) اجزاء الإمامة ، هناك باب مُفصّل فيه هذه الروايات الموجودة هنا و فيه روايات اخرى كثيرة جدا تُصبُّ تحت هذا العنوان ، تُصبُّ في هذه الساقية (باب الإضطرار إلى الحجّة عليه السلام) .

الدّرس الحادي و الثلاثون

وصل بنا الكلام في دروسنا في العقائد الشيعية إلى مباحث النبوة و الإمامة , و كان الدرس الماضي اول درس تناولنا فيه بداية هذا الموضوع , الكلام الذي ذكرته في الدرس المتقدم يشتمل على عدّة مطالب , اهمّها الكلام في تصنيف و ترتيب موضوعات الاعتقاد , حيث ذكرتُ السّرّ في ترتيبيّ لموضوعات الاعتقاد , ان جعلتُ العدل و التوحيد في مبحث واحد , و كذلك جعلتُ النبوة و الإمامة في مبحث واحد , و بيّنتُ بأنّ الترتيب الشائع إنّما هو ناتج بسبب اختلاف آراء المذاهب المختلفة التي شدّت عن طريقة اهل بيت العصمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين لذلك مباحث العقائد حصرتُها في ثلاثة مطالب , مبحث التوحيد و العدل , هذا المبحث الاول , و المبحث الثاني مبحث النبوة و الإمامة , و المبحث الثالث مبحث المعاد .

المطلب الثاني الذي ذكرته , دليل الحكماء و دليل الفلاسفة من علماء الإمامية و من علماء شيعة اهل البيت عليهم السلام في وجوب و في ضرورة وجود الحجّة المعصوم الكامل , و المراد من الحجّة , النبي او الإمام كما بيّنتُ ذلك , بيّنتُ دليلهم و شرحتُ المقدمات التي اعتمدتُ عليها دليل الحكماء في هذه المسألة .

المطلب الثالث ايضا الذي اشترتُ إليه , من جملة المطالب المهمة في الدرس الماضي ما جاء مذكورا في كتاب (الكافي) الشريف و بالخصوص في عنوان الفصل الاول من فصول كتاب (الحجة) حيث جعلَ شيخنا الكليني رحمة الله عليه عنوان هذا الباب (باب الإضطرار إلى الحجة) يبيّنُ معنى الإضطرار و يبيّنُ معنى الحجة و كذلك قرأتُ على مسامعكم الرواية الاولى من روايات هذا الباب و يبيّنُ معناها بشكل اجمالي , و انا ذكرتُ لكم السبب في اختياري لكتاب (الكافي) الشريف , و السبب في اختياري للروايات التي وردتُ في هذا الكتاب الشريف , السبب هو انّ الشيخ الكليني رحمة الله عليه , ابتداءً من عنوان هذا الفصل و انتهاءً بالتفاصيل التي جاءت في الروايات التي اختارها رحمة الله عليه , اهم المطالب التي تتعلق بمبحث الاستدلال و في مبحث الدليل على ضرورة وجود الحجة , جاءت مذكورة في الروايات التي اختارها و ثبتها في هذا الباب , و إلا فالكُتب التي كتبتها علماء الإمامية كثيرة في هذا الباب , على سبيل المثال إذا اردت ان تراجع كتاب (الالفين) للعلامة الحلبي رحمة الله عليه و الذي جمع فيه اعدادا هائلة من الأدلة , اصل الكتاب يشتمل على ألفي دليل , الف دليل لإثبات إمامة سيّد الاوصياء , و الف دليل لبطلان خلافة الاول و الثاني و سائر خلفاء الجور لعنة الله عليهم جميعا , فعلا الكتاب الموجود الآن , النسخة الموجودة الآن و المتوفرة لا يوجد فيها هذا العدد الكثير من الأدلة لكن هناك مئات و مئات من الأدلة اوردّها العلامة الحلبي رحمة الله عليه في مسألة إثبات إمامة سيّد الاوصياء و في مسألة إثبات إمامة الائمة بنحو عام باعتبار الكلام بنحو المصداق و بنحو الخصوص عن سيّد الاوصياء , و اورد كذلك في آخر الكتاب مجموعة من الأدلة , ايضا مجموعة كبيرة من الأدلة تتحدّث عن إثبات إمامة الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين وإن كانت هذه الأدلة التي ذكرها متداخلة , يعني إذا اردنا ان ننظر إليها بعين الدقة و بعين التفحص العميق , هذه الأدلة الكثيرة التي اوردّها متداخلة , ربّما ترجع إلى عدد قليل من الأدلة , هذه تفرّعات , أدلة و على نفس الدليل تتفرّع تفرّعات اخرى هو يجعلها تحت عنوان الأدلة , رحمة الله عليه , على أي حال مقصودي هذا الكتاب و غيره , و هناك كتب اخرى لكنني اشترتُ إلى هذا الكتاب لاشتماله

على عناوين لأدلة كثيرة جدا اكثر من سائر الكتب الاخرى و إلا الكتب الكلامية الاخرى التي كتبتها علماء الإمامية كثيرة جدا لكنها لم تُبَوَّبَ بهذا التبويب الذي بَوَّبَهُ العلامة الحلِّي في كتاب (الالفين) هذه الأدلة على كثرتها و على كثرة فروعها , إذا أردنا ان نبحت عن اصلها و عن جذورها , تقريبا جذور هذه الأدلة و اصول هذه الأدلة مردها إلى مجموعة من الروايات وردت عن الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و افضل هذه الروايات و اوضحها , حينما اقول (افضلها) من جهة النقل لأن الراوي في بعض الاحيان , و إلا كلام المعصوم صلوات الله و سلامه عليه لا يتطرق إليه النقص , كَلَّهُ في درجة الافضلية (كلامكم نور) لكن في بعض الاحيان تكون هناك رواية مبسطة و واضحة و مُبَيَّنَّة بِسَبَبِ الناقل , الناقل يكون عنده القدرة على الحفظ الدقيق او تكون له القدرة على نقل المعنى بأسلوب واضح و جَزَل و بَيِّن , و بعض المعاني إذا لاحظنا فيها شيئا من القصور في التعبير , هذا راجع لِنَفْسِ الناقل , إمَّا الناقل ذاكرته ليست حادة و قوية بحيث لا يتمكن من حفظ المطالب بالشكل الدقيق , و إمَّا ان يكون عنده قصور في التعبير باعتبار ان الائمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين اجازوا لأصحابهم , اجازوا للشيعه ان ينقلوا الروايات و الاحاديث عنهم بالمعنى , يعني إذا كان الإنسان يصيب المعنى , حينما يسأل الإمام عليه السلام و يقول له , يا بن رسول الله انا انقل الحديث فأغَيِّر فيه عنك , قال , تُصِيبُ المعنى ؟ إذا كان هناك اصابة للمعنى فالإمام اجازَ لأشياعه بإصابة المعنى , إذا كان الناقل على اساس اسلوبه و تعبيره ينقل نفس المضمون , نفس الكلام , نفس المعنى فهذا مُجاز فيه , على أي حال لا اريد الدخول في هذه التفاصيل و مقصودي انَّ السبب في اختياري لكتاب الشيخ الكليني بعد مراجعتي كل كتب الكلاميين , كل الكتب التي كتبها علماؤنا في هذا الباب , في مسألة إثبات الإمامة و في مسألة إقامة الأدلة على ضرورة وجود الحجة , على ضرورة وجود الإنسان الكامل المعصوم , النبي او الإمام صلى الله عليهما و آلهما , بعد مراجعة كل الكتب او اكثر الكتب , تقريبا كل الأدلة مردها إلى مجموعة من الروايات الشريفة التي وردت عن

الإئمة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و هذه الروايات افضلها و اوضحها ذكرَ الكثير منها , مجموعة منها , شيخنا الكليني رحمة الله عليه في كتاب (الكافي) الشريف .

رواية اخرى من الروايات التي اوردها , انا ما اريد ان اقرأ و ان اتلو على مسامعكم تمام ما ذكره الشيخ الكليني و إنما اختار بعضا من هذه الروايات بحسب ما يُناسب المقام , في الدرس الماضي قرأت الرواية الاولى من روايات هذا الباب .

الرواية الثالثة , عن يونس بن يعقوب قال , كان عند ابي عبد الله عليه السلام جماعة من اصحابه , منهم حمران بن اعين , و محمد بن النعمان , و هشام بن سالم , و الطيار , و جماعة فيهم هشام بن الحكم و هو شاب , فقال ابو عبد الله عليه السلام , يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمر بن عبيد , عمرو بن عبيد من ائمة المخالفين لأهل البيت , و عمرو بن عبيد من علماء المخالفين لأهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين , من الشخصيات العلمية المرموقة في زمانها بين الناس في البصرة , يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمر بن عبيد و كيف سألته ؟ فقال هشام , يا ابن رسول الله , إني أُجلك و استحبيك و لا يعمل لساني بين يديك , فقال ابو عبد الله , إذا امرتكم بشيء فافعلوا , قال هشام , بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك عليّ .

(بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد) مراد هشام هنا ما كان يدعيه من عدم ضرورة وجود الإمام للخلق و ان الله سبحانه و تعالى لا ينصب إماما لخلقه , هذا المراد , هذا الكلام الذي كان يدعيه عمرو بن عبيد .

بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك عليّ , فخرجتُ إليه و دخلتُ البصرة يوم الجمعة فأتيتُ مسجد البصرة , فإذا انا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد و عليه شملة سوداء مُتزر بها من صوف , الشملة شيء يشبه العباءة , يشتمل بها يعني يجعلها على بدنه , و عليه شملة سوداء مُتزر بها من صوف , و شملة مُرتد بها و الناس يسألونه , فاستفرجتُ الناس فأفروا لي ثم قعدتُ في آخر

القوم على رُكبتَيَّ ، ثم قلتُ ايها العالمُ إِنِّي رَجُلٌ غريبٌ ، تأذُنُ لي في مسألة ، فقال لي نعم ، فقلتُ له ، أَلَاكَ عَيْنٌ ، فقال يا بُنَيَّ ايُّ شيءٍ هذا من السؤال ، و شيءٌ تراه كيف تسأل عنه ، فقلتُ هكذا مسألتني ، فقال يا بُنَيَّ سَلْ و إن كانت مسألتك حمقاء ، قلتُ اجبني فيها ، قال لي ، سَلْ ، قلتُ أَلَاكَ عَيْنٌ ؟ قال نعم ، قلتُ فَمَا تصنعُ بها ؟ قال ارى بها الالوان و الاشخاص ، قلتُ فَلَكَ انْف ؟ قال نعم ، قلتُ فَمَا تصنعُ به ؟ قال اشمُ به الرائحة ، قلتُ أَلَاكَ فَم ؟ قال نعم ، قلتُ فَمَا تصنعُ به ؟ قال ادوق به الطعم ، قلتُ فَلَكَ أُذُنٌ ؟ قال نعم ، قلتُ فَمَا تصنعُ بها ؟ قال اسمعُ بها الصوت ، قلتُ أَلَاكَ قَلْبٌ ؟ قال نعم ، قلتُ فَمَا تصنعُ به ؟ قال أميزُ به كلِّما وردَ على هذه الجوارح و الحواس ، قلتُ أو ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ فقال لا ، قلتُ و كيف ذلك و هي صحيحة سليمة ؟ قال يا بُنَيَّ ، إنَّ الجوارح إذا شكَّتْ في شيءٍ شمَّتْهُ أو رأتْهُ أو ذاقَتْهُ أو سمَعَتْهُ رَدَّتْهُ إلى القلب فيستيقنُ اليقين و يبطلُ الشكَّ — أو و يبطلُ الشكَّ — قال هشام ، فقلتُ له فإنما اقام الله القلب لشكَّ الجوارح ؟ قال نعم ، قلتُ لا بد من القلب و إلا لم تستيقن الجوارح ، قال نعم ، فقلتُ له يا ابا مروان — هذه كنية عمرو بن عبيد — فالله تبارك و تعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها إماما يُصحِّح لها الصحيح ، و يُتَيَقَّنُ به ما شكَّ فيه و يترك هذا الخلق كلَّهُم في حيرتهم و شكِّهم و اختلافهم ، لا يُقيم لهم إماما يردون إليه شكِّهم و حيرتهم ، و يُقيم لك إماما لجوارحك تردُّ إليه حيرتك و شكِّك ، قال فسكتَ و لم يقل لي شيئاً ثم التفتَ إليَّ فقال لي ، انت هشام بن الحكم ، فقلتُ لا — و جوابه على التقيَّة هنا — قال أَمِنْ جُلُسائِهِ ؟ قلتُ لا ، قال فَمِنْ اين انت ؟ قال ، قلتُ من اهل الكوفة ، قال فأنتَ إذن هو ، ثم ضمَّني إليه و اقعَدني في مجلسه و زال عن مجلسه و ما نطقَ حتى قُمتُ ، قال ، فضحكَ ابو عبد الله عليه السلام و قال يا هشام ، مَنْ علَّمَكَ هذا ؟ قلتُ شيءٌ اخذتُه منك و الفته ، فقال هذا و الله مكتوب في صحف ابراهيم و موسى .

الرواية واضحة صريحة بيّنة لا تحتاج إلى بسطٍ في القول لبيان معناها و لتوضيح مضمونها ,
الرواية هكذا جاء الإستدلال فيها , هشام يوجّه اسئلته إلى عمرو بن عبّيد , يسأله عن حواسّه
, سأله عن عينه , سأله عن انفه , عن فمه , عن أذنه , سأله عن هذه الحواس التي يتحسّس
بها الإنسان ما حوله من الاشياء , سأله عن هذه الحواس و سأله عن وظائفها , وظيفة العين
للرؤية , و وظيفة الانف للشمّ و هكذا سائر الحواس الاخرى , ثم سأله عن القلب , و القلب
هنا المراد منه القدرة التي يتمكن الإنسان بها من تمييز ما يرد عليه من حواسّه او من غير
حواسّه , القدرة الإدراكية عند الإنسان , في بعض الاحيان هذه كلمة القلب تُطلق على عقل
الإنسان , في اللغة و في الإصطلاح , حتى في لغة العرب , كلمة القلب تُطلق على عقل
الإنسان , في اللغة هذا المعنى ورد , و ورد هذا المعنى في آيات الكتاب الكريم ايضا , و ورد
هذا المعنى كذلك في اصطلاحات الحكماء , القلب في بعض الاحيان يُراد منه العقل , و في
بعض الاحيان يُراد من القلب هذا العضو الصنوبري الشكل الموجود في القفص الصدري ,
مضخّة الدم في بدن الإنسان , في بعض الاحيان يُراد من القلب هذا العضو الصنوبري الشكل
, الكُمثري الشكل الذي قاعدته إلى الاعلى و رأسه إلى الاسفل , مضخّة الدم في البدن
الإنساني , في بعض الاحيان يُراد من القلب , المراد منه البصيرة او المراد منه الوجدان في احيان
اخرى , على أي حال , المراد هنا من القلب في كلام هشام بن الحكم في سؤاله لعمرو بن
عبّيد , المراد من القلب القوة الإدراكية عند الإنسان , القوة التي يحتمك إليها الإنسان في
تمييز مُدركاته , في تمييز معلوماته , ففي البداية سأل ابن عبّيد عن حواسّه و عن وظائفها ,
بعد ذلك سأله عن القوة الإدراكية التي اودعها الله عند الإنسان , سأله عن القلب , و ما
تفعل بالقلب , قال له , أُميّز به ما شكّت فيه الجوارح , لأنّ هذه الحواسّ , هذه الجوارح قد
تصطدم بالاشياء , تتلاقى مع الاشياء و تلتقي بالاشياء و تصطدم بالاشياء التي من حول
الإنسان لكن في بعض الاحيان هذه الحواس قد تُخطيء و في بعض الاحيان تُصيب , و في
بعض الحالات يُصيبها الشك و الحيرة , في بعض الحالات هذه الحواس قد تُعطيك نتيجة
مَحسوسة و حسّية لكن هذه النتيجة تُخالف الواقع , ظواهر كثيرة موجودة في حاسة البصر ,

في حاسة الشم , في حاسة السمع , كثير من الحالات , هذه الحواس تُعطينا نتائج و قد نُصدّق بهذه النتائج لكن في الواقع هذه النتائج غير صحيحة , و في بعض الاحيان تُعطينا نتائج صحيحة و في بعض الاحيان تبقى هذه الحواس مُتحيّرة مُتردّدة , في حالة شك في النتائج التي وصلت إليها , فهذه القوة المودعة عند الإنسان التي يُميّز بها فيما يدركه من طريق الحواس , و التي عبّر عنها بالقلب , هنا هشام يسأل ابن عبيد أنّه , و ما تصنع بالقلب ؟ قال أميّز ما ورد على الحواس و شكّت فيه , بعد ذلك يسأله , يقول يعني انّ القلب بمثابة الإمام لهذه الحواس , هذه مجموعة من الحواس الله سبحانه و تعالى خلقها في بدن الإنسان , خلقها لهذا المخلوق البشري , مجموعة من الحواس لها وظائف , و في بعض الاحيان يُصيبها الشك , يُصيبها الحيرة , لذلك البارئ سبحانه و تعالى جعل لها إماما ترجع إليه في شكّها و حيرتها لذلك على هذا الكلام يُرتّب عليه كلاما آخر , قال له , يا ابا مروان , الله سبحانه و تعالى لمّا جعل لك هذه الحواس و الجوارح , ما تركها تبقى على حيرتها و شكّها , مع انّ الإنسان مخلوق واحد , فرد واحد , و الحواس معدودة , عدّة حواس , حواس معدودة قليلة و الإنسان مخلوق واحد و نصب له من يُميّز الشك في هذه الحواس , قال له , فهذا الخلق و هذه الاعداد الكثيرة من الناس , هذه الاعداد الهائلة من الناس التي تختلف في مداركها العقلية , التي تختلف في قدراتها العلمية , التي تختلف في مداركها و معارفها الوجدانية , في جميع مستويات الإدراك البشري الناس يختلفون , تختلف مراتبهم , تختلف امزجتهم , تختلف طباعهم , تختلف مهاري نفوسهم , تختلف ادواقهم , هؤلاء , الاعداد الهائلة من البشر البارئ سبحانه و تعالى يتركهم من دون إمام ؟ لذلك سكت , عمرو بن عبيد سكت , لأنّه حينما سكت لا يريد ان يُقرّ بأنّ هذا الخلق — عقلاً — لا يمكن انّ البارئ سبحانه و تعالى يتركهم من دون إمام , يتركهم من دون حُجّة يُبين لهم الطريق , يتركهم من دون حُجّة و قلتُ , الحُجّة اعم من الإمام , المراد من الحُجّة النبي او الإمام صلى الله عليهما و آلهما , هذه الرواية الثالثة التي ذكرها شيخنا الكليني رحمة الله عليه و هذه الرواية إنّما هي تفرّيع على الدليل الذي ذكرته في الدرس الماضي , الإمامية في مسألة الإمامة يستدلّون بدليل العقل فقط ,

و ما وردَ من أدلّة النقل يعتبرونه كاشفا عن الأدلّة العقلية او فروعاً للأدلّة العقلية , ربّما هناك من المذاهب الاخرى مَنْ استدلّوا بالنقل مثلاً , ابناء العامة استدلّوا بالنقل على الإمامة , الإمامة التي هي بنظرهم , بحسب ما يعتقدون , كل الفرق و كل المذاهب تعتقد بالإمامة لكن كل فرقة و كل مذهب نظرها الخاص بها , اولاً لمفهوم الإمامة و كذلك للمصدايق الذين يكونون مظاهر للإمامة بين الناس و إلا كل الفرق و كل المذاهب تذهب إلى الإمامة لكن كل فرقة و كل مذهب بحسب نظرها في مفهوم الإمامة , نعم هناك بعض الفرق من الخوارج لا يذهبون إلى ضرورة الإمامة لكن ابناء العامة حينما يقولون بالإمامة و يقصدون بالإمامة هؤلاء خلفاء الجور الذين حكموا , يقولون انّ وجوب الإمامة و ضرورة الإمامة نحن نستدلّ عليها من النقل لا من العقل , أمّا علماء الإمامية بشكل عام استدلالهم على مسألة الإمامة كما بيّنتُ في الدرس الماضي انّ الإمام لطف من اللطف الإلهي و لذلك يستدلّون عليها من طريق العقل فقط , أمّا سائر النقولات الواردة , هذه النقولات تكون بمثابة كواشف تكشف عن المعنى العقلي المودع في باطن الإنسان و إلا هي هذه المسألة مسألة فطرية و كل مخلوق في داخله يستشعر أنّه بحاجة إلى مَنْ يُكَمِّل نقائصه , إلى مَنْ يُكَمِّل النواقص التي تكثُر فيه , كل مخلوق من المخلوقات , و كل مخلوق بحسبه يحتاج المُكَمِّل الذي يُكَمِّله و هذه القضية قضية اصلا فطرية و قضية وجدانية يستشعرها كل انسان , على أي حال فهذه الرواية التي ذكرتها قبل قليل و المُجادلة و المناقشة التي حدثت بين هشام بن الحكم و بين عمرو بن عُبيد , تقريبا تفريع على نفس دليل الحكماء الذي ذكرته فيما سبق , تفريع على نفس الدليل العقلي لأنّ الدليل العقلي هكذا كانت مقدماته بشكل موجز , كمال الباري و قدرته , هذه المقدمة الاولى , كمال الباري و قدرته و لطفه , و المقدمة الثانية انّ هذا المخلوق بطبيعته يحتاج إلى العيش مع ابناء جنسه , الإنسان بطبيعة حاجاته و إلا لا يمكن ان نتصوّر انّ الإنسان تتكامل حياته الدنيوية , حياته المعاشية و حياته الاخروية من دون ان تكون له علائق و مُباشرة و من دون ان تكون له مُمازجة مع سائر ابناء جنسه , هذا المعنى تحدّثتُ عنه , فلمّا كان الإنسان بحاجة إلى مُمازجة و مُخالطة مع ابناء جنسه , حينئذ سيحدث تراحم ,

تزاحم على حفظ المصالح , تزاحم على تحصيل المنافع و هكذا , و على دَفْع المَضار فلا بد من وجود تقنين , لا بد من وجود قانون , هذا القانون هو الذي يحفظ للناس حقوقهم و حينئذ تتكامل الحياة , فلا بد للباري سبحانه و تعالى ان يبعث , ان يجعل انسانا كاملا و أن يجعله من ابناء جنس الإنسان لأنّ الناس يستأنسون بأبناء جنسهم , تحدّثنا عن مسألة أنّ الإنسان مدنيّ بالطبع و ما المراد من هذه القضية , يستأنس بأبناء جنسه , لا بد من وجود مخلوق انساني كامل , هو هذا الدليل الذي يذهب إليه الحكماء في مسألة الإمامة , تقريبا الكلام الموجود هنا نفس الكلام , مُجرّد أنّ الدليل قُرّرَ بتقرير آخر , هذا هنا تقرير آخر للدليل انطلق فيه هشام بن الحكم من مسألة الحواس و قضية القلب و كذلك مسألة إمامة القلب على الجوارح و الحواس و بعد ذلك نقل الكلام إلى القلب , نفس الكلام الذي مرّ في دليل الحكماء .

على أي حال ننتقل إلى رواية اخرى من الروايات التي اوردها شيخنا الكليني رحمه الله عليه في كتاب (الكافي) الشريف .

الرواية الرابعة , عن يونس بن يعقوب قال , كنتُ عند ابي عبد الله عليه السلام فوردَ عليه رجُلٌ من اهل الشام , و اهل الشام معروفون بخلافهم و بعدائهم لأهل البيت , فوردَ عليه رجُلٌ من اهل الشام , وورد هذا الرجلُ كان في ايام الحج , فقال إنّني رجُلٌ صاحب كلام , واضح , صاحب كلام يعني صاحب جدال و نقاش في الفكر و في العقيدة , إنّني رجُلٌ صاحب كلام و فقه و فرائض و الفرائض المقصود الميراث , في الغالب يقصدون بالفرائض الميراث خصوصا أنّها جاءت معطوفة على الفقه , لأنّهم قديما في زمان الائمة كانوا يجعلون باب الميراث كأنّه بابٌ برأسه باعتبار لمدخلية علم الحساب و علم الرياضيات في مسائل الميراث فيجعلون باب الميراث باباً على حدة لذلك يقولون أنّه هذا عالم بالفرائض يعني بعلم الميراث , إنّني رجُلٌ صاحب كلام و فقه و فرائض و قد جنّتُ لمناظرة اصحابك , فقال ابو عبد الله عليه السلام , كلامك من كلام رسول الله صلى الله عليه و آله او من عندك ؟ فقال , من كلام رسول الله صلى الله عليه و آله و من عندي , فقال ابو

عبد الله عليه السلام ، فأنت إذن شريك رسول الله ، قال لا ، قال فسمعت الوحي عن الله عز و جل يُخبرك ؟ قال لا ، قال فتجيب طاعتك كما تجيب طاعة رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ قال لا ، فالتفت ابو عبد الله عليه السلام إليّ فقال ، يا يونس بن يعقوب ، هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم ، باعتبار ان الإمام صلوات الله و سلامه عليه قال له ، هذا الكلام الذي تدعيه ، ائت صاحب كلام ، صاحب فقه ، صاحب فرائض ، صاحب علم ، هذا من عندك أم عند رسول الله ؟ قال ، من عندي و من عند رسول الله ، فالإمام قال له ، أنت شريك رسول الله ، أنت سمعت الوحي ، طاعتك واجبة كطاعة رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ في كل الحالات يقول لا ، إذن سقط قيمة كلامه لذلك الإمام عليه السلام قال ليونس بن يعقوب ، يا يونس بن يعقوب ، هذا قد خصم نفسه قبل ان يتكلم ، يعني قبل ان يدخل في الجدل و النقاش ، ليس المقصود هنا يتكلم بالمعنى اللغوي ، ظهور الكلمات ، المقصود من الكلام هنا علم الجدل و النقاش في مسائل الاعتقاد .

ثم قال يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته ، قال يونس فيألفها من حسرة ، فقلت جعلت فداك إني سمعتك تنهى عن الكلام و تقول ، ويل لأصحاب الكلام ، يقولون هذا ينقاد و هذا لا ينقاد ، و هذا ينساق و هذا لا ينساق ، و هذا نعقله و هذا لا نعقله ، ينقاد يعني ينقاد لحكم العقل ، لا ينقاد ، لا ينقاد لحكم العقل ، ينساق ، ايضا ينساق مع الدليل العقلي ، لا ينساق ، لا ينساق مع الدليل العقلي بحسب ما يدعون هم من ان هذا الكلام و من ان هذا الدليل هو دليل العقل ، ويل لأصحاب الكلام يقولون هذا ينقاد و هذا لا ينقاد ، و هذا ينساق و هذا لا ينساق ، و هذا نعقله و هذا لا نعقله ، فقال ابو عبد الله عليه السلام ، إنما قلت ، فويل لهم إن تركوا ما اقول و ذهبوا إلى ما يريدون ، بحسب اهوائهم ، بحسب ما يتصورونه من حكم العقل او من ادلة واضحة و هم قد غطسوا في الشبهات ، مقصود الإمام صلوات الله و سلامه عليه من الويل و من العذاب لأهل الكلام ، للذين انحرفوا عن جادة اهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين و من هنا ينقدح لنا هذا المعنى ، ما جاء مذكورا في كتب الكلام لعلمائنا الإمامية ليس هو العقائد الحقيقية للشيعية

, إنّما جاء هذا الكلام على سبيل الجدّل و النقاش , الكلام الذي جاء مذكورا في كُتب الكلاميين جاء على سبيل الجدّل و النقاش و لذلك الآن مثلاً إذا أردنا ان نراجع كُتب الشيخ المفيد رحمة الله عليه , إذا أردنا ان نراجع كُتبه , كُتبه على صنفين , هناك كُتب كتبتها مشحونة بأحاديث اهل البيت عليهم السلام , و هناك كُتب كتبتها على طريقة الكلاميين , الكُتب التي كتبتها على طريقة الكلاميين لا تُمثّل عقيدة الشيخ المفيد الحقيقية , و لا تُمثّل كذلك عقيدة اهل البيت الحقيقية و إنّما الكلام جاء مذكورا على سبيل المناقشة و المُجادلة مع ابناء العامة و لذلك الذي جاء مذكورا من العقائد في الكُتب الكلامية لعُلماء الشيعة , جاء في الدائرة الضيقة , في الأفق الضيق و إلاّ المعاني الحقيقية للعقائد الشيعية المنقولة عن اهل البيت عليهم السلام موجودة في رواياتهم و في احاديثهم و في كلماتهم و في زياراتهم الشريفة صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين , الكلام الذي ذكره علماء الكلام من امثال شيخنا المفيد , من امثال شيخنا الطوسي , او العلامة الحليّ او نصير الدين الطوسي او المقداد السيوري و اضراب هؤلاء الفحول رضوان الله تعالى عليهم , ما جاء مذكورا في كُتبهم الكلامية جاء على سبيل النقاش و الجدال مع ابناء العامة , و الغريب الآن من علماء الشيعة , و الغريب الآن في الوسط الشيعي تُعدّ العقائد المذكورة في الكُتب الكلامية هي العقائد الشيعية , العقائد الشيعية جاءت مذكورة في كلمات اهل البيت , هذا الذي جاء مذكورا في علم الكلام جاء على سبيل النقاش و الجدّل و لذلك هذه الرواية تشير إلى هذا المعنى , الإمام صلوات الله و سلامه عليه حينما يقول (وَيَلُّ لأصحاب الكلام , يقولون هذا ينقاد و هذا لا ينقاد , و هذا ينساق و هذا لا ينساق , و هذا نَعَقْلُهُ و هذا لا نَعَقْلُهُ) الرواية هذه و غيرها من الروايات الشريفة التي تَدْمُ المتكلمين و تَدْمُ علم الكلام لأنّ علم الكلام ما كان منشأه من اهل البيت , علم الكلام نشأ عند المخالفين , و ائمتنا و اصحاب الائمة و علماء الشيعة في اوائل عصر الغيبة الكبرى حينما شرعوا في تدريس علم الكلام و في التأليف في هذا الباب , من اجل المناقشة و المُحاججة مع ابناء العامة و إلاّ إذا اردت ان تُقارن بين المعاني التي ذكرها الشيخ المفيد رحمة الله عليه في كتابه (الإرشاد) او في كتابه (الإختصاص) و بين المعاني

العقائدية التي ذكرها في الكتب الكلامية , اصلاً تجد هذه المعاني متناقضة و متضاربة و غريبة , المعاني المذكورة في الكتب الكلامية غريبة بالمرّة عن المعاني و المعارف التي ذكرها في الروايات المنقولة عن المعصومين عليهم السلام في كتابه (الإرشاد) او في كتابه (الإختصاص) او في غير هذين الكتابين من الكتب الاخرى التي نقلَ فيها كلام اهل البيت عليهم افضل الصلاة و السلام و لذلك هذه القضية عند المحقّقين من العلماء واضحة , أنّه ما جاء مذكوراً في كتب الاوائل من علمائنا من بني نوبخت او في كتب السيّد المرتضى او في كتب الشيخ الطوسي او في كتب الشيخ المفيد إنّما جاء من قبيل المحاجّة و المناقشة مع المخالفين لأهل البيت عليهم السلام , على أي حال لا اريد الدخول في مثل هذه التفاصيل و إنّما استمر قي قراءة الرواية الشريفة .

فقال ابو عبد الله عليه السلام , إنّما قلتُ , فَوَيْلٌ لَهُمْ إِنْ تَرَكُوا مَا أَقُولُ وَ ذَهَبُوا إِلَى مَا يَرِيدُونَ , ثم قال لي — قال ليونس — اخرج إلى الباب فانظر مَنْ ترى من المتكلمين فأدخله , باعتبار اصحاب الإمام و الناس يدخلون عليه واحدا بعد الآخر فهم ينتظرون عند الباب , اخرج إلى الباب فانظر مَنْ ترى من المتكلمين فأدخله , قال فأدخلتُ حمّان بن اعين , هذا اخو زُرارة بن اعين , فقيه الشيعة المعروف في زمان الإمام الصادق عليه السلام , فأدخلتُ حمّان بن اعين و كان يُحسن الكلام , و ادخلتُ الاحول , الاحول مؤمن الطاق الذي مرّ ذكره قبل قليل , مُحمّد بن النعمان , و ادخلتُ الاحول و كان يُحسن الكلام , و ادخلتُ هشام بن سالم و كان يُحسن الكلام , و ادخلتُ قيس بن الماصِر , هذا قيس بن الماصِر , هناك اثنان قيس بن الماصِر , الذي يظهر من هذه الرواية , قيس بن الماصِر المذكور هنا ممدوح و من اصحاب الائمة , هناك شخص آخر ايضا معروف بهذا الاسم , قيس بن الماصِر من المخالفين إلى اهل البيت و جماعته عُرفوا بالماصِرية , في كتب الكلام , في كتب الملل و النحل عُرفت هذه الجماعة بالجماعة الماصِرية نسبة إلى قيس بن الماصِر المخالف لأهل البيت , أمّا الذي يبدو , قيس بن الماصِر المذكور هنا من اصحاب الائمة و من اوليائهم , و ادخلتُ قيس بن الماصِر و كان عندي احسنهم كلاما , هذا يونس يقول

هكذا , و كان قد تعلمَّ الكلام من عليّ بن الحسين عليهما السلام , فلمّا استقرَّ بنا المجلس و كان ابو عبد الله عليه السلام قبل الحجّ يستقرُّ اياما في جبل في طرف الحرم في فَاذَة له مَضْرُوبَة , الفَاذَة الخيمة الصغيرة , قلتُ لكم في اول قراءة الرواية , هذا الرَّجُل الشامي جاء في ايام الحج , قال فأخرج ابو عبد الله عليه السلام رأسه من فَاذَتِهِ , من الخيمة , فإذا هو ببِعير يَخُب , فقال , هشامٌ و ربّ الكعبة , بعير يَخُب , نوع من انواع الجري , حينما يجري جريا سريعا و حركات ارجله تكون مُتَّسِقَة , يُقال للفرس (تَخُب) و يُقال للبعير انه يَخُب , إذا كانت الفرس تجري جريا سريعا و حركات ارجلها حينما تضرب على الارض تكون مُتَّسِقَة و لذلك إذا كان احد منكم اطلع على علم العروض , احد بُحور الشعر , البحر السادس عشر من بُحور الشعر معروف بِبَحْرِ الخَبِّ , بحر الخَبِّ مأخوذ من صوت ارجل الفرس , يُقال له بحر الخَبِّ , يُقال له كذلك ركض الفرس او يُقال له البحر المُتَّسِق او يُقال له البحر المُتَدَارِك , و تفعيلته تقريبا على نفس ركضة الفرس , يعني إذا اردنا ان نُحدِثها بالضرب على مكان , نفس ركضة الفرس , تفعيلة هذا البحر (فاعلا فاعلا فاعلا) تقريبا نفس ركضة الفرس , مقصودي المراد من الخَبِّ هو الركض السريع للجمل او للفرس , هو جاء على ناقة , فأخرج ابو عبد الله عليه السلام رأسه من فَاذَتِهِ , جاء على بعير , فإذا هو ببِعير يَخُب , فقال هشامٌ و ربّ الكعبة , قال فَظَنَّا ان هشاما رَجُل من وِلْد عَقِيل , احد اولاد عَقِيل , من ابناء عَقِيل , من احفاد عَقِيل عليه السلام , رَجُل يُقال له هشام كان يُحِبُّه الإمام الصادق عليه السلام , يقول كما قال هشام و ربّ الكعبة تصوّرنا مراد الإمام من هشام هو هذا هشام من اولاد عَقِيل , قال فَظَنَّا ان هشاما رَجُل من وِلْد عَقِيل كان شديد المَحَبَّة له , قال فورد هشام بن الحكم و هو اول ما اختطت لِحَيْتِهِ و ليس فينا إلا مَنْ هو اكبر سناً منه , قال , فوسّع له ابو عبد الله عليه السلام و قال , ناصرنا بقلبه و لسانه و يده , ثم قال , يا حمران كَلِّم الرَّجُل فَكَلَّمَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِ حَمْرَان , أي اقام عليه الحُجَّة , ثم قال يا طاقي , المراد مؤمن الطاق , ثم قال يا طاقي كَلَّمَهُ فَكَلَّمَهُ فَظَهَرَ عَلَيْهِ الاحول , ثم قال , يا هشام بن سالم كَلَّمَهُ فَتَعَارَفَا

و في بعض النسخ فتعارقا , يعني من شدة النقاش تعارقا , خرج من ابداهما العرق , و الموجود هنا , فتعارقا , أي فعرف كل واحد منهما كلام صاحبه , أي عرف الشامي ان الحق في كلام هشام بن سالم , ثم قال ابو عبد الله عليه السلام لقيس الماصر كلمه فكلمه فأقبل ابو عبد الله عليه السلام يضحك من كلامهما , أي من كلام الماصر و الشامي مما قد اصاب الشامي , بعد ذلك , يعني بعد المحاجة و المكالمة بين هذا الشامي و بين قيس بن الماصر , و بين هشام بن سالم و بين مؤمن الطاق و بين حمران بن اعين , فقال للشامي كلم هذا الغلام , يعني هشام بن الحكم , فقال نعم , فقال لهشام , يا غلام سلني في إمامة هذا , و اشار إلى الإمام الصادق , يا غلام سلني في إمامة هذا , أي فليكن النقاش عن إمامة هذا الإمام الذي تدعون إمامته , يا غلام سلني في إمامة هذا , فغضب هشام حتى ارتعد , باعتبار هذه اساءة ادب في محضر الإمام , فغضب هشام حتى ارتعد ثم قال للشامي , يا هذا , أربك انظر لخالقه أم خلقه لأنفسهم ؟ سؤال هشام , مقصوده هو هذا , أي من هو الذي يعرف بمصالح الخلق , الله اعرف بمصالح الخلق , و الله سبحانه و تعالى احرص على مصالح الخلق أم الخلق هم اعرف بمصالحهم , أربك انظر لخالقه أم خلقه لأنفسهم , من هو الذي له العلم و المعرفة بمصلحة العباد , الله أم الخلق ؟ فقال الشامي , بل ربي انظر لخالقه , فهو ارحم و الطف و احرص على عباده , قال ففعل بنظره لهم ماذا ؟ لما كان الباري هو الاعرف بمصالح عباده و هو الاحرص عليهم , و هو الارحم و اللطف و الارأف فماذا فعل لهم ؟ قال , اقام لهم حجة و دليلاً — هذا الشامي يقول — كيلا يتشتتوا او يختلفوا , يتألفهم و يقيم اودهم , الاود الإنحراف , النقص , و يُخبرهم بفرض ربهم , هذا الكلام كلام الشامي , يعني بعدما هشام سأله , ربك اعلم بمصالح الخلق أم الخلق ؟ قال ربي اعلم بمصالح العباد , قال إذا كان ربك انظر لخالقه من انفسهم و هو الاعرف بمصالح العباد فماذا فعل للعباد ؟ قال اقام لهم الحجة ليرفع التشتت و الاختلاف و يُخبرهم بما فرض الله عليهم , قال فمن هو ؟ هشام يسأل الشامي , الشامي هكذا قال , رسول الله صلى الله عليه و آله , قال هشام , فبعد رسول الله صلى الله عليه و آله ؟ هذا في زمان رسول الله , بعد

رسول الله مَنْ هو الحُجَّة؟ قال الكتاب و السُّنَّة , علماً هذا (الكتاب و السُّنَّة) هذا الحديث من الاحاديث الضعيفة في كُتُب ابناء العامة و إلاّ في صحيح مسلم , في غير صحيح مسلم و الوصية من النبي بالكتاب و بأهل البيت عليهم السلام , و وصايا النبي بأهل البيت صريحة في احاديث ابناء العامة , هذا الحديث (الكتاب و السُّنَّة) منقول من موطأ مالك , المصدر الذي من مصادرهم الاصلية , الذي نقلَ هذا الحديث افتراءً على رسول الله , موطأ مالك , مؤسس المذهب المالكي لعنة الله عليه , و مالك من المعاصرين للإمام الصادق عليه السلام , فبعدَ رسول الله صلى الله عليه و آله , مَنْ هو ؟ قال الكتاب و السُّنَّة , قال هشام , إذا كُنْتَ تقول هكذا , بأنّ الحُجَّة المنصوبة من الله بعد رسول الله الكتاب و السُّنَّة , إذا كُنْتَ تقول هكذا فهل نفعنا اليوم الكتاب و السُّنَّة في رفع الإختلاف عَنَّا ؟ باعتبار الشامي قبل قليل قال بأنّ الله اقامَ لهم الحُجَّة كي يرفع الإختلاف عنهم , فلمّا سأله هشام , بعد رسول الله مَنْ الحُجَّة ؟ قال الكتاب و السُّنَّة , هشام يسأله , الكتاب و السُّنَّة هل نفعنا المسلمين في رفع الإختلاف فيما بينهم بعد رسول الله , فهل نفعنا اليوم الكتاب و السُّنَّة في رفع الإختلاف عَنَّا ؟ قال الشامي , نعم , قال فلمَ اختلفنا انا و انت و صرّيتَ إلينا من الشام في مُخالفتنا إِيَّاك ؟ إذا تقول بأنّ الكتاب و السُّنَّة نفعنا في رفع الإختلاف , هذه الآن مسألة واقعية , انا و انت من هذه الأُمَّة و قد اختلفنا و انت جئتنا من الشام تبغي نقاشنا و جدالنا على اساس الخلاف الذي بيننا و بينك , قال فلمَ اختلفنا انا و انت و صرّيتَ إلينا من الشام في مُخالفتنا إِيَّاك ؟ قال فسكتَ الشامي , لمَ يحرّ جواباً , لأنّه ماذا يقول ؟ يقول لا يوجد اختلاف ؟ الإختلاف حاصل , يقول بأنّ الكتاب و السُّنَّة لا يرفعان الإختلاف ؟ إذن مَنْ هو الذي يرفع الإختلاف ؟ فسكتَ الشامي لأنّ كل الإحتمالات ستكون في صالح كلام هشام , في اثبات الحقّ الذي يدعو له هشام , فسكتَ الشامي , فقال ابو عبد الله عليه السلام للشامي , مالك لا تتكلّم ؟ قال الشامي , إنّ قلتُ لم نختلف كذبتُ و إنّ قلتُ أنّ الكتاب و السُّنَّة يرفعان عَنَّا الإختلاف أبطلت , لأنّهما يحتملان الوجوه , و إنّ قلتُ قد اختلفنا و كل واحد منا يدّعي الحقّ فلمَ ينفَعنا إذن الكتاب و السُّنَّة , إلاّ انّ لي عليه

هذه الحجة ، أي حجة يعني ؟ سيقم عليه حجة ، فقال ابو عبد الله عليه السلام ، سله تجده مليا ، أي مليا بالعلم ، فقال الشامي ، يا هذا ، من انظر للخلق ، أربهم او انفسهم ؟ نفس الكلام اعاده الشامي على هشام ، فقال هشام ، ربهم انظر لهم لانفسهم ، فقال الشامي ، فهل اقام لهم من يجمع لهم كلمتهم ، و يقيم اودهم و يخبرهم بحقهم من باطلهم ؟ قال هشام ، في وقت رسول الله صلى الله عليه و آله او الساعة ؟ في أي وقت انت تريد ؟ قال الشامي ، في وقت رسول الله ، رسول الله صلى الله عليه و آله ، و الساعة من ؟ فقال هشام ، هذا القاعد الذي تشد إليه الرحال ، و نخبرنا بأخبار السماء و الارض و راثه عن اب عن جد ، قال الشامي ، فكيف لي ان اعلم ذلك ؟ قال هشام سله عما بدا لك ، قال الشامي ، قطعت عذري فعلي السؤال ، فقال ابو عبد الله عليه السلام ، يا شامي ، أخبرك كيف كان سفرك و كيف كان طريقك ؟ كان كذا و كذا ، فأقبل الشامي يقول ، صدقت ، اسلمت لله الساعة ، فقال ابو عبد الله عليه السلام ، بل آمنت بالله الساعة ، إن الإسلام قبل الإيمان ، و عليه يتوارثون و يتتاكحون ، و الإيمان عليه يثابون ، فقال الشامي ، صدقت فأنا الساعة اشهد الآله إلا الله ، و ان محمدا رسول الله صلى الله عليه و آله ، و انك وصي الأوصياء .

الإستدلال واضح في هذه الرواية ، الإستدلال و الكلام هنا على شطرين ، مكالمة هشام مع هذا الشامي حين سأله ، أربك انظر لخلق أم الخلق لأنفسهم ؟ فقال ، الله انظر للخلق ، ماذا فعل لهم ؟ اقام لهم الحجة ، من هو الحجة ؟ في زمان رسول الله ، رسول الله ، بعد رسول الله من هو ؟ الشامي قال ، الكتاب و السنة ، هو الذي يرفع الاختلاف ، فهشام قال له ، إذا تقول بأن الكتاب و السنة هما الحجة على الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ، الكتاب و السنة ما رفا الاختلاف و نحن الآن و إياك مختلفان ، فسكت الشامي و هذا الدليل هنا ينتهي ، و هذا الدليل ادل دليل و اوضح دليل على ضرورة وجود الإمام الذي يرفع الاختلاف لذلك الإمام لما سأل الشامي ، قال يا شامي لم لا تتكلم ؟ قال ما اقول ؟ إن قلت لا يوجد بيننا اختلاف كذبت ، الاختلاف حاصل ، و إن قلت بأن الكتاب و السنة

يرفعان الاختلاف , ايضا هذا كلام باطل لأن الكتاب و السنة و بالذات الكتاب يحتمل عدة وجوه , كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لابن عباس لَمَّا ذهبَ لِمُحَاجَّةِ الخَوَارِجِ , قال يابنَ عباس , لا تَحْتَجَّ عليهم بالقرآن فإنه حَمَالَةٌ ذو وجوه , يحتمل عدة وجوه .

قال إذا قلتُ الكتاب يرفع الاختلاف , هذا كلام باطل لأن الكتاب يحتمل عدة وجوه , إذا قلتُ اختلفنا و كل واحد يدعي أننا على حق , هذا لا يمكن لأن الكتاب هنا لم يُبين لنا الحقَّ مع مَنْ , لاختلافنا فلذلك سكتَ الشامي , هو هذا دليل و هذا من الأدلة الواضحة الصريحة البينة , انَّ الكتاب , انَّ القرآن لا يكون حُجَّةً على العباد — لأنه حَمَالَةٌ ذو وجوه — من دون المعصوم عليه السلام , حُجَّةً الكتاب تتكامل مع وجود المعصوم و لذلك المعصوم و الكتاب لا يمكن ان ينفكَّ أحدهما عن الآخر , و لذلك هذا الكلام الذي يدعيه بعض ابناء العامة في معنى هذا الحديث (مَنْ لم يعرفِ إمامَ زمانه ماتَ ميتةً جاهلية) يقولون إمام زماننا القرآن , بعضهم يقول , إمام زماننا رسول الله حتى في هذا الزمان , و الكلام واضح , الإمام هنا منسوب إلى الزمان , مُضاف إلى الزمان الذي يعيش فيه الإنسان , مَنْ لم يعرف إمام زمانه , لكن هي هذه المكابرة و العناد , الحديث واضح يتحدث عن إمام حيّ و هذا الإمام يرتبط بزمان المسلم الذي يعيش في ذلك الوقت (مَنْ لم يعرف إمام زمانه) الإمام الذي يعيش في ذلك الوقت , في ذلك الزمان الذي يعيش فيه المسلم , الذي يعيش فيه المؤمن , فَمَنْهُمْ مَنْ قال , إمام الزمان المراد بهذا الحديث رسول الله , و واضح , المعنى اللغوي , سياق الكلام لا يدل على هذا لذلك بعضهم قال المراد من إمام الزمان هنا في هذا الحديث , المراد القرآن و هذا ايضا كلام باطل لأن القرآن حَمَالَةٌ ذو وجوه و المراد من الإمام الهادي إلى سواء السبيل , المُبين للحق , الكاشف للهدى , الذي يُميِّز الامور للناس , المراد من الإمام , الإمام هو الحُجَّة , الحُجَّة هو البرهان و الدليل الساطع الواضح و لذلك إلى هنا هذا الكلام يكون دليلاً باعتبار انَّ القرآن لا بد ان يكون هناك مَنْ يفهمه و يُميِّز حقائقه و يُبين حقائقه , و لا بد ان يكون هذا الذي يفهم القرآن علمه مُستمدداً من الذي جاء منه القرآن و هذا لم يتوفَّر لا في الاول , لا في الثاني و لا في سائر الخلفاء و لا في ائمة مذهبهم و لا في علمائهم

لأنهم لا يدعون لأحدٍ من هؤلاء ان علمه يأتي من الله ، فلا يُتصوّر في شخص ان يكون مُطلعا على حقائق القرآن على وجهها الادق و الاكمل إلا ان يكون علمه نازلا من الله و لذلك الكلام في هذه الرواية و في هذا النقاش إلى هنا ينتهي لكن الشامي اراد ان يفرّ من النقاش لذلك اعاد نفس الكلام ، اراد ان يُحرج هشام بأن يسأله من هو الإمام في هذا الوقت ؟ فهذه طريقة ثانية للإستدلال ، هنا الشرط الثاني من الكلام هذا الإستدلال بالمعجزة ، الإستدلال بالإنباء الغيبي و إلا الكلام الموجود هنا في الرواية ليس هو عبارة عن دليل واحد ، عبارة عن دليلين ، الكلام الاول إلى ان سكت الشامي انتهى الدليل الاول ، هذا الدليل الثاني ، هذا الإستدلال بالمعاني الإعجازية التي يملكها المعصوم صلوات الله و سلامه عليه .

بقيت الاسطر الاخيرة من الرواية الشريفة ، اقرؤها ، أتمّ الكلام ، ثم التفت ابو عبد الله ، هذه الاسطر الاخيرة فعلا ليست لها عُلقة بمبحث الإمامة و إنما لأجل الإستفادة من تمام ما جاء في الرواية الشريفة ، ثم التفت ابو عبد الله عليه السلام إلى حمران فقال ، تُجري الكلام على الاثر فتصيب ، و التفت إلى هشام بن سالم فقال ، تريد الاثر و لا تعرفه ، كل واحد يُبين طريقة جداله و نقاشه ، ثم التفت إلى الاحول فقال ، قِيَّاسٌ رَوَّاعٌ ، تَكْسِرُ باطلا بباطل إلا ان باطلك اظهر ، تُلاحظون هي هذه اساليب الجدل و النقاش ، تدخل فيها المغالطة ، يدخل فيها إلزام الخصم بلوازم كلامه و تدخل فيها اساليب ملتوية في الجدل و النقاش و لذلك اساليب علم الكلام لا تكشف عن الحقائق ، مُجرّد للنقاش و المُجادلة فقط ، لخصم الخصم لا اكثر من ذلك ، ثم التفت إلى الاحول فقال ، قِيَّاسٌ رَوَّاعٌ ، تَكْسِرُ باطلا بباطل إلا ان باطلك اظهر ، ثم التفت إلى قيس الماصر فقال ، تتكلم و اقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله صلى الله عليه و آله ابعَد ما تكون منه ، تَمزِجُ الحقَّ مع الباطل و قَلِيلُ الحقِّ يكفي عن كثير الباطل ، انت و الاحول قفازان حاذقان ، قفازان في النقاش يعني ، حاذقان ، الحذاقة هي الذكاء الشديد ، قال يونس ، فَظَنَنْتُ و الله انه يقول لهشام قريبا مما قال لهما ، ثم قال ، يا هشام لا تكأد تقع ، تلوي رجليك ، إذا

هَمَمْتَ بِالْأَرْضِ طَرِبْتَ ، مِثْلَكَ فَلْيُكَلِّمِ النَّاسَ ، فَاتَّقِ الزَّلَّةَ وَ الشَّفَاعَةَ مِنْ وَرَائِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

هذه العبارة التي لأجلها انا قرأتُ تمام الفاظ الرواية الشريفة ، كلام الإمام الصادق عليه السلام مع هشام (فَاتَّقِ الزَّلَّةَ وَ الشَّفَاعَةَ مِنْ وَرَائِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ) فَاتَّقِ الزَّلَّةَ ، ربّما الإمام و الظاهر من خلال الروايات ، الإشارة هنا إلى زلّة هشام بن الحَكَم مع الإمام موسى بن جعفر عليهما افضل الصلاة و السلام و التي ادّت بعد ذلك إلى قتل هشام و كانت سبباً ايضاً في تحريض هارون على قتل الإمام موسى بن جعفر عليهما افضل الصلاة و السلام (فَاتَّقِ الزَّلَّةَ وَ الشَّفَاعَةَ مِنْ وَرَائِهَا) الإمام هنا يُحذَرُهُ مِنَ الزَّلَّةِ وَ يُخْبِرُهُ بِالشَّفَاعَةِ لِأَنَّ هَذِهِ الزَّلَّةَ مَا كَانَتْ عَنْ قَصْدٍ ، يَأْتِي بَيَانُ هَذَا الْكَلَامِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي الدَّرْسِ الْقَادِمِ ، لِأَنَّهُ بِخُصُوصٍ هَذِهِ الزَّلَّةَ ، النِّقَاشُ الَّذِي جَرَى فِي بَيْتِ الْبِرْمَكِيِّ ، نِقَاشٌ فِي غَايَةِ الْقُوَّةِ ، فِي غَايَةِ الْمَتَانَةِ فِيمَا بَيْنَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ وَ كَذَلِكَ أَيْمَةَ الْخَوَارِجِ ، عُلَمَاءُ الْخَوَارِجِ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ ، نِقَاشٌ وَاضِحٌ وَ قَوِي لِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ فِي اثْبَاتِ الْإِمَامَةِ ، نَأْتِي عَلَى ذِكْرِهِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ فِي الدَّرْسِ الْقَادِمِ بِحَوْلِ اللَّهِ وَ قُوَّتِهِ ، هُوَ هَذَا النِّقَاشُ الَّذِي سَبَّبَ بَعْدَ ذَلِكَ قَتْلَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ ، وَ كَانَ أَيْضاً سَبَباً لِتَحْرِيزِ هَارُونَ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَيْهِ عَلَى قَتْلِ الْإِمَامِ الْكَاسِمِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ وَ لِذَلِكَ قَدْ تَجَدَّدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَنَّ لِهِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ يَدًا فِي قَتْلِ الْإِمَامِ الْكَاسِمِ ، الْمَقْصُودُ هُوَ هَذَا الْمَعْنَى ، الْمَقْصُودُ النِّقَاشُ بِاعْتِبَارِ أَنَّ الْإِمَامَ الْكَاسِمَ نَهَاهُ عَنِ الْكَلَامِ ، وَ عِدَّةٌ مَرَّاتٍ نَهَاهُ عَنِ الْكَلَامِ وَ مَا كَانَ يَتِمَكَّنُ أَنْ يُمَسِكَ نَفْسَهُ ، فِي عِدَّةٍ مَرَّاتٍ ، رَوَايَاتٌ ، الْإِمَامُ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ يَبْعَثُ إِلَيْهِ ، يَقُولُ أَنَا لَا أَتَكَلَّمُ فَمَا بِالْهُشَامِ يَتَكَلَّمُ ؟ هُوَ أَنَا إِمَامُهُ ، أَنَا لَا أَتَكَلَّمُ ، فَمَا بِالْهُشَامِ يَتَكَلَّمُ ؟ فَسَكَتَ مُدَّةً شَهْرٍ ، قَرِيبٌ مِنْ شَهْرٍ وَ بَعْدَ ذَلِكَ رَجَعَ مَرَّةً ثَانِيَةً إِلَى الْكَلَامِ ، مَا تَمَكَّنَ أَنْ يُمَسِكَ نَفْسَهُ لِذَلِكَ الْإِمَامُ هُنَا يَقُولُ لَهُ (فَاتَّقِ الزَّلَّةَ وَ الشَّفَاعَةَ مِنْ وَرَائِهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى) كَأَنَّهُ يُحذَرُهُ مِنَ الْأَمْرِ الَّذِي سَيَقَعُ فِي أَيَّامِ الْإِمَامِ الْكَاسِمِ صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ وَ هَذَا نَأْتِي عَلَى بَيَانِهِ بِشَكْلِ أَوْضَحٍ لِأَجْلِ الْفَائِدَةِ الْعِلْمِيَّةِ وَ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ أَيْضاً اتَّانُولُ النِّقَاشِ الَّذِي دَارَ فِيمَا بَيْنَ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ — فِي دَارِ الْبِرْمَكِيِّ — وَ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْخَوَارِجِ

و هو من المُجَادَلَات و المُحَاجَّات القوية جدا في إثبات الحُجَّة و في إثبات الإمامة لأهل البيت صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين .

الفهرست

26 – 11	الدرس الاول : مُقدِّمة ج 1
46 – 27	الدرس الثاني : مُقدِّمة ج 2
68 – 47	الدرس الثالث : مُقدِّمة ج 3
86 – 69	الدرس الرابع : مُقدِّمة ج 4
104 – 87	الدرس الخامس : مبحث التوحيد ج 1
122 – 105	الدرس السادس : مبحث التوحيد ج 2
140 – 123	الدرس السابع : مبحث التوحيد ج 3
160 – 141	الدرس الثامن : مبحث التوحيد ج 4
182 – 161	الدرس التاسع : مبحث التوحيد ج 5
200 – 183	الدرس العاشر : مبحث التوحيد ج 6
218 – 201	الدرس الحادي عشر : مبحث التوحيد ج 7
236 – 219	الدرس الثاني عشر : مبحث التوحيد ج 8
254 – 237	الدرس الثالث عشر : مبحث التوحيد ج 9

272 — 255	الدرس الرابع عشر: مباحث الصفات الالهية ج1
290 — 273	الدرس الخامس عشر : مباحث الصفات الالهية ج2
306 — 291	الدرس السادس عشر : مباحث الصفات الالهية ج3
324 — 307	الدرس السابع عشر : في معنى التوحيد
338 — 325	الدرس الثامن عشر : في معنى القضاء و القدر ج1
356 — 339	الدرس التاسع عشر : في معنى القضاء و القدر ج2
376 — 357	الدرس العشرون : عقيدة البداء عند شيعة اهل البيت عليهم السلام ج1
.....	الدرس الحادي و العشرون : عقيدة البداء عند شيعة اهل البيت عليهم السلام ج2
398 — 377
.....	الدرس الثاني و العشرون : عقيدة البداء عند شيعة اهل البيت عليهم السلام ج3
418 — 399
438 — 419	الدرس الثالث و العشرون : لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرين ج1
458 — 439	الدرس الرابع و العشرون : لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرين ج2
478 — 459	الدرس الخامس و العشرون : لا جبر و لا تفويض بل امر بين امرين ج3

-
-
- الدرس السادس و العشرون : خاتمة مبحث التوحيد و العدل ج1 479 _ 496
- الدرس السابع و العشرون : خاتمة مبحث التوحيد و العدل ج2 497 _ 514
- الدرس الثامن و العشرون : الملائكة ج1 515 _ 532
- الدرس التاسع و العشرون : الملائكة ج2 533 _ 550
- الدرس الثلاثون : النبوة و الامامة ج1 551 _ 566
- الدرس الحادي و الثلاثون : النبوة و الامامة ج2 567 _ 586