

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَعْرِفَةُ اللَّهِ فِيهِجَ الْبَلَاغَةِ

خُطْبَةُ التَّوْحِيدِ اخْتِيارًا

دَرَسَةُ عَقْدِيَّةٍ فِي الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ



٢٤٠

١ ح ٥٩٩ الحسنى نبىل

معرفة الله فى نهج البلاغة خطبة التوحيد اختياراً : دراسة عقديّة فى الصفات الإلهيّة/ نبىل الحسنى الكربلايى
- ٢٠٢٥ - ط١. - كربلاء مؤسّسة علوم نهج البلاغة ٢٠٢٥.

١٧٤ ص. ٢٤ سم. - (سلسلة الدراسات العقديّة: ٢) ١- التوحيد ٢- علي بن ابي طالب (ع) الإمام الأوّل

٣- اهل بيت النبى ٤- الشريف الرضى، محمد - نهج البلاغة.

رقم الإيداع ٥١٥٢، ٢٠٢٥ أ- العنوان

المكتبة الوطنية / الفهرسة أثناء النشر

رقم الإيداع فى دار الكتب والوثائق ببغداد ٥١٥٢ لسنة ٢٠٢٥

BP192.1.A2 H38 2025

الحسنى، نبىل، ١٣٨٤ للهجرة -- مؤلف.

معرفة الله فى نهج البلاغة : خطبة التوحيد اختياراً : اول الدين معرفته / تأليف السيد نبىل
الحسنى الكربلايى. - الطبعة الاولى. - كربلاء، العراق : العتبة الحسينية المقدسة، مؤسّسة
علوم نهج البلاغة، ٢٠٢٥ / ١٤٤٧ للهجرة.

١٧٤ صفحة ؛ ٢٤ سم.. - (العتبة الحسينية المقدسة ؛ ١٦٩١)، (مؤسّسة علوم نهج البلاغة ؛ ٢٤٥)،
(سلسلة الدراسات العقديّة ؛ ٢)

يتضمن ارجاعات ببليوجرافية.

١ . الشريف الرضى، محمد بن الحسين، ٣٥٩-٤٠٦ للهجرة - نهج البلاغة. ٢. علي بن أبى طالب
(عليه السلام) الامام الاول، ٢٣ قبل الهجرة-٤٠ للهجرة - حديث ٣. التوحيد (أصول الدين) ٤.
معرفة الدين أ. العنوان

تمت الفهرسة قبل النشر فى شعبة نظم المعلومات التابعة لقسم الشؤون الفكرية والثقافية فى
العتبة الحسينية المقدسة.

مَعْرِفَةُ اللَّهِ فِي نَجْمِ الْبِلَاقَةِ

خُطْبَةُ التَّوْحِيدِ اخْتِيَارًا

دِرَاسَةٌ عَقْدِيَّةٌ فِي الصِّفَاتِ الْإِلَهِيَّةِ

تَأَلَّفُ

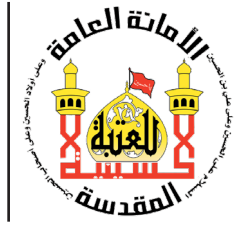
لِلْمُؤَلِّفِ الْكَبِيرِ

إِصْدَارُ

مَوْسِمِ عِلْمِ نَجْمِ الْبِلَاقَةِ

جميع الحقوق محفوظة
العتبة الحسينية المقدسة

الطبعة الأولى
١٤٤٧هـ - ٢٠٢٥م



العراق - كربلاء المقدسة - مجاور مقام علي الأكبر عليه السلام

مؤسسة علوم نهج البلاغة

هاتف: ٠٧٧٢٨٢٤٣٦٠٠ - ٠٧٨١٥٠١٦٦٣٣

الموقع الإلكتروني: www.inahj.org

الإيميل: info@inahj.org

الإهداء

إلى: باب الله الذي من سلك غير هلك.

ونور الله الذي لا يطفى.

وحجة الله التي لا تحفى.

إلى: من يعز الله به الدين بعد الخمول.

ويطلع به الحق بعد الأقول.

ويجلي به الظلمة.

ويكشف به الغمة.

ويؤمن به البلاد.

ويهدي به العباد.

إلى: مبير الظالمين، ودالك عروش المجرمين، والآخذ بحق بضعة سيد المرسلين

صلى الله عليه وآله الطاهرين.

إلى: ولي الله المكرم، وابن سيد الأنبياء ذي الشرف المقدم، وابن خاتم

الأوصياء المعظم، الإمام المنتظر والغائب المشتهر (صلوات الله وسلامه عليه وعلى

آبائه الأئمة المنتجبين، وحجج الله على الخلق أجمعين) ... أهدي كتابي هذا.

﴿يَا أَيُّهَا الْعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهْلْنَا الضَّرَّ وَجِئْنَا بِبِضَاعَةٍ مُّزْجَاةٍ فَأَوْفِ لَنَا الْكَيْلَ

وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَا إِنَّ اللَّهَ يَجْزِي الْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [سورة يوسف، الآية: ٨٨].

المقدمة:

بسم الله الرحمن الرحيم

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا تُدْرِكُهُ الشَّوَاهِدُ، وَلَا تَحْوِيهِ الْمَشَاهِدُ، وَلَا تَرَاهِ النَّوَاطِرُ، وَلَا تَحْجُبُهُ السَّوَاتِرُ»^(١)، وصلواته التامات الزاكيات على حبيبه محمد، «عنده ورَسُوله الصَّفِيِّ، وَأَمِينه الرَّضِيِّ»^(٢) وعلى أهل بيته «هُمُ أَسَاسُ الدِّينِ وَعِمَادُ الْيَقِينِ، إِلَيْهِمْ يَفِيءُ الْغَالِي وَبِهِمْ يُلْحَقُ التَّالِي، وَلَهُمْ خَصَائِصُ حَقِّ الْوِلَايَةِ، وَفِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَالْوَرَاثَةُ»^(٣)، وَسَلَّم تَسْلِيمًا كَثِيرًا.
أَمَّا بَعْدُ:

مَّا لَا رَيْبَ فِيهِ أَنْ يَأْخُذَ مَوْضِعَ الْمَعْرِفَةِ حَيْزًا وَاسِعًا فِي الدِّرَاسَاتِ الْإِنْسَانِيَّةِ بِنَحْوِ عَامٍّ وَفِي الدِّرَاسَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ بِنَحْوِ أَحْصَ وَذَلِكَ لِمَا يُشْكَلُهُ هَذَا الْمَوْضِعُ مِنْ أَمْهِمَّةٍ بِالْغَيْهِ فِي حَيَاةِ الْإِنْسَانِ وَرُقِيَّتِهِ، بَلْ وَعِنَوَانِ إِنْسَانِيَّتِهِ وَهُوِيَّتِهِ الَّتِي يَنَازِحُهَا عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ، فَكَلِمًا تَعَاظَمَتِ الْمَعْرِفَةُ ارْتَقَى الْإِنْسَانُ نَحْوَ الْكَمَالِ وَالْقُرْبِ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

وَمِنْ ثَمَّ فَإِنَّ النَّصَّ الشَّرِيفَ - مَوْضِعَ الدِّرَاسَةِ - يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ، الْأَوَّلُ: حَوْلَ الدِّينِ وَمَرَاتِبِهِ؛ أَي: قَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ،

(١) نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٥، بتحقيق صبحي الصالح: ص ٢٦٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) نهج البلاغة، الخطبة: ٧١، ج ١ / ص ٢٩٢ بتحقيق أ. د صلاح الفرطوسي.

وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ».

والثاني: حول التوحيد والصفات؛ أي من قوله (عليه السلام):

«وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ» إلى قوله: «مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ».

فأمير المؤمنين (عليه السلام) يبتدئ حديثه عن الدين والسييل إلى بلوغ الإنسان صفة التدين وأن يكون متدينًا، عبرَ مراتب ثلاثة، وهي:

١- معرفة الله.

فهي أول مرتبة من مراتب الدين.

٢- التصديق بالله.

وهنا المرتبة الثانية من مراتب الدين؛ أي التصديق بالله تعالى، فتصديقه هو كمال المعرفة به عزّ وجلّ.

٣- توحيد الله.

وهي المرتبة الثالثة من مراتب الدين؛ وذلك أنّ التوحيد هو كمال التصديق بالله تعالى.

ثمّ ينتقل بالمتلقي إلى بيان التوحيد عبر الصفات.

لكن هذه المراتب الثلاثة تطرح جملةً من الأسئلة في البحث، وهي:

١- ماهو الدين؟

٢- ماهي المعرفة؟

٣- ماهو التصديق؟

٤- ما هو التوحيد؟

هذا ما نحاول الإجابة عليه عبر مطالب البحث.

وقد اختير ليكون منهجاً دراسياً لقسم نهج البلاغة والتربية الإسلامية في (مادة العقيدة الإسلامية) لطلاب المرحلة الثالثة، ولاسيما قد سبقه بحثٌ آخر في الحمد والثناء في خطبة التوحيد والذي أُعدَّ لطلاب المرحلة الثانية، وبذلك نكون قد هيئنا مادةً عقديّةً خصبةً لطلاب قسم نهج البلاغة بوصفهم أساتذةً في مادة التربية الإسلاميّة ومتخصصين في هذا الكتاب الشريف الذي كان ولم يزل صنو كتاب الله تعالى والسنة النبويّة الشريفة.

وقد اشتمل البحث على تمهيدٍ وجملةٍ من المباحث المرتكزة على تقسيم النصّ الشريف إلى مطالب ومسائل عدّة؛ وذلك لتوسيع دائرة البحث وفتح أبواب المعرفة أمام الدارس لكلام أمير المؤمنين الإمام عليّ (عليه السلام). فإنّ أصبَتْ فذلك مبلغ علمي ومقدار رزقي من التوفيق ﴿نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾^(١)، والله وليُّ التوفيق، ومنه ومن رسوله (صلى الله عليه وآله) نسأل المزيّد، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا مَا آتَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ سَيُؤْتِينَا اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَرَسُولُهُ إِنَّا إِلَى اللَّهِ رَاغِبُونَ﴾^(٢).

(١) يوسف: ٧٦

(٢) التوبة: ٥٩

اللَّهُمَّ إِنَّا إِلَيْكَ وَإِلَى رَسُولِكَ رَاغِبُونَ وَلِفَضْلِكُمَا مَلْتَمِسُونَ؛ ﴿وَمَا تَوْفِيقِي
إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾^(١)، ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ
الْعَلِيمُ﴾^(٢)؛ فالحمدُ لله على فضله وفضل رسوله (صلى الله عليه وآله).

المتشرف بالخدمتين

العتبة الحسينية المقدسة وكتاب نهج البلاغة

السيد نبيل الحسيني الكربلائي

(١) هود: ٨٨

(٢) البقرة: ١٢٧

استهلال:

قال أمير المؤمنين (عليه الصلاة والسلام)، في المقطع الثاني من الخطبة الأولى:
«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ، وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ، وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ،
وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ، وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ
كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ.

فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ، وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ، وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ
جَزَّاهُ، وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ^(١)، وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ
عَدَّهُ، وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ: عَلَامٌ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ.

كَائِنٌ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ، مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ
كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ، فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الحُرَكَاتِ وَالآلَةِ، بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ^(٢) إِلَيْهِ
مِنْ خَلْقِهِ، مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ^(٣) يَسْتَأْنِسُ بِهِ، وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ^(٤).

أشتمل النص الشريف على جملة من المباحث المتضمنة لعدد من الحقول
المعرفية، وهي على النحو الآتي:

(١) (وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ) هكذا ورد في: شرح نهج البلاغة، ابن
ميشم البحراني: ج ١ / ص ١٠٦، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١ / ص ٥٧، ومنهاج
البراعة، الخوئي: ج ١ / ص ١٧٠، وبهج الصباغة، التستري: ج ١ / ص ١٥٦، ونهج البلاغة
(تحقيق: صبحي الصالح): ص ٤٠، ونهج البلاغة (تحقيق: فارس الحسون): ص ٢٧،
ونفحات الولاية، الشيرازي: ج ١ / ص ٤٩.

(٢) (مَنظُورٌ) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص ٦٩.


(٣) (سَكَنٌ) هكذا وردت في: نهج البلاغة (تحقيق: العطار): ص ٦٩.

(٤) نهج البلاغة، (تحقيق: الفرطوسي): ج ١ / ص ١٧٤ - ١٧٥.



المبحث الأول

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»



اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

١. الراونديّ:

قال (رحمه الله): «فإنّ (الأول) هو ابتداء الشيء^(١)، وهو أفعل من (الأول)، وهو الرجوع، يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا لم يكن فيه الألف والسلام، وإذا كانا فيه قيل للمؤنث: (الأولى).

و (الدين) الطاعة^(٢) لغة، والإسلام والله عرفاً، ولا تنافيَ بينهما؛ لأنّ الله [قد] أمر العقلاء أن ينظروا في الدليل ليعرفوا الله، فمن عرفه فقد أطاعه، وأمر أيضاً بالإيمان به والتصديق له، فمن آمن به وصدّقه فقد أطاعه، وأمر أن لا يُشركوا به شيئاً ويؤحدوه، فمن وحّده فقد أطاعه، وأمر أن يُخلصوا له في العبادة ولا يُخلطوها بالنفاق والرياء والسمعة، فمن أخلص لله فقد أطاعه، فهذه بعينها هي الملة والإسلام..

و(العرف: ضد النكر)^(٣) والعلم، والمعرفة والعلم إخوان^(٤) وكلاهما ما يقتضي سكون النفس^(٥).

(١) ينظر تهذيب اللغة: ج ١٥ / ص ٣٢٨، مادة (أول).

(٢) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٨ / ص ٧٣، مادة (دين). جهمرة اللغة، أبو بكر الأزديّ: ٢ / ص ٦٨٨، مادة (دين).

(٣) الصحاح، الجوهري: ج ٤ / ص ١٤٠٠، مادة (عرف).

(٤) ينظر: جهمرة اللغة، أبي بكر الأزدي: ج ٢ / ص ٧٦٦، مادة (عرف).

(٥) منهاج البراعة، قطب الدين الراوندي: ج ١ / ص ٤٣.

٢. البحراني:

قال (رحمه الله): (الدين في أصل اللغة يُطلق على معان، منها العادة، ومنها الإذلال يُقال دانه أي أذله وملَّكه ومنه بيت الحماسة

[نِ دِنَاهُمْ كَمَا دَانُوا^(١)

ومنها المجازاة كقوله تعالى: ﴿أَنَا لَمَدِينُونَ﴾^(٢)، أي مجزيون، والمثل المشهور: (كما تدين تُدان)^(٣)، ومنها الطاعة يُقال: دان له أي أطاعه^(٤) كقول عمرو بن كلثوم:

عَصِينَا لِمَلِكٍ فِينَا أَنْ تَدِينَا^(٥)

ويُطلق في العرف الشرعيّ على الشرائع الصادرة بواسطة الرسل (عليهم السلام)^(٦).

٣. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(الأوّل) ذهب جمهور البصريين إلى أنه على وزن أفعل

(١) البيت في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي (ت ٤٢١هـ) وهو شهل بن شيبان الزماني، صدره هو: وَ لَمْ يَبْقَ سِوَى الْعُدْوَا . (ينظر شرح ديوان الحماسة: ص ٢٩).

(٢) الصافات، من الآية: ٥٣.

(٣) ينظر جمهرة الأمثال: ١٦٨ / ٢، دار الفكر بيروت.

(٤) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٨ / ٧٣، مادة (دين). جمهرة اللغة، أبي بكر الأزدي: ج ٢ / ص ٦٨٨، مادة (دين).

(٥) جمهرة أشعار العرب ١ / ٢٨١ أبو زيد القرشي (ت ١٧٠)، وصدره هو: وَأَيَّامٍ لَنَا غُرٍ طَوَالٍ.

(٦) شرح نهج البلاغة: ١ / ١٠٨.

مهموز الوسط، فقلبت الهمزة الثانية واوًا ثم أدغمت، وعن الجوهريّ أنّه يدلّ عليه قولهم: هذا أوّل منك، والجمع الأوائل والأولي على القلب^(١)، وذهب الكوفيّون وطائفة من البصريّين إلى أنّ أصله ووجل على وزن فوعل، قلبت الواو الأولى همزة^(٢).

إذا علمت ذلك فمعنى (الأوّل) في اللّغة ابتداء الشيء، ثمّ قد يكون له ثانٍ، وقد لا يكون، كما يقول: هذا أول ما اكتسبته، فقد يكسب بعده شيئاً، وقد لا يكسب، واستدلّ الزجاج عليه بقوله تعالى حكاية عن الكفار المنكرين للبعث: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتِنَا الْأُولَى﴾^(٣).

فعبّر بـ(الأولى) وليس لهم غيرها.

و(الدّين) الطاعة والانقياد والعبادة والإسلام، قال سبحانه: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٤).

وتقول: دنت ديناً؛ أي: أسلمت، ودان الرجل إذا أطاع، قال الطريحيّ: (الدّين هو وضع إلهيّ لأولي الألباب يتناول الأصول والفروع)^(٥)، (والمعرفة العلم^(٦))، وقيل: هي (إدراك البسائط والجزئيات، والعلم إدراك المركّبات والكلّيات، ومن ثمّ يُقال: عرفتُ الله، ولا يُقال: علمتُه، وقيل: هي عبارة

(١) نظر الصحاح الجوهريّ: ج ٥ / ص ١٨٣٨ مادة (وأل).

(٢) ينظر لسان العرب: ج ١١ / ٧١٧، مادة (أول).

(٣) الدخان، من الآية: ٣٥.

(٤) آل عمران: ١٩.

(٥) مجمع البحرين: ج ٦ / ٢٥١، مادة (دين).

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ج ٢ / ٧٦٦، مادة (عرف).

عن الإدراك التصوري، والعلم عبارة عن الإدراك التصديقي...، وقيل: هي إدراك الشيء ثانياً بعد توسط نسيانه، فلذلك يُسمى الحق سبحانه بـ(العالم) دون العارف، قيل: وهذا أشهر الأقوال في تعريف المعرفة^(١).

أقول: وعلى هذا فاستعمال المعرفة في المقام نظراً إلى سبق إدراك ذاته سبحانه في عالم الذرّ، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجردة، فافهم؛ (والتوحيد) جعل الشيء واحداً؛ أي: الحكم بوحديته، وقد يُطلق على التفريق بين شيئين بعد الاتصال، وعلى الإتيان بالفعل الواحد منفرداً، وفي الاصطلاح: إثبات ذات الله بوحديته، ووحديته، بمعنى: أنه لا ثاني له في الوجود، وبمعنى: أنه لا كثرة فيه مطلقاً لا في عين الذات، لانتفاء التركيب والأجزاء، ولا في مرتبة الذات لانتفاء زيادة الوجود، ولا بعد مرتبة الذات لانتفاء زيادة الصفات، وقد يُقصد بها معنى: أنه لم يفتّه شيء من كماله، بل كلّ ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل^(٢).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً- ما أفاده الشراح.

١. الخوئي:

قال (رحمه الله): «اعلم أن هذه الفقرة من الخطبة مع وجازتها متضمّنة لأكثر العلوم الإلهية ببراهينها الساطعة، ولذلك تحير في إدراك معناها أولو الأفهام، وعجزت عن الوصول إلى مغزاها العقول والأوهام، ولا بأس

(١) معجم الفروق اللغوية: ص ٥٠٢.

(٢) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣١٧-٣١٨.

بالإشارة إلى نُبْدٍ من كنوز أسرارها، وأنموذج من رموز أنوارها، ثم نُتبعها بما ذكره بعضُ الأعلام، في تفسير المقام فنقول:

قوله (عليه السلام): «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»، يعني ابتداء الطاعة والعبادة معرفة الله سبحانه؛ إذ الطاعة والعبادة - أي كون العبد عبداً - فرعٌ معرفة المطاع والمعبود، فما لم يُعرف لا يمكن إطاعته، ولذلك فإن أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد ما سأل عنه حَبْرٌ بقوله: هل رأيتَ ربَّك حين عبدته؟ أجاب بقوله:

(وَيْلَكَ مَا أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ)، قال: وكيف رأيتَه؟ قال: (وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ، وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ)، رواه في (الكافي، [الكليني] بإسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام)^(١)، ورواه السيد (قدس سره) أيضاً في المتن باختلاف، وهو المختار المائة والثامن والسبعون^(٢))^(٣).

٢. التستري:

قال (رحمه الله): «(أَوَّلُ الدِّينِ) أي: أوّل ما يجب أن يُتديّن به. (مَعْرِفَتُهُ) أي: بالقلب والجنان، قال الرضا (عليه السلام) في علل رواها عنه الفضل ابن شاذان:

(فإن قال قائل: فما أوّل الفرائض؟ قيل: «الإقرار بالله وبرسوله وحبّته

(١) ينظر الكافي، الكليني: ج ١ / ص ٩٨.

(٢) نهج البلاغة، تحقيق: صبحي الصالح: ص ٢٥٨.

(٣) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٣١٩.

وبما جاء من عند الله»، فإن قال قائل: لم أمر الخلق بالإقرار بالله وبرسوله وحبّته وبما جاء من عند الله؟ قيل: «لعلّ كثيرة؛ منها: إنّ من لم يقرّ بالله لم يتجنّب معاصيه، ولم يتتّه عن ارتكاب الكبائر، ولم يراقب أحداً فيما يشتهي ويستلذّ من الفساد والظلم، وإذا فعل الناس هذه الأشياء، وارتكب كلّ إنسان ما يشتهي ويهواه، من غير مراقبة لأحد، كان في ذلك فساد الخلق أجمعين، ووثوب بعضهم على بعض، فغصبوا الفروج والأموال، وأباحوا الدماء والسبي، وقتل بعضهم بعضاً من غير حقّ ولا جرم، فيكون في ذلك خراب الدنّيا، وهلاك الخلق، وفساد الحرث والنسل»^(١) (٢).

ثانياً: معارف النصّ.

يثير النصّ الشريف؛ أي قوله (عليه الصلاة والسلام): «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»، سؤالاً محورياً؛ ما الدين، وما علاقته بالمعرفة؟ وجوابه فيما يأتي من المسائل، فضلاً عما أفاد به الشّراح من بيانٍ للنصّ الشريف.

أولاً: تعريف الدين.

إنّ علاقة الإنسان بالدين عبّرَ المنظور القرآنيّ الذي تحدّث عن هذه العلاقة في علّة خلق آدم (عليه السلام)، قد نشأت منذ أن خلق الله الإنسان، فكانت علاقة الخليفة بالخليفة علاقةً تلازميّة.

أمّا من المنظور الأنثروبولوجي^(٣): فإنّ الإنسان منذ أن فتح عينيه في

(١) علل الشرائع: ج ١/ ص ٢٥٢ ح ٩؛ عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٢/ ص ١٠٧ ح ١.

(٢) بهج الصباغة: ج ١/ ص ١٥٥.

(٣) يراد بالأنثروبولوجيا: علم دراسة الإنسان، وهو أحد فروع علم الاجتماع.

هذه الحياة وعائش الظواهر الحيائية؛ من جوع وعطش ومرض وخوف وصراع وموت، فضلاً عن تداخل الموجودات الأخرى في حياته؛ كالنباتات والحيوانات والنجوم والمياه والنار والرياح والبراكين والأمطار وغيرها، فإنه بحاجة إلى شيء يعتقد فيه النفع ويدفع عنه الضرر؛ فكانت حاجته إلى المعتقد حاجةً فطريّةً، اختلطت فيها حواسه وعقله وقلبه؛ ولذا نشأ عنده الاحتياج للماورائيات واللامرئيات.

من هنا:

ذهب الفيلسوف (هيجل) إلى: «أنّ الإنسان وحده هو الذي يُمكن أن يكون له دين، وأنّ الحيوانات تفتقر إلى دين بمقدار ما تفتقر إلى القانون والأخلاق»^(١).

والسبب في ذلك يعود إلى: «أنّ التديّن عنصرٌ أساسيٌّ في تكوين الإنسان، والحسّ الدينيّ إنّما يكمن في أعماق كلّ قلبٍ بشريّ، وهو في صميم ماهية الإنسان، مثله في ذلك مثل العقل سواء بسواء»^(٢).

ويبقى السؤال يبحث عن إجابة أوضح، ما الدين؟

إنّ تعدّد المعتقدات وتنوّع الديانات واختلاف المذاهب كلّ ذلك جعل للدين مجموعةً من التعريفات؛ فكانت كالاتي:

١- يُعدّ الدين بمثابة أداة روحانية لبناء القيم البشريّة وإحداث تعديلات

(١) مجلة المعرفة، المعتقدات الدينية لدى الشعوب: ص ٧، نقلاً عن: موسوعة العلوم النفسية لهيجل: ص ٤٧ - ٤٨، ترجمة د. إمام عبد الفتاح، ط دار التنوير.

(٢) ينظر المصدر السابق، نقلاً عن: الزمان والأزل، مقال في فلسفة الدين: ص ٤٠، ترجمة الدكتور زكريا إبراهيم.

داخليّة إيجابيّة في النفس البشريّة؛ بحيث تسعى إلى الخير والحقّ والإحساس والمسؤوليّة اتّجاه كلّ من النفس والأسرة والمجتمع بعامة، والابتعاد عن الخطيئة^(١).

٢- وعُرّف أيضاً: بأنّه اعتقاد الناس بوجود ذاتٍ أو ذوات فوق البشر والطبيعة، لها قدرات على تدبير شؤون البشر والكون؛ الأمر الذي يدعو إلى وجوب علاقة بين البشر وتلك القوى المدبّرة.

٣- كما عُرّف الدين: بأنّه نظام من أنظمة الإيمان والعبادة، فهو عبارة عن مجموعة من المعتقدات المقدّسة المؤكّدة مع إيراد بعض التكاليف الواجب مراعاتها وبعض الممارسات الاجتماعيّة^(٢).

٤- ويرى آخرون أنّ الدين استرضاء لقوّة عليا ليطلب منها العون حيث قدرتها في التحكّم بالحياة، فالدين إذاً أمران؛ أوّلهما: الاعتقاد بوجود قوى عليا متحكّمة، وثانيهما: إجراء ممارسات لإرضاء هذه القوى العليا^(٣).

في حين كان لتعريف الدين عند علماء المسلمين معنى آخر؛ فمنها:

١- قال الشيخ الطوسي (رحمه الله) (ت ٤٦٠ هـ) في بيان معنى قوله تعالى:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(٤).

«معنى الدين ههنا الطاعة؛ فمعناه: إنّ الطاعة لله عزّ وجلّ هي

(١) ينظر جغرافية المعتقدات الدينيّة لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص ٦١.

(٢) ينظر جغرافية المعتقدات الدينيّة لمحسن عبد الصاحب المظفر: ص ٦١.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) آل عمران، الآية: ١٩.

الإسلام»^(١).

٢- وعرفه السيّد الطباطبائي (رحمه الله)، (ت ١٤١٢ هـ)، فقال:

«الذي يُدعى إليه الناس بمنطق الدين الإلهي: هو الشرائع والسنن القائمة بمصالح العباد في حياتهم الدنيويّة والأخرويّة، لا أنّه يضع مجموعة من معارف وشرائع ثمّ يدّعي أنّ المصالح الإنسانيّة تطابقه وهو يطابقها، فافهم ذلك، وإيّاك أن تتوهّم أنّ الدين الإلهي مجموعة أمورٍ من معارف وشرائع جافّة تقليديّة لا روح لها إلاّ روح المجازفة بالاستبداد، ولا لسان لها إلاّ لسان التأمّر الجاف والتحكّم الجافي، وقد قضى شارعها بوجوب اتّباعها والانقياد لها تجاه ما هيأ لهم بعد الموت من نعيم مخلّد للمُطيعين منهم، والعذاب المؤبّد للعاصين، ولا ربط لها يربطها بالنواميس التكوينيّة المماسّة للإنسان، الحاكمة في حياته، القائمة بشؤونها، القيّمة بإصلاحها، فتعود الأعمال الدينيّة أغللاً غُلّت بها أيدي الناس في دنياهم، وأمّا الآخرة فقد ضمنت إصلاحها إرادة مولويّة إلهيّة فحسب، وليس للمتحل بالدين في دنياه من سعادة الحياة إلاّ ما استلذّها بالعادة؛ كمن اعتاد بالأفيون والسّم حتّى عاد يلتذّب بما يتألّم به المزاج الطبيعيّ السالم، ويتألّم بما يلتذّب به غيره.

فهذا من الجهل بالمعارف الدينيّة، والفريّة على ساحة شارع الطاهرة يدفعه الكلام الإلهي، فكم من آيةٍ تتبرّأ من ذلك بتصريح أو تلويح أو بإشارة أو كناية وغير ذلك.

وبالجمله الكتاب الإلهي يتضمّن مصالح العباد، وفيه ما يُصلح المجتمع

(١) التبيان للشيخ الطوسي: ج ٢، ص ٤١٨.

الإنسانيّ بإجرائه فيه، بل الكتاب الإلهيّ هو الكتاب الذي يشتمل على ذلك، والدين الإلهيّ هو مجموع القوانين المصلحة، ومجموع القوانين المصلحة هو الدين؛ فلا يدعو الدينُ الناسَ إلّا إلى إصلاح أعمالهم وسائر شؤون مجتمعهم ويُسمّي ذلك إسلاماً لله؛ لأنّ مَنْ جرى على مجرى الإنسان الطبيعيّ الذي خطّه له التكوين فقد أسلم للتكوين ووافقه بأعماله فيما يقتضيه وموافقته، والسير على المسير الذي مهّده وخطّه إسلام لله سبحانه فيما يريد منه»^(١).

٣- قال الباقرانيّ (ت ٤٠٣هـ) في معنى الدين:

«فإن قال قائل: فما معنى الدين عندكم؟ قيل له: معنى الدين يتصرّف

على وجوه؛ منها:

أ: الدين بمعنى (الجزاء)؛ ومنه قوله تعالى:

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(٢).

ب: ومنها قول الشاعر:

وَاعْلَمَ وَأَيْقَنَ أَنَّ مَلَكًا زَائِلًا
وَاعْلَمَ بِأَنَّ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ

ج: وقد يكون بمعنى (الحكم)؛ كقوله:

﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ﴾^(٣).

د: وقد يكون الدين بمعنى الدينونة بالمذاهب والملل؛ ومنها قوله: فلان يدين بالإسلام أو اليهودية؛ أي إنّه يتدين بذلك على معنى أنّه يعتقد وينطوي

(١) تفسير الميزان، السيّد الطباطبائيّ: ج ٨، ص ٣٠٠.

(٢) الفاتحة: ٤.

(٣) يوسف، من الآية: ٧٦.

عليه ويتقرب به.

هـ: والدين أيضاً بمعنى الانقياد والاستسلام لله عزّ وجلّ، من ذلك قوله:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾^(١).

يريد دين الحق لا على أن اليهودية لا تُسمى ديناً في اللغة وغيرها في الأديان»^(٢).

٤- قال الشهرستاني (المتوفى سنة ٥٤٨ هـ) في الملل والنحل في بيان معنى الدين:

«معنى الدين أنه الطاعة والانقياد، وقد قال الله تعالى:

﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾.

وقد يرد بمعنى: الجزاء؛ يقال: (كما تدين تدان)، أي كما تفعل تُجازى، وقد يرد بمعنى: الحساب يوم المعاد والتناد؛ قال تعالى:

﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيَمُ﴾^(٣)، فالمتدين هو المسلم المطيع المعزّ بالجزاء والحساب

يوم التناد والمعاد، قال الله تعالى:

﴿وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾^(٤).

ولما كان نوع الإنسان محتاجاً إلى اجتماع مع آخر من بني جنسه في إقامة

(١) آل عمران، من الآية: ١٩.

(٢) تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، الباقلاني: ص ٣٨٧.

(٣) التوبة، من الآية: ٣٦.

(٤) المائدة، من الآية: ٣.

معاشه والاستعداد لمعاده، وذلك الاجتماع يجب أن يكون على شكل يحصل به التمانع والتعاون حتى يحفظ بالتمانع ما هو أهله ويحصل بالتعاون ما ليس له، فصورة الاجتماع على هذه الهيئة هي الملة، والطريق الخاص الذي يوصل إلى هذه الهيئة هو المنهاج والشرعة^(١).

ثانيًا: الاتجاهات المعاصرة لبيان معنى الدين وفهمه.

هناك اتجاهات ثلاثة معاصرة ظهرت في الساحة الفكرية بين المدارس الشرقية والغربية لتنتقل فهمها عن الدين وبيان معناه؛ وذلك حسب الآتي:

أ- فكرة الدين بمنظار رأسمالي برجوازي:

يندرج هذا الاتجاه في ضمن معطيات ثقافية مستمدة من تجرد أصحابها من الاعتقاد بوجود الله عز وجل، ومن ثم أخذت تبحث عن البديل في فهم ما يختلج في عقل الإنسان وانقياد فطرته إلى اللجوء إلى القوة المدبرة لهذا الكون؛ ولذا: حينما انحصر هذا الفهم في المادة ظلّ الفهم يدور في فلكها فتتج عنه تصورات فاسدة عن الدين الذي ينقاد له العقل؛ بمعنى: الابتعاد عن الإقرار بأنّ لهذا الكون مُدبّرًا واحدًا وهو الله تعالى.

أمّا أول من طرح هذا المجال فهو (توماس هوبز - ١٥٨٨، ١٦٧٩م)^(٢)

(١) الملل والنحل، الشهرستاني: ج ١، ص ٣٨.

(٢) توماس هوبز (٥ أبريل ١٥٨٨ - ٤ ديسمبر) ١٦٧٩ بالإنجليزية: Thomas Hobbes كان عالم رياضيات وفيلسوفًا إنجليزيًا.

يُعدّ توماس هوبز أحد أكبر فلاسفة القرن السابع عشر بإنجلترا وأكثرهم شهرة خصوصًا في المجال القانوني، حيث كان بالإضافة إلى اشتغاله بالفلسفة والأخلاق والتاريخ، فقيها قانونيًا أسهم بشكل كبير في بلورة كثير من الأطروحات التي تميز بها هذا القرن على

فكوّن فكرة عن جوهر الدين مفادها: أنّه يقوم على اختلافات تطلقها الدولة، أمّا التلفيقات الصادرة عن غير الدولة فهي مجرد خرافات. وإنّ أفكارًا مماثلة أطلقها (بينديكت) (١٦٢٢ - ١٦٧٧) تقول: إنّ جذور الدين كامنة في عدم ثقة الإنسان بقواه وفي تقلبه الدائم بين الأمل والخوف.

المستوى السياسيّ والحقوقيّ. كما عُرف بمساهمته في التأسيس لكثير من المفاهيم التي لعبت دورًا كبيرًا ليس فقط على مستوى النظرية السياسيّة بل كذلك على مستوى الفعل والتطبيق في كثير من البلدان، وعلى رأسها مفهوم العقد الاجتماعيّ. كذلك يُعدّ هوبز من الفلاسفة الذين وظّفوا مفهوم الحقّ الطبيعيّ في تفسيرهم لكثير من القضايا المطروحة في عصرهم. توماس هوبز من ميلمزبيري (٥ إبريل ١٥٨٨ - ٤ ديسمبر ١٦٧٩)، في بعض الكتب القديمة توماس هوبر من ملمزبيري، [٤] كان فيلسوفًا إنجليزيًا، واشتهر اليوم بأعماله في الفلسفة السياسيّة. ولقد وضع كتابه الصادر عام ١٦٥١ تحت اسم (لويثان) الأساس لمعظم الفلسفة السياسيّة الغربيّة من منظور نظرية العقد الاجتماعيّ.

لقد كان هوبز مناصرًا للملكية المطلقة، ولكنه قام أيضًا بتطوير بعض أساسيات الفكر الليبراليّ الأوروبيّ: حقّ الفرد، والمساواة الطبيعيّة بين جميع البشر، والشخصيّة الاعتباريّة للنظام السياسيّ (التي أدّت لاحقًا إلى التمييز بين المجتمع المدنيّ والدولة)، وهو أيضًا صاحب رأي أنّ جميع القوى السياسيّة الشرعيّة يجب أن تكون «مُثّلة» وقائمة على قبول الشعب، والتفسير الحرّ للقانون الذي يمنح الناس حرية فعل ما لم ينصّ القانون على تجريمه صراحةً.

لقد كان توماس هوبز أحد مؤسسي فلسفة السياسة الحديثة، ولقد ظلّ فهمه للبشر باعتبارهم مادّة وحرّة تنفّذ نفس القوانين الماديّة مثل أية مادّة وحرّة أخرى ذات تأثير كبير، ويظلّ اعتباره للطبيعة البشريّة باعتبارها تعاونًا مركزه الذات، وللمجتمعات السياسيّة باعتبارها قائمة على (العقد الاجتماعيّ)، أحد أهمّ الموضوعات في الفلسفة السياسيّة.

ولقد أسهم هوبز أيضًا - إلى جانب الفلسفة السياسية - في عددٍ متنوّع من المجالات الأخرى؛ من بينها التاريخ والهندسة وفيزياء الغازات والإلهيات والأخلاق والفلسفة العامّة. ينظر: ويكيبيديا الحرّة: توماس هوبز.

وقدّم (جون تولاند)^(١) في أوائل القرن الثامن عشر عرضاً مفاده: أن أكثر الأشكال تقدّمًا للدين الوثنيّ هو الإيمان بالروح ووجودها بعد الموت، وبهذا كشف عن نشوء عبادة (عالم الموتى لدى المصريين القدماء).

ويرى (لودفيغ فيورباخ)^(٢) أن الدين يرتبط بالخداع، وأن جذوره تتصل بالمآسي والخوف لدى البشر المعذبين، ويرى أن البدء كان الخوف لدى البشر المعذبين الأوّلين، فاعتقدوا أن الكوارث الطبيعيّة بالذات ما هي إلاّ أشياء ماديّة، ثمّ أصبحوا يخضعون لموجودات غير مرئيّة؛ وكأتمها تُقاد وتوجّه من هذه الأشياء، وأخيراً مع تطوّر تصوراتهم، توصلوا إلى فكرة وحدة السبب الأول (العقل الأسمى، الإله).

(١) جون تولاند (٣٠ نوفمبر ١٦٧٠ - ١١ مارس ١٧٢٢): فيلسوف عقلائي أيرلنديّ وعالم هجائيّ، كتب العديد من الكتب والمنشورات حول الفلسفة السياسيّة وفلسفة الدين، وهي تعبيرات مبكرة عن فلسفة عصر التنوير. وُلد في (أيرلندا)، وتلقّى تعليمه في جامعات غلاسكو وإدنبرة ولايدن وأوكسفورد، وتأثّر بفلسفة جون لوك. كان عمله الأول والأكثر شهرة هو (المسيحية غير الغامضة) (١٦٩٦).

توفّي تولاند في (بوتني) في ١٠ مارس ١٧٢٢. ذُكر في موسوعة بريتانىكا عام ١٩١١ أنّه توفّي في لندن عن عمر يناهز ٥١ عامًا؛ لأنّه كان يعيش في فقر مدقع، وسط كتبه وقلمه في يده. وقبل وفاته بمدّه وجيزة، قام بتأليف سيرته الذاتية، الذي قال فيها عن نفسه: «لقد كان مؤيّدًا للحرّيّة، عاشقًا لجميع أنواع التعلّم، ولكن لم يتبعه أيُّ رجل أو تابع، ولا يمكن أن يُثنيه العبوس أو الحظّ عن الأساليب التي اختارها». ينظر: ويكيبيديا الحرة: جون تولاند.

(٢) كان لودفيغ فيورباخ فيلسوفًا أنثروبولوجيًا ألمانيًا مشهورًا بكتابه (جوهر المسيحيّة)، والذي قام بتقدّم المسيحية، وكان مؤثّرًا للغاية لأجيال من المفكرين اللاحقين، بما فيهم كارل ماركس، وفريدريك أنجلز، وريتشارد فاغنر، وفريدريك نيتشه. ينظر: ويكيبيديا: لودفيغ فيورباخ.

وظهر في نهاية القرن الثامن عشر في فرنسا المفكران (فولينه) و(ديويوي) اللذان توصلا إلى أصل الدين وتطوره، ودُعيت نظريتهما فيما بعد ب(الطبيعية) أو (السماوية)؛ حيث تطوّر الوعي السماوي (الميثولوجي) عند الإنسان عن العالم. ثم تطوّرت المدرسة الميثولوجية في بداية القرن التاسع عشر، حيث تمّ التوصل إلى أن القدماء كانوا في معتقداتهم يؤلّهون الظواهر السماوية^(١).

ب- التفسير الأنثروبولوجي للدين:

حاول في هذا المنحى (لودفيغ فيورباخ) تفسير جوهر الدين وجعله مبنياً على الأساس البشري الأنثروبولوجي وذلك سنة (١٨٤٥م)، وأنّ مادّة الدين ما هي إلاّ مادّة المصالح البشريّة ومتطلّباتها، وأنّ الآلهة تجسيدٌ لرغبات الإنسان.

وبنى (إدوارد تايلور)^(٢) نظريته الثقافية البدائية والتي سماها ب (النظرية

(١) ينظر: جغرافية المعتقدات، د. محسن المظفر: ص ٦٢.

(٢) السير إدوارد بيرنت تايلور) بالإنجليزية: Edward Burnett Tylor (٢ أكتوبر ١٨٣٢ - ٢ يناير ١٩١٧) هو أنثروبولوجي إنجليزي ومؤسس لعلم الأنثروبولوجيا الثقافية.

ساعدت دراساته على تحديد مجال الأنثروبولوجية وتطوّر الاهتمام بذلك العلم. كان أستاذاً للأنثروبولوجية بجامعة أكسفورد (١٨٩٦-١٩٠٩م)، أهم كتبه (الثقافة البدائية) (١٨٧١م) و«الأنثروبولوجية» (١٨٨١م).

جسّدت أفكار تايلور مذهب التطوّر الثقافي في القرن التاسع عشر من خلال أعماله (الثقافة البدائية) عام (١٨٧١)، و(الأنثروبولوجيا) عام (١٨٨١)، عرّف محتوى الدراسات العلمية لعلم الأنثروبولوجيا، استناداً إلى النظريات التطورية لتشارلز لايل. كان يؤمن بوجود مبادئ وظيفية لتطوّر المجتمع والدين. وأكد تايلور اجتياز جميع المجتمعات لثلاث مراحل أساسية من التطور: ابتداءً بالهمجية إلى البربرية وانتهاءً بالحضارة. يُعدّ تايلور

الروحية) (الأنيمية)؛ حيث يُشكّل الإيمان ب (الموجودات الروحية) الحد الأدنى للدين أي الأنفس والأرواح وما يُماثلها، لقد تولّد هذا الإيمان بسبب الاهتمام الخاصّ الذي أولاه الإنسان البدائي لتلك الظواهر المعينة التي كان يعانيتها مع أقرانه: الحلم، الغيبوبة، الهلوسة، الأمراض، وآخرها الموت، ولقصوره في تكوين فهم صحيح يُفسّر أمثال هذه الظواهر، استقرّ رأيه على تصوير النفس فيه، مرافقًا صغيرًا يستقرّ في جسد الإنسان قادرًا على مغادرته لفترة أرواح الأموات ومصائرهما وعن انتقال الأنفس إلى أجساد جديدة أو عن عالم خاصّ بعد الموت وما شابه، وتتحول الأنفس تدريجيًا إلى أرواح ومن ثمّ إلى آلهة تنتهي إلى إله واحد، وهكذا حدث الارتقاء التدريجيّ من (الأنيمة البدائية).

وقد جرت اعتراضات كثيرة على النظرية الأنيمية من المدافعين عن الدين، الذين رأوا في (الأنيمية) نقيضًا للمبادئ الإنجيلية الكنيسية، وظهرت نظرية (التوحيد البدائي) كبديلٍ ونقيضٍ للنظرية الأنيمية، وقد أوردت أفكارًا عن الإلهية السماوية واعتقاد الشعوب القديمة البدائية في إله خالق واحد^(١).

شخصية مؤسّسة لعلم الأنثروبولوجيا الثقافي، وساعدت أعماله العلمية في بناء نظام علم الأنثروبولوجيا في القرن التاسع عشر.

إذ كان يعتقد أنّ (الدراسات التي تبحث في تاريخ الإنسان الحالي - بالإضافة إلى عصور ما قبل التاريخ - يمكن استخدامها كأساس لإصلاح المجتمع الإنجليزي).

أعاد تايلور تقديم مصطلح (الأرواحية) (أي: الإيمان بالروح الفردية لكل الأشياء والمظاهر الطبيعية)؛ إذ اعتبر أنّ الروحانية هي المرحلة الأولى من تطوّر الأديان. ينظر: ويكيبيديا: السير إدوارد بيرنت تايلور.

(١) ينظر جغرافية المعتقدات: ص ٦٢-٦٣.

ج- النظرية الاجتماعية في تفسير الدين:

وُلد هذا الأتجاه في أواخر القرن التاسع عشر وهو يؤلّف مدرسة فرنسيّة اجتماعيّة جاء بها (إميل ديور كهايم)^(١) (١٨٥٨ - ١٩١٧م)؛ إذ أعلن

(١) دايفيد إميل دوركايم، بالفرنسيّة: (David Émile Durkheim) ١٥ ابريل ١٨٥٨ - ١٥ نوفمبر ١٩١٧ (فيلسوف وعالم اجتماع فرنسيّ، أحد مؤسسي علم الاجتماع الحديث، وقد وضع لهذا العلم منهجيّة مستقلة تقوم على النظرية والتجريب في آن معاً، أبرز آثاره (في تقسيم العمل الاجتماعيّ) عام (١٨٩٣)، و(قواعد المنهج السوسيولوجي) عام (١٨٩٥). أسس رسمياً الانضباط الأكاديميّ لعلم الاجتماع - مع دو بويز وكارل ماركس وماكس فيبر. يُستشهد به عادة بوصفه المؤسس الرئيسيّ للعلوم الاجتماعيّة الحديثة.

عني جزء كبير من عمل دوركايم بالكيفية التي يمكن من خلالها للمجتمعات أن تحافظ على إدماجها الاجتماعيّ في ظلّ الحداثة، وهي حقبة لم تُعد الروابط الاجتماعيّة والدينيّة التقليديّة موجودة فيها؛ إذ نشأت فيها مؤسسات اجتماعيّة جديدة. كان أول عمل اجتماعيّ رئيسيّ له هو (قسم العمل في المجتمع) (١٨٩٣)، في عام ١٨٩٥ نشر (قواعد المنهج الاجتماعيّ) وأنشأ أول قسم (علم اجتماع أوروبيّ)، ليصبح أول أستاذ لعلم الاجتماع في بلده فرنسا.

في عام (١٨٩٨) أسس مجلّة (السنة الاجتماعيّة). تُعد دراسة (الانتحار) لدوركايم (١٨٩٧) - وهي دراسة لمعدّلات الانتحار بين السكّان الكاثوليك والبروتستانت - رائدة في مجال البحوث الاجتماعيّة الحديثة، وساعدت على تمييز العلوم الاجتماعيّة عن علم النفس والفلسفة السياسية. قدّم في كتابه (الأشكال الأولى للحياة الدينيّة) (١٩١٢) نظريّة دينيّة تقارن الحياة الاجتماعيّة والثقافيّة في المجتمعات الأصليّة والحديثة وتحسين الوضعيّة التي حدّدها انشغل دوركايم بقبول علم الاجتماع كعلم شرعيّ. الأصل أوغست كونت، وتعزيز ما يمكن اعتباره شكلاً من أشكال الواقعيّة المعرفيّة، وكذلك استخدام نموذج فرضيّ استنتاجيّ في العلوم الاجتماعيّة.

كان علم الاجتماع بالنسبة له علم المؤسسات؛ إذ فهم هذا المصطلح بمعناه الأوسع على أنّه معتقدات وأنماط السلوك التي وضعتها الجماعة، وهدفه اكتشاف الحقائق الاجتماعيّة الهيكلية. كان دوركايم من كبار المؤيدين لوظيفة النسق الاجتماعيّ، والمنظور التأسيسيّ في



ديوركهايم عن أن الدين ظاهرة اجتماعية (أشكال الحياة الدينية الأولى، النظام الطموطي في أستراليا)، وانتقد المذهبين الطبيعي (Naturism) والروح (Animism) في أصل الدين، واعتقد أن المعتقدات الدينية، لم تتولد لا بمراقبة الإنسان للطبيعة الخارجية ولا بمراقبته للطبيعة الخاصة به، فهذه المعتقدات أمكن تواجدها في المجتمع فحسب (التصورات ضمن المجموعات) والتي لا تقتبس بالتجربة بل بالوعي الإنساني للوسط الاجتماعي.

إن أشكال المجتمع المختلفة ومراحلها تُوجد أشكالاً مختلفة من الدين، وبذلك وجدت نظريته نجاحاً بالرغم مما انتابها من أخطاء؛ أبرزها تأكيده على خلود الدين بدوام بقاء المجتمع.

وظهرت إثرها نظريات اجتماعية أخرى حول الدين؛ منها ما أطلقه الباحثان (د. ديوي و.و. جيمس) من وجهة نظرٍ نفعية (أن الأمر المهم في الدين ليس ما إذا يستجيب لحقيقة ما قائمة بشكل إيجابي، بل لمجرد ما إذا كانت مفيدة للناس أم لا)، وقد وجد الناس الدين نافعا، فهو إذاً حقيقة وفائدته تتجلى بتنظيم المجتمعات وتقديم العون، وإخراج الناس

كل من علم الاجتماع وعلم الإنسان، واعتقد أنه يجب أن تكون العلوم الاجتماعية كلاً نية بحثة؛ أي إن علم الاجتماع يجب أن يدرس الظواهر المنسوبة إلى المجتمع ككل، بدلاً من اقتصاره على الأفعال المحددة للأفراد.

بقي دوركايم القوة المهيمنة في الحياة الفكرية الفرنسية حتى وفاته في عام (١٩١٧)، إذ قدم العديد من المحاضرات والأعمال المنشورة حول مجموعة متنوعة من الموضوعات؛ بما في ذلك علم اجتماع المعرفة، والأخلاق، والتدرج الاجتماعي، والدين، والقانون، والتعليم، والاحراف بمعناه في علم الاجتماع، دخلت منذ ذلك الحين مصطلحات دور كايم مثل: (الضمير الجمعي) المعجم الشعبي. ينظر: ويكيبيديا: أميل دوركايم.

من الفوضى الاجتماعية^(١).

ثالثاً: علاقة الدين بالمعرفة.

وهذه التعريفات وإن كانت تُقدّم تصوّراً عن معنى الدين في الثقافات المختلفة، إلا أنّ البحث يرمي إلى أنّ معنى (الدين) الذي ورد في النصّ الشريف هو الإسلام، وأنّ أول ما يلزم معرفته في الإسلام هو الله تعالى، فكان التوحيد أول أمرٍ نادى به رسول الله (صلى الله عليه وآله)؛ فقد ورد في النصوص الحديثية، عن طارق بن عبد الله المحاربيّ قال: «رأيتُ رسولَ الله (صلى الله عليه وآله) وسلم) في سوق ذي المجاز وعليه جُبّة حمراء وهو يقول:

«يا أيّها الناسُ قولوا: لا إله إلا الله، تُفْلِحُوا».

ورجل يتبعه ويرميه بالحجارة وقد أدمى عرقوبيه وكعبيه، وهو يقول: يا أيّها الناس لا تُطيعوه فإنّه كذّاب، فقلت: مَنْ هذا؟ فقالوا: ابن عبد المطلب، قلت: فمَنْ هذا الذي يتبعه ويرميه بالحجارة؟ قالوا: هذا عبد العزى أبو لهب»^(٢).

لكن السؤال يبقى قائماً ما هي معرفة الله التي لازمها أمير المؤمنين (عليه السلام) بالتوحيد؟ وجوابه فيما أرشدت إليه كثيرٌ من النصوص الشريفة عن الإمامة (عليهم السلام) التي تُجمَع على أنّ معرفة الله تعالى هي: توحيدُه وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتشبيهه، فهو جلّ شأنه ليس كمثله شيء.

(١) ينظر جغرافية المعتقدات: ص ٦٤.

(٢) أحكام القرآن، الجصاص: ج ٢ ص ٤٣٦؛ صحيح ابن حبان: ج ١٤ ص ٥١٨.



أما النصوص المباركة، فمنها ما رواه الشيخ الكليني (رحمه الله):

١ - «عن الفضل بن السكن، عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: قال

أمير المؤمنين (عليه السلام):

(اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ، وَالرَّسُولَ بِالرَّسَالَةِ، وَأُولِي الْأَمْرِ بِالْأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ،
وَالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)»^(١).

ومعنى قوله (عليه السلام): «اعْرِفُوا اللَّهَ بِاللَّهِ»، يعني أن الله خلق
الأشخاص والأنوار والجواهر والأعيان، فالأعيان الأبدان، والجواهر
الأرواح، وهو جلّ وعزّ لا يشبه جسمًا ولا روحًا، وليس لأحدٍ في خلق
الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب، المتفرد بخلق الأرواح والأجسام فإذا
نفى عنه الشبهين شبه الأبدان وشبه الأرواح فقد عرف الله بالله، وإذا شبه
بالروح أو البدن أو النور فلم يعرف الله بالله^(٢).

٢ - «عن علي بن عقبة بن قيس بن سمعان بن أبي رييحة مولى رسول الله
(صلّى الله عليه وآله)، قال:

سُئِلَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): بِمَ عَرَفْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ:

«بِمَا عَرَّفَنِي نَفْسَهُ»، قِيلَ:

وكيف عرفك نفسه؟ قال:

«لَا يُشَبِّهُهُ صُورَةٌ وَلَا يُحَسُّ بِالْحَوَاسِّ وَلَا يُقَاسُ بِالنَّاسِ، قَرِيبٌ فِي بُعْدِهِ
بَعِيدٌ فِي قُرْبِهِ، فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ شَيْءٌ فَوْقَهُ، أَمَامَ كُلِّ شَيْءٍ وَلَا يُقَالُ لَهُ

(١) الكافي: ج ١ / ص ٨٥.

(٢) هذا البيان للشيخ الكليني (رحمه الله).

أَمَامٌ، دَاخِلٌ فِي الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ دَاخِلٍ فِي شَيْءٍ، وَخَارِجٌ مِنَ الْأَشْيَاءِ لَا كَشَيْءٍ خَارِجٍ مِنْ شَيْءٍ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَلَا هَكَذَا غَيْرُهُ وَلِكُلِّ شَيْءٍ مُبْتَدَأٌ^(١).

٣- «عن منصور بن حازم، قال قلت لأبي عبد الله (عليه السلام):

إِنِّي نَاطَرْتُ قَوْمًا فَقُلْتُ لَهُمْ: إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَجَلٌ وَأَعَزُّ وَأَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يُعْرَفَ بِخَلْقِهِ، بَلِ الْعِبَادُ يُعْرِفُونَ بِاللَّهِ، فَقَالَ: «رَحِمَكَ اللَّهُ»^(٢).

٤- «عن الفتح بن يزيد، عن أبي الحسن (عليه السلام):

«قَالَ سَأَلْتُهُ عَنْ أَدْنَى الْمَعْرِفَةِ؟ فَقَالَ: الْإِقْرَارُ بِأَنَّهُ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَلَا شِبْهَ لَهُ وَلَا نَظِيرٍ، وَأَنَّهُ قَدِيمٌ مُثَبَّتٌ مَوْجُودٌ غَيْرُ فَقِيدٍ، وَأَنَّهُ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^(٣).

٥- وسئل أبو جعفر (عليه السلام) عن الذي لا يجتزأ بدون ذلك من معرفة الخالق؟ فقال:

«لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَلَا يُشْبِهُهُ شَيْءٌ لَمْ يَزَلْ عَالِمًا سَمِيعًا بَصِيرًا»^(٤).

٦- عن إبراهيم بن عمر، قال سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول:

«إِنَّ أَمْرَ اللَّهِ كُلَّهُ عَجِيبٌ إِلَّا أَنَّهُ قَدْ احْتَجَّ عَلَيْكُمْ بِمَا قَدْ عَرَفْتُمْ مِنْ نَفْسِهِ»^(٥).

(١) المصدر السابق، الكافي، ج ١ ص ٧٧، باب: أدنى المعرفة.

(٢) الكافي: ج ١ / ص ٨٦.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) الكافي، الكليني: ج ١ / ص ٨٦.

(٥) المصدر السابق: ج ١ ص ٨٦.

المبحث الثاني

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«وَكَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ»

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النص.

١. الراوندي:

(العرف: ضد النكر)^(١) والعلم، والمعرفة والعلم إخوان^(٢) وكلاهما ما يقتضي سكون النفس، (الكمال) مصدر كمل؛ أي تم^(٣)، و(الصدق) خلاف الكذب^{(٤)(٥)}.

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(والمعرفة) العلم^(٦)، وقيل: هي (إدراك البسائط والجزئيات، والعلم إدراك المركبات والكليات، ومن ثمَّ يُقال: عرفتُ الله، ولا يقال: علمته، وقيل: هي عبارة عن الإدراك التصوري، والعلم عبارة عن الإدراك التصديقي... وقيل: هي إدراك الشيء ثانياً بعد توسط نسيانه؛ فلذلك يُسمّى الحقُّ سبحانه ب(العالم)، دون العارف، قيل: وهذا أشهر الأقوال في تعريف المعرفة^(٧)».

(١) الصحاح، الجوهري: ج ٤ / ص ١٤٠٠، مادة (عرف).

(٢) ينظر: جمهرة اللغة، أبي بكر الأزدي: ج ٢ / ص ٧٦٦، مادة (عرف).

(٣) ينظر: الصحاح، الجوهري: ج ٥ / ص ١٨١٣، مادة (كمل).

(٤) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٥ / ص ٥٦، مادة (صدق).

(٥) منهاج البراعة، قطب الدين الراوندي: ج ١ / ص ٤٣.

(٦) ينظر جمهرة اللغة، أبو بكر الأزدي: ج ٢ / ص ٧٦٦، مادة (عرف).

(٧) معجم الفروق اللغوية: ص ٥٠٢.

أقول: وعلى هذا فاستعمال المعرفة في المقام نظرًا إلى سبق إدراك ذاته سبحانه في عالم الذرّ، أو عند أخذ الميثاق من العقول المجرّدة، فافهم^(١).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «... الكمال أبلغ من التمام، و(كمال الدين) الفرائض، وأما السنن فإنّها زينته.

... والتّصديق من أفعال القلوب؛ لأنّ من علم أنّ ما أوجبه الله على عباده، وحقّق ذلك، وصدّق أنّه مصلحة لهم والإخلال به على كلّ وجه مفسدة منهم، فهو مؤمن.

وصرّح بلفظ (التصديق) ولم يذكر هاهنا لفظ (الإيمان) - وإن كانا سواء - رفعًا للإبهام الذي ذهب إليه جماعة؛ أنّ الإيمان هو التصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان، والإقرار باللسان وإن كانا واجبين فهما حليتان للإيمان وفرعان لأصل إذا ثبت لا يزول بزوالهما^(٢).

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «ثمّ إنّ معرفته سبحانه قد تكون ناقصة، وقد تكون تامّة، أمّا الناقصة فهو إدراك أنّ للعالم صانعًا مُدبّرًا، وأمّا التامّة فقد أشار

(١) منهاج البراعة، حبيب الله الخوئي: ج ١ / ٣١٨.

(٢) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٤٤.

إليها بقوله: (وَكَمَالَ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ)؛ أي الإذعان بوجوده ووجوبه، لأنَّ التَّصَوُّرَ لِلشَّيْءِ إِذَا اشْتَدَّ يَصِيرُ إِذْعَانًا وَحُكْمًا بِوَجُودِهِ، إِذْ مِنْ ضَرُورَةٍ كَوْنُهُ صَانِعَ الْعَالَمِ وَإِلَهُهُ أَنْ يَكُونَ مَوْجُودًا فِي نَفْسِهِ، فَإِنَّ مَا لَمْ يَكُنْ مَوْجُودًا فِي نَفْسِهِ اسْتِحَالٌ أَنْ يَصْدُرَ عَنْهُ أَثَرٌ مَوْجُودٌ، فَهَذَا الْحُكْمُ اللَّاحِقُ هُوَ كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ وَتَصَوُّرُهُ»^(١).

٣. التستري:

قال (رحمه الله): «(وَكَمَالَ مَعْرِفَتِهِ) مضافاً إلى معرفته بالقلب.

(التَّصْدِيقُ بِهِ) أي: الإقرار به باللسان، حتَّى لا يكون من الذين ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾^(٢)، فإنَّ أولئك معرفتهم ناقصة غير كاملة»^(٣).

ثانياً: معارف النصّ.

يُرشد النصّ الشريف «وَكَمَالَ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ» إلى إنَّ من البداهة بمكان أن يكون توسع المعارف والمباحث في علم الكلام له أثره على الشارح للنصّ الشريف، وهذا الحال يجري مجراه إلى الآيات المباركة في علم التفسير، وكذا شرح الأحاديث النبوية وغيرها من نصوص أئمة العترة النبوية (عليهم أفضل الصلاة والسلام).

ولكن لا بُدَّ للشارح أن يستحضر أنَّ الطبقة الأولى من المتلقين للنصّ

(١) منهاج البراعة، الخوئي: ج ١/ ص ٣٢٠.

(٢) من قوله تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ النمل: ١٤.

(٣) بهج الصباغة: ج ١/ ص ١٥٦.

الشريف - أي الذين خاطبهم الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) مباشرة - لم يكن لديهم هذا المستوى الذي انشغل به الشراح في بيان معنى المعرفة والعلم والتصديق، ودلالة كل مفردة ومفهومها، فأين أولئك وهذه المصطلحات؟! كواجب الوجود، والقياس المفصول، والقياس المركب، وغيرها مما أفاد به الشراح واهتموا ببيانه.

ومن ثم: فإنّ الثابت - بما يتناسب مع أهل زمانه (عليه السلام) ودواعي صدور النصّ الشريف، فضلاً عن كلّ زمان - هو إيصال المتلقّي إلى هذه الحلقات المعرفيّة في الإلهيّات، فمن أراد معرفة الدين فأوّله معرفة الله، ومن أراد الوصول إلى كمال معرفة الله لزمه تصديقه؛ وذلك إنّ من عرف الله تعالى صدّق بأنّه بعث الأنبياء والرسول (عليهم السلام)، ومن صدّق بما أنزلوا من الشرائع والأحكام لم يكن مُكذّباً لهم في تعيين الأوصياء (عليهم السلام) بعدهم؛ وهي الإمامة.

ومن ثمّ: فإنّ معرفة (لا إله إلاّ الله) تقود إلى معرفة النبوة والإمامة؛ وذلك لما ورد في النصّ الشريف الذي أخرجه الشيخ الصدوق (عليه رحمة الله ورضوانه)، عن إسحاق بن راهويه، قال: «لما وافى أبو الحسن الرضا (عليه السلام) نيسابور، وأراد أن يرحل منها إلى المأمون، اجتمع إليه أصحاب الحديث، فقالوا له: يا بن رسول الله، ترحل عنا ولا تُحدّثنا بحديثٍ فنستفيده منك؟ وقد كان قعد في العمارية، فأطلع رأسه، وقال (عليه السلام):

(سمعتُ أبي موسى بن جعفر يقول: سمعتُ أبي جعفر بن محمّد يقول: سمعتُ أبي محمّد بن عليّ يقول: سمعتُ أبي عليّ بن الحسين يقول: سمعتُ

أبي الحسين بن عليّ يقول: سمعت أبي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليهم السلام) يقول: سمعتُ رسول الله (صلى الله عليه وآله) يقول: سمعتُ جبرئيل (عليه السلام) يقول: سمعتُ الله عزّ وجلّ يقول: لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن عذابي).

فلما مرّت الراحلة نادانا: (بشروطها، وأنا من شروطها)^(١).

وعليه:

فالمقصود من الدين هو الإسلام، وأول معرفة الإسلام هو معرفة الله، وكمال معرفة الله تصديق النبي (صلى الله عليه وآله) بما جاء به من عند الله؛ أي التصديق بالإمامة كما صدّق بالنبوة، وأنها فرضٌ على مَنْ آمن بمحمّد (صلى الله عليه وآله)، وصدّق بأنّه عزّ شأنه أمره بالبلاغ عن إمامة عليّ (عليه السلام) من بعده، فبالإمامة يتحقّق كمال توحيد الله، ويتّصف المسلم بأنّه متديّن بدين الإسلام، ويدخل في حصن الله تعالى ويأمن من عذابه. والحمد لله على فضله وفضل رسوله (صلى الله عليه وآله).

(١) الأمالي، الصدوق: ٣٠٦، معاني الأخبار: ج ١ ص ٣٧٠، التوحيد: ص ٢٥ / ٢٣، عيون أخبار الرضا (عليه السلام): ج ٤ ص ١٣٥، ثواب الأعمال: ص ٦، أمالي الطوسي: ٢٧٩ / ٥٣٦، بحار الأنوار، المجلسي: ٣: ٧ / ١٦، و٤٩: ١٢٣ / ٤.

المبحث الثالث

الحقول المعرفية في قوله (ﷺ):
«وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ»

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

- الخوئي:

قال (رحمه الله): «(والتوحيد): جعل الشيء واحداً؛ أي الحكم بوحديّته، وقد يُطلق على التفريق بين شيئين بعد الاتّصال، وعلى الإتيان بالفعل الواحد منفرداً، وفي الاصطلاح: إثبات ذات الله بوحديّته، ووحديّته، بمعنى أنّه لا ثاني له في الوجود، وبمعنى أنّه لا كثرة فيه مطلقاً لا في عين الذات؛ لانتفاء التركيب والأجزاء، ولا في مرتبة الذات؛ لانتفاء زيادة الوجود، ولا بعد مرتبة الذات؛ لانتفاء زيادة الصفات، وقد يُقصد بها معنى أنّه لم يفته شيء من كماله، بل كلّ ما ينبغي له فهو له بالذات والفعل»^(١).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشراح.

١. السيد حبيب الله الخوئي:

قال (رحمه الله): «ثمّ إنّ التصديق به قد يكون ناقصاً وقد يكون تامّاً، أمّا الناقص فهو التصديق به مع تجويز الشريك له، وأمّا التام فقد أشار إليه بقوله: (وَكَمَّالُ التَّصْديقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ)؛ أي: الحكم بوحديّته وأنّه لا شريك له في ذاته؛ لأن طبيعة واجب الوجود - لو فرض اشتراكها بين اثنين - لزم

(١) منهاج البراعة، حبيب الله الخوئي: ج ١/ ص ٣١٨.

أن يكون لكل واحدٍ منهما من مُميّز وراء ما به الاشتراك؛ فيلزم التركيب في ذاتيهما، وكلُّ مركبٍ ممكن، وبعبارة أخرى: لو فرضنا موجودين واجبيّ الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود، ومتغايرين بأمرٍ من الأمور، وإلّا لم يكونا اثنين، وما به الامتياز إمّا أن يكون تمام الحقيقة، أو لا يكون تمام الحقيقة بل جزءها، لا سبيل إلى الأول؛ لأنّ الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود المشترك بينهما خارجاً عن حقيقة كل واحدٍ منهما، وهو محال؛ لأنّا بيّنا أنّ وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب لذاته، ولا سبيل إلى الثاني؛ لأنّ كل واحدٍ منهما يكون مركّباً ممّا به الاشتراك وممّا به الامتياز، وكلُّ مركّبٍ يحتاج إلى غيره؛ أي إلى جزئه، فيكون ممكناً لذاته؛ هذا خلف»^(١).

٢. محمد تقي التستري:

قال (رحمه الله): «(وَكَمَّالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ) بنفي الشريك عنه؛ لأنّ من عرف بقلبه أنّ للعالم صانعاً، وأقرّ به بلسانه، لكن جعل له شريكاً في الإيجاد كالثنويّة، ومن قال: هو ثالث ثلاثة، تصديقُه ناقص لا فائدة فيه»^(٢).

ثانياً: معارف النصّ.

يرشد النصّ الشريف إلى بيان مراتب الكمال ضمن درجات الإرتقاء المعرفيّ بالله تعالى للوصول إلى قمّة العبوديّة له عزّ شأنه؛ والتي لم ينلها غير حبيبه المصطفى (صلّى الله عليه وآله) ووصيّه (عليه السلام)، فهو تلميذه العارف الأول به (صلّى الله عليه وآله)، وربيبه الذي غذاه من علمه وشبّ

(١) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٢٠.

(٢) بهج الصباغة: ج ١/ ص ١٥٦.

على معالم بُبُوتِهِ وعلومها.

ولذا: جعل (عليه السلام) منطلق الكمال من المعرفة؛ ف: «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»، ثم أتبعها ببيان درجات الكمال ومراتبه؛ فكان «كَمَالُ مَعْرِفَتِهِ التَّصْدِيقُ بِهِ»، ثم بيانه لكمال التصديق فقال: «وَكَمَالُ التَّصْدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ»، ثم مرتبة الإخلاص فقال: «وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ»، ثم مرتبة نفي الصفات فقال: «وَكَمَالُ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ».

ومما لا ريب فيه أن القصور في المرتبة الأولى - أي (المعرفة) - يقود إلى السقوط ويمنع من الصعود إلى المرتبة الأعلى؛ فمن قصر في معرفة الله تعالى لا يمكن له الإرتقاء إلى مرتبة (التصديق)، ومن فشل في بلوغ كمال التصديق بالله تعالى سيعجز عن الارتقاء إلى مرتبة (التوحيد)، ومن فشل في بلوغ كمال التوحيد سيعجز عن الصعود إلى مرتبة (الإخلاص)، ومن فشل في بلوغ كمال الإخلاص سيعجز عن الصعود والإرتقاء إلى مرتبة (نفي الصفات).
ومن ثمّ، يبقى السؤال الذي يدور في مدار البحث: ما التصديق الذي يكمله ينال الإنسان مرتبة التوحيد؟

وذلك أن الغالب على أقوال الشراح هو الاهتمام ببيان ضرورة الاعتقاد بواجب الوجود وتنزيهه تعالى عن التشبيه بخلقه أو الشرك، في حين أن المدار يدور حول التصديق الموصول إلى التوحيد.

وجوابه يكمن فيما عرضه القرآن الكريم في بيان مرتبة التصديق وأثرها في حياة الأنبياء (عليهم السلام)، بل إننا لنجد أن القرآن يمنح الكتب التي أنزلها الله تعالى على الأنبياء مرتبة التصديق؛ وذلك في دلالة خاصة لبيان

شأنية هذه الرتبة ومنزلتها العظيمة، وهي على النحو الآتي:

١ - ﴿وَأْمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾^(١).

٢ - ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٢).

٣ - ﴿قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيْلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣).

٤ - ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾^(٤).

٥ - ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُشْرِكُ بِبِحَيْي مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٥).

٦ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾^(٦).

٧ - ﴿وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ

(١) البقرة: ٤١.

(٢) البقرة: ٩١.

(٣) البقرة: ٩٧.

(٤) آل عمران: ٣.

(٥) آل عمران: ٣٩.

(٦) النساء: ٤٧.

وَأَتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى
وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١﴾.

٨ - ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ
اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (٢).

٩ - ﴿قَالُوا يَا قَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ
يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (٣).

١٠ - ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ
مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ
فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾ (٤).

ومن ثمّ فقد كشفت الآيات عن أثر التصديق في التوحيد، ومن هنا
يتّضح معنى قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) في وسمه أمير المؤمنين
(عليه الصلاة والسلام) بـ(الصدّيق في رواياتٍ عدّة)، منها:

١ - روى ابن فروخ الصفار (رحمه الله) (ت ٢٩٠هـ) عن أبي جعفر عليه
السلام، قال:

«قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): إِنَّ أُمَّتِي عَرَضَتْ عَلَيَّ عِنْدَ الْمِيثَاقِ،
وَكَانَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي وَصَدَّقَنِي عَلَيَّ، وَكَانَ أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِي وَصَدَّقَنِي حَيْثُ

(١) المائدة: ٤٦.

(٢) فاطر: ٣١.

(٣) الأحقاف: ٣٠.

(٤) الصف: ٦.



بُعِثْتُ؛ فَهُوَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ»^(١).

٢- وروى عن الحكم بن الصلت، عن أبي جعفر (عليه السلام)، أنه قال:
«قال رسول الله (صلى الله عليه وآله): خُذُوا بِحِجْزَةِ هَذَا الْأَنْزَعِ - يَعْنِي
عَلِيًّا - فَإِنَّهُ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ، وَهُوَ الْفَارُوقُ يَفْرُقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، مَنْ أَحَبَّهُ
هُدَاهُ اللَّهُ، وَمَنْ أَبْغَضَهُ أَضَلَّهُ اللَّهُ، وَمَنْ تَخَلَّفَ عَنْهُ حَقَّهُ اللَّهُ.»

ومنه سبباً أمتي الحسن والحسين، هما ابناي، ومن الحسين أئمة الهدى
أعطاهم الله فهمي وعلمي فأحبّوهم وتولّوهم ولا تتخذوا وليجةً من دونهم
فيحلّ عليكم غضبٌ من ربّكم، ومن يحلّل عليه غضبٌ من ربّه فقد هوى،
وما الحياة الدنيا إلا متاعُ الغرور»^(٢).

٣- وروى الكليني (رحمه الله)، عن أبي الصّبّاح الكِنَانيّ، عن أبي جعفرٍ
عليه السلام، أنه قال:

«أَعِينُونَا بِالْوَرَعِ فَإِنَّهُ مَنْ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ مِنْكُمْ بِالْوَرَعِ كَانَ لَهُ عِنْدَ
اللَّهِ فَرَجًا وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: ﴿مَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ
الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ
أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ فَمِنَّا النَّبِيُّ وَمِنَّا الصِّدِّيقُ وَالشُّهَدَاءُ وَالصَّالِحُونَ»^(٣).

وعليه فكمال التصديق الموصل إلى التوحيد هو الأخذ بحجزة أمير
المؤمنين والأوصياء من ولده صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، والحمد
لله رب العالمين.

(١) بصائر الدرجات: ص ١٠٤.


(٢) بصائر الدرجات: ص ٧٤.

(٣) الكافي، الكليني، باب: الورع، ج ٢ ص ٧٨.



المبحث الرابع

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ»



اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

حبيب الله الخوثي:

قال (رحمه الله): «و(الإخلاص) مصدر من أخلص الشيء إذا جعله خالصاً ممّا يشوبه، يُقال: خلص الماء إذا صفا من الكدر، وكلّ شيء صفا عن شوبه وخلص يُسمّى (خالصاً)^(١) قال تعالى: ﴿مَنْ بَيْنَ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا﴾^(٢).

أي لا شوب فيه من الفرث والدم، والإخلاص في الطاعة تركُ الرياء، والإخلاص في الدين تركُ الشُّرك^(٣).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشراح.

١. ابن ميثم البحراني:

قال (رحمه الله): «وأما الثالثة وهي قوله: (وَكَمَالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ) ففيها إشارة إلى أنّ التوحيد المطلق للمعارف إنّما يتمّ بالإخلاص له؛ وهو الزهد الحقيقي الذي هو عبارة عن تنحية كلّ ما سوى الحقّ الأوّل عن سنن الإيثار.

(١) ينظر: العين، الفراهيدي: ج ٤ / ص ١٨٥-١٨٦، مادّة (خلص).

(٢) النحل، من الآية: ٦٦.

(٣) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٣١٨.



وبيان ذلك: إنّه ثبت في علم السلوك أنّ العارف ما دام مُلتفتاً - مع ملاحظة جلال الله وعظمته - إلى شيء سواه، فهو بعدُ واقف دون مقام الوصول، جاعل مع الله غيراً حتّى إنّ أهل الإخلاص ليعدّون ذلك شركاً خفياً؛ كما قال بعضهم: مَنْ كان في قلبه مثقالُ خردلة سوى جلالك فاعلم أنّه مريض، وإنّهم ليعتبرون في تحقّق الإخلاص أن يغيب العارف عن نفسه حال ملاحظته لجلال الله، وإن لحظها فمن حيث هي لَحِظَةٌ لا من حيث هي متزيّنة بزينة الحقّ.

فإذن: التوحيد المطلق أن لا يعتبر معه غيره مطلقاً، وذلك هو المراد بقوله: (وَكَمَّالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ) ^(١).

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «ثمّ إنّ التوحيد قد يكون ناقصاً وقد يكون تامّاً؛ أمّا الناقص فهو الحكم بوحديّته مع عدم الإخلاص له، وأمّا التامّ فهو ما أشار إليه بقوله: (وَكَمَّالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ)؛ أي جعله خالصاً عن النقائص؛ أي سلب النقائص عنه ككونه جسماً؛ أو عَرَضاً، أو نحوهما ممّا هو من صفات النقص هذا.

وقيل: إنّ المراد بالإخلاص: إخلاص العمل له؛ وعلى هذا فاللام للتعليل، قال سبحانه: ﴿وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ ^(٢).

(١) شرح نهج البلاغة: ج ١ / ص ١٢٢.

(٢) البينة، من الآية: ٥.

قال الشارح البحراني^(١) وصدر الدين الشيرازي في شرح الكافي^(٢)، في قوله: (وَكَمَّالٌ تَوْحِيدُهُ الْإِخْلَاصُ لَهُ): فيه إشارة إلى أن التوحيد المطلق للعارف إنما يتم بالإخلاص له، وهو الزهد الحقيقي الذي هو تنحية كل ما سوى الحقّ الأوّل عن سُنن الإيثار؛ وبيان ذلك: إنّه ثبت في علم السلوك أنّ العارف ما دام يلتفت - مع ملاحظة جلال الله وعظمته - إلى شيء سواه، فهو بعد واقف دون مقام الوصول، جاعل مع الله غيرًا، حتّى إن أهل الإخلاص ليعدّون ذلك شركًا خفيًا، كما قال بعضهم:

مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مَثْقَالُ خَرْدَلَةٍ سِوَى جَلَالِكَ فَاعْلَمْ أَنَّهُ مَرِيضٌ، وَإِنَّهُمْ لَيَعْتَبِرُونَ فِي تَحَقُّقِ الْإِخْلَاصِ إِنْ يَغِيبُ الْعَارِفُ عَنْ نَفْسِهِ حَالِ مَلَاظَمَتِهِ لَجَلَالِ اللَّهِ، وَإِنْ لَحِظَهَا فَمَنْ حَيْثُ هِيَ لِحِظَةٌ لَا مَنْ حَيْثُ هِيَ مَزِينَةٌ بِزِينَةِ الْحَقِّ، فَإِذْ تَوْحِيدُ الْمَطْلُوقِ أَنْ لَا يَعْتَبِرَ مَعَهُ غَيْرَهُ مَطْلُوقًا. انتهى، ولكن الأظهر^(٣) ما قلناه^(٤).

٣. التستري:

قال (رحمه الله): «في قوله (عليه السلام): (وَكَمَّالٌ تَوْحِيدُهُ الْإِخْلَاصُ لَهُ) في العبادة؛ لأنّ من وحّده في الإيجاد، لكن جعل له شريكًا في العبادة؛ كالوثنيّة

(١) ينظر: شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: ج ١/ ص ١٢٢.

(٢) ينظر: شرح الكافي، الكليني، صدر الدين الشيرازي.

(٣) وإنّما جعلناه أظهر لأنّ كلامه (عليه السلام) مسوق لبيان الصفات، وجعل الإخلاص بالمعنى الذي ذكره لا يُناسب قوله: (وَكَمَّالٌ الْإِخْلَاصُ) كما لا يخفى من الشارح.

(٤) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٢٠-٣٢١.

الذين قالوا في أوثانهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى...﴾^(١)، توحيده غير كامل^(٢).

ثانياً: معارف النص.

ينتقل بنا النص الشريف «وَكَمَّالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ» إلى حقيقة أخرى من حقائق الإيمان؛ وهي بيان مرتبة الإخلاص وموقعها من التوحيد، وذلك أن كثيراً من الناس قد خلطوا عملاً صالحاً بأخر فاسدٍ فلم يُفُوا الله تعالى فيما عرفوا من توحيده.

وذلك إمَّا عَبَّرَ التسوية بنصر أوليائه، أو الركون إلى المصالح وبلوغ المطامح وتخلُّل النية وانحراف القصد عن الله تعالى.

ولأهميَّة الإخلاص والخلوص في القصدات والنوايا فقد ترتب عليها قبولُ العمل وإحراز براءة الذمَّة بها، أو ردَّ العمل وإشغال النية، وسيمرّ مزيدٌ من البيان في مباحث الخطبة (٢٣) في مقاصدية قوله (عليه الصلاة والسلام): «وَأَعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِيَاءٍ وَلَا سُمْعَةٍ، فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ اللَّهِ يَكِلْهُ اللَّهُ لِمَنْ عَمَلَ لَهُ». والحمد لله رب العالمين.




(١) الزمر، من الآية: ٣.

(٢) بهج الصباغة: ج ١/ ص ١٥٦.



المبحث الخامس

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«وَكَمَالُ الْإِحْلَاصِ لَهُ نَفْيُ
الصِّفَاتِ عَنْهُ».



اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

- قال الراونديّ:

«و (النفى) الإعدام^(١)، ويُستعمل في الخبر عن العدم على وجه التشبيه بما سُمّي نفياً في أصل اللغة، وكذا الإثبات هو الإيجاد^(٢)، وقد يُستعمل في الخبر عن الوجود تشبيهاً.

والشهادة: الإخبار بما شُهد في الأصل، وشهد عند القاضي إذا بيّن وأعلم لمن الحقّ وعلى من هو...»^(٣).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وأما المقدّمة الرابعة وهي أنّ (كَمَالَ الإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ) فقد بيّن (عليه السلام) صدقها بقياس برهانيّ مطويّ النتائج أيضاً، استنتج منه أنّ كلّ من وصف الله سبحانه فقد جهله؛ وذلك قوله (عليه السلام): (لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهُا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ

(١) ينظر لسان العرب، ابن منظور: ج ١٥ / ص ٣٣٧، مادّة (نفي).

(٢) ينظر أساس البلاغة، الزمخشريّ: ج ١ / ص ١٠٣، مادّة (ثبت).

(٣) ينظر الصحاح، الجوهريّ: ج ٢ / ص ٤٩٤، مادّة (شهد).



أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ) إلى قوله: (وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ)، وبيان صحّة المقدمات: أمّا قوله: (لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ) وبالعكس فهو توطئة الاستدلال ببيان المغايرة بين الصفة والموصوف، والمراد بالشهادة هاهنا شهادة الحال؛ فإنّ حال الصفة تشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونه وحال الموصوف تشهد بالاستغناء عن الصفة والقيام بالذات بدونها فلا تكون الصفة نفس الموصوف»^(١).

٢- الخوئي:

قال (رحمه الله): «ثمّ إنّ الإخلاص له قد يكون ناقصاً وقد يكون تامّاً، أمّا الناقص فهو جعله خالصاً عن صفات النقصان مع إثبات صفات الكمال، وأمّا التام فهو ما أشار إليه بقوله: (وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ)؛ أي الصفات التي وجودها غير وجود الذات، وإلاّ فذاته بذاته مصداقٌ لجميع النعوت الكمالية، والأوصاف الإلهية، من دون قيام أمر زائد بذاته تعالى فرض أنّه صفة كمالية له، فعلمه وإرادته وقدرته وحياته وسمعه وبصره كلّها موجودة بوجود ذاته الأحديّة، مع أنّ مفهوماتها متغايرة، ومعانيها متخالفة، فإنّ كمال الحقيقة الوجودية في جامعيتها للمعاني الكثيرة الكمالية مع وحدة الوجود هذا.

وقد تحصّل ممّا ذكره (عليه السلام) أنّ مراتب العرفان خمسة:

الأولى: مرتبة التصور؛ وهي إدراك أنّ للعالم مؤثراً، وهذه المرتبة هي التي نفوس الخلائق مجبولة إليها باقتضاء فطرتها التي فطر الناس عليها، وكلّ مولودٍ يُولد على الفطرة إلاّ أنّ أبويه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه.

(١) شرح نهج البلاغة، ج ١/ ص ١٢٢.

الثانية: مرتبة التصديق والإذعان بوجوده ووجوبه بالبراهين الساطعة، والأدلة القاطعة؛ قال سبحانه: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ﴾^(١).

الثالثة: مرتبة التوحيد والتفريد عن الشركاء ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢)، ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٣).

الرابعة: مرتبة الإخلاص أي جعله خالصاً عن النقائص.

﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾^(٤)؛ أي المتعالى عن الكون والفساد، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾^(٥)، أو جعل العمل خالصاً له ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا، وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٦).

الخامسة: مرتبة نفي الصفات؛ وهي غاية العرفان ومنتهى قوة الإنسان.

وقد ظهر مما ذكره (عليه السلام) أيضاً أن كل واحدة من المراتب الأربعة الأولى مبدأ لما بعدها، وكل مرتبة من المراتب الأربعة الأخيرة كمال لما قبلها، وهذه المراتب الخمسة في التمثيل كقشر الجوز، وقشر قشره، ولبه، ولب لبه، والدهن المستخرج منه.

فالمرتبة الأولى: كالقشرة العليا من الجوز لا خير فيها ألبتة؛ إن أكلت فهو مرّ المذاق، بعيدة عن المساغ، ولكنها تحفظ القشرة الصلبة السفلى.

(١) إبراهيم، من الآية: ١٠.

(٢) الإخلاص: ١.

(٣) فصلت، من الآية: ٦.

(٤) الإخلاص: ٢.

(٥) الإخلاص: ٣.

(٦) الكهف، من الآية: ١١٠.

والمرتبة الثانية: مثل القشرة الثانية؛ فإنها ظاهرة النفع بيّنة الجدوى،
تصون اللبّ عن الفساد وتُرَبِّيه إلى وقت الحصاد، لكنّها نازلة القدر، زهيدة
النفع بالنظر إلى اللبّ.

والمرتبة الثالثة: كالغطاء المحيط باللبّ المأكول بتبعيّة اللبّ.

والمرتبة الرابعة: كاللبّ.

والمرتبة الخامسة: كالدهن المستخرج من اللبّ الصافي من المشوبات،
والخالص عن الكدورات الذي يكاد يُضيء ولو لم تمسسه نار.

هذا ولبعض العرفاء في تفسير كلامه (عليه السلام) تقريراً آخر لا بأس
بتحريره، قال: الدين: الانقياد والطاعة، والمراد من أوليّة المعرفة للانقياد إمّا
توقّفه عليها، أو كونه ابتداءً له؛ لأنّ المراد من المعرفة إمّا التصوّر، وإمّا عقد
القلب عليه، وهو ما يحصل بالموعظة الحسنة، وأمّا التصديق الذي هو كمال
المعرفة، فهو إنّما يحصل بالحكمة والبرهان ولعلّ المراد من (التصديق به) هو
مرتبة علم اليقين، ومن (كمال التصديق به توحيده) هو مرتبة عين اليقين،
ومن (كمال توحيده الإخلاص له) هو مرتبة حقّ اليقين، وهو الذي يحصل
عند الفناء، ومن (كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه) هو الفناء عن
الفناء، وهذه المراتب مترتّبة في الحصول للسالك التارك، ويكون كلّ مرتبة
لاحقة غايةً للسابقة عليها، ولذا عبّر (عليه السلام) عن كلّ مرتبة لاحقة
بالكمال بالنسبة إلى السابقة، وأيضاً كلّ مرتبة لاحقة أخصّ من السابقة عليها،
والسابقة أعمّ منها، ووجود العامّ إنّما يكون بالخاصّ فيكون كمالاً له، وقوله
(عليه السلام): (وَكَمَالٌ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ)؛ أي سلب النقائص بإثبات

الكمالات المقابلة لها؛ كسلب الجهل عنه بإثبات العلم، وسلب العجز عنه بإثبات القدرة له، وهكذا، وإنما كان هذا كمال التوحيد؛ لأنه يدل على أن وحدته تعالى ليست وحدة ناقصة هي ما سوى الوحدة الحقة الحقيقية من أقسام الوحدة، بل وحدته وحدة حقة هي حق الوحدة، ولما كان الإخلاص له مستلزماً لإثبات الصفات له، قال (عليه السلام): (وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ)؛ أي جعل الكمالات الحاصلة الثابتة له بسلب النقائص عنه عين ذاته الأحديّة، فيكون ذاته كلّ الكمالات على وجه أعلى وأشرف، فهو الكلّ في وحدته، ويُحتمل أن يكون المراد من نفي الصفات عنه، أن وصف الواصفين له غير لائق بجنابه مسلوب عنه، كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم في أدقّ معانيه فهو مخلوق مثلكم مردود إليكم

عجز الواصفون عن صفتك اعتصام الوري بمغضرتك

تُب علينا فإننا بشر ما عرفناك حق معرفتك^(١)

فيكون غاية غايات المعرفة العجز عنها، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك^(٢).

(١) البيتان لابن سينا ولم أجدهما في ديوانه، ولكن وردا في: روض الأختيار المنتخب من ربيع الأبرار، محمد بن قاسم بن يعقوب الأماصيّ الحنفيّ، محيي الدين، ابن الخطيب قاسم (ت: ٩٤٠هـ)، دار القلم العربي، حلب، ط ١، ١٤٢٣هـ: ص ٣٨٦.

(٢) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٢١-٣٢٤.

ثانياً: معارف النص.

لم يزل البيان في حدود أن كلامه (عليه الصلاة والسلام) في الدرجة الأولى يُراد به إصلاح المجتمع الذي تلقى النصّ مع ثبوت صلاحه لكلّ زمانٍ ومكان؛ فمجراه يجري مجرى النصّ النبويّ والقرآنيّ.

ولكن لا بُدّ من الإشارة إلى أن المناسب لما ينقاد له العقل في زمانه (عليه السلام) وما تلاه من الأزمنة، أن نفي الصفات عن الله تعالى يُراد منه: نفي إحاطة العقول بمعرفة كلّ صفةٍ من الصفات؛ وذلك لشهادة أن كلّ صفة هي غير ما يصفه به الواصف.

فصفة (الحياة) لا يبلغ العقل معرفتها مع لزوم الإقرار والاعتقاد بأن الله تعالى حيٌّ، وأن هذه الصفة هي عين ذاته عزّ شأنه؛ لـ «شَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ»؛ أي: إنّ العقول البشريّة مهما بلغت من الفطنة والفهم والعلم فهي -قطعاً- ستصف (الحياة) بغير الصفة التي هي ذاته جلّت قدرته؛ وذلك لكونه أمراً ممنوعاً على العقول ومحجوباً عن القلوب؛ بمعنى: أن يكون الإقرار ملازماً لأمرين؛ الأول: إنّ الصفة هي عين ذاته، والثاني: العجز عن إدراك معرفة صفته، وهو الموصول إلى كمال التوحيد. والحمد لله رب العالمين.

المبحث السادس

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ
الْمَوْصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ
مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ».

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النص.

قال الخوئي: «وقوله (عليه السلام): (لشهادة كلِّ صفةٍ أنّها غيرُ الموصوفِ، وشهادة كلِّ موصوفٍ أنّه غيرُ الصِّفةِ) المراد بـ(الشهادة) هنا شهادة الحال، وهي الدلالة؛ فإنَّ حال الصفة يشهد بحاجتها إلى الموصوف وعدم قيامها بدونه، وحال الموصوف يشهد بالاستغناء عن الصفة في أصل الوجود والقيام بالذات بدونها، وافتقاره إليها في كماله الذي لا يكمل إلاَّ بها، فلا يكون أحدهما عين الآخر»^(١).

المسألة الثانية: شرح النصِّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «وتعليقه (عليه السلام) نفي صفات المصنوعين عنه (لشهادة كلِّ صفةٍ أنّها غيرُ الموصوفِ)؛ معناه: إنّ الفعل في الشاهد لا يشابه الفاعل، والفاعل غير الفعل؛ لأنَّ ما يُوصف به الغير إنّما هو الفعل أو معنى الفعل، كـ(الضرب) و(الفهم)؛ فإنَّ الفهم والضرب كلاهما فعل والموصوف بهما فاعل.

(١) منهاج البراعة، حبيب الله الخوئي: ج ١ ص ٣٢٤.

يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ، وَلَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِعَ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَالنَّفْسُ شَيْءٌ آخَرٌ، وَلَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا، وَإِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتَ سَائِلًا، فَأَقُولُ يَسْمَعُ بِكُلِّهِ، لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ؛ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ، وَلَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ، وَالتَّعْبِيرُ عَنْ نَفْسِي وَلَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافِ الذَّاتِ وَلَا اخْتِلَافِ مَعْنَى^(١).

وقيل للباقر (عليه السلام): (يَزْعُمُ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ أَنَّهُ يَسْمَعُ بِغَيْرِ الَّذِي يُبْصِرُ وَيُبْصِرُ بِغَيْرِ الَّذِي يَسْمَعُ؟ قَالَ فَقَالَ: (كَذَّبُوا وَأَلْحَدُوا وَشَبَّهُوا، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ ذَلِكَ، إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ بِمَا يُبْصِرُ وَيُبْصِرُ بِمَا يَسْمَعُ)^(٢).

وكلامه (عليه السلام) ككلام عترته (عليهم السلام) ردّ على الصفاتية الذين يُقال لهم اليوم (الأشعرية).

قال الشهرستاني في ملله: (اعلم أنّ جماعة كثيرة من السلف كانوا يثبتون لله تعالى صفاتٍ أزيّة من العلم والقدرة، والحياة والإرادة، والسمع والبصر، والكلام والجلال والإكرام، والجود والإنعام، والعزة والعظمة، ولا يفرّقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً، وكذلك يثبتون صفاتٍ خبريّةً مثل: اليدين والوجه، ولا يؤوّلون ذلك، إلاّ أنّهم يقولون: هذه الصفات قد وردت في الشرع فُسِّمِيها صفات خبريّة، ولما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتون سُمِّي السلف: (صفاتية)، والمعتزلة (مُعطلّة)، فبالغ بعض السلف في إثبات الصفات إلى حدّ التشبيه

(١) الكافي، الكليني: ١ / ١٠٩.

(٢) الكافي، الكليني: ١ / ١٠٨.

بصفات المُحدَثات، واقتصر بعضُهم على صفاتٍ دلَّت الأفعالُ عليها، وما ورد به الخبر فافترقوا فيه فرقتين: منهم من أوله على وجه يحتمل اللَّفظ ذلك، ومنهم من توقّف في التأويل...، ثم إن جماعةً من المتأخرين زادوا على ما قاله السلف؛ فقالوا: لا بُدَّ من إجرائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما وردت، من غير تعرُّضٍ للتأويل ولا توقّفٍ في الظاهر؛ فوقعوا في التشبيه الصرف...، أمّا السلف الذين لم يتعرّضوا للتأويل ولا تهدّفوا للتشبيه، فمنهم مالك بن أنس، إذ قال:

الاستواء معلوم، والكيفيّة مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ومثل أحمد بن حنبل، وسفيان الثوري، وداود بن عليّ الأصفهاني ومن تابعهم، حتّى انتهى الزمان إلى عبد الله بن سعيد الكلابيّ، وأبي العباس القلانسيّ، والحرث بن أسد المحاسبي.

وهؤلاء كانوا من جملة السلف أنّهم باشروا علم الكلام، وأيدوا عقائد السلف بحُجج كلاميّة وبراهين أصوليّة وصنّف بعضهم ودرّس بعض؛ حتّى جرى بين أبي الحسن الأشعريّ وأستاذه مناظرةً في مسألةٍ من مسائل الصلاح والأصلح، فتخاصما، وانحاز الأشعريّ إلى هذه الطائفة، فأيد مقالتهم بمناهج كلاميّة، وصار ذلك مذهباً لأهل السُنّة والجماعة، وانتقلت سمة (الصفاتيّة) إلى الأشعريّة، ولما كانت المُشَبَّهة والكراميّة من مُثبتي الصفات عدَدَناهم فرقتين من جملة الصفاتيّة^(١)^(٢).

(١) الملل والنحل: ج ١ / ص ٩٢-٩٣.

(٢) بهج الصباغة: ج ١ / ص ١٥٦-١٥٨.

ثانياً . معارف النصّ.

يُرشد النصّ الشريف في قوله (عليه الصلاة والسلام): «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة» إلى أمرين؛ وهما:
أولاً: تصحيح الفكر في بحث الصفات بعد انقسام أهل السنة والجماعة إلى فرقتين.

لم يزل النصّ الشريف يفيض على العقول بما يقوّمها من الزلل، وعلى القلوب بما يُجلبها من الرين والكدر، وكأنه (عليه الصلاة والسلام) يخاطب أهل كلّ محفلٍ من محافل الفكر بما عقلوا، ومنها ما علق في مباحث التوحيد من الشبهات وانقسام المسلمين إلى صفاتيّة؛ وهم أهل السنة والجماعة، ومُعطلّة وهم المعتزلة، وإن كانوا لم يخرجوا عن حقيقة مصطلح أهل السنة ومفهومه وحقيقته الشرعيّة، ولو رجعوا جميعهم إلى أمير المؤمنين ومولى الموحّدين الإمام عليّ وأولاده الأئمة المعصومين سلام الله وصلاته عليهم أجمعين، لما دخلوا في التّيّه، ولأصابوا باب حِطّة التي من دخلها نال الرحمة والرضوان.

فبعد أن أزاح النصّ الشريف اللبس عن العقول بتنزيه الله تعالى عن الصفات السلبية وأتمها الوسيلة إلى: «كَمَالِ الْإِخْلَاصِ لَهُ»، يتنقل (عليه السلام) إلى بيان العلة في «نَفْيِ الصِّفَاتِ عَنْهُ»، وذلك «لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف»؛ أي: إنّ الصفة تشهد بأنّها غير الموصوف؛ فمن وصف الله تعالى ب(الحياة) فهذه الصفة تشهد بأنّها غيره عزّ شأنه، وهو تعالى غير الصفة؛ لأنه عزّ وجلّ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١).

(١) الشورى، من الآية: ١١.

ومن ثمَّ: «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ» بهذه الصفة التي وصفه بها.

ثانياً: تصحيح الفكر في الصفات الثبوتية.

لكن النصّ الشريف بعد المعالجة لهذه الشبهات في الصفات السلبية انتقل إلى معلّمٍ آخر من معالم التوحيد؛ وهي الصفات الثبوتية التي لا ريب في اعتبار التصديق بها مع تقنين التفكير بأنّ هذه الصفات ليست شيئاً وأنّ الله تعالى شيءٌ آخر؛ فذات الله تعالى لا تركيب فيها ممّا يُوقع في المتاهة الأولى؛ «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهُا غَيْرُ الْمُوصُوفِ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مُوصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ».

وذلك أنّ الصفات الثبوتية (أصلها القدرة والعلم، ومرجعها إلى وجوب الوجود. وقد اختلف كلام أهل الكلام في عدد المعبر منها؛ فجعلها العلامة المحقّق نصير الدين في التجريد ثمانية: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والإدراك، والكلام، والصدق، والسرمدية^(١).

وجعل بعض العلماء الثمانية، هي: القدرة، والعلم، والحياة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام، والبقاء^(٢).

وذكر الفاضل في كثير من مصنفاته الكلامية أنّ الصفات الثبوتية التي يجب على المكلف معرفتها بالدليل منحصرة في ثمانٍ؛ الأوّل: القدرة، الثاني: العلم، الثالث: الحياة، الرابع: الإرادة والكرهية، الخامس: الإدراك، السادس: أنّه قديم أزليّ باقٍ أبديّ، السابع: أنّه متكلم، الثامن: أنّه صادق^(٣).

(١) ينظر كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٨١-٢٩٠.

(٢) كالشيخ الطوسي في الاقتصاد: ٥٣-٦٠، وأبي الصلاح الحلبيّ في تقريب المعارف: ٤٠-٥٠.

(٣) ينظر الباب الحادي عشر: ٩-١٨، نهج الحق وكشف الصدق: ٥٣، كشف المراد في شرح

وكانه رد الكراهة إلى الإرادة؛ لأنها إرادة الترك، وجعل مرجع السادسة إلى السرمديّة كما في التجريد، أو إلى بعضها وهو البقاء، كما في العدد الثاني. وكيف كان ففي تحقيق العدد الذي لا بُدّ من اعتباره في التوحيد نظر؛ لأنه إن روعي في ذلك ظاهر هذه الصفات وأسماؤها المختلفة وجب اعتبار الكلّ، وإن نظر إلى الأصل الذي يرجع إليه كفى معرفة القدرة والعلم، لرجوع الكراهة والإرادة والسمع والبصر والإدراك إلى العلم؛ والكلام إلى القدرة، بل الكلّ راجع إلى وجوب الوجود.

والتحقيق: إن كل صفات الله تعالى الثبوتية وغيرها اعتبارات مُحدثها عقولنا عند مقايسة ذاته تعالى إلى غيرها، وإلا فذاته المقدّسة لا تركيب فيها ولا صفة لها زائدة عليها، والكلّ راجع إلى كمال الذات المقدّسة وغنائها. لكن لما كانت عقول الخلق على مراتب من التفاوت، لوحظت له هذه الصفات والاعتبارات ليُتوصّل بها الخلق إلى معرفته على حسب استعدادهم، ثمّ ينتهي قولهم عند إحاطتها بحقائق هذه الأشياء ومطالعتها لأنوار كبرائه، إلى أن تُعتبر ذاته المقدّسة من غير ملاحظة شيء آخر، كما قال عليّ (عليه السلام): «وتمام توحيدِه نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنّه غير الصفة»^(١).

المبحث السابع

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):

«فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ
قَرَنَهُ»

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

١. البيهقيّ:

قال: «قوله (عليه السلام): (فقد قرنه)، القرن ها هنا يدلّ على جَمْعِ شيءٍ إلى شيءٍ. (الصفة) في اللغة الأمانة للشيء، ك(الرّنة). وقد يكون بمعنى: الوصف، والوصف، تحلية الشيء؛ يقال: صف عليّ ما ذكرت، وصفه لي»^(١).

٢. البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «و(قرنه) أي جعل له قريناً، والمقارنة: الاجتماع؛ مأخوذ من قرن الثور وغيره، ومنه القرن للمثل في السنّ، وكذلك القرن من الناس: أهل الزمان الواحد، قال:

إِذَا ذَهَبَ الْقَرْنُ الَّذِي أَنْتَ فِيهِمْ وَخُلِّفْتَ فِي قَرْنٍ فَأَنْتَ قَرِيبٌ^(٢)»^(٣)

٣. الخوئيّ.

قال (رحمه الله): «(وقرن) بين الحجّ والعمرة من باب قتل، وفي لغة من باب ضرب: جمع بينهما في الإحرام»^(٤).

(١) معارج نهج البلاغة: ص ٣٤.

(٢) ينظر الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة: ج ٦/ ص ٢١٨٠-٢١٨١، مادة (قرن)، محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء: ٢/ ٣٦٠، وعزاه إلى محمد التيمي .

(٣) شرح نهج البلاغة: ج ١/ ص ١٠٨.

(٤) ينظر تهذيب اللغة: ج ٩/ ص ٨٨، مادة (قرن)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربيّة: ج ٦/

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشراح.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «ثمّ قال (عليه السلام): (فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ)؛ فكأنّه (عليه السلام) قال: أيها الذين يظنون أنّهم يعرفون الله وأنهم يُوحدونه ثمّ يصفونه بصفات المخلوقين، ليس الأمر على ما تظنّونه، بل أنتم تجهلونّه؛ لأنّ كلّ مَنْ وصف الله بصفات المصنوعين فقد جعل له قريناً ومثلاً، وجمع حكمه تعالى وحكم المصنوعين في قرن واحد؛ لأنّ ما شارك الجسم في تحييزه فهو مثله، وما شارك الخمرة في هيئتها فهو مثلها....، ولو قال (عليه السلام): (فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ جَهَلَهُ) كان كلاماً مجملاً، ففصله تفصيلاً عجيباً وبينه بياناً غريباً.

فإن قيل: هذا الكلام على الإطلاق، فبأيّ دليل قيّدته بصفات المخلوقين؟

قلنا: التناقض في كلام الحكيم غير صحيح، فلمّا أثبت في صدر الخطبة لله تعالى الصفة بقوله (عليه السلام): (لَيْسَ لِصِفَتِهِ حَدٌّ مُحَدُودٌ)، وقال (عليه السلام) في صفة الملائكة بعد هذا في هذه الخطبة: إنهم لا يُجرون عليه تعالى صفات المصنوعين، وقال (عليه السلام) ها هنا: (فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ)، وجب حمل كلامه المطلق على المقيّد، والمجمل على المفصل لئلا يُؤدّي إلى التناقض.



على أن بعض أصحابنا يحمل ذلك على العموم ويقول: إن الله تعالى ذاتاً مخصوصة متميِّزة، ولا يصفه بصفة من الصفات على حال ما يقوله المشايخ، ويقول إنه يؤدِّي إلى التنبيه من حيث إن الصفة والموصوف أمران. وإنما اختار أكثر أصحابنا القول الأول لدليل العقل والسمع على ما قدّمناه، وقد جمعنا بين القولين على وجه لا يطعن في اعتقاد أحد القائلين منهم^(١).

٢. قال محمد تقي التستري:

قال (رحمه الله): «(وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ) هكذا في النسخ^(٢)، ولا يبعد أن يكون وقع تحريف، وأن الأصل: (وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ جَزَّاهُ، وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ ثَنَاهُ)؛ فإن القول بثنيته أشنع من القول بتجزئته، فبطان القول بالتثنية مسلّم عند جميع فرق المسلمين، بخلاف القول بتجزئته، فيدين به المشبهة منهم والمجسّمة^(٣)».

ثانياً: معارف النصّ.

إنّ الاستفادة من النصّ الشريف «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ» - فضلاً عمّا أفاده الشراخ - وعبر الرجوع إلى دلالة القرآن ومعناه، هو:

١- (التعدّد)؛ أي: انصراف ذهن الواصف لله تعالى إلى أن الصفة شيء والله

(١) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٤٨-٤٩.

(٢) كذا في نهج البلاغة: ج ١ / ص ١٥، وشرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي: ج ١ / ص ٧٢، وشرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني: ج ١ / ص ١٠٦.

(٣) بهج الصباغة: ج ١ / ص ١٥٨.

تعالى شيء آخر؛ وهذا يقتضي التعدد والتجزئة، وهو محال.

٢- (المماثلة)؛ أي: انصرف ذهن الواصف لله تعالى إلى أن الصفة مماثلة لله

تعالى؛ وهذا يقتضي أنهما شيئان منفصلان، وهو محال.

فقد ورد في اللغة: (القرنان: منارتان تُبْنِيان على رأس البئر تُوضع عليهما الخشبة التي يدور عليها المحور، وتُعلّق منها البكرة، وقيل: هما ميلان على فم البئر تُعلّق بهما البكرة، وإنما يُسميان بذلك إذا كانا من حجارة، فإذا كانا من خشب فهما دعامتان)^(١)، أي: التماثل في البناء وهو الحجارة فُسُمِيَا به (القرنين).

٣- (المصاحبة)؛ أي: انصرف ذهن الواصف لله تعالى إلى أن الصفة مصاحبة

لله تعالى؛ وهذا يقتضي أنهما شيئان متصلان، وهو محال.

فقد ورد في اللغة: (قارن الشيء الشيءَ مُقَارَنَةً وقِرَانًا: اقترن به وصاحبه.

وقارن الشيءَ الشيءَ مُقَارَنَةً وقِرَانًا: اقترن به وصاحبه.

واقترن الشيءَ بغيره وقارنته قِرَانًا: صاحبه، ومنه قران الكوكب.

وقرنت الشيءَ بالشيءِ: وصلته.

والقرين: المصاحب)^(٢).

وعليه: فإن النص الشريف يُبدد شبهة التعدد والمماثلة والمصاحبة بين

الله تعالى وصفاته، ويُصحح الفكر بأن الصفة هي عين ذاته سبحانه وتعالى.

والحمد لله رب العالمين.

(١) لسان العرب، ابن منظور: مادة (قرن) ج ١٣ / ص ٣٣٦.


(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.



المبحث الثامن

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):

«وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ».



اشتمل النصُّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النص.

قال الفراهيديّ: «القرين: صاحبك الذي يقارنك»^(١).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. البحرانيّ:

قال (رحمه الله): «وأما قوله: (وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ)؛ فلأنَّ مَنْ قرنه بشيء من الصفات فقد اعتبر في مفهومه أمرين: أحدهما الذات والآخر الصفة، فكان واجب الوجود عبارة عن شيئين أو أشياء فكانت فيه كثرة؛ وحينئذ ينتج هذا التركيب أن من وصف الله سبحانه فقد ثناه»^(٢).

٢. الخوئيّ:

قال (رحمه الله): «(وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ)؛ أي: من قرنه بغيره فقد جعل له ثانياً في الوجود؛ لأنه قد أثبت قديمين»^(٣).

(١) العين، الفراهيديّ: ج ٥ / ص ١٤٢، (مؤسسة علوم نهج البلاغة).

(٢) شرح نهج البلاغة، البحراني: ١ / ١٢٢.

(٣) منهاج البراعة، الخوئي: ١ / ٣٢٤.


ثانيًا: معرف النصّ.

يرشد البحث في قوله (عليه السلام): (وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَّاهُ) إلى أن تكون الصفة شيئًا قائمًا بذاته منفصلاً عن الله تعالى فيصبحان اثنين، وهو عزّ شأنه واجب الوجود، وكونه واجب الوجود يلزم وحدانيّته وفردانيّته ليس له ثاني.



المبحث التاسع

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«وَمَنْ ثَنَّاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ»



اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. البحراني:

قال (رحمه الله): «وَأَمَّا قَوْلُهُ: (وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ) فظاهر أنه إذا كانت الذات عبارة عن مجموع أمور كانت تلك الأمور أجزاء لتلك الكثرة؛ من حيث إنها تلك الكثرة وهي مبادئ لها، وضمُّ هذه المقدمة إلى نتيجة التركيب الأوّل يُنتج أن مَنْ وصف الله سبحانه فقد جزَّاه.

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ)؛ لأنَّ من فرضه ثاني اثنين، فقد جعله مُركَّباً ذا جزأين، بأحدهما يُشاركه في الوجود، وبالأخر يُبَيِّنُه، وأمَّا ما ذكره الشارح المعتزليّ في تعليل التجزئة بقوله: (لأنَّه إذا أُطلق لفظ (الله) على الذات والعلم القديم، فقد جعل مُسمّى هذا اللَّفظ وفائدته متجزئةً، كإطلاق لفظ (الأسود) على الذات التي حلَّها السواد، فليس بشيء؛ لأنَّ الكلام في مرتبة الذات من حيث هي، لا من حيث إطلاق لفظه عليها، كما هو ظاهر»^(١).

(١) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٢٥.

٣. مغنية:

قال (رحمه الله): «(وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ)! يُقال: جزَّاهُ تجزئةً إذا قسمه..، والأزليّ الأبدى لا ينقسم..، بالإضافة إلى أن القسمة تتنافى مع الكمال المطلق»^(١).

ثانياً: معارف النصّ.

يرشد النصّ الشريف: «(وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ)» إلى أنّ التجزئة هنا تقتضي المماثلة؛ وهي من نتائج المقارنة كما مرّ بيانه، أي أن تكون الصفة شيئاً يماثل في وجوده واجب الوجود؛ وهو محال في حقّ الله تعالى.




(١) في ظلال نهج البلاغة: ج ١ ص ٢٤.



المبحث العاشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):

« وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ »



اشتمل النصُّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النص.

قال الفراهيدي: جزأته تجزئة، أي: جعلته أجزاءً^(١).

الجهل: نقيض العلم. تقول: جهل فلان حقه، والجهالة: أن تفعل فعلاً بغير علم^(٢).

المسألة الثانية: شرح النصِّ وبيان معارفه.

أولاً: ما أفاده الشراح.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «وَمَنْ أَدَّى كَلَامَهُ إِلَى هَذَا فَقَدْ جَعَلَ مَعْبُودَهُ ذَا أَجْزَاءٍ وَأَبْعَاضٍ، وَمَنْ كَانَ هَذَا طَرِيقَهُ فَهُوَ جَاهِلٌ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَلَا دِينَ لَهُ؛ لِأَنَّ أَوَّلَ الدِّينِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ»^(٣).

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(وَمَنْ جَزَّأَهُ فَقَدْ جَهَّلَهُ) لِأَنَّهُ اعْتَقَدَ خِلَافَ مَا هُوَ الْوَاقِعُ»^(٤).

(١) العين، الفراهيدي: ج ٦ / ص ١٦٣.

(٢) العين، الفراهيدي: ج ٣ / ص ٣٩٠.

(٣) منهاج البراعة: ٤٨ / ١.

(٤) منهاج البراعة، الخوئي: ج ١ / ص ٣٢٤.

٣. مغنية.

قال: «(وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ)؛ لآته قال على الله بغير علم ولا هدىً ولا كتاب منير»^(١).

ثانياً: معارف النص:

يرشد النص الشريف «وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ» إلى أمرين؛ هما:

- 1- إنَّ المقدمات الفاسدة تقود إلى نتائج فاسدة أيضاً؛ فمن انصرف ذهنه إلى الاعتقاد بالشبهات التي مرَّ بياؤها فسيتهاهي به المسير إلى الجهل.
- 2- إنَّ مفهوم الجهل ومصادقه في النص الشريف يكمن في التوحيد وليس بالله تعالى؛ إي بذاته المقدسة، فهو أمر ممتنع، والتفكير فيه هو حقَّ الجهل وعينه.. والحمد لله رب العالمين.



المبحث الحادي عشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ
أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ
عَدَّهُ»

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشراح.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «وقوله (عليه السلام): (وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ): عطف هذه الجملة [على] التي قبلها بالواو مؤكِّداً بهما ما تقدّمهما، فقال: وَمَنْ أَسَارَ إِلَى مَعْبُودِهِ بِنَظِيرٍ وَتَوَهَّمَهُ بِتَصْوِيرٍ فَقَدْ جَعَلَ لَهُ مِنَ الْمَكَانِ غَايَةً أَوْ مِنَ الْمَحَلِّ نِهَايَةً، وَمَنْ حَدَّهُ بِالْمَحَالِّ وَالْجِهَاتِ فَقَدْ جَعَلَهُ مِنَ الْمَعْدُودَاتِ»^(١).

٢. قال حبيب الله الخوئي:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ)؛ أي: من أشار إليه بإشارة عقلية أو حسية (فَقَدْ حَدَّهُ)؛ أي: جعله محدوداً بحدّ خاصّ؛ لأنّ المشار إليه لا بُدَّ أن يكون في جهة مخصوصة، وكلّ ما هو في جهة فهو محدود وله حدّ وحدود؛ أي: أقطار وأطراف ينتهي إليها، (وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ)؛ أي: من جعله محدوداً متناهيًا فقد عدّه في الأشياء المُحدّثة؛ وذلك لأنّ حقيقة ذاته حقيقة الوجود الصّرف الذي شدّة قوّته لا تنتهي إلى حدّ ونهاية، بل هو فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى، أمّا كونه غير متناهٍ فلاّنّ مقدوراته غير متناهية.

(١) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٤٩.

هذا ويُحتمل أن يكون المراد بقوله: (فَقَدْ عَدَّةٌ) كونه ذا عددٍ؛ وذلك لأنَّ كون وجود الشَّيء محدوداً متناهياً يستلزم التركيب من أصل الوجود ومن شيء آخر يقتضي تناهيه إلى هذا الحدِّ المعين؛ إذ نفس كون الشَّيء وجوداً أو موجوداً لا يقتضي هذا التناهي، وإلَّا لم يُوجد غيره، فهناك أمران، فيكون المحدودُ ذا عددٍ.

هذا ويأتي - إن شاء الله - توضيحُ هذه الفقرة وتحقيقها بنحوٍ آخر في شرح الخطبة المائة والثانية والخمسين.

ثمَّ لا يخفى أنَّ المراد بالإشارة في كلامه (عليه السلام): [ليس] الإشارة الحضورية الحسية التي لا تجوز في حقه سبحانه وتعالى، وأمَّا الإشارة الغيبية فتجوز في حقه، وقد وقعت في كتاب العزيز؛ قال سبحانه: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) وتحقيق ذلك ما حَقَّقَه الباقر (عليه السلام) في حديث التوحيد: من أن كلمة (هو) اسم مُكَنَّى مشار به إلى غائب، ف(الهاء) تنبيه على معنى ثابت، و(الواو) إشارة إلى الغائب عن الحواس، كما أن هذا إشارة إلى الشاهد؛ وذلك أن الكفار نبَّهوا عن آهتهم بما يُشار به إلى الشاهد المدرك، فقالوا: هذه آهتنا المحسوسة المدركة بالأبصار، فأشِرَّ أنت يا محمَّد إلى إلهك الذي تدعو إليه حتَّى نراه ونُدركه لا نأله فيه، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ إشارة إلى كونه تعالى عن ذلك، بل هو يُدرك الأبصار وهو اللَّطيف الخبير ﴿الله﴾، معناه المعبود الذي أله الخلق عن إدراك ذاته، والإحاطة بكنهه،

(أحد) معناه الفرد المتفرد الذي لا نظير له (١).

وها هنا لطيفة؛ وهي إنَّ قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ثلاثة أَلفاظ، كلُّ منها إشارة إلى مقامٍ من مقامات السالكين:

المقام الأول: مقام المُقربين؛ وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيَّات الأشياء وحقائقها، من حيث هي هي، فلا جرم ما رأوا موجودًا في الحقيقة سوى الله؛ لانحصار وجوب الوجود فيه، وكون ما عداه مُمكنًا فيكون هو إشارة إليه سبحانه، ولم يفتقر في تلك الإشارة إلى مميِّز؛ لأنَّ الحاجة إلى المميِّز إنما يحصل إذا كان هناك موجودان، وقد عرفت أنَّهم ما شاهدوا بعقولهم إلا الواحد فقط، فكفى لفظُ لفظة (هو) في حصول العرفان التام.

المقام الثاني: مقام أصحاب اليمين الذي أدون من المقام الأول؛ وذلك أنَّهم شاهدوا الحقَّ موجودًا، وشاهدوا الخلق موجودًا، فحصلت كثرة في الموجودات، فلم تكن لفظة (هو) كافية؛ فاحتاجوا إلى اقتران لفظة (الله) بلفظة (هو) حتى يحصل التميِّز.

المقام الثالث: مقام أصحاب الشمال الذي هو أحسنُّ المقامات؛ وهم الذين يُجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد، فقرن لفظ (أحد) بما تقدّم ردًّا على هؤلاء، وإبطالًا لمقالتهم، فقيل: قل هو الله أحد» (٢).

(١) ينظر التوحيد، الشيخ الصدوق: ص ٨٨-٨٩.

(٢) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٣٣-٣٣٤.

ثانياً: معارف النصّ.

يرشد النصّ الشريف في قوله (عليه الصلاة والسلام): «وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» إلى أمور -فضلاً عما أفاده الشراح-، وهي:

١ - قوله (عليه السلام): «وَمَنْ جَهَلَهُ»: حينما يُقحم الإنسان عقله في الصفة فإنّه قطعاً سيتهي به المطاف - وإن طال تفكيره - إلى الجهل بالله تعالى؛ وذلك لتقييد الفكر بما عقّله من مصداق كلّ صفة، فمن أجال فكره في أنّ الله بصير فمدار الفكر يكون بما عقّله الإنسان عن البصر وحدوثه بواسطة العين التي يبصر بها الإنسان، ومن ثم ينتهي به إلى نتيجة فاسدة وهي الجهل بالصفة وبالله تعالى؛ وذلك لأنّه بهذه الحالة قد جزأ بين الصفة وبين الله تعالى وجعله مركّباً من صفات عدّة، وهذا الأمر يوصل الإنسان إلى منتهى الجهل.

٢ - قوله (عليه السلام): (فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ): فإنّ ممّا لا ريب فيه أنّ الوسيلة التي يستعين بها الإنسان في التفكير هي: (المخيّلة)؛ أي: حينما يريد الوصول إلى معرفة كونه تعالى سميعاً بصيراً فإنّه يستخدم مخيّلته ليتصوّر أنّ الله تعالى بصيراً، ومن ثمّ (فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ) بهذا التخيّل والتصوّر، دون أن يدرك أنّه وقع في المتاهة التي تُزيد به ابتعاداً عن الله تعالى إن لم يقع في الضلال الدائم؛ وهذا بالنسبة إلى الإشارة الأولى ومحلّها الذهن، ووسيلتها المخيّلة ومثالها الرسم الهندسيّ والمعماريّ والتصاميم، فكّلها تدور بين قوتين من القوى النفسية وهي العاقلة والمخيّلة.



أما الإشارة الثانية فهي: اللفظية؛ أي: حينما ينتهي العقل إلى تكوين الصورة الذهنية عن الصفة فإنه سينتهي به المطاف إلى نقلها عن طريق اللفظ والتحديث كي ينقلها إلى الناس، وهو بذلك يكون قد انتقل إلى مرحلة جديدة في التسافل والتدهور الفكري، وذلك أن الإنسان حينما يقوم بالبيان عن الشيء يُدير الصور والتخيّلات الذهنية مرّاتٍ عدّة، وبسرعةٍ متناهية دون أن يشعر، وهو بذلك يكون قد مرّر على ذهنه العديد من الصور والهيئات، فمنها ما يثبت؛ فيكون بذلك دافعاً للصورة القديمة ومُبدِّداً لها، ومنها ما يكون مُتردِّداً فيها، ومنها ما يُعاوده، وكلّ ذلك يزيد جهلاً وبعداً عن الله تعالى.

٣- قوله (عليه السلام): (فَقَدْ حَدّه)؛ أي: بكونه شيئاً، فكُلّ ما يتصوّرهُ العقل بعد تخاطر الصور في الذهن فهي محدودة، ممّا يقتضي حالات عدّة؛ وهي:

أ- الحدّ الذهنيّ: فقد جعل الله تعالى محدوداً مع كلّ ما أُوتِيَ الإنسان - بفضله تعالى - من سعةٍ للذهن لكنّه في النتيجة محدود، ومن ثمّ فإنّ محلّ التفكير - أي الذهن - محدود، فكيف له بمعرفة الله تعالى؟ فتكون المقدّمة هي الجهل والنتيجة هي الحدّ.

ب- الحدّ المكانيّ: فالتصوّر الذي يخرج به الذهن عن الصفة أنّه يجعلها في مكانٍ محدّد؛ فالمحلّ المكانيّ لحاسة البصر هي العين، ومن ثمّ يقع العقل في تحديد أنّه تعالى بصير في الحدّ المكانيّ، وهو محال في الله تعالى.

ج- الحدّ الجهاتيّ: فالإنسان حينما يُشير إلى وجود شيءٍ ما فإنّه يُحدّد الجهة

التي يكون فيها هذا الشيء؛ كما يُريد أن يتوجّه إلى مدينةٍ من المدن فهو يُشير إلى الجهة التي تقع فيها شمالاً أو جنوباً، ومن ثمّ فمن تصوّر أنّ الله يُبصرُ بشيءٍ فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه في جهة؛ وذلك لتصوّر الذهن أنّ العين في الرأس وهو في الجهة العليا، فكيف يمكن للعقل أن يدرك ذلك في الله تعالى؟! فنعود به من الضلال.

د - الحدّ الزمانيّ: وهو ما يُلازم كل صفةٍ؛ فالكريم يمرّ به زمن القحط؛ فيتعدّر عليه الكرم، ويداور ذهنه حينها بين المهمّ والأهمّ والواجب والمستحب، والبصير يأتي عليه زمانٌ لا يُبصر فيه، فهو في النهار يختلف عنه في الليل، وفي الطفولة لا يُقاس بالكهولة؛ حيث لا يستطيع أن يُبصر موضع قدمه، وهذا كلّه محال في حقّه عزّ شأنه.

٤ - قوله (عليه السلام): «فَقَدْ عَدَّهُ».

لا شك أنّ السير في تلك المقدمات الباطلة وما تنتهي به من نتائج فاسدة ستؤدّي بالإنسان في نهاية المطاف إلى النزول في مراتب الجهل والضلال؛ فيقرّ في الرتبة الأخيرة، فيجعل الله تعالى ليس واحداً وإنما مُتعدداً - والعياذ بالله - وذلك بجعله الصفة شيئاً والله تعالى شيئاً آخر، فتكون كلّ صفةٍ إما مستقلةً وإما ملحقةً بالله تعالى؛ وذلك كون الصفة يُشار إليها وهي مُحدّدة بالحدّ الذهنيّ واللفظيّ والمكانيّ والجهاتيّ، فيصبح الاعتقاد بالتعدّد وتتلاشى عقيدة الوحدانيّة، فيضيع الإنسان في المتاهات بل ويغرق في بحر الظلمات. في حين كفى بالقرآن بياناً في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ

المبحث الحادي عشر: الحقول المعرفية في قوله (ﷺ): «وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ...»

الْبَصِيرُ^(١)، وكفى ببيان كلام النبي وآله عاصماً من الضلال، فمن تمسك بهم قدم على النبي (صلى الله عليه وآله) عند الحوض لِيُسْقَى من يد أمير المؤمنين (عليه السلام) شُرْبَةً لا يظمأ بعدها أبداً. والحمد لله رب العالمين.

المبحث الثاني عشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَمَنْ
قَالَ فِيْمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ عَلامَ
فَقَدْ أَحْلَى مِنْهُ».

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

- الخوئي:

قال (رحمه الله): «(ضَمَّنَهُ): مأخوذ من ضَمَّنْتَهُ الشيء؛ أي: جعلته محتويًا عليه فتضمَّنَه؛ أي: فاشتمل عليه واحتوى^(١)، و(أَخْلَى): مشتقٌّ من خلا المنزل من أهله يخلو خلواً وخالاً، فهو خالٍ، وأخْلَيْتُهُ: جعلتُه خالياً ووجدته كذلك^(٢)»^(٣).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشراح.

الخوئي:

قال (رحمه الله): «قوله: (وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ: عَلَامٌ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ): هاتان القضيتان في تقدير شرطيتين متصلتين يُراد بهما تنزيه الحق سبحانه عن مثل هذين الاستفهامين في حقه، وتأديب الخلق أن لا يستفهموا عنه كذلك، وبيان المراد منهما باستثناء نقيض تاليهما، وحذف الاستثناء هاهنا - الذي هو كبرى القياس - على ما هو المعتاد في القياس

(١) ينظر معجم مقاييس اللغة، ابن فارس: ج ٣/ ص ٣٧٢، مادة (ضمن).

(٢) ينظر تهذيب اللغة: ٧/ ص ٢٣٣، مادة (خلا).

(٣) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٣٢.

المُضْمَر، وتقدير المتصلة الأولى: إنه لو صحَّ السؤال عنه بـ (فِيمَ)، لكان له محلٌّ يتضمَّنُه ويصدق عليه أنه فيه صدقُ العرض في المحلِّ، أو الجسم في المكان، لكنَّه يمتنع كونه في محلٍ ونحوه فيمتنع السؤال عنه بـ (فِيمَ)، بيان الملازمة إنَّ (في) لما كان مفيداً للظرفية والمحلِّ، فالاستفهام بـ (فِيمَ)، يقتضي صحَّة كونه في محلٍّ أو مكان؛ إذا لا يصحَّ الاستفهام عن المحلِّ لشيءٍ إلا إذا صحَّ كونه حالاً فيه. وأمَّا بطلان التالي فلائنه: لو صحَّ كونه في المحلِّ لكان إمَّا أن يجب كونه فيه؛ فيلزم أن يكون محتاجاً إلى ذلك المحلِّ، والمحتاج إلى الغير ممكن بالذات، وإن لم يجب حلوله جاز أن يُستغنى عنه، والغني في وجوده عن المحلِّ يستحيل أن يعرض له ما يوجهه إلى المحلِّ، فإنَّ الكونَ في المحلِّ يستلزم الافتقار إليه، وإذا استحال أن يكون في محلٍّ امتنع السؤال عنه بـ (فِيمَ).

وتقدير المتصلة الثانية: إنه لو صحَّ السؤال عنه بـ (علامَ)، لجاز خلوّ بعض الجهات والأماكن عنه، لكنَّه لا يجوز خلوّ مكانٍ عنه، فامتنع الاستفهام بـ (علامَ)، بيان الملازمة: إنَّ لفظة (على) لما كانت مفيدة للعلوِّ وال فوقية، فالاستفهام بـ (علامَ) عن شيء لا يصحَّ إلا إذا صحَّ كونه عالياً على شيء، وذلك يستلزم أمرين: أحدهما بالواسطة، والآخر بلا واسطة، فالذي بالواسطة هو إخلاء سائر الجهات والأماكن عنه، وهو ما ذكره (عليه السلام)، والذي بلا واسطة هو إثبات الجهة المعيّنة - أعني جهة (فوق) - إذا اختصاصه بجهة معيّنة مُستلزم نفْي كونه في سائر الجهات.

وإنما جعل (عليه السلام) لازم هذه المتصلة كونه قد أخلى منه؛ ليلزم من بطلان اللّازم - وهو الإخلاء منه - بطلان ملزومه أعني: اختصاصه بالجهة؛ ليلزم منه بطلان المُقدِّم، وهو صحَّة السؤال عنه بـ (علامَ). وأمَّا

بطلان التالي فلقوله تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾^(١)، وقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢)، لا يقال: مُثِبَتُ الْجِهَةُ لا يجهل هذه الآيات؛ بل له أن يقول بعدم التنافي بين الاختصاص وبين مفاد تلك الآيات؛ إذ المقصود من كونه في السماء وفي الأرض، كونه عالمًا بما فيهما، وكذلك المراد بالمعيَّة، والمراد من كونه في جهة (فوق)، كونه فيها بذاته، فلا دلالة فيها على بطلان التالي.

قلنا: إنَّما جعل (عليه السلام) قوله: (فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ) لازمًا في هذه القضية، لأن نفي هذا اللازم بهذه الآيات ظاهر؛ وذلك لأنَّ مُثِبَتُ الْجِهَةُ إنَّما اعتمد في إثبات دعواها على ظواهر الآيات المفيدة له؛ من أمثال قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٣)، فكانت معارضة مقتضاها بظواهر هذه الآيات أنفع في الخطابة، وأوقع في قلوب العامة من البراهين العقلية على نفي الجهة، فلو ارتكب الخصم المثبت للجهة للتأويل فيها بإحاطة العلم، لارتكبه فيما تمسك به من الآيات، وقلنا: إنَّ المراد ب(الاستواء) هو الاستيلاء بالقدرة حسبما سيأتي تحقيقه.

فإن قيل: إنَّما خصَّ جهة (العلو) بإنكار اعتقادها.

قلنا: لأنَّ كلَّ معتقد لله جهة يُخصِّصه بها؛ لما توهم أنه أشرف الجهات، لأنَّها التي نطق بها الكتاب الكريم، فكانت شبهة المجسِّمة في إثباتها أقوى، وكيف كان، فقد تحصَّل ممَّا ذكرنا، أنه لا يصحَّ السؤال عنه ب(فيم)، و(علام)،

(١) الأنعام، من الآية: ٣.

(٢) الحديد، من الآية: ٤.

(٣) طه: ٥.

كما لا يجوز اعتقاد كونه في شيء، أو على شيء.

ويشهد به أيضاً ما رواه في الكافي، الكليني بإسناده عن أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام)، قال: (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ أَوْ فِي شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ كَفَرَ، قُلْتُ: فَسَّرْ لِي، قَالَ: أَعْنِي بِالْحَوَايَةِ مِنَ الشَّيْءِ لَهُ، أَوْ بِإِمْسَاكِ لَهُ، أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ).

وفي رواية أخرى: (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مُحَدَّثًا، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ فِي شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مُحْضُورًا، وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مُحْمُولًا^(١)).

قال بعض شراح الكافي، الكليني في شرح هذا الحديث: يعني أن إطلاق شيء من هذه الألفاظ - بالمعنى الذي هو متعارف أهل اللغة - عليه تعالى مستلزمٌ لاعتقاد التجسيم في حقه تعالى؛ وذلك الاعتقاد كُفر، فمن زعم أن أحد هذه المعاني صادقٌ في حقه تعالى فقد كفر.

ثم فسر (عليه السلام) الألفاظ على ترتيب اللّف؛ فقوله: (أعني بالحواية من الشيء)، تفسير لمعنى (في شيء)؛ لأنّ كلّ ما هو في شيء فيحويه ذلك الشيء، وقوله: (أو بإمساك له، تفسير لمعنى (على شيء)؛ لأنّ كلّ ما هو على شيء فذلك الشيء مُمسكٌ له، وقوله: (أو من شيء سبقه)، تفسير لمعنى (من شيء)؛ لأنّ ما كان من شيء فذلك الشيء مبدؤه وسابق عليه، ولذلك قال في الرواية الأخيرة: (مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مُحَدَّثًا)؛ لأنّ معنى (المُحَدَّث) هو الموجود بسبب شيء سابق عليه بالوجود، وقال (عليه السلام): (ومن زعم أنّهُ في شيء فقد جعله محضوراً)، أي محوياً، فيلزمه

(١) الكافي، الكليني: ج ١/ ص ١٢٨.

الحواية من ذلك السّيء، وقال (عليه السلام): ومن زعم أنّه على شيء فقد جعله محمولاً، فإذن له حامل يملكه هذا.

وقد تحقّق من ذلك كلّهُ، أنّ الله سبحانه لا يكون محصوراً في شيء، ولا يخلو عنه شيء، فلا يكون في أرض ولا في سماء، ولا يخلو عنه أرض ولا سماء، كما ورد في الحديث: (لو دليتُم بحبل على الأرض السفلى لهبط على الله)، ولهذا قال (عليه السلام): (ومن قال: فيم؟ فقد ضمّنهُ، ومن قال: علام؟ فقد أخلى منه)، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١)، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾^(٢) وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(٣).

وقول النبيّ (صلى الله عليه وآله وسلم):

(إنّه فوق كلّ شيء وتحت كلّ شيء، قد ملاً كلّ شيء عظمتُهُ، فلم يخلُ منه أرض ولا سماء، ولا برّ ولا بحر ولا هواء)^(٤).

وفي الكافي، الكليني بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (عليه السلام) قال:

(مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ الَّتِي لَمْ تُغَيَّرْ أَنَّ مُوسَى (عليه السلام) سَأَلَ رَبَّهُ فَقَالَ يَا رَبِّ أَقْرَبُ أَنْتَ مِنْنِي فَأُنَاجِيكَ أَمْ بَعِيدٌ فَأُنَادِيكَ؟ فَأَوْحَى اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ

(١) الحديد: ٤.

(٢) المجادلة، من الآية: ٧.

(٣) ق، من الآية: ١٦.

(٤) لم أعثر على الحديث فيها توافراً لدي من مصادر.

يَا مُوسَى أَنَا جَلِيسٌ مِّنْ ذَكَرَنِي^(١).

فإن قلت: سلّمنا هذا كله، ولكن ما تقول في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٢)، فإن الظاهر من الاستواء هو الاستقرار والجلوس عليه؟ قلنا: هذه الآية هي التي تعلّقت بها المشبهة في أنّ معبودهم جالس على العرش، وبعد ما قام البراهين العقلية والحجج النقلية على نفي المكان عنه - حسبما عرفته وتعرف إن شاء الله أيضاً تفصيلاً في شرح الخطبة المائة والسابعة والسبعين - ثبت تجرّده عن جميع الأحياز والأمكنة، وإذا ثبت تجرّده عنها ثبت أنّ نسبته إلى الكلّ نسبة واحدة، فلا بُدّ من ارتكاب التأويل في الآية الشريفة.

وقد ذكروا فيه وجوهاً وأقوالاً كثيرة؛ أقربها ما ذكره القفال من علماء المعتزلة: وهو أنّ المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه.

وتقريره: أنّه لما خاطب الله عباده في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم، فمن ذلك أنّه جعل الكعبة بيتاً يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم، وأمر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم، وذكر في الحجر الأسود أنّه يمين الله في أرضه، ثمّ جعله موضع تقبلهم كما يقبلُ الناس أيدي ملوكهم، وكذلك ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبیین والشهداء ووضع الموازين، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً فقال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، ثم قال: ﴿وَتَرَى

(١) الكافي، الكليني: ج ٢ / ص ٤٦٩.

(٢) طه: ٥.

الملائكة حافين من حول العرش^(١) وقال: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةً^(٢)﴾، وقال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ^(٣)﴾. ثم أثبت لنفسه كرسيًا، فقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ^(٤)﴾ (إذا عرفت هذا فنقول: إن كل ما جاء من الألفاظ المؤهّمة للتشبيه؛ من (العرش) و(الكرسي) فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة، والطواف، وتقييل الحجر، ولما توقفنا هاهنا على أن المقصود تصوير عظمة الله وكبريائه - مع القطع بأنه منزّه عن أن يكون في الكعبة - فكذا الكلام في (العرش)، و(الكرسي)^(٥)، انتهى كلامه على ما حكي عنه، وتبعه على ذلك التأويل جماعة من العامة؛ منهم: الزمخشري، والرازي، والنيسابوري، والبيضاوي، على ما حكي عنهم.

ولكنك خير بأن الآية من التشابهات، وما يعلم تأويلها إلا الله والراسخون في العلم، وحملها على ما ذكره القفال، تفسيرًا بالرأي وتأويل بالباطل؛ لأن حمل الآيات القرآنية على مجرد التخيل والتمثيل، من غير حقيقة دينية وأصل إيماني يوجب قرع باب السفسطة والتعطيل، وسد باب الاهتداء والتحصيل، وفتح باب التأويل في المعاد الجسماني من عذاب القبر، والبعث، والميزان، والحساب، والكتاب، والصراط، والجنان، والنيران.

(١) الزمر، من الآية: ٧٥.

(٢) الحاقة، من الآية: ١٧.

(٣) غافر، من الآية: ٧.

(٤) البقرة، من الآية: ٢٥٥.

(٥) مفاتيح الغيب: ج ٧ / ص ١٣-١٤.



بل الحق المعتمد تفويض تأويل أمثال هذه إلى أهل بيت العصمة الذين هم ينابيع العلم والحكمة؛ فقد ذكروا (عليهم السلام) فيه وجوهاً مثل ما رواه في الكافي، الكليني بإسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام) (أنه سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ (عَزَّ وَجَلَّ): ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)؟ فَقَالَ:

(اسْتَوَى عَلَى كُلِّ شَيْءٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ)^(٢).

وفيه أيضاً عنه (عليه السلام) بعد ما سُئِلَ عنه، فقال:

(اسْتَوَى مِنْ كُلِّ شَيْءٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ)^(٣)، وفي ثالثٍ عنه

(عليه السلام) أيضاً، أنه قال بعد السؤال عنه:

(اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ، لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ بَعِيدٌ وَلَمْ

يَقْرُبْ مِنْهُ قَرِيبٌ، اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ)^(٤)، إلى غير ذلك من الأخبار.

وتوضيح ما ذكره (عليه السلام) على وجه يتضح به المرام، من الآية

الشريفة أيضاً يستدعي بسطاً في الكلام، فنقول: إن الاستواء على ما ذكره

المحدث المجلسي (قده):

(إن الاستواء يُطلق على معانٍ؛ الأول: الاستقرار والتمكّن على الشيء

الثاني: قصد الشيء والإقبال عليه الثالث: الاستيلاء على الشيء، قال

الشاعر^(٥):

(١) طه: ٥.

(٢) الكافي، الكليني: ج ١/ ص ١٢٧.

(٣) الكافي، الكليني: ج ١/ ص ١٢٧.

(٤) المصدر نفسه: ج ١/ ص ١٢٨.

(٥) لم يُنسب البيت لشاعر، وقد ذكره الجوهري في الصحاح، الجوهري: ج ٦/ ص ٢٣٨٥،

المبحث الثاني عشر: الحقول المعرفية في قوله (ﷺ): «وَمَنْ قَالَ فِيهِ فَقَدْ ضَمَّنَهُ ...»

قَدِ اسْتَوَى رَجُلٌ عَلَى الْعِرَاقِ
بِغَيْرِ سَيْفٍ وَدَمٍ مُهْرَاقِ

الرابع: الاعتدال؛ يُقال: سوَّيتُ الشيءَ فاستوى؛ الخامس: المساواة في النسبة.

فأمَّا المعنى الأول: فقد علمت استحالته على الله سبحانه، وأمَّا الثاني: فمن المفسرين من حمل الآية عليه؛ أي: أقبل على خلقه، وقصد إلى ذلك، وقد روي أنه سُئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الاستواء الإقبال على الشيء ونحو هذا قال الفراء والزجاج في قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾^(١).

والأكثر من حملوها على الثالث: أي استولى عليه وملكه ودبره...، ويُحتمل أن يُراد به المعنى الرابع؛ بأن يكون كنايةً عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون على العرش حالاً، وأمَّا المعنى الخامس: فهو الظاهر من الأخبار التي أسلفناها.

ثمَّ اعلم: إنَّ العرش قد يُطلق على الجسم العظيم المحيط بسائر الجسمانيات، وقد يُطلق على جميع المخلوقات، وقد يُطلق على العلم أيضًا كما نطقت به الأخبار الكثيرة^(٢).

مادة (سوا)، وفيه (بشراً) بدل (رجل)، و (من غير) بدل (بغير).

(١) فصلت، من الآية: ١١.

(٢) بحار الأنوار، المجلسي: ج ٣/ ص ٣٣٧-٣٣٨.

فإذا عرفت ذلك، فنقول: إنه يصحّ أن يُفسّر العرش بمجموع الأشياء، وضمن الاستواء معنى (الاستيلاء) ونحوه مما يتعدّى بـ(على)؛ أي: استوت نسبتة إلى كلّ شيء حال كونه مستولياً عليه، أو يُفسّر بالعلم، ويكون متعلّق الاستواء مُقدّراً، أي: تساوت نسبتته من كلّ شيء حال كونه مُتمكّناً على عرش العلم، فيكون إشارةً إلى بيان نسبتته تعالى، وأنها بالعلم والإحاطة، أو يُفسّر بعرش العظمة والجلال والقدرة، كما فُسّر بها في تحقيق الكلام في قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، بها في بعض الأخبار؛ أي: استوى من كلّ شيء مع كونه في غاية العظمة، ومُتمكّناً على عرش التقدّس والجلالة، والحاصل: إنَّ علوّ قدره ليس مانعاً من دُنوّه بالحفظ والتربية والإحاطة، وكذا العكس، وعلى التقادير، فقوله: (استوى) خبر، وقوله: (على العرش) حال^(٢).

هذا غاية ما وصل إليه نظري الفاتر في تحقيق المرام، وجملة ما نقدته من كلمات الأعلام في توضيح المقام، والله العالم بحقائق كلامه^(٣).

خامساً: التستري:

قال (رحمه الله): «(وَمَنْ قَالَ فِيمَ)؟ كمن قال: إنه في السماء.

(فَقَدْ ضَمَّنَتْهُ)؛ أي: جعله في ضمن شيء.

(وَمَنْ قَالَ عَلَامَ)؟ كمن قال: إنه على العرش.

(١) طه: ٥.

(٢) ينظر بحار الأنوار، المجلسي: ج ٣/ ص ٣٣٨.

(٣) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣١٩-٣٤١.

فَقَدْ أَحْلَى مِنْهُ؛ أي: غير ذلك الشيء الذي قال هو عليه؛ كالكرسي -مثلا- وغيره، قال ابن أبي العوجاء للصادق (عليه السلام): (أَلَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ، وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ؟! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام):

إِنَّمَا وَصَفْتَ الْمُخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ وَخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ، فَلَا يَدْرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا يَخْدُثُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ، فَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الشَّانِ الْمَلِكُ الدَّيَّانُ فَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ مَكَانٌ، وَلَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ^(١).

هذا، وروى [الشيخ المفيد في] (الإرشاد) هذه الفقرات عن الزهري وعيسى بن زيد عن صالح ابن كيسان عنه (عليه السلام) هكذا: (أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَتِهِ تَوْحِيدُهُ، وَنِظَامُ تَوْحِيدِهِ نَفْيُ التَّشْبِيهِ عَنْهُ، جَلَّ عَنْ أَنْ تَحِلَّهُ الصِّفَاتُ؛ بِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ مَنْ حَلَّتْهُ الصِّفَاتُ مُصْنَعٌ، وَشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّهُ جَلَّ جَلَالَهُ لَيْسَ بِمُصْنَعٍ، بِصَنْعِ اللَّهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ تُعْتَقَدُ مَعْرِفَتُهُ، وَبِالنَّظَرِ تَثَبُّتُ حُجَّتُهُ، جَعَلَ الْخَلْقَ دَلِيلًا عَلَيْهِ، فَكَشَفَ بِهِ عَنْ رَبوبيَّتِهِ، هُوَ الْوَاحِدُ الْفَرْدُ فِي أَرْبَابِيَّتِهِ، لَا شَرِيكَ لَهُ فِي إلهيَّتِهِ، وَلَا نَدَّ لَهُ فِي رَبوبيَّتِهِ، بِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ الْمُتَضَادَّةِ عُلِمَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأُمُورِ الْمُقْتَرَنَةِ عُلِمَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ^(٢)).

(١) الكافي، الكليني: ص ١ / ص ١٢٦.

(٢) الإرشاد: ج ١ / ص ٢٢٣.

وروي [في] (العيون، والتوحيد، وأمالي المفيد، وأمالي الشيخ) عن الرضا (عليه السلام) خطبة في المعنى، وهي:

(أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ، وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ؛ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ، وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ، وَشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ بِالِاقْتِرَانِ، وَشَهَادَةِ الْإِقْتِرَانِ بِالْحُدُوثِ، وَشَهَادَةِ الْحُدُوثِ بِالِامْتِنَاعِ مِنَ الْأَزْلِ الْمَمْتَنِعِ مِنَ الْحُدُوثِ...)^(١) «(٢)».



ثانياً: معارف النصّ.

يرتكز قوله (عليه السلام): «وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ: عَلَامٌ؟ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ» - فضلاً عما أفاده الشراح - على تنزيه الله تعالى عن التشبيه بخلقه، ومنه التنزيه عن التضمين والإخلاء، ولعلّ صفة (الملك) هي من أقرب الصفات؛ لولج شبهة التضمين والإخلاء، وذلك أنّه لما كان من صفات الله تعالى بأنّه الملك، ولما كان من حكمته أنّه جعل في الأرض ملوكاً وسلاطين، وأجرى فيهم مقتضيات قيام الملك والمملكة من العرش والكرسيّ والهيبه في نفوس الرعيّة، وغيرها ممّا يجري مجراه في الملك، فانصرف كثيرٌ من الناس إلى النظر في حدود سلطة الملك والمملكة المكانيّة؛ وهو ما يراد بـ(التضمين)، فالملك الفلانيّ هو ضمناً في نطاق مملكته، ومكاناً في عرشه،

(١) عيون أخبار الرضا: ج ١ / ١٢٣، التوحيد: ص ٣٤، الأمالي، الشيخ المفيد: ص ٢٥٣، الأمالي،

الطوسي: ج ١ / ص ٢٢.

(٢) بهج الصباغة: ج ١ / ص ١٥٥-١٦٠.

وأن امتداد سلطانه إلى مسافة مُحدّدة في الشرق والغرب والشمال والجنوب؛ ومن ثمّ ينطبق عليه السؤال بـ (عَلَامٌ)، وهو خارج هذه الحدود وقد خلى من مُلكه وسلطانه.

لكنّ الله تعالى - جلّت أسماؤه وصفاته - هو الملك الذي لا يحده موضعٌ فيقال له: فيمّ، ولا يخلو منه مكان فيقال له: عَلَامٌ.

والحكمة من هذا البيان - فضلاً عن الصفات والتوحيد - كي لا ينصرف ذهن الإنسان إلى التسليم والتعلّق بما لدى الملوك والسلّاطين من الأسباب، وانشغال قلوبهم وعقولهم بهذه الأسباب، والسعي وراءها فيأخذهم هذا الاعتقاد إلى الضلال والهلاك.

ولأنّه عزّ وجلّ حكيم عزيز رحمن رحيم بخلقه فقد ذكر لهم في مُحكم كتابه، وعلى لسان أنبيائه ورسله وأوصيائهم (سلام الله عليهم أجمعين) ما يرشدهم إلى أنّ واهب العطايا، ومُخصّص الأرزاق، ودافع الضرّ هو ربّهم الذي خلقهم، وليس ملكوهم وسلّاطينهم وولاتهم وحكّامهم وأمرأؤهم وأربابهم، فجميعهم مقيّدون بحدود سلّاطنهم، وتنتهي أسبابهم ووجودهم عند نقاط أقطار ممالكهم، وكلّهم مفتقر إلى الله تعالى كرعيّتهم؛ وهو ما ينبغي الانتباه له والأخذ به، فالله هو الملك وله عرش وكرسيّ، ولكن كلّ ذلك وغيره من الصفات مُقيّد بـ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١).

فليس شيء يُماثله في الملك، أو الحكم، أو الكرسيّ، أو السمع، أو البصر، أو القدرة، وغيرها من الصفات، وقد نبّه أمير المؤمنين الإمام عليّ (عليه

(١) الشورى، من الآية: ١١.

الصلاة والسلام) في كثير من خطبه وأقواله إلى هذه الحقيقة؛ أي: إنه عز وجل موصوف ب(الملك) لكن ليس كما يتوهمه ذهن الإنسان في التضمين والإخلاء، فمنها:

ما أخرجه الشيخ الكليني (رحمه الله)، عن محمد بن أبي عبد الله رفعه، عن أبي عبد الله [عليه السلام] قال:

«بَيْنَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ [عليه السلام] يَخْطُبُ عَلَى مِنْبَرِ الْكُوفَةِ إِذْ قَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ يُقَالُ لَهُ: ذِعْلَبٌ، ذُو لِسَانٍ بَلِيغٍ فِي الْخُطْبِ، شُجَاعُ الْقَلْبِ، فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟ قَالَ:

«وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ!! مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ؟! فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ:

وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ!! لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ، وَيْلَكَ يَا ذِعْلَبُ!! إِنَّ رَبِّي لَطِيفُ اللَّطَافَةِ لَا يُوصَفُ بِاللُّطْفِ، عَظِيمُ الْعَظَمَةِ لَا يُوصَفُ بِالْعِظَمِ، كَبِيرُ الْكِبَرِيَاءِ لَا يُوصَفُ بِالْكَبَرِ، جَلِيلُ الْجَلَالَةِ لَا يُوصَفُ بِالْغَلْظِ، قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُقَالُ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَبَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ لَا يُقَالُ لَهُ بَعْدٌ، شَاءَ الْأَشْيَاءِ لَا بَهْمَةَ، دَرَاكَ لَا بِخَدِيعَةٍ فِي الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا، غَيْرُ مُتَمَازِجٍ بِهَا، وَلَا بَائِنٌ مِنْهَا، ظَاهِرٌ لَا بِتَأْوِيلِ الْمُبَاشَرَةِ، مُتَجَلٌّ لَا بِاسْتِهْلَالِ رُؤْيَا، نَاءٍ لَا بِمَسَافَةٍ، قَرِيبٌ لَا بِمُدَانَاةٍ، لَطِيفٌ لَا بِتَجَسُّمٍ، مُوجُودٌ لَا بِعَدَمٍ، فَاعِلٌ لَا بِاضْطِرَارٍ، مُقَدَّرٌ لَا بِحَرَكَةٍ، مُرِيدٌ لَا بِبَهَامَةٍ، سَمِيعٌ لَا بِآلَةٍ، بَصِيرٌ لَا بِأَدَاةٍ، لَا تَحْوِيهِ الْأَمَاكِنُ، وَلَا تَضْمَنُهُ الْأَوْقَاتُ، وَلَا تَحُدُّهُ الصِّفَاتُ، وَلَا تَأْخُذُهُ السَّنَاتُ، سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنُهُ، وَالْعَدَمُ وَجُودُهُ، وَالْإِبْتِدَاءُ أَرْزُلُهُ، بِتَشْعِيرِهِ الْمَشَاعِرَ عُرِفَ

أَنْ لَا مَشْعَرَ لَهُ، وَبِتَجْهِيرِهِ الْجَوَاهِرَ عُرِفَ أَنْ لَا جَوْهَرَ لَهُ، وَبِمُضَادَّتِهِ بَيْنَ
الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا ضِدَّ لَهُ، وَبِمُقَارَنَتِهِ بَيْنَ الْأَشْيَاءِ عُرِفَ أَنْ لَا قَرِينَ لَهُ، ضَادَّ
النُّورَ بِالظُّلْمَةِ، وَالْيُسَّ بِالْبَلَلِ، وَالْحُشْنَ بِاللَّيْنِ، وَالصَّرْدَ بِالْحُرُورِ، مُؤَلَّفٌ بَيْنَ
مُتَعَادِيَاتِهَا، وَمُفَرَّقٌ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا، دَالَّةٌ بِتَفْرِيقِهَا عَلَى مُفَرَّقِهَا، وَبِتَأْلِيفِهَا عَلَى
مُؤَلَّفِهَا، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى:

﴿وَمَنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١)، فَفَرَّقَ بَيْنَ قَبْلِ وَبَعْدِ
لِيُعْلَمَ أَنْ لَا قَبْلَ لَهُ وَلَا بَعْدَ لَهُ، شَاهِدَةٌ بِغَرَائِزِهَا أَنْ لَا غَرِيزَةَ لِبُغْرِزِهَا، مُحْبَرَةٌ
بِتَوْقِيتِهَا أَنْ لَا وَقْتٌ لِبُوقِيتِهَا، حَجَبَ بَعْضُهَا عَنْ بَعْضٍ لِيُعْلَمَ أَنْ لَا حِجَابَ
بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، كَانَ رَبًّا إِذْ لَا مَرْبُوبَ، وَإِلَهًا إِذْ لَا مَأْلُوهَ، وَعَالِمًا إِذْ لَا مَعْلُومَ،
وَسَمِيعًا إِذْ لَا مَسْمُوعَ»^(٢).

فتبارك وتعالى علواً كبيراً عما يصفه الواصفون. والحمد لله رب العالمين.

(١) الذاريات، الآية: ٤٩.

(٢) الكافي، الكليني: ج ١ ص ١٣٨-١٣٩.

المبحث الثالث عشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):
«كائِنْ لَأَ عَن حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَأَ
عَن عَدَمٍ»

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

قال حبيب الله الخوثي.

قال (رحمه الله): «(كائن) اسم فاعل من كان، قال الفيومي: (كان زيد قائماً أي: وقع منه قيام وانقطع، وتُستعمل تامّة فتكتفي بمرفوع، نحو: كان الأمر، أي: حدث ووقع، قال تعالى: ﴿وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾^(١)؛ أي: وإن حصل، وقد تأتي بمعنى: صار، وزائدة، كقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ فِي الْمُهْدِ صَبِيًّا﴾^(٢)، ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾^(٣) أي من هو في المهد، والله عليم حكيم)^(٤) انتهى.

إذا عرفت هذا، فنقول: إن كلمة (كائن) مأخوذة من كان التامة؛ أي موجود لا عن حدث، (والحدث) من حدث الشيء حدوثاً ك(قعد) تجدد وجوده، فهو حادث وحديث، ومنه يُقال: حدث به عيبٌ، إذا تجدد وكان معدوماً قبل ذلك»^(٥).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشراح.

-
- (١) البقرة، من الآية: ٢٨٠.
 - (٢) مريم، من الآية: ٢٩.
 - (٣) النساء، من الآية: ١٧.
 - (٤) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: ج ٢/ ص ٥٤٥.
 - (٥) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٤٢.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «ثم قال: (كائِنٌ لَّا عَن حَدَثٍ): إِنَّه (عليه السلام) حمد الله في أول الخطبة ثم أثبت له ما هو له أهلٌ، ونفى عنه ما هو مُنَزَّه عنه، وبين حُكْم العارف به والجاهل له، ثم قال: هذا المعبود هو الكائن لم يزل والباقي لا يزال؛ لأنه قديم لا أول لوجوده ولا آخر، لا يُقال: إنه تعالى كان معدوماً ثم حدث فصار موجوداً، ولا يُقال: إنه تعالى مع كونه الآن موجوداً فإنه يصير معدوماً»^(١).

٢. قال حبيب الله الخوئي:

قال (رحمه الله): «قد عرفت معاني كلمة (كان)، والأنسب بل المتعين في المقام هو أن يجعل المبدأ في قوله: (كائِنٌ) هو التامة، ولكن لما كان المفهوم منه - حسبما عرفت - الوجود المقارن للزمان الذي قد انقضى، وكان ذاته سبحانه منزّهة عن الزمان، استحال أن يُقصد وصفه بـ(الكون) الدال على الزمان المستلزم للتجدد والحدثان، وإذا استحال ذلك لم يكن له دلالة إلا على الوجود المجرد عن القيد، فلذلك قيده عليه السلام بقوله: (لَّا عَن حَدَثٍ)؛ تنبيهاً على أن وجوده سبحانه ليس وجوداً حدوثياً، وأنه سبحانه كائن بلا كينونية، وقوله: (مَوْجُودٌ لَّا عَن عَدَمٍ) إشارة إلى أن وجوده سبحانه ليس على حد وجودات سائر الأشياء ناشئاً من العدم ومسبوقةً به، والفرق بين الفقرتين - بعد اتحادهما في الدلالة على نفي الوجود التجديدي - هو أن الأولى نافية للحدوث الزماني، والثانية نافية للحدوث الذاتي، وهي أبلغ في الدلالة على وجوب الوجود

(١) منهاج البراعة، قطب الدين الراوندي: ج ١ / ص ٥٠.

من الأولى كما لا يخفى، ومساقهما مساق قوله (عليه السلام) في الخطبة المائة والخامسة والثمانين: (سبق الأوقات كونه والعدم وجوده)، فليلاحظ ثمة^(١).

ثانياً: معارف النصّ.

يرشد قوله (عليه الصلاة والسلام): «كائِنٌ لَا عَن حَدَثٍ» - فضلاً عما أفاده الشراح - إلى أن القوانين قد جرت في المادّة باحتياجها في الكينونة والظهور إلى الحدث المكوّن لها، وأن هذا التكوين مقرون بالزمن، ولذا حينما يخاطب الله العقول في قانون التكوين نراه يُجَيِّرها في ذات الأمر وتحققه؛ بمعنى: أنّ الوضع الطبيعيّ للمادّة أن يجري الحدث والزمن في تكوين الأشياء، فالخليّة بحاجة إلى الحدث المكوّن لها، وهي بحاجة أيضاً إلى الزمن الذي يجري عبْرهُ النموّ، وكذا تكوين الصخور وغيرها ممّا تراه العين البشريّة، لكننا حينما ننظر في أمر الله حينما يريد أن يُكوّن شيئاً أو مطلق أمره فهو سبحانه لا يحتاج إلى هذين القانونين؛ أي: الحدث والزمن، والعلّة فيه ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

وعليه: كيف للعقل أن يدرك ذاته وكيونيته، وأن يجري عليه جلّ شأنه ما يجري في قانون التكوين، وهو الخالق لهذا القانون؟!!

أمّا في قانون الإيجاد فقد أجرى الله السنن في الطبيعة بأنّ الأشياء في بُدُوّ أمرها تُوجد من العدم؛ أي لا بُدّ أن تكون الخليّة الأمّ قبل وجودها معدومة؛ أي: غير موجودة، وهي في هذا الإيجاد تفتقر إلى المؤجّد لها وهو الله تعالى،

(١) منهاج البراعة، ١/ ٣٤٤.

(٢) يس: ٨٢.

والعلّة فيه أنّه جلّت قدرته هو الموجد لها من العدم؛ ومن ثمّ لا يحده قانون الكينونة والإيجاد، فهو تعالى المكوّن للزمن والحدث والإيجاد والعدم.

المبحث الرابع عشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ».

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.

١. البحرانيّ.

قال (رحمه الله): «والمزائلة: المفارقة^(١)، وهي مفاعلة من الطرفين»^(٢).

٢. النقويّ:

قال (رحمه الله): «قوله (عليه السلام): (مع كلّ شيءٍ لا بمقارنةٍ، وغير كلّ شيءٍ لا بمزايلةٍ):

كلمة: (مع)، اسم يُستعمل مضافاً وغير مضاف، فإذا استعمل مضافاً - فيكون ظرفاً، وله ثلاثة معانٍ:

الأوّل: الاجتماع أو المصاحبة، نحو: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(٣)، يقول العرب: (أفعلُ هذا مع هذا).

الثاني: زمان الاجتماع؛ نحو: جئتُك مع العصر؛ أي جئتُك زمان العصر.

الثالث: بمعنى عند؛ كما تقول: (جئتُ من مع القوم) أي من عندهم، والشيء يُطلق على كلّ الموجودات بسائطها ومركباتها فلكيّاتها وعنصريّاتها؛ إذ هو من المفاهيم الانتزاعيّة العامّة، وهو مساوق للوجود كما قال السبزواريّ (قده):

(١) ينظر: مقاييس اللغة: ٣ / ٤١، مادة (زيل).

(٢) شرح نهج البلاغة: ج ١ ص ٩٤.

(٣) الحديد، من الآية: ٤.



مَا لَيْسَ مَوْجُودًا يَكُونُ لَيْسًا قَدْ سَاوَقَ الشَّيْءُ لِدُنْيَا آيسَا^(١)

والمقارنة مُفاعلة من باب قارن يُقارن مقارنةً، إِلَّا أَنْ اعتُبار الزمان والمكان في مفهوم المقارنة يجعلها أخصَّ من المعية فإنَّ المعية؛ أعمُّ من أن تكون بالمقارنة أو غيرها، فالمعيةُ أعمُّ كما أنَّ المغايرة أعمُّ من المزايلة؛ لدخول مفهوم الزمان والمكان في مفهوم المزايلة أيضاً دون المغايرة^(٢).

المسألة الثانية: شرح النصِّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. الراوندي:

(قال (رحمه الله): «قريب مع كلِّ شيء، بمعنى: الحفظ والعلم لا بمعنى الحلول والمجاورة، بعيد من أن تُدركه الحواسِّ، أو يُقاس بالناس في المباينة والمزايلة، هو الفاعل للأجسام والأعراض التي لا يدخل جنسها تحت مقدور القدر على سبيل الاجتماع»^(٣)).

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ»: هذه الفقرة كسابقتيها، وتاليها مركبة من قضيتين؛ إحداهما إيجابية والأخرى سلبية.

أمَّا الأولى: فهي إِنَّ الله سبحانه مع كلِّ شيء عالم بهم، شاهد عليهم،

(١) ينظر شرح المنظومة، ص ٢١٣ للحاج ملاهادي السبزواري .

(٢) مفتاح السعادة، النقوي: ج ١ / ص ١٦٠ - ١٦١ . ذ

(٣) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٥٠ .

مُصَاحِبٍ مَعَهُمْ، غَيْرِ غَائِبٍ عَنْهُمْ، كَمَا قَالَ: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيَّنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(١)، وَقَالَ: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾^(٢).

وَأَمَّا الثَّانِيَّةُ: فَهِيَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ: (لَا بِمُقَارَنَةٍ)؛ تَنْبِيْهًُا عَلَى أَنَّ مَعِيَّتَهُ سَبْحَانَهُ لِلْأَشْيَاءِ لَيْسَتْ بِعِنْوَانِ التَّقَارُنِ الْمُبَادِرِ إِلَى الْأَذْهَانِ الْقَاصِرَةِ وَالْأَوْهَامِ النَّاقِصَةِ، كَمَا تَوَهَّمَهُ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ؛ حَيْثُ إِنَّهُمْ لَمْ يَعْرِفُوا مِنَ الْمَعِيَّةِ وَالْحَضُورِ إِلَّا الْمَعِيَّةَ حَالًا بِمَحَلٍّ، أَوْ مَحَلًّا بِحَالٍ، أَوْ حَضُورَ جِسْمٍ عِنْدَ جِسْمٍ، أَوْ حَضُورَ جِسْمٍ فِي مَكَانٍ، وَلِذَلِكَ اسْتَبَعَدُوا كَوْنَهُ مَعَ كُلِّ شَيْءٍ، وَحَضُورَهُ فِي كُلِّ مَكَانٍ؛ زَعَمًا مِنْهُمْ أَنَّ كَوْنَهُ مَعَ شَيْءٍ أَوْ فِي مَكَانٍ مُسْتَلْزِمٌ لِكَوْنِهِ فَاقِدًا لِمَعِيَّةِ سَائِرِ الْأَشْيَاءِ، وَخَلْوًا سَائِرِ الْأَمْكَنَةِ عَنْهُ، وَلَمْ يَدْرُوا أَنَّ مَا تَوَهَّمُوهُ إِنَّهَا هُوَ مِنْ لَوَازِمِ مَعِيَّةِ الْأَجْسَامِ مَعَ أَمْثَالِهَا، وَخِصَائِصِ حَضُورِ الْجِسْمَانِيَّاتِ عِنْدَ أَشْبَاهِهَا، وَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الْقَيُّومُ ذُو الْقُوَّةِ الشَّدِيدَةِ الْغَيْرِ الْمُنْتَاهِيَّةِ، فَنَسْبَةُ جَمِيعِ الْأَمْكَنَةِ وَالْمَكَانِيَّاتِ وَأَضْعَافِهَا إِلَى ذَاتِهِ، كَنَسْبَةِ الْقَطْرَةِ إِلَى بَحْرِ لَا يَتَنَاهَى، وَكَذَلِكَ نَسْبَةُ جَمِيعِ الْأَزْمَنَةِ إِلَى تَسْرُؤِ بَقَائِهِ، كَنَسْبَةِ (الآن) الْوَاحِدِ إِلَى زَمَانٍ لَا يَنْقَطِعُ، فَلَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنِ شَأْنٍ وَلَا عَالَمٌ عَنِ عَالَمٍ.

وَبِرَهَانِ ذَلِكَ أَنَّه سَبْحَانَهُ فَاعِلُ الْخَلْقِ وَمُبْدِئُهُمْ وَمُوجِدُهُمْ وَغَايَتُهُمْ وَتَمَامُهُمْ، فَكَيْفَ يَكُونُ غَائِبًا عَنْهُمْ، وَالشَّيْءُ مَعَ نَفْسِهِ بِالْإِمْكَانِ بَيْنَ أَنْ يَكُونَ وَبَيْنَ أَنْ لَا يَكُونَ وَمَعَ مَوْجُودِهِ بِالْوَجُوبِ وَالضَّرُورَةِ؟! فَكَيْفَ يَصِحُّ الشَّيْءُ

(١) الحديد، من الآية: ٤.

(٢) المجادلة، من الآية: ٧.



أن ينفك ويغيب عنه مؤجده وخالقه الذي هو به موجود، ولا ينفك ولا يغيب عنه نفسه التي هو بها هو فقط؟! فهذا البرهان ظهر أنه سبحانه مع خلقه، شاهد عليهم، أقرب إليهم من ذواتهم، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^(١) الذي هو جزء من البدن، فإذا كان كذلك فيرى أشخاصهم، ويسمع كلامهم، ويعلم أسرارهم.

كما نبّه عليه الإمام (عليه السلام) في جواب ابن أبي العوجاء، على ما رواه في الكافي، الكلينيّ بإسناده عن عيسى بن يونس، قال: قال ابن أبي العوجاء لأبي عبد الله (عليه السلام) في بعض ما كان يحاوره:

ذَكَرْتُ اللَّهَ فَأَحَلَّتْ عَلَيَّ غَائِبٌ؟ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه الصلاة والسلام):

(وَيْلَكَ!! كَيْفَ يَكُونُ غَائِبًا مَنْ هُوَ مَعَ خَلْقِهِ شَاهِدٌ، وَإِلَيْهِمْ أَقْرَبُ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ، يَسْمَعُ كَلَامَهُمْ، وَيَرَى أَشْخَاصَهُمْ، وَيَعْلَمُ أَسْرَارَهُمْ؟!) فَقَالَ ابْنُ أَبِي الْعَوْجَاءِ:

أَهْوَى فِي كُلِّ مَكَانٍ؛ أَلَيْسَ إِذَا كَانَ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَكُونُ فِي الْأَرْضِ، وَإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ كَيْفَ يَكُونُ فِي السَّمَاءِ؟! فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام):

(إِنَّمَا وَصَفْتَ الْمَخْلُوقَ الَّذِي إِذَا انْتَقَلَ عَنْ مَكَانٍ اشْتَغَلَ بِهِ مَكَانٌ وَخَلَا مِنْهُ مَكَانٌ، فَلَا يَدْرِي فِي الْمَكَانِ الَّذِي صَارَ إِلَيْهِ مَا يَحْدُثُ فِي الْمَكَانِ الَّذِي كَانَ فِيهِ، فَأَمَّا اللَّهُ الْعَظِيمُ الشَّانِ الْمَلِكُ الدَّيَّانُ فَلَا يَحُلُو مِنْهُ مَكَانٌ، وَلَا يَشْتَغِلُ بِهِ

(١) ق، من الآية: ١٦.

مَكَانٌ، وَلَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْهُ إِلَى مَكَانٍ^(١)، ورواه الصّدوق أيضًا في الفقيه في باب الحج^(٢).

(وَعَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ): يعني أَنَّهُ سبحانه مُغَايِرٌ لِّجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ مُغَايِرَةٌ ذَاتِيَّةٌ مِنْ حَيْثُ عَدَمُ النِّسْبَةِ بَيْنَ الرَّبِّ وَالْمَرْبُوبِ، وَالصَّانِعِ وَالْمَصْنُوعِ، وَالْحَادِّ وَالْمَحْدُودِ؛ إِذْ ذَاتُهُ لَا تُمَاتِلُ بِهِ ذَاتَ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ، وَصِفَاتِهِ لَا تُشَابِهُ صِفَاتَ شَيْءٍ مِنَ الْمُمْكِنَاتِ، وَمِنْ ذَلِكَ تَحَقُّقُ أَنَّ غَيْرِيَّتَهُ لَيْسَتْ عَلَى جِهَةِ الْمَزَايِلَةِ، كَالْمُتَغَايِرِينَ مِنَ الْأَجْسَامِ عَلَى وَجْهِ التَّعَانُدِ أَوْ التَّضَادِّ اللَّذِينَ وَجُودُ أَحَدِهِمَا فِي مَحَلٍّ أَوْ مَكَانٍ مُسْتَلْزِمٌ لَزُوالِ الْآخَرِ عَنْهُ؛ لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ لَا يُضَادُّهُ شَيْءٌ وَلَا يَعَانِدُهُ شَيْءٌ، كَيْفَ وَهُوَ خَالِقُ الْأَضْدَادِ!، فَلَوْ كَانَ مَعَانِدًا لِشَيْءٍ أَوْ مُضَادًّا لَهُ لَلَزِمَ احْتِيَاجُهُ إِلَى الْمَحَلِّ أَوْ الْمَكَانِ الْمُنَافِي لَوْجُوبِ الْوُجُودِ، فَظَهَرَ أَنَّ تَغَايِرَهُ سَبْحَانَهُ لِلْأَشْيَاءِ وَتَمَيُّزُهُ عَنْهَا إِنَّمَا هُوَ بِنَفْسِ ذَاتِهِ الْمُقَدَّسَةِ الَّتِي فِي غَايَةِ الْكَمَالِ وَالتَّامِّ، وَكُونَ مَا سِوَاهُ فِي نِهَايَةِ الْاِفْتِقَارِ وَالنَّقْصَانِ، وَيَأْتِي مَزِيدَ تَحْقِيقِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى فِي شَرْحِ الْكَلَامِ الثَّامِنِ وَالْمِائَتِينَ^(٣).

ثَانِيًا: مَعَارِفُ النَّصِّ.

يُرْشِدُ قَوْلُهُ (عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ): «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَعَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» - فَضْلًا عَمَّا أَفَادَهُ الشَّرَاحُ - إِلَى نَفْيِ الصِّفَاتِ السَّلْبِيَّةِ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَالتِّي تَتَوَافَقُ مَعَ شَأْنِيَّةِ الْمَخْلُوقِينَ؛ كَشَأْنِيَّةِ الْقُرْبِ الْمَلْزَمِ وَالْمُوجِبِ

(١) الكافي، الكليني: ج ١/ ص ١٢٦.

(٢) ينظر: من لا يحضره الفقيه، الشيخ الصدوق: ج ٢/ ص ٢٥٠.

(٣) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٤٤-٣٤٦.

للمقارنة بالشيء، وشأنيّة الابتعاد الموجب للمفارقة، إذ هكذا تجري الأمور بين المخلوقين، وهي صفات سلبية؛ لأنها مخلوقة أيضاً؛ أي: إنها تتواجد بوجود المكان والزمان.

لكن الله تعالى مع قُربه من خلقه مُنَزَّهٌ عن المقارنة بخلقه، وإن قرب منه عباده كالقرب التعبدي والتقوائي، وهو ما نجده في قُربه من حبيبه المصطفى وآل بيته (صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين)، أو القرب المولوي كما نجده في دعاء العباد في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(١) أو القرب الشهودي كما أشار إليه السُّراح في بيان قوله تعالى في آية النجوى، وغيرها.

وكذا الحال يجري مجراه في المغايرة عن المخلوقين، المقتضية للمفارقة عنهم، أي قوله عليه السلام: (وَعَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ)، وهو ما يتنافى مع مقتضيات كونه ربهم وخالقهم ورازقهم، فهو غيرهم لكنّه لا يُفارق عباده، فأمرهم بيده وهو معهم في سرهم وعلانيتهم وظاهرهم وباطنهم، ويده حياتهم ومماتهم. والحمد لله رب العالمين.

(١) البقرة، من الآية: ١٨٦.

المبحث الخامس عشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «فَاعِلٌ
لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَةِ».

اشتمل النصّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. البيهقي.

قال: «قوله: (فاعل لا بمعنى الحركات والآلة)، لأنّ الجسم لا يُعقل كونه فاعلاً إلاّ بإحداث فعلٍ فيه أو في غيره بالمماسّة، وذلك لا يصحّ إلاّ بإحداث حركة في نفسه في الأكثر، أو باستعمال آلة في الأكثر، إذا أراد إحداثه في الغير. وإنّما احترز بالأكثر عن الإرادة والكراهة والنظر في المباشر، وعن الاعتقاد في المتولّد؛ لأنّ الإرادة والكراهة تفعّلان على وجه المباشرة لا بحركة، وكذلك النظر بفعل الاعتقاد متولّداً لا بألة سوى القلب.

وقال قوم: الباري سبحانه وتعالى مبدع؛ ومعنى الإبداع: أن يكون للفعل وجود من المبدع متعلّق به فقط، دون متوسّط من مادّة أو آلة أو زمان أو غير ذلك. فذلك معنى قوله: (فاعل لا بمعنى الحركات والآلات)»^(١).

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(فَاعِلٌ) للأشياء وصانع لهم بنفس قدرته الكاملة وإرادته التامة الجامعة، (لَا) فاعل (بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ)؛ لأنّه لا يحتاج في

(١) معارج نهج البلاغة: ص ٥٢.

خلقه وفعله إلى حركة ذهنيّة أو بدنيّة كما يفتقر غيره إليها في أفعاله وصنائه، لأنّ الحركة من عوارض الجسم والجسمانيّات والله سبحانه منزّه عن ذلك، كما أنّه غير محتاج إلى آلة.

أمّا إجمالاً فلاّن افتقاره إلى الآلة من صفات المُمْكِن.

وأمّا تفصيلاً، فلاّنّه لو صدر عنه شيء من الآثار بالآلة فإمّا أن تكون تلك الآلة من فعله أو لا.

وعلى الأوّل: فهي إمّا بتوسّط آلةٍ أخرى أو بدونها؛ فإن كانت بدونها، فقد صدق أنّه فاعل بالذات لا بالآلة، وإن كانت بتوسّط آلةٍ أخرى فالكلام فيها كالكلام في الأولى؛ ويلزم التسلسل.

وعلى الثاني: يلزم أن يكون الباري جلّ شأنه مفتقراً في تحقّق فاعليّته وقدرته إلى الغير، والمفتقر إلى الغير مُمكِن بالذات، هذا خلف^(١).

ثانياً: معارف النصّ.

يرشد النصّ الشريف في قوله عليه الصلاة والسلام:

«فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ» - فضلاً عمّا أفاد به الشراخ - إلى معالجة حالتين مّارسخ في عقول الناس من الفكر الوثنيّ، المرتكز إلى ضرورة أن تكون الآلهة في فعلها بحاجة إلى حركة مؤثّرة في الطبيعة، أو فيما يحتاج إليه الإنسان في ضروريّات حياته؛ والفكر في هذه الحالة يكون مشوباً بالوثنيّة المرتكزة على عبادة الإنسان للحيوان أو الشجر أو الجنّ، واتّخاذها آلهة، لكونها



(١) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٤٦.

فاعلةً ومتحرّكة، ومن ثمّ يُصحّح النصّ الشريف فِكْرَ الإنسان من رواسب الوثنية التي طغت في الجزيرة العربية وغيرها؛ فالله جلّت قدرته هو فاعل للأشياء لكن فعله من غير حركة فقد تنزّه عن مشابهة خلقه.

أمّا المعالجة الثانية للفكر وتحليصه من رواسب الوثنية هو احتياج الآلهة إلى الآلة؛ إذ لا بُدّ لها من الآلة في إنجاز ما تريده؛ وهو ما نجده شاخصاً في عبادة الأصنام التي شابهت في أشكالها البشر، أو تحميلة إياها في صورها وأشكالها التي دونتها الميثولوجيا العالميّة بعض الأدوات؛ كالسيف، أو أدوات الزراعة، أو الصولجان، وغيرها^(١).

فهذا الفكر هو الذي دفع أهل مكّة إلى التعامل مع الآلهة وتحميلها الآلات، إذ كانت (لقريش أصنام في جوف الكعبة وحوّلها، وكان أعظمها عندهم هُبل؛ وكان من عقيق أحمر على صورة الإنسان مكسور اليد اليمنى أدركته قريش، كذلك فجعلوا له يدًا من ذهب)^(٢)؛ أي: إنّ الدافع الذي دفع القرشيين إلى صناعة يد هُبل هو احتياج الآلهة إلى الآلة.
وعليه:

يعالج النصّ الشريف في الحالة الثانية تنزيه الله تعالى عن التشبيه بخلقه في احتياجهم إلى الآلة في أفعالهم، فهو جلّ شأنه «فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَةِ». والحمد لله رب العالمين.

(١) لمزيد من الاطلاع ينظر: أثر الميثولوجيا العالميّة في تكوين عقائد العرب قبل الإسلام في ضوء التاريخ ونهج البلاغة، السيّد نبيل الحسنّي، مؤسسة علوم نهج البلاغة-العتبة الحسينيّة المقدسة، ط ١ دار الوارث-عام ٢٠٢٢م.


(٢) الأصنام، الكلبي: ج ١ ص ٢٨.



المبحث السادس عشر

الحقل المعرفي في قوله (عليه السلام):

«بصيرًا إذ لا منظور إليه من خلقه»



اشتمل النصُّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النص.

ورد في الصحاح للجوهري: «البصيرة: حاسة الرؤية...، والبصير: خلاف الضير»^(١).

المسألة الثانية: شرح النصِّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ): يعني أنه سبحانه كان بصيراً في الأزل ولا مُبْصِر، كما أنه كان سميعاً ولا مسموع.

واختلف العلماء في أن السَّمع والبصر هل هو عين العلم بالمسموعات والمبصرات، أو صفة أخرى؟ فذهب المحققون - على ما عزي إليهم - إلى الأوّل، وذهب طائفة إلى الثاني؛ استدلالاً بذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات، وبتجشّم الاستدلال في إثباتها بعد إثبات العلم بجميع المعلومات.

ويُضَعَّفُ بأنّ ذَكَرَ الخاصَّ مع العامِّ شائع، وتكلّف الاستدلال في إثباتها تنبيهاً على تحقّق هذا العلم المخصوص له سبحانه؛ أعني: العلم بالمسموع والمبصر من حيث إنّه مسموع ومُبْصِر؛ حتّى إثباتها حاضران عنده، على هذه

(١) الصحاح، الجوهري: ج ٢/ ص ٥٩١، مادة (بصر). (مؤسسة علوم نهج البلاغة).

الحيثية المشاهدة الذاتية بلا آلة، كما أنّهما حاضران عندك بالمشاهدة العينية وتوسط الآلة، فإثباتُ السمعِ والبصرِ - من حيث إنّهما علمٌ داخل تحت إثبات العلم مطلقاً ومن حيث الخصوصية المذكورة - محتاجٌ إلى دليل مستقل. ومما ذكرنا ظهر ما في كلام بعض الأعلام؛ حيث أورد بقوله: (فإن قلت: لم يكن شيء من المبصرات والمسموعات في الأزل، فلم يكن الله سميعاً وبصيراً في الأزل؛ إذ لا يُعقل سماع المسموعات الحادثة وإبصار المبصرات الحادثة في الأزل. وأجاب بقوله: قلنا: إنّهُ سميع وبصير في الأزل؛ بمعنى: أنّه كان على وجه إذا وُجد المسموع والمبصر لأدركهما عند وجودهما)^(١)، انتهى كلامه.

وتوضيح ما أجاب به ما حكاه الشارح المعتزليّ عن أبي هاشم وأصحابه، حيث قال: (إنّهم يُطلقون عليه في الأزل أنّه سميع بصير وليس هناك مسموع ولا مُبصر، ومعنى ذلك: كونه بحال يصحّ منه إدراك المسموعات والمبصرات إذا وُجدت؛ وذلك يرجع إلى كونه حيّاً لا آفة به، ولا يُطلقون عليه أنّه سامع مُبصر في الأزل؛ لأن السامع هو المدرك بالفعل لا بالقوّة، وكذلك المبصر)^(٢).

وأنت بعد الخبرة بما ذكرناه، تعرف فساد جميع ما ذكروا من السؤال والجواب، وما حكيناه عن أبي هاشم وأصحابه.

أمّا السؤال فلأنّ السمع والبصر - حسبما عرفت - عبارة عن العلم، والعلم بالشيء غير متوقّف على وجوده، وقد يتحقّق ذلك في أفراد البشر، فكيف الباري الذي لا يخفى عليه شيء؟!!

(١) شرح أصول الكافي، مولى محمد صالح المازندرانيّ: ج ٣ / ص ٢٤٢-٢٤٣.

(٢) شرح نهج البلاغة: ج ١ / ص ٣٤٨.

وأما الجواب، فلأن فيه اعترافاً بورود السؤال، وأنه تعالى لا يدرك المسموع والمبصر قبل وجودهما، وإشعاراً بأن فيه جلّ شأنه استعداداً لحصول العلم والإدراك كما يُنبّه عليه ما حكيناه عن أبي هاشم؛ من أن القول بذلك ضروريّ البطلان؛ حيث إنّ الصفات الذاتية الكمالية كلّها فعلية في حقّه سبحانه، وليست شأنية كما برهن في محله.

فقد تحقّق ممّا ذكرنا كلّ أنّه سبحانه مُدرك للمسموعات والمبصرات في الأزل، كإدراكه لها في الأبد من غير تفاوتٍ بينهما أصلاً.

ويشهد به ما رواه في الكافي، الكلينيّ بإسناده عن أبي بصير قال: (سمعت أبا عبد الله (عليه السلام)، يقول:

(لَمْ يَزَلِ اللهُ (عَزَّ وَجَلَّ) رَبَّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ، وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى الْمُبْصَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ)^(١).

وسياتي مزيدٌ تحقّيق لهذا الحديث في الفصل الآتي عند شرح قوله (عليه السلام): (عالمًا بها قبل ابتدائها)، فانتظر^(٢).

٢. التستري:

قال (رحمه الله): «(بصيرٌ إذ لا منظور إليه من خلقه): إذ البصريّة من صفات ذاته تعالى كالسمعيّة والعالميّة، والقدرة لا من صفات الفعل حتّى

(١) الكافي، الكليني: ج ١/ ص ١٠٧.

(٢) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٤٧-٣٤٩.



يستلزم أن يكون منظوراً إليه، قال الصادق (عليه السلام):

(لَمْ يَزَلِ اللهُ تَعَالَى رَبَّنَا، وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ، وَالسَّمْعُ ذَاتُهُ وَلَا مَسْمُوعٌ،
وَالْبَصَرُ ذَاتُهُ وَلَا مُبْصَرٌ، وَالْقُدْرَةُ ذَاتُهُ وَلَا مَقْدُورٌ، فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ
الْمَعْلُومُ وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ، وَالسَّمْعُ عَلَى الْمَسْمُوعِ، وَالْبَصَرُ عَلَى
الْمُبْصَرِ، وَالْقُدْرَةُ عَلَى الْمَقْدُورِ)^(١) (٢).

ثانياً: معارف النص.

يرشد النص الشريف: «بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ» إلى جملة من
الأمر - فضلاً عما أفاد به الشراح - منها:

١- بعد أن قنن (عليه الصلاة والسلام) التفكير في مبحث الصفات
ضمن جملة من الضوابط، وذلك ابتداء من قوله: «وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ
الْصِّفَاتِ عَنْهُ» إلى قوله: «وَمَنْ أَسَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّه، وَمَنْ حَدَّه فَقَدْ عَدَّه»،
فبيّن أن صفاته تعالى هي عين ذاته، انتقل بعد ذلك إلى بيان آخر في خصوصية
الصفات الثبوتية؛ إذ قد يظنّ الظانّ أنّ كمال الإخلاص نفي الصفات عنه
مطلقاً بما فيها الثبوتية، ولأنّ (البصير) صفة ثابتة لزم توضيح طبيعة هذه
الصفة؛ كي لا ينصرف الذهن إلى متاهة أخرى.

وقد كشفت النصوص الشريفة عن بيانها حقيقة هذه الصفة وغيرها من
الصفات الثبوتية والكمالية، وكما أفاد به الشراح واستشهدوا به.

٢- إنّ الخطاب المللكوتي لمولى الموحدّين (عليه السلام) لا ينحصر في دائرة

(١) الكافي، الكليني: ج ١/ ص ١٠٧.

(٢) بهج الصباغة: ج ١/ ص ١٦١.

معارف الزمان والمكان الذي ظهر فيه النصّ إلى النَّاسِ، بل هو دائم الإفاضة والإفادة للعلماء والحكماء ومنه تُوسَّع الدراسات في الكائنات الحية وتكوينها الفايسولوجيِّ أو وظائفها التكوينيَّة التي تحيا بها ومنها حاسة البصر، وبما أنّ هذه الحاسة تختلف في الإنسان عما هي عليه في الحيوان، والزواحف، والطيور، والحشرات، وغيرها؛ كالكائنات التي تُسمَّى بـ(وحدة الخلية) كالبكتريا، والطفيليات، والميكروبات، والفايروسات، وحسبنا منها قوله تعالى:

﴿وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١)، فضلاً عن خصوصيات البيئة التي تحيا فيها هذه المخلوقات؛ كالجبال، والوديان، والبحار، والأشجار، وغيرها، وأثرها في حاسة البصر لديها بما يُؤمِّن لها سبل الحياة والبقاء.

وعليه: فجميع هذه المخلوقات هي تُبصر مع التفاوت في حدّة البصر وقوّته وتنوّعه، لكنّها عاجزة عن النظر إلى خالقها وبارئها وفاطرها ورازقها؛ وذلك: «إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ»، ولذا قال عليه السلام: (خَلَقَهُ) ولم يقل: (عباده) التي تقتضي الإيمان والإقرار والعبوديّة لله تعالى.

ومن ثمّ: أثبت النص الشريف صفة البصر، ونزّه الله تعالى عن التشبه بخلقه، بل وقنّ العقل في تفكيره، وحدّه بحدودٍ لا يمكن تجاوزها؛ وهي أنّ الله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢). والحمد لله رب العالمين.

(١) النحل، من الآية: ٨.

(٢) الشورى، من الآية: ١١.

المبحث السابع عشر

الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام):

«مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنٌ يُسْتَأْنَسُ بِهِ
وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ»

اشتمل النصُّ الشريف على جملة من المعارف، وهي على النحو الآتي:

المسألة الأولى: معنى مفردات النص.

١. الراوندي:

قال (رحمه الله): «والسكن: ما سكنت إليه من العيال وأهل البيت الواحد ساكن^(١). والاستيناس: التأنس^(٢)، والاستيحاش: ضده^(٣)».

٢. الخوئي:

قال (رحمه الله): «(والسكن) - بالفتحيتين من سكنت إلى الشيء، وهو ما يُسكن إليه من أهلٍ ومالٍ ونحوهما، هو سكن له، (واستأنست) به وتأنست به إذا سكن القلب ولم ينفر، والأنيس الذي يُستأنس به، (واستوحش) الرجل إذا وجد الوحشة^(٤)»^(٥).

المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.

أولاً. ما أفاده الشرح.

١. قال حبيب الله الخوئي:

قال (رحمه الله): «(مُتَوَحِّدٌ) في ملكه وملكوته وسلطانه (إِذْ لَا سَكَنَ)

(١) ينظر الصحاح، الجوهري: ج ٥ / ص ٢١٣٦.

(٢) ينظر الصحاح، الجوهري: ج ٣ / ص ٩٠٤، مادة (أنس).

(٣) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٥٠.

(٤) ينظر: تاج العروس، الزبيدي: ج ٩ / ص ٢٢٢.

(٥) منهاج البراعة: ج ١ / ص ٣٤٣.

له؛ أي: لا يمكن أن يكون له سكن (يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا) أنيس (يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ) بل توحد بالتحميد، وتمجد بالتمجيد، وعلا عن اتخاذا الأبناء، وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء، عز وجل عن مجاورة الشركاء، وإنما امتنع في حقه السكن والأنيس والاستيناس والاستيحاش؛ أما إجمالاً فلأن الأنس والوحشة من توابع المزاج ولواحق الحيوان، الذي يأخذ لنفسه من جنسه أو من غير جنسه أنيساً يستأنس بصحبته، ويستوحش بفقدانه، والله سبحانه منزّه عن ذلك.



وأما تفصيلاً فلائته سبحانه جامع الكمالات والخيرات بلا فقد شيء عنه؛ لأنه كل وجود (ومنشأ) ومبدأ كل موجود، فلذلك علا عن اتخاذا الأبناء، وتقدس عن مباشرة النساء، وجل عن أخذ الشركاء؛ لأن الحاجة إلى الأولاد والنساء والشركاء وأمثالها سببها قصور الوجود، وقلة الابتهاج بمجرّد الذات، وكثرة التوحش عن الانفراد بالوجود المشوب بالإعدام والنقائص، فيجبر القصور، ويزول التوحش بوجود الأمثال والأشباه؛ استثناساً بها، وتخلصاً عن وحشة الفراق بسببها، وأما الذات الإلهية الجامعة لجميع الخيرات، والسعادات، والابتهاجات، فكل الموجودات به مبتهجة مسرورة، وإليه مفتقرة، ومنه مستفيضة، بل هو في الحقيقة أنس كل مستوحش غريب، وبه سرور كل محزون كئيب.

وبعبارة أخرى أوضح وأطف: إن الاستيحاش والتوحش الحاصل للإنسان ونحوه عن التفرد عن الأمثال والأشباه؛ لنقص جوهره، وقصور وجوده من الكمال، وخلو ذاته عن الفضيلة التامة، واستصحابه للإعدام والظلمات؛ فيستوحش من ذاته الخالية عن نور الفضيلة والكمال، ويستأنس

بغيره من الأشباه والأمثال، وأمّا الباري سبحانه فالأشياء الصادرة عنه، وجوداتها رشحاتٌ لبحر وجوده، ولمعاتٌ لشمس حقيقته، والبحر لا يستزيد بالرشحة والنداوة، والشمس لا تستنير بلمعاتها وذراتها، فكيف يستأنس ذاته المقدّسة بما يفيض عنها؟!

هذا كلّهُ مضافاً إلى أنّ حصول الاستيناس وزوال الاستيحاش إنّما يكون بوجود الأشباه، وهو تعالى لا يشبه شيئاً مذكوراً؛ سواء كان موجوداً في العين أم لا، فإنّ المذكور قد لا يكون موجوداً، وهو أعمّ من الموجود، ونفي الأعمّ يستلزم نفي الأخصّ، كما هو ظاهر^(١).

٢. مغنيّة:

قال (رحمه الله): «مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنَ يَسْتَأْنِسُ بِهِ، وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ»: قد يدخل الواحد في عداد الاثنين والثلاثة .. إلخ، وأيضاً يُطلق على الضعيف الذي لا ناصر له ولا مُعين، وعلى المتوحّد المستوحش لِفَقْدِ الجليس والأُنيس، واللّه منزّهٌ عن القلّة والضعف، وعن الوحشة والاستيناس، والمراد بوحدته تعالى تفرّده بالسلطان والكمال.

قال الإمام (عليه السلام):

(واحدٌ لا بعدد، دائمٌ لا بأمَد، كلُّ مُسمّى بالوحدة غيرُهُ قليلٌ)^(٢).

(١) منهاج البراعة: ج ١/ ص ٣٤٩-٣٥٠.

(٢) في ظلال نهج البلاغة: ج ١/ ص ٢٧.

٣. التستري:

قال (رحمه الله): «مَتَوَحَّحِدُ إِذْ لَا سَكَنٌ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ):
إذ التوحيد من صفات ذاته، والاستيناس والاستيحاش من صفات خلقه»^(١).

ثانياً: معارف النص.

إنَّ مما يمتاز به كلام أمير المؤمنين (صلوات الله وسلامه عليه وعلى أخيه
وابن عمّه المصطفى وحليته الزهراء البتول وولده) هو جريان نور الوحي
في عروق مفرداته، فيُورق بمعاني أحكامه، ويُزهر بمفاهيم شرائعه، ويُثمر
بعصمة ذهن متدبّر آياته، فقولُه:

(مَتَوَحَّحِدُ إِذْ لَا سَكَنٌ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ).

مستوحى ومتناس^(٢) من قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ
أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣).

فقد كشفت الآية المباركة عن حقائق عدة:

١- إن مقتضيات الأنس هو من الطبيعة البشريّة، فقد جعلها من مكوّنات
النفس، وقد تنزّه الله تعالى من التشبّه بخلقه.

(١) بهج الصباغة: ج ١/ ص ١٦١.

(٢) التناس اصطلاحاً: هو العلاقة التي تربط نصّاً أدبيّاً بنصّ آخر أو استحضار نصّ أدبي
داخل نصّ أدبيّ آخر، وهو مُرتبط بوجود علاقات بين النصوص المختلفة. ينظر: موقع
موضوع: مفهوم التناس في اللغة العربية.

(٣) الروم: ٢١.

٢- إنَّ مقتضيات حصول الأُنس الحقيقي الذي يُحَقِّقُ سكن النفس واستقرارها، هو أن يكون المؤنس من جنس الأُنيس؛ فالرجل والمرأة يأنس كلُّ منهما بالآخر؛ لأنَّهما من نفسٍ واحدة، ولذا جعل بينهما مودَّة ورحمة ليكشف بذلك عن انفصال الغرائزيَّة والشهويَّة عن السكنيَّة التي فيها الأُنس، وقد تنزَّه الله تعالى عن أن يكون له مثل، أو قرين، أو شبيه، أو مثل، يحتاج إليه، أو يأنس به، أو يستوحش لفقده.

المصادر والمراجع

القران الكريم

١. أثر الميثولوجيا العالمية في تكوين عقائد العرب قبل الإسلام في ضوء التاريخ ونهج البلاغة، السيّد نبيل الحسيني، مؤسّسة علوم نهج البلاغة-العتبة الحسينية المقدسة، ط ١ دار الوارث-عام ٢٠٢٢م.
٢. احكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، ضبط نصه وخرج آياته، عبد السلام محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الاولى، ٥١٤١ - ٤٩٩١م.
٣. الإرشاد: الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لتحقيق التراث، طبع: دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، لسنة ٤١٤١هـ، ٣٩٩١م، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان.
٤. الأصنام، أبو المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق: أحمد زكي باشا، الطبعة الرابعة، نشر: دار الكتب والوثائق القومية، سنة الطبع: ٠٣٤١هـ، القاهرة.
٥. الأمالي، الشيخ الصدوق رحمه الله، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، الطبعة الأولى، نشر: مركز الطباعة والنشر في مؤسسة البعثة، سنة الطبع: ٧١٤١هـ، قم المقدسة.

٦. بحار الأنوار، الشيخ محمد باقر المجلسي، طبع: مؤسسة الوفاء لسنة ١٤١٣هـ،
٣٨٩١م، الطبعة الثانية، بيروت - لبنان
٧. بصائر الدرجات الكبرى، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار،
الناشر: مؤسسة الأعلمي - طهران، المطبعة: طبع في مطبعة الأحمدى -
طهران، ٢٦٣١ش - ٤٠٤١ق.
٨. بهج الصبغة في شرح نهج البلاغة، العلامة المحقق الحاج الشيخ محمد تقي
التستري، الطبعة الأولى، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت لبنان، ٢٣٤١هـ -
١١٠٢م.
٩. تاج العروس، الزبيدي، تحقيق علي شيري، طبع: دار الفكر، ٤١٤١هـ،
٤٩٩١م، بيروت - لبنان.
١٠. التبيان في تفسير القرآن، الشيخ الطوسي، تحقيق وتصحيح: أحمد حبيب قصير
العالمي، الطبعة الأولى، شهر رمضان المبارك ١٤١٠هـ، المطبعة والناشر: مطبعة
مكتب الإعلام الإسلامي.
١١. تفسير الميزان، السيد الطباطبائي، الناشر، جماعة المدرسين في الحوزة العلمية،
قم المقدسة.
٢١. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ابي بكر محمد بن الطيب الباقلاني،
تحقيق: الشيخ عماد الدين أحمد حيدر، الطبعة الثالثة، نشر: مؤسسة
الكتب الثقافية، سنة الطبع: ٤١٤١هـ، ٣٩٩١م، بيروت.
٣١. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى، تحقيق: محمد عوض

مرعب، عمر سلامي، عبد الكريم حامد . طبع: دار إحياء التراث العربي
لسنة ١٢٤١هـ، ١٠٠٢م، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان.

٤١. تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض
مرعب، عمر سلامي، عبد الكريم حامد. طبع: دار إحياء التراث العربي لسنة
١٢٤١هـ، ١٠٠٢م، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان.

٥١. التوحيد، الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي)،
تحقيق: علي أكبر غفاري، الطبعة الأولى، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،
بيروت - لبنان، ٧٢٤١هـ - ٦٠٠٢م.

٦١. ثواب الاعمال، الشيخ الصدوق، تقديم: السيد محمد مهدي السيد
حسن الخراسان، طبع: منشورات الشريف الرضي لسنة ٩٠٤١هـ،
٩٨٩١م، طبعة الثانية، قم المقدسة - إيران.

٧١. جغرافية المعتقدات والديانات، د. محسن عبد الصاحب المظفر، نشر وطبع،
دار صفاء لسنة ١٣٤١هـ، الطبعة الأولى، عمان.

٨١. جمهرة الأمثال، الحسن بن عبد الله بن سهل، أبو هلال العسكري، طبع: دار
الجيل لسنة ٨٠٤١هـ، ٨٨٩١م، بيروت - لبنان.

٩١. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد طبع: دار العلم للملايين لسنة
٧٠٤١هـ، ٧٨٩١م، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان.

٠٢. شرح المنظومة، ص ٣١٢ للحاج ملا هادي السبزواري ط ١ / تحقيق وشرح
حسنزاده آملی الناشر، نشرته - طهران - إيران.

١٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، طبع: دار إحياء الكتب العربية لسنة ٨٧٣١هـ، ٩٥٩١م، الطبعة الأولى، بغداد - العراق

٢٢. شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، تحقيق: عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقوبل بعدة نسخ موثوق بها، الطبعة الاولى، المطبعة: چاپخانه دفتر تبليغات إسلامي، الناشر: مركز النشر مكتب الاعلام الاسلامي - الحوزة العلمية - قم.

٣٢. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، طبع: دار العلم للملايين لسنة ١٤١٠هـ، ١٩٩١م، الطبعة الرابعة، بيروت - لبنان.

٤٢. الصحاح، الجوهري، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، الطبعة: الرابعة، لسنة: ٧٠٤١ - ٧٨٩١ م، الناشر: دار العلم للملايين، بيروت، لبنان.

٥٢. علل الشرائع، أبو جعفر حمد بن علي الصدوق رحمه الله، تحقيق السيد محمد الصادق بحر العلوم، طبع، مؤسسة الأعلمي لسنة ١٤١٠هـ، ٧٨٩١م، الطبعة الاولى، بيروت - لبنان.

٦٢. عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، الشيخ الأكبر أبي جعفر الصدوق، طبع: المكتبة الحيدرية لسنة ١٤١٠هـ، ٥٠٠٢م، الطبعة الأولى، قم المقدسة - إيران.

٧٢. في ظلال نهج البلاغة، محمد جواد مغنية الطبعة الاولى، ٧٢٤١هـ.ق، المطبعة: مطبعة ستار، الناشر: انتشارات كلمة الحق.

٨٢. الكافي، الشيخ محمد بن يعقوب الكليني، الطبعة الخامسة، نشر دار الأسوة، سنة ٥٢٤١هـ، قم المقدسة.

٩٢. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، طبع: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات لسنة ١٤٠٤هـ، ٧٨٩١م، الطبعة الأولى، بيروت - لبنان.

١٠٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحلي، تحقيق وتعليق: الشيخ حسن زادة الاملي، طبع ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، ط ٧ المنقحة، ٧١٤١هـ. ق، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة

١٣. لسان العرب، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الانصاري المصري، طبع: دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٢٣. مجمع البحرين، الشيخ فخر الدين الطريحي، تحقيق: أحمد علي الحسيني، طبع: دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى، النجف الأشرف - العراق.

٣٣. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير. أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف. الطبعة الثانية.

٤٣. معارج نهج البلاغة، علي بن زيد البيهقي،، تحقيق: محمد تقي، إشراف: السيد محمود المرعشي، الطبعة الأولى، مطبعة بهمن - قم، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم المقدسة.

٥٣. معجم الفروق اللغوية الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري [كان حيًا ٥٩٣هـ]، وجزءًا من كتاب «فروق اللغات» لنور الدين بن نعمة

الله الجزائري، الناشر: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب (قُم).

٦٣. مفاتيح الغيب (المسمى التفسير الكبير)، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن التيمي الرازي الملقب فخر الدين بن حياء الدين الرازي المشتهر بخطيب الري، طبع: دار الفكر لسنة ١٤١ هـ، ٥٩٩١ م، بيروت - لبنان.

٧٣. المقاصد العلية في شرح الرسالة الالفية وحاشيتها الالفية، الشهيد الثاني الشيخ زين الدين بن علي العاملي، تحقيق: مركز الابحاث.

٨٣. الملل والنحل، محمد بن عبد الكريم بن أحمد. وكنيته أبو الفتح، وشهرته المعروف بها الشهرستاني؛ نسبة إلى بلدة «شهرستان» مسقط رأسه، ومثوى رفاتة، الناشر، مؤسسة الحلبي، عدد الأجزاء: ٣.

٩٣. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، الراوندي (قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة الله الراوندي)، تحقيق: السيد عبد اللطيف الكوهكمرى والسيد محمود المرعشي، مشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم، إيران، ٦٠٤١ هـ.

١٠٤. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، العلامة الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، تحقيق: علي عاشور، الطبعة الاولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، مؤسسة المظفر الثقافية النجف الأشرف، ٩٢٤١ هـ - ٨٠٠٢ م.

١٤. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، العلامة الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، تحقيق: علي عاشور، الطبعة الاولى، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان،

مؤسسة المظفر الثقافية النجف الأشرف، ٩٢٤١هـ - ٨٠٠٢م.

٢٤. نفحات الولاية شرح عصري جامع لنهج البلاغة، الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، الناشر مدرسة الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام)، دار جواد الائمة عليه السلام، الطبعة الاولى.

٣٤. نهج البلاغة، بتحقيق . د. صبحي إبراهيم الصالح، رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في لبنان، مفكر إسلامي، عضو المجامع العلمية في القاهرة ودمشق وبغداد وأكاديمية المملكة المغربية، الطبعة الاولى، ٧٨٣١ هـ - ٧٦٩١ م، بيروت.

٤٤. نهج البلاغة، تحقيق الأستاذ الدكتور صلاح مهدي الفرطوسي، والكتاب تحقيق جديد على نسخة خطية فريدة وهي (نسخة بغداد)، نسخها ابن نازويه القمي ت (٦٥٥ هـ) وقابلها المحقق على خمس نسخ خطية وأربعة شروح وبهامش التحقيق شرح السيد فضل الله الراوندي والذي يعد من أوائل شروح نهج البلاغة.

المحتويات

الإهداء:	٥
المقدمة:	٧
استهلال:	١١
المبحث الأول: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَتُهُ»	١٣
المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.	١٥
١- الراونديّ:	١٥
٢- البحرانيّ:	١٦
٣- الخوئيّ:	١٦
المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.	١٨
أولاً- ما أفاده الشّراح.	١٨
١- الخوئيّ:	١٨
٢- التستريّ:	١٩
ثانياً: معارف النصّ.	٢٠
أولاً: تعريف الدين.	٢٠
ثانياً: الاتجاهات المعاصرة لبيان معنى الدين وفهمه.	٢٦
أ- فكرة الدين بمنظار رأسماليّ برجوازيّ:	٢٦
ب- التفسير الأنثروبولوجيّ للدين:	٢٩
ج- النظرية الاجتماعية في تفسير الدين:	٣١
ثالثاً: علاقة الدين بالمعرفة.	٣٣

- المبحث الثاني: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَكَمَّالٌ مَعْرِفَتِهِ التَّصَدِيقُ بِهِ» ٣٧
- المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ ٣٩
- ١- الراونديّ: ٣٩
- ٢- الخوئيّ: ٣٩
- المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه. ٤٠
- أولاً- ما أفاده الشّراح. ٤٠
- ١- الراونديّ: ٤٠
- ٢- الخوئيّ: ٤٠
- ٣- التستريّ: ٤١
- ثانياً: معارف النصّ. ٤١
- المبحث الثالث: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَكَمَّالٌ التَّصَدِيقُ بِهِ تَوْحِيدُهُ» ٤٥
- المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ ٤٧
- الخوئيّ: ٤٧
- المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه. ٤٧
- أولاً- ما أفاده الشّراح. ٤٧
- ١- السيد حبيب الله الخوئيّ: ٤٧
- ٢- محمد تقي التستريّ: ٤٨
- ثانياً: معارف النصّ. ٤٨
- المبحث الرابع: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَكَمَّالٌ تَوْحِيدِهِ الإِخْلَاصُ لَهُ» ... ٥٣
- المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ ٥٥
- حبيب الله الخوئيّ: ٥٥
- المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه. ٥٥

٥٥ أولاً- ما أفاده الشراح.
٥٥ ١- ابن ميثم البحرانيّ:
٥٦ ٢- الخوئيّ:
٥٧ ٣- التستريّ:
٥٨ ثانيًا: معارف النّصّ.
	المبحث الخامس: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَكَمَالَ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ
٥٩	عَنْهُ».....
٦١ المسألة الأولى: معنى مفردات النّصّ.
٦١ - قال الراونديّ:
٦١ المسألة الثانية: شرح النّصّ وبيان معارفه.
٦١ أولاً- ما أفاده الشّراح.
٦١ ١- البحرانيّ:
٦٦ ثانيًا: معارف النّصّ.....
	المبحث السادس: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمَوْصُوفِ،
٦٧	وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ».....
٦٩ المسألة الأولى: معنى مفردات النّصّ.
٦٩ المسألة الثانية: شرح النّصّ وبيان معارفه.
٦٩ أولاً- ما أفاده الشّراح.
٦٩ ١- الراونديّ:
٧٠ ٢- الخوئيّ:
٧٠ ٣- التستريّ:
٧٣ ثانيًا - معارف النّصّ.

أولاً: تصحيح الفكر في بحث الصفات بعد انقسام أهل السنة والجماعة إلى فرقتين..	٧٣
ثانياً: تصحيح الفكر في الصفات الثبوتية.	٧٤
المبحث السابع: الحقول المعرفية في قوله (ﷺ): «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ».	٧٧
المسألة الأولى: معنى مفردات النص.	٧٩
١- البيهقي:	٧٩
٢- البحراني:	٧٩
٣- الخوئي.	٧٩
المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.	٨٠
أولاً- ما أفاده الشراح.	٨٠
١- الراوندي:	٨٠
٢- قال محمد تقي التستري:	٨١
ثانياً: معارف النصّ.	٨١
المبحث الثامن: الحقول المعرفية في قوله (ﷺ): «وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ ثَنَاهُ».	٨٣
المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.	٨٥
المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.	٨٥
أولاً- ما أفاده الشراح.	٨٥
١- البحراني:	٨٥
٢- الخوئي:	٨٥
ثانياً: معرف النصّ.	٨٦
المبحث التاسع: الحقول المعرفية في قوله (ﷺ): «وَمَنْ ثَنَاهُ فَقَدْ جَزَّاهُ».	٨٧
شرح النصّ وبيان معارفه.	٨٩
أولاً- ما أفاده الشراح.	٨٩

- ١- البحرانيّ: ٨٩
- ٢- الخوئيّ: ٨٩
- ٣- مغنية: ٩٠
- ثانياً: معارف النصّ ٩٠
- المبحث العاشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ» ٩١
- المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ ٩٣
- المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه ٩٣
- أولاً- ما أفاده الشراح ٩٣
- ١- الراونديّ: ٩٣
- ٢- الخوئيّ: ٩٣
- ٣- مغنية ٩٤
- ثانياً: معارف النصّ: ٩٤
- المبحث الحادي عشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ» ٩٥
- شرح النصّ وبيان معارفه ٩٧
- أولاً- ما أفاده الشراح ٩٧
- ١- الراونديّ: ٩٧
- ٢- قال حبيب الله الخوئيّ: ٩٧
- ثانياً: معارف النصّ ١٠٠
- المبحث الثاني عشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «وَمَنْ قَالَ فِيمَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ، وَمَنْ قَالَ عَلَامَ فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ» ١٠٥
- المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ ١٠٧

- ١٠٧ - الخوئيّ: ١٠٧
- ١٠٧ المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه. ١٠٧
- ١٠٧ أولاً- ما أفاده الشراح. ١٠٧
- ١٠٧ الخوئيّ: ١٠٧
- ١١٦ خامساً: التستريّ: ١١٦
- ١١٨ ثانياً: معارف النصّ. ١١٨
- المبحث الثالث عشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «كائِنْ لَا عَنْ حَدَثٍ، مَوْجُودٌ لَا عَنْ عَدَمٍ» ١٢٣
- ١٢٥ المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ. ١٢٥
- ١٢٥ قال حبيب الله الخوئيّ ١٢٥
- ١٢٥ المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه. ١٢٥
- ١٢٥ أولاً- ما أفاده الشراح. ١٢٥
- ١٢٦ ١- الراونديّ: ١٢٦
- ١٢٦ ٢- قال حبيب الله الخوئيّ: ١٢٦
- ١٢٧ ثانياً: معارف النصّ. ١٢٧
- المبحث الرابع عشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ، وَغَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ» ١٢٩
- ١٣١ المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ. ١٣١
- ١٣١ ١- البحرانيّ ١٣١
- ١٣١ ٢- النقويّ: ١٣١
- ١٣٢ المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه. ١٣٢
- ١٣٢ أولاً- ما أفاده الشراح. ١٣٢

١٣٢	١- الراونديّ:
١٣٢	٢- الخوئيّ:
١٣٥	ثانياً: معارف النصّ.
١٣٧	المبحث الخامس عشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْأَلَةِ».
١٣٩	شرح النصّ وبيان معارفه.
١٣٩	أولاً- ما أفاده الشراح.
١٣٩	١- البيهقيّ.
١٣٩	٢- الخوئيّ:
١٤٠	ثانياً: معارف النصّ.
١٤٣	المبحث السادس عشر: الحقل المعرفي في قوله (عليه السلام): «بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ».
١٤٥	المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.
١٤٥	المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.
١٤٥	أولاً- ما أفاده الشراح.
١٤٥	١- الخوئيّ:
١٤٧	٢- التستريّ:
١٤٨	ثانياً: معارف النصّ.
١٥١	المبحث السابع عشر: الحقول المعرفية في قوله (عليه السلام): «مُتَوَحِّدٌ إِذْ لَا سَكَنٌ يَسْتَأْنِسُ بِهِ وَلَا يَسْتَوْحِشُ لِفَقْدِهِ».
١٥٣	المسألة الأولى: معنى مفردات النصّ.
١٥٣	١- الراونديّ:
١٥٣	٢- الخوئيّ:

١٥٣ المسألة الثانية: شرح النصّ وبيان معارفه.
١٥٣ أولاً- ما أفاده الشّراح.
١٥٣ ١- قال حبيب الله الخوئيّ:
١٥٥ ٢- مغنية:
١٥٦ ٣- التستريّ:
١٥٦ ثانياً: معارف النصّ.
١٥٩ المصادر والمراجع.