

نَهْجَاتُ الْقُرْآنِ

الجزء الرابع

المعرفة، الصفات وجلال الله

أشلوب جديد في التفسير الموضوعي

للقرآن الكريم

سماحة العلامة المحقق الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

بمساعدة مجموعة من الفضلاء

سماحة العلامة المحقق
الشيخ ناصر مكارم الشيرازي

نفحات القرآن

اسلوب جديد في التفسير الموضوعي
للقرآن الكريم

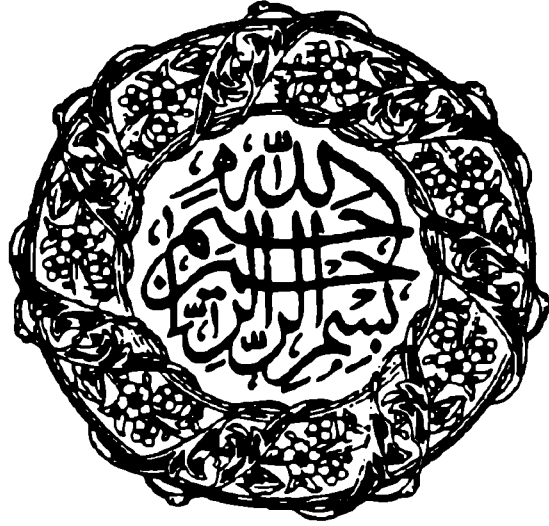
الجزء الرابع
معرفة صفات وجلال الله

بمساعدة
مجموعة من الفضلاء



هوية الكتاب

- الكتاب نفحات القرآن / ج ٤
- المؤلف آية الله العظمى مكارم الشيرازي
- عدد النسخ ٢٠٠٠
- قطع وزيري ٤٦٤ صفحة
- المطبعة الحيدري
- الناشر مؤسسة أبي صالح للنشر و الثقافة



الاهداء:

الى الذين يعشقون القرآن .
الى الذين يريدون أن يشربوا من عين الحياة الصافية أكثر .
والى الذين يريدون ان يعرفوا القرآن ويفهموه أكثر .

بمساعده العلماء الافاضل وحجج الاسلام السادة:

محمد رضا الآشتياني .

محمد جعفر الامامي .

عبد الرسول الحسني .

محمد الاسدي .

حسين الطوسي .

سيد شمس الدين الروحاني .

محمد محمدي الاشتهاري .

المقدمة

ما هو التفسير الموضوعي ؟

وما هي المشكلات التي يعالجها ؟

إن الجواب على هذين السؤالين له الاثر الكبير في فهم مواضيع مثل هذا الكتاب بشكل أصح وأفضل ، وما لم يتضح الجواب على هذين السؤالين لا يمكن معرفة الهدف الذي ترمي اليه مثل هذه الكتب .

اما بالنسبة للجواب عن السؤال الاول فنود ان نذكر بأن المدة التي تنزل فيها القرآن المجيد دامت (٢٣) سنة ، وذلك نظراً للمتطلبات والظروف الاجتماعية المختلفة والأحداث المتنوعة ، فكان القرآن يسير وفقاً لتطورات المجتمع الاسلامي .

إن اكثر الآيات والسور التي نزلت في مكة كانت ترمي الى تركيز دعائم الايمان وترسيخ الاعتقاد بالتوحيد والمعاد ، وكانت تختص بالهجوم الشديد والمستمر ضد الشرك وعبادة الاوثان ، بينما ركزت الايات والسور التي نزلت في المدينة - وذلك بعد تأسيس الحكومة الاسلامية طبعاً - على وضع القوانين الاجتماعية والعبادية والسياسية وتأسيس بيت المال والنظام القضائي الاسلامي والشؤون المتعلقة بالحرب والهدنة والجهاد ضد المنافقين وامثال ذلك من الامور التي كان الدين الاسلامي يواجهها .

ومن البديهي إن المسائل المذكورة لم توضع على شكل رسالة لبيان الاحكام الشرعية او على شكل كتاب منهجي كما هو المتعارف ، بل كانت

الآيات تنزل وفقاً للمتطلبات والمناسبات والحاجات ، فإننا نرى مثلاً احكام الجهاد وفنون القتال واحكام المعاهدات والاسرى والفدية وامثال هذه الامور نزلت متفرقة وبشكل غير مرتب ؛ وذلك لأنها نزلت مناسبة لكل غزوة ومتطلباتها، كما هو الحال في وصفات العلاج التي يكتبها الطبيب الماهر ، فإنه يصفها للمريض في كل يوم بما يناسب حاله حتى يصل الى الشفاء التام .

فلو فسّرنا آيات القرآن الكريم في آية سورة من السور بالترتيب الذي نزلت عليه فهذا التفسير يسمى بـ «التفسير الترتيبي» ، واما اذا جمعنا الآيات المختصة في «موضوع» واحد من سائر سور القرآن ووضعناها على شكل فصول وفسرناها فهذا التفسير يسمى بـ «التفسير الموضوعي» .

فمثلاً اذا جُمِعَتْ كل آيات الجهاد التي نزلت خلال عشر سنين من السور المدنية ، او جُمِعَتْ الآيات الخاصة باسماء وصفات الله التي نزلت خلال (٢٣) سنة من جميع سور القرآن ، وُضِمَّت الى بعضها ، وفسّرت بعضها البعض الآخر فإن هذا يسمى بالتفسير الموضوعي ، بينما لو فُسِّرت كل آية في موضعها وبشكل مستقل فإن هذا هو التفسير الترتيبي .

إن كل واحد من هذين النوعين له مزايا وآثار بحيث لايمكننا الاستغناء عن احدها بالآخر كما يقول المثل «لكل مقام مقال» ، إن كلا النوعين من التفسير لازم وضروري للباحثين في القرآن الكريم . (ومن الطبيعي ان يُقدّم التفسير الترتيبي في البداية على التفسير الموضوعي) .

مزايا « التفسير الترتيبي » :

تُعرف اغراض الايات ومفاهيمها من خلال زمان ومكان النزول ، مع ضمّها الى ما قبلها و ما بعدها من الآيات ، ومن خلال القرائن الداخلية والخارجية ، وبدون هذا لايمكن فهم معنى الآية بدقّة .

وبعبارة أخرى فإن التفسير الترتيبي ينظر بدقة إلى كل آية في موضعها الذي نزلت من أجله ، ويأخذ بنظر الاعتبار صلّتها بحياة المجتمع الاسلامي وتطوره وتكامله ، وتكشف هذه الصلة بدورها عن مسائل كثيرة .

بينما في التفسير الموضوعي تخرج الآيات عن قالبها الجزئي وتأخذ موضعها في قالب كلي وتبتعد إلى حد كبير عن موضعها الذي نزلت من أجله . وعلى ذلك فإن التفسير الموضوعي يمكنه ، أن يرفع الستار عن الامور التالية :

١ - يجمع الابعاد المتشعبة في طيات الآيات المختلفة للموضوع ، وينظر إلى المواضيع بشكلها المتعدد الابعاد ، وهذا ينتهي طبعاً باستخراج حقائق جديدة لتلك المواضيع .

٢ - يطرد الاتهامات التي تُشاهد في بادي الامر في بعض الآيات طبقاً للمبدأ القائل بأن «القرآن يفسر بعضه بعضاً» .

٣ - يُمهّد للخوض في نظرية المعرفة الاسلامية بشكل عام وفي كل مسألة من مسائلها .

٤ - لا يمكن رفع النقاب عن الكثير من اسرار القرآن الخفية الا من خلال التفسير الموضوعي ، ولا يتيسر الخوض في اعماق آياته - على قدر الطاقة البشرية - الا بواسطته .

وبناءً على هذا فإن أيّ مسلم مهما بلغ من المعرفة والتعمّق لا يمكنه الاستغناء عن كلا هذين النوعين من التفسير وبالرغم من ان التفسير الموضوعي كان موضع اهتمام منذ اقدم الأيام بل حتى في عصر أئمة الهدى عليهم السلام ، فقد كتب علماء الاسلام في هذا المجال كتباً جمّة ككتب «آيات الاحكام التي تعتبر نموذجاً واضحاً لذلك ، الاّ إنه يجب الاعتراف بأن التفسير الموضوعي لم يحضّ بالتطور اللائق به ، وهو لحد الآن يطوي مراحل الابتدائية ، ويجب ان يرقى إلى

محله اللائق من خلال جهد وعطاء العلماء .

إن كتاب «رسالة القرآن» الذي بين يديك هو ابداع واسلوب جديد تماماً في التفسير الموضوعي للقرآن ، وقد خطى في هذا الموضوع خطى جديدة فاستقبل - والحمد لله - بشكل واسع ومستمر من قبل الكثيرين ونحن بعد في اول الطريق ، ونحتاج الى عون ودعم اكثر من العلماء المسلمين والمفسرين المحترمين للوصول الى الهدف الرئيسي ، ونحن نتقبل دوماً الآراء البناءة من أهل الخبرة والاطلاع ، ونسأل الله دوام الهداية والتوفيق .

قم - الحوزة العلمية

ناصر مكارم الشيرازي

معرفة
صفات جمال الله
سبحانه وجلاله

تمهيد :

«البحث عن الله» و«ادراك وجود الله» و«معرفة الله» هناك ثلاث مسائل مختلفة تواجهنا في بحوث معرفة الله ، ألا وهي :

ف (البحث عن الله) يشير الى دوافع معرفة الله .

و (ادراك وجود الله) يشير إلى مسألة إثبات وجود الله .

و (معرفة الله) يبحث صفاته عز وجل .

وكمثالٍ بسيطٍ فإنه يُمكن تشبيه البشر بالعطاشى الذين يبحثون عن الماء في الصحراء ، فبعد أن يعثروا على عين الماء فإنهم يحاولون التعرف على صفات ذلك الماء الصافي .

(البحث عن الله) امرٌ فطري تسنده الدلائل العقلية . فكما أن العطاشى ينطلقون للبحث عن الماء بدافع ذاتي وآخر عقلي نابع من استدلالهم على توقف حياتهم على الماء فكذلك الانسان يبحث عن الكمال المطلق الذي هو ذات الباري ، وذلك لأنه «أي الإنسان» مجبول على عشق الكمال .

وكذلك (ادراك وجود الله) ، فإنه بسبب دلائله الواضحة ، وعلى الاخص الدلائل النابعة من التفكير بأسرار الخلق ، فليس بالأمر العسير أو المعتقد .

أما العسير والمعتقد فهو (معرفة الله) ، لأن نفس مخلوقات الطبيعة التي تُعد أفضل دليل ومرشد للإنسان في مسير إدراك وجود الله ، يُمكنها أن تخدعه في سلوكه الى (معرفة الله) ، وتجّره إلى هاوية القياس والتشبيه الخطرة (كما سيأتي شرح ذلك فيما بعد) .

ينبغي الإشارة الى هذه النقطة أيضاً ، وهي : ان صفاته تعالى كذاته غير متناهية حصرَ وأسماءه التي توضح صفاته لا تُعد ولا تحصى أيضاً ، لأن كل اسمٍ

من أسمائه عز وجل يدل على أحد كمالات ذاته المقدسة ، فذاته غير محدودة وكمالاته غير محدودة كذلك . ومن البديهي أن الصفات الكمالية والأسماء التي تحكي عنها لا حصر لها أيضاً ، لكن مع ذلك فإن قسماً من هذه الاسماء والصفات تعدّ أصولاً ، وما سواها فهو فرعٌ من تلك الاصول .

فمثلاً كون الله سبحانه وتعالى «سميعاً» و «بصيراً» ، فهذا يُعد فرعاً من علمه عز وجل ، لأن المقصود هو اطلاعه على المسموعات والمشهودات لا امتلاكه للعين والاذن .

وكذلك كونه تعالى «أرحم الراحمين» و «أشدّ المعاقبين» ، فهذه متفرعة من حكمته ، وذلك لأنّ الحكمة هي التي تقتضي أن يرسل رحمته في مكانٍ ونقمته في مكانٍ آخر .



طريقٌ وعرجاءٌ:

إنّ من السهل معرفة الله وإدراك وجوده عز وجل - وخاصةً عن طريق التفكّر بعالم الوجود - ولكن بقدر ما تكون معرفته تعالى سهلةً ، فإنّ فهم وإدراك صفاته صعب للغاية ، وذلك لأننا نمتلك في مرحلة إدراك وجود الله أدلةً بعدد نجوم السماء وأوراق الأشجار وأنواع النباتات والحيوانات ، بل بعدد خلايا كل نباتٍ وحيوان ، وبعدد ذرات الكون ، وكلّها تدل على أصل وجوده عز وجل .

وبما أن سلوك الطريق الصحيح المتمثل بتنزيهه عز وجل عن صفات مخلوقاته وترك تشبيهه تعالى بمخلوقاته هو الشرط الاول في معرفة صفاته ، فإن الموضوع يتعمّد .

والدليل على ذلك واضحٌ أيضاً ، فقد ترعرعنا في حضن الطبيعة وتطبّعنا عليها ، وكل ما رأيناه وسمعناه ينحصر بهذه الحوادث الطبيعية ، وهذه الطبيعة

بذاتها أعانتنا على معرفة الله أيضاً .

لكننا عندما نصل إلى بحث صفاته تعالى ، فإننا لانجد حتى صفة واحدة من صفاته يُمكن قياسها ومقارنتها بما رأيناه وسمعناه ، وذلك لأن صفات المخلوقين ينقصها الكمال دائماً ، وصفاته عز وجل منزّهة عن أي نقص وهي عينُ الكمال .

وعليه فإن نفس هذه الطبيعة التي تعتبر أفضل معين ومرشد لنا في طريق معرفة وإدراك وجوده تعالى ، تصبح عائقاً لنا في طريق معرفة صفاته .
لذلك يجب علينا رعاية جوانب الاحتياط عند سلوك طريق معرفة صفات الله قدر الامكان كي نكون في مأمن من الوقوع في محذور التشبيه والقياس .

ان ما ذكرنا أعلاه كان لمحة خاطفة ، ولننتقل الآن الى مطالعة الآيات النازلة في هذا المجال :

١ - ﴿وَاللّٰهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ اَسْمَائِهِۦ﴾ .

(الاعراف / ١٨٠) .

٢ - ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ . (الشورى / ١١) .

٣ - ﴿فَلَا تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ اَمْثَالًا اِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ . (النحل / ٧٤) .

٤ - ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا اَحَدٌ﴾ . (الاخلاص / ٤) .

٥ - ﴿سُبْحَانَ اللّٰهِ عَمَّا يُصِفُوْنَ﴾ . (الصافات / ١٥٩) .

٦ - ﴿مَا قَدَرُوْا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ﴾ . (الحج / ٧٤) .

٧ - ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا﴾ ^(١) . (طه / ١١٠) .

شرح المفردات :

(مَثَلٌ) في الأصل من (المُثُول)، وهو بمعنى الوقوف باعتدال، ويُطلق على الصور التي تلتقط أو ترسم من شيء معين اسمه (التمثال)، أي وكأنه بنفسه واقف هناك، ويُطلق على أي شيء مشابه لشيء آخر (مثال)، وأما الحديث الذي يشابه حديثاً آخر ويوضحه فيُطلق عليه كلمة (مَثَل).

وقال جماعة: إن الفرق بين (المماثل) و (المساوي) هو أن الأول يُطلق على الشيئين المتشابهين في الجنس، أما الثاني فيُطلق على الشيئين المتشابهين في الكمية والحجم، لكنهما قد يكونان متشابهين وقد يكونان مختلفين في الجنس.

وقد وردت كلمة (مَثَلٌ) بمعنى (الصفة)، وقد تُطلق أحياناً على الصفات الجذابة والقصص العجيبة أيضاً، لذا فإن كلمة (أُمَثَل) تأتي بمعنى (نموذج).

و (المُثَلَّة) تعني قطع بعض أعضاء بدن شخص لتعذيبه ومعاقبته، وبالواقع إن من يرتكب هذا العمل (التمثيل بالغير)، يقصد إفهام الآخرين وتحذيرهم من ملاقاته نفس هذه العقوبة في حال ارتكابهم (مثل) ما ارتكب هذا الشخص. لذا فقد وردت كلمة (مَثَلَات) بمعنى (العقوبات)، العقوبات التي تصير عبراً للآخرين لكي لا يرتكبوا (مِثْل) أعمال الماضين^(١).

(كُفُو) تعني الشبابة في المنزلة والمقام، و (المكافآت) أيضاً مأخوذة من نفس هذا المعنى لأنها بمعنى المساواة والمقابلة بالمثل، (إكفاء) تأتي بمعنى قلب الإناء رأساً على عقب، أي وكأن الظاهر والباطن يتشابهان.

وقد ورد في مقاييس اللغة بأن لهذه الكلمة معنيين ، فأحياناً تأتي بمعنى (المساواة) بين شيئين ، وأحياناً أخرى بمعنى (التمايل والانحراف) ، في حين نجد أن الراغب أرجعهما إلى معنى واحد ، وهو ما ذكرناه أعلاه .

(الصفة) من مادة (وصف) ، وهي في الأصل بمعنى ذكر محاسن ومحسنات شيء معين ، ويُطلق على هذه الحالة كلمة (وصف) .

وهي ذات معنى أوسع فتُطلق على كل ألوان التوصيف الصالح والطالح . يقول (ابن منظور) في (لسان العرب) : (التوصيف) بمعنى (التزيين) ، و (الصفة) تعني (الزينة) .

وقد ورد نفس هذا المعنى في (مقاييس اللغة) أيضاً ، لكنه وكما ذكرنا أعلاه فقد استعملت بمعنى أوسع فيما بعد .

وقد يُطلق أحياناً على (الخادم) و (الخادمة) لفظ (الوصيف) و (الوصيفة) ، وسبب ذلك هو أن الغلام أو الأمة عندما كان يُباع ويُشترى تُذكر صفاته ومزاياه للزبائن .



جمع الآيات وتفسيرها:

ليس كمثله شيء :

تُشير الآية الأولى إلى حالة المشركين الذين كانوا يُحرّفون أسماء الله التي كانت تبين صفاته ، وتحذّرهم من هذا العمل ﴿ وَتِلْكَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى ﴾ أسماء تعكس صفاته كما هي ﴿ فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ ، ﴿ وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ .

(إِلْحَاد) و (لَحْد) على وزن (مَهْد)، بمعنى الانحراف عن حد الاعتدال (الحد الوسط) إلى أحد الجانبين، وسمي (اللحد) الذي يحفر في القبر بهذا الاسم لأنه يُحَفَرُ في أحد جانبي القبر لتوضع الجنازة فيه حتى لا يصلها التراب الذي يُهال على القبر^(١).

وأما معنى «الإلحاد في أسماء الله تعالى» في هذه الآية، فالكثير من المفسرين يرون بأنه ذو مفهوم عام يشمل ثلاثة أمور:
الأول: هو أن المشركين كانوا يشتقون أسماء أصنامهم من أسماء الله كالكالات والعزى ومناة التي كانوا يعتقدون بأنها مشتقة من كلمة الله، والعزير، والمنان على الترتيب.

الثاني: هو أنه ينبغي أن لا يُدعى الله بالأسماء التي لا يرتضيها لذاته ولا تليق به عز وجل أو مشوبة بالنقص والعيوب الخاصة بالممكنات (المخلوقات) مثل كلمة أب التي أطلقها المسيحيون على الله تعالى.

الثالث: أن لا يسمي الله بالأسماء المبهمة.

وبتعبير آخر فإنه لا يجوز تشبيه الله بما سواه ولا تعطيل فهم صفاته ولا تسمية من سواه بأسمائه عز وجل.

كل ذلك يُشير بصورة واضحة إلى وجوب ملازمة جانب الاحتياط التام في بحث صفات الله والحذر من تسميته ووصف ذاته المقدسة بأسماء وصفات هي من شأن الموجودات الناقصة.

لذا فقد اعتقد الكثير من العلماء بأن أسماء الله توقيفية، أي لا يمكن وصفه وتسميته إلا بالصفات والأسماء الواردة في الآيات والروايات المعتبرة فقط. (وسيأتي شرح هذا الكلام في قسم التوضيحات إن شاء الله تعالى).

اما الآية الثانية فقد نفت ولاية وريوبية ورئاسة من سواه ، وأكدت خالقيته للسموات والأرض . قال تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ .

ونظراً لكون كاف التشبيه في كلمة «كمثله» هي بذاتها تعني المثل فإنها جاءت مع «مثله» للتأكيد (وقد عبّر عنها البعض بالحرف الزائد وهو يستعمل للتأكيد أيضاً) .

على هذا يكون معنى الآية هو : ليس كمثله شيء وما نعرفه وما لانعرفه ، فهو تعالى ليس له نظير من أي جهة ، وذلك لأنه وجود مستقل بذاته ولا نهاية له وغير محدود من جميع الجهات ، لا في علمه ، ولا في قدرته ، ولا في حياته ، ولا في ارادته و.....

وأما ماسواه من الموجودات فهي تابعة ومحدودة ومتناهية وناقصة . لذا لا يوجد وجه شبه بين وجوده الذي يمثل الكمال المطلق وبين النقصان المطلق (أي الموجودات الامكانية) ، فهو الغني المطلق ، ومن سواه فقير ومحتاج في كل شيء .

وما نقله بعض المفسرين من أن نفي التشبيه الوارد في الآية أعلاه يختص بنفي التشبيه في الذات ، أي ليس كذاته المقدسة شيء ، ولا يشمل الصفات ، من حيث وجود بعض صفاته كالعلم والقدرة و... في الإنسان أيضاً فهو خطأ كبير . فإنه سيأتي في بحث العلم والقدرة وغيرها بأن مثل هذه الصفات ليس بينها وبين علمنا وقدرتنا أي لون من الشبه ، فإن الله تعالى موجود . ونحن موجودون ايضاً ، لكن الفرق شاسع جداً بين الوجودين ! ؟ وهكذا صفاته وصفات مخلوقاته .

وعلى أي حال فهذا أصل أساسي في بحث معرفة الله ومعرفة صفاته ، وهو أن ننزّهه تعالى عن المثل والشبيه ونُعده أكبر من القياس والظن والوهم ، وأن نلتفت إلى أن الأوصاف التي نصفه بها يجب ان تكون خالية من كل عيب

ونقص وعارض مادي وجسماني وإمكاني .

جَلَّ الْمُهِمِّنُ أَنْ تُدْرَى حَقِيقَتُهُ مَنْ لَالَهُ الْمِثْلُ لَا تَضْرِبْ لَهُ مَثَلًا

والآية الثالثة تطرح نفس محتوى الآية الثانية بشكلٍ آخر، فبعد أن أبطلت الآية آلهة الوثنيين التي لا تملك للبشر أي رزق في السموات والأرض قالت : ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ .

وبديهي فإن الوجود إذا كان واحداً متفرداً من جميع الجهات فإنه ليس له شبيه أو كفو لكي يُضرب له مثل .

ولقد جاء في بعض التفاسير بأن هذه الآية تُشير إلى قول مشركي الجاهلية وحتى بعض مشركي عصرنا الحاضر في أن الله أكبر من أن نعبدَهُ نحن ، لذا فنحن نعبد موجودات من سنخنا وفي متناول أيدينا ، فهو بالضبط كالملك الكبير العظيم الذي لا يستطيع عامة الناس الوصول إليه ، لذا تراهم يقصدون وزراءه وخواصه ومقربيه الذين يُمكن الوصول إليهم .

القرآن الكريم يقول : لا تضربوا لله مثلاً من قبيل هذه الأمثال ، فهو أعزَّ وأجلَّ من أن يشبه ذلك الملك الضعيف ، فهو موجودٌ في كل مكان ، في قلوبكم وأقرب اليكم من أنفسكم ، علاوةً على ذلك فهو لا شبيه له ولا مثيل لكي يعكس وجوده فتعبده ، فالأصنام وجميع المخلوقات الأخرى مثلكم مخلوقة وتابعة ومحتاجة إلى وجوده عز وجل .

ويمكن أن تكون جملة ﴿إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ إشارةً وتنبيهاً إلى أنكم لا تعلمون كنه ذاته وصفاته ، وضرب الأمثلة له ينبع من جهلكم هذا ، فالله تعالى يحذركم من ترديد هذا الكلام .

ومن هنا يتضح أنَّ ماورد في الآية ٣٥ من سورة النور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ ﴿ أو الآية ١٦ من سورة ق ﴿وَمَوْأَقِرُّهُم مِّنْ حِجْلِ الْوَرِيدِ﴾ لا يتنافى أبداً مع عدم وجود مثل له سبحانه ، وذلك لأن المراد هو نفي وجود مثل أو مثال حقيقي له ، فهذه جميعاً أمثلة مجازية أنتقيت لتقريب تلك الحقيقة ، التي لا مثيل لها ، في الأذهان .

لذا فقد قال تعالى في ذيل نفس هذه الآية (٣٥ - النور) : ﴿وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ﴾ ليدركوا الحقائق طبعاً .



وفي الآية الرابعة من بحثنا وهي الآية الأخيرة من سورة التوحيد ، نفى سبحانه وجود أي شبيه أو مثيل أو نظير أو كفو له حيث قال : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .

نفى الله تعالى عن ذاته انواع الكثرة بقوله : (أحد) ، ونفى النقص والمغلوبة بلفظ (الصمد) ، ونفى المعلولية والعلية بـ ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ ، ونفى الاضداد والانداد بقوله : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ .

وبهذا فقد نفى سبحانه عن ذاته المقدسة جميع صفات المخلوقات وعوارض الموجودات المختلفة وأي لونٍ من المحدودية والنقص والتغير والتحول ، التي هي من عوارض الممكنات .

ولقد جاء في تفسير الفخر الرازي بأن الآية الأولى من سورة التوحيد نفى بها الله تعالى عن ذاته انواع الكثرة بقوله : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ، ونفت كلمة (صمد) النقص والمغلوبة ، و : ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ المعلولية والعلية ، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ الاضداد والأمثال عن ذاته المقدسة ، وذلك لأن الكفو بمعنى

النظير ويُمكن أن تشمل كلا المعنيين (المثل والضد)^(١).

ويقول أيضاً: بأن الآية التي هي محلُّ بحثنا تُبطل مذهب المشركين حيث يزعمون بأن الأصنام اكفاء له وشركاء، في الوقت الذي نفت الآيات التي سبقتها مذهب اليهود والنصارى الذين جعلوا له ولداً، ومذهب المجوس الذين كانوا يعتقدون بالهين (إله النور وإله الظلام)^(٢).

وفي الآية الخامسة نواجه تعبيراً جديداً في هذا المجال، حيث قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

وبالرغم من أن هذه الجملة التي وردت بتفاوتٍ مختصر في ستة آياتٍ من القرآن الكريم^(٣) تنفي الولد والصاحبة لله تعالى أو تنفي الكفو والنضير من الأصنام - بقريته الآيات التي سبقتها - لكنها في الواقع تحتوي على معنى عميق يشمل كل الوان التوصيف، لأن التوصيف الذي يصدر منّا عادة يكون شبيهاً لما في المخلوقات والممكنات، وآخر ما يمكن أن نصفه به سبحانه هو أن نقول: (الله أكبر من أن يوصف) وأعلى من الخيال والقياس والظن والوهم، وأعظم ممّا رأينا وسمعنا وقرأنا وكتبنا، أجل إنه منزّه عن الوصف.

ولو جئنا إلى الآية السادسة من بحثنا نلاحظ تعبيراً جديداً في هذا المجال أيضاً حيث يقول: ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ أي المشركون.

١ - تفسير الفخر الرازي: المجلد ٣٢، ص ١٨٥.

٢ - تفسير الفخر الرازي: المجلد ٣٢ ص ١٨٥.

٣ - تفسير الفخر الرازي: المجلد ٣٢، ص ١٨٥.

لأنهم قد قاسوه بمخلوقاته وجعلوا له شريكاً وكفوفاً في حين أنه ليس له كفوفاً أحد .

ومن سواه ضعيف ومغلوب . ونقل بعض المفسرين بأن هذه الآية نزلت بخصوص جماعة من اليهود الذين كانوا يقولون بأن الله عندما فرغ من خلق السموات والأرضين تعب ! واستلقى على ظهره واستراح ! ووضع إحدى رجليه على الأخرى .

فنزلت هذه الآية وخطأتهم لأنهم لم يعرفوا الله عز وجل وشبهوه بمخلوقاته .

ومع أن الآية أعلاه تنفي كلام المشركين (عبدة الاوثان) إلا أنها ذات مفهوم عميق وواضح ، لذا فإن الإمام الصادق (عليه السلام) قال : «ان الله لا يوصف وكيف يوصف وقد قال في كتابه : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ فلا يوصف بقدر إلا كان أعظم من ذلك»^(١) .

وكذلك فقد ورد في الخطبة (٩١) من نهج البلاغة :

«كَذَّبَ الْعَادِلُونَ بِكَ ، إِذْ شَبَّهُواكَ بِأَصْنَامِهِمْ ، وَنَحَلُّوكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَزَأُوكَ تَجْزِئَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخِلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقَرَائِحِ عُقُولِهِمْ»^(٢) .

وفي الآية السابعة والأخيرة من بحثنا ، نلاحظ أنه تعالى قال ضمن اشارته

١ - اصول الكافي : المجلد الاول (باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه) ، الحديث ٨١ - لا حظوا أن الآية أعلاه قد وردت في ثلاث مواضع من القرآن الكريم هي : الأنعام ٩١ ، الحج ٧٤ ، الزمر ٦٧ ، في موردين منها بحرف واو .

٢ - نهج البلاغة : الخطبة ٩١ (خطبة الاشباح) .

الى حال المجرمين والمذنبين يوم القيامة ومثولهم في محكمة العدل الالهية الكبيرة: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ .

ذكر في تفسير هذه الآية عدا ما ذكرناه أعلاه احتمالات اخرى . من جملتها هي أنها تعني بأن الله عليم بأعمالهم وجزائهم ، لكنهم ليس لهم علم واطلاع كامل لا على أعمالهم ولا على جزائها وما أكثر ما تناسوه منها . لكن التفسير الأول أقرب - حسب نظرنا .

وعليه فإن هذه الآية تقول : بأن البشر عاجزون عن الاحاطة العلمية بكنه ذاته المقدسة أو بكنه صفاته ، وذلك لأنه أعلى وأعظم من ظنوننا وعقولنا ، فكيف يمكن أن تحيط به الخلائق ، في حين أن هذه الاحاطة تستلزم محدوديته تعالى وهو منزلة عن كل أنواعها ! ؟

نتيجة البحث :

يتبين مما ورد في الآيات أعلاه بأن أوصاف رب العالمين ليس لها أدنى شبه بأوصاف المخلوقين ، وإن أي لون من قياسه بمن سواه يؤدي الى الضياع والضللال والسقوط في هاوية التشبيه .

فهو ليس كمثله شيء .

وليس له كفؤ أو نظير .

ولا يسعه وصف .

ولا يستطيع أحد أن يحيط به علماً .

وعليه يجب رعاية الاحتياط التام عند سلوك طريق معرفة صفاته .

أجل فإن كنهه وحقيقة صفاته لا تتجلى لأحد ، وما يمكن ان يحصل عليه

البشر هو العلم الاجمالي بها بشرط نفي المحدوديات الموجودة في صفات المخلوقين عنه ، وصياغة مفهوم جديد في قالب هذه الالفاظ .

ونختم الكلام بحديث منقول عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ورد في تفسير الآية الأخيرة:

سأل رجل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن تفسير هذه الآية فأجابه (عليه السلام): «لَا يُحِيطُ الْخَلَائِقُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ عِلْماً إِذْ هُوَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى جَعَلَ عَلَى أَنْبَارِ الْقُلُوبِ الْغِطَاءَ، فَلَا فَهْمَ يَنَالُهُ بِالْكِفِّ، وَلَا قَلْبَ يُثْبِتُهُ بِالْحُدُودِ، فَلَا تَصِفُهُ إِلَّا لِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ..».

توضيحات:

١- لا تشبيه ولا تعطيل:

لقد سلكت كل جماعة طريقاً خاصاً في بحث صفات الله الذي يُعَدُّ من أعقد وأصعب مباحث معرفة الله فوقعوا في ورطة الافراط والتفريط.

فالبعض قد توغلوا في دوامة التعطيل الى درجة أنهم قالوا: اننا لانفهم شيئاً من صفات الله تعالى سوى تلك المفاهيم السلبية، فمثلاً عندما نقول بأن الله عالم فإننا نفهم من ذلك نفي الجهل عنه، وعندما نقول بأنه قادر فإننا نفهم منه نزاهته عن العجز، أمّا ماهيّة علم الله وقدرته فإننا لانفهم عنها شيئاً على الاطلاق. وهذه العقيدة تُدعى بعقيدة التعطيل (أي تعطيل معرفة الصفات).

ومن جهةٍ أخرى فقد توغل آخرون في دوامة التشبيه لدرجة بحيث لم يكتفوا فقط بوصف الله تعالى بصفات الماهيات الممكنة فقط، بل جسّموه وذكروا له يداً ورجلاً ووجهاً وما شاكل ذلك. فقد أوجدوا في مخيلتهم إلهاً كالانسان بالضبط بجميع صفاته الظاهرية والباطنية، إلهاً يمكن رؤيته ومشاهدته، وله مكان محدود وتعرضه حالات مختلفة! وبهذا فقد تورّطوا بآئس أنواع الشرك.

ومن أجل أن نعلم الى أيّة درجة سقطت هذه الجماعة في هاوية الكفر

والشرك ، يكفي أن نسمع المقالة المعروفة للمحقق الدواني بخصوص المشبهة ، حيث قال :

اعتقد جماعة منهم بأن لله جسماً حقاً ، وهؤلاء بذاتهم ينقسمون الى عدّة فئات ، فئة تقول : إنّ جسمه مركّب من لحم ودم ، وقالت فئة : بأنه - تعالى - نور لامع كسبيكة الفضة البيضاء ! وطول قامته سبعة أشبار من أشباره ! .

وقالت جماعة أخرى : بأنه يشبه الانسان ، وهم ينقسمون الى عدّة فئات ، فئة اعتقدت بأنه فتى في ريعان شبابه لم ينبت الشعر في وجهه بعد ، وشعر رأسه مجعدّ قصير : والفئة الأخرى اعتقدت بأنه رجل كهل ذو لحية بيضاء سوداء وغيرها من قبيل هذه الخرافات ^(١) .

ومما يفهم من الآيات القرآنية ، فإن كلا المعتقدين - التعطيل والتشبيه - باطلان ، لأن القرآن دعا الناس الى معرفة الله من جهة ، وعرف ذاته وصفاته المقدسة في العديد من الآيات الشريفة مما يدل على إمكانية معرفة الله الاجمالية وبطلان معتقد التعطيل .

ومن جهةٍ أخرى فقد نزه القرآن الذات المقدسة من أي شبيه ومثل ونظير وكُفء ، مما يدل على بطلان معتقد التشبيه أيضاً .

وعليه فالحق هو ذلك الطريق الدقيق الواقع بين هذين الأثنين . والذي يقول : بأن معرفة الله الاجمالية ليست ممكنة فقط بل لازمة ايضاً ، أمّا معرفة الله التفصيلية ، أي التوصل الى حقيقة وكنه الصفات والذات الالهية المقدسة ، الاحاطة العلمية بها ، فهي غير ممكنة .



٢- لم لا يصل العقل الى كُنه ذاته وصفاته ؟

لقد اشرنا الى الجواب عن ذلك سابقاً، ونذكره هنا بشيء من التفصيل فنقول : ان النقطة الاساسية في نزاهة الذات الالهية المقدسة عن المحدودية من جهة ، ومحدودية عقولنا وعلومنا من جهة اخرى .

فالله عز وجل وجود لا نهاية له من جميع الجهات (كما أثبتنا ذلك في البحوث السابقة) ، فذاته كصفاته غير محدودة وغير متناهية ، ومن جهة اخرى فنحن محدودون ، وجميع مايتعلق بنا من علمنا وقدرتنا وحياتنا والمكان والزمان الذي نعيش فيه ، محدود ايضاً .

وعلى هذا فكيف يمكننا مع هذه المحدودية أن نحيط بذلك الوجود اللامحدود وصفاته ؟ وكيف يستطيع علمنا المحدود ان يخبر عن ذلك الوجود اللامحدود ؟

أجل ، انه بامكاننا في عالم الفكر والتفكير ان نلمح شبحاً من بعيد ، ونشير اجمالاً الى ذاته وصفاته ، اما الوصول الى كُنه ذاته وصفاته ، أي الاحاطة التفصيلية به ، فهي غير ممكنة بالنسبة لنا - هذا من ناحية .

ومن ناحية اخرى فإن الوجود اللامتناهي ليس له مثيل أو نظير من كل ناحية ، وفرد لا كفؤ له ، فلو كان له كفؤ أو نظير لكان كلاهما محدودين (ورد تفسير هذا المعنى بصورة كاملة في أبحاث التوحيد في المجلد الثالث من هذا التفسير)^(١) .

فكيف يمكننا أن ندرك وجوداً لانعرف له كفؤاً ولا نظيراً له أبداً ؟ ، وكل ما نراه من الممكنات هو غيره ، وصفاته تتفاوت تماماً عن صفات واجب الوجود^(٢) .

١ - المجلد الثالث من نفحات القرآن .

٢ - ان لم يكن عجباً فإننا لانستطيع أن نتصور حتى مفهوم (اللامتناهي) فإن قيل لنا كيف تستعملون كلمة

نحن لا نقول بأننا نجهل أصل وجوده - سبحانه - ولانعرف شيئاً عن علمه وقدرته وارادته وحياته ، بل نقول بأن لدينا معرفة اجمالية عن جميع هذه الامور ولا يمكننا أن ندرك كُنْهها وعمقها بتاتاً ، وحارت عقول جميع عقلاء وحكماء - العالم - دون استثناء - في هذا الطريق .

٣- النهي عن التشبيه في الروايات الاسلامية

بما أن منحدر التشبيه الخطر يواجه جميع السائرين في طريق معرفة الله ، فإننا نجد تحذيرات كثيرة وردت في الروايات الاسلامية في هذا المجال مع العلم أن كنوزاً وفيرة من العلم والحكمة والارشادات الدقيقة وردت في الاحاديث الشريفة المروية عن اهل البيت (عليه السلام) بهذا الصدد ، وكنموذج منها ننقل عدة روايات من الكافي :

١ - قال أمير المؤمنين في خطبة الاشباح :

«وَأَشْهَدُ أَنَّ مِنْ سَاوَاكَ بِشَىءٍ مِنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بِكَ ، وَالْعَادِلُ بِكَ كَافِرٌ بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَمَاتُ آيَاتِكَ ، وَنَطَقَتْ عَنْهُ شَوَاهِدُ حُجَجِ بَيِّنَاتِكَ ، وَإِنَّكَ أَنْتَ اللَّهُ الَّذِي لَمْ تَنْهَاهُ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرهَا مُكَيِّفًا ، وَلَا فِي رَوَايَاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مُضَرِّفًا» .

٢ - ورد في الحديث الشريف عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) في

هذا المجال توضيح جميل في جوابه لأحد المحدثين باسم (ابو قره) عند

→ (اللامتناهي) إذا؟ وتحدثون عنها وعن أحكامها؟ أفهل يمكن التصديق بدون التصور؟ !.

في الاجابة على ذلك نقول : إننا أخذنا هذا المصطلح من كلمتين هما (لا) أي النفي والعدم و (متناهي) أي بمعنى (المحدود) ، أي أن نتصور هاتين الكلمتين منفصلتين عن بعضهما (لا ومتناهي) أولاً ثم نركبهما مع بعضهما لنشير بهما الى موجود لا يسهه الخيال والتصور فنحصل منها على معنى اجمالياً (تأمل جيداً).

سؤاله عن التوحيد ، حيث قال ابو قرّة للامام : (انا روينا ان الله عزوجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين فقسم لموسى (عليه السلام) الكلام ولمحمد (عليه السلام) الرؤية ، فقال ابو الحسن (عليه السلام) : فمن المبلغ عن الله عزوجل الى الثقلين الجن والانس ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ﴿وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ أليس محمداً (عليه السلام) ؟ قال : بلى . قال : فكيف يجي رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم انه جاء من عند الله وانه يدعوهم الى الله بأمر الله ويقول : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ﴿وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ثم يقول : أنا رأيته بعيني ، وأحطت به علماً وهو على صورة البشر ، أما تستحيون ، ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن الله بشي ، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر!!

قال أبو قرّة : فانه يقول : ﴿ولقد رآه نزلة اخرى﴾ فقال أبو الحسن (عليه السلام) : ان بعد هذه الآية ما يدل على مارأى ، حيث قال : ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾ يقول ما كذب فؤاد محمد (عليه السلام) ما رات عيناه ، ثم أخبر بما رأى فقال : لقد رأى من آيات ربه الكبرى ، فأيات الله عز وجل غير الله : وقد قال : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ ، فاذا رآته الابصار فقد أحاطت به العلم ووقعت المعرفة ، فقال ابو قرّة : فتكذب بالروايات ؟ فقال ابو الحسن (عليه السلام) : اذا كانت الروايات مخالفة للقران كذبت بها وما أجمع المسلمون عليه انه لا يحاط به علم لا تدركه الابصار ، وليس كمثل شئ^(١) .

٣- وفي هذا المحتوى ورد عن الامام الصادق (عليه السلام) : «إِنَّ اللَّهَ عَظِيمٌ رَفِيعٌ لَا يَقْدِرُ الْعِبَادُ عَلَى صِفَتِهِ وَلَا يَتَلَوْنُ كُنْهَ عَظَمَتِهِ ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ» .

٤ - هل إن أسماء الله توقيفية ؟

أشرنا سابقاً الى أن أسماء الله سبحانه وتعالى تحكي عن صفاته ، وكما ان صفات الله لا متناهية فإن أسماءه غير متناهية أيضاً ، ألا أنه يُسْتَنْجَج من روايات كثيرة بأنه لا يحق لاحد أن يُسمي ربه ويصفه بشي إلا ماورد في الكتاب والسنة (الأحاديث المعتبرة) ، وسبب ذلك هو ما ذكرناه في بحوثنا السابقة ، وهو أن الكثير من الاسماء والاصاف ممزوجة بمفاهيم تحكي عن نقائص المخلوقات ومحدوديتهم ، واطلاق هذه الاسماء على الله يبعدنا عن معرفته ويُلقي بنا في هاوية الشرك .

لذا فقد اشتهر بين العلماء بأن (اسماء الله توقيفية) أي لا يجوز اطلاق اسم عليه دون اجازة شرعية ، لذا فهم لا يجوزون دعوته بأسماء من قبيل ، « العاقل » ، « الفقيه » ، « الطبيب » ، « السخي » ، وذلك لأنها لم تزد في الآيات والروايات المعتبرة^(١) .

يقول المفسر المرحوم العلامة الطبرسي حول تفسير ذيل الآية ١٨٠ من سورة الأعراف : « تدل هذه الآية على أنه لا يجوز لنا أن ندعو الله سوى بالأسماء التي انتخبها لنفسه فقط »^(٢) .

ولذلك ايضاً قال العلامة المجلسي (رحمته الله) : (لا يُسمي الله بالسخي بل يُسمي بالجواد) ، وذلك لأن السخاوة في الأساس بمعنى الليونة ، وهذه الكلمة (السخاء) تُطلق على الأسخياء من حيث أنهم يلينون ازاء عرض الحوائج عليهم

١ - تفسير الفخر الرازي : ج ١٥ ، ص ٧٠ ، لكن بعضاً من هذه الصفات قد ورد في بعض الأدعية ، ومنوعيتها غير ثابتة .

٢ - البيان : ج ٤ ، ص ٥٠٣ .

(والليونة والخشونة لامعنى لهما بخصوص الله ، بل هي من صفات المخلوقات) ^(١) .

أما المرحوم العلامة الطباطبائي في تفسير (الميزان) فإنه لا يرى دليلاً في القرآن وفن التفسير على كون أسماء الله توقيفية ، والآية (١٨٠) من سورة الأعراف : ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى...﴾ لا تدل على هذا المعنى ، ولكنه (ﷺ) لم يُبد رأياً فقهاء في هذا المجال وأرجعه إلى الفقه ، فأضاف قائلاً :

«الاحتياط يقتضي بالاختصار على الاسماء التي وردت في الكتاب والسنة في مجال تسمية الله سبحانه ولكن إذا كان القصد مجرد توصيف وإطلاق لفظي دون تسمية فلا بأس» ^(٢) .

أما المرحوم الكليني في المجلد الأول من أصول الكافي ، فقد نقل روايات عديدة في باب «النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى» يُستنتج منها بأن أسماء الله توقيفية .

من جملتها ماورد عن الامام موسى بن جعفر (عليه السلام) قال : «إِنَّ اللَّهَ أَعْلَى وَأَجَلُّ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يُبْلَغَ كُنْهُ صِفَتِهِ ، فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَكُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ» ^(٣) .

وورد في حديث آخر عن الامام ابي الحسن (عليه السلام) في جوابه للمفضل عندما سأله عن بعض صفات الله قال (عليه السلام) : «لاتجاوز ما في القرآن» ^(٤) . وكذلك في الحديث الذي كتبه الامام الصادق (عليه السلام) لبعض اصحابه (فاعلم رحمك الله - ان المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عز وجل فانف عن

١ - بحار الأنوار: ج ٤ ، ص ٢٠٦ .

٢ - تفسير الميزان: ج ٨ ، ص ٣٧٥ ذيل الآية ١٨٠ من سورة الاعراف .

٣ - اصول الكافي: ج ١ ، ص ١٢ ، ح ٦ .

٤ - اصول الكافي: ج ١ ، ص ١٢ ، ح ٧ .

الله تعالى البطلان والتشبيه، فلا نفى ولا تشبيه، هو الله الثابت الموجود تعالى الله عما يصفه الواصفون ولا تعدوا القرآن فتضلوا بعد البيان^(١).

يُستنتج من هذه الروايات وأمثالها بأن تسمية الله بغير ماورد في الكتاب والسنة فيه اشكال، واستعمال أصل البراءة لاثبات جواز تسمية الله بأسماء أخرى لا يخلو من الاشكال أيضاً، فالأحوط عدم استعمال أوصاف وأسماء أخرى غير الأوصاف والأسماء الثابتة في الشريعة المقدسة.

ويُستدل أحياناً ببعض الآيات القرآنية أيضاً وثبات كون أسماء الله توقيفية، كما ورد في قصة نوح (عليه السلام) عندما خاطب سبحانه وتعالى المشركين حيث قال: ﴿أَتَجَادِلُونِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَائُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾.

وكذلك قال في قصة نوح: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَائُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾.

ولكن دلالة هذه الآيات على المقصود لا تخلو من سقم، لان المراد منها نفى الشرك وعبادة الأصنام وتسمية الأصنام بالالهة، فهي لا تدل على أن أسماء الله توقيفية ولا يجوز تعديها.

وقد استدلوا أيضاً بأن التسمية فرع من المعرفة، والمعرفة فرع من الادراك. وبما اننا لاندرک كنه ذاته وصفاته المقدسة، فإن الطريق الوحيد لتسمية ذاته المقدسة هو الله سبحانه، وخلفائه.

ونختم هذا البحث بمجموعة من الأبيات الشعرية التي وردت على شكل أرجوزة في كتاب معارف الأئمة في هذا المجال حيث يقول:

وَالْوَقْفُ مَشْهُورٌ لَدَى الْأَصْحَابِ وَالْفِعْلُ يَسْتَحْسِنُهُ فِي الْبَابِ

فإِنَّمَا التَّوَصُّيفُ فَرْعُ الْمَعْرِفَةِ	وَالْحَقُّ فِي الْعِرْفَانِ مَا قَدْ وَصَفَهُ
وَدُونُهُ لَا يَصْدُقُ التَّنْزِيهِ	بَلْ جُرْئَةٌ لَا يَوْمَنُ التَّشْبِيهُ
وَيَلْزَمُ الْقَوْلُ بِغَيْرِ الْعِلْمِ	مَعَ فَقْدِ سُلْطَانِ عَلَيْهِ عِلْمِي ^(١)

أَسْمَاءُ
اللَّهِ الْحُسْنَى
وَالْأَسْمَاءِ الْأَعْظَمِ

تمهيد :

يُلاحظ في الآيات القرآنيّة والروايات الاسلاميّة تعبير تحت عنوان «الاسماء الحسنی»، وهذا العنوان جاء في القرآن بشكل مبهم لكنّه ورد في الروايات بشكل مفصّل ، وهذه الأسماء تدل بأجمعها على صفاته ، ونظراً لكون جميع أسمائه وصفاته حُسنی ، فإنّ انتخاب هذا العنوان يدل على امتياز هذه الأسماء .

ولكن من أين تنبع هذه الخصوصيّة ؟ هذا ماسنوضحه بعد تفسير الآيات والروايات التي وردت في هذا المجال ، فلنتوجه الآن الى القرآن ونُصفي خاشعين الى الآيات القرآنية الكريمة :

١ - ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْ اَسْمَائِهِ﴾ .

(الاعراف / ١٨٠).

٢ - ﴿قُلْ ادْعُوا اللّٰهَ اَوْ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيَّٰمًا تَدْعُوْنَ فَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ .

(الاسراء / ١١٠).

٣ - ﴿اللّٰهُ لَا اِلٰهَ اِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ . (طه / ٨).

٤ - ﴿مُؤَاثِقَةُ الْخَالِقِ الْبَارِئِ الْمُصَوِّرِ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنٰى﴾ .

(الحشر / ٢٤).

جمع الآيات وتفسيرها :

أسماء الله الخاصة :

لقد تقدم تفسير الآية الأولى في البحث السابق ، وخلاصته أنها حذرت الناس من تحريف أسماء الله حيث تقول : ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ .

وأشارت الآية الثانية أيضاً الى تعلل المشركين الذين كانوا ويشكلون على رسول الله في تسميته لله تعالى بأسماء متعددة وخاصة اسم الرحمن الذي كان غير مألوف عند العرب المشركين آنذاك ، مع أنه كان يدعوهم للتوحيد فالآية تقول : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ .

وصفت الآية الثالثة الباري بالخالقية والمالكية وتدبير عالم الوجود والعلم والاطلاع على الظاهر والباطن ، حيث قالت : ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ .

أجل فهو سبحانه بامتلاكه هذه الاسماء والصفات الحسنی والمنقطعة النظير يليق لمقام الألوهية والربوبية ولا أحد يليق لذلك سواه .

وأخيراً فقد وصفت الآية الرابعة والأخيرة - من بحثنا - ربّ العالمين بأوصاف متعدّدة ، بعد أن وصفته الآيات التي سبقتها بأكثر من عشرة أوصاف ، فقال : ﴿مَوْلاهُ الْغَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ .

وبعد ذلك وصفته بأوصاف مهمّة أخرى بلغ مجموعها ثمان عشرة صفة . يُستنتج من مجموع هذه الآيات أنّ الاسماء الحسنى كناية عن صفات الجمال والجلال الخاصّة به سبحانه ، والتي تعبّر كل واحدة منها عن كمالٍ متميز أو تنفي عنه سبحانه نقصاً معيّناً ، وهي ليست تسمية بسيطة وعاديّة ، وقد انعكست هذه الأسماء والصفات في مختلف الآيات القرآنيّة وصارت محل اعتماد .

ولننطلق الآن لبحث هذا الموضوع ونرى ماهي الاسماء الحسنى ؟ هل هي محدودة عددياً ؟ وان كانت كذلك فكم عددها ؟ .

التوضيحات :

١ - ماهي حقيقة الاسماء الحسنى ؟

وكما أشرنا سابقاً إلى أنّ جميع أسماء الله حسنى ، لذا فإنّ هذا التعبير يشمل جميع الاسماء الالهية ، وكما ورد في سبب نزول الآية الثانية من بحثنا هذا (الآية ١١٠ من سورة الإسراء) ، فقد نُقِلَ بأنها نزلت عندما سمع المشركون رسول الله يقول : يا الله يارحمّن ! فقالوا باستهزاء : إنّهُ ينهانا عن عبادة معبودين لكنّه انتخب لنفسه معبوداً آخر... فنزلت هذه الآية في تلك اللحظة ودحضت ظن التعدد هذا ، وقالت : بأن هذه أسماء حسنى مختلفة تُشير بأجمعها الى الذات الالهية المقدسة الواحدة .

لذا فإن هذه الاسماء بأجمعها تعبيرات مختلفة تحكي عن الكمالات اللامتناهية لتلك الذات المقدسة الواحدة وقد عبّر عنها الشاعر بقوله :

عِبَارَاتُنَا شَتَّى وَحُسْنُكَ وَاحِدٌ وَكُلُّ إِلَى ذَاكَ الْجَمَالِ يُشِيرُ

يُستنتج من العبارات التي وردت في آيات القرآن الكريم أن جميع أسمائه هي مفردات من اسمائه الحسنی : ﴿وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ ، (الآية الأولى من بحثنا).

والدليل على ذلك واضح أيضاً ، لأن أسمائه «عز وجل» إمّا تعبّر عن كمال ذاته (كالعالم والقادر) أو عن نزاهة تلك الذات الأحديّة عن أي لونٍ من النقص (كالقدّوس) أو تحكي عن أفعاله التي تعكس فيض الوجود من جهاتٍ مختلفة (كالرحمن والرحيم والخالق والمدبّر والرازق).

وتعبير الآيات أعلاه ، الذي يدلّ على الحصر ، يُبيّن بأن الاسماء الحسنی خاصّة به تعالى ، لأنّ أسمائه تُعبّر عن كمالاته ، وكما نعلم فإن واجب الوجود هو عين الكمال والكمال المطلق ، لذا فالكمال الحقيقي من شأنه وخاص به وكلّ ما سواه ممكن الوجود ومحض الحاجة والفقر.

وهنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي ، وهو : إنّ الروايات الشريفة ذكرت - كما سنشير إليه في البحث القادم - عدداً معيناً للأسماء الحسنی ، ممّا يشير إلى أن تعبیر الأسماء الحسنی لا يشمل جميع الاسماء الإلهيّة ، بل يشمل قسماً منها ، فما معنى ذلك ؟

في الإجابة على هذا السؤال نستطيع القول إنّ السبب في ذكر عدد معيّن من الاسماء والصفات قد يكون لبيان أهميّتها لا انحصارها ، مضافاً إلى أن الكثير من الاسماء الإلهيّة كما سيتضح في البحوث المقبلة تشبه الأغصان الأصليّة الرئيسة ، والبقية تتشعب منها ، فمثلاً نلاحظ أن (الرازق) فرعٌ من صفة الربّ (أي

المالك والمدبر).

وهكذا حال بقیة الأوصاف من قبیل (المحيي والمميت).

وبعيداً جداً أن تكون الاسماء الحسنى ذات مفهوم خاص في الشرع (أي لها حقيقة شرعية)، بل هي إصطلاح لغوي يشمل جميع الأسماء والأوصاف الإلهية.

وتعبير القرآن الكريم بـ ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾ هو دعوة - في الحقيقة - إلى ترك الالحاد وتحريف هذه الاسماء كتسمية الاصنام بأسماء الله، أو دعوة إلى اجتناب تسمية الله بالاسماء ذات المفاهيم الممزوجة بالنتائص والخاصة بالمخلوقات. أو هو إشارة إلى عدم تنافي تعدد الأسماء الحسنى مع وحدانية ذاته المقدسة أبداً، لأن تعدد الأسماء ناجم عن قصر نظرنا لادراك ذلك الكمال المطلق. فأحياناً ننظر من زاوية اطلاعه على كل شيء فنسميه (بالعالم) وأحياناً أخرى ننظر من زاوية قدرته على كل شيء فنسميه (بالتقادر). وعلى أي حال فإن جميع القرائن تدل على أن جميع الأسماء الإلهية المقدسة حسنى بالرغم من أن بعضها ذات أهمية خاصة.

٢ - عدد الأسماء الحسنى وتفسيرها:

ذكرت روايات عديدة منقولة عن أهل البيت (عليه السلام) وأهل السنة أن عدد الأسماء الحسنى تسع وتسعون اسماً، ومن جملة هذه الروايات رواية مشهورة عن النبي (ﷺ) أنه قال: (إن له تسعاً وتسعين اسماً.. مائة إلا واحداً - من

أحصاها دخل الجنة، إنه وترُّ يُحبُّ الوتر»^(١).

وفي رواية أخرى منقولة في توحيد الصدوق بنفس هذا المضمون (مع اختلاف طفيف)، عن علي (عليه السلام) «أن رسول الله (ﷺ) قال: (وَهِيَ اللَّهُ، الْأَلَهُ، الْوَاحِدُ، الْأَحَدُ، الصَّمَدُ، الْأَوَّلُ، الْآخِرُ، السَّمِيعُ، الْقَدِيرُ، الْقَاهِرُ، الْعَلِيُّ، الْأَعْلَى، الْبَاقِي، الْبَدِيعُ، الْبَارِئُ، الْأَكْرَمُ، الظَّاهِرُ، الْبَاطِنُ، الْحَيُّ، الْحَكِيمُ، الْعَلِيمُ، الْحَلِيمُ، الْحَفِيفُ، الْحَقُّ، الْحَسِيبُ، الْحَمِيدُ، الْحَفِيُّ، الرَّبُّ، الرَّحْمَنُ، الرَّحِيمُ، الذَّارِئُ، الرَّزَاقُ، الرَّقِيبُ، الرَّؤُوفُ، الرَّائِي، السَّلَامُ، الْمُؤْمِنُ، الْمُهِمَنُ، الْعَزِيزُ، الْجَبَّارُ، الْمُتَكَبِّرُ، السَّيِّدُ، السُّبُّوحُ، الشَّهِيدُ، الصَّادِقُ، الصَّانِعُ، الطَّاهِرُ، الْعَدْلُ، الْعَفْوُ، الْغَفُورُ، الْغَنِيُّ، الْغِيَاثُ، الْفَاطِرُ، الْفَرْدُ، الْفَتَّاحُ، الْفَالِقُ، الْقَدِيمُ، الْمَلِكُ، الْقُدُّوسُ، الْقَوِيُّ، الْقَرِيبُ، الْقَوِيمُ، الْقَابِضُ، الْبَاسِطُ، قَاضِي الْحَاجَاتِ، الْمَجِيدُ، الْمَوْلَى، الْمَنَّانُ، الْمُحِيطُ، الْمُبِينُ، الْمُقِيتُ، الْمُصَوِّرُ، الْكَرِيمُ، الْكَبِيرُ، الْكَافِي، كَاشِفُ الضُّرِّ، الْوِتْرُ، النُّورُ، الْوَهَّابُ، النَّاصِرُ، الْوَاسِعُ، الْوَدُودُ، الْهَادِي، الْوَاقِي، الْوَكِيلُ، الْوَارِثُ، الْبَرُّ، الْبَاعِثُ، التَّوَابُ، الْجَلِيلُ، الْجَوَادُ، الْخَبِيرُ، الْخَالِقُ، خَيْرُ النَّاصِرِينَ، الدَّيَّانُ، الشَّكُورُ، الْعَظِيمُ، اللَّطِيفُ، الشَّافِي»^(٢).

والجدير بالذكر هو أن إحصاء وعدَّ الأسماء الحسنی وتلفظها باللسان لا يعني أن يكون سبباً في دخول الجنة بدون حساب، بل بمعنى معرفة محتوى هذه الاسماء والايمان بها فلا بد أن يعرف الانسان الله بهذه الصفات الالهية، فضلاً عن التخلق بها، أي أن يشع في وجوده شعاع من علم الله وقدرته ورحمته

١ - الدر المنثور عن صحيح البخاري ومسلم ومسنند أحمد وسنن الترمذي وكتب عديدة مشهورة أخرى (المجلد ٣، ص ١٤٧).

٢ - توحيد الصدوق: ص ١٩٤، (باب أسماء الله تعالى)، الحديث ٨، ونلفت الانتباه الى ان عدد الاسماء المذكورة في الحديث أعلاه مائة أسم ولكون لفظ الجلالة (الله) جامعٌ لجميع هذه الصفات فإنه لم يُحسب وصار عدد الاسماء الحسنی تسعاً وتسعين اسماً، وقد وضع البعض اسم الرائي بدل الرؤوف.

«أسماء الله الحسنی والأسم الأعظم»..... ٤١

ورأفته وغيرها من الصفات ، لأن التخلق بهذه الصفات الكمالية يلازم الايمان بها .

وفي رواية اخرى في توحيد الصدوق عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) عن آبائه عن علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال : قال رسول الله (ﷺ) : «لله عز وجل تسع وتسعون اسماً ، من دعا الله بها استجاب له ، ومن أحصاها دخل الجنة» .

يقول المرحوم الصدوق بعد ذكر هذه الرواية : «المقصود من احصائها هو الاحاطة بها ومعرفة معانيها لا عدّها»^(١) .

والجدير بالذكر أن بعض الروايات ذكرت الاسماء الحسنی بأكثر من هذا العدد ، حتى أن في بعض الادعية كدعاء الجوشن الكبير قد بلغت الأسماء المقدسة المذكورة فيها الألف ، ولا تنافي بين هذه الروايات ، لأنه كما ذكرنا بأن التسع والتسعين المذكورة تُشير الى الاسماء والصفات الأكثر أهمية وخصوصية . وذكر المرحوم الصدوق «ره» في كتاب «التوحيد» شرحاً مفصلاً حول تفسير هذه الأسماء التسعة والتسعين ، نذكرها هنا بصورة مختصرة لتكملة هذا البحث وزيادة المعرفة بحقيقة هذه الاسماء والصفات :

١ - ٢ : «الله واله» : أي (الجامع لجميع الكمالات) ، وهو المستحق للعبادة ، الذي لا تليق العبادة إلا له .

٣ - ٤ : «الواحد الأحد» : انه واحد في ذاته ليس بذی ابعاض ولا اجزاء ولا أعضاء ولا نظير له ، فلا يشاركه في معنى الوجدانية غيره .

٥ : «الصمد» : السيد والمصمود اليه في الهوائج اي المقصود اليه ، الغني

عن الجميع .

٦ - ٧ : «الاول والآخر»: أنه الاول بغير ابتداء والآخر بغير انتهاء ، وبعبارة اخرى الذات الازلية والأبدية .

٨ : «السميع»: أي اذا وجد المسموع كان له سامعاً ، أو المحيط بجميع المسموعات .

٩ : «البصير»: أي اذا كانت المبصرات كان لها مبصراً ، أو المحيط بجميع المبصرات .

١٠ : «القدير»: معناه أن الاشياء لا تطبق الا امتناع منه ، فهو القادر على كل شيء .

١١ : «القاهر»: القادر على ما لم يوجد ، واقتداره على ايجاده هو قهره وملكه له ة

١٢ : «العلي»: ذو العُلَى والعلاء والتعالي .

١٣ : «الأعلى»: معناه العلي والقاهر ، أو الأفضل من كل شيء .

١٤ : «الباقي»: الذي لا يعرف الفناء .

١٥ : «البديع»: أي مبدع البدائع ومحدث الاشياء من غير مثال واحتذاء .

١٦ : «الباريء»: باريء البرايا أي خالق الخلائق .

١٧ : «الاکرم»: بمعنى أكرم الكرماء .

١٨ : «الظاهر»: وهو الظاهر بآياته التي اظهرها من شواهد قدرته وآثار حكمته وبيانات حجته .

١٩ : «الباطن»: الذي قد بطن عن الاوهام ، أي احتجب عن الاوهام والأفكار .

- ٢٠ : «الحي»: معناه إنه الفعال المدبر .
- ٢١ : «الحكيم»: العالم الذي تكون أفعاله محكمة خالية من الفساد .
- ٢٢ : «العليم»: العليم بنفسه ، العالم بالسرائر المطلق على الضمائر الذي لا يخفى عليه خافية ولا يعزب عنه مثقال ذرة .
- ٢٣ : «الحليم»: الحليم عمن عصاه ، أي لا يعجل عليهم بعقوبته .
- ٢٤ : «الحفيظ»: الذي يحفظ الاشياء ويصرف عنها البلاء .
- ٢٥ : «الحق»: معناه الثابت والمحق والمستحكم الذي له حقيقة .
- ٢٦ : «الحسيب»: المحصي لكل شيء العالم به الذي لا يخفى عليه شيء ، وكذلك المحاسب لعباده يحاسبهم بأعمالهم ويجازيهم عليها والكافي «والله حسبي وحسبك أي كافينا» .
- ٢٧ : «الحميد»: وهو المحمود المستحق لكل حمد .
- ٢٨ : «الحفي»: العالم ومعنى ثانٍ انه اللطيف بالآخرين .
- ٢٩ : «البرب»: أي المالك والمدبر والمصلح .
- ٣٠ : «الرحمن»: معناه الواسع الرحمة على عباده يعمهم بالرزق والانعام عليهم .
- ٣١ : «الرحيم»: معناه انه رحيم بالمؤمنين يخصصهم برحمته .
- ٣٣ : «الذاري»: الخالق يُقال : ذرأ الله الخلق وبرأهم أي خلقهم .
- ٣٤ : «الرقيب»: أي الحافظ . ورقيب القوم حارسهم .
- ٣٥ : «الرؤوف»: أي الرحيم ، والرأفة الرحمة .
- ٣٦ : «الرائي»: معناه العالم ومعنى ثانٍ أنه المبصر .
- ٣٧ : «السّلام»: أي ان السلامة تنال من قبله .

٣٨: «المؤمن»: المصدق ن والله مؤمن مصدق لما وعده ومحققه ومعنى
ثان: أنه محقق حق وحدانيته بآياته عند خلقه وعرفهم حقيقته لما
ابدى من علاماته وأبان من بيناته وعجائب تدبيره ولطائف تقديره
ومعنى ثالث: أنه آمنهم من الظلم والجور.

٣٩: «المهيمن»: الشاهد ومعنى ثانٍ أنه اسم مني من الأمين.

٤٠: «الجبار»: أي القاهر الذي لا يئال، الذي تعجز الافكار عن بلوغ
عظمته، والذي يصلح الامور بارادته النافذة.

٤١: «المتكبر»: مأخوذ من الكبرياء، وهو اسم للتكبر والتعظم، فلا شيء
اكبر منه.

٤٢: «السيد»: معناه الملك وهو الملك الواجب الطاعة.

٤٣: «السبوح»: معناه تنزيهاً له عن كل مالا تبغي أن يوصف به.^(١)

٤٤: «الشهيد»: أي الشاهد بكل مكان صانعاً ومدبراً.

٤٥: «الصادق»: معناه أنه صادق في وعده لا يبخل ثواب من يفى بعهده.

٤٦: «الصانع»: معناه أنه صانع كل مصنوع أي خالق كل مخلوق ومبدع
جميع البدائع.

٤٧: «الظاهر»: وهو المتنزه عن الأشياء والانداد والأضداد والأمثال
والحدود لان جميع ذلك محدث مخلوق وعاجز من جميع
الجهات.

٤٨: «العدل»: العادل وهو الحاكم بالعدل والحق.

٤٩: «العفو»: مشتق من العفو، والعفو المحو كقوله تعالى: (عفا الله عنك لم

١ - لا يخفى انه ليس في كلام العرب قُؤُولُ الا سُبُوحُ وقُدُّسٌ، ومعناها واحد.

اذنت لهم) أي محا الله عنك إذنتك لهم ، فهو تعالى يمحو ذنوب عباده .

٥٠ : «الغفور»: أي الغافر والغفار وأصله في اللغة التغطية والستر .

٥١ : «الغني»: الغني بنفسه عن غيره وعن الاستعانة بالآلات والادوات وغيرها .

٥٢ : «الغياث»: معناه المغيث ، سمي به توسعاً لأنه مصدر .

٥٣ : «الفاطر»: الخالق فطر الخلق أي خلقهم وابتدأ صنعة الأشياء وابتدعها فهو فاطرها أي خالقها ومبدعها من العدم .

٥٤ : «الفرد»: المتفرد بالربوبية والأمر دون خلقه ومعنى ثانٍ: أنه موجود وحده لا موجود معه .

٥٥ : «الفتاح»: الحاكم ومنه قوله عز وجل : (وأنت خير الفاتحين) ، كما يعني حلّال المشاكل .

٥٦ : «الخالق»: مشتق من الفلق وهو الشق ، فلق الحبّ والنوى فانفلقا عن النبات ، وفلق الارض فانفلقت عن كل ما أخرج منها ، وفلق الظلام فانفلق عن إلابصاح .

٥٧ : «القديم»: وهو المتقدم للأشياء كلها بلا أول ولا نهاية .

٥٨ : «المَلِك»: أي مالك الملك قد مَلَّكَ كل شيء ، الحاكم على الكون .

٥٩ : «القدّوس»: الطاهر ، والتقديس التطهير والتنزيه عن كل عيب .

٦٠ : «القوي»: وهو القوي بلا معاناة ولا استعانة .

٦١ : «القريب»: معناه المجيب فهو أقرب منا الى كل شيء ، يسمع كلامنا ويجيب دعاءنا .

٦٢: «القيوم»: أي القائم بذاته الذي يقوم به غيره .

٦٣: «القابض»: معناه الفاني لشيء يقال للميت: قبضة الله اليه ومنه قوله عز وجل: (ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً ثم قبضناه الينا قبضاً يسيراً) فالشمس لا تقبض بالبراجم والله تبارك وتعالى قابضها ومطلقها . فهو تعالى يقبض رزق شخص ويوسع رزق آخر حسب ما تقتضيه المصلحة .

٦٤: «الباسط»: يقال القابض فهو المنعم المفضل ، قد بسط على عباده فضله واحسانه واسبغ عليهم نعمه .

٦٥: «قاضي الحاجات»: معناه مشتق من القضاء ، ومعنى القضاء من الله عز وجل على ثلاثة أوجه: فوجه منها الحكم والالزام ، والثاني الخبر والثالث الاتمام كقولك قضى الله حاجتي اي اتم حاجتي على ما سألته ، وهنا يعني قضاء حاجات الخلق .

٦٦: «المجيد»: أي الكريم العزيز ، والمجيد في اللغة نيل الشرف .

٦٧: «المولى»: الناصر والمشرف .

٦٨: «المنان»: وهو المعطي المنعم .

٦٩: «المحيط»: المحيط بالاشياء عالم بها كلها .

٧٠: «المبين»: الظاهر ، البين حكمته المظهر لها بما أبان من بيناته وآثار حكمته .

٧١: «المقيت»: أي المحافظ الرقيب .

٧٢: «المصوّر»: اسم مشتق من التصوير يصور الصور في الارحام كيف يشاء .

- ٧٣ : «الكريم»: العزيز ومعنى ثانٍ أنه الجواد المفضل .
- ٧٤ : «الكبير»: معناه السيد ويقال لسيد القوم كبيرهم ن والكبرياء اسم التكبر والعظمة .
- ٧٥ : «الكافي»: اسم مشتق من الكفاية ، وكل من توكل عليه كفاه ولا يلجئه الى غيره .
- ٧٦ : «كاشف الضر»: المفرج ، يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء .
- ٧٧ : «الوتر»: معناه الفرد وليس له نظير أو مماثل .
- ٧٨ : «النور»: معناه المنير ، كقوله تعالى : (الله نور السموات والارض) اي منير لهم وآمرهم وهاديهم .
- ٧٩ : «الوهاب»: من الهبة ، يهب لعباده ما يشاء ويمن عليهم بما يشاء .
- ٨٠ : «الناصر»: النصير ، والنصرة حسن المعونة .
- ٨١ : «الواسع»: أي الغني والسعة الغنى ، فهو الواسع الغني عن غيره .
- ٨٢ : «الودود»: معناه أنه مودود ومحبوب ، ويُقال: بل فعول بمعنى فاعل كقولك: غفور بمعنى غافر اي يود عباده الصالحين ويحبهم والود والوداد مصدر المودة .
- ٨٤ : «الوفي»: معناه انه يفي بعهدهم ويوفي بعهده .
- ٨٥ : «الوكيل»: المتولي اي القائم بحفظنا ومعنى ثانٍ أنه المعتمد والملجأ .
- ٨٦ : «الوارث»: معناه ان كل من ملكه الله شيئاً يموت ويبقى ما كان في ملكه ولا يملكه الا الله تبارك وتعالى .
- ٨٧ : «البرّ»: الصادق ، يقال: برّ يمين فلان اذا صدقت وأبرها الله اي أمضاها على الصدق ، كما يعني المحسن الواهب .

٨٨ «الباعث»: أي أنه يبعث من في القبور ويحييهم وينشدهم للجزاء ومنهم الانبياء .

٨٩ «التَّوَابُ»: معناه أنه يقبل التوبة ويعفو عن الحوبة اذا تاب منها العبد ، يقال: تاب العبد الى الله عز وجل فهو تائب اليه وتاب الله عليه اي قبل توبته فهو تواب عليه .

٩٠ «الجليل»: السَّيِّد ، يقال لسيد القوم جليلهم وعظيمهم ن وجلّ جلال الله فهو الجليل ذو الجلال والاكرام .

٩١ «الجواد»: المحسن المنعم الكثير الانعام والاحسان .

٩٢ «الخبير»: العالم ، يقال لي به خبر اي علم ، فهو المطلع على بواطن الامور .

٩٣ «الخالق»: الخلاق، والخلق في اللغة تقدير الشيء ، خلق الخلائق خلقاً؛ وخلقاً: الخلق ، والجمع الخلائق .

٩٤ «خير الناصرين»: معناه ان فاعل الخير اذا كثر منه سمّي خيراً توسّعاً ، فنصرته خالية عن العيب ولا حد لها .

٩٥ «الديان»: وهو الذي يدين العباد ويجزيهم بأعمالهم ، والدين الجزاء .

٩٦ «الشكور»: معناه أنه يشكر للعبد عمله وهو المحسن الى عباده المنعم عليه بافضل النعم .

٩٧ «العظيم»: السَّيِّد ومعنى ثانٍ: أنه يوصف بالعظمة لغلبته على الاشياء وقدرته عليها ومعنى ثالث: أنه عظيم لان ما سواه كله له ذليل خاضع فهو عظيم السلطان .

٩٨ «اللطيف»: اي أنه لطيف بعباده ، بارّ بهم منعمٌ عليهم ومعنى آخر انه

لطيف في تدبيره وفعله .

٩٩ : «الشافى»: معناه معروف وهو من الشفاء .^(١)

كان هذا مجموع الأسماء التسعة والتسعين المعبرة عنها في الروايات الإسلامية بالاسماء الحسنى ، لكنّه وكما أشرنا سابقاً فإنّ تعبير الروايات حول هذا الموضوع ليس واحداً .

ونذكر مرّة أخرى بأنّ قسماً من هذه الصفات تعبّر عن كمالات الذات الإلهية المقدسة (صفات الجمال) ، وقسماً آخر ينزّه ذاته المقدسة عن أي نقص أو عيب (صفات الجلال ، وقسم كبير منها مشتقة من أفعاله (صفات الفعل) .
نضيف الى ذلك أنّ قسماً من هذه الصفات متقاربة مع بعضها من حيث المعنى ، على الرغم من التفاوت الظريف والدقيق الموجود بينها في الغالب .

٤ - أي واحد منها اسم الله الأعظم ؟

تناسباً مع بحثنا حول الاسماء الحسنى نتكلم حول الاسم الأعظم أيضاً .
ورد في روايات كثيرة موضوع «اسم الله الأعظم» ، ويستنتج منها أنّ من دعا الله باسمه الأعظم استجاب له ولبيّ حاجته ، لذا فقد ورد في ذيل بعض هذه الروايات : «والذي نفسي بيده لقد سئل الله باسمه الأعظم الذي اذا سئل به

١ - كتاب التوحيد للشيخ الصدوق: صفحة ١٩٥ - ٢١٧ (بالإضافة الى تفاسير اخرى مستفادة من كتب اللغويين والمفسرين).

أعطاه واذا دُعي به أجاب^١. وتعابير أخرى من هذا القبيل ، وكذلك فقد ورد في الروايات بأن (أصف بن برخيا) - وزير سليمان (عليه السلام) ، الذي جاء بعرش بلقيس من اليمن الى الشام بلمحة بصر ، كان يعرف الاسم الأعظم^(١) ، وكذلك (بلعم بن باعورا) عالم وزاهد بني اسرائيل - الذي كان مستجاب الدعوة كان يعرف - الاسم الأعظم ايضاً^(٢).

وقد نقل العلامة المجلسي روايات كثيرة حول الاسم الاعظم وأي الاسماء هو من بين اسماء الله الحسنی يطول ذكرها هنا ، مائقل عن الصادق (عليه السلام) أنه قال : «اسم الله الأعظم في سورة الحمد» .

وكذلك مائقل في بعض الروايات : عن الصادق (عليه السلام) أنه قال : «بسم الله الرحمن الرحيم أقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها» .

وقد ذكرت الروايات وآيات قرآنية اسماء مقدسة أخرى من أسماء الله ، والاسماء ، الحسنی يفوق بعضها البعض الآخر من حيث المعنى ، (ولزيادة الاطلاع راجع الجزء الثالث والتسعين من كتاب بحار الانوار) .

لكن محور البحث هنا يكمن في ان الاسم الاعظم هل هو كلمة ، أم اسم جملة ، أم آية قرآنية معينة ؟ وهل هذه التأثيرات والقدرة الكامنة في الانماط غير مقيدة بقيد معين ؟ . أم ان تأثيرها ينبع من صياغتها اللفظية اضافة الى حالات وشروط خاصة بالشخص الذي يرفع يديه بالدعاء من حيث التقوى والطهارة ، وحضور القلب ، والتوجه الخاص لله ، وقطع الامل عمّن سواه ، والتوكل الكامل على ذاته المقدسة ؟

١- بحار الانوار: ج ٩٣، ص ٢٢٥.

١- سفينة البحار: ج ١، ص ٢٣، وبحار الانوار: ج ١٤، ص ١١٣.

٢- بحار الانوار: ج ١٣، ص ٣٧٧.

ام ان الاسم الاعظم ليس من سنخ اللفظ ؟ وما استعمال الالفاظ الا
الاشارة الى حقيقتها ومحتواها ، ويتعبير آخر فان مفاهيم هذه الالفاظ . يجب ان
تنفذ الى روح الانسان فيتخلق بمعناها حتى يصل الى مرحلة من الكمال بحيث
يصير مستجاب الدعوة بل يمكنه - بالاضافة الى ذلك - ان يتصرف في
الموجودات التكوينية بإذن الله .

من هذه الاحتمالات الثلاثة ، يستبعد جداً أن يكون لهذه الحروف
والالفاظ أثر بدون أن يكون لمحتواها ولأوصاف وحالات الشخص دخل
في الموضوع ، ومع انه ورد في بعض القصص الخرافية التي نقلت شعرا ونثرا في
بعض الكتب من ان عفريت الجن كان يستطيع الاستيلاء على عرش سليمان
وأداء أعماله عن طريق معرفته بالاسم الاعظم !! فإن مثل هذا التصور عن الاسم
الاعظم بعيد جداً عن روح التعليمات الاسلامية ، علاوة على هذا فإن نفس
قصة (بلعم بن باعورا) ، التي اخبرت عن انه فقد الاسم الاعظم بعد ان انحرف
عن التقوى والطريق الصحيح ، تدل على ان لهذا الاسم علاقة وثيقة جداً
بأوصاف وحالات الداعي . لذا فالاحتمال الصحيح هو أحد التفسيرين
الاخيرين أو كلاهما.

يقول العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان ، بعد أن أشار الى مسألة الاسم
الاعظم : «مع أن أسماء الله عموماً واسمه الاعظم خصوصاً مؤثرة في عالم
الوجود وتعد وسائطاً وأسباباً لنزول الفيوضات في هذا العالم ، الا ان تأثيرها
منوط بحقائقها لابنفس ألفاظها التي تدل عليها ولا بمعانيها المرسومة في
الذهن»^(١) . وهذا الكلام يؤيد أيضاً صحة ما ذكرنا أعلاه.

وتوجد نقطة جديدة بالالتفات ايضاً وهي أن هناك تعابير مختلفة للأسم

الاعظم في روايات هذا الباب ، وكل واحد منها حصر الاسم الاعظم بمعنى معين .

فبعضها عدّت البسملة أقرب شيء إلى الإسم الأعظم وبعضها حددت اسم الله الاعظم في ذكر هذه العبارات : «بسم الله الرحمن الرحيم لاحول ولاقوة إلا بالله العلي العظيم» مائة مرة بعد صلاة الصبح .

وبعضها الآخر في سورة «الحمد» و «التوحيد» و «آية الكرسي» و «القدر» .
وبعضها في الآيات الست الأواخر من سورة الحشر .

وبالتالي فبعضها الآخر في ﴿قل اللهم مالك الملك﴾ الى قوله : ﴿وترزق من تشاء بغير حساب﴾ ، (آل عمران / ٢٦ و ٢٧) ، وغير هذه التعابير ^(١) .

ويمكن أن يكون سبب هذا التفاوت هو تعدّد الاسم الاعظم ، أو تفاوت المقاصد ، ولكن المهم في الوقت ذاته هو ان طهارة القلب ، وخلوص النية ، والتوجّه الى الله ، وقطع الامل عن سواه ، والتخلّق بهذه الصفات هي التي تخلق روح الاسم الاعظم .



صفات الله تعالى

وهي تُقسَّم الى قسمين عادةً:

«صفات الذات»، و «صفات الفعل».

وصفات الذات تقسم الى قسمين أيضاً: صفات الجمال، وصفات الجلال.

والمراد من صفات الجمال الصفات الثابتة له تعالى، كالعلم والقدرة والازلية والابدية، لذا تُسمى «بالصفات النبوية». أما صفات الجلال فيُراد بها الصفات التي تتنزه ذاته المقدسة عنها، كالجهل والعجز والجسمانية وما شاكل. لذا تُسمى بـ«الصفات السلبية». وكلا النوعين يسميان بصفات الذات، وبغض النظر عن أفعاله سبحانه فهي قابلة الادراك (أي يُمكن ادراكها).

ويقصد بصفات الفعل الصفات التي لها علاقة بأفعال الله، أي لاتطلق عليه قبل صدور فعل منه، وبعد صدوره يُتصف بها كالخالق والرازق والمحيي والمميت.

ونؤكد مرة اخرى بأن صفات ذاته وصفات فعله لامتناهية، لأن كمالاته غير متناهية، وكذلك أفعاله ومخلوقاته لامتناهية ولا محدودة ايضاً.

ولكن مع هذا فإن قسماً من هذه الصفات يُعدُّ أساساً لبقية الصفات، والصفات الأخيرة تعتبر فروعاً، وبالالتفات الى هذه النقطة يمكن القول: بأن الصفات الخمسة التالية تُعدُّ أصلاً لجميع الاسماء والصفات الالهية المقدسة، وماسواها تعدّ فروعاً لها، وهذه الصفات الخمسة هي:

(الوحدانية، العلم، القدرة، الازلية، الأبدية)

ونظراً لما قلنا آنفاً، ننطلق الآن لشرح هذه الصفات الأساسية الخمسة، وبما اننا شرحنا الوحدانية سابقاً فإننا سنتناول شرح الصفات الاربع المتبقية.



١- علم الله المطلق

تمهيد :

تعدُّ مسألة علم الله الذي يشمل عالم الوجود وذاته المقدَّسة واحاطته بكل شيء من أحد أهم صفاته تعالى بعد مسألة التوحيد ، فلا يخفى على علمه اللامحدود ذرة من هذا العالم الواسع .

لقد أحاط علمه - جل وعلا - بكل قطرة غيثٍ تنزل من السماء ، وبكل برعم يتفتح في سيقان الأشجار ، وبكل حبة في ظلمات الأرض ، وبكل موجود وكائن حي يدبّ في أعماق البحار العميقة المظلمة ، وبكل شهاب يشتعل وينطفئ في هذه السماء الواسعة ، وبكل موج يعوم ويهدر على سطح المحيطات ، وبكل نطفةٍ تنعقد في ظلمات الرحم ، وبالتالي بكل فكرةٍ تخطر على بال أحد .

وعلمه بالازل والأبد واحد ، واحاطته العلمية بملايين السنوات الماضية والمستقبلية كإحاطته بالحاضر ، وبحضوره في كل مكانٍ وزمان لم يبق للبعيد والقريب والماضي والحاضر والمستقبل معنى ، فجميعها متساوية لديه جل شأنه .

هذه هي الحقيقة التي تُنتقى من مجموع الآيات القرآنية ، والتفكر بها له أثر كبير في عقائدنا وأعمالنا . وبعد هذه الإشارة نعود الى القرآن الكريم لنستمع خاشعين الى الآيات القرآنية التالية :

١ - ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ . (البقرة / ٢٣١) .

٢ - ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمَهُ اللَّهُ وَيَعْلَمَ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ . (آل عمران / ٢٩) .

٣ - ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا

تَكْسِبُونَ ﴿ (الانعام / ٣) .

٤ - ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿ (الانعام / ٥٩) .

٥ - ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿ (التوبة / ٧٨) .

٦ - ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَضْفَرٌ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿ (يونس / ٦١) .

٧ - ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿ (الحديد / ٤) .

٨ - ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿ (الملك / ١٤) .

٩ - ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿ (لقمان / ٢٧) .

١٠ - ﴿إِنَّ اللَّهَ هِنْدُهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَازَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿ (لقمان / ٣٤) .

١١ - ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ﴿ (النمل / ٧٤ و ٧٥) .

١٢ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿ (ق / ١٦) .

شرح المفردات:

ال (عِلْم) في الأصل بمعنى إدراك حقيقة شيء معين ، وهو على نوعين ، إدراك ذات الشيء ، وإدراك صفات الشيء. والأول يتعدى إلى مفعول واحد كقولنا: (عِلْمْتُهُ) ، والثاني يتعدى إلى مفعولين ، كقوله تعالى: ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ﴾ (المتحنة / ١١) .

ومن جهة أخرى فإن العلم على قسمين : لانه تارة يراد منه الجانب (النظري) وهو ما يرتبط بالمسائل الفكرية والعقائدية ، وأحياناً أخرى الجانب (العملي) وهو ما يرتبط بالمسائل العملية كالعبادات والمسائل الاجتماعية .

ومن جهة ثالثة أيضاً يُقَسَّمُ العلم إلى قسمين : (عقلي) و (سمعي) ، فالأول يُستحصل بالدليل العقلي ، والثاني من لسان الوحي ، وقد ورد في مقاييس اللغة بأن العلم في الأصل بمعنى ذلك الأثر الذي بواسطته يُعرف شيء معين ، لذا فقد وردت كلمة (التعليم) بمعنى وضع العلامات وكلمة (العَلَم) بمعنى الراية .

(عَلَام) - على وزن جَبَّار - وعلامة كلاهما تعنيان العالم الغزير العلم .
(العَلَم) - على وزن قَلَم - ورد بمعنى الجبل الشاهق أيضاً ، و(العَيْلَم) بمعنى البحر أو البئر المليء بالمياه . كان هذا مجمل ما قاله المحققون حول تفسير كلمة (العِلْم) .

* * *

جمع الآيات وتفسيرها:

الله عز وجل عالم بكل شيء :

بيّنت الآية الأولى بتعبير غني ومختصر أن الله يعلم بكل شيء ، بدون

استثناء ، فقالت : ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ .

يُلاحظ أن هذا التعبير ، الذي تكرر التأكيد عليه وتكرر لأكثر من عشر مرّات في السور القرآنية المختلفة ، بنفس هذه العبارة أو بعبارات مشابهة لها يعتبر أصلاً قرآنياً كلياً في وصف علم الله .

إنّ هذه العبارة من هذه الآية - التي هي محلُّ بحثنا - قد وردت بعد أن ذكر قسمٌ من حقوق النساء والأحكام الإلهية الخاصة بها ، وهي تحذير لذوي الأغراض الخبيثة الذين يرومون استغلال هذه القوانين الإلهية بصورة سيئة . وقد بيّن القرآن هذه الجملة في آيات أخرى أيضاً بعد بيانه لزوم التقوى أو أحكام أخرى ، أو ذكره لبعض الصفات الإلهية وماشاكل ذلك ، كل هذا من أجل بيان هذه الحقيقة ، وهي أن الأحكام التي وضعها الله حكيمة وذات مصالح وأغراض معينة من جهة ، وأيضاً فإنها تحذير لجميع المتخلفين عنها ، الذين يعلم الله أعمالهم ونياتهم من جهة أخرى ، والأثر التربوي لهذا الاعتقاد واضح فمن البديهي أن الذي يعلم ويدرك بأن الأمر صادرٌ ممن أحاط علمه بجميع أسرار الوجود وكل حوائج الإنسان ، وكذلك يعلم أن من يراقبه عالم بكل شيء ، لا يجيز لنفسه أن يرتكب أدنى مخالفة .

يَعْلَمُ نِيَاتِكُمْ :

تحدثت الآية الثانية عن اطلاع الله سبحانه على نيات البشر ، وعلى أسرار جميع موجودات عالم الوجود ، فقالت : ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾

وكذلك : ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ .

فهذه الآية أيضاً تحذّر الناس من التهرّب من انجاز وظائفهم ومسؤولياتهم بحجج معينة (كحجة التقية التي ورد ذكرها في الآية التي سبقها) . لأن الذي

يحاسبهم لا يعلم اسرارهم المخفية في طيات قلوبهم التي في صدورهم فحسب ، بل يعلم جميع اسرار السموات والأرض .

ولقد ورد نفس هذا المفهوم والمعنى في الآية ٢٨٤ من سورة البقرة أيضاً ، لكنه - سبحانه - قال هناك : ﴿وَإِنْ تُبْذَرُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوُا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾ .

ومن المسلم به هو أن المحاسبة فرع من العلم والاطلاع . وتعبير (صدور) الذي ورد في الآية السابقة بمعنى النفوس بقرينة هذه الآية ، ثم أن وقوع القلب في الصدر ، ووجود علاقة وثيقة بين ضربات هذا القلب وبين بقاء الانسان على قيد الحياة ، علاوة على أن أي تغيير نفسي يترك أثراً في القلب ، كان استعمال القرآن الكريم في آياته لكلمة (القلب) كناية عن الروح والنفس .

وبتعبير آخر فإن أي احساس روحي يحصل للانسان ، من قبيل العشق والنفرة ، الحب والبغض ، الفرح والهم ، الخوف والوحشة ، السكون وهدوء البال ، الكتمان والاطهار ، سوف يترك أثره المادي على القلب اولاً ، ودقات القلب وتخلخل الضغط وهدوء القلب يعكس أثر تلك الظاهرة الروحية في جسم الانسان .

فبديهي أنه لا القلب مركز الاحساسات الروحية ولا الصدر ، ولا حتى الدماغ . وجميع هذه الامور ترتبط بروح الانسان التي ماوراء هذه الاعضاء ولهذا فقد قيل أِنَّ القلب قد يأتي بمعنى العقل أحياناً^(١)

يعلم السر والجهر :

تطرح الآية الثالثة - علاوة على ماورد في الايات السابقة - مسألة علم الله بالاعمال الانسانية بشكل خاص ، حيث قالت : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي

١ - لزيادة التوضيح راجع المجلد الأول من التفسير النموذجي ، ذيل الآية ٧ من سورة البقرة .

الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَجَهْرُكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿١﴾ .

بيّنت الجملة الاولى من الآية حضور الله في كل نقطة من عالم الوجود ،
والجملة الثانية بيّنت علمه سبحانه ، والجملة الثالثة احاطته جل وعلا بأعمال
الناس وهي بصورة عامّة انذار لجميع الناس ^(١) .

ومن البديهي ان المقصود من حضوره - جلّ وعلا - في السموات والارض
لا يراد منه الحضور المكاني ، لأنه ليس جسماً ليحل بمكان ، فحضوره بمعنى
الاحاطة الوجودية ، فهو سبحانه قد أحاط بكلّ شيء علماً ، وكل شيء حاضر
عنده .

وأما معنى قوله تعالى «ويعلم ما تكسبون» ؟ فقد قال بعض المفسرين : بأنه
دليل على اطلاع الله على السر والجهر ^(٢) (الباطن والظاهر) ، وبتعبير آخر
اطلاعه على النيات القلبية والاعمال الظاهرية ، وقال الآخرون بأنها اشارة الى
حالا وصفات روحية ومعنوية يبلغها الانسان بأعماله ، وعليه فهي ذات مفهوم
جديد مغاير للسر والجهر ^(٣)

وقال آخرون أيضاً : ان «السر هذا بمعنى النيات والجهر بمعنى الحالات
وماتكسبون بمعنى «الاعمال» ^(٤) .

إنّ هذه التفاسير الثلاثة مناسبة كلها ، ولكن من خلال تتبع موارد استعمال
مادة «كسب» في القرآن الكريم ، فإن التفسير الثالث يعتبر أقرب الى الصواب .

١ - تفسير المنار ، والمرآي : في ذيل آية المعنية .

٢ - روح المعاني : المجلد ٧ ، ص ٧٩ .

٣ - تفسير الميزان : المجلد ٧ ، ص ٩ .

٤ - مجمع البيان : المجلد الرابع ، ص ٢٧٤ .

وعنده مفاتيح الغيب :

بيّنت الآية الرابعة سعة علم الله اللامحدود بتعابير لطيفة أخرى مع ذكر شيء من التفصيل ، فقالت أولاً : ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ .

ثم أشارت الى جوانب من الغيب فقالت : ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ و : ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَاتِ الْأَرْضِ﴾ ، حتى قال في كلمة شاملة ورائعة : ﴿وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ .

تعدّ هذه الآية الشريفة من أشمل الآيات القرآنية التي تحدثت عن علم الله اللامتناهي بأسلوب دقيق جداً .

فابتدأت من علم الغيب الى ما في البر والبحر وما تسقط من الاشجار من أوراق ، ثم الحبات الخفية في ظلمات الارض والبراري والجبال والودية والغابات ، التي تنتظر الغيب لتنبئ ، فعدتها جميعاً ضمن دائرة علم الله اللامحدود .

لو أمعنا النظر في مفاهيم هذه الآيات وتصورنا الاف الملايين من الكائنات الحية الموجودة في البر والبحر بأنواعها العجيبة المذهلة . ولو تصورنا مجموع أشجار الكرة الأرضية مع جميع أوراقها وعدد ما يسقط منها في كل يوم وكل ساعة وكل لحظة ، والمكان الذي تسقط فيه ، وكذلك لو تصورنا مجموع حبوب النباتات التي تنتقل على سطح الارض - بواسطة البشر ، والرياح وأنواع الحشرات والسيول وما شاكل ذلك - وتنتظر دورها في ظلمات الارض للنبات والنمو ، وعلمنا بأن الله سبحانه وتعالى قد أحاط علماً بجميع هذه الامور وبجميع مشخصاتها وجزئياتها ، لأدركنا سهولة احاطته تعالى بأعمالنا :

لقد فسّرت روايات عديدة ، منقولة عن أهل البيت (عليهم السلام) ، «ظلمات الارض» بالرحم و«الحبة» بمعنى الولد ، و«الورقة» بمعنى الاجنة الساقطة ، و«الرطب» بمعنى النطف التي تعيش و«اليابس» بمعنى النطف التي تموت

وتجف .

وأشار بعض مفسري أهل السنة كالآلوسي في كتابه (روح المعاني) الى هذا الحديث بتعجب ، واعتبره على خلاف ظاهر الآية .

صحيح أنه وبالنظرة الاولى يبدو من ظاهر الآية أنها تُشير الى حَبَّات النباتات ، لكن الحديث أعلاه أشار الى مفاهيم تستنبط من هذه الآية بالدلالة الالتزامية ، لانه لا يوجد تفاوت جذري بين النطفة والحبّة ، وهكذا بين باطن الارض وظلمات الرحم ، والعالم بالاولى هو عالم بالثانية بسهولة لانهما متشابهتان مع بعضهما ^(١)

وعلاوة على ذلك فان أئمة اهل البيت (عليهم السلام) كانوا يعلمون باطن القرآن كظاهره ، وهذا التفسير يحتمل أن يكون جزءاً من الباطن .

وقد فسّر المفسرون الرطب واليابس بمعان كثيرة ، منها أنهم قالوا : بأن الرطب بمعنى الكائن الحي : واليابس بمعنى الميت ، أو الرطب بمعنى المؤمن ، واليابس بمعنى الكافر ، أو الرطب بمعنى الكائن الحي ، واليابس بمعنى الجماد ، أو الرطب بمعنى العالم ، واليابس بمعنى الجاهل ^(٢)

لكن الظاهر أن هذا التعبير كناية عن العموم والشمول في عالم المادة ، كما يستعمل أحياناً في التعابير اليومية التي تحتاج الى هذا المعنى .

انه علام الغيوب :

تشير الآية الخامسة - بقرينة الآيات السابقة لها الى المنافقين ، فتقول :

﴿ أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ ﴾ و : ﴿ أَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾ .

١ - ورد في تفسير (البرهان) خمسة أحاديث في هذا المجال منقولة عن الصادق (عليه السلام) ، والكاظم (عليه السلام) والرضا (عليه السلام) .

٢ - روح البيان : ج ٣ ، ص ٤٤ . وروح المعاني : ج ٧ ، ص ١٤٩ .

وتعبير «علام الغيوب» تعبیر جديد يمر علينا في هذه الآية ، ونظراً لكون «علام» صيغة من صيغ المبالغة ولفظ «الغيوب» لفظاً عاماً، فإنه يشمل جميع خفيات عالم الوجود بأكمله وعالمي الطبيعة وماوراء الطبيعة .

واللطيف هو أن جميع الايات القرآنية التي تناولناها في بحثنا لحد الآن حول علم الله ، وردت كتحذير للناس لكي يراقبوا أعمالهم وأقوالهم ونياتهم ، أي انها أشارت الى المسائل التربوية قبل كل شيء .

«النجوى» من نجوة و «نجاة» في الاصل بمعنى المكان المرتفع ، ومن حيث ان الشخص اذا أراد أن يحدث صاحبه بسر معين فانه ينفرد به في مكان منعزل ، فان هذه الكلمة وردت هنا بمعنى الهمس في الاذن .

موجود في كل مكان :

تحدثت الآية السادسة في البداية عن شهادة الله على اعمال وأقوال وحالات الانسان ، ثم عن سعة علمه واحاطته بكل شيء في الوجود ، وفي الحقيقة فان لهاتين المسألتين ارتباطاً لطيفاً مع بعضهما ، قال سبحانه : ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ ^(١) .

والجدير بالالتفات هو أن المخاطب في الجملتين الاوليتين هو الرسول (ﷺ) ، حيث أشارت الى الشأن ، (اي الحالات والاعمال المهمة) ، وتلاوة القرآن الكريم ، اما المخاطب في الجملة الثالثة التي تحدث عن مطلق

١ - ذكر المفسرون ثلاث احتمالات حول مرجع ضمير (منه) : الأول انه يعود الى (الله) والثاني ضمير (الشأن) والثالث على (القرآن) لكننا نعتقد بأن الاحتمال الأول أقوى ، وبصير مفهوم الآية كالتالي : (وما تتلو أي قسم من القرآن عن الله عزوجل إلآ....) والدليل على هذا التفسير هو الآية السابقة لهذه الآية والتي تقول : (ما معناه) (بأن ما كان ينسبه الكفار إلى الله تعالى إنما هو كذب وافتراء) فقالت هذه الآية : بأن نبي الاسلام منزّه عن القيام بمثل هذه الأعمال وأن جميع ما يخبر به هو من عند الله .

الاعمال ، فهم الناس بأجمعهم .

وعلى أي حال ، بما ان المخاطب في بداية الاية هو الرسول (ﷺ) وفي الذيل هم جميع الناس ، فانها تدل على العموم والشمول .
وعلاوة على ذلك فهي تشمل حالات الانسان وأقواله وأعماله (الاستناد الى تعابير الشأن والتلاوة والعمل) .

و«الشهود» جمع «شاهد» ، وهو بمعنى الحاضر والناظر والمراقب (واستعمال صيغة الجمع بخصوص الباري - كما وضّحنا هذه المسألة كراراً - انما هو كناية عن عظّمته وعلو مقامه سبحانه وتعالى) ، ولهذا التعبير مفهوم أوسع من مفهوم العلم ، وهو في الواقع يشير الى حقيقة كون علم الله علماً حضوراً ، وسنشرح ذلك في قسم التوضيحات .

«تفيضون» من «الافاضة» وهي في الاصل بمعنى امتلاء الاناء بالماء بحيث ينساب من حافته ، وهذه الكلمة تستعمل بمعنى الشروع بالاعمال باقتدار أو بصورة جماعة ، وقد وردت في هذه الاية بهذا المعنى أيضاً .
ثم أضاف سبحانه قائلاً : ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ .

«يعزب» من «العزوب» - على وزن «غروب» - وهو بمعنى البعد والانزواء والغيبة ، وقال بعض اللغويين والمفسرين : بأنه بمعنى الابتعاد عن العائلة وفراق الاهل لتحصيل مرتع للمواشي ، ويُطلق «عزبٌ» و «عازب» على كل من يبقى بعيداً عن أهله ، أو كل من لم يتزوج أيضاً ، وكذلك يُطلق على أي لون من الفراق والغيبة^(١) .

ويعد هذا التعبير في هذه الاية اشارة لطيفة الى حضور جميع الاشياء بين

١ - مقاييس اللغة ، مفردات الراغب ، لسان العرب .

يدي الله ، فحقيقة علم الله هو هذا «العلم الحضورى ، كما سنذكره فيما بعد .
وكما قلنا سابقاً فإن المقصود من «الكتاب المبين» هو علم الله الذي يعبر عنه بـ«اللوح المحفوظ» أيضاً ، والمثقال معناه ، «الوزن» و «الذرة» فسرت بعدة وجوه منها : الديدان الصغار والغبار الذي يلتصق باليد ، وذرات الغبار العالقة في الفضاء والتي تُرى عندما تدخل اشعة الشمس في الغرفة المظلمة ، وأيا كان من هذه التعابير فإنه كناية عن منتهى الصغر والدقة في الحجم وتلويح بسعة علم الله سبحانه وتعالى .

وهو معكم اينما كنتم :

نواجه في الآية السابعة نقطتين جديدتين في مجال علم الله : ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ .

وعليه فهو يعلم بكل ما يلج في الارض من جميع بذور النباتات وقطرات الغيث وجذور الاشجار والمعادن والذخائر والكنوز والدقائق وأجساد الموتى وأنواع الحشرات التي تتخذ من اعماق الارض بيوتاً لها .

وكذلك يعلم بكل النباتات التي تنبت في الارض وتخرج منها ، والكائنات الحية التي تخرج منها ، والمعادن والكنوز التي تظهر ، والمواد المنصهرة التي تخرج من بطون الارض على صورة براكين ، وعيون الماء الصافية أو المياه المعدنية الساخنة التي تنبع من الارض ، وأشعة الشمس الحيوية ، وقطرات الغيث التي تسقط من السماء ، والشهب والنيازك والحبات التي تنقلها الرياح من مكان الى آخر ، وكذلك يعلم بما يعرج الى السماء من الملائكة وأرواح الناس ، وأنواع الطيور والغيوم التي تتكون من مياه المحيطات والبحار ، وبالتالي فهو سبحانه قد أحاط علماً بأدعية وأعمال الناس التي تعرج الى السماء .

ولو أمعنا النظر في هذه الحقيقة أي بأنواع الكائنات الموجودة في هذه العناوين الأربعة ، لأدركنا عظمة وسعة علم الله .
والنقطة الأخرى هي قوله سبحانه في نهاية الآية : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ .

فما أجمله وأطفه من تعبير ؟ أنه تعالى يقول : إن كان الحديث في بداية الآية عن علم الله بمختلف الموجودات الأرضية والسمائية فإن هذا لا يعني ابداً ان تعبدوه بعيداً عنكم ، فإنه معكم أينما كنتم ، وهو يرى اعمالكم ، فإنه لم يقل : «يعلم» بل قال : «بصير» وهذا دليل على الحضور والمشاهدة .

واللطيف في هذه الآية هو الاستعانة بمسألة علم الله لتربية الانسان ايضاً . فمن جهة تقول - هذه الآية - للانسان : انك لست وحيداً فهو معك أينما كنت ، فتمنح بذلك لروحه السكينة ، ولقلبه الصفاء ، ومن جهة أخرى تقول له : أنت بين يدي الله والعالم كله في قبضته فراقب أعمالك جيداً . وبهذا الترتيب تجعله دائماً بين الخوف والرجاء .

ومن البديهي فإن هذه المعية لاتعني الحضور المكاني بل هي اشارة الى احاطة علم الله بكل شيء .

الخالق عليم بخلقه :

جاءت الآية الثامنة باستدلال واضح ، ملموس لاثبات علم الله المحيط بكل شيء وبجملة مختصرة وغنية جداً ، كما هو شأن القرآن الكريم - حيث قال تعالى : ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١) .

١ - يوجد احتمالان في معنى هذه الجملة في الآية الشريفة الاول : أن تكون (من) فاعل (لايعلم) . والآخر : أن تكون (من) مفعولاً وفاعله ضمير مستتر يعود على (الله) . ففي الصورة الاولى يكون معنى الآية هكذا : «هل أن الخالق لايعلم ؟» وفي الصورة الثانية يكون المعنى «هل أن خالق الكائنات لايعلم بها» والنتيجة واحدة بالرغم من أن الاول أقرب .

لو أردنا أن نشرح هذا الدليل بشكل بسيط نقول : بان نظام موجودات الكون يدل على أنها - الموجودات - خلقت وفق خطة وأهداف معينة وبرنامج دقيق . وعليه فإن خالق هذه الموجودات يعلم بجميع أسرارها حتى قبل خلقها . ولو التفتنا الى مسألة ديمومة واستمرار خلق الله ، وان جميع الممكنات مرتبطة مع واجب الوجود في الوجود وفي البقاء ، وفيض الوجود يفيض من ذلك المبدأ الفيّاض على المخلوقات في كل آن ، لأدركنا بأن علمه واحاطته بجميع وجودات عالم الوجود دائم وسرمدي وفي كل مكان وزمان ، فتأمل .

والجدير بالالتفات هو أن الآية ابتدأت باستفهام استنكاري ، فهي تطلب الاجابة من سامعها ، أي أن الموضوع بدرجة من الوضوح بحيث أن كل من يراجع عقله ووجدانه يعلم او يدرك بأن الخالق لأي شيء خبير به حتماً^(١) .

و«لطيف» من مائة «لطف» ، وهو هنا بمعنى خالق الموجودات اللطيفة والاشياء الظرفية والدقيقة جداً ، أو بمعنى من احاط بها علماً .

وقالوا أيضا في معنى الخبير : بأنه من يعلم بالاسرار الخفية ، ووصفه تعالى بهاتين الصفتين تلويح عن علمه باسرار الكون ورموزه الخفية .

والجدير بالملاحظة هو أن الله قد خاطب الناس قبل هذه الآية فقال : ﴿وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ . ثم طرح الاستدلال المذكور اعلاه لاثبات هذه القضية . وعليه فإن الاستناد الى هذه الآية في الاستدلال على اثبات علم الله سبحانه يدل على أثرها التربوي أيضا .

يتضح ممّا قيل حول تفسير هذه الآية بأن مفهومها واسع جداً ، وينبغي ان لا تحدد بعلم الله بأعمال الناس ونياتهم وعقائدهم فحسب ، بل هي في الحقيقة دليل كلي ومنطقي على علم الله ، وقد جاءت لتوضيح جانب تربوي معين .

١ - الاستفهام الاستنكاري يعطي معنى النفي ، ووجود لا النافية في الآية يصبح نفي النفي اثبات .

ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام و...

تناولت الاية التاسعة مسألة سعة علم الله سبحانه ، حيث جسمت هذه المسألة امام نظر الجميع بالاعداد والارقام حيث قالت : ﴿وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ .
قد وردت في سورة الكهف آية مشابهة لهذه الاية مع فارق بسيط ، فلنبداً بالاحصاء هنا ولنتأمل هنيهة لنرى هل من الممكن ان نحصل على عشرات الاقلام من شجرة واحدة تكفي - الاقلام التي حصلنا عليها من عدد من الاشجار لكتابة جميع العلوم الانسان المدونة في الآف الكتب منذ الآف السنين ولحد الآن؟ من المحتمل اننا نحتاج لحل هذه المعضلة الى حوض من الحبر بحجم المسابح الصغيرة.

فلنتصور اذاً المقدار الخيالي لجميع الغابات والاشجار في جميع البساتين ، والكثير من البراري والجبال ولنتصور ملايين الامتار المكعبة من مياه المحيطات والبحار ، الذي يبلغ ثلاث أرباع حجم الكرة الأرضية ، بعمقه الكبير ، ثم نضيف على هذا الرقم الخيالي سبعة أمثاله (هذا اذا اعتبرنا العدد ٧ يدل على نفس العدد لا على قصد الكثرة) لنتج لنا رقماً خيالياً عجباً ! فأى علم يحيط به ؟
والأكثر من هذا ان القرآن يقول : انها جميعاً تنفذ ولا تنفذ كلمات الله ، فهل يوجد تعبير أقوى وأبلغ من هذا التعبير الدال على لامحدودية علم الله ؟ فذكر الاعداد والارقام ، وازدادة الاصفار الى جانب عدد معين لا يمكنه ان يعكس عظمة ذلك العدد ، فكأن الاعداد جامدة لا قيمة لها . لكن العدد الذي ورد في هذه الاية ، كناية عن اللانهاية هو عدد محسوس وناطق وغني .

أما كلمة «البحر» فنظراً لكون الالف واللام الموجودة فيه تدل على العموم في مثل هذه الحالات ، لذا فهي تعم جميع البحار الموجودة على سطح الارض . وبغض النظر عن ذلك فان جميع بحار الارض متصلة مع بعضها ، فهي

تعتبر بحراً واحداً ويصح استعمال صيغة المفرد فيها

لذا فان المقصود من «سبعة ابحر» هو اضافة سبعة امثال جميع البحار الموجودة على سطح هذه الارض الى مقدارها الاصلي ، و«كلمات الله» علمه سبحانه ، او الموجودات التي أحاط بها علمه . ومن حيث أن علمه لامتناهي وجميع البحار والاشجار - الموجودات - متناهية ، لذا من البديهي ان تكون عاجزة عن احصاء علمه .

واللطيف هو تعبيره سبحانه في الاية بكلمة «شجرة» بصيغة المفرد ، و«أقلام» بصيغة الجمع للدلالة على امكان صياغة الاقلام الكثيرة من ساق وجذع واحد .

وبالرغم من ان هناك احتمالين حول المقصود من العدد سبعة وهما : «العدد» و «الكثرة» ، لكنه يظهر من الآية بأن المقصود منه الكثرة لا العدد ، أي مهما أضيفت اليه أبحر أخرى أيضاً فإن كلمات الله بالرغم من ذلك لانفاد لها . والجملة الاخيرة من هذه الاية (ان الله عزيز حكيم) تؤكد هذه المسألة ايضاً ، لان الله تعني قدرته اللامتناهية في الخلق والايجاد ، وحكمته أيضاً تدل على احاطته علماً بدقائق واسرار موجودات العالم .

والاخير حول هذه الاية هو انه نقل عن شأن نزولها بأن جماعة من اليهود قالوا : بأن الله قد ذكر كل شي في التوراة ولم يبق شيئاً فقال الرسول (ﷺ) : مثل ماورد في التوراة بالنسبة الى كلام الله كالقطرة من البحر ، فنزلت هذه الاية وبينت سعة علم الله .

وروي كذلك بأن هذه الاية نزلت عندما قال جماعة من الكفار : إن ما يأتي به محمد سينتهي قريباً ، فردهم الرسول (ﷺ) : بأن هذا كلام الله ولا نفاد له ، فنزلت هذه الآية لتبيان هذا المعنى^(١) .

عنده مفاتيح الغيب الخمسة :

طرحت الآية العاشرة ايضاً قسماً آخر من علم الله تعالى ، وهو العلوم الغيبية المخصوصة بذاته المقدسة ، واكدت بأن لا أحد يحيط بحقيقتها سواه ، قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ﴾ . (من حيث نوع الجنس وما يتعلق به والسلامة ، ومن حيث سائر الاستعدادات والقدرات الاخرى) . ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ .

ماذكر في هذه الآية من علم الله يعكس بوضوح موعد القيامة ، لكن لحن الآية يدل على اختصاص علم الامور الاربعة المذكورة بعد هذا الامر بالله سبحانه ايضاً ، لانه لا يرى تشابه بين هذه المواضيع الخمسة سوى من حيث كونها علوماً خاصة بالله سبحانه ، علاوة على ما صرحت به الكثير من الروايات المنقولة من طرق الشيعة والسنة عن رسول الله (ﷺ) والائمة المعصومين (عليهم السلام) ، حول اختصاص هذه العلوم الخمسة بذاته المقدسة جل وعلا ، وكنموذج ننقل هنا حديثاً من تفسير (الدر المنثور) وآخر من تفسير «نور الثقلين» :

١ - ورد في (الدر المنثور) عن رسول الله (ﷺ) قال : « ومفاتيح الغيب خمس لا يعلمهن الا الله ، لا يعلم ما في غد الا الله ، ولا متى تقوم الساعة الا الله ، ولا يعلم ما في الارحام الا الله ، ولا متى ينزل الغيث الا الله ، وما تدري نفس باي ارض تموت الا الله »^(١) .

٢ - ورد في (نور الثقلين) عن الامام الصادق قال : « ألا اخبركم بخمسة لم

يُطْلَعُ اللهُ عَلَيْهَا أَحَدًا مِنْ خَلْقِهِ ؟ قُلْتُ : بَلَى ، قَالَ : إِنْ اللهُ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزَلُ الْغَيْثُ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ^(١) .

وقد وردت روايات كثيرة أخرى أيضاً في كتب الحديث حول هذا المجال ^(٢) .

الاجابة على سؤالين :

السؤال الأول : كيف ان هذه العلوم الخمسة مختصة بالله سبحانه وتعالى مع أنه من الممكن تشخيص جنس الجنين (ذكر أم أنثى) بوسائل معينة ؟ وان لم تكن هذه المسألة قطعية لحد الآن ، وكذلك نزول الغيث حيث يستنبأ بنزوله قبل هطوله بقليل .

الجواب :

الكلام لا يدور فقط حول جنس الجنين بل ان الله سبحانه يعلم عدد الأجنة الموجودة في الارحام ، ووضعيتها واستعداداتها وأذواقها ، ومواهبها ، وقدراتها وضعفها وجميع خصوصياتها . وهكذا عن الغيث ، فقد احاط علمه بكمية الغيث ونوعيته وعدد قطراته ووزنها ومحل سقوطها . ولا أحد يمكنه أن يحيط علماً بهذه الأمور وبأي وسيلة كانت .

والشاهد على كلامنا هذا هو حديث ورد في نهج البلاغة حول تفسير هذه

الآية :

﴿ قَيَّلَهُمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى وَقَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ وَسَخِيٍّ أَوْ

١ - تفسير نور الثقلين : ج ٤ ، ص ٢١٨ .

٢ - للمزيد من الاطلاع يراجع « الدر المنثور » ج ٥ ص ١٦٩ فصاعداً ، وتفسير « نو الثقلين » ج ٤ ص ٢١٨ فصاعداً ، وتفسير « البرهان » ج ٣ ص ٢٨٠ .

بَخِيلٍ... فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ ﴿^(١)﴾ .

تدل هذه العبارة بوضوح على أن المقصود هو العلم بجميع صفات الجنين الجسمية والروحية ، لاجنس الجنين فقط .

السؤال الثاني :

كيف يمكن الجمع بين هذه الآية والروايات الكثيرة التي وردت في تفسيرها وبين الروايات الكثيرة التي صرحت بأن الرسول (ﷺ) والأئمة المعصومين (عليهم السلام) كانوا يُخبرون عن حوادث المستقبل ، أو يوم وفاتهم ، ومحل دفنهم ، وسائر الأمور المستقبلية ، ألا يوجد تضاد بين هاتين المجموعتين ؟ لأن الآية تقول : ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ ؟

الجواب :

يمكن الاجابة على هذا الاشكال بأن الفرق هو في الاجمال والتفصيل بتوضيح أن ما يخبر به اولياء الله أو الملائكة عن حوادث المستقبل وعلم الغيب ليس الا علماً اجمالياً ، فمثلاً يعلمون بأن الشخص الفلاني سيموت في الغد ، أمّا العلم بساعة ولحظة وفاته وبقية خصائصها فهو مختص به سبحانه ، فهذا علم تفصيلي وكلي وشامل ، في حين أن علم أولياء الله علم اجمالي وجزئي .

وقد أراد بعض المفسرين الرد على هذا الاشكال عن طريق العلم الذاتي والعرضي فقالوا: ان علم الله بهذه الأمور ذاتي ، وان اولياء الله لا يملكون لنفسهم شيئاً ، فعلمهم انما هو بتعليم الله (اي ان علمهم عرضي) .

لكن هذا الجواب لا يتناسب مع الكثير من الروايات المنقولة من طرق الشيعة والسنة في هذا المجال ، بل وحتى لا يتطابق مع ظاهر الآية في ثلاثة موارد : احدها انحصار علم الساعة به سبحانه ، وكذلك ما تدري نفس ماذا

تكسبُ غداً، وماتدري نفس بأي ارض تموت .

وكل شيء في كتاب مبين :

أشارت الآية الحادية عشرة الى علم الله بسرّ الانسان وعلانيته ، وغيب

السموات والارض ، قال تعالى :

﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ وَمَا مِنْ غَائِبَةٍ فِي السَّمَاءِ وَ

الْأَرْضِ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾ .

وتعبيره سبحانه «ربك» اشارة لطيفة الى هذه الحقيقة : فهل يمكن أن

يكون المربي ومالك التدبير والتصرف للمخلوقات أن لا يحيط علماً بالحالات

الباطنية والظاهرية لمن يربيه ومن هو تحت تصرفه ؟ وهذه الربوبية هي بذاتها

الدليل على علم الله سبحانه وتعالى .

«تكن» من مادة «كن» على وزن «جن» . بمعنى الستارة وكل ما يمكنه أن

يحجب الاشياء ، وقد وردت الصدور هنا كغطاء ساتر على الاسرار الباطنية ،

وكما أشرنا سابقاً فإن كلمتي الصدر والقلب قد وردتا في الكثير من التعبيرات

القرآنية بمعنى الروح والعقل .

وكلمة «غائبة» اذا كانت ذات معنى وصفي فهي كناية عن الامور

المحجوبة والخفية جداً . (لأن التاء المربوطة تأتي في مثل هذه الحالات

للمبالغة كما في (علامة) :^(١) .

وقد وردت كلمة «مبين» بمعنى واضح ، وبمعنى موضح (لازم ومتعدي) ،

والمعنى الثاني هنا أقرب ، أي أن اللوح المحفوظ أو لوح علم الله مبين وكاشف

١ - اعتقد بعض المفسرين كالزمخشري في كشافه بأن لهذه الكلمة معنى اسماً لا وصفاً مثل (عاقبة) ، و (ذبيحة) ، ولو أنه احتمل المعنى الوصفي أيضاً (تفسير الكشاف ، ج ٣ ، ص ٣٨٢) ، وذكر البعض الآخر كلا الاحتمالين للآية المذكورة .

ونحن أقرب اليكم :

وفي الآية الثانية عشرة تعابير جديدة ولطيفة حول علم الله ، فقد طرحت فيها أيضا مسألة علم الله كتحذير لجميع الناس ليراقبوا أفكارهم ونياتهم ، وماتكن صدورهم ، قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ .

أشارت هذه الآية الى قسمين من علم الله تعالى : الأول : يعتمد على مسألة خلق الانسان ، أي ، كيف يمكن أن يجهل الخالق الحكيم فعله ؟ خصوصاً وأنَّ خلقه مستمر وفيضه ينزل كُلَّ لحظة على جميع موجودات عالم الوجود ، وبتشبيه ناقص ، هو التيار الذي ينبعث من المولد الكهربائي ويزود المصابيح بالنور باستمرار.

والثاني هو أنه غير بعيد عن مخلوقاته ، فهو أقرب اليهم من أنفسهم ، لذا فحضوره الدائم وقربه يعد دليلاً آخر على احاطته بجميع الامور .

وقد ذكرت في كتب التفسير واللغة تفاسير متعددة بخصوص كلمة «وريد» منها : ان (الراغب) فسره بمعنى الشريان الذي يتصل بالقلب والكبد ، وقال جماعة : إنه بمعنى وريد الرقبة .

وقال آخرون : إنه بمعنى الوريد الذي يتصل بالفم أو تحت اللسان وفسرته جماعة بأنه بمعنى جميع الاوعية الدموية الموجودة في البدن . ويدهي فإن المعنى الاول (الشريان الرئيسي الابهر) أكثر تناسباً مع مفهوم الآية ، لأنه أراد أن

١ - قال جماعة بأن (مبين) من مادة (بيان) وهي في الاصل بمعنى الانكشاف والوضوح بعد الابهام والاجمال بوسيلة منفصلة لذا فهي تعطي معنى الانفصال ومعنى الوضوح معاً.

يبين قرب الله الشديد من الانسان ، وهذا المعنى أقرب خصوصاً مع ملاحظة وجود وردين في الرقبة .

والتعبير بكلمة « حبل » يُشير أيضاً الى أن المقصود ليس جميع أوردة البدن ، بل الرئيسة منها ، وكما عبر البعض حيث قالوا : بأن المقصود هو الاوردة التي لها منزلة الانهار لا الجداول .

وعلى أي حال فهذه الكلمة مشتقة من كلمة (ورود) أي بمعنى الوصول الى الماء - التي لها تناسب واضح مع أوردة الدم .

ومن هنا يعبر عن الازهار بالورد ، أي الثمرة الاولى التي ترد من الشجرة^(١) .

«توسوس» من الوسوسة والوسواس ، وهو بمعنى الصوت الهاديء الخارج من آلات الطرب ، والنداء والصوت الخفي ، والخواطر القلبية ، والتصورات الفكرية الخاطفة ، والافكار غير المرغوبة^(٢) .

وعلى أي ، فعندما يحيط الله تعالى بالخواطر الفكرية الخاطفة ، فإنه لا يبقى مجال للشك والترديد بأنه سبحانه يحيط علماً بسائر أعمالنا وأفعالنا واعتقاداتنا . وتعبيره : ونحن أقرب اليه من حبل الوريد ، اضافة الى كونه تحذيراً ، فهو ينزل علينا نوعاً من السكينة الباعثة للأمل ، ونور هذا الامل هو الذي ملأ جميع أجزاء وجودنا .

أليس عجباً أن يبتعد الانسان من معشوقه بعد أن يعلم بأنه اقرب اليه من نفسه ؟ من الذي يقاسمنا ألم هذه المصيبة عندما يكون المعشوق مع الانسان

١ - مفردات الراغب ومقاييس اللغة ولسان العرب وتفسير الميزان والفخر الرازي والقرطبي وفي ضلال القرآن وغيرها من التفاسير .

٢ - (وسواس) اسم مصدر ، و (الوسواس) بكسر الواو ذو معنى مصدري ، وقد تأتي الكلمة (اسم فاعل) أي الشيطان ، (لسان العرب) .

ويحترق الأخير بنار الهجران؟

نحن اقرب قال من حبل الوريد انت قد هاجرت عنه وتوغلت بعيد
أيها المائي قوساً من نبال قُربُ الصيد وترمي للجبال !!
وبضم الآيات القرآنية المذكورة أعلاه الى بعضها، يتضح بأن القرآن
الكريم قد وضع برنامجاً دقيقاً واسعاً لتبيان علم الله وإحاطته اللامحدودة
بجميع الامور بذكر ادلة دقيقة ضمن عبارات مختلفة، وجعلها أساساً لتربية
الانسان في جميع الاحوال !

التوضيحات :

١ - تأثير علم الله في بُعدي العرفان والتربية :

إنَّ الأهمية الخاصة التي أولاها القرآن الكريم لهذه المسألة تنبع أولاً من
الدور المهم لمسألة علم الله في بحث معرفة الله ، حيث تقرب الانسان الى ربه
وتعرفه به ، وتجعله يراه في كل مكان . وان معرفة الله بدون معرفة جوانب علمه
تعتبر ناقصة وضعيفة جداً .

ومن حيث أن لجميع المعارف انعكاساً على أعمالنا وتصرفاتنا الفردية
والاجتماعية ، وكون هذه المسألة تنبع من العلاقة الوثيقة بين (الايديولوجية) و
(النظرة العالمية) فان لادراك علم الله اللامحدود آثار تربوية وهي كالتالي :

فمن جهة نجد ان الاعتقاد بوجود رقيب عليم عظيم له تأثير في ترغيب
وردد الانسان في انجاز اعماله . فعندما يقول سبحانه : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَ
نَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ اقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ وقوله : ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ
مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ وقوله : ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ

وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْفَرُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ...» وقوله «وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ... وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ إِلَّا يَظْلُمُهَا وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»، أو قوله سبحانه: «وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا»، (سورة الإسراء - الآية - ١٧)، فإنه تحذير شديد لجميع بني البشر وإشعار بالخوف والرجاء في كل ما يصدر منهم من عمل.

ومن جهة أخرى فإن الاعتقاد بأن الناظر والرقيب علينا هو ولي نعمتنا، كأنه يقول لنا: «كيف تستعينون بنعم الله وعطاياه على معصيته؟» !

ومن جانب ثالث فإن هذه المراقبة تُحيي بصيص الأمل في قلب الإنسان، ويشعر بعدم كونه وحيداً في مواجهة الحوادث، بل يشعر بأن الرقيب هو من يحيط علماً بجميع الكون ومشاكله وأسراره الباطنية والعلنية، وهو سبحانه وتعالى قدير ورحيم في نفس الوقت. وهذه العقيدة ترفد الإنسان بالقوة والاستقامة في مواجهة المواقف الصعبة.

ومن جانب رابع فإن الالتفات إلى سعة علم الله تعالى يدلنا على سعة وعظمة عالم الوجود، وعمق أسرار عالم الخلق والتكوين، وهذا بحد ذاته يمكن أن يكون دافعاً مهماً نحو التطور العلمي.

٢- الأدلة على علم الله:

ذكر الفلاسفة والمتكلمون أدلة عديدة لأثبات علم الله بجميع الأمور، أهمها الأدلة الثلاثة التالية: (والطريف هو أن الآيات المذكورة أشارت إلى جميع هذه الأدلة).

(أ) برهان الخلق والنظم:

إن النظام المذهل الموجود في هذا الكون، والقوانين الدقيقة التي تُسير

جميع ذرات الوجود، ابتداءً من الذرة وانتهاءً بالمنظومات والكواكب السيّارة، وابتداءً من الموجودات المجهرية وانتهاءً بالإنسان الذي هو أرقى نموذج في الخلق، ومن الأعشاب الاحادية الخلية التي تعيش في أعماق المحيطات، وحتى الأشجار العظيمة التي يبلغ طولها خمسين متراً!

وهكذا النظم المعقدة العجيبة التي تسيطر على روح الإنسان وقلبه، والتنوع المذهل الملحوظ في الكائنات الحية، من النباتات والحيوانات، والذي تبلغ انواعها مئات الآلاف، فهذه جميعاً تدل على علم الله اللامحدود.

فهل يمكن أن يصنع أحد شيئاً ويجهل أسرارهِ؟

فخالق العين ونظام الدماغ المعقد، والمدارات الألكترونية العجيبة التي تدور حول نواة الذرة، هو عالم بها حتماً.

وعليه فكما يدلنا برهان النظم على وجود الله فإنه يثبت عدم محدودية علمه أيضاً.

ونظراً إلى أن مسألة الخلق أمرٌ مستمر ودائمي فإن الموجودات في حال «الصيرورة» المستمرة لا «الايجاد» الأول فحسب، وأن ارتباطهم مع منشي الخلق لا يمكن ان يكون في البداية فقط، بل هو مستمر مع استمرار حياتهم ووجودهم، فسوف تثبت احاطته العلمية بجميع الاشياء وفي كل حالٍ ومكان وزمان ايضاً.

ب - برهان الامكان والوجوب:

ثبت في بحوث معرفة الله أن واجب الوجود هو الله وحده سبحانه، وماسواه ممكن الوجود، وثبت أيضاً بأن الممكنات محتاجة وتابعة له في الوجود والبقاء معاً، وبتعبير آخر الجميع حاضر بين يديه، وهذا الحضور الدائمي دليل على علمه بجميع الأمور، لأن العلم بحقيقة المعلوم ليست الآ حضور ذات المعلوم عند العالم. (فتامل).

ج- برهان اللأتناهي:

بفض النظر عن مسألة العلّة والمعلول فإن الله سبحانه وتعالى وجوده غير متناهي من جميع الجوانب ، لذا لا يخلو منه مكان أو زمان (مع أنه لا يحده مكان أو زمان) ، لأننا لو افترضنا خلو مكان أو زمان من وجوده تعالى فقد حددناه. لذا فعدم تناهيه يدل على حضوره واحاطته بجميع الوجود أو بتعبير آخر كل شيء مائل بين يديه

فهل يمكن ان يكون العلم غير هذا الحضور؟ وفي الحقيقة انّ موانع العلم: اما أن تكون حجب مادية ، واما بعد المسافة ، ونحن نعلم انتفاء هذه الامور عن ذات الباري . وكما أشرنا في بداية هذا البحث فإن في الآيات المذكورة اعلاه اشارات واضحة حول هذه الأدلة العقلية التي تعبّر عن متانة الدليل القرآني ومنطقه المتفوق ، وقد أشرنا اليها ضمن تفسير الآيات



٣- إن علم الله حضوري .

كما أن حقيقة العلم من البديهيات ، فمن الواضح ايضاً وجود نوعين من العلم لدينا وهما مختلفان تماماً :

النوع الأول : نحن نعلم وندرك وجودنا ، وارادتنا وميولنا ، حبنا وبغضنا ، ما يدور في اذهاننا ، بدون حاجة الى أي وساطة ، اننا نحيط علماً بأنفسنا ، وأفكارنا وحالاتنا الروحية ماثلة بين أيدينا ، ولا حجاب فيما بيننا وبينها . (ويدعى هذا النوع بالعلم الحضوري) .

النوع الثاني : نحن نعلم بما يُحيط بنا من الموجودات أيضاً ولكن من المسلّم به ان السماء والارض والنجوم لم تجد بذاتها طريقاً الى ارواحنا و

افكارنا، بل نفذت صورها الى اذهاننا عن طريق آثارها. وبالحقيقة ان عرفناه عنها هو تلك المفاهيم التي مرت الى اعماقنا. وهذا النوع من العلم يدعى بالعلم الحسولي.

وعلم الله بجميع موجودات العالم من النوع الأول، لأنه موجود في كل مكان، ويحيط بكل شيء احاطة وجودية، ولا شيء بعيد عنه سبحانه. فهو سبحانه لا يحتاج الى الحواس وانعكاس صور الموجودات في الذهن، ولا الى المفاهيم الذهنية أبداً، وعلمه بكل شيء علم حضوري.

متناهي:

ان محاولات الإنسان المستمرة لكشف أسرار الوجود، التي شغلته منذ اليوم الأول من حياته، قد اصطحبت معها كنوز العلم التي يمكن أن ندرك أبعادها بمشاهدة ملايين الكتب الموجودة على رفوف المكتبات العالمية الكبيرة، والتي بلغ عدد الكتب في بعضها خمساً وعشرين مليون كتاب. صحيح أن بعض هذه الكتب مكررة أو مترجمة عن بعضها الآخر، لكنه لا ريب في احتوائها على حقائق كثيرة غير مكررة ناجمة عن المساعي الفكرية والتجريبية لكل المجتمع البشري على مدى التاريخ، بغض النظر عن العلوم التي بقيت في أذهان العلماء ودفنت معهم. لكن جميع هذه العلوم بالنسبة الى المجهولات بمنزلة القطرة من البحر أو الذرة من الجبل.

ويمكن بيان اسباب هذه المحدودية بالأمور التالية:

أ - محدودية قدرتنا الحسية، فنحن نستطيع ادراك قسم صغير من موجودات عالمنا الحسي فقط، كما ان قدرتنا على التحليل العقلي أيضاً ليست

قادرة الآ على ادراك قسم صغير من المسائل العقلية .

ب - ان عمر الانسان بالنسبة الى عمر عالم الوجود كساعة واحدة لا اكثر .
ج - يقدّر المحل الذي نعيش فيه اي الكرة الأرضية صغيراً ومحدوداً جداً بالمقارنة مع كواكب المجرات التي لاتعدّ ولا تحصى ، (ويقدر العلماء عدد النجوم الموجودة في مجرتنا فقط بمئة ألف مليون كوكب ، وقد بلغ عدد المجرات التي اكتشفها البشر بهذه الأجهزة الحفيرة لحد الآن ألف مليون مجرة !).

ومن هنا يمكن ادراك سعة علم الله ، وما أجمل التعبير القرآني في هذا المجال : ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾ (لقمان - الآية / ٢٧) .

والأهم من الجميع هو ان الله تعالى عالم بذاته المقدسة أيضاً ، ولأن ذاته المقدسة لامتناهية ، فإن علمه بهذه الذات اللامتناهية لامتناهٍ ايضاً ، ولا تستطيع الأعداد أو الارقام ان تفصح عن عظمتة .

٥ - أسئلة مهمة حول علم الله :

كانت هنالك أسئلة على شكل مناقشات بين الفلاسفة والمتكلمين حول علم الله منذ قديم العصور ، وقد اتسعت فيما بعد ، وذلك لكون مسألة العلم بصورة عامّة ومسألة علم الله بصورة خاصّة ، معقّدة ، وأهم هذه الاسئلة ما يلي :

١ - كيف يمكن أن يحيط الله علماً بذاته المقدسة ، في حين أن العالم والمعلوم يجب ان يكونا شيئين ؟ فهل يوجد تفاوت بين علم الله وذاته المقدسة ؟ وبعبارة أخرى هل يمكن أن يكون الله عالماً ومعلوماً في نفس الوقت ؟

الجواب :

أولاً إن هذا السؤال لا ينحصر بعلم الله بذاته المقدسة ، فهو يجري حتى على علمنا بوجودنا نحن نعلم يقيناً بوجودنا وندرك بأننا موجودون ، فهل يجب أن يكون العالم والمعلوم هنا شيئاً أيضاً ؟ في حين أننا لسنا بأكثر من شيء واحد خصوصاً وإن علمنا بأنفسنا من النوع الحضورى أيضاً

ثانياً : نورد هنا ما أجابه العلامة المرحوم (الخواجه نصير الدين الطوسي) على نفس هذا السؤال ، قال : انه يكفي التغير الاعتباري أي أن موجوداً واحداً من حيث كونه مبدعاً عاقلاً يستطيع ان يدرك حضوره بذاته فهو عالم ، ومن حيث كونه حاضراً عند ذاته يكون معلوماً وبتعبير آخر ننظر الى هذا الوجود الواحد من زاويتين : من زاوية إدراكه لذاته فنسميه عالماً ، ومن زاوية انه مدرك فنسميه معلوماً (فتأمل)

٢ - كيف يحيط الله علماً بموجودات العالم وهي في حالة تغير دائم

فهل أن ذاته المقدسة تتغير أيضاً ؟

الجواب :يصح هذا الإشكال فيما إذا كان علم الله بالأشياء الخارجية كعلمنا حاصل عن طريق (انعكاس صور الأشياء) ، لأن تغير هذه الموجودات يؤدي الى تغير هذه المفاهيم والصور لكن بما أن علم الله علم حضورى . وجميع الأشياء ماثلة بين يديه ، فإن هذا الإشكال لا معنى له لأن التغير يحصل في موجودات هذا الكون فقط ، لافي ذاته المقدسة فوجوده ثابت ومحيط بها جميعاً والمتغير هو الموجودات المحاطة ، كما هو الحال فيما لو تحرك شخص معين أمامنا فإن صورته سوف تقع على شبكية العين ، وستتغير هذه الصورة بتغير حاله ، فتتغير المفاهيم الذهنية الموجودة عنه في أذهاننا تبعاً للتغيرات ، وكل هذا لسبب كون علمنا هنا انعكاساً للأشياء الخارجية فينا ، فلو كان علمنا بالأشياء الخارجية علماً ناجماً من الاحاطة بجميعها ، لما حصل أي نوع من

التغير، بل لكان التغير فيها فقط (فتأمل)

٣- كيف يحصل العلم لله بالجزئيات مع أن الجريئات متعددة ومتكثرة، وذاته المقدسة واحدة لا تعرف التعدد؟

الجواب: ان هذا الخطأ أيضاً نجم عن متابعة علم الله بعلمنا الذي نحصل عليه عن طريق انتقال المفاهيم والصور الذهنية، في حين أن علمه بالموجودات ليس علماً حصولياً، بل حضوري، أي أن جميع الموجودات ماثلة بذاتها بين يديه عز وجل وهو يحيط بها جميعاً دون الحاجة الى مفاهيم أو صور ذهنية معينة^(١)

٤- كيف يمكن تصور علم الله بالحوادث المستقبلية التي ليس لها وجود خارجي في الوقت الحاضر حتى تقع في دائرة علم الله؟ فهل توجد لدى الله مفاهيم وصور ذهنية عنها؟ مع تقدسه سبحانه عن أن يكون له ذهن، أو أن يكون علمه حصولياً؟ إذا ما علينا إلا أن نستسلم ونقول: بأنه سبحانه لا يعلم بالحوادث المستقبلية! لأن العلم الحضوري منتفٍ بالنسبة الى المعدوم، والعلم الحصولي لله تعالى غير صحيح أيضاً

على الرغم من أن هذا السؤال والاشكال قد طرح حول العلم بالحوادث المستقبلية إلا أنه يرد بنفسه حول الحوادث الماضية المعدومة أيضاً، لأن الحوادث الماضية لا وجود لها الآن، فصورة (فرعون) أو بني إسرائيل وأصحاب (موسى) مثلاً لا وجود لها حالياً وقد تلاشت، كما أن تاريخها قد فات أيضاً، ونحن نستطيع الوقوف على الماضي بمجرد أن نستحضر في أذهاننا صورته فحسب لأن علمنا علم حصولي يتحقق بواسطة المفاهيم والصور الذهنية فقط، وبما أن علم الله علم حضوري فهو لا يعرف أي لون من الوساطة

١ - الفرق الموجود بين هذه الاشكالات الثلاث هو أن الاول يتعلق بتعدد العالم والمعلوم والثاني بتغير الموجودات، والثالث بتكثرها.

والمفاهيم ، فكيف يمكن تصور علمه بالحوادث الماضية ؟

الجواب : يمكن الاجابة على هذا السؤال والاشكال بثلاث طرق :

١ - ان الله محيط دائماً بذاته المقدسة التي هي علة جميع الكائنات ، وهذا العلم الإجمالي بجميع حوادث وموجودات الوجود أزلي وأبدي (أي قبل الایجاد وبعده) .

وبتعبير آخر لو علمنا علل الاشياء ، لاستطعنا أن نعلم نتائجها ومعلولاتها أيضاً ، لأن كل علة تستبطن جميع كمالات معلولها وأكثر .

ويمكن شرح هذا الكلام بشكل أوضح كما يلي : ان الحوادث الماضية لم تمنح تماماً ، فان آثارها موجودة في طبيّات الحوادث الآتية ، وكذلك بالنسبة الى الحوادث المستقبلية فهي غير منفصلة عن الحوادث الآتية ، ولها علاقة معها ، وعليه فـ«الماضي» و«الحاضر» و«المستقبل» يشكلون معاً سلسلة شبيهة بالعلة والمعلول ، بحيث لو اطلقنا على كل واحدة منها بدقة ، لشاهدنا فيه الحلقات القبلية والبعدية لهذه السلسلة .

فمثلاً لو أحطتُ علماً وبدقة بمناخ جميع الكرة الأرضية ، وبكل مميزاته ، وجزئياته ، وعلله ، ومعلولاته ، وحركة الكرة الارضية ، ومسألة الفعل ورد الفعل ، لاستطعت أن أحيط علماً بوضعية المناخ قبل أو بعد ملايين السنين بصورة دقيقة . لأن شواهد الماضي والمستقبل موجودة فعلاً ، لا الشواهد الإجمالية بل تفصيلات الشواهد المنعكسة في جزئيات الحاضر .

فالحاضر يعكس الماضي ، والمستقبل يعكس الحاضر ، والاحاطة العلمية الكاملة بجزئيات الحاضر ، معناها الإحاطة الكاملة بحوادث الماضي والمستقبل .

لذا فعندنا تكون حوادث الحاضر ماثلة بين يدي الله تعالى بجميع خصوصياتها ، فإنها بمعنى مثل الماضي والمستقبل أيضاً بين يديه عز وجل .

فالحاضر مرآة للماضي والمستقبل ، ويمكن مشاهدة جميع الحوادث الماضية والمستقبلية في مرآة الحاضر (فتأمل).

٢ - ويوجد طريق آخر للإجابة على هذا السؤال نوضحه بالمثال التالي :
تصوروا أن شخصاً محبوساً في غرفة صغيرة لا يوجد فيها سوى ثقب صغير يُطلُّ على الخارج ، فعندما تمر قافلة من الإبل من أمام هذا الثقب ، فإن هذا السجين سوف يشاهد أس بعير أولاً ، ثم رقبته ، ثم سنامه ، ثم أرجله ، ثم ذنبه ، وهكذا الحال بالنسبة لسائر الإبل الأخرى ، فصغر الثقب هذا هو السبب في إيجاد حالات من الماضي والحاضر والمستقبل لدى الناظر السجين ، لكن المسألة تختلف تماماً بالنسبة للواقف على سطح الغرفة وينظر إلى الصحراء نظرة شاملة ، فهو يشاهد جميع إبل القافلة في وقت واحد .

ومن هنا يتضح أن إيجاد مفاهيم الماضي والحال والمستقبل ناجمة عن محدودية نظرة الإنسان ، فما هو ماضٍ بالنسبة لنا كان مستقبلاً لأقوام قد سبقونا وما هو مستقبل بالنسبة لنا الآن ماضياً بالنسبة لأقوام ستأتي فيما بعد .

أما الذات الموجودة في كل مكان وقد أحاطت بالأزل والأبد ، فإن الماضي والحاضر والمستقبل بالنسبة لها لا معنى له ، فجميع حوادث الدهر ماثلة بين يديها (ولكن كل واحدة في موقعها الخاص) ، وهي محيطة علماً بجميع الحوادث وموجودات العالم ، سواء بالماضي ، وبالحاضر ، وبالمستقبل بصورة متساوية .

ونحن نقرّ طبعاً بأن تصور هذه المسألة بالنسبة لنا نحن المحبوسين في سجن والزمان والمكان ، أمر صعب ومعقد ، ولكنه في نفس الوقت قابل للتدقيق والمطالعة .

٣ - الطريق الآخر الذي استند عليه الكثير من الفلاسفة ، هو أن الله تعالى عالم بذاته المقدسة ، وبما أن ذاته علّة جميع المخلوقات ، فإن العلم

بالعلة سيكون سبباً العلم بالمعلول، وبتعبير آخر فإن الله تعالى جامع لجميع الكمالات الموجودة في جميع المخلوقات بأنم صورة، وما هو غيره ووجود في ذاته الموقلة هو نفحة من المخلوقات فقط.

اذن، فعلمه تعالى بذاته هو بالحقيقة علمه بجميع المخلوقات (وهناك فرق دقيق بين هذا الطريق والطريق الأول يتضح من خلال التأمل)

٦ - علم الله في الروايات الاسلامية.

وردت في الروايات الاسلامية تعابير لطيفة جداً، منها ما جاء في نهج البلاغة حول علم الله، حيث يمكن الاستعانة بها لفهم البحوث بصورة افضل، نذكر ادناه نماذج منها:

١ - قول أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في باب علم الله

«يَعْلَمُ عَجِيجَ الْوَحُوشِ فِي الْقَلَوَاتِ، وَمَعَاصِيَ الْعِبَادِ فِي الْخُلُوتِ، وَاخْتِلَافَ الثِّيَانِ فِي الْبِحَارِ الْعَامِرَاتِ، وَتَلَاطُمَ الْمَاءِ بِالرِّيَّاحِ الْعَاصِفَاتِ»^(١).

١ - وقال (عليه السلام) في كلام آخر.

«عَالِمٌ إِذَا لَا مَعْلُومَ، وَرَبٌّ إِذَا لَا مَرْبُوبَ، وَقَادِرٌ إِذَا لَا مَقْدُورَ»^(٢).

١ - وقال (عليه السلام) ايضاً في كلام آخر.

«قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ، وَخَبَرَ الضَّمَائِرَ لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْغَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ»^(٣).

٤ - في الكافي في باب صفات الذات عن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «لَمْ

١ - نهج البلاغة: الخطبة ١٩٨.

٢ - نفس المصدر: الخطبة ١٥٢.

٣ - نفس المصدر: الخطبة ٨١.

يَزَلِ اللهُ عِزَّ وَجَلَّ رَبُّنَا وَالْعِلْمُ ذَاتُهُ وَلَا مَعْلُومٌ... فَلَمَّا أَحْدَثَ الْأَشْيَاءَ وَكَانَ الْمَعْلُومُ، وَقَعَ الْعِلْمُ مِنْهُ عَلَى الْمَعْلُومِ^(١).

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ هَذَا التَّعْبِيرُ إِشَارَةً إِلَى الْعِلْمِ الْإِجْمَالِيِّ السَّابِقِ لِحَدُوثِ الْأَشْيَاءِ وَالْعِلْمِ التَّفْصِيلِيِّ اللاحق لحدوثها.

٥ - وفي حديث آخر ورد أن أحد أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام) كتب إليه رسالة يسأل فيها عن الله عز وجل: «أَكَاَنَّ يَغْلَمُ الْأَشْيَاءَ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَكَوْنُهَا؟ أَوْ لَمْ يَغْلَمْ ذَلِكَ حَتَّى خَلَقَهَا وَأَرَادَ خَلْقَهَا وَتَكْوِينَهَا؟ فَغَلِمَ مَا خَلَقَ عِنْدَ مَا خَلَقَ، وَمَا كَوَّنَ عِنْدَ مَا كَوَّنَ؟ فَوَقَعَ بِخَطِئِهِ: لَمْ يَزَلِ اللهُ عَالِمًا بِالْأَشْيَاءِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْأَشْيَاءَ كَعِلْمِهِ بِالْأَشْيَاءِ بَعْدَ مَا خَلَقَ الْأَشْيَاءَ»^(٢).

ان كل واحد من التعابير الدقيقة والظرفية التي وردت في هذه الروايات يُعَدُّ بَاباً من البحوث العلمية والمنطقية التي تدور حول مسألة علم الله تعالى والتي ذكرناها سابقاً.

وقد بلغت الروايات الواردة في علم الله من الكثرة بحيث لو جمعت لصارت كتاباً مستقلاً.



١ - أصول الكافي: ج ١، ص ١٠٧.

٢ - نفس المصدر.

« تقسيمات علم الله »

ألف و ب - إنَّ الله سميعٌ بصير

تمهيد:

كما نعلم فإن صفات الله عين ذاته وذاته عين صفاته وبتعبير آخر فإن الله ذات كلها علم وكلها قدره وكلها أزلية وأبدية أي هناك كمال مطلق غير متناهٍ جامع لجميع هذه الصفات .

وعليه فإن تفكيك الصفات تابع لمنظارتنا وإدراكنا العقلي لذا فقد تكون إحدى هذه الصفات الألوهية أحياناً ذات فروع كثيرة، وهذه الفروع أيضاً تكون ثابتة لزواية نظرنا كوصفه تعالى بصفتي «السميع» و«البصير»، واللذان تعتبران من الصفات الإلهية المعروفة التي تكرر ذكرها في القرآن الكريم عشرات المرات

«السميع» كناية عن علم الله بـ «المسموعات» و«البصير» كناية عن علمه تعالى بـ «المبصرات» من الحوادث والأشخاص والأعمال وغيرها .

وعندما تستعمل هذه الالفاظ بخصوص البشر فإنها يصدد عضوي العين والاذن، لكنها عندما تستعمل بخصوص الباري تعالى فإنها تتجرد من هذه المفاهيم وتفيد حقيقة العلم بالمسموعات والمبصرات وسنوضح ذلك في قسم التوضيحات إن شاء الله تعالى .

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن الكريم لنسمع إلى الآيات التالية :

١ - «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» (الشورى / ١١) .

٢ - «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ

تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ فَحَالٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ»

٣ - ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾
(النساء / ١٤٨).

٤ - ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة / ٢٤٤).

٥ - ﴿وَإِنْ اهْتَدَيْتُمْ فِيمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ (سبا / ٥٠).

٦ - ﴿مُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾
(آل عمران / ٣٨).

٧ - ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (البقرة / ٢٣٣).

٨ - ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (فاطر / ٣١).

٩ - ﴿فَسْتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفَوتُصْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾
(غافر / ٤٤).

١٠ - ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرِّحْمُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ (الملك / ١٩)^(١).

شرح المفردات:

(سميع) من مادة «سَمِعَ» على وزن «مَنَع» في الأصل بمعنى القوة السامعة التي بواسطتها يسمع الإنسان الأصوات (تأتي بمعنى المصدر، تأتي

١ - الآيات اعلاه نماذج حول وصفي «السميع» و«البصير»، حيث أنها تشتمل على نكات كثيرة. كما ان هنالك آيات قرآنية كثيرة اخرى حول هذا الموضوع، سنشير اليها ادناه، اما تفسيرها فسيضع من الآيات اعلاه:

البقرة / ١٨١ و ٢٢٤ و ٢٢٧ و ٢٥٦، آل عمران / ٣٤ و ٣٥ و ١٢١، المائدة / ٧١، الانعام / ١٣ و ١١٥، الانفال / ١٧ و ٤٢ و ٥٣ و ٦١، التوبة / ٩٨ و ١٠٣، يونس / ٦٥، الاسراء / ١، الانبياء / ٤، الحج / ٦١ و ٧٥، النور / ٢١ و ٦٠، لقمان / ٢٨، غافر / ٢٠ و ٥٦، الصف / ٣٦، الدخان / ٦، الحجرات / ١، المجالة / ١، النساء / ١٣٤ و ١٤٨.

البقرة / ٩٦ و ١١٠ و ٦٥، آل عمران / ١٥ و ٢٠ و ١٥٦ و ١٦٣، الانعام / ٢٩ و ٧٢، هود / ١١٢، الاسراء / ١٧ و ٣٠ و ٩٦، سبا / ١١، فاطر / ٤٥، فصلت / ٤٠، الشورى / ٢٧، الحجرات / ١٨، الحديد / ٤، الممتحنة / ٢، التغابن / ٢، الفرقان / ٢٠، الاحزاب / ٩، الفتح / ٢٤، الانشقاق / ١٥.

بمعنى الاسم المصدري أيضاً، وقد تُطلق هذه الكلمة على عضو السمع أي الأذن أحياناً.

واتسع هذا المفهوم فشمّل استعمالات أخرى، فهو يُطلق أيضاً على الإدراكات الباطنية الروحية، واتسع أكثر فاستُخدم للإشارة إلى إحاطة الله الوجودية بجميع الأصوات.

وقد تستعمل هذه الكلمة بمعنى الفهم والإدراك أحياناً، كما ورد في الآية (٢١) من سورة الأنفال: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَمَنْ لَا يَسْمَعُونَ﴾^(١).

«بصير» من «بصر» (على وزن سَفَر) وتعني العين كما قال الراغب في مفرداته، وقد تأتي بمعنى حدّة النظر أحياناً، لذا قد تستعمل بمعنى قوّة الإدراك والبصيرة الباطنية «البصر والبصيرة» أحياناً، كما ورد في الآية (٢٢) من سورة «ق»: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾.

وقد ذكر «ابن منظور» في «لسان العرب» أيضاً نفس هذه المعاني لكلمة «بصر»، في حين نجد أن «صاحح اللغة» فسرها بمعنى حاسة النظر، وبمعنى العلم أيضاً، وفسرها «المصباح» بمعنى النور الذي يُمكن للعين رؤية المبصرات عن طريقه.

لكنه يُستنتج من مجموع كلمات اصحاب اللغة وموارد استعمال هذه الكلمة، أنها تعني أولاً عضو النظر، ثم قوّة النظر، وبعدها استعملت بمعنى الإدراك الباطني والعلم، وفي خصوص الباري تعالى تُستعمل بمعنى إحاطته الوجودية بالمبصرات.

جمع الآيات وتفسيرها:

هو السميع البصير:

بعد أن نفت الآية الأولى وجود المثل عن الله تعالى ، وصفته بصفتي السميع والبصير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ وواضح أن المقصود من «ليس كمثله شيء» يشمل كلاً من دلقه وصفاته وأفعاله ، لأن ذاته واجبة الوجود ، وصفاته وأفعاله لامتناهية ، وما اعتقده بعض المفسرين من أن نفي المثل والشبيه الوارد فى هذه الآية يشمل الذات المقدسة فقط ولا يشمل الصفات ، محض اشتباه .

صحيح أن هنالك صفات كالعالم والقادر والسميع والبصير يطلق على الخالق والمخلوق ، لكنه لا ريب فى أن مفاهيمها متفاوتة فى هاتين الحالتين . لذا فقد قال بعض المفسرين بأن الآية أعلاه تفيد الحصر ، أى أن الله تعالى هو السميع والبصير فقط ، لأنه تعالى سميع بكل ماتعنيه هذه الكلمة وبصير كذلك ، أى يعلم جميع المسموعات والمبصرات ولا أحد غيره مثله فى هاتين الصفتين .

فالبشر وسائر الاحياء التى تمتلك عيوناً وآذاناً تدرك فقط أجزاء محدودة من الألوان والأصوات ، وقد ثبت الآن علمياً أن الامواج الصوتية التى تعجز أذن الانسان والحيوانات عن ادراكها تفوق بكثير ماتستطيع ادراكه ، وهكذا فى مورد الألوان والمبصرات .



يعلم ماتعملون :

بعد أن أمر الله سبحانه وتعالى عباده في الآية الثانية بأداء الأمانات الى أهلها والحكم بين الناس بالعدل ، وصف نفسه بهاتين الصفتين اللتين لهما علاقة وثيقة ولطيفة بالأمرين الواردين في بداية الآية حيث قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾.

وكما نعلم فإن الأمانات الواردة في الآية ذات معنى واسع وعميق ، وقد ورد في روايات أهل البيت : بأنها تشمل حتى مسألة إمامة وقيادة الناس ، فهي أمانات إلهية ويجب أن تودع عند أهلها^(١).

وكذلك فإن تعبيره سبحانه بكلمة (الناس) يشمل جميع البشر حتى من هم غير مسلمين ، أي ينبغي رعاية أسس العدالة بين جميع بني البشر ، ومعاملة الصديق والعدو ، والغريب والقريب بالتساوي .

للبحث حول مسألتين الأمانة والعدالة ، اللتين هما روح المجتمع الإنساني وروح الحكومة الإسلامية ، محل آخر طبعاً ، وسنتاول ذلك فيما بعد . الغرض هنا هو معرفة علاقة هاتين المسألتين بصفتي «السميع» و«البصير» المنسوبتين الى الله تعالى .

وهذه الجملة بالحقيقة هي تحذير لكل من يتولى منصباً رئاسياً ، أو يأخذ على عاتقه حمل أمانة معينة ، أو قضاءً وحكماً بين الناس ، وهذا التحذير كأنه يقول لنا : إعلموا بأن الله تعالى رقيب عليكم يعلم ماتعملون ، ويسمع

١ - وردت روايات كثيرة في هذا المجال ، ولزيادة الاطلاع راجع تفسير البرهان : ج ١ ، ص ٣٨٠ ، وتفسير نور الثقلين : ج ١ ، ص ٤٩٦ .

ما تقولون . وهذا يثبت بأن لصفات الله جانباً تربوياً بالإضافة الى مسألة العقيدة .
بالإضافة الى أنه من المحتمل أن تكون هاتين الصفتين إشارة الى نقطة
أخرى ، وهي أن مسألة أداء الأمانة والحكم بين الناس تحتاج الى أذنٍ سميعةٍ
وعينٍ بصيرةٍ ، فلا يمكن البتّ في الأمور بدون سماع صوت المظلومين ، ومعرفة
حقيقة مظالمهم ، والتمعّن الكامل في هذه الأمور . ويجدر الالتفات الى أن فعل
(كان) يدل على ملازمة هذه الصفات للذات الإلهية المقدّسة ، فهو سبحانه
وتعالى سميعٌ بصيرٌ دائماً وأبداً .

وما يجدر ذكره هو تقارن هاتين الصفتين (السميع والبصير) في مواضع
أخرى أيضاً من القرآن .

والملفت للنظر هو تقدم صفة السميع على البصير في كل مواضع القرآن
التي وردت فيها هاتان الصفتان سوياً ، ولعلّ السّر في ذلك يكمن في كون القول
يسبق العمل ، وحيث أنّ هذه الآيات تهدف الى تنمية الحالات التربوية للإنسان ،
فهي تريد أن تخاطب الانسان وتقول : «يا أيها الانسان ان ربك يسمع أقوالك ثم
يرى أعمالك» .

هو السميع والعليم :

دار الحديث في الآية الثالثة عن «السميع» و«العليم» حيث ذكرت
المظلومين وسمحت لهم بالوشاية والإذاعة ضد الظالمين ، قال تعالى : ﴿لَا يُحِبُّ
اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلِمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً﴾ .

أما المقصود من «الجهر بالسوء» ، فقد قال بعض المفسرين : إنه بمعنى
لعن المظلوم للظالم ، وفسّره البعض الآخر بالسب والشتم ، والبعض الآخر
بمعنى الترافع الى القاضي ، أو بمعنى تعرية ظلم الظالمين أمام الناس في الغيبة

والحضور.

«لكن مناسبة الحكم للموضوع» توجب إباحة هذه الأمور في مجال دفع الظلم، وكسب الرأي العام ضد الظالم فقط، لذا فمن الأفضل أن تنحصر مسألة سب وشتم الظالمين بالمجال الذي تكون عاملاً مساعداً للنهي عن المنكر ومحاربة الظلم والفساد.

وجملة «وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعاً عَلِيماً» تصلح في ان تكون مستثنى، كما تصلح أن تكون مستثنى منه ايضاً، أي أنها تحذير للمغتربين الذين لم يتعرضوا للظلم، كما أنها تحذير للمظلومين لئلا يتعدوا حدود الله، ويراعوا العدل والانصاف. والجدير بالذكر هو أن السبب في ذكر صفتي السميع والعليم يكمن في تحدث الآية عن الجهر بالسوء ودوافعه الذاتية الخفية، فقالت: بأن الله يسمع هذا الكلام، وهو عليم بنيات المظلومين قائله.

وأما ما قاله البعض: من أن مفهوم الآية هو جواز رد الشتم بالمثل، كما لو قال أحد لشخص: (ايها الزاني)، يجوز لهذا الشخص ان يرد عليه بذلك، خطأ كبير. لأنه يجب مواجهة ظلم الظالم بإحقاق الحق، لا بارتكاب ظلم آخر، ويجب النهي عن المنكر ودفع شر الظالم، لا ارتكاب منكر آخر وتربية ظالم آخر.

على أي حال، فإن هذه الآية تدل على رفض الاسلام الركون الى الظالمين، بعكس مانسبه البعض الى السيد المسيح عليه السلام من أنه قال: «لو ضربك أحد على خدك الأيمن، فقدم له خدك الأيسر»!

جهادكم مراقب من قبله:

نواجه في الآية الرابعة تعبيراً جديداً أيضاً، حيث أمرت الناس بالتوجه

الى هاتين الصفتين الالهيتين (السميع والعليم) ، قال تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ .

والتعبير بعبارة ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ تعبيرٌ لطيفٌ وغنيٌّ جداً ، حيث وضح للجميع بأن الهدف من الجهاد الإسلامي ليس كسب السلطة الدنيوية واحتلال الدول - كما اتهمنا به الكثير من مفكرى الغرب ، بل فتح الطرق الى الله - طرق الطهارة والتقوى والحق والعدالة -

وجملة ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ تُحذّر جميع المجاهدين المسلمين لكي يراقبوا أقوالهم ونياتهم ، ويتجنبوا كل ما يشوّه المعنى السامي والجميل لكلمة ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ، وكذلك فإنها تزيد من معنوياتهم عندما يثقون بأن الله معهم أينما كانوا ، ويعلم حالهم .

انه قريب منكم :

وفي الآية الخامسة يلاحظ أيضاً تعبير جديد ، وهو اقتران مفهوم «السميع» مع مفهوم «البصير» ، حيث قال سبحانه مخاطباً رسوله الكريم ﷺ : ﴿قُلْ إِنْ ضَلَلْتُ فَأِثْمًا أَخِضِلْ عَلَى نَفْسِي وَإِنْ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾ .

وهذه الآية تشير الى احتمال ضلال الرسول بدون الوحي الالهي ، وأن الذي يعصمه (ﷺ) من الخطأ ويهديه الى الحق والصواب هو الوحي الالهي ، لا التفكير والاستدلال البشري المعرض للخطأ .

وقد ورد في بعض التفاسير بأن جماعة من المشركين قالوا للرسول (ﷺ) : لقد ظلمت يا محمد ، لأنك تركت دين أجدادك ، فنزلت هذه الآية وأجابتهم عن لسان رسول الله (ﷺ) : بأنه لو كنت أعتمد على نفسي في هذا الامر لكنتم

محققين في إتهامكم لي بهذه الاتهامات ، ولكن إرتباطي بالوحي الإلهي لا يبقى معنىً للضلال في هذه الحالة ، وذلك لأنه تعالى يعلم أسرار الغيب ، (وهي العبارة التي وردت في الآيتين السابقتين) ، وهو السميع البصير (العبارة الواردة في الآيات الثلاثة السابقة) وهو السميع القريب (هذه العبارة الواردة في ذيل هذه الآية المعنية لبحثنا) .

ويستنتج من هذه الآية أيضاً أن الاعتماد على النفس هو الذي يقود الانسان الى الضلال ، وأن الاعتماد على القوة العقلية أيضاً لا يوصله الى مكان معين ، وأنه يحتاج لبلوغ مراده الى الاستنارة بنور الوحي الالهي .
والملاحظة الأخيرة هو أن قرب الله منا ليس كقرب بعضنا من بعض ، بل هو أقرب إلينا من أنفسنا ، كما سنبحث هذا في محله ان شاء الله تعالى .

إنه سميع الدعاء :

طرحت الآية السادسة تعبيراً جديداً أيضاً ، حيث وصفته تعالى بسميع الدعاء ، فنقلت عن زكريا عليه السلام : «مُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ»^(١) .

وبالرغم من ان السميع من السمع ، لكنها في مثل هذه الحالات تعطي معنى السامع ومعنى المجيب . وذلك لأن من لم يستجب لنداء معين كأنه لم يسمعه^(٢) .

١ - « الذرية » بمعنى الولد وتطلق على المفرد والجمع بلفظ واحد ، لكنها اطلقت هنا واريد منها المفرد وذلك بقرينة « ولياً » التي جاءت في الآية ٥ من هذه السورة .

٢ - القرطبي: ج ٢، ص ١٣١٤، وروح البيان: ج ٢، ص ٣٠، وروح المعاني: ج ٣، ص ١٢٨ في ذيل الآية المذكورة .

إنه تعالى بصير :

أكدت الآية السابعة على مفهوم البصير بما يعمل الانسان، والذي يُعد المحور الاساس للمسائل التربوية، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

وذكر هذه الجملة بعد اصدار سبعة أوامر حول رضاعة الأولاد، وحق الاولاد والأمهات والمرضعات، ومسؤولية الوالد تجاههم، ويدهي أن فقدان التقوى هنا، وعدم خوف الانسان من المراقبة الالهية سوف يكون مانعاً عن ايجاد علاقات اجتماعية سليمة داخل الأسرة لحفظ حقوق الجميع، وقد أثبتت التجارب صعوبة توطيد أسس الحق والعدالة في النظام الأسري باستعمال قوة القانون والخوف والعقوبات، وأن السبيل الوحيد لذلك هو حلول روح التقوى والايمان بالله سبحانه وتعالى وبانه بكل شيء بصير.

ان الله خير باحوال العباد :

يلاحظ في الآية الثامنة تعبير جديداً ايضاً، وهو اقتران مفهومي الخير والبصير مع بعضهما، فقد تحدثت الآية في بدايتها عن الوحي الالهي، وانزال القرآن الكريم بعد الكتب السماوية السابقة له، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾.

ان هذه الجملة تشير الى أن هذا الكتاب السماوي متناغم مع وضعيّة البشر واحتياجاته في جميع المجالات، لأنه نازل من لدن خير بكل شيء وبصير بكل حوائج الانسان.

وقد فُسرَت هذه الآية أيضاً بأنها ردٌّ على اشكال من كانوا يعترضون على

انزال القرآن على محمد (ﷺ) لكونه يتيمًا وفقيرًا، فقال تعالى: بأنه الخبير والبصير بعباده ويعلم أيهم أكثر استعداداً لتحمل عبء الرسالة الشريفة. (ولا يمكن الاستدلال على هذا المعنى بقريظة الآية التي تلت هذه الآية)^(١).

ولا بأس بالجمع بين التفسيرين.

وذهب بعض المفسرين: الى أن كلمة خبير هنا كناية عن الاحاطة بالأمور المعنوية والروحية، وبصير كناية عن الاحاطة بالامور الجسمانية، ولهذا السبب تقدمت كلمة الخبير على كلمة البصير.

وبالرغم من ان كلمة الخبير المشتقة من الخبر ذات معنى واسع جداً يشمل كَلَّ احاطة بظواهر الامور وبواطنها، الا ان اقترانها بصفة البصير يوحي الى كونها كناية عن الاحاطة بباطن الأمور (وقد ذكر الراغب في مفرداته بأن احد معاني هذه الكلمة هو العلم بباطن الأمور).

انه بصير بالمشاكل التي تواجه عباده:

ذكرت الآية التاسعة صفة البصير فقط، واما ما جاء من أنه بصير بعباده وجاجتهم الى الامداد الالهي. فهذا جاء نقلاً لخطاب مؤمن آل فرعون الذي كان يكتنم ايمانه مع آل فرعون وبذل النصيح لقوم موسى (ﷺ) عندما كانوا يخططون لقتله، وهذّدهم بالعذاب الالهي وصرفهم عن هذا العمل فقال لهم ﴿فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ﴾ فإن حملتم كلامي هذا على التعاون مع موسى (ﷺ) وقصدتم ايذاي فاني: ﴿وَأَقْوَضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ﴾.

وبالتالي فقد نجّى الله سبحانه هذا العبد المؤمن المجاهد من المؤامرات

١ - التفسير الكبير: ج ٢٧، ص ٢٤، في تفسير روح البيان: ج ٧، ص ٣٤٦، فيه اشاره الى هذا المطلب.

العديدة التي حِكت ضده (والتي كان من جملتها التعذيب والاعدام) .
وبالحقيقة ، ان التذكير بكون الله بصيراً بالعباد هنا انما هو كناية عن عدم تخلي مثل هذا الرب عن عبادته المجاهدين المخلصين ، وان مثل هؤلاء العباد بايمانهم بمثل هذا الرب سوف لايهابون الصعاب ، ومن هذه الجهة فقد أشارت الآية التي بعدها الى نجاته من مخالب الاعداء في ظل اللطف الالهي .
وهذه المسألة جديرة بالذكر أيضاً ، وهي الأصرة الوثيقة الموجودة بين كون الله سبحانه بصيراً بعباده وبين تفويض الامور له ، لأنه كيف يمكن ان يدافع عن الانسان من لا يعلم مشاكل الانسان وحوائجه الظاهرية والباطنية ؟ وبتعبير آخر فالتفويض بمعنى ثمرة الايمان بكون الله بصيراً بالعباد وأمورهم ، والتفويض هنا طبعاً لايعني ان يتقاعس الانسان ويتكاسل ابدأ ، لأن هذا الكلام صدر من رجل مجاهد جازف بحياته من أجل الدفاع عن موسى ﷺ ورسالته ، بل المقصود هو أداء التكليف ثم تفويض الامر الى الله سبحانه وتعالى .

الطَّيْرُ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ

واخيراً نجد أن المسألة خرجت من دائرة اعمال العباد في الآية العاشرة والاخيرة من ايات البحث ، حيث أشارت الآية الى جميع عالم الوجود وكون الله بصيراً بتنظيم قوانينه : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَيَقْبِضْنَ﴾ .

فمن الذي يُمسك هذه الاجسام الثقيلة في الجو التي تقاوم قانون الجاذبية ، لساعات أو أسابيع أو أشهر ؟ وقد تواصل بعض الطيور المهاجرة طيرانها لمدة أسابيع وأشهر متواصلة ويدون أدنى توقف ، ﴿مَا يُنْسِكُهنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ﴾

لماذا ؟ لـ ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بِصِيرٌ﴾ .

فهو يعلم جميع القوانين التي تساعدكم على الطيران باطمئنان وسكينه تامة ، لأنه هو خالق هذه القوانين ومنظمها .

أجل ، انه هو الرحمن الذي وسعت رحمته العامة جميع الوجود ، وهو الذي منح هذه الطيور شكلاً مناسباً ووزناً مناسباً وأرجلاً وعيوناً وحواس مناسبة لكي تتمكن من التحليق في جو السماء العالية .

واللطيف هو أن اسلوب الطيران وكيفية ابتدائه وانتهائه متفاوت جداً لدى أنواع الطيور طبقاً لهيكلها واسلوب معيشتها والمحيط الذي تتواجد فيه ، والألطف من ذلك هو أن أنواعاً من الطائرات قد صُممت وصنعت لحد الآن بالاقتراس من أشكال وأجنحة الطيور المختلفة ، وهذا هو تجلي معنى الآية ﴿إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ﴾ وان لم يتجل لنا هذا المعنى بأن كنا متطبعين على عجائب هذا العالم ، فإن مشاهدة الطيور الجميلة السابحة في جو الفضاء بحركاتها الجذابة الماهرة التي تجذب اليها الانظار ، كافية لأدراك قدرة وعلم هذا الخالق البصير .

نتيجة البحوث :

نستنتج من مجموع الآيات المذكورة أعلاه بأن الله لا يخفى عليه مثقال ذرة في السماء ولا في الأرض . والايمان بهذه الحقيقة يحتمل أن يكون له تأثيرٌ بليغ في ايقاظ الانسان وتربيته ، لذا ، فالآيات أعلاه أيضاً تدور غالباً حول محور المسائل الانسانية التربوية .

التوضيحات :

١ - معنى كون الله سمياً بصيراً :

ان جميع علماء الاسلام يذكرون الله تعالى بصفات «السميع» و «البصير» ، وذلك لتكرر هذه الصفات في القرآن الكريم .

ولكنهم اختلفوا في تأويلهما .

اعتقد المحققون بأن كون الله سمياً وبصيراً لا يتعدى احاطته وعلمه بالمسموعات والمبصرات ، ولأن لهاتين الكلمتين مفهومين يستعملان للتعبير عن قوة سمعنا وبصرنا ، فلذلك يتبادر الى الذهن عضوا الأذن والعين ، ولكن من البديهي أنهما عندما تُستعملان لوصف الباري سبحانه وتعالى تتجردان عن مفاهيم الآلات والأدوات والأعضاء الجسمانية ، لأن ذاته المقدسة أسمى وأجل من الجسم والجسمانيات .

وهذا ليس تعبيراً مجازياً طبعاً ، وان سميناه مجازياً فهو مجازي مافوق الحقيقة ، لأنه يعلم ويحيط بالمسموعات والمبصرات وهي ماثلة بين يديه تعالى بحيث يسبق ويفوق كل سمع وبصر ، لذا فقد ورد وصفه تعالى في الادعية باسمع السامعين وأبصر الناظرين .

لكن جماعة من قدماء المتكلمين اعتقدوا بأن صفتي السميع والعليم ، تختلفان عن صفة «العلم» ، وهؤلاء لابد لهم من الاعتقاد بأن صفتي السميع والبصير من الصفات الزائدة على ذات الله ، وهذا يعني الاقرار بتعدد الصفات الأزليّة ، وهو نوع من الشرك ، والا فكون الله سمياً وبصيراً لا يمكن ان يكون سوى علمه بالمسموعات والمبصرات

٢ - السميع والبصير الواردة في نهج البلاغة والروايات :

بحثت الروايات الاسلامية هذه الصفات الالهية بشكل عميق ودقيق ،
ونتطرق هنا الى ذكر نموذج منها لتكملة البحث .

١ - في خطبه لامير المؤمنين علي (عليه السلام) قال :

«كُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصْمُ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ ، وَيُصِمُّهُ كَبِيرُهَا ، وَيَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعْدَ مِنْهَا ، وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَغْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ الْأَجْسَامِ»^(١) .

٢ - وفي مكان اخر قال (عليه السلام) :

«وَالسَّمِيعُ لَا بَادَاةَ ، وَالْبَصِيرُ لَا يَتَفَرِّقُ آلَةً»^(٢) .

٣ - وفي خطبة أخرى قال :

«فَاعِلٌ لَا بِمَعْنَى الْحَرَكَاتِ وَالْآلَةِ ، بَصِيرٌ إِذْ لَا مَنظُورَ إِلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ»^(٣) .

٤ - وورد عن الامام الصادق (عليه السلام) عندما سأله زنديق عن الله عز وجل إنه سميع بصير قال :

«هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ، سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ ، وَبَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ ، بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَيُبْصِرُ بِنَفْسِهِ ...»^(٤) .

٥ - في البحار عن الامام الصادق (عليه السلام) عن احد اصحابه قال له : ان رجلاً ينتحل موالاةكم اهل البيت يقول : ان الله تبارك وتعالى لم يزل سميعاً بسمع ، وبصيراً ببصر ، وعليماً بعلم ، وقادراً بقدره .

قال : فغضب (عليه السلام) ثم قال :

١ - نهج البلاغة : خطبه ٦٥ .

٢ - نهج البلاغة : خطبه ١٥٢ .

٣ - نهج البلاغة : خطبة ١ .

٤ - اصول الكافي : ج ١ ، ص ٨٣ ، ح ١ .

« من قال ذلك ودان به فهو مشرك ، وليس من ولايتنا على شيء ، ان الله تبارك وتعالى ذات علامة سمیعة بصيرة قادرة » ^(١) .

٣- الأثر التربوي للأيمان بكون الله سمیعاً بصيراً:

إن تأكيد القرآن على وصف الباري تعالى بهاتين الصفتين له آثار تربوية مهمة ، فهو يذلل الطريق امام المسلمين للوصول الى معرفة الله من جهة ، ومن جهة اخرى يدعوهم جميعاً الى التخلق بهذا الخلق الكريم والتشبه بهاتين الصفتين الإلهيتين ، ومن جهة ثالثة يلقي في قلوب المؤمنين السكينة من حيث كون يد العناية والحماية الالهية معهم في كل حال ، ومن جهة رابعة تحذير للمؤمنين ليراقبوا أقوالهم وأعمالهم لأن الله محيط بها علماً .

وقد أكدت الروايات الاسلامية الشريفة أيضاً على هذه المسألة التربوية المهمة التي من جملتها مايلي :

١ - ورد عن الامام الصادق (عليه السلام) حديث يعرض به احد خواصه وهو (اسحاق بن عمار) قال (عليه السلام) : « يا اسحاق خف الله كأنك تراه وإن كنت لا تراه فإنه يراك ، فإن كنت ترى أنه لا يراك فقد كفرت وإن كنت تعلم أنه يراك فكأنك يركبك بالمعصية فقد جعلته من أهون الناظرين عليك » ^(٢) .

٢ - وفي حديث اخر عن الامام الصادق (عليه السلام) في تفسير الآية : ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ﴾ قال :

﴿مَنْ عَلِمَ أَنَّ اللَّهَ يَرَاهُ وَيَسْمَعُ مَا يَقُولُ وَيَعْلَمُ مَا يَعْمَلُ مِنْ خَيْرٍ أَوْ شَرٍّ، فَيَحْجِزُهُ

١ - بحار الانوار: ج ٤، ص ٦٢ عن امالي الصدوق وكذلك التوحيد .

٢ - اصول الكافي: ج ٢، ص ٦٧، ح ٢ .

ذَلِكَ عَنِ الْقَبِيحِ مِنَ الْأَعْمَالِ، فَذَلِكَ الَّذِي خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ»^(١).

٣ - وكذلك ماورد في تفسير (علي بن ابراهيم) عن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال : «لما هَمَّتْ به وَهَمٌ بها قامت الى صنم في بيتها فالقت فيه ملاءة لها فقال لها يوسف : ما تعملين ؟ قالت : ألقى على هذا الصنم ثوباً لا يرانا فاني استحي منه . فقال يوسف : فأنت تستحين من صنم لا يسمع ولا يبصر ولا استحي انا من ربي ؟»^(٢).

٤ - ورد في تفسير روح البيان في ذيل الآية «وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ» . (غافر / ٤٤).

خرج بعض الاصحاب (رضي الله عنهم) الى الصحراء فطبخوا الطعام ، فلما تهيأوا للاكل رأوا هنالك راعياً يرعى اغناماً فدعوه الى الطعام ، فقال الراعي : كلوا أنتم فاني صائم . فقالوا له على سبيل الاختبار : كيف تصوم في مثل هذا اليوم الشديد الحرارة فقال لهم : ان نار جهنم اشد حراً منه ، فاعجبهم كلامه فقالوا له : بع لنا غنماً من هذه الاغنام نعطك ثمنه مع حصة من لحمه ، فقال لهم : هذه الاغنام ليست لي وانما هي لسيدي ومالكي ، فكيف أبيع لكم مال الغير ؟ فقالوا له : قل لسيدك انه اكله الذئب أو ضاع : فقال : اين الله؟! فاعجبهم كلامه زيادة الاعجاب ، ثم لما عادوا الى المدينة اشتراه ابن مسعود من مالكه مع الاغنام فاعتقه ، ووهب الاغنام له ، وكان ابن مسعود يقول له في بعض الاحيان بطريقه الملاطفة : اين الله^(٣) .

١ - اصول الكافي : ج ٢ ، ص ٧ ، ح ١٠ ذيل يفيد ان الامام قال هذا الكلام في تفسير الآية (واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى) .

٢ - نور الثقلين : ج ٢ ، ص ٤٢٢ .

٣ - روح البيان : ج ٨ ، ص ١٨٨ .

وهناك نماذج كثيرة من هذا القبيل ، منقولة في التاريخ والروايات الإسلامية ، تدل على الاثر التربوي البليغ النابع من الايمان بعلم الله ويتواجد في كل مكان ، ويكونه سميعاً وبصيراً ، في الحجز عن المعاصي والذنوب .

٤- الله المدرك :

عدّ علماء العقائد صفة «المدرك» من احدى صفات الله ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا المعنى في الآية الثالثة بعد المائة من سورة الانعام حيث قال : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْآبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْآبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ .

قال المتكلمون : بأن المدرك بمعنى السميع والبصير ، وعليه فهذه الكلمة تجمع كلتا الصفتين ^(١) .

وقد قال الراغب في المفردات : بأن «الادراك» معناه الوصول الى نهاية الشيء ، لكن البعض فسروها بالمشاهدة العينية ، والبعض الآخر قالوا : انها بمعنى المشاهدة ببصيرة القلب .

وفي الحقيقة فإنه لاشيء في اللغة يدل على أن معنى الادراك هو الادراك الحسي ، بل وكما قلنا فان الادراك معناه الوصول الى نهاية الشيء والاحاطة به ، سواء كان حسياً ام عقلياً . وماثير العجب اكثر هو انه على الرغم من ان الآية اعلاه قالت وبعبارة صريحة : «لاتدركه الابصار (سواء في الدنيا ام في الآخرة ، وسواء في ذلك الرسول ﷺ) في ليلة المعراج ام غيره) فمع ذلك أصر بعض المفسرين على حمل الآية على خلاف معناها الظاهري ، وقالوا : بأنه يمكن رؤية الله في الآخرة على الأقل ، وذكروا عدّة توجيهات في هذا المجال ، وقد

١ - شرح التجريد : «في أن الله سميع بصير» .

ذكر الفخر الرازي أربعة نماذج منها في تعليقه على هذه الآية^(١)، جميعها ضعيفة جداً و تبعث على التأسف وتدل على ميل البعض في تحميل القرآن آرائهم الباطلة بأيّ ثمنٍ كان.

وسنبحث هذا الموضوع بتفصيل أكثر في شرح الصفات الالهية السلبية انشاء الله تعالى. وسوف نلاحظ عكس ذلك تماماً في روايات أهل البيت: حيث لم تكتفِ فقط بنفي قدرة الانسان على رؤيته تعالى، بل حتى نفت قدرة العقل البشري على ادراك كنه ذاته المقدسة.



فروع أخرى
من علمه تعالى
جـ- إن الله حكيم

تمهيد :

الجدير بالذكر هو أن القرآن الكريم وصف الذات الالهية المقدسة بـ«الحكيم» في تسعين موضعاً !

وقد اقترنت في كثير من المواضع مع صفة «العزیز» .

وأحياناً مع صفة «الخبير» .

واخرى مع صفة «العليم» .

واخرى مع صفة «الواسع» .

وأحياناً مع صفة «التوَّاب» .

وأحياناً مع صفة «العلي» .

وأحياناً أخرى مع صفة «الحميد» .

وكما سنرى فيما بعد فإن كل واحدة من هذه الصفات تعطي مفهوماً أكمل وأشمل عندما تأتي مع صفة الحكيم .

وعلى أي حال فإن حكمة الله ماهي إلا علمه واحاطته بتدبير الوجود ونظم الخلق .

بعد هذا التمهيد نصفي خاشعين الى الآيات التالية :

١ - «إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ» . (التوبه / ٧١) .

٢ - «وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ» . (التوبه / ١٠٦) .

٣ - «كِتَابٌ أُخْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ» . (هود / ١) .

٤ - «وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ» . (النور / ١٠) .

- ٥ - ﴿تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ . (فصلت / ٤٢) .
 ٦ - ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ . (الشورى / ٥١) .
 ٧ - ﴿وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعاً حَكِيماً﴾ ^(١) . (النساء / ١٣٠) .

شرح المفردات :

(سميع) من مادة «سَمِعَ» على وزن «مَنَع» في الاصل بمعنى القوة السامعة التي بواسطتها يسمع الإنسان الأصول (تأتي بمعنى المصدر تأتي بمعنى الاسم المصدرى أيضاً) وقد تطلق هذه الكلمة على عضو السمع أي الأذن أحياناً .
 واتسع هذا المفهوم فشمّل استعمالات أخرى فهو يُطلق أيضاً على الإدراكات الباطنية الروحية ، واتسع فاستُخدم للإشارة إلى إحاطة الله الوجودية بجميع الأصوات .

وقد تسعمل هذه الكلمة بمعنى الفهم والإدراك أحياناً ، كما ورد في الآية (٢١) من سورة الأنفال : ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ ^(٢) .
 «بصير» من بصر على وزن «سفر» - كما قال الراغب في مفرداته - بمعنى العين ، وقد تأتي معنى قوّة النظر أحياناً ، لذا قد تستعمل بمعنى قوّة الإدراك والبصيرة الباطنية والبصيرة والبصر أحياناً ، كما ورد في الآية (٢٢) من سورة (ق) : ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ .

وقد ذكر «ابن منظور» في «لسان العرب» أيضاً نفس هذه المعاني لكلمة «بصر» في حين نجد أن «صحاح اللغة» فسّرها بمعنى حاسّة النظر وبمعنى العلم أيضاً ، وفسّرها «مصباح البصر» بمعنى النور الذي يُمكن بواسطته رؤية

١ - وكما قلنا فلفظة «حكيم» قد وردت في آيات مختلفة من القرآن الكريم أكثر من تسعين مرة ، لكن الآيات اعلاه شاملة لمختلف التعابير حول هذا الموضوع .

٢ - مفردات الراغب ، مقاييس اللغة ، لسان العرب والتحقيق في كلمات القرآن الكريم .

المبصرات .

لكنه يُستنتج من مجموع كلمات اصحاب اللغة وموارد استعمال هذه الكلمة أنها تعني أولاً عضوا النظر، ثم قوّة (حاسة) النظر وبعدها استُعملت بمعنى الإدراك الباطني والعلم، وفي خصوص الباري تعالى تُستعمل بمعنى إحاطته الوجوديّة والمبصرات .

جمع الآيات وتفسيرها :

قدرته مندمجة مع حكمته :

الجدير بالذكر أن الصفات التي وصف الله تعالى ذاته المقدسة بها في ذيل الآيات القرآنية لها علاقة وثيقة وخاصة مع محتوى الآية، بحيث أن التدقيق في هذه المسألة يُرشد الى نقاط مهمة، فبأخذ هذه المسألة بنظر الاعتبار نتناول تفسير الآيات أعلاه .

بعد أن ذكر سبحانه في الآية الأولى قسماً من الواجبات الاسلامية حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واقامة الصلاة وأداء الزكاة وماشاكل ذلك، وبعد التذكير بشمول رحمته عبادته المطيعين، قال عز وجل : ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ .

«العزیز» من «العزّة» أي عدم المغلوبية، والأصل في استعمالها هو في التعبير عن الأشياء الصلبة التي لاينفذ فيها شيء، وعليه فإن صفتي «عزیز وحكيم» هنا تدلان على قدرته وعلمه اللامتناهيان .

والجدير بالذكر هو أن هاتين الصفتين قد وردتا معاً في الكثير من الآيات القرآنية، واكثر ماورد ذكرها في الآيات التي تحدّثت حول تشريع الأحكام، وبعث الأنبياء، ونزول القرآن (كآيات ١٢٩ و ٢٠٩ و ٢٢٨ من سورة البقرة،

والآية الثانية من سورتي الجاثية والأحقاف). وذلك للتذكير بأن الله تعالى قد فصل جميع ما يحتاجه البشر بتشريع القوانين وإنزال القرآن بدقة متناهية، لأنه علاوة على كونه حكيماً وعليماً، فهو قادر على هذا العمل أيضاً.

وبتعبير آخر، إن أفضل القوانين يُشرعها من هو أعلم وأكثر إقتداراً من الجميع، وهو الله ولا أحد غيره.

والحديث في قسم من الآيات التي ختمت بصفتي «عزيز حكيم» هو عن خلق السماء والأرض، وتسبيح الكائنات له تعالى، أو تنظيم خلقه الجنين، وماشاكل ذلك (كالآية (١) من سورة الحديد، والآية (٢٤) من سورة الحشر، والآية (٦) من سورة آل عمران).

وهو كناية عن كون عالم التشريع لا يكون لوحده قائماً في ظل علم الله تعالى وحكمته، بل إن عالم التكوين كذلك أيضاً.

وفي قسم آخر عن أفعال الله تعالى كالقيام بالقسط، وخلق المسيح ﷺ، ونصر المؤمنين في القتال، وتأليف قلوب المؤمنين، وختمت بعبارة «عزيز حكيم» هي (كالآيات ١٨ - آل عمران، و٦٢، و١٢٦ من سورة آل عمران، والآية ٦٣ من سورة الأنفال).

وهذه الآيات تشير إلى أن أفعال الله تعالى أيضاً تتفرع من علمه اللامحدود وقدرته المطلقة.

وأحياناً نجد أن بعض الآيات تتحدث عن الثواب والجزاء وتختتم بـ (العزيز الحكيم) (المائدة - ١٨)، كناية عن كون العطايا الإلهية أيضاً قائمة على أساس الحكمة والحساب الدقيق، وكذلك إشارة إلى قدرة الله تعالى على تنفيذ ما وعده به عباده المؤمنين من العطايا العظيمة، وإلى عجز المجرمين عن الفرار من جزائه تعالى.

وأخيراً فقد يكون تلازم هاتين الصفتين من أجل إضاءة بصيص الأمل في

قلوب المؤمنين وتهدة خواطرم ، ليدرکوا بأنهم ليسوا لوحدهم أبداً في مواجهة الصعاب والأعداء ، كالأية الشريفة : ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (الأنفال - ٤٩) .

وخلاصة الكلام فإن عزة الله تعالى وقدرته لاتبقى مجالاً لأي مانع دون تنفيذ إرادته ومشيتته سبحانه ، فهو على كل شيء قدير ، فله تعالى القدرة على إدارة نظام التكوين ونظام التشريع ، وعلى الدفاع عن أوليائه وأحبائه سبحانه . ولكونه سبحانه حكيماً ، فإنه خير بكل أسرار الوجود ، وبمصالح الأمور ومفاسدها ، وبحوائج عباده ، وإتصافه سبحانه وتعالى بهاتين الصفتين هو السر في تواجد أفضل الأنظمة في عالم الوجود .

جميع أفعاله تتسم بالحكمة :

وفي الآية الثانية يمر علينا التعبير القرآني الثاني في هذا المجال ، حيث مزج علم الله تعالى مع حكمته ، ووصفه بصفتي العليم والحكيم في آن واحد ، وبعد أن تحدثت عن جماعة من المسلمين خلطوا عملاً صالحاً وآخر طالحاً ، قال تعالى : ﴿وَأَخْرَوْا مَرَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ .

ان الله تعالى عليم يعلم هذه الجماعة جيداً ، وحكيم من حيث معاملته كل فرد بما يستحقه ، فتارة يرحم وتارة أخرى يعذب ، وبذلك يجعلهم بين الخوف والرجاء ، وهذه الحالة تعد من العوامل التربوية للإنسان .

والواقع إن التعبير بكلمة «عليم» إشارة الى إحاطته تعالى بالموضوع ، و«حكيم» إشارة الى إطلاعه على الحكم^(١) .

١ - في تفسير فخر الرازي : ج ١٦ ، ص ١٩٣ ، وتفسير روح المعاني : ج ١١ ، ص ١٦ ، اشار خفيفة الى هذا المطلب .

ومن البديهي أن كلاً من العذاب أو العفو الإلهي ليس من دون حساب ، بل هو قائمٌ على أسس اللياقات العملية والأخلاقية والنيات الذاتية للأفراد .

والجدير بالذكر هو أن بعض الآيات التي سبقت هذه الآية عن جماعة أخرى من الذين خلطوا الطاعات بالمعاصي ، خُتِمت بالوعد بالمغفرة ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ ، وذلك من أجل التأكيد على تلك المغفرة ، ويعتقد أن تلك الآيات تحدثت عن الذين تابوا من ذنوبهم حالاً وأصلحوا نفوسهم بعد اقتراف المعاصي مباشرةً ، لكن الجماعة المذكورة في آية بحثنا لم تكن كذلك .

ويلاحظ في آيات كثيرة أخرى أيضاً بأن صفتي «عليم وحكيم» لها علاقة وثيقة بمحتوى الآية في جميع تلك الآيات ، لأن الكثير منها قد تحدثت عن الأحكام والقوانين الإلهية التي لها علاقة واضحة بعلم الله تعالى وحكمته . والبعض الآخر منها تحدثت عن القوانين التكوينية التي لا يمكن تشريعها أيضاً بدون العلم والحكمة .

وبعضها تحدثت عن التوبة والثواب والعقاب ، والعدل في هذه الأمور يحتاج إلى العلم والحكمة والعلم بأعمال ونيات العباد ، والحكمة في تقدير الثواب والعقاب حتماً .

هو الحكيم الخبير :

ونلاحظ استعمال الآية الثالثة تعبيراً آخر وهو ذكر صفتي «الحكيم والخبير» في موضع واحد ، قال تعالى : ﴿كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ .

قال الزمخشري في كشافه : «تشير هاتان الصفتان إلى فعلين إلهيين ذكرتهما الآية في البداية ، أي أن الآيات القرآنية محكمة ومتوازنة لأنها صادرة

من لدن حكيم ، ومفصلة لأنها صادرة من لدن خبير وعليم بكل شيء»^(١) .

حكيم لأنه وضع طريقاً للرجعة :

في الآية الرابعة نلاحظ وجود تعبير قرآني جديد وهو إقتران صفة «الحكيم» بصفة «الثواب» ، قال تعالى : ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾ .

وردت هذه الآية بعد مجموعة من الآيات المتعلقة بمسألة اللعان (وهو إذا اتهم رجل زوجته بالزنا - والخروج عن جادة العفاف ولم يكن لديه أربعة شهود على ادعائه : وجب أن يجلد ثمانين جلدة وفق قانون القذف ، لكن القرآن اسقط عن الزوج هذا الحكم شريطة أن يحلف بالله خمساً كما ورد تفصيله في آيات سورة النور.

لكن زوجته ستكون محل تهمة في هذه الحالة ، وتبرأ من الاتهام في حال أدائها اليمين الخماسي أيضاً ، لكن العلاقة بين هذين الزوجين ستقطع الى الابد .

بالالتفات الى هذه المسألة يتضح أن علاقة صفتي «الثواب» و «الحكيم» مع محتوى الآية وثيقة جداً ، حيث وضع سبحانه وتعالى أمام الطرفين طريقاً للتوبة والرجوع ، لكي يتمكن الذي إفتري على صاحبه من العودة الى مواصلة الحياة الزوجية بتحمل عقوبة القذف . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى ونظراً لكون الزوجين أكثر اطلاعاً على بعضهما ، ولتيسر إقامة الدليل على مثل هذه المسائل الخاصة غالباً ، فإن الله تعالى قد صان حقوق الزوجين وحق أولادهما ، وصان الزواج من أي لون من التلوث بسنة أحكام اللعان الحكيمة هذه) .

هو الحكيم الحميد :

يلاحظ في الآية الخامسة اقتران صفة «الحكيم» بصفة «الحميد»، بعد أن بُيِّنَت الآية عظمة القرآن الكريم، قال تعالى: «لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ».

وردت تفاسير عديدة حول معنى كلمة «الباطل» وجملة «من بين يديه ومن خلفه»، لكن الظاهر هو أن «الباطل» يشمل كل ما يبطل ويسقط هذا الكتاب السماوي من الاعتبار، وجملة «من بين يديه ومن خلفه» كناية عن جميع الجهات، أي أن غبار البطلان لن يترسب على هذا الكتاب السماوي، لا من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى، سواء كان في الكتب السابقة أم المقالات اللاحقة.

والدليل على ذلك هو أنه تنزيل من لدن رب حكيم يحيط بجميع أسرار خلق الانسان والكون، والهدف منه هو الامتنان على الانسان بأكبر النعم الإلهية، نعمة تستحق أعلى مراتب الحمد، لذا فقد وردت صفة الحميد بعد صفة الحكيم.

ولهذا لا يمكن لروح هذا الكتاب ان تضعف، ولمعانيه ان تستبدل بمرور الزمان، أو يستطيع أحد تحريفه ويغير محتوياته.

«إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ»

بعد أن أشارت الآية الخامسة الى مسألة الوحي وإرتباط الأنبياء مع الذات الإلهية المقدسة بطرق مختلفة (الالهام القلبي، التكليم بايجاد أمواج صوتية إرسال الوحي) قالت الآية السادسة: «إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ».

إنَّ علوّه تعالى يستوجب ان لا يتصل مع عباده الذين هم موجودات

فروع أخرى من علمه تعالى «إن الله حكيم»..... ١٢٣

جسمانية ومخلوقات إيمكانية، إلا بالطرق التي ذكرناها أعلاه، وحكمته تستوجب أن يفيض الوحي بالمعارف والتعاليم التي تعبد طريق الإنسان إلى الله تعالى.

هنا تتضح الأصرة الوثيقة الموجودة بين هاتين الصفتين، ويتضح محتوى الآية.

أمره بالطلاق ينبع من حكمته تعالى:

وبالتالي فالآية السابعة والأخيرة من بحثنا، بعد أن سمحت للزوج والزوجة بالطلاق عند فقدان اللفة، أمّلتهما بالحياة المستقبلية لكي لا يأسا ويسلكا طريق المعاصي. قال تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِي اللَّهُ كِلَا مِنْ سَعَتِهِ وَكَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا﴾.

فمن جهة يبشّرهما تعالى بالغنى من فضله وكرمه (وهذا يتناسب مع وصفه تعالى بالواسع)، ومن جهة أخرى فقد شرّع الطلاق وسمح للزوجين بالافتراق في حالات خاصة (وهذا مقتضى حكمته سبحانه)، لأنه لو لم يشرع قانون الطلاق - كما في القوانين المسيحية المشرّعة في عصرنا الحاضر - لواجه الزوجان طريقاً مسدوداً في حالات الطلاق الضرورية، ولتورّطتا بنارٍ محرقة لا مفرّ منها، ولتهيات الأرضية لوقوع كل ألوان الانحرافات الأخلاقية والجرائم وتضييع حقوق الزوجين وأبنائهما.

نتيجة البحث:

يستنتج من مجموع الآيات أعلاه بوضوح أن حكمة الله تعالى التي هي إحدى فروع علمه، تدل على أن الوجود بكل أبعاده قائم على أساس نظام وحساب دقيق وقوانين موزونة ومنسجمة، وأن أفعال الله تعالى بكل أبعادها

مقرونة بالحكمة ، وهذا هو ما يعبر عنه بالنظام الأحسن في بعض الأحيان .
 وهذا النظام الأحسن قد تجلّى في عالم التشريع والتقنين والأحكام
 الشرعية ، وفي طيات تشريع هذه القوانين والأحكام أسراراً وفلسفات لا يعلمها
 إلا الله الحكيم الذي أَرانا قسماً منها أيضاً .

* * *

التوضيحات :

١ - الدليل على حكمة الله تعالى :

لم يكن إتصاف الله تعالى بالحكمة مستنبطاً من عشرات الآيات القرآنية ،
 التي وصفته بالحكيم ، بل يمكن إثباته بالأدلة العقلية أيضاً .
 لأنه وكما أشرنا سابقاً فإن صفة الحكيم تطلق على من يؤدي أفعاله
 بأفضل وجه ، وأقرب طريق ، ويتحرز عن أي عملٍ غير موزون وغير صالح .
 وبالحقيقة ان الحكمة تشمل الحالات العملية في الغالب ، بينما نجد أن العلم
 يشمل الحالات النظرية .

لذا فإن جميع الأدلة التي تثبت علم الله تعالى ، الحالات تثبت حكمته
 أيضاً ، ولكن يجدر الالتفات الى التفاوت الموجود بين الباري الحكيم والإنسان
 الحكيم ، فالأخير هو من تنسجم أعماله مع قوانين عالم الوجود ، لكن قولنا : الله
 حكيم ، يعني إيجاده سبحانه قوانين هي مصداق للنظام الأحسن ، وبتعبير أدق :
 إن الله تعالى هو الذي يقنن القانون ويشرعه ونحن نطبقه .

ومن جهة أخرى فإن نظرة واحدة الى عالم الوجود - من المنظومات
 الشمسية والكواكب والنجوم ، حتى مكونات الذرة ، ومن الكائنات الحية
 الاحادية الخلية ، وحتى الحيوانات العملاقة ، والاشجار العظيمة - كافية لإدراك

حكمة الخالق ومؤسس هذا البناء البديع .

إن جميع الكتب التي كتبت حول العلوم الطبيعية ، والفيزياء ، والكيمياء ، والتشريع ، وعلم الحيوان ، والنبات ، وعلم الفلك والنجوم ، هي في الأساس تشرح حكمة الله تعالى ، وكما قال العلماء : إن جميع هذه العلوم هي في الواقع ورقة واحدة من كتاب أسرار عالم الوجود العظيم .

وهذا بحد ذاته أفضل دليل على حكمته سبحانه .

ويتعبير آخر : كما أن برهان النظم يثبت وجود الله سبحانه وتعالى ، فهو يثبت علمه وحكمته أيضاً .

والجدير بالذكر أن روايات كثيرة ، ومن جملتها رواية «توحيد المفضل» المعروفة ، تحتوي على إشارات قيمة كثيرة حول حكمة الله تعالى في خلق الإنسان ، والحيوان ، والطيور ، والأسماك ، والسماء ، والشمس والقمر والنجوم ، والماء والنار ، والمعادن ، والنباتات ، والأشجار ، وغيرها ، وقد وضحت بأجمعها ما قلناه أعلاه .



الآثار التربوية لمعرفة حكمة الله تعالى :

غالباً ما يُنظر إلى صفات الله تعالى من بُعد «معرفة الله» ، وهذا صحيح في محله طبعاً ، لكن القرآن الكريم يستعمل هنا نقطة ظريفة أخرى وهي إستعانه بهذه الصفات لتربية الإنسان في الغالب ، والتي تجلت نماذج منها في الآيات التي ذكرناها أعلاه ، لذا يجب أن نعمل بهذا الكتاب الإلهي ، ونتخذ من معرفة صفات الله تعالى أساساً لتهديب نفوسنا وتكامل عقولنا .

إن للإيمان بحكمة الله تعالى انعكاسات وآثار تربوية في نفس الإنسان ، وهذه الآثار هي كالتالي :

(أ) - الإيمان بحكمته تعالى يمكنه أن يترك آثاراً بليغة في التطورات العلمية للإنسان ومعرفته بأسرار عالم الوجود، ويزيد في سرعة العلم البشري بالسير إلى الأمام قُدماً.

لأننا عندما نعلم أن صانع هذا البناء البديع العظيم معمار ماهر، وأودع كل موضع منه أسرار الحكمة، فإننا سوف لا ننظر إلى موجودات وحوادث هذا العالم بنظرة عادية، بل سوف نتعمق في كل ظاهرة كموضوع مهم، بحيث نتوصل إلى اكتشاف قانون الجاذبية العام المهم جداً، وقوانين مهمة أخرى بمجرد سقوط تفاحة من شجرة ما.

ولاتعجب عند سماعك بأن (إنشتاين) كان يعتقد بأن العلماء والمكتشفين العظام كانوا جميعاً يؤمنون نوعاً ما بوجود المبدئ العليم، وبحكمة الوجود، وهذا الأمر هو الذي كان يشجعهم على بذل مساعٍ أكبر.

(ب) - إن الاعتقاد بحكمة الله تعالى في التشريع والتقنين يهون الصّعب الموجودة في تعاليم تلك الشرائع، ويلتذ الإنسان في تحمل الشدائد في طريق إمثال أوامره سبحانه، لأنه يدرك بأن جميع هذه البرامج والقوانين صادرة من ذلك الحكيم العظيم. فتجوز به سبحانه وتعالى دواءً مُراً مثلاً، إنما هو لدور ذلك الدواء في شفاء الإنسان، وتشريعه لتكليف شاق معين، إنما هو من أجل سعادة الإنسان وتكامله المترتبة عليه.

(ج) - إيمان الإنسان بهذه الصفة الإلهية يزيد من صبره وتحمله وقدرته، ومقاومته في مواجهة المصائب والحوادث المرة، وذلك لأنه يدرك وجود حكمة معينة في كل واحدة منها، وهذا الإحساس يعينه في التغلب على المشاكل المذهلة، لأننا نعلم بأن الشرط الأول للتغلب على المشاكل هو التمتع بالمعنوية العالية، والتي لا تتحقق إلا في ظل معرفة حكمة الله تعالى.

(د) - وكما نعلم أن أفضل مقام مرموق يبلغه الإنسان هو وصوله إلى مقام القرب منه تعالى، ولا يتحقق القرب منه سبحانه إلا بالتخلق بأخلاقه تعالى

والإقتباس من نور صفاته . والإيمان بحكمة الله تعالى يدعو الإنسان الى سلوك طريق العلم والحكمة والتخلق بالأخلاق الالهية ، ولعل هذا هو السر في تعبير القرآن عن الحكمة بعبارة (خيراً كثيراً) حيث قال : ﴿ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً ﴾ (البقرة / ٢٦٩) .

ورد عن الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) قوله : «الحكمة ضياء المعرفة وميراث التقوى وثمره الصدق وما أنعم الله على عبد من عباده نعمة أنعم وأعظم وأرفع وأجزل وأبهى من الحكمة»^(١) .

نختم كلامنا هذا بكلام العلامة المجلسي (عليه السلام) ، والذي يوضح البحوث السابقة وخصوصاً البحث الأخير .

فقد نقل العلامة المجلسي (عليه السلام) معنى الحكمة عن العلماء بأنهم قالوا : الحكمة تحقيق العلم وإتقان العمل ، وقيل : ما يمنع من الجهل ، وقيل : هي الإجابة في القول ، وقيل : هي طاعة الله ، وقيل : هي الفقه في الدين ، وقال ابن دريد : كل ما يؤدي الى مكرمة ، او يمنع من قبيح ، وقيل : ما يتضمن صلاح النشأتين^(٢) .

١ - بحار الانوار: ج ١، ص ٢١٥، ح ٢٦ .

٢ - بحار الانوار: ج ١، ص ٢١٥، ح ٢٦ .

فرعُ آخر لعلم الله

د- ارادة الله ومشيتته

تمهيد :

تحدث آيات قرآنية كثيرة عن إرادة الله سبحانه سواء إرادته في عالم الخلق والوجود، أو إرادته في تشريع القوانين والأحكام وتكاليف العباد ومصيرهم .
لاريب في أن لله تعالى إرادتان، تكوينية وتشريعية، وظهور الحوادث المختلفة في أوقات مختلفة يُعد دليلاً واضحاً على إرادته في إيجاد موجود أو حادثة ما أو بحادثة معينة في يوم كذا، لا قبله ولا بعده .

وهكذا فإنه تعالى أراد أن يؤدي عباده الطاعة الفلانية ويتركوا المسائل الاخرى .

لكن ماهو معنى وحقيقة ارادة الله تعالى ؟

تُعدّ هذه المسألة من أعقد المسائل الكلامية والعقائدية والفلسفية . ولكن بعد التحليل النهائي سنتوصل الى أن إرادة الله تعالى ومشيبته فرعٌ من فروع علمه سبحانه . أما كيف ؟ فهذا ماسنعرفه بعد تتبع الآيات القرآنية التي وردت حول إرادته ومشيبته تعالى .

ولنستمع سوياً خاشعين الى الآيات الكريمة التالية :

١ - ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ . (النحل / ٤٠) .

٢ - ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبيراً﴾ . (الفتح / ١١) .

٣ - ﴿وَنُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ . (التقصص / ٥) .

٤ - ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ . (البقرة / ١٨٥) .

٥ - ﴿يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . (النور / ٤٥) .

٦ - ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إني فاعلٌ ذلكَ غَدًا * إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ . (الكهف / ٢٣ / ٢٤) .

٧ - ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكْلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ﴾ . (الشورى / ٥١) ^(١) .

شرح المفردات :

(الإرادة) من مادة (رَوَد) (على وزن مَوْج)، وهي في الأصل بمعنى التردد المصحوب بالهدوء لتحصيل شيء، لذا تُطلق على الذي يبحث عن مرتع لرعي المواشي .

وكلمة « الإرادة » المأخوذة من هذا الأصل هي بالواقع مركبة من ثلاثة عناصر: «إرادة الشيء عن رغبة» و«مع الأصل في الوصول إليه» و«الأمر بفعله من قبله أو الآخرين» ^(٢) .

يعتقد الكثير من أصحاب اللغة والمتكلمين أن « المشيئة » تعني «الإرادة»، لذا فقد قال الراغب في المفردات: يعتقد أكثر المتكلمين أن المشيئة تعني « الإرادة » تماماً، واعتقد البعض منهم أن المشيئة تعني إيجاد الشيء والوصول إليه، ولو أنها حلت محل الإرادة في الاستعمالات المتعارفة، وعلى هذا تكون المشيئة بالنسبة إلى الله سبحانه وتعالى بمعنى الإيجاد، وبالنسبة إلى الناس بمعنى الوصول إلى شيء معين ^(٣) .

١ - وهناك آيات أخرى تتضمن هذا المعنى وهي: المائدة ١٧، الرعد ١١، الكهف ٨٢، الاحزاب ١٧ و ٢٣ و ٣٨، الاسراء ١٦، الانعام ١٢٥، البقرة ١٨٥، آل عمران ١٧٦، النساء ٢٦ و ٢٧ و ٢٨، المائدة ١ و ٦ و ٤١، الانفال ٧، التوبة ٥٥، هود ١٠٧، الحج ١٤ و ١٦ فاطر ١٠، البروج ١٦ .

٢ - مفردات الراغب، مقاييس اللغة، لسان العرب .

٣ - مفردات الراغب، ونهاية ابن الأثير، ومصباح اللغة، وصحاح اللغة، ولسان العرب، ومجمع البحرين .

لكنه ورد في بعض كتب اللغة أن «المشيئة» غير «الإرادة»، فالمشيئة هي المَيل الذي يحصل للانسان بعد التصوُّر والتصديق، ثم يصل بعدها العزم والتصميم، ثم تتحقق الإرادة (وعليه فإن المشيئة) تُطْلَقُ على المراحل الأولى، و«الإرادة» على المرحلة الأخيرة وتتصل بالفعل^(١).

وقد ورد في الروايات الإسلامية أيضاً أن «المشيئة» مرحلة قبل «الإرادة»، وسيأتي شرحه في قسم التوضيحات إن شاء الله.

جمع الآيات وتفسيرها:

ارادته نافذة في جميع الاشياء:

أخبرت الآية الأولى بحقيقة عدم انفصال إرادة الله تعالى عن وجود الاشياء، فبمجرد قوله سبحانه للشيء الذي يريده، كُنْ، فإنه سيتحقق: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

وطبعاً إن هذا الكلام لا يعني وجود الحوادث والموجودات في لحظة واحدة، بل يعني وجودها وحدوثها وفق الإرادة الإلهية والأمر الإلهي بدون تقديم أو تأخير حتى ولو لحظة واحدة.

أي إذا أراد الله تعالى أن يبقى جنين في بطن أمه وتسعة أشهر فتسعة أيام بالضبط، فإنه سيولد في الموعد المحدد وبدون لحظة من التقديم أو التأخير، وهكذا إذا أراد سبحانه أن يمكث هذا الجنين أقل أو أكثر من هذه المدة. وإذا أراد الله إيجاد منظومة كالمنظومة الشمسية، أو عالم عظيم آخر كالعالم الحالي فإنه سوف يوجد على الفور.

التعبير بكلمة (كن) ايضاً انما جاء بسبب عجز اللفظ عن بيان المعنى ،
أي انه تعبير كناثي والأ فلا توجد فاصلة بين ارادة الله تعالى وتحقق الشيء
المراد .

والعجيب هو أن بعض المفسرين القدماء فسروا كلمة (كن) كأمر صادر من
الله تعالى ، فواجهوا هذا السؤال : مَنْ هو المخاطب ؟ أيمكن مخاطبة المعدوم ؟
وعليه اضطروا لتوجيه مخاطبة المعدوم ، أو القول بوجود المعدومات ،
أو الاستدلال بالآية على كون كلام الله تعالى قديماً .

في حين ان هذا الكلام كله خاطي ، وتشير القرائن الى كون هذه الجملة
كناية عن عدم وجود فاصلة بين ارادة الله وتحقق الشيء المراد .

وبالحقيقة فإن الآية قد تحدثت عن ارادة الله تعالى وإيجاد الأشياء
لاغير ، وكما سنعلم فإن إرادة الله تعالى تكون على معنيين ، فمن جهة تكون
عين ذاته ، ومن جهة اخرى تكون عين فعله ايضاً .. (فتأمل جيداً).

وقد ورد شيء من هذا القبيل في الآيات : ١١٧ - البقرة ، ٨٢ - يس ، ٥٩ و
٤٧ - آل عمران ، ٣٥ - مريم ، ٦٨ - غافر .

ويجدر الالتفات الى أن بعض الآيات المذكورة أعلاه قد نزلت بخصوص
منكري المعاد لتذكيرهم بعدم وجود شيء يصعب على الارادة الالهية لايجاده .
(كالآية ٨٢ من سورة يس ، والآية المذكورة في بحثنا) .

وبعضها نزلت بخصوص خلق آدم (ﷺ) من التراب (كالآية ٥٩ - آل
عمران) .

أو خلق المسيح من دون أب (كالآية ٤٧ من سورة آل عمران ، والآية ٣٥
من سورة مريم) .

أو بخصوص الابداع في خلق السموات والارض (كالآية ١١٧ من سورة
البقرة) .

لا شيء يحول بينه وبين إرادته - تعالى :-

تحدثت الآية الثانية عن إرادة الله في الثواب والعقاب ومصير الناس ،
وأشارت الى هذه الحقيقة التي تفصح عن عدم وجود شيء يمنعه عن إرادته
بخصوص مكافأة ومعاقبة عباده ، قال تعالى : ﴿قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ
أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبيراً﴾ .

إن سبب تقاعسكم عن الجهاد هو إما لتوقي الحوادث المؤلمة لكم
ولأهليكم ، وإما للحصول على منافع مادية وحفظ الاموال ، وجميع هذه الامور
ترتبط بإرادة الله ومشيبته ، ولا أحد يملك لكم من الله شيئاً .

إن رسوخ هذه العقيدة في قلب الانسان يؤدي الى ممارسته الاوامر
الالهية من دون الخوف من ضرر معين أو فوت منفعة وما شاكل ذلك ، لأن مقاليد
جميع هذه الامور بيده تعالى .

وعليه يتضح لنا أثر الايمان بالإرادة والمشيبه الالهية على أعمال الانسان
واستعداده لأداء التكاليف الالهية .

وعلى أي حال فالحديث هنا يدور حول الإرادة التكوينية أيضاً .

أراد سبحانه أن يعين المستضعفين :

تحدثت الآية الثالثة عن أثر الإرادة الالهية في مصير الأقوام ، وأنارت
بصيص الأمل في نفوس الامم المظلومة ، قال تعالى : ﴿وَوُثِّدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ
اسْتَضَعُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَيْمَةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ﴾ .

إن التعبير بالفعل المضارع «نريد» الذي يدل على الاستمرار هو للدلالة
على ديمومة وخلود هذه السنة الالهية المتمثلة بتسلط المستضعفين وسيطرتهم
على زمام الأمور في الارض واندحار الطواغيت المستكبرين .

ولكن يجب الالتفات الى أن الآية قد تحدثت عن «المستضعفين» لا «الضعفاء»، أي عن الذين يجاهدون ويقاتلون دوماً؛ وقد أستضعفوا من قبل أعدائهم لا عن الذين استسلموا للذلة والضعف.

وبضم هذه الآية الى الآية الخامسة بعد المائة من سورة الأنبياء ﴿إِنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ﴾ نستنتج بأن المستضعفين هم أولئك الصالحون المؤمنون المجاهدون.

ويجب الالتفات الى أن كلمة (نعمن) مشتقة من أصل (من) وهو في الاساس بمعنى الوزن الثقيل، ثم أطلق على النعم ذات الأهمية، واستعمال هذا التعبير بخصوص الباري عز وجل يدل على اعطائه عز وجل للنعم الثقيلة العظيمة بدون عوض، أمّا عندما يستعمل بخصوص العباد فهو يعني التذكير بالنعم بقصد المن.

وطبعاً هنالك بحوث كثيرة حول هذه السنّة الالهية، أي حكومة المستضعفين، وسنذكرها في محلها إن شاء الله تعالى. والجدير بالذكر هنا هو أن للايمان بإرادة الله التكوينية اثراً تربوياً عميقاً يلهم المؤمنين الصالحين القوة والامل والاقتدار، ويزيدهم في مواجهة الظالمين رسوخاً وقوة.

يريد الله بكم اليسر:

تحدثت الآية الرابعة عن ارادة الله تعالى التشريعية، والتي وردت في مواضع عديدة من القرآن، أي ارادته في التقنين، فبعد الحديث عن فريضة الصيام في شهر رمضان واستثناء المسافرين والمرضى من هذا الحكم، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.

وتعدّ هذه الآية من الآيات التي نفت التكاليف التي لاتطاق و«التكاليف الشاقة» في نفس الوقت، ومقاله الفخر الرازي في عدم دلالة ذيل الآية على

فرغ آخر لعلم الله «ارادة الله ومشيفته».....١٣٧

العموم اشتباه محض ، لأن الألف واللام الواردة في كلمتي «اليسر» و «العسر» للجنس، وتدل في مثل هذه الحالات على العموم .

ويمكن طبعاً أن يكون هنالك استثناءات معينة في هذا القانون ، كبقية القوانين الاخرى ، مثل الامر بالجهاد وماشاكلة ، فالجهاد ضدّ الخنوع والذل تحت سلطة الاعداء ، يُعدّ من مصاديق اليسر ايضاً لا العسر .

فبعد أن ذكر سبحانه وتعالى نوعين من الاحكام الالهية في الآية الاولى من سورة المائدة ، في مجال الالتزام بجميع العقود والمواثيق ، وحليّة أكل لحوم المواشي قال : «ان الله يحكم ما يريد» وهذا التعبير يوضح شمول الارادة الالهية التشريعية لكل الاشياء .

وبخصوص جزاء الاعمال ، نلاحظ انه تعالى بعد أن ذكر دخول المؤمنين الصالحين الجنة ، قال : «إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ» .

وبديهي أن شمولية ارادة الله في التشريع ، وفي الاثابة والمعاقبة ، وهكذا في عالم الوجود ، لاتعني انفصال ارادته عن حكمته سبحانه ، أو ان يكون خلقه أو محاكمته أو اثابته بدون حكمة .

إن الله يخلق ما يشاء :

تحدثت الآية الخامسة عن المشيئة الالهية وشمولها لكل مخلوق في عالم الوجود (المشيئة الالهية العامة التكوينية) ، قال تعالى : «يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» .

وردت هذه الجملة في القرآن الكريم بعد أن أشار تعالى الى خلق مختلف أنواع الدواب من ماء ، فمنهم من يمشي على بطنه ، ومنهم من يمشي على رجلين ، ومنهم من يمشي على أربع ، ونحن نعلم بأن تنوع الاحياء بلغ من الكثرة والتشعب بحيث يتجاوز عدد انواع الحشرات التي درسها العلماء عدّة ملايين ،

وهكذا أنواع النباتات بتركيباتها وخصائصها المتفاوتة ، فإن انواعها بلغت مئات الآلاف ، مما تدل بأجمعها على سعة مفهوم الآية المذكورة أعلاه.

والجدير بالذكر أن هنالك أنواعاً جديدة من الأحياء تكتشف بمرور الزمان لم تكن موجودة سابقاً ، أي أن إيجاد وخلق الحيوانات والنباتات لا يتعطل حتى ولا لحظة واحدة ! وإساساً إن تنوع الظواهر يعدُّ دليلاً على ارادة ومشية المظهر المبدئي ، لأن الصانع العديم الإرادة يخلق اموراً متساوية ومتشابهة ، بينما كلما حلت الارادة في موضع اصطحبت معها التنوع^(١).

قل في كل شيء : « إن شاء الله » :

والآية السادسة تحدثت عن المشيئة الالهية ايضاً ، والحديث هذه المرة يدور حول مصير العباد واعمالهم ، فالتفت عز وجل بالخطاب الى رسوله الكريم ﷺ وقال : «وَلَا تَقُولَنَّ لشيءٍ إِيَّايَ فَاعِلٌ ذَلِكَ خَدَأٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» . أي عندما تتحدث عن عزمك بالقيام بعملٍ ما في المستقبل فتوكل على المشيئة الالهية دائماً وقل : «ان شاء الله» . وهذه الجملة تدلّ على تقدم مشيئة الله على بقية المشيئات وعدم وقوع أي شيء دون مشيئة سبحانه .

وواضح أن هذا الكلام لا يشير أدنى اشارة الى مسألة الجبر ، بل يشير الى غلبة المشيئة الالهية التي لا تستطيع أي فرد بلوغ هدفه بدونها ، وما الحرية التي منحها الله للانسان الا لأختباره وتربيته والعروج به في سلم الكمال . وحرية الارادة الانسانية لاتعني سلب القدرة الالهية .

اضافة الى هذا فإن ارادة ومشية الانسان هي احدى عوامل وصوله وبلوغه أهدافه ، وهنالك مئات من العوامل الاخرى ، خارجة عن قدرته ، ولا ترتبط الا بالله تعالى .

ومن هنا فإن أدب الكلام والخضوع للامر الواقع يفرض على الانسان ان لا ينس عبارة: «ان شاء الله» في برامجها الخاصة ابداً.

وجاء التأكيد هنا أيضاً على أثر «المعرفة» على أعمال الانسان، فإيمانه بالارتباط بالمشيئة الالهية يجعله يشعر دائماً بالفقر الى الله وعدم الاستقلال عنه سبحانه، فلا يصيبه الغرور ابداً، ولا يركب مركب الانانية، ويزيده استقامة وصلابة في مواجهة الصعاب والمشاكل، وينفذه من الوقوع في مخالف اليأس والقنوط لأنه يعلم أنه مشيئة الله أكبر من كل شيء.

يوحي بإذنه ما يشاء:

واخيراً تحدثت الآية السابعة والاخيرة من بحثنا عن المشيئة الالهية التشريعية وبصورة ظريفة، يجب الالتفات الى أن القرآن الكريم قد استعمل كلمة (الارادة) في التكوين والتشريع بكثرة لكن استعمل كلمة (المشيئة) في المسائل التكوينية عادةً، وقد استعملها في مجال التشريع والتقنين بندرة مما يدل على شمول مفهوم المشيئة للجانب التكويني بصورة أكثر). قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا (بثلاثة طرق) وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ كما تحدث مع موسى في جبل طور، والحجاب هنا بمعنى حجاب المادة ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيُّ حَكِيمٌ﴾. فسموه يقتضي أن لا يرى أو يكلمه بشر، وحكمته تقتضي أن يرسل الرسل لهداية الخلق، ويرتبط برسله بالطرق الثلاث المذكورة في الآية أعلاه.



يستنتج من مجموع الآيات المذكورة بأن ارادة الله سبحانه التكوينية والتشريعية تشمل جميع الممكنات، كل ماتقتضيه حكمته.

وان كان للانسان ارادة لعمل شيء معين فانما هي بإذن الله .
ولا شيء يمنع عن تحقق ارادته سبحانه ، ومشيبته غير منفصلة عن خلق
الأشياء .

ومصيرنا جميعاً بيده سبحانه ، فالخير والفائدة والسعادة كلها هي فيض
من وجوده عز وجل .

فبالاعتماد على ارادة الله ومشيبته تهون علينا الحوادث الصعبة .
هذا ماتفيضه علينا هذه الصفات الالهية من معطيات .

التوضيحات :

١ - الدلائل العقلية على الارادة الالهية :

عندما ننظر الى عالم التكوين نجد أن في كل يوم يحدث أمر جديد ،
ولكل موجود ظاهرة وتاريخ معين ، بل العالم بذاته يمثل مجموعة من الظواهر
والحوادث .

وهنا يطرح هذا السؤال : بما أن الله عالم لأنه علة العلل لجميع الكائنات ،
فهو قديم وأزلي ، اذا كيف يمكن ان يوجد كل موجود في زمان معين أو ان تقع
كل حادثة في زمان معين ؟

والجواب على هذا السؤال هو أن الله فاعلٌ غير مجبور ، بل فاعلٌ لما
يريد وما يشاء ، وما انفصال الكرة الارضية عن الشمس قبل خمسة مليارات
سنة مثلاً ، أو ظهور الأحياء على سطح الكرة الارضية قبل عدة ملايين من
السنين ، أو دخول الانسان الى عالم الوجود قبل آلاف السنين ، الامثالاً لأرادته

التميزة سبحانه .

وخلاصة الكلام هو ان وجود بعض الممكنات وعدم وجود بعضها الآخر، أو حدوثها في موعدٍ محددٍ (مع أن الله قادرٌ على كل شيء بصورة متساوية) يدلّ على اتصاف ذاته المقدسة بصفة أخرى غير القدرة، وهي الارادة والمشية الالهية .

٢- ما معنى ارادة الله سبحانه؟

لاشك في عدم امكانية مقايسة مفهوم ارادة الانسان بالارادة الالهية ، لأن الانسان يتصور الفعل في البداية (مثل شرب الماء) ، ثم فوائده ، ثم يعتقد بفوائده ، ثم يشناق ويرغب الى القيام بذلك الفعل ، فعندما يصل شوقه هذا مراحلته النهائية يصدر أوامره الى العضلات ، فيتحرك الانسان لانجاز هذا العمل .

لكننا نعلم أن كل هذه المفاهيم (التصور والاعتقاد ، والشوق والامور وحركة العضلات) لا معنى لها بخصوص الباري ، لأنها جميعاً حادثة ، فأين ارادته منها اذا ؟

من أجل هذا ذهب علماء الكلام والفلاسفة المسلمون - صوب مفهوم يتناسب مع الوجود البسيط المجرد ، وينفس الوقت يتناسب مع أي نوع من أنواع التعبير الحاصل لدى الله تعالى ، فقالوا : ان ارادة الله تعالى على نوعين :

١ - الارادة الذاتية .

٢ - الارادة الفعلية .

١ - الارادة الالهية الذاتية هي علمه بالنظام الاصلح لعالم التكوين ، وعلمه بخير وصلاح العباد في الاحكام والقوانين الشرعية .

انه يعلم اي نظام افضل وأصلح لعالم الوجود، ويعلم أفضل الاوقات المناسبة لايجاد الموجودات، وهذا العلم منبع تحقق الموجودات وحدوث الظواهر في الأزمنة المختلفة.

وكذلك هو يعلم مصلحة عباده الكامنة في هذه القوانين والأحكام، وان روح هذه القوانين والأحكام هي علمه بالمصالح والمفاسد.

٢- ارادته الفعلية عين الایجاد وتعدّ من صفاته الفعلية لذا فإن ارادته في خلق السموات والارض هي عين حدوثها، وارادته في فرض الصلاة هي عن وجوبها وفي تحريم الكذب هي عين حرمة.

وخلاصة الكلام هي أن إرادة الله الذاتية عين علمه، وعين ذاته، لذلك اعتبرناها من فروع العلم وارادته الفعلية عين الایجاد والتحقق.

وسيتضح الموضوع بصورة أفضل عند نقل بعض الاحاديث الشريفة الواردة في هذا المجال، ان شاء الله تعالى.

* * *

٣- الارادة الالهية التكوينية والتشريعية:

كما ذكرنا آنفاً بأن المقصود من الارادة التكوينية هي الارادة التي يفيض منها وجود جميع الكائنات والموجودات، أو بتعبير آخر عين ايجادها جميعاً. أما الارادة التشريعية فهي الارادة التي يفيض منها جميع الاوامر والنواهي الالهية، وجميع الاحكام والقوانين الشرعية، وبتعبير آخر عين هذه الاحكام والقوانين.

ومن خلال متابعة الآيات القرآنية يتضح بأن كلمة (ارادة) مستعملة بكلا المعنيين بشكل واسع، في حين نجد أن (المشيئة) مستعملة في مجال الخلق والتكوين في الغالب، في مجال التشريع ويندر مجيئها، مما يدل على كون

(المشيئة) أقرب الى مفهوم التكوين .

٤- الارادة الالهية في الروايات الاسلامية :

وردت في روايات أهل البيت ايضاحات كثيرة في هذا المجال ، نذكر مجموعة منها كنموذج :

١ - ورد في توحيد الصدوق و «عيون اخبار الرضا» عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) جوابه على سؤال عن ارادة الله تعالى في خلقه أنه قال : «الارادة من المخلوق وما يبدو له بعد ذلك من رد فعل ، وأما من الله عز وجل فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروى ولا يهّم ولا يتفكر ، وهذه الصفات منفية عنه ، وهي من صفات الخلق ، فارادة الله هي الفعل لا غير ذلك . يقول له كن فيكون بلا لفظ ، ولا نطق بلسان ، ولا همسة ولا تفكر ولا كيف لذلك ، كما انه بلا كيف»^(١) .

وقد أورد هذا الحديث الشريف المرحوم الكليني في «اصول الكافي»^(٢) . ومن الواضح أن هذا الحديث يشير الى ارادة الله الفعلية وأما الارادة الذاتية فهي علمه بالنظام الاحسن كما مر بيانه .

٢ - وقد ورد ايضاً في هذا الكتاب عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) أنه قال : «المشيئة والارادة من صفات الافعال ، فمن زعم أن الله تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد»^(٣) .

ومن الواضح ايضاً أن هذا الحديث ناظر الى الارادة الفعلية ، التي تقدم بيانها ، فعندما ينفي «الارادة الازلية» فالمقصود هو نفي مقالة من يقول أن الارادة زائدة على الذات وأنها أزلية ، فيكون مفهومها تعدد الوجود الازلي الى اثنين أو

١ - بحار الانوار : ج ٤ ، ص ١٣٧ ح ٤ .

٢ - اصول الكافي : ج ١ ، ص ١٠٩ باب الارادة والمشيئة ح ٣ .

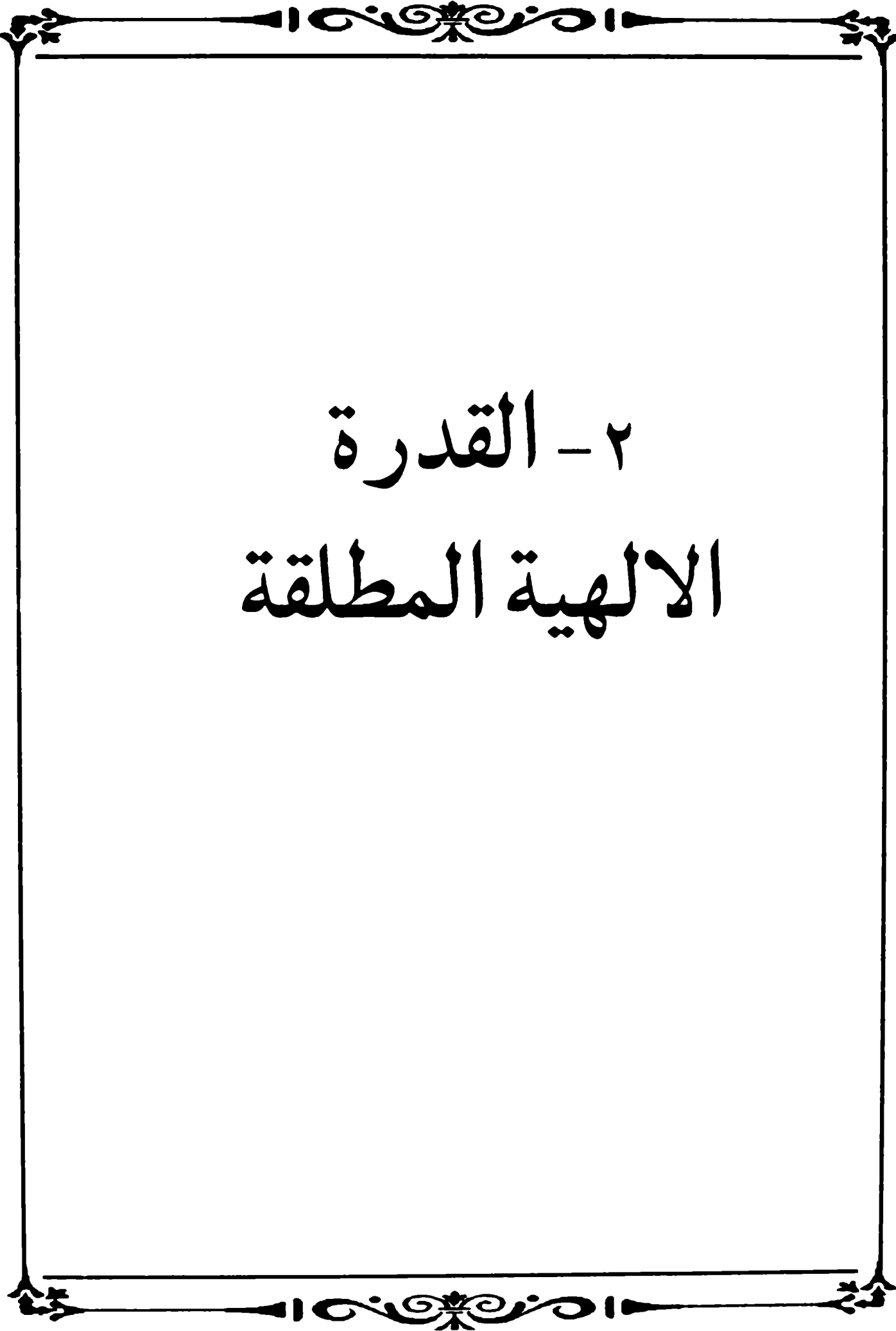
٣ - توحيد الصدوق : ص ٣٣٧ باب المشيئة والارادة ح ٥ .

اكثر، وهذا المعنى لا يتلائم مع التوحيد .

أما الارادة الذاتية التي هي عين العلم ، والعلم بدوره عين الذات المقدسة فهو عين التوحيد لا الشرك «فتأمل جيداً» .

٣ - ورد في كتاب الكافي حديث عن الامام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) جاء فيه : «قال الله : يا بن آدم بمشييتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ويقوتي أديت فرائضي ، وينعمتي قويت على معصيتي جعلتك سمياً بصيراً قوياً ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك»^(١) .

وهذا الحديث ناظر الى الارادة التكوينية لله تعالى المتعلقة باختيار وحرية الانسان والتي جعلت الانسان حاكماً على مقدراته ، غاية الامر أن الانسان يُسيء الاستفادة منها في بعض الاحيان ، ويستعمل نعم الله تعالى في معصية وهذا من عمل الانسان نفسه ، أما حسن الاستفادة من نعم الله تعالى فهو من توفيق الله ومعاونته لعبده (تأمل جيداً).



٢- القدرة الالهية المطلقة

تمهيد :

يعتبر موضوع القدرة الالهية من أهم مباحث صفات الكمال والجمال الالهية بعد بحث العلم ، تلك القدرة اللامحدودة من كل ناحية والشاملة لجميع الممكنات والملازمة للارادة والمشیئة ، فهو سبحانه وتعالى يفعل ما يريد ويمحو ما يشاء فى أى وقت وزمان .

والوجود بمظاهره العظيمة المذهلة وبدقائقه الظرفية ، يدلُّ بأكمله على القدرة الالهية المطلقة .

وللدخول فى صُلب الموضوع ينبغى طي المراحل التالية :

١ - دلائل القدرة الالهية المطلقة .

٢ - الله فاعل ومختار .

٣ - رأى الذين أشكلوا على تعميم القدرة الالهية .

٤ - عدم شمول القدرة الالهية المستحيلات .

لندخل الان فى بحث الموضوع الاول ونصفي خاشعين الى الآيات

القرانية الشريفة :

١ - ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . (الملك / ١) .

٢ - ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا

أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . (الطلاق / ١٢) .

٣ - ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخَيِّبُ وَيُمْنِتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ .

(الحديد / ٢) .

٤ - ﴿... يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ . (الروم / ٥٤) .

٥ - ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . (المائدة / ١٢٠) .

٦ - ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ . (الاسراء / ٩٩) .

٧ - ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَمْ يَغَيِّ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ بَلَىٰ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ . (الاحقاف / ٣٣) .

٨ - ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَٱلْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ . (المعارج / ٤٠) .

٩ - ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي ٱلْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ ^(١) . (فاطر / ٤٤) .

١٠ - ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَٱللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ . (آل عمران / ٧٣) .

شرح المفردات :

«قدير» من مادة «قدرة»، وهي بمعنى من يفعل كل مايريده بمقتضى حكمته، لا أقل ولا أكثر من ذلك، لذا فإن هذه الصفة لا تستعمل إلا مع الله تعالى. وأساساً إن صفة القدرة المطلقة لا يجوز استعمالها إلا في خصوص الله

١ - يجب الالتفات الى ان صفة (القدير) وردت في القران المجيد (٤٥) مرة تقريبا بالنسبة الى الله تعالى ، فتارة بشكل : ان الله على كل شى قدیر ،

وتارة: والله على كل شى قدیر ،

وتارة: انك على كل شى قدیر ،

وتارة: وهو على كل شى قدیر ،

وتارة: وان الله على نصرهم لقدیر ،

وتارة: وهو على جمعهم اذا يشاء قدیر . وتعابير اخرى .

وقد وردت كلمة (القادر) سبع مرات ، ويلاحظ ايضا فى بعض الايات (قادرين) و (قادرين) بالنسبة الى الله تعالى ، وكذلك ورد نفى العجز عن الله تعالى والقدرة الواسعة له عز وجل والمأخوذة من مادة (القدرة والعجز والسعة) وهي مذكورة في معاجم اللغة ، وما ذكر اعلاه من الآيات العشرة انما هي تعابير جامعة للاقسام الثلاثة .

تعالى، وكُلِّما اسْتُعْمِلَتْ مع غيره فإنها ينبغي أن تكون محدودة ومقيّدة، لأن غيره لو كان قادراً من جهة معينة فهو عاجزٌ من جهةٍ أخرى^(١).

وأصل هذه الكلمة مأخوذ من «قَدَر» وهو بمعنى مقياس شيء وكُنْهه ونهايته، والسّر في استعمال هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى هو فعله كل ما يريد وبأي مقدار كان، واعطائه عباده أي مقدار يريد به هو سبحانه^(٢).

و «قدير» و «قادر» كلاهما صفتان من صفات الله سبحانه، وهما مأخوذان في الأصل من «التقدير» في الكميّة، و «قادر» اسم فاعل، و «قدير» صفة مشبّهة بالفعل أو صيغة مبالغة، و «المقتدر» أبلغ منها^(٣).

«يُعْجِزُهُ» في الأصل من مادّة «عَجَزَ» «بضم الجيم»، وهي بمعنى ذيل الشيء و (عَجَزَ) على وزن «حَبَسَ» بمعنى التأخّر عن شيء معين والوقوع في متابعة عملٍ ما، وتأتي أيضاً بمعنى القصور والعجز عن أداء عملٍ ما في مقابل القدرة على ذلك العمل، و «المُعْجِز» بمعنى الشخص أو الشيء الذي يُعْجِز الآخرين، وإطلاق كلمة «عجوز» على المرأة المُسِنَّة إنما هو لعجزها وقصورها (ومن خلال تتبع مصادر اللغة المعروفة كمقاييس اللغة ومفردات الراغب نجد أن هذه الكلمة تُستعمل بخصوص في النساء المُسِنَّات فحسب)^(٤).

«واسع» من مادّة «سعة»، و «وَشَعَ» وهي بمعنى السعة في مُقابل الضيق وتُستعمل بخصوص الأمكنة والحالات والأفعال، لذا يُطلق على القدرة والتمكّن والإيجاد «الوُسعة».

أمّا سعة الله تعالى فهي إما أن تكون نابعة من سعة رزقه ورحمته التي وسعت كُلَّ شيء، أو من إحاطته تعالى بكل شيءٍ علماً، أو من إحاطته

١ - مفردات الراغب: مادة قدر.

٢ - مقاييس اللغة: مادة قدر.

٣ - لسان العرب: مادة قدر.

٤ - مقاييس اللغة، مفردات الراغب، ولسان العرب.

الوجودية بجميع الأشياء ، يعني كثير العطايا وكثير العلم ايضاً . و «الواسع» كما ورد تعبير الـ «موسع» ايضاً في القرآن الكريم بخصوص الباري ، والذي فسره بعض أرباب اللغة ايضاً بمعنى القادر والغني^(١) . وهناك تفسير آخر لهذه الكلمة يخرج عن موضوع هذا البحث^(٢) .

جمع الآيات وتفسيرها :

إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ :

بعد أن أشارت الآية الأولى الى الملك الالهي الابدي وتسلمته تعالى على جميع عالم الوجود ، أكدت على قدرته المطلقة : «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» .. (الملك / ١) .

(تبارك) من مادة (برك) وهي في الاساس بمعنى صدر البعير ، لذا عندما يضع البعير صدره على الارض يُقال : (برك البعير) ، وهذه الكلمة جاءت هنا بمعنى البقاء وعدم الزوال .

ويُطلق على النعمة الدائمة الباقية (النعمة المباركة) ، واطلاق هذه الصفة على الذات الالهية المقدسة لازليتها وأبديتها .

وجملة (بيده الملك) تُفيد الحصر ، أي ان الملك ومُقدّرات عالم الوجود بيده تعالى فقط .

وجملة (وهو على كل شيء قدير) ذات مفهوم واسع وعميق جداً ، فهي تعني أن القدرة الالهية تشمل جميع مايمكن أن يكون في عالم الامكان .

١ - مقاييس اللغة ، مفردات الراغب ، لسان العرب .

٢ - راجع التفسير الأمثل : ج ٢٢ ، ص ٣٧٣ ، الآية ٤٧ الذاريات .

والجدير بالذكر أن هذه الكلمة (شيء) تُطلق على المعدوم بالقياس لإمكانية وجوده، لذا فقولنا بأن الله قادر على الشيء الفلاني المعدوم فعلاً، يعني قدرته تعالى على إيجاده، وإلا فالقدرة على المعدوم لا معنى لها.

ويستعمل الانسان مفهوم القدرة في دائرة محدودة خاصة، نظراً لحياته المحدودة وأفق الفكري الضيق ووقوعه في أسر الظروف التي تطبع عليها، في حين نجد أن الآية أعلاه قد كسرت جميع هذه القيود وبيّنت إمتداد وشمول قدرة الباري إلى ما وراء هذه القيود والظروف، والشيء الوحيد الخارج عن دائرة القدرة الالهية هو الامور المستحيلة فقط، وذلك لأنها بذاتها لا تقبل الوجود، ولا يصح عادة استعمال لفظة القدرة بشأنها.

وقد تقدم في البحث اللغوي بأن كلمة (قدير) ولكونها صفة مشبهة أو من صيغ المبالغة، فهي تفيد المبالغة وذات مفهوم أوسع من مفهوم (قادر). ولعلّ هذا هو السر في استعمال أغلب الآيات القرآنية لهذه الكلمة عند وصف القدرة الإلهية.

لذا فقد تحدثت الآيات التي تلت هذه الآية عن خلق الانسان، والموت والحياة، وخلق السموات السبع، والنجوم، ودفع الشياطين والتي تعتبر كل منها نموذجاً من عجائب عالم الوجود.



الهدف من خلق الكون هو معرفة قدرته سبحانه :

بعد أن ذكرت الآية الثانية خلق السموات والأرض، بيّنت أن الهدف الأصلي من جميع ذلك هو إطلاع العباد على سعة قدرة الله وعلمه سبحانه : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً﴾ ... (الطلاق / ١٢).

وعليه فإن خلق السموات العريضة والأرضين الواسعة، والتدبير الدائم والمستمر الموجود فيما بينها، يُعتبر بحد ذاته أفضل دليل على عمومية وشمولية القدرة الإلهية لكل شيء، لأن هذه المجموعة المتنوعة تحتوي على كل ألوان الممكنات.

وهناك بحوث كثيرة حول معنى السموات السبع، والأرضين السبع، ذكرناها في التفسير الامثل^(١).

بيده الموت والحياة :

أما الآية الثالثة، فعلاوة على طرحها مسألة إختصاص تلك السموات والأرض بالباري تعالى، ذكرت استمرار ظاهرتي حياة وموت الموجودات كواحدة من أدلة قدرته سبحانه : ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الحديد / ٢).

إنّ مسألة إيجاد الحياة والموت معقدة وعجيبة الى درجة انّ القدرة عليها تعتبر دليلاً على اطلاق وعمومية القدرة الإلهية.

أجل، هذه هي المسألة التي حارت فيها عقول العلماء، وشاروا في معرفة القوانين المتحركة بها لعلمهم يتمكنون من خلق خلية حيّة من الجمادات وبالإستعانة بوسائل معينة، في الوقت الذي نجد أنهم توصلوا الى أسرار معقدة جداً من قبيل (غزو الفضاء والصناعات العظيمة وصناعة العقول الألكترونية الدقيقة).

أجل، فمن حولنا يوجد مئات الألوف بل الملايين من أنواع الكائنات الحيّة التي يحارّ البشر آلاف السنين في فهم أسرار تركيب إحداها!

أولاً تدل هذه الخلائق العجيبة على أن قدرة الباري مطلقة؟!

تطورات الحياة دليل على قدرته تعالى :

تطرقت الآية الرابعة إلى هذه المسألة من طريق آخر، وضمن ذكرها لحالات الانسان المختلفة، وانتقاله من حال إلى آخر بإذن الله تعالى، وذكرها لخلق مختلف المخلوقات، فقد بينت عمومية القدرة والعلم الإلهي : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ﴾ ... (الروم / ٥٤).

حقاً، إن ملاحظة تطورات الجنين ومراحل حياة الانسان المختلفة ومنحنى قدرته التصاعدي والتنازلي الذي يبدأ من نطفة ويصل فى قمة المنحنى الى إنسان قوي ومتفكر وذكي ذي قدرة على تخيل وإنجاز مسائل كثيرة، ثم ينزل حتى يصير موجوداً عاجزاً حتى أعجز من الطفل أحياناً من حيث القدرة الجسميّة والفكريّة، وملاحظة جميع هذه التحوّلات السريعة العجيبة، يوحى ويحكى عن قدرته تعالى على كل شيء.

لذا نجد أن القرآن الكريم ومن أجل إثبات عمومية العلم الإلهي والقدرة الإلهية، قد دعا الإنسان للتفكير فى السموات العلى تارةً، وللتفكير فى وجوده الشخصي والتحوّلات العظيمة التي تُلازمه منذ إنعقاد النطفة إلى حين الموت تارةً أخرى.

وتعبيره بعبارة (خلقكم من ضعف) بدرجة من المتانة حتى كأن الانسان مخلوق من مادتي الضعف والعجز! والحق كذلك، فنطفة الإنسان بدرجة من الضعف بحيث تفنى لأدنى سبب.

ولكن أرجع البصر وانظر إلى حقيقة ذلك الموجود القوي الذي ينشأ من هذه النطفة الحفيرة، ويطوي آفاق السماء والأرض، ولا يقنع بحدّ معين من

القدرة والتطور العلمي والصناعي ، وعندما يطوي المرحلة التنازلية من منحني القدرة ، يعود إلى نفس ذلك الضعف البدائي !
 إِنَّ كُلَّ هَذَا يَدُلُّ عَلَى قُدْرَةِ ذَلِكَ الْخَالِقِ الْحَكِيمِ اللَّامِحْدُودَةِ .

المالكية والقدرة :

وفى الآية الخامسة يُلاحظ بعد ذكرها مالكيّة وحاكميّة الباري على السموات والارض وما فيهنّ ، بيّنت أنه سبحانه على كُلِّ شيءٍ قديرٌ :
 ﴿لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (المائدة / ١٢٠) .

وبديهي ان سبب هذه الحاكميّة والمالكية هو خالقيته تعالى ، وقطعاً إن من خلق جميع هذه المخلوقات المتنوّعة هو على كُلِّ شيءٍ قديرٌ ، وبالحقيقة إن صدر الآية دليلٌ على ذيلها .

ويحتمل أن يكون هذا التعبير لقطع أمل المشركين بالأصنام وهدايتهم إلى الباري ، ليعلموا أن مقدّرات جميع الأمور ومقاليدها بيده تعالى ، أو لنفي ودحض عقيدة المسيحيين في تأليه عيسى (ﷺ) ، والتي ورد ذكرها في الآيات السابقة لهذه الآية من نفس السورة .

وعلى أي حال فهو أساس لقلع جذور الشرك بجميع أشكاله .

ويجدر الإلتفات إلى أن كلمة (ملك) - بكسر الميم - تعني سلطة الإنسان على شيء معين ، و (المُلْك) - بضم الميم - تعني التحكُّم بنظام اجتماعي معين ، وبتعبيرٍ آخر فالمصطلح الأول له حالة فردية والثاني له حالة اجتماعية وهو نفس ما يَرِدُ في تعابيرنا اليومية عندما نعبّر عنه بـ (المالك) و (الحاكم) .

قدرته تعالى على اعادة الخلق :

أشارت الآية السادسة إلى مسألة (المعاد) وقدرة الباري على إحياء الموتى في الآخرة، لتكون ردّاً على من شكّكوا في المعاد الجسماني وورد ذكرهم في الآية السابقة لهذه الآية في قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنْنا لمبعوثون خَلَقًا جَدِيدًا﴾ فأجابهم القرآن في قوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ﴾ (الاسراء / ٩٩).

جملة (أولم يَرَوْا) بمعنى (أولم يعلموا؟) باعتبار ان المقصود من الرؤية المذكورة فيها هو الرؤية القلبية، ومصدر هذا العلم والإطلاع هو نفس تلك القاعدة العقلية التي تقول : (حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لايجوز واحد)، أي ان الموضوعات المتشابهة لها حكم واحد دائماً، فان كان احدهما ممكناً فانه يسري على سائر الموضوعات فتكون ممكنة جميعاً، وان كان محالاً فالجميع محال.

قدرته تعالى على إحياء الموتى :

بعد أن أشارت الآية السابعة إلى قدرة الله تعالى على إحياء الموتى في عالم الآخرة، ذكرت هذا المعنى بتعبير آخر حيث قال تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَغْيِ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١) ... (الأحقاف / ٣٣).

أكدت هذه الآية أيضاً على أن خلق السموات والأرض بعظمتها وتنوعها

١ - «يعني» من مادة «عي» بمعنى العجز عن اداء عمل ما، وتطلق هذه اللفظة على حالة العجز عن الكلام ايضاً.

دليل على قدرة الباري على إحياء الموتى من جهة ، وقدرته على كل شيء من جهة أخرى . لأنّ لجميع ما يمكننا تصوّره نماذج في عالم الوجود . والموت والحياة ، وكذلك الكائنات المجهرية والمخلوقات العظيمة جداً بكل أبعادها ومن كل شكل ولون ونوع وجنس ، فخلقها من قبل الباري تعالى ، يُعد أفضل دليل على عموميّة القدرة الإلهيّة .

قدرته تعالى على تبديل الأقسام :

طرحنا الآيّة الثامنة مسألة القدرة الإلهية بقسم إلهي عميق المغزى ، قال تعالى : ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ﴾ ... (المعارج / ٤٠) .

قد يُشكّل ذوي الملاحظة السطحية ويقولون : كيف يصح إثبات القدرة الإلهية بقسمه سبحانه ؟ ويتضح الجواب عن هذا السؤال من محتوى القسم (ربّ المشارق والمغارب) ، لأنّ (المشارق والمغارب) إشارة غنيّة جداً إلى خلق العالم العظيم بنظامه الدقيق ، ففي كلّ يوم تشرق الشمس من مشرق جديد وتغرب في مغرب جديد ، واستمرار هذه العملية على مدى ملايين السنين ، وخلق الشمس بعظمتها هذه ، وخلق الكرة الأرضية بكل أسرارها ، والنظام الدقيق الذي يتحكم في حركتهما ، لخير دليل على شمول القدرة الإلهية لكل شيء ، ومنها تبديل جماعة من الكفار اللجوجين بأناس خير منهم .

هذا فيما اذا فسرنا القسم الوارد في هذه الآية بأنه يتعلّق بمشارق ومغارب هذه الأرض طبعاً ، أمّا إذا فسرناه بمشارق ومغارب الكرات والمنظومات الشمسيّة الفضائية ، لا يتضح سعة معناه بصورة أفضل .

والنكته اللطيفة في ان الله تعالى يُقسم نيابة عنهم برب المشارق والمغارب بأنه قادر على تبديل الأقسام بآخرين خيراً منهم ، هي التنبيه إلى أن القادر على إخفاء هذه الشمس العظيمة في أفق المغرب وإظهارها في اليوم

التالي من مشرقٍ جديد ، لقادر على تبديل هؤلاء القوم بخيرٍ منهم .

وما كان الله ليعجزه من شيء :

طرحَت الآية التاسعة مسألة عموميّة القدرة الإلهية في بُعدين :

الأول : نفى كل ألوان العجز عنه سبحانه ، والثاني : قدرته على كُل شيء ليكون المعاندون على بصيرةٍ من أمرهم من هذه الناحية ، قال تعالى : ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ... ، ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا﴾ (فاطر / ٤٤) .

وفى هذه الآية لانجد استدلالاً صريحاً على قدرة الله تعالى في أيّ من جملتي هذه الآية ، لكن الإشارة الإجمالية الى السموات والأرض والنظام الدقيق الموجود فيهنّ ، بمثابة دليل على علم الله سبحانه وقدرته المطلقة .

والهدف من ذكر هذا الموضوع في الآية الشريفة وبقرينة صدر الآية ، هو تحذير المشركين ، والمعاندین والظالمين ، وإعلامهم بأن سلب قوتهم وقدرتهم لَيَسِير جداً على الله تعالى كما حصل في الأمم السابقة .

وتجدر الإشارة أيضاً إلى أن منشأ العجز عن شيءٍ إمّا الجهل الذي يسلب من الشخص القدرة على مواجهة الحوادث ، وإمّا الضعف وعدم القدرة ، أما العالم القادر فلا يغفل عن الحوادث ولا يعجز عن مواجهتها .

هو الواهب القدير :

وبالتالي فقد طرحَت الآية العاشرة والأخيرة من بحثنا نفس هذا المعنى بشكل آخر ، ويدون أن تذكر مصطلح القدرة أو تنفى العجز عن الله تعالى ، قال سبحانه : ﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (آل عمران / ٧٣) . مع أن أكثر المفسرين قالوا بأن كلمة (واسع) هنا تُشير إلى سعة الرحمة

الإلهية، أو سعة قدرته، أو كرمه وجوده سبحانه، ولكن من المسلّم أن تفسيراً كهذا يحتاج إلى تقدير شيء محذوف، في حين أن الحذف والتقدير على خلاف القاعدة ولا يصح بدون قرينة.

فظاهر الآية يوحي أنها تتحدث عن سعة وجود الباري تعالى، وطبعاً إن سعة وجوده تضم كافة هذه المعاني والمفاهيم، من قدرته المطلقة ورحمته الواسعة وكرمه اللامحدود.

لذا قال الفخر الرازي في تفسيره: لأن كونه واسعاً يدل على كمال القدرة، وكونه عالياً على كمال العلم، فيصح منه لمكان القدرة أن يتفضل على أي عبد شاء بأي تفضل شاء، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون شيء من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب^(١).

نتيجة البحث :

يُمكن الاستنتاج من مجموع الآيات السابقة بأن القدرة الإلهية لا تعرف أي لون من التحديد والتحجيم، وخلق السموات والأرض وأنواع الموجودات وخصوصاً مسألة الحياة والموت، خير دليل على هذا المفهوم.

والغاية من تأكيد الآيات القرآنية على هذه المسألة هي إثبات المعاد والحياة بعد الموت تارةً، ولتحذير المغرورين الأنانيين تارةً أخرى، وكذلك لزرع الاطمئنان في قلوب الصالحين والمؤمنين ليسألوه حل مشاكلهم ويلتجئوا إليه في أمورهم، ويخشونه ولا يخشون أحداً غيره.

التوضيحات :

١- الأدلة على القدرة الإلهية المطلقة :

هنالك أدلة مختلفة لاثبات هذه المسألة بعضها علمية ، والأخرى فلسفية :

١- الدليل العلمي : (والمقصود من العلم هنا هو العلوم التجريبية) :

عندما نجلس في بيتنا ونفكر في محيطنا المحدود الضيق فقط ، نجد أن الدنيا صغيرة وبسيطة . ولكن لو خرجنا من هذه الدائرة الضيقة وذهبنا إلى الغابات والمزارع والحقول ، وقمم الجبال الشاهقة ، وأعماق البحار الواسعة ، ولو طرنا بأجنحة الخيال وتصورنا عظمة الفضاء والكواكب السيارة ، ثم نزلنا وتوغلنا في أعماق الذرة وأسرارها لتجسّمت لنا عظمة الوجود العجيب .

فهناك آلاف الأنواع من النباتات المختلفة في التركيب بصورة تامة ولها خواص متنوعة ، ابتداءً من النباتات المجهرية السابحة في أمواج البحار ، وانتهاءً بالأشجار التي يبلغ طولها خمسين متراً أو أكثر ! ومن قصب السكر الحلو وحتى الحنظل المر ، ومن العقاقير الحياتية المودعة في أوراقها وأزهارها وجذورها الى أنواع السموم القاتلة .

وكذلك آلاف الأنواع من الحيوانات والحشرات والأحياء التي تبلغ من الصغر أحياناً بحيث لا يمكن رؤيتها بالعين المجردة ، ومن الكبر أحياناً أخرى بحيث يتعدى طول بعضها الثلاثين متراً (كبعض الحيتان التي تعتبر اكبر الحيوانات على الارض) .

وقد بلغ وزن القلب لدى بعضها ألف كيلو غرام ! في حين أنه أصغر من حبة الحمص في البعض الآخر .

وبعضها بدرجة من الخفة بحيث تحلق في جو السماء بسرعة ، وبعضها

الآخر أقوى' من الفولاذ بحيث تتحمل ضغط الماء العظيم في أعماق البحار .
وهناك نجوم متفاوتة مع بعضها من حيث الكبر والصغر، والبعد
والقرب، والوزن وسرعة الحركة وبقية الصفات الأخرى، وكل واحدة ذات عالم
خاص .

وكذلك تركيب الخلايا والذرات ونظامها العجيب المذهل، فكل واحدة
منها تجسّم لنا عالماً جديداً .

والألطف من جميع ذلك هو أنّ جميع هذه الموجودات العجيبة
الموجودة في عالم الوجود مركّبة من أصل واحد، والكائنات الحيّة مركّبة
جميعها من الخلايا الصغيرة، وكل عالم المادة مركب من وحدات صغيرة تُدعى
الذرة!

إن هذا التنوع البسيط والمحكم في نفس الوقت الذي نراه في الكتاب
التكويني يشبه بالضبط ذلك النوع الملحوظ في الكتاب التدويني أي (القرآن
الكريم)، فكل تلك المحتويات والمعارف الإلهية العظيمة مصبوبة في قالب
ألفاظ مركّبة من هذه الحروف الأبجدية البسيطة !

ومن مطالعة مجموع هذه المسائل، نتوصل إلى أن مُبدئ عالم الوجود ذو
قدرة لا محدودة، ولا يعجزه شيء في السموات ولا في الأرض .

٢- برهان الوجود والامكان (برهان فلسفي):

عرفنا في بحث إثبات وجود الله بأن الوجود لا يتعدى إحدى حالتين: إما
مستقل بالذات ويُدعى (واجب الوجود)، أو محتاج إلى غيره ويدعى (ممكن
الوجود) .

وكذلك ثبت في بحث التوحيد ووحدة الذات الإلهية المقدسة بأن

(واجب الوجود) في هذا العالم واحد لا أكثر ، وكل ما سواه (ممكن الوجود) ،
وجميع الممكنات محتاجة إليه تعالى لا في بداية إيجادها فحسب ، بل في
بقائها واستمرارها . وهذا بحد ذاته مظهر وبرهان على قدرة الله على كل شيء
(فتأمل جيداً) .

٣- برهان سعة الوجود (برهان فلسفي) :

من المؤكد أن سبب عجزنا عن إنجاز عملٍ معين هو نقصنا ، فمثلاً لو
عجزنا عن زراعة أرض معينة فالسبب في ذلك إما لكون مساحة الأرض أكبر من
قدرتنا وطاقاتنا ، أو لعدم إمتلاكنا الوسائل اللازمة لزراعتها ، أو لأن الأرض سبخة
وليس بمقدورنا تحويلها إلى أرض زراعية .

لذا فلو كانت قدرتنا على الزراعة مطلقة ، وكانت الأرض بالنسبة لنا
صالحة للزراعة مهما كانت مساحتها ، وكُنّا في غنى عن الوسائل الزراعية
لاستطعنا زراعة أي أرض وبدون استثناء .

لذا فأي مشكلة تحدث في طريقنا هي في الواقع تنبع من محدودية
وجودنا .

اذن ، كيف يُمكن أن يعجز الوجود المطلق من كل ناحية عن شيء
معين؟ ويتعبر آخر إن الله سبحانه حاضر في كل مكان ويده مقدرات جميع
الأمور ، لذا فهو قادر على ازالة كافة الموانع ، وهذا دليل قدرته على كل شيء .

٤- الله قادر مختار :

كما أشرنا سابقاً من أنَّ المقصود بالقدرة الإلهية هي القدرة المقرونة مع

إلاختبار.

وقد استدل الفلاسفة وعلماء الكلام على كون الله تعالى فاعلاً مختاراً بأن الفاعل على: نوعين: إما (مخيّر)، وإما (مُسَيِّر) كتأثير الشمس في المنظومة الشمسيّة وموجوداتها.

فلو قلنا: إنّ خالق العالم فاعل مسيّر، لوجب التسليم بأحد الأمرين: إما بأن الوجود قديم، وإمّا بأن الذات الإلهية حادثة، لأنّ الفاعل المسيّر لا ينفصل عن فعله أبداً.

أمّا كون هذا العالم أزلي فغير ممكن، لأننا عرفنا دلائل حدوث العالم في بحث وجود الله سبحانه.

والقول بحدوث الذات الإلهية المقدسة يستلزم إنكار وجوده تعالى، لأنها لو كانت حادثة لاحتاجت إلى علّة، إذاً فهو ليس بواجب الوجود والحالة هذه. ويتعبير آخر لو كانت خالقية الباري كأشعة الشمس لاستلزم أن يكون هذا الكون قديماً وأزلياً، لأن إرسال الشمس لأشعتها لا إراديّ وهو ملازم لوجودها دائماً وأبداً.

لذا نستنتج بأن الله تعالى فاعل مختار، وأنّ ذاته المقدسة أزلية وفعله حادث، وكلما أراد شيئاً يتحقق بدون فاصلة زمنية.

سؤال:

من المعلوم أن كلمة الفاعل المختار تعني المريد، ونعلم أن الإرادة كنيّة نفسانية تعرض على صاحبها، وهذا المفهوم يتعارض مع حقيقة ذات الباري تعالى، لأنّ ذاته لا تقع محلاً للحوادث، فكيف نفسّر إرادة الله تعالى؟

الجواب:

بالرجوع إلى ما ذكرناه في بحث الإرادة الإلهية (في ذيل صفة علم الله تعالى) يتضح جواب هذا السؤال، وهو عدم إمكانية مفهوم

الإرادة الذي نجده في أنفسنا مع مفهومها بالنسبة للذات الإلهية ، كما هو الحال في صفة العلم ، فالعلم الحصولي الموجود فينا والحادث بالنسبة لنا لا معنى له أبداً بخصوص الذات الإلهية المقدسة .

والإرادة الإلهية الذاتية - كما شرحنا ذلك سابقاً - تتشعب من علمه سبحانه ، وهي عبارة عن (علمه بالنظام التكويني الأحسن) الذي هو علة خلق الأشياء والاحداث الواقعة في الازمنة المختلفة .

إذاً إرادته أزلية وآثارها تدريجية (تمعن بدقة) .

ولزيادة الإطلاع حول هذا الموضوع ، وحول التفاوت الموجود بين الإرادة الإلهية «الذاتية» و«الفعلية» راجع بحث الإرادة في نفس هذا الجزء .

٥ - المخالفون لشمول القدرة الإلهية :

في نفس الوقت الذي أقرّ بعض الفلاسفة والمتكلمين بالقدرة الإلهية بدون أي إشكال ، نجدهم قد تردّدوا في مسألة عموميتها - بسبب اصطدامهم ببعض الإشكالات التي عجزوا عن حلّها - ، ومن جملتهم :

١ - المجوس : ومن المعلوم أنهم قسّموا جميع موجودات العالم إلى مجموعتين : (الخير) و (الشر) ، واعتقدوا بأن لكل واحدة منها خالقاً خاصاً ، فخالق الخير لا يمكن أن يخلق الشر ، والعكس صحيح . لذا فقد اعتقدوا بتعدد المبدئي : إله الخير (يزدان) ، وإله الشر (أهريمن) .

لكن خطأهم الفادح ينشأ من تقسيم الموجودات منذ البداية الى مجموعتي الخير والشر ، لأن التحقيقات الدقيقة تُشير إلى عدم وجود (الشر المطلق) في عالم الوجود ، بل مانسميه نحن بالشر قد يكون ذا جنبه عدمية كالفقر والجهل ، فالأول بمعنى عدم المال والثروة ، والثاني بمعنى عدم العلم ،

ونحن نعلم بأنّ العدم ليس شيئاً يحتاج الى خالق .

واما ماكان ذا جنبه نسبيه كلسعة الحشرات التي تعتبر شرّاً بالنسبة للشخص الملسوع فهي في الحقيقة وسيلة دفاعية بالنسبة للحشرات اللاسعة، وتعتبر خيراً لأنها وسيلة من أجل بقائها .

علاوة على ان الكثير من الأمور الوجودية نعتبرها شرّاً بسبب جهلنا أسرارها، لذا وبعد حصول التطور العلمي واكتشاف أسرارها تُقرُّ بضرورتها، كالعواصف الثلجية الباردة التي تقضي على الكثير من الآفات النباتية وما شاكل ذلك، أو الحر الشديد الذي يؤدي إلى نمو أنواع النباتات وتبخر كميات كبيرة من مياه البحار الذي يؤدي بالتالي الى هطول الأمطار المفيدة . لذا فعندما ننزع نظارات الشر عن أنظارنا، وننظر إلى الوجود بنظرة خير ينتفي موضوع هذه العقيدة الثنوية، وهناك توضيحات أوسع حول هذا الموضوع سنطرحها في بحث العدل الإلهي إن شاء الله تعالى .

٢ - المفوضة : قالت هذه الجماعة بأن الله سبحانه ليست له قدرة على أعمالنا، أو بعبارة أخرى : أنّ أفعال الإنسان خارجة عن دائرة قدرته تعالى ، وإلاّ لزم (الجبر) ، لأنّ أفعال الإنسان لو كانت في دائرة القدرة الإلهية لحصل التضاد ، حيث يحتمل أن يريد الله تعالى فعلاً معيناً ، ويريد عبادة غير ذلك ! .

وخطأ هذه الجماعة ينشأ من اعتقادهم بأن قدرة الله تعالى على أفعالنا تتعارض مع قدرتنا على اساس أنهما في عرض واحد ، غافلين عن أن هاتين القدرتين تقعان في طول واحد .

توضيح ذلك : إن الله تعالى قد خلق البشر ومنحهم الحرية والقدرة على التصميم ، وقادر على سلبها منهم متى شاء ، لذا فانه سبحانه هو الذي أراد أن يكونوا فاعلين مختارين ، وعليه فإن أفعالهم غير خارجة عن دائرة قدرته ، لأن هذه الحرية من عطائه ومتطابقة مع إرادته ومشيئته سبحانه .

وسياتي توضيح أكثر حول هذا الموضوع في بحث الجبر والتفويض .

٣ - إعتقد بعض أهل السُّنة : (جماعة النِّظام) بأن الله تعالى غير قادر على فعل القبيح ، لأن الأفعال القبيحة إما ان تكون بسبب الجهل ، وإما بسبب الحاجات الكاذبة ، وبما أن الله تعالى منزّه عن الجهل والحاجة ، لذا فهو غير قادر على فعل القبيح أبداً!

والخطأ الذي وقعت فيه هذه الجماعة ينشأ من عدم تمييزهم بين (الإمكان الذاتي) و (الإمكان الوقوعي) .

توضيح ذلك : ان بعض الأمور مستحيلة ذاتاً كاجتماع الضدين ، أو النقيضين ، وهو الجمع بين الوجود والعدم في حالة واحدة ، ويُطلق على هذا النوع بالمستحيل الذاتي .

أما الأمور غير المستحيلة ذاتاً لكنها لاتصدر من حكيم كالباري تعالى مثل الظلم والفساد والأفعال القبيحة الأخرى ، فيطلق عليها بالمستحيل الوقوعي . ومن المسلّم به هو أن الله تعالى قادر على الظلم لكن حكمته تمنعه من ذلك .

وقد يصدق هذا الكلام بخصوصنا أحياناً ، فنحن نستطيع أن نلقي بأنفسنا في النار ، أو نضع جذوة من النار في أفواهنا ، أو عيوننا ، ولسنا بعاجزين على القيام بهذا الفعل ، لكننا لانقوم به أبداً ، لأن عقولنا لاتسمح لنا بمثل ذلك ، فهذا مستحيل وقوعي لا ذاتي .

٤ - اعتقد بعض الفلاسفة : بأن الذات الإلهية المقدسة ، ولكونها واحدة من كل ناحية ولا تقبل الكثرة والتعدد ، فلا يصدر منها سوى مخلوق مجرد واحد رفيع جداً سموه «العقل الأول» ، واستندوا في معتقدهم هذا على القاعدة المعروفة التي تقول «الواحد لا يصدر منه إلا الواحد» .

لذا فهم يقولون : بأن المخلوق الإلهي الوحيد هو ذلك الموجود المجرد

الأول، لذا ومن حيث أن «العقل الأول» ذو جهات متعددة (له وجود من جهة، وماهية من جهة أخرى، ذاتاً «ممكن الوجود» من جهة، و «واجب الوجود» بالعرض من جهة أخرى)، فبسبب جهات الكثرة هذه، نشأت منه معلولات مختلفة. لذا فممنشأ الكثرة في عالم الوجود هي الكثرة الموجودة في العقل الأول والمراتب البعدية حاصلة منه.

وقد اعتمدوا لإثبات القاعدة أعلاه على مسألة «السنخية بين العلة والمعلول»، وقالوا: لولا ضرورة السنخية بين العلة والمعلول، لأمكن أن يكون كل موجودٍ علةً لأي معلول، لكن لزوم السنخية يحول دون هذا الأمر، وعندما نقر بوجوب السنخية بين العلة والمعلول، يجب علينا أن نقر بأن العلة الواحدة من كل ناحية تستلزم أن لا يكون لها أكثر من معلول واحد. (تأمل جيداً) ^(١).

ويمكن الرد على هؤلاء بعدة طرق:

أ - على فرض صحة هذا الاستدلال، فإنه لا يفهم منه محدودية القدرة الإلهية، بل هو على كُُلِّ شيءٍ قدير، لكن قدرته بالنسبة «للعقل الأول» بدون واسطة، وبالنسبة للموجودات الأخرى مع وجود واسطة، وكلاهما يعتبران في حدود المقدور، فما الفرق بين أن يُباشِر الإنسان عملاً معيناً بيده، أو بوسيلة واداة معينة من صنعه؟ فالفعل فعله في كلتا الحالتين.

ب - ما قيل بخصوص قاعدة (الواحد لا يصدر منه إلا الواحد) لا يصح تطبيقه على الفاعل المختار بنظر بعض المحققين.

لذا فقد طرح المرحوم «العلامة الحلي» (رحمه الله) هذه المسألة في «كشف المراد» بشكل أمر بديهي وقال: «المؤثر إن كان مختاراً جاز أن يتكثر أثره مع وحدته، وإن كان موجباً فذهب الأكثر إلى استحالة تكثر معلوله» ^(٢).

١ - تلخيص من (نهاية الحكمة) ص ١٦٦.

٢ - كشف المراد: ص ٨٤.

وعليه فقد جعل (الفاعل الموجب) مركز بحثه لا (الفاعل المختار) ، ثم نقل استدلال القائلين بوحدة الأثر في الفاعل الموجب ورَدَّة^(١) .
وبالحقيقة فإنه لا يوجد أي دليل على شمول القاعدة المذكورة للفاعل المختار ، فهو مجرد ادعاء محض .

جـ - بغض النظر عن جميع ذلك فإن قانون « السنخية بين العلة والمعلول » محل إشكال حتى في غير الفاعل المختار ، لأنه لو كان المراد من السنخية هو السنخية والتشابه من جميع الجهات ، فهو مستحيل التحقق بين « واجب الوجود » و « ممكن الوجود » ، فالممكنات مهما تكن فهي متباينة مع واجب الوجود في جهات كثيرة ، فلو اشترطنا السنخية التامة وفي جميع الجهات ، فكيف يمكن أن يخلق وجود غير مادي موجودات مادية ؟

ولو كان المراد منها السنخية الإجمالية ، فهي متحققة بين الخالق والموجودات المتكثرة والمتعددة ، لأنها جميعاً تشترك في الوجود والكمال النوعي الذي يُعَدُّ فطرةً من بحر كمال الله اللامحدود .

د - علاوة على جميع ما ذكرنا يمكن القول : بأن الكون نسخ واحد لا أكثر على الرغم من احتوائه ظاهراً على موجودات متعددة ومتكثرة . وبتعبير آخر ، فإن عالم التكوين كبحر عظيم لامحدود توجد على سطحه أمواج ، وهذه الأمواج والتعرجات بمثابة تلك الموجودات المتعددة والمتكثرة . والمقصود هنا عالم الوجود ، لا الذات الإلهية المقدسة ، (دقق جيداً) .

وباختصار فإننا لو دققنا النظر لعلمنا بأن مجموع عالم الوجود موجود واحد متصل ومترابط ، وعلى الرغم من كل تنوعاته وكثرة قوانينه المؤثرة فيه فهو واحد ، وهذا الموجود الواحد يفيض من الوجود الإلهي الواحد ، وهذا المخلوق الواحد له خالق واحد (دقق ثانية) .

٥ - والبعض الآخر الذين شكّكوا في شمول القدرة الإلهية قالوا: لو افترضنا أن الله تعالى على كل شيء قدير، لواجهنا تعارضاً في بعض الحالات لا نستطيع حلّه.

فمثلاً تسائل البعض: هل يستطيع الله تعالى أن يخلق موجوداً مثله؟! فإن قلتم: نعم، لكان تعدد الآلهة ممكناً! وإن قلتم: لا فقد رتبته محدودة! أو يتساءل: هل يقدر الله تعالى أن يدخل جميع هذا العالم الواسع، وبجميع كراته وكواكبه في بيضة، من غير أن يصغر العالم أو تكبر البيضة؟! فإن قلتم: بلى، فغير مقبول، وإن قلتم: لا، فقد أقررتم بعجزه - سبحانه -..

أو: هل يستطيع الله تعالى أن يخلق موجوداً لا يقدر على إفنائه؟! أيما الطريقين انتخبتم فقد أقررتم بعجزه، والكثير من هذه الأسئلة.

إنّ مصدر إشتباه هؤلاء هو عدم إلمامهم بالمسائل الفلسفية، وغفلتهم عن هذه الحقيقة الواضحة، وهو أنه عندما يدور الحديث حول «القدرة»، فمعناه القدرة على الأمور الممكنة، لأن القدرة لا تشمل المستحيلات لأنها لا شيء.

توضيح ذلك: ان معنى تساؤلنا عن إقتدار الله تعالى على شيء معين أحياناً، هو كون ذلك الشيء من الممكنات، وقصدنا إكساؤه حُلة الوجود بالقدرة الإلهية، أما لو كان ذلك الشيء مستحيلًا ذاتاً فإن تساؤلنا عن إمكانية إيجاده غير صحيح بتاتا، ولا معنى له أبداً. وهذا ما يُسمى بالسؤال المتناقض.

كأن يكون لدينا عشرون برتقالة ونريد توزيعها على أربعين شخصاً، بحيث يحصل كل واحدٍ منهم على واحدة؟! فهل يُمكن ذلك؟

فالسؤال المطروح أعلاه متناقض بحد ذاته وغير صحيح، لأن قولنا عشرون برتقالة يعني أنها ليست أربعيناً، وقولنا: إنّ أربعين شخصاً يحصل كل واحدٍ منهم على برتقالة، معناه وجود أربعين برتقالة، ممّا يلزم تحقق العددين عشرين وأربعين في نفس الكمية من البرتقال وفي آنٍ واحد! وبديهي أنه لا

يوجد انسان عاقل يتفوّه بمثل هذا الكلام .

وبعد التحقيق في جميع الأسئلة التي ذكرناها أعلاه يتضح أنها من هذا القبيل ، أي إنها متناقضة وغير مقبولة ، لذا ينتفي جوابها .

فمثلاً عندما نقول : هل يستطيع الله تعالى أن يخلق إلهاً آخر مثله ؟ معناه أن ذلك الإله غير مخلوق ، فيصبح السؤال متناقضاً ، لأنه سؤال عن خلق شيء لا يمكن أن يكون مخلوقاً ، وبمجرد أن يخلق الله سبحانه شيئاً فهو مخلوق ، ولا يمكن أن يكون إلهاً .

وهكذا عندما يُقال : هل يستطيع الله تعالى أن يُدخل الدنيا في مكان صغير من غير أن تصغر الدنيا أو يكبر ذلك المكان ، فمعناه أن يكون العالم صغيراً وكبيراً جداً في آنٍ واحد ، وهذا شيء متناقض .

واللطيف أن رجلاً سأل أمير المؤمنين (عليه السلام) نفس هذا السؤال : « هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر أو تكبر البيضة » ؟ فأجابه الإمام (عليه السلام) : « إن الله تبارك وتعالى لا يُنسب إلى العجز والذي سألتني لا يكون »^(١) .

وما نجده في الرواية المنقولة عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) عندما يجيب على هذا السؤال فيقول (عليه السلام) : « نعم وقد جعلها في عينك وهي أقل من البيضة »^(٢) ، فهو في الحقيقة جواب إقناعي ، وذلك لأن السائل لم يكن ذا قدرة على تحليل مثل هذه المسائل ، وقد أجابه الإمام (عليه السلام) بهذه الطريقة مراعاةً لحاله من الفهم ، وإلا فالجواب الأصلي على هذا السؤال هو نفس ماورد في كلام أمير المؤمنين (عليه السلام) أعلاه .

١ - بحار الانوار : ج ٤ ، ص ١٤٣ ، ح ١٠ .

٢ - المصدر السابق .

٣- أزليّة وأبدية الله تعالى

تمهيد :

يعتقد جميع من يؤمن بوجود الله تعالى بأزليته وأبديته سبحانه ، وهاتان الصفتان عين بعضهما ، لأن الوجود الأزلي لا يمكن أن يكون ذا عمرٍ وزمانٍ محدود ، وإلا لما كان أزلياً ، وعندما يكون الوجود غير محدد بزمان فذلك يعني أبديته أيضاً . (تأمل جيّداً) .

وبتعبير آخر ، إن جميع الأدلة الموجودة على إثبات وجود الله تعالى تدل بصورة مباشرة أو غير مباشرة على كونه سبحانه وتعالى واجب الوجود .

ويدهي ان واجب الوجود الذي وجوده عين ذاته لا بد وان يكون أزلياً وأبدياً ، فالممكنات هي الحادثة ، أي أنها لم تكن في زمان معين ثم وجدت وستنفي بعد مدة وتموت ، وواجب الوجود منزّه عن الحدوث كلياً .

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن الكريم لنصفي إلى الآيات المباركة التالية ونصفي إليها بأسماع قلوبنا:

١ - ﴿مَوَ الْأَوَّلَ وَالْآخِرَ وَالظَّاهِرَ وَالْبَاطِنَ وَمَوْ بِكُلِّ شَيْءٍ

عَلِيمٌ﴾ . (الحديد / ٣) .

٢ - ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا قَانٍ - وَيَبْقَى وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ .

(الرحمن / ٢٦ و ٢٧) .

٣ - ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ . (طه / ٧٣) .

٤ - ﴿كُلُّ شَيْءٍ مِّنَالِكَ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ . (التقصص / ٨٨) .

جمع الآيات وتفسيرها:

يُلاحظ في بداية سورة الحديد « آيات ستة » تحتوي على الكثير من الصفات الإلهية وبتعابير غنيّة وعميقة، لذا فقد ورد في بعض الأحاديث الإسلامية المنقولة عن الإمام علي بن الحسين (عليه السلام)، أنّه سُئِلَ عن التوحيد فقال: إنّ الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون، فأنزل الله تعالى: سورة «قل هو الله احد»، والآيات من سورة الحديد الى قوله: «وهو عليم بذات الصدور»^(١).

والآية التي محلّ بحثنا هي إحدى الآيات الست المذكورة.
قال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.
اختلف المفسرون حول المقصود من (الأول) و (الأخر)، ولكن تعابيرهم قريبة من بعضها:

فقد قال البعض: هو الأول من غير ابتداء، والآخر من غير انتهاء.
وقال البعض الآخر: هو الأول في التكوين، والآخر في اعطاء الرزق.
وقال جماعة: هو أوّل الأولين، وآخر الآخرين.
وقال آخرون: هو الأول بأزليته، والآخر بأبديته.
وقال البعض الآخر: هو الأول بالخير والإحسان، والآخر بالعفو والمغفرة^(٢).

ولكن على أية حال فإن مفهوم الآية واضح، والمقصود من الأول هو كونه أزلياً، ومن الآخر هو كونه أدياً، لذا فقد ورد في نهج البلاغة: «لم يزل أولاً قبل

١ - اصول الكافي: ج ١، ص ٩١ باب النسبة، ح ٣.

٢ - مجمع البيان: ج ٩، ص ٢٣٠.

الأشياء بلا أوليّة، وآخرأ بعد الأشياء بلا نهاية»^(١).

وكذلك ورد في خطبة الأشباح : «الأول الذي لم يكن له قبلُ فيكون شيء قبله والآخر الذي ليس له بعدُ فيكون شيء بعده»^(٢).

وفي حديث نبوي أنه (ﷺ) قال : «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»^(٣).

وقال بعض المفسرين : ان (الأول) و (الآخر) تشمل جميع الزمان، و (الظاهر) و (الباطن) تشمل جميع حقيقة المكان، لذا فالآية أعلاه كناية عن حضور الله تعالى الدائم في كل مكان وزمان^(٤).

وواضح أن تعبير الزمان وما شاكل في العبارات أعلاه هو لضيق البيان، وإلا فالله سبحانه فوق الزمان والمكان.



وفي الآية الثانية نجد الحديث عن فناء سكّان الأرض، لكنّها بالحقيقة لا تنحصر بهم فقط، يقول تبارك وتعالى : ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا قَانٍ - وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾.

صحيح أن التعبير بعبارة (من عليها) إشارة إلى الموجودات العاقلة من الجن والإنس، لكنّه وكما احتمل بعض المفسرين لا يستبعد أن يكون المقصود منها جميع الكائنات الحية الارضية (من باب التغليب)، وعلى أي حال فالهدف الأساس من الآية هو بيان فناء جميع الموجودات وبقاء الذات الإلهية المقدسة.

١ - نهج البلاغة : عن تفسير نور الثقلين : ج ٥، ص ٢٢٧. ويحتمل ان يكون في بعض النسخ الخطية.

٢ - نهج البلاغة : الخطبة ٩١.

٣ - تفسير القرطبي : ج ٩، ص ٦٤٠٦.

٤ - تفسير في ظلال القرآن : ج ٧، ص ٧١٨.

ولو أن (وَجْه) في اللغة يعني قرص الوجه ، لكنه في مثل هذه الحالات يعني الوجود والذات .

ولا يُستبعد أن يكون التعبير بعبارة «ذو الجلال والإكرام» إشارة إلى الصفات الإلهية السلبية والثبوتية ، لأن (ذو الجلال) تحكي عن الصفات السلبية ، بمعنى أن الله تعالى أجَلُّ وأَعْلَى من أن يوصف بها ، و (الإكرام) إشارة إلى الصفات المظهرة لكمال الشيء ، وهي الصفات الإلهية الثبوتية ، كعلم الله وقدرته .

أجل ، إن الإله صاحب الجمال والجلال باقي دائماً ، ومن سواه فانٍ .
والجدير بالذكر هو كون الآية أعلاه من «سورة الرحمن» التي يفيض محتواها بذكر النعم الإلهية المختلفة ، فهل إن مسألة فناء وموت الكائنات الحية هي أيضاً من زمرة النعم الإلهية ! ؟

نعم ، هي نعمة ، لأنها من جهة تخلع عن الإنسان لباس الشرك وتدعوه إلى التوحيد الخالص وتُفهمه بأن المستحق للعبادة والإلوهية هو ذات «ذو الجلال والإكرام» الباقية فقط ، لا الموجودات الفانية الزائلة . ومن جهة أخرى تحذّر الإنسان ليستفيد من ساعات عمره بأفضل وجهٍ وأكمّله .

ومن جهةٍ ثالثة تُسَلِّي الإنسان وتُصَبِّره أمام مصائب ومشكلات الدهر التي لا يُمكن أن تخلو الدنيا منها على أي حال ، من حيث كونها زائلة أيضاً . ومن جهةٍ رابعة ان هذا الفناء مقدمة للبقاء وطريق الخلاص من سجن هذه الدنيا والانتقال إلى عالم الآخرة ونعيمها الذي لا يزول .



وردت الآية الثالثة في ذيل قصّة إيمان سحرة فرعون وتهديد فرعون لهم بالقتل ، وهي ذات مفهوم عميقٍ واسع ، فقد نقلت كلام اولئك السحرة الذين

آمنوا وقالوا لفرعون : (إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِنَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ ،
وَإِنَّ خَيْرَ وَابِقِي) .

«البقاء المطلق» معناه الأبدية ، وكما قلنا سابقاً فإن «الأبدية» لا تنفصل عن
الأزليّة أيضاً .

ومن المسلم به أن أبدية ذاته المقدسة متلازمة مع أبدية لطفه وإنعامه ،
لذا فقد علم اولئك السحرة الذين آمنوا بوجوب ترجيح هذه النعمة الخالدة على
النعم الفرعونية الحقيرة الزائلة .



بعد أن أبطلت الآية الرابعة والأخيرة من بحثنا كل ألوان الشرك ، فنّدت
ماسواه من المعبودات ، قالت : (كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ) .

وهذه الجملة بالحقيقة هي بمنزلة دليل على الحكم السابق ، لأن
الموجودات الفانية الزائلة لا تليق بالألوهية والعبادة ، والوجود الوحيد الذي
يليق بهذا المقام هو الباقي والقائم دائماً فقط .

وقد قلنا : ان (الوجه) في اللغة يعني قرص الوجه ، لكنها تستعمل في
بعض الأحيان أيضاً بمعنى (الذات) - كما هو في بحثنا هذا ، وما فسّره البعض
بمعنى الدين أو العمل الصالح وما شاكلة لا دليل له ، إلا أن يؤل بمعنى الذات
الإلهية المقدسة .

وعلى أي حال ، فإن هذه الآية دليل واضح على أبدية الذات الإلهية
المقدسة ، ونعلم جميعاً أن الأبدية غير مفصولة عن الأزليّة .

والموجودات الأخرى من الأموال ، الثروات ، والمقامات والسموات
والأرض ، جميعها في زمرة الممكنات ولا تفنى وتهلك في النهاية فحسب ، بل
هي فانية وهالكة حتى في حالها الحاضر ، لأنها لا تملك في ذاتها شيئاً ، ولولا

الذات الإلهية المقدسة التي تفيض عليها بالوجود لحظة بعد أخرى ، لفنت وهلكت .

ويظهر أن (الفناء) هنا بمعنى موت الموجودات الحية ، أو بمعنى تلاشي الموجودات الأخرى ، وعليه فلا تضاد بينها وبين الآيات التي تقول : بأن تراب الإنسان يبقى ليصير مصدراً لحياته في الآخرة ، أو التي تقول : بأن أجزاء الأرض والجبال تبقى بعد أن تتلاشى لينشأ منها عالم جديد .

ويرد هنا السؤال التالي وهو : يُستنتج من الآيات القرآنية أن كلاً من الجنة والنار موجودتان حالياً ومُعَدَّتَان ، حيث قال تعالى بخصوص الجنة : (أُعِدَّتْ للمتقين) . (آل عمران - ١٣٣) ، وقال بخصوص النار : (أُعِدَّتْ للكافرين) (آل عمران - ١٣١) ، أفهل تفنيان في النهاية أيضاً؟

في الجواب على هذا السؤال ، قيل : انه لا تنافي بين عمومية الآية أعلاه مع استثناء بعض الموارد الخاصة التي تحصل بإرادة الله تعالى أيضاً .^(١) علاوة على ذلك وكما قلنا سابقاً : إن الموجودات الإمكانية هي فانية في حال وجودها أيضاً ، لأن بقائها قائم ببقاء الله سبحانه . (تأمل جيداً) .

* * *

يتضح من مجموع ما ذكرناه أن القرآن الكريم وضح مسألة أزلية وأبدية وجود الله تعالى بصورة تامة ، على الرغم من عدم استعماله كلمتي (الأبد) و (الأزل) ، لكنه استعمل تعابير من قبيل (الأول) و (الأخر) و (الباقى) و (عدم الفناء والهلاك) والتي تُفصح عن مفهومي الأزلية والأبدية .

واللطيف أن البعض قالوا : بأن كلمة (أزل) مأخوذة من جملة (لا يزال) ،

والتي هي بالأصل مأخوذة من مادة (زوال)، أي التحول والتغير، ولعلّ هذا هو السرّ في عدم استعمالها في الآيات القرآنية، بل إستعملت كلمة (أول) بدلاً عنها، والتي لها مفهوم أوضح وأبقى.

و (الأبد) في اللغة أيضاً بمعنى (الزمن الطويل) ولا تُعطي مفهوم (الآخر)، لذا فما ذُكر في القرآن الكريم بخصوص الله سبحانه (الأول والآخر والباقي وغير الفاني) أبلغ من كلمة الـ (أزل) وكلمة الـ (أبد) من كل ناحية، ولو أن هاتين الكلمتين قد وصلتا مرحلة الوضوح في عصرنا وزماننا الحاضر على أثر كثرة استعمالها في هذين المفهومين.



التوضيحات:

١ - أزلية وأبدية الله تعالى في نظر الفلسفة:

وكما أشرنا سابقاً فلا أحد من المؤمنين يُنكر أزلية وجود الله عز وجل وأبديته، لأنه لو لم يكن أزلياً لاستلزم أن يكون حادثاً، وإن كان حادثاً لاحتاج إلى علّة أخرى، لأن المعلول من غير علّة محال. وإذا آمنا بأزليته سبحانه فإنها مصحوبة أيضاً بأبديته، لأن الوجود الأزلي لامحدود حتماً، ووجود كهذا سيكون أبدياً بالطبع. مضافاً الى ذلك فان نفس التفكير في حقيقة وجود الله تعالى يوصل إلى هاتين الصفتين بسهولة، لأن دلائل إثبات وجود الله تفيد كونه (واجب الوجود)، ونعلم أن واجب الوجود لا يمكن أن يكون منفصلاً عن الوجود أبداً، أو بعبارة أصح، الوجود عين ذاته، ولم يُعطَ له من الخارج ليؤخذ منه في زمانٍ ما، ووجود كهذا كان منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد.

وقد تُجمع هاتان الصفتان في صفة واحدة هي (السرمدية)، لأنّ الوجود السرمدى هو الوجود الذي لا بداية له ولا نهاية كما قال بعض أرباب اللغة.

وما قاله بعض ذوي الأفكار الضيقة من إمكانية تصوّر ذات تكون وجوداً واجب الوجود في زمانٍ، وغير واجب للوجود في زمانٍ آخر، إنما هو كلام وإيه جدّاً ولا أساس له، ويدل على عدم فهمهم معنى (واجب الوجود) بصورة صحيحة، لأنه وكما قلنا سابقاً: فإن واجب الوجود هو عين الوجود، فكيف يُمكن أن ينفصل الوجود؟!

وكذلك مأنقَل عن بعض الأشاعرة من إعتقادهم بأن صفة البقاء والأبدية زائدة على الذات الإلهية المقدسة، إنما يدل على عدم دقّتهم في معنى ومفهوم واجب الوجود.

* * *

٢ - أزلية الله تعالى وأبديته في الروايات الإسلامية:

هنالك خُطب عديدة في نهج البلاغة أكّدت على هذا المعنى، وكمثال على ذلك:

نقرأ في الخطبة ١٦٣: «ليس لأوّلِيّه ابتداءً، ولا لأزليّة إنقضاء».

وجاء في الخطبة ١٨٥: «مُسْتَشْهَدُ الأشياء على أزليته».

كما نقرأ في نفس الخطبة: «واحدٌ لا بعدد، ودائمٌ لا بأمَد».

وجاء في اصول الكافي في فصل «معاني اسماء الله» في تفسير «هو الاول والآخر» عن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال: «هو الاول قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل ولا يتخلف عليه الصفات والاسماء، كما تختلف على غيره».^(١)

وجاء في حديث آخر عن نفس الامام (عليه السلام) في تفسير وصف «الاول»: الاول لا عن اوّل قبله، ولا عن بدءٍ سبقه، والآخر لا عن نهاية ... ولم يزل

ولا يزول بلا بدء ولا نهاية^(١).

٣ - الإجابة على سؤال :

يرد هذا السؤال عادةً في مباحث معرفة الله تعالى ومن قبَل الأفراد المبتدئين وهو : أنتم تقولون : ان لكل شيء خالقاً ومبدعاً ، إذاً فمن خلق الله عز وجل ؟

والعجيب هو أن بعض فلاسفة الغرب طرحوا هذه الأسئلة ايضاً ، مما يدل على مقدار تصورهم السطحي في المباحث الفلسفية وتفكيرهم البدائي .

يقول الفيلسوف الإنجليزي الشهير (برتراند راسل) في كتابه (لِمَ لَمْ أَكُن مسيحياً؟) : (كنت اعتقد بالله في شبابي ، وكنت أعتقد ببرهان علّة العلل كأفضل دليل عليه ، وهو أن كل مانراه في الوجود ذو علّة معينة ، ولو تتبّعنا سلسلة العلل لانتهد بالعلّة الأولى ، وهي مانسميه بالله .

لكنني تراجعت عن هذه العقيدة بالمرّة فيما بعد ، لأنني فكرت بأنه لو كان لكل شيء علّة وخالق ، لوجب أن يكون لله علّة وخالق ايضاً)^(٢)!

لكننا لانعتقد بأن أحداً له أدنى إطلاع على المسائل الفلسفية الخاصّة بمباحث معرفة الله تعالى ، وما وراء الطبيعة ، يحار في الإجابة على هذا السؤال . والمسألة واضحة جدّاً ، فعندما نقول : ان لكل شيء خالقاً وموجداً ، نقصد (كلّ شيء حادثٍ وممكن الوجود) ، لذا فهذه القاعدة الكلية صادقة فقط بخصوص الأشياء التي لم تكن من قبل وحدثت فيما بعد ، لا بخصوص واجب الوجود الذي كان موجوداً منذ الأزل وسيبقى إلى الأبد ، فوجود أزلي لا يحتاج

١ - نفس المصدر : ص ١١٦ ح ٦ .

٢ - برتراند راسل ، في كتابه (لِمَ لَمْ أَكُن مسيحياً) .

إلى خالق، لكي نسأل عن خالقه؟! فهو قائم بذاته ولم يكن معدوماً من قبل أبداً، لكي يحتاج إلى علة وجودية.

وبتعبير آخر: إن وجوده من ذاته لا من خارج ذاته، وهو لم يكن مخلوقاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان من الأفضل لـ (برتراندراسل) ومؤيديه أن يسألوا أنفسهم هذا السؤال: لو كان لله خالق فسيرد نفس هذا الإشكال مع الخالق المفترض، وهو: من خلق ذلك الخالق؟! ولو تكررت هذه المسألة وافترضنا إن لكل خالق خالقاً لأدى ذلك إلى التسلسل، وبطلانه من الواضحات، ولو توصلنا إلى وجود يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج إلى موجدٍ وخالق آخر (أي واجب الوجود)، فذلك هو الله رب العالمين.

ويمكن توضيح هذه المسألة ببيان آخر وهو: اننا لو لم نكن من المؤمنين على سبيل الفرض وكُنّا نؤيد عقيدة الماديّين، لواجهنا نفس هذا السؤال، فبتصديقنا قانون العلية في الطبيعة، وأن كل شيء في العالم معلول لآخر، سيرد هذا السؤال الذي واجهه المؤمنون بالله تعالى وهو: لو كانت جميع الأشياء معلولة للمادة فما هي العلة التي أوجدت المادة إذاً؟

وسيضطّرون أيضاً للقول: بأن المادة أزليّة، وكانت موجودة منذ الأزل، وستبقى إلى الأبد، ولا تحتاج إلى علة وجودية، وبتعبير آخر هي (واجب الوجود).

وعلى هذا الأساس نلاحظ أنّ جميع فلاسفة العالم أعمّ الإلهيين منهم والماديّين يؤمنون بوجودٍ أزليٍّ واحدٍ، وجودٍ لا يحتاج إلى خالقٍ وموجدٍ، بل كان موجوداً منذ الأزل.

والتفاوت الوحيد هو أن الماديّين يعتقدون بأن العلة الأولى فاقدة للعلم والمعرفة والعقل والشعور، ويعتقدون بأنها جسم ولها زمان ومكان. لكن المؤمنين يعتقدون بأن العلة الأولى ذات علم وإرادة وهدف، وهو الله تعالى

وينزّهونه عن الجسميّة والزمان والمكان، بل يعتقدون بأنه فوق الزمان والمكان.

وجميع الأدلة التي أوردناها سابقاً في بحوث معرفة الله تعالى تؤيد هذه الحقيقة، وهي أن المبدئي الأول لهذا العالم ذو علمٍ واطلاعٍ غير محدود. وعليه فقد أخطأ (راسل) في تصويره بأنه يستطيع التهرب من مخالف هذا السؤال بترك زمرة المؤمنين والإلتحاق بالماديين، لأن هذا السؤال ملازم له دائماً، حيث ان الماديين يعتقدون أيضاً بقانون العلية ويقولون: بأن لكل حادثة علة معينة.

إذاً، فالطريق الوحيد في حلّ هذه المشكلة هو إدراك الفرق جيداً بين (الحادث) و (الأزلي)، وبين (ممكن الوجود) و (واجب الوجود)، لكي نعلم أن الذي يحتاج إلى خالقٍ هو الموجودات الحادثة والممكنة، أي أن كل مخلوقٍ يحتاج إلى خالق، وماليس بمخلوق فلا يحتاج الى خالق.

٤- الله الحي القيوم

تمهيد:

وصفت الروايات الإسلامية والآيات القرآنية الباري بصفتي (الحي) و (القيوم) كِراراً، فحياته خالدة وثابتة، وهو قائم بذاته وكل شيء قائم به. ولكن من البديهي أن كلمة الحياة بالنسبة للباري ذات مفهوم يختلف عن المفهوم الذي يصدق علينا والكائنات الحيّة الأخرى، لأن حياتنا تُعرف عن طريق آثار معينة من قبيل التنفُّس، دقات القلب، الاحساس والحركة، النمو والتناسيل وما شاكل ذلك، في حين أنها جميعاً لا معنى لها بالنسبة الى الله سبحانه وتعالى.

إذاً، علينا أن نبحث عن مفهوم الحياة بالنسبة الى الله عز وجلّ. ومن المُسلّم أنها حياة أسمى وأرفع من الحياة الماديّة، وسنتطرق إلى شرحها بعد تفسير الآيات إن شاء الله تعالى.

بعد هذا التمهيد المختصر نتوجّه إلى القرآن الكريم ونصفي خاشعين إلى الآيات التالية بأسماع قلوبنا:

- ١ - ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. (البقرة - ٢٥٥)
- ٢ - ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. (آل عمران - ٢).
- ٣ - ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾. (طه - ١١١).
- ٤ - ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾. (الفرقان - ٥٨).

٥ - ﴿مَوَّ الْحَيِّ لَا إِلَهَ إِلَّا مَوْ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ . (غافر - ٦٥) .

شرح المفردات :

«حي» من مادة «حياة»، وكما قال صاحب مقاييس اللغة: فإن هذه المادة بالأصل ذات معنيين، أحدهما (الحياة) في مقابل الموت، والآخر (الحياء) في مقابل الوقاحة وعدم الخجل.

ولكن بعض محققي اللغة أرجعوها إلى أصل واحد، فقالوا: إن الحياء والإستحياء أيضاً نوع من طلب الحياة والسلامة في مقابل الوقاحة وعدم الخجل والذي يُعتبر نوعاً من فقدان الحياة والسلامة.

وعلى أي حال، فكلمة (الحياة) ذات معنى واسع، فقد تُستعمل بخصوص الأرض والنباتات مثل: ﴿يُخَيِّ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ . (الروم - ١٩) . وقد تُستعمل بخصوص الحيوانات كقول إبراهيم (عليه السلام): ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى﴾ . (البقرة - ٢٦٠) .

أو قد تستعمل للانسان، مثل: ﴿وَمَوْ الَّذِي أَحْيَاكُمْ﴾ . (الحج - ٦٦) . أو بخصوص مُطلق الحياة والممات مثل: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ . (الروم - ١٩)

أو بخصوص الحياة المعنوية مثل: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يُحييكم...﴾ . (الأنفال - ٢٤) .

وأحياناً تُستعمل بخصوص الحياة الأخروية مثل: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ...﴾ . (العنكبوت - ٦٤) .

والأسمى من الجميع استعمالها بخصوص الباري جلّ وعلا، كما هو في الآيات السابقة، وسنرى أن الحياة الحقيقية والأزلية والأبدية والقائمة والثابتة التي لا يشوبها أي لون من ألوان الموت والهلاك هي حياة الله عز وجل فقط.

«قيوم» صيغة مبالغة من مادة «قيام»، والقيام يعني الوقوف، أو التصميم، والمعنى الثاني يعود على المعنى الأول، لأن الإنسان عندما يُصمم على فعلٍ معين ينهض للقيام به، لذا فقد استُعْمِلَت هذه الكلمة بمعنى التصميم.

واعتقد البعض أن كلمة (قيوم) تُعطي معنى القائم، والحافظ، والمدير، والمدبّر، لأنه يؤمّن للأفراد أو بقية الموجودات الأخرى مايقوّمهم.

وعندما تُستعمل هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى فإنها تعني من يقوم بأمر المخلوقات وأرزاقهم وأعمارهم وحياتهم وموتهم، ويدبّر أمورهم المختلفة، ويؤمّن احتياجاتهم.

وقد فسّرها البعض بمعنى القائم بالذات ومقوّم الموجودات الأخرى، والذي لا يتفاوت مع المعنى السابق تفاوتاً ملحوظاً^(١).

جمع الآيات وتفسيرها :

نحن نقوم بك لأنك قائم بذات :

يُلاحظ في الآيتين الأولى والثانية أنّهما - وضمن إشارتهما إلى وحدانية الله تعالى - تحدثنا عن حياة الباري وقيمومته، قال تعالى : ﴿أَللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

وكما أشرنا سابقاً فإن حياة الباري تتفاوت كلياً عن حياة الإنسان والحيوان والنبات، فحياته حياة حقيقية لأنها عين ذاته، لا عارضة ولا مؤقتة.

حياته بمعنى العلم والقدرة (نفس الصفتين اللتين شرحناهما في البحوث السابقة)، لأنهما العلامة الأصيلة للحياة.

فهو ليس قائم بذاته فحسب ، بل إن قيام الموجودات الأخرى ومربوبيتها وتدبير جميع أمورها بيده سبحانه .

وخلاصة الكلام ، أنّ حياته ليس لها أدنى شبه بحياة سائر الموجودات الحيّة ، حياته (ذاتيّة) ، (أزليّة) ، (أبدية) (ثابتة) و (خالية من كل ألوان النقص والمحدوديّة) ، حياته تدل على إحاطته العلمية بكلّ شيء ، وقدرته على كل شيء .

أما الآية الثالثة ، فبعد أن أشارت إلى يوم القيامة قالت : ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ .

« عنت » من مائة (عثوة) وقد وردت بمعنى الخضوع والذلة ، لذلك يُطلق على الأسير « عاني » ، لأنه ذليل وخاضع بيد الأسير .

وقد تُسبب الخضوع والذل هنا للوجوه ، لأن الوجه أشرف عضو في الإنسان ، علاوة على أن ردود الفعل النفسيّة ومن جملتها الخضوع تظهر على وجه الإنسان قبل كلّ شيء .

والتأكيد على صفتي (الحي) و (القيوم) في مسائل عالم الآخرة يُعدّ إشارة لطيفة إلى هذه الحقيقة ، وهي أن حياة الله تعالى الخالدة وقيمومته الشاملة ستظهر وتتجلّى في ذلك اليوم بصورة أفضل ، وستتجلّى ايضاً ضعف الإنسان وعجزه واحتياجه للذات الإلهية المقدسة بصورة أوضح . لأن جميع الناس قد بُعثوا بعد موتهم وقد يظهر عليهم العجز والضعف والحاجة الى لطف الله تعالى في تلك المحكمة الإلهية العظيمة .



وأما الآية الرابعة فقد وصفت الباري سبحانه وتعالى بالوجود الحي الذي لا يموت أبداً ، وأمرت الرسول بالتوكّل عليه حيث قالت : ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ

الذي لا يموت» .

ويديهي أن الإنسان المؤمن بامتلاكه لهذا الأساس المتين سوف لا يخشى من أي أحد، ولا يهاب، أو يستوحش من أي حادثة .

يتضح هنا أن هذه الآية مع أنها تبين أصلاً عقائدياً، فهي ذات مردودات أخلاقية وعملية في نفس الوقت، وتقوي أسس التوكل في روح الإنسان وقلبه .

وفي الآية الخامسة والأخيرة نلاحظ انعكاس نفس هذا المعنى والمفهوم بمردودات عملية وأخلاقية أخرى، قال تعالى : ﴿مَوَ الْحَيِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ ، ولأنه كذلك ﴿فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ .

يظهر من لحن الآية أعلاه - كما قال الفخر الرازي في تفسيره أنها تُفيد الحصر^(١)، أي أنَّ الحي حقيقةً هو الله وحده، وإن كان للآخرين حياة فهي زائلة ومقرونة بالموت التدريجي، ولذلك ليست لهم اللياقة للألوهية والمعبودية، ومن هنا يتضح ضرورة الإخلاص له في الدين والعبادة ونفي كل أنواع الشرك عنه .

يستفاد من مجموع الآيات أعلاه أن وصف الله عز وجل بالحياة الباقية لا يُقصد منه الحياة المشوبة بالموت والهلاك والفناء أو التغير، بل هي الحياة الملازمة لقيامه بذاته وقيام الموجودات الأخرى به، الحياة التي تشع على المخلوقات، وتلهم التوكل والإخلاص، وبالنتيجة حياة تعطي درساً في

١ - تفسير الميزان: ج ١٧، ص ٣٦٦، وتفسير الفخر الرازي: ج ٢٧، ص ٨٤.

التوحيد وتنفي كل ألوان الشرك.

التوضيحات :

١ - حقيقة الحياة :

إن تقسيم الموجودات إلى قسمين ، موجودات حيّة وموجودات ميّنة ، تقسيم يفهمه كلّ واحدٍ من الناس مهما كان مستواه من الفهم والشعور ، لأنه يرى التفاوت الموجود بين الموجودات الحية والميتة بعينه ، ومع ذلك فقد عجز أذكى العلماء عن الإجابة على هذا السؤال : ماهي حقيقة الحياة؟ فهم يقرّون أن الحياة ظاهرة معقدة جداً وذات أسرارٍ لم يتوصل العلم والعقل البشري إلى أعماقها لحد الآن !

لذا يُعَدُّ خلق موجودٍ حي (وحتى خلية واحدة بسيطة لها أبسط صور الحياة) عملاً شاقاً ومعقّداً جداً بالنسبة للإنسان ، وقد طالع العلماء سنوات عديدة في هذا المجال ولا يزالون عاجزين عن القيام بذلك ، وعلى فرض أنهم سيستطيعون يوماً ما وبالإستعانة بوسائل وطرق طبيعية مختلفة خلق خلية حيّة من موادٍ طبيعيّة ميتة فسواجتهون العجز أيضاً في إدراك تنوع الحياة وكيفية ظهور الصور المختلفة لها .

ويمكن القول باختصار : إن مُظهِر الحياة بصورها المختلفة ذو علمٍ لا محدود وقدرة مطلقة ، ويُعَدُّ ظهور أنواع الكائنات الحيّة أوضح دليلٍ على علم الله عزّ وجلّ وقدرته العظيمة .

وكما تقدم فإن الحياة لها عدّة أقسام ، ابتداءً من حياة النبات وحتى حياة الإنسان فصاعداً ، وهذه الحياة المتنوعة لها آثار مختلفة أيضاً .

وعندما يصل العلماء إلى حياة الإنسان يقولون : هي الحالة المقرونة

بالعلم والشعور والقدرة والفعالية .

ومن الواضح بان علمنا وقدرتنا لا تمثل حقيقة الحياة، بل هي من مستلزماتها، لذا قد يكون الإنسان حياً من دون علمٍ وقدرةٍ .

ومن المسلم أنَّ حياة الإنسان والتي هي من عوارض الجسم، لا يمكن تصورها بشأن الباري جل وعلا .

والتصور المقبول عن حياة الباري تعالى هو العلم اللامحدود وقدرته على كل شيء، وبهما يمكن اثبات أعلى مفهوم للحياة له عز وجل .

٢ - دلائل حياته سبحانه :

أ - اعتبر عامة علماء الإسلام صفة الحياة من الصفات الإلهية المسلمة، ووصفوه سبحانه بالحي القيوم . وكما عرفنا آنفاً فإن الآيات القرآنية أكدت هذا المعنى والمفهوم كراراً بالرغم من أن للمفسرين تعابير مختلفة في تصوير حياة الله سبحانه وتعالى .

واكثرها وضوحاً ومقبوليةً هو ما ذكرناه آنفاً من كون حياة الباري تعني إحاطته بكل شيءٍ علماً، واقتداره على فعل كل شيءٍ، وإلا فالحس والحركة ودقات القلب والتنفس والتفكير وأمثال ذلك لا مفهوم لها بالنسبة الى الله عز وجل .

ومن هنا يتضح الدليل على أنه عز وجل حيٌ وقيوم، لأنه عندما يكون علم الإنسان المحدود وقدرته الحقيرة دليلاً على حياة الإنسان، فكيف بمن يكون علمه غير محدود وقدرته مطلقة ؟ فلا بد وأن تكون حياته أسمى وأكمل من غيره، بل الحياة عين ذاته .

ب - علاوةً على هذا، فهو سبحانه خالق الحياة، فهل يُمكن أن يكون

واهب الشيء فاقدته ! ؟

وأما قيموميته التي قالوا في تفسيرها : (هو القائم بذاته المقوم لغيره) ، فهي أيضاً من صفاته الملازمة لوجوب وجوده وخالقيته وربوبيته سبحانه .

وقد عدّ البعض مسألة حفظ سائر الموجودات وإعطائهم جميع حاجاتهم ضمن مفهوم «القيوم» ، ولكنها لا تزيد على ما قلناه بطبيعة الحال .

يقول المرحوم العلامة «الطباطبائي» في تفسير «الميزان» : إسم القيوم أمّ الاسماء الاضافية الثابتة له تعالى جميعاً (صفات الفعل) وهي الأسماء التي تدل على معان خارجة عن الذات بوجه ، كالخالق والرازق والمبدأ والمعيد والمحي والمميت والغفور والرحيم والودود وغيرها ^(١) .

وعليه يُعتبر ذكر (ياحيّ ياقيوم) من الأذكار الإلهية الجامعة ، لأنّ صفة (الحي) هي الأساس لجميع صفات الذات أي العلم والقُدرة ، و (القيوم) تضم جميع صفات الفعل .

نختم هذا الكلام بحديث غني عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) حيث قال : «لَمَّا كَانَ يَوْمُ بَدْرِ جَثْتُ أَنْظُرَ مَا يَصْنَعُ النَّبِيُّ فَإِذَا هُوَ سَاجِدٌ يَقُولُ يَا حَيُّ يَا قَيُّومُ فَتَرَدَّدْتُ مَرَّاتٍ وَهُوَ عَلَى حَالِهِ لَا يَزِيدُ عَلَى ذَلِكَ إِلَى أَنْ فَتَحَ اللَّهُ لَهُ» ^(٢) .

ومن هذا الحديث نفهم الآثار المفيدة والمباركة لهذا الذكر الشريف لذا قال أمير المؤمنين (عليه السلام) في الخطبة (١٦٠) من نهج البلاغة : «فلسنا نعلمُ كُنْهَ عَظَمَتِكَ إِلَّا إِنَّا نَعْلَمُ أَنَّكَ حَيٌّ قَيُّومٌ لَا تَأْخُذُكَ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ» .

١ - تفسير الميزان : ج ٢ ، ص ٣٤٨ .

٢ - تفسير روح البيان : ج ١ ، ص ٤٠٠ (في ذيل آية الكرسي الآية ٢٥٥ من سورة البقرة) .

صفات جلال الله

(الصفات السلبية)

تمهيد :

يُعبّر عن الصفات السلبية بـ «صفات الجلال» عادةً، لأن الله سبحانه (أَجَل) من أن يوصف بمثل هذه الصفات التي تُعبّر جميعها عن وجود النقائص والعيوب .

وهذه الصفات تقع في مقابل «صفات الجمال» التي تدعى بـ«الصفات الثبوتية» وتحكي عن جمال ومحاسن الذات الإلهية المقدسة .
وبعبارة أخرى يمكن القول : بأن جميع الصفات السلبية مجموعة في هذه الجملة وهي (إن الله مقدس ومنزه عن كل ألوان العيوب والنقائص وعوارض وصفات الممكنات) .

وقد بُحثت أقسام مهمة من هذه الصفات في علم الكلام بالاستلزام من الآيات القرآنية، منها :

انه تعالى ليس «مُرْكَباً» .

ليس له جسم .

لا يُرى .

لا يسعه مكان أو زمان .

منزه عن كل ألوان الفقر والحاجة .

ذاته ليست محلاً للحوادث والعوارض والتغير والتحول أبداً .

وصفاته عين ذاته لا زائدة عليها .

وعليه ينبغي من جهة طرح مسألة (صفات الجلال) بشكل كلي وشامل ،
ومن جهة أخرى التحقيق في الصفات الحساسة بتفصيل أكثر .

بعد هذا التمهيد نتوجه إلى القرآن الكريم ونصفي خاشعين إلى الآيات التالية:

١ - ﴿يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾.

(الجمعة / ١).

٢ - ﴿مَوْا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾. (الحشر / ٢٣).

٣ - ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾. (المؤمنون / ٩١).

٤ - ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾. (الصافات / ١٨٠) ^(١).

شرح المفردات :

«القدوس» صيغة مبالغة من مادة «قدس»، وهي في الأصل بمعنى النزاهة والطهارة، وكما قال صاحب (مقاييس اللغة) : فإن سبب إطلاق هذه الصفة على الله عز وجل هو قداسة ونزاهة ذاته عن الأضداد والأكفاء والصاحبة والولد. ويُستنتج من كلام الراغب في (المفردات)، وابن منظور في (لسان العرب)، أن هذه الكلمة تُستعمل عادةً للتنزيه الإلهي أو لتطهير عباده. وحتى صاحب مقاييس اللغة يقول : في الأغلب أن هذه الكلمة من المصطلحات الإسلامية الخاصة.

وسُميت أرض (القادسية) بهذا الاسم لأن إبراهيم الخليل (عليه السلام) دعا الله عز وجل لتطهيرها وتقديسها.

ومن الجدير بالذكر أن الراغب يعتقد بأن هذه الكلمة تُستعمل فقط

١ - ورد هذا التعبير وكذلك تعبير الآية التي قبلها في ستة موارد في القرآن الكريم، حيث ينزه الله تعالى عما يصفه به المشركون والجاهلون (الانعام ١٠٠، الانبياء ٢٢، المؤمنون ٩١، الصافات ١٥٩، و ١٨٠، الزخرف ٨٢) ومضافاً إلى الآيات التي تشمل على عنوان (تسبيح الله) فكلها توضع مقصودنا، وقد ذكرنا منها نماذج مختلفة أعلاه.

بخصوص التطهير المعنوي لا التطهير الظاهري وإزالة الخبائث .
وتقديس العباد لله تعالى بأن ينزهوه من كل نقص وعيب .
وكما يقول بعض أرباب اللغة : فإن (التسبيح) ذو معنيين ، الأول : النفي ،
وقد ورد في الآيات القرآنية بمعنى نفي كل ألوان العيوب والنقائص عن الله
تعالى ، والثاني : بمعنى السباحة والتحرك السريع في الماء ، (من مادة سبح
وسباحة) .

ولكن يُمكن إرجاع كلا هذين المعنيين إلى أصل واحد وهو الحركة
السريعة ، سواءً في طريق العبادة والتعبُّد ، وتنزيه وتقديس الله تعالى عن كل
عيب ونقص ، أو في الحركة السريعة في الماء ، أو الهواء ، أو على الأرض . لأن
الحركة تقرّب الإنسان من شيء وتبعّده عن شيء آخر .

ففي الموقع التي تعني فيه التنزيه عن العيب تأخذ جانب الابتعاد ، وفي
الموقع التي تأتي بمعنى السباحة وشق الماء والهواء تأخذ جانب التحرك .^(١)

جمع الآيات وتفسيرها:

الجميع يُسَبِّحون له :

الآية الأولى من بحثنا واردة في تسبيح عامّة موجودات العالم ، وهذا
ما أكدته الكثير من الآيات القرآنية بتعابير مختلفة ، ويُعتبر من البحوث القرآنية
الطريفة جداً ، قال تعالى : ﴿يَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ
الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ .

فَلِلسَانِ حَالُ الْكَوْنِ وَأَسْرَارُهُ الْمَذْهَلَةُ تَحْكِي عَنْ عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى اللَّامُحْدُودِ

١ - مقاييس اللغة ، مفردات الراغب ، مصباح اللغة ، لسان العرب ، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم (مادة
سبح) .

وقد رته اللامتناهية وكماله المطلق ، والجميع يقدرسون الله عز وجل وينزهونه وينفون عن ذاته المقدسة كل عيب ونقص ، لأن كل من ينظر إلى هذه الموجودات بدقة يقف على عظمة خالقها ومديرها ومدبرها .

ويعتقد جماعة من المحققين أيضاً أن موجودات العالم المختلفة تسبح الله تعالى حقيقة ، ولسان القول لا بلسان الحال فقط ، لأن لكل نوع منها حصة من الإدراك والشعور والكيفية الخاصة لتقديس الباري تعالى ، وما المانع في تحقق كلا الأمرين (لسان الحال والقال) في بيان هذه الحقيقة ؟

لذا فإن كلمتي (يُسَبِّح) و (القدوس) في هذه الآية الشريفة تُعدان كلاهما إشارة لطيفة إلى جميع صفات الله تعالى السلبية ، وهي من الأمور التي يشترك في ذكرها جميع موجودات عالم الوجود .

واستعمال صيغة الفعل المضارع المستمر في فعل (يُسَبِّح) يدل على استمرار وديمومية هذا الأمر ، منذ بدء الخلق وسيبقى حتى النهاية ، ويجب أن يكون كذلك ، لأن وجود الأفعال يُبين دائماً صفات الفاعل . (لاحظ بدقة) .
والطريف أن هذه الآية هي الآية الأولى من سورة الجمعة ، وتُعد مقدمة لبيان فريضة صلاة الجمعة العبادية السياسية . لأنها تلفت أذهان الناس إلى كون مسألة العبادة والتقديس لله سبحانه برنامجاً عاماً ومستمرّاً من قبل جميع ذرات الوجود ، وتحثهم على الانضمام معهم في هذا الذكر . ومواكبة أمواج الوجود في هذا البرنامج المقدس ، والخضوع لساحة الباري الحاكم القدوس والقادر الحكيم ^(١) .

١ - أوردنا في التفسير الأمثل بحثاً عديدة حول عموم التسبيح لموجودات العالم وبيان كيفية هذه المسألة المهمة . (راجع المجلد ١٢ ، ذيل الآية ٤٤ من سورة الإسراء ص ١٣٣ ، والمجلد ١٤ ذيل الآية ١٤١ من سورة النور ص ٤٩٧) .

وفي الآية الثانية تجلّى هذا الكلام بلباس آخر، فضمن تأكيدها على توحيد الله تعالى وبيانها لبعض صفاته وأسمائه الحسنی، وصفته بصفة (القدّوس) المبيّنة لجميع الصفات السلبية، قال تعالى: ﴿مَوْ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ﴾.

وكما أشرنا في شرح مفردات الآيات فإن (القدّوس) صيغة مبالغة للقداسة، وتعني منتهى نزاهة الذات والصفات والأفعال والأحكام الإلهية من كلّ عيب ونقص، وهي تعبير مختصر وغني جامع لجميع الصفات السلبية. فهو ليس منزّه عن وجود نقص في ذاته فحسب، بل إنّ إيجاده وخلقه وتكوينه وتشريع منزه عن أي عيب ونقص أيضاً، لأنها جميعاً تنبع من ذلك الكمال المطلق، ومن فيوضاته وإفاضاته سبحانه، وجميعها ذات صبغة إلهية، وجميعها كاملة.



أما الآية الثالثة، فبعد أن نفّت أيّ ولدٍ وكفّ عن الذات الإلهية المقدسة قالت: ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

وقد وردت هذه الجملة في آيات عديدة من القرآن الكريم، وجاءت لتنفي أيّ شريكٍ وكفّ أو صاحبةٍ وولدٍ عن الله عز وجل كما كان يعتقد ذوو الأفكار الضيقة، ولها معنى واسع يشمل كل وصفٍ لا يليق بذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه، بل يشمل كل وصفنا له أيضاً، لأننا وجميع المخلوقات الأخرى وبسبب تلوثنا بالنقصان والمحدودية، عاجزون عن فهم كنه صفاته، لذا نعجز عن شرحها في الوقت الذي نعرف صفاته المقدسة بصورة إجمالية.

وعليه فهو منزّه عن كل وصفنا له ومنزه عمّا يصف الواصفون ﴿سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ﴾.

لذا نجد في بعض الروايات الواردة عن الإمام الصادق (عليه السلام) وضمن بيانه المذهب الصحيح في التوحيد انه (عليه السلام) قال : « تعالى الله عما يصفه الوصفون ^١ » ثم أكد (عليه السلام) في ذيل نفس هذا الحديث على عدم التجاوز في وصف الباري عن الصفات التي وردت في القرآن الكريم .

* * *

وفي الآية الرابعة والأخيرة من بحثنا قال تعالى - وبكلامٍ مطلقٍ ومجردٍ عن أي قيدٍ وشرط - : «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ» .

وكما قلنا : فإن هذا التعبير يُمكن أن يكون إشارة إلى تنزيه الله عز وجل عما وصفه به ذور الأفكار الضيقة ، فأحياناً يتخذون من المسيح ولدأله ، وأحياناً أخرى يتخذون من الملائكة بناتأله ! وأحياناً كانوا يعتقدون بوجود صلة قرابة بينه وبين الجن ، وأحياناً كانوا يُعرّفون الأصنام كشركاء وأكفأء له أو شفعاء عنده ، وأحياناً كانوا يصفونه بأوصاف الأجسام المادية .

وبعبارة أخرى إن هذه الآية الشريفة تنفي عنه جميع هذه الاوهام الخاطئة وتبطلها .

ويمكن أن يكون المقصود هو تنزيهه سبحانه عن كل وصف صادر من أي أحد ، لأن البشر لا يقدر على إدراك كُنه صفاته ، كما أنه عاجز عن إدراك كنه ذاته . يتضح من مجموع هذه الآيات أن الذات الإلهية منزّهة عن أي صفةٍ تحمل أقل درجة من النقصان ، أو أدنى عيب .

ومعرفتنا بالصفات الثبوتية الإلهية إنما هي بقدر طاقاتنا وقدرتنا لا بقدر ما يليق بالذات الإلهية المقدسة .

١ - اصول الكافي، ج ١، ص ١٠٠، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه ، الحديث الأول .

وهذا التنزيه مضافاً الى شموله لذات الباري وصفاته ، فإنه يشمل أحكامه وتشريعاته أيضاً ، فكُلُّها منزَّهة عن النقصان والعيب ، لأنها نابعة من ذاتِ هي عين الكمال والكمال المُطلق .

التوضيحات :

« التشبيه » من أعظم الذنوب !

إن تنزيه وتقديس الباري تعالى عن صفات المخلوقين المشوبة بالنقائص دائماً ، هو ما أكدنا عليه كِراراً ، وهو ما حُتُّ عليه الأحاديث الإسلامية بصورة مستمرة ، لأنه لا يمكن التوصل إلى حقيقة معرفة الله تعالى بدونه ، أو بتعبير آخر سيكون التوحيد مقترناً مع الشرك .

ومن جهةٍ أخرى فإن فصل الصفات «الاثبتية» عن «السلبية» يحصل في أفق أذهاننا فقط ، والآفات ذات الإلهية المقدسة حقيقة واحدة ، فقد ننظر إليها من زاوية الوجود فنرى كماله المطلق ، وعلمه المطلق ، وقدرته المطلقة سبحانه ، وأحياناً من زاوية نزاقتها عن الحاجة والنقص ، فنراه منزَّهاً عن الجهل والعجز ، وكل ألوان النقصان .

لذا فعدم معرفة الصفات السلبية يؤدي إلى عدم معرفة الصفات الثبوتية ، ونقصان المعرفة في مرحلة يؤدي إلى نقصانها في مرحلةٍ أخرى .

وفي هذا المجال لابد لنا من التوجه الى بعض الاشارات الواردة في الأحاديث الإسلامية التالية :

١ - قال أمير المؤمنين علي (عليه السلام) : « لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ وَلَا

يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ وَلَا يَخْوِيهِ مَكَانٌ وَلَا يَصِفُهُ لِسَانٌ» ^(١).

٢ - وقال (عليه السلام) في خطبة أخرى ضمن إشارته إلى عجز الإنسان عن فهم المسائل المرتبطة بالحياة والموت : «كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَفْجَرُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِهِ» ؟ ^(٢)..

٣ - ورد في حديث أن رجلاً من أصحاب الإمام الصادق (عليه السلام) سأل الإمام (عليه السلام) : أخبرني أي الأعمال أفضل ؟ فأجابه (عليه السلام) : «تَوْحِيدُكَ لِرَبِّكَ» فسأل الرجل : «فما أعظم الذنوب» ؟ فقال (عليه السلام) : «تَشْبِيْهُكَ لَخَالِقِكَ» ! ^(٣)

٤ - وورد في حديث آخر عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : «إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمانٍ ولا مكانٍ ولا حركةٍ ولا انتقال ولا سكون بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً» ^(٤)

٥ - ورد في حديث آخر عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في تفسير صفة (الصمد) أنه قال: «تَأْوِيلُ الصَّمَدِ لَا إِسْمَ وَلَا جِسْمَ وَلَا مِثْلَ وَلَا شَبَهَ وَلَا صُورَةَ وَلَا تَمَثَالَ وَلَا حَدًّا وَلَا حُدُودَ وَلَا مَوْضِعَ وَلَا مَكَانَ وَلَا كَيْفَ وَلَا أَيْنَ وَلَا هُنَا وَلَا ثَمَّةَ وَلَا مَلَأَ وَلَا خَلَأَ، وَلَا قِيَامَ وَلَا قُعُودَ، وَلَا سَكُونَ وَلَا حَرَكَةَ، وَلَا ظُلْمَانِي وَلَا نُورَانِي، وَلَا رُوحَانِي وَلَا نَفْسَانِي وَلَا يَخْلُو مِنْهُ مَوْضِعٌ وَلَا يَسَعُهُ مَوْضِعٌ وَلَا عَلَى لَوْنٍ، وَلَا عَلَى خَطَرٍ قَلْبٍ، وَلَا عَلَى شَمٍّ رَائِحَةٍ، مَنْفِيٌّ هَذِهِ الْأَشْيَاءَ» ^(٥).

ولا يخفى، أن المقصود من نفي الأسم عن الله سبحانه هو نفي أسماء المخلوقات.

وبهذه المعرفة الإجمالية التي حصلنا عليها عن الصفات السلبية ننطلق

إلى معرفتها بالتفصيل.

١ - نهج البلاغة : الخطبة ١٧٨.

٢ - نهج البلاغة : الخطبة ١١٢.

٣ - البحار : ج ٣ ص ٢٨٧.

٤ - بحار الأنوار : ج ٣، ص ٣٠٩، ح ١.

١ و ٢ - نفي الرؤية والجسميّة

تمهيد:

مر علينا قسم من الصفات السلبية في مباحث التوحيد ضمن بيان وحدانية الذات الإلهية وبساطة وجوده تعالى ، ونفي الجزئية والتشبيه عنه .
والأكثر أهمية في هذا البحث والذي صار معرضاً للنقاش والبحث على مرّ تاريخ علم الكلام ، هو المسائل التي سنطرحها في هذا الفصل .
منها : أنّ الله عزّ وجلّ ليس له جسم ولا يمكن رؤيته ، ولا يسعه محل ومكان ، وهذه الصفات السلبية الثلاثة متلازمة ، أي لو كان مرئياً لاستلزم أن يكون له جسمٌ ومكانٌ ، وإن لم يكن له مكان لم يكن جسماً حتماً ، ولم يكن مرئياً بطريق أولى .

وإدراك هذا المفهوم وهو أن الله تعالى لا يُمكن أن يكون من سنخ الأجسام - بالالتفات إلى دلائل معرفة الله تعالى - لا يُعدُّ مسألةً معقّدة ، ولكن ، وبسبب بحث ذوي الأفكار الضيقة ، وأولئك الذين لم تخرج عقولهم من إطار الحس فيبحثون غالباً عن إله جسمانيّ ، كان لعقيدة جسمانية الله مؤيدون في الاقوام الماضية ، وحتى من قبل جماعة من المسلمين «القشربين المتحجّرين» .
لذا فقد أكّد القرآن الكريم على مسألة نفي الجسميّة والمكان والجهة عن الله سبحانه وتعالى .

بهذا التمهيد . ننتقل الى القرآن الكريم لنصفي خاشعين إلى الآيات
القرآنية التالية :

- ١- ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (الأنعام - ١٠٣) .
- ٢- ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَانِي
وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ
جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ
الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الأعراف / ١٤٣) .
- ٣- ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ
مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ
مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ضَ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا
مُبِينًا﴾ (النساء / ١٥٣) .
- ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةُ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا
فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا﴾ (الفرقان / ٢١) .

جمع الآيات وتفسيرها :

العين لا تطيق مشاهدة جماله :

قالت الآية الأولى من البحث بصراحة : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ
الْأَبْصَارَ﴾ ثم تضيف : ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ .

وعليه فإن هذه الآية تنفي كل إمكانية لرؤيته تعالى سواء في هذا العالم أم
في العالم الآخر .

وبديهي أن المقصود من معنى (لا تدركه الأبصار) هو عدم قدرة البشر على
رؤيته بواسطة العين، وجَلَّى أيضاً أن كلمة (الابصار) وردت بصيغة الجمع هنا

من أجل التعميم والشمول لتشمل أي عينٍ مهما كانت قدرتها البصريّة شديدة . وبالرغم من الصراحة التامة الموجودة في تعبير هذه الآية لأداء المقصود ، نلاحظ أن «الفخر الرازي» ومؤيديه استدّلوا بهذه الآية على إمكانية رؤية الله ، وتشبّثوا لاثبات هذا المدعى بتعابير واهية ومضحكة .

فقد قال - الفخر الرازي - في بعض كلامه في ذيل الآية أعلاه: (استدل أصحابنا بهذه الآية لاثبات إمكانية رؤية الله يوم القيامة بطرق متعددة!!

١ - إن قول القرآن الكريم (لاتدركه الابصار) يفيد المدح وثبت ان ذلك انما يفيد المدح لو كان صحيح الرؤية ، وهذا يدل على ان قوله تعالى: (ولاتدركه الابصار) يفيد كونه تعالى جازز الرؤية ، وتمام التحقيق فيه ان الشيء اذا كان في نفسه بحيث يمتنع رؤيته ، فحينئذ لا يلزم من عدم رؤيته مدح وتعظيم للشيء . وبعد ما ثبتت إمكانية رؤية الله يجب التسليم بأن هذه المسألة تحدث في يوم القيامة ! لأنه ليس لدينا سوى رأيين حول هذه المسألة : الأول : جواز الرؤية مع ان المؤمنين لا يرونه ولا تجوز رؤيته مطلقاً فأما القول بأنه تعالى تجوز رؤيته مع انه لا يراه احد من المؤمنين فهو قول لم يقل به احد من الامة فكان باطلاً . فثبت بما ذكرنا ان هذه الآية تدل على انه تعالى جازز الرؤية في ذاته .

٢ - لا يرى بالعين وانما يرى بحاسة سادسة يخلقها الله تعالى يوم القيامة .
٣ - قوله: (لاتدركه الأبصار) يفيد انه لا يراه جميع الأبصار فهذا بعينه سلب العموم ولا يفيد عموم السلب^(١) .

كان ذلك قسماً من استدلالاته بصورة ملخصة ومضغوطة ، والحق إنه يبعث على الأسف في أن يحوك مفسّر مثله ويخلط المسائل مع بعضها بصورة محيرة ، على الرغم من قدرته الفكرية ، عندما يتورط في أسر التعصبات الطائفية

ويستدل من دليل واضح على ضده!

ونحن لا نرغب أبداً في سرد مثل هذه التعابير بشأن أي أحد، ولكن لو شاع هذا الأسلوب، أي أن يتشبه الإنسان لاثبات مطلب معين بأمور تدل بالضبط على عكس ذلك المطلب، ويستدل بكل شيء لاثبات كل شيء لتعرضت الحقائق للأندثار والضيايع، ولأمكن ايجاد استدلال قرآني لأي مطلب، ولذا كان لا بد لنا من التكلم بهذه الطريقة، ولزيادة توضيح هذا البحث نتطرق إلى تحليل تلك الاستدلالات الثلاثة المذكورة أعلاه.

أولاً: إننا نمدح الله تعالى بصفات سلبية كثيرة وجميعها محال بشأنه، كقولنا بأن الله لا يفنى ولا يهلك أبداً ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾، ومن المسلم به أن هلاك واجب الوجود محال، فهل يُمكن أن يستدل أحد بها على إمكانية هلاك وفناء الله تعالى؟ بحجة انه لو كان محالاً لما صحَّ مدحه بعدم الهلاك كما يدعي: فهل يتفوه عاقل بمثل هذا!!؟

وكذلك مدح القرآن لله تعالى بتنزيهه عن الأب والصاحبة والولد والشريك ﴿أَنْتَ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تُكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾. (الأنعام - ١٠١)، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. (التوحيد - ٣).

وبالأساس إن جميع الصفات السلبية أمور محالة بشأن الله تعالى، لأنها من صفات الممكنات والله واجب الوجود.

ثانياً: لا يوجد في الآية أعلاه أي إشارة إلى الحاسة السادسة وما شاكلها، ولا تدخل في إطار أي من المفاهيم المعروفة الموجودة في كتب الأصول، اذن فليس اثبات الشيء بمعنى نفي غيره، ولا نفي الشيء يثبت شيئاً آخر، وعليه فإذا قالت: الآية «لا تدركه الأبصار» فليس مفهومها: إمكانية رؤية الله بواسطة أخرى!

علاوة على ذلك فما هو المقصود من الحاسة السادسة؟

فإن كان المقصود منها المشاهدة القلبية والرؤية بعين العقل فلا أحد

يُنكرها، ولا علاقة لها بالرؤية البصرية، وإن كان المقصود شيئاً آخر فينبغي توضيحه وتشخيصه ليتمكن بحته، لأن التكلم في موضوع مبهم وغير مفهوم يعتبر لغواً.

ثالثاً: إن قول الآية: (لاتدركه الأبصار) معناه عدم قدرة أي بصرٍ على رؤيته، وهو من قبيل (العموم الإفرادي)، ويمر علينا مثل هذا التعبير في كلامنا اليومي بكثرة، كقولنا لا تطوله الأيدي، أو: لا يعرف الناس قدره أي، أي يدٍ وأي إنسان.

كما ورد في بعض الأدعية: «كَلَّتِ الْأَلْسُنُ عَنْ غَايَةِ صِفَتِهِ، وَالْعُقُولُ عَنْ كُنْهِ مَعْرِفَتِهِ»^(١).

وكذلك نقرأ في نهج البلاغة: «وأعجز الألسن عن تلخيص صفته»^(٢).
والحاصل أن دلالة الآية على عدم إمكان الرؤية واضح جداً ولا يمكن بأي سفسطة اتخاذها دليلاً على إمكان الرؤية.

يا موسى ارنا الله جهرة!

تحدثت الآية الثانية عن القصة المعروفة لبني إسرائيل الذين ألحوا على (موسى) (ﷺ) ليريههم الله تعالى، فأخذهم موسى بأمرٍ من الباري عز وجل إلى جبل (طور) ليحصلوا على جواب ماسألوا، فحدثت هناك حادثة عجيبة انكشفت فيها جميع الحقائق المرتبطة بهذا الموضوع.

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِهِ وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرْنِيْ أَنْظِرْ لِّىْكَ﴾.
فسمع (موسى) (ﷺ) هذا الجواب الجلي الواضح من ربه: ﴿قَالَ لَنْ تَرَانِى وَلَكِنْ

١ - دعاء يوم الاثنين للامام السجاد (ﷺ).

٢ - نهج البلاغة: حديث ١٦٥.

انظر الى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني».

فنظر موسى وسبعون رجلاً من بني اسرائيل ، الذين كانوا معه الى الجبل فتجلى الله للجبل : «فلما تجلّى ربّه للجبل جعله دكاً وختر موسى ضعفاً» .

وكذلك الحال بالنسبة لمن معه من بني اسرائيل ، «فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أول المؤمنين» .

ولتكملة تفسير هذه الآية ينبغي الإجابة هنا على عدّة اسئلة:

الأول : إذا كانت مشاهدة جمال الله مُحالّة (كما يُستنتج من عبارة «لن تراني» فلم سأل موسى ربّه الرؤية مع أنه كان رسولا" ؟

يُمكن الإجابة على هذا السؤال بسهولة وذلك بالإستعانة بآيات قرآنية أخرى ، وهو : إن هذا السؤال صدر من جهلاء بني اسرائيل الذين كانوا يُشكلون الأغلبية ، كما نجد في الآية ١٥٥ من سورة الأعراف أن موسى قال بعد هذه الحادثة مخاطباً ربّه : «أتهلكنا بما فعل السفهاء منا» ؟

فيُستنتج من هذا التعبير أن هذا السؤال لم يصدر من موسى (عليه السلام) ، بل قد تعرض لضغوط أجبرته على طرح سؤال أولئك الجهلاء ليحصل لهم على جواب من ربّه وكذلك لألقاء الحجة عليهم .

ويستفاد بوضوح من الآية (١٥٣) من سورة النساء : «يسألك أهل الكتاب أن تُنزل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» ، وكذلك من الآية (٥٥) من سورة البقرة : «وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون» . إن تعنت سفهاء بني اسرائيل هو الذي دفعهم لتوجيه مثل هذا السؤال الى موسى (عليه السلام) وكان (عليه السلام) قام بنقل سؤالهم فقط ، ليسمعوا الجواب الالهي الرادع .

وإن أصّر أمثال الفخر الرازي على كون هذا السؤال قد صدر من موسى (عليه السلام) لكن يُستفاد إمكانية رؤية الله تعالى البصريّة ، وإلّا لما سأل رسول

عظيم كموسى (ﷺ) مثل هذا السؤال ، فهو إصرار في غير محله ، وقد أبطلته الآيات أعلاه بوضوح .

عجيب حقاً ، فبالرغم من أن الآية الشريفة تصرح : (لن تراني) وكون (لن) أداة للنفي الأبدى ، أي انك لن تراني أبداً ، وعدت الآية هذا السؤال من قبل بني إسرائيل تعدياً ووقاحةً ، وأنذرت بالصاعقة عقاباً عليه ، مع كل ذلك نجد أن جماعة من المتعصبين يُصرون على عدم دلالة الآية بأي شكلٍ على نفي رؤية الله ، بل بالعكس !

ويجب الإعراف أن آفة التعصّب آفة عجيبة تستطيع أن تحط حتى من مستوى عالمٍ كبير إذا أُصيب بها وتجعله في حالة الهذيان والكلام اللامنطقي . والنقطة الأخرى : هو أن المقصود من التجلي الإلهي في هذه الآية هي (الصاعقة) بذاتها ، والتي تُعد مخلوقاً من المخلوقات ، وشُعاعاً من الأفعال الإلهية ، وهي كناية عن انكم اذا لم تقدروا على رؤية الصاعقة التي تُعد شرارة صغيرة في هذا الوجود العظيم وما لها من تأثير عليكم ، حيث تكون مصحوبة بالهول والرعب ، فهي قادرة على أن تصرعكم جميعاً ، وتذكّ الجبل ، وتزلزل الارض . فكيف تُريدون رؤية الذات الإلهية المنقطعة النظير؟!

وبالحقيقة فإنّ التجلي الإلهي كان إجابةً وعقوبةً لهم في نفس الوقت !
وآخر الكلام هو : لماذا طلب موسى (ﷺ) التوبة من الباري بعد أن أفاق؟
إنّ هذا الطلب يُمكن أن يحمل على احتمالين :

الأول: كما ان طلب موسى (ﷺ) الرؤية كان نيابةً عن بني اسرائيل فإن طلبه التوبة من الباري كان نيابةً عن قومه أيضاً .

الثاني: أن موسى (ﷺ) كان يخشى من أن هذا المقدار من (النيابة عن بني اسرائيل) يُمكن أن يثلم ساحة ايمانه المقدسة ، لذا تاب وأعلن إيمانه لتسمو قداسته قدر الإمكان .

وكذلك نجد أن الفخر الرازي غرق في دَوامة تعصُّبه أيضاً، ولم ينكر دلالة الآية على استحالة رؤية الله تعالى فحسب، بل أَصْرَفِي قوله على أن جوانب عديدة من الآية تدل على إمكانية الرؤية! ثم أدرج أموراً لا تستحق صرف الوقت لعرضها من جهة، ولا هي أهلاً للإجابة عليها من جهةٍ أخرى؟ وقد لاحظتم نماذج منها في تفسير الآية الماضية.



ويتضح تفسير الآية الثالثة ضمن تفسير الآية الثانية، ولزيادة التوضيح نضيف: إن الله سبحانه وتعالى عُدَّ طلب بني اسرائيل الذين قالوا لموسى ﴿ارنا الله جهرة﴾ ذنباً عظيماً وظلماً فاحشاً؟ إنه الذنب الذي أعقبه نزول العذاب الإلهي، لذا قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَاباً مِنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾.

ماذا ارتكب اليهود من ظلم في هذا المجال؟ لم يكن سوى أنهم نزلوا بربهم العظيم إلى مستوى موجودٍ جسماني مادي، وطلبوا مشاهدته.

ويسبب اساءتهم الأدب مع الباري جل وعلا أخذتهم الصاعقة لتكون عقوبةً وعبرةً لهم في نفس الوقت، وليعلموا أنهم عندما لا يقدرّون على مشاهدة هذا المخلوق الإلهي الصغير الذي لا يساوي أكثر من شرارة في عالم الوجود العظيم، فكيف يُريدون مشاهدة خالق الشمس والقمر والنجوم وعالم الوجود؟!

إنَّ هذه المسألة يستطيع كل واحدٍ ان يتوصل اليها بدون أن يطالع ويُحقق في قرائن الآية.

وما ورد في بعض كلام (الأشاعرة) بأن هذا التوبيخ والعقاب الذي نزل بهم كان بسبب طلبهم هذا الشيء من الله تعالى في الدنيا، مع كون الآخرة هي

محل المشاهدة! ^(١) يُعدُّ كلاماً ضعيفاً جداً .

لأن التفاوت الموجود بين الدنيا والآخرة في مثل هذه الموارد مطلب لا يستحق التوبيخ والعقاب ، ولحن الآية يدل على أنهم قد ارتكبوا إساءة فظيعة تجاه ساحة القدس الإلهية ، وهي وصفهم الذات الإلهية بصفة لاتليق به سبحانه ، بل هي خاصّة بالممكنات ، وإنهم سلكوا طريق الشرك .

وأما ما هو مقصود أهل الكتاب بطلبهم إنزال كتاب من السماء عليهم؟ فهناك تفاسير متعددة:

قيل :إن مقصودهم هو الإستهانة بالقرآن ، وسألوا الرسول أن يُنزل عليهم ألواحاً كالألواح التي نزلت على موسى (عليه السلام) .

وقيل : إنهم كانوا يريدون كتاباً خاصاً بهم أو برؤسائهم وكبرائهم! وقيل أيضاً : إنهم كانوا يريدون كتاباً خاصاً من الله تعالى يدعوهم الى الايمان بالرسول (ﷺ) .

وأما كان من هذه المعاني فإنه يدل على عنادهم ولجاجتهم وعدم تسليمهم للحق ، ويديهي أن مثل هذا الطلب يستحق التوبيخ والعقوبة .

يجب ان نرى الله !

وأما الآية الرابعة والأخيرة فقد وبّخت وبشدة اولئك الذين سألوا الرؤية . قال تعالى : ﴿وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا﴾ انّ استكبارهم وعدم ايمانهم بالمعاد كان وراء طلبهم هذين الأمرين ثم يضيف تعالى : ﴿لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتواً كبيراً﴾ .

فهم قد سألوا أحد أمرين : إما نزول الملائكة عليهم أو رؤية الله عز وجلّ والمقصود من الملائكة هو ملك الوحي جبرائيل ، أي أن ينزل عليهم بصورة مباشرة بدلاً من رسول الإسلام محمد (ﷺ) ، أو أن ينزل عليهم ليشهد على صدق الرسول (ﷺ) !

وقد نزل الجواب القرآني على شطرين أيضاً ، والذي يُعتقد بأن الأول يخص سؤال نزول الملائكة فيقول : ﴿لقد استكبروا في أنفسهم﴾ بسؤالهم هذا . والشرط الثاني يخص سؤال رؤية الله حيث قال : ﴿وعتوا عتواً كبيراً﴾ . وأيُّ عتوٍّ أكبر من مقارنة الذات الإلهية الفريدة بالأجسام المادية والموجودات الإمكانية ، وجعلها عرضةً للزمان والمكان والعوارض الجسمانية ؟

ويشير لحن الآية بوضوح الى عدم إمكانية رؤية الله عز وجلّ ، لأنه لو كان ممكناً لما كان هنالك خلل واشكال في سؤالهم ذاك .

النتيجة:

يُستفاد من مجموع الآيات أعلاه عدم إمكانية رؤية الله عز وجلّ بأي شكل ، على خلاف عقيدة البعض الذين يقولون : (بأن مراد هذه الآيات هو الحياة الدنيا ولا يشمل الآخرة) .

فالآيات التي ذُكرت ذات مفهومٍ واسع وعميق يشمل كلا الحياتين ، ولحنها يدل على استحالة تحقق هذا الأمر ، والمحال محال في كليهما . (تأمل جيداً) .

التوضيحات:

١ - لماذا تستحيل رؤية الله تعالى ؟

إنَّ الدلائل العقلية الواردة في الآيات الأنفة الذكر أثبتت بأنَّ المرئيَّ أو المُشاهدَ لابدَّ أنَّ يحدد بمكان وزمان وجهة، وهذه الامور غير ممكنة بشأن الباري سبحانه . لأننا نعلم بأن لكل جسم أجزاء، علاوةً على خضوع جميع الأجسام للتغيُّر والتحوُّل، وكونها ذات عوارض كاللون والحجم والأبعاد .

في حين أن واجب الوجود ليس له جزء، وغير خاضع للتغيُّر والتحول؟ ولا يقع محلاً للحوادث، ولا يعترضه شيء، فجميعها من صفات الممكنات .

قال بعض مؤيدي عقيدة إمكانية الرؤية في مقابل هذا الإستدلال: (ليس لدينا أي دليل على كون الرؤية البصرية مخصوصة بالأجسام؟ فما المانع في أن تُرى الأمور غير المادية بالعين؟ وخاصةً إذا ما تغيرت القدرة البصرية وصارت بمستوى أقوى ممَّا هي عليه الآن؟؟

إنَّ بطلان هذا الكلام بيِّن، لأن الرؤية البصرية ذات حالة مادية، وهذا الأمر المادي يتعلق بالأمور المادية حتماً، وليس من المعقول أن يرى الإنسان ما وراء المادة بالوسائل المادية .

«يقول العلامة الطباطبائي» حول هذه المسألة في تفسير الميزان : الرؤية البصرية سواء كانت على هذه الصفة التي هي عليها اليوم او تحولت الى اي صفة اخرى، هي معها مادية طبيعية متعلقة بقدر وشكل ولون وضوء تعملها اداة مادية طبيعية فانها مستحيلة التعلق بالله سبحانه في الدنيا والآخرة^(١) .

علاوةً على هذا فالآيات القرآنية قالت بصراحة : «ليس كمثله شيء» .

(الشورى - الآية ١١)، لذا فهو ليس له شبهةً بالاجسام الماديّة؟ وليش شيئاً مادياً يمكن مشاهدته، فهو لا يحده مكان ولا زمان، ولا يمكن الإشارة إليه حساً.



٢ - منطق القائلين بإمكانية الرؤية

انقسم المسلمون في مسألة رؤية الله إلى ثلاث طوائف:

الطائفة الأولى: التي انضم إليها الفلاسفة والمحققون العظام، تعتقد بأن رؤية الله أمر محال مطلقاً.

الطائفة الثانية: وهم المجسمون الذين يعتقدون بأن لله جسم، وعليه يمكن رؤيته.

الطائفة الثالثة: وهم جماعة (أبو الحسن الأشعري) ^(١): أحد متكلمي القرن الثالث، ولهم كلام عجيب حول هذه المسألة، فهم يقولون: (بالرغم من أن الله عز وجل مجرد عن الجسميّة والمادّة ولكن يُمكن رؤيته، وهذه الرؤية تتحقق في الآخرة فقط، لا في الدنيا، فهناك يرى المؤمنون الله تعالى بالعين المجردة!).

يقول (فاضل القوشجي) في (شرح تجريد العقائد - للشيخ الطوسي):
اعتقد الأشاعرة بإمكانية رؤية الله، فالمؤمنون يرونه في الجنة؟ لكنها رؤية منزّهة عن المقابلة وخالية من الجهة والمكان.

١ - كان اسمه على بن اسماعيل، ويرجع نسبه إلى أبي موسى الأشعري، ولد في البصرة عام ٢٦٠ أو ٢٧٠، وفي البداية كان يميل إلى مباني مذهب المعتزلة، ثم عدل إلى مذهب الله ومخلوقية القرآن، وابتدع مذهباً جديداً في أصول الدين كان أقرب إلى ذهن العامة وأكثر استحساناً من قبل المتعصبين، لذا فقد اعتنق الكثير مذهب، وسلك طريقه جمع من العلماء كالغزالي وأبي بكر الباقلاني والفخر الرازي والشهرستاني وأبي اسحاق الشيرازي وقام بترويض عقائده بعض أرباب السلطة الذين آخذوا من الدين وسيلة لنيل مآربهم السياسيّة أمثال الأيوبيين في مصر والشام والموحدين في المغرب. (دائرة المعارف، أبو الحسن الأشعري - بتلخيص بسيط).

ثم أضاف : اتفق جميع القائلين باستحالة الرؤية البصرية على أن الانكشاف العلمي التام ممكن (إمكانية رؤيته تعالى بعين العقل والقلب) ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى اتفق القائلون بإمكانية الرؤية البصرية أيضاً على استحالة تشكُّل صورة الباري تعالى في عين الإنسان ، أو رؤيته بواسطة الأشعة الخارجة من العين ^(١) .

ويجدر الانتباه إلى وجود رأيين بين الفلاسفة الماضين حول حقيقة الرؤية ، فجماعة كانوا يؤيدون خروج الشعاع ويقولون: الرؤية هي خروج شعاع من عين الإنسان ووصوله إلى الشيء المرئي فيراه الإنسان) .

وجماعة آخرون اعتقدوا بأن حقيقة الرؤية هي تشكُّل صورة المرئي في العين ، ونحن نعلم أن علماء العلوم الطبيعية اليوم يؤيدون النظرية الثانية ، وأثبتوها بأدلة حسيّة وقالوا: (إن تركيب العين من هذه الناحية يشبه بالضبط آلة التصوير ، فلا بد أن ينعكس النور الخارجي عن الجسم المرئي ليدخل العين أو آلة التصوير فتطبع صورته على شبكية العين أو فلم التصوير .)

والعجيب أن الأشاعرة في مقابل هذا الكلام - وهو عدم إمكانية أي واحد من المعنيين للرؤية المذكورين أعلاه بالنسبة إلى الله عز وجل المجرد عن المادة - يقولون: (لا تنحصر الرؤية بهذه الأمور ، خصوصاً عندما يدور الكلام حول رؤية الأمور الغيبية أو الغائبة !

فيمكن أن يرى الأعمى الأشياء التي تبعد عنه بفاصلة مكانية كبيرة ، فمثلاً " يمكن أن يرى عمارات الأندلس من هذه النقطة من العالم !!

تدل هذه التعابير بوضوح على المغالطة اللفظية التي يستعملها هؤلاء الأفراد ، واعتبارهم للرؤية مفهوماً مغايراً لما هو موجود في العرف واللغة .

فإن كان مقصودهم من الرؤية ، الرؤية بعين القلب (البصيرة) والإدراك

العقلي، فهذا ما اتفق عليه جميع العلماء ولا حاجة للجدال والمناقشة فيه .
وإن كان مقصودهم هو الرؤية بالعين الظاهرية، فهو لا يتحقق سوى
بانعكاس نور الأجسام على شبكية العين .

وإن كان هناك نوع ثالث من الرؤية، فهو ادّعاء مبهم، وغير معقول، وغير
قابل للتصور، ونعلم أن التصديق بلا تصوّر أمر محال .

ويظهر أن الأشاعرة تخلّوا عن إدّعائهم تدريجياً عندما عجزوا عن الاتيان
بدليل واقعي، واقتصروا على استعمال لفظ الرؤية فقط من دون أن يكون لها
مفهوم غير المشاهدة بعين العقل، لأننا عندما نقول: ان رؤية الله مجردة عن
المكان والجهة وانعكاس صورة المرئي في العين، وأن مثل هذه الرؤية قد
تتحقق حتى عند الأعمى أيضاً، فإنها لاتعني سوى الرؤية الباطنية والقلبية .

والاغرب من ذلك هو ان البعض منهم قد جعلوا المسألة أكثر غموضاً
قالوا: بأن الله يهب للمؤمنين حاسة سادسة يوم القيامة ليتمكّنوا من رؤيته بها!
وبغض النظر عن كون التعبير بالحاسة السادسة تعبيراً مبهماً وغامضاً، فإنه
لايحل مشكلة المشاهدة والرؤية، ولا يصحّ استعمال لفظ الرؤية هنا سوى
بالمعنى المجازي .

والسبب الذي أدى بالأشاعرة وأمثالهم إلى الاعتقاد بمسألة رؤية الله يوم
القيامة هو التقيّد ببعض الروايات التي يوهم ظاهرها بشيء من هذا القبيل،
وسنبحثها في البحث الذي يلي هذا البحث إن شاء الله .

٣ - الروايات الدالة على انتفاء رؤية الله:

هنالك روايات وردت في نهج البلاغة، وكذلك سائر مصادر علوم أهل
البيت (عليهم السلام) تُصرّح بانتفاء رؤية الله تعالى بالعين الظاهرية، وتتخذ من الرؤية

بعين البصيرة بديلاً لها ، نذكر قسماً منها كنموذج:

١ - نقرأ في الرواية المعروفة الواردة في نهج البلاغة؟:

وقد سأله ذعلب اليماني فقال : هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين ؟ فقال (عليه السلام) : أفاعبد مالا أرى ؟ فقال : وكيف تراه ؟ فقال ؟ : لا تدركه (تراه) العيون بمشاهدة العيان ، ولكن تدركه القلوب بحقائق الايمان ^(١) .

٢ - ورد في رواية : ان ابي هاشم الجعفري سئل الامام الباقر ، وكان من اصحابه (عليه السلام) عن تفسير قوله تعالى «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» ؟ فقال : يا أبا هاشم أوهام القلوب أدقُّ من أبصار العيون ، أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ، ولا تدركها ببصرك ، وأوهام القلوب لاتدركه فكيف أبصار العيون ؟! ^(٢) .

٣ - ونقرأ في حديث آخر أنه سئل الامام الباقر (عليه السلام) أحد الخوارج : اي شيء تعبد ؟ قال : الله تعالى ، قال : رأيته ؟ قال : بل لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رآته القلوب بحقائق الايمان ، لا يعرف بالقياس ولا يُدرك بالحواس ولا يشبه بالناس ؛ موصوف بالآيات ، معروف بالعلاقات ن لايجوز في حكمه ؛ ذلك الله ، لا اله الا هو ؛ قال : فخرج الرجل وهو يقول : «الله أعلم حيث يجعل رسالته» ^(٣) .

٤ - في حديث آخر نقل جواب الامام الحسن العسكري (عليه السلام) عن سؤال : كيف يعبد العبد ربّه وهو لا يراه ؟ فوق (عليه السلام) : يا أبا يوسف جل سيدي ومولاي والمنعم علي وعلى آبائي ان يرى . قال (الراوي) : وسألته هل رأى رسول (ﷺ) ربه ؟ فوق (عليه السلام) ان الله تبارك وتعالى أرى رسوله بقلبه من نور

١ - نهج البلاغة : الخطبة ١٧٩ .

٢ - اصول الكافي : المجلد الاول ، ص ٩٩ ، ح ١١ (باب في ابطال الرؤية) .

٣ - نفس المصدر السابق ، ح ٥ .

عظمته ما أحب^(١).

٥- في حديث آخر عن عاصم بن حميد ، قال : ذاكرت أبا عبد الله (عليه السلام) فيما يروون من الرؤية (اهل السنة) ، فقال : الشمس جزء من سبعين جزءاً من نور الكرسي ، والكرسي جزء من سبعين جزءاً من نور العرش ، والعرش جزء من سبعين جزءاً من نور الحجاب ، والحجاب جزء من سبعين جزءاً من نور الستر ، فإن كانوا صادقين فليملؤوا أعينهم من الشمس ليست دونها سحب^(٢) .

فالعرش ، والكرسي ، والحجاب ، والستر ، كناية عن العوالم الغيبية الإلهية المختلفة ، أي إن الشمس بعظمتها هي إحدى موجودات عالم الوجود ، والإنسان الذي لا يقدر أن يرى هذا الموجود الصغير بعينه كيف يقدر على مشاهدة ذات الباري المقدسة ؟ وهذا بالحقيقة شبيه ماورد في سورة الأعراف في قصة موسى (عليه السلام) ، وبنى اسرائيل ، ودك الجبل بالصاعقة ، وعدم قدرة بني اسرائيل على مشاهدة هذه الشرارة الصغيرة من عالم الوجود .

٦- في حديث آخر عن صفوان بن يحيى ، قال : سألتني أبو قرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا (عليه السلام) فاستأذنته في ذلك فأذن لي ، فدخل عليه فسأله عن الحلال والحرام حتى بلغ سؤاله التوحيد ، فقال أبو مرة : إنا روينا أن الله عز وجل قسم الرؤية والكلام بين اثنين ، فقسم لموسى (عليه السلام) الكلام ولمحمد (ﷺ) الرؤية ، فقال أبو الحسن (عليه السلام) : فمن المبلغ عن الله عز وجل الى الثقلين الجن والانس «لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار» «ولا يحيطون به علماً» «وليس كمثله شيء» أليس محمد (ﷺ) قال : بلى ؟ قال : فكيف يجيء رجل الى الخلق جميعاً فيخبرهم أنه جاء من عند الله وأنه يدعوهم الى الله بأمر الله ويقول «لاتدركه الابصار هو يدرك الابصار» «ولا يحيطون به علماً» «وليس

١- فوقّع: أي كتب

٢- توحيد الصدوق: ص ١٠٨، ح ٣، وأصول الكافي: ج ١، ص ٩٨.

كمثله شيء» ثم يقول : أنا رأيته بعيني ، وأحطتُ به علماً وهو على صورة البشر ، أما تستحيون ؟ ما قدرت الزنادقة أن ترميه بهذا أن يكون يأتي عن الله بشيء ، ثم يأتي بخلافه من وجه آخر ^(١) .

إنَّ الأحاديث الواردة حول هذا الموضوع كثيرة ، فقد ذكر المرحوم العلامة المجلسي في بحار الأنوار حوالي ٣٤ حديثاً ، والمرحوم الصدوق في كتاب التوحيد ٢٤ حديثاً ، والمرحوم الكليني في أصول الكافي ١٢ حديثاً ، وكلها تدل على خلوص وطهارة المذهب التوحيدي لأهل بيت الرسول (ﷺ) ، الذي انتشر بين المسلمين ، وما ذكرنا أعلاه يُعدُّ جانباً منه ، والذي يفند خرافة (رؤية الله) بالعين الظاهرية ^(٢) .

خلاصة الكلام هو ان بطلان مسألة (رؤية الله) بالعين الظاهرية أمرين وواضح من حيث الدليل العقلي ، وكذلك من خلال القرآن والروايات الإسلامية الصحيحة .

والآن نتوجه الى شبهات القائلين بإمكان الرؤية واجوبتها:

٤- أدلة القائلين بالرؤية الظاهرية :

وكما أشرنا فيما مضى ، فإن هناك جماعة من علماء أهل السنة الماضين وحتى المعاصرين المؤيدين لمسألة الرؤية ، يصرحون أحياناً بإمكانية رؤية الله بالعين الظاهرية هذه ، ولكن لا في الدنيا ، بل في الآخرة ! وأحياناً أخرى يؤولون ذلك بقولهم : (إن الله يُرى في الآخرة بواسطة الحاسة السادسة التي يخلقها

١- توحيد الصدوق: ج ٩، ص ١١١.

٢- راجع كتاب بحار الأنوار: ج ٤ ص ٢٦ وكتاب توحيد الصدوق: ص ١٠٧-١٢٢ وأصول الكافي: ج ١، ص ٩٥-٩٩.

لعباده المؤمنين ، أو بعينٍ غير هذه العين والتي يتملكها حتى الاعمى .
ويظهر أن الشيء الأساس الذي قادهم إلى التسليم بهذا المعتقد والإشتباه
في تفسير الرؤية وتوجيه كلامهم بتوجيهات عجيبة ، هو الروايات الواردة في
كُتُبهم عن الرسول محمد (ص) ، بالدرجة الاولى ، وبالدرجة الثانية هو ظواهر
بعض الآيات القرآنية التي لم تفسر بصورة صحيحة .

١ - ورد في الحديث عن رسول الله (ﷺ) : «انكم سترون ريكماً كما ترون
هذا القمر لا تضامون في رؤيته»^(١) .

٢ - وفي حديث آخر عن ابي هريرة ان رسول الله (ﷺ) سأل اصحابه :
«تضامون في رؤية القمر ليلة البدر؟ فقالوا: كلاً» اي اننا نرى القمر بدون ان نزدحم في
رؤيته»^(٢) . فقال : «كذلك لا تضامون في رؤية ريكماً يوم القيامة» .

٣ - وفي رواية اخرى في نفس هذا الكتاب عن «ابو رزين» عن رسول
الله (ﷺ) انه قال : ضحك ربنا من قنوط عبادة وقرب غيره .
فقال الراوي : فسألته هل يضحك ربنا يا رسول الله ؟
فقال : نعم .

فقلت : لن نعدم من رب يضحك خيراً^(٣) .

٤ - وفي حديث آخر عن «ابو عاصم العباداني»... عن جابر بن عبد الله ،
عن رسول الله (ﷺ) انه قال : «بيننا اهل الجنة في نعيمهم اذ سطع لهم نور فرفعوا
رؤوسهم فاذا الرب قد اشرف عليهم من فوقهم فقال : السلام عليكم يا اهل الجنة ! قال
وذلك قول الله سلاماً قولاً من رب رحيم ، فينظر اليهم وينظرون اليه»^(٤) .

١ - سنن ابن ماجه : ج ١ (المقدمة - الباب ١٣ ، ح ١٧٧) نلاحظ في مجمع البحرين (تضام القوم أي
إنضم بعضهم إلى بعض) .

٢ - نفس المصدر : ح ١٧٨ .

٣ - نفس المصدر : ص ٦٤ ، ح ١٨١ .

٤ - نفس المصدر : ص ٦٥ ، ح ١٨٤ .

بعد أن نقل ابن ماجه الحديث أعلاه نقل عن السيوطي في مصباح الزجاجة كلاماً يدل على عدم الوثوق بأحاديث أبي عاصم العباداني .

وقد ورد الحديث الأول أيضاً في صحيح البخاري ، الذي يُعدُّ من أشهر مصادر الحديث لدى أهل السُّنة ، عن (جرير بن عبدالله) في كتاب (مواقيت الصلاة) في بابين مختلفين مع اختلافٍ بسيط ^(١) .

وقد نُقلَ بصراحة في قسم تفسير الآيات من المجلد السادس لصحيح البخاري أيضاً مسألة رؤية الله يوم القيامة ^(٢) .

٥ - يُلاحظ في كتاب الصلاة من «صحيح مسلم» وجود عدّة روايات منقولة عن «أبي هريرة» حول نزول الله تبارك وتعالى كلّ ليلة إلى السماء الدنيا ، من جملتها عن الرسول (ﷺ) أنه قال : ^(٣)

مع أن هذه الرواية لا تتحدث عن مسألة الرؤية لكنّها تشتمل على مسألة تجسيم الله عزّ وجلّ ، ونسب العوارض إليه أيضاً ، كالمكان والحركة والنزول والصعود!

إن هذه الروايات - ومع الاسف - قد وردت مراراً في مصادرهم الشهيرة التي ذكرنا قسماً منها أعلاه ، وبما أنها تخالف صراحة الآيات القرآنية التي تقول (لاتدركه الابصار) و (إنا لن تراني) ومخالفة لحكم العقل أيضاً فيحب أن تُهجر ، وإن لم يُعثر لها على تفسير وتوجيه واضح ، فيجب القول : بأنها روايات مجهولة ونسبت إلى رسول الله (ﷺ) .

والعجيب ، ان أكثر هذه الروايات منقولة عن طريق أبي هريرة المشكوك في أمره من عدّة جوانب .

١ - صحيح البخاري : ج ١ ، ص ١٤٥ و ١٥٠ (طبع دار الجيل بيروت) .

٢ - نفس المصدر السابق : ج ٦ ، ص ٥٦ تفسير سورة النساء .

٣ - صحيح مسلم : ج ١ ، كتاب صلاة المسافرين ، (باب الترغيب في الدعاء) ، الحديث ١٧٠٧٠ .

وكما نقلنا في رواية الإمام الرضا (عليه السلام): كيف يُمكن لأجير أن يُبلِّغ عن الله عبارات صريحة تقول بعدم إمكانية رؤية الله أبداً، ثم يدّعي بأن المؤمنين يرون الله في القيامة، أو بأن الله ينزل إلى السماء الدنيا كُلَّ ليلة؟ وهذا تضادٌ غير ممكن، إضافة إلى هذا، فالروايات أعلاه كما تقول بإمكانية رؤية الله، تُصرح أيضاً بجسمانية الله، وتنسبُ إليه الصعود والنزول والضحك والقهقهة، وهذا شيء لا يتقبله حتى الأشاعرة الذين يعتقدون بالرؤية، وذلك لأنهم يقولون بصراحة: أن رؤية الله لاتعني تجسيمه، وهذا شاهد آخر على كون هذه الروايات موضوعة.

وكذلك ماورد في (سنن ابن ماجه) عن عبد الله بن عمر أنه سمع رسول الله (ﷺ) قال: «يُدني المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه...»^(١).

فلو لم تُحمل هذه التعابير على المعاني المجازية والكنائية، فهي حتماً تدلُّ على مجهولية هذه الروايات التي تجعل لله ذراعاً وصدرًا وجناحاً، وبواسطتها تُعرض الأفكار المنحطة للقائلين بالجسمانية، في قالب احاديث مَجعولة.

والاعجب من ذلك وهو وجود جماعة لحد الآن يؤيدون مسألة رؤية الله، وذلك بسبب تقيدهم بمثل هذه الروايات المبتدعة.

في حين إن مذهب أهل البيت (عليهم السلام) قد نفى هذه العقيدة مطلقاً لأنها مرفوضة من قبل العقل والآيات القرآنية.

ومن بين الآيات الشريفة التي يستند عليها القائلون بالرؤية هي (وَجُؤْهْ يَوْمَئِذٍ نَاطِرَةً إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةً) . . (سورة القيامة، الآيتان ٢٢، ٢٣)

في حين إن كلمة (ناظرة) المشتقة من مادة (نظر) تأتي بمعنى المشاهدة،

١ - سنن ابن ماجه، المجلد الاول، ص ٦٥، المقدمة، الحديث ١٨٣ - كنف على وزن هدف، له معاني عديدة من جملتها الذراع، الصدرن الجناح، الجانب، والظل.

ويعني الانتظار، وعلى أي حال يجب أن توضع هذه الآية إلى جنب الآيات القرآنية الأخرى التي تقول (لاتدركه الابصار) وأن تُفسّر هذه المتشابهة بتلك المحكمة.

وتستعمل هذه التعابير الكنائية بكثرة، كقولنا: (فلان ينظر إليك فقط، أو عينه عليك) أي يتوقع منك المحبة واللفظ والرأفة، فأصحاب الجنة أيضاً ينظرون يوم القيامة إلى ربهم ويرجون منه اللطف والرحمة.

والملفت إن تقدّم الجار والمجرور في جملة (إلى ربها ناظرة) يعطي معنى الحصر (أي إنها ناظرة إلى ربها فقط)، في حين أنهم يُشاهدون أنواع نعم الجنة بأعينهم، كالأشجار والأنهر والثمار وحور العين وغير ذلك بنفس الوقت، مما يدل بحد ذاته على أن هذه النظرة إليه تعالى والمختصة بذاته المقدسة، هي انتظار كرمه وعفوه

والإحتمال الآخر الوارد في تفسير الآية، هو أنّ المقصود من النظرة هي الشهود الباطني، والرؤية الصريحة بعين القلب والبصيرة، والخالية من كل ألوان الشك والترديد.

والحديث النبوي المنقول عن أنس بن مالك يُعدّ خير دليل على هذا الإدعاء وهو: «ينظرون إلى ربهم بلا كيفية ولا حد محدود ولا صفة معلومة»^(١).

ومن المسلم أنه لو كان المقصود من الرؤية هو الرؤية البصرية الظاهرية فهي مستحيلة بدون وجود كيفية وصفة معلومة.

يقول العلامة الكبير المرحوم (السيد شرف الدين) في كتاب (كلمة حول الرؤية) - بعد أن تطرّق إلى الأحاديث التي نقلها محدثو أهل السنة بخصوص رؤية الله يوم القيامة - (إنهم بحملهم هذه الروايات على الصحة اضطروا إلى سلوك الطريق الذي سلكه القائلون بجسمانية الله، الطريق المخالف للعقل

والنقل ، في حين أنه لا هذه الأحاديث صحيحة ، ولا ماورد فيها شيء يقبله العقل والشرع ، ولكن كثرتها أدت بهم إلى تعطيل حكم العقل ، وحتى إلى تطبيق آيات من القرآن الكريم معها .

إنه عمل غير متوقع ، إنّا لله وإنا إليه راجعون! .

ثم تطرّق إلى آية «وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة» ، وأضاف قائلاً: التعبير بكلمة (نظر) خصوصاً عندما تتعدى بـ (إلى) لا يعني الرؤية والمشاهدة أبداً ، بل يعني صرف النظر إلى شيء حتى وان لم يكن مرئياً ، كما صرح بذلك أرباب اللغة ، وورد في القرآن الكريم: «وتراهم ينظرون اليك ومم لا يبصرون» الأعراف - ١٩٨ مضافاً الى ذلك ، فما يتبادر إلى الذهن من الآية أعلاه هو ذلك الانتظار للفضل الإلهي يوم القيامة ، (وكما أشرنا سابقاً) فإن استعمال هذه الكلمة بهذا المعنى والمفهوم يُعدُّ حقيقةً لا مجازاً ، وهي ملحوظة في الأشعار والكلمات اليومية التي تمر علينا كقول الشاعر:

وجوه ناظرات يوم بدرٍ إلى الرحمن تنتظر الخلاصا
ويقول الشاعر الآخر:

إني إليك لما وعدت لناظرٍ نظر الفقير إلى الغني الموسر

ثم أضاف قائلاً: إني أتعجب من هؤلاء الأخوة كيف استدلوا بهذه الآية على إمكانية رؤية الله وحصولها ، وغاب عنهم معناها الظاهري؟ في حين أنهم عندما يصلون إلى الآيات المشابهة لهذه الآية يؤولونها ، كالأية: «الرحمن على العرش استوى» (طه - ٥) ، و «يد الله فوق أيديهم» (الفتح - ١٠) . وامثالها ، ولا يحملونها على معنى جسمانية الله والمكان والحركة ، بل يعتبرون الأولى بمعنى سلطة الله الربوبية على العرش ، والثانية كناية عن قدرته الفائقة جلّ وعلا .

ولا يُعلم سبب هجرهم للمعنى الجلي لجملة (الى ربها ناظرة) وإندفاعهم

نحو مسألة الرؤية .

مضافاً الى ذلك فيمكن أن تكون هذه الآية كناية عن الرؤية بعين البصيرة ، كما ورد في كلام أمير المؤمنين علي (عليه السلام) عندما قال : « لو كُشِفَ الغطاء ما ازددتُ يقيناً » . أو يقول في موضع آخر : (أَوْ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ) ؟ ثم صرّح قائلاً : (لا تراه العيون بمشاهدة العيان ولكن تدركه القلوب بحقائق الإيمان) .

أو ماورد في كلام ولده الإمام سيد الشهداء الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفة مخاطباً ربه : « عميت عين لا تراك عليها رقيباً » !^(١)

والآية الأخرى التي استندوا عليها لإثبات مقصودهم هي « كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ » ... (المطففين / ١٥) .

ويستفيدون منها كون المؤمنين غير محجوبين عن الرؤية ، ويرون ربهم حتماً .

ولكن كما أن كلمة (حجاب) تُستعمل للحجاب الظاهري ، فكذلك تستعمل للحجاب المعنوي أيضاً ، والمقصود في هذه الآية هو المعنى الثاني لا الأول ، وذلك بقرينة الآية التي سبقتها حيث تقول : « كَلَّا بَلْ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ » . لأن المقصود هنا من الرّين هو الرّين المعنوي لا الظاهري .

والشاهد الآخر هو الآية الخامسة من سورة فُصِّلَت التي تخبر عن قول الكفار : « وَمَنْ بَيْنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ » . ومن المُسَلَّم أن الحجاب الذي كان بين الرسول (ﷺ) والكفار لم يكن حجاباً ظاهرياً .

وفي الآية ٤٥ من سورة الإسراء : « جَلَعْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ حِجَاباً مَبْتُوراً » .

وعليه فإن الكفار محرومون من اللقاء المعنوي مع ذلك المحبوب ، وذلك لوجود الحجاب بينهم وبين الله تعالى . والآية الثالثة التي استعانوا بها لإثبات

مقصودهم هي ﴿أَنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ ... (البقرة ٤٦) ، وقالوا: إن الملاقاة تعني المشاهدة.

في حين ان الآيات القرآنية تدل بوضوح على أن اللقاء يوم القيامة بأي مفهوم كان لا يخص المؤمنين ، بل يتساوى فيه المؤمن والكافر ، بينما نجد أنهم يعتقدون بأن رؤية الله في القيامة خاصة بالمؤمنين فقط ، والدليل على عمومية اللقاء ماورد في الآية السادسة من سورة الإنشقاق ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ﴾ .

إذن فالمخاطب في هذه الآية جميع الناس . والآية ٧٧ من سورة التوبة قالت: ﴿فَاعْقِبْهُمْ نَفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمٍ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوا وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ .

فهذه الآية خاصة بالمنافقين ، وفي نفس الوقت فانها تثبت ان لهم لقاء الله . وعلى هذا يتضح أن لقاء الله ، بأي مفهوم كان ، يشمل كلاً من المؤمنين والكافرين ، في حين انهم يعتقدون باختصاص هذا الموضوع بالمؤمنين . والجدير بالذكر إن كلمة (لقاء) في الأصل اللغوي بمعنى حدوث تماس بين شيئين ، لا بمعنى الرؤية والمشاهدة ، ونحن نعلم باستحالة تحقق هذا الأمر بخصوص الباري تعالى ، والأشاعرة أيضاً لا يقولون بذلك ، لذا يجب أن يُحمَل على المعنى الكناثي .

وما يُستفاد من الآيات القرآنية المختلفة هو أن (يوم لقاء الله) ، كناية عن يوم القيامة الذي سيلقى الناس فيه الجزاء والحساب والقصاص الإلهي ، لذا فقد ورد في آيات متعددة بدلاً عن (لقاء الله) ﴿لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ (الأعراف - ٥١) أو ﴿لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾ . (السجدة - ١٤ والجاثية ٣٤) وورد التعبير عنه في آيات أخرى بملاقات يوم الحساب: ويؤَل باللقاء مثل ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلاقٍ حَسَابِي﴾ (الحاقة - ٢٠) .

لهذا فقد حمل الكثير من أرباب اللغة آيات لقاء الله على هذا المعنى .
يقول الراغب في المفردات: (ملاقاته عز وجل عبارة عن القيامة) .
وكذلك يقول ابن الأثير في النهاية: (المراد بلقاء الله المسير إلى دار الآخرة) .
وقد نقل ابن منظور في لسان العرب نفس هذا المعنى أيضاً .
ويلاحظ نفس هذا المعنى في الروايات أيضاً ، كما ورد في الحديث
النبوي أنه (ﷺ) قال: « من حلف على يمينٍ ليقتطع بها مال امرئٍ مسلم لقي الله وهو
عليه غضبان »^(١) .

والظاهر إن التعبير عن القيامة بـ (يوم لقاء الله) ينبع من هذا المعنى ، وهو:
إن الإنسان - في ذلك اليوم - يشعر بالأمر الإلهي في كل مكان ، في الحساب ، في
عرصة المحشر ، في الجنة والنار ، ويتجلى وجود الله عز وجل للجميع ، بحيث
يراه المؤمن والكافر بعين القلب والبصيرة بوضوح .

والعجب هو استدلال الأشاعرة بآياتٍ أخرى لا تدل على مقصودهم
أدنى دلالة مما يؤيد أنهم مصرّون على تحميل الآيات القرآنية آرائهم ،
كالآية ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ . . (يونس - ٢٦) ، فقالوا: إن المقصود من
(زيادة) رؤية الله!!

في حين عدم وجود أدنى إشارة في هذه الآية الشريفة على هذا المفهوم ،
بل أنّ الآية تشير إلى نفس ذلك الشيء الذي ورد في الآية ٦٠ من سورة الأنعام
حيث قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مِثَالِهَا﴾ .

وكذلك استدلوا بالآية ٣٥ من سورة ق: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ .
فقالوا: إن المقصود من (لدينا مزيد) هو رؤية الخالق! في حين أننا لا نرى
أدنى إشارة إلى هذا المفهوم .

١ - تفسير الفخر الرازي: ج ٣ ، ص ٥١ ، ذيل الآية ٤٦ من سورة البقرة .

وخلاصة الكلام هو ان مسألة رؤية الله ، - علاوة على كونها مخالفة للدليل القطعي العقلي والنقلي - كانت تستلزم جسمانية الله (إلا أن يكون المقصود منها الرؤية بعين القلب والباطن فلا أحد يُناقش في ذلك) .

ولا يوجد دليل روائي أو قرآني عليها ، والأمر الوحيد هو استعانتهم بالمتشابهات لتصديق معتقدهم هذا ، في حين أن القرآن أمرنا بمطابقة وتفسير المتشابهات بالمحكمات .

وإنّ قسماً من الروايات المنقولة في كتب هؤلاء القوم بخصوص هذا الموضوع ، هي روايات تتنافى مع حكم العقل والقرآن ، ونحن مأمورون بتركها وعدم الإهتمام بها .

وقد انتقد المرحوم العلامة (السيد شرف الدين) بدوره اسناد هذه الأحاديث أيضاً في كتابه القيم (كلمة حول الرؤية) واثبت بأنها موضوعة (ولزيادة التوضيح راجع الكتاب المذكور)^(١) .

فما أقبح عصرنا الحاضر إذ يوجد به من لا يزالون يؤيدون خرافة (رؤية الله بالعين الظاهرية في القيامة) ، على الرغم من كون البحوث العقائدية فيه تدور حول محور الأدلة العقلية ، وقد اتضحت المسألة بصورة كافية من خلال آيات القرآن .

* * *

٥ - الله عز وجل ليس جسماً

هناك جماعة بين المسلمين وغير المسلمين تدعى بالمجسمة ، والتي تعتقد بجسمانية الله ، وتنسب إليه جميع عوارض الأجسام ، وقد نُقلت عنهم

مطالب مُضحكة ومُخجلة في نفس الوقت ، إلى درجة ان الشهرستاني في كتاب (الملل والنحل) ينقل عنهم بأنهم يقولون حتى بإمكانية لمس الله ، ومصافحته ومعانقته ، من قبل المسلمين الخُلص!! حتى أنه ثَقَلَ عن (داود الجواربي) ، الذي كان من القائلين بهذا المذهب ، أنه قال : « اعفوني من الفرج واللحيّة واسألوني عمّا وراء ذلك » فمعبودي جسم ودم ولحم ، وله جوارح وأعضاء ، من يدٍ ورجلٍ ، ورأس ، ولسان ، وعينين ، وأذنين ، ومع ذلك فهو جسم لا كالأجسام وليس كمثله شيء ، ولحم لا كاللحم ! .

وكذلك ثَقَلَ عنه أيضاً بأنه كان يقول : (إنّه ^(١) اجوف من اعلاه الى صدره ، مصمت ماسوى ذلك ، وان له وفرة سوداء ^(٢) وله شعر قط ^(٣)) .

ويذكر (المحقق الدواني) عنهم عجائب اخرى فيقول : انهم طوائف مختلفة ، فبعضهم يقول : انه (عزّ وجلّ) مركب من لحم ودم!! ويقول البعض الآخر : إنّه نور متلالي كصحيفة بيضاء طوله سبعة أشبار من أشباره هو!

ويقول البعض : إنّه شاب أمرد ذو شعرٍ مجعّد! والبعض يقولون : إنّه بشكل شيخ كبير لون شعر رأسه ولحيته سوداء بيضاء ^(٤) .

إن هذا الكلام الدنيّ يشير بوضوح إلى مقدار تورّط هذه الطائفة بالأنحطاط الفكري ، فعبروا عن الله تعالى بتعابير لا تصدر حتى من الأطفال الصغار ، ولم يخجلوا من ذكر هذه الأمور .

طبعاً لا يمكن التصديق الآن بوجود أحد من المسلمين أو غير المسلمين

١ - الملل والنحل : المجلد الأول ، ص ٩٦ - ٩٧ .

٢ - الوفرة (بفتح فسكون) شعر الرأس اذا وصل الى شحمة الاذن .

٣ - شعر قط (بالفتح والتشديد) وقطط (الفتحين) وقيل قصر كثير الجمود ، حسن التجاعيد .

٤ - بحار الأنوار : ج ٣ ، ص ٢٨٩ .

يحمل مثل هذه الاعتقادات .

وبما أن كل إفراط يتبعه تفريط ، فقد ظهر في مقابل هؤلاء جماعة احترزوا عن التشبيه الى درجة أنهم كانوا يقولون: إذا حرك أحد يديه أثناء قراءة آية «خلقت يدي» وجب قطع يده! أو إذا أشار بإصبعيه عند قراءة هذه الرواية الواردة عن النبي (ﷺ) أنه قال: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن». وجب قطع كلا إصبعيه^(١)!

وعلى أية حال يظهر ان هذه العقائد السخيفة المنحطة بخصوص جسميّة الله تعالى تنبع من أحد أمرين:

الأول: الأنس المفرط بعالم المادّة والمحسوسات ، الأنس المصحوب بالسذاجة والجهل الذي لا يسمح للأنسان تقبّل شيء غير المادّة ، الأنس الذي يؤدي إلى مقايسة الله عز وجل بالانسان وصفاته .

الثاني: التعابير الكنائية والمجازيّة الملحوظة في القرآن الكريم والروايات الإسلامية ، حيث يمكن أن يتوهم السذج منها الجسميّة .

ولكن بالآلتفات إلى نقطة واحدة يتّضح بأن قبول فكرة الجسميّة بالنسبة لله تعالى يُساوي نفى إلهيته ، ونفى وجوب وجوده ، لأن كلّ جسم يتشكل من أجزاء ، ولا بدّ له من لزوم المكان والزمان ، وكونه معرضاً للحوادث والتغيّرات ويتجه دائماً نحو الهلاك والفناء ، وتكفي كل واحدة من هذه الصفات لنفي إلهية الله ووجوب وجوده .

مضافاً الى ذلك أنه لو كان جسماً لكان له شبيه ومثيل ، ونحن نعلم ان آيات متعددة من القرآن الكريم نفت عن الله تعالى أي شبيه أو مثيل .

ونختم هذا الكلام بحديث منقول عن الإمام الكاظم (عليه السلام) : «ذكر عنده

قوم زعموا أنَّ الله تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا؟ فقال : إنَّ الله لا ينزل ولا يحتاج الى ان ينزل ، انما منظره في القرب والبعد سواء).....، ولم يحتج الى شيء بل يحتاج اليه ، اما قول الواصفين : إنَّه ينزل تبارك وتعالى عن ذلك فإنما يقول ذلك من ينسبه الى نقص أو زيادة ، وكل متحرك محتاج الى من يحركه أو يتحرك به فمن ظن بالله الظنون فقد هلك وأهلك ، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حدٍّ من نقص أو زيادة ، أو تحريك أو تحرك ، أو زوال أو استئزال ، أو نهوض أو قعود فإنَّ الله عزَّ وجلَّ عن صفة الواصفين ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين»^(١) .

وهناك روايات كثيرة في هذا المجال ولكن وضوح الموضوع يغنينا عن التوغُّل في البحث^(٢) .

والعجب من إصرار بعض أرباب الملل والنحل على نسب مسألة الاعتقاد بجسمانية الله تعالى إلى الشيعة اتباع مذهب أهل البيت (عليهم السلام) ، لكن مطالعة كتب الشيعة تشير بوضوح إلى انهم بلغوا القمة في تنزيه الله تعالى عن الجسمانية ، وأي صفة من صفات الأجسام وعوارضها ، لذا فقد قال الإمام الرضا (عليه السلام) : «إنَّه ليس منّا من زعم أن الله عزَّ وجلَّ جسم ونحن منه بُراء في الدنيا والآخرة»^(٣) .



١ - بحار الأنوار: ج ٣، ص ٣١١، الحديث ٥ باختصار.

٢ - لزيادة الاطلاع على روايات هذا الموضوع راجع كتاب توحيد الصدوق - باب انه عزَّ وجلَّ ليس بجسم ولا صورة - ص ٩٧ - ١٠٤ (فهناك عشرون رواية منقولة حول هذا الموضوع).

٣ - توحيد الصدوق : نفس الباب السابق ، الحديث رقم ٢٠.

٣- ليس له محل وهو موجود في كُلِّ مكان

تمهيد:

ليس من اليسير ادراك وجودٍ مجرّد من المادة من قبل أفراد يعيشون دائماً في أسر سجن عالم المادّة وقد تطبّعوا عليه ، ولم يفكّروا بأعلى منه .
ولكن وكما قلنا في بداية بحث الصفات الإلهية ، فإن أول خطوة في طريق معرفته هي تنزيهه عن صفات مخلوقاته ، خاصّةً عن صفات الموجودات الماديّة من قبيل الزمان ، المكان ، التغيّر ، والحركة .
ويتضح من هنا اننا لا نعرف الله حق معرفته حتّى ننزّهه عن المكان والمحل .

ومن البديهي إن الاتّصاف بالمحل ملازم للقول بالتجسيم ، وعرفنا في البحوث السابقة بأن الله عز وجل ليس بجسم ولا يتصف بصفات الأجسام ، لا يحيطه مكان ولا يسعه زمان ، وفي نفس الوقت يحيط بجميع الأمكنة والأزمنة! (تدبر) .

بهذا التمهيد نتوجه إلى القرآن الكريم لنصغي الى الآيات التالية بأسماع قلوبنا:

١ - ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ .

٢ - ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ .

(الزخرف / ٨٤)

٣ - ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ . (الحديد / ٤) .

٤ - ﴿مَا تَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَمَا كَانُوا﴾ . (المجادلة / ٧) .

٥ - ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ . (ق / ١٦) .

٦ - ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (الحديد / ٣) .

٧ - ﴿وَأَنْتُمْ حِينٌ تَنْظُرُونَ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ﴾^(١) . (الواقعة / ٨٤ و ٨٥)

جمع الآيات وتفسيرها:

أينما نتوجه فثم وجه الله!

حاول اليهود بعد مسألة تغير القبلة (من بيت المقدس نحو الكعبة) إلى إيجاد شبهة في إذهاب المسلمين من خلال هذه المسألة، واعتبار تغيير القبلة دليلاً على عدم ثبات الرسول محمد (ﷺ) على رسالته، فنزلت الآية الأولى من بحثنا وبيّنت: ﴿وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ . فهو حاضر في كلّ مكان وبكل شيءٍ عليم، لذا فأينما تولّوا فثمّ وجهه، واما الغرض من التوجه نحو القبلة فهو لتمرّكز توجّه المؤمنين الى أنّ الله عزّ وجلّ له محل خاص او جهة معينة وهي القبلة، فوجوده واسع الى درجة كونه حاضراً

١ ما ذكر أعلاه هو قسم مجمل من هذه الآيات، وتوجد آيات قرآنية مشابهة للتي ذكرناها أعلاه كآية ٢٠ من سورة البروج والآية ٣ من سورة الأنعام.

ورقياً في كل مكان ، وفي نفس الوقت ليس له محل أو مكان خاص !
وطبعاً ليس المقصود من كلمتي المشرق والمغرب في الآية أعلاه
الجهتين الجغرافيتين ، بل هو تعبير كنائي عن جميع العالم ، كما أننا عندما نريد
أن نقول : بأن أعداء علي (عليه السلام) حاولوا إخفاء فضائله ، وشيعته أخفوها أيضاً
خوفاً من أعدائه ، ومع ذلك فإن فضائله ملأت العالم ، نقول : (إن فضائله ملأت
الشرق والغرب) !.

وعلى أي حال فإن تعبير (فايما تولوا فثم وجه الله) هو تعبير حيّ وواضح
على عدم إحاطة المكان بالله تعالى .

لأن التواجد في كل مكان إمّا يعني امتلاك الموجود أبعاداً واسعةً وأجزاء
كثيرة تملأ المكان ، وكل جزءٍ منه موجود في جهة معينة ، ونحن نعلم باستحالة
هذا المعنى بالنسبة الى الله تعالى ، لأنه سبحانه ليس له أجزاء ، وقول القرآن :
(هو معكم) لا يعني أنّ جزءاً من وجود الله تعالى هناك (فتأمل جيداً) .

أو يعني عدم إحاطة المكان به ، أي هو فوق الزمان المكان ، وطبعاً مثل
هذا الوجود تتساوى لديه جميع الأمكنة والأزمنة ولا معنى للبعد والقرب
عنده .

والملاحظة المهمة هنا هي أنّ التعبير بعبارة (وجه الله) تعني في القرآن
الذات الإلهية المقدسة .

ولكون (الوجه) أشرف أعضاء الإنسان ويحتوي على أهم حواسّه ، فإن
هذه الكلمة تُستعمل كناية عن (الذات) ، ولكن بعض المفسرين فسّروها
بمعنى الرضا الإلهي ، أو الثواب الإلهي ، أو القبلة ، ولا نعتقد بصحة أيٍّ من هذه
المعاني .

قال تعالى في الآية الثانية - ضمن ردّه على المشركين والذين جعلوا له ولداً، وتنزيه ذاته المقدسة عن هذه الصفات: - ﴿وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله وهو الحكيم العليم﴾ .

إن إلهيّة الله تعالى لا تخص جهة معينة، أو مكاناً خاصاً، ومساحة إلهيته وسعت كلّ مكان، وبسبب وجوده في كل مكان فهو بكلّ شيءٍ عليم وخبير، وأفعاله حكيمة، بل إن هذا التعبير يشير إلى أن (العليم) و (الحكيم) الوحيد في عالم الوجود هو الله سبحانه، لأن علم وحكمة من سواه قاصرة وناقصة ومشوبة بالجهل.

ولكنّ المشركين على مدى التاريخ قالوا: بأنّ لكل واحدة من موجودات العالم إلهاً وربّاً: إله السماء، إله الأرض، إله البحر، إله البر، إله الحرب وإله الصلح، وما شاكل ذلك، والآية أعلاه تنفي جميع هذه المعتقدات الباطلة، وتؤكد على ربوبية الله الواحد الأحد على جميع عالم الوجود.

قال بعض المفسّرين: إنّ هذه الآية خير دليل على هذا الموضوع، وهو عدم تواجد الله في السماء، لأنه يقول: (في السماء الله وفي الارض الله) ويعني ان نسبة وجوده في السماء وفي الأرض متساوية، وبما ان الأرض لا تعتبر مكاناً له، فكذلك السماء ايضاً^(١).

وقال البعض الآخر من المفسّرين: بأن مقصود هذه الآية هو انه معبود في لسماء وفي الأرض، فالملائكة تعبد في السماء وفي الارض تسجد له موجوداتها.

وفي حديثٍ ظريف ورد: بأن أحد زنادقة عصر الإمام الصادق (عليه السلام) وهو «ابو شاكر الديصاني» قال لهشام بن الحكم: ان في القرآن آية هي قولنا. قلت: وما هي؟ فقال: وهو الذي في السماء الله وفي الارض الله. فلم أدربها أجيبه!

فحججت فخبرت أبا عبد الله (عليه السلام) فقال : هذا كلام زنديق خبيث اذا رجعت اليه فقل : ما اسمك بالكوفة فانه يقول : فلان ، فقل له : ما اسمك بالبصرة ؟ فانه يقول : فلان فقل كذلك الله ربنا في السماء الله ، وفي الارض اله ، وفي البحار اله ن وفي القفار اله ، وفي كل مكان اله ، قال : فقدمت فأتيت أبا شاهر فأخبرته فقال : هذه نقلت من الحجاز. ^(١)

إن هذا التعبير يُعَدُّ إشارةً إلى أَنَّ الله تعالى لا مكان له من جهة ، وحضوره في كل مكان من جهة أخرى ، كقولنا : (إثنان زائد اثنين يساوي أربعة) . فان هذه المعادلة الرياضية كما أنها في الأرض ، كذلك فإنها في السماء وفي جميع المجرات ، وفي نفس الوقت ليس لهذه المعادلة الرياضية محلٌّ معين ، فيمكن ان نقول : بانها في كل مكان وليس لها مكان في آنٍ واحد .

هو معكم أينما كنتم!

تقول الآية الثالثة بصراحة «وهو معكم أينما كنتم» . ولأنه كذلك فهو بما تعملون بصير: «والله بما تعملون بصير» .

يُشير هذا التعبير بوضوح إلى أنه جلّ وعلا لا مكان له ، أو بتعبير آخر ، هو فوق الزمان والمكان ، ولهذا فهو حاضر في كُلِّ مكان وقد أحاط بكُلِّ شيءٍ علماً .

قال بعض المفسرين - كما يظهر من تفسير (روح المعاني) : يجب تأويل هذه الآية وحملها على المعنى المجازي والقول بأن المقصود منها هو : (علمه معنا لا ذاته المقدسة) .

وهؤلاء غافلون عن أن علم الله تعالى علم حضوري ، لا كعلمنا الذي يتم

عن طريق تصوير الأشياء في الذهن ، والعلم الحضورى معناه حضور كل شيء بين يديه ، وبحضور ذاته في كل مكان فهي تحيط بها جميعاً^(١) .

وقال بعض المفسرين في تفسير هذه الآية: كل ممكن فوجوده من الواجب ، فاذن وصول الماهية الممكنة الى وجودها بواسطة فيض الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها ، فهو الى كل ماهية اقرب من وجود تلك الماهية^(٢) .

وقد ورد في تفسير الميزان بأن هذه المعية نابعة من إحاطته بكم ، فلا تغيبون عنه اينما كنتم ، وفي اي زمان عشتم ، وفي اي حال فرضتم ، فذكر عموم الامكنة (اينما كنتم) لان الاعرف في مفارقة شيء شيئاً ، وغيبته عنه ان يتوسل الى ذلك بتغيير المكان ، والا فنسبته تعالى الى الامكنة والازمنة والاحوال سواء^(٣) .

ولكن من لم يستطيعوا فهم إحاطة الله الوجودية بجميع الممكنات بصورة صحيحة ، حملوا هذه الآية على المعنى المجازي فقالوا: إنَّ المراد من معية الله للموجودات « هو شمول علمه وقدرته وحاكميته عليهم »^(٤) .

أما الآية الرابعة فقد أشارت إلى مسألة النجوى فقالت: ﴿ ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابِعُهُمْ ولا خمسة إلا هو سادسُهُمْ ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو مَعَهُم اَيْنَ ما كانوا ﴾ .

(النجوى) في الأصل بمعنى المكان المرتفع المنعزل عما حوله لارتفاعه ، ولكون إذا أراد شخص أن يُسرَّ شيئاً لصاحبه يأخذه إلى معزل عن

١ - ورد توضيح أكثر حول علم الله في بحث علم الله في نفس هذا المجلد .

٢ - تفسير الفخر الرازي : ج ٢٩ ، ص ٢١٤ .

٣ - تفسير الميزان : ج ١٩ ، ص ١٦٧ .

٤ - تفسير القرطبي : المجلد التاسع ، ص ٦٤٠٧ ، ويلاحظ وجود معنى قريب من هذا التفسير في تفسير أبو الفتوح الرازي ج ١١ ، ص ٣٨ ، وقد نُقلَ أيضاً في تفسير فخر الرازي عن المتكلمين بأن هذه المعية إما من جهة العلم أو من جهة الحفظ والحراسة ، المجلد ٢٩ ، ص ٢١٥ .

الناس . فإن كلمة نجوى استعملت بمعنى الهمس في الأذن .

يعتقد البعض بوجوب وجود ثلاث أشخاص أو أكثر لتحقيق معنى النجوى ، وإن كانا إثنين يُطلق على هذا العمل (سرار) ، لكن هذه المسألة لم تثبت ، خصوصاً أن كلمة نجوى وردت في آيات سورة المجادلة للتعبير عن الذين كانوا يناجون الرسول (ص) بصورة انفرادية .

وللمفسرين بيانات متعددة بسبب ذكر ثلاثة وخمسة أشخاص بالخصوص وعدم ذكر الأربعة أشخاص التي تقع بين الثلاثة والخمسة ، أقواها هو أنه لو ذُكر الأربعة أشخاص لتكرر العدد (أربعة) في الجملة الأولى والثانية ، وهو ينافي البلاغة والفصاحة (سوى في حالات خاصة) ، مضافاً إلى ذلك فإن قوله تعالى في نهاية الآية : ﴿ولا ادنى من ذلك ولا أكثر﴾ سيشمل ما لم يُذكر بين هذين العددين ، وعليه يشمل ما قبل العدد ثلاثة (أي إثنين) وما بعده (أي أربعة) . وكذلك الأكثر من الخمسة ، وهذه نقطة أخرى تدل على فصاحة هذه الآية ، وعلى أن تعبير (نجوى) يشمل الشخصين أيضاً .

وقال البعض الآخر: بأن الآية أعلاه تتحدث عن حادثتين من قبل المنافقين اشترك في الأولى ثلاث أشخاص ، وخمسة أشخاص في الثانية .

وعلى أي حال فإن المراد من المعية (معية الله لعباده في نجواهم) هو نفس الإحاطة الوجودية المشار إليها في الآية السابقة ، والعجب من بعض المفسرين الذين أيدوا هذا المفهوم في الآية السابقة ، لكنهم فسّروا المعية هنا بمعنى الإحاطة العلمية ، ولعل ذلك بسبب تحدّث الآية في البداية عن سعة علم الله وشموله جميع ما في السموات والأرض : ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض﴾ .

ولكن من البديهي أن إحاطة الله الوجودية بكل شيء هي عين إحاطته العلمية ، لأنه وكما أشرنا سابقاً فإن علم الله علم حضوري ، ولازمة حضوره عزّ

وجلّ في كل مكان. (فتأمل جيداً) .

نلاحظ نفس هذا المفهوم في الآية الخامسة ويتعبّر جديد، حيث قال تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ .

تُطلق كلمة (وريد) على أي نوع من أنواع عروق البدن، لكن الكثير من المفسّرين فسّروها بمعنى الوريدين الرئيسين الموجودين في جانبي الرقبة، وفسرها جماعة بمعنى الوريد الرئيس المتصل بالقلب .

ولكن عندما نضيف كلمة (حبل) الى كلمة (وريد) فلا يراد منه الأوردة الصغيرة والعادية الموجودة في البدن، بل يُقصد به أحد الأوردة الكبيرة والمعروفة في البدن، وقد ورد كلا التفسيرين في تفسير ذيل هذه الآية في كلام المفسّرين وأرباب اللغة ^(١) .

لكن المناسب لهذه الآية هنا، هو الوريد الرئيس في القلب لأنه ورد أيضاً في الآية ٢٤ من سورة الأنفال: ﴿واعلموا أنّ الله يحول بين المرء وقلبه﴾ . وكلا الآيتين كناية عن منتهى قرب الله تعالى لجميع عباده، لأننا لو اعتبرنا قلب الإنسان مركز وجوده، لما كان هنالك شيء أقرب إليه من وريد القلب، فالقرآن يريد ان يقول: (ونحن أقرب إليه حتّى من هذا أيضاً) .

وعلاوة على هذا فإن الآية قد تحدثت في البداية عن علم الله بما توسوس به نفس الإنسان، ممّا يتناسب مع القلب لا الرقبة .

على أي حال، إن هذه المسألة تصوّر عموم المكان لله تعالى بأفضل

١ - التحقيق، مفردات الراغب، مجمع البحرين، لسان العرب، تفسير الميزان والقرطبي وغيره .

وجه، لأنها تقول: بأنه تعالى أقرب إلى كل إنسان من وريد قلبه، إذاً فهو حاضر في كل مكان، حتى في أرواحنا وقلوبنا، ومن الواضح أن وجوداً كهذا هو فوق المكان، لأن الشيء الواحد لا يمكن أن يكون بجميع وجوده في مكانات متعددة، إلا أن يكون ذا أعضاء يشغل كل واحدٍ منها مكاناً معيناً .

وقد ورد نفس هذا المفهوم في الآية السادسة والأخيرة من بحثنا والذي يخصُّ المحتضرين الذين أشرفوا على نهاية حياتهم، قال تعالى: ﴿وانتم حينئذٍ تنظرون ونحن أقربُ إليهم منكم ولكن لا تبصرون﴾ .

فيقول نحن نعلم جيداً بما يجري في باطن ذلك المحتضر، وأي غوغاء قائمة في عمق وجوده! هل هو سرور لتحرُّره من سجن البدن وانطلاقه إلى رياض الجنة، أم هموم لمشاهدته العقوبات الإلهية بسبب أعماله المظلمة؟! لكنكم لا ترون أي واحدةٍ من هذه المسائل ولا تعرفونها .

وقد حمل بعض المفسرين - الذين لم يدركوا مفهوم القرب الإلهي من الإنسان بصورة صحيحة، - هذه الآية على المعنى المجازي، فقالوا: إن ملائكة الموت أقرب إليه منكم ولكنكم لا تبصرونهم .

ولكن بالألتفات إلى كون هذا التعبير وأمثاله - كما عرفنا ذلك في الآيات السابقة - لا ينحصر بالشخص المحتضر، فقد عمَّ جميع الناس بتعابير مختلفة، فقد اتضح بطلان هذا التفسير .

وما تأكيد الآية على قرب الله تعالى من المحتضر فقط، إلا لكون الكلام يدور حول هذا الموضوع، وبصورة عامة فإن هذه الآية تُعدُّ دليلاً واضحاً آخر على انعدام المكان بالنسبة إلى الله تعالى .

نتيجة البحث:

يتضح جلياً من مجموع الآيات أعلاه أنها تتطرق إلى حقيقة واحدة بتعابير متنوعة، وهي أن الله موجود في كل مكان، ويشرف على الكون، في الوقت

الذي ليس له مكان معين يحدّه، وأن وجوده فوق الزمان والمكان، ولكون جميع الموجودات تستمد وجودها من وجوده، ولا تستغني عنه أبداً، فإنه تعالى يُحيط بجميع موجودات العالم إحاطة وجوديّة، هي عين إحاطته الربوبية والقيوميّة. (فتأمل جيداً) .

التوضيحات:

١- الله عز وجل فوق المكان والزمان :

للفلاسفة بحوث عديدة حول حقيقة (المكان) و (الزمان) ، وبالرغم من أن موضوع المكان والزمان من الأمور التي تلازمنا دائماً إلا أن معرفة حقيقتهما لاتزال من المشكلات حتى بالنسبة للفلاسفة! وهذه من العجائب .

فقد اعتقد جماعة بأن المكان - والذي يعطي معنى الفضاء ، أو هو بُعد خاص نسبح فيه الأجسام ، - موجود مخلوق قبل الجسم ، وكُل جسم بحاجة إليه .

وقال آخرون إنّ: الفضاء الخالي من كُـلّ شيء ليس إلّا وهمّ وخيالّ ، وبالأساس ، فإنّ عدم وجود الجسم يعني عدم وجود المكان ، وبتعبير آخر : المكان يوجد بعد الجسم لا قبله ، ويُنتزَع من مقايضة جسمين مع بعضهما ، وكيفية استقرارهما ، وليس من المناسب هنا انتقاد هاتين النظريتين الفلسفتين وتحليلهما ، بل يجب القول : بأن المكان بأي واحدٍ من هذين المفهومين ، محال بالنسبة الى الله عز وجل .

لانه لايمكن ان يكون هناك موجود قبل الله ، وفق التفسير الأول ، القائل : بأن (المكان موجود يسبق وجود الجسم) .

لاسيما اذا قررنا بأن الاجسام تحتاج إلى مكان ، فهل يُمكن أن يحتاج واجب الوجود الغني عن الوجود إلى شيءٍ آخر؟

وعليه يتضح استحالة تحقق مفهوم المكان طبق التفسير الأول بخصوص

الباري الغني عن كل شيء والمنشأ لجميع الوجودات ، وأما وفق التفسير الثاني فهو يستلزم وجود النظر الكفو لله تعالى ليقاس به ، ويُنتزع المكان من قياس هذين الاثنين مع بعضهما ، في حين اننا عرفنا في مباحث التوحيد بأنه تعالى ليس له كفؤ ابداً .

ومن جهة أخرى ، لا يمكن تصور المكان بدون محدودية ، لأنه ينبغي تصور جسمين بصورة منفصلة عن بعضهما ليتضح مفهوم المكان من مقايستهما مع بعضهما ، لذا يقول هؤلاء الفلاسفة: إنَّ كُلَّ العالم ليس له مكان لأنه لا يوجد شيء خارج عنه ليقاس به ، أما المكان فلاجزاء العالم فقط .

ومن جهةٍ ثالثة إذا كان لله مكاناً لاستلزم أن يكون له أعضاء واجزاء ، لأن ذرات الجسم - بالقياس مع بعضها - تمتلك أمكنة مختلفة ، كأن تكون أحداها في الأعلى والأخرى في الأسفل ، إحداها في جهة اليمين والأخرى في جهة اليسار ، وإذا اعتقدنا بتركيب الله تعالى فستبرز مسألة حاجته إلى هذه الأجزاء والتي لا تتناسب مع وجوب وجوده .

ونفس هذا البحث يرد في مفهوم الزمان ، فالذين يعتقدون بأن الزمان ظرف مخلوق قبل الأشياء ، والأشياء المادية تدخله بعد الخلق والتكوّن وتحتاج إليه ، ويتعبّر آخر: الزمان حقيقة مستقلة سيّالة مخلوقة قبل جميع الأشياء المادية ، ويُمكن أن يكون موجوداً حتّى بعد فنائها ، في هذه الحالة يتّضح عدم إحاطة الزمان بالله تعالى ، لأنه يستلزم الحاجة إلى شيء وهو الغني عن كل شيء .

وإن اعتقدنا ، - طبقاً لنظرية الفلاسفة المتأخرين ، - بأنه وليد حركة أشياء العالم أو الحركة الجوهرية للأشياء ، فإنه محال بشأن الباري ، لأنه وجود كامل وغير محدود من كل ناحية ، ووجود كهذا لا يمكن تصور الحركة بشأنه (أي لا مفهوم لها) ، إذاً لا يسعه الزمان .

٢- لا يحلُّ الله في شيء :

يعتقد جماعة من المسيحيين بأن الله تعالى قد حل في المسيح (عليه السلام)، واعتقد جماعة من المتصوّفة بمثل ذلك اقطابهم، اذ قالوا إن الله تعالى قد حلّ في وجودهم.

وكما قال العلامة المرحوم الحلّي (رحمته الله) في (كشف المُرَاد): ^(١) «لا ريب في سخافة وزيف هذه العقيدة، لأن ما يُمكن تصوُّره من الحلول هو: أن يحل موجود قائم في موجود آخر - كقولنا: حلّ العطر في الورد - وهذا المعنى لا يُمكن تصوُّره بخصوص الله، لأنه يستلزم اشغال حيزٍ من المكان والحاجة إليه، وهو أمر محال بالنسبة لواجب الوجود، والذين يعتقدون بحلول الله في شيء سيتورطون بنوع من الشرك، وهم خارجون عن سلك الموحدين».



٣- معنى حضور الله تعالى في كلّ مكان !

يُمكن أن يتصور البعض حضور الله سبحانه في كل مكان كوجود قوة الجاذبية أو وجود الـ (أتر) (مادّة مفترضة ليس لها وزن ولا لون تملأ الوجود بأكمله وموجودة حتى في الفراغ)، في حين أن جميع هذه الأمور هي من قبيل الوجود في مكان، أي وجود قسم من أمواج الجاذبية أو ذرّات الـ (أتر) في كل زاوية زوايا العالم. وهذا المطلوب يستلزم: وجود الأجزاء المركّبة من ناحيه، والحاجة إلى المكان من ناحية أخرى.

في حين ان مفهوم وجود الله سبحانه في كل مكان هو أنّه تعالى فوق

١ - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد للعلامة الحلّي ص ٢٢٧.

ليس له محل وهو موجود في كُلِّ مكان.....٢٤٣

المكان، لذا فلا معنى للبعد والقرب عنده، وإذا أردنا أن نتصور مثلاً - مع انه لا يعني بالفرض - حول هذا المفهوم، يجب أن نشبه حضوره بحضور المعادلات العلمية، والمسائل العقلية في كُلِّ مكان، كقولنا: الكل أكبر من الجزء، واستحالة اجتماع النقيضين، و $2 \times 2 = 4$.

وتصدق مثل هذه الأمور في الكرة الأرضية، وفي كوكب القمر، وفي كوكب المريخ، وفي ما وراء المجرات، فالكل أكبر من الجزء في جميع هذه الأمكنة، واجتماع النقيضين محال فيها أيضاً، في حين أنه لا يوجد مكان ومحل معين لهما.

ومن الأهمية بمكان الالتفات الى هذه الصفة الإلهية: وهي مثول العالم بأكمله بين يدي الله سبحانه له تأثير تربوي عميق في نفس الانسان، فكيف يُمكن أن يكون لأحدٍ إيماناً بمثل هذا الأمر ويرى حضور مولاه العظيم الحكيم وولي نعمته، ويسلك طريق الخطايا ويلوث نفسه بالذنوب المشينة ويعصي أوامره؟!

واللطيف هو ان الآيات التي ذكرناها أعلاه بخصوص حضور الله تعالى في كل مكان، تؤكد غالباً على نفس هذا الأثر التربوي، لذلك فقد ورد في بعضها ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، وفي البعض الآخر «وَنَعْلَمُ مَا تُوشِشُ بِهِ نَفْسُهُ».

فليس الحضور الإلهي خارج وجودنا فقط، فهو تعالى موجود في نفوسنا وقلوبنا وأعماق أرواحنا أيضاً، كما قال مولى المتقين علي (عليه السلام)، في وصف الله عز وجل «الباطن لكل خفية، والحاضر لكل سريرة، العالم بما تكن الصدور وما تخون العيون»^(١).

وقال (عليه السلام) في خطبة أخرى: «فاتقوا الله الذي أنتم بعينه، ونواصيكم بيده،

وتقلبكم في قبضته ، إن أسررتُم علمهُ ، وإن أعلنتُم كُتُبَهُ» .^(١)

٤ - لماذا نرفع أيدينا إلى السماء أثناء الدعاء ؟

غالباً ما يُطرح هذا السؤال من قبل عامّة الناس وهو : إذا لم يكن لله تعالى مكانٌ معيّن فلماذا ننظر إلى السماء أثناء الدعاء ؟ ونرفع أيدينا نحو السماء ؟ فهل هو سبحانه موجودٌ في السماء «والعياذ بالله» ؟

وقد طُرح هذا السؤال في زمان الأئمة المعصومين (عليهم السلام) أيضاً ، فقد روى «هشام بن الحكم» أن زنديقاً دخل على الإمام الصادق (عليه السلام) وسأله عن آية ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ .

فأجابه الإمام (عليه السلام) موضحاً : «.... ونفينا أن يكون العرش أو الكرسي حاوياً له ، وإن يكون عزّ وجلّ محتاجاً إلى شيء مما خلق ، بل خلقه محتاجون إليه » .

فقال السائل : إذاً ، لا فرق في أن ترفعوا أيديكم أثناء الدعاء إلى السماء أو تنزلوها إلى الأرض !

فقال الامام (عليه السلام) « ذلك في علمه واحاطته وقدرته سواء ، ولكنه عزّ وجلّ امر اوليائه وعباده برفع ايديهم الى السماء نحو العرش ، لأنه جعله معدن الرزق ، فثبتنا مائتته القرآن والاخبار عن الرسول (ﷺ) حيث قال : ارفعوا ايديكم الى الله عزّ وجلّ ، وهذا يجمع عليه فرق الأمة كلها»^(٢) .

ورد في الخصال عن الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، في حديثٍ آخر أنّه قال : «إذا فرغ أحدكم من الصلوة فليرفع يديه إل ى السماء ، ولينصبّ في الدعاء فقال ابن سبأ : يا أمير المؤمنين اليس الله عز وجل في كل مكان ؟ قال : بلى ، قال : فلم يرفع يديه إلى

١ - نهج البلاغة ، الخطبة ١٨٣ .

٢ - البحار : ج ٣ ، ص ٣٣٠ - توحيد الصدوق - ص ٢٤٨ ، ج ١ ، الباب ٣٦ .

ليس له محل وهو موجود في كل مكان..... ٢٤٥

السماء؟ فقال: أو ماتقرأ: ﴿وفي السماء رزقكم وما توعدون﴾ فمن اين تطلب الرزق ألا من موضع الرزق وما وعد الله عز وجل السمااء»^(١).

وطبقاً لما جاء في هذه الروايات فإن أغلب أرزاق الناس تنزل من السمااء، (فالمطر الذي يُحيي الأرض الميتة ينزل من السمااء، ونور الشمس الذي يُعدُّ منبعاً للحياة، يشع من السمااء، والهواء الذي يُعد العامل المهم الثالث للحياة، موجود في السمااء، فإن السمااء عُرِفَتْ كمعدن للبركات والأرزاق الإلهية، وتُرفعُ الأيدي نحوها عند الدعاء طلباً ورجاءً من خالق ومالك كل تلك الأرزاق في حل المعضلات.

ويُستنتج من بعض الأخبار أيضاً أن هذا المفهوم لا ينحصر بالمسلمين فقط، بل كان موجوداً في بقية الأمم كذلك، كما نقل المرحوم (الفيض الكاشاني) في كتاب المحجة البيضاء عن (مالك بن دينار) أنه قال: أصاب الناس من بني اسرائيل قحط، فخرجوا مراراً فأوحى الله تعالى الى نبيهم أن أخبرهم أنما تخرجون اليّ بأبدان نجسه، وترفعون اليّ اكفاً قد سفكتم بها الدماء، وملاؤم بطونكم من الحرام الآن قد اشتد غضبي عليكم ولن تزدادوا مني إلا بعداً^(٢).

ويستنتج من بعض الروايات وجود فلسفة أخرى لهذا العمل وهو إظهار الخضوع والتذلل للباري، لأن الإنسان يرفع يديه حينما يظهر خضوعه واستسلامه لشخص أو شيء معين.

وفي حديث للإمام الباقر (عليه السلام) في تفسير آية ﴿فما استكانوا لربهم وما يتضرعون﴾. فقال (عليه السلام): الاستكانة هو الخضوع، والتضرع هو رفع اليدين والتضرع بهما^(٣).

١ - البحار: ج ٩٠، ص ٣٠٨، الحديث السابع. وقد ورد الحديثان السابقان في تفسير نور الثقلين: ج ٥، ص ١٢٤-١٢٥.

٢ - المحجة البيضاء: ج ٢، ص ٢٩٨.

٣ - أصول الكافي: ج ٢، ص ٤٧٩ (باب الرغبة والرجعة) ج ٢.

٥ - عدم احتياج الله للمكان في الروايات الإسلامية:

طُرحت هذه المسألة بشكل واسع في الروايات الإسلامية في: أصول الكافي، بحار الأنوار، نهج البلاغة، توحيد الصدوق، وغيرها، وذكرها جميعاً لا يتناسب مع طريقة إختصار الكتاب، لذا نقنع بنفحات منها:

١ - عن أبي عبد الله الصادق (عليه السلام) انه قال: «ان الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان، ولا مكان، ولا حركة، ولا انتقال، ولا سكون؛ بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً»^(١).

٢ - وجاء في حديث آخر ان امير المؤمنين (عليه السلام) سمع رجلاً يقول: «والذي احتجب بسبع طباق؛ فعلاه بالدرّة، ثم قال له: يا ويلك ان الله اجلّ من ان يحتجب عن شيء، او يحتجب عنه شيء سبحان الذي لا يحويه مكان، ولا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء؛ فقال الرجل: افاكفر عن يميني يا امير المؤمنين؟ قال: لا لم تحلف بالله فيلزمك الكفارة، وانما حلفت بغيره»^(٢).

٣ - وورد في حديث آخر عن الامام الصادق (عليه السلام): «ان سليمان بن مهران سأله هل يجوز ان نقول: ان الله عزّ وجلّ في مكان؟ فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك انه لو كان في مكان لكان مُخَدَّثاً، لأن الكائن في مكان محتاج الى المكان والاحتياج من صفات المحدث لا من صفات القديم»^(٣).

٤ - سُئل امير المؤمنين (عليه السلام): «اين كان ربنا قبل ان يخلق سماءً وأرضاً؟ فقال (عليه السلام): (اين) سؤال عن مكان، وكان الله ولا مكان»^(٤).

٥ - وجاء في حديث عن الامام موسى بن جعفر (عليه السلام) انه قال: «ان الله تبارك

١ - البحار: ج ٣، ص ٣٠٩.

٢ - البحار: ج ٣، ص ٣١٠.

٣ - كتاب التوحيد للصدوق: ص ١٧٨، الحديث ١١.

٤ - كتاب التوحيد للصدوق: ص ١٧٥ الحديث ٤.

ليس له محل وهو موجود في كل مكان.....٢٤٧

وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان ، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ، ولا يحل في مكان ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه ، احتجب بغير حجاب محجوب ، واستتر بغير ستر مستور لا إله إلا هو الكبير المتعال»^(١) .

تدل هذه الاحاديث بمنتهى الوضوح على ان كل من سأل الائمة المعصومين (عليهم السلام) عن مكان الله ، سمع رداً منفيّاً وتعابير متناغمة ، غنية صريحة ، وواضحة تجلي كل ابهام في هذا المجال عن قلوب المشتاقين .

٦- ورد في (الارشاد) و (الاحتجاج) : « ان اثنين من احبار اليهود دخلا المدينة وسألا عن الخليفة ، فأرشدا الى أبي بكر ، فلما نظرا اليه قالا : ليس هذا صاحبنا ، ثم قالوا له : ما قرابتك من رسول الله (ﷺ) قال : إني رجل من عشيرته ، وهو زوج ابنتي عائشة ، قالا : هل غير هذا ؟ قال : لا ، قالا : ليست هذه بقرابة ، قالا : فاخبرنا اين ربك ؟ قال فوق سبع سموات ، قالا : هل غير هذا ؟ قال : لا ، قالا : دُلّنا على من هو اعلم منك ؟ فانك أنت لست بالرجل الذي نجد صفته في التوراة أنه وصي هذا النبي وخليفته ! قال : فتغيّظ من قولهما وهمّ بهما ، ثم ارشدهما الى عمر ، وذلك إنه عرف من عمر انهما إن استقبلاه بشيء بطش بهما ، فلما أتياه قالا : ما قرابتك من هذا النبي ؟ قال : أنا من عشيرته ، وهو زوج ابنتي حفصة ، قالا : هل غير هذا ؟ قال : لا ، قالا : ليست هذه بقرابة ، وليست هذه الصفة التي نجدها في التوراة ! ثم قالا : فاين ربك ؟ قال : فوق سبع سموات ، قالا : هل غير هذا ؟ قال : لا ، قالا : دُلّنا على من هو اعلم منك ؟ فارشدهما الى علي (عليه السلام) ، فلما جاءاه فنظرا اليه قال احدهما لصاحبه : انه الرجل الذي نجد صفته في التوراة : أنه وصي هذا النبي وخليفته وزوج ابنته وأبو السبطين والقائم بالحق من بعده ، ثم قالوا لعلي (عليه السلام) : ايها الرجل ما قرابتك من رسول الله ؟ قال : هو أخي ، وأنا وارثه ووصيه واول من آمن ، به وأنا

زوج ابنته فاطمة ، قال لا له : هذه القرابة الفاخرة والمنزلة القريبة ، وهذه الصفة التي نجدها في التوراة ثم قال لا له : فاين ريك عز وجل ؟ قال لهما علي (عليه السلام) : ان شئتما انبأتكما بالذي كان على عهد نبيكما موسى (عليه السلام) وان شئتما انبئتكما بالذي كان على عهد نبينا محمد (ﷺ) ، قالوا : أنبئنا بالذي كان على عهد نبينا موسى (عليه السلام) ؟ قال علي (عليه السلام) : أقبل اربعة املاك : ملك من المشرق ، وملك من المغرب ، وملك من السماء ، وملك من الارض ، فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، وقال صاحب المغرب لصاحب المشرق : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، وقال النازل من السماء للخارج من الارض : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، وقال الخارج من الارض للنازل من السماء : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، فهذا ما كان على عهد نبيكما موسى (عليه السلام).... قال اليهوديان : مامنع صاحبك ان يكونا جعلاك في موضعك الذي انت اهلكه ؟! فوالذي انزل التوراة على موسى انك لانت الخليفة حقاً نجد صفتك في كتبنا ونقرؤه في كنائسنا ، وانك لأحق لهذا الأمر واولى به ممن قد غلبك عليه ، فقال علي (عليه السلام) : قدما واخرا وحسابهما على الله عز وجل يوقفان ويسألان»^(١).

٧ - نختم هذا البحث بجمل واضحة من نهج البلاغة عن أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) :

قال (عليه السلام) في الخطبة ١٧٨ من نهج البلاغة : «لا يغيره زمان ، ولا يحويه مكان ، ولا يصفه لسان» .

وقال (عليه السلام) في الخطبة ١٨٦ من نهج البلاغة : «وان الله سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده ، لا شيء معه ، كما كان قبل ابتداءها.... بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان» .

ليس له محل وهو موجود في كل مكان.....٢٤٩

وفي الخطبة ٤٩ من نهج البلاغة قال (عليه السلام): «سبق في العلو فلا شيء أعلى منه، وقرب في الدنو فلا شيء أقرب منه، فلا استعلاؤه بأعده عن شيء من خلقه، ولا قرب به ساواهم في المكان به».

هذا هو ما وصلنا من المنطق الصحيح والمعارف الحقّة لأهل البيت (عليهم السلام) حول الله سبحانه وتعالى.

٦- تبريرات المخالفين :

أثبت تاريخ العقائد الإسلاميّة بأن المنحرفين عن أصول الدين المعروفة كانوا يشتعينون بالآيات المتشابهة لإثبات مقاصدهم دون أن يلتفتوا إلى القانون الذي طرحه القرآن في هذا المجال، وهو تفسير المتشابهات في ظل المحكمات.

وقد لجأ القائلون بوجود مكان لله تعالى، والقائلون بوجود جسم له أيضاً إلى بعض الآيات المتشابهات واعتبروها كافية لإثبات ادعائهم بصورة منفصلة عن بقية الآيات القرآنية، إليكم أهمها:

١ - «الرحمن على العرش استوى» (طه / ٥).

تصور هؤلاء بأن (العرش) سرير في أعلى السموات، يجلس الله عليه، ويصدر أوامره إلى الملائكة!

فهم يتغافلون عن ان هذا تعبير كنائي يُستعمل في الكثير من العبارات المتداولة، وهو كناية عن السلطة والقدرة.

ويجدر التوضيح بأن الملوك القدماء كانوا يمتلكون نوعين من العرش: الأول مرتفع يطلق عليه العرب إسم (العرش)، يجلس عليه الملك في الأيام الخاصّة ذات الطابع الرسمي.

والثاني منخفض، يأتي إليه الملك كل يوم ويجلس عليه في الحالات الطبيعية ليمارس عمله ويصدر أحكامه وأوامره ويدبر أمور البلاد. ويطلق عليه العرب (الكرسي).

واستعملت كلمتا (العرش) و(الكرسي) رويداً رويداً كرمزين وكنائتين عن السلطة، وهذا المفهوم واضح في التعابير التالية:

يقال: نَحَوَا الشخص الفلاني عن عرشه أي سَلَبَت سلطته. أو فلانٌ قُلَّ عرشُهُ، أي انتهت حكومته، أو إنَّ الحادثة الفلانية هَزَّت أركان عرش فلان أي زلزلت سلطته، ومن قبيل هذه التعابير.

وعليه فعرش الله معناه العالم العلوي، وكرسيُّه معناه العالم السفلي، أو إن العرش إشارة إلى عالم ما وراء الطبيعة والمجردات، والكرسي إشارة إلى عالم المادّة، والشاهد على هذا الكلام آية: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾^(١).

فعندما يكون كُرسي الله قد وسع جميع السموات والأرض فإنه يعني أن عرشه ما وراء السموات والأرض، أي ما وراء عالم الطبيعة^(٢).

بناءً على ذلك فحينما يُقال: الرحمن على العرش استوى، فالمقصود منه إن حاكميته، ومالكيته، وسلطته شملت العالم العلوي بوسعه، والعالم السفلي بتمامه.

وهذا الأمر واضح جداً، ويمكن للآيات القرآنية التي تنفي وجود مكان لله (وأوردناها في بداية الكلام)، أن تكون خير دليل على تفسير هذا الأمر.

ورد في تفسير الميزان أن الآية التي تلت هذه الآية (طه - ٦) تقول: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَاتُحْتَ الثَّرَى﴾. وهي قرينة واضحة

١ - سورة البقرة: الآية ٢٥٥.

٢ - لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف الملك، جعلوه كنايةً عن الملك فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون مُلْك وان لم يقعد على السرير البتة (الكشاف المجلد ٣، ص ٥٢).

ليس له محل وهو موجود في كل مكان.....٢٥١
لتفسيرها^(١).

وردّ الفخر الرازي في تفسيره على استدلال المشبهة، بهذه الآية على جلوس الله على عرشه، بعشر أدلة عقلية ونقلية، من جملتها: إن الله كان موجوداً قبل خلق العرش أو أي مكان آخر، فهو لم يكن محتاجاً إلى المكان منذ الأزل، فكيف يُمكن أن يحتاج إلى مكان بعد خلق العرش؟ !
والآخر هو: لو أن الله تعالى جالس على عرشه وفقاً لتصور هذه الجماعة لاستلزم أن يكون جزء من وجوده الكائن على يمين العرش غير الجزء الموجود على يساره! ولاستلزم التركيب، والآخر يحتاج إلى الأجزاء بدوره. (وهذا محال).

والآخر هو قول القرآن عن إبراهيم (عليه السلام): ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ (الأنعام / ٧٦).
يُشير إلى حضوره تعالى في كل مكان، فلو كان جالساً على عرشه للزم أن يكون غائباً ومختفياً دائماً، وهذا عين الأفول!

ومن جهة أخرى يشير القرآن الكريم في الآية ١٧ من سورة الحاقة إلى حملة العرش من الملائكة، وبناءً على معتقد جماعة (المشبهة) يستلزم أن يكون الله بحاجة إلى ملائكة العرش ليحفظوه! في حين أن الله على كل شيء حفيظ.

علاوة على كون جميع آيات التوحيد ونفي التشبيه من المحكمات، ونحن نعلم بأن ما يلزم التوحيد ونفي الكفو عنه تعالى هو نفي الجزئية عنه بكل ألوانها، وهذا لا يتناسب مع استقراره في مكان معين.... (ودلائل أخرى)^(٢).

ومن جملة الآيات التي استعان بها هؤلاء الجماعة، هي الآية (٢٢) من سورة الفجر، فبعد أن شرح سبحانه حوادث نهاية الدنيا وقيام القيامة قال:

١ - الميزان: ج ١٤، ص ١٣١.

٢ - تفسير الفخر الرازي: ج ٢٢، ص ٥.

﴿وجاء ربك والملك صفًا صفًا﴾ .

طبعاً، كما قال أكثر المفسرين : إن المقصود من الآية هو مجيء الأمر الإلهي لمحاسبة الناس ، أو حلول آيات عظمته ، لأن هذه الآيات والدلائل عظيمة لدرجة بحيث وكأن مجيئها يُعبّر عن مجيء الذات الإلهية المقدسة وتجلو كل أنواع الريب والشك من القلوب ^(١) .

من هنا فقد ورد بصريح العبارة في الآيات التي قرأناها سابقاً بأن الله موجود في كل مكان ، ولا يخلو مكاناً من ذاته المقدسة ، ولا يسعه مكان في نفس الوقت ، ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ .

مع هذا فكيف يُمكن أن ينتقل من محلٍ لآخر ، كما استنتج (جماعة المشبهة) من ظاهر كلمة (جاء) ، ﴿فالذي معكم أينما كنتم﴾ ^(٢) و ﴿أقرب اليكم من حبل الوريد﴾ ^(٣) و ﴿أينما تولوا فثم وجه الله﴾ ^(٤) و ﴿هو الذي في السماء اله وفي الارض اله﴾ ^(٥) ، كيف يُتصوّر انتقاله من مكانٍ لآخر ؟

علاوة على أن التغيير ، والزوال ، والغروب ، والأفول ، والحاجة إلى المكان ، تعتبر من لوازم الانتقال .

والشاهد على هذا التفسير ، هو الآية ٣٣ من سورة النحل حيث تقول: ﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك﴾ . (أي الموت أو العذاب الإلهي) .
ولكن تلاحظ تعابير من هذا القبيل في بعض الآيات القرآنية أيضاً مثل :
﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾ (فاطر / ١٠) و : ﴿تقرئ الملائكة والروح إليه﴾ (المعارج / ٤)
و : ﴿لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم﴾ (الحج / ٣٧) .

١ - تفاسير : (مجمع البيان) ، (الميزان) ، (القرطبي) ، (أبو الفتوح الرازي) وغيرها .

٢ - سورة الحديد : الآية ٤ .

٣ - سورة ق : الآية ١٦ .

٤ - سورة البقرة : الآية ١١٥ .

٥ - سورة الزخرف : الآية ٨٤ .

ليس له محل وهو موجود في كل مكان.....٢٥٣

ومن المسلم به أن جميع هذه التعابير تُشير إلى الصعود المعنوي، والعروج الروحي، والقرب الباطني، بقرائن نفس الآيات، لأن العمل ليس بالشيء الذي يصعد إلى السموات الظاهرية، وكذلك التقوى ليس لها عروج جِسماني. (تأمل جيداً).

لكن الذين لا ينتبهون إلى هذه الحقائق ويتقيدون بالألفاظ فقط يسلكون طريق الخرافات ظناً بأنهم يرون الحقيقة.

وقد وردت تعابير في بعض الآيات أيضاً تبين في الواقع عقيدة الكافرين، لكن الجهلاء اتخذوها مبرراً للقول بوجود جسم ومكان لله تعالى من دون الانتباه إلى ذلك، فمثلاً نقرأ في الآية ٢١٠ من سورة البقرة: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةِ﴾. (مأسخفه من مُعتقد وتصوّر ساذج). وعليه فإن الإستفهام الموجود في الآية هو بالحقيقة إستفهام إستنكاري، أي عدم إمكانية تحقق مثل هذا الشيء^(١).

وخلاصة الكلام هو أن وضوح تفسير مثل هذه الآيات موقوف على قليل من الدقة، والرجوع إلى الآيات المحكمات بالنسبة إلى نفي الجسم، والمكان، والزمان لله سبحانه وتعالى، فلا يبقى محل للاشتباه والشك والريب.



٧- المتصوّفة ومسألة الحلول:

قال العلامة الحلي في كتاب (نهج الحق): «إن إتحاد الله مع غيره بحيث يصيران شيئاً واحداً باطل، بل وبطلانه يُعَدُّ من البديهيّات»، ثم أضاف قائلاً:

١ - فسر بعض المفسرين الإستفهام الموجود في الآية بأنه استفهام تحذيري، وقد روا كلمة (أمر) محذوفة كما مرّ في بعض الآيات السابقة، وقالوا: إن على هذه الجماعة من الكفار أن ينتظروا مجيئ أمر الله بالعذاب ومجيئ ملائكة الحساب لمحاسبتهم.

رفض جماعة من متصوفة أهل السُّنة هذه الحقيقة وقالوا: (إن الله يتحد مع بدن العرفاء ويصيرا شيئاً واحداً!) وحتى قال بعضهم: الله عين الموجودات وكل موجود هو الله (إشارة إلى مسألة وحدة الوجود المصادقية) ثم قال: هذا عين الكفر والإلحاد، والحمد لله الذي أبعدنا عن أصحاب هذه العقائد الباطلة ببركة الإلتزام بمذهب أئمة أهل البيت (عليهم السلام).

وقال في بحث الحلول: من المسائل المسلّم بها أن أيّ موجودٍ يريد أن يحلّ في آخر يحتاج إلى مكان، ولأن الله واجب الوجود ولا يحتاج إلى شيء، إذاً فحلوله في الأشياء مُحال.

ثم أضاف قائلاً: «رفض متصوفة أهل السُّنة هذه المسألة واعتقدوا بإمكانية حلول الله في بدن العرفاء»، ثمّ ذمّ هذه الجماعة بشدة وقال: ولقد شاهدتُ جماعة من الصوفية في حضرة الإمام الحسين (عليه السلام) وقد صلّوا صلاة المغرب سوى شخصٍ واحدٍ منهم كان جالساً لم يُصلّ، ثم صلّوا بعد ساعة صلاة العشاء سوى ذلك الشخص الذي ظلّ جالساً!

فسألتُ بعضهم عن ترك صلاة ذلك الشخص فقال: ما حاجة هذا إلى الصلاة وقد وصل! أفهل يجوز أن يجعلَ بينه وبين الله تعالى حاجباً؟ فقلتُ: لا فقال الصلاة حاجب بين العبد وربّه! ^(١).

وقد ورد نفس هذا المفهوم في مقدمة الدفتر الخامس لكتاب المثنوي بنحوٍ آخر، يقول: (يصح ذلك إذا بلغت المقصود، لذا فقد قالوا: «لو ظهرت الحقائق بطلت الشرائع»! وشبّه الشريعة بعلم الكيمياء (العلم الذي يمكن بواسطته استخلاص الذهب من النحاس) فقال: ما حاجة الذهب الأصيل، أو الذهب المستخلص إلى علم الكيمياء؟! فكما قالوا: طلب الدليل بعد الوصول

إلى المدلول قبيح! ^(١).

وقد نُقِلَ عن (صاحب المواقف) في كتاب (دلائل الصدق) في شرح (نهج الحق) قوله بأن نفي (الحلول) و(الاتحاد) ثلاث طوائف، واعتبر بعض المتصوّفة من الجماعة الثانية وقال: إن كلامهم متذبذب بين الحلول والاتحاد (يُقصد بالحلول نفوذ الله في الأشياء ويُقصد بالاتحاد الوحدة بينه وبين الأشياء).

ثم أضاف قائلاً: رأيتُ بعض (المتصوّفة الوجوديين) يُنكرون الحلول والاتحاد، ويقولون: توحى هاتان الكلمتان بمغايرة الله للمخلوقين، ونحن لانؤمن بذلك! فنحن نقول: (ليس في دار الوجود غيره ديار)!!

وهنا يقول صاحب المواقف: ان هذا العذر أقبح من الذنب ^(٢).

وبالطبع فان للمتصوفة الكثير من قبيل هذا الكلام الذي لا يتناسب مع الموازين ومنطق العقل، ولا مع منطق الشرع.

وعلى أي حال فإن الاتحاد الحقيقي بين شيئين محال، كما ورد في كلام المرحوم العلامة، لأن هذا الكلام عين التّضاد، فكيف يُمكن لشيئين أن يصيرا شيئاً واحداً، إضافةً إلى ذلك فلو اعتقد أحدٌ باتحاد الله مع جميع المخلوقات أو خواص العرفاء والواصلين، لاستلزم أن يتصف بصفات الممكنات كالزمان، والمكان، والتغيّر، وما شاكل ذلك.

وأما بخصوص (الحلول)، أي نفوذ الله في الأشياء، فيستلزم خضوعه للمكان، وهذا شيء لا يتناسب أبداً مع وجوب وجود الله سبحانه وتعالى ^(٣).

١ - دفتر المثنوي الخامس: ص ٨١٨ طبع سبهر طهران.

٢ - دلائل الصدق: ج ١، ص ١٣٧.

٣ - يجدر الانتباه إلى أن نفس هذا المفهوم بخصوص بطلان الحلول والاتحاد قد ورد في شرح تجريد العقائد للعلامة الحلي باستدلال مفصّل. (كشف المراد، ص ٢٢٧، باب انه تعالى ليس بحال في غيره ونفي الاتحاد عنه).

والخلاصة أن الصوفيين يعتقدون بعدم إمكانية إثبات مثل هذه الإدعاءات بالأدلة العقلية، وغالباً مايفصلون طريقهم عن طريق العقل، ويستعينون بسلسلة من المسائل الذوقية الخيالية التي يسمونها (طريق القلب)، ومن المسلم به لايمكن التوقُّع ممن يرفض منطق العقل سوى هذا الكلام المتناقض.

ولذلك فقد ابتعد عنهم كبار العلماء وطردهم دائماً وفي جميع العصور. فالقرآن الكريم يستند في الكثير من آياته على العقل والبرهان ويعدهما طريقاً لمعرفة الله.

وبهذا الكلام، وبالبحوث التي أوردناها بصدد (نفي الشريك والشبه)، و(نفي الصفات الزائدة عن الذات الإلهية المقدسة)، نصل إلى نهاية بحث (صفات جلال الله) بصورة كلية وأساسية، وقد اتضحت لنا جزئياته في ظل الأصول التي ذكرت، بصورة جيدة.

ولنبحث الآن صفات الفعل الإلهي بعونه تعالى.



صفات الفعل

تمهيد:

يُعد تقسيم صفات الله إلى صفات الذات وصفات الفعل من أشهر تقسيمات بحث الصفات، وقد ذكرنا ذلك سابقاً.

فـ (صفات الذات) وهي الصفات التي هي نفس الذات الإلهية المقدسة كانت ثابتة لله حتى قبل صدور الأفعال منه تعالى، كأزليته وأبديته وعلمه وسلطانه.

أما (صفات الفعل) فهي الصفات التي تُطلق عليه بملاحظة صدور فعل معين من ذاته المقدسة كالخالق والرازق، فمن المسلّم ان هذه الصفة لم تكن لتُطلق عليه قبل أن يخلق مخلوقاً ويرزقه، وبالطبع فقد كانت له القدرة على الخلق والرزق، إلا ان صفة الخالق والرازق لم تكن تصدق عليه.

وعليه فصفات الفعل حادثة، وهي ليست نفس ذات الله طبعاً، وبالحقيقة هي مفاهيم موجودة في أذهاننا.

فما هو موجودٌ في الخارج هو الذات الإلهية المقدسة والأفعال الإلهية، وعندما نلاحظ صدور هذه الأفعال من الذات المقدسة ننتزع هذه الصفات في أذهاننا - بتعبير علمائنا الكبار - ونقول هو الخالق والرازق والمحيي والمميت . (وسنوضح ذلك فيما بعد).

ولأن أفعال الله غير محدودة، فإن صفاته الفعلية غير محدودة كذلك. أما أهم الصفات الفعلية التي وصف القرآن الكريم الذات الإلهية المقدسة بها والتي لها آثار تربوية عميقة جداً على حياة البشر علاوةً على اكمال معرفتهم بالله، وكلُّ منها تهدي الإنسان وتعينه على سلوك مراحل تكامل الصفات الإنسانية، هي

٢٦٠.....نفحات القرآن / ج ٤

مايلي : ١ - الخالق ، ٢ - الخلاق ، ٣ - أحسن الخالقين ، ٤ - الفاطر ، ٥ - الباري . ،
٦ - الفالق ، ٧ - البديع ، ٨ - المصور ، ٩ - المالك ، ١٠ - الملك ، ١١ - الحاكم ،
١٢ - الحكيم ، ١٣ - الرب ، ١٤ - الولي ، ١٥ - الوالي ، ١٦ - المولى ، ١٧ - الحافظ ،
١٨ - الحفيظ ، ١٩ - الرقيب ، ٢٠ - المهيمن ، ٢١ - الرازق ، ٢٢ - الرزاق ، ٢٣ - الكريم ،
٢٤ - الحميد ، ٢٥ - الفتاح ، ٢٦ - الرحمن ، ٢٧ - الرحيم ، ٢٨ - ارحم الراحمين ،
٢٩ - الودود ، ٣٠ - الرؤوف ، ٣١ - اللطيف ، ٣٢ - الحفي ، ٣٣ - الغافر ، ٣٤ - الغفور ،
٣٥ - الغفار ، ٣٦ - العفو ، ٣٧ - التواب ، ٣٨ - الجبار ، ٣٩ - الشكور ، ٤٠ - الشاكر ،
٤١ - الشفيع ، ٤٢ - الوكيل ، ٤٣ - الكافي ، ٤٤ - الحسيب ، ٤٥ - سريع الحساب ،
٤٦ - اسرع الحاسبين ، ٤٧ - سريع العقاب ، ٤٨ - شديد العقاب ، ٤٩ - النصير ، ٥٠ - نعم
النصير ، ٥١ - خير الناصرين ، ٥٢ - القاهر ، ٥٣ - القهار ، ٥٤ - الغالب ، ٥٥ - السلام ،
٥٦ - المؤمن ، ٥٧ - المحي ، ٥٨ - الشهيد ، ٥٩ - الهادي ، ٦٠ - الخير .

ويجدر الانتباه أيضاً إلى هذه المسألة وهي : إن الصفات الستين المذكورة
اعلاه والتي وردت في الآيات القرآنية المختلفة ذات مفاهيم قريبة من بعضها ،
لذا سنبحث كل مجموعة متقاربة في فصلٍ خاص .

وهناك بعض الصفات أيضاً ذات مفهوميْن متفاوتيْن ، تبعاً لإرجاعها إلى
(صفات الذات) و (صفات الفعل) كما سنتطرق إلى ذلك في قسم التوضيحات
إن شاء الله . (تأمل جيداً) .

١ - الخالق ٢ - الخلاق ٣ - أحسن الخالقين .

وردت هذه الصفات في آيات قرآنية عديدة وفي حالات مختلفة :

١ - ﴿قُلْ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ . (الرعد / ١٦) .

إنَّ الآية أعلاه تشير إلى خلق جميع موجودات عالم الوجود .

٢ - ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ﴾ . (ص / ٧١) .

تُشير هذه الآية إلى خلق الإنسان - الذي يعتبر أفضل ما في عالم الوجود - من موجودٍ حقير كالطين .

٣ - ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي﴾ . (الحشر / ٢٤) .

استعملت صفة الخالقية هنا بصورتها المطلقة ، ولم يُذكر أي اسمٍ من المخلوقات .

٤ - ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْخَالِقُ الْعَلِيمُ﴾ (الحجر / ٨٦) .

أشارت الآية إلى الخلق الإلهي الواسع والمتنوع .

٥ - ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ . (المؤمنون / ١٤) .

وهنا إشارة إلى أهم وأرفع مخلوقات الله ، أي الإنسان ، وذلك في مرحلة نفخ الروح ، لذا فقد وُصِفَ البارئ هنا بصفة أحسن الخالقين .

توضيح وبلاغ :

إنَّ كلمة (الخالق) مشتقة من مادّة (خَلَقَ) وهي في الأصل بمعنى (القياس المباشر) و(الإيجاد والإيداع لأول مرّة)^(١) .

وأرجعها بعض أرباب اللغة إلى أصلين : الأول هو المعنى الذي ذكرناه أعلاه ، والثاني هو بمعنى الإستواء والتسطُّح^(٢) .

قال في مقاييس اللغة : وأما الأصل الثاني فصخره خلقاء أي ملساء ويقال :

اخْلَوْلِقِ السَّحَابَ أَيِ اسْتَوِىْ .

١ - مفردات الراغب الأصفهاني .

٢ - مقاييس اللغة .

ولكن لا يُستبعد صدور المعنيين من أصل واحد، وهو القياس والتنظيم والإبداع.

وعلى أي حال فالفرق شاسعٌ ما بين تعبير الخالقية الذي قد يُستعمل أحياناً بالنسبة إلى العباد، وبين تعبير الخالقية الذي يُستعمل بالنسبة إلى الله تعالى، والمشمول أيضاً بتعبير أحسن الخالقين، بل يصدق تعبير (الخلق) بمعناه الحقيقي بالنسبة إلى الله فقط الذي يوجد الموجودات من العدم دون وجود أي أثر مُسبق، في حين لو ابتدع الإنسان أثراً صناعياً أو فنياً أو معمارياً فإنما هو نتيجة تركيب ومزج مواد مختلفة مأخوذة من عالم الطبيعة، فيصنعها بأشكال كان قد رآها من قَبْل في عالم الوجود (أو يركّب اشكالاً مختلفةً سويةً). وعليه، فلا المادة من ابداعه ولا شكلها.

ويجب الالتفات إلى كون صفة (الخالق) أو (الخالق) من أوسع صفات الفعل الإلهي، والتي تشمل جميع عالم الوجود بأكمله، ومظهره السماء والأرض وعالم المادة وما وراء المادة.

وخلق الله يُعدُّ من أعظم الآيات الدالة على وجوده، لأننا أينما نحط رحالنا نشاهد نماذج من خلقه ومخلوقاته التي تدل على وجوده.

ولذلك فكل واحدة من الصفات الإلهية تحمل في معناها بلاغاً للناس، وهذا أحد الأهداف المهمة من طرحها في القرآن الكريم الذي هو كتاب معرفة وتربية، إذ تقول هذه الصفة أيضاً للإنسان: إن آثار وجودك دليل على وجودك، كأن تخرج أو تصنع شيئاً من الآثار العلميّة والاجتماعيّة وما شاكلها. فإن لم تترك أثراً من عندك فإنك لا تمتلك أي شبيه مع تلك الذات الإلهية الفريدة، ولم تتخلق بأخلاقه، ولم تتوفق لسلوك طريق القرب منه تعالى.

حاول أنت أيضاً أن تصنع آثاراً وتستنير بهذه الصفة الإلهية البارزة.

٤- الفاطر ٥- البارئ ٦- الخالق ٧- البديع ٨- المصور

إن الصفات الخمس المذكورة أعلاه هي بالحقيقة مشابهة لصفة (الخالق)، لكنها ممزوجة مع مفاهيم ومعاني ومسائل جديدة. لنصغي خاشعين إلى الآيات التالية:

١ - ﴿فاطر السموات والأرض﴾. (يوسف / ١٠١) ^(١).

٢ - ﴿هو الله الخالق البارئ المصور﴾. (الحشر / ٢٤) ^(٢).

٣ - ﴿إن الله فلق الحب والنوى﴾. (الأنعام / ٩٥).

٤ - ﴿فالق الاصباح﴾. (الأنعام / ٩٦).

٥ - ﴿بديع السموات والأرض﴾. (الأنعام / ١٠١) ^(٣).

توضيح وبلاغ:

إن كلمة (فاطر) مشتقة من مادة (فَطُر) (على وزن سَثر)، تعني الإنفطار أو (الإنفطار الطولي)، كما ورد في الآية الأولى من سورة الإنفطار أيضاً ﴿إذا السماء انفطرت﴾.

وقد وردت هذه الكلمة أيضاً بمعنى حَلَب الشاة، وإفطار الصوم، وابتداع وإيجاد شيء لأول مرة وقد يُراد بها انفطار حجاب ظلماتِ العدم ودخول الموجود إلى عالم الوجود.

١ - ورد هذا التعبير في ست آيات من القرآن الكريم:

الأنعام - ٤، إبراهيم - ١٠، فاطر - ١، الزمر - ٤٦، الشورى - ١١، والآية الواردة في البحث.

٢ - ورد هذا الوصف في الآية ٥٤ من سورة البقرة أيضاً.

٣ - ورد نفس هذا التعبير في الآية ١١٧ من سورة البقرة.

وجاءت كلمة (الباري) من مادة (بُرء) - على وزن قُفل - وهي في الأصل بمعنى الشفاء من مرض أو التخلص من الأمور غير المرضية، وأطلقت فيما بعد على الخالق الذي يوجد الأشياء دون نقيصة أو خلل وبصورة موزونة تماماً. ويعتبرها البعض بأنها مشتقة من مادة (بَرِي) أي بري الخشب، ومن الواضح أن المقصود من بري الخشب هو صقله وتعديله وموازنة أضلاعه، وهذا ما يصدق تماماً بالنسبة إلى الخالق الحكيم لأنه يخلق كُلَّ شيء بصورة موزونة. وصرح البعض الآخر أيضاً بأن (الباري) معناها مَنْ يُوجد الأشياء دون أن يكون لها نموذج سابق.

و (الفالق) من مادة (فَلَقَ) - على وزن خلق - ومعناه: فلق الشيء وفصل جزء عن آخر، ويستعمل هذا التعبير في فلق النباتات (إنباتها) إذ ينفلق قشر بذورها ونواها بأمر الباري تعالى على الرغم من استحكامها وسُمكها، وتخرج براعم لطيفة وظريفة جداً من ذلك الخفاء!

وبالحقيقة إن انفلاق بذور النباتات أثناء تفتحها يُعدُّ من أدق وأجمل لحظات وجود النبات وتشبه بالضبط لحظة خروج الإنسان من بطن أمّه، وهذه اللحظة الحساسة تُعد من عجائب قدرة الله، إنها لحظة التحوّل والتغيّر الشكلي والانتقال من عالم إلى عالمٍ آخر. ماهذه القوة التي تمنح هذا البرعم الظريف جداً القوة على اختراق جدار النواة المحكم ليستيقظ مرفوع الرأس من ذلك المهد، ويخرج من ظلمات رحم أمّه إلى عالم الظهور؟!

وكلمة (بديع) من مادة (بدع) - على وزن منع - وكما أشرنا سابقاً فهي بالأصل بمعنى ايجاد الشيء دون وجود نموذج سابق، لذا يُطلق على البئر المحفور حديثاً (بديع)، وعلى الأعمال والسُنن التي لا سابقة لها (بدعة).

وعندما تُستعمل هذه الكلمة بالنسبة إلى الباري فإنها تعني إيجاد الشيء دون الحاجة إلى الآلات والمكان والزمان، وهي تصدق فقط بحقه سبحانه.

وكلمة (بديع) صفة مشبّهة تدل على ثبوت واستمرار هذه الصفة لتلك الذات المقدسة^(١).

وجاءت كلمة (مصوّر) من مادّة (صورة)، بمعنى رسم وشكل الشيء، وجمعها (صُور) وهي على نوعين: (الصورة المحسوسة) كصورة الإنسان والحيوانات والموجودات الماديّة الأخرى، و(الصورة المعقولة) وهي التصورات العقليّة والفكريّة والمفاهيم الخاصّة بكل شيء.

وتستعمل كلمة (المصوّر) بخصوص الباري سبحانه وتعالى عندما يُراد الإشارة إلى الصور التي وهبها للموجودات المختلفة.

إلا أن بعض أرباب اللغة يعتقد بأن هذه الكلمة تعني في لغة العرب التغيير والتحوير، (والصورة) بمعنى (الشكل والهيئة)، مأخوذة من الأصل العبري (صوراه).



توضيح وبلاغ:

يُستنتج جيداً من مجموع ما ذكر أعلاه أن صفات (الفاطر)، (البارئ)، (البديع) تشير جميعاً إلى خلق الشيء بلا أيّ سابقةٍ إلا أن هذا المعنى أكثر وضوحاً وبياناً في بعض الكلمات، واقلّ بياناً في بعضها الآخر، وعلى أي حال فهو يدلّ على أهمية هذه النقطة وهي خلق الله بالقياس مع ما يقوم به بعض بني البشر، والتي قد يُطلق عليها مصطلح (الخلق) مجازاً، علاوةً على سعتها الخارقة، وعدم محدوديتها من حيث كون المادّة والشكل في جميع مخلوقات الله غير مسبوقة بحدث مُسبق.

١ - المفردات، لسان العرب، التحقيق، ومقاييس اللغة (وقد ذكر في مقاييس اللغة مفهوم آخر لها وهو الإنقطاع والتعب).

لذلك لا يُمكن قياسها إطلاقاً مع تغيير الأشكال التي يُمارسها الإنسان في مواد هذا العالم والمسبوقه بعمل مُسبق .

بل إن كلمة (الخلق) بمفهومها الحقيقي لاتصدق أبداً بالنسبة لآعمال البشر .

نقل المرحوم الكفعمي في المصباح عن الغزالي حول تفسير الأسماء الحسنی ، بأن البعض إعتقد بأن ألفاظ (الخالق) و(البارئ) و(المصور) ألفاظ مترادفة ، وتعني جميعها (الخلق) و (الإبداع) في حين انها ليست كذلك ، بل الأشياء المخلوقة من عدم ذات ثلاث مراحل : (التقدير) و(الإيجاد) و(التصوير) ، ثم ضرب مثلاً حول هذا المفهوم فقال :

يلزم ، لإحداث عمارة مرموقة، أن يرسم خارطتها مهندسٌ قدير، ثم يُشيدها البناء ، وبعد ذلك يزيناها الصبّاغ وأرياب النقوش الماهرون .

وعلى هذا فكلّمة (الخالق) تُشير إلى المعنى الأول ، في حين ان (البارئ) تُشير إلى المعنى الثاني و(المصوّر) إلى المعنى الثالث ^(١) .

وعلى أي حال فالبلّاغ الذي تحمّله هذه الصفات الإلهية في طبّياتها يشبه ما بيّناه في الصفات السابقة ، إضافةً إلى الخصوصيّات الموجودة في صفات بحثنا هذه .



٩- المالك ١٠- الملك ١١- الحاكم ١٢- الحكيم ١٣- الرّب

إن لهذه الصفات الإلهية الفعلية الأربعة مفهوماً واسعاً جداً يشمل جميع الموجودات في العالم ، وتأتي بعد الخلق والإيجاد من حيث التسلسل

المنطقي ، لذا فقد صمّمنا أن نبحثها بعد أن بحثنا خلق الله ، بعد أن نصفي خاشعين إلى الآيات التالية .

- ١ - ﴿قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمَلِكِ﴾ (آل عمران / ٢٦) ﴿مَالِكُ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الحمد / ٤)^(١) .
- ٢ - ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ (طه / ١١٤)^(٢) .
- ٣ - ﴿...وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (الأعراف / ٨٧)^(٣) .
- ٤ - ﴿قُلْ أَغْنِي اللَّهُ أَبْنِي رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ (الأنعام / ١٦٤)^(٤) .
- ٥ - ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (البقرة - ٢٠٩)^(٥) .

توضيح وبلاغ :

إنَّ كلمة (مَلِكُ) و(مَالِكُ) و(مَلِكُ) جميعها مشتقة من مادّة (مُلْكُ) ، وكما قال صاحب مقاييس اللغة : فهي تدل بالأصل على القوّة والسلطة ، أُطلقت هذه الصفات على الأثرياء والحكام والسلاطين لَتَمَتُّعِهِمْ بالقوّة والسلطة . يقول الراغب في مفرداته : تُطْلَقُ كلمة (مَلِكُ) على الذي يتصرف في عامة الناس عن طريق الامر والنهي .

وتطلق كلمة (مَلِكُ) عادةً في الملكية السياسيّة ، و(مَالِكُ) في المسائل الماليّة ، وقال البعض : بان (الملك) اشمل من (المالك) لأن مالِك الشيء حاكمٌ

١ - تكررت كلمة مالك ثلاث مرّات فقط في القرآن ، إثنان منها تخص البارئ تعالى ومرّة تخص مالِكاً مَلَكُ النار .

٢ - وردت كلمة (ملك) في القرآن أحد عشر مرّةً ، خمس منها في وصف الله (طه - ١١٤ ، المؤمنون - ١١٦ ، الحشر - ٢٣ ، الجمعة - ١ ، الناس - ٢) .

٣ - وردت هذه الكلمة في القرآن الكريم خمس مرّات فقط جميعها في وصف البارئ تعالى ، (الأعراف - ٨٧ ، يونس - ١٠٩ ، هود - ٤٥ ، يوسف - ٨٠ ، التين - ٨) .

٤ - تكررت كلمة (رب) في القرآن الكريم أكثر من تسعمائة مرّة وهذا يدل على الأهمية الفائقة لهذه الصفة الإلهيّة ! .

٥ - تكررت هذه الكلمة في القرآن لمئة مرّة تقريباً ، أغلبها لوصف الله سبحانه وتعالى .

وملكٌ عليه ، ولكن ليس كل مالِك يكون ملكاً^(١) .

وقال البعض أيضاً : إن (المالك) مخيرٌ ليعمل ما يشاء في ملكه : في حين أن (الملك) لا يملك مطلق الخيار في تصرفاته .

علاوةً على عدم استطاعة المملوك التمرد على مالكية مالِكه ، في حين أن الرعية يستطيعون الخروج على حكومة حاكمهم (ملكهم)^(٢) .

بالطبع فعندما تُستعمل هاتان الكلمتان كصفتين لله فانما يُراد منهما الإشارة إلى المصداق الأتم والأكمل ، وبكلمة واحدة الإشارة إلى مصداقهما الوحيد وهو الله تعالى . لذلك فحينما يصلُ المرحوم (الكفعمي) - في كتاب (المصباح) - إلى كلمة (ملك) يقول : هو التام الملك ، الجامع لأصناف المملوكات ، وله مطلق التصرف والأمر والنهي فيما يريد من مأموريه ، هو الغني عن جميع الموجودات في ذاته وصفاته ، وتحتاج إليه جميع الموجودات في ذاتها وصفاتها^(٣) .

وتجدر الإشارة إلى هذه النقطة أيضاً ، وهي : أن المالكية والحاكمية وليدة الخلق ، ولأن (الخالق) بمعناه الحقيقي في عالم الوجود هو الله وحده (فالمالك الأصلي) هو أيضاً ، وإطلاق كلمة (مالك) و (ملك) على غيره له صبغة كنائية من هذه الناحية .

و (الحاكم) من مادة (حكم) طبقاً لما قاله صاحب مقاييس اللغة : وهي في الأصل بمعنى (المنع) ، وقبل كل شيء (المنع من الظلم) ، وإنما يُسمى (الحكيم) بهذا الأسم لامتلاكه قوة رادعة تحجبه عن الخطايا والمعاصي .

والسر في وصف الله بهذه الصفة هو منعه ونهيه جميع الموجودات عن

١ - مجمع البيان : ج ١ ، ص ٢٣ .

٢ - نقل هذين التفاوتين الفخر الرازي في تفسيره عن بعض المصادر (المجلد الأول - ص ٢٣٧) .

٣ - مصباح الكفعمي : ص ٣١٨ .

الأعمال السيئة سواءً في عالم التكوين أم في عالم التشريع .
وتُعتبر كلمة (حكيم) من صفات الذات من حيث حكايتها عن علم الله ،
ومن صفات الفعل من حيث إشارتها إلى خلق موجودات الوجود على أساس
تنظيم وترتيب خاص ، وتشريع القوانين وفق مصالح كاملة ومُتقنة . (تأمل
جيداً) .

وقد ورد في كتاب التحقيق : أن الفرق بين (الحاكم) و(الحكيم) و(الحكم)
ينشأ من الاختلافات الموجودة بين مشتقات هذه الكلمات ، فالحكيم تعني من
هو ثابت الحُكم والحاكم هو من يصدُرُ منه الحُكم ، والحكم ذو معنى مشابهٍ مع
ثبات أكثر .

يقول ابن الأثير في النهاية: (الحكم) و (الحكيم) في أسماء الله تعني
(الحاكم) ، ثم ذكر لها عدة معانٍ : منها الذي يوجد الأشياء بأحسن وجه ، والذي
يعلم بأفضل الأشياء على أفضل وجه ، والذي يمنع عن الأعمال السيئة
.. وخاصة الظلم ..

وكما أشرنا سابقاً فإن كلمة (رب) ذات مفهوم أصلي واحد ، وسلسلة من
اللوازم والأغصان والأوراق (الفروع) ، لهذا فهي لها حالات استعمال كثيرة .
فكما ورد في المفردات فإن مفهومها الأصلي هو (التربية) والسَّوق نحو
الكمال ، ولأن هذا العمل رافقته مفاهيم أخرى ، كالإصلاح ، والتدبير ،
والمالكيّة ، والحكومة ، والسيادة ، والتعليم ، والتغذية ، فإنها تُطلق أيضاً على أي
واحدٍ من هذه المفاهيم .

وقد ورد في (لسان العرب) ان كلمة (الرب) علاوةً على إطلاقها على الذات
الإلهية المقدسة ، فإنها تأتي أيضاً بمعنى : المالك ، السيّد ، المدبّر ، المربي ،
القيّم ، والمنعم .

وقد ورد في مصباح الكفعمي أيضاً أن كلمة (رب) تعني في الأصل التربية

والسوق التدريجي نحو الكمال ، ثم استعمل هذا المعنى المصدري للمبالغة في المعنى الوصفي . وبعد ذلك ذكر لها أربعة آراء حول مفهومها الأصلي هي : المالك ، السيد ، المدبر ، والمربي ، واستعان بأمثلة منها : رب الدار ، «أما أحدكما فيسقي ربه خمراً» ، و (ربانيون) و(ريائب) - أي ابن الزوجة من رجل آخر - .



اتضح من مجموع ماورد أعلاه أن هذه الصفات الخمس (الملك) و(المالك)، و(الحاكم)، و(الحكيم) و(الرب)، التي هي بأجمعها صفات فعلية (ماعدا «الحكيم» التي يُمكن اعتبارها من صفات الفعل وصفات الذات أيضاً كالعالم). وهي ذات مفاهيم قريبة من بعضها ومتلازمة مع بعضها تقريباً ولا تنفصل (ربوبية الله) عن (ملكه) و(حكمه) وقد امتزجت مالكيته وحاكميته مع روبيته .

إن للإيمان والتفكر بهذه الصفات بلاغات وآثاراً تربوية وفيرة للإنسان ، لاسيما بعد الانتباه إلى أن هذه الصفات بالمعنى الحقيقي للكلمة تخص الذات الإلهية المقدسة ، فأيماني بمالكية الله يبعث على الشعور بأنني أمين على أموالي وينبغي عليّ التصرف فيها وفق أوامر مالكيها الأصلي .

والإيمان بحاكمية الله يمنعني من الخضوع لسلطة الظالمين والطواغيت . والإيمان بربوبية الله يمنعني عن سواه ، واعتبر جميع العالم من نفحاته ، واره منقاداً لأوامره تعالى ، وبالتالي فإنّ هذا الإيمان يمنعني من السقوط في دوامة عبودية المخلوقات .



١٤ - الولي ١٥ - الوالي ١٦ - المولى ١٧ - الحافظ ١٨ - الحفيظ
١٩ - الرقيب ٢٠ - المهيمن

إن الصفات المذكورة أعلاه ذات مفاهيم مهمة ومتقاربة وجميعها من صفات الفعل ، لذا فقد بحثناها في محلّ واحد ليتضح ويكتمل تفسيرها في ظل بعضها البعض ، وفي الواقع ان هذه المجموعة هي من الصفات الخالقيّة والربوبيّة .

وقد أشار القرآن الكريم إلى جميع هذه الصفات (بعضها مرّة والبعض الآخر عدة مرات) . لنصفي الآن خاشعين إلى الآيات التالية :

١ - ﴿أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَإِنَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ . (الشورى / ٩) .

٢ - ﴿وَمَالِهِمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ . (الرعد / ١١)

٣ - ﴿بَلِ اللَّهُ مُوَلَّاكُمْ﴾ . (آل عمران / ١٥٠)

٤ - ﴿فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ . (يوسف / ٦٤) .

٥ - ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ﴾ . (هود / ٥٧) .

٦ - ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ رَقِيبًا﴾ . (الأحزاب / ٥٢)

٧ - ﴿مُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ

الْمُهَيْمِنُ﴾ (الحشر / ٢٣) .

توضيح وبلاغ :

(الولي) من (الولاء) ، بالأصل بمعنى استقرار شيئين إلى جوار بعضهما ، وتأتي بمعنى القرب ، سواء أ من حيث المكان أم القرابة النسبيّة ، أم من حيث

الدين والصداقة والنصرة والإعتقاد .

هذا ما صرّح به الراغب في مفرداته ، وأضاف : (الولاية) بكسر الواو تعني المساعدة والنصرة (والولاية) بفتح الواو تعني تدبير الأمور ^(١) .

وقد اعتبر صاحب مقاييس اللغة أيضاً أصل هذه الكلمة يعود إلى مفهوم القرب ، وفسّر صاحب كتاب لسان العرب أيضاً كلمة (ولي) بمعنى الناصر والمتولّى لامور العالم والخلائق .

وعلى أي حال ، فلهذه الكلمة معانٍ كثيرة ، لكنها عندما تُستعمل بخصوص الله تعالى لا ريب في أنها تعني الولاية وتدبير أمور العالم ونصرة العباد وموازرتهم .

وكلمة (مولى) مشتقة أيضاً من هذه المادّة ، وذكّرت لها معانٍ كثيرة تعود جميعها إلى الأصل الذي ذكرناه أعلاه (وهو القرب) .

وقد ذكر المرحوم العلامة الأميني (رحمته) - لهذه الكلمة - سبعة وعشرين معنىً مختلفاً مستخلصاً من كتب اللغة وموارد استعمالها ^(٢) .

وكذلك فقد ذكر ابن الأثير في النهاية ستة عشر معنىً لها .

وصرّح في إحدى عباراته : بأن (مولى) تعني (ولي) ، واستشهد في ذلك بقول عمر لعلي (عليه السلام) : (أصبحت مولى كل مؤمن) .

وأضاف قائلاً : قال جماعة بأن سبب هذا الأمر هو قول أسامة لعلي (عليه السلام) :

أنت لست بمولاي ! بل مولاي رسول الله (ﷺ) ، فسمع الرسول هذا الكلام

١ - ذكر المرحوم الكفعمي في المصباح عكس هذا ، وكذلك ابن الأثير في النهاية ، فقد ذكر أنّ الولاية تعني تصدّي إدارة الأمور ، والولاية بمعنى النصرة والمساعدة ، ولا يُستبعد أن يكون هنالك خطأ في نقل كتاب المفردات .

٢ - من معانيها رب ، عم واولاد العم ، ولد ، ابن الأخت ، مطلق سراح العبد ، مالك ، تابع ، المنعم عليه ، شريك ، زوج ، صاحب ، جار ، ضيف ، زوج البنت ، قريب ، مُنعم ، عقيد ، ولي ، أولى ، سيد ، صديق ، ناصر ، المتصرف في الأمور ، مدبّر الأمور الغدير ، ج ١ ، ص ٣٦٢ .

فقال : «من كنت مولاه فعليّ مولاه» ^(١).

ومما ذكرناه أعلاه يتّضح ان معنى كلمة (والي) أيضاً والتي هي اسم فاعل من هذه المادة .

لهذا فالله (وليّ) و (مولى) و (والي) في نفس الوقت ، فهو مدبّر أمورنا ومخيّر فيها وحاكمنا وناصرنا ، وهكذا شأنه مع بقية موجودات عالم الوجود . وكلمة (حافظ) مشتقة من مادة (حفظ) وهي ذات معنى مشهور وواضح ، وهو الحفظ ، وقال الراغب : إنها تعني رعاية ومراقبة شيء معين ، لذلك يُطلق على حالة كظم الغضب (حفيظة) لأنها تستلزم أن يهتم الإنسان في مراقبة نفسه . وقد ورد تعبير جامع حول هذا المجال في كتاب التحقيق :

وتعطي كلمة حفظ معاني مختلفة تبعاً لاختلاف الموارد والموضوعات على الرغم من كون أصلها واحد ، فقد يُقال : حفظَ المال ، أي من التلف ، و : حفظَ الأمانة ، أي من الخيانة ، و : حفظَ الصلاة ، أي من الفوت ، و : حفظَ فلاناً ، أي رعاه ، و : حفظَ يمينه وعهده ، أي من مخالفته ، و : حفظ الأمر الفلاني ، أي أودعه في ذهنه (بحيث لا ينساه) ... ^(٢).

ومن هنا يتّضح معنى كلمة (حافظ) أيضاً ، وتعتبر كلمة التي هي صفة مشبهة أبلغ معنى وأكثر ثباتاً من كلمة (حافظ) التي هي اسم فاعل . (تأمل جيداً) . وعلى أي حال ، فعندما تختص هذه الصفة بالله تعالى فإنها تُعطي معنى واسعاً يشمل حفظ الله ورعايته لجميع الموجودات الماديّة والمعنويّة ، والسموات والأرض ، وكذلك حفظ أعمال العباد ، والشرائع والكتب السماوية ، وحفظ الأنبياء والأئمة المعصومين من المزالق (الخطايا) ، وحفظ أي عهدٍ عاهد به عباده .

١ - نهاية ابن الأثير : ج ٥ ، ص ٢٢٨ ، مادة ولي .

٢ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم : مادة (حفظ) .

وعليه فإن (حافظية) الله و(حفيظيته) تشمل مفاهيم أخرى (كالقيومة).
ولولا الحفظ الإلهي لما بقي في السماء والأرض موجودٌ على قيد الحياة
لحظة واحدة، كما ورد في الآية ٦١ من سورة الأنعام: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ
وُرِيسْلٌ عَلَيْكُمْ حَفِظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾.
يتضح من هذه الآية أن الله قد أمر الملائكة بحفظ الناس من الحوادث
والبلايا حتى وصول الأجل المعين.

وقد ورد شبيهٌ لهذا المعنى في الآية (١١) من سورة الرعد، قال تعالى: ﴿لَهُ
مُعَقَّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾.

ونظيره ما جاء عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في نهج البلاغة: «إِنَّ مَعَ كُلِّ
إِنْسَانٍ مُلْكَيْنِ يَحْفَظَانِهِ فَإِذَا جَاءَ الْقَدْرُ خَلِيًّا بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ».

وقد ورد في سورة الإنفطار أيضاً ما يخص الملائكة المكلفين بحفظ
وتسجيل أعمال العباد، قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كَرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ
مَا تَفْعَلُونَ﴾. (الإنفطار، ١٠ / ١٢).

وعليه فإن حفظ الله، بالمعنى الواسع للكلمة، يتحقق عن طريق علمه
وقدرته سبحانه من جهة، وعن طريق الملائكة المكلفين باداء هذه المهمة من
جهةٍ أخرى.

وكلمة (رقيب) كما ورد في المفردات هي بالأصل مشتقة من مادة (رقة) (رقبة)
أي العنق، وأطلقت فيما بعد على المحافظين والمراقبين، إما لكونهم يحفظون
رقبة مَنْ يرعونه ويحمونه (لأن الرقبة من أهم أعضاء البدن فإنها تعدّ كناية عن
كل وجود الإنسان)، وإما لأنهم يمدّون رقابهم وينظرون إلى ما حولهم بحذرٍ
تحسباً من المخاطر، لذلك يُطلق على المحل الذي يقف فيه مثل هؤلاء الأفراد

(المَرْقَبُ) ^(١).

إلا إنه ذكر في بعض كتب اللغة عكس هذا المفهوم، أي ان المفهوم الأصلي لهذه الكلمة هو الحراسة والإشراف على الشيء، وإنما سمي العنق (بالرقبة) لأنه يُستعان بحركاتها عند الحراسة والمراقبة بواسطة العين والأذن ^(٢).

وقد ورد في كتاب (العين) بأن أصل هذه الكلمة يعني (الانتظار)، وفي كتاب مقاييس اللغة بأنه يعني (الإستطالة برعاية شيء وحراسته). وعلى أي حال فعندما تختص هذه الصفة بالباري تعالى فإنها تعني الحافظ الذي لا يخفى عليه شيء.

ومن الطبيعي ان رعاية الله وحفظه لما في الوجود، وجميع العباد، وأعمالهم، تكون بواسطة وجوده في كل مكان، فلا حاجة له الى نظير أو مدّ رقبة، ولا ماشاكل ذلك من عوارض الموجودات الماديّة.

ووردت كلمة (مهيمن) في موضعين من القرآن الكريم، الأول في الآية ٢٣ من سورة الحشر، كصفة لله، والتي ذكرناها أعلاه، والثاني في الآية ٤٨ من سورة المائدة، كصفة للقرآن الكريم.

وهناك رأيان حول أصل هذه الكلمة، يتمثل الاول باعتقاد جماعة بأنها مأخوذة من مادة (هَيَمَنَ) أي بمعنى الرعاية والحفظ، لكن الكثير من أرباب اللغة يعتقدون بأنها مشتقة من مادة (إيمان) التي تبدلت همزتها إلى هاء، وتعني الواهب للسكينة والأمان، وعندما تختص هذه الكلمة بالباري تعالى فإنها تأتي بمعنى الحفيظ.

وفسرها البعض بمعنى الشاهد والناظر أو القيوم بأمر الخلائق ^(٣).

١ - مصباح المنير للفيومي.

٢ - التحقيق في كلمات القرآن الكريم.

٣ - لسان العرب، مقاييس اللغة، ونهاية ابن الأثير. وقد نُقل في بعض التفاسير عن أبي عبيدة أحد علماء

وقد ورد في مصباح الكفعمي عن بعض العلماء - حول تفسير هذه الكلمة -: إنها تعني الحافظ لأعمال العباد ومقدرات أعمارهم وأرزاقهم^(١). ولكن كما قلنا: إن لهذه الكلمة معنى أوسع.

من مجموع ما ذكرناه في تفسير هذه الصفات السبع، التي لها مفاهيم متقاربة أو متلاصقة مع بعضها، تتجلى أمامنا صفحة أخرى من المعارف وصفات الفعل الإلهية، صفحة ذات آثار تربوية ثمينة وقيمة جداً.

إنها تدعو الناس إلى فعل الخيرات واجتناب أي لون من القبائح والسيئات، وذلك لأنهم يعلمون بأن الله يراهم حيثما كانوا، وتطمئنهم إزاء الحوادث الصعبة، لأنهم يعلمون بأن الله هو الحافظ.

لهذا فإننا نقول: بأن ذكر الصفات الإلهية في القرآن الكريم ذو هدفين أساسيين: أحدهما رفع مستوى معرفة الإنسان بربه، والآخر تربيته في مختلف الجوانب.

٢١- الرازق ٢٢- الرزاق ٢٣- الكريم ٢٤- الحميد ٢٥- الفتاح

إن لهذه الصفات الخمس - المذكورة أعلاه - مفاهيم متقاربة ومتلازمة مع بعضها، وتحكي جميعها عن تأمين أرزاق بني البشر، بل حتى جميع الكائنات الحية، وتدلل على أن المتولي لأمر خلق الموجودات يلتزم تأمين ما يديم حياتها

^١ اللغة بأنه قال: يوجد في كلام العرب خمسة أسماء فقط على هذا الوزن هي: (المهيمن) (المبيطر)، (المسيطر)، (المبقر)، و(المخير)... عن تفسير أبي الفتوح الرازي.

أيضاً، وإنَّ آثار نعمته الوفيرة وسعت كل شيء، ورحمته اللامتناهية شملت الجميع.

وعلى ضوء تلك المفاهيم نستمع خاشعين إلى الآيات التالية بأسماع قلوبنا:

- ١ - ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الحج / ٥٨) .
- ٢ - ﴿وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ (الذاريات / ٥٨) .
- ٣ - ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ (الإنفطار / ٦) ^(١) .
- ٤ - ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (البقرة - ٢٦٧) ^(٢) .
- ٥ - ﴿وَهُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾ (سبا - ٢٦) .

توضيح وبلاغ:

جاءت كلمة (رزاق) و(رازق) من مادة (رزق)، وفي الأصل بمعنى العطاء المستمر وفي أوقات معينة، سواءً كان دنيوياً أم أخروياً ومعنوياً، وقد يطلق الرزق أحياناً على (النصيب والربح).

وقال البعض أيضاً: إن (الرزق) في الأصل بمعنى (الإنعام والعطاء) الخاص المناسب لحال الفرد وحاجته، لتستمر حياته ومعيشته، وهنا يفترق مفهوم الرزق عن مفهوم (الإحسان) و(الإنعام) و(العطاء) و(الربح والنصيب) و(الإنفاق) ^(٣).

والجدير بالذكر أن التعبير الفارسي المقابل لكلمة (رزق) وهو (روزي)

١ - يجدر الانتباه إلى أن كلمة (كريم) قد وردت في سبعة وعشرين موضعاً من القرآن الكريم، لكنها ذكرت كصفة للباري في موارد محدودة جداً.

٢ - وردت كلمة حميد في سبعين موضعاً من القرآن، مصحوبة غالباً بكلمة غني وذكرتا كصفتين من الصفات الإلهية.

٣ - مفردات الراغب، مقاييس اللغة، والتحقيق في كلمات القرآن الكريم.

يعطي مفهوم الإنعام والعطاء اليومي وفي أوقات معينة ليشمل جميع الأشخاص .

ولا يخفى ان الرزق الحقيقي هو الأشياء التي يحصل عليها الإنسان بالطرق المحللة ، وأما ما يحصل عليه من الطرق المحرمة فهو بالحقيقة رزق كاذب .

يُستنتج ممّا ذكرناه ان الرزق يأتي بالمرحلة التي تلي الخلق وإيجاد الإنسان ، ويرتبط باستمرار حياته الماديّة والمعنوية ، ولذا اعتبر البعض ان اصل وجود الإنسان أو قواه وامكانياته جزء من الرزق (كالمرحوم الكفعمي في المصباح حيث يقول: ان رزق الله يعني بانه خلق الأرزاق والمرتقين) ، وهذا في الحقيقة نوعٌ من المجاز والاتساع في المعنى الحقيقي .

وعلى أيّ حال فإنّ وصف الباري في الآيات أعلاه بصفة: (خير الرازقين) يشير إلى النواحي المختلفة التالية :

فمن ناحية إن أي شيء يعطيه الباري إنما هو من عنده ، وكل ما يمنحه الآخرون فهو ليس منهم ، بل هم واسطة لانتقال الأرزاق .

ومن ناحية أخرى إنه سبحانه يُعطي كلّ شيء من أنواع النعم الماديّة والمعنوية والروحية الدنيوية والأخرويّة ، الظاهريّة والباطنية ، العلنية والخفيّة و....، في حين ان كل شيء يعطيه الآخرون محدودٌ من جميع النواحي .

ومن ناحيةٍ ثالثة إنه تعالى يأخذ بنظر الاعتبار حاجة العباد عند تقدير أرزاقهم ويرزقهم بما يُناسب حالهم ، لأنّه علیم باسرار المرتزقين الظاهريّة والباطنيّة ، ونعلمُ ان الآخرين ليسوا كذلك .

ومن ناحيةٍ رابعة إنه الرّزاق الذي لا تنفذ خزائنه أبداً لأنّ خزائن كل الأشياء بيده : ﴿وإن من شيء إلا عندنا خزائنه﴾ (الحجر / ٢١) ، في حين يتصف

الآخرون بالمحدودية التامة من هذه الجهة .

ومن ناحية خامسة إنه الرازق الذي يتناول من مائدته الصديق والعدو،
وجميعهم يتزودون من نعمته بمقتضى كونه الرحمن والرحيم .

لكن الآخرين لا يفكرون سوى باصدقائهم واقربائهم .

ومن ناحية سادسة إنه لا ينتظر لقاء عطائه وإنعامه جزاء ولا شكوراً، لأنه
غني من كل ناحية، لكن الآخرين ينتظرون ألف لون من قبيل ذلك .

ومن ناحية سابعة إن رزقه بدرجة من السعة والشمول بحيث يبدأ منذ
لحظة انعقاد النطفة في عالم الرحم، ويستمر طيلة مرحلة وجود الجنين في بطن
أمه، وبعد الولادة من خلال حليبها وحنانها أيضاً، حتى لحظات الموت
الأخيرة، فهل من رازق يُناظره ؟ أجل هذا سر قوله سبحانه (خير الرازقين) .

واللطيف هو ماورد في روايات عديدة منقولة عن أهل البيت (عليهم السلام) حول
تفسير الآية الشريفة التالية : ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ (التكاثر / ٨) : (إن الله أجل
من أن يسأل الناس يوم القيامة عن ما أكلهم ومشربهم، فهذا فضله على عباده ولن
يسألهم عنه بل عن (العقائد الحقّة) ومن جملة (نعمة الولاية) ^(١) .

وعليه فقد عكست لنا هذه الرواية معنى آخر من معاني (خير الرازقين)
لأنه سبحانه - طبق ما جاء في الحديث - لا يسأل عن هذه الأرزاق !

أمّا السر من اطلاق كلمة (الرازق) على الباري تعالى ، ثم (ذو القوة المتين)

١ - واليك نماذج من تلك الاحاديث :

أ - عن أبي خالد الكابلي قال دخلت على أبي جعفر (عليه السلام) فدعا بالفداء فأكلت منه طعاماً ما أكلت طعاماً
قط أطيب منه ولا الطف فلما فرغنا من الطعام قال : يا أبا خالد كيف رايت طعامك او قال طعامنا؟ قلت :
جعلت فداك ما أكلت طعاماً أطيب منه قط ولا انظف ولكن ذكرت الآية في كتاب الله عز وجل ﴿ثُمَّ
لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ فقال ابو جعفر (عليه السلام) انما يسئلكم عما أنتم عليه من الحق .

ب - عن الإمام جعفر بن محمد (عليه السلام) انه قال ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾ والله ما هو الطعام
والشراب ولكن ولايتنا أهل البيت .

تفسير البرهان : ج ٤، ص ٥٠٢، الحديث ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١١، ١٢، ١٣ .

فهو لان كلمة (الرِّزَاق) صيغة من صيغ المبالغة ، وترمز الى أنواع الأرزاق التي يهبها الله المنان لجميع المرتزقين، لذا لا تليق هذه الكلمة إلا بشأنه ، بل وكما أشرنا سابقاً من ان سواء لايمكن أن يكون (رازقاً) ناهيك عن أن يكون رزاقاً .
لان اولئك لا يملكون شيئاً ليمنحوه للغير ، بل يمكنهم ان يكونوا واسطة لإيصال الأرزاق الى الآخرين .

وكلمة (متين) تعني المحكم ، وأخذت من مادة (مَتَن) التي هي في الأصل تعني العضلتين القويتين الموجودتين على جانبي العمود الفقري اللتين تقويان ظهر الإنسان وتجعله مستعداً لممارسة الاعمال الثقيلة ، لذا فقد وردت بمعنى منتهى القدرة والقوة .

ووصفُ الباري بهاتين الصفتين يرمز إلى قدرته التامة على إيصال الرزق الى عباده أينما وحيثما كانوا ، ولا يحتاج الى شيء .

إنَّ التمعُّن في هذه الصفات الإلهية الخاصة بمنح المؤمنين السكينة ، ويُغنيهم عن السير في الطرق المحرمة لتحصيل أرزاقهم ، بل يحثهم على طلب الرزق الحلال ، إيماناً بلطفه سبحانه .

كلمة (كريم) مأخوذة من مادة (كَرَم) والتي تعني : الشرف والقيمة الذاتية أو الأخلاقية - حسب رأي مقاييس اللغة - لذا يطلق على الغيوم الممطرة (كريمة) وعلى الأرض المنتجة الخصبة (مكرمة) .

ويقول الراغب أيضاً : إذا كانت كلمة (كرم) صفة للإنسان فإنها تعني الأخلاق والأفعال الحميدة التي تبدر منه ، وإذا كانت صفة لله فإنها تعني الإحسان والإنعام العلني الواضح .

وللمفسرين تعابير مختلفة حول تفسير كلمة (كريم) عندما تأتي كصفة لله سبحانه وتعالى .

فقد قال جماعة : ان كلمة (كريم) تعني الواهب الذي لا يفعل إلا الإحسان ، ولا يقصد من وراء ذلك الحصول على أي ربح .

وقال جماعة آخرون : (الكريم) هو من يقبل القليل ويجزي إزائه بالكثير .

وقال بعضهم : (الكريم) هو الذي لا ينفد عطائه أبداً .

وقال آخرون أيضاً : (الكريم) هو من يعطي ما يجب عليه ومالا يجب .

ولا يوجد دليل خاص حول ترجيح أيّ من هذه التفاسير ، ولكن بما ان

كرم الله أكمل أنواع الكرم ، فإنه يشتمل على جميع هذه المفاهيم وغيرها .

ويحذر الإنباه إلى هذه المسألة أيضاً وهي ان هذه الكلمة قد وردت في

القرآن الكريم على عدّة وجوه ، فأحياناً كصفة للرزق مثل : ﴿ورزق

كريم﴾ .. (الأنفال / ٤) .

وأحياناً كصفة للملائكة مثل : ﴿مَلَكٌ كريم﴾ ... (يوسف / ٣١) .

وأحياناً كصفة للعرش مثل ﴿رب العرش الكريم﴾ .. (المؤمنون / ١١٦) .

وأحياناً كصفة للقرآن مثل : ﴿إنه لقرآن كريم﴾ .. (الواقعة / ٧٧) ، ولكل واحدة

من هذه الأمور نوع من (الكرامة) والقيمة السامية .

واشتقت كلمة (حميد) من مادة (حمد) وتعني الثناء ، وبعكسها الذم

والتوبيخ ، لذا (فالحميد) هنا يأتي بمعنى (المحمود) ، ويرمز إلى استحقاق الله لكل

أنواع الثناء ، الثناء على ذاته المقدسة المنقطعة النظير ، الثناء على صفاته

وأسمائه ، الثناء على أفعاله وأعماله الحميدة ، وبالنهاية الثناء على كل تلك

المواهب والأرزاق المادية والمعنوية المتنوعة التي لجميع عباده .

قال المرحوم الكفعمي في مصباحه : (الحميد) هو من يستحق الثناء على

أفعاله في السراء والضراء والأفراح والأحزان^(١) .

وقال ابن الأثير في النهاية : (الحميد) كصفة من صفات الخالق تعني المستحق للحمد والثناء في جميع الأحوال وأضاف قائلاً:

مفهوماً (الحمد) و (الشكر) متقاربان من بعضهما، ولو أن الحمد أكثر عموماً، لأن الحمد يشمل كلاً من الصفات الذاتية والعطايا والمواهب، في حين إن الشكر يشمل المواهب والعطايا فقط لا الصفات.

وعلى أي حال، فإن تعبير (الحمد) كما قلنا: إنه ذو مفهوم واسع يشمل الثناء على كل من الذات والصفات والأفعال.

ويجدر الإنباه إلى إن كلمة (حميد) قد تكررت في ستة عشر موضعاً من القرآن، وغالباً مارافقتها صفة (الغني) أو (العزیز)، ولعل السبب في ذلك هو كون الأثرياء والأقوياء يقودهم غرورهم في الغالب إلى ممارسة الأفعال غير المتزنة والذميمة التي هي محل للمذمة والتوبيخ، أمّا الله سبحانه ففي نفس الوقت الذي نجده غنياً وعزیزاً، لا يصدر منه سوى الأفعال المحمودة، ولا يوجد من بين صفات جماله وكماله أي صفة ذميمة، إذاً فهو (حميد) من كل ناحية ويستحق الثناء.

وجاءت كلمة (الفتاح) من مادة (فتح)، كما قال الراغب في المفردات وابن فارس في مقاييس اللغة: إنها تعني بالأصل فتح كل مغلق سواء فتح باب أم حل مشاكل أخرى.

لذلك يُطلق مصطلح (الفتح) على النصر، لأنه يحل مشكلة الحرب، ويُطلق على الحكم أيضاً، لأنه يحل النزاع.

ولهذا التعبير معنى واسع جداً عندما يُعبّر به عن الخالق جلّ وعلا، فهو يشمل كل من فتح الأبواب المسدودة، وحل جميع معضلات العباد المعنوية والمادية، والحكم بالحق، والحكم الفصل.

قال المرحوم الكفعمي في مصباحه: (الفتّاح) معناه الحاكم بين عباده، وفتح الحاكم بين خصمين اذا قضى بينهما وأيضاً، الذي يفتح أبواب الرزق والرحمة لعباده، وهو الذي بعنايته يفتح كل مغلق^(١).

والأثر التربوي الناجم عن التمعّن بهذه الصفة الإلهية واضح جدّاً، فمن يعتقد بأن الله وحده هو الحاكم، ويعتقد بأنّ حل المشاكل وفتح الأبواب المغلقة يسير عليه سبحانه، لا يهاب حجم المشاكل وصعوبتها أبداً، ولا تتراكم على قلبه ذرات غبار الياس والقنوط، ولا يكف عن الجّد والاجتهاد المصحوب بالأيّمان بالنصر بلطفه سبحانه.

يجدر الانتباه إلى ان كلمة (الفتّاح) لم تتكرر أكثر من مرّة في القرآن وقد رافقتها صفة (العليم) وهذا يوضح صلتها بصفة (الفتّاح)، وذلك لأن حل المشاكل وفتح عُقَد المعضلات يحتاج إلى علم وفير، فالعليم بكل شيء هو الذي يستطيع حل جميع المشاكل، وإذا ما أردت - أيها الإنسان - أن تحل مشكلة في حياتك أو حياة الآخرين فعليك أن تحيط بها علماً بالمستوى المطلوب!

ولعل وصف الباري بصفة (خير الفاتحين)، في الآية الشريفة (٨٩) من سورة الأعراف، عن لسان قوم شُعيب، ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾. يعود إلى التأكيد على هذا المفهوم أيضاً، لأن الفاتحين الجهلاء لا يمكنهم دائماً أداء أفعالهم بشكل لائق، لذا فخير الفاتحين هو الفتّاح العليم بكل شيء وفي جميع الأحوال.



٢٦- الرحمن ٢٧- الرحيم ٢٨- أرحم الراحمين ٢٩- الودود

٣٠- الرؤوف ٣١- اللطيف ٣٢- الحفيّ

تُعد صفتا (الرحمن) و (الرحيم) من جملة صفات الفعل الإلهية التي ترد على الألسن دائماً، وتتكرر باستمرار في كل صلاة، وبداية السور القرآنية، بل وفي بداية كل عمل فهي تُنبئُ عن لطف الباري ورحمته اللامحدودة تجاه عباده، بل تجاه جميع الموجودات وهي رمز كونه أرحم الراحمين.

ومن مستلزمات هذا المفهوم ودّة ومحبة ولطفه وعنايته ورأفته، وقد تكررت هذه الصفات السبع كثيراً في الآيات القرآنية، فلنُضغ خاشعين إلى نماذج منها:

١- ﴿قُلْ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾. (الإسراء / ١١٠) ^(١).

٢- ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾. (النساء / ٢٩) ^(٢).

٣- ﴿وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. (الأعراف / ١٥١) ^(٣).

٤- ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾. (البروج / ١٤).

٥- ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾. (البقرة / ١٤٣) ^(٤).

٦- ﴿...وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾. (الأنعام - ١٠٣) ^(٥).

١- تكررت كلمة (رحمن) في (٥٦) موضعاً من القرآن - عدا البسملة - مما يدل على إهتمام القرآن البليغ بهذه الصفة.

٢- تكررت كلمة (رحيم) في (١١٤) موضعاً من القرآن - عدا البسملة - مما يحكي أيضاً عن أهميتها البليغة.

٣- وردت هذه الكلمة أربع مرّات في القرآن الكريم، أحياناً بنحو الخطاب كما ورد في الآية أعلاه، وأحياناً كضمير غائب مثل (وهو أرحم الراحمين). (يوسف - ٦٤، ٩٢).

٤- وردت كلمة (رؤوف) في أربعة عشر موضعاً من القرآن مصحوبة في أغلبها بصفة الرحمة كما هو الحال في الآية المذكورة أعلاه، وأحياناً في عبارة (رؤوف بالعباد).

٥- وردت كلمة (الطيف) في سبعة مواضع من القرآن استعملت في جميعها كصفة لله سبحانه.

٧ - ﴿...إِنَّهٗ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾. (مريم - ٤٧) ^(١).

توضيح وبلاغ:

بحثنا مفهوم كلمتي (الرحمن) و (الرحيم) في المجلد الأول من هذا التفسير بصورة مفصلة، ولا حاجة إلى التكرار، ونكتفي هنا بالقول: ان كلتيهما مأخوذتان من مادة (الرحمة).

ومعروف بين العلماء ان صفة (الرحمن) ترمز إلى الرحمة الإلهية العامة التي تشمل الموالى والمعادي، والمؤمن والكافر، والمحسن والمسيئ، (كأنواع النعم والمواهب الإلهية العامة التي ينتفع منها جميع العباد).

و(الرحيم) ترمز إلى (الرحمة الخاصة) الإلهية التي خص بها عباده المؤمنين وجعلها من نصيب المحسنين والمتقين.

وإما عبارة (أرحم الراحمين) فإنها استعملت كصفة من الصفات الإلهية، لأن شعاعاً من رحمته قد دخل في قلوب عباده أيضاً، فالوالدان رحيمان وعطوفان على ولدهما، والكثير من الناس يكتنون في قلوبهم الرحمة والمحبة تجاه أصدقائهم وأحبائهم، إلا ان هؤلاء جميعهم يمثلون شعاعاً ضعيفاً من رحمة الله، بل في الحقيقة إن جميع هذه الرحمات مجازية، ورحمة الله هي الرحمة الحقيقية، لأن ذاته المقدسة غنية عن كل شيء، في حين ان المحبة والرحمة الموجودة فيما بين الناس غالباً ماتنبع من تأثيرهم في مصير بعضهم وحاجتهم إلى بعضهم.

علاوة على هذا، فإن رحمة غيره محدودة في أطرٍ خاصة، إلا رحمته فهي غير محدودة من كل ناحية.

١ - وردت كلمة (حفي) في موضعين فقط من القرآن وفي واحدٍ منهما فقط كصفة لله سبحانه وتعالى (وهو الآية أعلاه).

يُستنتج بشكلٍ اجماليٍّ من موارد استعمال هذه الصفة التي وردت في أربع آيات قرآنية، انها استعملت في الحالات التي وصلت بها المشكلة حدّها الأقصى، فقد وردت هذه الصفة في قصة النبي أيوب (عليه السلام) بعد تحمُّله كل تلك الخطوب المنهكة، وفي قصّة يوسف (عليه السلام) عندما كان أخوته بمنتهى القسوة (يوسف - ٦٤) ^(١)، أو بعد معرفتهم أخاهم يوسف إذ خجلوا وندموا كثيراً على ما فعلوا (يوسف - ٩٢) ^(٢)، وفي قصة موسى عندما رجع إلى قومه وراهم يعبدون العجل وعاتب أخاه هارون (الأعراف - ١٥١) ^(٣).

ومن هنا يتضح لزوم الإعتصام بهذه الصفة الإلهية الملهمة للأمل، في الظروف العصيبة، والاحداث المعقّدة جدّاً والأليمة، والتفويض بظل رحمته، علاوةً على لزوم السعي لكي نكون مظهرًا لهذه الصفة الإلهية وإحياء شعاع منها في وجودنا على الأقل.



الرحمة الإلهية الواسعة في الأحاديث الإسلامية :

لسعة رحمة الله انعكاسات واسعة في الأحاديث الإسلامية، والنماذج

التالية تحكي عن هذه الحقيقة :

١ - في حديث عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) قال : «الله رحيم بعباده، ومن رحمته انه خلق مائة رحمة واحدة في الخلق كلهم فيها يتراحم الناس، وترحم الوالدة ولدها.... فأذا كان يوم القيامة أضاف هذه الرحمة الواحدة الى تسع وتسعين رحمة فيرحم بها امة محمد ﷺ» ^(٤).

١ - ﴿قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَأَلَّهِ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

٢ - ﴿قَالَ لَا تَتَرَبَّيْ عَلَى كُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

٣ - ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾.

٤ - مستدرک سفینه النجاة نمازی شاهرودی: المجلد ٤ ص ١٣٥.

٢ - في حديث آخر عن الامام الصادق (عليه السلام) انه قال : « اذا كان يوم القيامة نشر الله تعالى رحمته حتى يطعم ابليس في رحمته »^(١).

٣ - قيل لعلي بن الحسين (عليه السلام) يوماً ان الحسن البصري قال : ليس العجب ممن هلك كيف هلك انما العجب ممن نجا كيف نجا فقال (عليه السلام) : « ليس العجب ممن نجا كيف نجا ، وإنما العجب ممن هلك كيف هلك مع سعة رحمة الله »^(٢).

إلهي لا يعز علي كرمك اللامتناهي أن تشملنا بزاوية من رحمتك الواسعة هذه .

كلمة (ودود) مشتقة من مادة (وَدَّ) - بضم الواو - التي هي في الأصل بمعنى حب الشيء وتمني وجوده ، لذا تستعمل في كلا المعنيين (المحبة والتمني) . هذا ماورد في المفردات ومقاييس اللغة ، لكن لسان العرب ذكرها بمعنى المحبة فقط ، في حين ان موارد استعمالها في القرآن الكريم تدل بوضوح على انها استعملت في معنى التمني والمحبة أيضاً .

وعلى أي حال فإن هذه الكلمة صيغة من صيغ المبالغة وتعني الشخص الكثير المحبة ، واللطيف ان هذه الصفة قد وردت في القرآن الكريم مصحوبة بصفة الغفور مرة ، وبصفة الرحيم مرة أخرى ، وكلاهما تتأكدان بصفة (الودود) .

يقول المرحوم الكفعمي في مصباحه : عندما تستعمل كلمة (ودود) كصفة من الصفات الإلهية ، فإنها تعني من يحب عباده فيرضى عنهم ويتقبل أعمالهم ... أو بمعنى مَنْ يلقي حب عبده في قلوب الآخرين (كما ورد في الآية ٩٦ من سورة مريم) : ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا﴾^(٣).

١ - بحار الأنوار : ج ٧ ص ٢٨٧ ، (باب ما يظهر من رحمته تعالى في القيامة) .

٢ - سفينة البحار : ج ١ ص ٥١٧ .

٣ - مصباح الكفعمي : ص ٣٢٥ .

الودود: (الودود) فعول بمعنى (مفعول) كما يقال: هبوب بمعنى مهيب، يراد به انه مودود ومحبوب، ويقال: بل فعول بمعنى فاعل كقولك: غفور بمعنى غافر، اي يود عباد الصالحين ويحبهم، والود والوداد مصدره المودة، وفلان ودك ووديدك اي حبك وحببك^(١).

واحتمل بعض أرباب اللغة كذلك بأن كلمة (ودود) هنا تُعطي مفهوم الاسم المفعول، وترمز إلى محبوبية الله من قبل عباد المؤمنين^(٢).

لكننا نعتقد بأن المعنيين الثاني والثالث ضعيفان، ويظهر من موارد استعمال هذه الكلمة ان معناها الدقيق هو (المحبة والتمني) الذي ذكرناه.

ومن البديهي اختلاف مفهوم المحبة الإلهية مع مفهوم المحبة الإنسانية، فالمحبة في الإنسان نوعٌ من التوجه القلبي والرغبة الروحية، في حين ان الله ليس له قلبٌ ولا روح، لهذا فإن محبته لعباده تأتي بمعنى فعله لما يُسبب خير البشر وسعادتهم، وتدل على لطفه وعنايته.

ويظهر ان السبب في تفسير البعض كلمة (ودود) كأسم مفعول هو أنهم لاحظوا بأن المحبة بمعنى اسم الفاعل لا تليق بشأن الباري، لأنها من عوارض الموجودات الإمكانية.

لكنها عندما تختص بالباري تعالى فانما يُقصد منها آثارها الخارجية، وليس هذا هو المكان الوحيد الذي يستوجب هذا المعنى والتفسير، بل هنالك الكثير من الصفات والأفعال الإلهية من هذا القبيل بالضبط، كقولنا: إن الله يغضب على المذنبين، أي يتصرف معهم تصرف الغضبان، وإلا فالغضب الذي يُعطي معنى الهياج والاضطراب في نفس الإنسان لا يصدق أن يكون في الباري تعالى

١- توحيد الصدوق: ص ٢١٤.

٢- مجمع البحرين: مادة (ود) - توحيد الصدوق: ص ٢١٤.

أبداً.

وعلى أي حال فإن الإيمان بهذه الصفة الإلهية له أثره التربوي العميق (كما هو الحال في بقية الصفات)، لأن محبة الله لعباده تؤدي إلى إيجاد محبة العباد له، فالمحبة الحقيقية لا تكون من طرف واحد أبداً.

وعندما تدخل محبته في قلوب عباده ويعشقونه سيسيرون باتجاه رضاه، لأن العاشق يخطو وفق ما يرتضيه معشوقه دائماً.

وجاءت كلمة (رؤوف) من مادة (رأفة) وتعني (الرحمة) - حسب قول الراغب الإصفهاني - والجدير بالذكر إن تسعة حالات من الأحد عشر حالة التي وردت فيها هذه الصفة الإلهية في القرآن الكريم رافقتها صفة (الرحيم)^(١)، لذا فإن صفتي (رحيم) و (رؤوف) تؤكدان مفهوم بعضهما البعض.

وهناك جدال بين المفسرين والمتكلمين حول الاختلاف الموجود بين صفتي (رؤوف) و (رحيم)؟ فاعتقد البعض منهم بأنهما تعطيان مفهوماً واحداً، وعليه فإن ذكرهما إلى جنب بعضهما ذو صبغة تأكيد على الرحمة الإلهية اللامتناهية.

في حين وُضِعَ البعض الآخر - كأبن الأثير في نهايته - فرقاً بينهما، وهو: إن الرأفة مرحلة أدق وأسمى من الرحمة، ولا تستعمل أبداً في المسائل الرديئة، لكن الرحمة تستعمل في المسائل المكروهة التي توجد من ورائها مصلحة معينة (فقد يُمكن أن يُقال: إن الرحمة التي يحملها فلان دفعت به إلى قطع إصبعه المتعفن وقايةً من سريان العفونة إلى بقية أعضاء بدنه، لكنه لا يصح

١ - البقرة: ١٤٣، التوبة: ١١٧، التوبة: ١٢٨، النحل: ٧ و ٤٧، الحج: ٦٥، النور: ٢٠، الحديد: ٩، الحشر: ١٠.

استعمال تعبير «الرأفة» هنا (١).

يقول المرحوم الكفعمي في مصباحه حول تفسير هذه الكلمة: (قال البعض: ان الرأفة مرحلة أسمى من الرحمة، في حين اعتقد البعض الآخر بأن دائرتها أكثر محدودية من دائرة الرحمة).

يقول المفسر الكبير المرحوم الطبرسي في ذيل الآية ١٢٨ من سورة التوبة: يعتقد البعض بأن صفتي (رؤوف) و(رحيم) لهما مفهوم واحد، ما عدا كون الرأفة مرحلة أقوى من الرحمة، في حين قال جماعة آخرون: (تستعمل كلمة (رؤوف) في المطيعين و (رحيم) في المذنبين، ثم نقل عن بعض العلماء السالفين قولهم بأن الله لم يجمع بين هاتين الصفتين بحق أي من أنبيائه، لكنه فعل ذلك كرامةً لنبي الإسلام محمد (ﷺ) حيث قال في هذه الآية: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ وكذلك بحق ذاته جلّ وعلا حيث قال: ﴿إن الله بالناس لرؤوف رحيم﴾.. (البقرة / ١٤٣) (٢).

قال الطبرسي في مجمع البيان في ذيل الآية ١٢٨ من سورة التوبة مانصه: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾، قيل: هما واحد، والرأفة شدة الرحمة، وقيل: رؤوف بالمطيعين منهم، رحيم بالمذنبين، وقيل: رؤوف بأقربائه، رحيم بأوليائه، رؤوف لمن رآه، رحيم بمن لم يره، وقال بعض السلف: لم يجمع الله سبحانه لأحد من الانبياء بين اسمين من اسمائه إلا النبي (ﷺ) فانه قال: بالمؤمنين رؤوف رحيم.

وكذلك نلاحظ هنا مال هذه الصفة الإلهية من الأثر التربوي والبلاغ الخاص في قلوب المؤمنين، لأننا نرى بأن الله رؤوف رحيم، ورسوله (ﷺ) رؤوف رحيم أيضاً، لذا يجب أن يكون شيعتهم ومحبوهم رؤوفين رحماء أيضاً،

١ - نهاية ابن الأثير: مادة (رأف)، ونفس هذه المادة في (لسان العرب) و (مجمع البحرين).

٢ - مجمع البيان: ج ٥، ص ٨٦.

وينعكس على وجودهم شعاعاً من الرحمة الالهية العامة والخاصة .

تكررت كلمة «لطيف» سبع مرّات في القرآن الكريم ، وقد وردت كصفة من صفات الله في جميع هذه الموارد وغالباً ما اقترنت بصفة (خير)^(١) . ووردت لوحدها في موضعين فقط^(٢) .

وعلى أي حال فإنّ هذه الكلمة مشتقة من مادّة (لطف) ، وتعني : العمل الظريف والدقيق والمحبة والحنان ، وتُطلق أيضاً على كلّ من الموجودات الصغيرة اللينة ، والحركات الظريفة ، والقيام بالأعمال الدقيقة ، والأمور التي لاتدرکها حواس الإنسان .

وعندما تختصّ هذه الصفة بالباري تعالى فإنها تعطي معنى الرفق والمداراة الإلهية بينه وبين عباده ، وتوفيقهم وحفظهم من المشاكل^(٣) .

يقول ابن الأثير في تفسير هذه الكلمة : اللطيف من يجمع بين (الرفق في العمل) و(العلم بدقائق المنافع وإيصالها إلى أصحابها) .

ويقول المرحوم الكفعمي في (المصباح) : إن دعوة الباري ، في المشكلات ، بهذه الصفة له أثر عميق في رفع وإزالة المنغصات^(٤) .

وقد فسّر المرحوم العلامة الصدوق ، في كتاب التوحيد ، هذه الصفة الإلهية كما يلي : انه لطيفٌ بعباده ، يُحسنُ إليهم ، ويُنعم عليهم ، ثم أضاف قائلاً : اللطف هو نفس الإحسان والعزّة ، ثم ذكر الحديث الشهير الذي يقول : «إنّ معنى اللطيف أنّه هو الخالق للخلق اللطيف» كما انه سمي «العظيم لأنّه الخالق للخلق العظيم».

ومن الممكن الجمع بين كل هذه المعاني في مفهوم كلمة (لطيف)

١ - الأنعام : ١٠٣ ، الحج : ٦٣ ، لقمان : ١٦ ، الملك : ١٤ ، الأحزاب : ٣٤ .

٢ - سورة يوسف : الآية ١٠٠ ، سورة الشورى : الآية ١٩ .

٣ - مفردات الراغب الأصفهاني ولسان العرب ، مادّة (لطف) .

٤ - مصباح الكفعمي : ص ٣٢٢ .

الواسع .

أما السر من اقتران صفة (اللطيف) بـ (الخبير) في أغلب الآيات القرآنية فهو ان صفة (الخبير) - طبقاً لما قاله بعض المحققين - تشير إلى الإطلاع العميق والعلم والإحاطة الدقيقة بالحقائق ، مما يتناسب مع مفهوم صفة (اللطيف) . (تأمل جيداً) .

إنّ البلاغ والأثر التربوي الذي يتركه الإيمان بهذه الصفة واضح جداً لأنه يؤمل الإنسان بالألطف الإلهية الخفية والجلية من جهة ، ومن جهة أخرى بحث بني البشر للتلفظ والترحم على بعضهم البعض ، ومن جهة ثالثة يدفعهم إلى الاطلاع على مخلوقات الله الظريفة جداً والتفكر بها ، ولكل واحد من هذه الأمور الثلاثة أثر بليغ في تربية الناس .

وكلمة (حفيّ) مشتقة من مادة (حفاء) - على وزن سلام - ومن مادة (حفا) - على وزن جفا - ولها عدة معانٍ ذكرتها مصادر اللغة ، من جملتها : السير حافي القدمين ، والإلحاح في السؤال ، العلم والإطلاع على شيء ، الإلحاح في عمل الخير .

وقال جماعة أيضاً : انها تعطي معنى ترقق جلد القدم ، وكعب الحذاء ، وحافر الجواد ، بسبب كثرة السير ^(١) .

إلا إنه ليس مستبعداً ان يكون الاصل الحقيقي لكل هذه المعاني هو الالاحاح في السير بشكل يصبح جلد القدم أو الحذاء رقيقاً أو يُستهلك ، ثم استعملت في حالة الالاحاح والمبالغة في كل شيء من قبيل : الالاحاح في السؤال عن شيء ما بقصد الاطلاع ، والالاحاح في طلب علم الخير .

ووردت هذه الكلمة في القرآن في ثلاثة موارد ، الأول في مورد الإلحاح في السؤال ، كما في الآية ٣٧ من سورة محمد (ﷺ) : ﴿إِنْ يَسْأَلْكُمُوهَا فَيُحْفِكُمْ

تبخلوا! .

وفي مورد العلم والمعرفة كما في الآية ١٨٧ من سورة الأعراف: ﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ .

وفي مورد الإلحاح في عمل الخير كما في الآية ٤٧ من سورة مريم: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ .

وعلى أي حال فعندما تختص هذه الكلمة بالباري تعالى فإنها يمكن أن تعطى معنى العالم والخبير، وفي هذه الحالة تكون من صفات الذات وليس الفعل، وربما تأتي بمعنى منتهى الإحسان والمحبة أيضاً، فتعد في هذه الحالة من صفات الفعل الإلهي .

وبالمناسبة فإنها وردت في القرآن كصفة مرة واحدة فقط، وبمعنى منتهى الإحسان والمحبة والتي وردت في قصة إبراهيم وعمه التي ذكرناها سابقاً . ويتضح البلاغ التربوي الذي تحمله هذه الصفة الإلهية في طياتها، بقرينة ما ذكرناه في الصفات المشابهة لها، وذلك لأنها تحيي بصيص الأمل في قلوب العباد وتقربهم نحوه - سبحانه - من جهة، ومن جهة أخرى تعطي درساً في الإحسان والمحبة والحنان .

٣٣- الغافر ٣٤- الغفور ٣٥- الغفار ٣٦- العفو ٣٧- التواب ٣٨- الجبار

يُعد الغفران والرحمة الإلهية وعفو الباري عن المذنبين وقبول توبتهم، أصل مجموعة من صفات فعل الله التي أوردنا ستة نماذج منها أعلاه .

وقد وردت هذه الصفات الإلهية في آيات قرآنية عديدة سنطلع عليها بعد ان نصغي خاشعين إلى الآيات التالية :

- ١ - ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾ (غافر / ٣) ^(١).
- ٢ - ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة / ١٧٣) ^(٢).
- ٣ - ﴿...أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ﴾ (الزمر / ٥) ^(٣).
- ٤ - ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ﴾ (الحج / ٦٠) ^(٤).
- ٥ - ﴿...إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة / ٣٧) ^(٥).
- ٦ - ﴿...الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾ (الحشر / ٢٣) ^(٦).

توضيح وبلاغ:

اشتقت كلمة (غافر) و(غفور) و(غفار) من مادة (غَفَر) وهي بالأصل تعني (التغطية)، وخاصة تغطية الشيء عن التلوث، وكلمة (غفير) تعني الذائبة أو الظفيرة الطويلة التي تغطي الرقبة، و(مغفر) تعني الخوذة التي تستعمل لتغطية الرأس في القتال.

وهذه الكلمة عندما تختص بالله سبحانه فإنها تعني المغفرة وستر الذنب، ولكن (غافر) اسم فاعل، و(غفور) و(غفار) من صيغ المبالغة.

وقال جماعة: عندما تستعمل كلمة (غفور) كصفة من الصفات الإلهية فإنها

-
- ١ - وردت هذه الصفة في آية واحدة من القرآن الكريم.
 - ٢ - تكررت صفة (غفور) في القرآن ٩١ مرة، واقرنت بصفة (رحيم) في أغلب الموارد كما في الآية أعلاه.
 - ٣ - وردت صفة (غفار) في القرآن أربع مرات فقط، اقرنت في ثلاث منها بصفة (عزيز) كما في الآية المذكورة أعلاه (ص - ٦٦، الزمر - ٥، غافر - ٤٢) ووردت لوحدها في موضعين فقط (طه - ٨٢، نوح - ١٠).
 - ٤ - وردت هذه الصفة في القرآن خمس مرات اقرنت في أربع منها بصفة غفور (الحج - ٦٠، المجادلة - ٢، النساء - ٤٣ و ٩٩)، وفي واحد منها فقط بصفة (قدير) (النساء - ١٤٩).
 - ٥ - استعملت كلمة (تواب) في القرآن الكريم في أحد عشر مرة كصفة من صفات الله واقرنت جميعها بصفة (رحيم) عدا موردين منها وفي مورد بصفة (حكيم) (النور - ١٠)، ولوحدها في مورد واحد فقط (النصر - ٣).
 - ٦ - وردت كلمة (متكبر) في القرآن ثمان مرات، وكصفة من صفات الباري في موضع واحد فقط.

تعني الساتر على عباده بغطاء رحمته ، وقد ورد هذا التعبير أيضاً في كلام بعض العلماء وهو : أُطلقت صفة (غفار) على الله لأنه يستر ذنوب عباده بمغفرته متى ما أذنب العبد ورجع إليه بالتوبة ^(١) .

وكلمة (عَفُوّ) مشتقة من مادة (عَفُو) وكما قال ابن منظور في (لسان العرب) وابن أثير في (النهاية) : هي بالأصل تعني المحو ، لكن الراغب في مفرداته اعتقد بأن هذا المعنى ليس أصل الكلمة ، بل أصلها الأساسي هو (القصد لأخذ الشيء) ، لذا تُطلق على الرياح العاصفة التي تسبب الدمار أو الذهاب بالأشياء المختلفة ، وإن أُطلقت (عَفُوّ) على (المحو) فلأنه نوعٌ من القصد لأخذ شيء معين .

وأُطلقت كلمة (عَفُوّ) على نمو النبات لأنه يشق التراب ويظهر .
وقد ذكر في مقاييس اللغة اصلاً لهذه الكلمة هما : ترك الشيء أو طلبه ، ثم أرجع بقية المعاني إلى هذين المفهومين ، ومن جملتها (العفو) بمعنى المحو والإبادة ، و(العفاء) بمعنى التراب المتروك .

وعلى أي حال عندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى فإنها تُعطي معنى غفران الذنوب ، ومحو آثار المعصية ، وترك المعاقبة عليها ، لكن بما أن (عَفُوّ) صيغة مبالغة فإنها تعني (كثير العفو) ^(٢) .

وسبب التأكيد على هذه الصفة الإلهية هو أنه تعالى لولا عفوهُ لمانجا أحدٌ من تبعات الذنوب ، قال أمير المؤمنين علي (عليه السلام) : «اللهم احملني على عفوك ولا تحملني على عدلك» ^(٣) .

١ - مصباح الكفعمي ص ٢٢٠ ، توحيد الصدوق ص ٢٠٨ ، مفردات الراغب ، لسان العرب ، مقاييس اللغة مادة (غفر) .

٢ - عَفُوّ - على وزن فعول أدغمت واوئها .

٣ - نهج البلاغة : الخطبة ٢٢٧ .

وفي وصية له (عليه السلام) لمالك الأستر: «ولا غنى بك عن عفو ورحمته»^(١).

إن عفو الله من السعة بحيث لا يحده شيء، والشيء الوحيد الذي استثناه القرآن منه هو الشرك، لذا فقد ورد حديث عن الإمام الحسن العسكري أنه (عليه السلام) قال: «إن الله ليغفر يوم القيامة عفواً يُحيط على العباد حتى يقول أهل الشرك والله ربنا ما كنا مشركين»^(٢).

ومن جهة أخرى فإنه تعالى يلقن عباده درس العفو والصفح، ويوصيهم بالعفو عن بعضهم مهما أمكنهم، راجين بذلك من الله أن يعفو عن ذنوبهم. وقد ورد في حديث نبوي تعبيرٌ عجيب يبين أهمية العفو، قال (عليه السلام): «إنه يُنادي منادٍ يوم القيامة من كان له على الله أجرٌ فليقم، فلا يقوم إلا العافون، ألم تسمعوا قوله تعالى ﴿فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾»^(٣).

طبعاً إن العفو ليس مسألة اخلاقية فقط، بل هو مسألة اجتماعية مهمة، لأنه لو بُني مجتمع معين على أساس الانتقام وسفك الدماء لحل الجدل والنزاع الذي يحدث بينهم ولما عُرف طعمٌ للعزة والسكينة أبداً، لذا فقد ورد في حديث نبوي، أنه (عليه السلام) قال: «عليكم بالعفو فإن العفو لا يزيد العبد إلا عزاً»^(٤).

وكلمة (تَوَّاب) هي صيغة مبالغة مشتقة من مادة (توبة) و(التوبة) - حسب رأي مقاييس اللغة - تعني (العودة والرجوع)، وتستعمل عادةً في مجال (الرجوع عن الذنب)، كما قال ذلك لسان العرب.

لكن للراغب الإصفهاني تعبير آخر في المفردات حول تفسير هذه الكلمة، وهو: (التوبة) ترك الذنب بأفضل وجه ممكن، وقسم الاعتذار ثلاثة

١ - نهج البلاغة: الكتاب ٥٣.

٢ - بحار الأنوار: ج ٦، ص ٦، الحديث ١٢، الباب ١٩ عفو الله..

٣ - سفينة البحار، ج ٢، ص ٢٠٨.

٤ - أصول الكافي: ج ٢، ص ١٠٨، باب العفو، الحديث (٥).

أقسام:

الأول: هو أن يقول أحد: (انني لم أرتكب هذا الذنب أبداً)، الثاني: أن يقول: (قد فعلت ذلك ولكنْ بدليل كذا وكذا أي يوجّه فعلته)، والثالث: أن يقول: (فعلت وأساءت ولن أفعل هذا فيما بعد) فمعنى التوبة هذا (أي الوجه الثالث) ولا رابع لها.

وعلى أي حال، فعندما تختصّ هذه الصفة بالله تعالى فإنها تعني إمّا قبول توبة العباد، أو توفيقهم إلى التوبة، كما قال المرحوم الكفعمي في مصباحه. والجدير بالإنابة ان كلمة (توبة) في القرآن الكريم عندما تُنسب إلى العباد تتعدّى بحرف (إلى) مثل: ﴿توبوا إلى الله﴾.. (التحريم / ٨)، وعندما تُنسب إلى الله تتعدّى عادة بحرف الجر (على).

وهذا التفاوت في التعبير يشير ظاهراً إلى نقطة لطيفة وهي: ان التوبة على أي حال تعني الرجوع من الذنب، ولكن رجوع العباد من الذنب يتحقق بترك الذنب والإعتذار، أمّا رجوع الله فيتحقق بإرجاعه لهم اللطف والرحمة التي منعها عنهم بسبب اقترافهم ذلك الذنب المعين، ولأن الرجوع هنا يخص مقاماً عالياً وسامياً عبّر عنه بكلمة (على) التي تستعمل في موارد العلو عادةً.

وذكر هذه الصفة (توّاب) بشكل صيغة مبالغة يشير أيضاً إلى هذه النقطة وهي: لو أذنب العبد وتاب مرّة أو مرّات، ثم كسر توبته فلا ييأس من عفو الله ورحمته لأنه تعالى توّاب أي (كثير التوبة).

والأثر التربوي للتوبة غير خافٍ على أحد، لأنه لو كانت أبواب التوبة مغلقة في وجه العباد لكفى ذنب واحد لأقنأطهم من اللطف الإلهي، والرمي بهم في دوامة ذنوبٍ أكبر، أمّا عندما يُشاهدون هذا الباب مفتوحاً أمامهم، وبحر الرحمة الإلهية هائجاً (بحكم كونه تعالى توّاباً)، فسندفعون إلى الرجوع من

ذنوبهم وإصلاح وجبران ماصدر منهم ، ويُعَدُّ هذا بحد ذاته سُلماً للتكامل الإنساني .

ومن جهةٍ أخرى فإنها تعطي الناس هذا الدرس وهو أن لايتشددوا تجاه أخطاء أصحابهم ، ويفتحوا أمامهم طريق العودة والإصلاح ، ويعطوا لغيرهم مايؤملونه من ربهم ، أي العفو .

والتعابير الواردة في الروايات الإسلامية بصدد التوبة من الظرافة والجمال بحيث تجذب الإنسان إلى مثل هذا الخالق التوّاب ، وتوقد في قلبه جذوة العشق الإلهي .

ورد في حديث عن الامام الباقر (عليه السلام) أنه قال : « ان الله تعالى أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من رجلٍ أضلَّ راحلته وزادته في ليلةٍ ظلماء فوجدَها »^(١) .

وفي حديثٍ آخر عن النبي (صلى الله عليه وآله) وصف به التوبة بأنها أحبُّ الأعمال إلى الله تعالى حيث قال : « وليس شيء أحبُّ إلى الله من مؤمنٍ تائبٍ أو مؤمنةٍ تائبة »^(٢) .

واشتقت كلمة «جَبَّار» من مادّة (جبر) ومعناها الأصلي - كما قال الراغب - : اصلاح الشيء بضرب من القهر . ولهذا فقد تستعمل هذه الكلمة أحياناً بمعنى إصلاح ، كقول الذي يُصلح العظم : « جبرْتُ العظم » ، وورد في الدعاء المأثور : « يا جابر العظم الكسير » .

وأحياناً تستعمل بمعنى القهر والغلبة ، وكما قال صاحب مقاييس اللغة : هو جنس من العظمة والعلو والاستقامة ، يقال : نخلة جبّارة للتي طالت وخرجت عن متناول اليد .

و (الجَبْر) يعني إرغام الشخص على فعلٍ معينٍ ، وهي مأخوذة أيضاً من

١ - أصول الكافي : ج ٢ ، ص ٤٣٥ باب التوبة ، ح ٨ .

٢ - البحار : ج ٦ ، ص ٢١ ، الحديث ١٥ ، باب التوبة وأنواعها .

أصل القهر والغلبة .

وعلى أي حال ، فعندما تُستعمل كلمة (جَبَّار) بخصوص الباري سبحانه فإنها تعني - كما قال المرحوم الصدوق في كتاب التوحيد : القاهر الذي لا يُنال ، وله التجبر والجبروت اي التعظّم والعظمة ^(١) ، أو يعني الذي جبر مفاقر الخلق وكفاهم اسباب المعاش والرزق . كما ذكر ذلك المرحوم الكفعمي في مصباحه ضمن ذكره لمعانٍ أخرى ^(٢) .

وكذلك جابر الانكسارات ، والقنوط ، والندم الحاصل من اقتراف الذنوب .

قال المرحوم الطبرسي في «مجمع البيان» : لا يستحق ان يوصف به على هذا الاطلاق إلا الله تعالى ، فان وصف به العباد فانما يوضع اللفظ في غير موضعه ويكون ذماً (لأنها تحكي عن حب الرئاسة والتكبر والظلم والفساد) .
إن هذه الصفة الإلهية ترشدنا من جهة إلى عظمة وعلو المقام الإلهي ، ومن جهة أخرى إلى رحمته وعطفه وعنايته في جبر الانكسار والحرمان والذنوب .

٣٩- الشكور ٤٠- الشاكر ٤١- الشفيع ٤٢- الوكيل ٤٣- الكافي :

إن الصفات الخمس المذكورة أعلاه من صفات الفعل أيضاً ، وهي مجموعة من الصفات المبينة لأنواع النعم والمواهب الإلهية ، وحماية ودفاع الباري تعالى عن عباده ، لهذا يُلاحظ وجود ترابط وثيق فيما بينها ، ولهذا السبب أوردناها هنا في مجموعة واحدة .

لنعود إلى القرآن الكريم ونصفي خاشعين إلى الآيات التالية :

١ - توحيد الصدوق : ص ٢٠٦ .

٢ - مصباح الكفعمي : ص ٣١٩ .

- ١ - ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (الشورى - ٢٣) ^(١).
- ٢ - ﴿فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ (البقرة - ١٥٨) ^(٢).
- ٣ - ﴿لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ (الأنعام - ٥١) ^(٣).
- ٤ - ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ (الأنعام - ١٠٢) ^(٤).
- ٥ - ﴿الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ أَعْتَدْنَا لَهُمُ الْكُفْرَ الَّذِي كَانُوا بِكُفْرِهِمْ كَائِدِينَ﴾ (الزمر - ٣٦) ^(٥).

جمع الآيات وتفسيرها:

إن كلمتي (شاكر) و(شكور) مشتقتان من مادة (شكر) وهي تعني - كما جاء في (فروق اللغة) - الإعراف بالنعمة من باب تعظيم المنعم، وقال صاحب (مصباح اللغة): الشكر هو الإعراف بالنعمة وإداء الطاعة وترك المعصية، لهذا فقد يحصل أحياناً باللسان وأحياناً أخرى بالعمل. وقال الراغب في مفرداته: إنَّ معناه الأصلي هو «تصوّر النعمة وإظهارها»، ويقابله (الكفر) و(الكفران): وهو نسيان النعمة وسترها، ويُطلق تعبير (الشكور) على الحيوان الذي يُطهر آثار عناية واهتمام صاحبه من خلال السمنة، ثم قسّم الشكر إلى ثلاثة أقسام: الشكر القلبي، الشكر اللساني، والشكر العملي.

ولهذا الكلمة عدة معانٍ في حالة استعمالها في ما يخص البارئ تعالى،

-
- ١ - وردت كلمة (شكور) في تسعة مواضع من القرآن، أربعة منها كصفة للبارئ (فاطر - ٣٠ و ٣٤، الشورى - ٢٣، التغابن - ١٧).
 - ٢ - وردت كلمة (شاكر) في أربعة مواضع من القرآن، إثنان منها فقط كصفة لله سبحانه (البقرة - ١٥٨، النساء - ١٤٧).
 - ٣ - وردت كلمة (شفيع) في خمسة مواضع من القرآن، في ثلاثة منها فقط كصفة للبارئ سبحانه (الأنعام - ٥١ و ٧٠، السجدة - ٤).
 - ٤ - وردت كلمة (وكيل) في أربعة وعشرين موضعاً من القرآن، وفي بعض هذه المواضع فقط كصفة للبارئ مثل: (آل عمران - ١٧٣، هود - ١٢، يوسف - ٦٦، القصص - ٢٨، النساء - ٨١ و ١٠٩، و...).
 - ٥ - وردت كلمة (كافي) في موضع واحد فقط من القرآن الكريم وهو المذكور أعلاه.

منها :

إنه يتقبل القليل من الطاعة ويعطي الكثير من الثواب ، أو الذي يُعطي جزيل النعم ويرضى بما قل من الشُّكر . وهو في الحقيقة يعني المجازاة والمكافأة على العمل ، ولكن ليس بمقدار العمل بل بمقدار لطف الخالق تعالى . واعتقد البعض كالمرحوم الكفعمي في (المصباح) والمرحوم الصدوق في (التوحيد) بأن كلمة (الشُّكر) عندما تُستعمل بخصوص الباري تعالى تكون ذات صفة مجازية .

ولكن لو قلنا بأن معناها اللغوي هو ما ورد في كتاب (العين) أي (معرفة الإحسان) ، لصدق استعمالها في الحقيقي بالنسبة الى الباري تعالى . إنَّ لهذه الصفة الإلهية توحى لنا من جهة أن ننسب الى حق الباري تعالى ، فهو سبحانه من العظمة بحيث يُعطي أعظم الثواب لقاء أقل الأعمال الصالحة ويشكر عباده بهذه الطريقة ، والانتباه إلى هذه الحقيقة يُعدُّ دافعاً مهماً للتوجه نحو الإحسان والتزكية .

ومن جهةٍ أخرى إنها تعلّمنا كيف نقابل نِعَم وخدمات الآخرين ، ليس فقط أن لا ننسى جهودهم وخدماتهم لنا ، بل أن لا نتقيّد بالمساواة والمكافأة بالمثل عند رد جميلهم .

وقد ورد في الدعاء المأثور عن الإمام الصادق (عليه السلام) : « يا مَنْ يشْكُرُ اليسير ويعفو عَنِ الكثيرِ ومَوِّ الغفورِ الرحيم ، إغفرْ لي الذنوبَ التي ذهبتْ لذَّتها وبقيتْ تبعُتها » ^(١) .

كما ورد عنه (عليه السلام) أنه كُتِبَ في التوراة : « اشْكُرْ على مَنْ أنعمَ عليك ، وأنعمْ على مَنْ شَكَرَكَ » ^(٢) .

١ - أصول الكافي : ج ٢ ، ص ٥٨٩ (باب الدعوات الموجزات) الحديث ٢٨ .

٢ - سفينة البحار : ج ١ ، ص ٧١١ ، مادة شكر ، وأصول الكافي ج ٢ ، ص ٩٤ ، باب الشكر ، الحديث

اشتقت كلمة (شفيع) من مادة (شفع) على وزن نفع - التي هي في الأصل تعني ضم شيء إلى آخر للحصول على نتيجة مطلوبة، وفي مقابلها (وتر). ويقال للشاة التي يرافقها وليدها في التنقل: (شافع)، ويُستعمل مصطلح حق الشفعة بخصوص شريكين باع أحدهما حصته لرجلٍ ثالث، لكن شريكه يريد شراء الحصّة التي باعها للشخص الثالث بنفس المبلغ، ليضم حصّة شريكه إلى حصته بهذه الطريقة.

ويُطلق على العين الحولاء (شافعة) أيضاً، لأنها ترى الواحد إثنين، وقد وردت هذه الكلمة بمعنى المعين والمساعد أيضاً^(١).

واستُعملت كلمة (الشفاعة) في مورد «طلب العفو عن ذنب شخص من قبل فردٍ ذي شخصيّة مرموقة»، وكأن الشخص المحترم - صاحب المقام - يقف إلى جوار المذنب ليتلطف صاحب الحق على المذنب ويرقّ له.

والشفاعة في القرآن ذات بحوث واسعة، وسنبحثها بصورة مفصلة في سلسلة مباحث التفسير الموضوعي إن شاء الله^(٢)، وما نبحثه هنا هو انتخاب هذه الصفة كواحدة من الصفات الإلهية.

وعلى أيّ حال إن إطلاق كلمة (شفيع) على الله سبحانه، وخاصة في يوم القيامة، يشتقّ من سلطته المطلقة، وعدم قدرة أي أحدٍ على فعل شيءٍ دون إذنه سبحانه، وحتى شفاعة الشفعاء كالأنبياء والأئمة والملائكة والمؤمنين المخلصين فإنها لا تُقبَل إلا بإذنه: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا

→ الثالث.

١ - مصباح اللغة، مقاييس اللغة، لسان العرب، نهاية ابن الأثير، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، وكتاب العين.

٢ - هنالك بحث مفصّل حول هذه المسألة في المجلّد الأول من التفسير الامثل، ص ٢٢٣، ذيل الآية ٤٨ من سورة البقرة.

بإذنه ﴿ (سورة البقرة - ٢٥٥) .

ولهذا السبب خاطب سبحانه رسوله الكريم في الآية ٤٤ من سورة الزمر: ﴿ قُلْ لَّهِ الشَّفَاعَةُ جَمِيعاً * لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ .

ولأنه سبحانه يُعطي إذن الشفاعة، فالشفيع الواقعي هو تعالى، وكأنه سبحانه يشفع عند ذاته المقدسة لعباده المذنبين، وهذه أسمى مراتب العظمة . وقال جماعة أيضاً: ان سبب إطلاق اسم شفيع او (شفيع) على الله سبحانه هو حضوره مع عباده في كل مكان، كما قال في الآية (٧) من سورة المجادلة: ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ ^(١) .

لكننا نستبعد هذا المعنى لأن كلمة الشفيع تُعطي في مفهومها نوعاً من المساعدة والحماية والتكامل والتربية .

وتجدر الإشارة إلى وجود نوعين من الشفاعة: تكوينية وتشريعية، فالشفاعة التشريعية هي ما عُرف من شفاعة شخص وجيه عند صاحب حق لتخليص مذنب من عقوبة معينة، وأمّا الشفاعة التكوينية فهي ربوبية الله على الموجودات وسوقهم نحو التكامل وفق قوانين الخلق والتكوين .

وما توحى لنا هذه الصفة من بلاغ تربوي: هو الإنتباه إلى هذه الحقيقة، وهي عدم جواز القنوط من لطف الله وعفوه ورحمته، لأنه يشفع عند ذاته المقدسة لعباده أيضاً، ويأمر الأنبياء والملائكة والأئمة أيضاً ليشفعوا للمذنبين الأمم (طبعاً في المحل اللائق للشفاعة) .

ومن المعلوم أن الإنتباه إلى هذه المسألة له أثر عميق في المنع من تكرار الذنب لكي يبقى الأمل في الشفاعة، وتبقى قابليته لنيلها محفوظة . هذا من جهة، ومن جهة أخرى إنها تعلم العباد ليتأسوا بذلك أيضاً ويشفعوا للنادمين

والمحرومين والضعفاء .

وقد ورد في الحديث الشريف «إشفعوا تؤجروا»^(١) .

أما كلمة (وكيل) فهي مشتقة من مادة (وَكَل) - على وزن وصل - وهي في الأصل تعني الإعتماد على الآخرين ، ولكون لازم هذا المعنى الضعف والعجز في بعض الجوانب فقد أطلقت كلمة (وكل) على الضعفاء والعاجزين ، ويُطلق (وكال) على الدواب التي تسير دائماً في مؤخرة القافلة أو القطيع ، وكأنها تعتمد في المسير على غيرها^(٢) .

وطبقاً لذلك فإن «وكيل» من يعتمد عليه ، ويلتجأ إليه الانسان في حل مشاكله .

وعليه عندما تستعمل هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى - كما قال المرحوم الصدوق في كتاب التوحيد - فإنها تعني حافظنا وحامينا ومعتمدنا وملجأنا ، نحن وجميع موجودات عالم الوجود^(٣) .

قال المرحوم الكفعمي في المصباح : بأنها تعني من وُكِّلَ إليه جميع أمورنا^(٤) . وما قاله البعض في تفسيرها بتكفل الرزق هو في الواقع تبيان مصداق واحدٍ ، وإلا فهي ليست محدودة بالرزق فقط .

يقول الزبيدي في تاج العروس في شرح القاموس : (التوكُّل) هو إظهار العجز والإتكاء على الغير ، هذا من حيث اللغة ، وأما عند أصحاب الحقيقة ، فهو الأعتداد على ما عند الله واليأس ممّا في أيدي الناس ، «المتوكِّل على الله» يُطلق على من يعتقد بأن الله يكفيه رزقه وجميع أموره ، يتكل على الله وحده لا

١ - مجمع البيان : ج ٣ ، ص ٨٤ ، ذيل الآية ٨٥ من سورة النساء .

٢ - مقاييس اللغة ، مفردات الراغب ، ولسان العرب .

٣ - توحيد الصدوق : ص ٢١٥ .

٤ - مصباح الكفعمي : ص ٣٢٦ .

على غيره^(١).

يُستنتج من الآيات القرآنية بوضوح أن توكل المؤمنين على الله وحده من شؤون التوحيد، لأن كل شيء وكل أمر يرجع إليه، كما ورد في الآية «١٢٣» من سورة هود (عليه السلام): ﴿وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾، وكذا في الآية «١٢» من سورة إبراهيم (عليه السلام): ﴿وعلى الله فليتوكل المتوكلون﴾.

لَمْ لا نتوكل عليه ونعتمد عليه في جميع أمورنا وهو العزيز الرحيم؟! قال تعالى: ﴿وتوكل على العزيز الرحيم﴾.

إن البلاغ الذي تعطينا إيّاه هذه الصفة الإلهية هو انها توصينا بعدم الضياع في عالم الماديات وعدم الانخداع بالقدرات المادية الظاهرية، وعدم الاعتماد والإتكال على المخلوقات الضعيفة العاجزة، بل التوكل فقط على الذات الإلهية المقدسة، والإستعانة به سبحانه فقط والثوق به والخضوع لحضرته جل وعلا فقط.

ومن جهة أخرى علينا أن نسعى ونبذل ما في وسعنا لنكون عوناً للآخرين من باب التخلق بأخلاق الله، ونحاول حل مشاكلهم تقريباً إلى الله تعالى. وقد ورد في حديث عن الإمام علي (عليه السلام) أنه قال: «التوكل على الله نجاة من كل سوء وحرز من كل عدو»^(٢).

أما كلمة (كافي) فهي مأخوذة من مادة (كفاية) طبقاً لما جاء في مقاييس اللغة ولسان العرب - وهي تعني الإقدام على عمل معين والتمكّن منه، ولكن الراغب يقول في مفرداته: (الكفاية) هي رفع حاجة والوصول إلى المقصود، و(كُفْيَة) - على وزن كنية - تعني الغداء الكافي، و(كُفِيَ) - على وزن (خُفِيَ) -

١ - تاج العروس: مادة (وكل).

٢ - بحار الأنوار: ج ٧٥، ص ٧٩، الحديث ٥٦، باب ما جُمع من جوامع الكلم.

تعني المطر الذي يحلُّ مشكلة الجفاف^(١).

وعندما تُستعمل هذه الكلمة بخصوص الله سبحانه فإنها تعني المدير لأُمور عباده وحلال مشاكلهم والمبلِّغ - من يتوكَّل عليه - مناه دون أن يكله إلى غيره.

وقد مرَّ علينا في الدعاء: (يا كافي المهمَّات) أو مثله (يا كافي من كُلِّ شيء). ان مفهوم هذه الصفة الإلهية ذو جانبين، فمن جهة يزيل سُحب اليأس والقنوط المظلمة عن سماء روح الإنسان، ويمنع من استسلام وركوع الإنسان لعظمة حجم المشاكل، لأنَّه (اي الإنسان المؤمن) يعلم أن معبوده يُدعى بالكافي ويكفيه ما يهَمُّه من أمورهِ ومشكلاته، قال تعالى: ﴿أليس الله بكاف عبده؟!﴾... (الزمر-٣٦).

ومن جهة أخرى، ومن باب التخلُّق بأخلاق الله، يلهمه الجدُّ والاجتهاد في كفاية الضعفاء والمحرومين أمورهم مهما أمكنه، ويعكس شعاعاً من أنوار الصفات الإلهية في نفسه في هذا المجال.

٤٤- الحسيب ٤٥- سريع الحساب ٤٦- أسرع الحاسبين

٤٧- سريع العقاب ٤٨- شديد العقاب.

تشير الصفات الخمس المذكورة أعلاه، والتي هي من صفات الفعل، إلى مسألتَي الحساب والعقاب بصورة عامَّة، وتُعَدُّ تحذيراً للعباد ليراقبوا أعمالهم خشية اقتراف الذنوب والتخلُّف عن أداء الوظائف والتعدِّي على حقوق الآخرين، ولا ينسوا في حالات الضعف والقدرة، والفقر والغنى، حقيقة كونهم

دائماً بين يدي الله الحسيب ، سريع العقاب ، وشديد العقاب ، وقد وردت هذه الصفات الإلهية في آيات قرآنية عديدة ، لنستمع الآن خاشعين إلى الآيات التالية :

- ١ - ﴿ وكفى بالله حسيباً ﴾ (سورة النساء: آية ٦) ^(١) .
- ٢ - ﴿ والله سريع الحساب ﴾ (سورة البقرة: آية ٢٠٢) ^(٢) .
- ٣ - ﴿ وهو أسرع الحاسبين ﴾ (سورة الأنعام: آية ٦٢) ^(٣) .
- ٤ - ﴿ إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم ﴾ (سورة الأنعام: ١٦٥) ^(٤) .
- ٥ - ﴿ واعلموا أن الله شديد العقاب ﴾ (سورة البقرة: ١٩٦) ^(٥) .



جمع الآيات وتفسيرها :

كلمة (حسيب) مشتقة من مادة (حساب) ، وقد ذكر في مقاييس اللغة عدة معانٍ لها هي : العدّ ، الكفاية ، و (حسبان) تعني نوع من الوسائد الصغيرة ، و (أحسب) تعني مرض جلدي ، لكنّ كتاب التحقيق أرجع جميع هذه المعاني

- ١ - وردت كلمة (حسيب) في أربعة مواضع من القرآن الكريم ، في ثلاثة منها كصفة للباري تعالى (النساء - ٦ و ٨٦ ، الأحزاب - ٣٩) وفي موضع واحد كصفة من صفات الإنسان في يوم القيامة عندما يُعطي كتابه بيده . (الاسراء - ١٤) .
- ٢ - وردت هذه الصفة في ثمانية مواضع من القرآن الكريم ممّا يدلّ دليلاً واضحاً على أهميتها (سورة البقرة - ٢٠٢ ، سورة آل عمران - ١٩ و ١٩٩ ، سورة المائدة - ٤ ، سورة الرعد - ٤١ ، سورة ابراهيم - ٥١ ، سورة النور - ٣٩ ، سورة غافر - ١٧) .
- ٣ - وردت هذه الصفة في موضع واحد فقط من القرآن الكريم وهو المذكور أعلاه .
- ٤ - وردت هذه الصفة في موضوعين من القرآن الكريم هما : الآية المذكورة أعلاه والآية ١٦٧ من سورة الأعراف .
- ٥ - تكررت هذه الصفة أربع عشرة مرّة في القرآن ممّا يُعدّ دليلاً على أهميتها (سورة البقرة - ٢١١ و ١٩٦ ، سورة آل عمران - ١١ ، سورة المائدة - ٢ و ٩٨ ، سورة الأنفال ١٣٣ ، ٢٥ ، ٤٨ ، ٥٢ ، سورة الرعد - ٦ ، سورة غافر ٣ و ٢٢ ، سورة الحشر - ٤ و ٧) .

إلى معنى واحد وهو البحث للإطلاع على حال شيء معين والتحقيق عنه ،
ولكون العدّ وسيلة لتحقيق هذا المعنى كما إن الكفاية من لوازمه ونتائجه ، فإنها
استعملت في هذا المجال أيضاً .

فكلمة (حسب) على وزن نسب ، تعني كون الآباء والأجداد ذوي
شخصيات ومقامات يمكن ذكرها ! وكذا (إحتساب المصيبة) فإنها تعني
إحتساب المصيبة على الله وطلب ثوابه .

و «حُسابان» (على وزن غفران) تعني الصاعقة والعذاب ، لأنها العقوبة
التي يلقاها بعض الأقوام بعد حساب أعمالهم .

وعلى أي حال ، عندما تُستعمل كلمة (حسيب) بخصوص الباري
سبحانه - كما قال المرحوم الصدوق (رحمه الله) - فإنها تعطي أحد المعاني الثلاث
التالية : الذي أحصى كل شيء في الوجود وعليم وخبير به ، والذي يتولّى
محاسبة العباد في القيامة ومجازاتهم ، والذي يكفي أمور العباد ^(١) .

ولكن يفهم من الآيات القرآنية ان هذه الكلمة تعني «تولّى الحساب» لأنها
جاءت بهذا المعنى على الأقل في ثلاثة مواضع من المواضع الأربعة المذكورة
في القرآن الكريم .

ومن هنا يتضح ان كلمة (حسيب) متقاربة مع صفتي (سريع العقاب) ،
و (أسرع الحاسبين) .

وللمفسرين آراء مختلفة حول سبب إتصاف الباري بصفة (أسرع
الحاسبين) .

يقول القرطبي في تفسيره : (لأنه لا تحتاج محاسبته إلى أي نوع من
التفكير) ^(٢) .

١ - توحيد الصدوق : ص ٢٠٢ ، ووردت هذه المعاني الثلاثة في كتاب المصابيح الكفعمي أيضاً ، ص ٣٢٤ .

٢ - تفسير القرطبي : ج ٤ ، ص ٢٤٤٣ .

ويقول الألوسي في روح المعاني : لأنه سبحانه يحاسب جميع الخلق بأسرع وقتٍ دون أن تشغله محاسبة فردٍ عن محاسبة غيره^(١).

وقد أورد المرحوم الطبرسي نفس هذا المعنى في مجمع البيان^(٢).

وقد وردت تعابير ظريفة حول هذا الموضوع في الأحاديث الإسلامية أيضاً، فقد نُقِلَ عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنه قال : «معناه انه يحاسب الخلق دفعة كما يرزقهم دفعة»^(٣).

وفي حديثٍ آخر : «إنه تعالى يُحاسب الخلائق كلهم في مقدار لمح البصر»^(٤).

وورد في حديث آخر : «إنه سبحانه يُحاسب جميع عباده على مقدار حلب شاة»^(٥).

وقد اورد المفسرون الآخرون ايضاً نفس هذه التعابير تقريباً ولكن الحق ان أي واحدٍ منها لا يمكنه تبيان عمق الكلمات المذكورة أعلاه ، وبالحقيقة يجب القول : إنَّ الله لا يحتاج الى حساب لأن جميع أعمال العباد ما ثلَّة بين يديه في آنٍ واحد .

والظريف هو ما توصلت إليه العقول الألكترونية المصنوعة التي تستطيع القيام بمئات الملايين أو المليارات من الحسابات الرياضية في ثانية واحدة أو عدَّة ثوان ، ممَّا يدل على عمق ما توصلت إليه سرعة الحساب في عصرنا الحالي !

ففي الوقت الذي يستطيع البشر - بكل ضعفه ونقائصه - التوصل إلى هذه

١ - روح المعاني : ج ٧ ، ص ١٥٤ .

٢ - مجمع البيان : ج ٢ ، ص ٢٩٨ ، ذيل الآية ٢٠٢ من سورة البقرة .

٣ - مجمع البيان : ج ٢ ، ص ٢٩٨ ، ذيل الآية ٢٠٢ سورة البقرة .

٤ - نفس المصدر السابق .

٥ - مجمع البيان : ج ٣ ، ص ٣١٣ وروح المعاني ، ج ٧ ، ص ١٥٤ .

السرعة الحسابية ، لا توجد حاجة إذن إلى توضيح (إثبات) سرعة حساب القادر العلي الذي قدرته غير محدودة وعلمه غير متناهٍ .

وكما أشرنا في التفسير النموذجي أيضاً ، أنّ آثار أعمال الإنسان ستبقى وتتراكم وتصير بذاتها خير وسيلة للحساب ، وهي على وجه التشبيه كالمعامل التي تحتوي مكائنها على عدّادات لإحصاء عدد دورات الماكنة أو كالسيّارات التي يتصاعد العدد الذي يعدّه عدّاد المسافة الموجد فيها كلما قطعت مسافة أكبر ، فلا توجد حاجة إلى الحساب لمعرفة معدّل عمل مكائن ذلك المعمل أو المسافة التي قطعتها هذه السيّارة ، فكل شيء واضح ومُهيأ .

لهذا يجب أن ندرك أن علم الله اللامحدود وأن ديمومة حضور الباري في كل مكان من عالم الوجود من جهة ، وبقاء آثار الأعمال وتراكمها من جهةٍ أخرى سيؤدّي إلى تسريع حساب الخلائق كلّها كلمح البصر .

إنّ البلاغ الذي تحمله هذه الصفات الإلهية (حسيب ، سريع الحساب ، أسرع الحاسبين) هو انها تحذّر جميع الناس من تناسي أحقر الذنوب وأصغرها ، وتجعلهم على يقين بأن محاسبهم مَنْ لا تخفى عليه ذرّة من أعمال الناس الصالحة والطالحة ، وأن النسيان لا يجدي نفعاً في محوها ، وسيُنهي تعالى حساب جميع هذه الأعمال يوم القيامة بلمحة بصر ، هذا من جهة ، ومن جهةٍ أخرى تلقّن الناس درس المحاسبة في جميع أمور الحياة ، ليحسبوا لكل عملٍ وكل شيءٍ وكل أمرٍ من حياتهم حسابه دون أن يتركوه سُدىً .

أمّا كلمة «عقاب» فهي مشتقة من مادّة (عَقَب) ووزنها خَشِنٌ - المستعملة بمعنى كعب القدم ، وأُطلقت فيما بعد على مؤخّرة كلّ شيء ، ولكن ذُكر لها في مقاييس اللغة معنيان :

الأول ثعاقب شيء مع آخر ، والثاني : المرتفع والشدّة والصعوبة (لذا وردت عقبة بمعنى منعطف) .

وإنما أُطْلِقَ على عقوبات الأعمال (عقاب) لكونه عذاباً يصيب الإنسان عقب ارتكابه الأعمال السيئة .

وكذلك يُطلق على الأولاد والأحفاد (أعقاب) لأنهم يأتون عقب الأب والجد ، ويطلقون على الطير المعروف اسم العقاب لانه يعقب فريسته بسرعة . وعلى أي حال فان وصف الباري بصفة (شديد العقاب) لا يعني أبداً ان يتجاوز عقابته على مقتضى أصول العدالة بل لكون مجازاته وعقوباته دنيوية وآخروية ، جسمية وروحية ، ولا يأمن منها أي أحد من المجرمين ، ولا تقوى أية قدرة على التصدي لها .

فقد يهلك الله قرية ظالمة في لحظة واحدة أحياناً ، فيمطر حجارة على الأشرار ، وأحياناً يأمر أمواج البحر لتغرق فرعون وجنده والمتغطرسين في زمن قصير لتحيلهم طعاماً لأسماك البحر .

وأحياناً يأمر الريح العاصفة لتهلك الظالمين وتذري قصورهم في الفضاء وترمي بها في نقاط نائية .

وأحياناً يُرسل طيراً أباييل لترمي أصحاب الفيل بحجارة من سجيل وتهلكهم وتجعلهم كعصفٍ مأكول لتمنعهم من التقدم لهدم الكعبة .

وبالتالي يأمر الله تعالى السماء لتمطر مطراً غزيراً ويأمر عيون الأرض لتتفجر بالماء فيغطي سطح الأرض سيل عظيم ولا يُبقي عليها إلا سفينة النجاة للأطهار المحسنين !

أجل إنه شديد العقاب في المحل المناسب ، وهذه الصفة تُعدُّ تحذيراً لكل الذين يستهينون بمعصية الباري ويرتكبون ما شاؤوا من الذنوب دون ان يتفكروا في عواقبها ، مستغلين لطف الباري وكرمه .

أجل إنه «أرحم الراحمين» ولكن في موضع العفو والرحمة ، وأشد المعاقبين في موضع النكال والنقمة !

اللهم عاملنا بلطفك ورحمتك ، وخلصنا من أسر عذابك ، فنحن نُقرّ لك
بذنوبنا ، ونعتذر الى جنابك من تقصيرنا .

٤٩- نَصِيرُ ٥٠- نِعَمَ النَّصِيرِ ٥١- خَيْرُ النَّاصِرِينَ .

لاشك ان قدرة الإنسان المحدودة غير قادرة على حلّ المشاكل
اللامتناهية ، ولولا عناية الباري في عالم التكوين والتشريع ، لما وصل -الانسان -
الى مقصوده وَلَظِلَّ الهدف العظيم الذي خُلِقَ من أجله ، وهو التكامل والتقرب
من الله ، في هذا العالم المتلاطم .

فالله العظيم هو الذي يعين الإنسان ويمدّه بعنايته عن طريق القوانين
التكوينية والتشريعية وامداه الظاهر والخفي ، يأخذ بيده الى حيث بلوغ الهدف
المنشود متجنباً طرق الحياة الملتوية .

لنستمع خاشعين الى الآيات التالية الواردة في هذا المجال :

١ - ﴿ وَكَفَى بِاللّٰهِ وَلِيًّا وَكَفَىٰ بِاللّٰهِ نَصِيرًا ﴾ (النساء / ٤٥) ^(١) .

٢ - ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِاللّٰهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلٰى وَنِعْمَ النَّصِيرُ ﴾ (الحج / ٧٨) ^(٢) .

٣ - ﴿ بَلِ اللّٰهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ ﴾ (ال عمران / ١٥) ^(٣) .

١ - وردت كلمة (نصير) في أربع وعشرين موضعاً من القرآن ، وفي عدّة مواضع منها فقط كصفة لله ، مثل
(النساء - ٤٥ ، الفرقان - ٣١ ، البقرة - ١٠٧) .

٢ - وردت صفة نعم النصير في موضعين من القرآن وفي كليهما وردت كصفة لله ، أحدهما الآية المذكورة
أعلاه والآخر الآية ٤٠ من سورة الانفال .

٣ - وردت صفة (خير الناصرين) مرّة واحدة فقط في القرآن وهي كصفة للباري تعالى .

جمع الآيات وتفسيرها

كلمة (نصير) و (ناصر) من مادة (نصر) - على وزن عصر - وهي بالأصل تعني عمل الخير وإعطائه - كما قال صاحب مقاييس اللغة - ، أما الراغب الاصفهاني فقد قال : بأنها تعني المعونة ، وقال صاحب كتاب لسان العرب بأنها تعني معونة المظلوم ، وجميع هذه التفاسير تعود الى معنى واحد تقريباً .

وأحياناً يُطلق على المطر (نصر) ، وعلى الأرض التي تعرّضت للأمطار (منصورة) ، وعلى مسير ومجري المياه (نواصر) ، وكل ذلك بسبب الإمدادات التي توصلها الأمطار للموجودات الحيّة .

وهذه الكلمة عندما تستعمل كصفة من الصفات الإلهية فإنها ترمز الى الامداد الالهية اللامتناهي الذي يمدّ به سبحانه عباده .

فالنطفة تنتهل من منهل الامداد الالهية منذ اللحظة الأولى لدخولها الرحم ، وتُحاط من كل جانب بالنصر الإلهي عن طريق القوانين التكوينية ، وتقضي بعنايته سبحانه مراحل التكامل بسرعة ، حتى تنتهي من مرحلة الجنين ويأتي الإذن الإلهي في الولادة .

ولا تزال يد العناية الإلهية محيطة به وترعاه كرعاية الأم التي توفر له الحليب ذلك الغذاء الكامل الشامل لأنواع مواهب الحياة ، فكل هذه الأمور أشعةً وأنواراً من ألوان النصر الإلهية في هذه اللحظات الحساسة .

وعندما يبلغ هذا الإنسان ويخضع للقوانين الإلهية التشريعية يضع يده في يد الأنبياء ويظلّه بظلّ الوحي والكتب السماوية .

وهو - أي الانسان - مُهدّدٌ طيلة حياته بالموانع والآفات من جهة ، والشياطين والأهواء النفسانية من جهةٍ أخرى ، فلولا نصرته (خير الناصرين) لما نجا أحدٌ من هذه المخاطر العظيمة .

والتفكر بهذه الحقيقة يُلهِم الإنسان الأمل من جهة ، ويكشف عن سماء روحه سُحب اليأس والتنوط المظلمة في مواجهة المشاكل طيلة حياته ، ويثبت أقدامه ويقوي عزمه وإرادته ويجعل قراراته حَذِيَّة قوية لطِيَّ طريق التربية والتكامل .

ومن جهة أخرى فإن (التخلق بأخلاق الله) يَعْلَمُه هذه الحقيقة ، وهي أن يكون للمظلومين عوناً ، وللمحرومين ناصراً ونصيراً .

٥٢- القاهر ٥٣- القهار ٥٤- الغالب .

أشرنا فيما مضى الى أن بعض الصفات الإلهية يمكن أن تكون ذات بعدين ، ذاتي وفعلية ولكن بمفهومين .

ويمكن ان تكون صفتا (القاهر) و (القهار) من هذا القبيل ، فلو اعتبرناها مرادفة لصفتي (قادر) و (قدير) لصارت من صفات الذات ، أمّا لو حُمِلَتْ على مفهوم القهر والغلبة الفعلية الخارجية لصارت من صفات الفعل . (تأمل جيداً). وعلى أي حال فإن مَنْ قدرته غير متناهية فهو قاهر وغالب لكل شيء بالطبع ، ومسيطر على جميع الأمور ، لا مانع يحول دون مشيئته ، ولا يصعب عليه أيّ أمر .

وقد وردت هذه الصفات الإلهية الثلاث في الآيات القرآنية ، ولنستمع خاشعين الى الآيات التالية :

١ - ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ (الانعام - ١٨) ^(١) .

٢ - ﴿أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار﴾ (يوسف - ٣٩) ^(٢) .

١ - وردت كلمة (قاهر) في موضعين من القرآن الكريم (الانعام ١٨ و ٦١).

٢ - وردت كلمة (قهار) في ستة مواضع من القرآن الكريم جميعها كصفة من صفات الباري . (يوسف - ٣٩ ،

٣ - ﴿وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف - ٢١) ^(١).

جمع الآيات وتفسيرها :

كلمة (قاهر) و (قَهَّار) من مادَّة (قهر) ، هي بالأصل - كما جاء في (مقاييس اللغة) - تأتي بمعنى الغلبة والتفوق ، لذا يُطلق على الصخور القويَّة (قَهقر) . وقال الراغب في مفرداته : بأن (القهر) معناه النصر المصحوب بإذلال الطرف المقابل ، لذلك تستخدم في كلا المعنيتين ، وقال خليل بن أحمد في كتاب العين : (القهر) معناه الغلبة والتسلُّط على أحد أو شيء معيَّن . وجاء بهذا المعنى في «لسان العرب» و «تاج العروس» .

وعندما تُستعمل كلمة (قاهر) و (قَهَّار) بخصوص الله سبحانه وتعالى فإنها تأتي بمعنى التغلُّب على جميع الجبابرة ، والتسلُّط على جميع المخلوقات ، وعجزها جميعاً إزاء إرادته وأمره عزَّ وجلَّ ، بحيث لا يستطيع أي موجود أن يحول دون مشيئته وإرادته ، ولكن لكون (قَهَّار) من صيغ المبالغة فإنها تعطي نفس هذا المفهوم وتبيِّنه بتوكيد أكثر .

والبلاغ الذي تحمله هاتان الصفتان الإلهيتان في طَيَّاتهما للمؤمنين ، هو أنهما تحذَّران المؤمنين من غرور النفس والظلم والشعور بالتسلُّط والغلبة ، لأن غرور السلطة كان مصدر الكثير من التعاسة وحالات الفشل على مدى التاريخ ، بل يجب عليهم أن يعتبروا أنفسهم مقهورين لإرادة الله ، ويعتقدوا بأن ليس لقدرتهم أدنى تأثير على الإرادة الإلهية ، ولا ريب من ان الإنتباه الى قاهرية

→ الرعد - ١٦ ، إبراهيم - ٤٨ ، ص - ٦٥ ، الزمر - ٤ ، غافر - ١٦ .

١ - وردت كلمة (غالب) في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم ، ولكن في موضع واحد منها فقط كصفة لله سبحانه ، وتكررت كلمة (غالبون) - بصيغة الجمع - ست مرَّات .

وقهّارية الله يمكنها أن تصدّ الإنسان عن التهور عند الغلبة .

أمّا كلمة (غالب) فهي من مادّة (غلبة) وتأتي بنفس معنى القهر، وتدل على القوة والشدّة والغلبة ، لهذا يُطلق على الأفراد المتمرّدين (أغلب) ، و (مغلب) وتعني المنتصر على عدوّه ^(١) .

ولكون مفهوم (غالب) يُشبه مفهوم (قاهر) ، فإن هذه الصفة الإلهية تعطي نفس البلاغ السابق أيضاً للعباد وأهل المعرفة والسلوك .

والظريف بالأمر هو أن الأديان المذكورة أعلاه عندما تتحدث عن قاهرية وغلبة الله على جميع الأشياء تختم بالعبارة التالية : «ولكن أكثر الناس لا يعلمون» .

أجل لأنهم لا يعلمون بأن زمام عالم الوجود بيد الله تعالى !!

أجل أنّ أمر الله تعالى نافذ ، فالماء والهواء والتراب كلّها ممتثلة لأوامره تعالى، ولأنهم لا يلتفتون الى هذه الحقيقة يتيهون في عالم الأسباب فيفرحون إذ ما كانت الأسباب مساعدة ويقنطون بخلافها ، في حين لو كان لهم إيمان بغلبة الباري وقاهرته لما دبّ اليأس في قلوبهم أبداً ، ولما غرّتهم الانتصارات أيضاً . وبالمناسبة ، ان الآية المذكورة أعلاه تحدّثت عن يوسف (عليه السلام) الذي أراد أخوته أن يقتلوه ولكنهم ألغوه في غيابة الجبّ ، أملين أنّ يخلّو لهم وجه أبيهم (أي حبّه) ، لكن الله جعل كيدهم سبباً في وصوله الى السلطة !

أجل ، إن من إحدى أشكال قاهرية الله ، هي أن يجعل وسائل غلبة ونجاة الإنسان على يد عدوّه في أكثر الأحيان ، وهذه هي الحقيقة التي يجهلها أغلب الناس ولا يعلمونها .



٥٥- السلام ٥٦- المؤمن .

إنَّ صفة (السلام) هي اسمٌ آخر من أسماء الله الحسنی التي لها معنيان ، وهي تعدّ من صفات الذات وفق أحدهما ، ومن صفات الفعل وفق الآخر ، فإذا كانت صفة (السلام) بمعنى - السلامة عن أي لونٍ من العيوب والنقائص والآفات - لصارت من صفات الذات (الصفات السلبية) وهي تناظر صفة (القدّوس) تقريباً ، أمّا لو كانت بمعنى - سلامة الناس من ناحيته تعالى ، وتركه لأي لونٍ من ظلم العباد ورعايته للعدل والإنصاف معهم - لصارت من صفات الفعل .

أجل ، إنّه سلامٌ لدرجة بحيث لا يستوحش أو يهاب سالكو طريق قربه من صدور ظلمٍ أو إجحافٍ من ناحيته سبحانه ، علاوةً على ذلك ، فهو المؤمن الذي يمنح أحبائه السكينة والأمان . وقد وردت هذه الصفة في موضع واحدٍ فقط من القرآن الكريم وهو الآية ٢٣ من سورة الحشر : ﴿هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدّوس السلام المؤمن﴾ .



جمع الآيات وتفسيرها :

إنَّ كلمة (سلام) ذات مفهومٍ مصدري ، وأحياناً يستعمل هذا المصدر كصفة ، فمعناه في الحالة الأولى - كما ورد في مقاييس اللغة - (الصحة والعافية) ، وإنما سمّي الاسلام بهذا الإسم لأنّه يحجز الانسان عن معصية الحق ومخالفته ، ويدفع به الى الإنقياد والطاعة ، وكذلك سمّيت (التحية) سلام لأنها دعاء للسلامة .

وتستعمل كلمة (سلام) بمعنى (الصلح) أيضاً ، لأنه سلامٌ من الحرب وسفك الدماء ، ويُسمى المبلغ الذي يُدفع كمقدمة لشراء شيء (سَلَم) لعدم

امتناع المشتري عن دفع المبلغ المذكور على الرغم من عدم استلامه ذلك الشيء الذي اشتراه ، وسمي السُّلْمُ بهذا الإسم لكونه الوسيلة التي يصعد وينزل بها الانسان من المكان المرتفع بسلام .

وعلى أي حال ، عندما تستعمل هذه الكلمة كصفة من صفات الباري تعالى تكون ذات معانٍ مختلفة :

فقد قال البعض : انها تعني المنزّه عن كل عيبٍ ونقصٍ وفناءٍ وعدمٍ يصيب المخلوقات ^(١) .

وقال البعض الآخر : انها تعني الذي يواجهك بسلام دون أن يؤذيك ^(٢) .

وقال آخرون : انها تعني الوجود الذي يفيض على الآخرين بالسلامة والسكينة والأمان ^(٣) .

ولكن لا يوجد أي دليل على تحديد هذه الصفة وحصرها بأحد المعاني المذكورة أعلاه ، بل انها ذات مفهومٍ أوسع وأشمل بحيث يضم جميع هذه المعاني ، فهو سالمٌ من أي عيبٍ ونقص ، وسالمٌ من الفناء والعدم ، وسالمٌ من الظلم والجور على عباده، وهو واهب السلامة .

وبلاغ هذه الصفة هو انها تمنح الإنسان المؤمن الشعور بالأمن والإطمئنان من العدل الإلهي ، ويدفع به الى الاحتراز من الاعمال التي تمس سلامة روحه وبدنه. هذا من جهة ، ومن جهةٍ أخرى فإنّ التخلق بهذه الصفة الإلهية يقول للإنسان : كُنْ بحيث يسلم من لسانك وبدنك جميع الناس وكن ذا صلحٍ وصفاءٍ معهم جميعاً .

أمّا كلمة (مؤمن) فهي مأخوذة من مادّة (أمن) ، كما قال صاحب المقاييس .

١ - مقاييس اللغة ، مصباح الكفعمي ، لسان العرب ، مجمع البحرين .

٢ - الميزان : ج ١٩ ، ص ٢٥٦ .

٣ - مصباح الكفعمي : ص ٣١٨ وفي ظلال القرآن ، ج ٨ ص ٥٠ .

وهي ذات مَعْنَيْنِ متقاربَيْنِ من بعضهما: أحدهما هو الأمانة في مقابل الخيانة التي تبعث على سكون القلب ، والآخر هو التصديق بشيءٍ معين .

ولكن لم يذكر الراغب في مفرداته سوى معنى واحد وهو سكون النفس وزوال الإضطراب والخوف ، ولكون قبول الأصول العقائدية يمنح الإنسان السكينة والأمان فإنه سُمِّيَ بمصطلح (الأيمان) ، وقولنا آمين بعد الدعاء معناه : «اللهم صدّق ذلك وحققه» ، لذا فقد فسّروه بمعنى طلب الاستجابة ، وكذلك يُسمَّى البعير المطمئنّ النشط الذي لا يَزِلُّ (أمون) .

وعلى أي حال ، عندما تستعمل هذه الكلمة كأسم من أسماء الله وندعوه بـ«المؤمن» فإنها تعني من يمنح أولياءه وأحباءه الأمان ويترحم عليهم بالإيمان ، وقال البعض : انه تعالى يدعى بهذا الإسم لأنه أول من آمن بذاته المقدسة وصدقها .

وقد احتمل الفخر الرازي ، في تفسيره ، هذا الإحتمال أيضاً وهو ان وصف الباري بصفة المؤمن معناه المصدق رسله بإعطائهم المعاجز .^(١) وقد قال المرحوم الكفعمي في مصباحه : «يحتمل ان يكون مفهومها من يُصدق وعوده التي وعد عباده بها ، ويحققها» ، ثم نقل حديثاً عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : «سُمِّيَ سُبْحَانَهُ مؤمناً لأنه يؤمّن عذابه من أطاعه» ، وقال البعض الآخر من المفسرين : (المؤمن من يؤمّن ظلمه وجوره عباده)^(٢) ، وقد ذُكر لها في تفسير «روح البيان» معنى جامع يضم أغلب المعاني المذكورة أعلاه وهو : المؤمن هو من لا يتحقق أي أمانٍ وسكينة إلا من ناحيته .

وقد ذكر المرحوم الصدوق في كتاب التوحيد ثلاثة معاني لها : «من يحقق وعوده ، ومن يعلم عباده حقيقة الايمان عن طريق آياته ودلائله ، ومن يؤمّن

١ - تفسير الفخر الرازي : ج ٢٩ ، ص ٢٩٣ .

٢ - تفسير القرطبي : ج ٩ ، ص ٦٥٢٥ (ذكر هذا المعنى كأحد الإحتمالات) .

ظلمه وجوره عبادته»^(١).

ولكن الحق هو ان مفهوم (المؤمن) لا يتحدد بأي واحدٍ من هذه المعاني ، بل لها معنىٌ جامعٌ يشتمل على جميع ما ذكرناه ، واستعمال كلمة (مؤمن) ، كصفة من صفات الله ، في هذا المعنى الشامل لا يستوجب استعمال اللفظ في معانٍ مختلفة ، لأنها شاملة بما فيه الكفاية (علاوةً على عدم وجود مانع من استعمال لفظ مشترك في معانٍ متعددة) .

لذلك فهو (المؤمن) ، لأنه يؤمن عبادته المؤمنين من عدة نواح ، وأيضاً لأنه يوجد روح الايمان في قلوب عبادته عن طريق إراءتهم آياته في الافاق وفي أنفسهم ، علاوةً على أنه يصدق ويؤيد رُسله عن طريق إظهار المعجزات ، وكذلك لأنه يفي بما وَعَدَ به عبادته من الثواب والعقاب .

أما البلاغ الذي تحمله هذه الصفة الإلهية في طيَّاتها فهو أنها تبين عظمة مقام (المؤمن) ، لأن هذا الإسم هو أحد اسماء الله ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى إنّ الانسان المؤمن يحسّ بالأمن والسكينة في ظلّ هذه الصفة لأنها مصدر جميع أنواع الأمان .

ومن جهة ثالثة ان الإنسان المؤمن في حال التخلف بهذه الصفة الالهية ، يسعى لمشاركة الآخرين في هذا الأمان فيأمنُ الناس من لسانه ويده وفكره أيضاً! .

لذا فقد ورد في حديثٍ عن الصادق (عليه السلام) أنه قال : «المؤمن من آمن جأرةً بوائقه» .

وقال أيضاً : «المؤمن الذي يأتمنه المسلمون على أموالهم وأنفسهم»^(٢) .

١ - توحيد الصدوق : ص ٢٠٥ (باب أسماء الله تعالى) .

٢ - كلا الحديثين عن توحيد الصدوق : ص ٢٠٥ ، والحديث الأول ورد أيضاً في أصول الكافي ، ج ٢ ، ص ٦٦٨ (باب حق الجوار ، الحديث ١٢) .

٥٧- المخيي

تُعد مسألة الحياة من أبرز آيات الله في عالم الوجود ، فالحق ان الكائنات الحيّة أعقد وأعجب آثار عظمتها (جلّ وعلا) ، لهذا فقد استند اليها القرآن كثيراً في مباحث التوحيد وذكر الله سبحانه وتعالى باسم (محيي الموتى) .

مع إن كلمة (محيي) لم ترد في القرآن سوى مرّتين : ﴿إِنْ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتِ وَمُوْعَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (الروم - ٥٠)^(١) ، وهي كما تُلاحظون تتحدّث عن إحياء الموتى، لكن مشتقاتها وردت تكراراً في آيات عديدة من القرآن حول حياة وموت النباتات ، الحيوانات ، البشر ، وتعتبر من أهم صفات الفعل الإلهي .

جمع الآيات وتفسيرها :

انّ كلمة (محيي) مشتقة من مادّة (حياة) التي لها معنيان - كما ذكر ذلك في مقاييس اللغة - : الأوّل : بمعنى الحياة أي ضد الموت ، والثاني : بمعنى الحياء أي ضد الوقاحة .

ولكن بعض المحققين أرجعوا المعنى الثاني الى المعنى الأوّل وقالوا : الحياء أو الخجل بمعنى انقباض النفس إزاء الرذائل من آثار الكائن الحي ، أو بتعبير آخر الحياء هو حفظ النفس من الضعف والنقصان والعيب والسوء .

والجدير بالالتفات هو ان (حي) أحد أسماء المطر ، لأنّه مادّة حياة الأرض ، ويطلق أيضاً على القبيلة اسم (حي) لأنها تحتوي على حياة إجتماعية ، ويُطلق على الأفعى الكبيرة (حيّة) أيضاً لأنها تتمتع بكامل صور الحياة ولها قابليّة

١ - (الموضع الثاني) سورة فصلت الآية ٣٩ «إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتِ إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» .

كبيرة على الانتقال والتحرك^(١).

وقد ذكر الراغب في مفرداته ستة مصاديق للحياة هي :

- ١ - الحياة النباتية . ٢ - الحياة الحيوانية . ٣ - الحياة العقلية للانسان . ٤ - الحياة العاطفية (زوال الهم وحصول النشاط واللذة) ٥ - الحياة الأخروية الخالدة . ٦ - الحياة التي هي إحدى صفات الله (وتعتبر أكمل وأتم أنواع الحياة أي كمال العلم والقدرة).

ويمكن تصور أنواع أخرى من الحياة، ومن جملتها الحياة المعنوية أي الايمان ، وقد أشار القرآن الكريم الى هذا المعنى في آيات عديدة .

وعلى أي حال فقد تجلّت صفة «المحيي» في الله سبحانه وتعالى من عدّة جهات : في عالم النبات حيث نلاحظ ان الكرة الأرضية مغطاة من أقصاها الى أقصاها بأنواع مختلفة من الأشجار ، الأزهار ، الأعشاب الصغيرة والكبيرة ، المائية والبرية ، في الغابات وفي الصحراء ، الطيبة والغذائية ، بحيث ان التدقيق في تنوعها وعجائبها يهدي الإنسان الى ذلك المبدئ العظيم لعالم الوجود .

وأما في عالم الحيوان فقد خلق سبحانه أنواع وأقسام الأحياء المائية والبرية ، الطيور ، الحشرات ، الحيوانات الوحشية والأليفة ، الأحياء المجهرية والعملاقة ، وبالتالي الإنسان الذي يعدّ النموذج الأتم للحياة .

ومن البديهي أنّه كلما ازدادت الحياة تعقيداً ازدادت أسرارها وصارت أكثر دهشة ، وهذا في الحال الذي لايزال أصل حقيقة الحياة وكيفية خروج الحي من الميت مجهولة ، ولم تزل مساعي وجهود آلاف العلماء الفطاحل فاشلة في طريق حلّ هذه الأحجية .

وعندما نجتاز هذه المرحلة ، تبدأ مرحلة الحياة المعنوية الروحانية التي

١ - مقاييس اللغة ، المفردات ، لسان العرب ، نهاية ابن الأثير والتحقيق في كلمات القرآن الكريم.

وضع الله أُسُسَهَا عن طريق الوحي وانزال الكتب السماوية وإرسال الأنبياء والرسل ، كما قال سبحانه : ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَاهُ﴾ (الأنعام - ١٢٢)، والآية : ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾ .. (النحل - ٩٧) .

وقد أشارت الآيات القرآنية وأكدت مراراً على هذا النوع من الإحياء الإلهي .

والأعلى من هذه المرحلة أيضاً ، هو مرحلة الإحياء الأخروية ، حيث يحيي سبحانه العظام وهي رميم ، يُحييها حياةً خالدة لا تعرف بعدها أي لونٍ من الموت .

وعلى هذا الترتيب يكون اتّصاف الباري بصفة الحياة (المحيي) في الدنيا والآخرة مصدراً لأهم وأوسع مظاهر خلقه . وأمّا بلاغ هذه الصفة الإلهية ، فمن جهة الانتباه الى هذه الحقيقة ، وهي كونه سبحانه (منبع) كل ألوان الحياة ، لذا يجب أن تتوجّه اليه سبحانه في حفظ الحياة الظاهرية والحياة الباطنية ، ونطلب منه الحياة ، لأنه مُحيي كل شيء .

ومن جهة أخرى إنّ التخلّق بهذه الصفة يُعدُّ مصدراً لاعانة الحياة المادية والمعنوية للبشر ، ولتخليص عباد الله من الموت ، ولمحاولة هدايتهم الى الله وأعمال الخير .



٥٨ - الشهيد

تُعد صفة (شهيد) من الصفات التي لها معانٍ مختلفة ، وهي من صفات الذات طبقاً لبعض هذه المعاني (لأن أحد هذه المعاني هو «العلم المصحوب بالحضور والشهود» ، فهي فرعٌ من صفة العلم في هذه الحالة) .

وإذا كانت بمعنى الشهادة على أعمال العباد فتُحتسب من صفات الفعل ،

وذكرها هنا أيضاً وفق هذا المعنى ، لنستمع الآن خاشعين الى الآيتين التاليتين :-

١ - ﴿والله شهيدٌ على ما تعملون﴾ (آل عمران / ٩٨) .

٢ - ﴿قل الله شهيدٌ بيني وبينكم﴾ (الأنعام / ١٩) .



جمع الآيات وتفسيرها :

(شهيد) من مادة (شهود وشهادة) ، وهي بالأصل - كما ورد في مقاييس اللغة - تعني «الحضور» و «العلم» و «الإعلام» ، والشهادة تستلزم كلاً من العلم والحضور والإعلام .

لكن الراغب قال في مفرداته : إن هذه الكلمة تعني الحضور المقارن للمشاهدة سواءً بالعين الظاهرة أم بعين القلب .

و (مشاهد الحج) هي الأمكنة المقدسة التي يحضر فيها المؤمنون والملائكة .

ويُسمَّى المقتول في سبيل الله (شهيداً) إمّا لحضور ملائكة الرحمة عنده ، أو لمشاهدته النعم العظيمة التي أعدّت له ، أو لحضوره بين يديّ الله ، أو لكون جهاده في سبيل الشهادة بالحق ، أو لسقوطه على الأرض ، لأن إحدى أسماء الأرض (شاهدة) .

ويُسمَّى يوم الجمعة أيضاً (شاهداً) لأنه يشهد اجتماع المسلمين ، ويُسمَّى يوم عرفة (مشهوداً) لحضور حجّاج بيت الله الحرام فيه .

وعلى أي حال ، إن اطلاق هذه الصفة على الذات الإلهية المقدسة إمّا بسبب حضوره في كل مكان ، أو لشهادته على جميع أعمال العباد^(١) .

١ - يقول ابن منظور في لسان العرب والزبيدي في شرح القاموس : (الشهيد) من بين أسماء الله يعني الأمين

والبلاغ الذي تحمله هذه الصفة الإلهية الى الجميع هو أنها تلفتهم الى حضوره جل وعلا في كُل مكان، وإطلاعه على أعمال العباد، فليس الملائكة وكتبة الأعمال فقط، ولا أعضاء بدن الانسان والزمان والمكان الذي يعيش فيه يشهدون أعماله، بل الأدهى من ذلك كُلّه هو شهادة الذات الإلهية المقدسة، ومن المسلّم به هو ان الالتفات الى هذه الحقيقة والايان بها له أثر بليغ في أن يصلح الانسان أعماله وحركاته.

أجل، ان الايمان بالله سبحانه وتعالى ومعرفة صفاته يُعَدُّ من أهم وسائل تربيتنا.



٥٩- الهادي

الهداية كُلّها من عند الله، سواء كانت من حيث التكوين وقوانين الخلق، أم من ناحية التشريع والتعليم والتربية والاحكام الشرعية.

فهو الذي يرعى النطفة الحقيمة ويهديها في مراحل تكامل الجنين ويصنع منها إنساناً عظيماً.

وهو الذي يأخذ بأيدي العباد ويخلصهم من وادي الضلال ويهديهم الى جادة الهداية عن طريق إنزال الوحي وبعث الأنبياء والرسل، لذا ندعوه في كُل صلاة ونقول: ﴿إهدنا الصراط المستقيم﴾ ... (سورة الحمد)، وثبت أقدامنا، و... لأنه هو الهادي. لنستمع الآن خاشعين الى الآيات التالية:

وصف الله سبحانه بصفة «الهادي» مرتين فقط في القرآن هما:

١- ﴿وكفى برّبك هادياً ونصيراً﴾ (الفرقان - ٣١).

→ في شهادته، وقال البعض: الشهيد: هو مَنْ لا يخفى عن علمه شيء، والشهيد معناه الحاضر (طبعاً لا بمعنى الحضور (المكاني) بل بمعنى الإحاطة الوجودية.

٢ - ﴿وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الحج - ٥٤) ^(١).

جمع الآيات وتفسيرها ::

إنَّ كلمة (هادي) مشتقة من مادّة (هداية) ، وتأتي بالأصل بمعنى الدلالة والإرشاد المصحوب باللطف ، وُسُمِيَت (الهدية) بهذا الأسم لهذا السبب أيضاً ، هذا ما ذكره الراغب في مفرداته ، أمّا في «مقاييس اللغة» فقد ذكر لها معنيين هما: الإرشاد ، وإرسال الهدية ، ولو ان الرأي الأول الذي يُرجع كلا المعنيين إلى أصل واحد أكثر تناسباً من غيره .

ويُطلق في العربية على اليوم (هادي) أيضاً ، لأنه وسيلة لاهتداء الناس ، ويُطلق على العصا التي يهتدي بها العمي (هادية) ، وتُسَمَّى الحيوانات التي تسير في مقدّمة القطيع (هوادي) وكذا رقاب الخيول .

ويُطلق على البعير والنيّاق التي يُؤْتَى بها إلى بيت الله كقرايين (هَدي) - على وزن سَعْي - لأنها هدايا المؤمنين إلى بيت الله الحرام ^(٢) .

وعلى أي حال ، عندما تستعمل هذه الكلمة كصفة من صفات الفعل الإلهي فإنّها تدلّ على مسألة هدايته في جميع شؤون الحياة الماديّة والمعنوية ، الظاهرية والباطنية ، التكوينية والتشريعية .

إنَّ الله الذي غَطَّت أمواج هدايته جميع مَنْ في الوجود ، لو حُرِّمنا من هدايته التكوينية والتشريعية لحظة لَضَلَلْنَا وهلكنا .

وقد ذُكِرَ في المفردات للهداية أربع مراحل (بالاستشهاد بالآيات

١ - وردت كلمة (هادي) - وأحياناً بلفظ (هادٍ) - في عشرة مواضع من القرآن الكريم في اثنين منها فقط كصفة للباري تعالى .

٢ - كتاب العين - مفردات الراغب - مقاييس اللغة - تاج العروس - لسان العرب - مجمع البحرين (مادّة هدي) .

القرآنية).

١ - الهداية العامة التي تشمل جميع المكلفين ، وهي نوعٌ من (الهداية التكوينية) والتي تشمل العقل ، والذكاء ، والمعلومات الفطرية والضرورية ، وهي ماوردت في الآية ٥٠ من سورة طه : ﴿ربنا الذي أعطى كل شيءٍ خلقه ثم هدى﴾ .

٢ - الهداية التي تتحقق بواسطة أنبياء الله ورسله والكتب السماوية (الهداية التشريعية) ، وقد أشارت إليها الآية ٢٤ من سورة السجدة : ﴿وجعلنا منهم أئمةً يهدون بأمرنا﴾ .

٣ - الهداية بمعنى (التوفيق) الخاصّ بجماعةٍ من العباد ، وقد أشارت إليها الآية ١٧ من سورة محمد : ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ .

٤ - الهداية الأخروية إلى الجنة (أي بمعنى الثواب الإلهي) . كما ورد عن لسان أهل الجنة : ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ ... (الأعراف - ٤٣) ، وهذه المراحل الأربعة متتالية ، فإن لم تحصل الأولى لن تحصل الثانية وان لم تحصل الثانية ، لن تحصل الثالثة ، وهكذا ...

وأخيراً ، ان البلاغ الذي تحمله هذه الصفة الإلهية في طياتها هو إنها تقول لنا من جهة : ان كل ما في الوجود مسخرٌ بأمر الله لهدايتكم ، وعليكم أنتم أن تستعينوا بهذه السُّبُل ، وتلبّوا هذا النداء الإلهي ، وتطووا هذه المرحلة بالطاعة التكوينية والتشريعية لتنجوا من الظلمات والضلال .

ومن جهةٍ أخرى : إن التخلق بهذه الصفة الإلهية يوجب على أي واحدٍ منّا أن يسعى لهداية الآخرين ، ويُعين أبناء نوعه ، ويسلك بهم مراحل الكمال المختلفة ليوصلهم إلى الهدف المنشود (بيت القصيد) ، أي معرفة الله وتجلي أسمائه وصفاته .

٦٠- خَيْر

تسعمل كلمة (خير) أحياناً بمعنى (حَسَنٌ) وفي الكثير من الأحيان بمعنى (أحسن)، وقد وردت في عشرة مواضع من القرآن الكريم بهذا المعنى الأخير، مضافةً إلى صفات أخرى، وسنطالع ذلك في الآيات القادمة .

(الخير) مساوٍ للوجود، والوجود مساوٍ للخير، ولكون وجود الله وجوداً مطلقاً لا محدوداً فهو أحسن (خير) الوجود، أجل هو خير الحاكمين وخير الرازقين وخير الناصرين و

وجميع هذه الصفات من صفات الفعل الإلهي ، وقد جمعناها هنا في مكانٍ واحد لنختتم بحثنا بخير.

لنصفي الآن خاشعين إلى الآيات التالية :

- ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ (المؤمنون / ١٠٩) - لأن رحمتك العامة والخاصة شملت الجميع ، خصوصاً عبادك المؤمنين .
- ٢ - ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ (الأعراف / ٧٧) .
- ٣ - ﴿وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام / ٥٧) .
- ٤ - ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ﴾ (الأعراف / ٨٩) .
- ٥ - ﴿وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾ (الجمعة / ١١) .
- ٦ - ﴿بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ﴾ (آل عمران / ١٥٠) .
- ٧ - ﴿فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ﴾ (الأعراف / ١٥٥) .
- ٨ - ﴿وَقُلْ رَبِّ انْزِلْنِي مُنْزَلاً مُبَارَكاً وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ﴾ (المؤمنون / ٢٩) .
- ٩ - ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ (الأنفال / ٣٠) .

١٠ - ﴿رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ (الأنبياء / ٨٩) ^(١).

جمع الآيات وتفسيرها :

إنَّ كلمة (خير) وفق المشهور بين أرباب اللغة والنحويين هي من (أفعل التفضيل) ، وقد كانت بالأصل (أُخَيْرُ) - على وزن أفضل - فحُذفت همزتها وانتقلت الفتحة إلى الخاء فصارت (خَيْرُ) .

وطبقاً لما قاله الراغب في مفرداته فإنَّ كلمة (خَيْرُ) تعني الشيء المفضل لدى الجميع ، كالعدل ، والفضيلة ، والأشياء المفيدة ، وضدّه (شَرٌّ) ، ثم قَسَمَ (خير) إلى نوعين :

الخير المطلق الذي يميل إليه الجميع ، كالجنة ، والخير النسبي المفيد بالنسبة لبعض الأفراد كالمال الذي قد يصير منشأً لسعادة البعض ، وتعاسة البعض الآخر !

ولكن ذَكَرَ في مقاييس اللغة بأن معناه الأصلي هو : (الرغبة إلى شيء معين) ، ثم أطلق على «الأشياء المحببة» ، وفي مقابله (شَرٌّ) ، وقد فسّره بعض أرباب اللغة أيضاً بمعنى الكَرَم والإِنعام ، في حين اقتنع البعض الآخر بأن الخير هو النقطة المقابلة (المعاكسة) للشَّر .

وأحياناً اسْتُعْمِلَتْ هذه الكلمة بمعنى خاص (مثلاً بمعنى المال ، أو هو نهر في الجنة ينبع من عين الكوثر ، أو المنازل الخاصة في الجنة) ، وكلمة (خِيَار) أو (اختيار) المشتقة من هذه الكلمة تعني انتخاب الشيء الأفضل .

١ - يلاحظ في القرآن الكريم وجود بعض التعابير الأخرى الحاوية على كلمة (خير) وكصفة من الصفات الإلهية ، مع أن المضاف إليه العائد لم يذكر بصيغة الجمع ، وهو في موردٍ واحد فقط : «فَاللهُ خَيْرٌ حَافِظاً وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ» (يوسف - ٦٤) .

وعندما تُطلق هذه الكلمة على الذات الإلهية المقدسة فلها حالتان :
فأحياناً تكون مطلقة ومجردة عن أي قيد أو شرط ، مثل الآية ٧٣ من سورة طه :
﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾. هذا ما قاله سَحْرَة فرعون بعد أن آمنوا بموسى (عليه السلام).

ففي هذه الحالة تعني الأفضلية من جميع الجهات ، وفي الواقع . ليس هناك خير مطلق في عالم الوجود سوى الله سبحانه وتعالى ، فهو الأفضل والأحسن والأشرف وجوداً من جميع النواحي . وأحياناً أخرى تُطلق هذه الكلمة على الذات الإلهية المقدسة بعد أن تُضاف إلى شيء كالأسماء المقدسة المذكورة في الآيات العشر أعلاه .

وفي جميع هذه الموارد ذكّر الله في القياس مع الآخرين ، وطبعاً إن هذا القياس من قسم من الجهات فقط وإلا فالذات الإلهية المقدسة لا تُقاس أبداً مع سائر الموجودات .



فوصفت الآية الأولى الله سبحانه بـ «خير الراحمين» ، لأن رحمته لا متناهية وتشمل المحب والمبغض ، الصالح والطالح ، فرحمته العامة شملت الجميع ، ورحمته الخاصة خصّ بها عباده المؤمنين ، وهو على أي حال لا يريد منهم أي جزاءٍ أو ردٍ للجميل.



وقد وُصِفَ الباري في الآية الثانية بصفة «خير الحاكمين» ، لأن ما يحكم به الآخرون مقرون بأنواع الأخطاء والانحرافات الناتجة عن الميول الشخصية والطائفية، أو الأهواء المادية ، لكنّ حكمه جلّ وعلا منزّه عن أي خطأ وأي إفراطٍ وتفريط ، وأي ميلٍ إلى الباطل ، لأن علمه غير محدود وهو غنيٌّ عن

العالمين .

وقد ذَكَرَ في الآية الثالثة باسم «خير الفاصلين» ، لأن الناس لو أرادوا أن يميّزوا الحق من الباطل فإمّا ان يقعوا في الكثير من الإشتباهات ولا يميّزوا بينهما بصورة صحيحة، وأمّا أن يلتبس عليهم التمييز بين الحق والباطل بسبب جهلهم ، أو يخلطوا بينهما بسبب تحكيم أهوائهم النفسانيّة .

أمّا الذي يعلم السرّ وما تخفي الصدور ، وأحاط بكل شيء علماً فلا معنى لكل هذه الأمور ، فهو خير الفاصلين .

علاوة على هذا فقد يشخّص الإنسان الحق من الباطل بصورة جيّدة لكنّه عاجز عن إعمال علمه ومعرفته ، ولكن الله تعالى هو القادر الأزلي الوحيد الذي يستطيع إعمال علمه في كلّ حال .

والآية الرابعة تحدّثت عن «خير الفاتحين» ، وكلمة (فاتح) مشتقة من مادّة (فتح)، فان كانت بمعنى الحكم والقضاء فإنّ مفهومها يعني «الله خير الحاكمين» ، وقد ذكرنا سبب ذلك فيما مضى ، وان كانت (فتح) بمعنى فتح كل شيء مغلق ، لكان سبحانه وتعالى أيضاً «خير الفاتحين» ، لأنّه لا يصعب شيء مقابل قدرته ، وإن كان المقصود منها فتح أبواب الرحمة فهو ذو رحمة وسعت كل شيء في الوجود ، في حين لو كانت هنالك رحمة في الموجودات الأخرى فهي محدودة وجزئية .

وبالحقيقة إن لكلّ كلمة (فتح) معانياً كثيرة جداً تعود جميعها الى أصل الفتح المطلق ، فأحياناً فتح أبواب العلم والرحمة، وأحياناً حلّ عقدة النزاع بين

شخصين ، أو فتح (حل) عقدة الحرب ، ويظهر ان تعبير «خير الفاتحين» ذو معنى واسع جداً يشتمل على جميع هذه المعاني والمفاهيم .

وقد واصفت الآية الخامسة الباري تعالى بصفة «خير الرازقين» ، فالأرزاق التي يعطيها البعض لغيرهم (إن أمكن أن نسميها بهذا الأسم) مشوبة بنقائص عديدة : محدودة ، سريعة الزوال ، لا يؤمل مُستقبلها ، وأحياناً تعقبها المنّة والأذى الجسماني أو الروحاني ، وأحياناً مصحوبة بالتحقير أو توقُّع ردّ الجميل . في حين ان الأرزاق الإلهية لاتعرف الحدود ، ولا يُخشى عليها من الزوال ، ولا فيها أدنى شيء من المنّة والأذى وانتظار ردّ الجميل ، بل هي تشمل حال الانسان أو غيره منذ لحظة انعقاده كنطفة تكوينه في رحم أمّه ، وحتى آخر لحظات حياته ، وتشمل حال المستحقين والمؤهلين لها في يوم القيامة ايضاً ، وبمستوى أعلى وأسمى .

نقل أحد المفسرين حكاية عن أحد خلفاء بغداد مع (بهلول) تعكس المباحث الواردة أعلاه بصورة لطيفة .

يقول : قال خليفة بغداد لبهلول : تعال أعطك رزقك كل يوم لأريحك من التفكير في طلب الرزق ، فأجابه بهلول قائلاً : لولا بعض النقاط السلبية في عملك لَقَبِلْتُ! أولاً انك لاتعرف ما احتاجه ، ثانياً : انك لاتعرف وقت حاجتي ، ثالثاً : ولا تعلم مقدارها ، رابعاً : قد تغضب عليّ ذات يوم فتسترجعها مني ، لكنّ الله الذي يرزقني منزّة عن جميع هذه النقائص والعيوب ويرزقني حتى في اليوم الذي أعصيه فيه !^(١)

وكم يكون رائعاً لو أضاف بهلول هذه الجملة أيضاً : من يضمن بقائك في السلطة في الغد حتى تقدر على رزقي أو رزق الآخرين ؟

نختتم هذا الكلام بحديث مبارك منقول عن أمير المؤمنين الإمام

علي (عليه السلام) ، حيث قال في بداية خطبة الأشباح :

«الحمد لله الذي لا يَفْروهُ المنع والجمود ولا يُكْديه الإعطاء والجود ، إذْ كُلَّ معْطٍ منتَقَصٌ سواه ، وكلُّ مانعٍ مذمومٌ ما خلاه ، وهو المَنَّانُ بفوائده النعم ، وعوائده المزيد والقِسْمُ ، عياله الخلاق ، ضَمِنَ أرزاقهم وقَدَّرَ أقواتهم ونهَجَ سبيل الراغبين اليه والطالِبين ما لديه ، وليس بما سُئِلَ بأجود منه بما لم يُسأل»^(١) .

وفي الآية السادسة وصِفَ ذاته المقدَّسة بصفة «خير الناصرين» ، لأنَّ الناصر الحقيقي هو من يقدر على النصره ضدَّ كلِّ عدوٍّ ، وفي أي مكان وزمان ، وفي أي ظرف ، هو الناصرُ الذي لا يَغْلَبُ أبداً ، ولا تستطيع أيَّةُ قدرة من الوقوف ضدهُ ، إضافةً الى ذلك فهو يحيط علماً بجميع مؤامرات الأعداء ، ونقاط ضعف من يحتتمي بهم ، وبغض النظر عن جميع هذا ، فهو سبحانه لا ينتظر ردّاً للجميل الذي يصنعه (النصرة) .

ونحن نعلم أنَّ هذه الصفات لم تجتمع إلّا في الذات الإلهية المقدَّسة ، في حين نلاحظ ان الناصرين الآخرين فاقدون لهذه الصفات .

علاوةً على جميع ذلك فإن استطاع أحدٌ ما أن ينصُرَ آخر فنصرته محدودة بدار الدنيا فقط ، أما الله سبحانه وتعالى فهو الناصر الوحيد الذي يقدر على النصره الدنيوية والآخروية .

أما الآية السابعة فقد وصِفَ فيها الباري بصفة «خير الغافرين» يقول الفخر

الرازي حول هذا الموضوع :إنَّ سبب وصفه تعالى بهذه الصفة هو لكون الآخرين إنَّ غفروا ذنباً إمّا لكسب مدح وثناء الناس ، أو للحصول على الثواب الإلهي الجزيل ، أو لدفع قساوة القلب . وخلاصة الكلام إن عفو وغفران الناس لبعضهم إمّا لكسب منفعة ، أو لدفع ضررٍ ما ، في حين ان الغفران الإلهي ليس كذلك أبداً ، بل هو نابغ من فضله وكرمه لا غير.^(١) وعلاوة على هذا فإنَّ حقوق الناس على بعضهم حقيرة جداً بالقياس مع الحقوق الإلهية ، وعفوهم في هذه الحقوق الحقيرة قليل جداً أيضاً ، والوحيد الذي يتجاوز عن عظيم الحقوق والخطايا ، ورحمته ومغفرته غير مشروطة بشيء هو الله سبحانه وتعالى ، لذا هو «خير الغافرين» .

أضف الى ذلك أنه تعالى لا يغفر ذنوب عباده فقط ، بل ويستر عليهم أيضاً ليحفظ كرامتهم في الدنيا والآخرة ، ولا يُفتضحون أمام الخلائق ، بل وأحياناً يُبدل سيئاتهم حسنات شريطة أن لا يمزقوا جميع الأستار ، وان يكون لديهم استعداد قليل لتقبل كل هذا اللطف والإحسان .

انَّ معرفة سبب نزول الآية أعلاه ، التي تحكي عن بني إسرائيل وارتكابهم أحد أكبر الذنوب وهو طلبهم رؤية الله بالعين الظاهرية كشرط مُسبق لأيمانهم به ، يُبيِّن عمق مفهوم هذه الصفة الإلهية أي (خير الغافرين) .

ووصفَ الباري في الآية الثامنة بصفة «خير المنزلين» .

فبعد أن أشارت الآية الى قصّة نوح والطوفان العظيم الذي أصاب قومه ، ذكرت دعاء نوح (عليه السلام) بعد أن هدا الطوفان ورست سفينته : «رَبِّ انزِلني مُنزَلاً مباركاً وأنت خير المنزلين» .

ويمكن أن تكون كلمة «منزل» اسم مكان أي (مَنزِلاً) أو مصدر ميمي بمعنى (النزول والهبوط) .

وعلى أي حال : فمن الواضح أنّ النزول من السفينة في تلك الظروف العصبية ، وبالنظر لعدم وجود بيت ولا مظلة ولا قوت ولا غذاء لا يمكن أن يتحقق سوى في ظل لطف الله «خير المنزلين» ، ويُنجيهم من المخاطر التي كانت تهددهم بعد رسوّ السفينة .

وكذلك تتسبب قدرة الله اللامحدودة وعلمه بحاجات ضيوفه في أن يكون «خير المنزلين» .



وتحدثت الآية التاسعة عن المكر الإلهي الفريد إزاء مؤامرات المنحرفين والظالمين ووصفته جلّ وعلا بصفة «خير الماكرين» .

فكلمة (ماكر) مشتقة من مادة «مكر» ، وكما قال الراغب انها تعني بالأصل صرف الغير عن الوصول الى المقصود عن طريق المكر والحيلة ، وهو على قسمين : ممدوح ، وهو ما كان الهدف منه الوصول الى مقصودٍ حسن ، ومذموم : وهو ما كان هدفه قبيحاً .

ومن هنا يتّضح أنّ ما يختلج في أذهاننا حول اقتران كلمة (مكر) دائماً بنوع من الشرّ والفساد ليس صحيحاً ، كما هو الحال في كلمة (حيلة) التي لها مفاهيم مشتركة عديدة بالرغم من تداعي المفهوم السلبي منها الى أذهان عامة الناس . يقول القرطبي في تفسيره : (المكر) معناه (التدبير الخفي في اداء عمل معين) .

ولكن يُستنتج من بعض كلام أرباب اللغة أنهم يعتقدون باقتران كلمة المكر بنوع من المذمة ، لذا فهم يقولون «بأنّ هذه الكلمة ذات معنى مجازي عندما تستعمل بخصوص الباري تعالى» ، ولكن تعميم مفهوم (المكر) كما يلاحظ عند الكثير من المفسّرين والمتكلمين ، يبدو أصحّ بنظرنا .

وعلى أي حال إن السرّ في وصفه تعالى بصفة «خير الماكرين» إمّا لكون قدرته على المكر والحيلة أكبر ممن سواه، أو لأن (مكر) من سواه يُحتمل فيه الخير والشرّ، لكن المكر الإلهي ممدوح دائماً .

وقد ذكر الزبيدي في شرح القاموس عدّة معانٍ للمكر، عندما يُنسب إلى الله سبحانه وتعالى، من جملتها: إنزال البلاء على العدو لا على الصديق والعقوبات الاستدراجيّة أي الإنعام مقابل الأعمال السيئة (ليحسب) الشخص المسيء انه يُحسن صنعاً، ثمّ يعاقبه بعدها، والثالث: مجازاة العباد على أعمالهم^(١).

وعلى أي حال فإن المكر الصحيح هو ما يصدر عن العالم بعواقب الأمور وحقائق الأشياء الماضية والمستقبلية، إضافةً إلى قدرته المطلقة على القيام بتدبيره، ولكون هاتين الصفتين (العلم والقدرة اللامحدودة) منحصرتين بذات الباري جلّ وعلا فهو «خير الماكرين» .

والظريف هو أن وصف الباري بصفة «خير الماكرين» قد ورد فقط في موضعين من القرآن الكريم، أحدهما في قصّة الهجرة التي تُعدّ من أهم مراحل حياة الرسول الأكرم محمد (ﷺ) في قوله تعالى: «وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يَخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ» (الأنفال - ٢٩).

وكما نعلم فإن مؤامرة قريش على قتل الرسول (ﷺ) زادت من عزمته وقوّت من إرادته على الهجرة، الهجرة التي صارت سبباً في حدوث أكبر التحوّلات في تاريخ الإسلام وانتشار الحكومة الإسلامية في انحاء العالم، وهنا يتّضح غلبة المكر الإلهي .

والآخر في المؤامرات المشتركة التي حاكها اليهود والنصارى في محاربة الإسلام والرسول الأكرم (ﷺ) - الآية ٥٤ من سورة آل عمران - والتي كانت من أخطر المؤامرات، لكن الله سبحانه قد أبطلها جميعاً .

وأخيراً فقد وُصِفَ البارِي تعالى في الآية العاشرة والأخيرة بصفة «خير الوارثين».

وهذه الصفة وردت مرّة واحدة فقط في القرآن الكريم عن قول زكريّا (عليه السلام)، في حين يُلاحظ تكرار وصف البارِي بصفة «وارث» .

والسّر من وراء وصف البارِي بهذه الصفة واضح تماماً لأنّه الوحيد الذي يبقى ويدوم ويرث العالمين ، وأمّا سواه من الوارثين فسيكونون موروثين يوماً ما.

علاوة على هذا فإن ما يرثه الورثة العاديّون محدود وهم بحاجة إليه ، إضافةً إلى بخلهم في صرفه غالباً ، لذا يُلاحظُ حصول الكثير من المشاكل والنزاعات بين الأقرباء من أجل أموالٍ ورثوها ، أمّا الله تعالى وهو الوارث النهائي للجميع فهو غير محتاج ، ولا يوجد حدّ لصفته هذه ، ولا طريق للبخل إلى وجوده فهو «خير الوارثين».

وكما قال «الآلوسي» في «روح المعاني» : إنّ هذه الصفة تُشير إلى بقاء الذات الإلهيّة المقدّسة ، وفناء جميع الأشياء^(١) .

وتعتبر طبعاً من صفات الذات إذا كانت تشير فقط إلى مسألة البقاء (أي أبدية وجوده المقدّس) ، ومن صفات الفعل إذا كانت تشير إلى مفهوم تملّك ما يبقى من الآخرين (فتأمل) .



أجل هو خير :

كما لاحظنا في الآيات العشر التي ذكرناها أعلاه ، فقد وُصِفَ الله سبحانه

وتعالى بصفات : «خير الراحمين والحاكمين والرازقين والناصرين و...» .

فهل يُمكن قياس الباري مع غيره؟! (نظراً الى كون كلمة (خير) في مثل هذه الموارد ذات صيغة تفصيليّة) .

هناك جوابان على هذا السؤال :

الأول : إنّ كلمة (خير) تفقد مفهومها التفصيلي في مثل هذه الموارد ، وتعطي معنى الكثرة ، وعليه فالصفات أعلاه تُشير الى رحمة الله الواسعة ، وحكومته الواسعة، ورزقه الوفير، ونُصرته اللامحدودة ، دون أن يكون هنالك قياس في الموضوع ، «ماللترابُ وربّ الأرياب»؟^(١)

الثاني : إنّ هذه الصفات لها مفهوم تفضيل وقياس ، لكنّه قياسٌ صوريٌّ وظاهري كما هو الحال في «أحسن الخالقين»، والحقيقة فقد اعتُبرَ الذين هم واسطة لإيصال الأرزاق الى غيرهم «رازقين» ، وحُمِلت الرحمات الجزئية الصادرة من البشر على حساب «الرحمة» ، وهكذا بخصوص النصر والحاكميّة والغفران ، ومن قبيل هذه التعابير ليست قليلة في القرآن الكريم (انتخب المرحوم العلامة المجلسي في بحار الأنوار التفسير الثاني)^(٢) .

وبتعبيرٍ آخر : (من الناحية الفلسفية) فإنّ الوجود الحقيقي المستقل القائم بذاته هو الذات الإلهية المقدّسة ، وما سواه عدم ، وجود ظاهري ، كسراب الماء ، لذا فإن الموجودات الممكنة لاهي خالقة ولا ناصرة ولا راحمة ولا رازقة ، فجميع هذه الأمور تخص تلك الذات المقدّسة الفريدة ، ومن سواه يأكلون من فئات مائدة إحسانه جل وعلا ، لذا فقد قيل : «ليس في الدار غيره ديار» !

ولكن من حيث التحليل العادي المتعارف فإن الممكنات لها وجودها

١ - يقول المرحوم الكفعمي في مصباحه حول تفسير «خير الناصرين» : «معناه كثرة تكرار النصر منه كما قيل خير الراحمين لكثرة رحمته» (المصباح ص ٣٤٦) .

- ورد نفس هذا المعنى في توحيد الصدوق مع فارق قليل . (توحيد الصدوق ، ص ٢١٦) .

٢ - بحار الأنوار ، ج ٤ ، ص ٢٠٧ (يقول : الخير بمعنى التفضيل ولا حاجة الى ما تكلفه) .

الخاص أيضاً، ورحمتها ونصرتها وقدرتها وحاكميتها الخاصة، وورود مثل هذه التعابير في القرآن الكريم إنما هو من باب تكليم الناس بلسانهم ﴿وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه﴾ ... (ابراهيم - ٤).

جمع الآيات وتفسيرها:

١ - العالم مظهرٌ لصفاته وأسمائه :

من المتعارف عليه ان عالم الوجود محلُّ بروز وظهور الصفات الإلهية، وهذه المسألة واضحة تماماً خصوصاً بالإلفات إلى صفات الفعل، لأن جميع ما نشاهده في هذا العالم من الخلق والتكوين مظهر لخالقيته سبحانه وتعالى .
وجميع ما نشاهده من الرحمة الماديّة والمعنويّة مظهرٌ لرحمانيته .
وكل تدبير في هذا العالم يدلُّ على ربوبيته، وجميع الأرزاق الظاهريّة والباطنيّة هي مظاهر لرازقته سبحانه .

وكما أشرنا سابقاً، ونظراً لكون صفات الفعل مشتقة من أفعاله جلّ وعلا، وأفعاله لاتعدّ ولا تحصي فإن صفاته الفعلية لاتعدّ ولا تحصي أيضاً .

وقد ذكرنا في البحوث السابقة ستين صفة من أهم (صفات الفعل) الواردة في القرآن الكريم، والتي تشعب من كلّ منها صفات أخرى، وتطرّقنا إلى تفسيرها وتحليلها .

إنَّ الانتباه إلى هذه الصفات لا يُعرفنا بالأفعال الإلهية فحسب، بل إن معرفة أفعاله تؤدي إلى تخلّقنا بها وتربية نفوسنا وتهذيب أرواحنا . (تأمل) .

وينبغي التذكير بهذه المسألة أيضاً وهي إنَّ بعض الصفات الإلهية لا ريب في انتسابها إلى صفات الذات (مثل عالم) وبعضها إلى صفات الفعل (كالرازق والخالق) ، وبعضها الآخر ذات جانبيين ؛ ذاتية من ناحية ، وفعلية من ناحية أخرى ، كالقيوم مثلاً فإن فُسِّرَت بمعنى (القائم بالذات) صارت من صفات الذات ، وإن فُسِّرَت بمعنى (مقوم الموجودات) صارت من صفات الفعل .

٢ - الصفات الأخرى التي تعتبر من زمرة الصفات الفعلية :

هنالك أفعال في القرآن الكريم إلى الله تعالى دون ذكر مصطلحها الوصفي، وقد ذكرها علماء العقائد بعنوان صفات الفعل أو أسماء الله الحسنى ، ولأنه كان من المقرر أن نبحث في مباحثنا الصفات المذكورة في القرآن الكريم فقط، لذا لم نتطرق إليها ضمن الأسماء والصفات التي ذكرناها أعلاه ، في الوقت الذي نعتقد بوجوب الإشارة إلى أهمها هنا ، ومن جملتها (متكلم) و (صادق) .

أ- الله المتكلم

تمهيد :

لم يُصرّح القرآن الكريم بصفة «المتكلم» لكنه ذكر الفعل الدال عليها :
﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾ (النساء - ١٦٤ والاعراف - ١٤٣) لذا عُرِفَ موسى بأنه كليم الله .
علاوةً على هذا فقد ورد في القرآن الكريم تعبير (كلام الله) في ثلاثة مواضع ^(١) ، وتعبير (كلامي) في موضع واحد ^(٢) .
ويلاحظ أيضاً تعبير (كلمة ربك) أو (كلمة الله) في موارد عديدة .
يُمكن الإستنتاج من مجموع هذه الموارد بأن صفة (متكلم) هي من إحدى صفات الله سبحانه وتعالى .

وكما قال «القوشجي» في «شرح تجريد العقائد» :
إنَّ وصف الله بصفة (المتكلم) لا ينحصر بالمسلمين فقط ، بل إنَّ جميع أرباب الملك والمذاهب يعتقدون بكلام الله بالرغم من اختلاف وجهات نظرهم في تفسير معنى كلام الله وتكلمه سبحانه .

١ - البقرة : الآية ٧٥ ، التوبة : الآية ٦ ، الفتح : الآية ١٥ .

٢ - سورة الأعراف : الآية ١٤٤ .

جمع الآيات وتفسيرها :

١ - ما المقصود من كلام الله ؟

هنالك اختلاف شديد بين المسلمين حول تفسير معنى كلام الله ، وفسرته كل طائفة بشكل معين : فقد قال جماعة من الحنابلة : إنّ كلام الله مركّب من الحروف والأصوات القديمة والقائمة بذاته المقدّسة ، ثم أصروا على هذا الكلام التافه الى الحدّ الذي قالوا : إنّ جلد القرآن أيضاً قديم وأزلي ناهيك عن رسوم حروفه .

وقالت جماعة أخرى : إنّ كلام الله معناه تلك الحروف والأصوات ، وهي أمور حادثة وقائمة بالذات الإلهية المقدّسة في نفس الوقت ، وتفاهة كلام هؤلاء ليس بأقلّ من الحنابلة .

وذهبت طائفة ثالثة الى ان كلام الله معناه تلك الحروف والأصوات ، وهي حادثة وغير قائمة بذاته المقدّسة ، بل هي من زمرة مخلوقاته التي أوجدها الله في وجود جبرائيل أو الرسول محمّد (ﷺ) ، أو شجرة موسى (عليه السلام) .

وقالت جماعة رابعة وهم «الاشاعرة» : إنّ كلام الله ليس من سنخ الأصوات والحروف ، بل هو مفاهيم قائمة بذاته ويسمونه (كلام نفسي) ، ويعتقدون بكونه قديماً^(١) ، وحتى كانوا يعتقدون بكفر من يعتقد بحدوث كلام الله (أي القرآن) (وأوجبوا قتله!)^(٢) .

وقد شهدت القرون الأولى من تاريخ الإسلام نزاعات شديدة ودموية حول (كلام الله) وكونه حادثاً أو قديماً ، ووصلت الحالة الى تكفير بعضهم الآخر ،

١ - شرح تجريد العقائد للقوشجي : ص ٤١٧ .

٢ - الملل والنحل للشهرستاني : ج ١ ، ص ١٠٦ .

نزاعات وقفنا اليوم على بطلانها ، ويمكننا القول وبجرأة : إنها كانت من سياسة حكومات ذلك الوقت لتخدير الشعب المسلم والعمل بسياسة (فرق تسد) .

٢ - الإستنتاج النهائي :

على أي حال فهنا توجد مطالب عديدة ، جميعها واضحة ، ونعتقد بأن لا محل للمناقشة فيها .

١ - إن الله قادرٌ على إحداث أمواج صوتية في الفضاء ، وإيصالها إلى مسامع أنبيائه ورسله لإبلاغهم بهذه الطريقة ، كما ذكر القرآن حول تكليم الله موسى بن عمران (عليه السلام) في وادي (ايمن) ؛ حيث أوجد الله في تلك الشجرة المباركة الخاصة أصواتاً دعا موسى بواسطتها إليه .

٢ - (التكلم) بمعنى التحدث باللسان وعن طريق الأوتار الصوتية ، من عوارض الأجسام ولا معنى له بخصوص الله المنزه عن الجسمانية ، سوى ما ذكرناه من إيجاد أمواج صوتية في الأجسام .

٣ - القرآن الكريم الذي في متناول أيدينا هو عين هذه الألفاظ والحروف التي قد تظهر في قالب الكلام أحياناً ، وفي قالب الكتابة أحياناً أخرى ، ولا ريب في أن كليهما من الحوادث ، وما قاله البعض من كون هذه الألفاظ والحروف قديمة أو وجوب الاعتقاد حتى بقدوم جلد القرآن وأزليته ، خرافات لا تستحق أن نبحثها .

ويبدو أن الذين اعتقدوا بقدَم كلام الله ، كان منشأ اعتقادهم هو ذكر القرآن الكريم (التكلم) كإحدى صفات الله ، ومن هنا سمي القرآن بكلام الله ، هذا من جهة ، ومن جهةٍ أخرى هو كون وجود الله أزلياً ، إذاً فصفاته يجب أن تكون أزلية

أيضاً ، ومنه استنتجوا بأن كلام الله أزلي أيضاً .

إنَّ هؤلاء وبسبب ضعف ادراكهم وقلة معلوماتهم لم يستطيعوا التمييز بين (صفات الذات) و (صفات الفعل) ، فصفات ذاته أزليّة (كالعلم والقدرة) ، أمّا الصفات التي ينتزعها عقلنا بسبب صدور أفعال معينة من قبَلِه جلّ وعلا ، فهي أمور حادثة ، لأن هذه الصفات غير قائمة بالذات الإلهية ، بل هي مفاهيم عقلية منتزعة تحصل من ملاحظة أفعاله .

وبتعبير آخر لاشك من وجود أفعال إلهية حادثة كخلق السموات والأرض ، وخلق آدم ، ومسألة الرزق ، وغفران ذنوب العباد ، وإرسال الأنبياء والرسل ، وعندما يُشاهد العقل صدور هذه الأفعال من جهته ينتزع منها صفات لله سبحانه (كالخالقية والرازقية والغفارية) ، ومن المسلّم به ان هذه الصفات لم تكن تصدق على الله قبل أن يخلق موجوداً أو يعطيه رزقاً أو يشمل به بمغفرته ، (طبعاً كان قادراً على هذه الأمور ، لكن الحديث لا يدور حول القدرة بل حول صدور عين هذه الأفعال) .

وبناءً على هذا فإن هذه الصفات التي تُدعى (صفات الفعل) تختلف عن (صفات الذات) القائمة بالذات الإلهية المقدّسة ، بل هي عين ذاته ، وعدم فهم هذه الحقيقة من قبل معتقدي قديم كلام الله وأزليته جرّهم الى معتقدات مضحكة كقدم جلد القرآن .

٤ - اضطرّ جماعة من الاشاعرة ، ممن كانوا يُدركون هذه المسائل ، الى طرح مسألة (الكلام النفسي) ، الكلام الذي يُمكن أن يكون قديماً وقائماً بذات الله ، وقد تمسّك هؤلاء لإثبات هذا المطلب بالآية القرآنية التالية التي تتحدّث عن جماعة من المنافقين: ﴿ويقولون في أنفسهم لولا يَعَذِّبنا الله بما نقول﴾

أو بالشعر المعروف عن (الأخطل) أحد شعراء العصر الأموي :
 ان الكلام لفي الفؤاد وإنما
 جُعِلَ اللسان على الفؤاد دليلاً
 وأرادوا بهذا التخلُّص من التَّضادَّ الموجود بين حدوث كلام الله وقِدَم صفاته .

ولكنهم تورَّطوا بهذا في مشكلةٍ أكبر ، وهي أن لو كان المقصود من الكلام النفسي هو (تصوير الألفاظ والجمل وإمرارها من الذهن والفكر) ، فإنَّ هذه الأمور لا معنى لها بخصوص الله تعالى ، لأن ذاته المقدَّسة ليست محلاً لمثل هذه العوارض الجسمانيَّة .

وان كان المقصود منه علم الله الأزلي بمحتوى القرآن الكريم ، فلا ريب من أنَّه تعالى قد أحاط علماً بجميع هذه الأمور منذ الأزل ، ولكن في هذه الحالة يعود الكلام النفسي الى علم الله ولن يكون صفة مُستقلَّة .

والخلاصة هي أن محتوى الكتب السماويَّة كانت في علم الله دائماً (منذ الأزل) ، وهذا الشيء لا يخرج عن صفة (العلم) وأمَّا عين الألفاظ والحروف فلا ريب من كونها حادثه ، ولا يوجد هنا شيء ثالث تحت عنوان (الكلام النفسي) ليكون قديماً ومغايراً لصفة (علم الله) .

انَّ هذه الأمور واضحة كلها ، لكنه ومع الأسف الشديد فقد سوَّدت النزاعات حول كون كلام الله قديماً أم حادثاً ، صفحات كثيرة من تاريخ الاسلام ، وسببت حوادث دامية .

فأحياناً مالت الحكومات الى جماعة المعتزلة (كبعض خلفاء بني العباس) ، فأجبرت الجميع على الاعتقاد بحدوث كلام الله ، وضربوا أعناق البعض بسبب عدم اعترافهم بذلك .

وفي المقابل ، كان الكثير من حكَّام بني العبَّاس يميلون الى الأشاعرة ،

ويضربون أعناق القائلين بحدوث كلام الله ، في حين أننا اليوم نعلم بأن كل هذه الأمور كانت ألعيب سياسيّة ظهرت بشكل مسائل عقائدية ، وكان الحكم الجابرة آنذاك يلعبون بمعتقدات المسلمين من أجل بلوغ مقاصدهم المشؤومة ومواصلة تسلّطهم على رقاب الناس .

٣- التكلّم في الروايات الاسلامية :

نواصل هذا الكلام برواية منقولة عن الامام الصادق (عليه السلام) ، نقلها الشيخ الطوسي (رحمته الله) في (الأمالي) عن أبي بصير عن الصادق (عليه السلام) أنه قال :
«لم يزل الله جلّ اسمه عالماً بذاته ، ولا معلوم ، ولم يزل قادراً بذاته ولا مقدور ، قلتُ : جُعِلْتُ فداك : فلم يزل متكّماً؟ قال : الكلامُ محدث ، كان الله عزّ وجلّ ليس بمتكلّم ثمّ أحدث الكلام»^(١).

وقد نقل المرحوم الكليني (رحمته الله) نفس هذا الحديث في الكافي مع تفاوتٍ بسيط ، حيث ورد في ذيله بصراحة :

«إنّ الكلام صفةٌ محدّثة ليست بأزليّة ، كان الله عزّ وجلّ ولا متكّماً»^(٢).

تبيّن هذه العبارات بوضوح الفرق الموجود بين (صفات الذات) و (صفات الفعل) ، صفات الذات التي كانت منذ الأزل كالعلم والقدرة ، ولا تحتاج (في تحقّقها) الى وجود المخلوقات ، أما (صفات الفعل) فهي صفات خارجة عن الذات الإلهيّة وقد انتزعها العقل عند صدور الأفعال من قبَلِ الله تعالى ، ومنسوبة اليه (كالخالقيّة والرازقيّة) ، وصفة (التكلّم) من هذا القبيل أيضاً لأنها نوع من الفعل والحركة ، ونحن نعلم بأن ليس للحركة طريقٌ الى الذات الإلهية المقدّسة.

١- بحار الأنوار: ج ٤ ، ٦٨ ، الحديث ١١ ، الباب الأول .

٢- أصول الكافي: ج ١ ، ص ١٠٧ (باب صفات الذات) .

ب - الله عز وجل صادق

تمهيد:

بعد وصف الباري تعالى بصفة التكلم تتوجه الأنظار إلى هذه الصفة وهي :
«صدق الله» في كلامه.

إن هذه الصفة ، التي تعد من أهم الصفات الفعلية ، تشكل العمود الأساس في الوثوق بدعوات الأنبياء ، لأنه - نعوذ بالله - لو كان يُمكن تصور صدور الكذب عنه جلّ وعلا لما بقيت هنالك ثقة لا بمسألة الوحي ، ولا بالوعود الأخروية ، ولا بالأخبار التي تتحدث عن المعارف الدينية ، أو عن عوامل سعادة البشر وشقاوتهم ، وبتعبير آخر فإنّ أسس المسائل الدينية تنهار بصورة تامة بنفي هذه الصفة.

ومن هنا يتضح مدى تأثير الإيمان بصدق الله في فهم حقائق الدين .
ولعل هذا هو السر من ملاحظة وصف الباري في آيات قرآنية عديدة بالصادق وبتعابير متنوعة ومختلفة تماماً ، ومن زوايا متنوعة.

بعد هذا التمهيد نعود إلى القرآن لنصغي خاشعين إلى الآيات القرآنية التالية:

- ١ - ﴿ وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا ﴾ (النساء / ٨٧).
- ٢ - ﴿ وَمَنْ أَضْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا ﴾ (النساء / ١٢٢).
- ٣ - ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ ﴾ (آل عمران / ١٥٢).

٤ - ﴿قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَصَدَقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ (الأحزاب / ٢٢) ^(١).

شرح المفردات :

اشتقت كلمة «صادق» من مادة «صدق»، وكما قال الراغب: إنها ضدّ الكذب، وبالأصل من أوصاف الكلام والأخبار، فأحياناً صادقة وأحياناً كاذبة، وأحياناً تُستعمل عرضاً في الإستفهام والأمر والدعاء ايضاً، كأن يقول أحد: (أفلان في الدار) أي إنه يقصد بأنه لا يدري بوجود فلان في الدار أو عدم وجوده، (لذا فقد نقول أحياناً: إنه يكذب، فهو يعلم بوجود فلان في الدار).
وحقيقة الصدق هي تطابق الحديث مع الاعتقاد والواقع، لذا فلو تحدّث أحد طبق الواقع ولكن خلاف ما يعتقده به فهو كاذب، كقول المنافقين لرسول الله (ﷺ): ﴿نشهد أنك لرسول الله﴾ فقال تعالى ردّاً عليهم: ﴿والله يشهد ان المنافقين لكاذبون﴾...سورة المنافقين.

وقد يُستعمل الكذب والصدق في مورد الأفعال والأعمال ايضاً، فمن يؤدي اعماله وفق وظيفته الواجبة يدعى صادقاً، وإذا عمل على خلافها يدعى كاذباً، فمثلاً يُقال لمن يؤدي حق الحرب والقتال: (صدق في القتال) وإن لم يفعل يُقال (كذب في القتال)، وآية ﴿لقد صدّق الله رسوله الرؤيا بالحق﴾، التي نزلت بشأن تحقق رؤيا الرسول (ﷺ) بخصوص فتح مكة ودخول المسلمين المسجد الحرام منتصرين، نموذج على هذا المطلب ^(٢).

وكلمة «صدقة» التي تُستعمل بخصوص الأموال التي يبذلها الإنسان في

١ - وقد وردت نفس هذه المفاهيم في آيات قرآنية أخرى (كالذاريات ٥، الأنعام ١١٥، الزمر ٧٤، الفتح ٢٧ وكذا ورد تعبير ﴿إنّا لصادقون﴾ في الآية ١٤٦ من سورة الأنعام، والآية ٦٤ من سورة الحجر).
٢ - المفردات: مادة صدق، باختصار.

سبيل الله بقصد القرية ، إنما سُميت بهذا الإسم لأن الإنسان يُصدّق بواسطتها إخلاصه بعمله ، وكذا تسمية المهر «صداق» لأنه دليل عمليٌّ على صدق الزوج إزاء زوجته .

ولكن ما قاله الراغب حول عناصر الصدق الأساسيّة ، ووجوب مطابقة الكلام للواقع ، واعتقاد المتكلّم ، محل اختلاف شديد بين العلماء ، فاعتقد البعض منهم كفاية تطابقه مع المُعتقّد فقط ، واشترط البعض الآخر تطابقه مع الواقع فقط ، ولا محل هنا لشرح ذلك .

هذا في حين اعتقد (ابن فارس) في (مقاييس اللغة) بأن أصل (الصدق) هو القوّة الموجودة في شيء ، وإنّما سُمي الكلام المطابق للواقع صدقاً بسبب قوّته ، لذا يُسمّى الرمح القوي (رُمح صدق) ، ومهر المرأة (صداق) لأنه حق مفروض وذو قوّة .

ولكننا نعتقد بأن ما ورد في مفردات الراغب حول أصل هذه الكلمة أصحّ .

ولسائر أرباب اللغة نفس هذا الرأي أيضاً . ويُنقل في (شرح القاموس) عن (الخليل) أنه قال : (الصدق) معناه: الكمال من كل شيء ، وأضاف قائلاً : إن إطلاق (صدق) على الأشياء المستوية القويّة (كالرمح القوي) ينشأ من معنى الجودّة والقوّة (الصلابة) ، أي ما يُقال بخصوص صلابته وجودته يُطابق الحقيقة ، وإذا كان الـ (صدق) يعني الصلابة والقوّة لأُطلق على كل شيء قوي (صدق) ، في حين أنه ليس كذلك .

و «صدّيق» معناه كثير الصدق أو من لا يكذب أبداً أو استحالة صدور الكذب منه لأنه اعتاد على الصدق ، أو مَنْ يصدق في كلّ من الإعتقاد والقول والعمل . (كل هذا لكون كلمة صدّيق من صيغ المبالغة والتي يُمكن أن تكون في إحدى الأمور المختلفة المذكورة أعلاه) .

ويُستعمل تعبير «لسان صدق» بخصوص الشخص الصالح من جميع النواحي، وإن مُدِّحَ وأُثْنِيَ عليه فهو عين الواقع. وعلى أي حال، فإنَّ وصف الباري بالصادق ينشأ من جهات متعددة: من جهة صدقه في أخباره، وفي عوده بإثابة المحسنين ومعاقبة المسيئين. ومن جهة تنفيذه جميع ما صرَّح به في القرآن الكريم، وسيأتي شرحه في تفسير آيات البحث.

جمع الآيات وتفسيرها:

تحدثت الآيتان الأولى والثانية حول صدق الله في حديثه ممن سواه، حيث قال تعالى وبأستفهامٍ إستنكاري: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ و﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾^(١).

اعتقد بعض المفسرين بأن التعبير بكلمة (أصدق) يخص الكمية فقط (أي مَنْ هو أكثر صدقاً في الموارد)، لا الكيفية، لأن الكلام الصادق هو ما يطابق الواقع وإلا فهو كذب، ولا يُمكن تصوُّر الزيادة والنقصان في كيفيته^(٢).

ولكن الحق هو إمكانية تصوُّر درجات مختلفة للصدق من حيث الكيفية، وهو عندما يكون الواقع ذا أبعاد مختلفة، فمن المسلّم أن المتكلّم الذي يُطابق كلامه الواقع في جميع الأبعاد يُعتَبَر أصدق ممن يُطابق كلامه الواقع في أبعاد مُعيَّنة.

فمثلاً عندما يُشَبَّه مؤمنٌ (بسلامان الفارسي)، والآخر يُشَبَّه (بأبي ذر)، فمن المسلّم أن أصدقهما هو من أخذ بنظر الإعتبار في تشبيهه أبعاداً أكثر.

١ - قيل وقول مصدر.

٢ - روح المعاني، ج ٥، ص ٩٥، ذيل الآية ٨٧ من سورة النساء.

والله أصدق حديثاً ممن سواه ، إنما هو كذلك ، لكون منشأ الكذب إما من الجهل وعدم معرفة الواقع ، أو من الضعف والعجز والحاجة ، ولكون ذاته المقدسة منزّهة عن جميع هذه الصفات ، فهو أصدق حديثاً .

وتحدثت الآيتان الثالثة والرابعة عن صدق الله في وعوده ، لكن الآية الثالثة تحدثت عن الوعد الإلهي حول النصر على الأعداء في معركة أحد ، حيث أنتصر المسلمون في البداية طبق هذا الوعد ، لكن ثاقل وعصيان جماعة منهم أدت إلى انكسارهم في نهاية الأمر ، قال تعالى : ﴿ ولقد صدقكم الله وعده ﴾ ، ولكن أختلافكم وتماهلكم وعصيانكم في نهاية الأمر أدى إلى انكساركم ، والتقصير من عندكم ، ولم يخلف الله وعده .

وكان هذا ردّاً على من كانوا يعتقدون بأن هزيمتهم في معركة أحد ، هي خلاف للوعد الإلهي .

أما الآية الرابعة فقد تحدثت عن لسان حال المؤمنين حول واقعة الأحزاب ، حيث انهم عندما وقفوا أمام جيش الأحزاب قالوا : ﴿ هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله ﴾ .

والكلام هنا يدور حول كَلِّ مَنْ صدق الله وصدق رسوله الذي ﴿ لا ينطق عن الهوى ان هو إلا وحي يوحى ﴾ ، وقوله قول الله ، ووعدته وعد الله أيضاً .

وهناك عدة احتمالات حول ما وعد به الله ورسوله المؤمنين وتحقق عند مشاهدتهم جيش الأحزاب : الأول : إن الرسول (ﷺ) كان قد قال لهم : ستصدمكم جيوش الأحزاب بعد تسعة أو عشرة أيام ، فعندما حضرت جيوش الأحزاب في الموعد المقرر قال المؤمنون قولهم هذا : ﴿ هذا ما وعدنا الله ورسوله ﴾ ^(١) .

والأمر الآخر هو أنه تعالى قال في الآية (٢١٤) من سورة البقرة مخاطباً

المسلمين: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَهْمِ الْبَاسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَزُلْزَلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ ، لذا فعندما وجدوا أنفسهم مقابل ذلك الجيش العظيم عرفوا تحقق الوعد الإلهي وإشرافهم على دخول إمتحانٍ عظيم^(١) .

وقال البعض أيضاً: إنّ الرسول (ﷺ) كان قد بشر المؤمنين بالنصر بعد محاصرتهم من قبل جيش الأحزاب ، وانتشار الإسلام في أرجاء العالم وسقوط قصور (الحيرة) و (المدائن) و (كسرى) في أيدي المسلمين فيما بعد .

فعندما رأى المسلمون القسم الأول من هذا الوعد فرحوا وقالوا: أبشروا بالنصر النهائي^(٢) .



إيضاحات :

دلائل صدق الله :

قال علماء العقائد : إنّ جميع المسلمين يتفقون على مسألة صدق الله ، لكن الأشاعرة الذين لا يعتقدون (بالحسن والقبح) يعجزون عن إثبات هذه المسألة ، لأنه لا ينفع معهم الدليل العقلي ، والدليل النقلي ينفع في بحثنا هذا ، لأنهم إنّ يستندوا على الآيات القرآنية الدالة على صدق الله يجر الكلام حتى يصل إلى هذه الآيات . وبعبارة أخرى فإن الاستدلال بالآيات يستلزم الدور (تأمل جيداً) .

١ - تفسير الميزان ، ج ١٦ ، ص ٣٠٦ ، وقد ورد نفس هذا التفسير في تفسير الفخر الرازي بشكـل مختصر .

٢ - تفسير القرطبي : المجلد ٨ ص ٥٢٣٩ .

وهنا يعجزون عن الجواب وإثبات مدّعاهم .

وبما أنّ مسألة الحسن والقبح العقلي - بغض النظر عن التعصّب والأذواق المنحرفة - من المُسلّمات ، فإن أفضل طريق لإثبات صدق الله هو هذه المسألة . يُعدّ الكذب ، حتى من قِبَلِ الإنسان العادي ، من أقبح الأعمال ، بل يعتبر بؤرة أغلب القبائح ، ودليلاً " بارزاً على انحطاط الشخصية ، فمن المُسلّم به قُبْح مثل هذا العمل من كل ناحية بالنسبة الى الباري تعالى ، أي أن يكذب سبحانه أو يَعِدْ كذباً - معاذ الله - .

وإن احتمل أحد مثل هذا الإحتمال اللا معقول بالنسبة الى الذات الإلهية المقدسة لتهدمت جميع مباني معتقداته ، لأن القسم الرئيس من هذه المباني مأخوذ عن الوحي ، وَلَوْ وُجد احتمال الكذب ومخالفة الواقع إليه سبيلاً ، لما بقيت هنالك ثقة بالوحي ، والأخبار الإلهية ، والوعد والوعيد ، ولتزلزلت جميع المعتقدات الدينية وتعرضت للعدم ، وهذه المسألة من الواضوح بحيث لا تحتاج إلى توضيح .

وقد أشرنا سابقاً إلى أن عوامل الكذب أي (الجهل) و(الحاجة) ليس لها إلى ذات الباري من سبيل ، وهذا بحد ذاته دليل آخر .

آخر الكلام حول الصفات الإلهية :

لا ريب أن لبحث صفات الله طابعاً عقائدياً ، والهدف منه هو تكميل المعارف الإلهية ، ولكن ينبغي أن لا يُغفلَ عن أثره التربوي في تكامل النفوس الإنسانية ، وغالباً ما كان هذا هو هدف القرآن من طرح هذه الصفات .

فعندما نصف الله بالذات الكاملة ، وبأنه سبحانه أمل جميع العباد ، وتبذل جميع الجهود والمسااعي من أجل التقرب منه ، وإليه تنتهي جميع

الخطوط التكاملية ، فإن من الواضح أن هذا البحث يقول للإنسان بكل صراحة وجزم: (إنك ستنتصر وتنجح في جهودك ومساعيك ، وستبلغ السعادة عندما تستطيع أن توهج نوراً في قلبك من صفات الجلال والجمال الإلهية تلك) .

أو بتعبير آخر ، فأنت تصير مظهراً لأسماء الله وصفاته وتطغي عليك صبغته ، وتصير روحك ونفسك مرآة لأسمائه ، ومظهراً لصفات جلاله وجماله . وأن تحاول التشبُّه به من حيث العلم ، القدرة ، الإرادة والمشية ، المديرية والربوبية ، الرحمانية والرحيمية ، و... ، ولو بمقدار قليل .

ويلاحظ وجود إشارات لطيفة إلى هذه المسألة التربوية المهمة وردت في الاحاديث الاسلامية ، ومن جُمَلتها ما ورد في (تنبيه الخواطر) عن الرسول الأكرم محمد (ﷺ) أنه قال : « جعل الله سبحانه وتعالى مكارم الأخلاق صلةً بينه وبين عباده فحسبُ أحدكم أن يتمسك بخلقٍ متصلٍ بالله »^(١) .

وفي حديثٍ آخر عنه (ﷺ) أنه قال : (تخلّقوا بأخلاق الله)^(٢) .

١ - تنبيه الخواطر ، ص ٢ و ٣ ، طبق ماورد في ميزان الحكمة ، ج ٣ ص ١٤٩ .

٢ - زبدة المعارف في أصول العقائد ، ص ٨٧ ، المحقق اللاهيجي .

العدل الإلهي

تمهيد :

إن لصفة (العدالة) خصوصيات خاصّة من بين صفات الفعل الإلهي ، ممّا أدّى بعلماء العقائد إلى بحثها بالتفصيل وبصورة مستقلة ، إلى الدرجة التي نلاحظ استقلالها من بين أصول الدين ، وأنها ذُكرت كأحد أصول الدين العقائدية الخمسة ، في حين انها لا تتفاوت عن بقية الصفات حسب الظاهر ، وينبغي دمجها في مباحث معرفة الله ، في بحث (الأسماء والصفات) .

إنّ شرح هذه الخصوصيّات قبل البحث حول أصل المسألة غير ممكن ، لذا سننكّلُ إلى ما بعد ، ونكتفي هنا بالقول: إنّ لمسألة العدل الإلهي علاقة بأصل الإيمان بوجود الله من جهة ، وبمسألة المعاد من جهةٍ أخرى ، وبمسألة النبوة من جهةٍ ثالثة ، وبمسائل من قبيل ، الثواب والعقاب ، الجبر والتفويض ، التوحيد والثنوية ، فلسفة الأحكام ، وغيرها ، من جهة رابعة ، لذا فقد يُمكن أن يُغيّر الإعتقاد بهذا الأصل أو نفيه شكل جميع المعارف والعقائد الدينيّة .

إضافةً إلى هذا فإن أثر العدل الإلهي في المجتمع البشري ، في مسألة العدالة الاجتماعيّة ، والعدالة الأخلاقية والمسائل التربويّة ، غير قابل للإنكار .

وبسبب المسائل التي ذكرناها أعلاه ، فإننا أيضاً نبحث هذه الصفة على حدة وأكثر تفصيلاً ، ولكن ، وكما يستوجب أسلوب التفسير الموضوعي ، ينبغي علينا قبل كلّ شيء أن ننطلق إلى الآيات القرآنية الواردة في هذا المجال ، لنستنير بها في طريق حل المشاكل المعقّدة لهذه المسألة المهمّة ، بعد هذا التمهيد نصغي الآن خاشعين إلى الآيات القرآنية التالية :

١ - ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (سورة يونس / ٤٤) .

- ٢ - ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ (سورة الكهف / ٤٩).
- ٣ - ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ (سورة التوبة / ٧٠ والروم - ٩).
- ٤ - ﴿اليوم لا تُظلم نفس شيئاً ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ (سورة يس / ٥٤).
- ٥ - ﴿وما تُنْفِقوا من خير يُوف اليكم وانتم لا تُظلمون﴾ (سورة البقرة / ٢٧٢).
- ٦ - ﴿بل الله يُزكي مَنْ يشاء ولا يظلمون فتيلاً﴾ (سورة النساء / ٤٩).
- ٧ - ﴿وما الله يُريد ظلماً للعالمين﴾ (سورة آل عمران / ١٠٨).
- ٨ - ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط﴾ (سورة آل عمران - ١٨).
- ٩ - ﴿أنه يبدؤا الخلق ثم يُعيدهُ ليجزي الذين آمنوا واعمَلوا الصالحات بالقسط﴾ (سورة يونس / ٤).
- ١٠ - ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تُظلم نفس شيئاً﴾ (سورة الانبياء / ٤٧).
- ١١ - ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ (سورة فصلت / ٤٦).
- ١٢ - ﴿ام نجعل الذين آمنوا واعمَلوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ام نجعل المتقين كالفجار﴾ (سورة ص / ٢٨)^(١).

شرح المفردات :

إنَّ كلمة (ظلم) - كما ورد في المقاييس - في الأصل ذات معنيين

١ - وردت آيات قرآنية كثيرة أخرى بصدد هذا المجال ، وقد أنتخبنا من الآيات ذات المضمون الواحد ولكن بعبارتين متفاوتتين ، ونموذجاً من الآيات ذات العبارات المتشابهة ، من جملتها الآيات التالية : النساء ٤٠ و ٧٧ ، العنكبوت ٤٠ ، الأنفال ٦٠ ، البقرة ٢٨١ (إضافة إلى أربعة عشر آيةً تحتوي كل منها على تعبير (لا يُظلمون) ، وتشير بدون استثناء إلى نفي الظلم عن الله تعالى) ويونس ٤٧ و ٥٤ .

مُتفاوتَيْن: أحدهما (الظُّلْمة)، والآخر: (وضع الشيء في غير محله)، وفي مقابله (العدل) وهو وضع الشيء في محله المناسب .

وَيُحْتَمَلُ أن يعود كلا المعنيين إلى أصلٍ واحد لأن الظلم (ضد العدالة) سبب الظُّلْمة أينما كان، ولعل هذا هو السبب الذي دفع بالراغب في مفرداته، إلى اعتبار (الظُّلْمة) أصل هذه الكلمة .

وقد ورد في لسان العرب أن أصل الظُّلم هو : (الجور والتجاوز عن الحد) . وأضاف في تعبير آخر : الظلم معناه : (الأنحراف عن الحد المتوسط) .

طبعاً: إن هذه المعاني الثلاثة للظلم أي (وضع الشيء في غير محله) و (التجاوز عن الحد) و (الأنحراف عن الحد المتوسط) ، تعود إلى أصلٍ واحد . وقد قَسَم بعض العلماء الظلمَ إلى ثلاثة أقسام: ظلم الإنسان رِئْهً ، (وأظهر) مصاديقه الكفر والشرك والنفاق ، وظلم الإنسان الآخرين ، وظلمه نفسه ، وذكروا لكلٍّ منها شواهد قرآنية ، ولكن من زاوية معينة نرى أن الأقسام الثلاثة تعود إلى أصل ظلم النفس ، لأن الإنسان منذ اللحظة الأولى من تصميمه على الظلم يوجّه الضربة الأولى إلى نفسه ، كما قال تعالى : ﴿وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ (الأعراف / ١٦٠) .

وَصُدَّ الظلم (العدل) ، وقد ذكروا له معنيَيْن متضادّين هما:

الأول : هو معناه المعروف أي وضع الشيء في محله المناسب ، ولهذا المفهوم الواسع مصاديق كثيرة من جملتها العدالة بمعنى الإعتدال ، العدالة بمعنى رعاية المساواة ونفي كل ألوان (التمييز) ، العدالة بمعنى رعاية حقوق الآخرين ، العدالة بمعنى رعاية الحقوق والإستحقاقات ، وأخيراً العدالة بمعنى التزكية والتطهير .

وإن استعملها القرآن الكريم أحياناً بمعنى الشرك فسببه أن المشرك يتخذ لله ندّاً وعديلاً" ، قال تعالى في الآية الأولى من سورة الأنعام : ﴿ثم الذين كفروا

بربهم يعدلون ﴿ .

والمعنى الثاني - كما ورد في المقاييس : هو الإعوجاج والانحراف .
وقال بعض أرباب اللغة : إنه يعني الظلم (أي) إن العدل من الألفاظ التي لها معنيان متضادان ، لذا يُطلق على الانحراف عن شيء (عدول) .
وكلمة (قسط) في الأصل تعني الحصّة والنصيب العادل ، ولذلك فإنها قد تأتي أحياناً بمعنى (العدالة) ، وهو عندما يُعطى نصيب كل واحد بالعدل ، وأحياناً أخرى تأتي بمعنى (الظلم) ، وهو عندما يُسلب منه نصيبه العادل .
ويُستعمل الأول عادةً بصيغة (إفعال) ، لذا فقد سُمي الله باسم (المُقْسِط) ، والثاني بلفظة (قِسط) (من الثلاثي المجرّد) لذا فالقاسط يعني (الظالم) ، قال تعالى ﴿ واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ﴾... (الجن - ١٥) ، وكذلك قوله تعالى : ﴿ ان الله يُحب المقسطين ﴾... (المائدة - ٤٢) ^(١) .

ويجدر ذكر هذه المسألة أيضاً وهي ان كلمتي (القسط) و (العدل) كلمتان قد تُستعملان أحياناً بصورة منفصلة وبمفهومين متقابلين مع بعضهما تقريباً ، ولكن تستعملان أحياناً أخرى في موضع واحد ، كالحديث الشهير المنقول عن مصادر الشيعة وأهل السنة عن الرسول (ﷺ) أنه قال : (لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتى يخرج رجل من وُلدي فيملأها عدلاً وقِسْطاً كما ملئت جوراً وظُلماً) ^(٢) .

فقد ذُكرَ (العدل) و (القسط) إلى جوار بعضهما في هذه الرواية ، كما هو حال كلمتي (الجور) و (الظلم) .

وحول ماهية التفاوت الموجود بين هذين التعبيرين ؟

١ - لسان العرب ، مفردات الراغب ، مقاييس اللغة ومجمع البحرين .
٢ - منتخب الأثر ، ص ٢٤٧ - وقد نُقل في هذا الكتاب ١٢٣ حديثاً بهذا المضمون (مع تفاوتٍ قليل) ، وقد ورد هذا المضمون أيضاً في كتاب نور الأبصار للكاتب محمد الشبلنجي ، من خلال روايات متعددة ، ص ١٨٧ - ١٨٩ .

يُمكن القول : إن (القسط) - كما ذكرنا هذا في تفسير مفهومه اللغوي - معناه التقسيم العادل وضده (التمييز) ، وعليه فإن القسط معناه اعطاء كل ذي حق حقه لا غير .

لكن العدالة ضدّ الجور والتجاوز على حقوق الآخرين ، كأن يغصب أحد حقّ الغير ويستولي عليه ، ونحن نعلم بأن العدالة الكاملة في المجتمع البشري تتحقق عندما لا يكون هنالك تجاوز من قبل أحد على حقوق الآخرين ، ولا يُعطى حق أحدٍ لغيره ،

ويُستنتج (تباينٌ) آخر أيضاً من التعبير الوارد في بعض الأحاديث وهو كون العدالة تخص الحكم والقضاء ، والقسط يخص تقسيم الحقوق ، وقد ورد في لسان العرب نقلاً عن بعض الأحاديث : «إذا حكموا عدلوا وإذا قَسَمُوا أَسْطَوْا»^(١) .

ويُحتمل أيضاً أن يكون العدل ذا مفهومٍ أوسع وأعمق من القسط ، لأن القسط يُستعمل بخصوص التقسيم ، والعدل يُستعمل فيه وفي موارد أخرى (فتأمل) .



جمع الآيات وتفسيرها :

إن الله لا يظلم أحداً :

الجدير بالانتباه هو استعمال القرآن الكريم كلمة (العدل) في المواضع المتعلقة بوظيفة العباد ، وعدم استعماله هذه الكلمة بخصوص الباري تعالى .

١ - لسان العرب : ج ٧ ، مادة (قسط) .

وبالمقابل يلاحظ تعبير (نفي الظلم) عن الله بكثرة ، وتعبير إقامة الله القسط ليس بقليل أيضاً .

وأما ترك استعمال كلمة (عدل) بخصوص الذات الإلهية المقدسة فيُحتمل أن يكون سببه هو ما أشرنا إليه سابقاً وهو كون كلمة (العدل) قد تُعطي معنى (الشرك) أحياناً ، (أي اتخاذ الكفوء والند لله تعالى) ، فما أراد سبحانه أن يُستعمل هذا اللفظ المشترك بخصوص ذاته المقدسة!

وعلى أي حال فقد قال تعالى في الآية الأولى من البحث: ﴿ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون﴾ .

يُمكن أن يكون هذا التعبير إشارة الى الكلام الذي ورد في الآيات التي سبقتها ، من قوله تعالى : ﴿ومنهم مَنْ يستمعون اليك افأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون ومنهم مَنْ ينظر اليك افأنت تهدي العمي ولو كانوا لا يبصرون ان الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس انفسهم يظلمون﴾ .

وبتعبير آخر : إنها سنّة إلهيّة أن لو لم تُستعمل الأبصار والأسماع السليمة في الاتجاه المخلوقة من أجله لفقدت قدراتها ، لذا فلو لم ينتبه أحدٌ إلى مثل هذه الحالة لكان قد ظلم نفسه بنفسه ، لا مظلوماً من قبل الله تعالى .

وقد أيدّ الكثير من المفسّرين هذا التفسير ، ولكن العجب من ترك البعض الآخر منهم (كالفخر الرازي) هذا المطلب الواضح وانصياحهم لعصبيّتهم المذهبية في مسألة العدالة ، فقالوا : (لأن كل ما في الوجود ملكٌ له ، فكل ما يعملُه ليس بظلم)

في حين أنّ الآية تشير بدقّة إلى خلاف هذا المطلب ، فظاهر الآية لا يُفهم منه انتفاء تصوّر الظلم بشأنه جلّ وعلا ، بل إنّه لن يظلم أحداً في نفس الوقت الذي يقدر فيه على ذلك .

ومن قبيل هذا التعبير كثير ، فلو قيل : إن الطبيب الفلاني ، لم يُعالج

المريض الفلاني فإنه يعني أنه كان قادراً على علاجه ، لكنه لم يفعل ، فلا يُقال أبداً : إن الأُمِّيَّ الفلاني لم يُعالج فلاناً من الناس .

أما الآية الثانية فقد أشارت إلى هذا المعنى بتعبيرٍ آخر ، حيث قالت : ﴿ولا يظلم ربك أحداً﴾ ويمكن أن يكون ذكر تعبير (رب) إشارة إلى رعايته تعالى للإنسان بالتربية والتكامل ، لا الظلم والجور الذي يؤدي إلى النقصان والتخلف (الذي هو خلاف اصول الربوبية) .

وقد ذكرت هذه الجملة بعد بيان حال المجرمين في القيامة ، عندما يرون كُتبتهم فيقولون : ياويلنا ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ، ووجدوا ما عملوا حاضراً ، لذا فإنهم هم الذين ظلموا أنفسهم لا الله سبحانه وتعالى ، وتتضح مسألة أنتفاء الظلم عن الله سبحانه وتعالى نهائياً من خلال تصريحه تعالى في القرآن بتجسُّم أعمالهم هناك (أي يوم القيامة) .

وأشارت الآية الثالثة إلى العذاب الدنيوي الذي أصاب ستةً من الأقوام السالفة بسبب طغيانهم وظلمهم ولجاجتهم^(١) ، قال تعالى : ﴿فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون﴾ .

لقد منَّ الله عليهم بالعقل والفهم والمعرفة ، وأرسل إليهم الأنبياء والكتب السماوية الواحدة تلو الآخر ، وحذَّره مراراً ، فعندما لم ينفع بهم أي واحدٍ من هذه الأمور ، أنزل عليهم العذاب وأهلكهم ، فمنهم من أغرقه بالماء ، ومنهم

١ - قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم شعيب وقوم لوط .

بالريح العاصفة ، ومنهم بالزلزلة ، ومنهم من أخذته الصيحة .
وهذا الكلام تحذيرٌ ضمنيٌّ للأقوام الحالّية ، والطغاة ، والمتمردين
العصاة ، ليكونوا على وجل لئلا يحطّموا أنفسهم بأيديهم ويُحرقوا حاصل
حياتهم بنار أعمالهم .

وجملة ﴿فما كان الله ليظلمهم﴾ ، التي اجتمع فيها الفعل الماضي (كان)
والمضارع (ليظلمهم) ، تشير إلى نفي ظلم الله لأي أحدٍ وفي أيّ من الأزمنة
الماضية ، واستمرار هذه الصفة والسُّنة الإلهية وثباتها وعدم كونها أمراً مقطوعاً
مؤقتاً وعابراً.



أمّا الآية الرابعة فقد أشارت إلى الجزاء الأخرويّ وأحوال يوم القيامة ،
حيث قال تعالى : ﴿فاليوم لا تُظلم نفس شيئاً ولا تُجزون إلا ما كنتم تعملون﴾ .
مع أن فعل (تُظلمُ) في هذه الآية قد ذكِرَ بصيغة المجهول ، لكنّه من
الواضح أن الحاكم الوحيد في محكمة القيامة هو الله سبحانه وتعالى ، إذا يُعتبر
نفي الظلم في هذه الآية نفيّاً للظلم عن ساحة قُدسه تعالى ، وعليه فإنه لا يرتضي
الظلم لأحد لا في الدنيا ولا في الآخرة ، انها أعمال الناس التي تتجسّم أمامهم
هناك وسترافقهم ، فإن كانت صالحة منحتهم اللذة والنشاط والبهجة ، وإن كانت
طالحة صارت سبب عذابهم وأذاهم ، لذا قال سبحانه : ﴿ولا تُجزون إلا ما كنتم
تعملون﴾ .



وقالت الآية الخامسة بصراحة - والتي وردت بخصوص حالة خاصّة وهي
الأنفاق - : ﴿وما تُنفقون من خيرٍ يُوفّ إليكم وانتم لا تظلمون﴾ .

فَسَر جماعة من المفسرين (الظلم) هنا بمعنى النقصان ، (أي لا تُنْقَصون) ، ولكن يبدو بأن (الظلم) هنا له نفس ذلك المعنى الواسع على الرغم من كون مصداقه هنا النقصان الكمي أو الكيفي .

والملفت للإنتباه هو أن - كما لوح به صدر الآية ، وصرح به شأن النزول - هذه الآية نزلت بخصوص الإنفاق حتى على فقراء الكفار ، فشوق القرآن جميع المسلمين لينفقوا عليهم أيضاً عند حاجتهم ، انهم غير مسؤولين عن ايمان الكفار ، فهدايتهم وتوفيقهم للأسلام بيد الله ، فليطمئن المسلمون بأن كل انفاقٍ خالص لمساعدة الفقراء الحقيقيين سيوفى إلى المُنْفِقين يوماً ما ويعود إلى حوزتهم .

أما في الدنيا فلأنه (أي الإنفاق) يؤمن ويحفظ أموالهم ، حيث عندما يضغط الفقر على طائفة من المجتمع فستسوده الفوضى ، وينعدم الأمن في المجتمع ، وستعرض الأموال للتلف ليست لوحدها فقط ، بل الأرواح أيضاً . أما في الآخرة فانهم سيحصلون على أضعافه المضاعفة من الرحمة الإلهية والثواب العظيم .

وبالمناسبة إن هذا التعبير يُعَدُّ ترغيباً للمُنْفِقين لإنفاق أفضل مقدار ونوع من أموالهم في سبيل الله ، لأنه سيوفى إليهم ، فهل يُحِبُّ أحدٌ أن يسترجع ثياباً رثةً أو أموالاً غثة ؟ إذاً يجب أن لا يكون سعيه الوحيد هو إنفاق أمواله الحقيرة في سبيل الله .



وتحدثت الآية السادسة عن الذين كانوا يزكون أنفسهم ويعتقدون بأفضليتهم على من سواهم ، كاليهود الذين قالوا : نحن أبناء الله ، وكانوا يعتقدون بأن الله يغفر في الليل ما يرتكبونه من الخطايا في النهار ، ويغفر في النهار ما

يرتكبونه من الخطايا في الليل ! أو النصارى الذين كانوا يعتقدون لأنفسهم من قبيل هذه الأمور (حول شأن نزول هذه الآية ، أشار الكثير من المفسرين إلى إدعاءات هاتين الفئتين) .

فالقرآن يقول (إن هذه التزكية الناشئة من التعصب والعجب والغرور ، لا قيمة لها ، إنما القيمة في تزكية الله من يشاء من عباده) ، قال تعالى : ﴿ بل الله يُزكي مَنْ يَشاء ولا يُظلمون فتيلاً ﴾ .

أجل ، إن علمه بجميع وجود الإنسان ، ظاهره وباطنه ، خلقه وطبعه ، أعماله السرية والعلنية ، يؤدي إلى أن تكون تزكيته لفردٍ ما حقانية ، أي لا أقل ولا أكثر من اللازم ، في حين إن تزكية الآخرين مشوبة بالجهل في أبعادٍ مختلفة ، ومصحوبة بأنواع الحب والبغض والغفلة والغرور .

وعليه فإنَّ الكلام في هذه الآية يدور فقط حول الظلم والتجاوز عن الحد بالنسبة إلى تزكية الأشخاص من قبل الله سبحانه وتعالى ، ولكن يُحتمل أيضاً أن تكون هذه الجملة إشارة إلى الذنب الكبير الذي كان يرتكبه المزكّون أنفسهم بسبب عجبهم ، لأنهم كانوا يعتقدون بخصوصيتهم عن غيرهم واستحقاقهم لكل ألوان الكرم الإلهي .

فالقرآن يقول : إن من وراء هذا الكلام عقوبة ثقيلة ولكن لا ظلم فيها .

ولكن يبدو أن التفسير الأول أقرب إلى المعنى .

أمّا مادّة (قتل) - على وزن قتل - فهي تعني البرم ، لذا فإن (فتيل) يعني الحبل المبروم ، وتُطلق عادةً على ذلك (الخيط) الرقيق الموجود في شق نواة التمر ، وهو كناية عن الشيء القليل جداً .



ويلاحظ في الآية السابعة نفس هذا المعنى بتعبيرٍ جديد ، فإن كانت

الآيات الأخرى قد نفت ظلم الله لعباده ، فهذه الآية نفت ظلمه للعالمين جميعاً ، فليس فقط لا يظلم ، بل حتى لا تتعلق إرادته بالظلم ، قال سبحانه : ﴿ وما الله يريد ظلماً للعالمين ﴾ .

ولو اعتبرنا كلمة (عالمين) جمع عاقل ، شملت جميع الموجودات العاقلة في الوجود ، من الناس ، والجن والملائكة ، وإن حملناها على (التغليب) شملت جميع موجودات عالم الوجود ، من العاقلة وغير العاقلة ، ومن الحيّة وغير الحيّة (الجمادات) ، ولأثبتت العدل الإلهي بخصوصها جميعاً (أي وضع كل شيء في محله المناسب) .

والتعبير بكلمة (ظلماً) وبصيغة المفرد النكرة وسبقه بالنفي ، إنما هو من أجل التعميم ، ويشمل أدنى وأقلّ ظلماً وجور .

وقد ورد في تفسير الميزان أن التعبير بكلمة (العالمين) يُشير إلى هذه الحقيقة ، وهو : انعكاس أثر الظلم في جميع العالم بأي مقدار كان ومن أي إنسان صَدَرَ . (لأن العالم وحدة مترابطة) ^(١) .

والجدير بالإلتفات هو إن جماعة من العلماء توسّلوا بهذه الآية لإبطال مذهب الجبر وما يتفرع منه ، فقالوا : إذا كانت أعمال العباد من فعل الله وصادرة من ذاته المقدسة ، لآستوجب أن يكون ظلمهم بعضهم أو أنفسهم من فعله تعالى ، ولكن الآية المذكورة أعلاه عندما نفت أي ظلماً من قبل الله للعالمين فإنها تدل على انتفاء كون هذه المظالم من فعله تعالى ، بل هي من أنفسهم ، لأنها لو كانت من فعله لتعلقت بها الإرادة الإلهية ، وقوله : ﴿ وما الله يريد ظلماً ﴾ يدل على نزاهة ذاته المقدسة عن هذه المظالم .

والعجيب هو ان الفخر الرازي قد نقل هذا الكلام في تفسيره من دون ان يكون له جواب عليه ، على الرغم من تعارضه مع عقيدته حول الجبر

والتفويض^(١).

وعلى أي حال، إن هذه الآية لها صيغة تعميمية من ثلاث جهات :
(العالمين) و (الظلم) و (الإرادة) وتُعَدُّ من أجمع آيات نفي الظلم عن الله تعالى.



أما الآية الثامنة فعلى خلاف الآيات السابقة، التي كانت تتحدث عن نفي الظلم، أكّدت إثبات القسط والعدل كسُنّة دائميّة وأبدية، قال تعالى : ﴿شهد الله انه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط﴾ . (آل عمران / ١٨).

والجدير بالانتباه هو كون العدالة الإلهية من أحد شروط (الشهادة)، وعدالته شرطٌ لمنع عباده عن أي انحرافٍ عن طريق الحق، وتمّ التأكيد هنا على عدالة الله لتكميل شهادته، وهذه العدالة تثبت بوضوح بنظرة عميقة واحدة إلى عالم الوجود، لأننا نرى كلّ شيءٍ في محلّه، ونشاهد منتهى الدقة والإستحكام في النظام الموجود في الوجود، وإذا لاحظنا وجود بعض العيوب في بعض حوادث وأشياء العالم، فإنها تتضح لنا شيئاً فشيئاً بزيادة التدقيق والتطور العلمي، وإن بقيت حالات نادرة في قيد الإيهام، فإننا وبأخذنا بنظر الاعتبار الحوادث المكتشفة في العالم، سنعلم بأن سبب بقاء ابهامها هو جهلنا وقلة علمنا.

ومن جهةٍ أخرى، إن عدالة الله دليل أيضاً على وحدانيته، لأنه لو كان هنالك خالقٌ وحاكمٌ في الوجود سواه لأدّى إلى حدوث إختلاف في التدبير والفساد بالنتيجة، وعليه فإن النظم الموجودة، ووحدة التدبير خيرٌ دليل على وحدانيته.

وبهذا فإن وحدانيته تدل على عدله ، وعدله يدل على وحدانيته ، وهذا مطلب ظريف يُستحصل من الآية أعلاه^(١) .

والظريف هو استدلال الزمخشري في (الكشاف) بهذه الآية على نفي الجبر ، لأن الجبر يتنافى مع عدالة الله .

وهذا مطلب واضح سنتطرق إليه في البحوث القادمة إن شاء الله ، فأَيُّ ظُلْمٍ أكبر من أن يجبر شخصٌ أحداً على فعلٍ معين ثم يؤاخذه عليه ويعاقبه ؟ لكن الفخر الرازي ، وانطلاقاً من تعصُّبه الخاص حول هذه المسألة ، تَهْجَمُ بشدة على صاحب الكشاف ووصفه عدّة مرّات بالمسكين أو بغير المحيط بجميع رموز العلم ، وتوسّل بالأشكال الشهير المعروف (بعلم الله) في مسألة الجبر ، وهو إن لم يعصِ المذنبون ولم يرتكبوا الذنوب الموجودة في علم الله منذ الأزل ، لصار علم الله جهلاً!^(٢)

في حين ان الرد على هذا الإشكال من البساطة والوضوح بحيث يعلمه جميع من لهم أدنى إطلاع حول مسألة الجبر والتفويض ، وسيأتي شرحه في البحوث القادمة إن شاء الله تعالى .



وأما الآية التاسعة فقد أشارت أيضاً إلى مسألة عدالة الله في القيامة في مسألة الثواب والعقاب ، وأكدت على كلمة (القِسْط) ، قال تعالى : ﴿ أَنَّهُ يَبْدُؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ ﴾ .

وهذه الآية بالواقع تشير إلى كُلِّ من الدليل العقلي على إمكان المعاد ، ودليل وقوعه ، أمّا إمكانه فلأن مَنْ بدّء الخلق قادر قطعاً على اعادته وإحيائه من

١ - الميزان : ج ٣ ، ص ١١٩ (مع شي . من الاقتباس) .

٢ - تفسير الفخر الرازي : ٧ ، ص ٢٠٦ .

جديد .

أمّا وقوعه ، فلو لم يكن (المعاد) لما تحقق القسط والعدل ، فهناك الكثير من المحسنين ممن لم يحصلوا في هذه الدنيا على ثواب عملهم ، ومن المسيئين الذين لم يذوقوا - في هذه الحياة الدنيا - قصاص أعمالهم ، فلو لا المعاد لما تحقق العدل والقسط .

والجدير بالانتباه هو أن الآية قد أشارت في نهايتها الى العذاب الأليم الذي سيلقاه الكافرون في الآخرة : ﴿والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون﴾ ، دون أن تتطرق إلى مسألة القسط والعدل ، والسبب في هذا هو أولاً اجراء القسط والعدل في جزاء الكافرين واضح من قرينة بداية الآية ، علاوة على كون جملة : ﴿بما كانوا يكفرون﴾ دليلاً واضحاً على كون ما يلقونه من العذاب جزاء ولقاء ما كانوا يعملون ، وكأن المقصود من ذكر (القسط) بعد جزاء الصالحين هو بيان كونه الهدف الأصلي للخلق والإيجاد ، وما يوم القيامة والحساب إلا لاجلهم وله حالة تبعية تخص الآخرين .

واحتمل بعض المفسرين حول تفسير هذه الآية بأن القسط هنا يخص أعمال المؤمنين ، أي : إن الله سيجزي المؤمنين في يوم القيامة لقيامهم بالعدل والقسط الذي يقتضيه الإيمان ^(١) .

لكن المتكلم هذا لم ينتبه إلى هذه الحقيقة وهي كون (العمل الصالح) يتمشى مع أسس العدالة ، ولا تحتاج إلى قيد أو شرط ، إلا أن يكون ذا حالة تأكيدية ، ونحن نعلم بأن حمل الكلام على التأكيد خلاف الظاهر ويحتاج إلى قرينة .

وأشارت الآية العاشرة إلى نفس هذا المعنى مع وجود هذا التفاوت، وهو بيانها القسط والعدل كصفتين لموازين الأعمال، ونحن نعلم بأن مُقيم هذه الموازين هو الله العادل، إذاً لابدّ من التسليم بأنها من صفات ذاته المقدسة .
والتفاوت الآخر في هذه الآية عن الآية السابقة هو كون مفهوم هذه الآية عاماً، ويشمل كلاً من المؤمن والكافر، لأن (ميزان القسط) لا يزن إلا قِسْطاً وعدلاً، ولا يظلم أحداً. قال تعالى: ﴿ ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ﴾ .

والظريف هو وصفه تعالى هذه الموازين (بالقسط) - (العدل بالمعنى المصدري) - وقوله بأن: هذه الموازين عين العدل، ممّا يعكس نهاية التأكيد كقولنا: (زيدٌ عدلٌ)، أي انه عين العدل، فعليه لا حاجة في هذه الآية إلى التقدير .

وسياتي هذا المطلب في المجلد الخامس من هذا التفسير في بحوث المعاد إن شاء الله، وهو كون المقصود من (الميزان) هنا شيئاً مماثلاً للموازين المادية ليصير مجالاً لطرح هذا الإشكال، وهو كون أعمال الإنسان ليست ذات وزن يُذكر، فكيف يمكن وزنها بهذه الموازين؟ فنضطر إلى القول كما قال الفخر الرازي: إن المقصود منها وزن كتب الأعمال !

أو الحسنات تتجسّم بشكل جواهر بيضاء نورانية ! والسيئات تتجسّم بشكل جواهر سوداء ظلمانية !^(١)

بل المقصود من (الموازين) هو وسيلة القياس، وكما نعلم ان وسيلة قياس كل شيء تتناسب مع ماهية ذلك الشيء، كقياس الوزن، قياس الحرارة، وقياس ضغط الدم، و...، لذا فإن وسيلة قياس الأعمال أيضاً هي تلك المعايير الخاصة التي تُقاس بواسطتها، كما ورد في زيارة أمير المؤمنين (عليه السلام): «السلام

على ميزان الأعمال.

أجل ، إن الإنسان الكامل ميزان قياس أعمال مختلف الأفراد ، لأن وزن كل إنسان يُعادل نظيره !

والظريف هو ما ورد في بعض التفاسير بأن داود (عليه السلام) طلب من الله أن يُريه (ميزان الأعمال) ، فعندما رآه صُعِقَ ! فلما أفاق قال: إلهي ميزان بهذه العظمة؟! مَنْ ذا الذي يقدر أن يملأ كَفَّتَه بالحسنات؟ فقال سبحانه وتعالى مخاطباً إياه : يا داود : «إذا رُضيتُ عن عبدي ملأتها بتمرّة!»
(أجل إن المعيار هناك هو نوعيّة العمل لا كمّيّته) ^(١).

ما الله بظلامٍ:

استعملت الآية الحادية عشر مصطلح (ظلام) الذي هو من صيغ المبالغة ، ويعني كثير الظلم ، قال تعالى : ﴿وما ربك بظلام للعبيد﴾ .

ذكر القرآن هذه الجملة بعد أن أخبر بأن كل إنسان مرتَهَنٌ بعمله ، إن عمل صالحاً فلنفسه وإن أساء فعليها ، وإن تورّط الناس بعواقب مشؤومة فيما كسبت أيديهم ، وإن الله ليس بظالمٍ لهم .

ونفي صفة (ظلام) - كثير الظلم - عن الله تعالى - مع كونه لا يظلم أحداً أدنى شيء - فيه كلام ، فقد قال البعض : إن صدور (ادنى شيء من الظلم) ممن يعلم بقباحته وليس له أي حاجةٍ إليه ، يُعَدُّ ظُلماً عظيماً ^(٢).

ويُحتمل أيضاً أن يؤدّي ترابط عالم الوجود ، وبالأخص حياة البشر ، مع بعضه إلى أنه لو افترضنا صدور ظلمٍ معينٍ من ذاته المقدسة بشأن أحدٍ ما ،

١ - تفسير الفخر الرازي: ج ٢٢، ص ١٧٦.

٢ - مجمع البيان: ج ٩، ص ١٨.

لَسَرى إلى الآخرين واتخذ صفة (ظلام) .

كيف يُمكن أن يوصف الله ، المنزّه عن كل عيبٍ ونقصٍ ، والموصوف
بجميع صفات الجمال والجلال ، بصفة (الظلام)؟

والتفسير الرابع هنا ، والذي يبدو أفضل من جميع هذه التفاسير ، والمشار
إليه في بعض الروايات الواردة عن المعصومين (عليه السلام) ، هو ان الآية أعلاه - ونظراً
لما ورد في صدرها - تُبطل عقيدة الجبر : فتقول : ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ
إِسَاءَ فَعَلِهَا ﴾ ، لذا ، فالجميع مَفْوَضُونَ في ممارسة الأعمال ، وإذا أجبرهم الله
على ارتكاب الذنوب وآخذهم عليها لكان ظلاماً قطعاً ، ولإن الله ليس بظلامٍ
للعبيد فهو لا يجبرهم على ارتكاب القبائح ويؤاخذهم عليها فيما بعد .

ورد في حديثٍ عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه سُئِلَ من قِبَل أحد أصحابه :
(هل يجبر الله عباده على الذنب؟ فأجابه (عليه السلام) : لا ، بل خيّرهم وأمهّلهم ليتوبوا ،
فسأله كذلك : فهل يكلفهم ما لا يطيقونه ؟ فقال الإمام (عليه السلام) : كيف يفعل ذلك وهو
يقول : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ .

(لاحظوا أن الاعتقاد بالجبر يوجب التكليف بما لا يُطاق ، لأن العبد
المجبور على المعصية ، لا طاقة له على الترك ، في حين إن الله قد فرض عليه
تركها)^(١) .

والجدير بالإلتفات هو ان كلمة (ظلام) قد وردت خمس مرّات في
القرآن الكريم أربع منها بخصوص مسألة حرية إرادة العباد^(٢) .

١ - نور الثقلين : ج ٤ ، ص ٥٥٥ ، الحديث ٧١ .

٢ - وردت عبارة وما ربك بظلام للعبيد ، في سورة آل عمران الآية ١٨٢ ، وسورة فصلت الآية ٤٦ والتي
يدور البحث حولها ، وسورة الانفال الآية ١٥١ .

كيف يُمكن أن يُساوي بين المحسن والمُسيء؟

اشارت الآية الأخيرة والثانية عشر من بحثنا إلى نفس هذه الحقيقة من خلال تعبير ظريف آخر، دون أن تُصرِّح بكلمة العدل، أو القسط، أو مصطلحات نفي الظلم، وما شاكل ذلك، قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَفَعِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ .

إنَّ هذا الإستفهام هو نوعٌ من الإستفهام الإستنكاري، أي: إن مثل هذا الشيء غير مُمكن، لأن المساواة بين المصلح والمفسد، والمتقي والفاجر، ظلمٌ فاحش، والله العادل لا يفعل ذلك أبداً.

وإن كانت المسألة كما اعتقد البعض من الجهلاء، في كون العالم ملكاً لله والعباد عبادَه، وكل ما يفعله بحقهم هو عين العدالة، لفقدت الآية أعلاه معناها. ويجدر الالتفات إلى أن الآية أعلاه قد عرضت المسألة على الوجدان البشري الحي، وخاطبته بصيغة الإستفهام الإستنكاري: (أفهل يُمكن أن يفعل الله هذا؟؟) .

وقد أشارت هذه الآية بصورة ضمنية إلى مسألة المعاد، لأنه لو لم يكن هناك معاد لتساوى المصلح والمفسد، ففي الدار الدنيا يُمكن أن لا يلقى أيٌّ منهم جزاء عمله، وهذا مما لا يتلائم مع عدله تعالى، إذاً يجب أن يكون هنالك يومٌ للحساب لتحقيق أسس العدالة .



ثمرة البحث :

نستنتج من مجموع الآيات التي ذكرناها أعلاه أنَّ الذات الإلهية المقدسة منزَّهة عن الظلم والجور بكل أشكاله، وبكل مقاديره، قليلة أم كثيرة، في الدنيا

أم في الآخرة، وبحق أيّ أحدٍ كان .

إنه تعالى لا يظلم أحداً بصورة مباشرة وغير مباشرة، ولا يعمل عملاً يؤدي (ولو بعشرات الواسطات) إلى ظلم أحد، وهذه المسألة طُرِحَتْ في الآيات المختلفة أعلاه بتعابير وعبارات متنوعة .

وهناك بحوث كثيرة حول هذه المسألة، سواءً من الناحية الفلسفية والكلامية والعقائدية، أو من الناحية الروائية، أو التاريخية، ونتطرق إليها في البحوث القادمة .



إيضاحات

١ - تاريخ موجز حول مسألة العدل :

تشير القرائن إلى وجود مخالفين ومؤيدين للعدل الإلهي من بين الفلاسفة وعامة الناس منذ أقدم العصور، وبشكل ملحوظ . وتأيد العدل نشأ من كونه من صفات الكمال وعدم تجرّد الله الذي هو منبع كلّ الكمالات منه أبداً .

وتأيد نفي هذه الصفة نشأ من وجود قسم من العيوب الظاهرية، والأفات، والبلايا، والمصائب التي تبدو ولاول وهلة على الأقل متنافية مع مسألة العدل الإلهي .

لكن هذه المسألة اتخذت طابعاً آخر بين المسلمين، فجماعة منهم (يدعون بالأشاعرة) خالفوا هذا الأصل الديني لا من حيث انكارهم عدالة الله، بل من حيث كونه تعالى مالك الوجود، وعدم تحقّق صفة الظلم من قبيله، فكل شيء يفعلُه هو عين العدالة (حتى معاقبة جميع المحسنين وإثابة جميع المسيئين) ! .

إن الدافع الأساس للميل نحو هذا النوع من التفكير هو التورّط في مخالب مسألة الجبر والتفويض من جهة ، لأن الأشاعرة من المؤيدين المتعصبين لمسألة «الجبر وعدم تفويض العباد في أفعالهم» .

ومن جهةٍ أخرى وطبق ما صرّحت به الآيات القرآنية ، وطبقاً لضرورة الدين الإسلامي فإن الله يدخل المحسنين الجنة والمسيئين النار .

وهنا واجهوا هذا الإشكال وهو : إذا كان الانسان مجبراً على أفعاله فما معنى الثواب والعقاب على هذه الأعمال الإجبارية وغير الاختيارية ؟ وكيف يتناسب هذا مع عدالة الله سبحانه ؟ لذا فقد اضطرّوا إلى انكار مسألة العدالة الألّية بالشكل الذي ذكرناه أعلاه .

ومن جهةٍ ثالثة انهم كانوا يعتقدون بأن انكار العدل الألّية نوعٌ من التوحيد الكامل ، وكانوا يظنّون الوصول إلى مرحلة التوحيد العليا إذا ما اعتقدوا بأن الله فوق مسألة العدل والظلم .

وفي مقابل هذه الجماعة كانت تقف جماعة (المعتزلة) الذين كانوا يعتقدون بأن العدل الإلهي من أهم المسائل العقائدية ، وبإمكانية تصوّر كل من العدل والظلم بالنسبة إلى الله تعالى ، لكن الله لا يظلم أبداً ، والعدالة بمعنى الكلمة موجودة فيه .

أما الشيعة ومعتنقو مذهب أهل البيت (عليهم السلام) فإنهم وقفوا في زمرة مؤيدي العدل الإلهي ، لذا يُطلق عليهم وعلى المعتزلة اسم (العدلية) .

إن الأهمية التي يوليها شيعة أهل البيت (عليهم السلام) لمسألة العدل الإلهي من العمق بحيث اعتقدوا بأن (العدل) و (الإمامة) رُكنان أساسيان في مذهبهم ، في مقابل (التوحيد) و (النبوة) و (المعاد) التي تُعد الأركان الأساسية الثلاثة للدين الإسلامي .

وسنلاحظ في البحوث القادمة إن شاء الله أن انكار مسألة العدل الإلهي قد

يؤدي أحياناً إلى انكار علم الله أو قدرته ، ويؤثر على الصفات الإلهية الأخرى أيضاً ، لهذا فقد عُرِفَ (العدل) كصفة مرتبطة ببقية الصفات .

ولعل هذا هو دليل ما ورد في الرواية التي مفادها أنَّ رجلاً دَخَلَ على الإمام الصادق (عليه السلام) فقال له : (إنَّ أساس الدين التوحيد والعدل) فأضاف قائلاً : اودُّ أن تُبَيِّنَ لي شيئاً في هذا المجال يسهلُ حفظه .

فقال الإمام (عليه السلام) : (أما التوحيد فأن لا تجوزَ على ربك ما جاز عليك ، وأما العدل فأن لا تنسبَ إلى خالقك ما لامك عليه) ^(١) .

إنَّ هذا الجواب المُنْتَقَنَ جداً هو بالواقع دليلٌ على (التوحيد) و (العدل) ملخصٌ في عبارات مضغوطة ، لأن صفات الممكنات لا يُمكن أن تكون صفات لله الذي هو واجب الوجود ، فهي مفعمة بالنقص والمحدودية ، في حين انه جلٌ وعلا كاملٌ وغير محدودٍ من كل الجهات ، وكذا كيف يُمكن أن يُؤاخذنا الله على أفعالٍ ننسبها نحن إليه ؟

ولكن على أيِّ حال ، إن جواب الإمام (عليه السلام) هذا يدلُّ على تأييده (عليه السلام) لكلام الراوي : (إن أساس الدين التوحيد والعدل).

وقد جمع أمير المؤمنين علي (عليه السلام) هذين الركنين في عبارته المختصرة والغنية جداً ، وشرح حقيقة التوحيد والعدل بأسلوبٍ رائعٍ جداً ، حيث قال : (التوحيد أن لا تتوهمه والعدل أن لا تتهمه) . (فما تحيط به الأوهام محدود ومخلوق وهو تعالى أكبر من ذلك) . (والعدل أن لا تتهمه يعني أن لا تنسب إليه ما كسبت يداك من قبائح الأعمال) ^(٢) .



١ - بحار الأنوار : ج ٥ ، ص ١٧ ، الحديث ٢٣ ، الباب الأول .

٢ - نهج البلاغة : الكلمات القصار ، الكلمة ٤٧٠ .

٢- الأدلة العقلية على مسألة العدل :

اعتقد أغلب العلماء المسلمين بأن هذه المسألة من ناحية البعد العقلي هي فرع من مسألة (الحسن والقبح) ، لذا يتوجب علينا هنا متابعة هذه المسألة ، وذكر عصارة منها هنا :

كان الأشاعرة (جماعة أبو الحسن الأشعري المدعو علي بن اسماعيل والذي كان من متكلمي أواخر القرن الثالث وأوائل القرن الرابع الهجري) يُنكرون (الحسن والقبح) العقلي بالمرّة، ويقولون : إن عقلنا ليس بقادر لوحده على إدراك الصالح والطالح ، والحسين والقبيح من الأشياء ، و معيار معرفتها هو الشرع .

فما يستحسنه الشرع فهو حسنٌ ، وما يستقبحه فهو قبيح ، حتى الأمور التي نعتقد اليوم بحسنها وقبحها ، فإذا قال الشرع خلاف ما نعتقد لقلنا مثل قوله . حتى وإن سُئلوا : هل يُدرك العقل حُسن العدالة والإحسان ، وقبح الظلم والبخل ، وقتل الأبرياء ؟ لقالوا : لا ! فيجب الإستعانة فقط بتوجيهات الأنبياء وأولياء الله .

وفي مقابل هؤلاء يقف (المعتزلة) و (الشيعة) الذين يعتقدون باستقلال العقل في إدراك الحسن والقبح ، فمثلاً يعتبرون حُسن الإحسان ، وقبح الظلم من بديهيات حكم العقل .

طبعاً انهم لم يقولوا : بأن العقل قادرٌ على إدراك جميع المحاسن والمساوي ، لأن إدراكه محدود على أي حال ، بل يقولون : إن العقل يدرك القسم الواضح جداً منها ، ويُعدّونها من المستقلات العقلية .

ذكر (فاضل القوشجي) ثلاثة معانٍ للحسن والقبح :

١ - (صفة الكمال والنقص) ، كقولنا : العلمُ حسنٌ ، والجهل قبيحٌ ، لأن

العلم يمنح صاحبه الكمال ، والجهل يخلّف النقصان .

٢ - الحسن بمعنى (التنسيق مع المقصود) ، والقبح بمعنى (عدم التنسيق مع المقصود) .

هذا هو ما يُعبّر عنه أحياناً بـ (المصلحة) أو (المفسدة) فنقول : العمل الفلاني حسن ومن وراءه مصلحة ، أي يُقربنا أو يقرب المجتمع الإنساني من أهدافه ، أو الأمر الفلاني فيه مفسدة وقبيح ، لأنه يُبعدنا عن الأهداف الأساسية ، سواءً كانت هذه الأهداف ماديّة أو معنويّة .

٣ - الحسن بمعنى (الأمور المستحقّة للثناء والثواب الإلهي) ، والقبح بمعنى (الأمور المستحقّة للتوبيخ والعقاب) .

ثم أضاف قائلاً : وموضع الشجار والنزاع بين الأشاعرة والمعتزلة هو هذا المعنى الثالث ^(١) ^(٢) .

ولكن الحق هو أن هذه المعاني الثلاثة غير منفصلة عن بعضها ، لأن الثواب والثناء يعودان إلى الأفعال والأعمال التي فيها مصلحة معينة ، وتقرب الإنسان إلى مراحل الكمال طبعاً ، كما هو حال الصفات الكمالية كالعلم الذي يُقرب الإنسان من هذه الأهداف .

وعليه فإن هذه المعاني الثلاثة اعلاه لازمة وملزومة بعضها ، وإن فرّق «فاضل القوشجي» بينها فإنما هو لتعبيد الطريق للإجابة على استدلالات جماعة (الحسن والقبح العقلي) . فمثلاً يُردّ على استدلالهم هذا عندما يقولون : (نحن ندرك حسن الإحسان وقبح الظلم بحكم ضرورة الوجدان) . فيقول : إن هذا الكلام صحيح بالمعنى الأول والثاني ، وغير صحيح بالمعنى

١ - شرح تجريد القوشجي : ص ٤٤١ .

٢ - هنالك معنى رابعٌ للحسن والقبح والذي هو خارج عن بحثنا ، وهو الحسن بمعنى موافقة الطبع (الوجه الجميل) والقبح بمعنى منافية الطبع .

الثالث (فتأمل)

لذا يُمكن القول في تعريف (الحسن والقبح) بأن الأفعال الحسنة هي الافعال التي تقرّب الفرد أو المجتمع البشري من الكمال المطلوب، أو ترّبي فيه الصفات الكمالية، وتقربه من الأهداف التكاملية، ومثل هذه الأعمال فيها مصلحة طبعاً ومحبة من قبل الله سبحانه وتعالى وتستحق الثواب، وضدّها الأفعال القبيحة .

الآن وبعد أن عرفنا معنى (الحسن والقبح) والآراء المختلفة حول عقلايته وعدم عقلايته، لننظر أيّاً منهما أحق من صاحبه .

لا ريب في أن من ذهنه خالٍ من تأثيرات هذا وذاك يعتقد إجمالاً بعقلانية الحسن والقبح، ويبدو أن المنكرين كانوا قد خضعوا لتأثيرات مسائل أخرى أدّت بهم إلى هذا المكان (كالطريق المسدود لمسألة الجبر والتفويض التي أشرنا إليها سابقاً)، والدليل على اثبات هذا الموضوع إجمالاً أمران :

١ - عندما نراجع وجداننا نلاحظ أنّه حتى على فرض عدم ارسال الله اي رسول أو نبي، تبقى مسائل الظلم والجور وإراقة دماء الأبرياء وسلب الأموال، وحرق بيوت الأبرياء ونقض العهود وإثابة المسي، من القبائح، وبالعكس فالإحسان، التضحية والفداء، السخاء، مساعدة الضعفاء، الدفاع عن المظلومين، حسن وذو قيمة .

فنحن نعتقد بأن هذه الأعمال - التي ذكرناها أخيراً - ناشئة من صفات الكمال، وباتجاه أهداف المجتمع البشري وتستحق الثناء والثواب، في حين اننا نعتبر أعمال المجموعة الأولى ناشئة من النقص، وتؤدي إلى الدمار والفساد الفردي والإجتماعي وتستحق التوبيخ والعقاب .

لذا فإن جميع العقلاء، حتى أولئك الذين لا يدينون بشريعة أو دين معين وينكرون جميع الأديان، يعترفون بهذه الأمور، ويؤسسون نظامهم الإجتماعي

(ولو في الظاهر) وفقها، ويعتبرون أي نعمة مخالفة قد تظهر من زاوية معينة، بأنها حتماً ناشئة من (الأخطاء) أو نوع من النزاع اللفظي واللعب بالألفاظ.

فأي عقل يسمع بأن نقتل جميع المحسنين والطاهرين ونلقي بهم في البحر، ونفتح قضبان السجن من أمام الجناة والأشقياء ونمنحهم الحرية ونسلمهم مقاليد الأمور؟!

٢- إن أنكرنا مسألة الحسن والقبح لتزلزلت أسس جميع الأديان والشرائع السماوية، ولما أمكن إثبات أي دين، لأن من ينكر الحسن والقبح عليه أن يقبل بكذب الوعود الإلهية التي أعطاها الله في جميع الأديان، وإن كان الله قد قال: إن الجنة مأوى المحسنين، والنار مئوى المسيئين، فما المانع لو كان الأمر بعكس ذلك؟!

وكذب الله (العباد بالله) في جميع هذه المسائل، ولا قباحة في الكذب!! وكذا ما المانع من أن يجعل الله المعاجز في تصرف الكذابين؟ ليخدعوا عباده ويحرفوهم عن الطريق الصحيح!

وعليه فلا تبقى هنالك ثقة بالمعاجز، ولا بمحتوى وحي السماء، إلا أن نقبل بقباحة هذه الأمور، ونزاهة الله عن فعل القبيح، فتقوى الأسس الشرعية، وتصير المعجزة دليلاً على النبوة، ويصير الوحي دليلاً على بيان الحقائق.

٣- ملاحظتان مهمتان:

١- تنقسم الأفعال الإنسانية إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول هي التي يسهل إدراك حسنها وقبحها للجميع، أو التي تُعدُّ اصطلاحاً من (المستقلات العقلية)، ولا تتغير أيضاً بتغير الظروف (كحسن الإحسان وقبح الظلم).

والقسم الآخر الثاني : هي التي يسهل على الجميع إدراك حسناتها وقبحها ، لكنها تتأثر بالظروف المختلفة ، كقولنا بحسن الصدق وقبح الكذب ، في حين اننا نعلم بأن الكذب المصلحي ليس قبيحاً في بعض الأحيان ، لا سيما إذا كان للمحافظة على أهداف أهم وأسمى (كإصلاح ذات البين) ، وبعبكسه الصدق الذي يؤدي إلى الفساد وسفك الدماء والاختلاف ، فهو قبيح ومذموم .

أمّا القسم الثالث : فهي الأفعال التي ليس لحسنها وقبحها صيغة ضرورية ، بل نظرية ، فالبعض يقولون بحسنها وغيرهم يقولون بقبحها ، أو يسكتون بتأناً عن تشخيص حسناتها وقبحها ، فلا سبيل في مثل هذه الموارد سوى اللجوء إلى أحضان الوحي .

وبالإلتفات إلى الأقسام الثلاثة أعلاه ، تتضح أجوبة الكثير من الإشتباهاات حول مسألة الحسن والقبح ، التي وقع فيها البعض (تأمل) .

٢ - يعتقد البعض إن وجود التوافق بين العقلاء في تعريف الحسن والقبح وتشخيص موارده ومصاديقه هو شرط . وقالوا : الحسن هو ما اتفق العقلاء على مدح فاعله ، والقبح هو ما اتفق العقلاء على ذمّ فاعله ، في حين ان هذا الاشتراط خطأ .

فإن اتفاق العقلاء يكون في أمرٍ يتعلّق بالقوانين الوضعية المصطلح عليها بالتشريعية ، كما لو اتفق جميع العقلاء على قبول أصل المالكية (بالرغم من اختلافهم في حدّها وحدودها ومصاديقها) ، أمّا الأمور التي تخلو من الابعاد التشريعية ولها أبعادٌ عينية وتكوينية ، فإن المعيار فيها هو إدراك أي إنسان .

أفهل ينتظر أحدٌ اتفاق العقلاء في تشخيص جمال زهرة معينة ، أو قصيدة طويلة رائعة ؟!

وكذا في مسألة إدراك حسن وقبح الإحسان والظلم ، فلا توجد أي حاجة إلى أنتظار اتفاق العقلاء وحكمهم العام ، هذا هو ما ندركه بصراحة الوجدان ،

كسائر ادراكاتنا بخصوص القبائح والمحاسن .

طبعاً إن من الممكن أن تتَّفَقَ عقيدة الأفراد في تشخيص الحسن والقبح في بعض الموارد، وتختلف في موارد أخرى، لكن هذا لا ينحصر بمسألة (الحسن والقبح) فقط، بل يُلاحظ في جميع الأمور التي يحكم بها العقل أيضاً . ومن الممكن أن يتفق جميع العقلاء على قبول استدلالٍ عقليٍّ معين، ويختلفوا في آخر، فمن قَبَل ذلك الاستدلال وتيقن من صحته لا ينتظر موافقة الآخرين أبداً، وإن نطق أحدٌ خلاف ذلك لخطأه، لا أن يتنازل من عقيدته .

وخلاصة الكلام هو أن الحسن والقبح عقلي لا عقلاني، والفرق شاسعٌ ما بين هذين الأمرين، فدائرة أحدهما تشمل الحقائق الخارجيّة، والأخرى تشمل العقود القانونية .

ونختتم هذا الكلام بجملّة قصيرة حول أصل مسألة الحسن والقبح وهي : إن منكري هذه المسألة شأنهم شأن منكري الكثير من المسائل العقلية الأخرى - فهم عادةً يُنكرونها باللسان أو عندما يتعرضون لضغط المسائل غير المحلولة الأخرى - فيتكلمون بمثل هذا الكلام، وإلاّ فهم من مؤيدي هذه العقيدة بعملهم، فلو وجّه إليهم أحدٌ صفةً قوية، أو أهان كرامتهم في المجتمع دون مبرر، أو قتل ابنائهم أمام أعينهم، لما تردّدوا حتى لحظة واحدة في توبيخه وذمه ولجؤوا لأنفسهم معاقبته !؟ سواءً كان هنالك قانون أو شريعة نازلة من قبل الله أم لم تكن .

٤ - الرجوع إلى أدلة العدل الإلهي :

بعد اتّضح مسألة الحسن والقبح، نعود إلى أصل الكلام، أي : الأدلة العقلية على العدل الإلهي، ويوجد هنا دليان مهمّان يُمكن إرجاع الأدلة

الأخرى إليهما .

الدليل الأول : وينبع من نفس مسألة الحسن والقبح تلك ، فالظلم قبيح ، والله الحكيم لا يفعل القبيح أبداً ، والظالم يستحق التوبيخ والملامة ، ومُسَلَّم أن وجوداً كاملاً لا يفعل شيئاً من هذا القبيل ليستحق اللوم والتوبيخ .

والعدل عكس ذلك ، فهو دليل كمال الوجود وحكمته ، والوجود الكامل من كل ناحية ، والمنزّه عن كل عيب ونقص لن يتخلى عن مثل هذا الشيء .

وهذا الدليل بقدر من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى شرح وتفصيل أكثر ، فهل يحتمل أحد أن يلقي الله جميع الأنبياء والأبرار والصالحين في نار جهنم ، ويرسل جميع أشقياء وظالمي العالم إلى الجنة ؟!

أفسَقَمَ الأفراد حتى أنكروا كل حقيقة ، أم اضطرّ الذين وقعوا في حصار مسائل أخرى (كمسألة الجبر والتفويض) ، إلى انكار مثل هذه الأمور ؟

والدليل الثاني هو : يُمكن تلخيص منابع الظلم في عدة أمور من خلال تحليل واضح :

ينشأ الظلم أحياناً من (احتياج الإنسان) ، وعوضاً من أن يصل الظالم إلى مقصوده ويسدّ حاجته ببذل الجهود والمسااعي الصحيحة ، يسعى لتأمين حوائجه عن طريق غصب حقوق الآخرين .

وأحياناً ينشأ من (الجهل) وعدم الإطلاع ، فالظالم لا يعلم حقاً ماذا يصنع وأي ذنب يرتكب!.

وأحياناً ينشأ الظلم من (عبادة الهوى) و (الأنانية) ، لأن الظالم يعجز عن الوصول إلى مقصوده ، ولا يستطيع أن يضبط نفسه أمام فقدان الشيء فيلتجأ إلى الظلم .

وأحياناً ينشأ الظلم من (دافع الإنتقام) و (الحقد) ، فينتقم الإنسان أضعاف ما لاقاه من الظلم .

وقد يكون الظلم صادراً من الضعف والعجز، فحين يعجز الظالم من تحقيق أهدافه ولا يتمكن من السيطرة على نفسه، يلتجأ إلى ظلم الآخرين .
وأحياناً قد ينبع من (الحَسَد) ، فالحسود الذي يُعاني من نواقص معينة ، ولا يستطيع أن يشاهد غيره منعماً ومرفهاً يُبارزه ليسلب منه النعمة بالظلم والجور .

وما شاكل هذه العوامل والدوافع التي تحكي جميعها عن وجود نوع من النقصان والانحطاط .

اذن، فكيف يُمكن في هذه الحالة أن يصدر الظلم والجور من الوجود الذي هو عين الكمال المطلق، في حين أنه منزّه عن الحاجة والجهل والضعف والأنانية والغرور والحقد والانتقام، ولا يوجد من هو أكمل منه ليحسده، ولا يستطيع أحد أن يسلب منه الكمال لكي يدفعه ذلك إلى الانتقام ؟
أفصدر شيء من مثل هذا الوجود سوى الخير والعدل والرفّة والرحمة ؟
وإن يعاقب الظالمين فيما كسبت أيديهم، فما هو بحاجة إلى معاقبتهم، ولا ذنب المذنبين يمس ساحة كبريائه .

والظريف هو ان القرآن الكريم قد استعان بالوجدان البشري العام حول هذا الموضوع، وطلب منهم أن يحكموا بأنفسهم في هذه المسألة، خلاف ما يعتقدّه الأشاعرة من كون الحسن والقبح ذا أبعادٍ شرعيّة فقط لا وجدانية .
يقول تعالى: ﴿فَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمَجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ (القلم/٣٥ و٣٦).

لاحظوا ان القرآن الكريم قد بين هذا الكلام بعد ذكره عظيم ثواب المتقين، ممّا يدل بوضوح على اعتراف القرآن الكامل بمسألة تحكيم العقل في موضوع العدل والظلم، حيث شجب الظلم واستحسن العدل، بحكم العقل .

٥- العدل في الروايات الإسلامية

أولت الروايات الإسلامية أهمية كبيرة إلى معرفة العدل الإلهي ، ومسائل كثيرة أخرى تتشعب منه ، بشكل بحيث يتضح من مجموعها أن مسألة العدل الإلهي كانت مطلباً أذعن الجميع لها ، وتعتبر من الأمور الفطرية والضرورية في وجدان بني البشر .

١ - عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال : «ارتفع عن ظلم عبادِهِ ، وقام بالقسط في خلقه ، وعدَل عليهم في حُكمِهِ»^(١) .

٢ - وقال (عليه السلام) في موضع آخر : «واشهدُ أَنَّهُ عَدَلٌ وَحَكَمٌ فَضْلٌ»^(٢) .

٣ - وقال أيضاً : «الَّذِي عَظَّمَ جِلْمُهُ فَعَفَى ، وَعَدَلْ فِي كُلِّ مَا قَضَى»^(٣) .

٤ - وفي حديثٍ نبويٍّ شهيرٍ أَنَّهُ (صلى الله عليه وآله وسلم) قال : «بالعدل قامت السموات والأرض»^(٤) .

ومن الواضح أن العدالة مستعملة هنا بمعناها الواسع وتنعي : «وضع كل شيء في محله» ، وتشمل كلاً من العدالة مع العباد ، والعدالة والنظم في مجموعة عالم الوجود.

٥ - في حديثٍ نقله المرحوم العلامة المجلسي (رحمته الله) في بحار الأنوار ، حول وصف الباري ، عن الصادق (عليه السلام) أَنَّهُ قال : «هو نورٌ ليس فيه ظلمة ، وصدق ليس فيه كذب ، وعدل ليس فيه جور ، وحق ليس فيه باطل»^(٥) .

١ - نهج البلاغة : الخطبة ١٨٥ ، ص ٤٢٨ .

٢ - نهج البلاغة : الخطبة ٢١٤ .

٣ - نهج البلاغة : الخطبة ١٩١ .

٤ - تفسير الصافي : ذيل الآية - ٩ ، الرحمن .

٥ - بحار الانوار : ج ٣ ، ص ٣٠٦ ، الحديث ٤٤ ، الباب ١٣ .

- ٦- ورد في صحيح الترمذي : هو الله ... العدل اللطيف ^(١) .
- ٧- ورد في كتاب الخمس من صحيح البخاري أن النبي (ﷺ) ضمن ردّه على رجل جسور شكك بعدالته ، قال : « فمن يعدل إذا لم يعدل الله ورسوله » ^(٢) .
- ٨- ورد في الدعاء الخامس والأربعين من الصحيفة السجّادية أن الإمام السّجاد (عليه السلام) كان يناجي ربه ويقول : « وعفوك تفضّل وعقوبتك عدل » .
- ٩- يلاحظ وجود تعابير في الكثير من الروايات المنقولة عن مصادر الشيعة وأهل السّنة حول المسائل المتعلقة ببطلان الجبر ، والعقوبات الإلهية ، تدل على اتفاق الجميع القطعي على مسألة العدل الإلهي ، وأنّه كان مُرتكز الإستدلالات ، ومن جملتها (ان احد أصحاب الصادق (عليه السلام) سأل الإمام (عليه السلام) وقال : أيجبر الله عباده على أعمالهم ؟ فاجابه الإمام (عليه السلام) : « الله أعدل من أن يجبر عبداً على فعلٍ ثم يعذّبه عليه » ^(٣) .
- ١٠- وفي حديث نبوي منقول من مسند بن حنبل أنه (ﷺ) قال : « من أذنب في الدنيا ذنباً فعوقب عليه فإله أعدل من أن يُثني عقوبته على عبده » ^(٤) .
- ١١- عن الإمام الرضا (عليه السلام) في توضيح « أمرٌ بين أمرين » ، (نفي الجبر والتفويض) ، في إجابته على سؤال أحد أصحابه : هل فوّض الله الأمور إلى عباده ؟ فقال (عليه السلام) : الله أعزّ من ذلك (أي أعزّ من أن يترك تدبير أمور العالم أو عباده كلياً ويكله إليهم) ، فسأله : فهل أجبرهم على المعاصي ؟ فقال (عليه السلام) : « الله أعدل وأحكم من ذلك » ، (أي إن هذا العمل يستنافي نهائياً مع عدل الله وحكمته) ^(٥) .

١- المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي : ج ٤ ، ص ١٥٥ .
 ٢- نفس المصدر السابق : ص ١٥٢ .
 ٣- بحار الأنوار : ج ٥ ، ص ٥١ ، الحديث ٨٣ .
 ٤- مسند أحمد بن حنبل : ج ١ ، ص ٩٩ « طبع بيروت » .
 ٥- اصول الكافي : ج ١ ، ص ١٥٧ ، باب الجبر والقدر ، الحديث ٣ .

١٢ - وأخيراً نختم هذا البحث بمقتطفات من الأدعية المأثورة عن الأئمة المعصومين (عليهم السلام):

ورد في دعاء يُقرأ بعد الفراغ من صلاة الليل : «وقد علمت يا إلهي أنه ليس في نعمتك عجلة ولا في حكمك ظلم، وإنما يعجل من يخاف الفوت، وإنما يحتاج إلى الظلم الضعيف، وقد تعاليت يا إلهي عن ذلك علواً كبيراً»^(١).
إن الروايات والأحاديث الموجودة في هذا المجال كثيرة، وما نقلناه اعلاه يُعدُّ مقتطفاً من نماذج هذه الروايات المختلفة .

٦- أدلة منكري أصل العدل :

قلنا فيما مضى : إن منكري مسألة العدل قد تعرّضوا لضغوط مسائل أخرى جرّتهم إلى سلوك هذا الطريق، وهي إجمالاً ما يلي :

١ - إنكار المستقلات العقلية - انهم يقولون : بأن العقل لا يميز بين الحسن والقبيح، بدون حكم الشرع، فالحسن والقبح، الصالح والطالح، الواجب وغير الواجب جميعها تُؤخذ من الشرع وتصلنا عن طريق الوحي، حتى الحكم بحسن العدالة وقبح الظلم، فلا شيء يُدرَك عن طريق العقل !

٢ - الوجود بأكمله ملك لله - وهو حاكم وولي وصاحب كل شيء، وبإمكانه أن يفعل في ملكه ما يشاء، ولا يحق لأحد أن يشتجوبه حول ذلك، وفعله عين العدالة حتى وإن عاقب المحسنين أو أثاب المسيئين .

يقول الشهرستاني في (الملل والنحل) : كان ابو الحسن الأشعري يعتقد ويقول : (إن الله غير ملزم بفعل شيء معين يفرضه العقل، لا الصالح ولا الأصلح

ولا اللطف .. ثم أضاف : إن الله غير ملزم بأصل التكليف لأنه لا ينفعه ولا يدفع عنه ضرراً ، فهو بإمكانه أن يُجازي عباده إما الثواب وإما العقاب ، وبإمكانه أن يشملهم بعفوه ، وبأنواع الثواب والنعم من دون أي سبب ، فلطفه تمام الفضل وعقابه وعذابه تمام العقل ، لا يُستل عما يفعل وهم يُستلون ^(١) .

٣ - انهم يقولون : لا يُمكن وضع معيار ومقياس معين لأفعال الله ، وبتعبير آخر ، لا تعني عدالة الله التزامه بقوانين تدعى : (قوانين العدل) ، بل تعني : أنه تعالى عين العدل وما يفعله عين العدالة ، فالعدل ليس بمقاييس لتشخيص فعل الله ، بل إن فعل الله ميزان ومقياس للعدل :

فلو أدخل جميع جُناة العالم الجنة فهو عين العدالة ، وكذا لو ألقى جميع المحسنين ، والطاهرين ، والأئمة ، والأنبياء المعصومين في النار فهو عين العدالة أيضاً !

٤ - يعتقد الأشاعرة بأن الإنسان غير مخير أبداً في أعماله ، وكل ما يفعله فإنما هو بإرادة الله !

وعندما واجهوا هذا السؤال وهو : كيف يُمكن أن يُصدّق العقل بأن الله يجبرنا على المعصية ثم يؤاخذنا عليها ؟ وهذا أمرٌ يُنافي عدالته تعالى .
فمن أجل ردّهم على هذا الإشكال انكروا مسألة العدل والظلم وقالوا :
(كل ما يفعل فهو عين العدل ، ولا يحق لأحد أن يسأله عما يفعل) .

٥ - يُمكن أن يكون انتماء بعضهم إلى نفي العدالة ناتجاً عن وقوفهم حائرين أمام هذا السؤال الذي يرتبط بالمسائل المتعلقة بالمعاد ، والعذاب ، ومجازاة الكافرين ، وهو : كيف يُمكن أن يخلد في نار الغضب الإلهي مَنْ أذنب وكفر وأشرك بربه خمسين سنة مثلاً ؟ وكيف يتماشى هذا مع أصل العدل ؟ !

ولأنه لم يكن لديهم جواب على هذا السؤال فقد أنكروا أصل مسألة العدل .

٦ - إنَّ شك البعض الآخر منهم في هذه المسألة ناشئ من مشاهدتهم بعض النقائص الظاهرية ، من قبيل الآفات ، والبلايا ، والعواصف ، والزلازل ، وحوادث أخرى من هذا القبيل ، وكذا الأمراض ، والإنكسارات ، وحالات الفشل في حياة البشر ، ولأنهم باتوا عاجزين عن تفسير هذه الأمور الفلسفية ، فقد سلكوا طريق انكار العدالة .

كانت هذه مجموعة من الأمور التي تشكّل دوافع وأسس مذهب منكري العدل في الماضي والحاضر .



نقد وتحليل :

لنتطرق الآن إلى نقد وتحليل هذه الاشكالات :

١ - أمّا فيما يخصّ الدليل الأول فقد تحدثنا بما فيه الكفاية عن كون انكار العدل يقود إلى انكار المستقلّات العقلية ، ويلزم أن نوّكد من جديد بأن منكري الحسن والقبح ، لا ينكرون هذا المعنى أبداً من الناحية العملية ، فما يقولونه ينحصر باللسان فقط وأثناء المباحثة والنقاش لا غير ، واما لو وجّه أحدّ صفةً إلى أحد أطفالهم الصغار ، أو أحرّق دارهم من دون مبرّر ، لا ستقبحوا هذا العمل ، ولما تردّدوا في التسليم بقبحه عن طريق تشخيص الوجدان ، وسيحكمون قطعاً بوجوب معاقبة هذا الشخص ، ولما صبروا أبداً لينظروا إلى كون قباحة هذا العمل وردت في آية أو رواية أم لا .

ولو أصابهم الجوع والعطش في الصحراء ، وجاءهم أحدّ بالماء أو الغذاء ، أو حمل مريضهم على كتفه عدّة كيلو مترات ليوصله إلى المستشفى ، وينجيه

من الموت المحتّم، لما تردد أحدٌ منهم في حُسن هذا العمل والثناء على فاعله، ولما قالوا: أمهلونا لنرى فيما إذا كانت الروايات والآيات قد مدحته وشكرته ومجّدته أم لا!

ويوجد الكثير من قبيل هذه البحوث في المباحث العقلية وهو أن يتعرض أفراد مُعَيّنون لضغوط مسائل جانبية فينكرون حقائق معينة بالسنتهم، في حين أنهم يؤمنون بها تماماً من الناحية العملية (كالسوفسطائيين الذين ينكرون الوجود الخارجي لجميع الأشياء، لكنهم عملاً يجتنبون النار ويذهبون لتناول الماء عند العطش).

علاوةً على هذا فإن قبول المستقلّات العقلية هو العمود الأساس في قبول نبوة الأنبياء، وبدونها لا يمكن تصديق كلام أي نبي، ولما كانت معجزاتهم دليلاً على صدقهم، لأنّ إنكار المستقلّات العقلية لا يُستبعدُ احتمال افتراءهم، وظهور المعجزات على أيدي دعاة الباطل.

٢- إن مسألة مالكية الله لجميع عالم الوجود وجميع ذرّات وجودنا ليست مطلباً خافياً على أحد، ولكن المالكية ليست دليلاً على صدور تصرّفات غير حكيمة منه، أي إن صفة المالكية تفتقر بالحكمة، فلا يُمكن التصديق بأحدها وانكار الأخرى.

من الممكن أن يدّخر شخصٌ أموالاً من أتعابه المشروعة خلال سنوات طويلة ويكون مالكةا، لكنه لا يحق له أن يحرقها بأكملها، لأنّ العقل يحكم بقباحتها هذا العمل، حتى وإن صدر من مالكة.

كذلك الله الحكيم أيضاً، فلا يفعل مثل ذلك، كأن يُهلك كل ما في الوجود، أو يحرقه من دون سبب، أو كما قال الأشاعرة: يُلقِي جميع الأنبياء والصالحين والطاهرين في أعماق نار جهنّم، ويدخل الأشقياء والأشرار في الجنان العلى، فهذا العمل قبيح وينافي بالحكمة، حتى وإن صدر من المالك.

إذاً، فالمالكية ليست دليلاً على حسن جميع أفعال المالك، سواء كان حقيقياً وتكوينياً أي الله، أم صورياً وظاهرياً كالبشر.

إنَّ الأشاعرة يعتقدون بأنه: لو آمنّا بكون الله (فعالاً لما يشاء) بسبب مالكيته، واعتقدنا بإمكانية صدور أي فعلٍ منه، بكمال قدرته وحاكميته ومالكيته، وكلامهم هذا يعني الغاء لحكمة الله، ومن المسلمات أن الإله غير الحكيم ليس لأقواله اعتبار، ولا لوعوده ثقة، لأنه من الممكن أن تكون أقواله فاقدة المحتوى، ومغايرة للواقع. (تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً).

٣ - انّ قولهم: بأن الله فوق الحسن والقبح ولا يُمكن قياس أفعاله بهذه الضوابط - بل هو سبحانه المعيار والمحور في تعيين الضوابط - ليس الا مغالطة ولا اكثر، ومطلب متناقض معروض بزّي جميل، فهذا الكلام؛ يخص القوانين التكوينية، وقد استعمل خطأ في مجال القوانين التشريعية.

ويجدر التوضيح في عدم وجود قوانين قبل الخلق والتكوين الإلهي، وبخلق الأشياء، المقارن للنظام والحساب، ظهرت مسألة التقنين، فمثلاً قبل خلق المجرّات، لم يكن هناك قانون الجاذبية لكي يستعمله الله في خلقه، ولكن انبثق بعد خلق المجرّات، وبتعبير آخر: إن قانون الجاذبية خُلِقَ بعد خلق المجرّات مباشرة.

ويصدّق هذا الكلام بخصوص جميع قوانين عالم الخلق والتكوين. أما بالنسبة الى القوانين التشريعية، فالمسألة ذات طابع آخر، لأن الله عندما خلق الإنسان، الذي يُعد النموذج الأتم للخلق، لكي يسير في طريق التكامل، وأودع فيه جميع وسائل الوصول الى الكمال، فمن المُسلّم لزوم تناسب قوانينه التشريعية مع هذا الهدف، أي أن تكون القوانين بشكل بحيث تسوق الإنسان نحو الكمال، وإلا لتنافت مع حكمة الله.

أفيمكن أن تتناقض وتتضاد أفعال الحكيم؟!

فالظلم سبب فساد وسقوط وتأخّر العالم ، والعدل سبب تكامله وارتقائه ، وما الله بظالم ولا بمخزّب قواعد تكامل الإنسان .

ويتعبّر آخر فإن أفعال الله التشريعيّة تنبع من أفعاله التكوينيّة ، ومن هنا ينشأ الحسن والقبح بالضبط ، لا أن يكون الله خاضعاً لقانونٍ آخر ، بل أنّ جميع القوانين الموجودة هي قوانينه ، لكن قوانينه في عالم الدين والشرعية متناغمة مع قوانينه في عالم الوجود ، وإلاّ لكان ناقضاً لقوانينه بذاته ، وهذا ليس من فعل الحكيم .

وقول البعض : (إن الله لا يخضع لحكم العقل ، ولا يُمكن للعقل أن يفرض عليه شيئاً معيناً) يُعدّ مغالطة صيانية ، لأن وظيفة العقل هي الإدراك ، لا تعيين الوظيفة ، أي التفكير والفهم لا التقنين والتشريع .

فالعقل يقول : اننى افهم أنّ الحكيم لا يفعل الافعال المتناقضة والمتضادّة ، أفهم أن الله لا ينتقض وعده ، وأفهم أن الموجود الكامل من جميع النواحي لا يظلم ، أي لا يضع الشيء في غير محله المناسب .

إنّ كل هذه الأمور هي من إدراك وفهم العقل ، لا تعيين التكليف والوظيفة لله تعالى ، لذا فكما يدرك العقل أن $2 + 2 = 4$ ، كذلك يدرك أن الحكمة تتنافى مع نقض الغرض ، فالله الحكيم الذي خلق الوجود من أجل الصلاح والكمال لن يدفع به نحو الإنحطاط والفساد ، فلم يقنّن العقل بأن $2 + 2 = 4$ ، انما هو فقط من إدراكه .

وكذا الحال في مسائل الحسن والقبح التي تعود جذورها إلى المسائل التكوينيّة ، فدور العقل فيها هو إدراك الحسن والقبح فقط لا التقنين (تأمل) .

ولا يخفى أنّ العقل يحاول إدراك الموجودات والمعدّيات ، الواجبات وغير الواجبات ، وهو ذو بعد إرشادي ، بالضبط كأوامر الطبيب ، فعندما يُدرك الطبيب ضرر غذاءٍ ما للمريض يقول له : يجب عليك أن تتجنب تناول هذا

الغذاء ، فكلمة (يجب) هذه ليست قانوناً تترتب على تركه عقوبة معينة ، بل هي مجرد إرشاد وتوجيه لا غير ، وإن لم يعمل ذلك المريض بموجبه فإنه سوف لن يؤدي سوى إلى ضرره (ولكن من الواضح ان اوامر العقل الإرشادية ليس لها علاقة بساحة القدس الإلهية).

وخلاصة الكلام هو ان دور العقل بالنسبة الى الأفعال الإلهية هو فهم الحقائق ، لا تعيين تكليف لله تعالى ليُقال : إِنَّ الله أكبر من أن تعيّن عقولنا له تكليفاً معيناً .

٤ - يجب أن لا يصير الاعتقاد بمسألة الجبر منشأً لإنكار العدالة ولا ظلم - صحيح إن الأخطاء تؤدي إلى أخطاء أخرى دائماً ، والزلات تصدر من زلات أخرى ، ولكن ينبغي عدم الإصرار على الأخطاء بحيث يؤدي إلى إنكار الواضحات .

لا ريب ان مسألة (العدل الإلهي) أو (حسن العدل) و (قبح الظلم) أوضح من مسألة حرية إرادة الإنسان ، وعلى فرض عدم وضوح مسألة الجبر والتفويض بالنسبة للبعض فإنها لا تكون دليلاً " لانكار مسألة العدل .

لقد واجه (الجبريون) هذه المعضلة دائماً ، وهي كيف يُمكن التصديق بأن الله يجبر عباده على المعاصي ثم يؤاخذهم عليها ؟ وهذا يتنافى مع عدالته ! هذا دليلٌ منطقي واضح ، لكن الجبريين وبدلاً من أن يقوموا بتصحيح آرائهم في مسألة الجبر ، ذهبوا إلى انكار العدل الإلهي أو قالوا: كل ما يصدر منه عين العدل حتى معاقبة المجبرين .

إن الصورة التي رسمها هؤلاء في أذهانهم عن الله عجيبة ورهيبة حقاً ، الله الذي من الممكن أن يُلقى جميع الأنبياء ، والمرسلين ، والملائكة المقربين ، والشهداء ، والصديقين في قعر جهنم ، ويُدخل جميع أشقياء والظالمين ، وأشرار التاريخ البشري ، والشياطين في أعلى عليين في الجنة ، الله الذي يجبر

جماعة على المعصية وجماعة أخرى على الطاعة، دون مبرر، ثم يثيب المحسن ويعاقب المسيء، والحال أنه لا يوجد أي تفاوت بين حقيقة حالهم ! ومن المسلّم به إن هذه الصورة القبيحة الموحشة تُبعد الناس عن الله وتغلق باب معرفة الله، وستؤدي إلى نشوء كل ألوان القبائح والمظالم في المجتمع البشري، وتُظهر الدين بمظهر عامل التخدير والفساد والفوضى، وتُسبب سوء الظن تجاه جميع عالم الوجود .

وخلاصة الكلام هو أن الإصرار على مسألة الجبر يجب ألا يؤدي إلى انكار العدل، بل بالعكس، يجب أن يؤدي وضوح مسألة العدل الإلهي إلى تجديد نظر الجبريين في عقيدة الجبر .

وما أكثر المسائل البديهية الواضحة قد اختفت خلف ستارة الإنكار بسبب الإصرار واللجاجة في إثبات بعض المسائل النظرية غير الواقعية .

٥- ذكرنا سابقاً أنَّ اشكالات بحوث المعاد قد تؤدي أحياناً إلى التشكيك في مسألة العدل الإلهي، فعندما يدور الكلام حول مسألة خلود جماعة من المذنبين في النار يُطرح هذا السؤال : كم كان مجموع عمر هذه الجماعة؟ ٥٠ سنة، ٧٠ سنة، أو مائة سنة، فالعدالة تفرض تساوي الذنب والعقوبة، فما معنى العذاب الأبدي مقابل هذا العمر القصير إذا؟

لكن وكما قلنا يجب التفكير بأسلوب منطقي لحل المسائل في مثل هذه المضائق، وبالمناسبة فإن حل إشكال الخلود له طرق واضحة، لأن الاشكال أعلاه ينشأ من خطأ قياس العقوبات الإلهية - التي هي نتيجة أعمال نفس الإنسان - مع العقوبات الوضعية .

ويجدر توضيح ما يبدو من الآيات والروايات والشواهد العقلية أن العقوبات الأخروية لها شبه كبير بالأثار الطبيعية لأعمال الإنسان الدنيوية، فمثلاً

إن مَنْ يُفَرِّط في تناول المشروبات الكحولية يُصَبُّ بقرحة المعدة، وضعف القلب والأعصاب، ويُمكن أن تُرافقه هذه الأمراض طيلة عمره أحياناً.

فلو قال أحدُ الآن: أَمِنَ العدل أن يُعاني مَنْ تعاطى المشروبات الكحولية شهراً واحداً مِنْ قرحة المعدة واضطراب القلب والأعصاب طيلة عمره؟! في الرد على ذلك يُقال له: هذا ما قدّمت يداه، وليست هذه الأمراض عقوبة وضعيّة، لا سيما وإن هذا الشخص قد نُهي عن هذا العمل وذُكِّر بهذه العواقب الإلهية.

فلو كان لهذا الشخص عمرٌ خالداً في دار الدنيا، لوجب أن يُعاني من هذه الأمراض إلى الأبد، دون أن يمسّ موضوعه مسألة العدل الإلهي (تأمل جيداً). وكذا الحال بالنسبة مسألة الخلود في النار، فأعمال الإنسان لا تمحى أبداً، بل تبقى وتترك أثراً في جسمه ورحه أيضاً، وهذه الآثار سترافق الإنسان في جميع العوالم، وسينال العذاب والاذى بسببها إن كانت طالحة، وسنتطرق إلى تفصيل هذه المسألة بصورة أكثر في بحوث المعاد إن شاء الله تعالى.

٦ - إنّ مشكلة حوادث الحياة الأليمة: كالأفات والبلايا والعواصف والزلازل والآلام والمتاعب وحالات الفشل والإنكسار، لا تتنافى مع أصل العدل، وتحتاج إلى توضيح نذكره أدناه:

إن لكلّ واحدة من هذه الأمور فلسفة تتضح بقليل من الدقّة، فعندها يُصدّق الإنسان بكون هذه الأمور في اتجاه العدل الإلهي لا بعكسه.

ويلاحظ وجود مسائل في حياة الإنسان لا نجد لها تفسيراً واضحاً في بادئ الأمر، وقد يتزلزل إيمان البعض بالعدل الإلهي أحياناً، أو بآثبات وجود الله أحياناً أخرى عندما يواجهون مثل هذه المسائل من دون أن يبذلوا جهوداً لزيادة المطالعة أو التدقيق فيها.

وتُشير القرائن المختلفة إلى وجود هذا النوع من التفكير بين بعض الفلاسفة منذ قديم الزمان .

بل وكان موجوداً عند بعض الأدباء نوعاً ما أيضاً ، وقد أنشد بعضهم أبياتاً من الشعر العربي والفارسي في هذا الخصوص ، ظهر من خلالها ارتيابهم أو انكارهم لهذه المسألة .

ويمكن تلخيص الظواهر المبغوضة بعدة نقاط :

١ - الفرق في القابليات : تختلف درجة الذكاء من إنسان لآخر ، فمنهم من يتمتع بذكاء خارق ، ومنهم ذو ذكاء متوسط ، وبعضهم أقل مستوى من الطرفين ، وهذا التفاوت موجودٌ أيضاً في القوى الجسمانية ، وكذلك الحال بالنسبة لظاهر الناس ، فمنهم القبيح ، ومنهم الحسن ، وهكذا التفاوت من حيث اقتناء الثروات والاموال موجودٌ أيضاً .

٢ - النقائص والعيوب : إنّ الكثير من الناس يولدون سالمين ، في حين يُعاني البعض من نقص عضوٍ معين ، وهذا النقص يجعله يعيش في أزمةٍ نفسيةٍ حادةٍ طيلة حياته .

٣ - الإنكسارات والهزائم : إن الحياة الإنسانية مفعمة دائماً بأنواع المشاكل المُنهكة ، كالأُمراض ، حالات الفشل ، الانكسارات ، وما شاكل ذلك ، فكيف يرتضي عدل الله أن يُعاني الإنسان من هذه الأمور ، وتتحول حلاوة الحياة في فمه إلى حنظل ؟

٤ - الحوادث المُرّة: تحدث في حياة الإنسان حوادث طبيعية مفعمة ينتج عنها هلاك الحرث والنسل ، فمَن الذي لم يسمع بدمار وضحايا الزلازل ، والعواصف ، وسنوات الجفاف والمجاعات ؟ وعند حلول هكذا كوارث مُدمرة يُطرحُ هذا السؤال عادةً : أو لَمْ تكن جميع العوامل والأسباب الطبيعية منقادة

لأمر الله تعالى ؟

وإذا كان كذلك ألم يكن الماء والهواء والنار من جنوده تعالى ، ويُطيعون ما يأمرهم به ؟ إذن ألا تتنافى مثل هذه الأمور مع أصل العدل والحكمة الإلهية ؟ إن الإجابة على مسألة الحوادث المُرّة هي:

إننا نعترف بأن الإنسان المؤمن عندما يواجه من قبيل هذه الأسئلة يقع في ضيق ، إلى الدرجة التي لا يسلم البعض من هذا المزلق ، وربما يقع في هاوية الكفر والإنكار.

لكن الظريف في هذا الأمر هو أننا كلما تفكرنا ودرشنا جوانب هذه المسألة أكثر ، توصلنا إلى آفاق أكثر وضوحاً.

بالضبط كالمسافرين الراكبين في القطار الذي يجتاز نفقاً مظلماً حيث يملكهم القلق والإضطراب ، ولكن بتقدم القطار إلى الأمام يلوح بصيص نور شيئاً فشيئاً ، ثم يتسع مع استمرار التقدم ، حتى يتلاشى ظلام النفق تماماً بخروج القطار.

وعلى أي حال هنالك جوابان إجماليان في مقابل هذه الأسئلة المحيرة ، مال البعض إلى الجواب الأول ، والبعض الآخر إلى الثاني ، وجماعة إلى كليهما . والمهم هو أن نعزز الأجوبة بإيضاحات جديدة ، والإستعانة بالآيات القرآنية أيضاً بشكل يتناسب مع البحث التفسيري .

١ - الجواب الإجمالي المختصر:

بمراجعة النقاط التالية نحصل على جواب واضح وقصير لجميع هذه الأسئلة ، والذي يمكن أن يُخرجنا من هذا المأزق :

آ - لا ريب في كون مانعمله من المجهولات قليلاً جداً ، وما نعلمه عن

أسرار الخلق والوجود بالقياس إلى ما نجهله منها كقطرة من بحرٍ عظيم .
هذه حقيقة اعترف بها جميع العلماء الإلهيين والماديّين، لذا، فإن جميع
وجهات نظرنا تجاه حوادث هذا العالم تقع في حدود دائرة معلوماتنا وليست
مُطلقة بتاتاً.

فاذا عجزنا عن معرفة أسرار هبوب العاصفة، أو حدوث الزلزلة، فإننا لا
نستطيع أن نتهم مُسببها بشيء، فهل نحن متيقّنون من عدم وجود أثر ايجابي من
الدمار الناشيء عن العاصفة أو الزلزلة يطغى على سلبيات هذا الدمار؟؟
كُنّا في الماضي نُعدُّ الكثير من المسائل من الآفات والبلايا، لكننا اليوم
وفي ظل التطورات العلمية وكشف أسرار جديدة عن الكون نعتقد بفائدتها،
فمثلاً كان الرأي السائد في السابق هو أن بكاء الأطفال المواليد لا ينجم إلا عن
ألمٍ أو أذى لا غير، في حين يُقال اليوم بأن لولا هذا البكاء لكان من المحتمل أن
يفقد هذا المولود سلامته بالمرّة، وإن البكاء خير رياضةٍ لبدنه، فهو ينشط
الجهاز التنفسي ويسرع جريان الدم في عروقه، ويغذي جميع ألياف البدن،
ويقوّي عضلات اليدين والرجلين والصدر والبطن، علاوةً على طرده الرطوبة
الزائدة الموجودة في دماغه والتي يُمكن أن تُحدث إلتهابات معينة فيه .
وكثير من قبيل هذه النماذج .

ومن جهةٍ أخرى، اننا نقف على النظام الدقيق المدهش الحاكم على
أغلب الموجودات، عندما ننظر إلى عالم الوجود، وقد ذكرنا شرحه بصورة تامة
في بحوث معرفه الله، وليس لهذا النظام من تفسير سوى وجود عقلٍ كُلّي وعلم
غير محدود في ماوراءه .

علاوةً على ذلك، فإننا في البحوث المنطقية في مجال صفات الله،
توصّلنا إلى أنه تعالى لا يحتاج إلى أي أحد وهو بكل شيء عليم، لذا فذاته

المقدسة منزّهة عن الظلم الناشيء من الجهل والعجز، فما المبرر في أن يظلم أصغر عباده ؟

إذاً، إن مانعتقد بكونه ظُلماً أو خلافاً للعدل ناجم قطعاً عن محدودية إطلاعنا وعلمنّا .

ويتعبّر أوضح : كما يحتوي القرآن الكريم (كتاب التدوين) على آيات محكمات وأخر متشابهات، أي إن أغلب الآيات مجملة لا تخلو من الإيهام لوحدها، فعلمنا القرآن هنا اسلوباً منطقياً لحل ابهام وإجمال المتشابهات، وأمرنا بالاستعانة بالمحكمات في تفسير وتحليل المتشابهات، وأمرنا بالمقارنة فيما بينها لدفع جميع الإشكالات .

وتوجد في (كتاب التكوين) أي عالم الكائنات - توجد آيات محكمات كثيرة أيضاً، وهي النظم والقوانين المفيدة الحاكمة فيه، وإلى جنب هذه المحكمات يُلاحظ وجود بعض المتشابهات كالزلازل والعواصف، التي تحدث أحياناً، ويغض النظر عن بعض المشوّهين للحقائق الذين يشكّلون نسبة ضئيلة بين الناس فإنّ الإنسان العاقل والمدرّك يؤمن بأنّ لهذه الآيات التكوينية الواضحة مسائل وحسابات معينة، مع إنّنا نجهلها بسبب محدودية علمنا .

فلو أعطينا كتاباً ضخماً (يحتوي على ألف صفحة مثلاً) مليئاً بالمطالب البديعة، والبحوث الغنيّة، والحقائق القيّمة الواضحة، لكنّنا تحيّرنا في تفسير عدة جُمليّ منه لأنّ فيها شيئاً من الإيهام والإجمال، فهل من الصحيح أن ننفي علم ومعرفة و منطق الكاتب بسبب بعض العبارات التي لا ندرك تفسيرها؟ بل بالعكس فبالنظر إلى كثرة المطالب العلمية الموجودة في الكتاب سنعترف بعجزنا عن تفسير تلك العبارات المعدودة .

إذا وجدنا عمارة عظيمة تجلّى فيها رونق الفن المعماري بكل أشكاله،

وصادفنا جانباً صغيراً منها لم نستطع أن نفهم فلسفته، فهل نخطئ المعمار؟ أم أنفسنا؟ لا سيما إذا عرفنا من القرائن الأخرى مهارة معمار تلك البناية وكماله العلمي، وصفو وصدق نيته أيضاً.

وخلاصة القول : هو إننا لو ألقينا نظرة على هذه الحوادث الخاصة ، بل ولو نظرنا إليها الى جانب مجموعة نظام العالم، وحَكَمْنَا حُكْماً شمولياً لتوصلنا مجملًا الى هذه النتيجة وهي: إن هذه الأمور ذات أسرار خاصة أيضاً، بالرغم من جهلنا، ويُحتمل انكشاف قسم منها بمرور الزمان وتطوّر العلم، كما انكشف قسمٌ منها لحد الآن، وفي نفس الوقت يُحتمل أن يبقى قسمٌ آخر منها مستوراً عنا الى الأبد، لكننا مع ذلك نعلم بأن في جميع هذه الأمور أسراراً خفية .



القرآن والجواب الإجمالي على مسألة الآفات والبلايا:

إن القرآن الكريم الذي يُري الطريق ويُعين في الوصول الى المقصود في جميع المسائل الفكرية، له إشارات كثيرة أيضاً في هذا المجال من جملتها:

١ - قال في موضع: ﴿وما أوتيتُم من العلم إلا قليلاً﴾ (الأنعام / ٨٥).

فأحذروا أن تحاولوا بعلمكم المحدود أن تُنظروا في كُل شيء، وتتصوروا بجهلكم بأسرار الحوادث عدم وجود تلك الأسرار.

٢ - بعد أن أشار تعالى في سورة النساء الى قسمٍ من الاختلافات التي قد تحدث بين الزوجين، أمر الرجال بحسن معاملة النساء فقال: ﴿وإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً﴾ (النساء / ١٩).

وقد ورد نفس هذا المفهوم بتعبيرٍ آخر، بالنسبة الى الجهاد في سورة البقرة، كقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو

خَيْرَ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَحَبُّوا شَيْئًا هُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة / ٢١٦).

مع إن الآية الأولى تخص المعاشرة الزوجية ، والآية الثانية تخص الجهاد المسلح ضد العدو، لكن ماورد في نهايتهما قانون كَلِّيٌ حيث يقول: إن محدودية علمكم في الكثير من الموارد تحول دون تمييزكم الخير والشر، وعليه لا يمكن النظر فقط الى ظاهر الحوادث والقضاء بشأنها، فمن المسلّم أن الحوادث البشرية المُرّة تقع في دائرة هذا القانون الكلي أيضاً.

٣ - إن قصة الخضر (عليه السلام) وموسى (عليه السلام) التي وردت في سورة الكهف والتي تُعدّ من القصص القرآنية الغنيّة الرامية الى أهداف متعددة، تشير بوضوح الى بحثنا، والتي يُمكن القول: بأن أحد أهداف الأساسية من طرحها هو هذه المسألة وهي: عندما يصدر فعلٌ معينٌ من حكيم، يجب عدم الحكم بظاهره والقضاء بشأنه استناداً الى ذلك، فما أكثر الحالات التي يبدو فيها ظاهر العمل قبيحاً، لكنه يحتوي في باطنه على أسرار عميقة.

فمثلاً خرق سفينة المساكين المستضعفين التي كانت تشكّل مصدر عيشهم (رزقهم) المحدود، أو قتل الغلام الذي كان يبدو بريئاً ولم يرتكب جرماً وخيانة ظاهراً، أو إقامة الجدار الذي أوْشك على الانهيار بدون ثمن، في قرية البخلاء الذين أبوا أن يضيّفوا (موسى وصاحبه عليهما السلام) كانت جميعها أعمالاً يُعد كلّ منها أقبح من الآخر.

ولهذا السبب كان موسى يعترض كلّما ارتكب الخضر (عليه السلام) أحد هذه الأعمال ويقول له: لِمَ فعلت هذا! ؟

ففي الموقف الأول قال له: ﴿أَخْرَقْتُهَا لِتُفَرِّقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا إِمْرًا﴾. (الكهف / ٧١) ^(١).

١ - (إثر) على وزن (شَفِر) تُطلق على العمل المهم والعجيب، أو المبعوض والقبیح جداً.

وفي الموقف الثاني آستنكر قائلاً: ﴿أَقْتَلْتُ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتُ شَيْئًا تُنْكِرُ﴾. (الكهف / ٧٤).

وفي الموقف الثالث أراد مِنَ الخضر (عليه السلام) أن يتقاضى أجراً مقابل عمله: ﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾. (الكهف / ٧٧).

وكان يبدو لموسى (عليه السلام) أَنَّ العمل الأول اتلاف مال الغير، والثاني اتلاف النفوس، والثالث اتلاف الحق الخاص.

ولكن عندما كشف - (الخضر)، ذلك العالم الكبير الذي كان يُعَدُّ هنا بمنزلة استاذ ومعلم لموسى (عليه السلام)، حجباً عن أسرار عمله تأسف موسى (عليه السلام) على استعجاله في القضاء بشأن تلك الأمور، لأنه عرف بأن من وراء ظاهر هذا العمل القبيح أسراراً خفية تعود بالمصلحة للمستضعفين في النهاية !

فخرق السفينة وإعابتها المؤقتة حال دون غضبها من قبل سلطانٍ جبارٍ غاصبٍ كان يغصب جميع السفن السليمة.

وبقتل ذلك الشاب غير المؤمن والكافر الظالم (الذي كان مستحقاً لمثل هذه العقوبة حسب القوانين الإلهية) قد خلّص أبويه المؤمنين من الخطر.

وبترميمه ذلك الجدار الذي كان مُشرفاً على الإنهيار كان قد حفظ كنزاً لطفلين يتيمين، والذي كان يُعَدُّ إرثاً خلفه لهما أبوهما المؤمن ليستفيدا منه أو ان بلوغهما سنَّ الرشد.

كان الخضر (عليه السلام) إنساناً عاقلاً حكيماً ولكنه بالقياس الى علم الله وحكمته لا يساوي شيئاً مذكوراً، وكانت أعماله في الظاهر بدرجة من القباحة بحيث لا يمكن في بادئ الأمر توجيهها بأي بيان، وكان هذا هو السبب في آستنكار موسى واعتراضه عليها، لكن أسرارها الإنسانية والمنطقية انكشفت تماماً بتوضيح قصير ومختصر من قبل الخضر (عليه السلام)، واقتنع بها موسى (عليه السلام) بصورة

تامة .

يُمكن الإستفادة من هذا البيان القرآني كقانون كُلي ، والإستئارة به لمعرفة حقائق الأمور الظاهرية التي قد نشاهدها أحياناً في عالم الوجود ، واعتباره جواباً إجمالياً لنستيقن بالأسرار الخفية المحتمل وجودها من وراء هذه الظواهر .

٤ - وتلاحظ إشارة أخرى الى هذا المطلب في قصّة قارون ، ذلك الرجل الثري والأناني الظالم من بني اسرائيل ، في الموضع الذي استعرض قارون يوماً ما كان يملكه من الثروات الطائلة والنفيسة (من الخيول والغلمان والإماء والمجوهرات الذهبية) أمام أنظار بني اسرائيل ، فذهش جماعة من الأفراد ذوي النظرة الظاهرية ، من هذا المشهد بحيث قالوا : ﴿ياليت لنا مثل ما أوتي قارون﴾ . (التقصص / ٧٩) ، ولكن في اليوم التالي الذي خُسفت به الارض بقارون وأمواله وتبين بأن من وراء ذلك الجمال الظاهري قبح باطني وعقوبة أليمة ، قالوا مستوحشين : ﴿لولا أن مَنَّ اللَّهُ علينا لُخِيفَ بنا﴾ . (التقصص / ٨٢) .

علاوة على ماتحملة هذه القصّة من البلاغات التربويّة فإنها تُشير الى هذه المسألة وهي : استحالة إمكانية القضاء بشأن أمرٍ معينٍ خيراً كان او شراً على أساس ظواهر الأمور .

فأحياناً ما يراه الإنسان خيراً في الظاهر فأنه شرٌّ في باطنه بحيث لو عرف نتائجه لفرّ منه . ومن قبيل هذه الحوادث تُعدّ الأرضيّات المنطقية للجواب الاجمالي على الأسئلة المطروحة في داخل روح الإنسان .

٥ - في المسائل المتعلقة بالوصيّة في القرآن الكريم ، بعد أن أشار تعالى الى إرث الطبقة الأولى (الأبناء والوالدين) قال : ﴿أبائكم وأبنائكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً﴾ . (النساء / ١١) .

مع كون الأب والأم والولد اقرب الى الإنسان ممن سواهم ، ويُقضى أغلب سنين عمره معهم ، إلا ان القرآن يقول : أنتم لا تدرون أيّاً من آبائكم وأبنائكم أقرب لكم نفعاً ، وأيهم صاحب الدور في حياتكم ، لذا لم يوكل أمر تعيين حصّة الارث إليكم .

فالإنسان الذي لا تسمح له محدودية علمه في أن يحكم حكماً قطعياً في مثل هذه المسائل كيف يُمكنه أن يحكم سلفاً على حدثٍ ينتج عنه الالم في الظاهر بأنها مسألة غير موزونة في عالم الخلق؟

خلاصة الكلام هو أن الأدلة العقلية بل والآيات القرآنية أيضاً تدل بوضوح على هذا الجواب الإجمالي الكلّي حول الأسئلة المطروحة أعلاه ، وعلى الأقل إنها قد منعت الإنسان من القضاء القطعي بشأن الأمور ، وحثته على التريث والتفكّر بصورة أكثر .

* * *

الحوادث الأليمة في الروايات الإسلامية :

وردت في المصادر الإسلامية روايات كثيرة عن المعصومين (عليهم السلام) حول بحث الرضا والتسليم ، وبالرغم من كونها تُشير الى بحثٍ أخلاقيّ واسع ، فهي تحتوي أيضاً على اشارات حول بحثنا ، ومن جملتها ما روي عن علي (عليه السلام) أنه قال :

«إن الله سبحانه وتعالى يُجري الأمور على ما يقتضيه لا على ما ترتضيه»^(١) .

أي لا تقلقوا من كون الشيء خلافاً لرغبتكم ورضاكم ، فهناك أسرار ومصالح لا تعلمون بها .

وفي حديث آخر عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «إن أعلم الناس بالله أرضاهم بقضاء الله»^(١).

أجل، إن الذي يؤمن بعلم الله وحكمته ولطفه ورحمته وإحاطته بهذه الأمور، على يقين بأن (كل ما يأتي منه خير) ولو أنه لم يدرك أسرارها بدقة.

وفي حديث آخر عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام): «أجدر الأشياء بصدق الأيمان الرضا والتسليم»^(٢).

أي إن أوضح أثر على صدق الأيمان بعلم الله وحكمته ورحمته هو التسليم لإرادته التكوينية والتشريعية. لاتسليماً عن كراهة، بل عن رضى، لأن المسلم يعلم بأن كل ما يصدر من الله تعالى يحتوي في طياته على حكمة خفية.

تحذير !!

طبعاً إن هذا الكلام لا يعني أبداً أن نحتسب مصائبنا وانكساراتنا و... التي تحصل بما كسبت أيدينا، على القضاء الإلهي ونسلم ونرضى بها.

ولا يعني أيضاً أن نتقاعس عن التصدي للآفات والحوادث والمشاكل، لأن بروز هذه الحوادث ناتج من أعمالنا وتعود نتائجها علينا في هذه الحالة، ولا يمكن احتسابها على الإرادة الإلهية، لأنه إن أوجد الألم فهو قد خلق العلاج أيضاً.

فإذا قصرنا في مثل هذه الحالات فإننا ليس لم نبلغ مقام الرضا والتسليم فقط، بل نتحمل مسؤولية أمام الله سبحانه وتعالى، لأننا بتقصيرنا نكون قد ألقينا بأنفسنا في التهلكة. وسيأتي شرح مفصل بخصوص هذا الكلام في بحث الرضا

١- البحار: ج ٦٨، ص ١٤٤، الحديث ٤٢.

٢- غرر الحكم.

والتسليم إن شاء الله تعالى .



الجواب التفصيلي على الحوادث الأليمة

١ - فلسفة التفاوت :

غالباً ما يُشتبه بين (التفاوت) و (التبعيض) ويأخذ الثاني الذي له صفة سلبية مكان الأول الذي له صفة إيجابية في الكثير من المواقع .

ولزيادة التوضيح : يُقصد من (التبعيض) هو أن تُفَرَّق بين موجودين يحملان نفس الشروط تماماً ، مثلاً أن تُعطي أحد العاملين اللذين أنجزا عملاً متشابهاً أجراً ضعف أجر الآخر ، أو نعاقب أحدهما نصف عقوبة الآخر إذا ارتكبا عملاً قبيحاً ، وهما يحملان نفس الشروط أيضاً ، أو أن نعفو عن أحدهما تماماً ونعاقب الآخر أشدَّ العقاب .

ولكن إذا كانت الأعمال الإيجابية والسلبية متفاوتة مع بعضها أو اختلف الفاعلون عن بعضهم ، لكان التفريق فيما بينهم عين العدالة .

هذا من حيث الثواب والعقاب ، أما من حيث الخلق والتكوين فإن عالم الخلق مجموعة من الموجودات المتفاوتة تماماً ، لأن لكلٍ منها وظيفتها الخاصة ، ويلزم تناغم الخلق والوسائل والاستعدادات معها .

ومن خلال نظرة إلى أعضاء بدن الإنسان نُشاهد أن بعض خلايا البدن بدرجة من الظرافة بحيث يختل نظامها لأقل ضربة ، أو حتى هبوب نسيم معين ، أو انبعاث نور شديد ، (كشبكة العين) لذا نجد أنها موضوعة في محفظة قوية جداً لكي تكون بعيدة تماماً عن ساحة الحوادث ، وهذه الخلقة اللطيفة والظريفة

جداً إنما هي بسبب الواجب الحساس جداً الملقى على عاتقها وهو (التصوير المستمر للمشاهد المختلفة من مسافات بعيدة وقريبة وفي أجواء متفاوتة).
وهناك خلايا صلبة ومحكمة ومقاومة جداً، كخلايا عظام كعب القدم، أو عظام الساق التي علاوة على تحملها جميع وزن البدن، يجب أن تكون مقاومة للضربات القوية والصدمات.

فلا يمكن إذن لأي عاقل أن يعترض على تفاوت بنية هذين العضوين؟ أو يعترض على عدم خلق جميع خلايا البدن بنفس ظرافة خلايا شبكية العين، أو بنفس صلابة خلايا الساق، أو القدم، أو بنفس سُمك جلد كعب القدم؟
ويمكن إجراء نفس هذه الحسابات بخصوص أعضاء شجرة أزهار صغيرة مع شجرة كبيرة ابتداءً من جذورها القويّة، إلى سيقانها، وأغصانها الصغيرة والكبيرة، وبالتالي أوراقها مع أوراق الأزهار والشعيرات الصغيرة الدقيقة الموجودة في داخل كلّ زهرة.

ولو أمعنا النظر جيّداً لوجدنا أن أقسام المجتمع البشري تشبه تماماً أعضاء بدن الإنسان أو شجيرة أزهار صغيرة وشجرة كبيرة.

فصنع النظام الأحسن يفرض وجود التفاوت في استعدادات وأذواق أفراد المجتمع وبنائهم الروحاني والجسماني، ليتناسب كلّ واحدٍ منهم مع الواجب الذي يُلقيه نظام الخلق على عاتقه ويتمكّن منه، وإلاّ لتبعثر كلّ شيء، ولما كان هنالك نظاماً أحسن، ولصار الوجود كالشجرة التي جميعها جذور أو سيقان أو أوراق فقط، ومن قبيل هذه الشجرة لا تستطيع أن تواصل الحياة لأكثر من فترة قصيرة، وإن كانت قادرة فلا فائدة منها.

فلا يمكن أن يتساوى تركيب وجود الأم، التي يجب أن تكون كتلة من العواطف لتقوى على تحمل كل مشقّات حفظ وتربية الأولاد، مع تركيب وجود

الأب ، الذي يجب أن يُمارس عمله دائماً في قلب المجتمع ، لأنّ العكس معناه إمّا تلاشي دور الأمومة أو تعطيل دور الأبوة .

وكذا لا يمكن أن يتساوى تركيب أعصاب جرّاح للقلب مع اعصاب شاعرٍ دقيق النظر، أو عالمٍ في الرياضيات مع مهندس زراعي ، أو كلاهما مع عامل صناعاتٍ ثقيلة ، وهؤلاء الثلاثة مع جندي أو ضابطٍ عسكري ، وهؤلاء الأربعة مع قاضٍ مُعيّن ، لأن لكل واحدٍ منهم وظيفته الخاصّة في المجتمع وله ذوق واستعداد وبناء جسماني وروحاني خاص مناسب لذلك .

وهذا المطلب بدرجة من الوضوح بحيث لا يحتاج الى زيادة في التوضيح ، وبالأساس إن من إحدى دلائل عظمة الله هي هذا التقسيم الدقيق للأذواق والإستعدادات التي تُشكّل جميعها مجموعة متعادلة ومتوازنة كلّ في محله الخاص !

وخلاصة الكلام هي ان البشر ليس كالأواني المتشابهة التي تُصنع في معملٍ واحد، ولجميعها فائدة واحدة ، فلو كان كذلك لما استطاعوا العيش مع بعضهم حتى يوماً واحداً ، فالمهم في حياة البشر وجميع عالم الخلق هو العدالة لا المساواة ، ووضع كل شيء في محله لا التشابه .

وللقرآن الكريم إشارات غنيّة في هذا المجال، حيث قال في موضع : ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سُخْرِيّاً﴾ (الزخرف / ٣٢) .

(سُخْرِيّاً) مشتقة من مادّة (تسخير)، ومفهوم الآية هو: إن تفاوت درجات الناس تؤدي الى تسخير بعضهم بعضاً ، أو تدفع بهم الى التعاون المتقابل ، فالمريض مُسَخَّرٌ للطبيب ، والطبيب مُسَخَّرٌ للمعمار في حوائج أخرى ، أو الفلاح مسخّر للتاجر، لأن لكل واحدٍ منهم أفضليّة على الآخر من جهة معينة ،

وهذه بذاتها تُوجد (الخدمات المتقابلة) أو (التسخير) وفق التعبير القرآني .
وقد اتفق أغلب المفسرين الإسلاميين من الشيعة والسنة على تفسير الآية بهذا الشكل ، أي كون المقصود من (سُخْرِيًّا) هنا هو التسخير في الخدمات المتقابلة^(١).

والقول بأن المقصود من (سُخْرِيًّا) هو (الإستهزاء) احتمالاً ضعيف جداً طُرح في بعض التفاسير بعنوان رأي غير مقبول .
ونلاحظ في موضع آخر: ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ (الأنعام / ١٦٥).

ونظراً الى عدم كون هدف الإمتحان الإلهي معرفة حقيقة الأشخاص واكتشاف الأمور الخفية ، لأن الله محيط بكل شيء علماً ، بل المقصود منه تربية البشر في البلاء والإمتحان ليخلصوا ويقوى تحملهم ، ويتعبير آخر: انه وسيلة لتكاملهم، لذا فالآية تقول: إِنَّ هَذَا سَبَبُ التَّكَامُلِ (المادي والمعنوي).

وهناك نموذج آخر: هو ما جاء في الآيات التي تُشير الى تفاوت واختلاف نصيب الناس من الأرزاق، فغالباً ما يسأل بعض الأفراد: لِمَ هذا غنيّ وذاك فقير؟ والقرآن يُجيب على هذا السؤال بصورة إجمالية من خلال الآيات المختلفة ويقول : ان تقسيم الرزق بين العباد يجري وفق حساب دقيق وبرنامج منظم مفعّم بالأسرار، ولو ان الناس لا يعلمونه، كما ورد في سورة الإسراء: ﴿إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَيَقْدِرُ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا﴾ (الاسراء / ٣٠).

طبعاً يجب عدم خلط التفاوت الواقعي والطبيعي والإلهي مع التفاوت الوضعي الناشئ عن الإستثمار والإستعمار، واحتسابها جميعاً على إرادة الله ،

١ - مجمع البيان: ج ٩، ص ٤٦، الميزان: ج ١٨، ص ١٠٤، القرطبي: ج ٩، ص ٥٩٠٣، تفسير الفخر الرازي: ج ٢٧، ص ٢٠٩، تفسير روح المعاني: ج ٢٥، ص ٧٢، تفسير المراغي: ج ٢٥، ص ٨٥.

فالمسألة تتخذ طابعاً آخر في هذه الحالة وتخرج بشكل تفسير انحرافي وتؤدي الى التخلف الاقتصادي والاجتماعي، والقرآن مخالف جداً للنوع الثاني، بل ويحاربه أيضاً.

ويلاحظ في الروايات الاسلامية وجود إشارات غنيّة بشأن هذا المطلب، كقول علي (عليه السلام): «لا يزال الناس بخير ما تفاوتوا فإذا استوا هلكوا»^(١).



٢ - المشاكل التي هي من صنع نفس الإنسان !

يُصاب الإنسان في حياته بمصائب كثيرة هي بالواقع من صنعه هو، ولكن الكثير من الأفراد ولأجل تبرئة أنفسهم، والتغاضي عن تقصيرهم، وإهمالهم اللذين ينتج عنهما حدوث المشاكل، نراهم يحتسبونها على قضاء الله وقدره، ويوجهون التقصير الى المشيئة الإلهية، وبعدها يشككون في عدالة الله أحياناً، في حين اننا لو دققنا جيداً لوجدنا أن الكثير من الحوادث الأليمة، والإنكسارات، والمصائب التي يعاني منها الناس، هي بما كسبت أيديهم، وأن الفرد أو المجتمع هو العامل الأصلي والمقصر الحقيقي فيها، مع أنهم يُبرّثون أنفسهم ظاهراً.

والمصائب التي تصيب الناس بسبب تعسف الحكومات الظالمة، من هذا القبيل عادةً، لأنّ الظالمين والجبارين أفراد معدودون، وسكوت الناس حيال جرائمهم البشعة وتعاون بعض الناس معهم هو السبب الذي يكسبهم القدرة والقوة للتسلط على رقاب الناس، وخلق المشاكل الكثيرة لهم. والكثير من الأمراض منشأها هوى النفس، والكثير من الإنكسارات

وحالات الفشل تنبع من ترك المطالعة والإستشارة المطلوبة، وعاملها الأساسي أنانية واستبداد الإنسان برأيه .

وسبب الكثير من حالات الفشل التقاعس وترك الجهاد والسعي .
وكانت الفوضى دائماً سبب التعاسة والإختلاف ، والفرقة سبب المصيبة والبلاء .

والعجب هو أن كثيراً من الناس نُسوا علاقة العلة بالمعلول واحتسبوا جميع الأمور على الخالق !

علاوة على هذا فإن الكثير من المصائب التي تلاحظ في المجتمعات البشرية ناتجة من ظلمهم لبعضهم ، أو ظلم جماعةٍ جماعةٍ أخرى ، فمثلاً إذا سمعنا بأن هنالك خمسين مليون انسان تقريباً في عصرنا الحاضر يموتون جوعاً ، أو بإصابة أكثر من هذا العدد بأنواع الأمراض بسبب سوء التغذية ، فإنه لا يعني بأن سببه هو أن الله قد حرّمهم من لطفه، بل سببه هو سوء استغلال جماعة أخرى من أبناء الدنيا للحرية الإلهية ، وقيامهم بغصب حقوق الآخرين . فصار استثمار واستثمار هذه الجماعة سبباً في استضعاف تلك الجماعة .

إن هذا الموت الناشيء من الجوع والأمراض الحاصلة منه ، يحصل في الوقت الذي تلقي الكثير من الدول الثرية - الغافلة عن ذكر الله - كثيراً من المواد الغذائية في البحر، ويُبذرون بكمية أكبر ويلقونها في المزابل ، ويُعانون من أنواع الأمراض الناشئة منها بسبب الإفراط في الشبع .

وكذا إذا رأينا أن أطفالاً يُعانون من أمراض أو نقص أعضاء معينة بسبب ذنوب آبائهم وأمهاتهم كتناول المشروبات الكحولية أو سوء التغذية وما شاكل ذلك ، فهو ظلمٌ صادرٌ عن آباء أو أمهات هؤلاء الأطفال أو مسؤولي مجتمعهم بحقهم ، وبالضبط كأن يأخذ أبٌ خنجراً ويعمي به عين طفله الرضيع ، أو كذبح

الأطفال من قبل الجبابرة كفرعون مثلاً.

حينئذ لا يُمكن إحتساب أي عملٍ من هذه الأعمال على فعل الله، بل جميعها مما كسبت يد الإنسان ذاته، والتي أعدها الإنسان لنفسه أو للآخرين.

* * *

القرآن والمصائب الذاتية الصنع:

يُلاحظ وجود آيات قرآنية كثيرة توضح بصراحة علاقة قسم عظيم من المصائب بأعمال الإنسان السيئة، إلى الحد الذي يُلاحظ فيه أنَّ تعبير بعض الآيات جاء بصيغةٍ عموميةٍ تشمل جميع المصائب: قال تعالى: ١ - ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾. (النساء / ٧٩).

والظريف هو أن المخاطب في هذه الآية هو شخص الرسول الأكرم (ﷺ)، لتأكيد وبيان أهمية الموضوع، فعندما يكون الرسول (ﷺ) مخاطباً بهكذا أسلوب يتضح أنَّ التكليف واقع على الآخرين حتماً، وإلاَّ فمن المعلوم أن الرسول الأكرم محمد (ﷺ) لا يفعل فعلاً يؤدي إلى ابتلائه بمصيبةٍ من نفسه.

وتُسبب (الحسنات) إلى الله إنما هو لأن الله قد وضع جميع إمكاناتها تحت تصرف الإنسان، وتُسبب (السيئات) إلى الإنسان إنما هو لأنها تحرف هذه الإمكانيات عن الأهداف التي خلقها الله لأجلها، وإلاَّ فمن حيث كونه مسبب الأسباب يُمكن نَسبها إليه جميعاً.

ولعل هذا هو السبب في نَسب بعض الآيات القرآنية لجميع الأعمال إلى الله، لذا فإن التفاوت الموجود إنما هو بسبب تفاوت جهات البحث وزوايا النظر، (تأمل جيداً).

ولا يُمكن إنكار كون الكثير من الحوادث الأليمة الموجودة في حياة الإنسان من صنع نفس الإنسان، فمثلاً إنَّ سبب الكثير من الأمراض هو عدم الاهتمام بأصول الصحّة وقواعدها، أو الإفراط والتخمة، أو عدم التدقيق في النظافة، أو الإنزواء وعدم التّحرّك، أو عدم الإحتراز عن المناطق الملوّثة أو الأفراد الملوّثين. ولو راعى الإنسان الأُسُس والقوانين التي وضعها الله في عالم الخلق والتكوين لما أُصيب بها.

ولكن مع هذا لا يُمكن انكار كون قسم من الأمراض التي تُصيب الناس ذات عوامل خارجة عن قدرتهم، كالتغيّر المفاجئ في حالات الطقس التي تحصل خلافاً لمقتضى طبيعة الفصل، فيُصابُ البعض بمختلف الأمراض. ويُمكن ملاحظة نفس هذا التقسيم بخصوص بقيّة المصائب والحوادث الأخرى، لذا فإننا نقول: بالرغم من كون صيغة الآية أعلاه عامّة لكن مقصودها الأصلي أغلب الموارد.

ولأن (الفخر الرازي) لم يستطع حل هذه المعضلة، فقد فسّر (السيئة) الواردة في الآية بمعنى (المعصية) في الوقت الذي نجد بأنه معنى غير متزّن جداً، لأن مفهوم الآية سيصير كالتالي (ما أصابك من معصية فمن نفسك)، وهذا الشيء من قبيل توضيح الواضحات، وعليه فإن تعبير (سيئة) له مفهوم عام.

٢ - وفي موضع آخر اعتبر الفساد الذي يظهر في البر والبحر كنتيجة لأعمال الناس، حيث قال: ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس﴾ (الروم / ٤١).

ونظراً لكون الفساد المذكور في الآية معرّف بألف لام التعريف ويفيد العموم، فإنه يدل على كون الفساد الذي يظهر في البر والبحر من صنّع الإنسان، وتشير إلى المفاسد الإجتماعيّة.

ويُضيف قائلاً في تكملة الآية : «ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون» .
اعتقد بعض المفسرين بأن هذه الآية تُشير إلى العقوبات والمجازاة الإلهية التي تصيب الناس بسبب (أعمالهم السيئة) ، ولكن يبدو أن صدر الآية يُشير إلى وجود نوع من الرابطة التكوينية فيما بين (الفساد) و(الذنب) ، وذيل الآية يُصدّق هذا المعنى أيضاً ، لأنه لم تُذكر كلمة (عقوبة) فيها ، بل : «ليذيقهم بعض الذي عملوا» لا (جزاء الذي عملوا) ، ويُمكن أن يكون سبب استعمال كلمة «بعض» هو إبطال الله مفعول بعض هذه النتائج الطبيعية بلطفه ورحمته .

وعلى أيّ حال فإنّ الآية أعلاه تدلّ على أن المفساد الاجتماعي : كانهدام الأمن ، الحروب ، تسلّط الظالمين ، ابتلاء المظلومين ، وأمثال ذلك وليدة عمل الإنسان نفسه ، ويجب أن لا تُحتسب أبداً على الخالق ويُشكّك بالعدل الإلهي بسببها. (تأمل جيّداً) .

٣ - يُفهم من آيات أخرى أن سبب تغير النعم الإلهية هو تغير أحوال الناس ، حيث قال تعالى : «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (الرعد / ١١) .
وقد بين نفس هذا المطلب في موضع آخر مستعملاً كلمة (النعمة) بصريح العبارة ، حيث قال تعالى : «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» . (الأنفال / ٥٣) .

وبتعبير آخر أوضح : إن الفيض والرحمة الإلهية عامّة وواسعة ، لكنها تُقسّم بين الناس وفق الإستعدادات والاستحقاقات ، فإن استفادوا من النعم بصورة صحيحة كانت دائمية أبدية ، وإن صارت وسيلةً للطغيان والظلم والجور والغرور والكفر ، فلا ريب في أنها تكون بلاءً ، وهذا تأكيدٌ على أنّ الكثير من المصائب التي تصيب الإنسان هي ممّا كسبت يده .

٤ - وفي موردٍ آخر ، وضمن الإشارة إلى ضيق صدور الناس ، أشارت

إشارة لطيفة إلى العلاقة بين (المصائب) و(أعمال الناس)، قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا
الناس رحمة فرحوا بها وَإِنْ تُصِيبُهُمْ مُّصِيبَةٌ سَبَّحُوا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ (الروم/٣٦).
إن أكثر المفسرين اعتقدوا بأن مثل هذه الآيات تُشير إلى العذاب الإلهي،
ولكن يبدو من ظاهر الآيات أن المصائب ناتجة عن أعمال الإنسان نفسه،
وبتعبير آخر ذكرت الأعمال بعنوان (سبب)، والمصائب بعنوان (مُسَبَّب).
وإن حصلت هنا عقوبة معينة فهي كأثر طبيعي للعمل، وانعكاس عن
أفعال وتصرفات الناس، ولا يوجد دليل واضح على تأويل كلمة العقوبة
والعذاب في جميع هذه الموارد، كما ورد ذلك في كلام أغلب المفسرين.



٣ - مصائب العقوبات الإلهية :

إنَّ البعض الآخر من المصائب التي تُصيب الإنسان عبارة عن عقوبات
إلهية تصدر منه تعالى وفق استحقاق الأفراد، وهي تخص الأفراد الذين ارتكبوا
ذنوباً إما كثيرة وكبيرة جداً بحيث تستوجب العذاب الدنيوي والعذاب
الأخروي، وإما طفيفة بحيث تُمحي بالعذاب الدنيوي فقط، وهو بالواقع نوع من
اللفظ الإلهي بحق هؤلاء الافراد.

ويُحتمل أن تكون هناك فاصلة زمنية بين (الذنب) و(العقوبة) لكن العلاقة
محفوظة، وأحياناً أخرى تنزل العقوبة مباشرة ويكون الحساب سريعاً.

وتفاوت هذا البحث عن البحث السابق هو أننا تحدثنا في البحث السابق
عن الأثر الطبيعي للأعمال، وفي هذا البحث عن العقوبة الإلهية.

وعلى أي حال فإنه لا يمكن للمؤمنين والمعتقدين بالعدل الإلهي انكار
وجود هذه المسألة، وهي تحقُّق العقوبة الإلهية الدنيوية بحق فئة معينة على

الأقل، ولكن يُمكن أن تكون تلك المصيبة بالنسبة للذين يجهلون سببها عجيبة وأليمة .

وصفحات التاريخ تنبئُ عن حال الذين ارتكبوا جنایات فجيعة عند الاقتدار، وكان مصيرهم أنْ هلكوا بعقوبات أليمة ومصائب موجهة، بحيث لا يكفي كتاب أو عدة كتب في ذكرها بالتفصيل .

وغالباً ما رأينا بأم أعيننا في حياتنا اليومية نماذج من هذه المسألة بحيث لا يبقى لنا مجال للشك في وجود هذه العلاقة والآصرة بصورة إجمالية .

والقرآن المجيد أيضاً علاوة على إشارته الى هذه المسألة كأصل كُلي، فقد وضع إصبعاً على مواضع خاصّة أيضاً، وأشار الى الأقوام الذين ذاقوا أشدّ العذاب كعقوبة دنيويّة، وإليكم أدناه نماذج من كلا القسمين :

١ - ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمَنَةً مَطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمَ اللَّهُ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾ . (النحل / ١١٢) .
إنّ هذه الحادثة سواء كانت تُشير الى مصير جماعة من بني إسرائيل ، أو الى قوم سبأ، أو كانت مثلاً عاماً - وردت كل من هذه الإحتمالات في كلام المفسّرين - فإنّها شاهدٌ حي على موضوع بحثنا، وتوضح وجود العلاقة فيما بين الذنب وقسم من المصائب .

لو دخل جماعة مدينة معينة أثناء إصابتها بالقحط، والخوف، والبلاء، دون أن يعرفوا ماضيها، لكان من الممكن أن يتعجّبوا، ويستوحشوا، ويسألوا أنفسهم قائلين: كيف يُمكن أن تتناسب كل هذه التعاسة والبلاء مع عدالة الله سبحانه؟! .

ولكنهم عندما يطلّعون على ماضيها يُقرّون بعدالة الجزاء، وأحياناً يروّنة أقل من الإستحقاق .

٢ - بخصوص (فئات) من الأمم السابقة أُصيب كل فئة منها بعقوبة معينة بسبب ما ارتكبت من الذنوب، قال تعالى: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِمْ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ . (العنكبوت / ٤٠) .

وَوَفَّقًا لهذه السَّنة فقد أصاب قومَ عادٍ حاصِبٌ هَدَمَ منازلهم، وهلكَ قومُ ثمود بالصَّاعقة، وخسفت الأرض بقارون، وغرقَ فرعون ووزيره هامان في البحر، فإن هذا البلاء المتنوع لا ينافي أصل العدل الإلهي فقط، بل يعتبر عين العدالة لأن الجميع كانوا مستحقين لذلك .

وقد نقلت بعض التفاسير قصّة لطيفة في تفسير ذيل الآية (٩٠ / يونس) بخصوص فرعون تُعدُّ شاهداً حياً على موضوع بحثنا، وهي : دخل جبرائيل (عليه السلام) على فرعون ذات يوم بهيئة انسان واشتكى إليه قائلاً: يا صاحب الجلالة! كان لي غلامٌ أمّرتَه على سائر عبيدي، وسلّمته مفاتيح كنوزي، فعاداني وعادى من يُحبّني وأحبّ أعدائي وقربهم إليه، فاقض أنت بشأنه وعين عقوبته!

فقال فرعون : لو كان هذا غلامي لأغرقته في البحر!

فقال جبرئيل (عليه السلام) : اكتب لي هذا الأمر (الحكم) يا صاحب الجلالة (لكي استفيد من خطّك)، فأمر فرعون باحضار دواةٍ وقلمٍ وورقٍ فكتب: (إنني أحكم على العبد الذي يتمرّد على مولاه ويكفر بأنعمه بأن يُقتل غرقاً) .

(انتهت هذه الحادثة) وعندما أوشك فرعون وجنوده على الفرق في البحر، ظهر إليه جبرئيل وأراه خطّة وقال له : (هذا ما حكمت بنفسك)^(١) .

والجدير بالذكر هو أنّه لو كان أحدٌ حاضراً في هذه الأقوام عند نزول البلاء

كالعاصفة، والصاعقة، والسيول، والزلزلة، من دون أن يعرف شيئاً عن ماضيهم، ويرى بأَمِّ عينه الدمار الناجم عن السيول وكيفية تهدُّم المنازل على رؤوس أصحابها بسبب العواصف، وكيف تحوّل الصاعقة كُلَّ شيءٍ إلى رماد في لحظة واحدة، لتعجب وذهش ولا يمكن أن يُشكَّك في مسألة العدل الإلهي في عالم الوجود.

ولكن لو اطلع على الحوادث السابقة وأعمال تلك الأقوام الماضية لزال شكّه.

وهذه فلسفة قسم من الآفات والبلايا (وسبب قولنا - قسم - هو وجود فلسفة خاصّة لكل قسم من اقسام البلاء).

٣ - أشار القرآن الكريم في سورة سبأ إلى قصّة مفصّلة وغنيّة وموقظة بشأن قوم من اليمن ذوي تمدُّن ملحوظ، وكان هذا التمدُّن ناتجاً عن وجود سدٍّ عظيم مُحدِّث بين الجبال يحصر مياه البراري والجبال ليوزعها بتنظيم دقيق على المزارع والحقول، فصارت أرضاً خصبةً مليئةً بالنعيم الإلهية (جنة).

إضافةً إلى ذلك فقد ساد الأمن فيها، وابتعدت عنها الآفات والبلايا والجفاف والمجاعة والخوف والوحشة، وحتى قيل: إن الحشرات المؤذية قد هجرت تلك الديار أيضاً.

ولكن لم تمض مدّة قليلة حتى أُصيبوا بفرور النعمة وغفلة الرفاه، فطغوا وكفروا بالنعمة في عدة جوانب.

قال تعالى في هذا المجال: ﴿فَاعْرِضُوا فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرْمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِي أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سَدْرٍ قَلِيلٍ * ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوا وَهَلْ نَجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ﴾. (سبأ ١٦ و ١٧) ^(١).

والعجيب هو ماورد في بعض الروايات بأن مقدمات انهيار ذلك السدّ الترابي العظيم قد حدثت مُسبقاً من قِبل الفئران البريّة التي نفذت في السدّ وأحدثت فيه ثقباً كان يتسع لحظةً بلحظةً على أثر جريان الماء منه .

أجل ، إنّ سيلاً عظيماً متشكّلاً بالحقيقة من قطرات المطر، وعدد من الفئران البريّة قد أفنى حضارةً عظيمة ، وأهلك القوم الطغاة المتجبرين .

ومن قبيل هذه الحوادث حوادث كثيرة توضح علاقة قسم من البلايا مع أعمال الإنسان وعقوبته، بحيث لو جُمعت لصارت كتاباً عظيماً .

وخلاصة الكلام وَوَفَقاً لِلإِستدلالات العقلية والمنطقية ، وآيات قرآنية كثيرة ، ووفقاً للروايات والتأريخ ، فإنه لايمكن انكار كون قسم ملحوظ من المصائب والبلايا النازلة بالظالمين والطواغيت ذات صيغة جزائية . بالرغم من عدم إدراك الجهلاء والغافلين العلاقة بين العلة والمعلول هذه .

وَمُسَلِّماً أَنَّ الله لم يكن ليظلمهم في مثل هذه الموارد بل كانوا أنفسهم يظلمون، كما قال تعالى : ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَىٰ نَقِصُهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ * وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ (هود/ ١٠٠ و ١٠١) .



العلاقة بين الذنوب والمصائب في الروايات الإسلامية:

ماذكرناه أعلاه ملحوظاً أيضاً في الروايات الإسلامية بشكل واسع بحيث إن قِسماً ملحوظاً على الأقل من المصائب التي تُصيب المجتمعات الإنسانية ذات صيغة جزائية وقصاص للذنوب : وكنموذج :

١ - عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «ان الله تعالى إذا غضب على أمة، ثم لم يُنزل بها العذاب أغلى أسعارها وقصّر أعمارها ولم تربح تجارتها ولم تغرر أنهارها ولم تُزكَّ

ثمارها وسلط عليها شرارها وحبس عليها أمطارها»^(١).

٢ - ورد في حديث آخر عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال : «كُلَّمَا أَحْدَثَ الْعِبَادُ مِنَ الذُّنُوبِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَعْمَلُونَ أَحْدَثَ لَهُمْ مِنَ الْبَلَاءِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَعْرِفُونَ»^(٢).

٣ - في رواية أخرى عن الصادق (عليه السلام) أنه قال : «مَنْ يَمُوتُ بِالذُّنُوبِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ، وَمَنْ يَعِيشُ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَعِيشُ بِالْإِعْمَارِ»^(٣).

٤ - وعنه أيضاً (عليه السلام) : «إِنَّ الرَّجُلَ لِيُذْنِبَ الذَّنْبَ فَيُحْرَمَ صَلَاةَ اللَّيْلِ وَإِنْ عَمِلَ الشَّرَّ أَسْرَعَ فِي صَاحِبِهِ مِنَ السَّكِينِ فِي اللَّحْمِ!»^(٤).

يُمكن لهذا الحديث أن يكون شاهداً على هذا البحث أو البحث السابق بخصوص العلاقة الطبيعية بين الذنب والحوادث المُرّة، (تأمل جيداً).

٥ - عن الباقر (عليه السلام) أنه قال : « وَجَدْنَا فِي كِتَابِ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) (الروايات النبوية) أنه قال : «إِذَا ظَهَرَ الزَّانَا مِنْ بَعْدِي كَثُرَ مَوْتُ الْفَجَاءَةِ، وَإِذَا طُفِّفَ الْمِكْيَالُ وَالْمِيزَانُ أَخَذَهُمُ اللَّهُ بِالسِّنِينَ وَالنَّقْصِ، وَإِذَا مَنَعُوا الزَّكَاةَ مَنَعَتِ الْأَرْضُ بَرَكَتَهَا مِنَ الزَّرْعِ وَالشَّارِ وَالْمَعَادِنِ كُلِّهَا، وَإِذَا جَارُوا فِي الْأَحْكَامِ تَعَاوَنُوا عَلَى الظُّلْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَإِذَا نَقَضُوا الْعَهْدَ سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوَّهُمْ، وَإِذَا قَطَعُوا الْأَرْحَامَ جُعِلَتْ الْأَمْوَالُ فِي أَيْدِي الْأَشْرَارِ، وَإِذَا لَمْ يَأْمُرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَلَمْ يَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ، وَلَمْ يَتَّبِعُوا الْأَخْيَارَ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي، سَلَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ شَرَارَهُمْ، فَيَدْعُوا خِيَارَهُمْ فَلَا يُسْتَجَابُ لَهُمْ!»^(٥).

٦ - نُقِلَ - في تفسير سورة نوح - حديث لطيف في هذا المجال عن أمير

١ - بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٣٥٣.

٢ - بحار الأنوار: ج ٧، ص ٣٤٥.

٣ - بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٣٥٤.

٤ - بحار الأنوار: ج ٧٠، ص ٣٥٨، الحديث ٧٤.

٥ - أصول الكافي: ج ٢، ص ٣٧٤، الحديث ٢.

المؤمنين علي (عليه السلام)، نقل القلانسي في تفسيره (أحد كبار علماء أهل السنة): أن رجلاً جاء إلى علي (عليه السلام) وقال له: يا أمير المؤمنين! اذنبت كثيراً من الذنوب وسوّدت بها صحيفة أعمالي فادع لي يغفر لي ربّي، فقال (عليه السلام): عليك بالاستغفار. وجاءه رجل آخر وقال: أصاب مزارعي الجفاف بسبب قلة المياه فادع الله لينزل الغيث، فقال (عليه السلام): عليك بالاستغفار.

وجاءه آخر وقال: أنا رجل فقير وقد أنهكني الفقر فادعوا الله ليمنّ عليّ من عميم لطفه، فقال له: عليك بالاستغفار.

وجاءه رابع وقال: لي ثروة طائلة ولكن لا ذرية لي فادعوا الله سبحانه وتعالى ليهب لي ذرية، فقال له: عليك بالاستغفار!

وقام إليه آخر وقال: ياسيد الوصيين، إن بستانني شحيح الثمار، فادعوا الله ليبارك فيها. فقال (عليه السلام): عليك بالاستغفار.

وقال آخر: يا علي! جفّت عيون المياه في أرضنا، وشحّت فروع الأنهار، وحلّ بنا القحط، فأسألك الدعاء ياسيدي، فقال (عليه السلام): عليك بالاستغفار!

يقول ابن عباس: كنت حاضراً عند أمير المؤمنين (عليه السلام) فقلت له: يا أمير المؤمنين سألوكم أسئلة مختلفة وأجبتهم جواباً واحداً (ووصفت دواءً واحداً لجميع هؤلاء المرضى وهو الاستغفار!) فقال (عليه السلام) يا بن عمّي! أولم تسمع هذه الآيات (عن لسان نوح (عليه السلام)) التي تقول: ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّاراً يُرْسِلَ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَاراً﴾... (نوح / ١٠-١٢) ^(١).

وقد نقل جمع من المفسرين الحديث أعلاه عن الحسن البصري وإن كان منقولاً عنه حقاً، فإنه على الأقوى قد سمعه عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام).

مباشرةً لأنه استفاض من نور الإمام (عليه السلام) كثيراً.

إن الروايات المنقولة أعلاه والروايات الكثيرة الأخرى المنقولة في التواريخ وكتب الأخبار تُعدُّ من أفضل الشواهد على وجود علاقة بين قسم من المصائب مع الذنوب والمعاصي (طبعاً إن قسماً من هذه الروايات يشير إلى الأثر الوضعي للأعمال، وقسماً آخر يُشير إلى العقوبات الإلهية وبعضها الآخر يحمل كلا المعنيين).



٤ - المصائب الموقظة :

لا ريب أن لقسمٍ من الحوادث المزعجة أثراً ايجابياً في تمزيق حُجب الغرور، وإيقاظ الإنسان من نوم الغفلة، وتخليصه من مخالب عبادة الهوى والتشبُّث بالرأي، وتُعتبر الكثير منها منعطفاً في حياة الأفراد ذوي الإستعداد للهداية.

فوفرة النعمة، وقدرة السلطة، والعافية قد تُغرِّ الإنسان لدرجة بحيث ينسى نفسه بالمرّة، فيعتقد بكونه مصدراً لجميع المواهب، وبأفضليته على الآخرين، وكأنه يتصوّر خلود الحياة فيتبدّل في هذا الحال إلى موجودٍ خطير، ظالم، أناني، عنيد وعابث، ويستمر على هذه الصفات مالم يُصادف مشكلة في حياته، فيخسر حياته ويخسر الآخرين.

فها هنا تخرج يد العناية الإلهية من كُفِّ رحمانية الباري لتُعين الإنسان، فتحدث مصيبة عظيمة ثقيلة، كأن يفقد أحد أعزّاءه، أو يفشل في مساعيه وجهوده، أو تهدم زلزلة قصر آماله، أو تُحرق صاعقة قسماً من أمواله.

فيتعرّض لوخزة قد توقظه فيدخُل في عالم التفكير، ويعود من التّيه

والضياح فيخطر في جادة الصواب .

وقد لاحظنا المطبّات الإصطناعية التي توجّد في الطرق المستوية بهدف الحد من نوم السائقين وسقوطهم في المزالق .

وقسم من المصائب بمثابة المطبّات في طريق حياة الإنسان التي تهزكيانه بقوة لتمنعه من نوم الغفلة الذي يؤدّي الى هلاكه .

ويمكن أن يصدّق هذا الكلام بخصوص انسان، أو مجتمع معين ، أو جميع المجتمعات البشرية، ويُعطي فلسفة قيّمة لقسم من حوادث الحياة الأليمة .

ولقد وصل الإنسان اليوم، في ظل التقدم الصناعي ، الى درجة من القدرة بحيث سخر السماء والأرض وكشفت أجهزته الفضائية الستر عن أسرار أبعد سيّارات المنظومة الشمسيّة أيضاً، وحصل منها على أخبار عجيبة مذهلة .

وضجّت أصداء العقول الألكترونية ، بحيث صار تركيب أعضاء الإنسان عملاً بسيطاً .

ويُحتمل أن تؤدي مجموعة هذه الظواهر الى اغترار الكثير من العلماء ، لكنهم عندما يَرون بقاء مرض السرطان يفتك بالناس بالرغم من كثافة جهود آلاف بل ملايين العلماء المبذولة على مدى التاريخ، أو مرض (الأيدز) الحديث الظهور الذي ينشأ من مكروب أو فيروس صغير جداً وقد حيّر الجميع وأرعبهم - والجدير بالاشارة الى إن هذا المرض يأخذ قرابين من الدول الصناعية المتقدمة أكثر من غيرها - سيتعرّضون لهزّه فكريّة عنيفة ، وسينتبهون لحظة الى ضعف وعجز هذا الإنسان القوي مقابل عظمة الكون وخالقه .

ولا يُمكن إنكار أن قِسماً عظيماً من سكّان العالم لايعتبرون من هذه الحوادث أبداً ، ولا يعيرون لها اهتماماً، بل يستمرون في مواصلة سلوكهم

المنحرف ، وبيقون منغمسين في عالم الخيال، ولكن من المُسَلَّم أن قِسْماً منهم يعتبرون بها ويتوجهون الى إصلاح أنفسهم . وهذه فلسفة مهمّة جديرة بالملاحظة .

ولا يلتبس الأمر عليك فإننا لا نقصد بأن جميع المصائب والحوادث الأليمة من هذا القبيل، ولا نُقربوجوب الاستسلام أمام الحوادث والتقاؤس عن مكافحة المشاكل والمصائب، بل نقول : إن قِسْماً من الحوادث مُرّة لدرجة بحيث ان الإنسان لا يستطيع التكهُن بها ولا يستطيع مواجهتها، وقسم من هذا النوع يدخل في موضوع بحثنا وفي زمرة المصائب الموقظة والحوادث الأليمة المنبّهة .



القرآن والمصائب الموقظة :

نعود الآن الى القرآن لنسمع مايقول في هذا الخصوص ، حتى يتسنى لنا وضع الدليل العقلي على محك البيان النقلي لنؤيده بواسطته .
ولكون القرآن كتاباً تربوياً عظيماً ، ولارتباط موضوع بحثنا بالمسائل التربوية ارتباطاً وثيقاً جداً فقد تحدّث القرآن كثيراً حول هذه المسألة وبتعابير متنوعة ومختلفة من جملتها :

١ - ﴿وما أرسلنا في قريةٍ من نبيٍّ إلا أخذنا أهلها بالبأساء والضراء لعلهم يَضَرَّعون﴾^(١) . (الأعراف / ٩٤)^(٢) .

يُستنتج من هذه الآية بوضوح أن الإيقاظ والتنبيه هو أحد أهداف

١ - يَضَرَّعون من مادّة (تضرّع) وتعني الخضوع والطلب المصحوب بالتواضع (وهي بالأصل مأخوذة من مادّة ضرع وتعني نزول الحليب في الثدي) .
٢ - وردت آية مماثلة لهذه الآية في سورة الأنعام الآية ٤٢ .

الحوادث المزعجة التي كانت تُصيب الأقسام الغارقة في بحار الذنوب ، وكان سِرَّ مقارنة هذه الحوادث مع دعوات الأنبياء هو تهيئة الأرضية الخصبة لقبول دعواتهم، وتناغم (التكوين) مع (التشريع) يقوي تأثير مواعظهم .

٢ - ﴿ظهر الفساد في البر والبحر بما كسبت أيدي الناس ليذيقهم بعض الذي عملوا لعلهم يرجعون﴾... (الروم / ٤١) .

يُمكن الإستفادة من هذه الآية في بُعْدَيْن مُخْتَلِفَيْن هما:

بُعد البلايا الذاتية (التي يُسببها الإنسان بنفسه) وبُعد البلايا والمصائب الموقظة، وتوضُّح تناغم هذا القسم من المصائب والحوادث غير المطلوبة، مع المسائل التربويّة وبرامج التكامل الإلهيّة .

٣ - ﴿ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون﴾... (السجدة / ٢١) .

إنّ تعبير (العذاب الأدنى) ذو مفهومٍ واسعٍ يشمل أغلب الاحتمالات التي ذكرها المفسّرون، كُلاًّ على حدة، (المصائب والألام والمتاعب، الاضرار الماليّة، الجفاف، القحط والجوع، الهزائم في الحروب، وماشاكل ذلك) .

ولكنّ ماورد في كلام بعض المفسّرين من احتمال كون المقصود من العذاب الأدنى هو عذاب القبر لايتناسب مع ظاهر الآية، لأن جملة لعلهم يرجعون تُحدّد هدف هذا العذاب (العودة والرجوع) ممّا لايتناسب مع عذاب القبر (تأمل جيداً)^(١) .



٤ - وبخصوص آل فرعون ورد مايلي :

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَا آلَ فِرْعَوْنَ بِالسِّنِينَ وَنَقَصْنَا مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَذْكُرُونَ﴾ (الأعراف / ١٣٠).

بالرغم من ان هذه الآية خاصّة بآل فرعون ، إلا أننا نعلم عدم اختلافهم عن بقية الأقسام بمشاكل مُنهكة ليستيقظوا وينزلوا من مركّب الغرور ، ويعودوا الى طريق الحق .

والظريف هو أن بعض الآيات أعلاه قد ذكرت هدف هذه المسألة (التذكّر) ، وبعضها الآخر (التضرّع) ، وبعضها (الرجوع والعودة) ، والتي هي بالحقيقة تُشكل المراتب المختلفة والمنظمة للرجوع الى الله ، فأولاً يتذكّر الإنسان ، ثم يتضرّع الى الله ، ويرجع اليه منيباً مستغفراً .

أو بتعبير آخر فالمرحلة الأولى (الفكر) والمرحلة الثانية (الذكر) والمرحلة الثالثة (العمل) . ومن قبيل هذه النقاط تُعطي بلاغاً جديداً من هذا الكتاب السماوي عندما تُقَارَنُ الآيات القرآنية مع بعضها وتُفسَّرُ بصورة موضوعيّة .

طبعاً كما أشار التأريخ وكما صرّح القرآن أيضاً فإن الكثير من الأقسام المنحرفة السالفة لم تُبدِ رد فعل إيجابي إزاء هذه المصائب والعذاب ، واستمرّت في غيّها حتى هلكت بالعذاب الإلهي النهائي ، كما ورد في الآية ٧٦ من سورة (المؤمنون) : ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُم بِالْعَذَابِ فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ﴾ .

مع هذا فقد كان هنالك أقوامٌ أبدَوْا ردود فعل ايجابية إزاء مثل هذه الحوادث ، أو خرج من بين هذه الأقسام العنيدة افرادٌ اعتبروا وأهتدَوْا ، لذا كانت مثل هذه المصائب عامل ايقاظ للبعض ، وعامل اتمام الحجّة للبعض الآخر .

الحوادث الموقظة في الروايات الإسلامية :

يُلاحظ في الروايات الإسلامية أيضاً وجود تعابير واضحة تحكي عن العلاقة بين بعض مصائب ومشاكل الحياة، والمسائل التربوية. وتؤيد ما استنتجناه عن طريق العقل والآيات القرآنية، مثل :

١ - ورد في إحدى خُطب نهج البلاغة عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أنه قال : «إنَّ الله يبتلي عباده عند الأعمال السيئة بنقص الثمرات وحبس البركات وإغلاق خزائن الخيرات ليتوب تائبٌ، ويُقْلَع مُقْلَعٌ ويتذكَّر متذكَّرٌ ويزدجر مُزدجرٌ!»^(١).

٢ - وعنه (عليه السلام) : «إنَّ البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان وللأنبياء درجة وللأولياء كرامة!»^(٢).

٣ - وفي حديثٍ عن الإمام الصادق (عليه السلام) أنه قال : «المؤمن لا يمضي عليه أربعون ليلة إلاَّ عرض له أمر يُحزنه يذكِّره»^(٣).

٤ - وعنه (عليه السلام) : «إذا أراد الله عزَّ وجلَّ بعبدٍ خيراً فأذنَّب ذنباً تبعه بنعمة فيُذكِّره الاستغفار، وإذا أراد الله بعبدٍ شراً فأذنَّب ذنباً تبعه بنعمة لينسيه الاستغفار، ويتمادى به، وهو قول الله عزَّ وجلَّ: «سنستدرجهم من حيث لا يعلمون» بالنِّعمِ عِنْدَ المعاصي!»^(٤).

٥ - نختم هذا البحث بحديثٍ آخر عن علي (عليه السلام) : «إذا رأيت الله سبحانه يُتابع عليك البلاء فقد أيقظك، وإذا رأيت الله سبحانه يُتابع عليك النعم مع المعاصي فهو استدراجٌ لك»^(٥).

١ - نهج البلاغة: الخطبة ١٤٣.

٢ - بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢٣٥، الحديث ٥٤.

٣ - بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢١١، الحديث ١٤.

٤ - أصول الكافي: ج ٢، ص ٤٥٢ باب الاستدراج الحديث الأول.

٥ - غرر الحكم: عن (ميزان الحكمة) ج ١، ص ٤٨٩.

٥ - الإبتلاء عن طريق المشاكل :

نحن نعلم تفاوت الابتلاء الإلهي عن الإبتلاء البشري بصورة تامة ، فالناس يُمتحنون شخصاً أو شيئاً لتتوضح لهم بعض المجهولات ، وتتبين قيمة وقابلية واستعداد ذلك الشخص أو ذلك الشيء خلال الإمتحان .

لكن الله لا يخفى عليه شيء في جميع عالم الوجود ، في الأرض والسماء وما وراء السموات ، وفي داخل وخارج الأشياء لكي يعرفه عن طريق الإمتحان .
إذا لِمَ وكيف يمتحن ! ؟

إن للإبتلاء الإلهي صيغة تربوية ، أنّ الذهب عندما يلقي في النار فمن أجل تحريره وتنقيته من الشوائب أو عندما يُدرّب الجنود بالأعمال الشاقة على تمرين المقاومة والإستقامة فمن أجل رفع مستوى لياقتهم البدنية ، فالابتلاء الإلهي مثله مثل هذه الحالات بالضبط . فهي تزيد من تحمّل ومعرفة ونقاء البشر ، وبكلمة واحدة ، إن الإبتلاء وسيلة لتكامل وتربية روح الإنسان وجسمه .

لذا فلا عجب من كون قسم من مصائب ومشاكل الحياة في هذا الصدد من الأمتحان والاختبار ، (نكرر بأن قسماً من المصائب داخلية في هذا النوع وليس جميعها) .

لا شَعَبَ في العالم تمكّن من التقدّم والرقى في الميادين الصناعية والعسكرية والعلمية دون أن يتعرّض لضغوط معينة ، وكما قال الفيلسوف والمفسّر التاريخي المعروف (تواين بي) :

الحضارات اللامعة التي ظهرت في العالم كان سبب ظهورها هو تعرّض شعبٍ لهجوم شديد من قبل عدوّ خارجي (فاستعمل ذلك الشعب جميع قدراته واستعداداته واستعان بمُدّخراته في مواجهة ذلك العدو) .

فالقادة الذين يخوضون الحروب يمتازون بالعظمة والقوة والصبر،
والتجّار الذين يمرّون بأزمات إقتصادية شديدة يتعلمون تجارب قيّمة،
والسياسيّون الذين يجتازون أزمات مختلفة سيكونون أقوياء ومقتدرين.

وتزداد صلابة الثوريين في السجون وتحت التعذيب، لا نقول بوجوب
دخولهم السجن، بل نقول بأن السجن يزيدهم قوّة وصلابة.

أعتقد بأن علاقة مشاكل ومصائب الحياة مع تربية وتكامل الإنسان قد
اتضحت بهذه الأمثلة والتحليلات، وطبعاً لا ينبغي هنا حساب (المصائب
الذاتية)، وما ذكرناه اعلاه لم يكن عُذراً من أجل ترك مواجهة المشاكل
والمصائب.



القرآن والابتلاءات العسية :

نعود الآن الى القرآن الكريم مرّة أخرى لنرى مال هذه المسألة من أصداء في
الآيات القرآنية:

١ - «ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون» . (الأنبياء / ٣٥).

إنّ كلمتي (الشر) و(الخير) هنا ذواتا معنى واسع يشمل أنواع المصائب
والأمراض والمشاكل والابتلاء والفقر والفاقة، وكذا أنواع الانتصارات والصحة
والعافية والغنى وما شاكل ذلك.

ويجدر الالتفات الى تقدّم ذكر (الشر) على (الخير) في المواد الإمتحانية
التي يواجهها الإنسان، لأن الإمتحان بالبلاء أصعب وأعقد (ينبغي الانتباه الى أنّ
هذه الشرور ذات صيغة نسبيّة).

وجملة (وإلينا ترجعون) المذكورة في ذيل الآية تُعد إشارة لطيفة الى حقيقة

كون الدنيا دار ابتلاء واختبار لا دار مقرٍ وخلود .

وعلى أي حال تُعد الآية دليلاً واضحاً على كون قسم من المصائب والآلام ذات صبغة ابتلاء وامتحان لتمحّص صبر الإنسان ، كما هو الحال في كون قسم من النعم امتحانية أيضاً لمعرفة مقدار شكره إزاء النعم الإلهية .

٢ - ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾... (البقرة / ١٥٥) .

ذكرت هذه الآية خمسة أنواع من مصائب ومشاكل الحياة كخمس موادّ من مواد الإمتحان الإلهي ، ففي المقدّمة يأتي (الخوف) ، والذي هو أهم من الجميع ، ثم (الجوع) : ثم (نقص من الأموال) ثم (والأنفس) ثم (والثمرات) .

ويجدر التذكير الى كون ذيل الآية يدل على أن هذا الإبتلاء يرفع من مستوى قوّة مقاومة تحمّل الإنسان ، وتزيده صلابةً وهو يمرّ بهذه الحالات العصبية (يجدر الإنباه الى ان تعبير (نقص الثمرات) قد فُسرَ بمعنى فقد الأولاد الذين هم ثمرات قلب الإنسان ، ويُمكن أن يكون ذا تفسيرٍ واسع يشمل كلا المعنيين ، وكذلك فُسرَ (نقص الأنفس) بمعنى المرض أيضاً) .

في الحقيقة إن من أهم مواهب الحياة هي : الأثمن والأنفس والأموال ومنابع الإنتاج ، والله سبحانه وتعالى يمتحن الإنسان بواسطة الآفات التي تُصيب هذه الأمور ليتضح مقدار صبره وتحملّه .

والتعبير بكلمة (شيء) يُعدُّ شاهداً حياً على هذا المعنى وهو عدم كون جميع حالات الخوف والجوع ونقص الأنفس ذات صبغة امتحانية إلهية ، بل إن قسماً منها فقط من هذا النوع ، ومن المسلّم به أن الابتلاء لا يشمل أبداً المصائب الذاتية والناشئة من الجهل والتفاعُس والتهاون ، وهذه الآية يجب أن لا يتخذها البعض حُجّةً لترك الجهاد والسعي ، والتوجّه الى الكسل والخمول .

٣ - ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾... (الفجر / ١٥).

من المسلم به ان هذه الآية تخص الذين يُبدون ضعفاً وخمولاً في ساحة الإمتحان وبمستوى من ضيق التحمل ، بحيث إذا نزلت عليهم نعمة أصابهم الغرور، وبمجرد أن تصيبهم مصيبة معينة يعلوهم اليأس والقنوط، ولكن على أي حال ، تعتبر هذه الآية دليلاً واضحاً على كون قسم من مشاكل الحياة ذات فلسفة امتحانية .

٤ - ﴿هَٰنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زَلْزَالًا شَدِيدًا﴾... (الأحزاب / ١١) .

تشير هذه الآية الى واقعة الأحزاب التي كانت واحدة من أعظم ميادين الإمتحان الإلهي لمسلمي صدر الإسلام، ففي ذلك اليوم الذي هجم جيش الأحزاب الجزار على المدينة من الأعلى والأسفل ، وحاصر جمع المسلمين القليلين عدداً ، وزاد الطين بلة إشاعات منافقي الداخل ، فتعقدت الأمور من كل ناحية، الى الحد الذي قال القرآن في وصفه: ﴿وبلغت القلوب الحناجر﴾ (الأحزاب / ١٠) .

يقول القرآن : إن هذه المصيبة والعاصفة الشديدة التي زلزلت جماعة من المؤمنين كانت مظهراً من الإمتحان الإلهي....، وهذه الآية تأكيد آخر على ما ذكر أعلاه .



يُلاحظ في الروايات الإسلامية أيضاً وجود إشارات واضحة الى هذه الحقيقة ، وهي كون قسم من المصائب والبلايا ذات صيغة امتحانية :

١ - ورد في الحديث الذي نقلناه سابقاً بمناسبة أخرى عن علي (عليه السلام) :

«إن البلاء للظالم أدب، وللمؤمن امتحان»...^(١).

٢ - قال علي (عليه السلام) في إحدى خطبه في وصف الأنبياء: «قد اختبرهم الله بالمخصة وابتلاهم بالمجهدّة وامتحنهم بالمخاوف، ومخضهم بالمكاره»^(٢).

٣ - وذكر (عليه السلام) من قبيل هذا الكلام بالنسبة لعامة الناس بتعابير أخرى في نفس الخطبة: «ولكن الله يختبر عباده بأنواع الشدائد ويتعبّدهم بأنواع المجاهد ويتليهم بضروب المكاره»^(٣).



٦ - معرفة النعم في المصائب :

لا يمكن لأحد أن ينكر هذه الحقيقة، وهي عدم معرفة الإنسان قيمة النعمة عندما يكون غارقاً فيها، ولا يلتذ بها، ولا يؤدي شكرها، وأحياناً قد لا ينتبه إلى أصل وجودها!

فلو لم يمرض الإنسان ابداً لما عرف نعمة السلامة بكل مالها من أهمية وعظمة، وكموهبة إلهية عظيمة.

ولو لم تهتزّ الأرض أحياناً لما عُرف قدر هذا السكون العجيب الذي يسودها طيلة السنة ويدور في ظله كل شيء حول محوره.

ولا تعرف حقيقة الظلمة والنور إلا إلى جنب بعضهما، وإن لم تهيج عواصف الحوادث بحر افكار الإنسان أحياناً لما فهم قدر ساعات الهدوء والسكون.

أو بتعبير أدق إن بعض المشاكل بمثابة ظل نور الحياة الذي لا يمكن

١ - بحار الأنوار: ج ٦٤، ص ٢٣٥، الحديث ٥٤.

٢ - نهج البلاغة: الخطبة ١٩٢ (القاصعة).

٣ - المصدر السابق.

للإنسان أن يرى شيئاً بدونه. يقول العلماء اليوم: بأنه (لو وُضِعَ جسمٌ كرويٌّ وسُلِّطَ عليه نورٌ متساوٍ من جميع الجهات لما أمكن رؤيته!) :

إن وعورة سطح الجسم واختلاف زوايا انعكاس النور هي التي تُمكن الإنسان من رؤية الجسم، وكذا النعم الإلهية بالضبط، فلو كانت على وتيرة واحدة وبصورة دائمية لما أمكن معرفتها.

ومن حيث كون الله قد خلق هذه المواهب العظيمة متاعاً للإنسان من جهة، ووسيلة للتقرب إليه من جهةٍ أخرى (عن طريق شكر النعمة)، فمن المنطقي جداً أن يقبضها ويبسطها أحياناً ليتحقق الهدفان أعلاه.

ويلاحظ وجود إشارات ظريفة وغنية في الآيات القرآنية إلى هذه الحقيقة - ولو بصورة غير صريحة - والتي تُبين قدر النعم بالقياس مع لحظات سلبها، ومن جملتها:

١ - ﴿قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُونَهُ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً لَأَنْجَاكُمْ مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾ (الأنعام / ٦٣).

أجل، لم يكن هؤلاء ليعرفوا قدر النور والأمن قبل أن يُبتَلُوا بظلمات البر والبحر الرهيبة، ولكنهم عندما يُسَلَّبون هذه النعمة سيذكرون مُبدئها ويعلنون عن إستعدادهم للشكر.

٢ - ﴿وَلَمَّا أَذْقَنَاهُ نِعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسَتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ...﴾ (هود / ١٠).

وتأكيد القرآن على إذاقة النعماء بعد الضراء هدفه تبيان قدر النعمة بصورة جيدة ليرفع بالعباد إلى الشُّكر، ولو إن جماعة من المفرورين والمُعجبين بأنفسهم فسَّروه بشكل آخر.

٣ - ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ

إخواناً... (آل عمران / ١٠٣).

إن القرآن الكريم ومن أجل أن يُبين في هذه الآية قدر نعمة الاتحاد وتأليف القلوب قارنها بالوقت الذي كانت هذه النعمة مسلوقة نهائياً، وعندما كانت نار الفرقة والنفاق تلتهم كل شيء، وذكر المسلمين بمعرفة هاتين الحالتين بالقياس إلى بعضهما ليعرفوا قدر هذه النعمة الإلهية الحقيقي.

ويلاحظ وجود بعض الإشارات إلى هذا القسم من المصائب والألام في الروايات الإسلامية أيضاً، ومن جملتها: ماورد في حديث المفضل عن الصادق (عليه السلام) قال: «إن هذه الآفات وإن كانت تنال الصالح والطالح جميعاً، فإن الله جعل ذلك صلاحاً للصنفين كليهما، أما الصالحون فإن الذي يصيبهم من هذا يردُّهم (يذكرهم) نعم ربهم عندهم في سالف أيامهم، فيحدوهم على الشكر والصبر، وأما الطالحون فإن مثل هذا إذا نالهم كسر شرتهم وردعهم عن المعاصي والفواحش»^(١).



٧- موقع الخير والشر في عالم الوجود :

ذكرنا فيما مضى أن من جملة المسائل التي أوجدت التشكيك في مسألة عدالة الخالق إزاء أشكال وإيراد البعض هي التركيب الثنائي للعالم من (الخير) و (الشر)، بحيث يتعدى الإشكال أحياناً أبعد من مسألة العدالة ليلبغ حد التشكيك في أصل وجود الخالق.

تعد هذه المسألة من المباحث الفلسفية والكلامية التي توحى للإنسان بنوع من الظلمة والإيهام عندما يدخلها، لكنه كلما تعمق فيها بتأني، ودقق أكثر في تحليلها، ظهرت أمامه آفاق جديدة واضحة، إلى أن يحس في قلبه بالسكينة

اللازمة ، بعدما يحصل على الحل النهائي لمسألة الخير والشر .

وبهذه المناسبة ولحل هذه القضية، نجد من الضروري الالتفات الى النقاط

المضغوطة التالية :

١ - ما معنى الخير والشر ؟

(الخير) هو كل ما يتناغم مع وجودنا ويُسبب تكامله وتقدمه ، و (الشر) هو كل ما لا يتناغم معه ، ويُسبب الانحطاط والتخلف ، ومن هنا يتضح جيداً بأن الخير والشر ذوا صبغة نسبية، فيمكن أن يكون أمرٌ ما خيراً لنا وشرّاً للآخرين ، أو خيراً لجميع الناس ، وشرّاً بالنسبة لنوع من الحيوانات .

كأن تظهر في السماء غيومٌ ، فتمطر السماء ، وتنمو مزارعٌ وتتلقح أشجارٌ معينة، ولكن نفس هذه الأمطار تُسبب سيلاً في نقطةٍ أخرى وتؤدي الى الدمار ، أو يتهدم عش طائرٍ بقطرات بسيطة من المطر ، في حين أنها تُلطف لنا الجو .

فكل جماعة هنا تنظر الى هذه الظاهرة بمقاييس وجودها ومنافعها الخاصة ، وتُسميها خيراً أو شرّاً .

فأبرة الحشرات ، ومخالب وقواطع الحيوانات المفترسة خيرٌ بالنسبة لها لأنها وسيلة دفاعية أو للحصول على الصيد والغذاء ، ولكن قد تكون شرّاً بالنسبة لنا نحن البشر .

من هذا البيان يُمكن الإستنتاج جيداً أنه ليس من السهل الحكم على كون الحادثة المعينة شرّاً ، فيجب أن نأخذ بنظر الإعتبار مجموع آثارها في مجموع المحيطات ، بل في مجموع الأزمنة من الحال والمستقبل ، أو جذورها الماضية ، لكي نتمكن من القول : إن أضرارها أكثر من منافعها مثلاً ويجب التصديق بأن هذا الحكم ليس سهلاً .

ومن جهةٍ أخرى يُمكن تقسيم الخير والشر إلى مايلي :

أ- الخير المطلق .

ب- الشر المطلق .

ج- الخير والشر النسبيان .

الخير المطلق : هو الخير الخالي من أي صفة سلبية ، وضدّه الشر المطلق الذي ليس له أي صفة إيجابية ، ونادراً ما يوجد مصداق لهذين النوعين ، فغالباً مانواجه أشياء أو حوادث أو ظواهر مركّبة من صيغ إيجابية وسلبية ، فما فيها صفات إيجابية أكثر تُسمى خيراً ، وما فيها حالات سلبية أكثر تُسمى شراً ، وإذا تعادلت حالات الخير والشر فيها فهي لا خير ولا شر .

طبعاً يجب الالتفات إلى أن حالات الخير والشر متفاوتة بين الأفراد والأقوام ، والمهم هو وجوب الأخذ بنظر الاعتبار في الحكم النهائي مجموع آثار تلك الظاهرة في جميع العالم وفي جميع الأزمنة والأمكنة .

ومن وجهة نظر المؤمن يُمكن وجود قسمين فقط من هذه الأقسام (الخير المحض) و (الأكثر خيراً) أما (الشر المحض) أو (الأكثر شراً) أو (ما تساوى خيره وشره) فيستحيل وجودها ، نظراً للكون الله تعالى حكيم لأن صدور هذه الأقسام الثلاثة من (الحكيم المطلق) قبيح وغير مُمكن .

٢- هل للشرور حالة عدميّة ؟

عُرف بين الفلاسفة والعلماء أن (الشر) يعود في النهاية إلى (أمرٍ عدمي) ، (أو إلى أمر وجودي يؤدي إلى العدم) ، ولعل أول من صرّح بهذا الرأي هو (أفلاطون) والذي وصف الشر بالعدم .

وعليه فضّده ، أي الخير ، لا يحكي إلا عن الوجود ، وكلما كان الوجود

أوسع وأكمل كان منبعاً لخير أكثر، إلى أن يصل إلى الوجود الإلهي المطلق اللامحدود الذي هو عين الخير المحض، ومصدر جميع الخيرات والبركات.

وعادة ما يلتجئون إلى هذا المثال البسيط لتوضيح عدمية الشر وهو: أننا نقول: (ذبح إنسان بريئاً شراً)، ولكن لنرى ماهو الشر هنا؟ هل هو قوة ذراع القاتل، أم قاطعية السكين وجودة عملها، أم تأثر رقبة المقتول وظرافتها التي يستطيع الإنسان بواسطتها ممارسة كل أنواع الحركة (حركات الرقبة)؟ فمن المسلّم به أن أيّاً من هذه الأمور ليست بشراً ونقص، فالشر هنا هو انفصال أجزاء الرقبة والأوداج والعظام عن بعضها، ونحن نعلم بأن الانفصال ليس إلاّ أمراً عدمياً.

وكذا قد يؤدي أمر وجودي أحياناً، كغذاء مسموم، إلى الموت، الذي هو أمر عدمي، لذا فهو شر، أو يؤدي مكروب معين، الذي هو أمر وجودي، إلى الإصابة بمرض معين، ونحن نعلم بأن الموت ليس سوى انعدام الحياة، والمرض ليس إلاّ فقد السلامة.

ومن هنا يتضح للجميع جواب هذا السؤال وهو: (من خلق الشرور)؟ لأنه عندما تكون الشرور أموراً عدمية لا يصح أساساً تصوّر وجودها أو موجدتها.

نعم، يُمكن أحياناً أن تكون الأمور المسببة للعدم أموراً وجودية (كالغذاء المسموم)، ولكن وكما قلنا لو تساوى خيرها وشرها أو غلب شرها أو كان شرها مطلقاً فإنه لا يُمكن أن تلبس خلعة الوجود.

ويجدر التركيز في هذه النقطة أيضاً وهي: تساوي (الشر المطلق) مع (العدم المطلق) الذي ليس له وجود خارجي بتاتاً، لأنّ العدم المطلق نقيض الوجود.

أما (الشر النسبي) (الشيء الذي يُعد خيراً من جهة وشرّاً من جهة ثانية) فله حصة من الوجود طبعاً، أو بتعبيرٍ آخر: فهو خليط من الوجود والعدم، ولكن كما قلنا فإنّ قسماً واحداً من الشر النسبي يتماشى مع حكمة الله وهو الشيء الذي تغلب عليه حالة الخير، (تأمل جيداً).

٣ - الخيرات التي تأتي من الشرور.

نظراً لنسبية الخير والشر، والتأثير المتقابل للأشياء في بعضها الآخر: كثيراً ما يتفق أن تصير الحوادث والظواهر التي تُعدُّ شروراً في الظاهر منبعاً لخيرات وبركات مختلفة.

فكثير من حالات الحرمان تصير سبباً في تفتح الإستعدادات والجهود العظيمة، لأن الإنسان على أي حال ينتفض ويُجند جميع ما يمتلكه في باطن وجوده للحصول على ما يصبوا اليه، وهذه المسألة بالذات ستصير سبباً في القفزات العلمية والاجتماعية.

فكثير من حالات الحرمان صارت سبباً للوصول الى اختراعات كبيرة، وكثير من حالات النقصان صارت مقدمة للتوصل الى منابع مهمة جديدة.

فالأشجار التي تنمو في المناطق الصخرية، والنباتات البرية التي تنمو بالرغم من افتقارها لكثير من مُسببات النمو، فهي أصلب عوداً، وأقوى وقوداً من النباتات التي تنمو على سواحل الأنهار بعدة أضعاف، والبشر يخضعون لهذا القانون أيضاً.

والبدو الذين يواجهون أنواع المشاكل دائماً، ويصارعون أنواع الحيوانات الوحشية، يتصفون بالشجاعة والقوة وشدة التحمل، في حين نجد سكّان المدن الذين يتمتعون بالنعم الوفيرة والأمان نجدهم ضعفاء بالقياس الى

البدو .

وللقرآن الكريم بيان لطيف في هذا الخصوص حيث يقول: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (الم نشرح / ٥ و ٦) .

يجدر الإشارة الى إن تلازم هذين الأمرين بدرجة من القوّة والقرب بحيث وكأنهما متجاوران ، كما يُستنتجُ من كلمة (مع) .

وهذه المسألة أيضاً جديرة بالانتباه وهي كون (العسر) معرفاً بالف لام التعريف ، وتعبير (يسر) مذكور بصيغة النكرة، والمقصود منه تبيان العظمة أي مع العسر يسرٌ عظيم .

يعتقد بعض المؤرخين بأن سيل المشاكل كان من أحد العوامل المهمّة لتقدّم المسلمين الأوائل السريع، حيث ترعرع المسلمون في وسط تلك المشاكل ، وصاروا في ظلّها مجاهدين أقوياء ومقتدرين، في حين كان من أحد عوامل تراجع وتخلف المسلمين في القرون المتأخرة هو العيش المرفّه، والتلذذ بأنواع النعم ، والركون الى الدعة .

ونختتم هذا الكلام بعدة جملٍ مقتطفة من آراء العلماء العظام حول هذا الامر .

يقول أحد الكتّاب الغربيين : لا اعتقد بوجود تحملٍ كل فرد لمصيبة معينة، ولكن أعلم بكون المصيبة مفيدة في الغالب بل ضروريّة . ولكن شريطة أن يُتقن كل فرد كيفية مواجهة المشاكل ، وأن يعتبر هذا العمل من الأعمال الأساسية والمفيدة ^(١) .

وهذا التعبير دقيقٌ جداً ، وهو عدم لزوم استقبال الإنسان للمصائب ، أو الجلوس إزاءها مكتوف اليدين ، وعدم مكافحة عوامل المصيبة، ولكن مع هذا

يجب عدم نسيان إمكانية تحويل قسم من المصائب اللاإرادية ، التي نعجز عن مواجهتها ، إلى عوامل بناءة في حياتنا .

يقول الفيلسوف والطبيب الفرنسي المعروف (ألكيس كارل) في كتابه (الإنسان ذلك المجهول) : غالباً ما ينزوي أبناء الأثرياء ، الذين قضوا عُمرًا بالثروة والنعمة وكانوا مقتدرين في كل الجوانب ، عن العمل اتكالاً على ثروة آبائهم ، ويخلقون في أنفسهم أسباب الضعف وسحق قواهم واستعداداتهم الخلاقة^(١) . وبالعكس فهناك كثير من الذين يترعرع أبناؤهم وسط جمع من المشاكل ، فإنهم يحققون انتصارات ملحوظة ونجاحاً كبيراً .

نختتم هذا الكلام بكلامٍ لأمير المؤمنين علي (عليه السلام) .

قال (عليه السلام) في الكتاب الخامس والأربعين من نهج البلاغة في الإجابة على سؤالٍ وُجّه إليه وهو : كيفية قدرته (عليه السلام) على مبارزة شجعان العرب بالرغم من تناوله أغذية بسيطة جداً ؟ !

«ألا وإنّ الشجرة البرية أصلب عوداً ، والروائع الخصرة أرقّ جلوداً ، والنباتات العزّية أقوى وقوداً وأبطأ خموداً» .

٤ - الخير والشر في القرآن الكريم :

للخير والشر معنى واسع في القرآن الكريم يشمل مصاديق متنوعة وافراد متفاوتين . ورد الخير في القرآن بمعنى (المال) (البقرة / ١٨٠) وبمعنى (العلم) (البقرة / ٢٦٩) ، وبمعنى (الجهاد) (النساء / ١٩) ، وبمعنى (الأعمال الصالحة) (النساء / ١٤٩) ، وبمعنى (الأيمان) (الأنفال / ٢٣) ، ومعنى (القرآن) (النحل / ٣٠) . وبمعاني أخرى أيضاً مثل (الناس الأخيار) ، (الظن الحسن) (الولد

الصالح)، (البستان والزرع) وما شاكل ذلك .

ويجدر الالتفات الى أن هذه الكلمة قد ذكرت في القرآن (١٧٦) مرة بصيغة المفرد و(١٢) مرة بصيغة الجمع ، في حين نجد ان الشر مذكور (٣٠) مرة فقط بصيغتي المفرد والجمع !

وكلمة (شر) المضادة لكلمة (خير) وردت بمعنى البلاء والمصيبة، العذاب ، انواع المكاره والشدائد ، وجميع انواع الوسوسة والفساد .
والمسألة الأخرى التي يلزم الالتفات إليها هي ان القرآن قد اعتبر (الشر) من مخلوقات الله في الآية ٢ من سورة الفلق: ﴿من شر ما خلق﴾ .

ويتبادر الى الأذهان هنا سؤالان ، الاول : كيف يتناسب هذا التعبير مع عدمية الشرور ؟

والثاني : قول القرآن في آية أخرى : ﴿الذي أحسن كل شيء خلقه﴾... (الم السجدة / ٧) ، فكيف تتناسب هاتان الآيتان مع بعضهما؟ وبتعبير آخر : يظهر من الآية الثانية أن كل ما في الوجود ويصدق عليه تعبير (شيء) ومن مخلوقات الله فهو حسن، في حين ان الآية الأولى تأمر بالاستعاذة من (شر ما خلق) .

في الإجابة على السؤال الأول يجب القول : إن الآية المذكورة لم تعتبر أي مخلوق شراً ، بل تقول بإمكانية صيرورة بعض المخلوقات سبباً للشر ، أي بأن عدم كمالاً ، أو تغصب حقاً ، أو تُبعثر نظماً معيناً ، لذا يبقى الشر بنفس مفهومه العدمي الذي يُمكن أن يتحقق من قبل الناس الأشرار أو الشياطين . (تأمل جيداً) .

ويُحتملُ أيضاً ان يكون قصد الآية هو الشر النسبي لا المطلق ، أو الشر الغالب كآنياب الأفعى التي هي وسيلة دفاعية بالنسبة لها ، ووسيلة شر بالنسبة للإنسان (أحياناً) ، فالإنسان يعوذ بالله من قبيل هذه الموجودات .

وقد فسّر بعض المفسّرين (الشّر) هنا بمعنى : الشياطين أو جهنّم ، أو أنواع الحيوانات المؤذية ، أو الناس والشياطين الأشرار ، وأنواع الأمراض والالام والمتاعب والقحط والبلايا .

ولكن وكما ذكرنا فإن الآية ذات مفهوم عام ، ونحن نعلم بأن أي واحدة من هذه الأمور ليست شرّاً مطلقاً أو شرّاً غالباً ، كما شرحنا ذلك في البحوث السابقة ، ولكن يُمكن أن تصبح سبباً للشّر ، فيعوذ الإنسان بالله من شرّها .

ومن هنا يتضح جواب السؤال الثاني أيضاً وهو ان جميع ما خلق الباري سبحانه خيراً ، «إما مطلقاً أو غالباً» ، وما تُسميه نحن بالشّر إما هو ذو صبغة عدميّة لا يسعه مفهوم الخلق ، وإما ذو صبغة نسبيّة أو من الأمور الوجوديّة التي تُسبب العدم ، كالسموم القاتلة التي لها استعمالات طبيّة كثيرة أيضاً في نفس الوقت . وبهذا تتضح جميع التعابير القرآنية في الخير والشّر ، ويتضح ردّ الإشكالات الأخرى المختلفة المطروحة في هذا المجال ، ومن جملتها الإشكالات التي نقلها الفخر الرازي عن بعض الملحدين والماديين وتركها دون جواب .

٥ - الخير والشّر في الروايات الإسلاميّة :

انعكست هاتان الكلمتان في الروايات الإسلاميّة الواردة عن الرسول (ﷺ) ، والأئمة المعصومين (عليهم السلام) ، بشكل واسع ومن صيغ مختلفة .

ما يتناسب مع موضوع بحثنا أولاً هو تصريح الكثير من الروايات بكون الخير والشر مخلوقين إلهيين ، من جملتها :

ورد عن الباقر (عليه السلام) : «إنّ الله يقول أنا الله لا إله إلا أنا ، خالق الخير والشّر ، وهما خلقان

من خلقي ...»^(١).

وقد ورد نفس هذا المعنى في حديث آخر عن الامام الصادق (عليه السلام)، حيث قال: «إني أنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الخلق، و خلقت الخير وأجريت على يدي من أحب، فطوبى لمن أجريته على يديه، وأنا الله لا إله إلا أنا، خلقت الخلق و خلقت الشر وأجريت على يدي من أريده، فويل لمن أجريته على يديه»^(٢).

وعن الامام الصادق (عليه السلام)، أيضاً: «الخير والشر كله من الله»^(٣). وهناك احاديث عديدة أخرى في المصادر الاسلامية، وذكرها بأجمعها يخرجنا عن صلب الموضوع^(٤).

وقد طرحت أسئلة مختلفة بصدد هذه الأحاديث أهمها السؤال التالي:
أولاً: إذا كان الشر أمراً عديمياً فكيف عبّر عنه بالخلق هنا؟

يمكن العثور على جواب هذا السؤال في البحوث السابقة، وهو كثيراً ما يحدث أن تُطلق لفظة الشر على الأمور الوجودية التي تُسبب العدم، كأنواع المكروبات والمواد السامة والأسلحة المخربة والتي تعتبر جميعها أموراً وجودية لكنها مصدر «الأمراض» و «الموت» و «الخراب»، التي هي أمور عديمة، «دق جيداً».

علاوة على هذا فإنه يُحتمل ان يكون التعبير الوارد أعلاه يشير الى الشرور النسبية ذات الصبغة الوجودية والتي يغلب خيرها على الرغم من تركها أثراً سلبية لبعض الأفراد.

١- بحار الانوار: ج ٥، ص ١٦٠ الحديث ٢٠.

٢- اصول الكافي: ج ١، ص ١٥٤، باب الخير والشر، الحديث ١.

٣- بحار الانوار: ج ٥، ص ١٦١، الحديث ٢١.

٤- لزيادة الإطلاع راجع المجلد الأول من اصول الكافي: باب الخير والشر، والمجلد الثاني من كتاب الدعاء: باب ما يمجده به الرب، الحديث الأول والثاني، ص ٥١٥ و ٥١٦، وبحار الانوار: ج ٥، باب السعادة والشقاوة.

يقول العلامة المرحوم المجلسي رضوان الله تعالى عليه في «مرآة العقول» عن «المحقق الطوسي»، في شرح أمثال هذه الروايات : المقصود من الشر هو الأمور التي لا تناسب طبع الإنسان على الرغم من وجود مصلحة معينة فيها .

ثم أضاف في توضيحه عن كلام المحقق «للشر معنيان» .

١ - الشيء الذي يخالف الطبع ولا يتناسب معه كالحيوانات المؤذية .

٢ - الشيء المؤدي إلى الفساد وليس فيه مصلحة ما .

وما يُنفى عن الله سبحانه هو الشر بالمعنى الثاني لا الأول ، ثم أضاف قائلاً : يعتقد الفلاسفة بأن الأمور على خمسة أنواع : الأشياء التامة الخير والتي يُستلزم صدورها من الله عز وجل ، والأشياء التامة الشر التي يستحيل صدورها من الله عز وجل ، والأشياء التي يغلب خيرها وهي ضرورية الصدور من الله أيضاً ، والأشياء الغالبة الشر أو التي تساوى خيرها وشرّها ، فكلاهما لا يصدران من الله تعالى ، وما نراه من الحيوانات المؤذية في عالمنا فإن فوائده الوجودية أكثر من شرّه ، «ولذلك خلُقوا»^(١) . لذا يُحتمل أن يكون المقصود من خلق الشر من قبل الله تعالى هو الأمور التي فيها نسبة من الشر ، لكن خيرها غالب في المجموع .

والسؤال الآخر المطروح بصدد هذه الرواية هو : ان الرواية تقول بأن الله يجري الخير والشر على يد فئات مختلفة من الناس ، فهل تُعطي هذه المسألة راحة الجبر ؟ وكيف يمكن للخالق الحكيم أن يجعل افراداً وسيلة للشر والفساد ؟ والجواب على هذا السؤال أيضاً ، بالنظر لما مضى سابقاً ، ليس بأمر مُعقّد ، لأن هذه التعابير تُشير إلى التوحيد الأفعالي الإلهي ، أي ان ذاته منتهى كلّ شيء ولكن الله قد منح الإنسان حرية الإرادة وخيارها ومكّنه من اسباب الخير والشر والصالح والفساد ليبتيه ، فالبشر هم الذين يُصمّمون التصميم النهائي في

انتخاب نوع الطريق ، ونوع البرنامج السلوكي ، ومُسَلِّماً أن الله يجري أنواع الخير على يد الذين ينتهجون طريق الإيمان والعمل الصالح .

ومن هنا يتضح تفسير الآيات التي تقول : ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزال / ٦ و ٧) .

وخلاصة الكلام هو ان الشر بمفهومه العدمي ليس بمخلوقٍ إلهي ، وما هو مخلوق شيئان :

١ - الأمور الوجودية الأصل لكنها أسباب الأمور العدمية ، وقد ذكرنا أمثلتها أعلاه .

٢ - الأمور التي خيرها يغلب شرّها ، أو بتعبير آخر شرّها نسبي ، كالكثير من سموم الحيوانات التي تؤدي الى موت وهلاك الإنسان في حالات معينة ، لكنها وكما نعلم مادة صناعة الكثير من العقاقير الشافية من جهة أخرى ، ويوجد في مراكز صناعة الأدوية أقسام لحفظ الثعابين الخطرة وذلك للاستفادة من سمومها ، علاوة على هذا فان أنياب وسمّ هذه الحيوانات هي وسيلتها الدفاعية لمواجهة الأعداء ، أو جمع الغذاء من أجل البقاء .

وكذا المكروبات المعروفة بالشر هي امور وجودية ، فبالإضافة الى أثارها السلبية فإنّ لها أثراً ايجابية أيضاً ، وتعمل الكثير من هذه الموجوات المجهرية على تفسيح أجساد الموتى وجثث الحيوانات ، ولولاها لما مضت إلا مدة وجيزة حتّى تمتلأ الأرض بالأجساد المتعفّنة وتتلوّث بسببها ، ولحلّ الدمار الشديد بالبيئة الإنسانية .

وايضاً تعمل مجموعة منها على احداث افعال وانفعالات معينة داخل التربة لتهيئها للزراع .

وحتى المكروبات المؤذية المسببة للأمراض فان هجماتها المستمرة

على بدن الإنسان، عن طريق الغذاء والماء والهواء، تُنشِط جميع خلاياه وتجعلها في حالة دفاعية دائماً وتكون سبباً في اقتدارها، إلى الدرجة التي يعتقد البعض بأن لو لم تكن هذه المكروبات الهجومية لكان بدن الإنسان ضعيفاً جداً ولكان أطول إنسان لا يتجاوز طول قامته الثمانين سنتماً!

والسؤال الأخير المطروح بصدد خلق الشر هو: لم لا تنحصر مخلوقات الله بالخير المحض؟ وتوجد أشياء غالبية الخير، فمثلاً نجد أن النار مادة حارقة ينتج منها الكثير من شؤون الحضارة الإنسانية، والمواد الحياتية والأشياء المفيدة، لكنها أحياناً قد تُحرق أفراداً، أو تحول بيتاً بأكمله إلى رماد بسبب سوء استخدامها.

ولكن يجب الإنتباه في مثل هذه الموارد أنها لو جُردت عن صيغة الشر فقدت محتواها، أي أن لا يخلق الله ناراً، لأن النار التي تُحرق أحياناً ولا تُحرق أحياناً أخرى ليست بنار.

وبتعبير آخر: يحتوي عالم المادة بطبيعته على مثل هذه النقائص إلى جنب كمالاته، وإذا كان من المقرر حذف هذه النقائص لصار معناه نقض خلق عالم المادة أساساً، «أي أن لا يُخلَق»، في حين أنه ذو خيرٍ غالب وكمال نسبي، وخلق عَيْن الحكمة (تأمل جيداً).



«سؤالان مُهمّان عن العدل الإلهي:».

في نهاية هذه المباحث بقي هنالك سؤالان جديران بالأهتمام والألتفات:

١- لماذا طُرِحَ العدل واحد من أصول الدين؟

كما نعلم ووفق تقسيم الصفات الإلهية، تقع صفة العدل في قسم الصفات

الفعلية ، وتُعتبر واحدة منها ، لأنها صفة للفعل الإلهي . ويخطر هنا السؤال الثاني : لأي الخصوصيات فصلت هذه الصفة عن سائر الصفات ، وأخذت مكانها كأصل مُستقل من أصول الدين الخمسة ؛ وأحياناً توصف مع ، «الإمامة» ، كأصلين خاصين في المذهب الشيعي ؟

في الإجابة على هذا السؤال يجب الالتفات الى عدة أمور :

١ - الطرف الزماني لهذه المسألة ، التي مَرَّت علينا في بداية البحوث من ناحية أصل ظهورها التاريخي هي من أوضح أسباب انفصال هذه الصفة عن بقية الصفات الإلهية .

لأنه كما ذكرنا فقد شهد القرن الأول الهجري نزاعاً شديداً بين علماء العقائد الإسلامية ، حيث كان في أحد طرفيه جماعة الأشاعرة الذين كانوا يعتقدون بعدم إمكانية وصف الأفعال الإلهية بالعدل والظلم ، فهي فوق هذه الأمور ، وكل ما يصدر من الله هو عين العدل ، حتى وإن أدخل جميع الأنبياء في النار ، وجميع الأشقياء في الجنة ؛ وكان طرفه الآخر جماعة الشيعة وجماعة المعتزلة ، «جماعة كانت تعتبر العقل كأحد المصادر الإسلامية» ، الذين كانوا يقولون ويعتقدون بحكمة الله وعدله وعدم صدور شيء منه خلاف ذلك ، فلن يثيب الظالم ولن يعاقب المظلوم ، وعقلنا يدرك الحسن والقبح بمقدار واسع ، ولا يصدر من الله العادل والحكيم إلا الفعل الحسن .

وكما لاحظنا فإن كثيراً من الايات القرآنية أيدت هذه الحقيقة أيضاً .

وأدّى هذا الاختلاف الى ظهور جماعة عُرفت باسم «العدلية» ، وعُرف أصل العدل ، وأصل الإمامة كأصلين خاصين في المذهب الشيعي .

٢ - علاوة على هذا ، فإن الكثير من صفات الفعل الإلهي تعود بالحقيقة الى أصل العدل ، فمثلاً حكمة الله ورازقته ورحمانيته ورحيميته جميعاً واقعة

في ظلّ عدالته ، وبالأساس إن العدالة بمفهومها الحقيقي الواسع ، أي وضع كل شيء في محله المناسب ، تشمل جميع الصفات الفعلية ، والأهم من الجميع هو إن مسألة «المعاد» ، و «مالكية الله ليوم الدين» ، تنشأ بالحقيقة من عدالته سبحانه ، وهذه الخصوصية تستلزم الالتفات الى هذا الأصل بصورة مستقلة .

٣- للعدل مفهوم واسع بشكل بحيث يشمل كلاً من العدالة العقائدية ، والعدالة الأخلاقية ، والعدالة الإجتماعية ، وبذلك سينعكس من مسألة العدل الإلهي نورٌ على الملكيات الأخلاقية الإنسانية ، وعلى كافة القوانين الإجتماعية ، وكم لائقٌ بمثل هذا الأصل العقائدي الذي له مثل هذا الانعكاس الواسع أن يُعرّف كأحد أركان الاسلام .

ولو أننا لم نعثر في المصادر الإسلامية على آية أو رواية تدل بوضوح على صدور هذا الإنتخاب من قبل الأئمة المعصومين (عليه السلام) ، ويبدو انه أنتخاب صادرٌ من قبل علماء الكلام والعقائد ، ولكن الدافع الأساسي له هو التأكيد والأهتمام الكثير الذي أولته الآيات والروايات لهذه المسألة بشكل كُلي^(١) .

٢- هل تتضاد هذه الأمور مع العدل الإلهي ؟

يلاحظ وجود مواضيع مختلفة في القرآن والروايات الإسلامية تبدو بأنها غير متناغمة مع مسألة العدل الإلهي من الناحية الإسلامية أحياناً ، ومن وجهة نظر بعض العلماء أحياناً أخرى ، مثل :

١- مسألة الشفاعة .

٢- مسألة الجبر والتفويض .

٣- مسألة القضاء والقدر .

١- ورد تأييد ضمني فقط لهذا الكلام في الرواية المنقولة عن الصادق (عليه السلام) عندما سأله رجل : «ان اساس الدين التوحيد والعدل» وطلب منه توضيحاً أكثر حول ذلك . (راجع بحار الانوار : ج ٥ ، ص ١٧) .

٤- تفاوت تقسيم الأرزاق، ووجود الغنى والفقر معاً في المجتمعات الإنسانية.

من المسلّم ان لكل واحدة من هذه المسائل من حيث الماهية والمحتوى بحثاً خاصاً ومفصلاً سنتطرق إليها جميعاً في محلّها الخاص، ولكن يتوجّب هنا فقط أن نبحثها من ناحية عدم وجود تضاد فيما بينها وبين مسألة العدل الإلهي.

أما بالنسبة الشفاعة فالذين يعتقدون بأن الشفاعة معناها أن يشفع النبي (ﷺ)، أو إمام معصوم (عليه السلام)، أو ملك مقرب في دخول مذنّب معين الجنة، في حين من المقرر أن يدخل نظيره في الذنب والظروف النار، يحقّ لهم أن يعتقدوا بتضاد مثل هذه الشفاعة مع أصل العدل.

ولكن نظراً لكون الشفاعة تخصّ الذين أبدوا من ناحيتهم لياقة خاصّة في هذا المجال، وحازوا على حق شفاعة الشافعين بالأعمال الصالحة، بحيث صار وعد الشفاعة من الناحية العملية درساً تربوياً لإصلاح المذنبين وسوقهم نحو الصراط المستقيم، أو مانعاً لهم على الأقل من زيادة التلوّث بالذنوب، يتضح جيداً عدم أنتفاء مسألة الشفاعة مع عدالة الله وحكمته، بل تؤكّدها كذلك^(١).
وأما مسألة «الجبر والتفويض»، فالذي يتنافى مع العدل هو مسألة «الجبر»، فاما أن نقول بالجبر وتنكر العدالة، وإما الاقرار «بالعدل» وترك «الجبر»، وكما لا حظتم في البحوث السابقة فقد اضطرّ المعتقدون بالجبر إلى مسألة العدالة، وهذه إحدى أكبر الإشكالات على مذهبهم.

نكرر بأن ليس الهدف هو طرح مسألة الجبر والتفويض ودلائل بطلان الجبر، فلها محل آخر خاص بها، والهدف الوحيد هنا هو النظر إليها بمنظار مسألة العدالة لنرى هل يمكن أن يُجبر أحدٌ على ذنبٍ معين ثم يُعاقب عليه فمن

١- لزيادة الإطلاع راجع التفسير النموذجي: ج ١، ذيل الآيتين ٤٧ و ٤٨ من سورة البقرة.

الواضح إن هذا السؤال يجاب عنه بالنفي .

وأما بالنسبة الى مسألة «القضاء والقدر» و «مصير الإنسان» بالشكل الذي سيمر علينا في بحث القضاء والقدر، فإن المفهوم الواقعي والمنطقي «للقضاء والقدر»، ليس بمعنى التقدير المُسبق لمصير الإنسان، من حيث السعادة والشقاء، والطاعة والمعصية، بشكل إجباري وحتمي وغير قابل للتغيير، فليست هذه المسألة بأكثر من خرافة، أي حمل بعض الجهلاء مسألة «القضاء والقدر الإلهي»، على هذا المعنى، فالقضاء والقدر الإلهي يشير من جهة الى قانون العلية، أي ان الله قَدَر نجاح وتوفيق الساعين العاملين، وأفضل الكسالى والخاملين «ووجود بعض الإستثناءات المحدودة لا تلغي كُليّة هذه المسألة» .

وكذا تعلق القضاء والقدر الإلهي بعمل الانسان بأن يسعد المطيعون، ويشقى العاصون ويهزم الذين يَسلكون طريق الفرقة والاختلاف .

والقضاء والقدر الإلهي هكذا دائماً، ومن المُسلم تناغمه الكامل مع مسألة العدل الإلهي إن قُسر بهذا الشكل، وإن حملناه على ما فسّره بعض الجهلاء فسوف يتنافى مع العدل الإلهي، وليس هنالك طريق لحل هذه المعضلة^(١) .

وأما مسألة تفاوت الناس من حيث الفقر والغنى، فهي أيضاً مسألة من قبيل القضاء والقدر الإلهي المشروط، أي إن الأفراد أو الشعوب المثابرة، المنظمة، والمتحدة أغنى من الأفراد والشعوب الكسولة العديمة النظم والإتحاد عادة، ونحن نلاحظ نماذج عينية لها في مجتمعاتنا والمجتمعات العالمية، ولا يمكن للموارد الإستثنائية أن تلغي هذا الأصل الكلي .

أجل، فهنالك موارد أيضاً يفرض الفقر فيها على فرد أو مجتمع معين من

١ - ولتمام التوضيح حول مسألة القضاء والقدر والمصير راجع كتاب دوافع ظهور المذاهب: ص ١٧ - ٤١، والتفسير النموذجي: ج ٢٣، ص ٨٣.

الخارج ، ويؤدي الاستعمار والاستثمار من قبل جماعة الى فقر واستضعاف جماعة أخرى ، وهذه المسألة أيضاً لا تفسح المجال للتشكيك بمسألة العدل الإلهي ، فلا ريب في ان الله قد منح الإنسان الحرّية ، لأنه تعالى لو لم يفعل لما أمكن سلوك طريق التكامل تحت ظروف الجبر ، ولا ريب أيضاً في قيام جماعة باستغلال هذه المسألة بصورة سيئة ، وطبعاً سينتصر الله للمظلوم من الظالم ، ولكن إذا كان من المقرر أن تؤدي الاستغلالات السيئة الى سلب الله الناس الحرّية بصورة تامّة لتعطلت قافلة السير التكاملي الإنساني ، هذا من جهة ، ومن حجة أخرى ، إن سوء استغلال العباد لنعمة الحرية لا تخذش عدالة الله أصلاً^(١).



آخر الكلام حول مسألة العدل الإلهي : انعكاس العدل الإلهي في «الأخلاق» و «العمل» .

أشرنا سابقاً الى عدم انفصال «المسائل العقائدية» عن «المسائل العلميّة» في الإسلام ، والى كون التفكير بالصفات الإلهية يؤدي الى تفتّح بصيرة الإنسان ، وربطها بذلك الكمال المطلق ، والسعي للتقرب إليه تعالى بالسير الظاهري والباطني ، وهذا القرب سيؤدي بالنتيجة الى تخلق الإنسان بالأخلاق الإلهية ، وانعكاس صفاته تعالى في أخلاقه وأعماله .

لذا فكلما تقرب الإنسان إليه أكثر ، تأصلت هذه الصفات فيه أكثر ، لاسيما في مسألة العدل الإلهي ، «سواء أفسرنا العدالة بمفهومها الواسع أي وضع كل شيء في محله المناسب ، أم بمعنى أداء الحقوق ومحاربة كل ألوان التبعيض

والإجحاف»، فهذه العقيدة تترك أثراً في الفرد المسلم والمجتمعات الإسلامية، وتدعوهم نحو إدارة الأعمال بصورة صحيحة، ورفع راية العدل ليس فقط في المجتمعات الإسلامية، بل في العالم أجمع.

ومسألة العدالة في الإسلام بدرجة من الأهمية بحيث لا يحول دونها شيء، فلا أثر للحب والعداوة والقرباة والأرحام، البعد والقرب فيها وأي انحراف عنها يُعدّ اتباعاً للهوى، كما ورد في الآية ٢٦ من سورة ص: ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾، والآية (٨ - سورة المائدة): ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَنْ لَا تَعْدِلُوا﴾.

وهذا الموضوع بدرجة من الأهمية بحيث لو لم يتيسّر تطبيق العدالة بالطرق السلمية لجاز تعبئة المظلومين ودعوتهم إلى الثورة العامة من جهة، ومقاتلة الظالم للدفاع عن حقهم من جهة أخرى، كما ورد في الآية ٧٥ من سورة النساء: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾.



نختم هذا البحث بعدة روايات موثوقة تزين خاتمة هذا المجلّد:

١ - قال علي (عليه السلام) في كلام مختصرٍ وبتعبيرٍ لطيفٍ غني: «العدل حياة»... «غرر الحكم عن ميزان الحكمة: ج ٦، ص ٨١».

٢ - في حديث آخر عن الصادق (عليه السلام) أنه قال: «العدل أحلى من الماء يُصيبه الظّمان»^(١).

١ - بحار الانوار: ج ٧٢، ص ٣٦، الحديث ٣٢، وقد نقل نفس هذا المضمون بشكل آخر عنه (عليه السلام) حيث قال: «العدل أحلى من الشهد، وألين من الزبد، وأطيب ريحاً من المسك».

٣ - وعن علي (عليه السلام) أيضاً : «جعل الله العدل قواماً للأنام وتنزيهاً من المظالم والاثام وتسنية للإسلام».

٤ - وعنه أيضاً : «العدل رأس الإيمان وجماع إحسان وأعلى مراتب الإيمان».

واخيراً ورد تعبير سام عن نبي الاسلام محمد (ﷺ) : «عدل ساعة خير من عبادة سبعين سنة ، قيام ليلها وصيام نهارها ، وجور ساعة أشد وأعظم عند الله من معاصي ستين سنة».

اللهم أنر قلوبنا بنور معرفة ذاتك ، وصفات جمالك وجلالك ، لكي لا نعبد سواك ، ولا نسلك إلا سبيلك .

اللهم دفي أراوحنا وقلوبنا بعشق جمالك لتصطبغ أعمالنا وأخلاقنا بصبغتك وتقترن بها «صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة».

اللهم هب لنا تقوى في ظل الإيمان بأسمائك الحسنی ، تحجرنا عن الإفتراق عن خط العدالة ، وسلوك خط الانحراف ، ولو بمقدار رأس إبرة .

امين رب العالمين .

١٥ - ربيع الثاني - ١٤١٠ .

الفهرست

الفهرست

الموضوع	الصفحة
المقدمة.....	٥
معرفة صفات جمال الله	٩
جمع الآيات وتفسيرها	١٥
ليس كمثله شيء	١٥
نتيجة البحث.....	٢٢
لاتشبيهه ولا تعطيل	٢٣
لم لا يصل العقل الى كنه ذاته وصفاته؟	٢٥
النهي عن التشبيه في الروايات الاسلامية	٢٦
هل ان اسماء الله توقيفية؟.....	٢٨
اسماء الله الحسنی والاسم الاعظم.....	٣٣
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣٦
ماهي حقيقة الاسماء الحسنی؟.....	٣٧
عدد الاسماء الحسنی وتفسيرها.....	٣٩
اي واحد منها اسم الله الاعظم؟.....	٤٩
صفات الله تعالى	٥٣
علم الله المطلق.....	٥٥
جمع الآيات وتفسيرها	٥٩
الله عز وجل عالم بكل شيء	٥٩
يعلم نياتكم	٦٠
يعلم السر والجهر	٦١
وعنده مفاتيح الغيب	٦٣

- ٦٤..... انه علام الغيوب
- ٦٥..... موجود في كل مكان
- ٦٧..... هو معكم اينما كنتم
- ٦٨..... الخالق عليم بخلقه
- ٧٢..... عنده مفاتيح الغيب الخمسة
- ٧٣..... الاجابة على سؤاليين
- وكل شيء في كتاب مبين ٧٥
- ٧٦..... ونحن اقرب اليكم
- ٧٨..... تأثير علم الله في بعدي العرفان والتربية
- ٧٩..... الادلة على علم الله
- ٨٠..... برهان الامكان والوجوب
- ٨١..... برهان اللاتناهي
- ٨١..... ان علم الله حضوري
- ٨٣..... اسئلة مهمة حول علم الله
- ٨٨..... علم الله في الروايات الاسلامية
- ٩١..... تقسيمات علم الله
- ٩٦..... جمع الآيات وتفسيرها
- ٩٧..... يعلم ماتعلمون
- ٩٨..... هو السميع العليم
- ٩٩..... جهادكم مراقب من قبله
- ١٠٠..... إنه قريب منكم
- ١٠١..... إنه سميع منكم
- ١٠٢..... انه تعالى بصير
- ١٠٢..... ان الله خبير باحوال العباد
- ١٠٣..... انه بصير بالمشاكل التي تواجه عباده

الفهرست ٤٥٩

الطير فوقهم صافات..... ١٠٤

نتيجة البحوث ١٠٥

معنى كون الله سمياً بصيراً..... ١٠٦

السميع البصير الواردة في نهج البلاغة والروايات..... ١٠٧

الاثار التربوي للايمان بكون الله سمياً بصيراً..... ١٠٨

الله المدرك..... ١١٠

فروع اخرى من علمه تعالى ١١٣

جمع الآيات وتفسيرها ١١٧

قدرة مندمجة مع حكمته ١١٧

جميع افعاله تتسم بالحكمة..... ١١٩

هو الحكيم الخبير ١٢٠

حكيم لانه وضع طريقاً للرجعة..... ١٢١

هو الحكيم الحميد ١٢٢

امره بالطلاق ينبع من حكمته تعالى..... ١٢٣

الدليل على حكمة الله تعالى ١٢٤

الآثار التربوية لمعرفة حكمة الله..... ١٢٥

فرع آخر لعلم الله ١٢٩

جمع الآيات وتفسيرها ١٣٣

لا شيء يحول بينه وبين ارادته..... ١٣٥

اراد سبحانه ان يعين المستضعفين..... ١٣٥

يريد الله بكم اليسر..... ١٣٦

ان الله يخلق ما يشاء..... ١٣٧

الدلائل العقلية على الارادة الالهية..... ١٤٠

مامعنى ارادة الله سبحانه؟..... ١٤١

الارادة الالهية التكوينية والتشريعية ١٤٢

٤٦٠.....نفحات القرآن / ج ٤

الارادة الالهية في الروايات الاسلامية..... ١٤٢

القدرة الالهية المطلقة..... ١٤٥

جمع الآيات وتفسيرها..... ١٥٠

انه على كل شيء قدير..... ١٥٠

الهدف من خلق الكون هو معرفة قدرته..... ١٥١

بيده الموت والحياة..... ١٥٢

تطورات الحياة دليل على قدرته تعالى..... ١٥٣

المالكية والقدرة..... ١٥٤

قدرته تعالى على اعادة الخلق..... ١٥٥

قدرته تعالى على احياء الموتى..... ١٥٥

قدرته تعالى على تبديل الاقوام..... ١٥٦

هو الواهب القدير..... ١٥٧

الادلة على القدرة الالهية المطلقة..... ١٥٩

برهان الوجوب والامكان..... ١٦٠

برهان سعة الوجود..... ١٦١

الله قادر مختار..... ١٦١

المخالفون لشمول القدرة الالهية..... ١٦٢

ازليّة وابدية الله تعالى..... ١٧١

جمع الآيات وتفسيرها..... ١٧٢

ازلية وابدية الله تعالى في نظر الفلسفة..... ١٧٧

ازلية وابدية الله تعالى في الروايات الاسلامية..... ١٧٨

الاجابة على سؤال..... ١٧٩

الله الحي القيوم..... ١٨٣

جمع الآيات وتفسيرها..... ١٨٥

حقيقة الحياة..... ١٨٨

٤٦١.....	الفهرست
١٨٩.....	دلائل حياته سبحانه
١٩١.....	صفات جلال الله (الصفات السلبية)
١٩٥.....	جمع الآيات وتفسيرها
١٩٥.....	الجميع يسبحون له
١٩٩.....	التشبيه من اعظم الذنوب
٢٠١.....	نفي الرؤية والجمسية
٢٠٢.....	العين لاتطبق مشاهدة جماله
٢٠٥.....	ياموسى أرنا الله جهرة!
٢٠٩.....	يجب ان نرى الله!
٢١١.....	لماذا تستحيل رؤية الله تعالى؟
٢١٢.....	منطق القائلين بامكان الرؤية
٢١٤.....	الروايات الدالة على انتقاء رؤية الله
٢١٧.....	أدلة القائلين بالرؤية الظاهرية
٢٢٦.....	الله عز وجل ليس جسماً
٢٣١.....	ليس له محل وهو موجود في كل مكان
٢٣٢.....	جمع الآيات وتفسيرها
٢٣٢.....	أينما نتوجه فثم وجه الله
٢٣٥.....	هو معكم اينما كنتم
٢٤٠.....	الله عز وجل فوق المكان والزمان
٢٤٢.....	معنى حضور الله في كل مكان
٢٤٤.....	لماذا نرفع ايدينا الى السماء اثناء الدعاء؟
٢٤٦.....	عدم احتياج الله للمكان في الروايات الاسلامية
٢٤٩.....	تبريرات المخالفين
٢٥٣.....	المتصوفة ومسألة الحلول
٢٥٧.....	صفات الفعل

الخالق، الخلاق، أحسن الخالقين.....	٢٦٠
توضيح وبلاغ.....	٢٦١
المالك، الملك، الحاكم، الحكيم، الرب.....	٢٦٦
توضيح وبلاغ.....	٢٦٧
الرازق، الرزاق، الكريم، الحميد، الفتاح.....	٢٧٦
توضيح وبلاغ.....	٢٧٧
الرحمن الرحيم.....	٢٨٤
توضيح وبلاغ.....	٢٨٥
الرحمة الالهية الواسعة في الروايات الاسلامية.....	٢٨٦
الغافر، الغفور، الغفار.....	٢٩٣
توضيح وبلاغ.....	٢٩٤
الشكور، الشاكر، الشفيع.....	٢٩٩
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣٠٠
الحسيب، سريع الحساب.....	٣٠٦
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣٠٧
نصير، نعم النصير، خير الناصرين.....	٣١٢
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣١٣
القاهر، القهار، الغالب.....	٣١٤
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣١٥
السلام، المؤمن.....	٣١٧
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣١٧
المحيي.....	٣٢١
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣٢١
الشهيد.....	٣٢٣
جمع الآيات وتفسيرها.....	٣٢٤

٤٦٣.....	الفهرست
٣٢٥.....	الهادي
٣٢٦.....	جمع الآيات وتفسيرها
٣٢٨.....	خير
٣٣٩.....	جمع الآيات وتفسيرها
٣٣٩.....	العالم مظهر لصفاته واسمائه
٣٤٠.....	الصفات الاخرى التي تعتبر من زمرة الصفات الفعلية
٣٤١.....	الله المتكلم
٣٤٢.....	جمع الآيات وتفسيرها
٣٤٢.....	ما المقصود من كلام الله؟
٣٤٣.....	الاستنتاج النهائي
٣٤٦.....	التكلم في الروايات الاسلامية
٣٤٧.....	الله عز وجل صادق
٣٥٠.....	جمع الآيات وتفسيرها
٣٥٢.....	دلائل صدق الله
٣٥٣.....	آخر الكلام حول الصفات الالهية
٣٥٥.....	العدل الالهي
٣٦١.....	جمع الآيات وتفسيرها
٣٦١.....	ان الله لا يظلم احداً
٣٧٤.....	ثمرة البحث
٣٧٨.....	تاريخ موجز حول مسألة العدل
٣٨١.....	ملاحظتان مهمتان
٣٨٣.....	الرجوع الى ادلة العدل الالهي
٣٨٦.....	العدل في الروايات الاسلامية
٣٨٨.....	ادلة منكري أصل العدل
٣٩٠.....	نقد وتحليل

٣٩٨.....	الجواب الاجمالي المختصر.....
٤٠١.....	القرآن والجواب الاجمالي على مسألة الآفات والبلايا.....
٤٠٥.....	الحوادث الاليمة في الروايات الاسلامية.....
٤٠٦.....	تحذير.....
٤٠٧.....	الجواب التفصيلي على الحوادث الاليمة.....
٤١١.....	المشاكل التي هي من صنع نفس الانسان.....
٤١٣.....	القرآن والمصائب الذاتية الصنع.....
٤١٦.....	مصائب العقوبات الالهية.....
٤٢٠.....	العلاقات بين الذنوب والمصائب في الروايات الاسلامية.....
٤٢٣.....	المصائب الموقظة.....
٤٢٨.....	الحوادث الموقظة في الروايات الاسلامية.....
٤٢٩.....	الابتلاء عن طريق المشاكل.....
٤٣٠.....	القرآن والابتلاءات العصبية.....
٤٣٣.....	معرفة النعم في المصائب.....
٤٣٥.....	موقع الخير والشر في عالم الوجود.....
٤٣٦.....	مامعنى الخير والشر؟.....
٤٣٧.....	هل للشروع حالة عدمية.....
٤٣٩.....	الخيرات التي تأتي من الشرور.....
٤٤١.....	الخير والشر في القرآن الكريم.....
٤٤٣.....	الخير والشر في الروايات الاسلامية.....
٤٤٧.....	سؤالان مهمان في العدل الالهي.....
٤٤٩.....	هل تضاد هذه الامور في العدل الالهي.....
٤٥٠.....	تفاوت تقسيم الارزاق.....
٤٥٥.....	الفهرس.....