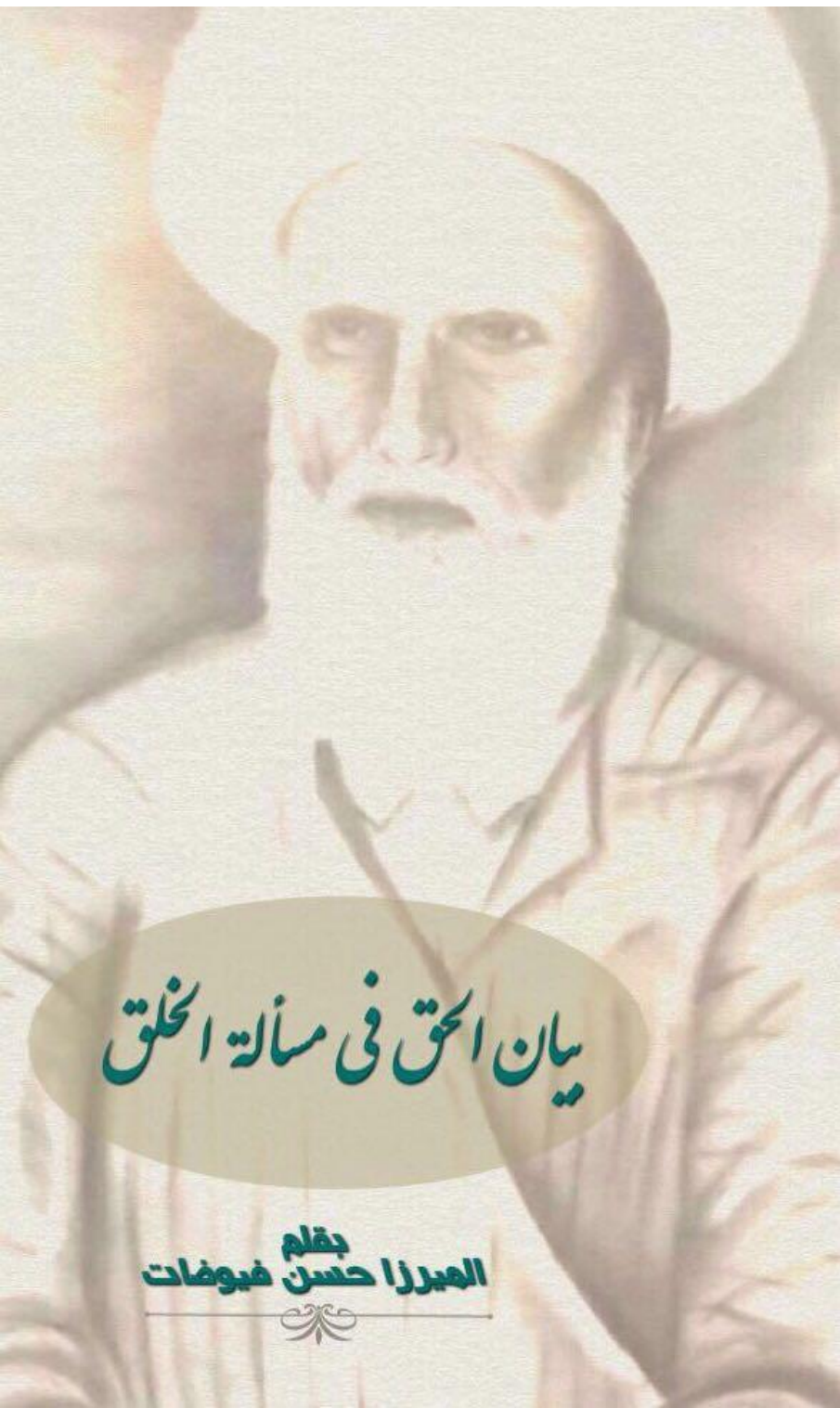




بيان الحق في مسألة المخلوق

بقلم
الميرزا حسن فيوضات

بيان الحق في مسألة الخلق

بقلم

الميرزا حسن فيوضات

٣ بيان الحق في مسألة الخلق

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله الذي جعل العلماء ورثةً للأنبياء، وصيّرهم أروقةً للإيصال وسبباً للوصال، إذ هم القرى الواضحة الظاهرة، التي من سار فيها آمن من قطاع طريق الآخرة، وبلغ إلى رضا القرى المباركة الطاهرة، المنصوص عليهم بالإمامة في الكتاب المبين، والمنصوبين قادةً ومناراً للمؤمنين، وهداةً للبرية أجمعين، صلوات الله عليهم أبد الأبدين.

وبعد، فقد وصلني بحث شقيق كتبه الأخ الفاضل والباحث البارح حسين صالح العايش البراك، يتصدى فيه لمسألة من أمهات المسائل التي طرحها مولانا الأجل الأوحـد الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه في بعض كتبه ورسائله، وهي مسألة (الخلق) وما يرتبط بها من الاصطلاحات كمصطلح العلة الفاعلية والصورية والمادية والغائية، وكان الشيخ الأوحـد رضوان الله تعالى عليه قد سلك في بيانها مسلك الحكمة النبوية والمعرفة النورانية، وأدلى فيها بدلو عجيب، وطارز لم يسمع بمثله أديب، فأنكر عليه الأخ عايش أشدّ الإنكار، وادّعى أهلية مناقشته بأدلة ليس عليها غبار، وعنون كتابه المدّعى أنّ فيه الحق، بـ(مناقشة الشيخ الأحسائي رحمه الله في مفردة الخلق). وقد طلب مني بعض الكرام الأوحـدين، أن أردّ عليه بمختصرٍ نافع مبين، أشير فيه إلى مواقع الاشتباه والخطأ، ومكامن اللبس والخلل، فرأيتُ أنّ إجابته إلى مطلبه واجبٌ أو كالواجب، فتصدّيت لبيان مواطن اللبس التي وقع فيها الكاتب، وثمرت عن ساعد المهمة لدفع التهمة، قربةً إلى الله تعالى وقادة الأمة، وإنصافاً للخائض في بحار علوم النبي والأئمة، شيخنا الهمام ورواق المعصومين الكرام، رضوان

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٥

الله تعالى عليه مدى الليالي والأيام. وقد أسميت هذا الرد الموجز: بيان الحق في مسألة الخلق. فأسأل الله تعالى أن ينفع به المؤمنين، وأن يوفّقنا لخدمة الدين وأئمة المسلمين. وصلى الله على خير خلقه من الأولين والآخرين محمد وآله الطيبين الطاهرين.

الميرزا حسن فيوضات

النجف الأشرف: الثاني من شهر صفر الخير

سنة ١٤٣٨ للهجرة

المصادرة على المطلوب

إن القضية التي شرع الأخ حسين العايش في التصدي لها في مفتتح بحثه والتي يمكن إنجازها بما حاصله: (تقديس العلماء وتبجيلهم باطل)، إن أخذت على إطلاقها فليست مسلمة، إذ لا يترتب على تبجيل العالم أو تقديسه محذور شرعي ولا عرقي. فإن كلمة (التقديس) تأتي بمعانٍ متفاوتة منها: التنزيه، والتطهير، والتبريك، والتبجيل، والتوقير. فالمقدس هو المنزه عن صفات النقص، أو المطهر من الرجز والدنس، أو المبارك أو الموقر^١، وتقديس العالم لا إشكال فيه عرفاً إذ القداسة تتحقق بطهارة المولد ونزاهة النفس عن الذنوب والمعاصي. ولا ريب أن التقديس المحض لا يجوز إلا لله تعالى فهو القدوس السبوح، والكامل على الإطلاق، والمنزه عن جميع النقائص. وفي مقام الإنسان الكامل هنالك رتبة من التقديس أيضاً لا تليق بأحد من الخلق ولا تصح إلا فيمن أذهب الله عنهم الرجز وطهرهم تطهيراً، وهذا المقام لازم للعصمة. غير أن بعض معاني التقديس كالتبريك والتوقير والتبجيل لا إشكال في صدقها على غير المعصومين صلوات الله عليهم كالعلماء الربانيين والأولياء والمتقين وعباد الله الصالحين، فدعوى أن الناس يقدسون علماءهم بالمعنى الذي يليق بالمعصومين عليهم السلام مجرد خيال أو اشتباه.

إن ذلك هو القول الفصل لغةً وعرفاً في نفي تسليمنا بقضية (بطلان تقديس العلماء) كما صادر بها الأخ عايش بحثه، ولكن حينما نتحدث عن تسليم أو عدم تسليم هذه القضية ربما يُعترض علينا بأن عدم تسليمكم ببطلان التقديس عرقي، والقضية التي نحن بصدددها وإن لم تكن مسلمة عرفاً حيث لا يرى العرف بأساً من تقديس العالم، إلا أن المعول في معرفة الحق ليس هو تسليم العرف أو عدمه، بل المعول هو قول الشرع وحكمه، فكثيراً ما يحصل الخلف بين الشرع والعرف.

^١ «الرجع لسان العرب»، مادة: قدس.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٧

أقول: لا مناقضة بين الشرع والعرف حتى يكون كلما سلمه العرف فهو مرفوض أو منكر شرعاً، وبعبارة منطقية: إن السالبة الكلية: (لا واحد من العلماء مستحق للتقديس والتوقير) كما تستفاد من دعوى الأخ عايش هي قضية كاذبة بالضرورة، وإذا كذبت هذه القضية فلا بد أن يصدق نقيضها (الموجبة الجزئية) وهي: (بعض العلماء مستحق للتقديس والتوقير). وأما عدم استحقاق البعض الآخر من العلماء للتقديس والتوقير فليس هو من جهة المقتضي بل من جهة المانع أو السبب العارض، أي أن عدم الاستحقاق للتقديس لا يأتي من جهة تلبس العالم بوصف (العلم)، بل من جهة أخرى لا علاقة لها بوصفه العلمي، كفسق بعض العلماء مثلاً. وباختصار: إن تعميم الحكم بعدم جواز التقديس على جميع العلماء مصادرة من الباحث على مطلوبه ليتوصل من خلالها إلى غرضه هاهنا وهو: ضلال أتباع الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي أعلى الله مقامه.

وأما الذي ذكره الأخ الباحث من أن التقديس ناجم عن اشتها العالم في بعض المجالات العلمية ما يحمل أتباعه أو محبوه على تقديسه، فلا ننكره ولكننا ننكر أن يكون تقديس العلماء منافٍ لطريقة أهل البيت عليهم السلام ومنهجهم أو مخالفاً للشرع وأحكامه، فإن دعوى المنافاة التي أشار إليها الأخ الباحث تفتقر إلى الإثبات، ودون إثباتها خبط القناد.

ويبدو لي أن الغاية من كتابة هذا البحث ليست مناقشة الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه في رأيه حول مفردة (الخلق) كما زعم الأخ العايش، بل الغاية والغرض الأصلي من إنشاء البحث هو محاولته دق إسفين بين الشيخ الأحسائي وبين أتباعه، إذ يكفي في بطلان تقديس العالم (بحسب تصور الباحث) إثبات خطئه في مفردة واحدة على الأقل من مفردات المنظومة العقائدية والفكرية التي ينتمي إليها، ولكون (الخالقية) من صفات الإلهية التي لا يشارك الله تعالى فيها أحد؛ فإن العثور على أية عبارة أو

إشارة في كلمات الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه قد يُفهم منها تجويز نسبة الخلق إلى غير الله تعالى كفيل بتحقيق الغرض المنشود من وراء إنشاء هذا البحث. وعلى الرغم من إقرار الباحث واعترافه بقدرات الشيخ الأحسائي العلمية في الفقه واللغة والأصول وعلم الكلام، ومهارته في الكتابة، علاوة على مكاشفاته المنامية ورؤيته لأهل البيت عليهم السلام^١، إلا أنه قد أنكر أن تكون هذه المواهب والقدرات والمكاشفات طريقاً مشروعاً أو مقبولاً إلى التقديس، فليت شعري إذا لم تكن تلك الإمكانيات والمواهب والطاقات العلمية والعقلية والنفسية سبباً كافياً في استحقاق التقديس فأى شيء يكون هو السبب؟ فالأخ العايش يرتعي أن تقديس العالم يحول دون إمكان مناقشته في أفكاره وأقواله، إذ التقديس بحسب رأيه من لوازم العصمة، والمعصوم لا يُناقش، وبما أن الباحث يرغب بشدة في مناقشة الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه وتخطئته في الموضوع الذي عقد لأجله بحثه المقتضب، فوجب عليه أولاً التفكيك بين اللازم والملزوم، أي بين التقديس وبين ما ينسب إلى الشيخ من العصمة (كما يدعى)، فإذا سَهِّلَ بيان عدم عصمته؛ رتب عليه عدم صحة تقديسه، ووجد طريقاً إلى تخطئته أو مناقشته.

العصمة التبعية والعصمة الذاتية

واستدرك الباحث على ما ذكره من الأسباب والعوامل المحتملة لتقديس الشيخ سبباً آخر جعله بمثابة الشاهد على دعوى عصمته، فزعم أن الشيخ قدس سره قد مهّد لعدم مناقشته بادعاء تطابق رأيه مع رأي أهل البيت عليهم السلام^٢، ولعله يشير بذلك إلى ما ذكره الشيخ في شرح الفوائد: ((وأنا لما لم أسلك طريقهم وأخذت

^١ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ٢

^٢ المصدر نفسه، ص ٢-٣

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٩

تحقيقات ما عَلِمْتُ عن أئمة الهدى عليهم السلام لم يتطرق على كلماتي الخطأ؛ لأني ما أثبتُّ في كُتبي فهو عنهم، وهم عليهم السلام معصومون عن الخطأ والغفلة والزلل، ومن أخذ عنهم لا يخطئ من حيث هو تابع...^١) فنأقضه بما اشتهر عند الجمهور من جواز خطأ العالم وإصابته في الاجتهاد، ثم وصف آراء وأقوال الشيخ الأحسائي التي ذكرها في كتبه ورسائله بأنها اجتهادات عالم قد يصيب وقد يخطئ^٢، إذ الإصابة في الرأي لا تتأتى من أحد سوى المعصوم عليه السلام، وأنّ هذا الأمر محل اتفاق جمهور الشيعة. فيقال له: لم يدّع الشيخ العصمة الذاتية التي هي من مراتبهم صلوات الله عليهم، بل أشار إلى نوع آخر من العصمة التي تجوز على الخاصة من أهل التقى والعرفان، وأصحاب العلم والإيقان، فالعصمة ربما تكون في الأفعال باقتداء العالم للمعصومين صلوات الله عليهم، وإلا فلا معنى من الاقتداء لو كانت أفعال المقتدي لا تطابق أفعال المقتدى به، وهذا هو الذي عناه الشيخ رضوان الله عليه في قوله المتقدم، إذ التابع هو المقتدي بأفعال المعصومين عليهم السلام، فمن غير المعقول أن يكون مراد الشيخ من هذه التبعية رتبة العصمة الذاتية^٣ لإقراره رضوان الله بعدم جوازها لسواهم، قال قدس سره في شرح الزيارة الجامعة: "فعن الباقر عليه السلام: ما من عبدٍ أَحَبَّنَا و زاد في حَبْنَا وأخلص في معرفتنا وسُئِلَ مسألةً إِلَّا ونفتنا في روعه جواباً لتلك المسألة"، وذلك لأنه إذا أحبهم أي بقلبه ولسانه، وزاد في حبهم بالعمل

^١ شرح فوائد الحكمة ص ٢٨١ و ٢٨٢ من كتاب جوامع الكلم ج ١، مطبعة الغدير البصرة .

^٢ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ٣

^٣ قال خادم الشريعة الميرزا عبد الرسول الأحقافي قدس سره: وأجمعت الفرقة الناجية الإمامية الإثنى عشرية، على عدم صدور الذنب والخطأ منهم لعصمتهم الذاتية عنها، لأن المعصوم من لا يقترف الذنب والخطأ، كبيرةً وصغيرةً. (بحث حول الولاية من وحي القرآن، مؤسسة هجر، ٢٠٠٦، ج ١ ص ٩٤)

^٤ مشارقي أنوار اليقين

بستّهم والافتداء بأفعالهم والأخذ بآثارهم، وأخلص في معرفتهم (...) فقد تمّ له ما يمكن له بمتّيمات قابليّته وإمكان ما بقوّته، وحينئذ يكون قلبه مفتاحاً لخزائن علومهم ولساناً لإرادتهم، وهو معنى قولنا: فيما يُمكن له، وإِنَّمَا قلنا هذا بياناً لِغَايَةِ تَرْقِيهِ واحترازاً عن توهم وصوله إلى رتبة العصمة بتقريبهم له، فإنّه بذلك لا يكون معصوماً أبداً ما دام هو إياه؛ لأنّ النور من حيث هو نورٌ لا يكون منيراً أبداً...^١. فليس مقصوده أعلى الله مقامه إذاً من نفي الخطأ عن نفسه باعتباره تابعاً لهم أن ينسب إلى ذاته مقام أهل العصمة صلوات الله عليهم (كما يلمّح إلى ذلك الباحث) حتى يصدّق ما ادّعاه فيه: أن الشيخ قد مهّد لعصمته المانعة عن مناقشته.

وقد تطرّق الباحث في الأثناء إلى ذكر أسماء بعض العلماء كالشيخ الصدوق والشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الأنصاري رضوان الله عليهم أئمةً جلاً للعالم الذي يجتهد فيخطئ، من غير أن يدعم قوله بذكر شواهد من اجتهاداتهم الخاطئة المدّعاة، مع أن ذلك خلاف التحقيق، لجواز أن لا يكون صدور أخطاء منهم في مقام الاجتهاد مجمّعاً عليه، فلا يكون دليلاً للنقض على الشيخ أعلى الله مقامه.

مناقشة العالم إحياء لأمره

وأما الدعوى الأخرى للأخ العايش فهي: (أن مناقشة رأي العالم إحياء له)، وأنه لولا المناقشة لمات العالم بموت علمه، فلا نسلّمها كذلك على إطلاقها، لأن مناقشة العالم ليست موجبة دائماً لإحياء أمره بل ولا غالباً، باستثناء ما اتصف من المناقشات بالإنصاف واتسم منها بالحياد، وهو أمر نادر الحدوث، فالمناقشة ما لم تكن منصفة فأحرى أن تسمى مشاغبة أو (مهاوشة)، ولذلك وُصِفَتْ بعض المناقشات والتعليقات والحواشي على المتون والنصوص بأنها طعون ومهاترات، إذ ربما يتخذ

^١ شرح الزيارة الجامعة، ج ٣ ص ٢٦٠، شرح عبارة وبشرف في عقابكم.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ١١

الشارح أو المناقش أو المحشّي من تعليقاته أو شرحه أو حاشيته ذريعة للإساءة إلى صاحب النص أو المتن، ولعل هذا هو السبب الذي دعا الخواجة نصير الدين الطوسي إلى وصف شرح الفخر الرازي لكتاب ابن سينا (الإشارات والتنبيهات) بأنه جرح وقبح، وإن الرازي جرح لا شارح^١.

ثم نقول للأخ الباحث: لعلك تريد إيهام الآخرين بأن مناقشتك للشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه في الجزئية التي اخترت مناقشته فيها (مفردة الخلق) هي أمر مقبول ومبرر، وأنها تندرج في باب إحياء أمر العالم، فنسألك: هل كان الشيخ الأحسائي قدس سره قبل مناقشتك إياه حامل الذكر، خافت الصيت، مغمور العلم والفضل... فشمرت أنت عن ساعد البحث والتنقيب في الكتب والمخطوطات^٢ واستللت منها ما به أحييت أمر الشيخ رضوان الله عليه ورفعت ذكره وطيرت صيته؟ ثم كيف يتسنى لباحث تقرير مناقشة عالم نحرير وجهبذ عديم النظير مع أنه لم يطلع على أصوله ومسائله وآثاره واصطلاحاته ومبانيه اطلاعاً كافياً، بل ولا نزراً يسيراً من الاطلاع؟ ثم هل تصح مناقشة العالم إلا ممن هو في رتبته علماً وفي مقامه فضلاً؟ نعم، العلم في أيامنا هذه قد صار شرعة لكل وارد، ومسألة لكل صاعد، وسبيلاً إلى كل قاصد. فإن كان الأخ الباحث أحد هؤلاء فهو معذور.

لقد تكلف الأخ عايش إعداد تقرير عن فهمه لمفردة الخلق عند الشيخ قدس سره، ثم حسبه فهماً صحيحاً ورتّب عليه مؤاخذات من دون أن يأخذ بنظر الاعتبار احتمال أن يكون الخلل في فهمه هو، فكثير من الأفهام تنبو عن استيعاب المطالب العلمية

^١ الإشارات والتنبيهات للشيخ علي بن الحسين بن سينا، بشرح الخواجة نصير الدين الطوسي، ط قم ج ١ ص ١٠٤.

^٢ لم يرجع العايش في مناقشته للشيخ الأوحّد إلى أي مصدر من مصادره (لا مطبوع ولا مخطوط)، بل اعتمد على كتاب إحقاق الحق للميرزا موسى الخائري قدس سره، واستل منه نصوصاً للشيخ مع تعليقات الميرزا عليها.

والفلسفية العالية، فالخطأ الذي شخّصه الباحث عند الشيخ وعلى ضوئه انطلق مناقشاً لهذا الطود الشامخ، ليس سوى سوء فهم منه لمباني الشيخ العلمية ومنطلقاته الفكرية وأسس الاعتقادية، وهو ناجم عن عدم الأنس باصطلاحاته الفلسفية والحكّمية، وإني لأظن الباحث قد وضع نفسه موضع الخذلان حين فكّر بالتصدي للشيخ قدس سره من دون الاعتماد على كتبه ورسائله، لاسيما مع توقّرها في المكتبات، وتيسّر الشروحات والبيانات والإيضاحات عليها من قبل علماء هذه المدرسة وأساطينها وفطاحلها الذين تفانوا في إيضاح ما تشابه من كلمات الشيخ بردها إلى محكماتها، ليقطعوا الطريق على أشباه العلماء وأنصاف المثقفين في أن يوجهوا للشيخ سهام تهمة الغلو ظلماً أو يرموه بما هو بريء منه كادّعاء العصمة زوراً، مثلما فعل الأخ الباحث.

تعظيم العلماء في القرآن والحديث

ثم نقول للأخ العايش: ألا يكفي العلماء الربانيون تقديساً وتبجيلاً وتعظيماً ما وصفهم الله تعالى به في القرآن الكريم: (إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ)^١، وقوله عز من قائل: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ)^٢، وقوله: (هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ)^٣، وهناك روايات كثيرة في توقير العلماء وتعظيمهم، منها على سبيل المثال:

روى الإمام الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال: ((من سلك طريقاً يطلب فيه علماً سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع

^١ فاطر: ٢٨

^٢ آل عمران: ١٨

^٣ الزمر: ٩

..... بيان الحق في مسألة الخلق ١٣

أجنتها لطالب العلم رضا به، وانه يستغفر لطالب العلم من في السماء ومن في الأرض، حتى الحوت في البحر. وفضل العالم على العابد، كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر. وإن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما، ولكن ورثوا العلم، فمن أخذ منه أخذ بحظ وافر))^١.

وعن الإمام الباقر عليه السلام: ((عالم ينتفع بعلمه أفضل من سبعين ألف عابد))^٢. وعن الإمام الصادق عليه السلام: ((إذا كان يوم القيامة جمع الله عز وجل الناس في صعيد واحد، ووضعت الموازين، فتوزن دماء الشهداء مع مداد العلماء، فيرجح مداد العلماء على دماء الشهداء))^٣.

وعنه عليه السلام: ((إذا كان يوم القيامة بعث الله عز وجل العالم والعابد، فإذا وقفا بين يدي الله عز وجل، قيل للعابد انطلق إلى الجنة، وقيل للعالم قف تشفع للناس بحسن تأديبك لهم))^٤.

وعن حفص بن غياث قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: ((من تعلّم العلم وعمل به وعلم الله دُعي في ملكوت السماوات عظيماً، فقل: تعلّم الله وعمل الله وعلم الله))^٥.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لكميل: ((يا كميل، هلك خُزان الأموال وهم أحياء، والعلماء باقون ما بقي الدهر، أعيانهم مفقودة، وأمثالهم في القلوب موجودة))^٦.

^١ الشيخ الكليني، الكافي، ج ١ ص ٣٥

^٢ محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ٢٨

^٣ الشيخ الصدوق، الأمالي، ص ٢٣٣

^٤ الشيخ الصدوق، علل الشرائع، للشيخ الصدوق ج ٢ ص ٣٩٤

^٥ الشيخ الكليني، الكافي، ج ١ ص ٣٥

^٦ نهج البلاغة، ج ٤، ص ٣٦

وعن أبي عبد الله الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
 ((يحيى الرجل يوم القيامة، وله من الحسنات كالسحاب الركام، أو كالجبال
 الرواسي، فيقول: يا رب أنى لي هذا ولم أعملها؟ فيقول: هذا علمك الذي علّمته
 الناس، يُعمل به من بعدك)).^١

وأما تجشّم الباحث عناء جمع الآيات والروايات المتضمنة لمفردة (خَلَقَ)
 ومشتقاتها للنقض على الشيخ رضوان الله عليه (وكأن الشيخ لا يعتقد بنسبة الخلق
 إليه عزّ وجلّ) فهو أمر في غاية الغرابة، فمن حقنا أن نسأل الأخ العايش: هل خرج
 الشيخ الأوحّد عن اعتقاد عامة الموحدين في هذا الصدد وانحرف عن فطرة التوحيد
 حتى يُدعى إلى المناقشة والمحكمة في أمر بديهي فطري لا يحتمل النقاش والجدال
 أصلاً؟ إذ المناقشة تكون في الأمور النظرية لا في الأمور البديهية الضرورية.

عدم فهم الباحث مراد الشيخ من العلل الأربعة
 وأما الذي قرع سمع الباحث من حصر الشيخ العلل الأربعة في أهل البيت عليهم
 السلام حتى اشمأزت نفسه وتشوش عقله، وبادر إلى تأليف هذا البحث الذي أسماه
 مناقشة، فهو ناجم عن قلة الاطلاع على مباني واصطلاحات هذا الحكيم رضوان الله
 عليه. إذ لا يخلو من رمى الشيخ بتهمة عن أن يكون أحد ثلاثة: إما أنه سمع بعض
 أقوال الشيخ تنقل عنه فلم يفهم مغزاها فلاكها بين لحييه على غير بصيرة وتشدّق بها
 في الأندية متحذلقاً، أو قرأ بعض اصطلاحاته وعبائره ومطالبه الحكمية المبتنية على
 دليل الحكمة أو دليل الفؤاد واستعصى عليه مراد الشيخ منها فاقصر على ظاهر
 لفظها واستغلق عليه معناها ومبناها، أو أصغى إلى خصوم الشيخ ثقةً بهم ومستشكلاً
 بإشكالاتهم فأمطر الشيخ بوابل من مغالطاتهم وأوهامهم.

^١ محمد بن الحسن الصفار، «بصائر الدرجات»، ص ٢٥ و ٢٦.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ١٥

ولو تفحصنا هوامش بحث الأخ عايش لا تضح لنا عدم إحاطته بالموضوع لا من جهة الأصول والمباني والاصطلاحات ولا من جهة المصادر، فقد اقتصر في مناقشة الشيخ رضوان الله عليه ونقده على مصدر وحيد هو كتاب **إحقاق الحق** لآية الله الميرزا موسى الحائري قدس سره، ولم يكلف نفسه بمراجعة كتب الشيخ ورسائله التي تربو على المائة حتى يلم بالموضوع من جميع أو من بعض جوانبه. ولا يبدو لي أنه قد فهم ما اقتبس من كلمات الشيخ وشروح الميرزا، وإن أوهم بطول الاقتباس كثرة المراس. فقد تصوّر الباحث أن إطلاق العلة الفاعلية على أهل البيت صلوات الله عليهم يوجب نسبة الخلق إليهم استقلالاً أو تفويضاً، ولو انه رجع إلى مفهوم (العلة) لغة واصطلاحاً لأدرك عدم جواز إطلاق العلة على الذات الإلهية المقدسة، ليس لأن أسماء الله توقيفية فحسب، بل لأن مفهوم العلة هو من المفاهيم المتضائية، والمتضايان يتعقلان معاً ولا يتقدم أحدهما على الآخر بلحاظ تلبسهما بالعلية والمعلولية، فلا يقال لشيء أنه علة إلا أن يكون له معلول، فلو كانت العلة موجودة منذ الأزل فالمعلول يكون كذلك، فمصحح إطلاق اسم العلة عليها هو وجود المعلول، ومصحح إطلاق اسم المعلول عليه أن تكون له علة، ومن دون ذلك لا تصح العلية والمعلولية، وإلا يلزمه الانقلاب في الحقيقة وهو باطل عقلاً، فتكون العلة المفروضة مع عدم المعلول ليست بعلة، وهذا خُلف.

ومن المعلوم لكل موحد أن الباري تعالى واجب الوجود بذاته، وأنه الأزل الأحد البسيط الذي لا شيء معه في رتبة ذاته، فمن أطلق عليه اسم (العلة) إن أراد بهذا الإطلاق ذاته المقدسة سبحانه فقد أحال على مُحال، إذ لما كانت الذات متصفة في رتبها بالقدم والأزلية، فإن تجويزنا كونها علة يلزم منه أن يكون المعلول قديماً أزلياً كذلك، وإلا فلا معنى للمعية ولا مفهوم للعلية، فإن الله تعالى لا شيء معه في أزليته:

(كان الله ولا شيء معه)^١؛ وبعبارة أخرى: لما كان المعلول لا ينفك عن علته التامة وهو مساوق لها وجوداً وذكرًا فينتج: عدم جواز أن تكون الذات هي العلة، كما سيأتي بيانه مفصلاً ومبرهنًا عليه بالأدلة.

خلق الله المؤمنين من نوره

وقد تطرّق الباحث في صفحة (١٠) من بحثه إلى ذكر هذا الحديث الشريف: (إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته...) ^٢ وكان الشيخ أعلى الله مقامه قد أورده على مبنى التأويل والباطن، حيث أشار إلى أن النور هونا يدل على المادة، والرحمة تدل على الصورة، وقد رجع في بيان الدلالة إلى حديث آخر للنبي صلى الله عليه وآله وهو: (أنا وعلي أبوا هذه الأمة) ^٣ واستنبط منهما ومن أحاديث أخرى في مضمونهما أن أهل البيت عليهم السلام هم العلتان المادية والصورية للأشياء، وقد

^١ عن الباقر عليه السلام في حديث طويل: ((...خلق الشيء لا من شيء كان قبله ، ولو خلق الشيء من شيء إذا لم يكن له انقطاع أبدا ، ولم يزل الله إذا ومعه شيء ولكن كان الله ولا شيء معه ، فخلق الشيء الذي جميع الأشياء ، منه ، وهو الماء)) [التوحيد - الشيخ الصدوق - ص ٦٧].

^٢ محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ١٠٠.

^٣ عيون أخبار الرضا، ج ١، ص ٩١.

^٤ منها: ما روي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله كان إذ لا كان فخلق الكان والمكان، وخلق نور الأنوار الذي نورته منه الأنوار، وأجرى فيه من نوره الذي نورته منه الأنوار وهو النور الذي خلق منه محمدا وعلياً. فلم يزل نورين أوليين، إذ لا شيء كون قبلهما، فلم يزل يجران طاهرين مطهرين في الأصلاب الطاهرة، حتى افترقا في أظهر طاهرين في عبد الله وأبي طالب عليهم السلام. (الكافي - الشيخ الكليني - ج ١ - ص ٤٤٢)، وعن جابر ابن يزيد قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: يا جابر إن الله أول ما خلق خلق محمد صلى الله عليه وآله وعترته الهداة المهتدين، فكانوا أشباح نور بين يدي الله، قلت: وما الأشباح؟ قال: ظل النور أبدان نورانية بلا

..... بيان الحق في مسألة الخلق ١٧

برهن الشيخ على هذه النتيجة بروايات كثيرة قد لا يتسع المقام لذكرها جميعاً فضلاً عن تفسير الشيخ قدس سره لها، قال قدس سره في شرح الزيارة الجامعة: ((إن الشيء لا يتقوم إلا بمادته وصورته لتوقف وجوده على العلة المادية والعلّة الصورية، ولما خلق الله محمداً صلى الله عليه وآله سراجاً منيراً أشرق نوره حتى ملأ العمق الأكبر، فخلق الله موادّ الأشياء غيبها وشهادتها مادّيتها وغير مادّيتها وجواهرها وأعراضها من نور محمد صلى الله عليه وآله، ولما خلق الله علياً عليه السلام قمراً منيراً أشرق نوره حتى ملأ العمق الأكبر، فخلق سبحانه صور الأشياء غيبها وشهادتها مادّيتها وغير مادّيتها وجواهرها وأعراضها من نور علي عليه السلام، فالمادة هي الأب والصورة هي الأم، وإلى هذا أشار صلى الله عليه وآله: (أنا وعلي أبوا هذه الأمة)، وفي الحديث عن الصادق عليه السلام بيان ذلك قال عليه السلام: (إن الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالؤمن أخو المؤمن لأبيه وأمه أبوه النور وأمه الرحمة) ولا شك

أرواح... الحديث (الكافي = الشيخ الكليني = ج ١ = ص ٤٤٢). وعن رسول الله صلى الله عليه وآله: أول ما خلق الله نوري، الجدعه من نوره والشفقة من جلال عظمت، فأقبل بطرف بالقدرة حتى وصل إلى جلال العظمة في ثمانين ألف سنة، ثم سجد الله تعظيماً ففتق منه نور علي عليه السلام، فكان نوري محيطاً بالعظمة ونور علي محيطاً بالقدرة، ثم خلق العرش واللوح والشمس وضوء النهار ونور الأبصار والعقل والمعرفة وأبصار العباد وأسماعهم وقلوبهم من نوري ونوري مشتق من نوره... الحديث (بحار الأنوار = العلامة المجلسي = ج ٢٥ = ص ٢٢ = ٢٣). ومن ذلك ما رواه جابر بن عبد الله قال: قلت لرسول الله صلى الله عليه وآله: أول شيء خلق الله تعالى ما هو؟ فقال: نور نبيك يا جابر، خلقه الله ثم خلقني منه كل خير، ثم أقامه بين يديه في مقام القرب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً: فخلق العرش من قسم والكرسي من قسم، وحملته العرش وخزنته الكرسي من قسم، وأقام القسم الرابع في مقام الحب ما شاء الله، ثم جعله أقساماً فخلق القلم من قسم، واللوح من قسم والجنة من قسم. وأقام القسم الرابع في مقام الخوف ما شاء الله، ثم جعله أجزاء فخلق الملائكة من جزء والشمس من جزء والقمر والكواكب من جزء، وأقام القسم الرابع في مقام الرجاء ما شاء الله... الحديث. (بحار الأنوار = العلامة المجلسي = ج ٢٥ = ص ٢١ = ٢٢).

أنّ الصبغ هو الصورة وهي الأمّ، فتَفَهَّم. فالمادة والصورة اللتان هما العلتان اللتان لا يتقوّم الشيء إلّا بهما هما ركنا الشيء وعضده، فقد اتخذهم أعضاداً لخلقه^١. وبما أنّ الباحث لم يدرك مقدمات هذا الأمر، ولم يستوعب مدلول الحديث على مبنى الحكماء والعرفاء تبرّع ببيانه بياناً لغوياً سطحياً، فزعم أن المراد من النور هو التنوير أو الإنارة^٢، وأنكر أن يكون للنور دلالة وجودية حقيقية ككونه مادة وعُضادة للأشياء، مثلما ذهب إلى ذلك الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه مستنداً إلى ما ورد في القرآن والسنة. ورفض الأخ عايش الاحتجاج بمضمون الحديث الدال بظاهره على خلق المؤمن من النور، ونسبه إلى الاحتمال الذي لا يرقى إلى درجة القطع^٣. فليت شعري هلّا تنبّه إلى منهج الشيخ عطر الله رمسه في الجمع بين الأحاديث ومنه المعمول به في كتب الأصول، وأيضاً القواعد الحكّمية وأصناف الأدلة الثلاثة، وما ورد من جريان الحديث مجرى القرآن في متشابهه ومحكمه وناسخه ومنسوخه وخاصّه وعامه ومطلقه ومقيّده، وروايات الصعب المستصعب، وأصول التأويل ومعرفة الباطن... الخ قبل المبادرة إلى تخطئة الشيخ أو نقد هذا الحديث أو إنكاره أو توجيهه بحسب رأيه واستحسانه؟! وقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام: ((من ردّ متشابه القرآن إلى محكمة هدي إلى صراط مستقيم، ثم قال: إن في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون

^١ شرح الزيارة الجامعة، ج ١ ص ٢٩، في شرح عبارة ومعدن الرحمة .

^٢ قال العايش: وقد يتصور البعض بأن قوله عليه السلام: (من نوره) أن هناك نوراً وهذا النور هو مادة خلق المؤمن، ويقرب ذلك استدلالاً، غير أن الأمر هو احتمال لا يرقى إلى درجة القطع بذلك (...). ولهذا جاء قوله تعالى: (الله نور السماوات والأرض)، أي المنور أو المظهر للسماوات والأرض. [مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ١١].

^٣ المصدر نفسه، ص ١١

..... بيان الحق في مسألة الخلق ١٩

محكمها فتضلوا))^١. وعن محمد بن مسلم انه قال: ((قلت له (للصادق) (ص): ما بال أقوام يروون عن فلان وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يهتمون بالكذب، فيجيء منكم خلافه؟ قال: إن الحديث يُنسخ كما يُنسخ القرآن))^٢، وروي عن الكاظم (ص) انه قال: ((لا تقل لما بلغك عنا أو نسب إلينا: هذا باطل، وإن كنت تعرف خلافه، فإنك لا تدري لم قلنا، وعلى أي وجه وصفة؟))^٣.

لقد اقتصر الأخ العايش على ظاهر عبارة الأخبار غير ملتفتٍ إلى ما تحفُّ به من القرائن اللفظية والمقامية والإشارات والكنائيات، فجموده على الألفاظ لا يختلف في نقير ولا قطمير عن جمود الظاهرية ورفضهم لكل معنى باطن أو دلالة خفية أو إشارة غيبية أو معرفة نورانية. ومن جهة ثانية فقد حاول العايش في غير موضع من بحثه الإيحاء والتلميح بأن الشيخ لا يعتقد بخالقية الله تعالى للأشياء أو أنه يشرك معه غيره في الخالقية، ولأجل أن يعزز هذه النتيجة في أذهان قارئيه، ممن لا حظ لهم من معرفة كلمات الشيخ الأوحده ومنهجه الحكمي، قام بحشد عشرات الآيات المباركة والأحاديث الشريفة في صدر البحث ثم علّق على كل آية ورواية بما تضمنته من شاهد (الخلق) بتعليقات مكررة وغير مبررة توصلًا إلى ترسيخ دعوى وجود رأي آخر للشيخ في هذه المسألة مخالف للقرآن والسنة ولرأي جمهور علماء الشيعة. إن أسلوب الباحث في الطرح والمناقشة قريب من أسلوب طرح السلفية المتشددية للإشكالات حين يناقشون غيرهم في مسألة التوحيد، فيوحدون لخصومهم أنهم هم الموحدون فقط وإن سائر من لا يعتقد باعتقادهم مشركون.

اتهامه للشيخ الأوحده بالغلو

^١ الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا، ج ٢ ص ٢٦١

^٢ الشيخ الكليني، الكافي (الأصول)، ج ١ ص ٦٥.

^٣ البرقي، المحاسن، ٢٥٨.

ثم تعرّض الأخ عايش إلى موضوع الغلو ممهداً له بالقول: (أن الخالقية للحق تعالى ترتبط ارتباطاً جذرياً بالغلو...)¹ ومشيراً إلى صلة الشيخ بالغلاة أو نسبته إليهم، وعلى الرغم من أن الباحث لم يوجّه إلى الشيخ قدس سره اتهاماً صريحاً بالغلو إلا أن أسلوبه في الطرح والتبويب يكشف عما سكت عنه وأبهمه، ولا يحتاج القارئ إلى كثير نباهة في معرفة رأي العايش في هذا الصدد، وأن ما أورده يتضمن اتهاماً مبطناً للشيخ بالغلو.

وفي هذا الموضوع أيضاً لجأ الباحث إلى جمع الآيات والروايات الدائرة حول الغلو والغلاة ثم التعليق عليها بما يشتم منه رائحة التهمة، والإيحاء للقارئ بأن الشيخ رضوان الله تعالى عليه ممن يقول بربوبية الأئمة أو بالوحييتهم. ومما يثير العجب أن الباحث على الرغم من اقتباسه لنصوص مطولة من كتاب **إحقاق الحق** فإنه لا يعير اهتماماً إلى ما تضمنته من الحجج الدامغة في إثبات مقاصد الشيخ، بل لا يكاد يلتفت إلى ما أورده الميرزا موسى قدس سره من الأدلة القاطعة في تفنيد اعتراضات المغرضين من خصوم الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه، ولعله يتغافل أو يتعمى عمداً وقصداً عن كل ما أورده صاحب **إحقاق الحق** في الدفاع عن شيخه، فالأدلة المذكورة في تلك الاقتباسات والمسوقة لدحض ادعاءات واتهامات الخصوم وبيان مرادات الشيخ الأوحّد لا أهمية لها عند العايش ولا اعتبار، وكأنّ القصد الأول من إيرادها على طولها هو تضخيم حجم بحثه الهزيل مادة ومضموناً!

وأحياناً يعتمد الباحث إلى أسلوب الخلط بين عباراته أو تعليقاته وبين ما اقتبس من عبارات وبيانات الميرزا موسى الحائري قدس سره في (**إحقاق الحق**). وهذا لعمري تدليس وتمويه على القارئ وتشتيت لانتباهه واستخفاف بعقله، حتى لا يعود يميّز بين كلام العايش وكلام الميرزا قدس سره. وعصّد العايش هذا الأسلوب باستعمال بعض

¹ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ١٦

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٢١

الأدوات الفنية في الطباعة كالتظليل والتلوين والتأطير، علاوة على تكثير الاقتباسات وتطويلها جداً، فلربما امتدت بعض تلكم الاقتباسات إلى عدة صفحات، وكل ذلك بغرض خلط الحابل بالنابل وإيهام القارئ أن بعض المذكور في المتن هو من أنظاره وبنات أفكاره، بينما هو من كلمات وبيانات الميرزا موسى الحائري قدس سره، قد اقتطعها من سياقها وأحاط بعضها بإطار لتبدو استنتاجاً أو خلاصة لبعض الفقرات. ولو أنصف الباحث وأمعن النظر في تلك النصوص الشريفة والمسائل المنيفة التي اقتبسها لأدرك براءة الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه مما رمي به، ولفهم نزاهة ساحته من دعوى الارتفاع بأهل البيت عليهم السلام فوق حد العبودية.

رأي الشيخ قدس سره بالغلو والغلاة

لقد تطرّق الشيخ رضوان الله عليه في عدد من كتبه ورسائله إلى بيان معنى الغلو، واثبت أن الكلام عن مقامات آل محمد صلوات الله عليهم وخصائصهم ومناقبهم والاعتقاد بعلو مراتبهم بالقياس إلى مرتبة مَنْ سواهم من الخلق ليس غلوّاً، إنما الغلو نسبته إلى الإلهية وادعاء كونهم أرباباً من دون الله أو مع الله^١، وأورد أعلى الله

^١ قال الشيخ رضوان الله عليه بعد ذكره لأخبار عن أهل البيت عليهم السلام لا يَحْتَمِلُهَا ضَعْفُ العقيدة: ((وَإِنْ قُلْتُ: إِنَّ هَذِهِ الْأَخْبَارَ مِنْ مَوْضُوعَاتِ الْغَلَاةِ وَلَوْ شِئِمْتُ كَانَ مَعْنَاهَا غَيْرُ هَذَا؛ لِأَنَّ مَا تَقُولُ غَيْرُ مَقْضُولٍ. قُلْتُ: الْأَحَادِيثُ الدَّالَّةُ عَلَى هَذِهِ الْمَعْنَى رَوَاهُ أَعْدَاؤُهُمُ الَّذِينَ يَبَالِغُونَ فِي إِطْفَاءِ نُورِهِمْ وَحَرِّ قُضَائِلِهِمْ، وَأَنْتَ يَا مُحَبِّبَهُمُ الَّذِي عَزَّكَ اللَّهُ لِحَبْلِهِمْ وَخَلَقَكَ لَتَكُونَ مَظْهَرًا لِفَضَائِلِهِمْ حَاوِلْتُ فِي إِطْفَاءِ أَنْوَارِهِمْ وَحَرِّ قُضَائِلِهِمْ بِطَوْرِ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ أَعْدَاؤُهُمْ، فَلَعَلَّكَ لَسْتُ الصَّدِيقَ الَّذِي قَالَ فِيهِ الشَّاعِرُ:

احذر عدوك مرّة واحذر صديقك ألف مرّة

فلربما انقلب الصديق ... فكان اعلم بالمضرة

وأيضاً سلّمنا أن فيها أحاديث مكدوبة، لكن لا نسلّم أنها كلّها مكدوبة، بل أكثر ما فيها متواتر المعنى، والحكمة ضالة المؤمن حينما وجدها أخذها. ثم فأي ضرر تخافه وأي محذور تخشاه في

مقامه في شرح الزيارة الجامعة كلام العلامة المجلسي رضوان الله عليه في معنى الغلو (الذي ذكره في البحار) بطوله موافقةً له: ((اعلم أن الغلو في النبي والأئمة عليهم السلام إنما يكون بالقول بالوحييتهم أو بكونهم شركاء لله تعالى في المعبودية أو في الخلق والرزق أو أن الله تعالى حل فيهم أو اتحد بهم، أو أنهم يعلمون الغيب بغير وحي أو إلهام من الله تعالى أو بالقول في الأئمة عليهم السلام أنهم كانوا أنبياء أو القول بتناسخ أرواح بعضهم إلى بعض، أو القول بأن معرفتهم تغني عن جميع الطاعات ولا تكليف معها بترك المعاصي. والقول بكل منها إلحاد وكفر وخروج عن الدين كما دلت عليه الأدلة العقلية والآيات والأخبار السالفة وغيرها، وقد عرفت أن الأئمة عليهم السلام تبرؤوا منهم و حكموا بكفرهم وأمروا بقتلهم، وإن قرع سمعك شيء من الأخبار الموهمة لشيء من ذلك فهي إما مأولة أو هي من مفتريات الغلاة، ولكن أفرط بعض المتكلمين والمحدثين في الغلو لقصورهم عن معرفة الأئمة عليهم السلام وعجزهم عن إدراك غرائب أحوالهم وعجائب شؤونهم فقدحوا في كثير من الرواة الثقات لنقلهم بعض غرائب المعجزات حتى قال بعضهم: من الغلو نفي السهو عنهم أو القول بأنهم يعلمون ما كان وما يكون وغير ذلك، مع أنه قد ورد في أخبار كثيرة: ((لا تقولوا فينا رباً وقولوا ما شئتم ولن تبلغوا))^١، وورد: ((إن أمرنا صعب

ذلك؟ فإن كنت تقول: أخاف الكفر والغلو، فتدبر ما بيئت لك في مواضع كثيرة من هذا الشرح يظهر لك على جهة القطع والضرورة أنك مع هذا القول من المقصرين لا من الغالين، فإن قلت: من أين لك هذه التوجيهات الغريبة والتأويلات البعيدة؟ قلت لك: ليست بعيدة، وإنما استبعدتها لعدم انسياك بما "إنهم يرونه بعيداً ونراه قريباً"، على أنك تدبر كلامي ولا تستعجل فإن الله سبحانه يقول: ((بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله)). (شرح الزيارة الجامعة، ج ٤ ص ٥٢ - ٥٣، شرح عبارة: فما أحلى اسماءكم وأكرم أنفسكم وأعظم شأنكم وأجلى خطرکم والى عهدكم).

^١ العلامة محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، ج ٢٥ ص ٣٤٧

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٢٣

مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان))^١، وورد: ((لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله))^٢، وغير ذلك مما مر وسيأتي. فلا بد للمؤمن المتدين أن لا يبادر برد ما ورد عنهم من فضائلهم ومعجزاتهم ومعالي أمورهم إلا إذا ثبت خلافه بضرورة الدين أو بقواطع البراهين أو بالآيات المحكمة أو بالأخبار المتواترة كما مر في باب التسليم وغيره. وأما التفويض فيطلق على معان بعضها منفي عنهم عليهم السلام وبعضها مثبت لهم، فالأول التفويض في الخلق والرزق والتربية والإمامة والإحياء، فإن قوماً قالوا: إن الله تعالى خلقهم وفوض إليهم أمر الخلق فهم يخلقون ويرزقون ويميتون ويحيون، وهذا الكلام يحتمل وجهين: أحدهما أن يقال: إنهم يفعلون جميع ذلك بقدرتهم وإرادتهم وهم الفاعلون حقيقة، وهذا كفر صريح دلت على استحالته الأدلة العقلية والنقلية، ولا يستريب عاقل في كفر من قال به. وثانيهما: أن الله تعالى يفعل ذلك مقارناً لإرادتهم كشق القمر وإحياء الموتى وقلب العصا حية وغير ذلك من المعجزات، فإن جميع ذلك إنما تحصل بقدرته تعالى مقارناً لإرادتهم لظهور صدقهم، فلا يأبى العقل عن أن يكون الله تعالى خلقهم وأكملهم وأهمهم ما يصلح في نظام العالم، ثم خلق كل شيء مقارناً لإرادتهم ومشيتهم...^٣...

ولم يتجاوز الشيخ قدس سره في بيانه لمعنى الربوبية هذا التعريف الواضح والبيان الجامع اللائح الذي ذكره العلامة المجلسي حتى يتجشم الأخ عايش جمع الآيات والروايات نقضاً على الشيخ الأوحى قدس سره أو إفحاماً لأتباعه.

^١ محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، ص ٤٢

^٢ الشيخ الكليني، الكافي، ج ١، ص ٤٠١

^٣ ينظر بحار الأنوار للمجلسي ج ٢٥ ص ٣٤٦ - ٣٤٧، وشرح الزيارة الجامعة للشيخ

الأحمائي، ج ٤ ص ٤٣ و ص ٤٤، شرح عبارة: وآثاركم في الآثار.

وعقّب الأخ عايش في ذيل هذا الموضوع بما ذكره السيد محسن الحكيم رحمه الله في مستمسك العروة الوثقى حول إجماع فقهاء الإمامية على نجاسة الغلاة، ثم اقتبس تعليق السيد الحكيم على كلام صاحب العروة: ((وكذا الحال لو أريد بالغلو تجاوز الحد في صفات الأنبياء والأئمة مثل اعتقاد أنهم خالقون أو رازقون أو لا يغفلون أو لا يشغلهم شأن عن شأن أو نحو ذلك من الصفات))^١... إجماءً إلى قارئه البسيط أن الشيخ أعلى الله مقامه من جملة الغلاة المشمولين بحكم النجاسة، وأنه قدس سره يقول بربوبية أهل البيت عليهم السلام أو إلهيتهم.

رد اعتراضاته في معنى كونهم (عليهم السلام) العلل الأربعة
لا بد هاهنا من إيراد مقدمة يتبين بها مراد الشيخ أعلى الله مقامه من عدم جواز مباشرة الذات للخلق، أي دعوى كونه سبحانه خالق بذاته. فقد أكثر الباحث من التهويل والتطويل في بيان الفرق بين المباشرة والواسطة، فذهب إلى أن الله يخلق بالمباشرة، ولا حاجة به إلى الوساطة، وشدد كثيراً على هذا الفرق ليدو في عين قارئه مدافعاً مقدماً عن التوحيد ضد أصحاب الوساطة الذين سكت عن اتهامهم بالشرك أو الكفر أو الغلو لسبب أو لآخر، وإن لمّح بما سكت عنه في مواضع من بحثه، وقد عدّ الشيخ الأوحّد أعلى الله مقامه من جملة القائلين بالواسطة، بناءً على قضية العلل الأربعة، ولا سيما الفاعلية منها. ولو رجعنا إلى سبب هذا التهويل لعلمنا اشتباه الباحث في فهم الفرق بين المباشرة والواسطة، فالذي يفعل شيئاً بياشره، وهذا أمر لا مناقشة فيه، ولكن هل بياشره بفعله أم بذاته؟ وهاهنا مكن الاشتباه: إذ لا معنى لإثارة موضوع المباشرة بالذات مع عدم جواز إسناد المفعول أو الأثر إليها مباشرة، فالمفاعيل تستند إلى الأفعال ولا تستند إلى الذات، وهنا لا نجد فرقاً بين الوساطة

^١ مستمسك العروة الوثقى، ج ١ ص ٢٨٦

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٢٥

والمباشرة، فالله تعالى يباشر خلق الأشياء بمشيئته كما قال الإمام الصادق (خلق الله الأشياء بالمشيئة...) وهذه المشيئة التي يباشر بها خلق الأشياء هي نفسها واسطة للخلق، ولذلك عَقَّب الإمام على العبارة الآتفة بعبارة أخرى: (...وخلق المشيئة بنفسها).

وأما المراد من كونهم عليهم السلام العلة الفاعلية فليس على ما توهمه الأخ العايش، على الرغم من إيراده لما يساهم في تبديد هذا الوهم بنقل كلمات الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه في سياق توضيح الميرزا موسى الحائري قدس سره... ولا أخاله ينكر أن كل شيء خلقه الله تعالى مضمحل باطل في رتبة ذاته؟ فلو كان الله تعالى يفعل بذاته ويباشر خلق الأشياء بما صحَّ أن تكون الأشياء مضمحلة ومعدومة في رتبة الذات، لأن مباشرة الأشياء بالذات يستلزم حضورها عند الذات حال المباشرة، فتكون الأشياء موجودة في رتبة الأزل سبحانه، مع أن الصواب الذي عليه أولو الألباب أن الأشياء مضمحلة معدومة في رتبة ذاته المقدسة الواجبة، وهو الاعتقاد الصحيح الذي يدل عليه العقل السليم والنقل الصريح.

ومن الواضح أن المخلوق لا يمكن أن يجتمع مع الذات في رتبة واحدة؛ لأن رتبة الذات لا تسع شيئاً سوى الأحد البسيط سبحانه وتعالى، إذ هي رتبة الوجوب الذاتي والقدم الأزلي، وكل ما عداها ففي صقع الإمكان والحدوث، وأما الفعل فقد كان به إيجاد المفعول المخلوق، أي أن الفعل بحسب اصطلاح الشيخ الأوحى هو الحركة الإيجادية التي حدث بها الأثر الخارجي المسمى بالمفعول والمخلوق.

ولما كان السبب متقدماً على المسبَّب رتبةً؛ ففي رتبة ذات السبب لا يوجد ذكر ولا ولا عين ولا أثر للمسبَّب، وأما المباشرة فلازمها الاقتتان الذي هو أحد الأكوان الأربعة^١، ولما كان الله تعالى صمدي الذات فلا مدخل لذاته بشيء ولا مخرج لها عن

^١ قد اجمع العقلاء أن الأكوان الأربعة التي هي (الاجتماع والافتراق والحركة والسكون) علامة الحدوث.

شيء ولا اقتزان لها مع شيء أبداً وأزلاً، بل الذي يباشر إيجاد المخلوق هو فعل الخالق بأمره الذي هو فعله من دون مغايرة ولا واسطة، والفعل والمفعول كلاهما ممكن الوجود، وكل ممكن الوجود زوج تركيب من وجود وماهية، أي أن ذلك الإمكان فيه الصلوح للتكثر والتركّب، ولما كانت الآثار متفاوتة من جهة القابلية بما حُصّص لها من حصص المقبول (الفعل) الذي باشر به عزوجل ترجيح كون الممكن وإيجاده فيكون إذاً هو العلة، وليست العلة في الإيجاد فعلٌ على حدة مستقل عن فاعله حتى يشتمل الباحث من تسميته علة فاعلية. وقد أوضح السيد الرشتي قدس سره هذا المعنى الدقيق بقوله: ((أما قيام المفاعيل بفعل الله تعالى بالقيام الصدوري فذلك معلوم لأنها منتسبة إلى الفعل ومنتھية إليه ودالة عليه، ألا ترى أن حسن الخط وقبحه لا يدلان على حسن الكاتب أي ذاته وقبحه، وإنما يدلان على اعتدال حركة يد الكاتب وحسنها وعدم اعتدالها وقبحها، والأثر يدل على المؤثر بالضرورة فلو كان هو الذات لدل عليها، هذا خلف))^١.

فما أنكره العايش يرجع في الواقع إلى عدم استيعابه لهذه المطالب العالية، وميله إلى الفهم الفلسفي التقليدي، إذ هو المأنوس لديه والمعول في بحثه عليه، مع أن الشيخ الأوحّد رضوان الله عليه قد اشترط في أول شرحه لفوائد الحكمة أن يراعي الطالب الراغب في تحصيل الحكمة (النظرية) أو فهمها قواعد ثلاثة، قال قدس سره: ((وشروط (الحكمة) العلمية:

١- أن يجمع قلبه على استماع المقصود والتوجه إليه من غير أن يريد العناد؛ والردّ لأنّه لو استمع وهو يريد الردّ والعناد كان مشتغلاً بغير ما هو بصددّه، فيتفرق قلبه ولا يفهم المراد.

^١ السيد كاظم الحسيني الرشتي، جواب مسألة في قيام المفاعيل، جوامع الكلم ج ١.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٢٧

٢- وان لا تترك نفسك إلى ما أنست به؛ فإنَّ حبَّ الشيء يعمي ويصمَّ حتى انه يصعب عليه مفارقة ما عنده، وإنَّ ظهر له كونه مرجوحاً فيتكلف في الجواب عمّا يخالفه.

٣- وأن لا يعتمد على مجرد ما عنده من القواعد والضوابط، فإنَّ من اعتمد على ذلك غالباً لا يكاد يصيب الحق بل يرى كل ما يوافق قواعده صحيحاً، وإن كان عند نفسه مرجوحاً. فإذا التفت إلى مرجوحيته أغمض عنه اعتماداً على قواعده، و يرى كل ما يخالفها باطلاً، وإن كان وجد في نفسه راجحيته أو حقّيته اتكالا على قواعده، ولعلَّ الغلط إنما هو في قواعده إمّا في أصل صحتّها أو في عمومها. فإذا ترك العناد و الركون والأنس بالمسألة وعدم الالتفات إلى القواعد وإنما ينظر فيما يرد عليه من الكتاب والسنة و فيما أراه الله تعالى من آياته في الآفاق وفي نفسه بمحض فهمه وذكائه، بحيث يكون متعلّماً من الكتاب والسنة وآيات الله سبحانه قابلاً منها مصدّقاً لها فيكون تابعاً ولا يكون مُؤلّلاً للكتاب والسنة وآيات الله سبحانه على ما يلائم مراده وشهوته فيكون متبوعاً وهي تابعة له...)).^١

فالباحث يريد أن يُخضع حكمة الشيخ ومبانيه واصطلاحاته عنوةً إلى عُرف من سبقه من الفلاسفة، ويرى أن كلّ خروج عن أصولهم واصطلاحهم يعدُّ خروجاً عن الصواب. ولذلك تراه يشكو من دقة عبارة الشيخ زاعماً عدم الحاجة إلى كل هذه الدقة في بيان المطالب الحكمية التي ذكرها هو أو التي قام ببيانها مزيداً من البيان الميرزا موسى الأحقافي قدس سره، وما درى المسكين أن بعض المطالب إذا بُسّطت تسطحت وتغيّر معناها وانتفت ثمرتها.

وقد اشتبه الأمر على الأخ عايش وتخيّر في فهمه وتبلّد ذهنه لعدم استيعابه لاصطلاح **العلة الفعلية** عند الشيخ رضوان الله عليه، فالشيخ لا يريد من كون أهل البيت

^١ الشيخ أحمد بن زين الدين الأحمسي، شرح فوائد الحكمة، ص ٢٨٢ من كتاب جوامع الكلم ج ١ مطبعة الغدير البصرة.

صلوات الله عليهم العلة الفاعلية أنهم ذات الفاعل، ولذلك قال في شرح الزيارة الجامعة: ((ولا نريد بالعلّة الفاعليّة ذات الفاعل؛ لأن ذلك غير جائز بل ولا واقع، وإنما نريد بها فعله))^١. وقال في شرح المشاعر: ((ونريد بالعلّة الفاعلية نفس الفعل مع الحامل له))^٢.

وأما الذي اعترض به الأخ العايش من أن الله تعالى في مقام البيان^٣ فليس في محله، فالشيخ لم ينسب الخلق إلى غير الخالق سبحانه وتعالى حتى يكون قوله منافياً لمقام البيان، مع أنه لم يرد في القرآن ولا في الروايات نسبة الخلق إلى الذات البحت، أي لم يرد في نص من نصوص الكتاب والسنة: أن الذات هي الخالق، حتى يصح الاعتراض بأن الشيخ قد خالف مقام البيان، فما اعترض به العايش على الشيخ نردّه عليه نقضاً، فليذكر لنا الباحث نصاً واحداً ورد فيه نسبة الخلق إلى الذات مباشرة إن استطاع. فما هو الدليل على أن نسبة الخلق إلى الله تعالى في النصوص المقدسة يراد بها ذاته لا فعله؟ فمن البديهي أن الفعل صادر منه تعالى ومنسوب إليه وليس مستقلاً في التأثير بنفسه حتى يتصور الأخ العايش ثمة ذات على حدة وثمة فعل على حدة، فسواء أنسبت الخلق إلى الفاعل أو إلى الفعل فإن المحصلة واحدة، إذ الفاعل يفعل بفعله لا بغير فعله، وإسناد الخلق إلى الذات مباشرة واستبعاد الفعل من البين خلاف الحكمة، فلا يوجد فرق بين الفاعل وبين فعله في مقام التأثير، فإنه لا يؤثر بغير فعله، وإلى ذلك أشار الحجة بن الحسن في دعاء كل يوم من شهر رجب: (وَأَيَاتِكَ وَمَقَامَاتِكَ الَّتِي لَا تَعْطِيلُ لَهَا فِي كُلِّ مَكَانٍ، يَعْرِفُكَ بِهَا مَنْ عَرَفَكَ، لَا فَرْقَ بَيْنَكَ وَبَيْنَهَا إِلَّا أَنَّهُمْ عِبَادُكَ وَخَلْقُكَ، فَتَقُهَا وَرَتَقُهَا بِيَدِكَ، بَدُوهَا مِنْكَ وَعَوْدُهَا

^١ الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، شرح الزيارة الجامعة، ج ٤ ص ٢١٩.

^٢ شرح المشاعر، جوامع الكلم ج ٣، ص ٦١٢، مطبعة الغدير البصرة.

^٣ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ٢٩.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٢٩

إِلَيْكَ...)¹، ولذلك قال الميرزا حسن كوهر في اللغات: ((إن الذات هو الفاعل ولا فاعل سواه ولا مؤثر في الوجود غيره، لكنه فاعل في رتبة الفعل، وقولنا في رتبة الفعل ما نريد أن الفعل مستقل في الإيجاد، ولا أنه يفعل بنفسه من دونه سبحانه. بل نريد أن الفاعل صفة من صفاته الفعلية لما قد بيناه فإذا كان من صفاته الفعلية لا يجوز أن يكون في رتبة أزله، فالجمع بلا تفرقة زندقة، والتفرقة بلا جمع تعطيل، والجمع بينهما توحيد، فاشرب صافياً لا تظماً بعد هذا أبداً. وأما كونه سبحانه علة مادية أو علة صورية أو علة غائية أو كلها كما ذهب إليه الصوفية من الحكماء حيث قالوا بأنه سبحانه مادة الأشياء وهو بمنزلة الماء والأشياء بمنزلة الثلج، وهو بمنزلة البحر والأشياء بمنزلة الأمواج، وهو بمنزلة النواة والأشياء بمنزلة الأشجار، وانه سبحانه كان محتاجاً لمرآة يرى بها نفسه فخلق الأشياء مرآة لتجليه الذاتي فهو بديهي البطلان))².

ولكون الأخ العايش لم يوفق لاستيعاب هذا الأمر فتراه يصير تارة على ضرورة التفرقة بين الله تعالى وفعله، وتارة أخرى يؤكد على نسبة أثر الفعل إلى الذات بصرف النظر عن الفعل نفسه، فينسب الخلق إلى الذات المقدسة وينفي نسبته إلى فعله عز وجل أو محال فعله، وقد غاب عن ذهنه أن كل فاعل إنما يفعل بفعله لا بذاته، حتى الفاعل الطبيعي كالنار مثلاً، فإنها لا تحرق بذاتها (التي هي الحرارة واليبوسة الجوهريتان) بل تحرق بفعلها وهو الحرارة واليبوسة العرضيتان في الشعلة، ولا فرق بين النار وبين فعلها من جهة نسبة أثر فعل النار إليها، فيقال النار هي المحرقة، فلو نسبت الإحراق إلى النار فقلت: (النار أحرقت كذا) فإنك لا تريد بذلك أن ذات النار هي المباشرة للإحراق، بل المباشر للإحراق الحرارة واليبوسة المنبعثان عن شعلتها، ومن هنا فلا مسوغ لاعتراض العايش متعجباً: ((من قال أن الذات الممكنة لا تباشر الفعل، بهذا

¹ الشيخ الطوسي، مصباح التهجد، ص ٨٠٣، والشيخ الكفعمي، المصباح، ص ٥٢٩.

² الميرزا حسن كوهر، اللغات، اللمعة السابعة، ص ١٣٣.

التحليل العجيب والخارج عن الاصطلاح الفلسفي جملةً وتفضيلاً؟!))^١ أقول: إن الوجدان هو الذي يحكم بذلك، وهو أمر في غاية الوضوح ولا يحتاج إلى برهان، قال الشيخ رضوان الله عليه: ((وأما النار الحقيقية التي هي الحرارة واليبوسة الجوهرية فهي غيبٌ لم تظهر بذاتها، وإنما ظهرت بأثر فعلها وهو الشعلة المرئية فإنها بجرارتها ويوبستها العرضيتين، اللتين هما عبارة عن فعلها، حرقت الدهن وجففته حتى كان دخاناً فاستضاء عن فعل النار...))^٢. والشيء نفسه يمكن أن يقال في فعل الله تعالى أو محال فعله، فإذا كان للفعل محل فلا بد أن يكون للمحل تأثير بسبب ما حل فيه، كما لو حلت الشعلة في الخشب وصارت جمرًا، فإن الجمر الذي هو محلها يحرق بما حل فيه من فعلها.

تحذلق الباحث بالفلسفة

واعترض العايش على الشيخ رضوان الله عليه بما حاصله اختلاف الصفات الذاتية بين الممكن والواجب، فهي في الواجب عين ذاته؛ غير منفكة عن ذاته أبداً، وأما الممكن فصفاته الذاتية زائدة على ذاته، ويجوز التفكيك بينهما بحسب التصور... أي أن العايش يحاول التدليل على أن الصفات الذاتية للممكن لازمة للذات خارجاً، ومفارقة جائزة الانفكاك تصوراً. ثم يتحذلق بمثال فيقول: ((لأن الناطقية هي فصل الإنسان بالاصطلاح المنطقي والفلسفي، ولكن ليس بالضرورة أن يراد بالإنسان هو فعلية التعقل وإدراك الكليات بل يراد به شأنية ذلك وإمكان التفكيك بينهما تصوراً...))^٣ ويقصد العايش من كلامه هذا: أن الناطقية التي هي فصل الإنسان

^١ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ٣٩

^٢ الشيخ الأحسائي، شرح الزيارة الجامعة، ج ٤ ص ١٤٢.

^٣ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ٣٩

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٣١

صفة ذاتية له، ولكنها ليست عين الذات كما في الواجب، فيجوز التفكيك بين الناطقية والإنسان بحسب التصور، وهذا دليل على أن صفات الممكن الذاتية زائدة على ذاته، بخلاف الواجب تعالى فإن صفاته الذاتية هي عين ذاته. ثم عَقِبَ بأنه لا يراد من الناطقية كون الإنسان متعقلاً ومدركاً للكليات بالفعل، إذ الناطقية لا تدل على أكثر من شأنية التعقل وإدراك الكليات، أي أن الإنسان الموصوف بالناطقية وصفاً ذاتياً متعقلاً ومدركاً للكليات بالقوة لا بالفعل. ويرد على قوله أو تحذلقه: أن الناطقية ليست هي فصل الإنسان، بل هي حال للناطق، فإن فصل الإنسان هو الناطق وليس الناطقية، والناطق هو جزء الذات المركبة للإنسان؛ إذ الإنسان هو: الحيوان الناطق، ولا يمكن التفكيك بين الناطق والإنسان أبداً حتى في التصور، لأن العقل لا يدرك أنساناً ليس بناطق. فالإنسان والناطق متلازمان عقلاً وخارجاً ولا يمكن التفكيك بينهما أبداً. نعم لا يبعد جواز التفكيك بين الإنسان والناطقية باعتبارها حالاً له، وليس صفة ذاتية، فالصفة الذاتية للإنسان هي النطق، وفصله المقوم هو الناطق.

ثم استأنف العايش تحذلقه قائلاً: ((هذا في الذاتيات، فما بالك بالنسبة للأمور المتأخرة عن الذات كفعل الذات، فإنه يمكن نسبة صدوره إلى الذات مباشرة دون أن يكون ذاتياً لا ينفك؛ لصحة نسبة التعقل وإدراك الكليات إلى الإنسانية شأناً، بمعنى أنه يمكن تصور الإنسان دون ملازمة إدراك الكليات والتعقل))^١ ويريد هنا: أنه لما جاز التفكيك بين الذات الممكنة وصفاتها الذاتية فمن باب أولى يجوز التفكيك بين الذات وفعلها؛ لكونه متأخراً عن الذات رتبةً، ومع ذلك لا إشكال في صحة مباشرة الذات للفعل وإن لم يكن ذاتياً، ثم يعاود التقريب بالمثل السابق، فيجعل التعقل وإدراك الكليات (وهو فعل الإنسان من حيث هو إنسان) منسوباً إلى ذات الإنسان شأناً، وبالتالي يميز التفكيك بين الذات وبين شأنية الفعل، مثلما صحَّ (بحسب رأيه)

^١ المصدر نفسه، ص ٣٩

التفكيك بين الذات الممكنة وصفاتها الذاتية. ويسعى العايش بذلك إلى الاستدلال على جواز مباشرة الذات لأفعالها، وبالتالي يصل إلى إثبات أن العلة الفاعلية في الحقيقة هي الذات وليس الفعل أو محل الفعل كما ذهب إليه الشيخ الأحسائي أعلى الله مقامه، ويرد على هذا الاستدلال أمور أهمها اثنان:

١- إن الفعل ليس صادراً عن الذات بنحو الاشتقاق منها، بل كل شيء قائم به تعالى لكن لا على وجه الصدور وحصول النسبة بين المصدّر (بكسر الدال) والمصدّر (بفتحها)، كما بين الفعل والمفعول. فحقيقة الصدور أنه فعل، فلو كان الفعل صادراً عن الذات، لكان لصدوره صدور، فيلزم التسلسل^١ وهو باطل. بل خلقه الله تعالى بنفسه: (خلق الله الأشياء بالمشيئة وخلق المشيئة بنفسها).

٢- إن الشأنية هي القوة التي في مقابل الفعل، فدعوى شأنية الفعل للذات يستلزم أن يكون للفعل قوة كامنة في الذات، فالفعل لا يناسبه الكمون وإلا لم يكن فعلاً، هذا خُلف. ويترتب على القول بذلك جعل الذات محلاً للغير، ويلزمه تركبها من الحال والمحل وهو باطل، لبساطة الذات بكل اعتبار. وقد ذهب المتصوفة إلى مثل هذا القول.

العلة الطبيعية والعلة الإرادية

قيل: إن العلية على قسمين: علية طبيعية أي فاعل طبيعي كالنار بالنسبة إلى الإحراق، وعية إرادية اختيارية كالإنسان لأفعاله الاختيارية. وتتميز العلة الطبيعية: بعدم تخلف المعلول عنها، فوجود العلة لا بد أن يتحقق المعلول، ومن هنا التزموا بالسنخية بين الفاعل الطبيعي ومفعوله، وكذلك بالتزامن بين العلة والمعلول.

^١ هو ترتيب أمور إلى غير نهاية، وسيأتي بيان بطلانه لاحقاً.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٣٣

وأفضل تفسير للسنخية بين العلة والمعلول هو: كون المعلول مرتبة من مراتب العلة، وينبثق ويخرج من داخل العلة، والخارج والمنتشق من شيء لابد أن يكون من سنخه، كالحرارة فإنها تخرج من النار فهي كامنة في النار وتخرج منها، فتكون من سنخها إذ ليست الحرارة شيئاً آخر غير النار. وأما (التزامن) فهو عبارة عن وجود العلة مقارناً لوجود المعلول، إذ أن تقدم العلة على المعلول رتبي لا زمني، فحينما نقول: (وجدت النار ثم الحرارة) فلا يراد من (ثم) التراخي في الزمان، بل التأخر في الرتبة أو في الوجود، فلا إشكال والحالة هذه من التزام بينهما، فبوجود العلة يوجد المعلول وبعدها ينعدم، هذا كله في الفاعل الطبيعي.

وأما الفاعل الإرادي، فلا يشترط فيه السنخية بل ربما خلق الفاعل الإرادي ذوات الحقائق المتباينة فيما بينها، والمباينة لحقيقته هو كذلك، ولا يُحدث الفاعل الإرادي مفعوله بذاته بل بفعله، ولذلك لا يشترط التزام بين ذات الفاعل وبين ومفعوله، فإن ذات الفاعل قد توجد ولكن مفعوله لا يوجد مقارناً لوجوده، وإنما يتأخر عن وجوده زماناً كما هو الحال بالنسبة للإنسان إذا صار فاعلاً^١، لأن المعلول لا يتعلق ولا يرتبط بذات العلة نفسها حتى نقول بأنه لا يمكن تأخر المعلول عن ذاته، بل إنما يرتبط ويتعلق بإرادة الفاعل ومشيتته.

قياس الإرادة الإلهية على إرادة الإنسان

وقد ذهب من اعتبر الإرادة هي المنشأ لوجود المعلول اختياراً (من دون ضرورة) إلى قياس الإرادة الإلهية على إرادة الإنسان وحاول تطبيق النتائج التي خلص إليها من

^١ بينما يتأخر وجود المفعول عن الفاعل بحسب الرتبة لا بحسب الزمان في ظرف السرمد والدهر. أي في العوالم المجردة التي لا زمان فيها ولا حركة ولا انفعال.

تلك المقايضة على الله تعالى، فترتبت على ذلك أبحاث مطولة لا تخلو من تشويش وخلط. وفي سبيل تحرير محل النزاع لابد لنا من بيان الفرق بين الإرادة في الخالق والإرادة في المخلوق، وسوف نرى أن السبب في حصول اللبس هو توهم عليّة الذات، ولذلك تجنب الشيخ الأحسائي رضوان الله عليه استعمال مفهوم العلة في مبحث الوجود ما وسعه إلى ذلك سبيلاً، وإن أجاز ولده الشيخ علي نقى إطلاقها عليه بحسب العنوان مشروطاً أن لا يفهم منها الإضافة إلى المعلول، فقد ذكر في الرسالة العلمية: ((إن الأزل هو ذات العلة، لا أنه ظرف تحلّه المعلولات ... ثم أردف قائلاً: والعلية والمعلولية كلاهما في رتبة الحدوث))^١.

ولو أخذ كلام الشيخ علي نقى هذا على ظاهره ربما أدى إلى حصول الارتباك عند من لا أنس له باصطلاحات الشيخ، إذ كيف يجوز إطلاق العلة على الذات ومع ذلك تكون العلية في رتبة الحدوث؟ والجواب: إنما أجاز الشيخ علي نقى إطلاق لفظ العلة على الذات بناء على اتصافها بالعلية في رتبة فعلها لا في رتبته هي، أي أنه منع أن يكون المعنى التضايقي بين العلة والمعلول متحققاً في رتبة الأزل محل بساطة هذه الرتبة. وبعبارة أوضح: إن العلة والمعلول - كما في المنطق - هما من المفاهيم المتضايقة، والمتضايقان مفهومان وجوديان يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر، فإذا تعقلنا مفهوم العلة يلزمنا أن نتعقل معها المعلول، مثلما إذا تعقلنا الأبوة فيلزم أن نتعقل معها البنوة. فما أراده الشيخ علي نقى من تجويز إطلاق العلة على الذات مع أن العلية لا تعقل ولا تصح إلا بالطرفين (العلة والمعلول اللذين ينبغي أن يكونا متزامنين ومن سنخ واحد) هو الإشارة إلى أن رتبة الأزل بما أنها لا تسع إلا أمراً واحداً فقط هو الذات، فحينئذ يلتبس المعلول وإضافته (العلية) في رتبة أخرى دون رتبة

^١ الشيخ علي نقى الأحسائي، الرسالة العلمية، ص ٣٤.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٣٥

الأزل، وهي رتبة المشيئة، وأنّ جواز إطلاق العلة على الله تعالى إنما هو من باب العنوان لا غير.

ولذلك قال في موضع آخر: "والذات إنما سميت علة؛ لاتصافها بالعلية اتصافاً فعلياً" فالذات علة للمعلولات بلحاظ فعلها في رتبة الإمكان والمشيئة لا في رتبة الوجوب بالذات، ثم قال: "فلا تكون الذات علة اقتضائية، إذ ليس في ذاته تعالى من حيث ذاته اقتضاء لشيء، وإلاّ لكان الاقتضاء ذاته؛ لحكم البساطة الصرفة، التي لا تركب فيها لا عيناً ولا اعتباراً، فلو كان الاقتضاء ذاته، لكان المقتضي لازماً لها لزوماً ذاتياً، فيكون (المقتضي) ذاته أيضاً، لحكم البساطة، والحال أنه غيره". ثم بيّن الشيخ علي نقى أن الله تعالى قد جعل الاقتضاء في الفعل هو المصحح لإطلاق العلة عليه دون الذات، فإن أكثر ما تطلق العلة في الكتب الفلسفية على المقتضي لأنه مبدؤها، وهو الذي يترشح منه المعلول ويكون منه الأثر. قال رحمه الله: ((نعم مبدأ الاقتضاء، ومصدره فعله، فهو أوجد الاقتضاء في نفس فعله به، فلذا صح أن يقال: إن فعله تعالى علة تامة للمعلولات بالمعنى الذي أرادوه؛ بمعنى أن فيه اقتضاء للمعلول، وأن المعلول لا ينفك عنه، كما أخبر بذلك الرضا (عليه السلام)، في الرد على من زعم أن الإرادة قديمة، حيث قال: "ونفي الميراد نفي الإرادة"^٢، يعني أن الميراد لا ينفك عن الإرادة، لا عن المريد من حيث كونه مريداً^٣، فإن ذات المريد سبحانه لا يجوز أن تكون علة للحوادث للزوم الاقتران بين الحادث والقديم، لأن العلة والمعلول مقترنان بحيثية العلية والمعلولية، والاقتران من صفات الحدوث.

وقد أكد الميرزا حسن كوهر في اللمعات بعبارة فلسفية أن الفعل هو مبدأ اشتقاق الفاعل، أي أن الذات المقدسة من حيث هي لا تصلح في أن تكون مبدأً لاشتقاق

^١ المصدر السابق، ص ٣٤

^٢ الشيخ الصدوق، التوحيد، ص ٤٤٩

^٣ الشيخ علي نقى الأحسائي، الرسالة العلمية، ص ٣٥.

الفاعل، قال رحمه الله: ((أما نفي كونه سبحانه علة فاعلية للأشياء فلاشترط تحقق المشتق بوجود المبدأ، واشتقاق الفاعل لا يتحقق إلا بعد وجود الفعل، فلولا الفعل لما وجد الفاعل، يعني لا يتصف الذات بالفاعلية إلا بالفعل كما أن زيدا لا يكون كاتباً إلا بعد صدور الكتابة))^١.

ولكن ربما يفهم البعض من النص المتقدم أن الميرزا حسن كوهر لا يؤيد إطلاق العلة على الله تعالى عنواناً، فقد ذكر في موضع آخر: ((فلا يصح عليه إطلاق العلة كما لم يطلق هو سبحانه على نفسه ولا أحد من الأنبياء والأولياء...))^٢ مشيراً إلى توقيفية الأسماء، فهذا القول منه رحمه الله ربما بدا لأول وهلة معارضاً لقول الشيخ علي نقي المذكور آنفاً، والذي أجاز بحسبه إطلاق العلة على الذات سبحانه إطلاقاً عنوانياً. والحق أن قراءة متأنية للنص الذي وردت فيه عبارة الميرزا كوهر يدفع بهذا الفهم إلى خانة الوهم، فالعبارة المذكورة قد وردت في سياق نص يتضمن قرينة على أن السبب وراء عدم صحة إطلاق العلة على الذات هو فيما لو تضمن مفهوم العلة معنى التقابل، أي حينما يكون اسم العلة مفهوماً مضافاً إلى غيره بعلاقة خاصة تسمى التضافيف، فالمتضايقان يلزم أحدهما الآخر في الوجود والتعقل، قال الميرزا كوهر رحمه الله: ((فما يكون في مفهوم التقابل لا يجوز إطلاقه على الحق، فمنها إطلاق العلة فلا يجوز على الله؛ لأن العلة والمعلول متضايقان باعتبار العلية والمعلولية، وفاقه كل واحد منهما إلى الآخر، وذلك يستلزم الحدوث))^٣ فقله رحمه الله: "فما يكون في مفهوم التقابل" هذا القول منه قدس سره هو قرينة على أن (العلة) في باب التضافيف -وهو

^١ الميرزا حسن كوهر، اللغات، اللعة السابعة، ص ١٣٢.

^٢ الميرزا حسن كوهر، المخازن واللغات والبراهين الساطعة، ص ١٦٩.

^٣ المصدر نفسه، ص ١٦٩.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٣٧

فرع التقابل - لا يجوز إطلاقها على الذات، ولكن إذا أُطلقت عليه لا باعتبار كونها مضافة بل باعتبارها عنواناً فجائز.

والأمر المهم هنا: أن الشيخ الأوحّد رضوان الله تعالى عليه يختلف عن جميع الفلاسفة في فهم مدلول الفعل الإلهي، ومن أجل أن ينكشف ذلك تمام الانكشاف لا بد أن نعرف أولاً ماذا يدل عليه الفعل عند بعض الفلاسفة والمتكلمين والأصوليين، فنقول: أن المراد بالعلة عند أرسطو هي الحركة الأولى التي أدت إلى نشوء النظام، وعند أفلوطين وسائر الفلاسفة المسلمين أنها تعقل الأول لذاته، وعند أغلب علماء الإمامية أن العلة هي صفة الإرادة، وأما عند الشيخ فإن علة الخلق هو فعله عز وجل الذي هو عين المشيئة أو الإرادة من دون فرق. والمشية أو الإرادة عند الشيخ قدس سره هي حركة، ولكنها ليست حركة ميكانيكية لمحرك لا يتحرك كما عند أرسطو، بل هي حركة إبداعية على ما سنوضحها قريباً...

الخلافاً في معنى الإرادة

لقد ذهب المعتزلة وأكثر الإمامية إلى أن الإرادة من صفات الفعل أي أنها حادثة، على خلاف الفلاسفة والأشاعرة الذين قالوا بقدّمها حيث جعلوها من الصفات الذاتية الثبوتية لله عز شأنه، وقد وافق الفلاسفة أغلب المجبرة ووافقهم أيضاً جماعة من متأخري علماء الأصول كالشيخ كاظم الخراساني صاحب الكفاية وتلميذه الشيخ محمد حسين الأصفهاني صاحب نهاية الدراية في شرح الكفاية، حيث زعم هؤلاء أن الإرادة من صفات الذات، وأن الله لم يزل مريداً لكل ما يكون من فعله وفعل غيره. ثم طابقوا بين معنى الإرادة ومعنى العلم تبعاً لما ذهب إليه طائفة من كبار الفلاسفة ومنهم الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن سينا حيث صرح في إلهيات الشفاء قائلاً: "إن الإرادة ليست سوى العلم"^١. وأصرح منه قوله: ((فواجب الوجود ليست إرادته مغايرة

^١ الشيخ علي بن الحسين بن سينا، الشفاء (الإلهيات)، ص ٣٧٧.

الذات لعلمه ولا مغايرة المفهوم لعلمه))^١، ومعنى ذلك أن الإرادة والعلم عند ابن سينا متحدان مفهوماً ومصادقاً، وقال أيضاً في بعض كتبه: ((الإرادة هي علم بما عليه الوجود وكونه غير مناف لذاته))^٢.

بينما أرجع الملا صدر الدين الشيرازي مفهوم الإرادة إلى الابتهاج فقال: ((الإرادة في الواجب هي المحبة الإلهية التابعة لابتهاجه بذاته التي هي ينبوع كل فضيلة وكمال وخير... إلى أن يقول: لأنه لما علم ذاته الذي هو أجل الأشياء بأجل علم يكون مبتهجاً بذاته أشد الابتهاج، ومن ابتهج بشيء ابتهج بجميع ما يصدر عنه من حيث كونها صادرة عنه))^٣، وقال في الأسفار: ((بل هو مبتهج بذاته لذاته ويلزم من هذا الابتهاج ويترشح منه حصول سائر الخيرات والابتهاجات على سبيل الفعل والإبداع والإفاضة لا على شاكلة الانفعال والاتصاف والاستحصال))^٤.

ولو رجع هؤلاء القائلون بكون الإرادة صفة ذاتية إلى القرآن الكريم لعلموا خطأ ما ذهبوا إليه ولأمكنهم الاستدلال على فعليتها من قوله تعالى: (إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)^٥، وجه الاستدلال: إن قوله سبحانه في الآية قضية شرطية لزومية، وإلا جاز أن تتحقق الإرادة من دون لفظ "كن" وبالعكس، والثاني باطل بالبدئية، والأول أيضاً باطل للحصر المستفاد من كلمة "إنما". وبما أن القضية في الآية شرطية لزومية فيلزم عدم انفكاك قول "كن" عن إرادته سبحانه، ولا ريب أن قول

^١ المصدر نفسه ص ٤٦٧.

^٢ الشيخ علي بن الحسين بن سينا، المباحثات ص ٤٠٥.

^٣ صدر الدين الشيرازي، تفسير صدر الدين الشيرازي ج ٤ ص ٤٨٥.

^٤ صدر الدين الشيرازي، الأسفار الأربعة، ج ٨ ص ٤٥٥.

^٥ يس: ٨٢.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٣٩

"كن" حادث، فتكون الإرادة أيضاً حادثة، والنتيجة هي عدم وجود مغايرة بين لازم (كُنْ) أي الفعل وبين الإرادة.

إن هذا النزاع حول حقيقة الإرادة ناجم عن عدم التفات هؤلاء الأعلام إلى كون الإرادة الإلهية والفعل الإلهي سيان من جهة المصادق وإن اختلفا من جهة المفهوم، فالإرادة عندهم صفة على غرار سائر صفاته عزوجل التي تنقسم إلى صفات ذاتية وصفات فعلية، ومن هنا اختلفوا هل هي صفة ذات أم صفة فعل، ولو أنهم رجعوا إلى أحاديث أهل البيت عليهم السلام وفهموها كما ينبغي لعلموا بأن المشيئة والإرادة والإبداع أسماءها مختلفة ومعناها واحد، وأنها نفس الفعل لقول أبي الحسن الكاظم عليه السلام: (إن إرادته إحداثه لا غير)^١، وقول الصادق عليه السلام: (خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة)^٢، فالمشيئة إذاً هي فعله عزوجل الذي خلق به الأشياء.

وأدى نزاعهم في فهم الإرادة إلى اختلاف آخر في حقيقة النسبة والعلاقة بين الإرادة والفعل، فزعموا أن حقيقة النسبة المتصورة بينهما إما أن تكون هي الوجوب أو الإمكان، فإن كانت النسبة هي الوجوب فمعنى ذلك أن الإرادة تكون علة تامة للفعل، أي أن الفعل يلزم عن الإرادة بالضرورة، وإن كانت النسبة بين الإرادة والفعل هي الإمكان فحينئذ تكون الإرادة جزء علة، وبالتالي فيما أن تكون مقتضياً أو شرطاً

^١ عن صفوان بن يحيى قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام، أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق؟ قال: فقال: الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير ذلك، لأنه لا يرزى ولا يهيم ولا يتفكر، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق، فإرادة الله الفعل، لا غير ذلك يقول له: كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له. (الشيخ الكليني الكافي ج ١ ص ١٠٩ = ١١٠).

^٢ المصدر نفسه ج ١ ص ١١٠.

أو مقدمة أو مرجحاً، وفي هذه الحالة لا يكون حصول الفعل بعد تحقق الإرادة ضرورياً. وبذلك فقد عاملوا الإرادة الإلهية معاملة العلة الطبيعية، وهذا خطأ فادح سيؤدي إلى سقوط بعضهم في محذور الجبر، ومن أبرز من سقط فيه الشيخ صاحب الكفاية^١ الذي يعتبر مؤسساً لعلم الأصول الحديث الذي قامت عليه حوزتي النجف وقم المعاصرتين. فما زال كتاب هذا الرجل (كفاية الأصول) يدرس حتى اليوم في مرحلة السطوح وتعد مضامينه ومسائله منطلقاً لأبحاث الخارج.

الإرادة عند الشيخ الأحسائي

أما الشيخ الأوحّد قدس سره فقد استند في فهم حقيقة الإرادة الإلهية إلى كلام آل محمد صلوات الله عليهم، فأدرك أن الإرادة والفعل تعبيران لمعنى واحد، لدالتهما على الحركة الإيجابية، وهذه الحركة الموصوفة بكونها إيجابية، يترتب عليها وجود الأشياء طبقاً لصيرورة حكيمة أشار إليها الشيخ مفصلاً في العديد من رسائله، فالإيجاد أو

^١ قال الآخوند في كفاية الأصول في بحث التجري: "إنّ حسن المؤاخذه والعقوبة إنّما يكون من تبعه بعده عن سيده بتجريه عليه، كما كان من تبعته بالعصيان في صورة المصادفة، فكما أنه يوجب البعد عنه كذلك لا غرور في أن يوجب حسن العقوبة، فإنه وإن لم يكن باختياره إلا أنه بسوء سريره وخبث باطنه بحسب نقصانه واقتضاء استعداد ذاته وإمكاناً وإذا انتهى الأمر إليه يرتفع الإشكال وينقطع السؤال بلى؟ فإن الذاتيات ضرورية الثبوت للذات، وبذلك أيضا ينقطع السؤال عن أنه لم اختار الكافر والعاصي الكفر والعصيان والطبع والمؤمن الإطاعة والإيمان؟ فإنه يساوق السؤال عن أن الحمار لم يكون ناهقاً؟ والإنسان لم يكون ناهقاً؟" (كفاية الأصول/ ٢٦١) وقد اعتذر عنه شارحه المروج الشوشتري في منتهى الدراية بما حاصله: "وقد سمعت غير مرة من بعض أعظم تلامذة الماتن: أن ما ذكره هنا وفي مبحث الطلب والإرادة كان جرياً على مذاق الفلاسفة، وبعد أن طُبعت الكفاية أظهر المصنف التأثير من طبع هذين الموضعين" (منتهى الدراية ٤/ ٥٤).

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٤١

الحركة الإيجادية التي نشأ عنها كل ما في الوجود هي أيضا وجود لكنها وجود صلوح، وهو ما أطلق عليه الشيخ (الوجود الراجح)، فليس المقصود من (الراجح) هو الذي يكون في قبال المرجوح كما يُتصور لأول وهلة، ولا الذي يترجح وجوده على عدمه أي الممكن بذاته الواجب الوجود بغيره (كما عند الفلاسفة)، فإن هذا داخل في الوجود المقيد عند الشيخ. إنما المقصود من (الراجح) هو الصالح أن يكون أي شيء من دون قيد ولا شرط، فالرجحان هنا لا يعني أمراً آخر وراء الصلوح، ولذا قال الشيخ في شرح الفوائد: ((وعلة مأخذ الراجحية أن المقتضي موجود وقد اقتضى شيئاً غير مشروط بغير بنفسه))^١. والصلوح بالنسبة إلى كل ممكن ينبغي أن يكون على حد سواء من الجميع.

وبسبب هذا الصلوح أطلق الشيخ على الإيجاد: المشيئة الإمكانية، في قبال المشيئة الكونية التي ستأتي الإشارة إليها قريباً، ووصفها بالإمكانية ليس مأخوذاً هو الآخر من مفهوم الإمكان بالاصطلاح الفلسفي، لأن مفهوم الإمكان معناه سلب الضرورة عن الوجود والعدم، وقد أوضحنا أن المشيئة حقيقتها وجود فكيف تكون مسلوقة الضرورة عن الوجود والعدم، فإن قيل: لعله عنى بذلك الإمكان العام وأراد به سلب ضرورة العدم فقط، فجوابه: أن مسلوب ضرورة العدم لا يعني أنه ضروري الوجود، مع أن الشيخ يريد بالمشيئة الإمكانية الفعل الإلهي الموجود بالضرورة، ويؤيد ما ذهبنا إليه أن الشيخ أعلى الله مقامه يجعل الإمكان مكاناً للمشيئة، فلو كان يريد من الإمكان سلب ضرورة الوجود أو العدم أو كليهما لكان تعبيره ليس وافياً بالمراد، فإن الإمكان الذي هو في قبال الوجوب والامتناع يختلف مفهوماً ومصادقاً عن المكان المتعارف، أما الإمكان الذي بمعنى الصلوح فلا إشكال في كونه مكاناً للمشيئة، لأن المكان هو

^١ شرح فوائد الحكمة، للشيخ الأوحى الاحسائي، جوامع الكلم، ج ١، ص ٣٤٠، مطبعة الغدير.

الحل للحال، والحل (من حيث هو كذلك) صالح لقبول ما لا نهاية له من الأحوال^١، وهكذا الإمكان فإنه مكان المشيئة لصلوحه أو قابليته ما لا نهاية له من حصص الأكوان أو المقبولات. وقد خلق الله تعالى ذلك الفعل الذي هو الإيجاد أو المشيئة (كما أشار الشيخ في شرح الفوائد) بنفسه إذ لا يحتاج في إيجاد الإيجاد إلى إيجاد آخر؛ لاستغنائه بنفسه عن غيره^٢.

وأما نشأة سائر الأفعال الجزئية من الفعل أو المشيئة فقد قرّبه الشيخ بما يستفاد من بعض الأخبار في كون العالم هو الإنسان الكبير، وأن الإنسان هو العالم الصغير، وأن هنالك ألف ألف آدم، وألف ألف عالم^٣، فخلص منه إلى جواز تسمية المشيئة آدمياً من أولئك الآدميين، وأطلق عليها آدم الأول، والنكته في هذا التقريب أن الأفعال المخصوصة تنشأ من تعلق المشيئة بمتعلقاتها بنحو ينشأ عن كل تعلق فعل مخصوص،

^١ إلا أنه في هذا المقام، لا وجود للمغايرة والاختلاف بين حال وحال، فيكون محلاً لقبول الحال الكلي الذي يطلق عليه الشيخ (السرمد) وهو وقت المشيئة.

^٢ شرح فوائد الحكمة، للشيخ الأوحى الأحسائي، جوامع الكلم، ج ١، ص ٣٣٦، مطبعة الغدير.

^٣ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِيْسَى، عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ تَجْرِبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ جَابِرِ بْنِ زَيْدٍ، قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِهِ (عز وجل): (أَفَعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ لَمْ يَكُنْ فِي نَفْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ). قَالَ: يَا جَابِرُ تَأْوِيلُ ذَلِكَ: (أَنَّ اللَّهَ (عز وجل) إِذَا أَفْنَى هَذَا الْخَلْقَ، وَهَذَا الْعَالَمَ، وَسَكَنَ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، وَأَهْلَ النَّارِ النَّارَ، جَدَّدَ اللَّهُ عَالَمًا غَيْرَ هَذَا الْعَالَمِ، وَجَدَّدَ خَلْقًا مِنْ غَيْرِ فُخْرَةٍ وَلَا إِنَاثٍ يَتَحَدَّثُونَ وَيُحَدِّثُونَ، وَخَلَقَ لَهُمْ أَرْضًا غَيْرَ هَذِهِ الْأَرْضِ يُحْمِلُهُمْ، وَسَمَاءً غَيْرَ هَذِهِ السَّمَاءِ يُطْلِقُهُمْ، لَعَلَّكَ تَرَى أَنَّ اللَّهَ إِذَا خَلَقَ هَذَا الْعَالَمَ الْوَاحِدَ، وَتَرَى أَنَّ اللَّهَ لَمْ يَخْلُقْ بِشَيْءٍ غَيْرِكُمْ، بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ خَلَقَ اللَّهُ أَلْفَ أَلْفِ عَالَمٍ، وَأَلْفَ أَلْفِ آدَمَ، أَنْتَ فِي أَحَدِ تِلْكَ الْعَوَالِمِ، وَأُولَئِكَ الْأَدَمِيِّينَ [الخصال، ج ٢، ص ٦٥٢، ح ٥٤٤، التوحيد، ص ٢٧٧، ح ٢، باب ٣٨، بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٢٥، ح ٤٥].

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٤٣

وذلك الفعل المخصوص يكون بمثابة الولد للفعل الكلي الذي هو المشيئة الكلية، وكما أن الذرية في الإنسان تنشأ من التزاوج بين الرجل والمرأة، فكذا تعلق المشيئة بإمكانها هو بمثابة التزاوج بينهما، وبما أن الصلوح أو الراجحية هو صفة ذلك الإمكان فحينئذ تنشأ المتعلقات (الأفعال الجزئية) من صلوح المشيئة المحض لمختلف التعلقات. فهذا هو ملخص ما أفاده الشيخ بأبسط عبارة. وقد ذكره أعلى الله مقامه على جهة تزييل الفؤاد^١ أي تفصيل الفؤاد وتوضيحه. وما دمنا تطرقنا لذكر التعلق، فمن المفيد أن نشير إلى أن الفعل ينقسم باعتبار تعلقاته الكلية إلى أربعة أقسام رئيسية هي: المشيئة والإرادة والقدر والقضاء. ونظراً لكون الحديث عن تفاصيل هذه الأقسام وما يلحق بها لا يخلو من جنبه عقائدية قد يطول بذكرها المقام ويتشعب بسببها الكلام في مواضيع أخرى كثيرة فسأكتفي بما تقدم.

إيرادت العايش على الشيخ في حديث الصنع
وأورد الباحث على الشيخ جملة إيرادات منها أنه ذكر في توجيه حديث (علة ما صنع صنعه، وهو لا علة له) احتمالين:

- رجوع المعنى إلى تبيان العلل المعدة، وأن التأثير راجع إلى الذات سبحانه، ويرد عليه: أن الصنع لا يمكن أن يكون علة معدة، لأن العلة المعدة هي ما يقرب العلة المؤثرة إلى معلولها بعد بعدها عنه، فهي كالشرط من هذه الجهة،

^١ تزييل الفؤاد: أي تمييزه وتقسيمه وتفريقه، فإن غير الفؤاد من المشاعر والمدارك لا تدرك شيئاً ولا حالاً من نحو هذا المقام من السمع والبصر والخيال والعقل لأنها (أي المشاعر والمدارك) إنما تدرك المكثفة المحدودة بحدودها الحسية أو الخيالية أو العقلية، بخلاف الفؤاد فإنه يدرك الشيء مجرداً عن كل شُبحاته وعوارضه الذاتية والعرضية... (شرح فوائد الحكمة، ص ٣٣١، جوامع الكلم، ج ١، مطبعة الغدير).

وصدق اسم العلة على العلة المعدة ليس صدقاً ذاتياً بل عرضياً، لأن العلية تدور مدار التأثير والإعداد ليس تأثيراً. ولذا جاز للعلة المعدة أن تنعدم بعد حصول المعلول، كما تنعدم الحركة بعد وصول المتحرك إلى غايته وكما يجوز أن يبقى البناء شاخصاً بعد موت البناء. فإن زعم الأخ العايش أن صنع الله من قبيل العلة المعدة فيلزمه الاعتراف بإمكان فناء الصنع بعد حصول المصنوع، ويترتب عليه عدم احتياج المصنوع إلى مدد بعد كونه فيستقل بنفسه عن المدد، فتكون علة احتياجه إلى العلة هي الحدوث وليس الإمكان، وهو خلاف الحق، (وهو رأي بعض المتكلمين خلافاً للحكماء)، إذ لا مدد للمصنوع من جهة تلبسه بالمصنوعية إلا الاستمداد من صنع الصانع ما دام مصنوعاً.

- وأما الاحتمال الثاني الذي ذكره الباحث لتوجيه عبارة الحديث فهو: نفي معلولية الله تعالى لغيره، وأن عبارة الحديث بصدد الرد على من توهم أن لكل موجود علة، وأن كل شيء معلول لله إما مباشرة أو بالعلل المعدة.. وهذا الوجه بعيد جداً عن المتبادر وهو خلاف الظاهر، وقد تكلف الباحث تكلفاً واضحاً في تأويله من دون قرينة، بل القرينة قائمة على حصر العلة في غيره تعالى.

وزعم الأخ العايش أن معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاعة: ((فإننا صنائع ربنا والناس بعد صنائع لنا))^١ يرجع إلى معنى التعليم، واستشهد على ذلك بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله: ((أدبني الله فأحسن تأديبي))^٢ وقوله: ((أنا

^١ نهج البلاغة، ج ٣ ص ٣٢

^٢ بحار الأنوار، ج ١٦ ص ٢٣١

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٤٥

أديب الله وعلي أديبي^١. إن ما ذهب إليه الباحث في توجيه معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام الآنف بما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله في الحديثين المذكورين لا ربط له بالمقام، وهو من قبيل الجمع التبرّعي^٢، حيث زعم أن معنى صنائع هو (معلمون أو متعلمون)، وكان الأجدر به أن يلتبس لفهم مراد أمير المؤمنين صلوات الله عليه من لفظة (صنائع) نصوص أخرى تحمل نفس اللفظ أو المضمون حتى يسهل حمل بعضها على بعض ليتبين له المراد، فيمكن على سبيل المثال تبين مراده صلوات الله بالرجوع إلى حديث آخر عن النبي صلى الله عليه وآله له، جاء فيه: ((كنت أنا وعلي نوراً بين يدي الرحمان قبل أن يخلق عرشه بأربعة عشر ألف عام (وفي رواية العوالم: قبل آدم بأربعين ألف عام) فلم نزل نتمحض في النور حتى إذا وصلنا إلى حضرة العظمة في ثمانين ألف سنة، ثم خلق الله الخلائق من نورنا، فنحن صنائع الله والخلق كلهم صنائع لنا))^٣. فما جاء في سياق هذا الحديث الشريف من القرائن وخاصة قوله: (ثم خلق الله الخلائق من نورنا) يدل بوضوح أن المقام هو (التكوين) وليس التعليم كما استحسنته العايش، فقله عليه السلام: (نحن صنائع الله والناس بعد صنائع لنا) وإن كان يفيد الغاية لمكان اللام، إلا أن الغاية والفاعل متحدان، خصوصاً في الفواعل المقدسة عن كدورة المادة ولواحقها، كما هو المبين في محله من الحكمة، فإذا كان لهم عليهم السلام مقام المشيئة المطلقة وسائر الناس تعيّناتها كانت لهم القيمومية على الناس. وهو ما أشار إليه الشيخ بقوله: "وهم كما تقدم أصل الخير فيرجع إليهم؛ لأنّه من فاضل نورهم كما يرجع نور الشمس إليها فإذا غربت

^١ المصدر نفسه، ج ١٦ ص ٢١٠

^٢ الجمع التبرّعي: ما يرجع إلى التأويل الكيفي الذي لا يساعد عليه عُرف أهل المحاورّة، ولا شاهد عليه من دليل ثالث. (أصول الفقه، محمد رضا المظفر، ج ٤ ص ٢٣٠).

^٣ محمد بن علي التبريزي القزويني، اللعة البيضاء، ص ٦٤. وأورده السيد المرعشي في شرح إحقاق الحق، ج ٥ ص ٢٤٦ (نقلاً عن الديلمي في فردوس الأخبار).

رجعت الأشعة إليها لأنّها أصلها وقائمةٌ بها قيام صدور، فكذلك الخير فإن كان من أعمالهم فهو وصفهم ووصف الشيء لاحقٌ به، وإن كان من أعمال غيرهم فكذلك كما تقدّم، لأنّه إنّما برز عنهم وإنّما وصل إلى ذلك الغير بهم، وإنّما توفّق لفعله بهم، فهم أولى، ولأنّ كلّ ما سواهم كما ذكرنا سابقاً إنّما خلق لهم، قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا، يعني به عليه السلام: إن الخلق إنّما صنعهم الله لهم فأعمالهم لهم، وإنّما يثابون عليها كنواب العبد إذا أطاع مولاه وعمل له^١.

وقد استشكل الأخ الباحث على الشيخ الأوحّد قدس سره خروجه عن منهج علماء الأصول في موضوع الجمع العرفي والدلالي^٢، وأنّه لجأ بزعمه إلى الجمع التبصري مخالفاً بذلك جمهور الأصوليين، وزعم أن حمل الروايات على ما فهمه الشيخ منها يحتاج إلى الجمع العرفي. مع أن مرادهم من الجمع العرفي ليس هكذا، فإنهم يريدون بالجمع العرفي أو الدلالي أن تحمل الروايات عند التعارض بعضها على البعض، فيحمل العام على الخاص والمطلق على المقيد والمورد على الوارد والمحكوم على الحاكم، والظاهر على الأظهر، وهما على النص... لأجل أن يحصل بذلك الفهم، لا أن الروايات تحمل على الفهم كما ادّعى، وبالتالي فما اعترض به على الشيخ الأوحّد بقوله: (إن حمل الروايات على ما فهمه الشيخ منها يحتاج إلى ما يطلق عليه في الأصول الجمع العرفي)^٣ قول لا محصل له؛ لأن الرواية لا تحمل على ما فهم من معناها وإنما تحمل الرواية على رواية أخرى تعارضها لأجل فهم المعنى أو المراد. وأكثر ما يستعمل الجمع

^١ شرح الزيارات الجامعة، ج ٤ ص ١٣٧

^٢ التصرف في دلالة أحد الدليلين أو كليهما تصرفاً عرفياً لدى التعارض غير المستقر، كما ورد: لا تأكل الجبن، وورد: لا تأس بأكل الجبن، فيحمل الأول على الكراهة.

^٣ مناقشة الشيخ الأحساني، ص ٤٣.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٤٧

العربي في أبواب الفقه عند تعارض الأدلة، وأما في الحكمة والعقائد والتفسير فيلجأ فيها علاوة على ذلك إلى قواعد خاصة، بعضها مضمون به على غير أهلها كقواعد التأويل والباطن وظاهر التأويل وباطن التأويل وظاهر الظاهر وباطن الباطن ونحوها^١.

^١ قال الشيخ رضوان الله عليه:

ظاهر الظاهر: هو ما يؤخذ من مادة الكلمة؛ أي: من حروفها، ويراد منها معنى وإن كان مخالفاً لقاعدة أهل اللغة، كما في قوله تعالى: (وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذ من الجبال بيوتاً). ففي تفسير الظاهر أن الجبال جمع جبل، وهو معروف. وفي تفسير ظاهر الظاهر؛ أن الجبال جمع جبل، وهي الطبيعة. وفي تفسير التأويل؛ الجبال: الأجساد الحيوانية من الإنسان وغيرها. والنحل في الظاهر معروف، وفي الباطن آل محمد «سلام الله عليهم». وفي التأويل: نفوس العلماء، وفي ظاهر الظاهر: النفوس التي لها قدرة على الانفعال؛ أي: الاختيار؛ يعني اختيار الحسن كما في قوله تعالى: (فيحبون أحسنه)، بقرينة قوله تعالى: (وأوحى ربك).

أما التأويل: فإن تصرف كلاماً عن ظاهره إلى معنى آخر لم يرد منه ظاهراً، كما قال علي (عليه السلام) في ذكر قيام القائم (عليه السلام): ((وما ينالون من أدركوه من العلم، بحيث يستغني كل منهم عن علم الآخر، قال (عليه السلام) وهو تأويل قوله تعالى: (يعني الله كلا من سمعته)).

وأما باطن التأويل: فكذلك، ولكن يجري فيه على معنى الباطن، كما روي عن الصادق (عليه السلام) في قوله تعالى: (الم تر إلى الذين قبل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلاة واتوا الزكاة)، قال: هو الحسن بن علي، أمر بالكف عن القتال وبالصلح، أو كما قال: (فلما كتب عليهم القتال)، قال: هو الحسين بن علي، لما كتب عليه القتال، والله لو برز معه أهل الأرض لقتلوا).

فانظر هذا المعنى، فإنه تأويل باطن؛ لأنه باطن تأويل، ولكن لا يجري على ظاهر العربية، كما ترى وكما ورد في قوله تعالى: (ووصينا الإنسان بوالديه حسناً) ما معناه: إن الإنسان رسول الله، وإن الوالدين الحسن والحسين).

وكما رواه فرائد بن إبراهيم، في تفسير قوله تعالى: (والسماء ذات الجبك)، عن أحمد بن محمد (عليهم السلام) قال: السماء رسول الله صلى الله عليه وآله، والجبك علي (عليه السلام)، فعلي ذات رسول الله صلى الله عليه وآله).

مخالفة الشيخ للاصطلاح المشهور
نسب الباحث إلى الشيخ قدس سره مستشكلاً عليه مخالفته لاصطلاح جمهور
الفلاسفة^١، ناسياً أو متناسياً أن لا مشاحة في الاصطلاح، فلكل مفكر أو عالم الحرية
في اختيار اصطلاحاته طبقاً لمنهجه أو مبانيه، ولا يحق لأحد رفض فكرة ما أو مقولة
لمجرد تضمنها اصطلاحاً مخالفاً لاصطلاح المشهور، وهذا ما وقع فيه الباحث حين
اعترض قائلاً: إن المصطلح (أي مصطلح العلة عند الشيخ) بعيد تمام البعد عما يراه
الفلاسفة لمعنى العلة^٢. مع أن الشيخ قد أشار في عدد من كتبه إلى عدم اتفاقه مع
الفلاسفة فيما ذهبوا إليه وأنه لا يجري على أصولهم وقواعدهم فيما يكتبه أو يقول به،
وهو ما يعطيه الحق في الخروج عن اصطلاحهم، وعدم التقيد بتعريفاتهم، وسأكتفي في

وأما تفسير الباطن فمعلوم، مثل قوله تعالى: (حم) وهو رسول الله (صلى الله عليه وآله)،
(والكتاب المبين) وهو علي (عليه السلام)، (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) وهي فاطمة (عليها
السلام)، (إنا كنا منذرين فيها يفرق كلال أمر حكيم) أي: إمام حكيم بعد إمام حكيم،
والأحاديث مشحونة بذلك، وهو أن يجري على طريق اللغة بمعاني باطنها غير ظاهرها .
وأما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانه، فقد روي أن القائم (عليه السلام): إذا خرج ونادى
أنصاره واجتمعوا عنده، دعاهم إلى مبايعته فأجابوا، فقال: تباهوني علي كيت كيت، فنفروا عنه،
ولم يثبت معه إلا المسيح وأحد عشر نقيباً، فيجولون الأرض، فلا يجدون ملجأً إلا إليه، فيأتونه
ويباهونه علي ما يريد منهم)، وهو حرف من باطن الباطن، حتى أن الصادق (عليه السلام) قال
ما معناه: وإني لأعلم الكلمة التي قالها لهم فيكفرون). [رسالة لوامع الوسائل في بيان المسائل،
للشيخ أحمد الأحسائي، ص ٢٩].

١ قال العائش: ((إن إطلاق العلة الفاعلية عليهم صلوات الله وسلامه عليهم باصطلاحه يرحمه الله
الذي خالف به جميع الفلاسفة، لأن الفلاسفة يطلقون العلة الفاعلية على إما على المؤثر حقيقة
أو على جزء العلة أو على العلة المعدة. أما إطلاق العلة الفاعلية بعلاقة الحال والحل فلا يصح
فلسفياً...)) (مناقشة الشيخ الأحسائي ص ٣٩).

٢ مناقشة الشيخ الأحسائي، ص ٣٥

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٤٩

هذا الموضوع اختصاراً بنقل بضعة فقرات مما ذكره الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه في شرح العرشية رداً على ملا صدرا وإنكاراً على الفلاسفة، إذ استقصاء جميع ردوده ونقوضه عليهم يفتقر إلى كتاب مستقل:

قال قدس سره: ((أقول: ذكر (أي ملا صدرا) هنا بعض أقوال الفلاسفة المبنية عندهم على قواعدهم النظرية المخالفة للشرائع الإلهية))^١، وقال أعلى الله مقامه: ((ومعلوم بأن مثله (أي مثل ملا صدرا) لا يريدون خلاف أئمة الهدى عليهم السلام، وإنما دخلوا في هذه المقالات الباطلة لأنهم قرأوا كتب الفلاسفة والصوفية ووجدوا فيها رموزاً وإشارات وتدقيقات وأنسوا بها أولاً، فلما نظروا في كلام الأئمة عليهم السلام ووجدوه مخالفاً لما ذكره أولئك أولوا كلام الأئمة عليهم السلام على ما يطابق مرادات الحكماء والصوفية))^٢، وقال: ((منها قول من زعم أنه تعالى لا يعلم الجزئيات الشخصية وإنما يعلم الكليات التي لا يجوز عليها التغير كالعلم بأن كل إنسان حيوان، ويعلم نفسه أيضاً، وهو مذهب أرسطو وناصرى قوله من الفلاسفة كابن سينا وغيره، كما أن المغناطيس يجذب الحديد لقوة فيه من غير أن يعلم بالجذب، وهذا قول قوم من قدماء الفلاسفة وغير ذلك من المذاهب الباطلة))^٣.

ثم زاد العايش الطين بلة، فقام بتوجيه العبارة الواردة في بعض الزيارات: ((السلام على محال مشية الله)) وحصرها بالمشيئة التشريعية، مع عدم القرينة على اختصاصها بالتشريعية دون التكوينية، ونرى الباحث هاهنا هو الآخر يخالف الاصطلاح المشهور،

^١ الشيخ أحمد الأحسائي، شرح العرشية ج ٢ ص ١٦٤.

^٢ نفس المصدر ج ٢ ص ٣٥٥.

^٣ نفس المصدر ج ١ ص ١٨٤.

٥٠ بيان الحق في مسألة الخلق

فالمشهور^١ هو استعمال مصطلح (الإرادة التشريعية والإرادة التكوينية)^٢ ومع ذلك فنحن لا نعتز عليه لهذه المخالفة، وإنما نلفت انتباهه إلى أنه طالما تعلّق الأمر بالاصطلاح فالنزاع لفظي، ولا عبرة به ولا ثمرة منه.

على أن اعتراض العايش على الشيخ أعلى الله مقامه في هذا الموضوع ليس في محله وهو ناشئ عن الاشتباه المحض والتباس الفهم، فليس مراد الشيخ من كونهم عليهم السلام محال مشية الله أنهم محال إرادته التكوينية كما توهم، حتى اعتراض مستظهِراً بأنهم عليهم السلام محال إرادته التشريعية^٣ خلافاً للشيخ، فما يقصده الشيخ قدس سره بعيد كل البعد عمّا فهمه الباحث، فالشيخ ذهب إلى المشيئة بالاصطلاح الحكمي، فإنهم صلوات الله عليهم محال المشيئة الكونية (المقابلة للمشيئة الإمكانية)، ولم يرد عن الشيخ: "أنهم محال المشيئة التكوينية" (المقابلة للمشيئة التشريعية) حتى

^١ استعمال بعض المتأخرين من علماء العقائد كالشيخ جعفر السبحاني اصطلاحاً ((المشيئة التكوينية والمشيئة التشريعية)) خلافاً للاصطلاح المشهور وهو: الإرادة التكوينية، والإرادة التشريعية. (ينظر الإلهيات للشيخ السبحاني ص ٦٣٩).

^٢ الإرادة التكوينية: وهي ترتبط بالجانب الكوني أو التكويني من أفعال الإنسان. وفحواها: أن فعل العبد لا يقع منه إلا بإرادة الله تعالى، ذلك أن الله تعالى إذا أراد وقوع الفعل تعلقت إرادته الحتمية بجميع مقدمات الفعل والتي منها الاختيار، فيقع الفعل حتماً. وعندما لا يريد تعالى وقوع الفعل من العبد يبطل بعض المقدمات فيعجز العبد عن إيقاعه. فالعبد هنا = دائماً مقهور في فعله تحت إرادة الله لأن بيده الاختيار فقط الذي هو موهوب من الله تعالى، وباقي المقدمات خارجة من يده، فإن تمت واختار العبد وقع الفعل وإلا فلا. ٢ = الإرادة التشريعية: وهي ترتبط بالجانب الشرعي أو التشريعي من أفعال الإنسان. وهي نفس الأوامر والنواهي الشرعية أو التشريعية والتشريع هو تعليم الله تعالى عباده كيفية سلوكهم في طرق العبودية. وهذه لا تأثير لها في شيء من أفعال العباد، إلا أن لها شأنية عنهم للأفعال والتروك.

^٣ مناقشة الشيخ الأحسائي ص ٣٩.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٥١

يصح الاعتراض المزبور. فثمة خلط واضح عند العايش بين عدة اصطلاحات أصولية وحكمية: فالإرادتان التكوينية والتشريعية اصطلاحان أصوليان، والمشيتتان الإمكانية والكونية اصطلاحان حَكَميان.

والمقصود من المشيئة الكونية عند الشيخ رضوان الله عليه: الوجود المقيد أو عالم المفعول، بينما المراد من المشيئة الإمكانية: الوجود الراجح أو عالم الفعل. قال الشيخ رضوان الله تعالى عليه في بيان الفرق بين المشيئتين ما يلي: "...والمشية الكونية هي ما تتعلق بالأكوان، وهي المعبر عنها بـ"كُنْ"؛ يشار بالكاف إلى الكون لأنه ينشأ عنها وبالنون إلى العين التي هي الماهية، ونريد بالكون: الحصة المادية النوعية، ونريد بالعين: الحصة الصورية النوعية. وهذه المشية الرتبة الثانية من المشية، وهي عين الأولى (أي الإمكانية) إلا أن الأولى حدث بها الإمكان بجميع مراتبه الكلية والجزئية والإضافية؛ لأن الجزئي هناك يصلح لكل شيء، وبالثانية (أي الكونية) حدثت الأكوان من نور الأنوار - أعني أمر الله المفعولي وهو الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله - إلى أسفل السافلين. فأول صادر هو المشية، خلقها سبحانه بنفسها وأمكن الإمكان بها فسميت بالمشية الإمكانية؛ وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه، ثم كوّن بها ما شاء فسميت بالمشية الكونية؛ وهي العلم المشاء الذي يحيطون به، وأول ما شاء بالمشية الكونية: الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله..."^١.

والأخ عايش حين ينكر كونهم محال المشيئة الكونية (التي عبّر عنها بالمشيئة التكوينية) فهو ينكر ضمناً ولاية أهل البيت عليهم السلام التكوينية^٢ المجمع عليها عند

^١ شرح المشاعر، جوامع الكلم ج ٤، ص ٦٥٤.

^٢ القدرة والقابلية على التصرف في التكوينات مطلقاً من قبل النبي والأوصياء عليهم السلام وبإذن الله تعالى وليست بالاستقلال.

العلماء^١، فإن الولاية التكوينية ترد في النهاية إلى المشيئة الكونية التي هم محالها كما يبينها الشيخ في النص المتقدم؛ لأنها تعني التصرف التكويني بالأشياء بإذن الله، وهذه الولاية ثابتة لكثير من الأنبياء عليهم السلام كإبراهيم وموسى وعيسى وسليمان عليهم السلام، وهي ثابتة أيضاً لبعض الملائكة كجبرئيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام، مع أن أهل البيت صلوات الله عليهم أفضل من جميع الأنبياء والملائكة^٢.
وروى الشيخ الطوسي في الغيبة توقيعاً للإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ورد فيه: ((...والحق معنا فلن يوحشنا من قعد عنا، ونحن صنائع ربنا، والخلق بعد

^١ ونجّه بعضهم سؤالاً إلى العلامة الخفّج جعفر مرتضى العاملي بهذا الخصوص فأجابته بجواب مفصل وضرب أمثلة، ونحن نقف على بعض جوابه:

السؤال (١١٠): هناك من يقول: إن الولاية التكوينية للأنبياء والأئمة تعني أنهم (عليهم السلام) شركاء لله سبحانه، باعتبار أنه يستبطن: أن لديهم قدرة ذاتية للتأثير في الأمور الكونية، ومن دون أن يكون له تعالى أي تأثير فيها، وهذا شرك مرفوض.. فهل هذا صحيح؟..
الجواب:

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله الطاهرين، وبعد...
فإنه لا يوجد فيما أعلم. أي عالم من علماء الشيعة يقول: بأن لأحد من البشر، لا الأنبياء ولا غيرهم، قوة ذاتية لها تأثير في الأمور الكونية بالاستقلال عنه تعالى، ومن دون أي ارتباط به سبحانه.. لو أن أحداً شذّ فقال بذلك، فهو لا يبرر نسبة هذا القول إلى الشيعة، إذ أن عقائد أية فرقة من الفرق إنما تؤخذ من جمهور رموزها الكبار، ولا تؤخذ من أي كان من الناس..
والمراد بالولاية التكوينية: أن إرادة المعصوم نبيّاً كان أو وصياً هي من مبادئ تحقق الإرادة الإلهية، أي أن الله سبحانه لا يريد إبراء الأئمة والأبرص، إلا إذا أراد ذلك عيسى [عليه السلام]، على سبيل المثال..

^٢ إنما أرسلته لإرسال المسلمين لكونه جمعاً عليه عندنا. وقد وردت في إثباته روايات كثيرة يرجع فيها إلى كتب الحديث والمناقب.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٥٣

صنائعنا))^١ وعلّق عليه ابن أبي الحديد في شرح النهج بما يلي: "هذا كلام عظيم عالٍ على الكلام، ومعناه عالٍ على المعاني، وصنّيعه الملك من يصطنعه الملك ويرفع قدره، يقول: ليس لأحد من البشر علينا نعمة بل الله تعالى هو الذي أنعم علينا، فليس بيننا وبينه واسطة، والناس بأسرهم صنائعنا فنحن الواسطة بينهم وبين الله تعالى، وهذا مقام جليل ظاهره ما سمعت وباطنه أنهم عبيد الله، وأن الناس عبيدهم"^٢. فيا للعجب! هذا ابن أبي الحديد المعتزلي لم ينكر وساطتهم للفيض وعبودية الخلق لهم، وأنكرها العايش الشيعي الموالي.

الطينة وفاضل الطينة

وأما ما خلّص إليه الأخ عايش في خاتمة البحث من الاستنتاجات كقوله: "إن التمايز بين الأنبياء والرسل وغيرهم ليس في الطينة بل يرجع ذلك إلى الوجود المعنوي" ... واستدل على قوله هذا ببعض الآيات القرآنية التي لا ربط لها بالمقام كآيات الدالة على الاصطفاء والاجتباء ومنها قوله عز وجل: (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ)^٣، وقوله: (وَلَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ)^٤، فقد ظن الباحث لعدم ممارسته لكلمات الشيخ أعلى الله مقامه أن مراده من الطينة هي المادة المؤلفة للأجساد أو المقابلة للروح والنفس والعقل (وهي جواهر معنوية مفارقة للمادة)، وعلى أساس هذا الظن استنكر الباحث أن يكون التمايز بين الأنبياء والرسل هو بالوجود المادي دون الوجود المعنوي.

^١ الشيخ الطوسي، الغيبة ص ٢٨٥.

^٢ شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد ج ٤ ص ٤٥١.

^٣ آل عمران: ٣٣

^٤ آل عمران: ١٧٩

والحال أن الشيخ لا يريد من مصطلح (الطينة) المادة بالمعنى المتعارف كما فهمه الأخ الباحث، فإن الطينة عند الشيخ لها معنى واسع، ويختلف المراد منها بحسب الملاحظات والاعتبارات. قال أعلى الله مقامه في شرحه لمشاعر ملا صدرا الشيرازي: ((فالوجود هو الطينة التي خلق منها كل شيء، وقد اصطالحوا علي تسميتها باعتبار أحوالها تسهيلاً لإدراك المعنى واختصاراً للتعبير؛ فباعتبار كونها جزءاً للمركب تسمى ركناً، وباعتبار ابتداء التركيب منها تسمى عنصراً، وباعتبار انتهاء التحلل إليها تسمى استقصاً، وباعتبار كونها قابلة للصور الغير المعينة تسمى هيولى، وباعتبار قبولها للصورة المعينة تسمى مادة، وباعتبار كون المركب مأخوذاً منها تسمى أصلاً، وباعتبار كونها محلاً للصور المعينة بالفعل تسمى موضوعاً، وهي في الحقيقة شيء واحد، وهي الطينة وهي الماء وهي الوجود، والمراد منها هو الوجود الذي أحدثه الله لا من شيء...))^٢.

واعترض العايش بأن تفسير النور بالطينة، وتفسير الشعاع بفاضل الطينة، أمر مخالف للظهور العربي للروايات^٣، فلا أدري هل خالف الشيخ المجلسي رضوان الله عليه هذا الظهور العربي حين علّق على حديث ((خلق الله المؤمن من نوره...)) قائلاً: "أبوه النور وأمه الرحمة: كأنه على الاستعارة أي لشدة ارتباطه بأنوار الله ورحماته، كأن أباه النور وأمه الرحمة، أو النور كناية عن الطينة، والرحمة عن الروح أو بالعكس"^٤. (انتهى كلامه زيد في علو مقامه). فأبي ظهور عربي يتكلم عنه العايش وهذا خاتمة المحدثين

^١ ((الاستقص أو الاسطفس) لفظة يونانية بمعنى الأصل، سميت بها العناصر الأربعة (النار والهواء

والماء والتراب) باعتبار كونها أصولاً ومبادئ للمركبات منها: الحيوان والنبات والمعادن.

^٢ شرح المشاعر، كتاب جوامع الكلم، ج ٣، ص ٥٣، مطبعة الغدير.

^٣ مناقشة الشيخ الأحسائي ص ٤٦

^٤ بحار الأنوار ج ٦٤ ص ٧٤

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٥٥

وأكثرهم ممارسة وجمعاً لأحاديث أهل البيت عليهم السلام لا يرى غضاضة من كون النور في الحديث كناية عن الطينة، وبالتالي فإن الشعاع كناية عن فاضل الطينة. وعاد الأخ العايش في خاتمة بحثه إلى اعتماد مرجعية الاصطلاح الفلسفي المشهور رافضاً مصطلح الشيخ أعلى الله مقامه، فزعم أن "تفسير العلة المادية بكون أعدائهم خلقوا من عكوسات شعاع تلك الأنوار وأظلتهم خلاف مصطلح العلة المادية بالمعنى الحكمي والفلسفي"، ثم صرح بما سكت عنه أخيراً فقال: "فتأمل جيداً ليظهر لك أن ما قاله (الشيخ الأحسائي) لا يصل إلى إيجاب الاطمئنان بصحته؛ لكونه على خلاف الروايات الصحيحة الصريحة والآيات القرآنية الظاهرة، مضافاً إلى كونه على خلاف اصطلاحات الفلاسفة والحكماء في معنى العلة المادية والفاعلية".^١

ويرد على ما ذكره العايش: أن الشيخ أعلى الله مقامه لم يحصر العلة المادية بالعكوسات والأظلة كما ادّعى، ولم يحصر العلة المادية بكون أعدائهم خلقوا من عكوسات الأنوار وأظلتها، فالعلة المادية عند الشيخ الأحسائي أعم من الأنوار والأشعة وأعم من العكوسات والأظلة، يتبين ذلك مما قاله رضوان الله عليه في النص التالي: "إن أجسادهم عليهم السلام في أجساد ما سواهم كالستراج في أشعته وعكوسات الأشعة من الأظلة اللازمة لها التي هي أمثلة أجساد أعدائهم...".^٢ وأما المخالفة للآيات والروايات فهو ادعاء فظ وتوهم محض، بل الشيخ رضوان الله تعالى أكثر العلماء تقيّداً بالآيات والروايات بشهادة القاضي والداني، ولذلك ساغ له أن يصف نفسه بالتابعة لهم وأنه لا يأخذ إلا منهم صلوات الله عليهم. ولو رجع الباحث إلى كتب الشيخ نور الله ضريحه وقارنها بكتب غيره من العلماء لعلم أنه من أكثرهم رجوعاً إلى القرآن الكريم وأخبار آل البيت الطاهرين، بل كان رضوان الله عليه يوصي

^١ مناقشة الشيخ الأحسائي ص ٤

^٢ شرح الزيارة الجامعة، ج ٤ ص ٢٣، شرح عبارة: وأجسادكم في الأجساد.

غيره وخاصة طلاب الحكمة بعدم الأخذ من غيرهم، والاقتصار فقط على ما ذكره في أحاديثهم: قال قدس سره في خاتمة شرح الفوائد: "وإِيَّاكَ ثُمَّ إِيَّاكَ أَنْ تَطْلُبَ فَهْمَ هَذِهِ الْمَطَالِبِ بِنَمَطِ مَا ذَكَرُوهُ فِي كِتَابِهِمْ فَإِنْ طَرِيقَهُمْ وَفَهْمُهُمْ كَمَا قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ: ((ذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَى غَيْرِنَا إِلَى عَيُونِ كُدْرَةٍ يَفْرَغُ بَعْضُهَا فِي بَعْضٍ وَذَهَبَ مَنْ ذَهَبَ إِلَيْنَا إِلَى عَيُونِ صَافِيَةٍ تَجْرِي بِأَمْرِ اللَّهِ لَا نَفَادَ لَهَا))^١ وهذه المطالب المشار إليها في هذه الفوائد مستنبطة من معاني كلام العيون الصافية التي تجري بأمر الله لا نفاذ لها^٢.

إضاءة وخاتمة

في خاتمة هذا البحث أود التنويه إلى أمر قد يكثر الغلط فيه والاشتباه، وهو أن الشيخ رضوان الله عليه يميز بين مرتبتين من الخلق أو الوجود:

١- الوجود في الخلق الأول هو حركة أوجدها الله بنفسها، أي أن حقيقتها أمر الله بالكون بعد أن لم يكن أمرٌ ولا كُنْ، وذلك الأمر هو الخطاب الوجودي المعبر عنه بكلمة (كُنْ)، وهو أمره المطلق قبل ثبوت المكُون، قبلية ذاتية.

٢- الوجود في الخلق الثاني هو المادة، وهي أحد جزئي الفيض المفعولي، والجزء الثاني هو الصورة، وللمادة عدة مصطلحات كالنور والماء والمداد والفيض والوجود المقيد، فالمادة هنا أعم من المادة العنصرية الجسمانية المتعارفة في عالم الملك، فهذه الأخيرة حقيقة بعد حقيقة بالنسبة إلى المادة التي بمعنى الوجود، التي هي الأصل لكل جوهر مادي ومعنوي، ولا يخلو عالم من عوالم التكوين عن هذا الأصل...

^١ الكافي، ج: ١، ص ١٨٤. بصائر الدرجات، ص ٤٩٧. تفسير فرائد الكوفي،

ص: ١٤٢-١٤٣. بحار الأنوار، ج: ٢٤، ص ٢٤٩-٢٥٠.

^٢ شرح فوائد الحكمة، ص ٦٣٥، جوامع الكلم، ج ١، مطبعة الغدير .

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٥٧

واصطلح الشيخ الأوحـد أعلـى الله مقامه على الوجود الأول بعالم الإمكان الراجع، وإمكانه مترتب على افتقاره في نفسه إلى موجدـه، ورجحانه يشير إلى أن كونه أولى من عدمه، فالفعل بالمعنى المصدري كاشف عن محبة فاعله حين أحب أن يوجـد مفعوله. وجعل المشيئة بنفسها يستلزم أن تُجعلَ صالحةً للتعـلق بالمشاء في المرتبة الثانية من الوجود. فالوجود في هذا المقام هو مشيئة الخالق لكون المخلوق أو إيجادـه، والمشيئة مبدأ فعلي للخلق المفعولي أو الوجود المقيّد.

فمعنى (خلق المشيئة بنفسها): أن المشيئة مبدأ صدوري لكون الأشياء. وذلك أن الله تعالى خلق المشيئة بنفسها، أي أن صدورها كان بسبب، لا من دون سبب. والسبب الذي به صدرت هو أمر بارتئها. ولما كانت المشيئة حركة إيجادية وباريها يجـل عن الحركة لا جرم تنتهي عند نفسها ولا تتجاوز إلى ما لا تجوز عليه الحركة بحال، أي الأزل الواجب سبحانه وتعالى. فلو لم تكن مخلوقة بنفسها لكانت مخلوقة بحركة أخرى غيرها فإما أن يدور أو يتسلسل^١، وكلاهما باطل، والحق أن الفعل من حيث معناه لا يستلزم أبداً الاستناد إلى سبب غير صدوره عن الفاعل، إذ به يسبب الفاعل أسبابه ويحقق غاياته.

وأما الصدور فليس هو صدور من الذات، بل صدور بالذات، والفرق بين الأمرين، أن الصدور من الذات هو خروج وانبثاق من الذات، فيكون المنبثق قبل الصدور كامناً

^١ الدور هو توقف وجود الشيء على وجود نفسه إما بواسطة أو بدون واسطة، ويلزم عن ذلك عدم وجود ذلك الشيء أبداً، مع أن المفروض وجوده. ومن المحال العقلي أن يكون الشيء متقدماً على نفسه ومتأخراً عنها.

وأما التسلسل فهو ترامي سلسلة المعلولات إلى غير نهاية، ويترتب عليه أن لا يوجد شيء في الوجود يقال له علّة ولا معلول أبداً وهو خلاف الحق؛ فوجب بطلان التسلسل وانتهائه لثبوت وجود المعلول بالضرورة.

في الذات، وتكون له حالان: الأول: الكمون، والثاني: الظهور، والكمون في الذات يستلزم تركيبها من أمرين: الحال والمحل، وهو باطل. بينما الصدور بالذات هو استناد الصادر إلى قدرة الذات في إعماله، وإعمال القدرة يسمى مشيئة أو إرادة أو فعل أو إيجاد.

هذا آخر ما رأينا التعليق عليه من كلام الأخ حسين العايش في كتابه المخصص للرد على الشيخ الأوحى أعلى الله مقامه الموسوم بـ (مناقشة الشيخ الأحسائي (يرحمه الله) في مفردة الخلق)، وقد تبين فيه: أن الباحث قد تورط فيما لا يعنيه، لعدم فهمه لمباني الشيخ واصطلاحاته، ولا ممارسته لعباراته وكلماته، ولا إلمامه بمطالبه وقواعده، ولا رجوعه إلى رسائله وكتبه. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٥٩

المصادر

- ١- القرآن الكريم
- ٢- لسان العرب: تأليف العلامة جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور،
نشر أدب الحوزة قم ١٤٠٥
- ٣- شرح الزيارة الجامعة، الشيخ أحمد بن زين الدين الأحسائي، مؤسسة
البلاغ - بيروت، الطبعة السابعة ١٤٣٠ هـ.
- ٤- شرح فوائد الحكمة، من كتاب جوامع الكلم ج ١ مطبعة الغدير البصرة،
١٤٣١ هـ.
- ٥- شرح المشاعر، جوامع الكلم ج ٣، مطبعة الغدير البصرة، ١٤٣١ هـ.
- ٦- شرح العرشية، من كتاب جوامع الكلم ج ٤، مطبعة الغدير البصرة،
١٤٣١ هـ.
- ٧- المخازن واللمعات والبراهين الساطعة، تحقيق الشيخ عبد الجليل الأمير،
منشورات جامع الإمام الصادق، الكويت ٢٠٠٦.
- ٨- مناقشة الشيخ الأحسائي يرحمه الله في مفردة الخلق، تأليف حسين
صالح العايش البراك، منشورة على الانترنت بتاريخ ١٤٣٧ هـ.
- ٩- الكافي: تأليف أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي
(٣٢٩هـ) - دار الكتب الإسلامية - طهران.
- ١٠- التوحيد: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي
الملقب بالشيخ الصدوق، تحقيق السيد هاشم الحسيني، قم.
- ١١- عيون أخبار الرضا، تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن
بابويه القمي الملقب بالشيخ الصدوق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات،
الطبعة الأولى - بيروت، ١٤٠٤ هـ

- ١٢- الخصال: تأليف الشيخ محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي
الملقب بالشيخ الصدوق، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري -
مؤسسة النشر الإسلامي - قم ١٤٣ هـ.
- ١٣- أمالي الصدوق: تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين
بن بابويه القمي (٣٨١ هـ) - منشورات الأعلمي - بيروت.
- ١٤- المحاسن: تأليف الشيخ أبي جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي
(٢٧٤ هـ) تصحيح وتعليق السيد جلال الدين الحسيني المحدث - دار
الكتب الإسلامية - قم.
- ١٥- بصائر الدرجات في فضائل آل محمد: تأليف الشيخ أبو جعفر
محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (٢٩٠ هـ) تصحيح وتعليق ميرزا محسن
كوجة باغي. منشورات الأعلمي - طهران.
- ١٦- بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: تأليف العلامة
الشيخ محمد باقر المجلسي، مؤسسة الوفاء - بيروت ١٤٠٣ هـ.
- ١٧- تفسير فرات الكوفي، تأليف فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي، ط
طهران، ١٤١٠ هـ.
- ١٨- الغيبة: تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٤٦٠ هـ)
تقديم العلامة الشيخ أغابزرك الطهراني - مطبعة النعماني - النجف
الأشرف.
- ١٩- الإشارات والتنبيهات، تأليف الشيخ أبي علي الحسين بن علي بن
سينا، مع شرح نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي، نشر
البلاغة، قم ١٣٨٣ هـ ش.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٦١

٢٠- الشفاء (الإلهيات): تأليف الشيخ أبي علي الحسين بن سينا، تحقيق: الأب قنواقي وسعيد زايد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر، بدون تاريخ.

٢١- المباحثات: تأليف الشيخ أبي علي الحسين بن سينا، تحقيق محسن بيدارفر، انتشارات بيدار - قم ١٤١٣هـ.

٢٢- التعليقات: تأليف الشيخ أبي علي الحسين بن سينا، مركز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامي قم ١٤٢١هـ.

٢٣- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: تأليف صدر الدين محمد الشيرازي (ملا صدرا)، دار إحياء التراث العربي بيروت ١٩٨١م.

٢٤- تفسير صدر الدين الشيرازي: تأليف صدر الدين محمد الشيرازي، قم

٢٥- الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، محاضرات الشيخ جعفر سبحاني، بقلم حسن محمد مكي العاملي، الدار الإسلامية، قم.

٢٦- نهج البلاغة: للإمام علي عليه السلام، تحقيق السيد جعفر الحسيني - دار الثقلين - قم ١٤١٩هـ.

٢٧- شرح نهج البلاغة: تأليف ابن أبي الحديد (٦٥٦هـ) تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم - دار إحياء الكتب العربية - مصر.

٢٨- كفاية الأصول: تأليف الشيخ الآخوند محمد كاظم الخراساني، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، قم ١٤٠٩هـ.

٢٩- مصباح المتهجد، الشيخ أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، مؤسسة فقه الشيعة، بيروت ١٤١١هـ.

- ٣٠- جنة الأمان الباقية وجنة الإيمان الباقية (المعروف بمصباح الكفعمي)،
تأليف تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن العاملي الكفعمي،
منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٤٠٣ هـ.
- ٣١- الرسالة العلمية، للشيخ علي نقي الأحسائي، تحقيق: صالح أحمد
الدباب، الناشر: مؤسسة شمس هجر، ط بيروت ١٤٢٨ هـ.
- ٣٢- رسالة المفاعيل للسيد كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي، في مجموعة
جواهر الحكم، مطبعة الغدير، البصرة.
- ٣٣- علل الشرائع: تأليف الشيخ الصدوق، تقديم السيد محمد صادق
بحر العلوم - المكتبة الحيدرية - النجف الأشرف ١٣٨٥ هـ.
- ٣٤- مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام: تأليف
الشيخ رجب البرسي - بيروت.
- ٣٥- بحث حول الولاية من وحي القرآن لخدام الشريعة الميرزا عبد الرسول
الأحقاقي.
- ٣٦- أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة النشر الإسلامي،
قم ١٤٢٥ هـ.
- ٣٧- اللمعة البيضاء في شرح خطبة الزهراء، للمولى محمد بن علي بن
أحمد القزاجه داغي التبريزي، تحقيق السيد هاشم الميلاي، مؤسسة
الهادي، قم - ١٤٢٨ هـ.
- ٣٨- إحقاق الحق وإزهاق الباطل، للسيد نور الله الحسيني التستري
المرعشي، تعليق آية الله شهاب الدين النجفي، قم.
- ٣٩- منتهى الدراية في توضيح الكفاية: تأليف السيد محمد جعفر
الجزائري المروج، النجف الأشرف ١٣٨٨.

..... بيان الحق في مسألة الخلق ٦٣

الفهرس

رقم الصفحة	الموضوع
٣	المقدمة
٥	المصادرة على المطلوب
٧	العصمة التبعية والعصمة الذاتية
٩	مناقشة العالم إحياء لأمره
١١	تعظيم العلماء في القرآن والحديث
١٣	عدم فهم الباحث مراد الشيخ من العلل الأربعة
١٥	خلق الله المؤمنين من نوره
١٩	اتهامه للشيخ الأوحى بالغلو
٢٠	رأي الشيخ قدس سره بالغلو والغلاة
٢٣	رد اعتراضاته في معنى كونهم (عليهم السلام) العلل الأربعة
٢٩	تحذلق الباحث بالفلسفة
٣١	العلة الطبيعية والعلة الإرادية
٣٣	قياس الإرادة الإلهية على إرادة الإنسان
٣٦	الخلاف في معنى الإرادة
٣٩	الإرادة عند الشيخ الأحسائي

٦٤ بيان الحق في مسألة الخلق

٤٢	إيرادت العايش على الشيخ في حديث الصنع
٤٧	مخالفة الشيخ للاصطلاح المشهور
٥٢	الطينة وفاصل الطينة
٥٥	إضاءة وخاتمة
٥٨	المصادر
٦٣	الفهرس