وجود العالَم بعد العدَم
عند الإماميّة

تأليف
السيد قاسم على الأحمدى

المدخل

الحمد للّه فاطر الأشياء إنشاءا ، ومبتدعها ابتداءا . . بقدرته وحكمته لا من شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداع . . خلق ما شاء كيف شاء ، متوحّداً بذلک لإظهار حكمته ، وحقيقة ربوبيته[1] .

والصلاة والسلام على أوّل من خلقه اللّه[2] وابتدأه[3] « بعد أن لم يزل تبارک وتعالى متفرّداً بوحدانيته[4] ، وكان عزّوجلّ ولا شيء معه[5] ، ولا شيء غيره[6] » خاتم النبيّين ، وسيّد المرسلين محمّد بن عبد اللّه صلى‌اللّه‌عليه‌وآله‌وسلم وآله الصراط المستقيم الأئمّة المعصومين ، لاسيّما الكهف الحصين وغياث المضطرّ المستكين « الحجّة بن الحسن العسكرى » روحى وأرواح العالمين لتراب مقدمه الفداء .

ولعنة اللّه على أعدائهم الفجرة الأشقياء ، ومن ظلمهم من الكفرة الأدعياء ، ومن أنكر إمامتهم أبد الآبدين . .

أمّا بعد ؛ فيقول تراب أقدام شيعة أمير المؤمنين عليه‌السلام العبد الفقير المحتاج إلى ربّه السيّد قاسم بن إبراهيم على أحمدى غفر اللّه لهما بشفاعة مواليهما المنتجبين :

هذه رسالة فى إثبات حدوث العالم ووجوده على نحو الحدوث الحقيقى ، أى المسبوقيّة بالعدم الصريح ونفى أزليّة ما سواه تعالى .

ولمّا كان هذا البحث من أعظم الأصول الإسلاميّة ـ لاسيّما عند الفرقة الناجية الإمامية ـ وعدم القول بذلک يستلزم فساد العقيدة والدين ، كتبت هذه الرسالة تبصرة لنفسى ورجاءا لانتفاع غيرى من طالبى العلم والدين بها .

ورتّبتها على مقدّمة ، وأربعة مقاصد ، وخاتمة :

أمّا المقدمة : ففى بيان معانى الحدوث والقدم .

وأمّا المقاصد :

فالمقصد الأوّل : فى تحقيق الأقوال فى حدوث ما سوى اللّه تعالى .

المقصد الثانى : بيان الأدلّة النقلية .

المقصد الثالث : بيان الأدلّة العقلية .

المقصد الرابع : التعرّض لبعض الشبهات وجوابها .

وأمّا الخاتمة : ففى الإشارة إلى بعض المفاسد المترتبة على القول بقدم العالم .

هذا ، ونستمدّ من العلىّ القدير ان يسدّد خُطانا ، ويُخْلص اعمالنا ، ويجعل قادم ايامنا خيرا من ماضيه ، ويُرضى موالينا سلام اللّه عليهم عنّا ..

وآخر دعوانا ان الحمد للّه رب العالمين .

يوم ولادة ناموس الرسالة ، شريكة اخيها الحسين عليه السلام ، زينب الكبرى سلام اللّه عليها . فى بلدة قم المقدسة عش آل‌محمد عليهم‌السلام فيكنف فاطمة‌المعصومة‌سلام‌اللّه‌عليها.

5 / جمادى الاولى / 1422 ه

المقدّمة

تعريف الحدوث والقدم

القدم والحدوث عند الفلاسفة زمانى وذاتى .

أمّا الحدوث الزمانى : فهو كون الشىء مسبوق الوجود بعدم زمانىّ وهو حصول الشىء بعد أن لم يكن ، بعديّة لا تجامع القبلية ، ويقابل الحدوث بهذا المعنى القدم الزمانى الذى هو عدم كون الشىء مسبوق الوجود بعدم زمانىّ .

وأمّا الحدوث الذاتى : فهو كون وجود الشىء مسبوقاً بالعدم المتقرّر فى مرتبة ذاته ، والقدم الذاتى خلافه[7] .

وبعبارة أُخرى : الحدوث الزمانى هو مسبوقية وجود الشىء بالعدم الزمانى ، ويقابله القدم الزمانى ؛ وهو عدم مسبوقية الشىء بالعدم الزمانى . والحدوث الذاتى هو مسبوقية وجود الشىء بالعدم فى ذاته ، ويقابله القدم الذاتى ؛ وهو عدم مسبوقية الشىء بالعدم فى حدّ ذاته[8] .

وأشار إلى هذه الأقسام المحقّق الطوسى فى تجريد الاعتقاد حيث قال : الموجود إن أُخذ غير مسبوق بالغير أو بالعدم فقديم وإلاّ فحادث[9] .

ولا يخفى أنه أشار بقوله : بالغير . . إلى تعريف القدم الذاتى ، وبقوله : بالعدم . . إلى تعريف القدم الزمانى ، على ما عليه الحكماء .

وتقدير كلامه : الوجود إن أُخذ غير مسبوق بالغير فقديم ذاتى ، أو بالعدم فقديم زمانى ، وإلا . . أى وإن لم يؤخذ غير مسبوق بل مسبوقاً بالغير فحادث ذاتى ، أو بالعدم فحادث زمانى على أن يكون المراد بالعدم هو الزمانى المقابل للوجود ، وهذا الكلام يوافق الأقسام الأربعة التى ذكرها الفلاسفة على اصطلاحهم .

وأمّا المتكلّمون ؛ فلم يقسّموا الحدوث والقدم إلى الذاتى والزمانى ، بل هما ليسا عندهم إلاّ زمانيّين ، فالقديم عندهم هو اللّه تعالى والحادث هو العالم .

هذا ، ولا نجد ثمة ضرورة فى البحث والمناقشة فى هذه التعريفات ؛ لعدم دخلها فى المقصود ، بل الذى نحن بصدد إثباته لا يتوقّف على تحقيق هذه الأمور ، فانّ الذى ثبت باجماع أهل الملل والنصوص المتواترة هو : حدوث جميع ما سوى اللّه سبحانه وتعالى ؛ بمعنى أن أزمنة وجوده فى جانب الأزل متناهية وفى وجوده ابتداء ؛ والأزلى القديم ـ بمعنى ما لا أوّل له ولم يكن مسبوقاً بالعدم ـ هو اللّه سبحانه[10] .

وبعبارة أُخرى : نحن بصدد إثبات الحدوث الزمانى لجميع ما سوى اللّه ، بمعنى : أنّ الزمان والزمانيات كانت معدومة مطلقا قبل خلق العالم ، بل هينفى صرف .

وبعبارة ثالثة : إنّ الزمان والزمانيات وسلسلة الحوادث كلّها متناهية فى طرف الماضى ، وإنّ جميع الممكنات تنتهى فى جانب الماضى إلى عدم مطلق ولا شى بحت ، لا امتداد فيه ولا تكمّم ولا تدريج ولا قارّية ولا سيلان ؛ ولم يكن شىء قبل ابتداء الموجودات إلاّ الواحد القهّار .

والتّعبير بـ :« تنتهى الموجودات إلى عدم مطلق » وكذا : « قبل ابتداء الموجودات » من ضيق العبارة ، إذ لا يمكن تصوّر القبلية والانتهاء بالنسبة إلى العدم حقيقة .

وبالجملة : إنّ الزمان وجميع الموجودات الممكنة فى جانب الماضى لا يتصور فيها امتداد اصلاً ، لا « موجود » كما زعمت الفلاسفة ، ولا « موهوم » كما توهّمه بعض المتكلمين ، فلا يمكن أن يكون فيها حركات ؛ كما استدلّ به الحكماء على عدم تناهى الزمان ، بل لا شىء مطلق وعدم صرف .

ومن هنا يتّضح أنّ التعبير بـ :الحدوث الزمانى إنّما هو لأجل ضيق العبارة ، إذ القائل بحدوثه ـ بالمعنى المذكور ـ قائل بحدوث الزمان أيضاً ؛ لأنه من أجزاء العالم .

المقصد الأوّل :

فى تحقيق الأقوال

نذكر كلمات الأعلام فى المقام حتى يظهر أنه لا خلاف بين المسلمين ـ بل جميع أرباب الملل ـ فى أنّ ما سوى اللّه سبحانه وتعالى حادث بالمعنى الذى ذكرناه ، ولوجوده ابتداء . . بل قد عدّ ذلک من ضروريات الدين .

قول المحدث الجليل الشيخ الكلينى رحمه‌الله (المتوفى 328 أو 329)

قال فى الكافى فى باب جامع التوحيد بعد ذكره الحديث الأوّل :

هذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه‌السلام حتى لقد ابتذلها العامة ، وهى كافية لِمَن طلب علم التوحيد إذا تدبّرها وفهم ما فيها . . .

إلى أن قال : ألا ترون . . . إلى قوله : « لا من شىء كان ولا من شىء خلق ما كان » فنفى بقوله : « لا من شىء كان » معنى الحدوث ، وكيف أوقع على ما أحدثه صفة الخلق والاختراع بلا أصل ولا مثالٍ ، نفياً لقول من قال[11] : إنّ الأشياء كلّها محدثة بعضها من بعض ، وإبطالاً لقول الثنويّة الذين زعموا أنه لا يُحدث شيئاً إلا من أصل ولا يدبّر إلا باحتذاء مثالٍ ، فدفع عليه‌السلام بقوله : « لا من شىء خلق ما كان » جميع حُجَج الثنوية وشبههم ، لأنّ أكثر ما يَعْتَمِدُ الثنوية[12] فى حدوث العالم أن يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شىء أو من لا شىء ، فقولهم : من شىء خطأ ، وقولهم من لا شىء مناقضة وإحالة لأنّ « مِنْ » توجب شيئاً « ولا شىء » تنفيه فأخرج أمير المؤمنين عليه‌السلام هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ وأصحّها ، فقال : « لا من شىء خلق ما كان . . » فنفى « من » إذ كانت توجب شيئاً ، ونفى الشىء إذ كان كلّ شىء مخلوقاً محدثاً لا من أصل أحدثه الخالق كما قالت الثنوية : أنه خلق من أصل قديم فلا يكون تدبير إلا باحتذاء مثالٍ[13] .

قول الشيخ الصدوق رحمه‌الله (المتوفى 381)

قال : الدليل على أنّ اللّه ـ تعالى عزّوجلّ ـ عالمٌ حيٌّ قادرٌ لنفسه لا بعلمٍ وقدرةٍ وحياةٍ هو غيره : أنّه لو كان عالماً بعلمٍ ، لم يخل علمه من أحد أمرين إما أن يكون قديماً أو حادثاً ، فإن كان حادثاً فهو ـ جلّ ثناؤه ـ قبل حدوث العلم غير عالم ، وهذا من صفات النقص ، وكلٌّ منقوصٍ محدثٌ بما قدّمنا ؛ وإن كان قديماً وجب أن يكون غير اللّه ـ عزّوجلّ ـ قديماً ، وهذا كفرٌ بالإجماع . . إلى آخر كلامه[14] .

وقال ـ فى عداد اسمائه تعالى ـ : القديم : معناه أنه المتقدّم للأشياء كلّها ، وكلّ متقدمٍ لشىء يسمى قديماً إذا بولغ فى الوصف ، ولكنّه سبحانه قديم لنفسه بلا أولٍ ولا نهايةٍ ، وسائر الأشياء لها أولٌ ونهايةٌ ، ولم يكن لها هذا الإسم فى بدءها فهى قديمةٌ من وجه ومحدثةٌ من وجه .

وقد قيل : إنّ القديم معناه : إنه الموجود لم يزل ، وإذا قيل لغيره عزّوجلّ : إنّه قديمٌ كان على المجاز ؛ لأنّ غيره محدثٌ ليس بقديمٍ[15] .

وقال أيضاً فى موضع آخر منه :

إنّ المحدث هو ما كان بعد أن لم يكن ، والقديم هو الموجود لم يزل ، والموجود لم يزل يجب أن يكون متقدّماً لما قد كان بعد أن لم يكن . . .

إلى أن قال فى آخر كلامه :

هذه أدلّة أهل التوحيد الموافقة للكتاب والآثار الصحيحة عن النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم والأئمة عليهم‌السلام[16] .

قول الشيخ المفيد رحمه‌الله (المتوفى 413)

قال فى المسائل العكبرية فى المسألة السابعة عشرة :

قال السائل : اعترض فلسفى فقال : إذا قلتم إنّ اللّه وحده لا شىء كان معه ، فالأشياء المحدثة من أىّ شىء كانت ؟

فقلنا له : مبتدعة لا من شىء .

فقال : أحدثهما معاً أو فى زمان بعد زمان ؟ !

قال : فإن قلتم : معاً ، أوجدناكم انها لم تكن معاً وانها حدثت شيئاً بعد شىء . وإن قلتم : أحدثها فى زمان بعد زمان ؛ فقد صار معه شريك وهو الزمان !

(قال الشيخ المفيد رحمه‌الله) :

والجواب ـ وباللّه التوفيق ـ : إنّ اللّه لم يزل واحداً لا شىء معه ولا ثانى له ، وانه إبتدأ ما أحدثه فى غير زمان ، وليس يجب إذا أحدث بعد الأوّل حوادث أن يحدثها فى زمان ، ولو فعل لها زماناً لما وجب بذلک قدم الزمان ، إذ

الزمان حركات الفلک أو ما يقوم مقامها مما هو بقدرها فی التوقيت ، فمن أين يجب عند هذا الفيلسوف أن يكون الزمان قديماً إذا لم توجد الأشياء ضربةً واحدةً ، لولا أنه لا يعقل معنى الزمان ؟ . . إلى آخره[17] .

وقال :

القول بأنّ أشباحهم عليهم‌السلام قديمة فهو منكر لا يطلق ، والقديم فی الحقيقة هو اللّه تعالى الواحد الذی لم يزل وكلّ ما سواه محدث مصنوع مبتدأ له أوّل . والقول بأنهم لم يزالوا طاهرين قديمی الأشباح قبل آدم كالأول فی الخطأ ، ولا يقال لبشر إنّه لم يزل قديماً[18] .

وقال ـ فی الجواب عن قول السائل : إذا صحّ أنّ الأنوار قديمة ، فما بال ابراهيم قال : « رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ . . »[19] ـ :

إنا غير مصحّحين لقدم الأنوار التی ذكرها السائل[20] .

وقال فی موضع آخر فی ضمن جوابه :

قوله : إنّ الأشباح مخلوقة قديمة فهو باطل ، وكلام متناقض ، اللهم إلاّ أن يريد بذكر القدم تقدم الزمان الذی لا ينافی الابتداء والحدوث ، فذلک ممّا يسلم به الكلام من التناقض ، إلاّ إنا لسنا نعلم ما أراد بقوله : الأشباح قديمة ومخلوقة ، ولا ما عناه بذلک ؟ ! فيكون كلامنا بحسبه ، والقول بأن الأشباح قديمة بدع من القول ، لم يثبت عن صادق عن اللّه سبحانه فيما نعرفه إلاّ من كلام طائفة من الغلاة وعامّة لا معرفة لهم بمعانی الكلام[21] .

وقال فی تصحيح الاعتقاد :

المفوّضة صنف من الغلاة ، وقولهم الذی فارقوا به من سواهم من الغلاة اعترافهم بحدوث الأئمة عليهم‌السلام وخلقهم ونفی القدم عنهم ، وإضافة الخلق والرزق مع ذلک إليهم ، ودعواهم أنّ اللّه سبحانه وتعالى تفرّد بخلقهم خاصّة وأنه فوّض إليهم خلق العالم بما فيه وجميع الأفعال[22] .

وقال أيضاً :

ويكفی فی علامة الغلو نفی القائل به عن الأئمة عليهم‌السلام سمات الحدوث وحكمه لهم بالإلهية والقدم . . إلى آخره[23] .

وقال رحمه‌الله ـ فی الردّ على القول بالحال ـ :

فكره أن يثبت الحال شيئاً فتكون موجودة أو معدومة ، ومتى كانت موجودة لزمه ـ على أصله وأصولنا جميعا ـ أنها لا تخلو من القدم والحدوث ، وليس يمكنه الإخبار عنها بالقدم فيخرج بذلک عن التوحيد ويصير به أسوء حالاً من أصحاب الصفات[24] .

وساق الكلام إلى أن قال :

. . ومن دان بالهيولى وقدم الطبيعة[25] أعذر من هؤلاء القوم إن كان لهم عذرٌ . ولا عذر للجميع فيما ارتكبوه من الضلال لأنهم يقولون : إنّ الهيولى هو أصلُ العالم ، وإنه لم يزل قديماً ، وإنّ اللّه تعالى هو محدث له كما يُحدث الصائغ من السبيكة خاتماً والناسج من الغزل ثوباً والنجار من الشجرة لوحاً[26] .

قول الشيخ أبى الصلاح الحلبى رحمه‌الله (المتوفى 447)

قال : وإرادته فعله ، لاستحالة كونه مريداً لنفسه مع كونه كارهاً ؛ لأنّ ذلک يقتضى كونه مريداً كارهاً لكل ما يصحّ كونه مراداً ، وذلک محال ، ولأن ذلک يوجب كونه مريداً لكلّ ما تصحّ إرادته من الحسن والقبح . . وسنبيّن فساد ذلک .

أو بإرادة قديمة ، لفساد قديم ثان ؛ ولأنّ ذلک يقتضى قدم المرادات ، أو كون إرادته عزماً . . وكلا الأمرين مستحيل .

وكونها من فعل غيره من المحدثين محال ؛ لأنّ المحدث لا يقدر على فعل الإرادة فى غيره ، لاختصاص إحداثها بالابتداء وتعذّر الابتداء من المحدث فى غيره ، ويستحيل وجود قديم ثان على ما نبيّنه ، فلا يمكن تقدير احداثها به[27] .

وقال أيضاً :

إذا تقرّر ما قدّمناه من مسائل التوحيد ، وعلمنا صحّتها بالبرهان ، لزم كلّ عاقل اعتقادها أمناً من ضررها ، قاطعاً على عظيم النفع بها . . وفساد ما خالفها من المذاهب ، وحصول الأمان من معرّتها ، ونزول الضرر بمعتقدها من حيث كان علمه بحدوث الأجسام والأعراض يقتضى بفساد مذاهب القائلين بقدم العالم من الفلاسفة وغيرهم . .

إلى أن قال :

وعلمنا بتفرّده سبحانه بالقدم والصفات النفسية التى عيّناها يبطل مذاهب الثنوية والمجوس وعبّاد الأصنام و . . والغلاة والمفوّضة والقائلين بقدم الصفات زائداً على ما تقدّم[28] .

قول الشيخ أبى الفتح الكراجكى رحمه‌الله (المتوفى 449)

قال الكراجكى ـ تلميذ السيد المرتضى ـ فى كتاب كنز الفوائد :

اعلم ـ أيدک اللّه ـ إنّ من الملاحدة فريقا يثبتون الحوادث ومحدثها ويقولون : إنه لا أوّل لوجودها ولا ابتداء لها ، ويزعمون : أنّ اللّه سبحانه لم يزل يفعل ولا يزال كذلک ، وإنّ أفعاله لا أوّل لها ولا آخر ؛ فقد خالفونا فى قولهم : إنّ الأفعال لا أوّل لها . . إذ كنّا نعتقد إنّ اللّه تعالى ابتدأها وإنه موجود قبلها ، ووافقونا بقولهم : لا آخر لها ؛ لأنهم وإن ذهبوا فى ذلک إلى بقاء الدنيا على ما هى عليه واستمرار الأفعال فيها وإنه لا آخر لها .

فإنا نذهب فى دوام الأفعال إلى وجه آخر ، وهو تقضّى أمر الدنيا وانتقال الحكم إلى الآخرة ، واستمرار الأفعال فيها من نعيم الجنة الذى لا ينقطع عن أهلها ، وعذاب النار الذى لا ينقضى عن المخلّدين فيها ، فأفعال اللّه عزّوجلّ من هذا الوجه لا آخر لها .

وهؤلاء ـ أيدک اللّه ـ هم الدهرية القائلون : بأن الدهر سرمديّة لا أوّل له ولا آخر ، وإنّ كل حركة تحرّک بها الفلک فقد تحرّک قبلها بحركة من غير نهاية وسيتحرّک بعدها بحركة بعدها حركة لا إلى غاية ، وأنه لا يوم إلاّ وقد كان قبله ليلة ولا ليلة إلاّ وقد كان قبلها يوم ، ولا إنسان إلاّ أن يكون من نطفة ولا نطفة تكوّنت إلاّ من انسان ، ولا طائر إلاّ من بيضة ولا بيضة إلاّ من طائر ، ولا شجرة إلاّ من حبّة ولا حبّة إلاّ من شجرة . .

وإنّ هذه الحوادث لم تزل تتعاقب ولا تزال كذلک ، ليس للماضى فيها بدايۀ ولا للمستقبل فيها نهايۀ ، وهى مع ذلک صنعۀ لصانع لم يتقدمها وحكمۀ من لم يوجد قبلها ، وإنّ الصنعۀ والصانع قديمان لم يزالا . . !

تعالى اللّه الذى لا قديم سواه وله الحمد على ما أسداه من معرفۀ الحق وأولاه ، وأنا بعون اللّه أورد لک طرفاً من الأدلۀ على بطلان ما ادّعاه الملحدون وفساد ما تخيّله الدهريون[29] .

وقال الكراجكى أيضاً :

اعلم إنّ الملاحدۀ لمّا لم تجد حيلۀ تدفع بها تقدّم الصانع على الصنعۀ ، قالت : إنه متقدم عليها تقدّم رتبۀ لا تقدّم زمان[30] .

قول شيخ الطائفۀ الطوسى رحمه‌الله (المتوفى 460)

قال فى كتاب الاقتصاد ـ :

فصل : فى أنه تعالى واحد لا ثانى له فى القدم :

لو كان مع اللّه تعالى قديم ثانٍ لوجب أن يكون مشاركاً له فى جميع صفاته ، لمشاركته له فى القدم التى هى صفۀ ذاته التى باين بها جميع الموجودات لأن جميع أوصافه من كونه عالماً وقادراً وحيّاً وموجوداً ومريداً وكارهاً ومدركاً ـ يشاركه غيره من المحدثات قديماً ، ولا يشاركه فى القدم فبان أنه يكون قديما ـ[31] يخالف المحدثات .

والشىء إنما يخالف غيره بصفته الذاتيۀ ، وبها يتماثل ما تماثله ، كما أنّ ما شارک السواد فى كونه سواداً ، ويخالف غير السواد من أنّ السواد يخالف البياض والحموضۀ وغيرهما أيضاً بكونه سواداً .

فعلم بذلک أنّ الاشتراک فى صفۀ الذات يوجب التماثل ، وكان يجب من ذلک مشاركۀ القديمين فى كونهما قادرين عالمين حيّين وفى جميع صفاتهما .

. . إلى أن قال :

فإذا ثبت ذلک بطل إثبات قديمين ، وإذا بطل وجود قديمين بطل قول الثنويۀ القائلين بالنور والظلمۀ ، وبطل قول المجوس القائلين باللّه والشيطان ، وبطل قول النصارى القائلين بالتثليث[32] .

وقال أيضاً فى رسالۀ الاعتقادات :

والدليل على أنّ اللّه تعالى قديم أزلى : لأن معنى القديم والأزلى : هو الذى لا أوّل لوجوده ، فلو كان البارى تعالى لوجوده أولاً لكان محدثاً ، وقد ثبت أنه تعالى واجب الوجود ، فيكون قديما أزلياً .

والدليل على أنه تعالى قادر مختار لا موجب ، لأن القادر المختار هو الذى يصدر عنه الفعل المحكم المتقن مع تقدّم وجوده ويمكنه الترک ؛ والموجب هو الذى يصدر هو وفعله دفعۀ واحدۀ ، فلو كان البارى تعالى موجباً لزم قدم العالم ، وقد بيّنا أنه قديم فيكون البارى تعالى قادراً مختاراً وهوالمطلوب[33] .

قول الشيخ محمّد بن الفتال النيسابورى رحمه‌الله (المستشهد 508)

قال : وقوله تعالى : « وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالأِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ »[34] فإذا ثبت ذلک فکل ما يفعله اللّه تعالى من الآلام والتكاليف وخلق المؤذيات والحشرات والسباع حسن ، لأنه ثبت أنه لا يفعل القبيح وإن لم نعلم وجه حسنها على وجه التفصيل ، وكلام اللّه تعالى محدث ، لأنه لو كان قديماً لكان معه قديم آخر ولا يجوز عليه الزوال لو كان قديماً[35] .

وقال أيضاً بعد ذكر أدلة حدوث العالم :

اعلم ان اللّه تعالى قد ذكر فى القرآن أدلة كثيرة على حدوث العالم وعلى إثباته وإثبات صفاته وما لا يجوز عليه وما يجوز أكثر مما ذكرنا ، وإنما لم نورد جملتها مخافة التطويل ، وفى هذا القدر كفاية إن شاء اللّه .

فينبغى للعاقل أن يتأمل فى هذه الآيات وينظر فيها ليحصل له العلم باللّه تعالى ، ويعلم أنّ ما قاله المتكلمون ليس بخارج من القرآن والآثار الصحيحة . . إلى آخره[36] .

قول الشهرستانى (المتوفى 548)

قال الشهرستانى صاحب الملل والنحل فى كتاب نهاية الأقدام وصحّحه المحقق الطوسى رحمه‌الله [37] :

مذهب أهل الحق من الملل كلّها أنّ العالم محدث مخلوق له أوّل ، أحدثه البارى تعالى وأبدعه بعد أن لم يكن ، وكان اللّه ولم يكن معه شىء ، ووافقهم على ذلک جمع من أساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة ، مثل ثاليس ، وإنكساغورس ، وإنكسيمايس من أهل ملطية ، ومثل فيثاغورس ، وإنباذقلس ، وسقراط ، وأفلاطون من أهل آثينيّة ويونان جماعة من الشعراء والأوايل والنسّاک .

وإنما القول بقدم العالم وأزليّة الحركات بعد إثبات الصانع ، والقول بالعلّة الاولى إنما ظهر بعد أرسطاطاليس ، لأنّه خالف القدماء صريحاً وأبدع هذه المقالة على قياسات ظنّها حجّة وبرهاناً ، وصرّح القول فيه من كان من تلامذته مثل الاسكندر الافروديسىّ ، وثامسطيوس ، وفرفوريوس ، وصنّف برقلس المنتسب إلى أفلاطون فى هذه المسألة كتاباً أورد فيه هذه الشبهة[38] .

قول السيّد رضى الدين بن طاووس رحمه‌الله (المتوفى 664)

قال : إنّ الفلاسفة قالت : إنّ الهيولى قديمة ، وانها أصل العالم ، وإنّ اللّه ليس له فى وجود الهيولى قدرة ولا أثر ، لأنهم ذكروا أنّها لا أوّل لوجودها ، وهى عندهم مشاركة للّه فى القدم ، وقالوا : إنّ اللّه يصوّر منها الصور ، فليس له إلاّ التصوير فحسب ، وقد بطل قولهم بما ثبت من حدوث العالم وحدوث كل ما سوى اللّه تعالى . . [39] .

قول المحقق الطوسى رحمه‌الله (المتوفى 672)

قال فى كتاب الفصول :

أصل : قد ثبت أنّ وجود الممكن من غيره ، فحال إيجاده لا يكون موجوداً ، لاستحالة إيجاد الموجود ، فيكون معدوماً ، فوجود الممكن مسبوق بعدمه وهذا الوجود يسمّى : حدوثاً ، والموجود : محدثاً ، فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث ، واستحالة الحوادث لا إلى أوّل ـ كما يقوله الفلسفىّ ـ لا يحتاج إلى بيان طائل بعد ثبوت إمكانها المقتضى لحدوثها .

ثمّ قال :

مقدمة : كل مؤثر إمّا أن يكون أثره تابعاً للقدرة والداعى أو لا يكون ، بل يكون مقتضى ذاته ؟ والأوّل يسمّى : قادراً ، والثانى : موجبا ، وأثر القادر مسبوق بالعدم ، لأن الداعى لا يدعو إلاّ إلى المعدوم ، وأثر الموجب يقارنه فى الزمان ؛ إذ لو تأخّر عنه لكان وجوده فى زمان دون آخر ، فإن لم يتوقّف على أمر غير ما فرض مؤثرا تامّاً كان ترجيحاً من غير مرجّح ، وإن توقف لم يكن المؤثّر تامّاً ، وقد فرض تامّاً ، وهذا خلف .

ثمّ قال :

نتيجة : الواجب المؤثر فى الممكنات قادر ؛ إذ لو كان موجباً لكانت الممكنات قديمة ، واللازم باطل ـ لما تقدّم ـ فالملزوم مثله[40] .

وقال رحمه‌الله فى تجريد الاعتقاد :

وجود العالم بعد عدمه ينفى الإيجاب .

وقال العلاّمة الحلى رحمه‌الله فى شرحه :

لمّا فرغ من الدلالة على وجود الصانع تعالى شرع فى الاستدلال على صفاته تعالى وابتدأ بالقدرة ، والدليل على أنه تعالى قادر : أنا قد بيّنا أنّ العالم حادث ، فالمؤثر فيه إن كان موجباً لزم حدوثه أو قدم ما فرضناه حادثاً ، أعنى العالم ، والتالى بقسميه باطل .

بيان الملازمة ؛ ان المؤثر الموجب يستحيل تخلّف أثره عنه ، وذلک يستلزم إما قدم العالم وقد فرضناه حادثاً ، أو حدوث المؤثر ويلزم التسلسل ، فظهر أنّ المؤثر للعالم قادر مختار[41] .

قول الشيخ أبو إسحق النوبختى رحمه‌الله

قال فى كتاب الياقوت فى علم الكلام :

مسألة : الأجسام حادثة ؛ لأنها إذا اختصّت بجهة فهى : إمّا للنفس ويلزم منه عدم الانتقال ، أو لغيره ، وهو إمّا موجب أو مختار ، والمختار قولنا والموجب يبطل ببطلان التسلسل ؛ ولأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة لعدمها المعلوم ، والقديم لا يعدم ، لأنه واجب الوجود ، إذ لو كان وجوده جائزاً لكان إمّا بالمختار وقد فرضناه قديماً ، أو بالموجب ويلزم منه استمرار الوجود ، فالمقصود أيضاً حاصل[42] .

وقال العلاّمة الحلى ؛فى شرحه :

هذه المسألة من أعظم المسائل فى هذا العلم ومدار مسائله كلها عليها ، وهى المعركة العظيمة بين المسلمين وخصومهم .

واعلم ؛ إنّ الناس اختلفوا فى ذلک اختلافاً عظيماً وضبط أقوالهم : إنّ العالم إمّا محدث الذات والصفات ، وهو قول المسلمين كافّة والنصارى واليهود والمجوس ، وإمّا أن يكون قديم الذات والصفات ، وهو قول أرسطو ، وثاوفرطيس ، وثاميطوس ، وأبى نصر ، وأبى علىّ بن سينا . . فإنهم جعلوا السماوات قديمة بذاتها وصفاتها إلاّ الحركات والأوضاع ، فإنها بنوعها قديمة ، بمعنى أنّ كل حادث مسبوق بمثله إلى ما لا يتناهى .

وإما أن يكون قديم الذات ، محدث الصفات ، وهو مذهب انكساغورس ، وفيثاغورس ، والسقراط ، والثنوية . . ولهم اختلافات كثيرة لا تليق بهذا المختصر .

وإما أن يكون محدث الذات ، قديم الصفات ؛ وذلک مما لم يقل به أحد لاستحالته ، وتوقّف جالينوس فى الجميع[43] .

قول العلاّمة الحلى رحمه‌الله (المتوفى 726)

قال فى الجواب عن سؤال السيد المهنّا : مايقول سيدنا فيمن يعتقد التوحيد والعدل والنبوّة والإمامة لكنّة يقول بقدم العالم ؟ ما يكون حكمه فى الدنيا والآخرة ؟ بيّن لنا ذلک ،أدام اللّه سعدک وأهلک ضدّک .

قال :من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف ؛ لأن الفارق بين المسلم والكافر ذلک ، وحكمه فى الآخرة حكم باقى الكفار بالإجماع[44] .

وقال السيد المهنّا : ما يقول سيدنا فى المثبتين القائلين بأن الجواهر والأعراض ليست بفعل الفاعل ، وأنّ الجوهر جوهر فى العدم كما هو جوهر فى الوجود ؟ فهل يكون هذا الاعتقاد الفاسد الظاهر البطلان موجبا لتكفيرهم ، وعدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة ، وعدم قبول شهادتهم ، وجواز مناكحتهم ؟ أم لا يكون موجباً لشىء من ذلک وأى شىء يكون حكمهم فى الدنيا والآخرة ؟ وما الذى يجب أن يعتقد المكلف فى معتقد هذه المقالة المتدين بها ، المناظر عليها ، مع ظهور فسادها . . أوضح لنا ذلک غاية الإيضاح .

فأجاب العلاّمة الحلى رحمه‌الله :

لا شک فى رداءة هذه المقالة وبطلانها ، لكنّها لا توجب تكفيرا ولا عدم قبول إيمانهم وأفعالهم الصالحة ، ولا ردّ شهادتهم ، ولا تحرم مناكحتهم ، وحكمهم فى الدنيا والآخرة حكم المؤمنين ، لأن الموجب للتكفير إنّما هو اعتقاد قدم الجواهر وهم لا يقولون بذلک ، لأن القديم يشترط فيه الوجود وهم لا يقولون بوجوده فى الأزل . . [45] .

وقال العلاّمة الحلى رحمه‌الله فى شرح كلام المحقق الطوسى رحمه‌الله فى التجريد : « ولا قديم سوى اللّه تعالى » :

قد خالف فى هذا جماعة كثيرة ؛ أمّا الفلاسفة فظاهر لقولهم بقدم العالم . . .

إلى أن قال :

وكل هذه المذاهب باطلة ؛ لأنّ كلّ ما سوى اللّه ممكن ، وكل ممكن حادث[46] .

وقال رحمه‌الله فى كتاب نهاية المرام فى علم الكلام :

قد اتفق المسلمون كافّة على نفى قديم غير اللّه تعالى وغير صفاته ، وذهبت الإمامية إلى أنّ القديم هو اللّه تعالى لا غير .

وقال فيه أيضاً :

القسمة العقلية منحصرة فى أقسام أربعة :

الأوّل : أن يكون العالم محدث الذات والصفات وهو مذهب المسلمين وغيرهم من أرباب الملل وبعض قدماء الحكماء .

الثانى : أن يكون قديم الذات والصفات ، وهو قول أرسطو وجماعة من القدماء ، ومن المتأخرين قول أبى نصر الفارابى والرئيس ، قالوا : السماوات قديمة بذواتها وصفاتها إلاّ الحركات والأوضاع فإنها قديمة بنوعها لا بشخصها ، والعناصر الهيولى منها قديمة بشخصها ، وصورها الجسميّة قديمة بنوعها لا بشخصها ، والصور النوعية قديمة بجنسها لا بنوعها ولا بشخصها . . [47] .

وقال رحمه‌الله فى كتاب واجب الاعتقاد :

يجب على المكلف أن يعرف أنّ اللّه تعالى موجودٌ ؛ لأنه أوجد العالم بعد أن لم يكن ، إذ لو كان قديما لكان إمّا متحركاً أو ساكناً . . والقسمان باطلان . . [48] .

قول المقداد بن عبد اللّه السيورى رحمه‌الله (المتوفى 826)

قال فى أنه تعالى متكلم :

المقام الرابع : فى قدمه وحدوثه ، فقالت الأشاعرة بقدم المعنى ، والحنابلة بقدم الحروف ، وقالت المعتزلة بالحدوث ، وهو الحقّ لوجوه :

الوجه الأوّل : أنه لو كان قديماً لزم تعدّد القدماء وهو باطل ؛ لأنّ القول بقدم غير اللّه كفر بالإجماع ، ولهذا كفرت النصارى لإثباتهم قدم الأُقنوم . .الى آخر كلامه رحمه‌الله [49] .

قول العلامة البياضى رحمه‌الله (المتوفى 877)

قال : ولابد من قدرته للزوم قدم العالم أو حدوثه تعالى عند فرض ايجابه . . إلى آخره[50] .

قول المحقق الدوانى (المتوفى 908)

قال فى أُنموذجه : وقد خالف فى الحدوث الفلاسفة أهلَالملل الثلاث ، فإن أهلها مجمعون على حدوثه ، بل لم يشذّ من الحكم بحدوثه من أهل الملل مطلقا إلاّ بعض المجوس ، وأمّا الفلاسفة فالمشهور أنّهم مجمعون على قدمه على التفصيل الآتى .

ونقل عن أفلاطون القول بحدوثه ، وقد أوّله بعضهم بالحدوث الذاتى .

ثمّ قال : فنقول : ذهب أهل الملل الثلاث إلى انّ العالم ـ ما سوى اللّه تعالى وصفاته من الجواهر والأعراض ـ حادث ، أى كائن بعد أن لم يكن ، بعديّة حقيقيّة لا بالذات فقط ، بمعنى أنها فى حدّ ذاتها لا يستحقّ الوجود ، فوجودها متأخّر عن عدمها بحسب الذات ـ كما تقوله الفلاسفة ـ ويسمّونه : الحدوث الذاتى ، على ما فى تقرير هذا الحدوث على وجه يظهر به تأخّر الوجود عن العدم من بحث دقيق أوردناه فى حاشية شرح التجريد .

وذهب جمهور الفلاسفة إلى أنّ العقول والأجرام الفلكية ونفوسها قديمة ، ومطلق حركاتها وأوضاعها وتخيّلاتها أيضاً قديمة . . [51] .

وقال المحقق الدوانى فى كتاب شرح العقايد العضديّة :

المتبادر من الحدوث الوجود بعد أن لم يكن ، بعديّة زمانيّة ، والحدوث الذاتى مجرد اصطلاح من الفلاسفة .

وقال : والمخالف فى هذا الحكم الفلاسفة ، فإنّ أرسطاطاليس وأتباعه ذهبوا إلى قدم العقول والنفوس الفلكيّة ، والأجسام الفلكيّة بموادّها وصورها الجسميّة والنوعيّة وأشكالها وأضوائها ، والعنصريات بموادّها ، ومطلق صورها الجسيمّة لا أشخاصها ، وصورها النوعيّة ؛ قيل بجنسها ، فانّ صور خصوصيّات أنواعها لا يجب أن تكون قديمة ، والظاهر من كلامهم قدمها بأنواعها .

ثمّ قال : ونقل عن جالينوس التوقّف ، ولذلک لم يعدّ من الفلاسفة لتوقّفه فيما هو من أصول الحكمة عندهم[52] .

قول المحقق السيد الداماد (المتوفى 1041)

قال فى القبسات :

القول بقدم العالم نوع شرک .

وقال فى موضوع آخر منه : إنه إلحاد .

وقال أيضاً :

عليه ـ أى على الحدوث ـ إجماع جميع الأنبياء والأوصياء[53] .

قول الملا صدرا (المتوفى 1050)

قال فى رسالة حدوث العالم :

فمن العقلاء المدققين والفضلاء المناضرين ، من اعترف بالعجز عن هذا الشأن من إثبات الحدوث للعالم بالبرهان قائلاً : العمدة فى ذلک الحديث المشهور والإجماع من المليين ، وأنت تعلم أنّ الاعتقاد غير اليقين . .[54] .

وقال : القول بقدم العالم إنما نشأ بعد الفيلسوف الأعظم أرسطو بين جملة رفضوا طريق الربانيين والأنبياء ، وما سلكوا سبيلهم بالمجاهدة والرياضة والتصفية وتشبثوا بظواهر أقاويل الفلاسفة المتقدمين من غير بصيره ولا مكاشفة ، فأطلقوا القول بقدم العالم .

وهكذا أوساخ الدهرية والطبيعية من حيث لم يقفوا على أسرار الحكمة والشريعة ، ولم يطلعوا على اتحاد مأخذها واتفاق مغزاهما .

ولشدّة رسوخهم فيما اعتقدوا من قدم العالم وزعمهم أن هذا مما يحافظ على توحيد الصانع وانثلام الكثرة والتغيير على ذاته ، وأنّ قياساتهم مبتنية على مقدمات ضرورية هى مبادى البرهان ، لم يبالوا بأن ما اعتقدوا مخالف لما ذهب إليه أهل الدين بل أهل الملل الثلاث من اليهود والنصارى والمسلمين من أنّ العالم ـ بمعنى ما سوى اللّه وصفاته وأسمائه ـ حادث . . أى موجود بعد أن لم يكن بعدية حقيقية وتأخراً زمانياً ، لا ذاتياً فقط ؛ بمعنى أنه مفتقر إلى الغير متأخر عنه فى حد ذاته ، كما هو شأن كل ممكن بحسب حدوثه الذاتى وهو لا استحقاقية الوجود ولاعدم من نفسه .

ومنهم ، وإن كان ممن التزم دين الإسلام لكنّه يعتقد قدم العالم ، ويظنّ أنّ ما ورد فى الشريعة والقرآن واتفق عليه أهل الأديان فى باب الحدوث للعالم ، إنما المراد منه مجرد الحدوث الذاتى والافتقار إلى الصانع .

وذلک القول فى الحقيقة تكذيب للأنبياء من حيث لا يدرى ، ولا يخلص قائله ، ولا يأمن من التعذيب العقلى والحرمان الأبدى ، لأن الجهل فى الأُصول الإيمانى إذا كان مشعوفاً بالرسوخ يوجب العذاب الروحانى فى دار المآب .

ثمّ تأويل ما ورد فى نصوص الكتاب والسنة إنما هو لقصور العقول عن الجمع بين قواعد الملة الحنيفة والحكمة الحقيقة ، وإلاّ فألفاظ الكتاب والسنة غير قاصرة عن إفادة الحقائق وتصوير العلوم والمعارف المتعلقة بأحوال المبدأ والمعاد حتى يحتاج إلى الصرف عن الظاهر للأقاويل وارتكاب التجوز البعيد والتأويل .

وهكذا فعله أبو نصر فارابى فى مقالة التى فى الجمع بين الرأيين والتوفيق بين مذهبى الحكيمين أفلاطون وأرسطو ، حيث حمل الحدوث الزمانى الوارد فى كلام أفلاطون حسب ما اشتهر منه ودلت عليه الألفاظ المأثورة منه على الحدوث الذاتى ، وهذا من قصور فى البلوغ إلى شأوا الأقدميين الأساطين[55] .

أقول : يستفاد من كلامه أمور :

منها : إنّ الفلاسفة لم يبالوا من مخالفة الشريعة فيما ذهبوا إليه من القدم الذاتى .

ومنها : إنهم أوّلوا نصوص الكتاب والسنة ، وما اتفق عليه أهل الأديان فى باب حدوث العالم ، وقالوا : إنّما المراد منه مجرد الحدوث الذاتى والافتقار إلى الصانع ، وهذا القول فى الحقيقة تكذيب للأنبياء ومستلزم للعقاب الأبدى .

ومنها : ألفاظ الكتاب والسنة غير قاصرة عن إفادة الحقائق كى تحتاج إلى صرفها عن ظواهرها ، وارتكاب التجوزات البعيدة فيها ، فالمستفاد من الكتاب والسنة ليس إلاّ الحدوث الزمانى ؛ بمعنى مسبوقية العالم للعدم وإنّ له أوّلاً وابتداء .

ولا يخفى أنّ قوله هذا اعتراف وإقرار بما ذكرناه من اتفاق الآيات والأخبار والمليين على حدوث العالم زماناً . . أى مسبوقيته بالعدم الصريح .

ثم إنّ ما نسبه ملا صدرا إلى الفلاسفة من التأويل ، وعدم الفهم ، والقصور فى الإدراک ، وتكذيب الأنبياء ، ومخالفة الضرورة . . وأمثالها يشمل نفسه قبل أن يشمل غيره ، كيف لا وهو يقول :

إنّ العقول المفارقة خارجة عن الحكم بالحدوث لكونها ملحقة بالصقع الربوبى ، لغلبة أحكام الوجود عليها ، فكأنها موجودة بوجوده تعالى لا بإيجاده وما سوى العقول من النفوس والأجسام وما يعرضها حادثة بالحدوث الطبعى ـ أى الزمانى ـ [56] .

فليس حكم الحدوث عنده سارياً بالنسبة إلى جميع أجزاء العالم ، لخروج العقول عنده عن هذا الحكم ، بل فيما يجرى فيه الحركة الجوهرية وهو عالم الطبايع والأجسام وما يتعلق بها .

وقال أيضاً :

الفيض من عند اللّه باق دائم ، والعالم متبدّل زائل فى كلّ حين ، وإنما بقاؤه بتوارد الأمثال كبقاء الأنفاس فى مدّة حياة كل واحد من الناس ، والخلق فى لبس وذهول عن تشابه الأمثال ، وبقائها على وجه الاتصال[57] .

والحاصل : إنه قد سلّم بعدم تناهى سلسلة الحوادث من حيث البدء ، وقال بأزليتها وعدم انقطاع وجودها فى الأزل إلى حدّ[58] .

ثم إنّ هذا الكلام على خلاف ما ذهب إليه المليون ، ودلّت عليه الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة كما سيأتى قريبا بيانه إن شاء اللّه تعالى .

مضافاً إلى أن ما فيه من مفاسد أُخر . . لا تخفى .

والمقصود فى المقام : إنه مع توغّله وتبحّره فى المباحث الفلسفيّة ، والتزامه بقواعدهم العقلية . . أقرّ بصراحة الكتاب والسنة واتفاق الملييين على الحدوث الزمانى للعالم .

قول المحقق الميرزا رفيعا النائينى (المتوفى 1082)

قال ما ترجمته :

لابد أن يعلم إن الظاهر بل الضرورى من الشريعة المقدسة حدوث العالم ـ أى ما سوى اللّه ـ زماناً ، بمعنى أنّ لوجوده ابتداء ، وزمان وجوده من الابتداء إلى الآن متناه ، فالقول بقدم العالم ـ أى المعنى المقابل لما ذكرناه ـ كما ذهبت إليه الحكماء . . باطل وفاسد . . .

ومع هذا فقد ذهب فى هذه الأعصار جمع من الجهّال ، الفضلاء غير المطّلع بالشرع أو المقيّد به تبعاً للحكماء إلى قدم العالم .

وقد أشرت إلى حقيقة الحال لأن يحترز كلّ من كان مقيداً بالدين من متابعة هذه الفرقة التى لا دين لها[59] .

قول المولى محمّد صالح المازندرانى (القرن الحادى عشر)

قال فى باب حدوث العالم :

المراد بالعالم : ما سوى اللّه ، وهو مع تكثّره منحصر فى الجواهر والعرض ، وبحدوثه : أن يكون وجوده مسبوقاً بالعدم .

وقد اختلف الناس فيه ؛ فذهب المسلمون واليهود والنصارى والمجوس إلى أنّ الأجسام حادثة بذواتها وصفاتها ، وذهب أرسطوا وأتباعه إلى أنها قديمة بذاتها وصفاتها ، وذهب أكثر الفلاسفة إلى أنها قديمة بذواتها ومحدثة بصفاتها

، وقالوا لتوجيه ذلک ما لا طائل تحته ، وأمّا العکس فالظاهر أنه لم يقل به أحد لأنه باطل بالضرورة ، وذهب جالينوس إلى التوقف فى جميع ذلک[60] .

قول القاضى سعيد القمى (المتوفى 1107)

قال فى شرح قوله عليه‌السلام : « وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع عن الحدث » :

هذا واضح بحمد اللّه وحاصله : أنّ الحدوث هو المسبوقية بالعدم مطلقا ، والأزل هو اللا مسبوقية به ، فكل حادث يمتنع أن يكون أزليّاً ، وكل أزلىّ يمتنع أن يكون حادثاً بوجه من الوجوه ، ومن ذلک قيل : إنّ أفلاطون الإلهى أنكر وجود حوادث لا إلى نهاية للزوم التناقض الذى ذكرنا ، فافهم[61] .

وقال أيضاً :

اعلم إن طبيعة الموجود من حيث هو موجود يقتضى المسبوقية بالعدم ، إذ تلک الطبيعة من حيث هى هى معلوم الحقيقة ، وقد مضى أنّ كل معروف بنفسه مصنوع ، وكل مصنوع فقد سبقه عدم صريح لا محالة ، فكل ما يصدق عليه تلک الطبيعة المعلومة الحقيقة فهو بعد عدم واقعى بلا مرية ، فاللّه سبحانه موجود لا كالموجودات ولم يسبقه عدم . . [62] .

قول العلاّمة المجلسى رحمه‌الله (المتوفى 1111)

قال فى كتاب الاعتقادات :

لابد أن تعتقد أنّ العالم حادث . . أى جميع ما سوى اللّه ، بمعنى أنه ينتهى أزمنة وجوده فى الأزل إلى حدّ وينقطع لا على ما أوّله الملاحدة من الحدوث الذاتى ، فإنّ على المعنى الذى ذكرنا إجماع جميع الملليين والأخبار به متظافرة متواترة .

فالقول بقدم العالم . . وبالعقول القديمة . . والهيولى القديمة ـ كما يقوله الحكماء ـ كفر [63] .

وقال فى عين الحياة ـ ما ترجمته ـ :

لابد من الاعتقاد بأن كل ما سوى اللّه تعالى ينتهى وينقطع زمان وجوده فى الأزل إلى حدّ وأمد ، ولكن اللّه تعالى قديم وليس لوجوده بداية ولا نهاية ، وحدوث العالم ـ بهذا المعنى ـ مما أجمع عليه أهل الأديان كافّة ، وهو قول كل طائفة دانت بدين وآمنت برسول ، ودلت على هذا آيات كثيرة وروايات متواترة . .

ولكن جمعاً من الحكماء الذين لم يؤمنوا بنبىّ وما تديّنوا بدين وجعلوا مدار الأمور على عقولهم الناقصة قالوا : بقدم العالم ، وبالعقول القديمة ، وقدم الأفلاک ، وهيولى العناصر . . وهذا كفر صريح مع أنه مستلزم لتكذيب الأنبياء وإنكار كثير من الآيات القرآنية لقولهم بأنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه[64] .

وقال فى كتاب حق اليقين ـ ما ترجمته ـ :

المبحث الثامن : ليس للّه تعالى فى القدم شريک ، وكل ما سوى اللّه تعالى حادث ، وعلى هذا اتفق جميع أرباب الملل ، وإن كان الحكماء أطلقوا الحدوث والقدم على معانٍ .

أمّا الذى اتفق عليه أرباب الملل هو أنّ ما سوى اللّه تعالى مبتدأ له أوّل ، وينتهى وينقطع أزمنة وجوده فى الأزل إلى حدّ ، وليس موجود أزلى غيره تعالى ، فإن ذلک مما أطبق عليه المليون ودلّت عليه الآيات المتكاثرة والأحاديث المتواترة الصريحة فى ذلک .

ثم قال : وقد أوردت فى كتاب بحار الأنوار ما يقرب من مأتين حديثاً فى هذا الباب من الخاصة والعامة ، مع ما أقمت من أدلة عقلية وما أجبت به عن شبهات فلسفية .

وقد ورد فى الأحاديث المعتبرة بأن من اعتقد بقديم غير اللّه تعالى فهو كافر[65] .

وقال فى بحار الأنوار :

اعلم إنه لا خلاف بين المسلمين ـ بل جميع أرباب الملل ـ فى أنّ ما سوى الربّ سبحانه وصفاته الكمالية كله حادث بالمعنى الذى ذكرنا ولوجوده ابتداء ، بل عدّ من ضروريات الدين[66] .

وقال أيضاً :

اعلم أنّ المقصود الأصلى من هذا الباب ـ أعنى حدوث العالم ـ لمّا كان من أعظم الأصول الإسلامية ـ لاسيّما الفرقة الناجية الإمامية ـ وكان فى قديم الزمان لا ينسب القول بالقدم إلاّ إلى الدهريّة والملاحدة والفلاسفة المنكرين لجميع الأديان ، ولذا لم يورد الكلينى رحمه‌الله وبعض المحدثين لذلک باباً مفردا فى كتبهم ، بل أوردوا فى باب حدوث العالم أخبار إثبات الصانع تعالى اتكالاً على أنّ بعد الإقرار بالحق جلّ وعلا لا مجال للقول بالقدم ؛ لاتفاق أرباب الملل عليه .

وفى قريب من عصرنا لمّا ولع الناس بمطالعة كتب المتفلسفين ورغبوا عن الخوض فى الكتاب والسنة وأخبار أئمة الدين ، وصار بعد العهد عن اعصارهم عليهم‌السلام سبباً لهجر آثارهم ، وطمس أنوارهم ، واختلطت الحقائق الشرعية بالمصطلحات الفلسفية ، صارت هذه المسألة معترک الآراء ومصطدم الأهواء ، فمال كثير من المتسمّين بالعلم ، المنتحلين للدين . . إلى شبهات المضلّين ، وروّجوها بين المسلمين ، فضلّوا وأضلّوا وطعنوا على أتباع الشريعة حتى ملّوا وقلّوا ، حتى أنّ بعض المعاصرين منهم يمضغون بألسنتهم ، ويسوّدون الأوراق بأقلامهم : أن ليس فى الحدوث إلاّ خبر واحد هو : « كان اللّه ولم يكن معه شىء » . . ! ثمّ يؤوّلونه بما يوافق آراءهم الفاسدة . .

فلذا أوردت فى هذا الباب أكثر الآيات والأخبار المزيحة للشک والارتياب ، وقفّيتها بمقاصد أنيقة ومباحث دقيقة تأتى بنيان شبههم من قواعدها ، وتهزم جنود شكوكهم من مراصدها تشييداً لقواعد الدين ، وتجنباً من مساخط ربّ العالمين كما روى عن سيّد المرسلين صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « إذا ظهرت البدع فى أمّتى فليظهر العالم علمه وإلاّ فعليه لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين »[67] .

وقال فى مرآة العقول ، فى ذيل قول الكلينى رحمه‌الله : باب حدوث العالم وإثبات المحدث :

أقول : أراد بالعالم : ما سوى اللّه تعالى ، والمراد بحدوثه : كونه مسبوقاً بالعدم وكون زمان وجوده متناهياً فى جانب الأوّل ، وقد اختلف الناس فيه ، فذهب جميع الملليين من المسلمين واليهود والنصارى والمجوس إلى أنّها حادثة بذواتها وصفاتها وأشخاصها وأنواعها ، وذهب أكثر الفلاسفة إلى قدم العقول والنفوس والأفلاک بموادّها وصورها وقدم هيولى العناصر . . وإليه ذهبت الدهريّة والناسخية .

ولمّا لم يكن فى صدر الإسلام مذاهب الفلاسفة شايعة بين المسلمين ، وكان معارضة المسلمين فى ذلک مع الملاحدة المنكرين للصانع كانوا يكتفون غالباً فى إثبات هذا المدّعى بإثبات الصانع ، مع أنه كان مقرّراً عندهم أنّ التأثير لا يعقل فى القديم .

ويحتمل أن يكون غرضه من عقد هذا الباب حدوث العالم ذاتاً واحتياجه بجميع اجزائه إلى المؤثر ، لكن هذا لا يدلّ على عدم قولهم بالحدوث الزمانى ، بمعنى نفى عدم تناهى وجود العالم من طرف الأزل ، ولا على عدم ثبوته بالدلايل ، فانّ ذلک مما أطبق عليه المليّون ، ودلت عليه الآيات المتكاثرة والأحاديث المتواترة الصريحة فى ذلک .

وعدم القول بذلک مستلزم لإنكار ما ورد فى الآيات والأخبار من فناء الأشياء وخرق السماوات وانتشار الكواكب بل المعاد الجسمانى ، وقد فصّلنا الكلام فى ذلک فى كتاب السماء والعالم من كتاب بحار الانوار ، وسنشير فى ضمن الأخبار الدالة على هذا المطلوب عند شرحها إلى ذلک[68] .

قول المحقق المدقق ملا اسماعيل الخاجوئى (المتوفى 1173)

قال فى الرسالة التى كتبها فى تفسير الآية الشريفة « وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ »[69] ما ترجمته :

من قال بوجود عقل مجرد ذاتاً وفعلاً فقد قال بقدمه ، وهو يستلزم القول بقدم العالم ، والقائل بقدم ما سوى اللّه ـ وإن كان من الإماميّة ـ كافر بإجماع المسلمين[70] .

قول العلاّمة المحقق الفقيه الشيخ جعفر المدعو بـ : كاشف الغطاء رحمه‌الله (المتوفى 1228)

قاله فى مقام ذكر الأقسام الأربعة من القسم الثانى فيما كان من الحيوان نجسا ، بعد أن ذكر الكافر وقسّمه قسمان ؛ أوّلهما الكافر بالذات ؛ وهو الكافر باللّه تعالى أوبنبيه أو المعاد . . إلى أن قال :

القسم الثانى : ما يترتب عليه الكفر بطريق الاستلزام ؛ كانكار بعض الضروريات الإسلامية والمتواترات عن سيّد البرية كالقول بالجبر والتفويض والإرجاء والوعد والوعيد وقدم العالم وقدم المجرّدات والتجسيم والتشبيه بالحقيقة والحلول والاتحاد ووحدة الوجود أو الموجود . . . أو أنّ الأفعال بأسرها مخلوقة للّه . . [71] .

وقال فى موضع آخر منه :

الكفر أقسام :

الأوّل : ما يستحلّ به المال وتسبى به النساء والأطفال ، وهو كفر الإنكار والجحود والعناد والشک . .

والقسم الثانى : ما يحكم فيه بجواز القتل ، ونجاسة السؤر ، وحرمة الذبايح والنكاح من أهل الإسلام دون السبى والأسر وإباحة المال ، وهو كفر من دخل فى الإسلام وخرج منه بارتداد عن الإسلام ويزيد الفطرى منه فى الرجال بإجراء احكام الموتى ، أو كفر نعمة من غير شبهة ، أو هتک حرمة ، أو سبّ لأحد المعصومين عليهم‌السلام ، أو بغض لهم عليهم‌السلام ، أو بادّعاء قدم العالم بحسب الذات ، أو وحدة الوجود ، أو الموجود على الحقيقة منهما ، أو الحلول ، أو الاتحاد ، أو التشبيه ، أو الجسميّة . . [72] .

قول المحقق الميرزا القمى رحمه‌الله (المتوفى 1231)

قال ما ترجمته :

إنه تعالى كان ولا شيء معه ، فليس له شريک فی القدم ، كما عليه إجماع جميع أهل الأديان[73] .

قول الشيخ محمد حسن النجفی صاحب الجواهر رحمه‌الله (المتوفی 1266)

قال فی عداد كتب الضلال :

. . ككتب القدماء من الحكماء القائلين بقدم العالم وعدم المعاد ، وكتب عبدة الأصنام ومنكری الصانع . .[74] .

قول الشيخ الأعظم الأنصاری رحمه‌الله (المتوفی 1281)

قال : إجماع جميع الشرايع على حدوث العالم زماناً[75] .

قول المحقق الشيخ محمّد تقیالآملی (المتوفی 1391)

قال : لابد لتصوّر مسبوقيۀ وجود العالم عن عدمه الواقعی الفكّی الغير المجامع لوجوده من مخلص آخر ، إذ القول بحدوث العالم كذلک من ضروريات الدين ، بل المتفق عليه بين أهل الملل والنحل .

فلا ينبغی القناعۀ فی المقام بالقول بحدوث العالم ذاتاً ـ بمعنى تأخره عن العدم المجامع مع وجوده كما عليه بعض الحكماء ـ لأنه مخالف مع قول المليين فتدبّر ودقّق النظر ؛ لأنّ المقام مزلّۀ الأقدام . .[76] .

قول السيد أحمد الخوانساری رحمه‌الله (المتوفی 1405)

قال بعد تصريحه بقوله : منع قدم العالم وعدم تناهی النفوس :

إجماع المليين على الحدوث الزمانی لا الحدوث الذاتی ولا الحدوث الثابت من جهۀ الحركۀ الجوهريۀ[77] .

أقول : لبعض الأعلام ردود على القائلين بقدم العالم كالسيد المرتضى علم الهدى رحمه‌الله [78] ، والمولى طاهر القمی[79] ، والمحقق القمی[80] ، والسيد الخوئی[81] . . وغيرهم[82] من العلماء رحمهم اللّه تعالى ، فمن شاء فليرجع إليها ، واقتصرت هنا على اليسير منها خوفا من الإطالۀ وملل القاری ولحصول الغرض بذلک .

نتيجۀ البحث من الأقوال السابقۀ

على ضوء الأقوال التی ذكرناها نجد ان كلمۀ جميع أرباب الملل والمذاهب اتفقت على وقوع التفكيک بين الخالق والمخلوق ، وأنّ العالم ـ أی جميع ما سوى اللّه بجميع أجزائه وصفاته ـ حادث وكائن بعد أن لم يكن بعديۀً حقيقيۀً ، لا بالذات فقط ، حتى يقال : إنه فی حدّ ذاته لا يستحقّ الوجود ، وأن وجوده متأخر عن عدمه بحسب الذات ، كما عليه الفلاسفۀ .

وإنّ اللّه تعالى قد أبدع وأحدث الأشياء بعد أن لم تكن موجودۀً بعدّيۀً حقيقيۀً ، وأنّ للأشياء ابتداء وأوّلاً زمانيا ، وأنّ الأزليۀ والقدمۀ مختصۀ بذات البارى تعالى .

والعالم عندهم حادث بالذات والزمان ، والزمان عندهم أعمّ من الزمان الحادث والموهوم ، والدهر والسرمد ، بل التعبير بالزمان هنا من باب ضيق العبارة ومجرد اصطلاح ، إذ القائل بحدوثه بالمعنى المذكور قائل بحدوث الزمان أيضاً ، لأنه من أجزاء العالم .

والمقصود واضح وهو أنه تعالى أبدع وأحدث وأوجد الأشياء بعد أن لم تكن بعديةً حقيقيةً كما هو مضمون الآيات والأخبار المتواترة ، والمخالف فى المسألة هم الفلاسفة ، والمشهور منهم يقولون بأن ما سوى اللّه حادث بالذات وقديم بالزمان .

جواز الاستدلال بالادلة السمعية فى المسائل الكلامية

قد يقال : إنّ المسألة ـ أى بحث حدوث العالم ـ من المسائل العقلية الكلاميّة التى لاينفع فيها التمسك بالإجماع ، لأنّ الإجماع الحجة ما كان كاشفا عن قول الإمام عليه‌السلام فى المسائل الشرعية لا فى المسائل العقلية إذ الاستكشاف المزبور إنما يتأتى فيما إذا كان شأن الشارع بيانه والحجة فى المطالب العقلية هى العقل الحاكم فيها .

والجواب : هو أنّ كون المسألة عقلية كلامية لا يمنع عن التمسك بالإجماع وساير الأدلة السمعية فيها .

فإنّه بعد إثبات وجود الخالق تعالى ونبوّة النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم لو فرضنا أمرين ممكنين فى أنفسهما وقد صرّح الشرع بتعيين أحدهما لوجب الاعتقاد به فضلاً عما إذا كان أحد الأمرين مستحيلاً فى نفسه ، وهو القدم لغير اللّه .

بل الاعتماد فى كثير من المسائل الكلامية إنما هو عليه ، ألا ترى أنّ المحقق الدوانى وسائر المتكلمين قد تمسّكوا فى إثبات هذه المسألة ـ أى حدوث العالم زماناً وكونه مسبوقاً بالعدم غير المجامع ـ بإجماع المسلمين أو الملّيين عليه ، كما وقد تمسّک بعضهم بالأخبار المتواترة فيه .

وجعل العلاّمة المجلسى رحمه‌الله الدليل المعتمد فى مسألة التوحيد هو مثل قوله : « قُلْ هُوَ اللّه أحدٌ » ولا إشكال فى ذلک ، إذ بعد إثبات الصانع الواجب تعالى وكونه عالماً وقادراً وصانعاً وصادقاً ، وإثبات الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وكونه معصوماً ببرهان العقل . . يمكن التمسک بقولهما على إثبات ساير الصفات التى لا تتوقّف عليها إثبات النبوّة ،[83] ولهذا نجد المحقق الطوسى رحمه‌الله ذهب فى التجريد إلى إثبات المعاد الجسمانى وثبوته بالسمع[84] ، وقد حكى مثله عن ابن سينا فى بعض كتبه .

ولا يخفى أنّ الموارد التى تمسّک فيها العلماء بالأدلة السمعية فى المسائل الكلامية أكثر من أن تحصى ، وشأن الشارع كما هو بيان الأحكام الفرعيّة كذلک بيان الأحكام الأصولية أيضاً من وظيفته ، بل هذا الأمر يمتاز باهمية خاصة لأنّ شرف العلم بشرف معلومه ، وقد قسّموا الأحكام الشرعيّة فى أوائل كتب الأصول إلى الأصولية الاعتقادية والأصولية العملية والفرعية .

فعلى هذا يكون فى كلّ موضع لا يحكم العقل فيه بشىء كمسألة حدوث العالم على ما ادّعاه بعض الفلاسفة بل معلّمهم حيث ادّعى أنّ أدلّة الطرفين جدلية غير برهانية ، أو كالمعاد الجسمانى على ما ادّعاه بعضهم من عدم حكم العقل به . . يكون الإجماع فيه كاشفاً عن الحكم التأسيسى للشارع .

وفى كل موضع يحكم العقل به يكون التمسک بالإجماع مثلاً إمّا من جهة كشفه عن الحكم الإمضائى للشارع ، أو مع قطع النظر عن الدليل العقلى .

نعم شأن الشارع ليس بيان الأحكام العقلية المحضة مثل : الكل أعظم من الجزء ، ولا وجه للتمسک بالإجماع فيها ولم يتمسک أيضاً أحد به فيها .

قال العلاّمة المجلسی رحمه‌الله فی عداد براهين التوحيد :

السابع : الأدلة السمعيّة من الكتاب والسنة ، وهی أكثر من أن تحصی ، وقد مرّ بعضها ، ولا محذور فی التمسک بالأدلة السمعيّة فی باب التوحيد ، وهذه هی المعتمد عليها عندی[85] .

وقال أبو الصلاح الحلبی رحمه‌الله فی عداد براهين التوحيد :

طريقة أُخری ، وهو علمنا من طريق السمع المقطوع علی صحته :

إنّ صانع العالم سبحانه واحد لا ثانی له ، والاعتماد علی إثبات صانع واحد سبحانه من طريق السمع أحسم لمادّة الشغب وأبعد من القدح ، لأنّ العلم بصحّة السمع لا يفتقر إلی العلم بعدد الصناع ، إذا كانت الأصول التی يعلم بصحتها صحة السمع سليمة ، وإن جوز العالم بها تكاملها لأكثر من واحد ، من تأمل ذلک وجده صحيحاً ، وإذا لم يفتقر صحة السمع إلی تميّز عدد الصناع أمكن أن يعلم عددهم من جهته ، فإذا قطع العدد بكونه واحداً وجب العلم به والقطع ينفی ما زاد عليه[86] .

وقال الطبرسی النوری رحمه‌الله بعد نقل الكلام المتقدم للعلاّمة المجلسی ما ترجمته :

الحق إنه كلام متين ، وقد تبع فيه قول اللّه تعالی وقول أمير المؤمنين عليه‌السلام المذكوران ، لأن من تأمل وعلم أنه تعالی أصدق الصادقين ، وتأمّل حقيقة المنزَل ـ أی القرآن ـ والمنزل عليه ، ولاحظ طهارته وعصمته لوجد أنّ أمتن الأدلة علی التوحيد هو كلامهم عليهم‌السلام ولكن بعد تمامية السند والدلالة وثبوت أنه من كلامهم عليهم‌السلام ، كما أنّ أكثر الأدلة علی التوحيد كذلک ، يعنی إما من قبيل النصوص والمحكمات القرآنية وإما من قبيل الأخبار المحكمة المتواترة منهم عليهم‌السلام .

ولا تصغ إلی مزخرفات بعض الحكماء والصوفية الذين يتعبدون بالقواعد والاستحسانات المنخرمة التی أكثرها أوهن من بيت العنكبوت ، وأوّلوا نصوص الكتاب والأخبار علی خرافاتهم وليس طريقتهم إلا الإدبار عن كتاب اللّه تعالی والإعراض عن سنة سيّد المرسلين صلی‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ، وليس هذا إلا لعدم معرفتهم بحقيقة كلامهم ، وعدم معرفتهم بحق المنزِل والمنزَل والمنزل عليه .

ومن المحال للموحّد المؤمن باللّه وبما جاء نبيّه صلی‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ـ بعد معرفة حقيقة كلامهم ـ أن لا يحصل له كمال الجزم واليقين بما أفادوا عليهم‌السلام من أصول الدين [87] .

تنبيه : والعجب من صاحب الشوارق حيث قال ـ بعد تضعيف إجماع المتكلمين علی الحدوث الزمانی بأنه لا فائدة فی هذا الاجماع ـ :

ليس فی أحاديث الأئمة المعصومين عليهم‌السلام التصريح بأحد الوجهين من الحدوث الذاتی والزمانی[88] .

والوجه فيه : إنه كيف يمكن نفی فائدة الإجماع علی الحدوث الزمانی وقد استدلّ هو نفسه بالإجماع علی الحدوث الذاتی[89] .

فإن كان الإجماع غير مفيد فلا اعتبار له فى المقامين ، وادعاء صحة الاستدلال به على الحدوث الذاتى دون الزمانى تحكّم .

وقد ذكرنا آنفاً جواز الاستدلال بالأدلة النقلية كالإجماع و . . . فى المسائل الكلامية العقلية .

وقلنا : يجوز اثبات كل صفة لا يتوقف عليها إثبات النبوة والإمامة بالدليل العقلى والنقلى بخلاف ما يتوقف عليه إثباتهما كالعلم والقدرة فلابد أن تثبت بالدليل العقلى .

فعلى هذا بعد إثبات الصانع تعالى وكونه عالماً وقادراً ، وإثبات الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وكونه معصوماً ببرهان العقل ، يمكن وأن يتمسك بقولهما فى إثبات ساير الصفات .

بل نقول : إنّ المقصود من الإجماع والاتفاق فى المقام هو ادعاء الضرورة من الدين على أنّ ما سوى اللّه كائن بعد أن لم يكن بعدية حقيقية ، وأنّ للأشياء ابتداء ، وكان اللّه ولم يكن معه شىء ثمّ خلق الأشياء ، ولذا قال السيّد الداماد : القول بقدم العالم نوع شرک ، وإنه إلحاد .

وقال العلاّمة الحلى رحمه‌الله : من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف .

وقال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله : من قال بقديم غير اللّه فهو كافر . . وقد مرّ كلامهم .

وهذه الحقيقة واضحة لانّه يحصل لنا بإجماع المليّين القطع بالحكم كما يحصل ذلک من الآيات والأخبار المتواترة على الحدوث الزمانى ، فعلى هذا كيف يمكن مخالفة ما تبيّن بالقطع والضرورة أنّه من الدين .

وأمّا إنكار صاحب الشوارق حدوث العالم ـ بالمعنى الذى ذكرناه من الروايات ـ فهو إمّا لعدم اطلاعه بما ورد من الأحاديث المتواترة الصريحة الواضحة كالشمس فى رابعة النهار التى تنادى بأعلى صوتها على الحدوث الحقيقى . . بمعنى إيجاد الأشياء بعد أن لم تكن كما سنبيّن ذلک ، وإمّا لاعتماده على أصول الفلاسفة الفاسدة وآرائهم الباطلة .

فائـدة :

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

فإنّه ثبت بنقل المخالف والمؤالف اتفاق جميع أرباب الملل مع تباين أهوائهم وتضادّ آرائهم على هذا الأمر ، وكلّهم يدّعون وصول ذلک عن صاحب الشرع إليهم .

وهذا ممّا يورث العلم العادى بكون ذلک صادراً عن صاحب الشريعة ، مأخوذاً عنه ، وليس هذا مثل سائر الإجماعات المنقولة التى لا يعلم المراد منها ، وتنتهى إلى واحد وتبعه الآخرون .

ولا يخفى الفرق بينهما على ذى مسكة . .

المقصد الثانى :

فى الأدلّة النقليّة

أمّا الآيات فعلى طوائف

منها ما فيها لفظ « خَلَقَ » كقوله تعالى :

« هُوَ الَّذِى خَلَقَ لَكُم مَا فِى الأَرْضِ جَمِيعاً »[90] .

« إِنَّ رَبَّكُمُ اللّه الَّذِى خَلَقَ السَّماوَاتِ والأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ »[91] .

« وَهُوَ الَّذِى خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ »[92] .

« الَّذِى خَلَقَ السَّماوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ »[93] .

« أَوَلاَ يَذْكُرُ الإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئاً »[94] .

« اللّه خَالِقُ كُلِّ شَىْءٍ »[95] .

ومنها ما فيها لفظ « بَدأ » كقوله تعالى :

« إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ »[96] .

« قُلِ اللّه يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ »[97] .

« أَوَ لَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللّه الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ »[98] .

ومنها ما فيها لفظ « بديع » كقوله تعالى :

« بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ »[99] .

« بَدِيعُ السَّماوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ »[100] .

ومنها ما فيها لفظ « انشأ » كقوله تعالى :

« هُوَ الَّذِى أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ »[101] .

« هُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ »[102] .

والحاصل : إنّ الآيات الدالّة على حدوث خلق السماوات والأرضيين و ما بينهما ـ عموماً و خصوصاً ـ كثيرة جداً .

ويتبيّن لكلّ من يتتبّع كلام العرب وموارد استعمالاتهم وكتب لغتهم أنّ ألفاظ « الخلق » و« الإبداء » و« الإبداع » و« الإيجاد » و« الإحداث » و« الفطر » و« الاختراع » و« الصّنع » و« الجعل » ، لاتُطْلق إلا على الإيجاد بعد العدم[103] .

وقال المحقق الطوسى فى شرح الإشارات :

الصّنع : إيجاد شىء مسبوق بالعدم ، وفى اللغة : الإبداع الإحداث ، ومنه « البدعة » لمحدثات الأمور ، وفسّروا الخلق بإبداع شىء بلا مثال سابق [104] .

كلام أهل اللغة فى تفسير هذه التعابير القرآنية

وجدير بنا أن ننقل كلام بعض أهل اللغة ليظهر لک حقيقة ما ذكرناه .

لفظ « بدأ » :

فى أقرب الموارد : بَدَاتُ بالشىء بدأً وابتدأتُه وبه وتَبَدّأتُ به : افتتحتهُ .

البدأ : افتتاح الشىء والأوّل والابتداء[105] .

وفى مجمع البحرين : بدأتُ الشىء : فعلته ابتداءا[106] .
وفى لسان العرب : بَدأتُ الشىءَ : فعلته ابتداءا .

البدء والبدىء : الأوّل .

البدء : فعل الشىء الأوّل .

بدأ : فى أسماء اللّه عزّوجلّ المُبْدئ : هو الذى أنشأ الأشياء واخترعها ابتداءا من غير سابق مثال[107] .

لفظ : « خَلَقَ » :

فى لسان العرب : الخلق فى كلام العرب : ابتداع الشىء على مثال لم يُسْبَق إليه وكلّ شىء خَلَقَه اللّه فهو مبتَدِئه على غير مثال سبق إليه :

«ألا لَه الخَلْقُ وَالأمْرُ تَبارَکَ اللّه أحْسَن الخالِقين» .

ابن سيده : خلق اللّه الشىء يخلقه خلقا ، أحدثه بعد أن لم يكن[108] .

وقال فى النهايئ : فى لغئ خَلَقَ : فى أسماء اللّه تعالى : الخالق ، وهو الذى أوجد الأشياء جميعها بعد أن لم تكن موجودئ[109] .
وفى أقرب الموارد : خَلَقَ الشىء : أوجده وأبدعه على غير مثال سبق[110] .
لفظ « أنشأ » :

فى لسان العرب : أنشَأه اللّه : خَلَقَه .

أنْشَأ اللّه الخلق أىْ ابتدأ خلقَهم .

وقال الزجاج فى قوله تعالى : « وَهُوَ الَّذِى أنْشَأ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ »[111] : أى ابتدعها وابتدأ خلقَها[112] .

وفى مجمع البحرين : قوله تعالى : « وَهُوَ الَّذِى أنْشَأكُمْ » أى ابتدأكم وخلقكم وكل من ابتدأ شيئاً فقد أنشأه ، ومثله : أنشأ جنّات معروشات وينشئ السحاب الثقال[113] .
وفى أقرب الموارد : أنْشَأ الشىء : أحدثه .

أنشأ اللّه الخلقَ : ابتدأ خلقهم .

أنشَأ اللّه الشيء : خلقه[114] .

وفى مجمع البيان : الإنشاء : إحداث الفعل ابتداءا لا على مثالٍ سبق ، وهو كالابتداع .

وقال فى قوله تعالى : « وَهُوَ الَّذِى أَنْشَأَ جَنَّاتٍ »[115] أى خلق وابتدع لا على مثال[116] .

لفظ « بدع » :

فى أقرب الموارد : بَدَعه وأَبْدَعَهُ وابْتَدَعَهُ كلها بمعنى اخترعه لا على مثال .

البِدْعَةُ : ما اختُرع على غير مثالٍ سابق[117] .

وفى لسان العرب : بدع الشيء يبدعُهُ بَدْعاً وابتدعه : أَنْشَأه وبدأه .

البديعُ والبِدْعُ : الشيء الذى يكون أوّلاً .

وفى التنزيل : « قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ »[118] أى ما كنتُ اوّل من أُرسِل ، قد أُرْسِلَ قبلى رُسُلٌ كثيرٌ .

فلانٌ بِدْعٌ فى هذا الأمر أى أوّل لم يسبقه أحدٌ .

ابتدعتُ الشيءَ : اخترعتُه لا على مثال .

بديع السموات والأرض : أى خالقها ومبدعها فهو سبحانه الخالق المخترع لا عن مثالٍ سابقٍ[119] .

وفى مجمع البحرين : بدع : ما كنت بدعاً من الرسل ، أى ما كنت بدءاً من الرسل أى ما كنت أوّل من أُرسل من الرسل ، قد كان قبلى رسل كثيرة .

بديع السماوات والأرض . . : أى مبدعهما وموجد لهما من غير مثال سابق[120] .

وفى كتاب العين : البدع : إحداث شيء لم يكن له من قبل خلق ولا ذكر ولا معرفة .

واللّه بديع السموات والأرض : ابتدعهما ولم يكونا قبل ذلك شيئاً يتوهمهما متوهم ، وبدع الخلق .

البدع : الشيء الذى يكون أولاً فى كل أمر ، كما قال اللّه عزّوجلّ : « قُلْ مَا كُنتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ »[121] أى لست أوّل مرسل[122] .

والحاصل : إنّ المستفاد من كتب اللغة أنّ لفظ « بدع » مختص بالإيجاد الابتدائى أى الإيجاد بعد العدم ، ولا يستعمل فى الإيجاد من شيء [123].

سائر الألفاظ :

ولا يخفى إنّ المعنى الذى ذكرناه فى « بَدَءَ » و« خَلَقَ » و« بَدَعَ » هو نفس المعنى المستفاد من سائر الكلمات ـ أى « الإيجاد » و« الإحداث » و« الاختراع » . . . ـ على ضوء كتب اللغة .

وهذا المعنى هو الظاهر والمتبادر من هذه الكلمات بلا احتياج إلى قرينة وبالرجوع إلى كتب اللغة وموارد استعمالاتهم يحصل الاطمئنان بأنها لا تطلق إلاّ على الإيجاد بعد أن لم يكن . . أى الخلق الابتدائى ، وفهم المعنى الآخر يحتاج إلى قرينة .

فالمعنى الأوّل والمتبادر من هذه الكلمات هو الخلق الابتدائى أى الإيجاد بعد العدم .

وسنذكر الأحاديث الكثيرة الصريحة فى هذا المعنى وانّها تصدّق الظهور المستفاد من الآيات .

ولا يبقى ريب فيما قلناه لمن تتبع الآيات والأخبار ، كقوله عليه‌السلام : « لا من شىء فيبطل الاختراع ولا لعلّة فلا يصحّ الابتداع »[124] كما قد وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود فى أكثر النصوص الآتية بحيث لا تقبل التأويل ، وبانضمام بعضها مع بعض يحصل القطع بالمراد .

فعلى هذا إنّ التأمّل فى الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة بأساليب مختلفة تسبّب حصول القطع بالحدوث بالمعنى الذى أسلفناه .

الأحاديث الصريحة الدالّة على حدوث ما سوى اللّه تعالى

أمّا الروايات الدالة على وقوع التفكيک بينه تعالى وبين ما سواه وأنّ جميع ما سوى اللّه حادث بمعنى انتهاء أزمنة وجودها فى الأزل إلى حدّ وينقطع وأنّها كائنة بعد أن لم يكن بعديّة حقيقية لا بالذات فقط فمتواترة جداً كما لا تخفى على العارف بالأخبار .

ونحن نذكر الآن جملة منها ، ولكن قبل سرد الروايات لابد من الاشاره إلى أنّ البحث الذى نحن الأن بصدد بيانه هو حول الدليل النقلى مع قطع النظر عن الدليل العقلى ، وإن كان بعض الأدلّة النقلية الآتية متضمنة للدليل العقلى أيضاً .

* روى الشيخ الطبرسى ـ ومن سؤال الزنديق الذى سأل أبا عبد اللّه عليه‌السلام عن مسائل كثيرة . . ـ :

إنّه قال الزنديق : من أىّ شىء خلق اللّه الأشياء ؟

قال عليه‌السلام : « لا من شىءٍ » .

فقال : كيف يجىء من لا شىء شىء ؟

قال عليه‌السلام : « إنّ الأشياء لا تخلو ، إمّا أن تكون خلقت من شىء أو من غير شىء ، فإن كان خلقت من شىء كان معه ، فإن ذلک الشىء قديم ، والقديم لا يكون حديثاً ولا يفنى ولا يتغيّر . . » .

إلى أن قال الزنديق : فمن أين قالوا إنّ الأشياء أزليةٌ ؟

قال : « هذه مقالة قوم جحدوا مدبّر الأشياء فكذّبوا الرسل ومقالتهم والأنبياء وما أنبأوا عنه ، وسمّوا كتبهم أساطير ، ووضعوا لأنفسهم ديناً بآرائهم واستحسانهم . . . لو كانت قديمة أزليّة لم تتغيّر من حال إلى حال ، وإنّ الأزلى لا تغيّره الأيام ولا يأتى عليه الفناء »[125] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

بيان : « والقديم لا يكون حديثاً . . » ، أى ما يكون وجوده أزلياً لا يكون محدثاً معلولاً فيكون الواجب الوجود بذاته ، فلا يعتريه التغيّر والفناء .

وقد نسب إلى بعض الحكماء أنه قال : المبدع الأوّل هو مبدع الصور فقط دون الهيولى ، فإنّها لم تزل مع المبدع . . فأنكر عليه سائر الحكماء ، وقالوا : إنّ الهيولى لو كانت أزليّة قديمة لما قبلت الصور ، ولما تغيّرت من حال إلى حال ، ولما قبلت فعل غيرها . . إذ الأزلىّ لا يتغيّر[126] .

* عن إلامام أمير المؤمنين على عليه‌السلام أنه قال :

« الحمد للّه خالق العباد ، وساطع المهاد ، ومسيل الوهاد ، ومخصب النجاد ، ليس لأوليّته إبتداء ، ولا لأزليّته انقضاء ، هو الأوّل لم يزل ، والباقى بلا أجل . . »

إلى أن قال عليه‌السلام :

« لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة ولا من أوائل أبديّة ، بل خلق ما خلق فأقام حدّه وصوّر ما صوّر فأحسن صورته . . »[127].

أقول : إنّ صراحة قوله عليه‌السلام : « لم يخلق الأشياء من أصول أزلية » واضحة ومبيّنة لحدوث العالم بشكل لا يقبل التأويل بأىّ وجه من الوجوه .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أبى اسحاق اللّيثى ، قال : قال لى أبو جعفر محمدّ بن على الباقر عليهماالسلام :

« يا ابراهيم ! إنّ اللّه تبارک وتعالى لم يزل عالماً قديماً ، خلق الأشياء لا من شىء ، ومن زعم أنّ اللّه تعالى خلق الأشياء من شىء فقد كفر ؛ لأنه لو كان ذلک الشىء الذى خلق منه الأشياء قديما معه فى أزليته وهويّته كان ذلک الشىء أزليّاً ، بل خلق اللّه تعالى الأشياء كلّها لا من شىء . . »[128] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أبى هاشم الجعفرى قال : كنت عند أبى جعفر الثانى عليه‌السلام فسأله رجل فقال : أخبرنى عن الربّ تبارک وتعالى له أسماء وصفات فى كتابه فأسماؤه وصفاته هى هو ؟

فقال أبو جعفر عليه‌السلام :

« . . . إن كنت تقول : لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع حروفها فمعاذ اللّه أن يكون معه شىء غيره ، بل كان اللّه ولا خلق ثمّ خلقها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرّعون بها إليه ويعبدونه وهى ذكره ، وكان اللّه ولا ذكر ، والمذكور بالذكر هو اللّه القديم الذى لم يزل »[129] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

هذا صريح فى نفى تعدد القدماء ، ولا يقبل تأويل القائلين بمذاهب الحكماء[130] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن جابر الجُعْفى قال : جاء رجلٌ من علماء أهل الشام إلى أبى جعفر عليه‌السلام فقال : جئت أسألک عن مسألة لم أجد أحداً يُفسّرها لى ، وقد سألت ثلاثة أصناف من الناس فقال كلّ صنف غير ما قاله الآخر !

فقال أبو جعفر عليه‌السلام : « وما ذلک ؟ »

فقال : أسألک ما أوّل ما خلق اللّه عزّوجلّ من خلقه ؟ فإنّ بعض من سألته قال : القدرة ، وقال بعضهم : العلم ، وقال بعضهم : الروح .

فقال أبو جعفر عليه‌السلام :

« ما قالوا شيئاً ، أُخبرک أنّ اللّه علا ذكره كان ولا شىء غيره ، وكان عزيزاً ولا عزّ ، لأنه كان قبل عزّه ، وذلک قوله : « سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ »[131] وكان خالقاً ولا مخلوق ، فأول شىء خلقه من خلقه الشىء الذى جميع الأشياء منه وهو الماء » .

فقال السائل : فالشىء خلقه من شىء أو من لا شىء ؟

فقال عليه‌السلام :

« خلق الشىء لا من شىء كان قبله ، ولو خلق الشىء من شىء إذاً لم يكن له انقطاعٌ أبداً ، ولم يزل اللّه إذاً ومعه شىء ، ولكن كان اللّه ولا شىء معه فخلق الشىء الذى جميع الأشياء منه وهو الماء »[132] .

وقال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

هذا الخبر نصّ صريح فى الحدوث ولا يقبل التأويل بوجه[133] .

* ورواه الكلينى مسنداً عن محمدّ بن عطية عن أبى جعفر عليه‌السلام قال :

« . . . أُخبرک أن اللّه تعالى كان ولا شى غيره ، وكان عزيزاً ولا أحد كان قبل عزّه ، وذلک قوله : « سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ »[134] وكان الخالق قبل المخلوق ولو كان أوّل ما خلق من خلقه ، الشىء من الشىء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل اللّه إذاً ومعه شىء ، ليس هو يتقدّمه ، ولكنه كان إذ لا شىء غيره ، وخلق الشىء الذى جميع الأشياء منه وهو الماء الذى خلق الأشياء منه ، فجعل نسب كل شىء إلى الماء ولم يجعل للماء نسباً يضاف إليه . . »[135] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

توضيح : قوله عليه‌السلام : « ولو كان أوّل ما خلق . . » أى لو كان كما تزعمه الحكماء : كل حادث مسبوق بمادّة ، فلا يتحقق شىء يكون أوّل الأشياء من الحوادث ، فيلزم وجود قديم سوى اللّه وهو محال[136] .

* عن أمير المؤمنين على عليه‌السلام أنه قال :

« لا تصحبه الأوقات ولا تَرْفِدُهُ الأدوات ، سَبَقَ الأوقاتَ كونُهُ ، والعدمَ وجودُه ، والابتداء أزله . . »

إلى أن قال عليه‌السلام :

« لا يجرى عليه السكون والحركة ، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه ، ويعود فيه ما هو أبداه ، ويحدث فيه ما هو أحدثه ؟ ! إذاً لتفاوتت ذاته ، ولتَجَزّأ كُنهه ولامتنع من الأزل معناه . . . »

إلى أن قال عليه‌السلام :

« يقول لما أراد كونه : كن فيكون ، لا بصوت يقرع ، ولا نداء يسمع ، وإنما كلامه سبحانه فعلٌ منه أنشأهُ ومثَّلهُ ، لم يكن من قَبل ذلك كائناً ، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً » .

« لا يقال كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات ولا يكون بينها وبينه فصل ، ولا له عليها فضل فيستوى الصانع والمصنوع ، ويتكافأ المبتدع والبديع . . . »

إلى أن قال :

« هو المفنى لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كمفقودها ، وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها ، كيف ولو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها وما كان من مراحها وسائمها وأصناف أسناخها وأجناسها ومتبلّدة أممها وأكياسها على إحداث بعوضة ما قدرت على إحداثها ، ولا عرفت كيف السبيل إلى إيجادها ، ولتحيّرت عقولها فى علم ذلك وتاهت ، وعجزت قواها وتناهت ، ورجعت خاسئة حسيرة عارفة بأنها مقهورة مقرّة بالعجز عن إنشائها ، مذعنة بالضعف عن إفنائها .

وإنه يعود سبحانه بعد فناء الدنيا وحده لا شىء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها ، بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان ، عُدمت عند ذلك الآجال والأوقات وزالت السنون والساعات فلا شىء إلاّ اللّه الواحد القهار »[137] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله فى شرح قوله عليه‌السلام : « ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً . . » :

هذا صريح فى أنّ الإمكان لا يجامع القدم ، وأنّ الإيجاد إنما يكون لما هو مسبوق بالعدم ، فالقول بتعدّد القدماء مع القول بإمكان بعضها قول بالنقيضين[138] .

وقال فى موضع آخر فى شرح هذه الفقرة :

يدلّ على أن القدم ينافى الإمكان ، وأنّ القول بقدم العالم شرك[139] .

وقال رحمه‌الله ـ فى شرح قوله عليه‌السلام : « كما كان قبل ابتدائها . . » ـ :

صريح فى حدوث ما سوى اللّه تعالى ، وظاهره نفى الزمان أيضاً قبل العالم ، وعدم زمانيّته سبحانه إلى أن يحمل على الأزمنة المعيّنة من الليالى والأيام والشهور والسنين ، ويدل على فناء جميع أجزاء الدنيا بعد الوجود ، وهذا أيضاً ينافى القدم ، لأنهم أطبقوا على أنّ ما ثبت قدمه امتنع عدمه ، وأقاموا عليه البراهين العقلية[140] .

أقول : يتبيّن من قوله عليه‌السلام : « لو اجتمع جميع حيوانها من طيرها وبهائمها . . . على إحداث بعوضة ما قدرت على إحداثها » ، أنّ معنى الخلق هو الإيجاد بعد العدم ، وعلى هذا إنّ الأزلية والقدمة مختصة به تعالى ولايوجد شىء قديم سوى اللّه تعالى ، بل لكلّ ما سوى اللّه سبحانه ابتداء وأوّل وهو كائن بعد أن لم يكن بعدية حقيقة .

* روى الصدوق ـ مسنداً ـ عن الحسين بن خالد ، عن أبى الحسن الرضا عليه‌السلام أنه قال :

« اعلم علّمك اللّه الخير إنّ اللّه تبارك وتعالى قديم ، والقدم صفة دلت العاقل على أنه لا شىء قبله ولا شىء معه فى ديموميّته ، فقد بان لنا بإقرار العامّة مع معجزة الصفة أنه لا شىء قبل اللّه ولا شىء مع اللّه فى بقائه .

وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء ، وذلک أنه لو كان معه شيء فی بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له ؛ لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه ؟ ! ولو كان قبله شيء كان الأوّل ذلک الشيء لا هذا ، وكان الأوّل أولى بأن يكون خالقاً للأول الثانی . . »[141] .

قال العلاّمة المجلسی رحمه‌الله :

لا يخفی أنه يدل على أنه لا قديم سوى اللّه ، وعلى أنّ التأثير لا يعقل إلاّ فی الحادث ، وأنّ القدم مستلزم لوجوب الوجود[142] .

وقال أيضاً فی بحار الأنوار :

هذا الخبر صريح فی الحدوث ومعلّل[143] .

* روى الطبرسی عن صفوان بن يحيى ، قال : سألنی أبو قرّة المحدث صاحب شبرمة أن أُدخله على أبی الحسن الرضا عليه‌السلام ، فاستأذنته فأذن له فدخل فسأله عن أشياء من الحلال والحرام والفرائض والأحكام حتى بلغ سؤاله إلى التوحيد ، فقال له : أخبرنی ـ جعلنی اللّه فداک ـ عن كلام اللّه لموسى ؟ . . .

وساق الكلام إلى أن قال : فما تقول فی الكتب ؟

فقال أبو الحسن عليه‌السلام :

« التوراة والإنجيل والزبور والفرقان وكلّ كتاب أنزل ، كان كلام اللّه أنزله للعالمين نوراً وهدىً ، وهی كلّها محدثة ، وهی غير اللّه . . »

قال أبو قرّة : فهل تفنی ؟

فقال أبو الحسن عليه‌السلام :

« أجمع المسلمون على أنّ ما سوى اللّه فانٍ ، وما سوى اللّه فعل اللّه ، والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان فعل اللّه ، ألم تسمع الناس يقولون : ربّ القرآن وإنّ القرآن يقول يوم القيامة يا ربّ هذا فلان ـ وهو أعرف به ـ قد أظمأت نهاره ، وأسهرت ليله فشفّعنی فيه ؟ وكذلک التوراة والإنجيل والزبور وهی كلّها محدثة مربوبة أحدثها من ليس كمثله شيء هدىً لقوم يعقلون ، فمن زعم أنّهن لم يزلن معه فقد أظهر أنّ اللّه ليس بأوّل قديم ولا واحد ، وأنّ الكلام لم يزل معه وليس له بدء وليس بإله »[144] .

قال العلاّمة المجلسی رحمه‌الله :

بيان : « وليس له بدء . . » أی ليس للكلام علة ؛ لأنّ القديم لا يكون مصنوعاً ، « وليس باله . . » أی والحال إنه ليس بإله فكيف لم يحتج إلى الصانع ، أو الصانع يلزم أن لا يكون إلهاً لوجود الشريک معه فی القدم[145] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أبی الحسن الرضا عليه‌السلام فی خطبته الطويلة قال :

« أوّل عبادة اللّه معرفته ، وأصل معرفة اللّه توحيده ، ونظام توحيد اللّه نفی الصفات عنه لشهادة العقول أنّ كلّ صفةٍ وموصوفٍ مخلوق ، وشهادة كلّ مخلوق أنّ له خالقاً ليس بصفة ولا موصوف ، وشهادة كل صفة وموصوف بالاقتران ، وشهادة الاقتران بالحدث ، وشهادة الحدث بالامتناع من الأزل الممتنع من الحدث . . . سبق الأوقات كونه ، والعدم وجوده ، والابتداء أزله . . . له معنى الربوبية إذ لا مربوب

، وحقيقة الإلهية إذ لا مألوه ، ومعنى العالم إذ لا معلوم ، ومعنى الخالق إذ لا مخلوق ، وتأويل السمع ولا مسموع ، ليس منذ خَلَقَ استحق معنى الخالق ، ولا بإحداثه البرايا استفاد معنى البارئية . . . كيف يستحقّ الأزل من لا يمتنع من الحدث . . . »

« ليس فى محال القول حجة ، ولا فى المسألة عنه جواب ، ولا فى معناه له تعظيم ، ولا فى إبانته عن الخلق ضيمٌ إلاّ بامتناع الأزلى أن يثنّى وما لا بدء له أن يُبدأ . . »[146] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

قد دلّت ـ أى هذه الخطبة ـ على تنافى الحدوث أى المعلولية والأزلية ، وتأويل الأزليّة بوجوب الوجود ، مع بعده يجعل الكلام خالياً عن الفائدة .

ودلالة سائر الفقرات ظاهرة كما فصّلناه سابقاً ، وظاهر أكثر الفقرات نفى الزمانيّة عنه سبحانه وكذا قوله عليه‌السلام : « إلاّ بامتناع الأزلى أن يثنّى . . » يدلّ على امتناع تعدد القدماء وكذا الفقرة التالية لها[147] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن الحسن بن محمّد النوفلى ، أنه قال : قدم سليمان المروزى متكلم خراسان على المأمون فأكرمه ووصله ، ثمّ قال له : إنّ ابن عمّى علىّ بن موسى قدم علىّ من الحجاز وهو يحبّ الكلام . . .

إلى أن قال سليمان : فإنه لم يزل مريداً .

قال عليه‌السلام : « يا سليمان فإرادته غيره ؟ »

قال : نعم .

قال : « فقد أثبتّ معه شيئاً غيره لم يزل » .

قال سليمان : ما أثبتُّ .

فقال عليه‌السلام : « هى محدثة ، يا سليمان ! فإن الشىء إذا لم يكن أزلياً كان محدثاً ، وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً . . »

وجرى المناظرة إلى أن قال عليه‌السلام :

« ألا تخبرنى عن الإرادة فعل هى أم غير فعل ؟ »

قال : بل هى فعل .

قال : « فهى محدثة ؛ لأن الفعل كله محدث » .

قال : ليست بفعل .

« قال : فمعه غيره لم يزل » .

قال سليمان : إنّها مصنوعة .

قال : « فهى محدثة » .

وساق الكلام إلى أن قال :

قال سليمان : إنما عنيت أنها فعل من اللّه لم يزل .

قال عليه‌السلام : « ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً ، وحديثاً وقديماً فى حالة واحدة ؟ ! »

فلم يُحِر جواباً .

ثمّ أعاد الكلام إلى أن قال عليه‌السلام : « إنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً » .

قال سليمان : ليس الأشياء إرادة ، ولم يرد شيئاً .

قال عليه‌السلام : « وَسوَستَ يا سليمان ! فقد فعل وخلق ما لم يرد خلقه وفعله ؟ ! وهذه صفة ما لا يدرى ما فعل ، تعالى اللّه عن ذلک . . »

ثم أعاد الكلام إلى أن قال عليه‌السلام : « فالإرادة محدثة وإلاّ فمعه غيره »[148] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

حكم عليه‌السلام فى هذا الخبر مراراً بأنه لا يكون قديم سوى اللّه ، وأنه لا يعقل التأثير بالإرادة والاختيار فى شىء لم يزل معه[149] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ فى ذكر مجلس الرضا عليه‌السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقالات ـ فقال عمران الصابى : أخبرنى عن الكائن الأوّل وعمّا خلق ؟

قال عليه‌السلام :

« سألت فافهم . . ! أمّا الواحد فلم يزل واحداً كائناً لا شىء معه بلا حدود ولا أعراض ولا يزال كذلک ، ثمّ خلق الخلق مبتدعاً مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة ، ولا فى شىء أقامه . . . »

إلى أن قال له عمران : يا سيّدى ألا تخبرنى عن الخالق إذا كان واحداً لا شىء غيره ولا شىء معه أليس قد تغيّر بخلقه الخلق ؟

قال الرضا عليه‌السلام :

« لم يتغيّر عزّوجلّ بخلق الخلق ولكنّ الخلق يتغيّر بتغييره . . » .

إلى أن قال : يا سيّدى ألا تخبرنى عن اللّه عزّوجلّ هل يوحّد بحقيقة أو يوحّد بوصف ؟

قال الرضا عليه‌السلام :

« إنّ اللّه المبدىء الواحد الكائن الأوّل لم يزل واحداً لا شىء معه ، فرداً لا ثانى معه لا معلوماً ولا مجهولا ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً ولا شيئاً يقع عليه اسم شىء من الأشياء غيره ، ولا من وقتٍ كان ، ولا إلى وقت يكون ، ولا بشىء قام ، ولا إلى شىء يقوم ، ولا إلى شىء استند ، ولا فى شىء استكنّ ، وذلک كلّه قبل الخلق إذ لا شىء غيره »[150] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

بيان :« لا فى شىء أقامه . . » أى فى مادّة قديمة كما زعمته الفلاسفة . . . « هل يوحّد بحقيقة . . » . . . فأجاب عليه‌السلام بأنه سبحانه يعرف بالوجوه التى هى محدثة فى أذهاننا وهى مغايرة لحقيقته تعالى .

وما ذكره أوّلاً لبيان أنه قديم أزلى والقديم يخالف المحدثات فى الحقيقة ، وكل شىء غيره فهو حادث .

وقوله عليه‌السلام : « لا معلوماً . . » تفصيل وتعميم للثانى أى ليس معه غيره ، لا معلوم ولا مجهول ، والمراد بالمحكم ما يعلم حقيقته وبالمتشابه ضدّه .

ويحتمل أن يكون إشارة إلى نفى قول من قال بقدم القرآن ، فإن المحكم والمتشابه يطلقان على آياته[151] .

أقول : يظهر ممّا ذكرنا من الروايات أنّ قوله : « ولا يزال كذلک . . » يرجع إلى قوله : « بلا حدود ولا أعراض » لا إلى مجموع ما تقدّم كى يوهم صحة تأويل قولهم صلوات اللّه عليهم : « كان اللّه ولا شىء معه »[152] بالمعيّة الرتبيّة .
وأضف إلى ذلک أنّ قوله عليه‌السلام : « ثمّ خلق . . » فى الرواية التى مّر ذكرها يشير إلى الترتيب الزمانى وان تقريره عليه‌السلام لقول السائل حينما قال : « اذا كان واحداً لاشىء غيره . . . » فيه اشاره الى الغيرية الحقيقية .

* فى الاحتجاج والتفسير المنسوب إلى الإمام أبى محمّد العسكرى عن آبائه عليهم‌السلام قال :

« احتجّ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم على الدهريّة ، فقال : ما الذى دعاكم إلى القول بأنّ الأشياء لابدء لها ، وهى دائمة لم تزل ولا تزال ؟ » .

فقالوا : لأنّا لا نحكم إلاّ بما نشاهد ، ولم نجد للأشياء حدثاً فحكمنا بأنّها لم تزل ، ولم نجد لها انقضاءا وفناءا فحكمنا بأنّها لا تزال .

فقال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم :

« أفوجدتم لها قدماً أم وجدتم لها بقاءا أبد الأبد ؟ »

« فإن قلتم إنكم وجدتم ذلک أنهضتم لأنفسكم أنّكم لم تزالوا على هيئتكم وعقولكم بلا نهاية ولا تزالون كذلک ! »

« ولئن قلتم هذا دفعتم العيان وكذّبكم العالمون الذين يشاهدونكم » .

قالوا : بل لم نشاهد لها قدماً ولا بقاءا أبد الأبد . . !

قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم :

« فلِم صرتم بأن تحكموا بالقدم والبقاء دائماً لأنكم لم تشاهدوا حدوثها وانقضائها أولى من تارک التميّز لها مثلكم ، فيحكم لها بالحدوث والانقضاء والانقطاع لأنّه لم يشاهد لها قدماً ولا بقاءا أبد الأبد ، أولستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما قبل الآخر ؟ »

فقالوا : نعم .

فقال : « أترونهما لم يزالا ولا يزالان ؟ »

فقالوا : نعم .

فقال : « أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار ؟ »

فقالوا : لا .

فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « فإذن ينقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثانى جارياً بعده » .

قالوا : كذلک هو .

فقال : « قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليل ونهار ولم تشاهدوهما فلا تنكروا اللّه قدره » .

ثمّ قال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه ؟

فإن قلتم : إنه غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهايۀ لأوّله .

وإن قلتم : إنه متناه فقد كان ولا شىء منهما » .

قالوا : نعم .

قال لهم : « أقلتم إنّ العالم قديم ليس بمحدث وأنتم عارفون بمعنى ما أقررتم به وبمعنى ما جحدتموه ؟ »

قالوا : نعم .

قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « فهذا الذى تشاهدونه من الأشياء بعضها إلى بعض يفتقر ، لأنّه لا قوام للبعض إلاّ بما يتّصل به كما ترى البناء محتاجاً بعض اجزائه إلى بعض ، وإلاّ لم يتّسق ولم يستحكم ، وكذلک سائر ما يُرى » .

قال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « فإن كان هذا المحتاج بعضه إلى بعض لقوّته وتمامه هو القديم ، فأخبرونى أن لو كان محدثاً كيف كان يكون ؟ وكيف إذاً كانت تكون صفته ؟ »

قال عليه‌السلام : « فبُهتوا وعلموا أنّهم لا يجدون للمحدث صفۀ يصفونه بها إلاّ وهى موجودۀ فى هذا الذى زعموا أنّه قديم .

فوجموا وقالوا : سننظر فى أمرنا »[153] .

أقول : استدلّ رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم على حدوث العالم بثلاثۀ طرق :

الأوّل : بما يشاهد من الليل والنهار واختلافهما وتقدمهما وتأخرهما ، فإن التقدم والتأخر يلازمان الأوليّۀ والآخريۀ ، وهذا دليل الحدوث .

الثانى : بالحادث اليومى ؛ لأنّه إن كان متناهياً فهو مسبوق بعدمه وإلاّ يلزم اتصاف الحادث بآخر بلا اتصاف بأول ، مع أنهما متضائفان ، وتحقق أحدهما دون الآخر محال .

الثالث : بتذكّر أوصاف القديم والحادث ، فما يشاهد من التغيّر والتبدل والزوال والفناء والاحتياج فهو دليل على حدوثه ، وإلاّ فإن كان هذا المحتاج قديماً فكيف يكون لو كان حادثاً ؟ !

* روى الكلينى رحمه‌الله عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام أنّ أمير المؤمنين عليه‌السلام . . . قام خطيباً فقال :

« الحمد للّه الواحد الأحد الصمد المتفرّد الذى لا من شىء كان ، ولا من شىء خلق ما كان . . . ولا يتكأده صنع شىء كان ، إنّما قال ـ لما شاء ـ كن فكان ، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ، ولا تعب ولا نصب ، وكلّ صانع شىء فمن شىء صنع ، واللّه لا من شىء صنع ما خلق . . »[154] .

أقول : فرّق الإمام عليه‌السلام فى هذا الحديث الشريف بين صنع اللّه تعالى الذى يكون لا من شىء وبين صنع غيره تعالى الذى يكون من شىء ، حيث قال عليه‌السلام : « كل صانع شىء فمن شىء صنع واللّه لا من شىء صنع ما خلق » .

ولا يخفى أنّ هذا الحديث نصّ فى أنّ المراد من « خلق » و« صنع » و« أبدع » بالنسبة إليه تعالى هو المعنى المستفاد من ظاهر الآيات ، فهذه الكلمات ظاهرة فى الخلق الابتدائى . . أى الخلق لا من شىء ، بل نصّ فيه بملاحظة الروايات المذكورة .

وعلى هذا : فإنّ استعمال هذه الكلمات فى الخلق من شىء لابدّ وأن يكون مع وجود قرينة ، كما فى قوله تعالى : « وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طين »[155] فإن قوله تعالى : « مِن طِين »شاهد على عدم كون الخلق ابتدائياً .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسندا ـ عن أبى الحسن الرضا عليه‌السلام أنه قال :

« المشيّة والإرادة من صفات الأفعال ، فمن زعم أنّ اللّه تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد »[156] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله [157] :
بيان : لعلّ الشرك باعتبار أنّه إذا كانت الإرادة والمشية أزليّتين فالمراد والمشيىء أيضاً يكونان أزليّين ، ولا يعقل التأثير فى القديم ، فيكون إلهاً ثانياً كما مرّ مراراً .

أو انّهما لمّا لم يكونا عين الذات ، فكونهما دائماً معه سبحانه يوجب إلهين آخرين بتقريب ما مرّ .

ويؤيّد الأوّل ما رواه فى التوحيد ـ أيضاً ـ عن عاصم بن حميد ، عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام قال : قلت له : لم يزل اللّه مريداً ؟ فقال : « إنّ المريد لا يكون إلاّ لمراد معه بل لم يزل اللّه عالماً قادراً ثمّ أراد »[158] .

قال السيد الخوئى رحمه‌الله فى بحث الإرادة :

إنّ قوله عليه‌السلام فى الصحيحة المتقدمة : « إنّ المريد لا يكون إلاّ المراد معه » إشارة إلى أنّ الإرادة الإلهية لو كانت ذاتية لزم قدم العالم وهو باطل ، ويؤيد هذا رواية الجعفرى عن الرضا عليه‌السلام : « فمن زعم أن اللّه لم يزل مريداً شائياً فليس بموحّد » فانه صريح فى أنّ إرادته ليست عين ذاته كالعلم ، والقدره ، والحياة .[159] .

ملحوظة :

لا يخفى على من راجع الأخبار والأحاديث أنّ الإرادة والمشية من صفات الفعل التى يصح سلبها عنه تعالى فى الأزل ،[160] ولا يلزم منه نقص ، لا من صفات الذات المعتبرة له فى الأزل مثل العلم والقدرة فإن نفيها عنه تعالى يوجب النقص فيه للزوم الجهل والعجز .

وقد دلّت الروايات الكثيرة على أنّ فاعليته تعالى للأشياء إنّما هى بالإرادة والمشية لا بالذات ،[161] وإلاّ يلزم أن يكون اللّه تعالى موجباً فى فعله ؛ لأنّ تخلف ما بالذات عن الذات محال .

فاذا كانت الإرادة والمشية محدثة ، وجميع الأشياء موجودة بالإرادة والمشية فهى أولى بالحدوث .

وهذا دليل مستقل فى اثبات حدوث العالم بالمعنى الذى ذكرناه .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن الحسين بن الخالد ، قال : سمعت الرضا علىّ بن موسى عليهماالسلام يقول :

« لم يزل اللّه تبارک وتعالى عليماً قادراً حيّاً قديماً سميعاً بصيراً . . »

فقلت له : يا ابن رسول اللّه ! إنّ قوماً يقولون : إنه عزّوجلّ لم يزل عالماً بعلم . . وقادراً بقدرة . . وحيّاً بحياةٍ . . وقديماً بقدمٍ . . وسميعاً بسمعٍ . . وبصيراً ببصر . . ! !

فقال عليه‌السلام :

« من قال ذلک ودان به فقد اتخذ مع اللّه آلهةً أُخرى وليس من ولايتنا على شىء » .

ثم قال عليه‌السلام :

« لم يزل اللّه عليما قادرا حيّا قديماً سميعاً بصيراً لذاته . . تعالى عمّا يقول المشركون والمشبهون علواً كبيراً . . »[162] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام ، أنه كان يقول :

« . . . الحمد للّه الذى كان إذ لم يكن شىء غيره وكوّن الأشياء فكانت كما كوّنها ، وعلم ما كان وما هو كائن »[163] .

* وقال أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« . . المعروف من غير رؤية ، والخالق من غير رويّة ، الذى لم يزل قائماً دائماً ، إذ لا سماء ذات أبراج ، ولا حجب ذات أرتاج ، ولا ليل داجٍ ، ولا بحر ساج ، ولا جبل ذو فجاج ، ولا فجّ ذو إعوجاج ، ولا أرض ذات مهاد ، ولا خلق ذو اعتماد ، ذلک مبتدع الخلق ووارثه وإله الخلق ورازقه »[164] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

أبدعت الشىء وابتدعته . . : أى استخرجته وأحدثته ، و « الابتداع » الخلق على غير مثال ، و « وارثه » أى الباقى بعد فنائهم ، والمالک لما ملكوا ظاهراً ، ولا يخفى صراحته فى حدوث العالم[165] .

* سأل حمران أبا جعفر عليه‌السلام عن قول اللّه تبارک وتعالى : « بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ » .

قال عليه‌السلام : « إنّ اللّه ابتدع الأشياء كلّها على غير مثال كان ، وابتدع السماوات والأرض ولم يكن قبلهنّ سماوات ولا أرضون ، أما تسمع لقوله تعالى :« كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ »[166] ؟ ! »

* روى الكلينى عن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنه قال :

« الحمد للّه الذى لا يموت ولا تنقضى عجائبه ، لأنه كلّ يوم هو فى شأن من إحداث بديع لم يكن . . . أتقن ما أراد خلقه من الأشباح كلّها لا بمثال سبق إليه ، ولا لغوب دخل عليه فى خلق ما خلق لديه ، ابتدأ ما أراد ابتداءه ، وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد من الثقلين ليعرفوا بذلک ربوبيته . . »[167] .

* وفى خطبة له عليه‌السلام ـ يذكر فيها ابتداء خلق السماوات والأرض وخلق آدم عليه‌السلام ـ :

« الحمد للّه الذى لا يبلغ مدحته القائلون . . . أنشأ الخلق انشاءا ، وابتدأه ابتداءا بلا رويۀ أجالها . . . عالماً بها قبل ابتدائها . . »[168] .

* عن الحسن بن على عليهماالسلام :

« الحمد للّه الذى لم يكن له أوّل معلوم ولا آخر متناه . . . خلق الخلق فكان بديئاً بديعاً ، ابتدأ ما ابتدع وابتدع ما ابتدأ ، وفعل ما أراد وأراد ما استزاد ، ذلكم اللّه ربّ العالمين »[169] .

قال العلاّمۀ المجلسى رحمه‌الله :

الابتداع . . : إيجاد بلا مادّۀ أو بلا مثال .

* وجاء فى دعاء يوم عرفۀ لمولانا زين العابدين على بن الحسين عليهماالسلام :

« . . أنت اللّه لا إله إلاّ أنت ، أنشأتَ الأشياء من غير سنخ ، وصوّرتها ما صوّرت من غير مثال ، وابتدأت المتبدعات بلا احتذاء . . . أنت الذى ابتدأ واخترع واستحدث وابتدأ وأحسن صنع ما صنع ، سبحانک من لطيف ما ألطفک . . »[170] .

* وفى دعاء آخر ليوم عرفۀ :

« . . ولک الحمد قبل أن تخلق شيئاً من خلقک وعلى بدء ما خلقت إلى انقضاء خلقک »[171] .

* روى الكلينى رحمه‌الله ـ بسنده ـ عن محمّد بن زيد ، قال : جئت إلى الرضا عليه‌السلام أسأله عن التوحيد فأملى علىّ :

« الحمد للّه فاطر الأشياء إنشاءا ، ومبتدعها ابتداعاً بقدرته وحكمته ، لا من شىء فيبطل الاختراع ، ولا لعلّۀ فلا يصحّ الابتداع ، خلق ما شاء كيف شاء ، متوحّداً بذلک لإظهار حكمته وحقيقۀ ربوبيّته . . »[172] .

* عن أبى الحسن الرضا عليه‌السلام :

« الحمد للّه الملهم عباده الحمد ، وفاطرهم على معرفۀ ربوبيّته ، الدالّ على وجوده بخلقه وبحدوث خلقه على أزليته . . . خالق إذ لا مخلوق ، وربّ إذ لا مربوب ، وإله إذ لا مألوه ، وكذلک يوصف ربّنا ، وهو فوق ما يصفه الواصفون »[173] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن محمّد بن أبى عمير ، قال : دخلت على سيدى موسى بن جعفر عليهماالسلام فقلت له : يابن رسول اللّه ! علّمنى التوحيد .

فقال :

« . . وهو الأوّل الذى لا شىء قبله ، والآخر الذى لا شىء بعده ، وهو القديم وما سواه مخلوق محدث ، تعالى عن صفات المخلوقين علوّاً كبيرا »[174] .

* روى الطبرسى أنه سئل أبو الحسن على بن محمّد عليهماالسلام عن التوحيد ، فقيل : لم يزل اللّه وحده لا شىء معه ثمّ خلق الأشياء بديعا ، واختار لنفسه أحسن الأسماء ؟ أو لم تزل الأسماء والحروف معه قديمة ؟ !

فكتب :

« لم يزل اللّه موجوداً ثمّ كوّن ما أراد . . »[175] .

* روى الصدوق رحمه‌الله بإسناده عن أبى جعفر عليه‌السلام قال :

« إنّ اللّه تبارك وتعالى كان ولا شىء غيره . . »[176] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن جعفر بن محمّد عليهماالسلام أنه كان يقول :

« الحمد للّه الذى كان قبل أن يكون كان . . . بل كوّن الأشياء قبل كونها فكانت كما كوّنها ، علم ما كان وما هو كائن ، كان إذ لم يكن شىء ولم ينطق فيه ناطق فكان إذ لا كان »[177] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله : يدلّ الخبر على حدوث العالم .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن محمد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه‌السلام : قال : سمعته يقول :

« كان اللّه ولا شىء غيره ، ولم يزل عالماً بما كوّن ، فعلمه به قبل كَوْنه كعلمه به بعد ما كوَّنه »[178] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن على بن مهزيار قال : كتب أبو جعفر عليه‌السلام إلى رجل بخطه وقرأتُه فى دعاء كتب به أن يقول :

« يا ذا الذى كان قبل كلّ شىء ، ثمّ خلق كل شىء ثمّ يبقى ويفنى كلّ شىء ، ويا ذا الذى ليس فى السماوات العُلى ولا فى الأرضين السفلى ولا فوقهن ولا بينهن ولا تحتهن إله يُعبدُ غيره »[179] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أمير المؤمنين على عليه‌السلام أنه قال :

« الحمد للّه الذى لا من شىء كان ولا من شىء كوّن ما قد كان ، مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته ، وبما وسمها به من العجز على قدرته ، وبما اضطرّها إليه من الفنا على دوامه . . . مستشهد بكليّة الأجناس على ربوبيته وبعجزها على قدرته وبفطورها على قدمته »[180] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

بيان : قوله عليه‌السلام : « ولا من شيء كوّن ما قد كان . . » ردّ على من يقول بأنّ كل حادث مسبوق بالمادّة ، « المستشهد بحدوث الأشياء على أزليته . . » الاستشهاد : طلب الشهادة أى طلب من العقول بما بيّن لها من حدوث الأشياء الشهادة على أزليته ، أو من الأشياء أنفسها بأن جعلها حادثة فهى بلسان حدوثها تشهد على أزليته . . [181] .

اقول : لا يخفى أنّ حمل قولهم صلوات اللّه عليهم : « كان اللّه ولا شيء معه » على نفى المعيّة فى الرتبة لا فى التحقق والواقع مخالف لظاهر هذا الكلام ، ولما هو صريح الروايات المذكورة وغيرها .

* روى السيد ابن طاوس رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن الحارث بن عمير ، عن جعفر بن محمّد ، عن آبائه ، عن أمير المؤمنين عليهم‌السلام قال : « علّمنى رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم هذا الدعاء وذكر له فضلاً كثيراً :

« الحمد للّه الذى لا إله إلاّ هو . . . والباقى بعد فناء الخلق . . . كنتَ إذ لم تكن سماء مبنيّة ولا أرض مدحيّة ولا شمس مضيئة . . . كنتَ قبل كلّ شيء وكوّنت كلّ شيء وابتدعت كل شيء . . »[182] .

* وروى ـ أيضاً ـ عن أمير المؤمنين عليه‌السلام فى الدعاء المعروف :

« . . وأنت الجبّار القدّوس الذى لم تزل أزليّاً دائماً فى الغيوب وحدك ليس فيها غيرك ، ولم يكن لها سواك . . »[183] .

* وأيضاً روى عنه فى دعاء علّمه جبرئيل النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم :

« . . الأوّل والآخر والكائن قبل كلّ شيء والمكوّن لكلّ شيء ، والكائن بعد فناء كلّ شيء . . »[184] .

* روى الكلينى رحمه‌الله ، بإسناده عن زرارة قال : قلت لأبى جعفر عليه‌السلام : كان اللّه ولا شيء ؟

قال : « نعم كان ولا شيء » .

قلت : فأين كان يكون ؟

قال : ـ وكان متكئاً فاستوى جالساً وقال ـ : « أحلت ـ يا زرارة ! ـ وسألت عن المكان إذ لا مكان »[185] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام قال :

« . . الحمد للّه الذى كان قبل أن يكون كان ، لم يوجد لوصفه كان . . . كان إذ لم يكن شيء ولم ينطق فيه ناطق فكان إذ لا كان »[186] .

* روى الصدوق رحمه‌الله ـ مسنداً ـ عن أبى عبد اللّه ، عن أبيه عليهما‌السلام قال : قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ـ فى بعض خطبه ـ :

« الحمد للّه الذى كان فى أوليته وحدانياً . . . ابتدع ما ابتدع وأنشأ ما خلق على غير مثال كان سبق لشيء مما خلق ، ربّنا القديم بلطف ربوبيته ، وبعلم خبره فتق وبإحكام قدرته خلق جميع ما خلق . . »[187] .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« الحمد للّه الذى لا يبلغ مدحته القائلون . . .كائن لا عن حدث ، موجودٌ لا عن عدم . . . متوحّد إذ لا سكن يستأنس به ولا يستوحش لفقده ، أنشأ الخلق انشاءا وابتدأه ابتداءا . . »[188] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله : « كائن لا عن حدث ، موجود لا عن عدم . . » ظاهره الاختصاص به سبحانه وحدوث ما سواه ، وكذا قوله عليه‌السلام : « متوحد إذ لا سكن يستأنس به . . » يدلّ على حدوث العالم .

والإنشاء : الخلق ، والفرق بينه وبين الابتداء : بأنّ الإنشاء كالخلق أعمّ من الابتداء قال تعالى : « خَلَقَ الأِنسَانَ مِن صَلصَالٍ »[189] ، والابتداء : الخلق من غير سبق مادّة ومثال ، وإن لم يفهم هذا الفرق من اللغة لحسن التقابل حينئذ وإن أمكن التأكيد . . [190] .

* روى الكلينى رحمه‌الله ـ بسنده ـ عن محمّد بن مسلم ، عن أبى جعفر عليه‌السلام قال : سمعته يقول :

« كان اللّه عزّوجلّ ولا شىء غيره ، ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه »[191] .

* وأيضاً روى الكلينى ـ بسنده ـ عن فصيل بن سكرة ، قال : قلت لأبى جعفر عليه‌السلام : جعلت فداك إن رأيت أن تعلّمنى هل كان اللّه جلّ وجهه يعلم قبل أن يخلق الخلق أنه وحده ؟ فقد اختلف مواليک ، فقال بعضهم : قد كان يعلم قبل أن يخلق شيئاً من خلقه . . ! وقال بعضهم : إنّما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم أنه لا غيره قبل فعل الأشياء . . ! فقالوا : إن أثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنّه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره فى أزليّته ؟ فإن رأيت يا سيّدى أن تعلّمنى ما لا أعدوه إلى غيره ؟

فكتب عليه‌السلام :

« ما زال اللّه عالماً تبارک وتعالى ذكره »[192] .

* وروى الكلينى رحمه‌الله ـ بسنده ـ عن جعفر بن محمّد بن حمزة قال : كتبت إلى الرجل عليه‌السلام أسأله : إنّ مواليک اختلفوا فى العلم ، فقال بعضهم : لم يزل اللّه عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لا نقول لم يزل اللّه عالماً لأنّ معنى يعلم يفعل ، فان أثبتنا العلم فقد أثبتنا فى الأزل معه شيئاً ، فإن رأيت جعلنى اللّه فداک أن تعلّمنى من ذلک ما أقف عليه ولا أجوزه ؟

فكتب عليه‌السلام بخطّه :

« لم يزل اللّه عالماً تبارک وتعالى ذكره »[193] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله فى بيانه :

يدلّ هذا الخبر على أنه كان معلوماً عند الأصحاب أنه لا يجوز أن يكون شىء مع اللّه فى الأزل ، ولمّا توهّموا أنّ العلم يستلزم حصول صورة ، نفوا العلم فى الأزل لئلاّ يكون معه تعالى غيره قياساً على الشاهد ، فلم يتعرّض عليه‌السلام لإبطال توهّمهم ، وأثبت العلم القديم له تعالى .

وبالجملة ؛ هذه الأخبار صريحة فى أنّ المخلوقات كلّها مسبوقة بعدم يعلمها سبحانه فى حال عدمها[194] .

وهنا روايات مثل :

* قوله عليه‌السلام :

« خلق الخلق على غير تمثيل . . »[195] .

* وقوله عليه‌السلام :

« يا من خلق الخلق بغير مثال . . »[196] .

* وقوله عليه‌السلام :

« الحمد للّه الذى خلق الخلق على غير مثال . . »[197] .

* وقوله عليه‌السلام :

« . . ابتدع الخلق على غير مثال امتثله . . »[198] .

* وقوله عليه‌السلام :

« . . أنشأ الخلق إنشاء وابتدأه ابتداء بلا رويۀ أجالها ولا تجربۀ . . »[199] .

* وقوله عليه‌السلام :

« . . لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات . . »[200] .

* وقوله عليه‌السلام :

« الدالّ على قدمه بحدوث خلقه ، وبحدوث خلقه على وجوده . . . مستشهد بحدوث الأشياء على أزليته »[201] .

* وقوله عليه‌السلام :

« الحمد للّه . . . مخرج الموجود من العدم والسابق الأزليۀ بالقدم . . »[202] .

وفى المقام روايات أُخرى ولكن اكتفينا بهذا المقدار خشيۀ الاطالۀ وملل القارئ .

تنبيــه :

وبعد كل هذا وغيره ، فلا نحسب أن الروايات هذه تحتاج الى بيان إذ هى تبيان ، ومع ذلک لسائل أن يقول :

هل يصحّ تأويل جميع هذه النصوص الصريحۀ على خلاف ظاهرها ؟ !

وهل كان بإمكان الأحاديث أن تبيّن المقصود بأكثر ممّا بيّنت ؟ !

هل يستطيع أحد تبيين وجود الأشياء بعد عدمها بأصرح من هذه التعابير :

كقوله عليه‌السلام : « إنّ الشيء إذا لم يكن أزليّاً كان محدثاً وإذا لم يكن محدثاً كان أزلياً . . . ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً ، وقديماً وحديثاً فى حالة واحدة » .

وقوله عليه‌السلام : « كيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه » .

وقوله عليه‌السلام : « لو كان (أى الكلام) قديماً لكان إلهاً ثانياً » .

وقوله عليه‌السلام : « لم يخلق الأشياء من أصول أزليّة » .

وقوله عليه‌السلام : « لو كان أوّل ما خلق من خلقه الشيء من الشيء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل اللّه إذاً ومعه شيء » .

وقوله عليه‌السلام : « من زعم أنهن لم يزلن معه فقد أظهر أنّ اللّه ليس بأوّل قديم ، ولا واحد ، وأنّ الكلام لم يزل معه وليس له بدء ، وليس بإله .

وغيرها من الأحاديث » .

ولنا أن نتسائل بعد هذا لو لم تكن هذه صريحة فى المطلوب فما هو اللفظ الصريح إذا . . ؟ !

فائدة : قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

إذا أمعنت النظر فيما قدّمناه وسلكت مسلك الإنصاف ونزلت عن مطيّة التعنّت والاعتساف حصل لک القطع من الآيات المتظافرة والأخبار المتواترة ـ الواردة بأساليب مختلفة وعبارات متفنّنة ـ من اشتمالها على بيانات شافية ، وأدلّة وافية بالحدوث بالمعنى الذى أسلفناه .

ومن تتبّع كلام العرب وموارد استعمالاتهم وكتب اللغة يعلم أنّ « الإيجاد » و« الإحداث » و« الخلق » و« الفطر » و« الإبداع » و« الاختراع » و« الصنع » و« الإبداء » . . لا تطلق إلاّ على الإيجاد بعد العدم .

وقال المحقق الطوسى رحمه‌الله فى شرح الإشارات :

إنّ أهل اللغة فسّروا الفعل بإحداث شيء .

وقال أيضاً :

الصنع : إيجاد شيء مسبوق بالعدم ، وفى اللغة : الإبداع : الإحداث ومنه : البدعة لمحدثات الأمور ، وفسّروا الخلق بإبداع شيء بلا مثال سابق .

وقال ابن سينا ـ فى رسالة الحدود ـ :

الإبداع اسم مشترک لمفهومين : أحدهما تأييس شيء لا عن شيء ولا بواسطة شيء ، والمفهوم الثانى : أن يكون للشيء وجود مطلق عن سبب بلا متوسّط ، وله فى ذاته أن يكون موجوداً وقد أفقد الذى فى ذاته إفقاداً تامّاً .

ونقل فى الملل والنحل عن ثاليس الملطّى أنه قال :

الإبداع هو تأييس ما ليس بأيس فإذا كان مؤيّس الأيسات فالتأييس لا من شيء متقادم (إنتهى) .

ومن تتبّع الآيات والأخبار لا يبقى له ريب فى ذلک كقوله : « لا من شيء فيبطل الاختراع ولا لعلة فلا يصح الابتداع » مع أنه قد وقع التصريح بالحدوث بالمعنى المعهود فى أكثر النصوص المتقدمة بحيث لا يقبل التأويل .

وبانضمام الجميع بعضها مع بعض يحصل القطع بالمراد ، ولذا ورد أكثر المطالب الأصولية الاعتقادية كالمعاد الجسمانى وإمامة أمير المؤمنين عليه‌السلام وأمثالهما فى كلام صاحب الشريعة بعبارات مختلفة وأساليب شتّى ، ليحصل الجزم بالمراد من جميعها ، مع أنها اشتملت على أدلّة مجملة من تأمّل فيها يحصل له القطع بالمقصود[203] .

إيضاح بعض الأحاديث المشتبهة

فإن قيل : ما تقول فى قولهم عليهم‌السلام : « يا دائم الفضل على البريّة . . »[204] و « . . يا قديم الإحسان . . »[205] و « . . يا قديم الفضل . . »[206] . . ونحوها ؛ فإنّ قدم الفضل والإحسان يستلزم قدم العالم ؛ لأنّ الفضل والإحسان يقتضيان الشيء الذى يفضل ويحسن عليه .

قلنا : إنّ الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة التى أثبتنا بها حدوث العالم تعتبر من المحكمات وأنّ ما يخالفها يعدّ من المتشابهات ، وقد ثبت فى محلّه لزوم إرجاع المتشابهات إلى المحكمات . ولا شبهة فى أن المراد من القدم فى هذه الأحاديث هو القدم الإضافى لا الحقيقى ، ومعناه أنّه تعالى كثير الإحسان والفضل .

وأيضاً قد ثبت فى بحث تعارض النصّ والظاهر من علم الأصول لزوم تقديم النصّ على الظاهر فيما لو كان أحد الدليلين قطعياً ونصّاً فى أمر وكان الدليل المخالف ظاهراً فيه .

وحينئذ فلابدّ من التصرف فى ظاهر هذه الأحاديث وحملها على القدم العرفى والإضافى أو طرحها إن لم يمكن توجيهها أو تأويلها لأنّ الظهور لا يصادم البرهان .

وأضف إلى ذلک أنّ قوله عليه‌السلام : « يا دائم الفضل على البريّة . . » لا يثبت دوام البريّة بل يثبت دوام الفضل على البريّة ، ومعنى ذلک أنّ فضله على البريّة لم ينقطع فى ما لو كانت البريّة موجودة فهو معنى إضافى لا حقيقى .

إن قلت : ورد فى بعض الأحاديث « إنّ اللّه خلقنا من نور عظمته »[207] و « إنّ اللّه عزّوجلّ خلق محمّداً وعليّاً والأئمة الأحد عشر من نور عظمته »[208] ولا شک فى أنه تعالى قديم أزلى فلابدّ أن تكون أنوارهم عليهم‌السلام أيضاً قديمة ؛ لأنها خُلِقَتْ من نور عظمته تعالى .

قلت : والجواب عن ذلک بوجوه :

الأوّل : بعد إثبات حدوث جميع ما سوى اللّه ـ بالمعنى الذى ذكرناه ـ بالآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة القطعية فلابدّ من إرجاع المتشابهات إليها ، مضافاً إلى أنّ الظهور ـ على فرض تسليمه ـ لا يصادم البرهان والنصّ .

الثانى : بعد التصريح الوارد فى الأحاديث الكثيرة بأنّ نورهم عليهم‌السلام مسبوق بالعدم فلابدّ من توجيه هذه الأحاديث وأمثالها بأنّ إضافة النور إليه تعالى تشريفية ، ومعناها أنّ النور المذكور هو شيء حادث مخلوق ، ولكنّه تعالى أضافه لنفسه للتشريف والتكريم وهو من قبيل إضافته تعالى الكعبة والروح إلى نفسه .

* كما روى الكلينى رحمه‌الله ـ بسنده ـ عن محمّد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه‌السلام عمّا يروون : إنّ اللّه خلق آدم على صورته .

فقال :

« هى صورة محدثة مخلوقة واصطفاها اللّه واختارها على سائر الصور المختلفة فأضافها إلى نفسه كما أضاف الكعبة إلى نفسه ، والروح إلى نفسه ، فقال « بيتى » ، « ونفختُ فيه من روحى » »[209] .

* وروى الصدوق رحمه‌الله ـ بسنده ـ عن محمّد بن مسلم ، قال : سألت أبا جعفر عليه‌السلام عن قول اللّه عزّوجلّ : « وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِى »[210] .

قال :

« روح اختاره اللّه واصطفاه وخلقه وأضافه إلى نفسه وفضّله على جميع الأرواح ، فأمر فنُفخ منه فى آدم عليه‌السلام »[211] .

* وروى الكلينى رحمه‌الله ـ بسنده ـ عن محمّد بن مسلم ، قال : سألت أبا عبداللّه عليه‌السلام عن قول اللّه عزّوجلّ : « وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِى »[212] :كيف هذا النفخ ؟

فقال :

« إنّ الروح متحرِّك كالرّيح ، وإنّما سُمِّى روحاً لأنه اشتقّ اسمه من الريح ، وإنما أخرجه عن لفظة الريح ؛ لأنّ الأرواح مجانسة للريح ، وإنّما اضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح ، كما قال لبيتٍ من البيوت : بَيتى ، ولرسولٍ من الرّسل : خليلى . . وأشباه ذلك ، وكل ذلك مخلوق مصنوع مُحدَثٌ مربوبٌ مدبَّر »[213] .

وأمّا الأحاديث الدالة على أنّ نورهم : مسبوق بالعدم وليس بأزلى ، فمنها :

* ما روى عن أبى جعفر عليه‌السلام قال : « يا جابر ! كان اللّه ولا شىء غيره لا معلوم ولا مجهول ، فأول ما ابتدأ من خلقه أنّ خلق محمّداً صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وخلقنا أهل البيت معه من نور عظمته فأوقفنا أظلّة خضراء بين يديه حيث لا سماء ولا أرض ولا مكان ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر . . »[214] .

* وعن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« كان اللّه ولا شىء معه فأول ما خلق نور حبيبه محمدّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم »[215] .

* وعن محمّد بن سنان ، قال : كنت عند أبى جعفر الثانى عليه‌السلام فأجريت اختلاف الشيعة فقال : يا محمّد ! إنّ اللّه تبارک وتعالى لم يزل متفرّداً بوحدانيّته ، ثمّ خلق محمّداً وعلياً وفاطمة فمكثوا ألف دهر ، ثمّ خلق جميع الأشياء فأشهدهم خلقها وأجرى طاعتهم عليها وفوّض أمورها إليهم فهم يحلّون ما يشاؤون ويحرّمون ما يشاؤون ولن يشاؤوا إلاّ أن يشاء اللّه تبارک وتعالى .

ثمّ قال :

« يا محمّد ! هذه الديانة التى من تقدّمها مرق ، ومن تخلّف عنها محق ، ومن لزمها لحق . . خذها إليک يا محمّد »[216] .

قال العلاّمة المجلسی رحمه‌الله : هذا الخبر صریح فی حدوث جمیع أجزاء العالم[217] .

* وأیضاً عن أبی جعفر علیه‌السلام قال : قال أمیر المؤمنین علیه‌السلام :

« إنّ اللّه تبارک وتعالی أحد واحد تفرّد فی وحدانیّته ، ثمّ تکلّم بکلمة فصارت نوراً ثمّ خلق من ذلک النور محمّداً صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وخلقنی وذریتی . . »[218] .

أقول : إنّ هذه الأحادیث ونظائرها صریحة فی أنّه تعالی کان أحداً متفرّداً ولم یکن معه شیء ثمّ أبدعهم وخلق أنوارهم علیهم‌السلام بعد أن لم یکونوا .

وکذلک هنالک أخبار ورد فیها التصریح بأنّ « أوّل ما خلق اللّه نوره صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم »[219] فهی تدلّ علی عدم وجود أیّ مخلوق قبله صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم [220] .

الثالث : لا یمکن الاستدلال بهذا الأحادیث علی قدم أنوارهم علیهم‌السلام ، لأنّ مثل هذه التعابیر قد وردت فی غیرهم علیهم‌السلام .

* کما روی الصدوق رحمه‌الله بإسناده عن جابر بن عبد اللّه الأنصاری قال : قال رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم :

« یا جابر ! . . . إنّ الأنبیاء والأوصیاء مخلوقون من نور عظمة اللّه جلّ ثناؤه یُودع اللّه أنوارهم أصلاباً طیّبة وأرحاماً طاهرة . . [221] » .

* وعن الصدوق رحمه‌الله أیضاً بإسناده عن المفضّل بن عمر ، قال : قال أبو عبد اللّه علیه‌السلام :

« إنّ اللّه عزّوجلّ خلق المؤمنین من نور عظمته وجلال کبریائه ،[222] فمن طعن علیهم أو ردّ علیهم قولهم فقد ردّ اللّه فی عرشه ولیس من اللّه فی شیء إنما هو شرک الشیطان »[223] .

* روی رحمه‌الله أیضاً بإسناده عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه‌السلام قال :

« شیعتنا من نور اللّه خلقوا . . [224] » .

* وعنه کذلک بإسناده ، عن أبی بصیر ، عن الصادق علیه‌السلام قال :

« . . إنا إذا دخل علینا حزن أو سرور کان ذلک داخلاً علیکم ، ولأنّا وإیّاکم من نور اللّه عزّوجلّ ، فجعلنا وطینتنا وطینتکم واحدة . . »[225] .

قد یستشکل البعض بما روی عن أبی جعفر علیه‌السلام أنّه قال :

« إنّ اللّه تبارک وتعالی کان ولا شیء[226] غیره ، نوراً لا ظلام فیه ، وصادقاً لا کذب فیه وعالماً لا جهل فیه ، وحیّاً لا موت فیه . . وکذلک هو الیوم وکذلک لا یزال أبداً »[227] .

إنّ « کان » تامةٌ ، والجملة معطوفة علیها ، و « نوراً » مع ما بعده من المنصوبات أحوال لفاعل کان ، وعلی هذا فمعنی قوله : « وکذلک هو الیوم » إنه الیوم کان ولا شیء غیره[228] .

فمع إرجاع قوله عليه‌السلام : « وكذلک هو اليوم » . . إلى قوله : « كان اللّه ولا شيء غيره » يفهم صحة تأويل قولهم صلوات اللّه عليهم : « كان اللّه ولا شيء معه » بالمعيّة الرتبيّة .

قلت : ويمكن الجواب عنه بوجوه :

الأوّل : قوله عليه‌السلام : « نورا » خبر كان و « اللّه » اسم كان .

وقوله : « لا شيء غيره » جملة معترضة بينهما ، وزيادة الواو حينئذ لا بأس بها .

واستفادة المعنى الذى قاله المستشكل مخالف للضرورة وأجنبى عن السياق ويناقض القرائن الموجودة فى نفس الرواية ، والشاهد على هذا المعنى هو :

* ما روى عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام أنّه قال :

« إنّ اللّه تبارک وتعالى لا تُقدر قدرته ، ولا يقدر العباد على صفته ، ولا يبلغون كنه علمه ولا مبلغ عظمته ، وليس شيء غيره ، وهو نور ليس فيه ظلمة ، وصدق ليس فيه كذب ، وعدل ليس فيه جور ، وحق ليس فيه باطل ، كذلک لم يزل ولا يزال أبد الآبدين »[229] .

* وأيضاً روى عن أبى إبراهيم موسى بن جعفر عليهماالسلام أنّه قال :

« إنّ اللّه تبارک وتعالى كان لم يزل بلازمان ولا مكان وهو الآن كما كان »[230] .

الثانى : إنّ الواو حالية ، فجملة : « ولا شيء غيره » حالية ، وقوله : « نوراً » خبر كان ، وقوله : « كذلک هو اليوم » يرجع إلى قوله : « نوراً لا ظلام فيه ، وصادقاً لا كذب فيه ، وعالماً لا جهل فيه ، وحيّاً لا موت فيه » .

الثالث : ما أفاده بعض الأعلام : إنّ قوله : « كان ولا شيء غيره » جملة مستقلة ، وقوله : « نوراً . . . » جملة مستقلة أُخرى بتقدير كان . . أى كان اللّه نوراً لا ظلام فيه . . وكذلک اليوم .

اقول : إنّ هذه الروايات وإن سلّمنا بظهور مضامينها على مراد الخصم إلاّ أنه لا سبيل لنا سوى توجيهها وتأويلها ، لأنّها تعارض الآيات والروايات المتواترة ، واتفاق المليّين على حدوث العالم ؛ بمعنى كونه بعد أن لم يكن ببعدية حقيقية لا الحدوث الذاتى كما ذهبت إليه الفلاسفة ، ولا الثابت بالحركة الجوهرية ، ولا الحدوث الدهرى ، ولا الحدوث الاسمى .

وعلى هذا لابدّ من توجيه ما يخالف المحكمات والنصوص القطعيّة واتّفاق جميع اهل الشرائع والأديان ، أو طرحه مع عدم تمكّن توجيهه كما هو واضح مسلم عند الكل [231].

يا إخوانى : هل يجترىء من يتّقى ربّه ومن لاح قلبه نور الإيمان أن يعرض عن جميع هذه الآيات والأحاديث المتواترة والصّريحة وينبذها وراء ظهره تقليداً للفلاسفة واتكالاً على شبهاتهم الفاسدة ومذاهبهم المنحرفة ؟ !

المقصد الثالث :

الأدلّة العقليّة الدالّة

على حدوث العالم زماناً

نذكر هنا بعض الأدلّة العقليّة التى ذكرها بعض الأعلام فى هذا المقام تبعاً للقوم وتتميماً لهذه الرسالة .

الدليل الأوّل :

ما أفاده المحقق نصير الدين الطوسى رحمه‌الله فى الفصول :

مقدّمة : كلّ مؤثر إما أن يكون أثره تابعاً للقدرة والداعى أو لا يكون بل يكون مقتضى ذاته ، والأوّل يسمّى : قادراً ، والثانى : موجَباً ، وأثر القادر مسبوق بالعدم ؛ لأنّ الداعى لا يدعو إلاّ إلى المعدوم وأثر الموجَب يقارنه فى الزمان ، إذ لو تأخّر عنه لكان وجوده فى زمان دون آخر ، فإن لم يتوقف على أمر غير ما فرض مؤثراً تامّاً كان ترجيحاً من غير مرجّح ، وإن توقّف لم يكن المؤثّر تامّاً ، وقد فرض تامّاً ، وهذا خلف .

ثمّ قال : نتيجة : الواجب المؤثّر فى الممكنات قادر ، إذ لو كان موجباً لكانت الممكنات قديمة ، واللازم باطل ـ لما تقدّم ـ فالملزوم مثله[232] .

الدليل الثانى :

ما ذكره أيضاً المحقق نصير الدين الطوسى رحمه‌الله فى كتاب الفصول :

أصل : قد ثبت أنّ وجود الممكن من غيره ، فحال إيجاده لا يكون موجوداً ؛ لاستحالة إيجاد الموجود ، فيكون معدوماً ، فوجود الممكن مسبوق بعدمه ، وهذا الوجود يسمّى : حدوثاً ، والموجود : محدَثاً ، فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدث .

واستحالة الحوادث لا إلى أوّل ـ كما يقوله الفلسفىّ ـ لا يحتاج إلى بيان طائل بعد ثبوت إمكانها المقتضى لحدوثها[233] .

وقريبا من هذا البيان قول العلاّمة الحلّى رحمه‌الله :

العالم ممكن ، وكلّ ممكن محدث ؛ فالعالم محدث ، والصغرى سيأتى فى باب الوحدانيةّ . وبيان الكبرى : إنّ المؤثر إمّا أن يؤثر حال البقاء وهو محال وإلاّ لكان تحصيلاً للحاصل ، أو حال العدم ، أو الحدوث ، وكيف كان حصل المطلوب ، والقسم الأوّل من المنفصلة مشكل[234] .

الدليل الثالث :

إنّ الجعل لا يتصور للقديم ؛ لأنّ تأثير العلّة ، إمّا إفاضة أصل الوجود ، وإمّا إفادة بقاء الوجود واستمرار الجعل الأوّل ، والأوّل : هى العلّة الموجدة ، والثانى : هى المُبقية .

والموجود الدائمى محال أن تكون له علة موجدة كما تحكم به الفطرة السليمة ، سواء كان بالاختيار أو بالايجاب ، وإن كان امتناع الأوّل أوضح وأظهر .

وممّا ينبّه عليه أنّ فى الحوادث المشاهدة ففى الآن الأوّل يكون تأثير العلّة هو افاضة أصل الوجود ، وفى كلّ آن بعده من آنات الوجود هو إبقاء الوجود واستمرار الجعل الأوّل ، فلو كان ممكن دائمى الوجود فكلّ آن يفرض من آنات وجوده ـ غير المتناهى فى طرف الماضى ـ فهو آن البقاء واستمرار الوجود ، ولا يتحقق آن إفاضة أصل الوجود فيصبح جميع آنات الوجود هو زمان البقاء ، ولا يتحقق آن ولا زمان للإيجاد وإعطاء أصل الوجود قطعاً [235].

تتمة :

* قد ورد عن أمير المؤمنين عليه‌السلام : لو كان ـ أى الكلام ـ قديماً لكان إلهاً ثانيا[236] .

* وعن أبى الحسن الرضا عليه‌السلام : كيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه[237] . . وفيهما إشارة إلى أنّ الجعل لا يتصور بالنسبة إلى الموجود القديم الأزلى .

* ومثله ما روى عنه عليه‌السلام :

« ألا تعلم[238] أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً وقديماً وحديثاً فى حالة واحدة . . »[239] .

* وعنه عليه‌السلام :

« من زعم أنّهنّ لم يزلن معه فقد أظهر أنّ اللّه ليس بأول قديم ولا واحد وأنّ الكلام لم يزل معه وليس له بدء . . »[240] .

فنقول فى توجيه الملازمة التى ذكرها المعصوم فى الحديث الأوّل : لو كان الكلام الذى هو فعله تعالى قديما دائمىّ الوجود لزم أن لا يحتاج إلى علة أصلاً ، أمّا المُوجدة فلما مرّ ، وأمّا المبقية فلأنّها فرع المُوجدة ، فلو انتفى الأوّل انتفى الثانى بطريق أولى .

والمستغنى عن العلة أصلاً هو الخالق القديم الأزلى الموجود بنفسه ، فلو كان الكلام قديما يكون إلهاً ثانياً ، وهو خلاف المفروض أيضاً ؛ لأن المفروض أنه كلام الخالق وفعله سبحانه .

والحديث الثانى على منوال الحديث الأوّل .

* ويؤيّده ما فى حديث الفرجة عن الصادق عليه‌السلام حيث قال للزنديق :

« . . ثمّ يلزمک إن ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما[241] حتى يكونا اثنين فصارت الفرجة ثالثاً بينهما قديماً معهما . . فيلزمک ثلاثه ! »[242] .

حيث حكم عليه‌السلام على الفرجة من جهة القدم بكونها إلهاً ثالثاً .

الدليل الرابع :

لا يمكن الجمع بين قدم العالم والحشر الجسمانى أيضاً ؛ لأن النفوس الناطقة لو كانت غير متناهية على ما هو مقتضى القول بقدم العالم امتنع الحشر الجسمانى عليهم ؛ لأنه لابدّ فى حشرهم جميعاً من أبدان وأمكنة غير متناهية وقد ثبت أنّ الأبعاد متناهية .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

منافاة القول بالقدم مع الحشر الجسمانى فإنما يتمّ لو ذهبوا إلى عدم تناهى عدد النفوس ووجوب تعلّق كل واحدة بالأبدان لا على سبيل التناسخ كما ذهب إليه أرسطو ومن تأخر .

اما لو قيل بقدمها وحدوث تعلّقها بالأبدان كما ذهب إليه أفلاطون ومن تبعه ـ فإنه ذهب إلى قدم النفوس وحدها وحدوث سائر العالم وتناهى الأبدان ـ أو قيل بجواز تعلّق نفس واحدة بأبدان كثيرة غير متناهية على سبيل التناسخ ، وأنّ فى المعاد ترجع النفس مع بدن واحد . . فلا يتمّ أصلاً .

نعم القول بقدم النفوس البشريّة بالنوع وحدوثها بحدوث الأبدان ، على سبيل التعاقب ، وعدم تناهيها ـ كما ذهب إليه المشائيون على ما نقل عنهم المتأخرون ـ ممّا لا يجتمع مع التصديق بما جاء به النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من وجوه أُخر أيضاً :

الأوّل : التصديق بوجود آدم وحواء على ما نطق به القرآن والسنّة المتواترة مشروحاً .

الثانى : إنّهم ذهبوا إلى قدم هيولى العناصر بالشخص وتعاقب صور غير متناهية عليها ، فلابدّ لهم من القول بتكوّن أبدان غير متناهية من حصص تلك الهيولى ، وتعلّق صور نفوس غير متناهية بكلّ حصّة منها .

وعندهم أيضاً : انّه لا يمكن اجتماع صورتين فى حصّة من تلك الهيولى دفعة ، فيلزمهم اجتماع نفوس غير متناهية فى بدن واحد إن اعترفوا بالمعاد الجسمانى .

. . إلى غير ذلک من المفاسد تركناها روماً للاختصار[243] .

الدليل الخامس :

برهان التطبيق ؛ وهو : إنا إذا أخذنا جملة العلل والمعلولات إلى ما لا يتناهى ووضعناها جملة ، ثمّ قطعنا منها جملة متناهية ، ثمّ أطبقنا إحدى الجملتين بالأُخرى بحيث يكون مبدء كلّ واحدة من الجملتين واحداً فإن استمرّتا إلى ما لا يتناهى كانت الجملة الزائدة مثل الناقصة . . وهذا خلف ، وإن انقطعت الناقصة تناهت ، ويلزم تناهى الزائدة ؛ لأنّ ما زاد على المتناهى بمقدار متناه فهو متناه[244] .

أقول : ولا يخفى أنّ قبول هذا المبنى ـ أى استحالة اللامتناهى مطلقا ـ يزلزل بعض أُسس القواعد الفلسفيّة ويبيّن بطلان بعض مبانيهم ، منها : إنكار بعضهم لحدوث العالم بالمعنى الحقيقى .

فائدة جليلة فى إرشاد الأدلّة الشرعيّة إلى حدوث العالم

قد مرّ جواز الاستدلال بالأدلّة الشرعيّة فى المسائل الكلاميّة ، ومنها مسألة حدوث العالم ،وقلنا : بعد إثبات الصانع تعالى وكونه عالماً وقادراً وصانعاً وصادقاً ، وإثبات الرسول صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وكونه معصوماً ببرهان العقل يمكن التمسک بقولهما على إثبات سائر المسائل التى لا تتوقف عليها إثبات النبوّة ، وعلى هذا لا ينحصر إثبات حدوث العالم فى الدليل العقلى فقط ، بل يكفى وجود الدليل الشرعى كذلک مع قطع النظر عن وجود أىّ دليل آخر .

ومن تأمل فى الروايات المتقدّمة وغيرها وجد فى كثير منها أنّ الإمام عليه‌السلام يستدل بالدليل العقلى لإثبات حدوث العالم ، فلا تنحصر الأدلة العقلية فيما ذكرنا[245] .

ولهذا نذكر جملة من الأخبار الدالة على حدوث مطلق ما سوى اللّه ونفى وجود واسطة بين الخالق والمخلوق مجرّداً عن الزمان ، والتأمل فى هذه الأحاديث يفيد وجود ملاک المخلوقيّة ويثبت أنّ الإمكان لا يجامع القدم وأنّ القدمة تساوق الألوهيّة :

* فقد روى عن الإمام الصادق عليه‌السلام ـفى محاجّته مع ابن أبى العوجاءـ :

« . . ولو كان قديماً . . ما زال ولا حال ؛ لأنّ الذى يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول فى الحدث ، وفى كونه فى الأزل دخوله فى العدم ولن تجتمع صفة الأزل والعدم والحدوث والقدم فى شىء واحد . . »[246] .

* وفى محاجّة مولانا أبى الحسن الرضا عليه‌السلام . . عند قول سليمان : إنّما عنيتُ إنّها ـ أى الإرادة ـ فعل من اللّه لم يزل .

قال عليه‌السلام : « . . ألا تعلم أنّ ما لم يزل لا يكون مفعولاً وحديثاً وقديماً فى حالة واحدة » .

قال : بل هى فعل .

قال عليه‌السلام : « فهى محدثة ؛ لأن الفعل كلّه محدث » .

قال : ليست بفعل .

قال : « فمعه غيره لم يزل . » .[247] .

* وعنه عليه‌السلام : « . . فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه . . »[248] .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنه قال :

« . . إنّما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه ، ومثله لم يكن من قبل ذلک كائناً ، ولو كان قديماً لكان إلهاً ثانياً ، لا يقال كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات . . »[249] .

* عن أبى جعفر عليه‌السلام أنه قال :

« . . ولو كان أوّل ما خلق من خلقه الشىء من الشىء إذاً لم يكن له انقطاع أبداً ولم يزل اللّه إذاً ومعه شىء ليس هو يتقدّمه ولكنّه كان إذ لا شىء غيره . . »[250] .

* وعنه عليه‌السلام :

« . . لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شىء ، ومن زعم أنّ اللّه تعالى خلق الأشياء من شىء فقد كفر ؛ لأنه لو كان ذلک الشىء الذى خلق منه الأشياء قديماً معه فى أزليته وهويته كان ذلک الشىء أزلياً . . »[251] .

* وعن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنه قال :

« . . لم يخلق الأشياء من أصول أزلية . . »[252] .

* وعن أبى عبد اللّه عليه‌السلام أنه قال :

« . . إمّا أن أكون صنعتُها وكانت موجودةً أو صنعتها وكانت معدومة ؟ ؛ فإن كنت صنعتها وكانت موجودةً فقد استغنت بوجودها عن صنعتها ، وإن كانت معدومة فإنک تعلم أنّ المعدوم لا يُحدث شيئاً . . »[253] .

* قيل لمولانا الصادق عليه‌السلام : ما الدليل على أنّ للعالم صانعاً ؟

فقال :

« أكثر[254] الأدلّة فى نفسى ؛ لأنى وجدتها لا تعدو أحد أمرين : إمّا أن أكون خلقتها وأنا موجود ، وإيجاد الموجود محال ، وإمّا أن أكون خلقتها وأنا معدوم فكيف يخلق لا شيء ؟ ! فلمّا رأيتها فاسدتين من الجهتين جميعاً علمتُ أنّ لى صانعاً ومدبّراً »[255] .

* عن أبى جعفر الثانى عليه‌السلام :

« هو اللّه القديم الذى لم يزل . . . هو اللّه الذى لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف وإنما يختلف ويأتلف المتجزّئُ ، فلا يقال اللّه مؤتلفٌ ولا اللّه قليل ولا كثير ، ولكنّه القديم فى ذاته ؛ لأنّ ما سوى الواحد متجزّئ ، واللّه واحد لا متجزّئ ولا متوهم بالقلّة والكثرة ، وكلّ متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له »[256] .

* عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام قال :

« . . لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف إنّما يختلف المتجزّئ ويأتلف المتبعض فلا يقال له مؤتلف ولا مختلف . . . لأنّ ما سواه من الواحد متجزّئ وهو تبارک وتعالى واحد لا متجزّئ ولا يقع عليه العدّ »[257] .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« . . لا تجرى عليه الحركة والسكون ، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه ؟ ويعود فيه ما هو أبداه ، ويحدث فيه ما هو أحدثه ؟ إذن لتفاوت ذاته ولتجزّء كنهه ، ولا امتنع من الأزل معناه . . »[258] .

* عن أبى الحسن الرضا عليه‌السلام :

« . . فكلّ ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه ، وكلّ ما يمكن فيه يمتنع فى صانعه ، لا تجرى عليه الحركة والسكون ، وكيف يجرى عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو ابتدئه ؟ إذن لتفاوتت اجزاؤه ولامتنع من الأزل معناه ، ولما كان للبارى معنىً غير المبروء ولو حُدّ له وراءٌ إذاً حُدّ له أمام ولو التمس له التمام إذاً لزمه النقصان ، كيف يستحقّ الأزل من لا يمتنع من الحدث . . »[259] ؟

* عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام :

« إنه ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغير والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ، ومن هيئة إلى هيئة ، ومن صفة إلى صفة ، ومن زيادة إلى نقصان ، ومن نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين . . »[260] .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« من وصف اللّه فقد حدّه ، ومَن حدّه فقد عدّه ، ومَن عدّه فقد أبطل أزله . . »[261] .

أقول : وقد روى هذا الحديث أيضاً عن الإمام موسى بن جعفر والإمام على بن موسى الرضا عليهماالسلام .

والمستفاد من هذا الحديث الشريف هو عدم اجتماع الحدّ والمقدار والعدّ مع الأزلية .

* عن الإمام على بن الحسين عليهماالسلام أنه قال :

« . . أنت الذى لا تحدّ فتكون محدوداً . . »[262] .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« . . فالحدّ لخلقه مضروب وإلى غيره منسوب . . »[263] .

* عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام :

« . . ما احتمل الزيادة كان ناقصاً ، وما كان ناقصاً لم يكن تامّاً ، وما لم يكن تامّاً كان عاجزاً ضعيفاً . . »[264] .

أقول : فكلّ شىء له مقدار قابل للزيادة ذاتاً فهو فى أىّ حدّ كان ناقص ، وتوهّم عدم التناهى له غير معقول .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنه قال :

« . . كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل . . »[265] .

أقول : إنّ للخلق أجزاء مقداريّة عدديّة قابلة للوجود والعدم ، والمقدار فى أىّ حدّ فُرض فهو قليل قابل للزيادة .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« . . ومن قال : إلى مَ . . فقد نهّاه ، ومن قال : حتى مَ . . فقد غيّاه . . »[266] .

أقول : يستفاد من هذا الحديث أنّ مجرد نسبة الشىء إلى الزمان والمكان ـ الذين هما علامتان للمقدار ـ مستلزم للتناهى والحدوث .

* عن مولانا جواد الأئمة عليه‌السلام :

« . . كل متجزّئ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له . . . وما احتمل الزيادة احتمل النقصان ، وما كان ناقصاً كان غير قديم ، وما كان غير قديم كان عاجزاً . . »[267] .

* وعن النبى صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم :

« . . أتقولون ما قبلكم من الليل والنهار متناه أم غير متناه ؟ فإن قلتم أنه غير متناه فقد وصل إليكم آخر بلا نهاية لأوّله ، وإن قلتم متناه فقد كان ولا شىء منهما . . »[268] .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله :

قوله صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « أتقولون ما قبلكم » إثبات لانقطاع الليل والنهار من جهة الماضى ، لاستحالة ما لا نهاية له وهو انقطاع الزمان ، ويلزم منه انقطاع الحركات وحدوث الأجسام والأعراض القائمة بها [269] .

أقول : ويستفاد من الحديث الشريف : كلّ ما له آخر ، فلا ريب فى أنّ له أوّلاً فالانقضاء لا معنى له فى اللايتناهى ؛ لأنّ انقضاء اللايتناهى مساوق للتناهى والمحدوديّة .

وبعبارة أُخرى : كلّ ما يقبل الزيادة فهو محدود متناه .

* عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام :

« . . إنّه متى ما ضمّ شىء إلى مثله كان أكبر وفى جواز التغيير عليه خروجه من القدم كما بان فى تغييره دخوله فى الحدث »[270] .

* قال بعض الزنادقة لأبى الحسن عليه‌السلام : . . فحدّه لى .

قال : « لا حدّ له » .

قال : ولم ؟

قال : « لأن كلّ محدود متناه إلى حدّ ، فإذا احتمل التحديد احتمل الزيادة ، وإذا احتمل الزيادة احتمل النقصان ، فهو غير محدود ، ولا متزائد ، ولا متناقص ، ولا متجزّء ، ولا متوهّم . . »[271] .

أقول : فالتوصيف والبيان فرع المقدار ، والمقدار يستلزم التناهى والتجزى .

* وفى مناظرة رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم مع الدهريّة قال :

« . . أولستم تشاهدون الليل والنهار وأحدهما بعد الآخر ؟ »

فقالوا : نعم .

فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « أفترونهما لم يزالا ولا يزالان ؟ »

فقالوا : نعم .

فقال : « أفيجوز عندكم اجتماع الليل والنهار ؟ »

فقالوا : لا .

فقال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم : « فإذا منقطع أحدهما عن الآخر فيسبق أحدهما ويكون الثانى جارياً بعده » .

قالوا : كذلك هو .

فقال : « قد حكمتم بحدوث ما تقدّم من ليل ونهار لم تشاهدوهما ، فلا تنكروا للّه قدرته . . »[272] .

* وفى مناظرة أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام مع عبد الكريم : . . فقال له عبد الكريم : سألتنى عن مسألة لم يسألنى أحد عنها قبلك ولا يسألنى أحد بعدك عن مثلها .

فقال له أبو عبد اللّه عليه‌السلام :

« . . إنک تزعم أنّ الأشياء من الأوّل سواء فكيف قدّمت وأخرّت ؟ ! »[273] .

أقول : إنّ التقديم والتأخير فرع المقدار والتجزى ؛ فلا معنى لعدم التناهى فيهما ، ولا يخفى أن هذه الروايات تبيّن الملازمة بين المقدار والتناهى ّ .

وممّا ذكرناه ظهر استحالة اللايتناهى وهو يدلّ على استحالة الزمان اللامتناهى وقدم المخلوقات مطلقا .

تتمّـة :

ثم إنّ جملة من الأدلة العقلية التى اقيمت على حدوث العالم :

منها :كلّ ما يصح فيه الوجود والعدم المصطلح عليه بـ : الحقيقة المقداريّة ، فهو ـ لا ريب ـ موجود بالغير ، ولا وجود تأصّلى له ، كما أنّ من البديهى أنّ كل ما يوجد بالغير فهو حادث ، لبداهة استحالة إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل .

ومنها : كلّ ما يوجد بالغير فهو متّصف بالزمان ، ولا شك الزمان متناه فكلّ ما يتّصف به يكون حادثاً .

ومنها : إنّ مجرّد إمكان التعدّد والتقارن للممكنات ـ فضلاً عن التغيّر والتبدّل ـ يدلّ على استحالة القدم .

ومنها : إنّ قدم الممكن يستلزم تقارنه مع الخالق ، وذلک يستلزم دخول الخالق فى المقدار والعدد والزمان والحدوث .

ومنها : برهان التطبيق ألسالف بيانه ألدال على استحالة اللايتناهى وقدم المخلوق وقد مرّ تقريره .

فادّعائهم بإمكان وجود الممكن القديم باطل بالبداهة فضلاً عن الدليل .

ولا يخفى أنّ هذه البراهين لا تقصر أهميّتها عمّا ذكرناه سابقاً من الدلائل العقليّة .

المقصد الرابع :

وقفة مع بعض الشبهات

الأولى :

إنّ مراد المتكلّمين من الحدوث الزمانى هو : كون العالم حادث . . بمعنى أنه كائن بعد أن لم يكن ببعديّة حقيقية ، ويكون له ابتداء وأوّل ، وأنه تعالى كان ولم يكن معه ـ بحسب الواقع ونفس الأمر وفى الخارج ـ شىء ، ثمّ إنه تعالى خلق الأشياء .

ولا يخفى أنّ القبلية والبعدية فى المقام من ضيق العبارة ؛ لأن الزمان أيضاً من أجزاء العالم وكائن بعد أن لم يكن .

فمراد المتكلّمين من حدوث الأشياء بالذات وبالزمان هو أن جميع ما سوى اللّه ـ حتى الزمان ـ كائن بعد أن لم يكن ، وهذا المعنى هو المستفاد من الأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة والإجماع والضرورة من المذهب والدين .

إلا ان مراد الفلاسفة من الحدوث الذاتى هو الحاجة والافتقار إلى العلّة ، ويقابله القديم بالذات الذى لا يستند ولا يحتاج إلى شىء من الأشياء ، ومن القديم بالزمان هو أنه معلول لذاته تعالى ، وتخلّف المعلول من العلة ممتنع واقعاً وخارجاً ، وبينهما معيّة خارجية ، وانفكاكهما مستحيل فى نفس الأمر والخارج . . كما صرّحوا به فى بحث التقدم بالعليّة .

وبعبارة أُخرى : إنّ مراد الفلاسفة من قولهم : إنّ العالم حادث بالذات وقديم بالزمان هو : عدم كونه فى مرتبته تعالى الذى هو علة للأشياء ، وأنه تعالى يتقدم على الأشياء تقدّم العليّة ، وإن كان بحسب الواقع والخارج ليس بينهما تقدّم وتأخّر فى الوجود وكان بينهما معية .

وهذا المعنى هو ما نفاه الكتاب والسنة المتواترة والإجماع والضرورة .

وقد تواترت الأخبار عنهم عليهم‌السلام ـ بألفاظ مختلفة ـ : كان اللّه ولم يكن معه شىء ، ثمّ خلق الأشياء اختراعاً وابتداء .

* كما قال رسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم :

« يا على ! إنّ اللّه تبارک وتعالى كان ولا شىء معه »[274] .

* وقال أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« كان اللّه ولا شىء معه ، فأول ما خلق نور حبيّه محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم »[275] .

وقد صرّحوا عليهم‌السلام بعدم معيّة شىء من الأشياء معه تعالى وأثبتوا الابتداء لوجود كل مخلوق .

وبذلک يظهر فساد ما قيل[276] : من أنّ ما اتّفق عليه جميع أرباب الملل والمذاهب ، ودلت عليه الأخبار والآثار هو الحدوث الذاتى لا الزمانى[277] .

كما يظهر فساد ما تخيّل بعضهم من أنه : إذا كان العالم ـ ومن جملته الزمان ـ حادثاً فكان تقدّمه تعالى عليه تقدّم رتبة لا زمان ، وحينئذ فلا معنى لحدوث العالم زماناً ، بل العالم حادث ذاتاً وقديم زماناً وذلک لعدم وجود فصل زمانى بينه تعالى وبين العالم .

والوجه فيه : إنّ عدم الفصل الزمانى بينه تعالى وبين العالم لا يقتضى المعيّة بينهما بحسب الواقع ونفس الأمر والوجود الخارجى كما التزموها بمقتضى القواعد المسلمة عندهم من أن تقدّم العلة على المعلول هو التقدم بالعليّة التى يقتضى عدم انفكاک المعلول عن العلة ومعيّتهما فى التحقق والوجود الخارجى .

وهذا الأمر أيضاً لا ينافى ما ذكرناه بأنّه تعالى كان واحداً متفرداً ولم يكن معه شىء موجوداً ثمّ أوجد الأشياء .

فتلخص ؛ إنّ عدم الفصل الزمانى بين القديم ـ أى اللّه تعالى ـ وبين الحادث ـ أى العالم ـ لا يقتضى أزلية العالم ، كيف وإنّ له أوّلاً وابتداء ، ولم يكن موجود إلاّ اللّه تعالى وحده لا شريک له ثمّ أوجده تعالى .

ولا يخفى أنّ قولنا : ثمّ أوجده . . من ضيق التعبير ، ولا يكون شىء من الأشياء موجوداً فى الأزل معه تعالى بل كان اللّه ولا شىء موجود حتى الزمان ثمّ ابتدء واخترع الشىء ، فالشىء مسبوق بعدم حقيقى .

ولذا قال العالم الجليل المتكلم الكراجكى :

اعلم أنّ الملاحدة لمّا لم تجد حيلة تدفع بها وجوب تقدّم الصانع على الصنعة قالت إنه متقدم عليها تقدّم رتبة لا تقدّم زمان ! فيجب أن نطالبهم بمعنى تقدّم الرتبة ؟

وقد سمعنا قوماً منهم يقولون : إنّ معنى ذلک أنه الفعّال فيها والمدبّر لها . . ! فسألناهم هل يدافع ذلک عنها حقيقة الحدث ؟ ! فعادوا إلى الكلام الأوّل من أنّ كل واحد من أجزاء الصنعة محدث ، فأعدنا عليهم ما سلف حتّى لزمهم الإقرار بحدث الكلّ ، وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم فلم يجدوا مهرباً من القول بتقدم القديم فى الوجود على المحدَث التقدّم المفهوم المعلوم الذى يكون أحدهما به موجوداً والآخر معدوماً . .

ولسنا نقول : إنّ هذا التقدّم موجب للزمان ؛ لأنّ الزمان أحد الأفعال ، واللّه تعالى متقدم لجميع الأفعال .

وليس أيضاً من شرط التقدم والتأخر فى الوجود أن يكون ذلک فى زمان ؛ لأن الزمان نفسه قد يتقدم بعضه على بعض ، ولا يقال : إنّ ذلک مقتض لزمان آخر ، والكلام فى هذا الموضع جليل ، ومن فهم الحقّ فيه سقطت عنه شبه كثيرة[278] .

وسنرجع إلى تتمة كلامه طاب رمسه قريبا .

الثانية :

من الواضح أنّه تعالى منزّه عن الزمان والزمانيات ، لأنّ الزمان حقيقة مقدارية عددية ، وكل مقدار متناه حادث معلول مخلوق ، فكما أنه تعالى منزّه عن المكان والمكانيات فكذلک منزّه عن الزمان والزمانيات ، وليس نسبة الزمان إليه تعالى إلاّ كنسبة المكان والمكانيات إليه ؛ لأنّ الزمان كغيره من المقادير من الحوادث المخلوقة المنفية عنه تعالى .

فما يستشم منه خلاف ذلک يحمل على ضيق العبارة ، إذ أنّ اللغويين لا يفهمون التجرّد من الزمان ، وقد وضعوا الألفاظ للمعانى المتعارفة بينهم لتفهيم عامة الناس ، فانّ تصوّر التجرّد عن الزمان صعب جدّا ولا يعرف إلاّ بالدليل العقلى .

الأدلّة النقليّة فى تنزيه البارى من الزمان

من الأدلّة على تنزيهه تعالى من الزمان ـ مضافاً إلى ما ذكرناه من حكم العقل ـ هى الأخبار المتواترة عن الأئمة المعصومين عليهم‌السلام المتكفلة لعدم كونه سبحانه زمانيّاً ولا بأس بالإشارة إلى بعضها :

* عن الصادق عليه‌السلام :

« إنّ اللّه تبارک وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون ، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون ، تعالى عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً » [279] .

* عن أبى ابراهيم عليه‌السلام قال :

« إنّ اللّه تعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان . . » [280] .

* عنه عليه‌السلام أيضاً :

« إنّ اللّه لا يوصف بمكان ولا يجرى عليه زمان » [281] .

* ورد فى أخبار كثيرة عنهم عليهم‌السلام :

« واللّه لا يوصف بخلقه » [282] .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« الذى ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود ولا نعت محدود » [283] .

* عنه عليه‌السلام :

« لم يسبق له حال حالاً فيكون أولاً قبل أن يكون آخراً ، ويكون ظاهراً قبل أن يكون باطناً » [284] .

* قوله عليه‌السلام :

« لا تصحبه الأوقات » [285] .

* قوله عليه‌السلام :

« ما اختلف عليه دهر فيختلف منه الحال » [286] .

* قوله عليه‌السلام :

« ليس لصفته حدّ محدود ، ولا نعت موجود ، ولا وقت معدود ، ولا أجل ممدود » [287] .

* عن امير المومنين عليه‌السلام :

« إن قيل : كان فعلى تأويل أزليّة الوجود ، وإن قيل : لم يزل فعلى تأويل نفى العدم » [288] .

بيان : وحيث لا أوّل لأوّليته ، ولا ابتداء لأزليّته ، إن قيل : كان لم يرد به الكون الزمانى الملازم للحدوث ، بل أريد به محض الثبوت المنسلخ عن الزمان ، فعلى تأويل يطلق عليه كان ويوءل إلى إرادة الوجود الأزلى ، وكذلک إن قيل : لم يزل مريدا للقدم ، فهو موءوّل إلى نفى العدم ؛ أى لم يكن معدوما لا إثبات أوّليته لأزليّته كما أفيد .

* عن أمير المؤمنين عليه‌السلام :

« لم يختلف عليه حقب الليالى والأيام » [289] .

* عنه عليه‌السلام :

« لا يزال وحدانياً أزلياً قبل بدو الدهور وبعد صرف الأمور » [290] .

* عنه عليه‌السلام :

« إنه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان » [291] .

* عنه عليه‌السلام :

« لا تضمّنه الأوقات . . . مخبرة بتوقيتها أنّ لا وقت لموقّتها » [292] .

* عنه عليه‌السلام :

« سبق الأوقات كونه والابتداء أزله . . . كيف يجرى عليه ما هو أجراه » [293] .

* عنه عليه‌السلام :

« لا يقال له متى ولا يضرب له أمد بحتّى » [294] .

* عن الرضا عليه‌السلام :

« لا تصحبه الأوقات . . . ففرّق بها بين قبل وبعد ليُعلم أن لا قبل له ولا بعد . . . مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقّتها . . . ولا توقّته متى ، ولا تشمله حين ولا تقارنه مع . . . فكل ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه ، وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه ، ولا تجرى عليه الحركة والسكون وكيف يجرى عليه ما هو أجراه ويعود فيه ما هو ابتدأة ؟ » [295] .

ولا يخفى أنّ كلّ ذلک يدلّ بالصراحة على نفى كونه سبحانه زمانياً .

وبالجملة ؛ الأخبار فى ذلک أكثر من أن تحصى ، وقد نسب إلى أكثر الحكماء استحالة عروض الزمان للواجب تعالى ، كما نُقل عن أرسطو والشيخ ـ فى تعليقاته والشفاء ـ والفارابى ـ فى الفصوص والتعليقات ـ وشيخ الإشراق ، والشيرازى ، وشارح التلويحات ، وفخر الدين الرازى ، والمحقّق الدوانى . . وغيرهم .

قال المحقق الطوسى فى نقد المحصّل :

والعقل كما يأبى عن اطلاق التقدّم المكانى كذلک يأبى عن اطلاق التقدّم الزمانى ، بل ينبغى أن يقال : إنّ للبارى تعالى تقدّماً خارجاً عن القسمين ، وإن كان الوهم عاجزاً عن فهمه .

وقال فى شرح رسالة العلم :

أزليته تعالى إثبات سابقيّة له على غيره ، ونفى المسبوقيّة عنه ، ومن تعرّض للزمان أو الدهر أو السرمد فى بيان الأزلية فقد ساوق معه غيره فى الوجود .

ولا يخفى أن قصور فهم عقلاء البشر ـ فضلاً عن جهلائهم ـ بل عجز مكاتب المعرفة البشريّة عن الوصول إلى الإحاطة بـ : العلوم السماويّة وفهم حقيقة معنى التجرّد عن الزمان والمكان هو منشأ الخلط والخبط والوهم فى ذلک كلّه ، وهذا الباب من المعرفة إن لم يمنّوا بها أولياء الوحى علينا فما كان للعقل سبيل إلى معرفته مطلقا فضلاً عن الظنون والأهواء والاستحسانات الواهية . فالحمد للّه الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا اللّه .

* فعن الإمام الرضا ثامن الحجج عليه‌السلام :

« . . إنما اختلف الناس فى هذا الباب حتى تاهوا وتحيّروا وطلبوا الخلاص من الظلمة بالظلمة فى وصفهم اللّه بصفة أنفسهم ، فازدادوا من الحقّ بُعداً ولو وصفوا اللّه عزّوجلّ بصفاته ووصفوا المخلوقين بصفاتهم لقالوا بالفهم واليقين ولما اختلفوا فلمّا طلبوا من ذلک ما تحيّروا فيه ارتبكوا واللّه يهدى من يشأ إلى صراط مستقيم . . » [296] .

إذا تمهّد هذا ؛ فنقول :

إنّ ما نقل عن بعض الفلاسفة ـ من أن ذات الواجب تعالى إمّا أن تستجمع جميع شرائط التأثير فى الأزل أو لا ؟ وعلى الأوّل يلزم قدم الأثر بالضرورة ، لامتناع التخلف عن الموجب التام ، وعلى الثانى توقف وجود الأثر ـ وهو العالم ـ على شرط حادث . . وننقل الكلام إليه حتى يلزم التسلسل ـ ممنوع لوجوه :

الوجه الأوّل :

إنّا نختار أنّه تعالى مستجمع لجميع شرائط التأثير فى الأزل من جهة القدرة والسلطنة التامّة على الفعل والترک ، ولكن نقول : إنّ الشبهة مبتنية على توهّم كون الخالق تعالى زمانياً .

ولكن الحقيقة هى أنّ الزمان والزمانيات قبل خلق العالم معدومة مطلقا ومنفيّة صرفاً ، وإنّ القول بألفة البارى عزّ وجلّ بالزمان والمكان أوهام كاذبة مخترعة ، وأنّ اللّه جلّ شأنه مقدّس عن أمثال هذه الأمور ولا يبلغ عقل أىّ عاقل إلى كنه عظمته وجلاله ، بل لا يمكن لنا تصوّر ذاته خارجاً عن الزمان والمكان ، ولا سبيل إلى معرفة ذلک إلاّ بالإقرار والتصديق العقلى فقط .

ولا يخفى أن الزمان والحركات وسلسلة الحوادث كلّها متناهية فى طرف الماضى ، وأنّ جميع الممكنات تنتهى فى جهة الماضى خارجا إلى عدم مطلق ولا شىء بحت لا امتداد فيه ولا تكمّم ولا تدريج ولا قارّية ولا سيلان ، وأنّ قبل ابتداء الموجودات لم يكن شىء سوى الواحد القهّار .

وإنّ عبارة « تنتهى الموجودات إلى عدم مطلق » وكذا عبارة « قبل ابتداء الموجودات » إنّما عبّر بها لعدم استيعاب الألفاظ للتعبير أكثر من ذلک ، لأنّه لا يمكن تصوّر القبليّة للعدم المطلق حقيقة .

وبالجملة ؛ إنّ الزمان وجميع الموجودات الممكنة فى جانب الماضى لا يتصور فيه امتداد أصلاً ، لا « موجود » ـ كما زعم بعض الحكماء ـ ولا « موهوم » ـ كما توهّمه بعض المتكلّمين ـ فلا يمكن فيه حركات كما استدل به الحكماء على عدم تناهى الزمان بل لا شىء مطلق وعدم صرف .

ولمّا شاهدوا موجوداً قبل موجود وزماناً قبل زمان صعب عليهم تصوّر اللاّشىء المحض ، فذهبت طائفة من الحكماء إلى لا تناهى الزمان الموجود ، وطائفة من المتكلّمين إلى لا تناهى الزمان الموهوم .

ونظير تناهى الزمان ـ والامتداد غير القارّ ـ تناهى المكان والأبعاد القارّة ، فإن الأبعاد القارّة والأمكنة تنتهى إلى العدم المطلق للأبعاد والجسمانيات ، ولا يتصوّر وراء آخر الأجسام بُعد سواء كان موجودا او موهوما بل لا فضاء مطلقا .

ولا يخفى أن تصوّر اللازمان المطلق أصعب من تصوّر اللاّمكان ويحتاج الى زيادة دقّة وتأمّل .

وقد اختار هذا القول السيد المرتضى رحمه‌الله [297] ، والشيخ الكراجكى رحمه‌الله [298] ، والعلاّمة الحلى رحمه‌الله [299] ، والعلاّمة المجلسى رحمه‌الله [300] ، والطبرسى النورى رحمه‌الله [301] . . وغيرهم .

قال العلاّمة المجلسى رحمه‌الله : هذا الجواب فى غاية المتانة .

وقد نسب هذا القول إلى المحقق الطوسى رحمه‌الله أيضاً حيث قال :

التخلف عن العلة التامة إنما يستحيل إذا أمكن وجود ظرفين يمكن تحقق المعلول فى كل منهما ، ومع ذلک خصّ وجود المعلول بالأخير منهما من غير تفاوت فى أجزاء العلة وشرائط إيجابها بالنسبة إلى الوقتين ، وهنا ليس كذلک ، إذ الوقت من جملة أجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى يسئل عن حدود ذلک الوقت وأنه لِمَ لم يقع المعلول فى تلک الحدود [302] . . !

وقال الطبرسى النورى رحمه‌الله ـ بعد نقل هذا الكلام عن المحقق الطوسى رحمه‌الله ـ :

وقد أجاد وأتى بما فوق المراد[303] .

أقول : ينبغى هنا نقل كلام بعض المتقدّمين ليعلم أنّ هذه المعارف الجليلة هى من الواضحات عند القدماء الأجلاء ، والشبهة فى ذلک إنما نشأ من التوغّل فى الفلسفة اليونانية .

قال العلامة الكراجكى رحمه‌الله :

اعلم أنّ الملاحدة لمّا لم تجد حيلة تدفع بها تقدّم الصانع على الصنعة قالت : إنه متقدم عليها تقدّم رتبة لا تقدّم زمان ، فيجب أن نطالبهم بمعنى تقدّم الرتبة ليوضّحوه فيكون الكلام بحسبه .

وقد سمعنا قوماً منهم يقولون : إنّ معنى ذلک : أنه الفعّال فيها والمدبّر لها . . فسألناهم هل ذلک يدافع عنها حقيقة الحدوث ؟ فعادوا إلى الكلام الأوّل من أنّ كل واحد من أجزاء الصنعة محدث ، فأعدنا عليهم ما سلف حتى لزمهم الإقرار بحدوث الكلّ ، وطالبناهم بحقيقة المحدث والقديم ، فلم يجدوا مهرباً من أنّ التقدم والقديم فى الوجود على المحدث ، هو التقدم المفهوم المعلوم الذى يكون أحدهما موجوداً والآخر معدوماً .

ولسنا نقول : إنّ هذا التقدم موجب للزمان ؛ لأن الزمان أحد الأفعال ، واللّه تعالى متقدّم لجميع الأفعال ، وليس أيضاً من شرط التقدم والتأخّر فى الوجود أن يكون ذلک فى زمان ؛ لأن الزمان نفسه قد يتقدّم بعضه على بعض .

ولا يقال : إنّ ذلک مقتض لزمان آخر ، والكلام فى هذا الموضع جليل ، ومن فهم الحقّ فيه سقطت عنه شبه كثيرة[304] .

وقال رحمه‌الله ـ بعد إيراد جواب السيد رحمه‌الله عن شبهة القائل بالقدم ـ : . .

وجميع ما تضمّنه من إطلاق القول بأنّ بين القديم وأوّل المحدثات أوقات لا أوّل لها . . فإنما المراد به تقدير أوقات ، دون أن يكون القصد أوقاتاً فى الحقيقة ؛ لأنّ الأوقات أفعال ، وقد ثبت أنّ للأفعال أولاً ، فلو قلنا : إنّ بين القديم وأوّل الأفعال أوقاتاً فى الحقيقة لناقضناه ودخلنا فى مذهب خصمنا ، نعوذ باللّه من القول بهذا[305] .

ثمّ قال : وقد قال بعض أهل العلم : إنه لا ينبغى أن نقول بين القديم وبين المحدث ؛ لأن هذه اللفظة إنما تقع بين شيئين محدودين ، والقديم لا أوّل له ، والواجب أن نقول : إنّ وجود القديم لم يكن عن عدم . .

إلى أن قال رحمه‌الله :

ولسنا نريد بذلک أنّه كان قبل أن فعل مدّة يزيد امتدادها ؛ لأنّ هذا هو الحدوث والتجدّد ، وهو معنى الزمان والحركة .

فإن قال قائل : إنه لا يثبت فى الأوهام إلاّ هذا الامتداد .

قيل له : ليس يجب إذا ثبت فى الوهم أن يكون صحيحاً ، أليس عندكم أنه ليس خارج العالم خلأ ؟ ! وذلک غير متوهم . .

إلى أن قال : ثمّ قال هذا المتكلم : فإن قالوا : فإذا لم تثبتوا مدةً مديدة قبل الفعل فقد قلتم أنّ البارى سبحانه لم يتقدّم فعله . . !

قيل : بل نقول : إنه يتقدّم على معنى ؛ أنّ وجوده قارَنَ عدم فعله ثمّ قارَنَ وجود فعله ، وقولنا : « ثمّ » يترتب على عدم الفعل لا غير . .

وساق الكلام إلى أن قال رحمه‌الله : هذه الطريقة التى حكيتها هى عندى قاطعة لمادّة الشبهة ، كافية فى إثبات الحجّة على المستدلّ ، وهى مطابقة لاختيار أبى القاسم البلخى ؛ لأنه لا يطلق القول بأن بين القديم وأوّل المحدثات مدّة ، ويقول : إنه ـ أى الصانع تعالى ـ قبلها ؛ بمعنى أنه كان موجوداً ثمّ وجدت ، وهو معنى ما ذكر هذا المتكلم فى قوله : إنّ وجوده قارن عدم فعله ، ثمّ قارن وجود فعله ، فهو على هذا الوجه قبل أفعاله .

ثمّ قال رحمه‌الله :

اعلم ـ أيّدک اللّه ـ أنّ العبارات فى هذه المواضع تضيّق عن المعانى وتدعو الضرورة إلى النطق بما عُهِدَ ووُجِدَ فى الشاهد ، وإن لم يكن المراد حقيقة فى المتعارف ، ويجوز ذلک إذا كان مؤدّياً لحقيقة المعنى إلى النفس ، كقولنا : قبل ، وبعد ، وكان ، وثمّ . . فليس المعهود فى الشاهد استعمال هذه الألفاظ إلاّ فى الأوقات والمُدد .

فإذا قلنا : إنّ اللّه تعالى كان قبل خلقه ، ثمّ أوجد خلقه . . فليس هذا التقدم والتأخير مفيداً لأوقات ومُدد ، وقد يتقدم بعضها على بعض بأنفسها من غير أن يكون لها أوقات أُخر .

وكذلک ما يطلق به اللفظ من قولنا : إنّ وجود اللّه قبل وجود خلقه . . فليس الوجود فى الحقيقة معنى غير الموجود ، وإنّما هو اتساع فى القول والمعنى مفهوم معقول[306] .

الوجه الثانی :

لا ریب أنّ العلّة تامّة ، ولا نقص ثمّة ولا مانع لها من التأثیر ، کما أنّ إمکان وجود المعلول وتحققه فی الأزل ایضاً من الشرائط المعتبرة فی وجوده .

والممکن ـ باعتبار ماهیة إمکانیته ـ غیر قابل للأزلیة والقدم ، ولیس فی ذاته اقتضاء الوجود ولا العدم ، بل لابد له من أوّل وابتداء فی الوجود ، فالنقص من القابل ـ أی الممکن ـ لا من العلة ، ولا من جهة تأثیر الفاعل ؛ فإنّ اللّه تعالی علی کل شیء قدیر ، ولا ریب أنّ قابلیة المحل أیضاً من شرائط وجود المعلول ، وماهیة الممکن مما لا یقبل الوجود من غیر ابتداء . . وهو المطلوب .

قال العلاّمة المجلسی رحمه‌الله :

إنّ إمکان وجود المعلول معتبرٌ وهو من شرائط قبول المعلول للوجود ، لا من شرائط تمامیّة الفاعل فی التأثیر ، لکونه من متمّمات ذات المعلول المفتقر إلی المؤثّر ، ویجوز أن یکون بعض أنحاء الوجود بالنسبة إلی ماهیّة واحدة ممکناً دائماً ، وبعض آخر ممتنعاً بالذات دائماً ـ کما بیّن فی محلّه ـ ومثل هذا لا یستلزم تغییراً أصلاً لا من طرف العلّة ولا من طرف المعلول حتی نطلب له سبباً ، بل أبداً هذا النحو من الوجود ممکن وذاک ممتنع .

إذا تقرّر هذا فنقول : لعلّ الوجود الدائمی لا تقبله الماهیّة الممکنة أصلاً ، وقد مرّ من الأخبار والمؤیّدات العقلیّة ما یؤکّده ، وسیظهر تأیید آخر من جواب النقض علی دلیلهم .

وبالجملة ؛ یجب علیهم إثبات أنّ الممکن یقبل الوجود الأزلی حتّی یتمّ دلیلهم ، ودونه خرط القتاد[307] .

أقول : وقد ثبت أنّ الفعل لا یکون إلاّ حادثاً ، وما لا یکون حادثاً فلا یکون فعلاً ، والأزلیة وقبول الوجود متناقضان .

الوجه الثالث :

إنّ قولهم : « إن القول بالحدوث الزمانی للعالم یستلزم انفکاک المعلول عن العلة » منقوض بالحوادث الیومیة التی لا شک فی حدوثها ، مع أنها أیضاً من جملة العالم ـ أی ما سوی اللّه ـ فلابدّ أن تکون قدیمة فإذا جاز انقطاع الفیض بالنسبة إلیها لِمَ لا یجوز بالنسبة إلی جمیع العالم ؟ أ لیس حکم الأمثال فیما یجوز وفیما لا یجوز واحداً .

فکل ما أجابوه هناک قلنا به فی بقیّة ما سوی اللّه تعالی .

قال العلاّمة الحلی رحمه‌الله :

عارضوهم بالحادث الیومی ، فإنه معلول ، فعلّته إمّا القدیم فیلزم قدمه ، أو الحادث فیلزم التسلسل[308] .

وتبعه العلاّمة المجلسی رحمه‌الله فی النقض المذکور[309] .

أقول : لا یخفی أنّ المستفاد من الآیات والأحادیث الکثیرة أنّ المخصص والمرجح لحدوث العالم فیما لا یزال هو إیجاد الخالق تعالی له ، وهو معنی إرادته تعالی .

وملاک صحة الإيجاد هو كون الذات تامّ القدرة والسطنة على الفعل والترک ، وهو معنى كونه تعالى مختاراً ، كما فى الحديث : « خلق اللّه المشية بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشية [310] .

وعلى هذا فلا تصل النوبة إلى الإشكال ؛ بأنّ الإرادة إن كانت حادثة فعلّتها إمّا قديمة أو حادثة .

وعلى الأوّل ؛ يلزم قدم الإرادة ، وعلى الثانى ؛ تحتاج إلى علة أُخرى . . لأنّه تعالى فاعل مختار ، وباختياره يريد ، وإرادته تعالى فعله ، ولا ينفكّ المراد عنها ، فكل حادث يحتاج إلى الموجد لا إلى العلة الفلسفية التى هى فى الحقيقة تطوّر شىء واحد بأطوار مختلفة ، وليست من معنى العلّة والمعلول الحقيقى فى شىء .

فالتوهم المزبور ناشئ من الاشتباه فى فهم حقيقة معنى العلة والمعلول ، بل تحريفهما عمّا هما عليه ، كما يأتى بيانه إن شاء اللّه تعالى .

قال بعض الأعلام فى هذا المقام ـ ما ترجمته ـ :

إنّ القدرة من الأوصاف الكمالية الواقعية ، بل تمام الكمال هو القدرة على الفعل .

ومن البديهى أنّ القدرة التامّة فى الفاعل بقدرته على الفعل والترک وإلاّ إذا لم يكن الفاعل قادراً على الإمساک وترک الفعل فقدرته تكون ناقصة إذا .

والوجدان حاكم على أنّ الفاعل الذى يقدر على الفعل والترک على السويّة فهو قادر على الإمساک من الفعل .

فالفعل بالنسبة إلى الفاعل العالم القادر على الطرفين باق بحاقّ الإمكان ، ووجوبالفعل مخالف ومناقض للقدرة .

وأيضاً من البديهى أنّ الفعل والترک لابد أن يكونا مطابقان للحكمة والمصلحة وإلاّ كان عبثاً وجزافاً ، ولا ينبغى من الحكيم ذاک .

فيمكن ان يقال : بأنّ إظهار القدرة التامة والكمال الأتمّ هو الداعى والحكمة على إيجاد العالم بعد عدمه .

ومن العجب أنّ جماعة من أعاظم المعارف البشرية يعتقدون أنّ لكل صفات ذاته تعالى وكمالاته مظاهراً فى العالم حتى أنهم يقولون بأن الشيطان مظهر لصفة القهّار والجبّار ! ولكنهم لا يلتزمون بذلک فى القدرة التامّة الإلهية ، بل الظهور والمظهر للقدرة التامة عندهم محال .

ومن البديهى أنّ أزلية الفعل[311] ليست كمالاً للفاعل ، بل الإيجاد بعد عدم العالم إظهار لظهور القدرة وكمال له تعالى ، فيندفع ادعاء استحالة انفكاک المعلول من العلة التامّة ؛ لأن الانفكاک من الفاعل ـ الذى فعله ناش من القدرة والمشية والإرادة ـ صحيح بلا ريب ، نعم لو كانت فاعلية الفاعل بالطبع والعناية ـ طبعا فى حالة تمامية العلة ـ يستحيل عندئذ انفكاک المعلول عن علته .

ولازم تامّ الفاعلية بالمشيّة والإرادة صدور الفعل بالإرادة ، بمعنى إن أراد صدر منه الفعل وإلاّ فلا .

والمرجّح ـ بمعنى الحكمة والداعى والغاية فى الفاعل بالمشية ـ ظهور القدرة والكمال الذاتى للمبدء المتعال على الإيجاد وعدمه ، والاعتقاد بأزلية العالم يناقض قدرته تعالى واختياره .

وقد ظهر من هذا البيان فساد ما زعموه وأوردوه من أنّ المرجح إمّا عين الذات أو زائد عليها ، والإرادة إمّا حادث أو قديم فإن كانت حادثة فنسأل عن سبب حدوثها . . بل مندفع لا موضوع له ،

إذ الوجه فيه : إنّ مخصّص الفعل هو ذات الفاعل بمشيّته وإرادته ، ومخصّص المشيّة نفس ذات الفاعل كما فى الحديث : « خلق اللّه الأشياء بالمشيّة وخلق المشيّة بنفسها » .

وما أجابوه : من أنه إن كان الداعى لتعطيل الجود مسبوقية الشىء بالعدم ، فهو ضعيف .

قلنا فى جوابهم : إنه قد ظهر أنّ الداعى هو ظهور القدرة التامّة وكمال الذات .

وما ذكروه من أنه لا يلزم مسبوقية الممكن بالعدم إذ إنّ علّة الحاجة هو الإمكان لا الحدوث .

ففيه : إنّ هذه الدعوى تتفرّع على القول بقدم العالم ، فإن كان قديماً فعلة الحاجة إلى المبدء هو الإمكان الذاتى وإلاّ فالعلة هو الحدوث ، فالبيان المنقول من الفلاسفة يحتاج إلى إثبات قدم العالم . . .

وساق الكلام إلى أن قال : وبالجملة ؛ على القول بالإيجاب والفاعلية بالعناية لا يبقى مجال للتعبير بأنّه تعالى : إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ؛ لأنّ المشيّة عين العلم والعلم علة ، وهو ـ أى صدور الفعل على طبقه ـ يقتضى الايجاب ، ويلازم القدم وسلب القدرة عن ترک الفعل .

والحاصل ؛ أنّ المقصود من هذه العبارة وتعليق الفعل على المشيّة فى الآيات إثبات وإشارة إلى قدرته تعالى واختياره[312] .

وقال الآغا جمال الدين الخوانسارى رحمه‌الله فى جوابه عن الإشكال المذكور آنفاً ـ أى إن كانت الإرادة حادثة فلابدّ أن يحتاج حدوثها إلى إرادة أُخرى ويلزم منه التسلسل فى الإرادات ـ ما ترجمته :

حدوث كل فعل غير الإرادة يحتاج إلى الإرادة ، وأمّا حدوث الإرادة فلا يحتاج إلى إرادة أُخرى ، ومع هذا فهو اختيارى . . [313] .

الوجه الرابع :

إنّ فاعليته تعالى للأشياء هى بالإرادة والمشيّة لا بالذات ، فما هو العلة لوجود العالم هو إرادته ومشيته تعالى أى إيجاده الذى هو فعله تعالى وهو أمر حادث كما ورد فى الآيات والأخبار الكثيرة[314] .

ولقد أجاد السيد الخوئى رحمه‌الله فى مباحثه الأصولية حيث قال :

إنّ ارتباط المعلول بالعلّة الطبيعيّة يفترق عن ارتباط المعلول بالعلّة الفاعليّة فى نقطة ويشترک معه فى نقطة أُخرى :

أمّا نقطة الافتراق فهى :

أنّ المعلول فى العلل الطبيعية يرتبط بذات العلّة وينبثق من صميم كيانها ووجودها ، ومن هنا قلنا إنّ تأثير العلّة فى المعلول يقوم على ضوء قانون التناسب .

وأمّا المعلول فى الفواعل الإرادية فلا يرتبط بذات الفاعل والعلّة ولا ينبثق من صميم وجودها ، ومن هنا لا يقوم تأثيره فيه على أساس مسألة التناسب ، نعم يرتبط المعلول فيها بمشية الفاعل وإعمال قدرته ارتباطاً ذاتيا ، يعنى يستحيل انفكاكه عنها حدوثاً وبقاءا ، ومتى تحقّقت المشيّة تحقق الفعل ، ومتى انعدمت انعدم .

وعلى ذلك فمردّ ارتباط الأشياء الكونيّة بالمبدأ الأزلى وتعلّقها به ذاتاً إلى ارتباط تلك الأشياء بمشيّته وإعمال قدرته ، وإنّها خاضعة لها خضوعاً ذاتياً ، وتتعلق بها حدوثاً وبقاءا ، فمتى تحقّقت المشيّة الإلهية بإيجاد شىء وجد ، ومتى انعدمت انعدم ، فلا يعقل بقاؤه مع انعدامها ، ولا تتعلق بالذات الأزلية ولا تنبثق من صميم كيانها ووجودها كما عليه الفلاسفة . . [315] .

إيضاح :

إن قلت : لابد من الالتزام بقدم العالم زماناً لقاعدة العليّة والمعلوليّة ؛ لأنّ القول بالحدوث الزمانى ـ بمعنى المسبوقية بالعدم الصريح ـ للعالم يستلزم انفكاك العلّة عن المعلول ، وهو محال .

قلت : إنّ العليّة والمعلولية بين حقيقة وجود الخالق والمخلوق مقالة فاسدة من أصلها ، فكيف بالتفريع عليهما ، فإن باب الخالقية والمخلوقية ليس من باب العلية والمعلولية الطبيعية التطورية ، والفرق بينهما بوجوه :

وجوه فساد القول بالعليّة و المعلوليّة بين الخالق والمخلوق

الأوّل :

إنّ باب العلية والمعلولية يتمّ فيما إذا كان إعطاء المعطى من ذاته ، وأمّا بالنسبة إلى المبدء المتعال الذى إعطاؤه حقائق الأشياء كان بالإبداع لا من شىء فلا .

وبعبارة أُخرى : موضوع الأوّل ما إذا كانت الفاعلية بالرشح والفيضان بالمعنى الحقيقى عن ذات العلة ، أمّا الحقّ تعالى فهو منزّه من تولّد شىء منه ، بل فاعليّته بالمشيّة والإبداع لا من شىء فلا مجرى للقاعدة المذكورة عليه[316] .

الثانى :

إن كانت فاعليته تعالى للأشياء بنحو العلية والترشح فلابدّ أن تكون هناك سنخيّة بينه تعالى وبين خلقه ـ وهو المعلول ـ لأن من الواجب أن يكون بين العلة الفائضة ومعلولها ـ الذى يكون رشحاً من ذاتها ـ سنخية ذاتية ، ولا يخفى أنّ الدليل العقلى والنقلى من الآيات المتظافرة والروايات المتواترة وردت فى نفى السنخية بينه تعالى وبين خلقه ، بل لا يكون معرفة التوحيد الحقيقى إلاّ بمعنى معرفة تنزّه وجوده تعالى وتعاليه عن خلقه وتباينهما ، والشرك أيضاً لا يكون إلاّ بمعنى الاعتقاد بالتشابه بين الخالق والمخلوق ، ولا يكون التوحيد الحقيقى بمعنى الوحدة العددية[317] .

الثالث :

إنّ العليّة التوليدية تقتضى الإيجاب وليس اللّه تعالى موجباً فى فعله .

وبعبارة أُخرى : هذا الدليل يتمّ لو كان المؤثر موجباً وأمّا إذا كان مختاراً فلا .

ولا يخفى أنّ فاعليّته تعالى للأشياء إنّما هى بالإرادة والمشيّة لا بالذات ، وإلاّ يلزم أن يكون اللّه تعالى موجباً فى فعله ، لأنّ تخلف ما بالذات عن الذات محال ، وتخلف المعلول عن العلة الموجبة محال ، وهذا ينافى اختياره اللّه سبحانه وتعالى لأنّه عزّ وجلّ يفعل ما يشاء ويختار ما يشاء باتفاق العقل والشرع .

الرابع :

إن كانت فاعليّته تعالى للأشياء بنحو العلية والترشح لزم تعدد القدماء وقدم الممكنات ؛ لأن الانفكاك بين العلة والمعلول محال ، كما مرّ .

وقد أثبتنا بالدلائل الواضحة الصريحة حدوث العالم بالمعنى الصحيح ، وقلنا : إنّ الحدوث لا يجامع القدم ، والاعتقاد بتعدد القدماء شرک ، واختراع معنى الحدوث الذاتى ليس إلاّ للتمويه على أهل التوحيد .

الخامس :

إن كانت فاعليّته تعالى بنحو العلية والترشح لزم انتفاء وجوده تعالى بانتفاء شىء من هذه الأشياء فى سلسلته الطوليّة ، لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علته التامّة[318] .

وهذا مخالف لما ثبت فى الدين والمذهب من أنّ سلطنته تعالى تامّة ولا يتصور فيها نقص ، وأنه فاعل ما يشاء كيف شاء وهو متى شاء إيجاد شىء أو إعدامه أوجده أو أعدمه بلا توقف على أيّة مقدمة خارجية .

السادس :

إنّه يستلزم الاعتقاد بقاعدة : الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد ؛ لأنه لو صدرت عن العلة الواحدة ـ وهى التى ليست لها فى ذاتها إلاّ جهة واحدة ـ معاليل كثيرة بما هى كثيرة متباينة غير راجعة إلى جهة واحدة ، لزمه تقرّر جهات كثيرة فى ذاتها ، وهى ذات جهة واحدة ، وهذا محال ، وإنّ ما يصدر عنه الكثير من حيث هو كثير فإن فى ذاته جهة كثرة .

وهذا الاعتقاد فاسد من أصله وباطل بوجوه ـ وليس هنا محل بحثها ـ ويكفيک ما أجاب به العلاّمة الحلى رحمه‌الله حيث قال : بعد تسليم أصوله ، إنه إنما يلزم لو كان المؤثر موجباً ، وأمّا إذا كان مختاراً فلا ، فإن المختار تتعدد آثاره وأفعاله[319] .

أقول : إنّ ما ذكرناه آنفاً فى الردّ على العلية والمعلولية يأتى هنا أيضاً من إنه يستلزم أن تكون فاعليته تعالى للأشياء بالذات لا بالإرادة ، ويلزم السنخية بينهما ، وأن يكون موجباً فى فعله ، وأن يتعدد القديم ، مضافاً إلى أنه مخالف لما ثبت عقلاً وشرعا فى أصول التوحيد من أنه لا مؤثر فى إيجاد الموجودات إلاّ اللّه تعالى .

فاعليّة اللّه تعالى بالقدرة و المشيّة

إنّ فاعليّته تعالى وخالقيته ليست بالعناية ولا بالرضا ولا بالتجلّى ولا . . بل إنّ اللّه تعالى فاعل بالقدرة والمشية .

وبعبارة أُخرى : إنّه تعالى فاعل بالمشيّة عن قدرة وعلم .

والمراد من قدرته تعالى هو كون ذاته تعالى مختاراً فعّالاً لما يشاء وتاركاً لما يكره سواء كان من شيء أو لا من شيء وسواء كان شيئاً واحداً أو أشياء كثيرة ولو فى رتبة واحدة ،[320] فكان تعالى بذاته قادراً حقيقة على إبداع كل شيء فليست فاعليته كفاعليّة سائر الأشياء إذ ليس كمثله شيء .

وهذا النحو من الفاعليّة والقدرة إنما يكون من الكمال بالضرورة ، فلو لم تكن ذاته المقدّسة كذلك لزم نقصه ـ تعالى عن ذلك علواً كبيراً ـ كما تشهد الفطرة السليمة الأولية على معرفته تعالى كذلك .

إمتناع صدور شيء واحد مركّب عن الذات البسيطة

إن قلت : مقتضى قاعدة : إنّ الواحد لا يصدر عنه إلاّ الواحد ، هو امتناع صدور شيء واحد مركّب عن الذات البسيطة فضلاً عن صدور أشياء كثيرة فى رتبة واحدة .

قلت : هذه القاعدة ـ لو سلمت ـ إنما تجرى عقلاً فيما إذا كان الفاعل منفرداً عن معنى الفاعلية الحقيقية ، بل كان أثره على نحو الفيضان والترشح منه كما ذكرناه آنفاً .

ولكن حيث إنّ فاعليّته تعالى ليست على نحو الفيضان والتنزّل بل هى على نحو الإبداع لا من شيء فلا يمتنع منه إيجاد المركّب أو الأشياء الكثيرة كائنةً ما كانت فى رتبة واحدة[321] .

فإنّ الفطرة والعقل كما أشرنا يحكمان بأنّ الموجود القادر على إبداع الحقائق والأشياء لا من شيء أشرف وأكمل من الموجود الّذى تكون فاعليّته وقادريّته بفيّاضيّته من ذاته .[322]
وهذا النحو من الفاعلية هو من كمالاته وخصائص ذاته تعالى شأنه وليس كمثله شيء ، والّذين ذهبوا إلى خلاف ذلک ما قدروا اللّه حقّ قدره .

وأيضاً ظهر ممّا قلناه أنّ عدم جريان قاعدة الواحد فى مورد ذاته تعالى وخروجه سبحانه عنها يكون من باب الخروج الموضوعى والتخصّص ، لا الخروج الحكمى والتخصيص فى حكم عقلى ، فلا مجال لتوهم هذا الإشكال أيضاً فى هذا الباب كما لا يخفى[323] .

ثم إنى ألفيت ما أشرت له فى كلام المرجع الدينى السيد الخوئى رحمه‌الله ـ فى مباحث أصول الفقه ـ حيث قال فى ردّه على مقالة بعض الفلاسفة :

من البديهى أنّ وجوب وجوده تعالى لا يستدعى ضرورة صدور الفعل منه فى الخارج ، وذلک لأنّ الضرورة ترتكز على أن يكون إسناد الفعل إليه تعالى كإسناد المعلول إلى العلّة التامّة لا إسناد الفعل إلى الفاعل المختار .

فلنا دعويان :

الأُولى : إنّ إسناد الفعل إليه ليس كإسناد المعلول إلى العلة التامة .

الثانية : إنّ إسناده إليه كإسناد الفعل إلى الفاعل المختار .

أمّا الدعوى الأُولى فهى خاطئة عقلاً ونقلاً .

أمّا الأوّل : فلأنّ القول بذلک يستلزم فى واقعه الموضوعى نفى القدرة والسلطنة عنه تعالى فإنّ مردّ هذا القول إلى أنّ الموجودات بكافّة مراتبها الطولية والعرضية موجودة فى وجوده تعالى بنحو أعلى وأتمّ وتتولّد منه على سلسلتها الطولية تولّد المعلول عن علّته التامة ، فإنّ المعلول من مراتب وجود العلة النازلة وليس شيئاً أجنبيا عنه .

مثلاً : الحرارة من مراتب وجود النار وتتولد منها وليست أجنبيّة عنها . . وهكذا ، وعلى هذا الضوء فمعنى علية ذاته تعالى للأشياء ضرورة تولدها منها وتعاصرها معها ، كضرورة تولد الحرارة من النار وتعاصرها معها ، ويستحيل انفكاكها عنها ، غاية الأمر أنّ النار علة طبيعية غير شاعرة .

ومن الواضح أنّ الشعور والالتفات لا يوجبان تفاوتاً فى واقع العلية وحقيقتها الموضوعية ، فإذا كانت الأشياء متولدةً من وجوده تعالى بنحو الحتم والوجوب ، وتكون من مراتب وجوده تعالى النازلة بحيث يمتنع انفكاكها عنه ، فإذن ما هو معنى قدرته تعالى وسلطنته التامة ؟

على أنّ لازم هذا القول انتفاء وجوده تعالى بانتفاء شىء من هذه الأشياء فى سلسلته الطولية لاستحالة انتفاء المعلول بدون انتفاء علة التامة .

وأمّا الثانى : فقد تقدّم ما يدلّ من الكتاب والسنة على أنّ صدور الفعل منه تعالى بإرادته ومشيته .

ومن هنا يظهر أنّ ما ذكر من الضابط للفعل الاختيارى ـ وهو أن يكون صدوره من الفاعل عن علم وشعور ، وحيث إنه تعالى عالم بالنظام الأصلح فالصادر منه فعل اختيارى ـ لا يرجع إلى محصل ، بداهة أنّ علم العلة بالمعلول وشعورها به لا يوجب تفاوتاً فى واقع العلية وتأثيرها .

فإنّ العلة سواء أكانت شاعرة أم كانت غير شاعرة فتأثيرها فى معلولها بنحو الحتم والوجوب ، ومجرد الشعور والعلم بذلک لا يوجب التغيير فى تأثيرها والأمر بيدها ، وإلاّ لزم الخلف .

فما قيل : من أنّ الفرق بين الفاعل الموجب والفاعل المختار هو أنّ الأوّل غير شاعر وملتفت إلى فعله دون الثانى ، فلأجل ذلک قالوا : إنّ ما صدر من الأوّل غير اختيارى وما صدر من الثانى اختيارى ؛ لا واقع موضوعى له أصلاً ، لما عرفت من أنّ مجرّد العلم والالتفات لا يوجبان التغيير فى واقع العلية بعد فرض أنّ نسبة الفعل إلى كليهما على حدّ نسبة المعلول إلى العلة التامة .

وأمّا الدعوى الثانية ، فقد ظهر وجهها مما عرفت من أنّ إسناد الفعل إليه تعالى إسناد إلى الفاعل المختار ، وقد تقدّم أنّ صدوره بإعمال القدرة والسلطنة ، وبطبيعة الحال أنّ سلطنة الفاعل مهما تمّت وكملت زاد استقلاله واستغناؤه عن الغير ، وحيث إنّ سلطنة البارى عزّوجلّ تامّة من كافّة الجهات والحيثيات ولا يتصوّر فيها النقص أبداً ، فهو سلطان مطلق وفاعل ما يشاء ، وهذا بخلاف سلطنة العبد ؛ حيث إنها ناقصة بالذات فيستمدّها فى كل آن من الغير ، فهو من هذه الناحية مضطرّ فلا اختيار ولا سلطنة له وإن كان له اختيار وسلطنة من ناحية أُخرى ، وهى ناحية إعمال قدرته وسلطنته ، وأمّا سلطنته تعالى فهى تامّة وبالذات من كلتا الناحيتين . .[324] .

الثالثة :

من أقوى ما استدلّ به القائلون بالقدم هو :

إنّ المؤثر التامّ فى العالم إمّا أن يكون أزليا أو حادثا .

فإن كان أزليّا ؛ لزم قدم العالم لأنّ عند وجود المؤثر التامّ يجب وجود الأثر معه لأنه لو تأخر عنه ثمّ وجد لم يخل إمّا أن يكون لتجدّد أمر أو لا ، والأوّل يستلزم كون ما فرضناه مؤثرا تامّا ليس بتامّ ، هذا خلف ، والثانى يستلزم ترجيح أحد طرفى الممكن لا لمرجّح لأن اختصاص وجود الأثر بالوقت الذى وجد فيه دون ما قبله وما بعده ـ مع حصول المؤثر التامّ ـ يكون ترجيحاً من غير مرجّح .

وإن كان المؤثر فى العالم حادثاً نقلنا الكلام إلى علّة حدوثه ، ويلزم التسلسل والانتهاء إلى المؤثر القديم ، وهو محال لتخلّف الأثر عنه ، وهذا المحال إنما نشأ من فرض حدوث العالم .

وبعبارة أُخرى : إنّ كلّ ما يتوقف عليه الإيجاد إن كان أزلياً كان العالم أزلياً ، وإلاّ لكان حدوثه فى وقتٍ دون آخر إن توقف على أمرٍ كان ما فرضناه أزلياً ليس بأزلىّ ، وإن كان لا لأمرٍ ترجّح الممكن لا لمرجّح ، وإن كان حادثاً تسلسل .

أقول : وقد مرّ هذا الإشكال وجوابه ولكن لمّا كان من أعظم شبهاتهم وقد قرّروها تارة بالبيان السابق ، وأُخرى بهذا التقرير وكان بينهما فرق ما فلا بأس بذكره والجواب عنه هنا حتى ينحسم مادة الشبهة بالمرّة .

والجواب عنها بوجوه :

الأوّل :

إنّ المؤثر التام إنما يجب وجود أثره معه لو كان موجباً ، وأمّا إذا كان مختاراً فلا ، لأنّ المختار يرجّح أحد مقدوريه على الآخر بنفس كونه مختاراً ، فالعالم قبل وجوده كان ممكن الوجود وكذا بعد وجوده لكن المؤثّر المختار أراد إيجاده وقت وجوده دون ما قبله وما بعده .

والحاصل : إنا نختار الأوّل ، وقوله : يلزم إيجاد العالم فى الأزل . . قلنا : لا نُسلّم ، فإن هذا فى حق الموجب أمّا المختار فلا .

الثانى :

إنّ علّة تخصيص إيجاد العالم بوقت دون آخر هو إرادته تعالى ، وبعبارة أُخرى : إنّ اللّه تعالى أراد ايجاد العالم وقت وجوده ، والإرادة فعل الفاعل المختار ولاتتوقّف على أىّ شىء سوى كون الفاعل قادراً مختاراً ، فالمخصّص والمرجّح لحدوث العالم هو مشيّته تعالى وإرادته التى تكون فعله وإعمال قدرته وإنفاذ سلطنته التامة .

ولا يخفى أنّ المرجحات أيّاً كانت بجميع أنحائها وأنواعها ، وإن كانت فى نهاية التأكّد فهى واقعة فى طول القدرة والمالكية . ولا تنفعل القدرة والمالكية بتلك المرجحات ، بل القدرة حاكمة عليها ونافذة فى الفعل والترك على حدّ سواء بحسب التكوين قبل الفعل وبعده أيضاً .

فملاك الترجيح فى الأمور المترجّحة الوجوديّة وكذلك الفعل ونقيضه ينتهى إلى المالكية الذاتية فى مرتبة ذات الفاعل .

وربّنا المالک الماجد القادر القدوس يفعل الأمور الراجحة الحسنة لحسنها فيُحمد عليها ولا يفعل الأمور المرجوحة لقبحها فيقدّس وينزّه عنها ويختار من المتساويين المترجّحين من جميع الجهات ، ما يختار بمشيته وإرادته وقدره وقضائه وحكمته ، وفی مرتبة فعله إحدهما ، قادر ومختار فی إتيان بدله أيضاً .

الثالث :

النقض بالحوادث اليوميّة إذ إنّ هذه الشبهة واردة فيها بشكلٍ أتمّ وأكمل مع أنّها حادثة قطعاً وقد مرّ البحث عنها فيما سبق .

الرابع :

إنّ استحالة أزلية وجود العالم فی الأزل مسلّمة ، ولهذا تخلّف وجوده عن وجود اللّه سبحانه وتعالی .

الخامس :

إنّ القبليّة والبعديّة لا تعقل إلاّ مع وجود العالم ، فإذا كان العالم معدوماً استحال أن يقال : لم خصّص إيجاده بوقت دون وقت فتأمل فی الأخيرين .

حدوث العالم لا ينافی جوده تعالی

إن قلت : وجود العالم جود ، فلو كان حادثاً لكان اللّه تعالی تاركاً للجود .

وبعبارة أُخری : إنه تعالی فيّاض وجواد وهو يقتضی قدم العالم وإلاّ يلزم انقطاع الفيض والجود .

قلت فيه أوّلاً : إذا ثبت أنّ وجود العالم فی الأزل أمر محال فلا يحق لأحد أن يقول بأنّه تعالی تارک للجود .

ثانياً : لو كان مقصود القائل من كونه تعالی فيّاضاً وجواداً ، هو نفی النّقص من ذاته وصفاته الكماليّة كقدرته وعلمه فذلک أمر مسلّم ولا يلزم منه وجوب إيجاد العالم أزلاً ، لأنّ الإيجاد متوقّف علی إرادة اللّه تعالی المستندة إليها الأشياء ، وإنّه تعالی فاعل مختار إن شاء فعل وإن شاء ترک .

ولا يخفی أنّ إرادته تعالی لم تتعلّق أزلاً إلی إيجاد العالم فی الأزل لأنها من صفات الفعل وهی حادثة كما ورد فی الأخبار الكثيرة .

وإن كان مقصود القائل أنّه تعالی كامل بالذات وعلّة تامة لإيجاد العالم ، وتخلّف العلة عن المعلول أمر ممتنع ، فقد مرّ جواب ذلک وأثبتنا بطلان هذا المبنی من أساسه .

ثالثاً : إنّ الجود فعل ؛ ولا يلزم من ترک الفعل اختياراً نقص الذات .

رابعاً : إنّ المتبادر من لفظ « الجواد » هو أنّ الشخص الجواد هو من لا

يبخل عن الجود إذا وجد مقتضيه ، وإن لم يصدر الجود عنه بالفعل مطلقا ، والدليل علی أنّ جواديته تعالی لا تتوقّف علی الإعطاء والبذل مضافاً إلی المعنی المتبادر منه بعض الأخبار .

* كروايۀ الصدوق بسنده عن احمد بن سليمان قال : سأل رجل أبا الحسن عليه‌السلام ـ وهو فى الطواف ـ فقال له : أخبرنى عن الجواد .

فقال له : إنّ لكلامک وجهين : فإن كنت تسأل عن المخلوق ، فإن الجواد الذى يؤدّى ما افترض اللّه عزّوجلّ عليه ، والبخيل من بَخِلَ بما افترض اللّه عليه ، وإن كنت تعنى الخالق فهو الجواد إن أعطى وهو الجواد إن منع ، لأنّه إن أعطى عبداً أعطاه ما ليس له وإن منع منع ما ليس له[325] .

خامساً : إنّ المعنى الذى ذكروه ـ وهو استلزام وجود الخالق تعالى وجود العالم رشحاً وفيضاناً بالوجوب الأزلى ـ لا يكون كمالاً للخالق جلّ وعلا ، بل لا يمكن نسبۀ نقصان أقبح منه إليه تعالى بل الكمال اللائق بمقام قدسه تعالى هو انفراده ووحدانيّته تعالى بالقدم والأزليۀ ، فالأزليۀ من الكمالات الذاتيّۀ للّه عزّ وجلّ كما ورد فى الحديث : كان اللّه ولم يكن معه شىء .

دوافع التجاء الفلاسفۀ إلى تأويل الأحاديث

إنّ الذى دعاهم إلى التوجيهات والتأويلات الباطلۀ فى معنى الحدوث والقدم ، والقول بالزمان الموهوم ـ الذى ذهب إليه بعض المتكلمين ـ والحدوث الدهرى ـ الذى اختاره المحقق الداماد ـ والحدوث الطبعى ـ أى الثابت بالحركۀ الجوهريۀ الذى اختاره صاحب الأسفار ـ والحدوث الاسمى ـ الذى اصطلح عليه واختاره السبزوارى ـ هو أمران :

أولهما : توهّم لزوم انقطاع الفيض الأزلى عن الخالق جلّ وعلا .

ثانيهما : استحالۀ انفكاک العلۀ عن المعلول .

وقد مرّ الجواب عنهما وقلنا : إنّ الحقّ عدم لزوم المحذورين فى الفاعل المختار الذى كانت فاعليته بالمشيۀ والإرادۀ ، ويكون بذاته المتعاليۀ منزّهاً عن الاتصاف بالزمان والمكان ، والقبل والبعد ، والتوليد والترشيح ، والتطوّر والصدور والإصدار ، والتجلّى والظهور . . وأمثال هذه الصّفات الّتى هى خاصّۀ بالمخلوقات المحدودۀ المقداريّۀ والمتجزيّۀ ، فلهذا لابد من الالتزام بالحدوث بالمعنى الذى قد مرّ وهو إيجاد العالم بعد أن لم يكن بعديّۀ حقيقيۀ .

الخاتـمـــۀ :

فى جملۀ من المفاسد المترتّبۀ

على القول بقدم العالم

بعد ملاحظۀ ما ذكرناه من الأخبار عن الأئمۀ المعصومين عليهم‌السلام لا عذر لأحد فى التشكيک فى هذه المسألۀ المهمّۀ الّتى كانت من أعظم الأصول الدينيۀ .

ولذا قال العلاّمۀ الحلى رحمه‌الله :

من اعتقد قدم العالم فهو كافر بلا خلاف ، لأن الفارق بين المسلم والكافر ذلک ، وحكمه فى الآخرۀ حكم باقى الكفار بالإجماع[326] .

وعدّ الشيخ الكبير كاشف الغطاء من أقسام الكافر والمرتدّ القائل بقدم العالم وقدم المجردات[327] وكذا العلامة المجلسى وغيرهم ، وقد ذكرنا ذلک فى المقصد الأوّل .

كما أنّ الأخبار التى ذكرناها صريحة فى أن اللّه سبحانه متفرّد ومتوحّد بالأزليّة ، ليس مقارناً لوجوده سبحانه شىء ، وكذلک لم يكن شىء فى طوله معه أيضاً .

ثمّ إنّه تعالى أحدث واخترع الخلق ، وهذا الاختراع والإحداث لم يكن مسبوقاً بشىءٍ ليكون هذا الشىء مع اللّه سبحانه لأنّ ذلک خلف واضح .

واستشهد تعالى بهذا الإحداث والاختراع والابتداع على تفرّده وتوحّده فى الأزلية ، وهذه الأفعال تدلّ وتشهد على إيجاد العالم على نحو الحدوث الحقيقىّ أى المسبوقيّة بالعدم الصّريح .

وهذه الأخبار أيضا تدلّ على بطلان قول القائل بأنّ صدور العالم عن اللّه سبحانه إنّما هو على نحو العلّيّة والمعلوليّة ، وأنّ علمه تعالى علّة لهذا النظام المحدود من دون فرق بين أوّله وآخره الذى لا منتهى له ، وأنّ هذا النظام الذى افترضوه صدر عن علمه تعالى من دون فرق بين أوّله وآخره . . أى كما أنّ أوّل النظام معلول لعلمه تعالى كذلک آخره أيضاً معلول له بلا فرق بينهما[328] .

أقول : إنّ الالتزام بهذه المقالة يستلزم مفاسد كثيرة :

منها : أن يكون العالم قديماً بقدمه تعالى ، وهو خلاف البرهان وضرورة الشرايع الإلهية .

ومنها : أن يكون اللّه تعالى موجباً فى فعله ، لأنّ صدور الشىء عن العلم صدوراً ضرورياً وامتناع عدم الصدور امتناعاً ذاتياً بحسب الواقع ، هو نفس الالتزام بالإيجاب وكونه تعالى موجَباً وتسمية ذلک بالقدرة فى الواقع ـ فى عين إنكار القدرة ـ تسمية كاذبة ، وتلبيس للحقّ ، وإغفال لضعفاء المحصّلين فإنّ للّه الأمر من قبل ومن بعد .

ومنها : أن تكون الجنايات والخيانات القبيحة كلّها عين فعله تعالى ولا يكون لأحد فعل يسأل عنه ، تعالى اللّه عن ذلک علوّاً كبيراً .

ولتوضيح هذا المقال أكثر ممّا ذكرناه فراجع إلى مظانه .

وقال بعض الأعلام رحمه‌الله فى هذا المقام :

والنزاع فى ذلک يرجع عند التحليل إلى أنّ المؤثر فى إيجاد العالم هل هو اقتداره واستطاعته ومالكيته تعالى للفعل فى مرتبة فعليّته ونقيضه وأضداده ، أو هو علمه سبحانه بالنظام الواحد الأصلح فيكون هو السبب الوحيد فى فيضان هذا النظام عنه بالإيجاب ، واستحال تخلّفه عنه فى الأزل ، وعليه هذه الحوادث المتجدّدة ـ حسب النظر البدوىّ ـ منطوية ومقدّرة فى العلم الأزلى ومستندة إلى أسبق عللها فلابد أن يحدث كل منها فى ظرفه وموقعه طبق التقدير الأزلى وليست حادثة بمعناه الحقيقى ، ويستحيل تخلّف هذا عن العلم مع جميع أجزائه وحوادثه وشرائطه ، فإنّ كلّ ما هو معلوم فى الأزل فى جملة النظام الخير لابدّ أن يقع وما لم يكن معلوماً فيستحيل وقوعه فقد جفّ القلم بما كان وبما هو كائن إلى الأبد ، وقد فرغ من الأمر .

فعلى هذا يكون القول بحدوث العالم بمعناه الحقيقى ، ونفى الأزليّة بمعنى عدم تأثير الذات فى الإيجاد ، التزاماً بالإمكان فى ذاته تعالى على زعمهم ، ومن هنا يعلم أنّ عدم التزام القوم بالقدرة فيه تعالى بالمعنى الذى ذكرناه ، إنّما هو لأجل فرارهم عن لزوم الإمكان على زعمهم الفاسد .

وقد صرّحت محكمات الكتاب وقطعيّات السنن على حدوث العالم بمعناه الحقيقى . . أى نفى أزلية ما سواه تعالى وتوحّده سبحانه بالأزليّة لا الحدوث المصطلح عندهم .

وواضح عند أُولى الألباب أنّ نفى ما سواه فى الأزل وتفرّده تعالى بالأزليّة ، ليس لأجل الإمكان والنقص فى فاعليّة الفاعل والخالق سبحانه ، بل هو لأجل شدّة سلطانه وتمكّنه واستيلائه وعلوّه ، سبحانه من أنّ يتعالى عليه الفعل على رغمه إيجاباً .

ضرورة أنّ تأثير الفاعل فى الفعل وصدور الفعل عنه إيجاباً ومتعالياً عليه ليس من كمال الفاعل ، والعلم بصدور الفعل مع إيجاب المشية عليه تعالى غير جابر لتلك النقيصة ، فكم من فرق بين صدور الفعل إيجاباً عليه ـ وإن كان عالماً به ـ وبين صدور الفعل عن سلطانه وتمكّنه واقتداره ، فالأول عجز وذلّة وهوان ، والثانى مجد وعزّة وجلال .

وعدم صدور الفعل أيضاً ليس مستندا الاّ إلى شدّة سلطانه ونفوذه وتمكّنه ، فوقوع الفعل وعدم وقوعه مستند إلى كمال حقيقىّ وهى القدرة التى هى عين الذات الأحديّة مثل العلم والحياة وهى المؤثّرة فى الوقوع واللاّوقوع بحيث واحد بالحقيقة .

وصريح الكتاب ومذهب أئمة أهل البيت عليهمالسلام هو إنشاؤه تعالى الخلق وإبداؤه مقتدراً على ذلک ومتمكّناً منه ، ولا دليل للصدور الذى ذكروه من محكمات الكتاب وقطعيّات السنن وضرورة العقول القويمة . إنتهى كلامه .

أقول : تحصّل من الأدلّة الّتى أثبتنا بها حدوث العالم ـ بمعنى مسبوقيّة جميع ما سوى اللّه سبحانه بالعدم ـ سقوط ما استدل به الفلاسفة وأتباعهم وبطلان مبانيهم ومعتقداتهم فى ما يلى :

1 ـ ما ذكروه فى باب المبدء ؛من أنّه تعالى بنفس ذاته المتعالية ووجود الأزلى علة تامة لما سواه .

2 ـ ما قرروه فى باب العلم من أنه تعالى فاعل بالعناية ؛ بمعنى أنه يكفى فى صدور الأشياء علمه تعالى بها ، كما أنّ من غريب إدّعاءاتهم قولهم بأنّ العلم له شأنيّة العلّيّة لإيجاد الأشياء .

3 ـ ما نصّوا عليه فى باب القدرة والمشية والإرادة من أنها هى العلم لا غير .

4 ـ ما أثبتوه فى باب الحدوث من أن الشىء الحادث المسبوق بالعدم لابد أن يكون مسبوقاً بمادّة أو مدّة .

5 ـ ما أسسوه فى باب التوحيد من أن وجوده تعالى عين وجود خلقه ..[329] اذ لو كانت الموجودات عين الحق ، فلا معنى لمسبوقيتها بالعدم الحقيقى الصريح كما لا يخفى .

كما أنّ بطلان هذه الأمور الخمسة لا يقتصر على أدلة الحدوث ، بل مع قطع النظر عنها ، فإنّها بنفسها مخالفة للآيات والروايات الكثيرة الّتى قد ورد ذكرها فى محلّها .

هذا وإنّ لهؤلاء شبهات واهية أُخرى يظهر جوابها للمتأمّلّ فيما أوردناه من المباحث السالفة ،

ولا نحسب ـ وأيم اللّه ـ إنّ ما أدرجناه هنا من بعض أدلة الحدوث ، مع صريح الآيات الكريمة والروايات الشريفة فى المقام . . ذو مسكة يشكّ بعد ذاک فى بطلان سفسطة هؤلاء وزيف دعاويهم ، إذ كيف يتأتّى للباحث أن يجترى على مخالفة الكتب السماويّة والأخبار المتواترة النبويّة ، والأحاديث المتظافرة المأثورة عن الأئمّة الهداة الّذين هم معادن الحكمة والوحى والإلهام وبعثهم اللّه لتكميل الأنام .

كما أنّ هذه الشبهة هى من الشبهات الّتى قد اعترف مبدعها بضعفها ، وقد صرّح الشيخ وأرسطو : بأنّ هذه المسألة جدليّة الطرفين ـ أى يمكن الجدل فى إثباتها ونفيها ـ فهم يذعنون بأنّ ماذهبوا إليه ليس حقيقة واضحة .

وأخيراً أقول لإخوانى فى الدّين : أرجو أن تنظروا إلى هذه المسألة ببصيرة قد طهّرها صاحبها من أدران التعصّب والأهواء ليمكنكم الوصول إلى حقائق أصول الدين ، ولتكونوا على نهج الأنبياء والأوصياء والصدّيقين ، ولينجوا الإنسان من هواه فى طريق البحث والوصول إلى المقاصد الدينيّة ، والشؤون العقائديّة .

فعلينا أن نزن أفكارنا بميزان الشرع المبين ، ومقياس الدين المتين ، وما تحقّق صدوره عن الأئمة المعصومين صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين لئلاّ نكون من الهالكين .

هذا آخر ما أردنا إيراده فى هذه الرسالة ، والحمد للّه رب العالمين كثيراً وصلى اللّه على سيدنا ونبيّنا محمد وآله الطيّبين الطاهرين المعصومين ، ولعنة اللّه على أعدائهم ومخالفيهم أبد الآبدين ودهر الداهرين .

حصل الفراغ عن ذلک فى اليوم 21 من شهر رمضان المبارک ،

سنـة 1421 مـن هجرة سيّد الأنام محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم ـ قم المقدّسة .

---

(1) الكافى 105/1 حديث 3 ، التوحيد : 98 حديث 5 ، علل الشرايع : 9 حديث 3 ، بحار الأنوار 263/4 حديث 11 .

(2) الكافى 442/1 ، علل الشرايع : 5 ، عيون الأخبار 262/1 ، كمال الدين 255/1 ، بحار الأنوار 97/1 ، و 24/15 ، و 345/18 ، و 22/25 ، و 335/26 ، و 58/54 ، 170 .

(3) بحار الأنوار 307/3 ، و 23/15 ، و 17/25 ، و 169/54 .

(4) الكافى 441/1 ، حديث 5 ، بحار الأنوار 19/15 ، و 340/25 ، حديث 24 ، و 12/54 ، 65 ، 195 .

(5) التوحيد : 67 ، 187 ، عيون الأخبار 145/1 ، الكافى 120/1 ، بحار الأنوار 176/4 ، و 311/10 ، و 27/15 ، و 3/25 .

(6) الكافى 107/1 ، و 94/8 ، بحار الأنوار 307/3 ، و 69/4 ، 86 ، و 23/15 ، و 17/25 ، 82/54 ، 169 .

(7) نهاية الحكمة : 231 ـ 232 .

(8) بداية الحكمة : 115 .

(9) كشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد : 34 فی المسألة الثلاثة والثلاثین فی القدم والحدوث ، ط قم المصطفوی .

(10) لا یخفی علیک انه تعالی منزّه عن الزمان والزمانیات ؛ لأنّ الزمان حقیقته تجدّد شیء وتقضی شیء وتصرّمه ؛ والتجدّد والتقضی والتصرّم من الحوادث ، وهو محال علی اللّه تعالی .

وببیان آخر : إنّ الزمان حقیقة مقداریة عددیة ، وکل مقدار متناه حادث معلول مخلوق کما یدل علیه العقل والنقل .

وکذلک القول بالنسبة إلی المکان ، فإنّه تعالی متعال عن الزمان والمکان ، و التّعابیر التی توهّم خلاف ذلک تحمل علی ضیق العبارة و . .

والدلیل علی ما ذکرناه ـ مضافاً إلی ما مرّ من حکم العقل ـ هو الأخبار المتواترة عن الأئمّة علیهم‌السلام المصرّحة بعدم کونه سبحانه زمانیا ؛ کقوله علیه‌السلام : « إنّ اللّه تعالی لا یوصف بمکان ولا یجری علیه زمان » ، « لا تصحبه الأوقات » ، « سبق الأوقات کونه والابتداء أزله . . » إلی قوله : « کیف یجری علیه ما هو اجراه » ، « لا یزال وحدانیاً أزلیاً قبل بدو الدهور وبعد صرف الأمور » ، « لا یقال له متی ولا یضرب له أمد بحتّی » ، « انه یعود بعد فناء الدنیا وحده لا شیء معه ، کما کان قبل ابتدائها کذلک یکون بعد فنائها بلا وقت ولا مکان ولا حین ولا زمان » کما یأتی تفصیله .

(11) قال العلاّمة المجلسی رحمه‌الله . .أی من الحکماء والدهریة والملاحدة ، حیث یقولون بقدم الأنواع وان کلّ حادث مسبوق بآخر لا إلی نهایة . مرآة العقول : 91/2 .

(12) وعلق هنا فی المرآة بقوله : لعلّ المراد بالثنویة غیر المصطلح من القائلین بالنور والظلمة ؛ بل القائلین بالقدم وأنه لا یوجد شیء إلاّ عن مادّة ؛ لأن قولهم بمادّة قدیمة إثبات لإله آخر ، إذ لا یعقل التأثیر فی القدم . مرآة العقول : 91/2 .

(13) الکافی 1/136ـ137 حدیث 1 ، مرآة العقول 91/2 .

(14) التوحید : 223 .

(15) التوحید : 209 .

(16) التوحید : 303 ـ 304 .

(17) المسائل العکبریة : 65 المجلد السادس من مصنفات الشیخ المفید .

(18) المسائل العکبریة : 27 المجلد السادس من مصنفات الشیخ المفید رحمه‌الله .

(19) البقرة (2) : 129 .

(20) المسائل العکبریة : 30 .

(21) المسائل العکبریة : 67 .

(22) تصحیح الاعتقاد : 112 .

(23) تصحیح الاعتقاد : 114 .

(24) الحکایات فی مفاسد القول بالحال : 55 المجلد العاشر من مصنفات الشیخ المفید رحمه‌الله .

(25) فی بعض النسخ : الطینة .

(26) المصدر : 61 .

(27) تقريب المعارف : 85 ، تحقيق تبريزيان .

(28) تقريب المعارف : 92 .

(29) كنز الفوائد 33/1 الطبعة الاولى قم ، تحقيق : الشيخ عبد اللّه نعمه .

(30) كنز الفوائد 41/1 .

(31)ما بين المعكوفين موجود فى بعض النسخ .

(32) الاقتصاد : 44 .

(33) الرسائل العشر ، رسالة فى الاعتقادات : 104 مؤسسة النشر الاسلامى .

(34) الذاريات (51) : 56 .

(35) روضة الواعظين 27/1 ، الطبعة الأولى سنة الطبع 1368 .

(36) المصدر 18/1 .

(37) أى صحح المحقق الطوسى نقل صاحب الملل والنحل فى مصارع المصارع .

(38) بحار الأنوار 239/54 .

(39) الطرائف فى معرفة مذاهب الطوائف : 357 مطبعة الخيام ، قم .

(40) بحار الانوار 245/54 .

(41) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد : 217 ط قم المصطفوى .

(42) الياقوت فى علم الكلام : 33 ، تحقيق على اكبر ضيائى .

(43) بحار الأنوار 248/54 .

(44) أجوبة المسائل المهنائية : 88 ـ 89 .

(45) أجوبة المسائل المهنائية : 88 .

(46) شرح التجريد : 57 .

(47) نهاية المرام فى علم الكلام ، عنه بحار الأنوار 248/54 .

(48) الاعتماد فى شرح واجب الاعتقاد للمقداد بن عبد اللّه السيورى : 47 .

(49) شرح الباب الحادى عشر : 30 .

(50) الصراط المستقيم 20/1 .

(51) بحار الأنوار 252/54 .

(52) بحار الأنوار 253/54 .

(53) عنه بحار الأنوار 238/54 ـ 239 .

(54) رسالة فى حدوث العالم : 9 .

(55) رسالة فى الحدوث : 15 ـ 17 ، تحقيق دكتر سيد حسين موسويان .

(56) درر الفوائد : 263 ، وراجع الأسفار 206/5 ـ 248 .

(57) الأسفار 328/7 .

(58) أقول : لا مجال هنا لنقل كلماته فى المقام ومناقشتها ، وقد نقلها القاضى سعيد القمى فى شرحه على التوحيد وناقشها ، ثمّ قال : هذا البيان لا ينفع فى المقام . . .

(59) شجره الهيئة : 48 المطبوع مع رسالة مبدأ ومعاد .

(60) شرح الكافى 3/3 .

(61) شرح توحيد الصدوق 121/1 ، الطبعة الاولى 1415 هـ . ق تحقيق الدكتور نجفقلى .

(62) المصدر 147/1 .

(63) الاعتقادات : 24 .

(64) عين الحياة ، الأصل الرابع فى حدوث العالم .

(65) حق اليقين : 15 .

(66) بحار الانوار 238/54 .

(67) بحار الأنوار 233/54 .

(68) مرآة العقول 235/1 .

(69) هود (11) : 7 .

(70) شرح حديث عرض دين حضرت عبدالعظيم حسنى ـ 7 ـ : 21 .

(71) كشف الغطاء : 173 .

(72) كشف الغطاء : 359 .

(73) أصول دين : 16 .

(74) جواهر الكلام 59/22 .

(75) فرائد الأصول : 11 .

(76) درر الفوائد ، تعليقة على شرح المنظومة : 261 ، مؤسسة اسماعيليان قم .

(77) عقائد الحقة : 166 .

(78) جواب الملاحدة فى قدم العالم للسيّد المرتضى رحمه‌الله .

(79) الأربعين للمولى محمّد طاهر القمى : 142 .

(80) القوانين 365/1 .

(81) المحاضرات فى الأصول 37/2 ـ 43 .

(82) وقد ذكر آغا بزرگ الطهرانى رحمه‌الله كتباً عديدة من علمائنا فى إثبات حدوث العالم والردّ على القول بقدمه راجع الذريعة 26/6 ، 65 ، 293 ـ 296 .

(83) وبعبارة أُخرى : كلّ صفة يتوقّف عليها إثبات النبوة والإمامة فلابدّ أن تثبت بدليل العقل كالعلم والقدرة ، بخلاف ما لا يتوقف عليه إثباتهما كباقى الأوصاف فإنّه يجوز إثباتها بالدليل العقلى والنقلى ، كما لا يخفى ، مع أنّ أكثر السمعيّات مشتمل على شواهد واضحة وبراهين لائحة يهتدى الطالب بالتأمل فيها الى لبّ المعرفة .

(84) كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد : 320 (طبعة المصطفوى) قال : والضرورة قاضية بثبوت الجسمانى من دين النبى مع إمكانه .

(85) بحار الأنوار 234/3 .

(86) تقريب المعارف : 91 تحقيق تبريزيان .

(87) كفاية الموحدين 265/1 ـ 266 .

(88) گوهر مراد : 164 .

(89) گوهر مراد : 164 .

(90) البقرة (2) : 29 .

(91) الأعراف (7) : 54 .

(92) هود (11) : 7 .

(93) الفرقان (25) : 59 .

(94) مريم (19) : 67 .

(95) الزمر (39) : 62 .

(96) يونس (10) : 4 .

(97) يونس (10) : 34 .

(98) العنكبوت (29) : 19 .

(99) البقرة (2) : 117 .

(100) الأنعام(7) : 101 .

(101) الملک(67) : 23 .

(102) الانعام(6) : 141 .

(103) نعم قد يستفاد من الآيات : أنّ بعض هذه الكلمات يستعمل فى معنيين أحدهما : الخلق الابتدائى بمعنى الإيجاد بعد العدم ، ثانيهما : الخلق من شىء ـ أى فى صنع شىء من شىء ـ ولكن المتبادر الى الذهن هو المعنى الأوّل ، وامّا المعنى الثانى فيحتاج الى القرينة .

(104) بحار الأنوار 54/ 254 .

(105) اقرب الموارد 1/ 32 .

(106) مجمع البحرين 44/1 .

(107) لسان العرب 26/1 .

(108) لسان العرب 85/10 .

(109) النهاية لابن الأثير 70/2 .

(110) اقرب الموارد 296/1 .

(111) الأنعام (6) : 141 .

(112) لسان العرب 170/1 .

(113) مجمع البحرين 416/1 .

(114) اقرب الموارد 1298/2 .

(115) الأنعام (6) : 141 .

(116) مجمع البيان 375/4 .

(117) أقرب الموارد 33/1 .

(118) الأحقاف (46) : 9 .

(119) لسان العرب : 6/8 ـ 7 .

(120) مجمع البحرين 298/4 .

(121) الأحقاف (46) : 9 .

(122) كتاب العين 54/2 .

(123) فإن قلت : لا دليل على حجيّة قول اللغوى .

قلت : نعم لا دليل على حجيّته فى حدّ نفسه ، أمّا إذا حصل العلم أو الوثوق من قولهم ، او يدخل تحت عنوان خبر الواحد ، او . . فيكون حجة ، كما أشار إليه الشيخ الأعظم الأنصارى رحمه‌الله فى الفرائد والمحقّقان النائينى رحمه‌الله والعراقى قدس‌سره فى الفوائد وهامشه . والمفروض حصول الوثوق والاطمينان من قولهم فى المقام .

(124) بحار الأنوار 263/4 حديث 11 و 161/54 ، التوحيد : 98 باب أنه عزّوجلّ ليس بجسم ولا صورة حديث 5 .

(125) الاحتجاج : 337 ـ 338 ، بحار الأنوار 166/10 حديث 2 ، و 77/54 حديث 53 .

(126) بحار الأنوار 189/10 ، و 78/54 .

(127) نهج البلاغة : 232 خطبة 163 ، بحار الأنوار 306/4 ، حديث 35 ، 27/54 حديث 3 ، 308/74 ، حديث 11 ، وانظر : التوحيد : 79 ،.

(128) علل الشرايع : 607 ، حديث 81 ، بحار الأنوار 230/5 ، حديث 6 ، و 76/54 ، حديث 51 .

(129) التوحيد : 193 ، حديث 7 ، الكافى 116/1 ، حديث 7 ، بحار الأنوار 153/4 ، حديث 1 ، 83/54 ، حديث 62 .

(130) مرآة العقول 42/2 .

(131) الصافات (37) : 180 .

(132) التوحيد : 67 حديث 20 ، الكافى 94/8 حديث 67 ، بحار الانوار 67/54 حديث 43 ، و96/54 حديث 81 .

(133) بحار الأنوار 68/54 .

(134) الصافات (37) : 180 .

(135) الكافى 94/8 حديث 67 ، بحار الأنوار 96/54 حديث 81 .

(136) بحار الأنوار 97/54 .

(137) نهج البلاغة : 273 ، 274 ، خطبة 186 ، الاحتجاج : 203 ، اعلام الدين : 59 ، 60 ، بحار الأنوار 254/4 حديث 8 ، و 30/54 ، حديث 6 ، و 313/74 حديث 14 .

(138) بحار الأنوار 33/54 .

(139) بحار الأنوار 259/4 .

(140) بحار الأنوار 34/54 .

(141) التوحيد : 186 حديث 2 ، الكافى 120/1 حديث 2 ، عيون الأخبار 145/1 حديث 50 ، بحار الانوار 176/4 حديث 5 ، و 74/54 حديث 49 .

(142) مرآة العقول 55/2 .

(143) بحار الأنوار 74/54 .

(144) الاحتجاج : 405 ، بحار الأنوار 344/10 حديث 5 و 36/54 حديث 8 .

(145) بحار الأنوار 36/54 .

(146) التوحيد : 34 ـ 41 حديث 2 ، الاحتجاج : 399 ـ 400 ، عيون الأخبار 152/1 ، 153 ، الامالى للمفيد : 354 حديث 4 ، الامالى للطوسى : 22 حديث 28 ، اعلام الدين : 69 ، بحار الانوار 228/4 ـ 230 حديث 3 .

(147) بحار الأنوار 45/54 .

(148) التوحيد : 445 ـ 451 ، عيون الأخبار 183/1 ـ 186 ، بحار الأنوار 331/10 ـ 334 ، و57/54 .

(149) بحار الأنوار 58/54 .

(150) التوحيد : 430 ـ 435 ، عيون الأخبار 169/1 ـ 172 ، بحار الأنوار 310/10 ـ 313 ، و 48/54 ـ 50 .

(151) بحار الأنوار 52/54 ـ 53 .

(152) التوحيد : 67 ، حديث 20 ، بحار الأنوار 27/15 ، و 3/25 ، و 67/54 ، 198 .

(153) الاحتجاج : 25 ، تفسير الإمام عليه‌السلام : 535 ، بحار الأنوار 261/9 و 68/54 .

(154) الكافى 134/1 ـ 135 حديث 1 ، التوحيد : 41 ـ 42 حديث 3 ، بحار الأنوار 269/4 ـ 270 حديث 15 ، و 164/54 حديث 103 .

(155) المؤمنون (23) : 12 .

(156) التوحيد : 338 حديث 5 ، وقريب منه : بحار الأنوار 145/4 حديث 18 ، و 37/54 حديث 12 ، المستدرک : 182/18 حديث 30 .

(157) بحار الأنوار 37/54 ـ 38 .

(158) الكافى 109/1 حديث 1 ، التوحيد : 146 حديث 15 ، بحار الأنوار 144/4 حديث 16 و 38/54 ، 163 .

(159) المحاضرات 39/2 .

(160) كما فى صحيحة عاصم بن حميد عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام : قال قلت له : لم يزل اللّه مريداً ؟ قال : « إنّ المريد لا يكون إلاّ لمراد معه لم يزل اللّه عالماً قادراً ثمّ أراد » . (التوحيد : 146 حديث 15) .

وفى صحيحة محمّد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام : « المشيئة محدثة » . (التوحيد : 147 حديث 18) وغيرهما من الأخبار (فراجع التوحيد : 146 ، والكافى باب الإرادة . . وباب المشيئة والإرادة)

(161) كما فى صحيحة عمر بن أذينة عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام : قال : « خلق اللّه المشيئة بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشيئة » . (التوحيد : 148 حديث 19)

وعن الصادق عليه‌السلام : « لما صعد موسى عليه‌السلام إلى الطور فنادى ربّه عزّوجلّ قال : يا رب أرنى خزائنك ، فقال : يا موسى ! إنّما خزائنى إذا أردتُ شيئاً أن أقول له : كن ، فيكون » . (التوحيد : 133 حديث 17)

وعن أبى جعفر عليه‌السلام « أنشأ ما شاء كيف شاء بمشيته » (التوحيد : 174)

وعن موسى بن جعفر عليهماالسلام « . . كل شى سواه مخلوق ، وانما تكوّن الأشياء بإرادته ومشيّته من غير كلام وتردّد فى نفس ولا نطق بلسان . . » . (الكافى 106/1 حديث 7 ، التوحيد : 100 حديث 8 ، الاحتجاج : 385 ، بحار الأنوار 295/3 حديث 19) .

والأخبار بهذا المضمون كثيرة جداً ، فراجع .

(162) التوحيد : 140 حديث 3 ، عيون الأخبار 119/1 حديث 10 ، الأمالى للصدوق رحمه‌الله : 278 حديث 5 ، الاحتجاج : 410 ، روضة الواعظين : 37 ، متشابه القرآن 56/1 ، بحار الأنوار 62/4 حديث 1 و 47/54 حديث 26 .

(163) التوحيد : 75 حديث 29 ، بحار الأنوار 300/3 حديث 31 و 81/54 حديث 56 .

(164) نهج البلاغة : 122 ـ 123 خطبة 90 ، بحار الأنوار 310/4 حديث 38 و 25/54 حديث 1 و 307/74 حديث 10 .

(165) بحار الأنوار 26/54 .

(166) بصائر الدرجات : 113 حديث 1 ، بحار الأنوار 165/26 حديث 20 و 85/54 حديث 68 ، والآيةالشريفة فى سورة هود (11) : 7 .

(167) الكافى 142/1 حديث 7 ، بحار الأنوار 167/54 حديث 107 .

(168) الإحتجاج : 199 ـ 200 ، نهج البلاغة : 40 خطبة 1 ، بحار الأنوار 247/4 ـ 248 حديث 5 و 176/54 ـ 177 حديث 136 و 302/74 حديث 7 .

(169) التوحيد : 45 ـ 46 حديث 5 ، بحار الأنوار 289/4 حديث 20 .

(170) الصحيفة السجادية : 211 ، الإقبال : 351 .

(171) الإقبال : 403 ، بحار الأنوار 174/54 حديث 127 و 273/95 .

(172) الكافى 105/1 حديث 3 ، التوحيد : 98 حديث 5 ، علل الشرايع : 9 ، بحار الأنوار 263/4 حديث 11 و 161/54 حديث 95 .

(173) التوحيد : 56 حديث 14 ، بحار الأنوار 284/4 حديث 17 و 166/54 .

(174) التوحيد : 76 حديث 32 ، روضة الواعظين : 35 ، بحار الأنوار 296/4 حديث 23 و 80/54 حديث 54 .

(175) الاحتجاج : 449 ، بحار الأنوار 160/4 حديث 4 و 83/54 حديث 64 .

(176) التوحيد : 141 حديث 5 ، الكافى 94/8 حديث 67 ، بحار الأنوار 69/4 حديث 13 و 82/54 حديث 60 ، وص 96 حديث 81 .

(177) التوحيد 60 حديث 17 ، بحار الأنوار 298/3 حديث 26 ، و 45/54 حديث 19 .

(178) التوحيد : 145 حديث 12 ، بحار الأنوار 86/4 حديث 23 و 162/54 حديث 97 .

(179) التوحيد : 47 حديث 11 ، المقنعة : 320 ، الإقبال : 188 ، البلد الأمين : 226 ، المصباح للكفعمى : 623 ، بحار الأنوار 285/3 حديث 5 و 179/91 حديث 2 .

(180) التوحبد : 69 حديث 26 ، البلد الأمين : 92 ، بحار الأنوار 221/4 حديث 2 و 46/54 حديث 21 و 138/87 حديث 7 .

(181) بحار الأنوار 223/4 .

(182) مهج الدعوات : 124 ، البلد الأمين : 280 ، المصباح للكفعمى : 287 ، بحار الأنوار 37/54 حديث 9 و 332/83 .

(183) مهج الدعوات : 107 ، 116 ، 129 ، البلد الأمين : 345 ، بحار الأنوار 37/54 حديث 10 و 243/92 ، 249 ، 262 .

(184) مهج الدعوات : 85 ، البلد الأمين : 426 ، بحار الأنوار 37/54 حديث 11 و 370/93 .

(185) الكافى 90/1 حديث 7 ، بحار الأنوار 160/54 حديث 94 .

(186) التوحيد : 60 حديث 17 ، بحار الأنوار 298/3 حديث 26 و 38/54 حديث 14 وص45 حديث 19 .

(187) التوحيد : 44 ، بحار الأنوار 287/4 حديث 19 و 363/43 حديث6 و 45/54 حديث 18 .

(188) نهج البلاغة : 40 خطبة 1 ، الإحتجاج : 200 ، بحار الأنوار 247/4 حديث 5 و 177/54 حديث 136 و 302/74 حديث 7 .

(189) الرحمن (55) : 14 .

(190) بحار الأنوار 179/54 .

(191) الكافى 107/1 حديث 2 ، وقريب منه : التوحيد : 145 حديث 12 ، بحار الأنوار 86/4 حديث 23 و 162/54 حديث 97 .

(192) الكافى 108/1 حديث 6 ، التوحيد : 145 حديث 11 ، بحار الأنوار 87/4 حديث 24 و 163/54 حديث 100 .

(193) الكافى 108/1 حديث 5 ، بحار الأنوار 162/54 حديث 99 .

(194) بحار الأنوار 162/54 .

(195) نهج البلاغة : 217 خطبة 155 ، بحار الأنوار 317/4 حديث 42 و 323/61 حديث 2 .

(196) مهج الدعوات : 308 ، بحار الأنوار 172/92 .

(197) بحار الأنوار 142/94 .

(198) بحار الأنوار 275/4 حديث 16 و 107/54 حديث 90 و 319/74 حديث 17 .

(199) نهج البلاغة : 40 خطبة 1 ، الإحتجاج : 200 ، بحار الأنوار 248/4 حديث 5 و 177/54 حديث 136 و 302/74 حديث 7 .

(200) نهج البلاغة : 274 خطبة 186 ، الإحتجاج : 203 ، أعلام الدين : 60 ، بحار الأنوار 255/4 حديث 8 و 30/54 حديث 6 .

(201) نهج البلاغة : 269 خطبة 185 ، الإحتجاج : 204 ، أعلام الدين : 67 ، بحار الأنوار 261/4 حديث 9 و 29/54 حديث 5 .

(202) بحار الأنوار 158/91 .

(203) بحار الأنوار 254/54 .

(204) المصباح للكفعمى : 647 الفصل السادس والأربعون فيما يعمل فى شهر شوال .

(205) مصباح المتّجد : 585 ، مصباح الكفعمى : 295 ، 591 ، البلد الأمين : 206 ، 361 ، 420 ، الإقبال : 69 ، 425 ، 435 ، بحار الأنوار 335/83 حديث 72 و 49/88 ، 71 ، و 265/90 و 227/94 ، و 297/95 . .

(206) البلد الأمين : 405 ، مصباح الكفعمى : 251 ، بحار الأنوار 388/91 .

(207) الكافى 389/1 حديث 2 ، الاختصاص : 216 ، بحار الأنوار 131/26 حديث 39 ، 395/47 حديث 120 ، 45/58 حديث 22 .

(208) كمال الدين : 318 حديث 1 ، بحار الأنوار 23/15 حديث 39 و 15/25 حديث 28 .

(209) الكافى 134/1 حديث 4 ، التوحيد : 103 حديث 18 ، الاحتجاج : 323 ، بحار الأنوار 13/4 حديث 14 .

(210) الحجر (15) : 29 .

(211) التوحيد : 170 حديث 1 ، معانى الأخبار : 17 حديث 11 ، بحار الأنوار 11/4 حديث 2 .

(212) الحجر (15) : 29 .

(213) الكافى 133/1 حديث 3 ، التوحيد : 171 حديث 3 ، معانى الأخبار : 17 حديث 12 ، الاحتجاج : 323 ، بحار الأنوار 12/4 حديث 3 و 28/58 حديث 1 و 266/71 .وفى المقام روايات أخرى فراجع بحار الأنوار 11/4 ـ 13 .

(214) بحار الأنوار 23/15 حديث 41 و 17/25 حديث 31 و 169/54 حديث 112 .

(215) بحار الأنوار 27/15 ـ 28 و 198/54 حديث 145 ، الأنوار : 5 .

(216) الكافى 441/1 حديث 5 ، بحار الأنوار 19/15 حديث 29 و 340/25 حديث 24 ، 195/54 حديث 141 .

(217) بحار الأنوار 12/54 .

(218) بحار الأنوار 9/15 حديث 10 و 291/26 حديث 51 و 46/53 حديث 20 و 192/54 حديث 138 .

(219) بحار الأنوار 97/1 حديث 7 و 24/15 حديث 43 ، 44 و ص27 ـ 28 و 22/25 حديث 38 و ص24 حديث 43 و 170/54 حديث 115 ، 116 ، 117 ، عوالى اللئالى 99/4 .

(220) وأيضا الأخبار الدالة على أنّ أوّل الموجودات ارواحهم عليهم‌السلام كثيرة ، ويمكن الاستدلال بها على حدوث ما سوى اللّه ؛ بانضمام الأخبار الدالة على أنّ الفاصلة بين خلق الارواح والاجساد بزمان متناه ، إذ الزائد على المتناهى بزمان متناه يكون لا محالة متناهيا ، كما لا يخفى . ويجرى هذا البيان بعينه فى الأخبار الدالة على أنّ أوّل الموجودات انوارهم عليهم‌السلام . ومما يمكن الاستدلال به فى المقام : الآيات والروايات الدالة على فناء جميع الموجودات ، وذلک بضمّ مقدّمة مسلّمة عند القائلين بالقدم ، وهى : أنّ ما ثبت قدمه ، امتنع عدمه ، فتأمّل . انظر : نهج البلاغة : 272 ، الاحتجاج : 350 ، بحار الانوار 330/6 ، 331 ، حديث 15 ، حق اليقين : 419 .

(221) من لا يحضره الفقيه 414/4 حديث 5901 ، بحار الأنوار 353/57 حديث 36 .

(222) فى ثواب الأعمال المطبوع : كرامته .

(223) ثواب الأعمال : 239 ، بحار الأنوار 145/72 حديث 13 ، وسائل الشيعة 300/12 حديث 16355 ، وقريب منه : المحاسن 100/1 حديث 70 ، و ص131 حديث 3 ، أعلام الدين : 403 ، وبحار الأنوار 125/64 حديث 26 و 146/72 حديث 17 .

(224) علل الشرايع 94/1 ، بحار الأنوار 243/5 حديث 29 و 37/8 حديث 11 و 146/58 حديث 22 و 76/64 و 266/71 ـ 267 .

(225) علل الشرايع 93/1 حديث 2 ، المناقب 261/4 ، بحار الأنوار 242/5 حديث 29 و 145/58 حديث 22 و 267/71 .

(226) فى المحاسن : وليس شىء .

(227) المحاسن 242/1 حديث 228 ، التوحيد : 141 حديث 5 ، بحار الأنوار 69/4 حديث 13 و 86/54 حديث 70 .

(228) تعليقة التوحيد : 141 .

(229) التوحيد : 128 حديث 8 ، بحار الأنوار 306/3 حديث 44 .

(230) التوحيد : 179 حديث 12 ، بحار الأنوار 327/3 حديث 27 .

(231) وقد أفاد الشيخ الأعظم الأنصارى رحمه‌الله فى هذا المقام ـ ونعم ما افاده ـ كلّما حصل القطع من دليل نقلى ، مثل القطع الحاصل من إجماع جميع الشرائع على حدوث العالم زمانا ، فلا يجوز أن يحصل القطع على خلافه من دليل عقلى ، مثل استحالة تخلّف الأثر عن الموءثر . ولو حصل منه صورة برهان كانت شبهة فى مقابل البديهى . . (فرائد الأصول : 11)

(232) بحار الأنوار 246/54 .

(233) بحار الأنوار 245/54 .

(234) مناهج اليقين : 41 .

أقول : استدل بهذا الدليل مع بيان أوضح فى كفاية الموحدين 278/1 الدليل الأوّل .

(235) لاحظ : بحار الأنوار 255/54 ، كفاية الموحدين 286/1 الدليل الثالث .

(236) نهج البلاغة : 274 خطبة 186 ، الاحتجاج : 203 ، أعلام الدين : 60 ، متشابه القرآن 61/1 ، بحار الأنوار 255/4 و 30/54 و 314/74 .

(237) الكافى 120/1 حديث 2 ، التوحيد : 187 حديث 2 ، عيون الأخبار 145/1 حديث 50 ، بحار الأنوار 176/4 حديث 5 و 74/54 حديث 49 .

(238) فی العیون : ألم تعلم .

(239) التوحید : 450 ، عیون الأخبار 187/1 ، بحار الأنوار 335/10 و 57/54 حدیث 28 .

(240) الاحتجاج : 406 ، بحار الأنوار 344/10 حدیث 5 و 36/54 حدیث 8 .

(241) فی التوحید : فلابد من فرجة بینهما .

(242) الکافی 81/1 حدیث 5 ، التوحید : 244 حدیث 1 ، بحار الأنوار 230/3 و 195/10 حدیث 3 .

(243) بحار الأنوار 259/54 ، کفایة الموحدین 287/1 ـ 288 الدلیل السادس .

(244) کشف المراد : 86 .

أقول : وجّه المحقق الآغا جمال الدین الخوانساری ـ ببیان لطیف إبطال التسلسل وإثبات استحالة عدم التناهی وقدم المخلوق بـ :برهان التطبیق ، فقال :

خلاصه آن برهان این است که : اگر سلسله موجودات إلی غیر النهایه برود ـ مثلاً زید معلول عمرو باشد و عمرو معلول خالد و همچنین إلی غیر النهایه ـ پس ما را رسد که این سلسله را که یک سر آن زید است و إلی غیر النهایه رفته ملاحظه نماییم ، و نیز ما را رسد که از این سر قدری از موجودات را مثلاً ده تای آنها را بیاندازیم و تتمه را ملاحظه کنیم ، پس آن تتمه نیز سلسله‌ای خواهد بود غیر متناهی ، و این عدد موجودات سلسله دوم کمتر است از عدد موجودات سلسله اول به ده موجود ، و ما را رسد که این دو سلسله را با هم تطبیق نمائیم و ملاحظهٔ کنیم چنانکه اول موجودات سلسله اول از این سر زید است در برابر او در سلسله دوم نیز اولی هست مثلاً احمد و چنانکه در آن سلسله دومی هست که عمرو باشد در این سلسله نیز دومی هست مثلاً محمود ، و همچنین .

پس در این صورت می‌گوییم که : اگر در واقع در برابر هر موجودی از سلسله اول موجودی از سلسله دوم باشد لازم می‌آید که عدد موجودات این دو سلسله مساوی باشد ، و این محال است چون عدد موجودات سلسله دوم چنانکه فرض شد کمتر از عدد موجودات سلسله اول بود به ده تا ، پس چگونه زاید و ناقص برابر باشند ؟

و اگر سلسله اول به جایی می‌رسد که دیگر در برابر آن در سلسله دوم موجودی نیست ، پس سلسله دوم متناهی می‌شود با آنکه غیر متناهی بود و لازم می‌آید که سلسله اول نیز متناهی شود چه مفروض این بود که آن از سلسله دوم به ده تا زیاده بود ، پس هرگاه سلسله دوم متناهی باشد سلسله اول نیز بعد از ده موجود دیگر که ملاحظه شود متناهی خواهد بود ، پس لازم خواهد آمد تناهی هر دو سلسله با وجود و عدم هر دو ، پس معلوم شد که ذهاب سلسله موجودات إلی غیر النهایه محال است و به همین دلیل معلوم می‌شود که وجود غیر متناهی مطلقا محال است ، پس هیچ مقداری نیز إلی غیر النهایهٔ نتواند رفت . انظر : مبدأ ومعاد : 16 .

(245) قال بعض الاعلام رحمه‌الله : إنّا نتّبع فی التوحید حکومة العقل والبرهان ، إلاّ أنّ فی تقریرهما اتّبعنا أهل بیت الوحی ، المعصومین عن الخطأ ، دون کبراء الناس المستبدین بالآراء ؛ لا لمحض أنّهم أهل الوحی والعصمة ، فهم مأمونون عن الخطأ ، بل لأنّ تقریرهم علیهم‌السلام ، تقریر إمعانیّ ، وجدانی ، ظاهر کظهور الشمس علی الأبصار ، لیس مما یرتاب ولا یحتمل غیر الصواب ، فتقبله العقول حیث لا تجد مُسوّغاً للنکول .

(246) الکافی 77/1 ، التوحید : 297 حدیث 6 ، الاحتجاج : 336 ، متشابه القرآن 45/1 ، بحار الأنوار 46/3 حدیث 20 و 62/54 ، 84 .

(247) التوحید : 450 ، عیون الأخبار 187/1 ، بحار الأنوار 335/10 و 57/54 .

(248) الکافی 120/1 حدیث 2 ، التوحید : 187 حدیث 2 ، عیون الأخبار 145/1 حدیث 50 ، بحار الأنوار 176/4 حدیث 5 و 74/54 حدیث 49 .

(249) نهج البلاغة : 274 ، الاحتجاج : 203 ، أعلام الدين : 60 ، متشابه القرآن 61/1 ، بحار الأنوار 255/4 و 30/54 و 314/74 .

(250) الكافى 94/8 حديث 67 ، التوحيد : 67 ، بحار الأنوار 67/54 ، 96 .

(251) علل الشرايع : 607 ، بحار الأنوار 230/5 و 76/54 حديث 51 .

(252) التوحيد : 79 ، نهج البلاغة : 233 ، بحار الأنوار 295/4 ، 307 و 27/54 ، 80 و 309/74 .

(253) التوحيد : 290 حديث 10 ، بحار الأنوار 50/3 حديث 23 .

(254) فى متشابه القرآن : اكبر .

(255) روضة الواعظين : 31 ، متشابه القرآن 46/1 .

(256) الكافى 116/1 حديث 7 ، التوحيد : 193 حديث 7 ، الاحتجاج : 442 ، بحار الأنوار 153/4 حديث 1 .

اقول : لا يخفى فى دلالة هذا الخبر كبعض الأخبار الآتية على استحالة وجود الموجود المجرّد وأنه لا مجرّد سوى اللّه .

(257) الاحتجاج : 338 ، بحار الأنوار 67/4 حديث 8 و 167/10 .

(258) نهج البلاغة : 273 خطبه 186 ، تحف العقول : 67 ، الاحتجاج : 201 ، أعلام الدين : 59 ، بحار الأنوار 254/4 حديث 8 و 30/54 حديث 6 و 95/57 حديث 31 و 313/74 حديث 14 .

(259) التوحيد : 40 ، عيون الأخبار 153/1 ، الأمالى للمفيد : 257 ، الأمالى للطوسى 23 ، الاحتجاج : 400 ، أعلام الدين : 70 ، بحار الأنوار 230/4 و 44/54 حديث 17 .

(260) الكافى 115/1 حديث 5 ، التوحيد : 314 حديث 2 ، بحار الأنوار 182/4 حديث 9 .

(261) الكافى 140/1 حديث 5 ، 6 ، التوحيد : 57 ، نهج البلاغة : 212 خطبة 152 ، اعلام الدين : 64 ، بحار الأنوار 285/4 حديث 17 .

(262) الاقبال : 351 ، الصحيفة : 212 ، مصباح الكفعمى : 672 ، وقريب منه : الإقبال : 393 ، بحار الأنوار 263/95 .

(263) نهج البلاغة : 233 خطبة 163 ، بحار الأنوار 307/4 حديث 35 و 309/74 حديث 11 .

(264) بحار الأنوار 194/3 .

(265) نهج البلاغة : 96 خطبة 65 ، أعلام الدين : 65 ، بحار الأنوار 309/4 حديث 37 و 306/74 حديث 9 .

(266) التوحيد : 36 ، عيون الأخبار 151/1 ، الأمالى للطوسى : 23 حديث 28 ، الأمالى للمفيد : 255 ، تحف العقول : 63 ، الاحتجاج : 399 ، أعلام الدين : 69 ، بحار الأنوار 229/4 .

(267) الكافى 116/1 حديث 7 ، التوحيد : 194 حديث 7 ، الاحتجاج : 443 ، بحار الأنوار 153/4 ـ 154 .

(268) تفسير الإمام عليه‌السلام : 536 ، الاحتجاج : 25 ، بحار الأنوار 262/9 و 68/54 .

(269) بحار الأنوار 70/54 .

(270) التوحيد : 298 ، بحار الأنوار 47/3 و 62/54 حديث 32 .

(271) التوحيد : 252 حديث 3 ، علل الشرايع 119/1 حديث1 ، عيون الأخبار 132/1 حديث 28 ، الاحتجاج : 397 ، بحار الأنوار 15/3 حديث 1 و ص37 حديث 12 .

(272) الاحتجاج : 25 ، تفسير الإمام عليه‌السلام : 535 ، بحار الأنوار 262/9 و 68/54 حديث 44 .

(273) الكافى 77/1 ، التوحيد : 297 حديث 6 ، بحار الأنوار 46/3 .

(274) بحار الأنوار 3/25 حديث 5 و 168/54 حديث 109 .

(275) بحار الأنوار 27/15 ـ 28 حديث 48 و 198/54 حديث 145 .

(276) كما فى الشوارق وتبعه بعض المعاصرين فى شرح المنظومة 269/1 .

(277) مضافاً إلى أنّ المتبادر من الحدوث : الوجود ، بعد أن لم يكن بعديّة زمانية ، ومن الواضح أنّ الحدوث الذاتى مجرد اصطلاح من الفلاسفة .

(278) كنز الفوائد 41/1 .

(279) التوحيد : 184 حديث 20 ، الأمالى للصدوق : 279 حديث 7 ، روضة الواعظين : 35 ، بحار الأنوار 309/3 حديث 1 و ص330 حديث 33 و 284/54 .

(280) التوحيد : 179 حديث 12 ، بحار الأنوار 328/3 حديث 27 و 284/54 .

(281) التوحيد : 175 حديث 5 ، علل الشرايع : 132 حديث 2 ، بحار الأنوار 315/3 حديث 10 و 348/18 حديث 59 و 285/54 .

(282) الكافى 94/1 حديث 9 ، التوحيد : 310 حديث 1 ، بحار الأنوار 332/3 حديث 36 و 373/17 28 و 285/54 .

(283) الكافى 135/1 حديث 1 ، التوحيد : 42 حديث 3 ، بحار الأنوار 269/4 حديث 15 .

(284) اعلام الدين : 65 ، شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد 153/5 خطبة 64 ، بحار الأنوار 285/54 .

(285) التوحيد : 37 ، 308 ، عيون الأخبار 151/1 ، نهج البلاغة : 272 خطبة 186 ، الأمالى للمفيد : 256 ، الأمالى للطوسى : 23 ، تحف العقول : 63 ، الاحتجاج : 399 ، أعلام الدين : 59 ، 70 ، بحار الأنوار 229/4 و 305 و 30/54 ، 285 و 313/74 .

(286) التوحيد : 49 ، نهج البلاغة : 124 خطبة 91 ، بحار الأنوار 274/4 حديث 16 و 106/54 ، 285 و 318/74 .

(287) نهج البلاغة : 39 خطبة 1 ، الاحتجاج : 199 ، بحار الأنوار 247/4 حديث 5 و 176/54 حديث 136 و 302/74 حديث 7 .

(288) الكافى 18/8 حديث 4 ، التوحيد : 73 ، الأمالى للصدوق : 321 حديث 8 ، تحف العقول : 92 ، بحار الأنوار 221/4 حديث 1 و 287/54 و 283/74 ، 383 .

(289) التوحيد : 50 ، بحار الأنوار 275/4 و 285/54 .

(290) التوحيد : 43 ، بحار الأنوار 271/4 و 285/54 .

(291) نهج البلاغة : 267 ، أعلام الدين : 61 ، بحار الأنوار 330/6 حديث 16 و 30/54 ، 285 و 315/74 .

(292) الكافى 139/1 ، بحار الأنوار 165/54 ، 285 .

(293) التوحيد : 37 ، 308 ، عيون الأخبار 151/1 ، الاحتجاج : 399 ـ 400 ، تحف العقول : 64 ، بحار الأنوار 229/4 ، و 43/54 حديث 17 .

(294) نهج البلاغة : 232 خطبة 163 ، بحار الأنوار 306/4 حديث 35 و 285/54 و 308/74 .

(295) التوحيد : 37 ، الاحتجاج : 400 ، عيون الأخبار 152/1 ، بحار الأنوار 229/4 .

(296) التوحيد : 439 ، عيون الأخبار 176/1 ، بحار الأنوار 316/10 و 52/54 .

(297) كنز الفوائد 43/1 ـ 44 .

(298) كنز الفوائد 41/1 ، 46 ، 48 .

(299) كشف المراد : 129 ، مناهج اليقين : 43 .

(300) بحار الأنوار 290/54 .

(301) كفاية الموحدين 274/1 .

(302) بحار الأنوار 301/54 .

(303) كفاية الموحدين 275/1 .

(304) كنز الفوائد 41/1 .

(305) كنز الفوائد 45/1 ـ 46 .

(306) كنز الفوائد 47/1 ـ 48 .

(307) بحار الأنوار 293/54 .

(308) شرح التجريد : 130 .

(309) بحار الانوار 293/54

(310) التوحيد : 148 حديث 19 ، وقريب منه : 339 حديث 8 .

(311) أقول : وقد مرّ اثبات كونه محالاً ذاتيّاً .

(312) بيان الفرقان فى توحيد القرآن 116/1 .

(313) مبدأ و معاد : 28 .

(314) المعروف والمشهور بين الفلاسفة قديما وحديثا هو أنّ إرادته تعالى من الصفات الذاتية كصفة العلم والقدرة والحياة ، وهذا القول مخالف للآيات والأحاديث الكثيرة الدالة على أنّ إرادته سبحانه فعله وايجاده للأشياء لا غير .

قال بعض الأعلام فى هذا المقام :

والدليل على أنّ الإرادة لا تكون من صفات ذاته بل من أفعاله : أنّه يصحّ سلبها عن ذاته المقدّسة فيصحّ أن يقال : إنّ اللّه لم يرد الأمر الفلانى ، وأراد الأمر الكذائى كما يصحّ أن يسلب الإرادة وعدمها عن ذاته المقدسة بالنسبة إلى شىء واحد ، فيقال : إنّ اللّه لم يرد شفاء المرض الفلانى فى يوم الجمعة ، وأراد شفائه فى يوم السبت ، والحال أنّ النفى والإثبات لا يصحّان بالنسبة إلى صفاته تعالى وتقدّس .

مضافا إلى أنّه يلزم قدم العالم لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته التامّة .

ولا يرتفع الإشكال بالالتزام بأنّ الصادر الأوّل معلول لذاته والصادر الثانى معلول للصادر الأوّل ، فلا يكون ذاته علة لجميع الموجودات ، فإنّ الواحد لا يصدر منه إلاّ الواحد .

والوجه فى عدم ارتفاع الإشكال :

أولاً : إنّه يلزم قدم العالم .

وثانيا : إنّه إذا فرض كون الصادر الأوّل علة للصادر الثانى ، يلزم قدم الصادر الثانى لاستحالة تخلّف المعلول عن علّته وهكذا .

ويضاف إلى ما ذكر أنّ النصوص والروايات الواردة عن مخازن الوحى تنافى هذا الرأى وتنفيه . . إلى آخر كلامه دام عزّه . « آرائنا 64/1 » أقول :

أمّا الآيات الدالة على ما ذكرناه : فقوله تعالى : « إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ » [يس (36) : 82] .

وقوله تعالى : « إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ » [النحل (16) : 40] .

وقوله تعالى : « بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ » [البقرة (2) : 117] .

وقوله تعالى : « قُلْ فَمَن يَمْلِكُ مِنَ اللّه شَيْئاً إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ وَمَن فِى الأَرْضِ جَمِيعاً » [المائدة (5) 17] .

وقوله تعالى : « قُلْ مَن ذَا الَّذِى يَعْصِمُكُم مِنَ اللّه إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً » [الأحزاب (33) : 17] .

. . ونحوها من الآيات الصّريحة والمبيّنة بأنّ ارادته تعالى هى فعله وإحداثه وإيجاده للأشياء لا غير ، ونظيرها الآيات التى فيها لفظة « المشية » كقوله تعالى : « يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ » [المائدة (5) : 17 ، وال عمران (3) : 47] .

وقوله سبحانه : « إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ » [ابراهيم (14) : 19 ، و فاطر (35) 16] . وأمثالها من الآيات .

ولا يخفى أنّ الإرادة والمشية هنا بمعنى واحد .

وأمّا الأخبار الواردة فى أنّ الإرادة هى إحداثه وإيجاده تعالى فكثيرة جداً أيضا ، ونحن نذكر نزراً منها ، ومن أراد الوقوف عليها فليراجع مظانّها :

* روى الشيخ الصدوق رحمه‌الله ـ فى الصحيح ـ عن عاصم بن حميد ، عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام : قال : قلت له : لم يزل اللّه مريداً ؟ فقال : « إنّ المريد لا يكون إلاّ لمراد معه ، بل لم يزل اللّه عالماً قادراً ثمّ أراد » . (التوحيد : 146 حديث 15 ، الكافى 109/1 ، بحار الأنوار 144/4 و 38/54) .

* وروى بإسناده عن سليمان بن جعفر الجعفرى ، قال : قال الرضا عليه‌السلام : « المشيئة والإرادة من صفات الأفعال ، فمن زعم أنّ اللّه تعالى لم يزل مريداً شائياً فليس بموحد » . (التوحيد : 338 حديث 5 ، بحار الأنوار 145/4 حديث 18 و 37/57) .

* وروى ـ فى الصحيح ـ عن محمّد بن مسلم ، عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام : « المشيئة محدثة » .

(التوحيد : 147 حديث 18 وص336 حديث 1 ، الكافى 110/1 ، بحار الأنوار 144/4) .

* وروى ـ فى الصحيح ـ عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبى الحسن عليه‌السلام : أخبرنى عن الإرادة من اللّه ومن المخلوق .

قال : فقال : « الإرادة من المخلوق الضمير وما يبدو له بعد ذلک من الفعل ، وأمّا من اللّه عزّوجلّ فإرادته إحداثه لا غير ذلک لأنه لا يُرَوّى ولا يَهُمّ ولا يتفكّر ، وهذه الصفات منفية عنه وهى من صفات الخلق » .

« فإرادة اللّه هى الفعل لا غير ذلک ، يقول له كن فيكون ، بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا هِمّةٍ ولا تفكّرٍ ولا كيف لذلک كما أنه بلا كيف » . (التوحيد : 147 حديث 17 ، الكافى 109/1 ، بحار الأنوار 137/4 ، عيون أخبار الرضا عليه‌السلام 119/1) .

وهذه الصحيحة نصّ على أنّ إرادته تعالى هى أمره التكوينى أى إيجاده .

* روى الصدوق رحمه‌الله : بإسناده عن بكير بن أعين ، قال : قلت لأبى عبد اللّه عليه‌السلام : علم اللّه ومشيّته هما مختلفان أم متّفقان ؟

« فقال : العلم ليس هو المشيّة ، ألا ترى أنّک تقول سأفعل كذا إن شاء اللّه ، ولا تقول سأفعل كذا إن علم اللّه ، فقولک : إن شاء اللّه دليل على أنه لم يشأ ، فإذا شاء كان الذى شاء كما شاء ، وعلم اللّه سابق للمشيئة » . (التوحيد : 146 حديث 16) .

* عن مولانا الرضا عليه‌السلام أنه قال : « يا سليمان ألا تخبرنى عن الإرادة فعل هى أم غير فعل » ؟

قال : بل هى فعل .

قال عليه‌السلام : « فهى محدثة لأن الفعل كلّه محدث » .

قال : ليست بفعل .

قال : « فمعه غيره لم يزل . . . فالإرادة محدثة وإلاّ فمعه غيره » . (التوحيد : 448 و451 ، بحار الأنوار 336/10 و 57/57) . ثم إنه ليس فى شى من هذه الروايات وغيرها إيماء ، فضلاً عن الدلالة على أنّ له تعالى إرادة ذاتية أيضا ، بل فيها ما يدلّ على نفى كون إرادته تعالى ذاتية ، كصحيحة عاصم بن حميد ، ورواية الجعفرى و . . فلو كانت للّه تعالى إرادتان : ذاتية ،

وفعلية ، لأشارت الروايات بذلک ولذا قال الشيخ المفيد رحمه‌الله : إنّ إرادة اللّه تعالى لأفعاله هى نفس أفعاله ، وإرادته لأفعال خلقه أمره بالأفعال ، وبهذا جائت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم وهو مذهب سائر الإمامية إلا من شذّ منها عن قرب وفارق ما كان عليه الأسلاف . . « أوائل المقالات : 58 » . وهو اختيار الشيخ الكلينى رحمه‌الله فى « الكافى 111/1 » و الشيخ الصدوق رحمه‌الله فى « التوحيد : 148 ، الاعتقادات : 8 » والشيخ الطوسى رحمه‌الله فى « الإقتصاد : 35 ، التبيان 240/4 » والعلاّمة المجلسى رحمه‌الله فى « رساله فرق ميان صفات فعل و ذات : 19 ، 20 » و . .

أقول : لا يخفى أنّ ما سوى اللّه مستند إلى إرادته تعالى التى هى فعله وإيجاده تعالى ، وإيجاده مستند إلى ذاته تعالى على سبيل الاختيار .

ولا يلزم قدم شىء من العالم حتى نفس الإرادة ؛ لأنه بعد وضوح كونه تعالى فاعلاً مختاراً بمعنى : إن شاء فعل وإن شاء ترک ، وبعد استناد وجود العالم إليه تعالى اختياراً فلا يعقل ولا يتصور حدوث العالم إلاّ على نحو الحدوث الزمانى ، والوجود بعد العدم المطلق إذ لم تتعلّق إرادته بحدوثه إلاّ على هذا النحو من الوجود حتى بالنسبة إلى نفس الإرادة كما فى الأخبار المستفيضة : « خلق اللّه الأشياء بالمشية وخلق

المشيئة بنفسها » ، يعنى إنّ إرادته تعالى لا تحتاج إلى إرادة أخرى وإلاّ للزم التسلسل ، بل إرادته تعالى هى إيجاده ، وهى معنى مصدرى قائم بذاته تعالى بلا حاجة إلى إيجاد آخر كما هو مقتضى كون الفاعل قادراً مختاراً .

وبعبارة أخرى ؛ نقول : بعد ثبوت القدرة والاختيار للّه تعالى إنّ الإرادة لا تحتاج إلى إرادة أخرى ليلزم التسلسل ، فإرادته تعالى مستندة إلى اختياره تعالى لا غير .

وبالجملة ؛ لا مجال للإشكال بوجه بعد ثبوت القدرة والاختيار للّه تعالى .

(315) محاضرات فى أصول الفقه 92/2 ، وراجع أيضاً : 40 .

(316) أقول : أمّا أنّ فاعليته لا تكون من رشح وإشراق من نفسه ، فلأنه الولادة منه الملازمة للتغيّر بفعله .

* كما ورد عن الإمام الصادق ، عن أبيه الامام الباقر ، عن أبيه ، عن سيد الشهداء عليهم‌السلام ، فى تفسير قوله تعالى : « لم يلد » قال : « لم يخرج منه شىء كثيف كالولد ، وسائر الأشياء الكثيفة التى تخرج من المخلوقين ، ولا شىء لطيف كالنفس ، ولا يتشعب منه البدوات كالسنة والنوم . . . تعالى أن يخرج منه شىء ، وأن يتولد منه شىء كثيف أو لطيف . . . مبدع الأشياء وخالقها ومنشىء الأشياء بقدرته » . (التوحيد : 91 حديث 5)

* وعن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام : « سبحان اللّه الذى ليس كمثله شى ، ولا تدركه الأبصار ، ولا يحيط به علم ، لم يلد لأن الولد يشبه أباه ، ولم يولد فيشبه من كان قبله ، ولم يكن له من خلقه كفوا أحد ، تعالى عن صفة من سواه علوّا كبيرا » . (بحار الأنوار 304/3 حديث 42) ، ولايخفى أنّ الصدور هو الولادة ، لا غير .

* وعن الإمام أبى الحسن الرضا عليه‌السلام أنه قال لابن قرّة النصرانى : « ما تقول فى المسيح » ؟

قال : يا سيدى ! إنه من اللّه ، فقال : « وما تريد بقولك : من ؟ ! ومن على أربعة أوجه لا خامس لها ، أتريد بقولك : من ، كالبعض من الكل ، فيكون مبعّضا ؟ أو كالخلّ من الخمر ، فيكون على سبيل الاستحالة ؟ أو كالولد من الوالد فيكون على سبيل المناكحة ؟ أو كالصنعة من الصانع فيكون على سبيل المخلوق من الخالق ؟ . . أو عندك وجه آخر ؟ ! فتعرفناه . . » ، فانقطع . (المناقب 351/4 ، بحار الإنوار 349/10 حديث 7)

* وعن الإمام أبى الحسن عليه‌السلام : « . . ان كل صانع شى فمن شى صنع ، واللّه الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شى » . (بحار الأنوار 304/4 حديث 2)

* وعن يونس بن عبد الرحمن ، أنه قال : كتبت إلى أبى الحسن الرضا عليه‌السلام ، سألته عن آدم هل كان فيه من جوهرية الرّب شى ؟ !

فكتب إلىّ جواب كتابى : « ليس صاحب هذه المسئلة على شى من السنة ، زنديق . » . (بحار الأنوار 292/3 حديث 12)

* وعن يونس بن بهمن قال : قال لى يونس اكتب إلى أبى الحسن عليه‌السلام ، فاسأله عن آدم هل فيه من جوهرية الله شىء ، قال : فكتبت إليه ، فأجاب : « هذه المسألة مسألة رجل على غير السنة » فقلت ليونس ، فقال : لا يسمع ذا أصحابنا ، فيبرءون منك ، قال : قلت ليونس : يتبرءون منى أو منك ؟ ! » .(بحار الأنوار 292/3 حديث 11)

وأمّا أنّ فاعليته لا تكون من تطوّر وتشؤّن فى نفسه ، فلأنه عين التغيّر فى الذات المنزّه عنه الذات الازلى .

* كما صرّح به أبو الحسن الرضا عليه‌السلام بقوله : « لا يتغيّر اللّه بانغيار المخلوق كما لا يتحدد بتحديد المحدود » . (بحار الأنوار 229/4 حديث 3)

لكون مرجع التطوّر إلى التغيّر ولا أقلّ من كونه من الانقسام الوهمى الذى أشار اليه أمير المؤمنين عليه‌السلام فى معنى الواحد ، حيث قال : « . . لا ينقسم فى وجود ولا عقل ولا وهم » . (بحار الأنوار 207/3 حديث 1)

وأشار إليه أبو الحسن الرضا عليه‌السلام بقوله : « . . ويوحّد ولا يبعّض . . » . (بحار الأنوار 297/3 حديث 23)

* وعن أبى جعفر عليه‌السلام : « إنّ اللّه تبارک وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه . . » . (التوحيد : 105 حديث4 ، 5)

. . ولا يخفى أنّ هذه الطائفة من الأخبار كثيرة ، وهى وردت لإبطال ما يمكن أن يتوهم من أنّ معنى خلقه تعالى الخلق هو تنزّله تعالى وتطوّره بأطوار خلقه .

ثم إنّ الأخبار المتواترة والآيات المتظافرة تدلّان على بطلان القول بصدور الأشياء عن ذاته تعالى أو تجلّيه تعالى فى ذوات الأشياء .

كقوله عليه‌السلام : « . . إنّ العقل يعرف الخالق من جهة توجب عليه الإقرار ، ولا يعرفه بما يوجب له الإحاطة بصفته .

فإن قالوا : فكيف يكلف العبد الضعيف معرفته بالعقل اللطيف ولا يحيط به ؟

قيل لهم : إنما كلف العباد من ذلک ما فى طاقتهم أن يبلغوه ، وهو أن يوقنوا به ، ويقفوا عند أمره ونهيه ، ولم يكلفوا الإحاطة بصفته ، كما أنّ الملک لا يكلف رعيته أن يعلموا أطويل هو أم قصير ، أبيض هو أم أسمر ، وإنما يكلفهم الإذعان بسلطانه والانتهاء إلى أمره .

أ لا ترى أنّ رجلا لو أتى باب الملک فقال : اعرض على نفسک حتى أتقصى معرفتک وإلا لم أسمع لک ، كان قد أحل نفسه العقوبة ، فكذا القائل : إنه لا يقر بالخالق سبحانه حتى يحيط بكنهه متعرض لسخطه .

فإن قالوا : أو ليس قد نصفه ، فنقول : هو العزيز الحكيم الجواد الكريم ؟ قيل لهم : كل هذه صفات إقرار وليست صفات إحاطة ، فإنا نعلم أنه حكيم ولا نعلم بكنه ذلک منه ، وكذلک قدير وجواد وسائر صفاته ، كما قد نرى السماء ولا ندرى ما جوهرها ، ونرى البحر ولا ندرى أين منتهاه ، بل فوق هذا المثال بما لا نهاية له ؛ لأن الأمثال كلها تقصر عنه ، ولكنها تقود العقل إلى معرفته . .

الى أن قال : . . لا يليق بالذى هو خالق كل شىء إلا أن يكون مباينا لكل شىء متعاليا عن كل شىء سبحانه وتعالى .

فإن قالوا : كيف يعقل أن يكون مباينا لكل شىء متعاليا ؟

قيل لهم : الحق الذى تطلب معرفته من الأشياء هو الأربعة أوجه :

فأولها : أن ينظر أموجود هو أم ليس بموجود ؟

والثانى : أن يعرف ما هو فى ذاته وجوهره ؟

والثالث : أن يعرف كيف هو وما صفته ؟

والرابع : أن يعلم لما ذا هو ولأيّة علة ؟

فليس من هذه الوجوه شىء يمكن المخلوق أن يعرفه من الخالق حق معرفته غير أنه موجود فقط ، فإذا قلنا كيف ؟ وما هو ؟ فممتنع علم كنهه وكمال المعرفة به . . » (بحار الانوار 147/3)

* وقوله عليه‌السلام : « . . اعلم يا عبد الله ! إنّ الراسخين فى العلم هم الذين أغناهم الله عن الاقتحام على السدد المضروبة دون الغيوب إقرارا بجهل ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فقالوا : آمنا به كلّ من عند ربنا ، و قد مدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما ، و سمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا . . » .

بيان : الاقتحام : الهجوم ، و الدخول مغالبة . و السدد : جمع السدة ، و هى الباب المغلق . (التوحيد : 55 ، بحار الأنوار 257/3 ـ 258 و 277/4)

* وقوله عليه‌السلام : « الحمد لله الذى أعجز الأوهام أن تنال إلا وجوده ، و حجب العقول عن أن تتخيل ذاته فى امتناعها من الشبه و الشكل ، بل هو الذى لم يتفاوت فى ذاته و لم يتبعض بتجزيةالعدد . . » . (بحار الأنوار 221/4 حديث1)

وقوله عليه‌السلام : « . . البعيد عن حدس القلوب . . » (بحار الأنوار 294/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . فهو بالموضع الذى لا يتناهى ، وبالمكان الذى لم يقع عليه الناعتون ، لا بإشارة ، ولا عبارة ، هيهات ، هيهات . . » . (بحار الأنوار 160/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . وفات لعلوّه على الأشياء مواقع رجم المتوهّمين . . ».(بحار الأنوار 275/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . سبحان من لا يعلم كيف هو إلاّ هو . . » . (بحار الأنوار 301/3)

وقوله عليه‌السلام : « . . لا يقال له ما هو ؟ لأنّه خلق الماهيةَ . . » . (بحار الأنوار 297/3)

وقوله عليه‌السلام : « . . كالغامض لا يدركه أحد . . » . (بحار الأنوار 149/3)

وقوله عليه‌السلام : « . . من نظر فى اللّه كيف هو هلك . . » . (بحار الأنوار 264/3)

وقوله عليه‌السلام : « كلّ ما ميّزتموه بأوهامكم فى أدقّ معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود إليكم . . » . (بحار الأنوار 293/69)

وقوله عليه‌السلام : « . . محرّم على بوارع ثاقبات الفطن تحديده . . » . (بحار الأنوار 222/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . كلّ معروف بنفسه مصنوع . . » . (بحار الأنوار 228/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ليس بإله من عرف بنفسه . . » . (بحار الأنوار 253/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ما تصوّر فهو بخلافه . . » . (بحار الأنوار 253/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ما تصوّر فى الأوهام فهو بخلافه . . » . (بحار الأنوار 301/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ما توهّمتم من شىء فتوهّموا اللّه غيره . . » . (بحار الأنوار 40/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . كيف أصف ربّى بالكيف والكيف مخلوق ، واللّه لا يوصف بخلقه . . » . (بحار الأنوار 295/3)

وقوله عليه‌السلام : « . . كلّ ما قدّره عقل أو عرف له مثل فهو محدود . . » . (بحار الأنوار 293/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ممتنع عن الأوهام أن تكتنهه ، وعن الأفهام عن تستغرقه ، وعن الأذهان عن تمثله ، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول ، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم . . . قد ضلّت العقول فى أمواج تيّار إدراكه ، وتحيّرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزليّته . . » . (بحار الأنوار 222/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . وقد ضلّت فى إدراك كنهه هواجس الأحلام ؛ لأنه أجلّ من أن تحدّه ألباب البشر بالتفكير . . » . (بحار الأنوار 275/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ردعت عظمته العقول فلم تجد مساغا إلى بلوغ غاية ملكوته . . » . (بحار الأنوار 317/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ارتفع عن أن تحوى كنه عظمته فهّاهة رويّات المتفكّرين . . » . (بحار الأنوار 275/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . ليس علم الإنسان بأنه موجود موجب له أن يعلم ما هو ؟ وكيف هو ؟ . . » . (بحار الأنوار 148/3)

وقوله عليه‌السلام : « تكلّموا فى خلق اللّه ، ولا تتكلّموا فى اللّه ؛ فإنّ الكلام فى اللّه لا يزداد صاحبه إلاّ تحيّرا » . وفى حديث آخر : « تكلّموا فى كلّ شىء ، ولا تتكلّموا فى ذات اللّه . » . (الكافى 92/1)

وقوله عليه‌السلام : « إيّاكم والتفكّر فى اللّه ؛ فإنّ التفكّر فى اللّه لا يزيد إلاّتيها . » .(التوحيد : 457)

وقوله عليه‌السلام : « إذا انتهى الكلام إلى اللّه عزّ وجلّ فأمسكوا . » . (التوحيد : 456)

وقوله عليه‌السلام : « . . فإن كنت صادقا أيّها المتكلّف لوصف ربّك فصف جبرئيل وجنود الملائكة المقرّبين مرجحنين متولهة عقولهم أن يحدّوا أحسن الخالقين ، وإنما يدرک بالصفات ذوو الهيئات . . » . (بحار الأنوار 314/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . الذى سئلت الأنبياء عنه فلم تصفه بحدّ ولا ببعض ، بل وصفته بأفعاله ، ودلّت عليه بآياته . . » . (بحار الأنوار 265/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . لأنّه اللطيف الذى إذا أرادت الأوهام أن تقع عليه فى عميقات غيوب ملكه ، وحاولت الفكر المبرّآت من خطر الوسواس علم ذاته ، وتولّهت القلوب إليه لتحوى منه مكيّفا فى صفاته ، وغمضت مداخل العقول من حيث لا تبلغه الصفات لتنال علم الهيّته ردعت خاسئة تجوب مهاوى سدف الغيوب ، متخلّصة إليه سبحانه ، رجعت إذ جبهت معترفة بأنّه لا ينال بجور الاعتساف منه كنه معرفته . . » . (بحار الأنوار 275/4)

وقوله عليه‌السلام : « . . لا يخطر ببال أولى الرّويّات خاطرة من تقرير جلال عزّته ، لبعده أن يكون فى قوى المحدودين . . » . (بحار الأنوار 275/4)

.. وغيرها من الأخبار الكثيرة القطعيّة الدالة على النهى عن الخوض والتّعمّق والتّكلّم والتّفكّر فى ذاته سبحانه ، وأنّ البحث عنها موضوع ، بل قد ورد النهى عن المجالسة مع الخائضين ، لأجل أنّ الذات المقدّسة عندهم عليهم‌السلام ممتنع الإدراک بالذات .

اقول : وتدل على بطلانها أيضا الأخبار المتواترة القطعيّة الدالة على التباين الكلى وعدم السّنخيّة بينه تعالى وبين خلقه ، كما سنوافيک بها قريبا .

ومع هذه التصريحات عن الأئمة المعصومين عليهم‌السلام فى امتناع حقيقة الذات المقدّسة عن الإدراک ، لا وجه لما ذهب إليه الفلاسفة والعرفاء من القول بوحدة الوجود و . . الى القول بالصدور والرشح والفيضان ، أو القول بالتطوّر والتشوءّن فيه تعالى ـ لأنّه ـ مضافا إلى لزوم

السنخيّة بينه سبحانه وبين خلقه ـ يستلزم الإدراک والإكتناه بذاته تعالى كما لا يخفى .

وأيضا لا وجه لما ذكره بعض المعاصرين فى تفسيره ـ بعد نقله الروايات الناهية عن التفكّر فى اللّه ـ بقوله : النهى إرشادىّ متعلّق بمن لا يحسن الورود فى المسائل العقليّة العميقة . . !! (الميزان 53/19)

(317) أقول : لا ريب أنه سبحانه وتعالى لا يشبه شيئا من المخلوقين ، إذ هو مباين لهم فى ذاتهم وأوصافهم ، ومنزّه عن مجانسة مخلوقاته . . وهذا هو العمدة فى باب معرفة اللّه تعالى ، وبه تمتاز المعارف الإلهية الحقّة عن غيرها من المعارف البشرية ، وقد وردت الأحاديث المتواترة من المعصومين عليهم‌السلام على التباين الكلى ذاتا وصفة بينه تعالى وبين خلقه .

أمّا الحجّة العامّة من كلام اللّه تعالى فقوله عزّوجلّ : « أفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أفَلا تَذَكَّرُونَ » دلّ على أن اللّه خالق وغيره مخلوق ، والخالق لا يجوز أن يكون من سنخ المخلوق ـ لأنه لو كان الخالق من سنخه وبأوصافه لجرى حكم المخلوق من الاحتياج والفقر والعجز و . . على اللّه تعالى أيضا ، وهو خلاف حقيقته عزّوجلّ ، فيحكم العقل بأن الذى ليس بمخلوق ليس من سنخه ، ولا يشبهه ولا يجرى فيه ما يجرى فيه . . ـ وأن هذا الحكم فطرى يكفى تذكر ما هو المفطور فى العقل فى تصديقه ، وهذا القدر كاف للعامة إذ لم يسبق ذهنهم بالشبهات .

وأما الحجّة من كلام الائمة المعصومين عليهم‌السلام فى نفى السنخية فكثيرة جدّا، نشير إلى نزر يسير منها:

* فعن أمير المؤمنين عليه‌السلام أنه قال : « . . يا من دلّ على ذاته بذاته ، وتنزّه عن مجانسة مخلوقاته . . » . (بحار الأنوار 339/87 حديث 19 ، و 243/94 حديث 11)

اقول : تنزه أى تباعد وتقدس عن مجانسة مخلوقاته .

* وعن الإمام أبى عبد اللّه الحسين عليه‌السلام فى قوله : « . . أنت الذى أنشأت الأشياء من غير سنخ . . » . (الإقبال : 351)

* وقول مولانا أبى الحسن الرضا عليه‌السلام : « . .خلق اللّه الخلق حجاب بينه وبينهم ، ومباينته إياهم مفارقته إنيتهم . . . وكنهه تفريق بينه وبين خلقه . . . مبائن لا بمسافة . . . فكل ما فى الخلق لا يوجد فى خالقه وكل ما يمكن فيه يمتنع من صانعه . . » . (التوحيد : 34 ـ 35 ،بحار الانوار 228/4 حديث 3 .)

اقول : صرّح الإمام عليه‌السلام فى هذا الحديث بأن مباينته تعالى إياهم ليس بحسب المكان ، بل إنما هى بأن فارق إنّيتهم .

وقوله عليه‌السلام : « وكنهه تفريق بينه وبين خلقه . . » أظهر ما فى هذا الباب من التصريح والإظهار لمذهب الائمة عليهم‌السلام من أنّ توحيده تعالى هو المباينة بينه وبين خلقه .

* وعنه عليه‌السلام : « . . لا تشمله المشاعر ، ولا يحجبه الحجاب ، فالحجاب بينه وبين خلقه لامتناعه مما يمكن فى ذواتهم ، ولإمكان ذواتهم مما يمتنع منه ذاته ، ولافتراق الصانع والمصنوع ، والربّ والمربوب ، والحادّ والمحدود . . » . (بحار الأنوار 284/4 حديث 17)

* عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام : « . . لا يليق بالذى هو خالق كل شىء إلاّ أن يكون مباينا لكلّ شىء ، متعالياً عن كل شىء ، سبحانه وتعالى » . (بحار الأنوار 148/3 حديث 1)

* وعن أمير المؤمنين عليه‌السلام : « . . حدّ الأشياء كلّها عند خلقه إيّاها إبانة لها من شبهه ، وإبانة له من شبهها . . » . (بحار الأنوار 269/4 حديث 15)

* وعنه عليه‌السلام : « . . مباين لجميع ما أحدث فى الصفات ، وممتنع عن الإدراک بما ابتدع من تصريف الذوات . . » . (التوحيد : 69 حديث 26 ، بحار الأنوار 222/4 حديث 2)

* وعنه عليه‌السلام : « . . لا يقال له كان بعد أن لم يكن فتجرى عليه الصفات المحدثات ، ولا يكون بينها وبينه فصل ، ولا له عليها فضل فيستوى الصانع والمصنوع . . » . (بحار الأنوار 255/4 حديث 8)

* وعنه عليه‌السلام : « . . دليله آياته ، ومعرفته توحيده ، وتوحيده تمييزه من خلقه ، وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة ، إنه ربّ خالق غير مربوب مخلوق ، كلّ ما تصور فهو بخلافه . . » . (الاحتجاج : 299 ، بحار الأنوار 253/4 حديث 7)

أقول : لا يخفى أنّ قوله عليه‌السلام : « توحيده تمييزه من خلقه . . » يفيد أنه سبحانه ممتاز عن خلقه بالحقيقة فى شئونه ولا سنخية بينه تعالى وبين خلقه بوجه ، وقال العلامة المجلسى رحمه‌الله قوله عليه‌السلام : « بينونة صفة . . » أى تمّيزه عن الخلق بمباينته لهم فى الصفات لا باعتزاله عنهم فى المكان . (بحار الأنوار 253/4 حديث 7)

* عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام قال : « هو واحد أحدى الذات ، بائن من خلقه وبذلک وصف نفسه وهو بكل شىء محيط بالإشراف والإحاطة والقدرة . . » . (بحار الانوار 322/3 حديث 19)

* وعنه عليه‌السلام : « . . هو بائن من خلقه ، محيط بما خلق علما وقدرة وإحاطة وسلطانا . . » . (بحار الأنوار 323/3 حديث 20)

أقول : هنا أخبار كثيرة دالّة على أنه تعالى خلو من خلقه . . ونحن نذكر جملة منها :

* عن أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام : « اسم اللّه غير اللّه ، وكل شىء وقع عليه اسم شىء فهو مخلوق ما خلااللّه . . . واللّه خلو من خلقه وخلقه خلو منه . . » . (التوحيد : 142 حديث 7)

* وعنه عليه‌السلام : « إنّ اللّه تبارک وتعالى خلو من خلقه وخلقه خلو منه ، وكل ما وقع عليه اسم شيء ما خلا اللّه عزّوجل فهو مخلوق ، واللّه خالق كل شيء تبارک الذى ليس كمثله شيء . » . (التوحيد : 105 حديث 3 ، بحار الأنوار 149/4 حديث 3 ، 4)

* وعنه عليه‌السلام : « واحد صمد أزلى صمدى . . . لا خلقه فيه ولا هو فى خلقه . . » .

(التوحيد : 57 حديث 15)

* عن مولانا أبى الحسن الرضا عليه‌السلام فى مناظرته مع عمران الصابى : قال عمران : لم أر هذا إلاّ أن تخبرنى يا سيدى أهو فى الخلق ؟ أم الخلق فيه ؟ قال الرضا عليه‌السلام : « جلّ هو ـ يا عمران ! ـ عن ذلک ، ليس هو فى الخلق ولا الخلق فيه ، تعالى عن ذلک . . » . (عيون الأخبار 173/1)

. . إلى غير ذلک من الآيات والأخبار المنساقة على طبق الفطرة المستقيمة الدالة على نفى المشابهة .

أقول : إنّ هذه الطائفة من الأخبار مسوقة لإبطال ما يمكن أن يتوهم من أنّ معنى خلقه تعالى الخلق هو : تنزله تعالى وتطوّره بأطوار خلقه بأىّ معنى يفترض . فظهر بطلان القول بالسنخية بين الخالق والمخلوق كما عليه الفلاسفة ، فإنهم قالوا :

إنّ السنخية بين الفاعل وفعله مما لا يعتريه ريب ، ولا يتطرّق اليه شائبة دغدغة ، ويعبّرون عنها بالسنخية بين العلة ومعلولها . . انظر : التعليقات على كشف المراد : 506 ، لحسن زاده الآملى .

وقالوا : . . من الواجب أن يكون بين المعلول وعلته سنخية ذاتية . . انظر : نهاية الحكمة : 166 ، بداية الحكمة : 87 .

(318) وقد اعترف بذلک من يعتقد بصدور الأشياء من ذات الخالق ، وله مشرب فلسفى ، فقال : إنّ الفلسفى يقول : إنّ كل موجود ليس واقعاً فى جوف فلک القمر من الأفلاک والكواكب والملائكة والعقول المجردة والنفوس الكلية وغيرها يتطاول فى قبال الربّ جلّ وعلا ويقول له : أنا وإن كنت من حيث الوجود منک ، وأنت أصلى فيه لكنى متحصن فى حصن الوجوب ، قائم فى مقام الأمن من إرادتک لإفنائى وإزالتى عن مقامى ، واجد لما تصف نفسک به من أزلية الكون وامتناع الفناء لأن فى فنائى فنائک ، وفى إزالتى عن مقامى زوالک ، وأنت لابد لک فى شئونک منّى ، ولا يستقرّ أمرک دونى . . تعالى اللّه عمّا يقول الظالمون علواً كبيراً .

(319) شرح التجريد : 131 .

(320) يعنى : انّه تعالى فاعل مختار إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل ، بمعنى أن له التمكّن التامّ والقدرة الكاملة على الفعل والترک واقعاً بخلاف القول بصدور الفعل عنه دائماً ، وإيجاب المشية عليه لأنّه ينافى إثبات القدرة بمعنى التمكن التام من الفعل والترک فيه .

(321) هذا مع غضّ النظر عن استحالة وجود الموجود البسيط ، بل الاعتقاد بوجود الموجود البسيط من الأوهام ، كما ورد عن مولانا أبى عبد اللّه الصادق عليه‌السلام قال : « . . إنّ ما سواه من الواحد متجزّئ ، وهو تبارک وتعالى واحد لا متجزّئ ولا يقع عليه العدّ . . » . (الاحتجاج : 338 ، بحار الأنوار 67/4 حديث 8 ، و 166/10)

* وعنه عليه‌السلام : « . . فهو الواحد الّذى لا واحد غيره ، لأنّه لا اختلاف فيه . . » . (بحار الأنوار 196/3)

* وعنه عليه‌السلام : « . . ليس شيء إلاّ يبيد أو يتغيّر أو يدخله التغيّر والزوال أو ينتقل من لون إلى لون ومن هيئة إلى هيئة ومن صفة إلى صفة ومن زيادة إلى نقصان ومن نقصان إلى زيادة إلاّ ربّ العالمين ، فإنّه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة ، هو الأوّل قبل كلّ شيء ، وهو الآخر على ما لم يزل ، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء . . » . (الكافى 115/1 ، التوحيد 314 ، بحار الأنوار 182/4)

* وعن أبى جعفر عليه‌السلام : « . . أنّ ما سوى الواحد متجزّئ ، واللّه واحد لا متجزّئ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة، وكلّ‌متجزّئ أو متوهّم بالقلّةوالكثرة فهومخلوق دالّ على خالق له..». (الكافى 116/1 ، التوحيد : 193 ، الاحتجاج : 442 ، بحار الأنوار 153/4 و 105/58)

* وعن أبى الحسن الرضا عليه‌السلام : « . . واللّه جلّ جلاله واحد لا واحد غيره ،لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان . . » . (الكافى 119/1 ،التوحيد : 62 ، عيون الأخبار 128/1 ، بحار الأنوار 173/4 ، 291 ، و 105/58)

* وعن أمير المومنين عليه‌السلام : « . . لا تشبه صورة ، ولا يحسّ بالحواسّ ، ولا يقاس بالناس ، قريب فى بعده ، بعيد فى قربه ، فوق كلّ شىء ، ولا يقال شىء فوقه ، أمام كلّ شىء ولا يقال له أمام ، داخل فى الأشياء لا كشىء داخل ، وخارج من الأشياء لا كشىء خارج . . سبحان من هو هكذا ولا هكذا غيره » . (بحار الأنوار 106/58)

أقول : هذه الأخبار وغيرها تدلّ على اختصاص تلك الصفات باللّه تعالى ، ولو قيل بوجود مجرّد سوى اللّه لكانت مشتركة مع اللّه سبحانه فيها .

(322) مضافا إلى أن هذا ليس من الفاعلية والقادرية فى شىء .

(323) قال اللّه تعالى : « يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَهُوَ العَلِيمُ القَدِيرُ » الروم (30) : 54 .

وقال : « يَزِيدُ فِى الخَلقِ مَا يَشَاءُ إنَّ اللّه علَى كُلِّ شَىءٍ قَدِيرٌ » فاطر (35) : 1 .

وقال: «إنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللّه بِعَزِيزٍ» ابراهيم(14): 19 ـ 20.

وقال : « أ وَلَيْسَ الَّذِى خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الخَلاَّقُ العَلِيمُ » يس (36) : 81 ،وآيات أُخرى .

* وفى صحيحة عمر بن أُذينة ، عن أبى عبد اللّه عليه‌السلام : قال : « خلق اللّه المشية بنفسها ثمّ خلق الأشياء بالمشية » (التوحيد : 148 حديث 19)

* وعن أبى ابراهيم عليه‌السلام : « كل شىء سواه مخلوق ، وإنما تكون الأشياء بإرادته ومشيته من غير كلام . . » (الاحتجاج : 385)

* وعن أبى عبد اللّه عليه‌السلام ، عن أمير المؤمنين عليه‌السلام : « الحمد للّه الواحد الأحد الصمد المتفرّد الذى لا من شىء كان ، ولا من شىء خلق ما كان . . . ولا يتكأده صنع شىء كان ، إنّما قال ـ لما شاء ـ : كن فكان ، ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب ، وكلّ صانع شىء فمن شىء صنع ، واللّه لا من شىء صنع ما خلق . . » (الكافى 134/1 ـ 135 ، بحار الأنوار 164/54 حديث 103) .

(324) محاضرات فى الأصول 41/2 ـ 43 .

(325) التوحيد : 373 حديث 16 ، الخصال : 43 حديث 36 ، الكافى 39/4 حديث 1 ، معانى الأخبار : 257 حديث 1 ، تحف العقول : 408 ، كشف الغمة 289/2 ، مشكوة الأنوار : 231 ، بحار الأنوار 172/4 حديث 1 و 246/10 حديث 6 و 116/54 و 351/68 حديث 5 ، و 319/75 .

(326) أجوبة المهنّائية : 88 .

(327) كشف الغطاء : 173 و 359 .

(328) قال ملاّ صدرا فى الأسفار : القادر له أقسام . . . ومنها فاعل بالعناية ؛ وهو الذى مَنْشَأ فاعليّته وعلّة صدور الفعل عنه ، والداعى له على الصدور مجرد علمه بنظام الفعل والجود لا غير من الأمور الزائدة على نفس العلم كما فى الواجب جلّ ذكره عند حكماء المشائين .

ومنها : الفاعل بالرّضا ؛ وهو الذى منشأ فاعليته ذاته العالمة لا غير ويكون علمه بمجعوله عين هوية مجعوله ، كما أنّ علمه بذاته الجاعلة عين ذاته ، كالواجب تعالى عند الاشراقيين . (الاسفار 11/3)

وقال أيضاً : فاذا علمت أقسام الفاعل ، فاعلم أنه ذهب جمع من الطبّاعيّة والدهريّة ـ خذلهم اللّه تعالى ـ إلى أنّ مبدء الكلّ فاعل بالطبع ، وجمهور الكلاميّين إلى أنّه فاعل بالقصد ، والشيخ الرئيس ـ وفاقاً لجمهور المشائين ـ إلى أنّ فاعليته للأشياء الخارجية بالعناية ، وللصور الحاصلة فى ذاته على رأيهم بالرضا ، وصاحب الإشراق ـ تبعاً لحكماء الفرس والرواقيين ـ إلى أنه فاعل للكلّ بالمعنى الأخير . . . فهو إما فاعل بالعناية أو بالرضا . . . إلاّ أنّ الحق الأوّل منهما ، فإنّ فاعل الكلّ ـ كما سيجىء ـ يعلم الكل قبل وجودها بعلم هو عين ذاته فيكون علمه بالأشياء الذى هو عين ذاته منشأ لوجودها ، فيكون فاعلاً بالعناية . . إلى آخره . (الاسفار 224/2)

(329) قال ملاّ صدرا : الموجود والوجود منحصرة فی حقیقة واحدة شخصیّة لا شریک له فی الموجودیّة الحقیقیة ، ولا ثانی له فی العین ، ولیس فی دار الوجود غیره دیّار . وکلّما یتراأی فی عالم الوجود أنه غیر الواجب المعبود فإنما هو من ظهورات ذاته ، وتجلّیات صفاته الّتی هی فی الحقیقة عین ذاته ، کما صرّح به لسان العرفاء بقوله : فالمقول علیه سوی اللّه أو غیره أو المسمّی بالعالم فهو بالنسبة الیه تعالی کالظّل للشخص ، فهو ظلّ اللّه . . . وإذا کان الامر علی ما ذکرته فالعالم متوهّم ما له وجود حقیقی . . (الأسفار : 292/2)

وقال : إعلم أنّ واجب الوجود بسیط الحقیقة غایة البساطة ، وکلّ بسیط الحقیقة کذلک فهو کلّ الأشیاء ، فواجب الوجود کلّ الأشیاء لا یخرج عنه شیء من الأشیاء . . (الأسفار: 368/2)

وقال : إنّ المسمّی بالعلّة هو الأصل ، والمعلول شأن من شئونه وطور من أطواره ، ورجعت العلّیة والإفاضة إلی تطوّر المبدأ الأوّل بأطواره ، وتجلّیه بأنواع ظهوراته . . (المشاعر : 83 وانظر : الأسفار : 300/2 ـ 301)

وقال : الثابت بالبرهان والمعتضد بالکشف والعیان ، أنّ الحق موجود مع العالم ومع کلّ جزء من أجزاء العالم ، وکذا الحال فی نسبة کلّ علّة مقتضیة بالقیاس إلی معلولها . . (الأسفار : 331/7)

وقال أیضا ـ فی شرح الکافی ، فی شرح الحدیث الأوّل من باب جوامع التوحید : إعلم أنّ ذاته تعالی حقیقة الوجود بلا حدّ ، وحقیقة الوجود لا یشوبه العدم ، فلا بدّ أن یکون بها وجود کلّ الأشیاء ، وأن یکون هو وجود الأشیاء کلّها . . وغیرها من الموارد .(راجع الأسفار 339/2 ، 341 ـ 342 ، 345 ، 367 و 116/6 ـ 117 ، و . .)

وقال إبن العربی : إنّ العارف من یری الحق فی کلّ شی ، بل یراه عین کلّ شیء . . (شرح فصوص الحکم الفص الهارونی : 437 ط قم، بیدار)

وقال : سبحان من أظهر الأشیاء وهو عینها . . (الفتوحات 604/2)

وقال : وما خلق تراه العین إلاّ عینه حقّ . . أی لیس خلق فی الوجود تشاهده العین إلاّ وعینه وذاته عین الحق الظاهرة فی تلک الصورة ، والحقّ هو المشهود ، والخلق موهوم . . (شرح فصوص الحکم : 244 ط قم، بیدار)

وقال : والعارف المکمّل من رأی کلّ معبود مجلّی للحقّ یعبد فیه ، ولذلک سمّوه کلّهم مع اسمه الخاص بحجر أو حیوان أو إنسان أو کوکب أو ملک أو فلک . . (شرح فصوص الحکم فی الفصّ الهارونی : 442 ط قم، بیدار)

وقال : فما وصفناه إلاّ کنّا نحن ذلک الوصف . . . فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا ، لأنّ ذواتنا عین ذاته ، لا مغایرة بینهما إلاّ بالتعیّن والإطلاق ، وإذا شهدنا ـ أی الحق ـ شهد نفسه أی ذاته التی تعیّنت وظهرت فی صورتنا .(شرح فصوص الحکم : 85 ط قم، بیدار) .

وقال : فالعالِم یعلم مَن عبد ، وفی أیّ صورة ظهر حتّی عبد ، وأنّ التفریق والکثرة کالأعضاء فی الصّور المحسوسة ، وکالقوی المعنویّة فی الصورة ، فما عبد غیر اللّه فی کلّ معبود . . (شرح فصوص الحکم : 142 ط قم، بیدار)

.. هذا وغیرها من العقائد الفاسدة کما لا یخفی علی من لاحظ الفصوص والفتوحات .

أقول : إنّ هذا الاعتقاد ـ أی القول بوحدة الوجود والموجود وأنّ فی دار التحقق لیس إلاّ حقیقة واحدة وموجود واحد وهو الوجود ـ لا ریب فی بطلانها وفسادها عند الإمامیّة کما صرّح به العلاّمة الحلّی (فی نهج الحق : 57) والعلاّمة المجلسی (فی عین الحیاة : 78/1 الأصل الثانی) والمحقّق الأردبیلی (فی حدیقة الشیعة : 575) والشیخ حسن ولد الشیخ علی بن عبد العالی الکرکی (عنه فی الإثنا عشریّة : 51) والشیخ الحرّ العاملی (فی الإثنا عشریّة : 59) والفقیه الشیخ جعفر کاشف الغطاء (فی کشف الغطاء : 173) والعلاّمة البهبهانی (فی خیراتیّة 57/2 ـ 58) والشیخ عبد النبی العراقی (فی المعالم الزلفی 357/1) وصاحب العروة والمستمسک والمهذّب وتعلیقة إحقاق الحق وغیرهم من الأعلام قدس‌سرهم .

وهذا الاعتقاد مخالف لضروریّات الأدیان ، والعقل ، والفطرة السلیمة ، والوجدان ، ویستلزم ارتکاب التأویل فی نصوص الآیات والروایات بما لا یساعده الفهم العرفی ، ولذا تمسّکوا لإثبات مرامهم بالمتشابهات الّتی دلّت علی خلافها محکمات الکتاب والسنة ، بل مقتضی صحة بعث

الرسل وإنزال الكتب والوعد والوعيد وخروجها عن اللغوية والعبثيّة ومقتضى حكم العقل والفطرة بل ضرورة الأديان هى المغايرة بينه تعالى وبين مخلوقاته حقيقةً ، لا اعتبارا كما لا يخفى .

وقد مرّ سابقا أنّ المباينة وعدم السنخيّة بينه تعالى وبين خلقه من أُصول عقائد الإماميّة ، وأنّ الدليل العقلى والنقلى من الآيات المتظافرة والأحاديث المتواترة القطعيّة وردت فى نفى السنخيّة ، بل لا يكون معرفة التوحيد الحقيقى إلاّ بمعنى تنزّه وجوده تعالى وتعاليه عن خلقه وتباينهما .

والشرک أيضا لا يكون إلاّ بمعنى الإعتقاد بالتشابه بين الخالق والمخلوق .

فيا ليت شعرى إذا كان الأمر كما يزعمون فمن العابد ومن المعبود ، ومن الخالق ومن المخلوق ، ومن الآمر ومن المأمور ، ومن الناهى ومن المنتهى ، ومن الراحم ومن المرحوم . .

وقد ذكرت توهّماتهم وأجبت عنها بالبراهين العقليّة والنّقليّة فى رسالتى فى الرّد على وحدة الوجود . . فراجعها إن شئت .