



Wasit University
Repository

Wasit University Repository

repository.uowasit.edu.iq

تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان دراسة موضوعية في ضوء القرآن الكريم ومرويات أهل البيت (عليهم السلام)

يوسف، زينب نوري

إشراف: أ.م.د. علي خضر إبراهيم العكيلي

جامعة واسط — 2026

<https://repository.uowasit.edu.iq/handle/123456789/234>

<https://doi.org/10.31185/uowasit-78>

حُمِّلَ هذا الملف من مستودع جامعة واسط

Downloaded from the Wasit University Repository — repository.uowasit.edu.iq



جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة واسط كلية التربية للعلوم الانسانية
قسم علوم القرآن والتربية الاسلامية

تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان دراسة موضوعية في ضوء
القرآن الكريم ومرويات أهل البيت (عليهم السلام)
رسالة ماجستير مقدمة إلى مجلس كلية التربية للعلوم الانسانية في
جامعة واسط، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في علوم
القرآن والتربية الاسلامية
من قبل
الطالبة زينب نوري يوسف
بإشراف
أ.م.د. علي خضر ابراهيم العكيلي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
(لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ
الْبَصِيرُ)

صدق الله العلي العظيم

الشورى: آية ١١

إقرار المشرف

أشهد أن أعداد هذه الرسالة الموسومة (تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان دراسة موضوعية في ضوء القرآن الكريم ومرويات أهل البيت (عليهم السلام)) التي تقدمت بها الطالبة زينب نوري يوسف القرغولي قد جرى بإشرافي في قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية في كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة واسط وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في علوم القرآن والتربية الإسلامية الدراسات القرآنية.

التوقيع:

المرتبة العلمية: الأستاذ المساعد الدكتور

الاسم : علي خضر ابراهيم العكيلي

التاريخ: ٢٠٢٦/٥/١٠



توصية رئيس القسم

بناء على توصيات المشرف أرشح هذه الرسالة للمناقشة

التوقيع:

المرتبة العلمية الأستاذ المساعد الدكتور

الاسم: عامر هاشم محمد الدريعي

رئيس قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

التاريخ: ٢٠٢٦/٥/١٠

عامر هاشم الدريعي

رئيس قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

إقرار المقوم اللغوي

أشهد أن هذه الرسالة الموسومة (تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان دراسة موضوعية في ضوء القرآن الكريم ومرويات أهل البيت (عليهم السلام) التي تقدمت بها الطالبة زينب نوري يوسف القرغولي) في قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة واسط، قد قومتها لغوياً فأصبحت سليمة من الناحية اللغوية وصالحة للمناقشة ولأجله وقعت.

التوقيع:

المرتبة العلمية:

الاسم :

التاريخ: / / ٢٠٢٦

إقرار المقومين العلميين

أشهد أن إعداد هذه الرسالة الموسومة بتنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان دراسة موضوعية في ضوء القرآن الكريم ومرويات أهل البيت (عليهم السلام) التي تقدمت بها الطالبة زينب نوري يوسف القرغولي في قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة واسط قد جرى مراجعتها علمياً ووجدتها صالحة للمناقشة، ولأجله وقعت.

التوقيع:

الاسم:

المرتبة العلمية:

التاريخ: / / ٢٠٢٦

التوقيع:

الاسم:

المرتبة العلمية:

التاريخ: / / ٢٠٢٦

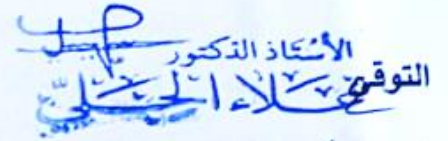
إقرار لجنة المناقشة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة قد أطلعنا على هذه الرسالة الموسومة (تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان دراسة موضوعية في ضوء القرآن الكريم ومرويات أهل البيت (عليهم السلام) التي تقدمت بها الطالبة زينب نوري يوسف القرغولي) وقد ناقشناها في محتوياتها وفيما له علاقة بها، وأنها جديرة بالقبول لنيل شهادة الماجستير في علوم القرآن والتربية الإسلامية وبتقدير (جيد جداً)

التوقيع: 

الاسم: أ.م.د. احمد حسن قاسم

عضواً ٢٤ / ٨ / ٢٠٢٠

الأستاذ الدكتور
التوقيع: 

الاسم: أ.د. علاء عبد الحسين محمد

رئيساً ٢٤ / ٨ / ٢٠٢٠

التوقيع: 

الاسم: أ.م.د. علي حنر إبراهيم

عضواً ومشرف ٢٤ / ٨ / ٢٠٢٠

التوقيع: 

الاسم: م.د. انفال حيدر عبد الرضا

عضواً ٢٤ / ٨ / ٢٠٢٠

صدقـت الرسالة من مجلس كلية التربية للعلوم الإنسانية جامعة واسط على قرار لجنة المناقشة.

التوقيع: 

الاسم: محمود حمود عراك القرشي

عميد كلية التربية للعلوم الإنسانية

التاريخ ٨ / ٩ / ٢٠٢٠

الإهداء

إلى الذات الإلهية المقدسة المتعالية عن الزمان والمكان، التي أحاطتني بعنايتها، وأمدتني بلطفها، وكانت لي سنداً وخير معين في طريق السعي والمعرفة.

أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع، قرينةً لوجه الله تعالى راجيةً أن يتقبله الله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله مما يقرب إلى رضاه، ويندرج في دائرة القبول لديه.

وإلى رسول العظمة، ومبعوث الرحمة، وسراج الهدى الذي أضاء للإنسانية دروب التوحيد... محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)الذي به اكتمل البيان واستقام ميزان المعرفة.

وإلى سيدة النور، وبوصلة اليقين، فاطمة الزهراء (عليها السلام) ، التي أنارت دربي حين اشتد الظلام وعلمتني أن المعرفة إذا لم تولد من الطهر لا تبلغ غايتها إليها أرفع هذا الجهد، حباً وولاء، وامتناناً لهداية لا تتطفئ.

وإلى أهل بيت النبوة (صلوات الله عليهم) ، معدن الحكمة، وأمناء الوحي وحصن التوحيد من كل تشبيه وتجسيم.... أهدي ثمرة هذا العمل اعترافاً بفضلهم في حفظ العقيدة وصون معاني التنزيه.

الشكر و عرفان

الحمد لله الذي أنزل إلينا القرآن، وجعله نورا هاديًا على مر الأزمان، والصلاة والسلام على أشرف من في الأكوان، محمد وآل بيته عدل الكتاب وترجمان الفرقان
قال تعالى: ﴿ وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ ﴾ (سورة النمل: ١٩).

أتقدم بخالص التقدير وعظيم الامتنان إلى أستاذي المشرف الدكتور علي خضر إبراهيم العكيلي، لما أولاه لهذا البحث من عناية علمية دقيقة، ومتابعة منهجية رصينة، وتوجيهات سديدة ساهمت في ضبط بنيته العلمية وتعزيز استقامته المنهجية، وإخراجه بالصورة الأكاديمية المنشودة.
كما أتقدم بالشكر والعرفان إلى جناب الدكتور مرتضى جمال الدين والباحث الاستاذ محسن وهيب عبد الناصر، لما بذلاه من عناية علمية فائقة، وملحوظات رصينة، كان لها أثر واضح في استكمال جوانب البحث وتقويم مساره، وإثرائه بما يعمق مادته ويعزز دقته.
وأتقدم بالشكر إلى قسم علوم القرآن الكريم في كلية التربية للعلوم الإنسانية في جامعة واسط لما وفره من بيئة علمية جادة ومناخ أكاديمي داعم، كان له أثر في تنمية أدوات البحث، وصقل المهارات العلمية، وترسيخ أسس العمل الأكاديمي الرصين.
ولا يفوتني أن أعبر عن عميق الامتنان لعائلتي الكريمة، التي كانت سندًا ثابتًا وعاونًا صادقًا، وقدمت من الصبر والتشجيع ما ساهم في اجتياز هذه المرحلة، ولا سيما والدتي التي رفدتني بدعائها ومحبتها رغم بعد المسافات، فكانت حافزًا دائمًا نحو المثابرة وتحقيق الأفضل.
كما أتوجه بالامتنان إلى كل من ساهم بجهد علمي في إثراء المعرفة، من مؤلف أو باحث أو محقق، وكان لنتاجه أثر في توجيه هذا البحث وإغنائه.
وفي الختام، فإن وفق هذا العمل إلى إصابة الصواب فذلك فضل يرجى قبوله، وإن شابه نقص أو قصور فالكمال لله وحده، وهو ولي التوفيق.

	جدول المحتويات	
ت	عنوان	الصفحة
١	الآية	أ
٢	إقرار المشرف	ب
٣	إقرار المقوم اللغوي	ج
٤	إقرار المقومين العلميين	د
٥	إقرار لجنة المناقشة	هـ
٦	الأهداء	ز
٧	الشكر و التقدير	ح
٨	المقدمة	١ - ٤
٩	المبحث التمهيدي: الإطار النظري للدراسة	١٧ - ٥
١٠	المطلب الأول: مفهوم التنزيه	٧ - ٥
١١	المطلب الثاني: مفهوم الذات الإلهية	١١ - ٨
١٢	المطلب الثالث: مفهوم الزمان والمكان	١٧ - ١٢
١٣	الفصل الأول: تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في القرآن الكريم	١٢٦ - ١٨
١٤	المبحث الأول: تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان بين العلم والقرآن الكريم	٥٥ - ١٨
١٥	المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان	٩٤ - ٥٦
١٦	المبحث الثالث: الآيات المتشابهة التي يوهم ظاهرها إثبات الزمان والمكان الله تعالى	١٢٦ - ٩٥
١٧	الفصل الثاني: تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في روايات أهل البيت (عليهم السلام)	٢١٢ - ١٢٧
١٨	المبحث الأول: صفات الله تعالى عند أهل البيت عليهم السلام	١٧٩ - ١٢٧
١٩	المبحث الثاني : البعد التنزيهي لنفي الزمان والمكان عن الله تعالى في روايات المعصومين (عليهم السلام)	٢١٢ - ١٨٠
٢٠	النتائج	٢١٤ - ٢١٣
٢١	المصادر والمراجع	٢٣٩ - ٢١٥

المقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

الحمد لله المتفرد بالوجوب والقدم، المتعالي عن الحد والكيفية، المنتزه عن الزمان والمكان، إذ هو خالق الزمان ومبدع المكان، لا تحكمه الحوادث، ولا تطرأ عليه التغيرات، ولا يحيط به وهم ولا إدراك، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين، حملة لواء التوحيد الخالص، وحراس عقيدة التنزيه، الذين صانوا الإيمان من مزالق التشبيه والتجسيم، وقرروا أصول المعرفة الإلهية على أساس من الوحي والعقل.

يعد تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان من أدق المباحث العقدية وأخطرها أثرًا في تشكيل الرؤية التوحيدية الصحيحة؛ إذ يتوقف عليه التمييز الجوهرى الخالق والمخلوق، والواجب والممكن، والمطلق والمحدود. فالزمان والمكان . وفق البرهان العقلي والنص الديني القطعي . من لوازم الحدوث والتغير، وشؤون الموجودات الممكنة، في حين أن الله تعالى واجب الوجود، بسيط الحقيقة، مطلق الكمال، لا يسبقه عدم، ولا يلحقه فناء، ولا يحده آن، ولا يحتويه حيز، ولا تحكمه جهة.

وقد أسس القرآن الكريم لهذا الأصل العقدي تأسيسًا محكمًا، من خلال آيات صريحة تقرر إطلاق الذات الإلهية وتنزهها عن سمات المحدودية والاحتياج، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾، و﴿اللَّهُ أَضَمُّ﴾، و﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، غير أنه في الوقت نفسه تضمن آيات متشابهة قد يُتوهم من ظاهرها إثبات الجهة أو الزمان أو المكان، الأمر الذي استدعى اعتماد منهج علمي رصين في الفهم، قوامه ردّ التشابه إلى المحكم، وتقديم الدلالة القطعية . عقلاً ونقلًا . على الظواهر التي لا تحتل الفهم الحرفي دون الوقوع في التناقض العقدي. وقد أكد هذا المنهج كبار المفسرين المحققين، وفي مقدمتهم الطباطبائي، الذي قرّر في الميزان أن فهم الصفات الإلهية لا ينفك عن مبدأ التنزيه ونفي اللوازم المادية والزمانية والمكانية.

وتأتي روايات أهل البيت عليهم السلام لتشكل الامتداد التفسيري والعقدي الأوثق لهذا المنهج القرآني، إذ أسسوا لفهم دقيق للصفات الإلهية قائم على التوقيف والتنزيه، ونفي الملازمات العقلية الباطلة المترتبة على الفهم الحسي أو التجسيمي للنصوص. ولم تقتصر بياناتهم على نفي الظواهر المشبهة فحسب، بل تجاوزت ذلك إلى معالجة عقلية عميقة للوالم المترتبة على إثبات الصفات أو نفيها، كما يتجلى بوضوح

في مرويّات الكافي للكليني والتوحيد للشيخ الصدوق، إذ يُلاحظ التلازم المنهجي بين النصّ المعصوم والعقل البرهاني . عن تباينٍ منهجي واضح في مقارنة الصفات الإلهية وفهم النصوص الخبرية، وهو تباينٌ انعكس بصورة مباشرة على تصوّر التنزيه وحدوده، ساهم في نشوء اتجاهات كلامية متعدّدة، بعضها مال إلى الإثبات الحرفي بما يستلزمه من إشكالات عقديّة، وبعضها حافظ على التنزيه الصارم المستند إلى القرآن والعقل. ومن هنا تظهر الحاجة الملحة إلى دراسة علمية نقدية تُخضع هذه المرويّات لميزان القرآن، والعقل القطعي، والنصّ المعصوم.

وانطلاقاً من هذه المعطيات، جاء هذا البحث الموسوم بـ «تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام» ليقدم معالجةً تحليليةً مقارنة، تستهدف الكشف عن الأسس القرآنية والروائية للتنزيه، وبيان المنهج العقدي الصحيح في التعامل مع النصوص المتعلقة بالصفات الإلهية، بعيداً عن الإسقاطات الحسية والقراءات التجسيمية، مع الاستفادة من المنهج العقلي في كشف الملازمات الباطلة وصون التوحيد من الانحراف.

وقد اعتمد البحث في معالجته على المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، مستنداً إلى المصادر الكلامية والتفسيرية الأصيلة، ولا سيما تراث مدرسة أهل البيت عليهم السلام، لما يمتاز به من توازنٍ دقيق بين النصّ والعقل، وتنزيهٍ صارم للذات الإلهية.

أهمية البحث وأهدافه

وانسجاماً مع ما تقدّم من تأصيلٍ عقدي ومنهجي، تتجلى أهمية هذا البحث وتحدّد أهدافه في كونه يتناول أصلاً عقدياً محورياً تُبنى عليه سائر مباحث التوحيد، وهو تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان، لما لهذا الأصل من أثرٍ مباشر في تصحيح تصوّر الإيمان، وتمييز الخالق عن المخلوق، وصيانة العقيدة من الانحراف نحو التشبيه أو التجسيم أو التعطيل.

ويهدف البحث . من خلال معالجته التحليلية المقارنة . إلى تحقيق جملة من الغايات العلمية، من أبرزها:

١. إظهار الأسس القرآنية والعقلية لتنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان، بوصفه ركيزةً للتوحيد الخالص.

٢. بيان مفهوم التنزيه وحدوده العقديّة، وتحليل دلالاته في ضوء الآيات المحكمة.

٣. التمييز المنهجي بين الآيات المحكمة والمتشابهة فيما يتعلّق بإثبات الزمان والمكان، وبيان طريقة الجمع بينها.

٤. استقراء مرويات أهل البيت عليهم السلام في باب الصفات الإلهية، وتحليل الملازمات العقلية المترتبة عليها.

٥. الإسهام في تقويم الفهم العقدي للنصوص الخبرية، وتعزيز المنهج التنزيهي القائم على الجمع بين النص والعقل.

٦. رفد الدراسات العقدية المعاصرة برؤية علمية متوازنة تحمي التوحيد من الإسقاطات الحسية والقراءات التجسيمية.

إشكالية البحث

وفي ضوء ما سبق من عرضٍ للأبعاد القرآنية والروائية والمنهجية لمسألة التنزيه، تتحدّد مشكلة البحث في وجود تباينٍ واضح في فهم النصوص الدينية المتعلقة بالصفات الإلهية، ولا سيّما ما يرتبط بإثبات الزمان والمكان، وهو تباينٌ أدّى إلى نشوء اتجاهات عقدية متعدّدة، ترتّبت عليها آثار معرفية وعقدية متفاوتة.

وعليه، تتمحور مشكلة البحث حول السؤال الرئيس الآتي:

١. ما المنهج العقدي الصحيح في تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في ضوء القرآن الكريم وروايات أهل البيت عليهم السلام؟

٢. ويتفرّع عن هذا السؤال عدد من الأسئلة الفرعية، من أبرزها:

٣. ما الأسس القرآنية المحكمة التي تدلّ على تنزّه الله تعالى عن الزمان والمكان؟

٤. ما المنهج الصحيح في التعامل مع الآيات المتشابهة التي يوهّم ظاهرها الجهة أو الحركة؟

٥. كيف عالجت روايات أهل البيت عليهم السلام مسألة الصفات الإلهية ونفت لوازمها الجسمانية؟

٦. ما الآثار العقدية المترتبة على تبني الفهم الحرفي للنصوص الخبرية؟

دراسات سابقة

يستعرض جملة من الجهود العلمية التي قاربت مسألة التنزيه الإلهي عن الحيز والزمان، سعياً لتأصيل المنهج الموضوعي في استنتاج النص القرآني والمروي وتحديد ملامح الإضافة العلمية التي يقدمها البحث الحالي.

١- مفهوم الآيات والأحاديث المتشابهات بين التنزيه والتشبيه (دراسة عقدية)، حسن صالح عبد الله العلي مختارة ، الرسالة الماجستير في جامعة العلوم الإسلامية العالمية، الأردن ، ٢٠١١ م.

٢- التجسيم في الديانات السماوية الثلاثة: رؤية إسلامية، رعد سعد عبيد رسالة ماجستير، كلية الإمام الكاظم ، العراق ، ٢٠١٩ م .

٣- اختلاف الروايات واثرها في تفسير آيات العقائد : آيات الصفات انموذجاً، ارشد عبد الزهرة حميد علوان رسالة ماجستير، جامعة الكوفة، العراق، ٢٠٢٠ م .

٤- الصفات الخبرية في الاديان السماوية الثلاث : دراسة مقارنة، مهذب رشيد غافل الزوبعي رسالة ماجستير، الجامعة العراقية - كلية العلوم الإسلامية، بغداد - العراق ، ٢٠٢٣ .

٥- مفهوم الزمان في الفكر الإسلامي، عمر فرج زوراب، أطروحة دكتوراه كلية الآداب - جامعة تكريت، العراق ، ٢٠١٩ م.

٦- الزمان والمكان في القرآن الكريم عظة واعتبار (دراسة موضوعية)، خالد أحمد عبد الصمد ، أطروحة دكتوراه ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة - جامعة الأزهر مصر ، ٢٠١٩ م.

المبحث التمهيدي
الإطار النظري للدراسة

المطلب الأول: مفهوم التنزيه

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه كما يحب ربنا ويرضى صلى الله على محمد عبده ورسوله و صلى الله عليه وآله وصحبه المنتجبين وما بعد :

يعد التعريف أساساً لفهم المصطلحات وإدراك مضامينها، ولذلك سيتم تناول المصطلح قيد الدراسة من جهتين لغوية، تبرز دلالاته الأصلية في اللغة، واصطلاحية، توضح معناه في السياق الخاص الذي استعمل فيه لهذا يجب العودة إلى كتب اللغة والاصطلاح

التنزيه في دائرة اللغة والاصطلاح

التنزيه في المعنى اللغوي

ومن أمات المعجمات التي اعتنت بضبط الأصل الاشتقاقي للجذر وبيان تطوره الدلالي من البعد الحسي إلى الارتفاع المعنوي ثم الاستعمال العقدي، ما أورد في تهذيب اللغة في مادة «نزه» إذ قال: «نزه: مَكَانٌ نَزَهٌ، وَقَدْ نَزَهَ نَزَاهَةً. وَالْإِنْسَانُ يَنْتَزِهُ: إِذَا خَرَجَ إِلَى نَزْهَةٍ. وَالتَّنْزَهُ: أَنْ يَرْفَعَ نَفْسَهُ عَنِ الشَّيْءِ تَكْرُماً، وَرَغْبَةً عَنْهُ. وَتَنْزِيهِ اللَّهِ: تَسْبِيحُهُ، وَهُوَ تَبَرُّتُهُ عَنِ قَوْلِ الْمُشْرِكِينَ، سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَقُولُ الظَّالِمُونَ غُلُوًّا كَبِيراً. وَتَنْزَهُوا بِحُرْمَتِكُمْ عَنِ الْقَوْمِ، وَهَذَا مَكَانٌ نَزِيهٌ: أَيُّ خَلَاءٍ لَيْسَ فِيهِ أَحَدٌ، فَأَنْزَلُوا فِيهِ حُرْمَتَكُمْ. وَتَنْزِيهِ اللَّهِ: تَبْعِيدُهُ، وَتَقْدِيسُهُ عَنِ الْأَنْدَادِ، وَالْأَضْدَادِ وَإِنَّمَا قِيلَ لِلْفَلَاةِ الَّتِي نَأَتْ عَنِ الرَّيْفِ وَالْمِيَاهِ: نَزِيهَةٌ؛ لِبُعْدِهَا عَنِ غَمَقِ الْمِيَاهِ، وَذَبَانِ الْقُرَى، وَوَمَدِ الْبَحَارِ، وَفَسَادِ الْهَوَاءِ»^(١). أي التباعد وترفع

وفي بيان الامتداد الدلالي لمادة «نزه» من معناها الحسي إلى استعمالها العقدي، تجدر الإشارة إلى ما قرره المعجمات في تفسيرها: «التَّنْزَهُ: التباعد، وَالْإِسْمُ النَّزْهَةُ، وَمَكَانٌ نَزَهٌ وَنَزِيهٌ، وَقَدْ نَزَهَ نَزَاهَةً وَنَزَاهِيَةً، وَأَرْضٌ نَزْهَةٌ وَنَزِيهَةٌ: بَعِيدَةٌ عَذْبَةً نَائِيَةً مِنَ الْأَنْدَاءِ وَالْمِيَاهِ وَالْغَمَقِ»^(٢). نزيهة أي مكان بعيدة ونقية.

ولإظهار البعد العقدي لمفهوم «التنزيه» وارتباطه بالتسبيح والتقديس في الاستعمال اللغوي، يُنظر إلى ما قرره في المصباح المنير: «التَّسْبِيحُ التَّقْدِيسُ وَالتَّنْزِيهُ يُقَالُ سَبَّحْتُ اللَّهَ أَيُّ نَزَّهْتُهُ عَمَّا يَقُولُ الْجَاحِدُونَ، وَسَبَّحْتُ تَسْبِيحًا إِذَا قُلْتُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَسُبْحَانَ اللَّهِ عَلَّمَ عَلَى التَّسْبِيحِ وَمَعْنَاهُ تَنْزِيهِ اللَّهِ عَنِ كُلِّ سُوءٍ وَهُوَ مَنْصُوبٌ عَلَى الْمَصْدَرِ غَيْرُ مُتَصَرِّفٍ لِجُمُودِهِ»^(٣). أي تنزيهه الله عن كل نقص وسوء.

(١) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث

العربي - بيروت ط ١، ٢٠٠١م، ٦/ ٩٢.

(٢) المحكم والمحيط الأعظم، علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت: ٤٥٨هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، دار

الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م، ٤/ ٢٣٦.

(٣) المصباح المنير، الفيومي، (ت ٧٧٠هـ)، المكتبة العالمية بيروت، د. ط. ج ١، ٢٦٢.

ومن أوضح ما يبين شمول الدلالة الحسية والمعنوية لمادة «نزه» ما أورد في لسان العرب في تفسيره للتنزه وأوصافه : « في التَّنْزَةِ: التَّبَاعُدُ، وَيُقَالُ: ظَلَلْنَا مُتَنَزِّهِينَ إِذَا تَبَاعَدُوا عَنِ الْمِيَاهِ. وَهُوَ يَتَنَزَّهُ عَنِ الشَّيْءِ إِذَا تَبَاعَدَ عَنْهُ. وَإِنَّمَا التَّنْزَةُ التَّبَاعُدُ عَنِ الْأَرْيَافِ وَالْمِيَاهِ حَيْثُ لَا يَكُونُ مَاءٌ وَلَا نَدَى وَلَا جَمْعُ نَاسٍ، وَذَلِكَ شِقُّ الْبَادِيَةِ، وَمِنْهُ قِيلَ: فَلَانٌ يَتَنَزَّهُ عَنِ الْأَقْدَارِ وَيُنَزِّهُ نَفْسَهُ عَنْهَا أَيُّ يُبَاعِدُ نَفْسَهُ عَنْهَا. وَقَدْ نَزَّ نَزَاهَةً وَتَنَزَّ تَنَزُّهًا إِذَا بَعَدَ، وَرَجُلٌ نَزَّ الْخُلُقِ وَنَزَّهُهُ وَنَازَهُ النَّفْسَ: عَفِيفٌ مُتَكَرِّمٌ يَحُلُّ وَحْدَهُ وَلَا يُخَالِطُ الْبُيُوتَ بِنَفْسِهِ وَلَا مَالِهِ، وَالْجَمْعُ نَزَاهَةٌ وَنَزْهُونَ »^(١). فالمعنى يجمع بين البعد الحسي (عن المياه والازدحام والبعد المعنوي عن السوء والخبث).

واستناداً إلى سبق يمكن القول إن التنزيه في اللغة هو مصدر الفعل (نزه) ويعني إبعاد الشيء عن أي شائبة أو نقص، أو تنقيته من كل ما قد يخل بكماله أو صفائه. يستخدم التنزيه للإشارة إلى رفع شيء أو شخص عن أي صفات غير لائقة أو غير كاملة.

التنزيه في الاصطلاح

بعد بيان المعنى اللغوي لكلمة (التنزيه) ووقوفنا على جذورها الدلالية التي تدور حول التباعد والطهارة والترفع عن الأقدار الحسية والمعنوية، تظهر أهمية الانتقال إلى المعنى الاصطلاحي لهذا المفهوم، لاسيما في ميادين العقيدة، فيعد التنزيه من المبادئ الأساسية في العقيدة الإسلامية، كما يعد التنزيه من أسس التوحيد إذ يستعمل (التنزيه) للدلالة على مفاهيم أعمق ترتبط بذات الله تعالى وصفاته، وأفعاله.

وفي السياق العقدي الإمامي الذي يقرر تنزيه الذات الإلهية عن مشابهة الممكنات، يعرف الصدوق هذا المفهوم ضمن بيانه لمعنى الصفات الإلهية وعلاقتها بعين الذات: «التنزيه أنه لا يتَّصِفُ بشيءٍ من الصفات الحقيقية، وإلا لزم المُشَابَهَةُ بينه وبين غيره، بل المماثلة بينهما لأنَّ صفاته عين ذاته، فذكر أنه مع تقدُّسه عن المثل والشبيه موصوف بأنه سميع عليم. وذلك لأنَّ كونه سميعاً عليمًا ليس بجارحة، ولا بكيفية نفسانية انفعالية ليلزم الاشتراك بينه وبين السامعين والعلماء، أو بينه وبين أسماعهم وعلومهم، بل حقيقة ذاته المقدَّسة التي هي محض الوجود الذي لا أتمَّ منه، ينكشف له المسموعات ويحضر لديه المعلومات، وليس معنى السَّماعِ إلَّا حضور صورة المسموع عند قوة إدراكية تسمَّى بالسمع أو السامعة، ولا العلم إلَّا حضور صورة المعلوم عند قوة علمية تسمَّى بالعقل أو العاقلة، وليس من شرط السماع أن تكون بآلة، ولا بحلول صورة في ذات السامع أو في آلة منه، بل إنّما روح معناه انكشاف المسموع وحضوره سواء بنفسه أو بصورته؛ وكذا الكلام في العلم. فإنَّ ذاته تعالى

(١) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر - بيروت، ط ٣ - ١٤١٤ هـ، ٥٤٨ / ١٣.

سميع إذ ينكشف عنده المسموعات وسمع ، إذ به يقع ذلك الانكشاف لا بأمرٍ آخر ، وهكذا قياس كونه عليمًا "»^(١). أي هو إثبات الصفات لله دون تشبيهه، لأن صفاته عين ذاته وهي مطلق الكامل.

وفي نهج البلاغة «وَكَمَالُ التَّصَدِيقِ بِهِ تَوْحِيدُهُ وَكَمَالُ تَوْحِيدِهِ الْإِخْلَاصُ لَهُ وَكَمَالُ الْإِخْلَاصِ لَهُ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنَّهَا غَيْرُ الْمُوصُوفِ وَشَهَادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَقَدْ قَرَنَهُ وَمَنْ قَرَنَهُ فَقَدْ تَنَاءَ وَمَنْ تَنَاءَ فَقَدْ جَزَّاهُ وَمَنْ جَزَّاهُ فَقَدْ جَهَلَهُ وَمَنْ جَهَلَهُ فَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ وَمَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ فَقَدْ حَدَّهُ وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»^(٢). الكمال في التوحيد هو إخلاص تنزيه الله عن الصفات التي تحده أو تشبهه.

عنه (عليه السلام) «في تنزيه الله سبحانه - : لم تبلغه العقول بتحديد فيكون مشبها، ولم تقع عليه الأوهام بتقدير فيكون ممثلا "»^(٣). يعني أنه فوق حدود العقل والوهم.

وفي بيان الفارق الدلالي بين مصطلحي التنزيه والنزاهة في اللغة والاستعمال : «التنزيه : التبرئة، ونزهت الله عن السوء برأته منه ونزهت عرضي برأته من العيب»^(٤). والنزاهة : اكتساب المال من غير مهانة ولا ظلم، وإنفاقه في المصارف الحميدة»^(٥). أن التنزيه هو التبرئة من النقائص، بينما النزاهة تتعلق بالأخلاق المالية والسلوك الشريف.

في ضوء ما ورد أعلاه نستطيع القول بالتنزيه اصطلاحًا هو مفهوم يشير إلى تنزيه الله عن كل نقص أو عيب، وعن أي تشبيه أو تمثيل أو مشابهة مع خلقه يعني هذا أن الله متفرد بكمال صفاته وأسمائه، ولا يشبهه شيء في ذاته، أو صفاته، أو أفعاله، وأنه منزّه عن أي خصائص بشرية أو مادية. و التنزيه في اللغة والاصطلاح يجتمعان في معنى الإبعاد إذ يدلان على نفي كل نقص وعيب، ويختص اصطلاحًا بتنزيه الله عن كل ما لا يليق بجلاله وكماله.

(١) الاعتقادات، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تحقيق وتعليق مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام)، ط ١، ١٣٨٩ هـ، ١٣ .

(٢) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) الخطبة ١، شريف الرضي (ت ٤٠٦ هـ)، شرح محمد عبده، ط ١، ٢٠١٠ م - ١٤٣٠ هـ، لبنان - بيروت، ١٦ .

(٣) المصدر نفسه، خطبة ١٥٥، ٢٠٥ .

(٤) التوقيف على مهمات التعاريف، للشيخ الإمام عبد الرؤوف بن المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة عبد الخالق ثروت القاهرة، ط ١ - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م، ١١٠.٢

(٥) المصدر نفسه ٣٢٣.

المطلب الثاني: مفهوم الذات الإلهية

الذات الإلهية في دائرة اللغة والاصطلاح

الذات الإلهية في اللغة

بعد أن تبين لنا مفهوم التنزيه لغة واصطلاحاً، بوصفه أساساً لفهم العقيدة التوحيدية وتنزيه الله تعالى عن كل نقص أو مشابهة لخلقه، ننقل الآن إلى تعريف الذات الإلهية، ذلك المفهوم الذي يعد من أعظم مباحث التوحيد وأدقها، قبل البدء بتعريف الذات الإلهية، من المهم التأكيد على أن هذا المصطلح يحمل عمقاً دينياً وفلسفياً عظيماً، إذ يتعلق بجوهر وجود الله سبحانه وتعالى، وهو وجود مطلق لا تدركه الحواس، ولا تحيط به العقول، ولا تقاس عليه الموجودات. فمنذ قديم الزمان، سعى الفلاسفة والعلماء للتعبير عن هذا المفهوم، ومع ذلك تبقى الحقيقة الإلهية فوق أي وصف بشري.

روى الكليني (ت ٣٢٩هـ) : عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن أسماء الله و اشتقاقها :الله مما هو مشتق ؟ قال : فقال لي : « يا هشام ، الله مشتق من إله ، و الاله يقتضي مألوهاً و الاسم غير المسمى فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر و لم يعبد شيئاً ،ومن عبد الاسم والمعنى فقد كفر وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد أفهمت يا هشام ؟ قال : فقلت : زدني قال : إن لله تسعة وتسعين اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معنى يدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره»^(١). أي أن التوحيد الحق هو عبادة ذات الله بمعناه لا بالألفاظ أسمائه، تنزيهاً له عن التشبيه والتجسيم^(٢).

وفي معجم الفروق اللغوية :«الذات ما يصح أن تدل على الشيء من وجه يختص به دون غيره،... الشيء والمعنى والذات نظائر وبينها فروق فالمعنى المقصود ثم كثر حتى سمي المقصود معنى، وكل شيء ذات وكل ذات شيء إلا أنهم ألزموا الذات الإضافة فقالوا ذات الإنسان وذات الجوهر ليحققوا الإشارة إليه دون غيره»^(٣). الذات هي ما يُشار إليه بتميز يختص به دون غيره وتختلف عن المعنى والنفس من حيث الدلالة والإشارة والإدراك.

قال الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) في الذات: «وقد استعار أصحاب المعاني الذات، فجعلوها عبارة عن عين الشيء، جوهرًا كان أو عرضاً، واستعملوها مفردة ومضافة إلى المضمّر بالألف واللام،

(١) الكافي ، محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر الغفاري ، ناشر دار

الكتب الإسلامية - طهران ، ط ٥ ، ١٣٦٣ ، ١ / ٨٧ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه .

(٣) معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري [كان حياً ٣٩٥ هـ]، وجزءاً من كتاب (فروق اللغات) لنور الدين بن

نعمة الله الجزائري (ت ١١٥٨ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بـ (قُم) ، ط ١ ، ١٤١٢ هـ ،

وأجروها مجرى النفس والخاصة، فقالوا: ذاته، ونفسه وخاصته، وليس ذلك من كلام العرب "«^(١)الذات تستعمل للدلالة على عين الشيء وحقيقته، وهي مستعارة بمعنى النفس أو الجوهر^(٢)».

ونذكر في لسان العرب أله: «الإله: الله عَزَّ وَجَلَّ، وَكُلُّ مَا اتَّخَذَ مِنْ دُونِهِ مَعْبُودًا إِلَهٌ عِنْدَ مَتَّخِذِهِ، وَالْجَمْعُ آلِهَةٌ. وَالْأَصْنَامُ، سُمُّوا بِذَلِكَ لِإِعْتِقَادِهِمْ أَنَّ الْعِبَادَةَ تَحُقُّ لَهَا، وَأَسْمَاؤُهُمْ تَتَّبِعُ اعْتِقَادَاتِهِمْ لَا مَا عَلَيْهِ الشَّيْءُ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ بَيِّنُ الْإِلَهَةِ وَالْأَلْهَانِيَّةِ: وَهُوَ مَأْخُودٌ مِنْ إِلَهٍ، وَتَقْدِيرُهَا فُعْلَانِيَّةٌ، بِالضَّمِّ، تَقُولُ إِلَهٌ بَيِّنُ الْإِلَهِيَّةِ وَالْأَلْهَانِيَّةِ، وَأَصْلُهُ مِنْ أَلِهَ يَأْلَهُ إِذَا تَحَيَّرَ، يُرِيدُ إِذَا وَقَعَ الْعَبْدُ فِي عَظَمَةِ اللَّهِ وَجَلَالِهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنْ صِفَاتِ الرُّبُوبِيَّةِ وَصَرَفَ وَهْمَهُ إِلَيْهَا، أَنْبَغُضَ النَّاسَ حَتَّى لَا يَمِيلُ قَلْبُهُ إِلَى أَحَدٍ»^(٣). الإله هو المعبود بحق أو باطل، وأصله من آله بمعنى تحير لعظمة الإله وجلاله.

الذات الإلهية في الاصطلاح

انطلاقاً من الأصل اللغوي، يتجه المبحث الآن إلى دراسة مفهوم الذات الإلهية في الاصطلاح العقدي حيث اتخذت الكلمة بعداً أعمق وأدق، متعلّقاً بكيونة الله تعالى ووجوده المطلق، وما يجب له من صفات وما يجب تنزيهه عنه، بما يوافق النصوص الشرعية والعقل السليم، ويُحقق مقاصد التوحيد الخالص بعيداً عن التشبيه أو التعطيل.

عن الحلي (٧٢٦): «أَنَّ ذَاتَهُ - تعالى - مساوية لسائر الذوات في الذاتية، وبخالفها بحالة توجب الأحوال الأربعة، أعني الحيّة والعالمية والقادرية والموجودية. وهي الحالة الإلهية لأن مفهوم الذات هو ما يصح أن يعلم ويخبر عنه. وهو غلط؛ لأنّ هذا المفهوم أمر اعتباري ليس نفس الحقائق الثابتة في الأعيان، بل من المعقولات الثانية ولا يمكن تساوي كلّ الذوات، لأن اختصاص بعضها بما يوجب المخالفة إن لم يكن لمرجح كان ترجيحاً لأحد طرفي الممكن، لا لمرجح، وإلا تسلسل»^(٤). الذات الإلهية لا تساوي ذوات المخلوقات إذ إن ذات الله تعالى فريدة في حقيقتها، ولا تقاس على غيرها بقياس تمثيل أو تشبيه^(٥).

وقال الجرجاني (ت ٨١٦ هـ): «الاسم الأعظم: هو الاسم الجامع لجميع الأسماء. وقيل: هو الله؛ لأنه اسم الذات الموصوفة بجميع الصفات، أي المسماة بجميع الأسماء، ويطلقون الحضرة الإلهية

(١) المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)، المحقق:

صفوان عدنان الداودي، دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، ط ١ - ١٤١٢ هـ، ٣٣٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، ١٣ / ٤٦٧.

(٤) تسليك النفس الى حظيرة القدس، الحلي (٧٢٦)، تقديم جعفر السبحاني، تحقيق فاطمة رمضان الناشر ومؤسسة

الإمام الصادق (عليه السلام)، مكتبة التوحيد قم، إيران، ط ١، ١٤٢٦ هـ، ١٥٣.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

على حضرة الذات، مع جميع الأسماء. وعندنا: هو اسم الذات الإلهية، من حيث هي هي، أي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها أو بعضها، أو لا مع واحد منها، كقوله تعالى: {قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ} «^(١). أي هو اسم الذات الإلهية المطلقة، الجامعة لكل الأسماء والصفات، أو المعبر عنها بذاتها دون تقييد.

وقال:الذاتي لكل شيء: ما يخصه ويميزه عن جميع ما عداه، وقيل: ذات الشيء: نفسه وعينه، وهو لا يخلو عن العرض، والفرق بين الذات والشخص: أن الذات أعم من الشخص؛ لأن الذات تطلق على الجسم وغيره، والشخص لا يطلق إلا على الجسم»^(٢). هي حقيقة الشيء المميزة له وهي أوسع من «الشخص» لأنها تشمل ما هو مادي ومعنوي^(٣).

وعن محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) قال : «وجدت بعضها متبوعة مكتتفة بالعوارض ، وبعضها تابعة ، فنقول على المتبوعة إنها « الجواهر » وعلى التابعة إنها «الأعراض» فاعلم أن معنى الجوهرية باعتبار اشتراك الجواهر فيه واتحادها في عين جمعه مظهر للذات (الذات - ن) الإلهية من حيث قيويميتها ، وتحققها بذاتها ، وأن الأعراض حسب اختلافها واشتراكها في مفهوم العرضية العارضة لها مظاهر للصفات التابعة للذات ، مع اشتراكها في كونها صفة تابعة لها من حيث المفهوم والمعنى ، وإن كان الوجود واحدا للذات والصفات . ثم كما أن حقيقة الجواهر لا تزال مكتتفة بالأعراض فكذلك الذات الإلهية محتاجة عن غيره بالأسماء والصفات ، وكما أن الجوهر مع انضمام صفة من الصفات ، يصير جوهرًا خاصًا مظهرًا لاسم خاص ، فكذلك الذات الإلهية مع اعتبار صفة خاصة اسم خاص من الأسماء الكلية والجزئية »^(٤). النص يشبه الجواهر بالذات الإلهية من حيث استقلالها والأعراض بالصفات من حيث تبعيتها، ويبين أن الأسماء الإلهية تحجب الذات كما تحجب الأعراض الجواهر^(٥).

(١) التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من

العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ط ١ ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ٢٤.

(٢) التعريفات ، الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) ، ١٠٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) تفسير القرآن الكريم ، صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت ١٠٥٠ هـ)، تحقيق مصحح : خواجه

محمد ، بيدار - إيران - قم ، ط ٢ ، ١٣٦١ هـ ، ٣٩٤ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

وفي أسرار الآيات : «والله اسم للذات الإلهية باعتبار جامعيته لجميع النعوت الكمالية ، ومظهر الذات الإلهية والاسم الأعظم مع جميع الصفات»^(١). أي الاسم الأعظم الجامع كل أسماء الله الحسنى وجميع معاني الألوهية.^(٢)

ونذكر في المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية : «اعلم أنّ معرفة الربّ على ثلاث مراتب : معرفة الذات الإلهية ، ومعرفة الصفات الربّانية ، ومعرفة الأفعال الصمدان أمّا معرفة الذات ، فهي أضيّقها مجالا وأرفعها منالا ، وأبعدها عن الفكر والذكر ؛ إذ حقيقة الواجب - جلّ مجده - هويّة بسيطة وغير متناهية الشدّة في النورية والوجود ، وحقيقته عين التشخّص والتعيّن ، لا مفهوم له ولا مثل ولا مشابه ولا ضدّ ، ولا حدّ له ولا برهان عليه ، بل هو البرهان على كلّ شيء ؛ ولا أعرف من ذاته ولا شاهد عليه ، بل هو الشاهد على الكلّ ، وهو القائم على كلّ نفس بما كسبت »^(٣). معرفة الله تتكون من ثلاث مراتب أعلاها معرفة ذاته، وهي أصعب وأبعد عن الفهم لأنها فوق تصورات العقول.

وقال الفيض الكاشاني (١٠٩١): «وأما الذات من حيث هي فلا اسم لها ، إذ ليست هي محل اثر ، ولا معلومة لأحد ، وإنما الأسماء للتعريف والتمييز ، وهو باب ممنوع لكل ما سوى الله بالقياس إليه ، فلا يعلم الله الا الله»^(٤)

بناء على ما ذكر سابقا حين نعود إلى أصل (الذات الإلهية) اللغوي، تحيلنا إلى جوهر الشيء، إلى حقيقته الباطنة التي لا تتفصل عنه ، وفي الاصطلاح العقائدي والفلسفي ،فنتجاوز اللغة إلى ما هو أعمق ،فإن الذات الإلهية تعبر عن الحقيقة المطلقة لوجود الله تعالى المجردة عن كل نقص وحد، والتي لا تُترك بالحواس ولا تحيط بها العقول، فهي عين الوجود المحض الجامع لجميع صفات الكمال، والمبرأ من كل تشبيه أو تمثيل أو تركيب.

(١) أسرار الآيات ،صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت ١٠٥٠ هـ ،تحقيق با مقدمه و تصحيح محمد

خواجهي ، انتشارات انجمن اسلامي حكمة و فلسفه ايران ،محرم الحرام ١٤٠٢ - آبان ١٣٩٠ ش، ٤٣
(٧)ينظر: المصدر نفسه.

(٣) المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية ،صدر الدين محمد الشيرازي ، ١٥.

(٤) أصول المعارف ،الفيض الكاشاني (١٠٩١)، تعليق وتصحيح ومقدمه جلال الدين اشتياني ، دفتر تبليغات

اسلامي - قم ، ط ٣ ، ربيع ١٣٧٥ هـ ، ٤٦.

المطلب الثالث: مفهوم الزمان والمكان

الزمان والمكان (قراءة في المفهوم)

الزمان في اللغة والاصطلاح

وبعد أن تبيننا مفهوم الذات الإلهية في اللغة والاصطلاح، ننتقل إلى دراسة مفهومي الزمان والمكان، لما لهما من علاقة جوهرية في إثبات تنزيه الله تعالى عن الحدوث، والحلول، والتقيّد بحدود الخلق، فالزمان والمكان جزء من هذا العالم الذي نعيش فيه خلقهما الله ليسير بهما الكون، ويضبط بهما كل ما يحدث من حولنا ، وقد عرفه العلماء والفلاسفة كل حسب خبراتهم .

الزمان في اللغة

يدور معنى (الزمان) في اللغة العربية حول عدة معانٍ تتقاطع جميعها في دلالة الوقت والمدة وما يتصل بهما من تعاقب الأحداث وتواليها. وقد عرفه أهل اللغة بأنه:

فقد جاء في معجم العين : « الزمن من الزمان والزمن ذو الزمّانة، والفعل زمن يزمن زَمناً وزمّانة، والجميع الزمني في الذكر والأنثى، وأزمن الشيء: طال عليه الزمان»^(١) وهنا يدل الزمان على المرض فقوله: ذو زمّانة أي ذو عاهة . ومرض ، ويبدو لنا انه يدل على المدة، فذو الزمّانة هو من طالت مدة مرضه.

وقال ابن فارس (ت : ٣٩٤ هـ) : « (زمن) الزاء والميم والنون أصلٌ واجدٌ يدلُّ على وَقْتٍ مِنَ الْوَقْتِ مِنْ ذَلِكَ الزَّمان . وَهُوَ الْحَيْنُ قَلِيلُهُ وَكَثِيرُهُ يُقَالُ زَمَانٌ وَزَمْنٌ، وَالْجَمْعُ أَرْمانٌ وَأَرْمَنَةٌ»^(٢). وهو هنا يعرف الزمان بالوقت والزمن جزء منه وهو الحين .

كما عرفه ابن منظور (ت : ٧١١ هـ) ، بقوله : « الزَّمنُ والزَّمانُ: اسمٌ لِقَلِيلِ الْوَقْتِ وَكَثِيرِهِ، وَفِي الْمَحْكَمِ الزَّمنُ وَالزَّمانُ الْعَصْرُ وَالْجَمْعُ أَرْمنٌ وَأَرْمانٌ وَأَرْمَنَةٌ، وَزَمَنٌ رَaminٌ شَدِيدٌ وَأَرْمَنُ الشَّيْءُ: طَالَ عَلَيْهِ الزَّمان»^(٣). وهنا يدل على التعاقب

وعبر عنه الفيروزآبادي (ت : ٨١٧ هـ) بأنه اسم لقليل الوقت وكثيره»^(٤).

وتأسيساً على ما سبق يبدو لنا أن دلالة الزمان وإن تعددت معانيها إلا انها جميعاً تعيدنا إلى المدلول الأبرز وهو الوقت

(١) كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠ هـ)، المحقق: د مهدي

المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال ، ٧/٣٧٥ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي أبو الحسين ، ٣٠/٢٢ .

(٣) لسان العرب محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور (ت ٧١١ هـ)، ١٣/ ١٩٩

(٤) ينظر: قاموس المحيط ، الفيروزآبادي، ١٢٠٣ .

الزمان في الاصطلاح

بعد بيان مفهوم الزمان في اللغة، تجدر الإشارة إلى مفهومه في الاصطلاح فإن هذا المصطلح لم يبق حبيس المعجمات، بل تجاوزها ليأخذ موقعا مركزيا في دراسات الفلاسفة والمتكلمين، نظراً لارتباطه الوثيق بمباحث الوجود والحركة والإلهيات، و الأسئلة ترتبط بمقام تنزيه الذات الإلهية عن الحوادث والتغير، والحركة، والتقييد بقيود الزمان .

عرفه الخوارزمي بقوله : «الزمان» مدة تعدها الحركة مثل حركة الأفلاك وغيرها من المتحركات والمدة عند بعضهم الزمان المطلق الذي لا تعده حركة "»^(١). فهو يرى أن الزمان مدة ناتجة عن الحركة أو بدونها

وجاء عن أبي علي بن سينا (ت ٤٢٨هـ) : «أن الحركة الحافظة للزمان ليست الا المستديرة وذلك مبنى على مقدمتين : إحداهما : أن الزمان مقدار الحركة ، والثانية أن الزمان لا بداية له ولا نهاية له . فتكون الحركة الحافظة للزمان حركة لا بداية ولا نهاية لها . فتلك الحركة إما حركة واحدة مستديرة ، أو حركة واحدة مستقيمة ، أو حركات مختلفة . فهذه اقسام ثلاثة . والقسمان الأخيران باطلان الحركة الحافظة مستقيمة فلان كل حركة مستقيمة منتهية إلى السكون إذ المتحرك بالاستقامة اما ان يذهب على استقامته إلى غير النهاية وهو محال وإلا لزم وجود أبعاد غير متناهية ، وإما أن يرجع أو ينعطف فحينئذ تفعل تلك الحركة حدا معيناً ونقطة هي نهاية الذهاب ، وبداية الرجوع»^(٢). الحركة الحافظة للزمان هي الحركة المستديرة لأنها وحدها التي لا بداية لها ولا نهاية.^(٣)

قال الجرجاني (ت : ٨١٦ هـ) «الزمان: هو مقدار حركة الفلك الأطلس عند الحكماء، وعند المتكلمين: عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر موهوم، كما يقال: أتيتك عند طلوع الشمس؛ فإن طلوع الشمس معلوم ومجيئه موهوم، فإذا قرن ذلك الموهوم بذلك المعلوم زال الإيهام»^(٤). فهو يرى أن الزمان مقدار متجدد يزيل الإيهام^(٥).

وفي كتاب التوقيف على مهمات التعاريف «الزمان: مدة قابلة للقسمه يطلق على القليل والكثير. والزمان مقدار حركة الفلك الأطلس عند الحكماء. وعند المتكلمين متجدد معلوم يقدر به متجدد آخر موهوم، كما يقال أتيتك عند طلوع الشمس، فإن طلوعها معلوم ومجيئه موهوم، فإذا قرن الموهوم

(١) مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف أبو عبد الله الكاتب البلخي الخوارزمي (ت : ٣٨٧ هـ) تح : إبراهيم

الأبياري ت ١٤١٤هـ. دار الكتاب العربي ، ط ٢ ، د.ت، ١٥٩ .

(٢) الإشارات والتنبيهات، أبو علي سينا (ت ٤٢٨هـ)، شرح نصير الدين الطوسي وشرح شرح الرازي ، دفتر نشر الكتاب

— ايران — قم ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ . ق، ٣ / ١٧٧ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني ، ١١٤ .

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

بالمعلوم زال الإبهام الزمان عند أهل الحقيقة: السلطان الزاجر واعظ الحق في قلب المؤمن وهو الداعي" ^(١). الزمان يختلف تعريفه بين الحكماء والمتكلمين وأهل الحقيقة بحسب منطلقاتهم الفلسفية والروحية ^(٢).

وعن الشيرازي قال: «الزمان الذي كانوا ينسبون رسماً إلى حركة اليومية أعني حركة الفلك المحدد هو مقدار حركة الأرض الوضعية وبشرية زمان حركة الأرضية . الانتقالية حول الشمس لكن كلامه (ره تام) . وإن عرضنا عن المصادرات السابقة وبدلناها من الافتراضات الحديثة فإن الطبيعة الكلية العالمية بحركتها في جوهرها ورسمها زماناً متغيراً مستمراً تستدعي حدوث العالم حيناً بعد حين ولا محذور في القول بدوام الفيض مع تبدل الخلقة بانقراض نوع أو أنواع أو كينونه عالم جديد عن فناء صورته عالم آخر بالدوام والاستمرار من دون أن ينقطع الفيض الإلهي» ^(٣) الزمان هو أثر لحركة الطبيعة الكلية المستمرة، ويتوافق مع دوام الفيض الإلهي رغم تبدل صور العالم ^(٤).

وعن الطباطبائي (ت: ١٤٠٢ هـ) قال: قد تقدم في مباحث القوة والفعل أن لكل حركة شخصية زماناً شخصياً يخصها ويقدرها، فمنه الزمان العمومي الذي يعرض الحركة العمومية الجوهرية التي تتحرك بها مادة العالم المادي في صورها، ومنه الأزمنة المتفرقة التي تعرض الحركات المتفرقة العرضية وتقدرها. وأن الزمان الذي يقدر بها العامة حوادث العالم هو زمان الحركة اليومية الذي يراد بتطبيق الحوادث عليه الحصول على نسب بعضها إلى بعض بالتقدم والتأخر والطول والقصر ونحو ذلك. ^(٥). الزمان نوعان عام يخص الحركة الجوهرية، ومتفرق يخص الحركات العرضية، ويقاس به ترتيب الحوادث.

المكان في اللغة

بعد أن بينا مفهوم الزمان في اللغة والاصطلاح و علاقته بتتزيه الذات الإلهية عن الحوادث والتغير، ننقل إلى بيان مفهوم المكان في اللغة يعد المكان مفهوماً أساسياً متعدد الأبعاد يشمل جوانب فلسفية علمية واجتماعية وغيرها وفي الإسلام مفهوماً يرتبط بعظمة الخالق وإبداعه في خلق الكون، فعرّفه العلماء:

(١) التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي، ١٨٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت: ١٠٥٠ هـ)، من

مخطوطات موقع مركز الفقيه العاملي، الناشر الإحياء التراث، د. ط. ٣ / ٣٠٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) نهاية الحكمة، الطباطبائي (ت: ١٤٠٢ هـ)، الصحيح والتطبيق: عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر

وذكر في تهذيب اللغة: «وَقَالَ اللَّيْثُ: الْمَكَانُ، اسْتِغْنَاهُ مِنْ كَانَ يَكُونُ، وَلَكِنَّهُ لَمَّا كَثُرَ فِي الْكَلَامِ صَارَتْ الْمِيمُ كَأَنَّهَا أَصْلِيَّةٌ. قَالَ: وَالْكَائُونُ، إِنْ جَعَلْتَهُ مِنَ الْكِينِ فَهُوَ (فَاعُولٌ) ، وَإِنْ جَعَلْتَهُ (فَعُولًا) عَلَى تَقْدِيرِ قَرْبُوسٍ فَالْأَلْفُ فِيهِ أَصْلِيَّةٌ، وَهُوَ مِنَ الْوَاوِ. وَسُمِّيَ بِهِ مَوْقِدُ النَّارِ. وَقَدْ مَرَّ تَفْسِيرُ الْكَائُونِ وَمَا قِيلَ فِيهِ فِي (بَابِ كَنَّ يَكُنُّ) مِنْ مَضَاعِفِ الْكَافِ»^(١). المكان مشتق من كان يكون بمعنى الوجود، وكثرة استعماله جعلت الميم تعد كأنها أصلية في الاشتقاق^(٢).

و في المحكم والمحيط الاعظم لابن سيدة (ت: ٤٥٨هـ) «وَالْمَكَانُ: الْمَوْضِعُ. وَالْجَمْعُ: أُمْكُنَةٌ، وَأَمَاكِنُ، تَوْهَمُوا الْمِيمَ أَصْلًا حَتَّى قَالُوا: تَمَكَّنَ فِي الْمَكَانِ، وَهَذَا كَمَا قَالُوا فِي تَكْسِيرِ الْمَسِيلِ: أَمْسَلَةٌ. وَقَدْ بَيَّنَّتْ هَذَا الصَّرْبُ مِنَ التَّصْرِيفِ فِي الْكِتَابِ الْمُخَصَّصِ. وَقِيلَ: الْمِيمُ فِي مَكَانٍ أَصْلٌ، كَأَنَّهُ مِنَ التَّمَكُّنِ دُونَ الْكُونِ وَهَذَا يَقْوِيهِ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ تَكْسِيرِهِ عَلَى أَفْعَلَةٍ. وَقَدْ حَكِيَ سَبِيحُونِي فِي جَمْعِهِ: أُمْكُنُ وَهَذَا زَائِدٌ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى أَنَّ وَزْنَ الْكَلِمَةِ فَعَالٌ دُونَ مَفْعَلٍ فَإِنْ قُلْتَ فَإِنْ فَعَالًا لَا يَكْسِرُ عَلَى أَفْعَلٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُؤَنَّثًا كَأَتَانٍ وَآتَنٍ، وَالْمَكَانُ مُذَكَّرٌ، قِيلَ: تَوْهَمُوا فِيهِ طَرَحَ الزَّائِدِ كَأَنَّهُمْ كَسَرُوا مَكَّنَا. وَأُمْكُنُ عِنْدَ سَبِيحُونِي مِمَّا كَسَرَ عَلَى غَيْرِ مَا يَكْسِرُ عَلَيْهِ مِثْلُهُ. وَمَضِيَّتْ مَكَانَتِي، وَمَكِينَتِي: أَيُّ عَلَى طَيِّبَتِي. وَكَانَ يَكُونُ. مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي تَرْفَعُ الْأَسْمَاءَ وَتَنْصَبُ الْأَخْبَارَ، كَقَوْلِكَ: كَانَ زَيْدٌ قَائِمًا، وَيَكُونُ عَمْرُو ذَاهِبًا، وَالْمَصْدَرُ: كَوْنًا وَكِيَانًا»^(٣). أي مشتق من (كان) أو من (التمكن)، والميم فيه غدت أصلًا لكثرة الاستعمال، وتنوعت أوزانه وجموعه في اللغة^(٤).

قال الراغب الأصفهاني: «المكان عند أهل اللغة الموضع الحاوي للشيء..، وهو اجتماع جسمين حاوٍ ومحويٍّ، وذلك أن يكون سطح الجسم الحاوي محيطًا بالمحويِّ، فالمكان عندهم هو المناسبة بين هذين الجسمين، المكان مفعول من الكون، ولكثرته في الكلام أجري مجرى فعالٍ فقيل: تَمَكَّنَ وتمسكن، نحو: تَمَنَزَلْ»^(٥). أي موضع يحيط فيه جسم بجسم وهو مشتق من الكون ويدل على التمكن.

وفي الكليات قال: وَالْمَكَانُ، لُغَةٌ: الْحَاوِي لِلشَّيْءِ الْمُسْتَقَرُّ وَهُوَ (فَعَالٌ) مِنَ التَّمَكُّنِ لَا (مَفْعَلٌ) مِنَ الْكُونِ، كَالْمَقَالِ مِنَ الْقَوْلِ، لِأَنَّهُمْ قَالُوا فِي جَمْعِهِ: (أُمْكُنُ) وَ (أَمْكُنَةٌ) وَ (أَمَاكِنُ) وَقَالُوا: تَمَكَّنَ، وَلَوْ كَانَ

(١) تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، دار

إحياء التراث العربي - بيروت، ط ١، ٢٠٠١م، ١٠/ ٢٠٦

(٥) ينظر: المصدر نفسه .

(٣) المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسى [ت: ٤٥٨هـ]، المحقق: عبد الحميد

هنداوي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ٧/ ١٤٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٥) المفردات في غريب القرآن، بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، ٧٧٣.

من القَوْل لقالوا: تكون"»^(١). اي مشتق من (كان) (أو من (التمكن)، والميم فيه غدت أصلا لكثرة الاستعمال، وتتوعد أوزانه وجموعه في اللغة^(٢).

المكان في الاصطلاح

بعد أن عرضنا المفهوم اللغوي للمكان، ننقل إلى بيانه في الاصطلاح إذ يعد مفهوم تنزيه الله عن المكان يعد من الركائز الأساسية في العقيدة الإسلامية، فهو يعكس تصورا ساميا عن الله جل جلاله، إذ يقتضي أن الله لا يحده مكان ، فهو الخالق المكان والفضاء والأكوان .

وذكر الكندي(ت٢٥٠هـ) المكان :«نهايات الجسم ؛ ويقال : هو التقاء أفقي المحيط والمحاط به بالإضافة - نسبة شيئين ، كل واحد منهما ثباته بثبات صاحبه والمكان يتكرر بقدر أبعاد المتمكن ونهاياته"»^(٣)اي هو ما يحده الجسم من الخارج، ويتغير بتغير أبعاد الجسم وتمدداته^(٤)

وعن السيوري (ت٨٢٦هـ) قال :«والمكان ما عليه اعتماده واستقلاله ، كالترس الموضوع على رأس السنان ، فان الفراغ المحيط به حيزه ، ورأس السنان الذي عليه اعتماده مكانه اي هو ما يستقر عليه الجسم ويعتمد فيه، لا مجرد الفراغ المحيط به. والمكان ، فيكون المكان هو الابعاد ، وأيضا فان الامارات الشهيرة في المكان ، من كونه منتقلا عنه وإليه ، وكونه مساويا للمتمكن ومناسبا له في أقطاره الثلاثة ، وكونه يتعاقب عليه وغير ذلك ، انما يقال للبعد فيكون هو المكان"»^(٥). اي بمعنى هو الأبعاد الثلاثة التي يشغلها الجسم وتظهر فيها خواصه كالتحرك والتعاقب.

اختلاف دلالاته المكان عند الحكماء والمتكلمين وأهل الحقائق«المكان : عند الحكماء : السطح الباطن من الجسم الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي .وعند المتكلمين : الفراغ المتوهم الذي يشغله الجسم وينفذ فيه أبعاده المكان : عند أهل الحقائق : يراد به المكانة ،وهي منزلة في البساط لا تكون إلا للمتمكنين الذين جاوزوا الجلال والجمال .فلا وصف لهم ولا نعت "»^(٦). اي الراد به عند الحكماء والناس يختلف فهو سطح يحيط بالجسم، أو فراغ متوهم، أو مقام معنوي للعارفين.

(١) الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي

(ت ١٠٩٤هـ) ، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، بيروت مؤسسة الرسالة ، ٨٢٦ .

(٥) ينظر : المصدر نفسه.

(٣) رسائل الكندي الفلسفية ،يعقوب بن يوسف الكندي(ت٢٥٠هـ)،تحقيق وتقديم محمد عبد الهادي أبو ريده

،الناشر دار الفكر العربي - قاهره ، مطبوعة حسان ط ٢،د.ت، ١١٥.

(٢)ينظر: المصدر نفسه .

(٥) ارشادات الطالبين إلى نهج المسترشدين ،الفاضل المقداد السيوري (ت٨٢٦هـ)،تحقيق : مهدي الرجائي ،نشر :

مكتبة آية الله المرعشي العامة .مطبعة سيد الشهداء (عليه السلام)- قم ،د.ط ، ١٤٠٥ ، ٧٠-٧١.

(٦) التوقيف على مهمات التعاريف، عبد الرؤوف بن المناوي ،٣١٢.

وعرف الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ): «والمكان بما له من الصفات المعروفة عندنا بديهي الثبوت ، فهو الذي يصح أن ينتقل الجسم عنه وإليه ، وأن يسكن فيه ، وأن يكون ذا وضع ، أي مشاراً إليه بأنه هنا أو هناك ، وأن يكون مقدراً له نصف وثلث وربيع ، وأن يكون بحيث يمتنع حصول جسمين في واحد منه ، قال صدر المتألهين قدس سره : «هذه أربع أمارات تصالح عليها المتنازعون لئلا يكون النزاع لفظياً » ، وقد اختلفوا على حقيقته على أقوال خمسة»^(١). أي المقصود به بديهي الوجود، يُعرف بانتقال الجسم فيه ووضعه، لكنه محل خلاف بين الفلاسفة .

ومما تقدم، يتبين أن مفهوم المكان، سواء أخذ على أنه سطح، أو فراغ، أو مقام معنوي، يرتبط ارتباطاً جوهرياً بمفهوم الزمان، فكلاهما يعد مقياساً للحركة والحدوث، ولا يتصور أحدهما دون الآخر. ومن ثم، فإن لازم هذا الترابط أن يكونا معاً من شؤون العالم المخلوق، لا من شؤون الذات الإلهية، إذ إن الذات الإلهية وجود مطلق، منزّه عن الحدود والقيود، لا تدرك بقياس الزمان ولا تحيط بها حدود المكان.

فهوم الزمن والغموض فيه:

الزمن، لفظ لم يذكر في القرآن، لأنه في الواقع لا معنى مستقل له كما هي الحال؛ حيث تختص الاسماء بمعاني محددة، ففي علوم الطبيعة والفيزياء يؤكدون: ان لا يمكن تصور زمن بدون مكان، والعكس صحيح؛ فهما ابعاد للوجود، فالاتان متلازمان ذاتيا بحيث يستخدمون لفظ زمكان اصدق للواقع. فالزمكان هو المعنى المترتب حتما كونيا لبعد يتغير دائما تغير الحيز. أي ان تغير المكان يحتاج حتما إلى الزمن. ان السريان في الوجود؛ سنة كونية نافذة من سنن الله تعالى الحاکمة المهيمنة المستطيلة في الكون والكائنات، ولذا لا يمكن لكائن ان يكون خارجها. اما الله تعالى؛ الخالق البارئ المصور، فكل شيء مربوب له بما فيه الزمكان، ومسخر لمشيئته، فالزمكان بالنسبة لنا - كما هو الواقع- يعتبر مطية اجبارية حتمية، نركبها خلال فترة الاجل المسموح لنا في الدنيا، لتوصلنا إلى اللقاء الحتمي مع الله سبحانه وتعالى. فالزمكان ليس الا عبد كلفه الله بمهام الاحاطة بالموجودات وحملها إلى حيث مشيئة الله وارادته لا يفلت منها شيء. فاذ انتهت مهمة الزمكان كان لله فيه شأن ينهيه او يبدله ولله في خلقه شؤون. الا ان حاكمية الزمكان التي هي من الله تعالى، يوهم الناس بان له المكنة المستقلة فتؤثر على عقائدهم في التوحيد.^(٢)

(١) نهاية الحكمة ، الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) ، ٢٨٨.

(٢) ينظر: موقع مركز الرصد العقائدي ، مقالة (ملحد يقول: مقولة أن الله لا يحد بزمان أو مكان) بتاريخ ٢٠٢٦/٨/٩

<https://alrasd.net/arabic/replytoatheists/279?hl=ar-MM#:~:text=%D8%AC%D9%88%D8%A7%D8%A8%20%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B4%D9%83%D8%A7%D9%84%20%D8%A5%D8%AC%D9%85%D8%A7%D9%84%D8%A7%D9%8B%3A%20%D8%A5%D9%86%D9%91%20%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86%20%D8%A5%D8%AD%D8%A7%D8%B7%D8%A9%20%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%85%D8%A7%D9%86.%D9%8A%D8%AE%D9%84%D9%88%20%D9%85%D9%86%D9%87%20%D8%A7%D9%84%D8%B2%D9%85%D8%A7%D9%86%20%D9%88%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%83%D8%A7%D9%86%D8%8C%20%D9%88%D9%87%D9%88%20%D9%84%D9%8A%D8%B3%20%D9%83%D8%B0%D9%84%D9%83>

الفصل الأول

تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في القرآن الكريم

المبحث الأول

تنزيه الله عن الزمان والمكان بين العلم والقرآن الكريم

الزمن في النظام الكوني و مظاهر التدبير الإلهي:

١ - الماهيات الفيزيائية للزمن:

في المعرفة الانسانية ؛ يعتبر الزمن من المواضيع الصعبة على الإدراك والإحاطة به؛ والسبب يأتي من بدهية وصعوبة الاحساس بالزمن؛ فمن اصعب الصعوبات استيضاح الواضحات. ان حقيقته الزمن تكمن في وضوحه وبدهيته ارتباطه ذاتيا بالمكان واستطالتهما على الوجود مثله كمثل المخلوقات المستطيلة .

فكل كائن مستطيل من الكائنات يتناسب عكسيا في سعة استطالته مع سعة الاحساس به فهو لا يتجلى للإحساس مع وضوحه دوما .

بمعنى كلما ازادت سعة استطالة الموجود على بقية الموجودات ، نقصت سعة تجليه للحواس ، حتى اذا اكتملت استطالة الموجود انعدم الاحساس به تماما .

فالمعروف علميا ان الموجودات المستطيلة تستعصي على الحواس ، حتى قيل ؛ ان من (اصعب الصعوبات توضيح الواضحات)^(١). ذلك لان الوضوح يتطلب الاحساس فالحواس هي السبيل الاول إلى المعرفة في جوانبها العملية.

ومن الامثلة الطبيعية التي تعيشها ونتعايش معها؛ من الموجودات المستطيلة على الكائنات وعلى الانسان؛ هي قوى الجاذبية الارضية التي تكلف الانسان قوة تساوي وزن جسمه من الكيلوغرامات. والمعروف بدهيا ان لكل جسم مادي وزنا، وان الوزن؛ هو قوة جذب الارض للجسم. وان؛ (القوة = وزن الجسم × التعجيل الارض) قيمة ثابتة). ويعبر عنه رياضيا : (ق = و × ع) .

أي ان قيمة هذه القوة المسلطة على اجسامنا تساوي حاصل ضرب وزن جسم الانسان في التسارع الارضي (٩,٨ نيوتن مقابل كل كيلوغرام) ، لنعلم بعدها كم بالضبط من القوة الكبيرة جدا (بالنيوتنات) التي ندفعها لنتوازن معها في كل لحظة للقيام بأعمالنا وهي مع هذا المقدار الكبير جدا لا تلفت من حواسنا او مشاعرنا أي اهتمام ، بسبب استطالتها علينا ، فلا يحس بها احد ولا يشعر بها إلا الذين يتدخل توازنهم مع تلك القوة بالمرض حيث تضعف قوانا الجسمية عن المقاومة فنلقي اللوم على المرض ، او بخطأ الحساب المعتاد في نشاطات الحياة اليومية المختلفة فيلقي اللوم على ضعف الذاكرة..^(٢)

(١) شرح أحاديث مختصر ابن الحاجب: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)؛ دار حراء - مكة المكرمة، ط ١ - ١٤٠٦، (ج ٢/٤٥).

(٢) ينظر: محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥)، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٠.

«ومن القوى المستطيلة علينا ايضا قوة الضغط الجوي التي تحملنا قوة تساوي كيلوغراما واحدا وعشرين غراما وزنا تقريبا على كل سنتيمتر مربع من مساحة اجسامنا السطحية دون ان تؤثر في احساساتنا او نشعر بها حتى ، إلا ان نساعد جبلاً شاهقاً او يغامر بنا الطيارون بأجواء مرتفعة جدا...عندها يتخلخل الضغط الجوي ويضعف فيمضي الضغط الداخلي بالارتفاع ونشعر بذلك في المناطق الحساسة للتوازن في الجسم مثل العيون والأذان. إلى غيره الكثير جدا من الموجودات المستطيلة على وجودنا ونتعامل معها بل نعيشها، ونحن ندركها باليقين ولكنها غير محسوسة بالنسبة لنا. مثل الموت والحق والعدل والبلاء والامامة والوحدانية التي ندركها بمربوبيتنا ومربوية المخلوقات كلها لله الواحد الخالق البارئ المصور»^(١).

والزمن هو احد تلك المخلوقات المستطيلة على الكون وما فيه، فهو مدرك غير محسوس، ولفرط استطالة الحركة بالسريان الشامل لكل الكائنات والكون يصعب ادراكه لأنه بعد اساس في الوجود نفسه. ان الزمكان بالوقع هو واحد من قوائم العرش الثمانية، فهو سنة كونية بدهية سارية نافذه حاكمة تسري بالوجود والموجودات الكائنة إلى حيث يشاء الله تعالى.

أي ان الزمكان ملكا من حملة العرش وظيفته ان يسير بكل الكائنات إلى حيث نفاذ ارادة الله تعالى : في اعتبار الحسن خلق الله وأمر الله منه يصدر واليه يصير .. فالحسن هدف لذاته في هذا الكون^(٢). ولذا فقد ترتب على هذا المعنى ان يعرف الحسن؛ بأنه كل حركة صاعدة نحو الكمال، ونحن جميعا نلاحظ اننا ننحذب إلى الجمال ونسر به فقط عند الحركات الكونية التي تشهد صعودا للكمال ، طبقا لسنة السريان الكونية البديهية.

ولذا فان اجمل ما يحصل عليه الانسان وما يشعر به من حسن جذاب ورائع؛ يحصل في حال تفكره في حركة الكون والكائنات والأجمل يجده في محاولات فهم حركات النسق الكوني، ولا يبلغ الكمال المطلق إلا عنده سبحانه وتعالى.

ولذا فمسيرة الزمن وانطلاقته كوجود؛ بدأت منه جل شأنه في بدء الكون ، وتنتهي اليه سبحانه عند فناء الدنيا في القيامة ، فوجود الزمن في سنة السريان ؛ هو مطية نمطية سارية ترافق الكائنات كلها إلى اللقاء الحتمي مع المحسن المطلق سبحانه وتعالى ، لا مشيئة دونها تمنعها من تلك الغاية.

(١) محسن وهيب عبد؛ "دلالات الزمن في القران الكريم" مجلة المصباح القرانية المتخصصة العدد(٣٥)، ص ١

(335)، مصدر سابق.

(٢) محسن وهيب عبد؛ (دلالات الزمن في القران الكريم)، مجلة المصباح القرانية المتخصصة/ محكمة فصلية تصدر

عن العتبة الحسينية المقدسة- العدد(٣٥)، ص " (٣٣٥).

السريان النمطي سنة كونية نافذة وحاكمة في كل الكائنات ، وأما الأجل الذي تكرر ذكره في القران الكريم كمعنى للزمن ؛ فهو من القدر المقدور ؛ ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾^(١) الذي تبرز به الكائنات من عالم الخلق إلى عالم الامر .^(٢)

ومن بين السنة الكونية الشاملة وتقاطعها مع الأجل المقدر في الكائن ، يتوضح لنا معنى الزمن فيما ورد في القران الكريم من تعيينات لمواضع التقاطع بين السنة والأجل (القدر المقدور)، وهي المواقيت ، والتوقيات ، والأحقاب، و الدهور ، واليوم ، والساعة ، والآن. ولنبدأ بمعنى اليوم من الزمن في القران انموذجا:

٢- معاني اليوم في القران:

اليوم لفظ مشترك يدل معناه على انه مظهر زمني مكاني ، ولانه مشترك ، لم يات لفظ اليوم في القران إلا مقرونا مع ما يبين ماهية ذلك المظهر الزمني .^(٣)

أ- الإشارة باليوم إلى الحياة الاخرى:

فقد اشار القران باليوم إلى تعيين زمان ومكان الحياة الاخرى وما يجري فيها من القيامة والحشر والنشر والحساب بلفظ يوم مع قرينته الدالة عليه ، كان يقول تعالى :

﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^(٤)، او ﴿وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾^(٥)، او ﴿وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾^(٦)، او ﴿وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ﴾^(٧)، او ﴿يَوْمَ الْآزِفَةِ﴾^(٨)، او ﴿يَوْمَ الْحِسَابِ﴾^(٩)، او ﴿يَوْمَ الْوَعْدِ﴾^(١٠)، او

(١) الاحزاب - ٣٨

(٢) ينظر : نهايه الحكمه ، للطبطيني، ٢/ ٥٠٥ . وفلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر، ٤٢٨ . ومحسن وهيب، دلالات الزمن، ٢١٢.

(٣) ينظر: معجم مصطلحات الأصول، هيثم هلال، دار جليل، بيروت، ط١، ١٤٣٤ق ، ٣٠/١.

(٤) سورة الفاتحة: ٤.

(٥) سورة البقرة: ٨.

(٦) سورة البقرة: ٨٥.

(٧) سورة البروج: ٢.

(٨) سورة غافر: ١٨.

(٩) سورة ص: ١٦.

(١٠) سورة ق: ٢٠.

﴿يَوْمَ الْخُلُودِ﴾^(١)، او ﴿يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾^(٢)، او ﴿لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾^(٣)، او ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ﴾^(٤)، او ﴿يَوْمَ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾^(٥)، او ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾^(٦)، او ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾^(٧)، او ﴿يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾^(٨)، او ﴿وَيَوْمَ يُخْشَرُهُمْ جَمِيعًا﴾^(٩)، او ﴿يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾^(١٠)، او ﴿يَوْمَ الْفُضْلِ﴾^(١١)، او ﴿يَوْمٍ مُّحِيطٍ﴾^(١٢)...
ان وصف الآخرة بمظروفها الزمكاني بقرائنه المرفقة، مع انها مختصرات الا انه يعطي تصورا عن ماهية الغيب المكنون في تلك الحياة الغيبية، بمعنى ان هناك غاية سامية منشودة في توزيع خبر الآخرة في هذه النصوص المختصرة قرينة اليوم لتدل على معناه، فهي تحتاج للبحث فيها كبيان غيبي من بيانات القرآن الكريم طبقا للسنن الكونية المستطيلة النافذة الحاكمة.. فالزمان هو احدى تلك السنن الكونية. مخلوق مربوب خاضع لإمر الله وفي طاعته، ومن اهم مهامه ان يحمل الكائنات، بدءا من كينونتها إلى حيث اللقاء الحتمي في الحياة الآخرة. ^(١٣)

ب - اليوم القرآني بين الحقيقة والمصطلح: اليوم لفظ مشترك لا يظهر معناه الا مع القرينة، فقد يشير اليوم إلى زمان المناسك^(١٤) كما في؛ ﴿يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾^(١٥)، ومرات إلى المكان بالذات للتعبير

(١) سورة ق: ٣٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٨١.

(٣) سورة آل عمران: ٩.

(٤) سورة آل عمران: ١٠٦.

(٥) سورة المائدة: ١١٩.

(٦) سورة المائدة: ١٠٩.

(٧) سورة التغابن: ٩.

(٨) سورة الأنعام: ١٥.

(٩) سورة الأنعام: ١٢٨.

(١٠) سورة الحجر: ٣٦.

(١١) سورة الصافات: ٢١.

(١٢) سورة هود: ٨٤.

(١٣) محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥) ، خريف (٢٠١١ م -

١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة ، ٢١٣.

(١٤) ينظر: الميزان ، الطباطبائي ، ١٤٩ / ٩.

(١٥) سورة التوبة - ٣.

عن مظهره (١) كقوله ؛ ﴿ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ ۖ ﴾ (٢)، وقد يأتي اليوم مشيراً إلى الزمان (٣) كقوله تعالى: ﴿ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ ﴾ (٤) أي لا عاصم الآن.

لكن اليوم حيث ما ورد في القرآن فله معنى واحد هو المظروف الزماني المكاني الحاوي للوجودات الذاتية الستة. الطاقة ومحض الكتلة والمادة والحياة والعقل والنبوة. (٥)

ج - وقد اشار بلفظ اليوم إلى أنماط الخلق الستة: بقرينة الخلق أي العالم قبل عالم الامر والكون أي بالمعنى الكلي الجامع لليوم الذي يعني ؛ المظروف الزمكاني كما قال سبحانه : ﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَأَلُ بِهِ خَبِيرًا ۝ ﴾ (٦). أي خلق الكون بستة مظاهر زمانية مكانية ، ولنا ان شاء الله تعالى بحث فصل كامل في هذا المعنى. (٧)

د - وقد يستخدم لفظ اليوم بقرينته إلى ميقات: مثل ﴿ يَوْمَ الزَّيْنَةِ ﴾ (٨) او ﴿ لَمِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (٩) ، او ﴿ يَوْمَ الظُّلَّةِ ﴾ (١٠)، او ﴿ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ﴾ (١١)، او ﴿ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ﴾ (١٢).

هـ - وقد يصرح بمقدار وكمية المظروف الزمكاني لليوم المقصود في الآية كقوله : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ (١٣)

او كقوله : ﴿ يُدِيرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۖ ﴾ (١٤).

(١) ينظر: الميزان ، الطباطبائي ، ١١٨ / ٩ .

(٢) سورة ، التوبة: ٢٥.

(٣) ينظر: الميزان ، الطباطبائي ، ١٠ / ٢٢٩-٢٣٠ .

(٤) سورة ، هود: ٤٣ .

(٥) ينظر: شبكة النبا للمعلومات ، مقال محسن وهيب ، (معاني تقييم التاريخي. وفق النسق الكوني البديهي) .

<https://annabaa.org/arabic/dogmas/13952>

(٦) سورة الفرقان: ٥٩ .

(٧) محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥) ، خريف (٢٠١١ م -

١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٣ .

(٨) سورة طه: ٥٩ .

(٩) سورة الشعراء: ٣٨ .

(١٠) سورة الشعراء: ١٨٩ .

(١١) سورة الواقعة: ٥٠ .

(١٢) سورة الجمعة: ٩ .

(١٣) سورة المعارج: ٤ .

(١٤) سورة السجدة - ٥ .

و - وهناك أيضا اشارات إلى اليوم بمعناه الاصطلاحي وهنا يأتي اللفظ بقريظة دنيوية إلى معنى اللفظ الذي نتعامل به وهو الاثنتا عشر ساعة للنهار، كما قال: ﴿سَحَرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى كَأَنَّهُمْ أُتِجَازُخَلٍ خَالٍوَةً﴾^(١).

وكما في قوله: ﴿تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾^(٢)، أي تمتعوا لمدة (٧٢) ساعة فقط بقريظة المكان داركم الارضية.

او قوله: ﴿أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(٣).

وكقوله: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ مِّن تَمَتُّعٍ بِالْعُمَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(٤).

وكقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَذَكَرَ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾^(٥).

وكقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾^(٦). وامثال ذلك كثير.

تقاطع اقدار واجال الكائنات بسنة السريان الكونية :

(١) سورة الحاقة - ٧.

(٢) سورة هود: ٦٥.

(٣) سورة البقرة: ١٨٤.

(٤) سورة البقرة: ١٩٦.

(٥) سورة ال عمران ، ٤١.

(٦) سورة البقرة: ٢٠٣.

لا يمكن تصور الزمان منفصلاً عن المكان على الإطلاق حتى في أبسط العلاقات والقوانين الكونية ، فإنما يتبين الزمان في تغير الحيز ، وكلاهما تعبير عن الحركة الجوهرية للكون؛ أي السريان الكلي للكائنات الذي ندركه في التغير الدائم في الحيز الذي هو واقعنا ونتعامل معه دوماً.

فمثلاً؛ لدينا من الطبيعة علاقة فيزيائية معروفة هي أن:

السرعة = التغير في المسافة / التغير في الزمن.

وتكتب العلاقة رياضياً هكذا: سر = م / ز .

إذا اقتربت قيمة : (ز) (الذي هو الزمن)، من الصفر، فإن: (سر) (التي هي السرعة)، تقترب من المالا نهائية؛ وهي كمية غير معروفة.

مما يدل على أن توقف الزمن أو انعدامه، يكون في ظروف مكانية غير معرفة بالنسبة لنا، فمادام المكان موجود. والمكان الوجودي هو حيز لا يمكن تصوره أو الاحاطة به الا مع الزمن.

وكذلك من نفس العلاقة بالشكل الآخر: $ز = م / سر$. : عندما تبلغ السرعة حدود المالا نهائية، يندم الزمان. وقد حدد اينشتاين تلك السرعة بسرعة الضوء.^(١)

اذن لدينا مفهوم انعدام في معاني الزمان والمكان، مما يعني ان الكون حادث و كل الكائنات تنحصر في حدود هذا الحادث الكون"^(٢).

وتوكيدا لهذه الحقيقة ، ومن جانب مفهوم الصفرية في الفيزياء الحرارية وحسب قوانين الترموداينمك : (حيث يبلغ التغير في سرعة حركة الأجسام صفراً ، أي انعدام الحركة في السكون المطلق عند درجة) - ٢٧٣ م^(٣)، فإن الزمن يبلغ المالا نهائية (أي خارج حدود التعريف).

مما يعني أن هناك حدان غير معرفين في نهايتي الزمكان، هما: البداية والنهاية. ونحن نعيش بينهما، واحكامنا العقلية ربيبة لهما، فلا ندرك ما قبل البداية ولا ندرك ما بعد النهاية.

وعلى اساس من هذه الحقائق الفيزيائية التي لا ريب فيها؛ فإن الجدل في حدوث وقدم الكون هو حديث الأميين في معاني الزمن، بل في أبسط علوم الطبيعة الأولية وفي مبادئ علم الفيزياء .

ان وجود ثابت كوني يتمثل بسرعة الضوء، وباعتباره النمط الاول للوجود ؛ يحتم انطلاق الوجود الكائن بأمر الله القوة اللامتناهية، القادر المطلق الفعال لما يريد؛ وبالأمر كن، ابتداءً ظهور المبسوطات

(١) محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥)، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٦ .

(٢) محسن وهيب عبد؛ " دلالات الزمن في القرآن الكريم " مجلة المصباح القرآنية المتخصصة العدد (٣٥)، ص: (٢١٦).

(٣) الدرجة (-٢٧٣م) تسمى درجة الصفر المطلق وهي درجة افتراضية مشتقة تبلغ عندها الحركة صفر . وهو مقياس كلفن.

في فضاء الوجود، وكان أولها الضوء (النور)^(١) ، ولا زال ساريا في حال البسط، يتمدد في الفضاء بسرعة مقدرة بدقة وتقدير ثابت.^(٢)

ان اختيار تحول النور إلى مادة ، والمادة إلى حياة ، والحياة إلى عقل ، والعقل إلى نبوة ، كل هذه السلسلة المتكاملة من الاحداث باتجاه الكمال، تحصل وفق سنة كونية واحدة هي السريان إلى الكمال وهذه الحركة الكونية البديهية السارية للكمال انما تحكي ان الحسن هدف لذاته في هذا الكون ، لان تعريف الحسن هو الحركة الصاعدة للكمال.^(٣)

ولهذا كان كل ما بعد التقدير في علم الله تعالى ، بعد الأمر كن ، هو كائن مبسوط(كائن بالفعل) لإرادة الله تعالى بكونه : ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٤).

او قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٥).

فبالأمر كن برزت ارادة الله تعالى في كون وكائنات تحتويها ستة أنماط خلقية ، مبسطة بالفعل او مقبوضة في القوة ، وكل منها جزء من الحركة السارية إلى الغاية من خلق الكون. ماضية فيها ثمان سنن لبيان حاكمية عرش الله تعالى في الكون الكائنات.^(٦)

ثالثا: الزمان وإدارتنا:

وفق قانون صادق تحقق بنظام تجريبي لا يقبل الخطأ تعتبر سرعة الضوء من ثوابت الكون ، وأساس الكون في انماط الخلق المتحولة والذي يتحقق به الصدق في النظام الكوني لان الصدق يعتمد على الثوابت الصحيحة في الواقع الكوني والنفسي، والذي يدل بما لا شك فيه ؛ ان الله تعالى الخالق المبدع اختار هذا الثابت الكوني (سرعة الضوء)، كي تنسب إليه سرعة الإحداث الكونية كلها، وعليه ضببطت ابعاد وحركة الكون فصار إلى هذا الثابت الكوني تحتسب دقة التكافؤات المدروسة مثل قانون تكافؤ الكتلة ، الذي يوضح العلاقة بين الكتلة والطاقة اذ هما نمطان من انماط الوجود.

(١) جاء في كتاب كلمات الإمام الحسين (ع) - الشريف - (ج ١ / ص ١٨٩) : (كان على بن أبي طالب "عليه السلام") بالكوفة في الجامع، إذ قام إليه رجل من أهل الشام، فقال: يا أمير المؤمنين إني أسألك عن أشياء، فقال: سل تفقها، ولا تسأل تعنتا، فأحرق الناس بأبصارهم. فقال: أخبرني عن أول ما خلق الله تعالى ؟ فقال (عليه السلام) خلق النور.

(٢) ينظر: فلسفتنا ، محمد باقر الصدر ، ٣٥٣- ٣٧٥ .

(٣) محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥)، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٦ .

(٤) البقرة - ١١٧

(٥) يس - ٨٢.

(٦) محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥)، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٧ .

ولهذا السبب نفسه كان او يكون : أي جسم طبيعي يتحرك بسرعة اقل من سرعة الضوء . فالضوء وحده والموجودات التي ليس لها كتلة هي التي تستطيع ان تتحرك بسرعة تقارب سرعة الضوء . ولهذا وعلى أساس من سرعة الضوء يمكن تصور مخروط الضوء الذي يحكي معاني الزمن المستقبل والماضي والحاضر في أي حدث كما في الشكل التالي:

اولا- مخروط ضوء زمن المستقبل للحدث : الضوء الذي ينتشر للخارج من حدث ما يشكل مخروطا ثلاثي الأبعاد في المكان والزمان ذي الأبعاد الأربعة ، وهذا المخروط هو ضوء مخروط الزمن المستقبل للحدث المفروض.

ثانيا- مخروط ضوء للزمن الماضي للحدث ؛ مجموعة الاحداث التي يمكن لنبضة ضوء ان نصل منها إلى الحدث المفروض. ^(١)

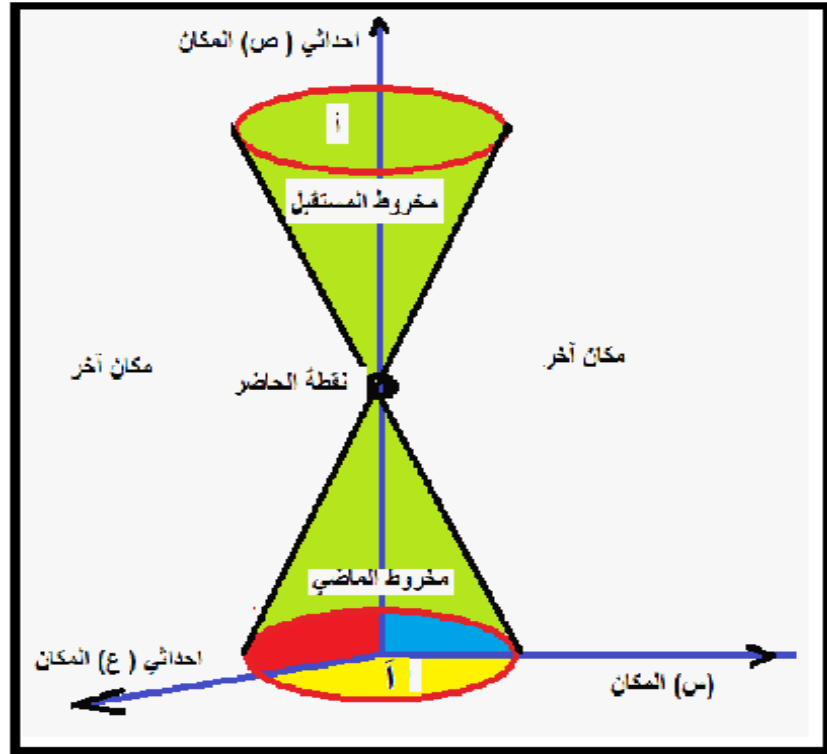
ولو عرف المرء ما يحدث عند وقت معين في كل مكان من منطقة الفضاء التي تقع داخل مخروط ضوء الماضي(أ)، فان هذا المرء يستطيع ان يتنبأ بما سيحدث عند النقطة(أ) من المخروط الثاني. والمكان الاخر (Elsewhere) هو ما يقع خارج مخروط الضوء من الزمكان للماضي والحاضر.. فالاحداث في المكان الاخر لا يمكن ان تؤثر او تتأثر باحداث عند (أ) فلا يمكن معرفة شيء عن ذلك الحدث.

قال تعالى: ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّوَعْلَمُونَ عَظِيمٌ﴾ ^(٢). فقد نعيش احداثا لا وجود لها واقعي على الإطلاق وقد نغفل عن احداث تتواصل بأحداثها في الواقع اليوم. وهذا من معاني الغموض في الزمن. ^(٣)

(١) ينظر: فلسفتنا ، محمد باقر الصدر ، ٣٥٣- ٣٧٥

(٢) سورة الواقعة : ٧٥- ٧٦.

(٣) ينظر: محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥)، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٧-٢١٨.



الحدث أو الكون؛ هو تغير عند نقطة معينة من الزمكان.
وأقول (الزمكان) لأنه لا بد ان نتقبل انه لا يمكن الفصل بين الزمان والمكان فليس لأحدهما استقلال
عن الآخر على نحو تام بل ينضمان لبعضهما ليشكلا شيئاً واحداً.
مثال توضيحي: هناك أحداث قد حدثت فعلاً قبل ملايين السنين في الماضي، ولن نعلم بها ربما لملايين
سنيين أخرى ، لأنها في مكان آخر يبعد عنا ملايين السنين الضوئية ، فقد انطفأت ولكن الضوء لازال
يتواصل في رحلة طويلة جداً. وقد تكون حادثة متواصلة الحدوث ولكنها خارج مخروط الزمن بالنسبة
لنا... (١)

٢- القرآن يتحدث عن مربوبية الزمن لأمر الله تعالى:

اية واحدة تضمنت المربوبية التامة للزمن لأمر الله تعالى، فهو بأمر الله يجري موجبا، ولأمره تعالى
قد يرجع القهقري، ولأمره تعالى قد يتوقف، ولأمره قد يندم، وكل ذلك جاء بآية واحدة تضمنت الحديث
عن معجزة حدثت مع النبي عزيز (عليه السلام) وهي قوله تعالى:

﴿أَوَكَلَّيْ مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ
اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ
فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

(١) ينظر: محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥) ، خريف (٢٠١١ م
- ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة، ٢١٧-٢١٩.

كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

راي العزيز (عليه السلام)، قرية خاوية على عروشها؛ كناية عن الدمار قال سماحة مكارم الشيرازي في تفسيره الأمثل:

« (وهي خاوية على عروشها) تعني أنّ دور تلك القرية كانت كلّها خربة، فقد هوت سقوفها ثمّ انهارت الجدران عليها، وهذا هو الخراب التام إذ أنّ الإنهدام يكون عادةً بسقوط السقف أولاً، وتبقى الجدران قائمة بعض الوقت، ثمّ تنهار فوق السقف). (قال أتى يحيي هذه الله بعد موتها): الظاهر أنّ أحداً لم يكن مع النبيّ في هذه الواقعة، فهو بهذا يخاطب نفسه. وبديهيّ أنّ القرية هنا تعني أهل القرية، وهذا يعني أنّه كان يرى عظام أهل القرية بعينه، فأشار إليها وهو ينطق بتساؤله. (فأماته الله مائة عام ثمّ بعثه): يرى أكثر المفسّرين أنّ هذه الآية تعني أنّ الله قد أمات النبيّ المذكور مدّة مائة سنة ثمّ أحياه بعد ذلك، وهذا ما يستفاد من كلمة «أماته». إلّا أنّ صاحب تفسير المنار يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى نوع من النوم الطويل المعروف عند بعض الحيوانات المسمّى بالسبات. حيث يغطّ الكائن الحي في نوم عميق وطويل دون أن تتوقف فيه الحياة، كالذي حدث مثلاً عند أصحاب الكهف»^(٢).

* اليقين؛ في هذه الآية ان الزمن في الاماتة جرى موجبا لمئة عام بالنسبة للعزيز (عليه السلام)، بأمر الله. وقد سال الله تعالى العزيز؛ كم لبثت؟.

قال لبثت يوما او بعض يوم، واللبث حديث في المدة الزمنية الموجبة التي جرت في اماتة العزيز قال؛ بل لبثت مائة عام.

• واليقين؛ ايضا من الآية ان الزمن توقف عن السريان على الطعام فلم يفسد (لَمْ يَتَسَنَّه)^(٣)،

فالعلوم ان الطعام سريع الفساد مع سريان الزمن الموجب عليه، وهذا ايضا بأمر الله تعالى؛ ﴿فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ

(١) سورة البقرة - ٢٥٩.

(٢) تفسير الأمثل - مكارم الشيرازي - (ج ٢ / ص ٢٧٥).

(٣) (في تفسير الأمثل - مكارم الشيرازي - (ج ٢ / ص ٢٧٧): " (فانظر إلى طعامك وشربك لم يتسنه). «لم يتسنه» من مادة «سنه» أي لم يمض عليه مدة سنة، لعدم تعفنه وتفسخه. وعلى ذلك يكون معنى الآية : لاحظ طعامك وشربك تجده كأنه لم تمض عليه سنة ولا مدة زمنية، فلم يتغير، أي أنّ الله القادر على إبقاء ما يسرع إليه التفسخ والفساد كالطعام والشراب، قادر أيضاً على إحياء الموتى ببسر. فإبقاء الطعام والشراب نوع من إدانة الحياة لهذه المواد السريعة التفسخ، وعملية الإبقاء هذه ليست بأيسر من إحياء الموتى، والضمير في «لم يتسنه» مفرد وعائده مثني : الطعام والشراب، وإنما أفرد لقصد الجنس، فكلاهما من جنس واحد.

كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ



• واليقين ايضا؛ ان الزمن جرى سالبا وعاد القهقري لأمر الله تعالى مع الحمار في عملية الاحياء امام ناظري العزيز (عليه السلام): وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.

فعند السريان الموجب للزمن كان الترتيب هكذا: موت الحمار، ثم تغفنه، ثم تهري اللحم ، ثم تفرق العظام واندثارها في التراب، اما في السريان السالب للزمن فقد بدأ بنشر العظام من التراب، إلى الهيكل العظمي، ثم عاد اللحم من التراب ايضا ليكسو العظام، ثم عادة النفس إلى الحمار ليعود كما كان بامر الله تعالى.

بمعنى ان هذه المعجزة التي يتحدث عنها القرآن الحق انما تتحدث عن مربوبية الزمن لله، يسري موجبا لأمره تعالى ويسري سالبا لأمره تعالى وينعدم او يتوقف لأمره ايضا. انه مخلوق من مخلوقات الله لكن غموضه يأتي من امرين هما:

١- بداهة وجوده مع كل وجود، فالوجود حركة والحياة حركة والعقل حركة، والحركة فحوها الزمكان : (تغير المكان خلال الزمن).

٢- السريان (تغير المكان من خلال تغير الزمن): سنة كونية حاکمة مهيمنة مستطيلة في الكون والكائنات، فالسريان جوهر الكون والكائنات. لا يمكن لاي موجود غير الخالق ان يكون خارج تلك السنة.

٣- ماهية الزمن

تعد ماهية الزمان من أدق المسائل الفلسفية التي شغلت عقول الحكماء والمتكلمين، لاختلاف مبانيهم الميتافيزيقية وتباين مناهجهم في تحليل الوجود. ويمكن عند التأمل في مجمل الآراء، إرجاع التصورات في حقيقة الزمان إلى ثلاثة اتجاهات كبرى: اتجاه يجعله تابعا للحركة، وآخر يعده أمراً اعتبارياً منتزعا من تعاقب الحوادث وثالث يفسره تفسيراً فيزيائياً نسبياً مرتبطاً بالبنية الكونية. وعلى اختلاف هذه الاتجاهات، فإنها تلتقي في نفي استقلال الزمان بذاته وربطه بنحو من أنحاء التغير أو الإطار الحركي. ففي الفلسفة اليونانية، عرف أرسطو الزمان بأنه «مقدار الحركة من حيث التقدم والتأخر، وجعله بذلك أمراً تابعا للحركة لا قائما بنفسه. فالزمان عنده ليس جوهرًا مستقلا، بل هو مقياس عددي للتغير، يُدرك من خلال تعاقب الحالات الحركية. ومن هنا، لا يمكن تصور الزمان في غياب الحركة، كما أن "الآن" ليس جزءا منه، بل هو حد فاصل بين الماضي والمستقبل. وبذلك يكون الزمان متصلاً لاتصال الحركة،

ولا يتكوّن من آتات منفصلة، لأن الانفصال ينافي حقيقة الامتداد الزماني. وعليه، فالزمان في هذا التصور تابع وجودًا للحركة، ولا يتحقق إلا بتحققها.^(١)

وإذا كان هذا التحليل قد جعل الزمان مرتبطًا بالحركة، فإن بعض المتكلمين قد ذهبوا لا سيما في الاتجاهات التحليلية إلى ما هو أبعد من ذلك، إذ نفوا عن الزمان الوجود الخارجي المستقل، واعتبروه أمرًا اعتباريًا ذهنيًا يُنتزع من تعاقب الحوادث. فالزمان - بحسب هذا الاتجاه - ليس شيئًا قائمًا في الخارج، بل هو مفهوم ينشأ من ملاحظة التغير، ولا وجود له إلا في الذهن من حيث هو نسبة بين الحوادث المتعاقبة. وبناءً عليه، فإن ما يتوهم من جريان الزمان ليس إلا تمثلاً ذهنيًا، لا حقيقة قائمة بذاتها. كما أن الزمان من حيث هو ممكن، لا يخرج عن قانون الافتقار إلى العلة، إذ لا دليل على استثنائه من القاعدة العامة القاضية بأن كل ممكن محتاج إلى المؤثر حدوثًا وبقاءً.^(٢)

وفي ضوء المعطيات العلمية الحديثة، يبرز تصور ألبرت أينشتاين الذي أعاد النظر في مفهوم الزمان من خلال نظرية النسبية، حيث نفى عنه الطابع المطلق الذي كان يفترضه التصور النيوتن، واعتبره بعدًا مرتبطًا بالإطار المكاني والحركي. فالزمان ليس مقدارًا ثابتًا يجري على نحو واحد في جميع أنحاء الكون، بل يختلف باختلاف موقع الراصد وسرعته، ويخضع لعوامل فيزيائية كسرعة الضوء والبنية الهندسية للزمكان. ومن ثم، فإن مفاهيم التقدم والتأخر ليست مطلقة، بل نسبية تتغير بتغير الإطار المرجعي. وبهذا يتأكد أن الزمان ليس كيانًا مستقلًا بذاته، بل هو تابع لنظام الحركة والمكان.^(٣) الزمان بُعد ضمن بنية الزمكان وليس مجرد تابع للحركة فقط.

ومن مجموع هذه الاتجاهات على تباين منطلقاتها، يتبين أن الزمان لا يخرج عن كونه تابعًا للتغير، أو منتزعا من تعاقب الحوادث، أو مرتبطًا بالإطار النسبي للحركة والمكان، فهو في جميع هذه التقادير قائم على التجدد والحدوث، لا على الثبات والاستقلال. وإذا كان الزمان لا ينفك عن التغير والحدوث، وكل متغير حادث امتنع اتصاف واجب الوجود به، لاستلزام ذلك الإمكان، لأن ما كان من لوازم الممكنات لا يُعقل ثبوته لمن هو منزّه عنها.

وإذا ثبت أن الزمان من لوازم التغير، وكان التغير من خصائص الممكن، وقد أكدت نصوص أهل البيت (عليهم السلام) هذا المعنى بأوضح بيان، حيث ورد في نفي جريان الزمان عليه تعالى: «

(١) ينظر: الفيزياء السماع الطبيعي، أرسطو، ترجمة عبد القادر فينيني، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، د. ط. ١٩٩٨، ١٣٢، ١٣٨. انظر: الألوسي، حسام الدين: "الزمان" في الفكر الديني والفلسفي القديم، مجلة عالم الفكر، ص ٤٧٦.

(٢) جامع الأفكار وناقد الانظار، محمد مهدي بن أبي ذر النراقي [المولى مهدي النراقي] (ت ١٢٠٩ هـ)، مؤسسة انتشارات حكمت، د. ط.، د. ت. ٨٩/١.

(٣) ينظر: عبد الحليم بوهلال، المكان والزمان في فكر أينشتاين، جامعة زيان عاشور الجلفة، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية. جامعة وهران ٠٢، كانون الثاني ٢٠١٨، العدد ٠٨، ٥١-٥٣.

لَا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ ، وَلَا تَرْفُذُهُ الْأَدَوَاتُ ، سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنُهُ ، وَالْعَدَمَ وَجُودُهُ ، وَالْإِبْتِدَاءَ أَزْلُهُ ... مَنَعَتْهَا (مُنْذُ) الْقِدْمَةِ وَحَمَتَهَا (قَدْ) الْأَزَلِيَّةُ ، وَجَنَّبَتْهَا (لَوْلَا) التَّكْمِلَةُ ! بِهَا تَجَلَّى صَانِعُهَا لِلْعُقُولِ ، وَبِهَا امْتَنَعَ عَنْ نَظَرِ الْعُيُونِ ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ السُّكُونُ وَالْحَرَكَةُ ، وَكَيْفَ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا هُوَ أَجْزَأُ ، وَيَعُودُ فِيهِ مَا هُوَ أَبْدَاهُ ، وَيَحْدُثُ فِيهِ مَا هُوَ أَحَدَثَهُ ! إِذَا لَتَفَاوَيْتَ ذَاتَهُ ، وَلَتَجَزَّأَ كُنْهَهُ ، وَلَامْتَنَعَ مِنَ الْأَزْلِ مَعْنَاهُ ، وَلَكَانَ لَهُ وَرَاءَ إِذْ وُجِدَ لَهُ أَمَامٌ ، وَلَالْتَمَسَ التَّمَامَ إِذْ لَزِمَهُ النُّقْصَانُ " (١) ، وهذا النص يدل دلالة صريحة على أن الزمان - بما يستلزمه من التقدم والتأخر والحركة والسكون - لا يمكن أن يكون وصفا للذات الإلهية، لأن ما كان موجدا للزمان يستحيل أن يكون محكوما به.

وعليه، فإن نفي الزمان عن الله تعالى ليس نفيا اعتباريا أو مجازيا، بل هو نتيجة برهانية تقتضيها ماهية الزمان نفسها، إذ لما كان الزمان من شؤون التغير والحدوث، وكان الله تعالى منزها عنهما، امتنع ثبوته له ضرورة، وثبت كونه سبحانه متعاليا عن الزمان والمكان وسائر لوازم الإمكان.

٤- الألفاظ الدالة على الزمن في القرآن:

لم يرد لفظ الزمن أو زمان بأي حال في القرآن الكريم، ولكن ورد من الالفاظ ما يقترن معناه بالزمن ، كالدهر والمواقيت والأحقاب والوقت والحين والساعة والأجل واليوم والآن... ولكنه حيث ما ورد لفظ في القرآن يدل على الزمن نجده يقترن بالله تعالى مباشرة أو بالقرينة الدالة عليه.

فمن الحقب والأحقاب قال الله تعالى:

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ (٢)

جاء في التبيان في تفسير القرآن - الطوسي: "قال ابن عباس: والحقب الدهر. وقيل هو سنة بلغة قيس. وقيل سبعون سنة - ذكره مجاهد - وقال عبد الله بن عمر: هو ثمانون سنة. وقال قتادة: الحقب الزمان" (٣).

وفي تفسير مجمع البيان - الطبرسي ايضا جاء: في تفسير قوله: «﴿لَيْشِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾» (٤) أي ماكثين فيها أزمانا كثيرة و ذكر فيها أقوال (أحدها) أن المعنى أحقابا لا انقطاع لها كلما مضى حقب جاء بعده حقب آخر و الحقب ثمانون سنة من سني الآخرة عن قتادة و الربيع. (و ثانيها) أن الأحقاب ثلاثة و أربعون حقا كل حقب سبعون خريفا كل خريف سبعمئة سنة كل سنة ثلاثمئة و ستون يوما و كل يوم ألف سنة عن مجاهد .

(١) نهج البلاغه ، الامام علي (عليه السلام) ، خطبة ١٨٦ ، ٢٥٤-٢٥٥.

(٢) سورة الكهف ٦٠

(٣) التبيان في تفسير القرآن - الطوسي - (ج ٧ / ص ٦٤).

(٤) سورة النبأ - ٢٣.

(و ثالثها) أن الله تعالى لم يذكر شيئاً إلا و جعل له مدة ينقطع إليها و لم يجعل لأهل النار مدة بل قال (لِّلَّذِينَ فِيهَا أَحْقَابًا) فو الله ما هو إلا أنه إذا مضى حقب دخل آخر ثم آخر كذلك إلى أبد الآبدين فليس للأحقاب عدة إلا الخلود في النار و لكن قد ذكروا أن الحقب الواحد سبعون ألف سنة كل يوم من تلك السنين ألف سنة مما نعهده عن الحسن" (١).

وعن الاحقاب قال تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ (٢)

وجاء في معناه؛ في التبيان في تفسير القرآن - الطوسي: «روي عن ابن عباس أنه قال قوله "لابثين فيها أحقاباً" وقوله "خالدين فيها إلا ما شاء ربك" في اهل التوحيد» (٣).

وايضا جاء في التبيان في تفسير القرآن - الطوسي: (وقوله (لابثين فيها أحقاباً) أي ما كثر فيها أزمانا كثيرة، وواحد الاحقاب حقب من قوله ﴿أَوْ أَمْضَى حُقُبًا﴾ (٤) أي دهرًا طويلاً. وقيل واحده حقب، وواحد الحقب حقبة، كما قال الشاعر:

وكنا كندمانى جذيمة حقبة **** من الدهر حتى قيل لن يتصدعا (٥)

وورد لفظ دهر القرآن الكريم مرتين :

قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (٦).

وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ (٧).

وقد ورد معنى الدهر في اللغة بأنه الزمان ، ولكنه هنا في القرآن يدل على انهم يعتبرون الدهر قوة كونية سرمدية مستطيلة لها قدرة الاحياء والإهلاك ، ورفض لدعوات الرسل عليهم السلام للتوحيد ونفي الشرك. ومن هذا سموا بالدهريين.

ف(الدهريون وأمثالهم كانوا يقولون بوجود عقل للأفلاك ، ويعتقدون أنّ تدبير هذا العالم بيدها. إن هذه العقائد الخرافية انقضت بمرور الزمان ، إنّ الدهريين كانوا يذمون الدهر ويسبونونه أحياناً عندما تقع

(١) تفسير مجمع البيان - الطبرسي ايضا- (ج ١٠ / ص ٢١٨) .

(٢) سورة النبأ - ٢٣.

(٣) التبيان في تفسير القرآن - الطوسي - (ج ٦ / ص ٦٥)

(٤) سورة الكهف: ٦٠.

(٥) التبيان في تفسير القرآن - الطوسي - (ج ١٠ / ص ٢٣٤):

(٦) سورة الجاثية - ٢٤.

(٧) سورة الإنسان - آية ١

حوادث مرّة مؤلمة. غير أنّه ورد في الأحاديث الإسلامية عن النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله وسلم):
« لا تسبوا الدهر، فإنّ الله هو الدهر »^(١).

وهو إشارة إلى أنّ الدهر لفظ ليس إلّا، فإنّ الله سبحانه هو مدبر هذا العالم ومديره ، فإنّكم إنّ أسأتم القول بحق مدبر هذا العالم ومديره ، فقد أسأتم بحق الله عزّ وجلّ من حيث لا تشعرون.
(والشاهد على هذا الكلام حديث آخر روي كحديث قدسي عن الله تعالى أنّه قال: « يؤذيني ابن آدم يسب الدهر وأنا الدهر! بيدي الأمر ، أقلب الليل والنهار »)^(٢).

وهذا واضح المعنى عن استطالة الدهر (الزمان) لأنه سنة الله تعالى النافذة المتحكمة والسرّيان الزمكاني، حامل من حملة عرشه جل وعلا.

لكن قد استعمل الدهر في غير القرآن لمعاني أخرى كما في بعض التعبيرات بمعنى الأيّام ، وأهل الزمان الذين شكوا العظماء من عدم وفائهم ، كما نقل في الشعر المنقول عن الإمام الحسين (عليه السلام)، حيث أنشد ليلة عاشوراء:

« يا دهر أف لك من خليلٍ كم لك بالإشراق والأصيل

من صاحب وطالب قتيل والدهر لا يقنع بالقليل »^(٣)

وعلى هذا فللدهر معنيان:

١- الدهر بمعنى الأفلاك والأيّام ، والذي كان محل اهتمام الدهريين ، حيث كانوا يظنونونه حاكماً على نظام الوجود وحياة البشر.

٢- الدهر بمعنى أهل العصر والزمان وأبناء الأيّام.

ومن المسلّم أنّ الدهر بالمعنى الأول أمر شرّكي ، أو نقول أنّه اشتباه في التعبير حيث أطلق اسم (الدهر) بدل اسم الله المتعالي الحاكم على كلّ عالم الوجود.

و أمّا الدهر بالمعنى الثّاني فهو الشيء الذي ذمه كثير من الأئمة والعظماء ، لأنّهم كانوا يرون أهل زمانهم مخادعين مذّبيين لا وفاء لهم. على أية حال ، فإنّ القرآن الكريم أجاب هؤلاء العبثيين بجملة وجيزة عميقة ، تلاحظ في موارد أخرى من القرآن الكريم أيضاً ، فقال : ﴿ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾^(٤).

(١) ينظر: تفسير مجمع البيان، ٩، ٧٨.

(٢) ينظر: تفسير القرطبي، ٩، ٥٩٩١.

(٣) مقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦)، ٧٥. الأمالي ، الصدوق (٣٨١) ص ٢٢١. الإرشاد، المفيد

(٤١٣)، ٩٣ / ٢. روضة الواعظين، الفتال النيسابوري (٥٠٨)، ١٨٤. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب (٥٨٨)

٣ / ٢٤٩. مثير الأحزان، ابن نما الحلّي (٦٤٥)، ٣٥. بحار الأنوار، المجلسي (١١١١)، ١٠٩ / ٨٨.

(٤) سورة الجاثية : ٢٤.

وقد ورد نظير هذا المعنى في الآية (٢٨) من سورة النجم في من يظنون أن الملائكة بنات الله سبحانه: ﴿وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(١).

وقد ورد هذا النص أيضاً في القول بقتل المسيح ، كما في سورة النساء : الآية: ١٥٧ ، وبعقيدة مشركي العرب في الأصنام ، كما في الآية من سورة يونس . ٦٦ .

وهذا أبسط وأوضح دليل يلقى على هؤلاء : بأنكم لا تملكون أي شاهد أو دليل منطقي على مدعاكم ، بل تستندون في دعواكم إلى الظن والتخمين فقط.

وأشارت الآية التالية إلى إحدى ذرائع هؤلاء الواهية وحججهم الباطلة فيما يتعلق بالمعاد، فقالت: ﴿وَإِذَا تَنَادَوْا عَلَيْهِمْ إِيَّاكُمْ بَيِّنَاتٍ مَّا كَانَ حُجَّتُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَتُؤْتُوا بَيِّنَاتٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾^(٢).

كان هؤلاء يرددون أن إذا كانت حياة الأموات وبعثهم حقاً فأحيوا آباءنا كنموذج لإدعائكم ، حتى نعرف مدى صدقكم ، ولنسألهم عما يجري بعد الموت ، وهل يصدقون ما تقولونه أم يكذبونه؟^(٣)

وجاء في كتاب قواعد العقائد لابي حامد الغزالي: « تطلق الدهرية على طائفتين : الأولى المنكرون للمبدأ والمعاد جميعاً ، الناسبون الحوادث وجوداً وعدماً إلى الدهر .

الثانية : المثبتون للمبدأ، المنكرون للمعاد ، وهم الذين أشير إليهم في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾^(٤)، فإن الآية على ما يعطيه السياق . سياق الاحتجاج على الوثنيين المثبتين للصانع المنكرين للمعاد . حكاية قول المشركين في إنكار المعاد ، لا كلام الدهريين المنكرين للمبدأ والمعاد جميعاً ، إذ لم يسبق لهم ذكر في الآيات السابقة»^(٥).

من معاني الفاظ الزمان في القرآن؛ الالهة والموقيت والشهور:

قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٦).

جاء في التبيان في تفسير القرآن : « الالهة جمع هلال وسمي الهلال ، لرفع الصوت بذكره عند رؤيته ، ومنه أهل بالحج : اذا رفع الصوت بالتلبية . واختلف أهل العلم إلى كم يسمى هلالا ، فقال قوم

(١) سورة النجم ، ٢٨ .

(٢) سورة الجاثية: ٢٥ .

(٣) ينظر: تفسير الامثل، مكارم الشيرازي ، ١٦ / ٢٢٢ .

(٤) سورة الجاثية - ٢٨

(٥) كتاب قواعد العقائد ، لابي حامد الغزالي ؛ (ج: ٦ / ص: ١٣) .الميزان، ج ١٨ ، ص ١٧٤ ،

(٦) سورة البقرة - ١٨٩ .

: يسمى ليلتين هلالاً من الشهر. ومنهم من قال: يسمى هلالاً ثلاث ليال، ثم يسمى قمراً. وقال الاصمعي:
: يسمى هلالاً حتى يحجر. تحجيره : أن يستدير بخطة دقيقة" (١).

والميقات : هو مقدار من الزمان (٢)، جعل علماً لما يقدر من العمل (٣)، ومنه قوله تعالى : ﴿إِنَّ يَوْمَ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (٤) والتوقيت : تقدير الوقت. وقت توقيتاً (٥)، ومنه قوله تعالى : ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْنَتْ﴾ (٦) وكلما قدرت غايته ، فهو موقت. (٧)

والميقات : منتهى الوقت ، ومنه قوله تعالى : ﴿فَتَمَّ مِيقَتُ رَبِّي﴾ (٨) فالآخرة ميقات الخلق. والإهلال : ميقات الشهر. (٩)

جاء في التبيان في تفسير القرآن ؛ في تفسير : ﴿وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْنَتْ﴾ (١٠) أي أعلمت وقت الثواب ووقت العقاب ، فالتوقيت تقدير الوقت لوقوع الفعل ، ولما كانت الرسل عليهم السلام قد قدر إرسالها لأوقات معلومة بحسب صلاح العباد فيها كانت قد وقتت لتلك الاوقات بمعنى أعلمت وقت الثواب ووقت العقاب. وقال مجاهد وإبراهيم وابن زيد: أقنت بالاجتماع لوقتها يوم القيامة قال تعالى ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ﴾ (١١) (١٢).

والمواقيت الآجال ومثله : ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَيِّجُ﴾ (١٣) وقيل: معنى اقنت اجلت لوقت ثوابها، وهو يوم الفصل.

(١) التبيان في تفسير القرآن - الطوسي (٢/ ١٣٩).

(٢) ينظر: كاشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٧هـ) ، النشر والمحقق مكتبه الاعلام الاسلاميه .د. طبت، ٤/ ٥٣٩.

(٣) ينظر: تفسير الامثل، مكارم الشيرازي، ٤٤/ ٥٥٩.

(٤) سورة الحجر - ٣٨، وسورة ص - ٨١.

(٥) ينظر: التبيان، للطوسي ، ١٠/ ٢٢٥.

(٦) سورة المرسلات - ١١.

(٧) ينظر: التاج، الزبيدي ١٣٢/٥ . ماده (مدد).

(٨) سورة الاعراف: ١٤٢.

(٩) ينظر: شرح المعلقات السبع ، الزوزني ، ١٠١. يبحث الاسماء الزمن في القرآن الكريم دراسه دلاليه ، محمد يوسف عبد القادر ، ٤٧.

(١٠) سورة المرسلات: ١١

(١١) سورة المائدة : ١٠٩.

(١٢) التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي (١٠/ ٢١٧)

(١٣) سورة البقرة - ١٨٩

وقيل: معناه أجلت فيما بينها وبين أمتها ﴿لَيَوْمِ الْفَصْلِ﴾^(١) ثم بين تعالى فقال ﴿لَا يَوْمَ أَجَلَتْ﴾^(٢) أي أخرت إلى أجل فالتأجيل التأخير إلى أجل، فالرسل قد أجلت بموعودها إلى يوم الفصل، وهو يوم القيامة وسمي يوم الفصل ، لانه يفصل فيه بين حال المهتدي والضال بما يعلم الله لأحدهما من حال الثواب بالإجلال والإكرام ، وللآخر من حال العقاب بالاستخفاف والهوان بما لا يخفى على انسان.

الموقوت: جاء في التبيان في تفسير القرآن - في معنى الموقوت.

موقوتا: «معناه ان الصلاة كانت على المؤمنين فريضة مفروضة، ذهب إليه عطية العوفي، وابن عباس، وابن زيد، والسدي، ومجاهد، وهو المروي عن أبي جعفر (عليه السلام) وأبي عبد الله (عليه السلام)).»

وقال آخرون : كانت على المؤمنين فرضا واجبا. ذهب اليه الحسن، ومجاهد، في رواية، وابن عباس في رواية وأبو جعفر في رواية أخرى عنه، والمعنيان متقاربان بل هما واحد.

وقال آخرون: معناه كانت على المؤمنين كتابا موقوتا يعني منجما يؤدونها في انجمها ذهب اليه ابن مسعود وزيد بن أسلم وقتادة. وهذه الاقوال متقاربة، لان ما كان مفروضا فهو واجب وما كان واجبا ادأؤه في وقت بعد وقت فمفروض منجم. واختار الجبائي والطبري القول الاخير قال: لان موقوتا مشتق من الوقت فكانه قال: هي عليهم فرض في وقت وجوب أدائها. ﴿فَإِذَا قُضِيَتْهُ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَمًا وَفُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾^(٣) «^(٤).

مِيقَاتُنَا:

قال الله تعالى: ﴿وَوَعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فِتْنَةٍ مِيقَتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَارُونَ أَخْلَفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٥).

جاء في تفسير مجمع البيان : «يمكن أن يكون المراد بالمِيقَاتِ الزمان الذي وقته الله تعالى له أن يأتي ذلك المكان فيه فإن لفظ المِيقَاتِ كما يقع على الزمان يقع على المكان كمواقيت الإحرام فإنها للأمكنة التي لا يجوز مجاوزتها لأهل الآفاق إلا و هم محرمون.

(١) المرسلات ١٣

(٢) المرسلات: ١٢.

(٣) سورة النساء: ١٠٣.

(٤) التبيان في تفسير القرآن الطوسي (٣/ ٣١٠)

(٥) سورة الأعراف ١٤٢.

وكذا في قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرِيكَ وَلَكِنْ أَنْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ نَرِيكَ فَلَمَّا بَجَلْ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ بُنْتَ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ (١) « (٢) ».

وذات المعنى يتكرر في الآية: ﴿وَأَخْبَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنِّي أَتَّهِلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْأُسُفْهَاءُ مِنَّا إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ أَنْتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَانْتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ ﴾ (٣). وفي قول الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُهَا لَوْفَهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاءِ لَا تَأْتِيكُمُ إِلَّا بَإِسْمَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٤).

جاء في تفسير مجمع البيان: « ما تقدم الوعيد بالساعة سألوا عن وقتها فقال تعالى « يسألونك » يا محمد « عن الساعة » و هي الساعة التي يموت فيها الخلق . عن الزجاج ؛ و قيل هي القيامة و هو وقت قيام الناس في الحشر .. عن أكثر المفسرين و قيل هو وقت فناء الخلق عن الجبائي « أَيَّانَ مُرْسَاهَا » أي متى وقوعها و كونها، عن الزجاج وقيل مرساها منتهاها ، عن ابن عباس وقيل قيامها عن قتادة والسدي « قل » يا محمد « إنما علمها عند ربي » أي إنما علم وقت قيامها و مجيئها عند الله تعالى لم يطلع عليه أحد من خلقه و إنما لم يخبر سبحانه بوقتها ليكون العباد على حذر منه ، فيكون ذلك أدعى لهم إلى الطاعة و أزرع عن المعصية « لا يجليها لوقتها إلا هو » أي لا يظهرها و لا يكشف عن علمها ولا يبين وقتها إلا هو فلا يعلم أحد سواه متى يكون قبل وقتها و قيل معناه لا يأتي بها إلا هو عن مجاهد « ثقلت في السماوات و الأرض » ذكر فيه وجوه (أحدها) : ثقل علمها على أهل السماوات و الأرض لأن من خفي عليه علم شيء كان ثقيلا عليه عن السدي و غيره قال أبو علي الفارسي أصل هذا قولهم أحطت به علما أي ذل لي فصرت لعلمي به غالبا عليه فحف علي و لم يتقل كما يتقل ما لا تعلمه عليك.

(و ثانيها) : أن معناه عظمت على أهل السماوات و الأرض صفتها لما يكون فيها من انتشار النجوم و تكوير الشمس و تسيير الجبال و غير ذلك عن الحسن و ابن جريج .
(و ثالثها) : ثقل وقوعها على أهل السماوات والأرض لعظمها وشدتها ولما فيها من المحاسبة والمجازاة عن الجبائي وأبي مسلم وجماعة.

(١) سورة الأعراف : ١٤٣ .

(٢) تفسير مجمع البيان ، الطبرسي (٤ / ٣١١) :

(٣) سورة الأعراف : ١٥٥ .

(٤) سورة الأعراف : ١٨٧ .

(و رابعها) : أن المراد نفس السماوات والأرض أي لا تطبق السماوات و الأرض حملها لعظمها وشدتها عن قتادة والمعنى أنها لو كانت أحياء لتقل عليها تلك الأحوال من انفطار السماوات و انكدار النجوم و تسيير الجبال وغيرها « لا تأتكم إلا بغتة » أي فجأة لتكون أعظم وأهول « يسألونك كأنك حفي عنها » معناه يسألونك عنها كأنك حفي بها أي عالم بها قد أكثرت المسألة عنها عن مجاهد والضحاك وأصله من أحفيت في السؤال عن الشيء حتى علمته أي استقصيت فيه وروي عن ابن عباس أنه قرأ كأنك حفي بها فعلى هذا يكون الجار والمجرور الذي هو عنها محذوفا لدلالة الحال عليها كما يكون في التقدير الأول يكون الجار والمجرور الذي هو بها محذوفا للدلالة عليها أيضا ألا ترى أنه إذا كان حفيا بها فلا بد أن يسأل عنها كما أنه إذا سأل عنها فليس ذلك إلا للحفاوة بها وقيل فيه معنى آخر وهو أن يكون تقديره يسألونك عنها كأنك حفي بهم أي بار بهم فرح بسؤالهم و الحفاوة في المسألة هي البشاشة بالمسئول عنه وقيل معناه كأنك معني بالسؤال عنها فسألت عنها حتى علمتها وعلى هذا فإن السؤال يوصل بعن فلما وضع قوله « حفي » موضع السؤال وصله بعن وتقديره كأنك حفي بالمسألة عنها أو تسأل عنها فتعلمها « قل » يا محمد « إنما علمها عند الله » لا يعلمها إلا هو وأعاد سبحانه هذا القول لأنه وصله بقوله « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وقيل أراد بالأول علم وقت قيامها وبالثاني علم كقيمتها وهيأتها و تفصيل ما فيها عن الجبائي قال وهذا يدل على بطلان قول الرافضة أن الأئمة منصوب عليهم بأعيانهم إمام بعد إمام إلى يوم القيامة ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن يعلم آخر الأئمة أن القيامة تقوم بعده وذلك خلاف قوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهُا عِنْدَ اللَّهِ ﴾ ، وهذا ضعيف لأنه غير ممتنع أن يعلم آخر الأئمة أنه لا إمام بعده وإن لم يعلم وقت قيام الساعة لأنه لا يعلم وقت وفاته بعينه هذا إذا قيل إن الساعة وقت فناء الخلق أو موتهم وإذا قيل إن الساعة عبارة عن وقت الحشر فقد زالت الشبهة لأنه إذا علم أنه يفنى الخلق بعده لا يجب أن يعلم متى يحشر الخلق على أنه قد وردت الرواية أن التكليف يزول عند موت آخر الأئمة لظهور أشراف الساعة وأمارات قيامها ؛ نحو طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك ومع هذا فيجوز أن لا يعلم وقت قيام الساعة» (١).

ولذا فإن لفظ ميقات ؛ يعني حدود معينة في الزمان والمكان في ان واحد. ويختصان بأمر واحد ، لاحظ اقواله تعالى التي تشير بإحكام إلى هذا المعنى بقريئة (المعلوم): ﴿إِلَى يَوْمِ الْوَقْتِ الْمَعْلُومِ﴾ (٢). وقوله تعالى: ﴿فَجَمِيعَ السَّحَرَةِ لَمِيقَتِ يَوْمِ مَعْلُومٍ﴾ (٣). وقوله تعالى: ﴿لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾ (٤).

(١) تفسير مجمع البيان ، الطبرسي (٤ / ٣٥٨)

(٢) سورة الحجر - ٣٨ ، سورة ص - ٨١.

(٣) سورة الشعراء - ٣٨

(٤) سورة الواقعة - ٥٠.

ملاحظة مهمة جدا: لا وجود للفظ الزمن او الزمان في القرآن الكريم:

في القرآن هناك اشارات واضحة لوجود سريان دائم للكون والكائنات، يقع بين قبض وبسط، وهناك اجل لكل كائن مقدر على السريان ، من بينهما يأتي مفهوم الوقت في استمرار السريان في الدهر او تلون عدد معين من انماط السريان بلون واحد لتكون الحقب او الاحقاب. (١)

فلم يأت اسم الزمن في القرآن ، وإنما خرج بألفاظ تدل عليه ، كما بينا في مقدمة البحث ، وهناك ملاحظة هي ان القرآن تعامل مع جميع الكائنات المستطيلة ليس بأسمائها بل بألفاظ تدل عليها بقرينة ، ما عدا الموت لتداوله كثيرا ، والسبب واضح هو ان القرآن عرف بالسهل الممتنع في مجرى اياته وبألفاظ عربية مبينة مناسبة سهلة، وقد تخطى عن كل ما يصعب على الادراك بما فيها الواضحات لان من اصعب الصعوبات توضيح الواضحات.

نعم القرآن ومن خلال كل اياته يشير إلى استطالة الزمكان كركيزة من ركائز العرش وكسنة كونية نافذة ومتحركة لمضي ارادة الله تعالى في كونه وكائناته.

وكان ذلك من خلال اثبات وحدانيته وان كل الاشياء الكائنة ما عداه مسيرة بارادته نافذ فيها امره سارية إلى حيث يريد الله ويشاء سبحانه وتعالى ومنها الزمكان. (٢)

وقد نبه القرآن العظيم إلى تحكم الخالق العظيم جل في علاه بتلك الاستطالة الزمنية وإنها مربوبة اليه فقال عز القائل في قصة العزيز (عليه السلام):

﴿أَوَكَلِّدِي مَرْءًا عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُعْمَىٰ هَٰذَا ۖ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّيْسَ بِمِائَةِ عَامٍ ۖ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ ۖ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِلنَّاسِ ۖ وَانْظُرْ إِلَىٰ الظَّالِمِ ۖ كَيْفَ نُنشِرُهَا ۖ ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ ۖ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۖ﴾ (٣).

مئة عام من الزمان في حال الموت مقصورة على حال واحد فقط من الخلق ، ثم يبعثه الله تعالى ليسأله سبحانه : (كم لبثت ؟)

فلا يدرك سوى انه قد نام ونهض والموت والنوم سنخ واحد ؛ في يوم او بعض يوم ، وذلك مما اعتاده فقط، وليس عن علم.

والطعام الذي هو اكثر شيء عرضة للفساد والتخمر مع الزمن ، انظر اليه لم يحصل له اي شيء ﴿فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ﴾ .

(١) ينظر: الحكمة المتعالية ، الملا صدرا(ت ١٠٥٠هـ) ، ٦ / ١١٧.

(٢) ينظر : محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥)، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠هـ) السنة التاسعة، ٢٢٧.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٩.

فأذن؛ أين الزمن وعوامله المؤثرة؟

والحمار الذي مات وتهرأ لحمه وتفتت عظامه واندثرت في تراب الأرض ، بسبب مسيرة السريان الكونية المرسومة المتسلسلة للأحداث كما هو الحال لمشیئة الله تعالى وحسب .. يقول له الله تعالى؛ انظر اليها الان في مسيرة معاكسة تماما ومربوبة لمشیئة الله تعالى ايضا؛ ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنَشِّرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾:

- إلى العظام نشرت، فتقافزت من التراب لتتراكب في عظامها ثم في هيكلها العظمي.
 - ثم تطاير اللحم من تراب الارض ليلتحم على العظام .
 - ثم تدب الحياة في الحمار؛ في مسيرة للأحداث موافقة لسنة السريان في مسيرتها للأحياء المرسومة، التي نسميها نحن؛ (مسيرة موجبة) وأيضا لمشیئة الله وحسب النسق الكوني. (١)
- فالزمن كما رأيناه في هذه القصة:

اولا- يواكب الاحداث موجبا لمشیئة الله تعالى في موت الحمار وما بعد الموت .
وثانيا- ويواكب الاحداث سالبا لذات المشیئة المقدسة؛ فينشز العظام من التراب ويكسوها اللحم وتعود الحياة بكل مميزاتها إلى الحمار .

وثالثا- يتوقف الزمن لمشیئته جل وعلا لحادث ابقاء الطعام كما هو لمئة سنة، لاراده الله تعالى.
رابعا ينعدم الزمن مع العزير فيبقى كما هو لم يمر عليه الزمن لا سلبا ولا ايجابا.
نلاحظ ايضا في هذه الاية؛ يشير الله تعالى إلى ارتباط الزمان بالمكان ، فان سريان الحدث هو الذي يصنع الوقت لحتمية الأجل ، وهي ملاحظة لا يدرك اهميتها الا العلماء ، فالزمان من هذه القصة الاية : بعدُ في الحيز المتغير يسير ايجابا ، او يتوقف ، او يعود سلبا، او ينعدم... كما يشاء المحدث سبحانه وتعالى.

ففي هذه الاية علم جم لم يتوصل اليه علماء الطبيعة إلى الان. الا ما كان يقوله (جوليان باربور) عن الوقت لا وجود له بذاته بل تابع للمكان.

في هذه الاية ؛ انعدم الزمن على العزير (عليه السلام) ، وفي ذات الزمكان سار الزمن موجبا على الحمار بعد الموت، وتوقف عن الطعام بإرادة الله تعالى، ثم عاد فصار سالبا على الحمار ليعود إلى حيث بدأ ، كل هذا ليحصل اليقين بان الكائنات المستطيلة هي نوافذ مشیئة الله تعالى في كونه ليس الا. (٢)

(١) ينظر: تفسير الامثل، مكارم الشيرازي، ٢/ ٢٧٣، مجمع البيان في تفسير القرآن ، فضل بن حسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ٢/ ٦٣٩.

(٢) ينظر: الميزان ، الطباطبائي ، ٢/ ٣٥٨-٣٦٠.

إن مشكلة الفيزياء اليوم في معاني الوقت تنبع من أنها طورت تحت فرضية أن الوقت يتواجد ويسير بشكل منفصل عن الأشياء. لذا اعتبر (جوليان باربور) ؛ أن تلك الفرضية كانت خاطئة حقا، وأن الفيزياء يجب أن تعيد بناء أساسا جديدا بلا وقت.

إن ما نعرفه عن الوقت انه وحدات قياس التغير في الاحداث ، ولكن التغير ببساطة يخلق وهما خادعا للوقت، وكل وحدة او لحظة مفردة متواجدة بذاتها كاملة ومتكاملة. وعلى هذا الوهم يصبح الواقع هو مجرد مرور هذه الآتات. (١)

إذن ؛ فالوقت او الزمن كائن محبوب لله تعالى كما هي بقية الكائنات الا انه ليس منها بل هو سنة كونية نافذة في الكائنات جميعا مستطيل في خلقتها وتكوينها متسببا في سريانها من حيث تبدأ إلى حيث يشاء الله تعالى ان تكون. (٢)

فالزمن في الكون: خلقه الله تعالى كمطية اجبارية تركبها الكائنات شاءت ام ابت إلى حيث يشاء الله تعالى ان تكون، فلا يفلت احد منها على الاطلاق.

ومثل الزمن في ذلك مثل القوى الكونية المستطيلة فينا النافذة في تكويننا. ومثل الزمن في ذلك مثل سنة الطاعة لله في الكائنات ، والتي تعرف بانها: استجابة الكائن لنظام كونه، فلا وجود لكائن بون استجابته لنظام كينونته.

ومثل الزمن في ذلك مثل الحق في الكون؛ فهو نظام وجودها القائم النافذ الحاكم في الكون والكائنات بما هو ركائز الصدق الثابت في واقع الكون المتمثل في ثوابت انماطه وثوابت سننه ونواميسه وثوابت الطبيعة.

ومثل الزمن مثل سنة البلاء الذي لا يفلت منه كائن على الاطلاق، والذي بسببه تحصل التفاعلات بين الكائنات من كل نمط.

ومثل الزمن مثل سنة الامامة تسري في الكائنات كمعنى للحسن في كل خلق من الكائنات ولولا ذلك المعنى الحسن فلا كون

ومثل الزمن كممثل سنة الموت تنفذ في كل الكائنات فلا يفلت منها شيء فلا يمكن تصور حياة بلا موت كما لا يمكن تصور وجود بلا زمن.

ومثلما تستحيل السنن الكونية في تكوين الكائنات إلى سنن تكوينية فغرائز فعقل يستحيل الزمن إلى اجل يحقق بكل كائن فلا كائن بلا اجل في هذا الكون يستحيل بعده او ينتقل إلى عالم اخر. (٣)

(١) محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن الكريم) ، مجلة المصباح ، العدد (٣٥) ، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) السنة التاسعة ، ٢٢٩ .

(٢) ينظر: بينات من فقه القرآن، محمد تقي المدرس، دار الحجة البيضاء بيروت، د.ط.ت، ٢٤٦
(٣) ينظر نهايه المرام في علم الكلام العلامة الحلي، (ت ٧٢٦) ، التحقيق السبحاني وفاضل العرفان. مؤسسه الامام الصادق (عليه السلام)، قم، ط١، ١٤١٩ هـ ، ٣ / ١٧٢-١٧٣ . وتفسير ما بعد الطبيعة، ابو الوليد محمد بن احمد الاندلسي (ت ٥٩٥) ، نشر الحكمت ، طهران، د.ط.ت، ٥٧١-٦٣١

المخلوقات الحاكمة في الكون (المستطيلات الثماني في الكون) والعلاقة بالزمان:

١- الرحمة: وهي موجب القوة الكونية التي تبني الوجود، وهي قدرة على انجاز الافعال.. قائمة في ذات كل كائن بالحركة للطاقة بالوجود والحيز للمواد وبالحياة للأحياء وبالعقل للبشر وبالوحي للأنبياء. وهي غير مدركة بالإحساس على الإطلاق إنما المدرك هو منجزها البادي في الفعل المائل او الكائن الموجود. والقوة في معناها الفيزيائي حركة، والحركة نسيب الزمن وميزته ، وهي ايضا لا تدرك الا من خلال نشاطها في الجسم المتحرك عبر الزمن. (١)

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا (٤٥) ثُمَّ قَبَضْنَاهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴾ (٢).

اشارة إلى الكون في حركته النمطية في القبض والبسط والتي هي طبيعة الكائنات ايضا .. قال الله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْطِطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ (٣).

٢- الطاعة: هي استجابة الكائن لنظام كونه. وهي ايضا قائمة في ذات كل كائن فكل شيء في الوجود طائع يعبد او يسبح فالطاعة مستطيلة على الكائنات ، فلا يمكن لكائن موجود ان يستمر في وجوده دون استجابته لنظام وجوده ، لكن هل من احد يدرك تفاصيل ذلك. (٤) وقد اشار القرآن إلى ذلك: ﴿ تَسْبِيحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا ﴾ (٥).

٣- الحق: هو نظام الوجود قائم في كل ذات كائن، فالحق مستطيل بقيومته في الكون وفي الكائنات ، فنحن نعرف الحق بأنه الصدق الثابت في واقع الوجود والموجودات. والنظم التي تقوم بها الكائنات والنظام الذي يقوم به الكون هو الصدق الثابت، اما قيمومة الحق فتكمن في حفظ ديمومة تلك النظم واستمرارها .. مما يؤكد مربوبيتها للحق المستحكم الدائم في السموات والارض (٦): ﴿ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

(١) ينظر: مقال منشور شبكه النبا المعلوماتية، (المعنى الكوني للرحمة)، محسن وهيب.

<https://annabaa.org/arabic/dogmas/11915>

(٢) سورة الفرقان: ٤٦.

(٣) سورة البقرة: ٢٤٥.

(٤) ينظر: وتهاتف التهاتف، ابو الوليد محمد بن احمد الاندلسي (ابن الرشد) (ت ٥٩٥ هـ)، دار الفكر ، بيروت ط١، ١٩٩٣، ١١٥ و ٢٧٨. وارشادات والتنبيهات، ابو علي بن سينا. (ت ٤٣٨ هـ) شرح نصير الدين الطوسي وقطب الدين الرازي (ت ٧٦٦ هـ) مطلع الحيدري ١٤٧٧- مطبعة ارمان ١٤٠٣ هـ، ط٢، ٢٢٠.

(٥) سورة الاسراء: ٤٤.

(٦) ينظر: تفسير ما بعد الطبيعه بن رشد الاندلسي (ت ٥٩٥ هـ)، ٥/٢- ٨. وجامع العلوم في الاصطلاحات الفنون ، احمد النجري عبد النبي بن عبد الرسول (ت) ، دار الاعلمي، بيروت لبنان ط٢، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م و ، ٤٣/٢. والتعريفات ، للجرجاني، ٤/٥.

وَمَا خَلَقَهُمْ وَلَا يُجِطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿١﴾

٤- الموت : خلق قائم في ذات كل كائن فهو حتم لا بد منه ولا مفر لكائن من الموت، سواء كان جرم سماوي أو مادة جامدة أو كائن حي أو إنسان أو نبي ، ومن لطف الله تعالى أنها حقيقة لا ينكرها احد لكن لا تأخذ أي قدر من الإدراك في حساب الكائنات والإنسان منها على الخصوص ، وإهمال تلك الحقيقة البديهية من الإدراك أو بالأحرى عدم الاعتبار بها يشكل خلا كبيرا في مسيرة البشر إلى ما تعنيه تلك المسيرة في اللقاء الحتمي حيث المساواة وإقامة العدل الإلهي ؛ قال الله تعالى في خلق الموت واستطالته تكافؤا مع سنة البلاء واستطالتها^(٢): ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾^(٣).

٥- البلاء : حتم قائم في ذات كل كائن فهو مبتلي ومبتلى به في آن. يأتي البلاء من تعارض استطالات السنن على الكائنات بسبب سريانها (بالحركة الجوهرية)، ومع أن الإنسان يملك الإرادة والإدراك إلا أن إدراكه لتلك السنة محدود جدا. ويعتبر المؤمن أشد بلاءً لأنه أكثر شعورا بالمسؤولية اتجاه الخالق والحق ولذلك ولنفس السبب يزداد البلاء في الأنبياء والرسل عليهم السلام لأنهم أكثر مسؤولية فأكثر تفاعلا مع الكائنات فأكثر تعارضا فأكثر بلاءً..^(٤) قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّا لَنَمُوتُ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ﴾^(٥).

٦- السريان (الحركة الجوهرية): تغير دائم في المكان والزمان قائم في كل كائن. وهو سار في كل كائن إلى حيث يشاء الله تعالى، ونحن نحسب الزمن ونتحسب له فقط عندما ننتظر حدثا يخصنا فيطول ويقصر طبقا لمشاعرنا فعيشنا للحدث الحسن سريعا ما ينقضي، وعيشنا للحدث المكروه لا يتصرم حتى يأخذ مأخذه من الالم فيطول اللبث أو مأخذه من اللذة فيقصر اللبث؛ ويبدو ذلك في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٦).

(١) سورة البقرة: ٢٥٥.

(٢) ينظر: تفسير الوسيط، وهبة الزحيلي (ت ١٤٣٦هـ) ، دار الفكر ، دمشق _ سوريا ، ط١، ٢٠٠١م، ط٢، ٢٠٠٦م.- ١٩٧٦ هـ، ٣ / ١٩٧٦

(٣) سورة الملك : ٢.

(٤) ينظر: الحكمة المتعالية ، الملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) ، ٩٥/٧. وموسوعة المصطلحات التصوف الاسلامي، الدكتور رفيق العجم مدرسه لبنان لنشر ، بيروت، د.ط.، ١٣٧٨هـ - ١٩٩٩م ، ٥٠ / ٤٥١.

(٥) سورة هود : ٧.

(٦) سورة يونس: ١٦.

ان ادراك البشر لحدث النزول وتفاعلهم معه سلبا او ايجابا انما يستجلي الالية ، فلولاً مشيئة الله تعالى في الهداية لما نزل عليكم من الله كتاب، فقد كنت قائماً لابثاً فيكم عمراً (زمناً)، ألا تنتبهون !! ألا يلفت انتباهكم هذا بسبب استطالة الزمان عليكم.

استطالة الزمكان البديهية: من اسباب الغموض في ادراك الزمن والمكان انهما اس الوجود واساسه، فلا وجود بدون الابعاد الاربعة للزمان والمكان، والسمة لا تشعر بوجود الماء الا حينما تخرج منه، ونحن لا نشعر بالجاذبية الارضية الا حين نضعف، ولا نشعر بالضغط الجوي الا حين يتخلل على اجسادنا. انه السريان النمطي في طبيعة الوجود والكائنات. ولأنه بديهي ومستطيل فالإحساس به لا يأتي إلا عندما نجبر عليه في وقع الانتظار او وقائع التفاعل الساري.^(١)

٧- الإمامة: وجود قائم في معنى الكمال في كل كائن. وهذا المعنى هو في الواقع؛ دعوة للولاء ببرز ابتداء، في ولاء للام والاب ، ثم لرب العائلة طبعي تكويني في العائلة، ومن ثم ولاء من افراد العشيرة لشيخها من العشيرة، ويبرز ايضا في ولاء من الجندي لقائده في الجيش، او ولاء من الشعوب لزعمائها، وولاء من النحل لمملكته، وولاء من النمل لمملكته، وولاء من الطيور المهاجرة لقائدها الذي يظهر على راس الزاوية في المجموعات المهاجرة، ومن مجاميع الحيوانات في البرية لقائدها ...

ان استطالة سنة الامامة في الكائنات طبيعية بدهية، لذا فان الاحساس بها من خلال الحواس الخمسة صعب مع انها مدركة عقلا.^(٢)

٨- الوحدانية قائمة بارزة في مربوبية الكائنات لله الواحد القوي القهار، وهي بارزة في ذات كل كائن، ونحن نلمسها جميعا: بوحدة القوى الكونية الاربعة المنحزة للكون وظواهره، وظاهرة بوحدة الانماط الوجودية المكونة لكون، وبارزة بوحدة السنن النافذة، ومعروفة بوحدة الشروط والثوابت الكونية التي تتحقق بها القوانين الفيزيائية والكيميائية وتبنى عليها التقنيات..

وقد صار الدين هو التكوين الصحيح المتحقق في الفطرة الصحيحة قال الله تعالى: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا يَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (٣).

فكلما كانت الفطرة سليمة في الفرد، كلما كان الدين سليماً فيه. لكن أكثر الناس لا يدركون هذه الحقيقة!!
 فالعبودية لله جوهر وجودي لا يغطيه إلا الكفر. (٤)

(١) ينظر تفسير القرآن ، الملا صدرا (ت. ١٠٥٠هـ) ، ١ / ١١٢ - ٤٤٩/٧ .

(٢) نظر: لسان العرب، ابن منظور (ت ٧١١هـ)، ٢٥/٢١. ومحسن وهيب، (دلالات الزمن في القرآن) ٢٣٢.

(٣) سورة الروم : ٣٠.

(٤) ينظر: مفاهيم القرآن، السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، مطبعة الاعتماد، د. ط. ب. ١٤٧٦ هـ. ومحسن وهيب، (دلالات الزمن في القرآن) ٢٣٢.

وقال الصادق (عليه السلام): (العبودية جوهر كنهها الربوبية فما فقد من العبودية وجد في الربوبية و ما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية قال الله تعالى : ﴿ سَتْرِيهِمْ أَيْنَنَّا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَقٌّ يَبَيِّنُ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾^(١). شهيد؛ أي انه تعالى موجود في غيبتك وفي حضرتك^(٢).

استعصاء الزمكان على الحس: نعم يستعصي الزمكان على الحس كما تستعصي الواضحات المستطيلة البسيطة مثل الموت والبلاء والحق والطاعة والقوة والوحدانية والإمامة، وان كانت استطالته جزئية فكيف بالنسبة لحقيقة الوجود الكلي الواضح الجلي سبحانه وتعالى، وكيف بالذي يستطيل ويهيمن بوجوده استطالة كاملة على كل وجود؟!^(٣)

الأجل؛ من معاني الزمن في القرآن الكريم:

الأجل؛ من معاني الزمن في القرآن، وهو العمر، ويأتي دوما بمعنى الوقت المحدد او الميقات المقدر من قبل الله تعالى المسمى المتفق عليه؛ فهو من قدر الله المقدر في كائناته، وهو واضح في معنى المدة او الوقت الذي تعتد به النساء بعد الطلاق لاستفراغ ارحامهن من الحمل^(٤) كما في اقواله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجْلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّنَعْنَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾^(٥).

ومثله في الآية التي تلتها: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجْلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضَوْا بَيْنَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾^(٦). ومثله في الآية التي تلتها: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجْلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴾^(٧).

(١) سورة فصلت : ٥٣.

(٢) مصباح الشريعة : ٥٣٦.

(٣) نظر: محسن وهيب ، (دلالات الزمن في القرآن) ٢٣٢.

(٤) نظر: تفسير جامع الجوامع ، للطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ، مؤسسه النشر الإسلامية ، قم ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ ، ٢١٧.

(٥) سورة البقرة - ٢٣١

(٦) سورة البقرة - ٢٣٢

(٧) سورة البقرة - ٢٣٤

وقد يُقرن معنى الاجل بكتاب او بتسمية ليتحقق منه الميقات المشهور المعروف او المنفق^(١) عليه كما في الايتين التاليتين: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خُطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنَسْتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا وَلَا تَعْرِضُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ، وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿...وَلَا تَسْمَعُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَلِكُمْ أَفْسَظُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا...﴾^(٣).

والاجل بمعنى الموعد^(٤) كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْ لَا أَخَّرْنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَنْعَ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾^(٥).

والاجل هو الموعد والميقات مقتطعان من معاني الزمن ومن مسميات قضاء الله في اصل الخلقة ، فموعد او ميقات لنهاية العمر وموعد وميقات لنهاية الدنيا^(٦) كلها: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ﴾^(٧).

وانما تعاقب الليل والنهار عليكم؛ ليتم هذا الميقات وليأتي الموعد^(٨)؛ ﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾^(٩).

(١) ينظر: التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي (ت ٧٤١هـ)، دار الارقم بن ابي الارقم، بيروت، ط ١، ١٤١٦هـ، ١٢٦/١.

٤ سورة البقرة - ٢٣٥

٥ سورة البقرة - ٢٨٢

(٤) ينظر: الميزان، الطبطبائي، ٦/٥.

(٥) سورة النساء: ٧٧

(٦) ينظر: الامثل، الشيرازي، ٢٠٦/٤.

(٧) سورة الأنعام: ٢

(٨) نظر: الامثل، الشيرازي، ٣١٦/٤.

(٩) سورة الأنعام: ٦٠

وتوكيدا لمعنى بلوغ النهاية او الغاية من الزمن المتفق عليه لمعنى الاجل^(١)، قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُحْشَرُهُمْ جَمِيعًا يَمَعَشَرَ الْجَنِّ قَدْ اسْتَكَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا قَالَ النَّارُ مَثْوٍ لَكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝﴾^(٢).

ويستمر التوكيد على ان الاجل ميقات للبشر في افرادهم وامهم يتمتعون إلى حين بلوغه فهو حد لا يمكن تجاوزه ولا يمكن التخلف عنه: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ۝﴾^(٣). ويظهر ان هذا الموعد الميقات قدر مقدور، وقيد كتاب لكل كائن اجل، بل وللكون كله ايضا اجل، بل الدنيا كلها اجل، وإنما ما نراه ونعيشه من فسحة في الحيز وفي الوقت (الزمان)؛ انما ذلك بعدّ مقدر وحساب مدبر^(٤): ﴿وَمَا تُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مُّعَدَّدٍ ۝﴾^(٥).

وفي قوله تعالى التالي ؛ تفصيل لشمول الاجل كل الكائنات والظواهر الكونية^(٦): ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدِيرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ ۝﴾^(٧).

في توكيد لقيد الاجل وحتميته ، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ۝﴾^(٨).

بمعنى ؛ ان هذه التوقيطات التي يسميها القرآن الاجل الذي هي اقدار الكائنات والكون، بمعنى ان هذه التوقيطات (الآجال) من قدر الله تعالى المقدور في (الزمان) الذي هو الوجود من خلق الله تعالى.. كما نجد ذلك في آيات اخرى في الوزن والمقادير^(٩) كما في أقواله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ مَدَدَتْهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ ۝﴾^(١٠).

(١) ينظر: بيان السعادة في مقامات العبادة. سلطان محمد الجنازدي علي شاه (ت ١٣٢٧هـ)، مؤسسة الاعلمي ، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م ، ٢ / ١٥٤.

(٢) سورة الأنعام: ١٢٨ .

(٣) سورة الأعراف: ٣٤

(٤) ينظر: الامثل، الشيرازي، ٣٠/٥ .

(٥) سورة هود: ١٠٤.

(٦) ينظر: الامثل، الشيرازي، ٣٠/٥ .

(٧) سورة الرعد: ٢.

(٨) سورة الرعد: ٣٨

(٩) ينظر: ارشادات الأذهان إلى تفسير القرآن ، محمد السبزواري (ت ١٠٩٠هـ) ، دار التعاريف ، بيروت، د.ب، ١٩٩٨م ، ١ / ٢٥٩.

(١٠) سورة الحجر: ١٩.

فكل شيء خلقه الله بقدر ومقدار دقيق^(١) كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزِدُّوا مِنْ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ﴾^(٢).

هذه التقديرات المقدرة من أساسيات الخلق، وهي تعني لنا ان الكون مرتب ومحسوب بدقة متناهية جد لا هزل فيه وإحكام لا عبث فيه. ﴿مَا تَسْبِقُ مِنْ أُمَّةٍ أَجَلَهَا وَمَا يَسْتَعْرِضُونَ﴾^(٣). وتتحدد المواقيت الزمنية والآجال بين الناس أيضا لنظم امورهم؛ وهو ما تشير^(٤) اليه الآية التالية: ﴿قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾^(٥).

والمقادير والآجال والتوقيتات الكونية هي من مشيئة الله تعالى وقدره، فهي يقينا نافذة، والله تعالى يلتزم وعده وآجاله وتوقيتاته وكل المقادير التي قدرها، وهو تعالى يقول لولا تلك التوقيتات والآجال لقضي في الامور بمعادلاتها التي تثبت التوازن وتعيد الامور إلى نصابها من العدل^(٦)؛ قال تعالى ﴿وَسَتَجِدُنَا فِي سَبِيلِ الْكَوْنِ وَاللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ﴾^(٧). ومن خلال نفس المعنى؛ يتحقق التزام الله تعالى للآجال، باعتبارها اساس في النسق الكوني المقدر والمحسوب، الذي تجري به افعال الكون وظواهره..^(٨) قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلَٰكِنْ يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيرًا﴾^(٩). ومثله قوله تعالى: ﴿وَمَا نَقُرُّوهُ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ أَلْعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(١٠).

ومع تقنين الآجال بالقدر والتقدير، واستطالتها باعتبارها من السنن الكونية المهيمنة النافذة، الا ان هذا لا يخرجها عن مربوبيتها للواحد القهار، وتحكمه سبحانه في الزمن، كما مر معنا في اية العزيز (عليه السلام)؛ فالآجال من سنن الله تعالى في كائناته وتسري وفقا لقضاء الله تعالى باي اتجاه..فهي

(١) ينظر ، التبيان ، الطوسي ، ٢٢٣/٦.

(٢) سورة الرعد : ٨.

(٣) سورة الحجر : ٥.

(٤) ينظر: الأمثل ، الشيرازي ، ٣٤٧ / ٧.

(٥) سورة القصص : ٢٨- ٢٩.

(٦) ينظر: بيان السعادة ، علي شاه (ت ١٣٢٧هـ)، ٢١٥/٣.

(٧) سورة العنكبوت: ٥٣.

(٨) ينظر ، التبيان ، الطوسي، ٤٣٩ / ٨.

(٩) سورة فاطر : ٤٥.

(١٠) سورة الشورى - ١٤.

جزء من مشيئته في نسق كوني رائع لا بد من التفكير فيه..^(١) قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾^(٢).

فمن سنخية الموت النوم تنفذ مشيئة الله تعالى في خرق الاستطالة الزمنية بمعجز معلم رائع مهيب.

النتيجة:

«الزمان سنة كونية مربوبة لله الواحد الاحد قائمة من قوائم عرش الله تعالى وحامل من حماله نافذ حاكم في الكون وملك عظيم مربوب في ما ينشط به ويؤديه لإرادة الله تعالى ومشيئته في الكون والكائنات ، وهو مستطيل في الكون والكائنات جاء معناه موزعا في القران الكريم على مواضع نفاذ تلك المشيئة المقدسة في الساعة واليوم وألان وفي الاجل والميقات والموقوت والدهر والحقب وفي معاني نفاذ تلك المشيئة اين ما وردت واضحة جلية ، وهو بالضبط كما جاءت معاني الكائنات المستطيلة الاخرى من قوائم عرش الله تعالى في كتابه العزيز.

ولذا فقد اوردنا الزمن بمعاني نشاط ذلك الحامل ، وما كلفه الله به لجهة نفاذ سننه الكونية الحسنة جل وعلا في كونه وفي مخلوقاته ، وقد حاولنا استقراء تلك النشاطات التي اوردتها القران الكريم لمعاني الزمن»^(٣).

وهناك معنى للزمن يكمن في الاستحالات الكونية للسنن الكونية مع تعدد الانماط الكونية ، وللفائدة والإجمال اوردنا جدولاً بتلك الاستحالات نأمل التمعن فيه:

جدول الاستحالات الكونية بفعل تقاطع السنن الكونية السارية مع الآجال

السنة الكونية النمط	استحالات السنة الكونية المدركة			
	المادة	الحياة	العقل	النبوة
الطاعة	مميزات المادة: القصور الذاتي والاستمرارية والكتلة والانتروبي	الغرائز: الملك وحب التملك البقاء وحب الخلود العبث	العقل التكويني: ارادات الروح او انماط التعلموقدر خيار الفعل	التطابق مع النسق الكوني
الرحمة	القوى الكونية الاربعة	قوة الغريزة والعاطفة	الود والحب والألفة	محض الرحمة

(١) ينظر: الميزان ، الطباطبائي، ١٧/ ٢٦٩.

(٢) سورة الزمر - ٤٢

(٣) محسن وهيب عبد؛ (دلالات الزمن في القران الكريم) مجلة المصباح القرآنية المتخصصة، محكمة فصلية تصدر

عن العتبة الحسينية المقدسة - العدد - (٣٥) مصدر سابق(ص: ٣٣٥ ٣٥٣) بالتصرف.

المبحث الأول: تنزيه الله عن الزمان والمكان بين العلم والقران الكريم

العدل والحق	قيومة نظام	قيومة مميزات الحياة واستمرارها	ارادة للحق وسعي للعدل	محض العدل
الموت	الفناء والتلاشي	التحول إلى مادة	التحول إلى حياة اخرى اما خلود او خسران	الخلود في الاخرى
البلاء	التفاعلات الكيميائية	تفاعلات الحياة	امتحانات ثابتة امتحانات مرتبة	+ ابتلاءات راتبة تكاملية
الوحدانية	وحدة الثوابت والانماط والسنن	المربوبية للواحد جل وعلا	نفي الشرك عن الله جل وعلا	+ خلوص التوحيد لله
الامامة	الكتلة والقصور الذاتي	رفع القصور الذاتي (DNA)	عقل (ربط) الغرائز بارادات الروح	الكمال: ارتفاع كل القصورات (العصمة)
السريان	تلازم تغير الحيز بتغير الزمان	قدر وتقدير الاجل	السعي للفوز بما بعد الموت من الخلود والتملك	تحسب لبلوغ اليقين

٣- تنزيه الذات الالهية عن الزمان من القران الكريم:

العنوان يبدو انه من مواضيع التوحيد في العقائد الاسلامية، لكنه في واقعه محض فيزياء حديثة (Modern Physic)، لأنه خص موضوع الكون والتكوين، وبدء الخلق من العدم. لم يذكر لفظ الزمن في لقران الكريم مطلقا، لأنه على الواقع الفيزيائي ليس للزمن معنى مستقل في طبيعة الكون والكائنات، ونحن انما نستدعي المعاني بألفاظها، فلا يمكن تصور زمان بدوم مكان والعكس صحيح. ولذا فالشائع اليوم في علم الفيزياء الحديثة، لفظ زمكان. (١)

يقوم الكون بستة وجودات ذاتية تعتبر مظروفات تحوي كل الكائنات: والله تعالى اكد هذا في سبع اماكن من كتابه العزيز هي:

(١) محسن وهيب عبد، (معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القران الكريم)، خريف ٢٠١٥ م- ١٤٣٦ هـ، مجله المصباح، العدد الثالث والعشرين - سنة السادسة، ٣٣٦.

- ١- ﴿إِن رَّبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾^(١).
 - ٢- ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ ۗ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝﴾^(٢).
 - ٣- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّا نَمُوتُ مِمَّنْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ۝﴾^(٣).
 - ٤- ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلِّ بِهِ خَبِيرًا ۝﴾^(٤).
 - ٥- ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ۝﴾^(٥).
 - ٦- ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ ۝﴾^(٦).
 - ٧- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝﴾^(٧).
- والملاحظ في هذه الايات البينات السبع، والتي تبدو انها ذات مضمون موضوعي واحد، هو انه تعالى خلق محتوى الكون؛ (السموات والارض وما بينهما)، ومن ثم خلق العرش كائنا على الماء ، أي مع ابسط مادة في عالمنا الوجودي هذا الذي نعيش فيه، ولكنه تعالى يضيف في كل اية بيان قدسي لذاته جل وعلا.^(٨)
- أي ان كل اية من الايات السبعة التي نتحدث عن الكون والكائنات يضعها في ستة مظاهر زمانية كما هو الواقع القائم الان، ثم يعقب ببيان قدسي وكالاتي:

(١) سورة الاعراف: ٥٤.

(٢) سورة يونس: ٣.

(٣) سورة هود: ٧.

(٤) سورة الفرقان: ٥٩.

(٥) سورة السجدة: ٤.

(٦) سورة ق: ٣٨.

(٧) سورة الحديد: ٤.

(٨) ينظر: الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، محمد مكي العاملي، مركز العالمي للدراسات الإسلامية، ١/

(١) في الآية الاولى: ﴿يُعْشَىٰ آلِيلَ النَّهَارِ يَطْلُبُهُ حَيْثُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾. وهو تأكيد لما امضاه سبحانه وتعالى من الحركة الجوهرية التي تبطن الكون والكائنات، وجوهر الحركة الزمكان ، فتعريف الحركة فيزيائيا، هي تغير مكان الموجود في الحيز خلال الزمن. (١)

(٢) وفي الآية الثانية: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ ۗ مَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْ يَنْزِلُ ذَلِكَ إِلَيْكُمْ ۚ فَاعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾. فخلق العرش ليس لحاجة وهو الغني الحميد انما لان الكون والكائنات بحاجة للعرش والزمكان لكي يدبر الامر فليس غيره سبحانه من يدبر الامر في الكائنات والكون. (٢)

(٣) في الآية الثالثة: ﴿يَسْأَلُوكُمُ آبَاكُمْ أَكُنَّ عَمَلًا ۖ﴾؛ جعل الحسن والاحسن والحسنات والاحسان، غايات في ذاتها للحركة الجوهرية، لأنها معاني كماله سبحانه وتعالى وجعل كل شيء يسعى ليحسن، او يبوء بالخسران، وهنا فان الحركة الصاعدة باتجاه الكمال المطلق وهو الله تحدث من خلال الزمكان فالزمكان مطية اجبارية يركبها الانسان لتحمله إلى اللقاء الحتمي مع الله تعالى. (٣)

(٤) وفي الآية الرابعة: ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَسَلَّ بِهِ خَبِيرًا ۖ﴾، الرحمة في معناها الفيزيائي هي القوة الموجبة المسؤولة عن كل ما يجري في الكون من افعال، والرحمن هو القوي الفعال لما يريد، فمن ابسط قوانين الفيزياء ان لا فعل بدون قوة فاعلة في الحيز (المكان). أي ان علة الكون والتكوين هي الرحمة الفاعلة في الحيز. ولذا فان كل النظم الوجودية عليه والعلة الفاعلة الكبرى هي الله؛ فاذا غابت عنك العلة في التكوين والظواهر الكونية فان الله تعالى هو المسؤول. (٤)

(٥) وفي الآية الخامسة: ﴿أَيَّامُ ثَمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ ۚ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾، هو الاوحد سبحانه وتعالى سببا لاسباب، وفي الولاية المطلقة في الكون والكائنات فتذكروا. (٥)

(٦) وفي الآية السادسة: ﴿وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ﴾، فيها رد على الطارئین على مشيئة الله تعالى وحوله وقوته اللامتناهية، فيقولون انه بعد اليوم السدس ذهب ليستريح، فقا تعالى وما مسنا من لغوب ؛ يعني تعب او نصب. (٦)

(٧) وفي الآية السابعة: ﴿أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾، علمه محيط بالسموات والارض وكل من يتحرك بهما لان الولوج

(١) ينظر: محسن وهيب عبد، (معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق في القران الكريم)، خريف ٢٠١٥ م - ١٤٣٦ هـ، مجله المصباح، العدد الثالث والعشرين - سنة السادسة، ٣٣٦.

ينظر: الأمثل، الشيرازي، ٢٩٣/٦، [2].

(٣) ينظر، التبيان، الطوسي، ٤٥٠/٥.

(٤) ينظر: مقالة شبكة النبا المعلوماتية، محسن وهيب، المعنى الكوني للرحمة.

<https://annabaa.org/arabic/dogmas/11915>

(٥) ينظر: الميزان، الطباطبائي، ٢٤٤/١٦.

(٦) ينظر: جامع الجوامع، الطبرسي، ٤٢٢/٣.

والخروج والنزول والعروج؛ كلها حركات، والحركة - كما قلنا - جوهر اساسه الزمكان (أي التغير في الحيز خلال الزمان). وهذا الجوهر يحيط به الله ويعلم كل تفاصيله في الكون كله.

هكذا اذن؛ فالزمكان جوهر كوني مربوب لله تعالى وهو يعمل كمطية اجبارية يحمل الكن والكائنات إلى اجلها المسمى للقاء الله تعالى الحتمي.^(١)

الحركة الجوهرية سنة كونية عرشية حاکمة نافذة مستطيلة مهيمنة:

من الواقع البديهي لفيزياء الطبيعة، ان الحركة هي جوهر الوجود، والحركة هي بنت الزمكان، فالحركة تعرف على انها تغير مكان الموجد من خلال الزمن.

والواقع ان الذاتيات الوجودية الستة المحتوية للكون والكائنات كلها تبطنها الحركة النمطية بل وتقوم عليها، فالطاقة حركة، والمادة حركة والحياة حركة والعقل حركة، والنبوة حركة، وصدر الدين ابراهيم الشيرازي (مله صدره)، او صدر المتألهين يفتخر بانه اثبت الحركة الجوهرية للوجود والموجودات وانها طريقا عرشيا!!

اي ان الحركة الجوهرية من سنن العرش الكون التي لا يفلت منها كائن، مثلها مثل الطاعة والموت والعدل والبلاء، فالتغير الدائم في الزمكان من حتميات وجود العرش يحيط بكل وجود فلا موجود خارج الزمكان هذه مشيئة الله تعالى في العرش العظيم.^(٢)

قال نصير الدين الطوسي (قدس سره)؛ في قواعد العقائد: «لإثبات حدوث عالم المادّة بجميع أجزائها هو الاستناد إلى ما أبدعه الفيلسوف الإسلامي الكبير صدر المتألهين وبرهن عليه من الحركة الجوهرية المادّية، وهو (قدّس سرّه)، قد افتخر بذلك وقال في رسالة الحدوث؛ بعد إثبات الحركة الجوهرية: «قد علّمناك وهديناك طريقاً عرشياً لم يسبقنا أحد من المشهورين بهذه الصناعة النظرية في إثبات حدوث العالم الجسماني بجميع ما فيه من السّماوات والأرضين وما بينهما حدوثاً زمانياً تجديدياً...»^(٣). ان سنة السريان الكونية البديهيّة، هي تجسيد للحركة الجوهرية في واقع الوجود، فهي التي تكتنف الكون والكائنات، والتي حاول فلاسفتنا الكبار اثباتها.

إن البديهيّة؛ هي من اوكد العلوم واثبتها، لكن "توضيح الواضحات من اصعب الصعوبات". ان السريان سنة كونية بديهيّة حاکمة مهيمنة مستطيلة نافذة في كل الوجود والموجودات.

فعلى الواقع الكوني نجد ببداهة ان الوجودات الذاتيات الستة هي اساسا حركة وهي انماط كونية في حال حركة وتدرج دائم باتجاه الكمال والكمال المطلق هو الله تعالى. يتجلى كماله سبحانه، بأسمائه

(١) ينظر: الميزان، الطباطبائي، ١٤٦/١٩.

(٢) لينظر: فلاسفتنا، محمد باقر الصدر، ١/ ٢٠٠-٢٠١.

(٣) قواعد العقائد؛ لنصير الدين الطوسي. مطبعة امير. قم المقدسة- ١٤١٦ هـ: (ج ٣ / ص ١٤). والرسائل لصدر

المتألهين: ص ٤٨.

وصفاته الحسنى.. و (الحسن هدف لذاته في هذا الكون، وكل الموجودات تسعى للحسن). والسعي حركة والحركة تغير في الزمكان. ^(١)

ونحن نلاحظ من واقع فيزياء الطبيعة جوهرية لزمكان في الوجود والموجودات وكما يلي:

❁ أولاً- الحركة النمطية التي تميز الموجودات الكائنة جميعاً، قبضاً وبسطاً، والتي تتحقق في كل مفردة من مفردات الكون (الفعل)، وكل جزء من أجزائه.. قال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسُ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ ^(٢).

❁ ثانياً- الحركة النمطية الكونية الصاعدة في البسط ابتداءً من قبض، سريانا باتجاه قبض آخر؛ هو في الواقع بداية لبسط نمط أكثر اقتراباً من الكمال.

❁ ثالثاً- القصور الذاتي ^(٣) في الأجزاء، والترابط والتكامل بين جميع الأجزاء الوجودية، في سعيها (حركتها الموجهة) لإنجاز افعال الكون الواحد (أو الظواهر).

❁ رابعاً- كون جزء مختار من موجودات النمط الكوني السابق؛ كلبنات لبناء موجودات النمط اللاحق. أي حركة صلعدة للكمال. أي في حال تدرج باتجاه الكمال.

❁ خامساً- الرفع التدريجي للقصور في الموجودات الكائنة المبسوطة (الظاهرة)، هي أيضاً حركة تطوراً باتجاه الكمال، من الطاقة حتى النبوة المتجسدة في ارتفاع القصورات كلها أو بما نسميه العصمة. ❁ سادساً- سريان متسق دائم لا يتوقف بدءاً من التجرد في عالم الخلق، إلى الوجود الزمكاني في عالم الامر، ثم عودة إلى التجرد في حركة نمطية كبيرة. أي ان غاية كمال الخلق في النمط السادس الذي هو العصمة.

فالعصمة غاية الحركة الجوهرية في الكون. ذلك نستنبطه من كل الحركة الجوهرية للكون والكائنات.

فرض الله الزمكان تعالى لقيادة الانسانية إلى الكمال حين طلب الاقتداء بالمعصوم: ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ

ءَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنَّبُوءَةَ فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوْا بِهَا بِكَفْرِينَ ﴾ ^(٤) أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ

فِيْهِمْ هَدْيُهُمْ أَفْتَدِيَهُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴾ ^(٥)

(١) ينظر: محسن وهيب عبد؛ "معاني تسمية العرش والايام الستة للخلق" مجلة المصباح القرآنية المتخصصة- مجلة

علمية فصلية محكمة تصدرها العتبة الحسينية المقدسة، العدد-(٢٣) السنة السادسة(٢٠١٥-١٤٣٦هـ):ص:٣٣٥-

(٣٥٣)

(٢) سورة الفرقان: ٤٥.

(٣) القصور الذاتي قاعدة فيزيائية تقول: ان الجسم الساكن لا يتحرك ما لم تؤثر عليه قوة خارجية وكذلك التحرك لا

يقف الا اذا اثرت عليه قوة خارجية.

(٤) (الانعام - ٩٠.

اذن؛ احاطنا الله تعالى بالزمان ليكون مطية نركبها اجباريا من خلال الاجل لتوصلنا إلى اللقاء
الحتمي مع الله تعالى.^(١)

^٢ ينظر: مقالة معاني كوني بديهية لشهادة لا إله إلا الله ، محسن وهيب، شبكة النبأ المعلوماتية ، شبكة النبأ المعلوماتية
<https://annabaa.org/arabic/dogmas/11668>

المبحث الثاني

الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان
والمكان

أن مسألة تنزيه الذات الإلهية تمثل محورا مركزيا في التصور التوحيدي، وإن تفاوتت درجات وضوحها أو مستويات تأويلها في هذه المصادر المتنوعة، مما استدعى العودة إلى النص القرآني ذاته بوصفه المرجعية الأولى والأعلى للعقيدة والتوحيد في الفكر الإسلامي و في إثبات صفات الله وتنزيهه. ومن هذا المنطلق يأتي هذا المبحث ليدرس مجموعة من الآيات المحكمة في القرآن الكريم، والتي تعد من أكثر النصوص وضوحاً وقوتاً في إثبات تنزيه الله تعالى عن الحدود الزمانية والمكانية. فالمحكم في الاصطلاح القرآني - كما ذكر علماء التفسير - هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً واضحاً لا يحتمل فيه التشبيه أو المجاز الموهوم، ولذلك فإن الآيات المحكمة تعد معياراً في تأسيس العقائد، ومنطقاً لرد المتشابهات المؤولة أو المحتملة في دلالتها^(١). في هذا المبحث، إذ ينطلق من تفسير المحكمات، و يتجه إلى استقراء البعد العقائدي التوحيدي في تلك الآيات وكيف تؤسس لمبدأ تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان والحركة تأسيساً قرآنياً صريحاً، وذلك ضمن رؤية تأويلية تعتمد على التفاسير الصادرة عن أهل البيت (عليهم السلام) ومروياتهم التي تشكل الامتداد التفسيري للمعصومين (عليهم السلام). فقال الله تعالى في محكم كتابة في ما يتعلق بتنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان.

قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَسِعُ عِلْمُهُ﴾^(٢).

المشرق والمغرب - ليست موجودات حقيقية قائمة بذاتها، بل هي اعتبارات تنتزع من حركة الأجرام السماوية المخلوقة الخاضعة لتدبير الله تعالى، ومن ثم فهي داخلة في ملكه وملكوته، لا على نحو الحلول أو الاتحاد المكاني بل على نحو الإحاطة القيومية والعلمية. وانطلاقاً من ذلك، فإن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾. و فَأَيْنَمَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ. لا يدل على إثبات جهة أو مكان الله، بل يؤكد نفي اختصاص الحضور الإلهي بجهة معينة، ويثبت سعة الفيض الإلهي وعموميته لكل الوجود. ف(وجه الله) ليس ذاتاً متحيزة ولا جهة مخصصة، وإنما هو تعبير عن الفيض المطلق والوجود الرابط الذي به قيام الأشياء، ويحمل على الموجودات بحمل الحقيقة والرقيقة لا بالحمل الشائع الصناعي، بحيث يكون حاضراً في كل شيء من دون أن يتقيد بحدوده أو يتصف بخصائصه، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٣). وعلى هذا الأساس، فإن تعيين القبلة في الصلاة حكم فقهي تعبدي لتنظيم الامتثال لا كشف عن جهة إلهية مخصصة، وهو ما ينسجم مع التوسعة الواردة شرعاً في حال الاضطراب، وفي النوافل، والصلاة داخل الكعبة، حيث تنتفي الخصوصية الجهوية، وتتجلى الحقيقة الكلامية القائلة بأن الله منزّه عن الزمان والمكان والاتجاه محيط بكل شيء علماً وقيومية، لا يحجبه مكان ولا يحده زمان،

(١) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، ٣ / ٣٧-٣٨.

(٢) - سورة البقرة، آية ١١٥.

(٣) [سورة القصص، ٨٨]

وهو ما يشكل في آن واحد بشارة للصالحين وإنذاراً للغافلين. ^(١) يقضي التحقيق العقدي بأن الإطلاق على الله تعالى يكون على نحو الاستعارة الإطلاق على الله تعالى استعاري كما في الغضب والرضا يراد به آثار الصفات لا معانيها الحسية، وهذا تنزيه لله عن مشابهة المخلوقين، وتأكيد أن صفاته منزهة عن التغير والحركة والزمن والمكان، فهو قائم بذاته لا تدركه الحواس ولا تحده الجهات ^(٢). وعن وجود سعة وجوده عزة وجل: «الآية صريحة في سعة وجوده سبحانه، وأنه معنا في كل مكان نكون فيه. وما هذا شأنه لا يكون جسماً ولا حالاً في محل أو موجوداً في جهة إذ لا شك أن الجسمين لا يجتمعان في مكان واحد وجهة واحدة، فالحكم بأنه سبحانه معنا في أي مكان كنا فيه، لا يصح إلا إذا كان موجوداً غير مادي ولا جسماني» ^(٣) ويؤكد هذا المعنى شاهدٌ روائيٌ صريح ينسجم تماماً مع هذا التقرير القرآني والعقلي، حيث ورد في: «كتاب الخصال، في سؤال بعض اليهود علياً - (عليه السلام) - عن الواحد إلى المائة: قال له اليهودي: فأين وجه ربك؟ فقال علي بن أبي طالب - (عليه السلام): يا بن عباس! انتني بنار و حطب. فأنتيته بنار و حطب. فأضرمتها. ثم قال: يا يهودي! أين يكون وجه هذه النار؟ فقال: لا أقف لها على وجه. قال: ربي عز وجل على هذا المثل. والله المشرق والمغرب. فأينما تولوا فثم وجه الله. ^(٤) تبين الآية أن الله لا يُحد بجهة، فكل الجهات مملوكة له، ووجه الله كناية عن إحاطته، لا عن جهة، وأنه في كل مكان ولا يخلو منه مكان مما يدل على تنزيهه عن الزمكان.

وقال تعالى ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ^(٥). وذكر في الصافي في تفسير القرآن: «قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ: لا يختص به مكان دون مكان» ^(٦). و يبين سبب نزول هذه

(١) ينظر: تسنيم في تفسير القرآن، عبد الله الجواد الطبري الأملي، تحقيق محمد عبد المنعم الخاقاني، تعريب عبد المطلب رضا، دار الإسراء للنشر، بيروت، ط ٢، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م، ٦ / ٢٨٦ - ٢٩١.

(٢) - ينظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد (ت ٤١٣ هـ)، الباحث/المحرر درجهي، حسين، الناشر: مؤتمر مفيد، النشر إيران قم، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ٦٧.

(٣) - الآلهيات، محاضرات جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، ط ٧، ١١٣٠ ق - ١٣٨٨، ٢ / ١١٢.

(٤) - الخصال، محمد بن علي بن بابويه، المحقق غفاري علي أكبر، جمعية المعلمين، ط ١، ١٣٦٢ ش، ٢ / ٥٩٧. إرشاد القلوب، الديلمي، ٣١٦/٢؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، المجلسي ١٠/١.

(٥) - سورة البقرة، آية ١٤٢.

(٦) - كتاب الصافي في تفسير القرآن، محمد بن مرتضى المدعو بالفيز الكاشاني (ت ١٠٩٠ هـ)، تحقيق محسن الحسيني الأميني، دار الكتب الإسلامية، إيران، طهران، بازرار سلطاني رقم ٩٩، ط ١، ١٤١٩ هـ ١٣٧٧ ش، ١ / ٢٩٢.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

الآية هو بعد ما كان رسول الله يتوجه إلى بيت المقدس في صلاته بأمر من الله، فلما آذاه اليهود بذلك، دعا الله أن يحوله إلى الكعبة، فاستجاب له (١).

وفي سياق الردّ القرآني على الشبهات المثارة حول تحويل القبلة، فقالت اليهود عند ذلك: «ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فأجابهم الله تعالى بأحسن جواب، قائلاً: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ وهو يملكهما، فبيّن بذلك أن ملك الله مطلق لا يخضع للتغير أو الانتقال كما هو شأن المخلوقين (٢). وتكليف الله تعالى بتحويل القبلة ليس تغييراً في ذاته أو مكانه، بل هو توجيه للعباد، كما يهدي من يشاء إلى الصراط المستقيم، ويصلحهم ويؤديهم بطاعته إلى جنات النعيم. وهذا يوضح تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، إذ إن تغير القبلة لا يعني تحرك الله أو تقيده بمكان، بل تدبيره وإحاطته الشاملة لعباده دون أن يحده مكان أو جهة. و أشير فيه إلى قول النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) المرتبط بسياق نزول الآية «فقال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما بدا له عن ذلك، فإنه العالم بالعواقب، والقادر على المصالح، لا يستدرك على نفسه غلطاً، ولا يستحدث رأياً بخلاف المتقدم، حل عن ذلك، ولا يقع أيضاً عليه مانع يمنعه من مراده، وليس يبدو إلا لمن كان هذا وصفه وهو عز وجل يتعالى عن هذه الصفات علواً كبيراً» (٣). وفي سبب نزول هذه الآية هو: أن الله تعالى منزّه عن الحدوث والتغير، لأنه لا يطرأ على علمه بداء، ولا يستدرك شيئاً فاتته، مما يثبت أزليته وتنزهه التام عن الزمان والمكان (٤).

ويُستفاد من هذا السياق إنهم يسألون عن حكمة تغيير التوجه من بيت المقدس إلى الكعبة، فيجيب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله قائلاً: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾، أي قل لهم يا محمد إن جميع الأماكن ملك لله تعالى وإرادته مطلقة عليها، فلا تخرج عن سلطانه ولا تكتسب قدسيته إلا بقدرته وأمره. فالمشرق لله والمغرب لله، وما بينهما لله، وهو الذي يوجه الناس إلى جهة فتتقدس بتوجيهه، ويهديهم إلى جهة أخرى فتكتسب القداسة هناك، وهكذا تتبارك الأماكن بمجرد نسبتها إلى أمره أو إرادته. وقد كان سبحانه هو القائل بالتوجه أولاً إلى بيت المقدس ثم رفع هذا التكليف إلى الكعبة، دالاً على أن التغير في التوجيه

(١) - ينظر: تفسير الإمام العسكري (عليه السلام)، المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام) (ت ٢٦٠ هـ)، تحقيق مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام)، مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف، قم المقدسة، مهر، ١ ط، ١٤٠٩، ٤٩٢ - ٤٩٤.

(٢) - ينظر: كتاب الصافي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠ هـ)، ١/ ٢٩٢.

(٣) - الاحتجاج، الطبرسي، ١/ ٤٠؛ التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، الحسن بن علي العسكري، ١/ ٤٩٢؛

تفسير الصافي، الكاشاني، ١/ ١٩٤؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، المشهدي، ٢/ ١٧٣.

(٤) - ينظر: تفسير الإمام العسكري (عليه السلام)، المنسوب إلى الإمام العسكري (ت ٢٦٠ هـ)، ٤٩٤.

لا يعني تغيراً في ذاته أو حصرًا بمكان، إذ إن الله منزّه عن الزمان والمكان، قائم بذاته، لا يحاط به ولا يحده مكان أو زمان بل هو مطلق العلم والقدرة، يعلم ما تقتضيه الحكمة ويرعى مصالح عباده.^(١)

و قال تعالى : ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

ويُعرض فيما يلي تحليلٌ لمعنى "كن فيكون" ودلالاته العقدية والكونية وفق إرادة الله تعالى وحكمته: تفسير كن فيكون هذا التعبير ورد في آيات عديدة منها الآية ٤٧ و ٥٩ من سورة آل عمران، والآية ٧٣ من سورة الأنعام، والآية ٤٠ من سورة النحل والآية ٣٥ من سورة مريم، والآية ٨٢ من سورة يس، وغيرها، والمراد منها الإرادة التكوينية لله تعالى وحاكميته في الخليقة. وبعبارة أوضح فإن المقصود من جملة كن فيكون "ليس صدور الأمر اللفظي "كن" من قبل الله تعالى، بل تحقق إرادته سبحانه حينما تقتضي حكمة الخلق إيجاد شيء من الأشياء، سواء كان صغيراً بحجم الذرة أو كبيراً بحجم السماوات والأرض بسيطاً كان أم معقداً ، دون حاجة إلى أي سبب خارجي أو علة أخرى، ودون أي فترة زمنية تفصل بين الإرادة والإيجاد. ولا يمكن للزمان أن يفصل بين إرادة الله ووقوع الشيء ولذلك فإن الفاء في (فيكون) لا تدل على تأخير زمني كما في الحالات العادية، بل على التأخر في الرتبة والفلسفة العقلية، إذ المعلول يتأخر عن العلة ترتيباً لا زمانياً. كما أن المقصود ليس أن الشيء يصبح موجوداً متى شاء الله، بل أن وجوده يكون وفق كيفية إرادة الله وحكمته. فلو أراد الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، لحدث ذلك بالتمام والكمال، ولو شاء أن توجد كلها في لحظة واحدة لوجدت كذلك، كل ذلك تابع لإرادة الله المطلقة وحكمته بما يحقق المصلحة العليا ويؤكد تنزيهه عن الزمان والمكان إذ إن إرادة الخالق لا تخضع لقيود زمنية ولا مكانية، وهو قائم بذاته فوق كل ما تصورناه من حدود^(٣). أرى أن تعبير كن فيكون ينفي أي فاصل زمني بين إرادة الله ووقوع الشيء، ويثبت أن الخلق يتم بإرادة أزلية مستقلة عن الزمان والمكان، فلا يتعلق الله تعالى بترتيب زمني أو موقع مكاني، بل هو الفاعل المطلق فوق كل زمان ومكان، وهذا الاستنتاج يتجلى بوضوح في قول الإمام علي (عليه السلام) في إحدى خطبه التوحيدية: «يَقُولُ لِمَا أَرَادَ كَوْنُهُ: «كُنْ فَيَكُونُ»، لَا بِصَوْتٍ يَفْرُغُ، وَلَا نِدَاءٍ يُسْمَعُ. وَإِنَّمَا كَلَامُهُ سُبْحَانَهُ فِعْلٌ مِنْهُ أَنْشَاءٌ وَمَثَلُهُ، لَمْ يَكُنْ مِنْ قَبْلِ ذَلِكَ كَائِنًا. وَلَوْ كَانَ قَدِيمًا لَكَانَ إِلَهًا ثَانِيًا. لَا يَقَالُ: كَانَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ، فَتُجْزَى عَلَيْهِ الصِّفَاتُ الْمُحْدَثَاتُ، وَلَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَهَا فَضْلٌ، وَلَا لَهُ عَلَيْهَا فَضْلٌ، فَيَسْتَوِي الصَّانِعُ وَالْمَصْنُوعُ وَيَتَكَافَأُ الْمُبْتَدِعُ وَالْبَدِيعُ. خَلَقَ الْخَلَائِقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ خَلَا مِنْ غَيْرِهِ، وَلَمْ يَسْتَعِنْ عَلَى خَلْقِهَا

(١) - ينظر: الواضح في التفسير ، عباس علي الموسوي (ت ١٩٩٢م) ، مركز الغدير للدراسات ، لبنان بيروت

حارة الحريك ، ط ١ ، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م ، ٣٤٦ - ٣٤٧.

(٢) - سورة البقرة، آية ١١٧.

(٣) - ينظر: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل مع تهذيب جديد ، الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) ، ١ / ٢٤٣.

بِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِهِ" ^(١). يبين الإمام علي (عليه السلام) أن كن فيكون فعل إلهي فوري بلا صوت أو زمن، فيدل هذا على تنزه الله عن زمان والمكان .

وفي إشارة إلى بيان صفات الله تعالى: «فعله وخلقه فإنما يقول له كن فيكون قال: لا يصوت يقرع، ولا بندا يسمع، وإنما كلامه سبحانه فعل منه أنشأه، يقول ولا يلفظ ويريد ولا يضم» ^(٢). ويُعرض معنى "كن فيكون" ودلالاته على إرادة الله تعالى وتنزيهه عن الزمان والمكان فإنه تعالى يقول للشيء كن أي أنه لا يحتاج إلى تمهيدات أو أسباب لوجوده، فوجود الأشياء طوع إرادته، فيكون ما أراد بإرادة مطلقة، دون أن تكون هناك أي علة خارجية أو شرط مسبق. وقوله تعالى يقول له كن إنما هو كناية عن إرادته التي يظهر بها للناس تحقق إرادتهم، وأمرهم فيكون تفرغاً على قوله وليس جزءاً لذات الطلب. فالكون بعد الفاء في "فيكون هو ذاته الكون المأمور به، متحققا لأجزائه المترتبة عليه، ونفى هذا النص التوهم بأن الكون يكون جزءا للطلب أو مرتبطا بالزمن، إذ لو كان كذلك لوجب أن ينصب قوله تعالى "فيكون"، وهذا يظهر تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، إذ إرادته مطلقة وخالدة، والخلق يتحقق بها فورا دون تأخير زمني أو حصر مكاني ^(٣).

يتضح أن إرادة الله تعالى في الخلق أنها تتحقق فورا ودون أي فاصل زمني، بحيث يتم كل شيء بإرادته المطلقة وفق حكمته، مستقلة عن الزمان والمكان. وهذا المعنى يبرزه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ ^(٤). وهي من أمهات الآيات في العقيدة، وتعرف بآية الكرسي.

وفي تفسير معنى آية "الله لا إله إلا هو الحي القيوم" ودلالاتها على استقلال الذات الإلهية وتنزيهها عن الزمان والمكان (الله لا إله إلا هو الحي القيوم، مبينا أن معنى (لا إله إلا هو) أي لا معبود بحق سواه، و"القيوم" هو القائم بتدبير شؤون خلقه المتكفل بإنشائهم ورزقهم واستمرار وجودهم دون حاجة إلى معين أو سبب خارجي. كما فسر القيوم بأنه العالم بجميع الأمور والدائم الوجود الذي لا يعتريه زوال ولا نقص. ويستفاد من هذا التفسير أن قيوميته تعالى تدل على استقلاله الذاتي وتنزهه عن التغير والحاجة

(١) - نهج البلاغة، الإمام علي، خطبة ١٨٦، ١٦٧-٣٦٦؛ الاحتجاج، الطبرسي، ٢٠٠/١؛ أعلام الدين في صفات

المؤمنين، الديلمي، ٥٩/١؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٢٥٤/٤.

(٢) - تفسير الصافي، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)، مؤسسة الهادي - مكتبة الصدر، قم المقدسة، طهران،

ط ٢، ١٤١٦ - ١٣٧٤ ش، ١/٦٣.

(٣) - ينظر: آلاء الرحمن في تفسير القرآن، البلاغي نجفي محمد جواد (ت ١٩٣٣ م)، مؤسسة بيسات، قم، ط ١،

١٤٢٠ هـ، ١/١٢٠.

(٤) - سورة البقرة، آية ٢٥٥.

والزمان والمكان، لأنه سبحانه القائم بذاته والمقيم لغيره، لا يلحقه فناء ولا يحده وجود^(١). و في بيان معنى (الحي): إن الحي هو الذي يصح أن يعلم ويقدر، أو هو المدرك الفعال، لا كما ذهب إليه الرازي والنيسابوري من أن الحياة تعني مجرد الكمال في الجنس، إذ إن كمال الموجودات إنما هو في تحققها بتمامها كما في قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُغِي الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ لِمُحْيِي بِهٖ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(٢). فالحياة الحقيقية هي الكمال المطلق في الوجود، ولا يتحقق هذا الكمال إلا في واجب الوجود بذاته، فهو الحي بالحقيقة دون سواه^(٣). وفي تحليل دلالة اسم (الحي) على كمال الذات الإلهية، أن قوله تعالى: (الحي) يدل على حصر الحياة الحقيقية في الله تعالى، فهي فيه عز وجل حياة ذاتية أزلية لا عرضية ولا مكتسبة، فهو الحي وحده، وغيره في معرض الزوال مستمد الوجود منه سبحانه، كما قال تعالى: ﴿وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾^(٤) فحياته جلت عظمتها كاملة واجبة بريئة من النقص، يستحيل عليها الموت والفناء لقوله تعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ﴾^(٥) وهي حياة متقومة بالعلم والقدرة، لا بداية لها ولا نهاية، لأنها عين ذاته الأزلية الأبدية التي لا يلحقها زمان ولا يحدها مكان وحياته سبحانه حياة كلية مطلقة، هي أصل حياة كل حي، ومصدر دوام الموجودات جميعاً، من الإنسان والحيوان إلى النبات والجماد، إذ بها تستمد الموجودات بقاءها واستمرارها. ومن هنا تكون حياته جل وعلا مبدأ الأرواح وأصلها، ودوامها سر دوام الخلق، فالحي هو أم الأسماء الإلهية الدالة على الكمال المطلق، والقدرة التامة والمنزهة عن كل قيد زماني أو مكاني^(٦). و في التبيان عن القيوم ثلاث اقوال: «أحدها - قال الحسن إنه القائم على كل نفس بما كسبت حتى يجازيها بسماها من حيث هو عالم لا يخفى عليه شيء منه الثاني - قال سعيد بن جبير: إن معناه الدائم الوجود. الثالث - قال قتادة: معناه: القائم بتدبير خلقه "»^(٧). وتظهر هذه الأقوال تنوع فهم الصحابة والمفسرين لمعنى القيوم، لكنها جميعاً تؤكد استقلاله الذاتي وتنزيهه عن الزمان والمكان، و يواصل النص القرآني بيان كمال قيوميته واستغنائه المطلق في قوله تعالى: لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ، ليؤكد تنزهه سبحانه عن صفات الأجسام وأحوال الزمان. وفي تفسير آية الكرسي وبيان دلالتها على نفي النقص عن الله تعالى: «وَلَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ: نعاس، وهو الفتور الذي يتقدم النوم. وَلَا نَوْمٌ: بالطريق الأولى، وهو تأكيد للنوم المنفي ضمناً، والجملة نفي للتشبيه وتأكيد لكونه

(١) - ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ٢/ ١٣٠.

(٢) - سورة الروم، آية ٥٠.

(٣) - ينظر: تفسير القرآن الكريم، صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، ٤/ ٧٩ - ٨٠.

(٤) - سورة طه، آية ١١١.

(٥) - سورة الفرقان، آية ٥٨.

(٦) - ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت ١٤١٤هـ)، ٤/ ٢٥٥ - ٢٥٦.

(٧) - التبيان في تفسير القرآن، الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، ٢/ ٣٠٨.

حيّاً قيوماً. و عن الصادق له إنه ربي جالساً متوركاً برجله على فخذيه فقيل له: هذه جلسة مكروهة فقال: لا إن اليهود قالت: إن الرب لما فرغ من خلق السماوات والأرض جلس على الكرسي هذه الجلسة ليستريح فأنزل الله: «الله لا إله إلا هو الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ : يملكهما ويملك تدبيرهما تأكيد لقيوميته واحتجاج على تفرده بالألوهية، والمراد بما فيهما - : ما وجد فيها داخلاً في حقيقتها أو خارجاً عنهما متمكناً فيهما»^(١). أجد ان نفي "السنة والنوم يثبت كمال القيومية وينزه الله عن التغير والتعب، مما يدل على تنزهه عن الزمان والمكان لأنهما ظرفا التغير والحدوث.

وفي بيان تفسير آية الكرسي على لسان أهل البيت (عليهم السلام) : «عن الإمام الرضا (عليه السلام) قال: الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة - أي نعاس - ولا نوم له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم، قال: ما بين أيديهم فأمر الأنبياء، وما كان، وما خلفهم أي ما لم يكن بعد، إلا بما شاء أي بما يوحى إليهم، ولا يؤده حفظهما أي لا يتقل عليه حفظ ما في السماوات والأرض»^(٢). وفي بيان معنى قوله تعالى : يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ، كناية عن كمال إحاطة الله بالموجودات وسعة علمه بالمخلوقات. فالمراد بما بين أيديهم الحاضر المشهود، وبما خلفهم الغائب المستور فيشمل بذلك جميع أزمان الحاضر والماضي والمستقبل ويعتبر هذا العلم أساساً لنفي الشفاعة إلا بإذنه، إذ مناطها هو العلم الإحاطي بأفعال العباد وما يفعلونه في جميع أوقاتهم وجوانبهم. ومثل هذا العلم الإلهي لا يختص إلا بالله جلت عظمته ولا بد أن يكون أصل الشفاعة وما يتعلق بها، من حيث الشافع والشفيع ومحل الشفاعة، تحت إرادته واختياره عز وجل، في حدوثه وبقائه في الدنيا والآخرة. فلا كمال ولا استكمال إلا منه تعالى، ولا يقدر أحد على التصرف في ملكه، ولا راد لقضائه إلا بإرادته، مما يدل على تنزيهه عن الزمان والمكان واستقلاله المطلق عن جميع المحدودات^(٣). ولهذه الآية الشريفة نظائر في القرآن الكريم: قال تعالى : ﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَنَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْتَفِئُونَ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَى وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ ﴾^(٤). أن سعة وجوده سبحانه دليل على إحاطة علمه وتنزهه عن الزمان والمكان : «سعة وجوده دليل علمه أثبتت البراهين القاطعة أن وجوده سبحانه منزّه عن الجسم والمادة والزمان والمكان.

(١) كتاب الصافي في تفسير القرآن، محمد بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠ هـ) ، ١ / ٤٤١ ..

(٢) - لبرهان في تفسير القرآن، البحراني، ١/ ٥٢٩؛ نقلها المجلسي في بحار الأنوار، ٢٩٣/٩٢؛ تفسير كنز الدقائق

وبحر الغرائب، القمي، ٢/ ٤٠٠؛ أسرار الحروف ولبابه الحروف المقطعة في القرآن الكريم، شكر، ٥٢.

(٣) - ينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت ١٤١٤ هـ) ، ٤٠ / ٢٦١.

(٤) - سورة الأنبياء ، آية ٢٦-٢٧

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

وهو فوق كل قيد زمني أو مكاني وما كان هذا شأنه يكون وجوده غير محدود ولا متناه إذ المحدودية والتقييد فرع كون الشيء سجين الزمان والمكان. فالموجود الزمني والمكاني لا يتجاوز إطار محيطه وأما المنزه عن دينك القيد فلا يحده شيء ولا يحضره حاصر . وما هذا حاله لا يغيب عنه شيء ولا يحيطه شيء بل هو يحيط كل شيء" ^(١). أي كمال علمه المحيط بكل الأزمنة دليل على تنزيهه .

وفي بيان معنى سعة الكرسي ودلالاتها على الإحاطة والشمول : «سُئِلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ» السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضُ وَسِعَنَ الْكُرْسِيُّ أَمِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَقَالَ بَلِ الْكُرْسِيُّ وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ، وَالْعَرْشُ وَكُلُّ شَيْءٍ فِي الْكُرْسِيِّ .» ^(٢). وفي حديث الاستواء على العرش وبيان أن الاستواء لا يعني اعتبار العرش حاملاً له أو محيطاً به: عن أبي عبد الله (عليه السلام)، في حديث طويل، سُئِلَ عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ^(٣)، فقال: «أبو عبد الله (عليه السلام): بِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ وَكَذَلِكَ هُوَ مُسْتَوٍ عَلَى الْعَرْشِ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ حَامِلاً لَهُ وَ لَا أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ حَاوِياً لَهُ وَ لَا أَنَّ الْعَرْشَ مُخْتَارٌ لَهُ وَ لَكِنَّا نَقُولُ هُوَ حَامِلُ الْعَرْشِ وَ مُمَسِّكُ الْعَرْشِ وَ نَقُولُ مِنْ ذَلِكَ مَا قَالَ - وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فَتَبَيَّنَا مِنَ الْعَرْشِ وَ الْكُرْسِيِّ مَا ثَبَّتَهُ وَ نَقِينَا أَنْ يَكُونَ الْعَرْشُ وَ الْكُرْسِيُّ حَاوِياً لَهُ أَوْ يَكُونَ عَزَّ وَ جَلَّ مُحْتَاجاً إِلَى مَكَانٍ أَوْ إِلَى شَيْءٍ مِمَّا خَلَقَ بَلْ خَلَقَهُ مُحْتَاجُونَ إِلَيْهِ» ^(٤).

وفي بيان معنى العلو الإلهي واستقلال الذات عن العرش والكرسي ففي قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْوِدُهُ﴾ **حِفْظُهُمَا** أي لا يشق عليه ولا يتقله أمرهما. وقد قيل: الهاء في "يؤوده" عائدة إلى الكرسي، وفق من يرى أن السماوات والأرض قائمة عليه. و"العلي" بمعنى القدرة والسلطان والملك، و"العظيم" أي العظيم الشأن القادر الذي لا يعجزه شيء، والعالم بكل شيء، دلالة على تنزيهه عن الزمان والمكان واستقلاله المطلق عن كل محدودية أو عجز. وهذا يدل أن الكرسي والعرش مخلوقان لا يحويان الله ولا يحدانه، ويؤكد أن الله بائن عن خلقه، غير محتاج لمكان، ولا يشق عليه حفظ السماوات والأرض وما تحتويان وما يجري فيهما، وعلوه تعالى ليس علو مكان بل علو قدرة وشأن مما يدل على تنزيهه المطلق عن

(١) -الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعمل، محاضرات جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد مكي العاملي، مؤسسة الإمام الصادق، ط ٧، ١١٣٠ ق / ١٣٨٨، ٤ / ١١٩.

(٢) - التوحيد، الصدوق/بابق، ٣٦٠؛ الوافي، الكاشاني، ٥٠٦/١؛ تفسير نور الثقلين، الحويزي، ٢٦٠/١؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة، الطبرسي، ٢١٣/١.

(٣) -سورة طه، الآية ٥.

(٤) - التوحيد، الصدوق، ٢٤٣/١؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، القمي، ٢٨٦/٨؛ عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، البحراني، ٥٢٧/٢٠؛ بحار الأنوار، المجلسي، ١٩٤/١٠؛ نور الثقلين، الحويزي، ٣١٢/١.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

الزمان والمكان والاحتياج لشيء من خلقه^(١). و أن المقصود بالكرسي ليس شيئاً مخلوقاً مستقلاً في مكان معين، بل هو مثل ضربه الله لعباده للدلالة على إحاطته بكل شيء ، ثم كرسي مخلوق، ولا شيء سوى الخالق أحاط بجميع ما خلق وهذا يعني نفي فكرة أن لله مكاناً يجلس فيه أو يحده شيء ، وهذا يعني بأن إحاطة الله بالأشياء ليست إحاطة مكانية أو زمانية، بل هي إحاطة بالقدرة والعلم، لأن المكان والزمان من خصائص المخلوق، وهذا برهان عقلي على بطلان نسبة المكان أو الجهة لله، لأن من كان محاطاً بشيء فهو أصغر منه، وهذا ممتنع في حق الله تعالى^(٢).

وتتواصل دلائل تنزيه الله عن الزمان والمكان واستقلاله المطلق في قدرته وعلمه بما يلي قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾^(٣). و جاء بعد ذكر التوحيد ليؤكد أن الله محيط علماً بكل شيء، لا يخفى عليه ظاهر ولا باطن، سواء في الأرض أو السماء. وعبارة "لا يخفى عليه شيء" أبلغ من القول يعلم كل شيء " لأنها تدل على الإحاطة التامة من جميع الوجوه هذا العلم المطلق يستلزم أن الله ليس محاطاً بمكان ولا محدوداً بجهة، لأن من كان محدوداً يختص بمكان وزمان، فلا يحيط بكل شيء. أما الله فعلمه غير متناه؛ يعلم كل ما يمكن أن يعلم بلا حد ولا نهاية، مما ينزهه عن الزمان والمكان والحدود. العلم المطلق لله بجميع الأشياء من غير خفاء يدل على أنه غير محدود بزمان أو مكان، لأن المحدود لا يحيط إلا بما هو في حدوده، بينما الله يعلم ما لا نهاية له في الماضي والحاضر والمستقبل بلا تغير، مما يثبت كمال التنزيه عن الحيز والجهة والزمان^(٤). تدل الدلائل على أن التأكيد على كمال علمه، وتحذير العباد، ولبيان أنه يعلم كل شيء علماً ذاتياً مطلقاً لا تحده جهة، ولا يقيد زمان أو مكان. وفي بيان عقدي رصين يجلي سعة الإحاطة الإلهية وتنزهها عن الحجب والحدود، ورد: «لَا تَعْشَىٰ بَصَرُهُ الظُّلُمَةُ وَلَا يَسْتُرُ مِنْهُ سِتْرٌ وَلَا يُؤَارِي مِنْهُ جِدَارٌ وَلَا يَغِيبُ عَنْهُ بَرٌّ وَلَا بَحْرٌ وَلَا يَكُنْ مِنْهُ جَبَلٌ مَا فِي أَصْلِهِ وَلَا قَلْبٌ مَا فِيهِ وَلَا جَنْبٌ مَا فِي قَلْبِهِ وَلَا يَسْتُرُ مِنْهُ صَغِيرٌ وَلَا كَبِيرٌ وَلَا يَسْتَخْفِي مِنْهُ صَغِيرٌ لِصَغَرِهِ وَلَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ»^(٥). ويفصح هذا البيان عن إحاطة العلم الإلهي إحاطة شاملة منزهة عن الحجب والحدود، لا تتوقف على مكان ولا جهة، مما يدل على كمال علمه، وتأكيداً لمعنى الإحاطة الإلهية وتنزهها عن لوازم المكان والحدود: «فكيف

(١) - ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ، ٢ / ١٣٢.

(٢) - ينظر: مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ت ٢٩٩هـ) ، تحقيق عبد الله بن محمد الشاذلي ، تقديم أبو الحسين / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، تم الصف والإخراج بمركز أهل البيت (ع) للدراسات الإسلامية اليمن ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م ، ٢٠٧.

(٣) - سورة آل عمران ، آية ٥.

(٤) - ينظر: التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، ٢ / ٣٩٢ - ٣٩٣.

(٥) - المقنع ، مفيد محمد بن محمد (ت ٤١٣ هـ) ، مؤتمر الهزاره العالمي مفيد ، قم ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ، ٣٢٥.

يمكن أن يختفي عن أنظاره شيء من الأشياء في حين أنه حاضر وناظر في كل مكان، فلا يخلو منه مكان؟ وبما أن وجوده غير محدود، فلا يخلو منه مكان معين ولهذا فهو أقرب إلينا من كل شيء حتى من أنفسنا، وفي نفس الوقت الذي ينتزه فيه الله تعالى عن المكان والمحل، فإنه محيط بكل شيء، وهذه الإحاطة والحضور الإلهي بالنسبة لجميع المخلوقات بمعنى العلم الحضورى (لا (العلم الحسولى) «^(١)». وقال تعالى ﴿قُلْ إِنْ تُخَفُّوْا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْذَرُوْهُ يَمْكُتْهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ^(٢). في بيان كمال العلم الإلهي وتنزه الذات عن الشبيه والمثال: «عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ قَالَ سَمِعْتُ الرَّضَا (عليه السلام) يَقُولُ فِي دُعَائِهِ: سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْخَلْقَ بِقُدْرَتِهِ وَ أَتَقَنَّ مَا صَنَعَ بِحِكْمَتِهِ وَ وَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْهُ مَوْضِعَهُ بِعِلْمِهِ سُبْحَانَ مَنْ يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَ مَا تُخْفِي الصُّدُورُ وَ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» ^(٣). الدعاء يثبت كمال صفات الله من علم وقدرة وحكمة وينزهه عن المثلية والجهة، مما يدل على تنزهه عن الزمان والمكان .

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ ^(٤). في بيان دلالة الرقابة الإلهية، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا. أي حافظا مطلعا على أعمال عباده. يُقَالُ: رَقِبَ يَرْقُبُ رَقَابًا أي راقب وتتبع وقوله: كان عليكم وإن كان بلفظ الماضي، فإن المراد دوام الرقابة الإلهية منذ خلق آدم وذريته إلى زمن المخاطبين بل في كل زمان، لأن علمه سبحانه لا يحده زمان ولا يحصره مكان فالله تعالى رقيب بعلمه الأزلي، لا يخفى عليه شيء من أفعال خلقه، والرقيب كما قال مجاهد هو الحافظ، وقال ابن زيد هو العالم، والمعنيان متقاربان؛ إذ كلاهما يدل على إحاطة علمه تعالى بكل موجود تنزهها عن أن يكون علمه تابعا لحد أو زمان ^(٥). وأما قول تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾. أي إنه سبحانه مطلع على نياتكم وأعمالكم، يحصيها ويحفظكم في كل حال، وجيء بلفظ «كان» لتأكيد دوام علمه الأزلي ورقابته المطلقة، المنزهة عن الزمان والمكان ^(٦). و قال الامام علي (عليه السلام): «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ ، وَ لَا يُغَيِّرُهُ زَمَانٌ ، وَ لَا يَحْوِيهِ مَكَانٌ ، وَ لَا يَصِفُهُ لِسَانٌ ، وَ لَا يَغْرُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْمَاءِ ، وَ لَا نُجُومُ السَّمَاءِ ، وَ لَا سَوَافِي الرِّيحِ فِي الْهَوَاءِ ، وَ لَا دَبِيبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفَا ، وَ لَا مَقِيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظُّلُمَاءِ ، يَعْلَمُ مَسَاقِطَ الْأَوْرَاقِ ، وَ خَفِيِّ طَرْفِ

(١) - الأمل في تفسير كتاب الله المنزل مع تهذيب جديد، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥ هـ)، ٢/ ١٦٥ - ١٦٦.

(٢) - سورة آل عمران ، آية ٢٩،

(٣) - التوحيد، الصدوق، ١٣٧؛ عيون أخبار الرضا، الصدوق، ١/ ١١٨؛ كشف الغمة في معرفة الأئمة، الإربلي،

٢/ ٢٨٥؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤/ ٨٥.

(٤) - سورة النساء ، آية ١.

(٥) - ينظر: التبيان في تفسير القرآن، الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، ٣/ ١٠٠.

(٦) - ينظر: الأمل في تفسير كتاب الله المنزل مع تهذيب جديد، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥ هـ)، ٣/ ١١.

الأخلاق ، وَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ غَيْرَ مَعْدُولٍ بِهِ "»^(١). وتستخلص من النصوص التفسيرية : إن الله سبحانه خالق كل شيء ، لا يحجبه عن خلقه حاجب فهو معهم بعلمه وإحاطته أينما كانوا ، لا بالمكان أو الجهة فمعيته تعالى علمية لا مادية تنزها له عن الزمان والمكان^(٢). وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾^(٣). ويكشف التحليل التفسيري أن ، شاهداً ، ذلك يدل على أنه عالم بما يشهد عليه ، لأنه لا يشهد إلا بما علم.^(٤) وفي مجمع البيان قال : أي أنه لا يزال عالماً بجميع الأشياء ، مطلعاً عليها جليها وخفيها^(٥). وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾^(٦). ويشير المعنى التفسيري إلى أن معناه ، أن الله تعالى عليم بكل شيء ، ولم يزل كذلك ، فيعلم ما تظهرونه وما تضمرونه من الحسد ، ويقسم الأرزاق بين العباد بما يدرك من صلاحهم ، وهذا علمه قائم بذاته مستقيم عن الزمان والمكان ، دال على تنزيه الذات الإلهية عن كل محدودية^(٧). وفي بيان كمال العلم الإلهي وتنزهه عن قيود المكان : « سئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن الله تبارك وتعالى أَكَانَ يَعْلَمُ الْمَكَانَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ الْمَكَانَ أَمْ عِلْمُهُ عِنْدَ مَا خَلَقَهُ وَ بَعْدَ مَا خَلَقَهُ؟ فَقَالَ تَعَالَى اللَّهُ: بَلْ لَمْ يَزَلْ عَالِماً بِالْمَكَانِ قَبْلَ تَكْوِينِهِ كَعِلْمِهِ بِهِ بَعْدَ مَا كَوَّنَهُ وَ كَذَلِكَ عِلْمُهُ بِجَمِيعِ الْأَشْيَاءِ كَعِلْمِهِ بِالْمَكَانِ »^(٨). وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ بُدْءَ شَيْءٍ أَوْ نُحْقُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً ﴾^(٩). وفي بيان إحاطة الله تعالى بكل شيء وقيام الموجودات به قياماً كاملاً : « كيف وهو محيط بالعالم صغيره وكبيره ، ماديه و مجردة ، والأشياء كلها قائمة به قياماً قيوماً كقيام المعنى الحرفي بالاسمي والرابطي بالطرفين ، وكفى في توضيح ذلك قوله سبحانه : ﴿ مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ﴾^(١٠) »^(١١)

(١) - ٥- نهج البلاغة ، لامام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) ، خطبة ١٧٨ ، ٢٤٠. و بحار الأنوار ، ٥٩٦ / ٢٩ .

(٢) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) ، ١٧ / ٣٨٣ .

(٣) - سورة الحج ، آية ١٧ .

(٤) - ينظر: التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، ٣ / ١٨٨ .

(٥) - ينظر: المصدر نفسه ، ٣ / ٦٤ .

(٦) - سورة النساء ، آية ٣٢ .

(٧) - ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي (ت ٥٤٨هـ) ، ٣ / ٦٢ .

(٨) - التوحيد ، للشيخ الصدوق ، ١ / ١٣٧. وفي الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة وسائل الشيعة) للشيخ

محمد بن الحسن الحرّ العاملي ، ١ / ١٥٤ ، كما وردت في بحار الأنوار ، المجلسي ، ٤ / ٨٥ ،

(٩) - سورة الأحزاب ، آية ٥٤ .

(١٠) - سورة الحديد ، آية ٢٢ .

(١١) - أضواء على عقائد الشيعة الإمامية و تاريخهم ، جعفر السبحاني ، طهران ، د.ن ، ط ١ ، د.ت. ، ١ / ٤٢٨ .

وأن الإحاطة الإلهية بكل شيء قبل وجوده تدل على علم أزلي غير محدود بالزمان أو المكان، إذ إن إدراك الله لحركة الموجودات الدقيقة ولأفعال البشر قبل حدوثها يكشف عن علم ذاتي مطلق لا يطرأ عليه التغير، مما يبرهن على تنزيهه تعالى عن كل قيد زمني أو مكاني.^(١) وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمَةٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٢). وقال تعالى ﴿أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾^(٣). وفي بيان شمول علم الله تعالى وإحاطته بأعمال العباد: «حيث إن صفاته تعالى ذاتية كما يجيء، فكل ما صح له وصف وجب له، وإلا لم يكن ذاتياً، هذا خلف، وهو تعالى يصح أن يعلم كل معلوم لأنه حي، فيجب له ذلك، وهو المطلوب»^(٤). وقال تعالى: ﴿يَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَلَا يَسْتَخْفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾^(٥). وفي مجمع البيان: «قال الحسن: حفيظاً لأعمالهم، وقال غيره: عالماً بأعمالهم لا يخفى عليه شيء منها»^(٦).

وفي شمول إحاطة الله تعالى بأفعال خلقه وما لا يغيب عنه شيء ذكر الكاشاني: «وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا: لا يفوت عنه شيء»^(٧). وفي معنى المحيط وصفاته في العلم والقدرة الإلهية: «معاني المحيط ١- الشامل علمه ومعنى: "المحيط بالشيء": الذي بلغ علمه الحد الأقصى بالنسبة إلى ذلك الشيء ٢٠ - المستولي المقتدر؛ لأنه تعالى أحاطت قدرته بجميع خلقه»^(٨). وفي بيان إحاطة الله تعالى بأعمال العباد في جميع الأحوال، ففي قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّنُونَ مَا لَا يَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ﴾^(٩): دل على أنهم كانوا يدبرون الحيلة ليلاً للتبري من هذه الخيانة المذمومة، ويبيتون في ذلك قولاً لا يرضى به الله سبحانه ثم قيده - ثانياً - بقوله تعالى: ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطًا﴾، ودل على إحاطته تعالى بهم في جميع الأحوال، ومنها حال الجرم الذي أجرموه. والتقييد بهذين القيدتين، أعني قوله: (وَهُوَ

(١) - ينظر: الإلهيات، جعفر السبحاني، الدار الإسلامية للطباعة، لبنان، بيروت، ط ١، ١٤٠٩ - ١٩٨٩ م ٥٤٢،

(٢) - سورة الانعام، آية ٥٩.

(٣) - سورة الطلاق، آية ١٢.

(٤) - اللوامع الألهية في المباحث الكلامية، مقداد بن عبد الله السيوري داخلي و الفاضل المقداد (ت ٨٢٦هـ)، تعليق

العلام محمد تقي الصباح والبيروني، تحقيق و نشر مجمع الفكر الإسلامي، قم، شريعة، ط ١، ١٤٣٤ هـ / ١٣٨٢ شي، ١٧٦.

(٥) - سورة النساء، آية ١٠٨.

(٦) - مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، ٣/ ١٥٤.

(٧) - الصافي في تفسير القرآن، محمد بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠هـ)، ٣/ ٣١٣.

(٨) - التوحيد، للشبلي، الصدوق (ت ٣١٨هـ)، ١/ ٤٤١.

(٩) سورة النساء، ١٠٨.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

مَعَهُمْ)، وقوله: (وَكَانَ اللَّهُ). تقييد بالعام بعد الخاص، وهو في الحقيقة تعليل لعدم استخفافهم من الله بعله خاصة، ثم بأخرى عامة ^(١). وعن قدرة الله وإحاطته الكاملة: «الخالق البارئ الذي هو ليس بجسم ولا جسماني، لا يحويه مكان محيط بالسموات والأرض كيف يرى يوم القيامة كالبدن» ^(٢). وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ ^(٣) وفي شمول علم الله وقدرته لكل شيء: «فهو بكل شيء محيط بالإشراف والاحاطة والقدرة، لا يَغُزُّبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ، بالإحاطة والعلم لا بالذات لان الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة فاذا كان بالذات لزمه الحواية وفي أصول الكافي مثله سواء» ^(٤). وتدل الآية ﴿وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا﴾ على شمول علم الله تعالى لكل ما يفعله العباد من طاعة ومعصية، بحيث لا يغيب عنه شيء. ويستفاد من ذلك أن إحاطته مطلقة وأزلية، قائمة بذاته، مستقلة عن الزمان والمكان، مما يبرهن على تنزيهه عن كل قيود زمانية أو مكانية ^(٥).

ويظهر من المعنى التفسيري أن: ولله ما في السموات وما في الأرض ملكا ومُلْكًا، فهو سبحانه مستغن عن جميع خلقه، بينما جميع الخلق محتاجون إليه. ويشير قوله تعالى: وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا إلى أن علمه أزلي وشامل لكل أفعال العباد، من غير أن يقيد زمان أو مكان مما يبرهن على تنزيه الذات الإلهية عن كل قيد زمني أو مكاني في علمه وإحاطته ^(٦). وفي تأمل في سرمدية الوجود وعلاقتها بالعلة والمعلول: «ويراد من السرمد الوجود الذي لا بداية له ولا نهاية وليس هو إلا الله تبارك وتعالى وأسماءه وصفاته، فهو محيط بالدهر كإحاطة الدهر بالزمان ونسبة السرمد إلى الدهر نسبة الروح إلى الجسد وما ذلك إلا لأن السرمد في مرتبة العلة، والعقول والنفوس في مرتبة المعلول» ^(٧). فقد فسرها مفسرو الشيعة وأئمة أهل البيت عليهم السلام بأن إحاطته تعالى علمية وقدرية أزلية لا مكانية، مما ينزهه عن الحد والجهة والزمان. وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ ^(٨). وتأكيدًا لإحاطة العلم الإلهي بدقائق الظواهر وخفايا البواطن، قال أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام): «قسم أرزاقهم ، و أحصى آثارهم و أعمالهم ، و عدّد أنفسهم و خائنة أعينهم و ما تخفي صدورهم من الضمير ، و

(١) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، ٥ / ٧٤.

(٢) - رسائل ومقالات، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، عتماد، ط ١، ١٤٢٣ هـ. ق، ٣ / ٢٠٧.

(٣) - سورة النساء، آية ١٢٦.

(٤) - نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢ هـ)، ٥ / ٢٥٩.

(٥) - تنتظر: التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، ٣ / ٣٤٢.

(٦) - ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، ٣ / ١٦٧.

(٧) - رسائل ومقالات، السبحاني، جعفر، ٨ / ٢٨.

(٨) - سورة غافر، آية ١٩.

مستقرهم و مستودهم من الأرحام و الظهور، إلى أن تتناهى بهم الغايات "»^(١). وفي بيان دقيق لما تخفى دقائقه في زوايا الإدراك الإنساني ترد هذه الرواية كاشفة عن خفي الالتفات ولطيف الملاحظة: «عن الإمام الصادق (عليه السلام) - لما سُئل عن قوله تعالى: (يعلم خائنة الأعين) قال (عليه السلام): ألم تر - إلى الرجل ينظر إلى الشيء وكأنه لا ينظر إليه ! فذلك خائنة الأعين»...^(٢) وقال الإمام علي (عليه السلام): «كُلُّ سِرٍّ عِنْدَكَ عَلَانِيَةٌ، وَكُلُّ غَيْبٍ عِنْدَكَ شَهَادَةٌ، أَنْتَ الْأَبْدُ لَا أَمَدَ لَكَ، وَأَنْتَ الْمُنْتَهَى لَا مَحِيصَ عَنْكَ»^(٣). توضح النصوص أن الله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، وأن كل سر عنده يصبح علانية، وكل غيب شهادة، مما يدل على أن علمه أزلي وشامل، متجاوز كل زمان ومكان، ويبرز تنزيه الذات الإلهية عن كل قيود زمانية ومكانية. ويستخلص من المضمون التفسيري أن: قبل الانجلاء، يكون الإنسان زمانه وأنه محدودا في إدراكه بينما الأول الذي لا يدخل في إطار الزمان، ولا يخضع لحكمه، يظل بعيدا عن أي قياس أو حكم وفق زمن محدد. فالزمان، من حيث هو محتوى وأحداث جديد ومتجدد بالنسبة للمخلوقات، ومعرفة محدودة لديهم، بينما الله سبحانه وتعالى، الذي تنزهت ذاته عن الزمان والمكان يتصف بالعلم المطلق، فهو مبدأ كل ما هو موجود، وعلمه يشمل كل الأشياء من حالها وأصلها وحركاتها ونتائجها قبل أن تولد أو تنشأ، بحيث لا يغيب عنه شيء من الموجودات. ويفهم من ذلك أن إدراك الإنسان الجزئي للكسوفات والأحداث السماوية، ليس إلا وسيلة للإحاطة بجزء من أسبابها، ومن خلالها يقترب الإنسان من فهم بعض ما في السماء، إلا أن إحاطة الله بكل مسببات الأمور ونتائجها مطلقة، فهو الأول بلا بداية وعلمه يسبق كل حدوث ولا يتأخر عن إدراك أي جديد. وعليه، فإن معرفة الغيب لله تعالى ليست مكتسبة أو مرتبطة بزمن محدد، بل هي من ذاته الكاملة، إذ كل شيء يعود إليه في أصله وحالته وحركته ونتائجها، فتكون هذه الأمور مفاتيح للغيب التي لا يعلمها أحد سواه، ويظهر بذلك تنزيه الله عن الزمان والمكان، حيث العلم الإلهي متصل بذاته المقدسة، لا يحده تاريخ أو زمان، وعلمه بالغيب والشهادة متكامل، فهو العزيز الحكيم الذي لا يعجزه شيء، والذي لا يطل

(١) - نهج البلاغة، الشريف الرضي، ١/١٢٢؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ٤/٣١٠، المجلسي، كنز الدقائق و بحر الغرائب، الفيض الكاشاني، ٦/١٢٣ تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ٢/٤٣٢، نور الثقلين، الحويزي، ٢/٣٣٥، الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، الصادقي، ٢٥/٤٢٦. ميزان الحكمة، الريشهري، ٤/٣٢٩١.

(٢) -معاني الأخبار، للشيوخ الصدوق، ص ١٤٧؛ بحار الأنوار للعلامة المجلسي ٤/٨٠ نور البراهين للسيد نعمه الله الجزائري ١/٣٤٨؛ موسوعة الكلمة، للسيد حسن الحسيني الشيرازي ١٢/١٨٥؛ مسند الإمام الصادق (عليه السلام)، للشيخ عزيز الله العطاردي، ٧/٤٥٣ ميزان الحكمة، لمحمد الريشهري، ٤/٣٢٩١.

(٣) - نهج البلاغة، للإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، الخطبة ١٠٩، ص ١٤٥؛ البلد الأمين والدرع الحصين، للسيد رضي الدين علي بن موسى بن جعفر بن طاووس الحسني، ١/١٢٨؛ شرح نهج البلاغة، لابن ميثم البحراني، ٣/٨٧؛ شرح أصول الكافي، لمحمد صالح المازندراني، ٣/١٢٩؛ بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، ٤/٣١٨؛ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، لحبيب الله الهاشمي الخوئي، ٧/٣٠٦.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

نقص إدراكه أي واقع مهما كان في الكون من أحداث أو أسباب^(١). وفي إشارة إلى علم لا يستتر عنه مستور، قيل: «لَا تَغْشَى بَصَرَهُ الظُّلُمَةُ وَلَا يَسْتُرُ مِنْهُ سِتْرٌ وَلَا يُؤَارِي مِنْهُ جِدَارٌ وَلَا يَغِيبُ عَنْهُ بَرٌّ وَلَا بَحْرٌ وَلَا يَكُنُّ مِنْهُ جَبَلٌ مَا فِي أَصْلِهِ وَلَا قَلْبٌ مَا فِيهِ وَلَا جَنْبٌ مَا فِي قَلْبِهِ وَلَا يَسْتَرُّ مِنْهُ صَغِيرٌ وَلَا كَبِيرٌ وَلَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ هُوَ الَّذِي يَصُورُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ »^(٢).

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣).

ويفهم من سياق البيان التفسيري لهذه الآية: أن معية الله ليست مكانية بل علمية وإحاطية. فهو واحد أحد الذات، مخالف لخلقه غير مماثل لهم، محيط بالإشراف والعلم والقدرة، لا يخفى عليه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض، ولا أصغر منها ولا أكبر بالإحاطة والعلم لا بالذات، لأن الأماكن محدودة تحويها الحدود، فإذا وجد بالذات لزمه الحواية. ويظهر من ذلك تنزيه الله عن الزمان والمكان، إذ معيته علمية شاملة لكل شيء، مستقلة عن أي حد أو جهة، وعلمه بالغيب والشهادة متكامل، فهو العزيز الحكيم الذي لا يغيب عنه شيء من الموجودات^(٤).

وفي مقام بيان المعية الإلهية وتنزهها عن الحدود سئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن ذلك: «فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، أَيْنَ هُوَ؟ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام): هُوَ هَاهُنَا وَ هَاهُنَا وَ فَوْقُ وَ تَحْتِ وَ مُحِيطٌ بِنَا وَ مَعَنَا، وَ هُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا»^(٥).

وفي تعميق لمعنى الإحاطة الإلهية المنزهة عن الحدود، ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام): « فِي قَوْلِهِ تَعَالَى مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ فَقَالَ هُوَ وَاحِدٌ وَاحِدٌ

(١) - ينظر: الشفاء الإلهيات، ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ)، تصحيح سعيد زيد الفتواتي، مرعشي نجفي، إيران، قم، ط ١٤٠٤، ١، ٢٦٢.

(٢) - المصباح الكفعمي، تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمد العاملي الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ)، ملاحظات على هذا الكتاب بخط ميرزا عبدالله الحائري، دار الرازي (زاهدي)، إيران، قم، ط ٢، ١٤٠٥ هـ، ٦٢٥.

(٣) - سورة المجادلة، آية ٧.

(٤) - ينظر: الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢ هـ)، ٥، ٢٥٩.

(٥) - الكافي، للشيخ الكليني، ١/١٣٠؛ الوافي، للشيخ محمد بن مرتضى الفيض الكاشاني، ١/٤٩٥؛ كنز الدقائق وبحر الغرائب، لمحمد بن محمد رضا القمي المشهدي، ١٣/١٣٠؛ البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم بن سليمان البحراني، ٥/٣١٣؛ نور الثقلين، لعبد علي بن جمعة العروسي الحويزي، ٥/٢٥٩.

الذَّاتُ بَائِنٌ مِنْ خَلْقِهِ وَ بِذَلِكَ وَصَفَ نَفْسَهُ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطٌ بِالْإِشْرَافِ وَ الْإِحَاطَةِ وَ الْقُدْرَةِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِنْقَالٌ دَرَّةٌ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ وَ لَا أَصْغَرُ مِنْ ذَلِكَ وَ لَا أَكْبَرُ بِالْإِحَاطَةِ وَ الْعِلْمِ لَا بِالذَّاتِ لِأَنَّ الْأَمَّاكِينَ مَحْدُودَةٌ تَحْوِيهَا حُدُودٌ أَرْبَعَةٌ فَإِذَا كَانَ بِالذَّاتِ لَزِمَهَا الْحَوَايَةُ»^(١). وفي كشف دقيق عن طبيعة المعية الإلهية وإحاطتها بما لا يدرك، يوضح: «والآية صريحة في سعة وجوده وأنه موجود في كل مكان ومع كل إنسان لكن لا بمعنى الحلول بل إحاطة قومية قيام المعلول بالعلة، والمعنى الحرفي بالمعنى الاسمي، ومع ذلك فلا يصل الإنسان إلى كنه هذه الإحاطة وهذه القيومية. فالآية تفيد المعية العلمية والمعية الوجودية، فكلما فرض قَوْمٌ يتناجون فالله سبحانه هناك موجود سميع عليم. وبعبارة أخرى إنه سبحانه وصف نفسه في الآية بالعلم بما في السماوات وما في الأرض، ثم أتى بقوله: (مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ كَالدَّلِيلِ عَلَى تِلْكَ الْإِحَاطَةِ الْعِلْمِيَّةِ، فِيمَا أَنَّهُ يَسَعُ وَجُودَهُ كُلِّ مَكَانٍ وَجْهَةً، فَهُوَ عَالَمٌ بِكُلِّ مَا يَحْوِيهِ الْمَكَانُ وَالْجِهَةُ. ومثل هذا لا يمكن أن يكون جسماً، لأن كل جسم إذا حواه مكان خلا منه مكان آخر»^(٢). وفي بيان دقيق لمعنى تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان، عن الإمام موسى بن جعفر (عليهما السلام) أنه قال: «: إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان ، لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان ، ولا يحل في مكان ، ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محبوب ، واستتر بغير ستر مستور ، لا إله إلا هو الكبير المتعال»^(٣) . و يفهم من الآيات المتعلقة بالنجوى أن إضافة العدد إلى الله تعالى - كقوله «هُوَ رَابِعُهُمْ» أو «هُوَ سَادِسُهُمْ» - ليست إضافة عددية تكوينية توهم انضمامه سبحانه إلى خلقه أو دخوله في تركيب عددي، لأن العدد إنما يتحقق بانضمام الأجسام بعضها إلى بعض، والذات الإلهية منزهة عن الجسمية والمادة. والمقصود من ذلك هو معيته لهم من حيث العلم والإحاطة، أي حضوره المعنوي القائم على الإدراك الشامل لما يتناجون به لا حضوره بالذات أو الحلول في الأمكنة. ويدل السياق القرآني على أن المستثنى في قوله تعالى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ...» هو معنى واحد وهو عدم خفاء أي نجوى عليه سبحانه؛ فتعابير «رابعهم» و «سادسهم» ترجع في حقيقتها إلى معنى «إلا هو معهم»، أي معية العلم والإحاطة لا معية الحضور المكاني. كما يشير قوله تعالى: «أَيْنَ مَا كَانُوا» إلى عموم هذه المعية

(١) -الكافي ، الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ١/ ١٢٧. التعليقة على أصول الكافي، محمد باقر الداماد (الميرداماد) (١٠٤١هـ) ٣٠٩،

. شرح أصول الكافي ، محمد صالح المازندراني (١٠٨١) ج ٤ / ٨٥. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المجلسي (١١١١)، ٢/ ٦٨ .

(٢) -الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، السبحاني، -المقدمة ، حسن محمد مكي العاملي (ت ١٣٢٤ هـ)، المركز العالمي للدراسات الإسلامية ، د. ط . ت . ، ٢/ ١١٣-١١٤.

(٣) -التوحيد ، الصدوق (ت ٣١٨هـ)، ١٧٩.

في جميع المواضع، وذلك لأن علمه تعالى غير مرتبط بحدود المكان ولا يقرب أو بعد حسي، فالمكان لا يسعه، ولا يخلو منه مكان من حيث علمه وقدرته مع كونه ليس في مكان ولا تحيط به جهة. وتظهر هذه الدلالة القرآنية أصلاً عقائدياً راسخاً في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، وهو تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، وأن علاقته بالعالم تقوم على الإحاطة والعلم والقدرة، لا على الحلول أو التجسيم أو الاتصال الحسي. المعية هنا علمية وإحاطة وجودية لا جسمية، فالله محيط بخلقه بلا حلول ولا مكان^(١).

وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٢) و يرون أن إعادة الموجودات بعد فنائها أمر غير معقول باعتبار أن حوادث العالم لا تحصى، وأن أفعال الإنسان وصفاته تتنوع بين ما هو ظاهر وما هو خفي، وبين ما هو مشهود وما هو مستتر في أعماق السريرة. ويُجيب القرآن عن هذا الاستبعاد بالاستناد إلى علم الله المحيط: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ مؤكداً أن علمه شامل لا يتخلفه شيء. وجاء قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ بوصفه تأكيداً تاماً لإحاطة الله المطلقة؛ إذ يشير إلى أن الله تعالى يعلم حتى خفايا النفوس المستكنة التي لا تفارق الإنسان لحظة، فكيف بما يُسرّه ويعلنه من الأعمال والأقوال؟ إن هذه الإحاطة التامة دليل على القدرة المطلقة على إعادة الخلق، لأن من لا يخفى عليه شيء لا يتعذر عليه جمع ما تفرق أو إحياء ما فني وترتبط هذه الدلالة ارتباطاً مباشراً بمبدأ تنزيه الله عن الزمان والمكان؛ فإحاطته بكل شيء ليست إحاطة مكانية ولا علمه قائم على قرب أو بعد حسي، بل هي إحاطة مطلقة لا يحدها ظرف زمني ولا مجال مكاني ولو كان علمه تعالى مشروطاً بوجوده في موضع أو بانفعال زمني، لكان محدوداً بحدود المخلوقات، وهذا يتعارض مع إطلاق ذاته وكمال صفاته. ومن ثم، فإن إعادة الخلق يوم القيامة إنما تجري وفق علم إلهي غير مقيد بزمان ولا محصور في مكان مما يرفع أساس الشبهة من أصلها^(٣).

في أفق ينكشف فيه المستور لعلم لا تغيب عنه خافية، وتضمحل فيه مسافة السر والعلن، فعن الإمام علي بن الحسين (عليه السلام) سئل عن التوحيد فقال: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَمِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَالْآيَاتِ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ وَ هُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ»^(٤). وفي سياق تتكشف فيه ازدواجية الظاهر والباطن

(١) - ينظر تفسير الميزان الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ١٩، ١٨٤ - ١٨٥.

(٢) سورة التغابن، آية ٤.

(٣) - ينظر: تفسير الميزان، الطباطبائي، ١٩ / ٢٩٦.

(٤) -- الكافي، للشيخ الكليني، ١/ ٩١؛ التعليقة على أصول الكافي، للسيد محمد باقر الداماد (الميرداماد)، ص ٢١٦؛

شرح أصول الكافي، لمحمد صالح المازندراني، ٣/ ١٤٥؛ الشافي في العقائد والأخلاق والأحكام، للفيض

الكاشاني، ١/ ١٥١؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة، للحر العاملي، ١/ ١٧١.

تحت سلطان علم لا يخفى عليه خافية، نقل : «كان قوم يظهرون المودة لعلي (عليه السلام) عند النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) و يسرون بغضه فقال ألا حين يَسْتَعْشُونَ ثِيَابَهُمْ فإنه كان إذا حدث بشيء من فضل علي بن أبي طالب (عليه السلام) أو تلا عليهم ما أنزل الله فيه نفصوا ثيابهم ثم قاموا - يقول الله يَعلَمُ مَا يُسرُونَ وَ مَا يُعلِنُونَ حين قاموا إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»^(١). ويمتد هذا المعنى من كشف الازدواج إلى تقرير إحاطة أدق بسرائر القلوب وخفاياها : «أي لم يعزب عنه خفيات الأهواء الغائبة عن الإدراك في صدور العالمين فإنه عليم بذات الصدور»^(٢). و تقدم الآية تصويراً منهجياً لمستويات العلم الإلهي، يبين شموله وإطلاقه على نحو ينزه الله تعالى عن كل قيد زماني أو مكاني فالمستوى الأول يتمثل في علمه الشامل بجميع الموجودات في السموات والأرض، وهو علم يتجاوز حدود الإدراك البشري ومقاييس المكان. أما المستوى الثاني فيكشف إحاطته التامة بأفعال الإنسان، ما ظهر منها وما خفي، بما يدل على أن علمه تعالى لا يتوقف على حضور مادي أو اقتران حسي. ويأتي المستوى الثالث ليؤكد علمه بما يستقر في باطن الإنسان من نيات ومعتقدات ودوافع روحية، وهي أمور لا يدركها البشر إلا من خلال الظواهر والعلامات، بينما يحيط بها سبحانه بلا وسائل. إن انتظام هذه المستويات الثلاثة في سياق واحد يدل على أن علم الله تعالى علم مطلق غير متغير وغير مكتسب، لا يتأثر بالخفاء أو العلانية، ولا تقيده المسافات أو الأزمنة، مما يؤكد مبدأ التنزيه الإلهي عن الزمان والمكان. فلو كان علمه مشروطاً بحدود حسية أو ظرف مكاني، لكان العلم يتفاوت بتغير المواضع والأحوال، وهو ما تنفيه الآية قطعاً. ومن ثم، فإن هذا البيان القرآني يرسخ أن الإحاطة الإلهية قائمة على كمال الذات، لا على حضور موضعي أو انتقال أو حلول، وهو ما يجعله سبحانه فوق قيود المادة والجهة، منزهاً عن كل ما يطرأ على المخلوق أو يحده^(٣). وفي امتداد يعضد هذا البناء التحليلي ويكتف دلالته تتناغم قراءة تفسيرية مع هذا التصور فتؤكد شمول العلم الإلهي وعمقه ودوامه على نحو ينفي عنه كل تقييد زماني أو مكاني: «العلم بكل موجودات الكون وما في السموات والأرض، العلم بسر الإنسان وعلانيته : ما تُرُونَ وَمَا تُعلِنُونَ العلم بالنيات والأفكار بذات الصدور، وهو علم دائم إذ ورد الفعل في زمن المضارع (يعلم) وهو علم عميق حيث استقيد من صيغة عليم لوصفه علم الله ليس محدوداً بزمان ومكان أو بأمور وأشياء خاصة. عنده العلم بالسموات والأرض والعلم بما هو علني وما هو سر ويعلم ما في السموات الإنسان ليس متروكاً لنفسه وإنما هو تحت نظر الله تعالى : يَعلَمُ مَا تُرُونَ وما تعلنون .) (السر والعلن بالنسبة إلى الله سيان : ترون ... تعلنون . يعلم الله تعالى بما يعمل الإنسان

(١) -تفسير القمي، علي بن ابراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ)، ١/ ٣٢١.

(٢) -التوحيد، الصدوق (ت ٣١٨هـ)، ٤٢.

(٣) -ينظر الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥هـ)، ١٨/ ٢٩٥.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

في الخفاء ويعلم بأفكاره ورغباته وأسراره المكنونة في صدره تيرون... بِذَاتِ الصُّدُورِ»^(١). وقال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾^(٢).

وفي سياق يؤصل لوحدة الصفات الإلهية ويعمق بعدها التحليلي، يُقرّر إن: «انه عالم من حيث هو قادر وهي حيثيات واقعية، ولكن لا بمعنى ان لها وجودات مستقلة، بل بمعنى ان نفس الوجود هو بنفسه العلم، وهو بنفسه القدرة، لا ان القدرة موجودة بذلك الوجود لتكون حيثية مقابلة لتلك الحيثية، فهذه الصفات وان كانت حقيقة وواقعية ففي عين تعددها هي واحدة، وتعدد هذه المفاهيم يكشف عن معنى حقيقي، ولكن ليس هناك تعدد حتى بالمعنى»^(٣). إن صفات الله تعالى متحدة في ذاته المقدسة اتحاد حقيقي لا مفاهيم، مما يدل على تنزهه عن الزمان والمكان لانتفاء التعدد والجهة عنه، لأن التعدد والجهات إنما يلزمان الموجودات المحدودة، أما ذاته تعالى فهي واحدة من جميع الجهات منزهة عن كل قيود الحد والمكان والزمان^(٤). وفي سياق روائي يعضد هذا البناء الكلامي ويؤكد امتداده: «عن الإمام الصادق (عليه السلام) - سُئل عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان. أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال: تعالى الله، بل لم يزل عالما بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان»^(٥). من الدلائل على علم الله تعالى أن الأفعال المختلفة في التقدير، المتضادة في التدبير والمتفاوتة في الصنعة، لا يمكن أن تقع على ما ينبغي أن يكون عليه من الحكمة من غير عالم بها، ولا تستمر على منهاج منتظم ممن يجهلها. إذ كيف يمكن لمن لا يعرف الصياغة أن يصوغ قرطا محدداً يحكم صنعته، ويضع كل جزء من دقيقه وجليله في موضعه الصحيح؟ أو كيف يمكن لمن لا يعلم الكتابة أن ينتظم كتابة يتبع فيها كل حرف ما قبله؟ بينما العلم الإلهي ألطف صنعة وأبدع تقريراً، فهو مسبق على كل شيء قبل حدوثه، بما يجعل وقوع الأفعال وفق حكمته قبل وجودها أمراً ممكناً ومستحقاً للصدق العقلي. ويترتب على ذلك أن العلم الإلهي قائم بذاته، غير مرتبط بزمان محدد أو موضع مكاني، إذ إن إحاطته بكل الموجودات، سواء في الظاهر أو الباطن، تفوق حدود المكان والزمان. ومن هنا يتضح أن العلم الإلهي لا يتوقف على الحضور المادي،

(١) -تفسير النور محسن قراءتي، ترجمة فاطمة أبوزيد، مراجعة الترجمة محمد حسن زرا قط، دار المؤرخ العربي،

لبنان، بيروت، ط ١، ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م، ١٠ / ٥٨ - ٥٩.

(٢) -سورة هود، آية ٦.

(٣) -الفلسفة الإسلامية، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ)، أعداد محمد تقي الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) التبريزي،

مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، بيروت، د.ط.ت.، ١٠١ - ١٠٢.

(٤) - ينظر: المصدر نفسه، ١٠١ - ١٠٢.

(٥) - التوحيد، الصدوق، ص ١٣٨؛ بحار الأنوار، المجلسي ٨٥/٤،؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحرّ

العالمي، ١٥٤/١؛ ميزان الحكمة، الرিশهري، ١٩١٢/٣.

ولا يتأثر بالمواضع والأزمنة، مما يعزز مبدأ تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان ويؤكد أن إحاطته قائمة بكمال الذات، لا بعلاقة ظرفية أو قيود مكانية.^(١)

وقال تعالى: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢). ويؤكد هذا المعنى في آية أخرى من سورة مغيرة، إذ قال تعالى: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾^(٣). و تدل الآية على حضور إلهي مطلق ليس حضوراً مكانياً، بل حضور العلم والإحاطة والتدبير فالله تعالى ليس بجسم يحل في حيز أو يشغل مكاناً محدداً، وإنما هو المحيط علماً وقدرة بجميع الأمكنة في السموات والأرض، بحيث لا يخفى عليه شيء من الأسرار والخفايا. ومن هذا المنطلق جاء قوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾^(٤)، دالا على إحاطة إلهية تتجاوز الظاهر والباطن إلى ما يترتب عليهما من آثار نفسية وروحية. وقد يتوهم أن الاكتفاء بذكر «السر» و«الجهر» يغني عن إضافة قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾، لشمولهما الأعمال والنيات. غير أن التعبير بالكسب يُبرز بعداً أعمق، لأنه يتناول نتائج الأعمال وآثارها القلبية التي تتكون في النفس بفعل الطاعة أو المعصية. وبذلك يتحقق تأكيد قرآني على شمول العلم الإلهي لذات الفعل، ولنيتة، ولآثاره الباطنة، على حد سواء. وترتبط هذه المعاني ارتباطاً وثيقاً بمبدأ تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان؛ إذ لا يمكن أن يكون علمه محيطاً بكل هذه المستويات إلا إذا كان منزهاً عن الحدود الحسية، غير مقيد بمسافة أو انتقال أو حلول. فالإحاطة التي تعلنها الآية إحاطة وجودية علمية، لا حضوراً مادياً، وهو ما ينسجم تماماً مع عقيدة التوحيد التي تنفي عن الذات الإلهية كل تجسيم أو تقييد^(٥).

وفي سياق روائي يعضد هذا الفهم التنزيهي، روي: «عن أبا عبد الله (عليه السلام) سئل عن قول الله عز وجل ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ قال كذلك هو في كل مكان، قلت: بذاته؟ قال: ويحك إن الأماكن أقدار، فإذا قلت: في مكان بذاته لزمك أن تقول في إقدار وغير ذلك ولكن هو بائن من خلقه، محيط بما خلق علماً وقدرة وإحاطة وسلطاناً وملكا، وليس علمه بما في الأرض بأقل مما في السماء، لا يبعد منه شيء والأشياء له سواء علماً وقدرة وسلطاناً وملكا وإحاطة»^(٦). وفي التعدد وماهية، ان الله: «سبحانه - بحكم أنه لا ماهية له - وجوداً صرفاً، لا يتطرق إليه التعدد، لأنه فرع

(١) ينظر: التوحيد، الصدوق (ت ٣١٨ هـ)، ١٣٨.

(٢) -سورة المائدة، آية ٩٧.

(٣) -سورة الانعام، آية ٣.

(٤) -ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي ٤ / ٢٠٩ - ٢١٠.

(٥) -التوحيد، الصدوق، ١٣٣. نور البراهين، نعمة الله الجزائري، ١ / ٣٤. موسوعة الكلمة، حسن الحسيني

الشيرازي، ١٢ / ١٧٤. مسند الإمام الصادق (ع)، عزيز الله عطاردي، ٢ / ١٢٣. ميزان الحكمة، محمد

الريشهري، ٣ / ١٩٢٥.

التميز، والتميز فرع وجود غيرية فيه ، والمفروض خلوه عن كل مغاير سواه ، فالوجود المطلق والتحقق بلا لون ولا تحديد ، والعاري عن كل خصوصية ومغايرة ، كلما فرضت له ثانياً يكون نفس الأول ، لا شيئاً غيره ، فإله سبحانه ، بحكم الصغرى صرف الوجود ، والصرف لا يتعدد ولا يتثنى . فينتج أن الله سبحانه واحد لا يتثنى ولا يتعدد^(١). و أن اسم الجلالة «الله» موضوع للذات الإلهية الكاملة الجامعة لجميع صفات الكمال دون ملاحظة خصوص جهة من جهاتها، ولذلك فهو عَلَمٌ على الحقيقة المتعالية غير المحدودة. ويبطل الخوئي ما قد يتوهم من أن قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ ﴾. يفيد الحلول أو المكان؛ إذ لا يمكن لحقيقة غير مادية أن تتحدد بظرف مكاني. ويبين أن الظرفية الواردة في الآية ظرفية قيومية، يراد بها إحاطة العلم والسلطان الإلهي بجميع العوالم لا الحضور المكاني بالمعنى الحسي. ويستشهد لذلك بخاتمة الآية نفسها: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾، التي تفسر هذا الوجود بالإحاطة العلمية لا بالتجسد أو الانتقال. وبهذا يتوافق تفسير الخوئي مع أصل عقدي راسخ في مدرسة أهل البيت عليهم السلام، مؤداه أن الذات الإلهية منزهة عن الحدود، فلا يطرأ عليها مكان أو زمان، لأنهما من لوازم الموجودات المادية، بينما الكمال الإلهي يقتضي الغنى المطلق وعدم التقيد بأي قيد وجودي^(٢). وقال تعالى ﴿ إِنْ رَزَقْنِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيفٌ ﴾^(٣). الحفظ الدائم لكل شيء في كل حين لأنه إله الواحد الأحد و يثبت أنه غير محدود بزمن أو مكان .

وقال تعالى: ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾^(٤)

و أن نفي الرؤية البصرية لله تعالى أمر تقضي به الأدلة العقلية؛ إذ إن الإبصار لا يتعلق إلا بالأجسام أو بصفات جسمانية كالألوان والهيئات، وهي جميعاً مشروطة بالامتداد والحيز والجهة. وإذا إن الذات الإلهية منزهة عن الجسمية ولوازمها، يستحيل أن تقع تحت إحاطة البصر الحسي. وبعبارة أخرى، كل ما يُرى بالعين لا بد أن يكون محدوداً بجهة ومكان بينما الله تعالى متعالي عن الحدود كلها، غير داخل في إطار الزمان والمكان، بل هو وجود مطلق لا يتقيد بقيود العالم المادي. ومن ثم فإن نفي الرؤية الحسية ليس مجرد نفي لقدرة العين، بل هو تأكيد لمبدأ أعم وهو أن الذات الإلهية فوق عالم المادة بتمامه منزهة عن كل لوازم التحيز والجهة والكم^(٥).

(١) - الإلهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل ،المحاضر جعفر السبحاني ،بقلم حسن محمد مكي العاملي ،

مؤسسة الإمام الصادق، قم ، ط٧ ، ١٤٣٠/١٣٨٨ ق ، ٢ / ٢٠.

(٢) - ينظر: البيان في تفسير القرآن ، ابو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣ هـ) ،تحقيق مؤسسة إحياء آثار الإمام

الخوئي ،مؤسسة الخوئي الإسلامية ،ط٤ ، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م ، ٥٠٠ / ٤٢٨.

(٣) - سورة هود ، آية ٥٧.

(٤) - سورة الأنعام ، الآية ١٠٣.

(٥) - ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي(ت ١٤٠٥ هـ) ، ٤٠ / ٤١٢ ..

وفي سياق يرسخ استحالة إدراكه بالأبصار، روي : «عن إسماعيل بن الفضل، قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق انه عن الله تبارك وتعالى، هل يرى في المعاد؟ فقال: سبحان الله وتعالى عن ذلك علواً كبيراً ! يابن الفضل، إن الأبصار لا تدرك إلا ما له لون وكيفية والله خالق الألوان والكيفية»^(١).

ويتضح من تحليل الآية (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ أَنَّ الْخَطَابَ الْقُرْآنِي يَسْتَهْدَفُ تَصْحِيحَ التَّصَوُّرات الحسية التي رسخت في أذهان المشركين، إذ كانوا يقيدون الفاعلية الإلهية بما يعتادونه من الموجودات الجسمانية. فجاء النص لينفي إمكان الإحاطة البصرية بالله تعالى، لأن الإدراك الحسي لا يتعلق إلا بما كان ذا امتداد وحجم ومكان، وهي جميعاً من لوازم الجسمانية التي تُنَزَّه الذات الإلهية عنها بالضرورة العقلية والنصية. ويعالج القرآن كذلك توهم آخر مؤداه أن ما لا يرى يخرج عن حيز العلم والاتصال الوجودي، فجاء قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ ليثبت أن نفي الرؤية لا يستلزم انقطاع العلم الإلهي عن خلقه، بل يدل على نوع أرقى من الإحاطة، وهي الإحاطة القيومية التي تشمل الظاهر والباطن بلا واسطة حسية. ويبين التعليل في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ أَنَّ إدراكه تعالى إدراك وجودي محيط بالحقائق، لا يخضع لقوانين الزمان أو شروط المكان، بخلاف إدراك المخلوقات المقصور على المحسوسات. وبذلك تتبلور دلالة التنزيه في الآية: فالله تعالى يدرك الأبصار والمبصرات جميعاً من دون أن يكون في جهة منها أو مقيداً بزمان أو مكان، لأن الإحاطة الإلهية قائمة على العلم والقدرة، لا على الحضور المكاني. أما الأبصار فلا تدرك إلا ما كان مادياً محدوداً، وهو ما يؤكد الفارق الجوهرى بين الإدراك الإلهي المطلق والإدراك البشري المقيد^(٢). وورد في كتاب التوحيد عن أمير المؤمنين (عليه السلام): ((" عَنْ رَجُلٍ أَتَى أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ (عليه السلام) فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ إِنِّي قَدْ شَكَّكْتُ فِي كِتَابِ اللَّهِ الْمُنَزَّلِ حِينَ أَحْدُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ وَ يَقُولُ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ فَقَالَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وَ أَمَّا قَوْلُهُ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ فَهُوَ كَمَا قَالَ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ لَا تُحِيطُ بِهِ الْأَوْهَامُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ يَعْنِي يُحِيطُ بِهَا وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ وَ ذَلِكَ مَذْخُ امْتَدَّحٍ بِهِ رَبُّنَا نَفْسُهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى وَ تَقَدَّسَ عُلُوًّا كَبِيرًا")^(٣). وفي إطار بيان محدودية إدراك العقول مقارنة بإحاطة الله بالأسرار »

(١) -أمالى الصدوق ، الصدوق ، ٢٩٩. روضة الواعظين وبصيرة المتعظين، الفتال النيسابوري ، ١ / ١٠٣. الفصول

المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي ، ١ / ١٨١. مسند الإمام الصادق (ع)، عزيز الله عطاردي، ٢ /

٨٤. ميزان الحكمة، محمد الريشهري ، ٧ ، ٢٣٢.

(٢) -ينظر: تفسير الميزان ، الطباطبائي(ت ١٤٠٢هـ) ، ٧ / ٢٩٢.

(٣) -التوحيد ، الصدوق ، ٢٦٢. بحار الأنوار، المجلسي ، ٩٠ / ١٣٤. نور البراهين، نعمة الله الجزائري ، ٢ / ٧٤.

مصباح البلاغة، الميرجهاني، ٣ / ٦٦.

عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) سُئل عن الله عزوجل هل يوصف؟ فقال : أما تقرأ القرآن؟! قلت : بلى ، قال : أما تقرأ قوله عزوجل : (لا تدرکه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قلت : بلى ، قال : فتعرفون الأبصار؟ قلت : بلى ، قال : وما هي؟ قلت : أبصار العيون فقال : إن أوهام القلوب أكثر من أبصار العيون فهو لا تدرکه الأوہام وهو يدرك الأوہام «^(١)». وفي أضواء على عقائد الشيعة الإمامية وتاريخهم : السبحاني يرد على تفسير الرازي لقوله تعالى (لا تدرکه الأبصار)، إذ زعم الرازي أن الإدراك إذا اقترن بالبصر يعني الإحاطة، وبالتالي نفى الإدراك لا يعني نفى الرؤية السبحاني يعترض بأن اللغة لا تدل على هذا التخصيص، فالإدراك في الاستعمالات مثل: "أدرکت طعمه" أو "أدرک الرسول" لا يعني الإحاطة، بل مجرد اللقوق أو الوصول. ويؤكد أن اللفظة إذا جاءت مع أدوات الإدراك كالבصر أو السمع فهي تدل على إدراك الشيء بالرؤية أو السماع من دون اشتراط الإحاطة واستشهد بآيات مثل: ﴿ حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْعَرِيقُ ﴾^(٢)، ﴿ فَلَمَّا تَرَاهُ الْجَمْعَانِ قَالِ اصْحَبْ مُوسَى إِنَّكَ لَمَذْكُورٌ ﴾^(٣)، لبيان أن الإدراك يعني اللقوق لا الإحاطة. ويرى أن تخصيص المعنى بالإحاطة لدعم القول بإمكان رؤية الله افتراء على اللغة^(٤). وختم السبحاني بقوله: «أقول : إن الآية ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾^(٥) ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾. تحكى عن إحاطته العلمية سبحانه يوم القيامة بشهادة ما قبلها : ﴿يَوْمَ لَا نَنْفَعُ الشَّفْعَةَ إِلَّا مَنْ أِذْنُ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرِضَى لَهُ قَوْلًا﴾^(٦)، وعندئذ يكون المراد من الموصول في قوله سبحانه : ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ هو الحياة الأخروية الحاضرة، وقوله سبحانه : ﴿وَمَا خَلْفَهُمْ﴾ هو الحياة الدنيوية الواقعة خلف الحياة الأخروية، وحينئذ لو رجع الضمير في قوله : ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾. إلى الموصولين يكون مفاد الآية عدم إحاطة البشر بما يجري في النشأتين، وهو أمر واضح لا حاجة إلى التركيز عليه، وهذا بخلاف ما إذا رجع إلى «الله»؛ فستكون الآية بصدد التنزيه ، ويكون المقصود أن الله يحيط بهم

(١) -الكافي، الكليني، ١/ ٩٩. التوحيد، الصدوق، ١١٣. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ١١/

٣٠١. الشافي في شرح الكافي، المولى خليل القزويني، ٢/ ١٧٦. الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر

العالمي، ١/ ١٨٢. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المجلسي، ١/ ٣٤١.

(٢) -سورة يونس، آية ٩٠.

(٣) -سورة الشعراء، آية ٦١.

(٤) -ينظر : أضواء على عقائد الشيعة الإمامية و تاريخهم ، جعفر السبحاني ،لدار مشعر -طهران ، ط ١ ، ١٤٢١

هـ ، ٦٤٠ - ٦٤١.

(٥) -سورة طه ، آية ١١٠.

(٦) -سورة طه ، آية ١٠٩.

علماء وهؤلاء لا يحيطون كذلك، على غرار سائر الآيات»^(١). تؤكد تنزيه الله عن الزمان والمكان لأن الإحاطة تستلزم التحديد والله منزّه عن ذلك.

قال تعالى ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾^(٢).

وفي سياق تفسيري يبين منشأ السؤال عن القرب الإلهي : «سأل رجل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) عن الله سبحانه أهو قريب ليناجيه بصوت خفي أم بعيد ليدعوه بصوت مرتفع؟»^(٣). ومن هذا المنطلق، يتجه التحليل إلى تحرير مفهوم القرب من دلالاته الحسية إذ إن القرب الإلهي هو عبارة عن معيته تعالى لخلقه كما دلت عليه الآية : ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾^(٤)؛ وهذه المعية ليست مما يتصور على نمط الممازجة أو المداخلة، كما أن مفارقتها لخلقه لا تترك على نحو المباينة أو الانفصال المكاني، بل هي معية من سنخ آخر قوامها الإحاطة والقيومية، لا الاجتماع الحسي ولا الافتراق المادي. وعلى هذا الأساس، فالقرب منه تعالى ليس قرب مسافة أو محل، والبعد عنه ليس بعد انفصال أو حيز، بل هو قرب أعلى من كل قرب مادي، وبعد أسمى من كل بعد محدود. ولهذا جاء في الخطاب الإلهي قوله تعالى: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِمْ مِنْ حَبَلٍ ﴾^(٥). وقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ﴾^(٦)، وهما آيتان تشيران إلى نوع من القرب القائم على الإحاطة والعلم لا على الجهة والمكان. وقد عبر الإمام الحسين (عليه السلام) في مناجاته عن هذا المعنى بقوله: إلهي ما أقربك مني وأبعدني عنك، وما أرفك بي، فما الذي يحجبني عنك؟»، وفي هذا بيان أن القرب الحقيقي إنما يتحقق بالوعي القلبي وشهود العبودية لا بالتقرب الحسي. وإذا أثير السؤال: كيف يكون الشيء قريباً من عبد، بينما يكون العبد بعيداً عنه؟ فالجواب أن هذا البعد ليس بعداً مكانياً، بل هو بعد ناشيء من الغفلة وضعف الالتفات؛ إذ قد يكون المحبوب حاضراً إلى جانب الإنسان، غير أن الأخير لا يشعر بوجوده لغلبة الانشغال والغفلة عليه، فيكون المحبوب قريباً وهو بعيد عنه إدراكاً ومعرفة. وبالمثل، فالله تعالى قريب من عباده قرب الإحاطة والقيومية والعلم، ولكن العبد قد يكون بعيداً عنه بسبب قصور قلبه وابتعاده الروحي. وعلى هذا الأساس، يتضح أن القرب والبعد الإلهيين لا يفهمان ضمن مقولات المكان والزمان، لأن الذات الإلهية منزّهة عن كل حد وجهة، بل هما مفهومان يرتبطان بكمال علمه تعالى وإحاطته الوجودية التي لا تتوقف

(١) -اضواء على عقائد الشيعة الامامية و تاريخهم ، جعفر السبحاني ، ٦٤٢ - ٦٤٣.

(٢) -سورة البقرة ، آية ١٨٦.

(٣) -تفسير الأمل ، مكارم الشيرازي(ت١٠٥٠هـ) ناصر، ٢٩ / ١ .

(٤) -سورة الحديد ، آية ٤.

(٥) - سورة ق ، ١٦.

(٦) - سورة الواقعة، آية ٨٥.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

على مكان ولا تخضع لجهة.^(١) وفي سياق يفسر طبيعة المعية الإلهية عن المكان والزمان: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢) فإن هذه المعية ليست ممازجة ولا مداخلية ولا حلولاً ولا اتحاداً ولا معية في المرتبة ولا في درجة الوجود ولا في الزمان ولا في الوضع تعالى عن كل ذلك علواً كبيراً^(٣). ويكمل البيان بتوضيح دقائق التعبير القرآني حول القرب الإلهي ودوامه فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾^(٤)، أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون وأرق أسلوب وأجمله فقد وضع أساسه على التكلم وحده دون الغيبة ونحوها، وفيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثم قوله: عبادي، ولم يقل الناس، وما أشبه يزيد في هذه العناية، ثم حذف الواسطة في الجواب إذ قال: فإنني قريب ولم يقل: فقل إنه قريب، ثم التأكيد بأن، ثم الإتيان بالصفة دون الفعل الدال على القرب ليدل على ثبوت القرب ودوامه، ثم الدلالة على تجدد الإجابة واستمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدال عليهما، ثم تقييده الجواب أعني قوله: أجيب دعوة الداع بقوله: إذا دعان، وهذا القيد لا يزيد على قوله: دعوة الداع المقيد به شيئاً بل هو عينه، وفيه دلالة على أن دعوة الداع مجابة من غير شرط وقيد كقوله تعالى: ﴿أَدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾^(٥)، فهذه سبع نكات في الآية تنبئ بالاهتمام في أمر استجابة الدعاء والعناية بها، مع كون الآية قد كرر فيها - على إيجازها - ضمير المتكلم سبع مرات، وهي الآية الوحيدة في القرآن على هذا الوصف. فهو سبحانه الحائل بين الشيء ونفسه، وهو الحائل بين الشيء وبين كل ما يقارنه من ولد أو زوج أو صديق أو مال أو جاه أو حق، فهو أقرب إلى خلقه من كل شيء مفروض، فهو سبحانه قريب على الإطلاق كما قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْكُمْ أَنْ تَقُولُوا سُبْحَانَ اللَّهِ﴾^(٦). وقال تعالى: ﴿أَنْتَ اللَّهُ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾^(٧) والقلب هو النفس المدركة^(٨).

وفي خطبة طويلة لأmir المؤمنين علي (عليه السلام) يقول فيها: «فاحترسوا من الله عز و جل بكثرة الذكر، و اخشوا منه بالنقى وتقربوا إليه بالطاعة فإنه قريب مجيب قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ

(١) - ينظر: كتاب الصافي في تفسير القرآن، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠هـ)، ١ / ٢٢٢ - ٢٢٣.

(٢) سورة الحديد، ٤

(٣) - الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، تصحيح و تعليق ومساعدة سيد جلال الدين آشتياني، مقر الثورة الثقافية - مركز النشر الجامعي، د. ط. ت. ، ٤٨.

(٤) - سورة غافر، آية ٦٠.

(٥) - سورة الواقعة، آية ٨٥.

(٦) - سورة الأنفال، آية ٢٤.

(٧) - ينظر: تفسير الميزان، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ٢ / ٣١ - ٣٣.

عِبَادِي عَنِّي قَرِيبٌ أَجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِلَعَلِّهِمْ يَرْشُدُونَ" (١) «(٢). وفي توضيحي لمعنى القرب الإلهي لا المادي : «أنه تعالى لم يرد بقوله: قريب من قرب المسافة؛ بل أراد أنني قريب بإجابتي ومعونتي ونعمتي، أو بعلمي بما يأتي العبد ويذر، و ما يسر و يجهر، تشبيها بقرب المسافة؛ لأن من قرب من غيره عرف أحواله و لم تخف عليه؛ و يكون قوله: أجيب على هذا تأكيدا للقرب؛ فكأنه أراد أنني قريب قريبا شديدا، و إنني بحيث لا يخفى علي أحوال العباد؛ كما يقول القائل إذا وصف نفسه بالقرب من صاحبه و العلم بحاله أنا بحيث أسمع كلامك، و أجيب ندائك و ما جرى هذا المجرى. وقد روى أن قوما سألوا الرسول (صلى الله عليه و آله) فقالوا له: أربنا قريب فنناجيه، أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية» (٣). القرب في الآية معنوي لا مكاني بمعنى قرب العلم والإجابة لا قرب المسافة.

وقال تعالى ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (٤).

حينما تستنتق الألفاظ القرآنية في أفقها الأوسع، تتكشف عن دلالات تتجاوز حدود البيان اللغوي إلى آفاق كونية تلامس سر نشأة الوجود، فقد فسر قوله تعالى فاطر السماوات والأرض : «" أي هو فاطر السماوات، ومعنى فاطر خالق السماوات ابتداء وحكي عن ابن عباس انه قال لم اكن أعرف معنى (فاطر) حتى تحاكم إلى اعرابيان في بئر فقال احدهما انا فطرته بمعنى أنا ابتدأته، والآخر ايضا الشق. ومنه قوله تعالى تكاد السماوات يتفطرن منه"» (٥). على الرغم من الطابع المجمل والمكثف لهذه الآية ، لا تخبرنا برغم اختزانها المعارف التأويل العجيبة العسية على إدراكنا سوى لمحة خاطفة عن انفطار الكون إلى الوجود دعنا عند هذه الآية قليلا، ولنتأمل في قوله و فاطر السماوات والأرض، فنسأل: ألدى العلم ما ينفع في تفصيل المعاني المجملة المستفادة هنا؟ تشير الآية ﴿فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ إلى الإيجاد من العدم والإبداع المطلق، وهو ما تؤيده النظرية العلمية المعاصرة المعروفة بالانفجار العظيم،

(١) سورة البقرة ، ١٨٦.

(٢) - الكافي ، الكليني (ت٣٢٩هـ) ، ٨ / ٣٩٠. بحار الأنوار، المجلسي (١١١١)، ٧٤ / ٣٦٩. مرآة العقول، المجلسي (١١١١) ، ٢٦ ، ٥٩٧. تفسير نور الثقلين، الحويزي (١١١٢) ، ١ / ١٧١. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي (١٣٢٤)، ١٥ ، ٢١.

(٣) -أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد، للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي العلوي (ت٣٥٥ هـ - ٤٣٦م)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،دار احياء الكتب العربية، علي البابي الحلبي وشركاه، د.ط.ت، ١ / ٦٠٣.

(٤) -سورة الشورى ، آية ١١.

(٥) -التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي(ت٤٦٠ هـ) ، ٩٠ / ١٤٨.

حيث نشأ الكون قبل نحو ١٣.٧ مليار سنة من حالة انعدام المكان والزمان، ثم تمدد تدريجياً حتى تشكلت المجرات والنجوم والكواكب، مما يؤكد أن الله هو الموجد للزمان والمكان، فلا يحده شيء منهما^(١).

و تتضح حقيقة الفطر بوصفه إيجاباً ابتدائياً مطلقاً حيث: «أنه تعالى موجد الأشياء و فاطرها بالإخراج من كتم العدم إلى الوجود»^(٢). ويستمر التوضيح في موضع آخر إذ يبين: «فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ» من أسمائه تعالى أجري صفة لله والمراد بالوصف الاستمرار دون الماضي فقط لأن الإيجاد مستمر وفيض الوجود غير منقطع ولو انقطع لا نعدمت الأشياء»^(٣). ويستكمل المعنى في البيان الروائي إذ أجاب الإمام الرضا (عليه السلام) عن حقيقة التوحيد قائلاً: «الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته ، لا من شيء فيبطل الاختراع ، ولا لعل فلا يصح الابتداء خلق ما شاء كيف شاء»^(٤). ويتضح استكمال هذا المعنى في توضيح طبيعة الابتداء ونفي العلل والمثال السابق: «العلل المنفية ليست الفاعلية لأنه تعالى فاعل الأشياء . ولا المادة إذ نقاها قبل هذا ، ولا الصورة إذ هي في الحقيقة نفس الشيء المعلول ولا الغاية إذ لا يناسب التفرع بل المراد بها مثال سابق خلق الأشياء على ذلك المثال كما وقع كثيراً في كلامه وكلام آبائه عليهم السلام في هذا الكتاب وغيره ، ويستفاد ذلك من التفرع لأن الابتداء هو إنشاء الشيء من دون أن يكون له مثال سبقه»^(٥). و إن هذا المقطع القرآني يكشف عن حقيقة محورية في باب معرفة صفات الله تعالى؛ إذ لا يمكن الانطلاق إلى أي صفة من صفاته دون إدراك مبدأ التنزيه الذي يحول دون الوقوع في منزلق التشبيه. ذلك أن أخطر ما يعترض طريق العارفين هو قياس الخالق على المخلوق، ونقل خصائص الممكنات إلى ساحة الوجود الإلهي، فيقعون - لا شعورياً - في دائرة الشرك. فالوجود الإلهي وجود مطلق لا حد له ولا نهاية، بينما كل ما سواه محكوم بالحدّ والنقص ومقيد بظروف الزمان والمكان من حيث القدرة والعلم والعمر والإرادة والفعل وسائر الصفات. ومن هنا يتحدد منهج التنزيه فكل ما يثبت للمخلوق من صفات حادثة أو مفاهيم نسبية لا يمكن تطبيقه على الذات الإلهية المنزهة. فالمفاهيم التي نتعامل معها يومياً -

(١) - ينظر :سلسلة شبهات وردود صانع الساعات إدارة خلق الحياة في كوكب الأرض ، نجوان نجاح الجدة ، مركز العين للدراسات والبحوث المعاصرة - النجف الاشرف، دار القارئ ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٣٨ هـ / ٢٠١٧ م ، ١٧-١٨.

(٢) -تفسير الميزان ، الطباطبائي(ت ١٤٠٢هـ) ، ١٨ / ٢٥.

(٣) -المصدر نفسه ، ١٧ / ٦.

(٤) -الكافي ، الكليني ١٠ / ١٠٥. علل الشرائع، الصدوق ، ١ / ٩. التوحيد، الصدوق ، ٩٨.التعليقة على أصول

الكافي، محمد باقر الداماد (الميرداماد) ، ٢٣٥.شرح أصول الكافي،محمد صالح المازندراني ، ٣ /

٢٢١.الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي ، ١ / ١٨٦.

(٥) -التوحيد ، الصدوق (ت ٣١٨هـ) ، ٩٨.

كالسهولة والصعوبة، أو الماضي والحاضر والمستقبل، أو الصغر والكبر - إنما تنشأ من طبيعتنا المحدودة واحتياجنا الدائم إلى مقايسة الأشياء ببعضها. وهذه المفاهيم إنما تفهم ضمن إطار زمني ومكاني مخصوص بنا، ولا تمتد صلاحيتها إلى ساحة الذات الإلهية، لأن الله تعالى منزّه عن الجهة والحيز، فلا معنى للقرب والبعد في حقه بالمعنى الحسي، إذ كل شيء تحت قدرته وسلطان إرادته. كما لا معنى للصعب والسهل في فعله، ففعله متعلق بكمال قدرته لا بالموانع الخارجية، ولا يتصور بالنسبة إليه ماضٍ أو مستقبل، لأن علمه محيط بكل شيء إحاطةً حضورية خارج الزمن. وإن إدراك هذه المعاني لا يتأتى ما لم ينق الذهن من قوالب الحس ومقاييس المحدود، لأن معرفة وجود الخالق أمر ميسور ببرهان الفطرة والعقل، أما معرفة صفاته كما يليق بجلاله فهي مرحلة دقيقة تتطلب تجاوز التصورات الزمنية والمكانية التي اعتدناها في عالم الإمكان^(١).

وفي سياق البيان الروائي للتوحيد ورد عن الامام الكاظم (عليه السلام) «أَنَّ مَنْ قَبَّلَنَا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ جِسْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ صُورَةٌ فَكَتَبَ إِلَيَّ: سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ وَلَا يُوصَفُ وَلَا يُشَبَّهُ شَيْءٌ وَلَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^(٢). وتتضح دلالة هذا البيان في امتداده التفسيري لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ يعني أن الله تعالى على صفة السمع والبصر بما يتناسب مع كمال ذاته، فيسمع كل ما يسمع إذا وجد ويبصر كل ما يبصر إذا ظهر، وذلك لكونه حيا كامل القدرة لا يعوزه شيء. وفائدة ذكر هذه الصفات هنا تكمن في أنها جاءت بعد نفي التشبيه، إذ بين أن الذات الإلهية لا تشبه شيء من مخلوقاته سواء على الحقيقة أو المجاز، ومع ذلك فهو سميع بصير. وهذا يمنع توهم أن نفي التشبيه يعني نفي الصفات، ويظهر أن مدح الذات الإلهية لا يكون في مجرد التفرد عن المخلوقات، بل في التفرد مع صفات السمع والبصر التي تتناسب مع كمالها، دون أن يحدها مكان أو زمان فكونه سميعاً وبصيراً لا يلحقه بحدود الزمان أو المكان، بل يدل على الإحاطة المطلقة والعلم الكلي الذي يتجاوز القيود المكانية والزمانية، وهو بذلك متجرد عن أي انقياد لمقاييس الموجودات المحدودة^(٣). وفي تقرير كلامي يعمق هذا المعنى: «أنه تعالى يستحيل عليه الرؤية البصرية لأن كل مرئى فهو ذو جهة، لأنه إما مقابل أو في حكم المقابل بالضرورة، فيكون جسماً وهو محال و لقوله تعالى: «لَنْ تَرَانِي، و لَنْ نَافِيَةً لِلتَّائِبِ . في نفى الشريك عنه للسمع و للتمانع فيفسد نظام الوجود و لاستلزامه التركيب لاشتراك الواجبين في كونهما واجبي الوجود، فلا بد من مائز»^(٤). ومن هذا المنظور

(١) - ينظر: تفسير الأمثل ، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥هـ) ، ١٥ / ٤٧٦ - ٤٧٧.

(٢) - الكافي، الكليني، ٢٥٢/١؛ التوحيد، الصدوق، ١٠١/١؛ الوافي، الفيض الكاشاني، ٣٨٧/١؛ الفصول المهمة في

أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، الحرّ العاملي، ١٣٨/١؛ تفسير نور الثقلين، الحويزي، ٥٦٠/٤؛ تفسير كنز

الدقائق و بحر الغرائب، القمي المشهدي، ٤٨٣/١١.

(٣) - ينظر: التبيان في تفسير القرآن ، الطوسي (ت ٤٦٠هـ) ، ٩ / ١٤٩ - ١٥٠ .

(٤) - الباب الحادي عشر ، الحلي ، ٤ - ٥.

في تنزيه الذات الإلهية عن الرؤية والجهة، تتضح صورة وحدانيته المطلقة وفرادته الكاملة والتي لا نظير لها ولا مثيل، مفسحة السبيل لتدبر ما ورد في بيان صفاته العلية: «والمعاد منه هو أنه سبحانه واحد لا نظير له، فرد لا مثيل له، بل لا يمكن أن يكون له نظير أو مثيل. ويدل عليه - مضافاً إلى البراهين العقلية - قوله سبحانه: ﴿فَاطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(١)». ويستند هذا المعنى إلى الدلالة القرآنية المحكمة في نفي المثلية والرؤية والجهة عن الله تعالى يثبت تنزيهه عن الزمان والمكان، إذ إن المماثلة أو الجهة تقتضي الجسمية والتركيب، وهو محال على واجب الوجود.

وقال تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٢).

إن وصف الله تعالى بـ «الأول» و «الآخر» يعكس حقيقة أزلية وجوده وأبديته، إذ إن وجوده تعالى قائم من ذاته، غير مستمد من شيء خارج عنه، فلا بداية له ولا نهاية. وبذلك فهو البداية لكل ما خلق، وسيبقى بعد فناء العالم، وما يترتب على هذا الوصف أنه لا يُقاس بزمان محدد، فالصفة لا تشير إلى مدة أو لحظة، بل تدل على الوجود المطلق المتعالي عن أي تقيد زمني. وبالمثل، فإن وصفه بـ «الظاهر» و «الباطن» يدل على إحاطته الوجودية بكل الموجودات فهو ظاهر من حيث آثار ذاته التي تشمل كل المخلوقات، وخفي من حيث كنه ذاته الذي لا يدركه أحد. ومن هذا المنطلق، يبين بعض المفسرين أنه: «الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا اقتراب والباطن بلا احتجاب»، ليعكس بذلك صفة التنزيه المطلق التي ترفع الذات الإلهية عن القيود الزمانية والمكانية وعن كل صور المحدودية، وتظهر أن إدراك الذات الإلهية لا يتم إلا بالوعي بعالم الحقائق والإحاطة الكاملة، لا بالحواس أو المكان والزمان^(٣). وهو ما يتطابق وجوه التقرير العلوي حين أكد الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) صراحةً أنه: «ليس لأوليته ابتداء و لا لأزليته انقضاء، هو الأول لم يزل والباقي بلا أجل ... الظاهر لا يقال مم؟ و الباطن لا يقال فيم؟»^(٤).

وهذا التأسيس العلوي يبلور حقيقة أن السبق الإلهي ليس تقدماً زمنياً بل هو تقدم ذاتي كينوني، مما يجعل: «المراد بالقبلية والبعدية ليس هو القبلية والبعدية الزمانية بأن يفرض هناك امتداد زمني

(١) الشورى، ١١.

(٢) التوحيد والشرك في القرآن الكريم، جعفر سبحاني، انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الأوقاف والأمر الخيرية)، ط ٢، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م، ٢٢.

(٣) سورة الحديد، آية ٣.

(٤) -ينظر: تفسير الأمل، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥ هـ)، ٢٦ / ٤٩٠.

(٥) -نهج البلاغة، علي بن أبي طالب، خطبة ١٦٣، ٢١٨. شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٣ / ٢٩٦. شرح أصول الكافي، محمد صالح المازندراني، ٤ / ١١. بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٣٠٦.

غير متناهي الطرفين وقد حل العالم قطعة منه خالياً عنه طرفاه و يكون وجوده تعالى و تقدم منطبقاً على الزمان كله غير خال عنه شيء من جانبيه و إن ذهباً إلى غير النهاية فيتقدم وجوده تعالى على العالم زماناً و يتأخر عنه زماناً ولو كان كذلك لكان تعالى متغيراً في ذاته و أحواله بتغيير الأزمنة المتجددة عليه ، و كان قبلية و بعدية يتبع الزمان و كان الزمان هو الأول والآخر بالأصالة . وكذلك ليست ظاهريته و باطنيته بحسب المكان بنظير البيان بل هو تعالى سابق بنفس ذاته المتعالية على كل شيء مفروض و آخر بنفس ذاته عن كل أمر مفروض أنه آخر ، و ظاهر ، و باطن كذلك ، والزمان مخلوق له متأخر عنه " (١) . وهو ما جلاه أمير المؤمنين (عليه السلام) ببيان يدمج بين إطلاق الذات وعموم العلم: «مَعَاشِرَ الْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُسْلِمِينَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ أَثْنَى عَلَى نَفْسِهِ فَقَالَ هُوَ الْأَوَّلُ يَغْنِي قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ الْآخِرُ يَغْنِي بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ وَ الظَّاهِرُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَ الْبَاطِنُ لِكُلِّ شَيْءٍ سَوَاءٌ عِلْمُهُ عَلَيْهِ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَقْعُدُونِي فَأَنَا الْأَوَّلُ وَ أَنَا الْآخِرُ إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ أَنَا الْأَوَّلُ وَ الْآخِرُ وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ وَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (٢) . ليستفيض الإمام الصادق (عليه السلام) في نفي الحدوث والمدى عن هذا القدم الأزلي بقوله " عن الأول والآخر فقال: الأول لا عن أول قبله وعن بده سبقه، وآخر لا عن نهاية، كما يعقل من صفة المخلوقين ولكن قديم أول قديم آخر، لم يزل ولا يزول بلا مدى ولا نهاية، لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال، خالق كل شيء" (٣) . وهي الحقيقة التي تؤول في تجلياتها الوجودية إلى كون هذه الأولية نسبة ذاتية يرتد إليها أصل كل موجود في مظاهر الحق. وفي سياق تفسير الأسماء الإلهية الجامعة المعاني الإحاطة والقدم والبقاء، يبرز هذا التحليل العقدي الدقيق ، هو الأول أي أول الموجودات، وتحقيقه أنه سابق الجميع الموجودات بما لا يتناهي من تقدير الأوقات لأنه قديم وما عده محدث والقديم يسبق المحدث بما لا يتناهي من تقدير الأوقات. (والآخر) بعد فناء كل شيء، لأنه يفني الأجسام كلها، وما فيها من الأعراض، ويبقى وحده ففي هذا دلالة على فناء الأجسام. وقيل: الأول قبل كل شيء بلا ابتداء، والآخر بعد كل شيء بلا انتهاء، فهو الكائن لم يزل والباقي لا يزال والظاهر وهو الغالب العالي على كل شيء فكل شيء دونه. والباطن العالم بكل شيء، فلا أحد أعلم منه . وتجتمع هذه الأوصاف الأربعة في بناء رؤية توحيدية واحدة مفادها أن الذات الإلهية منزهة عن كل حد زمني أو ظرف مكاني؛ إذ إن من كان سابقاً بلا ابتداء ولاحقاً بلا انتهاء، ظاهراً بإطلاق، باطناً بإحاطة، لا يمكن أن يحده زمان ولا يحويه مكان، بل وجوده فوق مقولات المحدثات وحدود الممكنات كلها (٤) . وتتأكد هذه الإحاطة عبر تفكيك دلالة الأسبقية بوصفها مفهوماً يتجاوز الأطر

(١) -- تفسير الميزان ، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) ، ١٩ / ١٦٩ - ١٧٠ .

(٢) - مناقب ال أبي طالب ، ابو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني ، ٢٠ / ٢٢٩ . بحار الأنوار، المجلسي ، ٣٩ / ٢٤٨ .

(٣) - تفسير نور الثقلين ، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢ هـ) ، ٧ / ٢٦٢ .

(٤) ينظر: -مجمع البيان في تفسير القرآن ، الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ، ٩ / ٣٨٢ - ٣٨٣ .

الزمانية الموجودة إلى آفاق التقدير الذهني تنزيهاً للواجب عن الشريك : «الأول ، أن يكون المراد الأسبقية بحسب الزمان ، وهذا انما يتم إذا كان الزمان أمراً موهوماً كما ذهب إليه المتكلمون ، أو بحسب الزمان التقديري كما ذكره الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) في « مجمع البيان » اذلو قيل بزمان موجود قديم يلزم اثبات قديم سوى الواجب»^(١). وفي ضوء التحليل العقلي لدلالات الأسماء الإلهية الواردة في الآية، يتجلى البعد التنزيهي العميق لهذه الصفات الجامعة : تقدم الآية الكريمة عرضاً بديعاً لأربع صفات إلهية جامعة فإله تعالى هو الأول وهو في الوقت نفسه الآخر، كما أنه الظاهر وهو في آن ذاته الباطن. وهذه الصفات، بما تحمله من دلالات وجودية دقيقة، لا يمكن إدراك حقائقها إلا بالتعقل والنظر البرهاني، إذ إن من يعزل العقل عن ميدان العقيدة، ويكتفي بأخبار الأحاد في فهم المعارف الإلهية يجعل هذه الآيات العميقة مجملة غامضة كأنها نزلت للتلاوة فحسب لا للتدبر. وتتضح دلالة هذه الصفات الأربع في سياق تنزيه الله عن الزمان والمكان، فكونه أولاً بلا ابتداء وآخر بلا انتهاء ينفي عنه كل ارتباط بالزمان، كما أن ظهوره المطلق وبطونه المحيط بالوجود ينفي عنه الحد المكاني. وهكذا تكشف الآية عن حقيقة الألوهية التي تتجاوز مقولات المخلوقات وحدودها، وتؤسس لفهم توحيدي صاف منزّه عن كل شائبة من شؤون الممكنات^(٢). وفي إطار التأسيس الفلسفي لمبحث المبدأ الأول وتوحيد الباري سبحانه، يتجلى بيان أصل الوجود في مبحث مبدأ الوجود وتوحيد الباري جل شأنه، تتجلى دلالة الآية الكريمة: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ بوصفها أصلاً محورياً في فهم حقيقة المبدأ الأول. ويمكن الاستدلال على وجود الحق تعالى بأية "أصل الوجود التي تقوم على قاعدة واضحة: فإما أن يكون الوجود قائماً بذاته، غير محتاج في تحققه إلى غيره، فهو المبدأ الحق، أو أن يكون قائماً بغيره، فيلزم أن يكون ذلك "الغير" وجوداً أيضاً، إذ إن ما ليس بوجود لا يعقل أن يكون مقوماً للوجود. وتستمر هذه السلسلة انتقالاً من وجود إلى آخر، إلى أن تنتهي إما إلى التسلسل أو الدور - وكلاهما باطل أو إلى وجود واجب قائم بذاته لا يعتمد على غيره مطلقاً. وعلى هذا الأساس تكون سائر الوجودات الإمكانية مهما تكثر، بمنزلة وجود واحد محتاج في أصل تحققه إلى غيره، وهو الوجود القيوم الذي تقوم به الأشياء ولا يقوم بشيء. وبهذا يتضح أن الآية الكريمة ترسخ عقيدة محكمة مفادها أن الله سبحانه هو المبدأ الأول، القائم بذاته، المنزه عن الحد والجهة، الذي لا يحده زمان ولا يحصره مكان، في حين أن كل ما سواه ممكن مفتقر إليه

(١) - سبع رسائل، للعلامة جلال الدين محمد الدواني (ت ٩٠٨ هـ ق) ، إسماعيل الخواجوي الاصفهاني (ت

١١٧٣ هـ) . ق ، تقديم ، تحقيق وتعليق الدكتور احمد تويسركاني ، التراث ، طهران ، د.ط.ت. ، ٢٦٨.

(٢) - ينظر: رسائل ومقالات ، جعفر السبحاني ، ٤ / ٣٣٥.

في وجوده وبقائه^(١). و في شرح مراتب الشهود والتوحيد، إذا استطاع السالك أن يجمع بين شهود الحق في وجهيه: المطلق والمقيد، والمجمل والمفصل، بحيث يرى المطلق في عين المقيد، والمقيد في عين المطلق، ويشهد الإجمال في قلب التفصيل والتفصيل في قلب الإجمال، من غير أن يحجب أحدهما عن الآخر، فقد بلغ مرتبة التوحيد المعرفي الكامل. فهذه المشاهدة الذوقية العيانية تكشف له أنه لا موجود بالاستقلال إلا الله تعالى، وأن ما سواه ليس إلا تجليات الأسمائه وصفاته وآثار أفعاله. وحين يدرك بالتحقيق أن كل شيء قائم به ومنه وإليه، يقرأ بلسان الحال حقيقة الآية: (هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ على وجهها الصحيح. ومقتضى هذا الفهم أن تنزيه الباري عز وجل عن الزمان والمكان أمر لازم، لأن الشهود الحق للمطلق يمنع من تصوّره في حدود المقيدات الوجودية. فالأولية والآخرية هنا ليست زمانية، ولا الظهور والباطون مكانية بل هي حقائق وجودية تدل على الإحاطة المطلقة التي لا تخضع لحد ولا جهة. ومن واصل هذا الإدراك أدرك أن نسبة الزمان والمكان إلى ذات الله إنما هي من توهمات المحدود، لا من صفات الوجود المطلق^(٢). وينعقد على هذا الفهم إقرار بالديمومة الذاتية التي لا تقتصر إلى أمد، وبالأولية والآخرية التي لا يحدها سبق ولا لحاق: «فهو الدائم بلا أمد، الأول الذي ليس قبله شيء، والآخر الذي ليس بعده شيء»^(٣). وفي ضوء أصول التنزيه العقدي كما قررها المتكلمون والحكماء، يتبين، أن الله تعالى هو العليم الذي لا يعلوه علم، وهو الصمد الذي تمثل ذاته غاية الكمال وملأ الخلائق في الدنيا والآخرة. وأما كونه أحدًا، فهو بمعنى أنه منزّه عن كل قبل وبعد، ولا تجري عليه الأزمنة ولا تتعاقب فيه الدهور، إذ إن ثبوت القبل والبعد يقتضي وقوع التغير، وهو مناف لصفة الأحدية والصمدية. فلو تعاقب عليه قبل أو بعد لكان محاطًا بالزمان، ولزم ذلك زوال وحدانيته وبساطته، لأن ما يقبل التقدم والتأخر محكوم بالحدود ومتأثر بتغير الأزمنة. وكذلك فإن ما تتبدل به المخلوقات بتقادم الدهور لا يطرأ عليه سبحانه، فهو غير متغير ولا متحوّل، بل ثابت في ذاته وصفاته. ومن هنا تأتي دلالة الآية: {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ، فَأُولَئِئِهِ هِيَ عَيْنُ آخِرِيَّتِهِ، وَبَاطِنِيَّتِهِ هِيَ عَيْنُ ظَاهِرِيَّتِهِ} بلا اختلاف ولا تعاقب ولا انتقال من حال إلى حال فصفاته

(١) - ينظر: عين اليقين الملقب بالأنوار والأسرار، محمد بن المرتضى المعروف بالمولى محسن الفيض الكاشاني

(ت ١٠٩٠ هـ)، تحقيق فالح عبد الرزاق العبيدي، وفا، إيران - قم - شارع إرم، ط ٢، ١٤٢٨ هـ، ١ /

٣٢٤.

(٢) - ينظر: جامع الأسرار ومنبع الأنوار، حيدر الأملي (ت ٨٨٧ هـ)، صححه محسن عقيل، مقدمة هادي كوربان

و عثمان اسماعيل يحيى، دار المحجة البيضاء، حارة حريك - شارع راغب حرب - قرب نادي السلطان، ط

١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م، ١٨٧.

(٣) - مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن

علي بن أبي (ت ٢٤٢ هـ)، دراسة وتحقيق عبد الكريم أحمد جذبان، دار الحكمة اليمانية، صنعاء، الجمهورية

اليمنية، ط ١، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م، ١ / ٥٨٤.

ثابتة غير متجددة كما أن ذاته سبحانه لا يلحقها تغير، لأنه منزّه عن الزمان والمكان، قائم بذاته، واحد أحد لا يتطرق إليه نقص ولا تحديد^(١). وفي استجابة الكاهن للوجود قال: «لا بد أن يستجيب الكائن لنظام خلقه، ليبقى وليستمر بالوجود، فطاعة الموجود لنظام وجوده؛ تم ظهور الموجود. فطاعة الموجود لله تعالى وجه آخر المعنى الوجودي. أي لا وجود الموجود بلا طاعة للموجد على الإطلاق»^(٢).
قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾^(٣).

ذكر في التوحيد سبب نزوله هذه الآية «عن الإمام محمد بن علي الباقر قال بعد بيان معنى "في قول الله تبارك وتعالى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ قُلْ أَيْ أَظْهَرُ مَا أُوحِيَنا إِلَيْكَ وَنَبَأْنَاكَ بِهِ بِتَأْلِيْفِ الْحُرُوفِ الَّتِي قَرَأْنَاهَا لَكَ لِيَهْتَدِيَ بِهَا مَنْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ وَهُوَ اسْمٌ مَكْنِيٌّ مُشَارٌ إِلَى غَائِبٍ فَالْهَاءُ تَنْبِيْهُ عَلَى مَعْنَى ثَابِتٍ وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنِ الْحَوَاسِّ كَمَا أَنَّ قَوْلَكَ هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى الشَّاهِدِ عِنْدَ الْحَوَاسِّ وَ ذَلِكَ أَنَّ الْكُفَّارَ نَبَّهُوا عَنْ آلِهَتِهِمْ بِحَرْفِ إِشَارَةِ الشَّاهِدِ الْمُذَكِّرِ فَقَالُوا هَذِهِ آلِهَتُنَا الْمَحْسُوسَةُ الْمُذَكَّرَةُ بِالْأَبْصَارِ فَأَشْرَ أَنْتَ يَا مُحَمَّدٌ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي تَدْعُو إِلَيْهِ حَتَّى نَرَاهُ وَ نُذَكِّرْهُ وَ لَا نَأْثَلَهُ فِيهِ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ فَالْهَاءُ تَنْبِيْهُ لِلثَّابِتِ وَ الْوَاوُ إِشَارَةٌ إِلَى الْغَائِبِ عَنْ ذِكْرِ الْأَبْصَارِ وَ لَمْ يَسِرِ الْحَوَاسِّ وَ أَنَّهُ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ بَلْ هُوَ مُذَكِّرُ الْأَبْصَارِ وَ مُبْدِعُ الْحَوَاسِّ»^(٤).

وتأسيساً على مدلول الصمدية في بناء التوحيد وتنزيه الذات الإلهية، أن الصفات الثلاث المنفية - ألا يلد، وألا يكون له كفؤ، وألا يحتاج إلى غيره - يمكن تفريعها على صفة الصمدية لله تعالى. فالولادة بطبيعتها تستلزم التجزئة والتركيب وحاجة المولود إلى ما ولد منه، والله سبحانه صمد، لا يحتاج إلى شيء، وينتهي إليه كل محتاج في حاجته. وأما الكفؤ، فوجوده يستلزم استقلاله واستغنائه عن غيره، بينما الله تعالى صمد على نحو مطلق، محتاج إليه كل ما سواه من جميع الجهات. ومن هذا المنطلق، يتبين أن النفي الوارد في الآيات متفرع على صمديته، وأن صمديته نفسها تؤسس لإثبات التوحيد في ذاته وصفاته وأفعاله، أي أنه واحد لا يناظره شيء ولا يشبهه، وذاته وصفاته وأفعاله قائمة بذاتها ومن غير استناد إلى غيره. وكل ما في الموجودات من ذوات وصفات وأفعال هو إفاضة منه سبحانه تتناسب مع كبريائه وعظمته. ومن هنا، تؤكد هذه الصفات المنفية أن الله منزّه عن كل صور التغير أو القيد، وأنه متجرد عن الزمان والمكان والحدود فالوجود كله مفتقر إليه، وهو قائم بذاته، لا

(١) - ينظر: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي (ت ٢٤٢ هـ)، ١، ٢٣١.

(٢) - علي خضر إبراهيم العكلي، م.م محسن وهيب عبد ناصر، (٢٠١٨) المنهج العلمي لمعرفة الله تعالى في

نهج البلاغة، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامع واسط، جزء الاول، العدد (٣١)، ٣٧.

(٣) - سورة الإخلاص، آية ١-٤.

(٤) - التوحيد، الصدوق، ٨٨/١؛ نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، الأسترايادي، ٧٣/١؛ تفسير الأمثل، ناصر

مكارم الشيرازي، ٤٦٩/٣٠؛ البرهان في تفسير القرآن، البحراني، ٨٠٢/٥؛ تفسير نور الثقلين، الحويزي، ٧٠٨/٥.

يحتاج إلى ما سوى ذاته، في حين أن كل الموجودات محدودة الزمان والمكان وملزمة بالتركيب والاحتياج^(١).

وفي بيان حقيقة الوحدة الإلهية وتنزيهها عن معاني العدد والحد ، أن الله أحد وواحد لا بمعنى الواحد العددي أو النوعي أو الجنسي بل بمعنى الوحدة الذاتية، بعبارة أوضح: وحدانيته تعني عدم وجود المثل والشبيه والنظير. الدليل على ذلك واضح فهو ذات غير متناهية من كل جهة، ومن المسلم أنه لا يمكن تصور ذاتين غير متناهيتين من كل جهة، إذ لو كان ثمة ذاتان، لكانت كلتاها محدودتين، ولما كان لكل واحدة منهما كمالات الأخرى. ومن هنا يظهر تنزيه الله عن أي شبيه أو حدود، بما في ذلك الزمان والمكان^(٢) وهي الحقيقة التي يُجلّيها الإمام الباقر (عليه السلام) بتعريف الأحدية بوصفها تفرداً مطلقاً يتجاوز منطق العدد ويستعلي عن كفايات الإحاطة: «الأحد الفرد المتفرد والأحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الإقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المتبائن الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثمة قالوا إن بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لأن العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله أَحَدٌ - أي المعبود الذي يأله الخلق عن إدراكه والإحاطة بكيفيته فرد بالهيته متعال عن صفات خلقه»^(٣). و إن التوحيد، يعني إفراد الله بالذات والصفات ونفي الشريك والمثيل له، وتقوم عليه أدلة عقلية عديدة، أهمها: ١- برهان صرف الوجود: الله وجود مطلق غير محدود ولو كان محدوداً لكان قابلاً للعدم، وهذا محال في حق واجب الوجود. كما لا يمكن وجود وجودين غير محدودين، لأن كلا منهما سيفتقر إلى كمالات الآخر، فيكونان محدودين. ٢- برهان النظام العلمي: التأمل في الكون يكشف عن ترابط أجزائه وانسجامها تحت قوانين واحدة، مما يدل على وحدة المدبر والخالق. ٣- برهان التمانع: لو كان للعالم آلهة متعددة لاختلفت إراداتهم وفسد النظام، كما قال تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾^(٤). الخلاصة: تنوع الأدلة العقلية والنقلية يؤكد وحدانية الله وتنزهه عن الشريك^(٥). إن هذه الأدلة العقلية تثبت أن الله واحد، واجب الوجود، منزّه عن الحدود والقيود، فلا يحيط به زمان ولا مكان، لأنه أصل الوجود المطلق الذي منه كل شيء. وكثير من روايات أهل البيت (عليهم السلام) عن تفسير الصمد

(١) - ينظر: تفسير الميزان ، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) ، ٣٠ / ٤٥١ .

(٢) - ينظر: تفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥هـ) ، ٣٠ / ٤٧٢ .

(٣) - الوافي ، الفيض الكاشاني ، ١ / ٣٦٥ . ثم البرهان في تفسير القرآن ، للبحراني ، ٥ / ٨٠٣ ؛ ثم بحار الأنوار ، للمجلسي ، ٣ / ٢٢٢ ؛ ثم تفسير نور الثقلين ، للحويزي ، ٥ / ٧٠٨ ؛ ثم نوار الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين ، للجزائري ، ١ / ٧٤ .

(٤) - سورة الأنبياء ، آية ٢٢ .

(٥) - ينظر: تفسير الأمثل، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥هـ) ، ٣٠ / ٤٧٦ .

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

ومنها ما ورد عن الامام علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام حين سُئل : «عن الصمد ، فقال : الصمد الذي لا شريك له ولا يؤوده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء»^(١).

ويمتد هذا المعنى في البيان الروائي الوارد عن الإمام علي (عليه السلام) إذ جاء فيه أن : «تأويل الصمد : لا اسم ولا جسم ، ولا مثل ولا شبه ، ولا صورة ولا تمثال ، ولا حد ولا محدود ، ولا موضع ولا مكان ، ولا كيف ولا أين ، ولا هنا ولا شمة ، ولا على ولا خلاء ولا ملاء ، ولا قيام ولا قعود ، ولا سكون ولا حركات ، ولا ظلماني ولا نوراني ، ولا روحاني ولا نفساني ، ولا يخلو منه موضع ولا يسعه موضع ، ولا على لون ، ولا على خطر قلب ، ولا على شم رائحة ، منفي من هذه الأشياء»^(٢). وإن الصمد له مفهوم واسع يشمل نفي جميع صفات المخلوقات عن ذاته المقدسة، إذ إن الأسماء المشخصة والمحدودة، والجسمية، واللون، والرائحة، والمكان والسكون، والحركة، والكيفية، والحدود، وكل ما ينتمي إلى عالم المادة والموجودات، لا يليق به سبحانه، فهو منزّه عن كل ذلك. والآية الكريمة : ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾. تؤكد أنه لا شبيه له ولا مثل إطلاقاً، فالكفو هنا يشمل كل مقام ومنزلة ودرجة، وأطلقت الكلمة أيضاً على كل شبيه ومثيل. وبهذا يظهر أن الله سبحانه منزّه عن عوارض المخلوقات وصفات الممكنات وكل نقص وحدود، وهو أساس التوحيد الذاتي والصفاتي، الذي يختلف عن التوحيد العددي أو النوعي المذكور في بداية السورة. ومن هنا، يكون سبحانه وتعالى لا شبيه له في ذاته، ولا نظير له في صفاته، ولا مثل له في أفعاله، متفرداً عن كل جهة. ومن مقتضى هذا التنزيه أنه منزّه عن الزمان والمكان، إذ إن تعلق صفات الزمان والمكان بالموجودات المخلوقة، وكونها محدودة ومتغيرة، لا يليق بذات صمدية، فالله قائم بذاته مستقيم بلا ابتداء ولا انقضاء، وحاضر في كل مكان بلا امتداد أو حيز^(٣). ويتعمق هذا التنزيه في بيان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذ ورد: «ما وحده من كيفه ، ولا حقيقة أصاب مثله ، ولا إياه عنى من شبهه ، ولا صمده من أشار إليه وتوهمه ، لم يلد فيكون مولوداً ، ولم يولد فيصير محدوداً ... ولا كفاء له فيكافئه ، ولا نظير له فيساويه»^(٤). أي نفي الشبيه والمثيل عن الله تعالى مطلقاً، مما يستلزم تنزيهه عن كل صفات المحدودية كالزمان والمكان، لأن وجودهما

(١) - معاني الأخبار، للكليني ، ١ / ٧؛ ثم التوحيد، للصدوق ، ١ / ٩٠؛ ثم البرهان في تفسير القرآن، للبحراني ، ٥ / ٨٠٤؛ ثم تفسير نور الثقلين، للحويزي ، ٥ / ٧١١.

(٢) - جامع الأخبار أو معارج اليقين في أصول الدين، محمد بن محمد السبزواري (ت ١٤١٤ هـ) (ت ق ٧ هـ) ، تحقيق علاء آل جعفر ، مؤسسة آل البيت عليه الأحياء التراث ، ط ١ - ١٤١٣ - ١٩٩٣ ، ٣٨ . بحار الأنوار، للمجلسي (ت ١١١١ هـ)، ج ٣ ، ص ٢٣٠؛ ثم نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، للجزائري (ت ١١١٢ هـ)، ج ١ ، ص ٧٨.

(٣) - ينظر: تفسير الأمل، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٤٠٥ هـ) ، ٣٠ / ٤٧٣ - ٤٧٥.

(٤) - نهج البلاغة ، خطبة ١٨٦ ، ٢٥٤ - ٢٥٧. أعلام الدين في صفات المؤمنين، للصدوق (ت ٣٨١ هـ)، ١ / ٥٩؛ ثم بحار الأنوار، للمجلسي (ت ١١١١ هـ)، ج ٧٤ / ٣١٠.

المبحث الثاني: الآيات المحكمة الدالة على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان

يقتضي التشبيه والحد. وجاء في تفسير الصمد هو الذي ليس وراءه مصمود أو معتمد، ولا يليه أحد في الجلال أو الكبرياء، فهو قائم بذاته مستقل عن كل محتاج. وأما الأحد، فهو الواحد الذي لا يمكن أن يتصور كونه شيئين أو جزئين متمايزين، فلا يعقل أن يكون أحدهما محدودًا أو عاجزًا عن الآخر، إذ لو حصل ذلك لوجب وجود إلهين متساويين، وهو ما ينافي صفة الوحدانية والربوبية المطلقة. ومن هذا المنطلق، يظهر أن وصف الله بالأحد والصمد يثبت تفرده الكامل في ذاته وصفاته وأفعاله، ولا يتأثر بأي قيد أو علاقة بالمخلوقات. وهذه الوحدانية تستلزم تنزيه الله عن كل محدودية، بما في ذلك الزمان والمكان، لأن كل تقسيم أو امتداد زمني أو مكاني يقتضي التعدد أو التغير، وهما من لوازم الموجودات المخلوقة، بينما الله قائم بذاته، منزه عن الحدود والجهات مستقل عن الزمان والمكان كامل الوجود بلا شريك ولا نظير.^(١) في سياق بيان معنى البسيط والمركب في الاصطلاح الفلسفي والكلامي، يقرر الحكماء أن الوجود من حيث هو وجود حقيقة بسيطة لا تقبل التركيب، وذلك لأن التركيب إنما يتوقف على وجود عناصر متميزة في الحقيقة، كالجنس والفصل أو الأجزاء المتغايرة، في حين أن الوجود أعم المفاهيم العقلية وأشملها، ولا يندرج تحت مفهوم أوسع منه حتى يتوهم له جنس أو فصل. وبما أن الفصل إنما يتحقق بوصفه مميزا داخل جنس معين، فإن انتقاء الجنسية يستلزم بالضرورة انتقاء الفصل، فيثبت بذلك أن الوجود بسيط من جميع الجهات.

وقد يتوهم إمكان تركيب الوجود من أجزاء لا على نحو الجنس والفصل، كما هو الحال في تركيب العدد من الأحاد، إلا أن هذا الاحتمال مردود؛ لأن الأجزاء المفترضة إن كانت موجودة لزم اتحاد حقيقتها مع حقيقة المركب، فلا يبقى مجال لامتياز حقيقي بينها إلا من جهة الكم، وهو أمر غير معقول في الوجود بما هو وجود. أما إن قيل بعدم وجود تلك الأجزاء، فإن ذلك يؤدي إلى نقض أصل شمول الوجود لجميع المعقولات وهو خلف واضح. وعليه، فإن بساطة الوجود ليست بساطة تحليلية فحسب، بل بساطة حقيقية تقتضي نفي كل ضرب من ضروب الانقسام والتجزئة عنه. وإذا ثبت أن الوجود بسيط على هذا النحو، لزم أن يكون منزها عن اللوازم المترتبة على التركيب كالحَدِّ والافتقار والقبول بالتغير وهي جميعًا من شؤون الموجودات الزمانية والمكانية. ومن هنا يتبين أن القول ببساطة الوجود يؤسس عقليا لتنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان، إذ إن الله تعالى هو صرف الوجود وأكمل مصاديقه، وكل ما ثبت للوجود من بساطة وتنزه يثبت له تعالى بالأولوية.^(٢) و يتعلق التوحيد في الذات بأمرين رئيسين: الأول، أن ذات الله سبحانه بسيطة لا جزء لها، أي أنها غير مركبة من أي أجزاء والثاني، أن ذاته متفردة لا مثل لها ولا نظير، فيعبر عن الأول بـ«أحدية الذات وعن الثاني بـ«وحدانية الذات». وتشير سورة

(١) -ينظر: مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، الإمام القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن

الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) (ت ٢٤٢ هـ)، ١٠، ٦٥٨-٦٥٩.

(٢) -ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، ٦٠، ٦١.

الإخلاص إلى هذين المعنيين، فقول الله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يدل على بساطة الذات، بينما ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ يشير إلى تفرده ووحدانيته المطلقة. ويثبت من هذا أن ذاته سبحانه ليست مركبة، لا من الأجزاء العقلية كالجنس والفصل، ولا من الأجزاء الخارجية كالجوهر والمادة، ولا من الأجزاء المقدارية كالخط والسطح، بل هي قائمة بذاتها بلا تركيب أو تقسيم. ومن مقتضى بساطة الذات وتنزيهها أن الله منزّه عن الزمان، لأن كل ما هو مركب أو ممتد في الزمان يقتضي التغير والحدود، أما الله فمطلق الوجود، قائم بذاته، لا يخضع للزمان ولا للتغير، متفرد عن كل قيود المخلوقات^(١). ويستلزم هذا النفي للتركيب وحدة حقيقية تجتمع فيها الكمالات دون انقسام مفاهيمي بين الذات وصفاتها: «إن الذات الإلهية في عين بساطتها، واجدة الجميع هذه الكمالات، لا أن بعض الذات الإلهية «علم» وبعضها الآخر «قدرة»»^(٢)

وفي بيان مدلول الأهمية والصمدية في ضوء الدلالة العقلية والنص القرآني، لقوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ يبين أن الله سبحانه الصمد الواحد الذي لا يتجزأ ولا ينقسم، أي أن ذاته قائمة بذاتها كاملة غير منقسمة، على نحو ما يفهم من التعبيرات عن الوحدة مثل: «جوهر واحد» أو «واحد مختص بصفات الكمال». فكل معنى من هذه المعاني ثابت في الباري تعالى على أبلغ وجه، إذ لا يجوز عليه التجزؤ أو الانقسام، لأن ذلك من خصائص الأجسام المخلوقة، والله سبحانه ليس بجسم فهو قديم قائم بذاته، لا محدث. ويظهر من هذا أنه تعالى يختص بكل صفات الكمال التي لا يختص بها سواه، إذ إن كل صفة في غيره جائزة أو نسبية أما كمال الله فهو واجب مطلق، وكل جلال يتضاءل أمام جلاله، وكل كمال ينتقص إلا كماله، وهو ما تثبته الحكمة العقلية وتحكمه نصوص القرآن، كما في قوله تعالى:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٣). ومن مقتضى هذه الوحدة والقدرة الكاملة أن الله منزّه عن الزمان والمكان، إذ إن التجزؤ أو الانقسام مرتبط بالامتداد المكاني والزمني بينما ذاته سبحانه قائمة بذاتها، مستقلة عن أي حدود أو امتداد، متفردة عن كل قيد مادي أو زمني^(٤). والبرهان العقلي على وحدانية الله تعالى قائم على أن ذاته سبحانه حقيقة الوجود الصرف، وهو بسيط لا ماهية له ولا تركيب، فنبت أنه أحد صمد،

(١) - ينظر: محاضرات في الالهيات، جعفر السبحاني، ٤٥.

(٢) - العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، المحقق جعفر السبحاني، نقله إلى العربية جعفر الهادي، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، اعتماد - قم، ط ١ - ١٤١٩ - ١٩٩٨، ٤٧.

(٣) - سورة الشورى، أية ١١.

(٤) - ينظر: مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة، للإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان (عليهم السلام) (ت ٦١٤ هـ)، تحقيق عبد السلام بن عباس الوجيه، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، ط ١ - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م، ٢ / ٨٨ - ٨٩.

وكل ما كان أحدًا صمداً فهو واحد فرد لا شريك له ولا تعدد فيه. ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝﴾ إذ إن فرض الجزء أو الشريك ينافي الغنى المطلق، لأن الصمد هو الغني الذي يحتاج إليه كل شيء، ولو كان له شريك في ذاته أو ملكه، لكان مركباً أو ناقصاً. ويعزز البرهان العقلية النظرية بأن اختلاف أو تعدد اثنين مستحيل في حق الواجب. إما من جهة الذات والحقيقة، وهو محال إذ لا اتحاد حقيقة الوجود. أو من جهة جزء من الحقيقة، وهو مستحيل البساطة الذات البسيطة. أو من جهة الكمال والنقص، وهو محال التمامية الذات الكاملة وكون كل نقص معلولاً لغيره. أو من جهة مخصص خارجي كم (أو كيف)، وهو مستحيل لأن الواجب لا يتأخر عن حقيقة وجوده.

وبهذا يظهر أن ذات الواجب متعينة بذاتها، شاهدة على وحدانيته المطلقة. مؤكداً قول الله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَطِلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾^(١). البرهان العقلي على وحدانية الله تعالى من خلال بساطة ذاته وصرف وجوده، فثبتت أحديته وصمديته مما يمنع التركيب أو الشريك، وهذا يقتضي تنزيهه عن الزمان والمكان؛ لأنه الواجب لذاته غني مطلق منزّه عن كل قيد وحد^(٢).

وذكر في ما تهدف إليه الصفات: «صفاته سبحانه تهدف إلى توحيد الله سبحانه وتعالى، بمعنى أن المؤمنين يعتبرون بأن الله هو الأساس في كل شيء بل هو الواحد في ذاته وصفاته وأفعاله لا شريك له في ملكه وتدبيره وأنه واحد أحد صمد»^(٣).

ومن خلال التدبر في الخطاب القرآني الذي يقرر تنزيه الله تعالى ووحدانيته، يتبين أن هذا المعنى يُعرض ضمن بناء قرآني متكامل تتأزر فيه الآيات والسور «إن السور القرآنية تمثل نصاً متكاملاً مترابط الأجزاء مسافة لغرض وهي تشكل وحدة فكرية أو موضوعية تتضمن أجزاء متناسقة فيما بينها تجتمع هذه الأجزاء وتتشابك لتصب في هذه الوحدة»^(٤).

ومع التأمل في تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، يتضح أن الإحاطة بهذه التصورات الدقيقة ليست سهلة على القارئ فعند الغوص في مضامين هذه الدراسة، يدرك القارئ حجم التعقيد والدقة التي تتطلبها هذه التصورات: «ولعل من يدخل في دائرة القراءة يدرك أنه ليس من السهولة الإحاطة بهذه التصورات؛ لصعوبة مطالبتها وتشعب مباحثها، بل يدرك أنه سيكون تأثراً؛ - على الرغم من كونها،

(١) - سورة لقمان ، آية ٣٠.

(٢) - ينظر: المظاهر الإلهية في أسرار العلوم الكمالية، صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) ملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) ، تصحيح تحقيق و مقدمه سيد محمد الخامنئي ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان ، ط ١، - ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م ، ٣١ - ٣٢.

(٣) - حيدر حسن فالح ، أ.د. حيدر تقى فضيل العلق ، البناء العقدي في السور المكية ودورها في إثبات وجود الله ، (بحث منشور) ، مجلة كلية التربية / جامع واسط ، جزء الاول ، العدد ٥٥ ، ٢٠٢٤ ، ٥٦.

(٤) رياض خلف خزي المرشدي، بلاغة الترتيب بين السور القرآنية عند الطبرسي في تفسير مجمع البيان، (بحث منشور) ، مجلة كلية التربية / جامعة واسط ، العدد ٣٦، (٢٠١٩)، ٣١.

أعني القراءة، تعيد المسارات وتؤدي إلى المراد^(١). وبعد استقراء الآيات المحكمات في القرآن الكريم، وما تضمنته من دلالات بيانية وعقائدية، يتضح أن النص القرآني قد أسس بجلاء لمبدأ تنزيه الذات الإلهية عن حدود الزمان والمكان. فالمحكمات القرآنية جاءت لتقرر أن الله سبحانه ليس كمثله شيء وهو الأول والآخر، والظاهر والباطن لا تتركه الأبصار وهو يدرك الأبصار ، تعد هذه الآيات هي ركيزة في التوحيد الخالص، لما فيها من نفي كل شبهة تجسيم أو تشبيه، وصون العقيدة من الانزلاق إلى التصورات الحسية المحدودة، وقد أكد المفسرون والعلماء من مدرسة أهل البيت عليهم السلام بناءً على ما تقدم، وفي ضوء الآيات المحكمة، أن الحقيقة مطلق لا يحده ظرف، والواجب الوجود لا يقيد زمان ولا يحويه مكان بل هو خالق كل زمان ومكان، فإن تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان يمثل قاعدة محورية في العقيدة الإسلامية، تتكامل مع الأدلة العقلية والنقلية في رسم صورة الحق المتعالي، وإن التأمل في هذه الآيات يبرز أن التنزيه ليس مجرد قضية كلامية أو فلسفية، بل هو حقيقة قرآنية راسخة، تتجلى في كل ما وصف الله تعالى به نفسه من صفات الكمال، وما نزه ذاته عنه من نقائص الخلق ولوازم المحدثات

(١) عماد جبار كاظم داود، من صفات الباحث إلى شروط المفسر، (بحث مشور) ، مجلة كلية التربية / جامع واسط ، جزء الثاني ، العدد (٥٦) ، ٣.

المبحث الثالث

الآيات المتشابهة التي يوهم ظاهرها إثبات الزمان

والمكان لله تعالى

يستند هذا المبحث إلى ما تقرر في القسم السابق من أن الآيات المحكمة أثبتت بوضوح تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، لكونهما من مخلوقاته الخاضعة له، وأنها أرست قاعدة صلبة في العقيدة القرآنية تظهر أن ذاته المقدسة وجود مطلق لا يحده مكان ولا تقيده جهة. وبناءً على هذا الأساس التنزيهي، يتناول هذا المبحث طائفة أخرى من الآيات، وهي الآيات المتشابهة التي قد يبدو ظاهرها موهما لإثبات صفات جسمانية أو مكانية لله تعالى. وتهدف الدراسة إلى كشف حقيقتها وبيان معناها في ضوء المحكمات^(١)، اعتماداً على الأسس العلمية والرؤى العقدية التي سار عليها أئمة أهل البيت (عليهم السلام) وأكدها علماء الشيعة، ليكتمل بذلك البناء العقدي الذي يجمع بين دلالة المحكم وتأويل المتشابه بما يوافق الأصول الراسخة في العقيدة الإسلامية. وفيما يأتي نماذج من الآيات التي يحتمل فيها اشتباه الدلالة، والتي يستدعي فهمها الدقيق :

قال تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾^(٢).

تعد مسألة "العرش" من القضايا العقدية التي تباينت فيها المناهج التفسيرية، إذ تجاوزت الرؤية التأويلية المأثورة عن أهل البيت (عليهم السلام) التفسير الحسي المادي الذي يذهب إليه البعض بوصفه كياناً محدوداً ذي قوائم، لما يترتب على ذلك من محاذير كلامية تستلزم التجسيم والحدوث والتحيز في المكان، وهو ما يتنافى مع مقتضيات التنزيه الإلهي؛ لذا استقر الفهم الإمامي على صرف اللفظ عن ظاهره الجسماني واعتباره رمزا لمراتب العلم أو التدبير أو الإحاطة الملكوتية، استناداً إلى النصوص الواردة في الأدعية والمأثورات التي تنفي عن الذات الإلهية لوازم المادة وخصائص الممكنات . وقد دلت الآية الكريمة على وحدانية الله تعالى وتفرده بصفات الكمال، من خلال بيان أفعاله في الخلق والتدبير، ولا سيما رفع السماوات بغير عمد، وهو تعبير قرآني يكشف عن قدرة إلهية مطلقة قائمة بذاته، منزهة عن الاحتياج إلى آلة أو سند، الأمر الذي ينفي عنه صفات الأجسام وحدود المكان. أما قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، فليس المراد به الاستقرار أو الجلوس المكاني، بل الاستيلاء بالاعتدال ونفوذ السلطان، أي استواء التدبير وإحكام التصرف في شؤون الخلق. وعليه، فإن (ثم) لا تفيد الترتيب الزماني في حق الله تعالى، لأن ذاته منزهة عن الزمان والتغير، وإنما تشير إلى ترتيب متعلقات الفعل الإلهي في عالم المخلوقات، إذ يظهر التدبير الإلهي بعد إيجاد الأجسام. ويؤكد تسخير الشمس والقمر وجريانها لأجل مسمى خضوع النظام الكوني للزمان المحدود، في مقابل تنزه الخالق سبحانه عن الأجل والمدة، إذ إن الزمان وصف للمخلوق لا للخالق. كما أن التدبير الإلهي المعبر عنه بقوله: يُدَبِّرُ الْأَمْرَ. يدل على حكمة شاملة وتصريف محكم للأمور، قائم على العلم الأزلي لا على التدرج أو التغير، مما ينفي عنه

(١) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي، ٣/ ٤٣.

(٢) - سورة الرعد، آية ٢.

الحركة والانفعال ويستفاد من قوله تعالى: يُفَصِّلُ الْآيَاتِ أن الغاية من هذا البيان التفصيلي هي ترسيخ الدلالات العقدية التي تقود إلى معرفة الله تعالى معرفةً تنزيهية، تثبت له صفات الكمال وتنفي عنه مشابهة المخلوقين. كما أن التعبير (بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ). محمول على لقاء الجزاء من ثواب أو عقاب، لا على اللقاء الحسي أو المكاني، وذلك على سبيل المجاز، بما ينسجم مع أصل تنزيه الذات الإلهية عن الجهة والمكان. وعليه، فإن الآية بمجملها تؤسس لرؤية توحيدية تنزيهية متكاملة، تجمع بين إثبات صفات الفعل الإلهي ونفي الزمان والمكان والحركة عن ذاته سبحانه.^(١)

و في بيان قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدْبُرُ الْأَمْرَ﴾^(٢). يستعمل لفظ «العرش» في اللغة للدلالة على السقف أو ما يُعدّ ذا سقف، ويُطلق كذلك على السرير المرتفع، وهو المعنى الحقيقي للكلمة. أما استعماله المجازي فيراد به القدرة والسلطان، كما يقال: تنبأ العرش، أو تحطمت أركان عرشه، أو أنزل عن العرش، وكلها تعبيرات ترمز إلى تولي السلطة أو زوالها، دون أن تستلزم وجود عرش أو كرسي محسوس في الخارج. وبناءً على ذلك، فإن معنى الاستواء على العرش هو إحكام الله تعالى زمام تدبير العالم وبسط سلطانه على شؤون الخلق، لا استقراراً مكانياً، لأن الذات الإلهية منزّهة عن المكان والكيفية^(٣). وفي امتداد هذا المعنى التنزيهي، ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) - حين سُئل متى خلق الله العرش؟ ، فقال (عليه السلام) «إن الله تبارك وتعالى خلق العرش... قبل خلق السماوات والأرض. لماذا خلق الله العرش؟ قال الإمام (عليه السلام): أن الله تعالى خلق العرش إظهاراً لقدرته، لا مكاناً لذاته»^(٤). إن المتأمل في الآيات التي ورد فيها إسناد العرش إلى الله تعالى يلحظ أن القرآن يقرن في مواضع كثيرة بين ذكر الاستواء على العرش وبين بيان تدبير شؤون الخلق الأمر الذي يدل على أن العرش مخلوق جعله الله مبدأ لبيان نظام تدبيره للعالم. ويفهم من سياق هذه الآيات أن الاستواء، وهو في أصله استقرار شيء على شيء، يستخدم هنا على سبيل المجاز للدلالة على الاستيلاء والهيمنة والسيادة. ولما كانت الذات الإلهية منزّهة عن الاستقرار المكاني والجلوس والكيفية، تعين حمل اللفظ على معناه المجازي الذي يعبر عن السلطان المطلق والتدبير الشامل^(٥). وفي معنى الاستواء على العرش: «سُئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾»^(٦) فَقَالَ اسْتَوَى فِي كُلِّ شَيْءٍ فَلَيْسَ شَيْءٌ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ شَيْءٍ لَمْ يَبْعُدْ مِنْهُ بَعِيدٌ وَ لَمْ يَقْرُبْ مِنْهُ قَرِيبٌ اسْتَوَى

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن، للطوسي (ت ٤٦٠)، ٦ / ٢١٤.

(٢) سورة يونس ، آية : ٣

(٣) -ينظر: تفسير الأمثل ، الشيرازي (ت ١٣٤٢هـ)، ٦٠ / ٢٩٥.

(٤) التوحيد عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسون ، طهران ، دار مشعر ، د.ط ، ٢٠١١ ، ٣٦٤.

(٥) -ينظر: التوحيد عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسون ، طهران ، دار مشعر ، د.ط ، ٢٠١١ ، ٣٦٤.

(٦) سورة طه ، آية : ٥.

فِي كُلِّ شَيْءٍ " (١). و في حديث عن الإمام أبا الحسن الرضا (عليه السلام) إذ سُئِلَ: ما المقصود في قوله تعالى: (والسماوات ذات الحبك فقال: «هي محبوكة إلى الأرض وشبك بين أصابعه ، فقلت : كيف تكون محبوكة إلى الأرض ، والله يقول : "رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ؟" فقال : سبحان الله أليس يقول : " بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ؟ قلت : بلى ، فقال : فثم عمد ولكن لا ترونها ، قلت : كيف ذلك جعلني الله فداك ؟ قال : فبسط كفه اليسرى ثم وضع اليمنى عليها ، فقال : هذه أرض الدنيا وسماوات الدنيا عليها فوقها قبة والأرض الثانية فوق السماء الدنيا والسماء الثانية فوقها قبة ، والأرض الثالثة فوق سماء الثانية وسماء الثالثة فوقها قبة ، والأرض الرابعة فوق سماء الخامسة وسماء السادسة فوقها قبة والأرض السادسة فوق سماء الخامسة وسماء السادسة فوقها قبة والارض السابعة فوق سماء السادسة وسماء السابعة فوقها قبة وعرش الرحمن تبارك وتعالى فوق السماء السابعة ، وهو قول الله : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (٢) وأما صاحب الأمر فهو رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) والوصي" (٣). يدل هذا على الترابط المحكمة بين الأجرام السماوية ويتجلى ذلك أيضًا في التفسير التفصيلي لاستقرارها : «تستند إلى شيء ، فالشيء الوحيد الذي يجعلها مستقرة وثابتة في مكانها هو تعادل قوة التجاذب والتنافر ، فالأولى تربط الأجرام فيما بينها ، والأخرى لها علاقة بحركتها. هذا التعادل للقوتين الذي يشكل أعمدة غير مرئية يحفظ الأجرام السماوية ويجعلها مستقرة في مكانها» (٤). كما أشار الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى هذا المعنى قائلاً: « هَذِهِ النُّجُومُ الَّتِي فِي السَّمَاءِ مَدَائِنُ مِثْلُ الْمَدَائِنِ الَّتِي فِي الْأَرْضِ مَرْبُوطَةٌ كُلُّ مَدِينَةٍ إِلَى عَمُودٍ مِنْ نُورٍ طَوَّلُ ذَلِكَ الْعَمُودِ فِي السَّمَاءِ مَسِيرَةُ مَائَتَيْنِ وَخَمْسِينَ سَنَةً » (٥). لقد صورت السماوات كأنها قائمة على عمود غير مرئي أو عمود من نور ، في دلالة رمزية على تعادل قوى الجذب والدفع. وهذا التعبير يكشف عن قدرة إلهية مطلقة منزهة عن الحاجة إلى مكان أو دعامة مادية.

(١) -الكافي، الكليني ، ١/ ١٢٨؛ التوحيد، الصدوق ، ٣١٥؛ الفصول المهمة في معرفة الأئمة، ابن الصباغ

المالكي ، ١/ ٢١٢؛ الوافي، الفيض الكاشاني ، ١/ ٤١٣؛ البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني ، ٣/ ٧٥٠.

(٢) سورة الطلاق ، ١٢.

(٣) -البضاعة المزجاة، محمد حسين بن قاريا غدي، ٢/ ٤٥٢. وبحار الأنوار، المجلسي ، ٥٧/ ٧٩. مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المجلسي ، ٢٦/ ٦. نور البراهين، نعمة الله الجزائري ، ٢/ ٩٥. تفسير نور الثقلين ، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢ هـ) ، ٥/ ٣٦٦.

(٤) -تفسير الأمثل ، الشيرازي (ت ١٣٤٢ هـ) ، ٧/ ٣٢٩-٣٣٠.

(٥) --تفسير القمي ، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي، ٢/ ٢١٨. البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني ، ج ٤ ، ص ٥٩١؛ بحار الأنوار، المجلسي ، ٥٥/ ٩١؛ تفسير نور الثقلين ، الحويزي ، ٤/ ٤٠٠؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، المشهدي القمي ، ١١/ ١١٤.

وستدل على معنى الاستواء، أن لفظ الاستواء في الآيات لا يحمل معنى الجلوس أو الاستقرار المكاني، بل هو كناية عن الاستيلاء والهيمنة التامة الدالة على شمول القدرة الإلهية. ولتقريب هذا المعنى عقلياً، ضرب مثلاً بتدبير الملوك لشؤون ملكهم، لا على وجه التشبيه بل لبيان مفهوم السلطة، إذ إن تدبيرهم تشريعي محدود، بينما تدبير الله تدبير تكويني مطلق. وتشير الآيات إلى هذا المعنى بوضوح؛ فبعد ذكر الاستواء يأتي التصريح بالفعل الإلهي «يُدَبِّرُ الأمر»، أو تعرض نماذج من تدبيره كالليل والنهار وتسخير الشمس والقمر، ثم تختتم القاعدة الكلية: ألا له الخلق والأمر. وحتى في آيات القيامة يكون العرش رمزاً لهيئته المطلقة يوم لا ملك إلا ملكه. كما أن ورود الاستواء في سبع آيات مقروناً بأفعال الخلق ورفع السماوات يدل على أن المراد ليس الجلوس، بل السيطرة على الكون كله دون شريك. و أن فهم الاستواء بمعنى الهيمنة والتدبير ينفي لوازم الجهة والحد والحركة، ويثبت أن ملكوت السماوات والأرض خاضع لحكم تكويني لا يتقيد بمكان يحل فيه الله تعالى ولا بزمان يطراً عليه، فهو سبحانه خالق الزمان والمكان، منزّه عن خصائص الأجسام وأحكام المخلوقين^(١).

وقد ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) في كتاب الإلهيلجة^(٢) قوله: «فَنَظَرَتِ الْعَيْنُ إِلَى خَلْقٍ مُخْتَلَفٍ مُتَّصِلٍ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، وَ دَلَّهَا الْقَلْبُ عَلَى أَنَّ لِدَلِكْ خَالِقاً وَ دَلَّكَ أَنَّهُ فَكَّرَ حَيْثُ دَلَّتْهُ الْعَيْنُ عَلَى أَنَّ مَا عَايَنَتْ مِنْ عِظَمِ السَّمَاءِ وَ ارْتِفَاعِهَا فِي الْهَوَاءِ بِغَيْرِ عَمَدٍ وَ لَا دِعَامَةٍ تُمَسِّكُهَا وَ إِنَّهَا لَا تَتَأَخَّرُ فَتَتَكَشَّطُ وَ لَا تَتَقَدَّمُ فَتُرْوَى، وَ لَا تَهْبِطُ مَرَّةً فَتَدْنُو وَ لَا تَرْتَفِعُ فَلَا تَرَى.»^(٣) وفي سياق البيان القرآني لحقيقة الخلق وتدبيره، قال تعالى ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾^(٤). ويؤكد هذا المعنى ما ورد في الروايات المأثورة عن أهل البيت (عليهم السلام) إذ: «سُئِلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ كَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ فَقَالَ: مَا يَقُولُونَ قُلْتُ يَقُولُونَ إِنَّ الْعَرْشَ كَانَ عَلَى الْمَاءِ وَ الرَّبُّ فَوْقَهُ فَقَالَ كَذَبُوا مَنْ رَعِمَ هَذَا فَقَدْ صَيَّرَ اللَّهُ مَحْمُولاً وَ وَصَفَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ وَ لَزِمَهُ أَنَّ الشَّيْءَ الَّذِي يَحْمِلُهُ أَقْوَى مِنْهُ قُلْتُ بَيِّنْ لِي جُعِلْتُ فِدَاكَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ حَمَلَ دِينَهُ وَ عِلْمَهُ الْمَاءَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ أَرْضٌ أَوْ سَمَاءٌ أَوْ جِنٌّ أَوْ إِنْسٌ أَوْ شَمْسٌ أَوْ قَمَرٌ فَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ أَنْ يَخْلُقَ الْخَلْقَ

(١) - ينظر: الالهيات ، السبحاني ، ٢٠ / ٣٣٣-٣٣٦.

(٢) رسالة الأهليلة تروي مناظرة الإمام الصادق (عليه السلام) مع طبيب هندي ملحد لإثبات وجود الصانع، وسميت نسبة إلى ثمرة الأهليلة كمثال على إحكام الخلق ودلالة الصنع على الصانع الحكيم. كتبها الامام الصادق (عليه السلام) إلى تلميذه المفضل بن عمر الجعفي

(٣) - الأهليلة ، للأمام أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت ١٤٨ هـ)

، برواية أبي محمد المفضل بن عمر الجعفري الكوفي (ت ٧٦٢ هـ) ، شروح وتعليقات المجلسي (ت ١١١٠ هـ) ، تحقيق قيس المطار ، المطبعة نگارش - قم ، ط ١٤٢٧ هـ. ق - ١٣٨٥ هـ ش ، ، ٨٧-٨٨. تفسير نور

الثقلين، العروسي الحويزي ، ٤ / ١٩٥؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، القمي المشهدي ، ٦ / ٤٠٧.

(٤) - سورة هود ، آية ٧.

نَزَّهْمُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ لَهُمْ مَنْ رَبُّكُمْ فَأَوَّلُ مَنْ نَطَقَ رَسُولُ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله وسلم) وَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) وَ الْأَيْمَةُ صَلَّوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ فَقَالُوا أَنْتَ رَبُّنَا فَحَمَلَهُمُ الْعِلْمُ وَ الدِّينَ " (١). يفيد اقتران الأيام الستة بالعرش انتقال الخلق من طور التقدير إلى طور نفاذ الأمر وظهور الوجود، : «اذا كان اليوم؛ مظهر زمني فان السموات والأرض وما بينهما خلقنا في ستة مظاهر زمانية مكانية؛ يعنى قدرنا في علم الله وصممنا ووضعنا في ستة ظروف مكانية، أي في ستة انماط، مرتبة قبل الاستواء على العرش، الذي يعنى نفاذ الأوامر الإلهية، فالعرش يمثل سريان ارادة الله ومشيئته في الكائنات الموجودة فعلا بمعنى تولدت مقرونة بخروج الكائنات من عالم الخلق إلى عالم الأمر. وقبل وجود الكون والكائنات ما كانت حاجة للعرش، ولذا كان عرشه مع كون الماء كان عرشه على الماء)، لأن الماء أبسط مصداق من مصاديق الوجود الكائن كما يعرف ذلك اهل الاختصاص؛ حيث الهيدروجين الذي يشكل ذرتين من جزئي الماء هي اول وابسط مادة في الكون" (٢). وبذلك يتأسس فهم تأويلي يجعل «العرش» رمزا لنفوذ الإرادة الإلهية وتدرج الخلق في مراتب وجودية منظمة، لا ظرفاً مادياً أو كيانيا مكانيا. ويعزز هذا المعنى ما أشار إليه الطباطبائي في تفسيره حول كون «الماء» المراد بالآية حقيقة وجودية أولى، لا المصداق الحسي المعروف : «» وفي الرواية إستفادة اخرى لطيفة ، وهي ان المراد ان لا مراد بالماء في قوله تعالى : وكان عرشه على الماء غير المصداق الذي عندنا من الماء بدليل ان الخلقة مستوية على البداعة وكانت السلطنة الإلهية قبل خلق هذه السموات والارض مستقرة مستوية على الماء فهو غير الماء " (٣). ويتعزز هذا الفهم بما ورد في النصوص الروائية التي تبين سبق خلق العرش والماء للسموات والأرض، دلالة على القدرة الإلهية المطلقة لا على الحاجة إليهما، كما جاء في الرواية : «سأل المأمون أبا الحسن علي بن موسى الرضا (عليهما السلام)، عن قول الله عز وجل: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ فقال: إن الله تبارك وتعالى خلق العرش والماء والملائكة قبل خلق السموات والأرض، وكانت الملائكة تستدل بأنفسها وبالعرش والماء على الله عز وجل، ثم جعل عرشه على الماء ليظهر بذلك قدرته للملائكة فيعلموا أنه على كل شيء قدير، ثم رفع العرش بقدرته ونقله فجعله فوق السموات السبع وخلق السموات والأرض في ستة أيام، وهو مستول على عرشه، وكان قادرا على أن يخلقها في طرفة عين، ولكنه عز وجل خلقها في ستة أيام ليظهر للملائكة ما يخلقه منها شيئا بعد شيء وتستدل بحدوث ما يحدث على الله تعالى

(١) -الكافي ، الكليني، ١ / ١٣٢ - ١٣٣ . التوحيد ، الصدوق، ١ / ٣١٩؛ الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٥٠٠ ؛

البرهان في تفسير القرآن هاشم البحراني، ٣ / ٧٩.

(٢) محسن وهيب عبد ، معاني تسمية العرش والأيام الستة للخلق في القرآن الكريم ، خريف (٢٠١٥ م - ١٤٣٦ هـ

(، مجلة المصباح، العدد الثالث والعشرون - السنة السادسة ، ٣٣٩ - ٣٤٠.

(٣) -الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) ١٠ / ٢٦٢.

ذكره مرة بعد مرة، ولم يخلق الله العرش لحاجة به إليه لأنه غني عن العرش وعن جميع ما خلق، لا يوصف بالكون على العرش لأنه ليس بجسم، تعالى الله عن صفة خلقه علواً كبيراً^(١). ويشير هذا النص بوضوح إلى أن خلق العرش والماء كان لبيان قدرة الله وعظمته، لا لضرورة مادية أو مكانية في الوجود. وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ رَبُّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ الْاَلْتَّهَارَ يُطَلِّبُهُ حَيْثُ كَانَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۝﴾^(٢). وعن معنى العرش : هو سرير الملك، والاستواء عليه هو : الإستقرار في الجلوس عليه، وهو أخص بالملك ، كما أن الكرسي أعم، فالإستواء على العرش كناية عن الإستيلاء على الملك والتسلط على المملكة بأخذ زمام تدبير أمورها. الاستواء على العرش ليس جلوساً مكانياً، بل رمز لهيمنة الله المطلقة على نظام الكون وتدبيره، كما أن الملك في مملكته يهيمن على القوانين والنظم من مركز العرش^(٣).

و يُغْشَى الليل النهار. أي يُعاقب بينهما، فجعل الليل كالغطاء للنهار، وذكر في موضع آخر أنه يكور أحدهما على الآخر فيتعاقبان سريعاً. والشمس والقمر والنجوم مذلات بأمره تجري بتدبيره لمنافع العباد. وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ۗ﴾. أي له الاختراع، وله أن يأمر في خلقه بما يشاء وتبارك الله بالوحدانية فيما لم يزل ولا يزال فهو بمعنى تعالى بدوام الثبات وقيل معناه تعالى عن صفات المخلوقين والمحدثين وقيل تعالى بدوام البركة أي البركة في ذكر اسمه رَبُّ الْعَالَمِينَ أي خالقهم و مالكهم و سيدهم^(٤). وفي التأمل في تجليات القدرة الإلهية وكيف استخدم التمثيل بالعرش لتقريب معاني الجلال الملكوتي إلى مدارك البشرية المحدودة : «و لم يصرفهم عن المعاني الحقيقية لهذه الألفاظ ضرورة العلم من القرآن و البراهين القطعية في ان الله منزّه عن الجسم و الأين و المكان لكي يعرفوا ان المراد بالعرش هنا هو شأن القدرة و الجلال و استيلاء السلطان على الملكوت في الأزل و الأبد. ولأجل إحضار هذا الشأن العظيم في أذهاننا القاصرة و ملأ قلوبنا بعظمته مثل القرآن لتصورنا المحدود بتشبيهه بما نعرفه و نعرف آثاره من العرش الجسماني للملك الأرضي الذي بالصعود عليه صعوداً زمنياً ينفذ سلطانه و تعم قدرته.»^(٥). ويؤكد هذا التوضيح أن مراد العرش في الآية مجازي ويشير إلى سلطان الله وقدرته المطلقة، لا إلى كيان مادي أو مكان محدد.

(١) -التوحيد ، الصدوق(ت٣٨١هـ) ، ٣٨٤.نور البراهين، نعمة الله الجزائري (١١١٢)، ٢/ ص ١٨٣..موسوعة

معارف الكتاب والسنة، محمد الريشهري (١٤٤٣)، ٣، ٣٥٥

(٢) -سورة الأعراف ، آية ٥٤.

(٣) -ينظر: تفسير البيان في الموافقة بين الحديث القرآن ، محمد حسين الطباطبائي (ت١٤٠٢هـ)، تحقيق اصغر

ارادتي ، دار التعاف للمطبوعات ، لبنان-بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م ، ٤ / ٢٦٠.

(٤) -ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن ، لشيخ الطبرسي(ت٥٤٨هـ) ، ٤ / ٦٦٠.

(٥) آلاء الرحمن في تفسير القرآن ، محمد جواد البلاغي(ت١٣٥٢هـ) ، ١ / ٤٢.

و لتصحيح الفهم الخاطئ لمكانية الله وإظهار تنزيهه عن المكان والزمان ورد: «أَنَّ رَجُلًا مِنْ أَحْبَارِ الْيَهُودِ جَاءَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ فَقَالَ لَهُ أَنْتَ خَلِيفَةُ نَبِيِّ هَذِهِ الْأُمَّةِ قَالَ نَعَمْ قَالَ إِنَّا نَجِدُ فِي التَّوْرَةِ أَنَّ خُلَفَاءَ الْأَنْبِيَاءِ أَعْلَمُ أُمَمِهِمْ فَأَخْبِرْنِي عَنِ اللَّهِ أَيْنَ هُوَ أَوْ فِي السَّمَاءِ أَمْ فِي الْأَرْضِ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ هُوَ فِي السَّمَاءِ عَلَى الْعَرْشِ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ فَأَرَى الْأَرْضَ خَالِيَةً مِنْهُ وَ أَرَاهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ فِي مَكَانٍ دُونَ مَكَانٍ فَقَالَ لَهُ أَبُو بَكْرٍ هَذَا كَلَامُ الرِّيَاضَةِ أَغْرُبَ عَنِّي وَ إِلَّا قَتَلْتُكَ فَوَلَّى الْحَبْرُ مُتَعَجِّبًا يَسْتَهْزِئُ بِالْإِسْلَامِ فَاسْتَقْبَلَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) فَقَالَ يَا يَهُودِيُّ قَدْ عَرَفْتُ مَا سَأَلْتَ عَنْهُ وَ مَا أَجَبْتُ بِهِ وَ إِنَّا نَقُولُ إِنَّ اللَّهَ جَلَّ جَلَالُهُ أَيْنَ الْأَيْنِ فَلَا أَيْنَ لَهُ وَ جَلَّ عَنْ أَنْ يَحْوِيَهُ مَكَانٌ وَ هُوَ فِي كُلِّ مَكَانٍ بِغَيْرِ مُمَاسَةٍ وَ لَا مَجَاوِرَةٍ يُحِيطُ عِلْمًا بِمَا فِيهَا وَ لَا يَخْلُو شَيْءٌ مِنْهَا مِنْ تَدْبِيرِهِ تَعَالَى وَ إِنِّي مُخْبِرُكَ بِمَا جَاءَ فِي كِتَابٍ مِنْ كُتُبِكُمْ يُصَدِّقُ مَا ذَكَرْتُهُ لَكَ فَإِنْ عَرَفْتَهُ أَ تُؤْمِنُ بِهِ قَالَ الْيَهُودِيُّ نَعَمْ قَالَ (عليه السلام) تَجِدُونَ فِي بَعْضِ كُتُبِكُمْ أَنَّ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ (عليه السلام) كَانَ ذَاتَ يَوْمٍ جَالِسًا إِذْ جَاءَهُ مَلَكٌ مِنَ الْمَشْرِقِ فَقَالَ لَهُ مُوسَى (عليه السلام) مِنْ أَيْنَ أَقْبَلْتَ فَقَالَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ جَاءَهُ مَلَكٌ مِنَ الْمَغْرِبِ فَقَالَ لَهُ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ فَقَالَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ ثُمَّ جَاءَهُ مَلَكٌ آخَرُ فَقَالَ لَهُ مِنْ أَيْنَ جِئْتَ فَقَالَ قَدْ جِئْتُكَ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ تَعَالَى ثُمَّ جَاءَهُ مَلَكٌ آخَرُ فَقَالَ قَدْ جِئْتُكَ مِنَ الْأَرْضِ السُّفْلَى السَّابِعَةِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ مُوسَى سُبْحَانَ مَنْ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَ لَا يَكُونُ إِلَى مَكَانٍ أَقْرَبَ مِنْ مَكَانٍ فَقَالَ الْيَهُودِيُّ أَشْهَدُ أَنَّ هَذَا هُوَ الْحَقُّ وَ أَنَّكَ أَحَقُّ بِمَقَامِ نَبِيِّكَ مِمَّنْ اسْتَوَلَى عَلَيْهِ "»^(١). يقرر مبدأ التنزيه العقدي بأن الله سبحانه منزّه عن الجهة والمكان، ف«أين الأين أي خالق مفهوم المكان نفسه، فلا يحويه موضع ولا يختص بجهة، بل هو محيط بكل شيء علماً وتدبيراً من غير مماسة ولا مجاورة، وبذلك يبطل توهم الحلول والتموضع ويثبت كمال الإحاطة الإلهية وتنزه الذات عن الحدود. وقال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتِغَوْا لِي لَدَى الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾»^(٢).

ومراد بقوله سبحانه: ﴿لِي لَدَى الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ تأويل القول بذوي العرش بأن المقصود منه ذو الملك والسلطان، لا أن هناك عرضاً مادياً بخصائص الأجسام أو هيئة الكراسي القائمة على أركان فالوصف إنما جاء من باب التقريب إلى أذهان العباد بما يألفونه في شؤون الملك والسلطة، لا على سبيل إثبات صفات حسية لله تعالى، إذ هو سبحانه منزّه عن مشابهة المخلوقين أو اتصافه بخصائصهم. ومن هذا الباب أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِئِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾^(٣)؛ إذ يُراد به تصوير مقام الحكم

(١) - الإرشاد، المفيد، ١/ ٢٠١. الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي، ١/ ٣١٢. كشف المراد في شرح تجريد

الاعتقاد، الحلي، ٣٨٤. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، الحلي، ١/ ٧٠؛ البرهان في

تفسير القرآن، هاشم بن سليمان البحراني، ٢/ ٤٠٢ بحار الأنوار، المجلسي، ٣/ ٣٠٩.

(٢) سورة الإسراء، آية ٤٢.

(٣) سورة الزمر، الآية ٧٥.

الإلهي يوم القيامة ومشهد الجزاء والعدل، لا إثبات مكان يحل فيه الله تعالى أو عرش يحده زمان أو فضاء. وهكذا يتضح أن ذكر العرش رمز لهيبة السلطان الإلهي وتفرده بالحكم، مع نفي كل معنى يوهم المكان أو الجهة عن الذات الإلهية المتعالية^(١). وقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٢). ويتعزز هذا الفهم الرمزي بالنظر إلى استحالة التحيز الوجودي للحق سبحانه؛ تدل التجربة والشاهد العقلي على أن كل موجودين يمتاز أحدهما عن الآخر بخصوصية ما، وإن اشتركا في الكلي العام؛ فحتى الموجودات التي لا يُدرك الحس الفارق بينها يظهر اختلافها عند تقوية أدوات الإدراك، كما يثبت البرهان الفلسفي أن التعدد يستلزم بالضرورة تمايزا خارجا عن حقيقة كل فرد. إذ لو لم يكن بين المفروضين من الموجودات فارق مغاير لذاتهما، لكانا صورة لصرف الوجود الذي لا يقبل التكرار، ولا نقلب المفروض الكثير إلى واحد وهو باطل. ومن ثم فإن كل موجود متعين بوجوده الخاص مبدع على غير مثال سابق، والله تعالى هو مبدع السماوات والأرض. يثبت هذا البرهان أن المخلوقات منكثرة بالحدود والخصوصيات، وكل تميز فرعي أو ماهوي يقتضي خضوعا للزمان والمكان. أما الله سبحانه، فبوصفه بديع السماوات والأرض، فهو صرف الوجود الذي لا يحده شيء ولا يطرأ عليه تعدد ولا تمايز، ومن ثم يمتنع أن يكون وجوده مشروطا بمكان يحل فيه أو زمان يطرأ عليه؛ لأن الشرطية الزمانية والمكانية من لوازم الموجودات المحدودة، وهو عز وجل منزّه عن الحد والتجزئة والجهة^(٣).

وفي سياق هذا التنزيه العقلي، تؤكد المأثورات البيانية هذا المعنى بنفي القرب والبعد الماديين فعند السؤال الإمام الصادق (عليه السلام) عن قوله عز وجل ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(٤) كان الجواب: «استوى من كل شيء؛ فليس شيء أقرب إليه من شيء. وقال له: مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ أَوْ فِي شَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ كَفَرَ فُلْتُ فَيَسِّرْ لِي قَالَ أَعْنِي بِالْحَوَايَةِ مِنَ الشَّيْءِ لَهُ أَوْ بِإِمْسَاكِ لَهُ أَوْ مِنْ شَيْءٍ سَبَقَهُ - وفي رواية أخرى مَنْ زَعَمَ أَنَّ اللَّهَ مِنْ شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مُحَدَّثًا وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ فِي شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْضُورًا وَمَنْ زَعَمَ أَنَّهُ عَلَى شَيْءٍ فَقَدْ جَعَلَهُ مَحْمُولًا»^(٥). واتساقا مع هذا المنهج، يبطل التحقيق العلمي حجج المشبهة في تعلقهم بظاهر الاستواء: «إن المشبهة تتعلق بقوله عز وجل (إن ربكم الله

(١) - مینظر: جموع کتب رسائل الإمام القاسم بن ابراهيم الرسي، اسماعيل بن ابراهيم (ت ٢٤٦هـ)، ١/ ٢٥٥.

(٢) - سورة الحديد، آية ٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ) ١٠/ ٢٦٣.

(٤) سورة طه، آية ٥.

(٥) الكافي، الكليني، ١/ ٣١٧. التوحيد، الصدوق، ٣١٧. روضة الواعظين، محمد بن الفتح النيشابوري (ت ٥٠٨ هـ).

هـ) تحقيق غلامحسين المجيدي - مجتبی الفرجي، منشورات دليل ما، قم، ايران، ط ٢، ١٤٣١ هـ. ق/

٢٠١٠ م، ١/ ١٠٩. التعليقة على أصول الكافي، محمد باقر الميرداماد، ٣١٠. شرح أصول الكافي، محمد

صالح المازندراني، ٣/ ٣٠٠.

الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى (ولا حجة لها في ذلك لأنه عزوجل عني بقوله: (ثم استوى على العرش) أي ثم نقل إلى فوق السماوات وهو مستول عليه ومالك له، وقوله عزوجل: (ثم) إنما لرفع العرش إلى مكانه الذي هو فيه ونقله للاستواء فلا يجوز أن يكون معنى قوله: (استوى) استولى لأن استيلاء الله تبارك وتعالى على الملك وعلى الأشياء ليس هو بأمر حادث، بل لم يزل مالكا لكل شيء ومستوليا على كل شيء أزلا ، وإنما ذكر عزوجل الاستواء بعد قوله: (ثم) وهو يعني الرفع مجازا، وهو كقوله: (ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين) فذكر (نعلم) مع قوله: (حتى) وهو عزوجل يعني حتى يجاهد المجاهدون ونحن نعلم ذلك لأن حتى لا يقع إلا على فعل حادث، وعلم الله عزوجل بالأشياء لا يكون حادثا، وكذلك ذكر قوله عزوجل: (استوى على العرش) بعد قوله: (ثم) وهو يعني بذلك ثم رفع العرش لاستيلائه عليه، ولم يعن بذلك الجلوس واعتدال البدن لأن الله لا يجوز أن يكون جسما ولا ذا بدن، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. " (١). و يستعمل قولهم استوى فلان على ملك فلان فاستوى للدلالة على تمام تسلطه على ما كان يملكه غيره، من غير أن يفهم من اللفظ جلوس أو استقرار حسي. وكذلك يقال: قعد على عرش فلان عند انتقال الملك، دون إرادة كون العرش مقعدا أو مجلسا على الحقيقة. كما أن لفظ العرش قد يُطلق في العربية على أعلى الشيء وسقفه، على نحو ما جعل الله تعالى أعلى السماوات منتهى خلقه. ومن ثم، فإن كل تفسير لقول الله تعالى استوى على العرش يندرج ضمن هذه الدلالات اللغوية المجازية لا يُعد خطأ في التأويل ولا خروجًا عن معهود الفهم. أما ما يتصوره بعض الجهلة من أن العرش موضع يستقر عليه الله تعالى، أو أنه حامل له تحيط به حدوده وأقداره فهو تصور باطل عقلاً وشرعاً، إذ لا يجوز نسبة الحيز والجهة إلى الله رب العالمين. ومن تأول ذلك فقد وقع في الجهل بالله وبجلاله، إذ إن العرش مربوب مخلوق، والله تعالى خالقه ومبتدعه. فإذا كان العرش حادثا مخلوقا، لزم بالضرورة أن يكون الله تعالى سابقاً لخالقه منزها عن أن يفتقر إلى مكان أو يستند إلى شيء من مخلوقاته. وهو ما يُبطل دعوى من نسب إلى الله الاستقرار المكاني، ويكشف ما في قولهم من اضطراب وقلة فهم. وبذلك يتبين أن حقيقة العرش لا تستلزم جهةً ولا مكانا للذات الإلهية، وأن تنزيه الله عن الزمان والمكان أصل لا يمكن مخالفته (٢). وهو ما يؤكده ما ورد في كلام بعض المحققين: «العرش من جملة الوجود المخلوق، فلا يصح جعله جهة أو مكانا للذات الإلهية:» " هذا حكم من الأحكام اللازمة لواجوب الوجود و هو معطوف على الزائد وقد نازع فيه جميع المجسمة فإنهم ذهبوا إلى أنه تعالى جسم في جهة و أصحاب أبي عبد الله بن كرام اختلفوا فقال محمد بن الهيثم إنه تعالى في جهة فوق العرض لا نهاية لها و البعد بينه و بين العرش أيضا غير متناه و قال بعضهم البعد متناه و قال قوم منهم إنه تعالى على العرش كما تقوله المجسمة و هذه المذاهب

(١) - التوحيد ، للصدوق ، ٣٤٥-٣٤٦.

(٢) ينظر: مجموع كتب رسائل الإمام القاسم بن ابراهيم الرسي ، اسماعيل بن ابراهيم (ت٢٤٦هـ)، ١/ ٦٨٢.

كلها فاسدة لأن كل ذي جهة فهو مشار إليه و محل للأكوان الحادثة فيكون حادثاً فلا يكون واجباً^(١). النص يؤكد بطلان القول بجهة أو مكان الله، لأن ذلك يقتضي الحدوث، وبذلك يثبت وجوب تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان. ومن عبر عن العرش بسنن الكون: «فالعرش هو سنن الكون النافذة الحاكمة المهيمنة المستطيلة المعبرة عن مشيئة الله تعالى في كونه وكنائاته وهو مخلوق وله بداية ونهاية، روي عن داود الرقي، قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قول الله عز وجل: "وكان عرشه على الماء". فقال: ما يقولون؟ قلت: يقولون: إنه العرش على الماء، والرب فوقه. فقال: كذبوا، من زعم هذا فقد صير الله محمولاً، ووصفه بصفة المخلوق، ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه، وأما قوله تعالى: الرحمن على العرش استوى. فهو من قبيل قول الشاعر: قد استوى بشر على العراق... من غير سيف و دم مهراق. في كون المراد بالاستواء على العرش مجرد الاستيلاء والسيادة»^(٢). العرش مخلوق يرمز لسنن الكون، والاستواء عليه يعني الاستيلاء والهيمنة لا الجلوس أو الحمل.

و تكرار اقتران خلق السماوات والأرض في ستة أيام بالاستواء على العرش على أن «الأيام الستة» ليست أياماً زمنية بالمعنى الأرضي، بل أطواراً أو أنماطاً وجودية انتظم فيها الخلق قبل ظهوره بالفعل؛ فالخلق في القرآن مرحلة تقدير وتصميم وإعداد في العلم الإلهي، يعقبها طور الأمر والإيجاد بقوله تعالى: أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ. وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ، مما يدل على انتقال الموجود من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل داخل مظهره الزمكاني. وعليه فإن الأيام الستة تمثل ستة أنماط كونية متميزة يتوزع عليها الوجود، يمكن إجمالها في نمط الطاقة بوصفه أصل الحركة والقوة، ونمط المادة بما هي تشكل الامتداد والحيز، ونمط الحياة الذي به ينتظم العضوي ويظهر النمو، ونمط العقل الذي به يعي الكائن ذاته ونظامه، ونمط النبوة باعتباره طور الاتصال بالوحي والهداية، والنمط الغيبي الخفي الذي لا تدركه الحواس مباشرة ويقع في حيز الوجود غير المشهود. فهذه الأنماط الستة هي أطوار تكوينية لظهور العالم ضمن نظام الزمكان يعقبها استواء التدبير الإلهي (العرش) بمعنى نفاذ السنن والنواميس في الكون، دون أن يستلزم ذلك خضوع الذات الإلهية للزمان أو المكان، إذ هي سابقة على الأطوار جميعاً ومتعالية عنها^(٣).

(١) - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي (ت ٧٢٦هـ)، ٢٩٤.

(٢) - علي خضر ابراهيم العكلي، محسن وهيب عبد ناصر، المنهج العلمي لمعرفة الله تعالى في نهج البلاغة،

(بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، العدد ٣١، ٢٠١٨، ٣٠.

(٣) - ينظر: محسن وهيب عبد، معاني تسمية العرش والأيام الستة للخلق في القرآن الكريم، خريف (٢٠١٥ م -

١٤٣٦ هـ)، مجلة المصباح، العدد الثالث والعشرون - السنة السادسة، ٣٣٧ - ٣٣٩.

وقال تعالى ﴿ قُلْ أَنتُمْ لَكُمْ كُفْرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رُوسَىٰ مِنْ فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لِيَوْمٍ تُمْسَوْنَ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ أَنْتِمَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَفَضَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَنَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾^(١). في سعة مدلول اليوم، ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بـ"الأيام" في الآية مدد زمنية طويلة لا تتقيد بالمعهود: «فلقد استغرق تكون الأرض والسماء حتى وصل إلى الوضع الحالي مليارات من السنوات والأعوام. ولكن نظراً إلى المفهوم الواسع للفظه يوم وما يعادلها في مختلف اللغات، يكون جواب هذا السؤال واضحاً، لأنه كثيراً ما يستعمل اليوم بمعنى الدورة، سواء استغرقت مدة سنة، أو مائة سنة، أو مليون سنة أو مليارات السنين، والشواهد التي تثبت هذه الحقيقة، وتقيد أن أحد معاني اليوم هو الدورة، كثيرة»^(٢). أيضاً جاء في روايات أئمة (عليهم السلام) استعمال اليوم بمعنى الدهر، كما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: «الدهر يومان: يوم لك، ويوم عليك»^(٣). الآية تشير إلى أن ما نعدده من الأيام والسنين لا ينطبق على الله عز وجل، إذ هو خالق الزمان والمكان ومتعال عنهما. وفي المجمع: «عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) لا يخرج من النار من دخلها حتى يمكث فيها أحقاباً، والحقب: بضع وستون سنة، والسنة ثلاثمائة وستون يوماً، كل يوم كألف سنة مما تعدون، فلا يتكلن أحد على أن يخرج من النار»^(٤). بعد الإشارة بعض الآيات السابقة إلى الأيام وأزمنة الخلق لتبيان مراحل خلق السماوات والأرض، و سير الأمر الإلهي بين السماء والأرض، و ترتيب المخلوقات وأحداثها، ولكن تبرز آيات آخرة توضح و تبين المقصود بالزمن الذي ذكر في القرآن، مؤكدة تنزيه الله تعالى عن التقيد بالزمن. وقال تعالى ﴿يَذَرُ الْأُمُورَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٥). ويدل كثرة استعمال القرآن الكريم للفظ اليوم و الأيام في سياقات لا يُراد بها تعاقب الليل والنهار على أن هذا المفهوم القرآني يتجاوز الإطار الزمني المؤلف إلى دلالة أوسع تتصل بمراحل الوجود ومواقف الحساب. وقد صرح بعض العلماء بأن إطلاق اليوم على مشاهد الآخرة، ولا سيما يوم القيامة، يكشف عن أن مجموع عملية البعث وما يكتنفها من أحداث ممتدة هو بمثابة دورة طويلة الأمد يعبر عنها القرآن باليوم، بل يستفاد من بعض

(١) سورة فصلت، آية ٩-١٢.

(٢) تفسير الأمل، الشيرازي (ت ١٣٤٢ هـ)، ٨ / ٣٢٢-٣٢٣.

(٣) الإرشاد، المفيد، ١ / ٣٠٠؛ شرح نهج البلاغة، لابي حامد عن الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني، بتحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، قم ايران، ط ٢، ١٩٦٧ م / ١٣٨٧ هـ، ١٤٠٤ هـ ق، ١٨ / ٦٠. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، الحلي، ١ / ١٨٢؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٧٥ / ١٣؛ ميزان الحكمة، محمدي الريشهري، ٢ / ٩٢٨.

(٤) امجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ١٠ / ٦٤٣. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ٥ / ٢٧٦؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٨ / ٢٧٦؛ تفسير نور الثقلين، الحويزي، ٥ / ٤٩٥؛ نوادر الأخبار، النراقي، ١ / ٣٦٨.

(٥) سورة السجدة، آية ٥.

الآيات أن حساب الخلائق في ذلك اليوم يمتد إلى خمسين ألف سنة وفق مقاييس الزمن الدنيوي ^(١). و في تفسيره لقوله تعالى: ﴿يَذَرُ الْأُمُورَ إِلَى السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ﴾ ^(٢) إذ يرى أن التدبير الإلهي الممتد من السماء إلى الأرض، ثم رجوع الأمر كله إلى الله، يتجلى بأكمله يوم القيامة حيث تعود الحقائق إلى مصدرها، في سياق وجودي مخالف لمقاييس الدنيا ^(٣). ونطالع في تفسير علي بن إبراهيم (ت ٣٢٩هـ) في ذيل هذه الآية: «يعني الأمور التي يدبرها، والأمر والنهي الذي أمر به، وأعمال العباد، كل هذا يظهر يوم القيامة فيكون مقدار ذلك اليوم ألف سنة من سني الدنيا» ^(٤).

ويستكمل المعنى في البعد الزماني والتدبري للأمر الإلهي، إذ تتضح صفة العلو والقدرة على تنظيم الزمن وفق إرادته المطلقة، إذ يفسر قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ﴾. على أن العروج لا يرجع إلى ذات الله سبحانه، ولا يدل على جهة أو مكان ينسب إليه، وإنما المراد صعود الملك والأمر إلى الموضع الذي عينه الله تعالى للعروج. وقد جرى التعبير عن ذلك بالإضافة إلى الله على سبيل المجاز، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي﴾ ^(٥)، وقوله: ﴿مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ ^(٦)، مع وضوح أن الله تعالى لا يحل في الأمكنة ولا يُنسب إلى جهة. وعليه، فإن النزول والعروج المذكورين في الآية إنما هما وصفان الجريان التدبير الإلهي بواسطة الملائكة، إذ يُنزل الأمر من السماء بوصفها موضع صدور التدبير، إلى الأرض، ثم يرجع ذلك الأمر من غير أن يستلزم انتقالاً أو حركة في حق الله تعالى بل على وجه ينسجم مع تنزيهه عن المكان والجهة. ^(٧)

وفي سياق مشابه، يتضح للمتأمل أن إدراك الزمن عند الله تعالى يختلف عن إدراكنا البشري المعتاد مما يربط بين مفهوم العروج الإلهي وتنظيم الأجل الإلهي، ويؤكد ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْتَ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ ^(٨) إلى أن مفهوم الزمن عند الله تعالى مختلف عن الزمن المألوف عند البشر، فلا يقاس يومه بيومهم ولا ألف سنة بألف سنة في تصورنا الدنيوي. إذ لا يستقل طول أو قصر أي مدة عن إرادة الله، ولا يؤثر ذلك في قدرته أو علمه أو حكمه. فالله تعالى بحكمته وحلمه، يمهل الناس حتى يستكملوا دركات شقاوتهم، ثم ينفذ عليهم ما قدر لهم من الجزاء في أوانه، فلا يتأخرون ساعة

(١) ينظر: تفسير الأمثل، الشيرازي (ت ١٣٤٢هـ)، ٨ / ٣٢٢.

(٢) سورة السجدة، آية ٥.

(٣) ينظر: تفسير الأمثل، الشيرازي (ت ١٣٤٢هـ)، ١٣ / ٩٩.

(٤) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ)، ٢ / ١٦٨.

(٥) سورة الصافات، آية: ٩٩

(٦) سورة النساء، آية: ١٠٠.

(٧) -ينظر: مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، ٨ / ٩٩.

(٨) سورة الحج، آية: ٤٧.

عن أجلهم ولا يسبقون إليه. وهذا التأكيد على مطابقة الأجل الإلهي لكل مخلوق يترتب عليه القول بأن الزمن عند الله سبحانه مطلق لا يتأثر بالمديات البشرية، مما يعكس تنزيه الذات الإلهية عن الزمان باعتبارها فوق أي قياس زمني، فهو الخالق للزمن ومالكة المطلق، لا يخضع له ولا يُحدده. ويؤيد ذلك ما يليها من قوله: ﴿وَكَأَن مِّن قَرِيَةٍ أَمَلَتْ لَهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ ثُمَّ أَخَذْنَا إِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾^(١)، ما يبين أن التصرف الإلهي في المخلوقات مرتبط بمشيئته المطلقة وليس بقياس الزمان البشري.^(٢) ويستكمل المعنى بإيضاح أن مقدار الأمور الإلهية كما يظهر يوم القيامة، مرتبط بعلم الله الأزلي وقدرته المطلقة، وليس بزمن البشر، وهو ما يوضحه بيان الفقهاء: «يعني الأمور التي يديرها، والأمر والنهي الذي أمر به، وأعمال العباد، كل هذا يظهر يوم القيامة، فيكون مقدار ذلك اليوم ألف سنة من سني الدنيا»^(٣). وهذا الفهم يتقاطع مع توضيح الله تعالى لمفهوم الزمن في كتابه الكريم فقال تعالى ﴿وَيَسْتَعِجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ. وَلَئِكَ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَالْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٤). و يتضح من الآيات الكريمة أن زمان الآخرة ليس من جنس أزمنة الدنيا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿لَئِكَ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَالْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٥) وقوله: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^(٦). هذا يوضح أن مقاييس الزمن البشرية لا تصلح لفهم الزمن الإلهي أو زمن الآخرة، فهو خارج عن أي قياس بشري. كذلك، مكان الآخرة ليس من جنس أمكنة الدنيا، فالأرض وما فيها ليست محشورة في حدود المكان الدنيوي، وإنما المحشورة منها صورة تشمل جميع الخلائق من الأولين والآخرين. ومن هذا المنظور، يظهر أن الله تعالى منزّه عن الزمان والمكان، فهو الخالق لهما ومتعال عن مقاييسهما.^(٧)

وفي إطار الدراسات المعاصرة التي تناولت دلالات الزمن في الخطاب القرآني، نجد تحليلاً يقرر ما يأتي: «من بين السنة الكونية الشاملة وتقاطعها مع الأجل المقدر في الكائن، يتوضح لنا معنى الزمن فيما ورد في القرآن الكريم من تعيينات المواضع التقاطع بين السنة والأجل (القدر المقدر)، وهي المواقيت والتوقيات والأحقاب و الدهور، واليوم، والساعة، و معاني اليوم في القرآن اليوم وحيث ما ورد في الاي الكريم يعني شيئاً واحداً هو؛ م ظروف زمكاني يعبر بها عن حال كائن. ولذا فقد يصح في الغالب ان اليوم لفظ مشترك يدل معناه على انه م ظروف زماني مكاني، ولانه مشترك، لم يات لفظ اليوم

[١] سورة الحج، آية: ٤٨.

(٢) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ١٤ / ٣٨٩.

(٣) تفسير القمي، لأبي الحسن علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ)، ٣ / ٨٠١.

(٤) سورة الحج، آية ٤٧.

[٥] سورة المعارج، آية ٤.

(٦) - ينظر: منهج الرشاد في معرفة المعاد، محمد نعيم بن محمد تقي الطالقاني (ت ١١٥١هـ)، تحقيق رضا استادي

(ت ١١٥٨هـ)، مشهد مجمع البحوث الإسلامية، ط ١، ١٤٢٤ / ١٣٨٢، ٣ / ٢٠٢.

في القرآن إلا مقرونا مع ما يبين ماهية ذلك الحال من الظرف»^(١). إن الزمن - ومنه "اليوم" - ليس وجودًا مستقلًا، بل ظرف مرتبط بحال المخلوقات، قائم بالحركة والتغير، وهما من خصائص الممكنات. وبما أن الزمان من شؤون العالم الحادث امتنع نسبته إلى الذات الإلهية. وعليه، فإن إضافة "اليوم" إلى الله تعالى في القرآن تفهم على معنى تعلقه بالفعل أو التقدير، لا على معنى الظرفية الزمانية الحسية. وتتضح أهمية النصوص في بيان طبيعة العوالم الآخرة وعلاقتها بالزمن والمكان، في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^(٢). تبين النصوص والروايات اختلاف العوالم الأخرى عن الدنيا في الزمان والمكان، بما يعكس تنزيه الله سبحانه عن أي تحديد مادي أو زمني، فتشير النصوص والروايات إلى أن العوالم الأخرى التي سيعيشها الإنسان في الآخرة تختلف اختلافًا جوهريًا عن الدنيا من حيث الزمان والمكان. فالإنسان في هذه الحياة لا يلم بأحداث تلك العوالم ولا يعي منازلها، لأنه بعيد عنها مكانًا وزمانيًا. ذلك أن المكان الذي يعيشه في الدنيا ليس هو نفسه المكان في تلك العوالم، كما بين القرآن الكريم: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾. كذلك الزمان الإنساني محدود ومختلف عن الزمان في تلك العوالم، فقد يكون طويلًا كما في قوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾، أو أقصر كما في قوله: ﴿لَيْسَ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ وقال تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾^(٣). من هذا يتضح أن الله سبحانه منزّه عن الزمان والمكان، فهو الخالق لكل ما يحيط بالمخلوقات من أبعاد زمانية ومكانية ولا يخضع لأي قياس بشري، بل هو محيط بكل شيء مطلق القدرة والعلم، ومتجاوز عن كل ما يحدده البشر في الزمان والمكان^(٤). ويستكمل هذا المعنى بالشرح التفصيلي الذي يقدمه المفسرون لتوضيح كيفية إدراك الزمن الإلهي مقارنة بزمان الإنسان: «فقوله تعالى: ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ معناه على أي حال أنه في ظرف لو طبق على ما في الأرض من زمان الحوادث ومقدار حركتها انطبق على ألف سنة مما نعهده فإن من المسلم أن الزمان الذي يقدره ما نعهده من الليل والنهار والشهور والسنين لا يتجاوز العالم الأرضي. وإذا كان المراد بالسماء هو عالم القرب والحضور وهو مما لا سبيل للزمان إليه كان المراد أنه وعاء لو طبق على مقدار حركة الحوادث في الأرض كان مقداره ألف سنة مما

(١) محسن وهيب عبد ، دَلَالَةُ الزَّمَنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مجلة المصباح، خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) ، العدد الخامس والثلاثون - السنة التاسعة ، ٢١٢.

(٢) سورة إبراهيم ، آية ٤٨.

(٣) سورة السجدة ، آية ٥.

(٤) ينظر: منازل الآخرة والمطالب الفاخرة ، عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ .ق) ، المحقق: ياسين الموسوي ، مؤسسة

النشر الإسلامي، ط ١، ١٩١٩، ١٧.

تعدون»^(١). ونلاحظ إن اختلاف مقادير اليوم في القرآن الكريم فتارة يعدل ألف سنة، وتارة خمسين ألف سنة - لا يدل على تعدد الأزمنة في حق الله تعالى، بل يبرز حقيقة نسبية الزمان في العوالم المخلوقة. فالزمان مقياس للحركة والتغير، وهو مرتبط بخصوصيات الكون المادي والدنيا والآخرة على السواء وكلما تغير عالم الوجود تغيرت معه مقاييسه الزمنية. ومن ثم فإن هذا الاختلاف يكشف أن الزمان نفسه مخلوق يجري على الحوادث، ولا يمكن أن يحد الله سبحانه ولا أن يطرأ عليه، لأنه واجب الوجود منزّه عن التغير والمكان والزمان معا . وبرهن السبحاني عن الله تعالى خارج حدود الزمان والمكان :«فلان تنزهه عن كل قيد وشرط وجهة ومكان يجعله متساوياً بالنسبة إلى كل ممكن بالذات فلا وجه لأن يقع بعض الممكنات في إطار قدرته دون الآخر . فإن التبعض في قدرته سبحانه رهن كون بعض الأشياء قريبة إليه دون بعضها الآخر ، كالإنسان الذي يعيش في مكان وزمان خاص . فإن الأشياء الغابرة أو المستقبلية خارجة عن حوزة قدرته ، المحدودية ذاته بالقيود الزمانية والمكانية. وأما المجرّد التام الخالق لكل الأزمنة والأمكنة والجواهر والأعراض فلا معنى لأن تكون ذاته قريبة إلى واحد وبعيدة عن الآخر . هذا توضيح ذلك البرهان . وهناك برهان آخر أروع وأبهى مما ذكر بيّنتي على عدم تناهي ذاته سبحانه في الجمال والكمال وحاصله أن وجوده سبحانه غير محدود ولا متناه ، بمعنى أنه وجود مطلق لا يحده شيء من الحدود العقلية والخارجية .. وما هو غير متناه في الوجود ، غير متناه في الكمال والجمال ، لأن منبع الكمال هو الوجود، فعدم التناهي في جانب الوجود يلزم عدمه في جانب الكمال ، وأي كمال أروع وأبهى من القدرة فهي غير متناهية تبعاً لعدم تناهي كماله ، فيثبت سعة قدرته لكل ممكن بالذات»^(٢). وهذا يتضح من البرهان العقلي والفلسفي الذي يبين أن الذات الإلهية فوق جميع القيود الزمانية والمكانية، وأن كماله وقدرته مطلقان لا تحدّهما حدود موجودات العالم . وإن بعض الفلاسفة من خلال التحقيقهم في جوهر عالم الطبيعة و أعراضه: أن الحركة ليست مجرد تبدل في الأعراض، بل هي قائمة في جوهر الموجودات نفسه. فاستحالة تغير الأعراض من دون تحوّل جوهري تقود إلى نتيجة حاسمة، وهي أن العالم بأسره في تجدد سيال لا ينفك عنه، وأن جميع التحولات الظاهرة ليست إلا آثاراً لهذا التجدد الجوهري المستمر. ومن هذا الأصل الفلسفي يستخلص أن الزمان ليس شيئاً قائماً بذاته، ولا ظرفاً خارجياً مستقلاً، بل هو مقدار الحركة الجوهرية للعالم، أي أنه ينتزع من سيولة الوجود الطبيعي وحدوثه التدريجي. وبناءً على ذلك، فإذا كان الزمان نفس مقدار الحركة في جوهر العالم الطبيعي، وكان هذا العالم كله في مرتبة الوجود الإمكاناني المحتاج إلى مبدأ، فإن الزمان لا يمكن أن ينسب إلى واجب الوجود. إذ إنّ الزمان نتاج عالم التغير بينما الذات الإلهية منزّهة عن كل حركة أو تغير أو تجدد فلا يحيط بها زمان لأنها مبدأ الوجود لا أحد أجزائه، و«لا يتطرق التغير إلى من كان وجوده عين الثبات

(١) الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ١٦ / ٢٤٨.

(٢) -الالهيات ،محاضرات جعفر السبحاني ، ١ / ١٤١-١٤٢

والكمال وهكذا تصبح الحركة الجوهرية - بما يستتبعها من تعريف للزمان - برهانا فلسفياً على تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان، لأنهما من لوازم الموجودات الإمكانية التي تخضع للتغير، لا الموجود الواجب المتعالي عن جميع الحدود^(١).

ولما كان تعالى منزهاً عن المكان كما هو منزّه عن الزمان استوت نسبته إلى جميع الأمكنة، فلا قرب ولا بعد ولا توسط بالنسبة إليه. وعلى هذا الأساس تكون نسبته إلى جميع الموجودات في مختلف الأزمنة متساوية؛ فالكائنات من الأزل إلى الأبد منكشفة لعلمه سبحانه انكشافاً تاماً، من غير أن يطرأ على علمه كان أو كائن أو سيكون. فهي حاضرة لديه بجميع خصوصياتها، لكن لا من حيث تعلقها بقيود الزمان التي ترتبط بها في أوصافها الثلاثة، إذ لا معنى لتلك القيود في حقه تعالى. ومثل هذا العلم - لكونه محيطاً وثابتاً - لا يقبل التغير، بل يبقى على نحو الدوام كما هو شأن العلم بالكمالات. ولتقريب الفكرة لو كان شارع مكتظ بالسيارات تمر تباعاً، وكان شخص يراقبه من نافذة ضيقة، فلن يرى إلا سيارة واحدة في كل لحظة، فيكون مروره بالسيارات على ثلاثة أقسام ما مضى، وما هو حاضر، وما لم يأت بعد؛ وهذا التقسيم صحيح بالنظر إلى موقفه المحدود. أما لو نظر من مكان مرتفع يكشف له الشارع كله دفعة واحدة، لرأى جميع السيارات معاً، ولما صح تقسيمها إلى ماض وحاضر ومستقبل من منظور تلك الإطلاقة وعلى هذا المنوال، فإن الموجود المنزه عن حدود المكان والزمان يحيط بجميع الأشياء إحاطة واحدة، فتقلب الوقائع المتغيرة في حقه إلى صورة ثابتة غير متحولة.^(٢) ويبين هذا السياق أن تباعد المدة بين الإمامة والإحياء لا يحد من القدرة الإلهية، إذ لا تخضع لمقياس الزمن ولا تتفاوت بتقادمه: «أنه طرح مسألة الموت والحياة لإثبات قدرة الله تعالى على إحياء الموتى والبعث والجزاء ، فقد نقل لنا حكاية ذلك الرجل المسافر على حماره ومعه طعام وشراب ، فمر بقرية قد تهدمت وتحولت إلى أنقاض وعندما شاهد هذا المنظر تسائل في نفسه عن قدرة الله في إحياء هؤلاء ، وقد أجيب عن سؤاله بطريقة عملية كما تشير إلى ذلك الآية الآتية ، قال تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ. قَالَ كَمْ لَيْتُ قَالَ لَيْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَيْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾^(٣) وفي تفسير هذه الآية ، فبين ان تخلل الزمان بين الإمامة والإحياء بالطول والقصر لا يؤثر في قدرته الحاکمة على كل شيء ، فليست قدرته مادية زمانية حتى يتخلف حالها بعروض تغيرات أقل أو أكثر على المحل

(١) ينظر: معرفة المعاد، محمد الحسين الحسيني الطهراني (ت ١٤١٦ هـ) ، ترجمة دورة العلوم والمعارف الإسلامية،

دار المحجة البيضاء - بيروت ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ . ق ، ٨ / ١٨١ .

(٢) ينظر: الالهيات ، محاضرات جعفر السبحاني ١ / ١٢٥ .

(٣) سورة البقرة، آية (٢٥٩) .

، فيكون إحياء الموتى القديمة أصعب عليه من إحياء الموتى الجديدة، بل البعيد عنده كالقريب من غير فرق "«^(١)». فأن الله تعالى منزّه عن الزمان والمكان، وأن علمه محيط بجميع الموجودات دفعة واحدة بلا ماض أو حاضر أو مستقبل، بل في حالة ثبات وكمال. ويرى أن القول بالتجسيم من أخطر الانحرافات العقدية. وانطلاقاً من مبدأ التنزيه والتوحيد، تتعامل المدرسة الأمامية مع الآيات التي قد يتوهم منها التجسيم بتفسيرها بما ينسجم مع التنزيه، لتبين أن الخالق سبحانه لا يحيط به زمان ولا مكان. مثل قوله تعالى ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾^(٣). الـ «وجه» في معناه اللغوي هو الجهة الأمامية من الشيء التي تقابل الناظر. وعند استعمال هذا اللفظ في سياق الحديث عن الله تعالى، يُراد به الذات الإلهية المقدسة، من دون أي معنى حسي أو تجسمي. وقد فسر بعض العلماء قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ بأنه إشارة إلى صفاته العلية التي تنتزل من خلالها نعمه ورحماته على عباده كالرحمة والمغفرة والقدرة والعناية. كما يحتمل أن يكون المراد بالوجه الأعمال التي ينجزها الإنسان خالصة لوجه الله تعالى؛ فكل ما في الوجود مصيره الفناء، وما يبقى حقاً هو ما أنجز بإخلاص وابتغاء مرضاة الله عز وجل^(٤)

ولتوضيح كيفية إدراك الصفات العليا لله تعالى وكيفية تواصلها مع المخلوقات، يُستكمل المعنى بتفسير هذه الصفات كوسائط بين الله وخلق، ففي قوله تعالى: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ يشير إلى أن «الوجه» هو ما يستقبل به الغير، وفي حق الله تعالى يُراد به صفاته العليا التي تكون واسطة بينه وبين خلقه، وتنتزل من خلالها البركات الإلهية من خلق وتدبير. وتشمل هذه الصفات العلم، والقدرة والسمع والبصر، والرحمة والمغفرة والرزق. وقد بسّط الحديث عن هذه الحقيقة عند تفسير سورة الأعراف، توضح أن أسماء الله وصفاته تشكل وسائط بينه وبين خلقه^(٥). و عن أمير المؤمنين (عليه السلام) في حديث طويل: «كل شيء هالك إلا وجهه، فإنما أنزلت كل شيء هالك إلا دينه، لأنه من المحال أن يهلك منه كل شيء ويبقى الوجه، هو أجل وأكرم وأعظم من ذلك، إنما يهلك من ليس منه، ألا ترى أنه قال: "كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام" ففصل بين خلقه ووجهه.»^(٦). وانطلاقاً من هذا التأصيل الدال على استحالة الفناء فيما له تعلق بذاته تعالى، يُفهم الوجه بوصفه جهة الارتباط به سبحانه؛ ومن

(١) -علاء حسين خلف الشجيري، المنهج القرآني في تناول آيات المعاد (دراسة موضوعية) ، (بحث مشور) ،

مجلة كلية التربية / جامعة واسط ، جزء الأول ، العدد ٥١ ، ٢٠٢٣ ، ٣ .

(٢) سورة الرحمن ، آية ٢٧.

(٣) سورة القصص، آية ٨٨.

(٤) ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل ، ناصر مكارم الشيرازي (ت١٣٤٢هـ) ، ١٧ / ٣٩٨ .

(٥) ينظر:الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي(ت١٤٠٢هـ)، ١٩ / ١٠١ .

(٦) -الاحتجاج ،أبو منصور الطبرسي، ١ / ٣٣٤-٣٣٥ . البرهان في تفسير القرآن، البحراني ، ٤ / ٢٩٧؛ بحار

الأنوار ، المجلسي ، ٩٠ / ١٢١؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، المشهدي، ١٠ / ١١١.

ثم تتجلى الرواية بيانا لمصدق هذا الوجه وسبيله، لا تحديداً لذات أو إثباتاً لجهة حسية: «فمن الصادق(عليه السلام) في قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾»^(١)، قال: نحن الوجه الذي يؤتى الله منه «^(٢) وفي معنى هاتين الروایتين، نلاحظ تم تفسير الوجه بالدين وبالإمام. لهذا أن المقصود بوجه الله ليس الوجه الجسماني إذ إن الله سبحانه منزه عن الجسمية. وقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾»^(٣). وأن المتشابه في القرآن ليس لعدم وجود تأويل له، بل لأن مراده قد يشتبه على الأذهان، بينما تأويل النصوص قد يوجد في المحكم والمتشابه معا. وبين أن المتشابه يرجع إلى المحكم لفهمه، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ التي قد تفهم على الرؤية البصرية، لكن عند ربطها بآية: ﴿الَّا تَذَرِكُمُ الْآبُصَرُ﴾»^(٤) يتضح أن المراد ليس رؤية حسية، بل نوع رؤية قلبية خاصة كما ورد في قوله: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَىٰ﴾»^(٥) وهذه الرؤية القلبية ليست حسية مادية ولا عقلية ذهنية مجردة، بل توجه قلبي خاص. وبذلك يجري هذا النهج في سائر المتشابهات^(٦). ومن هنا يتضح في ضوء هذا المنهج في رد المتشابه إلى المحكم، ما يفهم من قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِّي وَلَكِنْ أُنْظِرُ إِلَى الْجَبَلِ﴾»^(٧) أي لن تستطيع رؤيتي أبداً، ولكن توجه ببصرك إلى ذلك الجبل الحاضر المشهود الذي تشير إليه لام العهد الحضوري؛ فإن ثبت مكانه عند تجلي الرب له، فاعلم أنك تطيق رؤيتي. غير أن الجبل مع شدته ورسوخه، لم يتحمل ذلك التجلي الإلهي، فصار دكا متلاشياً في الهواء أو مندكاً سائحاً، الأمر الذي يدل على عجز المخلوق عن احتمال الظهور الإلهي بلا واسطة. بالإضافة أن الرؤية البصرية في أصلها مشروطة بآلة إدراك وصورة جسمية مقابلة، وهو ما يقتضي المادة والجهة والمكان، بينما يقرر القرآن تنزه الله تعالى عن الجسمية والزمان والمكان والجهة والمماثلة؛ ولذلك يمتنع حمل الآية على الرؤية الحسية، ويجب صرف اللفظ إلى معنى يوافق أصل التنزيه الإلهي^(٨). وانسجاماً مع هذا الفهم التنزيهي الذي يصرف دلالة الرؤية عن معناها الحسي إلى ما يليق بساحة القدس الإلهي، ترد الرواية مبينة حقيقة هذه الرؤية

[١] سورة القصص، آية ٨٨.

(٢) معاني الأخبار، الصدوق، ١٣/١؛ كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق، ٢٣١/١؛ التوحيد، الصدوق، ١٥٠/١؛

مناقب آل أبي طالب، جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي، ، ٤ / ٢٣٤. بحار الأنوار، المجلسي،

١٩٦/٢٤.

(٣) سورة القيامة، آية ٢٢-٢٣.

(٤) سورة الأنعام، آية ١٠٣.

(٥) سورة النجم، آية ١١.

(٦) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ٣ / ٤٣-٤٤.

(٧) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٨) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ٨ / ٢٣٧.

ومرجعها «» في حديث طويل : عن أمير المؤمنين - (عليه السلام) - يقول فيه ، وقد سأله رجل عما اشتباه عليه من الآيات : فأما قوله - عز وجل - : ﴿ وَبُوءَ بِمَا صَدَقْتُمْ بَلَاغًا مُبِينًا لِّئَلَّا تُكَذِّبُوا ﴾^(١)، فَإِنَّ ذَلِكَ فِي مَوْضِعٍ يَنْتَهِي فِيهِ أَوْلِيَاءُ اللَّهِ - عز وجل - بعد ما يفرغون من الحساب إلى نهر يسمى : الحيوان ، فيغتسلون فيه ويشربون منه ، فتنضر وجوههم إشراقاً ، فيذهب عنهم كل قذى ووعث ، ثم يؤمرون بدخول الجنة ، فمن هذا المقام ينظرون إلى ربهم كيف يثيبهم ومنه يدخلون الجنة ، فذلك قوله - عز وجل - في تسليم الملائكة عليهم : ﴿ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بَشِّرْهُم بِأَدْخُلُوهَا خَالِدِينَ ﴾^(٢) . فعند ذلك أيقنوا بدخول الجنة والنظر إلى ما وعدهم [ربهم] ، فذلك قوله : إلى ربها ناظرة . وإنما يعني بالنظر إليه : النظر إلى ثوابه - تبارك وتعالى . ﴿ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ ﴾^(٣) : بالبعث والثواب . ﴿ وَأَوْرَثَنَا الْأَرْضَ ﴾ يريدون : المكان الذي استقروا فيه على الاستعارة . قيل : و « إرثها » تمليكها مخلقة عليهم من أعمالهم . أو تمكينهم من التصرف فيها ، تمكين الوارث فيما يرثه " «^(٤) . ويتضح من هذه الرواية هو صرف النظر عن الرؤية الحسية وإرجاع الآية إلى معنى النظر إلى الثواب والكرامة الإلهية ، وهو ما تؤكد الرواية الآتية التي تنفي الكيفية والحد والصفة عن هذا النظر ، حفظاً لتنزيه الذات الإلهية عن الجهة والتشبيه : « قَالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى الرِّضَا (عليه السلام) : فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿ وَبُوءَ بِمَا صَدَقْتُمْ بَلَاغًا مُبِينًا لِّئَلَّا تُكَذِّبُوا ﴾ قَالَ يَعْني مُشْرِقةً تَنْتَظِرُ ثَوَابَ رَبِّهَا " «^(٥) . تؤكد هذه الرواية ما تقدم في تفسير الآية ، من أن المراد هو النظر القلبي ورؤية القلب لا الرؤية البصرية ، فهي تشير إلى أن المقصود هو المشاهدة الباطنية لا الرؤية الحسية المحدودة .

و إن القول برؤية الله تعالى باطل بالضرورة ، إذ إن الرؤية البصرية متوقفة على المقابلة والجهة ، وهما ممتنعان في حقه سبحانه ولو صحت رؤيته لكان اللازم وقوعها حالياً مع سلامة الحواس وانتقاء الموانع ، وهو محال . كما أن وجوده جل وعلا عين ذاته ، مخالف لوجود المخلوقات ، فلا تجري عليه أحكام الأجسام . وهذا ما يؤيده قوله تعالى : ﴿ لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ ﴾^(٦) ، إذ ورد في

(١) سورة القيامة ، آية ٢٢-٢٣

(٢) سورة الزمر ، آية ٧٣ .

(٣) سورة الزمر ، آية ٧٤ .

(٤) الاحتجاج ، الطبرسي ، ١/٢٤٠ ؛ التوحيد ، الصدوق ، ٢٦٢ . البرهان في تفسير القرآن ، البحراني ، ٥/٨٤٣ ؛

بحار الأنوار ، المجلسي ، ٩٠/١٢٧ .

(٥) الأمالي ، الصدوق ، ١/٤٠٩ ؛ التوحيد ، الصدوق ، ١/١١٦ ؛ عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ، الصدوق ،

١١٤/١ ؛ روضة الواعظين ، الفتال النيسابوري ، ١/٣٤ ؛ الاحتجاج ، الطبرسي ، ٢/٤٠٩ .

(٦) سورة الأنعام ، آية ١٠٣ .

سياق المدح، فلو كان مدركاً بالبصر لكان ذلك نقصاً لا كمالاً. وكذلك قوله تعالى: ﴿لَنْ تَرِنِي﴾^(١)، ولن تفيد نفي الرؤية على وجه التأيد، فامتناعها عن موسى (عليه السلام) دليل على امتناعها عن غيره بطريق أولى. وأما قوله تعالى ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ ذَٰلِكُنَا طَرَفَةٌ﴾ فالمقصود به النظر القلبي والإشراقي إلى نعم الله تعالى وآياته، لا النظر العيني المحدود. أما ما استدل به من أن موسى سأل الرؤية، فإنما كان ذلك على لسان قومه لقوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَمِنْ ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرَنَا اللَّهُ جَهْرَةً﴾^(٢). وبهذا يتبين أن الرؤية البصرية منتفية عقلاً ونقلاً، وما يتوهم منها إنما هو من المتشابه الذي يرد إلى المحكم ويؤول بما يوافق أصل التنزيه^(٣). يتضح أن القول برؤية الله تعالى بالبصر أمر ممتنع عقلاً ونقلاً، وما ورد من نصوص موهمة للرؤية إنما يرد إلى المحكم ويؤول بما ينسجم مع أصل التنزيه الإلهي. وقد عرض عبد المنعم حسن في كتابه بنور فاطمة اهتديت مناظرة أجراها مع أحد الوهابية تكشف بوضوح إشكالية إنكار المجاز والتأويل في القرآن، إذ جاء فيها «قال: - نحن لا نؤمن بالمجازات والتأويلات في القرآن. قلت: - ما رأيك في من يكون في الدنيا أعمى هل يبعث كذلك أعمى؟ قال: - لا. قلت: - كيف وقد قال تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَتْ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ﴾»^(٤) وأنتم تقولون لامجاز في القرآن. ثم إنه بناء على كلامك إن يد الله ستهلك وساقه وكل شيء مما زعمتموه - والعياذ بالله - عدا وجهه ألم يقل البارئ جل وعلا ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾^(٥)، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾^(٦)»^(٧).

وفي بيان تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان وإظهار تفرده في سلطانه وقدرته يقول تعالى: ﴿إِنَّ أَلَدِينَكَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَكَ اللَّهُ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٨). ويظهر من دلالة هذه الآية على ضوء السياق العقدي واللغوي إن العبارة تحمل على الاستعارة التخيلية أو الاستعارة بالكناية، إذ استخدمت لتوكيد المعنى السابق وإظهار أن مبايعة الرسول بمنزلة مبايعة الله دون أدنى تفاوت. فشبه الخطاب الإلهي ذاته

(١) سورة الأعراف، آية: ١٤٣.

(٢) سورة النساء، آية ١٥٣.

(٣) ينظر: تسليك النفس إلى حظيرة القدس، الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق فاطمة رمضان

، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، مكتبة التوحيد، إيران - قم، ساحة شهداء، ط ١، ١٤٢٦ هـ، ١٥٧ - ١٥٨.

(٤) سورة الأسراء، آية ٧٢.

(٥) سورة القصص، آية: ٨٨.

(٦) سورة الرحمن، آية ٢٧.

(٧) بنور فاطمة اهتديت، عبد المنعم حسن السوداني، دار المعروف، لبنان، بيروت، ط ١، ١٤١٩ / ١٩٩٨ م،

١٩ - ٢٠. مناظرات في الامامة، عبد الله الحسن، ٤ / ٤٣٧. مناظرات المستبشرين، عبد الله الحسن، ١٠ /

٢٤٤.

(٨) سورة الفتح، آية ١٠.

عليه - على سبيل التخيل - بأحد المبايعين، فأثبتت له "يد" تعلق أيدي المبايعين للرسول بديلا عن يده. غير أن هذا الوجه عده بعضهم غير لائق بساحة التنزيه الإلهي. وقيل إن المقصود بـ اليد هو القوة والنصرة، أي إن قوة الله ونصرته تعلق قوتهم ونصرتهم، فيكون المراد الحث على الاعتماد على نصرته تعالى لا على نصره الخلق. وقيل إن المراد بها العطية والنعمة، أي إن ما يناله المبايعون من ثواب أو توفيق للمبايعة أعظم من نفع مبايعتهم للرسول. كما قيل إن نعمته عليهم بالهداية أجل وأعظم من طاعتهم. وهذه الوجوه كلها ذكرت في كتب التفسير، غير أن كثيرا منها لا يقدم فائدة تعتد بها^(١). وإن حمل قوله تعالى ﴿يُدُّ اللَّهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ على أن المراد به تفوق قدرة الله على قدرتهم، أو كون نصرته أعظم من نصره البشر، ونحو ذلك من المعاني، لا ينسجم مع سياق الآية ولا مع سبب نزولها، وإن كان أصل هذه المفاهيم صحيحا في ذاته من حيث الدلالة العقدية العامة^(٢). وانطلاقا من هذا الفهم التنزيهي لمفهوم اليد في الآية، يبين الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) مدلول هذا النص في بيان عملي مباشر بقوله: «أَنَا عَيْنُ اللَّهِ وَأَنَا يَدُ اللَّهِ وَأَنَا جَنْبُ اللَّهِ وَأَنَا بَابُ اللَّهِ»^(٣). وللتوضيح أكثر لمعنى اليد في هذه الآية، يستشهد بما ورد في تفسير الصافي: «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ لِأَنَّهُ الْمَقْصُودُ بْبَيْعَتِهِ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ يعني يدك التي فوق أيديهم في حال بيعتهم اياك انما هي بمنزلة يد الله لأنهم في الحقيقة يبايعون الله عز و جل ببيعتك»^(٤). وفي قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِإِيدِي﴾^(٥). وأن إسناد الخلق إلى «اليد» إنما هو للتشريف وإظهار خصوصية هذا الخلق على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^(٦). أما تشية اليد هي كناية فالمقصود بها الدلالة على كمال العناية والإحكام؛ إذ إن الإنسان لا يستخدم كلتا يديه إلا فيما يوليه اهتماما بالغاً. وبذلك يكون قوله تعالى: ﴿خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾. شبيها بقوله: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا..﴾^(٧) وقد قيل إن المراد باليد القدرة الإلهية، وإن التشية جاءت للتأكيد فحسب، كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنبَجَ الْأَبْرَكْرَيْنِ﴾^(٨)، وهو معنى وردت به بعض الروايات. كما قيل إن اليمين ترمزان إلى نعم الدنيا والآخرة. ويُحتمل أيضا أن تكون كناية عن مبدأي الجسد والروح،

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ١٨ / ٢٧٥.

(٢) - ينظر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، مكارم الشيرازي (ت ١٣٤٢هـ)، ١٦ / ٤٤٢.

(٣) بصائر الدرجات، شيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار، ٩٤ / ٢، الكافي، الكليني، ٣٥٤ / ١؛

التوحيد، الصدوق، ص ١٩٩؛ معاني الأخبار، الصدوق، ص ١٧؛ بحار الأنوار، المجلسي، ١٩٤ / ٢٤؛ مرآة

العقول، المجلسي، ١٢٠ / ٢

(٤) تفسير الصافي، محمد بن مرتضى المدعو بالفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، ٥ / ٣٩.

(٥) سورة ص، آية ٧٥.

(٦) سورة الحجر، آية ٢٩.

(٧) سورة يس، آية ٧١.

(٨) سورة الملك، آية ٤.

أو الصورة والمعنى أو صفتي الجلال والجمال، غير أن هذه المعاني لا يستند أي منها إلى دليل لفظي واضح^(١). و عن الامام الرضا (عليه السلام): «سُئِلَ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِإِبْلِيسَ : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي ﴾ قَالَ (عليه السلام) : يعني بقدرتي وقوتي»^(٢). كما ورد في كتاب عيون أخبار الرضا للشيخ الصدوق، فقد سمع بعض مشايخ الشيعة يذكرون في هذه الآية أن الأئمة (عليهم السلام) كانوا يقفون على قوله: «ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي» ثم يبتدئون بقوله عز وجل: بيدي استكبرت أم كنت من العالين، قال: وهذا مثل قول القائل: بسيفي تقاتلني وبرمحي تطاعني كأنه يقول عز وجل: بنعمتي عليك وإحساني إليك قويت على الاستكبار والعصيان»^(٣). إن تفسر اليد في لسان العرب بالقوة والنعمة استناداً لشواهد قرآنية وبيانية تخرج باللفظ من حقيقته المحسوسة إلى دلالات الاستعارة والكناية، ويجلي هذا المعنى ما ورد في رواية الإمام الباقر (عليه السلام) حين سُئِلَ: «عن قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي فَقَالَ أَيْدِي فِي كَلَامِ الْعَرَبِ الْقُوَّةُ وَ النِّعْمَةُ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَ اذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ وَقَالَ وَ السَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ أَيْ بِقُوَّةٍ وَقَالَ وَ أَيْدَهُمْ بَرُوحٌ مِنْهُ أَوْ قَوَاهُمْ وَ يُقَالُ لِفُلَانٍ عِنْدِي يَدٌ بَيَضَاءٌ أَيْ نِعْمَةٌ»^(٤). تتجلى بلاغة الخطاب القرآني في العدول عن الحقيقة إلى مجازات الكناية والاستعارة، إذ تحمل اليد معاني القوة والإحسان وتمثل المعقول بالصورة المحسوسة لترسيخ المعنى في الأذهان وفق سنن البلغاء، كما أوضح: «قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِي﴾ لا يفوتك أن القرآن يستعمل أفانين البلاغة كأبلغ خطيب، وقد جرت سنة البلغاء في كافة الأمم على الاهتمام بصب الكلام مصباً محسوساً لتمثل عند المخاطب معانيهم كأنه يراها محسوسة لديه ومركوزه نصب عينيه، ولأجل البلغة إلى هذا الغرض المهم سلكوا سبل الكناية والاستعارة؛ إذ فيهما إقامة المحسوس مقام المعقول بعد ثبوت الملازمة أو المحاكاة بينهما نظير حكاية الأسد عن الشجاعة أو العقرب عن إيذاء الصديق، فعند التعبير بهما عن هذين المعنيين يتمثل المعقول محسوساً ونافاً في الخواطر، هذه حكمة الكتابات والاستعارات ومن ذلك استعارة اليد عن القوة والإحسان؛ إذ ليس في أعضائك عضو يقوم بخدمتك أو يظهر عملك وقوتك مثل يديك، لذلك استحقت اليد أن يؤتى بها حاكية وممثلة عن القوة

(١) - ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ١٧/ ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) [عيون أخبار الرضا، للشيخ الصدوق، ١ / ١١٠. التوحيد، الصدوق، ١٥٣/١؛ البرهان في تفسير القرآن، البحراني، ٦٨٣/٤؛ بحار الأنوار، المجلسي، ١٠/٤.

(٣) عيون أخبار الرضا، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ ط ١ (١٣٧٨)، أمير - قم، ١ / ١١٠.

(٤) التوحيد، الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، ١٥٣. نادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، المفيد (ت ٤١٣ هـ)، ٨٦/١؛ البرهان في تفسير القرآن، البحراني (ت ١١٠٧ هـ)، ٦٨٣/٤.

والبطش تارة ، وعن الإنعام والإحسان أخرى»^(١). يتفق البيان العقلي والبلاغي على أن نسبة اليد إلى الخالق تخرج عن ظاهر الجارحة إلى أروقة المجاز والاستعارة، إذ يستعمل القرآن أفانين البلاغة في تمثيل المعاني المعقولة بصيغ محسوسة لترسيخها في الأذهان، فتأتي اليد كناية عن القدرة الكاملة والإحسان، ويفسر تخصيص خلق آدم بها على أنه تشريف وتكريم يرتبط برتبة المعاني لا بطبيعة المادة، فاليد في قوله تعالى : «﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾»^(٢) ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيَدَيَّ﴾ فأثبت صفتين ثبوتيتين زائدتين على الذات وسائر الصفات لكن لا بمعنى الجارحتين (وعليه السلف وإليه ميل القاضي في بعض كتبه وقال الأكثر إنهما مجاز عن القدرة فإنه شائع وخلقه بيدي أي بقدرة كاملة) ولم يرد بقدرتين (وتخصيص خلق آدم بذلك) مع أن الكل مخلوق بقدرة تعالى (تشريف) وتكريم له (كما أضاف الكعبة إلى نفسه) في قوله أن طهرا بيتي للتشريف مع أنه مالك للمخلوقات كلها (و) كما خصص المؤمنين بالعبودية (لذلك في قوله إن عبادي أوليس لك عليهم سلطان «^(٣)».

وقوله تعالى: «﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾»^(٤). و فسر اليمين أيضا بقوة إذ قال (" والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) أي بقوته»^(٥). أن «اليمين» تطلق على اليد اليمنى، وعلى الجانب الأقوى من الشيء، وتستعمل مجازا للدلالة على القدرة. ومن خلال سياق الآية يفهم أن معنى قوله تعالى: «﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾» هو انقطاع جميع الأسباب الأرضية والسموية يوم القيامة، وزوال تأثيرها، ليظهر بوضوح أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى^(٦). يخرج لفظ "اليمين في سياق الآية من دلالة الجارحة إلى مجاز القدرة والظهور الإلهي، تنزيهاً للذات عن التشبيه بخلقه، وإظهاراً لتفرد الله بالخلق والتدبير. ويجلي هذا المعنى ما ورد في الرواية عن الإمام العسكري (عليه السلام) حين سئل : «عن قول الله عز و جل: وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ. فقال: ذلك تعبير الله تبارك و تعالى لمن شبهه بخلقه، ألا ترى أنه قال: وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ و معناه إذ قالوا: إن الأرض جميعا قبضته يوم القيامة و السماوات مطويات بيمينه؟ كما قال الله عز و جل: وَ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ، ثم نزه عز و جل نفسه عن القبضه و اليمين

(١) تصحيح اعتقادات الامامية، الإمام المفيد محمد بن محمد بن النعمان بن أبي عبد الله العكبري البغدادي (ت ٤١٣ هـ)

هـ) ،تحقيق حسين درگاهي ،مهر ، ط ١ ، ١٣٧١ هـ ش / ١٤١٣ هـ ق ، ٣٣ / ٣٤ .

(٢) سورة الفتح ، آية : ١٠ .

(٣) شرح المواقف ،عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) ، شرح وتحقيق علي بن محمد بن علي الزين الشريف

الجرجاني(ت ٨١٦ هـ) ، مطبعة السعادة ، ط ١ ، ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م ، ٨ / ١١١ .

(٤) سورة الزمر ، الآية ٦٧ .

(٥) تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي(ت ٣٢٩ هـ)، ٢ / ٢٦٥ .

(٦) ينظر : الميزان في تفسير القرآن ، الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، ١٧ / ٢٩٢ .

فقال: سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ^(١). تتضافر الدلالات الروائية والبيانية في تفسير "اليمين" الواردة في السياق العقابي بأنها كناية عن القوة المطلقة والنكال، وخروج اللفظ عن حقيقته الحسية إلى معنى الغلبة والقدرة القاهرة في قوله تعالى: ﴿لَا خُدَّائِمَهُ بِالْيَمِينِ﴾^(٢). إذ يحمل الأخذ هنا على الانتقام بسلب القوة أو الإمساك بمقتضى السلطان الإلهي الذي لا يعجز. أي انتقمنا منه بقوة^(٣). تعد الآية مورداً دلاليّاً يُبرز انتقال اللفظ من دلالاته الحسية إلى معانٍ مجازية تتصل بالقهر والقدرة الإلهية، في ضوء التفسير البياني وتعدد وجوه التأويل. ويؤول الأخذ فيها إلى معانٍ متعددة، كالأخذ على جهة الإهانة، أو سلب القوة، أو الانتقام، كما في قول: «» وأما قوله سبحانه: ﴿لَا خُدَّائِمَهُ بِالْيَمِينِ﴾ ففيه وجوه أربعة: ١ . أخذنا بيمينه كما يؤخذ المجرم بيده . ٢ . أو سلبنا عنه القوة ، فإن اليد اليمنى شارة القوة . ٣ . أو لقطعنا منه يده اليمنى . ٤ . أو لانتقمنا منه بقوة «^(٤). وفي بيان عدل الله وقدرته المطلقة وتنزيهه عن القيود المكانية والزمنية، وضح هذه الحقائق الإلهية الأئمة عليهم السلام فعن: «علي بن إبراهيم، قوله: وَ لَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ يعني رسول الله (صلى الله عليه و آله وسلم) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ قال: انتقمنا منه بالقوة ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ قال: عرق في الظهر يكون منه الولد فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ يعني لا يحجز الله أحد ولا يمنعه من رسول الله. قوله: وَ إِنَّهُ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ وَ إِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ يعني أمير المؤمنين (عليه السلام): فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ.»^(٥). وفي تنزيه الذات الإلهية عن لوازم التجسيم يبرز تأويل آية اليدين بما يصرفها عن ظاهرها الحسي إلى معانٍ تليق بالجلال الإلهي، وذلك في إطار تعدد التوجيهات التفسيرية التي سعت إلى بيان المراد منها ، غير أن حملها على معنى القدرة وحدها ليس وجيهاً ، لأنه يقتضي تكرار المعنى؛ وكأن الآية تقول : بقدرتي وقدرتي أو بقوتي وقوتي، في حين أن القدرة هي القوة، ولا يضيف التكرار معنى جديداً في السياق. والوجه الأقرب أن المقصود بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِدَيِّ﴾. هو الإشارة إلى نعمتيه على المخلوق، نعمة الدنيا ونعمة الآخرة، وأن حرف الباء يقوم هنا مقام اللام؛ أي خلقت لنعمتي. وهذا نظير قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِعِبَادُونَ﴾^(٦)، إذ إن العبادة من نعم الله على عباده لأنها تؤول إلى ثواب دائم لا يزول. ويحتمل أيضاً أن يراد باليدين «القوة والنعمة» معا، أي: خلقت بقوتي وبنعمتي. كما يمكن أن

(١) معاني الأخبار، الصدوق ، ١٤/١؛ التوحيد، الصدوق ، ١٦٠/١؛ البرهان في تفسير القرآن، البحراني ، ٤ /

١٠١٨؛ بحار الأنوار، المجلسي ، ١/٤.

(٢) سورة الحاقة، آية ٤٥.

(٣) ينظر: تفسير القمي ، علي بن إبراهيم القمي(ت٣٢٩هـ)، ٢ / ٤٢٢.

(٤) الأقسام في القرآن الكريم ، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق ، قم ، ط ١ (١٤٢٠) ، ١١٤.

(٥) تفسير الكنز الدقائق وبحر الغرائب ، محمد محمد رضا القيني المشهدي(ت ١٢ ق) ، تحقيق حسين درگاهي ،

مؤسسة شمس الصحي ، طهران ، ط ١ ، ١٣٣٠ هـ ق / ١٣٨٧ هـ ش ، ١٣ / ٤٢٤.

(٦) سورة الذاريات، آية ٥٦.

تكون إضافة اليدين لله تعالى المقصود منها مجرد تأكيد الفعل و تخصيصه به دون دلالة على جارية أو عضو كما هو شائع في أساليب العرب ومن شواهد ذلك قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتَ يَدَاكَ﴾^(١) أي: بما فعلت، وقوله: ﴿وَمَا أَصْبَحْكُمْ مِنْ مَّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾^(٢). أي: بما كسبتم. وهذا الأسلوب جار في كلام العرب كقولهم: يذاك أوكتا وفوك نفخ، ويقصد بالمثل العربي يريدون به أن المرء هو الذي باشر الفعل وتحمل مسؤوليته، وإن لم يباشره حقيقة بيديه الجارحتين^(٣).

هذا مضافاً إلى ما استدلووا به من بطلان التشبيه، إن الدليل القاطع على أن الله سبحانه منزّه عن مشابهة خلقه من أي جهة، هو أن الجهات التي تنسب إلى الأفعال إنما هي جهات حادثة، وكل جهة حادثة تدل بالضرورة على حدوث من قامت به فلو شابه الله شيئاً من المخلوقات في جهة من الجهات للزم أن تدل تلك الجهة على حدوثه، كما دلت على حدوث ما يشابهها؛ إذ إنّ المتماثلين في حكم العقل يلزم أن يجري في حكم واحد من حيث تماثلاً. وقد ثبت بالدليل أن الله تعالى قديم أزلي، ومن المحال أن يكون الشيء قديماً من جهة وحادثاً من جهة أخرى. ومما يدل على قدمه تعالى كذلك أنه لو كان حادثاً لاحتاج إلى محدث يوجده، لأن الفعل لا بد له من فاعل ولو افترضنا له محدثاً للزم أن يُسأل عن محدث ذلك المحدث فيلزم التسلسل بحوادث لا أول لها، وهو محال. فثبت بذلك ضرورة وجود صانع قديم غير مسبوق بعدم، وما يوجب قدم ذلك الصانع ويدل عليه، هو بعينه ما يوجب قدم صانعنا ويدل على أزليته^(٤). لذا يتبين من خلال ما تقدم أن كل ما له جهة حادث، ولو شبه الله بالمخلوق للزم حدوثه، وهذا يناقض أزليته، ومن هنا كان لزماً تأويل المتشابهات التي يوهم ظاهرها التجسيم كآية "بيدي"، بحملها على معان تناسب التنزيه كالقدرة أو النعمة. وليس قول: إنه تعالى شيء لا كالأشياء كقولنا: إنه جسم لا كالأجسام؛ لأن قول: شيء لا يفيد التجنيس ولا التماثل فيما يقع عليه، وقول: جسم يفيد التماثل والتجنيس فيما يوصف به، فإذا قلنا إنه شيء لا كالأشياء لم ينقض آخر الكلام ما أثبتناه بأوله، وإذا قلنا: جسم لا كالأجسام فقد نقضنا بآخر الكلام ما أثبتناه في صدره، وجرى مجرى قولنا إنه جسم وليس بجسم.... وليس لهم أن يقولوا: إنا إنما رجعنا في ذلك إلى قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾^(٥)، و ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي﴾^(٦)، وما أشبه ذلك، لأن خطابه تعالى - وهو نازل بلغة العرب - لا يجوز أن يحمل على ما لا تعرفه العرب في استعمالها، لا حقيقة ولا مجازاً، لأن تجويز مثل ذلك

(١) سورة الحج، آية ١٠..

(٢) سورة الشورى، آية ٣٠.

(٣) ينظر: تصحيح اعتقادات الامامية، المفيد (ت ٤١٣ هـ)، ٣٣ - ٣٤.

(٤) ينظر: التوحيد، الصدوق، ٨٠.

[٥] سورة المائدة، آية: ٦٤.

[٦] سورة ص، آية: ٧٥.

يوجب الشك في جميع مراده بخطابه وهذا يثبت أن الله تعالى منزّه عن الجسمية وما يلزمها من الزمان والمكان، إذ الحد والتماثل من صفات المخلوق لا الخالق^(١)

وقال جل جلاله : ﴿ وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾^(٢). إن لفظ «الأعين» وهو جمع قلة - استعمل هنا للدلالة على شدة العناية وكثرة المراقبة، لأن الجملة تُعد كناية عن الإحاطة والملاحظة الدقيقة في مقام الصنع. ويعد ذكر الأعين قرينة على أن المقصود بالوحي في الآية ليس مجرد الوحي التشريعي المتمثل في قوله: «وَأَصْنَعُ الْفُلْكَ»، بل هو وحي عملي يتضمن التوجيه والإلهام المباشر، أي هو نوع من التسديد الإلهي وهداية العمل، وهو ما يشير إليه مضمون: افعل كذا واترك كذا، بما هو تأييد من روح القدس في مقام التنفيذ^(٣). كما ورد نظير هذا المعنى في قوله تعالى في شأن الأئمة من آل إبراهيم (عليهم السلام) بقوله : ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عِيدِينَ ﴾^(٤). وقوله تعالى : ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾^(٥). إن هذه السفينة تمخر العباب بعلم الله تعالى ومشيتته وتشق الأمواج العاتية بقوته، وتظل في حركتها محفوظة برعايته. والتعبير بـ «بأعيننا» هو كناية دقيقة عن العناية الإلهية والمراقبة المستمرة. وقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد بـ تجري بأعيننا الإشارة إلى ما تضمه السفينة من شخصيات مصطفاة، وعلى هذا الأساس يكون معنى الآية أن السفينة كانت تحمل عباد الله المخلصين، فصارت جريانها تحت نظر الله وحفظه؛ حفظاً لأوليائه ورعاية لهم^(٦). وقال تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾^(٧). و إن معنى قوله تعالى : ﴿ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ أنك أمام نظرنا ورعايتنا، نراك ولا يخفى علينا شيء من شأنك، ولا يقع عليك غفلة منا. ولذلك جاء التعليل بهذه الجملة لتعزيز الأمر بالصبر وتقوية الخطاب. وقيل أيضاً: إن المراد أنك في حفظنا وحمايتنا، وأن لفظ العين استعمل مجازاً عن الحفظ. غير أن المعنى الأول يبدو أوفق بسياق الآية ومقامها^(٨).

(١) ينظر: ملخص في أصول الدين، على بن الحسين أبو القاسم المرتضى علم الهدى الموسوى البغدادي (ت ٤٣٦هـ)،

تحقيق محمد رضا انصاري قمي، مركز نشر دانشگاهی، طهران، ط ١، ١٣٨١، ٢٢٢ - ٢٢٣..

(٢) - سورة هود، آية ٣٧.

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ١٠ / ٢٢٣.

(٤) سورة الأنبياء، آية ٧٣..

(٥) سورة القمر، آية ١٤.

(٦) ينظر: الامثل، مكارم الشيرازي (ت ١٣٤٢هـ)، ١٧ / ٣١١.

(٧) سورة الطور، آية ٤٨.

(٨) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ١٩ / ٢٤.

و عن الإمام الحسين بن علي (عليه السلام) قال بعد أن تفاقم الخطب أمامه في كربلاء، واستشهد أصحابه و أهل بيته: ««هون علي ما نزل بي أنه بعين الله»»^(١). عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: إن أمير المؤمنين (عليه السلام) قال: ««أنا علم الله، وأنا قلب الله الواعي، ولسان الله الناطق، وعين الله، وجنب الله، وأنا يد الله. قال مصنف الكتاب التوحيد: معنى قوله (عليه السلام): وأنا قلب الله الواعي أي أنا القلب الذي جعله الله وعاء لعلمه، وقلبه إلى طاعته، وهو قلب مخلوق الله عزوجل كما هو عبد الله عزوجل، ويقال: قلب الله كما يقال: عبد الله وبيت الله وجنة الله ونار الله. وأما قوله: عين الله، فإنه يعني به: الحافظ لدين الله، وقد قال الله عزوجل: تجري بأعيننا أي بحفظنا، وكذلك قوله عزوجل: ولتصنع على عيني، معناه على حفظي»»^(٢). وفي معنى ﴿وَوَحَّيْنَا﴾. أن الله سبحانه يخاطب نبيه نوحاً (عليه السلام) بقوله: ﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحِّينَا﴾، أي اصنع السفينة محفوظة بعنايتنا وملائكتنا، إذ سخر الله له ملائكة يحرسونه بأعينهم لئلا يمسه أذى. وأما قوله: «وَوَحَّيْنَا» فمعناه بأمرنا وتعليمنا. وقد ذكر العلماء أن عبارة تحتل وجهين: الوجه الأول: أن المقصود تعليم الله لنبيه كيفية صنع السفينة، فيثار السؤال: كيف يمتد زمن الصناعة مع كونها بتعليم مباشر من الله؟. الوجه الثاني: وهو الأرجح، أن تفسر الوحي هنا بمعنى السرعة والمبادرة؛ إذ تأتي كلمة الوحي مقصورة أو ممدودة - بمعنى: العجلة، أسرع أسرع. وعلى هذا يكون معنى: وَوَحَّيْنَا هذا أي: أسرع في التنفيذ. وهذا المعنى أنسب للشاهد وأقرب لسياق النص خصوصاً مع ما ورد في الحديث: فأوحى الله إلى نوح أن اصنع سفينة، وأوسعها، وعجل عملها^(٣). وفسر (بأعيننا) بمعنى الحفظ والمراقبة فقال: واصنع السفينة بمراي منا ورعايتنا؛ أي متلبسا بعنايتنا المحكمة، إذ تذكر الأعين على سبيل التمثيل للدلالة على شدة الحفظ والمراقبة وصون العمل من الانحراف. وتم ذلك بواسطة بوحى تبين لك من خلاله كيفية بنائها. ولا مجال للتراجع عن الحكم بحق الذين ظلموا، ولا تتوجه إلي بطلب رفع العذاب عنهم، فقد صدر الحكم النهائي بإغراقهم، ولا مجال لدفعه^(٤).

(١) بحار الأنوار المجلسي، ٤٥/٤٦؛ عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال، البحراني، ١٧/٢٨٤. موسوعة كلمات الامام الحسين (عليه السلام)، اعداد لجنة الحديث محمود شريفي - سيد حسين زينا لي محمود احمديان - سيد محمود مدني معهد تحقيقات باقر العلوم (عليه السلام) منظمة الاعلام الاسلامي دار المعروف، ط ٣، ١٤١٦ / ١٩٩٥ م، ٤٧٧.

(٢) بصائر الدرجات، للصفار، ١/٦٤، ثم في التوحيد، للصدوق، ١٦٤، ونقلها البحراني في البرهان في تفسير القرآن، ٧١٧/٤، وأوردها المجلسي في بحار الأنوار، ٢٤/١٩٨.

(٣) -ينظر: الوافي، فيض كاشاني محمد محسن بن شاه مرتضى (ت ١٠٩١ هـ)، أصفهان، مكتبة امام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، د.ط، ١٤٠٦ هـ، ٢٦/٣٠٤.

(٤) ينظر: تفسير الصافي الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) ٢/٤٤٢.

وفي التوضيح المقصود من قوله: «**﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾**» هو أن نوحا قام بما قام من صنع السفينة حسب أمر الله له ، ولهذا فإن الله سيحفظه ويكلأه برعايته ، ويحميه ، ولن يصل إليه من المستهزئين شيء إذ هو في رعاية الله ، ويعمل تحت عنايته «^(١)». ويؤكد هذا الحفظ الإلهي ما ذهب إليه المفسرون من أن التعبير بـ «الأعين» مجاز عن الحفظ والإحاطة العلمية جاء على سبيل التمثيل للمبالغة في الصيانة، وهو ما يتسق مع قوله تعالى: تجري بأعيننا ولتصنع على عيني ، وقوله تعالى: «**﴿وَأَصْنَعُ الْفُلَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾**» أي متلبسا بأعيننا ، عبر بكثرة آلة الحس الذي به يحفظ الشيء ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل «^(٢)». الأعين في الآيات مجاز عن العلم والحفظ الإلهي، لا عن الجارحة الحسية، فتدل على كمال الرعاية الإلهية ومتابعة سير الأمور تحت مراقبته: «^(٣)» وقد قال الله عز وجل: **﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾**^(٤). أي بحفظنا، وكذلك قوله عز وجل: **﴿وَلِنُصْنَعَ عَلَى عَيْنَيْكَ﴾**^(٥) معناه على حفظي «^(٦)». ومعنى قوله تعالى: تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا. أن السفينة تجري وهي في نطاق علم الله وإحاطته، فعبر بالأعين مجازا عن العلم بأحوالها، على نحو ما يقال: «هذا الأمر بمرأى ومسمع من فلان أي في دائرة علمه، ويقال كذلك: «لفلان عين» إذا كان يتقصى الأخبار ليعرفها، ولا تفعل هذا إلا بعيني» أي بعلمي وإطلاعي، أما حمل الآية على ظاهر اللفظ فغير جائز، لأنه يستلزم إثبات عيون متعددة لله سبحانه، فضلا عن القول بأنه ذو عيين كما يذهب إليه بعضهم، وهذا ممتنع في عقيدة التنزيه^(٧). وبذلك يتضح أن المراد من قوله تعالى (بأعيننا) و (على عيني) هو الكناية عن الحفظ والرعاية والعلم، لا إثبات جارحة لله تعالى، وبهذا تنزه الذات الإلهية عن التشبيه بالمخلوقات وعن التقيد بزمان أو مكان أو آلة حسية، إذ لو كان لله عين بالمعنى الحسي للزم الحدوث والحد، وهو ما ينافي التنزيه المطلق.

و قال تعالى **﴿وَجَاءَ رَيْكَ وَالْمَلَكُ صَفًّصَفًا﴾**^(٨) . و المراد من الآية يكون المعنى مجازياً، كناية عن حضور الأمر الإلهي لمحاسبة الخلائق يوم القيامة، أو دلالة على تجلي مظاهر عظمة الله تعالى وهيمته، أو إظهار معرفة الله عز وجل في ذلك اليوم بشكل لا يمكن لأي أحد إنكاره حتى يبلغ من

(١) العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت ، جعفر السبحاني ،نقله إلى العربية جعفر الهادي ، مكتبة

التوحيد - اعتماد - قم - إيران ، ط ١ ، (١٤١٩ - ١٩٩٨ م) ، ٨٨ .

(٢) مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول ، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١ هـ) ، دار الكتب

الإسلامية ، مروي ، ط ٢ ، ١٤٠٤ هـ . ق ، ٥ / ٣٣٨ .

(٣) سورة القمر ، آية ١٤ .

(٤) سورة طه ، آية: ٣٩ .

(٥) التوحيد ، الصدوق (ت ٣٨١ هـ) ، ١٧٣ .

(٦) ينظر: خلاصة علم الكلام ، عبد الهادي الفضلي (ت ١٤٣٢ هـ) ، ١٩٦ .

(٧) سورة الفجر ، آية ٢٢ .

الوضوح ما كأنه مشاهد عياناً. ومن المقرر قطعاً أن الحضور بالمعنى الحسي، الذي يستلزم التجسيم أو التحديد بالمكان، ليس هو المقصود إطلاقاً، إذ إن الله سبحانه وتعالى منزّه عن جميع خصائص الجسميّة، بما فيها المكان والزمان. وعليه، فإن هذا التعبير القرآني يندرج ضمن أسلوب الإشارة والتشبيه الذي يعبر عن عظمة الله وقدرته المطلقة، دون المساس بتتزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان^(١). وقد ورد في الروايات المأثورة في تفسير هذه الآية ما يعضد هذا الفهم التتزيهي: «فعن الإمام الرضا (عليهما السلام) سئل: عن قول الله عزوجل وجاء ربك والملك صفا صفا، فقال: إن الله عزوجل لا يوصف بالمجيء والذهاب تعالى عن الانتقال إنما يعني بذلك وجاء أمر ربك والملك صفا صفا»^(٢). وفي تفسير القمي «ثم قال علي بن إبراهيم: وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًا صَفًا قال: اسم الملك واحد، و معناه جمع»^(٣). كما تؤكد بعض التفاسير الكلامية هذا الاتجاه، ببيان أن المجيء ليس انتقالاً مكانياً، بل ظهور لآيات القدرة وتجلي الأمر الإلهي: «﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾». يقولون: جاء الله جل ثناؤه بآياته العظام في مشاهد القيامة، وجاء بتلك الزلازل والأهوال، وجاء بالملائكة الكرام، فتجلت الظلم، وانكشفت عن المرتابين البهم، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون. وليس قوله: وَجَاءَ رَبُّكَ. أنه جاء من مكان، ولا أنه زائل ولا حائل، أو منتقل من مكان إلى مكان، أو جاء من مكان إلى مكان، تبارك الله وتعالى عن ذلك. بل هو شاهد كل مكان، ولا يحويه مكان، وهو عالم كل نجوى، وحاضر كل ملاء»^(٤).

وقد أوجز العلماء هذا المفهوم وأوردوه في شروحاتهم ينفون التجسيم تبعاً لروايات أهل البيت (عليهم السلام): «ان أول ما ينبغي أن تعلمه أنه لاحق بعد أن تتقدم للإنسان معرفة الله تعالى، ويعلم أنه لا يشبه الأجسام ولا يفعل القبائح، فالاحتجاج به في نصره الجسميّة لا يجوز. يبين هذا أنه لو كان جسماً فالحاجة تجوز عليه، ومن هذا حاله لا يعلم أن قوله حق، فكيف يحتج بكلامه!. على أنه قد ثبت بالقرآن والاجماع أنه (ليس كمثله شيء). ولا يقول أحد إنّنا نقول هذا القول على جهة المجاز»^(٥). وفي

(١) ينظر: الامثل، ناصر مكارم الشيرازي (ت ١٣٤٢هـ)، ٢٠ / ١٩٣.

(٢) رُويت الرواية في التوحيد، للصدوق ص ١٦٢، ومعاني الأخبار، للصدوق ١٣/١، وعيون أخبار الرضا (عليه السلام)، للصدوق ١١٥/٢، ثم أوردتها الكراچي في نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، للكراچي ٨٧/١، ونقلها في البرهان في تفسير القرآن، لهاشم البحراني (ت ١١٠٧هـ) ٦٥٦/٥، وأوردتها في بحار الأنوار، للمجلسي (ت ١١١١هـ) ٣١٨/٣.

(٣) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي (ت ٣٢٩هـ)، ٢ / ٤٢١.

(٤) مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي، القاسم بن إبراهيم الرسي (ت ٢٤٢ هـ)، ١ / ٥٩٠.

(٥) خلاصة علم الكلام، عبد الهادي الفضلي (ت ١٤٣٢ هـ)، ١٩٤.

ذات السياق التنزيهي، يأتي الجواب الفصل فيما روي عن الإمام الكاظم (عليه السلام) حين سئل عن الجسم والصورة فكتب: « سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة»^(١).

وفي مقام تبيان المرتكزات المعرفية التي خطها أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله «" اغرّفوا الله بالله"»^(٢). يأتي الشرح ليفصل في ماهية هذه المعرفة، إذ: «" يَغْنِي أَنْ اللَّهَ خَلَقَ الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَارَ وَالْجَوَاهِرَ وَالْأَعْيَانَ فَلِأَعْيَانِ الْأَبْدَانِ وَالْجَوَاهِرِ الْأَرْوَاحُ وَهُوَ جَلٌّ وَعَزٌّ لَا يُشَبِّهُ جِسْماً وَ لَا رُوحاً وَ لَيْسَ لِأَحَدٍ فِي خَلْقِ الرُّوحِ الْحَسَّاسِ الدَّرَكِ أَمْرٌ وَ لَا سَبَبٌ ، هُوَ الْمُتَقَرِّدُ بِخَلْقِ الْأَرْوَاحِ وَالْأَجْسَامِ فَإِذَا نَفَى عَنْهُ الشَّبَهَيْنِ شَبَهَ الْأَبْدَانِ وَ شَبَهَ الْأَرْوَاحِ فَقَدْ عَرَفَ اللَّهُ بِاللَّهِ وَ إِذَا شَبَّهَهُ بِالرُّوحِ أَوْ الْبَدَنِ أَوْ الثُّورِ فَلَمْ يَعْرِفِ اللَّهَ بِاللَّهِ"»^(٣).

وفي ورد الحوار، يناقش الإمام الصادق (عليه السلام) قضية حدوث الأجسام، أي مسألة: هل للأجسام بداية في الوجود أم أنها أزلية؟ «"الإمام الصادق (عليه السلام) - من مناظرته مع ابن أبي العوجاء - سل عما شيء فقال: ما الدليل على حدث الأجسام ؟ فقال: إني ما وجدت شيئاً صغيراً ولا كبيراً إلا إذا ضم إليه مثله صار أكبر، وفي ذلك زوال وانتقال عن الحالة الأولى ولو كان قديماً ما زال ولا حال، لأن الذي يزول ويحول يجوز أن يوجد ويبطل فيكون بوجوده بعد عدمه دخول في الحدث وفي كونه في الأولى دخوله في العدم، ولن يجتمع صفة الأزل والعدم في شيء واحد"»^(٤). تشير الشواهد إلى أن الإمام الصادق (عليه السلام) يوضح أن الأجسام بطبيعتها حادثّة، وأن الأزلي لا يمكن أن يكون محدوداً بالتغير أو الزوال، وهذا من صميم عقيدة تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان والحركة.

أن علم الله بالمكان سبق تكوينه واستمر بعد خلقه، شاملاً جميع الأشياء بلا تغيير. وكل ما ذكر من هذه الأحاديث هي من انفس المعصومين (عليهم السلام) ونقلتها كتب الآخرين عنهم : «" وهذه العقيدة نابعة من نفائس ائمتهم عليهم السلام" ، سئل أبي عبد الله " (عليه السلام) : " عن الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه ؟ فقال : تعالى الله بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان

(١) الكافي، للكليني ، ١٠٤/١، ثم في التوحيد، للصدوق ، ٩٧/١، وأوردها في كنز الفوائد، للكرجكي ، ٤٢/٢،

ونقلها ابن الصبّاغ في الفصول المهمة، لابن الصبّاغ المالكي ، ١٨٥/١. ميزان الحكمة ، محمد الريشهري، ٣ / ١٩٠٢.

(٢) الكافي ، الكليني ، ١ / ٨٥. التوحيد، الصدوق، ٢٨٦. وأوردها في متشابه القرآن ومختلفه، لابن شهر آشوب

٤٦/١، ونقلها في الوافي، للفيض الكاشاني ، ٣٣٧/١.

(٣) الكافي ، الكليني(ت ٣٢٩هـ) ، ١ / ٨٥.

(٤) الكافي، للكليني ، ٧٤/١، ثم في التوحيد، للصدوق ، ٢٩٦، وأوردها الطوسي في عوالم العلوم والمعارف والأحوال

من الآيات والأخبار والأقوال، للطوسي ، ٥٢٢/٢٠، ونقلها في بحار الأنوار، للمجلسي ، ٤٥/٣. ميزان الحكمة ،

محمد الريشهري ، ٧٨٠/١.

"«^(١). ولما كان فهم النصوص العقدية - ولا سيما ما يتصل بتنزيه الذات الإلهية عن قيود الزمان والمكان - خاضعاً لتفاوت المدارك وتعدد الخلفيات الإدراكية :«تسهم عناصر معقدة في تشكل المعنى عند المتلقي، والملاحظ أن قسماً منها نسبي يتفاوت ويختلف من إنسان إلى آخر، لأن المعنى يختلف باختلاف الناس من حيث الوضوح والغموض، أو الاستحسان والاستهجان»^(٢). لهذا لفهم الجملة والسياق القرآني يتيح تأويل الصفات الإلهية بما يحفظ تنزيه الله عن الزمان والمكان والحركة .

ولما كان تنزيه الذات الإلهية عن قيود الزمان والمكان متوقفاً على إحكام النظر في البنية الدلالية للنص القرآني وسياقاته : «تعد الجملة القرآنية الأساس الذي يقوم عليه النسيج القرآني كله، فهي الكيان الذي ينظم المفردات القرآنية، مما يقوم بدوره في توصيل المعنى المراد من النص ويأتي السياق كعامل فعال في توجيه دلالة المفردة، ومن ثم الجملة القرآنية بكاملها، إذ يؤدي إلى فهم مقصد النص القرآني، وهو ما يستلزم الإلمام بدلالة السياق»^(٣).

وإذ إن توهم الظواهر الزمنية أو المكانية في الخطاب الإلهي قد ينشأ عن غموض في الفهم أو اضطراب في التأويل :«ولا ريب في أن الإنهاء والاختفاء واللبس يحول دون فهم النص وتماسكه، فلا بد من إزالة هذا الإلهام واللبس»^(٤).

ومن هذا المنطلق، ومع استكمال تحليل الجملة القرآنية وسياقها، يقتضي النظر بعمق في طبيعة الزمان والحركة لبيان تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان «ما تزال فكرة الزمان مرتبطة بالحركة ، وفكرة عدم الزمان مرتبطة بالثبات ؛ الذي يسمى بالحضور الدائم لما هو خارج الزمان أو فوق الزمان ، وليس زمانياً ، وهو المولى تعالى ، فيعبر عن هذا الوجود بالسرمد والأزل والدهر ، إذ لا تعلق له بالحركة ، بل بالثبات والديمومة ؛ فالزمان المقصود بالبحث هو صورة الحركة ومقدارها ، فلا يوجد إلا مع الحركة ، ولا حركة إلا مع وجود . فالارتباط بين الزمان والحركة ناشئ من كونه جزءاً منها ، فهو يمثل مقداراً من الحركة الذي لا يوجد إلا معها»^(٥).

(١) بركاوي جلب دارم ، علي جاسم حمد ، البداء والعلم الإلهي المطلق ، (بحث مشور) ، مجلة كلية التربية / جامعة واسط ، العدد ٣٣ ، ٢٠١٨ ، ٩

(٢) عامر هاشم محمد ، الدرس التحوي عند التحويين والبلاغي (ت١٣٥٢هـ) (بحث مشور) ، مجلة كلية التربية / جامعة واسط ، جزء الثالث ، العدد ٤٦ ، ٢٠٢٢ ، ٣٩ .

(٣) انفال حيدر عبد الرضا ، أ.م.د. قصي جواد الغراوي ، أثر السياق في تغاير دلالة النص القرآني في الجملة ، (بحث مشور) ، مجلة كلية التربية / جامع واسط ، جزء الاول ، الجزء الثالث ، العدد ٤١ ، ٢٠٢٠ ، ١

(٤) زينب سليم عيدان ، أ.م.د. عماد جبار كاظم ، التماسك النصي وأثر الإحالة في اتساع معنى النص القرآني ، (بحث مشور) ، مجلة كلية التربية / جامعة واسط ، جزء الثاني ، العدد ٣٦ ، ٢٠١٩ ، ٦-٧ .

(٥) حسين علي خضير ، الأثر الفلسفي في توظيف الزمن الصيغي عند النحاة (بحث منشور) ، كلية التربية - جامعة واسط ، العدد ٣٢ ، ٢٠١٨ ، ٦٧ .

من خلال دراسة الآيات يبدو لي أن الآيات المتشابهة، يظهر أن ظاهرها قد يوحي أحيانًا بإثبات الزمان والمكان لله تعالى، إلا أن تحليل الجملة الكاملة والسياق القرآني، مع اعتماد التأويل العقلي والنقلي وفق منهج أهل البيت عليهم السلام والرجوع إلى الآيات المحكمة، يوضح أن الهدف هو إبراز قدرة الله وعظمته وإدارته للخلق دون الإشارة إلى أي صفة مادية، وهو ما يؤكد على تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان والحركة.

الفصل الثاني

تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في مرويات أهل البيت المعصومين
(عليهم السلام)

المبحث الأول

صفات الله تعالى عند أهل البيت المعصومين (عليهم السلام)

تُعَدُّ مسألة الصفات الإلهية من أهمِّ مباحث العقيدة الإسلامية، لارتباطها الوثيق بتنزيه الذات الإلهية عن مشابهة المخلوقات. وقد أكَّد أئمَّةُ أهل البيت (عليهم السلام) أنَّ معرفة الله تعالى لا تتحقَّق إلاَّ عبر صفاته الكمالية التي دلَّ عليها الوحي، مع وجوب تنزيهها عن معاني الحدوث والجهة والزمان والمكان. فالصفات عندهم ليست زائدةً على الذات ولا منفصلةً عنها، بل هي عينُ الذات من حيث الكمال؛ كما قال الإمامُ عليٌّ (عليه السلام): «كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كلِّ صفة أنَّها غيرُ الموصوف»^(١).

ويمثِّل هذا المبحث امتداداً طبيعياً للفصل السابق الذي تناول تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان في القرآن الكريم، من خلال دراسة الآيات المحكمات والمتشابهات، إذ ينتقلُ البحثُ من البيان القرآني إلى بيان المعصومين عند أهل البيت (عليهم السلام) فهم القرآن الناطق، ليتَّضح من خلاله المنهج التأويلي الذي اعتمده في تفسير الصفات الخبرية، وإبراز ماهية الصفات الإلهية المجردة عن مفاهيم الزمان والمكان والحركة. وهكذا يتكامل الجانب القرآني مع روايات المعصومين في ترسيخ عقيدة التوحيد والتنزيه الخالص في الفكر الإمامي.

مرويات أهل البيت (عليهم السلام) في صفات الله تعالى:

إن صفات الله تعالى وسيلة لمعرفة إجمالية به، لا لكشف كنه ذاته المقدسة؛ إذ إن العقول المحدودة لا تحيط بغير المحدود، وقد أكدت أحاديث أهل البيت (عليهم السلام) هذا المعنى:

١- وقال صلى الله عليه وآله: «إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بمكان، ولا يدرك بالأبصار والأوهام»^(٢).

(١) التوحيد الصدوق، / ٥٦، باب ٢ باب التوحيد ونفي التشبيه؛ نهج البلاغة، علي بن أبي طالب (عليه السلام)، جمع الشريف الرضي، / ٣٩، «خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) - ١ - ومن خطبة له (عليه السلام) يذكر فيها ابتداء خلق السماء والأرض وخلق آدم وفيها ذكر الحج»؛ الاحتجاج، أبو جعفر الطبرسي، ١ / ١٩٨، احتجاجه (عليه السلام) فيما يتعلق بتوحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به من صفات المصنوعين؛ بحار الأنوار المجلسي، ٤ / ٢٤٧ «تتمة كتاب التوحيد - أبواب أسمائه تعالى وحقائقها وصفاتها ومعانيها، باب ٤: جوامع التوحيد»؛ الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٤٥٣، «كتاب العقل والعلم والتوحيد - أبواب معرفة صفاته وأسمائه سبحانه، باب معاني الأسماء

(٢) نهج البلاغة، خطب الإمام علي (ع)، ١ / ٢٢١. الاحتجاج، أحمد بن علي الطبرسي، ٢ / ١٩٠. شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني، ٣ / ٩٠. موسوعة الكلمة، حسن الحسيني الشيرازي، ٤ / ٢٨٣.

٢- عن الإمام علي (عليه السلام) قال: «الله أجل من أن يدرك الواصفون قدر صفته الذي هو موصوف به ، وإنما يصفه الواصفون على قدرهم لا على قدر عظمتهم وجلاله ، تعالى الله عن أن يدرك الواصفون صفته علوا كبيرا»^(١).

٣- وفي احد خطب أمير المؤمنين (عليه السلام) جاء فيها: «ممتنع عن الأوهام أن تتكهنه ، وعن الأفهام أن تستغرقه وعن الأذهان أن تمثله ، قد يئست من استنباط الإحاطة به طوامح العقول ، ونضبت عن الإشارة إليه بالاكتناه بحار العلوم ، ورجعت بالصغر عن السمو إلى وصف قدرته لطائف الخصوم واحد لا من عدد ، ودائم لا بآمد ، وقائم لا بعمد ، ليس بجنس فتعادل له الأجناس ، ولا بشيخ فتضارعه الأشباح ، ولا كالأشياء فتقع عليه الصفات ، قد ضلت العقول في أمواج تيار إدراكه ، وتحيرت الأوهام عن إحاطة ذكر أزلتيه وحصرت الأفهام عن استشعار وصف قدرته ، وغرقت الأذهان في لجج أفلاك ملكوته مقتدر بالآلاء وممتنع بالكبرياء ومتملك على الأشياء فلا دهر يخلقه ولا وصف يحيط به»^(٢).

٤- وورد عنه (عليه السلام) قوله: «كيف يصف إلهه من يعجز عن صفة مخلوق مثله»^(٣).

٥- سئل أبي عبد الله (عليه السلام) بمسائل فيها: «أخبرني عن الله عزوجل هل يوصف بالصورة وبالتخطيط؟ فإن رأيت جعلني الله فداك أن تكتب إلي بالمذهب الصحيح من التوحيد فكتب: سألت رحمك الله عن التوحيد وما ذهب إليه من قبلك ، فتعالى الله الذي ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، تعالى الله عما يصفه الواصفون المشبهون الله تبارك وتعالى بخلقه المفترون على الله ، واعلم رحمك الله أن المذهب الصحيح في التوحيد ما نزل به القرآن من صفات الله عزوجل ، فانف عن الله البطلان والتشبيهه ، فلا نفي ولا تشبيهه ، هو الله الثابت الموجود ، تعالى الله عما يصفه الواصفون ، ولا تعد القرآن فتضل بعد البيان»^(٤).

(١) - معاني الأخبار ، الصدوق ، ٣٩/١ ، باب معنى حروف الأذان والإقامة التوحيد الصدوق ، ٢٣٨/١ ، باب تفسير

حروف الأذان والإقامة؛ بحار الأنوار ، المجلسي ١٣١/٨١ ، باب الأذان والإقامة وفضلها وتفسيرهما وأحكامهما وشرائطهما مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل ، الميرزا النوري ٦٥/٤ ، باب نوادر ما يتعلق بأبواب الأذان والإقامة.

(٢) عيون أخبار الرضا الصدوق ، باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار في التوحيد ، ١٢١/١ ؛ التوحيد الصدوق ، باب التوحيد ونفي التشبيه ٦٩/١ ؛ بحار الأنوار ، المجلسي ، باب جوامع التوحيد ، ٢٢١/٤ .

(٣) - نهج البلاغة ، للإمام علي (عليه السلام) ، جمعه الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) ، الخطبة ١١٢ ، ١٦١ .

(٤) - الكافي ، الكليني ، ١٠٠/١ ، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى ؛ التوحيد الصدوق ، ٩٩/١ باب أنه عز وجل ليس بجسم ولا صورة؛ الوافي ، الفيض الكاشاني ، ٤٠٥/١ ، باب تأويل ما يوهم التشبيه؛ بحار الأنوار المجلسي ، ٢٦١/٣ ، باب النهي عن التفكير في ذات الله تعالى والخوض في مسائل التوحيد وإطلاق القول بأنه شيء ؛ عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال عبد الله البحراني ، ٨٧١/٢٠ ، باب كتابه (عليه السلام) إلى عبد الرحيم القصير .

٦- الإمام زين العابدين - في الدعاء - : «عَجَزَتِ العقول عن إدراك كُنه جمالك . وانحسرت الأبصار دون النظر إلى سُبُحات وجهك، ولم تَجْعَلْ للخلق طريقاً إلى معرفتك إلا بالعجز عن معرفتك»^(١).

٧- الإمام الكاظم (عليه السلام): «إن الله أعلى وأجل وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه، وكفوا عما سوى ذلك»^(٢).

٨- سئل الامام الرضا (عليه السلام) عن التوحيد: «فأملى علي الحمد لله فاطر الأشياء إنشاء ومبتدعها ابتداء بقدرته وحكمته، لا من شيء فيبطل الاختراع، ولا لعله فلا يصح لا ابتداء، خلق ما شاء كيف شاء متوحداً بذلك لإظهار حكمته وحقيقة ربوبيته، لا تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به مقدار قد عجزت عنه العبارة، وكلت عنه الأبصار، وضل فيه تصارييف الصفات احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور، عرف بغير رؤية ووصف بغير صورة، ونعت بغير جسم، لا إله إلا الله هو الكبير المتعال»^(٣).

٩- وروي عن علي بن موسى الرضا إنه قال: «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ وَ أَصْلُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَوْحِيدُهُ وَ نِظَامُ تَوْحِيدِ اللَّهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ وَ شَهَادَةِ كُلِّ مَخْلُوقٍ أَنَّ لَهُ خَالِقاً لَيْسَ بِصِفَةٍ وَ لَا مَوْصُوفٍ وَ شَهَادَةِ كُلِّ صِفَةٍ وَ مَوْصُوفٍ بِالْإِفْتِرَانِ وَ شَهَادَةِ الْإِفْتِرَانِ بِالْحَدَثِ وَ شَهَادَةِ الْحَدَثِ بِالْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْأَزْلِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْحَدَثِ فَلَيْسَ اللَّهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالتَّشْبِيهِ ذَاتَهُ وَ لَا إِيَّاهُ وَحَدَّ مَنْ اكْتَنَّهُ وَ لَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ وَ لَا بِهِ صَدَقَ مَنْ نَهَاهُ وَ لَا صَمَدَ صَمَدُهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ

(١) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المجلسي ٩١ / ١٤٢ ، تنمة كتاب الذكر، باب ٣٢ أدعية

المناجاة؛ زاد المعاد، المجلسي، ١ / ٤١٤-ميزان الحكمة ، محمد الشهري، ٦/ ٢٥٠٠.

(٢) الكافي، الكليني، ١ / ١٠٢ ، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه اختيار معرفة الرجال الطوسي، ١ /

٢٧٩ باب في أبي محمد هشام بن الحكم الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٤١٠ باب تأويل ما يوهم التشبيه؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٦٦ ، باب النهي عن التفكير في ذات الله والخوض في مسائل التوحيد؛ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، النوري ١٢ / ٢٥١ ، باب عدم جواز الكلام في ذات الله والتفكر في ذلك.

(٣) الكافي، الكليني، ١ / ١٠٥ ، كتاب التوحيد، باب النهي عن الجسم والصورة؛ علل الشرائع، الصدوق، ٩/١، باب علة خلق الخلق واختلاف أحوالهم التوحيد الصدوق، ٩٨/١، باب أنه عز وجل ليس بجسم ولا صورة الوافي، الفيض الكاشاني، ١/٤٤٢، أبواب معرفة صفاته وأسمائه سبحانه، باب حدوث الأسماء؛ بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام، المجلسي ٤/٢٦٣، أبواب أسمائه تعالى وحقائقها وصفاتها ومعانيها باب جوامع التوحيد.

و لَا إِيَّاهُ عَلَى مَنْ شَبَّهَهُ وَ لَا لَهُ تَذَلُّلٌ مَنْ بَعْضُهُ وَ لَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ وَ كُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُوفٌ - بِصُنْعِ اللَّهِ يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ وَ بِالْعُقُولِ يُعْنَقَدُ مَعْرِفَتُهُ وَ بِالْفِطْرَةِ تَثْبُتُ حُجَّتُهُ «^(١)

١٠- وأما ما ذكر من صفات الباري وكيفية اتصافه عز وجل عن الإمام الجواد (عليه السلام): «سأله رجل ، فقال : أخبرني عن الربِّ تبارك و تعالى له أسماء و صفات في كتابه ؟ و أسماؤه و صفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر (عليه السلام) : إنّ لهذا الكلام وجهين: إن كنت تقول: هي هو، أي أنّه ذو عدد و كثرة، فتعالى الله عن ذلك؛ و إن كنت تقول: هذه الصفات و الأسماء لم تزل، فإنّ «لم تزل» محتمل معنيين: فإن قلت: لم تزل عنده في علمه و هو مستحقّها، فنعم، و إن كنت تقول: لم يزل تصويرها و هجاؤها و تقطيع حروفها فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره؛ بل كان الله و لا خلق، ثمّ خلقها وسيلة بينه و بين خلقه يتضرّعون بها إليه و يعبدونه و هي ذكره و كان الله و لا ذكر، و المذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل. و الأسماء و الصفات مخلوقات، و المعاني و المعني بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف و لا الائتلاف، و إنّما يختلف و يأتلف المتجرّئ فلا يقال: الله مؤتلف، و لا الله قليل و لا كثير، و لكنّه القديم في ذاته، لأنّ ما سوى الواحد متجرّئ، و الله واحد لا متجرّئ، و لا متوهم بالقلّة و الكثرة و كلّ متجرّئ أو متوهم بالقلّة و الكثرة، فهو مخلوق دالّ على خالق له. فقولك: إنّ الله «قدير» خبرت أنّه لا يعجزه شيء، فنفيت بالكلمة العجز و جعلت العجز سواه. و كذلك قولك: «عالم» إنّما نفيت بالكلمة الجهل، و جعلت الجهل سواه، و إذا أفنى الله الأشياء أفنى الصورة و الهجاء و التقطيع، و لا يزال من لم يزل عالماً... فربّنا تبارك و تعالى لا شبه له و لا ضدّ و لا ندّ و لا كيف و لا نهاية و لا تبصار بصر؛ و محرّم على القلوب أن تمثّله، و على الأوهام أن تحدّه، و على الضمائر أن تكونه، جلّ و عزّ عن أداة خلقه و سمات بريّته، و تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً^(٢)»

(١) التوحيد الصدوق، باب التوحيد ونفي التشبيه، ٣٤/١؛ علل الشرائع، الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ١٩/١ باب علة خلق

الخلق. عيون أخبار الرضا الصدوق، باب ما جاء عن الرضا (ع) من الأخبار في التوحيد، ١٤٩/١؛ الاحتجاج،

الطبرسي، باب احتجاج، أبو الحسن علي بن موسى الرضا (ع) في التوحيد والعدل ٣٩٨/٢؛ بحار الأنوار

المجلسي، باب جوامع التوحيد، ٢٢٧/٤..

(٢) الكليني، الكافي، ١١٦/١، كتاب التوحيد، باب معاني الأسماء واشتقاقها الإهليلجة، المنسوب إلى الإمام الصادق

(عليه السلام)، ص ٥٣ الصدوق، التوحيد، ١٩٣/١ باب (٢٩) باب أسماء الله تعالى والفرق بين معانيها وبين

معاني أسماء المخلوقين؛ الطبرسي، الاحتجاج، ٤٤٢/٢، أبواب احتجاجاته ومناظراته (عليه السلام) الفيض

الكاشاني، الوافي، ٤٧٢/١، أبواب معرفة مخلوقاته وأفعاله تبارك وتعالى، باب (٤٩) باب العرش والكرسي عبد الله

البحراني، عوالم العلوم والمعارف والأحوال، ٣٥٤/٢٣ أبواب احتجاجاته ومناظراته (عليه السلام)، باب احتجاجاته

ومناظراته (عليه السلام) مع رجل.

تقسيم الصفات الإلهية

تصنيف صفات الله تعالى - وفقاً لأقوال العلماء والمتكلمين

وفي بيان دقيق لمعنى صفات الذات الإلهية وكونها قائمة على نفي الأضداد: «إذا وصفنا الله تبارك و تعالى بصفات الذات فإنما تنفي عنه بكل صفة منها ضدها فمتى قلنا: إنه حي نفينا عنه ضد الحياة و هو الموت ، ومتى قلنا : إنه عليم نفينا عنه ضد العلم وهو الجهل، ومتى قلنا : إنه سميع نفينا عنه ضد السمع و هو الصمم ومتى قلنا : بصير نفينا عنه ضد البصر و هو العمى، ومتى قلنا : عزيز نفينا عنه ضد العزة و هو الذلة ، ومتى قلنا : حكيم نفينا عنه ضد الحكمة ، و هو الخطأ ، ومتى قلنا : غني نفينا عنه ضد الغنى وهو الفقر، ومتى قلنا : عدل نفينا عنه الجور والظلم ومتى قلنا : حلیم نفينا عنه العجلة ، ومتى قلنا : قادر نفينا عنه العجز ، ولو لم تفعل ذلك أثبتنا معه أشياء لم تزل معه ، و متى قلنا : لم يزل حياً عليمًا سميعاً بصيراً عزيزاً حكيمًا غنياً ملكاً حلیمًا عدلاً كريماً فلما جعلنا معنى كل صفة من هذه الصفات التي هي صفات ذاته نفي ضدها أثبتنا أن الله لم يزل واحداً لا شيء معه وليست الإرادة والمشیئة والرضا والغضب و ما يشبه ذلك من صفات الأفعال بمثابة صفات الذات ، لأنه لا يجوز أن يقال : لم يزل الله مريداً شائباً كما يجوز أن يقال : لم يزل الله قادراً عالماً»^(١) .

و عن تقسيم صفات الله تعالى : عند التعمق في دراسة نصوص الكتاب والسنة بدقة وتمعن لا نجد فيها هذا التقسيم الاصطلاحي المشهور لصفات الله تعالى إلى صفات الذات وصفات الفعل، وصفات النقص، أو ما يعبر عنه أحياناً بالصفات الكمالية والجلالية والتنزيهية، أو بالتصنيف المعروف بالصفات الثبوتية والسلبية والزائدة. إلا أن الأساس الحقيقي لهذا التقسيم الثلاثي يمكن إدراكه من خلال مضامين القرآن الكريم والحديث الشريف، إذ يستفاد أن الصفات الإلهية تنقسم بحسب دلالتها إلى ثلاثة أقسام: (القسم الأول: صفات الذات أو الثبوتية، القسم الثاني: صفات التنزيهية أو السلبية ، والقسم الثالث: صفات الفعل أو الزائدة)^(٢).

ومن أبرز التقسيمات العقدية لصفات الله تعالى ما يقوم على التمييز بين صفات الكمال الثبوتية وصفات التنزيه السلبية، وذلك في إطار بيان التوحيد على وجه الإطلاق؛ وهي أشهر القسام التي قسمه بعض العلماء فقد قسم صفات الله تعالى إلى قسمين رئيسين، ففي سياق بحثه عن صفاته جل وعلا على وجه العموم والإطلاق. وهذان القسمان هما: الصفات الإيجابية الثبوتية والصفات السلبية التقديسية . وقد استند في هذا التقسيم إلى قوله تعالى: تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، إذ اعتبر أن صفة

(١) التوحيد ، شيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، ١٤٨.

(٢) ينظر: تصحيح اعتقادات الامامية ، المفيد محمد بن محمد بن النعمان بن أبي عبد الله العكبري ، البغدادي (ت

٤١٣ هـ)، تحقيق حسين درگاهی، المؤتمر العالمي لألفية المفيد، مهر ، ط١، ١٣٧١ هـ ش - ١٤١٣ هـ

الجلال تشير إلى ما جلت به الذات الإلهية عن مشابهة المخلوقات، وهي الصفات السلبية التي تنزه الله تعالى عن كل نقص وإمكان وحد، بينما صفة الإكرام تشير إلى ما تكرمت به الذات وتجلت، وهي الصفات الثبوتية التي تثبت لله الكمالات المطلقة. ثم بين أن الصفات السلبية جميعها ترجع إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عن ذاته تعالى، لأن الإمكان فرع النقص والاحتياج، وهو ممتنع في حق الواجب بالذات. أما الصفات الثبوتية فتتقسم إلى حقيقية، كالعلم والحياة، وإضافية كالخالقية والرازقية والعلية والتقدم. وتعود الصفات الحقيقية كلها إلى أصل واحد هو وجوب الوجود، أي الوجود المتأكد غير الممكن، بينما ترجع الصفات الإضافية إلى إضافة القيومية التي تظهر علاقة الله تعالى بالعالم من حيث الإيجاد والرعاية.

و أن هذا التحقيق في تقسيم الصفات هو الأدق والأوفق بالتوحيد، لأن تجاوزه يؤدي إلى انثلام الوحدة الإلهية وتسرب الكثرة إلى الذات الأحدية وهو أمر منزه عنه الله تعالى علوا كبيرا. (١)

ومن جهة فلسفية تحليلية، عُرض تقسيم آخر للصفات الإلهية قائم على ملاحظة طبيعة الإدراك وعلاقة الصفة بالذات، مما أفضى إلى تقسيم رباعي دقيق، الصفات تقسما رباعيا دقيقا ، مبينا أن الصفات إما محسوسة وإما معقولة وكل منهما إما أن يكون عين الموصوف أو غيره فينتج عن ذلك أربعة أقسام: الصفة المحسوسة التي هي عين الموصوف كالاتصال للجسم والصفة المحسوسة الزائدة عليه، كالسواد للجسم والصفة المعقولة التي هي عين الموصوف كالعالمية للعقل والصفة المعقولة الزائدة على الموصوف كالعالمية للإنسان. ثم يقرر أن صفات الباري تعالى ليست من قبيل الصفات المحسوسة، لأن ذاته سبحانه منزهة عن الإدراك الحسي، ولا من الصفات الزائدة على الذات كما ذهب إليه الأشاعرة والكرامية، لأن ذلك يقتضي النقص والاحتياج، وهو ممتنع في حق الواجب الوجود بل صفاته عين ذاته إذ وجوده هو عين علمه وقدرته وحياته وغيرها من صفات الكمال. ويرى صدر الدين الشيرازي أن التقسيم الرباعي للصفات محسوسة أو معقولة وعينية أو زائدة لا يصح في حق الباري تعالى إلا في قسم واحد، هو الصفات المعقولة التي هي عين الموصوف؛ لأن صفاته تعالى منزهة عن الإدراك الحسي والزائدة على الذات. فالذات الإلهية هي عين صفاتها، إذ وجود الواجب هو عين علمه وقدرته وحياته، وهي جميعاً وجود واحد بسيط لا تركيب فيه (٢).

وبذلك يتضح أن التقسيمين، على اختلاف منطلقهما، متكاملان في خدمة التوحيد؛ إذ يتجه الأول اتجاهاً عقدياً إلى بيان ما يجب لله تعالى من صفات الكمال وما يُنزه عنه من النقائص، في حين يتجه

(١) ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ)، بحاشية

الطباطبائي، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٤، ١٤١٠ هـ ١٩٩٠ م، ٦ / ١١٨ - ١٢٠.

(٢) ينظر: الحكمة المتعالية، الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ)، ٦ / ١٢٣ - ١٢٤.

الثاني اتجاهاً فلسفياً تحليلياً إلى تفسير حقيقة هذه الصفات وعلاقتها بالذات الإلهية، منتهياً إلى أنها عين الذات لا زائدة عليها، وبذلك يجتمع التنزيه والإثبات في إطار يرسخ بساطة الذات ووحدتها المطلقة. وهناك من قسم صفات الله تعالى إلى قسمين رئيسيين هما الصفات الجمالية والصفات الجلالية . فالصفات الجمالية - التي تعرف أيضاً بالصفات الثبوتية الذاتية - هي الصفات التي تدل على كمال في الذات الإلهية وتظهر جمال الموصوف وواقعية كماله، والمشهور أن الصفات الجمالية ثمانية، وهي: العلم والقدرة، والحياة، والسمع والبصر، والتكلم والغنى والصدق). أما الصفات الجلالية - وتُسمى أيضاً الصفات السلبية - فهي الصفات التي تعبر عن تنزه الذات الإلهية عن كل ما يلحق الممكنات من نقص أو حاجة، ومن أمثلتها: أن الله تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، ولا يرى، ولا يتحيز، ولا يحل في غيره، ولا يتحد بشيء. وهو مستمد من أن هذين الاصطلاحين مستمدان من قوله تعالى: ﴿جُنُودُهُ مِنْ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ﴾^(١)، إذ تعد صفات الجمال مظهراً لكمال الذات وجمالها بينما تعد صفات الجلال دليلاً على تنزهها المطلق عن كل ما لا يليق بساحة الألوهية^(٢).

وهناك تقسيمات أخرى مثل تقسيم المتكلمين: «قسم صفاته سبحانه إلى صفة الذات وصفة الفعل، والأول ما يكفي في وصف الذات به، فرض نفس الذات فحسب، كالقدرة والحياة والعلم. والثاني ما يتوقف توصيف الذات به على فرض الغير وراء الذات وهو فعله سبحانه»^(٣).

وأيضاً ذكر تقسيم آخر سميت بالصفات الخبرية: «إن هناك اصطلاحاً آخر يختص بأهل الحديث في تقسيم صفاته سبحانه فهم يقسمونها إلى ذاتية وخبرية، والمراد من الأولى هو الصفات الكمالية ومن الثانية ما وصف سبحانه به نفسه في الكتاب العزيز من العلو، وكونه ذا وجه، ويدين، وأعين، إلى غير ذلك من الألفاظ الواردة في القرآن التي لو أجريت على الله سبحانه بمعانيها المتبادرة عند العرف لزم التجسيم والتشبيه»^(٤). وهو ما يتنافى مع مبدأ التنزيه الإلهي الذي اتفقت عليه مدرسة التوحيد. لهذا إما بتقويض معناها إلى الله أو بتأويلها تأويلاً يرفع الإيهام.

وهناك من قسمها إلى اربع اقسام وهي ١-: الصفات الثبوتية والصفات السلبية: الصفات الثبوتية هي الصفات التي تبين جانباً من جوانب الكمال الإلهي، وتكشف عن حقيقة وجودية ثابتة في الذات الإلهية، مثل العلم والقدرة والحياة. أما الصفات السلبية فهي التي تعبر عن تنزيه الله تعالى عن النقص والمفاهيم العدمية، كقولنا: ليس بجسم، ولا يرى ولا يحل في مكان. وهذه الصفات، وإن كانت سلبية في

(١) - سورة الرحمن ، آية ٧٨.

(٢) - ينظر: الفكر الخالد في بيان العقائد ، جعفر السبحاني ، تعريب خضر ذوالفقاري ، دار المحجة البيضاء ، حارة

حريك ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٣٦ هـ - ٢٠٠٥ م ، ٣٢ - ٣٣.

(٣) - الألهيات ، شيخ جعفر السبحاني ، ٨٤.

(٤) - المصدر نفسه ، ٨٥.

اللفظ، إلا أنها في حقيقتها تشير إلى كمال الذات الإلهية لأن سلب النقص إنما هو إثبات للكمال؛ إذ إن «نفي النفي» نوع من الإثبات. ومن ثم، فإن الصفات السلبية تفصح عن كمال الذات بطريق التنزيه، لا بطريق الإثبات المباشر. وقد يثار التساؤل: إذا كانت الصفات السلبية راجعة إلى نوع من الكمال، فلماذا لا تُدرج ضمن الصفات الثبوتية؟ والجواب أن ذلك يعود إلى أمرين:

١. إن المفاهيم السلبية تكون أحياناً أوضح وأقرب إلى الأذهان من المفاهيم الثبوتية المقابلة لها، كما في قولنا ليس بجسم بدلاً من «مجرد عن المادة».

٢. لأن الصفات السلبية تبرز تنزه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات بجلاء وصراحة، فتظهر تميزه المطلق سبحانه وتعالى عما سواه^(١).

٢-«الصفات الذاتية والصفات الفعلية: الصفات الذاتية وهي تلك الصفات المنتزعة من الذات الإلهية بلحاظ كمال من الكمالات وحملها عليها، مثل مفهوم القدرة، والعلم والحياة. الصفات الفعلية: وهي المفاهيم المستقلة من العلاقة الخاصة بين الذات الإلهية والموجودات الأخرى كمفهوم الخلق والرزق، والرحمة، والهداية كما أن بعض الصفات يمكن أن تعد صفة ذات بلحاظ، وصفة فعل بلحاظ آخر، مثل الإرادة.

٣-الصفات النفسية والصفات الإضافية: فالصفات النفسية وهي الصفات التي لا تشتمل معانيها على الإضافة والنسبة للغير كصفة الحياة، والصفات الإضافية هي الصفات التي يشتمل معناها على الإضافة إلى الغير، مثل العلم، والقدرة والإرادة.

٤-الصفات الذاتية والصفات الخبرية (تقسيم أهل الحديث): الصفات الذاتية: وهي الصفات الدالة على كمالات الذات الإلهية. الصفات الخبرية وهي الصفات التي نسبت لله سبحانه في القرآن والحديث، مثل اليد والوجه»^(٢)

الغاية من المعرفة النظرية والعملية هي الإحاطة بما يجب لله تعالى من صفات الجلال والإكرام وتنزيهه عن كل نقص، وبما أن الذات الإلهية عين الصفات في الوجود، استلزم تقسيم هذه الكمالات لتقريبها إلى الإدراك البشري. وبناءً على ذلك، أبدأ في تبيان وتفصيل أقسام الصفات الإلهية كما يلي

القسم الأول: صفات الذات أو الثبوتية

صفات ثابتة لله سبحانه ثبوتاً مطلقاً لا يتقيد بزمان أو مكان كالعلم، فهو - جل شأنه - عليم بكل شيء في كل زمان ومكان، لم يزل كذلك ولا يزال^(٣). و أن صفات الكمال والجمال الإلهية غير محدودة،

(١) ينظر:- الموسوعة العلمية من كلمات الإمام الحسين ع، علي أصغر الرضواني وجمع من الفضلاء، ترجمة د

محمد صالح الخلفي، اللجنة العلمية في مؤسسة وارث الأنبياء، د.ن، ط١، ١٤٤٥هـ ٢٠٢٣م ٥٩/٧.

(٢) - المصدر نفسه، ٥٩/٧-٦٠.

(٣) ينظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد (ت٤١٣هـ)، ٤٠.

لأن نفي الكمال يعد نقصاً، وكل نقص منفي عن الله تعالى. فكل كمال مطلق هو ثابت له بالذات، إذ لا يمكن أن يكون خالق العالم إلا كاملاً من جميع الجهات. والمقصود من الصفات الثبوتية ليس إثبات الكيفية أو الحد، بل نفي أضعافها، لأن صفاته سبحانه لا تدرك بالحس ولا تقاس بالمخلوقات. فكونه قادراً عالمياً يعني أنه ليس بعاجز ولا جاهل، لأن العجز والجهل من صفات النقص، والله تعالى منزّه عن كل نقص. ويراد من الصفات الثبوتية أيضاً نفي الحدين؛ أي أنه تعالى ليس معطلاً عن صفاته كالقدرة والعلم، ولا هو مشابه للمخلوقين في صفاتهم^(١)، كما دل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٢).

وقد اختلف العلماء في عدد الصفات الثبوتية:

ولقد ثبت الصدوق (ت ٣٨١هـ)، الصفات الكمالية دون تحديد عدد مركزاً على تنزيهاها عن التركيب والزيادة على الذات.^(٣)

أما المفيد (ت ٤١٣هـ)، لم يحدد عدداً معيناً ولكن ميز بين صفات الذات وصفات الفعل^(٤) والمحقق الطوسي (ت ٦٧٢هـ) جعلها ثمانية: القدرة، والعلم والحياة والإرادة، والإدراك، والكلام، والصدق والسرمدية.^(٥) جعلها أصول صفات الكمال وأعاد غيرها إليها.

وبعضهم غير في الألفاظ، فاعتبر السمع والبصر بدل الإدراك والبقاء بدل السرمدية. أما الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، فعدها أيضاً ثمانية، وأضاف الكراهية ورأى أن القدم والأزلية والأبدية تفصيل المعنى السرمدية^(٦). فسرها وبين رجوع غيرها إليها.

وشيخ جعفر السبحاني فعدها ثمانية وهي: العلم والقدرة، والحياة، والسمع والبصر، والتكلم والغنى والصدق^(٧).

(١) - ينظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبد الله شبر (ت ١٢٤٢هـ)، مؤسسة الأعلمى، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، ١/ ٤١ - ٤٣.

(٢) - سورة الشورى، آية ١١.

(٣) - ينظر: التوحيد، الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ١٣٩-١٤١.

(٤) ينظر: تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد (ت ٤١٣هـ)، ٤١.

(٥) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، شرح جمال

الدين الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، لبنان

ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨، ٢٥٩-٢٧٤.

(٦) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، ٣٩٣-٤٠٨.

(٧) - ينظر: الفكر الخالد في بيان العقائد، جعفر السبحاني، ٣٢-٣٣.

يتضح إن رغم اختلاف علماء في عدد وصياغة الصفات الكمالية، إلا أن الجميع اتفقوا على تنزيه الله عن الزيادة والتركيب، وتركيز الصفات على كمال الذات دون تعدد حقيقي.

أشهر الصفات الذاتية :

١. كون الله تعالى عالم

في بيان كون تلك الصفات ملازمة لذات: تعد صفة الحياة من الصفات الثبوتية الإلهية، إذ إنها من لوازم كمال الذات المقدسة. وقد ذهب الحكماء وأبو الحسين البصري^(١) إلى أن حياة الله تعالى هي صحة اتصافه بالقدرة والعلم، أي إن كونه تعالى قادراً عالمًا يقتضي بالضرورة أن يكون حياً، دون حاجة إلى إثبات صفة زائدة على الذات. أما الأشاعرة فقد ذهبوا إلى أن الحياة صفة قائمة بذاتها مغايرة لصحة الاتصاف بالقدرة والعلم. غير أن الرأي الأرجح هو ما ذهب إليه الحكماء والمعتزلة، لأن الأصل عدم الزيادة على الذات الإلهية، إذ لا يعقل أن تقوم فيها صفات مغايرة تقضي إلى التركيب أو التعدد في الذات. وبذلك، فإن حياة الله تعالى ملازمة لعلمه وقدرته، وثبوت هاتين الصفتين يقتضي ثبوت الحياة بالضرورة، دون أن تكون صفة مضافة أو زائدة^(٢).

والإحاطة هي تنقيح المناط في تلك الصفات : «مناط العلم هو الإحاطة وموجب الجهل الغيبة فكل من كان أكثر إحاطة فهو أعلم به وبعد أن فرضنا أنه تعالى هو المحيط بما سواه من حيث ذواتها ووجودها وصفاتها وفعالها إحاطة واقعية فهو عالم»^(٣).

وعن الكاظم (عليه السلام): «علم الله لا يوصف الله منه بأين، ولا يوصف العلم من الله بكيف ولا يفرد العلم من الله ولا يبيان الله منه وليس بين الله وبين علمه حد»^(٤). وهذا يدل على أن العلم الإلهي صفة ذاتية قائمة بذات الله تعالى لا تتفصل عنها ولا تتعدد فيها الجهات، مما يدل على كمال الذات وتنزهها عن الزمان والمكان؛ لأن الإحاطة المطلقة لا تتحقق إلا لمن كان وجوده غير محدود بقيود المادة والجهة، فيكون علمه أزلياً سرمدياً لا يتطرق إليه تغير أو حدوث.

(١) - أبو الحسين البصري محمد بن علي بن الطيب المعتزلي البصري، المتوفى ببغداد بين ٤٣٦ - ٤٤٦ هـ، وهو من كبار متكلمي المعتزلة وصاحب كتب : تصفح الأدلة في أصول الدين، وشرح الأصول الخمسة، وغرر الأدلة في أصول الدين.

(٢) - ينظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، شرح الفقيه المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق مشتاق الزبيدي ، مؤسسة الرافد للمطبوعات ، بغداد، ط ١، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ ، ١٠٠.

(٣) - عقائد الإمامية الاثني عشرية ، ابراهيم الموسوي الزنجاني (ت ١٤٢٠ هـ)، مؤسسة الأعلی للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، ط ٢ ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، ٢٩.

(٤) - التوحيد، الصدوق، ١٣٨. تخريج نوادر الاخبار في ما يتعلق بأصول الدين ، الكاشاني ، ١٤١.

٢- كونه تعالى قادراً مختاراً

وفي بيان القدرة مع الاختيار: أن الله تعالى قادر مختار لا موجب بالذات لأن العالم حادث وكل حادث يحتاج إلى مؤثر مختار يوجده بإرادة وعلم، لا إلى موجب تنبعث عنه الأفعال بالضرورة. فلو كان الباري موجباً لاختص أثره به دون تأخر فيلزم قدم العالم أو حدوث الذات الإلهية، وكلاهما باطل. ومن ثم فإن قدرة الله تعالى تقتضي الاختيار لا الاضطرار فهو يفعل ما يشاء متى شاء وكيف شاء، إذ الفعل الصادر عنه مسبوق بالعلم والقصد والإرادة بخلاف الموجب الذي لا ينفك أثره عنه. وبذلك تكون القدرة الإلهية صفة ثبوتية تعبر عن كمال الذات في التصرف المطلق من غير قيد أو إلزام، مؤكدة وجوب الوجود وتنزهه عن العجز والضرورة والزمان^(١). وعن الصادق (عليه السلام): «إن الله تبارك وتعالى لا تقدر قدرته، ولا يقدر العباد على صفته ولا يبلغون كنه علمه ولا مبلغ عظمتة، وليس شيء غيره وحق وهو نور ليس فيه ظلمة، وصدق ليس فيه كذب، وعدل ليس فيه جور وحليس فيه باطل، كذلك لم يزل ولا يزال أبد الأبد، وكذلك كان إذ لم تكن أرض ولا سماء ولا ليل ولا نهار ولا شمس ولا قمر ولا نجوم ولا سحب ولا مطر ولا رياح، ثم إن الله تبارك وتعالى أحب أن يخلق خلقاً يعظمون عظمتة ويكبرون كبريائه ويجلون جلاله، فقال: كونا ظليين»^(٢).

٣. في أنه تعالى حي

وفي بيان العلم مع القدرة والحياة: وكل قادر عالم حي بالضرورة. قال محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢ هـ): «اتفق الناس على أنه تعالى حي واختلفوا في تفسيره فقال قوم إنه عبارة عن كونه تعالى لا يستحيل أن يقدر ويعلم وقال آخرون إنه من كان على صفة لاجلها يصح أن يعلم ويقدر والتحقيق أن صفاته تعالى ان قلنا بزيادتها على ذاته فالحياة صفة ثبوتية زائدة على الذات وإلا فالمرجح بها إلى صفة سلبية وهو الحق وقد بينا انه تعالى عالم قادر فيكون بالضرورة حياً لأن ثبوت الصفة فرع عدم استحالتها»^(٣). عن الامام الصادق (عليه السلام): «والله نور لا ظلام فيه، وحي لا موت له، وعالم لا جهل فيه، وصمد لا مدخل فيه، ربنا نوري الذات حي الذات، عالم الذات، صمدي الذات»^(٤).

(١) - ينظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلبي (ت ٧٢٦ هـ)، شرح الفقيه المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ)، ٨٣-٨٩.

(٢) التوحيد، الصدوق، ١٢٨، باب القدرة؛ نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، الفيض الكاشاني، ٩١، باب أسمائه عز وجل؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٣٠٦، باب الجسم والصورة والتشبيه والحلول والاتحاد وأدرك بالحواس والأوهام والعقول والأفهام.

(٣) - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢ هـ)، ٢٦٦.

(٤) - التوحيد، الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، ١٤٠. تخريج نوادر الأخبار، الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ)، ١٤٠-١٤١. بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٦٨، باب نفى التركيب واختلاف المعاني والصفات.

ويفهم من هذا أن حياة الله تعالى هي عين ذاته، أزلية أبدية منزهة عن الزمان والمكان والتغير، لأنها كمال مطلق لا يعترضه نقص ولا حدوث.

٤. الإرادة والإختيار

ونذكر فيها اقوال نورد منها : «إن الله تعالى يريد من جهة السمع والاتباع والتسليم على حسب ما جاء في القرآن ولا أوجب ذلك من جهة العقول. وأقول: إن إرادة الله تعالى لأفعاله هي نفس أفعاله، واردة لأفعال خلقه أمره بالأفعال، وبهذا جاءت الآثار عن أئمة الهدى من آل محمد - عليهم السلام و هو مذهب سائر الإمامية إلا من شد منها عن قرب و فارق ما كان عليه الأسلاف، وإليه يذهب جمهور البغداديين من المعتزلة وابو القاسم البلخي خاصة و جماعة من المرجئة، ويخالف فيه من المعتزلة البصريون و يوافقهم على الخلاف فيه المشبهة وأصحاب الصفات»^(١).

وفي معرفة ما يختص به تعالى : أن تخصيص بعض الممكنات بالإيجاد في وقت دون آخر دليل على ثبوت الإرادة الإلهية إذ لا يكفي في ذلك مجرد القدرة أو العلم، لأنهما يتناولان جميع الممكنات على السواء، فلا بد من مخصص يميز بعضها بالإيجاد دون غيرها، وهو الإرادة. وقد اتفق العلماء على إثبات كون الله تعالى مريدا، غير أنهم اختلفوا في حقيقة هذه الإرادة فذهب فريق إلى أنها عين الداعي، أي علمه تعالى بما في الفعل من المصلحة الموجبة للإيجاد، ورأى آخرون أنها صفة سلبية تعبر عن كونه غير مغلوب ولا مكره بينما اعتبرها آخرون صفة زائدة على العلم. غير أن القول الأرجح هو أن إرادته تعالى ليست قديمة زائدة على ذاته، لئلا يلزم تعدد القدماء، وليست حادثة في ذاته أو خارجة عنها، إذ يفضي ذلك إلى التسلسل؛ بل هي علمه سبحانه بالنظام الأكمل وما فيه من المصلحة، وهو ما يحقق معنى الإرادة الإلهية دون إثبات صفة زائدة أو حادثة^(٢).

وفي بيان صفة الإرادة : و في صفة الإرادة فتعد صفة الإرادة والاختيار من صفات الله الثبوتية، وتتميز بالكمال المطلق مقارنة بالإرادة البشرية. فالفاعل الواعي والمختار لفعله أكمل من الفاعل المجبور أو المضطر، ولأن الله تعالى أكمل الفاعلين، فهو فاعله مختار مطلقا، لا يجبره غيره ولا يضطره شيء من ذاته. الإرادة الإلهية لا تشبه إرادة الإنسان الحادثة والمتدرجة، بل هي ذاتية ومطابقة للفعل ذاته؛ أي أن ما أراده الله يتحقق فورا دون تأمل أو تفكير أو وسائط. وقد وضع أهل البيت (عليهم السلام) هذه الحقيقة بالقول إن إرادة الله هي نفس إيجاد الفعل وعين تحققه، وذلك لتجنب أي فهم خاطئ وصفه

(١) - أوائل المقالات ، المفيد محمد بن محمد بن النعمان بن أبي عبد الله العكبري ، البغدادى (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق

ابراهيم الانصاري ، الناشر المؤتمر العالمي لألفية المفيد ، مطبعة مهر ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ق ، ٥٣ .

(٢) - ينظر: تجريد الاعتقاد ، نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) ، ٢٦٦-٢٦٦٧ .

بالكيفية البشرية. وبذلك يوصف الله في مقام الذات بأنه مريد ومختار، وفي مقام الفعل بأنه موجد ومحدث، مما يعكس كماله المطلق في الفعل والوجود^(١)

قال الإمام موسى بن جعفر (عليه السلام): «الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل. وأما من الله تعالى فإرادته إحداثه لا غير، ذلك لأنه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر، وهذه الصفات مَنَفِيَّةٌ عَنْهُ وَهِيَ صِفَاتُ الْخَلْقِ فَإِرَادَةُ اللَّهِ، الفعل ؛ لا غير ذلك يقولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ بِلا لفظ ولا نُطْقٍ بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك، كما أنه لا كيف له». ^(٢)

يتبين مما تقدم أن وصف الله تعالى بالإرادة في مقام الذات يراد به كونه مختاراً، أما وصفه بها في مقام الفعل فيقصد به كونه موجدًا ومحدثًا للأشياء.

٥. انه تعالى السمع والبصير

والكلام في الاتصاف به أجمعت الأمة على اتصاف الله تعالى بالسمع والبصر، وهما من الصفات الثابتة التي دلَّ عليها القرآن الكريم والحديث المتواتر والإجماع. غير أن الخلاف وقع في تفسير حقيقتهما فذهب جمهور الحكماء والمتكلمين من الإمامية وفي طليعتهم المحقق الطوسي، ومعهم الأشاعرة وبعض الفلاسفة، إلى أن السمع والبصر ليسا إدراكين حسيين قائمين على الجارحة أو الانفعال، بل هما مرتبتان من مراتب العلم الإلهي؛ إذ إن الله تعالى يعلم المسموعات والمبصرات علماً حضورياً شهودياً لا يفترق فيه إلى آلة أو وسيلة. وبين المحققون أن الإحساس بالمعنى البشري يدل على القصور والافتقار، وهو من صفات الممكن، فلا يصح نسبته إلى الواجب تعالى والتحقيق عندهم أن السمع والبصر علمان مخصوصان زائدان على مطلق العلم يعكسان شهود الذات الإلهية للموجودات بوجودها العيني من غير تجسيم ولا تغير ولا انفعال، بل على نحو من الكمال المطلق اللائق بساحة الأحدية، إذ إن كمال الوجود يقتضي أن يكون الحق تعالى محيطاً بكل المسموعات والمبصرات علماً وشهوداً^(٣)

و في إثبات إدراك الله تعالى : «اتفق المسلمون كافة على أنه مدرك والمراد من السميع والبصير والمريد على تعالى بالمسموعات والمبصرات والمدركات والدليل على كونه تعالى سميعاً بصيراً القرآن ، فإن القرآن قد دل عليه واجماع المسلمين على ذلك وعليه ترجع صفة العلم والبصر إلى علمه تعالى

(١) - ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت ، جعفر السبحاني ، ترجمة جعفر الهادي ، د.ن. ط.ت ، ٧٢.

(٢) - الكافي، الكليني ، ١ / ١٠٩-١١٠، باب الإرادة أنها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل.. التوحيد الصدوق، باب صفات الذات وصفات الأفعال، ١٤٧. ؛ عيون الاخبار الرضا ، للصدوق ، ١ / ١١٩، باب ما جاء عن الرضا علي بن موسى (عليه السلام) من الأخبار في التوحيد . مختصر البصائر الحلي، أحاديث الإرادة وأنها من صفات الأفعال، ١ / ٣٦٦؛ الوافي الفيض الكاشاني، باب معاني الأسماء ، ١ / ٤٥٥.

(٣) - ينظر: الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة ، الملا صدرا الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ) ، ٦ / ٤٢١ - ٤٢٦.

فهما تعبير ثان عن أنه لا تخفى عليه خافية والعقل دل على استحالة الآلات أي البصر والسمع لما سيأتي من أنه تعالى ليس جسماً ولا جسمانياً^(١).

عن الامام الصادق (عليه السلام): «حَدِيثُ الرَّزْدِيقِ الَّذِي سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَهُ أ تَقُولُ إِنَّهُ سَمِيعٌ بَصِيرٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ هُوَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ سَمِيعٌ بَغَيْرِ جَارِحَةٍ وَ بَصِيرٌ بَغَيْرِ آلَةٍ بَلْ يَسْمَعُ بِنَفْسِهِ وَ يُبْصِرُ بِنَفْسِهِ وَ لَيْسَ قَوْلِي إِنَّهُ سَمِيعٌ بِنَفْسِهِ أَنَّهُ شَيْءٌ وَ النَّفْسُ شَيْءٌ آخَرُ وَ لَكِنِّي أَرَدْتُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِي إِذْ كُنْتُ مَسْئُولًا وَ إِفْهَامًا لَكَ إِذْ كُنْتُ سَائِلًا فَأَقُولُ يَسْمَعُ بِكُلِّهِ لَا أَنَّ كُلَّهُ لَهُ بَعْضٌ لِأَنَّ الْكُلَّ لَنَا لَهُ بَعْضٌ وَ لَكِنْ أَرَدْتُ إِفْهَامَكَ وَ التَّعْبِيرُ عَنْ نَفْسِي وَ لَيْسَ مَرْجِعِي فِي ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَّا أَنَّهُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْعَالِمُ الْخَبِيرُ بِلَا اخْتِلَافٍ الذَّاتِ وَ لَا اخْتِلَافٍ مَعْنَى»^(٢).

٦. في أنه تعالى متكلم

والبيان في كلامه وصدقه: ذهب المسلمون جميعاً إلى أن الله تعالى متكلم، غير أنهم اختلفوا في تفسير هذه الصفة؛ فالمعتزلة قالوا إن كلامه تعالى فعل مخلوق يتمثل في إيجاد حروف وأصوات في الأجسام تدل على المراد، بينما الأشاعرة أثبتوا صفة قائمة بذاته تسمى الكلام النفسي، وهو معنى قديم يغاير العلم والإرادة، ولا يتصف بأمر ولا نهي ولا خبر. وقد رجح المصنف القول الأول، أي الإيجاد في الأجسام بعموم قدرته تعالى؛ إذ هو قادر على إيجاد كل ممكن، ومن الممكن خلق أصوات تدل على مراده، فيثبت كونه متكلماً بهذا المعنى. أما ما ذهب إليه الأشاعرة من إثبات الكلام النفسي فقد أنكره المعتزلة وعدوه غير معقول، لأنهم رأوا استحالة ثبوت معنى قديم في الذات الإلهية مباين للعلم، لا يتصف بصفات الكلام المعروفة من أمر أو نهي أو خبر. أقول: لما تقرر ثبوت كونه تعالى متكلماً، شرع المصنف في بيان صفة الصدق الإلهي، وقد أجمع المسلمون على اتصاف الله تعالى بها.

إلا أن وجه الاستدلال يختلف بين المذاهب؛ فعند المعتزلة، صدق الله تعالى أمر بديهي، لأن الكذب قبيح عقلاً، والله تعالى منزّه عن كل قبيح لكونه حكيماً، فلا يتصور صدور الكذب منه. أما الأشاعرة، فيما أنهم لا يرون التحسين والتقبيح العقليين، فإن إثبات صدقه تعالى عندهم لا يقوم على قاعدة عقلية، بل على السمع والإجماع، ومن ثم لا يتمشى القول بصدقه على أصولهم الكلامية كما هو جار عند المعتزلة^(٣).

(١) نهاية الفلسفة الإسلامية، إبراهيم الموسوي الزنجاني (ت ١٤٢٠هـ)، مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان، ط ١، ١٤٠٧

هـ - ١٩٨٧ م، ٧٥.

(٢) -الكافي، الكليني، ١/١٠٩، تخريج التوحيد، الصدوق، ٢٤٥، تخريج بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي، ١٠

/١٩٥-١٩٦.

(٣) ينظر: شرح تجريد الاعتقاد، نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، ٢٦٧-٢٦٨.

وفي اختلاف المذاهب الكلامية : يعد وصف الكلام الإلهي من أبرز مباحث الصفات الإلهية التي اختلفت فيها المذاهب الكلامية. فقد عد الأشاعرة والكلابية الكلام من صفات الذات، لاعتقادهم بأن الله تعالى متكلم بكلام قديم بذاته يسمى الكلام النفسي، غير مؤلف من حروف ولا أصوات، مستلين بقياس مفاده: كل ما هو وصف الله فهو قديم، وكلامه وصف له، فهو قديم. بينما ذهب المعتزلة والإمامية إلى أنه من صفات الفعل لأن الكلام الإلهي مكون من حروف وأصوات حادثة متعاقبة في الوجود، فلا يمكن أن يكون قديماً، بل هو حادث كسائر أفعاله تعالى. وقد عبروا عن ذلك بأن معنى كونه متكلماً هو إيجاده للحروف والأصوات التي يسمع بها كلامه للأنبياء فيكون الفعل حادثاً لا قائماً بالذات. وقد أوردت الفلسفة الإسلامية رأياً رابعاً مؤيداً بالبراهين العقلية والنصوص القرآنية وروايات أئمة أهل البيت عليهم السلام، خلاصته أن العالم بجواهره وأعراضه هو فعل الله وكلامه معاً، إذ يعبر الكون بوجوده عن إرادة الله وحكمته فهو كلام تكويني لا لفظي

أما من حيث طريق إثبات الصفة، فالأشاعرة اعتمدوا العقل في تقريرها، في حين جعلتها العدلية المعتزلة والإمامية من الصفات الثابتة بالسمع لا بالعقل، استناداً إلى النصوص القرآنية التي ورد فيها وصف الله تعالى بالكلام^(١)، مثل قوله سبحانه ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾^(٢) ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ﴾^(٣).

ورد عن الإمام الكاظم (عليه السلام) أنه لما سئل عن من: «رَعِمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جِسْمٌ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ عَالِمٌ سَمِيعٌ بَصِيرٌ قَادِرٌ مُتَكَلِّمٌ نَاطِقٌ وَ الْكَلَامُ وَ الْقُدْرَةُ وَ الْعِلْمُ يَجْرِي مَجْرَى وَاحِدٍ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا مَخْلُوقاً فَقَالَ قَاتَلَهُ اللَّهُ - أَمَا عَلِمَ أَنَّ الْجِسْمَ مَخْدُودٌ وَ الْكَلَامَ غَيْرُ الْمُتَكَلِّمِ مَعَاذَ اللَّهِ وَ أَتَبَرَأُ إِلَى اللَّهِ مِنْ هَذَا الْقَوْلِ لَا جِسْمٌ وَ لَا صُورَةٌ وَ لَا تَحْدِيدٌ وَ كُلُّ شَيْءٍ سِوَاهُ مَخْلُوقٌ وَ إِنَّمَا تُكُونُ الْأَشْيَاءُ بِإِرَادَتِهِ وَ مَشِيئَتِهِ مِنْ غَيْرِ كَلَامٍ وَ لَا تَرَدُّدٍ فِي نَفْسٍ وَ لَا تُطْقِ بِلسَانٍ»^(٤)

وهذا يؤكد ان نفي الجسمية والكلام اللفظي عن الذات الإلهية، وإثبات أن أفعاله تعالى تتحقق بمحض الإرادة والمشيئة دون وسائط أو أدوات مادية، وهو تأكيد عقائدي على تنزيه الله عن صفات المخلوقين من الحد والزمان والمكان والآلة. ويضيف بعضهم إليها:

(١) - ينظر: الالهيات، جعفر السبحاني، ١٠ / ١٩٠-١٩١.

(٢) سورة النساء: ١٦٤.

(٣) سورة الشورى: ٥١.

(٤) - الكافي: الكليني، ١ / ١٠٦، باب النهي عن الجسم والصورة التوحيد الصدوق، ١٠٠، باب أنه عز وجل

ليس بجسم ولا صورة الاحتجاج الطبرسي، ٢ / ١٥٥ الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٣٩١ باب تأويل ما يوهم

التشبيه؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٩٥.

٧- السرمدية (الأزلية والأبدية)

وفي الكلام في واجب الوجود : تُعدّ الأزلية والأبدية من الصفات الثبوتية الذاتية لواجب الوجود؛ فالأزلية تعني عدم سبق عدم لوجوده تعالى والأبدية تعني استحالة عروض عدم عليه في المستقبل. وهما مترتبتان على كونه واجب الوجود بذاته، إذ يستحيل على ما كان وجوده عين ذاته أن يطرأ عليه عدم أزلاً أو أبداً. ويقابل هاتين الصفتين لفظان آخران هما «القديم» و«الباقى»، وقد وردا في الروايات بخلاف لفظي «الأزلي» و «الأبدي» اللذين لم يردا نصاً، وإن كان معناه ثابتاً عقلاً. ولا يصح تفسير هذه الصفات على أساس المصاحبة الزمنية كما فعل بعض المتكلمين، لأن الله تعالى منزّه عن الزمان، بل هو خالقه ومتعال عنه، فلا يجوز قياسه بالموجودات الزمانية. وعليه، فالقدم والبقاء ليسا صفتين إضافيتين، بل نتيجة حتمية لكون وجوده ضرورياً لا يقبل عدم، وإلا لكان ممكناً لا واجباً، وهو محال. وبذلك تتدرج الأزلية والأبدية ضمن الصفات الذاتية التي تثبت لله لذاته، لا بالفعل، ويكون اسم «الله» جامعاً لجميع الكمالات ومنزهاً عن كل نقص^(١).

و في العلم الله الأزل: «علم الله - لكونه عين ذاته - أزلي، كما أنه مثل ذاته مطلق، ولا نهاية له. إن الله تعالى - مضافاً إلى علمه بذاته - يعلم بكل شيء مما سوى ذاته، كلياً كان أم جزئياً، قبل وقوعه وتحققه، وبعد وقوعه وتحققه. ولقد أكد القرآن الكريم على ذلك تأكيداً كبيراً إذ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾»^(٢). وقال أيضاً: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾»^(٣). ولقد ورد مثل هذا التأكيد المكرر والقوي على أزلية العلم الإلهي، وسعته وإطلاقه في الأحاديث المروية عن أئمة أهل البيت مثل قول الإمام جعفر الصادق : لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه وكذلك علمه بجميع الأشياء ..»^(٤) وعليه، فإن صفة العلم تمثل نموذجاً جلياً لصفة الأزلية في الصفات الإلهية، إذ يُستدل بها على أن ما كان عين الذات الإلهية، كان بالضرورة أزلياً، منزهاً عن التغير، وممتنعاً عن الدخول تحت مقولات الحدوث والزمان.

وفي خطبة الإمام علي (عليه السلام) قال: «أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ الَّذِي كَانَ فِي أَوَّلِيَّتِهِ مُنْقَادِمًا وَ فِي دِيمُومِيَّتِهِ مُتَسَيِّطِرًا - خَضَعَ الْخَلَائِقُ لَوْحْدَانِيَّتِهِ وَ رُبُوبِيَّتِهِ وَ قَدِيمِ أَرْزَلِيَّتِهِ وَ دَانُوا لِدَوَامِ أَبَدِيَّتِهِ»^(٥)

(١) - ينظر: الالهيات، جعفر السبحاني، ١/ ١٨٣-١٨٤.

(٢) - سورة العنكبوت ، آية ٦٢.

(٣) - سورة الملك ، الآية ١٤.

(٤) - العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام) ، جعفر السبحاني، ٦٩-٧٠.

(٥) - الكافي ، الكليني (ت ٣٢٩هـ)، ١٧٣. الوافي الفيض الكاشاني، ٨/ ١١٥١، باب خطبة صلاة الجمعة وآدابها؛

بحار الأنوار، المجلسي، ٣٥٠/٧٤ ، باب خطبته (عليه السلام) المعروفة.

القسم الثاني: صفات الفعل أو الزائدة

اذكر من صفاته ونفي ضدها: «كل ما وصفنا الله تبارك وتعالى به من صفات ذاته، فإنما نريد بكل صفة منها نفي ضدها عنه عز وجل!». ونقول: لم يزل الله تعالى سميعاً بصيراً، عليمًا، حكيمًا، قادراً عزيزاً حياً، قيوماً، واحداً، قديماً. وهذه صفات ذاته. ولا نقول: إنه عز وجل لم يزل خالقاً، فاعلاً، شائئياً، مريداً، راضياً، ساخطاً، رازقاً، وهاباً، متكلاً. لأن هذه صفات أفعاله، وهي محدثة لا يجوز أن يقال: لم يزل الله موصوفاً بها^(١).

و البيان في صفات الذات الإلهية: ويذهب بعض العلماء إلى أن صفات الله تعالى تنقسم إلى قسمين صفات تثبت للذات الإلهية على نحو الدوام وصفات لا تعد من لوازم الذات، بل تتعلق بفعله سبحانه. ويضع المفيد قسماً وسطاً بين الصفات الواجبة الثبوت على الإطلاق، والصفات المنفية مطلقاً، وهو ما يسميه بـ«صفات الأفعال»، ومن أمثلتها الإرادة؛ إذ قد تثبت لله تعالى بالنسبة إلى فعل معين، وقد لا تثبت بالنسبة إلى فعل آخر، كما يشير إليه قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢). فالإرادة هنا صفة متعلقة بالفعل وليست من صفات الذات اللازمة له على كل حال. وبناءً على هذا الأساس، يقرر المفيد أن صفات الأفعال هي الصفات التي يُنسب ثبوتها إلى الله تعالى من جهة ارتباطها بفعله الإحداثي، فهي صفات متجددة تتعلق، تثبت عند وقوع الفعل، ولا تكون متحققة بالفعل قبل تحققه الخارجي وإن كان الله سبحانه قادراً عليها بالقوة. ومن أمثلتها الخلق والرزق، والإحياء والإماتة، والإبداء، والإعادة؛ فالله تعالى يوصف بالخالق عند خلقه، وبالرازق عند رزقه، وبالمحيي والمميت عند وقوع فعل الإحياء والإماتة، أما قبل ذلك فلا يتصف بهذه الصفات فعلاً، وإن كان متصفاً بالقدرة عليها ذاتاً^(٣). يمثل هذا التفريق ضبطاً عقدياً دقيقاً، إذ يحصر صفات الذات في ما هو أزلي ثابت، ويجعل صفات الأفعال متعلقة بالمشيئة الإلهية ومرتبطة بوقوع الفعل وبذلك يرفع توهم حدوث الصفات في ذات الله أو تعددها على نحو الزمان والتغير.

وفي بيان استحالة انطباق أحكام المخلوقات على الخالق: «أحدث استفاد معنى المحدث، لا تغيبه «منذ»، ولا تدنيه «قد»، ولا تحجبه «لعل»، ولا توقته «متى»، ولا تشملها «حين»، ولا تقارنه «مع»، كل ما في الخلق من أثر غير موجود في خالقه، وكل ما أمكن فيه ممتنع من صانعه، لا تجرى عليه الحركة والسكون، وكيف يجري عليه ما هو أجراه؟ أو يعود فيه ما هو ابتدأه؟ إذا لتفاوتت

(١) - الاعتقادات، الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ٥٤-٥٥.

(٢) سورة البقرة: ١٨٥.

(٣) ينظر - تصحيح اعتقادات الإمامية، المفيد (ت ٤١٣هـ)، ٤٠-٤١.

ذاته، ولا تمتنع من الازل معناه، ولما كان للبارئ معنى غير المبروء^(١). أن اتصافه تعالى بمعنى الخالقية والبارئية لا يتوقف على وجود المخلوق في الخارج، لأن فعله سبحانه غير مرتبط ببداية زمان أو ظرف مخصوص يقيد قدرته أو إرادته. فلا تغيبه «منذ» عن فعله، إذ لا ينتظر ابتداء زمان ليباشر الخلق، ولا تُقَرَّب «قد» لأن أفعاله لا تحتاج إلى ترقب وقت مناسب، فجميع الأزمنة سواء بالنسبة إليه. كما لا تحجبه «لعل» الدالة على الترجي، لأنه تعالى لا يترجى حصول شيء ليتحقق مراده، بل يتحقق المراد بمجرد الإرادة الإلهية: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢). ولا تُؤَقَّت مبادئ أفعاله متى، إذ لا يقال: متى علم أو متى قدر، لأن صفات كماله ومبادئ أفعاله قائمة بذاته أزلاً كآزلية وجوده ولا تحيط به «حين» زماناً أو صفَةً أو فعلاً، لأنه سبحانه فاعل الزمان لا مفعوله. ولا تقارنه «مع» لأن لا موجود يقارنه ذاتاً أو مرتبةً. وبناءً على ذلك، يصح القول إن له معنى الخالق والبارئ قبل وجود الخلق، لأن فعله غير مقيد بغيره، ولا متوقف على وجود المفعول به، فكان اتصافه بالفعل ثابتاً له من إذ القدرة والإمكان الأزلي، وإن لم يتحقق المخلوق بعد.^(٣)

والكلام في صفاته الفعلية: «وأن صفاته الفعلية، هي: التي يمكن أن يتصف بها في حال، وبنقيضها في حال آخر. ومثال ذلك: الخلق، والرزق. فيقال: إن الله خلق كذا، ولم يخلق كذا، ورزق فلانا ولدا، ولم يرزقه مالا. وبهذا يظهر: أن التكلم إنما هو: من الصفات الفعلية، فإنه يقال: كلم الله موسى، ولم يكلم فرعون، ويقال: كلم الله موسى في جبل طور، ولم يكلمه في بحر النيل»^(٤).

ويكون بذلك الواجب هو المصدر لكل هذه الصفات: إن للواجب بالذات صفات فعلية تُنسب إلى غيره، مثل الخلق والرزق والعطاء والجود والغفران والرحمة، وهي متعددة وتجمع في صفة القيوم. وبما أن هذه الصفات متعلقة بالموجودات الأخرى، فهي متوقفة على تحقق غير المضاف إليه، إذ إن الموجودات الإمكانية عالة على الذات المتعالية في وجودها، وتُنسب إليها الصفات بحسب تأثير الذات فيها. فعندما ينظر إلى الموجود باعتباره محتوياً على وجوده بواسطة غيره، يصدق على الذات أنها مبدعة وخالقة ومانحة ورازقة ورحيمة. وبالمثل، يُنظر إلى الرزق كعطية ونعمة صادرة عن الذات، فتصدق على الله صفات المعطي والمنعم والواهب والجواد، وهكذا بالنسبة لبقية الصفات الفعلية، التي

(١) -الألمالي (للمفيد)، مفيد محمد بن محمد (ت ٤١٣ هـ)، الباحث/المحرر: البروفيسور ولي حسين وغفاري علي

أكبر، مؤتمر مفيد، قم، ط ١، ١٤١٣ هـ، ٢٥٧.

(٢) سورة يس، آية: ٨٢.

(٣) -ينظر: الألمالي (للمفيد)، مفيد محمد بن محمد (ت ٤١٣ هـ)، ٢٥٧.

(٤) الرسالة السعدية، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، عبد الحسين محمد علي بقال،

المطبعة بهمن، قم ط ١، ١٤١٠ هـ. ق، ٤٩.

تتعدد بتعدد جهات الكمال في الموجودات. وعلى الرغم من أن هذه الصفات صادقة لله تعالى صدقاً حقيقياً، إلا أنها لا تلزم الذات أي تغييراً أو تركيباً، فهي مستقاة من مقام الفعل وليست من خصوصيات حدوثها أو تأخرها عن الذات المتعالية. فالواجب تعالى هو مصدر كل كمال وخير، بحيث إذا أراد شيئاً وجده، وإذا وجده رباه وأكمّله، في حين تبقى الموجودات إمكانيات متأخرة ومتحققة بمشيئته^(١).

وبناء على ما تقدم تكون هذه الصفات شأن من شؤون أفعاله وتحققها منوط بالواجب سبحانه وتعالى : الصفات الفعلية هي تلك الصفات التي يصح أن يتصف الله تعالى بها في زمان، ويسلب اتصافه بها في زمان آخر، تبعاً لوقوع الفعل أو عدم وقوعه. ومن أمثلتها الخلق والرزق؛ إذ يقال: إن الله تعالى خلق شيئاً ولم يخلق آخر، ورزق شخصاً ولدًا ولم يرزقه مالا . وهذه الصفات متوقفة في تحققها على وجود متعلقها، ولذلك تعد من الصفات الحادثة، ولا تكون قديمة بقدم الذات الإلهية، ولا متحدة معها، بل هي من شؤون أفعاله وآياته سبحانه. وبالمقابل، فإن الصفات الذاتية لا تتعلق بها القدرة أو الإرادة لأن كليهما إنما تتعلقان بالممكنات بينما الصفات الذاتية ثابتة للذات الإلهية على نحو الإطلاق، لا يصح سلبها، ولا يتوقف ثبوتها على وجود شيء خارج عن الذات. وبناء على هذا البيان يظهر بوضوح أن التكلم من الصفات الفعلية؛ لأنه ينسجم تمامًا مع الضابط المذكور، إذ يصح أن يتصف الله تعالى به في موضع، ويسلب عنه في موضع آخر، فيقال: كلم الله موسى، ولم يكلم فرعون. كما أن القدرة الإلهية تتعلق به، لأنه تعالى كان قادرًا على التكلم مع موسى ومن ثم تتعلق به الإرادة أيضًا، تبعاً لاختيار تحقق التكلم في مورد خاص دون غير^(٢) .

وكل هذه الصفات ترجع في الاصل إلى كمال واجب الوجود ومتعلقا بمشيئته تعالى : تعرف صفات الأفعال بأنها الصفات المنتزعة من مقام الفعل الإلهي، أي أن اتصاف الذات المقدسة بها إنما يكون بعد ملاحظة صدور الفعل منها تعالى كالخالقية والرازقية والمغفرة والرحمة. فالله سبحانه لا يوصف فعلاً بأنه خالق أو رازق أو غفار أو رحيم إلا بعد تحقق الخلق والرزق والمغفرة والرحمة في الخارج، وإن كان متصفاً بالقدرة الذاتية على جميع هذه الأفعال قبل وقوعها. وبذلك يظهر أن هذه الصفات ليست من لوازم الذات على نحو الأزل والثبات بل تتبع مقام الفعل وظهوره. غير أن هذه الصفات الفعلية - على الرغم من تجدد تعلقها بالمخلوقات - ترجع في أصلها إلى كمال الذات الإلهية المطلق، إذ إن الكمال الذاتي هو المبدأ لكل كمال فعلي يترتب على مشيئته تعالى وتنجيزه في عالم الخلق^(٣).

(١) - ينظر: نهاية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ)، ٢٠ / ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) - ينظر: رسالة في الجبر والاختيار، محمد صادق الروحاني (ت ١٤٤٤ هـ)، تحقيق وتعليق: قاسم مصري العاملي

، منشورات لسان الصدق، قم المقدسة، ط ١، ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥ م، ١٨٩-١٩٠.

(٣) - ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، جعفر سبحاني، ٦٨.

علاقة الحسن والقبح بصفات الأفعال الإلهية

ان كل ما يصدر عن الذات الإلهية هو الفعل الحسن لانه ضرورة عقلية : أن أهم المداخل المنهجية لبحث صفات الأفعال الإلهية الحسن والقبح ، إذ يترتب على القول بعقلية الحسن والقبح أو سمعيتهما اختلاف جوهري في تقييم أفعال الله تعالى وإمكان وصفها بالحكمة أو العبث. فالقائلون بعقلية الحسن والقبح، كالإمامية والمعتزلة، يثبتون أن العقل السليم قادر على إدراك حسن بعض الأفعال وقبح بعضها الآخر بالضرورة، كحسن الصدق النافع، ورد الودیعة، وإنقاذ الملهوف، وقبح الظلم والكذب والإضرار بلا موجب. وبناءً على هذا الأصل يكون القبيح ممتنعاً على الله تعالى عقلاً، إذ لا يصدر عنه فعل يستحق به الذم، بل تكون جميع أفعاله جارية على وفق الحكمة والعدل واللطف، لما ثبت من تنزه ذاته عن العبث والظلم.

أما الأشاعرة، فبانكارهم عقلانية الحسن والقبح، وجعلهم إياهما تابعين للسمع فقط، ينفون عن أفعال الله أي ملاك عقلي جوهري، فلا تكون أفعاله معللة بالغاية أو المصلحة بل جارية بمحض الإرادة دون اعتبار للحكمة المحسوسة بالعقل. وهو ما يفضي إلى إسقاط القيمة المعرفية للعقل في باب التمييز الأخلاقي، ومن ثم إسقاط إمكان الحكم على أفعال الله بالحسن أو القبح الذاتي، إلا بعد ورود الشرع.

وعليه، فإن تثبيت عقلية الحسن والقبح يُعد مقدمة ضرورية لإثبات صفات الأفعال بمعناها المختار عند الإمامية، إذ تكون صفات كالعدل والرحمة واللطف والفضل صفات واقعية مرتبطة بملاكات حقيقية، لا مجرد أوصاف رمزية أو اعتبارات لفظية لا قاعدة عقلية لها. فالقول بالعقلية يؤدي ضرورة إلى تنزيه أفعال الله تعالى عن القبيح، وإلى نفي صدور الظلم منه، وإثبات أنه لا يفعل إلا ما هو أصلح وأولى بالوجود.^(١)

وعلى صعيد التحقيق في مباني العدل واللطف الإلهي، يبرز استدلال منهجي يربط بين الحسن والقبح العقليين وبين تنزيه أفعال الباري، مفاده، أن مباني العدل الإلهي عند الإمامية والمعتزلة في مقابل الأشاعرة، فيبين أولاً أن الحسن والقبح العقليين أمران ضروريان يدركهما العقل ابتداءً، إذ يحكم بحسن الصدق والإحسان ورد الودیعة وقبح الظلم والكذب الضار دون حاجة إلى الشرع، وإلا لانتفى الوثوق بالوحي نفسه. ثم يقرر أن الإنسان فاعل مختار، وتبطل الجبرية لتمييز العقل بين السقوط بلا قصد والنزول بإرادة، وإلا لزم التكليف بما لا يطاق وظلم العبد وهو محال على الله. وبعد ذلك يثبت استحالة صدور القبيح من الله، لأن العلم بقبحه صارف، ولا داعي له؛ ولو جاز لامتنع إثبات النبوات، إذ لا يؤمن حينئذ من صدق الكاذب. كما يبين أن الله لا يريد القبيح، لأن إرادته قبيحة كذلك، وأن أفعاله تعالى معللة بالأغراض لا على جهة الحاجة، بل لحكمة راجعة إلى مصلحة الخلق، وإلا لزم العبث المنزه

(١) - ينظر: الرسالة السعدية، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي (ت ٧٢٦هـ)، عبد الحسين محمد على

بقال، المطبعة بهمن، قم ط ١، ١٤١٠ هـ. ق، ٥٣ - ٥٥.

عنه. ومن ثم يتفرع وجوب التكليف، لأنه الطريق إلى الثواب الذي يستحيل الإبتداء به بلا عبادة سابقة، ولأن ترك التكليف بعد خلق الشهوات يكون إغراء بالقبيح. ويشترط في التكليف شروط عقلية تتعلق بالفعل، وبالأمر، وبالمكلف، كما يثبت وجوب «الطف الإلهي، وهو ما يقرب العبد من الطاعة وينفرد من المعصية دون أن يبلغ الإلجاء، لأن ترك ما يتوقف عليه الغرض ينافي الحكمة^(١).

والسؤال في كيفية ارتباط الحسن والقبح العقلية وما المراد فيهما والمراد من الفعل: «المراد بحسن الفعل ما يصير بسببه الفاعل مستحقاً للمدح والتعظيم، والمراد بالقبح ما يقابله. ومعنى كونهما عقليين هو أن يكون من شأن العقل أن يعرف ممدوحية بعض الأفعال أو مذمومية بعضها، وإن لم يرد بذلك شرع أو لم يصل إليه حكم الشرع... فكل فعل يحكم العقل بقبحه، أو هو قبيح في نفس الأمر، وإن لم يعرف العقل قبحه، فصدوره ممتنع على الله، لأنه إذا كان عالماً بقبحه، وغنياً عن فعله وعن العالمين، فصدوره ترجيح للمرجوح بلا داع أصلاً، وهو مستحيل بالاتفاق، وأيضاً في تجويز فعله تجويز ترتب الذم عليه، وهو ممتنع عقلاً»^(٢).

وتأسيساً على ما سبق يمكن الاستنتاج أن الحسن والقبح العقليين مرتبطان ارتباطاً جوهرياً بصفات أفعال الله تعالى، فالمراد بالحسن ما يوجب المدح والتعظيم، وبالقبح ما يستلزم الذم وهذه الأحكام مستقلة عن الشرع إذ يمكن للعقل أن يقر ممدوحية أو مذمومية الأفعال دون الحاجة لتقرير شرعي. وبناءً عليه، يمتنع صدور القبيح عن الله تعالى، لأنه عالم بقبحه، غني عن فعله وعن العالمين، واستحالة ترجيح المرجوح بلا داع تترتب عليه عقلاً، كما أن صدور القبيح يوجب الذم، وهو ممتنع في حقه تعالى. ومن هذا المنطلق تتضح قاعدة أساسية: كل صفات الأفعال الإلهية حسنة بالضرورة العقلية، لا يمكن أن تصدر عن الله صفات قبيحة أو ظالمة، والعباد يقرون بها دون الإحاطة بكنهها، ما يجعل الحسن والقبح العقليين ضابطاً جوهرياً لصفات الفعل الإلهي، وينبني عليه فهم التنزيه الإلهي الكامل والحكمة المطلقة في أفعاله^(٣).

(١) -- ينظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، ٢٥-٣٤.

(٢) - شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي (ت ١١٠٧ هـ)، صححه و تعليق الدكتور

نجفقلبي حبيبي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر، طهران، ط ١، ١٤١٥-١٤١٦ هـ.ق،

٢ / ١٦٤-١٦٥.

(٣) ينظر: شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي (ت ١١٠٧ هـ)، ٢ / ١٦٤-١٦٥.

والقسم الثالث: صفات التنزيهية أو السلبية

ومنها نفي الظلم عنه تعالى: «من المعاني منفية عن الله كذلك منفية بوجه عام وبدون استثناء وقت أو مقام كالظلم، فلا يظلم ربك أحداً، فكما أن العلم ثابت له ولا يزال، كذلك الظلم منفي عنه على الإطلاق في كل حال»^(١).

لهذا اعتمد البعض على النفي والاثبات في تقسيم الصفات، الصفات إلى ثبوتية وغير ثبوتية: «المراد بالثبوتية ما يقابل السلبية، لا أن لها ثبوتاً كما قال بعض المتكلمين من أهل السنة والمشبهة والمجسمة...»^(٢).

الصفات السلبية عند الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، تنقسم صفات الله تعالى إلى صفات ثبوتية وأخرى سلبية. ويجعل المتكلمون الصفات السلبية سبع صفات رئيسة، يُراد بها نفي كل ما لا يليق بجلال الذات الإلهية، وبذلك يتحقق التنزيه العقلي والشرعي. ويُعبر بعضهم عن الصفات الثبوتية بصفات الجمال، وعن الصفات السلبية بصفات «الجلال». غير أن العلامة يشير إلى أن كل صفة كمالية تثبت لله تعالى إنما تفهم من جهة سلب النقص المقابل لها؛ فإثبات القدرة -مثلاً- متضمن لسلب العجز، وإثبات العلم مستلزم لنفي الجهل، وهكذا في سائر الصفات. كما يقرر الحلبي أن ما يعقله البشر من صفات الباري سبحانه في الحقيقة لا يخرج عن السلب» و «الإضافة، لأن حقيقة الذات والصفات الإلهية غير قابلة للإحاطة العقلية، لقوله تعالى: وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا، فلا يعرف ما هو إلا هو. وعليه؛ فإن الصفات السلبية هي تلك التي يُنَزَّه بها الله تعالى عن كل ما يستلزم النقص أو الحاجة أو الحدوث، وهي صفات تثبت كماله من جهة نفي ما لا يليق بساحة الألوهية. ويُعد هذا القسم مكملًا لصفات الثبوت والكمال^(٣).

و في أهمية تقديم الصفات السلبية على الصفات الوجودية: «قوله وهي الصفات السلبية وتسمى بصفات الجلال كما أن الوجودية تسمى بصفات الاكرام وإنما قدم الصفات السلبية على الوجودية اهتماماً بشأنها فإن التنزيه عن النقائص أهم من إثبات صفات وجودية زائدة على الذات وهذا التنزيه هو معظم المقصود من بعثة الأنبياء عليهم السلام كما أشرنا إليه في أوائل الكتاب»^(٤).

(١) - تصحيح اعتقادات الامامية، المفيد (ت ٤١٣هـ)، ٤٠٠.

(٢) - رسالة قواعد العقائد، نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق علي حسن خازم، دار الغرب - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٣هـ / ١٩٩٢م، ٣٩.

(٣) - ينظر: الباب الحادي عشر، الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، شرحه النافع يَوْمَ الحَشِّ المقداد بن عبد الله السبوري، ١٨-١٩.

(٤) - المواقف، الإمام الأجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، بشرحه للمحقق الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، مع حاشيتين جليلتين عليه أحدهما لعبد الحكيم السياكوتي والثانية للمولى

ومن هنا بين العلماء أن الصفات السلبية، وإن كانت في ظاهرها نافية، إلا أن حقيقتها تعود إلى إثبات كمال الوجود: «وأما الصفات السلبية التي تسمى بصفات الجلال، فهي ترجع جميعها إلى سلب واحد، هو: سلب الإمكان عنه؛ فإن سلب الإمكان لازمه - بل معناه - : سلب الجسمية والصورة والحركة والسكون، والنقل والخفة، وما إلى ذلك، بل سلب كل نقص. ثم إن مرجع سلب الإمكان - في الحقيقة - إلى وجوب الوجود، ووجوب الوجود من الصفات الثبوتية الكمالية، فترجع الصفات الجلالية (السلبية) آخر الأمر إلى الصفات الكمالية (الثبوتية)، والله تعالى واحد من جميع الجهات، لا تكثر في ذاته المقدسة، ولا تركيب في حقيقة الواحد الصمد. ولا ينقضي العجب من قول من يذهب إلى رجوع الصفات الثبوتية إلى الصفات السلبية؛ لما عزّ عليه أن يفهم كيف أنّ صفاته عين ذاته، فتخيّل أنّ الصفات الثبوتية ترجع إلى السلب؛ ليضمننّ إلى القول بوحدة الذات وعدم تكثرها، فوقع بما هو أسوأ؛ إذ جعل الذات التي هي عين الوجود، ومحض الوجود، والفاقة لكل نقص وجهة إمكان، جعلها عين العدم ومحض السلب، أعادنا الله من شطحات الأوهام، وزلّات الأقلام. كما لا ينقضي العجب من قول من يذهب إلى أنّ صفاته الثبوتية زائدة على ذاته؛ فقال بتعدد القدمات، ووجود الشركاء لواجب الوجود، أو قال بتركيبه - تعالى عن ذلك»^(١). ويتضح من هذا النص أن الصفات السلبية لا تنفصل عن الصفات الثبوتية في حقيقتها، وإنما تختلف عنها في جهة الدلالة؛ فالسلبية تنفي النقص، والثبوتية تثبت الكمال، وكلتاها ترجعان إلى وحدة الذات الإلهية المطلقة.

ويعد بيان الصفات السلبية لله تعالى من الأمور الجوهرية في علم العقائد، إذ يوضح حدود التنزيه والتقية الذاتية إذ يحدد العلماء هذه الصفات بدقة كما يلي: «وأما الصفات السلبية فقد حصروها في سبع، وهي : أنه تعالى ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، وأنه غير مرئي، ولا متحيز، ولا حال في غيره، ولا يتحد بشيء. ومفاد سلب هذه الصفات عنه تعالى أن الله أسمى وأجل من أن يوصف بتلك الصفات»^(٢).

وقد حصر معظم العلماء الصفات السلبية ، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً:- نفي التركيب عن الذات الإلهية :

ينزه الذات الإلهية عن كل أشكال التركيب ، فالمركب هو ما يتألف من أجزاء، ونقيضه هو البسيط الذي لا أجزاء له. ويشمل التركيب نوعين تركيبه خارجي، كما في تركيب الأجسام من الجواهر الفردية، وتركيب ذهني، كما في تكوين الماهيات والحدود من الأجناس والفصول والمركب في كلا المعنيين يحتاج

حسن جليبي بن محمد شاه الفناري و قد تمت حاشية عبد الحكيم في الجزء السابع، مطبعة السعادة بجوار محافظة

مصر، ط ١ ، ١٩٠٧ سنة ١٣٢٥ هـ. ١٩.

(١) - عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ)، ٢٥-٢٦.

(٢) - الفكر الخالد في بيان العقائد ، جعفر السبحاني، ٣٣.

إلى جزئه لإمكان تحققه، فالجزء غيره ويسلب عنه الكل، وبما أن الشيء الموجب لوجوده خارج ذاته يعتمد على غيره، فهو ممكن، وليس واجب الوجود. وعليه، فإن وصف الباري تعالى بالمركب محال، إذ لو كان مركباً لكان محتاجاً وممكناً، وهذا يناقض كونه واجب الوجود^(١).

وسئل الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) عن الدليل على صانع العالم، فبين (عليه السلام) بعبارة دقيقة جامعة بين البرهان العقلي والتزني الشرعي أن الخالق متعال عن أوصاف المخلوقين وتركيبهم، فقال (عليه السلام): «وَجُودُ الْأَفَاعِلِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى أَنَّ صَانِعَهَا صَنَعَهَا، أَلَا تَرَى أَنَّكَ إِذَا نَظَرْتَ إِلَى بِنَاءِ مُشَيِّدٍ مَبْنِيٍّ عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ بَانِيًّا، وَإِنْ كُنْتَ لَا تَرَى الْبَانِيَّ، وَلَمْ تُشَاهِدْ؟». قَالَ: فَمَا هُوَ؟ قَالَ: «هُوَ شَيْءٌ بِخِلَافِ الْأَشْيَاءِ، أَرْجِعْ بِقَوْلِي شَيْءٌ إِلَى اثْبَاتِهِ، وَأَنَّهُ شَيْءٌ بِحَقِيقَتِهِ الشَّيْئِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّهُ لَا جِسْمَ وَلَا صُورَةَ، وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُحَسُّ، وَلَا يُدْرِكُ بِالْحَوَاسِّ الْخَمْسِ، لَا تُدْرِكُهُ الْأَوْهَامُ، وَلَا تَنْفُضُهُ الدُّهُورُ، وَلَا يُغَيِّرُهُ الزَّمَانُ». فَقَالَ السَّائِلُ: فَإِنَّا لَمْ نَجِدْ مَوْهُوماً إِلَّا مَخْلُوقاً؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام): «لَوْ كَانَ ذَلِكَ كَمَا تَقُولُ، لَكَانَ التَّوْحِيدُ مِنَّا مُرْتَفِعاً، بَأَنَّا لَمْ تَكَلَّفْ أَنْ نَعْتَقِدَ غَيْرَ مَوْهُومٍ، لَكِنَّا نَقُولُ: كُلُّ مَوْهُومٍ بِالْحَوَاسِّ مُدْرِكٌ بِهَا، تَحْذُهُ الْحَوَاسُّ مُمَثِّلاً فَهُوَ مَخْلُوقٌ؛ وَ لَا بُدَّ مِنْ اثْبَاتِ كَوْنِ صَانِعِ الْأَشْيَاءِ خَارِجاً مِنَ الْجِهَتَيْنِ الْمَذْمُومَتَيْنِ: إِحْدَاهُمَا النَّفْيُ، إِذْ كَانَ النَّفْيُ هُوَ الْإِبْطَالُ وَالْعَدَمُ. وَالْجِهَةُ الثَّانِيَّةُ التَّشْبِيهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِ الظَّاهِرِ التَّرْكِيْبِ وَ التَّأْلِيْفِ، فَلَمْ يَكُنْ بُدٌّ مِنْ اثْبَاتِ الصَّانِعِ لَوْجُودِ الْمَصْنُوعِينَ، وَالْإِضْطِرَارِ مِنْهُمْ إِلَيْهِ أَنَّهُمْ مَصْنُوعُونَ، وَأَنَّ صَانِعَهُمْ غَيْرُهُمْ وَ لَيْسَ مِثْلُهُمْ، إِذْ كَانَ مِثْلُهُمْ شَبِيهَا بِهِمْ فِي ظَاهِرِ التَّرْكِيْبِ وَ التَّأْلِيْفِ، وَ فِيمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ حُدُوثِهِمْ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُونُوا، وَ تَغْلُظِهِمْ مِنْ صِغَرٍ إِلَى كِبَرٍ، وَ سَوَادٍ إِلَى بَيَاضٍ، وَ قُوَّةٍ إِلَى ضَعْفٍ، وَ أَحْوَالٍ مَوْجُودَةٍ لَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى تَفْسِيرِهَا لِثَبَاتِهَا وَ وُجُودِهَا قَالَ السَّائِلُ: فَقَدْ حَدَدْتَهُ إِذْ أَثْبَتَ وَجُودَهُ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «لَمْ أَحْدُدْهُ، وَلَكِنِّي أَثْبَتُهُ إِذْ لَمْ يَكُنْ بَيْنَ الْإِثْبَاتِ وَالنَّفْيِ مَنْرَلَةٌ». قَالَ لَهُ السَّائِلُ: فَلَهُ كَيْفِيَّةٌ؟ قَالَ: «لَا، لِأَنَّ الْكَيْفِيَّةَ جِهَةٌ الصِّفَةِ وَالْإِحَاطَةِ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ خُرُوجِهِ مِنْ جِهَةِ السَّلْبِ وَجِهَةِ التَّشْبِيهِ، لِأَنَّ مَنْ نَفَاهُ فَقَدْ أَنْكَرَهُ وَدَفَعَ رُبُوبِيَّتَهُ وَأَبْطَلَهُ، وَمَنْ شَبَّهَهُ بِغَيْرِهِ فَقَدْ أَثْبَتَهُ بِصِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الْمَصْنُوعِينَ الَّذِينَ لَا يَسْتَحِقُّونَ الرُّبُوبِيَّةَ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ مِنْ إِثْبَاتِ أَنَّ لَهُ كَيْفِيَّةً لَا يَسْتَحِقُّهَا غَيْرُهُ، وَلَا يُشَارِكُ فِيهَا، وَلَا يُحَاطُ بِهَا، وَلَا يَعْلَمُهَا غَيْرُهُ». قَالَ السَّائِلُ: فَيَعَانِي الْأَشْيَاءُ بِنَفْسِهِ؟ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع): «هُوَ أَجَلٌ مِنْ أَنْ يُعَانِيَ الْأَشْيَاءَ بِمُبَاشَرَةٍ وَمُمَاسَّةٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ الَّذِينَ لَا تَنْفُذُ مَشِيئَتُهُمْ فِي الْأَشْيَاءِ إِلَّا بِالْمُبَاشَرَةِ، وَهُوَ تَعَالَى نَافِذُ الْمَشِيئَةِ وَالْإِرَادَةِ، يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ وَيُحْدِثُ مَا يُرِيدُ بِلَا مُبَاشَرَةٍ وَلَا مُمَاسَّةٍ»^(٢).

(١) - ينظر: الباب الحادي عشر، الحلى (٧٢٦هـ)، شرحه النافع يَوْمَ الْحَشِّ المقداد بن عبد الله السبوري ١٢٥.

(٢) - التوحيد، الصدوق، (ت ٣٨١هـ)، ١/ ٢٤٣. باب ٣٦ الرد على التنوية والزنادقة»، . الاحتجاج، أبو منصور

أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، ٢/ ٣٣١. البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم بن سليمان البحراني،

٣/ ٧٥٤، في تفسير سورة آل عمران آية ١٨٣، . عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال،

ثانياً: - أنه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض:

يقرر علماء الإمامية نفي ثلاثة أوصاف عن الذات الإلهية: الجسمية، والجوهرية، والعرضية، لكون ثبوت أي منها مستلزماً للحدوث والافتقار، وهو باطل في حق واجب الوجود، خلافاً للحشوية الذين أثبتوا له الجسمية، ثم زعموا أنه «جسم لا كأجسام»، وهو تعبير متناقض، إذ الاشتراك في اللفظ لا ينفك عن الاشتراك في أصل المعنى. ويعتمد المتكلمون في هذا الباب على جملة براهين عقلية، أبرزها: أن كل جسم لا ينفك عن الأعراض الحادثة بالحركة والسكون، وما لا ينفك عن الحادث حادث بالضرورة؛ وأن الجسم لا يفعل الأجسام إلا بواسطة المادة والصورة أو بالاعتماد الخارجي، مما يستلزم الحاجة، وهي ممتنعة على الواجب؛ وأن كل جسم مركّب، والمركّب مفتقر إلى أجزائه، والافتقار من سمات الممكن لا الواجب^(١). كما أن هناك برهان إضافي مفاده أن من كانت قدرته صفة زائدة على ذاته - كالإنسان - لا يصحّ منه إيجاد الأجسام، فلو كانت قدرة الله كذلك لامتنع منه خلق الأجسام، وهو باطل، فيلزم القول بأن صفاته ليست شيئاً مضافاً إلى ذاته، بل هي عين ذاته من دون تغاير حقيقي بينهما، وإنما يقع التمييز بينها في الذهن لا في الخارج. وهذه الحجج نفسها تسقط دعوى الجوهرية والعرضية، لأنّ الجوهر محتاج إلى المكان، والعرض محتاج إلى المعروض، والافتقار في الحالتين ملازم للإمكان، وهو منفي عن الله تعالى. وقد دعمت النصوص الشرعية هذا المسار التنزيهي، كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٢)، وكالروايات الواردة عن أهل البيت عليهم السلام في نفي الجهة والحدّ والجسمية عن الله^(٣). وبهذا يتبين أن نفي الجسم والجوهر والعرض ليس مجرد بحثٍ اصطلاحى، بل هو من لوازم تنزيه التوحيد عن التشبيه، وإثبات قدم الذات الإلهية وتنزّرها عن الحدود والحدوث.

ولبيان تنزيه الذات الإلهية عن التجسيم والتشبيه، وردت رواية جليّة عن الإمام الرضا (عليه السلام)، جاء فيها: «يَا فَتْحُ كُلِّ جِسْمٍ مُغْدَى بِغِذَاءٍ إِلَّا الْخَالِقَ الرَّازِقَ، فَإِنَّهُ جِسْمُ الْأَجْسَامِ وَهُوَ لَيْسَ

للشيخ عبد الله بن نور الله البحراني ، ٢٠ / ٥٢٧ ، باب «جوابه (عليه السلام) عن سؤال زنديق آخر . بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، للعلامة محمد باقر بن محمد تقي المجلسي ، ١٠ / ١٩٤ ، باب احتجاجات الصادق (عليه السلام) على الزنادقة والمخالفين» .

(١) - ينظر : شرح أنوار الملكوت في شرح الياقوت ، عميد الدين عبد المطلب بن محمد العبيدلي الحلبي (ت ٧٥٤ هـ) ، تحقيق وتعليق: فاضل عرفاني الكربلائي ، المطبعة عاشوراء ، دار الدليل، العراق ، كربلاء، ط ١ ، ٢٠٢٢ م ، ٢ /

(٢) [سورة الشورى ، آية ك ١١ .

(٣) - ينظر: إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر ، سليمان آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٦٦ هـ)، بتحقيقه ضياء بدر آل سنبل ، مؤسسة طيبة لإحياء التراث ، طليعة النور - إيران - قم، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ ، ٩٣-٩٦ .

بِجِسْمٍ وَلَا صُورَةٍ ، لَمْ يَتَجَزَّأْ وَلَمْ يَتَنَاهَ وَلَمْ يَتَزَايِدْ وَلَمْ يَتَنَاقِصْ ، مُبَرَّأً مِنْ ذَاتٍ مَا رَكَّبَ فِي ذَاتٍ مِنْ جِسْمَةٍ ، وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^(١).

وفيه مباحث

١- نفي المحل عنه تعالى

يعد نفي المحل والجهة عن الله تعالى من الصفات السلبية التي يُنزه بها عن كل ما يقتضي الحدوث أو الافتقار. ولا يجوز أن يكون في محل، مبناه على أن المحل ظرف لقيام الموجود به فيلزم من ذلك الافتقار إليه والافتقار من صفات الممكن لا الواجب، فامتنع عقلاً أن يكون الله في محل. ومن ثم فالمعنى الباطل عند من قال بالحلول كجماعة من النصارى وبعض المتصوفة هو أن يقوم موجود بموجود على وجه التبعية، وهذا محال على واجب الوجود لاستلزامه الحاجة والنقص.

أما نفي الجهة، فسببه أن الجهة ظرف للمتجه والمتحرك، ومتعلق للإشارة الحسية، والله سبحانه منزّه عن الحركة والحدود والامتداد المكاني. وقد زعمت الكرامية^(٢) أنه تعالى في الجهة الفوقية اعتماداً على ظواهر بعض النصوص النقلية، لكن هذا القول باطل، إذ يلزم منه إما استغناء الله عن الجهة فلا معنى لكونه فيها، أو افتقاره إليها فيكون ممكناً لا واجباً.

ولما دلت البراهين العقلية القطعية على امتناع الجسمية وما يلزمها من المكان والجهة، وجب تأويل النصوص النقلية التي يتوهم منها ذلك تأويلاً يوافق مقتضى التنزيه. إذ إن الأخذ بظاهرها يؤدي إلى اجتماع النقيضين، أو إلى طرح أحد الدليلين العقل أو النقل، وكلاهما باطل، فالصواب هو الجمع بينهما بالعمل بالعقل وتأويل النقل بما ينسجم مع الدلائل القطعية.^(٣)

(١) - التوحيد، الصدوق (ت ٣٨١هـ)، باب التوحيد ونفي التشبيه، ج ١، ص ٦٠، الحديث (رقم ٣١٠١٧٤)؛ وأورده

كذلك بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١هـ)، ج ٤، ص ٢٩٠، الباب الرابع جوامع التوحيد»، ضمن «تتمة كتاب التوحيد - أبواب أسمائه تعالى وحقائقها وصفاته ومعانيها»، (رقم ٢٢٣١٨٩).

(٢) الكرامية فرقة كلامية نشأت في خراسان خلال القرن الثالث الهجري في سياق جدل عقدي محتدم بين الاتجاهات الكلامية، ولا سيما بعد تصاعد الخلاف حول صفات الله وحقيقة الإيمان وأسسها محمد بن كرام السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، وقد تبنت تفسيراً حرفياً للصفات الإلهية مع تركيز على الإقرار اللفظي في تعريف الإيمان، مع إثبات معان قريبة من الفهم الحسي، (ينظر: الفرق بين الفرق، عبد القاهر البغدادي (ت ٤٢٩هـ)، ٢١٦. الملل والنحل، الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، ١٢٥. شرح العقيدة الطحاوية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي، ٣٦١).

(٣) - ينظر: الباب الحادي عشر، الحلى (ت ٧٢٦هـ)، شرحه النافع يَوْمَ الحَشْرِ المقداد بن عبد الله السبوري، ١٢٨-

ومن أوضح الروايات التي تجسد التنزيه التام للذات الإلهية عن الجسمية والحد والكيفية، ما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) ، إذ قرر (عليه السلام) في هذا الحديث قواعد التوحيد العقلي والتنزيه الذاتي بلغة جامعة بين البيان الفلسفي والدقة الكلامية، فقال (عليه السلام): «إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسُهُ، وَأَنْتَ يُوصَفُ الَّذِي تَعَجُّزُ الْحَوَاسُ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَتَّأَلَهُ، وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحْدَهُ، وَالْأَبْصَارُ عَنْ الْإِحَاطَةِ بِهِ ... كَيْفَ الْكَيْفَ فَلَا يُقَالُ لَهُ كَيْفَ ، وَأَيْنَ الْأَيْنَ فَلَا يُقَالُ لَهُ أَيْنَ، إِذْ هُوَ مُبْدِعُ الْكِفَوِيَّةِ وَالْأَيُونِيَّةِ»^(١)

٢- نفي اللذة والألم عنه تعالى

ينزه العقل والشرع الله تعالى عن اللذة والألم، فهما من الأمور الوجدانية المتعلقة بالإدراك والنيل لما هو ملائم أو منافر، ويشترطان وجود الذات المدركة والكمال أو الشر المستلزم لهما. فاللذة لا تتحقق إلا بحصول الذات المستلذة والألم لا يتحقق إلا بالإدراك لما هو آفة أو منافر. وقد تقسم اللذة والألم إلى حسية وعقلية، فالأولى متعلقة بالمزاج والباطنة^(٢)، وهي محال في حق الله تعالى، أما الثانية فقد أثبتتها بعض الحكماء لإدراك الكمال، لكن في حق الله تعالى لا تصح، إذ إدراكه مطلق وكماله كامل، فلا يحتاج إلى إحساس أو إدراك للذة أو ألم، ولا يوجد له منافي. ومن هذا يتبين أن اللذة والألم مستلزمان للانفطار والحدوث، وما كان مفتقراً أو حادثاً لا يناسب الواجب القدوم، ولذا ينفي عن الباري تعالى إثباتهما، ويقتصر على ما ورد في الشرع من صفاته وأسمائه^(٣)

(١) - الكافي، الكليني، ١ / ١٣٧ ، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد؛ التوحيد الصدوق، ١ / ٦٠ ، باب التوحيد ونفي التشبيه كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر، الخزاز القمي، ١ / ١١ ، باب ما جاء عن عبد الله بن العباس في النص على الأئمة؛ العدد القوية لدفع المخاوف اليومية ابن طاووس، ١ / ٨١ ، اليوم الخامس عشر؛ كشف الغمة في معرفة الأئمة الإبرلي، ٢ / ٣٨٦ ، ذكر الإمام الهادي الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٤٣٢ كتاب العقل والعلم والتوحيد باب صفات الفعل؛ عوالم العلوم والمعارف والأحوال البحراني، ١٥ / ١٣٨ ، نصوص الرسول؛ بحار الأنوار المجلسي، ٤ / ٢٩٠ ، تنمة كتاب التوحيد، باب ٤ جوامع التوحيد الإنصاف في النص على الأئمة الاثني عشر، الميانجي / ٤٢٧ ، الباب ٢٥٥

(٢) - ينظر الاشارات و التنبهات، لا بي على حسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٨ هـ)، مع الشرح النصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (ت ٥٩٧ هـ) و شرح الشرح لقطب الدين محمد بن محمد بن أبي جعفر الرازي، مطبعة

القدس - قم ، سوق القدس، ط ٢ ، ١٤٣٥ هـ / ٣ / ٣٣٩ - ٣٤٠

(٣) - ينظر: إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر ، سليمان آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٦٦ هـ)، ٩٧ - ٩٩.

وعن أبا عبد الله (عليه السلام): «وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ فَقَالَ: الْأَوَّلُ لَا عَنْ أَوَّلِ قَبْلِهِ وَ لَا عَنْ بَدْءٍ سَبْقَهُ وَالْآخِرُ لَا عَنْ نَهَايَةٍ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ وَ لَكِنْ قَدِيمٌ أَوَّلُ آخِرٌ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ بِلَا بَدْءٍ وَ لَا نَهَايَةٍ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْخُدُوثُ وَ لَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ»^(١)

نفي اللذة والألم عن الله تعالى: بين التنزيه العقلي وضوابط التوقيف الشرعي :

كونها من خصوصيات الموجودات لا من خصوص واجب الوجود: «هذا أيضاً عطف على الزائد فان وجوب الوجود يستلزم نفي الألم واللذة اعلم أن اللذة والألم قد يكونان من توابع المزاج فان اللذة من توابع اعتدال المزاج والألم من توابع سوء المزاج وهذان المعنيان إنما يصحان في حق الاجسام وقد ثبت بوجوب الوجود أنه تعالى يستحيل أن يكون جسماً فينتفيان عنه وقد يعني بالألم إدراك المنافي وباللذة إدراك الملائم فالألم بهذا المعنى منفي عنه لأن واجب الوجود لا منافي له وأما اللذة بهذا المعنى فقد اتفق الأوائل على ثبوتها الله تعالى لأنه مدرك لأكمل الموجودات أعني ذاته فيكون ملتزماً به والمصنف كأنه قد ارتضى هذا القول وهذا مذهب ابن نوبخت وغيره من المتكلمين إلا أن إطلاق لفظ الملتذ عليه يستدعي الاذن الشرعي»^(٢). إن نفي اللذة والألم عن الله تعالى ينسجم مع تنزيهه عن الزمكان، لأن كليهما من خصائص الموجودات المادية التي تتأثر بالتحول والانفعال في إطار الزمن والمكان.

و من جهة المتكلمين امتنعوا عن إطلاق اللفظين لأن معناه مرتبطة بتغير المزاج، فاللذة حالة ناشئة عن اعتدال المزاج، والألم عن فساده، والله تعالى منزّه عن المزاج وتوابعه، فامتنع الوصف بهما، كما أنه لا إذن شرعي في إطلاقهما عليه. و من جهة الفلاسفة: فسروا الألم بأنه إدراك المنافي، وبما أن ذات الله لا ينافيها شيء فلا يصدق عليه الألم، وفسروا اللذة بأنها إدراك الملائم، فأجازوا إطلاقها على الله بمعنى علمه بكمال ذاته. ونتيجة لا خلاف في المعنى العقلي بين الفريقين، إذ يسلم الجميع بتنزيه الله عن النقص أو التألم، وإنما وقع الخلاف في جواز إطلاق اللفظ، لكونه غير مأذون شرعاً ومستلزماً لما لا يليق بجلال الله تعالى^(٣).

(١) الكافي، الكليني، ١ / ١١٦؛ معاني الأخبار، الصدوق، ١ / ١٢، باب معنى الأول والآخر؛ التوحيد الصدوق، ١

/ ٣١٣ باب ٤٧ معنى الأول والآخر؛ الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٤٧٢، أبواب معرفة مخلوقاته وأفعاله، باب

٤٩ العرش والكرسي البرهان في تفسير القرآن، البحراني، ٥ / ٢٧٩ سورة الحديد، آية ٣ بحار الأنوار المجلسي، ٣

/ ٢٨٤، باب ١٢ إثبات قدمه تعالى وامتناع الزوال عليه تفسير نور الثقلين، الحويزي ٥ / ٢٣٢، سورة الحديد،

الآيات ١-٢٢ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب، الفتوني العاملي، ١٣ / ٧١، سورة الحديد، الآيات ١-٣

(٢) - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢ هـ)، ٢٧٣.

(٣) - ينظر: قواعد المزام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ)، تحقيق احمد

الحسيني، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الصدر، ط ٢، ١٤٠٦، ٧٥.

وأما المتكلمون فقد أطلقوا القول بنفي اللذة، إما لاعتقاد بعضهم نفي الذات العقلية، أو لعدم ورود ذلك في الشرع الشريف، فإن صفاته تعالى وأسماءه توقيفية، لا يجوز لغيره التهجم بها إلا بإذن منه لأنه وإن كان جائزاً في نظر العقل لكنه ليس من الأدب لجواز أن يكون غير جائز من جهة لا نعلمها^(١).

واحتج المتكلمون على نفي اللذة عن الله تعالى بوجهين رئيسين: الأول، اعتماد اللذة على المزاج : اللذة من توابع اعتدال المزاج، والمزاج خاص بال مخلوقات، فلا يصح ثبوتها في حق الله تعالى. وقد جَوَّز أن اللذة قد تكون ثابتة بمعنى إدراك الذات الإلهية لكمالها، ولا يلزم من ذلك حدوث أو تغير. ثانياً: قدم أو حادث اللذة : إذا كانت اللذة قديمة، لزم وجود الملتذ به قبل وجوده، وإذا كانت حادثة لزم أن يكون الله محلاً للحوادث، وكلا الأمرين محال. ويُرد ذلك بأن اللذة إن اعتبرت لذات الله بذاته فلا تحتاج إلى ملتذ بها خارجي، فتزول الإشكالية^(٢).

وكما قرر المتكلمون أن القول بثبوت اللذة لله تعالى يفضي إلى أحد أمرين أن تكون قديمة أو حادثة، وكلاهما باطل؛ لأن الحادث يستلزم قبول الانفعال، والقدم يستلزم وجود الملتذ به قبل الفعل، وهو محال. واستدل بعضهم بإجماع المسلمين على نفيها، لعدم ورودها في الشرع، إذ أسماءه وصفاته توقيفية. غير أن بعض المحققين، كصاحب الياقوت، جوزوا اللذة العقلية بمعنى إدراك الكمال، لأن إدراك الذات الإلهية لكمالها أكمل أنواع الإدراك، لكنهم امتنعوا عن إطلاق اللفظ لعدم الإذن الشرعي، ولما يوهمه من التجسيم والانفعال. فالمنهج الأوفق هو تنزيه الله تعالى عن اللذة والألم لفظاً ومعنى جمعاً بين سلامة العقل وصون الأدب مع جلال الذات الإلهية^(٣).

٣- في نفي الاتحاد عنه تعالى

لقد ثبت استحالة الاتحاد على الله تعالى من جهة العقل والضرورة، لأن الاتحاد - سواء أخذ على وجهه المجازي أو الحقيقي - يستلزم محالات تنافي وجوب الوجود وكمال الذات الإلهية. فمن جهة المعنى المجازي، يُراد بالاتحاد صيرورة الشيئين شيئاً واحداً على نحو التبذل أو الامتزاج، كما في قولهم: "صار الماء هواءً" أو "صار الخشب سريراً"، وهو ممكن في المخلوقات لكنه مستحيل في حق الله تعالى، إذ يستلزم الانفعال والتغير، وكلاهما ممتنعان على واجب الوجود. أما الاتحاد الحقيقي، وهو صيرورة الشيئين الموجودين شيئاً واحداً إذ تنتقي الذاتان وتتوحد إحداها بالأخرى فقد ذهب إليه بعض الفلاسفة ، إذ زعموا أن ذات الله تتحد بالمعلوم عند إدراكه له. ورد عليهم ابن سينا مبيناً بطلان هذا التصور، لأن

(١) -نظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ، للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، ١٣٣.

(٢) - ينظر: شرح أنوار الملكوت في شرح الياقوت ، عبد المطلب بن محمد العبيدلي الحلي (ت ٧٥٤ هـ) ، ٢ / ٢٠٣ -

(٣) - ينظر: إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر ، سليمان آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٦٦ هـ) ، ٩٩-١٠١

اتحاد العاقل بالمعقول يستلزم التغير والانفعال، وهو ممتنع على الذات الإلهية. وقد تبنت النصارى هذا المبدأ في عقيدة اتحاد الأقانيم واتحاد اللاهوت بالانسوت في المسيح، كما ذهب إليه بعض المتصوفة في قولهم بالفناء في التوحيد، أي فناء هوية العارف في الله تعالى حتى لا يبقى في الوجود إلا هو، وهي فكرة تؤدي إلى نفي التميز بين الخالق والمخلوق. غير أن جميع هذه الآراء باطلة، لأن الاتحاد محال في ذاته لوجهين رئيسين ١- أن الضرورة العقلية قاضية باستحالته، إذ لا يمكن أن يصير الشئان واحداً من غير أن يبطل كل منهما أو أحدهما. ٢- أن المتحدين إن بقيا بعد الاتحاد فهما اثنان لا واحد وإن عدما أو عدم أحدهما فلا اتحاد، لأن المعدوم لا يتحد بالموجود. وعليه، فالقول بالاتحاد في حق الله تعالى باطل بالضرورة العقلية وبالبرهان المنطقي، لأن في إثباته نسبة النقص والتغير إلى واجب الوجود، وهو منزّه عن ذلك تنزيهاً مطلقاً^(١).

وفي سياق استلزام وجوب الوجود للوحدة ونفي الاتحاد عنه، جاء التعليل بأن: «ذلك بقوله: هذا عطف على الزائد فإن وجوب الوجود ينافي الاتحاد لأننا قد بينا أن وجوب الوجود يستلزم الوحدة فلو اتحد بغيره لكان ذلك الغير ممكناً فيكون الحكم الصادق على الممكن صادقاً على المتحد به فيكون الواجب ممكناً وأيضاً إتحده بغيره لكان بعد الاتحاد إما أن يكونا موجودين كما كانا فلا اتحاد وإن عدما أو عدم أحدهما فلا اتحاد أيضاً ويلزم عدم الواجب فيكون ممكناً هذا خلف»^(٢). يبين أن وجوب الوجود يستلزم الوحدة المطلقة، فالاتحاد يفضي إلى التركيب والإمكان، وهما من صفات الممكن لا الواجب.

ويظهر بطلان القول بالاتحاد من خلال حصر احتمالاته العقلية ونقضها، وبيان ذلك، أن استحالة الاتحاد على الله تعالى مطلقاً، إذ إن الاتحاد على نوعين مجازي وحقيقي. أما المجازي فهو صيرورة الشيء شيئاً آخر إما بذاته، كما يقال: "صار الماء هواء"، أو بالإضافة إلى غيره، كما يقال: "صار التراب طيناً" بالإضافة الماء إليه، وكلاهما ممتنع على الله تعالى لاستحالة الكون والفساد عليه. وأما الحقيقي فهو صيرورة شيئين موجودين شيئاً واحداً في الوجود، وهذا هو المعنى الذي قالت به بعض الطوائف، كالنصارى في دعواهم اتحاد اللاهوت بالانسوت في المسيح، والنصيرية في زعمهم اتحاد الإله بعلي (عليه السلام)، وبعض المتصوفة في قولهم باتحاد العارف بالله. غير أن هذا الاتحاد باطل في ذاته، إذ لا يمكن تصويره إلا على أحد وجوه ثلاثة كلها مستحيلة: فإما أن يبقيا موجودين بعد الاتحاد فيكونان اثنين لا واحداً، أو أن يعدما معاً فينتفي الاتحاد لوجود ثالث مغاير لهما، أو أن يعدم أحدهما

(١) - ينظر: ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، الفاضل المقداد السيوري (ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق مهدي الرجائي .

نشر مكتبة آية الله المرعشي العامة، مطبعة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم، د.ط، ١٤٠٥ هـ، ٢٣٧-٢٣٨.

(٢) - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢ هـ)، ٢٧١.

ويبقى الآخر، فيستحيل الاتحاد لأن المعدوم لا يتحد بالموجود. وعليه، فالإتحد مستحيل عقلاً وشرعاً، وتنزهت الذات الإلهية عنه تنزهاً مطلقاً^(١).

٤-تنزيه الذات الإلهية عن الجهة والمكان

يُعدّ تنزيه الذات الإلهية عن الجهة والمكان من المرتكزات الأساسية في علم الكلام الإسلامي، إذ يعبر عن كمال التوحيد وتنزّه الواجب تعالى عن القيود الحدية والامتدادات المادية الملازمة لعالم الإمكان. فأن المكان خاص بالأجسام والجواهر التي يحيط بها ما يشغل جهاتها، وأن الحركة لا تكون إلا في الأمكنة، فهي من لوازم الأجسام المادية. فالمكان عنده هو: «ما أحاط بالشيء من جميع جهاته»، والجواهر - التي تعد الأجزاء التي تتألف منها الأجسام - لا تتحرك إلا في داخل الأمكنة. وبذلك يجعل المفيد المكان وصفاً مادياً مختصاً بالعالم المخلوق ولا يصح أن ينسب إلى الله تعالى الذي ليس بجسم ولا جوهر، لأن ثبوت المكان أو الجهة له يستلزم كونه محاطاً أو محدوداً، وهو من سمات الممكنات. ومن خلال هذا التقرير يتبين أن نفي المكان عن الله فرع عن نفي كونه جسماً أو جوهرًا، إذ المكان من خصائص الأجسام. كما أن القول بامتلاء العالم من الجواهر ونفي الخلاء عند المفيد يدل على إحاطته بمفهوم فيزيائي صارم للعالم المخلوق، يُقابله تنزيه مطلق للخالق عن أن يكون له مكان أو جهة داخله. فالجهة والمكان لا يتصوران إلا إذ تكون الأبعاد والامتداد، وهي كلها من سمات المحدثات وعليه، يؤكد المفيد مبدأ التنزيه العقلي في العقيدة الإمامية، بنفي الجهة والمكان عن الله تعالى، إذ يستلزم القول بهما التشبيه والتجسيم، وهو مذهب أهل الجبر والحشوية كما وصفهم، بينما مذهب أهل التوحيد الحق هو تنزيه الله عن أن يحيط به مكان أو تحصره جهة^(٢).

يؤكد في تفسيره أن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾^(٣) لا يُراد به العلو بالجهة أو المكان، بل هو علو القهر والعظمة والكمال. ويبرهن على ذلك بعدة وجوه عقلية قاطعة، تبين استحالة أن يكون علو الله تعالى مكانياً أو حسيّاً، أولاً: لو كان علوه تعالى بسبب المكان، لكان إما متناهياً في جهة فوق أو غير متناهٍ فيها، وكلا الفرضين باطل؛ ١-فإن كان متناهياً، لزم أن يكون هناك موضع فوقه، فيكون ما فوقه أعلى منه، فلا يكون هو الأعلى مطلقاً. ٢-وإن كان غير متناهٍ، استحال ذلك لأن وجود بعدٍ لا نهاية له باطل بالبراهين اليقينية، ولأن ما لا نهاية له لا يمكن أن يصدق عليه وصف "الأعلى" مطلقاً، إذ لا نهاية لفوقه. ثانياً: بما أن العالم كروي الشكل، فإن كل جهة يُتصوّر فيها العلو من وجهٍ تكون سُفلاً من وجهٍ آخر، فينقلب أعلى النقاط أسفلها من منظور الجهة المقابلة، فيستحيل حينئذ إثبات علوٍ مكانيٍّ مطلق لله تعالى. ثالثاً: العلو المكاني لو فُرض، لكان تبعاً لعلو المكان نفسه، فيكون المكان أتم وأكمل

(١) -نظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، للعلامة الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، ١٢٣-١٢٦.

(٢) -ينظر: أوائل المقالات، المفيد (ت ٤١٣ هـ)، ٩٥-١٠٠.

(٣) سورة البقرة: ٢٥٥

من الله تعالى من جهة هذه الصفة، وهو محال، لأن الكامل لا يستمد كماله من غيره. ويستشهد بقوله تعالى: ﴿قُلْ لِمَنْ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾^(١) التي فسرت بأنه دليل على أن الزمان والمكان وكل ما فيهما ملك لله تعالى، فكيف يُتصور أن يكون سبحانه حالاً في ملكه أو محدوداً بجهة منه؟ وإن عظمة الله تعالى ليست بالحجم أو المقدار، لأن ما كان متناهياً تحيط به الأبعاد، وما كان غير متناهٍ في الأبعاد فهو محال عقلاً. فالعظمة الإلهية إنما هي بالهيبة، والقهر، والكبرياء، لا بالمكان والجهة. يبرهن هذا على أن العلو الإلهي معنوي لا مكاني، وأن نسبة الجهة إلى الله تستلزم التحيز والحد، وهما من صفات الأجسام، فالله سبحانه منزّه عن مشابهة المخلوقات في العلو المكاني والمقدار الحسي^(٢).

و في البيان تنزيه الله عن المكان، أن نفي الجهة عن الله تعالى من اللوازم الضرورية لوجوب الوجود، لأن ثبوت الجهة يقتضي الإشارة إليه ويدخله في حيز الأكوان الحادثة، فيلزم من ذلك حدوثه وافتقاره، وهو باطل في حق واجب الوجود ويرد على القائلين بكونه تعالى في جهة معينة أو على العرش أو في مكان مخصوص، موضح أن جميع هذه المذاهب فاسدة، لأن كل ما كان في جهة أو مكان فهو محدود، والمحدود ممكن، والممكن لا يكون واجباً بالذات. ومن ثم، فإن وجوب الوجود يستلزم تنزيهه المطلق عن الجهة والمكان والحد والتحيز^(٣).

وإثبات تنزيه الله عن المكان: أن الله تعالى منزّه عن الجهة والمكان والتحيز، لأنّ ثبوت أحدها يستلزم الحدوث والافتقار، وهما من صفات الممكن لا من صفات واجب الوجود. ويورد في ذلك عدّة براهين عقلية واضحة: أولاً: لو كان الله تعالى في مكان أو جهة للزم أن لا يخلو عن الأكوان الحادثة كالكون والحركة والسكون، وهي أعراض حادثة، فلو كان متصفاً بها لكان حادثاً، وكل حادث ممكن، فيلزم بطلان وجوب وجوده. ثانياً: إنّ ما كان في مكان أو حيز لا ينفك عن المقدار والشكل، والمحتاج إلى المكان والمقدار مفتقر في وجوده إلى غيره، وهذا الافتقار ينافي كمال واجب الوجود الذي يستغني عن كل ما سواه. ثالثاً: إنّ القول بكونه تعالى في جهة فوق يقتضي لوازم باطلة، لأنّ الجهات نسبية، فجهة الفوق لأهل المشرق هي جهة التحت لأهل المغرب، فلو كان في جهة فوق لزم أن يكون في جهة تحت بالنسبة إلى آخرين، وهو محال.

ثم يعرض بعض العرفاء حجج الخصوم القائلين بإثبات الجهة لله تعالى من جهة العقل والنقل، ويردّها بما يلي: ١- من جهة العقل، يرفض الحصر القائل بأنّ كل موجود إما أن يكون حالاً في غيره أو مبايناً له بالجهة، مبيناً وجود قسم ثالث، وهو الموجود الذي لا يحلّ في غيره ولا يباينه بالجهة، وهو الله

(١) سورة الأنعام: ١٢.

(٢) - ينظر: مفاتيح الغيب التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين النيمي الرازي الملقب

بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ط ٣، ١٤٣٠ هـ، ٧ / ١٤.

(٣) - ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، ٢٧٢.

تعالى. كما يردّ على دعوى "شرف جهة فوق" بأنها قياس خطابي غير برهاني، وأنّ الفوقية جهة نسبية لا تقتضي شرفاً مطلقاً. ٢- ومن جهة النقل، يبيّن أنّ الآيات الموهمة لإثبات الجهة مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١) و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْفِهِمْ﴾^(٢) يجب تأويلها أو تفويض معناها إلى الله تعالى، لأنّ العقل دلّ دلالة قطعية على امتناع الجهة والجسمية عليه سبحانه، والعقل أصل النقل، فترجيحه أولى عند التعارض. ويخلص البحراني إلى أنّ واجب الوجود تعالى مطلق الوجود منزّه عن المكان والجهة والحيز، لأنّ هذه الأمور من خصائص الأجسام والممكنات، وهو سبحانه لا يُشار إليه، ولا يحده حدّ، ولا يحيط به مكان^(٣).

والبيان في تنزيه الله عن الجهة والمكان: أن نفي الجهة والمكان عن الله تعالى من لوازم وجوب الوجود وتنزيهه عن سمات الأجسام والمحدثات، لأنّ ثبوت الجهة أو المكان يقتضي التحيز والافتقار إلى الغير، وهما من صفات الممكن لا من صفات الواجب. ويورد العلماء عدداً من الأدلة العقلية التي تثبت امتناع الجهة والمكان على الله تعالى: الدليل الأول: لو كان الله في جهة أو مكان للزم قدم المكان أو الجهة، لأنّ وجوده في مكان يقتضي وجود المكان قبله، والمكان مخلوق حادث، فلو كان قديماً لزم تعدد القدماء، وهو باطل باتفاق. الثاني: إنّ المتمكّن محتاج إلى مكانه لقيام وجوده به، والمكان مستغن عنه، فيلزم من ذلك إمكان الواجب ووجوب المكان، وكلاهما محال. الثالث: لو كان في بعض الأحياء دون بعض لكان ترجيحاً بلا مرجح، وإن كان في جميعها للزم تداخل المتحيزات ومخالطة القاذورات، وهو باطل. الرابع: لو كان متحيزاً لكان إما جوهرًا أو جسمًا، وكل جوهر أو جسم مركب حادث، فيلزم حدوث الواجب، وهو محال، لأنّ واجب الوجود لا يكون مركباً ولا حادثاً.

ويُعرض اعتراض القائلين بوجود جهة لله تعالى ويُجاب عنها تفصيلاً:

يردّ على من زعم أن العقل يوجب أن يكون كل موجود في جهة أو حالاً في غيره، مبيناً أن هذا حكم الوهم لا العقل، لأنّ الوهم لا يتصور موجوداً مجرداً عن الحيز، والعقل يدرك إمكان ذلك كما في المعاني الكلية والعلم. وينقض حصر الموجودات في كونه داخل العالم أو خارجه، موضحاً أن الله تعالى ليس داخل العالم ولا خارجه، لأنّ هذا التقسيم من أحكام الموهوم لا من ضرورات العقل.

كما يردّ على من فسر القيام بالنفس بالتحيز، مبيناً أن القيام بالنفس يعني الاستغناء في الوجود عن المحل، لا التحيز في المكان. أما الاستدلال بالنصوص النقلية الظاهرة في الجهة، مثل قوله تعالى:

(١) سزرة طه : ٥.

(٢) سورة النحل : ٥٠.

(٣) -ينظر: قواعد المرام في علم الكلام، ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩ هـ)، ٧٠٠-٧٣.

﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^(١)، و﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾^(٢) وحديث النزول، فيقرر أنّ هذه النصوص ظنية الدلالة، ولا تعارض الأدلة القطعية الدالة على نفي الجهة والمكان. وعند التعارض، يجب تأويلها أو تفويض معناها إلى الله تعالى، لأن العقل أصل النقل، ولا يُقدّم الظني على القطعي. ويذكر في التأويل أن الاستواء بمعنى الاستيلاء، والإتيان بمعنى إتيان أمره أو عذابه، والفوقية بمعنى القهر والسلطان، وأن رفع الأيدي إلى السماء أو القول بـ"من في السماء" هو تعبير مجازي عن العظمة لا عن المكان. ويخلص إلى أن الله تعالى مطلق الوجود، لا يحده مكان، ولا تحيط به جهة، ولا يجوز عليه التحيز أو الانتقال أو المسافة، لأن ذلك من خواص الأجسام المحدثة، وهو سبحانه واجب الوجود منزّه عن الجهة والمكان والتحيز والحد^(٣).

إثبات أن الله منزّه عن الجهة والمكان والتحيز، وبيان الأدلة العقلية على ذلك: أن من صفات الله تعالى السلبية كونه ليس في جهةٍ ولا في مكانٍ، تنزيهاً له عن سمات الأجسام، ورداً على القائلين بالتجسيم الذين زعموا أن لله جهةً فوق أو أنه على العرش. ويبرهن على ذلك بوجهين عقليين متكاملين: أولاً، إن كل ما هو في جهةٍ لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون متحيزاً، أو حالاً في المتحيز، وكلاهما من صفات المحدثات، لأن التحيز يقتضي القابلية للإشارة والحد والمقدار، وهي لوازم الحدوث والافتقار. ولما كان الواجب تعالى منزّهاً عن التحيز والحلول في المتحيز، وجب أن لا يكون في جهةٍ من الجهات. كما أن من كان في جهةٍ لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما من الحوادث، فيلزم من ذلك حدوثه وافتقاره، وهو مناقض لوجوب الوجود. ثانياً، يقرر أن المكان يستلزم الحاجة والافتقار، إذ لا يُعقل أن يوجد شيء في مكان إلا وله حجم وشكل ومقدار، وهذه أمور تقتضي احتياجاً إلى المكان، والمفتقر إلى غيره ممكن لا واجب، فيكون القول بكونه تعالى في مكان باطلاً. كما أن القول بامتياز مكانه عن سائر الأمكنة يؤدي إلى القول بوجود قديم آخر أو إلى حدوث الاحتياج في ذاته، وكلاهما محال. وأن نفي الجسمية عن الله تعالى يستلزم نفي الجهة والمكان معاً، لأنهما لا يتصوران إلا للأجسام أو لما يحلّ فيها. فتتزيه الله تعالى عن الجهة والمكان هو تحصيل لمقام الألوهية المطلقة، إذ يقتضي وجوداً منزّهاً عن كل ما يقبل التحديد أو التحيز أو التغير، فيكون الله تعالى خالياً عن كل جهةٍ ومكانٍ وحيزٍ، لا تحويه الأمكنة ولا تحده الجهات، لأن وجوده قَيُّوم بذاته، غني عن كل ما سواه^(٤).

(١) سزرة طه : ٥.

(٢) سورة النحل : ٥٠.

(٣) -ينظر: شرح المواقف، عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ)، ٨ / ١٩-٢١.

(٤) -ينظر: ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، جمال الدين مقداد بن عبد الله السيوري (ت ٨٢٦ هـ)، ٢٢٧-٢٣٠.

ففي تنزيه الله عن الجسمية والمكان، فإن الله تعالى منزّه عن الجهة والمكان، ويستدل على ذلك ابتداءً بنفي الجسمية عنه، لأن ثبوت الجهة والمكان فرع عن ثبوت الجسمية، فمتى بطلت الجسمية بطل ما يتفرع عنها من لوازم كالمكان والحيّز والجهة. فإن الجسم هو ما يتصف بالأبعاد الثلاثة: الطول والعرض والعمق، أو بالأبعاد الأربعة إذا أُضيف البعد الزماني، وهو بالضرورة مركب من أجزاء، والمركب مفتقر إلى مكوّنه، وكل مفتقر ممكن الوجود لا واجباً. ومن ثم فإن القول بجسمية الله يستلزم افتقاره، وهو ما يناقض وجوب وجوده واستغناءه المطلق. كما يضيف دليلاً آخر بأن كل جسم يحتاج إلى الحيّز والمحل، والمحتاج إلى غيره لا يكون واجباً، لأن الوجوب الذاتي يقتضي الغنى التام عن الغير. ثم يبرهن أن القول بكون الله في حيّز يستلزم أحد أمرين باطلين: فإما أن يكون ذلك الحيّز واجب الوجود مثله، فيلزم تعدد الواجب، أو أن يكون ممكناً مخلوقاً له، فيلزم أن الله كان غنياً عنه قبل خلقه، فكيف يُعقل أن يحتاج إليه بعد ذلك؟ ومن ثم، فإن تنزّه الله عن الجسمية يستلزم بالضرورة تنزّهه عن الجهة والمكان، لأنهما من خصائص الأجسام المحدودة، بينما واجب الوجود قيوم بذاته، لا يحويه مكان ولا تحدّه جهة، إذ هو خالق كل الجهات والمحال والموجودات^(١).

وهذا ما افاضت به الروايات الشريفة عن المعصومين فعن أبي إبراهيم موسى بن جعفر (عليهما السلام) أنه قال: «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى كَانَ لَمْ يَزَلْ بِلاَ زَمَانٍ وَلاَ مَكَانٍ وَهُوَ الْآنَ كَمَا كَانَ لاَ يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ وَلاَ يَشْتَعِلُ بِهِ مَكَانٌ وَلاَ يَحِلُّ فِي مَكَانٍ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلاَ خَمْسَةِ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلاَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلاَ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ حِجَابٌ غَيْرُ خَلْقِهِ اخْتَجَبَ بِغَيْرِ حِجَابٍ مَحْجُوبٍ وَاسْتَتَرَ بِغَيْرِ سِتْرِ مَسْتُورٍ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ..»^(٢).

ثالثاً : نفي الرؤية

لتوضيح وجه استحالة رؤية الله تعالى، لا بد أولاً من بيان حقيقة الرؤية الحسية وشروط تحققها عندهم، إذ إن تحققها متوقف على أمور مادية لا تليق بذات الله المنزهة عن المكان والجهة. ففي الرؤية الحسية الطبيعية: الرؤية عندهم هي الرؤية الحسية الطبيعية التي تتم بواسطة العين، إذ يدخل الضوء عبر البؤبؤ فتركزه العدسة على الشبكية، ثم ينقل العصب البصري الصورة إلى الدماغ ليتم الإبصار ومدركات هذه القوة هي الأضواء والألوان والأشكال. ولتحقق الرؤية يشترط ما يلي: ١- وجود المقابلة بين

(١) - ينظر: الألهيات، جعفر السبحاني، ٢ / ١١٠ - ١١١.

(٢) - التوحيد، الصدوق، ١ / ١٧٨، باب (٢٨) «نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن

الله عزّ وجلّ». الوافي، الكاشاني، ١ / ٤٠٣، باب «تأويل ما يوهّم التشبيه». و نوادر الأخبار فيما يتعلق

بأصول الدين، الكاشاني، ١ / ٨٠، كتاب التوحيد، باب «رؤيته سبحانه». و البرهان، البحراني، ٥٠، ٣١٣،

(تفسير سورة المجادلة). و بحار الأنوار الجامعة، المجلسي، ٣ / ٣٢٧، باب: «نفي الزمان والمكان والحركة

والانتقال عنه تعالى وتأويل الآيات والأخبار في ذلك».

الرائي والمرئي. ٢- توافر مسافة مناسبة بينهما. ٣- أن يكون المرئي ذا حجم يمكن أن تدركه العين، غير بالغ في الصغر أو مجرداً عن المادة. ٤- أن يكون المرئي جسماً كثيفاً. ٥- أن يكون مضيئاً أو واقعاً تحت الإضاءة.^(١)

وفي نفي رؤية الله بالأبصار: «إنه لا يصح رؤية الباري سبحانه بالأبصار، و بذلك شهد العقل و نطق القرآن، وتواتر الخبر عن أئمة الهدى من آل محمد (صل الله عليه وآله وسلم)، و عليه جمهور أهل الإمامة وعامة متكلميهم إلا من شذ منهم لشبهة عرضت له في تأويل الأخبار. والمعتزلة بأسرها توافق أهل الإمامة في ذلك وجمهور المرجئة و كثير من الخوارج والزيدية وطوائف من أصحاب الحديث و يخالف فيه المشبهة وإخوانهم من أصحاب الصفات»^(٢).

وفي استحالة إدراك الله بالأبصار، الأجسام محدثة لا قديمة، لأنها لا تخلو من صفات متغيرة كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق، وما يقبل التغير لا يكون قديماً. فإثبات الحدوث للأجسام يعني أن القدم مختص بالله وحده، فلا يشترك معه شيء في صفات الأجسام. الرؤية الحسية لا تتعلق إلا بالأجسام أو العوارض القائمة بها؛ إذ لا يرى إلا ما له جهة أو لون أو ضوء أو كثافة، وكل هذه صفات حادثة. وبما أن الله منزّه عن الجهة والمكان واللون والضوء فالرؤية الحسية عليه مستحيلة عقلاً. لو جازت رؤيته لزم أن يكون في جهة أو أن تحل عليه المعاني الحادثة كاللون والضوء، وهذا يوجب التغير والانفعال، وهو من صفات المخلوق لا الخالق. و أن كل ما في العالم قائم بمعان محدثة لا وجود لها في الأزل، بينما الخالق مخالف لها بالذات والصفة، فلا يتطرق إليه ما يطرأ على الأجسام من التبدل أو الإدراك البصري. وبهذا التقرير الفلسفي العقلي، يستنتج أن الله ليس بجسم ولا جوهر ولا قائم بمعنى حادث، وبالتالي لا يمكن أن تُدركه الأبصار التي لا تبصر إلا الأجسام الحسية^(٣).

وفي نفي الرؤية الحسية لله، يرى المتكلمون أن الله تعالى لا يُرى بحاسة البصر مطلقاً، خلافاً للأشاعرة، وذلك بدليل العقل والنقل، فالرؤية الحسية تقتضي المقابلة أو ما في حكمها، وهي لا تكون إلا للأجسام ذوات الجهة، والله سبحانه منزّه عن الجهة والجسمية فامتنع أن يُرى بالبصر، لأن إدراك البصر الحقيقي يستلزم إثبات الجهة أو الانطباع أو خروج الشعاع، وكلها ممتنعة في حقه تعالى، أما القول بالرؤية بمعنى الكشف القلبي أو الإدراك العلمي فليس محل النزاع. كما دلت النصوص القرآنية على نفي

(١) - خلاصه علم الكلام، عبد الهادي الفضلي (ت ١٤٣٤ هـ)، مؤسسه دائرة معارف الفقه الاسلامي طبقاً لمذهب اهل

البيت (عليهم السلام)، قم، ط٣، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م، ٢٦٢-٢٦١.

(٢) - أوائل المقالات، المفيد (ت ٤١٣ هـ)، ٥٧.

(٣) - ينظر: الاقتصاد فيما يجب على العباد، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢ هـ)، تحقيق محمد كاظم

الموسوي، نشر دليل ما، المطبعة نكاش، قم، ط١، ١٤٣٠ ق، ٥٨-٦٤.

الرؤية ، كقوله تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(١)، وهي آية تمدح الله بتنزيهه عن الإدراك البصري، فإنثبات الرؤية نقص في حقه، وقوله لموسى (عليه السلام): ﴿كُنْ تَرْنِي﴾^(٢)، إذ تغيد "لن" نفي الرؤية على وجه التأبيد، إذ لو كانت ممكنة لكان موسى أولى الناس بها. وأجيب عن أدلة المثبتين كقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِي أَنْظُرَ إِلَيْكَ﴾^(٣) بأن سؤال موسى لم يكن لنفسه بل عن قومه لإقامة الحجة عليهم، كما أن تعليق الرؤية على استقرار الجبل لا يدل على إمكانها لأن الجبل كان حال التجلي متحركاً، فصار التعليق على أمر ممتنع، وأما قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِهَا نَظَرٌ﴾^(٤)، فالنظر فيها يحمل على الانتظار أو التمتع بنعمة الله لا على الرؤية البصرية، لأن الانتظار قد يكون سبب سرور لا غم، فثبت أن الرؤية الحسية تستلزم الجهة والمقابلة والانطباع، وهي صفات الأجسام، فاستحال وقوعها على الله تعالى، وتؤول النصوص بما يليق بجلاله، كالرؤية القلبية وشهود الحق بالعلم^(٥)

و بيان استحالة رؤية الله بالأبصار عند العدلية، مع مقارنة مذهبهم بآراء المجسمة والكرامية والأشاعرة وأثر ذلك على تأويل النصوص، اتفقت العدلية على استحالة رؤية الله تعالى بالأبصار مطلقاً لأن الرؤية تستلزم الجهة والجسمية، وهما منفيان عنه سبحانه. أما المجسمة والكرامية فأجازوها لإثباتهم الجسم والجهة، في حين أقر الأشاعرة وأهل الحديث برؤيته في الآخرة، مع نفيهم التجسيم لفظاً، اعتماداً على ظاهر بعض النصوص. وقد نقل الأشعري أقوالاً متباينة في الرؤية، بلغت نحو تسعة عشر قولاً، أكثرها متهافت منها القول بخلق حاسة سادسة يوم القيامة أو رؤية الله في صورة مخلوقة، وهي في حقيقتها إنكار للرؤية الحسية. كما أورد أقوالاً شاذة تجيز رؤيته في الدنيا أو مصافحته، وهي من نتاج الغلو والتجسيم. ويخلص إلى أن مذهب العدلية في نفي الرؤية كاف في إبطال تلك المذاهب، إذ يقوم على أصول عقلية راسخة في تنزيه الله عن المكان والجهة والجسمية^(٦).

و امتناع رؤية الله تعالى بأربعة براهين عقلية مترابطة، يمكن تلخيصها كما يلي:

١. انتفاء الجهة والمقابلة: الرؤية الحسية لا تتحقق إلا لمن كان في جهة مقابلة للرائي، والله تعالى منزّه عن الجهة والمكان، فتمتنع رؤيته إدراكاً بصرياً. ٢- استلزام الرؤية للتناهي أو التركيب: إن كانت الرؤية تقع على ذات الله كلها لزم التناهي والحدّ، وإن وقعت على بعضها لزم التركيب والتجزؤ، وكلاهما باطل في حقه تعالى. ٣- استلزام الرؤية للأبعاد والعوارض الجسمية: إذ لا يُبصر إلا ما له

(١) -سورة الانعام ، آية ١٠٣.

(٢) -سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٣) -سورة الأعراف، آية ١٤٣.

(٤) -سورة القيامة، آية ٢٣.

(٥) -ينظر: قواعد المزام في علم الكلام، ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ)، ٧٦-٨٢.

(٦) -ينظر: الإلهيات ، جعفر السبحاني ، ١٢٥-١٢٦.

أبعاد وألوان وانعكاس ضوء، وهذا يقتضي الجسمية، وهي منفية عن الله سبحانه. ٤- استلزام الرؤية للإشارة الحسية: لأن كل مرئي يشار إليه بقولنا: "هنا" أو "هناك"، وهو ما يستلزم المكان والجهة، وهما ممتنعان عليه تعالى. ويخلص أن جوهر هذه الأدلة يقوم على مبدأ واحد، هو أن تجويز رؤية الله تعالى يستلزم إثبات الجسمية والجهة والحد له، وهي صفات حادثة لا تليق بذات واجب الوجود. وعليه، فالرؤية الحسية مستحيلة عقلاً، إذ ينافي تصويرها لوازم التنزيه الذاتي لله سبحانه^(١).

جذور مسألة الرؤية

في اساس مسألة الرؤية: «إن مسألة الرؤية إنما طرحت بين المسلمين من جانب الأخبار والرهبان بتدليس خاص. فإن أهل الكتاب يدينون برؤيته سبحانه، ويظهر ذلك لمن راجع العهد القديم وإليك مقتطفات منه:

- ١ - و رأيت السيد جالساً على كرسي عال. فقلت: ويل لي لأن عيني قد رأتا الملك رب الجنود (إشعيا ٦ : ١ - ٦). والمقصود من السيد هو الله جل ذكره
- ٢ - كنت أرى أنه وضعت عروش وجلس القديم الأيام. لباسه أبيض كالثلج، وشعر رأسه كالصوف النقي وعرشه لهيب نار « (دانيال : ٩:٧) .
- ٣-: أما أنا فبالبر أنظر وجهك (مزامير داود ١٧ : ١٥) .
- ٤-فقال منوح لامراته : نموت موتاً لأننا قد رأينا الله ، (القضاة : ١٣)
- ٥- فغضب الرب على سليمان ، لأن قلبه مال عن الرب ، إله إسرائيل الذي تراءى له مرتين (الملوك الأول : ١١) .

- ٦- قد رأيت الرب جالساً على كرسيه وكل جند البحار وقوف لديه . (الملوك الأول : ٢٢).
- ٧- « كان في سنه الثلاثين في الشهر الرابع في الخامس من الشهر وأنا بين المسيبين عند نهر خابور ، إن السموات انفتحت فرأيت رؤى الله إلى أن قال : هذا منظر شبه مجد الرب ولما رأيته خررت على وجهي وسمعت صوت متكلم « (حزقيال : ١:١) .

والقائلون بالرؤية من المسلمين ، وإن استندوا إلى الكتاب والسنة ودليل العقل ، لكن غالب الظن أن القول بها تسرب إلى أوساطهم من المتظاهرين بالإسلام كالأخبار والرهبان ، وربما صاروا مصدراً لبعض الأحاديث في المقام وصار ذلك سبباً لجرأة طوائف من المسلمين على جوازها ، واستدعاء الأدلة عليها من العقل والنقل^(٢).

وبناءً على ما سبق يتضح أن الرؤية الحسية لا تتحقق إلا بوجود الجهة والجسمية والمقابلة، وهي أوصاف يستحيل اتصاف الباري تعالى بها، ومن ثم فالرؤية البصرية له تعالى ممتنعة عقلاً وشرعاً

(١) - ينظر: المصدر نفسه، ١٢٧-١٢٨.

(٢) - الإلهيات، السبحاني، ١٣٨-١٣٩.

وسئل أمير المؤمنين (عليه السلام) عن رؤية الله تعالى : « فَقَالَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ حِينَ عَبْدَتْهُ ؟ قَالَ: فَقَالَ: "وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ ، قَالَ: وَكَيْفَ رَأَيْتَهُ؟ قَالَ: " وَيْلَكَ لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ " (١) .

رابعاً: أنه تعالى لا ضد له.

يُعد تنزيه الله تعالى عن كل ضد ومثل وشريك من أساسيات التوحيد، إذ يقتضي وجوب الوجود نفى كل ما يضاده أو يشابهه ، ويستند إلى العقل والنقل وأقوال أهل البيت عليهم السلام.

وفي إثبات تنزيه الله عن الضد والمثل: « هذا عطف على الزائد أيضاً فإن وجوب الوجود يقتضي نفى الضد لأن الضد يُقال بحسب المشهور على ما يعاقب غيره من الذات على المحل أو الموضوع مع التنافي بينهما وواجب الوجود يستحيل عليه الحول فلا ضد له بهذا المعنى ويطلق أيضاً على مساو في القوة ممانع وقد بينا أنه تعالى لا مثل له فلا مشارك له تعالى في القوة» (٢). ويؤيد هذا ما ورد عن أهل البيت (عليهم السلام) في بيان تنزيه الله عن كل شبه وضد ، فعن الإمام الرضا علي بن موسى (عليه السلام): « لا تَصْحَبُهُ الْأَوْقَاتُ وَ لَا تَصْمَنُهُ الْأَمَاكِنُ وَ لَا تَأْخُذُهُ السَّنَاتُ وَ لَا تَحْدُهُ الصِّفَاتُ وَ لَا تُفِيدُهُ الْأَدَوَاتُ سَبَقَ الْأَوْقَاتُ كَوْنُهُ وَ الْعَدَمَ وَجُودُهُ وَ الْإِبْتِدَاءَ أَرْلُهُ بِخَلْقِهِ الْأَشْبَاهَ عُلِمَ أَنَّ لَا شِبْهَ لَهُ وَ بِمُضَادَّتِهِ بَيَّنَّ الْأَشْيَاءَ عُلِمَ أَنَّ لَا ضِدَّ لَهُ وَ بِمُقَارَنْتِهِ بَيَّنَّ الْأُمُورَ عُرِفَ أَنَّ لَا قَرِينَ لَهُ - ضَادَّ الثُّورَ بِالظُّلْمَةِ وَ الصَّرَّ بِالْحَرُورِ ، مُؤَلَّفَ بَيْنَ مُتَبَاعِدَاتِهَا ، وَ مُفَرَّقَ بَيْنَ مُتَدَانِيَاتِهَا بِتَفْرِيقِهَا دَلَّ عَلَى مُفَرِّقِهَا وَ بِتَأْلِيفِهَا عَلَى مُؤَلِّفِهَا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ " وَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ " (٣) - لَهُ مَعْنَى الرُّبُوبِيَّةِ إِذْ لَا مَرْبُوبَ وَ حَقِيقَةُ الْإِلَهِيَّةِ إِذْ لَا مَالُوهَ وَ مَعْنَى الْعَالِمِ وَ لَا مَعْلُومَ لَيْسَ مِنْهُ خَلْقَ اسْتَحَقَّ مَعْنَى الْخَالِقِ وَ لَا مِنْ حَيْثُ أَحْدَثَ اسْتَفَادَ مَعْنَى الْمُحْدِثِ لَا تَغْيِيهِ تَغْيِيهِهُ مِنْهُ وَ لَا تُدْنِيهِ قَدْ وَلَا تَحْجُبُهُ لَعَلَّ وَ لَا تُوقِّتُهُ مَتَى وَلَا تَشْمَلُهُ حِينَ " (٤).

(١) - الكافي، محمد بن يعقوب الكليني، كتاب التوحيد، باب في إبطال الرؤية، ١ / ٩٧ ، . تخريج التوحيد ، الصدوق ، باب ما جاء في الرؤية ج ١ ، ص ١٠٩ . الوافي ، بالفيض الكاشاني ، كتاب العقل والعلم والتوحيد ، أبواب معرفة الله تعالى ، باب إحاطته بكل شيء ، ١ / ٣٨٢ . الفصول المهمة في أصول الأئمة تكملة الوسائل (محمد بن الحسن الحر العاملي ، أبواب الكليات المتعلقة بأصول الدين وما يناسبها ، باب ١٩٠ ، ١ / ١٨٠ . بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار عليهم السلام محمد باقر بن محمد تقي المجلسي ، تنمة كتاب التوحيد ، باب نفى الرؤية وتأويل الآيات فيها ، ٤ / ٤٤ .

(٢) - كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ) ٢٧٠ .

(٣) سورة الذاريات ، آية ٤٩ .

(٤) - أمالي المفيد، المفيد، ٢٧١؛ التوحيد، الصدوق ، ٣٤ باب التوحيد ونفي التشبيه؛ عيون أخبار الرضا (عليه السلام) ، ١٤٩ ، باب ما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الأخبار في التوحيد . تحف العقول، ابن شعبة

عن النبي (صلى الله عليه وآله وسلم): «﴿لَمْ يَكِدْ وَلَمْ يُؤَلِّدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾»^(١)
يَعْنِي أَيَّ لَا مِثْلَ لَهُ فِي الْإِلَهِيَّةِ وَ لَا ضِدَّ لَهُ وَ لَا نِدَّ لَهُ وَ لَا شِبْهَ لَهُ وَ لَا شَرِيكَ لَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^(٢).

خامساً: في نفي الاتحاد عنه تعالى

إثبات أن الاتحاد بين الواجب والممكن محال عقلاً، ويؤدي إلى تناقض الصفات ولوازم النقص والافتقار، والله تعالى منزّه عن كل ذلك.

وفي استحالة الاتحاد بين الله وخلق، أن معناه هو صيرورة الشئئين شيئاً واحداً بلا زيادة ولا نقصان، وهو في ذاته محال عقلاً وغير معقول وجوداً، لأن الاتحاد بين واجب الوجود والممكن يستلزم انقلاب أحدهما إلى حال الآخر، وهو أمر يستحيل ذاتاً. فإن كان الغير الذي يفترض اتحاده بالله واجباً مثله، لزم من ذلك تعدد الواجبات، وهو باطل بالضرورة، لأن الواجب الوجود واحد لا يتعدد؛ وإن كان الغير ممكن الوجود فالإمكان يقتضي أن يصير الممكن واجباً أو أن يصير الواجب ممكناً، وكلا التحولين يُبطل حقيقة الوجوب والإمكان لأن التغاير بينهما تباين ذاتي لا يقبل الزوال. كما يفند النص قول بعض الغلاة من المتصوفة القائلين بأن العارف إذا بلغ مرتبة الإيقان اتحد بربه وسقط عنه التكليف محتجين بآية: «﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾»^(٣) مبيناً أن هذا الفهم فاسد تأويلاً وعقلاً، لأن المراد باليقين في الآية هو الموت، لا الاتحاد، ولو صح هذا التأويل لسقط التكليف عن النبي، وهو الذي كان يعبد ربه حتى تورمت قدماه، فبطل بذلك قولهم. وهذا يعني الاتحاد بين الله وخلق مستحيل في ذاته، لأنه يفضي إلى التناقض بين صفات الوجوب والإمكان، ويستلزم التغير والافتقار، وهي لوازم النقص والحدوث، والله تعالى منزّه عن كل ذلك^(٤).

الحراني، ٦١، باب ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) - خطبته في إخلاص التوحيد. الأمالي، الطوسي،
٢٢، المجلس الثالث الاحتجاج الطبرسي، ٢ / ٣٩٨، احتجاج، أبو الحسن علي بن موسى الرضا (عليه السلام)
في التوحيد والعدل وغيرهما؛ أعلام الدين في صفات المؤمنين الحسن بن محمد الديلمي / ٦٩ في أفصل خطب
وكلام وتفسير وغير ذلك في التوحيد؛ البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، ٥ / ١٦٨، تفسير الآية ٤٩ من
سورة الذاريات؛ بحار الأنوار المجلسي، ج ٤ / ٢٢٧ باب جوامع التوحيد العدد القوية لدفع المخاوف اليومية،
عباس القمي / ٢٩٤ اليوم الثالث والعشرين - نبذة من أحوال الإمام الرضا (عليه السلام) وكيفية شهادته
^(١) سورة الإخلاص، آية: ٣-٤.

(٢) - تفسير فرات الكوفي، أبو القاسم فرات بن إبراهيم بن فرات الكوفي (ت ٣٠٧ هـ)، تحقيق محمد كاظم، مؤسسة
التاريخ العربي، بيروت، ط ١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م، ٢ / ٦١٧.

(٣) سورة الحجر، آية ٩٩.

(٤) - ينظر: حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر (ت ١٢٤٢ هـ)، ٦١-٦٢.

وعن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) أنه قال: «من زعم أن سبحانه في شيء، أو من شيء، أو على شيء، فقد أشرك بالله؛ إذ لو كان على شيء لكان محمولا، و لو كان في شيء لكان محصورا، و لو كان من شيء لكان محدثا، و تعالى الله عن ذلك»^(١).

وعن الباقر (عليه السلام) قال: «الْأَحَدُ الْفَرْدُ الْمُتَقَرَّدُ وَالْأَحَدُ وَالْوَاحِدُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ وَ هُوَ الْمُتَقَرَّدُ الَّذِي لَا نَظِيرَ لَهُ وَ التَّوْحِيدُ الْإِقْرَارُ بِالْوَحْدَةِ وَ هُوَ الْإِنْفِرَادُ وَالْوَاحِدُ الْمُتَبَايُنُ الَّذِي لَا يَنْبَغُ مِنْ شَيْءٍ وَ لَا يَتَّحِدُ بِشَيْءٍ وَ مِنْ ثَمَّةٍ قَالُوا إِنَّ بِنَاءَ الْعَدَدِ مِنَ الْوَاحِدِ وَ لَيْسَ الْوَاحِدُ مِنَ الْعَدَدِ لِأَنَّ الْعَدَدَ لَا يَقَعُ عَلَى الْوَاحِدِ بَلْ يَقَعُ عَلَى الْاِثْنَيْنِ فَمَعْنَى قَوْلِهِ اللَّهُ أَحَدٌ - أَيْ الْمَعْبُودُ الَّذِي يَأْلَهُ الْخَلْقُ عَنْ إِدْرَاكِهِ وَ الْإِحَاطَةِ بِكَيْفِيَّتِهِ فَرَّدَ بِالْهَيْئَةِ مُتَعَالٍ عَنْ صِفَاتِ خَلْقِهِ»^(٢).

سادساً: نفي الحوادث والعوارض

وفي إثبات صفة تنزيه الله عن الحوادث والأجسام يؤكد المتكلمون أن الله تعالى منزّه عن كل ما يلزم الحركة والسكون والأعراض، فهي صفات الأجسام والمحدثات، والله وحده القديم الأزلي الذي لا يسبقه عدم ولا يلحقه فناء.

أن الأجسام كلها حادثة لأنها لا تتفك عن الحركة والسكون، وهما من الحوادث المتناهية، فكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث والحركة انتقال الجسم من حيز إلى آخر، والسكون ثباته في الحيز بعد أن كان فيه وهما يستلزمان المسبوقية بالغير ويجوز عليهما العدم والقديم لا يسبق بغيره ولا يقبل العدم، فدل ذلك على أنهما حادثان، وإذا ثبت حدوثهما وتناهي جزئياتهما استحال قدم الأجسام. ويستدل المتكلمون على تناهي الحوادث بأن وجود ما لا يتناهى محال، إذ يلزم منه اجتماع المتناقضين كما أن

(١) - التوحيد، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١هـ)، ١/ ١٧٨، من الباب ٢٨ نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل. و كتاب جامع الأخبار، محمد بن محمد السبزواري (ت ق ٧ هـ)، ١/ ٣٩، ضمن الفصل الثاني في التوحيد؛ و بحار الأنوار للعلامة محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، ٣/ ٣٢٦، في كتاب التوحيد، باب: ١٤ نفي الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى وتأويل الآيات والأخبار؛ ويضاف إليه كتاب عوالم العلوم والمعارف والأحوال، للبحراني عبد الله بن نور الله، ٢٠ / ١٠٥، من أبواب مكارم أخلاق الإمام الصادق (عليه السلام) وما ورد عنه في التوحيد.

(٢) - نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، الصدوق / ٧٤، باب إحاطته سبحانه بكل شيء؛ الوافي، الفيض الكاشاني، / ٣٦٥ أبواب معرفة الله تعالى، باب إبطال الرؤية - بيان؛ تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، / ٥ / ٣٩٠ تفسير سورة الإخلاص الفصول المهمة في أصول الأئمة تكملة الوسائل، الحر العاملي / ١٣٥، أبواب الكليات، باب نفي التشبيه البرهان في تفسير القرآن، البحراني، ٥ / ٨٠٣ تفسير سورة الإخلاص؛ بحار الأنوار المجلسي، ٣ / ٢٢٢ كتاب التوحيد باب التوحيد ونفي الشريك تفسير نور الثقلين، العروسي الحويزي / ٥ / ٧٠٨، تفسير سورة الإخلاص كنز الدقائق و بحر الغرائب المشهدي، ١٤ / ٥٠٨ تفسير سورة الإخلاص.

السوابق واللواحق من الحوادث لا يمكن أن تكون غير متناهية، لأن المتصف بالسبق أكثر من المتصف باللاحق فنثبت تناهي الحوادث وضرورة حدوث ما لا ينفك عنها. ثم قرر أن الأعراض حادثة لأنها لا تقوم بأنفسها، بل تحتاج إلى محل هو الجسم، وإذا كان الشرط (الجسم) حادثاً كان المشروط (العرض) كذلك. ورد على شبه الفلاسفة في قدم العالم، فالمؤثر التام وإن كان أزلياً، إلا أن الله تعالى فاعل مختار يخصص وقت الإيجاد بإرادته لا لعلة موجبة، والزمان نفسه مخلوق مع أول حادث فلا يتصور "قبل" العالم. وأما القول بالمادة الأزلية فباطل لأن الإمكان ليس جوهراً ولا عرضاً، فلا يفتقر الحادث إلى مادة قديمة. وأما السبق بين العدم والوجود فليس زمانياً بل عقلياً، لأن الزمان حادث بحدوث العالم. وبهذا يثبت المتكلمون أن الأجسام والأعراض محدثة، وأن الله تعالى وحده القديم الأزلي الذي لا يسبقه عدم ولا يلحقه فناء^(١). وتعد صفة نفي الحوادث عن الله تعالى من الصفات السلبية التي تثبت تنزهه سبحانه عن كل ما يلزم الأجسام والمحدثات. وقد أقام المتكلمون على ذلك جملة من الأدلة العقلية المحكمة: أولاً: دليل استحالة التغير، إذ لو قامت الحوادث بذات الله للزم منه التغير، والتغير انتقال من حال إلى حال، وهو يستلزم أن يطرأ على الذات أمر لم يكن من قبل، فيلزم الانفعال والتأثر، وهما من خصائص الأجسام المادية. ولما أن الله منزهاً عن المادة وصفات المحدثات، استحال أن يكون محلاً للحوادث. ثانياً: دليل استحالة الاستعداد والإمكان في الذات الإلهية، فالحوادث لا تقع إلا في مادة تمتلك استعداداً للتحول من القوة إلى الفعل تحت ظروف معينة، وهذا المفهوم من شؤون الممكنات المادية، أما واجب الوجود فذاته بسيطة فعلية محضة، لا تحتل استعداداً ولا تغييراً، فامتنع أن تقوم به الحوادث^(٢).

ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الرواية من مناظرة عقلية، إذ يجعل الإمام جعفر بن محمد الصادق (عليه السلام) من طروء الحوادث والعوارض على الإنسان دليلاً واضحاً على حدوثه ونفي أزليته. وبذلك تعد الرواية شاهداً تطبيقياً على أن التغير والفناء ينافيان القدم، ويستحيل معهما قيام الحوادث بذات أزلية.»: «روي أن ابن أبي العوجاء، والديصاني، وبشار بن برد، ومؤمن الطاق، كانوا في الحرم، فذكروا ما فيه الناس من الطواف، فقال ابن أبي العوجاء ما منهم أحد يعتد به إلا هذا الجالس - يعني جعفر بن محمد (عليه السلام) - فأما الباقيون فهم همج ورعاع، فقال له الديصاني وكيف لنا بكلمة نرى بها ما عنده؟ فقام إليه الديصاني، ثم رجع، فقال: يا ابن أبي العوجاء ما هذا ببشر! وإن كان في الدنيا روحاني يتجسد إذا شاء، ويتروح إذا شاء، فهو هذا، قال: وكيف ذلك؟ قال: قعدت إليه، فلما لم يبق عنده غيري ابتدأني فقال: إن يكن الأمر على ما يقول هؤلاء - وهو كما يقولون (يعني أهل الطواف - فقد سلموا وعطبتهم، وإن يكن الأمر على ما تقولون - وليس كما تقولون - فقد استويتهم أنتم وهم. فقال الديصاني: فأخبرني عنم يزعم أن الخلق لم يزل يتناسلون ويتوالدون، ويذهب قرن ويجيء قرن، وتقنيهم

(١) - ينظر: كشف المراد، الحلي (ت ٧٢٦ هـ)، ١٥٩-١٦٦.

(٢) - ينظر: الموسوعة العلمية من كلمات الإمام الحسين ع، علي أصغر الرضواني وجمّع من الفضلاء، ٨/ ٣٦١.

الأمراض والأعراض وصنوف الآفات، ويخبرك الآخر عن الأول، وينبئك الخلف عن السلف، والقرون عن القرون، إنهم وجدوا الخلق على هذا الوصف، بمنزلة الشجر والنبات، في كل دهر يخرج منه حكيم عليم بمصلحة الناس، بصير بتأليف الكلام، ويصنف كتاباً قد حيره بفطنته، وحسنه بحكمته، قد جعله حاجزاً بين الناس، يأمرهم بالخير ويحثهم عليه وينهى عن السوء والفساد، ويزجرهم عنه، لئلا يتهاوشوا ولا يقتل بعضهم بعضاً. فقال الإمام (عليه السلام): ويحك إن من خرج من بطن أمه أمس، ويرحل عن الدنيا غداً، لا علم له بما كان قبله، ولا ما يكون بعده، ثم إنه لا يخلو الإنسان من أن يكون خلق نفسه أو خلقه غيره، أو لم يزل موجوداً، فما ليس بشيء ليس يقدر أن يخلق شيئاً وهو ليس بشيء، وكذلك ما لم يكن فيكون شيئاً، ويُسأل فلا يعلم كيف كان ابتداءً، ولو كان الإنسان أزلياً لم تحدث فيه الحوادث، لأن الأزلي لا تغيّر الأيام، ولا يأتي عليه الفناء، مع أنا لم نجد بناءً من غير بان ولا أثراً من غير مؤثر، ولا تأليفاً من غير مؤلف. فمن زعم أن أباه خلقه، قيل له فمن خلق أباه؟ ولو أن الأب هو الذي خلق ابنه، لخلق على شهوته، وصوره على محبته ولملك حياته، ولجاز فيه حكمه، ولكنه إن مرض لم ينفعه وإن مات عجز عن رده، إن من استطاع أن يخلق خلقاً، وينفخ فيه روحاً حتى يمشي على رجليه سوياً، يقدر أن يدفع عنه الفساد، ويحول بينه وبين الموت والهلاك، فإن زعم أن ذلك الحكيم الذي تدعي، لم يزل هو وخلق موجودين، فقد وجب أن يكون الحكيم هو الخالق، لأن الخلق لا يقدر أن يخلق أنفسهم، ولا يقدر أن يدفع الآفات عن أنفسهم، فإن كان الحكيم هو الخالق فقد وجب عليه أن يخبرهم أنه خالقهم، ليدنوا له بالعبادة، ويخلصوا له الطاعة، ويثبت فيهم أمره ونهيه، لأنه إذا لم يفعل ذلك لم يعرفوه، فكيف يطيعون من لا يعرفون؟!»^(١).

سابعاً: أنه تعالى غني غير محتاج

يقصد بالغنى نفي الحاجة عن الله تعالى مطلقاً، فهو غني بذاته وكماله، لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، وكل الموجودات فقيرة إليه.

وفي إثبات صفة الغنى لله تعالى: أن الغنى من الصفات السلبية لله تعالى، ومعناه نفي الحاجة عنه مطلقاً في ذاته وصفاته، لأن وجوب الوجود يقتضي الاستغناء التام عن كل ما سواه، وافتقار غيره إليه. فلو احتاج إلى غيره لكان ممكناً لا واجباً، تعالى الله عن ذلك. والوجود كله إنما هو فيض من جوده وأثر من كماله. وقد فسر العلماء الغنى بأنه عدم الاحتياج المطلق، فالله سبحانه لا تمسه حاجة ولا يعرضه فقر، ولا يتعلّق وجوده أو كماله بشيء خارج عن ذاته، فهو الغني الحقيقي وحده وكل ما عداه

(١) - الاحتجاج، الطبرسي، ٢ / ٨٣، باب احتجاج سلمان الفارسي؛ بحار الأنوار، المجلسي، ١٠ / ١٦٤، أبواب

احتجاجات الصادق على المخالفين؛ عوالم العلوم والمعارف والأحوال البحراني، ٢٠ / ٥٣٣، أبواب مناظرات

الصادق مع المخالفين.

فقير محتاج إليه^(١). ويؤيد هذا المعنى ما ورد في مناظرة الإمام الرضا (عليه السلام) حول حمل العرش وصفات الله المنزهة عن الحوادث والافتقار فعن الإمام ابو الحسن الرضا (عليه السلام) : « سَأَلَنِي أَبُو قُرَّةَ^(٢) الْمَحْدَثُ أَنْ أَدْخِلَهُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا (عليه السلام) فَاسْتَأْذَنَتْهُ فَأَذِنَ لِي فَدَخَلَ فَسَأَلَهُ عَنِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ ثُمَّ قَالَ لَهُ أَفْتَقِرُ أَنَّ اللَّهَ مَحْمُولٌ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ ع كُلُّ مَحْمُولٍ مَفْعُولٌ بِهِ مُضَافٌ إِلَى غَيْرِهِ مُحْتَاجٌ وَالْمَحْمُولُ اسْمٌ نَقَصٍ فِي اللَّفْظِ وَالْحَامِلُ فَاعِلٌ وَهُوَ فِي اللَّفْظِ مِدْحَةٌ وَكَذَلِكَ قَوْلُ الْقَائِلِ فَوْقَ وَتَحْتَ وَ أَعْلَى وَ أَسْفَلَ وَقَدْ قَالَ اللَّهُ وَ لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَ لَمْ يَقُلْ فِي كُتُبِهِ إِنَّهُ الْمَحْمُولُ بَلْ قَالَ إِنَّهُ الْحَامِلُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَ الْمُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْ تَزُولَا وَ الْمَحْمُولُ مَا سَوَى اللَّهِ وَ لَمْ يُسْمَعْ أَحَدٌ آمَنَ بِاللَّهِ وَ عَظَمَتِهِ قَطُّ قَالَ فِي دُعَائِهِ يَا مَحْمُولُ قَالَ أَبُو قُرَّةَ فَإِنَّهُ قَالَ وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ وَ قَالَ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ (عليه السلام) الْعَرْشُ لَيْسَ هُوَ اللَّهُ وَ الْعَرْشُ اسْمٌ عَلَمٌ وَ قُدْرَةٌ وَ عَرْشٌ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ ثُمَّ أَضَافَ الْحَمْلَ إِلَى غَيْرِهِ خَلْقٌ مِنْ خَلْقِهِ لِأَنَّهُ اسْتَعْبَدَ خَلْقَهُ بِحَمْلِ عَرْشِهِ وَ هُمْ حَمَلَةٌ عَلَيْهِ وَ خَلْقًا يُسَبِّحُونَ حَوْلَ عَرْشِهِ وَ هُمْ يَعْمَلُونَ بِعِلْمِهِ وَ مَلَائِكَةٌ يَكْتُوبُونَ أَعْمَالَ عِبَادِهِ وَ اسْتَعْبَدَ أَهْلَ الْأَرْضِ بِالطَّوَافِ حَوْلَ بَيْتِهِ وَ اللَّهُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى كَمَا قَالَ وَ الْعَرْشُ وَ مَنْ يَحْمِلُهُ وَ مَنْ حَوْلَ الْعَرْشِ وَ اللَّهُ الْحَامِلُ لَهُمُ الْحَافِظُ لَهُمُ الْمُمَسِكُ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ وَ فَوْقَ كُلِّ شَيْءٍ وَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَ لَا يَقَالُ مَحْمُولٌ وَ لَا أَسْفَلَ قَوْلًا مُفْرَدًا لَا يُوَصَّلُ بِشَيْءٍ فَيَفْسُدُ اللَّفْظُ وَ الْمَعْنَى قَالَ أَبُو قُرَّةَ فَتَكْذِبُ بِالرِّوَايَةِ الَّتِي جَاءَتْ أَنَّ اللَّهَ إِذَا غَضِبَ إِذَا غَضِبَ إِذَا غَضِبَ أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ يَجِدُونَ ثِقْلَهُ عَلَى كَوَاهِلِهِمْ فَيَخْرُونَ سُجَّدًا فَإِذَا ذَهَبَ الْغَضَبُ خَفَّ وَ رَجَعُوا إِلَى مَوَاقِفِهِمْ فَقَالَ أَبُو الْحَسَنِ (عليه السلام) أَخْبَرَنِي عَنْ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى مُنْذُ لَعَنَ إِبْلِيسَ إِلَى يَوْمِكَ هَذَا هُوَ غَضَبَانٌ عَلَيْهِ فَمَتَى رَضِيَ وَ هُوَ فِي صِفَتِكَ لَمْ يَزَلْ غَضَبَانٌ عَلَيْهِ وَ عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَ عَلَى أَتْبَاعِهِ كَيْفَ تَجْتَرِئُ أَنْ تَصِفَ رَبَّكَ بِالتَّغْيِيرِ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ وَ أَنَّهُ يَجْرِي عَلَيْهِ مَا يَجْرِي عَلَى الْمَخْلُوقِينَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لَمْ يَزَلْ مَعَ الزَّالِمِينَ وَ لَمْ يَتَغَيَّرْ مَعَ الْمُتَغَيِّرِينَ وَ لَمْ يَتَبَدَّلْ مَعَ الْمُتَبَدِّلِينَ وَ مَنْ دُونَهُ فِي يَدِهِ وَ تَدْبِيرِهِ وَ كُلُّهُمْ إِلَيْهِ مُحْتَاجٌ وَ هُوَ غَنِيٌّ عَمَّنْ سِوَاهُ^(٣).

(١) - ينظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، المقداد السيوري، (ت ٨٢٦ هـ)، ١٤٧.

(٢) يذكر التستري أنَّ بعض الفضلاء - كما ينقل الصالح - عدَّ أبا قُرَّةَ من أصحاب الإمام الرضا (عليه السلام)، وأن

اسمه «علي». غير أنَّ التستري يرفض هذا القول لعدم وضوح مستنده، ويقرر أنَّ أبا قُرَّةَ المذكور في الخبر ليس من أصحاب الإمام، بل هو من الحشوية الذين رافقوا الإمام في الحج، مستنديين في آرائهم إلى مجعولات لا اعتبار لها، وأن الصالح لم يقدم دليلاً يثبت به ما نسبته من تسمية. (انظر: قاموس الرجال، محمد تقي التستري، جمعية

مدرسي الحوزة العلمية - مكتب الإسلامية، قم، ٢، ١٤١٠ هـ، ١١ / ٤٧٩).

(٣) - الكافي، الكليني، ١ / ١٣٠، كتاب التوحيد، باب العرش والكرسي الاحتجاج، الطبرسي، ٢ / ٤٠٥، باب

احتجاج، أبو الحسن علي بن موسى الرضا في التوحيد والعدل الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٤٩٨، أبواب معرفة

العلاقة بين الآيات المحكمة والمتشابهة والصفات السلبية لله تعالى

يشكل مبدأ تنزيه الذات الإلهية عند الإمامية أساس فهم العلاقة بين الآيات المحكمة والمتشابهة في باب الصفات الإلهية؛ إذ تعد الآيات المحكمة المرجع الأعلى في تقرير العقيدة، لأنها تنص بوضوح على نفي التشبيه والتركيب والحد عن الله تعالى مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(١)، ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾^(٢)، وهي الآيات التي استند إليها الأئمة والعلماء في إثبات الصفات السلبية، كالجسمية والجهة والحلول والحد، لأن كل صفة تستلزم النقص أو الحاجة أو التركيب فهي منفية عنه تعالى^(٣) وهذا ما أكدته الروايات الشريفة؛ منها ماورد عن الامام علي بن محمد (عليهما السلام) قال: «إن الله تبارك وتعالى واحد، ليس كمثله شيء، خارج عن الحدين حد الابطال وحد التشبيه، وإنه ليس بجسم ولا صورة، ولا عرض ولا جوهر، بل هو مجسم الأجسام، ومصور الصور، وخالق الاعراض والجواهر، ورب كل شيء ومالكه وجاعله ومحدثه»^(٤). وقد نص علماء الإمامية على أن الصفات التي يلزم من إثباتها التركيب أو الاحتياج أو الانفعال عن الغير يجب نفيها عنه سبحانه، لأنها لا تليق بساحة الألوهية^(٥)، وهو ما قرره المتكلمون ببرهان^(٦) الامتناع العقلي للتركيب في الواجب

مخلوقاته وأفعاله، باب البداء الهدايا لشيعتنا أئمة الهدى، شرف الدين مجذوب التبريزي ٢ / ٣٠٦ البرهان في تفسير القرآن، البحراني ٣ / ٧٥٢، سورة طه - آية [٥] شرح توحيد الصدوق القاضي سعيد القمي / ٢٨٦؛ بحار الأنوار، المجلسي، ١٠ / ٣٤٣، أبواب احتجاجات أمير المؤمنين، باب ١٩ مناظرات الرضا علي بن موسى واحتجابه على أرباب الملل المختلفة والأديان المتشعبة.

(١) سورة الشورى : ١١.

(٢) سورة الأنعام: ١٠٣.

(٣) -نظر: النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، للعلامة الحلي(ت ٧٢٦ هـ)، ١٩-٢٠.

(٤) -كمال الدين وتام النعمة، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الصدوق(ت ٣٨١ هـ)، صححه وعلق عليه على أكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، إيران، ١٤٠٥ - الموافق ل مهر ١٣٦٣، ٣٧٩.

(٥) --ينظر: جامع الافكار وناقذ الانظار، محمد مهدي بن أبي ذر النراقي(ت ١٢٠٩ هـ)، صححه وقدم له - مجيد هادي زاده، دار حكمت، طهران، ط ١، ١٤٢٣ - ١٣٨١، ٢ / ٥١٨.

(٦) هو دليل عقلي فلسفي - كلامي يثبت أن الواجب بالذات بسيط الحقيقة غير مركب؛ لأن كل تركيب يقتضي

الافتقار إلى الأجزاء وما به يتحقق التأليف بينها، والافتقار ملازم للإمكان، والإمكان ينافي الوجوب الذاتي، فامتنع عقلاً ثبوت التركيب في الواجب.(ينظر: التعليقات، ابن سينا(ت ٤٢٨ هـ)، ٣٧. كشف المراد في شرح تجريد

الاعتقاد، الحلي، ١ / ٩١. معراج اليقين، الحلي(ت ٧٧١ هـ)، ١٩٧).

مثلاً(إن الإنسان مركب ماهوياً من جنس وفصل، فهو متقوم بالحيوان والناطق، ولا تتحقق حقيقته إلا بهما معاً؛ فلو عدم أحدهما لم يوجد الإنسان، فيكون وجوده متوقفاً على أجزائه، والجزء متقدم على الكل وجوداً وعدمًا، والمتوقف

بالذات^(١). أما الآيات المتشابهة التي قد يفهم من ظاهرها إثبات الجهة أو الجسم أو الرؤية، كآيات الاستواء واليد والمجيء، فقد أولها الإمامية وردوها إلى المحكمات، لأن الأخذ بظاهرها يؤدي إلى القول بالتجسيم والنقص، وهو خلاف أصل التنزيه الذي دل عليه الدليل العقلي والقرآني معاً^(٢) ومن ثم استقر منهجهم الكلامي على قاعدة: «تُرَدُّ المتشابهات إلى المحكمات، وكل ما يستلزم النقص أو الحاجة فهو منفي عن الله تعالى، وبذلك تتكامل وظيفة الآيات المحكمة في تقرير الصفات السلبية، بينما يُعاد تفسير المتشابهات على ضوءها، حفاظاً على وحدة الاعتقاد وتنزيه الذات الإلهية عن صفات المخلوقين^(٣).

الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل

يرى العلماء أن صفات الأفعال هي الصفات التي تنسب إلى الله تعالى من جهة تعلقها بالفعل، أي أنها تثبت له تعالى عند وقوع الفعل، ولا تكون لازمة للذات قبل تحققه. فهي صفات تتعلق بالمشيئة الإلهية والفعل الإحدثي، كالأحياء والإماتة والخلق والرزق. فالله تعالى يوصف بأنه خالق عند خلقه المخلوقات، ورازق عند رزقه لعباده، ومحیی عند إحيائه الموتى، وممیت عند إمامتهم، ومبدئ ومعيد عند بدء الخلق وإعادته. أما قبل تحقق هذه الأفعال فلا يوصف بها على نحو الفعلية، وإن كان سبحانه قادراً عليها بالقوة والإمكان. والفرق الجوهری بین صفات الأفعال وصفات الذات هو أن صفات الذات لا يجوز خلق الذات الإلهية عنها ولا الاتصاف بأضدادها، فلا يقال إن الله ليس بحي أو ليس بعالم أو ليس بقادر، بخلاف صفات الأفعال، فيصح أن يقال إن الله غير خالق اليوم أو غير رازق لزيد في هذه اللحظة، إذ إن هذه الصفات تابعة لتعلق الإرادة الإلهية بالفعل دون أن تكون لازمة للذات في كل حال. ومن ثم، فصفات الأفعال إنما تعبر عن علاقة الله تعالى بالمخلوقات وآثار قدرته في عالم الوجود، بينما صفات الذات تعبر عن كمال الذات الإلهية في نفسها، غير مرتبطة بالزمان أو الحدث^(٤).

على غيره محتاج، والمحتاج ممكن لا واجب. فلو فرض أن واجب الوجود مركب على هذا النحو للزم انفقاره إلى أجزائه وتقدمها عليه، فينقلب ممكناً بعد أن كان واجباً، وهو محال؛ فنثبت عقلاً امتناع التركيب في الواجب بالذات وثبوت بساطته). (ينظر: التعليقات، ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ)، ناشر مكتب الاعلام الاسلامي، قم، د.ط، ١٤٠٤، ٣٧. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، الحلي، ١/ ٩٥).

(١) - ينظر: معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين في أصول الدين، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي

الملقب بـ (فخر المحققين) (ت ٧٧١ هـ)، تحقيق طاهر السلامي، مطبعة دار الكفيل، ط ١، ١٤٣٦ هـ، ١٩٧.

(٢) - ينظر: رسالة سلام مذهبي، حيدر حب الله، تحقيق بحوث في فقه الاقتصاد الإسلامي (تقارير الشهيد محمد باقر الصدر)، د.ن. ط. ٣٤-٣٥.

(٣) - ينظر: القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي، التعريب أحمد الحسيني، دار الزهراء، بيروت، لبنان، ط ١، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م، ٣٧.

(٤) - ينظر: تصحيح اعتقادات الامامية، المفيد (ت ٤١٣ هـ)، ٤١.

يؤكد الاتجاه العرفاني على التمايز الدقيق بين مراتب الذات والصفات، حيث تعد الصفات الذاتية من قبيل التنزيه الذي لا تدركه حدود البشر، ويبرز هذا المعنى في النص الآتي: «إن الصفات على قسمين فالصفات الذاتية هي صفات إقرار لا صفات إحاطة، لأن الإحاطة بكنه هذه الصفات مستحيلة، فليس للعباد إلا الإقرار بها، إذ لا يقدر على العلم بكنه صفاته، ولا يمكن أن يحد بحد أو غاية، ولا قدرة للعباد على صفته. وأما الصفات الفعلية، فهي باعتبار المراتب، ومع ذلك فإننا نجهل نسبة بعض هذه الصفات، وترجع أيضًا إلى الصفات الذاتية، غير أنها معللة بأن الإحاطة بكنه هذه الصفات ممتنعة، فليس للعباد إلا الإقرار بها دون الإحاطة»^(١).

تتميز صفات الذات بأنها الكمالات الثابتة لله تعالى أزلاً، غير متوقفة على وجود الخلق أو حدوث الفعل؛ فهي أوصاف قائمة بالذات الإلهية لا يدخلها التغير ولا التبديل، ولا يصح نفيها بحال، مثل: القدرة، والعلم، والسمع والبصر، والحياة والقدم. وهي صفات لا تقبل التضاد، لأنها تدل على الكمال المطلق. أما صفات الفعل فهي ما يتعلّق بفعله سبحانه في عالم التكوين، فلا يوصف بها إلا بعد وجود متعلقها، كالخلق والرزق، والإحياء والإماتة، والرحمة بالفعل، والانتقام. وهي صفات إضافية تتنوع بتنوع متعلقاتها، ويجوز فيها الإثبات والنفي بحسب الفعل، ويصح أن يدخلها التضاد، كالإحياء والإماتة، والعطاء والمنع. ومن إذ الزمان، فصفات الذات أزلية مطلقة، بينما صفات الفعل حادثة باعتبار متعلقها لا باعتبار الذات؛ إذ يتصف الله بها عند ظهور أثرها في الخارج. كما وقع الخلاف في بعض الصفات كـ"رب" و"مالك" هل هي ذاتية أم فعلية، والراجح أنها تتعلق بالفعل لافتقارها إلى مملوك ومربوب، وإن كانت أوسع دلالة. وتتسم صفات الذات بانفكاكها عن الاشتقاق الزمني بخلاف صفات الفعل التي يصح اشتقاقها بحسب الماضي والحال والاستقبال، مثل خالق" ما سيكون"، وهو مما جوزه جمهور المحققين عند ثبوت المعنى. وبناءً على ذلك، يتبين أن صفات الذات كمالات واجبة لذات الله تعالى لا تتعلق بزمان ولا فعل، بينما صفات الفعل هي نسب وإضافات تظهر بتعلق القدرة الإلهية بالممكنات وما يطرأ عليها من حوادث^(٢).

و في ضوء ما قرره المتكلمون تنقسم صفات الله تعالى إلى صفات ذات و صفات فعل؛ فصفات الذات هي ما يكفي في توصيف الذات الإلهية به دون اعتبار لغيرها، كالقدرة والعلم والحياة، وهذه الصفات ثابتة له سبحانه على وجه واحد هو وجه الإثبات، ولا يتصور سلبها عنه ولا اتصافه بأضدادها. أما صفات الفعل فهي ما يتوقف توصيف الذات بها على فرض متعلق خارجي، إذ تنتزع من مقام الفعل

(١) -شرح توحيد الصدوق، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي (ت ١١٠٧ هـ)، صححه و تعليق الدكتور

نجفلى حبيبي، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطباعة والنشر، طهران، ط ١، ١٤١٥-١٤١٦ هـ.ق،

٤١٣ / ٢.

(٢) -ينظر: عدة الأكياس، أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي القاسمي (ت ١٠٥٥ هـ)، ص ٢٦٥-٢٧١.

وتظهر عند ملاحظة آثار فعله تعالى، كالخلق والرزق والمغفرة والرحمة ولذلك يصح اتصافه بها تارةً وسلبيها أخرى تبعاً لتعلق فعله، فيقال: خلق هذا ولم يخلق ذاك، وغفر للمستغفر ولم يغفر للمصرين . وعلى هذا الأساس يكون الفارق الجوهرى أن صفات الذات لا تنفك عنه تعالى بحال، بينما صفات الفعل تابعة لمشيئته وآثار فعله. ثم إن الصفات الفعلية جميعها حيثيات وجودية ترجع في حقيقتها إلى وصف واحد هو القيومية فكل ما يظهر من الخلق والرزق والهداية إنما هو إفاضة وجودية قائمة به سبحانه بما هو القيوم الذي يقوم كل شيء به.^(١)

طرق معرفة صفات الله تعالى

وفي معرفه صفات والطرق التي سلكت لبيانها منها ما اقره علماء الكلام عند الإمامية وفقاً لما ورد عن روايات الوارده عن ائمه الهدى (عليهم السلام) : إن الصفات الإلهية ليست معان زائدة على الذات المقدسة بل هي عناوين يشار بها إلى الكمال المطلق الذي تمثله الذات الإلهية نفسها المنزهة عن كل نقص وحد وإدراك بشري. فمعرفة الصفات لا تتال بالبحث العقلي التفصيلي في تمايزها عن الذات، لأن الذات هي عين الكمال والإطلاق والإحاطة المطلقة التي لا يشوبها نقص واقعي أو إدراكي. ومن هنا، فإن طريق معرفة الصفات يقوم على التأمل في الذات بوصفها كمالاً مطلقاً، والإذعان بأن كل صفة كمال هي في الحقيقة سلب لنقص كالقول بأن علمه تعالى هو نفي للجهل، وقدرته نفي للعجز، وحياته نفي لعدم الأثر. وبهذا يكون كمال الإخلاص، كما ورد عن أمير المؤمنين (ع)، هو نفي الصفات عنه، أي الإقرار بأن صفاته عين ذاته لا مغايرة لها.^(٢)

وفي منهج علماء الكلام، تتحدد طرق معرفة صفات الله تعالى ضمن مسارين رئيسين يقومان على تكامل العقل والوحي في إدراك الكمالات الإلهية. فأما طريق العقل، فيبدأ من التأمل في عالم الخلق وما انطوى عليه من نظم دقيقة وأسرار تكوينية تشهد بأن الكون قائم على علم وقدرة واختيار، وهو ما يدعو إليه القرآن نفسه بقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنْظَرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾^(٣)، إذ تتكامل دلالة الحس الذي يكشف الوقائع المحسوسة مع حكم العقل الذي يستنبط منها كمالات الخالق وجلاله. وأما طريق الوحي فبعد ثبوت النبوة وكون القرآن والسنة بياناً إلهياً معصوماً، يصبح ما يرد فيهما من أسماء الله وصفاته طريقاً يقينياً للتعريف بصفاته الجمالية والجلالية، وقد عرض القرآن قرابة مئة وأربعين صفة إلهية، منها ما اجتمع في قوله تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ

(١) - ينظر: الإلهيات ، شيخ جعفر السبحاني، ١/ ٨٤-٨٥.

(٢) - ينظر: عقائد الإمامية الاثني عشرية ، ابراهيم الموسوي الزنجاني(ت ١٤٢٠ هـ)، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات

بيروت - لبنان ، ط ٢ ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م ، ٢٨-٢٩.

(٣) - سورة يونس. آية ١٠١.

أَمْهَمِيْمٌ ﴿١﴾ وينتقد بعض العرفاء الاتجاه الذي يعطل البحث في الصفات بدعوى عجز الإنسان عن معرفة الله، إذ إن هذا التعطيل يؤدي إلى الوقوع في التجسيم والتشبيه وإثبات الجهة، بخلاف ما يأمر به العقل والوحي معاً من التدبر والتفكر في آياته التكوينية والبيانية^(٢).

الفرق بين الصفات وأسماء الله تعالى

يعد التفريق بين الصفات والأسماء من المسائل الدقيقة في علم التوحيد، لما يترتب عليه من فهم صحيح العلاقة الذات الإلهية بكلماتها. ومن خلاله يتضح كيف يعبر عن الكمال الإلهي تارة بوصفه صفةً، وأخرى باعتباره اسماً دالاً على تلك الحقيقة.

وفي هذا السياق يبين أهل العرفان حقيقة التمايز الدقيق بين الاسم والصفة في الذات الإلهية: «فنقول الفرق بين أسماء الله وصفاته في عرف العرفاء كالفرق بين المركب والبسيط فإنهم صرحوا بأن الذات مع اعتبار صفة من الصفات هو الاسم وقد يقال الاسم للصفة إذ الذات مشترك بين الأسماء كلها والتكثر فيها بسبب تكثر الصفات ولذا اختلفوا في أن الاسم عين الذات أم غيره . ولو كان المراد منه مجرد اللفظ لم يتصور الشك والاختلاف في كونه غير الذات فهذه الألفاظ هي أسماء الأسماء فلا تغفل»^(٣)

وفي بيان دور الصفات والأسماء في تعليل كمال الله: أن الصفات مرتبطة بذات الله تعالى وتصف كمالاته الثابتة، بينما الأسماء تستعمل لتوضيح آثار هذه الصفات في العالم وبيان مظاهر كماله في المخلوقات. فالأسماء تمثل انعكاسات الصفات في الموجودات، أما الذات فهي منزهة عن أي نقص أو تقيد، فلا تصح نسبتها إلى شيء خارج كمالها. ويؤكد النص ذلك بقوله: «ما ادعوا في شيء من ذلك، بل جمعوا الكل عليه حتى انهم نبهوا في الأسماء والنوعوت أنها حكم آثار استعدادات الأعيان...» و«الحاصل أن العظمة للصفات، والكبرياء للذات، والجلال للأفعال...». ومنه يظهر أن الهدف من الإيجاد هو توحيد الذات والصفات والأفعال، إذ لا تكون هناك ذات إلا الله، والكل باطل دون وجهه الكريم، مما يعكس الفرق الجوهرى بين الصفات والأسماء، ويظهر كيف أن الصفات مرتبطة بالذات، بينما الأسماء تعكس آثار الصفات للخلق، لتكون مظاهر كمال الله في العالم^(٤).

(١) - سورة الحشر ، آية ٢٣ .

(٢) - ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني، ص ٦٦-٦٧ .

(٣) - الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ، صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت ١٠٥٠هـ) ، تعليق

وتصحيح وتقديم جلال الدين الأشتياني، مع حواشي الحاج ملا هادي السبزواري، مؤسسة التاريخ العربي -

بيروت، ط ١ ، ١٤١٧هـ.ق ، ١ / ١٧٢ .

(٤) - ينظر: شرح توحيد الصدوق ، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي (ت ١١٠٧ هـ) ، ٢ / ٤١٤ - ٤١٩ .

يوضح بعض العلماء أن نسب الصفات والأسماء إلى الذات الإلهية يتطلب تمييزاً دقيقاً بين الاسم والصفة: «فنسب الصفات والأسماء ونسبتها فيما بينها. لا فرق بين الصفة والاسم غير أن الصفة تدل على معنى من المعاني يتلبس به الذات أعم من العينية والغيرية، والاسم هو الدال على الذات مأخوذة بوصف. فالحياة والعلم صفتان، والحي والعالم اسمان وإذا كان اللفظ لا شأن له إلا الدلالة على المعنى وانكشافه به فحقيقة الصفة والاسم هو الذي يكشف عنه لفظ الصفة والاسم فحقيقة الحياة المدلول عليها بلفظ الحياة هي الصفة الإلهية وهي عين الذات، وحقيقة الذات بحياتها التي هي عينها هو الاسم الإلهي، وبهذا النظر يعود الحي والحياة اسمين للاسم والصفة وإن كانا بالنظر المتقدم نفس الاسم ونفس الصفة»^(١). ويظهر هذا هنا التلازم العميق بين الاسم والصفة، وكيف يكشف كل منهما عن حقيقة الذات الإلهية من زاوية مختلفة.

وفي بيان الفرق العملي بين الصفات الإلهية وأسمائها: ذهب بعض العلماء إلى أن الفارق يكمن في أن الصفة لا تحمل على الموضوع، ولهذا لا يجوز القول: «زيد علم»، بينما يحل حمل الاسم على الموضوع، فتصبح العبارة الصحيحة: «زيد عالم». وبناءً على ذلك، فإن العلم والقدرة والحياة تعدّ من الصفات الإلهية للبارئ سبحانه وتعالى؛ أما العالم والقادر والحي فتتنتمي إلى أسمائه جلّت عظمتة^(٢). ومن ما سبق نلاحظ الاتفاق على أن الصفة تمثل الكمال القائم بالذات الإلهية، بينما الاسم هو الذات ملحوظة من خلال تلك الصفة وانعكاساتها في عالم الخلق، فتكون الصفات عينية الذات، وتكون الأسماء مظاهرها وآثارها.

صفات الله توقيفه

يعد الالتزام بالنصوص الشرعية في صفات وأسماء الله تعالى من المبادئ الأساسية في العقيدة الإسلامية، لضمان صحة التصور عن الذات الإلهية وحفظ كمالها وتنزيهها عن أي خطأ أو اجتهد شخصي. ويؤكد الفقهاء وعلماء الإمامية على أن كل وصف ينسب إلى الله يجب أن يكون مستنداً إلى نص قرآني أو حديث معصوم موثوق.

لا يصح إطلاق أي صفة على الله تعالى إلا ما ورد منصوصاً في القرآن الكريم، أو ثبت عن النبي (صل الله عليه وآله وسلم)، أو صدر عن أوصيائه وحججه من أئمة أهل البيت (عليهم السلام). وقد جاءت روايات آل محمد (عليهم السلام) متفقة على هذا الأصل، وهو ما تبناه علماء الإمامية^(٣). تعد مسألة إطلاق الأسماء والصفات على الذات الإلهية من الركائز الأساسية في العقيدة الإسلامية،: «فإن صفاته تعالى وأسمائه توقيفية، لا يجوز لغيره التهجم بها إلا بإذن منه لأنه وإن كان جائزاً في

(١) -الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، ٨ / ٣٥٢.

(٢) -ينظر: الموسوعة العلمية من كلمات الإمام الحسين ع، علي أصغر الرضواني وجمع من الفضلاء، ٧ / ٤٦.

(٣) - ينظر: أوائل المقالات، المفيد (ت ٤١٣هـ)، ٥٣.

نظر العقل لكنه ليس من الأدب لجواز أن يكون غير جائز من جهة لا تعلمها^(١). إذ تخضع لضوابط عقلية ونقلية تضمن الالتزام بالتوقيف الشرعي وتوضح حدود ما يجوز نسبته إلى الله تعالى بما يحفظ مقام الذات الإلهية.

فإن أسماء الله تعالى وصفاته من الأمور التوقيفية التي لا يصار فيها إلا إلى ما ثبت بدليل شرعي صحيح، وما لم يرد به نص من كتاب أو سنة أو قول معصوم لا يجوز اعتماده. فمع أن العقل قد يرى جواز بعض الأوصاف من حيث الإمكان، إلا أن احتمال المنع الشرعي قائم، إذ قد يختص الله تعالى بعلم ما يصح إطلاقه عليه وما لا يصح. ومن ثمّ يمتنع الخوض في هذا الباب بلا إذن إلهي صريح، لما في ذلك من مراعاة منهج الاستدلال السليم، ومواءمة لحقيقة المقام في مباحث الأسماء والصفات.^(٢) وفي هذا السياق نورد جملة من الأحاديث المأثورة عن أهل البيت (عليهم السلام).

١- قال الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام): «ما ذلك القرآن عليه من صفته عز وجل فاتبعه، ليوصل بينك وبين معرفته، وأتم به، واستضىء بنور هدايته.... وما ذلك الشيطان عليه مما ليس في القرآن عليك فرضه، ولا في سنة الرسول وأئمة الهدى أثره، فكل علمه إلى الله عز وجل، فإن ذلك منتهى حق الله عليك»^(٣).

٢- قال الإمام موسى الكاظم (عليه السلام): «... صفوه عز وجل بما وصف به نفسه، وكفوا عما سوى ذلك»^(٤).

٣- قال أبو الحسن موسى بن جعفر (عليه السلام): «أن الله أعلی و أجل و أعظم من أن يبلغ كنهه صِفَتِه فَصِفُوهُ بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ وَ كُفُّوا عَمَّا سِوَى ذَلِكَ»^(٥).

(١) -النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر، الحلي(ت٧٢٦هـ)، المقداد السيوري(ت٨٢٦هـ)، ١٣٣.

(٢) -ينظر: إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر، سليمان آل عبد الجبار القطيفي(ت١٢٦٦هـ)، ١٠٠.

(٣) التوحيد، الصدوق، ٥٥؛ كنز الدقائق و بحر الغرائب، الفيض الكاشاني، ١١ / ٣٣١ سورة الزمر، الآيات ٥٧-

٦٧؛ إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات، الحر العاملي، ١ / ٨٢، الباب الثالث الفصل الأول؛ بحار الأنوار،

المجلسي، ٤ / ٢٧٤، تنمة كتاب التوحيد باب ٤ جوامع التوحيد تفسير نور الثقلين، الحويزي، ٤ / ٤٩٨، سورة

الزمر، الآيات ٥٨-٦٧.

(٤) الكافي، الكليني، ١ / ١٠٢، كتاب التوحيد، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه اختيار معرفة الرجال

الكشي، ١ / ٢٧٩، باب في أبي محمد هشام بن الحكم؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٦٦، كتاب التوحيد، باب

٩ النهي عن التفكير في ذات الله؛ مستدرک الوسائل ومستنبط المسائل النوري ١٢ / ٢٥١، كتاب الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر، الباب ٢٢: عدم جواز الكلام في ذات الله

(٥) - الكافي، الكليني، ١ / ١٠٢، كتاب التوحيد، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه اختيار معرفة

الرجال الطوسي، ١ / ٢٧٩، أبواب في أبي محمد هشام بن الحكم؛ الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٤١٠، كتاب

- ٤- قال الإمام علي الرضا (عليه السلام) : «إن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه...»^(١)
- ٥- قال الإمام علي الرضا (عليه السلام): «سبحانك لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك... اللهم لا أصفك إلا بما وصفت به نفسك»^(٢).
- ٦- قال الإمام علي الرضا (عليه السلام) : «لأحد أصحابه حول توصيف الله تعالى : لا تجاوز ما في القرآن»^(٣).
- ٧- قال الإمام علي الرضا (عليه السلام): «من وصف الله بخلاف ما وصف به نفسه فقد أعظم الفرية على الله»^(٤).

- العقل والعلم والتوحيد، باب تأويل ما يوهم التشبيه الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي، ١ / ١٧٢ ،
باب أن الله سبحانه لا يدرك به كنه ذات ولا كنه صفة؛ بحار الأنوار المجلسي ٣ / ٢٦٦ ، كتاب التوحيد، باب ٩
النهي عن التفكير في ذات الله؛ مستدرك الوسائل النوري، ١٢ / ٢٥١ ، كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر،
باب عدم جواز الكلام في ذات الله والتفكر في ذلك.
- (١) الكافي، الكليني، ١ / ١٣٧ ، كتاب التوحيد، باب جوامع التوحيد؛ التوحيد الصدوق، ٦٠ / ٦٠ ، باب ٢ كشف الغمة
الإربلي، ٢ / ٣٨٦ ، باب ذكر الإمام العاشر، أبو الحسن علي المتوكل الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٤٣٢ ،
كتاب العقل والعلم والتوحيد باب ٤٤ صفات الفعل؛ بحار الأنوار المجلسي، ٤ / ٢٩٠ ، تنمة كتاب التوحيد، باب
٤ جوامع التوحيد.
- (٢)- الكافي، الكليني، ١ / ١٠١ ، كتاب التوحيد، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه التوحيد الصدوق، ١
/ ١١٣ باب ما جاء في الرؤية الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٤٠٦ كتاب العقل والعلم والتوحيد، باب تأويل ما يوهم
التشبيه إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات الحر العاملي، ١ / ٨٠ الباب الثالث، وجوب الرجوع إلى الأدلة النقلية
في تحصيل المعارف التفصيلية؛ بحار الأنوار المجلسي، ٤ / ٣٩ ، تنمة كتاب التوحيد، باب ٥ نفي الرؤية وتأويل
الآيات فيها.
- (٣)- الكافي، الكليني، ١ / ١٠٢ ، كتاب التوحيد، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه؛ مشكاة الأنوار،
الطبرسي، ١ / ١٠ ، الباب الأول في الإيمان والإسلام، الفصل الأول في التوحيد الوافي، الفيض الكاشاني، ١ /
٤١٠ ، كتاب العقل والعلم والتوحيد باب جوامع التوحيد؛ إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات الحر العاملي، ١ / ٨١ ،
الباب الثالث وجوب الرجوع إلى الأدلة النقلية في تحصيل المعارف التفصيلية.
- (٤) - تفسير العياشي العياشي، ١ / ٣٧٣ ، سورة الأنعام، الآية ١٠٣؛ تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ٢ / ١٤٥ ،
سورة الأنعام، الآية ١٠٣؛ تفسير نور الثقلين، العروسي الحويزي ١ / ٧٥٤ ، سورة الأنعام، الآيات ١٠٣ وما
بعدها؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب المشهدي، ٤ / ٤١٤ ، سورة البقرة الآيات ٢٧-٢٩ البرهان في تفسير
القرآن، البحراني ٢ / ٤٦٦ ، سورة الأنعام، الآية ١٠٣ ؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٥٣ كتاب التوحيد، باب ٥، ح
٣١.

يتضح من خلال هذا البحث إن فكر أهل البيت في صفات الله يمثل نقطة توازن فريدة بين التنزيه الألحاد الذي قد يفضي إلى التعطيل والتشبيه الساذج الذي يؤول إلى التجسيم. إنه فكر يدعو إلى معرفة الله من خلال آياته وآثاره في الكون وفي النفس، مع التسليم بعجز الإدراك البشري عن الإحاطة بكنه الذات الإلهية، مصداقاً للقول المأثور: "كمال توحيده نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أن له واصفاً".^(١)

(١) - الكافي، الكليني، ١، ١٣٩؛ التوحيد، الصدوق، ١ / ٥٦؛ نهج البلاغة، الامام علي (عليه السلام)، الشريف الرضي، ١ / ٣٩؛ الاحتجاج، الطبرسي، ١ / ١٩٨؛ الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٤٣٨؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٢٨٤.

المبحث الثاني

البعد التنزيهي لنفي الزمان والمكان عن الله تعالى في روايات اهل البيت
المعصومين (عليهم السلام)

يعد التنزيه عن الصفات السلبية من أهم الركائز في مدرسة النبي وأهل البيت (عليهم السلام)، إذ ينطلق بيانهم للذات الإلهية من مبدأ التوحيد الخالص، الذي لا يكفي بإثبات وجود الله، بل يؤكد على ضرورة تنزيهه عن صفات النقص والحاجة، بما فيها تحديده بالزمان أو المكان.

وقد حفلت روايات المعصومين (عليهم السلام) بما يثبت الأساس التوحيدي الخالص والمطلق للذات الإلهية بمنحاه العام، وتنفي بشكل خاص الزمان والمكان عنه تعالى، ويمكن تصنيف هذه الروايات - وفق مضمونها وغاية دلالتها إلى ثلاثة أقسام رئيسة:

أولاً: روايات إثبات التوحيد الخالص للذات الإلهية

وهي الروايات التي ترسخ أصل التوحيد والتنزيه المطلق - لله سبحانه، وتنفي عنه مشابهة المخلوقين في الصفات والحدود، وتعد بمنزلة الأساس العقائدي الذي تبنى عليه سائر روايات التنزيه.

ثانياً: الروايات التي تنفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية

وهي الروايات التي صرحت بنفي المكان والجهة والزمان عن الذات المقدسة، باعتبار أن الزمان والمكان من شؤون المخلوقات، والله سبحانه خالقها لا يحد بها ولا يطرأ عليه ما يطرأ عليها.

ثالثاً: الروايات التي تذكر الملازمات

وهي الروايات التي سلكت المنهج البرهاني، فذكرت اللوازم المترتبة على القول بثبوت الزمان أو المكان. تعالى، كالحصر، والحد، والحدوث، والحاجة، لتثبت من خلال ذلك بطلان تلك الأقوال وإثبات تنزيهه الله تعالى عنها.

ويمكن القول أن القسم الأول من هذه الروايات يثبت الأساس النظري لتنزيهه تعالى عن الزمان والمكان، ويطبق القسم الثاني هذا الأساس على الزمان والمكان ويبين استحالة اتصافه تعالى بهما، ويقدم القسم الثالث الأدلة والتحليل العقلي لاستحالة تحديده تعالى بالزمان والمكان من خلال ذكر الملازمات.

المطلب الأول: روايات إثبات التوحيد الخالص للذات الإلهية

وتتكا هذه الروايات على ثلاثة أسس تمثل اصولاً لبنائها

١- أن التوحيد يبدأ بالمعرفة الصحيحة بالله تعالى .

٢- أن نفي التشبيه هو الطريق إلى التوحيد الخالص

٣- أن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه .

يمثل التوحيد جوهر العقيدة الإسلامية ومحورها، وهو محرر الإنسان من العبودية المزيفة^(١)، « وهو حق الباري تعالى على عباده، ونعني به أن الله تعالى واحد أحد، ليس كمثله شيء قديم لم يزل ولا

(١) ينظر: الإسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر، وزارة الإرشاد واللجنة التحضيرية للمؤتمر العالمي لأئمة الجمعة

والجماعة، طهران، ط ٢ ١٤٠٣ هـ، ١/ ٢٦ .

يزال سمياً بصيراً عليمًا حكيمًا حيًا قيومًا عزيزًا قدوسًا قادرًا غنيًا، لا يوصف بجوهر ولا جسم ولا صورة ولا عرض ولا خط ولا سطح ولا ثقل ولا خفة ولا سكون ولا حركة ولا مكان ولا زمان، وأنه تعالى متعال عن جميع صفات خلقه خارج من الحدين حد الإبطال وحد التشبيه وأنه تعالى شيء لا كالأشياء أحد صمد لم يلد فيورث ولم يولد فيشارك ولم يكن له كف أحد ولا ند ولا ضد ولا شبه ولا صاحبة ولا مثل ولا نظير ولا شريك لا تدركه الأبصار والأوهام وهو يدركها لا تأخذه سنة ولا نوم وهو اللطيف الخبير، خالق كل شيء لا إله إلا هو له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين»^(١).

وهذه الحقيقة التوحيدية النقية كل إنسان يولد عليها بالفطرة، بحيث إذا ما بقي بعيداً عن تأثير العوامل الخارجية التي تسبب الانحراف، فإنه يسلم بها ويسلك طريق الحق والهداية^(٢) فالاعتقاد بوجود الله تعالى أمر فطري، فإذا ما تأمل الإنسان في قرارة نفسه يجد أنه غير متكامل، ومفتقر إلى وجود مطلق، وهذا هو عين الاعتقاد بوجود الله أو متلازم معه^(٣) وقد أكدت روايات أهل البيت عليهم السلام على هذا البعد التنزيهي، وربطت بين المعرفة الحققة لله تعالى وبين نفي التشبيه والتجسيم عنه، كما أكد أهل البيت (عليهم السلام) على أهمية المعرفة وانها الأساس الذي يقوم عليه التوحيد إذ روي عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) أنه قال: «أول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به، وكمال التصديق به توحيده، وكمال توحيده الإخلاص له، وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه، لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة، فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه، ومن ثناه فقد جزاه، ومن جزاه فقد جهله، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن قال قيم؟ فقد ضمنه، ومن قال على؟ فقد أخلى منه، كائن لا عن حدث موجود لا عن عدم، مع كل شيء لا بمقارنة، وغير كل شيء لا بمزايلة، فاعل لا بمعنى الحركات والآلة»^(٤). وروي عن علي الرضا (عليه السلام) أنه قال: «أَوَّلُ عِبَادَةِ اللَّهِ مَعْرِفَتُهُ، وَأَصْلُ مَعْرِفَةِ

(١) الاعتقادات في دين الإمامية، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن يابويه القمي (الصدوق) (ت: ٣٨١ هـ) تح

عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢، ١٤١٤ هـ، ٢١ - ٢٢.

(٢) ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، جعفر السبحاني، ترجمة: جعفر الهادي،

ط، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م، ٢٩.

(٣) ينظر: التوحيد، محمد حسن قردان فراملكي، ترجمة: أسعد مندي الكعبي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع،

المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط ١، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م، ٢١.

(٤) الكافي، الكليني / ١ / ١٣٩، باب جوامع التوحيد؛ التوحيد، الصدوق / ٣٤، باب التوحيد ونفي التشبيه عيون

أخبار الرضا (عليه السلام)، الصدوق / ١ / ١٤٩، باب ما جاء عن الرضا (عليه السلام) من الأخبار في التوحيد،

بسند عن الإمام الرضا ع؛ نهج البلاغة، أمير المؤمنين (عليه السلام) / ١٦؛ تحف العقول، الحراني / ١ / ٦١

الله تَوْحِيدُهُ، وَنِظَامُ تَوْحِيدِ اللهِ نَفْيُ الصِّفَاتِ عَنْهُ، لِشَهَادَةِ الْعُقُولِ أَنَّ كُلَّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ مَخْلُوقٌ، وَشَهَادَةُ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّ لَهُ خَالِقًا لَيْسَ بِصِفَةٍ وَلَا مَوْصُوفٍ، وَشَهَادَةُ كُلِّ صِفَةٍ وَمَوْصُوفٍ بِالْإِفْتِرَانِ وَشَهَادَةُ الْإِفْتِرَانِ بِالْحَدَثِ، وَشَهَادَةُ الْحَدَثِ بِالْإِمْتِنَاعِ مِنَ الْأَزْلِ الْمُتَمَتِّعِ مِنَ الْحَدَثِ. فَلَيْسَ اللهُ عَرَفَ مَنْ عَرَفَ بِالنَّشْبِ دَاتَهُ، وَلَا إِيَّاهُ وَحَدَّ مَنْ اكْتَنَهَهُ، وَلَا حَقِيقَتَهُ أَصَابَ مَنْ مَثَّلَهُ، وَلَا بِهِ صَدَقَ مَنْ نَهَاَهُ، وَلَا صَمَدَ صَمَدَهُ مَنْ أَشَارَ إِلَيْهِ، وَلَا إِيَّاهُ عَلَى مَنْ شَبَّهَهُ، وَلَا لَهُ تَذَلُّلٌ مِنْ بَعْضِهِ، وَلَا إِيَّاهُ أَرَادَ مَنْ تَوَهَّمَهُ. كُلُّ مَعْرُوفٍ بِنَفْسِهِ مَصْنُوعٌ، وَكُلُّ قَائِمٍ فِي سِوَاهُ مَعْلُوفٌ. يَصْنَعُ اللهُ يُسَدِّلُ عَلَيْهِ، وَبِالْعُقُولِ تُعْنَقُ مَعْرِفَتُهُ، وَبِالْفِطْرَةِ تُثَبِّتُ حُجَّتُهُ خَلْقُ اللهِ الْخَلْقَ حِجَابَ بَيْنِهِ وَبَيْنَهُمْ، وَمُبَايَنَتُهُ إِيَّاهُمْ مُفَارَقَتُهُ لِأَيِّنِيَّتِهِمْ، وَابْتِدَاؤُهُ إِيَّاهُمْ دَلِيلُهُمْ عَلَى أَنْ لَا ابْتِدَاءَ لَهُ، لِعَجْزِ كُلِّ مُبْتَدَأٍ عَنِ ابْتِدَاءِ غَيْرِهِ، وَأَدَاؤُهُ إِيَّاهُمْ دَلِيلٌ عَلَى أَنْ لَا أَدَاءَ فِيهِ، لِشَهَادَةِ الْأَدْوَاتِ بِفَاقَةِ الْمُؤَدِّينَ فَأَسْمَاؤُهُ تَغْيِيرٌ، وَأَفْعَالُهُ تَفْهِيمٌ، وَدَاتُهُ حَقِيقَةٌ، وَكُنْهُهُ تَغْرِيقٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ خَلْقِهِ، وَغُيُورُهُ تَحْدِيدٌ لِمَا سِوَاهُ. فَقَدْ جَهِلَ اللهُ مَنْ اسْتَوْصَفَهُ، وَقَدْ تَعَدَّاهُ مَنْ اشْتَمَلَهُ، وَقَدْ أَخْطَأَهُ مَنْ اسْتَكْنَهَهُ. وَمَنْ قَالَ: كَيْفَ؟ فَقَدْ شَبَّهَهُ، وَمَنْ قَالَ: لِمَ؟ فَقَدْ عَلَّلَهُ، وَمَنْ قَالَ: مَتَى؟ فَقَدْ وَقَّتَهُ، وَمَنْ قَالَ: فِيمَ؟ فَقَدْ ضَمَّنْتَهُ، وَمَنْ قَالَ: إِلَى مَ؟ فَقَدْ نَهَاَهُ، وَمَنْ قَالَ: حَتَّى مَ؟ فَقَدْ غَيَّاهُ. وَمَنْ غَيَّاهُ فَقَدْ غَايَاهُ، وَمَنْ غَايَاهُ فَقَدْ جَرَّاهُ، وَمَنْ جَرَّاهُ فَقَدْ وَصَفَهُ، وَمَنْ وَصَفَهُ فَقَدْ أَحَدَ فِيهِ. لَا يَتَغَيَّرُ اللهُ بِتَغْيِيرِ الْمَخْلُوقِ، كَمَا لَا يَتَحَدَّدُ بِتَحْدِيدِ الْمَحْدُودِ "«^(١)» ..

ومعرفته تعالى لا يحيط بها عقل ولا يدركها فكر ، قال تعالى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(٢). قال على الرضا (عليه السلام) : « لا تدركه الأوهام وهو يدرك الأوهام »^(٣). وروي عن أبي هاشم الجعفري، قال: قلت لأبي جعفر بن الرضا (عليهما السلام): «^(٤)» ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^(٤)؟ فقال: يا أبا هاشم أوهام القلوب أدق من أبصار العيون،

، باب ما روي عن أمير المؤمنين (عليه السلام) خطبته (عليه السلام) في إخلاص التوحيد الوافي الفيض الكاشاني ، ١ / ٤٣٦ ، باب صفات الفعل .

(١) التوحيد الصدوق ، ٣٤ / ، باب التوحيد ونفي التشبيه. عيون أخبار الرضا الصدوق / ١ / ١٤٩ ، باب ما جاء عن الرضا (ع) في التوحيد - خطبته (ع) في التوحيد؛ الاحتجاج، الطبرسي / ٢ / ٣٩٨ ، باب احتجاج ،أبو الحسن علي بن موسى الرضا (ع) في التوحيد والعدل؛ بحار الأنوار، المجلسي / ٤ / ٢٢٧ ، باب جوامع التوحيد. (٢) سورة الانعام، الآية: ١٠٣ .

(٣) الكافي، الكليني ، ٩٨ / ١ ، باب في قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار؛ التوحيد الصدوق، ١١٣ ، باب ما جاء في الرؤية الوافي الفيض الكاشاني ، ٣٨٦ / ١ ، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى الفصول المهمة الحر العاملي (١٨٢١) ، باب أن الله سبحانه لا يدركه وهم؛ بحار الأنوار، المجلسي ٣٩٤ باب نفي الرؤية وتأويل الآيات فيها.

(٤) سورة الانعام، الآية: ١٠٣ .

أنت قد تدرك بوهمك السند والهند والبلدان التي لم تدخلها ولا تدركها ببصرك، فأوهام القلوب لا تدركه فكيف أبصار العيون»^(١).

وهذا يظهر أن معرفة كنه الله تعالى، ومعرفة صفاته لا سبيل إليها، ولا يمكن الإحاطة به سبحانه^(٢). وانما نستدل عليه بما عرفنا بلطف منه تعالى ومنة، قال الامام أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (عليه السلام) في دعائه: «يا من دل على ذاته بذاته»^(٣). وقال الإمام علي السجاد في دعائه الذي علمه لأبي حمزة الثمالي: «إلهي ... بك عرفت وأنت دللتني عليّ، ودعوتني إليك، ولَوْ لا أَنْتَ لَمْ أَدْرِ مَا أَنْتَ»^(٤). إذ تؤكد رواياتهم (عليهم السلام) أن الله تعالى لا يوصف إلا بما وصف به نفسه. قال الإمام علي (عليه السلام): «لم يطلع العقول على تحديد صفته، ولم يحجبها عن واجب معرفته»^(٥). وهذا الرواية تبين أن العقول وإن كانت غير مأذونة في تحديد الصفات الإلهية لكنها غير محجوبة عن التعرف حسب ما يمكن كيف وقد قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(٦). والعبادة الصحيحة والكاملة لا تتيسر إلا بعد أن تتحقق المعرفة المستطاعة بالمعبود^(٧).

(١) الكافي، الكليني ١ / ٩٩ ، في قوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ} التوحيد، الصدوق ، ١١٣ ، باب ما جاء في الرؤية الوافي، الفيض الكاشاني ١ / ٣٨٦ ، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى؛ أصول الأئمة تكملة الوسائل، الحر العاملي ١ / ١٨٢ ، باب: أن الله سبحانه لا يدركه وهم؛ بحار الأنوار المجلسي ٤ / ٣٩ ، باب نفي الرؤية وتأويل الآيات فيها؛ تفسير كنز الدقائق وبحر الغرائب المشهدي ٤ / ٤١٣ ، سورة الأنعام (١٠٣-١٠٨).

(٢) ينظر: عقائد الإمامية الإثني عشرية إبراهيم الموسوي الزنجاني، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان ، ط ١٣٣٩ هـ - ١٩٧٣ ، ٣١ .

(٣) زاد المعاد ، ابن القيم ١ / ٣٨٦ ، دعاء الصباح من كلام مولانا أمير المؤمنين (عليه السلام)، بحار الانوار ، المجلسي، ٨٤/٣٤٢ .

(٤) مصباح المتجهد، الطوسي، ١/٥٨٢؛ إقبال الأعمال، ابن طاووس، ١/١٥٧؛ المصباح، إبراهيم الكفعمي، ص ٥٨٨؛ البلد الأمين والدرع الحصين إبراهيم الكفعمي العاملي، ١/٢٠٥؛ بحار الأنوار المجلسي، ٣/٢٧٠.

(٥) عيون الحكم والمواعظ الأصفهاني، ١ / ٤١٣ ، فيما ورد من حكم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في حرف اللام؛ غرر الحكم ودرر الكلم، القمي، ١ / ٥٦٣ ، مما ورد من حكم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في حرف اللام؛ نهج البلاغة ، الامام علي (عليه السلام)، خطبة ٤٩ ، ٧٥؛ شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار الطوسي، ٢ / ٣١١ ، سلوني قبل أن تفقدوني؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٧٤ / ٣٠٤ باب خطبه صلوات الله عليه المعروفة.

(٦) سورة الذاريات ، الآية: ٥٦ .

(٧) ينظر: الإلهيات، جعفر السبحاني، ١ / ٨٨.

فالمعرفة تنشأ منه تعالى لا من تجربة حسبة أو عقلية محدودة، وهذا يستلزم بالضرورة نفي التجسيم والزمان والمكان. لأن من عرف الله عن طريق الله نفسه، يدرك أنه مطلق الوجود، وأن أي تصور يقيد به المكان أو الزمان هو انحراف عن الفطرة الأصلية التي فطر الله الناس عليها. ومما عرف سبحانه عن نفسه انه قادر قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَكُنْ لَيْفَ حَافِئَةٍ مِنْهُ شَيْءٌ يَخَافُهُنَّ بِمَقْدَرٍ عَلَيْهِ أَنْ يُجِئَ الْمَوْتُ بِكُلِّ إِنْسَانٍ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾^(١). روي عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: «هُوَ الْقَادِرُ الَّذِي إِذَا ارْتَمَتِ الْأَوْهَامُ لِشُرْكَ مُنْقَطِعِ قُدْرَتِهِ وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبْرَأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِي عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِهِ وَتَوَلَّهَتْ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِي فِي كَيْفِيَّةِ صِفَاتِهِ وَغَمَضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِي حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصَّفَاتُ لِتَتَأَوَّلَ عِلْمُ ذَاتِهِ رَدَّعَهَا»^(٢). وانطلاقاً من هذا التصور التنزيهي الذي يحد من إدراك الإنسان لحقائق الذات الإلهية، تنتقل المعالجة إلى الأدلة العقلية لإثبات صفات الكمال الإلهي إذ يبين: «أن الله تعالى قادر مختار لأن العالم محدث لأنه جسمٌ، وكلُّ جسمٍ لا ينفك عن الحوادث، أع في الحركة والسكون، وهما حادثان لاستدعائهما المسبوقية بالغير، وما لا ينفك عن الحوادث فهو محدثٌ بالضرورة، فيكون الموتر فيه، وهو الله تعالى قادراً مختاراً، لأنه لو كان موجَّباً، لم يتخلَّف أثره عنه بالضرورة، فيلزم من ذلك إما قدم العالم أو حدوث الله تعالى، وهما باطلان»^(٣). فلو احتاج الله إلى مكان وزمان لكانت قدرته مقيدة بالحيز، ولكان فعله تدريجياً. روي عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: «الواحد الأحد الصمد المنقرد، الذي لا من شيء كان، ولا من شيء خلق ما كان، قدرته بأن بها من الأشياء، وبانت الأشياء منه، فليس له صفة تتال، ولا حد يضرب له الأمثال»^(٤). وروي عن الإمام السجاد (عليه السلام): «الحمد لله الأول بلا أول كان قبله، والآخر بلا آخر يكون بعده، الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين، وعجزت عن نعته أوهام الواصفين»^(٥) فقولته (عليه السلام) يعني أن وجود الله تعالى غير مسبوق بزمان؛ لأن كون الشيء "أولاً" في العادة يقتضي وجود زمان قبله، لكن قوله بلا

(١) سورة الأحقاف، الآية: ٣٣.

(٢) التوحيد الصدوق، ص ٤٨ باب التوحيد ونفي التشبيه؛ نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، خطبة ٩١، ١٢١؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٥٤ / ١٠٦، باب حدوث العالم وبدء خلقه وكيفيته وبعض كليات الأمور.

(٣) الباب الحادي عشر، الحلي، ٩.

(٤) الغارات، الثقفي، ١ / ١٧٠، الجزء الأول - كلام من كلامه (ع)؛ الكافي، الكليني، ١ / ١٣٤؛ التوحيد،

الصدوق / ١ / ٤١، باب التوحيد ونفي التشبيه الوافي الفيض الكاشاني / ١ / ٤٢٧، كتاب العقل والعلم والتوحيد،

باب ٤٤ صفات الفعل؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٢٦٩، تنمة كتاب التوحيد باب ٤ جوامع التوحيد.

(٥) الصحيفة الجامعة الأدعية الإمام السجاد زين العابدين، محمد باقر نجل المرتضى الموحّد الأبطحي

الأصفهاني (ت ١٤٣٥ هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام)، الطبعة: الأولى ٢٥ / محرم الحرام /

١٤١١ هـ. ق. ١٧.

أول كان قبله « ينفي هذا اللزوم، فيثبت أن الأولية هنا ليست أولية زمانية، بل أولية ذاتية، بمعنى أن وجوده غير مسبوق بعدم، وغير داخل في سلسلة زمانية أصلاً. وهذا ينفي بشكل صريح أن يكون الله تعالى داخلاً في الزمن أو محكوماً به، فوصفه تعالى بأنه الأول بلا أول كان قبله، والآخر بلا آخر يكون بعده؛ فقدمه القدم الحقيقي، وأزليه الأزلية الحقيقية^(١). ويفهم من هذه الروايات أن توحيد الله ينتج عن المعرفة الصحيحة به تعالى، والمعرفة الصحيحة لا تتحقق إلا عبر نفي صفات المخلوقين عنه، إذ إن كل تصور يتضمن جهة أو صورة أو مثلاً إنما يلحق المحدود باللا محدود، والمخلوق بالخالق، وهو عين الجهل به سبحانه. قال الإمام الصادق (عليهم السلام): «كل ما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم، مردود إليكم»^(٢).

وعليه، فإن المنهج المعرفي عند أئمة أهل البيت عليهم السلام يقوم على قاعدة عقلية وروحية مفادها أن المعرفة بالله هي عين التنزيه له، وكل تصور ذهني يحده أو يشبهه إنما يخرج عن مقام الألوهية.

ويستدل على ذلك بأن صفات الله تعالى السلبية: «إن صفات الله تعالى السلبية تنفي النقائص عنه تعالى، لأن إثبات الكمال لا يتم إلا بنفي النقص، كما لا يتم إثبات الحق إلا بنفي الباطل، وتسمى أيضاً صفات الجلال كما أشير إليها بقوله تعالى: ﴿جُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ﴾»^(٣). قيل: الجلال صفاته السلبية والإكرام صفاته الثبوتية، وقدم الجلالية لأن دفع المضرة أهم من جلب المنفعة، والتخلية بالأوصاف الجميلة تتوقف على التخلية من الأخلاق الرذيلة، كما لا ينمو الزرع والشجر في أرض لم تصف من الشوك والحجر، ويجب سلب كل نقص عنه تعالى لكماله، ولا حصر فيها كما في الصفات الثبوتية، لأن الحصر يشعر بأن لا مانع من أن يكون فيه نقص غير ما حصر، ونحن لما رأينا فينا نقائص استهجنها العقل، وعلمنا أنها من نقصنا وعجزنا، نزهنا الواجب تعالى عنها لكماله وقدرته»^(٤). فالذات الإلهية لا مثل لها ولا نظير، ولا يتصور الله شبيهه، وليس للإنسان سبيل إلى معرفة حقيقة الذات الإلهية، على حين يمكن معرفته تعالى عن طريق صفاته الجمالية والجلالية. والمقصود من الصفات الجمالية هي الصفات التي تدل على كمال الله في وجوده وذلك كالعلم والقدرة والحياة، والإرادة والاختيار وما شابه ذلك. وتسمى بالصفات الثبوتية أيضاً. والمقصود من الصفات الجلالية هي الصفات

(١) ينظر: شرح الصحيفة السجادية، علي بن زين الدين بن محمد العاملي المعروف علي الصغير، كان حيا

سنة (١١٠٤ ق)، تح محمد رضا الفاضلي دار النشر مركز أبحاث باقر العلوم، ط ١، ١٢٣١ هـ. ق، ٦٤.

(٢) الكافي، الكليني، ٩٣ / ٣. الوافي، الفيض الكاشاني، ص ٤٠٨، باب تأويل ما يوهم التشبيه عوالم العلوم والمعارف

والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال البحراني، ١٩ / ٢٠٧، باب لمع من وصاياه وكلماته في معان شتى.

(٣) سورة الرحمن، الآية: ٧٨.

(٤) حق اليقين في معرفة أصول الدين عبد الله شير، ١ / ٥٩ - ٦٠.

التي يجل الله تعالى عن وصفه بها، لأن هذه الصفات تدل على نقص الموصوف بها وعجزه، والله تعالى غني غنى مطلقاً، ومنزه عن كل نقص وعيب والجسمانية والاحتياج إلى المكان والزمان والتركيب وأمثاله من جملة هذه الصفات^(١).

وقد أكد أهل البيت (عليهم السلام) على الربط بين استحالة ادراكه سبحانه وبين نفي الصفات السلبية عنه وعملوا على تثبيت ذلك في النفوس، إذ روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله: «إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار، وإن الملا الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أنتم»^(٢). يشير إلى أن إدراك الله تعالى يتجاوز قدرات العقل البشري كما يتجاوز حدود الأبصار، وأن الباحثين عن المعرفة الإلهية يسعون إليه بجهد وجهد متواصل مثلما يسعى الناس عادة إلى إدراك ما يحيط بهم. كما روي عن مولى الموحدين روايات تؤكد هذا المعنى منها قوله (عليه السلام): «لَمْ يَخْلُقِ الْأَشْيَاءَ مِنْ أَصُولِ أَزَلِيَّةٍ، وَلَا مِنْ أَوَائِلِ كَانَتْ قَبْلَهُ أَبَدِيَّةٌ، بَلْ خَلَقَ مَا خَلَقَهُ وَأَتَقَنَ خَلْقَهُ، وَصَوَّرَ مَا صَوَّرَ فَأَحْسَنَ صُورَتَهُ»^(٣). ويعني أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من مادة أزلية أو من أشياء كانت موجودة قبل ذاته، بل خلق كل ما خلق بإرادته وحكمته، وأحسن تصويره وأتقن صنعه، مما يدل على كمال القدرة الإلهية والتفرد في الخلق. وقوله: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الدَّالِّ عَلَى وُجُودِهِ بِخَلْقِهِ وَبِمُخْدَثِ خَلْقِهِ عَلَى أَزَلِيَّتِهِ»^(٤). و الحمد لله مستحق لوجوده الذي يتجلى في خلقه، ولإبداعه الخلق من العدم دون أن يكون مسبقاً بأي وجود أزلي، ما يدل على كمال قدرته واستقلاله عن كل ما سوى ذاته. وقال (عليه السلام) أيضاً: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ الْمُتَقَرِّدِ الَّذِي لَا مِنْ شَيْءٍ كَانَ وَلَا مِنْ شَيْءٍ خَلَقَ مَا كَانَ قُدْرَةً»^(٥).

(١) ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت (عليهم السلام)، السبحاني، ٧٧.

(٢) الفتوحات المكية، ابن عربي (ت ٦٣٨هـ)، ١/ ١٤٨. وورد أيضاً في بحار الأنوار، المجلسي، ٦٩/ ٢٩٢.

(٣) التوحيد، الصدوق، ١/ ٧٩. الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، الحر العاملي، ١/ ١٤٥، باب أن كل ما سوى الله سبحانه فهو مخلوق حادث مسبق بالعدم؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤/ ٣٠٦ باب جوامع التوحيد.

(٤) التوحيد الصدوق، ص ٥٦ باب التوحيد ونفي التشبيه القائل: الإمام الرضا (عليه السلام)؛ نهج البلاغة، الإمام علي

(عليه السلام) الخطبة ١٥٢، ٢٠١؛ بحار الأنوار المجلسي ٥٤/ ٢٧ باب حدوث العالم وبدء خلقه وكيفيته

وبعض كليات الأمور البرهان في تفسير القرآن، البحراني ١/ ٧٢٦، باب سورة آل عمران، الآيات ١ إلى ٤.

(٥) الكافي، الكليني، ١/ ١٣٤. باب جوامع التوحيد؛ التوحيد الصدوق، ٤١ باب التوحيد ونفي التشبيه الفصول

المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، الحر العاملي، ١/ ٢١٦، باب أن الله خلق الخلق من غير حاجة به إليهم

ولا غرض في خلقهم يعود إليه الوافي الفيض الكاشاني، ١/ ٤٢٧، باب صفات الفعل؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤

/ ٢٦٩ باب جوامع التوحيد

. وقال الإمام الحسن بن علي (عليه السلام) : « خَلَقَ الخَلْقَ فكان بديئاً بديعاً ، إبتدأ ما ابتدع ، وابتدع ما ابتدأ »^(١)

ولم يكتف الاثمة باثبات التوحيد ونفي النقص ، بل علموا تلاميذهم ذلك بغية بثهم في المجتمع من ذلك ما ورد عن محمد بن عيسى بن عبيد قال: قال لي امام رضا (عليه السلام) : « ما تقول إذا قيل لك أخبرني عن الله عز وجل شيء هو أم لا ؟ قال فقلت له : قد أثبت الله عز وجل نفسه شيئاً إذ يقول : قل أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم ، فأقول : إنه شيء لا كالأشياء . إذ في نفي الشيئية عنه إبطاله ونفيه . قال لي : صدقت وأصبت . ثم قال لي الرضا (عليه السلام) : للناس في التوحيد ثلاثة مذاهب : نفي ، وتشبيه ، وإثبات بغير تشبيه ، فمذهب النفي لا يجوز ، ومذهب التشبيه لا يجوز ، لأن الله تبارك وتعالى لا يشبهه شيء ، والسبيل في الطريقة الثالثة : إثبات بلا تشبيه »^(٢). وتأسيساً على ما سبق نلاحظ اهتمام أهل البيت بتنزيه الذات الإلهية لأنه سبيل التوحيد الخالص

المطلب الثاني الروايات الصريحة في نفي الزمان والمكان عن الله تعالى

لم يرحل النبي الأكرم (صلى الله عليه وآله) ببذنه الشريف عن دار الدنيا، والتحق بالرفيق الأعلى حتى ترك لامته إرثاً يضمن لهم به الهداية، وهذا الإرث عبارة عن وديعتين عظيمتين ، وأمانتين كبيرتين عرفهما بقوله : « إني تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله وعترتي ، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وعترتي أهل بيتي ، وإن اللطيف الخبير أخبرني أنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ، فانظروا كيف تخلفوني فيهما »^(٣).

- (١) التوحيد ، الصدوق ، ٤٦. بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٢٨٩ ، باب جوامع التوحيد
- (٢) التفسير العياشي، ١ / ٣٥٦ ، سورة الأنعام، آية ١٩؛ التوحيد، الصدوق، ١٠٧ / ، باب أنه تبارك وتعالى شيء؛ البرهان في تفسير القرآن، البحراني، ٢ / ٤٠٤ ، سورة الأنعام، آية ١٩؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٦٢ ، باب النهي عن التفكير في ذات الله تعالى والخوض في مسائل التوحيد وإطلاق القول بأنه شيء.
- (٣) معاني الأخبار، الصدوق / ١ / ٩٠ ، باب معنى الثقلين والعتره ؛ كمال الدين وتمام النعمة، الصدوق / ١ / ٢٣٥ ، باب اتصال الوصية وأن الأرض لا تخلو من حجة وعمدة؛ كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) الحسن بن يوسف الحلي / ١ / ٣٣٥؛ عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار، يحيى بن الحسن بن بطريق / ١ / ٧١ ، الفصل الحادي عشر في قوله: خلفت فيكم الثقلين؛ الطوائف في معرفة مذاهب الطوائف، علي بن طاووس / ١ / ١١٥ ، باب حديث الثقلين؛ إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات الحر العاملي / ٢ / ٦١ ، الباب التاسع الفصل الخامس البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني / ١ / ٢٤ ، باب أن ما من شيء يحتاج إليه العباد إلا وهو في القرآن؛ بحار الأنوار محمد باقر المجلسي / ٢٣ / ١٠٨ ، كتاب الإمامة، باب فضائل أهل البيت عليهم السلام.

وبناء على هذا الحديث الشريف، يكون الكتاب والعترة معيار الحق، ونبراس المعرفة، فلا يضل من استمسك بهما، ففيهما أعلام الهداية ودلائل الحقيقة و أنوار العقول^(١).

ومن جملة المعارف التي بينتها روايات أهل البيت عليهم السلام باعتبارهم ثنائية المعادلة الإلهية المرشدة للهداية تنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان؛ إذ تشكل هذه العقيدة أصلاً راسخاً في منهجهم التوحيدي، لأن الزمان والمكان من خصائص المخلوق، وما كان كذلك لا يجوز نسبته إلى الخالق سبحانه.

وقد شكل نفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية أصلاً راسخاً في معارف أهل البيت عليهم السلام، إذ تؤكد رواياتهم على أن الله تعالى منزّه عن الحدود والأين والكيف، وأن الزمان والمكان من خصائص المخلوق لا الخالق. وقد استند الإمامية في عقيدتهم بالله تعالى على معارف أهل البيت (عليهم السلام) ورواياتهم، إذ يعتقدون أن الله تعالى واحد أحد ليس كمثله شيء، قديم لم يزل ولا يزال، هو الأول والآخر، عليم حكيم عادل حي قادر غني سميع بصير. ولا يوصف بما توصف به المخلوقات، فليس هو بجسم ولا صورة، وليس جوهرًا ولا عرضاً، وليس له ثقل أو خفة، ولا حركة أو سكون، ولا مكان ولا زمان، ولا يشار إليه. كما لا ندله، ولا شبه، ولا ضد، ولا صاحبة له ولا ولد، ولا شريك، ولم يكن له كفواً أحد. لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار^(٢).

وتتسق المعارف الروائية لأهل البيت (عليهم السلام) مع المبدأ الكلامي القائل إن خضوع الله للزمان أو المكان يقتضي الحركة أو السكون، وهما من سمات الأجسام، مما يستلزم التشبيه والتجسيم اللذين نفتهما مدرسة أهل البيت بشكل حاسم لأنها من الصفات التي يجلبها الله تعالى عن الاتصاف بها لأن هذه الصفات تدل على نقص الموصوف بها وعجزه، والله تعالى غني مطلقاً، ومنزه عن كل نقص وعيب، والجسمانية، والاحتياج إلى المكان والزمان، والتركيب وأمثاله من جملة هذه الصفات؛

ومما يميز روايات الأئمة عليهم السلام عن غيرها في التنزيه، أنها لا تكتفي بنفي الصفات الجسدية، بل تمتد إلى إبطال كل ما يستلزم الحد والجهة والظرفية، ليكون التوحيد لديهم توحيداً خالصاً منزهاً عن كل شائبة. إذ وقف الأئمة عليهم السلام من التجسيم موقف الرفض والتنزيه الله تعالى واتخذوا الموقف الوسط بين التعطيل والتشبيه^(٣)، كما روي عن الإمام الباقر (عليه السلام) حين سئل أيجوز أن يقال الله عز وجل شيء؟ قال: «نعم تخرجه عن الحدين حد التعطيل وحد التشبيه»^(٤).

(١) ينظر: الإلهيات، جعفر السبحاني ١/ ب

(٢) ينظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ٢٢.

(٣) ينظر: العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت، جعفر السبحاني ٦٥.

(٤) الكافي، الكليني، ١ / ٨٢، باب إطلاق القول بأنه شيء؛ التوحيد، الصدوق، ١٠٧ /، باب أنه تبارك وتعالى شيء؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة (تكملة الوسائل)، الحر العاملي، ١٣٧ /، باب أن الله سبحانه لا يشبه شيء من المخلوقات في صفة ولا ذات ولا يشبه شيئاً منهم؛ الوافي الفيض الكاشاني، ٣٣٣ / باب نفي الزمان

وقد جاءت روايات النبي و أهل البيت (عليهم السلام) صريحة في هذا الباب. إذ حرصوا على القول بالتنزيه الكامل. وكانوا يقولون إنه سبحانه لا يشبهه شيء بوجه من الوجوه، ولا تترك الأفهام والأوهام كلفيته ولا كنهه. ويظهر ذلك من خطبهم (عليهم السلام) والآثار الواردة عنهم^(١). فقد ورد عن النبي الأكرم أنه قال: «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ»^(٢)

وروي عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) قوله: «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء. وأنت الآخر فليس بعدك شيء. وأنت الظاهر فليس فوقك شيء. وأنت الباطن فليس دونك شيء»^(٣).

ففي هذه الأحاديث إشارة إلى نفي المكان عن الله تعالى، وأنه الظاهر، فيصح إدراكه بالأدلة الباطنة، فلا يصح إدراكه بالكون في مكان. ويستدل به في نفي المكان عنه تعالى، فإذا لم يكن فوقه شيء ولا دونه شيء لم يكن في مكان^(٤). كما ورد عنه (صلى الله عليه وآله وسلم): «إِنَّ الْخَالِقَ لَا يُوصَفُ إِلَّا بِمِ وَصَفٍ بِهِ نَفْسُهُ، وَكَيْفَ يُوصَفُ الْخَالِقُ الَّذِي تَعَجَّرُ الْحَوَاسُ أَنْ تُدْرِكَهُ، وَالْأَوْهَامُ أَنْ تَتَّالَهُ وَالْخَطَرَاتُ أَنْ تَحْدَهُ، وَالْأَبْصَارُ عَنِ الْإِحَاطَةِ بِهِ؟! جَلَّ عَمَّا يَصِفُهُ الْوَاصِفُونَ، نَأَى فِي قُرْبِهِ وَقُرْبَ فِي تَابِهِ، كَيْفَ الْكَيْفِيَّةُ فَلَا يُقَالُ لَهُ: كَيْفَ؟ وَأَيْنَ الْأَيْنَ؟ فَلَا يُقَالُ لَهُ: أَيْنَ؟ هُوَ مُنْقَطِعُ الْكَيْفِيَّةِ فِيهِ وَالْأَيْنُونِيَّةِ فَهُوَ الْأَحَدُ الصَّمَدُ، كَمَا وَصَفَ نَفْسَهُ، وَالْوَاصِفُونَ لَا يَبْلُغُونَ نَعْتَهُ، لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ»^(٥).

كما أشارت السيدة الزهراء (عليها السلام) إلى نفي الصفات السلبية عنه تعالى، إذ يروى عنها في خطبتها المشهورة في مسجد النبي قولها: «المتنع من الابصار رؤيته، ومن الألسن صفته، ومن

والمكان والكيف عنه تعالى؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٦٢، باب النهي عن التفكير في ذات الله تعالى

والخوض في مسائل التوحيد وإطلاق القول بأنه شيء؛ عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار

والأقوال، البحراني ٢٣ / ١٦١، باب علمه صلوات الله عليه - الأخبار: الأصحاب.

(١) ينظر: الإلهيات، جعفر السبحاني، ٢ / ١١٧.

(٢) صحيح البخاري، ٤ / ١٠٥.

(٣) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج النيسابوري / ٤ / ٢٠٨٤؛ مهج الدعوة ومنهج العبادات علي بن طاووس /

١٤٢؛ بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي / ٩٢ / ٤٠٦، باب الدعوات الماثورة غير الموقته؛ عوالم العلوم

والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال عبد الله بن نور الله البحراني / ١١ / ٢٩٧، القسم الأول - أبواب

عوذاتها صلوات الله عليها - باب عوذة جامعة علمها النبي صلى الله عليه وآله وسلم لها عليها السلام

(٤) ينظر الأسماء والصفات البيهقي، ٢ / ٢٨٧.

(٥) كفاية الأثر الخراز القمي / ٦٦؛ العدد القوية، ابن طاووس / ١ / ٨١ باب نبذة من أحوال الإمام الحجة (عليه

السلام)؛ بحار الأنوار المجلسي / ٣٦ / ٢٨٣، باب نصوص الرسول صلى الله عليه وآله؛ عوالم العلوم البحراني

/ ١٥ / ١٣٨، باب نصوص الرسول صلى الله عليه وآله.

الأوهام كيفيته " ^(١) . » فالمراد من الرؤية هنا هي الرؤية بالعين، والغرض من امتناع الرؤية عن الوقوع في الأبصار نفيها ، فقد شبهت عليها السلام الرؤية المفروضة بصيد يمتنع من الوقوع في الحباله، ويجري هذا في الجملتين التاليتين ايضاً، فإن امتناع صفته من الألسن وامتناع كيفيته من الأوهام كناية عن أن لا صفة ولا كيفية له تعالى أصلاً ^(٢) . والمتمعن في كلام الزهراء (عليها السلام) يلحظ تدرجها في كلامها بشكل دقيق، إذ ابتدأت بالبصر بمعنى أن البصر محدود الرؤية، ثم انتقلت إلى اللسان الذي هو أوسع من البصر إذا انه يقدر على وصف ما يراه وما لا يراه، ثم انتقلت إلى الأوهام، بمعنى حتى بهذا المقدار من الوهم والخيال لا يمكن وصف الله تعالى، لأن الانسان مهما امتلك من قابليات وقدرات فإنه يبقى محدوداً بقدراته، فكيف يستطيع أن يصف اللامحدود ؟ ^(٣) . وقد كافح الأمام علي (عليه السلام) القول بالتجسيم وأكد على تثبيت القول بالتنزيه الكامل . وقد وقف على ذلك القريب والبعيد. قال القاضي عبد الجبار : وأما أمير المؤمنين (عليه السلام) فخُطبه في بيان نفي التشبيه وفي إثبات العدل أكثر من أن تحصى ^(٤) . وهو أكثر من نقلت عنه نصوص في نفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية .

ومما ورد عنه (عليه السلام): « من قال فيم؟ فقد ضمنه، ومن قال علام؟ فقد أخلاه » ^(٥) . وهو نص صريح في نفي المكان عن الله؛ فمن تصور أنه في (شيء) فقد جعله إما جسماً شاغلاً لمكان، أو عرضاً حالاً في محل، وكلاهما يقتضي الحدوث. فالمكان يقتضي التحيز، والمحل يقتضي الافتقار، وهو ما يؤكد استحالة التقييد المكاني على الذات الإلهية المنزهة : « ومن قال علام ؟ فقد أخلى منه (

(١) السقيفة وفدك، الجوهري / ١ / ١٣٧؛ دلائل الإمامة الطبري الإمامي / ١ / ١٠٩ ، باب فاطمة (ع) - عيادة

نساء المدينة وخطابها لهن الاحتجاج، الطبرسي / ١ / ٩٧، باب احتجاج فاطمة (ع) في أمر فدك؛ كشف الغمة،

الإربلي / ١ / ٤٨٠ ، باب فاطمة (ع) - خطبتها؛ بحار الأنوار المجلسي / ٢٩ / ٢٢٠ ، باب نزول الآيات في

أمر فدك؛ عوالم العلوم البحراني / ١١ / ٦٥٢ ، باب فدك وخطبة الزهراء (ع).

(٢) الزهراء وخطبة فدك، شرح الخطبة الفدكية، المجلسي (ت ١١١١هـ) ، ٢٣

(٣) يُنظر: الفكر الكلامي عند السيدة الزهراء (الخطبة الفدكية أنموذجاً) ، سلام الخرسان، العدد الثامن / جمادى

الآخرة / ١٤٣٧ هـ ، ٢٠٩.

(٤) ينظر: فضل الاعتزال طبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي (ت ٣١٩هـ) ، القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) ، الحاكم

الجشمي (ت ٤٩٤هـ)، اكتشفها وحققها فواد سيد، أعدها للنشر ايمن فواد سيد، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار

الفارابي، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م ، ١٦٣ .

(٥) الكافي، محمد بن يعقوب الكليني ، ١ / ١٣٩ باب جوامع التوحيد؛ وورد في الوافي، محمد بن مرتضى الفيض

الكاشاني / ١ / ٤٣٦ ، كتاب العقل والعلم والتوحيد، أبواب معرفة صفاته وأسمائه سبحانه، باب صفات.

، وهذا حق ، لأن من تصور أنه تعالى على العرش، أو على الكرسي، فقد أخلى معه غير ذلك الموضع»^(١).

ونقل عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) من خطبة له بعد العصر يقول فيها: «الحمد لله الذي لا يموت ، ولا تتقضي عجائبه ، لأنه كل يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن الذي لم يولد فيكون في العز مشاركاً، ولم يلد فيكون موروثاً هالكاً، ولم يقع عليه الأوهام فتقدره شبحاً ماثلاً ولم تتركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلاً الذي ليست له في أو ليته نهاية ، ولا في آخريته حد ولا غاية، الذي لم يسبقه وقت، ولم يتقدمه زمان، ولم يتعاوره ، زيادة ولا نقصان ، ولم يوصف بأين ولا بمكان»^(٢).

لفهم صفة القدم والأزلية لله تعالى، يظهر كيف أن وجوده الواجب يستحيل معه العدم، مما يثبت قدمه وأزليته وبقاؤه وأبديته: فالله تعالى قديم أزلي باق أبدي ، لأنه واجب الوجود ، فيستحيل العدم السابق واللاحق عليه . وهذه الصفات لازمة لوجوب وجوده. فالقديم والازلي هو المصاحب بجميع الأزمنة المحققة والمقدرة بالنسبة إلى جانب الماضي. والباقي هو المستمر الوجود المصاحب لجميع الأزمنة . والأبدي هو المصاحب بجميع الأزمنة محققة كانت او مقدرة بالنسبة إلى الجانب المستقبل . والسرمد يعم الجميع . والدليل على ذلك هو انه قد ثبت انه واجب الوجود، فيستحيل عليه العدم مطلقاً ، سواء كان سابقاً على تقدير ان لا يكون قديماً أزلياً ، ولاحقاً على تقدير ان لا يكون باقياً ابدياً . وإذا استحال العدم المطلق عليه ، ثبت قدمه وأزليته وبقاؤه وأبديته، وهو المطلوب^(٣).

يؤكد الإمام (عليه السلام) أن الله تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر لأن ذلك يقتضي احتياجه إلى المكان والاحتياج صفة الممكن لا صفة الواجب. ودليل تنزهه عن الجسمية والعرضية يقوم على أمرين: ١- لو كان جسماً أو عرضاً لكان ممكناً، لأن كل جسم يحتاج إلى مكان، وكل عرض يحتاج إلى محل، وما يحتاج إلى غيره فهو ممكن، والله تعالى واجب الوجود، فاستحال أن يكون جسماً أو يكون جسماً أو عرض .

٢- كان جسماً لكان حادثاً، لأن الجسم لا يخلو من التغير، وما لا يخلو من التغير فهو حادث. ولما كان الله تعالى قديماً، امتنع أن يكون جسماً، وإلا لزم اجتماع النقيضين^(٤).

وفي بيان التنزيه المطلق للذات الإلهية، روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه بين حدود المعرفة البشرية وحدود الله تعالى قائلاً: «جاء خبر من الأخبار إلى أمير - المؤمنين علياً فقال له : يا أمير

(١) شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد ، (ت ٦٥٦ هـ)، ١ / ٧٦

(٢) الكافي، الكليني، ١ / ١٤١ ، باب جوامع التوحيد . التوحيد، الصدوق، ٣١ . الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٤٣٩

باب حدوث الأسماء؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٢٦٤ ، باب جوامع التوحيد.

(٣) ينظر الباب الحادي عشر مع شرحه ، الحلي، ١٦.

(٤) ينظر : الباب الحادي عشر مع شرحه ، الحلي، ١٩.

المؤمنين متى كان ربك ؟ فقال له : ثكلتك أمك ، ومتى لم يكن حتى يقال : متى كان ، كان ربي قبل القبل بلا قبل ، ويكون بعد البعد بلا بعد ، ولا غاية ولا منتهى لغايته ، انقطعت الغايات عنه ، فهو منتهى كل غاية فقال : يا أمير المؤمنين فنبى أنت؟ فقال : ويلك ، إنما أنا عبد من عبيد محمد" ^(١) وعند السؤال عن مكان الله قبل خلق السماوات والأرض، يوضح الإمام (عليه السلام) استحالة إسقاط المكان على الذات الإلهية : " أين كان ربنا قبل أن يخلق سماء وأرضاً ؟ فقال (عليه السلام) : أين سؤال عن مكان ، وكان الله ولا مكان" ^(٢) .

وفي مواجهة الاستفسارات العلمية أو الجدلية يوضح الإمام (عليه السلام) من خلال حوار مع رأس الجالوت موقف الإسلام من معرفة الذات الإلهية وأزلية الله تعالى : « قال رأس الجالوت لليهود : إنَّ المسلمين يزعمون أن علياً من أجدل الناس وأعلمهم ، اذهبوا بنا إليه لعلني أسأله عن مسألة أخطئه فيها ، فأتاه فقال : يا أمير المؤمنين إنني أريد أن أسألك عن مسألة ، قال: سل عما شئت ، قال : يا أمير المؤمنين متى كان ربنا ؟ قال : يا يهودي إنما يقال متى كان لمن لم يكن فكان ، هو كائن بلا كينونة ، كائن كان بلا كيف ، يا يهودي كيف يكون له قبل وهو قبل القبل بلا غاية ولا منتهى ، غاية ولا غاية إليها ، غاية انقطعت الغايات عنه ، فهو غاية كل غاية ، فقال : أشهد أن دينك الحق وأن ما خالفه باطل" ^(٣) .

(١) الكافي، الكليني، ١ / ٨٩ كتاب التوحيد، باب الكون والمكان الأمالي الصدوق، ٦٧١ / التوحيد، الصدوق / ١٧٤ ، باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل الاحتجاج الطبرسي، / ٢١٠ ، باب احتجاجه (عليه السلام) فيما يتعلق بتوحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به روضة الواعظين الفتال النيسابوري، / ٣٦ ، باب مجلس في معرفة الله وما يتعلق بها - باب الكلام فيما ورد من الأخبار في معنى العدل والتوحيد الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٣٥٦ ، باب النهي عن الكلام في ذاته تعالى؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٨٣ باب إثبات قدمه تعالى وامتناع الزوال عليه.

(٢) . التوحيد الصدوق، / ١٧٥ ، باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل؛ الفصول المهمة في أصول الأئمة تكملة الوسائل، الحر العاملي، ١ / ١٤٩ ، باب أن كل ما سوى الله سبحانه فهو مخلوق حادث مسبوق بالعدم؛ الوافي الفيض الكاشاني ١ / ٣٥٧ ، باب النهي عن الكلام في ذاته تعالى؛ بحار الأنوار المجلسي، ٣ / ٣٢٦ باب نفي الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى وتأويل الآيات والأخبار في ذلك

(٣) الكافي، الكليني، ١ / ٩٠ ، باب الكون والمكان التوحيد الصدوق، ١ / ١٧٥ ، باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل الوافي، الفيض الكاشاني، ١ / ٣٥٧ ، باب إبطال الرؤية؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٢٨٦ ، باب إثبات قدمه تعالى وامتناع الزوال عليه تفسير نور الثقلين الحويزي، ٥ / ٢٣٣ ، سورة الحديد، ١ إلى ٢٢ .

وقد اتخذ الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) أساليب متعددة لتنزيه الله تعالى عن الزمان والمكان ، منها الأسلوب الحجاجي التمثيلي، نحو ما روي عن الإمام الباقر (عليه السلام) من أن يهوديان قد سألا أمير المؤمنين علياً (عليه السلام) فقالا له : « فأين ربك عز وجل ؟ قال لهما علي عليه الصلاة والسلام : إن شئتما أنبأتكما بالذي كان على عهد نبيكما موسى تلياً ، وإن شئتما أنبأتكما بالذي كان على عهد نبينا عمداً بالوهر ، قالوا : أنبئنا بالذي كان على عهد نبينا موسى (عليه السلام) ، قال علي (عليه السلام) : أقبل أربعة أملاك : ملك من المشرق ، وملك من المغرب ، وملك من السماء ، وملك من الأرض ، فقال صاحب المشرق لصاحب المغرب : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي وقال : صاحب المغرب لصاحب المشرق : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، وقال النازل من السماء للخارج من الأرض : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، وقال الخارج من الأرض للنازل من السماء : من أين أقبلت ؟ قال : أقبلت من عند ربي ، فهذا ما كان على عهد نبيكما موسى (عليه السلام) ، وأما ما كان على عهد نبينا عمداً فذلك قوله في محكم كتابه : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُمْ رَايَهُمْ وَلَا حُمْسَةٍ إِلَّا هُمْ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُمْ مَعَهُمْ أَنْ مَا كَانُوا ﴾^(١). قال اليهوديان : فما منع صاحبك أن يكونا جعلاك في موضعك الذي أنت أهله؟! فو الذي أنزل النورا على موسى إنك لأنت الخليفة حقاً ، نجد صفتك في كتبنا ونقرؤه في كنائسنا ، وإنك لأحق بهذا الأمر و أولى به ممن قد غلبك عليه^(٢). اذ نلاحظ ان الإمام (عليه السلام) استخدم أسلوباً تشبيهاً توضيحياً يقوم على عرض مثال محسوس يفهمه السائلان، مع التنزيه المطلق لله عن مشابهة الخلق . كما صرح الإمام علي (عليه السلام) في قول له : « لَيْسَ لِأَوَّلَتِهِ ابْتِدَاءٌ ، وَلَا لِأَزَلَّتِيهِ انْقِصَاءٌ ، هُوَ الْأَوَّلُ وَلَمْ يَزَلْ ، وَالْبَاقِي بِلَا أَجَلٍ »^(٣) بأن الله تعالى لا يتطرق اليه زمان مستخدماً أسلوب النفي الذي ينزه الله تعالى بنفي كل ما يلزم الحدوث أو النقص .

ويؤكد ذلك قوله (عليه السلام) : « الْأَوَّلُ الَّذِي لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلُ فَيَكُونُ شَيْءٌ قَبْلَهُ وَ الْآخِرُ الَّذِي لَيْسَ لَهُ بَعْدُ فَيَكُونُ شَيْءٌ بَعْدَهُ وَ الرَّادِعُ أَنَا سِي الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَتَّالَهُ أَوْ تُدْرِكُهُ مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ

(١) سورة المجادلة، الآية: ٧.

(٢) التوحيد، الصدوق، ١ / ١٨١ ، باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله

عز وجل؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٣٢٤ ، باب نفي الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى وتأويل

الآيات والأخبار في ذلك

(٣) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام) خطبة ١٦٣، ص ٢٣٢ ومن خطبة له (عليه السلام) ينبه فيها على

فضل الرسول الأعظم وفضل القرآن ثم حال دولة بني أمية؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٥٤ / ٢٧ ، باب حدوث

العالم وبدء خلقه وكيفيته وبعض كليات الأمور .

فَيَخْتَلَفُ مِنْهُ الْحَالُ وَ لَا كَانَ فِي مَكَانٍ فَيَجُوزُ عَلَيْهِ الْإِنْتِقَالُ "»^(١) . إذ تُظهر الرواية أن الله عز وجل وجوده مطلق ومستقل عن أي شرط زمني .

وقد أكد الامام الحسن (عليه السلام) أن الله تعالى غير محكوم بالزمان، لأن الزمان مخلوق، وكل مخلوق لا يحد الخالق، ومما ينقل عنه في ذلك قوله (عليه السلام): « يَا بَاطِنًا فِي ظُهُورِهِ وَ يَا ظَاهِرًا فِي بُطُونِهِ وَ يَا بَاطِنًا لَيْسَ يَخْفَى وَ يَا ظَاهِرًا لَيْسَ يُرَى يَا مَوْصُوفًا لَا يَبْلُغُ بِكَيْفُونَتِهِ مَوْصُوفٌ وَ لَا حَدٌّ مَحْدُودٌ وَ يَا غَائِبًا غَيْرَ مَفْقُودٍ وَ يَا شَاهِدًا غَيْرَ مَشْهُودٍ يُطْلَبُ فَيَصَابُ وَ لَمْ يَخْلُ مِنْهُ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَا بَيْنَهُمَا طَرْفَةً عَيْنٍ لَا يُدْرِكُ بِكَيْفٍ وَ لَا يُؤَيَّنُ بِأَيْنٍ وَ لَا بِحَيْثٍ أَنْتَ نُورُ الثُّورِ وَ رَبُّ الْأَرْبَابِ أَحَطَّتْ بِجَمِيعِ الْأُمُورِ سُبْحَانَ مَنْ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ سُبْحَانَ مَنْ هُوَ هَكَذَا وَ لَا هَكَذَا غَيْرُهُ ثُمَّ تَدْعُو بِمَا تُرِيدُ. "»^(٢)

وروي أنه : « جاء رجل إلى الحسن بن علي (عليهما السلام) فقال له : يا ابن رسول الله صف لي ربك حتى كأني أنظر إليه ، فأطرق الحسن بن علي (عليهما السلام) ملياً ، ثم رفع رأسه ، فقال : الحمد لله الذي لم يكن له أول معلوم ، ولا آخر متناه ، ولا قبل مدرك ، ولا بعد محدود ، ولا أمد بحتى ولا شخص فيتجزأ ، لا اختلاف صفة فيتناهى فلا تدرك العقول وأوهامها ، ولا الفكر و خطراتها ولا الأبواب وأذهانها صفته فتقول : متى ؟ ولا بدى ، مما ، ولا ظاهر على ما ، ولا باطن فيما ، ولا تارك فهلاً خلق الخلق فكان بديئاً بديعاً ، ابتداء ما ابتدع ، و ابتدع ما ابتدأ ، وفعل ما أراد ، وأراد ما استزاد ، ذلكم الله رب العالمين "»^(٣).

كما تصدى الإمام الحسين (عليه السلام) لنفي الزمان والمكان عن الله تعالى من خلال تراثه الروائي الذي نزه فيه الله تعالى عن الحدوث والجسمية . ومما ورد عنه في ذلك ما قاله في بيان كلمة «الصمد»: « الصَّمَدُ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي قَدْ انْتَهَى سُودُّهُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَلَا يَشْرَبُ، وَالصَّمَدُ الَّذِي لَا يَنَامُ، وَالصَّمَدُ الدَّائِمُ الَّذِي لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ "»^(٤).

(١) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، الخطبة ٩١، ص ١٢٠؛ شرح نهج البلاغة، ابن ميثم البحراني ٢ /

٣٢٦؛ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي ١ / ٢٩٧؛ موسوعة الكلمة حسن

الحسيني الشيرازي ٤ / ٥٨.

(٢) إقبال الأعمال ، ابن طاووس، ١ / ٢١١، الباب السابع والعشرون فيما نذكره من زيادات ودعوات في الليلة الثالثة

والعشرين منه ويومها، دعاء الحسن بن علي (عليه السلام) في ليلة القدر؛ بحار الأنوار المجلسي، ٩٥ / ١٦٥،

باب أدعية لياالي القدر والإحياء في هذا الشهر.

(٣) التوحيد الصدوق، ٤٥-٤٦. بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٢٨٩، باب جوامع التوحيد.

(٤) نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين، الفيض الكاشاني ١ / ٧٥، باب إحاطته سبحانه بكل شيء ؛ التوحيد

الصدوق ١ / ٩٠، باب تفسير قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ إلى آخرها الوافي الفيض الكاشاني، ١ / ٣٦٦، باب إبطال

وعبارة «لَمْ يَزَلْ» تدل على أزلية الله، وجملة «وَلَا يَزَالُ» فيها دلالة على أبدية الله تعالى. وروي أيضاً عن الإمام الحسين (عليه السلام) في دعاء عرفة: «اللَّهُ يَا بَدِيءُ لَا بَدَّ لَكَ يَا دَائِمُ لَا نَقَادَ لَكَ، يَا حَيُّ يَا قَيُّوْمُ»^(١). بين أنه تعالى لا أول له. فالموجود إما يكون قديم أو حادث وذلك لأن الموجود أما أن يسبقه الغير أو لا يسبقه الغير فالأول هو الحادث والثاني هو القديم وقد يقال أن القديم هو الذي لا يسبقه العدم والحادث هو الذي يسبقه العدم. والواجب تعالى قديم، والقدم هو نفي الأولية، فيكون منزهاً عن الزمان^(٢). كما أشار (عليه السلام) إلى تنزهه تعالى عن المكان بقوله: «علوه من غير توكل و مجيئه من غير تتقل»^(٣). فكلمة «توكل» تعني الصعود؛ وقصد الامام أن العلو الإلهي ليس كعلو الموجودات الأخرى الملازم للصعود من الأسفل إلى الأعلى، بل علوه ذاتي وبالفعل. فالصعود والحركة إلى علو شأن المكان بل كون الكون والمكان - لا يغيب عن شيء، ولا يعزب عنه شيء، والمكان والمكانيات بالنظر إلى قاطني حظيرة قدسه كنقطة، كما أن الزمان والزمانيات في نظر شهودهم كان، والكل عنده على الاستهلاك والبطلان^(٤).

ولم يبتعد الامام علي السجاد (عليه السلام) عما صرح به آبؤه (عليهم السلام) في نفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية، إذ ضمن صحيفته السجادية ما ينزه الله تعالى عن الزمان والمكان تنزيهاً كاملاً، سواء مباشرة في بعض الأدعية أو بصياغات تنزه إلى على الله عن القيود التي تخص المخلوقات. منها ما جاء في دعاء عرفة: «أَنْتَ الَّذِي لَا يَخْوِيكَ مَكَانٌ»^(٥). وعن رسول الله (صلى الله عليه وآله

الرؤية؛ تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، ٥ / ٣٩١، سورة الإخلاص؛ البرهان في تفسير القرآن، هاشم البحراني، ٥ / ٨٠٣، باب سورة الإخلاص.

(١) إقبال الأعمال بن طاووس، ١ / ٣٣٩، فصل فيما نذكره من أدعية يوم عرفة؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٩٥

/ ٢١٦، باب أعمال خصوص يوم عرفة وليلتها وأدعيتها زائداً على ما مر في طي الباب السابق.

(٢) يُنظر: شرح تجريد الاعتقاد، الحلي، ٤٠.

(٣) متشابه القرآن ومختلفه الفيض الكاشاني، ١ / ٦٩، باب ما يتعلق بأبواب التوحيد، فصل في العرش سورة غافر

آية ١٥؛ تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام، ابن شعبة الحراني، ١ / ٢٤٤، باب وروي عن الإمام أبي

عبد الله الحسين بن علي (عليه السلام) في طوال هذه المعاني؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٣٠١، باب جوامع

التوحيد.

(٤) ينظر: شرح الأربعين، القاضي سعيد القمي، ٤١٣ - ٤١٤.

(٥) نوادر الأخبار فيما يتعلق بأصول الدين الفيض الكاشاني، ١ / ٨٠، باب رؤيته سبحانه الاحتجاج، الطبرسي، ١

/ ٢١٠، احتجاجه (عليه السلام) فيما يتعلق بتوحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به من صفات؛ إقبال الأعمال بن

طاووس، ١ / ٣٥٠، فصل فيما نذكره من أدعية يوم عرفة المصباح الكفعمي، ١ / ٦٧١، الفصل الثامن

وسلم) : « يَا مَنْ لَا يَخْوِيهِ مَكَانٌ وَ لَا يَخْلُو مِنْهُ مَكَانٌ بِلاَ كَيْفِيَّةٍ كَانَ »^(١) ، و كما روي عنه قوله (عليه السلام) : « الحمد لله الأول بلا أول كان قبله ، والآخر بلا آخر يكون بعده ، الذي قصرت عن رؤيته أبصار الناظرين ، وعجزت عن نعته أوهام الواصفين »^(٢). إذ يؤكد أن الله سبحانه خالق الزمان وليس محكوماً به.

وأوليته تعالى عبارة عن كونه قبل وجود الممكنات بأسرها، وإنه مبدأ كل شيء، ومنه نشأ وجود الأشياء كلها ، وإنه موجود بذاته، لم ينشأ وجوده عن غيره، «والآخر»، أي الذي لا نهاية له، والباقي بعد فناء وجود الممكنات^(٣) .

وروي عن ثابت بن دينار قال: « سألت زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (عليهم السلام) عن الله جل جلاله هل يوصف بمكان؟ فقال تعالى الله عن ذلك. قلت: فلم أسرى نبيه محمد (صلى الله عليه وآله) إلى السماء؟ قال: ليريه ملكوت السماء وما فيها من عجائب صنعه وبدائع خلقه. قلت: فقول الله عز وجل " ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى " قال: ذاك رسول الله (صلى الله عليه وآله) دنى من حجب النور فرأى ملكوت السماوات، ثم تدلى (صلى الله عليه وآله) فنظر من تحته إلى ملكوت الأرض حتى ظن أنه في القرب من الأرض كقاب قوسين أو أدنى »^(٤).

والأربعون فيما يعمل في ذي الحجة الصحيفة الكاملة السجادية، الإمام علي بن الحسين (عليه السلام)، ١ / ٢١٠، ومن دعائه (عليه السلام) في يوم عرفة.

(١) روضة الواعظين، الفتال النيسابوري، ١ / ١٢٤، مجلس في ذكر فضائل أمير المؤمنين علي بن أبي طالب صلوات الله عليه الأمالي الصدوق، ١ / ٤٦٧، المجلس الحادي والسبعون؛ مدينة معاجز الأئمة الإثني عشر ودلائل الحجج على البشر، هاشم البحراني، ١ / ١١٣، الباب الأول في معاجز الإمام أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤١ / ٤٤، باب خبر الناقة عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال البحراني، ١١ / ٤٩٥، باب كيفية معاشرتها صلوات الله عليها مع علي (عليه السلام) في الدنيا.

(٢) الصحيفة الكاملة السجادية، الإمام علي بن الحسين (عليه السلام)، ١ / ٢٨، وكان من دعائه (عليه السلام) إذا ابتدأ بالدعاء بدأ بالتحميد لله عز وجل والثناء عليه البلد الأمين الكفعمي، ١ / ٤١١، خاتمة الأسماء الحسنی؛ بحار الأنوار المجلسي، ٩٠ / ٢٥٤، باب أسماء الله الحسنی التي اشتمل عليها القرآن الكريم وما ورد منها في الأخبار والآثار أيضاً.

(٣) يُنظر: رياض السالكين في شرح صحيفة سيد الساجدين، علي خان الشيرازي، ١ / ٢٣٧ - ٢٤٠ .

(٤) علل الشرائع الصدوق، ١ / ١٣١، باب علة المعراج؛ الأمالي الصدوق، ١ / ١٥٠، المجلس التاسع والعشرون البرهان في تفسير القرآن، البحراني ٣ / ٤٨٨، سورة الإسراء، آية ١؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٣١٤، باب نفي

وقد سار الإمام محمد الباقر (عليه السلام) على نهج الأئمة الأطهار في نفيهم للزمان والمكان إذ روي عن أبي الربيع قال : «حججنا مع أبي جعفر (عليه السلام) في السنة التي كان حج فيها هشام بن عبد الملك ، وكان معه نافع مولى عمر بن الخطاب ، فنظر نافع إلى أبي جعفر (عليه السلام) في ركن البيت وقد اجتمع عليه الناس فقال نافع : يا أمير المؤمنين من هذا الذي قد تذاك عليه الناس ؟ فقال : هذا نبي أهل الكوفة ، هذا محمد بن علي ! فقال : أشهد لأتينه فلا سأله عن مسائل لا يجيبني فيها إلا نبي أو ابن نبي أو وصي نبي ، قال : فاذهب إليه وسله لعلك تخجله . فجاء نافع حتى اتكأ على الناس ثم أشرف على أبي جعفر (عليه السلام) فقال : يا محمد بن علي إني قرأت التوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وقد عرفت حلالها وحرامها ، وقد جئت أسألك عن مسائل لا يجيب فيها إلا نبي أو وصي نبي أو ابن نبي ، قال فرفع أبو جعفر (عليه السلام) رأسه فقال : سل عما بدا لك . قال : أخبرني عن الله تبارك وتعالى متى كان ؟ قال : وملك متى لم يكن حتى أخبرك متى كان ! سبحان من لم يزل ولا يزال ، فرداً صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، ثم قال : يا نافع أخبرني عما أسألك عنه قال : فولى من عنده وهو يقول : أنت والله أعلم الناس حقاً حقاً ، فأتى هشاماً فقال له : ما صنعت ؟ قال : دعني من كلامك ، هذا والله أعلم الناس حقاً حقاً ، وهو ابن رسول الله حقاً ، ويحق لأصحابه أن يتخذوه نبياً !!»^(١).

وقد كان للإمام الصادق (عليه السلام) نصوص صريحة في نفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية . فقد روي عنه (عليه السلام) قوله : «إن الله تبارك وتعالى لا يوصف بزمان ولا مكان ولا حركة ولا انتقال ولا سكون ، بل هو خالق الزمان والمكان والحركة والسكون والانتقال ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً»^(٢). وهذا النص من أصرح النصوص في نفي الزمان والمكان.

الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى وتأويل الآيات والأخبار في ذلك تفسير نور الثقلين، الحويزي، ١ / ٧٣٥، سورة الأنعام الآيات ٨٤ - ٩٣.

- (١) تفسير القمي القمي / ١ / ٢٣٢ باب تفسير سورة الأعراف الآيات ٤٠ وما بعدها ؛ الكافي الكليني / ٨ / ١٢٠ ، كتاب الروضة الاحتجاج، الطبرسي / ٢ / ٣٢٥ ، احتجاج الإمام الباقر (عليه السلام) في الأصول والفروع الوافي، الفيض الكاشاني / ٣ / ٧٨٠ ، تنمة كتاب الحجة - باب ما جاء في أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام؛ البرهان في تفسير القرآن البحراني / ٢ / ٥٥٤ ، تفسير سورة الأعراف الآيات ٤٦ - ٥٠ عوالم العلوم البحراني / ١٩ / ٣٠٧ باب مناظرات الإمام الباقر (عليه السلام) مع المخالفين مناظرته مع عبد الله بن نافع الأزرق.
- (٢) لأمالي، الصدوق / ٣٥٣ ، المجلس السابع والأربعون التوحيد، الصدوق / ١٨٣ ، باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل؛ روضة الواعظين النيسابوري / ١ / ٣٥ ، مجلس في معرفة الله وما يتعلق بها، باب الكلام فيما ورد من الأخبار في معنى العدل والتوحيد؛ نوادر الأخبار، الشهر آشوب / ٨٣ كتاب التوحيد، باب تأويل ما يوهم التشبيه.

كما ورد عن الإمام الصادق (عليه السلام) قوله: «أَنْتَ الْكَائِنُ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ الْمُمْكُونُ لِكُلِّ شَيْءٍ وَ الْكَائِنُ بَعْدَ كُلِّ شَيْءٍ»^(١) ، وهي دلالة قاطعة على أن الله لا يطرأ عليه تغير، وأن الزمان حادث بمحدث، والله أزلي لا يجري عليه زمان.

سئل أبا عبد الله (عليه السلام) عن «الله تبارك وتعالى أكان يعلم المكان قبل أن يخلق المكان. أم علمه عندما خلقه وبعد ما خلقه؟ فقال : تعالى الله، بل لم يزل عالماً بالمكان قبل تكوينه كعلمه به بعد ما كونه ، وكذلك علمه بجميع الأشياء كعلمه بالمكان»^(٢).

وقد تصدى الإمام الكاظم (عليه السلام) لنفي صفات النقص والسلب عن الذات الإلهية بما في ذلك الزمان والمكان ومن رواياته المشهورة في ذلك ما رواه محمد بن أبي عمير قال: «دخلت على سيدي موسى بن جعفر (عليه السلام) ، فقلت له: يا ابن رسول الله علمني التوحيد فقال: يا أبا أحمد لا تتجاوز في التوحيد ما ذكره الله تعالى ذكره في كتابه فتهلك، واعلم أن الله تعالى واحد أحد صمد لم يلد فيؤثر، ولم يولد فيشارك، ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولا شريكاً وأنه لا تقدره العقول، ولا تقع عليه الأوهام، ولا تحيط به الأقطار، ولا يحويه مكان، ولا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير، وليس كمثله شيء وهو السميع البصير وهو القديم وما سواه مخلوق محدث، تعالى عن صفات المخلوقين علواً كبيراً»^(٣).

عن الإمام الكاظم أبي إبراهيم (عليه السلام) أنه قال : « لا أقول : إنه قائم فأزيله عن مكانه ، ولا أحده بمكان يكون فيه أحد أن يتحرك في شيء من الأركان والجوارح ، ولا أحده بلفظ شق فم ، ولكن

(١) الإقبال بالأعمال الحسنة، ابن طاووس / ١ / ٣٦٩ ، باب فيما يختص بفوائد من شهر ذي الحجة وموائد للسالكين

صوب المحجة؛ زاد المعاد ابن القيم / ١ / ١٨٢ ، باب في بيان فضائل وأعمال شهر ذي الحجة المبارك -

الفصل الثاني في أعمال يوم التروية ويوم عرفة؛ بحار الأنوار، المجلسي / ٩٥ / ٢٣٨ ، باب : أعمال السنين

والشهور وأبواب ما يتعلق بشهر ذي الحجة ويوم عرفة وأدعيتها.

(٢) التوحيد ،الصدوق، ١٣٧. وذكر في الفصول المهمة ، للشيخ الحر العاملي ، ١ / ١٥٤ ، باب أن كل ما سوى الله

سبحانه فهو مخلوق حادث مسبوق بالعدم. وبحار الأنوار ، المجلسي ، ٤ / ٨٥ ، باب العلم وكيفية والآيات الواردة

فيه من أبواب الصفات

(٣) التوحيد الصدوق / ١ / ٧٦ ، باب التوحيد و نفي التشبيه روضة الواعظين، النيسابوري / ١ / ٣٥ ، باب الكلام

فيما ورد من الأخبار في معنى العدل و التوحيد؛ بحار الأنوار، المجلسي / ٤ / ٢٩٦ ، جوامع التوحيد..

كما قال تبارك و تعالى : كن فيكون بمشيئته من غير ترد دفي نفس ، فرد ، صمد لم يحتج إلى شريك يكون له في ملكه ولا يفتح له أبواب علمه "»^(١).

وروي عنه (عليه السلام) أنه قال: « إن الله تبارك وتعالى كان لم يزل بلا زمان ولا مكان وهو الآن كما كان لا يخلو منه مكان ولا يشغل به مكان، ولا يحل في مكان، ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُمْ رَايَهُمْ وَلَا يَحِمْسُهُ إِلَّا هُمْ سَادُسُهُمْ وَلَا ادْفَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُمْ مَعَهُمْ أَنْ مَأْكُونًا ﴾^(٢) ليس بينه وبين خلقه حجاب غير خلقه، احتجب بغير حجاب محجوب، واستتر بغير ستر مستور، لا إله إلا هو الكبير المتعال "»^(٣).

يبين (عليه السلام) أن محدودية الموجود ملازمة لتلبسه بالعدم . ولأجل تقريب هذا المعنى ، لاحظ الكتاب الموضوع بحجم خاص ، فإنك إذا نظرت فهو إلى أي طرف من أطرافه ترى أنه ينتهي إليه وينعدم بعده . ولا فرق في ذلك بين صغير الموجودات وكبيرها ، حتى أن جبال الهملايا مع عظمتها محدودة لا نرى أي أثر للجبل بعد حده، وهذه خصيصة كل موجود متناه زماناً أو مكاناً أو غير ذلك فالمحدودية والتلبس بالعدم متلازمان . وعلى هذا الأساس لا يمكن اعتبار ذاته سبحانه محدودة ، لأن لازم المحدودية الانعدام بعد الحد كما عرفت، وما هو كذلك لا يكون حقاً مطلقاً مائة بالمائة ، بل يلابسه الباطل والإنعدام . مع أن الله تعالى هو الحق المطلق الذي لا دخله باطل. والقرآن الكريم يصف وجوده سبحانه بالحق المطلق وغيره بالباطل وما هذا إلا لأن وجود غيره وجود متلبس بالعدم والفناء وأما وجود الله تعالى فطارد لكل عدم وبطلان ، قال عز من قائل : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَطْلُ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ ﴾^(٤).

وبتقرير آخر : إن عوامل المحدودية تتمحور في الأمور التالية : كون الشيء محدوداً بالماهية ومزدوجاً بها ، فإنها حد وجود الشيء. والوجود المطلق بلا ماهية غير محدد ولا مقيد . وإنما يتحدد بالماهية .

(١) التوحيد ، الصدوق (ت ٣٨١ هـ) ، ١٨٣ ، باب ٢٨: نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود

والانتقال . بحار الأنوار ، المجلسي (ت ١١١٠ هـ) ، ٣ / ٣٣٠ كتاب التوحيد، باب ١٤ نفي الزمان والمكان

والحركة والانتقال عنه تعالى وتفسير الآيات والأخبار في ذلك.

(٢) سورة المجادلة ، آية ٧.

(٣) التوحيد الصدوق / ١٩٣ ؛ نوادر الأخبار الفيض الكاشاني / ١ / ٨٠ كتاب التوحيد باب رؤيته سبحانه روايات

نافية للرؤية الحسية وما يستلزمها من جهة وحد؛ الوافي، الفيض الكاشاني / ١ / ٤٠٣ ، كتاب العقل والعلم

والتوحيد، باب تأويل ما يوهم التشبيه البرهان في تفسير القرآن، البحراني / ٥ / ٣١٣، عند تفسير سورة المجادلة

(٥٨) الآية : معنى الإحاطة الإلهية من غير مكان؛ بحار الأنوار، المجلسي / ٣ / ٣٢٧ ، كتاب التوحيد، باب

١٤: نفي الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى خلاصة موسوعية للتنزيه الإمامي

(٤) لقمان، ٣٠.

1 . كون الشيء واقعاً في إطار الزمان ، فهذا الكم المتصل (الزمان) يحدد وجود الشيء في زمان دون آخر .

2 . كون الشيء في حيز المكان، وهو أيضاً يحدد وجود الشيء ويخصه مكان دون آخر . وغير ذلك من أسباب التحديد والتضييق . والله سبحانه وجود مطلق غير محدد بالماهية إذ لا ماهية له ، . كما لا يحويه زمان ولا مكان . فتكون عوامل التناهي معدومة فيه، فلا يتصور لوجوده حدوداً قيد ولا يصح أن يوصف بكونه موجوداً في زمان دون آخر أو مكان دون آخر . بل وجوده أعلى وأنبأ من أن يتحدد بشيء من عوامل التناهي^(١). وتأسيساً على ما سبق يمكن القول أن الغالب على روايات أهل البيت عليهم السلام في بيان التوحيد والمعارف العليا هو نفي الزمان والمكان عن الله تعالى، ونفي ربط الأمور الغيبية بقيود حسية، لأن هذه القيود من صفات المخلوق، لا الخالق .

ثالثاً: روايات الملازمات

لم يكتف أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بنفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية فقط ، بل بينوا ما يستلزم من القول باتصاف الباري بهما وذلك عن طريق ذكر الملازمات العقلية الحقيقية المترتبة على عدم نفيهما عن الله تعالى .

ونعني بها : تلك الملازمات التي بين طرفيها اتصال حقيقي لعلاقة توجب استلزام احدهما للآخر، بأن يكون احدهما علة للآخر، أو معلولين لعلّة واحدة^(٢).

والمقصود بالملازمة في الروايات هنا أن الرواية لا تكتفي بنفي الزمان أو المكان عن الله، بل تربط هذا النفي بنتيجة عقدية لازمة، وتصرح بها بأداة تعليل .

وعن سليمان بن مهران قال: قلت لجعفر بن محمد الصادق (عليه السلام): «هل يجوز أن نقول إن الله عز وجل في مكان؟ فقال: سبحانه الله تعالى عن ذلك إنه لو كان في مكان لكان محدثاً لأن الكائن في مكان محتاج إلى المكان والإحتياج من صفات الحديث لا من صفات القديم»^(٣).

وهناك روايات قيمة للإمام علي (عليه السلام) تبين هذا المعنى، منها ماورد في خطبة له : «لا تجري عليه الحركة والسكون وكيف يجري عليه ما هو أجراه ويعود إليه ما هو أبداه ويحدث فيه ما هو أحدثه إذا لتفاوتت ذاته وتجزأ كنهه ولا تمتنع من الأزل معناه وكان له وراء إذا وجد له أمام و

(١) ينظر: الإلهيات. جعفر السبحاني، ٢/ ١٥-١٦ .

(٢) ينظر المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات ، لبنان، ١٤٣٧ هـ - ٢٠٠٦ م ، ١٥٧ .

(٣) - التوحيد الصدوق ، / ١٩٣ ، باب نفي المكان والزمان والسكون والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز

وجل؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٣ / ٣٢٧، باب نفي الزمان والمكان والحركة والانتقال عنه تعالى وتأويل الآيات

والأخبار في ذلك

لَا تَمَسَّ التَّمَامَ إِذْ لَزِمَهُ النُّقْصَانُ وَ إِذَا لَقَامَتْ آيَةُ الْمَصْنُوعِ فِيهِ وَ لَتَحَوَّلَ دَلِيلًا بَعْدَ أَنْ كَانَ مَذْلُولًا عَلَيْهِ وَ خَرَجَ بِسُلْطَانِ الْإِمْتِنَاعِ مَنْ أَنْ يُؤَثَّرَ فِيهِ مَا يُؤَكِّرُ فِي غَيْرِهِ الَّذِي لَا يَحُولُ وَ لَا يَزُولُ وَ لَا يَجُوزُ عَلَيْهِ الْأَقُولُ " (١) .

أن الحركة والسكون ملازمان للحدوث ملازمة عقلية ضرورية، لأن كليهما مسبوق بحال غيره، وكل ما كان مسبوقا بغيره فهو حادث، ولا يصح في القديم أن يكون محلا للحوادث. وبما أن الذات الإلهية قديمة بالضرورة، امتنع عقلاً اتصافها بالحركة والسكون، إذ يلزم من ثبوتها القول بالحدوث، وهو محال.

ويطابق هذا البرهان ما ورد عن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) ، إذ نفى جريان الحركة والسكون عن الله تعالى، معللاً ذلك بكونه مُحدثهما ومجريهما، وما كان الله هو الموجد له يمتنع عقلاً أن يقوم به. وعليه، فإن نفي الحركة والسكون ليس نفيًا تعبديًا، بل نتيجة ملازمة عقلية قطعية بين القدم وانتفاء الحوادث (٢)

روى ابن شعبة الحراني (٣٨١هـ) في (تحف العقول) عن الإمام الحسين (عليه السلام) أنه قال عن الله تعالى: «لَيْسَ عَنِ الدَّهْرِ قَدَمُهُ، وَلَا بِالنَّاحِيَةِ أَمَمُهُ» (٣) أي قدمه تعالى ليس قدماً زمانياً يقارنه الزمان والأهم القصد أي ليس قصده بأن يتوجه إلى جهة خاصة فيوجد بل أينما تولوا فثم وجه الله» (٤) إذ يتحصل من مضمون الجملة الأولى أن الله تعالى قديم، وقدمه لا كما يستنتج من مضمون هذه الجملة أن الموجود القديم يطلق بل نوعين

١. القديم الذي لا مبدأ له، وينحصر هذا بوجود الله سبحانه.
٢. القديم الذي له مبدأ، ويتحقق في الموجودات غير الله جل وعلا.

-
- (١) نهج البلاغة، الإمام علي (عليه السلام)، الخطبة : ١٨٦ ، / ٢٧٢ ، من خطبة له (عليه السلام) في الشهادة والنقوى الاحتجاج، الطبرسي ١ / ٢٠٠ احتجاجه (عليه السلام) فيما يتعلق بتوحيد الله وتنزيهه عما لا يليق به من صفات المصنوعين؛ أعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي، ١ / ٥٩ ، فصل خطب وكلام وتفسير وغيره في التوحيد؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٥٤ / ٣٠ باب حدوث العالم وبدء خلقه وكيفية وبعض كليات الأمور.
 - (٢) ينظر: الباب الحادي عشر الحلي، مع شرحه النافع يوم الحسن المقادير عبد الله السوري، ١١.
 - (٣) تحف العقول عن آل الرسول عليهم السلام، ابن شعبة الحراني، ١ / ٢٤٤ ، وروي عن الإمام أبي عبد الله الحسين بن علي (عليه السلام) في طوال هذه المعاني؛ متشابه القرآن ومختلفه الفيض الكاشاني، ١ / ٥٨ باب ما يتعلق بأبواب التوحيد، فصل في الله؛ بحار الأنوار، المجلسي، ٤ / ٣٠١ ، باب جوامع التوحيد.
 - (٤) تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وسلم ، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني القرن الرابع على، بتصحيحه والتعليق عليه علي أكبر الغفاري، ط٢، ١٣٦٣ - ش ١٤٠٤ - في مؤسسة النشر الإسلامي (التابعة) الجماعة المدرسين بقم - إيران ٢٤٥.

فإن ثبوت الأولوية الحقيقية لله تعالى يلزم عقلاً نفي كل أشكال الارتباط بالدهر والزمان؛ إذ لو كان قدمه من حقيقة القدم الدهري، للزم خضوعه لمرتبة من مراتب الوجود الزماني، وهو باطل. وهذا المعنى هو ما عبر عنه الإمام الحسين (عليه السلام) بقوله: «ليس عن الدهر قدمه، ولا بالناحية أممه»، أي إن وجوده ليس وليد الدهر، ولا متوجهاً نحو جهة أو مقصد مكاني. وتتضافر هذه الملازمة العقلية مع بيان أمير المؤمنين (عليه السلام) فلا دهر يخلقه، ولا وصف يحيط به»، إذ إن كون الدهر غير خالق له يلزم تنزّهه عن الزمان، وكون الوصف غير محيط به يلزم تنزّهه عن الحد والتعین، لأن الإحاطة الوصفية لا تكون إلا لمحدود، وكل محدود حادث. وبذلك تتكامل الدلالة العقلية والنصية في تقرير أن المبدأ الأول أزلي لا بالزمان، متعال عن الوصف، ومقدم على الدهور لا بها^(١).

وقد روي عن الإمام الرضا (عليه السلام) أنه قال: «علم - عَلَّمَكَ اللهُ الْخَيْرَ - أَنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى قَدِيمٌ، وَالْقَدَمُ صِفَتُهُ الَّتِي دَلَّتِ الْعَاقِلَ عَلَى أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَهُ وَلَا شَيْءَ مَعَهُ فِي دَيْمُومِيَّتِهِ، فَقَدْ بَانَ لَنَا بِإِفْرَارِ الْعَامَّةِ مُعْجَزَةُ الصِّفَةِ أَنَّهُ لَا شَيْءَ قَبْلَ اللهِ وَلَا شَيْءَ مَعَ اللهِ فِي بَقَائِهِ، وَبَطْلَ قَوْلِ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ كَانَ قَبْلَهُ أَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ، وَذَلِكَ أَنَّهُ لَوْ كَانَ مَعَهُ شَيْءٌ فِي بَقَائِهِ لَمْ يَجْزُ أَنْ يَكُونَ خَالِقاً لَهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ، فَكَيْفَ يَكُونُ خَالِقاً لَنْ لَمْ يَزَلْ مَعَهُ؟ وَلَوْ كَانَ قَبْلَهُ شَيْءٌ كَانَ الْأَوَّلُ ذَلِكَ الشَّيْءَ لَا هَذَا، وَكَانَ الْأَوَّلُ أَوْلَى بِأَنْ يَكُونَ خَالِقاً لِلْأَوَّلِ»^(٢).

و أن القدم الإلهي ليس وصفاً وجودياً زمانياً، بل هو أمر عديم سلبی، حقيقته نفي الانقطاع عن الوجود في جانب الماضي لا التحقق في ظرف خاص يُسمّى أزلاً. ومن هذا التعقل الصحيح لمفهوم القدم تنفرع ملازمات عقلية ضرورية أهمها: امتناع كون القديم معلولاً، واستحالة وجود قديم آخر معه أو قبله؛ لأن العلية تستلزم التقدم، والقديم لا يسبقه شيء، كما أن فرض المعية في البقاء ينافي الخالقية، إذ لا يعقل أن يكون المؤثر مقارناً لأثره في الديمومة. ويؤكد الشارح أن نفي «القبلية» ملازم لنفي «المعية»، وكلاهما يرجع إلى قاعدة عقلية واحدة، وهي استحالة تعدد القديم بالذات. وعلى هذا الأساس، تفهم الأسماء الإلهية لا بوصفها موجودات قائمة بالذات في الخارج، بل باعتبارها مفاهيم انتزاعية يشترك الخالق والمخلوق في مفاهيمها لا في مصاديقها، دفعاً لشبهة التشبيه وإثباتاً لتنزيه الذات الإلهية عن الشريك، والحدّ، والعلية، وهو ما يندرج بوضوح ضمن الملازمات العقلية للتوحيد الذاتي^(٣). و انحصار

(١) - ينظر: هداية الأمة إلى معارف الأئمة، أبو جعفر جواد بن المحسن بن الحسين الخراساني (ت ١٣٩٧ هـ)،

مؤسسة البعثة مطبعة أمير قم، ط ١، ١٤١٦ هـ ق، ٣٣٢.

(٢) الكافي، الكليني، ١/ ١٢٠، وذكر أيضاً في الوافي، الفيض الكاشاني، ١/ ٤٨٤. البرهان في تفسير القرآن،

هاشم بن سليمان البحراني، ٢/ ٤٦٣،

(٣) ينظر: الشافي في شرح الكافي، المولى خليل القزويني (ت ١٠٨٩ هـ)، تحقيق: محمد حسين الدرايتي، المساعدان :

عبد الحليم الحلي، نعمة الله الجليلي، دار الحديث قم - إيران، ط ١، ١٤٣٠ هـ - ١٣٨٨ هـ ش، ٢/ ٢٨٦-٢٨٢.

القدم الحقيقي بالله تعالى، وأن التأثير والإيجاد لا يعقلان إلا في الحادث، لأن القدم ينافي السبق والتعلق العلي. ومن ثم فالقدم ملازم لوجوب الوجود الذاتي، وهو وصف مختص بالذات الإلهية دون سواها.^(١) وفي سياق ترسيخ التنزيه الإلهي ونفي مقولات الزمان والمكان والكيفية، تبرز مناظرات الأئمة (عليهم السلام) بوصفها نموذجاً دقيقاً في تفكيك التصورات الحسية عن الذات الإلهية. ومن ذلك ما ورد عن الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) في جوابه عن حقيقة وجود الله تعالى، إذ بين تنزهه عن "الآين" و"الكيف" وافتقاره إلى غيره، إذ: «جاء رجل إلى أبي الحسن الرضا (عليه السلام) من وراء نهر بلخ فقال إني أسألك عن مسألة فإن أجبتني فيها بما عندي قلت بإمامتك فقال أبو الحسن (عليه السلام) سل عما شئت فقال أخبرني عن ربك متى كان وكيف كان وعلى أي شيء كان اعتماده فقال أبو الحسن (عليه السلام) إن الله تبارك وتعالى أين الآين بلا أين وكيف الكيف بلا كيف وكان اعتماده على قدرته فقام إليه الرجل فقبل رأسه وقال أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن علياً وصي رسول الله (صلى الله عليه وآله) والقيم بعده بما قام به رسول الله صلى الله عليه وآله وأنكم الأئمة الصادقون وأنك الخلف من بعدهم»^(٢).

و تؤسس رواية الإمام الرضا (عليه السلام)، الواردة بلفظ «أين كان» لا متى كان لقاعدة عقلية ملازمة دقيقة مفادها أن نفي الزمان عن الله تعالى يستلزم بالضرورة نفي المكان عنه. ذلك أن السؤال بـ «متى» لا يصدق إلا على ما يقع في الزمان والزمان لا يتحقق إلا لموجود مادي أو لما له تعلق بالمادة، وهو ما يستلزم الآين (المكان) عقلاً. وبما أن الله تعالى هو خالق الزمان والمكان معاً، امتنع أن يكون محكوماً بأحدهما، إذ يلزم من ذلك دخوله فيما أبدعه، وهو محال عقلياً. ومن هنا جاء جواب الإمام (عليه السلام): «أين الآين بلا أين»، ليدل دلالة عقلية على أن المكان نفسه مخلوق لا مكان له، وأن خالق الآين منزّه بالضرورة عن الآين والزمان معاً. فالرواية لا تقتصر على نفي تعبدية، بل تُنتج ملازمة عقلية مفادها: كل ما صح عليه الزمان صح عليه المكان، وكل ما انتفى عنه الزمان انتفى عنه المكان، والذات الإلهية متعالية عن كليهما^(٣). فتتأسس هنا ملازمة عقلية مفادها أن نفي الحاجة والشرط يستلزم نفي الزمان والمكان، وأن ربط الحادث بالقديم إنما يكون بالقدرة الذاتية لا بالعلل الزمانية. وتؤكد هذه الرواية أن كل وصف لله قائم على العقل البشري يستلزم الزمان والمكان، فتشيت نفي الزمان عن الله بالضرورة يستلزم نفي المكان، وهو ما يرسخ الملازمات العقلية لتنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان. وهذا ما بينه الإمام الرضا (عليه السلام) في الرواية أخرى، إذ قال الإمام الرضا (عليه السلام)

(١) ينظر: مرآة العقول، المجلسي (ت ١١١١هـ)، ٢ / ٥٥.

(٢) الكافي، الكليني، ١ / ٨٨. مرآة العقول، المجلسي، ١ / ٣٠٨. مسند الإمام الرضا (ع) - عزيز الله عطاردي، ١ /

(٣) ينظر: مرآة العقول، المجلسي (ت ١١١١هـ)، ١ / ٣٠٨.

: «إنه من يصف ربه بالقياس لا يزال الدهر في الالتباس ، مائلا عن المنهاج ، ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن السبيل قائلا غير الجميل . أعرفه بما عرف به نفسه من غير رؤية ، وأصفه بما وصف به من غير صورة ، لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس ، معروف بغير تشبيه ، ومندان في بعده لا بنظير لا يتمثل بخلقته ، ولا يجور في قضيته ، الخلق إلى ما علم منقادون ، وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ما ضون ، ولا يعلمون خلاف ما علم منهم ولا غيره يريدون فهو قريب غير ملتزم وبعيد غير متقص ، يحقق ولا يمثل ، يوحد ولا يمثل ، ويوحد ولا يبعث يعرف بالآيات ، ويثبت بالعلامات ، فلا إله غيره الكبير المتعال»^(١) .

هنا يشير الإمام الرضا (عليه السلام) إلى أن وصف الله بمقاييس العقل البشري يؤدي إلى الالتباس والضلال، لأن العقول محدودة لا تفي بكنه الذات الإلهية. فالذات الإلهية لا تدرك بالحواس ولا تقاس بالخلق، ولا يشبهها شيء، وهي متعالية عن المكان والزمان. ومن الناحية العقلية، أي صفة مستمدة من المخلوق تلزم التقييد بالزمان أو المكان أو الحد، وهو مستحيل في حق الله بالتالي المعرفة الصحيحة لله تقتصر على التعريف الإلهي كما وصف نفسه، مع التزام الملازمات العقلية التي تقتضي تنزيهه عن كل ما يختص بالمخلوقين من الزمان والمكان والحركة، ليظل تعالى قائما بذاته، قديما لا مسبوق بزمن، ولا محاطا بمكان، ولا متغيرا بحركة أو سكون^(٢) . و من الملازمات العقلية في الرواية : أولا، عدم إدراك الله بالحواس ينفي عنه المكانية الحسية ثانيا، عدم قابليته للمقارنة ينفي عنه الزمانية والمكانية النسبية ثالثا، كونه معروفا بغير تشبيه وتنزيهه عن كل مشابهة ينفي كل قيود حدودية أو مكانية رابعا، ثبات صفاته وعدم تمثلها بحركة أو تغير ينفي عنه الحد والحدثة. وبالتالي، المعرفة الصحيحة لله تقتصر على التعريف الإلهي والتوصيف الربوبي، مع الالتزام بملازمات العقل التي تنزه الذات الإلهية عن الزمان والمكان.

وفي دعاء الامام الجواد (عليه السلام) في قنوته قال : «اللهم أنت الأول بلا أولية معدودة ، و الآخر بلا آخريّة محدودة ، أنشأتنا لا لعلة اقتسارا ، و اخترعتنا لا لحاجة اقتدارا ، و ابتدعتنا بحكمتك اختيارا ، و بلوتنا بأمرك و نهيك اختبارا ، وأيدتنا بالآلات ، و منحتنا بالأدوات ، و كلفتنا الطاقة ، و جشمتنا الطاعة ، فأمرت تخييرا ، و نهيت تحذيرا ، و خوّلت كثيرا ، و سألت يسيرا ، فعصي أمرك فحلمت ، و جهل قدرك فتكرمت . فأنت رب العزة و البهاء، والعظمة والكبرياء، والإحسان و النعماء،

(١) التوحيد، الصدوق، ١ / ٤٧ ، باب التوحيد و نفي التشبيه التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام) ١

/ ٥٠ ، سورة الفاتحة (١): آية ٧؛ مسند الإمام الرضا ، أبو الحسن علي بن موسى عليهما السلام، العطاردي

الخبوشاني ١ / ٢٢؛ بحار الأنوار المجلسي، ٤ / ٣٠٣ باب جوامع التوحيد.

(٢) ينظر: شرح توحيد الصدوق ، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي (ت ١١٠٧ هـ) ، صححه وعلق عليه

الدكتور نجفلى حبيبي ، مؤسسة وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط ١ ، ١٤١٥ هـ ، ١ / ٢٣٦ - ٢٣٧.

والمن والآلاء، والمنح والعطاء، والإنجاز والوفاء، لا تحيط القلوب لك بكنهه، ولا تدرك الأوهام لك صفة، ولا يشبهك شيء من خلقك، ولا يمثل بك شيء من صنعتك، تباركت أن تحس أو تمش، أو تدرك الحواس الخمس، وأنى يدرك مخلوق خالقه وتعاليت يا إلهي عما يقول الظالمون علواً كبيراً^(١). يتحوّل قنوت الإمام (عليه السلام) في هذا الدعاء من عملٍ تعبديٍّ جزئيٍّ إلى منظومة معرفية عقدية متكاملة، تؤسّس للتوحيد التنزيهي عبر مسارٍ عقليٍّ دقيق. فابتداء الدعاء بوصف الله تعالى بأنه «الأول بلا أولية معدودة، والآخر بلا آخرية محدودة» يضع حدّاً فاصلاً بين الأولوية العددية الزمانية الملازمة للترتيب والتأخّر، وبين الأولوية الحقيقية الوجودية التي لا تستبطن زماناً ولا قبلية. إذ الأول في إطار العدد لا يتحقق إلا بفرض ثانٍ، وكل ما افتقر إلى غيره فليس أولاً بالحقيقة، بينما أولية الله تعالى ذاتية غير نسبية، فينتفي عنه الزمان بالضرورة. ثم ينتقل الدعاء إلى نفي العلة والحاجة في فعل الخلق: «أنشأنا لا لعلّة اقتساراً، واخترعنا لا لحاجة اقتداراً»، وهو تقرير صريح لقاعدة الغنى الذاتي الإلهي، إذ إن كل فعلٍ يصدر عن حاجة أو استكمال فهو معلول ومحدود، والحاجة من لوازم الحدوث. وبنفي الحاجة تنتفي معها كل ملازمات الزمان والمكان والتغيّر. ويؤكد قوله: «وابتدعنا بحكمتك اختياراً» أن الخلق الإلهي ابتداء محض، أي إيجاد لا على مثال سابق ولا على نظام محتذى، بخلاف الصنعة البشرية التي تقوم دائماً على تقليد نموذج سابق. والابتداء العقلي يستلزم نفي الجهة والمادة والسبق الزمني، لأن المثال لا يتصوّر إلا في إطار الزمان. أما قوله: «لا تحيط القلوب لك بكنهه، ولا تدرك الأوهام لك صفة» فهو قاعدة معرفية عليا في التنزيه، تقرر أن كل ما وقع في نطاق الإحاطة الذهنية أو التصور الوهمي فهو محدود، وكل محدود حادث، فامتناع الإحاطة يستلزم نفي الحد، ونفي الحد يستلزم نفي المكان والجهة. ويبلغ الدعاء ذروته التنزيهية في قوله: (تباركت أن تُحسّ أو تُمسّ أو تدرك الحواس الخمس)، وهو نفي جامع للجسمية والكمّ والكيف، لأن الإحساس والحركة والإدراك الحسي ملازمات عقلية للأجسام الواقعة في الزمان والمكان. وبانتفائها ينتفي الزمان والمكان عن الذات الإلهية انتفاءً برهانياً لا مجازياً. وعليه، فالدعاء رغم كونه قنوتاً مستحباً في الصلاة. يمثّل دورة عقدية مكثّفة قائمة على الاستدلال الملازمي، لا على التقرير الوعظي، ويكشف عن العمق العقلي في خطاب أهل البيت عليهم السلام في باب التوحيد والتنزيه^(٢)

(١) مهج الدعوات ومنهج العبادات، ابن طاووس، ١ / ٥٩ باب ذكر قنوتات الأئمة الطاهرين عليهم السلام؛ بحار

الأنوار لمجلسي، ٨٢ / ٢٢٥ باب في القنوتات الطويلة المروية عن أهل البيت عليهم السلام؛ عوالم العلوم

والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار والأقوال البحراني، ٢٣ / ٢١١ باب دعائه (عليه السلام) في حال القنوت؛

موسوعة الإمام الجواد (عليه السلام) الخزعلي، ١ / ٣٠-٣١

(٢) ينظر: موقع فوزي آل سيف <https://share.google/GcYJ2u170wVPKobzw>

قال الإمام الهادي (عليه السلام): «يا عدّتي عند العدد و يا رجائي و المعتمد و يا كهفي و السند و يا واحد يا أحد و يا قل هو الله أحد، أسألك اللهم بحق من خلقته من خلقك و لم تجعل في خلقك مثلهم أحداً، أن تصلي عليهم و تفعل بي كيت و كيت»^(١). تفيد العبارة : يا عدّتي عند العدد إسناد معنى العدة - وهي ما يُهَيَّأ لمواجهة الشدائد - إلى الله تعالى على نحو مجازي عقلي، بما يكشف عن ملازمة واضحة بين الاعتماد عليه وبين نفي الزمان عنه؛ إذ إن جعله عدة عند تعدد الكرب يدل على حضوره القيومي الدائم غير المرتبط بزمان مخصوص وقربه المطلق من العبد في جميع الأحوال، بما ينفي عنه الحلول والانتقال ويثبت كونه المعتمد الحق في كل ما يُحصى من الشدائد دون تقيد بظرف أو آن^(٢). يبين أثر الأحدية الإلهية في اعتماد العبد على الله وحضوره الدائم المستقل عن الزمان والمكان. ونقدم في الوقت نفسه دليلاً عقلانياً على تنزيه الذات الإلهية عن التعدد والتركيب وكل ما يستلزمه الزمان والمكان . فعبرة : (يا واحد يا أحد ويا قل هو الله أحد) يُحيل مباشرةً إلى مضمون آية التوحيد، إذ تدل «الأحدية» على نفي الكثرة مطلقاً، لا خارجاً ولا ذهنياً، بخلاف الواحد العددي. وتنتج هذه الدلالة ملازمة عقلية قاطعة مفادها امتناع التركيب، والتعدد، والحد وما يستلزمه ذلك من الزمان والمكان، إذ كل ما يقبل العد أو الفرض الذهني فهو محتاج ومحدود. فالدعاء يستند إلى الأحدية الإلهية بوصفها أصلاً عقلياً لتنزيه الذات الإلهية عن الجهة والظرف والقبول للانقسام، وهو عين ما قررته مرويات أهل البيت عليهم السلام في باب التوحيد الخالص^(٣). و عن الإمام الهادي (عليه السلام) في جواب كتاب وجه إليه عن اختلاف الناس في التوحيد: «كَتَبْتُ إِلَى الرَّجُلِ (عليه السلام) أَنَّ مَنْ قَبَّلَنَا قَدْ اخْتَلَفُوا فِي التَّوْحِيدِ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ جِسْمٌ وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ هُوَ صُورَةٌ فَكَتَبَ إِلَيَّ: سُبْحَانَ مَنْ لَا يُحَدُّ وَلَا يُوصَفُ وَلَا يُشَبَّهُ شَيْءٌ وَلَا يَسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»^(٤).

وهو خطيب باحث لامع من اهالي القطيف في الحجاز تتلمذ على يد العالمين السيد الخوئي، والشهيد الصدر الاول وله مؤلفات كثيرة ومحاضرات موثقة على مواقع الالكتروني وبرامج التواصل الاجتماعي بالاضافة الى قناه وهو موجود حي يرزق ومعتمد مرجعيه في القطيف. الشيخ فوزي آل سيف | مركز الإشعاع الإسلامي

<https://share.google/dr52n18QFszxMakg2> . ٢٠٢٦ / ٨ / ١٦

(١) الأمالي الطوسي / ١ / ٢٨٥؛ بشارة المصطفى، الطبري / ١ / ١٣٤؛ مدينة معاجز الأئمة البحراي / ٧ / ٤٣٦؛ بحار الأنوار، المجلسي / ٥٠ / ١٢٧؛ الأنوار البهية، عباس القمي / ٢٩٩ مسند الإمام الهادي العطاردي / ١٩٣.

(٢) ينظر: شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، ١٠ / ٤٩١

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي، ٢٠ / ٣٨٧

(٤) الكافي، للكليني، ١ / ١٠٢، باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه تعالى التوحيد للصدوق، ١ /

١٠٠، باب أنه عز و جل ليس بجسم ولا صورة؛ الفصول المهمة للحر العاملي، ١ / ١٣٨، باب أن الله سبحانه

دعاء الإمام الحسن بن علي العسكري (عليه السلام): «يا دائم الثبات يا مُخْرِجَ النَّبَاتِ بِالْغُدُوِّ وَ الْأَصَالِ يَا مُحْيِي الْأَمْوَاتِ يَا مُنْشِي الْعِظَامِ الدَّارِسَاتِ يَا سَامِعَ الصَّوْتِ يَا سَابِقَ الْفُوتِ يَا كَاسِي الْعِظَامِ الْبَالِيَةِ بَعْدَ الْمَوْتِ يَا مَنْ لَا يَشْغُلُهُ شُغْلٌ عَنْ شُغْلٍ يَا مَنْ لَا يَتَغَيَّرُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ يَا مَنْ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَجَسُّمِ حَرَكَةٍ وَ لَا إِنْتِقَالٍ يَا مَنْ لَا يَمْنَعُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ يَا مَنْ يَرُدُّ بِاللَّطْفِ الصَّدَقَةَ وَ الدُّعَاءَ عَنْ أَعْنَانِ السَّمَاءِ مَا حَتَمَ وَ أَبْرَمَ مِنْ سُوءِ الْقَضَاءِ يَا مَنْ لَا يُحِيطُ بِهِ مَوْضِعٌ وَ لَا مَكَانٌ»^(١) ولما لم يرد شرح خاص لدعاء الإمام الحسن العسكري (عليه السلام)، ولا سيما في قوله «لا يتغير من حال إلى حال» كان الرجوع إلى بيان الإمام الصادق (عليه السلام) في هذا المعنى متعينا؛ لاتحاد الحقيقة التوحيدية في الدعاءين، إذ إن كلامه (عليه السلام) يُعد كشفًا عن المراد العقدي لهذا الوصف، وشرحا له بلسان المعصوم، وإن اختلف سياق الدعاء ومورده. عن أبا عبد الله الصادق (عليه السلام): «وَقَدْ سُئِلَ عَنِ الْأَوَّلِ وَالْآخِرِ فَقَالَ الْأَوَّلُ لَا عَنْ أَوَّلِ قَبْلِهِ وَ لَا عَنْ بَدَأِ سَبْقِهِ وَ الْآخِرُ لَا عَنْ نِهَائِهِ كَمَا يُعْقَلُ مِنْ صِفَةِ الْمَخْلُوقِينَ وَ لَكِنْ قَدِيمٌ أَوَّلُ آخِرٌ لَمْ يَزَلْ وَ لَا يَزُولُ بِلَا بَدَأٍ وَ لَا نِهَائَةٍ لَا يَقَعُ عَلَيْهِ الْحُدُوثُ وَ لَا يَحُولُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ خَالِقٌ كُلِّ شَيْءٍ»^(٢). وعبارة: (يَا مَنْ لَا يَتَغَيَّرُ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ) ينسجم تماما مع ما قرره ابا عبد الله (عليه السلام) في تفسير وصف الأول والآخر بنفي التغير الذاتي، كما في عبارة (لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال). في الكشف الوافي أن كل تغير ملازم للمعلولية والاحتياج، وأن واجب الوجود يتمتع عليه التغير مطلقا، وإلا لكان حادثا. وهذا المعنى بعينه هو المقصود في الدعاء محل البحث، إذ يثبت ثبات الذات الإلهية ونفي الزمان والحركة عنها، بنفس الملازمة العقلية الواردة في الدعاء ، وإن اختلف مورد النص واتحد المضمون العقدي^(٣). وتوضح عبارة

لا يشبهه شيء من المخلوقات في صفة و لا ذات و لا يشبه شيئا منهم؛ تفسير نور الثقلين للحويزي، ٤ / ٥٦٠ ،

سورة الشورى، الآيات ١١٠-١١

(١) مصباح المتجهذ، الطوسي / ١ / ٢٢٨؛ مهج الدعوات ومنهج العبادات، ابن طاووس / ١ / ٢٧٧؛ مصباح

الكفعمي، الكفعمي / ١ / ٧٨؛ البلد الأمين، الكفعمي / ١ / ٦٠؛ بحار الأنوار، المجلسي / ٨٣ / ١٧٥؛ مسند

الإمام العسكري العطاردي / ١ / ١٧٢-١٧٣

(٢) الكافي، الكليني / ١ / ١١٦ باب معاني الأسماء واشتقاقها؛ التوحيد، الصدوق / ١ / ٣١٣ باب معنى الأول

والآخر؛ معاني الأخبار، الصدوق / ١ / ١٢ باب معنى الأول والآخر؛ الوافي الفيض الكاشاني / ١ / ٤٧٢ باب

العرش والكرسي البرهان في تفسير القرآن، البحراني / ٥ / ٢٧٩.

(٣) ينظر: الكشف الوافي في شرح أصول الكافي ، محمد هادي بن معين الدين محمد الشيرازي (ت ١٠٨١ هـ)

تحقيق علي فاضلي، دار الحديث قم ، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ / ١٣٨٨ هـ ، ١ / ٤٦٠. الشافي في شرح الكافي ، خليل

بنغازي القرويني (ت ١٠٨٩ هـ) ، تحقيق محمد حسين ديرياني ، دار الحديث، قم - إيران ، ط ١ ، ١٤٢٩ هـ /

١٣٨٧ هـ ، ١ / ٢٢٨.

(يَا مَنْ لَا يَحْتَاجُ إِلَى تَجَسُّمِ حَرَكَةٍ وَلَا إِنْتِقَالٍ) تنزيه الذات الإلهية عن كل صفة تتحرك أو تنتقل بها المخلوقات، ويأتي نص عن أبي إبراهيم موسى (عليه السلام) لشرح هذا المعنى ويؤكد، إذ: «...» ذكر عنده قوم يزعمون أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا. فقال: إن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل إنما منظره في القرب والبعد سواء، لم يبعد منه قريب، ولم يقرب منه بعيد، ولم يحتاج إلى شيء بل يحتاج إليه وهو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم، أما قول الواسفين إنه ينزل تبارك وتعالى فإنما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة، وكل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به، فمن ظن بالله الظنون هلك، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على حد تحدونه بنقص أو زيادة، أو تحريك أو تحرك، أو زوال أو استئصال أو نهوض أو قعود، فإن الله جل وعز عن صفة الواسفين، ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين»^(١). إذ بين الإمام أن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى النزول، وأن كل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به، بينما الله منزّه عن هذه الحاجات والتحركات، فتكشف الرواية عن ملازمة عقلية رصينة تربط بين كمال الذات الإلهية وتنزيهها عن الزمان والمكان والحركة. و عبارة (يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ شُغْلٌ عَنْ شُغْلٍ) العبارة تعني أن الله لا ينشغل بأمر عن أمر، وتنزه ذاته عن كل انقسام أو انشغال، والملازمة العقلية فيها أن إحاطة الله وكمال قدرته متلازمان ولا يفترقان. وعن الامام الصادق (عليه السلام) قال: «يَا مَنْ لَا تُغْلِطُهُ الْمَسَائِلُ يَا مَنْ لَا يَشْغَلُهُ شَيْءٌ عَنْ شَيْءٍ وَلَا سَمْعٌ عَنْ سَمْعٍ وَلَا بَصَرٌ عَنْ بَصَرٍ وَلَا يُبْرِمُهُ الْخَاحُ الْمُلْحِينَ»^(٢).

دعاء للإمام الحسن بن علي العسكري (عليهما السلام) في الساعة الحادية عشر و هي من قبل اصفرار الشمس إلى اصفرار الشمس: «... يا أول بلا أولية و يا آخر بلا أخرية و يا قيوما بلا منتهى لقدمه يا عزيز فلا انقطاع لعزته يا متسلطا بلا ضعف من سلطانه يا كريم بدوام نعمته يا جبارا و معزا لاوليائه يا خبيرا بعلمه يا عليما بقدرته يا قديرا بذاته أسألك بحق الحسن بن علي (عليه السلام) و اقدمه

(١) الكافي، الكليني / ١ / ١٢٥ باب الحركة والانتقال التوحيد الصدوق / ١ / ١٨٣ باب نفي المكان والزمان والسكون

والحركة والنزول والصعود والانتقال عن الله عز وجل؛ الاحتجاج، الطبرسي / ٢ / ٣٨٦ احتجاج، أبو إبراهيم

موسى بن جعفر (عليه السلام) في أشياء شتى على المخالفين؛ الوافي، الفيض الكاشاني / ١ / ٣٩٥ باب تأويل

ما يوهّم التشبيه الفصول المهمة في أصول الأئمة، الحر العاملي / ١ / ٢٠٩ باب أن الله سبحانه لا يوصف بحركة ولا انتقال.

(٢) الكافي، الكليني / ٢ / ٥٩٣ باب دعوات موجزات لجميع الحوائج للدنيا والآخرة؛ الوافي، الفيض الكاشاني / ٩

/ ١٦٧٨ باب أدعية جامعة وأثنية مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، المجلسي / ١٢ / ٤٧٠.

بين يدي حوائجي ان تصلي على محمد و آل محمد و ان تفعل بي كذا و كذا»^(١). يعبر هذا الدعاء عن حقيقة توحيدية دقيقة، مفادها أن أولية الله وأخريته ليستا زمانيتين ولا محدودتين بحد أو غاية، بل هما أولية وأخرية ذاتية مطلقة، لا يتصور معها سبق أو لاحق أو انفصال. ومن هنا تتلازم عقلاً أوصافه المذكورة في الدعاء؛ فثبوت القيومية بلا منتهى يستلزم دوام العزة بلا انقطاع، وكمال السلطان بلا ضعف، وتام العلم والقدرة بلا انفصال، إذ إن من كان أولاً وآخرأ على هذا النحو امتنع عليه الحد، والتغير والافتقار^(٢)

يتضح مما تقدم أن مرويات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) أسست لتنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان والحركة على قاعدة الملازمات العقلية الضرورية، لا على النفي التعبدي المجرد، إذ ربطت بين هذه الصفات وبين لوازم الحدوث والاحتياج والتغير ربطاً محكماً. وقد تكامل البيان الروائي مع البرهان العقلي في تقرير أن ثبوت القدم والغنى الذاتي يستلزم حتماً نفي كل ما هو من شؤون الممكنات. وبذلك يتجلى التوحيد التنزيهي عند أهل البيت (عليهم السلام) بوصفه منظومة عقلية - نصية متكاملة تصون العقيدة من التشبيه والتجسيم وتؤكد إطلاق الألوهية وكمالها.

قواعد و اصول أهل البيت (عليهم السلام) لتنزيه الله سبحانه وتعالى:

كما وضع المناطقة اصول علم المنطق لمنع الفكر من التيه، ولتوفير الآلية الفكرية لمقدمات احكام العقل كي تتحري الحق وتصيب العدل. وضع أهل البيت (صلوات الله عليهم)، مجموعة اصول وقواعد في معاني توحيد وتنزيه الله، مشتقة من كتاب الله العزيز تتحقق بها حسن عبودية المرء لله تعالى.. وكانوا يدعون الناس إليها.. من تلك الاصول:

اولاً- قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾^(٣).

من هذه الآية ارشدنا أهل البيت (عليهم السلام) عدة اصول في تنزيه الله تعالى:

أ- لا تحاول وصف الله جل وعلا: لان وصف الانسان لابد يأتي من معاني تعامل معها واحاط بها فسلم بها، والله تعالى لا يحاط به، فيأتي الوصف لله العظيم انعكاساً لمسلمات الواصف ناقصاً او

(١) مصباح المتجهد، الطوسي / ٢ / ٥١٧ أدعية الساعات الساعة الحادية عشر؛ المصباح جنة الأمان الواقية)،

الكفعمي / ١ / ١٤٥ أدعية الساعات الساعة الحادية عشر؛ البلد الأمين الكفعمي / ١ / ١٤٥ باب أدعية الساعات

للأئمة الاثني عشر عليهم السلام الساعة الحادية عشرة من قبل اصفرار الشمس إلى اصفرارها للعسكري (عليه

السلام)؛ بحار الأنوار المجلسي / ٨٣ / ٣٥٣ باب أدعية الساعات؛ مسند الإمام العسكري، العطاردي / ١ /

١٧٢.

(٢) ينظر: الشافي في شرح أصول الكافي، المولي خليل القزويني، ٢ / ٣٨٨-٢٨٩.

((٣)) الشورى - ١١

مخالفا لمعاني المطلق في كل الصفات جل وعلا، ولكي لا يطال الفساد عقائد الناس بربهم، حذر اهل البيت (صلوات الله عليهم) من محاولة وصف الله واعطوا لذلك الاسباب.

من خطبة للأمام علي (عليه السلام) في التوحيد: ((من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عده ، ومن عده فقد أبطل ازله ، ومن قال: (كيف) فقد استوصفه، ومن قال: (أين) فقد حيزه، عالم إذ لا معلوم، ورب إذ لا مربوب، وقادر إذ لا مقدور))^(١).

ب- لا تتوهم الباري سبحانه ولا تتهمه: (قال الصادق (عليه السلام) لهشام بن الحكم: «ألا أعطيك جملة في العدل والتوحيد؟ قال: بلى، جعلت فداك. قال: «من العدل أن لا تتهمه، ومن التوحيد أن لا تتوهمه»»^(٢).

وهذه القاعدة على بساطتها، الا انها تختصر علوما في معاني العدل، وعقائد التوحيد، فتوحيد الله هي الحقيقة الكلية الكبرى في الكون التي يجب ان لا يطالها الوهم، وان طالها الوهم فهو الشرك، والشرك كما ينص القرآن ظلم عظيم.. قال تعالى:

﴿وَلِذَٰلِكَ لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَيُعْظِئُهُم بِبَعْثِ آلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أُولَٰئِكَ إِلَّا طَائِفَةً مِّنْ أَلْوَحِشٍ ۚ وَبِالْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾^(٣).

فاذن؛ التوهم في الله يؤدي إلى الوقوع في الشرك وقد يكون خفيا يصعب معرفته وهو مما يفسد الدين..

قال الصادق (عليه السلام)؛ «لا ترائي بعملك من لا يحيي ويميت ولا يغني عنك شيئا؛ والرياء شجرة لا تثمر إلا الشرك الخفي وأصلها النفاق يقال للمرائي عند الميزان خذ ثوابا تعد ثواب عملك ممن أشركته معي فانظر من تعبد وتدعو ومن ترجو ومن تخاف واعلم أنك لا تقدر على إخفاء شيء من باطنك عليه تعالى وتصير مخدوعا بنفسك قال الله تعالى: ﴿يُخَذِّعُونَ اللَّهَ وَلَٰئِذِ انْأَمَوْا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾»^(٤) «^(٥).

ج- كل شيء ما عداه سبحانه وتعالى مربوب له خاضع لجبروته. كما ورد عن امير المؤمنين علي (عليه السلام): «الحمد لله الدال على وجوده بخلقه، وبمحدث خلقه على، أزليته، وباشتباهم على أن لا شبه له، لا تشتمله المشاعر، ولا تحجبه السواتر، لأفتراق الصانع والمصنوع ، والحاد والمحدود، والرب والمربوب ، الأحد لا بتأويل عدد، والخالق لا بمعنى حركة ونصب ، والسميع لا بأداة، والبصير

((١)) أعلام الدين في صفات المؤمنين ، لأبي محمد الحسن بن أبي الحسن الديلمي (ت ٧١١ هـ . ق) ، تحقيق

ونشر: مؤسسة آل البيت . قم المقدسة، الطبعة الثانية ١٤٤١ هـ . ق .

((٢)) نفس المصدر السابق: ج١٩: ص: ٩.

(٣) لقمان - ١٣.

(٤) سورة البقرة ، آية : ٩.

(٥) مصباح الشريعة المنسوب للصادق (عليه السلام)، (ج ١ / ص ١٣).

لا بتفريق الة، والشاهد لا بمماسة، والبائن لا بترaxي مسافة، والظاهر لا برؤية، والباطن لا بلطافة، بان من الأشياء بالقهر لها والقدرة عليها، وبانت الأشياء منه بالخضوع له والرجوع إليه»^(١).

د- لا تحاول التعرض لجلال ذاته جل وعلا واستشعار العجز عن معرفة كنه ذاته. لكن اول الدين معرفته.. كما ورد امير المؤمنين علي (عليه السلام): «أَوَّلُ الدِّينِ معرفته، و كمال معرفته التصديق به، و كمال التصديق به توحيده، و كمال توحيده الإخلاص له، و كمال الإخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة أنها غير الموصوف، و شهادة كل موصوف أنه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه، و من قرنه فقد ثناه، و من ثناه فقد جزاه، و من جزاه فقد جهله»^(٢).

- التوجيهات العاصمة في التوحيد:

من لطائف التوجيه العاصم في التوحيد قول امير المؤمنين (عليه السلام): «' نقلا عن كتاب التوحيد عن الأصبع بن نباته: لما جلس علي (عليه السلام) في الخلافة وبايعه الناس، خرج إلى المسجد متعمماً بعمامة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) لابساً بردة رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) متنعلًا نعل رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) متقلداً سيف رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) فصعد المنبر فجلس (عليه السلام) عليه متمكناً، ثم شبك بين أصابعه فوضعها أسفل بطنه ثم قال: يا معشر الناس سلوني قبل أن تفقدوني، هذا سفت (٣٠) العلم، هذا لعاب رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) هذا ما زقني رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) زقاً زقاً. سلوني فإن عندي علم الأولين والآخرين، أما والله لو ثنيت لي الوسادة فجلست عليها؛ لأفتيت أهل التوراة بتوراتهم حتى تنطق التوراة فنقول: صدق علي ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في، وأفتيت أهل الإنجيل بإنجيلهم حتى ينطق الإنجيل فيقول: صدق علي ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في، وأفتيت أهل القرآن بقرآنهم حتى ينطق القرآن فيقول: صدق علي ما كذب لقد أفتاكم بما أنزل الله في. وأنتم تتلون القرآن ليلاً ونهاراً فهل فيكم أحد يعلم ما نزل فيه؟ ولولا آية في كتاب الله لأخبرتكم بما كان وبما يكون وبما هو كائن إلى يوم القيامة، وهي هذه الآية يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ. ثم قال: سلوني قبل أن تفقدوني، فو الله الذي فلق الحبة وبرأ النسمة لو سألتكموني عن آية آية في ليل أنزلت أو في نهار أنزلت، مكيا ومدنيها، سفريها وحضريها، ناسخها ومنسوخها، محكمها ومتشابهها، وتأويلها وتنزيلها لأخبرتكم. فقام إليه رجل يقال له ذعلب وكان ذرب اللسان بليغاً في الخطب شجاع القلب فقال: لقد ارتقى ابن أبي طالب مرقاة صعبة لأخلجنه اليوم لكم في مسألتني إياه فقال: يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك؟

قال: ويلك يا ذعلب! لم أكن بالذي أعبد رباً لم أراه.

قال: فكيف رأيته؟ صفه لنا.

(١) [أعلام الدين في صفات المؤمنين - (ج ٦ / ص ١٥).

(٢) منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة (خوي) - (ج: ١ : ص: ١٩٩).

قال: ويلك! لم تره العيون بمشاهدة الأبصار، ولكن رآته القلوب بحقائق الإيمان! ويلك يا ذعلب! إنَّ ربِّي لا يُوصف بالبعد ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بالقيام قيام انتصاب ولا بجيئة ولا بذهاب، لطيف اللطافة لا يُوصف باللفظ، عظيم العظمة لا يُوصف بالعظم، كبير الكبرياء لا يُوصف بالكبر، جليل الجلالة لا يُوصف بالغلظ. رؤوف الرحمة لا يُوصف بالرفقة. مؤمن لا بعبادة، مدرك لا بمجسّة، قائل لا باللفظ، هو في الأشياء على غير ممازجة، خارج منها على غير مباينة، فوق كلّ شيء فلا يقال: شيء فوقه، أمام كلّ شيء فلا يقال: له أمام، داخل في الأشياء لا كشيء في شيء داخل، وخارج منها لا كشيء في شيء خارج. فخرّ ذعلب مغشياً عليه، ثمّ قال: تالله ما سمعت بمثل هذا الجواب، والله لا أدت إلى مثلها»^(١).

وفي ضوء هذا البناء النظري، تبرز كلمة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) بوصفها نصاً تأسيسياً جامعاً يَجْمَلُ أصول هذا التنزيه، ويصوغها ببيان عقدي بالغ الدقة؛ إذ جمع فيها بين نفي الرؤية الحسية، ونفي الحركة والسكون، ونفي الممازجة والمباينة، مثبتاً في المقابل إحاطة قيومية لا تتدرج تحت مقولات الكم والكيف والأين والمتى. ومن هنا كان إيراد هذه الرواية خاتمةً لهذا المبحث؛ لأنها تمثل خلاصة الرؤية الكلامية الإمامية في تنزيه الذات الإلهية عن الزمان والمكان وسائر لوازم الحدوث

(١) موسوعة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في الكتاب و السنة و التاريخ ، محمد الديشهرى - (ج ١١ /

ص ٢٤٧: ح: ٥٦٩٠-٥٧٠)، و التوحيد: ١/٣٠٥، الأمالي للصدوق: ٥٦٠/٤٢٣، الاختصاص: ٢٣٥،

الاحتجاج: ١/٦٠٩/١٣٨ وفيه إلى «هذا أخي الخضر (عليه السلام)»؛ ينابيع المودة: ٩٨٢/٣٣٧/٢ نحوه إلى

«نهاراً»، والاية من سورة الرعد - ٣٩.

النتائج

١. الزمان والمكان من خصائص العالم المادي أثبت التحليل الفلسفي والكلامي في المدرسة الإمامية - ولا سيما عند صدر المتألهين - أن الزمان منتزع من الحركة الجوهرية، وأنه مع المكان من لوازم عالم المادة، الأمر الذي يستحيل معه نسبتهما إلى الذات الإلهية المتعالية عن كل تعيين مادي أو تغير وجودي.
٢. نفي الحد والجهة أصل عقلي ونصي تبين أن المكان يستلزم الحد، والحد يستلزم النقص وهو ممتنع على الله تعالى، وقد تأكد هذا الأصل من خلال تضافر الأدلة العقلية والنصوص القرآنية وروايات أهل البيت عليهم السلام، مما يجعل تنزيه الله عن الجهة والحيز ضرورة عقدية.
٣. القرآن الكريم معيار التنزيه الأعلى كشفت الدراسة أن المحكم القرآني يمثل الأساس المنهجي في نفي الزمان والمكان عن الله تعالى، وأنه المرجع الحاكم في تأويل الآيات والروايات المتشابهة إذ تحمل الألفاظ الموهمة - ك (الاستواء، النزول اليد) - على معانيها المجازية الدالة على السلطان والتدبير، لا على الظواهر الحسية.
٤. منهج أهل البيت في التأويل والتنزيه بين البحث أن روايات أهل البيت عليهم السلام تؤسس لمنهج عقدي متكامل يقوم على نفي التجسيم والتشبيه مع اعتماد تأصيل عقلي ولغوي منضبط، مما أدى إلى اتساق الرؤية الإمامية في باب الصفات الإلهية، وجعل التنزيه قاعدة تفسيرية حاکمة لا اجتهادية.
٥. توقيفية الصفات وبساطة الذات الإلهية أكدت النتائج أن الصفات الإلهية توقيفية، لا تثبت إلا بدليل شرعي، وأنها جميعاً تعود إلى كمال الوجود ووحدانية الذات، إذ يكون العلم عين القدرة والقدرة عين الحياة، بما يرسخ مبدأ بساطة الذات الإلهية وتنزيهها عن التركيب والتعدد.
٦. الانسجام بين القرآن وروايات أهل البيت أظهر التحليل توافقاً تاماً بين الدلالات القرآنية وروايات أهل البيت عليهم السلام في باب التنزيه مقابل وجود إشكالات دلالية في بعض المرويات الأخرى التي استدعت تعدد التأويلات واختلاف الفهم.
٧. الزمان مخلوق لا يجري على الله أثبتت الدراسة أن الزمن مخلوق مرتبط بتنظيم حركة الموجودات في العالم، وأن الله تعالى محيط بكل شيء حضوراً واحداً بلا تعاقب زمني (ماض أو حاضر أو مستقبل)، مما يؤكد تنزهه عن التغير والحدوث.
٨. وظيفة التعبير الزمني في القرآن تبين أن الألفاظ الزمنية في القرآن تستعمل وفق الإدراك البشري لتقريب المعنى، دون أن تدل على خضوع الذات الإلهية للزمان، وهو أسلوب بياني يجمع بين التيسير اللغوي وصيانة التنزيه.
٩. التنزيه قاعدة تفسيرية ومنهج عقدي خلص البحث إلى أن التنزيه ليس مجرد مبدأ اعتقادي، بل هو قاعدة تفسيرية حاکمة يُعاد في ضوئها فهم النصوص المتشابهة، بما يحقق الاتساق بين العقل والنقل ويحفظ وحدة البناء العقدي.

١٠. خطورة الانحراف العقدي نحو التجسيم بينت النتائج أن القول بجسمية الله أو تحيزه أو خضوعه للزمان من أخطر الانحرافات العقدية، لما يترتب عليه من نقض لمبدأ الكمال الإلهي.
١١. أثر التنزيه في بناء الوعي الإيماني يتجلى أثر التنزيه في ترسيخ معرفة توحيدية نقية تدرك أن الله تعالى « قريب بلا كيف » و « محيط بلا حد »، مما ينعكس على السلوك الإيماني بالمراقبة والخضوع.

المصادر و المراجع

القران الكريم

١. الآء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي النجفي (ت ١٣٥٢ هـ) ، دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان ، ط ١ - ١٤٢٠ هـ .
٢. إثبات الهداية بالنصوص والمعجزات ، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤ هـ) ، المحقق علاء الدين الأعلمي، دار العلمي للنشر بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٥ هـ
٣. أجوبة المسائل في الفكر والعقيدة والتاريخ والاخلاق ، محمد صادق الروحاني (ت ١٤٤٤ هـ) ، دار زين العابدين (عليه السلام)، قم ، إيران ، د.ط، ١٤٣١ هـ . ٢٠١٠ م .
٤. الأحاديث القدسية الأربعينية، علي بن (سلطان) محمد أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (ت ١٠١٤ هـ) ، المحقق: أ. د عبد العزيز مختار إبراهيم الأمين، أستاذ الحديث وعلومه - كلية التربية والآداب قسم الدراسات الإسلامية - جامعة تبوك، دار التوحيد للنشر والتوزيع - الرياض، د.ط.ت.
٥. الاحتجاج ، أحمد بن علي الطبرسي (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق تعليق وملاحظات : محمد باقر الخراسان ، دار النعمان ، النجف الأشرف، ط ١، ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م .
٦. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ) ، مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث ، ط ١ ، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م .
٧. الأربعون العقدية، أربعون حديثاً في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة ،جمعها وشرحها أبو عبد الرحمن أيمن إسماعيل ،محمد حسن عبد الغفار ،دار الآثار - مصر، ط ١ ، ٢٠٢١ م.
٨. الارشاد ، محمد بن محمد الشيخ المفيد (ت ٤١٣ ق) ، محقق / مصحح: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، الناشر: مؤتمر الشيخ المفيد ،قم، ط ١، ١٤١٣ هـ.
٩. إرشاد البشر في شرح الباب الحادي عشر ، سليمان آل عبد الجبار القطيفي (ت ١٢٦٦ هـ)، بتحقيقه ضياء بدر آل سنبل ، مؤسسة طيبة لإحياء التراث ،طليعة النور - ايران - قم، ط ١، ١٤٣٠ هـ .
١٠. ارشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين ،الفاضل المقداد السيوري (ت ١٢٦ هـ) ، تحقيق مهدي الرجائي . ،نشر مكتبة آية الله المرعشي العامة ، مطبعة سيد الشهداء (عليه السلام) - قم ، د.ط، ١٤٠٥ هـ.
١١. ارشادات الأذهان إلى تفسير القرآن ، محمد السبزواري (ت ١٠٩٠ هـ) ، دار التعاريف ، بيروت، د.ط، ١٩٩٨ م .
١٢. ارشادات والتنبيهات، ابو علي بن سينا. (ت ٤٢٨ ق)، شرح نصير الدين الطوسي، تحقيق: د. سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة، ط ٣، ١٤٢٣ هـ. /مطبعة ارمان هـ ، ط ٢، ١٤٠٣ هـ.

١٣. أسرار الآيات ،صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت ١٠٥٠ هـ ،تحقيق با مقدمه و تصحيح محمد خواجوى ، انتشارات انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران ،محرم الحرام ١٤٠٢ - آبان ١٣٩٠ ش.
١٤. اسرار الحروف ويليهِ الحروف المقطعة في القرآن الكريم، كاظم محمد علي شكر، دار المحجة البيضاء، ط١، ٢٠٠١م.
١٥. الإسلام واليهودية، الدكتور عماد على عبد السميع حسين، دار الكتب العامة بيروت - لبنان، ط١، ٢٠٠٤ م - ١٤٢٥ هـ
١٦. الإسلام يقود الحياة محمد باقر الصدر، وزارة الإرشاد . واللجنة التحضيرية للمؤتمر العالمي لأئمة الجمعة والجماعة، طهران، ط ٢ ١٤٠٣ هـ .
١٧. الأسماء والصفات للبيهقي ، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨ هـ)، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه : عبد الله بن محمد الحاشدي ، قدم له: فضيلة مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي جدة - المملكة العربية السعودية، ط١ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م
١٨. الاشارات و التنبيهات ،لا بي على حسين بن عبدالله بن سينا (ت ٤٢٨ هـ)،مع الشرح النصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي(ت ٥٩٧ هـ) ، الشرح لقطب الدين محمد بن محمد بن ابي جعفر الرازي ،مطبعة القدس - قم ،سوق القدس ،ط٢ ، ١٤٣٥ هـ ./ دفتر نشر الكتاب - ايران - قم ، ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ . ق.
١٩. أصل الشيعة و اصولها، محمد حسين كاشف الغطاء(ت ١٣٧٣ هـ) ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط٤ ، ١٤١٣ هـ .
٢٠. أصول الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩ هـ) ، منشورات الفجر ،بيروت - لبنان ط١ ، ٢٠٠٧م - ١٤٢٨ هـ .
٢١. أصول المعارف ،الفيض الكاشاني (١٠٩١)، تعليق وتصحيح ومقدمه سيد جلال الدين اشتياني ، دفتر تبليغات اسلامى - قم ، ط٣ ، ربيع ١٣٧٥ هـ .
٢٢. اضواء على عقائد الشيعة الامامية و تاريخهم ، جعفر السبحاني ،لدار مشعر -طهران ، ط١ ، ١٤٢١ هـ .
٢٣. الاعتقادات في دين الإمامية، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن يابويه القمي (الصدوق) (ت: ٣٨١ هـ) لح عصام عبد السيد، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط ٢ ، ١٤١٤ هـ ./ ،تحقيق وتعليق مؤسسة الإمام الهادي (عليه السلام) ، ط ١ ، ١٣٨٩ هـ .
٢٤. اعلام الدين في صفات المؤمنين ، الحسن بن الحسن الديلمي من اعلام (ق ٨ هـ)، تحقيق و الناشر: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لإحياء التراث (قم -إيران)، د.ط، ١٤٠٨ هـ.ق، ١٣٦٧ هـ.ش .

٢٥. اقبال الأعمال ، لرضى الدين ابي القاسم علي بن موسى ابن جعفر طاووس (ت ٦٦٤ هـ) ،
الجامع: محمد آخوندي، دار الكتب الإسلامية طهران - إيران، ط٢، ١٣٦٧ هـ. و، ط١ ،
١٤١٤ هـ.
٢٦. الاقتصاد فيما يجب على العباد ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق
محمد كاظم الموسوي، نشر دليل ما ، المطبعة نكارش، قم ، ط١ ، ١٤٣٠ ق.
٢٧. الأقسام في القرآن الكريم ، جعفر السبحاني ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه لبسلام)، قم ،
ط١ (١٤٢٠) .
٢٨. -الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعمل، محاضرات جعفر السبحاني، بقلم حسن محمد
مكي العاملي ،مؤسسة الإمام الصادق ، ط٧ ، ١١٣٠ ق / ١٣٨٨ .
٢٩. الالهيات على هدى الكتاب والسنة والعقل، محمد مكي العاملي ، مركز العالمي للدراسات
الإسلامية، د.ط.ت.
٣٠. الألوسي، حسام الدين: "الزمان" في الفكر الديني والفلسفي القديم، مجلة عالم الفكر، ٤٧٦.
٣١. الأمالي (للمفيد) ، مفيد محمد بن محمد(ت ٤١٣ هـ)، المحرر ولي حسين وغفاري علي
أكبر، مؤتمر مفيد، قم، ط١ ، ١٤١٣ هـ .
٣٢. أمالي الصدوق ، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ) ، قدم له
حسين الأعلمي ،مؤسسة الأعلى المطبوعات ،بيرون - لبنان ، ط١ ، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م .
٣٣. أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد ،للشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي
العلوي (ت ٣٥٥ هـ - ٤٣٦ م)، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ،دار احياء الكتب العربية،
علي البابي الحلبي وشركاه ، د.ط.ت.
٣٤. الأمالي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٤٦٠ هـ) ، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية
- مؤسسة البعثة، نشر: دار الثقافة - قم، ط١، ١٤١٤ هـ.
٣٥. الإمام العسكري (عليه السلام) ، المنسوب إلى الإمام العسكري (عليه السلام)(ت ٢٦٠ هـ) ،
تحقيق مدرسة الإمام المهدي (عليه السلام) ،مدرسة الإمام المهدي عجل الله فرجه الشريف ،
قم المقدسة ،مهر، ط١ ، ١٤٠٩.
٣٦. الأمل، ناصر مكارم الشيرازي ،منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيرون - لبنان ، ط
١/ - ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .
٣٧. الإنصاف في النص على الأئمة الاثني عشر الأشراف العلام، هاشم الحسيني التوبلي
البحراني ، تحقيق سلام الزبيدي ويوسف العلي ،مؤسسة أم القرى ، ط١ ، ١٤٢٤ هـ -
٢٠٠٣ م.

٣٨. الأنوار البهية في تواريخ الحجج الإلهية ، عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم ، ط ١ ، ١٤١٧ هـ ، ٢٩٩ .
٣٩. الأهليلة ، للأمام أبي عبد الله الصادق جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت ١٤٤٨ هـ) ، برواية أبي محمد المفضل بن عمر الجعفري الكوفي (ت ٧٦٢ هـ) ، شروح وتعليقات المجلسي (ت ١١١٠ هـ) ، تحقيق قيس المطار ، المطبعة نگارش - قم ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ . ق - ١٣٨٥ هـ ش . / محقق / مصحح : عطار ، قيس ، دليل ما - قم ، ط ١ ، ١٣٨٥ .
٤٠. أوائل المقالات ، المفيد محمد بن محمد بن النعمان ابن المعلم أبي عبد الله العكبري ، البغداد (ت ٤١٣ هـ) ، تحقيق إبراهيم الانصاري ، الناشر المؤتمر العالمي لألفية المفيد ، مطبعة مهر ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ ق .
٤١. الباب الحادي عشر ، الحلي الحسن بن يوسف (ت ٧٢٦ هـ . ق) ، حققه و قدم عليه الدكتور مهدي المحقق ، بينا ، ط ١ ، د.ت .
٤٢. بحار الأنوار ، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١ هـ) ، دار إحياء التراث العربي (بيروت - لبنان) ، ط ٣ ، ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م ، و ط ٢ ، ١٤٠٣ هـ ق .
٤٣. بحث ماجستير (الاسماء الزمن في القرآن الكريم دراسه دلاليه) ، محمد يوسف عبد القادر ، جامعة النجاح الوطنية في نابلس فلسطين . ٤٧
٤٤. البرهان في تفسير القرآن ، هاشم البحراني (ت ١١٠٧ هـ) ، حققه وعلق عليه لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبشتان ص . ب ٧١٢٠ ، ط ٢ ، ١٤٢٧ هـ و - ٢٠٠٦ .
٤٥. بشارة المصطفى الشيعة المرتضى ، أبو جعفر محمد بن أبي القاسم محمد بن علي (الطبري) (القرن السادس) ، المطبعة الحيدرية (النجف - العراق) ، ط ٢ ، ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م .
٤٦. بصائر الدرجات ، شيخ أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (ت ٢٩٠ هـ) ، شركة الأعلمي للمطبوعات ، لبنان ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣١ هـ / ٢٠١٠ م .
٤٧. البضاعة المزجاة ، محمد حسين بن قارياغدي (١٠٨٩) ، تحقيق : حميد الأحمد الجلفائي ، دار الحديث ، ط ١ ، ١٤٣٠ ق / ١٣٨٨ ش .
٤٨. البلد الأمين والدرع الحصين ، تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمد العاملي الكفعمي (ت ٩٠٠ هـ) ، قدم له وعلق عليه ، علاء الدين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م ، ٩٧-٩٨ .

٤٩. بنور فاطمة اهتديت ، عبد المنعم حسن السوداني ، دار المعروف، لبنان ، بيروت، ط ١ ، ١٤١٩ / ١٩٩٨ م .
٥٠. بيان السعادة في مقامات العبادة. سلطان محمد الجنازدي علي شاه (ت ١٣٢٧هـ)، مؤسسة الاعلامي ، بيروت لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
٥١. البيان في الموافقة بين الحديث القرآن ، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢هـ)، تحقيق اصغر ارادتي ، دار التعاف للمطبوعات ، لبنان-بيروت ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
٥٢. البيان في تفسير القرآن ، ابو القاسم الموسوي الخوئي (ت ١٤١٣ هـ) ، تحقيق مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ،مؤسسة الخوئي الإسلامية، ط٤ ، ١٤٣٠ هـ / ٢٠٠٩ م .
٥٣. بينات من فقه القرآن، محمد تقي المدرس، دار الحجة البيضاء، بيروت ، د.ط.ت.
٥٤. تاج العروس من جواهر القاموس ،محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، ودار إحياء التراث، د.ط ، (١٣٨٥ - ١٤٢٢ هـ) = (١٩٦٥ - ٢٠٠١ م).
٥٥. تاريخ بني اسرائيل من أسفارهم ،محمد عزة (ت ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤م) دروزة ،مطابع شركة الاعلانات الشرقية، د.ط.ت .
٥٦. التبيان في تفسير القرآن ، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت ٣٨٥-٤٦٠هـ) ،تحقيق وتصحيح أحمد حبيب قصير العاملي ،دار احياء التراث العربي بيروت ، د.ط.ت.
٥٧. تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليهم) ، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني القرن الرابع على، بتصحيحه والتعليق عليه علي أكبر الغفاري- في مؤسسة النشر الاسلامي (التابعة) الجماعة المدرسين بقم - ايران ، ط٢، ١٣٦٣ - ش ١٤٠٤ .
٥٨. تسليك النفس إلى حظيرة القدس ،الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي(ت ٧٢٦هـ) ، تحقيق فاطمة رمضان ، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، مكتبة التوحيد، إيران - قم ، ساحة الشهداء ، ط ١ ، ١٤٢٦ هـ .
٥٩. تسنيم في تفسير القرآن ، عبد الله الجواد الطبري الأملي ،تحقيق محمد عبد المنعم الخاقاني،تعريب عبد المطلب رضا ، دار الإسراء للنشر، بيروت ، ط ٢ ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م .
٦٠. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي(ت ٧٤١هـ) ، دار الارقم ابن ابي الارقم ، بيروت ، ط ١ ، ١٤١٦ هـ .
٦١. تصحيح اعتقادات الامامية ، المفيد محمد بن مُحَمَّد بن التَّعْمَانِ ابنِ المعلم أبي عبد الله العكبري ، البغدادي (ت ٤١٣ هـ)، تحقيق حسين درگاهي، المؤتمر العالمي لألفية المفيد، مهر ، ط١، ١٣٧١ هـ ش - ١٤١٣ هـ ق.

٦٢. تطبيق الكتاب المقدس.
٦٣. التطبيقي الكتاب المقدس ، متى لاوي، أخذ النص الكتابي من الكتاب المقدس «كتاب الحياة» الذي ترجم عن اللغات الأصلية بلغة عربية معاصرة ، شركة ماستر ميديا ، عمارة ، القاهرة - مصر .
٦٤. التطبيقي الكتاب المقدس ، متى لاوي، أخذ النص الكتابي من الكتاب المقدس «كتاب الحياة» الذي ترجم عن اللغات الأصلية بلغة عربية معاصرة ، شركة ماستر ميديا ، القاهرة - مصر ، د.ط.ت .
٦٥. التطبيقي للكتاب المقدس ، سفر التثنية ، مؤلف: روبن دونبار كريس نايت كامبلا باور، شركة ماستر ميديا ، عمارة برج الجزائر المعادي ، القاهرة - مصر ، د.ط.ت .
٦٦. التعليقات ، ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) ، ناشر مكتب الاعلام الاسلامي ، قم ، د.ط. ، ١٤٠٤ ،
٦٧. التعليقة على أصول الكافي ، محمد باقر الداماد (الميرداماد) (١٠٤١) ، تحقيق و تصحيح مهدي الرجائي، الخيام - ايران ؛ قم ، د.ط. ، ١٤٠٣ هـ .
٦٨. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠ هـ) (المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت ط ١ ، ٢٠٠١ م .
٦٩. التوحيد، للشيخ الصدوق (ت ٣١٨ هـ) جعفر محمد بن علي بن الحسين بابق القمي (ت ٣٨١ هـ) ، تحقيق علي أكبر غفارب ، مؤسسة الأعلى المطبوعات بيروت - لبنان شارع المطار ، ط ٢ ، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ .
٧٠. التوحيد عند مذهب أهل البيت ، علاء الحسون ، طهران ، دار مشعر ، د.ط. ، ٢٠١١ .
٧١. التوحيد والشرك في القرآن الكريم ، جعفر سبحاني ، انتشارات أسوة (التابعة لمنظمة الأوقاف والأموال الخيرية) ، ط ٢ ، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م .
٧٢. التوحيد، محمد حسن قدردان فراملكي، ترجمة: أسعد مندي الكعبي، دار الكفيل للطباعة والنشر والتوزيع، المركز، الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، ط ١ ، ١٤٣٧ هـ - ٢٠١٦ م .
٧٣. التوضيح لشرح الجامع الصحيح، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بـ ابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ)، المحقق دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث بإشراف خالد الرباط، جمعة فتحي ، تقديم: أحمد معبد عبد الكريم، أستاذ الحديث بجامعة الأزهر، دار النوادر، دمشق - سوريا ط ١ ، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م .
٧٤. التوقيف على مهمات التعاريف، للشيخ عبد الرؤوف بن المناوي (ت ١٠٣١ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحميد صالح حمدان، مكتبة عبد الخالق ثروت القاهرة، ط ١ - ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .

٧٥. جامع الأخبار أو معارج اليقين في أصول الدين، محمد بن محمد السبزواري (ت ١٤١٤ هـ)
(ت ق ٧ هـ)، تحقيق علاء آل جعفر، مؤسسة آل البيت عليه الأحياء التراث، ط ١ - ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣.
٧٦. -جامع الأسرار ومنبع الأنوار، حيدر الأملي (ت ٨٨٧ هـ)، صححه محسن عقيل،
مقدمة هذي كوربان و عثمان اسماعيل يحيى، دار المحجة البيضاء، حارة حريك - شارع
راغب حرب - قرب نادي السلطان، ط ١، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٧ م،
٧٧. جامع الافكار وناقد الانظار، محمد مهدي بن أبي زر النراقي (ت ١٢٠٩ هـ)، صححه وقدم
له - مجيد هادي زاده، دار حكمت، طهران، ط ١، ١٤٢٣ - ١٣٨١.
٧٨. جامع الجوامع، للطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، مؤسسه النشر الإسلامية، قم، ط ١، ١٤١٨ هـ.
٧٩. الجامع الكبير (سنن الترمذي)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، حققه
وخرج أحاديثه وعلق عليه بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط ١،
١٩٩٦ م.
٨٠. حق اليقين في معرفة أصول الدين، عبدالله شبر (ت ١٢٤٢ هـ)، مؤسسة الأعلمی، بيروت
، لبنان، ط ١، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٨١. الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، والفيلسوف صدر الدين محمد الشيرازي
(ت ١٠٥٠ هـ)، بحاشية الطباطبائي، داراحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط ٤،
١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
٨٢. خاتمة مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)
، تحقيق ونشر مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث بيروت - لبنان، ط ١، ١٣٦٦ هـ.
بق، ١٢٠٨ هـ. ش، ١٩٨٧ م.
٨٣. الخصال، ابن بابويه، محمد بن علي (ت ٣٨١ هـ)، المحرر غفاري علي أكبر، جمعية
المعلمين، قم ط ١، ١٣٦٢ ش.
٨٤. خلاصه علم الكلام، عبد الهادي الفضلي (ت ١٤٣٤ هـ)، مؤسسه دائرة معارف الفقه
الاسلامي طبقاً لمذهب اهل البيت (عليهم السلام)، قم، ط ٣، ١٤٢٨ هـ / ٢٠٠٧ م. / دار
النصر للطباعة، ط ٢ (١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م).
٨٥. الدروس التوضيحية في شرح مختصر الإلهيات، الميرزا طالب الساعدي، ط ١، ٢٠١٥ م.
٨٦. دلائل الإمامة، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري الصغير، تحقيق: قسم
الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة - قم، ط ١، ١٤١٣ هـ. ق.

٨٧. رجال النجاشي، أبي العباس أحمد بن علي النجاشي (ت ٤٥٠ هـ)، المحقق: موسى الشبيري الزنجاني، مؤسسة النشر الإسلامي، د.ط.ت.
٨٨. الرسالة السعدية، أبو منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلبي (ت ٧٢٦ هـ)، عبد الحسين محمد علي بقال، المطبعة بهمن، قم ط ١، ١٤١٠ هـ. ق.
٨٩. رسالة سلام مذهبي، حيدر حب الله، تحقيق بحوث في فقه الاقتصاد الإسلامي (تقريرات الشهيد محمد باقر الصدر)، د.ن.ط.ت.
٩٠. رسالة قواعد العقائد، خواجه نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ)، تحقيق علي حسن خازم، دار الغرب - بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م.
٩١. رسائل الكندي الفلسفية، يعقوب بن يوسف الكندي (ت ٢٥٠ هـ)، تحقيق وتقديم وتعليق محمد عبد الهادي أبوريده، الناشر دار الفكر العربي - قاهره، مطبوعة حسان، ط ٢. د.ت.
٩٢. رسائل ومقالات، جعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم، عتماد، ط ١، ١٤٢٣ هـ. ق.
٩٣. روضة الواعظين، محمد بن الفتال النيسابوري (ت ٥٠٨ هـ)، تحقيق غلامحسين المجيدي - مجتبى الفرجي، منشورات دليل ما، قم، ايران، ط ١، ١٤٢٣ هـ. ق. ١٣٨١ ش. وط ٢، - ١٤٣١ هـ. ق. / ٢٠١٠ م.
٩٤. روضة الكافي، الكليني (ت ٣٢٩ هـ)، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، المطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية طهران، ط ٤، ١٣٦٢ ش.
٩٥. رياض السالكين شرح صيغة سيد الساجدين صلوات الله عليه، علي خان الحسيني الحسيني الشيرازي (ت ١١٢٠ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي موسيسه التابعة لجامعة المدرسي بهم المشرفة، ط ٨، ١٤٣٥ هـ. ق.
٩٦. زاد المعاد، محمد باقر بن محمد تقى المجلسي (ت ١١١١ هـ)، تعريب وتعليق علاء الدين الأعلمي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.
٩٧. الزهراء (عليها السلام) وخطبة فدك، شرح الخطبة الفدكية للعلامة المولى محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ)، علق عليه و اكمله آية الله محمد تقى شريعتمداري، المصحح: حسين استاد ولي، ط ١، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م - ١٣٨١ هـ. ش.
٩٨. سبع رسائل، للعلامة جلال الدين محمد الدواني (ت ٩٠٨ هـ ق)، إسماعيل الخواجوي الاصفهاني (ت ١١٧٣ هـ). ق، تقديم، تحقيق وتعليق الدكتور احمد تويسركاني، التراث، طهران، د.ط.ت.

٩٩. سفر التكوين من التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مؤلف: روبن دونبار كريس نايت كامبلا باور ، ر ، شركة ماستر ميديا، عمارة برج الجزائر ،القاهرة - مصر، د.ط.ت.
١٠٠. سفر الخروج من التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مؤلف: روبن دونبار كريس نايت كامبلا باور ، شركة ماستر ميديا، عمارة برج الجزائر ،القاهرة - مصر، د.ط.ت.
١٠١. سفر العدد من التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مؤلف: روبن دونبار كريس نايت كامبلا باور ، شركة ماستر ميديا، عمارة برج الجزائر ،القاهرة - مصر، د.ط.ت.
١٠٢. سفر اللاويين من التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، مؤلف: روبن دونبار كريس نايت كامبلا باور ، شركة ماستر ميديا، عمارة برج الجزائر ،القاهرة - مصر، د.ط.ت.
١٠٣. السقيفة وفدك، لأبي بكر أحمد بن عبد العزيز الجوهرى البصري البغدادي (ت ٣٢٣ هـ) ،تقديم وجمع وتحقيق ،الدكتور محمد هادي الأميني، اصدار مكتبة نينوى الحديثة، طهران - إيران ،ناصر خسرو - مروي ، د.ط، ١٣٦٠هـ - ١٤٠١ هـ .
١٠٤. سلسلة شبهات وردود صانع الساعات إدارة خلق الحياة في كوكب الأرض ، نجوان نجاح الجدة ، مركز العين للدراسات والبحوث المعاصرة - النجف الاشرف، دار القارئ ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٣٨ هـ / ٢٠١٧ م .
١٠٥. سنن ابن ماجه، ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت ٢٧٣ هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي ، د.ط.ت .
١٠٦. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، المحقق محمد محيي الدين عبد الحميد [ت ١٣٩٢ هـ] المكتبة العصرية، صيدا - بيروت، د.ط.ت.
١٠٧. سنن الدارمي (مسند الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام بن عبد الصمد الدارمي التميمي السمرقندي (ت ٢٥٥ هـ)، تحقيق حسين سليم أسد الداراني (ت ١٤٤٣ هـ)، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط ١ ، ١٤١٢ هـ - ٢٠٠٠ م.
١٠٨. سنن النسائي المجتبى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣ هـ)، المحقق: محمد رضوان عرقسوسي (ج ١٢، ٦٥)، محمد أنس مصطفى الخن (ج ٣، ٧٤، ٨)، شارك في التحقيق: محمد معتز كريم الدين (ج ٢، ٨) عمار ريحاي (ج ٢، ٨) كامل الخراط (ج ٣: ٨)، دار الرسالة العالمية، ط ١ ، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م.
١٠٩. الشافي في العقائد والأخلاق والأحكام، الفيض الكاشاني (١٠٩١)، تحقيق وتصحيح مهدي الأنصاري القمي ، دار نشر اللوح المحفوظ - تهران - إيران، ط ١، ١٣٨٣ هـ .

١١٠. الشافي في شرح الكافي، المولى خليل القزويني (ت ١٠٨٩هـ)، تحقيق : محمد حسين الدرايتي، المساعدان عبد الحليم الحلي ، نعمة الله الجليلي ،دار الحديث قم - إيران، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ - ١٣٨٨ هـ ش.
١١١. شرح أحاديث مختصر ابن الحاجب، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت: ٧٧٤هـ)؛ دار حراء - مكة المكرمة، ط ١ - ١٤٠٦.
١١٢. شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي، أبو الأشبال حسن الزهيري آل مندوه المنصوري المصري ،مصدر الكتاب دروس صوتية قام بتقريغها موقع ،الشبكة الإسلامية ، د.ط.ت.
١١٣. شرح اصول الكافي، ملا صدر الدين محمد بن براهيم الشيرازي ،(ت: ١٠٥٠ هـ) ، تصحيح محمد خواجوی ، معهد الدراسات والبحوث الثقافية ، طهران ، ط ١ ، ١٣٨٣ .
١١٤. شرح الأربعين ،للعالم القاضي سعيد القمي (ت ١١٠٧ هـ)، صححه وَعَلَّقَ عَلَيْهِ نجفلي حبيبي، الناشر: ميراث مكتوب ، ط ١ ، ١٣٧٩ ش - ١٤٢١ ق - ٢٠٠٠ م.
١١٥. شرح الصحيفة السجادية، علي بن زين الدين بن محمد العاملي المعروف ب علي الصغير، كان حيا سنة (١١٠٤ ق)، تح محمد رضا الفاضلي دار النشر مركز أبحاث باقر العلوم ، ط ١ ، ١٢٣١ هـ. ق .
١١٦. شرح العقيدة الطحاوية، سفر بن عبد الرحمن الحوالي الكتاب مرقم آليا.
١١٧. شرح المعلقات السبع ، حسين بن أحمد بن حسين الزُّوزَنِي، أبو عبد الله (ت ٤٨٦ هـ) ، دار احياء التراث العربي، ط ١ ، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.
١١٨. شرح المواقف ،عضد الدين الإيجي (ت ٧٥٦ هـ) ، شرح وتحقيق علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني(ت ٨١٦ هـ) ، مطبعة السعادة ، ط ١ ، ١٣٢٥ هـ / ١٩٠٧ م .
١١٩. شرح انجل القديس يوحنا - الجزء الأول ام الأصحاح الأول حتى الأصحاح الثاني، الأب متى المسكين ، مطبعة دير القديس انبا مقار وادي النطرون ، بدار الكتب المصرية القاهرة ، ط ١ ، ١٩٩٠ .
١٢٠. شرح أنوار الملكوت في شرح الياقوت ، عميد الدين عبد المطلب بن محمد العبيدلي الحلي(ت ٧٥٤ هـ) ، تحقيق وتعليق: فاضل عرفاني الكربلائي ،المطبعة عاشوراء ، دار الدليل، العراق ، كربلاء، ط ١ ، ٢٠٢٢ م .
١٢١. شرح توحيد الصدوق ، القاضي سعيد محمد بن محمد مفيد القمي(ت ١١٠٧ هـ)، صححه و تعليق الدكتور نجفلي حبيبي، مؤسسة وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ،طهران ، ط ١ ، ١٤١٥-١٤١٦ هـ.ق.
١٢٢. شرح نهج البلاغة ، ابن ميثم البحراني (٦٧٩)، ترجمة سيد محمد صادق عارف، مجمع البحوث الإسلامية - مشهد، ط ١ ، ١٣٧٠ .

١٢٣. شرح نهج البلاغة ،لابي حامد عن الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد ابن أبي الحديد المدائني(ت ٦٥٥هـ) ، بتحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، ، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي ، قم ايران ١٤٠٤ هـ ق ، ط ٢ (١٩٦٧ م - ١٣٨٧ هـ) .
١٢٤. الشفاء الإلهيات ، ابن سينا (ت ٤٢٨ هـ) ، تصحيح سعيد زيد القنوتاي ، مرعشي نجفي ، إيران، قم،، ط ١ ، ١٤٠٤ .
١٢٥. الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية ،صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين (ت ١٠٥٠هـ) ، تعليق وتصحيح وتقديم جلال الدين الآشتياني، مع حواشي الحاج ملا هادي السبزواري، مؤسسة التاريخ العربي - بيروت، ط ١ ، ١٤١٧هـ.ق .
١٢٦. الصافي، محسن الفيض الكاشاني(ت ١٠٩١هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه حسين الأعلمي، منشورات مكتبة الصدر ، طهران، ايران ،مطبعة مؤسسة الهادي - قم المقدسة، ط ٢ ، ١٤١٦ هـ.
١٢٧. الصحيفة الجامعة الأدعية الإمام السجاد زين العابدين ، محمد باقر نجل المرتضى الموحد الأبطحي الأصفهاني(ت ١٤٣٥ هـ)، تحقيق ونشر مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام)، الطبعة: الأولى ٢٥ / محرم الحرام / ١٤١١ هـ.ق .
١٢٨. الطالبين ،لأبي الفرج الأصفهاني(ت ٣٥٦) ،قدم له وأشرف على طبعه كاظم المظفر، مؤسسة دار الكتاب للطباعة والنشر ،قم - إيران ، ط ٢ ، ١٣٨٥ هـ ١٩٦٥ م .
١٢٩. الطبقات الكبرى ، محمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد(ت ٢٣٠هـ) ، دراسة وتحقيق: محمد عبد القادر عطا ، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م .
١٣٠. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حيان الأنصاري المعروف بأبي الأصبهاني (ت ٣٦٩هـ)، المحقق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، مؤسسة الرسالة -بيروت، ط ٢ ، ١٤١٢ - ١٩٩٢ .
١٣١. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف ، ، رضى الدين ابي القاسم علي بن موسى ابن طاووس (ت ٦٦٤هـ)، مطبعة الخيام (قم - إيران)، د.ط، ١٤٠٠ هـ .
- عدة الأكياس ، أحمد بن محمد بن صلاح الشر في القاسمي(ت ١٠٥٥هـ)، صف وتحقيق وإخراج وطبعة ، مكتبة أهل البيت (ع) ،اليمن - صعدة ، ط ١ ، ١٤٤٢ هـ - ٢٠٢١ م .
١٣٢. عبد الرزاق ،أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت ٢١١هـ)، دار الكتب العلمية، دراسة وتحقيق د. محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية - بيروت، ط ١ ، ١٤١٩ هـ

١٣٣. العدد القوية لدفع المخاوف اليومية، رضى الدين علي بن يوسف المطهر الحلي (ت حوالي ٧١٠ هـ)، مصحح مهدي رجائي، مشرف محمود المرعشي، الناشر: مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي (ره) العامة، (قم - إيران)، د.ط، ١٣٦٦ هـ، ١٤٠٨ هـ .
١٣٤. عقائد الامامة ، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ) ، قدم له الدكتور حامد حفني داود، النجف ، منشورات مكتبة الامين ، مكتبة النعمان ، د.ط. ، ١٩٦٨ م - ١٣٨٨ .
١٣٥. عقائد الأمامية الاثني عشرية ، ابراهيم الموسوي الزنجاني (ت ١٤٢٠ هـ)، مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت - لبنان ، ط ٢ ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
١٣٦. العقيدة الإسلامية على ضوء مدرسة أهل البيت ، جعفر السبحاني ،نقله إلى العربية جعفر الهادي ، مكتبة التوحيد - اعتماد - قم - ايران ، ط ١ ، (١٤١٩ - ١٩٩٨ م) .
١٣٧. علل الشرائع ، الصدوق (ت ٣٨١ هـ) ، دار المرتضى ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
١٣٨. عمدة العيون الرئيسية في صحيح الأخبار في مناقب الإمام الأبرار ، يحيى بن الحسن بن بطريق الحلي (ت ٦٠٠ هـ تقريباً) ، رابطة معلمي الحوزة العلمية بقم، مكتب النشر الإسلامي، قم - إيران. ط ١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٣٦٦ هـ . ١٩٨٧ م .
١٣٩. عوالم العلوم والمعارف والأحوال من الآيات والأخبار ، ومستدركاته ، عبد الله البحراني الله، الإستدراكات محمد باقر الموحّد الأبّطحي، التحقيق والنشر: مؤسسة الإمام المهدي ، المطبعة أنصار المهدي (عجل الله فرجه) ، قم المقدسة، د.ط ، ١٣٧٥ هـ .
١٤٠. تفسير العياشي ، أبي النصر محمد بن مسعود ابن عياش المعروف بالعياشي (ت ٣٢٠ هـ) ، تصحيح وتعليق الفاضل المتتبع هاشم الرسولي المحلاتي مؤسسة الأعلمي للطبوعات، بيروت - لبنان ، ط ١ / ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
١٤١. عين اليقين الملقب بالأنوار والأسرار ، محمد بن المرتضى المعروف بالمولى محسن الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١ هـ) ، تحقيق فالح عبد الرزاق العبيدي ، وفا ، إيران - قم - شارع إرم ، ط ٢ ، ١٤٢٨ هـ .
١٤٢. عيون أخبار الرضا ، للشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ) أبي جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي (ت ٣٨١ هـ)، أمير - قم ، ط ١ ، ١٣٧٨ .
١٤٣. الغارات، ابو اسحاق إبراهيم بن محمد النقي الكوفي (ت ٢٨٣ هـ)، محقق جلال الدين ، الناشر: جمعية الأشغال الوطنية للآثار طهران - إيران، د.ط، ١٣٥٤ هـش - ١٣٩٥ هـق .
١٤٤. الفتوحات المكية ، أبي بكر محي الدين محمد بن علي بن محمد بن أحمد بن عبد الله الحاتي ابن عربي (ت ٦٣٨ هـ) ، ضبطه وصحه ووضع فهرسه أحمد شمر الدين، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، ط ١ ، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م .

١٤٥. فرات الكوفي ،أبي القاسم فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي(ت ٣٠٧ هـ) ، تحقيق محمد كاظم ، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط١، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
١٤٦. الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية، عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي أبو منصور (ت ٤٢٩ هـ)، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط٢، ١٩٧٧.
١٤٧. الفرقان في تفسير القرآن بالقرآن والسنة، محمد محمد الصادقي(ت ١٤٣٢ هـ)، دار التراث الإسلامي، - لبنان، ٢٥ / ٤٢٦.
١٤٨. الفصول المهمة في أصول الأئمة، محمد بن الحسن الحر العاملي(ت ١١٠٤ هـ)، تحقيق وإشراف محمد بن محمد الحسين القائيني، المؤسسة معارف اسلامي امام رضا، قم، نكين، ط ١، ١٤١٨ هـ. ق. / ١٣٧٦ هـ. ش.
١٤٩. الفصول المهمة في تأليف الأمة، عبد الحسين شرف الدين الموسوي(ت ١٣٧٧ هـ)، مؤسسة البعثة، ط١، ١٣٧٧ هـ. ق.
١٥٠. فضل الاعتزال طبقات المعتزلة، أبو القاسم البلخي(ت ٣١٩ هـ)، القاضي عبد الجبار(ت ٤١٥ هـ)، الحاكم الجشمي(ت ٤٩٤ هـ)، اكتشفها وحققها فواد سيد، أعدها للنشر ايمن فواد سيد، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٧ م.
١٥١. الفكر الخالد في بيان العقائد، جعفر السبحاني، تعريب خضر ذوالفقاري، دار المحجة البيضاء، حارة حريك، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٣٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ٣٢ - ٣٣. حوارات عقائدية بتحليل عقلي رصين، وشواهد قرآنية محكمة مستلة من تفسير منشور جوى.
١٥٢. الفكر الديني اليهودي، حسن ظاظا، دار القلم - دمشق، ط٣، ١٩٩٥.
١٥٣. الفكر الكلامي عند السيدة الزهراء (الخطبة الفدكية أنموذجاً)، سلام الخرسان، العدد الثامن / جمادى الآخرة / ١٤٣٧ هـ.
١٥٤. الفلسفة الإسلامية، محمد رضا المظفر (ت ١٣٨٣ هـ)، اعداد محمد تقي الطباطبائي التبريزي(ت ١٤٠٢ هـ)، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنات د.ط.ت.
١٥٥. فلسفتنا، السيد محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
١٥٦. الفيزياء السماع الطبيعي، ارسطو، ترجمة عبد القادر فينيني، أفريقيا الشرق، المغرب، الدار البيضاء، د.ط.، ١٩٩٨، ١٣٢-١٣٨.
١٥٧. قاموس الرجال، محمد تقي التستري(ت ١٤١٥ هـ)، نشر جمعية مدرسي الحوزة العلمية، مكتب الإسلامية، قم، ط٢، ١٤١٠ هـ.

١٥٨. قاموس المحيط، الفيروزآبادي، (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة ، بيروت - لبنان، د.ط.ت.
١٥٩. القرآن ، محمد بن إبراهيم صدر الدين الشيرازي الملا صدرا (ت ١٠٥٠هـ) ، ناشر بدار ، قم ، ط ٢ ، ١٣٦٦ هـ .
١٦٠. القرآن العظيم ، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) ، وضع حواشيه وعلق عليه محمد حسين شمس الدين ، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط ١ ، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م .
١٦١. القرآن الكريم ، صدر الدين محمد الشيرازي (صدر المتألهين) (ت ١٠٥٠ هـ)، تحقيق مصحح : خواجوی محمد ، بيدار - ايران - قم ، ط ٢ ، ١٣٦١ هـ .
١٦٢. القرآن في الإسلام، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢) ، التعريب أحمد الحسيني ، دار الزهراء ، بيروت ، بيروت ، لبنان، ط ١ ، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٣ م .
١٦٣. قصص الأنبياء، قطب الدين سعيد بن هبة الله الراوندي (ت ٥٧٣هـ) ، تصحيح وتعليق غلام رضا عرفانيان ، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد ، إيران ، ط ١ ، ١٤٠٩ هـ .
١٦٤. القمي ، علي بن ابراهيم القمي (ت ١٣٥٩ هـ) ، محقق الموسوي الجزائري الطيب ، دار الكتاب قم ، ط ٣ ، ١٤٠٤ هـ .
١٦٥. قواعد المرام في علم الكلام ، كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٩٩هـ) ، تحقيق احمد الحسيني ، مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، مطبعة الصدر، ط ٢ ، ١٤٠٦ هـ .
١٦٦. الكاشف ، محمد جواد مغنية (١٩٧٩ م) ، دار الأنوار - بيروت - لبنان ، ط ٤ ، د.ت .
١٦٧. كاشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، جعفر كاشف الغطاء (ت ١٢٢٧هـ) ، النشر والمحقق مكتبة الاعلام الاسلاميه .د.ط.ت، ٥٣٩/٤ .
١٦٨. الكافي ، أبي جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت ٣٢٩هـ) ، تصحيح وتعليق علي أكبر الغفاري ، ناشر دار الكتب الإسلامية - طهران ، ط ٥ ، ١٣٦٣ .
١٦٩. الكافي الأصول والروضة ، أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ) مع شرح الكافي الجامع للمولى محمد صالح المازندراني المتوفى (ت ١٠٨١ هـ) مع تعليقات الميرزا أبو الحسن الشعراني ، وتصحيح علي عاشور ، دار احياء التراث العربي بيروت - لبنان ، د.ط.ت.
١٧٠. الكامل للكتاب المقدس ، متى هنري ، العهد الجديد ، تحت إشراف المعلم جوزيف صابر ، مطبوعات إيجاز، القاهرة - مصر ، ط ١ / ٢٠٠٢ .

١٧١. الكامل للكتاب المقدس العهد الجديد، متى هنري ، مطبوعات إيجلز ، القاهرة ، مصر ، ط ١ ، ٢٠٠٢.
١٧٢. كتاب الإمامة، باب فضائل أهل البيت عليهم السلام ثم من الدراسات المعاصرة: العترة والصحابة في السنة محمد حياة الأنصاري (ت ١١١٠ هـ تقريباً)، دن.ط.ت.
١٧٣. الكتاب التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، أبو حيان الأندلسي (ت ٧٤٥ هـ) ، المحقق: د. حسن هنداي ، الناشر: دار القلم بدمشق ، دار كنوز إشبيليا بالرياض ، ط ١ ، (١٤١٨ - ١٤٤٥ هـ) = (١٩٩٧ - ٢٠٢٤ م)
١٧٤. كتاب التعريفات ، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) ، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر ، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
١٧٥. كتاب الصافي في تفسير القرآن ، محمد بن مرتضى المدعو بالفيض الكاشاني (ت ١٠٩٠ هـ) ، تحقيق محسن الحسيني الأميني ، دار الكتب الإسلامية ، إيران ، طهران ، بازار سلطاني رقم ٩٩ ، ط ١ ، ١٤١٩ هـ ١٣٧٧ .
١٧٦. كتاب العهد الجديد التفسير الكامل للكتاب المقدس على هنري، إشراف جوزف، المراجعة والإعداد الفني إيجاز حروب ، مصر ، القاهرة. ط ١ ، ٢٠٠٢.
١٧٧. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت ١٧٠ هـ) ، المحقق: د. مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي ، دار مكتبة الهلال د.ط.ت.
١٧٨. الكتاب المقدس ، Сортоlogy Ганиш премихнам ، بولس باسيم النائب الرسولي الآتين ، دار المشرق في م. م ب ٩٤٦ ، بيروت - لبنان ، ط ٣ ، د.ت.
١٧٩. الكتاب شرح رياض الصالحين ، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١ هـ) ، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: ١٤٣٦ هـ .
١٨٠. كتاب قواعد العقائد ، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥ هـ)، بتحقيق وتعليق: موسى محمد علي ، دار : عالم الكتب - لبنان. ط ٢ ، (١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م).
١٨١. الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ] ، ضبطه وصححه ورتبه: مصطفى حسين أحمد، دار الريان للتراث بالقاهرة - دار الكتاب العربي ببيروت ، ط ٣ / ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .
١٨٢. كشف الغموض ، علي بن عيسى أريلي (ت ٦٩٣ هـ) ، المحققون رسولي محلاتي و سيد هاشم، بني هاشمي (تبريز - إيران) ط ١ ، ١٣٨١ هـ.

١٨٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ، نصير الدين محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ)
 ، شرح جمال الدين الحسن بن يوسف ابن علي بن المطهر الحلي (ت ٧٢٦ هـ) ، مؤسسة
 الأعلی للمطبوعات ، بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ .
١٨٤. الكشف الوافي في شرح أصول الكافي ، محمد هادي بن معين الدين محمد الشيرازي (ت
 ١٠٨١ هـ) تحقيق علي فاضلي ، دار الحديث قم ، ط ١ ، ١٤٣٠ هـ / ١٣٨٨ هـ .
١٨٥. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) الحسن بن يوسف الحلي (ت
 ٧٢٦ هـ) ، محقق درگاهي ، حسين ، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي . مؤسسة الطباعة والنشر
 (طهران - إيران) ، ١٣٧٠ هـ ش ١٤١١ هـ ق ١٩٩١ م .
١٨٦. كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر ، أبو القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز
 القمي الرازي (ت ٤٠٠ هـ) ، تحقيق: محمد كاظم الموسوي - عقيل الربيعي ، نشر: دليل ما ،
 المطبعة: نگارش ، قم ، ط ١ ، ١٤٣٠ ق .
١٨٧. كفاية الأثر في النص على الأئمة الاثني عشر ، أبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز
 القمي الرازي من علماء القرن (ت ٤٠٠ هـ) ، حققه عبد الطيف الحسيني كوهكمري ، منشورات
 بيدار ، مطبعة الخيام ، قم - إيران ، د.ط ، ١٣٦٠ هـ ش - ١٤٠١ هـ ق .
١٨٨. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية ، أيوب بن موسى الحسيني القريمي
 الكفوي ، أبو البقاء الحنفي (ت ١٠٩٤ هـ) ، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري ، بيروت
 مؤسسة الرسالة ، د.ط.ت
١٨٩. كمال الدين وتام النعمة ، للشيخ الصدوق أبي جعفر محمد بن علي بن
 الحسين القمي (ت ٣٨١ هـ) ، صحه وعلق عليه علي أكبر الغفاري الناشر دار الكتب
 الإسلامية ، طهران - إيران ، ط ٢ ، ١٣٩٥ هـ .
١٩٠. الكنز الدقائق و بحر الغرائب ، محمد محمدرضا القبني المشهدي (ت ١٢ ق) ، تحقيق
 حسين درگاهي ، مؤسسة شمس الصحي ، طهران ، ط ١ ، ١٣٣٠ هـ ق / ١٣٨٧ هـ ش .
١٩١. كنز الدقائق و بحر الغريب ، محمد بن محمد رضا قمي مشهدي (ت ١١٢٥ هـ) ، تحقيق
 حسين درگاهي ، مؤسسة الطبع والنشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ، طهران ، إيران ، ط ١
 ، ١٣٦٦ هـ ش .
١٩٢. لسان العرب ، ابن منظور (ت ٧١١ هـ) ، دار صادر - بيروت ، ط ٣ - ١٤١٤ هـ .
١٩٣. اللوامع الإلهية في المباحث الكلامية ، مقداد بن عبد الله السيوري داخلي و الفاضل المقداد
 (ت ٨٢٦ هـ) ، تعليق محمد تقي الصباح والبيروني ، تحقيق و نشر مجمع الفكر الإسلامي ،
 مطبعة شريعة ، قم ، ط ١ ، ١٤٣٤ هـ / ١٣٨٢ هـ ش .

١٩٤. ما بعد الطبيعة، ابو الوليد محمد بن احمد الاندلسي (ت ٥٩٥ هـ) ، نشر الحكمت ، طهران، د.ط.ت.
١٩٥. مثير الأحزان، نجم الدين محمد بن جعفر بن أبي البقاء هبة الله بن نما الحلي (ت ٦٤٥ هـ)، المطبعة الحيدرية - النجف الأشرف، د.ط.، ١٣٦٩ هـ ١٩٥٠ م.
١٩٦. مجمع البيان في تفسير القرآن، أبو علي الفضل بن الحسن أمين الدين الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ) ، بيروت ، دار المرتضى ، ط ١ ، ١٤٢٧ هـ / ٢٠٠٦ م .
١٩٧. مجموع رسائل الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة ، للإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة بن سليمان (عليهم السلام) (ت ٦١٤ هـ) ، تحقيق عبد السلام بن عباس الوجيه ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ط ١ - ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م .
١٩٨. مجموع رسائل الإمام الهادي إلى الحق القويم يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم (ت ٢٩٩ هـ) ، تحقيق عبد الله بن محمد الشاذلي ، تقديم أبي الحسنين / مجد الدين بن محمد بن منصور المؤيدي ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، تم الصف والإخراج بمركز أهل البيت (ع) للدراسات الإسلامية اليمن ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م .
١٩٩. مجموع فتاوى ورسائل ، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت ١٤٢١ هـ) ، جمع وترتيب فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان ، دار الوطن - دار الثريا ، ط ١ ، ١٤٠٧ - ١٤٣٨ هـ .
٢٠٠. مجموع كتب ورسائل الإمام القاسم بن إبراهيم الرسي ، إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن ابن الحسن بن علي بن أبي (ت ٢٤٢ هـ) ، دراسة وتحقيق عبد الكريم أحمد جدبان ، دار الحكمة اليمانية ، صنعاء ، الجمهورية اليمنية ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م .
٢٠١. المحاسن ، لابي جعفر أحمد بن أبي عبدالله محمد بن خالد ، البرقي (ت ٢٧٤ او ٢٨٠ هـ) ، دار الكتب الإسلامية ، قم - إيران ، ط ١ ، د.ت.
٢٠٢. المحكم والمحيط الأعظم ، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: ٤٥٨ هـ] ، المحقق: عبد الحميد هندايي، بيروت ، دار الكتب العلمية ، ط ١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
٢٠٣. مدينة معاجز الأئمة الإثني عشر ودلائل الحجج على البشر ، هاشم بن سليمان البحراني (ت ١١٠٧ هـ) ، تحقيق : لجنة التحقيق برئاسة عباد الله الطهراني الميانجي ، نشر : مؤسسة المعارف الإسلامية ، المطبعة : دانش ، إيران - قم المقدسة ، ط ١ ، ١٤١٥ هـ . ق .
٢٠٤. مرآة العقول في شرح اخبار آل الرسول ، محمد باقر بن محمد تقي المجلسي (ت ١١١١ هـ) ، دار الكتب الإسلامية ، مطبعة مروي ، ط ٢ (١٤٠٤ هـ . ق) .
٢٠٥. المراغي ، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١ هـ) ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، ط ١ ، ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م

٢٠٦. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل ، ميرزا حسين النوري الطبرسي (ت ١٣٢٠ هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط٢، ١٣٠٨ هـ ١٩٨٨ م.
٢٠٧. مسند ابن الجعد، علي بن الجعد بن عبيد الجوهري البغدادي (ت ٢٣٠ هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر ،مؤسسة نادر - بيروت، ط١ ، ١٤١٠ - ١٩٩٠.
٢٠٨. مسند أبي يعلى الموصلي، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي (ت ٣٠٧ هـ)، ومعه: رحمة الملاء الأعلى بتخريج مسند أبي يعلى ،تخريج وتعليق: سعيد بن محمد السناري ، دار الحديث - القاهرة، ط١ ، ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
٢٠٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤١ هـ)، المحقق شعيب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨ هـ) - عادل مرشد - وآخرون ، إشراف د عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر مؤسسة الرسالة، ط١ ، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
٢١٠. مسند الإمام الرضا أبي الحسن علي بن موسى عليهما السلام ،جمعه ورتبه وحققه عزيز الله العطاردي الخبوشاني،الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام)،الأمر الفنية والطبع مؤسسة طبع ونتر استان قدس الرضوي ،د.ط، ١٤٠٦ هـ .
٢١١. مسند الإمام الصادق (ع)، عزيز الله عطاردي (١٤٣٥)، دار عطار - طهران، ط١، ١٣٨٤.
٢١٢. مسند الإمام الصادق (ع)، عزيز الله عطاردي (١٤٣٥)، دار عطار - طهران، ط١، ١٣٨٤.
٢١٣. مسند الامام العسكري (عليه السلام)، عزيز الله العطاردي، المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام)(ت ١٤٣٥ هـ)، المطبعة أمير - قم، د.ط، ١٤١٠ هـ .
٢١٤. مسند الامام الهادي (عليه السلام)، أبي الحسن علي بن محمد (عليها السلام)، جمعه ورتبه عزيز الله العطاردي(ت ١٤٣٥ هـ)،الناشر المؤتمر العالمي للإمام الرضا (عليه السلام) المطبعة : أمير - قم، د.ط، ١٤١٠ هـ
٢١٥. مشكاة الأنوار في غرر الاخبار، أبي الفضل على الطبرسي (ت ٥٤٨ هـ)، قدم له صالح الجعفري، منشورات المكتبة الحيدرية ، دار الصعب ، النجف ، العراق ، ط٢ ، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.
٢١٦. مصابيح السنة، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (ت ٥١٦ هـ)، تحقيق الدكتور يوسف عبد الرحمن المرعشلي، محمد سليم إبراهيم سمارة، جمال حمدي الذهبي، دار المعرفة، بيروت لبنان، ط١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٢١٧. مصباح البلاغة (مستدرك نهج البلاغة)، الميرجهاني (١٣٨٨)، د.ن. د.م. د.ط. ، ١٣٨٨ هـ.

٢١٨. مصباح الشريعة، الإمام جعفر صادق (ع) (ت ١٤٨ هـ)، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ط١، ١٤٠٠ هـ.
٢١٩. المصباح الكفعمي ، تقي الدين إبراهيم بن علي بن الحسن بن محمد العاملي الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ) ، ملاحظات على هذا الكتاب بخط ميرزا عبدالله الحائري ، دار الرازي (زاهدي)، إيران ، قم ، ط٢ ، ١٤٠٥ هـ .
٢٢٠. مصباح المتحجد ، محمد بن حسن الطوسي ، (ت ٤٦٠ هـ) ، الناشر معهد الفقه الشيعي (بيروت - لبنان) ، ط١ ، ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م .
٢٢١. المصباح المنير ، للفيومي ، (ت ٧٧٠ هـ) ، المكتبة العالمية بيروت ، د.ط.ت.
٢٢٢. المصباح، إبراهيم بن علي الكفعمي (ت ٩٠٥ هـ) ، ناشر الشريف الرضي (قم - ايران)، ط ٢ ، ١٤٠٥ هـ .
٢٢٣. المظاهر الالهية في أسرار العلوم الكمالية ، صدر الدين محمد الشيرازي ملا صدرا (ت ١٠٥٠ هـ) ، تصحيح تحقيق و مقدمه سيد محمد الخامنئي ، مؤسسة التاريخ العربي بيروت - لبنان ، ط ١ ، ١٤٣٨ هـ - ٢٠٠٧ م .
٢٢٤. معالم التنزيل في تفسير القرآن (تفسير البغوي) ، محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٠ هـ) ، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة ، ط ٤ ، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
٢٢٥. معاني الاخبار ، ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه (ت ٣٨١ هـ) ، تحقيق محمد كاظم، الموسوي ، اشراف شعبة التحقيق قسم الشؤون الفكرية والثقافية العتبة الحسينية المقدسة ، كربلاء ، ط ١ ، ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ .
٢٢٦. معجم الفروق اللغوية، الحاوي لكتاب أبي هلال العسكري [كان حياً ٣٩٥ هـ]، وجزءاً من كتاب "فروق اللغات" لنور الدين بن نعمة الله الجزائري (ت ١١٥٨ هـ)، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب (قُم) ، معتمداً على طبعة [مكتبة القدسي بالقاهرة سنة ١٣٥٣ هـ التي صوّرتها] مكتبة بصيرتي بقم، ط ١ ، ١٤١٢ هـ .
٢٢٧. معجم مصطلحات الأصول، هيثم هلال، دار جليل ، بيروت، ط١ ، ١٤٣٤ ق .
٢٢٨. معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥ هـ)، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون [ت ١٤٠٨ هـ]، الناشر شركه مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر، ط٢ ، (١٣٨٩-١٣٩٢ هـ) (١٩٦٩ - ١٩٧٢ م).
٢٢٩. معراج اليقين في شرح نهج المسترشدين في أصول الدين ، محمد بن الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي الملقب بـ (فخر المحققين) (ت ٧٧١ هـ) ، تحقيق طاهر السلامي، مطبعة دار الكفيل ، ط ١ ، ١٤٣٦ هـ .

٢٣٠. معرفة المعاد ، محمد الحسين الحسيني الطهراني (ت ١٤١٦ هـ) ، ترجمة دورة العلوم والمعارف الإسلامية، دار المحجة البيضاء - بيروت ، ط ١ (١٤١٦ - هـ . ق) ،
٢٣١. مفاتيح العلوم، محمد بن أحمد بن يوسف أبو عبد الله الكاتب البلخي الخوارزمي (ت : ٣٨٧ هـ) تح : إبراهيم الأبياري ت ١٤١٤ هـ. دار الكتاب العربي، ط ٢، د.ت.
٢٣٢. مفاتيح الغيب ، التفسير الكبير، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ) ، دار إحياء التراث العربي - بيروت ، ط ٣ - ١٤٣٠ هـ .
٢٣٣. مفاهيم القرآن ، السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام) ، مطبعة الإعتماد، د.ط.ت.
٢٣٤. المفردات في غريب القرآن ،أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢ هـ)،المحقق: صفوان عدنان الداودي ،دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت ، ط ١ - ١٤١٢ هـ .
٢٣٥. مقاتل الطالبين ،علي بن الحسين بن محمد بن أحمد بن الهيثم المرواني الأموي القرشي، أبو الفرج الأصبهاني (ت ٣٥٦ هـ) ، المحقق: السيد أحمد صقر، دار المعرفة، بيروت، د.ط.ت.
٢٣٦. المقنع ،مفيد محمد بن محمد (ت ٤١٣ هـ) ،مؤتمر الهزارة العالمي مفيد ، قم ، ط ١ ، ١٤١٣ هـ .
٢٣٧. ملخص في أصول الدين ،على بن الحسين ابو القاسم المرتضى علم الهدى الموسوى البغدادي(ت ٤٣٦ هـ)، تحقيق محمد رضا انصاري قمى، مركز نشر دانشگاهی، طهران، ط ١ ، ١٣٨١ .
٢٣٨. الملل و النحل ، محمد بن عبد الكريم الشهرستاني(ت ٥٤٨ هـ)،تحقيق محمد بدران، ناشر الشريف الرضي، قم ، ط ٣ ، ١٩٨٥ .
٢٣٩. منازل الآخرة والمطالب الفاخرة ، عباس القمي (ت ١٣٥٩ هـ . ق) ،المحقق: ياسين الموسوي ،مؤسسة النشر الإسلامي، ط ١ ، ١٩١٩ .
٢٤٠. مناظرات المستبصرين ، عبد الله الحسن ، ذوي القربى، ط ١ ، ١٤٢٨ هـ.ق.
٢٤١. مناظرات في الامامة ، عبد الله الحسن ، دار المصطفى لأحياء التراث ، د.ط.د.ت.
٢٤٢. مناقب ال ابي طالب ، ابي جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (ت ٥٨٨ هـ) ، حقيق و فهرسة د. يوسف البقاعي ،دار الأضواء ، ط ٢ ، ١٩٩١ م - ١٤١٢ هـ .

٢٤٣. منة المنان في الدفاع عن القرآن، محمد محمد صادق الصدر (ت ١٤١٩هـ)، تقرير مؤسسة المنتظر لاحياء تراث آل الصدر النشر المحبين للطباعة والنشر، مطبعة الكوثر، ط ١، ١٤٣٢هـ / ٢٠١١م.
٢٤٤. المنطق، محمد رضا المظفر، دار التعارف للمطبوعات، لبنان، ١٤٣٧هـ - ٢٠٠٦ م.
٢٤٥. منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، حبيب الله الهاشمي الخوئي، (١٣٢٤)، تصحيح سيد إبراهيم الميانجي، الناشر بنياد فرهنگ امام المهدي (عج)، طهران، ط ٤، ١٣٦٠.
٢٤٦. منهج الرشاد في معرفة المعاد، محمد نعيم بن محمد تقي الطالقاني (ت ١١٥١هـ)، تحقيق رضا استادي (ت ١١٥٨هـ)، مشهد مجمع البحوث الإسلامية، ط ١، ١٤٢٤ / ١٣٨٢.
٢٤٧. مهج الدعوة ومنهج العبادات، هيللي سيد بن طاووس راضي الدين علي (ت ٦٦٤هـ)، دار الرمهان، قم - إيران، ط ١، ١٤١١هـ.
٢٤٨. المهمة في أصول الأئمة، محمد بن الحسن الحر العاملي (ت ١١٠٤هـ)، تحقيق واشراف محمد بن محمد الحسين القائيني، المؤسسة معارف اسلامي امام رضا، قم، نكين، ط ١، ١٤١٨هـ / ١٣٧٦هـ. ش.
٢٤٩. المواقف، الإمام الأجل القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، بشرحه للمحقق الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، مع حاشيتين جليلتين عليه أحدهما لعبد الحكيم السيالكوتي والثانية للمولى حسن جليبي بن محمد شاه الفناري و قد تمت حاشية عبد الحكيم في الجزء السابع، مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر، ط ١، ١٩٠٧ - ١٣٢٥هـ.
٢٥٠. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى الموسوي السبزواري (ت ١٤١٤هـ)، نكين، قم إيران، ط ٥، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٢٥١. موسوعة الإمام الجواد (عليه السلام)، اللجنة العلمية في مؤسسة ولي العصر (عليه السلام) للدراسات الإسلامية، المشرف على تأليف الموسوعة: آية الله أبي القاسم الخزعلي، اللجنة العلمية برعاية: محمد الحسيني القزويني، حجج الإسلام: ١ أبو الفضل الطباطبائي ٢ محمد الموسوي ٣ عبد الله الصالحي، الناشر: مؤسسة ولي العصر (عليه السلام) للدراسات الإسلامية، المطبعة: أمير قم، ط ١، ١٤١٩.
٢٥٢. الموسوعة العلمية من كلمات الإمام الحسين ع، علي أصغر الرضواني و د. عمار الجويبراي و مهدي الرضواني، ترجمة د محمد صالح الخلفي، اللجنة العلمية في مؤسسة وارث الأنبياء، د.ن، ط ١، ١٤٤٥هـ ٢٠٢٣م.

٢٥٣. موسوعة كلمات الامام الحسين (عليه السلام)، اعداد لجنة الحديث محمود شريفي - سيد حسين زينا لي محمود احمديان - سيد محمود مدني معهد تحقيقات باقر العلوم (عليه السلام) منظمة الاعلام الاسلامي دار المعروف ، ط ٣ (١٤١٦ - ١٩٩٥ م) .
٢٥٤. موسوعة معارف الكتاب والسنة، محمد الريشهري (١٤٤٣)، المساعدون : رسول الموسوي ، رضا الحسيني ، محمد تقي سبحاني نيا ، محمد كاظم الطباطبائي ، رضا برنجر ، معهد دار الحديث العلمي والثقافي ، بيروت - لبنان، د.ط.، ١٤٣٢ هـ ق / ٢٠١١ م.
٢٥٥. الموطأ ،مالك بن أنس(ت ١٧٩ هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي [ت ١٣٨٨ هـ]، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان ، د.ط. ، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م.
٢٥٦. ميزان الحكمة، محمد الشهري (ت ١٤٤٣ هـ) ، دار احياء التراث العربي بيروت ، لبنان ، ط ١ ، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.
٢٥٧. الميزان في تفسير القرآن ، محمد حسين الطباطبائي (١٤٠٢ هـ - ١٩٨١ م)، صححه وأشرف على طباعته، حسين الا علمي ،مؤسسة الأعلمی للمطبوعات بيروت - نيشان، د.ط.، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م .
٢٥٨. النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر ،للعامة أبي منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الحلي(ت ٧٢٦ هـ)، شرح الفقيه المقداد السيوري(ت ٨٢٦ هـ)، تحقيق وتعليق مشتاق الزيدي ،مؤسسة الرافد للمطبوعات ،بغداد، ط ١ ، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م .
٢٥٩. نهاية الحكمة، محمد حسين الطباطبائي (ت ١٤٠٢ هـ) ، تحقيق وتعليق عباس علي الزارعي السبزواري، مؤسسة النشر الإسلامي، بقم ، ايران ، ط ٤ ، ١٤٢٨ هـ ق ، و ط ٥ ، ١٤٣٠ هـ . ق .
٢٦٠. نهاية الفلسفة الإسلامية ، ابراهيم الموسوي الزنجاني(ت ١٤٢٠ هـ) ،مؤسسة البلاغ، بيروت، لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
٢٦١. نهايه المرام في علم الكلام العلام الحلي،(ت ٧٢٦ هـ)، التحقيق السبحاني وفاضل العرفان. مؤسسه الامام الصادق (عليه السلام)، قم، ط ١ ، ١٤١٩ هـ .
٢٦٢. نهج البلاغه ، علي بن أبي طالب الإمام الأول ٢٣ قبل الهجرة - ٤٠ هـ ،وهو ما اختاره الشريف الرضي (ت ٤٠٦)من كلام سيدنا ومولانا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ،حققه وضبط نصه قيس بهجت العطار ،مؤسسة الرافد للمطبوعات قم ، ط ١ ، ١٤٣١ هـ .
- ٢٠١٠ م.، خطبة ١٨٦ .
٢٦٣. نهج البلاغه ، الخطبة ١، شريف الرضي (ت ٤٠٦)، شرح محمد عبده، ، لبنان -بيروت ، ط ١ ، ٢٠١٠ م - ١٤٣٠ هـ .

٢٦٤. نواذر الاخبار في ما يتعلق بأصول الدين ، المولى محمد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني(ت ١٠٩١هـ)، تحقيق مهدي الأنصاري القمي ، مؤسسة الشهيد الأنصاري القمي لإحياء التراث ، ط٢، ١٤٢٨ هـ. ق - ١٣٨٦ هـ. ش ،
٢٦٥. النور محسن قراءتي ،ترجمة فاطمة أبوزيد ،مراجعة الترجمة محمد حسن زرا قط ، دار المؤرخ العربي ، لبنان ، بيروت ، ط ١ ، ١٤٣٥ هـ / ٢٠١٤ م.
٢٦٦. نور البراهين في أخبار السادة الطاهرين ، نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢هـ)، تحقيق مهدي الرجائي، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ط١، ١٤١٧ هـ . ق.
٢٦٧. نور الثقلين ، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي ،تحقيق علي عاشور ،مؤسسة التاريخ العربي بيروت - لبنك ، ط ١ ، ١ / ٣١٢.
٢٦٨. نور الثقلين، عبد على بن جمعة العروسي الحويزي (ت ١١١٢هـ) ،صححه وعلق عليه الحاج هاشم الرسولي المحلاتي ، الناشر الإسماعيلية، المطبعة العلمية قم، إيران ، ط٢، ١٣٧٣هـ - ١٤١٥.
٢٦٩. الهدايا لشيعه أئمة الهدى (شرح اصول الكافي)،شرف الدين مجذوب التبريزي(ت ١٠٩٣هـ)، المحقق والمصحح محمد حسين الدرايتي، دار الحديث - ايران، قم ، د.ط ، ١٤٢٩ ق - ١٣٨٧.
٢٧٠. هداية الأمة إلى معارف الأئمة، أبو جعفر جواد بن المحسن بن ،الحسين الخراساني (ت ١٣٩٧ هـ)، مؤسسة البعثة مطبعة أمير قم، ط١، ١٤١٦ هـ ق، ٣٣٢.
٢٧١. الهداية الكبرى او الهداية العظيمة ،أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي (ت ١٣٣٤ هـ)، مؤسسة البلاغ، بيروت - لبنان ، د.ط ، ١٤١٩ هـ / ١٩٩٩ م.
٢٧٢. الواضح في التفسير ، عباس علي الموسوي (ت ١٩٩٢ م) ، مركز الغدير للدراسات ، لبنان بيروت حارة الحريك ، ط ١ ، ١٤٣٣ هـ / ٢٠١٢ م .
٢٧٣. الوافي ،فيض الكاشاني، محمد محسن بن شاه مرتضى (ت ١٠٩١ هـ)، تحقيق وتصحيح: أحمد الحسيني،مؤسسة النشر الإسلامي، مكتبة الإمام أمير المؤمنين علي (عليه السلام)، أصفهان ، د.ط ، ١٤٠٦ هـ .
٢٧٤. وتهاتف التهافت، ابو الوليد محمد ابن احمد الاندلسي (ابن الرشد) (ت ٥٩٥ هـ) ، دار الفكر ، بيروت ط١، ١٩٩٣ م.
٢٧٥. وجامع العلوم في الاصطلاحات الفنون ، احمد النجري عبد النبي ابن عبد الرسول (ت) ، دار الاعلمي، بيروت لبنان ط٢، ١٣٩٥ هـ . ١٩٧٥ م و.
٢٧٦. وجود العالم بعد العدم عند الإمامية، قاسم علي الأحمدى، الناشر انتشارات مولود كعبه، د.ط. ت .

٢٧٧. الوسيط، وهبة الزحيلي (ت ١٤٣٦هـ)، دار الفكر، دمشق _ سوريا، ط١، ٢٠٠١م، ط٢، ٢٠٠٦م. ١٤٢٦هـ، ٣/ ١٩٧٦.
٢٧٨. وموسوعة المصطلحات التصوف الاسلامي، الدكتور رفيق العجم مدرسه لبنان لنشر، بيروت، د.ط.، ١٣٧٨هـ. ١٩٩٩م.
- المجلات:**
٢٧٩. انفال حيدر عبد الرضا، ا.م.د. قصي جواد الغراوي، أثر السياق في تغاير دلالة النص القرآني في الجملة، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامع واسط، جزء الاول، الجزء الثالث، العدد ٤١، ٢٠٢٠، ١.
٢٨٠. عماد جبار كاظم داود، من صفات الباحث إلى شروط المفسر، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامع واسط، جزء الثاني، العدد (٥٦)، ٣.
٢٨١. علاء حسين خلف الشجيري، المنهج القرآني في تناول آيات المعاد (دراسة موضوعية)، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، جزء الأول، العدد ٥١، ٢٠٢٣، ٣.
٢٨٢. بركاوي جليب دارم، علي جاسم حمد، البداء والعلم الإلهي المطلق، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، العدد ٣٣، ٢٠١٨، ٩.
٢٨٣. حسين علي خضير، الأثر الفلسفي في توظيف الزمن الصيغي عند النحاة (بحث منشور)، كلية التربية - جامعة واسط، العدد ٣٢، ٢٠١٨.
٢٨٤. حيدر حسن فالح، أ.د. حيدر تقى فضيل العلاق، البناء العقدي في السور المكية ودورها في إثبات وجود الله، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامع واسط، جزء الاول، العدد ٥٥، ٢٠٢٤.
٢٨٥. رياض خلف خزي المرشدي، بلاغة الترتيب بين السور القرآنية عند الطبرسي في تفسير مجمع البيان، (بحث منشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، العدد ٣٦، (٢٠١٩).
٢٨٦. زينب سليم عيدان، أ.م.د. عماد جبار كاظم، التماسك النصي وأثر الإحالة في اتساع معنى النص القرآني، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، جزء الثاني، العدد ٣٦، ٢٠١٩.
٢٨٧. عامر هاشم محمد، الدرس التحوي عند التحويين والبلاغي (ت ١٣٥٢هـ) (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، جزء الثالث، العدد ٤٦، ٢٠٢٢، ٣٩.
٢٨٨. عبد الحليم بوهلال، المكان والزمان في فكر أينشتاين، جامعة زيان عاشور الجلفة، مجلة دراسات إنسانية واجتماعية. جامعة وهران ٠٢، كانون الثاني ٢٠١٨، العدد ٠٨، ٥١-٥٣.
٢٨٩. علي خضر ابراهيم العكيلي، محسن وهيب عبد ناصر، المنهج العلمي لمعرفة الله تعالى في نهج البلاغة، (بحث مشور)، مجلة كلية التربية / جامعة واسط، العدد ٣١، ٢٠١٨، ٣٠.

٢٩٠. محسن وهيب عبد ، مَعَانِي تَسْمِيَةِ الْعَرْشِ وَالْأَيَّامِ السَّتَّةِ لِلخُلُقِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ ، خريف (٢٠١٥ م - ١٤٣٦ هـ) ، مجلة المصباح، العدد الثالث والعشرون - السنة السادسة.
٢٩١. محسن وهيب عبد ، دَلَالَةُ الزَّمَنِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، مجلة المصباح ،خريف (٢٠١١ م - ١٤٤٠ هـ) ،العدد الخامس والثلاثون - السنة التاسعة.

المواقع الإلكترونية:

٢٩٢. ،
٢٩٣. موقع سماحة فوزي السيف <https://share.google/GcYJ2u170wVPKobzw>
٢٩٤. -موقع كلمة الحياة ، الله القدير والعهد الابدي ،
<https://www.kalimatalhayat.com/christian-life/726-sermons-for-encouragement/143-abraham-friend-of-god/2439-page09.html>
٢٩٥. الشيخ فوزي آل سيف | مركز الإشعاع الإسلامي
<https://share.google/dr52n18QFszMakg2> ١٦ / ٨ / ٢٠٢٦ .
- ٢٩٦.
٢٩٧. researcher.com/newman1.html?utm_source=chatgpt.com
٢٩٨. ينظر: المصدر <https://share.google/hLmgRr6WLgAFppk>
٢٩٩. شبكة النبا المعلوماتية ، مقالة محسن وهيب، (المعنى الكوني للرحمة)،
<https://annabaa.org/arabic/dogmas/11915>
٣٠٠. شبكة النبا للمعلومات ، مقال محسن وهيب ،(معاني تقييم التاريخي. وفق النسق الكوني
البديهي . <https://annabaa.org/arabic/dogmas/13952>
٣٠١. شبكة النبا المعلوماتية ، مقالة محسن وهيب، (معاني كوني بديهية لشهادة لا إله إلا الله) ،
<https://annabaa.org/arabic/dogmas/11668>

Results

1. **Space and Time as Physical Characteristics:** Philosophical and theological analysis within the Imami school—particularly according to Mulla Sadra—proves that time is derived from substantial motion (*al-haraka al-jawhariyya*). Since both space and time are essential properties of the material world, it is impossible to attribute them to the Divine Essence, which transcends all material determination or existential change.
2. **Negating Limits and Direction:** Rational and textual principles demonstrate that space necessitates limits, and limits necessitate deficiency—both of which are impossible for God. This principle is reinforced by the integration of rational evidence, Quranic verses, and the narrations of the Ahl al-Bayt, making the transcendence of God beyond direction and spatial confinement a doctrinal necessity.
3. **The Holy Quran as the Supreme Standard of Transcendence:** The study reveals that the *Muhkam* (clear) verses of the Quran serve as the methodological foundation for negating time and space regarding God. It is the governing reference for interpreting *Mutashabih* (ambiguous) verses and narrations; terms that might imply physical attributes—such as "establishment" (*istiwā*), "descent," or "hand"—are understood metaphorically to denote authority and providence rather than sensory phenomena.
4. **The Ahl al-Bayt's Methodology in Interpretation:** The research shows that the narrations of the Ahl al-Bayt establish a comprehensive doctrinal framework based on the negation of anthropomorphism (*tajsim*) and representation (*tashbih*). By employing disciplined rational and linguistic foundations, they created a consistent Imami vision regarding Divine Attributes, establishing transcendence as a governing interpretive rule rather than a matter of mere personal judgment.
5. **The Divinely Ordained Nature of Attributes and Divine Simplicity:** The results confirm that Divine Attributes are *tawqifiyya* (restricted to what is divinely revealed) and can only be established through religious evidence. Furthermore, all attributes return to the perfection of existence and the unity of the Essence; thus, Knowledge is identical to Power, and Power is identical to Life, reinforcing the principle of Divine Simplicity (*basata*) and transcendence over composition or multiplicity.

6. **Harmony Between the Quran and Ahl al-Bayt Narrations:** The analysis demonstrates complete harmony between Quranic indications and the narrations of the Ahl al-Bayt concerning transcendence. This stands in contrast to the semantic issues found in other narrations that have led to conflicting interpretations and varying understandings.
7. **Time as a Created Entity:** The study proves that time is a created phenomenon linked to the organization of motion in the universe. God encompasses all things in a single Presence, without temporal succession (past, present, or future), confirming His transcendence over change and contingency.
8. **The Function of Temporal Expression in the Quran:** It is evident that temporal terms in the Quran are used in accordance with human perception to approximate meaning. These expressions do not imply that the Divine Essence is subject to time; rather, they represent a rhetorical style that balances linguistic ease with the preservation of divine transcendence.
9. **Transcendence as an Interpretive and Doctrinal Rule:** The research concludes that transcendence is not merely a belief but a governing interpretive rule. Ambiguous texts must be re-evaluated in its light to ensure consistency between reason (*'aql*) and revelation (*naql*), maintaining the unity of the doctrinal structure.
10. **The Danger of Doctrinal Deviation Toward Anthropomorphism:** The results indicate that claiming God possesses a body, spatial location, or subjection to time is among the most serious doctrinal deviations, as it contradicts the principle of Divine Perfection.
11. **The Impact of Transcendence on Faith Consciousness:** The impact of transcendence is manifested in establishing a pure monotheistic understanding—recognizing that God is "Near without 'how' and Encompassing without 'limit'." This reflects on the believer's conduct through a sense of divine presence (*muraqaba*) and submission.



Republic of Iraq
Ministry of Higher Education and
Scientific Research
Wasit University - College of Education
for Human Sciences
Department of Quranic Sciences and
Islamic Education

**Tanzih (Exalting God's Attributes) Regarding Time and Place:
A Thematic Study in Light of the Holy Quran and the Sayings
of the People of the House (Peace be upon them).**

A Thesis Submitted by

The Student: Zainab Nouri Yousif

**To the Council of the College of Education for Human Sciences
at Wasit University, in Partial Fulfillment of the Requirements**

for the Master's Degree in

Quranic Sciences and Islamic Education

Supervised by

Prof. Dr. Ali Khudhur Ibrahim Al-Aqeeli

1447 AH

2026 AD