

قال النبي ﷺ: «ويلٌ لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها»، أي عدم الاستدلال بما تضمنته الآية عن ذكر الأجرام السماوية والأرضية بما فيها من آثار الصنع والقدرة والعلم بذلك الدالة على وجود صانعها، وقدرته وعلمه، فيكون النظر والاستدلال واجباً وهو المطلوب»^(١).

ج - قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ﴾^(٢).

د - قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَنَّا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾^(٣).
وهناك آيات قرآنية أخرى ذمّت التقليد واتباع الغير من دون دليل أو حجة، ومن هذه الآيات قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَرِهِمْ مُّهْتَدُونَ﴾^(٤).

وبناءً على ما تقدّم، وقبل الحديث عن الصفات الإلهية كما يعتقد بها العلامة الطباطبائي، لا بدّ من الإنطلاق من أدلة إثبات الذات الإلهية، إذ لا يمكن دراسة الصفات قبل إثبات الذات التي تتّصف بهذه الصفات.

وهذا المنهج بالدراسة اعتمده العلامة الطباطبائي في كلّ الموارد التي تعرض بها إلى شرح الصفات الإلهية، كما أنّ أدلة إثبات الذات الإلهية تعتبر من أهم القضايا الكلامية، والتي من دونها لا يستطيع أيّ متكلم إسلامي من المحاجة بأي قضية أو مسألة أخرى قبل الفراغ منها وإثباتها، لأنها تشكل قطب الرّحى في كلّ المسائل الكلامية.

(١) بيان النافع يوم الحشر، م.م، ص ٤٧.

(٢) سورة الأعراف، الآية: ١٨٥.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٧.

(٤) سورة الزخرف، الآية: ٢٢.

وتماشياً مع المنهج الذي اعتمدته العلامة الطباطبائي في هذه المسألة، سنعمل على دراسة أدلة إثبات الذات الإلهية قبل الشروع بدراسة الصفات.

في إثبات ذاته تعالى أو (إثبات الصانع):

إنّ الإيمان بوجود خالق لهذا الكون أو بعدم وجوده، قضية تترتب عليها مسائل كثيرة ومعقدة في الفكر والسلوك.

فعلى ضوء الموقف الذي يتّخذه المرء من هذه القضية يبتني الكثير من مواقفه في هذه الحياة، وذلك بدءاً من تصوّره لهذا العالم وكيفية وجوده، ومروراً بتصوّر دوره فيه، وبالتالي، تحديد منهج الحياة التي سيحيها، وانتهاءً بالإيمان بما وراء هذا العالم وماذا ينتظره بعد الحياة، وهذا ما يلوّن مجمل حياة الإنسان بلون خاص، من هنا، امتاز المؤمنون بالله المثبتون للخالق عن الملحدين به النافين له في نمط حياتهم وتفكيرهم وسلوكهم، بل وحتى في نمط آمالهم وتوقعاتهم.

وبناءً عليه، فإنّ البحث في قضية إثبات الخالق يعتبر بحثاً حيويّاً وذا آثار هامة على صعيد الفرد والمجتمع، وليس مجرد بحث ميتافيزيقي خالٍ عن الواقعية، لا فائدة فيه سوى إشباع الفضول العلمي... لذلك نجد أن كلّ الداعين إلى الله سبحانه، قد جهدوا في سبيل صياغة الأدلة والبراهين المثبتة لوجوده سبحانه وتعالى.

وعليه، فهناك عدّة براهين وأدلة على إثبات وجوده تعالى ولكن جميع البراهين إنّيّة، وليست لميّة، فقد نفى بعض الحكماء ومنهم الشّيخ الرئيس ابن سينا البرهان اللمي على إثبات الصانع تعالى، وأثبت البرهان الإنّي فقط وقد أشار إلى هذا بقوله: «الحقّ ما وجوده له من

ذاته، فلذلك البارئ هو الحق، وما سواه باطل، كما أنّ واجب الوجود لا برهان عليه، ولا يعرف إلا من ذاته، فهو كما قال: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾^(١)، ومن جملة هذه البراهين الكثيرة:

١ - البرهان المعروف ببرهان الصديقين، وهو أوثق وأمتن وأقوى البراهين في إثبات الوجود الواجبي، كما قال العلامة^(٣)، فهو برهان إنني متضمن السلوك إليه تعالى وقد تمّ تقريره بعدة صور هي:

أ - تقرير صدر المتألهين الذي يقول فيه: «إنّ الوجود بسيط واحد له أفراد، فهو مفهوم مشكك يختلف من فردٍ لآخر بالشدة والضعف والكمال والنقص، وعليه، فلا بدّ من أنّ هناك وجوداً بينهما كاملاً لا نقص فيه غنياً عن الكلّ متعلقاً بغيره، فالوجود إمّا مستغنٍ عن غيره أو مفتقر إلى غيره، والأول واجب فهو صرف الوجود ولا شيء أتمّ منه، والثاني المفتقر وهو ما عداه من الموجودات، إذ لا قوام لما سواه إلاّ به لأنه علة وهو أشرف وأفضل من المعلول، فهذا البرهان يعتمد على أصالة الوجود وكونه ذا مراتب مشككة، وأنّ المعلول أضعف من العلة محتاج إليها»^(٤).

ب - تقرير الحكيم السبزواري الذي قال: «بأنّهم يستشهدون به تعالى عليه ثم يستشهدون بذاته على صفاته وبها على أفعاله، فيقال أن

(١) سورة آل عمران، الآية ١٨.

(٢) ابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله، التعليقات، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، قم، لا ت، لا ط، ص ٧٠.

(٣) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٢٧.

(٤) الشيرازي، صدر الدين محمد بن إبراهيم، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لا ت، لا ط، ج ٦، ص ١٤ - ١٦.

حقيقة الوجود التي هي عين الأعيان وحاق الواقع حقيقة مرسلة يمتنع عليها العدم؛ إذ كلّ مقابلٍ غير قابلٍ لمقابلة، والحقيقة التي يمتنع عليها العدم واجب الوجود بالذات، فحقيقة الوجود الكذائي واجب الوجود بالذات وهو المطلوب»^(١).

ج - تقرير العلامة الطباطبائي حيث سلك فيه مسلكاً آخر، فقال: «إنّ حقيقة الوجود إمّا واجبة وإمّا تستلزمها، فإذاً الواجب موجود وهو المطلوب»^(٢)؛ ومفاد هذا التقرير أن الوجود حقيقة واحدة مشكّكة أي ذات مراتب، والمراتب النازلة مفتقرة ومحتاجة بذاتها، فتستلزم مرتبة مستقلة على الإطلاق غير محتاجة، وإلا انقلب المفتقر إلى الغني وهو باطل فواجب الوجود موجود وهو المطلوب إثباته، وبتعبير آخر قال: «حقيقة الوجود واجبة الوجود، لضرورة ثبوت الشيء لنفسه، وامتناع صدق نقيضه وهو العدم عليه، ووجوبها إمّا بالذات أو بالغير، لكن كون وجوبها بالغير خلف، إذ لا غير هناك، ولا ثاني لها فهي واجبة الوجود بالذات»^(٣).

٢ - البرهان المنسوب للإلهيين، واختاره كلّ من الشيخ الرئيس والمحقّق الطوسي والعلامة الحلي، وينصّ على: «أنّ هناك موجوداً، فهذا الموجود إمّا هو واجب الوجود بالذات وهو المطلوب، أو يكون هذا الموجود ممكن الوجود وهذا الممكن موجود في الخارج، وهو لا

(١) السبزواري، الحكيم، شرح المنظومة، دار الحكمة، تعليق حسن زادة آملي، تقديم مسعود طالبي، ت ١٣٨٠هـ - ش، ج ٣، ص ٥٠٣ - ٥٠٥.

(٢) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٢٨.

(٣) بداية الحكمة، م.م، ص ١٩٢.

يوجد من تلقاء نفسه فلا بدّ له من علة تخرجه من حدّ الإستواء إلى الوجود، وهذه العلة يجري فيها نفس الكلام، فهي إمّا واجبة بالذات فيثبت المطلوب أو تكون العلة ممكنة وحينئذٍ، تكون إمّا واجبة أو ممكنة كالتّي قبلها فإما يدور أو يتسلل وكلاهما باطل، أو ينتهي إلى علة غير معلولة وهو الواجب بالذات^(١) ويسمّى هذا البرهان ببرهان الإمكان.

٣ - البرهان الذي قدّمه الطبيعيّون ويعرف ببرهان الحركة، وهو مبنيّ على أربع مقدّمات:

١ - احتياج المتحرك إلى المحرّك.

٢ - لزوم انتهاء المحرّك إلى ما ليس بمتحرك.

٣ - تجرد ما ليس بقابل للحركة.

٤ - لزوم انتهاء سلسلة المجردات إلى الواجب الذاتي.

وتقرير هذا البرهان أنه قد ثبت أنّ المحرك غير المتحرك فلكل متحرك محرّك، إمّا ثابت أو متحرك، فإن كان ثابتاً فهو الموجود بالذات لبراءته من القوة والفعل والتغير والتبدل التي هي من صفات الجسم الممكن، وإن كان متحرّكاً فلا بدّ له من محرّك وننقل الكلام إليه، فإمّا يدور أو يتسلسل وكلاهما باطل، فلا بدّ من الإنتهاء إلى محرّك غير متحرك ثابت في وجوده، وهو الواجب بالذات^(٢).

(١) العلامة الحليّ، أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر، كشف المراد، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ت ١٤٠٧هـ، ص ٢٨٠.

(٢) سبحاني، الشيخ جعفر، الإلهيات على هدى الكتاب والسنة، المركز العالمي للدراسات الإسلامية، قم، ت ١٤١١هـ، ط ٣، ج ١، ص ٧٤.

٤ - برهان الحدوث للمتكلّمين وهو مبني على أربع مقدمات، وهي:

«١ - أن الأجسام قابلة للتغيّر وهي حادثة، وتحتاج إلى علّة غير جسمانيّة.

٢ - إنّ الدور والتسلسل باطلان، فهم يقولون أنّ هناك حركة وسكون في الأجسام وهما حادثان، وما لا يخلو من الحوادث، فهو حادث فالأجسام كلها حادثة، وعليه، فلا بدّ لها من محدث وهو أمر ليس بجسم ولا جسماني، وإلّا لدار أو تسلسل وهما باطلان فلا بدّ من محدث، وهو الباري عزّ وجلّ الواجب بالذات»^(١).

وقد أشار العلامة الطباطبائي إلى هذه الأدلّة كلها وارتمائها، إلا دليل المتكلّمين حيث اعتبر «أنّ هذا الدليل أو البرهان غير تامّ، ويحتاج إلى القول بالحركة الجوهرية»^(٢).

وهناك أدلّة أخرى كثيرة على وجوده تعالى ذكرت بشكل مطوّلات في العديد من المصادر اختصرنا على بيان ما تقدّم منها لإيفائها بالمطلوب.

ويتفرّع عن القول بإثبات الذات، القول بإثبات الوجدانيّة، والتوحيد في الرّبوبيّة.

إثبات الوجدانيّة:

هناك عدّة أدلة ذكرها العلامة الطباطبائي لإثبات وحدانيّته عزّ

(١) م.ن، ص ٧٣ - ٧٤.

(٢) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٢٧ - ٣٣٣.

وجلّ، وجاء بعض منها كردّ على بعض الشبهات في هذا المقام، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: وينصّ على إبطال الإثنية، يقول فيه: «أنّ واجب الوجود تعالى صرف الوجود أي (الوجود بشرط لا) بمعنى الوجود الذي يشترط فيه عدم النقص وعدم الإمكان، وعدم الحدّ، وعدم العدم، وهو (الوجود بشرط لا) حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط؛ فهذا صرف الوجود لا تعرضه الكثرة لأنه - أي صرف الوجود - أمّا أن يقتضي التوحد فيكون واحداً غير متعدّد فتثبت وحدانيته وهو المطلوب، أو لم يقتض الوحدة، وحينئذٍ، لا يخلو إمّا أن يقتضي الكثرة أو لا يقتضي لا الوحدة ولا الكثرة، فإن اقتضى الكثرة لم يحصل الواحد، لأنه ذلك الواحد على طباع ذلك الكثير بذاته لعدم وجود تميز، والمفروض أنّ هذا السنخ يقتضي الكثرة فلم يوجد فيه واحد، ولم يوجد فيه كثير، لأنّ الكثير مبدأ الواحد والواحد هنا غير موجود وإنما كثّرناه بذاته فيكون باطلاً، أمّا إذا لم يقتض لا الوحدة ولا الكثرة كان كلاً من الوحدة والكثرة عرضاً له فيلزم كون صدق الوجود معللاً بغيره، وهو باطل، فيثبت أنّ الواجب تعالى واحد»^(١).

الدليل الثاني: وهو مبني على القول بأنّ واجب الوجود بسيط غير مركّب، يقول العلامة الطباطبائي: «أنّه لو كان هناك أكثر من واجب للوجود فلا بدّ من أن يكون أحدهما مميّزاً عن الآخر بمائز، وهما مشتركان في شيء واحد وهو وجوب الوجود، لأنّ ما به الاشتراك الذاتي يستدعي ما به الإمتياز الذاتي، ومن البديهي، أنّ ما به الاشتراك

(١) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٣٨، وأيضاً: بداية الحكمة، م.م، ص ٢٠٠.

غير ما به الإمتياز، فيلزم من ذلك أن تتركب ذاتهما مما به الإمتياز ومما به الإشتراك، ومن لوازم التركيب الإحتياج، أي احتياج أحد الأفراد إلى الآخر وهو ينافي الوجوب الذاتي الذي هو عبارة عن مناط الغنى الصّرف»^(١).

ولقد أورد العلامة الطباطبائي إشكالاً على الدّليل المتقدم والمعروف (بشبهة ابن كمونة)، والذي ينصّ على ما يلي: «لَمْ لا يجوز أن تكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الماهية يكون كلّ منهما واجب الوجود بذاته، ويكون مفهوم واجب الوجود منتزع منهما ومقولاً عليهما قولاً عرضياً لا ذاتياً لأنه لو كان ذاتياً، لم يحصل التعدّد»^(٢).

وقد أجاب العلامة الطباطبائي على هذه الشبهة بما نصه: «بأنها مبنية على انتزاع مفهوم واحد من مصاديق كثيرة متباينة بما هي كثيرة متباينة وهو محال»^(٣).

الدّليل الثالث: ينصّ على أنه «لو فرض واجبان، كان لكلّ منهما ما ليس للآخر من الكمال الوجودي، لكن الواجب له كلّ الكمالات الوجودية فلو فرض آخر استلزم النقص وهو محال عليه»^(٤).

الدّليل الرابع: ذكره العلامة الطباطبائي، وأشار إلى أنه للفارابي وعلّق عليه وشرحه، وهو «وجوب الوجود لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد، وإلا لكان معلولاً».

(١) شرح المنظومة، م.م، ج ٣، ص ٢١٢، وأيضاً بداية الحكمة، م.س، ص ٢٠٠.

(٢) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٣٩.

(٣) م.ن، ص ٣٤٠.

(٤) م.ن، ن.ص.

ويوضح العلامة الطباطبائي هذا الدليل بالقول: «إنه لو تعدد الواجب، فإما أن يكون كل واحد منهم وجوب وجوده وهويته شيئاً واحداً فيكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه، أو يكون وجوب الوجود غير هويته لكن مختص به ومقارن له، وهذا الاختصاص إما لذاته أو لعلّه خارج عن ذاته، فعلى الأول يكون كل ما هو واجب الوجود هو بعينه، وإن كان لسبب خارج عن ذاته يكون معلولاً وهو باطل للزومه، الافتقار»^(١).

توحيد الواجب في الربوبية:

يستدل العلامة الطباطبائي على التوحيد في الربوبية والخالقية ببرهان النظم حيث قرره بشكل يعتمد على مقدمات، وهي: «وحدة العالم الجسماني، ومعلولية هذا النظام إلى نظام عقلي، ومعلولية النظام العقلي لنظام رباني، وإنّ علّة الشيء علة لذلك الشيء، فينتج أنّ هذا العالم مخلوق لرب العالمين ومدبر منه تعالى.

فالمقدمة الأولى، تتبين بارتباط أجزاء العالم ببعضها البعض، بنظام دقيق فإنّ الأجزاء الحالية ترتبط بالأجزاء التي سوف تحدث من حيث أنّها تشكل موادها وتهيئ الأرضية لحدوثها، كما أنّها حدثت من الأجزاء السابقة، والأجزاء المتزامنة ترتبط ببعضها ببعض بأنواع من التأثير والتأثر والفعل والإنفعال، مما يؤدي إلى نمو بعضها وذبول بعضها، فلكل جزء من أجزاء العالم ارتباط عرضي بالأجزاء المتزامنة وارتباط طولي زماناً بالأجزاء السابقة واللاحقة، مما يجعل الكل منتظماً

(١) م.ن، ص ٣٤٠ - ٣٤١.

بنظام واحد شامل، فيحتاج بعضها إلى بعض في حدوثه وبقائه ونشوءه وتحولّه.

والمقدمة الثانية، تتبيّن بأنّ هناك عالم عقلي موجود، وهو نظام واحد تستطيع أن تعرفه من وحدة النظام الناشئ منه فإنّ مثل هذا النظام الجاري في العالم الجسماني لا يستقلّ بإيجاد قسم من هذا العالم وتدبيره بلا حاجة إلى أمر آخر، مما يؤدي إلى انعزال أجزاء العالم، بعضها عن البعض وقد تبينّ خلافه، وإنّ هذا العالم علّة للعالم الجسماني، ويعلم من وقوعه في مرتبة عليا من مراتب الوجود بالنسبة إلى العالم الجسماني واشتماله على كمالات هذا العالم بنحو أتمّ.

والمقدمة الثالثة، فهي تنحلّ إلى أمورٍ هي: أنّ واجب الوجود موجود وهو واحد كما تقدّم وأنه علّة للعالم العقليّ، ويتضح هذا الأمر الأخير ممّا تقدم من علّية العالم العقلي للجسماني، فاعتبار النظام في العالم العقلي وفي علم الواجب تعالى فبالنظر إلى اشتمال المرتبة العالية من الوجود على كمالات ما دونها بوجه أتمّ وأعلى.

والمقدمة الرابعة، تتبيّن أنه مما تقدم يتضح أنّ الواجب بالذات الواحد في وجوب وجوده علّة للعالم العقلي الذي هو علّة للعالم الجسماني، وعلّة علّة الشيء، علّة لذلك الشيء، فينتج أنه علّة لما سواه بلا واسطة، أو مع الواسطة ويثبت وحده في الربوبية^(١).

وهناك دليل آخر ذكره العلامة الطباطبائي، وهو مبني على ثلاث

(١) ذكر العلامة الطباطبائي أكثر من برهان على هذا الأمر بصور مختلفة ومتعددة وللإطلاع على ذلك راجع: نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٤٠ - ٣٤٢، وانظر أيضاً: شرح المنظومة، م.م، ج ٣، ص ٥٢١ - ٥٢٧.

مقدمات هي: «أن تعدد الآلهة يتوقف على تمييز كل واحد منها بكمال وجودي خاص به، وإن اختصاص كل منها بخاصة وجودية يؤدي إلى اختلاف في أفعالها لضرورة المساخنة بين العلة والمعلول، وإن ذلك يوجب عدم تلاؤم أجزاء العالم بل تدافعها وفسادها ووحدة النظام وتلازمه تدفعها»^(١).



أ - الصفات الإلهية:

تُعرّف الصفة بأنّها: «الإسم الدال على بعض أحوال الذات، أو هي الأمانة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها»^(٢).

ومعنى الإتصاف في المقام على ما أثبتته العلامة الطباطبائي: «هو أن كل ما في الوجود من الكمال، فواجب الوجود تعالى واجد له بنحو أعلى وأشرف وأتم، وهو محمول عليه على ما يليق بساحة عزّه وكبريائه»^(٣).

وتنقسم الصفات إلى قسمين: الصفات الذاتية والصفات الفعلية.

الأول: أي الصفات الذاتية، وهي (التي يوصف الله تعالى بها ولا يوصف بضعدها، وهي التي يكفي في انتزاعها فرض الذات فحسب، أو كل ما يجري على الذات كالقدرة والحياة)^(٤).

وتنقسم الصفات الذاتية إلى: الصفات الثبوتية والصفات السلبية.

(١) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٤٢.

(٢) كتاب التعريفات، م.م، ص ١٣٣.

(٣) نهاية الحكمة، م.س، ص ٣٤٥.

(٤) بداية الحكمة، م.م، ص ٢٠٤. وأيضاً: نهاية الحكمة، م.س، ص ٣٤٦.

١ - الصفات الثبوتية: وهي الصفات التي تثبت معنى إيجابي للواجب تعالى كالعلم والقدرة وتسمى بصفات الكمال والجمال، لأنها تتعلق باللفظ والرحمة، وهي تنقسم إلى:

أ - حقيقية: وهي التي لها تعلق بشيء وتكون حقيقته محضة (كالحي).

ب - إضافية: وهي التي لا بدّ لها من طرف ثانٍ لكي تتحقق (كالعالمية)، فلا بدّ من وجود معلوم لكي يسمى عالم.

ج - حقيقية ذات إضافة: وهي (كالخالق والرازق).

٢ - الصفات السلبية: وهي الصفات التي تفيد معنى سلبياً مثل أنه ليس بمركب وليس له شريك وليس بظالم، وتسمى بصفات الجلال، والعلامة الطباطبائي أرجع هذه الصفات إلى الثبوتية لأنها سلب سلب الكمال، وهذا ما دلّ على سلب النقص والحاجة.

الثاني: الصفات الفعلية: وهي التي يتوقّف انتزاعها على فرض الغير إذ لا موجود غيره إلا فعله، فهي الصفات المنتزعة من مقام الفعل ويمكن سلبها عن الذات (كالرزق والخلق).

ويرى العلامة الطباطبائي أنّ الصفات الفعلية كلها ترجع إلى صفة واحدة هي (القيومية)، وهي زائدة على الذات^(١).

وبعبارة أخرى، وأوضح حول هذا الموضوع، يقول العلامة الطباطبائي في كتابه (الشيعية في الإسلام): «لو نظرنا إلى الإنسان مثلاً من زاوية العقل، سنرى له ذاتاً، وهذه الذات هي عين إنسانيته الخاصة

(١) بداية الحكمة، م.م، ص ٢٠٥ - ٢٠٦، وأيضاً: نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٤٥.

به، ويمتاز بصفات أيضاً، وهذه الصفات التي تعرّف كنه ذاته، فمثلاً إنه ابن لفلان، عالمٌ قادر، طويلٌ، جميلٌ، أو صفات أخرى مغايرة.

فبعض هذه الصفات، كالأولى، لا تنفصل عن الذات، وبعضها الآخر، كالعلم مثلاً، يمكن أن تنفصل عن الذات أو تتغير، وعلى أية حال، فإنّ كلا من هذه الصفات ليست بالذات، كما أنّ كلّ واحدة منها غير الأخرى.

وهذا الموضوع (الذات مغايرة للصفات، والصفات تختلف فيما بينها) خير دليل على أنّ الذات التي تتصف بصفة، والصفة التي تُعَيّن وتعرّف الذات، كلاهما محدودتان ومتناهيّتان، لأنّ الذات إذا كانت غير محدودة وغير متناهية، لكانت تشمل الصفات وكذا الصفات كانت كلّ واحدة منها تشتمل على الأخرى، فتصبح في النتيجة كلها شيئاً واحداً، فمثلاً لو كانت الذات الإنسانية هذه تنحصر في القدرة، وكانت القدرة والعلم وكذا طول القامة، والجمال كل واحد منها عين الأخرى، لكانت كل هذه المفاهيم لا تعدو المفهوم الواحد.

فيُتّضح مما سبق، بأنه لا يمكن إثبات صفة (بالمعنى السابق) لذات الله عزّ وجلّ، لأنّ الصفة لا تتحقق من غير تحديد لها، وذاته المقدسة منزّهة من أي تحديد حتى من هذا التنزيه الذي يعتبر في الحقيقة إثبات صفة له^(١).

«كما أنّنا نعلم أنّ في العالم الكثير من الكمالات التي تظهر بشكل صفات، فهذه الصفات المثبتة متى ما ظهرت في شيء، تسعى في

(١) الشيعة في الإسلام، م.م، ص ١١٧.

تكامل المتّصف، وتمنحه قيمة أكثر، كما يتضح ذلك من مقارنة جسم حيّ كالإنسان مع جسم غير حيّ كالحجر.

مما لا شكّ فيه، أنّ هذه الكمالات قد منحها الله تعالى، ولو كان مفتقراً لها لما منحها، لأنّ فاقد الشيء لا يعطيه، ولما جعلها تتدرج في طريق الكمال، فعلى هذا يجب أن يقال، ووفقاً لحكم العقل السليم، أنّ الخالق، يتّصف بالعلم والقدرة وكلّ كمال حقيقي.

وفضلاً عن هذا، فإنّ آثار العلم والقدرة، وبالتالي آثار الحياة واضحة في نظام الخلقة؛ وبما أنّ ذات الله غير محدودة وغير متناهية، فالكمالات هذه إن اعتبرت صفات له، فإنها في الحقيقة عين ذاته، وكذا كلّ واحدة منها هي عين الأخرى، وأما الاختلاف الذي يشاهد بين الذات والصفات، وبين الصفات نفسها فتتخصر في المفهوم، وفي الحقيقة ليس هناك سوى مبدأ واحد غير قابل للانقسام.

فالإسلام يلزم متّبعيه كي لا يقعوا في مثل هذا الاشتباه (المحدودية بالتوصيف، أو نفي أصل الكمال)، ويضعهم بين النفي والإثبات ويأمرهم بهذا الاعتقاد، فالله عالم لا كعلم غيره، وله القدرة، وليست كقدرة الآخرين، فهو يسمع لا بأذن، ويرى لا بعين، وهكذا^(١)...

«والصفات نوعان: صفات كمال وصفات نقص؛ فالصفات الكمالية معانٍ إثباتية، تمنح المتّصف بها قيمة وجودية أكثر، وآثاراً وجودية أوسع، ويتّضح ذلك من مقارنة موجود حيّ عالم قادر، مع موجود آخر غير حيّ، غير عالم وغير قادر. وأمّا صفات النقص، فهي صفات تغايرها.

(١) الشيعة في الإسلام، م.م، ص ١١٨.

وعندما نمعن النظر في صفات النقص، نجدها بحسب المعنى منفيّة، تفتقر إلى الكمال وإلى نوع من قيم الوجود، مثل: الجهل والعجز والقبح والسقم وأمثالها.

وحسب ما تقدّم، إن نفي صفات النقص تعني صفات الكمال، كما أنّ نفي الجهل يعني العلم، ونفي العجز يعني القدرة، ومن هنا نجد القرآن الكريم يثبت كلّ صفة كمالية لله تعالى بشكل مباشر، وينفي كلّ صفة نقص عنه، كما في قوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيمُ الْغَدِيرُ﴾^(١)، أو ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ﴾، أو ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾^(٢)، أو ﴿وَأَعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾^(٣)، ومما تجدر ملاحظته أنّ الله تعالى واقعيّة مطلقة، فليس له حدّ ونهاية، فعلى هذا فإنّ أية صفة كمالية تطلق عليه، لا تعني المحدودية، فإنّه ليس بمادة وجسم ولا يحدّد بزمان أو مكان، ومنزه عن كل صفة حالية حادثة، وكلّ صفة تثبت له حقيقة فهي بعيدة عن المحدودية، وهو القائل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤).

فالصفات (فضلاً عمّا سبق) تنقسم انقساماً آخر، وهي صفات الذات، وصفات الفعل.

فالصفة أحياناً تكون قائمة بالموصوف، مثل الحياة والعلم والقدرة، فتتحقق هذه في الإنسان الحيّ القادر، ونرى تارةً أنه لا يتحقق بالموصوف فحسب، فإذا أراد الموصوف أن يتّصف بصفة لا بدّ من تحقق شيء آخر، مثل الكتابة، الخطابة، الطلب، ونظائرها، لأنّ

(١) سورة الروم، الآية: ٥٤.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٥٥.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢.

(٤) سورة الشورى، الآية: ١١.

الإنسان إنما يستطيع الكتابة عندما يتوفّر لديه القلم والدواة والورق مثلاً، ويستطيع أن يكون خطيباً عند حضور المستمع، ويستطيع أن يكون طالباً وعندما يتوفر المطلوب، ولا يكفي أن نفترض للإنسان تحقق هذه الصفات.

من هنا، يتّضح أنّ الصفات الحقيقيّة لله تعالى (كما سبقت الإشارة إليها عين الذات) هي من النوع الأول، وأمّا النوع الثاني والذي يستلزم تحقّقه لشيءٍ آخر، فإنّ كل شيء غيره مخلوق له، ويأتي بعده في مرحلة الوجود، وكلّ صفة يوجد معها وجوده، لا يمكن أن تعتبر صفة لذاته أو عين ذاته تعالى؛ فالصفات التي يتّصف بها تعالى عند تحقّق الخلقة، هي الخالقيّة، الربّانية، الإحياء، والإماتة، والرازقيّة وأمثالها، لم تكن عين ذاته، بل زائدة على الذات وصفات للفعل.

والمقصود من صفات الفعل هو أن تتّخذ معنى الصفة من الفعل لا من الذات، مثل الخالقية، أي يتّصف بهذه الصفة بعد تحقّق الخلقة للمخلوقات، فهو قائم منذ قيامها (أي موجود منذ وجودها)، ولا علاقة لها بذاته تعالى، كي تتغير من حال إلى حال عند تحقّق الصفة.

وتعتبر الإمامية صفتي الإرادة والكلام، (الإرادة بمعنى الطلب، والكلام بمعنى الكشف اللفظي عن المعنى) من صفات الفعل، والغالبية من أهل السنّة يعتبرونها بمعنى العلم، وصفات لذاته تعالى^(١).

ومن الجدير ذكره، أنّ مسألة علاقة الذات بالصفات هي من المسائل الخلافية بين علماء المسلمين، فقد تعدّدت الأقوال والمذاهب فيها، منها على سبيل المثال:

(١) الشيعة في الإسلام، م.م، ص ١١٧ - ١٢٢.

« ١ - الأشاعرة: ذهبوا إلى أنّ الصفات معاني زائدة على الذات لازمة لها فهي قديمة بقدمها.

٢ - الكرامية: قالوا: إنّ الصفات زائدة على الذات وهي حادثة.

٣ - المعتزلة: قالوا: أنّ معنى اتصاف الذات بها كون الفعل الصادر منها فعل تلبس بالصفة فالذات نائبة مناب الصفات.

٤ - قول الحكماء: إذ ذهبوا إلى أنّ صفات الواجب عين ذاته تعالى وكل واحد منها عين الأخرى.

والعلامة الطباطبائي اختار الأخير، حيث قال: «فكلّ كمال وجوديّ مفروض فيه عين ذاته عين الكمال الآخر المفروض له، فالصفات الذاتية للواجب بالذات كثيرة مختلفة مفهوماً واحدة عيناً ومصدّقاً»، ورفض بقية الأقوال للزومها البطلان، فقول الأشاعرة فيه تعدد القدماء بالذات ولا قديم سواه تعالى، وقول الكرامية يلزم منه إما احتياج الذات أو فقدانها للكمال، وكلاهما باطل وكذا قول المعتزلة يلزم منه فقدان الذات للكمال»^(١).

وتبنّى العلامة الطباطبائي لهذا القول إنما يعتمد على الاعتقاد بأنّ الواجب بسيط غير مركّب، «حيث أنّ الواجب تعالى لا ماهيّة له لأنّها من لوازم الإمكان، فإذا كان لا ماهيّة له فلا حدّ له لأنّ الحدّ يستلزم أن يكون له جنساً وفصلاً وهما من لوازم الماهيّة، وإذا كان لا جنس له ولا فصل فلا مادة له ولا صورة لأنّ المادة هي الجنس بشرط لا، والصورة هي الفصل بشرط لا، فلا أجزاء له لا ذهنيّة ولا خارجيّة.

(١) م.ن، ص ١٢٠. وانظر: شرح المقاصد، م.م، ج ٢، ص ٧٢، وانظر: نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٤٦ - ٣٤٧ حيث ناقش كلّ الأقوال وردّ عليها بشكل مسهب.

وأيضاً أنه لو كان له جزء لتقدّم عليه بالوجود، وتوقّف الواجب عليه في وجوده، وهو باطل للزومه احتياج الواجب إلى غيره في وجوده، فيلزم الانقلاب وهو باطل.

كما أنّ الواجب لذاته لا مشارك له، لأنّ المشاركة تقع بين المتميّزين والمتغايرين، وكأنّ هناك مفهوماً واحداً يتّصفان به كزيد وعمر المتّحدان في الإنسانيّة، فكلّ منهما مشتمل على ما يسلب به عنه غيره من الآحاد فكلّ المشاركين مركب من النفي والإثبات بحسب الوجود، والواجب لذاته بسيط لا تركيب فيه فلا يشاركه شيء في معنى من المعاني، وبما أنّه تعالى ليس له ماهيّة فلا مجانس له، إذ لا جنس له ولا مماثل، إذ لا نوع ولا مشابه، إذ لا كيف له ولا مساوئ، إذ لا كمّ له ولا مطابق، إذ لا وضع له ولا محاذي، إذ لا أين له ولا مناسب، إذ لا إضافة له والصفات الإضافيّة كلها ترجع إلى القيومية ولا موجود ولا مؤثر سواه، فلا مشارك له في القيومية^(١).

علمه تعالى أو (صفة العلم):

تعتبر هذه المسألة من أكثر المسائل غموضاً وأبعدها غوراً، وقد بذل كبار الفلاسفة والمتكلّمين جهوداً مضنية من أجل تبينها، وعقدوا المسائل الكثيرة في باب العلم تمهيداً لحلّها؛ كالعقل الإجمالي والعلم الكلّي الحاصل من الأسباب قبل تحقّق مسبّباتها وغيرها مما ركز عليه، ولهم أقوال عديدة ومباحث طويلة ومناقشات عنيفة في هذا الصّدّد، فصّفة العلم من الصفات الثبوتية التي يتّصف بها الباري عزّ وجلّ، وقد أجمع الإلهيون على ذلك وإن من ضمن أسمائه أنّه تعالى عالماً.

(١) نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٣٥ - ٣٤٥.

وبالإجمال، يمكن تلخيص رأي العلامة الطباطبائي حول هذه المسألة بما قاله: «إنّ الواجب تعالى له علم بأي شيء مفروض، لأنه لما كان وجوده غير خافٍ على نفسه - معلوم له تعالى - ولأنه واجد لجميع الكمالات، فهو عالم في مقام الذات بكل شيء، ولما كانت الممكنات فقيرة بتمام ذواتها وغير مستقلة، فهي حاضرة تحت إطلاق ذات الحق وعدم تناهيتها من دون أن تكون محجوبة عنه بحجاب أو مخفية بستر، وعليه، يكون الحق تعالى عالماً بما في مرتبة ذواتها»^(١).

وقد ذكر البعض^(٢) أدلة أخرى على اتّصافه تعالى بهذه الصفة الثبوتية (العلم)، منها على سبيل المثال والإختصار:

١ - أنه تعالى فعل الأفعال المحكمة المتقنة، وكلّ من فعلها فهو عالم بالضرورة.

٢ - أنه تعالى مختار، وكلّ مختار عالم لأنه يستطيع تحديد الأصلح له.

٣ - أنه تعالى مبدأ لكلّ كمال ومنتهى كلّ كمال، وفاقد الشيء لا يعطيه، والعلم كمال وقد اتّصفت به بعض المخلوقات، فالواجب تعالى عالم.

أما عن كيفية علمه تعالى بالمعلومات، فقد وقع خلاف وكلام كثير حول هذا الأمر، ويذهب باتجاهين رئيسيين هما:

(١) م.ن، ص ٣٥٠ - ٣٥١.

(٢) الإلهيات على هدى الكتاب، م.م، ج ١، ص ١١١. حيث استفاد السّبحاني في استعراض وشرح هذه الأدلة.

الأول: وهو اتجاه منسوب لبعض القدماء من الفلاسفة، حيث ذهب هذا البعض إلى نفي علمه تعالى إمّا كلياً أو نفي علمه بغيره فقط، وقد ردّ العلامة الطباطبائي على هذه الأقوال مبيناً السقطات التي أدّت إلى ذهابهم بعيداً عن الحق بهذا الرأي، وذلك من خلال استعراض إشكالياتهم والردّ عليها بشكل مسهب كما في النهاية^(١).

الثاني: وهو الإتجاه الذي أثبت علمه تعالى وهو على اتجاهات متعددة، منها:

١ - قول منسوب لبعض قدماء الفلاسفة وهو أنّ له تعالى علم بذاته دون معلولاته لأنها أزليّة والمعلول حادث، وردّ العلامة الطباطبائي على هذا القول «إرجاع العلم الحصري إلى الحضور، وهذا الرأي إنما يصحّ بحصر الحضوريّ وتخصيصه بعلم الشيء بنفسه ولا يتعداه للحصولي»^(٢).

٢ - الرأي الذي قال به أفلاطون وهو أنّ علمه التفصيلي هو العقول المجردة والمثل الإلهية التي تجتمع فيها الكمالات تفصيلاً؛ إلا أنّ العلامة الطباطبائي ردّ عليه بالقول بأنه يلزم حصر علمه تعالى بالعلم بعد الإيجاد فقط، ويلزم خلو الذات المتعالية في ذاتها عن الكمال العلمي وهو باطل^(٣).

٣ - قول منسوب لفورفوريوس وينصّ على أنّ علمه تعالى يكون بالإنّحاء مع المعلول.

(١) للتوسّع حول هذا الموضوع، راجع نهاية الحكمة، م.م، ص ٣٥٠ وما بعدها.

(٢) نهاية الحكمة، م.ن، ص ٣٥٢.

(٣) بداية الحكمة، م.م، ص ٢١٠، راجع أيضاً: الأسفار، م.م، ج ٦، ص ١٨١.