الإذنُ وولايةُ التصرُّف في الفِكر العِرفانيّ -دراسة دَلالية-

د. محمد محمود مرتضى[1]

ملخّص

اللهُ -تعالى- خالقُ الخَلق، ومالكُ المُلك، وعلّةُ الوجود كلِّه، وهو المُهيمنُ على كلِّ شيءٍ في هذا الوُجود .. ولم يُعط أحدًا الإذنَ وحقَّ التصرُّف في مُلكه بمَعزل عن إرادته .. والإذنُ محورٌ أساسيٌّ، وركنٌ مُهمٌّ في كلِّ ما يتعلَّقُ بتوحيده -عزَّ وجلَّ-، وهو لا يُعطيه لا لنبيٍّ ولا إمام -على مستوى الفعل والحُضور- إلا معَ تأكيد نسبة هذا الفعل إليه -تعالى- .. وهي نسبةٌ حقيقيّةٌ فعليّةٌ، أكَّدَتها آياتُ القرآن الكريم، فتأتي في نِطاق أفعال الله -تعالى-، ولا تَعارُضَ بينَها وبينَ نواميس عالَم التَّكوين.

والإذنُ ليسَ حالةً عبثيّةً أو اعتباطيّةً، بل هو نوعٌ من القانون الوُجوديِّ، الذي يَنصُّ على التَّخلية بينَ الشَّيء ومُسبَّباته وأسبابه، وهو يَحصل لبعض الأعيان والماهيّات، بالقياس إلى البَعض، بحسب الفَيض الأقدس، بحسب ما يقولُ صدرُ المتألِّهينَ.

وفي كلِّ هذا ترسيخٌ وتأكيدٌ كاملٌ ونهائيٌّ قطعيٌّ على أنَّ تكرارَ الإذن منه -تعالى- في كلِّ ما يتَّصلُ بالأفعال التَّكوينيّة، يأتي ويتحرَّكُ من مُنطلَق هَيمنته وقيُّوميّته -تعالى- على كلِّ الوجود بكلِّ ما فيه من مَوجودات، من أصغرِ ذرّةٍ إلى أكبرِ مَجرّةٍ .. ولا شيءَ يَقع البتّةَ خارجَ حُكمه وبمَعزلٍ عن إذنه.

الكلمات المفتاحية: الإذنُ الإلهيُّ، الوِلاية التَّكوينية، التَّوحيد الأفعالي، العِلّة.

١ - أستاذ الفلسفة في جامعة المعارف – بيروت، ومدير مركز براثا للدراسات - بيروت.

مقدِّمة

يمُكن القولُ إنَّ الآيات القرآنيّةَ، المُرتبطةَ بمَوضوعِ الإذن الإلهيِّ، تَلفت انتباهَنا إلى قاعدةٍ عقليّةٍ وفلسفيّةٍ عامّة، تُبرِّرُ لنا الولايةَ المُطلَقةَ للإذن الإلهيِّ في عالمَي التَّكوين والتَّشريع، وهي أنَّ كلَّ الظَّواهرِ الكونيّةِ مُمكنةُ الوجود، وكلُّ مُمكنِ الوجودِ لا يَستقلُّ بالتأثير من دون إذنِ الله، لضرورةِ انتمائها إلى عالَمِ الإمكان؛ حيث الجميعُ مُفتقرٌ ومُحتاجٌ في تأثيره إلى الله.. بمعنى أنَّ العلاقةَ بين الله والعالَمِ دائرةٌ بين الفَقرِ الإمكانيِّ المُطلَقِ والغِنى الوجوديِّ المُطلَق، وهذا ما تُشير إليه بعضُ الآيات مثل: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللهِ وَاللهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ**﴾ [فاطر: ١٥].

ونظرًا لارتباط الإذن بولاية التصرُّف في التَّصوُّف والعرفان، حيثُ يَعتقدُ البعضُ أنَّ ترادَ الإذن في القرآن، في الأعمال الخارقة للعادة، يُلغي صفةَ الفاعل عن الصادرة عنه، أحبَبْنا أنْ نخصَّ الإذنَ بموضوعٍ مستقلٍّ، وإنْ كان يَصبُّ هذا البحثُ في النِّهاية بولاية التَّصرُّف أو الولايةِ التَّكوينيّةِ. وغايةُ البحثِ هذا التأكيدُ على النِّقاط التالية:

١. نعتبرُ أنَّ الإذنَ الواردَ في القرآن[1] هو «قَيدٌ احترازيٌّ» لمَنعِ الغلوِّ والتأليهِ.

٢. الإذنُ هو مقامٌ يَصِلُ إليه النبيُّ أو الإمامُ أو العارفُ، معَ ملاحظة أنَّ المقصودَ ليس أخذَ الإذنِ الخاصِّ عندَ كلِّ فعلٍ يُريدُ القيامَ به.

٣. إنَّ هذا المقامَ يَقتضي توحُّدَ الإرادة بين اللهِ والعَبدِ.. أعني أنَّ العبدَ لا يُريدُ إلا ما أرادَه

١ - راجع: فخر الدين الرازي: مفاتح الغيب، ج٢، ص٢٤٠، و ج٥، ص.ص. ٨٦- ٨٧ و ج١٥ ص٢٦٩ و ج٩، ص.ص. ١٧٤-١٧٥.

اللهُ، واللهُ بالمقابلِ لا يُريد إلا ما أرادَه العبدُ، ولعلَّ الأصلَ في الوصول إلى ذلك المقامِ هو علمُ العبدِ المُرتبِطُ بالتَّقوى، بحيثُ لا يُحرِّكُ العبدُ فيه ساكنًا إلا بما يَعلم أنَّ لله فيه رضًا.

وبخصوص الأفعال التَّكوينيّة، فإنَّ علمَه بعلَلِ الكون وحِكمة الخَلق، تَدفعُ العبدَ إلى القيام بالفعلِ وفقَ الحكمة الإلهية. تأتي أهميّةُ الإذن، أنَّه من أبرزِ المَفاهيم القرآنيّة التي تمُهِّدُ الطَّريقَ للجواب عن ماهيّة الفعلِ الإلهيِّ، وكيفيّة تحقُّقه في الخارج، وفي الوقت نفسه هو أحدُ مَصاديق هذا الفعلِ؛ لذا يَحسُنُ أن نَنهجَ استقراءَ المَصاديق؛ ليتَّضحَ لاحقًا تصوُّرُنا عن الإذنِ وموقعِه في سياقِ الأفعالِ الإلهيّة.

أولًا: تعريف الإذن

١ - في اللُّغة

«أَذِنَ بالشَّيءِ إذنًا وأَذَنَةً: عَلِمَ. وفي التَّنزيل: "فَآذَنُوا"، أي كونُوا على علْم. وآذَنَهُ الأمرَ وآذَنَه به: أعْلَمَهُ، وقد قُرِئَ: "فآذِنُوا"، معناه أي أعْلِمُوا. ويُقال: قد آذَنتُه بكَذا، أُؤْذِنُه إيذانًا وإِذْنًا إذا أعْلَمْتُه، ويُقال: أَذِنْتُ لفلانٍ في أمرِ كذا آذَنُ له إِذْنًا. وأذَّنتُ: أكثرْتُ الإعلامَ بالشَّيءِ»[١].

وفي المفردات: «...والإذنُ في الشَّيءِ: إعلامٌ بإجازَته والرُّخصة فيه، نحو ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ**﴾ [النساء: ٦٤]، أي: بإرادَته وأَمره، وقوله: ﴿**وَلَيْسَ بِضَارِّهِمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ**﴾ [المجادلة: ١٠]. قيلَ: معناهُ: بعلمِه، لكن بينَ العلمِ والإذن فَرقٌ، فإنَّ الإذنَ أخصُّ، ولا يَكادُ يُستعمَلُ إلا فيما فيه مَشيئةٌ به، راضيًا منه الفعلَ أم لم يرضَ به»[٢].

وذكرَ المُفسِّرونَ أنَّ الإذنَ في القرآن على ستّة أوجُه هي: «الأوَّلُ: الإذنُ نفسُه... الثّاني: العلمُ... الثّالثُ: الأمرُ... الرّابعُ: الإرادةُ... الخامسُ: طلبُ الإذنِ... السّادسُ: بمَعنى أقسَمَ وأعلَمَ»[٣].

---

١ - ابن منظور: لسان العرب، ج١، ص١٠٥، مادة (أذن).

٢ - الراغب الأصفهاني: مفردات ألفاظ القرآن، ص.ص. ٧٠-٧١، مادة (أذن).

٣ - إبراهيم الكرباسي: الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء، ج١، ص.ص. ٨٧-٨٩.

٢ - في الاصطلاح

يَظهر من خلال تتبُّع لفظة الإذن ومَعانيها أنَّ حقلَها الدَّلاليَّ يَشملُ عدّةَ معان تَضيقُ وتتَّسعُ، تبعًا للموارد المُستعمَلة فيها والمَوضوعة لها. غير أنَّ استعمالَها في العُرف أقلُّ شُمولاً من استعمالها في المَعنى الاصطلاحيِّ والقرآنيِّ تَحديدًا، حيثُ نُلاحظُ أنَّ العُرفَ يَغلبُ فيه استعمالُ الإذن فيما يُريد الفاعلُ فيه أنْ يتصرَّفَ في مُلك الآخَرينَ، حينما لا يَسمَحُ له القانونُ بأخذ الإذن من المالك فيَندرج، بهذا المعنى، تحتَ المَفهوم الاعتباريِّ التَّعاقُديِّ حفظًا للنِّظام الاجتماعيِّ.

أمّا في الاصطلاح القرآنيِّ، فدائرةُ لفظة الإذن أوسَعُ من مناسبات العُرف العامِّ، فالقرآنُ يَستعملُها في مواردَ مُختلفة، منها: الأفعالُ الإنسانيّةُ الاختياريّة، والظَّواهرُ الطَّبيعيّةُ المؤثِّرة، والأمورُ التَّكوينيّة، بل يمتدُّ ليَشملَ الحياةَ الدُّنيويّةَ والأخرويّة، فكُلُّها مَرهونةٌ بإذن الله.

ثانيًا: الفِعلُ الإلهيُّ

اعتنى الفلاسفةُ والمتُكلِّمونَ المُسلمونَ بالتَّوحيد، وأوْلَوهُ أهميّةً بالغةً، نظرًا لخطورته في عقيدة الإسلام، ورَتَّبوهُ في أقسام أربعة، لا على سبيل الحَصر، لإمكان انشقاق مَراتبَ أُخرى تتفرَّعُ عنها، لكنَّها تَبقى أقسامًا كُبرى تُلخِّصُ تصوُّرَهم التَّوحيديَّ للعالَم، وهي: التَّوحيد الذّاتيُّ، والتَّوحيد الصِّفاتيُّ، والتَّوحيد الأفعاليُّ، والتَّوحيد في العبادة[1].

ما يَعنينا هنا، هو التَّوحيدُ الأفعاليُّ -باعتبار غلبة عناية القرآن به وارتباطه بمَوضوع البَحث- إلى جانب التَّوحيد في العبادة. ومع ذلك سنُحاول إيجازَ البحث فيه، وما يَنضوي تحتَه من مراتبَ: كالتَّوحيد في الخالقيّة، والرُّبوبيّة والتَّدبير، بقَصد العُثور على موارد الإذن فيها.

التَّوحيدُ الأفعاليُّ هو الاعتقادُ بأنَّ تدبيرَ العالَم، وما فيه من أسباب الخَلق في نظام العِللِ والمَعلولات، جميعُها تَعود إلى فعل الله، وأنَّ آثارَها ومُؤثِّراتها هي بإرادة الله ومَشيئته. بمَعنى أنَّ كلَّ ما عَداهُ من مَوجودات لا تَملكُ استقلالاً ذاتيًّا، وإنَّما هي موجودةٌ به حدوثًا وبقاءً. وإذا كانَتِ الأسبابُ والمُسبَّباتُ مَخلوقةً له، فكيف يُوجَدُ الإنسانُ والعالَمُ؟ بمَعنى آخَر: هل تتعلَّقُ

١ - راجع: جعفر الهادي: مفاهيم القرآن، ج١، ص.ص. ١٣-٢٠.

فعليّةُ الله بأصلِ الخَلق والتَّدبيرِ العامِّ للعالَم، أم تَسري في كلِّ جُزئيّاته وظواهرِه التَّفصيليّة، بما في ذلك الإنسانُ وأفعالُه الإراديّة، فهل يَعني ذلك اختلالَ نظامِ العِلِّيّة؟!..

طُرحت هذه الأسئلةُ وتعدَّدَت الإجاباتُ عنها، منذ نشوءِ الكلام والفلسفة الإسلاميّة[1]، وإنمَّا اختصارًا للبحث نُريدُ أن نُجيبَ عن أنَّ الآثارَ والأفعالَ تتعدَّدُ فواعلُها طوليًّا، وكلٌّ منها تُنسَبُ إليه حقيقةً؛ سواءٌ أكانَت من الله أم من الطَّبيعة أم من الإنسان؛ بمَعنى أنَّ الفعلَ الذي يُنسَبُ حقيقةً إلى العامل الطَّبيعيِّ لا مَحذورَ من انتسابِه إلى الله حقيقةً، لكنْ بدرجةٍ أرفعَ؛ أي أنَّ الظّاهرةَ الحادثةَ تُنسَبُ إلى فاعلِها المباشر، وفي الوقت نفسِه إلى الفاعلِ الأشدِّ رتبةً منه، نسبةً حقيقيّةً وهو الله، مع سلبِ جهةِ العَدمِ والنَّقصِ عنه تعالى.

فلا مانعَ في «التَّوحيد الأفعاليِّ» من أنْ نجمعَ بينَ القول: بأنْ لا فاعلَ حقيقيًّا في الوجود إلا الله، مع القبول بأنَّ للعلَلِ الطَّبيعيّة والعاقلة مُساهَمةً، بإذنه تعالى، في ظهور الآثار، وأنَّ هذه الآثارَ هي من خواصِّها حقيقةً، لكنْ بقَيدِ أنَّها في ظلِّ قدرة الله وإذنه؛ باعتبار أنَّه المُؤثِّرُ الأصيلُ، وأنَّ تلكَ العلَلَ هي روابطُ إذنه -تعالى- وفيضه الدّائم.. فهو الذي يُعطي النّارَ القُدرةَ على الإحراق حقيقةً، والشَّمسَ على الإشراق، كما استمدَّتا منه أصلَ وجودِهما.

حسب (محمد تقيّ مصباح اليزدي)[2] فإنَّ فلسفةَ التَّوحيد في الأفعال تَعني أنَّ المُؤثِّرَ بالذّات هو الله. ويُقصَدُ بالذّات أنَّه غنيٌّ في الخَلق والتّأثير عن أيِّ شيءٍ، في حين أنَّ تأثيرَ ما عداهُ من الفَواعلِ والأسبابِ هو بالعَرَضِ وفي طولِ إرادته ومَشيئته وإذنه، فالجميعُ في نظام العلّة والمَعلول، بينَ الله والطَّبيعة والإنسان، يُنسَبُ إليهم التأثيرُ على الحقيقة، لكنْ بتَشكيكٍ مُتفاوتٍ بينَ الأصالة الإلهيّة، وتَبعيّة المُمكنات التي لها نسبةٌ حقيقيّةٌ في التأثير والإيجاد، لكنْ لا على نحوِ الاستقلال؛ لأنَّ فَقرَها الإمكانيَّ يَمنعُها من ذلك، بل تَحتاج في تأثيرِها الحقيقيِّ هذا إلى إجازة ساريةٍ في الكون، وهي الإذنُ الإلهيُّ. ولعلَّ هذا الإذنَ -في وجهٍ من وجوهه- يُعبِّرُ عن أنَّ كلَّ مُمكنِ الوُجودِ، كما أنَّه مُحتاجٌ في حدوثِه إلى علّةٍ تُحدِثُه، كذلك هو مُحتاجٌ إليها في بقائه

---

١ - للاطلاع على مختلف الآراء حول التوحيد والصفات الإلهية، انظر: حسين البحراني: القول الشارح، ج١.

٢ - فيلسوف وعالم دين إسلامي شيعي، وأحد أبرز علماء الدين الإيرانيين من تلامذة المفسر والفيلسوف الإسلامي (محمد حسين الطباطبائي)، وعُدَّ من أشهر الفلاسفة الشيعة خلال حياته. (١٩٣٥م-٢٠٢١م)

وشؤونِ تصرُّفاته، ما دامَ فقرُه الوجوديُّ مُلازمًا لإمكانه[1].

ويمُكنُ الاستعانةُ بالنَّصِّ الفلسفيِّ المُتعالي التّالي، لتَوضيحِ المُرادِ من وحدة الفاعلِ بالأصالة، وغيرِه بالتَّبَعِ في التأثيرِ الحقيقيِّ:

"البراهينُ.. إنمَّا دلَّتْ على أنَّ الواجبَ بالذّات واحدٌ، والآنَ نُريدُ أن نُبيِّنَ وحدةَ الإله الخالق للعالَم، إذ مُجرَّدُ وحدة الواجب لا يُوجبُ كونَ الإله المؤثِّرِ في العالم واحدًا. فنقولُ: قد عُلم أنَّ واجبَ الوجودِ بذاته واحدٌ لا شريكَ له في الوجوبِ الذاتيِّ، بل في حقيقة الوجود، وكلُّ موجودٍ سواهُ مُمكنٌ بذاته، وبه صار واجبًا ومَوجودًا، فبوُجوبِ استنادِ كلِّ الموجوداتِ وارتقائها إليه -تعالى- يَلزم أن تكونَ وجوداتُ الأمورِ كلُّها مُستفادةً من أمرٍ واحدٍ هو الواجبُ الوجودِ بذاته. فالأشياءُ كلُّها -بالقياس إليه- مُحدَثةٌ، ونسبتُه إلى ما سِواهُ نسبةُ ضوءِ الشَّمسِ .. إلى الأجسام المُستضيئةِ منه، المُظلمةِ بحسبِ ذواتها ... فالكلُّ من عند الله ..

إنَّ الواجبَ بذاته هو الوجودُ الحقيقيُّ والموجودُ في حدِّ نفسه، وغيرُه غيرُ مَوجودٍ في نفسه، وإنمَّا تكونُ مَوجوديّتُها باعتبار انتسابها إليه تعالى، وأنَّ التأثيرَ والإيجادَ حقيقةً إنمَّا هو إفادةُ الفاعلِ نفسَ ذاتِ المَعلولِ مُتعلِّقةً ومُرتبطةً بنفسه، بحيثُ يَصيرُ بارتباطها به مبدأً لانتزاعِ الوجودِ منها، ومِصداقًا لحَملِ الموجودِ عليها... وكما أنَّ كونَه مَوجودًا حقيقيًّا لا غير، لا يُوجبُ ألّا يكونَ غيرُه مَوجودًا أصلًا، كذلك كونُه مُوجِدًا حقيقيًّا لا غير، لا يُوجبُ ألّا يكونَ غيرُه فاعلًا، وإنمَّا يَلزمُ منه نفيُ الفاعليّة الحقيقيّة عن غيرِه. فكونُ الوُجودِ مُطلَقًا مَعلولًا له -تعالى- حقيقةً، لا يُنافي إثباتَ الوسائطِ والرَّوابطِ، مثلِ العُقولِ والنُّفوسِ والطَّبائعِ والقُوى"[2].

فهذه الرُّؤيةُ الفلسفيّةُ المُتعاليةُ تُشيرُ إلى أنَّ النِّظامَ الكونيَّ، المُتعلِّقَ بقانون الأسباب والمُسبَّبات، "هو نظامٌ مُمكنٌ، مُحتاجٌ -في ذاته وفِعله- إلى واجبٍ غنيٍّ بالذّات؛ وحيثُ أنَّ الإمكانَ والافتقارَ لازمُ "ذات" المُمكنِ وماهيّته، والفقرُ والاحتياجُ لا يَنقطعُ ولا يَنفكُّ عنه، فالنِّظامُ يكونُ قائمًا -في وجودِه وبقائه وفي تأثيرِه وفِعله- بالله دونَ أن يتمتَّعَ بأيِّ "استقلالٍ" ذاتيٍّ،

١ - راجع: محمد تقي مصباح اليزدي: دروس في العقيدة الإسلامية، ج١، ص.ص. ٨٧ و٨٨ و١٠٣ و١٠٦.
٢ - صدر الدين الشيرازي [ملا صدرا]: المبدأ والمعاد، ج١، ص.ص. ٩٢-٩٣.

واستغناءً عنه حدوثًا وبقاءً ذاتًا وفعلاً..»[1].. هذا من ناحية الدَّليلِ العَقليِّ..

أمّا الدَّليلُ النَّقليُّ فأبرزُ ما يمُثِّلُه هو القرآنُ الكريم؛ حيثُ تَزخرُ آياتُه بالإشارة إلى دخالة غيرِ الله في التَّأثيرِ والإيجادِ الحقيقيِّ، لكنْ بقَيدِ أمرِه وإذنِه -تعالى-، كما في مورد طلبِ إبراهيمَ عليه السلام من الله كيفَ يُحيي المَوتى[2]، فأجرى اللهُ -تعالى- على يدَيه هذا الإحياءَ الخارقَ؛ حيثُ علَّقَ عودةَ الحياة إلى الطَّير، بحسبِ رأي (عبد الأعلى السبزواري)[3]، على دعوةِ إبراهيمَ عليه السلام، باعتبارِها دعوةً حلَّتْ مقامَ السَّببِ الحقيقيِّ في عودةِ الرُّوحِ، وكانَت مصداقًا للأمرِ والإذنِ الإلهيِّ الذي صدرَت منه الحياةُ. فلَولا ذلك الإذنُ والأمرُ لَما تحقَّقَ الفعلُ الإلهيُّ المُعجزُ على يديْ إبراهيمَ عليه السلام. وكلَّما اقتربَ من الله يُصيرُّه هذا العلمُ والقربُ مَوردًا للإذنِ الإلهيِّ، الذي لا يتعلَّقُ في درجاتِه العُليا، وهو الإعجازُ، إلا بالأنبياءِ والأولياءِ، لوُضوحِ أنَّ اللهَ لا يُجري أفعالَه المُعجزةَ وكراماتِه إلا على يديْ أشرفِ خَلقِه[4].

فالصّادرُ من النبيِّ هو الوجود غيرُ المُستقلِّ والقائمُ به، لكنْ يكون على ارتباط دائم بالله وإذنِه في هذا المَورد.. بمَعنى، أنَّ الفعلَ مُستندٌ إلى الله بلحاظ كونِه مُفيضًا للوجود، وفي الوقت نفسه مُستندًا إلى العبد بإذنه -تعالى- وأمرِه.. والآيةُ التاليةُ تُشير إلى ذلك، وهي قوله عزَّ وجلَّ: ﴿**أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ**﴾ [الأعراف:٥٤]، المُصرِّحُة بتفرُّد الله بالخَلق وحدَه لا شريكَ له، وتفرُّدِه بالأمرِ دونَ خَلقِه، إلا بإذنِه، ومَن يكونُ مَوردًا لهذا الإذن يكونُ عاملاً بالحقِّ، فيتَشَرَّفُ بهذا الإذن التَّكوينيِّ، كما في مَورد المَسيح في قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي**﴾ [المائدة: ١١٠]، حيثُ أسندَ إلى المَسيح فعلَ الخَلق، مُعلَّقًا على إذنه -تعالى-.. فهذا العلمُ بالأمورِ التَّكوينيّةِ عندَ الأنبياءِ عليهم السلام، هو عِلمٌ شُهوديٌّ مُطَّلِعٌ على حقيقةِ فعلِ

---

١ - جعفر الهادي: مفاهيم القرآن، ج١، ص٣٣٣.

٢ - قوله -تعالى-: ﴿**وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي المَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا**﴾ [البقرة: ٢٦٠].

٣ - مرجع ومفسر وفقيه من كبار علماء الشيعة الإمامية. ١٩١١م/١٣٢٩هـ -١٩٩٤م/ ١٤١٤ هـ.

٤ - راجع: السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، ج٤، ص.ص. ٢٤٠-٢٤٨.

الله، يُناسبُ مَرتبتَهم الوجوديّةَ الشَّريفةَ، ومُستوى إدراكهم لعَلاقة الله بمَخلوقاته؛ فهو الفاعلُ والمُدبِّرُ الحَقيقيُّ؛ بحيثُ يَقترنُ عندَهُم التَّوحيدُ في الرُّبوبيّة والخَلق، كما تُشيرُ إليه الآيةُ الكريمة: ﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ لَا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [غافر: ٦٢].

فكلُّ الآثار التي تَصدرُ من سلسلة العلَلِ والمَعلولات العاقلة وغير العاقلة، يَنسُبُ القرآنُ أفعالَها الحَقيقيّةَ إلى الله، مع التأكيد -في الوقت نفسه- على نسبتها إلى المُؤثِّرات القَريبة: كالظَّواهر الطَّبيعيّة والأفعال الإنسانيّة، وهي نسبةٌ حقيقيةٌ في الرُّؤية القرآنية، غايةُ الأمر أنَّها تأتي في طول أفعال الله، أي في رُتبة التبعيّة والنِّسبيّة الجُزئيّة، دونَ أن يكونَ هناكَ مُعارَضةٌ بينَهما في عالَم التَّكوين. وبهذا، يُمكنُ الاقترابُ من فَهم كُنه العَلاقة بين العالَم والله، وكيفيّة تحقُّق أفعاله من خلال أحد المَفاهيم الأساسيّة في القرآن؛ وهو أنَّه لولا إذنُ الله لم تَحصل الفعليّةُ، سواءٌ أكانَت الفعليّةَ في مَرتبتها العُليا، وهي الفاعليّةُ الإلهيّةُ التي فوقَ جميع الأفعال، أم فاعليّةَ الوَسائط الغَيبيّة والدُّنيويّة، التي وإنْ كانَت تُنسَبُ إليها الآثارُ الحقيقيّةُ، إلّا أنَّها قائمةٌ بقوّة الله وإذنه، لضَرورة احتياجها إليه وغناهُ عَنهما.

على أنَّ المقصودَ بالغِنى الذاتيِّ لله هو أنَّه لا يَحتاج في فعله إلى ما نتصوَّرُه عادةً بينَ العِلَلِ والمَعلولات: كالخَلق والإحياء والإماتة والرِّزق والعلّة والفاعليّة؛ لأنَّها مَعان مُنتَزعةٌ من مَصاديقَ تتَّصفُ بالإمكان، بمَعنى النَّقص والمَحدوديّة. لذا لا يُمكنُ تَعميمُها لتَشملَ الفعلَ الإلهيَّ، إلا بعدَ سلب جهات هذا النَّقص والمَحدوديّة في مَفاهيمها.

إذنْ، فمَفهومُ الغِنى يَدعونا إلى رُؤية تَنزيهيّة لله، حتى في المفاهيم العَقليّة الثابتة لدَينا عن علاقة العلّة والمَعلول، إذْ إنَّها -في النَّظرة القرآنيّة- علاقاتٌ وسببيّاتٌ مَخلوقةٌ لنا، وليسَت له -تعالى-، فلا مَعنى لأن نقيسَ فعلَ الله بأفعالنا وتأثيرَه بتأثيرنا، إلا على نحو تقريب المَعنى من الأذهان. بل حتى في مَوارد الإعجاز: كخَوارق إبراهيمَ وعيسى عليهما السلام، فإنَّ المُقايَسةَ مُمكنةٌ من جهة الله فقط لا من جهة الأنبياء، رغم مَقامهم الأشرف. ولذا، فإنَّ إعادةَ إبراهيمَ عليه السلام الحياةَ للطَّير ليسَت كإعادة الله لها، وإحياءَ عيسى عليه السلام الموتى ليس كإحياء الله لهم، وقلبَ صُور الأشياء عندَ موسى عليه السلام ليسَ كقَلب الله لها، وهكذا...

ففي جميع المَوارد، الفعلُ الإلهيُّ يَفترقُ عن أفعال عبادة، أقلُّها من حيثُ أصالةُ فعل الله وتبعيّةُ أفعال الأنبياء والأولياء، وإنْ كان يتَّفقُ معَها، في غاية الإعجاز على يد الأنبياء بتوسُّط الإذن

الإلهيِّ.. وقد أشارَ إلى هذا الأسلوبِ علماءُ الكلامِ في مباحثِ التَّوحيد والتَّنزيه، مُؤكِّدينَ على أنَّ المَقدورَ للإنسان من معرفة الله هو صِفاتُه وليس ذاتَه. من هذه الآراء -على سبيل المثال- رأيُ الخَواجة الطُّوسيِّ الذي اعتبرَ أنَّ: «هذا القَدرَ في معرفة الله وصفاته كاف، إذ لا يُعرَفُ بالعقلِ أكثرُ منه، ولا يتيسَّرُ في علمِ الكلامِ التَّجاوُزُ عنه. إذ معرفةُ حقيقةِ ذاتِه المُقدَّسة غيرُ مَقدورةٍ للأنام، وكمالُ ألوهيّته أعلى من أن تَنالَه أيدي الظُّنون والأوهام... والذي (تَعرفُه العُقولُ) ليسَ إلا أنَّه موجودٌ. إذ لو أضفناهُ إلى بعض ما عَداهُ، أو سَلبنا عنه ما نَلقاهُ، خَشينا أن يُوجَدَ له بسببِه وصفٌ ثبوتيٌّ أو سلبيٌّ أو يحصلَ له به نعتٌ ذاتيٌّ أو معنويٌّ»[1].

والقرآنُ ينقلُ بوضوحٍ مَصاديقَ هذه الأفعالِ المُنتسبةِ حقيقةً إلى كلِّ موجود، في ظلِّ علاقة طُوليّة مُؤثِّرُها الأصيلُ هو الله، وسائرُ المَخلوقاتِ مَجارٍ لتَحقُّق إرادته -تعالى-؛ بحيثُ يكونُ كلُّ نبيٍّ مَجرًى لتحقُّق فعلِ الله الخارق، والملائكةُ مَجارٍ في الأفعالِ المَوكولةِ إليهم، غايةُ الأمرِ أنَّه إذا كانَت إرادةُ الإنسانِ ومَشاعرُه وقدراتُه من مَخلوقاتِ الله، فهي في نهاية المطافِ تُنسب إليه -تعالى-، وفي الوقت نفسه تَبقى أفعالُ الإنسانِ الاختياريّةُ مَحفوظةً في طول إرادةِ الله وإذنه التَّكوينيِّ، لا فرقَ في ذلك بين المُطيعِ والعاصي. وإلى هذا أشارَ الحديثُ القُدسيُّ: «يا ابنَ آدمَ، بمَشيئتي كُنتَ، أنتَ الذي تَشاءُ لنَفسكَ ما تَشاءُ، وبقُوّتي أدَّيتَ إليَّ فرائضي، وبنعمتي قَويتَ على مَعصيتي»[2].

وهكذا يَظهرُ للمُتتبِّعِ للأدلةِ النَّقليّة، أنَّ الإذنَ ركنٌ مُهمٌّ في التَّوحيدِ الأفعاليِّ بقسمَيه: التَّوحيد في الخالقيّة والتَّوحيد في التَّدبيرِ والرُّبوبيّة؛ فالقسمُ الأوَّلُ يُقرِّرُ خالقًا واحدًا أصيلاً مختارًا، وبقيّةُ مُؤثِّراتِ العالَمِ المَخلوقةِ تكونُ فاعليّتُها في طولِ ومَجرى خالقيّةِ الله وفاعليّته، وحاصلةً بإذنه؛ والقسمُ الثاني يَحصرُ التَّدبيرَ والعنايةَ والوجودَ في الله، ولغَيرِه من مخلوقاتِه بإذنِه وأمرِه.

قُلنا في مقدِّمةِ البحثِ إنَّ القرآنَ تجاوزَ العُرفَ في مَفهومِه للإذنِ، وفتحَ لنا حقولاً دلاليّةً أوسَعَ لمَعناهُ؛ بحيثُ اتَّضحَ لدينا إلى الآن أنَّ الإذنَ يُمسكُ بعوالَمَ مُتعدِّدة، كالأفعالِ الإنسانيّة الاختياريّة والأمورِ التَّكوينيّة وعالَمِ الظَّواهرِ الطَّبيعيّة، بل حتّى ما وراءَ الطَّبيعة، أعني الغيبَ؛ ويَظهرُ من خلالِ الشَّواهدِ القُرآنيّةِ أنَّها كلَّها مُرتبطةٌ بالإذنِ الإلهيِّ بقسمَيه التَّكوينيِّ والتَّشريعي.

---

١ - المقداد السّيوري: الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية، ص.ص. ٩٩-١٠٢.

٢ - المجلسي: بحار الأنوار، ج٥، ص٥٧، كتاب العدل والمعاد، باب القضاء والقدر، ح١٠٤.

ثالثًا: شواهدُ الإذن

سنستعرضُ الآنَ جُملةَ شواهدَ تَفسيريّةٍ من خلال تَفسيرِ الميزانِ نَموذجًا:

١ - شواهد الإذنِ في الإنسان والطَّبيعة

قولُه تعالى: ﴿**مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ [التغابن: ١١].

يَعتبرُ (العلامةُ الطباطبائيُّ) أنَّ الإذنَ هو الإعلامُ بالرُّخصةِ وعدمِ وجودِ مانعٍ، على أنَّ عدمَ المانعِ مُلازمٌ للعِلمِ بالإذنِ بما هو مأذونٌ فيه. فتَظهرُ ممّا تقدَّمَ ثلاثُ نقاطٍ:

«أولاً: إنَّ إذنَه -تعالى- في عمل سببٍ من الأسباب، وهو التَّخليةُ بينَه وبينَ مُسبَّبِه، برَفعِ المَوانعِ التي تتخلَّلُ بينَه وبينَ مُسبَّبِه، فلا تَدعه يَفعلُ فيه ما يَقتضيه بسببيّته: كالنارِ تَقتضي إحراقَ القُطنِ مَثلاً لولا الفَصلُ بينَهما والرُّطوبةُ. فرَفعُ الفَصلِ بينَهما والرُّطوبةِ من القُطنِ، معَ العِلمِ بذلك، إذنٌ في عمل النّارِ في القُطنِ بما تَقتضيه ذاتُها، أعني الإحراقَ»[1].

فيُشيرُ (الطباطبائيُّ) هنا إلى عنصرٍ جديدٍ في مراتبِ الفعلِ الإلهيِّ، وهو تعليقُ الإذنِ على العلمِ في تحقُّقِ فعله -تعالى-، ثم يُميِّزُ (الطباطبائيُّ) بينَ المعنى العُرفيِّ والمَعنى القُرآنيِّ للإذن، حيثُ كانَ «استعمالُ الإذنِ في العُرفِ العامِّ مُختصًّا بما إذا كانَ المأذونُ له من العُقلاءِ لمكانِ أخذِ مَعنى الإعلامِ في مَفهومِه فيُقال: أذنتُ لفُلانٍ أنْ يفعلَ كذا، ولا يُقال: أذنتُ للنّارِ أنْ تَحرقَ.. لكنَّ القرآنَ الكريمَ يَستعملُه فيما يَعمُّ العُقلاءَ وغيرَهم بالتَّحليلِ فيَقول: ﴿**وما أرسَلْنا مِنْ رَسولٍ إلاّ لِيُطاعَ بإذنِ اللهِ**﴾ [النساء: ٦٤]، ويقولُ: ﴿**والبَلَدُ الطيّبُ يَخرُجُ نَباتُهُ بإذنِ رَبِّهِ**﴾ [الأعراف: ٥٨]، ولا يَبعدُ أنْ يكونَ هذا التَّعميمُ مَبنيًّا على ما يُفيدُه القرآنُ من سَريانِ العلمِ والإدراكِ في المَوجوداتِ... وكيفَ كانَ فلا يتمُّ عملٌ من عاملٍ، ولا تأثيرٌ من مُؤثِّرٍ، إلا بإذنٍ من الله سبحانه.. فما كانَ من الأسبابِ غيرَ تامٍّ فلَه مَوانعُ لو تَحقَّقَتْ منعَت من تأثيرِه، فإذنُه -تعالى- له في أنْ يُؤثِّرَ هو رَفعُه المَوانعَ، وما كان منها تامًّا لا مانعَ له يمَنعُه، فإذنُه له عدمُ جعلِه له شيئًا من المَوانعِ، فتأثيرُه يُصاحبُ

١ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص.ص. ٢٨٣-٢٨٤.

الإذنَ من غير انفكاك»[1]. ثم يَذكرُ (الطباطبائيُّ) النُّقطةَ الثّانيةَ المُتعلِّقةَ بالمَصائب والحوادث التي تُصيبُ الإنسانَ، فتُؤثِّرُ فيه آثارًا مَكروهةً.. وهذه المصائبُ إنَّما تقعُ بإذن الله أيضًا، كما أنَّ الحسناتِ تقعُ بإذنه -تعالى- «لاستيعاب إذنه -تعالى- صُدورَ كلِّ أثرٍ من كلِّ مُؤثِّرٍ»[2]. أمّا النُّقطةُ الثالثةُ، التي لها أهمِّيةٌ كبيرةٌ، فهي أنَّ هذا الإذنَ إذنٌ تكوينيٌّ، وهو غيرُ الإذنِ التَّشريعيِّ الذي هو عبارة عن رفعِ الحَظرِ عن الفعل. «فإصابةُ المُصيبةِ تُصاحبُ إذنًا من الله في وقوعها، وإن كانَت من الظُّلمِ المَمنوعِ، فإنَّ كونَ الظُّلمِ مَمنوعًا غيرَ مأذونٍ فيه، إنَّما هو من جهةِ التَّشريعِ دونَ التَّكوينِ»[3].

٢ - شواهد علاقة الإذن بالموت والآجال والإيمان

يقول تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلا**﴾ [آل عمران: ١٤٥].

اعتبرَ (الطباطبائيُّ) أنَّ هذه الآيةَ هي بمَثابة التَّعريضِ للمُؤمنينَ، عندَما قالوا لإخوانهم ما أشارَ إليه تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا**﴾ [آل عمران: ١٥٦]. فقولُهم هذا "لازمُهُ ألّا يكونَ موتُ النُّفوسِ بإذن من الله، وسُنةً مُحكَمةً تَصدرُ عن قضاءٍ مُبرَمٍ، ولازمُه بُطلانُ المُلكِ الإلهيِّ والتَّدبيرُ المُتقَنُ الرَّبانيُّ»[4].

أمّا قولُه عزَّ وجلَّ: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ [يونس: ١٠٠]. فهذه الآيةُ تتمّةٌ لِما ذُكر من أنَّ الأمرَ إلى الله؛ بحيثُ لو شاءَ أنْ يُؤمنَ أهلُ الأرضِ جَميعًا لآمنوا، لكنَّه لم يَشأْ، فلا مَطمَعَ في إيمان الجميع. وقد زادَ اللهُ في هذه الآية ما مُحصِّلُه: أنَّ المِلكَ -بالكسر- لله، فلهُ التصرُّفُ في كلِّ أمرٍ على نحوِ الأصالة، فلا يُشاركُه مُشاركٌ إلا أنْ يأذنَ سبحانه وتعالى لبعضِ خَلقِه في بعض التصرُّفات.

---

١ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص٢٨٤.
٢ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص٢٨٤.
٣ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٩، ص٢٨٤.
٤ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٤، ص٣٦.

فيَتحصَّلُ من ذلكَ أنَّ الإيمانَ بالله، والاهتداءَ إليه عن اختيارٍ، هو أمرٌ يَحتاجُ في تحقُّقه إلى سببٍ يَخصُّه؛ بحيثُ إنَّ هذا السَّببَ لا يُؤثِّرُ ولا يَتصرَّفُ في الكونِ بإيجادِ مُسبَّبه إلا عن إذنٍ من الله في ذلك. «لكنَّ اللهَ يَجعلُ الرِّجسَ والضَّلالَ على أهل العنادِ والجُحود، لم يأذَنْ في إيمانهم، ولا رجاءَ في سعادتهم. ولو أنَّه -تعالى- أذنَ في ذلك لأحد لأذنَ في إيمان غير أولئكَ المُكذِّبينَ، فقوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾ حُكمٌ عامٌّ حقيقيٌّ يُنيطُ تملُّكَ النُّفوسِ للإيمانِ إلى إذنِ الله. وقوله: ﴿**وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ**﴾ يَسلبُ عن الذين لا يَعقلونَ استعدادَ حصولِ الإذنِ، فيَبقى غيرُهم»[1].

ويقول الله تعالى: ﴿**الر كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ**﴾ [إبراهيم: ١].

إنَّ تقييدَ الإخراجِ من الظُّلماتِ الى النُّورِ بالإذنِ الإلهيِّ هو قَيدٌ احترازيٌّ إذا ما نُسب إلى غيرِه -تعالى-؛ ليَخرج "بذلك عن الاستقلالِ في السَّببيّة، فإنَّ السَّببَ الحقيقيَّ لذلك هو الله سبحانه؛ وإذا نُسب الأمرُ إلى الله -تعالى- فمَعنى إخراجهم بإذنه إخراجُهم بعلمه، وقد جاء الإذنُ بمَعنى العلم، يُقال: أذِنَ به؛ أي عَلِمَ به، ومن هذا الباب قوله تعالى: ﴿**وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ**﴾ [التوبة:٣]»[2].

بالنظر في هذه الشواهد القرآنية، وبتتبع الاستظهارات التي عرضها صاحب الميزان، صار بإمكاننا أن نقترب من معني الإذن في توليفته: بين الفعل الإلهي وأصالته، وبين فعل الممكنات وتبعيّتها، بطريقة يظهر فيها التوحيد الأفعالي منسجمًا ونظام الظواهر الكونية والافعال الإنسانيّة.

فيَظهر ممّا تقدَّمَ أنَّ التَّوحيدَ الأفعاليَّ لا يَهدف الى إنكار توسُّطِ العِلَلِ والأسباب، بل إلى ربطِ كلِّ الظَّواهرِ والعِلَلِ به -تعالى-؛ فهو الفاعلُ على نحو الأصالة، والباقي فاعلونَ على نحوِ التَّبعِ، بطُولِ إرادته -تعالى- لا بعَرضِها. ويتَّضحُ ذلك أكثرَ ما يتَّضحُ في الأفعال التي يَقوم بها الإنسانُ، مما يُعاقَبُ أو يُثابُ عليها، والتي تَصدر منه عن علمٍ واختيارٍ، ومعَ ذلك يَعقِدُها اللهُ

١ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١٠، ص١٠٢.
٢ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٥، ص٢١٦.

-تعالى- ويَربطُها بإذنه ومَشيئته.

إنَّ الوجودَ ذو حقيقةٍ مُشكّكة، فكما أنَّ للحقِّ -في مرتبةٍ من المَراتب- أثرًا خاصًّا، وجبَ أنْ يُوجَدَ ذلك الأثرُ في المَراتب النّازلة، كلٌّ حسبَ مَرتبته. "وعلى ضوءِ ذلكَ يَبطلُ حصرُ التأثيرِ على وجهِ الإطلاقِ بالمَرتبةِ الشَّديدة، وسلبِ أيِّ تأثيرٍ عن غيرِها، بل لازمُ وحدةِ الحقيقةِ اشتراكُ المَراتبِ حسب قوّتها وضَعفِها في الآثار"[1].

لكنَّ كلَّ ذلكَ مُصاحبٌ لسُنّةٍ إلهيّةٍ ساريةٍ بإذنه -تعالى-، حتى معَ أشرفِ خلقه كالأنبياء عليهم السلام؛ وهذا ما استظهرَه صاحبُ الميزانِ في قوله تعالى:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]؛ حيثُ انطلقَ (الطباطبائيُّ) من هذه الآية ليرَى أنَّها تَكشفُ عن سنّة لله جاريةٍ في الرُّسلِ، بأنْ يَكونوا بشرًا يَجرونَ وفقَ السُّنة المألوفةِ بينَ النّاسِ من دونِ أن يتعدَّوها.. فهُم يَملكونَ شيئًا ممّا يَختصُّ بالغَيبِ: كالقُوّةِ الغَيبيّةِ الفَعّالةِ لما تَشاءُ، والقَديرةِ على ما تُريد، يأتي بها النبيُّ بإذنه -تعالى-[2].

٣ - شواهد الإذنِ في الشَّفاعةِ والتَّوسيط في الأسباب

يقول تعالى: **﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾** [البقرة: ٢٥٥].

يَنطلق (العلامة الطباطبائي) في معالجة هذه النُّقطة من السُّؤال التالي: إنَّ اللهَ هو السُّلطانُ المُطلَقُ، فلَه التصرُّفُ المُطلَقُ من خلال قيُّوميّته -تعالى-، إلا أنَّ الوَهمَ قد يَنطلقُ نحوَ الأسبابِ والعِلل الموجودةِ في العالَمِ للسُّؤال عن شأنها وعن كيفيّةِ تصوُّرِ صُدورِ التأثيرِ منها؟!..

يَعتبرُ (الطباطبائيُّ) في مورد الإجابةِ عن السُّؤال، أنَّ تصرُّفَ العللِ والأسباب في المَوجودات، مع كونِها مَعلولةً لله تعالى، لا يَتعارضُ ولا يَتنافى مع السُّلطانِ الإلهيِّ؛ لأنَّه "توسُّطٌ في التصرُّف،

---

١ - جعفر السّبحاني: لبّ الأثر في الجبر والقدر: تقريرًا لمحاضرات السيد الخميني، ص.ص. ٢٣٥-٢٤٠.

٢ - راجع: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج١١، ص٣٢٤.

وبعبارة أخرى شفاعةٌ في موارد المُسبَّبات بإذن الله سبحانه، فإنَّما هي [أي الأسباب] شُفعاءُ، والشَّفاعةُ -وهي بنحوٍ توسُّطٌ في إيصال الخيرِ أو دَفع الشَّرِّ، وتصرُّفٌ ما من الشَّفيع في أمرِ المُستشفع- إنَّما تُنافي السُّلطانَ الإلهيَّ والتصرُّفَ الرُّبوبيَّ المُطلَقَ إذا لم يَنتهِ إلى إذن الله». أمّا التصرُّفُ الذي يُنافي السُّلطانَ الإلهيَّ فهو الذي لا يَنتهي إلى إذنِ الله.

فيتحصَّلُ من كلِّ ذلك أنَّ الشَّفاعةَ هي نوعُ توسُّطٍ في عالَمِ الأسبابِ والوَسائط، وهو أعمُّ من الشَّفاعة التَّكوينيّة، التي هي توسُّطُ الأسبابِ في التَّكوين. ويَرتكزُ (الطباطبائيُّ) في ذلك على قوله تعالى: ﴿**مَنْ ذا الذى يَشفَعُ عِندَهُ إلّا بإذنِهِ**﴾ الواردِ في الآية المذكورةِ والمَسبوقةِ بحديثِ القيُّوميّةِ والملكِ المُطلَق، الشَّاملَينِ للتَّكوينِ والتَّشريع معًا[1].

صار واضحًا أنَّ الشَّفاعةَ، ببركةِ الإذن ومُصاحَبته، اتَّسَعَت في الرُّؤية القرآنيّة لتَشملَ حتى الأسبابَ والعلَلَ الماديَّةَ والتَّكوينيّة، والأمورَ الاعتباريّةَ التَّشريعيّة، فيُصبحُ السَّببُ شَفيعًا، والعلّةُ كذلك. والنُّكتةُ في ذلك أنَّ تأثيرَها يتوقَّفُ على إذن الله، فهي مَشفوعةٌ إلى إذنه، تُحدثُ أثرًا؛ فلولا هذا الإذنُ لَما كانَت هناكَ سببيّةٌ ولا علِّيّة، بحيث يتعلَّقُ تحقُّقُ كلِّ شيءٍ في الكون بإذنِ الشَّفاعةِ التَّكوينيّة، ويتمُّ معنى التَّوحيد في الخالقيّةِ بل والعُبوديّة.

٤ - شواهد الإذن في المعجزات

تُعتبرُ هذه الشَّواهدُ من الشَّواهدِ الأبرز، نظرًا لارتباطها الوثيق بموضوعنا..

يقول تعالى: ﴿**أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾ [آل عمران: ٤٩].

وبالعودة إلى (العلامة الطباطبائي)، فقد ذكرَ تحليلاً مُفيدًا عن قَيدِ الإذن في مُعجزات المسيح عليه السلام مَوردِ هذه الآيات. فالآيةُ نَسبَتِ الخلقَ، كما هو واضحٌ، إلى غيرِه -تعالى- ولكنْ لِمَنعِ

١ - راجع: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٢، ص.ص. ٢٧٨-٢٧٩.

الاعتقاد بألوهيّته عليه السَّلام كانَ يُقيِّدُ كلَّ آيةٍ يُخبرُ بها عن نفسه، ممّا يُمكنُ أن يَضلُّوا بها، كالخَلق وإحياء المَوتى، كان يُقيِّدُها بإذن الله، ثم ختمَ الكلامَ بقوله: ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[1].

ويَستظهرُ (العلامةُ الطباطبائي) من قوله: ﴿أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ﴾ أنَّ «هذه الآياتِ كانَت تَصدر عنه صُدوراً خارجيًّا، لا أنَّ الكلامَ مسوقٌ لمُجرَّدِ الاحتجاج والتحدِّي»[2].

أمّا قولُه تعالى: ﴿وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ﴾ فهو إخبارٌ بالغيبِ الذي هو مُختصٌّ بالله -عزَّ وجلَّ-، ومن خَصَّه به من المُقرَّبينَ.. وهذه آيةٌ أُخرى، وإخبارٌ بغَيبٍ صريحِ التحقُّق لا يَتطرَّقُ إليه الشكُّ؛ لأنَّ الإنسانَ لا يَشكُّ فيما أكلَه أو فيما ادَّخرَه في بيتِه.. ومع ذلك فإنَّه -تعالى- لم يُقيِّدْها بالإذن. علمًا أنَّ كلَّ آيةٍ لا تتحقَّقُ إلا بإذن منه -تعالى-، كما في قوله -تعالى-: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [غافر: ٧٨]؛ والسَّببُ في ذلك أنَّ هذه الآيةَ عبَّرَ عنها بالإنباء، وهو كلامٌ قائمٌ بعيسى عليه السلام، ويُعدُّ فعلاً له ولا يُتوهَّمُ منه التأليهُ، فلا يَليقُ أن يُسنَدَ إلى ساحةِ الله، بخلاف الآيتَينِ السَّابقتَينِ، أي الخَلقِ والإحياء، فإنَّهما فعلُ اللهِ بالحقيقةِ، ولا يُنسبانِ إلى غيرِه إلا بإذنه[3].

فالعبرةُ هي أنَّ "القلوبَ السّاذجةَ تَقبَلُ أُلوهيّةَ خالقِ الطَّيرِ ومُحيي المَوتى بأدنى وَسوسةٍ ومُغالَطة، بخلاف أُلوهيّةِ مَن يُخبرُ بالمُغيَّبات، فإنَّها لا تُذعِنُ باختصاصِ الغيبِ بالله بل تَعتقدُه أمرًا مُبتذلاً جائزَ النَّيلِ لكلِّ مُرتاضٍ أو كاهنٍ مُشعبِذٍ، فكان من الواجبِ عندَ مُخاطبتِهم أن يُقيِّدَ الآيتَينِ المَذكورتَينِ بالإذنِ دون الأخيرة"[4].

يتَّضح من كلام (الطباطبائي) أنَّ هناك إشارةً ضمنيّةً إلى وجود خالقينَ إلى جانب الله، لكنَّ هذا لا يَعني الخدشَ في أنَّ أصالةَ الخَلق له -تعالى-، خصوصًا إذا فرَّقْنا بينَ الخلق على نحوِ الاستقلالِ المُطلَقِ، وهذه الصِّفةُ مَحصورةٌ في الله تأثيراً وفِعلاً، وبينَ الخَلقِ بالتَّبعيّةِ المأذونِ فيه

١ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٧٦.
٢ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٧٦.
٣ - راجع: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص.ص. ١٧٦-١٧٧.
٤ - الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٣، ص١٧٧.

بمُقتضى الحكمة الرُّبوبيّة والتَّدبيريّة، فهي صفةٌ غيرُ ثابتة فيمن يَجري على يديه فعلُ الخَلق من العباد بإذن الله، الذي هو شرطٌ في إمكانها وتحقُّقها. دون أن تَعني المُشاركةَ مع الله في صفة الخالقيّة الثابتة له بالأصالة؛ لأنَّ كلَّ ما يَحدثُ في الكون من أفعال وآثار قائمٌ بإذن الله وأمره قيامَ صُدور، فيكون معنى "الخَلق" في الآية ليس الإيجادَ من العَدم، وإنَّما بمَعنى "التَّقدير" أي: "أُقدِّرُ لكم من الطِّين كهَيئة الطَّير" كما هو في مَورد إعجاز المسيح ﷺ، أو بمَعنى التَّصوير[1].

ليكونَ المَعنى: أُصوِّرُ لكم من الطِّين كهَيئة الطَّير؛ فإنَّ التَّقديرَ أو التَّصويرَ، وإنْ كانَ فعلاً للمسيح ﷺ، لكنَّه يَحتاج إلى فاعلٍ بلحاظ كونه ظاهرةً طبيعيّةً، والفاعلُ القريبُ لهذه الظّاهرة هو المسيحُ ﷺ، إنَّما ليس على نحو الاستقلال في صدور هذا الفعل أو أنَّه مُستقلٌّ في ذاته ﷺ. وقد عبَّر عن هذا المعنى في الأفعال الصّادرة عن غير الله الفيلسوفُ (السبزواري): "لكنْ كما الوُجودُ منسوبٌ لنا فالفعلُ فعلُ الله وهو فعلُنا"[2]

وفي شاهد قرآنيٍّ آخرَ، يُتمِّمُ صاحبُ الميزان كلامَه عن الإذن في إعجاز المَسيح ﷺ في قوله تعالى: ﴿**إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي**﴾ [المائدة: ١١٠].

إنَّه تعالى، ولعَظمة الخَلق بإفاضة الحياة، قد أولاهُ عنايةً خاصّةً؛ حيثُ اختصَّهُ بذكر الإذن بعدَهُ من غير أن يُنتَظرَ فيه آخرُ الكلام، وذلك صَونًا لقلوب السّامعينَ من أن يَخطرَ ببالها أنَّ غيرَ الله -تعالى- قد يَستقلُّ دونَه بإفاضة الحياة، أو تستقرَّ في هذه النُّفوس هذه الخَطرةُ ولو لحظةً يَسيرة[3]. إذنْ، من خلال هذه الشَّواهد التَّفسيريّة، يُمكنُنا أن نستنتجَ كونَ الإذن في المعجزة يَكشفُ عن مَرتبة وجوديّة شَريفة للنبيِّ، تَجعل من نفسه قوّةَ تصرُّف وولايةٍ على عالَم التَّكوين، يَقلبُ بها صورةَ الشَّيء من مادةٍ إلى أخرى، لكن بإذن الله وأمره؛ فتكونُ حينئذٍ إرادةُ الأنبياء هي ما أرادَه اللهُ، ومَشيئتُهم هي ما شاء الله.

---

١ - راجع: النيسابوري: وجوه القرآن، ص.ص. ٢٢٤-٢٢٦.

٢ - السبزواري: شرح المنظومة في المنطق والحكمة، ج١، ص٥١٨.

٣ - راجع: الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٦ ص١٨٦.

خاتمة

وفقَ هذا المنظور للإذن، وإذا ما أضَفْنا إليه المراتبَ الوجوديّةَ -وفقَ مبدأ التجلي الإلهيِّ- نستطيعُ أنْ نتفهَّمَ معنى قولِ الفيلسوف (صدر الدِّين الشِّيرازي) أنَّ أوَّلَ المأذون له وبالذّات، ليس إلا الحقيقةَ المُحمَّديةَ المُسمَّى في البداية بالعقل الأوَّل، وفي النِّهايةِ بمُحمَّد بنِ عبد الله خاتَمِ الأنبياء[1].

فبإذنه -تعالى- يَجري على أيدي الأنبياءِ المُعجزاتُ، وعلى أيدي الأولياءِ والأوصياءِ الكراماتُ وخوارقُ العادات، وبإذنه يكونونَ شُفعاءَ في الآخرة، وتُقبَلُ شفاعتُهم في النّاس، وبإذنه جعلَهُم -عزَّ وجلَّ- وسطاءَ في الهداية والرَّحمة والمَغفرة ونزول الخَيرات؛ لأنَّ فعليّةَ تحقُّق هذه النِّعَم هي أولى متى كانَت عبرَ نبيٍّ مُرسَلٍ أو وليٍّ مُقرَّب أو شفيعٍ مُرتَضى، وهذا ما تُشير إليه الآيةُ الثالثة في مَورد الإذن في تَوسيط الرُّسل للمَغفرة: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّه وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا**﴾ [النساء: ٦٤]؛ بحيث يَظهر أنَّ صفةَ الرَّسول في نفسه ومقامه، وقُربه من الله، تمُهِّدُ للإذن الإلهيِّ في المَغفرة والتَّوبة والرَّحمة والشِّفاء والهداية والشَّفاعة، بل وجميع منافع البشر؛ لأنَّهم أشرفُ الأسباب والمُسبَّبات الإلهيّة في الإيجاد وصُدور النِّعم. لكن ليس لأنَّه -تعالى- مُحتاجٌ إلى الأسباب، بل لحكمة اقتضاها وجعلَها في التَّكوين، بجَريان السَّببيّة في هذا العالَم، حتى يتمكَّنَ خَلقُه من الدَّليل والاستدلال على معرفته والعَمل برسالته.

ولعلَّ الحديثَ الإماميَّ التالي يُقرِّبُ المَعنى: "أبى اللهُ أنْ يُجريَ الأشياءَ إلا بالأسباب، فجعلَ لكلِّ شيءٍ سببًا، وجعلَ لكلِّ سببٍ شَرحًا، وجعلَ لكلِّ شرحٍ مفتاحًا، وجعلَ لكلِّ مفتاحٍ علمًا، وجعلَ لكلِّ علمٍ بابًا ناطقًا، مَن عرفَه عرفَ اللهَ، ومَن أنكرَه أنكرَ الله، ذلك رسولُ اللهِ ونحنُ"[2].

---

١ - راجع: صدر الدين الشيرازي [ملا صدرا]: تفسير القرآن الكريم، ج٤، ص١٢٨.

٢ - حديثٌ مرويٌّ عن الإمام جعفر الصادق عليه السلام. راجع: المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٢ ص٩٠، ح١٥. وانظر: محمد بن الحسن الصفار: بصائر الدرجات، ص١٣، ح٢.

وهذا المعنى قرَّرَه (الشِّيرازيُّ) عندَما اعتبرَ أنَّ قدرةَ العبدِ وإرادتَه وعِلمَه وشَوقَه هي من الأسبابِ القريبةِ للفعل، وهي مُستندةٌ إلى أسبابٍ مُتوسِّطةٍ، "وأخرى بَعيدةٍ، حتى تَنتهي إلى قُدرةِ الله وعِلمِه وإرادتِه ومَشيئتِه وقَضائِه وقَدرِه"[1].

وكلُّ ذلك يقعُ في سياق التَّقديرِ الإلهيِّ، لأنَّ القضاءَ والقدَرَ الإلهيَّين، وفقَ (الشِّيرازي)، "إنَّما يُوجبان ما يُوجبان بتوسُّطِ الأسبابِ وعِلَلِها.. بعضُها مُقدِّماتٌ... وبعضُها فاعلاتٌ... وبعضُها قوابلُ واستعداداتٌ"[2].

فمَنشأُ هذا التَّطابقِ بينَ إرادةِ الله وإرادةِ الأنبياءِ والأولياءِ مصدرُهُ علمُهم بالسَّببيّةِ الإلهيّةِ في الكونِ ومَراتبِها، ومَعرفتُهم بأغراضِ الخَلقِ والحِكمةِ منها، فتَجيءُ أفعالُ كلِّ نبيٍّ ووَليٍّ وفقَ مَشيئتِه وإذنِ خالقِه؛ لأنَّهم باستقامةِ عقولِهم واستواءِ فطرتِهم لا يَشاؤونَ إلا ما هو محبوبٌ له -تعالى-، مُرادٌ له -عزَّ وجلَّ-[3].

ولذلك عرَّفَ (الشِّيرازيُّ) الإذنَ بأنَّه عبارةٌ عن "جعلِه -تعالى- بعضَ المُمكناتِ مَخصوصًا بالقُربِ إليه، والتوسُّطِ بينَه وبينَ مَن ليس له هذه المَرتبة، وذلك التَّقديمُ والتأخيرُ إنَّما يكون لأجلِ استحقاقٍ ذاتيٍّ وتفاوُتٍ جِبِلِّيٍّ، حاصلٍ لبعضِ الأعيانِ والماهياتِ، بالقياسِ إلى البعضِ بحسبِ الفَيضِ الأقدسِ"[4].

ومهما يكنْ من أمرٍ، فإنَّ الإذنَ الواردَ في القرآن، والمُتعلِّقَ بالقَضايا الطَّبيعيّةِ، يمُثِّلُ عنصرًا هامًّا في التَّنظيرِ لكونِ الإذنِ هو نوعٌ من القانونِ الوجوديِّ الذي ينصُّ على التَّخليةِ بينَ الشَّيءِ ومُسبَّباتِه وأسبابِه. يقولُ -تعالى-: ﴿**كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ * تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا**﴾ [إبراهيم: ٢٤-٢٥]. كما أنَّ الإذنَ لم يَرِدْ فقط في القَضايا المُتعلِّقة بما هو خارقٌ للعادة، بل في الأمورِ الحياتيّةِ العاديّة، قال تعالى: ﴿**مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ**﴾ [الحشر: ٥]، فكلُّ ما يَفعلُه الإنسانُ، ولو

١ - صدر الدين الشيرازي [ملا صدرا]: تفسير القرآن الكريم، ج١، ص ٣٣٩.
٢ - صدر الدين الشيرازي [ملا صدرا]: تفسير القرآن الكريم، ج١، ص٣٣٩.
٣ - راجع: أحمد الشيخ زين الدين الإحسائي: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، ج٣، ص.ص. ١٩٦-١٩٧.
٤ - صدر الدين الشيرازي [ملا صدرا]: تفسير القرآن الكريم، ج٤، ص١٢٧.

بمُستوى قطعِ شجرةٍ أو نوعٍ من أنواعِ النَّخلِ لا يتمُّ إلا بإذنِ اللهِ.

ومن مُجمَلِ ما تقدَّمَ، ومعَ مُراجعةٍ للآياتِ الواردةِ في القرآن الكريم، والمُتعلِّقة بالإذن، فإنَّ النَّتيجةَ التي يمُكنُ الخروجُ بها أنَّ تكرارَ الإذن، في كلِّ الأفعالِ التَّكوينيّةِ، هو لتأكيدِ السَّلطنةِ الإلهيّةِ على كلِّ ذرةٍ من ذرّاتِ الكون، وأنْ لا فعلَ من الأفعالِ يمُكنُ أن يقعَ بمَعزلٍ عن إذنِه -تعالى-؛ فيرَتفع بذلك توهُّمُ الاستقلاليّةِ في إمكانيّةِ التأثيرِ المُستقلِّ عن الله.

المصادر والمراجع

■ جمال الدين ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، لبنان/بيروت، ط٣، عام ١٤١٤هـ.ق.

■ أحمد زين الدين الإحسائي: شرح الزيارة الجامعة الكبيرة، تقديم: توفيق ناصر البو علي، بيروت، مؤسسة الإحقاقي، ط١، ٢٠١١م.

■ حسين بن محمد آل عصفور الدرازي البحراني: القول الشارح، تح. حسن آل عصفور، مركز العلمين للتحقيق والنشر، مؤسسة إسماعيليان. ط١، ١٤٢٠هـ.

■ الحسين بن محمد الأصفهاني الراغب: مفردات ألفاظ القرآن، ت: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، سوريا/دمشق، ط١، عام ١٩٩٦م.

■ محمد فخر الدين بن ضياء الدين عمر الرازي: تفسير الفخر الرازي، تقديم: خليل محيي الدِّين الميس، دار الفكر، لبنان/بيروت، عام ١٩٩٠م، لاط.

■ جعفر السّبحاني: لبّ الأثر في الجبر والقدر، تقريرًا لمحاضرات السيد الخميني، قم، مؤسسة الإمام الصادق، ط١، ١٤١٨هـ.

■ جعفر السّبحاني: مفاهيم القرآن، مؤسسة الإمام الصادق عليه السلام، إيران/قم، ط٢، عام ٢٠٠٠م.

■ هادي بن الحاج ميرزا مهدي السبزواري: شرح المنظومة في المنطق والحكمة، ت: محسن بيدارفر، قم، منشورات بيدار، ط١، ١٤٢٨هـ.

■ عبد الأعلى الموسوي السبزواري: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، قم، منشورات دار التفسير، ط٥، ٢٠١٠م.

■ جمال الدين مقداد بن عبد الله الحلي السّيوري: الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية، تر. علي حاجي؛ آبادي وعباس جلالي نيا، مشهد، مؤسسة الطبع التابعة للآستانة الرضوية، مجمع البحوث الإسلامية، ط١، ١٤٢٠هـ.

■ صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي [ملا صدرا]: تفسير القرآن الكريم، قم، انتشارات بيدار، ط١، ١٣٦٤هـ.ش.

■ صدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي [ملا صدرا]: المبدأ والمعاد، تر. محمد زبيعي؛ وجعفر شاه نظري. طهران، انتشارات بنياد حكمت اسلامي صدرا، لا ط.، لا ت.

■ محمد جعفر الشيخ إبراهيم الكرباسي: الإنباء بما في كلمات القرآن من أضواء، النجف، مطبعة الآداب، لا ط.، ١٩٨٦م.

■ محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٣، ١٩٨٣م.

■ جعفر الهادي: مفاهيم القرآن، قم، مؤسسة الإمام الصادق، ط١، ١٤٢١هـ.

■ محمد تقي مصباح اليزدي: دروس في العقيدة الإسلامية، بيروت، دار الحقّ، ط١، ١٩٩٣م.