الحياة الطيّبة
السنة 26
العدد 48-49
شتاء-ربيع 2022م
ملف العدد

التوحيد الأفعاليّ في رؤية الشيخ اليزدي -دراسة في المفهوم والآثار-

الشيخ غسان الأسعد[1]

مُستَخلَص:

يعالج هذا البحث قضيّة التوحيد الأفعاليّ، التي تعدّ واحدة من أهمّ القضايا الكلاميّة؛ لأنّها ترتبط بأهمّ أصل من أصول الدين في الإسلام، ولأنّ البحث في التوحيد الأفعاليّ بشكل خاصّ يكتسب أهمّيّة فائقة، لجهة الثمرات المترتّبة على فهم هذه المرتبة من التوحيد، وقد عالج الشيخ محمد تقي مصباح اليزدي هذه المسألة بشكل معمّق وفريد.

لذا عُنيَ البحث باستعراض معنى التوحيد الأفعاليّ ومفهومه، فالتوحيد في هذه المرتبة يعبّر عن الاعتقاد بأنّه لا يوجد موجود مستقلّ في التأثير والفاعليّة سوى الله تعالى، حتى أفعال الإنسان الاختياريّة، ورغم انتسابها إلى الإنسان إلّا أن ذلك لا يكون بالاستقلال، باعتبار أنّ الإنسان مرتبط في كلّ وجوده بالله تعالى.

(1) باحث في الفكر الإسلاميّ، وأستاذ في جامعة المصطفى العالميّة ﷺ في بيروت، من لبنان.

ولهذه المرتبة من التوحيد مجموعة من الثمرات، ويمكن اختصارها بالشكل الآتي:

الثمرة الأولى: الردّ على شبهة إله الفجوات: حيث إنّ التصوّر الخاطئ لفاعليّة الله تؤدّي إلى الاعتقاد بأنّ الله مسؤول عن الإيجاد الأوّل فقط، والكون بعد ذلك لا يحتاج إلى الله تعالى، وهذا ما ينفيه التوحيد الأفعاليّ.

الثمرة الثانية: فهم مسألة «أمر بين أمرين» في عقيدة الشيعة الإماميّة فيما يرتبط بأفعال الإنسان الاختياريّة، بحيث يمكن نسبة الأفعال إلى الإنسان وإلى الله تعالى على نحو الطوليّة، باعتبار أنّ الموجد المستقلّ في الإيجاد هو الله فقط.

الثمرة الثالثة: وهي ثمرة أخلاقيّة وتربويّة تنتج عن انعكاس هذه العقيدة العميقة على علاقة الإنسان بالله تعالى، حيث يدرك أنّه لا مؤثّر في الوجود غيره، فيتوجّه في حاجته إلى الله تعالى دون سواه، ويستشعر الطمأنينة والسكون في ساحة القرب الإلهيّ.

كلمات مفتاحيّة:

التوحيد الأفعاليّ، «أمر بين أمرين»، الرابطة الوجوديّة، الإمامية، المعتزلة، الأشاعرة.

مقدّمة:

لا شكّ أنّ الشيخ محمّد تقي مصباح اليزدي - رحمه الله تعالى - يعتبر من أهمّ العلماء المهتمّين بالعلوم الفلسفيّة والكلاميّة في عصرنا الراهن، وكتبه المختلفة في هذا المجال خير شاهد على ما ذكرناه. ومن أهمّ الأمور التي تميّز فكر الشيخ اليزدي أنّه استطاع أن يجمع في كتاباته بين الأصالة والعمق، وبين القدرة على إيصال هذه الأفكار إلى مختلف الناس على اختلاف مستوياتهم العلميّة والفكريّة، حيث يتميّز المحتوى الكلاميّ الذي يقدّمه الشيخ اليزدي بالمرونة الكافية التي تساعد على إيجاد أرضيّة مؤهّلة ومناسبة للخوض في الإشكاليّات المعاصرة على المستوى الفلسفيّ والعقديّ.

وسنحاول في هذه الدراسة أن نتعرّض إلى واحدة من أهمّ الإشكاليّات الكلاميّة المعمّقة، وهي إشكاليّة ترتبط بما يُعرف بالتوحيد الأفعاليّ، ولها مَدَيات واسعة وعلائق مختلفة ومتنوعة مع مجموعة من القضايا الكلاميّة الأخرى، وخاصّة في ما يرتبط بقضيّة الخلق أو الإيجاد الإلهيّ، وطبيعة علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، فضلًا عن مسألة الجبر والاختيار وغيرها مما سنبيّنه في هذه المقالة البحثيّة.

وقد وقع اختيارنا على الخوض في هذا البحث لأسباب مختلفة، ويمكن بيان بعض هذه الأسباب الموضوعيّة بالشكل الآتي:

1- ارتباط القضيّة محلّ البحث بالتوحيد، وهو الأصل الأهمّ من أصول الدين.

2- التصوّر الصحيح لقضيّة التوحيد الأفعاليّ له تأثيره الكبير ودوره الفاعل والعلميّ في حلّ كثير من الإشكاليّات المرتبطة بأفعال الإنسان الاختياريّة، وتساعد على فهم أعمق لعقيدة الإماميّة في ما يُعرف بـ«أمر بين أمرين»، بل تساهم بوضوح في فهم طبيعة الارتباط بين الله وخلقه.

3- التصوّر الصحيح للتوحيد الأفعاليّ له أثر كبير على البعد الأخلاقيّ في علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى، بحيث يكون توجّه الإنسان إلى الله مختلفًا؛ إذ يستكشف الإنسان عمق ارتباطه بالله سبحانه وتعالى ويفسّر شدّة قربه تعالى من الإنسان، وهذا ما ينعكس على سلوكه وعبادته بشكل من الأشكال.

4- يمكن القول إنّ التصوّر الخاطئ لفاعليّة الله في الكون يؤدّي إلى الوقوع في كثير من الإشكاليّات والشبهات التي قد تكون سببًا للإلحاد أو لإنكار فاعليّة الله وتأثيره في الخلق.

معنى التوحيد الأفعاليّ ومفهومه

لا شكّ أنّ الله سبحانه وتعالى هو خالق الوجود والكون، وهذه من المسلّمات التي لا نقاش فيها بين مختلف الفرق والمذاهب الكلاميّة الإسلاميّة، بل يمكن القول إنّه أصل مسلّم بين الأديان التوحيديّة، وأمّا في ما يرتبط بتفاصيل وفهم التوحيد الأفعاليّ وسنخ الارتباط الوجوديّ بين الخلق وبين الله سبحانه، فهي قضيّة خلافيّة، ولا تُعدّ من القضايا البسيطة، كما أنّها ليست بهذا المستوى من الوضوح بين الأديان، بل بين الفرق الإسلاميّة المختلفة، ومن هنا فقد اخترنا التركيز على هذه المسألة في بحثنا هذا، وخاصّة لجهة بيان رؤية الشيخ اليزدي - رحمه الله - تعالى لهذه العلاقة وتفاصيلها ومدياتها.

فقد يتوهّم متوهّم أنّ الله يخلق العالم بما فيه من ظواهر متنوّعة ومختلفة ووفق نظام محدّد، وبعد ذلك يسير العالم وفق هذا النظام الإلهيّ واستنادًا إلى القوانين الإلهيّة الكونيّة العامّة دون أن تكون محتاجة بعد ذلك إلى الله تعالى، وبالتالي فإنّ الكون وفق هذه الرؤية إنّما يحتاج إلى الله في أصل وجوده، وأمّا بعد أن يوجد فإنّ الرابطة الوجوديّة أو الإيجاديّة تنتهي عند هذا الحد، وبناءً عليه تكون عمليّة الخلق قد حصلت

وتمّت وانتهت بإيجاد الكون والنظام الذي يسير عليه، فهذا هو معنى كون الله خالقًا، وهذا التفسير هو الذي قيل إنّ المعتزلة يتبنّونه، أي أنّ الله سبحانه يوجد الأشياء وبعد ذلك تكون أفعالها من ذاتها منتسبة إليها، وهو ما يسمّى بالتفويض؛ ولذلك فإنّ المعتزلة كان يلتزمون بنظام السببيّة أو العلّيّة بين الأشياء والظواهر الكونية المختلفة، وبعبارة أخرى فقد التزم المعتزلة بما يُعرف بنظريّة التوليد، وهي أنّ الله سبحانه قد أوجد العناصر والأشياء، والإنسان هو الذي يقوم بتركيب هذه العناصر ليفعل أو يولّد الخير والشر.

في المقابل ذهب الأشاعرة في هذا المجال إلى القول إنّ المخلوقات مسلوبة التأثير، باعتبار أن لا خالق في الوجود إلّا الله سبحانه وتعالى، فالله خالق كلّ شيء، ولا يشذّ عن هذه القاعدة أمر أو شيء مهما كان بسيطاً، وإلّا يلزم من ذلك الشرك بالله تعالى، فتأثير الظواهر الوجوديّة لا ترجع ولا تنتسب إليها في الواقع، فهي في حقيقة الأمر تنتسب وجوديًّا إلى الله تعالى فقط، ولا يكون لها أيّ دور فاعليٍّ قطّ، فلا يوجد فاعل ولا مؤثّر سوى الله سبحانه وتعالى، ومن هنا فإنّهم نفوا نظام السببيّة، وقالوا إنّ ما نشاهده من وجود الأشياء في علاقاتها بعضها ببعض، من قبيل حصول الإحراق عند ملاقاة النار للخشب مثلًا، أو شرب الماء وحصول الارتواء، هو ليس من باب السببيّة، فلا تأثير للنار في الإحراق في الواقع، ولا شأن للماء في تحقّق الارتواء، وبعبارة أخرى فإنّ الأشياء مسلوبة التأثير ولا يوجد مؤثّر في صفحة الوجود غيره تعالى، فكلّ ما في الأمر أنّ الله قد جرت عادته عند إيجاد الأشياء أن يوجد عقيبها الإحراق ويحدثه عند وجود النار، ولكنّنا بسبب الألفة والعادة تصوّرنا أنّ النار هي السبب في الإحراق.

ويقول الفخر الرازيّ في في تلخيص المحصّل، في ردّه على المعتزلة الذين التزموا بما يسمّى بنظريّة التولّد، واعتبروا أنّ الفاعل للآثار هو الفاعل المباشر، فقال في جوابه على نظريّتهم: «والزيادة هيهنا أنّ الله تعالى لما

أجرى عادته بخلق هذه الآثار في المباين عقيب حصول هذه الأفعال في المباشر، فلمَ لا يكفي هذا الأمر في حسن الخطاب».[1]

ويقول الغزالي في ردّه على الفلاسفة الذين أثبتوا السببيّة بين الأشياء: «الاقتران بين ما يُعتقد في العادة سببًا، وبين ما يُعتقد مسبّبًا، ليس ضروريًّا عندنا، بل كلّ شيئين، ليس هذا ذاك، ولا ذاك هذا، ولا إثبات أحدهما متضمّنًا لإثبات الآخر، ولا نفيه متضمّنًا لنفي الآخر، فليس من ضرورة وجود أحدهما وجود الآخر، ولا من ضرورة عدم أحدهما عدم الآخر، مثل الريّ والشرب، والشبع والأكل، والاحتراق ولقاء النار، والنور وطلوع الشمس، والموت وجزّ الرقبة، والشفاء وشرب الدواء، وإسهال البطن واستعمال المسهّل، وهلم جرّا، إلى كلّ المشاهدات من المقترنات في الطب والنجوم والصناعات والحرف، فإنّ اقترانها لما سبق من تقدير الله سبحانه بخلقها على التساوق، لا لكونه ضروريًّا في نفسه، غير قابل للفوت، بل في المقدور خلق الشبع دون الأكل، وخلق الموت دون جزّ الرقبة، وإدامة الحياة مع جزّ الرقبة، وهلم جرّا إلى المقترنات»[2]، ومن الواضح أنّ الغزاليّ في هذا النصّ أراد أن يثبت أنّ السببيّة عبارة عن مجرّد تقارن لا أكثر.

وهكذا نجد أنّ الاختلاف بين هاتين الفرقتين في ما يرتبط بخالقيّة الله تعالى للكون هو اختلاف كبير جدًّا، فالمعتزلة التزموا بقانون السببيّة بين الأشياء بينما نفاها الأشاعرة، ومن هنا فقد كان لا بدّ من تحديد موقف واضح في هذا الإطار، ويقول الشيخ اليزدي في بيانه للموقف من هذه المسألة في سياق استعراضه لمراتب التوحيد وأنواعه معرّفًا التوحيد الأفعاليّ: «التوحيد الأفعاليّ: ويعني أنّ الله تعالى في أفعاله غير محتاج لأيّ أحد ولأيّ شيء ولا يمكن لأيّ موجود أن يعينه بأن يقدّم له المساعدة

(1) الفخر الرازي، محمد بن عمر: تلخيص المعروف بنقد المحصل، تعليق الخواجة نصير الدين الطوسي، ط2، بيروت، دار الأضواء، 1405هـ 1985م. ص 335.

(2) الغزالي، أبو حامد: تهافت الفلاسفة، تحقيق: سليمان دنيا، ط4، مصر، دار المعارف، لا ت، ص 239.

في فعله، ويمكن أن نثبت هذه الحقيقة على ضوء الخاصّة التي تتميّز بها العلّة الموجدة وهي القيوميّة بالنسبة لكلّ معلولاتها؛ وذلك لأنّ معلولَ مثل هذه العلّة قائم بكلّ وجوده بالعلّة، وبالمصطلح الفلسفيّ إنّ المعلول عين الربط والتعلّق بالعلّة وليست له أيّ استقلاليّة في نفسه»[1].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ العلّة الموجِدَة كما جاء في كلمات الشيخ اليزدي أعلاه تتمتّع بجملة من الخصائص وأهمّها أنّ المعلول للعلّة الموجِدة مرتبط بعلّته حدوثًا وبقاءً، وهذا هو السرّ في كون معلول العلّة الموجِدَة مرتبطًا بعلّته تمام الارتباط، بحيث لا يمكن أن ينفصل عن علّته لحظة واحدة، وليس له استقلال في وجوده وبقائه عن علّته.

وفي ضوء ما ذكرناه يمكن أن نفهم معنى التوحيد الاستقلاليّ بشكل واضح في المقام، وقد ذكر الشيخ اليزدي أنّ العرفاء يستخدمون التوحيد الأفعاليّ بمعنى التوحيد الاستقلاليّ، ومفاده أنّه لا مؤثِّر في الوجود إلّا هو تعالى، باعتبار أنّه لا يوجد موجود مخلوق لله تعالى إلّا وهو مرتبط به تمام الارتباط ولا ينفصل عنه وجوديًّا، فكيف يمكن أن ينفصل عن خالقه في التأثير؟! ويقول الشيخ اليزدي: «إنّما يتم تأثير كلّ مخلوق من المخلوقات في الآخر بإذن الله، وفي ظلّ القدرة التي يمنحها الله تعالى له، وفي الواقع إنّ الموجود الوحيد الذي يفيض تأثيره في كلّ مكان وفي كلّ شيء بدون احتياجه لغيره هو الذات الإلهيّة المقدّسة، وأمّا فاعليّة الآخرين وتأثيرهم، فهي في طول فاعليّته وتأثيره وفي ظلّ سلطانه»[2].

ولمزيد من البيان يمكن القول إنّ علاقة العلّيّة بين الله وبين الموجودات هي علاقة العلّيّة الإيجاديّة، وبتعبير الشيخ اليزدي إنّ العلّيّة الفاعليّة لله تعالى هي علّيّة حقيقيّة أي ما منه الوجود، أما علّية الأشياء

(1) اليزدي، محمد تقي مصباح: دروس في العقيدة الإسلامية، ط8، بيروت، دار الرسول الأكرم، 1429/2008هـ ج1، ص 163.
(2) م.ن، ج1، ص163.

فيما بينها وتأثير الظواهر الكونيّة عامّة، فهي مما به الوجود، وقد أثبتت الآيات القرآنيّة هذا النوع من العلاقة والتأثير، ومنها قوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾[1]، ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ فَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَسْقَيْنَٰكُمُوهُ وَمَآ أَنتُمْ لَهُۥ بِخَٰزِنِينَ﴾[2].

ولا شكّ أنّ إدراك حقيقة التوحيد الأفعاليّ والفهم العميق والواضح للتوحيد الاستقلاليّ، وتكوين تصوّر صحيح عن طبيعة الإيجاد الإلهيّ لأمر صعب، حيث إنّ فعهم العلاقة الإيجاديّة بين الله وبين الموجودات ليست أمرًا سهلًا، وخاصّة فيما يتعلّق بارتباط المخلوقات بالله سبحانه وتعالى وجودًا وبقاء واستمرارًا، فهذا أمر دقيق جدًّا، ومن هنا فقد حاول الشيخ اليزدي تقريب الأمر بمثال يوضح طبيعة هذه العلاقة، حيث رأى أنّ أقرب مثال يمكّننا من فهم طبيعة ارتباط الله بمخلوقاته هو «الصورة الموجودة في أذهاننا، فإن لها علاقة بالنفس -هذا إذا اعتبرنا الصورة فعلًا للنفس-ونحن ندرك أنفسنا وأفعالها»[3]، ويوضح الشيخ اليزدي هذا المثال فيقول: «حين يوجِد الإنسان في ذهنه صورة ذهنيّة أو يقرّر القيام بعمل ما، تحصل في نفسه ظاهرة نفسيّة تسمّى الصورة الذهنيّة، أو الإرادة، يرتبط وجودها بوجود النفس، ومن هنا تعتبر معلولة للنفس، ولكن هذا النوع من المعلول ليس له استقلاليّة عن علّته ولا يمكنه الانفصال والاستقلال عن وجود علّته، ولكن في الوقت نفسه نلاحظ أنّ فاعليّة النفس للصورة الذهنيّة أو للإرادة مشروطة بشروط معيّنة تنشأ من طبيعة النقص والتحديد وإمكان الوجود التي تتّصف بها النفس، ومن هنا فإنّ فاعليّة واجب الوجود بالنسبة للعالم أكثر كمالًا وسموًّا بكثير من فاعليّة النفس بالنسبة للحالات والظواهر النفسيّة، ولا يمكن أن نجد لفاعليّة الله نظيرًا في سائر الفواعل؛ وذلك لأنّ هذا الفاعل وبدون أيّ احتياج

(1) سورة الأنبياء، الآية 30.
(2) سورة الحجر، الآية 22.
(3) اليزدي، محمد تقي مصباح: معارف القرآن، ط1، لبنان، الدار الإسلامية، 1410هـ/1989م، ج1، ص 142.

يوجد ويخلق معلوله، هذا المعلول الذي يرتبط بكلّ وجوده به»[1].

ويقول في معارف القرآن: «فهذا العالم بكلّ ما فيه، من إنسان وإراداته واختياره وأفعاله الاختياريّة بالنسبة إلى الله تعالى مثل عالم الذهن بالنسبة إليكم، مع التأكيد على أنّ هذا مثال للتقريب ولا يحكي الحقيقة تمامًا».[2]

ويمكن استفادة جملة من النقاط والخصائص المهمّة في هذا المثال، ولعله يمكن اختصارها وبيانها في الآتي:

1- الصورة الذهنيّة تحتاج في أصل وجودها وتحقّقها إلى الإنسان، كما تحتاج إليه في بقائها واستمرارها، حيث إنّها مرتبطة به وجوديًّا، وهذا يشابه إلى حدّ كبير علاقة الله تعالى بالموجودات وكيفيّة ارتباطها به، فنحن نحتاج إلى الله تعالى وجودًا وبقاءً، كما أنّ الصورة الذهنيّة تحتاج إلينا وجودًا وبقاءً.

2- للصورة الذهنيّة التي يحدِثُها الإنسان آثار تترتّب عليها، فلو تصوّر الإنسان شجرة خضراء في حقل مليء بالزهور، فإنّ مثل هذه الصورة ستُدخل الأنس والسرور على الإنسان، وكذلك إذا تصوّر أنّه في محضر المعصوم مثلًا، فإنّ لهذه الصورة الذهنيّة أثرها لجهة شعوره بالشوق والجلال. ولكن هذا الأثر لا ينفصل عن الإنسان موجِد الصورة، وأثر الصورة لا يكون مستقلًّا عنه، كما أنّ الصورة في الوقت نفسه لا تستقلّ في إيجاد هذا الأثر.

3- لو كان للصورة شعور، فمن الواضح أنّها ستكون عاشقة لموجِدها شاكرة له على نعمة ما يفيضه عليها من الوجود والبقاء، والأمر نفسه في ما

(1) اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، م.س، ص 87.
(2) اليزدي، معارف القرآن، م.س، ج1، ص 139.

يرتبط بخلق الله تعالى، وهذا ما يشير إلى جانب من البعد الأخلاقيّ في هذه المقاربة.

4- ينبغي الالتفات إلى أنّه على الرغم من التشابه، إنّ صح التعبير، بين إيجاد الإنسان للصورة الذهنيّة وبين إيجاد الله تعالى لخلقه، ولكن هذا المثال لا يمكن أن ينطبق تمام المطابقة على إيجاد الله تعالى، فهذا مثال للتقريب، وخاصّة أنّ الإنسان في إيجاده للصورة يرتبط بوشائج وعلاقات زمانيّة ومكانيّة ومحدّدات مختلفة، وهذا لا يمكن أن ينطبق على إيجاد الله.

وخلاصة القول في المقام أن التوحيد الأفعاليّ بناء على ما مر بيانه يعدّ من أعمق معاني التوحيد، ولا شكّ أنّ الغوص والتأمّل في دقائقه ومدياته له شديد الأثر على رؤية الإنسان لعلاقته بالله سبحانه وتعالى، فضلًا عن آثاره المعرفيّة المختلفة، وسنعمد إلى بيان بعض هذه الآثار التي يمكن استفادتها في المقام.

الثمرات المترتّبة على التصوّر الصحيح للتوحيد الأفعاليّ:

1- التوحيد الأفعاليّ وشبهة إله الفجوات:

لا شكّ أن التصوّر الخاطئ لبعض المفاهيم ولبعض الحقائق الوجوديّة والمعرفيّة يؤدّي بالإنسان إلى الوقوع في كثير من الإشكالات والشبهات التي قد تفكّك عرى يقينه وتشكِّكُه في صحّة ما يعتقد به، ومن هنا فإنّ التصوّر الخاطئ لله سبحانه وتعالى قد يؤدّي إلى كثير من الإشكالات التي قد لا يجد الإنسان حلًّا لها، وقد دفعت مثل هذه الإشكالات بعض المفكّرين إلى الإلحاد، أو إلى الشكيك في وجوده الله تعالى على الأقلّ.

وسنركّز في المقام على التصوّر الخاطئ لعلاقة الله سبحانه وتعالى بالكون، ونقصد بذلك مسألة خالقيّة الله سبحانه وتعالى للكون، وكيفيّة

ارتباط الكون بالله وجوديًّا، ولعلّ أهمّ ما يمكن ملاحظته في كلمات الملاحدة، وخصوصًا الجدد منهم هو أنّهم في إنكارهم لوجود الله تعالى إنّما ينكرون تصوّرًا خاصًّا عن الله، وهو تصوّر خاطئ، وفي ظلّ هذا التصوّر فإنّه من الطبيعيّ أن يقودهم ذلك إلى إنكار وجوده، وعلى سبيل المثال يقول ستيفن هوكينغ: «إنّ الجهل بطرق الطبيعة قاد الناس في العصور القديمة لابتكار الآلهة التي تتحكّم في كلّ مناحي الحياة البشريّة، فكانت هناك آلهة للحبّ وللحرب...ولمّا كانت الصلة بين العلّة والأثر في الطبيعة غير واضحة، فقد بدت تلك الآلهة غامضة. وكان البشر تحت رحمتها... منذ 2600 عام بدأت تلك الفكرة في التبدّل ونشأت فكرة أنّ الطبيعة تتبع قواعد متماسكة يمكن حلّ شفرتها، وبدأت بالتالي عمليّة طويلة لإحلال فكرة سيطرة الآلهة بمفهوم الكون المحكوم بقوانين الطبيعة»[1].

إنّ هذا النصّ يكشف للقارئ عن طبيعة التصوّر الذي يحمله «هوكينغ» عن الله، وهو تصوّر خاطئ، وإن كان لا بدّ من الاعتراف بأنّه التصوّر الشائع عند كثير من الناس، حتى المؤمنين منهم، ولكنّه بالتأكيد ليس التصوّر الصحيح عن الله، ويمكن القول إنّ الإله الذي يتصوّره هوكينغ وكثير من الملاحدة هو التصوّر الذي يعرف بإله الفجوات (God of gabs)، وإله الفجوات يمثّل تصوّرًا خاطئًا عن نشأة الدين واندفاع الناس إلى الإيمان بموجود يكون مسؤولًا عن إيجاد الكون وتدبيره، وهو سبب الأشياء التي نجهل علّتها، وبعبارة أخرى فإنّ الناس كانوا ينسبون الأمور المجهولة إلى الله؛ لذا فكلّما استطاع العلم اكتشاف العلّة الحقيقيّة أو السبب المؤثّر، عندها يتمّ استبعاد الله عن المؤثريّة فيها وينسبونها إلى العلم، فيكون الله هو علّة باقي الأمور المجهولة بالنسبة إلينا، والتي تمثّل فجوة في علمنا بالأسباب الحقيقيّة، وهذا ما يؤدّي إلى أن يتمّ استبعّاد الله شيئًا فشيئًا عن

(1) هوكينغ، ستيفن؛ ومولدينوو، ليونارد: التصميم العظيم، ترجمة: أحمد عياد، ط1، بيروت، دار التنوير، 2013، ص 26.

ساحة خلق الكون، وذلك يتأثّر طرداً وعكسًا مع تقدّم العلم أو تأخّره في اكتشاف قوانين الطبيعة.

وهذا التصوّر نفسه نجده عند ريتشارد دوكينز أيضًا، حيث يرى أنّ العلم أو نظريّة التطوّر بشكل خاصّ تمكّننا من تفسير العالم دون الحاجة إلى وجود الله، فالعلم استطاع بحسب رأيه أن يفسّر لنا آليّة وجود العالم وكيفيّة عمله، وهذا بالذات هو إله الفجوات، فنحن نعتقد أنّه حتى لو استطاع العلم أن يكشف عن التفسير الدقيق لآليّة عمل الكون، فإنّ هذا لا يؤثّر مطلقًا في إيماننا بوجود الله، فكأنّ الملاحدة يعتمدون على مغالطة مفادها أنّه إمّا أن نؤمن بالتفسير الدينيّ لنشأة الكون، وإما أن نعتقد بالتفسير العلميّ، وهذا ما يسمّى بمغالطة إيهام الانفصال، فالقضيّة ليست منفصلة، بحيث يكون الإنسان مخيّرًا بين اختيار احتمال واحد من أحد احتمالين لا ثالث لهما، ولا شكّ أنّ تصوّرنا عن الله يشكّل بلا ريب جانبًا آخر مختلفًا عن التصوّر المذكور، والعجيب أن دوكنز يتمسّك بفكرة إله الفجوات، ولكنّه يطبّقها على العلم، فعندما يُسأل دوكينز عن بعض مراحل نشأة الحياة على الأرض، فإنّه يحار في الجواب، ويقول إنّه سيأتي يوم يكتشف العلم هذا الشيء!!!.

ولا شكّ أنّه بناءً على هذا التصوّر الخاطئ عن الله سوف يتأثّر الإيمان بالله مع تقدّم العلم وتأخره طردًا وعكسًا، إلا أنّنا نقول في الجواب إنّه لا بدّ من تصحيح هذه النظرة إلى الله، فنحن عندما نتحدّث عن الله الموجد لا نتحدّث عن إله الفجوات، بل نتحدّث عن إله حاضر في المشهد كلّه؛ ولذلك فإنّنا كلّما تعرّفنا على قوانين العالم زاد إيماننا بعظمة الخالق وحكمته ودقّة صنعه، باعتبار أنّ هذا الاطلاع يكشف لنا عن كلّ الجوانب التي تظهر عظمة الله في خلق الكون. وبعبارة أخرى فإنّنا نشارك الملحدين في إنكار الإله الذي يتصوّرونه، أي إله الفجوات، نحن ننكر الإله الذي يتكلّمون عنه، حيث إنّنا نعتقد بوجود إله نرتبط به وجوديًّا في كلّ آن، بل كلّما تعرّفنا

من خلال علوم الفيزياء والبيولوجيا وغيرها على كيفيّة عمل الكون ونظام تكوّنه وآليّات مسيره، فإنّ إيماننا سيزداد أكثر، وسندرك عظمة الله أكثر.

ولا شكّ أنّ استبعاد فكرة إله الفجوات في التصوّر الدينيّ يستلزم تقديم تفسير بديل، ومن الواضح بناء على ما ذكرناه في معنى التوحيد الأفعاليّ أنّ الله الذي نؤمن به لا يمكن إزاحته عن الساحة، بل هو حاضر ومرتبط بالكون ارتباطًا وجوديًّا، بل إنّ الكون بالأحرى مرتبط ومتعلّق تمام التعلّق في وجوده بوجود الله تعالى في علاقة هي أشبه بصورنا الذهنيّة، وبعبارة أخرى فإنّ كلّ مظاهر الكون وآليّة عمله وقوانينه الخاصّة به وآثاره ترجع إلى الله، فالله سبحانه وتعالى ليس سببًا من الأسباب الطبيعيّة حتّى يحلّ التفسير العلميّ مكانه، نحن نتحدّث عن علّة أوجدت الكون بهذه الآليّة، وهذا الكون مرتبط بالله سبحانه في وجوده واستمراره، وهذا يدحض مختلف الحجج التي يسوقها الملحدون الجدد لإنكار وجود الله تعالى.

2- التوحيد الأفعاليّ و«أمر بين أمرين»:

يقول سعد الدين التفتازانيّ في بيان عقيدة الأشاعرة في أفعال الإنسان: «والله تعالى خالق لأفعال العباد من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان، لا كما زعمت المعتزلة أنّ العبد خالق لأفعاله، وقد كانت الأوائل منهم يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد»[1].

ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الأشاعرة لم يلتزموا بالجبر، ولكن الإشكاليّة الأساسيّة هي أنّه إذا كان الله خالق فعل الإنسان، فبأيّ مبرّر يصحّ معاقبة الإنسان يوم القيامة على معاصيه، من هنا كانت نظريّة الكسب هي الحلّ لهذه الإشكاليّة، ولم يبيّنوا ماهيّة الكسب وحقيقته في الواقع، يقول التفتازاني في بيان استحقاق العبد للعقاب: «أنّ وجوب العقاب والضمان

(1) التفتازاني، سعد الدين: شرح العقائد النسفية، ط1، كراتشي باكستان، مكتبة المدينة، 1433هـ/2009م، ص 200.

على القاتل تعبّديّ لارتكابه المنهيّ، وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جري العادة، فإنّ القتل فعلَه القاتل كسبًا، وإن لَم يكن خلقًا»[1]، فمن الواضح أنّ نظريّة الكسب جاءت هروبًا من محذور الجبر؛ والتزامًا بالقضية الأساسية وهي أنّ الله خالق كلّ شيء؛ ولذلك قال القاضي عبد الجبار المعتزليّ إنّه لا يمكن أن يُقال إنّ أفعال العباد تنتسب إليهم بالكسب، وذلك باعتبار أنّه ليس له معنى معقول، ويقول في الجواب عن ذلك: « لم لا يجوز أن تكون محتاجة إلينا ومتعلّقة بنا من جهة الكسب؟ قلنا : إنّ الكسب غير معقول، وما لا يُعقل لا يجوز أن يُجعل جهة الحاجة».[2]

ولعلّ عامّة الناس يفهمون الأمر بهذه الطريقة غالبًا، حيث يعتقد الناس أنّ أفعالهم وسلوكاتهم تنتسب إليهم، ولا ينسبونها إلى الله تعالى أبدًا، بل قد يستنكرون أن تكون أفعالهم منتسبة إلى الله تعالى، وذلك باعتبار أنّ المسألة تعدّ من المسائل المعمّقة والتي يحتاج فهمها إلى عمق ودقة.

ومن الجدير بالذكر أنّ المعتزلة أثبتوا أنّ أفعال العباد إنّما هي مخلوقة لهم، ولكنّهم لم يصرّحوا بنفي أيّ علاقة لله تعالى بأفعال العباد، ولكنّهم في الوقت نفسه لم يبيّنوا أيّ علاقة وجوديّة بين الله وأفعال العباد، وكأنّهم غفلوا عن هذه الجهة، وعلى كلّ حال يقول القاضي عبد الجبار إنّ أفعال العباد مخلوقة لهم، وأنّهم المحدثون لها، دون أن يشير إلى أنّ هذا الفعل منتسب إلى الله بنحو من أنحاء الانتساب أم لا[3].

ومن الواضح أنّ المعتزلة أرادوا الابتعاد عن الجبر، فنسبوا الأفعال إلى الإنسان ونفوها صلتها بالله تعالى، بينما أراد الأشاعرة الحفاظ على واحدة من القضايا البديهيّة في الإسلام وهي التوحيد في الخالقيّة، فالله خالق كلّ

(1) التفتازاني، شرح العقائد النسفية، م.س، ص 232.
(2) القاضي عبد الجبار، الهمداني: شرح الأصول الخمسة، لا ط، بيروت، دار إحياء التراث العربي، لا.ت، ص 230
(3) م.ن، ص 223.

شيء، ولا يمكن أن يكون فعل الإنسان الذي هو فعل من الأفعال منتسبًا إليه دون الله، فقد تصوّروا أنّ لازم هذا الكلام هو الشرك في الخالقيّة والتأثير.

أمّا الشيعة الإماميّة فقد ذهبوا إلى القول بـ «أمر بين أمرين»، وذلك استنادًا إلى بعض النصوص والروايات الواردة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، ومنها ما رواه الصدوق في عيون أخبار الرضا عليه السلام قال: «**حدّثنا أبي رضي الله عنه قال: حدّثنا سعد بن عبد الله قال: حدّثنا أحمد بن محمد بن خالد البرقيّ عن أبيه عن سليمان بن جعفر الحميريّ عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: ذكر عنده الجبر والتفويض فقال: ألا أعطيكم في هذا أصلًا لا يختلفون ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه؟ قلنا: إن رأيت ذلك. فقال: إنّ الله تعالى لم يطع بإكراه ولم يعص بغلبه ولم يهمل العباد في ملكه، هو المالك لما ملّكهم والقادر على ما أقدرهم عليه، فإن ائتمر العباد بطاعته لم يكن الله عنها صادًّا ولا منها مانعًا، وان ائتمروا بمعصيته، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل، وإن لم يحل ففعلوا، فليس هو الذي أدخلهم فيه، ثم قال عليه السلام: من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه**»[1]، وفي رواية أخرى قال: «**حدّثنا أبي رضي الله عنه ومحمّد بن الحسن بن أحمد بن الوليد رضي الله عنه قالا: حدّثنا سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمّد بن عيسى عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر البزنطيّ عن أبي الحسن الرضا c قال: قلت له: إنّ أصحابنا بعضهم يقول بالجبر وبعضهم يقول بالاستطاعة فقال لي: اكتب قال الله تعالى: يا بن آدم بمشيتي أنت الذي تشاء، وبقوّتي أدّيت لي فرائضي، وبنعمتي قويت على معصيتي، جعلتك سميعًا بصيرًا قويًّا ما أصابك من سيّئة فمن نفسك، وذلك أنّي أولى بحسناتك منك، وأنت أولى بسيّئاتك منّي؛ وذلك أنّي لا أسال عمّا أفعل وأنتم تسألون ونظمت لك كلّ شيء تريد**»[2].

(1) الصدوق، عيون أخبار الرضا، ط1، دار الأعلميّ، بيروت، 1404هـ/ 1984م. ج2، ص 131 132.
(2) م.ن، ج2، ص 132.

وروى الكلينيّ في الكافي روايات عدّة في هذا الباب ومنها:

الرواية الأولى: «محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمّد بن الحسن زعلان، عن أبي طالب القمّيّ عن رجل، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت أجبر الله العباد على المعاصي؟ قال: لا، قلت: ففوّض إليهم الأمر؟ قال: قال: لا، قال: قلت فماذا؟ قال: لطف من ربّك بين ذلك»[1]

الرواية الثانية: «عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن غير واحد، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالا: إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثمّ يعذبهم عليها والله أعزّ من أن يريد أمرًا فلا يكون، قال: فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قالا: نعم، أوسع ممّا بين السماء والأرض».[2]

الرواية الثالثة: «عليّ بن إبراهيم، عن محمّد بن عيسى، عن يونس بن عبد الرحمن، عن صالح ابن سهل، عن بعض أصحابه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال، سئل عن الجبر والقدر فقال: لا جبر ولا قدر، ولكن منزلة بينهما، فيها الحقّ التي بينهما لا يعلمها إلّا العالم أو من علّمها إيّاه العالم».[3]

الرواية الرابعة: «عليّ بن إبراهيم، عن محمّد، عن يونس، عن عدّة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال له رجل: جُعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي؟ فقال: الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثمّ يعذّبهم عليها، فقال له: جعلت فداك ففوّض الله إلى العباد؟ قال: فقال: لو فوّض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي، فقال له: جعلت فداك، فبينهما منزلة قال: فقال: نعم، أوسع ما بين السماء والأرض».[4]

(1) الكلينيّ، محمّد بن يعقوب، الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاريّ، ط3، قم، دار الكتب الإسلاميّة، 1388هـ.ش، ج1، ص 159.
(2) م.ن، ج.ن، ص.ن.
(3) م.ن، ج.ن، ص.ن.
(4) م.ن، ج.ن، ص.ن.

وبمقتضى هذه الروايات فإنّ أفعال الإنسان تنتسب إليه حقيقة، ولكنّها تنتسب إلى الله في الوقت نفسه، وهذا يحتاج إلى شرح وبيان، حيث إنّه بناء على ما ذكرناه في حقيقة التوحيد الأفعاليّ، فإنّ الأفعال تصدر من الإنسان وتنتسب إليه مباشرة، كما أنّها تنتسب إلى الله بنحو الطوليّة، باعتبار أنّ الإنسان مخلوق أوجده الله تعالى، وبمقتضى كونه معلولاً فإنّه لا ينفصل عن علّته الحقيقيّة لحظة واحدة، فهو في كلّ آن مرتبط تمام الارتباط بعلّته، وبعبارة أخرى الإنسان موجود مفتقر في وجوده وبقائه إلى الله تعالى، وبالتالي فإنّ كلّ ما يصدر منه من أفعال لا يمكن أن يكون مستقلًّا في فعلها، بل هو محتاج في إيجادها إلى الله تعالى.

يقول الشيخ اليزدي في بيان ذلك إنّ الإنسان يعجز عن إدراك كنه علاقة الله تعالى بالأشياء؛ لأنّ هذه العلاقة لا تشبه علاقتنا نحن بأفعالنا، ولكن مع ذلك فإنّنا يمكن أن ندرك: «أنّه لولا إرادة الله لم يبق أيّ شيء في ساحة الوجود، وهذا يعني أنّنا نعترف بفاعليّة الله في أعلى المستويات، وبفاعليّة الوسائط في مستويات أدنى، ولا يعني هذا إنكار الفاعليّة في المستويات الدنيا، فالنار هي التي تحرق والماء هو الذي يطفئ الظمأ، ولكن الاحتراق لا يتمّ إلّا إذا كان لدينا نار وقطن وهواء، وهذه الأشياء كلّها قائمة بالذات الإلهيّة المقدّسة»[1].

وبناءً على ما ذكرناه في حقيقة «أمر بين أمرين» يتبيّن أنّنا لا يمكن أن نفهم حقيقة «أمر بين أمرين» بشكل واضح إلّا بالرجوع إلى حقيقة التوحيد الأفعاليّ، وبعد التأمّل في الروايات التي نقلنا بعضًا منها نجد أن الأئمّة عليهم السلام قد أشاروا إلى هذا الجانب الدقيق في فهم حقيقة «أمر بين أمرين»، حيث قال الإمام الصادق عليه السلام: «**فيها الحقّ التي بينهما لا يعلمها إلّا العالم أو من علّمها إيّاه العالم**»، وذكر عليه السلام في رواية أخرى

(1) اليزدي، معارف القرآن، م.س، ج1، ص 135.

أنّ حقيقة «**أمر بين أمرين**» «**لطف من ربك بين ذلك**».

ويشير الشيخ اليزدي في الواقع إلى ذلك في مقام التفريق بين الاعتقاد بالقضاء والقدر العينيّين مع ما يتضمّنه من إسناد جميع الظواهر في الكون إلى الله بما فيها أفعال الإنسان الاختياريّة، حيث يقول: «أمّا إسناد الظواهر إلى الإذن، بل حتّى للمشيئة الإلهيّة، فهو أيسر فهمًا وأقرب إلى الأذهان، خلافًا لإسناد مرحلتها النهائيّة وتعيّنها الحتميّ للقضاء الإلهيّ، ولأجل تعقيده وصعوبته فقد بُحث فيه أكثر؛ وذلك لأنّه يصعب التوفيق بين هذا الإيمان والإيمان باختيار الإنسان في رسم مصيره وتحديده»[1].

وبناء على ما ذكرناه في تفسير التوحيد الأفعاليّ يقول الشيخ اليزدي: «...أن استناد الأفعال الاختياريّة الإنسانيّة إلى الله تعالى لا ينافي استنادها للإنسان نفسه؛ لأنّ أحدهما في طول الآخر ولا تزاحم بينهما....فإنّ هاتين الإرادتين ليستا في عرض واحد ومستوى واحد، ولا يمتنع الجمع بينهما، ولا يؤثّران في تحقّق الأفعال بالتناوب والبدليّة، بل إنّ إرادة الإنسان كأصل وجوده نفسه مرتبطة بالإرادة الإلهيّة»[2].

ج- الثمرة الأخلاقيّة للتوحيد الأفعاليّ:

لا شكّ أن التصوّر الصحيح للتوحيد الأفعاليّ له آثار وثمرات تنعكس بشكل كبير على البعد التربويّ والأخلاقيّ في الإنسان، بخلاف التصوّرات الخاطئة، فمن المعلوم أنّ الاعتقاد بأنّ الله هو موجد أفعال الإنسان وليس للإنسان أيّ تأثير في أفعاله سيؤدي إلى الشعور بالكسل والتخاذل، بل سيؤدي إلى قبول الإنسان بالأمر الواقع كما هو مهما كان مذلًّا أو ظالمًا، وهذا يشكّل خطرًا كبيرًا جدًّا، سواء أكان على مستوى التربويّ للأفراد، أم على مستوى بناء الأمة ووعيها وحركتها.

(1) اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، م.س، ص 181.
(2) م.ن، ص 184.

في المقابل فإنّ الاعتقاد بأنّ الإنسان مستقلّ في أفعاله عن الله سبحانه وتعالى سيؤدّي بالإنسان إلى الابتعاد عن الله، وسيشعر بأنّه ليس محتاجًا إليه تعالى في حياته، فضلًا عن الخلل العقديّ الذي يمكن تسميته بالشرك الخفيّ.

من هنا فإنّ الاعتقاد الصحيح بالتوحيد الأفعاليّ سيجعل علاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى مختلفة تمامًا، فإنّ من يستحضر هذا البعد الاعتقاديّ في سلوكه وتفكيره وعبادته سوف يستشعر القرب من الله، حيث إنّ الإنسان يدرك على إثر هذه الرؤية العقديّة عمقَ ارتباطه وحاجته إلى الله سبحانه وتعالى، فمن الطبيعيّ أنّ الإنسان كلّما شعر بحاجته إلى الله، كلّما امتلأ قلبه حبًّا له، وكلّما استشعر بالاستقلال عن الله كلّما حلّ الجفاء في قلبه.

من جهة أخرى يقول علماء الأخلاق إنّ مقابلة الحسنة بالسيّئة يعتبر من أوضح القبائح، وهذا يضيء لنا على واحدة من أهمّ القضايا الأخلاقيّة في علاقة الإنسان بالله سبحانه، فالإنسان العاصي يستفيد من نِعَم الله تعالى، ولكنّه قد يوظّف هذه النعم في معصية الله بدل أن يشكر الله تعالى على نعمه، فكيف إذا أخذنا بعين الاعتبار ما ذكرناه في التوحيد الأفعاليّ وأنّ الإنسان في كلّ لحظة من لحظات وجوده محتاج إلى الله في وجوده وبقائه، فلا شكّ أنه إذا أخذنا ذلك بعين الاعتبار، فسيكون لهذا البعد الأخلاقيّ والقيميّ مديات أوسع وأعمق وأشدّ تأثيرًا في نفس الإنسان، وسيبعده عن معصية الله تعالى، فإنّ الإنسان العاصي في آن اشتغاله بالمعصية إنّما يكون متنعّمًا بإحسان الله تعالى وبفيضه الوجوديّ الدائم الذي لا ينقطع. وبعبارة أخرى فإنّه لو كان تصوّرنا في مقام خلق الله تعالى لنا هو التصوّر السائد بين كثير من الناس، وهو أنّ الله خلَقَنا وأوجدَنا وانتهى الأمر عند هذا الحدّ، فإنّ المعصية عندها ستكون قبيحة بلا شكّ، ولكن قبح هذه المعصية سيكون أقلّ مما لو تصوّرنا بمقتضى ما شرحناه في التوحيد الأفعالي أن الله سبحانه وتعالى يفيض علينا الوجود في كلّ آن، باعتبار أنّنا سنعصي الله في عين ارتباطنا الوجوديّ به تعالى.

من جهة أخرى فإنّ الإنسان العابد عندما يتوجّه إلى الله وهو يستشعر هذه الحاجة وهذا القرب الوجوديّ منه تعالى انطلاقًا من التصوّر الصحيح للتوحيد في الفاعليّة، وهذا يظهر لنا مقدار لؤم الإنسان وقبيح فعله عند ارتكاب معصية ما. وعندها سيفهم أكثر كيف يكون الله تعالى أقرب إليه من حبل الوريد كما ورد في بعض الروايات عن أهل البيت عليهم السلام.

ويقول الشيخ اليزدي في بيان النتائج المترتّبة على الاعتقاد بالتوحيد الأفعاليّ: «ونتيجة التوحيد الأفعاليّ أن لا يرى الإنسان أيّ أحد وأيّ شيء غير الله تعالى مستحقًّا للعبادة...، وأن يتوكّل عليه ويستعين به في كلّ أعماله وأن لا يستمدّ المدد إلّا منه وأن لا يكون له خوف أو رجاء إلّا منه وبه»[1] ويضيف الشيخ اليزدي قائلًا: «ومثل هذا الإنسان الذي يعيش هذه المشاعر التوحيديّة سوف يسكن في ظلّ الولاية الإلهيّة الخاصّة، ليعيش اطمئنانًا روحيًّا لا نظير له»[2].

خاتمة:

لقد اتضح بناءً على ما تقدّم في هذا البحث أنّ مسألة التوحيد الأفعاليّ تعبّر عن مرتبة عالية ودقيقة ومعمّقة من مراتب التوحيد، ومن الواضح أنّ الشيخ اليزدي استطاع توضيح هذا المعنى اللطيف بأسلوب مبين ومؤثّر، والأهمّ من تحديد المفهوم والتصوّر الصحيح هو توظيف هذه العقيدة والاستفادة من الثمرات المترتّبة عليها على المستويين النظريّ والعمليّ في حياة الإنسان.

(1) اليزدي، دروس في العقيدة الإسلامية، م.س، ص 164.
(2) م.ن، ص.ن.