شرح

نهج البلاغة

لكمال الدين ميثم بن علي ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩ هـ

الجزء الثاني

في حجمه على الأقل ولم يعلم لنسخ موقوف بها

من منشورات مؤسسة النشر

THE LIBRARIES

COLUMBIA UNIVERSITY

شرح

نهج البلاغة

لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني المتوفى سنة ٦٧٩

الجزء الثاني

عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقوبل بعدة نسخ موثوق بها

من منشورات مؤسسة النصر

893.7AL41
T5211
v.2

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد الله على ما فتح لنا أبواب المعرفة ، ونشكره على ما ألهمنا من شكر النعمة . ونصلّي ونسلّم على من بعثه إلى عباده ليتلو عليهم الكتاب والحكمة ، وعلى آله المعصومين الكرام البررة . ونسئله أن يسعد حظّنا ويثبّت أقدامنا للسير في سبيله وللسعى وراء مرضاته ، و أن يجعل صحائف أعمالنا بسعد الجدّ متوالية ، وبصالح الأعمال متواصلة . إنّه بعباده رؤف رحيم .

v.2

وبعد فهذا هو الجزء الثانى من كتاب شرح نهج البلاغة للعلامّة المحقّق الحكيم : ميثم بن علىّ البحرانى على حسب مارتّب كتابه ، مبتدئاً فى شرح الثانية والعشرين من الخطب وما يجرى مجراها على حسب ماجمعه الشريف الرضّى - جزاهما الله أحسن الجزاء - .

وهي :

50272M

٢٢ — ومن خطبة له عليه السلام

أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ كَقَطَرَاتِ الْمَطَرِ : إِلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا قُسِمَ لَهَا مِنْ زِيَادَةٍ وَنُقْصَانٍ ، فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ لِأَخِيهِ غَفِيرَةً فِي أَهْلٍ أَوْ مَالٍ أَوْ نَفْسٍ ، فَلَا تَكُونَنَّ لَهُ فِتْنَةً ؛ فَإِنَّ الْمَرْءَ الْمُسْلِمَ مَا لَمْ يَغْشَ دَنَاءَةً تَظْهَرُ فَيَخْشَعُ لَهَا إِذَا ذُكِرَتْ ، وَتُغْرَى بِهَا لِئَامُ النَّاسِ ؛ كَانَ كَالْفَالِجِ الْيَاسِرِ الَّذِي يَنْتَظِرُ أَوَّلَ فَوْزَةٍ مِنْ قِدَاحِهِ تُوجِبُ لَهُ الْمَغْنَمَ ، وَيُرْفَعُ بِهَا عَنْهُ الْمَغْرَمُ ، وَكَذَلِكَ الْمَرْءُ الْمُسْلِمُ الْبَرِيءُ مِنَ الْخِيَانَةِ يَنْتَظِرُ مِنَ اللهِ إِحْدَى الْحُسْنَيَيْنِ إِمَّا دَاعِيَ اللهِ فَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لَهُ ، وَإِمَّا رِزْقَ اللهِ فَإِذَا هُوَ ذُو أَهْلٍ وَمَالٍ ، وَمَعَهُ دِينُهُ وَحَسَبُهُ ، إِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا ، وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ حَرْثُ الْآخِرَةِ ، وَقَدْ يَجْمَعُهُمَا اللهُ لِأَقْوَامٍ ، فَاحْذَرُوا مِنَ اللهِ مَا حَذَّرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ ، وَاخْشَوْهُ خَشْيَةً لَيْسَتْ بِتَعْذِيرٍ ، وَاعْمَلُوا فِي غَيْرِ رِيَاءٍ وَلَا سُمْعَةٍ ؛ فَإِنَّهُ مَنْ يَعْمَلْ لِغَيْرِ اللهِ يَكِلْهُ اللهُ لِمَنْ عَمِلَ لَهُ نَسْأَلُ اللهَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ ، وَمُعَايَشَةَ السُّعَدَاءِ ،

وَمُرَافَقَةِ الْأَنْبِيَاءِ

أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّهُ لَا يَسْتَغْنِي الرَّجُلُ ، وَإِنْ كَانَ ذَا مَالٍ ، عَنْ عَشِيرَتِهِ ، وَدِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَأَسِنَّتِهِمْ ، وَهُمْ أَعْظَمُ النَّاسِ حَيْطَةً مِنْ وَرَائِهِ ، وَأَلَمُّهُمْ لِشَعَثِهِ ، وَأَعْطَفُهُمْ عَلَيْهِ عِنْدَ نَازِلَةٍ إِذَا نَزَلَتْ بِهِ . وَلِسَانُ الصِّدْقِ يَجْعَلُهُ اللهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْمَالِ يُوَرِّثُهُ غَيْرَهُ

أقول : الغفيرة: الكثرة والزيادة . وروى عِفوة بكسر العين؛ وعفوة كلّ شيء صفوته . و غرى يغرى بالأمر إذا ولع به، وأغريته به : إذا حثثت له الدخول فيه . والفالج: الفائز . واليا سر: اللاعب بالميسر. وسنذكر كيفيّته . والقداح: سهام الميسر الّتي يلعب بها ، والتعذير اظهار العذر ممّن لا عذر له في الحقيقة ، وعشيرة الرجل : قبيلته و المعاشرون له ، و الحيطة بالكسر: الحفظ والرعاية ، واللمّ : الجمع . والشعث : تفرّق الأمر وانتشاره .

واعلم أنّ مدار هذا الفصل على تأديب الفقراء بترك الحسد ونحوه أوّلاً ، وعلى تأديب الأغنياء بالشفقة على الفقراء ومواساتهم بالفضل من المال وتزهيدهم جمعه ثانياً .

فقوله: أمّا بعد فإنّ الأمر ينزل. إلى قوله : أو نقصان . صدر الخطبة. أورده ليبنى عليه غرضه ، وحاصله الإشارة إلى أنّ كلّ ما يحدث من زيادة أو نقصان و يتجدّد فيما يكون به صلاح حال الخلق في معاشهم ومعادهم من صحّة أومال أوعلم أوجاه أوأهل فإنّه صادر عن القسمة الربّانيّة المكتوبة بقلم القضاء الإلهيّ في اللوح المحفوظ الّذي هو خزانة كلّ شيء . والمراد بالأمر حكم القدرة الإلهيّة على الممكنات بالوجود وهو المعبّر عنه بقوله تعالى: كن : في قوله : « إنّما قولنا لشيء إذا أردناه» وبنزوله نسبة حصوله إلى كلّ نفس بما قسمّ لها وهى النسبة المسمّاة بالقدر في قوله تعالى « وإن من شيء إلّا عندنا خزائنه وما ننزّله إلّا بقدر معلوم » [1] والمراد بالسماء سماء الجود الإلهيّ و بالأرض عالم الكون و الفساد على سبيل استعارة هذين اللفظين للمعنيين المعقولين من المحسوسين ، ووجه الاستعارة في الموضعين

(١) ١٥ - ٢١

مشاركة المعنيين المذكورين للسماء والأرض في معنيي العلوّ والاستفال كلّ بالنسبة إلى الآخر، وإنّما لم تكن الحقيقة مرادة لأنّ الأمر النازل ليس له جهة هي مبدء نزوله وإلّا لكان الأمر في جهته ـ تعالى الله عن ذلك ـ ويحتمل أن يراد حقيقة السماء و الأرض على معنى أنّ الحركات الفلكيّة لمّا كانت شرائط معدّة يصدر بواسطتها ما يحدث في الأرض كانت السماء مبادىء على بعض الوجوه لنزول الأمر. فأمّا تشبيهه بقطر المطر فوجه التشبيه أنّ حصول الرزق والأهل ونحوهما لكلّ نفس وقسمها منها مختلف بالزيادة والنقصان كما أنّ قطر المطر بالقياس إلى كلّ واحدة من البقاع كذلك. وهو تشبيه للمعقول بالمحسوس.

وقوله: فإذا رأى أحدكم لأخيه المسلم غفيرة في أهل أو مال أو نفس فلا تكونن له فتنة.

شروع في تأديب من حصل في حقّه النقصان في أحد الأمور المذكورة بالنهي لهم عن الافتتان بحال من حصلت له الزيادة والنفاسة في أحدها: من المال أو الأهل أو النفس. قال بعض الشارحين: إنّه أراد بالنهي عن الفتنة هيهنا النهي عن الحسد. والتحقيق أن يقال: إنّ الفتنة هي الضلال عن الحقّ بمحبّة أمرٍ ما من الأمور الباطلة، و الإشتغال به عمّا هو الواجب من سلوك سبيل الله. ولمّا كان حال الفقراء من أحد الأمور المذكورة بالنسبة إلى من عرضت له الزيادة في أحدها، فمنهم من يؤهّل نفسه لتلك الزيادة فيرى أنّه أحقّ بها ممّن عرضت له فيعرض له أن يحسده، أو يرى أنّه يستحقّ مثلها فيعرض له أن يغبطه، ومنهم من يقصّر نفسه عن ذلك لكن يميل بطبعه إلى خدمة من له تلك الزيادة، وينجذب بكلّيته إلى موالاتهم ككثير من الفقراء الّذين يميلون بطباعهم إلى خدمة الأغنياء، و يخلصون السعي لهم ليس لأمر سوى ما حصلوا عليه من مال أو جاه أو نحو ذلك. ولعلّ تلك الغاية يشوبها توهّم الانتفاع بهم ممّا حصلوا عليه. و لمّا كانت هذه الأمور ونحوها أعلى الحسد والغبطة، والميل إليهم لأجل ما حصلوا عليه من الزيادة في أحد الأمور المذكورة رذائل أخلاق مشغلة عن التوجّه إلى الله تعالى و مقبلة عن سواء السبيل كان المنهيّ عنه في الحقيقة هو الضلال بأحد الرذائل المذكورة. وهو المراد بلفظ الفتنة هيهنا.

وقوله: فإنّ المرء المسلم. إلى قوله: ومعه دينه وحسبه.

أقول: إعراب هذا الفصل أنّ ما هيهنا بمعنى المدّة. وكالفالج خبر أنّ. وتظهر صفة

لدناءة . وقوله فيخشع إن حملنا الخشوع على المعنى اللغوى وهو غضّ الطرف مثلاً والتطأمن . كان عطفا على يظهر ، وإن حملناه على المعنى العرفى وهو الخضوع لله والخشية منه فالفاء للإبتداء . والياسر صفة للفالج . وإذا للمفاجاة . إذا عرفت ذلك .

فاعلم أنّه عليه السلام لمّا نهى عن الفتنة بأحد الأمور المذكورة و الشغل بها أراد أن ينبّه على فضيلة الانتهاء عنه فنبّه على كونها دنايا بقوله : مالم يغش دناءة ، ثمّ عقّب بالتنفير عن الدناءة والترغيب في التنزّه عنها بماذكره . ومعناه أنّ المسلم مهما لم يرتكب أمراً خسيساً يظهر عنه فيكسب نفسه خلقا رديئا ، و يلزمه بارتكابه الخجل من ذكره بين الخلق إذا ذكروا لحياء من التعيير به ، ويغرى به لئام الناس وعوامّهم في فعل مثله . و قيل : في هتك ستره . فإنّه يشبه الفالج الياسر . هذا إن حملنا الخشوع على معناه اللغوىّ ، و إن حملناه على المعنى العرفي الشرعىّ كان المراد أنّه مالم يغش دناءة فيخشع لها : أى بل يخشع لله ويخضع له عند ذكرها ويتضرّع إليه هرباً من الوقوع في مثلها و خوفاً من و عيده على المعاصى فيكون كالفالج الياسر .

فلنشر أوّلاً إلى كيفيّة اللعب المسمّى ميسراً ليتّضح به وجه التشبيه . فنقول : إنّ الخشبات المسميّات قداحاً و هى الّتي كانت لأيسار الجزور سبعة : أوّلها : الفذّ بالذال المعجمة وفيه فرض واحد . وثانيها : التوأم. وفيه فرضان . وثالثها : الضريب بالضاد المعجمة وفيه ثلاثة فروض. ورابعها : الحلس بكسر الحاء ، ونقل أحمد بن فارس في المجمل : الحلس بفتح الحاء و كسر اللام . وفيه أربعة فروض. وخامسها: النافس وفيه خمسة فروض . وسادسها: المسبل . وهى ستّة فروض. وسابعها: المعلّى وله سبعة فروض . وليس بعده قدح فيه شيء من الفروض ، إلّا أنّهم يدخلون مع هذه السبعة أربعة أخرى تسمّى أوغاداً . لافروض فيها . وإنّما تثقل به القداح. وأسماءها: المصدر، ثمّ المضعف، ثمّ المنبح، ثمّ الصفيح. فإذا اجتمع أيسار الحىّ أخذ كلّ منهم قدحاً : و كتب عليه اسمه أوعلّم بعلامة ، ثمّ أتوا بجزور فينحرها صاحبها ويقسّمها عشرة أجزاء : على الوركين ، والفخذين ، والعجز ، والكاهل ، والزور ، والملحاء ، والكتفين . ثمّ يعمد إلى الطفاطف وحرز الرقبة فيقسّمها على تلك الأجزاء بالسويّة . فإذا استوت و بقى منها عظم أو بضعة لحم انتظر به الجازر من أراده ممّن

يفوز قدحه فإن أخذه عيّر به و إلّا فهو للجازر ، ثمّ يؤتى برجل معروف أنّه لم يأكل لحماً قطّ بثمن إلّا أن يصيبه عند غيره و يسمّى الحرضة . فيجعل على يديه ثوب ، و تعصّب رؤوس أصابعه بعصابة كيلا يجد مسّ الفروض ، ثمّ يدفع إليه القداح ، و يقوم خلفه رجل يقال له الرقيب . فيدفع إليه قدحاً قدحاً منها من غير أن ينظر إليها . فمن خرج قدحه أخذ من أجزاء الجزور بعدد الفروض الّتي في قدحه ، و من لم يخرج قدحه حتّى استوفيت أجزاء الجزور غرم بعدد فروض قدحه كأجزاء تلك الجزور من جزور أُخرى لصاحب الجزور الّذي نحرها . فإن اتّفق أن خرج المعلّى أوّلا فأخذ صاحبه سبعة أجزاء من الجزور ، ثمّ خرج المسيل فلم يجد صاحبه إلّا ثلاثة أجزاء أخذها ، وغرم له من لم يفز قدحه ثلاثة أجزاء من جزور أُخرى. و أمّا القداح الأربعة الأوغاد فليس في خروج أحدها غنم ، ولا في عدم خروجه غرم . والمنقول عن الأيسار أنّهم كانوا يحرّمون ذلك اللحم على أنفسهم ، و يعدّونه للضيافة . إذا عرفت ذلك .

فاعلم أنّ وجه الشبه هو ما ذكره عليه السلام و ذلك أنّ الفائز الياسر الّذي ينتظر قبل فوزه أوّل فوزة من قداحه أوجب له فوزه المغنم ونفى عنه المغرم فكذلك المسلم البرىء من الخيانة الضابط لنفسه عن ارتكاب مناهى الله لمّا كان لابدّ له في انتظاره لرحمة الله وصبره عن معصيته أن يفوز بإحدى الحسنيين : و هي إمّا أن يدعوه الله إليه بالقبض عن الشقاء في هذه الدار . فما عند الله ممّا أعدّه لأوليائه الأبرار خير له . فيفوز إذن بالنعيم المقيم . و لمّا كان فوزه مستلزماً لعدم خسرانه ظهر حسن تشبيهه بالياسر الفالج في فوزه المستلزم لعدم غرمه . و يحتمل أن يريد بداعى الله لا الموت ؛ بل الجواذب الإلهيّة ، والخواطر الربّانيّة الّتي تسنح له فتجذبه إلى طرف الزهد الحقيقيّ و الالتفات عن خسائس هذه الدار إلى ما وعد به المتقوّن ، وإمّا أن يفتح الله عليه أبواب رزقه فيصبح وقد جمع الله له بين المال والبنين مع حفظ الحسب والدين . فيفوز الفوز العظيم و يأمن العقاب الأليم . فالتشبيه أيضاً هيهنا واقع موقعه ، و كلا الوصفين أفضل عند العاقل من الفتنة بالغير ، والالتفات عن الله تعالى ، و تدنيس لوح النفس برذائل الأخلاق من الحسد و نحوه . وكما أنّ الفصل مستلزم للنهى عن الحسد و نحوه من الفتن المضلّة كذلك

هو مستلزم للأمر بالصبر على بلاء الله وانتظار رحمته .

قوله : إنّ المال والبنين حرث الدنيا . إلى قوله : لأقوام .

أقول : لمّا بيّن فيما سبق من التشبيه و غيره أنّ تارك الرذائل المذكورة و نحوها المنتظر للحسنى من الله فائز . أردف ذلك بالتنبيه على تحقير المغشيات الّتي ينشأ منها التنافس ، ومنها الرذائل المذكورة . فذكر أعظمها وأهمّها عند الناس وهو المال والبنون . فإنّهما أعظم الأسباب الموجبة لصلاح الحال في الحياة الدنيا و أشرف القينات الحاضرة . كما قال الله تعالى « المال والبنون زينة الحياة الدنيا » ونبّه على تحقيرهما بالنسبة إلى العمل بكونهما من حرث الدنيا . والعمل الصالح حرث الآخرة . والمقدّمة الأولى من هذا الاحتجاج صغرى كبراه ضمير تقديرها وحرث الدنيا حقير عند حرث الآخرة . فينتج أنّ المال والبنين حقيران بالنسبة إلى حرث الآخرة . و قد ثبت في المقدّمة الثانية أنّ حرث الآخرة هو العمل الصالح . فإذن المال والبنون حقيران بالنسبة إلى العمل الصالح .

أمّا المقدّمة الأولى فظاهرة إذ لا حصول للمال والبنين في غير الدنيا .

وأمّا بيان الثانية فمن وجهين : أحدهما : قوله تعالى « وما متاع الحياة الدنيا في الآخرة إلّا قليل» وظاهر أنّه لا يريد قلّة الكميّة ، بل المراد حقارته بالنسبة إلى متاع الآخرة ولذّتها . الثاني : أنّ حرث الدنيا من الأمور الفانية ، وحرث الآخرة من الأمور الباقية الموجبة للسعادة الأبديّة ،والفانيات الطالحات ظاهرة الحقارة بالنسبة إلى الباقيات الصالحات كما قال تعالى « والباقيات الصالحات خير عند ربّك ثواباً وخير أملاً » ثمّ نبّه السامعين بقوله : وقد يجمعهما الله لأقوام . على وجوب الالتفات إلى الله تعالى والتوكّل عليه . و ذلك أنّ الجمع بين حرث الدنيا والآخرة لمّا كان في طباع كلّ عاقل طلب تحصيله ، و كان حصوله إنّما هو من الله دون غيره لمن يشاء من عباده. ذكر عليه السلام ذلك ليفرغ الطالبون للسعادة إلى جهة تحصيلها وهو التقرّب إلى الله بوجوه الوسائل ، والإعراض عمّا لا يجدى طائلا من الحسد ونحوه ، ثمّ أكّد ذلك الجذب بالتحذير ممّا حذّره الله من نفسه ، والأمر بالخشية الصادقة البريئة من التعذير المستلزمة لترك محارمه ، ولزوم حدوده الجاذبة إلى الزهد الحقيقى ، ثمّ أردف ذلك بالأمر بالعمل لله

البرىء من الرياء والسمعة و هو إشارة إلى العبادة الخالصة لله ، والمستلزم لتطويع النفس الأمّارة بالسوء للنفس المطمئنّة ، و قد ثبت في علم السلوك إلى الله تعالى أنّ الزهد والعبادة كيف يوصلان إلى السعادة التامّة الأبديّة .

وقوله : فإنّه من يعمل لغير الله يكله الله لمن عمل له .

تعليل لوجوب ترك الرياء والسمعة في العمل . فإنّ العامل للرياء والسمعة قاصد أن يراه الناس و يسمعوا بحاله ليعود إليه منهم ما يتوقّعه من مال أوجاه و نحوه من الأغراض الباطلة والأعراض الزائلة . وقد علمت أنّ التفات النفس إلى شيء من ذلك شاغل لها عن تلقّى رحمة الله والاستعداد لها ، محجوبة به عن قبول فضله . و لمّا كان هو مسبّب الأسباب و منتهى سلسلة الممكنات لاجرم كانت المطالب منه لا من غيره فجرى منه التحديد بالوكول إلى من سواه ممّن عمل له العاملون لاستلزامه الخيبة والحرمان . و خسر العاملون إلّا له ، وخاب المتوكّلون إلّا عليه . وقد سبق منّا بيان معنى كون العامل لغير الله موكولا إلى نفسه و إلى من عمل له في الفصل الّذي ذمّ فيه عليه السلام من يتصدّى للحكم بين الأمّة و ليس من أهله .

قوله : نسأل الله منازل الشهداء و معايشة السعداء و مرافقة الأنبياء .

لمّا كانت همّته عليه السلام مقصورة على طلب السعادة الأخرويّة طلب هذه المراتب الثلاث . و في ذلك جذب للسامعين إلى الاقتداء به في طلبها و العمل بها . و بدء عليه السلام بطلب أسهل المراتب الثلاث للإنسان ، و ختم بأعظمها . فإنّ من حكم له بالشهادة غايته أن يكون سعيداً ، والسعيد غايته أن يكون في زمرة الأنبياء رفيقاً لهم . وهذا هو الترتيب اللايق من المؤدّب الحاذق . فإنّ المرتبة العالية لاتنال دفعة دون نيل ما هو أدون منها .

قوله : أيّها الناس . إلى قوله : يورّثه غيره .

أقول : لمّا أشار إلى تأديب الفقراء عن التعرّض للأغنياء بما يوجب لهم ملكات السوء من الحسد و نحوه أردف ذلك بتأديب الأغنياء واستدراجهم في حقّ الفقراء ذوى الأرحام و أهل القبيلة و نحوهم من الأصحاب بالأمر بالمواساة في المال والمؤونة لهم لينتظم شمل المصلحة من الطرفين . فاستدرجهم بأمرين :

أحدهما : ببيان أنّهم لا يستغنون عنهم و إن كانوا أصحاب ثروة . فإنّ الرجل لا يستغنى بماله عن أعوان له يذبّون عنه بأيديهم صولة قبائل ، و يدفعون عنه بألسنتهم مسبّة قائل ، بل من المعلوم أنّ أشدّ الناس حاجة إلى الأعوان والأصحاب والمعاضدين هم أكثر الناس ثروة ؛ وانظر إلى الملوك والمتشبّهين بهم من أرباب الأموال . وأحقّ الناس بعدم الإستغناء عنهم عشيرة الرجل و أصحابه . فإنّهم أعظم الناس شفقة عليه ، و أشدّهم دفاعاً عنه و حفظاً لجانبه ، و ألمّهم لشعثه أى أشدّهم جمعاً لمتفرّق حاله ، وأعطفهم عليه إن نزلت به نازلة من فقر و نحوه . و ذلك أنّ قربهم منه باعث لدواعى الشفقة عليه .

الثانى : التنبيه بذكر غايتى إنفاق المال وجمعه ، وتفضيل أحدهما على الآخر . وذلك قوله : و لسان الصدق يجعله الله للمرء الخ . فلسان الصدق هو الذكر الجميل بين الناس وهو من غايات البذل والانفاق ، و غاية جمع المال هى توريثه للغير . وأمّا أفضليّة البذل على الجمع فظاهرة من تصوّر هاتين الغايتين . وإنّما رغّب عليه السلام في البذل بما يستلزمه من غاية الذكر الجميل بين الناس وإن لم يكن مقصوده من الحثّ على البذل إلّا مصلحة الفقراء وسداد خلّتهم ، وتأديب الأغنياء وتعويدهم بالبذل والنزول عن محبّة المال . لأنّ توقّع الذكر الجميل من الناس أدعى إلى البذل وأكثر فعلا في النفوس من الغايات الّتي يقصدها عليه السلام . وذلك من الاستدراجات الحسنة . حتّى إذا انفتح باب البذل وتمرّنت النفوس عليه وجدت أنّ أولى المقاصد الّتي يصرف فيها المال هى المقاصد الّتي يقصدها الشارع و يحثّ عليها من سدّ خلّة الفقراء الّتي ينتظم بها شمل المصلحة و يتّحد الناس بعضهم ببعض خصوصاً العشيرة . فإنّه من الواجب في السيرة العادلة الّتي بها صلاح حال الإنسان في الدارين أنّه لمّا كان لا غناء له عن عشيرته وأصحابه ، وكان إكرامهم و مواساتهم بالمال هو الّذي يؤكّد الانتفاع بهم ويستحقّونه في مقابلة حفظهم لجانبه وحياطتهم له فبالحرى أن يجب مواساتهم و إكرامهم بما ينتظم أحوالهم من فضل المال ، و كفى بذكر غاية جمع المال وهى توريث الغير المستلزمة لذكرها دم اللذّات باعثاً على بذل المال والنزول عن محبّته و جمعه لمن لمح بعين بصيرته عاقبة أمره . و بالله التوفيق .

ومنها: أَلَا لَا يَعْدِلَنَّ عَنِ الْقَرَابَةِ يَرَى بِهَا الْخَصَاصَةَ أَنْ يَسُدَّهَا بِالَّذِى لَا يَزِيدُهُ إِنْ أَمْسَكَهُ، وَلَا يَنْقُصُهُ إِنْ أَهْلَكَهُ، وَمَنْ يَقْبِضْ يَدَهُ عَنْ عَشِيرَتِهِ فَإِنَّمَا تُقْبَضُ مِنْهُ عَنْهُمْ يَدٌ وَاحِدَةٌ، وَتُقْبَضُ مِنْهُمْ عَنْهُ أَيْدٍ كَثِيرَةٌ؛ وَمَنْ تَلِنْ حَاشِيَتُهُ يَسْتَدِمْ مِنْ قَوْمِهِ الْمَوَدَّةَ.

قال الشريف: أقول: الغفيرة ههنا الزيادة والكثرة، من قولهم للجمع الكثير: الجم الغفير، والجماء الغفير. ويروى «عفوة من أهل أو مال» والعفوة الخيار من الشيء، يقال: أكلت عفوة الطعام، أى: خياره، وما أحسن المعنى الذى أراده عليه السلام بقوله: «ومن يقبض يده عن عشيرته إلى تمام الكلام»، فَإِنَّ الْمُمْسِكَ خَيْرُهُ عَنْ عَشِيرَتِهِ إِنَّمَا يُمْسِكُ نَفْعَ يَدٍ وَاحِدَةٍ فَإِذَا احْتَاجَ إِلَى نُصْرَتِهِمْ وَاضْطَرَّ إِلَى مُرَافَدَتِهِمْ قَعَدُوا عَنْ نَصْرِهِ، وَتَثَاقَلُوا عَنْ صَوْتِهِ فَمُنِعَ تَرَافُدَ الْأَيْدِى الْكَثِيرَةِ، وَتَنَاهُضَ الْأَقْدَامِ الْجَمَّةِ

أقول: العدول: الانحراف، والخصاصة: الفقر والحاجة، و حاشية الرجل: جانبه وحاشيته: أيضاً أخدامه وأتباعه الّذين هم حشو بيته، وقوله: يرى. في موضع النصب على الحال، وأن يسدّها. في موضع الجرّ بدلاً من القرابة.

واعلم أنّ المقصود بهذا الفصل هو ما ذكرناه قبله، ولو وصلناه به لصلح تتمّة له. وحاصله إلى قوله: أيد كثيرة. النهى عن العدول عن سدّ خلّة الأقرباء وأولى الأرحام ذوى الحاجة بالفضل من المال، وصرفه في غير وجهه من المصارف الغير المرضيّة لله سبحانه، و كنّى بالسدّ الّذي هو حقيقة في منع جسم لجسم عن المنع المعقول وهو منع الاختلال في حال الإنسان كناية بالمستعار. وقوله: لا يزيده إن أمسكه ولا ينقصه إن أهلكه. على ظاهره إشكال فإنّه يحتمل أن يقال: كلّ

جزء من المال فإنّ بقائه زيادة فيه وعدمه نقصان منه . و جوابه من و جهين : أحدهما أن يقال إنّه عليه السلام لم يرد هيهنا مطلق الزيادة والنقصان في المال بالنسبة إلى المال . فإنّ الضميرين المنصوبين في يزيده و ينقصه عايدا ن إلى الشخص المعبّر عنه بأحدكم المأمور بالإنفاق ، و إنّما أراد الزيادة والنقصان فيه الّذين لايعتبر تأثيرهما في صلاح حال الإنسان و عدم صلاحه ، فإنّ الفضل الزائد في مال الإنسان على القدر الّذي يدفع ضرورته بحسب الشريعة ليس زيادته معتبرة في صلاح حاله ، ولانقصانه معتبراً في فساد حاله . فلا يزيده إذن إن أمسكه ، ولاينقصه إن أهلكه . وهذا كما يقول الإنسان لمن يريد أن يسّهل عليه أمراً حقيراً يتشدّد في طلبه : إنّ هذا الأمر لا يضرّك إن تركته ولاينفعك إن أخذته أى بالنسبة إلى صلاح حالك . الثانى أنّه يحتمل أن يريد الزيادة والنقصان في الثواب والأجر في الآجل ، والثناء والذكر في العاجل أى لايزيده صلاح حال عندالله ، وعندالناس يكون سبباً لفساد حاله : أمّا عندالله فلأنّ إمساك الفضل من المال عمّن له إليه ضرورة من عباداللّه سبب للشقاء العظيم والعذاب الأليم في الآخرة لقوله تعالى « والّذين يكنزون الذهب والفضّة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرّهم بعذاب أليم » (١) وأمّا عند الناس فعليك بمطالعة مقالاتهم في ذمّ البخل والبخلاء . و كذلك لاينقصه أى لا المعطى ينقص من صلاح حاله : أمّا عندالله فلمّا وعد به أهل الإنفاق في سبيله من الأجر الجميل والثواب الجزيل كقوله تعالى « الّذين ينفقون أموالهم في سبيل الله ثمّ لايتبعون ما أنفقوا منّاً ولا أذى الآية » (٢) ونحوها ، وأمّا عندالناس فلمّا اتّفقوا عليه من مدح أهل الكرم والسخاء و ملاؤا به الصحف من النظم والنثر فيهم . فأمّا قوله : ومن يقبض يده عن عشيرته . إلى آخره . فمعناه ما ذكره السيّد الرضيّ و هو أنّ الممسك خيره عن عشيرته إنّما يمسك عنهم نفع يد واحدة ، فإذا احتاج إلى نصرتهم قعدوا عن نصرته وتثاقلوا عنه . فمنع ترافد الأيدي الكثيرة ؛ إلّا أنّ هذا البيان يحتاج إلى تقرير ؛ وهو أنّ الإنسان لمّا كان انتفاعه بالأيدي الكثيرة أتمّ وأولى بصلاح حاله ، وأكثر من النفع الحاصل له بقبض يده عن النفع بها . وجب عليه أن يستجلب بمدّ يده بالنفع مدّ الأيدي الكثيرة إلى

(١) ٩ - ٣٤ (٢) ٢ - ٢٦٤

نفعه و إلّا لكان بسبب طلبه لنفعٍ ما من إمساك يده الواحدة عنهم المستلزم لإمساك أيديهم الكثيرة عنهُ مضيّعاً على نفسه منافع عظيمة فيكون بحسب قصده لنفعٍ ما مضيّعاً لما هو أعظم منه فيكون مناقضاً لغرضه ، وذلك جهل وسفه . وقوله : ومن تلن حاشيته يستدم من قومه المودّة . من تمام تأديب الأغنياء بما يعود عليهم منافعه و ينتظم به شمل المصلحة في العالم من التواضع و لين الجانب للخلق فاستدرجهم إلى التواضع بذكر ثمرته اللازمة عنه الّتي هي مطلوبة لكلّ عاقل ، و هي استدامة مودّة الناس المستلزمة لنفعهم و لعدم نفرتهم المستلزمين لصلاح حال التواضع فيما يقصده ، وبمثل ذلك أدّب الله تعالى نبيّه صلى الله عليه وآله وسلم حيث قال : « واخفض جناحك لمن اتّبعك من المؤمنين » وقد عرفت أنّ سرّ ذلك استجلاب الألفة لهم والمحبّة بينهم عند سكونهم إليه ليجتمعوا على قبول أقواله ، و ظهر أنّ شيئاً من ذلك لا يحصل عند جفاوة الخلق والتكبّر كما قال الله تعالى « ولو كنت فظّاً غليظ القلب لانفضّوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم و شاورهم في الأمر »[1] و إن حمل لفظ الحاشية على الأتباع و الأخدام كان ذلك تأديباً لهم بالتواضع من جهة أخرى ، و ذلك أنّ حاشية الرجل وخاصّته هم حرسة عرضه وميزان عقله و عليهم يدور تدبير صلاح حاله فبحسب شدّتهم وغلظتهم و لينتهم وتواضعهم للناس يكون قرب الناس و بعدهم منه ، وبغضهم ومحبّتهم له، وأُنسهم ونفارهم عنه . وقال بعض الحكماء : إنّ سبيل الخدم و القوم من الإنسان سبيل الجوارح من الجسد ؛ فحاجب الرجل وجهه ، وكاتبه قلبه ورسوله لسانه ، وخادمه يده و رجله و عينه .لأنّ من كفاه تعاطى كلّ واحد من الأفعال المحتاج إليها فقد قام مقامه فيها ، و كما يلحقه الذمّ من العقلاء بترك إصلاح أفعاله الصادرة عن أحد جوارحه كذلك يلحقه الذمّ منهم على ترك إصلاح من يقوم مقامه في تلك الأفعال بتوليته إيّاها ، و كما يستديم مودّة أخوانه ويستجلب مودّة الناس بتواضعه بنفسه ولين جانبه لهم كذلك يستديمها بتأديب حاشيته و خدمه بالآداب المتّفق على حسنها بين الناس . وأهمّها و أنفعها في ذلك لين الجانب و ترك الكبر المنفّر فإنّ أوهام الخلق حاكمة بنسبة كلّ خير وشرّ يجري من حاشية الرجل إليه. وإن كان صدق هذا الحكم

(١) ٣ - ١٥٣

اكثرياً ، و بالله التوفيق .

٢٣ — ومن خطبة له عليه السلام

وَلَعَمْرِى مَا عَلَىَّ مِنْ قِتَالِ مَنْ خَالَفَ الْحَقَّ ، وَخَابَطَ الْغَىَّ ، مِنْ إِدْهَانٍ وَلَا إِيهَانٍ ، فَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ ، وَفِرُّوا إِلَى اللهِ مِنَ اللهِ ، وَامْضُوا فِى الَّذِى نَهَجَهُ لَكُمْ ، وَقُومُوا بِمَا عَصَبَهُ بِكُمْ . فَعَلِىٌّ ضَامِنٌ لِفَلْجِكُمْ آجِلًا ، إِنْ لَمْ تُمْنَحُوهُ عَاجِلًا .

أقول : الإدهان والمداهنة : المصانعة ، والإيهان مصدر أوهنه أى أضعفه ، و خابط الغيّ بلفظ المفاعلة : يخبط كلّ منهما في الآخر . وقد مرّ أنّ الخبط : هو المشي على غير استقامة ، والغيّ : الجهل . ونهجه : أى أوضحه . وعصبه بكم أي علقه بكم وربطه . والفلج الفوز ، والمنحة : العطيّة . وفي هذا الفصل رد لقول من قال إنّ متابعته عليه السلام لمحاربيه ومخالفيه ومداهنتهم أولى من محاربتهم فرد ذلك بقوله : لعمري ما عليّ إلى قوله : ولا إيهان . أى ليس مصانعتهم بواجبة عليّ من طريق المصلحة الدينيّة ، وليسوا بمضعفين لي ، ولا عليّ في قتالهم عجز . وفي ذكره عليه السلام لهم بصفة مخالفة الحقّ ومخابطة الغيّ والبغى تنبيه للسامعين واستدراج لهم لقيام عذره في قتالهم إذ كانت مقاتلة من هذه صفته واجبة فلا يمكن إنكار وقوعها منه . ثمّ أردف ذلك بأوامر :

أوّلها : الأمر بتقوى الله ، وقد علمت أنّ تقوى الله هي خشيته المستلزمة للإعراض عن كلّ مناهيه المبعّدة عنه وهو الزهد الحقيقي كما سبقت الإشارة إليه .

الثاني : الأمر بالفرار إلى الله وهو أمر بالإقبال على الله وتوجيه وجه النفس إلى كعبة وجوب وجوده ، واعلم أنّ فرار العبد إلى الله تعالى على مراتب :

فأولها : الفرار عن بعض آثاره إلى بعض كما يفرّ من أثر غضبه إلى أثر رحمته كما قال تعالى حكاية عن المؤمنين في التضرّع إليه « ربّنا لا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف

عنّا واغفر لنا وارحمنا »[١] فكأنّهم لم يروا إلّا الله و أفعاله ففرّوا إلى الله من بعضها إلى بعض .

الثانية : أن يفنى العبد عن مشاهدة الأفعال و يترقّى في درجات القرب و المعرفة إلى مصادر الأفعال ؛ وهي الصفات فيفرّ من بعضها إلى بعض كما ورد عن زين العابدين عليه السلام ، اللّهم اجعلني أسوة من قد أنهضته بتجاوزك من مصارع المجرمين فأصبح طليق عفوك من أسر سخطك ، والعفو والسخط صفتان فاستعاذ بإحديهما من الأخرى .

الثالثة : أن يترقّى عن مقام الصفات إلى ملاحظة الذات فيفرّ منها إليها كقوله تعالى « لا ملجأ من الله إلّا إليه »[٢] وكالوارد في الدعاء في القيام إلى الصلوة : منك وبك ولك و إليك . أى منك بدء الوجود ، وبك قيامه ، ولك ملكه ، وإليك رجوعه . ثمّ أكّد ذلك بقوله لا ملجأ ولا منجأ ولا مفرّ منك إلّا إليك . وقد جمع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هذه المراتب حين أمر بالقرب في قوله تعالى « و اسجد و اقترب »[٣] و قال في سجوده : أعوذ بعفوك من عقابك . وهو كلام من شاهد فعل الله فاستعاذ ببعض أفعاله من بعض ، والعفو كما يراد به صفة العافي كذلك قد يراد به الأثر الحاصل عن صفة العفو في المعفوّ عنه كالخلق والصنع ، ثمّ لمّا قرب فغنى عن مشاهدة الأفعال وتترقّى إلى مصادرها وهى الصفات قال : و أعوذ برضاك من سخطك وهما صفتان ، ثمّ لمّا رأى ذلك نقصاناً في التوحيد اقترب و ترقّى عن مقام مشاهدة الصفات إلى ملاحظة الذات فقال : وأعوذ بك منك ، و هذا فرار إليه منه مع قطع النظر عن الأفعال و الصفات ، و هو أوّل مقام الوصول إلى ساحل العزّة . ثمّ للسباحة في لجّة الوصول درجات أخر لا تتناهى . ولذلك لمّا ازداد صلى الله عليه وآله وسلم قرباً قال : لا أحصى ثناء عليك . فكان ذلك حذفاً لنفسه عن درجة الاعتبار في ذلك المقام واعترافاً منه بالعجز عن الإحاطة بما له من صفات الجلال ونعوت الكمال ، وكان قوله بعد ذلك : أنت كما أثنيت على نفسك . كمالاً للإخلاص وتجريداً للكمال المطلق الّذي به هو هو أجلّ من أن يلحقه لغيره حكم وهميّ أوعقليّ . إذا عرفت ذلك ظهر أنّ مقصوده عليه السلام بقوله : و فرّ و إلى الله من الله . أمر بالترقّي إلى المرتبة الثالثة من المراتب المذكورة .

(١) ٢-٢٨٦ (٢) ٩-١١٩ (٣) ٩٦-١٩

الثالث : الأمر بالمضيّ فيما نهجه لهم من السبيل الواضح العدل الّذي هو واسطة بين طرفي الإفراط والتفريط ، والصراط المستقيم المدلول عليه بالأوامر الشرعيّة . و قد علمت أنّ الغرض من سلوك هذا السبيل وامتثال التكاليف الّتي ألزم الإنسان بها وعصبت به إنّما هو تطويع النفس الأمّارة بالسوء للنفس المطمئنّة بحيث تصير مؤتمرة لها ومتصرّفة تحت حكمها العقليّ منقادة لها عن الانهماك في ميولها الطبيعيّة ولذّاتها الفانية . وحينئذ تعلم أنّ هذه الأوامر الثلاثة هي الّتي عليها مدار الرياضة والسلوك إلى الله تعالى ، فالأمر الأوّل والثالث أمر بما هو معين على حذف الموانع عن الالتفات إلى الله تعالى ، و على تطويع النفس الأمّارة ، والأمر الثاني أمر بتوجيه السير إلى الله . و قد تبيّن فيما مرّ أنّ هذه الأمور الثلاثة هي الأغراض الّتي يتوجّه نحوها الرياضة المستلزمة لكمال الاستعداد المستلزم للوصول التامّ . ولذلك قال عليه السلام : فعليّ ضامن لفلحكم آجلاً إن لم تمنحوه عاجلا . أى إذا قمتم بواجب ما أمرتم به من هذه الأوامر كان ذلك مستلزماً لفوزكم في دار القرار بجنّات تجري من تحتها الأنهار الّتي هي الغايات الحقيقية ولمثلها يعمل العاملون و فيها يتنافس المتنافسون إن لم يتمّ تأهّلكم للفوز في الدار العاجلة فمنحوه فيها ، وقد يتمّ الفوز بالسعادتين العاجليّة والآجليّة لمن وفت قوّته بالقيام بهما و كمل استحقاقه لذلك في علم الله . و لمّا كان حصول السعادة و الفوز عن لزوم الأوامر المذكورة أمراً واجباً واضح الوجوب في علمه عليه السلام لا جرم كان ضامناً له . فإن قلت : فما وجه اتّصال هذه الأوامر بصدر هذا الفصل قلت : لمّا كان مقتضى صدر الفصل إلى قوله : و لا إيهان . هو الإعذار إلى السامعين في قتال مخالفي الحقّ ، وكان مفهوم ذلك هو الحثّ على جهادهم و التنفير عمّا هم عليه من الطريق الجائر كان تعقيب ذلك بذكر الطريق الواضح المأمور بسلوكه و لزوم حدود الله فيه لهو اللايق الواجب . وبالله التوفيق .

٢٤ — ومن خطبة له عليه السلام

وقد تواترت عليه الأخبار باستيلاء أصحاب معاوية على البلاد وقدم عليه عامله على اليمن ، وهما عبيد الله بن عباس وسعيد بن نمران لما غلب

عليهما بُسْرُ بن أبى أَرْطَاة ، فقام عليه السلام على المنبر ضجرا بتثاقل أصحابه عن الجهاد ومخالفتهم له فى الرأى ، فقال : —

مَاهِىَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبِضُهَا وَأَبْسُطُهَا ، إِنْ لَمْ تَكُونِى إِلَّا أَنْتِ تَهُبُّ أَعَاصِيرُكِ . فَقَبَّحَكِ اللهُ

وتمثل بقول الشاعر

لَعَمْرُ أَبِيكَ الْخَيْرِ يَاعَمْرُو إِنَّنِى عَلَى وَضَرٍ مِنْ ذَا الْإِنَاءِ قَلِيلِ

ثم قال عليه السلام :

أُنْبِئْتُ بُسْرًا قَدِ اطَّلَعَ الْيَمَنَ ، وَإِنِّى وَاللهِ لَأَظُنُّ أَنَّ هؤُلَاءِ الْقَوْمَ سَيُدَالُونَ مِنْكُمْ : بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ ، وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ ، وَبِمَعْصِيَتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِى الْحَقِّ ، وَطَاعَتِهِمْ إِمَامَهُمْ فِى الْبَاطِلِ ، وَبِأَدَائِهِمُ الْأَمَانَةَ إِلَى صَاحِبِهِمْ وَخِيَانَتِكُمْ وَبِصَلَاحِهِمْ فِى بِلَادِهِمْ وَفَسَادِكُمْ . فَلَوِ ائْتَمَنْتُ أَحَدَكُمْ عَلَى قَعْبٍ لَخَشِيتُ أَنْ يَذْهَبَ بِعَلَاقَتِهِ ! اللَّهُمَّ إِنِّى قَدْ مَلِلْتُهُمْ وَسَئِمْتُهُمْ وَسَئِمُونِى ، فَأَبْدِلْنِى بِهِمْ خَيْرًا مِنْهُمْ وَأَبْدِلْهُمْ بِى شَرًّا مِنِّى ، اللَّهُمَّ مُثْ قُلُوبَهُمْ كَمَا يُمَاثُ الْمِلْحُ فِى الْمَاءِ ، أَمَا وَاللهِ لَوَدِدْتُ أَنَّ لِى بِكُمْ أَلْفَ فَارِسٍ مِنْ بَنِى فِرَاسِ بْنِ غَنْمٍ

هُنَالِكَ ، لَوْ دَعَوْتَ ، أَتَاكَ مِنْهُمْ فَوَارِسُ مِثْلُ أَرْمِيَةِ الْحَمِيمِ

ثم نزل عليه السلام من المنبر .

قال الشريف : أقول : الأرميـة جمع رمى وهو السحاب ، والحميم ههنا : وقت الصيف ، وإنمـا خص الشاعر سحاب الصيف بالذكر لأنه أشد جفولا وأسرع خفوفا لأنه لاماء فيـه . وإنمـا يكون السحاب ثقيـل السير لامتلائه بالمـاء ، وذلك لايكون فى الأكثر إلا زمان الشتاء ، وإنمـا أراد الشاعر وصفهم بالسرعة إذا دعوا ، والإغاثة إذا استغيثوا ، والدليل على ذلك قوله هنالك لو دعوت أتاك منهم

أقول : السبب : أنّ قوماً بصنعاء كانوا من شيعة عثمان يعظّمون قتله فبايعوا عليّاً عليه السلام على دغل . فلمّـا اختلف الناس عليه بالعراق ، وكان العامل له يومئذ على صنعاء عبيدالله بن عباس ، وعلى الجند بها سعيد بن نمران . ثمّ قتل محمّد بن ابى بكر بمصر وكثرت غارات أهل الشام . تكلّم هؤلاء ودعوا إلى الطلب بدم عثمان فأنكر عليهم عبيدالله ابن عباس فتظاهروا بمنابذة علىّ عليه السلام فحبسهم فكتبو إلى أصحابهم : الجند . فعزلوا سعيد بن نمران عنهم وأظهروا أمرهم فانضمّ إليهم خلق كثير إرادة منع الصدقة . فكتب عبيدالله و سعيد إلى أمير المؤمنين عليه السلام يخبرانه الخبر فكتب إلى أهل اليمن و الجند كتاباً يهدّدهم فيه و يذكّرهم الله تعالى فأجابوه بأنّـا مطيعون إن عزلت عنّـا هذين الرجلين : عبيدالله وسعيداً . ثمّ كتبوا إلى معاوية فأخبروه فوجّـه إليهم بسر بن أرطاة و كان فظّـا سفّـاكاً للدماء فقتل في طريقه بمكّة داود وسليمان ابنى عبيدالله بن عباس ، و بالطائف عبدالله بن المدان وكان صهراً لابن عبّاس ثمّ انتهى إلى صنعاء و قد خرج منها عبيد الله وسعيد ، واستخلفا عليها عبدالله بن عمرو بن أراكة الثقفىّ فقتله بسر ، وأخذ صنعاء فلمّـا قدم ابن عبّاس وسعيد على علىّ عليه السلام بالكوفة عاتبهما على تركهما قتال بسر فاعتذرا إليه بضعفهما عنه . فقام عليه السلام إلى المنبر ضجراً من مخالفة أصحابه له في الرأى فقال : ماهى إلّا الكوفه . الفصل .

إذا عرفت ذلك فنقول : الإعصار : ريح تهبّ فتثير التراب . والوضر : بفتح الضاد الدرن الباقى في الإناء بعد الأكل ، ويستعار لكلّ بقيّة من شيء يقلّ الانتفاع بها . والأناء : بالفتح

شجر حسن المنظر مرّ الطعم. واطّلع اليمن: أى غشيها. سيدالون أى: يصير الأمر إليهم والدولة لهم. والقعب: القدح الضخم. وماث الشيء: أذابه. واعلم أنّ الضمير في قوله ما هي إلّا الكوفة و إن لم يجر لها ذكر في اللفظ إلّا أن تضجرّه من أهلها قبل ذلك و خوضه في تدبيرها مراراً، وحضورها في ذهنه يجرى مجرى الذكر السابق لها، و أقبضها خبر ثان لمبتداء محذوف تقديره: أنا، ويحتمل أن يكون هي ضمير القصّة وأقبضها خبر عن الكوفة. ونظيره في الاحتمالين قوله تعالى «كلّا إنها لظى نزّاعة للشوى»[1] ويفهم من هذا الكلام حصر ما بقى له من البلاد الّتى يعتمد عليها في الحرب ومقابلة العدوّ في الكوفه. وهو كلام في معرض التحقير لما هو فيه من أمر الدنيا وما بقى له من التصّرف الحقّ بالنسبة إلى ما لغيره من التصّرف الباطل. و أقبضها وأبسطها كنايتان عن وجوه التصّرف فيها أى إنّ الكوفة والتصّرف فيها بوجوه التصّرف حقير بالنسبة إلى سائر البلاد الّتي عليها الخصم. فما عسى أصنع بتصّرفي فيها، و ما الّذي أبلغ به من دفع الخصم و مقاومته. وهذا كما يقول الرجل في تحقير ما في يده من الماء القليل إذا رام به أمراً كبيراً: إنّما هو هذا الدنيار فما عسى أبلغ به من الغرض، وقوله. إن لم تكونى إلّا أنت تهبّ أعاصيرك. عدول من الغيبة إلى الخطاب، والضمير بعد إلّا تأكيد للّذى قبلها والجملة الفعليّة بعده في موضع الحال، وخبر كان محذوف. ولفظ الأعاصير يحتمل أن يحمل على حقيقته فإنّ الكوفة معروف بهبوب الأعصار فيها، ويحتمل أن يكون مستعاراً لما يحدث من آراء أهلها المختلفة الّتى هي منبع الغدر به، والتثاقل عن ندائه. ووجه المشابهة ما يستلزمه المستعار منه وله من الأذى والإزعاج. وتقدير الكلام فإن لم تكوني إلّا أنت عدّة لي و جنّة ألقى بها العدوّ، وحظّاً من الملك والخلافة مع ما عليه حالك من المذامّ فقبحاً لك. وهو ذمّ لها بعد ذكر وجه الذّم. ولأجل استصغاره لأمرها تمثّل بالبيت: لعمرابيك. الخبر. ومعنى تمثيله به أنّى على بقيّة من هذا الأمر كالوضر القليل في الإناء، و هو تمثيل على وجه الاستعارة فاستعار لفظ الإناء للدنيا و لفظ الوضر القليل فيه للكوفة، و وجه المشابهة ما يشرك فيه الكوفة والوضر من الحقارة بالنسبة إلى ما استولى عليه خصمه من الدنيا و ما اشتمل عليه

(١) ٧٠ - ١٥

الإناء من الطعام ، و من روى الأناء فإنّما أراد أنّى على بقيّة من هذا الأمر كالقدر الحاصل لناظر الأناء من حسن المنظر مع عدم انتفاعه منه بشيء آخر، ويكون قد استعار لفظ الأناء لسائر بلاد الإسلام ، ولفظ الوضر لما في يده هو من حسن المنظر استعارة في الدرجة الثانية ، وإنّما خصّص الكوفة دون البصره وغيرها لأنّ جمهور من كان يعتمد عليه في الحرب إذن هم أهل الكوفة، وقوله: انبئت بسراً. إلى قوله: منكم . شروع في استنفارهم إلى الجهاد. فأعلمهم أوّلاً بحال بسر وخروج اليمن من أيديهم ، ثمّ خوّفهم بما حكم به من الظنّ الصادق أن سيدال القوم منهم ، ثمّ أعقب ذلك بذكر أسباب توجب وقوع ما حكم به و هي الإمارات الّتى عنها حكم، فذكر أربعة اُمور من قبلهم هي أسباب الانقهار، وأربعة اُمور من قبل الخصم مضادّة لها هي أسباب القهر، ورتّب كلّ أمر عقيب ضدّه ليظهر لهم المناسبة بين أفعالهم وأفعال خصومهم فيدعوهم داعى الدين والمروّة إلى الفرار من سوء الرأى .

فالأول من أفعال الخصم : الاجتماع والتوازر و إن كانوا على الباطل وهو التصرّف الغير الحقّ في البلاد ، والأوّل من أفعالهم مايضادّ ذلك : وهو تفرّقهم عن حقّهم أى تصرّفهم المستحقّ لهم بإذن ولىّ الأمر:

الثانى من أفعال الخصم : الطاعة للإمام الجائر فيما يأمر به من الباطل، و من أفعالهم: معصية إمام الحقّ في أمره بالحقّ .

الثالث للخصم: تأديتهم للأمانة إلى صاحبهم و هي لزوم عهده والوفاء ببيعته، ومن أفعالهم: ضدّ ذلك من الغدر والخيانة في العهد بتركهم لموازرته في القتال وعصيانهم لأمره حتّى صار الغدر مثلا لأهل الكوفة

الرابع: صلاح القوم في بلادهم أى انتظام اُمور هم فيها الناشى عن طاعة إمامهم ، ومن إفعالهم: مايضادّ ذلك من فساد هم في بلاد هم لخروجهم عن طاعة إمامهم . و ظاهر أنّ الاُمور الأربعة المذكورة من أفعال الخصم من أسباب صلاح الحال و انتظام الدولة و الغلبة والقهر ، و أنّ الاُمور الأربعة المضادّة لها من أفعالهم من أقوى الأسباب الموجبة للانقلاب والانقهار ، و قوله : ولوائتمنت أحدكم على قعب لخشيت أن يذهب بعلاقته . مبالغة في ذمّهم بالخيانة على سبيل الكناية عن خيانتهم لأمانتهم في عهده على

قبول أوامر الله . وقوله : اللهمّ إنى قدمللتهم وملّونى . شكاية إلى الله سبحانه منهم وعرض لما في ضميره و ضمائرهم بحسب ما شهدت به قرائن أحوالهم ، و الملال والسأم مترادفان. وحقيقته إعراض النفس عن شيء إمّا لفتور القوى البدنيّة و كلالها عن كثرة الأفاعيل ، و إمّا لاعتقاد النفس عن دليل وإمارة يتبيّن لها أنّ ما يطلبه غير ممكن لها . و هذان السببان كانا موجودين : أمّا سأمه عليه السلام من أفعالهم (أفعاله خ) فإنّه لم يشك منهم ولم يدع عليهم حتّى عجزت قواه عن التطلّع إلى وجوه إصلاحهم وانصرفت نفسه عن معالجة أحوالهم لاعتقاد أنّ تقويمهم غير ممكن له ، وأمّا سأمهم منه فإمّا لاعتقادهم أنّ مطلوباتهم الّتي كانو أرادوه لها غير ممكنة منه ، أو لكثرة تكرار أوامره بالجهاد و الذبّ عن دين الله والمواظبة على أوامر الله وزيادتها على قواهم الضعيفة الّتي هي مع ضعفها مشغولة بغير الله . فلذلك تنصرف نفوسهم عن قبول قوله وامتثال أوامره ، ثم أردف تلك الشكاية بالتضرّع إلى الله تعالى في الخلاص منهم ، ثمّ الدعاء عليهم فدعا الله لنفسه أوّلا أن يبدله خيراً منهم أمّا في الدنيا : قوماً صالحين ينظرون بنور الله نعمه عليهم فيخلصوا له الدين ، وأمّا في الآخرة : قوماً غرقوا في مطالعة أنوار كبرياء الله فأعطاهم أعلى منازل جنّته وأسنى مراتب كرامته : قوماً أنعم الله عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء و الصالحين و حسن أولئك رفيقا . و طلبه الخير منهم في الدنيا هو الأرجح في الذهن . لما يتمنّاه بعد من فوارس بنى فرس . ثمّ دعا الله عليهم أن يبدلهم شرّاً منه . فإن قلت : إنّ صدور مثل هذا الدعاء منه عليه السلام مشكل من وجهين : أحدهما: أنّه يقتضى أن يكون هو ذا شرّ . و قد ثبت أنّه كان منزّهاً عن الشرور ، الثانى أنّه كيف يجوز منه أن يدعو بوجود الشرور ووجود الأشرار . قلت : الجواب عن الأوّل من وجهين : أحدهما: أنّ صيغة أفعل التفصيل كما ترد لإثبات الأفضلية كذلك قد ترد لإثبات الفضيلة. وحينئذ يحتمل أن يكون مراده من قوله : شراً منّي : أى أبدلهم بمن فيه شرّ غيرى ، الثاني: أن يكون شرّاً منّي على عقائدهم أنّ فيه شرّاً عليهم . واعتقادهم أنّه ذو شرّ لا يوجب كونه كذلك ، وعن الثاني من وجهين : أحدهما : أنّه لمّا كان في دعاء الله أن يبدلهم من هو شرّ منه مصلحة تامّة حسن منه ذلك ، و بيان المصلحة من وجهين : أحدهما : أنّ ذلك الدعاء منه عليهم بمشهد منهم ومسمع من أعظم الأسباب المخوّفة الجاذبة لأكثرهم

إلى الله تعالى و ذلك مصلحة ظاهرة ، الثاني أنّ نزول الأمر المدعوّ به عليهم بعده مما ينبهّهم على فضله ، ويذكّرهم أنّه لم يصبهم ذلك إلّا لتركهم أوامر الله تعالى و خروجهم عن طاعته فيتقهقروا عن مسالك الغيّ والفساد إلى واضح سبيل الرشاد ، و يكون ذلك بلاء من الله لهم . الثاني : لعلّه إنّما دعا عليهم لعلمه أنّه لا يرجى صلاحهم فيما خلقوا لأجله ممّا يدعوهم إليه . ومن لا يرجى صلاح حاله مع فساد نظام العالم بوجوده و لزومه لما يضادّ مطلوب الله منه فعدمه أولى من وجوده . فكان دعاءه هم عليهم إذن مندوباً إليه . و على ذلك يحمل أيضاً دعائه عليهم : اللهمّ مث قلوبهم كما يماث الملح في الماء . ونحوه . و ذلك تأسّ منه عليه السلام بالسابقين من الأنبياء عليهم السلام في التضجّر من قولهم والشكاية منهم إلى الله تعالى ودعائهم عليه كنوح عليه السلام إذ قال : ربّ إنّي دعوت قومي ليلاً و نهاراً فلم يزدهم دعائي إلّا فراراً إلى قوله إنّهم عصوني ، ثمّ ختم بالدعاء على من لم يرج له صلاح ، فقال : ربّ لا تذر على الأرض من الكافرين ديّاراً الآية . و كلوط إذ قال لقومه : إنّي لعملكم من القالين ، وغيرهما من الأنبياء والمراد بالميث المدعوّ به يشبه أن يكون ما يحصل في القلب من الانفعال عن الغمّ والخوف و نحو هما ، و ذلك أنّ الغمّ إذا وقع لزمه تكاثف الروح القلبي للبرد الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزيّة لشدّة انقباض الروح واختناقه فيحسّ في القلب بانفعال شبيه بالعصر و المرس . و ذلك في الحقيقة ألم أو مستلزمة له فيحسن أن يكون مراداً له ، و يحتمل أن يكون كناية عن أسبابه من الغمّ و الخوف فكأنّه طلب من الله أن يقتصّ له منهم إذ ماثوا قلبه بفساد أفعالهم ، ويروى أنّ اليوم الّذي دعا عليهم فيه ولد فيه الحجّاج بن يوسف ، و روى أنّه ولد بعد اليوم بأوقات يسيرة . و فعل الحجّاج بأهل الكوفة ظاهر ، و دماره لها مشهور .

وقوله : أما والله لوددت أنّ لي بكم ألف فارس من بني فرس بن غنم .

يصلح تعيينه لمن ذكر بياناً للخير منهم الّذي طلبه أو لاً من الله مجملاً عوضاً بهم . وبنو فرس حيّ من تغلب أبوهم غنم بفتح الغين وسكون النون ؛ وهو غنم بن تغلب بن وائل ، وإنّما خصّ هذا البطن لشهرتهم بالشجاعة والحميّة وسرعة إجابة الداعي ، وأمّا البيت : هنالك لو دعيت. فمعناه ما ذكره السيّد الرضيّ ـ رضوان الله عليه ـ و وجه تمثيله عليه السلام بهذا البيت أنّ

هؤلاء القوم الّذين ودّ أنّهم كانوا له عوضاً عن قومه هم بصفة الفوارس الّذين أشار إليهم الشاعر في المبادرة إلى إجابة الداعي والاجتماع على دفع الضيم عنهم و نصرة حقّهم فلذلك تمنّاهم عوضاً ، ومقصوده في جميع ذلك ذمّهم و توبيخهم وتحقيرهم بتفضيل غيرهم عليهم تنفيراً لطباعهم عمّا هي عليه من التثاقل عن دعوته للذبّ عن دين الله ، وبالله التوفيق والعصمة .

٢٥ — ومن خطبة له عليه السلام

إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ ، وَأَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ ، وَأَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ ، وَفِي شَرِّ دَارٍ ، مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةٍ خُشْنٍ ، وَحَيَّاتٍ صُمٍّ تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ ، وَتَأْكُلُونَ الْجَشِبَ ، وَتَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ، وَتَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ ، الْأَصْنَامُ فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ ، وَالْآثَامُ بِكُمْ مَعْصُوبَةٌ .

أقول : الإناخة : المقام بالمكان . والحيّة الصمّاء : هي الّتي لاتنزجر بالصوت كأنّها لا تسمع ، وربّما يراد بها الصلبة الشديدة . والجشب : هو الطعام الغليظ الخشن ، و يقال : هو الّذي لا إدام معه ، و معصوبة : مشدودة .

واعلم أنّه عليه السلام اقتصّ أُموراً وقعت ليحسن مدحها و ذمّها . فبدأ بذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم وذكر بعض أسباب غاية البعثة فإنّه لمّا كانت الغاية منها هو جذب الخلق عن دار الغرور إلى الواحد الحقّ وكان ذلك الجذب تارة بالنذارة وتارة بالبشارة . و ذكرهنا النذارة ، و خصّها بالذكر لأنّها السبب الأقوى في الردع فإنّ عامّة الخلق و جمهورهم قلّما يلتفتون إلى ما وعدوا به في الآخرة إذا قابلوا ذلك بلذّاتهم الحاضرة فإنّ تلك أُمور غير متصوّرة لهم إلّا بحسب الوصف الّذي إنّما ينكشف لهم عن أُمور محسوسة تشبه ما هم فيه أو أضعف عندهم . ثمّ إنّ نيلها مشروط بشرائط صعبة في الدنيا تكدّر

عليهم ما هم فيه من حاضر لذّتهم مع براءتها عن الشروط والتكاليف الشاقّة فلذلك قلّما يلتفتون إلى الوعد عمّا هم فيه . فكان السبب الأقوى في الردع والالتفات إلى الله إنّما هو الإنذار و التخويف فإذا انضمّ إليه الوعد أفاد المجموع الغاية . و لمّا كان مقصوده عليه السلام في هذا الموضع التوبيخ المطلق للعرب و ترقيق قلوبهم المشتملة على الفظاظة والقسوة كان الأليق هيهنا ذكر إنذار النبيّ للعالمين ليتذكّروا بذلك تفصيل الإنذارات الواردة في القرآن والسنّة ، ثمّ أردف ذلك بذكر كونه أميناً على التنزيل ليتذكّروا أنّ الإنذارات الواردة هي من عند الله تعالى أتى بها الرسول غير خائن فيها بتبديل أو زيادة أونقصان فيتأكّد في قلوبهم ما قد علموهُ من ذلك ليكون أدعى لهم إلى الانفعال عن أقوله ، ثمّ شرع بعده في اقتصاص أحوالهم الّتي كانوا عليها ، والواو في قوله : و أنتم . للحال أي حال ما كنتم بهذه الصفات بعث محمّدا ، و ذكر أحوالهم في معرض الذّم لهم . فذكر أنّهم كانوا على شرّ دين ؛ وهو عبادة الأصنام من دون الله . وأعظم بذلك افتضاحاً لمن عقل منهم أسرار الشريعة وعرف الله سبحانه . فلا أحسبه عند سماع هذا التوبيخ إلّا خجلا ممّا فرّط في جنب الله ويقول : ياليتني لم أُشرك بربّي أحداً ، ثمّ أردف ذلك بتذكير هم ما كانوا فيه من شرّ دار . وأراد نجد أوتهامة وأرض الحجاز ، وبيّن كونها شرّاً ببيان فساد أحوالهم ، أمّا في مساكنهم فبإنا ختهم بين الحجارة السود الخشن الّتي لاتداوة بها ولانبات ، و الحيّات الصمّ الّتي لاعلاج لسمومها . و وصفها بالصمّ . لأنّ حيات تلك الأرض على غاية من القوّة وحدّة السموم لاستيلاء الحرارة واليبس عليها ، وأمّا في مشربهم فلأنّ الغالب على المياه الّتي يشربونها أن يكون كدرة لايكاد غير المعتاد بها أن يقبل عليها مع العطش إلّا عند الضرورة ، والسبب الغالب في ذلك عدم إقامتهم بالمكان الواحد بل هم أبدا في الحلّ والارتحال ، ولايحتفرون المياه ويصلحونها إلّا ريثما هم عليها . فربما كان بعضهم يحتفر و بعضهم يشرب . ومشاهدتهم توضح ذلك ، وأمّا في مأكلهم فجشوبتها ظاهرة فإنّك تجد عامّتهم يأكل مادبّ من حيوان ، وسئل بعض العرب أيّ الحيوانات تأكلون في البادية؟ فقال: نأكل كلّ مادبّ ودرج إلّا أُمّ حين (أُمّ جبين خ) فقال السائل : ليت تدري أمّ حين السلامة . قال صاحب الجمل : وأمّ جبين : دويبة قدر كفّ الإنسان . و بعضهم يخلط الشعر بنوى التمر و يطحنها

و يتخذ منهما خبزاً ، و روى أنّهم كانو في أيّام المجاعة يلوّثون أوبارالإبل بدم القراد ويجففونها فإذا يبست وقوها وصنعوها طعاماً ، وأمّا في سفكهم الدماء بعضهم لبعض و قطع أرحامهم فظاهر أيضاً فإنّ الولدكان يقتل أباه وبالعكس ، وأمّا نصبهم للأصنام وعصب الآثام بهم في جاهليّتهم فغني عن البيان ، ولفظ العصب مستعار للزوم الآثام لهم في تلك الحال عن معناه الأصلي وهي استعارة لفظ للنسبة بين محسوسين للنسبة بين معقولين أو بين معقول ومحسوس ، وإنّما ذكرهم عليه السلام بهذه الأحوال لينبّههم لنسبة ماكانو عليه في الجاهليّة إلى ماهم عليه في تلك الحال من أضداد ذلك كلّه . إذ بدّلوا ممّاكانوا فيه من فساد أحوالهم في الدنيا إلى صلاح حالهم فيها ففتحوا المدن و كسروا الجيوش و قتلوا الملوك و غنموا أموالهم كما قال تعالى في المنّة عليهم وتذكيرهم أنواع ما أنعم عليهم به «وأورثكم أرضهم و ديارهم و أموالهم و أرضاً لم تطؤوها» (١) وجعل لهم الذكر الباقي والشرف الثابت . كلّ ذلك زيادة على هدايته لهم إلى الإسلام الّذي هو طريق دارالسلام وسبب السعادة الباقيه . و إنّما كان ذلك لسبب مقدم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم إليهم . واعلم أنّ سياق هذا الكلام يقتضى مدح النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم فيما حذف من الفصل بعده ليبني عليه مقصوداً له ، و فيه تنبيه على دوام ملاحظة السامعين لنعماء الله عليهم فيلا حظوا استحقاقه لتمام العبادة عامّة أحوالهم ، ويكونون في و جل من خوفه وفي وشوق إليه . والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقم .

ومنها . فَنَظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي مُعِينٌ إِلاَّ أَهْلُ بَيْتِي فَضَنَنْتُ بِهِمْ عَنِ الْمَوْتِ ، وَأَغْضَيْتُ عَنِ الْقَذَى ، وَشَرِبْتُ عَلَى الشَّجَى ، وَصَبَرْتُ عَلَى أَخْذِ الْكَظَمِ ، وَعَلَى أَمَرَّ مِنْ طَعْمِ الْعَلْقَمِ

أقول : ضننت بكسر النون : أى بخلت ، ونقل الفرّاء بالفتح أيضاً و أغضيت على كذا : أى اطبقت عليه جفني . والقذى : مايسقط في العين فيؤذيها . والشجى : ما يعرض في الحلق عند الغبن و نحوه لايكاد يسيغ الإنسان معه الشراب ، وقد مرّ تفسيرهما . و أخذ بكظمه : أى بمجرى نفسه ، والعلقم : شجر بالغ المرارة ، ويصدق بالعرف على كلّ مرّ .

و اعلم أنّ هذا الفصل يشمل على اقتصاص صورة حاله بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في أمر الخلافة وهو اقتصاص في معرض التظلّم والشكاية ممّن يرى أنّه أحقّ منه بالأمر. فأشار إلى أنّه فكّر في أمر المقامة و الدفاع عن هذا الحقّ الّذي يراه أولى فرأى أنّه لا ناصر له إلّا أهل بيته و هم قليلون بالنسبة إلى من لا يعينه و من يعين عليه. فإنّه لم يكن له معين يغلب على الظنّ إلّا بنى هاشم كالعبّاس وبنيه و أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب و من يخصّهم، وضعفهم و قلّتهم عن مقاومة جمهور الصحابة ظاهر، فضنّ بهم على الموت لعلمه أنّهم لو قاموا بهم لقتلوا ثمّ لا يحصل على مقصوده، و لمّا ضنّ بهم عن الموت لزمه ما ذكر من الأمور وهي الإغضاء على القذى، و كنّى بالإغضاء على القذى عن صبره عن المقاومة كناية بالمستعار، ووجه المشابهة بينهما استلزامهما للألم البالغ، و بالقذى عمّا يعتقده ظلماً في حقّه، و كذلك قوله: وشربت على الشجى. ملاحظة لوجه الشبه بين ما يجرى له من الأمور الّتي توجب له الغضب والغبن و بين الماء الّذي يشرب على الشجى و هو استلزامهما الأذى و عدم التلذّذ والاساغة. و لذلك استعار له لفظة الشرب، و كذلك قوله: وصبرت على أخذ الكظم و على أمرّ من طعم العلقم. فيه استعارات حسنة للفظ أخذ الكظم كنّى بها عن أخذ الوجوه عليه وتضييق الأمر فيما يطلبه، ولفظ المرارة الّتي هي حقيقة في الكيفيّة المخصوصة للأجسام لما يجده من التألّم بسبب فوت مطلوبه، ووجه المشابهة في هاتين الاستعارتين لزوم الأذى أيضاً، و أمّا أنّ الّذى وجده أمرّ من العلقم فظاهر إذ لا نسبة للألم البدنيّ في الشدّة إلى الألم النفسانيّ. و أعلم أنّه قد اختلف الناقلون لكيفيّة حاله بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فروى المحدّثون من الشيعة و غيرهم أخباراً كثيرة ربما خالف بعضها بعضاً بحسب اختلاف الأهواء: منها وهو الّذي عليه جمهور الشيعة أنّ عليّاً عليه السلام امتنع من البيعة لأبى بكر بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وامتنع معه جماعة بنى هاشم كالزبير وأبى سفيان بن الحرث والعبّاس و بنيه و غيرهم و قالوا: لا نبايع إلّا عليّاً عليه السلام و أنّ الزبير شهر سيفه فجاء عمر في جماعة من الأنصار فأخذ سيفه فضرب به الحجر فكسره و حملت جماعتهم إلى أبى بكر فبايعوه وبايع معهم على إكراها، وقيل: إنّ عليّاً عليه السلام اعتصم ببيت فاطمة عليها السلام و علموا أنّه مفرد فتركوه، و روى نضر بن مزاحم في كتاب صفّين أنّه كان

يقول . لو وجدت أربعين ذوى عقل لقاتلت ، و منها و هوالّذي عليه جمهور المحدّثين من غير الشيعة أنّه امتنع من البيعة ستّة أشهر حتّى ماتت فاطمة. فبايع بعد ذلك طوعاً ، وفي صحيحى مسلم و البخارى : كانت وجوه الناس مختلف إليه وفاطمة لم تمت بعد فلمّا ماتت انصرفت وجوه الناس عنه . فخرج و بايع أبا بكر، وعلى الجملة فحال الصحابة في اختلافهم بعد وفاة رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم و ما جرى في سقيفة بنى ساعدة و حال علىّ في طلب هذا الأمر ظاهر، و العاقل إذا طرح العصبيّة و الهوى عن نفسه نظر فيما نقله الناس في هذا المعنى علم ما جرى بين الصحابة من الاختلاف والاتّفاق وهل بايع علىّ طوعاً أو كرهاً وهل ترك المقاومة عجزاً أو اختياراً . ولمّا لم يكن غرضنا تفسير كلامه كان الاشتغال بغير ذلك تطويلاً وفضولاً خارجاً عن المقصود . ومن رام ذلك فعليه بكتب التواريخ .

ومنها: وَلَمْ يُبَايِعْ شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ عَلَى الْبَيْعَةِ ثَمَنًا ، فَلَا ظَفِرَتْ يَدُ الْبَائِعِ ، وَخَزِيَتْ أَمَانَةُ الْمُبْتَاعِ ، فَخُذُوا لِلْحَرْبِ أُهْبَتَهَا ، وَأَعِدُّوا لَهَا عُدَّتَهَا ، فَقَدْ شُبَّ لَظَاهَا ، وَعَلَا نَارُهَا ، وَاسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ فَإِنَّهُ أَدْعَى إِلَى النَّصْرِ .

أقول: خزيت: أى ذلّت وهو الأُهبة: الاستعداد، وأعدوّا : أى هيّؤوا، وعدّة الحرب: ما يعدّ لها من الآلات و الخ . و شبّ لظاها : أى أو قدت نارها و اُثيرت ، و روى شبّ بالبناء للفاعل أى ارتفع. والسنا مقصوراً: الضوء. والشعار: ما يلى الجسد من الثياب، ويلازمه .

اعلم أنّ هذا الفصل لكلام اقتصاص ذكر عليه السلام فيه حال عمرو بن العاص مع معاوية. فذكر أنّه لم يبايع على شرط أن يؤتيه على بيعته ثمناً ؛ وذلك أنّه لمّا نزل عليه السلام بالكوفة بعد فراغه من أمر الجمل كتب إلى معاوية كتاباً يدعوه فيه إلى البيعة فأهمّه ذلك . فدعا قوماً من أهل الشام الى الطلب بدم عثمان فأجابوه و أراد الاستظهار في أمره فأشار عليه أخوه عتبة بن أبان بالاستعانة بعمرو بن العاص و كان بالمدينة فاستدعاه فلمّا قدم عليه وعرف حاجته تباعد عنه و جعل يمدح عليّاً عليه السلام في وجهه و يفضّله

ليخدعه عمّا يريد منه . فمن ذلك أنّ معاوية قال له يوماً : يا أباعبدالله إنى أدعوك إلى جهاد هذا الرجل الّذي عصى الله و شقّ عصا المسلمين و قتل الخليفة وأظهر الفتنة و فرّق الجماعة وقطع الرحم . فقال عمرو : من هو؟. قال: علىّ . فقال: والله يامعاوية ما أنت وعلىّ حملي بعير، ليس لك هجرته ولاسابقته ولاصحبته ولاجهاده ولاعلمه والله إنّ له مع ذلك لحظّاً في الحرب ليس لأحد غيره . ولكنّى قدتعوّدت من الله إحساناً و بلاءً جميلاً . فما تجعل لى إن بايعتك على حربه وأنت تعلم مافيه من الغرور والخطر ؟ قال له : حكمك . قال له: مصر الطعمة . فلم يزل معاوية يتلكّأ عليه و يماطله وهو يمتنع عن مساعدته حتّى رضى معاوية أن يعطيه مصر . فعاهده على ذلك و بايع عمر و معاوية ، و كتب له بمصر كتاباً. فذلك معنى قوله عليه السلام : و لم يبايع معاوية حتّى شرط أن يؤتيه على البيعة ثمناً ، ثمّ أردف ذلك بالدعاء على البايع لدينه و هو عمرو بعدم الظفر في الحرب أو بالثمن بقوله : فلاظفرت يدالبايع ، وألحقه بالتوبيخ والذّم للمبتاع بذكر هوان أمانته عليه وهى بلاد المسلمين وأموالهم الّتى أفاءها الله عليهم ، و يحتمل أن يكون إسناد الخزى إلى الأمانة إسناداً مجازيّاً أوعلى سبيل إضمار الفاعل يفسرّه المبتاع أى والخزى المبتاع في أمانته بخيانته لها، وذهب بعض الشارحين إلى أنّ المراد بالبايع معاوية وبالمبتاع عمرو. وهو ضعيف . لأنّ الثمن إذا كان مصراً فالمبتاع هو معاوية . ثمّ لمّا ظهرت دعوة معاوية لأهل الشام و مبايعة عمرو له كان ذلك من دلائل الحرب فلذلك أمر عليه السلام أصحابه بالتأهّب لها وإعداد عدّتها، و كنّى عمّا ذكرناه من إمارات وقوعها بقوله : وقد شبّ لظاها وعلا سناها . كناية بالمستعار. ووجه المشابهة بين لهب النار وسناها و أمارات الحرب كونها علامات على أمرين هما مظنّة الهلاك ومحلّ الفتنة ، و يحتمل أن يكون إطلاق لفظ السنا ترشيحاً للاستعارة ، ثمّ أردف ذلك بالأمر بالصبر في الحرب واستشعاره إمّا أن يراد به اتّخاذه شعاراً على وجه استعارته من الثوب لملازمته الجسد ، أويراد اتّخاذه علامة لأنّ شعار القوم علامتهم أيضاً ، ويحتمل أن يكون اشتقاقه من الشعور أى ليكن في شعوركم الصبر وإن كان الأشتقاقيّون يردّون الشعار بالمعنى الثانى إلى الشعور .

وقوله : فإنّ ذلك أدعى إلى النصر. بيان لفايدة اتّخاذ الصبر شعاراً أوعلامة ، أمّا

إن كان المقصود ألزموا أنفسكم الصبر فظاهر أنّ لزوم الصبر من أقوى أسباب النصر ، وإن كان المقصود اتّخذوه علامة فلأنّ من كان الصبر في الحرب علامة له يعرفه الخصم بها كان الخصم يتصوّرها منه أدعى إلى الانقهار فكان المستشعر لتلك العلامة أدعى إلى القهر والنصر ، و إن كان المراد إخطاره بالبال فلأنّه سبب لزومه . وبالله التوفيق .

٢٦ — ومن خطبة له عليه السلام

أَمَّا بَعْـــدُ ، فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ ، وَهُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى ، وَدِرْعُ اللهِ الْحَصِينَةُ ، وَجُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ ، فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللهُ ثَوْبَ الذُّلِّ ، وَشَمْلَةَ الْبَلَاءِ ، وَدُيِّثَ بِالصَّغَارِ وَالْقَمَاءِ ، وَضُرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْأَسْدَادِ ، وَأُدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ ، وَسِيمَ الْخَسْفَ ، وَمُنِعَ النَّصَفَ ، أَلَا وَإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا وَنَهَارًا ، وَسِرًّا وَإِعْلَانًا ، وَقُلْتُ لَكُمْ : اُغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ فَوَاللهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا فَتَوَاكَلْتُمْ ، وَتَخَاذَلْتُمْ حَتَّى شُنَّتْ الْغَارَاتُ عَلَيْكُمْ ، وَمُلِكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانُ ، وَهَذَا أَخُو غَامِدٍ وَقَدْ وَرَدَتْ خَيْلُهُ الْأَنْبَارَ ، وَقَدْ قَتَلَ حَسَّانَ بْنَ حَسَّانَ الْبَكْرِيَّ ، وَأَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا ، وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ ، وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ ، فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وَقُلْبَهَا وَقَلَائِدَهَا وَرِعَاثَهَا ، مَا تَمْنَعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْاسْتِرْجَاعِ وَالْاسْتِرْحَامِ ، ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ ، وَلَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ ، فَلَوْ أَنَّ امْرَءًا مُسْلِمًا مَاتَ

مِنْ بَعْدِ هٰذَا أَسَفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا ، بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا ؛ فَيَا عَجَبًا — وَاللهِ — يُمِيتُ الْقَلْبَ وَيَجْلِبُ الْهَمَّ اجْتِمَاعُ هٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَتَفَرُّقُكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ فَقُبْحًا لَكُمْ وَتَرَحًا ، حِينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى ؛ يُغَارُ عَلَيْكُمْ وَلَا تُغِيرُونَ ، وَتُغْزَوْنَ وَلَا تَغْزُونَ ، وَيُعْصَى اللهُ وَتَرْضَوْنَ ؛ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الصَّيْفِ قُلْتُمْ هٰذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ ، أَمْهِلْنَا يُسَبِّخْ عَنَّا الْحَرُّ ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ : هٰذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ، كُلُّ هٰذَا فِرَارًا مِنَ الْحَرِّ وَالْقُرِّ(١) فَأَنْتُمْ وَاللهِ مِنَ السَّيْفِ أَفَرُّ، يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالَ ! حُلُومُ الْأَطْفَالِ ، وَعُقُولُ رَبَّاتِ الْحِجَالِ ، لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ ! مَعْرِفَةٌ وَاللهِ جَرَّتْ نَدَمًا ، وَأَعْقَبَتْ سَدَمًا قَاتَلَكُمُ اللهُ !! لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا ، وَشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا ، وَجَرَّعْتُمُونِي نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا وَأَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ وَالْخُذْلَانِ ، حَتَّى قَالَتْ قُرَيْشٌ : إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ ، وَلٰكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ .

لِلّٰهِ أَبُوهُمْ !! وَهَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا ، وَأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مِنِّي ؟! لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا ، وَمَا بَلَغْتُ الْعِشْرِينَ ، وَهَا أَنَذَا قَدْ ذَرَّفْتُ عَلَى السِّتِّينَ ، وَلٰكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ !!

---

(١) (فاذا كنتم من الحر والبرد تفرون ن ل) .

أقول : هذه الخطبة مشهورة ذكرها أبو العباس المبرّد وغيره ، و السبب المشهور لها أنّه ورد عليه علج من أهل الأنبار فأخبره أنّ سفيان بن عوف الغامدىّ قدورد في خيل المعاوية إلى الأنبار و قتل عامله حسّان بن حسّان البكرىّ. فصعد عليه السلام المنبر وخطب الناس و قال : إنّ أخاكم البكرىّ قد اُصيب بالأنباروهومغترّ لايخاف ماكان ، واختار ما عند الله على الدنيا . فانتدبوا إليهم حتّى تلاقوهم فإن أصبتم منهم طرفاً انكلتموهم عن العراق أبداً ما بقوا . ثمّ سكت رجاء أن يجيبوه بشيء فلم يفه أحدمنهم بكلمة . فلّما رأى صمتهم نزل وخرج يمشى راجلاً حتّى أتى النخيلة والناس يمشون خلفه حتى أحاط به قوم من أشرافهم وقالوا : ترجع ياأميرالمؤمنين ونحن نكفيك . فقال : ماتكفونى ولاتكفون أنفسكم . فلم يزالوا به حتّى ردّوه إلى منزله. فبعث سعيد بن قيس الهمدانى في ثمانية آلاف في طلب سفيان بن عوف فخرج حتّى انتهى إلى أدانى أرض قنّسرين وقد فاتوه . فرجع وكان علىّ عليه السلام في ذلك الوقت عليلاً فلم يقو على القيام في الناس بمايريده من القول . فجلس بباب السدّة الّتي تصل إلى المسجد و معه الحسن و الحسين عليهما السلام و عبد الله بن جعفر، ودعى سعداً مولاه فدفع إليه كتاباً كتب فيه هذه الخطبة وأمره أن يقرأها على الناس بحيث يسمع عليه السلام و يسمعون ، و في رواية المبرّد أنّه لمّا انتهى إليه ورود خيل معاوية الأنبار و قتل حسّان بن حسّان خرج مغضباً فجرّ ردائه حتّى أتى النخيلة و معه الناس فرقى رباوة من الأرض فحمد الله و أثنى عليه وصلّى على النبى صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ قال الخطبة . ورواية المبرّد أليق بصورة الحال وأظهر، وروى أنّه قام إليه رجل في آخر الخطبة ومعه ابن أخ له فقال : يا أميرالمؤمنين : إنّى وابن أخى هذا كما قال تعالى «رب إنّى لاأملك إلّا نفسى و أخى » [1] فمرنا بأمرك فوالله لننتهيّن إليه ولوحال بيننا وبينه جمر الغضا و شوك القتاد فدعا لهما بخير، وقال : و أين أنتما ممااُريد .

ولنرجع إلى التفسير فنقول : الجنّة : ماستترت به من سلاح أوغيره ، ودّيث: أى ذلّل ، ومنه الديوث: الّذي لاغيرة له . والصغار : الذلّ والضيم ،والقماء ممدود مصدر قمأة قمأة فهوقميء: الحقارة والذلّ ؛ وروى الراوندى القما بالقصر و هو غيرمعروف ، واُسدل الرجل بالبناء للمفعول إذ ذهب عقله من أذى يلحقه . واُديل الحقّ من فلان أى غلبه عليه عدوّه،

(١) ٥ - ٢٨

وسامه خسفاً بضمّ الخاء وفتحها: أي أولاه ذلّاً وكلّفه المشقّة ، والنصف بكسر النون وسكون الصاد: الاسم من الانصاف، وضمّ النون لغة فيه ، وعقر الشيء: أصله ، والتواكل : أن يكل كلّ واحد منهم الأمر إلى صاحبه ويعتمد عليه فيه . وشنّ الغارة و أشنّها: فرّقها عليهم من كلّ وجه . وغامد: قبيلة من اليمن وهي من الأزد ازد شنوءة ، والمسالح جمع مسلحة وهي الحدود الّتي ترتّب فيها ذوو الأسلحة مخافة عادية العدوّ كالثغر، والمعاهدة: الذميّة ، والحجل بكسر الحاء وفتحها: الخلخال ، والقلب السوار المصمت ، والرعاث جمع رعثة بفتح الراء وسكون العين وفتحها: وهي القرط ، والرعاث أيضاً: ضرب من الخرز والحلى ، والاسترجاع قول : إنّا لله و إنّا إليه راجعون ، والاسترحام: مناشدة الرحم ، والوافر: التامّ ، والكلم: الجرح . والترح : الحزن . والغرض : الهدف ، وحمارّة القيظ بتشديد الراء : شدّة حرّه : وسبخ الحرّ : فتر ، وخفّ ، وصبارّة القرّ بتشديد الراء أيضاً : شدّة البرد، وينسلخ : ينقضي ، وربّات الحجال : النساء ، والحجال جمع حجلة : وهي بيت العروس يزّين بالستور والثياب ، والسدم : الحزن عن الندم ، والقيح : ما يكون في القرحة من المدّة والصديد ، وشحنتم : ملأتم والنغب جمع نغبة بضم النون و هي الجرعة ، و التهمام بالفتح التهمّ ، و المراس العلاج ، و ذرّفت على الستّين بتشديد الراء أي زدت .

واعلم أنّ قوله: أمّا بعد. إلى قوله: ومنع النصف. صدر الخطبة بيّن فيه عزضه إجمالاً وهو الحثّ على الجهاد ، فإنّه ممّا ذكر من أمر الجهاد و تعظيمه و خطأ من قصر عنه علم أنّه يريد أن يحثّ السامعين على جهاد عدوّهم فذكر من ممادح الجهاد اُمورا.

أحدها : أنّه باب من أبواب الجنّة . وبيانه أنّ الجهاد تارة يراد به جهاد العدوّ الظاهر كما هو الظاهر هيهنا ، وتارة يعنى به جهاد العدوّ الخفيّ وهو النفس الأمارة بالسوء . وكلاهما بابان من أبواب الجنّة ، والثاني منهما مراد بواسطة الأوّل إذ هو لازمة له ، وذلك أنّك علمت أنّ لقاء الله سبحانه ومشاهدة حضرة الربوبيّة هي ثمرة الخلقة وغاية سعي عباد الله الأبرار ، ثمّ قد ثبت بالضرورة من دين محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم أنّ الجهاد أحد العبادات الخمس ، و ثبت أيضاً في علم السلوك إلى الله أنّ العبادات الشرعيّة هي المتمّة والمعينة على تطويع النفس الأمّارة بالسوء للنفس المطمئنّة، وأنّ التطويع كيف يكون

وسيلة إلى الجنّة الّتي وعدالمتّقون . فيعلم من هذه المقدّمات أنّ الجهاد الشرعي باب من أبواب الجنّة إذمنه يعبر المجاهد السالك إلى الله إلى الباب الأعظم للجنّة وهو الرياضة وقهر الشيطان. ومن وقوفك على هذا السرّ تعلم أنّ الصلوة والصوم وسائر العبادات كلّها أبواب للجنّة إذكان امتثالها على الوجه المأموربها مستلزماً للوصول إلى الجنّة . فإنّ باب كلّ شيء هومايدخل إليه منه ويتوصّل به إليه. و نحوه قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة : إنّها مفتاح الجنّة ، وفي الصوم إنّ للجنّة باباً يقال له الريّان لايد خله إلّا الصائمون .

الثاني من أوصاف الجهاد: أنّه باب فتحه الله لخاصّة أوليائه. والمراد بخواصّ الأولياء المخلصون له في المحبّة والعبادة . وظاهر أنّ المجاهدة لله لالغرض آخر من خواصّ الأولياء ، و ذلك أنّ المرء المسلم إذا فارق أهله و ولده وماله و أقدم على من يغلب على ظنّه أنّه أقوى منه كما أُمر المسلمون بأن يثبت أحدهم لعشرة من الكفّار، ثمّ يعلم أنّه لوقهره لقتله واستباح ذرّيته وهوفي كلّ تلك الأحوال صابرشاكر ومعترف بالعبوديّة لله مسلّم أمره إلى الله فذلك هوالوليّ الحقّ الّذى قدأعرض عن غيرالله رأساً، وقهرشيطانه قهراً، وآيسه أن يطيع له أمراً .

فإن قلت : إذاكان الغرض من العبادات هوجهاد الشيطان والإخلاص لله وكان التخصيص بالوصفين المذكورين لاستلزامه ذلك المعنى لم يبق حينئذ لسائر العبادات مزيّة عليه فما معنى قول الصحابة وقد رجعوا من جهاد المشركين : رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ؟ .

قلت : يحتمل معنيين :

أحدهما : أنّ الجهاد الظاهر ليس كلّ غرضه الذاتيّ هو جهاد النفس ؛ بل ربّما كان من أعظم أغراضه الذاتيّة هوقهر العدوّ الظاهر ليستقيم الناس على الدين الحقّ ، و ينتظم أمرهم في سلوكه . و لذلك دخل فيه من أراد منه إلّا ذلك كالمؤلّفة قلوبهم وإن كانوا كفّاراً . و ذلك بخلاف سائر العبادات إذ غرضها ليس إلّا جهاد النفس ولا شكّ أنّه هوالجهاد الأكبر: أمّاً أوّلاً فباعتبار مضرّة العدوّين فإنّ مضرّة العدوّ الظاهر مضرّة دنياويّة فانية ، ومضرّة الشيطان مضرّة اُخرويّة باقية . ومن كانت مضرّته أعظم كان جهاده

أكبر وأهمّ ، وأمّا ثانياً فلأنّ مجاهدة الشيطان مجاهدة عدوّ لازم ومع ذلك فلا يزال مخادعاً غرّاراً لا ينال غرضه إلّا بالخروج في ذيّ الناصحين الأصدقاء ، ولا شكّ أنّ الاحتراز من مثل هذا العدوّ أصعب، وجهاده أكبر من جهاد عدوّ مظهر لعداوته يقاتله الإنسان في عمره مرّة أو مرّتين . فحسن لذلك تخصيص الجهاد بالأصغر، ومجاهدة النفس بالأكبر .

المعنى الثاني : أنّا وإن قلنا : إنّ الغرض من الجهاد الأصغر هو جهاد النفس إلّا أنّ جهادها في حال جهاد العدوّ الظاهر قد يكون أسهل و ذلك أنّ القوى البدنيّة كالغضب و الشهوة يثوران عند مناجزة العدوّ وطلباً لدفعه، وتصيران مطيعين للنفس الإنسانيّة فيما تراه و تأمر به فلا يكون عليها كثير كلفة في تطويع تلك القوى. بخلاف سائر العبادات فإنّ طباع تلك القوى معاكسة فيها لرأي النفس . فلذلك كان جهادها في سائر العبادات أصعب وأكبر من جهادها في حال الحرب . والله أعلم .

الثالث : كونه لباس التقوى ، و درع الله الحصينة ، و جنّته الوثيقة . و استعار لفظ اللباس والدرع والجنّة ثمّ رشّح الاستعارتين الأخيرتين بوصفي الحصانة والوثاقة . ووجه المشابهة أنّ الإنسان يتّقي شرّ العدوّ أو سوء العذاب يوم القيامة كما يتّقي بثوبه ما يؤذيه من حرّ أو برد ، و بدرعه و جنّته ما يخشاه من عدوّه ، ثمّ أردف عليه السلام ممادح الجهاد بتوعيد من تركه رغبة عنه من غير عذر يوجب تخلّفه بأمور منفور عنها طبعاً : منها : أنّه يستعدّ بالترك لأن يلبسه الله ثوب الذلّ . واستعار لفظ الثوب للذلّ ولفظ اللباس لشموله له . ووجه المشابهة إحاطة الذلّ به إحاطة الصفة بالموصوف كإحاطة الثوب بملابسه ، وأن يشمله بلاء العدوّ فيذلّله بالصغار والقماء ، وأن يضرب على قلبه بالأسهاب أي يذهب وجه عقله العمليّ في تدبير مصالحه : أمّا لحوق الذلّ به فذلك أنّ كثرة غارات العدوّ وتكرّرها منه موجب لتوهّم قهره وقوّته و ذلك ممّا ينفعل عنه النفس بالانقهار والذلّ . وحينئذ تذعن لشمول بلائه، وتذهب وجه عقلها في استخراج وجوه المصالح في دفعه ومقاومته إمّا لقلّة اهتمامها بذلك عن عدم طمعها في مقاومته أو لتشويشها لخوفه عن ملاحظة وجه المصلحة . وفي إطلاق لفظ الضرب على قلبه استعارة كقوله تعالى « وضربت عليهم الذلّة والمسكنة»(١)

(١) ٢ - ٥٨

و وجه الشبه فيها إحاطة القبّة المضروبة بمن فيها ، أو لزوم قلّة العقل له كلزوم الطين المضروب على الحايط . و يحتمل أن يراد بالأسهاب كثرة الكلام من غير فائدة فإنّ الإنسان حال الخوف والذلّ كثيراً مايخبط في القول و يكثر من غير إصابة فيه . و كذلك لحوق باقي الأمور به كإدالة الحقّ منه ، وغلبة العدوّ له ، وعدم انتصافه منه أمر ظاهر عن ترك جهاد عدوّه مع التمكن من ذلك . و هي أمور منفور عنها طبعاً و مضرّة بحال من تلحقه في الدارين . وقد ورد في التنزيل الإلهيّ من فضل الجهاد والحثّ عليه أمور كثيرة كقوله تعالى «لايستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم فضّل الله المجاهدين بأموالم وأنفسهم على القاعدين درجة» إلى قوله «فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه و مغفرة ورحمة»[١] و قوله « وجاهدوا في الله حقّ جهاده »[٢] وقوله « ومن جاهد فإنّما يجاهد لنفسه »[٣] و نحو ذلك .

قوله : ألا وإنّى قد دعوتكم . الخ. لمّا ذكر صدر الخطبة أردفه بتفصيل غرضه ممّا أجمله فيه و هو حثّهم على الجهاد وتوبيخهم على تركه . فنبّههم أوّلاً على ماكان دعاهم إليه قبل من قتال معاوية وأصحابه مراراً كثيرة ، وذكّرهم نصيحة السابقة لهم في أمرهم بغزو عدوّهم قبل أن يغزوهم ، ويذكّرهم بماكان أعلمهم أوّلا من القاعدة الكلّيّة المعلومة بالتجربة والبرهان و هو أنّه ماغزى قوم قطّ في عقر دارهم إلّا ذلّوا . وقد أشرنا إلى علّة ذلك : وهو أنّ للأوهام أفعالاً عجيبة في الأبدان تارة بزيادة القوّة و تارةً بنقصانها حتّى أنّ الوهم ربّما كان سبباً لمرض الصحيح لتوهّمه المرض ، و بالعكس . فكان السبب في ذلّ من غزى في داره و إن كان معروفاً بالشجاعة هو الأوهام : إمّا أوهامهم فلأنّها تحكم بأنّها لم تقدم على غزوهم إلّا لقوّة غازيهم ، و اعتقادهم فيهم الضعف بالنسبة إليهم . فينفعل إذن نفوسهم عن تلك الأوهام وتنقهر عن المقاومة و تضعف عن الانبعاث و تزول غيرتها وحميّتها . فتحصل على طرف رذيلة الذلّ ، وإمّا أوهام غيرهم فلأنّ الغزو الّذى يلحقهم يكون باعثاً لكثير الأوهام على الحكم بضعفهم و محرّكاً لطمع كلّ طامع فيهم . فيثير ذلك لهم أحكاماً وهميّة بعجزهم عن المقاومة . ثمّ إنّه أردف ذلك بما قابلوا به نصيحته من

(١) ٤ – ٩٧ (٢) ٢٣ - ٧٧ (٣) ٢٩ – ٥

تواكلهم وتخاذلهم عن العمل بمقتضى أمره إلى غاية ظهور العدوّ عليهم و تفريق الغارات من كلّ جانب على أوطانهم وحدودهم . ثمّ عقّب ذكر العدوّ المطلق بذكره في شخص معيّن مشاهد ، ونبّههم عليه ليكونوا إلى التصديق بظهور العدوّ عليهم أقبل ، وقصّ عليهم ما أحدث من ورود خيله ديارهم وقتله لعاملهم وإزالة خيلهم عن ثغورهم ومسالحهم وهتك المسلمات والمعاهدات وسلب أموال المسلمين وسايرماعدّده على الوجه المذكور ممّا هو مستغن عن الايضاح . ثمّ ختم ذلك القصص بما الأولى أن يلحق المسلم الحقّ ذا الغيرة والحميّة لله من الأسف والحزن المميت له بسبب مايشاهد من الأحوال المنكرة الواقعة بالمسلمين مع تقصيرهم عن مقاومة عدوّهم . كلّ ذلك التقرير ليمهّد قانوناً يحسن معه توبيخهم و ذمّهم على التقصير فيما ينبغي لهم من امتثال أمره وقبول شوره فيما هو الأولى والأصحّ لهم . ثم أردف ذلك بالتعجّب من حالهم تأكيداً لذلك التمهيد . فنادى : العجب من حالهم منكّراً ليحضر له كأنّه غير متعيّن في حال ندائه ، ثمّ تعيّن بندائه وحضر فكرّره ليصفه بالشدّة . ونصبه على المصدر كأنّه لمّا حضر وتعيّن قال عجبت عجباً من شأنه كذا . ونحو هذا المنادى قوله تعالى : يا بشرى في قراءة من قرء بغير إضافة ، ويحتمل أن يكون العجب الأوّل نصباً على المصدر أيضاً والثاني للتأكيد أولما ذكرناه ، و يكون المنادى محذوفاً تقديره يا قوم أونحوه ، وأمّا وصفه له بأنّه يميت القلب و يجلب الهمّ : فاعلم أنّ السبب في التعجّب من الأمور عدم اطّلاع النفس على أسبابه لغموضها مع كونه في نفسه أمراً غريباً . و لذلك وضع أهل اللغة قولهم ما أفعله صيغة للتعجّب كقولك ما أحسن زيداً ، وعلمت أن التقدير فيها السؤال عن أسباب حسنه . وكلّما كان الأمر أغرب و أسبابه أخفى كان أعجب . فإذا كان أمراً خطراً مهمّاً وانبعثت النفس في طلب سببه فقد تعجز من تحصيله و تكلّ القوّة المتخيّلة عن تعيينه فيحدث بسبب عدم الاطّلاع على سببه همّ وغمّ لأنّه كالمرض الّذي لايمكن علاجه إلّا بالوقوف على سببه فيسمّى ذلك الهمّ موتاً للقلب تجوّزاً بلفظ الموت في الهمّ والغمّ تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه ، وإطلاقاً لاسم المسبّب على السبب .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ حال قومه عليه السلام في تفرّقهم عن حقّهم مع علمهم بحقيّته ،

و حال اجتماعهم على باطلهم مع اشتراكهم في الشجاعة و كون قومه واثقين برضاءالله لو امتثلوا أمره من العجب المميت للقلب الّذي لايهتدى بسببه .

وأمّا أنّه يجلب الهمّ فظاهر إذكان حاله عليه السلام معهم كحال طبيب لمرضى ألزم بعلاجهم مع خطر أمراضهم و عدم لزومهم لما يأمربه من حمية أو شرب دواء . و ظاهر أنّ تلك الحال ممّا يجلب همّ الطبيب . ثمّ لمّا أظهر لهم التعجّب و وصفه بالشدّة أعقبه بذكر الأمر المتعجّب منه ليكون في نفوسهم أوقع . ثمّ أردف ذلك المتعجّب بالدعاء عليهم بالبعد عن الخير و بالحزن بسبب تفريطهم ، وأعقبه بالتوبيخ لهم و التبكيت بما يأنف منه أهل المروّة و الحميّة و يوجب لهم الخجل و الاستحياء من صيرورتهم بسبب تقصيرهم غرضاً للرماة يغار عليهم و قد كان الأولى بهم أن يغزوا ، و يغزون وقد كانوا هم أولى بأن يغزوا ، ويعصى الله مع رضاهم بذلك . ثمّ حكى صور أعذارهم في التخلّف عن أمره وهى تارة شدّة الحرّ و تاره شدّة القرّ و نحوها من الأعذار الّتي يذوق العاقل منها طعم الكسل و الفتور ، و أنّه لم يكن لهم بها مقصود الّا المدافعة . ثمّ تسلّم تلك الأعذار منهم و استثبتها و جعلها مهاداً للاحتجاج عليهم بقوله : فأنتم والله من السيف أفرّ . و ذلك أنّ الفارّ من الأهون فارّ من الأشدّ بطريق الأولى إذ لامناسبة لشدّة الحرّ و البرد مع القتل و المجالدة بالسيف . ثمّ أردف ذلك التبكيت بالذّم لهم بثلاثة أوصاف :

أحدها : أنّه نفى عنهم صفة الرجوليّة . لاستجماعها ما ينبغى من صفات الكمال الأنسانىّ كالشجاعة و الأنفة و الحميّة و الغيرة . و عدم هذه الكمالات فيهم و إن كانوا بالصورة المحسوسة للرجال الموجبة لشبههم بهم . و ذلك قوله : يا أشباه الرجال و لارجال .

و ثانيها : أنّه وصفهم بحلوم الأطفال . و ذلك أنّ ملكة الحلم ليس بحاصل للطفل و إن كانت قوّة الحلم حاصلة له لكن قد يحصل لهم ما يتصوّر بصورة الحلم كعدم التسرّع إلى الغضب عن خيال يرضيه و أغلب أحواله أن يكون ذلك في غير موضعه ، و ليس تحصل له ملكة تكسب نفسه طمأنينة كما في حقّ الكاملين . فهو إذن نقصان . و لمّا كان تاركوا أمره عليه السلام بالجهاد قد تركو المقاومة حلما عن أدنى خيال

كتركهم الحرب بصفّين عن خدعة أهل الشام لهم بالمسالمة و طلب المحاكمة إلى كتاب الله و رفع المصاحف فقالوا : إخواننا في الدين فلايجوز لنا قتالهم . كان ذلك حلماً في غير موضعه حتّى كان من أمرهم ماكان . فأشبه رضى الصبيان فأطلق اسمه عليه .

وثالثها : إلحاق عقولهم بعقول النساء . وذلك للمشاركة في النقصان وعدم عقليّتهم لوجوه المصالح المختصّة بتدبير المدن و الحرب . ثمّ عرّفهم محبّته لعدم رؤيتهم و عدم معرفتهم لأستلزامها ندمه على الدخول في أمرهم و الحزن من تقصيرهم في الذّب عن الدين لأنّ المتولّى لأمر يغلب على ظنّه استقامته حتّى إذا دخل فيه و طلبا نتظامه ووجده غير ممكن له لابدّ و أن يندم على تضييع الوقت به ، و يحزن على عدم إمكانه له . وهذه حاله عليه السلام مع أصحابه . ولذلك حزنت الأنبياء عليهم السلام على تقصير أممهم حتّى عاتبهم الله تعالى على ذلك كقوله لمحمّد صلى الله عليه وآله وسلم « و لا تحزن عليهم و لاتك في ضيق ممّا يمكرون ». « لعلّك باخع نفسك أن لايكونوا مؤمنين» . ثمّ عاد إلى الدعاء عليهم والشكاية منهم ؛ و ذلك قوله : قاتلكم الله . إلى آخره . و أعظم بمادعا عليهم به فإنّ المقاتلة لمّا كانت مستلزمة للعداوة ، و العداوة مستلزمه لأحكام كاللعن و الطرد و البعد من الشفقة و الخير من جهة العدوّ ، و كان إطلاق المقاتلة والعداوة على الله بحسب حقيقتهما غير ممكن كان إطلاق لفظ المقاتلة و العداوة مقصوداً به لوازمهما كالإبعاد عن الرحمة مجازاً . قال المفسّرون : معنى قول العرب : قاتلكم الله : أى لعنكم . و قال ابن الأنبارى : المقاتله من القتل . فإذا أخبر الله بهاكان معناها اللعنة منه لأنّ من لعنه الله فهو بمنزلة المقتول الهالك .

و قوله : لقد ملأتم قلبى قيحاً إشارة . إلى بلوغ الغاية في التألّم الحاصل له من شدّة الاهتمام بأمرهم مع تقصيرهم و عدم طاعتهم لأوامره . فعبّر بالقيح عن ألم قلبه مجازاً من باب إطلاق اسم الغاية على ذى الغاية . إذكان غاية ألم العضو أن يتقيّح . و كذلك إطلاق لفظ الشحن على فعلهم المولم لقلبه مجاز لأنّ الشحن حقيقة في نسبة بين جسمين ، و كذلك قوله : و جرّعتمونى نغب التهمام أنفاساً : أى جلبتم لى الهمّ وقتاً فوقتاً . مجاز لأنّ التجريع عبارة عن إدخال الماء أونحوه في الحلق . و طريان الهمّ على نفسه و ما

يلزم الهمّ من الآلام البدنيّة على بدنه ، و تكرار ذلك منهم يشبه طريان المشروب و تجريعه . و قوله : أنفاساً . مجاز في الدرجة الثانية فإنّ النفس حقيقة لغويّة في الهواء الداخل و الخارج في الحيوان من قبل الطبيعة . ثمّ استعمل عرفاً لمقدار ما يشرب في مدّة إدخال الهواء بقدر الحاجة إطلاقاً لإسم المتعلّق على المتعلّق ، ثمّ استعمل هيهنا في كلّ مقدار من الهمّ يرد عليه من قبل أصحابه وقتاً فوقتاً و هي درجة ثانية من المجاز .

و قوله : و أفسدتم رأيي بالعصيان . من تمام شكايته منهم . ومعنى إفسادهم له خروجه بسبب عدم التفاتهم إليه عن أن يكون منتفعاً به لغيرهم حتّى قالت قريش : إنّه و إن كان رجلاً شجاعاً إلّا أنّه غير عالم بالحرب . فإنّ الخلق إذا رأوا من قوم سوء تدبير أو مقتضى رأى فاسد كان الغالب أن ينسبوه إلى رئيسهم و مقدّمهم و لا يعلمون أنّه عليه السلام الأملعيّ الّذي يرى الرأي كأن قد رأى و قد سمع ، وأنّ التقصير من قومه . ثمّ أردف ذلك بالردّ على قريش في نسبتها له إلى قلّة العلم بالحرب بقوله : لله أبوهم . إلى آخره . و هي كلمة من ممادح العرب . ثمّ سألهم عن وجود من هو أشدّ للحرب معالجة أو أقدم منه فيها مقاماً سؤالاً على سبيل الإنكار عليهم ، ونبّه على صدقه بنهوضه في الحرب ومعاناة أحوالها عامّة عمره و هو من قبل بلوغ العشرين إلى آخر عمره . ثمّ بيّن أنّ السبب في فساد حال أصحابه ليس ما تخيّله قريش فيه من ضعف الرأى في الحرب كما يزعمون ؛ بل عدم طاعتهم له فيما يراه و يشير عليهم به و ذلك قوله : و لكن لا رأى لمن لا يطاع . فإنّ الرأي الّذي لا يقبل بمنزلة الفاسد و إن كان صواباً . والمثل له عليه السلام .

٢٧ — ومن خطبة له عليه السلام

أَمَّا بَعْدُ . فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَدْبَرَتْ ، وَآذَنَتْ بِوَدَاعٍ ، وَإِنَّ الآخِرَةَ قَدْ أَشْرَفَتْ بِاطِّلَاعٍ ؟ أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارَ ، وَغَدًا السِّبَاقَ ، وَالسَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَالْغَايَةُ النَّارُ ؛ أَفَلَا تَائِبٌ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَنِيَّتِهِ ؟ أَلَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ

بُؤْسِه ؟ أَلَا وَإِنَّكُمْ فِي أَيَّامِ أَمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ ، فَمَنْ عَمِلَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ نَفَعَهُ عَمَلُهُ ، وَلَمْ يَضُرُّهُ أَجَلُهُ ، وَمَنْ قَصَّرَ فِي أَيَّامِ أَمَلِهِ قَبْلَ حُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَضَرَّهُ أَجَلُهُ ، أَلَا فَاعْمَلُوا فِي الرَّغْبَةِ كَمَا تَعْمَلُونَ فِي الرَّهْبَةِ ؟ أَلَا وَإِنِّي لَمْ أَرَ كَالْجَنَّةِ نَامَ طَالِبُهَا ، وَلَا كَالنَّارِ نَامَ هَارِبُهَا أَلَا وَإِنَّهُ مَنْ لَا يَنْفَعُهُ الْحَقُّ يَضُرُّهُ الْبَاطِلُ ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَقِمْ بِهِ الْهُدَى يَجُرُّ بِهِ الضَّلَالُ إِلَى الرَّدَى ، أَلَا وَإِنَّكُمْ قَدْ أُمِرْتُمْ بِالظَّعْنِ ، وَدُلِلْتُمْ عَلَى الزَّادِ ، وَإِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اتِّبَاعُ الْهَوَى وَطُولُ الْأَمَلِ ، تَزَوَّدُوا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْرُزُونَ أَنْفُسَكُمْ بِهِ غَدًا .

قال الشريف : أقول: لو كان كلام يأخذ بالأعناق إلى الزهد فى الدنيا ويضطر إلى عمل الآخرة لكان هذا الكلام ، وكفى به قاطعا لعلائق الآمال ، وقادحا زناد الاتعاظ والازدجار ، ومن أعجبه قوله عليه السلام « أَلَا وَإِنَّ الْيَوْمَ الْمِضْمَارُ وَغَدًا السِّبَاقُ وَالسَّبَقَةُ الْجَنَّةُ وَالْغَايَةُ النَّارُ » فإن فيه — مع فخامة اللفظ ، وعظم قدر المعنى ، وصادق التمثيل ، وواقع التشبيه — سراً عجيباً ، ومعنى لطيفاً ، وهو قوله عليه السلام : « والسبقة الجنة ، والغاية النار » فخالف بين اللفظين لاختلاف المعنيين ، ولم يقل « السبقة النار » كما قال « السبقة الجنة » ؛ لأن الاستباق إنما يكون إلى أمر محبوب ، وغرض مطلوب ، وهذه صفة الجنة وليس هذا المعنى موجودا فى النار نعوذ بالله منها ، فلم يجز أن يقول « والسبقة

النار» بل قال «والغاية النار»؛ لأن الغاية ينتهى إليها من لا يسره الانتهاء ومن يسره ذلك، فصلح أن يعبر بها عن الأمرين معا، فهى فى هذا الموضع كالمصير والمآل، قال الله تعالى: (قل تمتعوا فان مصيركم إلى النار) ولا يجوز فى هذا الموضع أن يقال: سبقتكم — بسكون الباء — إلى النار، فتأمل ذلك فباطنه عجيب وغوره بعيد. وكذلك أكثر كلامه عليه السلام، وفى بعض النسخ، وقد جاء فى رواية أخرى «والسبقة الجنة» — بضم السين — والسبقة عندهم: اسم لما يجعل للسابق إذا سبق من مال أو عرض، والمعنيان متقاربان لأن ذلك لا يكون جزاء على فعل الأمر المذموم، وإنما يكون جزاء على فعل الأمر المحمود.

أقول: هذا الفصل من الخطبة الّتي في أوّلها الحمد لله غير مقنوط من رحمته. و سيجيء بعد، و إنّما قدّمه الرضيّ عليها لما سبق من اعتذاره في خطبة الكتاب أنّه لا يراعى التتالى و النسق في كلامه عليه السلام. و قوله: قد أدبرت أى ولىّ دبره. و آذنت أى أعلمت. و أشرفت أى أطّلعت، والمضمار: المدّة الّتي يضمر فيها الخيل للمسابقة أى تعلف حتّى تسمن ثمّ تردّ إلى القوت و المدّة أربعون يوماً، و قد يطلق على الموضع الّذي يضمر فيه أيضاً. و السباق: مصدر مرادف للمسابقة و هو أيضاً جمع سبقة كنظفة و نظاف، أوسبقة كحجلة وحجال، أوسبق كجمل وجمال. والثلاثة اسم لما يجعل للسابق من مال أوغرض، والمنيّة: الموت، و البؤس: شدّة الحاجة، و تحرزون: تحفظون.

واعلم انّ هذا الفصل يشتمل على أحد عشر تنبيهاً:

الأوّل: على وجوب النفار عن الدنيا وعدم الركون إليها. و ذلك بقوله: ألا و إنّ الدنيا قد أدبرت و آذنت بوداع. و أشار بإدبار الدنيا و إعلامها بالوداع إلى تقضّى الأحوال الحاضرة بالنسبة إلى كلّ شخص من الناس من صحّة و شباب و جاه و مال و كلّ ما يكون سبباً لصلاح حال الإنسان، وأنّ كلّ ذلك في هذا الحياة الدنيا لدنوّها

من الإنسان . ولمّا كانت هذه الأمور أبداً في التغيّر و التقضّى المقتضي لمفارقة الإنسان لها وبعدها عنه لاجرم حسن إطلاق اسم الإدبار على تقضّيها وبعدها استعارة تشبيهاً لها بالحيوان في إدباره . فقيل لكلّ أمر يكون الإنسان فيه من خير وشرّ إذا كان في أوّله : أقبل ، و إذا كان في آخره وبعد تقتضّيه : أدبر ، و كذلك اسم الوداع فإنّ التقضّى لمّا استلزم المفارقة وكانت مفارقة الدنيا مستلزمة لأسف الإنسان عليها ووجده لها أشبه ذلك ما يفعله الإنسان في حقّ صديقه المرتحل عنه في وداعه له من الأسف على فراقه والحزن و البكاء و نحوه . فاستعير اسم الوداع له ، و كنّى بإعلامها بذلك عن الشعور الحاصل بمفارقتها من تقضّيها شيئاً فشيئاً ، أو هو إعلام بلسان الحال .

الثاني : التنبيه على الإقبال على الآخرة والتيقّظ للاستعداد لها بقوله : ألا وإنّ الآخرة - قد أقبلت - وأشرفت باطّلاع . ولمّا كانت الآخرة عبارة عن الدار الجامعة للأحوال الّتي يكون الناس عليها بعد الموت من سعادة و شقاوة و ألم و لذّة ، وكان تقضّى العمر مقرّباً للوصول إلى تلك الدار و الحصول فيما يشمل عليه من خير أو شرّ حسن إطلاق لفظ الإقبال عليها مجازاً . ثمّ نزّلها لشرفها على الدنيا في حال إقبالها منزلة عال عند سافل . فأسند إليها لفظ الإشراف. ولأجل إحصاء الأعمال الدنيويّة فيها منزله عالم مطّلع . فأطلق عليها لفظ الاطّلاع ، و يحتمل أن يكون إسناد الإشراف بكيفيّة الاطّلاع إلى ربّ الآخرة ، و إنّما عبّر بالآخرة عنه تعظيماً لجلاله كما يكنّى عن الرجل الفاضل بمجلسه و حضرته و يكون كيفيّة الاطّلاع قرينة ذلك .

الثالث : التنبيه على وجوب الاستعداد بذكر ما يستعدّ لإجله وهو السباق ، وذكر ما يستبق إليه و ما هو غاية المقصّر المتخلّف عن نداء الله . وذلك قوله : وإنّ اليوم المضمار . إلى قوله : و الغاية النار . كنّى باليوم عن عمر الإنسان الباقية له وأخبر بالمضمار عنها . و اعلم أنّه قد ورد المضمار و السباق مرفوعين و منصوبين : فأمّا رفع المضمار فلأنّه خبر أنّ . و اليوم اسمها ، و إنّما أطلق اسم المضمار على تلك المدّة لما بينهما من المشابهة فإنّ الإنسان في مدّة عمره يستعدّ بالتقوى و يرتاض بالأعمال الصالحة لتكميل قوّته فيكون من السابقين إلى لقاء الله و المقرّبين في حضرته كما يستعدّ الفرس بالتضمير

لسبق مثله ، و أمّا نصبه ففيه شكّ . إذ يحتمل أن يقال : إنّ المضمار زمان و اليوم زمان فلو أخبرنا عنه باليوم لكان ذلك إخباراً بوقوع الزمان في الزمان فيكون الزمان محتاجا إلى زمان آخر . و ذلك محال . و جوابه : لا نسلّم أنّ الإخبار بوقوع الزمان في الزمان محوج للزمان إلى زمان آخر . فإنّ بعض أجزاء الزمان قد يخبر عنها بالزمان بمعنى أنّها أجزاؤه و الجزء في الكلّ لا بمعنى أنّها حاصله في زمان آخر . و إن كان إنّما يحسن الإخبار عنها به إذا قيّدت بوصف واشتملت على أحداث يتخصّص بها كما تقول : أنّ مصطبح القوم اليوم . فكذلك المضمار لمّا كان وقتاً مشتملاً على التضمير وهو حدث صحّ الإخبار عنه باليوم . و أمّا نصب السباق فلأنّه اسم إنّ أى و إنّ غداً السباق و كنّى بغد عمّا بعد الموت ، و أمّا رفعه فلا وجه له إلّا أن يكون مبتدءً خبره غداً و يكون اسم إنّ ضمير الشأن . و قال بعض الشارحين : يجوز أن يكون خبر إنّ . وهو ظاهر الفساد لأنّ الحكم بشيء على شيء إمّا بمعنى أنّه هو هو كما يقال : الإنسان هو الضحّاك . وهو ما يسمّيه المنطقيّون حمل المواطاة ، أو على أنّ المحكوم عليه ذو المحكوم به كما يقال : الجسم أبيض أى ذو بياض . و هو ما يسمّونه حمل الاشتقاق . ولا واحد من المعنيين بحاصل في الحكم بالسباق على غد . فيمتنع أن يكون خبر إنّ ؛ اللّهم إلّا على تقدير حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه : أى و إنّ غداً وقت السباق . لكن لا يكون السباق هو الخبر في الحقيقة . ثمّ إن قلنا : إنّ السباق مصدر . كان التقدير ضمّروا أنفسكم اليوم فإنّكم غداً تستبقون . و تحقيق ذلك أنّ الإنسان كلّما كان أكمل في قوّتيه النظريّة و العمليّة كان وصوله إلى حضرة القدس قبل وصول من هو أنقص منه . و لمّا كان مبدء النقصان في هاتين القوّتين إنّما هو محبّة ماعدا الواحد الحقّ ، واتّباع الشهوات ، والميل إلى أنواع اللذّات الفانية ، و الإعراض بسبب ذلك عن تولّى القبلة الحقيقيّة . و مبدء الكمال فيهما هو الإعراض عمّا عدا الواحد الحقّ من الأمور المعدودة ، والإقبال عليه بالكلّية . وكان الناس في محبّة الدنيا و في الإعراض عنها و الاستكمال بطاعة الله على مراتب مختلفة و درجات متفاوته كان كون اليوم هو المضمار و غدا السباق متصوّراً جليّاً . فإنّ كلّ من كان أكثر استعدادا و أقطع لعلائق الدنيا عن قلبه لم يكن له بعد الموت عائق يعوقه عن الوصول إلى الله

و ما أعدّ له في الجنّة من الثواب الجزيل ؛ بل كان خفيف الظهر ناجياً من ثقل الوزر كما أشار إليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بقوله : نجا المخفّفون . و كما سبق من إشارة علىّ عليه السلام إلى ذلك بقوله : تخفّفوا تلحقوا . فيكون بعد الموت سابقاً ممّن كان أضعف استكمالاً منه ، وممّن لسعت عقارب الهيئات البدنيّة و الملكات الرديئة قلبه و أثقلت الأوزار ظهره وأوجب له التخلّف عن درجة السابقين الأوّلين . و كذلك يكون سبق هذا بالنسبة إلى من هو أقلّ استعداداً منه و أشدّ علاقة للدنيا بقلبه . فكان معنى المسابقة ظاهراً إن كان استعارة من السباق المتعارف بين العرب . و إن قلنا : إنّ السباق جمع سبقه : اسم لما يستبق إليه و يجعل للسابق . فالمعنى أيضاً ظاهر فإنّ ما يستبق إليه إنّما يكمل الوصول إليه بعد المفارقة ، و يكون الاستباق إمّا قبل المفارقة و هو السعى في درجات الرياضات كما أشار إليه سبحانه بقوله « سابقوا إلى مغفرة من ربّكم و جنّة عرضها كعرض السماء و الأرض أُعدّت للّذين آمنوا »[1] الآية ، و قوله «فاستبقوا الخيرات» . أو بعد المفارقة كما أشرنا إليه . و يكون قوله بعد ذلك : و السبقة الجنّة . تعييناً للمستبق إليه بعد التنبيه عليه إجمالاً و أمّا قوله : و الغاية النار . فالّذي ذكره الرضىّ - رضوان الله عليه - في تخصيص الجنّة بالسبقة و النار بالغاية حسن و كاف في بيان مراده عليه السلام إلّا أنّه يبقى هيهنا بحث و هو أنّ هذه الغاية من أىّ الغايات هي ؟ و هل هي غاية حقيقيّة أولازمة لغاية ؟ فنقول : إنّ ما ينتهى إليه قد يكون بسوق طبيعىّ ، وقد يكون بسوق إراديّ . و كلّ واحد منهما قد يكون ذاتيّاً ، وقد يكون عرضيّاً . فالسوق الذاتي منهما يقال له غاية إمّا طبيعيّة كاستقرار الحجر في حيّزه عن حركته بسوق طبيعته له إليه و إمّا إراديّة كغايات الإنسان من حركاته المنتهى إليها بسوق إرادته . وأمّا المنتهى إليه بالسوق العرضىّ فهو من لوازم إحدى الغايتين وقد يسمّى غاية عرضيّة . فاللازم عن الطبيعيّة كمنع الحجر غيره أن يحلّ بحيث هو فإنّ ذلك من لوازم استقراره في حيّزه ، و عن الإراديّة كاستضاءة الجار بسراج جاره فإنّ ذلك من لواحق استضاءته و كهلاك الطاير في حبائل الصيّاد عن الميل إلى التقاط حبّة . إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ كون النار غاية بهذا المعنى الرابع .

(١) ٥٧ - ٢١

و بيانه : أن محبّة الدنيا و الميل إليها و الإنهماك في مشتهياتها سواء كان معها مسكة للإنسان بالله تعالى أولم يكن فإنّ من لوازمها الانتهاء إلى النار إلّا أن يشاء الله كما قال تعالى «من يريد حرث الدنيا نؤته منها و ماله في الآخرة من نصيب» (١) و كان المقصود الأوّل للإنسان هو تناول اللذّات الحاضرة لكن لمّا كان من لوازم الوصول إلى تلك اللذّات و الإقبال عليها دخول النار و الانتهاء إليها كانت عرضيّة .

الرابع : التنبيه على التوبة قبل الموت و هو قوله : أفلا تائب من خطيئة قبل منيّته . ولاشكّ أنّها يجب أن تكون مقدّمة على الأعمال لأنّك علمت أنّ التوبة هي انزجار النفس العاقلة عن متابعة النفس الأمّارة بالسوء لجاذب إلهيّ اطّلعت معه على قبح ماكانت عليه من اتّباع شياطينها و هو من مقام الزهد و التخلّي . و قد علمت في بيان كيفيّة السلوك إلى الله تعالى أنّ مقام التخلية مقدّم على مقام التحلية . فكان الأمر بها مقدّماً على الأمر بساير الطاعات .

الخامس : التنبيه على العمل للنفس قبل يوم البؤس ، و الإشارة إلى ما بعد الموت من العذاب اللازم للنقصان اللازم عن التقصير في العمل إذ الواصل إلى يوم بؤسه على غير عمل أسير في يد شياطينه . و قد علمت أن غاية الاسترسال في يد الشيطان دخول النار و الحجب عن لقاء ربّ العالمين . و لمّا كان العمل هو المعين على قهر الشياطين و المخلص من أسره نبّه عليه ، ثمّ أردفه بالتنبيه على وجود الزمان الّذي يمكنهم فيه العمل و هو أيّام آمالهم للعمل وغيره على أنّ ذلك الزمان منقطع بلحوق الأجل ، ثمّ أردفه ببيان فايدة العمل في ذلك الزمان وهي المنفعة بالثواب في الآخرة و ما يلزمها من عدم مضرّة الأجل ، و بيان ثمرة التقصير في العمل فيه و هي خسران العمل المستلزم لمضرّة الأجل . و أحسن باستعارته عليه لفظ الخسران لفوات العمل فإنّ الخسران في البيع لمّا كان هو النقصان في رأس المال أو ذهاب جملته ، وكان العمل هو رأس مال العامل الّذي يكتسب الكمال و السعادة الأخرويّة لاجرم حسنت استعارة لفظ الخسران لعدم العمل ، و أمّا استلزام المنفعة لعدم مضرّة الموت و استلزام الخسران لمضرّته فهو أمر ظاهر إذ كان الكامل في

(١) ٤٢ - ١٩

قوّتيه المعرض عن متاع الدنيا غير ملتفت إليها بعدالمفارقة فلم يحصل له بسببها تعذيب . فكانت المضرّة منفيّة عنه . وكان المقصّر عن الاستكمال فيهما من ضرورة طباعه الميل إلى اللذّات الحسّية . فإذا قصرعن العمل والتعلّق بطاعةالله الجاذبة إليه فلابدّ وأن يستضرّ بحضور الأجل إذ كان الأجل قاطعاً لزمان الاستكمال و حائلاً بين الإنسان وبين ماهو معشوق له من حاضر اللذّات .

السادس : التنبيه على وجوب التسوية للعامل بين العمل في الرغبة و العمل في الرهبة . وفيه شميمة التوبيخ للعبد على غفلته عن ذكر الله و إعراضه عن عبادته في حال صفاء اللذّات الحاضرة له ، و لجأه إليه و فزعه عند نازلة إن نزلت به . فإنّ ذلك ليس من شأن العبوديّة الصادقة لله . و إلى مثل هذا التوبيخ أشار التنزيل الإلهيّ بقوله « و إذا مسّكم الضّر في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه فلمّا نجّيكم إلى البرّ أعرضتم و كان الإنسان كفورا[1] » و غيره من الآيات ؛ بل من شأن العابدالله القاصد له أن يتساوى عبادته في أزمان شدّته ورخائه . فيقابل الشدّة بالصبر ، و الرخاء بالشكر ، وأن يعبده لالرغبة ولارهبة و أن يعبده فيهما من غير فرق .

السابع : قوله : ألا و إنّي لم أركالجنّة نام طالبها و لا كالنار نام هاربها . واعلم أنّ الضمير في طالبها و هاربها يعود إلى المفعول الأوّل لرأيت المحذوف المشبّه في الموضعين و التقدير لم أرنعمة كالجنّة نام طالبها و لانقمة كالنار نام هاربها ، ونام في محلّ النصب مفعولاً ثانياً . و مغزى هذا الكلام أنّه نفى علمه بما يشبه الجنّة و ما يشبه النار و لم ينف علمه بذات التشبيه بل علمه من جهة الشبه و هي نوم الطالب و الهارب . و لذلك استدعت أرى بمعنى أعلم هنا مفعولين أى لم أرنعمة كالجنّة بصفة نوم الطالب لها . فنبّه على وجه الشبه بقوله : نام طالبها ، ثمّ نفى التشبيه من تلك الجهة . و كذلك قوله : و لاكالنار بصفة نوم هاربها . و المفعول الثانى في الجملتين صفة جارية على غير من هي له . وهي تنبيه للموقنين بالجنّة و النار على كونهم نائمين في مراقد الطبيعة لينتبهوا منها ويتفطّنوا [يتّعظوا] للاستعداد بالعمل التامّ لما ورائهم

(١) ١٧ - ٦٩

من مرغوب و مرهوب . و فيه شميمه التعجّب من جمع الموقن بالجنّة و النار بين علمه بما في الجنّة من تمام النعمة و تقصيره عن طلبها بما يؤدّى إليها من الأعمال الصالحة ، و جمع الموقن بالنار بين علمه بما فيها من عظيم العذاب و بين تقصيره و غفلته عن الهرب إلى ما يخلص منها .

الثامن : قوله ألا و إنّه من لم ينفعه الحقّ يضرّه الباطل . فالضمير في إنّه ضمير الشأن . و أراد بالحقّ الإقبال على الله بلزوم الأعمال الصالحة المطابقة للعقايد المطابقة ، و بالباطل الالتفات عنه إلى غير ذلك ممّا لا يجدى نفعا في الآخرة . وهو تنبيه على استلزام عدم منفعة الحقّ لمضرّة الباطل في صورة شرطيّة متّصلة ، و بيان الملازمة فيها ظاهر فإنّ وجود الحقّ مستلزم لمنفعته فعدم منفعته إذن مستلزم لعدمه و عدمه مستلزم لوجود الباطل لأن اعتقاد المكلّف و عمله إمّا أن يطابقا أوامر الله تعالي ، أو ليس . و الأوّل هو الحق ، و الثانى هو الباطل . و ظاهر أنّ عدم الأوّل مستلزم لوجود الثانى . ثمّ إنّ وجود الباطل مستلزم لمضرّته . فيظهر بهذا البيان أنّ عدم منفعة الحقّ مستلزم لوجود مضرّة الباطل . و إذا ثبت ذلك فنقول : مراده عليه السلام بلزوم الحقّ ما هو المستلزم لمنفعته و بنفى الباطل ما هو المستلزم لعدم مضرّته . فإنّ لزوم الطاعة لله بامتثال أوامره و الإقبال عليه مستلزم للوصول إلى جواره المقدّس ، و الالتفات إلى ما عداه المعبّر عنه بالباطل مستلزم للنقصان الموجب للتخلّف عن السابقين و الهوى في درك الهاوية . و ذلك محض المضرّة . فظهر أذن سرّ قوله : عليه السلام من لم ينفعه الحقّ يضرّه الباطل . و من غفلة بعض من يدّعى العلم عن بيان هذه الملازمة ذهب إلى أنّ الوعيدات الواردة في الكتب الإلهيّة إنما جاءت للتخويف دون أن يكون هناك شقاوة للعصاة . محتجّاً على ذلك بتمثيلات خطابيّة عن مشهورات في بادىء الرأى إذا تعقّبها النظر زالت شهرتها .

التاسع : و من لا يستقم به الهدى يجرّ به الضلال إلى الردى . أراد بالهدى نور العلم و الإيمان ، و بالضلال الجهل و الخروج عن أمر الله . والمعنى أنّ من لم يكن الهدى دليله القائد له بزمام عقله في سبيل الله و يستقيم به في سلوك صراطه المستقيم

فلابدّ و أن ينحرف به الضلال عن سواء الصراط إلى أحد جانبى التفريط و الإفراط. و ملازمة هذه الشرطيّة أيضاً ظاهرة. لأنّ وجود الهدى لمّا استلزم وجود استقامة بالإنسان على سواءالسبيل كان عدم استقامة الهدى به مستلزماً لعدم الهدى المستلزم لوجود الضلال المستلزم للجرّ بالإنسان إلى مهاوى الردى، و العدول به عن الصراط المستقيم إلى سواء الجحيم.

العاشر: قوله: ألا وإنّكم قد اُمرتم بالظعن و دللتم على الزاد. و هو تنبيه على ملاحظة الأوامر الواردة بالظعن كقوله تعالى «ففرّوا إلى الله إنّى لكم منه نذير مبين» [1] و كقوله تعالى «سابقوا إلى مغفرة من ربّكم» [2] على الأمر باتّخاذ الزاد كقوله تعالى «و تزوّدوا فإن خير الزاد التقوى» [3] و أحسن بأستعارته الظعن للسفر إلى الله و استعارة الزادلمايقرّب إليه. ووجه درجه الاستعارة الاُولى: أنّ الظعن لمّا كان عبارة عن قطع المراحل المحسوسة بالرجل والجمل ونحوه فكذلك السفر إلى الله عبارة عن قطع المراحل المعقوله بقدم العقل، و وجه الثانية أنّ الزاد لمّا كان إنّما يعدّ لتقوى به الطبيعة على الحركة الحسّية و كانت الاُمور المقرّبة إلى الله تعالى ممّا تقوى به النفس على الوصول إلى جنابه المقدّس كان ذلك من أتمّ المشابهة الّتي يقرّب معها اتّحاد المتشابهين. و بحسب قوّة المشابهة يكون قوّة حسن الاستعارة.

الحادى عشر: التنبيه على أخوف الاُمور الّتي ينبغي أن تخاف لتجتنب و هو الجمع بين اتّباع الهوى و طول الأمل. و سيذكر عليه السلام هذا الكلام في موضع آخر مع ذكر علّة التحذير من هذين الأمرين، و سنوضح معناه هناك. و يكفى هيهنا أن يقال: إنّما حذّر منهما عقيب التنبيه على الظعن و الأمر باتّخاد الزاد لكون الجمع بينهما مستلزماً للإعراض عن الآخرة فيكون مستلزماً لعدم الظعن وعدم اتّخاذ الزاد. فخوّف منهما ليجتنبا. فيحصل مع اجتنابهما الإقبال على اتّخاذ الزاد و الاُهبّة للظعن و لذلك أردف التخويف منهما بالأمر باتّخاذ الزاد. وفي قوله: من الدنيا في الدنيا لطف. فإنّ الزاد الموصل إلى الله تعالى إمّا علم أو عمل و كلاهما يحصلان من الدنيا: أمّا العمل

(١) ٥ - ٥٠ (٢) ٥٧ - ٢١ (٣) ٢-١٩٣

فلا شكّ أنّه عبارة من حركات و سكنات تستلزم هيئات مخصوصة إنّما تحصل بواسطة هذا البدن و كلّ ذلك من الدنيا في الدنيا ، و أمّا العلم فلأنّ الاستكمال به إنّما يحصل بواسطة هذا البدن أيضاً إمّا بواسطة الحواسّ الظاهرة والباطنة ، أو بتفطّن النفس لمشاركات بين المحسوسات و مباينات بينها و ظاهر أنّ ذلك من الدنيا في الدنيا و أشار بقوله : ما تحرزون أنفسكم به غداً . أنّ كلّ زادعدّ به الإنسان نفسه للوصول إلى جوار الله فقد تدرع به من غدا به و حفظ به نفسه يوم لا ينفع مال ولا بنون . و قد اشتمل هذا الفصل على استدراجات لطيفة لانفعالات عن أوامر الله و زواجره ، و إذا تأمّلت أسلوب كلامه عليه السلام ، و راعيت ما فيه : من فخامة الألفاظ ، و جزالة المعاني المطابقة للبراهين العقليّة ، و حسن الاستعارات والتشبيهات ومواقعها ، وصحّة ترتيب أجزائه . و وضع كلّ مع ما يناسبه . وجدته لا يصدر إلّا عن علم لدنيّ وفيض ربّانيّ . وأمكنك حينئذ الفرق بين كلامه عليه السلام و كلام غيره و التمييز بينهما بسهولة . و بالله العصمة و التوفيق .

٢٨ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أَبْدَانُهُمْ ، الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ ، كَلَامُكُمْ يُوهِي الصُّمَّ الصِّلَابَ ، وَفِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِيكُمُ الْأَعْدَاءَ ! تَقُولُونَ فِي الْمَجَالِسِ : كَيْتَ وَكَيْتَ ، فَإِذَا جَاءَ الْقِتَالُ قُلْتُمْ : حِيدِي حَيَادِ ! مَا عَزَّتْ دَعْوَةُ مَنْ دَعَاكُمْ وَلَا اسْتَرَاحَ قَلْبُ مَنْ قَاسَاكُمْ أَعَالِيلُ بِأَضَالِيلَ (١) دِفَاعَ ذِي الدَّيْنِ الْمَطُولِ . لَا يَمْنَعُ الضَّيْمَ الذَّلِيلُ . وَلَا يُدْرَكُ الْحَقُّ إِلَّا بِالْجِدِّ ، أَيُّ دَارٍ بَعْدَ دَارِكُمْ تَمْنَعُونَ وَمَعَ أَيِّ إِمَامٍ بَعْدِي تُقَاتِلُونَ ؟ الْمَغْرُورُ وَاللهِ مَنْ غَرَرْتُمُوهُ ، وَمَنْ فَازَ بِكُمْ فَقَدْ فَازَ وَاللهِ بِالسَّهْمِ الْأَخْيَبِ ، وَمَنْ رَمَى بِكُمْ ، فَقَدْ رَمَى بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ

أَصْبَحْتُ وَاللهِ لَا أُصَدِّقُ قَوْلَكُمْ ، وَلَا أَطْمَعُ فِي نَصْرِكُمْ ، وَلَا أُوعِدُ الْعَدُوَّ بِكُمْ
مَا بَالُكُمْ ! مَا دَوَاؤُكُمْ ! مَا طِبُّكُمْ ! الْقَوْمُ رِجَالٌ أَمْثَالُكُمْ ! أَقَوْلًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ؟
وَغَفْلَةً مِنْ غَيْرِ وَرَعٍ ؟ وَطَمَعًا فِي غَيْرِ حَقٍّ ؟!

أقول : روى أنّ السبب في هذه الخطبة هو غارة الضحّاك بن قيس بعد قصّة الحكمين و عزمه على المسير إلى الشام . و ذلك أنّ معاوية لمّا سمع باختلاف الناس على عليّ عليه السلام ، و تفرّقهم عنه ، و قتله من قتل من الخوارج بعث الضحّاك بن قيس في نحو من أربعة آلاف فارس و أوعز عليه بالنهب و الغارة . فأقبل الضحّاك يقتل و ينهب حتّى مرّ بالثعلبيّة . فأغار على الحاجّ فأخذ أمتعتهم . و قتل عمرو بن عميس بن مسعود ابن أخي عبد الله بن مسعود صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقتل معه ناساً من أصحابه . فلمّا بلغ عليّاً عليه السلام ذلك استصرخ أصحابه على أطراف أعماله و استنشارهم إلى لقاء العدوّ فتلكّؤوا . و رأى منهم تعاجزا و فشلا . فخطبهم هذه الخطبة . و لنرجع إلى المتن .

فالأهواء : الآراء ، والوهي : الضعف ، و كيت و كيت : كناية عن الحديث . وحاد عن الأمر : عدل عنه . قال الجوهري : قولهم حيدي حياد كقولهم : فيحي فياح ، و نقل أنّ فياح اسم للغارة كقطام . فحياد أيضاً اسم لها . والمعنيّ : إعزلي عنّا [عنها خ] أيّتها الحرب ، و يحتمل أن يكون حياد من أسماء الأفعال كنزال . فيكون قد أمر بالتنحّي مرّتين بلفظين مختلفين . وأعاليل و أضاليل : جمع أعلال و أضلال و هما جمع علّة : اسم لما يتعلّل به من مرض و غيره ، و ضلّة : اسم من الضلال بمعنى الباطل ، والمطول : كثير المطال وهو تطويل الوعد و تسويفه ، و الجدّ : الاجتهاد ، و الأخيب : أشدّ خيبة وهي الحرمان ، و الأفوق : السهم المكسور الفوق و هو موضع الوتر منه ، و الناصل : الّذي لا نصل فيه . و المقصود أنّه عليه السلام نبّههم على ما يستقبح في الدين ، و مراعاة حسن السيرة من أحوالهم و أقوالهم و أفعالهم : أمّا أحوالهم فاجتماع أبدانهم مع تفرّق آرائهم الموجب لتخاذلهم عن الذبّ عن الدين و المفرّق لشمل مصالحهم . وأمّا أقوالهم فكلامهم الّذي يضعف عند

سماعه القلوب الصلبة الثابتة و يظنّ سامعه أن تحته نجدة و ثباتاً و هو قولهم مثلاً في مجالسهم : إنّه لا محلّ لخصومنا ، وإنّا سنفعل بهم كذا ، وسيكون منّا كذا . و أمثاله . و استعار لفظي الصمّ الصلاب من أوصاف الحجارة للقلوب الّتي تضعف من سماع كلامهم كما شبّه القرآن الكريم بها : فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة . و أمّا أفعالهم فهو تعقيب هذه الأقوال عند حضور القتال و دعوتهم إلى الحرب بالتخاذل و عدم التناصر و التقاعد عن إجابة داعي الله و كراهيّة الحرب و الفرار عن مقاتلة العدوّ ، و كنّى بقوله : قلتم حيدي حياد . عن ذلك ، وهى كلمة كانت تستعملها العرب عند الفرار . ثمّ أردف ذلك بما العادة أن يأنف منه من يطلب الانتصار به على وجه التضجّر منهم عن كثرة تقاعدهم عن صوته . و ذلك قوله : ما عزّت دعوة من دعاكم . المستلزم للحكم بذلّة داعيهم ، ولاستراح قلب من قاساكم . المستلزم للحكم بتعبه ، وقوله : أعاليل بأضاليل . خبر مبتدء محذوف أي و إذا دعوتكم إلى القتال تعلّلتم بأعاليل هي باطلة ضلالا عن سبيل الله و سألتموني التأخير و تطويل المدّة دفاعاً ، و قوله : دفاع ذي الدين المطول . يحتمل أن يكون تشبيهاً لدفاعهم له بدفاع ذي الدين فيكون منصوباً محذوف الجار ، و يحتمل أن يكون قد استعار دفاع ذى الدين المطول لدفاعهم فيكون مرفوعاً ، و وجه الاستعارة أنّ المدين المطول أبداً مشتهي لعدم المطالبة و تودّ نفسه أن لا يراه غريمه فكذلك فهم عليهم السلام منهم أنّهم كانوا يحبّون أن لا يعرض لهم بذكر القتال و لا يطالبهم به . فاستعار لدفاعهم الدفاع المذكور لمكان المشابهة ، ثمّ نبّههم على قبح الذلّ ليفيؤوا إلى فضيلة الشجاعة بذكر بعض لوازمه المنفرة و هو أنّ صاحبه لا يتمكّن من رفع الضيم عن نفسه ، و على قبح التواني و التخاذل بأنّه لا يدرك الإنسان حقّه إلّا بضدّ ذلك و هو الجدّ والتشمير في طلبه ، ثمّ أعقب ذلك بالسؤال على جهة الإنكار و التقريع عن تعيين الدار الّتي ينبغي لهم حمايتها بعد دار الإسلام الّتي لا نسبة لغيرها إليها في العزّ و الكرامة عند الله و وجوب الدفع عنها و الّتي هي موطنهم و محلّ دولتهم . كذلك قوله : و مع أىّ إمام بعدي تقاتلون . و فيه تنبيه لهم على أفضليّته و ما وثق به من إخلاص نفسه لله في جميع حركاته ، وتثبيت لهم على طاعته إذ كان عليه السلام يتوهّم في بعضهم الميل إلى معاوية والرغبة

فيما عنده من الدنيا . ثمّ أردف ذلك بذمّ من اغترّ بكلامهم و نسبه إلى الغرور والغفلة . ثمّ بالإخبار عن سوء حال من كانوا حزبه و من يقاتل بهم :

أمّا الأوّل : فهو قوله : المغرور والله من غرّرتموه . والمقصود بالحقيقة ذمّهم وتوبيخهم على خلف المواعيد و المماطلة بالنفار إلى الحرب لأنّه إنّما ينسب من وثق بهم إلى الغرور بعد خلفهم في وعدهم له بالنهوض معه . و جعل المغرور مبتدءً و من خبره أبلغ في إثبات الغرّة لمن اغترّ بهم من العكس لاقتضاء الكلام إذن إنحصار المغرور في من اغترّ بهم . ولا كذلك لو كان من مبتدءً .

و أمّا الثاني : فهو قوله : و من فاز بكم فقد فاز بالسهم الأخيب و من رمى بكم فقد رمى بأفوق ناصل . و قد شبّه نفسه و خصومه باللاعبين بالميسر ، و لا حظ شبه حصولهم في حقّه بخروج أحد السهام الخائبة الّتي لا غنم لها أو الأوغاد الّتي فيها غرم كالّتي لم يخرج حتّى استوفيت أجزاء الجزور فحصل لصاحبها غرم و خيبة . فلأجل ملاحظة هذا الشبه استعار لهم لفظ السهم بصفة الأخيب ، و إطلاق الفوز هنا مجاز في حصولهم له من باب إطلاق اسم أحد الضدّين على الآخر كتسمية السيّئة جزاء . كذلك لا حظ المشابهة بين رجال الحرب و بين السهام في كون كلّ منهما عدّة للحرب و دفع العدوّ ولا حظها أيضاً بين إرسالهم في الحرب وبين الرمي بالسهام . فلأجل ذلك استعار أوصاف السهم من الأفوق و الناصل ، و استعار لفظ الرمي لمقاتلته بهم ثمّ خصّصهم بأردء أوصاف السهم الّتي يبطل معها فائدته لمشابتهم ذلك السهم في عدم الانتفاع بهم في الحرب . و كأنّه أيضاً خصّص بعثه لهم إلى الحرب باستعارة الرمى بالسهم الموصوف لزيادة الشبه و هي عدم انبعاثهم عن أمره . و تجاوزهم أوطانهم كالرمى بالسهم الّذي لا فوق له ولا نصل فإنّه لايكاد يتجاوز عن القوس مسافة . و هي من لطائف ملاحظات المشابهة و الاستعارة عنها . و المعنى أنّ من حصلتم في حربه فالخيبة حاصلة له فيما يطلب بكم ، ومن قاتل بكم عدّوه فلا نفع له فيكم . ثمّ أردفه بالإخبار عن نفسه بأُمور نشأت عن إساءة ظنّه بهم و عدم وثوقه بأقوالهم بكثرة خلفهم و مواعيدهم الباطلة بالنهوض معه وهي أنّه لايصدّقهم لأنّه مَنأكثر من شيء عُرف به . ومن أمثالهم : إنّ الكذوب

لا يصدّق و أنّه لا يطمع في نصرهم و أنّه لا يوعد بهم عدوّهم إذ كان وعيده بهم مع طول تخلّفهم و شعور العدوّ بذلك ممّا يوجب جرأته و تسلّطه و أمانه من المقاومة . ثمّ أردفه بالاستفهام على سبيل الاستنكار و التقريع عن حالهم الّتي توجب لهم التخاذل و التصامم عن ندائه و هو قوله : ما بالكم . ثمّ عن دوائهم الصالح للمرض الّذي هم فيه . ثمّ عن كيفيّة علاجهم منه بقوله : ما دوائكم ما طبّكم . و قيل أراد بقوله ما طبّكم أي ما عادتكم والأوّل أظهر و أليق . ثمّ نبّههم على ماعساهم يتوهّمونه من قوّة خصومهم و بأسهم بأنّهم رجال أمثالكم في الرجوليّة الّتي هي مظنّة الشجاعة و البأس فلا مزيّة لهم عليكم فلا معنى للخوف منهم . ثمّ عاد إلى سؤالهم على جهة التقريع و نبّههم به على اُمور لاينبغى ، منفور عنها ، مستقبحة في الشريعة والعادة .

فأوّلاً : عن قولهم مالا يفعلون و هو إشارة إلى ما يعدون به من النهوض إلى الحرب ثمّ لا يفعلون و ذلك بقوله : أ قولاً بغير عمل ؟ تذكيراً لهم بما يستلزم ذلك من المقت عند الله كما اُشير إليه في القرآن الكريم « يا أيّها الّذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » [1] و على الرواية الثانية و هي أ قولاً بغير علم ؟ أى أتقولون بألسنتكم ما ليس في قلوبكم ولا تعتقدونه و تجزمون به من أنّا سنفعل كذا . و يحتمل أن يكون معناه أتقولون إنّا مخلصون لله و إنّا مسلمون ولا تعلمون شرائط الإسلام و الايمان .

و ثانياً : عن غفلتهم الّتي ليست عن ورع و هي عدم تعقّلهم للمصالح الّتي ينبغى أن يكونوا عليها و هي طرف التفريط من فضيلة الفطانة . وهذه بخلاف الغفلة مع الورع . فإنّ تلك نافعة في المعاد إن كان الورع عبارة عن لزوم الأعمال الجميلة المستعدّة في الآخرة فالغفلة معه عن الاُمور الدنيويّة و المصالح المتعلّقة بجزئيّاتها ليست بضارّة ؛ بل ربما كانت سبباً للخلاص من عذاب ما في الآخرة .

و ثالثاً : عن طمعهم في غير حقّ أى في أن يمنحهم ما لا يستحقّونه لينهضوا معه و يجيبوا دعوته ، و كأنّه عليه السلام عقل من بعضهم أنّ أحد أسباب تخلّفهم من ندائه

(١) ٦١ - ٣

إنّما هو طمعهم في أن يوفر عطيّاتهم و يمنحهم زيادة على ما يستحقّون كما فعل غيره مع غيرهم فأشار إلى ذلك و نبّههم على قبحه من حيث إنّه طمع في غير حقّ. و الله أعلم.

٢٩ - وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى معنى قتل عثمان

لَوْ أَمَرْتُ بِهِ لَكُنْتُ قَاتِلًا ؛ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ لَكُنْتُ نَاصِرًا غَيْرَ أَنَّ مَنْ نَصَرَهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ : خَذَلَهُ مَنْ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ، وَمَنْ خَذَلَهُ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَقُولَ : نَصَرَهُ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي ، وَأَنَا جَامِعٌ لَكُمْ أَمْرَهُ : اسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الْأَثَرَةَ وَجَزِعْتُمْ فَأَسَأْتُمُ الْجَزَعَ ، وَلِلَّهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ فِي الْمُسْتَأْثِرِ وَالْجَازِعِ .

أقول : المستأثر بالشيء : المستبدّ به . ومقتضى هذا الفصل تبرّؤه عليه السلام من الدخول في دم عثمان بأمر أو نهى كما نسبه إليه معاوية وغيره .

و قوله : لو أمرت به لكنت قاتلاً . قضيّة شرطيّة بيّن فيها لزوم كونه قاتلاً لكونه آمراً . و هذا اللزوم عرفي . إذ يقال في العرف للآمر بالقتل قاتل . والآمر شريك الفاعل وإن كان القاتل في اللغة هو المباشر للفعل والّذي صدر عنه . و كذلك بيّن في قوله : أو نهيت عنه لكنت ناصراً لزوم كونه ناصراً لكونه ناهياً . وهو ظاهر ، وقد عرفت أنّ استثناء نقيض اللازم يستلزم نقيض الملزوم ، و اللازمان في هاتين القضيّتين هما القتل و النصرة ، ومعلوم أنّ القتل لم يوجد منه عليه السلام بالاتّفاق فإنّ غاية ما يقول الخصم أنّ قعوده عن نصرته دليل على إرادته لقتله . وذلك باطل . لأنّ القعود عن النصرة قد يكون لأسباب أُخرى كما سنبيّنه . ثمّ لو سلّمنا أنّ القعود عن النصرة دليل إرادة القتل لكن إرادة القتل ليس بقتل . فإنّ كلّ أحد يحبّ قتل خصمه لكن لا يكون بذلك قاتلاً . و كذلك

ظاهر كلامه يقتضى أنّ النصرة لم توجد منه ، و إذا انتفى اللازمان استلزم نفى أمره بقتله و نهيه عنه . و يحتمل أن يريد في القضيّة الثانية استثناء عين مقدّمها لينتج تاليها : أى لكنّى نهيت عنه فكنت ناصراً . لا يقال : لا يخلو إمّا أن يكون مرتكب المنكر هو عثمان أو قاتليه و على التقديرين فيجب على عليّ عليه السلام القيام و الإنكار إمّا على عثمان بالمساعدة عليه إن كان هو مرتكب المنكر ، أو على قاتليه بالإنكار عليهم و نصرته . فقعوده عن أحد الأمرين يستلزم الخطأ ؛ لكنّه لم يخطأ فلم يكن تاركاً لأحد الأمرين . فلا يثبت التبرّء . و الجواب البرىء من العصبيّة في هذا الموضع : أنّ عثمان أحدث اُموراً نقمها جمهور الصحابة عليه ، و قاتلوه أحدثوا حدثاً يجب إنكاره : أمّا أحداث عثمان فلم ينته في نظر على عليه السلام إلى حدّ يستحقّ بها القتل و إنّما استحقّ في نظره أن ينبّهه عليها . فلذلك ورد في النقل أنّه أنكرها عليه و حذّره من الناس غير مرّة كما سيجيء في كلامه عليه السلام . فإن صحّ ذلك النقل ثبت أنّه أنكر عليه ما أحدثه لكنّه لا يكون بذلك داخلاً في دمه لاحتمال أنّه لمّا حذّره الناس و لم ينته اعتزله . و إن لم يثبت ذلك النقل فالإنكار ليس من فروض الأعيان بل هو من فروض الكفايات إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، و قد ثبت أنّ جمهور الصحابة أنكروا تلك الأحداث من عثمان فلا يتعيّن وجوب الإنكار على عليّ عليه السلام ، وأمّا حدث قاتليه فهو قتله . فإن ثبت أنّه عليه السلام ما أنكر عليهم . قلنا : إنّ من جملة شروط إنكار المنكرات أن يعلم المنكر أو يغلب على ظنّه قبول قوله ، أو تمكّنه من الدفع بيده فلعلّه عليه السلام علم من حالهم أنّه لا يفيد إنكاره معهم . و ظاهر أنّ الأمر كان كذلك : أمّا عدم فائدة إنكاره بالقول معهم فلأنّه نقل عنه عليه السلام أنّه كان يعد الناس بإصلاح الحال بينهم و بين عثمان و إزالته عمّا نقموه عليه و تكرّر منه وعده لهم بذلك و لم يتمكّن منه ، و ظاهر أنّهم بعد تلك المواعيد لا يلتفتون إلى قوله ، وأمّا إنكاره بيده فمعلوم بالضرورة أنّ الإنسان الواحد أو العشرة لا يمكنهم دفع الجمع العظيم من عوامّ العرب و دعاتهم خصوصاً عن طباع ثارت و تألّفت و جمعها أشدّ جامع و هو ما نسبوه إليه حقّاً و باطلاً . ثمّ من المحتمل من تفرّقه مال المسلمين الّذي هو

قوام حياتهم سواء كان ما نسبوه إليه حقّاً أم لا أن يكون قد غلب على ظنّه أنّه لو قام في نصرته لقتل معه ولا يجوز للإنسان أن يعرض نفسه للأذى و القتل في دفع بعض المنكرات الجزئيّة . و أمّا إن ثبت أنّه أنكر عليهم كما نقلنا حملنا ذلك النهى على نهيه لهم حال اجتماعهم لقتله قبل حال قتله ، و قوله : و لو نهيت عنه لكنت ناصراً . على عدم المنع من قتله حال قتله لعدم تمكّنه من ذلك و عدم إفادة قوله . قال بعض الشارحين : هذا الكلام بظاهره يقتضى أنّه ما أمر بقتله ولا نهى عنه . فيكون دمه عنده في حكم الأمور المباحة الّتي لا يؤمر بها ولا ينهى عنها . قلت : هذا سهو لأنّ التبرّء من الأمر بالشيء و النهى عنه غاية ما يفهم منه عدم الدخول فيه والسكوت عنه ولا يلزم من ذلك الحكم بأنّه من الأمور المباحة لاحتمال أنّ اعتزاله هذا الأمر كان لأحد ما ذكرناه . و بالجملة فإنّ أهل التحقيق متّفقون على أنّ السكوت على الأمر لا يدلّ على حال الساكت بمجرّده و إن دلّ بقرينة اُخرى . و ممّا يدلّ على أنّه كان متبرّئاً من الدخول في دم عثمان بأمر أو نهى ما نقل عنه لمّا سئل : أساءك قتل عثمان أم سرّك ؟ فقال : ما ساءنى و لا سرّنى . و قيل : أرضيت بقتله ؟ فقال : لم أرض . فقيل : أسخطت قتله . فقال : لم أسخط . و هذا كلّه كلام حقّ يستلزم عدم التعرّض بأمره فإنّ من أعرض عن شيء و لم يدخل فيه يصدق أن يقول : إنّي لم أسخط به و لم أرض و لم أسأ به و لم أسرّ ، فإنّ السخط و الرضا و الإساءة و السرور حالات تتوارد على النفس بأسباب تتعلّق بها فخالع تلك الأسباب عن نفسه في أمر من الأمور كيف يعرض له أحد هذه الحالات فيه . فإن قلت : إن كان قتل عثمان منكراً كان مستلزماً لسخطه عليه السلام و مساءته منه و قد نقل عنه أنّه لم يسخط له و ذلك يقتضى أحد الأمرين : أحدهما أنّه عليه السلام لا يسخط للمنكر و هو باطل بالاتّفاق ، و الثانى أن قتل عثمان لم يكن عنده منكراً ، و التقدير أنّه منكر. قلت : إنّ قتل عثمان يستلزم سخطه لكن لا من حيث إنّه قتل عثمان بل من جهة كونه منكراً ، و المنقول أنّه لم يسخط لقتل عثمان و لا سائه ذلك أى من جهة كونه قتل عثمان و ذلك لا ينافي أن يسوئه و يسخطه من جهة كونه منكراً . و في الجواب

غموض. فليتفطن. و لأجل اشتباه الحال خبط الجهّال. و فيها يقول شاعر أهل الشام:

و ما في عليّ لمستعتبٍ مقالٌ سوى صحبة المحدثينا
و ايثاره اليوم أهل الذنوب و رفع القصاص عن القاتلينا
إذا سئل عنه حدا شبهةً و عمّى الجواب على السائلينا
و ليس براض و لا ساخط و لا في النهاة ولا الآمرينا
و لا هو سائه ولا [هو] سرّه ولا بدّ من بعض ذا أن يكونا

فأمّا تفصيل الاعتراضات و الأجوبة في معنى قتل عثمان وما نسب إلى عليّ عليه السلام من ذلك فمبسوط في كتب المتكلّمين كالقاضي عبد الجبّار و أبي الحسين البصريّ و السيّد المرتضى و غيرهم فلا نطول بذكرها، و ربّما أشرنا إلى شيء من ذلك فيما بعد.

و قوله: غير أنّ من نصره لا يستطيع. إلى قوله: خير منّي. فأعلم أنّ هذا الفصل ذكره عليه السلام جواباً لبعض من أنكر بحضرته قعود من قعد عن نصرة عثمان و جعلهم منشأ الفتنة، و قال: إنّهم لو نصروه و هم أكابر الصحابة لما اجترىء عليه طغام الأمّة و جهّالها، و إن كانوا رأوا أنّ قتله و قتاله هو الحقّ فقد كان يتعيّن عليهم أن يعرّفوا الناس ذلك حتّى يرتفع عنهم الشبهة، و فهم عليه السلام أنّ القائل يعنيه بذلك. فأجابه بهذا الكلام تلويحاً لا تصريحاً. إذ كان في محلّ يلزمه التوقّي. فقرّر أوّلاً أنّه ما أمر في ذلك بأمر ولا نهى ثمّ عاد إلى الاستثناء فقرّرها في هاتين القضيّتين: إنّ الّذين خذلوه كانوا أفضل من الناصرين له إذ لا يستطيع ناصروه كمروان و أشباهه أن يفضّلوا أنفسهم على خاذليه كعليّ عليه السلام بزعم المنكر و كطلحة و سائر أكابر الصحابة إذا العقل و العرف يشهد بأفضليّتهم، و كذلك لا يستطيع الخاذلون أن يفضّلوا الناصرين على أنفسهم اللّهمّ إلّا على سبيل التواضع. و ليس الكلام فيه. فكأنّه عليه السلام سلّم تسليم جدل أنّه دخل في أمر عثمان و كان من الخاذلين له. ثمّ أخذ في الردّ على المنكر بوجه آخر فقال: غير أنّي لو سلّمت أنّي ممّن خذله

لكنّ الخاذلون له أفضل من الناصرين و أثبت المقدّمة بهاتين القضيّتين و حذف التالية للعلم بها ، و تقديرها : و الأفضل يجب على من عداه اتّباعه و الاقتداء به ، فينتج هذا القياس أنّه كان يتعيّن على من نصره أن يتبع من خذله . و هذا عكس اعتقاد المنكر . و قال بعض النقّاد : إنّ هذه كلمة قرشيّة ، و أراد بذلك أنّه عمّى على الناس في كلامه . قال : و لم يرد التبرّء من أمره . و إنّما أراد أنّ الخاذلين لا يلحقهم المفضوليّة بكونهم خاذلين له ، و إنّ الناصرين له لا يلحقهم الأفضليّة بنصرته . والّذي ذكره بعيد الفهم من هذا الكلام . و يمكن أن يحمل على وجه آخر و ذلك أنّه إنّما قرّر أفضليّة الخاذلين على الناصرين ليسلم هو من التخصيص باللائمة في القعود عن النصرة فكأنّه قال : وإذا كان الخاذلون له أفضل ممّن نصره . تعيّن عليهم السؤال عن التخلّف ، وأن يستشهد عليهم بحال الناصرين له مع كونهم مفضولين . فلم خصّصت باللائمة من بينهم والمطالبة بدمه ؟ لولا الأغراض الفاسدة .

وقوله : وأنا جامع لكم أمره . إلى قوله : الأثرة .

أشار عليه السلام في هذا اللفظ الوجيز إجمالاً إلى أنّ كلّ واحد . من عثمان و قاتليه كانا على طرف الإفراط من فضيلة العدالة : أمّا عثمان فاستيثاره و استبداده برأيه فيما الأمّة شركاء فيه والخروج في ذلك إلى حدّ الإفراط الّذي فسد معه نظام الخلافة عليه وأدّى إلى قتله ، و أمّا قاتلوه فلخروجهم في الجزع من فعله إلى طرف التفريط عمّا كان ينبغي لهم من التثبّت و انتظار صلاح الحال بينهم و بينه بدون القتل ؛ حتّى استلزم ذلك الجزع ارتكابهم لرذيلة الجور في قتله . فلذلك كان فعله إساءةً للاستيثار ، و فعلهم إساءة للجزع ، وقيل : أراد أنّكم أسأتم الجزع عليه بعد القتل . وقد كان ينبغي منكم ذلك الجزع له قبل قتله

و قوله : ولله حكم واقع في المستأثر والجازع .

المفهوم من ذلك أنّه يريد بالحكم الواقع لله في المستأثر هو الحكم المقدّر اللاحق لعثمان بالقتل المكتوب بقلم القضاء الإلهيّ في اللوح المحفوظ ، وفي الجازع هو الحكم اللاحق لقاتليه من كونهم قاتلين ، أو قالين وجازعين . وفي نسبة هذه الأحكام إلى الله تنبيه على

تبرّئه من الدخول في أمر عثمان و قاتليه بعد الإشارة إلى السبب المعدّ لوقوعها في حقّهم وهو الاسائه في الاستيثار والجزع ، و يحتمل أن يريد الحكم في الآخرة اللاحق للكلّ : من ثواب أو عقاب عمّا ارتكبه . وبالله التوفيق والعصمة .

٣٠ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لابن العباس لما أرسله إلى الزبير يستفيئه إلى طاعته قبل حرب الجمل

لَا تَلْقَيَنَّ طَلْحَةَ فَإِنَّكَ إِنْ تَلْقَهُ تَجِدْهُ كَالثَّوْرِ عَاقِصًا قَرْنَهُ يَرْكَبُ الصَّعْبَ وَيَقُولُ : هُوَ الذَّلُولُ . وَلَكِنِ الْقَ الزُّبَيْرَ فَإِنَّهُ أَلْيَنُ عَرِيكَةً فَقُلْ لَهُ : يَقُولُ لَكَ ابْنُ خَالِكَ : عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ وَأَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ ، فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا .

قال الشريف : أقول : هو أول من سمعت منه هذه الكلمة ، أعني «فما عدا مما بدا»

أقول : يستفيئه : أى يسترجعه من فاء إذا رجع . وفي رواية إن تلقه تلقه من الفيئه على كذا إذا وجدته عليه . والعقص : الاعوجاج ، و عقص الثور قرنيه : بالفتح متعدّ ، و عقص قرنه : بالكسر لازم . والصعب : الدابّة الجموح السغبة . والذلول : السهلة الساكنة . والعريكة : فعيل بمعنى مفعول والتاء لنقل الاسم من الوصفيّة إلى الاسميّة الصرفة ، و أصل العرك دلك الجلد بالدباغ و غيره . وعدا : جاوز . وبدا : ظهر .

وأعلم أنّه عليه السلام لمّا نهى ابن عبّاس عن لقاء طلحة بحسب ما رأى في ذلك من المصلحة نبّهه على علّة وجه نهيه عنه بقوله : فإنّك إن تلقه تجده كذا . وقد شبّهه بالثور ، وأشار إلى وجه الشبه بعقص القرن . استعار لفظ القرن و كنّى به عن شجاعته ، و لفظ العقص لما يتبع تعاطيه بالقوّة والشجاعة من منع الجانب وعدم الانقياد تحت طاعة الغير اللازم عن الكبر والعجب بالنفس الّذي قد تعرض للشجاع . و وجه الاستعارة الأُولى أنّ القرن آلة للثور بها يمنع ما يراد به عن نفسه . و كذلك الشجاعة يلزمها الغلبة والقوّة و منع الجانب ، ووجه الاستعارة الثانية أنّ الثور عند إرادة الخصام يعقص قرنيه

أى يرخى رأسه و يعطف قرنيه ليصوّبهما إلى جهة خصمه . ويقارن ذلك منه نفح صادر عن توهّم غلبته لمقاومه وشدّته عليه و أنّه لا قدر له عنده كذلك المشبّه هينها علم منه عليه السلام أنّه عند لقاء ابن عباس له يكون مانعاً جانبه ، متهيّئاً للقتال ، مقابلاً للخشونة وعدم الانقياد له الصادر عن عجبه بنفسه و غروره لشجاعته . فذلك حسن التشبيه ، و يحتمل أن يكون وجه الشبه هو التواء طلحة في آرائه وانحرافه عنه عليه السلام الشبيه بالتواء القرن . وهو تشبيه للمعقول بالمحسوس . و يقال : إنّ الكبر الّذي تداخل طلحة لم يكن فيه قبل يوم اُحد . و إنّما حدث به في ذلك اليوم و ذلك أنّه أبلى فيه بلاءً حسناً . ثم أشار إلى بن عبّاس بلقاء الزبير ، وأشار إلى وجه الرأى في ذلك ، وهو كونه ألين عريكة ، و يكنّى بالعريكة عن الطبع والخلق كناية بالمستعار . فيقال : فلان لّين العريكة إذا كان سهل الجانب لا يحتاج فيما يراد منه إلى تكلّف ومجاذبة قوّية كالجلد اللّين الّذي يسهل عركه . وفلان شديد العريكة : إذا كان بالضدّ بذلك . وظاهر أنّ الزبير كان سهل الجانب . فلأجل ذلك أمره بلقائه لما عهد من طبيعته أنّها أقبل للاستدراج ، و أقرب إلى الانفعال عن الموعظة ، و تذكّر الرحم . و أحسن بهذه الاستماله له بذكر النسب المستلزم تصوّره للميل والانعطاف من الطبايع السليمة : و نحوه قوله تعالى حكاية قول هرون لموسى عليه السلام « يا ابن اُمّ لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى » « قال : يا ابن اُمّ إنّ القوم استضعفونى » فإنّ فيه من الاستماله والاسترقاق بتذكيره حقّ الاُخوّة ممّا يدعو إلى عطفه عليه ممّا لم يوجد في كلام آخر . وأمّا كون علىّ عليه السلام ابن خال الزبير فإنّ أبا طالب وصفيّه اُمّ الزبير من أولاد عبدالمطلب بن هاشم .

وقوله : فما عدا ممّا بدا .

قال ابن أبى الحديد . عدا بمعنى صرف . و من : هينها بمعنى عن . و معنى الكلام فما صرفك عمّا كان بدا منك أى ظهر : أى ما الّذي صدّك عن طاعتى بعد إظهارك لها ، وحذف الضمير المفعول كثير كقوله تعالى « واسئل من أرسلنا قبلك » أى أرسلناه .

وقال القطب الراوندى : له معنيان : أحدهما : ما الّذي منعك ممّا كان قد بدا منك من البيعة قبل هذه الحالة ، الثانى : ما الّذي عاقك من البداء الّذي يبدو للإنسان ، و

يكون المفعول الثاني لعدا محذوفاً يدلّ عليه الكلام أي ما عداك. يريد ما شغلك و ما منعك عمّا كان بدالك من نصرتي.

قال ابن أبي الحديد: ليس في الوجه الثاني ممّا ذكره القطب زيادة على الوجه الأوّل إلّا زيادة فاسدة، أمّا أنّه لا زيادة. فلأنّه فسرّ عدا في الوجهين بمعنى منع، و فسّر قوله ممّا كان بدا منك في الوجهين أيضاً بتفسير واحد. فلم يبق بينهما تفاوت، وأمّا الزيادة الفاسدة فظنّه أنّ عدا يتعدّى إلى مفعولين وهو باطل باجماع النحاة.

وأقول: الوجه الّذي ذكره ابن أبي الحديد هو الوجه الأوّل من الوجهين اللذين ذكرهما الراوندي لأنّ الصرف والمنع لا كثير تفاوت بينهما وإن كان قديفهم أنّ المنع أعمّ. و أمّا اعتراضه عليه بأنّه لا فرق بين الوجهين اللّذين ذكرهما فهو سهو. لأنّ معنى بدا في الوجه الأوّل ما ظهر للناس منك من البيعة لي. ومراده به في الثاني ما ظهر لك في الرأي من نصرتي و طاعتي. وفرق بين ما يظهر من الإنسان لغيره، وبين ما يظهر له من نفسه أو من غيره، وأمّا ما ذكره من أنّه زيادة فاسدة فالأظهر أنّ لفظة الثاني في قوله المفعول الثاني زيادة من قلمه أو قلم الناسخ سهواً، ويؤيّده إظهاره للمفعول الأوّل تفسيراً لقوله و يكون المفعول لعدا محذوفاً.

ثمّ أقول: وهذه الوجوه و إن احتملت أن يكون تفسيراً إلّا أنّ في كلّ واحد عدولاً عن الظاهر من وجه: أمّا الوجه الّذي ذكره المدائني فلأنّه لمّا حمل عدا على حقيقتها وهي المجاوزه، وحمل ما بدا على الطاعة السابقة. احتاج أن يجعل من بمعنى عن. و هوخلاف الظاهر. و أمّا الراوندي فإنّه فسرّ عدا بمعنى منع أو عاق وشغل، و حمل ما بدا على الطاعة السابقة أو على البيعة. ولا يتمّ ذلك إلّا أن يكون من بمعنى عن. والحقّ أن يقال: إنّ عدا بمعنى جاوز. و من لبيان الجنس. والمراد ما الّذي جاوز بك عن بيعتي ممّا بدا لك بعدها من الأمور الّتي ظهرت لك. وحينئذ يبقى الألفاظ على أوضاعها الأصليّة مع استقامة المعنى وحسنه. وروي عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام عن أبيه عن جدّه قال: سألت ابن عباس - رضوان الله عليه - عن تلك الرسالة فقال: بعثني فأتيت الزبير فقلت له. فقال: إنّي أريد ما يريد. كأنّه يقول: الملك. ولم يزدني على

ذلك . فرجعت إلى أمير المؤمنين عليه السلام فأخبرته . و عن ابن عباس أيضاً أنه قال : قلت الكلمه لزبير فلم يزدنى على أن قال : أنا مع الخوف الشديد لنطمع . و سئل ابن عباس عمّا يعنى الزبير بقوله هذا . فقال : يقول : أنا على الخوف لنطمع أن نلى من الأمر ما ولّيتم ، وقد فسرّ غيره ذلك بتفسير آخر . فقال : أراد أنا مع الخوف الشديد من الله نطمع أن يغفر لنا هذا الذنب .

٣١ — ومن خطبة له عليه السلام

أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ ، وَزَمَنٍ كَنُودٍ يُعَدُّ فِيهِ الْمُحْسِنُ مُسِيئًا ، وَيَزْدَادُ الظَّالِمُ عُتُوًّا ، لَا نَنْتَفِعُ بِمَا عَلِمْنَا ، وَلَا نَسْأَلُ عَمَّا جَهِلْنَا ، وَلَا نَتَخَوَّفُ قَارِعَةً حَتَّى تَحُلَّ بِنَا فَالنَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ : مِنْهُمْ مَنْ لَا يَمْنَعُهُمُ الْفَسَادَ إِلَّا مَهَانَةُ نَفْسِهِ ، وَكَلَالَةُ حَدِّهِ ، وَنُضِيضُ وَفْرِهِ ؛ وَمِنْهُمُ الْمُصْلِتُ لِسَيْفِهِ ، وَالْمُعْلِنُ بِشَرِّهِ ، وَالْمُجْلِبُ بِخَيْلِهِ وَرَجْلِهِ ، قَدْ أَشْرَطَ نَفْسَهُ ، وَأَوْبَقَ دِينَهُ ، لِحُطَامٍ يَنْتَهِزُهُ ، أَوْ مِقْنَبٍ يَقُودُهُ ، أَوْ مِنْبَرٍ يَفْرَعُهُ . وَلَبِئْسَ الْمَتْجَرُ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا ، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللهِ عِوَضًا ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَةِ ، وَلَا يَطْلُبُ الْآخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا : قَدْ طَامَنَ مِنْ شَخْصِهِ ، وَقَارَبَ مِنْ خَطْوِهِ ، وَشَمَّرَ مِنْ ثَوْبِهِ ، وَزَخْرَفَ مِنْ نَفْسِهِ لِلْأَمَانَةِ ، وَاتَّخَذَ سَتْرَ اللهِ ذَرِيعَةً إِلَى الْمَعْصِيَةِ ؛ وَمِنْهُمْ مَنْ أَبْعَدَهُ عَنْ طَلَبِ الْمُلْكِ ضُؤُولَةُ نَفْسِهِ ، وَانْقِطَاعُ سَبَبِهِ ، فَقَصَرَتْهُ الْحَالُ عَلَى حَالِهِ ، فَتَحَلَّى بِاسْمِ الْقَنَاعَةِ ،

وَتَزَيَّنَ بِلِبَاسِ أَهْلِ الزَّهَادَةِ ، وَلَيْسَ مِنْ ذٰلِكَ فِي مَرَاحٍ وَلَا مَغْدًى . وَبَقِيَ رِجَالٌ غَضَّ أَبْصَارَهُمْ ذِكْرُ الْمَرْجِعِ ، وَأَرَاقَ دُمُوعَهُمْ خَوْفُ الْمَحْشَرِ ، فَهُمْ بَيْنَ شَرِيدٍ نَادٍّ ؛ وَخَائِفٍ مَقْمُوعٍ ، وَسَاكِتٍ مَكْعُومٍ ، وَدَاعٍ مُخْلِصٍ ، وَثَكْلَانَ مُوجَعٍ . قَدْ أَخْمَلَتْهُمُ التَّقِيَّةُ ، وَشَمَلَتْهُمُ الذِّلَّةُ ، فَهُمْ فِي بَحْرٍ أُجَاجٍ ، أَفْوَاهُهُمْ ضَامِزَةٌ ، وَقُلُوبُهُمْ قَرِحَةٌ ، وَقَدْ وُعِظُوا حَتَّى مُلُّوا ، وَقُهِرُوا حَتَّى ذَلُّوا ، وَقُتِلُوا حَتَّى قَلُّوا . فَلْتَكُنِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِكُمْ أَصْغَرَ مِنْ حُثَالَةِ الْقَرَظِ وَقُرَاضَةِ الْجَلَمِ ، وَاتَّعِظُوا بِمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ ، قَبْلَ أَنْ يَتَّعِظَ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ ، وَارْفُضُوهَا ذَمِيمَةً ؛ فَإِنَّهَا رَفَضَتْ مَنْ كَانَ أَشْغَفَ بِهَا مِنْكُمْ .

قال الشريف : أقول : هذه الخطبة ربما نسبها من لا علم له إلى معاوية ، وهى من كلام أمير المؤمنين عليه السلام الذى لا يشك فيه ، وأين الذهب من الرغام ، والعذب من الأجاج ؟ وقد دل على ذلك الدليل الخريت ، ونقده الناقد البصير عمرو بن بحر الجاحظ ؛ فإنه ذكر هذه الخطبة فى كتاب البيان والتبيين ، وذكر من نسبها إلى معاوية ، ثم قال : هى بكلام على عليه السلام أشبه وبمذهبه فى تصنيف الناس . وبالإخبار عما هم عليه من القهر والإذلال ، ومن التقية والخوف - أليقُ قال : ومتى وجدنا معاوية فى حال من الأحوال يسلك فى كلامه مسلك الزهاد ، ومذاهب العباد ؟؟ !!

أقول : عنود : جائر . وكنود : كفور . والعتوّ : الكبر . والقارعة : الخطب العظيم . ومهانة النفس : حقارتها . وكلّ حدّ السيف وغيره : إذا وقف عن القطع . ونضيض وفره :

قلّة ماله . والمصلت بسيفه : الماضى في الأُمور بقوّته . والمجلب : المستعين على الأمر بالجمع . والرجل : جمع راجل . وأشرط نفسه لكذا : أى أعلمها وأعدّها له . وأوبق دينا : أى أهلكه . والحطام : متاع الدنيا ، و أصله ما تكسر من اليبس . والانتهار : الاختلاس والإستلاب بقدرالامكان . والمقنب بكسر الميم و فتح النون : الجمع من الخيل ما بين الثلاثين إلى الأربعين . وفرع المنبر يفرعه : أى علاه . و طأمن من شخصه : أى خفض ، والإسم الطمأنينة . وشمّر من ذيله : إذا رفعه . وزخرف : أى زيّن ونمّق . وضؤولة نفسه : حقارتها . المراح : المكان الّذي يأوى إليه الماشية بالليل . والمغدى : هو الّذي يأوى إليه بالغداة . والشريد . المشرّد : وهو المطرود . والنادّ : الذاهب على وجهه . والقمع : الإذلال . والمكعوم : الّذي لا يمكنه الكلام كأنّه سدّ فوه بالكعام ؛ وهو شيء يجعل في فم البعير عند الهياج . والثكل : الحزن على فقد بعض المحابّ . و اخملتهم : أى اسقطتهم وأرذلتهم بين الناس . والتقيّة والتقوى : الخوف . والأُجاج : الملح . والضامز . بالزاء : الساكتة . والحثالة الثفل . والقرظ ، ورق السلم يدبغ به . والجلم : المقراض تجزّ به أوبارالإبل ، وقراضته ما تساقط من قرضه .

و أعلم أن نسبة الخير إلى بعض الأزمنة والشرّ إلى بعض آخر ، و تفضيل بعض الأزمنة على بعض نسبة صحيحة لما أنّ الزمان من الأسباب المعدّة لحصول ما يحصل في هذا العالم من الإمتزاجات و ما يتبعها ممّا يعدّ خيراً أو شرّاً . و قد يتفاوت الأزمنه في الإعداد لقبول الخير و الشرّ ففى بعضها يكون بحسب الاستقراء ما يعدّ شراً كثيراً فيقال : زمان صعب وزمان جائر . وخصوصاً زمان ضعف الدين والنواميس الشرعيّة الّتي هي سبب نظام العالم و بقاؤه و سبب الحياة الأبديّة في الدار الآخرة ، و في بعضها يكون ما يعدّ خيراً كثيراً فيقال : زمان حسن و زمان عادل ، و هو الزمان الّذي يكون أحوال الخلق فيه منتظمةً صالحة خصوصاً زمان قوّة الدين و ظهوره وبقاء ستر ناموس الشريعة مسدولاً . هذا . وإن كنّا إذا اعتبرنا أجزاء الخير و أجزاء الشرّ الواقعة في كلّ العالم بحسب كلّ زمان لم يكن هناك كثير تفاوت بين الأزمنة فيما يعدّ خيراً فيها وشرّاً . ولذلك قال أفلاطون : الناس يتوهّمون بكلّ زمان أنّه آخر

الأزمنة و يثبتون تقصيراً عمّا تقدّمه وليس يوفون الزمان الماضي و المقيم حقّيهما من التأمّل . وذلك أنّهم يقيسون الأحداث في الزمان المقيم إلى من تناهت سنّه و تجاريبه في الزمان الماضي ، و ينظرون إلى قصور المروّات في الزمان المقيم و اتّساعها في الماضي من غير أن ينظروا إلى الأغراض في الزمانين و ما يوجبه كلّ واحد منهما . و إذا تتبّع هذا بعدل واستقصى تصريف الزمانين من القوى والجدات ، والأمن والخوف ، والأسباب و الأحوال كانا متقاربين . إذا عرفت هذا فتقول :

قوله عليه السلام إنّا قد أصبحنا . إلى قوله : حتّى تحلّ بنا .

ذمّ للزمان بوصفي الجور والشدّة لمّا أعدله ممّا عدّد فيه من الأوصاف المعدودة شرّاً بالقياس إلى نظام العالم و بقائه . و ذكر من تلك الأوصاف خمسة :

أوّلها : أنّه يعدّ فيه المحسن مسيئاً . وذلك من حساب المسيئين الكسالى عن القيام بطاعة الله فيعدّون إنفاق المحسن لما له رياءً وسمعةً أو خوفاً أو رغبة في مجازاة ، و كذلك ساير فضايله رذايل . كلّ ذلك طعناً في فضيلته و حسداً أن ينال رتبة أعلى . فيلحقونه بدرجاتهم في الإساءه .

و ثانيها : أنّه يزداد الظالم فيه عتوّاً . و ذلك أنّ منشأ الظلم هو النفس الأمّارة بالسوء و هي في زمان العدل تكون مقهورة دائما أو في أكثر الأحوال . و ثورانها في ذلك الوقت طالبة للظلم يكون فلتةً و انتهاز فرصة . فالظالم في زمان العدل إن ظلم أو تجاوز حدّه فكالسارق الّذي لا يأمن في كلّ لحظة أن يقع به المكروه فكذلك الظالم في زمن العدل مقموع بحرسة الشريعة مرصود بعيون طلايعها . أمّا في زمان ضعف الشريعة فالظالم فيه كالناهب معطٍ لقوّته سؤ لها ، غير ملتفت إلى وازع الدين فلاجرم كان عتوّه فيه أزيد . وقد كان في زمانه بالنسبة إلى عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كذلك .

و ثالثها : أنّه لا ينتفع أهله فيه بما علموا . و هو توبيخ للمقصّرين في أعمال الآخرة على وفق ما علموا من الشريعة ممّا ينبغي أن يعمل لها إذ الانتفاع بالعلم إنّما يكون إذا وافقه العمل ، و إليه الإشارة بقوله عليه السلام في موضع آخر : العلم مقرون بالعمل ، والعلم يهتف بالعمل فإن أجابه و إلّا ارتحل . فإنّ المراد بارتحال العلم

هو عدم الانتفاع به و بهتفه بالعمل اقتضاؤه ما ينبغي من مقارنة العمل له .

ورابعها : أنّهم لايسئلون عمّا جهلوا . وهو توبيخ للمقصّرين في طلب العلم بعدم السؤال عمّا جهلوا منه ، و قلّة الالتفات لقصور أفهامهم عن فضيلته ، و اشتغالهم بحاضر اللذّات الحسيّة .

وخامسها : كونهم لايتخوّفون قارعة حتّى تحلّ بهم . وذلك لعدم فكرهم في عواقب اُمورهم و اشتغالهم بحاضرها عن الالتفات إلى مصالحهم و تدبيرها و هو توبيخ للمقصّرين في أمر الجهاد و تنبيه لهم بذكر القارعة و حلولها بهم . و كلّ هذه اُمور مضادّة لمصلحة العالم . فلذلك عدّ الزمان الواقعة فيه عنوداً وشديدا .

قوله : فالناس على أربعة أصناف . إلى قوله : قلّوا .

أقول : وجه هذه القسمة أنّ الناس إمّا مريدون للدنيا أو لله . والمريدون لها فإمّا قادرون عليها أو غير قادرين . و غير القادرين إمّا غير محتالين لها ، أو محتالون . و المحتالون إمّا أن يؤهّلوا نفوسهم للإمرة و الملك ، أولا هودون ذلك . فهذه أقسام خمسة مطابقة لما ذكره عليه السلام من الأوصاف الأربعة الّذين عرضهم للذّم مع الصنف الخامس الّذين أفردهم بالمدح .

فالصنف الأوّل : فهم المريدون للدنيا القادرون عليها المشار إليه في القسم الثانى من قسمته بقوله : ومنهم المصلت لسيفه والمعلن بشرّة . إلى قوله : يفرعه . و المقصود بهذا الصنف القادرون على الدنيا المطلقون لعنان الشهوة و الغضب في تحصيل ما يتخيّل كمالاً من القينات الدنيويّة . فإصلات السيف كناية عن التغلّب وتناول ماأمكن تناو له بالغلبة والقهرو إعلان الشرّ والمجاهرة بالظلم وغيره من رذائل الأخلاق . و الإجلاب بالخيل و الرجل كناية عن جمع أسباب الظلم والغلبة والاستعلاء على الغير . وإشراط نفسه : تأهيلها وإعدادها للفساد في الأرض . وظاهر أنّ من كان كذلك فقدأوبق دينه وأفسده .

وقوله : لحطام ينتهزه أو مقنب يقوده أو منبر يفرعه .

إشارة إلى بعض العلل الغائيّة للصنف المذكور من كونهم بالأوصاف المذكورة . و استعار لفظ الحطام للمال . ووجه المشابهة أنّ اليبس من النبات كما أنّه لانفع له

بالقياس إلى مايبقى خضرته و نضارته أويكون ذا ثمرة كذلك المال بالنسبة إلى الأعمال الصالحة الباقى نفعها في الآخرة ، و إنّما خصّ هذه الأُمور الثلاثة لأنّها الأغلب فيما يسعى أهل الدنيا لأجله إذ الغالب أنّ السعى فيها إمّا لجمع المال أو لرياسة دنيويّة بأقتناء الخيل و النعم ، أو دينّية كافتراع المنابر و الترأّس بناموس الدين مع قصد الدنيا.

و قوله : ولبئس المتجر . إلى آخره .

تنبيه لهذا الصنف من الناس على خسرانهم في أفعالهم الشبيهة بالتجارة الخاسرة فإنّ طالب الدنيا المحصّل لها كيف ماأتّفق هالك في الآخرة . فهو كالبايع لها بما حصل له من دنياه ، والمعتاض بما له عندالله من الأجر الجزيل لو أطاعه حطاماً تفنى عينه و تبقى تبعته . و لذلك استعار لفظ التجارة لها .

الصنف الثانى : وهم المريدون لها غير القادرين عليها و غير المحتالين لها و هو المشار إليه بقوله : منهم من لا يمنعه من الفساد [في الأرض] إلّا مهانة نفسه و كلالة حدّه و نضيض و فره . و كنّى بقوله : كلالة حدّه . عن عدم صراحته في الأُمور وضعفه عنها . وظاهر أنّ المريد للدنيا المعرض عن الله لوخلّى عن الموانع المذكورة و وجدالدنيا لم يكن سعيه فيها إلّا فساداً .

الصنف الثالث : الغير القادرين على الدنيا مع احتيالهم لها و إعداد أنفسهم لأُمور دون الملك و هو المشار إليه بقوله : و منهم من يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا . إلى آخره .

وقوله : يطلب الدنيا بعمل الآخرة إشارة إلى الحيلة للدنيا كالرياء والسمعة .

وقوله : ولايطلب الآخرة بعمل الدنيا إشارة إلى أنّه مريدللدنيا فقط .

قوله : قد طأمن من شخصه . إلى آخره .

تفصيل لكيفيّة الحيلة فإنّ خضوع الإنسان و تطأمن شخصه و المقاربة بين خطوه و تشمير ثوبه و زخرفته لنفسه بما هو شعار الصالحين من عباد الله و ستر الله الّذي حمى به أهل التقوى أن يردوا موارد الهلكة يقع من صنف من الناس التماساً لدخولهم في عيون أهل الدنيا و أرباب أهل القينات ليسكنوا إليهم في الأمانات ونحوها و يجعلون

ذلك ذريعة لهم إلى ما أمّلوه من الدنيا الفانية فيكونون قد اتّخذوا ستر الله و ظاهر دينه و سيلة إلى معصيته .

الصنف الرابع : الغير القادرين عليها المحتالون لها المؤهّلون أنفسهم للملك والإمرة ، وهم المشار إليهم بقوله :

ومنهم من أقعدهم عن طلب الملك ضؤولة نفسه . إلى آخره . و ذكر من موانع هذا الصنف عمّا رامه مانعين : أحدهما ضؤولة نفسه و قصورها عن المناواة وتخيّلها العجز عن طلب الملك وإن كان مطلوباً له ، الثاني سبب ذلك الضعف وهو انقطاع سببه من قلّة المال وعدم الأعوان و الأنصار في الطلب . فلذلك وقفت به حال القدر على حالته الّتي لم يبلغ معها ما أراد ، وقصّرته عليها . فعدل لذلك إلى الحيلة الجاذبة لرغبات الخلق إليه من التحلّى بالقناعة و التزيّن بلباس أهل الزهادة من المواظبة على العبادات و لزوم ظواهر أوامر الله وإن لم يكن ذلك عن أصل و اعتقاد قاده إليه .

وقوله : و ليس [هو] من ذلك في مراح ولا مغدىً . كناية عن أنّه ليس من القناعة و الزهد في شيء أصلا ، و يحتمل أن يكون هذا الصنف من غير القادرين و غير المحتالين .

الصنف الخامس : و هم المريدون لله تعالى و هم المشار إليهم بقوله عليه السلام : وبقى رجال . إلى آخره . وذكر لهم أوصافا :

الأوّل : كونهم قد غضّ أبصارهم ذكر المرجع . و ذلك أنّ المريد لله إذا التفت إلى جنابه المقدّس و استحضر أنّه راجع إليه بل مايل بين يديه . فلابدّ أن يعرض عن غيره حياء منه و ابتهاجاً بمطالعة أنواره و خوفاً أن يحمّج به بصره عن صعود مراتب الأملاك إلى مهاوى الهلاك ، ولأنّ الحسّ تابع للقلب فإذا كان بصر القلب مشغولاً غريقاً في جلال الله كان مستتبعاً للحسّ فلم يكن له التفات من طريقه إلى أمر آخر . و هو المراد بالغضّ .

الثانى : كونهم قد أراق دموعهم خوف المحشر .

و اعلم أنّ خوف الخائفين قد يكون لأمور مكروهة لذاتها ، وقد يكون لأمور

مكروهة لأدائها إلى ماهو مكروه لذاته ، و أقسام القسم الثانى كثيرة كخوف الموت قبل التوبة ، أو خوف نقض القربة ، أوخوف الانحراف عن القصد في عبادة الله ، أو خوف استيلاء القوى الشهوانيّة بحسب مجرى العادة في استعمال الشهوات المألوفة ، أوخوف تبعات الناس عنده ، أوخوف سوء الخاتمة ، أوخوف سبق الشقاوة في علم الله تعالى . و كلّ هذه ونحوها مخاوف عباد الله الصالحين . وأغلبها على قلوب المتّقين خوف الخاتمة فإنّ الأمر فيه خطر ، وأعلى الأقسام و أدّلها على كمال المعرفة خوف السابقة لكون الخاتمة تبعاً لها ومظهرة لما سبق في اللوح المحفوظ . وقد مثّل من له خوف السابقة ومن له خوف الخاتمة برجلين وقع لهما ملك بتوقيع يحتمل أن يكون لهما فيه غناء أوهلاك فتعلّق قلب أحدهما بحال نشر التوقيع وما يظهر فيه من خير أوشرّ ، وتعلّق قلب الآخر بما خطر للملك حالة التوقيع من رحمة أوغضب . وهذا التفات إلى السبب . فكان أعلى . فكذلك الالتفات إلى القضاء الأزلىّ الّذي جرى بتوقيعه القلم الإلهىّ في اللوح المحفوظ أعلى من الالتفات إلى الأبد . وإلى ذلك أشار الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم حيث كان على المنبر فقبض كفّه اليمنى ثمّ قال : هذا كتاب الله كتب فيه أهل الجنّة بأسمائهم وأسماء آبائهم لايزاد فيه ولا ينقص . وليعمل أهل السعادة بعمل أهل الشقاوة حتّى يقال : كأنّهم منهم بل هم ثمّ يستخرجهم (يستنقذهم خ) الله قبل الموت ولو بفواق ناقة ، وليعمل أهل الشقاوة بعمل أهل السعادة حتّى يقال : كأنّهم منهم بل هم هم ثمّ يستخرجهم الله قبل الموت ولو بفواق ناقة . السعيد من سعد بقضاء الله ، والشقىّ من شقى بقضاء الله ، والأعمال بالخواتيم . وأمّا أقسام القسم الأوّل فمثل أن يتمثّل في نفوسهم ماهو المكروه لذاته كسكرات الموت و شدّته ، أو سؤال منكر ونكير ، أوعذاب القبر ، أوهول الموقف بين يدى الله تعالى والحياء من كشف السرّ والسؤال عن النقير والقطمير ، أوالخوف من الصراط وحدّته و كيفيّة العبور عليه ، أو من النار و أغلالها و أحوالها ، أو من حرمان الجنّة ، أو من نقصان الدرجات فيها ، أوخوف الحجاب من الله تعالى . و كلّ هذه الأسباب مكروهة في نفسها ومختلف حال السالكين إلى الله فيها ، وأعلاها رتبةً خوف الفراق والحجاب عن الله تعالى وهو خوف العارفين ، وما قبل ذلك وهو خوف العابدين و الصالحين و الزاهدين و من لم تكمل معرفته بعد .

إذا عرفت ذلك فنقول : الخوف الّذي أشار إليه عليه السلام من هذا القسم إذ خوف المحشر يشمل ما ذكرناه من أقسامه .

الثالث : كونهم بين شريد نادّ : أى مشرّد في البلاد مطرود إمّا لكثرة إنكاره المنكر أو لقلّة صبره على مشاهدة المنكر ، و خائف مقموع وساكت مكعوم : أى كأنّ التقيّة سدّت فاه عن الكلام . وهو من باب الإستعارة ، وداع مخلص لله و ثكلان موجع إمّا لمصابه في الدين أو من كثرة أذى الظالمين . و هذا تفصيل حال آحاد المتّقين ، ويحتمل أن يكون ذلك تفصيلاً لحالهم بالنسبة إلى خوف المحشر أى أنّ خوف المحشر أراق دموعهم و فعل بكلّ واحد منهم ما ذكر عنه من الحالة الّتي هو عليها .

الرابع : كونهم قد أخملتهم التقيّة : أى تقيّة الظالمين وهو تأكيد لما سبق .

الخامس : كونهم قد شملتهم الذلّة : أى بسبب التقيّة .

السادس : كونهم في بحر اُجاج ، واستعار لفظ البحر بوصف الاُجاج لما فيه من أحوال الدنيا الباطلة . ووجه المشابهة أنّ الدنيا كما لاتصلح للاقتناء و الاستمتاع بها بل يكون سبباً للعذاب في الآخرة كذلك البحر لايمكن سابحه وإن بلغ به جهد العطش مبلغه شربه والتروّى به .

و قوله : أفواههم ضامرة و قلوبهم قرحة .

أي إنّهم لمّا فطموا أنفسهم عن لذّاتها و مخالطة أهلها فيما هم فيه من الانهماك فيها لاجرم كانت أفواههم ضامرة لكثرة صيامهم بعيدة العهد بالمضغ ، و قلوبهم قرحةً جوعاً أو خوفا من الله أو عطشاً إلى رحمته و رضوانه أو لما يشاهدونه من كثرة المنكرات وعدم تمكّنهم من إنكارها . ومن روى ضامزة بالزاى المعجمة أراد سكوتهم و قلّة كلامهم .

السابع : كونهم قد وعظوا حتّى ملّوا :

أي ملّوا وعظ الخلق لعدم نفعه فيهم .

الثامن : كونهم قد قهروا حتّى ذلّوا .

التاسع : كونهم قد قتلوا حتّى قلّوا : أي قتلهم الظالمون لعدم سلكهم في انتظامهم فان قلت : كيف يقال قتلوا مع بقائهم . قلت : إسناد الفعل إلى الكلّ لوجود القتل في

البعض مجازاً من باب إسناد حكم الجزء إلى الكلّ ، و لأنّ الكلّ لمّا كان مقصوداً بالقتل كان كونهم مقتولين علّة غائيّة فجاز إسناد القتل إليهم و إن كان المقتول بعضهم .

و قوله : فلتكن الدنيا في أعينكم . إلى آخره .

أمر للسامعين باستصغار الدنيا واحتقارها إلى حدّ لا يكون في أعينهم ما هو أحقر منها فإنّ حثالة القرظ و قراضة الجلم في غاية الحقارة ، و المراد من هذا الأمر . و غايته الترك لها فإنّ استحقار الشيء و استصغاره يستتبع تركه و الإعراض عنه ، ثمّ أمرهم بالاتّعاظ بالأمم السابقة فإنّ في الماضين عبرة لأولى الأبصار ، و محلّ الاعتبار ما كانوا فيه من نعيم الدنيا و لذّاتها و المباهاة بكثرة قيناتها ثمّ مفارقتهم لذلك كلّه بالموت و بقاء الحسرة و الندامة للمستكثرين منها حجباً حايلة بينهم و بين الوصول إلى حضرة جلال الله ، ونبّههم بقوله : قبل أن يتّعظ بكم من بعدكم . على أنّهم مضطرّون إلى مفارقة ما هم فيه و سيصيرون عبرة لغيرهم ، و فايدة الأمر بالاتّعاظ أيضاً الإعراض عنها و الاقلاع و الاغترار بها ، ثمّ لمّا أمرهم بهذه الأوامر الّتي ليست صريحة في الترك أردف ذلك بالأمر الصريح بالترك فقال : و ارفضوها ذميمة : أي أتركوا ما حاله الحقارة و الذمامة ، ثمّ نبّه بعده على ما يصلح علّة لتركها و هو عدم دوام صحبتها و ثباتها لمن كان أحبّ منهم لها : أي ولو دام سرورها و نعيمها لأحد لدام لأحبّ الخلق لها و أحرصهم على المحافظة عليها فلمّا لم تدم لمن هو أشدّ حبّاً لها منكم فبالأولى أن لا تدوم لكم ، و إذا كان طباعها رفض كلّ محبّ فالأحرى بذي المروّة اللبيب الترفّع و الإعراض عمّن لا تدوم صحبته و لا تصفو محبّته . و بالله التوفيق .

٣٢ — ومن خطبة له عليه السلام

عند خروجه لقتال أهل البصرة

قال عبد الله بن العباس : دخلت على أمير المؤمنين عليه السلام بذى قار وهو يخصف نعله فقال لى : ماقيمة هذه النعل ؟ فقلت : لاقيمة لها . فقال

عليه السلام : والله لهي أحب إلى من إمرتكم إلا أن أقيم حقا ، أو أدفع باطلا ، ثم خرج فخطب الناس فقال : -

إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنَ الْعَرَبِ يَقْرَأُ كِتَابًا وَلَا يَدَّعِي نُبُوَّةً ، فَسَاقَ النَّاسَ حَتَّى بَوَّأَهُمْ مَحَلَّتَهُمْ ، وَبَلَّغَهُمْ مَنْجَاتَهُمْ فَاسْتَقَامَتْ قَنَاتُهُمْ ، وَاطْمَأَنَّتْ صَفَاتُهُمْ . أَمَا وَاللهِ إِنْ كُنْتُ لَفِي سَاقَتِهَا حَتَّى وَلَتْ بِحَذَافِيرِهَا : مَا ضَعَفْتُ وَلَا جَبُنْتُ وَإِنَّ مَسِيرِي هٰذَا لِمِثْلِهَا فَلَأَنْقُبَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى يَخْرُجَ الْحَقُّ مِنْ جَنْبِهِ مَالِي وَلِقُرَيْشٍ ! وَاللهِ لَقَدْ قَاتَلْتُهُمْ كَافِرِينَ وَلَأُقَاتِلَنَّهُمْ مَفْتُونِينَ ، وَإِنِّي لَصَاحِبُهُمْ بِالْأَمْسِ ؛ كَمَا أَنَا صَاحِبُهُمُ الْيَوْمَ !

أقول : ذوقار : موضع قريب من البصرة ، و هو الموضع الّذي نصرت فيه العرب على الفرس قبل الإسلام . و يخصف نعله : أي يخرزها . وبوّأهم : أسكنهم . و المحلّة : المنزلة . و المنجاة : موضع النجاة . و القناة : الرمح ، و عمود الظهر المنتظم للفقار . والصفاة : الحجر الأملس المنبسط . والساقة : جمع سائق . وتولّت بحذافيرها : أي بأسرها . و البقر : الشقّ .

و اعلم أنّه عليه السلام قدّم لنفسه مقدّمة من الكلام أشار فيها إلى فضيلة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم في مبعثه و هو سوقه للخلق إلى الدين الحقّ ليبنى عليها فضيلة نفسه . و كانت غايته من ذلك توبيخ من خرج عليه من قريش و الاستعداد عليهم .

فقوله : إنّ الله بعث محمّداً . إلى قوله : صفاتهم .

صدر الكلام . أشار فيه إلى فضيلة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . والواوان الداخلتان على حرفي النفي للحال . فإن قلت : كيف يجوز أن يقال إنّه لم يكن أحد من العرب في ذلك

الوقت يقرء كتاباً و كانت اليهود يقرؤون التوراة و النصارى الأنجيل. قلت: إنّ الكتاب الّذي تدعّيه اليهود و تسمّيه في ذلك الوقت التوراة ليس هو الكتاب الّذي اُنزل على موسى عليه السلام فإنّهم كانوا حرّفوه و بدّلوه فصار كتاباً آخر بدليل قوله تعالى «قل من أنزل الكتاب الّذي جاء به موسى نوراً و هدى للناس تجعلونه قراطيس تبدونها و تخفون كثيرا [1]» وظاهر أنّه من حيث هو مبدّل و محرّف ليس هو المنزّل على موسى عليه السلام، و أمّا الكتاب الّذي تدّعى النصارى بقاءه في أيديهم فغير معتمد على نقلهم فيه لكونهم كفّاراً بسبب القول بالتثليث، و أمّا النافون للتثليث فهم في غاية القلّة فلا يفيد قولهم: إنّ ما في أيديهم هو إنجيل عيسى. علماً. فإذن لايكون المقرّ و لهم حال مبعث محمّد صلى الله عليه و آله و سلم كتاباً هو من عندالله. سلّمناه لكن يحتمل أن يريد بالعرب جمهورهم فإنّ أكثرهم لم يكن له دين و لا كتاب و إنّما كان بعضهم يتمسّك بآثار من شريعة إسمعيل و بعضهم برسوم لهم.

و قوله: فساق الناس حتّى بوّأهم محلّتهم.

الإشارة بسوقه لهم إلى سوقه العقلىّ لأذهانهم بحسب المعجزات إلى تصديقه فيما جاء به بحسب ما جائهم من القرآن الكريم والسنّة النبويّة وإلى معرفة سبيل الله، ثمّ بحسب الترغيب لبعضهم و الترهيب للبعض إلى سلوك تلك السبيل. فأصبحوا وقدتبوّؤوا محلّتهم: أى منزلتهم ومرتبتهم الّتي خلقوا لأجلها، وكانت هي مطلوب العناية الأزليّة بوجودهم في هذا الدار وهي لزوم القصد في سبيل الله المسمّى إسلاماً وديناً وإيمانا وهو في الحقيقة المنجاة الّتي لاخوف على سالكها و لا سلامة للمنحرف عنها، وذلك معنى قوله: وبلّغهم منجاتهم.

وقوله: واستقامت قناتهم.

والمراد بالقناة: القوّة و الغلبة والدولة الّتي حصلت لهم مجازاً وهو من باب إطلاق اسم السبب على المسبّب فإنّ الرمح أوالظهر سبب للقوّة والشدّة، ومعنى إسناد الاستقامة إليها انتظام قهرهم و دولتهم.

---

(١) ٦ - ٩١

وقوله : واطمأنّت صفاتهم .

استعارة للفظ الصفاة لحالهم الّتي كانوا عليها ، و وجه المشابهة أنّهم كانوا قبل الإسلام في مواطنهم وعلى أحوالهم متزلزلين لايقرّ بعضهم بعضاً في موطن و لا على حال بل كانوا أبداً في الغارة و النهب و الجلاء . فكانوا كالواقف على حجر أملس متزلزل مضطرب . فاطمأنّت أحوالهم و سكنوا في مواطنهم . كلّ ذلك بسبب مقدم محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

وقوله : أمّا والله إن كنت لفى ساقتها . إلى قوله : ولا جبنت .

تقرير لفضيلته . فأثبت لنفسه أنّه كان من ساقتها إلى أن تولّت بأسرها من غير عجز اعتراه ولاجبن ، و الضمير في ساقتها لكتائب الحرب وإن لم يجرلها ذكر صريح بل ما يحصل منه معنى الذكر و هو الناس فكأنّه قال : فساق الناس و هم يومئذ كتائب عليه فكنت في ساقتها حتّى تولّت تلك الكتائب بأسرها لم يبق منها من يغالبه ، وقد علمت أنّ السوق قد يكون سوق طرد وهزيمة ، و الأوّل هو غايته عليه السلام من السوق الثانى إذ لم يكن مقصوده من حروبه إلّا السوق إلى الدين ، و لمّا لم يمكن حصول الهداية للخلق إلّا بوجود النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ، وإيضاح سبيل الحقّ كان ذبّه وطرده الكتائب حتّى تولّت بحذافيرها حماية عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم و عن حوزة الدين أمراً واجباً لالذاته لكن لغرض تمام الهدى الّذي هوغاية وجود النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم .

وقوله : ماعجزت [ماضعفت خ] ولا جبنت .

تمام لإثبات الفضيلة المذكورة له ، و تقرير لما علم من شجاعته ، و تأكيد لعدم العجز والجبن الّذي هو طرف التفريط من فضيلة الشجاعة .

وقوله : وإنّ مسيرى هذا لمثلها .

أى لمثل تلك الحال الّتي كنت عليها معهم زمان كفرهم من سوق كتائبهم و طردها من غير جبن و لاضعف . وهو في معنى التهديد الّذي عساه أن يبلغ خصومه وتقوى به نفوس أوليائه ، و كذلك قوله : ولأبقرنّ الباطل حتّى أخرج الحقّ من خاصرته . أيضاً في معنى التهديد ، و تنبيه على ما عليه خصومه من الباطل . واستعار هنا لفظ الخاصرة للباطل والبقر لتفريق الباطل و تمييز الحقّ منه تشبيهاً له في استتار الحقّ فيه و عدم

تمييزه منه بحيوان ابتلع جوهراً ثميناً أعزّ منه قيمة وأتمّ فايدة فاحتيج إلى شقّ بطنه في استخلاص ما ابتلع .

وقوله : مالى و لقريش .

استفهام على سبيل الإنكار لما بينه و بينهم ممّا يوجب الاختلاف و جحد فضيلته ، وحسم لاعذارهم في حربه .

وقوله : والله لقد قاتلتهم كافرين .

إظهار للمنّة عليهم بسوقه لهم إلى الدين أوّلا وتعيير لهم بما كانوا عليه من الكفر ليعترفوا بفضيلته ونعمة الله عليهم به وليخجلوا من مقابلته بالباطل و هو إظهار الإنكار عليه إذ كانوا أولى باتيان المنكر منه وهو أولى بردّهم عنه آخراً كما كان أوّلا . و كذلك قوله : و قاتلتهم مفتونين . على أحد الروايتين ، وأمّا على رواية و لا قاتلنّهم مفتونين فهو تهديد بأن يوقع بهم القتال على فتنتهم وضلالتهم على الدين . و كافرين و مفتونين نصبا على الحال ، و في ذكر هذين الحالين تنبيه على علّة قتاله لهم في الحالتين و هو طلبه لاستقامتهم على الدين ورجوعهم إلى الحقّ عن الضلال وإغراء السامعين بهم .

و قوله : وإنّي لصاحبهم بالأمس كما أنا صاحبهم اليوم .

إشارة إلى أنّه لم تتغيّر حالته الّتى بها قاتلهم كافرين ، وفائدته تذكير الخصم الآن بابتلاء الكفّار به في ذلك الوقت ليتقهقروا عن محاربته إذ في تذكّر وقايعه في بدو الإسلام وشدّة بأسه ما تطير منه القلوب وتقشعرّ منه الجلود . وقد نقلت في تمام هذه الخطبة في بعض النسخ :

لتضجّ قريش ضجيجها إن تكن فينا النبوّة والخلافة ، والله ما أتينا إليهم إلّا أنّا اجترءنا عليهم .

وذلك إشارة إلى السبب الأصلىّ لخروج طلحة والزبير وغيرهما من قريش عليه . وهو الحسد والمنافسة إن تكن الخلافة والنبوّة في بني هاشم دونهم . والضجيج : الصراخ القوىّ . وهو كناية عن أشدّ مخاصماتهم و منافراتهم معه على هذا الأمر .

وقوله : والله ما آتينا . إلى آخره .

تأكيد لما نسبه إليهم من سبب الخروج بالقسم البارّ على أنّه لم يكن الباعث لهم على قتاله أو على حسده والبغى عليه أمراً من قبله سوى الاجتراء عليهم أى الشجاعة والإقدام عليهم في منعهم عمّا يريدون من قول أو فعل لاتسوّغه الشريعة فإنّه لمّا لم يكن ذلك في الحقيقة إساءة في حقّهم يستحقّ بها المكافاة منهم بل إحسان و ردع عن سلوك طرق الضلال تعيّن أنّ السبب في الخروج عليه ونكث بيعته هو الحسد والمنافسة وبالله التوفيق .

٣٢ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى استنفار الناس إلى أهل الشام

أُفٍّ لَكُمْ ، لَقَدْ سَئِمْتُ عِتَابَكُمْ !! أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ عِوَضًا ؟ وَبِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلَفًا ؟ إِذَا دَعَوْتُكُمْ إِلَى جِهَادِ عَدُوِّكُمْ دَارَتْ أَعْيُنُكُمْ كَأَنَّكُمْ مِنَ الْمَوْتِ فِى غَمْرَةٍ ، وَمِنَ الذُّهُولِ فِى سَكْرَةٍ ، يُرْتَجُ عَلَيْكُمْ حَوَارِى فَتَعْمَهُونَ . فَكَأَنَّ قُلُوبَكُمْ مَأْلُوسَةٌ فَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ ، مَا أَنْتُمْ لِى بِثِقَةٍ سَجِيسَ اللَّيَالِى ، وَمَا أَنْتُمْ بِرُكْنٍ يُمَالُ بِكُمْ ، وَلَا زَوَافِرُ عِزٍّ يُفْتَقَرُ إِلَيْكُمْ مَا أَنْتُمْ إِلَّا كَإِبِلٍ ضَلَّ رُعَاتُهَا ، فَكُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ انْتَشَرَتْ مِنْ آخَرَ ، لَبِئْسَ — لَعَمْرُ اللهِ — سَعْرُ نَارِ الْحَرْبِ أَنْتُمْ تُكَادُونَ وَلَا تَكِيدُونَ ، وَتُنْقَصُ أَطْرَافُكُمْ فَلَا تَمْتَعِضُونَ لَا يُنَامُ عَنْكُمْ وَأَنْتُمْ فِى غَفْلَةٍ سَاهُونَ ، غُلِبَ وَاللهِ الْمُتَخَاذِلُونَ ، وَايْمُ اللهِ إِنِّى لَأَظُنُّ بِكُمْ ، أَنْ لَوْ حَمِسَ الْوَغَى وَاسْتَحَرَّ الْمَوْتُ قَدِ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أَبِى طَالِبٍ انْفِرَاجَ الرَّأْسِ . وَاللهِ إِنَّ امْرَأً يُمَكِّنُ

عَدُوّه مِنْ نَفْسِه يَعْرُق لَحْمَه ، وَيَهْشِم عَظْمَه ، وَيَفْرِى جِلْدَه ؛ لَعَظِيم عَجْزه ، ضَعِيف مَا ضُمَّتْ عَلَيْه جَوَانِح صَدْره أَنْت فَكُنْ ذَاكَ إِنْ شِئْتَ فَأَمَّا أَنَا فَوَاللهِ دُونَ أَنْ أُعْطَى ذَلِكَ ضَرْب بِالْمَشْرَفِيَّةِ تَطِير مِنْه فَرَاش الْهَامِ ، وَتَطِيح السَّوَاعِد وَالْأَقْدَام ، وَيَفْعَل اللهُ بَعْدَ ذَلِكَ مَا يَشَاء .

أَيُّهَا النَّاس ، إِنَّ لِى عَلَيْكُمْ حَقًّا ، وَلَكُمْ عَلَىَّ حَقّ : فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَىَّ فَالنَّصِيحَة لَكُمْ ، وَتَوْفِير فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ ، وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلَا تَجْهَلُوا ، وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تُعْلَمُوا ، وَأَمَّا حَقِّى عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاء بِالْبَيْعَةِ ، وَالنَّصِيحَة فِى الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ ، وَالْإِجَابَة حِينَ أَدْعُوكُمْ ، وَالطَّاعَة حِينَ آمُرُكُمْ .

أقول : روى أنّه عليه السلام خطب بهذه الخطبة بعد فراغه من أمر الخوارج و قد كان قام بالنهروان فحمدالله و أثنى عليه وقال : أمّا بعد فإنّ الله تعالى قد أحسن بنا نصرتكم فتوجّهوا من فوركم هذا إلى عدوّكم من أهل الشام . فقالوا له : قد نفدت نبالنا و كلّت سيوفنا ارجع بنا إلى مصرنا لنصلح عدّتنا ، ولعلّ أمير المؤمنين يزيد في عددنا مثل من هلك منّا لنستعين به . فأجابهم « يا قوم ادخلوا الأرض المقدّسة الّتي كتب الله لكم ولاترتدّوا على أدباركم »(١) الآية فتلكّؤوا عليه وقالوا : إنّ البرد شديد . فقال : إنّهم يجدون البرد كما تجدون اُفّ لكم ثمّ تلا قوله تعالى « قالوا يا موسى إنّ فينا قوماً جبّارين »(٢) الآية . فقام منهم ناس واعتذروا بكثرة الجراح في الناس و طلبوا أن يرجع بهم إلى الكوفة أيّاماً . ثمّ يخرج بهم . فرجع بهم غير راض وأنزلهم نخيلة . وأمرهم أن يزمّلوا معسكرهم و يوطّنوا على الجهاد أنفسهم ويقلّوا زيارة أهلهم . فلم يقبلوا و جعلوا

(١) ٥ - ٢٤ (٢) ٥ - ٢٥

يتسلّلون ويدخلون الكوفة حتّى لم يبق معه إلّا القليل منهم . فلمّا رأى ذلك دخل الكوفة فخطب الناس . فقال : أيّها الناس استعدّوا لقتال عدوّ في جهادهم القربة إلى الله ودرك الوسيلة عنده قوم حيارى عن الحقّ لاينصرونه ، موزعين بالجور والظلم لا يعدلون به . جفاة عن الكتاب نكب عن الدين يعمهون في الطغيان ، و يتسكّعون في غمرة الضلال « فأعدّوا لهم ما استطعتم من قوّة و من رباط الخيل و توكّلوا على الله و كفى بالله وكيلا » قال : فلم ينفروا . فتركهم أيّاماً ثمّ خطبهم هذه الخطبة فقال : اُفّ لكم . الفصل .

اُفّ : كلمة تضجّر من الشيء . وغمرات الموت : سكراته الّتي يغمر فيها العقل . والذهول : النسيان والسهو . و يرتج عليكم : أى يغلق . والحوار . المخاطبة . و تعمهون : تتحيّرون وتتردّدون . والمألوس : المجنون والمختلط العقل . و سجيس الليالى و سجيس الأوجس : أى أبدا مدى الليالى . والزوافر : جمع زافرة ، وزافرة الرجل أنصاره وعشيرته . وسعر : جمع ساعر ، و إسعار النار تهييجها وإلهابها . والامتعاض : الغضب . و حمس الوغى : اشتداد الحرب وجلبة الأصوات . وعرقت اللحم أعرقه : إذا لم أبق على العظم منه شيئاً . والمشرّفية : سيوف منسوبة إلى مشارف : قرى من أرض العرب تدنوا من الريف . وفراش الهام : العظام الرقيقة تلى القحف .

واعلم أنّه عليه السلام لمّا أراد استنفارهم إلى الحرب . وكانوا كثيراً ما يتثاقلون عن دعوته استقبلهم بالتأنيف والتضجّر بما لايرتضيه من أفعالهم .

وقوله : لقد سئمت عتابكم .

تفسير لبعض ما تأنف منه .

وقوله : أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة عوضاً ، وبالذلّ من العزّ خلفا .

استفهام على سبيل الإنكار عليهم يستلزم الحثّ على الجهاد فإنّ الجهاد لمّا كان مستلزماً لثواب الآخرة ولعزّة الجانب ، وخوف الأعداء ، والقعود عنه يستلزم في الأغلب السلامة في الدنيا والبقاء فيها لكن مع طمع العدوّ فيهم و ذلّتهم له كانوا بقعودهم عنه كمن اعتاض الدنيا من الآخرة ، و استخلف الذلّ من العزّة . و ذلك ممّا لا يرضى به ذو عقل سليم . وعوضاً وخلفاً منصوبان على التمييز .

قوله : إذا دعوتكم إلى جهاد عدوّكم . إلى قوله : لاتعقلون .

تبكيت لهم و توبيخ برذائل تعرض لهم عند دعائه لهم إلى الجهاد .

الأولى : بأنّه تدور أعينهم حيرة و تردّدا و خوفاً من أحد أمرين : إمّا مخالفة دعوته ، أو الإقدام على الموت . وفي كلا الأمرين خطر . ثمّ شبّه حالتهم تلك في دوران أعينهم و حيرتهم بحال المغمور في سكرات الموت ، الساهي فيها عن حاضر أحواله ، المشغول بما يجده من الألم . و نحوه قوله تعالى « ينظرون إليك تدور أعينهم كالّذي يغشى عليه من الموت » (١).

الثانية : أنّه يرتج عليهم حواره ، و يرتج في موضع الحال و تعمهون عطف عليه أى يرتج عليكم فيتحيّرون . ثمّ شبّه حالهم عند دعائه إلى الجهاد تشبيها ثانياً بحال من اختلط عقله أى أنّهم في حيرتهم و تردّدهم في جوابه كمختلط العقل ما يفقه مايقول .

الثالثة : أنّهم ليسوا له بثقة أبداً . و هووصف لهم برذيلة الخلف والكذب المستلزم لعدم ثقته بأقوالهم .

الرابعة : كونهم ليسوا بركن يميل به المستند إليه في خصمه . يقال : فلان ركن شديد . استعارة له من ركن الجبل وهو جانبه لما بينهما من المشاركة في الشدّة وامتناع المعتصم به . ونحوه قوله تعالى « لو أنّ لى بكم قوّة أو آوى إلى ركن شديد » (٢) أى قوىّ يمنعنى منكم وهو وصف بالتخاذل والعجز .

الخامسة : ولا زوافر عزّ يفتقر إليهم . وهو وصف لهم برذيلة الذلّ والحقارة .

السادسة : تشبيههم بإبل ضلّ رعاتها ، والإيماء إلى وجه الشبه و هو أنّها كلّما جمعت من جانب انتشرت من جانب . إشارة إلى أنّهم ضعيفوا العزوم متشتّتوا الآراء لا يجتمعون على مصلحة بها يكون نظام أحوالهم في الدارين . و قد علمت أنّ ذلك من نقصان القوّة العلميّة فكانوا منها على رذيلة البله .

السابعة : كونهم ليسوا بسعر نار الحرب : أى ليسوا من رجالها . و ذلك أنّ مدار الحرب على الشجاعة والرأى . وقد سبقت منه الإشارة إلى ذمّهم بالفشل و ضعف الرأى .

---

(١) ٣٣ - ١٩ (٢) ١١ -٢٨

فإذن ليسوا من رجال الحرب ، ولمّا استعار لهيجان الحرب لفظ النار لما يستلزمانه من الأذى الشديد رشّح تلك الاستعارة بذكر الإسعار ووصف رجالها به .

الثامنة : كونهم يكادون ولا يكيدون : أى يخدعون ويمكر بهم عدوّهم في ايقاع الحيلة ، و ليس لهم قوّة المكر والحيلة به . و ذلك أيضاً من رذيلة ضعف الرأى .

التاسعة : كونهم تنقص أطرافهم فلا يمتعضون : أى يغار العدوّ في كلّ وقت على بعض بلادهم فيحوزها فلا يشقّ ذلك عليكم ولا يدركم منه أنفة ولا حميّة ، وهو وصف لهم برذيلة المهانة .

العاشرة : كونهم في غفلة ساهون مع انتباه عدوّهم . وهو وصف لهم برذيلة الغفلة أيضاً عمّا يراد بهم ، وقلّة عقليّتهم لمصالح أنفسهم ، و كلّ هذا التوبيخ تثقيف لهم و تنبيه لنفوسهم الراقدة في مراقد طبايعها على ما ينبغى لهم من المصالح الّتي يكون بها نظام أحوالهم على قانون الدين .

وقوله : غلب والله المتخاذلون .

تنبيه على أنّهم بتخاذلهم سيغلبون . وأورد الغلب المطلق بعلّة التخاذل لأنّهم للحكم العامّ أشدّ قبولاً منهم له على أنفسهم إذلو خصّصهم به فقال غلبتم والله أوتخاذلتم لم يكن وقعه في الذوق كوقعه عامّاً .

وقوله : وأيم الله . إلى قوله : انفراج الرأس .

أقسم أنّه ليظنّ بهم أنّهم عند اشتداد الحرب وحرارة الموت ينفرجون عند انفراج الرأس : أى يتفرّقون أشدّ تفريق . وانفراج الرأس مثل . قيل : أوّل من تكلّم به أكثم بن صيفى في وصيّة له : يا بنىّ لاتنفرجوا عند الشدائد انفراج الرأس فإنّكم بعد ذلك لا تجتمعون على عزّ . وفي معناه أقوال .

أحدها : قال ابن دريد : معناه أنّ الرأس إذا انفرج عن البدن لايعود إليه ولايكون بعده اتّصال و ذلك أشدّ انفراج .

الثانى : قال المفضّل : الرأس اسم رجل ينسب إليه قرية من قرى الشام يقال لها بيت الرأس و فيها يباع الخمر . قال حسّان : كان سببه من بيت رأس يكون مزاجها

عسلاً و ماء

وهذا الرجل قد انفرج عن قومه ومكانه فلم يعد إليه فضرب به المثل في المباينة والمفارقة .

الثالث : قال بعضهم : معناه أنّ الرأس إذا انفرج بعض عظامه عن بعض كان ذلك بعيد الالتيام والعود إلى الصحّة .

الرابع : قال بعضهم : معناه انفرجتم عنّي رأساً أي بالكلّيّة .

الخامس : قيل معناه : انفراج من يريد أن ينجو برأسه .

السادس : قيل معناه : انفراج المرءة عن رأس ولدها حالة الوضع فإنّه يكون في غاية من الشدّة و تفرّق الاتّصال والانفراج . ونحوه قوله عليه السلام في موضع آخر : انفراج المرءة عن قبلها ، وعلى كلّ تقدير فمقصوده شدّة انفصالهم و تفرّقهم عنه لهم أحوج ما يكون إليهم ، و استحرار الموت يحتمل أن يراد به شدّته الشبيهة بالحرارة مجازاً كما سبق ، ويحتمل أن يراد به خلوصه وحضوره فيكون اشتقاقه من الحريّة ، والجملة الشرطية خبر أن المخفّفه من المثقّلة . و اسمها الضمير الشأن وهي مع اسمها و خبرها قائمة مقام مفعولي ظنّ ، و فيه توبيخ لهم على التقصير البالغ في حقّه إلى حدّ أن يظنّ بهم الظنّ المذكور .

وقوله : والله إنّ امرءاً . إلى قوله : إن شئت .

من لطيف الحيلة في الخطاب الموجب للانفعال عنه ؛ و ذلك أنّه صوّر لهم أفعالهم من التخاذل على العدوّ والضعف وسائر أفعالهم المذمومة الّتي الفوا التوبيخ والتعنيف بعبارة تريبهم إيّاها في أقبح صورة و أشدّها كراهة إليهم و أبلغها نكاية فيهم و هو تمكينهم للعدوّ من أنفسهم فإنّ أفعالهم من التخاذل ونحوه . وهي بعينها تمكين للعدوّ فيما يريد بهم و إعداد له و تقوية لحاله ، و لمّا كان من عادة ظفر العدوّ احتياج المال والقتل وتفريق الحال كنّى عن الأوّل بقوله : يعرق لحمه ، و وجه استعارة عرق اللحم لسلب المال بكلّيّته ظاهر ، و كذلك كنّى عن القتل وسائر أسباب الهلاك من فعل العدوّ بهشم العظم ، وعن تمزيق الحال المنتظم بفرى الجلد . ثمّ لمّا كان من البيّن أنّ تخاذلهم تمكين لعدوّهم منهم وكان تمكين الإنسان لعدوّ من نفسه يفعل به الأفعال المنكرة لا يكون إلّا

عن عجز عظيم وضعف في القلب عن مقاومته لا جرم أثبت العجز و ضعف القلب لامرء مكّن عدوّه من نفسه وأكدّ ذلك بأنّ ، وبالقسم البارّ ، وكنّى بضعف القلب عن الجبن و أتى بذلك الإثبات على وجه عامّ لكلّ امرء فعل ذلك ولم يخصّهم بالخطاب ولانسب تمكين العدوّ إليهم صريحاً و إن كانوا هم المقصودين بذلك رجاء لنفارهم عن الدخول تحت هذا العموم بالانقياد لأمره والجهاد . ثمّ أردفه بالأمر أن يكونوا ذلك المرء الّذي وصفه بما وصفه أمراً على سبيل التهديد والتنفير ، وذلك قوله : أنت فكن ذاك إن شئت . أى ذاك المرء الموصوف بالعجز والضعف . خطاب للشخص المطلق الصادق على أىّ واحد منهم كان وأمر له أن يكون بصفة المرء الموصوف أوّلاً تنفيراً له عمّا ذكره ممّا يلزم الإنسان من الأحوال الرديئة عند تمكينه عدوّه من نفسه . وروى : أنّه خاطب بقوله : أنت فكن ذاك . الأشعث بن قيس . فإنّه روى : أنّه قال وهو يخطب ويلوم الناس عن تقاعدهم عن الحرب : هلاّ فعلت فعل ابن عفان فقال عليه السلام له : إنّ فعل ابن عفان مخزاة على من لادين له ولا وثيقة معه ، وإنّ امرءً أمكن عدوّه من نفسه يهشم عظمه و يفرى جلده لضعيف رأيه ما فوق عقله أنت فكن ذاك إن شئت . الفصل .

وقوله . فأمّا أنا . إلى قوله : مايشاء .

لما خيّرهم أن يكونوا ذلك المرء على سبيل التهديد أردف ذلك بالتبرّء من حال المرء المذكور ليكون لهم به عليه السلام اُسوة في النفار عن تمكين العدوّ من أنفسهم إلاّ بعد بذل النفس في الجهاد أى على تقدير اختيار المخاطب تلك الحال فإنّه هو لايختار ذلك الحال بل دون أن يعطى عدوّه من نفسه ذلك التمكين ضرب بالمشرّفية يطير منه الهام وتطيح منه السواعد والأقدام ، وكلّ ذلك كناية عن أشدّ المجاهدة ، ويفعل الله بعد ذلك الجهاد والمناجزة ما يشاء من تمكين العدوّ أو عدم تمكينه فإنّ إليه مصير الاُمور و عواقبها .

وقوله : أيّها الناس . إلى آخره .

ذكر ما لهم عليه من الحقّ و ماله عليهم منه ليعرفهم أنّه أدّى ما عليه من الواجب لهم فينبغى لهم أن يخرجوا إليه من واجب حقّه الّذي فرض الله عليهم فبدء ببيان حقّهم

عليه أدباً و استدراجاً لطباعهم فإنّ البداءة بحقّ الغير قبل حقّ النفس أليق بالأدب وهم لسماعه أقبل . فذكر منها أربعة اُمور بها يكون صلاح حالهم في الدارين .

أحدها : النصيحة لهم وهي حثّهم على مكارم الأخلاق وجذبهم إلى ما هو الأليق بهم في معاشهم و معادهم .

الثانى : توفير فيئهم عليهم بترك ظلمهم فيه و تفريقه في غير وجوهه ممّا ليس بمصلحة لهم كما نسبوه إلى من كان قبله .

الثالث : تعليمهم كيلا يجهلوا . وإنّما لم يقل كيما يعلموا لأنّ ظهور المنّة عليهم بذكر نفى الجهل عنهم أشدّ من ظهورها في ذكر عرض إيجاد العلم لهم و لذلك كان تأذّى الرجل وأنفته من أن يقال له : ياجاهل. أشدّ بكثير من نفار من يقال له : لست بعالم .

الرابع : تأديبهم كيما يعملوا . فهذه الاُمور الأربعة هي الواجبة على الإمام للرعيّة واحد منها يرجع إلى صلاح أبدانهم و قوامها : وهو توفير فيئهم عليهم بضبطه ، و عدم التصرف فيه لغير وجوه مصالحهم . و إثنان يرجعان إلى صلاح حال نفوسهم إمّا من جهة إصلاح القوّة النظريّة : و هو التعليم لغرض العلم أو من جهة إصلاح القوّة العمليّة وهو التأديب لغرض العمل . و واحد مشترك بين مصلحتى البدن والنفس ونظام أحوالهما وهو النصيحة لهم . ثمّ أردف ذلك ببيان حقّه عليه السلام وذكر أيضاً أربعة .

الأوّل : الوفاء بالبيعة وهي أهمّ الاُمور إذ بها النظام الكلّىّ الجامع لهم معه .

الثانى : النصيحة له في غيبته وحضوره والذبّ عنه إذ بذلك نظم شمل المصلحة بينهم و بينه أيضاً .

الثالث : إجابته حين يدعوهم من غير تثاقل عن ندائه فإنّ للتثاقل عن دعوته ما علمت من قهر العدوّ . و غلبته عليهم وفوات مصالح عظيمة .

الرابع : طاعتهم له حين يأمرهم ، و ظاهر أنّ شمل المصلحة لا ينتظم بدون ذلك . و أنت تعلم بأدنى تأمّل أنّ هذه الاُمور الأربعة و إن كانت حقوقاً له عليهم إلّا أنّه إنّما يطلبها منهم لما يعود عليهم به من النفع في الدنيا و الآخرة فإنّ الوفاء ملكة تحت العفّة و النصيحة له سبب لانتظام اُمورهم به و إجابة دعوته إجابة لداعى الله الجاذب

إلى الخير و المصلحة ، و كذلك طاعة أمره طاعة لأمر الله إذ هو الناطق به ، و قد علمت ما تستلزمه إطاعة الله من الكرامة عنده . و بالله التوفيق و العصمة .

٣٤ — ومن خطبة له عليه السلام

بعد التحكيم

أَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفَادِحِ ، وَالْحَدَثِ الْجَلِيلِ . وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلٰهٌ غَيْرُهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ .

أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرِّبِ تُورِثُ الْحَيْرَةَ ، وَتُعْقِبُ النَّدَامَةَ . وَقَدْ كُنْتُ أَمَرْتُكُمْ فِي هٰذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي وَنَخَلْتُ لَكُمْ مَخْزُونَ رَأْيِي ، لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ ؛ فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجُفَاةِ ، وَالْمُنَابِذِينَ الْعُصَاةِ ، حَتَّى ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ ، وَضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهِ ، فَكُنْتُ وَإِيَّاكُمْ كَمَا قَالَ أَخُو هَوَازِنَ : —

أَمَرْتُكُمُ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللِّوَى　　فَلَمْ تَسْتَبِينُوا النُّصْحَ إِلَّا ضُحَى الْغَدِ

أقول : روى أنّ عمرو بن العاص و أبا موسى الأشعريّ لمّا التقيا بدومة الجندل و قد حكما في أمر الناس كان عليّ يومئذ قد دخل الكوفة ينتظر ما يحكمان به . فلمّا تمّت خدعة عمرو لأبي موسى و بلغه ذلك عليه السلام اغتمّ له غمّاً شديداً و وجم منه و قام فخطب الناس . فقال : الحمدلله . الفصل . وزاد بعد الاستشهاد ببيت دريد في بعض الروايات : ألا إنّ هذين الرجلين اللذين اخترتموهما قد نبذا حكم الكتاب و أحييا ما أمات

و اتّبع كلّ واحدٍ منهما هواه و حكم بغير حجّة ولا بيّنة ماضية و اختلفا فيما حكما فكلاهما لم يرشدا الله . فاستعدّوا للجهاد و تأهّبوا للمسير و أصبحوا في معسكركم يوم كذا . و أمّا قصّة التحكيم و سببها فمذكور في التواريخ .

و الخطب : الأمر العظيم . و فدحه الأمر : إذا عاله و أبهظه . و الجافي : خشن الطباع الّذي ينبوا طبعه عن المؤانسة فيقاطع ويباين .

فقوله : الحمد لله . إلى قوله : الجليل .

قد عرفت نسبة الخير و الشرّ إلى الدهر على أيّ وجه هي ، و مراده أحمد الله على كلّ حال من السرّاء والضرّاء . وإن هنا للغاية . و يفهم من هذا الصدر وقوع الخطب الفادح و هو ما وقع من أمر الحكمين . وحمد الله عليه .

و قوله : ليس معه إله غيره .

تأكيد لمعنى كلمة التوحيد و تقريرٌ لمقتضاها .

و قوله : أمّا بعد . إلى قوله : الندامة .

القيود الأربعة الّتي ذكرها من صفات المشير معتبرة في حسن الرأى و وجوب قبوله : أمّا كونه ناصحاً فلأنّ الناصح يصدق الفكر و يمحض الرأى و غير الناصح ربّما يشير بفطير الرأى فيوقع في المضرّة ، و أمّا كونه شفيقاً فلأنّ الشفقة تحمل على النصح فتحمل على حسن التروّى في الأمر و ايقاع الرأى فيه من تثبّت و اجتهاد . و الباعث على هذين أعنى النصح والشفقة إمّا الدين أو محبّة المستشير ، و أمّا كونه عالماً ففائدته إصابته لعلمه وجه المصلحة في الأمر فإنّ الجاهل أعمى لا يبصر وجه المصلحة فيه . قال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : استرشدوا العاقل ترشدوا ولاتعصوه فتندموا ، وقال عبد الله بن الحسن لابنه محمّد : احذر مشورة الجاهل وإن كان ناصحاً كما تحذر عداوة العدوّ العاقل فانّه كما يوشك أن يقع بك مكر العاقل كذلك يوشك أن يورّطك شور الجاهل ، و أمّا كونه مجرّبا فلأنّه لا يتمّ رأى العالم ما لم ينضمّ إليه التجربة . وذلك أنّ العالم و إن علم وجه المصلحة في الأمر إلّا أنّ ذلك الأمر قد يشتمل على بعض وجوه المفاسد لايطّلع عليه إلّا بالتجربة مرّة و مرّة فالمشورة من دون تجربة مظنّة الخطاء ، و قيل

في منثور الحكم : كلّ شيء محتاج إلى العقل والعمل محتاج إلى التجارب . و إذا عرفت أنّ طاعة المشير الموصوف بالصفات المذكورة مستلزمة في أغلب الأحوال للسرور بحسن ثمرة رأيه و الفوز بها لا جرم كان معصيته و مخالفة رأيه مستلزمة للحسرة مستعقبة للندامة .

و قوله : و قد كنت أمرتكم في هذه الحكومة أمرى .

لمّا قدّم أنّ معصية المشير المذكور تعقّب الحسرة والندامة أردف ذلك ببيان أنّه هو المشير و أنّه أشار عليهم فخالفوه ليتّضح لهم أنّهم عصوا مشيرا قد استكمل شرائط الرأى فيتوقّعوا الندم على معصيته .

و قوله : و نخلت لكم مخزون رأيى .

استعارة للفظ النخل لاستخلاص أسدّ آرائه و أجودها لهم بحسب اجتهاده ، ووجه المشابهة أنّ أجود ما ينتفع به ممّا ينخل من دقيق و نحوه هو المنخول كذلك الرأى أجوده و أنفعه ما استخلص وصفى من كدورات الشهوة والغضب .

و قوله : لو كان يطاع لقصيرٍ أمر .

مثلٌ . وقصير هذا هو قصير بن سعد اللخمىّ مولى جذيمة الأبرش بعض ملوك العرب . و أصل المثل أنّ جذيمة كان قتل أبا الزباء ملكة الجزيرة فبعثت إليه عن حين ليتزوّج بها خدعة و سألته القدوم فأجابها إلى ذلك ، و خرج في ألف فارس و خلّف باقى جنوده مع ابن أُخته عمرو بن عدّى ، وكان قصير أشار إلى جذيمة أن لا يتوجّه إليها فلم يقبل رأيه فلمّا قرب جذيمة من الجزيرة استقبله جنود الزباء بالعدّة و لم ير منهم إكراماً له فأشار عليه قصير بالرجوع عنها ، و قال : إنّها إمرأة و من شأن النساء الغدر . فلم يقبل . فلمّا دخل إليها غدرت به و قتلته . فعندها قال قصير : لايطاع لقصير أمر . فذهبت مثلاً لكلّ ناصح عصى و هو مصيب في رأيه . و قد يتوهّم أنّ جواب لو هيهنا متقدّم ، و الحقّ أنّ جوابها محذوف والمعنى يتّضح بترتيب الكلام ، والتقدير إنّى كنت أمرتكم أمرى في هذه الحكومة و نصحت لكم فلو اطعتموني لفعلتم ما أمرتكم به ومحّضت لكم النصيحة فيه ، فقولنا : لفعلتم هو تقدير الجواب ، و ممّا ينبّه عليه أنّ قوله : فأبيتم علىّ إباء المخالفين الجفاة و المنابذين العصاة . و هو في تقدير استثناء نقيض ذلك

التالى ، و تقديره لكنّكم أبيتم علىّ إباء من خالف الأمر و جفا المشير و عصاه حتّى شكّ في نصحه هل كان صواباً أو خطاء . وهذا الحكم حقّ فإنّ المشير بالرأى الصواب إذا اكثر مخالفوه فيه قد يتّهم نفسه في صحّة ذلك الرأى و صوابه لأنّ استخراج وجه المصلحة في الأمر أمر اجتهادىّ يغلب على الظنّ بكثرة الأمارات اللايحة للمشير فإذا جوّز المشير أن يكون خلاف ما رآه هو المصلحة فلا مانع إذن أن يعرض لغيره . أمارات أُخرى يغلب على ظنّه أنّ ما رآه هو ليس بمصلحة فيعارض بها ما رآه الأوّل حقّاً و يخالفه في رأيه فإذا كثرت تلك المخالفة من جمع عظيم جاز أن يتشكّك الإنسان فيما ظنّه من المصلحة أنّه ليس بمصلحة وأنّ الأمارات الّتي اقتضت ذلك الظنّ غير صحيحة فلذلك قال عليه السلام : حتّى ارتاب الناصح بنصحه . وعنى بالناصح نفسه أومن رأى رأيه لإطباق أكثر أصحابه على مخالفتهم ، و قال بعض الشارحين : يحمل ذلك على المبالغة لأنّه عليه السلام منزّه عن أن يشكّ فيما يراه صواباً بعد شوره به .

و قوله : و ضنّ الزند بقدحه .

قيل : هو مثل يضرب لمن يبخل بفوائده إذا لم يجد لها قابلاً عارفاً بحقّها أو لم يتمكّن من إفادتها فإنّ المشير إذا اتّهم و استغشّ أو خطىء في رأيه ربما لا ينقدح له بعد ذلك رأى صالح لحكم الغضب عليه من جهة مخالفته وعدم قبول رأيه . و لمّا كان غرضه أن يقرّ عليهم الندامة في مخالفة رأيه و يريهم ثمرة عصيان أمره الصادر عن معاينة وجه المصلحة كما هو قال : فكنت و إيّاكم كما قال اخو هوازن : أمرتهم أمرى . البيت ، و هو لدريد بن الصمة من قصيدة له في الحماسة أوّلها :

نصحت لعارض و أصحاب عارض و رهط بنى السوداء و القوم سهّد

و قصّته في هذه القصيدة أنّ أخاه عبد الله بن الصمة غزا بنى بكر بن هوازن بن غطفان فغنم منهم و استاق إبلهم فلمّا كان بمنعرج اللوى قال : لا و الله لا أبرح حتّى أنحر البقيعة و هي ما ينحر من النهب قبل القسمة ، و أُحيل السهام . فقال له أخوه دريد : لا تفعل . فإنّ القوم في طلبك . فأبى عليه و أقام و أنحر البقيعة و بات فلمّا أصبح هجم القوم عليه و طعن عبد الله بن صمة فاستغاث بأخيه دريد فنهنه عنه القوم حتّى طعن هو

أيضاً و صرع و قتل عبدالله و حال الليل بين القوم فنجا دريد بعد طعنات وجراح حصل له فقال القصيدة ، وإنّما قال عليه السلام : أخوهوازن . لنسبته إليهم فإنّ دريداً ابنُ الصمة بن بنى جشم بن معاويه بن بكر بن هوازن . ونحوه قوله تعالى « واذكر أخا عادٍ » لنسبته فيهم و كذلك قال لهم أخوهم لوط و يكفى في إطلاق لفظ الأخوّة مجازاً مجرّد الاتّصال بهم و الملابسة لهم وقد عرفت ذلك ، و وجه تمثّله عليه السلام بالبيت : إنّى كنت و إيّاكم في نصيحتي و نهيي من الحكومة و مخالفتكم أمرى المستلزمة لندامتكم على التفريط كهذا القائل مع قومه حيث نصح لهم فعصوه فلحقهم من الندامة و الهلاك .

و اعلم أنّ الّذي كان أشار به على أصحابه : هوترك الحكومة و الصبر على قتال أهل الشام . و مجمل السبب أنّ أمارات الغلبة ليلة الهرّير كانت لايحة على أهل الشام فلمّا عاينوا الهلاك استشار معاويه بعمرو بن العاص في كيفيّة الخلاص فقال عمرو : إنّ رجالك لا تقوم لرجاله ، و لست مثله إنّه يقاتلك على أمر و أنت تقاتله على غيره وأنت تريد البقاء و هو يريد الفناء ، و أهل العراق يخافون منك إن ظفرت بهم وأهل الشام لا يخافون عليّاً إن ظفر بهم ؛ و لكن ألق إلى القوم أمراً إن قبلوه اختلفوا و إن ردّوه اختلفوا : ادعهم إلى كتاب الله حكماً فيما بينك و بينهم فإنّك بالغ به حاجتك فإنّى لم أزل أدّخرهذا الأمر لوقت حاجتك إليه فعرف معاوية ذلك فلمّا أصبحوا رفعوا المصاحف على أطراف الرماح و كان عددها خمس مائة مصحف و رفعوا مصحف المسجد الأعظم على ثلاثة رماح مشدودة يمسكها عشرة رهط و نادوا بأجمعهم : الله الله معشر العرب في النساء و البنات الله الله دينكم هذا كتاب الله بيننا و بينكم . فقال عليه السلام : اللّهمّ إنّك تعلم أنّهم ماالكتاب يريدون فاحكم بيننا و بينهم إنّك أنت الحكم الحقّ المبين ، و حينئذ اختلف أصحابه فقالت طائفة : القتال القتال ، و قال أكثرهم : المحاكمة إلى الكتاب و لا يحلّ لنا الحرب و قد دعينا إلى حكم الكتاب و تنادوا من كلّ جانب الموادعة فقال عليه السلام في جوابهم : أيّها الناس إنّى أحقّ من أجاب إلى كتاب الله ولكن معاوية و عمرو بن العاص و ابن أبى معيط ليسوا بأصحاب دين و لا قرآن إنّى أعرف بهم منكم صحبتهم صغاراً و رجالاً فكانوا شرّ صغار و شرّ رجال و يحكم إنّها كلمة حقّ يراد بها

الباطل إنّهم ما رفعوها إنّهم يعرفونها ولايعلمون بها ولكنّها الخديعة و المكيدة والوهن أعيرونى سواعدكم و جماجمكم ساعةً واحدة فقد بلغ الحقّ مقطعه و لم يبق إلّا أن يقطع دابر القوم الظالمين ، فجاءه عشرون ألفاً من أصحابه و نادوه باسمه دون إمرة المؤمنين : أجب اليوم إلى كتاب الله إذا دعيت وإلّا قتلناك كما قتلنا عثمان . فقال عليه السلام : و يحكم أنا أوّل من أجاب إلى كتاب الله ، و أوّل من دعا إليه فكيف لا أقبله و إنّما قاتلتهم ليدينو بحكم القرآن ولكنّى قد أعلمتكم أنّهم قدكادوكم وليس العمل بالقرآن يريدون . فقالوا : ابعث إلى الأشتر يأتيك . وقدكان الأشتر صبيحة ليلة الهرير قد أشرف على عسكر معاوية ليدخله ولاح له الظفر فبعث إليه فرجع على كره منه و وقع بينه و بين من أجاب إلى الحكومة من أصحاب علىّ عليه السلام مسابّ و مجادلات على ما اختاروا من ترك الحرب و تنادوا من كلّ جانب رضى أمير المؤمنين بالتحكيم و كتبوا عهداً على الرضابه ، وسنذكر كيفيّته إجمالاً إنشاء الله تعالى . و بالله التوفيق .

٣٥ — ومن خطبة له عليه السلام

(فى تخويف أهل النهروان)

فَأَنَا نَذِيرٌ لَكُمْ أَنْ تُصْبِحُوا صَرْعَى بِأَثْنَاءِ هٰذَا النَّهْرِ ، وَبِأَهْضَامِ هٰذَا الْغَائِطِ عَلَى غَيْرِ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ ، وَلَا سُلْطَانٍ مُبِينٍ مَعَكُمْ : قَدْ طَوَّحَتْ بِكُمُ الدَّارُ وَاحْتَبَلَكُمُ الْمِقْدَارُ ، وَقَدْ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ هٰذِهِ الْحُكُومَةِ فَأَبَيْتُمْ عَلَىَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْمُنَابِذِينَ ، حَتَّى صَرَفْتُ رَأْيِي إِلَى هَوَاكُمْ ، وَأَنْتُمْ مَعَاشِرُ أَخِفَّاءُ الْهَامِ ، سُفَهَاءُ الْأَحْلَامِ وَلَمْ آتِ — لَا أَبَا لَكُمْ — بُجْرًا ، وَلَا أَرَدْتُ لَكُمْ ضُرًّا .

أقول : الخطاب للخوارج الّذين قتلهم عليه السلام بالنهروان ، و قدكان القضاء الإلهىّ

سبق فيهم بما كان منهم من الخروج . روي في صحيح الأخبار أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بينا هو يقسم قسما جاءه رجل من بنى تميم يقال له ذوالخويصرة فقال : اعدل يا محمّد فقال صلى الله عليه وآله وسلم : قد عدلت . فقال له ثانية : اعدل يا محمّد فإنّك لم تعدل . فقال صلى الله عليه وآله وسلم : ويلك من يعدل إذا لم أعدل . فقام عمر وقال : يارسول الله ائذن لى في ضرب عنقه. فقال : دعه فسيخرج من ضئضىء هذا قوم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية يخرجون على خير فرقة من الناس تحتقر صلاتكم عند صلاتهم و صومكم عند صومهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم فيهم رجل أسود مخدج اليد إحدى يديه كأنّها ثدى إمرأة أو بضعة يقتله أولى الفريقين بالحقّ . و في مسند أحمد عنه عن مسروق قال : قالت لى عايشة : إنّك من ولدى و أحبّهم إلىّ فهل عندك علم من المخدج . فقلت : نعم قتله علىّ بن أبي طالب على نهر يقال لأعلاه تأمر و لأسفله النهروان بين لخاقيق و طرفاء . فقالت : ايتنى على ذلك بيّنة . فأقمت على ذلك رجالاً شهدوا عندها بذلك ثمّ قلت لها : سألتك بصاحب القبر ما الّذي سمعت منه فيهم . فقالت : سمعته يقول : إنّهم شرّ الخلق و الخليقة يقتلهم خير الخلق و الخليقة ، و أقربهم عند الله وسيلة . فأمّا سبب خروج هؤلاء القوم فهو أنّه عليه السلام لمّا قهره أصحابه على التحكيم و أظهروا عنه الرضى به بعد أنّ حذّرهم ووعظهم فلم يلتفوا كتبوا كتاب التحكيم و أخذه الأشعث بن قيس فطاف به على أصحاب معاوية فرضوا به ، وطاف به على أصحاب علىّ فرضوا به حتّى مرّ برايات عنزه و كان مع علىّ عليه السلام منهم بصفّين أربعة آلاف فارس فلمّا قرء الكتاب عليهم قال فتيان منهم : لاحكم إلّا لله ثمّ حملا على أصحاب معاوية فقتلا فهما أوّل من حكم ، ثمّ مرّ على مراد ، ثمّ على رايات بنى راسب، ثمّ على بنى تميم فكلّ فرقة قرأه عليهم قالوا : لاحكم إلّا لله لا نرضى ولا نحكّم الرجال في دين الله فرجع الأشعث فأخبر عليّا عليه السلام بذلك فاستصغر أمرهم و ظنّ أنّهم قليلون ، فلمّا بلغهم أمر الحكمين ما راعه إلّا و الناس ينتادون من كلّ جانب لاحكم إلّا لله الحكم لله يا علىّ لالك و قد كنّا أخطأنا حين رضينا بالحكمين فرجعنا إلى الله و تبنا فارجع أنت و تب إلى الله كما تبنا و إلّا برئنا منك . فأبى عليه السلام الرجوع ، و قال : و يحكم أبعد العهد نرجع فما نصنع بقوله تعالى « أوفوا بعهد الله إذا عاهدتم »[1] الآية و أبت الخوارج إلّا تضليل التحكيم

(١) ١٦ - ٩٣

و الطعن فيه فبرئوا من علىّ و برىء منهم ثمّ كان اجتماعهم بحرور فسّماهم عليه السلام لذلك الحروريّة فناظرهم بها فرجع منهم ألفان ثمّ مضوا إلى النهروان و كان أميرهم يومئذ عبد الله بن الكوّا ، وحين القتال عبدالله بن وهب الراسبى فسار إليهم فخطبهم و قال : نحن أهل بيت النبوّة و موضع الرسالة ومختلف الملائكة و عنصر الرحمة و معدن العلم والحكمة أيّها القوم إنّي نذير لكم . الفصل ، وروى أنّه عليه السلام لمّا قتلهم طلب ذو الثدية فيهم طلباً شديداً فلم يجده فجعل يقول : و الله ما كذب ولا كذبت اطلبوا الرجل وإنّه لفي القوم . فلم يزل يطلبه حتّى وجده في وهدة من الأرض تحت القتلى و هو رجل مخدج اليد كأنّها ثدي في صدره و عليها شعرات كسبال الهرّة فكبّر علي عليه السلام و كبّر الناس معه و سرّوا بذلك .

الأهضام : جمع هضم و هو المطمئنّ من الوادي . و الغائط : ما سفل من الأرض . و طوّحت بكم : أي توّهتكم في اُموركم و رمت بكم المرامى . و احتبلكم : أوقعكم في الحبالة . و النكر : المنكر ، و يروى بحراً . و البحر : الأمر العظيم و الداهية ، و يروى هجرا : وهو الساقط من القول ، و يروى عرّا . والعرّ و المعرّة : الإثم ، و العرّ أيضاً : داء يأخذ الإبل في مشافرها و يستعار للداهية .

و اعلم أنّ حاصل هذا الفصل تحذير للقوم من الهلاك وهم على غير بيّنة من ربّهم ولاحجّة واضحة يحتجّون بها على ما يدّعونه حقّا ويقاتلون عليه و ذلك ممّا يجب الحذر منه إذ فيه حرمان سعادة الدارين ، و إنّما سمّيت الحجّة نفسها سلطاناً لأنّ بها الغلبة و التسلّط و هو من باب الاستعارة .

و قوله : قد طوّحت بكم الدار .

كنّى بالدار عن الدنيا و إنّما نسب هلاكهم أو إبعادهم و رميهم إليها لأنّ المهلك لهم والموجب لتيههم إنّما هو اتّباع أهوائهم الباطلة الّتي منشاؤها إنّما هو تحصيل أمر دنيوي من مال أو جاه و نحوه فكانت الدنيا هي الّتي رمت بهم المرامى عن رحمة الله و أخرجتهم عن طاعته .

و قوله : واحتبلكم المقدار .

استعارة حسنة لإحاطة القدر النازل عن قضاء الله بهم فهو كحبالة الصايد الّتي لا يخرج للطاير منها إذا نزلت به .

و قوله : كنت نهيتكم عن هذه الحكومة . إلى قوله : إلى هواكم .

تقرير للحجّة عليهم و كأنّه يقول لهم : إن كان الحقّ هو عدم الحكومة فلم طلبتموها و أبيتم علىّ إباء المخالفين المنابذين لمّا نهيتكم عنها حتّى صرت إلى أهوائكم فيها ، و إن كان الحقّ هو ايقاعها فلم شاققتمونى الآن لمّا أوقعتها و جعلت لله علىّ بها عهداً . و على التقديرين يلزمهم الخطاء ،

و قوله : و أنتم معاشر أخفّاء الهام سفهاء الأحلام .

الوا و للحال و العامل صرفت ، و الإضافة في أخفّاء و سفهاء غير محضة و لذلك صحّ كونهما و صفين لمعاشر ، وخفّة الهامة كناية عن رذيلة الطيش المقابلة لفضيلة الثبات ، و السفة رذيلة مقابلة للحلم ، و الثبات والحلم فضيلتان تحت ملكة الشجاعة ، و لمّا كانت لهاتين الرذيلتين نسبة إلى الفضيلتين صحّ إضافتها إليهما .

و قوله : و لم آت - لا أبا لكم - نكراً و لا أردت بكم ضرّاً .

خرج مخرج الاعتذار إليهم و استدراجهم ببيان تحسين فعله و نفى المنكر عنه و عدم قصد الإساءه إليهم ليرجعوا عمّا شبّه إليهم ، و قوله : لا أباً لكم كلمة اعتيدت في ألسنة العرب . قال الجوهرى : يراد بها المدح ، و قال غيره : يراد بها الذمّ فإنّ عدم اللحوق بأب يستلزم العار والسبّة ، و قيل : هي دعاء على المرء أن لايكون له أب يعزّه و يشدّ ظهره و نفى الأب يستلزم نفى العشيرة له فكأنّه دعاء بالذلّ و عدم الناصر . و الله أعلم .

٣٦ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

يجرى مجرى الخطبة

فَقُمْتُ بِالْأَمْرِ حِينَ فَشِلُوا ، وَتَطَلَّعْتُ حِينَ تَقَبَّعُوا ، وَنَطَقْتُ حِينَ تَمَنْعُوا

وَمَضَيْتُ بِنُورِ اللهِ حِينَ وَقَفُوا . وَكُنْتُ أَخْفَضَهُمْ صَوْتاً ، وَأَعْلاهُمْ فَوْتاً فَطِرْتُ بِعِنَانِهَا ، وَاسْتَبْدَدْتُ بِرِهَانِهَا ، كَالْجَبَلِ لَا تُحَرِّكُهُ الْقَوَاصِفُ ، وَلَا تُزِيلُهُ الْعَوَاصِفُ : لَمْ يَكُنْ لِأَحَدٍ فِيَّ مَهْمَزٌ ، وَلَا لِقَائِلٍ فِيَّ مَغْمَزٌ ، الذَّلِيلُ عِنْدِي عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ ، وَالْقَوِيُّ عِنْدِي ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ ، رَضِينَا عَنِ اللهِ قَضَاءَهُ ، وَسَلَّمْنَا لِلهِ أَمْرَهُ ، أَتُرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ؟ وَاللهِ لَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ فَلَا أَكُونُ أَوَّلَ مَنْ كَذَبَ عَلَيْهِ . فَنَظَرْتُ فِي أَمْرِي فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بَيْعَتِي ، وَإِذَا الْمِيثَاقُ فِي عُنُقِ لِغَيْرِي .

أقول : التعتعة : الاضطراب في الكلام عند الحصر . وتطلّع الأمر : اختباره وتعرّفه . و التقبّع : التقبّض . يقال : قبع القنفذ إذا قبض رأسه بين كتفيه . و الاستبداد : الانفراد . و الرهان : ما يرهن ويستبق عليه . و الهمز : الغيبة بالعيب ، و كذلك الغمز .

قال بعض الشارحين : هذا الفصل فيه فصول أربعة التقطها الرضيّ رحمه الله من كلام طويل له عليه السلام قاله بعد وقعة النهروان ذكر فيه حاله منذ توفّي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى آخر وقته .

الفصل الأوّل : فقمت بالأمر حين فشلوا . إلى قوله : برهانها .

هذا الكلام ورد في معرض افتخاره و إثبات فضيلته على سائر الصحابة لغاية قبول رأيه . فقيامه بالأمر حين فشلهم إشارة إلى فضيلة شجاعته : أي فقمت بأمر الله بين يدي رسوله و بعده في الحروب و المقامات الصعبة الّتي ضعفوا عنها والأوقات الّتي فشلوا فيها وأمره في ذلك ظاهر .

و قوله : و نطقت حين تعتعوا [تمنّعوا خ].

إشارة إلى ملكة الفصاحة المستتبعة لملكة العلم : أي نطقت في القضايا المهمّة

و الأحكام المشكلة و المقاول الّتي حصرت فيها بلغاؤهم ، فكنّى بنطقه و تعتعتهم عن فضاحتهم وعيّهم .

و قوله تطلّعت حين تقبّعوا .

إشارة إلى كبر الهمّة في تحصيل ما ينبغى للإنسان أن يحصّله من تعرّف الأُمور و اختبارها و النظر في مصادرها و مواردها ؛ و هي ملكة تحت الشجاعة ، و لمّا كان التطلّع على الأمر يحتاج الإنسان فيه إلى نحو من التطاول و مدّ العنق وتحديق العين و نحوه ، و كان تعرّف الأُمور و اختبارها لابدّ فيه من بعث رائد الفكر الّذي هو عين النفس الّتي بها يبصر و تحديقه نحو الأُمور المعقولة و إرسال المتخيّلة لتفتيش خزائن المحسوسات أشبه ذلك التطلّع فاستعار له لفظ التطلّع و كنّى به عنه ، و قوله : حين تقبّعوا . أي كان تعرّفي للأُمور حين قصورهم عن ذلك ، و لمّا كان التقبّع يقابل مدّ العين والتطاول إلى رؤية الأشياء المسمّى تطلّعا ، وكان قصور أفكارهم وعدم اعتبارهم للأشياء يقابل مدّ الفكر و تطاول الذهن إلى معرفة الأُمور و كان قصور الفكر أيضاً و العجز عن المعرفة يشبه التقبّع استعار لفظ التقبّع و كنّى به عنه .

و قوله : و مضيت بنور الله حين وقفوا .

إشارة إلى فضيلة العلم أى كان سلوكى لسبيل الحقّ على وفق العلم و هو نور الله الّذي لا يضلّ من اهتدى به . و ذلك حين وقفوا حائرين متردّدين جاهلين بالقصد و كيفيّة سلوك الطريق . و إنّما أثبت لنفسه هذه الفضائل و قرن كلّ فضيلة له برذيلة فيهم يقابلها لتبيّن فضله بالنسبة إليهم إذ كان الغرض ذلك .

و قوله : و كنت أخفضهم صوتا وأعلاهم صوتا .

كنّى بخفض الصوت عن ربط الجأش في الأُمور والثبات فيها و التصميم على فعل ما ينبغى من غير التفات إلى الحوادث [الجوانب خ] و الموانع على فعل ما هو خير و مصلحة فإنّ كثرة الأصوات و علوّها في الأفعال الّتي هي مظنّة الخوف دليل الفشل ، ولا شكّ أنّ من كان أشدّ في ذلك كان أعلى صوتاً وأشدّ سبقا إلى مراتب الكمال ودرجات السعادة ممّن كان أضعف فيه .

و قوله : فطرت بعنانها و استبدت برهانها .

الضميران يعودان إلى الفضيلة و إن لم يجر لها ذكر لفظيّ فاستعار هيهنا لفظ الطيران للسبق العقليّ لما يشتركان فيه من معنى السرعة ، واستعار لفظى العنان والرهان اللذين هما من متعلّقات الخيل للفضيلة الّتي استكملتها نفسه تشبيهاً لها مع فضائل نفوسهم بخيل الحلبة ، و وجه المشابهة أنّ الصحابة - رضى الله عنهم - لمّا كانوا يقتنون الفضائل و يستبقون بها إلى رضوان الله و سعادات الآخرة كانت فضائلهم الّتي عليها يستبقون كخيل الرهان ، ولمّا كانت فضيلته عليه السلام أكمل فضايلهم و أتمّها كانت بالنسبة إلى فضائلهم كالفرس الّذي لايشقّ غباره . فحسن منه أن يستعير لسبقه بها لفظ الطيران ، و يجرى عليها لفظ العنان و الرهان .

الفصل الثانى : قوله : لا تحرّكه القواصف . إلى قوله : آخذ الحقّ منه .

و هذا الفصل يحكى فيه قيامه بأعباء الخلافة حين انتهائها إليه و جريه فيها على القانون العدل والأوامر الإلهيّة . فقوله : كالجبل . تشبيه له في الثبات على الحقّ بالجبل فكمالا تحرّكها قواصف الرياح وعواصفها كذلك هو لا تحرّكه عن سواء السبيل مراعاة هوى لأحد أو اتّباع طبع يخالف ما يقتضيه سنّة الله وشرعه بل هو ثابت على القانون العدل و موافقة الأمر الإلهيّ .

و قوله : لم يكن لأحد فيّ مهمز و لا لقائل فيّ مغمز .

أي لم يكن فيّ عيب أُعاب به . وقد راعى في هذه القرائن الأربع مع الأربع الأخيرة من الفصل الأوّل السجع المتوازى .

و قوله : الذليل عندى عزيز حتّى آخذ الحقّ له .

إعزازه للذليل اعتناؤه بحاله و إهتمامه بأمر ظلامته ، و من اعتنى بحال إنسان فقد أعزّه ثمّ جعل لإعزازه غاية هى أخذ الحقّ له ، و كذلك قوله : و القوىّ عندى ضعيف حتّى آخذ الحقّ منه ، فإنّ ضعف القوى هو قهره تحت حكمه إلى غاية يستوفى منه حقّ المظلوم .

فإن قلت : يفهم من هاتين الغايتين أنّ نظره إلى الذليل بعد استيفاء حقّه و إلى

القوىّ بعد أخذ الحقّ منه لا يكون على السواء بل يكون التفاته إلى القوىّ أكثر وذلك ليس من العدل .

قلت : إنّه لمّا لم يكن الغرض من الأمر بمساواة النظر بين الخلق إلّا أخذ حقّ الضعيف من القوىّ و عدم التظالم بينهم لم تجب مساواة النظر بين الضعيف و القوىّ إلّا من تلك الجهة . ولم يكن إعزازه للقوىّ وإكرامه في غير وجه الظلم قبيحاً لجواز انفراده بفضيلة يوجب إعزازه من جهة الدين أيضاً .

الفصل الثانى : قوله : رضينا عن الله قضاؤه و سلّمنا له أمره . إلى قوله : من كذب عليه .

قيل : ذكر ذلك عليه السلام لما تفرّس في طائفة من قومه أنّهم يتّهمونه فيما يخبرهم به عن النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم من أخبار الملاحم في الأمور المستقبلة ، و قد كان منهم من يواجهه بذلك كما روى أنّه لمّا قال : سلونى قبل أن تفقدونى فوالله لا تسألونى عن فئة تضلّ مائة و تهدى مائة إلّا أنبأتكم بناعقها و سائقها . قام إليه أنس النخعىّ فقال : أخبرنى كم في رأسى و لحيتى طاقة شعر . فقال عليه السلام : و الله لقد حدّثنى حبيبى أنّ على كلّ طاقة شعر من رأسك ملك يلعنك ، و أنّ على كلّ طاقة شعر من لحيتك شيطاناً يغويك ، و أنّ في بيتك سخلاً يقتل ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كان ابنه سنان بن أنس قاتل الحسين عليه السلام يومئذ طفلا يحبو ، و سيأتى بعض تلك الأخبار .

فقوله : رضينا عن الله قضاءه و سلّمنا له أمره .

قد عرفت أنّ الرضا بقضاء الله و التسليم لأمره باب من أبواب الجنّة يفتحه الله لخواصّ أوليائه ، و لمّا كان عليه السلام سيّد العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كان قلم القضاء الإلهىّ قد جرى على قوم بالتكذيب له و التهمة فيما يقول لا جرم هو كان عليه السلام أولى الناس بلزوم باب الرضا .

و قوله : أترانى أكذب . إلى قوله : عليه .

استنكار لما صدر منهم في حقّه من التكذيب ، و إيراد حجّة لبطلان أوهامهم في حقّه بصورة قياس الضمير مع نتيجته ، و تقديره و الله لأنا أوّل من صدّقه و كلّ من كان

أوّل مصدّق له فلن يكون أوّل مكذّب له ينتج أنّي لا أكون أوّل مكذّب له .

الفصل الرابع : قوله : فنظرت في أمرى . إلى آخره .

فيه إحتمالان : أحدهما قال بعض الشارحين : إنّه مقطوع من كلام يذكر فيه حاله بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وأنّه كان معهوداً إليه أن لا ينازع في أمر الخلافة بل إن حصل له بالرفق و إلّا فليمسك . فقوله : فنظرت فإذا طاعتى قد سبقت بيعتى : أى طاعتى لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما أمرنى به من ترك القتال قد سبقت بيعتى للقوم فلا سبيل إلى الامتناع منها .

و قوله : وإذا الميثاق في عنقى لغيرى .

أى ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعهده إلىّ بعدم المشاقّة ، وقيل : الميثاق ما لزمه من بيعة أبى بكر بعد ايقاعها : أى فإذا ميثاق القوم قد لزمنى فلم يمكننى المخالفة بعده .

الإحتمال الثانى : أن يكون ذلك في تضجّره وتبرّئه من ثقل أعباء الخلافة ، و تكلّف مداراة النـاس على اختلاف أهوائهم . ويكون المعنى إنّى نظرت فإذا طاعة الخلق لى واتّفاقهم علىّ قد سبقت بيعتهم لى ، و إذا ميثاقهم قد صار في عنقى فلم أجد بدّا من القيام بأمرهم ولم يسعنى عند الله إلّا النهوض بأمرهم ولو لم يكن كذلك لتركت كما قال من قبل : أما والله لولا حضور الحاضر و قيام الحجّة بوجود الناصر و ما أخذ الله على العلمآء أن لا يقارّوا على كظّة ظالم ولاسغب مظلوم لألقيت حبلها على غاربها ، و لسقيت آخرها بكأس أوّلها . والأوّل أشهر بين الشارحين ، والله أعلم بالصواب .

٣٧ — ومن خطبة له عليه السلام

وَإِنَّمَا سُمِّيَتِ الشُّبْهَةُ شُبْهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ : فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللهِ فَضِيَاؤُهُمْ فِيهَا الْيَقِينُ ، وَدَلِيلُهُمْ سَمْتُ الْهُدَى ، وَأَمَّا أَعْدَاءُ اللهِ فَدُعَاؤُهُمْ فِيهَا الضَّلَالُ ، وَدَلِيلُهُمُ الْعَمَى ، فَمَا يَنْجُو مِنَ الْمَوْتِ مَنْ خَافَهُ ، وَلَا يُعْطَى الْبَقَاءَ مَنْ أَحَبَّهُ .

أقول : يحتمل أن يكون هذا الكلام فصلين :

أحدهما : قوله : وإنّما سميّت الشبهة . إلى قوله : ودليلهم العمى ، والثاني : الباقي . فالفصل الأوّل إشارة إلى علّة تسمية الشبهة شبهة ، ثمّ إلى بيان حال الناس فيها .

أمّا الأوّل : فالشبهة عباره عمّا يشبه الحقّ ممّا يحتجّ به إمّا في صورته أو في مادّته أو فيهما معاً ، و ظاهر أنّ علّة تسميتها شبهة هو ذلك الشبه . فلذلك حصرها فيه .

و أمّا الثاني : فلأنّ الناس إمّا أولياء الله أو أعداء له . أمّا أولياؤه فلمّا كانت نفوسهم مشرقة بنور اليقين مستضيئة بمصباح النبوّة في سلوك الصراط المستقيم كان بتلك الأنوار هدى أذهانهم في ظلمات الشبهات و حرزهم عن الهوى في مهاوى الجهالات كما قال تعالى « يسعى نورهم بين أيديهم و بأيمانهم بشريكم اليوم جنّات تجرى من تحتها الأنهار »[1] الآية . وهو الهدى المأمور بلزوم سمته والسلوك إلى المطالب الحقّة ، وهو المراد بقوله : فضياؤهم فيها اليقين ، ودليلهم سمت الهدى ، وأمّا أعداؤه فليس دعاؤهم إلى ما يدعون إليه إلّا ضلالاً عن القصد القويم ، وإضلالا للخلق عن الطريق الحقّ و ليس ما يعتمدونه دليلاً يزعمون أنّهم يهدون به السبيل إلّا شبهة هى في نفسها عمى لأبصارهم [لبصائرهم خ] عن مطالعة نور الحقّ وطمس لأذهان من استجاب لهم عند اهتداء سلوك سبيل الله و من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور .

وأمّا الفصل الثاني : و هوقوله : فما ينجو . إلى آخره .

فصدق القضيّة الأولى قوله تعالى « قل إنّ الموت الّذي تفرّون منه فإنّه ملاقيكم »[2] وقوله « أينما تكونوا يدرككم الموت »[3] الآية . وحاصله التذكير بها دم اللذّات ، والتخويف بذكره ، والتنفير عن محبّة مالابدّ من زواله ليفرغ السامعون إلى العمل لما بعده إن أخذ التوفيق بأزمّة عقولهم فإنّ خوفه و محبّة ضدّه وهو البقاء لاينفعان في الخلاص منه لكونه ضروريّاً في الطبيعة ، ويحتمل أن يكون الكلام متصّلاً و يكون الفصل الثاني قد سبق له قبل الأوّل كلام يحسن تعلّقه به ، وبالله التوفيق .

---

(١) ٥٧ - ١٢ (٢) ٦٣ - ٨ (٣) ٤ - ٨٠

٣٨ - ومن خطبة له عليه السلام

مُنِيتُ بِمَنْ لَا يُطِيعُ إِذَا أَمَرْتُ ، وَلَا يُجِيبُ إِذَا دَعَوْتُ ، لَا أَبَا لَكُمْ مَا تَنْتَظِرُونَ بِنَصْرِكُمْ رَبَّكُمْ ؟ أَمَا دِينٌ يَجْمَعُكُمْ ، وَلَا حَمِيَّةَ تُحْمِشُكُمْ أَقُومُ فِيكُمْ مُسْتَصْرِخاً ، وَأُنَادِيكُمْ مُتَغَوِّثاً ، فَلَا تَسْمَعُونَ لِي قَوْلًا ، وَلَا تُطِيعُونَ لِي أَمْرًا ، حَتَّى تَكَشَّفَ الْأُمُورُ عَنْ عَوَاقِبِ الْمَسَاءَةِ ، فَمَا يُدْرَكُ بِكُمْ ثَارٌ ، وَلَا يُبْلَغُ بِكُمْ مَرَامٌ ؛ دَعَوْتُكُمْ إِلَى نَصْرِ إِخْوَانِكُمْ فَجَرْجَرْتُمْ جَرْجَرَةَ الْجَمَلِ الْأَسَرِّ ، وَتَثَاقَلْتُمْ تَثَاقُلَ النِّضْوِ الْأَدْبَرِ ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَيَّ مِنْكُمْ جُنَيْدٌ مُتَذَائِبٌ ضَعِيفٌ (كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ)

أقول : يروى أنّ هذه الخطبة خطب بها عليه السلام في غارة النعمان بن بشير بعين التمر . والسبب أنّ معاوية بعث النعمان بن بشير في ألفى فارس لإرهاب أهل العراق فأقبل حتّى دنا من عين التمر ، وكان عاملها يومئذ من قبل علىّ عليه السلام مالك بن كعب الأرجبىّ و لم يكن معه إذ ذاك سوى مائة رجل و نحوها فكتب مالك إليه عليه السلام يعلمه الخبر . فصعد المنبر فحمد الله و أثنى عليه ثمّ قال : اخرجوا هداكم الله إلى مالك بن كعب أحنيكم فإنّ نعمان بن بشير قد نزل به في جمع من أهل الشام ليس بالكثير فانهضوا إلى إخوانكم لعلّ الله يقطع بكم طرفاً من الكافرين . ثمّ نزل فتثاقلوا فأرسل إلى وجوههم فأمرهم بالنهوض فتثاقلوا ولم يجتمع منهم إلّا نفر يسير نحو ثلاث مائة رجل فقام عليه السلام وقال : [ألا إنّى] منيت . الفصل ، ويروى أنّ الدايرة كانت لمالك بمن معه على النعمان وجمعه .

منيت : أى ابتليت . و يحمشكم : أى يغضبكم . والمستصرخ : المستجلب بصوته من ينصره . والغوث: الصوت يستصرخ به ، وقيل : هو قول الرجل : واغوثاه . والثار : الذحل .

والجرجرة : ترديد صوت البعير في ضجرته عند عسفه . والسرّ : داء يأخذ البعير في سرّته يقال منه جمل أسرّ . والنضو من الإبل : البالى من تعب السير . والأدبر : الّذي به دبر وهى القروح في ظهره . و في الفصل مطالب :

الأوّل : قوله : منيت بمن لايطيع . إلى قوله : دعوت .

وهو إظهار لغدر نفسه على أصحابه لينسب إليهم التقصير دونه و يقع عليهم لائمة غيرهم .

الثانى : قوله : لا أبالكم . إلى قوله : مرام .

وهو استنهاض لهم إلى نصرة الله بسؤالهم عن سبب تثاقلهم عن نصرته والذبّ عن دينه سؤالاً على سبيل الإنكار للسبب ، و تنبيه لهم على الأسباب الّتي توجب اجتماعهم لنصرة الله والغضب له بسؤالهم عنها هل هى موجودة لهم أم لا سؤالاً على سبيل الإنكار أيضاً إذهم يدّعون وجودها لهم و هى الدين الّذي اُمروا بلزومه والاتّحاد فيه كماقال تعالى « و ما اُمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » [1] الآيه . ثمّ الحميّة وهى ملكة تحت الشجاعة ، و كذلك قوله : أقوم فيكم . إلى قوله : أمراً . من الأسباب الباعثة لهم أيضاً على الاجتماع فإنّ ذكر حاله من استصراخه لهم واستغاثته بهم مع ذكر حالهم في مقابلة ذلك من تثاقلهم عن ندائه و عدم طاعتهم له ممّا ينبّئهم على خطأهم و تقصيرهم .

و قوله : حتّى تكشّف الأمور عن عواقب المسائة .

ذكر لغاية تثاقلهم عن دعوته و تنبيه بذكر استعقابه للمسائة على خطأهم فيه ، و كذلك قوله : فما يدرك بكم ثار ولا يبلغ بكم مرام . عتاب و توبيخ يبعث طباع العرب على التئالف في النصرة إذ من شأنهم ثوران الطباع بمثل هذه الأقوال .

وقوله : دعوتكم . إلى قوله : الأدبر .

استعار لفظ الجرجرة لكثرة تململهم وقوّة تضجّرهم من ثقل ما يدعوهم إليه ، و لمّا كانت جرجرة الجمل الأسرّ أشدّ من جرجرة غيره لاحظ شبه ما نسبه إليهم من التضجّر بها . و كذلك تشبيهه تثاقلهم بتثاقل النضو الأدبر و ذكرهم ما دعاهم إليه من

(١) ٩٨ - ٤

نصرة أخوانهم أعنى أصحاب مالك بن كعب المذكور وجوابهم له بالتبرّم من ذلك والتثاقل ثمّ أردف ذلك بتصغير من خرج منهم من الجند ووصفه بالاضطراب والضعف. وتشبيههم بمن يساق إلى الموت و هو ينظر في تثاقله واضطرابه وضعفه عن الحركة إلى ما يساق إليه لشدّة خوفه. كلّ ذلك ذمّ و توبيخ يستثير به طباعهم عمّا هى عليه من التثاقل عن ندائه والتقصير في إجابة دعائه. وبالله التوفيق.

٣٩ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى الخوارج لما سمع قولهم: لا حكم إلا لله؛ قال عليه السلام

كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا الْبَاطِلُ! نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلّٰهِ، وَلٰكِنْ هٰؤُلَاءِ يَقُولُونَ: لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلّٰهِ، وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِى إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَيَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ، وَيُبَلِّغُ اللّٰهُ فِيهَا الْأَجَلَ، وَيُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ، وَيُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ، وَتَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ، وَيُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَيُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ.

وفى رواية أخرى أنه عليه السلام لما سمع تحكيمهم قال:

حُكْمَ اللّٰهِ أَنْتَظِرُ فِيكُمْ

وقال: — أَمَّا الْإِمْرَةُ الْبَرَّةُ فَيَعْمَلُ فِيهَا التَّقِيُّ؛ وَأَمَّا الْإِمْرَةُ الْفَاجِرَةُ فَيَتَمَتَّعُ فِيهَا الشَّقِيُّ، إِلَى أَنْ تَنْقَطِعَ مُدَّتُهُ، وَتُدْرِكَهُ مَنِيَّتُهُ.

أقول: قوله: كلمة حقّ يراد بها الباطل. هذه كلمة ردّ لما انغرس في أذهان الخوارج من حقيّة دعاء أصحاب معاوية إلى كتاب الله: أى أنّ دعائهم لكم إلى كتاب الله كلمة حقّ

لكن ليس مقصودهم بها كتاب الله بل غرض آخر باطل و هو فتور الحرب عنهم و تفرّق أهوائكم ونحوه ممّا لا يجوز أن يفعل .

قوله : لاحكم إلّا لله .

تصديق لقولهم لكن لما عليه الكلمة في نفس الأمر لا لما رأوه حقّاً من ظاهرها فإنّ حصر الحكم ليس بحقّ على معنى أنّه ليس للعبد أن يحكم بغير ما نصّ كتاب الله عليه فإنّ أكثر الأحكام الفروعيّة غير منصوص عليها مع أنّها أحكام الله بل تكون منتزعة بحسب الاجتهاد وساير طرقها لمن كان أهلاً لذلك ، ويجب على من ليس له أهليّة الاجتهاد امتثالها ، ولمّا تصوّر الخوارج تلك الكلمة بمعنى أنّه لا يصحّ حكم لم يوجد في كتاب الله ولا يجوز امتثاله والعمل به لاجرم قال : نعم لاحكم إلّا لله لكن هؤلاء القوم يقولون : لا إمرة : أى لمّا نفوا أن يكون لغير الله حكم لم ينصّ عليه فقد نفوا الإمرة لأنّ استنباط الأحكام و النظر في وجوه المصالح من لوازم الإمرة الّتي هى حال الأمير في رعيّته ، ونفى اللازم يستلزم نفى الملزوم ، ولمّا كانوا قد نفوا الإمرة كذّبهم عليه السلام بقوله : ولابدّ للناس من أمير برّ أوفاجر . فكان جملة الكلام في معنى شرطيّة متّصلة هكذا : إذا قالوا لا حكم إلّا لله كما تصوّروه فقد قالوا بنفى الإمرة لكنّ القول بنفى الإمرة باطل فالقول بنفى الحكم إلّا لله كما تصوّروه باطل . فقوله : ولابدّ للناس من أمير . في معنى استثناء نقيض تالى المتّصلة ، وتقريره : أنّ الإنسان خلق ممنوّا بمقارنة النفس الأمّارة بالسوء محتاجاً إلى مجموع قوى في بدنه هى منابع الشرّ . فأهواء الخلق لذلك مختلفة ، و قلوبهم متفرّقة فكانت طبيعة نظام أحوالهم في معاشهم و بقائهم محوجة إلى سلطان قاهر تأتلف برهبته الأهواء ، و تجتمع بهيبته القلوب ، وتنكفّ بسطوته الأيدى العادية إذ في طباع الخلق من حبّ المغالبة على ما آثروه ، والقهر لمن عاندوه مالاينكفوّن عنه إلّا بمانع قوىّ ورادع ملىّ . وقد أفصح المتنبّى عن ذلك حيث يقول :

لايسلم الشرف الرفيع من الأذى حتّى يراق على جوانبه الدم
والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذاعفة فلعلّة لا يظلم

وهذه العلّة المانعة من الظلم عند الاستقراء يرجع إلى اُمور أربعة : إمّا عقل زاجر ،

أو دين حاجز ، أو عجز مانع ، أوسلطان رادع . والسلطان القاهر أبلغها نفعاً لأنّ العقل والدين ربّما كانا مغلوبين بدواعي الهوى فيكون رهبة السلطان أقوى ردعا و أعمّ نفعاً وإن كان جائرا فإنّه روى عن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم : إنّ الله ليؤيّد هذا الدين بقوم لاخلاق لهم في الآخرة ، وروى : بالرجل الفاسق ، وروى عنه أنّه قال : الإمام الجائر خير من الفتنة فكلّ لاخير فيه في ، و بعض الشرّ خيار : أى وأنّ وجود الإمام و إن كان جائرا خير من عدمه المستلزم لوجود الفتنة و وقوع الهرج والمرج بين الخلق إذ كان بوجوده صلاح بعض الأمور على أنّه وإن كان لاخير فيه أيضاً من جهة ما هو جائر كما قال : وكلّ لاخير فيه إلّا أنّ هيبته و وجوده بين الخلق ممّا يوجب الانزجار عن إثارة الفتن و يكون ذلك خيرا وقع في الوجود بوجوده لا يحصل مع عدمه فوجوده مطلقا واجب وذلك معنى قوله عليه السلام : لابدّ للناس من أمير برّ أوفاجر .

وقوله : يعمل في إمرته المؤمن و يستمتع فيها الكافر .

الضمير في إمرته لمّا عاد إلى الأمير ، وكان لفظ الأمير محتملاً للبرّ والفاجر كان المراد بالإمرة الّتي يعمل فيها المؤمن إمرة الأمير من حيث هو برّ ، و بالّتي يستمتع فيها الكافر إمرته من حيث هو فاجر ، وهذا أولى من قول بعض الشارحين : إنّ الضمير يعود إلى الفاجر فإنّ إمرة الفاجر ليست مظنّة تمكّن المؤمن من عمله ، والمراد يعمل المؤمن في إمرة البرّ عمله على وفق أو امر الله ونواهيه إذ ذلك وقت تمكّنه منه ، والمراد باستمتاع الكافر في إمرة الفاجر انهماكه في اللذّات الحاضرة الّتي يخالف فيها أو امر الله وذلك في وقت تمكّنه من مخالفة الدين .

وقوله : يبلّغ الله فيها الأجل .

أى في إمرة الأمير سواء كان برّاً أوفاجراً ، وفائدة هذه الكلمة تذكير العصاة ببلوغ الأجل و تخويفهم به .

وقوله : ويجمع به الفيء . إلى قوله : القوىّ .

الضمائر المجرورة كلّها راجعة إلى الأمير المطلق إذ قد تحصل الأمور المذكورة كلّها من وجوده كيف كان برّاً أوفاجرا . وممّا يؤيّد ذلك أنّ أكثر الخلق متّفقون على أنّ

أمراء بنى أميّة كانوا فجّارا عدا رجلين أو ثلاثة : كعثمان و عمر بن عبدالعزيز و كان الفيء يجمع بهم ، والبلاد تفتح في أيّامهم ، والثغور الإسلاميّة محروسة ، والسبل آمنة ، والقوىّ مأخوذ بالضعيف ، ولم يضرّ جورهم شيئاً في تلك الأمور .

وقوله : حتّى يستريح برّ و يستراح من فاجر .

غاية من الأمور المذكورة : أى غاية صدور هذه الأمور أن يستريح برّ بوجودها و يستراح من تعدّى الفاجر و بغيه ، و قيل : أرادأنّ هذه الأمور لا تزال تحصل بوجود الأمير برّا كان أو فاجراً إلى أن يستريح برّ بموته ، ويستراح من فاجر بموته أوبعزله ، وأمّا الروايه الأخرى فمعنى الكلام فيها ظاهر ، و بالله التوفيق .

٤٠ — ومن خطبة له عليه السلام

إِنَّ الْوَفَاءَ تَوْءَمُ الصِّدْقِ ، وَلَا أَعْلَمُ جُنَّةً أَوْقَى مِنْهُ . وَلَا يَغْدِرُ مَنْ عَلِمَ كَيْفَ الْمَرْجِعُ . وَلَقَدْ أَصْبَحْنَا فِي زَمَانٍ ، قَدِ اتُّخِذَ أَكْثَرُ أَهْلِهِ الْغَدْرَ كَيْسًا وَنَسَبَهُمْ أَهْلُ الْجَهْلِ فِيهِ إِلَى حُسْنِ الْحِيلَةِ ، مَالَهُمْ ؟ قَاتَلَهُمُ اللهُ ! قَدْ يَرَى الْحُوَّلُ الْقُلَّبُ وَجْهَ الْحِيلَةِ وَدُونَهُ مَانِعٌ مِنْ أَمْرِ اللهِ وَنَهْيِهِ فَيَدَعُهَا رَأْىَ عَيْنٍ بَعْدَ الْقُدْرَةِ عَلَيْهَا وَيَنْتَهِزُ فُرْصَتَهَا مَنْ لَا حَرِيجَةَ لَهُ فِي الدِّينِ .

أقول : الجنّة : ما استترت به من سلاح و نحوه . والقلّب الحوّل : الّذى يكثر تحوّله و تقلّبه في اختيار الأمور ، و تعرّف و جوهها . والانتهاز : المبادرة إلى الأمر . والفرصة : وقت الإمكان . والحريجة : التحرّج و هوالتحرّز من الحرج والإثم .

واعلم أنّ الوفاء ملكة نفسانيّة ينشأ من لزوم العهد كما ينبغى ، والبقاء عليه ، والصدق ملكة تحصل من لزوم الأقوال المطابقة ؛ وهما فضيلتان داخلتان تحت فضيلة

العفّة متلازمتان ، ولمّا كان التوأم هو الولد المقارن لولد آخر في بطن واحداً شبهه الوفاء لمقارنته الصدق تحت العفّة ، فاستعار لفظه له . ثمّ لمّا كانت فضيلة الوفاء مقابلة برذيلة الغدر و فضيلة الصدق مقابلة برذيلة الكذب و رذيلتا الغدر والكذب أيضاً توأمين تحت رذيلة الفجور المقابلة لفضيلة العفّة .

قوله : ولا أعلم جنّة أوقى منه .

حكم ظاهر فإنّ الوفاء وقاية تامّة للمرء أمّا في آخرته فللاستتارة به من عذاب الله الّذى هو أعظم محذور ، و أمّا في دنياه فللاستتارة به من السبّ والعار و ما يلزمه عدم الوفاء من الغدر والكذب الملطخين لوجه النفس . وإذا علمت أنّه لانسبة لشيء ممّا يجتنّ منه بالأسلحة وغيرها إلى ما يتوقّى بالوفاء علمت أنّه لاجنّة أوقى من الوفاء ، و ممادح الوفاء و مذامّ الغدر كثيرة قال الله تعالى «الّذين يوفون بعهدالله ولا ينقضون الميثاق»[1] « والّذين يوفون بعهدهم إذا عاهدوا » الآية و قال في تمدّحه بالوفاء « ومن أوفى بعهده من الله » قال « ومن نكث فإنّما ينكث على نفسه و من أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما »[2] و من الخبر في ذمّ الغدر : لكلّ غادر لواء يعرف به يوم القيامة .

وقوله : ولا يغدر من علم كيف المرجع .

أقول : العلم بكيفيّة المرجع إلى الله تعالى والاطّلاع على منازل السفر إليه وعلى أحوال الآخرة الّتي هى المستقرّ صارف قويّ عن ارتكاب الرذايل الّتي من جملتها الغدر وإنّما خصّ الغدر بنسبة أهله إلى الجهل بأمر المعاد لكونه في معرض مدح الوفاء والترغيب فيه .

قوله : و لقد أصبحنا في زمان . إلى قوله : الحيلة .

أقول : إنّما اتّخذ أهل الزمان الغدر كيسا و نسبهم كثير إلى حسن الحيلة لجهل الفريقين بثمرة الغدر ولعدم تمييزهم بين الغدر والكيس فإنّه لمّا كان الغدر كثيراً ما يستلزم الذكاء والفطنة لوجه الحيله و ايقاعها بالمغدور به وكان الكيس أيضاً عبارة عن الفطانة والذكاء وجودة الرأى في استخراج وجوه المصالح الّتي تنبغى كانت بينهما مشاركة في استلزام مفهوميها للتفطّن والذكاء في استخراج وجه الحيلة و ايقاع الآراء

---

(١) ١٣ - ٢٠ (٢) ٤٨ - ١٠

إلّا أنّ تفطّن الغادر يستعمله في استنباط الحيلة وإن خالفت القوانين الشرعيّة وفاتت المصالح الكليّة في جنب مصلحة جزئيّة تخصّه ، وتفطّن الكيّس إنّما يستعمله في ايقاع رأى أوحيلة تنتظم مصلحة العالم و توافق القوانين الشرعيّة ، ولدقّة الفرق بينهما استعمل الغادرون غدرهم في موضع الكيس ، ونسبهم أيضاً الجاهلون في غدرهم إلى حسن حيلتهم كما نسب ذلك إلى عمرو بن العاص و المغيرة بن شعبه و نحوهما ، ولم يعلموا أنّ حيلة الغادر تخرجه إلى رذيلة الفجور ، و أنّه لا حسن في حيلة جرّت إلى رذيلة .

وقوله : مالهم قاتلهم الله قديرى . إلى آخره .

دعاء عليهم بقتال الله لهم بعد استفهامه عن خوضهم في أمره استفهاماً على سبيل الإنكار ، و قد علمت أن قتال الله كناية عن عداوته والبعد عن رحمته ، وظاهر أنّ أهل الغدر بعداء عن رحمة الله ، ثمّ أردف ذلك الدعاء بالإشارة إلى أنّه لا فضيلة لهم فيما يفتخرون به من الذكاء في استنباط وجوه الحيلة إذ كانت غايتهم الغدر والخيانة فإنّ الحوّل القلّب في الأمور قديرى وجه الحيلة عياناً إلّا أنّه يلاحظ في العمل بها مانع من الله و نهيه عن ارتكابها لما يؤدّى إليه من ارتكاب الرذايل الموبقة فيتركها رأى عينه : أى حال ماهى مرئيّة له و بعد القدرة عليها خوفاً من الله تعالى . ثمّ يراها من لا يعتقد إثما في حزم قواعد الدين فيبادر إليها حال إمكانها و ليس ذلك لفضيلة بل الفضل في الحقيقة لتاركها عن وازع الدين ، والإشارة بالحوّل القلّب إلى نفسه فإنّ شيمه الكريمة كانت كذلك .

٤١ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أَيُّهَا النَّاسُ ، إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ : اتِّبَاعُ الْهَوَى ، وَطُولُ الْأَمَلِ ، فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ ، وَأَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ . أَلَا ، وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَّتْ حَذَّاءَ ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَّهَا صَابُّهَا ، أَلَا وَإِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَلِكُلٍّ مِنْهُمَا بَنُونَ ، فَكُونُوا

مِنْ أَبْنَاءِ الآخِرَةِ ، وَلَا تَكُونُوا أَبْنَاءَ الدُّنْيَا فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَيُلْحَقُ بِأُمِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، وَإِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَلَا حِسَابٌ ، وَغَدًا حِسَابٌ وَلَا عَمَلٌ .

أقول : حذّاء : خفيفة مسرعة لا يتغلّق أحد منهما بشيء . والصبابة : بقيّة الماء في الإناء .

و المقصود بهذا الفصل النهى عن الهوى و طول الأمل في الدنيا فإنّهما من أشدّ أسباب الهلاك فكان الجلاء عنهما من أشدّ أسباب النجاة كما قال تعالى « فأمّا من طغى و آثر الحياة الدنيا فإنّ الجحيم هى المأوى و أمّا من خاف مقام ربّه و نهى النفس عن الهوى فإنّ الجنّة هى المأوى »[1] ثمّ التذكير بأمور الآخره .

فاعلم أنّ الهوى هو ميل النفس الأمّارة بالسوء إلى مقتضى طباعها من اللذّات الدنيويّة إلى حدّ الخروج عن حدود الشريعة ، و أمّا الأمل فقد سبق بيانه ، ولمّا كانت السعادة التامّة إنّما هى في مشاهدة حضرة الربوبيّة و مجاورة الملأ الأعلى في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، و كان اتّباع النفس الأمّارة بالسوء في ميولها الطبيعيّة والانهماك في ملذّاتها الفانية أشدّ مهلك جاذب للإنسان عن قصد الحقّ ، و صادّ له عن سلوك سبيله و عن الترقّى في ملكوت السماوات إلى حضيض جهنّم كما قال سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم : ثلاث مهلكات : شحّ مطاع ، و هوى متّبع ، و إعجاب المرء بنفسه ، و كما قال : حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة ، و قال : الدنيا والآخرة ضرّتان بقدر ما يقرب من إحديهما يبعد من الأخرى . لاجرم كان أخوف ما ينبغى أن يخاف من الأمور المهلكة اتّباع الهوى ، و أمّا الأمل فمراده به أيضاً الأمل لما لا ينبغى أن يمدّ الأمل فيه من المقتنيات الفانية و ظاهر أنّ طول الأمل فيها يكون مطابقا لاتّباع الهوى وبه يكون نسيان الآخرة لأنّ طول توقّع الأمور المحبوبة الدنيويّة يوجب دوام ملاحظتها ، و دوام ملاحظتها مستلزم لدوام إعراض النفس عن ملاحظة أحوال الآخرة و هو مستعقب لا نمحاء ما تصوّر في

(١) ٧٩ - ٣٧

الذهن منها و ذلك معنى النسيان لها و بذلك يكون الهلاك الأبديّ و الشقاء الأشقى ، ولمّا كان عليه السلام هو المتولّى لإصلاح حال الخلق في أمور معاشهم و معادهم كان الاهتمام بصلاحهم منوطاً بهمّته العلّيّة فلاجرم نسب الخوف عليهم إلى نفسه .

قوله : ألا و إنّ الدنيا قد ولّت . إلى قوله : صابّها .

أقول : الدنيا بالنسبة إلى كلّ شخص مفارقة له وخفيفة سريعة الأجفال لم يبق منها بالقياس إليه إلّا اليسير ، و إطلاق الصبابة هيهنا استعارة لبقيّتها القليلة ، والقلّة هى وجه تشبيهها بصبابة الإناء أيضاً .

و قوله : ألا و إنّ الآخرة قد أقبلت .

لمّا نبّه على أنّ الدنيا سريعة الأجفال أردف ذلك بالتنبيه على سرعة لحوق الآخرة و إقبالها ، و كلّ ذلك قطع للآمال الفانية و ردع عن اتّباع الهوى . و من آثار الصالحين : إذا كان العمر في إدبار والموت في إقبال فما أسرع الملتقى . والموت هو دهليز الآخرة .

و قوله : و لكلّ منهما بنون . إلى قوله : يوم القيامة .

من لطائف كلامه . فاستعار لفظ الأبناء للخلق بالنسبة إلى الدنيا والآخرة ، ولفظ الأب لهما ، ووجه الاستعارة أنّ الابن لمّا كان من شأنه الميل إلى والده إمّا ميلاً طبيعيّاً أو بحسب تصوّر المنفعة منه . وكان الخلق منهم من يريد الدنيا ، ومنهم من يريد الآخرة ، و يميل كلّ منهما إلى مراده مع ما يحصل من طرف الدنيا للراغبين فيها ممّا يتوهّمونه لذّة و خيراً ، وما يحصل من طرف الآخرة للراغبين فيها من اللذّة و السعادة أشبه كلّ بالنسبة إلى ما رغب فيه و استفاد منه الخير الابن بالنسبة إلى الأب . فاستعير لفظه لتلك المشابهة ، و لمّا كان غرضه حثّ الخلق على السعى للآخرة و الميل إليها و الإعراض عن الدنيا ، قال عليه السلام : فكونوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا ثمّ ذكر فايدة رأيه عليهم بأن يكونوا كذلك . وهى أنّ كلّ ولد سيلحق بأمّه يوم القيامة ، وأشار : إلى أنّ أبناء الآخرة و الطالبين لها و العاملين لأجلها مقرّبون في الآخرة لاحقوق لمراداتهم فيها ، و لهم فيها ما تشتهى أنفسهم و لهم ما يدّعون نزلا من غفور رحيم ، و أمّا أبناء الدنيا فانّ نفوسهم لمّا كانت مستغرقة في محبّتها و ناسية لطرف الآخرة و معرضة عنها لا جرم

كانت يوم القيامة مغمورة في محبّة الباطل مغلولة بسلاسل السيئات البدنيّة و الملكات الرديئة المتمكّنة من جواهرها فهى لتعلّقها بمحبّة الدنيا حيث لا يتمكّن من محبوبها بمنزلة ولد لا تعلّق له ولامسكة إلّا بوالده ولا إلف له إلّا هو ولا أُنس إلّا معه ، ثمّ حيل بينه و بينه مع شدّة تعلّقه به و شوقه إليه و أُخذ إلى أضيق الأسجان ، وبدّل بالعزّ الهوان فهو في أشدّ وله و يتم وأعظم حسرة وغمّ ، و أمّا أبناء الآخرة ففي حضانة أبيهم و نعيمه قد زال عنهم بؤس الغربة و شقاء اليتم و سوء الحضن . فمن الواجب إذن تعرّف أحوال الوالدين و اتّباع أبرّهما و أدومهما شفقة وأعظمهما بركة و ما هى إلّا الآخرة فليكن ذو العقل من أبناء الآخرة و ليكن برّاً بوالده متوصّلاً إليه بأقوى الأسباب و أمتنها .

و قوله : و إنّ اليوم عمل . إلى آخر .

كنّى باليوم عن مدّة الحياة و بغد عمّا بعد الموت ، و راعى المقابلة فقابل اليوم بالغد ، والعمل بلا عمل ، ولاحساب بالحساب . واليوم : اسم إنّ ، و عمل : قام مقام الخبر استعمالا للمضاف إليه مقام المضاف : أى واليوم يوم العمل ، ويحتمل أن يكون اسم إنّ ضمير الشأن ، و اليوم عمل جملة من مبتدء وخبر هى خبرها ، و كذلك قوله : وغداً حساب ولاعمل ، وصدق هذين الحكمين ظاهر و فايدتهما التنبيه على وقتى العمل و عدمه ليبادروا إلى العمل الّذي به يكونون من أبناء الآخرة في وقت إمكانه قبل مجيء الغد الّذي هو وقت الحساب دون العمل ، وبالله التوفيق .

٤٢ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وقد أشار عليه أصحابه بالاستعداد للحرب بعد إرساله جرير ابن عبد الله البجلى إلى معاوية

إِنَّ اسْتِعْدَادِي لِحَرْبِ أَهْلِ الشَّامِ وَجَرِيرٌ عِنْدَهُمْ إِغْلَاقٌ لِلشَّامِ ، وَصَرْفٌ لِأَهْلِهِ عَنْ خَيْرٍ إِنْ أَرَادُوهُ . وَلَكِنْ قَدْ وَقَّتُّ لِجَرِيرٍ وَقْتاً لَا يُقِيمُ بَعْدَهُ إِلَّا مَخْدُوعاً

أَوْ عَاصِيًا . وَالرَّأْيُ عِنْدِي مَعَ الْأَنَاةِ فَأَرْوِدُوا ، وَلَا أَكْرَهُ لَكُمُ الْإِعْدَادَ وَلَقَدْ ضَرَبْتُ أَنْفَ هٰذَا الْأَمْرِ وَعَيْنَهُ ، وَقَلَّبْتُ ظَهْرَهُ ، وَبَطْنَهُ ، فَلَمْ أَرَ لِي إِلَّا الْقِتَالَ أَوِ الْكُفْرَ ، إِنَّهُ قَدْ كَانَ عَلَى النَّاسِ وَالٍ أَحْدَثَ أَحْدَاثًا ، وَأَوْجَدَ لِلنَّاسِ مَقَالًا ، فَقَالُوا ، ثُمَّ نَقَمُوا فَغَيَّرُوا .

أقول : و قد كان في ظنّ كثير من الصحابة بعد ولاية عليّ عليه السلام أنّ معاوية لا يطيع له بأمارات كثيرة ، و لذلك أشار عليه أصحابه وبعد إرسال جرير إليه بالاستعداد لحربه ، و روى أنّ جريراً لمّا أراد بعثه قال : و الله يا أمير المؤمنين ما أدّخرك من نصرتي شيئاً ، و ما أطمع لك في معاوية فقال عليه السلام : قصدي حجّة أقمتها . ثمّ كتب معه : أمّا بعد فإنّ بيعتي بالمدينة لزمتك وأنت بالشام لأنّه بايعني القوم الّذين بايعوا أبا بكر و عمر و عثمان على ما بايعوهم عليه فلم يكن للشاهد أن يختار ولا للغائب أن يردّ ، و إنّما الشورى للمهاجرين و الأنصار إذا اجتمعوا على رجل فسمّوه إماماً كان ذلك رضا فإن خرج من أمرهم خارج بطعن أو رغبة ردّوه إلى ما خرج منه فإن أبى قاتلوه على اتّباع غير سبيل المؤمنين و ولّاه الله ما تولّى و يصليه جهنّم و ساءت مصيراً ، و إنّ طلحة و الزبير بايعاني ثمّ نقضا بيعتي فكان نقضهما كردّتهما فجاهدتهما على ذلك حتّى جاء الحقّ و ظهر أمر الله وهم كارهون . فادخل فيما دخل فيه المسلمون فإنّ أحبّ الأمور إليّ فيك العافية إلّا أن تتعرّض للبلاء فإن تعرّضت له قاتلتك و استعنت بالله عليك . و قد أكثرت في قتلة عثمان فادخل فيما دخل فيه الناس ثمّ حاكموا القوم إليّ أحملك و إيّاهم على كتاب الله فأمّا تلك الّتي تريدها فخدعة الصبيّ عن اللبن ، و لعمري و إن نظرت بعقلك دون هواك لتجدني أبرء قريش من دم عثمان ، و اعلم أنّك من الطلقاء الّذين لا يتحلّى لهم الخلافة ولا يتعرّض فيهم الشورى ، وقد أرسلت إليك جرير بن عبد الله و هو من أهل الايمان و الهجرة فبايع ولا قوّة إلّا بالله . و ربّما جاء شيء من هذا الكتاب في كتبه عليه السلام إلى معاوية . فأجابه معاوية أمّا بعد فلعمري لو بايعك القوم

الّذين بايعوك و أنت برىء من دم عثمان كنت كأبي بكر و عمر و عثمان و لكنّك أغريت بعثمان و خذلت عنه الأنصار فأطاعك الجاهل و قوى بك الضعيف ، و قد أبى أهل الشام إلّا قتالك حتّى تدفع إليهم قتلة عثمان فإن فعلت كانت شورى بين المسلمين . ولعمرى ما حجّتك على كحجّتك على طلحة و الزبير لأنّهما بايعاك و لم أُبايعك ، وما حجّتك على أهل الشام كحجّتك على أهل البصرة لأنّهم أطاعوك و لم يطعك أهل الشام . فأمّا شرفك في الإسلام و قرابتك من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم وموضعك من قريش فلست أدفعه ، و كتب في آخر الكتاب قصيدة كعب بن جميل .

أرى الشام تكره أهل العراق و أهل العراق لها كارهونا

و قد ذكرنا بعضها قبل ، و يروى أنّ الكتاب الّذي كتبه عليه السلام مع جرير كانت صورته : إنّى قد عزلتك ففوّض الأمر إلى جرير والسلام . و قال لجرير : صن نفسك عن خداعه فإن سلّم إليك الأمر و توجّه إلىّ فاقم أنت بالشام ، و إن تعلّل بشىء فارجع . فلمّا عرض جرير الكتاب على معاوية تعلّل بمشاورة أهل الشام وغير ذلك فرجع جرير . فكتب معاوية في أثره على ظهر كتاب علىّ عليه السلام : من ولّاك حتّى تعزلنى والسلام .

و أقول : الاستعداد : التهيّؤ للأمر . و الخداع : الأخذ بالحيلة . والأناة . الاسم من التأنّى والرفق . و أرودوا : أمهلوا . و نقمت الأمر بفتح القاف : أنكرته .

فقوله : إنّ استعدادى . إلى قوله : إن أرادوه .

المراد أنّ أهل الشام في زمان كون جرير عندهم هم في مقام التروّى والتفكّر في أىّ الأمرين يتّبعون . وإن لم يكن كلّهم فبعضهم كذلك فلو اعتدّ هو للحرب في تلك الحال لبلغهم ذلك فاحتاجوا إلى الاستعداد أيضاً و التأهّب للقائه فكان ذلك الاستعداد سبباً لغلق الشام بالكلّيّة ، و صرفاً لمن يكون في ذهنه تردّد في هذا الأمر أوفى قلبه اللحقوق به عمّا يريد و ذلك مناف للحزم .

و قوله : قد وقّت . إلى قوله : عاصياً .

أى قد وقّت له وقتاً يصل إلينا فيه لا يتخلّف عنه إلّا لأحد مانعين إمّا خداع فيهم له ومواعيد مخلّفة بالجواب ليهيّؤوا اُمورهم في تلك المدّة ، وإمّا عصيان منه ومخالفة .

فإن قلت : حصر تخلّف جرير في هذين المانعين غير صحيح لجواز أن يتخلّف لمرض أو موت أو غرض آخر .

قلت : إنّه عليه السلام لم يقصد الحصر اليقينيّ وإنّما أراد الحصر بحسب غلبة الظنّ الناشيء من الأمارات و القرائن الحاليّة ثمّ كلامه عليه السلام ليس في الأسباب الاضطراريّة الّتي من قبل الله تعالى فإنّ ذلك أمر مفروغ منه لا يحسن ذكره ، و أمّا الموانع الاختياريّة فأمّا منهم و غالب الظنّ هو الخداع ، وأمّا منه و غالب الظنّ أنّه العصيان إذ لا يتصوّر من مثل جرير و قد أرسل في مثل هذا الأمر المهمّ أن يعدل عنه إلى شغل اختيارىّ لنفسه أو لغيره إلّا أن يكون عاصياً .

و قوله : و الرأى مع الأناة .

رأى حقّ أجمع الحكماء على صوابه فإنّ إصابة المطالب و الظفر بها في الغالب إنّما هو مع التثبّت و التأنّى في الطلب ، وذلك أنّ أناة الطالب هى مظنّة فكره في الاهتداء إلى تلخيص الوجه الأليق و الأقيس و الأشمل للمصلحة في تحصيل مطلوبه ، و لذلك أكّد بعض الحكماء الأمر بالتأنّى بقوله : من لم يتثبّت في الأمور لم يعد مصيباً و إن أصاب . فالغرض وإن كان هو الإصابة إلّا أنّها و إن حصلت من غير التأنّى كان مفرطاً و ثمرة التفريط غالباً الندامة و عدم الإصابة ، و الإصابة منه نادرة و النادر غير منتفع به ولا ملتفت إليه .

و قوله : فأرودوا و لا أكره لكم الإعداد .

لمّا نبّههم على فضيلة الأناة أمرهم بها و إن لم يأمرهم مطلقاً بل نبّههم بقوله : و لا أكره لكم الإعداد على أمور ثلاثة :

أحدها : أنّه ينبغى لهم أن يكونوا على يقظة من هذا الأمر حتّى يكونوا حال إشارته إليهم قريبين من الاستعداد .

الثانى : أن لا يتوهّم أحد منهم فيه مداخلة ضعف عن مفارقة أهل الشام فيداخلهم بسبب ذلك فشل و ضعف عزيمة .

الثالث : ذكر شارح ابن أبى الحديد هو أنّه عليه السلام و إن كان كره الاستعداد

الظاهر إلّا أنّ قوله : ولا أكره لكم الإعداد . تنبيه لهم على الاستعداد الباطن و التهيّؤ في السرّ وربما كان فرار الشارح بهذا الوجه ممّا يتوهّم تناقضاً و هو كونه قد أشار بترك الاستعداد ، ثمّ قال لأصحابه : و لا أكره لكم الإعداد ، و قد علمت أنّ تركه للاستعداد في ذلك الوقت و اختياره تركه لا ينا في تنبيههم على عدم كراهيّته له ليكونوا منه على يقظة كما أو مأنا إليه .

و قوله : و لقد ضربت . إلى قوله : أو الكفر .

أقول : استعار لفظ العين و الأنف و الظهر و البطن الّتي حقايق في الحيوان لحاله مع معاوية في أمر الخلافة وخلاف أهل الشام له استعارة على سبيل الكناية . فكنّى بالعين و الأنف عن المهمّ من هذا الأمر و خالصه فإنّ العين و الأنف أعزّ ما في الوجه ، و كنّى بالضرب بهما عن قصده للمهمّ منه على سبيل الاستعارة أيضاً ، و كنّى بلفظ الظهر والبطن لظاهر هذا الأمر و باطنه و وجوه الرأى فيه ، و لفظ التقليب لتصفّح تلك الوجوه و عرضها على العقل واحداً واحداً .

قوله : فلم أر لى إلّا القتال أو الكفر .

تعيين لما اختاره بعد التقليب و التصفّح لوجوه المصلحة في أمر مخالفيه وهو قتالهم ، ونبّه على وجه اختياره له بقوله : أوالكفر : أى أنّ أحد الأمرين لازم إمّا القتال أو الكفر ؛ و ذلك أنّه إن لم يختر القتال لزم تركه و تركه مستلزم للكفر لكن التزام الكفر منه محال فتعيّن اختياره للقتال ، ومراده بالكفر الكفر الحقيقىّ فإنّه صرّح بمثله فيما قبل حيث يقول : وقد قلّبت هذا الأمر بطنه و ظهره حتّى منعنى القوم فما وجدتنى يسعنى إلّا قتالهم أو الجحود بما جاء به محمّد صلى الله عليه وآله وسلم .

فإن قلت : ماوجه الحصر في القتال والجحود مع أنّ ترك القتال بدون الجحد ممكن .

قلت : بيانه من وجهين .

أحدهما : قال الشارحون : إنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان قد أمره بقتال من خالفه ، لقوله : اُمرت أن اُقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين . فلو ترك قتالهم مع ما عليه أمر الإسلام من الخطر لكان قد خالف أمر الرسول و ظاهر أنّ مخالفة مثله عليه السلام لأوامر

الرسول لايتصوّر إلا عن عدم اعتقاد صحّتها وذلك جحدبه و كفر .

الثانى : يحتمل أن يكون قد تجوّز بلفظ الجحود في التهاون بهذا الأمر تعظيماً له في نفوس السامعين وهو من المجازات الشايعة .

وقوله : إنّه قدكان . إلى آخره .

تنبيه على وجه عذره عمّا نسبه إليه معاوية وجعله سبباً لعصيانه لهوهو الطلب بدم عثمان وتهمته له بذلك ، وأرادبالوالى عثمان . والأحداث الّتي أحدثها هو ما نسب إليه من الاُمور الّتي أنكروها عليه كما سنذكرها . وأوجد الناس مقالاً : أى جعل لهم بتلك الأحداث طريقاً إلى القول عليه فقالوا ، ثمّ أنكروا مافعل فغيّروه و أزالوه . فأمّا الأحداث المنقولة عنه فالمشهور منها بين أهل السير عشرة :

الاُولى : توليته اُمور المسلمين من ليس أهلا من الفسّاق مراعاةً للقرابة دون حرمة الإسلام كالوليدبن عقبة حتّى ظهرمنه شرب الخمر ، وسعيدبن العاص حتّى ظهرت عنه الاُمور الّتي أخرجه أهل الكوفة منها بسببها ، وعبدالله بن أبي سرح مع قوّة ظلمه وتظلّم المصريّين منه وهو الّذي اتّهمه المسلمون بمكاتبته بقتل محمّد بن أبي بكر ، ونقل أنّهم ظفروا بالكتاب و لأجله عظم التظلّم و كثر الجمع واشتدّ الحصار عليه .

الثانية : ردّه للحكم بن أبي العاص إلى المدينة بعد طرد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وبعد امتناع أبي بكر وعمر من ردّه . فخالف في ذلك سنّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وسيرة الشيخين ، وعمل بدعواه مجرّدة من البيّنة .

الثالثة : أنّه كان يؤثر أهله بالأموال العظيمة من بيت المال من غير استحقاق وذلك في صور : منها أنّه دفع إلى أربعة نفر من قريش زوّجهم ببناته أربع مائة ألف دينار ، و منها أنّه أعطى مروان مائة ألف دينار ، و روى خمس إفريقيّة و ذلك مخالف لسنّة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده من الخلفاء .

الرابعة : أنّه حمى الحمى عن المسلمين بعد تسوية الرسول بينهم في الماء والكلاء .

الخامسة : أنّه أعطى من بيت مال الصدقة المقاتلة وغيرها وذلك ممّا لايجوز في الدين .

السادسة : أنّه ضرب عبدالله بن مسعود - رضى الله عنه - وهو من أكبر الصحابة ،

وعلمائها حتّى كسر بعض أضلاعه وذلك ظلم ظاهر .

السابعة : أنّه جمع الناس على قرائة زيد بن ثابت خاصّة وأحرق المصاحف وأبطل مالاشكّ أنّه من القرآن المنزل وذلك مخالفة لله وللرسول ولمن بعده .

الثامنة : أنّه أقدم على عمّار بن ياسر -رحمه الله- بالضرب مع أنّه من أشرف الصحابة ، ومع علمه بما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : عمّار جلدة ما بين عينيّ تقتله الفئة الباغية لاأنالها الله شفاعتي . حتّى أصابه الفتق ، و لذلك صار عمّار مظاهراً لبعض المتظلّمين منه على قتله ، وروى أنّه كان يقول : قتلناه كافرا .

التاسعة : إقدامه على أبي ذر مع ثناء الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وصحبته له ، و قوله فيه : ما أقلّت الغبراء ولا أظلّت الخضراء على ذى لهجة أصدق من أبي ذر . حتّى نفاه إلى الربذة

العاشرة : تعطيله الحدّ الواجب على عبيدالله بن عمر بن الخطاب فإنّه قتل الهرمزان مسلماً بمجرّد تهمته أنّه أمر أبا لؤلؤة بقتل أبيه ثمّ لم يقده به و قد كان علىّ عليه السلام يطلبه بذلك . فهذه هى المطاعن المشهورة فيه . وقد أجاب الناصرون لعثمان عن هذه الأحداث بأجوبة مستحسنة وهى مذكورة في المطوّلات من مظانّها و إنّما ذكرنا هذه الأحداث و أوردناها مختصرة لتعلّق المتن بذكرها .

٤٣ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لما هرب مصقلة بن هبيرة الشيبانى إلى معاوية ، وكان قد ابتاع سبى بنى ناجية من عامل أمير المؤمنين عليه السلام وأعتقه ، فلما طالبه بالمال خاس به وهرب إلى الشام :-

قَبَّحَ اللهُ مَصْقَلَةَ فَعَلَ فِعْلَ السَّادَاتِ ، وَفَرَّ فِرَارَ الْعَبِيدِ ، فَمَا أَنْطَقَ مَادِحَهُ حَتَّى أَسْكَتَهُ ، وَلَا صَدَّقَ وَاصِفَهُ حَتَّى بَكَّتَهُ ، وَلَوْ أَقَامَ لَأَخَذْنَا مَيْسُورَهُ وَانْتَظَرْنَا بِمَالِهِ وُفُورَهُ .

أقول : مصقلة هذا كان عاملاً لعلىّ عليه السلام على أردشير خرّه . وبنو ناجية : قبيلة نسبوا أنفسهم إلى سامة بن لوىّ بن غالب فدفعتهم قريش عن هذا النسب وسمّتهم بنى ناجية وهى اُمّهم إمرءة سامة ، و أمّا سبب هربه إلى الشام فهو أنّ الحريث أحد بنى ناجية كان قد شهد مع علىّ عليه السلام صفيّن ثمّ استهواه الشيطان فصار من الخوارج بسبب التحكيم ، وخرج هو وأصحابه إلى المداين مفارقا لعلىّ عليه السلام فوجّه إليهم معقل بن قيس في ألفى فارس من أهل البصرة ولم يزل يتبعهم بالعسكر بعد العسكر حتّى ألحقوهم بساحل فارس ، و كان به جماعة كثيرة من قوم الحريث وكان فيهم من أسلم عن النصرانيّة فلمّا رأوا ذلك الاختلاف ارتدّوا و أجتمعوا عليه فزحف إليهم معقل بمن معه فقتل الحريث و جماعة منهم وسبا من كان أدرك فيهم من الرجال والنساء ، ونظر فيهم فمن كان مسلماً أخذ بيعته و خلّى سبيله واحتمل الباقين من النصارى و عيالهم معه وكانوا خمسمائة نفر حتّى مرّوا بمصقلة فاستغاث إليه الرجال والنساء و مجّدوه و طلبوا منه أن يعتقهم فأقسم ليتصدّقن عليهم بذلك ثمّ بعث إلى معقل بن قيس فابتاعهم منه بخمسمائة ألف درهم ثمّ وعده أن يحمل المال في أوقات مخصوصة فلمّا قدم معقل على علىّ عليه السلام وأخبره القصّة شكر سعيه وانتظر المال من يد مصقلة فابطأ به فكتب إليه باستعجاله أو بقدومه عليه فلمّا قرأ كتابه قدم عليه وهو بالكوفة فاقراه أيّاماً ثمّ طالبه بالمال فأدّى منه مائتى ألف درهم وعجز عن الباقى وخاف فلحق بمعاوية فبلغ عليّاً عليه السلام فقال الفصل . ولنرجع إلى المتن .

قبحّه الله : أى نحّاه عن الخير . والتبكيت : كالتقريع واللائمة . و الوفور : مصدر وفر المال أى نما وزاد ، ويروى موفورة .

و مقصوده عليه السلام بعد أن قدّم الدعاء على مصقلة بيان خطأه فإنّه أشار إلى جهة الخطأ و هى جمعه بين أمرين متنافيين في العرف : وهما فعل السادة وذى المروّة والحميّة حيث اشترى القوم واعتقهم ، مع الفرار الّذى هو شيمة العبيد . ثمّ أكّد عليه السلام ذلك بمثلين .

أحدهما : ما أنطق مادحه حتّى أسكته ، و يفهم منه معنيان .

أحدهما : أن يكون حتّى بمعنى اللام : أى إنّه لم ينطق مادحه حتّى يقصد إسكاته بهربه فإنّ إسكات المادح لا يتصوّر قصده لو قصد إلّا بعد إنطاقه و هو لم يتمّم فعله

الّذي يطلب به إنطاق مادحه بمدحه من الكرم و الحميّة والرقّة ونحوها ، فكأنّه قصد إسكات مادحه بهروبه فأزوى عليه ذلك ، وقال : إنّه لم ينطقه بمدحه فكيف يقصد إسكاته بهروبه ، وإن كان العاقل لايتصوّر منه قصد إسكات مادحه عن مدحه إلّا أنّه لاختياره الهروب المستلزم لإسكات المادح صار كالقاصد له فنسب إليه .

الثاني : أن يكون المراد أنّه قد جمع بين غايتين متنافيتين : إنطاقه لمادحه بفداء للأسرى ، مع إسكاته بهربه قبل تمام إنطاقه . وهو وصف له بسرعة إلحاقه لفضيلته برذيلته حتّى كأنّه قصد الجمع بينهما ، وهذا كما تقول في وصف سرعة تفرّق الأحباب عن اجتماعهم : ما اجتمعوا حتّى افترقوا : أى لسرعة افتراقهم كأنّ الدهر قد جمع لهم بين الاجتماع و الافتراق .

الثاني : قوله : ولاصدّق واصفه حتّى بكّته .

والمفهوم منه كالمفهوم من الّذي قبله .

قوله : ولو أقام . إلى آخره .

لمّا أشار إلى خطأه أردفه بما يصلح جواباً لما عساه يكون عذراً له لو اعتذر و هو توهّمه التشديد عليه في أمر الباقى من المال حتّى كان ذلك الوهم سبب هزيمته ، و في بعض الروايات : لو أقام لأخذنا منه ما قدر عليه فإن أعسر أنظرناه فإن عجز لم نأخذ بشيء . والأوّل هو المشهور . وبالله التوفيق .

٤٤ — ومن خطبة له عليه السلام

الْحَمْدُ لله غَيْرَ مَقْنُوطٍ مِنْ رَحْمَتِهِ ، وَلَا مَخْلُوٍّ مِنْ نِعْمَتِهِ ، وَلَا مَأْيُوسٍ مِنْ مَغْفِرَتِهِ ، وَلَا مُسْتَنْكَفٍ مِنْ عِبَادَتِهِ ، الَّذِى لَا تَبْرَحُ مِنْهُ رَحْمَةٌ ، وَلَا تُفْقَدُ لَهُ نِعْمَةٌ . وَالدُّنْيَا دَارُ مُنِىَ لَهَا الْفَنَاءُ ، وَلِأَهْلِهَا مِنْهَا الْجَلَاءُ ، وَهِىَ حُلْوَةٌ خَضِرَةٌ ، وَقَدْ عَجِلَتْ لِلطَّالِبِ ، وَالْتَبَسَتْ بِقَلْبِ النَّاظِرِ ، فَارْتَحِلُوا عَنْهَا

بِأَحْسَنِ مَا بِحَضْرَتِكُمْ مِنَ الزَّادِ ، وَلَا تَسْأَلُوا فِيهَا فَوْقَ الْكَفَافِ ، وَلَا تَطْلُبُوا مِنْهَا أَكْثَرَ مِنَ الْبَلَاغِ

أقول : هذا الفصل ملتقط من خطبة طويلة له عليه السلام خطب بها يوم الفطر . وهو غير متّسق بل بين قوله : نعمة ، وقوله : والدنيا . فصل طويل . و هذه الخطبة تنتظم الفصل المتقدّم ، وهو قوله : أمّا بعد فإنّ الدنيا قد أدبرت وهو فيها بعد هذا الفصل ولم نذكرها كراهة التطويل ، ولنعد إلى الشرح فنقول :

القنوط . اليأس . و الاستنكاف : الاستكبار . و منى لها : أى قدر . والجلاء بالفتح والمدّ : الخروج عن الوطن . والتبست : امتزجت . والكفاف : ما كفّ عن الناس أى أغنى عنهم من المال . والبلاغ : ما بلغ مدّة الحياة منه و كفى .

وأعلم أنّه نبّه على استحقاق الله تعالى للحمد و دوامه باعتبار ملاحظة ستّة أحوال:

فأشار إلى الحالة الأُولى بقوله : غير مقنوط من رحمته مقرّراً لقوله تعالى «و رحمتى وسعت كلّ شيء »[1] ولقوله «لاتيأسوا من روح الله إنّه لايأس من روح الله إلّا القوم الكافرون »[2] و هذه الحال ممّا يشهد بإثباتها العقل إذ كان العبد عند أخذ العناية الإلهيّة بضبعيه يعلم استناد جميع الموجودات كلّيّها و جزئيّها إلى مدبّر حكيم ، وأنّه ليس شيء منها خالياً عن حكمة فيستليح من ذلك أنّ ايجاده له وأخذ العهد إليه بالعبادة ليس إلّا لينجذب إلى موطنه الأصلىّ ومبدئه الأوّلى بالتوحيد المحقّ والحمد المطلق عن نار أُجّجت و جحيم سعّرت ، وما خلقت الجنّ و الإنس إلّا ليعبدون ، فلاييأس من روح الله عند نزول أمر واجب النزول به ممّا يعدّه شرّاً بل يكون برجائه أوثق و قلبه بشموله العناية له أعلق فإنّه لاييأس من روح الله إلّا الّذين عميت أبصار بصائرهم عن أسرار الله ، فهم في طغيانهم يعمهون و اولئك هم الخاسرون .

و أشار إلى الحالة الثانية بقوله : ولامخلوٍّ من نعمته . تقريراً لقوله تعالى «وما بكم من نعمة » فسبوغ نعمته دائم لآثار قدرته الّتي استلزمت طبايعها الحاجة إليه فوجب لها

(١) ٧ - ٥٥ (٢) ١٢ - ٨٧

فيض جوده فاستلزم ذلك وجوب تصريحها بلسان حالها و مقالها بالثناء المطلق عليه ودوام الشكر له وإن من شيء إلّا يسبّح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم .

و أشار إلى الحالة الثالثة بقوله : ولامأيوس من مغفرته . تقريراً لقوله تعالى «يا عبادى الّذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله » (١) الآية و هى شهادة بشمول ستره وجميل عفوه و غفره لمن جذبت بعقله أيدى شياطينه لتحطّه إلى مهاوى الهلاك فعجز عن مقاومتها بعد أن كانت له مسكة بجناب الله فضعفت تلك المسكة عن أن تكون منجاة له حال مجاذبته لهواه و إن كان ذلك الغفران متفاوتا بحسب قوّة تلك المسكة و ضعفها ، و العقل ممّا يؤيّد ذلك و يحكم بصحّة هذه الشهادة فإنّ كلّ ذى علاقة بجناب الله سيخلص من العقاب وإن بعد خلاصه على مانطق به البرهان في موضعه ، وذلك يستلزم الاعتراف بالإحسان ودوام الثناء والحمد .

ثمّ أشار إلى الرابعة بقوله : ولامستنكف عن عبادته تقريراً لقوله تعالى «لايستنكفون عن عبادته و لايستكبرون » وقوله « لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقرّبون » الآية و كونه تعالى غير مستنكف عن عبادته شاهد عظيم على كمال عظمته وأنّه المستحقّ للعبادة دون ماعداه إذ هو المجتمع للكمال المطلق فلاجهة نقصان فيه إليها يشار فيكون سبباً للاستنكاف و الاستكبار . وغير ، مع محالّ السلوب الثلاثة بعدها منصوبات على الحال .

وقوله : الّذي لاتبرح فيه رحمة ولاتفقد له نعمة .

اعتباران آخران يستلزمان في ملاحظتهما وجوب شكره تعالى . ونبّه بقوله : لاتبرح على دوام رحمة الله لعباده ، وقوله : لاتفقد له نعمة كقوله : ولا مخلوّ من نعمته ، ثمّ أعقب ذلك بالتنبيه على معائب الدنيا للتنفير عنها فذكر وجوب الفناء لها ثمّ حذّر بذكر العيب الأكبر لها الّذي ترغب مع ذكره وملاحظته من له أدنى بصيرة عن الركون إليها و محبّة قيناتها وهو مفارقتها الواجبة والجلاء عنها ، ثمّ أردف ذلك بذكر جهتين من جهات الميل إليها :

(١) ٣٩ - ٥٤

إحديهما منسوبة إلى القوّة الذائقة و هي حلاوتها ، والأُخرى إلى القوّة الباصرة وهي خضرتها . وإطلاق لفظيهما مجاز كنّى به عن جهات الميل إليها من باب إطلاق لفظ الجزء على الكلّ . وايراده لهذين الوصفين اللذين هما وصفا مدح في معرض ذمّها كتقدير اعتراض على ذمّها الغرض أن يجيب عنه ، ولهذا عقّب ذكرهما بما يصلح جواباً وبيّنة على ما يصرف عن الميل إليها من هاتين الجهتين و هو كونها معجّلة للطالب . إذ كان من شأن المعجّل أن ينتفع به في حال تعجيله دون ما بعده خصوصاً في حقّ من أحبّ ذلك المعجّل ولم يلتفت إلى ماسواه . و الدنيا كذلك كما أشار إليه بقوله : و التبست بقلب الناظر ، وإنّما خصّ الناظر لتقدّم ذكر الخضرة الّتي هي من حظّ النظر فمن عجّلت له منحة والتبست بقلبه و كان لابدّ من مفارقتها لم ينتفع بما بعدها بل بقي في عذاب الفراق منكوساً وفي ظلمة الوحشة محبوساً ، وإليه أشار التنزيل الإلهيّ « من كان يريد العاجلة عجّلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثمّ جعلنا له جهنّم يصليها مذموماً مدحوراً »[1] ثمّ لمّا نبّه على معائبها أمر بالارتحال عنها و لم يأمر به مطلقا بل لابدّ معه من استصحاب أحسن الأزواد إذ كانت الطريق المأمور بسلوكها في غاية الوعارة مع طولها و قصر المدّة الّتي يتّخذ فيها الزاد فلا ينفع إذن إلّا التقوى الأبقى الّذي لا يتطرّق إليه فناء . ولا تفهمّن - أعدّك الله لافاضة رحمته - من هذا الارتحال الحسيّ الحاصل لك من بعضها إلى بعض ، ولا من الزاد المأكول الحيوانيّ فإنّ أحسن ما يحضرنا منه ربّما كان منهيّاً عنه ؛ بل المأمور به ارتحال آخر يتبيّنه من تصوّر سلوك طريق الآخرة . فإنّك لمّا علمت أنّ الغاية من التكاليف البشريّة هي الوصول إلى حضرة الله ومشاهدة جلال كبريائه علمت من ذلك أنّ الطريق إلى هذا المطلوب هي آثار جوده و شواهد آلائه و أنّ القاطع لمراحل تلك الطريق و منازلها هو قدم عقلك مقتدياً بأعلامها الواضحة كلّما نزل منها منزلاً أعدّته المعرفة به لاستلاحة أعلام منزل آخر أعلى وأكرم منه كما قال تعالى « لتركبنّ طبقاً عن طبق » إلى أن يستقرّ في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، وإذا تصوّرت معنى الارتحال و قد علمت أنّ لكلّ ارتحال وسفر زاداً علمت أنّ أكرم الزاد و أحسنه في هذا الطريق

(١) ١٧ - ١٩

ليس إلّا التقوى و الأعمال الصالحة الّتي هى غذاء للعقول و مادّة حياتها ، وإليه الإشارة بقوله « وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى » وأشار بقوله : ما بحضرتكم . إلى مايمكننا أن نأتى به من الأعمال الصالحة في حياتنا الدنيا ، ثمّ عقّب الأمر باتّخاذ الزاد بالنهى عن طلب الزيادة على ما يقوّم به صورة البدن من متاع الدنيا إذ كان البدن بمنزلة مركوب تقطع به النفس مراحل طريقها فالزيادة على المحتاج إليه ممّا يحوج الراكب إلى الاهتمام به والعناية بحفظه المستلزم لمحبّته . و كلّ ذلك مثقل للظهر ومشغل عن الجهة المقصودة . و ذلك معنى قوله : و لاتسألوا منها فوق الكفاف ، ولا تطلبوا منها أكثر من البلاغ ، ولاتمدّن أعينكم فيها إلى مامتّع المترفون فتقصروا في الرحيل وتشغلوا بطلب مثل ماشاهدتم ، و بالله التوفيق .

٤٥ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

عند عزمه على المسير إلى الشام

اللّٰهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ وَعْثَاءِ السَّفَرِ ، وَ كَآبَةِ الْمَنْقَلَبِ ، وَسُوءِ الْمَنْظَرِ فِي الْأَهْلِ وَالْمَالِ . اللّٰهُمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ ، وَأَنْتَ الْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ وَلَا يَجْمَعُهُمَا غَيْرُكَ ؛ لِأَنَّ الْمُسْتَخْلَفَ لَا يَكُونُ مُسْتَصْحَبًا ، وَالْمُسْتَصْحَبَ لَا يَكُونُ مُسْتَخْلَفًا .

أقول : روى : أنّه عليه السلام دعا هذا الدعاء عند وضعه رجله في الركاب متوجّهاً إلى حرب معاوية .

و وعثاء السفر مشقّته ، و أصله المكان المتعب لكثرة رمله ، و غوص الأرجل فيه . والكآبة : الحزن .

يشتمل هذا الفصل على اللجأ إلى الله في خلاص طريقه المتوجّه فيها بدءاً وعوداً

من الموانع الصارفة عن تمام المقصود ، و في سلامة الأحوال المهمّة الّتى تتعلّق النفس بها عن المشتغلات البدنيّة المعوّقة عن عبادة الله . و أعظمها أحوال النفس ، ثمّ ما يصحبها من أهل ومال وولد . ثمّ عقّب ذلك بالإقرار بشمول عنايته وجميل رعايته وصحبته تقريراً لقوله تعالى «وهو معكم أينما كنتم» إذ شأن الصاحب العناية بأمور صاحبه ، و شأن الخليفة على الشيء العناية بذلك وحفظه ممّا يوجب له ضرراً ، واستلزم جمعه له بين هذين الحكمين وهما الخلافة والاستصحاب بقوله : ولا يجمعهما غيرك . كونه تعالى بريئاً عن الجهة والجسميّة إذ كان اجتماعهما ممتنعا للأجسام . إذ لا يكون جسم مستصحباً مستخلفاً في حال واحد ، وأكّد ذلك وبيّنه بقوله : لأنّ المستخلف لا يكون مستصحباً ، والمستصحب لا يكون مستخلفا

فإن قلت : هذا الحصر إنّما يتمّ لو قلنا : إنّ كلّ ما ليس بذى جهة هو واجب الوجود . و هذا مذهب خاصّ . فما وجه صحّته مطلقا ؟.

قلت : الحصر صادق على كلّ تقدير فإنّه على تقدير ثبوت أمور مجرّدة عن الجسميّة والجهة سوى الحقّ سبحانه فالمستحقّ للجمع بين هذين الأمرين بالذات والأولى هو الله تعالى ، وما سواه فبالعرض . فيحمل الحصر على ذلك الاستحقاق .

ولنبحث عن فايدة الدعاء وسبب إجابته فإنّه ربما تعرض لبعض الأذهان شبهة فيقول: إمّا أن يكون المطلوب بالدعاء معاوم الوقوع لله أو معلوم اللاوقوع . وعلى التقديرين لا فايدة في الدعاء لأنّ ما علم الله وقوعه وجب وما علم عدمه امتنع . فنقول في الجواب عن هذا الوهم : إنّ كلّ كاين فاسد موقوف في كونه وفساده على شرائط توجد و أسباب تعدّ لأحدهما لا يمكن بدونها كما علمت ذلك في مظانّه . وإذا جاز ذلك فلعلّ الدعاء من شرائط ما يطلب به . وهما وإن كانا معلومى الوقوع لله وهو سببهما و علّتهما الأولى إلّا أنّه هو الّذي ربط أحدهما بالآخر فجعل سبب وجود ذلك الشيء الدعاء كما جعل سبب صحّة المريض شرب الدواء و ما لم يشرب الدواء لم يصحّ . و أمّا سبب إجابته فقال العلماء : هو توافي الأسباب . و هو أن يتوافى سبب دعاء رجل مثلاً فيما يدعو فيه وساير أسباب وجود ذلك الشيء معا عن البارى تعالى ، لحكمة إلهيّة على ما قدّر وقضى . ثمّ الدعاء واجب ، وتوقّع الإجابة واجب. فإنّ انبعاثنا للدعاء سببه من هناك ويصير

دعانا سبباً للإجابة . وموافاة الدعاء لحدوث الأمر المدعو لأجله هما معلولا علّة واحدة ، وقد يكون أحدهما بواسطة الآخر ، و قد يتوهّم أنّ السماويّات تنفعل عن الأرضيّة ، و ذلك أنّا ندعو فيستجاب لنا . و ذلك باطل لأنّ المعلول لا يفعل في علّته البتّة . و إذا لم يستجب الدعاء لداع وإن كان يرى أنّ الغاية الّتي يدعو لأجابتها نافعة فالسبب في عدم الإجابة أنّ الغاية النافعة ربّما لا تكون نافعة بحسب مراده بل بحسب نظام الكلّ فلذلك تتأخّر إجابة دعائه أو لا يستجاب له ، وبالجملة يكون عدم الإجابة لفوات شرط من شروط ذلك المطلوب حال الدعاء .

وأعلم أنّ النفس الزكيّة عند الدعاء قد يفيض عليها من الأوّل قوّة تصير بها مؤثّرة في العناصر فتطاوعها متصرّفة على إرادتها فيكون ذلك إجابة للدعاء فإنّ العناصر موضوعة لفعل النفس فيها . واعتبار ذلك في أبداننا فإنّا ربّما تخيّلنا شيئاً فتتغيّر أبداننا بحسب ما يقتضيه أحوال نفوسنا وتخيّلاتها ، وقد يمكن أن تؤثّر النفس في غير بدنها كما تؤثّر في بدنها ، و قد تؤثّر في نفس غيرها ، و قد أشرنا إلى ذلك في المقدّمات . و قد يستجيب الله لتلك النفس إذا دعت فيما تدعو فيه إذا كانت الغاية الّتي تطلبها بالدعاء نافعة بحسب نظام الكلّ ، وبالله التوفيق .

٤٦ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى ذكر الكوفة

كَأَنِّي بِكِ يَا كُوفَةُ تُمَدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعُكَاظِيِّ ، تُعْرَكِينَ بِالنَّوَازِلِ ، وَتُرْكَبِينَ بِالزَّلَازِلِ ، وَإِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهُ مَا أَرَادَ بِكِ جَبَّارٌ سُوءًا إِلَّا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِشَاغِلٍ ، وَرَمَاهُ بِقَاتِلٍ .

أقول : عكاظ بالضمّ : اسم موضع بناحية مكّة كانت العرب تجتمع به في كلّ

سنة ويقيمون به سوقاً مدّة شهر ، ويتبايعون ويتناشدون الأشعار ، ويتفاخرون . و في ذلك قول أبى ذويب :

إذا بنى القباب على عكاظ وقام البيع واجتمع الألوف .

فلمّا جاء الإسلام رفع ذلك ، و أديم عكاظىّ منسوب إليها لكثرة ماكان يباع منه بها . والأديم : واحد و جمعه أدم ، و ربّما جمع على آدمة كرغيف و أرغفة . و العرك . الدلك . و النوازل : المصائب . والخطاب هنا لشاهد حال المدينة الّتي هى الكوفة . وبك هو خبر كأنّ ، وتمدّين وتعركين وتركبين في موضع النصب على الحال ، و تقدير الخطاب كأنّى حاضر بك و مشاهد لحالك المستقبلة حال تجاذب أيدى الظالمين لأهلك بأنواع الظلم ، وهو المكنّى عنه بمدّها . و شبّه ذلك بمدّ الأديم ، و وجه الشبه شدّة ما يقع بهم من الظلم والبلاء كما أنّ الأديم مستحكم الدباغ يكون شديد المدّ . واستعار العرك ملاحظةً لذلك الشبه ، و لفظ الركوب ملاحظة لشبهها بشقىّ المطاياو كذلك لفظ الزلازل ملاحظة لشبهها فيما يقع لهم من الظلم الموجب لاضطراب الحال بالأرض ذات الزلازل . ثمّ أشار إلى مشاهدة ثانية لما يقع لمن أرادبهم سوءً و أوقع بهم ماأوقع من البلاء فأشار إلى كونهم جبابرة ثمّ إلى ابتلاء الله بعضهم بشاغل في نفسه عمّا يريد من سوء أو يهمّ به من حادث خراب ورمى بعضهم بقاتل . فأمّا المصائب الّتي ابتلى بها أهل الكوفة والنوازل الّتي عركوابها فكثيرة مشهورة في كتب التواريخ ، و أمّا الجبابرة الّتي أرادوا بها سوءاً وطغوا فيها فأكثروا فيها الفساد فصبّ عليهم ربّك سوط عذاب و أخذهم بذنوبهم وما كان لهم من الله واق فجماعة فممّن ابتلى بشاغل فيها زياد . روى أنّه كان قد جمع الناس في المسجد ليأمرهم بسبّ علىّ عليه السلام والبراءة منه و يبتليهم بذلك فيقتل من يعصيه فبيناهم مجتمعين إذ خرج حاجبه فأمرهم بالانصراف ، وقال : إنّ الأمير مشغول عنكم وكان في تلك الساعة قدرمى (أصاب خ) بالفالج ، و منهم ابنه عبدالله وقد أصابه الجذام ، ومنهم الحجّاج . وقد تولّدت في بطنه الحيّات واحترق دبره حتّى هلك ، ومنهم عمرو بن هبيره وابنه يوسف وقدأصابهما البرص ، ومنهم خالدالقسرىّ وقد ضرب و حبس حتّى مات جوعاً ، و أمّا الّذين رماهم الله بقاتل فعبيدالله بن زياد ،

ومصعب بن الزبير ، والمختار بن أبي عبيدة الثقفيّ ، ويزيد بن المهلبّ . وأحوالهم مشهورة من رامها طالع التاريخ .

٤٧ — ومن خطبة له عليه السلام

عند المسير إلى الشام

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ كُلَّمَا وَقَبَ لَيْلٌ وَغَسَقَ ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كُلَّمَا لَاحَ نَجْمٌ وَخَفَقَ ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ غَيْرَ مَفْقُودِ الْاِنْعَامِ وَلَا مُكَافَإِ الْاِفْضَالِ .

أَمَّا بَعْدُ ، فَقَدْ بَعَثْتُ مُقَدِّمَتِي ، وَأَمَرْتُهُمْ بِلُزُومِ هٰذَا الْمِلْطَاطِ حَتَّى يَأْتِيَهُمْ أَمْرِي ، وَقَدْ أَرَدْتُ أَنْ أَقْطَعَ هٰذِهِ النُّطْفَةَ إِلَى شِرْذِمَةٍ مِنْكُمْ مُوطِنِينَ أَكْنَافَ دِجْلَةَ ، فَأُنْهِضَهُمْ مَعَكُمْ إِلَى عَدُوِّكُمْ ، وَأَجْعَلَهُمْ مِنْ أَمْدَادِ الْقُوَّةِ لَكُمْ .

قال الشريف : أقول : يعني عليه السلام بالملطاط السمت الذي أمرهم بنزوله وهو شاطئ الفرات ، ويقال ذلك لشاطئ البحر ، وأصله ما استوى من الأرض . ويعني بالنطفة ماء الفرات . وهو من غريب العبارات وأعجبها

أقول : روى أنّ هذه الخطبة خطب بها عليه السلام و هو بالنخيلة خارجاً من الكوفة متوجّهاً إلى صفّين لخمس بقين من شوال سنه سبع ثلاثين .

وقب الليل : دخل . وغسق : أظلم . و خفق النجم : غاب . و مقدّمة الجيش : أوّله . و الشرذمة : النفر اليسير . و الأكناف : النواحي . وطن البقعة و استوطنها : اتّخذها وطنا . و الأمداد : جمع مدد ، وهو ما يمدّ به الجيش من الجند .

واعلم أنّه قيّد حمدالله باعتبار تكرّر وقتين و دوام حالين . والمقصود و إن كان دوام الحمدلله إلّا أنّ في التقييد بالقيود المذكورة فوايد :

الأوّل : قوله : كلّما وقب ليل و غسق . فيه تنبيه على كمال قدرة الله تعالى في تعاقب الليل والنهار و استحقاقه دوام الحمد بما يلزم ذلك من ضروب الامتنان .

الثانى : قوله : كلّما لاح نجم وخفق . فيه تنبيه على ما يلزم طلوع الكواكب وغروبها من الحكمة و كمال النعمة كما سبقت الإشارة إليه .

الثالث : الحمد له حال كونه غير مفقود الإنعام . و قد تكرّرت الإشارة إلى فائدة هذا القيد .

الرابع : كونه غير مكافىء الإفضال . وفايدته التنبيه على أنّ إفضاله لا يمكن أن يقابل بجزاء . إذ كانت القدرة على الحمد والثناء نعمة ثانية . وقد سبق بيان ذلك إيضاً .

فأمّا قوله : أمّا بعد . إلى آخره .

فخلاصته أنّه عليه السلام لمّا أراد التوجّه إلى صفّين بعث زياد بن النصر و شريح بن هانى في اثنى عشر ألف فارس مقدّمة له و أمرهم أن يلزموا شاطىء الفرات فأخذوا شاطئها من قبل البرّ ممّا يلى الكوفة حتّى بلغوا عانات . فذلك معنى أمره لهم بلزوم الملطاط و هو سمت شاطىء الفرات ، و أمّا هو عليه السلام فلمّا خرج من الكوفة انتهى إلى المدائن فحذّرهم و وعظهم ثمّ سار عنهم وخلّف عليهم عدىّ بن حاتم فاستخلص منهم ثمان مأته رجل فساربهم وخلّف معهم ابنه زيدا فلحقه في أربعمائة رجل منهم فذلك قوله : وقد رأيت[أردت خ] أن أقطع هذه النطفة : أى الفرات إلى شرذمة منكم موطنين أكناف دجلة وهم أهل المدائن . فأمّا المقدّمة فإنّه لمّا بلغهم أنّه عليه السلام ساق على طريق الجزيرة وأنّ معاوية خرج في جموعه لاستقباله كرهوا أن يلقوهم و بينهم و بين علىّ عليه السلام الفرات مع قلّة عددهم فرجعوا حتّى عبروا الفرات من هيت ولحقوا به فصوّب آرائهم في الرجوع إليه . وباقى الكلام ظاهر .

٤٨ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عليه السلام

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي بَطَنَ خَفِيَّاتِ الْأُمُورِ ، وَدَلَّتْ عَلَيْهِ أَعْلَامُ الظُّهُورِ ،

وَامْتَنَعَ عَلَى عَيْنِ الْبَصِيرِ ؛ فَلَا عَيْنَ مَنْ لَمْ يَرَهُ تُنْكِرُهُ ، وَلَا قَلْبَ مَنْ أَثْبَتَهُ يُبْصِرُهُ : سَبَقَ فِي الْعُلُوِّ فَلَا شَيْءَ أَعْلَى مِنْهُ . وَقَرُبَ فِي الدُّنُوِّ فَلَا شَيْءَ أَقْرَبُ مِنْهُ . فَلَا اسْتِعْلَاؤُهُ بَاعَدَهُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ خَلْقِهِ ، وَلَا قُرْبُهُ سَاوَاهُمْ فِي الْمَكَانِ بِهِ : لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ ، وَلَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ ، فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ ، عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُحُودِ — تَعَالَى اللهُ عَمَّا يَقُولُ الْمُشَبِّهُونَ بِهِ ، وَالْجَاحِدُونَ لَهُ — عُلُوًّا كَبِيرًا .

أقول : يقال بطنت الوادى : دخلته . وبطنت الأمر : علمت باطنه . وفي هذا الفصل مباحث جليلة من العلم الإلهىّ وجملة من صفات الربوبيّة :

أوّلها : كونه تعالى بطن خفيّات الأمور ويفهم منه معنيان :

أحدهما : كونه داخلاً في جملة الأمور الخفيّة ، و لمّا كان بواطن الأمور الخفيّة أخفى من ظواهرها كان المفهوم من كونها بطنها أنّه أخفى منها عند العقول .

الثانى : أن يكون المعنى أنّه نفذ علمه في بواطن خفيّات الأمور

أمّا المعنى الأوّل فبرهانه أنّك علمت أنّ الإدراك إمّا حسىّ أو عقلىّ ، ولمّا كان البارى تعالى مقدّساً عن الجسميّة منزّها عن الوضع والجهة استحال أن يدركه شيء من الحواسّ الظاهرة والباطنة ، و لمّا كانت ذاته بريئة عن أنحاء التركيب استحال أن يكون للعقل اطّلاع عليها بالكنه فخفاؤه إذن على جميع الإدراكات ظاهر ، و كونه أخفى الأمور الخفيّة واضح .

و أمّا الثانى : فقد سبق منّا بيان أنّه عالم الخفيّات والسرائر .

وثانيها : كونه تعالى قد دلّت عليه أعلام الظهور ، و كنّى بأعلام الظهور عن آياته وآثاره في العالم الدالّة على وجوده الظاهر في كلّ صورة منها كما قال :

وفي كلّ شيء له آية تدلّ على أنّه واحد .

وهى كناية بالمستعار ، و وجه المشابهة ما بينهما من الاشتراك في الهداية . وإلى هذا

الأعلام الإشارة بقوله تعالى «سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ» (١).

و أعلم أنّ هذا الطريق من الاستدلال هى طريق المليّين و سائر فرق المتكلّمين فإنّهم يستدلّون أوّلا على حدوث الأجسام والأعراض، ثمّ يستدلّون بحدوثها وتغيّراتها على وجود الخالق، ثمّ بالنظر في أحوال المخلوقات على صفاته واحدة واحدة. مثلاً بإحكامها وإتقانها على كون فاعلها عالماً حكيما. و بتخصيص بعضها بأمر ليس للآخر على كونه مريداً. ونحو ذلك، و كذلك الحكماء الطبيّعيون يستدلّون أيضاً بوجود الحركة على محرّك، وبامتناع اتّصال المتحرّكات لا إلى أوّل على وجود محرّك أوّل غير متحرّك، ثمّ يستدلّون من ذلك على وجود مبدء أوّل، و أمّا الإلهيّون فلهم في الاستدلال طريق آخر و هو أنّهم ينظرون أوّلا في مطلق الوجود أهو واجب أو ممكن، ويستدلّون من ذلك على إثبات واجب، ثمّ بالنظر في لوازم الوجوب من الوحدة الحقيقيّة على نفى الكثرة بوجوهٍ ما المستلزمة لعدم الجسميّة والعرضيّة والجهة وغيرها، ثمّ يستدلّون بصفاته على على كيفيّة صدور أفعاله عنه واحداً بعد آخر، وظاهر أنّ هذا الطريق أجلّ و أشرف من الطريق الأولى، وذلك لأنّ الاستدلال بالعلّة على المعلول أولى البراهين بإعطاء اليقين لكون العلم بالعلّة المعيّنة مستلزماً للعلم بالمعلول المعيّن من غير عكس. و لمّا كان صدر الآية المذكورة إشارة إلى الطريقة الأولى فتمامها إشارة إلى هذه الطريقة و هو قوله تعالى «أولم يكف بربك أنّه على كلّ شيء شهيد» قال بعض العلماء: و إنّه طريق الصدّيقين الّذين يستشهدون به لا عليه: أى يستدلّون بوجوده على وجود كلّ شيء إذ هو منه، ولا يستدلّون عليه بوجود شيء؛ بل هو أظهر وجوداً من كلّ شيء فإن خفى مع ظهوره فلشدّة ظهوره، وظهوره سبب بطونه، ونوره هو حجاب نوره إذ كلّ ذرّة من ذرّات مبدعاته ومكوّناته فلها عدّة ألسنة تشهد بوجوده و بالحاجة إلى تدبيره وقدرته. لا يخالف شيء من الموجودات شيئاً في تلك الشهادات و لا يتخصّص أحدها بعدم الحاجات، وقد ضرب العلماء الشمس مثلاً لنوره في شدّة ظهوره فقالوا: إنّ أظهر الإدراكات الّتي

(١) ٤١ - ٥٣

يساعد عليها الوهم إدراكات الحواسّ ، و أظهرها إدراك البصر و أظهر مدرك للبصر نور الشمس المشرق على الأجسام ، وقد أُشكل ذلك على جماعة حتّى قالوا : الأشياء الملوّنة ليس فيها إلّا ألوانها فقط من سواد ونحوه فأمّا أنّ فيها مع ذلك ضوء يقارن اللون فلا . فإذن أُريد تنبيه هؤلاء على سهوهم . فطريقة التنبيه بالتفرقة الّتي يجدونها بين غيبة الشمس بالليل و احتجابها عن الملوّنات ، وبين حضورها بالنهار وإشراقها عليها مع بقاء الألوان في الحالين . فإنّ التفرقة بين المستضيء بها و بين المظلم المحجوب عنها جليّة ظاهرة فيعرف وجود النور إذن بعدمه . و لو فرضت الشمس دائمة الإشراق على الجسم الملوّن لاتغيب عنه لتعذّر على هؤلاء معرفة كون النور شيئاً موجوداً زايداً على الألوان مع أنّه أظهر الأشياء وبه ظهورها ، ولو تصوّر لله تعالى وتقدّس عدم أو غيبة لانهدمت السماوات والأرض ، و كلّ ما انقطع نوره عنه لأُدركت التفرقة بين الحالين وعلم وجوده قطعاً ؛ ولكن لمّا كانت الأشياء كلّها في الشهادة به متّفقة ، والأحوال كلّها على نسق واحد مطّردة متّسقة كان ذلك سبباً لخفائه . فسبحان من احتجب عن الخلق بنوره وخفى عليهم بشدّة ظهوره .

ثالثها : إشارة إلى سلوب توجب ملاحظة تركيبها تعظيمه تعالى .

أحدها : كونه ممتنعاً على عين البصير : أى لا يصحّ أن يدرك بحاسّة البصر . و صدق هذا السلب ظاهر بدليل . هكذا الباري تعالى هو غير جسم و غير ذى وضع ، و كلّ ما كان كذلك فيمتنع رؤيته بحاسّة البصر فينتج أنّه تعالى ممتنع الرؤية بحاسّة البصر . و المقدّمة الأُولى استدلاليّة ، و الثانية ضروريّة ، وربّما استدلّ عليها . والمسئلة مستقصاة في الكلام . و إلى ذلك أشار القرآن الكريم « لا تدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار »[1] .

و ثانيها : قوله : فلا عين من لم يره تنكره : أى إنّه سبحانه مع كون البصر لا يدركه بحاسّة بصره لا ينكره من جهة أنّه لا يبصره . إذ كانت فطرته شاهدة بظهور و جوده في جميع آثاره و مع ذلك ليس له سبيل إلى إنكاره من جهة عدم إبصاره إذ كان حظّ العين

(١) ٤ - ١٠٣

أن يدرك بها ما صحّ إدراكه . فأمّا أن ينفى بها مالا يدرك من جهتها فلا .

و ثالثها : قوله : ولا قلب من أثبته يبصره : أى من أثبته مع كونه مثبتاً له بقلب لا يبصره ، و إنّما أكّد عليه السلام بهذين السلبين الأخيرين لأنّهما يشتملان عند الوهم في مبدء سماعها على منافات و كذب إلى أن يقهره العقل على التصديق بهما فكأنّ الوهم يقول في جواب قوله : فلا عين من لم يره تنكره : كيف لا تنكر العين شيئاً لا تراه ، و في جواب السلب الثانى : كيف يثبت بالقلب ما لم يبصر . فلمّا كان في صدق هذين السلبين إزعاج لأوهام السامعين مفرغ لهم إلى ملاحظة جلال الله و تنزيهه و عظمته عمّا لا يجوز عليه كان ذكرهما من أحسن الذكر ، و يحتمل أن يريد بقوله : و لا قلب من أثبته يبصره : أى إنّه و إن أثبته من جهة وجوده فيستحيل أن يحيط به علماً .

و رابعها : كونه تعالى قد سبق في العلوّ فلا شيء أعلى منه ، و تقريره أنّ العلوّ يقال بالاشتراك على معان ثلاثة :

الأوّل : العلوّ الحسّى المكانىّ كارتفاع بعض الأجسام على بعض .

الثانى : العلوّ التخيّلى كما يقال للملك الإنسانىّ : إنّه أعلى الناس : أى أعلاهم في الرتبة المتخيّلة كمالاً .

الثالث : العلوّ العقلىّ كما يقال في بعض الكمالات العقليّة الّتي بعضها أعلى من بعض ، و كما يقال : السبب أعلى من المسبّب .

إذا عرفت ذلك فنقول : يستحيل أن يكون علوّه تعالى بالمعنى الأوّل لاستحالة كونه في المكان ، و يستحيل أن يكون بالمعنى الثانى لتنزّهه سبحانه عن الكمالات الخياليّة الّتي يصدق بها العلوّ الخيالىّ إذ هي كمالات إضافيّة تتغيّر و تتبدّل بحسب الأشخاص و الأوقات ، و قد يكون كمالات عند بعض الناس و نقصانات عند آخرين كدول الدنيا بالنسبة إلى العالم الزاهد ، و يتطرّق إليه الزيادة و النقصان و لا شيء من كمال الأوّل الواجب سبحانه كذلك لتنزّهه عن النقصان و التغيّر بوجهٍ ما . فبقى أن يكون علوّه علوّاً عقليّاً مطلقا بمعنى أنّه لا رتبة فوق رتبته بل جميع المراتب العقليّة منحطّة عنه . و بيان ذلك أنّ أعلى مراتب الكمال العقلىّ هو مرتبة العلّيّة ، ولمّا كانت

ذاته المقدّسة هي مبدء كلّ موجود حسّي وعقلي و علّته التامّة المطلقة لا يتصوّر النقصان فيها بوجهٍ مالا جرم كانت مرتبته أعلى المراتب العقليّة مطلقا، وله الفوق المطلق في الوجود العارى عن الإضافة إلى شيء و عن إمكان أن يكون فوقه ما هو أعلى منه . و ذلك معنى قوله : سبق في العلوّ فلا شيء أعلى منه ، فسبقه في علوّه تفرّده في العلوّ المطلق و فواته لغيره أن يلحقه فيه .

وخامسها : قربه في الدنوّ فلاشيء أدنى منه . و قد أورد عليه السلام القرب هيهنا مقابلاً للبعد اللازم عن السبق في العلوّ فإنّه مستلزم للبعد عن الغير فيه ، و أورد الدنوّ مقابلاً للعلوّ ، و كما علمت أنّ العلوّ يقال على المعانى الثلاثة المذكورة بحسب الاشتراك فكذلك الدنوّ يقال على معان ثلاثة مقابلة لها . فيقال مكان فلان أدنى من مكان فلان إذا كان أسفل منه . و إن كان يقال بمعنى القرب أيضاً ، و يقال رتبة الملك الفلانيّ أدنى من رتبة السلطان الفلانيّ إذا كان في مرتبته أقلّ منه ، ويقال رتبة المعلول أدنى من رتبة علّته . و يقال على معنى رابع فيقال فلان أدنى إلى فلان و أقرب إليه إذا كان خصّيصاً به مطّلعا على أحواله أكثر من غيره ، و البارى تعالى منزّه عن أن يراد بدنوّه أحد المفهومات الثلاثة الأول بل المراد هو المفهوم الرابع فقربه في دنوّه إذن بحسب علمه الّذي لا يعزب عنه مثقال ذرّة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك و لا أكبر ، و بهذا الاعتبار هو أقرب كلّ قريب و أدنى كلّ داني كما قال تعالى « و نحن أقرب إليه من حبل الوريد » و هو أدنى إلى العبد من نفسه إذ نفس كلّ إنسان لا تعرف نفسها ، و هو سبحانه العالم بها الموجد لها فهو إذن القريب في دنوّه الّذي لا شيء أقرب منه ، و إنّما أورده بلفظ الدنوّ لتحصل المقابلة فتنزعج النفوس السليمة عند إنكار الوهم لاجتماع القرب و البعد و العلوّ و الدنوّ في شيء واحد إلى توهّم [تفهّم خ] ، المقاصد بها وتطّلع على عظمة الحقّ سبحانه منها .

و قوله : فلااستعلاؤه باعده من شيء من خلقه ، ولا قربه ساواهم في المكان به .

تأكيد لردّ الأحكام الوهميّة بالأحكام العقليّة فإنّ الوهم يحكم بأنّ ما استعلى على الأشياء كان بعده عنها بقدر علوّه عليها . و ما قرب منها فقد ساواها في أمكنتها ،

و ذلك لكونه مقصورا لحكم على المحسوسات ، ونحن لمّا بيّنا أنّ علوّه على خلقه وقربه منهم ليس علوّاً و قرباً مكانيّين بل بمعان أُخرى لا جرم لم يكن استعلاؤه بذلك المعنى على مخلوقاته مباعداً له عن شيء منها ولم يكن منافياً لقربه بالمعنى الّذي ذكرناه بل كان الاستعلاء و القرب مجتمعين له ، و لم يكن قربه منها أيضاً موجباً لمساواته لها في المكان عناداً للوهم و ردّاً لأحكامه الفاسدة في صفات الجلال و نعوت الكمال .

و سادسها : كونه لم تطّلع العقول على تحديد صفته و لم يحجبها عن واجب معرفته . و يفهم من صفته معنيان : أحدهما شرح حقيقة ذاته ، و الثانى شرح مالها من صفات الكمال المطلق . و ظاهر أنّ العقول لم تطّلع على حصر صفته و تحديدها بالمعنى الأوّل إذ لاحدّ لحقيقته ، ولا بالمعنى الثانى أيضاً إذ ليس لما يعتبره العقول من كماله سبحانه نهاية يقف عندها فتكون حدّاً له ، و أمّا أنّه سبحانه مع ذلك لم يحجبها عن واجب معرفته فلأنّه تعالى وهب لكلّ نفس قسطاً من معرفته هو الواجب لها بحسب استعدادها لقبوله حتّى نفوس الجاحدين له فإنّها أيضاً معترفة بوجوده لشهادة أعلام الوجود و آيات الصنع له على نفس كلّ جاحد بصدورها عنه بحيث يحكم صريح عقلها و بديهتها بالحاجة لما يشاهده من تلك الآيات إلى صانع حكيم فهو الّذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب كلّ من جحده بأنّ جحده له إنّما هو رأى اتّبع فيه وهمه مع إقرار قلبه بالتصديق به و شهادة آيات الصنع و شواهد الآثار على صحّة ذلك الإقرار .

و اعلم أنّ الجحود على نوعين : أحدهما جحود تشبيه إذا المشبّهون لله بخلقه و إن اختلفوا في كيفيّة التشبيه بأسرهم جاحدون له في الحقيقة . و ذلك أنّ المعنى الّذي يتصوّرونه و يبتّتونه إلهاً ليس هو نفس الإله مع أنّهم ينفون ما سوى ذلك فكانوا نافين للإله الحقّ في المعنى الّذي يتصوّرونه ، والثانى جحود من لم يثبت صانعاً . و كلا الفريقين جاحد له من وجه ، مثبت له من وجه . أمّا المشبّهون فمثبتون له صريحاً جاحدون له لزوماً ، وأمّا الآخرون فبالعكس إذ كانوا جاحدين له صريحاً من الجهة الّتي تثبته العقلاء بها و مقرّون به التزاماً و اضطراراً ، ولذلك نزّهه عليه السلام على أحوال الفريقين فقال عليه السلام : تعالى الله عمّا يقول المشبّهون به و الجاحدون له علوّاً كبيراً ، و حكى أنّ زنديقاً دخل على

الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام فسأله عن دليل إثبات الصانع فأعرض عليه السلام عنه ، ثمّ التفت إليه ، و سأله من أين أقبلت و ما قصّتك . فقال الزنديق : إنّي كنت مسافراً في البحر فعصفت علينا الريح ذات يوم و تلعّبت بنا الأمواج من كلّ جانب فانكسرت سفينتنا فتعلّقت بخشبة منها و لم تزل الأمواج تقلّبها حتّى قذفت بها إلى الساحل و سلمت عليها . فقال له عليه السلام : أرأيت الّذي كان قلبك إذا تكسّرت السفينة و تلاطمت عليكم أمواج البحر فزعاً إليه مخلصاً في التضرّع له طالباً للنجاة منه فهو إلهك ، فاعترف الزنديق بذلك و حسن اعتقاده . و بالجملة فاتّفاق العقول على الشهادة بوجود الصانع سبحانه أمر ظاهر و إن خالطها غواشي الأوهام و إليه الإشارة بقوله « و إذا مسّكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه فلمّا نجّاكم إلى البرّ أعرضتم و كان الإنسان كفوراً »(١) و قوله تعالى « حتّى إذا كنتم في الفلك و جرين بهم بريح طيّبة و فرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجائهم الموج من كلّ مكان و ظنّوا أنّهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكوننّ من الشاكرين فلمّا أنجاهم إذا هم يبغون في الأرض بغير الحقّ »(٢) و بالله التوفيق .

٤٩ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

إِنَّمَا بَدْءُ وُقُوعِ الْفِتَنِ أَهْوَاءٌ تُتَّبَعُ ، وَأَحْكَامٌ تُبْتَدَعُ ، يُخَالَفُ فِيهَا كِتَابُ اللهِ ، وَيَتَوَلَّى عَلَيْهَا رِجَالٌ رِجَالًا عَلَى غَيْرِ دِينِ اللهِ ، فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنَ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ ، وَمِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ ، وَيَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللهِ الْحُسْنَى .

(١) ١٧ - ٦٩ (٢) ١٠ - ٢٢

أقول : المرتاد : الطالب . و الضغث : القبضة من الحشيش .

و اعلم أنّ مبدء وقوع الفتن المؤدّية إلى خراب العالم و فساده إنّما هو اتّباع الهوى و الآراء الباطلة والأحكام المبتدعة الخارجة عن أوامر الله ، و ذلك أنّ المقصود من بعثة الرسل و وضع الشريعة إنّما هو نظام أحوال الخلق في أمر معاشهم و معادهم فكان كلّ رأى ابتدع أو هوى اتّبع خارجاً عن كتاب الله و سنّة رسوله سبباً لوقوع الفتنة و تبدّد نظام الموجود في هذا العالم . و ذلك كأهواء البغاة و آراء الخوارج و نحوها .

و قوله : فلو أنّ الباطل خلّص من مزاج الحقّ . إلى آخره .

إشارة إلى أسباب تلك الآراء الفاسدة . ومدار تلك الأسباب على امتزاج المقدّمات الحقّة بالباطلة في الحجج الّتى يستعملها المبطلون في استعلام المجهولات فبيّن أنّ السبب هو ذلك الامتزاج بشرطيّتين متّصلتين .

إحديهما : قوله : فلو أنّ الباطل خلّص من مزاج الحقّ لم يخف على المرتادين . و وجه الملازمة في هذه المتّصلة ظاهر فإنّ مقدّمات الشبهة إذا كانت كلّها باطلة أدرك طالب الحقّ وجه فسادها بأدنى سعى ولم يخف عليه بطلانها ، و أمّا استثناء نقيض تاليها فلأنّه لمّا خفى وجه البطلان فيها على طالب الحقّ لم يكن الباطل فيها خالصاً من مزاج الحقّ فكان ذلك هو سبب الغلط و اتّباع الباطل لأنّ النتيجة تتبع أخسّ المقدّمتين .

و الثانية : قوله : و لو أنّ الحقّ خلّص من [لبس خ] الباطل انقطعت عنه ألسن المعاندين ، و وجه الملازمة أيضاً كما مرّ : أى إنّ مقدّمات الحجّة الّتي استعملها المبطلون لو كانت كلّها حقّة مرتّبة ترتيباً حقّاً لكانت النتيجة حقّاً تنقطع ألسنتهم عن العناد فيه و المخالفة له . و قد حذف عليه السلام كبرى هذين القياسين لأنّهما قياسا ضمير كما سبق ، ثمّ أتى بالنتيجة أو ما في معناها و هو قوله : ولكن يؤخذ من هذا ضغث ، ومن هذا ضغث : أى من الحقّ و الباطل فيمزجان ، و لفظ الضغث مستعار ، و مقصوده بذلك التصريح بلزوم الآراء الباطلة و الأهواء المبتدعة لمزج الحقّ بالباطل . ولذلك قال : و هنالك يستولى الشيطان على أوليائه : أى إنّه يزيّن لهم اتّباع الأهواء و الأحكام الخارجة عن كتاب الله بسبب إغوائهم عن تمييز الحقّ من الباطل فيما سلكوه من الشبهة

و ينجو الّذين سبقت لهم منّا الحسنى : أى من أخذت عناية الله بأيديهم في ظلمات الشبهات فقادتهم فيها بإضافة نور الهداية عليهم إلى تميّز الحقّ من الباطل و«أولئك هم عن النار مبعدون» .

٥٠ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لما غلب أصحاب معاوية أصحابه عليه السلام على شريعة الفرات بصفين ومنعوهم الماء

قَدِ اسْتَطْعَمُوكُمُ الْقِتَالَ فَأَقِرُّوا عَلَى مَذَلَّةٍ ، وَتَأْخِيرِ مَحَلَّةٍ ؛ أَوْ رُوُّوا السُّيُوفَ مِنَ الدِّمَاءِ تُرْوَوْا مِنَ الْمَاءِ ؛ فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ . أَلَا وَإِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لُمَّةً مِنَ الْغُوَاةِ . وَعَمَّسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ ، حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاضَ الْمَنِيَّةِ .

أقول : اللمة بالتخفيف : الجماعة القليلة . و عمس بالتخفيف و التشديد : عمّى وأبهم ، و منه عمس الليل أظلم . و المحلّة : المنزلة . و في الفصل لطائف .

الأولى : قوله : قد استطعموكم القتال .

استعار لفظ الاستطعام لتحرّشهم بالقتال في منعهم للماء . ووجه الاستعارة استسهالهم للقتال و طلبهم له بمنع الماء الّذي هو في الحقيقة أقوى جذباً للقتال من طلب المأكول بالأقوال . و لأنّهم لمّا حازوا الماء أشبهوا في ذلك من طلب الطعام له ، ولمّا استلزم ذلك المنع طلبهم للقتال تعيّن أن يشبه ما طلبوا إطعامه .

الثانية : قوله : فأقرّوا على مذلّة ، و تأخير محلّة . إلى قوله : الماء .

أمر لهم بأحد لازمين عن منعهم الماء و استطعامهم القتال : إمّا ترك القتال ، أو إيقاعه . وإنّما أورد الكلام بصورة التخيير بين هذين اللازمين و إن لم يكن مراده إلّا القتال لعلمه بأنّهم لا يختارون ترك القتال مع ما يلزم من الإقرار بالعجز و المذلّة

و الاستسلام للعدوّ وتأخير المنزلة عن رتبة أهل الشرف والشجاعة ، و إنّما أوردالوصفين اللازمين لترك القتال . و هما الإقرار على المذلّة و على تأخير المحلّة لينفّر بهما عنه و يظهره لهم في صورة كريهة ، و إنّما جعل الريّ من الماء الّذي هو مشتهى أصحابه في ذلك الوقت لازماً لترويتهم السيوف من الدماء الّتي يلزمها القتال ليريهم القتال في صورة محبوبة تميل طباعهم إليها . و نسبة التروىّ إلى السيوف نسبة مجازيّة .

الثالثة : قوله : فالموت في حياتكم مقهورين ، و الحياة في موتكم قاهرين .

من لطائف الكلام و محاسنه و هو جذب إلى القتال بأبلغ ما يكن من البلاغة فجذبهم إليه بتصويره لهم أنّ الغاية الّتى عساهم يفرّون من القتال خوفاً منها و هى الموت موجودة في الغاية الّتي عساهم يطلبونها من ترك القتال و هى الحياة البدنيّة حال كونهم مقهورين . و تجوّز بلفظ الموت في الشدايد و الأهواء الّتي تلحقهم من عدوّهم لو قهرهم و هى عندالعاقل أشدّ بكثير من موت البدن و أقوى مقاساة فإنّ المذلّة وسقوط المنزلة و الهضم و الاستنقاص عندذى اللبّ موتات متعاقبة ، ويحتمل أن يكون مجازاً في ترك عبادة الله بالجهاد فإنّه موت للنفس وعدم لحياتها برضوان الله ، و كذلك جذبه لهم أنّ الغاية الّتي تفرّون إليها بترك القتال وهى الحياة موجودة في الغاية الّتي تفرّون منها وهى الموت البدنىّ حال كونهم قاهرين أمّا في الدنيا فمن وجهين : أحدهما الذكر الباقى الجميل الّذي لا يموت ولايفنى . الثانى أنّ طيب حياتهم الدنيا إنّما يكون بنظام أحوالهم بوجود الإمام العادل وبقاء الشريعة كماهى ، وذلك إنّما يكون بإلقاء أنفسهم في غمرات الحرب محافظة على الدين وموت بعضهم فيها . ولفظ الموت مهمل تصدق نسبته إلى الكلّ وإن وجد في البعض ، و أمّا في الآخرة فالبقاء الأبدى بالمحافظة على وظائف الله والحياة التامّة في جنّات عدن كما قال تعالى « و لا تحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون » [1] وفي القرينتين الأوليين السجع المتوازى و في اللتين بعدهما السجع المطرف ، و في اللتين بعدهما المقابلة .

الرابعة : قوله : ألا وإنّ معاوية .

(١) ٣ - ١٦٣

ذكر للعدوّ برذيلتين ، ولأصحابه برذيلتين أمّا الأوليان فكونه قائد غواة ، و كونه قد لبّس عليهم الحقّ بالباطل و أراهم الباطل في صورة الحقّ ، و أمّا الأخريان لكونهم غواتاً عن الحقّ ، و كونهم قد انقادوا للباطل عن شبهة حتّى صار جهلهم مركّبة ، والغرض من ذلك التنفير عنهم ، و قوله : حتّى جعلوا نحورهم أغراض المنيّة غاية لأصحاب معاوية من تلبيسه الحقّ عليهم . و كنّى بذلك عن تصديّهم للموت ، ولفظ الغرض مستعار لنحورهم ، ووجه المشابهة جعلهم لنحورهم بصدد أن تصيبها سهام المنيّة من الطعن و الضرب والذبح و وجوه القتل فأشبهت ما ينصبه الرامى هدفا . و هى استعارة بالكناية كأنّه حاول أن يستعير للمنيّة لفظ الرامى. وبالله التوفيق .

٥١ — ومن خطبة له عليه السلام

أَلَا وَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ تَصَرَّمَتْ وَآذَنَتْ بِوَدَاعٍ ، وَتَنَكَّرَ مَعْرُوفُهَا ، وَأَدْبَرَتْ حَذَّاءَ فَهِيَ تَحْفِزُ بِالْفَنَاءِ سُكَّانَهَا ، وَتَحْدُو بِالْمَوْتِ جِيرَانَهَا ، وَقَدْ أَمَرَّ مِنْهَا مَا كَانَ حُلْوًا ، وَكَدِرَ مِنْهَا مَا كَانَ صَفْوًا ، فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا سَمَلَةٌ كَسَمَلَةِ الْإِدَاوَةِ ، أَوْ جُرْعَةٌ كَجُرْعَةِ الْمُقْلَةِ ، لَوْ تَمَزَّزَهَا الصَّدْيَانُ لَمْ يَنْقَعْ ، فَأَزْمِعُوا عِبَادَ اللهِ الرَّحِيلَ عَنْ هٰذِهِ الدَّارِ الْمَقْدُورِ عَلَى أَهْلِهَا الزَّوَالُ ، وَلَا يَغْلِبَنَّكُمْ فِيهَا الْأَمَلُ وَلَا يَطُولَنَّ عَلَيْكُمُ الْأَمَدُ ، فَوَاللهِ لَوْ حَنَنْتُمْ حَنِينَ الْوُلَّهِ الْعِجَالِ ، وَدَعَوْتُمْ بِهَدِيلِ الْحَمَامِ ، وَجَأَرْتُمْ جُؤَارَ مُتَبَتِّلِ الرُّهْبَانِ ، وَخَرَجْتُمْ إِلَى اللهِ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ ، الْتِمَاسَ الْقُرْبَةِ إِلَيْهِ فِي ارْتِفَاعِ دَرَجَةٍ عِنْدَهُ ، أَوْ غُفْرَانِ سَيِّئَةٍ أَحْصَتْهَا كُتُبُهُ ، وَحَفِظَهَا رُسُلُهُ ، لَكَانَ قَلِيلًا فِيمَا أَرْجُو لَكُمْ

مِنْ ثَوَابِهِ ، وَأُخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ عِقَابِهِ . وَاللهِ لَوِ انْمَاثَتْ قُلُوبُكُمُ انْمِيَاثاً ، وَسَالَتْ عُيُونُكُمْ ، مِنْ رَغْبَةٍ إِلَيْهِ أَوْ رَهْبَةٍ مِنْهُ ، دَمًا ، ثُمَّ عُمِّرْتُمْ فِي الدُّنْيَا مَا الدُّنْيَا بَاقِيَةٌ ، مَا جَزَتْ أَعْمَالُكُمْ ، وَلَوْ لَمْ تُبْقُوا شَيْئًا مِنْ جُهْدِكُمْ ، أَنْعَمَهُ عَلَيْكُمُ الْعِظَامَ وَهُدَاهُ إِيَّاكُمْ لِلْإِيمَانِ .

أقول : آذنت : أعلمت . و تنكّر معروفها : جهل . وحذّاء : سريعة خفيفة ، ويروى بالجيم : أى مقطوعة الخبر والعلاقة . والحفز : السوق الحثيث . والحفز أيضاً الطعن ، والسملة بفتح الميم : البقيّة من الماء في الإناء . والمقلة بفتح الميم و سكون القاف : حصاة يقسم بها الماء عند قلّته يعرف بها مقدار ما يسقى كلّ شخص . والتمزّز : تمصّص الشراب قليلا قليلا . والصديان : العطشان . ونقع ينقع : أى سكن عطشه . وأزمعت الأمر وأزمعت عليه : أى ثبت عزمى على فعله . والمقدور : المقدّر الّذي لابدّ من كونه . والأمد : الغاية . والولّه العجال : جمع واله و عجول ، وهما من الإبل النوق تفقد أولادها . و هديل الحمامة : نوحها . والجوار : الصوت المرتفع . والتبتّل : الانقطاع إلى الله بإخلاص النيّة . و انماث الشيء : تحلّل و ذاب .

واعلم أنّ مدار هذا الفصل على اُمور ثلاثة :

أحدها : التنفير عن الدنيا والتحذير منها والنهى عن تأميلها والأمر بالرحيل عنها .

الثانى : التنبيه على عظيم ثواب الله و ما ينبغى أن يرجى منه و يلتفت إليه و يقصد بالرحيل بالنسبة إلى ما الناس فيه ممّا يتوهّم خيراً في الدنيا ثمّ على عظيم عقابه و ما ينبغى أن يخاف منه .

الثالث : التنبيه على عظمة نعمة الله على الخلق ، و أنّه لا يمكن جزاءها بأبلغ المساعى وأكثر الاجتهاد .

أمّا الأوّل : فأشار بقوله : ألا وإنّ الدنيا قد تصرمّت . إلى قوله : فيها الأمد . و قد علمت أن تصرّمها هو تقضّى أحوالها الحاضرة شيئاً فشيئاً بالنسبة إلى من

وجد فيها في كلّ حين ، وأنّ إذنها بالانقضاء هو إعلامها بلسان حالها لأذهان المعتبرين أنّها لا تبقى لأحد ، فأمّا تنكّر معروفها : فمعناه تغيّره و تبدّله ، ومثاله أنّ الإنسان إذا أصاب لذّة من لذّات الدنيا كصحّة أو أمن أو جاه و نحوه أنس إليه وتوهّم بقاءه له وكان ذلك معروفها الّذي أسدته إليه و عرفه وألفه منها ، ثمّ إنّه عن قليل يزول و يتبدّل بضدّه فيصير بعد أن كان معروفاً مجهولاً . وتكون الدنيا كصديق تنكّر في صداقته ومزّجها بعداوته .

و قوله : وأدبرت حذّاء .

أى ولّت حال ما لا تعلّق لأحد بشيء منها مسرعة ، واستعار لفظ الإدبار لانتقال خيراتها عمّن انتقلت عنه بموته أو غير ذلك من وجوه زوالها ملاحظة لشبهها بملك أعرض عن بعض رعيّته برفده و ماله و برّه .

قوله : فهى تحفز بالفناء سكّانها و تحدو بالموت جيرانها .

استعار لها وصفى السائق والحادى استعارة بالكناية . و وجه المشابهة كونهم قاطعين لمدّة العمر بالفناء والموت فهى مصاحبته لهم بذلك كما يصحب السائق والحادى للإبل بالسوق والحداء ، و إن أُريد بالحفز الطعن فيكون قد تجوّز بنسبته إلى البلاء ملاحظة لشبه مصائب الدنيا بالرماح ، و كذلك استعار لفظ الفناء والموت لآلة السوق والحداء و نزّلهما منزلة الحقيقة . و وجه المشابهة كون الموت هو السبب في انتقال الإنسان إلى دار الآخرة كما أنّ الصوت والسوط مثلاً للذين هما آلتا الحداء والسوق هما اللذان بهما يحصل انتقال الإبل من موضع إلى موضع .

وقوله : و قد أمرّ منها ماكان حلواً ، و كدر منها ماكان صفوا .

كقوله : و تنكّر معروفها : أى إنّ الأُمور الّتي تقع لذيذة فيها ويجدها الإنسان في بعض أوقاته صافيةً حلوةً خاليةً عن كدورات الأمراض و مرارة التنغيص بالعوارض الكريهة هى في معرض التغيّر و التبدّل بالمرارة والكدر فما من شخص يخاطبه بماذكر إلّا و يصدق عليه أنّه قد عرضت له من تلك اللذّات ما استعقب صفوها كدراً و حلاوتها مرارة إمّا من شباب يتبدّل بكبر ، أو غنى بفقر ، أوعزّ بذلّ ، أو صحّة بسقم .

وقوله : فلم يبق منها إلا سملة . إلى قوله : لم ينقع .

تقليل و تحقير لما بقى منها لكلّ شخص شخص من الناس فإنّ بقائها له على حسب بقائه فيها ، و بقاء كلّ شخص فيها يسير و وقته قصير . و استعار لفظ السملة لبقيّتها ، و شبّهها ببقيّة الماء في الإداوة ، و بجرعة المقلة ، و وجه الشبه ما أشار بقوله : لو تمزّزها الصديان لم ينقع : أى كما أنّ العطشان الواجد لبقيّة الإداوة والجرعة لو تمصّصها لم ينقع عطشه كذلك طالب الدنيا المتعطّش إليها الواجد لبقيّة عمره و لليسير من الاستمتاع فيه بلذّات الدنيا لا يشفى ذلك غليله و لا يسكن عطشه منها ، فالأولى إذن تعويد النفس بالفطام عن شهواتها .

و قوله : فأزمعوا عباد الله الرحيل عن هذه الدار .

أمر لهم بعد تحقيرها والتنفير عنها بالإزماع ، و تصميم العزم على الرحيل عنها بالالتفات إلى الله والإقبال على قطع عقبات الطريق إليه و هو الرحيل عن الدنيا .

وقوله : المقدور على أهلها الزوال .

تذكير بما لابدّ من مفارقتها لتخفّ الرغبة فيها ثمّ أعقب ذلك بالنهى عن متابعة الأمل في لذّاتها فإنّه ينسى الآخرة كما سبقت الإشارة إليه ، و ذكر لفظ المغالبة تذكير بالأنفة و استثارة للحميّة من نفوسهم ثمّ بالنهى عن توهّم طول مدّة الحياة واستبعاد الغاية الّتى هى الموت فإنّ ذلك يقسى القلب فيورث الغفلة عن ذكر الله كما قال تعالى « فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم و كثير منهم فاسقون »[1] .

وأمّا الثانى : فهو التنبيه على عظيم ثواب الله و عقابه .

فاعلم أنّه لمّا حقّر الدنيا ،وحذّر منها ، و أمر بالارتحال عنها .أشار بعد ذلك إلى ما ينبغى أن يعظّم و يلتفت إليه و يرجى و يخشى ؛ و هو ثواب الله و عقابه ، فأشار إلى تعظيمها بتحقير الأسباب والوسائل الّتى يعتمد عليها العباد وهى غايات جهدهم بالنسبة إلى ما ينبغى أن يرجى من ثوابه و يخشى من عقابه و تلك الأسباب من شدّة الحنين والوله إلى الله والدعاء المستمرّ والتضرّع المشبه بتبتّل الرهبان . هذا في طرف العبادة .

(١) ٥٧ - ١٥

وإنّما خصّ التشبيه بمتبتّلي الرهبان لشهرتهم بشدّة التضرّع ، و كذلك الخروج إلى الله من الأموال و الأولاد و هو أشدّ الزهد ، و رتّب ذلك في صورة متصلة مقدّمها قوله : ولو حننتم . إلى قوله : رسله ، وتاليها قوله : لكان ذلك قليلاً . إلى قوله : من عقابه . والتماس : مفعول له . و خلاصة هذا المقصود بوجيز الكلام إنّكم لو أتيتم بجميع أسباب التقرّب إلى الله الممكنة لكم من عبادة و زهد ملتمسين بذلك التقرّب إليه في أن يرفع لكم عنده درجة أو يغفر لكم سيّئة أحصتها كتبه و ألواحه المحفوظة لكان الّذي أرجوه من ثوابه للمتقرّب إليه في أن يرفع منزلته من حضرة قدسه أكثر ممّا يتصوّر المتقرّب أنّه يصل إليه بتقرّبه ، ولكان الّذي أخافه من عقابه على المتقرّب في غفران سيّئة عنده أكثر من العقاب الّذي يتوهّم أنّه يدفعه عن نفسه بتقرّبه. فينبغي لطالب الزيادة في المنزلة عند الله أن يخلص بكلّيته في التقرّب إليه ليصل هو إلى ما هو أعظم ممّا يتوهّم أنّه يصل إليه من المنزلة عنده ، و ينبغي للهارب من ذنبه إلى الله أن يخلص بكلّيّته في الفرار إليه ليخلص من هول ما هو أعظم ممّا يتوهّم أنّه يدفع عن نفسه بوسيلته إليه فإنّ الأمر في معرفة ما أعدّ الله لعباده الصالحين من الثواب العظيم ، وما أعدّه لأعدائه الظالمين من العقاب الأليم أجلّ ممّا يتصوّره عقول البشر ما دامت في عالم الغربة و إن كان عقولهم في ذلك الإدراك متفاوتة ، و لمّا كانت نفسه القدسيّة أشرف نفوس الخلق في ذلك الوقت لاجرم نسب الثواب المرجوّ لهم و العقاب المخوف عليهم إلى رجائه هو وخوفه . فقال : ما أرجو لكم من ثوابه و أخاف عليكم من عقابه . و ذلك لقوّة اطّلاعه من ذلك على ما لم يطّلعوا عليه .

و أمّا الثالث : و هو التنبيه على عظيم نعمة الله تعالى على العباد فنبّه عليه أنّ كلّ ما أتوا به من الأعمال الّتي بذلوا جهدهم فيها في طاعة الله و ما عساه يمكنهم أن يأتوا به منها فهو قاصر عن مجازاته نعمه العظام . و قد سبق بيان ذلك . و رتّب المطلوب في صورة شرطيّة متّصلة أيضاً مقدّمها مركّب من اُمور :

أحدها: قوله : لو انماثت قلوبكم . أي ذابت خوفاً منه و وجداً منه ، و كنّى بذلك عن أقصى حال الخائف الراجي لربّه في عبادته .

الثاني قوله : و سالت عيونكم دماً ، و هو كالأوّل .

الثالث قوله : ثمّ عمّرتم في الدنيا ما الدنيا باقية أى مدّة بقاء الدنيا . وتاليها قوله : و ما جزت أعمالكم . إلى آخره . و أنعمه منصوب مفعول جزت . و هداه في محلّ النصب عطفاً عليه ، و إنّما أفرد الهدى بالذكر و إن كان من الأنعم لشرفه إذ هو الغاية المطلوبة من العبد بكلّ نعمة أُفيضت عليه فإنّه لم يخلق و لم يفض عليه أنواع النعم . الإلهيّة إلّالتأهّل [ليستأهل خ] قلبه ، و يستعدّ نفسه لقبول صورة الهدى من واهبها فيمشى بها في ظلمات الجهل إلى ربّه و يجوزبها عقبات صراطه المستقيم ، و أكّد ملازمة هذه المتّصلة بالقسم البارّ ، و كذلك المتّصلة السابقة ، و فايدة هذا التنبيه بعث الخلق على الشكر و توفير الدواعي على الاجتهاد في الإخلاص لله حياءً من مقابلة عظيم إنعامه بالتقصير في شكره و التشاغل بغيره . و بالله التوفيق .

٥٢ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى ذكر يوم النحر

وَمِنْ كَمَالِ الْأُضْحِيَةِ اسْتِشْرَافُ أُذُنِهَا ، وَسَلَامَةُ عَيْنِهَا ، فَإِذَا سَلِمَتِ الْأُذُنُ وَالْعَيْنُ سَلِمَتِ الْأُضْحِيَةُ وَتَمَّتْ ، وَلَوْ كَانَتْ عَضْبَاءَ الْقَرْنِ تَجُرُّ رِجْلَهَا إِلَى الْمَنْسَكِ .

أقول : الأُضحية : منصوبة إلى الأضحى إذ كان ذبحها في ضحى ذلك اليوم ، وقيل إنّه مشتقّ منها . و استشراف أُذنها : طولها ، و كنّى بذلك عن سلامتها من القطع أو نقصان الخلقة . و العضباء : مكسورة القرن ، و قيل القرن الداخل . و كنّى بجرّ رجلها إلى المنسك عن عرجها . و المنسك : موضع النسك ، و هو العبادة و التقرّب بذبحها .

و اعلم أنّ المعتبر في الأُضحيّة سلامتها عمّا ينقّص قيمتها ، و ظاهر أنّ العمى و العور والهزال وقطع الأُذن تشويه في خلقتها ونقصان في قيمتها دون العرج و كسر القرن.

و في فضل الأُضحيّة أخبار كثيرة روى عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال : ما من عمل يوم النحر أحبّ إلى الله عزّ وجلّ من إراقة دم ، وإنّها لتأتى يوم القيامة بقرونها و أظلافها و أنّ الدم ليقع من الله بمكان قبل أن يقع الأرض فطيّبوا بها نفساً .

و روى عنه أيضاً أنّ لكم بكلّ صوفة من جلدها حسنة ، و بكلّ قطرة من دمها حسنة ، و أنّها لتوضع في الميزان فابشروا ، و قد كانت الصحابة يبالغون في أثمان الهدى و الأضاحى ، و يكرهون المماكسة فيها فإنّ أفضل ذلك أغلاه ثمناً و أنفسه عند أهله . روى أن عمر أُهدى نجيبة فطلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أن يبيعها و يشترى بثمنها بدناً فنهاه عن ذلك ، و قال : بل اهدها . و سرّ ذلك أنّ الجيّد القليل خير من الكثير الدون . فثلاث مائة دينار و إن كان قيمة ثلاثين بدنة و فيها تكثير اللحم و لكن ليس المقصود اللحم . بل المقصود تزكية النفس و تطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، و ذلك بمراعاة النفاسة في القيمة كثر العدد أم قلّ .

واعلم أنّه ربما لاح من أسرار وضع الأُضحيّة سنّة باقية هو أن يدوم بها التذكّر لقصّة إبراهيم عليه السلام و ابتلائه بذبح ولده و قوّة صبره على تلك المحنة و البلاء المبين ، ثمّ يلاحظ من ذلك حلاوة ثمرة الصبر على المصائب و المكاره فيتأسّى الناس به في ذلك مع ما في نحر الأُضحيّة من تطهير النفس عن رذيلة البخل و استعداد النفس بها للتقرّب إلى الله تعالى . و بالله التوفيق .

٥٣ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فَتَدَاكُّوا عَلَيَّ تَدَاكَّ الْإِبِلِ الْهِيمِ يَوْمَ وِرْدِهَا ، قَدْ أَرْسَلَهَا رَاعِيهَا ، وَخُلِعَتْ مَثَانِيهَا ، حَتَّى ظَنَنْتُ أَنَّهُمْ قَاتِلِيَّ ، أَوْ بَعْضَهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ ، وَقَدْ قَلَّبْتُ هٰذَا الْأَمْرَ ، بَطْنَهُ وَظَهْرَهُ ، فَمَا وَجَدْتُنِي يَسَعُنِي إِلَّا قِتَالُهُمْ أَوِ الْجُحُودُ بِمَا جَاءَنِي

بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، فَكَانَتْ مُعَالَجَةُ الْقِتَالِ أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مُعَالَجَةِ الْعِقَابِ ، وَمَوْتَاتُ الدُّنْيَا أَهْوَنَ عَلَيَّ مِنْ مَوْتَاتِ الآخِرَةِ .

أقول : تداكّوا : دكّ بعضهم بعضاً : أى دقّه بالضرب و الدفع . و الهيم : الإبل العطاش. والمثانى : جمع مثناة و هى الحبل يثنّى و يعقل به البعير .

و اعلم أنّ قوله : فتداكّوا . إلى قوله : لدىّ .

إشارة إلى صفة أصحابه بصفّين لمّا طال منعه لهم من قتال أهل الشام ، وكان عليه السلام يمنعهم من قتالهم لأمرين : أحدهما أنّه كانت عادته في الحرب ذلك ليكون خصمه البادى فتركبه الحجّة ، والثانى أنّه كان يستخلص وجه المصلحة في كيفيّة قتالهم لا على سبيل شكّه في وجوب قتال من خالفه فإنّه عليه السلام كان مأموراً بذلك بل على وجه استخلاص الرأى الأصلح أو انتظاراً لا نجذا بهم إلى الحقّ و رجوعهم إلى طاعته لحقن دماء المسلمين كما سيصرّح به في الفصل الّذي يأتى ،ثمّ أكدّ وصفهم بالزحام عليه بأمرين : أحدهما تشبيهه بزحام الإبل العطاش حين يطلقها رعاتها من مثانيها يوم توردها الماء . و وجه الشبه مالهما من شدّة الزحام، الثانى غاية ذلك الزحام و هو ظنّه عليه السلام أن يقتلوه أو يقتل بعضهم بعضاً .

و قوله : وقد قلّبت هذا الأمر . إلى آخره .

إشارة إلى بعض علل منعه لهم من القتال ؛ و هو تقليبه لوجوه الآراء في قتالهم حتّى تبيّن له ما يلزم في ترك القتال من الخطر و هو الكفر . على أنّ في الأمرين خطراً أمّا القتال ففيه بذل نفسه للقتل و هلاك جملة من المسلمين ، و أمّا تركه ففيه مخالفة أمر الله و رسوله المستلزمة للعقاب الأليم ؛ لكن قدعلمت أنّ الدنيا لا قيمة لسعادتها ولا نسبة لشقاوتها إلى سعادة الآخرة و شقاوتها عند ذوى البصاير خصوصاً مثله عليه السلام فلذلك قال : فكانت معالجة القتال أهون علىّ من معالجة العقاب ، و موتات الدنيا أهون علىّ من موتات الآخرة . واستعار لفظ الموتات للأهوال والشدائد في الدنيا و الآخرة لما بين الموت و بينها من المناسبة في الشدّة .

٥٤ -- ومن كلام له عليه السلام

وقد استبطأ أصحابه إذنه لهم فى القتال بصفين

أَمَّا قَوْلُكُمْ: أَكُلُّ ذٰلِكَ كَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ؟ فَوَاللّٰهِ مَا أُبَالِي أَدَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ. وَأَمَّا قَوْلُكُمْ شَكّاً فِي أَهْلِ الشَّامِ! فَوَاللّٰهِ مَا دَفَعْتُ الْحَرْبَ يَوْماً إِلَّا وَأَنَا أَطْمَعُ أَنْ تَلْحَقَ بِي طَائِفَةٌ فَتَهْتَدِيَ بِي، وَتَعْشُوَ إِلَى ضَوْئِي، وَذٰلِكَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَقْتُلَهَا عَلَى ضَلَالِهَا؛ وَإِنْ كَانَتْ تَبُوءُ بِآثَامِهَا.

أقول: عشا إلى النار: استدلّ عليها ببصر ضعيف. و باء بإثمه: أى رجع به.

و هذا الفصل مناسب للّذي قبله. و السبب فيه أنّ أصحابه لمّا طال منعه لهم عن قتال أهل الشام ألحّوا عليه في طلبه حتّى نسبه بعضهم إلى العجز و كراهيّة الموت، و نسبه بعضهم إلى الشكّ في وجوب قتال هؤلاء. فأورد عليه السلام شبهة الأوّلين وهى قوله: أكلّ ذلك كراهيّة الموت، و روى كراهيّة بالنصب على المفعول و سدّ مسدّ الخبر. و أجاب عنها بقوله: فو الله ما اُبالى. إلى قوله: إلىّ، و صدق هذا الدعوى المؤكّدة بالقسم البارّ ظاهر منه فإنّ العارف بمعزل عن تقيّة الموت خصوصاً نفسه القدسيّة كما سبق، و نسبة الدخول على الموت و الخروج إليه نسبة مجازيّة تستلزم ملاحظة تشبيهه بحيوان مخوف. ثمّ أورد الشبهة الثانية و هى قوله: و أمّا قولكم شكّاً في أهل الشام. و أجاب عنها بقوله: فو الله ما دفعت الحرب. إلي آخره، و تقريره أنّ المطلوب الأوّل من الأنبياء و الأولياء إنّما هو اهتداء الخلق بهم من ظلمة الجهل، و استقامة اُمورهم في معاشهم و معادهم بوجودهم، و إذا كان هذا هو المطلوب الذّاتى له عليه السلام من طلب هذا الأمر و القتال عليه و كان تحصيل المطالب كلّما كان ألطف و أسهل من القتل و القتال كان أولى لا جرم كان انتظاره بالحرب و مدافعتها يوماً فيوماً إنّما هو انتظار و طمع أن يلحق به منهم من تجذب العناية الإلهيّة بذهنه إلى الحقّ فيهتدى به في طريق الله و يعشو

إلى ضوء عمله و كماله ، و كان ذلك أحبّ إليه من قتلهم على ضلالتهم و إن كان كلّ ضالّ إنّما يرجع بإثمه إلى ربّه و يكون رهين عمله كما قال تعالى « كلّ نفس بما كسبت رهينة . و لاتكسب كلّ نفس إلّا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى » .

٥٥ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَقْتُلُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا وَإِخْوَانَنَا وَأَعْمَامَنَا : مَا يَزِيدُنَا ذٰلِكَ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً وَمُضِيّاً عَلَى اللَّقَمِ ، وَصَبْراً عَلَى مَضَضِ الْأَلَمِ ، وَجِدّاً فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ . وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا وَالْآخَرُ مِنْ عَدُوِّنَا يَتَصَاوَلَانِ تَصَاوُلَ الْفَحْلَيْنِ ، يَتَخَالَسَانِ أَنْفُسَهُمَا ، أَيُّهُمَا يَسْقِي صَاحِبَهُ كَأْسَ الْمَنُونِ : فَمَرَّةً لَنَا مِنْ عَدُوِّنَا ، وَمَرَّةً لِعَدُوِّنَا مِنَّا ، فَلَمَّا رَأَى اللهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بِعَدُوِّنَا الْكَبْتَ ، وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ ، حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ مُلْقِياً جِرَانَهُ ، وَمُتَبَوِّئاً أَوْطَانَهُ . وَلَعَمْرِي لَوْ كُنَّا نَأْتِي مَا أَتَيْتُمْ مَا قَامَ لِلدِّينِ عَمُودٌ ، وَلَا اخْضَرَّ لِلْإِيمَانِ عُودٌ ، وَأَيْمُ اللهِ لَتَحْتَلِبُنَّهَا دَماً وَلَتُتْبِعُنَّهَا نَدَماً .

أقول : المنقول أنّ هذا الكلام صدر عنه يوم صفّين حين أقرّ الناس بالصلح . وأوّله : إنّ هؤلاء القوم لم يكونوا ليفيئوا إلى الحقّ ، و لاليجيبوا إلى كلمة سواء حتّى يرموا بالمناشر تتبعها العساكر ، وحتّى يرجموا بالكتائب تقفوها الجلائب ، و حتّى يجرّ ببلادهم الخميس يتلوه الخميس ، وحتّى تدعق الخيول في نواحي أراضيهم وبأعناء مشاربهم ومسارحهم ، حتّى تشنّ عليهم الغارات من كلّ فجّ عميق ، وحتّى يلقاهم قوم صدق صبر لا يزيدهم هلاك من هلك من قتلاهم و موتاهم في سبيل الله إلّا جدّاً في طاعة الله و حرصاً على لقاء الله . و لقد كنّا مع رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم الفصل .

كلمة سواء : أي عادلة . و المنشر : خيل من المأة إلى المأتين ، و يقال بل الجيش ما يمرّ بشيء إلّا اقتلعه ، و الخميس : الجيش . و تدعق : تغار على أرضهم فتؤثّر فيها حوافرها . و شنّ الغارة : آثارها . و اللقم : منهج الطريق . و المضض : حرقة الألم . و يتصاولان : يتحاملان و يتطاولان . و يتخالسان : ينتهز كلّ منهما فرصة صاحبه ، و المنون : المنيّة . و الكبت : الصرف و الإذلال . و جران البعير : مقدّم عنقه من مذبحه إلى منخره . و تبوّء وطنه : سكن فيه .

و مقصوده في هذا الفصل توبيخ أصحابه على ترك الحرب و التقصير فيه .

فقوله : و لقد كنّا . إلى قوله : أوطانه .

بيان لفضله و كيفيّة صنيعه هو وساير الصحابة في الجهاد بين يدى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لغرض قيام الإسلام وظهور أمر الله ليتبيّن للسامعين تقصيرهم بالنسبة إلى ما كان أولئك عليه في جهادهم يومئذ . فبدء بذكر ما كانوا يكافحونه من الشدائد ، وأنّ أحدهم كان يقتل أباه و ولده طلباً لرضا الله وذبّاً عن دينه ثمّ لا يزيده ذلك إلّا إيمانا و تسليما لقضائه ، و مضيّا على واضح سبيله ، وصبراً في طاعته على مضض الآلام المتواترة ، و أنّ أحدهم كان يصاول عدوّه ليختطف كلّ روح صاحبه . وتجوّز بلفظ الكأس فيما يتجرّعه الإنسان من مضض الألم حال القتل ، ونبّه بقوله : مرّة لنا ومرّة لعدوّنا . على أنّ إقدامهم على القتال يومئذ لم يكن عن قوّة منهم على العدوّ ويقين بغلبة بل مع غلب العدوّ لهم و قهره . و مرّة منصوب على الظرف و تقديره فمرّة الإدالة تكون لنا من عدوّنا ومرّة تكون له منّا .

وقوله : فلمّا رأى الله صدقنا . إلى قوله : النصر .

فيه تنبيه على أنّ الجود الإلهى لا بخل فيه ولا منع من جهته وإنّما هو عامّ الفيض على كلّ قابل استعدّ لرحمته ، وأشار برؤية الله صدقهم إلى علمه باستحقاقهم و استعدادهم بالصبر الّذي أعدّهم به ، و بإنزال النصر عليهم و الكبت لعدوّهم إلى إفاضته على كلّ منهم ما استعدّ له .

وقوله : حتّى استقرّ الإسلام . إلى قوله : أوطانه .

إشارة إلى حصول غايتهم الّتي قصدوها بجهاد العدوّ (الله خ) وهى استقرار الإسلام في قلوب عباد الله . واستعار لفظ الجران ، ورشح تلك الاستعارة بالإلقاء ملاحظة لشبهه بالبعير الّذي أخذ مكانه ، وكذلك استعار لفظ التبوّء ونسبه إلى الأوطان تشبيهاً له بمن كان من الناس خائفاً متزلزلاً لامستقرّ له ثمّ اطمأنّ واستقرّ في وطنه . واستعار لفظ الأوطان لقلوب المؤمنين ، وكنّى بتبوّء أوطانه عن استقراره فيها .

وقوله : ولعمرى لو كنّا نأتى . إلى قوله : عود .

رجوع إلى مقصوده الأصلىّ وهو تنبيه أصحابه على تقصيرهم . و المعنى لو قصّرنا يومئذ كتقصيركم الآن وتخاذلكم لما حصل ما حصل من استقامة الدين ، وكنّى بالعمود للدين عن قوّته و معظمه كناية بالمستعار ، وكذلك باخضرار العود للايمان عن نضارته في النفوس ، ولاحظ في الأولى تشبيه الإسلام بالبيت ذى العمود ، وفي الثانية تشبيهه الايمان بالشجرة ذات الأغصان .

وقوله : وأيم الله لتحتلبنّها دما .

استعار لفظ حلب الدم لثمرة تقصيرهم وتخاذلهم عمّا يدعوهم إليه من الجهاد ، ولاحظ في تلك الاستعارة تشبيههم لتقصيرهم في أفعالهم بالناقة الّتي أصيب ضرعها بآفة من تفريط صاحبها فيها ، والضمير المؤنّث مبهم يرجع في المعنى إلى أفعالهم ، وكذلك الضمير في قوله : و لتتبعنّها ندماً فإنّ ثمرة التفريط الندامة . ودماً وندماً منصوبان على التميز . وقد اتّفق في هذا الفصل نوعان من السجع فاللقم والألم سجع متوازى ، وجرانه وأوطانه مطرّف ، وكذلك عمود وعود ودماً وندماً . وبالله التوفيق .

٥٦ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لأصحابه

أَمَا إِنَّهُ سَيَظْهَرُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي رَجُلٌ رَحْبُ الْبَلْعُومِ ، مُنْدَحِقُ الْبَطْنِ ، يَأْكُلُ مَا يَجِدُ وَيَطْلُبُ مَا لَا يَجِدُ ، فَلَقَتْلُوهُ ؛ وَلَنْ تَقْتُلُوهُ أَلَا وَإِنَّهُ سَيَأْمُرُكُمْ بِسَبِّي

وَالْبَرَاءَةَ مِنِّي : أَمَّا السَّبُّ فَسُبُّونِي ؛ فَإِنَّهُ لِي زَكَاةٌ ، وَلَكُمْ نَجَاةٌ : وَأَمَّا الْبَرَاءَةُ فَلَا تَتَبَرَّأُوا مِنِّي ؛ فَإِنِّي وُلِدْتُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، وَسَبَقْتُ إِلَى الْإِيمَانِ وَالْهِجْرَةِ .

أقول : رحب البلعوم : واسع مجرى الحلق .و بطن مند حق ناتىء بارز .

و في هذا الفصل إخبار بما سيكون لأصحابه من الابتلاء بسبّه . و الخطاب لأهل الكوفة .

فقوله : أمّا.

يحتمل أن يكون المشدّدة . و التقدير أمّا بعد أنّه كذا ، و يحتمل أن يكون مخفّفة وهى ما النافية دخلت عليها همزة الاستفهام ، والتقدير أما أنّه سيظهر ، واختلف في مراده بالرجل . فقال أكثر الشار حون : المراد معاوية لأنّه كان بطينا كثير الأكل . روى أنّه كان يأكل فيمثّل فيقول : ارفعوا فوالله ما شبعت ولكن مللت وتعبت ، وكان ذلك داء أصابه بدعاء الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم . روى : أنّه بعث إليه مرّة فوجده يأكل فبعث إليه ثانية فوجده كذلك . فقال : اللهم لاتشبع بطنه . ولبعضهم في وصف آخر .

وصاحب لى بطنه كالهاوية كأنّ في أمعائه معاوية

و قيل : هو زياد بن أبي سفيان ؛ وهو زياد بن أبيه ، و قيل : هو الحجّاج ، وقيل : المغيرة بن شعبة . ووظهوره عليهم بعده . استعلاؤه وتأمّره عليهم . وأكله مايجد مع طلبه لما لايجد كناية عن كثرة أكله ، وجعل ذلك علامة له .

وقوله : فاقتلوه .

أى لما هو عليه من الفساد في الأرض ، ولن تقتلوه .حكم لدنىّ اطّلع عليه .

وقوله : ألاوإنّه سيأمركم بسبّى . إلى آخره .

إشارة إلى ماسيأمرهم به في حقّه من السبّ والبراءة ، و وصيّة لهم بماهو المصلحة إذن . وفرّق عليه السلام بين سبّه و البراء منه بأن رخّص في سبّه عند الإكراه عليه و لم يرخّص في التبرّى منه ، و في الفرق بينهما لطف ، و ذلك أنّ السبّ من صفات القول اللسانىّ وهو أمر يمكن إيقاعه من غير اعتقاده مع احتماله التعريض و مع مايشتمل عليه

من حقن دماء المأمورين ونجاتهم بامتثال الأمر به . وأمّا التبرّء فليس بصفة قوليّة فقط بل يعود إلى المجانبة القلبيّة والمعاداة والبغض و هو المنهيّ عنه هيهنا فإنّه أمر باطن يمكنهم الانتهاء عنه ولا يلحقهم بسبب تركه وعدم امتثال الأمر به ضررٌ . و كأنّه لحظ فيها قوله تعالى « إلّا من أُكره و قلبه مطمئنّ بالإيمان ولكن من شرح بالكفر صدراً فعليهم غضب » (١) الآية وقوله في السبّ : فإنّه لي زكاة ولكم نجاةٌ . إشارة إلى أسباب ترخيصه في سبّه أمّا نجاتهم بسبّه فظاهرة وأمّا كونه زكاة له فلوجهين :

أحدهما : ماروى في الحديث أنّ ذكر المؤمن بسوء هو زكوة له ، و ذمّه بما ليس فيه زيادة في جاهه وشرفه .

الثاني : أنّ الطباع تحرص على ما تمنع منه وتلحّ فيه . فالناس لمّا منعوا من ذكر فضائله والموالاة له وألزموا سبّه وبغضه ازدادوا بذلك محبّة له و إظهاراً لشرفه ، و لذلك إنّه عليه السلام سبّه بنو أُميّة ألف شهر على المنابر فما زاد ذكره على ذلك إلّا علوّاً ولا ازداد الناس في محبّته إلّا غلوّاً . والمنقول أنّ الّذي أمر بقطع سبّه عمر بن عبدالعزيز ، ووضع مكان سبّه من الخطبة « إنّ الله يأمر بالعدل والإحسان » الآية ، ولذلك قال كثير بن عبدالرحمن يمدحه :

وليت فلم تشتم عليّاً ولم تخف ... برّيا ولم تقبل إساءة مجرم

وفيه يقول الرضيّ الموسوي :

يا ابن عبدالعزيز لو بكت العيـ ... ـن فتى من أُميّة لبكيتك

أنت نزّهتنا عن الشتم والسـ ... ـبّ ولو كنت مجزياً لجزيتك

غير أنّي أقول إنّك قد طبت ... و إن لم يطب ولم يزك بيتك

وقوله : فإنّي ولدت على الفطرة . إلى آخره .

تعليل لحسن الانتهاء عن البراءة منه ووجوبه . وأراد بالفطرة فطرة الله الّتي فطر الناس عليها وهي بعثهم إلى عالم الأجسام مأخوذاً عليهم ميثاق العبوديّة و الاستقامة على سنن العدل في سلوك صراطه المستقيم ، و أراد بسبقه إلى الإسلام و الهجرة سبقه إلى طاعة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فيما جاء به من الدين وصحبته له ومهاجرته معه مستقيماً في كلّ ذلك

(١) ١٦ - ١٠٨

على فطرة الله لم يدنّس نفسه بشيء من الملكات الرديئة مدّة وقته . أمّا زمان صغره فللخبر المشهور : كلّ مولود يولد على الفطرة ، وأمّا بعده فلأنّ الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان هو المتولّى لتربيته وتزكية نفسه بالعلوم والإخلاص من أوّل وقته إلى أن توفّى صلى الله عليه وآله وسلم كما أشرنا إليه قبل ، و كما سيذكر هو بعد كيفيّته ، وكان قبوله واستعداده لأنوار الله أمراً فطرت عليه نفسه ، وجبلّت عليه طبيعته حتّى لم يلحقه في ذلك أحد من الصحابة ، وظاهر أنّ من كان بهذه الصفة من خلفاء الله وأولياءه كان التبرّء منه تبرّءً من الله ورسوله . فوجب الانتهاء عنه . وبالله التوفيق .

٥٧ — ومن كلام له عليه السلام

كلم به الخوارج

أَصَابَكُمْ حَاصِبٌ ، وَلَا بَقِيَ مِنْكُمْ آبِرٌ أَبَعْدَ إِيمَانِي بِاللهِ وَجِهَادِي مَعَ رَسُولِ اللهِ أَشْهَدُ عَلَى نَفْسِي بِالْكُفْرِ ؟ لَقَدْ ضَلَلْتُ إِذاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ! فَأُوبُوا شَرَّ مَآبٍ ، وَارْجِعُوا عَلَى أَثَرِ الْأَعْقَابِ ، أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي ذُلًّا شَامِلًا وَسَيْفًا قَاطِعًا وَأَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سُنَّةً .

قال الشريف : قوله عليه السلام « ولا بقي منكم آبر » يروى بالباء والراء من قولهم للذى يأبر النخل — أى : يصلحه — ويروى « آثر » وهو الذى يأثر الحديث ، أى : يرويه ويحكيه ، وهو أصح الوجوه عندى ، كأنه عليه السلام قال : لا بقي منكم مخبر . ويروى « آبز » — بالزاى المعجمة — وهو الواثب . والهالك أيضا يقال له آبز .

أقول : المروىّ في السبب أنّه لمّا كتب عهد التراضى بين الحكمين بين علىّ ومعاوية اعتزلت الخوارج و تنادوا من كلّ ناحية لاحكم إلاّ لله ، الحكم لله يا على لالك ، إنّ الله قد أمضى حكمه في معاوية وأصحابه أن يدخلوا تحت حكمنا وقد كنّاز للنا وأخطأنا حين رضينا بالتحكيم وقد بان زللنا وخطأنا ورجعنا إلى الله وتبنا فارجع أنت كما رجعنا وتب إليه كما تبنا . و قال بعضهم : إنّك أخطأت فاشهد على نفسك بالكفر ثمّ تب منه حتّى نطيعك . فأجابهم بهذا الكلام .

والحاصب : ريح شديدة ترمى بالحصباء وهى صغار الحصى . و الأثرة بالتحريك : الاستبداد .

فدعا عليهم أوّلا بريح تحصبهم ، ثمّ بالفناء غضباً من مقالتهم ، ثمّ أخذ في تقريعهم وإنكار مقالتهم وطلبهم شهادته على نفسه بالكفر في صورة سؤال أعقبه تنبيههم على خطأهم في حقّه ببيان غلطه على نفسه لو أجابهم إلى ما سئلوا فإنّ شهادة الإنسان على نفسه بالكفر ضلال عن الحقّ وعدم اهتداء في سبيل الله .

ثمّ أردف ذلك بأمرين :

أحدهما : جذبهم بالغضب والقهر وأمرهم بالرجوع إلى الحقّ على أعقابهم : أى من حيث خرجوا من الحقّ وفارقوه .

الثانى : إخبارهم بما سيلقون بعده من الذلّ الشامل والسيف القاطع . و هو كناية عمنّ تقتلهم بعده كالمهلّب بن أبي صفرة وغيره ، وهذا إخبار لغرض استفاءتهم إليه وجذب لهم برذيلة غيره . والأثرة الّتي تتّخذها الظالمون فيهم سنّة . إشارة إلى ما يستأثر به الملوك والعمّال عليهم من الفيء والغنايم وإهانتهم ، وقد كانت دعوته عليه السلام استجيبت فيهم فإنّهم لم يزالوا بعده في ذلّ شامل وقتل ذريع حتّى أفناهم الله تعالى . وأحوالهم في كيفيّة قتالهم وقتلهم من قتلهم مستوفى في كتاب الخوارج . وبالله التوفيق .

٥٨ — وقال عليه السلام

لمّا عزم على حرب الخوارج وقيل له : إنهم قد عبروا جسر النهروان

مَصَارِعُهُمْ دُونَ النُّطْفَةِ ، وَاللهِ لَا يُفْلِتُ مِنْهُمْ عَشَرَةٌ ، وَلَا يَهْلِكُ مِنْكُمْ عَشَرَةٌ .

قال الشريف : يعني بالنطفة ماء النهر ، وهو أفصح ، كناية وإن كان كثيرا جما .

أقول : خلاصة هذا الخبر أنّه عليه السلام لمّا خرج إلى أصحاب النهر جاءه رجل من أصحابه فقال : البشرى يا أمير المؤمنين إنّ القوم عبروا النهر لمّا بلغهم وصولك فابشر فقد منحك الله اكتافهم . فقال : الله أنت رأيتهم قد عبروا . فقال : نعم . فقال عليه السلام : والله ما عبروه ولن يعبروه وإنّ مصارعهم دون النطفة والّذي فلق الحبّة وبرء النسمة لم يبلغوا إلّا ثلاث ولا قصر توران حتّى يقتلهم الله وقد خاب من افترى . قال : ثمّ جاءه جماعة من أصحابه واحداً بعد آخر كلّهم يخبره بما أخبره الأوّل فركب عليه السلام وسار حتّى انتهى إلى النهر فوجد القوم بأسرهم قد كسروا جفون سيوفهم و عرقبوا خيولهم و جثوا على الركب و حكموا تحكيمة واحدة بصوت عظيم لهزجلٌ ، وروى أنّ شابّاً من أصحابه قال في نفسه حين حكم عليه السلام بما حكم من أمرهم وسار إلى النهر لبيان صدق حكمه : والله لأكوننّ قريباً منه فإن كانوا عبروا النهر لأجعلنّ سنان رمحي في عينه أيّدعي علم الغيب ، فلمّا وجدهم لم يعبروا نزل عن فرسه وأخبره بما روّى في نفسه ، وطلب منه أن يغفر له . فقال عليه السلام : إنّ الله هو الّذي يغفر الذنوب جميعاً فاستغفره . فأمّا حكمه بأنّه لا يفلت منهم عشرة ولا يقتل من أصحابه عشرة . فروى أنّه قال لأبي أيّوب الأنصاري و كان على ميمنته : لما بدأت الخوارج بالقتال احملوا عليهم فوالله لا يفلت منهم عشرة ولا يهلك منكم عشرة فلمّا قتلهم وجد المفلت منهم تسعة والمقتول من أصحابه ثمانية . وهذان الحكمان من كراماته عليه السلام .

وقال عليه السلام :

لما قتل الخوارج قيل له : يا أمير المؤمنين ، هلك القوم بأجمعهم !

كَلَّا وَاللهِ إِنَّهُمْ نُطَفٌ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَقَرَارَاتِ النِّسَاءِ ، كُلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ ، حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ لُصُوصًا سَلَّابِينَ .

أقول : نجم : طلع . والسلاّب : المختلس . وكلاّ : ردٌّ لمقالة من حكم بهلاكهم جميعاً.

وأشار بكونهم نطفا في أصلاب الرجال وقرارات النساء إلى أنّه لابدّ من وجود قوم منهم يقولون بمثل مقالتهم وأنّهم الآن موجودون في الأصلاب والأرحام بالقوّة . فمنهم نطف برزت إلى الأرحام ، وكنّى بالقرارات عنها . ومنهم نطف بعد في الأصلاب ، ثمّ ألحقهم أحكاما أُخر تقريراً لبقائهم . منها : أنّه سيقوم منهم رؤساء ذوو أتباع، وعبّر عمن يظهر منهم بالقرن استعارة مرشّحا لتلك الاستعارة بقوله : نجم و قطع . لكونهما حقيقتين في النبات وجعل لتراخ لهم غاية هي كون أواخرهم لصوصاً سلاّبين : أي قطّاعاً للطريق ، وأمّا الّذين ظهروا بعده من رؤسائهم فجماعة كثيرة وذلك أنّ التسعة الّذين سلموا يوم النهر تفرّقوا في البلاد فانهزم اثنان منهم إلى عمّان ، وإثنان إلى كرمان ، وإثنان إلى سجستان ، وإثنان إلى الجزيره و واحد إلى تلّ موزون ، وقد كان منهم جماعة لم يظفر عليه السلام بهم فظهرت بدعتهم في أطراف البلاد بعده فكانوا نحواً من عشرين فرقة و كبارها ستّ :

إحديها : الأزارقة أصحاب نافع بن الأزرق ، وكان أكبر الفرق . خرجوا من البصرة إلى الأهواز وغلبوا عليها وعلى كورها وما وراءها من بلدان فارس و كرمان في أيّام عبدالله بن الزبير ، وكان مع نافع من أُمراء الخوارج عشرة : عطيّة بن الأسود الحنفيّ ، وعبدالله بن ماخول ، وأخواه: عثمان بن الزبير ، وعمر بن عمير العميري ، وقطري بن فجاة المازنيّ . وعبدة بن الهلال الشيباني ، وصخر التميميّ ، وصالح العبديّ ، وعبد ربّه الكبير ، و عبد ربّه الصغير في ثلاثين ونيّف ألف فارس منهم فأُنفذ إليهم المهلّب بن أبي صفرة ، ولم يزل في حربهم هو وأولاده تسع عشرة سنة إلى أن فرغ من أمرهم في أيّام الحجّاج ، ومات نافع قبل وقايع المهلّب وبايعوا قطريّا وسمّوه أمير المؤمنين .

الثانية : النجدات رئيسهم نجدة بن عامر الحنفيّ ، وكان معه أميران يقال لأحدهما عطيّة ، والآخر أبو فديك . ففارقاه بشبهة ثمّ قتله أبو فديك وصار لكلّ واحد منهما جمع عظيم وقتلا في زمن عبد الملك بن مروان .

الثالثة : البيهسيّة أصحاب أبي بيهس الهيصم بن جابر ، وكان بالحجاز و قتله عثمان بن حيّان المزنيّ بالمدينة بعد أن قطع يديه ورجليه . وذلك في زمن الوليد بإشارة منه .

الرابعة : العجاردة أصحاب عبدالكريم بن عجرد ، وتحت هذه الفرقة فرق كثيرة لكلّ منهم رئيس منهم مشهور .

الخامسة : الأباضيّة أصحاب عبدالله بن أباض في أيّام مروان بن محمّد فوجّه إليه عبدالله بن محمّد بن عطيّة فقاتله فقتله .

السادسة : الثعالبة أصحاب ثعلبة بن عامر ، و تحت هذه الفرقة أيضاً فرق كثيرة ، ولكلّ منها رئيس مشهور . و تفصيل رؤسائهم و فرقهم و أحوالهم و من قتلهم مذكور في كتب التواريخ . و أمّا كون آخرهم لصوصاً سلاّبين فإشارة إلى ما كانوا يفعلونه في أطرف البلاد بإصبهان والأهواز وسواد العراق يعيشون فيها بنهب أموال الخراج و قتل من لم يدن بدينهم جهراً و غيلةً و ذلك بعد ضعفهم و تفرّقهم بوقايع المهلّب وغيرها كماهو مذكوره في مظانّه .

وقال عليه السلام :

لَاتَقْتُلُوا الْخَوَارِجَ بَعْدِى ، فَلَيْسَ مَنْ طَلَبَ الْحَقَّ فَأَخْطَأَهُ كَمَنْ طَلَبَ الْبَاطِلَ فَأَدْرَكَهُ (يعنى معاوية وأصحابه)

أقول : نهى عن قتل الخوارج بعده ، وأومى إلى علّة استحقاق القتل بأنّها طلب الباطل لأنّه باطل ليتبيّن أنّها منفيّة في حقّهم فينتفى لازمها وهو استحقاق القتل ، و أشار إلى أنّ الخوارج لم يطلبوا الباطل مع العلم بكونه باطلاً بل طلبوا الحقّ بالذات فوقعوا بالباطل بالعرض . ومن لم يكن غرضه إلّا الحقّ لم يجز قتله ، و حسن الكلام يظهر في تقدير متّصلة هكذا : لو استحقّوا القتل بسبب طلبهم لاستحقّوه بسبب طلبهم للباطل من حيث هو باطل لكنّهم لايستحقّونه من تلك الجهة لأنّهم ليسوا بطالبين للباطل من حيث هو باطل فلايستحقّون القتل ، و فرق بين من يطلب الحقّ لذاته فيظهر عنه في صورة باطل ، وبين من يطلب الباطل لذاته فيظهره في صورة الحقّ حتّى يدركه ، فإنّ الثانى هو المستحقّ للقتل دون الأوّل ، و أومى بمن طلب الباطل فأدركه إلى معاوية .

واعلم : أنّ هذا نصّ منه عليه السلام بأنّهم كانوا طالبين للحقّ ، و بيانه أنّ معظم رؤسائهم كانوا على غاية من المحافظة على العبادات كما نقل عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم حيث وصفهم فقال : حتى أنّ صلاة أحدكم لتحتقر في جنب صلاتهم . وكانوا مشهورين بالصلاح والمواظبة على حفظ القرآن و درسه إلّا أنّهم بالغوا في التجرّى و شدّة الطلب للحق حتّى عبروا عن فضيلة العدل فيه إلى رذيلة الإفراط فوقعوا في الفسق و مرقوا من الدين .

فإن قلت : كيف نهى عن قتلهم .

قلت : جوابه من وجهين :

أحدهما : أنّه عليه السلام إنّما نهى عن قتلهم بعده على تقدير أن يلزم كلّ منهم نفسه و يشتغل بها ولا يعيث في الأرض فساداً و هو إنّما قتلهم حيث أفسدوا فى زمانه و قتلوا جماعة من الصالحين كعبدالله بن خبّاب ، وشقّوا بطن إمرأته وكانت حاملا ودعوا الناس إلى بدعتهم و مع ذلك كان يقول لأصحابه حين سار إليهم : لاتبدؤوهم بالقتال حتّى يبدؤوكم به ولم يشرع في قتلهم حتّى بدؤوه بقتل جماعة من أصحابه .

الثانى : أنّه يحتمل أن يقال : إنّه إنّما قتلهم لأنّه إمام عادل رأى الحقّ في ذلك ، و إنّما نهى عن قتلهم بعده لأنّه علم أنّه لا يلى هذا الأمر بعده من له بحكم الشريعة أن يقتل و يتولّى أمر الحدود ، ومن لا يعرف مواضعها . وبالله التوفيق .

٥٩ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لمّا خوف من الغيلة

وَإِنَّ عَلَيَّ مِنَ اللهِ جُنَّةً حَصِينَةً ، فَإِذَا جَاءَ يَوْمِي انْفَرَجَتْ عَنِّي وَأَسْلَمَتْنِي فَحِينَئِذٍ لَا يَطِيشُ السَّهْمُ ، وَلَا يَبْرَأُ الْكَلْمُ .

أقول : قد كان عليه السلام خوّف من غيلة ابن ملجم ـ لعنه الله ـ مراراً . روى : أنّ الأشعث لقيه متقلّداً سيفه فقال له : ما يقلّدك السيف وليس بأوان حرب ؟ فقال : أردت أن حربه جزور القرية . فأتى الأشعث عليّاً عليه السلام فأخبره وقال : قد عرفت ابن ملجم وفتكه فقال عليه السلام : ما

قتلني بعد ، وروى : أنّ عليّاً عليه السلام كان يخطب مرّة ويذكر أصحابه وابن ملجم تلقاء المنبر فسمع وهو يقول : والله لأُريحنّهم منك . فلمّا انصرف على أتوا به ملبّساً . فأشرف عليهم وقال : ماتريدون . فأخبروه بماسمعوا منه . فقال : فما قتلني بعد ، خلّوا عنه ، وإنّ على من الله جنّة . الفصل .

والغيلة : القتل على غفلة . والجنّة : ما تستر به من سلاح . وطاش السهم : انحرف عن الغرض . والكلم : الجرح .

وكنّى بالجنّة عن عناية الله بحفظ أسباب حياته في المدّة الممكنة له في القضاء الإلهي كناية بالمستعار . ووجه الاستعارة أنّ مع بقاء أسباب الحياة محفوظة لايؤثر في الإنسان شيء من سهام المنيّة أبداً كما أنّ لابس الجنّة محفوظ بها من آثار السهام ونحوها . ووصفها بالحصينة ترشيحاً للاستعارة ، وكنّى بها أيضاً عن قوّة ذلك الحفظ . وكنّى بيومه عن وقت ضرورة موته ، وبانفراج الجنّة عنه عن عدم بعض أسباب الحياة المستلزم لعدم الحياة ولحوق سهام الأمراض وهو ترشيح للاستعارة أيضاً ، ونسب إليها إسلامها له ملاحظة لتشبيهها بمن يحفظه ثمّ يسلّمه للقتل .

وقوله : وحينئذ لايطيش السهم .

استعار لفظ السهم للأمراض الّتي هي أسباب الموت ، وكنّى بعدم طيشه عن إنكائه وحصول الموت عنه ، ولفظ الكلم للأثر الحاصل عن تلك الأسباب ، ووجه الشبه في الأُولى كونهما سببين للهلاك ، وفي الثانية مايستلزمانه من التألّم ، ورشّح الأُولى بذكر الطيش والثانية بذكر البرء . ومن الشعر المنسوب إليه في ذلك .

أيّ يومي من الموت أفرّ ... يوم لم يقدر أم يوم قدر

يوم لم يقدر فلا أرهبه ... يوم قد قدّر لا يغني الحذر

وهو في ذلك ملاحظ لقوله تعالى « وما كان لنفس أن تموت إلّا بإذن الله كتاباً مؤجّلا»[1] «ولكلّ أُمّة أجل فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»[2] و

(١) - ١٣٩ (٢) ٧ - ٣٢

بالله التوفيق .

٦٠ — ومن خطبة له عليه السلام

أَلَا وَإِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يُسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا ، وَلَا يُنْجَى بِشَيْءٍ كَانَ لَهَا : أُبْتُلِيَ النَّاسُ فِيهَا فِتْنَةً فَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لَهَا أَخْرَجُوا مِنْهُ ، وَحُوسِبُوا عَلَيْهِ وَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لِغَيْرِهَا قَدِمُوا عَلَيْهِ وَأَقَامُوا فِيهِ ، فَإِنَّهَا عِنْدَ ذَوِي الْعُقُولِ كَفَيْءِ الظِّلِّ : بَيْنَا تَرَاهُ سَابِغًا حَتَّى قَلَصَ ، وَزَائِدًا حَتَّى نَقَصَ .

أقول : بينا : أصله بين بمعنى التوسّط فأُشبعت الفتحة فحدثت ألف ، و قد تزاد ما فيقال بينما والمعنى واحد ، و تحقيق الظرفيّة هنا أنّ الظلّ دائر بين السبوغ و التقلّص والزيادة والنقصان . و قلص الظلّ نقص .

والغرض من هذا الفصل التحذير من الدنيا و التنبيه على وجوب لزوم أوامر الله فيها . و أشار إلى ذلك في أوصاف لها :

الأوّل : كونه لا يسلم منها إلّا فيها . و تحقيق ذلك أنّه لا دار إلّا الدنيا والآخرة ، و قد علمت أنّ أسباب السلامة هي الزهد و العبادة و سائر أجزاء الرياضة و شيء منها لا يمكن في الآخرة بل كلّها أعمال متعلّقة بالبدن فإذن لا يتحقّق ما يلزمها من السلامة من الدنيا إلّا في الدنيا .

الثاني : كونها لا ينجى بشيء كان لها . و فيه إيماء إلى ذمّ الرياء في الأقوال و الأفعال و تحذير من كلّ عمل و قول قصد به الدنيا فإنّ شيئاً من ذلك لا حظّ له في استلزام النجاة في الآخرة بل ربّما كان سببا للهلاك فيها لما أنّ الاشتغال بمهمّات الدنيا منس للآخرة .

الثالث : كونها قد ابتلى الناس بها فتنة . وفتنة منصوب بالمفعول له ، و يحتمل

أن يكون مصدراً سدّ مسدّ الحال . ونحوه قوله تعالى «ونبلوكم بالخير والشرّ فتنة وإلينا ترجعون » [١] ولنبحث عن معنى الابتلاء بالدنيا و كونها فتنة .

واعلم أنّه ليس المراد أنّ الله تعالى لايعلم مايؤول إليه أحوال العباد و ما يكون منهم بعد خلقهم و ابتلائهم بالدنيا فإنّه تعالى هو العالم بماكان وما يكون قبل كونه كما قال تعالى « وما من غائبة في السماء والأرض إلّا في كتاب مبين [٢] » وقوله تعالى «ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في السماء ولا في أنفسكم إلّا في كتاب من قبل أن نبرأها إنّ ذلك على الله يسير »[٣] بل الكشف عن حقيقة الابتلاء أنّه لمّا كان الإنسان إنّما يكون إنسانا بما خلق فيه من القوى الشهويّة والغضبيّة وما يتبعهما ، وكان لهذه القوى ميول طبيعيّة إلى حاضر اللذّات الدنيويّة فهي مشتهياتها ولا ابتهاج لها إلّا بها ولاحظّ لها من غيرها ، و كانت النفوس الإنسانيّة مخالطة لهذه القوى و هي آلاتها ، و لاوجه لها في تصرّفاتها غالب الأحوال إلّا هي ، وكانت تلك القوى في أكثر الخلق جاذبة لنفوسها إلى مشتهياتها الطبيعيّة بالطبع ، وكانت تلك النفوس في أكثر الناس منقادة لقواها معرضة عن الآخرة مشغولة بحاضر ما وجدته من لذّات الدنيا عن تصوّر ماورائها . ثمّ مع ذلك كان المطلوب منها ما يضادّ ذلك وهو ترك حاضر الدنيا ، ومنازعة هذه القوى في مشتهياتها ، وجذبها عن التوجّه بكليّتها إليها لمتابعة النفس في التفاتها عن ذلك إلى أمر لايتصوّر في الدنيا إلّا بالأوصاف الخياليّة كما هو وظيفة الأنبياء عليهم السلام مع الخلق كانت إرادته تعالى لذلك الالتفات مع ماهم فيه من منازعة الهوى فإن أطاعوه هلكوا وإن عصوه نجوا صورة امتحان . فأشبه ذلك مايعتمده أحدنا عند عبده إذا أراد مثلاً اختبار صبره و محنته له فوهب له جميع ما يشتهيه ثمّ كلّفه مع ذلك بتكاليف شاقّة لايتمكّن من فعلها إلّا بالتفاته عن مشتهاه و تنغيصه عليه . فلاجرم صدقت صورة الابتلاء و الاختبار من الله في الوجود ، و كذلك ظهر معنى كونها فتنة . فإنّ الفتنة الامتحان والاختبار . وإن قدّرناها حالاً فهي بمعنى الضلال ويعود إلى جذبها للنفوس إلى حاضر لذّاتها عن سنن الحقّ .

الرابع : كونهم ما أخذوه منها أُخرجوا منه وحوسبوا عليه . و هو تنبيه على

(١) ٢١ - ٣٦ (٢) ٢٧ - ٧٧ (٣) ٥٧ - ٢٢

وجوب قصد الآخرة بما يؤخذ من الدنيا ويتصرّف فيه، و تنفير أن يجعل المأخوذ منها لمجرّد التمتّع بها بذكر وصفين : أحدهما : وجوب مفارقة المأخوذ منها والإخراج منه ، و الثاني : الحساب عليه في الآخرة .

واعلم أن الحساب على رأى المليّين ظاهر ، قالوا : إنّ الله تعالى قادر على حساب الخلق دفعة واحدة ولا يشغله كلام عن كلام كما قال : وهو سريع الحساب . أمّا الحكماء فقالوا : إنّ للحساب معنى ، وتقريره بتقديم مقدّمات .

الأولى أنّ كثرة الأفعال وتكررّها يوجب حدوث الملكات في النفوس ، والاستقراء التامّ يكشف عن ذلك ، ومن كان مواظبته على عمل من الأعمال أكثر كان رسوخ تلك الملكة الصادرة عن ذلك الفعل في نفسه أقوى .

الثانية : أنّه لمّا كان تكرّر العمل يوجب حصول الملكة وجب أن يكون لكلّ عمل يفعله الإنسان أثر في حصول تلك الملكة بل يجب أن يكون لكلّ جزء من أجزاء العمل الواحد أثر في حصول لها بوجه ما وضربوا لذلك مثالاً فقالوا : لو فرضنا سفينة عظيمة بحيث لو ألقى فيها مائة ألف من فإنّها تغوص في الماء قدر شبر واحد ولو لم يكن فيها إلاحبّة واحدة من الحنطة فذلك القدر من الجسم الخفيف فيها يوجب غوصها في الماء بمقدار ماله من الثقل و إن بلغ في القلّة إلى حيث لا يدركه الحسّ . إذا عرفت ذلك فنقول : ما من فعل من الخير والشر قليل ولا كثير إلّا ويفيد حصول أثر في النفس إمّا سعادة أو شقاوة . وعند هذا ينكشف سرّ قوله تعالى « فمن يعمل مثقال ذرّة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرّة شرّاً يره » و كذلك لمّا ثبت أنّ الأفعال إنّما تصدر بواسطة الجوارح من اليد والرجل وغيرهما لا جرم كانت الأيدى و الأرجل شاهدة على الإنسان يوم القيامة بلسان حالها على معنى أنّ تلك الآثار النفسانيّة إنّما حصلت في جواهر النفوس بواسطة الأفعال الصادرة عنها فكان صدور تلك الأفعال من تلك الجوارح جارياً مجرى الشهادة على النفس بما اكتسبه بها . إذا عرفت ذلك فنقول : لمّا كانت حقيقة المحاسبة تعود إلى تعريف الإنسان ماله وما عليه من مال ونحوه . وكان ما يحصل من النفوس من الملكات الخيريّة والشرّيّة أموراً مضبوطة في جوهرها محصاة عليها وإنّما تنكشف لها كثرة تلك الهيئات وتمكّنها

من ذواتها و تضرّرها بها في الآن الّذي تنقطع فيه علاقة النفس مع البدن أشبه ذلك ما تبيّن للإنسان عند المحاسبة ممّا أُحصى عليه وله . فأُطلق عليه لفظ الحساب . وذلك اليقين والاطّلاع هو المشار إليه بقوله عليه السلام : وقدّموا عليه ، وليس المقصود أنّ ما يقدم عليه في الآخرة هو عين ما أُخذ من الدنيا بل ثمرته في النفوس من خير أو شرّ فالّذي يتناوله الجاهلون منها لمجرّد التنعم بها فهو الّذى يتمكّن عنه هيئات السوء في جواهر نفوسهم فيقدمون عليها و يقيمون بها في عذاب جهنّم خالدون لا يفتّر عنهم وهم فيه مبلسون .

الخامس : كونها عند ذوى العقول كفيء الظلّ ، ونبّه بهذا الوصف على سرعة زوالها ، وإنّما خصّص ذوى العقول بذلك لأمرين : أحدهما : أنّ المعتبر لزوالها عامل بمجرّد عقله دون هواه فلذلك نسب إلى العقل . الثانى : أنّ حال ذوى العقول مرغوب فيه لمن سمعه . و لمّا كان مقصوده تحذير السامعين من سرعة زوالها ليعملوا فيها لما بعدها نسب ذلك إلى ذوى العقول ليقتفى السامعون أثرهم . ثمّ أشار إلى وجه شبهها للظلّ بقوله : بينا تراه . إلى آخره : أى أنّها يسرع زوالها كما يسرع زواله ، وهو من التشبيهات السائرة ، ومثله قول الشاعر .

ألا إنّما الدنيا كظلّ غمامة أظلّت يسيراً ثمّ حفّت فولّت

٦١ — ومن خطبة له عليه السلام

وَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ ، وَبَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ ، وَابْتَاعُوا مَا يَبْقَى لَكُمْ بِمَا يَزُولُ عَنْكُمْ ، وَتَرَحَّلُوا فَقَدْ جُدَّ بِكُمْ ، وَاسْتَعِدُّوا لِلْمَوْتِ فَقَدْ أَظَلَّكُمْ ، وَكُونُوا قَوْماً صِيحَ بِهِمْ فَانْتَبَهُوا ، وَعَلِمُوا أَنَّ الدُّنْيَا لَيْسَتْ لَهُمْ بِدَارٍ فَاسْتَبْدَلُوا فَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثاً ، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى ، وَمَا بَيْنَ أَحَدِكُمْ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ أَوِ النَّارِ إِلَّا الْمَوْتُ أَنْ يَنْزِلَ بِهِ ، وَإِنَّ غَايَةً تَنْقُصُهَا اللَّحْظَةُ وَتَهْدِمُهَا

السّاعةُ جَديرةٌ بقصرِ المُدّة ، وإنّ غائباً يحدُوهُ الجديدانِ اللّيلُ والنّهارُ لحَرِيٌّ بسُرعةِ الأوبة ، وإنّ قادماً يقدُمُ بالفوزِ والشّقوةِ ، لمُستحقٌّ لأفضلِ العُدّة فتزوّدوا في الدّنيا ، من الدّنيا ، ما تحرزونَ به أنفسكُم غداً فاتّقى عبدٌ ربّه نصحَ نفسَه ، وقدّمَ توبتَه ، وغلبَ شهوتَه فإنّ أجلَه مستورٌ عنه ، وأملَه خادعٌ لهُ ، والشّيطانَ موكّلٌ به : يُزيّنُ لهُ المعصيةَ ليركبَها ويُمنّيه التّوبةَ ليُسوفَها حتّى تهجمَ منيّتُه عليه أغفلَ ما يكونُ عنها ، فيالها حسرةً على ذي غفلةٍ أن يكونَ عُمرُه عليه حُجّةً ، وأن تؤدّيه أيّامُه إلى شقوةٍ ، نسألُ اللهَ سبحانَه أن يجعلنا وإيّاكم ممّن لا تُبطرُه نعمةٌ ، ولا تُقصّرُ به عن طاعةِ ربّه غايةٌ ، ولا تحلُّ به بعدَ الموتِ ندامةٌ ولا كآبةٌ .

أقول : المبادرة : المسارعة . والسدى: المهمل . وجدير بكذا : أى أولى به . وحرّي : حقيق . والتسويف : قول الإنسان سوف أفعل ، وهو كناية عن التمادى في الأمر . والبطر : تجاوز الحدّ في الفرح . والكآبة : الحزن .

وحاصل هذه الموعظة التنفير من الدنيا والترغيب في الآخرة و ما يكون وسيلة إلى نعيمها والترهيب ممّا يكون سبباً للشقاء فيها .

فقوله : فاتّقوا الله . إلى قوله : بأعمالكم .

فيه تنبيه على وجوب لزوم الأعمال الصالحة ، وحثّ عليها بالأمر بمسابقة الآجال وعلى توقّع سرعة الأجل و إخطاره بالبال ، و هو من الجوانب القويّة إلى الله تعالى . و نسب المسابقة إلى الآجال ملاحظة لشبهها بالمراهن إذ كان لحوقها حائلاً بينهم و بين

الأعمال الصالحة الشبيهة بما يسبق عليه من رهن .

فقوله : وابتاعوا ما بقى . إلى قوله : عنكم .

إشارة إلى لزوم الزهد في الدنيا ، والتخلّى عن متاعها الفانى ، و أن يشترى به ما يبقى من متاع الآخرة . وقد عرفت غير مرّة إطلاق لفظ البيع هنا . و قيّد المشترى بما يبقى ، والثمن بما يزول ليكون المشترى أحبّ إلى النفوس لبقائه .

و قوله : فترحّلوا فقدجدّ بكم .

أمر بالترحّل ، وهو قطع منزل منزل من منازل السفر إلى الله تعالى في مراتب السلوك لطريقه و نبّه على وجوب الترحّل بقوله : فقد جدّ بكم : أى في السير إلى آجالكم بقوة و ذلك الجدّ يعود إلى سرعة توارد الأسباب الّتى تعدّ المزاج للفساد و تقرّبه إلى الآخرة ملاحظة لشبهها بسابق الإبل و نحوها .

وقوله : واستعدّوا للموت فقد أظلّكم .

الاستعداد له هو باستكمال النفوس كما لها الّذي ينبغى حتّى لا يبقى للموت عندها كثير وقع بل يكون محبوباً لكونه وسيلة إلى المحبوب وهو لقاء الله والسعادة الباقية في حضرة الملا الأعلى ، و نبّه بقوله : فقد أظلّكم . على قربه . و استلزم ذلك تشبيهه بالسحاب والطير فاستعير له وصف الإظلال .

وقوله : و كونوا قوماً صيح بهم فانتبهوا .

تنبيه لهم على الالتفات إلى منادى الله ، و هو لسان الشريعة و الانتباه بندائه من مراقد الطبيعة .

و قوله : وعلموا . إلى قوله : سدى .

تنبيه لهم على أنّ الدنيا ليست بدارلهم ليلتفتوا عن الركون إليها و يتوقّعوا الإخراج منها . ثمّ أمرهم بالاستبدال بها ليذكّروا أنّ هناك عوضاً منها يجب أن يلتفت إليه و هو الدار الآخرة ، و نبّه بقوله : فإنّ الله لم يخلقكم عبثاً . إلى آخره على وجوب العمل لذلك البدل فإنّهم لم يخلقوا إلّا لأمر وراء ماهم فيه .

وقوله : ما بين أحدكم . إلى قوله : ينزل به .

تعيين لما خلقوا له و وعدوا بالوصول إليه وأنّه لا حايل بينهم و بينه إلّا الموت .
قال بعض الشارحين : و هذا الكلام ممّا يصلح متمسّكاً للحكماء في تفسيرهم للجنّة والنار فإنّهم لمّا قالوا : إنّ الجنّة تعود إلى المعارف الإلهيّة و لوازمها ، والنار تعود إلى حبّ الدنيا والميل إلى مشتهياتها . وتمكّن الهيئات الرديئة في جوهر النفس و عشقها بعد المفارقة لما لا يتمكّن من العود إليه كمن نقل عن مجاورة معشوقه والالتذاذ به إلى موضع ظلمانيّ شديد الظلمة مع عدم تمكّنه من العود إليه كما قال تعالى « قال ربّ ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيماتركت كلاّ »(١) الآية . وكان إدراك لذّة المعارفة التامّة ، وإدراك ألم النار بالمعنى أمراً يتحقّق حال مفارقة هذا البدن . إذ كان الإنسان في عالم الشهادة في إدراكه لما حصل في نفسه و تمكّن من الهيئات كعضو مفلوج غطّى خدره على ألمه فإذا أزال الخدر أحسّ بالألم فكذلك النفس بعد الموت تدرك مالها من لذّة أو ألم كما هو لزوال الشواغل البدنيّة عنها .

قلت : وهذا الكلام أيضاً ظاهر على مذهب المتكلّمين إذ جاء في الخبر أنّ العبد يكشف له الموت عمّا يستحقّه من جنّة أونار ثمّ يؤجّل ذلك إلى قيام القيامة الكبرى .

و قوله : وإنّ غاية . إلى قوله : المدّة .

كنّى بالغاية عن الأجل المعلوم للإنسان ثمّ نبّه على قصره و حقارته بأمرين :

أحدهما : كونه تنقصه اللحظة : أى النظرة . و هو ظاهر فإنّ كلّ جزء من الزمان فرصة قد مضى من مدّة الإنسان منقص لها .

الثانى : كونه تهدمها الساعة . كنّى بالساعة عن وقت الموت ، ولا شكّ أنّ الآن الّذي تنقطع فيه علاقة النفس مع البدن غاية لأجل الإنسان . وغاية الشيء هى مايتعلّق عندها الشيء فكنّى بالهدم عن ذلك الأنقطاع والانتهاء كناية بالمستعار . وظاهر أنّ مدّة هذا شأنها في غاية القصر .

و قوله : وإنّ غائبا . إلى قوله : الأوبة .

أشار بالغائب إلى الإنسان إذكانت الدنيا عالم غربته ومحلّ سفره ، ومنزله الحقيقيّ

(١) ٢٣ - ١٠١

إنّما هو منشأه و ما إليه مرجعه ، و إنّما سمّى الليل والنهار جديدان لتعاقبهما فليس أحدهما مختلقاً للآخر . و استعار لفظ الحدو لما يستلزمانه من إعداد الإنسان لقرب أجله المشبه لصوت الحادى الّذي يحدو الإبل لسرعة سيرها و قربها من المنزل المقصود لها . وظاهر أنّ من كان الليل والنهار حاديه فهوفي غاية سرعة الرجوع إلى مبدئه و وطنه الأصلى . و قال بعض الشارحين : أراد بالغائب الموت . و هو و إن كان محتملاً إلا أنّه لا يطابقه لفظ الأوبة لأنّ الموت لم يكن جائيا أو ذاهبا حتّى يرجع .

و قوله : وإنّ قادماً . إلى قوله : العدّة .

أشار بالقادم بالفوز أو الشقوة إلى الإنسان حين قدومه على ربّه بعد المفارقة فانّه إمّا الفوزبالسعادة الباقية ، أوالحصول على الخيبة والشقوة . و نبّه بذكر القدوم على أنّ من هذا شأنه فالواجب عليه أن يستعدّ بأفضل عدّة ليصل بها إلى أحبهما لديه ، و يتباعد بها عن أكرههما عنده .

وقوله : فتزوّدوا . إلى قوله : غدا .

فصّل نوع تفصيل أفضل العدّة وهو الزاد الّذي يحرز الإنسان به نفسه يوم القيامة من السقب في نار جهنّم و غليل حرّها ، و أشار بذلك الزاد إلى تقوى الله وخشيته . و قد علمت حقيقة الخشية والخوف وأنّه إنّما يحصل في الدنيا . و أمّا كونه من الدنيا فلأنّ الآثار الحاصلة للنفس من الحالات والملكات كالخشية والخوف و سايرما يتزوّده ويستصحبه بعد المفارقة اُمور إنّما حصلت عن هذا البدن و استفيدت من الدنيا بواسطته . والمشابهة الّتى لأجلها استعار لفظ الزاد هنا هو ما يشترك فيه الزاد المحسوس والتقوى من سلامة المتزوّد بهما كلّ في طريقه فذاك في المنازل المحسوسة من عذاب الجوع والعطش المحسوسين ، وهذا في المنازل المعقولة و مراتب السلوك و مراحل السفر إلي الله تعالى من عذاب الجوع المعقول .

وقوله : فاتّقى عبد ربّه . إلى قوله شهوته .

أو امر وردت بلفظ الماضى خالية عن العطف و هى بلاغة تريك المعنى في أحسن صورة . فالأمر بالتقوى تفسير للأمر بالزاد كما قال تعالى «وتزوّدوا فإنّ خير الزاد التقوى»[1]

(١) ٢ - ١٩٣

والأمر بنصيحة النفس أمر بالنظر في مصالحها ، والشعور عليها أن تعمل ما هو الأولى بها من التمسّك بحدود الله والوقوف عندها ، والأمر بتقديم التوبة و غلب الشهوة هو من جملة الأمر بالنصيحة كالتفسير له و من لوازم التقوى أردفه بهما ، و أراد تقديم التوبة على الموت أو بالنسبة إلى كلّ وقت سيحضر .

وقوله : فإنّ أجله . إلى قوله : شقوة .

حثّ على امتثال أو امره السائقة إلى التوبة و غيرها ، و تحذير من هجوم المنيّة على غفلة لما يستلزمه ذلك من شدّة الحسرة و طول الندم على التفريط ، و ذلك أنّ ستر الأجل عن الإنسان موجب للغفلة عنه فإذا انضاف إلى ذلك خداع الأمل الناشىء عن وساوس الشيطان في تزيينه المعصية و تسويفه التوبة مع كون موكّلاً به و قريناً له كما قال سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم : ما من مولود إلّا ويولد معه قرين من الشيطان . كانت الغفلة أشدّ والنسيان أكدّ ، و استعار لفظ الخداع لصورته من النفس الأمّارة بالسوء وهو قولها للإنسان مثلا : تمتّع من شبابك و اغتنم لذّة العيش مادمت في مهلة و مستقبل من عمرك و ستلحق للتوبة ، و نحو ذلك من الأضاليل فإنّ هذه الصورة خداع من الشيطان ، و أمّا نسبة ذلك إلى الأمل فلأنّ الأمل هو عزم النفس على فعل تلك الأمور وأمثالها في مستقبل الأوقات عن توهّم طول مدّة الحياة واتّساعها لما تفعله فيها من معصية و توبة ، و ذلك العزم من أسباب الانخداع للشيطان و غروره فلذلك نسب الخداع إلى الأمل مجازاً ، وجعل غاية ذلك الخداع هو أن تهجم على المخدوع منيّته حال ما هو في أشدّ غفلة عنها و اشتغال بما يؤمّله فيكون ذلك مستلزماً لأعظم حسرة و أكبر ندامة على أن يكون عمره عليه حجّة شاهداً بلسان حاله على ما اكتسب فيه من الآثام فصار بعد أن كان وسيلة لسعادته سبباً لشقاوته . وأغفل نصب على الحال . وحسرةً على التميز للمتعجّب منه المدعوّ . واللام في لها قيل : للاستغاثة . كأنّه قال : يا للحسرة على الغافلين ما أكثرك ، وقيل : بل لام الجرّ فتحت لدخولها على الضمير و المنادى محذوف و تقديره يا قوم أدعوكم لها حسرة ، وأن في موضع النصب بحذف الجارّ كأنّه قيل : فعلام يقع عليهم الحسرة ؟ فقال : على كون أعمارهم حجّة عليهم يوم القيامة .

وقوله : نسأل الله تعالى . إلى قوله : كأبة .

خاتمة الخطبة ، وسأل الله الخلاص عن أمور ثلاثة :

الأوّل : أن يخلّصه من شدّة الفرج بنعمة الدنيا فإنّ ذلك من لوازم محبّتها المستلزمة للهلاك الأبدّى .

الثانى : أن لاتقصر به غاية عن طاعة ربّه : أى لايقصر عن غاية من غايات الطاعة يقال قصرت هذه الغاية بفلان إذا لم يبلغها .

الثالث : أن لاتحلّ به بعد الموت ندامة ولا حزن وذلك سؤال لحسم أسبابهما وهو اتّباع الهوى في الدنيا والعدول عن طاعة الله . وبالله العصمة .

٦٢ — ومن خطبة له عليه السلام

الْحَمْدُ لله الَّذى لَمْ يَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالاً ، فَيَكُونَ أَوَّلاً قَبْلَ أَنْ يَكُونَ آخِرًا ، وَيَكُونَ ظَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَكُونَ بَاطِنًا ، كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرُهُ قَلِيلٌ ، وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرُهُ ذَلِيلٌ ، وَكُلُّ قَوِىٍّ غَيْرُهُ ضَعِيفٌ ، وَكُلُّ مَالِكٍ غَيْرُهُ مَمْلُوكٌ ، وَكُلُّ عَالِمٍ غَيْرُهُ مُتَعَلِّمٌ ، وَكُلُّ قَادِرٍ غَيْرُهُ يَقْدِرُ وَيَعْجِزُ ، وَكُلُّ سَمِيعٍ غَيْرُهُ يَصَمُّ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ ، وَيُصِمُّهُ كَبِيرُهَا ، وَيَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعُدَ مِنْهَا ، وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرُهُ يَعْمَى عَنْ خَفِىِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ الْأَجْسَامِ ، وَكُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرُهُ بَاطِنٌ ، وَكُلُّ بَاطِنٍ غَيْرُهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ ، لَمْ يَخْلُقْ مَا خَلَقَهُ لِتَشْدِيدِ سُلْطَانٍ ، وَلَا تَخَوُّفٍ مِنْ عَوَاقِبِ زَمَانٍ ، وَلَا اسْتِعَانَةٍ عَلَى نِدٍّ مُثَاوِرٍ ، وَلَا شَرِيكٍ مُكَاثِرٍ ، وَلَا ضِدٍّ مُنَافِرٍ ؛ وَلَكِنْ خَلَائِقُ مَرْبُوبُونَ ، وَعِبَادٌ دَاخِرُونَ ، لَمْ يَحْلُلْ فِى الْأَشْيَاءِ

فَيُقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ ، وَلَمْ يُنَاءَ عَنْهَا فَيُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ لَمْ يُؤَدْهُ خَلْقُ مَا ابْتَدَأَ وَلَا تَدْبِيرُ مَا ذَرَأَ ، وَلَا وَقَفَ بِهِ عَجْزٌ عَمَّا خَلَقَ ، وَلَا وَلَجَتْ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ فِيمَا قَضَى وَقَدَّرَ . بَلْ قَضَاءٌ مُتْقَنٌ ، وَعِلْمٌ مُحْكَمٌ ، وَأَمْرٌ مُبْرَمٌ : الْمَأْمُولُ مَعَ النِّقَمِ ، وَالْمَرْجُوُّ مِنَ النِّعَمِ .

أقول : المثاور : المواثب . و الداخر : الذليل ، وآده الأمر : أثقله . وذرء : خلق . والمبرم : المحكم .

وقد اشتملت هذه الخطبة على مباحث لطيفة من العلم الإلهيّ أيضاً لايطّلع عليها إلّا المتبحّرون فيه .

الأوّل : الّذي لم يسبق . إلى قوله : باطناً .

أقول : إنّه لمّا ثبت أنّ السبق و المقارنة و القبليّة والبعديّة اُمور تلحق الزمان لذاته و تلحق الزمانيّات به ، وثبت أنّه تعالى منزّه عن الزمان إذ كان من لوا حق الحركة المتأخّرة عن وجود الجسم المتأخّر عن وجود الله سبحانه كما علم ذلك في موضعه لاجرم لم تلحق ذاته المقدّسة ومالها من صفات الكمال ونعوت الجلال شيء من لوا حق الزمان . فلم يجز إذن أن يقال مثلاً كونه عالماً قبل كونه قادر و سابقاً عليه ، و كونه قادراً قبل كونه عالماً ، و لا كونه أوّلا للعالم قبل كونه آخراً له قبليّة وسبقاً زمانيّا . بقى أن يقال : إنّ القبليّة والبعديّة قد تطلق بمعان اُخر كالقبليّة بالشرف و الفضيلة و الذات والعليّة ، وقد بيّنا في الخطبة الاُولى أنّ كلّ مايلحق ذاته المقدّسة من الصفات فاعتبارات ذهنيّة تحدثها العقول عند مقايسته إلى مخلوقاته ، وشيء من تلك الاعتبارات لاتتفاوت أيضاً بالقبليّة والبعديّة بأحد المعانى المذكورة بالنظر إلى ذاته المقدّسة فلا يقال مثلاً هو المستحقّ لهذا الاعتبار قبل هذا الاعتبار أو بعده وإلّا لكان كمال ذاته قابلاً للزيادة والنقصان ؛ بل استحقاقه بالنظر إلى ذاته لمّا يصحّ أن يعبّر لها استحقاق واحد لجميعها دائماً فلا حال يفرض إلّا وهو يستحقّ فيه أن يعتبر له الأوّليّة والآخريّة معا استحقاقاً أوّلياً ذاتيّاً لاعلى وجه الترتّب

وإن تفاوتت الاعتبارات بالنظر إلى اعتبارنا ، وهذا بخلاف غيره من الأمور الزمانيّة فإنّ الجوهر مثلاً يصدق عليه كونه أوّلا من العرض ولايصدق عليه مع ذلك أنّه آخر له حتّى لوفرضنا عدم جميع الأعراض وبقاء الجوهر بعدها لم يكن استحقاقه للاعتبارين معاً بل استحقاقه لاعتبار الأوّليّة متقدّم إذكانت بعض أحواله سابقة على بعض ، و لا استحقاقه لهما لذاته بل بحسب بقاء أسبابه . ولا العرض لما صدق عليه أنّه بعد الجوهر يصدق عليه أنّه قبله باعتبار ما ، وخلاف المختلفين في أيّ الصفات أقدم مبنيّ على سوء تصوّرهم لصانعهم سبحانه وتعالى عمّا يقولون علوّا كبيرا .

إذا عرفت ذلك فنقول : أوّليّته هو اعتبار كونه مبدء لكلّ موجود ، وآخريّته هو كونه غاية لكلّ ممكن ، وقد سبق معنى كونه ظاهراً و باطناً في الخطبة الّتي أوّلها : الحمدلله الّذي بطن خفيّات الأمور .

الثاني : كلّ مسمّى بالوحدة غيره قليل .

مقصود هذه الكلمة أنّه تعالى لايوصف بالقلّة وإن كان واحداً ؛ و تقرير ذلك أنّ الواحد يقال بمعان والمشهور منها المتعارف بين الخلق كون الشيء مبدء الكثرة يكون عادّاً لها ومكيالا و هو الّذي تلحقه القلّة و الكثرة الإضافيّتان فإنّ كلّ واحد بهذا هو قليل بالنسبة إلى الكثرة الّتي يصلح أن يكون مبدءاً لها والمتصوّر لأكثر أهل العالم صدق هذا الاعتبار على الله بل ربّما لايتصوّر بعضهم كونه تعالى واحداً إلّا بهذا الوجه ، ولمّا كان تعالى منزّها عن الوصف بالقلّة و الكثرة لما يستلزمانه من الحاجة والنقصان اللازمين لطبيعة الإمكان أثبت القلّة لكلّ ماسواه فاستلزم إثباتها لغيره في معرض المدح له ونفيهما عنه . واستلزم ذلك تنزيهه تعالى عن الواحديّة بالمعنى المذكور . إذ سلب اللازم يستلزم سلب ملزومه ، و ليس إذا بطل كونه واحداً بهذا المعنى بطل كونه واحداً . فانّا بيّنا صدق الواحد عليه بمعان اُخر في الخطبة الاُولى ، وقد يفهم من هذا أنّه لمّا نفى عنه القلّة استلزم ذلك أن يثبت له الكثرة ، وهو من سوء الفهم وقلّة العلم فإنّ عدم القلّة إنّما يستلزم ثبوت الكثرة عند تعاقبها على محلّ من شأنه قبولهما . و ربّما قيل: إنّ المراد بالقليل هنا الحقير ، وهو غير مناسب لذكر الوحدة وإنّما قال عليه السلام : كلّ

مسمّى بالوحدة ، ولم يقل كلّ واحد ليشعر بأنّ قول الوحدة على واحديّته تعالى وعلى واحديّة غيره قول بحسب اشتراك الاسم .

الثالث : وكلّ عزيز غيره ذليل .

أقول : رسّم العزيز بأنّه الخطير الّذي يقلّ وجود مثله وتشتدّ الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه . ثمّ في كلّ واحد من هذه القيود الثلاثة كمال ونقصان فالكمال في قلّة الوجود أن يرجع إلى واحد ويستحيل أن يوجد مثله وليس ذلك إلّا الله سبحانه ، و الكمال في النفاسة وشدّة الحاجة أن يحتاج كلّ شيء في كلّ شيء ، وليس ذلك على الكمال إلّا الله تعالى ، والكمال في صعوبة المنال أن لا يوصل إلى حقيقته على معنى الإحاطة بها ، وليس ذلك على كمال إلّا الله تعالى فهو إذن العزيز المطلق الّذي كلّ موجود سواه ففي ذلّ الحاجة إليه وحقارة العبوديّة بالنسبة إلى كمال عزّه . فأمّا العزيز من الخلق فهو الّذي توجد له تلك الاعتبارات لكن لا مطلقا بل بقياسه إلى من هو دونه في الأعتبارات المذكورة فهو إذن وإن صدق عليه أنّه عزيز بذلك الأعتبار إلّا أنّه في ذلّ الحاجة إلى من هو أعلى رتبة منه وأكمل في تلك الأعتبارات ، وكذلك من هو أعلى منه إلى أن ينتهي إلى العزيز المطلق الّذي لا يلحقه ذلّ باعتبار ما . فلذلك أثبت عليه السلام الذّل لكلّ عزيز سواه .

الرابع : وكلّ قوىّ غيره ضعيف .

القوّة تعود إلى تمام القدرة ، ويقابلها الضعف ، ولمّا كان استناد جميع الموجودات إلى تمام قدرته علمت أنّه لا أتمّ من قدرته فكلّ قوّة وصف بها غيره فبالنسبة إلى ضعف يقابلها لمن هو دونه وإذا قيس بالنسبة إلى من هو فوقه كان ضعيفاً بالنسبة إليه ، و كذلك من هو فوقه إلى أن ينتهي إلى تمام قدرة الله فهو القوىّ الّذي لا يلحقه ضعف بالقياس إلى أحد غيره وكذلك قوله : وكلّ مالك غيره مملوك . فإنّ معنى المالك يعود إلى القادر على الشيء الّذي تنفذ مشيّته فيه باستحقاق دون غيره ، وغيره بإذنه . ولمّا ثبت أنّ كلّ موجود سواه فهو في تصريف قدرته و مشيّته إذ هما مستند وجوده ثبت أنّه هو المالك المطلق الّذي لست له مملوكيّة بالقياس إلى شيء آخر وأنّ كلّ ماسواه فهو مملوك له و إن صدق عليه

بالعرف أنّه مالك بالقياس إلى هو دونه . ثمّ لايخفى عليك ممّا سلف أنّ قول القوّي والمالك عليه وعلى غيره قول بحسب اشتراك الاسم أيضاً .

الخامس : وكلّ عالم غيره متعلّم .

لمّا ثبت أنّ علمه تعالى بالأشياء على مامرّ من التفصيل إنّما هو لذاته ، ولم يكن شيء منه بمستفاد من أمر آخر ، وكان علم من سواه إنّما هو مستفاد بالتعلّم من الغير ثمّ الغير من الغير إلى أن ينتهي إلى علمه تعالى الفايض بالخيرات لا جرم كان كلّ عالم سواه متعلّما وإن سمّي عالما بحصول العلم له ، وكان هو العالم المطلق الّذي لاحاجة به في تحصيل العلم إلى أمر آخر .

السادس : وكلّ قادر غيره يقدر ويعجز .

أقول : قدرة الله تعالى تعود إلى اعتبار كونه مصدراً لآثاره . فأمّا قدرة الغير فقد يراد بها قوّة جسمانيّة منبثّة في الأعضاء محرّكة لها نحو الأفاعيل الاختياريّة . والعجز مايقابل القدرة بهذا المعنى وهو عدمها عمّا من شأنه أن يقدر كما في حقّ الواحد منّا ، وقد يراد بهما اعتباران آخران يتقابلان . إذا عرفت ذلك فنقول : القادر المطلق على كلّ تقدير هو مستند كلّ مخترع و موجود اختراعا ينفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وذلك إنّما يتحقّق في حقّ الله سبحانه فأمّا كلّ منسوب إلى القدرة سواه فهو وإن كان بالجملة ذاقدرة إلّا أنّها ناقصة لتناولها بعض الممكنات فقط وقصورها عن البعض الآخر وعدم تناولها له إذا كانت لاتصلح للمخترعات وإن نسب إليه إيجاد شيء فلأنّه فاعل أقرب وواسطة بين القادر الأوّل سبحانه و بين ذلك الأثر لالذاته استقلالاً و تفرّداً به على ما علم في مظانّه . فكلّ قادر سواه فلذاته يستحقّ العجز وعدم القدرة بالنسبة إلى ما يمكن تعلّق قدرته به من سائر المخترعات والممكنات وإنّما يستحقّ القدرة من وجوده . فهو إذن الفاعل المطلق الّذي لايعجزه شيء عن شيء ولايستعصى على قدرته شيء .

السابع : وكلّ سميع غيره يصمّ عن لطيف الأصوات ، و يصمّه كبيرها ، ويذهب عنه ما بعد منها .

أقول : حسّ السمع في الحيوان عبارة عن قوّة تنفذ من الدماغ إلى الأذن في

عصبته ثابتة منه إلى الصماخ مبسوطة عليه كجلد الطبل ، و هذه العصبة آلة هذه القوّة .

و الصوت هيئة تحصل في الهواء عن تموجّه بحركة شديدة إمّا من قرع يحصل من اصطكاك جسمين صلبين فيضغط الهواء بينهما وينفلت بشدّة ، وإمّا من قلع شديد فيلج الهواء بين الجسمين المنفصلين الصلبين و يحصل عن السببين تموّج الهواء على هيئة مستديرة كما يفعل وقوع الحجر في الماء فإذا انتهى ذلك التموّج إلى الهواء الّذي في الأُذن تحرّك ذلك الهواء الراكد حركة مخصوصه بهيئة مخصوصة فتنفعل العصبة المفروشة على الصماخ عن تلك الحركة و تدركها القوّة السامعة هناك فهذا الإدراك يسمّى سماعاً .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ إدراك هذه القوّه للصوت يكون على قرب وبعد وحدّ من القوّة والضعف مخصوص فإنّه إن كان الصوت ضعيفاً أو بعيداً جدّاً لم يحصل بسببه تموّج الهواء فلم يصل إلى الصماخ فلم يحصل السماع وذلك معنى قوله : يصمّ عن لطيف الأصوات ، ويذهب عليه ما بعد منها .

فإن قلت : لم خصّص اللطيف بالصمّ عنه والبعيد بالذهاب عليه .

قلت : يشبه أن يكون لأنّ البعيد في مظنّة أن يسمع و إنّما يفوته بسبب عدم وصول الهواء الحامل له إليه ، وأمّا الخفيّ فلمّا فلم يكن من شأنه أن تدركه القوّة السامعة أشبه عجزها عن إدراكه الصمّ فاستعير لفظه له ، وأمّا إن كان الصوت في غاية القوّة والقرب فربّما أحدث الصمّ وذلك لشدّة قرعه للصماخ وتفرّق اتّصال الروح الحامل لقوّة السمع عنه بحيث يبطل استعدادها لتأدية القوّة إلى الصماخ و كلّ ذلك من نقصان الحيوان وضعفه ، و لمّا كان البارى تعالى منزّها عن الجسميّة وتوابعها لاجرم كانت هذه اللوا حق من الصمم عن لطيف الأصوات ، وذهاب بعيدها ، والصمّ من كبيرها مخصوصة بمن له تلك القوّة المذكورة و السمع المخصوص فكلّ سامع غيره فهو كذلك . و استلزم ذلك في معرض مدحه بتنزيهه سبحانه عنها . و إذ ليس سميعاً بالمعنى المذكور و قد نطق القرآن بإثبات هذه الصفة له فهو سميع بمعنى أنّه لا يعزب عن إدراكه مسموع و إن خفى فيسمع السرّ والنجوى بل ما يسمع هو أدقّ و أخفى حمد الحامدين ودعاء الداعين ، وذلك هو السميع الّذي لا يتطرّق إليه الحدثان إذ لم يكن بآلة وآذان .

الثامن : و كل بصير غيره يعمى عن خفيّ الألوان ولطيف الأجسام .

أقول : خفيّ الألوان مثلاً كاللون في الظلم ، و اللطيف قد يكون بمعنى عديم اللون كما في الهواء ، وقد يكون بمعنى رقيق القوام كالجوهر الفرد عند المتكلّمين ، وكالذرّة ، واللطيف بالمعنيين غير مدرك للحيوان ، واُطلق لفظ العمى مجازاً إذ كان عبارة إمّا عن عدم البصر مطلقا أو عن عدمه عمّا من شأنه أن يبصر ولا واحد من هذين الاعتبارين بموجود للبصير غير الله فلم يكن عدم إدراكها عمى حقيقيّاً بل لكون العمى من أسباب عدم الرؤية اُطلق لفظه عليه إطلاقاً لاسم السبب على المسبّب ، وهذا الحكم في معرض مدحه إن يستلزم تنزيه بصره عن لاحق العمى ومظنّته إذ كان سبحانه منزّها عن معروض العمى والبصر ومتعالياً عن أن يكون إدراكه بحدقة وأجفان وانطباع الصور و الألوان وإن كان يشاهد ويرى حتّى لا يعزب عنه ما تحت الثرى . و إذ ليس بصيراً بالمعنى المذكور فهو البصير باعتبار أنّه مدرك لكمال صفات المبصرات ، و ذلك الاعتبار أوضح وأجلى ممّا يفهم من إدراك البصر القاصر على ظواهر المرئيّات .

التاسع : و كلّ ظاهر غيره باطن .

أقول : ظهور الأشياء هو انكشافها للحسّ أو للعقل انكشافا بيّنا ، و يقابله بطونها و هو خفاؤها عن أحدهما ، و لمّا ثبت أنّه تعالى منزّه عن الجسميّة ولو احقها علم كونه منزّها عن إدراك الحواسّ ، و لمّا قام البرهان على أنّه تعالى برىء عن أنحاء التراكيب الخارجيّة والعقليّة وجب تنزّه ذاته المقدّسة عن اطّلاع العقول عليها فعلم من هذا الترتيب أنّه لا يشارك الأشياء في معنى ظهورها و قد وصف نفسه بالظهور فيجب أن يكون ظهوره عبارة عن انكشاف وجوده في جزئيّات آثاره كما قال تعالي « سنريهم آياتنا في الآفاق و في أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ »[1] و إن كانت مشاهدة الحقّ له على مراتب متفاوتة و درجات متصاعدة كما أشار إليه بعض مجرّدي السالكين : ما رأينا الله بعده . فلمّا ترقّوا عن تلك المرتبه درجة من المشاهدة والحضور قالوا : ما رأينا شيئاً إلّا ورأينا الله فيه . فلمّا ترقّوا قالوا : ما رأينا شيئاً إلّا ورأينا الله قبله . فلمّا ترقوا قالوا : ما رأينا شيئاً سوى الله .

(١) ٣١ - ٥٣

والأُولى مرتبة الفكر والاستدلال عليه ، والثانية مرتبة الحدس ، والثالثة مرتبة المستدلّين به لا عليه ، والرابعة مرتبة الفناء في ساحل عزّته واعتبار الوحدة المطلقة محذوفاً عنها كلّ لاحق . و إذا عرفت معنى ظهوره علمت أنّ شيئاً من الممكنات لا يكون له الظهور المذكور فإنّه وإن كان لبعض الأشياء في عقل أو حسّ إلّا أنّه ليس في كلّ عقل وفي كل حسّ إذ كلّ مطّلع على شئ فالّذى خفى عنه أكثر ممّا اطّلع عليه فكلّ ظاهر غيره فهو باطن بالقياس إليه و هو تعالى الظاهر لكلّ شيء و في كلّ شيء لكونه مبدء كلّ شئ و مرجع كلّ شئ.

العاشر : و كلّ باطن غيره فهو ظاهر [فهو غير ظاهر خ] .

و قد علمت معنى البطون للمكنات و ظهورها ، و علمت أيضاً ممّا سبق أنّ كونه باطناً يقال بمعنيين : أحدهما : أنّه الّذى خفى قدس ذاته عن اطّلاع العقول عليه . والثاني : أنّه الّذى بطن بجميع الأشياء خبره و نفذ فيها علمه . ثمّ علمت الظهور المقابل للمعنى الأوّل ، و أمّا المقابل للثاني فهو الّذى لم يطّلع إلّا على ظواهر الأشياء لم يكن له اطّلاع على بواطنها يقال فلان ظاهر و ظاهرى .

إذا عرفت ذلك فنقول : إنّ كلّ باطن غيره سواكان المراد بالبطون خفاء المتصوّر أو نفوذ العلم في البواطن . فهو ظاهر بالقياس إليه تعالى ظهوراً بالمعنى الّذى يقابله . أمّا الأوّل فلأنّ كلّ ممكن و إن خفى على بعض العالمين لم يخف على غيره و إن خفى على الكلّ فهو ظاهر في علمه تعالى و ممكن الظهور في علم غيره فليس إذن بخفى مطلقا وهو تعالى الباطن الّذي لا أبطن منه و كلّ باطن غيره فهو ظاهر بالقياس إليه . و أمّا الثانى فلأنّ كلّ عالم و إن جلّ قدره فلا إحاطة له ببعض المعلومات وهو قاصر عن بعضها ، وبعضها غير ممكن له و هو تعالى الّذى لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في الأرض و لا فى السماء و لا أصغر من ذلك ولا أكبر و كلّ ظاهر بالقياس إليه ، و في بعض النسخ و كلّ ظاهر غيره غير باطن و كلّ باطن غيره غير ظاهر ، و معنى القضيّتين أنّ كلّ ممكن إن كان ظاهراً منكشفاً لعقل أوحسّ لم يوصف مع ذلك بأنّه باطن كالشمس مثلاً وإن كان باطنا خفيّا عن العقل والحسّ لم يوصف مع ذلك بأنّه ظاهر ، و هو تعالى الموصوف بأنّه الباطن الظاهر معاً . و في هذه النسخة نظر . فإنّا إنّما أثبتنا كونه تعالى ظاهراً وباطنا معاً باعتبارين

وفي بعض الممكنات ماهو كذلك كالزمان مثلاً فإنّ كلّ عاقل يعلم بالضرورة وجود الزمان وإن خفيت حقيقته على جمهور الحكماء واضطربت عليه أقوال العلماء وكذلك العلم فليس إذن كلّ ظاهر غيره غير باطن ولا كلّ باطن غيره غير ظاهر . والله أعلم .

الحادى عشر : لم يخلق ما خلقه لتشديد سلطان . إلى قوله : منافر .

أقول : إنّه تعالى لايفعل لغرض ومتى كان كذلك كان منزّها عن خصوصيّات هذه الأغراض . أمّا الأوّل فبرهانه أنّه لوفعل لغرض لكان وجود ذلك الغرض و عدمه بالنسبة إليه تعالى إمّا أن يكونا على سواء ، أوليس . والأوّل باطل وإلّا لكان حصول الغرض له ترجيحاً من غير مرجّح ، والثانى باطل لأنّهما إذ الم يستو ياكان حصول الغرض أولى به فحينئذ يكون حصول ذلك الغرض معتبراً في كما له فيكون بدونه ناقصاً تعالى الله عن ذلك .

لا يقال : ليست أولويّة الغرض بالنسبة إلى ذاته بل بالنسبة إلى العبد إذ غرضه الإحسان إلى الغير .

لأنّا نقول : غرض إحسانه إلى الغير وعدمه إن كانا بالنسبة إليه على سواء عاد حديث الرجحان بلا مرجّح ، و إن كان أحدهما أولى به عاد حديث الكمال والنقصان . و إذا عرفت أنّه تعالى لا يفعل لغرض ، و كلّ ما ذكره عليه السلام في هذا الفصل من تشديد سلطان و تقويته أو تخوّف عاقبة زمان أو استعانة على ندّ و شريك و ضدّ أغراض علمت صدق قوله : إنّه لم يخلق شيئاً من خلقه لشئ من هذه الأمور . وهذا تنزيه من طريق نفى الغرض المطلق .

و أمّا تنزيهه تعالى عن خصوصيّات هذه الأغراض فلأنّ تشديد السلطان إنّما يحتاج إليه ذو النقصان في ملكه ، و لمّا كان تعالى هو الغنىّ المطلق في كلّ شيء عن كلّ شئ صدق أنّ ذلك بغرض له ممّا خلق ، و أمّا التخوّف عن عواقب الزمان فلأنّ التضرّر و الانتفاع ولواحقهما من الخوف و الرجاء و نحوهما إنّما هى من لواحق الممكنات القابلة للنقصان والكمال و ما هو في معرض التغيّر والزوال ، و لمّا ثبت تنزيهه تعالى عن الانفعال عن شيء لم يتصوّر أن يكون أحد هذه الأمور غرضاً له ، و لذلك الاستعانة على النّدو الضدّ والشريك فإنّ الاستعانة هى طلب العون من الغير وذلك من لوازم الضعف

والعجز والخوف و أنّه لاعجز فلااستعانة فلاندّ ولاشريك ولاضدّ ، و كذلك نقول : لاندّ ولا شريك ولا ضدّ فلا استعانه والغرض تنزيهه سبحانه عن صفات المخلوقين وخواصّ المحدثين .

وقوله : ولكن خلايق مربوبون و عباد داخرون .

أى بل خلايق خلقهم بمحض جوده و هو فيضان الخير عنه على كلّ قابل بقدر ما يقبله من غير بخل ولا منع و تعويق ، و بذلك الاعتبار كان كلّ شيء و كلّ عبد ذليل و هو مالكه و مولاه :

وقوله : لم يحلل في الأشياء فيقال هو فيها كائن .

إشارة إلى وصفه بسلب كونه ذا محلّ . و للناس في تنزيهه تعالى عن المحلّ كلام طويل . والمعقول من الحلول عند الجمهور قيام موجود بموجود على سبيل التعبية له ، و ظاهر أنّ الحلول بهذا المعنى على الواجب الوجود محال لأنّ كونه تبعاً للغير يستلزم حاجته إليه و كلّ محتاج ممكن . قال أفضل المتأخّرين نصير الدين الطوسى - أبقاه الله - : و الحق أنّ حلول الشيء في الشيء لا يتصوّر إلّا إذا كان الحال بحيث لا يتعيّن إلّا بتوسّط المحل وإذ لا يمكن أن يتعيّن واجب الوجود بغيره فإذن يستحيل حلوله في غيره .

إذا عرفت ذلك فنقول : لمّا كان الكون في المحلّ والنائى عنه و المباينة له اُموراً إنّما يقال على ما يصحّ حلوله فيه و يحلّه وكان هو تعالى منزّهاً عن الحلول وجب أن يمتنع عليه إطلاق هذه الاُمور . فإذ ليس هو بحالّ في الأشياء فليس هو بكائن فيها ، وإذ ليس بكائن فيها فليس بنائى عنها ولا مباين لها .

و قوله : لم يؤده خلق ما ابتدء ولا تدبير ماذرء .

الإعياء إنّما يقال لذى الأعضاء من الحيوان و إذ ليس تعالى بجسم ولاذى آلة جسمانيّة لم يلحقه بسبب فعله إعياء ، وإنّما قال : ما ابتدء . ليكون سلب الإعياء عنه أبلغ إذ ما ابتدء من الأفعال يكون المشقّة فيه أتمّ وتدبيره يعود إلى تصريفه لجميع الذوات والصفات دائماً تصريفا كلّيّاً وجزئيّاً على وفق حكمته وعنايته ، و نحوه قوله تعالى « أو لم يروا أنّ الله الّذى خلق السماوات والأرض و لم يعى بخلقهنّ » (١) .

(١) ٤٦ - ٣٢

وقوله : ولا وقف به عجز عمّا خلق .

إشارة إلى كمال قدرته وأنّ العجز عليه محال . و قدسبق بيانه .

وقوله : ولا ولجت عليه شبهة فيماقضى وقدّر .

إشارة إلى كمال علمه ونفى الشبهة إن تعرض له . و أعلم أنّ الشبهة إنّما تدخل على العقل في الأُمور المعقولة الصرفة غير الضروريّة . وذلك أنّك علمت أنّ الوهم لا يصدق حكمه إلّا في المحسوسات فأمّا الأُمور المعقولة الصرفة فحكمه فيها كاذب فالعقل حال استفصاله وجه الحقّ فيها يكون معارضا بالأحكام الوهميّة فإذا كان المطلوب غامضا فربّما كان في الأحكام الوهميّة ما يشبه بعض أسباب المطلوب فتتصوّره النفس بصورته و تعتقده مبدءاً فينتج الباطل في صورة المطلوب و ليس به ، و لمّا كان البارى تعالى منزّهاً عن القوى البدنيّة وكان علمه لذاته لم يجز أن تعرض لقضائه ولا قدره شبهة ، أو يدخل عليه فيه شكّ لكونهما من عوارضها . و قد عرفت معنى القضاء والقدر فيما سبق .

وقوله : بلا قضاء متقن و علم محكم .

أى برىء من فساد الشبهة والغلط .

وقوله : وأمر مبرم .

إشارة إلى قدره الّذى هو تفصيل قضاءه المحكم ، و ظاهر أنّ تفضيل المحكم لا يكون إلّا محكما :

و قوله : المأمول مع النقم المرهوب مع النعم [المرجوّ من النعم خ] .

أقول : منبع هذين الوصفين هو كمال ذاته و عموم فيضه و أنّه لا غرض له وإنّما الجود المطلق والهبة لكلّ ما يستحقّه ، و لمّا كان العبد حال حلول نقمته به قد يستعدّ بالاستغفار و الشكر لإفاضة الغفران و رفع النقمة فيفيضها عليه مع بقاء كثير من نعمه لديه كان تعالى مظنّة الأمل والفزع إليه في رفع ما أُلقى فيه و إبقاء ما أبقى حتّى أنّه تعالى هو المفيض لصورة الأمل ، و إليه أشار بقوله تعالى « وإذا مسّكم الضرّ في البحر ضلّ من تدعون إلّا إيّاه » و كذلك حال إفاضة نعمته لمّا كان العبد قد يستعدّ بالغفلة للإعراض عن شكرها كان تعالى في تلك الحال أهلاً أن يفيض عليه بوادر نقمته بسلبها

فكان هو المأمول مع النقم المرهوب مع النعم فهو المستعان به عليه و هو الذى لا مفر منه إلا إليه ، و من عداه مخلوق نقمته غير مجامع لأمل رحمته ، وقيام نعمته معاند لشمول رهبته . فلا مأمول ولا مرهوب في كلا الحالين سواه . وبالله العصمة والتوفيق .

٦٣ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

كان يقوله لأصحابه فى بعض أيام صفين

مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ ، اسْتَشْعِرُوا الْخَشْيَةَ ، وَتَجَلْبَبُوا السَّكِينَةَ ، وَعَضُّوا عَلَى النَّوَاجِذِ ، فَإِنَّهُ أَنْبَى لِلسُّيُوفِ عَنِ الْهَامِ ، وَأَكْمِلُوا اللَّأْمَةَ ، وَقَلْقِلُوا السُّيُوفَ فِى أَغْمَادِهَا قَبْلَ سَلِّهَا ، وَالْحَظُوا الْخَزَرَ ، وَاطْعُنُوا الشَّزَرَ ، وَنَافِحُوا بِالظُّبَا ، وَصِلُوا السُّيُوفَ بِالْخُطَا . وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ بِعَيْنِ اللهِ ، وَمَعَ ابْنِ عَمِّ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، فَعَاوِدُوا الْكَرَّ وَاسْتَحْيُوا مِنَ الْفَرِّ فَإِنَّهُ عَارٌ فِى الْأَعْقَابِ ، وَنَارٌ يَوْمَ الْحِسَابِ ، وَطِيبُوا عَنْ أَنْفُسِكُمْ نَفْسًا وَامْشُوا إِلَى الْمَوْتِ مَشْيًا سُجُحًا ، وَعَلَيْكُمْ بِهَذَا السَّوَادِ الْأَعْظَمِ ، وَالرِّوَاقِ الْمُطَنَّبِ ، فَاضْرِبُوا ثَبَجَهُ ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ كَامِنٌ فِى كِسْرِهِ ، قَدْ قَدَّمَ لِلْوَثْبَةِ يَدًا ، وَأَخَّرَ لِلنُّكُوصِ رِجْلًا ، فَصَمْدًا صَمْدًا حَتَّى يَنْجَلِىَ لَكُمْ عَمُودُ الْحَقِّ (وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ ، وَاللهُ مَعَكُمْ ، وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ)

أقول : المشهور أنّ هذا الكلام قاله عليه السلام لأصحابه في اليوم الذى كان مساؤه ليلة الهرير ، و روى أنّه قال في أوّل اللقاء بصفّين وذلك في صفر سنة سبع و ثلاثين .

استشعرت الشيء : اتّخذته شعاراً : وهو ما يلي الجسد من الثياب . والجلباب: الملحفة . والسكينة : الثبات والوقار . والنواجذ : أقاصي الأضراس . ونبا السيف : إذا رجع في الضربة ولم يعمل واللأمة بالهمزة الساكنة : الدرع ، وبالمدودة مع تضعيف الميم جميع آلات الحرب والقلقلة : التحريك . والخزر بفتح الزاء : ضيق العين و صغرها ، و كذلك تضييقها و النظر بمؤخّرها عند الغضب . والطعن الشزر بسكون الزاء : الضرب على غير استقامة بل يميناً و شمالاً . والظبى : جمع ظبّة : و هو طرف السيف و المنافحة : التناول بأطراف السيوف . والأعقاب : جمع عقب أو جمع عقب و هو العاقبة . وسجحا : أى سهلاً . والسواد : العدد الكثير . والرواق : بيت كالفسطاط يعمل على عمود واحد . وثبجه : وسطه . والكسر : جانب الخباء . والنكوص : الرجوع . والصمد . القصد . ولن يتركم : أى ينقصكم .

واعلم أنّ هذه الأوامر مشتملة على تعليم الحرب و المقاتلة وهى كيفيّة يستلزم الاستعداد بها إفاضة النصر لامحالة .

فأوّلها : الأمر باستشعار خشية الله كما يلزم الشعار الجسد . وهو استعارة كما سبق. و فايدة هذا الأمر الصبر على الحرب و امتثال جميع أمور الباقية . إذ خشية الله مستلزمة لامتثال أوامره ولذلك قدّمه .

الثانى : الأمر باتّخاذ السكينة جلباباً تنزيلا للثياب الشامل للإنسان منزلة الملحفة في شمولها للبدن . والشمول هو وجه الاستعارة ، و فايدة هذا الأمر طرد الفشل وإرهاب العدوّ فإنّ الطيش والاضطراب يستلزمان الفشل وطمع العدوّ .

الثالث : الأمر بالعضّ على النواجذ و فايدته ما ذكر و هو أن ينبو السيف عن الهامة . وعلّته أنّ العضّ على الناجذ يستلزم تصلّب العضلات والأعصاب المتّصلة بالدماغ فيقاوم ضربة السيف و يكون نكايته فيه أقلّ ، والضمير في قوله : فإنّه . يعود إلى الصدر الّذي دلّ عليه عضوّا كقولك : من أحسن كان خيراً له . وقال بعض الشارحين : عضّ الناجذ كناية عن تسكين القلب و طرد الرعدة و ليس المراد حقيقته . قلت : هذا و إن كان محتملاً لوقطع عن التعليل إلّا أنّه غير مراد هنا لأنّه يضيع تعليله بكونه أنبا للسيوف عن الهامّ .

الرابع : الأمر بإكمال اللأمة ، و إكمال الدرع البيضة والسواعد ، و يحتمل أن

يريد باللامة جميع آلات الحرب ومايحتاج إليه فيه و فايدته شدة التحصّن .

الخامس : الأمر بقلقلة السيوف في الأغماد ، و فايدته سهولة جذبها حال الحاجة إليها فإنّ طول مكثها في الأغماد يوجب صداها وصعوبة مخرجها حال الحاجة .

السادس : الأمر بلحظ الخزر ؛ وذلك من هيئات الغضب فإنّ الإنسان إذا نظر من غضب عليه نظره خزراً ، وفائدته اُمور: أحدها : إخماء الطبع واستثارة الغضب ، والثانى : أنّ النظر بكلّية العين إلى العدوّ أمارة الفشل ومن عوارض الطيش والخوف ، و ذلك يوجب طمع العدوّ . الثالث : أنّ النظر بكلّيتها إليه يوجب له التفطّن و الحذر وأخذ الاُهبّة والتحرّز ، والنظر خزراً استغفال له ومظنّة لأخذ عزّته .

السابع : الأمر بالطعن الشرز ، وذلك أنّ الطعن يميناً وشمالاً يوسّع المجال على الطاعن و لأنّ أكثر المناوشة للخصم في الحرب يكون عن يمينه و شماله .

الثامن : الضرب بأطراف السيوف . و فائدته أنّ مخالطة العدوّ والقرب الكثير منه يشغل عن التمكّن من ضربه .

التاسع : الأمر بوصل السيوف بالخطا . و له فايدتان : إحديهما أنّ السيف ربّما يكون قصيراً فلا ينال الغرض به فإذا انصاف إليه مدّ اليد والخطوات بلغ به المراد . وفيه قول الشاعر .

إذا قصرت أسيافنا كان وصلها خطانا إلى أعدائنا فنضارب

و قول الآخر :

نصل السيوف إذا قصرن بخطونا يوماً و نلحقها إذا لم تلحق

وقيل له عليه السلام : ما أقصر سيفك؟ فقال : اُطوّله بخطوة . الثانية : أنّ الزحف في الحرب إلى العدوّ والتقدّم إليه خطوات في حال المكافحة يكسر توهّمه الضعف في عدوّه و يلقى في قلبه الرعب و يداخله الرهبة ، و إليه أشار حميد بن ثور الهذلىّ .

و وصل الخطا بالسيف والسيف بالخطا إذا ظنّ أنّ المرء ذا السيف قاصر

ثمّ لمّا أراد تأكيد تلك الأوامر في قلوبهم وأن يزيدهم أوامر اُخرى أردف ذلك بأمرين : أحدهما : أنّ الله تعالى يراهم وينظر كيف يعملون ، وذلك قوله : و اعلموا أنّكم

بعين الله ، والباء هنا كهى في قولك : أنت منّى بمرأى ومسمع . الثانى : تذكيرهم بكونهم مع ابن عمّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم تنبيهاً لهم على فضيلته ، وأنّ طاعة كطاعته رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وحربه كحربه كماهو المنقول عنه : حربك ياعلىّ حربى . فيثبتوا على قتال عدّوهم كماثبتوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

العاشر : الأمر بمعاودة الكرّ . وذلك عندالتحرّف للقتال و الا نحياز إلى الفئة ، و أن يستحيوا من الفرار . ثمّ نبّههم على قبحه بأمرين : أحدهما : أنّه عار في الأعقاب : أى أنّه عار في عاقبة أمركم وسبّة باقية خلفكم ، والعرب تستقبح الفرار كثيرا ، الثانى : كونه ناراً يوم الحساب : أى يوجب استحقاق النار ، وهومن كبائر المعاصى ، وجعله ناراً مجازا تسمية له باسم غايته و هو تذكيرلهم بوعيده تعالى «ومن يولّهم يومئذ دبره إلّا متحرّفا لقتال أو متحيّزا إلى فئة فقدباء بغضب من الله و مأويه جهنّم و بئس المصير » .

الحادى عشر : قوله : و طيّبوا عن أنفسكم نفساً . وهو تسهيل للموت عليهم الّذي هو غاية مايلقونه من الشدايد في الحرب بالبشارة بما هو أعظم و أجلّ من الحياة الدنيا المطلوبة بترك القتال وهو ما أعدّ لهم من الثواب الباقى ، و هذا كما يقول أحدنا للمنفق ماله مع حبّه له طب نفساً عمّا ذهب منك فإنّ الصدقة مضاعفة لك عندالله وتجدها خيراً و أعظم أجراً . و نفساً منصوب على التمييز ، وأشاربها إلى النفس المدبّرة لهذا البدن ، و بالأولى إلى الشخص الزايل بالقتل .

الثانى عشر : الأمر بالمشى إلى الموت سجحاً : أى مشياً سهلاً لاتكلّف فيه و لاتخشّع فإنّ المتكلّف سريع الفرار ، وهوأمر لهم بالمشى إلى غاية ما يخافون من القتال ليوطّنوا نفوسهم عليه أولينفروا بسرعة إلى الحرب إذمن العادة أن يستنفر الشجاع بمثل ذلك فيسارع إلى داعيه لما يتصوّره فيه من جميل الذكر و حسن الأحدوثه ، و روى سمحاً والمعنى واحد .

و قوله : عليكم بهذا السواد الأعظم . إلى قوله : رجلا .

أقول لمّا شحذهم بالأوامر المذكورة عيّن مقصدهم ، و أشار بالسواد الأعظم إلى أهل الشام مجتمعين ، وبالرواق المطنّب إلى مضرب معاوية ، وكان معاوية إذن في مضرب

عليه قبّة عالية بأطناب عظيمة وحوله من أهل الشام مائة ألف كانوا تعاهدوا أن لاينفرجوا عنه حتّى يقتلوا . و عيّن لهم وسط الرواق و أغراهم به بقوله : إنّ الشيطان كامن في كسره . و أراد بالشيطان معاوية ، و قيل عمرو بن العاص ، و ذلك أنّ الشيطان لمّا كان عبارة عن شخص يضلّ الناس عن سبيل الله ، وكان معاوية في أصحابه كذلك عنده عليه السلام لاجرم أطلق عليه لفظ الشيطان ، وقد سبقت الإشارة إلى معنى الشيطان . و يحتمل أن يريد الشيطان ، و لمّا كانت محالّ الفساد هى مظنّة إبليس ، وكان المضرب قد ضرب على غير طاعة الله كان محلاً للشيطان فلذلك استعارله لفظ الجلوس في كسره

وقوله : و قد قدّم للوثبه يداً و أخّر للنكوص رجلا .

كناية عن تردّد معاوية و انتظاره لأمرهم إن جبنوا وثب ، وإن شجعوا نكص و هرب ، أوعن الشيطان على سبيل استعارة الوثبة والنكوص واليدو الرجل ، و يكون تقديم يده للوثبة كناية عن تزيينه لأصحاب معاوية الحرب والمعصية وتأخيره الرجل للنكوص كناية عن تهيّته للفرار إذا التقى الجمعان كما حكى الله سبحانه عنه « فلّما تراءت الفئتان نكص على عقبيه و قال إنّى برىء منكم» (١) الاية .

فإن قلت : فما معنى نكوص الشيطان على رأى من فسرّه بالقوّة الواهمة ونحوها.

قلت : لمّا كانت وسوسته تعود إلقائه إلى النفس صورة مايحكم بحسنه لها فقط دون أمر آخر كما حكى الله تعالى عنه « و ما كان لى عليكم من سلطان إلّا أن دعوتكم » (٢) الآية كان نكوصه يعود إلى إعراض الوهم عند عضّ الحرب و مشاهدة المكروه عن ذلك الحكم ورجوعه عنه ، وهو معنى قوله : إنّى برىء منكم إنّى أرى مالاترون ، وذلك أنّ الوهم إذن يحكم بالهرب والاندفاع من المخوف بعد أن كان قد زيّن الدخول فيه فيكون إذن قوله إنّى أخاف الله والله شديد العقاب موافقة لحكم العقل فيما كان يراه من طاعة الله بترك المعصية بالحرب . و كلّ ذلك من تمام إغراء أصحابه بأهل الشام وتنبيههم على أنّ باعثهم في الحرب ليس إلّا الشيطان وأنّه لاغرض له إلّا فتنتهم ثمّ الرجوع والإعراض عنهم .

الثالث عشر : أمرهم بقصد عدّو هم مؤكّداله بتكريره : أى اصمدولهم صمدا إلى غاية

(١) ٨ - ٥٠ (٢) ١٤ - ٢٦

أن يظهر لكم نور الحقّ بالنصر ، واستعار لفظ العمود للحقّ الظاهر عن الصبح للمشاركة بينهما في الوضوح والجلاء فالصبح للحسّ ، والحقّ للعقل ، ولفظ التجلّى ترشيح الاستعارة كنّى به عن ظهوره و وضوحه ، والمعنى : إلى أن يتّضح لكم أنّ الحقّ معكم يظفركم بعدوّكم وقهره . إذ الطالب لغير حقّه سريع الانفعال قريب الفرار في المقاومة .

وقوله : و أنتم الأعلون . الاية .

تسكين لنفوسهم وبشارة بالمطلوب بالحرب ، و هو العلوّ والقهر كما بشّر الله تعالى به الصحابة في قتال المشركين و تثبيت لهم على المضىّ في طاعته فإنّ حزب الله هم الغالبون .

و قوله : ولن يتركم أعمالكم .

تذكير لهم بجزاء الله لهم أعمالهم في الآخرة ، و بعث لهم بذلك على لزوم العمل له . و بالله التوفيق .

٦٤ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى معنى الأنصار ، قالوا : لما انتهت إلى أمير المؤمنين عليه السلام أنباء السقيفه بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم . قال عليه السلام : ماقالت الأنصار ؟ قالوا : قالت : منا أمير ومنكم أمير ، قال عليه السلام :

فَهَلَّا احْتَجَجْتُمْ عَلَيْهِمْ بِأَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَصَّى بِأَنْ يُحْسَنَ إِلَى مُحْسِنِهِمْ ، وَيُتَجَاوَزَ عَنْ مُسِيئِهِمْ ؟ ! قالوا : وما فى هذا من الحجة عليهم ؟

فقال عليه السلام : لَوْ كَانَتِ الْإِمَارَةُ فِيهِمْ لَمْ تَكُنِ الْوَصِيَّةُ بِهِمْ ! !

ثم قال عليه السلام :

فَمَاذَا قَالَتْ قُرَيْشٌ ؟ قالوا : احتجت بأنها شجرة الرسول صلى الله عليه وآله فقال عليه السلام : اُحْتَجُّوا بِالشَّجَرَةِ ، وَأَضَاعُوا الثَّمَرَةَ .

أقول : الأنباء التي بلغته عليه السلام هي أخبار ماجرى بين الأنصار و المهاجرين من المشاجرة في أمر الإمامة و ايقاعهم البيعة لأبي بكر ، و خلاصة القصة أنه لما قبض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة : و هي صفة كانوا يجتمعون بها فخطبهم سعد بن عبادة ، ومدحهم في خطبته و أغراهم بطلب الإمامة . وقال : إن لكم سابقة في الإسلام ليست لقبيلة من العرب . إن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لبث في قومه بضع عشرة سنة يدعوهم إلى عبادة الرحمن فما آمن به من قومه إلا قليل ، و الله ماكانوا يقدرون أن يمنعوه ولا يدفعوا عنه ضيما حتى أراد الله بكم خير الفضيلة ، وساق إليكم الكرامة ، و رزقكم الايمان به والإقرار بدينه . فكنتم أشد الناس على من تخلف عنه منكم ، وأثقله على عدوه من غيركم حتى استقاموا لأمره ودانت لأسيافكم العرب ، و انجز الله لنبيكم الوعد و توفاه و هو عنكم راض . فشدوا أيديكم لهذا الأمر. فأنتم أحق الناس به . فأجابوه جميعاً إن وفقت وأصبت لم نعد و أن نوليك هذا الأمر . و أتى الخبر أبا بكر و عمر فجاءا مسرعين إلى السقيفة فتكلم أبو بكر فقال للأنصار : ألم تعلموا أنا معاشر المهاجرين أول الناس إسلاماً ؟ و نحن عشيرة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأنتم أنصار الدين و وزراء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و إخواننا في كتاب الله ، و أنتم المؤثرون على أنفسهم وأحق الناس بالرضاء بقضاء الله والتسليم لما ساق الله إلى إخوانكم ، وأن لايكون انتقاض هذا الدين على أيديكم ، و أنا أدعوكم إلى بيعة أبي عبيدة أو عمر فكلاهما قد رضيت لهذا الأمر . فقال عمر و أبو عبيدة : ما ينبغي لأحد من الناس أن يكون فوقك أنت صاحب الغار ، وثاني اثنين ، وأمرك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالصلوة . فأنت أحق بهذا الأمر . فقالت الأنصار : نحن أنصار الدار و الايمان لم يعبد الله علانية إلا عندنا و في بلادنا ، ولاعرف الايمان إلا من أسيافنا ، ولاجمعت الصلوة إلا في مساجدنا . فنحن أولى بهذا الأمر . فإن أبيتم فمنا أمير ومنكم أمير . فقال عمر : هيهات لا يجمع سيفان في غمد إن العرب لاترضى أن تؤمركم وبينها من غيركم . فقال الحباب بن المنذر : نحن

والله أحقّ بهذا الأمر إنّه قدران لهذا الأمر بأسيافنا من لم يكن يدين له و إن لم ترضوا اجلينا كم عن بلادنا إنّا جذيلها المحلّك و عذيقها المرجّب إن شئتم لنعيدنّها جذعة . و الله لا يردّ علىّ أحدما أقول إلّا حطمت أنفه بسيفى هذا . فقام بشر بن سعد الخزرجى وكان يحسد سعد بن عباده أن يصل إليه هذا الأمر وكان سيّداً في الخزرج و قال : إنّا لم نرد بجهادنا و إسلامنا إلّا وجه ربّنا لاغرضاً من الدنيا ، وإنّ محمّداً رجل من قريش و قومه أحقّ بميراث أمره واتّقوا الله ولاتنازعوهم معشر الأنصار . فقام أبو بكر فقال : هذا عمرو أبو عبيدة بايعوا أيّهما شئتم فقالا : لايتولّى هذا الأمر غيرك و أنت أحقّ به ابسط يدك فبسط يده فبايعاه و بايعه بشر بن سعد و بايعته الأوس كلّهم ، و حمل سعد بن عبادة و هو مريض فأدخل منزله ، و قيل : إنّه بقى ممتنعاً من البيعة حتّى مات بحوران في طريق الشام .

ولنرجع إلى المتن فنقول : أمّا الخبر الّذي رواه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حجّة عليهم فهو صحيح أخرجه مسلم و البخارى في مسنديهما عن أنس قال أبو بكر والعبّاس بمجلس من مجالس الأنصار في مرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و هم يبكون فقالا : ما يبكيكم . فقالوا : ذكرنا مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فدخلا على الرسول فأخبراه بذلك فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم معصّباً على رأسه حاشية برد فصعد المنبر ولم يصعده بعد ذلك اليوم فحمد الله و أثنى عليه ثمّ قال : اُوصيكم بالأنصار فإنّهم كرشى و عيبتى و قد قضوا الّذي عليهم و بقى الّذي لهم فاقبلوا من محسنهم و تجاوزوا عن مسيئهم . فأمّا وجه احتجاجه بهذا الخبر فهو في صورة شرطيّة متّصلة يستثنى فيها نقيض تاليها . و تقريرها : لو كانت الإمامة حقّا لهم لمّا كانت الوصيّة بهم لكنّها بهم فليست الإمامة لهم . بيان الملازمة أنّ العرف قاض بأنّ الوصيّة والشفاعة و نحوها إنّما يكون إلى الرئيس في حقّ المرؤوس من غير عكس ، وأمّا بطلان التالى للخبر المذكور .

و أمّا قوله : احتجّوا بالشجرة وأضاعوا الثمرة .

فأشار بالثمرة إمّا إلى نفسه و أهل بيته فإنّهم ثمرة الغصن المورق المثمر لتلك الشجرة ، و لمّا استعير لفظ الشجرة لقريش استعار لفظ الثمرة لنفسه . وقد عرفت فرعيّته عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و كونه ثمرة . و إضاعتهم لها إهمالهم له من هذا الأمر ، و يحتمل

أن يريد بالثمرة الّتى أضاعوها سنّة الله الموجبة في اعتقاده استحقاقه لهذا الأمر و ظاهر كونها ثمرة الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم و إهما لهم لها تركهم العمل بها فى حقّه ، و هو كلام في قوّة احتجاج له على قريش بمثل ما احتجّوا به على الأنصار . و تقديره : أنّهم إن كانوا أولى من الأنصار لكونهم شجرة رسول الله فنحن أولى لكوننا ثمرة ، و للثمرة اختصاص بالمثمر من وجهين :

أحدهما : القرب و مزيّته ظاهرة .

والثاني : أنّ الثمرة هى المطلوبة بالذات من الشجرة وغرسها فإن كانت الشجرة معتبرة فبالأولى اعتبار الثمرة ، وإن لم يلتفت إلى الثمرة فبالأولى لا التفات إلى الشجرة . و يلزم من هذا الاحتجاج أحد أمرين : إمّا بقاء الأنصار على حجّتهم لقيام هذه المعارضة ، أو كونه عليه السلام أحقّ بهذا الأمر وهو المطلوب . والله أعلم بالصواب .

٦٥ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لما قلد محمد بن أبي بكر مصر فملكت عليه فقتل

وَقَدْ أَرَدْتُ تَوْلِيَةَ مِصْرَ هَاشِمَ بْنَ عُتْبَةَ ، وَلَوْ وَلَّيْتُهُ إِيَّاهَا لَمَا خَلَّى لَهُمُ الْعَرْصَةَ وَلَا أَنْهَزَهُمُ الْفُرْصَةَ ، بِلَا ذَمٍّ لِمُحَمَّدِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ ، فَلَقَدْ كَانَ إِلَيَّ حَبِيبًا ، وَكَانَ لِي رَبِيبًا .

أقول : كان عليه السلام ولىّ محمّد بن أبى بكر مصر فلمّا اضطرب الأمر عليه بعد صفّين و قوى أمر معاوية طمع في مصر . وقد كان عمرو بن العاص بايعه على أن يكون معه في قتال علىّ ويكون مصر لطعمة . فبعثه إليها بعد صفّين في ستّة آلاف فارس وقد كان فيها جماعة عظيمة ممّن يطلب بدم عثمان ، و كانوا يزعمون أنّ محمّداً قتله فانضافوا إلى عمرو ، و كان معاوية كتب إلى وجوه أهل مصر أمّا إلى شيعته فبالترغيب ، وأمّا إلى أعدائه فبالترهيب ، و كتب محمّد بن أبى بكر إلى علىّ بالقصّة يستمدّه بالمال والرجال فكتب إليه بعده بذلك . فجعل محمّد يدعو أهل مصر لقتال عمر وفانتدب معه منهم أربعة آلاف رجل فوجّه منهم ألفين

عند كنانة بن بشر لاستقبال عمرو ، و بقي هو في ألفين فابتلى كنانة في ذلك اليوم بلاءً حسناً و قتل من عسكر عمرو خلقا كثيراً ، ولم يزل يقاتل حتّى قتل هو و من معه فلمّا قتل تفرّق الناس عن محمّد ، وأقبل عمرو يطلب محمّداً فهرب منه مختفيا فالتجىء إلى حزبه اختبى فيها فدخل عمرو فسطاطه . وخرج معاوية بن خديج الكندى و كان من اُمراء جيش عمرو في طلب محمّد فظفر به و قد كاد يموت عطشاً فقدّمه فضرب عنقه ثمّ أخذ جثّته فحشاها في جوف حمار ميّت و أحرقه ، و قد كان على عليه السلام وجّه لنصرته مع مالك بن كعب إلى مصر نحو من ألفى رجل فصار بهم خمس ليال و ورد الخبر إلى علىّ عليه السلام بقتله و أخذ مصر. فخرج عليه السلام عليه جزعاً ظهر أثره في وجهه ثمّ قال : رحم الله محمّداً كان غلاماً حدثاً ، و قد كنت أردت . الفصل .

و النهز : النهوض لتناول الشيء . والفرصة : النهضة ، وهى ما أمكنك من نفسك . و إنّما أراد تولية هاشم لقوّته على هذا الأمر و كثرة تجاربه ، و هاشم هذا ابن عتبة بن أبي وقّاص الّذي كسر رباعية رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يوم اُحد و كلم شفته ، و كان هاشم من شيعة علىّ و المخلصين فى ولائه شهد معه حرب صفّين و اُبلى فيه بلاءً حسناً و استشهد بين يديه بها .

وقوله : لماخلّى لهم العرصة .

أى عرصة الحرب كما فرّ محمّد ، و ظنّ أنّه ينجو بفراره . ولو ثبت لثبت معه الناس و قتل كريماً .

و قوله : ولا أنهزهم الفرصة .

كنّى بالفرصة عن مصر : أي ولم يمكنهم من تناولها كما تمكّنوا مع محمّد .

و قوله : بلاذمّ لمحمّد .

أى لست في مدحى لهاشم ذامّاً لمحمّد . ونبّه على براءته من استحقاق الذمّ بوجهين .

الأوّل : أنّه كان لى حبيباً . و ظاهر أنّه عليه السلام لايحبّ إلّا مرضيّاً لله و رسوله بريئا من العيوب الفاضحة . وقد كان محمّد ـ رضى الله عنه ـ من نسّاك قريش وعبّادها .

الثانى : أنّه كان ربيباً له . و ذلك ممّا يستلزم محبّته وعدم ذمّه فأمّا كونه ربيباً

فلأنّ أُمّ محمّد هى أسماء بنت عميس وكانت تحت جعفر بن أبي طالب وهاجرت معه إلى الحبشة فولدت له عبدالله بن جعفر و قتل عنها يوم موته فتزوّجها أبو بكر فأولدها محمّدا ثمّ لمّا مات عنها تزوّجها علىّ عليه السلام فكان محمّد ربيبته ونشأ على ولائه منذ صباه ، وكان علىّ عليه السلام يحبّه و يكرمه ويقول : محمّد ابنى من ظهر أبى بكر . وبالله التوفيق .

٦٦ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

كَمْ أُدَارِيكُمْ كَمَا تُدَارَى الْبِكَارُ الْعَمِدَةُ ، وَالثِّيَابُ الْمُتَدَاعِيَةُ ! كُلَّمَا حِيصَتْ مِنْ جَانِبٍ تَهَتَّكَتْ مِنْ آخَرَ ؟ أَكُلَّمَا أَطَلَّ عَلَيْكُمْ مُنْسِرٌ مِنْ مَنَاسِرِ أَهْلِ الشَّامِ أَغْلَقَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بَابَهُ ، وَانْجَحَرَ انْجِحَارَ الضَّبَّةِ فِى جُحْرِهَا ، وَالضَّبُعِ فِى وِجَارِهَا ؟! . الذَّلِيلُ وَاللهِ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ ! وَمَنْ رُمِىَ بِكُمْ فَقَدْ رُمِىَ بِأَفْوَقَ نَاصِلٍ . وَإِنَّكُمْ ، وَاللهِ ، لَكَثِيرٌ فِى الْبَاحَاتِ قَلِيلٌ تَحْتَ الرَّايَاتِ ، وَإِنِّى لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَيُقِيمُ أَوَدَكُمْ ، وَلَكِنِّى لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِى ! أَضْرَعَ اللهُ خُدُودَكُمْ ، وَأَتْعَسَ جُدُودَكُمْ ، لَا تَعْرِفُونَ الْحَقَّ كَمَعْرِفَتِكُمُ الْبَاطِلَ ، وَلَا تُبْطِلُونَ الْبَاطِلَ كَإِبْطَالِكُمُ الْحَقَّ .

أقول البكار : جمع بكر و هوالفتى من الإبل . والعمده : هى الّتى شدخ أسنمتها ثقل الحمل . والحوص : الخياطة . و تهتّكت : تخرّقت . و أطلّ : أشرق . و المنسر بكسر الميم وفتح السين ، والعكس : القطعة من الجيش من المائة إلى المائتين . و قد سبق . و انجحر الضبّ : دخل جحره وهو في بيته . و بيت الضبع : وجاره . والأفوق الناصل : السهم لا فوق له و لا نصل . والباحة : ساحة الدار . والأود . الاعوجاج . وأضرع : أذلّ . و أتعس : أهلك .

و هذا الفصل يشتمل على توبيخ أصحابه لتقاعدهم عن النهوض معه إلى حرب أهل الشام ، و ذكر وجوه التوبيخ :

الأوّل : حاجتهم إلى المداراة الكثيرة . و ليس ذلك من شيم الرجال ذوى العقول بل من شأن البهايم و من لا عقل له ، و نبّههم في حاجتهم إلى المدارة بتشبيهين .

أحدهما : بالبكارة الّتى قد انهكها حملها . و وجه الشبه بينهما و بينهم هو قلّة صبرهم و شدّة إشفاقهم و فرارهم من التكليف بالجهاد و استغاثتهم كما يشتدّ جرجرة البكر العمد ، و فراره من معاودة الحمل .

الثانى : بالثياب المتداعية ؛ و هى الّتى يتبع مالم يتخرّق منها ما انخرق في مثل حاله . ووجه الشبه ما ذكره ، وهو قوله : كلّما حيصت من جانب تهتّكت من آخر : أى كما أنّ الثياب المتداعية كذلك . فكذلك أصحابه كلّما أصلح حال بعضهم وجمعهم للحرب فسد بعض آخر عليه .

الثانى : شهادة حالهم عليهم بالجبن والخوف و هو قوله : كلّما أطلّ . إلى قوله : وجارها ، و كنّى بإغلاق كلّ منهم بابه عند سماعهم بقرب بعض جيوش الشام منهم عن فرارهم من القتال و كراهية سماعهم للحرب ، و شبّههم في ذلك الخوف والفرار بالضبّة والضبع حين ترى الصائد أو أمراً تخافه . و إنّما خصّ الإناث لأنّها أولى بالمخافة من الذكران .

الثالث : وصفهم بالذلّة و قلّة الانتفاع بهم . فنبّه على وصف الذلّ بقوله : الذليل والله من نصرتموه . فإنّه إنّما يكون ذليلاً لكونهم كذلك ، و يحتمل أن يشير بذلك إلى سوء آرائهم في التفرّق والاختلاف ، ثمّ بالغ في ذلك بحصر الذلّ لكلّ منتصر بهم فيمن نصروه ، ونبّه على قلّة الانتفاع بهم بقوله : ومن رمى بكم فقد رمى بأفوق ناصل . استعار لهم من أوصاف السهم أرداها ، و كنّى بذلك عن عدم فايدتهم و نكايتهم في العدوّ كما لافايدة في الرمى بالسهم الموصوف .

الرابع : وصفهم بالكثرة في المجامع والأندية مع قلّتهم في الحرب و تحت الألوية . و ذلك يعود إلى الذمّ بالجبن أيضاً والعار به فإن قلّة الاجتماع في الحرب و التفرّق عنه من لوازم الخوف ، و كما أنّ مقابل هذا الوصف و هو الاجتماع والكثرة في الحرب مع القلّة

في غيره مدح كما قال أبو الطيّب .

ثقال إذا لاقوا خفاف إذا دعوا قليل إذا عدّوا كثير إذا شدّوا

فبالحرىّ أن كان هذا الوصف ذمّا كما قال عويف القوافي .

ألستم أقلّ الناس عند لوائهم و أكثرهم عند الذبيحة و القدر

و قوله : و إنّى لعالم إلى قوله : أودكم .

أراد أنّه لا يصلحهم إلّا السياسة بالقتل ونحوه كما فعل الحجّاج حين أرسل المهلبّ إلى الخوارج . روى أنّه نادى في الكوفة من تخلّف عن المهلبّ بعد ثلاث فقد أحلّ دمه ، و قتل جماعة فخرج الناس إلى المهلّب يهرعون ، و كما يفعله كثير من الملوك . و قوله : ولكنّى لا أري إصلاحكم بإفساد نفسى : أى لمّا لم يكن ليستحلّ من دماء أصحابه ما يستحلّ ملوك الدنيا من رعيّتهم إذا أراد و إثبات ملكهم ولو بفساد دينهم لا جرم لم ير إصلاحهم بالقتل إذ كان إصلاحهم بذلك سبباً لفساد نفسه بلزوم آثامهم لها . ولمّا كان من الواجب في الحكمة أن يكون إصلاح الإنسان للغير فرعا على إصلاح نفسه أوّلاً لم يتصوّر من مثله عليه السلام أن يفعل فعلاً يستلزم فساد نفسه و إن اشتمل على وجه من المصلحة .

فإن قلت : الجهاد بين يدى الإمام العادل واجب و له أن يحملهم عليه . فلم لا يستجيز قتلهم ؟.

قلت : الجواب من وجهين :

أحدهما : أنّه ليس كلّ واجب يجب في تركه القتل كالحجّ .

الثانى : لعلّه عليه السلام لو شرع في عقوبتهم بالقتل على ترك الجهاد معه لتفرّقوا عنه إلى خصمه أو سلّموه إليه و اتّفقوا على قتله . و كلّ هذه مفاسد أعظم من تقاعدهم عن دعوته لهم في بعض الأوقات .

و قوله : أضرع الله . إلى آخره .

دعا عليهم بالذلّ و هلاك الحظّ ، ثمّ نبّههم على علّة استحقاقهم لدعائه وهى الجهل ، ثمّ ما ينشأ عنه من ظلم أنفسهم . أمّا الجهل فعدم معرفتهم للحقّ كمعرفتهم الباطل ، و أراد به ما يلزمهم من أوامر الله ، و أراد بمعرفتهم الباطل معرفتهم بأحوال الدنيا و باطلها

والاشتغال به عن أوامر الله ، و يحتمل أن يشير به إلى ما يعرض لبعضهم من الشبه الباطلة في قتال أهل القبلة فيوجب لهم التوقّف والتخاذل عن الحرب ، ويكون مكاثرته بين معرفتهم للباطل والحقّ تنبيهاً على قوّة جهلهم المركّب وهو أشدّ الجهل ، و غايته توبيخهم بكونهم على قسمى الجهل . فالبسيط هو عدم معرفتهم للحقّ ، والمركّب هو تصديقهم بالباطل . و أمّا الظلم فهو إبطالهم للحقّ و ذلك إشارة إلى تعاميهم عن طاعة الله وتصاممهم عن سماع مناديه و إجابته ، وعدم إبطالهم للباطل إشارة إلى عدم إنكارهم للمنكر من أنفسهم و غيرهم . و بالله التوفيق .

٦٧ — وقال عليه السلام

فى سحرة اليوم الذى ضرب فيه

مَلَكَتْنِي عَيْنِي وَأَنَا جَالِسٌ ، فَسَنَحَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ : يَارَسُولَ اللهِ ، مَاذَا لَقِيتُ مِنْ أُمَّتِكَ مِنَ الْأَوَدِ وَاللَّدَدِ ؟ فَقَالَ : « ادْعُ عَلَيْهِمْ » فَقُلْتُ : أَبْدَلَنِيَ اللهُ بِهِمْ خَيْراً مِنْهُمْ ، وَأَبْدَلَهُمْ بِي شَرّاً لَهُمْ مِنِّي .

قال الشريف: يعنى بالأود الاعوجاج، و باللدد الخصام وهذا من أفصح الكلام

أقول : السحرة : السحر الأعلى ، و أمّا كيفيّة قتله عليه السلام فمذكور في التواريخ .

و قوله : ملكتنى عينى .

استعارة حسنة وتجوّز في التركيب أمّا الاستعارة فلفظ الملك للنوم ، و وجه الاستعارة دخول النائم في غلبة النوم و قهره و منعه له أن يتصرّف في نفسه كما يمنع الملك العبد من التصرّف في أمره ، و أمّا التجوّز ففى العين و في الإسناد إليها . أمّا الأول فأطلق لفظ العين على النوم لما بينها من الملابسة إذ إطباق الجفون من عوارضها ، و أمّا الثانى فإسناد الملك إلى النوم المتجوّز فيه بلفظ العين . والواو في قوله : وأنا . للحال .

و قوله : فسنح إلى آخره .

أراد بالسنح حضور صورة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في لوح خياله كما علمت و شكايته منهم .

و جواب الرسول له يستلزم أمرين : أحدهما أنّه عليه السلام كان في غاية الكرب من تقصيرهم في إجابة ندائه و دعوته إلى الجهاد حتّى انتهت الحال إلى قتله . الثانى عدم رضا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عنهم .

و قوله : أبد لهم بى شرّا لهم منّى .

لا يستلزم أنّ فيه شرّا كما قدمّنا بيانه . و بالله التوفيق .

٦٨ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عليه السلام

فى ذم أهل العراق

أَمَّا بَعْدُ يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَالْمَرْأَةِ الْحَامِلِ ! حَمَلَتْ فَلَمَّا أَتَمَّتْ أَمْلَصَتْ ، وَمَاتَ قَيِّمُهَا ، وَطَالَ تَأَيُّمُهَا ، وَوَرِثَهَا أَبْعَدُهَا أَمَا وَاللهِ مَا أَتَيْتُكُمْ اخْتِيَارًا ، وَلَكِنْ جِئْتُ إِلَيْكُمْ سَوْقًا ، وَلَكِنِّى بَلَغَنِى أَنَّكُمْ تَقُولُونَ : عَلِىٌّ يَكْذِبُ ! قَاتَلَكُمُ اللهُ ، فَعَلَى مَنِ الْكَذِبُ ؟ أَعَلَى اللهِ ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ آمَنَ بِهِ ! أَمْ عَلَى نَبِيِّهِ ؟ فَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَهُ ، كَلَّا وَاللهِ ، وَلَكِنَّهَا لَهْجَةٌ غَبْتُمْ عَنْهَا وَلَمْ تَكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا . وَيْلُمِّهِ ؟ كَيْلًا بِغَيْرِ ثَمَنٍ ! لَوْ كَانَ لَهُ وِعَاءٌ (وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ)

أقول : أملصت : أسقطت . و الأيّم : الّتى لا بعل لها . واللهجة : اللسان والقول الفصيح .

و هذا الكلام صدر عنه بعد حرب صفّين . و فيه مقصودان :

الأوّل : توبيخهم على تركهم للقتال بعد أن شارفوا النصر على أهل الشام ، وتخاذلهم إلى التحكيم . و أبرز هذا المقصود في تشبيههم بالمرأة الحامل ، و ذكر لها أوصافاً

خمسة ، و هى وجود الشبه بينها و بينهم فالحمل يشبه استعدادهم و تعبيتهم للحرب ، و الاتمام يشبه مشارفتهم للظفر ، والإملاص يشبه رجوعهم عن عدوّهم بعد طمعهم في الظفر به و ذلك رجوع غير طبيعيّ ولامعتاد للعقلاء كما أنّ الإملاص أمر غير طبيعيّ للحامل و لامعتاد لها ، ثمّ موت القيّم بأُمورها وهو زوجها و طول غربتها ، وذلك يشبه عدم طاعتهم له الجارى مجرى موته عنهم و طول ضعفهم لذلك و دوام عجزهم و ذلّتهم بعد رجوعهم لتفرّقهم إلى خوارج و غيرهم فإنّ موت قيّم المرأة مستلزم لضعفها ودوام عجزها وذلّتها ، ثمّ كونها قد استحقّ ميراثها البعيد عنها لعدم ولدها و زوجها و ذلك يشبه من حالهم أخذ عدوّهم الّذي هو أبعد الناس عنهم مالهم من البلاد ، و استحقاقه ذلك بسبب تقصيرهم عن مقاومته . و بهذه الوجوه من الشبه أُشبهوا المرأة المذكورة و تمّ توبيخهم من هذه الجهة ، ثمّ أخبرهم على التضجّر من حاله معهم بأنّه لم يأتهم إيثاراً للمقام بينهم و لكن سوقاً قدريّاً اضطرّه إلى ذلك . وصدق . إذ لم يكن خروجه من المدينة الّتي هى دار الهجرة و مفارقة منزل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و قبره إلى الكوفة إلّا لقتال أهل البصرة ، و حاجته إلى الاستنصار بأهل الكوفة عليهم إذ لم يكن جيش الحجاز وافياً بمقاتلتهم ثمّ اتّصلت تلك الفتنة بفتنة أهل الشام فدامت حاجته إلى المقام بينهم ، و روى و لا حبئت إليكم شوقاً بالشين المعجمة .

والمقصود الثانى : توبيخهم على ما بلغه من تكذيبهم له ، ومقابلته لهم على ذلك بردّ أحكام أوهامهم الفاسدة في حقّه ، وذمّهم بجهلهم و قصور أفهامهم عمّا يفيده من الحكمة : و هو قوله : و لقد بلغنى أنّكم تقولون . يكذّب صورة دعواهم المقولة و قد كان جماعة من منافقى أصحابه إذا أخبر عن أُمور ستكون ، أو كانت ثمّ أخبر عنها و أسند ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يتحادثون فيما بينهم بتكذيبه فيبلغه ذلك كإخباره عن قصّة الخوارج وما يكون منهم ، وعن ذى الثدية ، وأنّه سيقاتل الناكثين والقاسطين و المارقين ونحو ذلك من الأُمور الغريبة الّتى تستنكرها طباع العوامّ ولا يعقل أسرارها إلّا العالمون بل كانوا يكذّبونه بمحضره . روى أنّه لمّا قال : لو كسرت لى الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم ، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم ، و بين أهل الفرقان بفرقانهم ، و الله ما من آية نزلت في

برّ أو بحر أو سهل أو جبل ولاسماء ولا أرض إلّا و أنا أعلم فيمن نزلت و في أيّ شيء أُنزلت . قال رجل من تحت المنبر : يا لله وللدعوى الكاذبة . و كذلك لمّا قال : سلونى قبل أن تفقدونى أما والله لتشعرنّ الفتنة الغماء برجلها و يطأ في خطامها يالها فتنة شبّت نارها بالحطب الجزل مقبلة من شرق الأرض رافعة ذيلهاداعية و يلها بدجلة أو حولهاذاك إذا استدار الفلك و قلتم مات أوهلك بأيّ واد سلك . فقال قوم من تحت منبره : لله أبوه ما أفصحه كاذباً . وكأنّها إشارة إلى واقعة التتار . و قابل دعواهم بأمرين :

أحدهما : الدعاء عليهم بقتال الله لهم ، و قد علمت أنّ قتاله يعود إلى مقته وإبعادهم عن رحمته .

الثانى : الحجّة وتقريرها : أنّ الّذى أخبركم به من هذه الأُمور إنّما هو عن الله و عن رسوله صلّى الله عليه وآله وسلّم فلو كذبت فيه لكذبت إمّا على الله و هو باطل لأنّى أوّل من آمن به و أوّل مؤمن به لا يكون أوّل مكذّب له ، أو على نبيّه و هو باطل لأنّى أوّل من صدّقه و اتّبع ملته .

وقوله : كلاّ والله .

ردّ لصدق دعواهم بعد الحجّة كأنّه قال : فإذن دعواكم علىّ الكذب فيما أُخبركم به باطلة .

وقوله : ولكنّها لهجة غبتم عنها ولم تكونوا من أهلها .

يريد به بيان منشأ دعويهم الفاسدة لتكذيبه ، و ذلك كون ما يقوله و يخبر به من الأُمور المستقبلة و نحوها طوراً و راء عقولهم الضعيفة التّى هى بمنزلة أوهام سايرالحيوان و ليسوا لفهم أسرارها بأهل . و أشار باللهجة إلى تلك الأقوال و أسرارها و بغيبتهم عنها إلى غيبة عقولهم عن إدراكها و معرفة إمكانها في حقّ مثله أوإلى غيبتهم عنها عند إلقاء الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم قوانينها الكلّية إليه و تعليمه لأبوابها و تفصيل ما فصّل منها له . وظاهر أنّه لمّاكانت عقول أُولئك و أمثالهم مقهورة تحت سلطان أوهامهم وكان الوهم مكذّبا و منكراً لمثل هذه الأحكام لاجرم لم تنتهض عقولهم لتصديقه عليه السلام فيها ولم تجوّز اطّلاعه عليها بل تابعت أوهامهم في الحكم بتكذيبه . وحاله في ذلك مختصرة من حال رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم

مع منافقى قومه .

و قوله : ويل أُمّه .

فالويل في الأصل دعاء بالشرّ ، أو خبرٌ به . وإضافته إلى الأُمّ دعاء عليها أن تصاب بأولادها ، وقيل : إنّها تستعمل للرحمة ، وقيل تستعمل للتعجّب واستعظام الأمر .

و قوله : كيلا بغير ثمن .

إشارة إلى ما يفيضه عليهم من الأخلاق الكريمة و الحكم البالغة التّى لا يريد بها جزاء و لا ثمناً ثمّ لا يفقهونها ولا يهذّبون بها أنفسهم لكون نفوسهم غير مستعدّة لقبولها فليس لها إذن من تلك الأنفس وعاء يقبلها . و استعار لفظ الكيل و كنّى به عن كثرة ما يلقيه إليهم منها و هو مصدر استغنى به عن ذكر فعله . فعلى هذا يحتمل أن يكون ويل أُمّه دعاء بالشرّ على من لم يفقه مقاله و لم يقتبس الحكمة منه ، و الضمير لإنسان ذلك الوقت و إن لم يجر له ذكر سابق مفرد يعود إليه لكنّه موجود في كلّ شخص منهم و كأنّه قال : ويل لأُمّهم ، ويحتمل أن يكون ترحّماً لهم فإنّ الجاهل مرحوم ، ويحتمل أن يكون تعجّباً من قوّة جهلهم أو من كثرة كيله للحكم عليهم مع إعراضهم عنها .

وقوله : ولتعلمنّ نبأه بعد حين .

اقتباس لهذه الآية المفصحة عن مقصوده : أى ولتعلمنّ نبأ جهلكم وإعراضكم عمّا أمركم به و ألقاه إليكم من الحكم والآراء الصالحة ، و ينكشف لهم ثمرة ذلك بعد حين . و أشار بالحين إمّا إلى مدّة الحياة الدنيا . و ثمرة أفعالهم إذن الندامة والحسرة على ما فرّطوا في جنب الله حيث لا ينفع إلّا الأعمال الصالحة و ذلك حين تزول عنهم غواشى أبدانهم و تطرح نفوسهم جلابيبها بالموت ، وإمّا إلى مدّة حياته هو : أى ستعلمون عاقبة فعلكم هذا بعد مفارقتى لكم . والعاقبة إذن ابتلاؤهم بمن بعده من بنى أُميّه وغيرهم بالقتل والذلّ والصغار . و بالله العصمة والتوفيق .

٦٩ — ومن خطبة له عليه السلام

علم فيها الناس الصلاة على النبى صلى الله عليه و آله

اللّٰهمّ داحِيَ المَدْحُوّات ، وَداعِمَ المَسْمُوكات ، وَجابِلَ القُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِها شَقِيِّها وَسَعِيدِها : اجْعَلْ شَرائِفَ صَلَواتِكَ وَنَوامِيَ بَرَكاتِكَ عَلَى مُحَمَّدٍ عَبْدِكَ وَرَسُولِكَ : الخاتِمِ لِمَا سَبَقَ ، وَالفاتِحِ لِمَا انْغَلَقَ ، وَالمُعْلِنِ الحَقَّ بِالحَقِّ ، وَالدّافِعِ جَيْشاتِ الأَباطِيلِ ، وَالدّامِغِ صَوْلاتِ الأَضالِيلِ ، كَما حُمِّلَ فَاضْطَلَعَ قائِماً بِأَمْرِكَ ، مُسْتَوْفِزاً فِي مَرْضاتِكَ ، غَيْرَ ناكِلٍ عَنْ قُدُمٍ ، وَلا واهٍ فِي عَزْمٍ وَاعِياً لِوَحْيِكَ ، حافِظاً عَلَى عَهْدِكَ ، ماضِياً عَلَى نَفاذِ أَمْرِكَ حَتّى أَوْرَى قَبَسَ القابِسِ ، وَأَضاءَ الطَّرِيقَ لِلْخابِطِ ، وَهُدِيَتْ بِهِ القُلُوبُ بَعْدَ خَوْضاتِ الفِتَنِ ، وَأَقامَ مُوضِحاتِ الأَعْلامِ ، وَنَيِّراتِ الأَحْكامِ ، فَهُوَ أَمِينُكَ المَأْمُونُ ، وَخازِنُ عِلْمِكَ المَخْزُونِ ، وَشَهِيدُكَ يَوْمَ الدِّينِ ، وَبَعِيثُكَ بِالحَقِّ . وَرَسُولُكَ إِلَى الخَلْقِ . اللّٰهُمَّ افْسَحْ لَهُ مَفْسَحاً فِي ظِلِّكَ ، وَاجْزِهِ مُضاعَفاتِ الخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ . اللّٰهُمَّ أَعْلِ عَلَى بِناءِ البانِينَ بِناءَهُ ، وَأَكْرِمْ لَدَيْكَ مَنْزِلَتَهُ ، وَأَتْمِمْ لَهُ نُورَهُ وَاجْزِهِ مِنِ ابْتِعاثِكَ لَهُ مَقْبُولَ الشَّهادَةِ ، وَمَرْضِيَّ المَقالَةِ ذا مَنْطِقٍ عَدْلٍ ، وَخُطَّةِ فَصْلٍ . اللّٰهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنا وَبَيْنَهُ فِي بَرْدِ العَيْشِ وَقَرارِ النِّعْمَةِ ، وَمُنى الشَّهَواتِ ، وَأَهْواءِ اللَّذّاتِ ، وَرَخاءِ الدَّعَةِ ، وَمُنْتَهى الطُّمَأْنِينَةِ ، وَتُحَفِ الكَرامَةِ .

أقول : المدحوّات: المبسوطات. والمسموكات:المرفوعات. ودعمها : حفظها بالدعامة. جبل : خلق . والفطرات : جمع فطرة وهى الخلقة . والدمغ : كسر عظم الدماغ . وجيشات : جمع جيشه من جاشت القدر إذا ارتفع غليانها . واضطلع بالأمر : قوى على حمله والقيام به من الضلاعة وهى القوّة . والاستيفاز : الاستعجال . والنكول : الرجوع . والقدم : التقدّم . والوهى : الضعف . و وعى الأمر : فقهه . والقبس : شعلة النار . و أورى : زكى واشتعل .

و قد اشتملت هذه الخطبة على ثلاثة فصول .

الاوّل : في صفات المدعوّ وتمجيده وهوالله سبحانه .

الثانى : في صفات المدعوّ له وهوالنبىّ صلى الله عليه وآله وسلم .

الثالث : في صفات أنواع المدعوّ به . وذلك هو الترتيب الطبيعىّ . فبدء ممجّداً لله تعالى باعتبارات ثلاثه :

أحدهما : كونه داحى المدحوّات : أى باسط الأرضين السبع وظاهر كونها مدحوّات فإنّ كلّ طبقة منها إذا اعتبرت كانت مبسوطة فأمّا صدق البسط على جملة الأرض مع أنّها كرة وشهادة قوله : والأرض بعدذلك دحيها . بذلك ، و قوله : والأرض مددناها . فهو باعتبار طبقاتها . و قد يصدق عليها البسط باعتبار سطحها البارز من الماء الذى يتصرّف عليه الحيوان فإنّه في الأوهام سطح مبسوط و إن كان عند الاعتبار العقلىّ محدّبا ، و إليه الإشارة بقوله تعالى «الّذي جعل لكم الأرض فراشاً » «والله جعل لكم الأرض بساطا»

الثانى : داعم المسموكات : أى حافظ السماوات أن تقع على الأرض .

فإن قلت : قد قال في الخطبة الأولى : بلا عمد تدعمها ثمّ جعلها هنا مدعومة فما وجه الجمع ؟ .

قلت : لم ينف هناك إلّا كونها مدعومه بعمد و هذا لاينا في كونها مدعومة بغير العمد ، و قد بيّنا هناك أنّ الدعامة الّتى تقوم بها السماوات قدرته تعالى .

الثالث : كونه جابل القلوب على فطراتها شقيّها وسعيدها : أى خالق النفوس على ما خلقها عليه من التهيّوء والاستعداد لسلوك سبيلى الخير والشرّ واستحقاق الشقاوة والسعادة

بحسب القضاء الإلهيّ كما قال تعالى « ونفس وماسوّيها فألهمها فجورها و تقويها قد أفلح من زكيّها وقد خاب من دسيّها »(١) و قوله « و هديناه النجدين » أى ألهمناه معرفة سلوك طريقى الخير والشرّ. وأهل العرفان كثيراً ما يعتبرون عن النفس بالقلب . وشقيّها . بدل من القلوب : أى خالق شقيّ القلوب و سعيدها على فطراتها المكتوبة في اللوح المحفوظ فمن أخذت العناية الإلهيّة بزمام عقله على وفق ما كتب له فأعدّته لقبول الهداية لسلوك سبيل الله فهو السعيد ، و من لحقته حبايل القضاء الإلهيّ فحطّته إلى مهاوى الهلكة فذلك هو الشقّى البعيد . و إليه الإشارة بقوله تعالى « فمنهم شقيّ وسعيد »(٢) الآية . وقوله : و اجعل شرائف صلواتك و نوامى بركاتك على محمّد عبدك ورسولك . بعض مطلوباته من هذا الدعاء . و شرايف صلواته ما عظم من رحمته و كمال جوده على النفوس المستعدّة لها ، و نوامى بركاته ما زاد منها .

الفصل الثانى : ذكر للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم أحد و عشرين و صفاً على جهات استحقاق الرحمة من الله و زيادة البركة المدعوّ بها .

الأوّل : كونه عبداً لله و ظاهر كون العبوديّة جهة لاستحقاق الرحمة .

الثانى : كونه رسولاً له ؛ والرسالة نوع خاصّ من الاستعباد توجب مزيد الرحمة و الشفقة .

الثالث : كونه خاتما لما سبق من أنوار الوحى والرسالة بنوره و ما جاء من الدين الحقّ . و ظاهر كون ذلك جهة استعداد منه لقبول الرحمة و درجات الكمال .

الرابع : كونه فاتحاً لما انغلق من سبيل الله قبله و طريق جنّته و حضرة قدسه باندراس الشرايع ففتح صلى الله عليه وآله وسلم تلك السبيل بشرعه و كيفيّة هدايته للخلق فيها .

الخامس : كونه قد أظهر الحقّ بالحقّ . والأوّل هو الدين و ما يدعو إليه ، و الثانى فيه أقوال : فقيل : هو المعجزات إذ بسببها تمكّن من إظهار الدين ، و قيل : الحرب والخصومة يقال فلان حاقّ فلاناً فحقّه : أى خاصمه فغلبه ، و قيل : هو البيان : أى أظهر الدين بالبيان الواضح . وأقول : الأشبه أنّه أراد : أظهر الحقّ بعضه ببعض . و كلّ جزئىّ

(١) ٩١ - ٨ (٢) ١١ - ١٠٧

من الحقّ حقّ ، و ذلك أنّ الدين لم يظهر دفعة و إنّما بنى الإسلام على خمس ثمّ كثرت فروعه و هو بالأصل يظهر الفرع ، و ظاهر كون إظهاره للحقّ جهة لاستحقاقه الرحمة .

السادس : كونه دافعاً لجيشات الأباطيل : أى لثوران فتن المشركين و انبعاثهم لإطفاء أنوار الله ، أولفتنتهم السابقة الّتى كانت معتادة من الغارات وحروب بعضهم لبعض فإنّ كلّ ذلك اُمور باطلة على غير قانون عدلىّ من الله ، و ذلك الدفع من جهات قبول الرحمة .

السابع : كونه دامغاً لصولات الأضاليل ، و هو قريب من السادس ، و استعار لفظ الدمغ لهلاك الضلال بالكلّيّة ببركة مقدمه صلى الله عليه وآله وسلم ، و وجه الاستعارة كون الدمغ مهلكا للإنسان فأشبه ما أهلك الباطل ومحاه من أفعال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم . والضلال هنا الانحراف عن طريق الله اللازم عن الجهل بها ، و استعار لفظ وصف الصولات له ملاحظة لشبه المنحرفين عن سبيل الله إلى الفساد في قوّة انحرافهم و شدّة فسادهم بالفحل الصايل .

الثامن : كونه حمل الرسالة فقام بما كلّف به وقوى عليه ، وقائماً . نصب على الحال ، و كذلك المنصوبات بعده و هى مستوفزاً ، و غير ناكل ، و كذلك محلّ لا واهٍ ، و واعياً ، و حافظاً ، وماضياً . وفي قوله : كما حمّل . لطف : أى صلّ عليه صلاة مناسبة مشابهة لتحميلك له الرسالة و قيامه بأمرها لأنّ الجزاء من الحكيم العدل يكون مناسباً للفعل المجزّى و لأجل كونها جهة استحقاق طلب ما يناسبها .

التاسع : كونه عجلا في رضا الله بامتثال أو امره .

العاشر : كونه غير ناكل ما يتقدّم فيه من طاعة الله .

الحادى عشر : كونه ماضى العزم في القيام بأمر الله غير و ان فيه .

الثانى عشر : كونه واعيا لوحيه ، ضابطاً ، قوىّ النفس على قبوله .

الثالث عشر : كونه حافظاً لعهده المأخوذ عليه من تبليغ الرسالة وأداء الأمانة ، و قد سبق بيان معنى العهد في الخطبة الاُولى .

الرابع عشر : كونه ماضياً على إنفاذ أمره في العالم و جذب الخلق إلى سلوك سبيله .

الخامس عشر : ما انتهى إليه من الغاية باجتهاده في إرضاء الله ، و هو كونه أورى

قبس القابس : أي اشتعل أنوار الدين و قدح زناد الأفكار حتّى أظهر أنوار العلوم منها للمقتبسين ، واستعار لفظ القبس لنور العلم والحكمة ، و لفظ الورى لإظهار الرسول لتلك الأنوار في طريق الله ، و قد سبق وجه الاستعارة .

السادس عشر : كونه أضاء الطريق للخابط . فالطريق هي طريق الجنّة و الحضرة الالهيّة ، و إضاءته لها بإظهار تلك الأنوار وبيانها بتعليم كيفيّة سلوكها والإرشاد إليها ، والخابط هو الجاهل الّذي قصدت الحكمة الالهيّة إرشاده حيث كان يخبط في ظلمات الجهل .

السابع عشر : كونه قد هديت به القلوب إلى موضحات الأعلام : أي الأدلّة الواضحة على الحقّ . و نيّرات الأحكام هي المطالب الحقّة الواضحة اللازمة من تلك الأدلّة بعد ما كانت القلوب فيه من خوضات الفتن والآثام اللازمة عمّا اجترحته من السيّئات . و ذلك أمر ظاهر .

الثامن عشر : كونه أمين الله : أي على وحيه ورسالته ، و المأمون تأكيد لأمانته . و قد عرفت معنى الأمانة .

التاسع عشر : كونه خازن علمه المخزون : أي علومه اللدنيّة الغيبيّة الّتي لا يتأهّل لحملها كلّ البشر المشار إليها بقوله تعالى « عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحداً إلّا من ارتضى من رسول »[1] .

العشرون : كونه شهيداً يوم الدين كقوله تعالى « فكيف إذا جئنا من كلّ أمّة بشهيد و جئنا بك على هؤلاء شهيداً »[2] أي شاهداً يقوم القيامة على أمّته بما علم منهم من خير و شرّ .

فإن قلت : ما حقيقة هذه الشهادة و ما فايدتها مع أنّ الله تعالى عالم الغيب والشهادة ؟.

قلت : أمّا حقيقتها فيعود إلى اطّلاعه صلى الله عليه وآله وسلم على أفعال أمّته ، و بيان ذلك أنّك علمت فيما سلف أنّ للنفوس القدسيّة الاطّلاع على الأمور الغايبة والانتقاش بها مع كونه في جلابيب في أبدانها فكيف بها إذا فارقت هذا العالم والجسم المظلم فإنّها إذن تكون

(١) ١١ - ١٠٧ (٢) ٤ - ٣٥

مطّلعة على جميع أفعال أُممها ومشاهدة لها من خير أو شرّ، وأمّا فايدتها فقد علمت أنّ أكثر أحكام الناس وهمّية، والوهم منكر للإله على الوجه الّذى هو اله فبالحرى أن ينكر كونه عالما بجزئيّات أفعال عباده و دقايق خطرات أوهامهم، و ظاهر أنّ ذلك الإنكار يستتبع عدم المبالات بفعل القبيح و الانهماك في الأمور الباطلة الّتى نهى الله تعالى عنها فإذا ذكر لهم أنّ عليهم شهداء و رقباء و كتّابا لما يفعلون مع صدق كلّ ذلك بأحسن تأويل كان ذلك ممّا يعين العقل على كسر النفس الأمّارة بالسوء و قهر الأوهام الكاذبة، ويردع النفس عن متابعة الهوى ثمّ لابدّ لكلّ رسول من أُمناء على دينه وحفظة له هم شهداء أيضاً على من بعده إلى قيام الساعة، وإذا كان معنى الشهادة يعود إلى اطّلاع الشاهد على ما في ذمّة المشهود عليه وعلمه بحقيقته وفائدتها حفظ ما في ذمّة المشهود عليه وتخوّفه أن جحده أولم يوصله إلى مستحقّه أن يشهد عليه الشاهد فيفضحه وينتزع منه على أقبح وجه، وكان هذا المعنى و الفائدة قائمين في شهادة الأنبياء عليهم السلام إذ بها تتحفّظ أو امر الله وتكاليفه الّتي هى حقوقه الواجبة، ويحصل الخوف للمقصّرين فيها بذكر شهادة الرسل عليهم بالتقصير فيقتضحوا في محفل القيامة و يستوفى منهم جزاء ما كلّفوا به فقصروا فيه بالعقاب الأليم لاجرم ظهر معنى كونهم شهداء الله على خلقه.

الحادى و العشرون: كونه مبعوثاً بالحقّ، وهو الدين الثابت الباقى نفعه وثمرته في الآخرة، ثمّ أعاد ذكر كونه رسول الله إلى خلقه. وإنّما كرّره لأنّه الأصل في باقى الأوصاف، وظاهر أنّ كلّ هذه الأوصاف جهات استحقاق الرحمة و البركة و إفاضة الصلوات الالهيّة على نفسه القدسيّة.

الفصل الثالث: في تفصيل المطلوب من هذا الدعاء وهو قوله: اللّهم افسح. إلى آخره، وطلب أُموراً:

أحدها: أن يفسح له مفسحاً في ظلّه: أى مكانا متّسعاً في حضرة قدسه و ظلّ وجوده، و لفظ الظلّ مستعار للجود، و وجه المشابهة راحة المستظلّ بالظلّ من حرّ الشمس فأشبهها راحة الملتجىء إلى جود الله المستظلّ به من حرارة جهنّم وسعير عذابه، وإليه الإشارة بقوله تعالى «في ظلّ ممدود».

الثاني : أن يجزيه مضاعفات الخير من فضله : أي يضاعف له الكمالات من نعمه ، وقد علمت أنّ مراتب استحقاق نعم الله غير متناهية .

الثالث : أن يعلي على بناء البانين بناءه ، ويحتمل أن يريد ببنائه ما شيّده من الدين فيكون أعلاه المطلوب هو إتمام دينه وإظهاره بعده على الأديان كلّها ، و يحتمل أن يريد به ماشيّده من الملكات الخيريّة واستحقّه من مراتب الجنّة وقصورها .

الرابع : أن يكرّم لديه منزلته و هو إنزاله المنزل المبارك الموعود ، و قل ربّ انزلني منزلاً مباركا .

الخامس : أن يتمّ له نوره وهو إمّا النور الّذي بعث به وإتمامه انتشاره في قلوب العالمين ، وإمّا النور الّذي في جوهر ذاته . وتمامه زيادة كماله .

السادس : أن يجزيه عن بعثته قبول شهادته و رضا مقالته ، ومقبول مفعول آخر . وذا منطق . نصب على الحال . وقبول شهادته . كناية عن تمام الرضى عنه إذ من كان مقبول الشهادة مرضيّ القول فلابدّ وأن يكون بريئاً من جهات الرذايل المسخطة ، أو كناية عن كون معتقداته و مشاهداته من أعمال أمّته و غيرها بريئة عن كدر الأغاليط و شوائب الأوهام ، و كذلك رضا أقواله في شفاعته و غيرها . و كونه ذا منطق عدل : أي لاجور فيه عن الحقّ ، وخطبة فصل : أي مميّزة للحقّ فاصلة له من الباطل ، و كلّ هذه الاعتبارات وإن اختلفت مفهوماتها ترجع إلى مطلوب واحد وهو طلب زيادة كما لاتة عليه السلام وقربه من الله تعالى ، وقوله : اللهمّ اجمع . إلى آخر سأل الله أن يجمع بينه وبين الرسول في أمور :

أحدها : برد العيش . والعرب يقول : عيش بارد إذا كان لا كلفة فيه من حرب وخصومة . وهو في الآخرة يعود إلى ثمرات الجنّة البريئة من كدر الأتعاب .

الثاني : قرار النعمة : أي مستقرّها و هو الجنّة وحضرة ربّ العالمين .

الثالث : منى الشهوات ، و هو ما تتمنّاه النفس من المشتهيات و تهواه من اللذّات بنعيم الأبد .

الرابع : رخاء الدعة ومنتهى الطمأنينة : أي اتّساع سكون النفس بلذّة مفارقة الحقّ والأنس بالملأ الأعلى و أمنها من مزعجات الدنيا وراحتها من معافاة آفاتها .

الخامس : تحف الكرامة . وهى ثمرات الجنّة وقطوفها الدانية وساير ما أعدّه لتحف أوليائه الأبرار ممّا لاعين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

٧٠ — ومن كلام له عليه السلام

قاله لمروان بن الحكم بالبصرة

قالوا : أخذ مروان بن الحكم أسيرا يوم الجمل ، فاستشفع الحسن والحسين عليهما السلام إلى أمير المؤمنين عليه السلام فكلماه فيه ، فخلى سبيله ، فقالا له : يبايعك ياأمير المؤمنين ؟ فقال عليه السلام :

أَوَلَمْ يُبَايِعْنِي قَبْلَ قَتْلِ عُثْمَانَ ؟ لَا حَاجَةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ ! إِنَّهَا كَفٌّ يَهُودِيَّةٌ لَوْ بَايَعَنِي بِكَفِّهِ لَغَدَرَ بِسَبَّتِهِ أَمَا إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَلَعْقَةِ الْكَلْبِ أَنْفَهُ ، وَهُوَ أَبُو الْأَكْبُشِ الْأَرْبَعَةِ ، وَسَتَلْقَى الْأُمَّةُ مِنْهُ وَمِنْ وَلَدِهِ يَوْمًا أَحْمَرَ !

أقول : السّبة : الإست . والإمرة بالكسر : الولاية . و كبش القوم : رئيسهم .

ولمّا امتنع من بيعة مروان نبّه على سبب امتناعه من ذلك وهو أنّه مظنّة الغدر وذلك قوله: إنّها كفّ يهوديّة . إذ من شأن اليهود الخبث والمكرو الغدر ، ثمّ فسّر تلك الكناية بقوله : لو بايعنى بيده لغدر بسبّته ، وذكر السّبة إهانة له لأنّ الغدر من أقبح الرذائل فنسبته إلى السّبة أولى النسب . والعرب تسلك مثل ذلك في كلامها . قال المتوكّل يوماً لأبى العيناء : إلى متى تمدح الناس وتذمّهم . فقال : ما أحسنوا وأساؤوا ، ثمّ قال : يا أمير المؤمنين : إنّ الله تعالى رضى فمدح فقال « نعم العبد إنّه أوّاب » و سخط فذمّ فقال «عتلّ بعد ذلك زنيم » والزنيم ولد الزنا . ثمّ ذكر ممّا سيكون من أمر مروان ثلاثة أمور:

أحدها : أنّه سيصير أميراً للمسلمين ونبّه على قصر مدّة إمارته بتشبيهها بلعقة الكلب أنفه ، و وجه الشبه هو القصر ، وكانت مدّة إمرته أربعة أشهر وعشرا ، وروى ستّة

أشهر ، وإنّما خصّه بلعقة الكلب لأنّه في معرض الذمّ ، والبحث في أمّا كهو في قوله : أمّا أنّه سيظهر عليكم .

الثانى : أنّه سيكون أباً للأكبش الأربعة . و كان له أربعة ذكور لصلبه وهم عبدالملك وولى الخلافة ، وعبدالعزيز وولى مصر ، وبشر وولى العراق ، ومحمّد وولى الجزيرة ، ويحتمل أن يريد بالأربعة أولاد عبد الملك وهم الوليد وسليمان ويزيد وهشام كلّهم ولوا الخلافة ولم يلها أربعة إخوة إلّاهم .

الثالث : ما يصدر منه ومن ذريّته من الفساد في الأرض ، وما يلقى الناس منهم من القتل وانتهاك الحرمة . و كنّى عن قتلهم للناس وشدايد ما يلقون منهم بالموت الأحمر . ومن لسان العرب وصف الأمر الشديد بالأحمر ، ولعلّه لكون الحمرة وصف الدم كنّى به عن القتل ، وروى يوماً أحمر . وهو كناية عن مدّة أمرهم ووصفه بالحمرة كناية عن شدّته . و فساد بني اُميّة ودمارهم للإسلام وأهله مشهور ، وفي كتب التواريخ مسطور .

٧١ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لما عزموا على بيعة عثمان

لَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنِّي أَحَقُّ النَّاسِ بِهَا مِنْ غَيْرِي ، وَوَاللهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً الْتِمَاسًا لِأَجْرِ ذٰلِكَ وَفَضْلِهِ ، وَزُهْدًا فِيمَا تَنَافَسْتُمُوهُ مِنْ زُخْرُفِهِ وَزِبْرِجِهِ .

أقول: الزخرف: الزينة ، ويقال : الذهب . والزبرج : النقش والزينة بالحلية أيضاً .

وقوله : لقد علمتم أنّى أحقّ بها .

يشير إلى ما علموه من وجه استحقاقه للخلافة و هو استجماعه للفضايل الداخليّة والخارجيّة ، والضمير في بها للخلافة وهو إمّا أن يعود إلى ذكرها في فصل تقدّم متّصلا بهذا الفصل أولشهرتها ، و كون الحديث فيها قرينة معيّنة لها كما قال قبل : لقد تقمّصها .

وقوله : والله لأُسلّمنّ ما سلمت أُمور المسلمين .

أى لأتركنّ المنافسة في هذا الأمر مهما سلمت أُمور المسلمين من الفتنة . وفيه إشارة إلى أنّ غرضه عليه السلام من المنافسة في هذا الأمر هو صلاح حال المسلمين واستقامة أُمورهم وسلامتهم عن الفتن وقد كان لهم بمن سلف من الخلفاء قبله استقامة أمر و إن كانت لاتبلغ عنده كمال استقامتها لوولى هوهذاالأمر فلذلك أقسم ليسلمنّ ذلك الأمر ولاينازع فيه إذ لونازع فيه لثارت الفتنة بين المسلمين و انشقّت عصا الإسلام و ذلك ضدّ مطلوب الشارع ، وإنّما يتعيّن عليه النزاع والقتال عند خوف الفتنة وقيامها .

فإن قلت : السؤال من وجهين :

الأوّل : ما وجه منافسته في هذا الأمر مع أنّه منصب يتعلّق بأُمور الدنيا و صلاحها مع ما اشتهر منه عليه السلام من الزهد فيها والإعراض عنها وذمّها ورفضها ؟.

الثانى : كيف سلّم هيهنا خوف الفتنة ولم يسلّم لمعاوية ولطلحة و الزبير مع قيام الفتنة في حربهم .

قلت : الجواب عن الأوّل : أنّ منصب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ليس منصباً دنيا ويّا و إن كان متعلّقاً بإصلاح أحوال الدنيا لكن لالكونها دنيا بل لأنّها مضمار الآخرة ومزرعتها والغرض من إصلاحها إنّما هو نظام أحوال الخلق في معاشهم و معادهم فمنافسته عليه السلام في هذا الأمر على هذا الوجه من الأُمور المندوب إليها إذا اعتقد أنّ غيره لايغنى غناه في القيام به فضلاً أن يقال : إنّها لاتجوز .

وعن الثانى : أنّ الفرق بين الخلفاء الثلاثة وبين معاوية في إقامة حدود الله والعمل بمقتضى أوامره ونواهيه ظاهر .

وقوله : ولم يكن فيها جور إلّا علىّ خاصّة .

تظلّم ممّن عدل بها عنه ، ونسبة لهم إلى الجور دون من استحقّها في أنظارهم . فأوصلوها إليه من سايرالخلفاء . وخاصّة نصب على الحال .

وقوله : إليها التماساً لأجر ذلك . إلى آخره .

التماساً مفعول له والعامل لأُسلمنّ : أى ألتمس ثواب الله وفضله بتسليمى وصبرى

وكذلك قوله : و زهداً . مفعول له ، و فيه إيماء إلى أنّ مقصود غيره من طلب هذا الأمر والمنافسة فيه ليس إلّا الدنيا وزخرفها . وبالله التوفيق .

٧٢ - وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

لما بلغه اتهام بنى أمية له بالمشاركة فى دم عثمان

أَوَلَمْ يَنْهَ أُمَيَّةَ عِلْمُهَا بِي عَنْ قَرْفِي ؟ أَوَ مَا وَزَعَ الْجُهَّالَ سَابِقَتِي عَنْ تُهَمَتِي ! وَلَمَا وَعَظَهُمُ اللهُ بِهِ أَبْلَغُ مِنْ لِسَانِي ! أَنَا حَجِيجُ الْمَارِقِينَ ، وَخَصِيمُ الْمُرْتَابِينَ وَعَلَى كِتَابِ اللهِ تُعْرَضُ الْأَمْثَالُ ، وَبِمَا فِي الصُّدُورِ تُجَازَى الْعِبَادُ .

أقول : قرفنى بكذا : أى اتّهمنى به و نسبه إلىّ . و وزع : كفّ . وحجيجهم : محاجّهم . والخصيم : المخاصم .

وقوله : أولم ينه . إلى أوماوزع .

استفهام من عدم انتهائهم عن نسبته إلى دم عثمان مع علمهم بحاله وقوّته في الدين وعصمته عن دم حرام فضلاً عن مثل دم عثمان استفهاماً على سبيل الإنكار عليهم والتعجّب منهم ، ونسبة لهم إلى الجهل لجهلهم بمناسبة حاله وسابقته في الإسلام لبراءته عمّا قرفوه به .

وقوله : ولما وعظهم الله به أبلغ من لسانى ؟.

تعذير لنفسه في عدم ردعه لهم عن الغيبة و أمثالها : أى إذا كان وعظ الله لهم مع كونه أبلغ من كلامى لايرد عهم فكلامى بطريق الأولى وزواجر كتاب الله كقوله « إنّ بعض الظنّ إثم » وقوله « ولاتغتب بعضكم بعضاً أيحبّ أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً »[1] الآية وقوله « و الّذين يؤذون المؤمنين و المؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا و إثما مبينا »[2] ونحوه من القرآن كثير ، و أراد بلسانه وعظه مجازاً إطلاقا لاسم السبب على المسبّب .

(١) ٤٩ - ١٢ (٢) ٣٣ - ٥٨

وقوله : أنا حجيج المارقين .

أى الخوارج أو كلّ من خرج عن دين الله ، وخصيم المرتابين : أى الشاكّين في نسبة هذا الأمر إلىّ ، وقيل : المنافقين الشاكّين في صحّة الدين .

وقوله : وعلى كتاب الله تعرض الامثال . إلى آخره .

إشارة إلى الحجّة الّتي يحجّ بها . ويخاصمهم ، وتقريرها : أنّ تعلّق هذا المنكر به إمّا من جهة أقواله ، و أفعاله ، و اعتقاداته و إرادته ، والثلاثة باطلة فتعلّق هذا المنكر به و نسبته إليه باطلة . بيان الحصر أنّ هذه الجهات هى جهات صدور المنكر عن الإنسان . بيان بطلان الأوّل والثانى أنّه إن كان قدحصل في أقواله وأفعاله ما يشبه الأمر بالقتل أو فعله فأوقع في نفوس الجهّال شبهة القتل نحو ما روى منه لمّا سئل عن قتل عثمان : الله قتله و أنا معه ، و كتخلّفه في داره يوم قتل عن الخروج . فينبغى أن يعرض ذلك على كتاب الله تعالى فإنّه عليه تعرض الأمثال والأشباه فإن دلّ على كون شيء من ذلك قتلاً فليحكم به و إلّا فلا . ولن يدلّ أبداً . فليس لهم أن يحكموا بالقتل من جهة قول أو فعل ، و أمّا بطلان الثالث فلأنّ علم ما في القلوب إلى الله و هو الجازى بمافيها من خير أو شرّ و ليسوا مطّلعين على ما هناك حتّى يحكموا بالقتل من جهتها فإذن حكمهم بتعلّق هذا المنكر به باطل . وبالله التوفيق .

٧٣ — ومن خطبة له عليه السلام

رَحِمَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ حُكْماً فَوَعَى ، وَدُعِيَ إِلَى رَشَادٍ فَدَنَا ، وَأَخَذَ بِحُجْزَةِ هَادٍ فَنَجَا : رَاقَبَ رَبَّهُ ، وَخَافَ ذَنْبَهُ ، قَدَّمَ خَالِصاً ، وَعَمِلَ صَالِحاً ، اكْتَسَبَ مَذْخُوراً ، وَاجْتَنَبَ مَحْذُوراً ، رَمَى غَرَضاً ، وَأَحْرَزَ عِوَضاً كَابَرَ هَوَاهُ ، وَكَذَّبَ مُنَاهُ ، جَعَلَ الصَّبْرَ مَطِيَّةَ نَجَاتِهِ ، وَالتَّقْوَى عُدَّةَ وَفَاتِهِ رَكِبَ الطَّرِيقَةَ

الْغَرَّاءَ، وَلَزِمَ الْمَحَجَّةَ الْبَيْضَاءَ، اغْتَنَمَ الْمَهَلَ، وَبَادَرَ الْأَجَلَ، وَتَزَوَّدَ مِنَ الْعَمَلِ.

أقول: الحجزة: معقد الإزار. والمراقبة: المحافظة. والغرّاء: البيضاء.

واعلم أنّ هذا الفصل يشتمل على استنزاله عليه السلام الرحمة لعبد استجمع ما ذكر من الأُمور، وهي عشرون وصفا:

الأوّل يسمع الحكم فيعيه؛ والحكم الحكمة، ودعاؤه لسامعها وواعيها يستلزم أمره بتعلّمها وتعليمها، وهي أعمّ من العلميّة والعمليّة. و وعاها: أي فهمها كما أُلقيت إليه.

الثاني: كونه إذا دعي إلى رشادٍ دنا من الداعي إليه وأجاب دعاؤه. والرشاد يعود إلى ما يهديه ويرشده إلى طريق معاشه ومعاده من العلوم والأعمال الّتي وردت بها الشريعة.

الثالث: أن يأخذ بحجزة هاد فينجو به: أي يكون في سلوكه لسبيل الله مقتدياً بأُستاد مرشد عالم لتحصل به نجاته، واستعار لفظ الحجزه لأثر الأُستاد وسنّته. و وجه المشابهة كون ذهن المقتدى لازماً لسنّة شيخه في مضايق طريق الله وظلماتها لينجو به كما يلزم السالك لطريق مظلم لم يسلكه قبل بحجزة آخر قد سلك تلك الطريق وصار دليلاً فيها ليهتدى به وينجو من التيه في ظلماتها. وبين أهل السلوك خلاف أنّه هل يضطرّ المريد إلى الشيخ في سلوكه؟ أم لا. وأكثرهم يرى وجوبه. ويفهم من كلامه عليه السلام وجوب ذلك وبمثل شهادته يتبجّح الموجبون له إذ كان لسان العارفين ومنتهى طبقاتهم. و ظاهر أنّ طريق المريد مع الشيخ أقرب إلى الهداية، وبدونه أطول وأقرب إلى الضلال عنها. فلذلك قال عليه السلام: فنجا: أي أنّ النجاة معلّقة به، و قد ذكرنا ما احتجّ به الفريقان في كتاب مصباح العارفين.

الرابع: أن يراقب ربّه.

و أعلم أنّ المراقبة إحدى ثمرات الإيمان و هي رتبة عظيمة من رتب السالكين قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: اعبد الله كأنّك تراه فإن لم تك تراه فإنّه يراك قال تعالى «أفمن

هو قائم على كلّ نفس بما كسبت » (١) وقال « إنّ الله كان عليكم رقيباً » (٢) قال الإمام الغزّالي : و حقيقتها أنّها حالة للنفس يثمرها نوع من المعرفة ، و تثمر أعمالاً في الجوارح والقلب: أمّا الحالة فهي مراعاة القلب للرقيب واشتغاله به ، وأمّا العلم المثمر لها فهو العلم بأنّ الله تعالى مطّلع على الضمائر والسرائر قائم على كلّ نفس بما كسبت وأنّ سرّ القلوب مكشوف له كظاهر البشرة للخلق بل هو أشدّ فهذه المعرفة إذا استولت على القلب و لم يبق فيها شبهة فلابدّ أن تجذبه إلى مراعات الرقيب . و الموقنون بهذه المعرفة فمنهم الصدّيقون و مراقبتهم التعظيم و الإجلال و استغراق القلب بملاحظة ذلك الجلال و الانكسار تحت الهيبة و العظمة بحيث لا يبقى فيه متّسع للالتفات إلى الغير أصلا . وهي مراقبة مقصورة على القلب . أمّا الجوارح فإنّها تتعطّل عن التلفّت إلى المباحات فضلاً عن المحظورات ، و إذا تحرّكت بالطاعة كانت كالمستعمل لها فلا تصلح لغيرها و لا يحتاج إلى تدبير في ضبطها على سنن السداد ، و من نال هذه الرتبة فقد يغفل عن الخلق حتّى لا يبصرهم و لا يسمع أقوالهم . ومثّل هذا بمن يحضر في خدمة ملك عظيم فإنّ بعضهم قد لا يحسّ بما يجرى في حضرة الملك من استغراقه بهيبته ، وبمن يشغله أمرمهمّ يفكّر فيه . وروى : أنّ يحيى بن زكريّا عليه السلام مرّ بإمراة فدفعها على وجهها . فقيل له : لم فعلت ؟ فقال : ما ظننتها إلّا جداراً . الثانية مراقبة الورعين من أصحاب اليمين وهم قوم غلب بعض اطّلاع الله تعالى على قلوبهم و لكن لم تدهشهم ملاحظة الجلال بل بقيت قلوبهم على الاعتدال متّسعة للتلفّت إلى الأقوال و الأعمال إلّا أنّها مع مدارستها للعمل لا تخلو عن المراقبة . و قد غلب الحياء من الله على قلوبهم فلا يقدمون ولا يجمحون إلّا عن تثبّت فيمتنعون عن كلّ أمر فاضح في القيامة إذ يرون الله تعالى مشاهداً لأعمالهم في الدنيا كما يرونه في القيامة . ومن كان في هذه الدرجة فيحتاج أن يراقب جميع حركاته و سكناته و لحظاته و جميع اختياراته و يرصد كلّ خاطر يسنح له فإن كان إلهيّا يعجّل مقتضاه و إن كانت شيطانيّا بادر إلى قمعه و استحيا من ربّه و لام نفسه على اتبّاع هواه فيه و إن شكّ فيه توقّف إلى أن يظهر له بنور الله سبحانه من أيّ جانب هو كما قال عليه السلام : الهوى شريك

(١) ١٣ - ٣٣ (٢) ٤ - ١ .

العمى . و من التوفيق التوقّف عند الحيرة و لايهمل شيئاً من أعماله وخواطره و إن قلّ ليسلم من مناقشة الحساب . فقد قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : الرجل ليسئل عن كحل عينيه و عن فتلة الطين بإصبعه و عن لمسه ثوب أخيه .

الخامس : أن يخاف ذنبه . و اعلم أنّ الخوف ليس ممّا هو ذنب بل من المعاقب على الذنب لكن لمّا كان الذنب سبباً موجباً لسخط المعاقب وعقابه نسب الخوف إليه . وقد سبق منّا بيان حقيقتى الخوف والرجاء .

السادس : أن يقدّم خالصاً بأن يكون أحواله كلّها خالصة لله من قول أو عمل ، و خاطره بريئة عن الالتفات إلى غيره فيها . و قد سبق معنى الإخلاص في الخطبة الأُولى .

السابع : أن يعمل صالحا . و صلاح العمل الإتيان به كما اُمر به و هو نوع ممّا تقدّمه .

الثامن : أن يكتسب مذخوراً . وهو أمر بسايرما أمرت الشريعة باكتسابه . ونبّه على وجوب السعى فيه بأنّه يبقى ذخراً ليوم الفاقة إليه .

التاسع : أن يجتنب محذوراً . و هو أمر باجتناب ما نهت الشريعة عنه ، و نبّه على وجوب اجتنابه بكونه محذوراً يستلزم العقاب في الآخرة .

العاشر : أن يرمى غرضا : أى يحذف أعراض الدنيا عن درجة الاعتبار ، و هو إشارة إلى الزهد والتخلّى عن موانع الرحمة .

الحادى عشر : أن يحرز عوضاً : أى يذخر في جوهر نفسه ملكات الخير و يوجّه سرّه إلى مطالعة أنوار كبرياء الله ويحرز مايفاض عليه من الحسنات و يثبتها بتكريرها . فنعم العوض من متاع الدنيا و أعراضها الفانية .

الثانى عشر : أن يكابر هواه : أى يطوّع نفسه الأمّارة بالسوء بالأعمال الدينيّة و يراقبها في كلّ خاطر يلقيه إلى نفسه و يقابلها بكسره و قمعه .

الثالث عشر : أن يكذب مناه : أى يقابل ما يلقته إليه الشيطان من الأمانى ويعده به بالتكذيب والقمع له بتجويز عدم نيلها . و يحسم مادّه ذلك بالمراقبة فإنّ الوساوس الشيطانيّة يتبع بعضها بعضا ، ومن إشاراته عليه السلام إلى ذلك : إيّاكم والمنى فإنّها بضايع

النوكى : أى الحمقى .

الرابع عشر : أن يجعل الصبر مطيّة نجاته . و الصبر هو مقاومة النفس لئلاّ تنقاد إلى قبايح اللذّات . و لمّا علمت أنّ الانقياد في مسلكها إلى اللذّات القبيحة هو سبب الهلاك في الآخرة علمت أنّ مقاومتها ودفعها عنها هو سبب النجاة هناك ، وقد استعار لفظ المطيّة للصبر ، و وجه المشابهة كون لزومه سبباً للنجاة كما أنّ ركوب المطيّة والهرب عليها سبب النجاة من العدوّ .

الخامس عشر : أن يجعل التقوى عدّة وفاته . و لمّا كان التقوى قد يراد به الزهد ، و قد يراد به الخوف من الله المستلزم للزهد كما علمت و كانت العدّة هو ما استعدّ به الإنسان للقاء الحوادث ، و كان الموت أعظم حادث يسبق إلى الإنسان من أحوال الآخرة كان التقوى عدّة للموت . إذ كان المتّقى مشغول السرّ بعظمة الله و هيبته عن كلّ حالة تلحقه فلا يكون للموت عنده كثير وقع و لا عظيم كرب ، و قد يراد بالتقوى مطلق الإيمان ، و بالوفاة ما بعدها مجازاً ، وظاهر كون الإيمان عدّة واقية من عذاب الله .

السادس عشر : أن يرتكب الطريقة الغرّاء . وهو أن يسلك إلى الله تعالى الطريقة الواضحة المستقيمة و هى سريعة .

السابع عشر : و أن يلزم المحجّة البيضآء . و الفرق بين هذا الأمر و الّذى قبله أنّ الأوّل أمر بركوب الطريقة الغرّاء ، و الثانى أمر بلزومها و عدم مفارقتها و أنّها وإن كانت واضحة إلّا أنّها طويلة كثيرة المخاوف وسالكها أبداً محارب للشيطان وهو في معرض أن يستزلّه عنها .

الثامن عشر : أن يغتنم المهل : أى أيّام مهلته وهى حياته الدنيا واغتنامه العمل فيها قبل يوم الحساب .

التاسع عشر : أن يبادر الأجل : أى يسابقه إلى العمل قبل أن يسبقه فيقتطعه عنه .

العشرون : أن يتزوّد من العمل . وهو الأمر بما يتبادر إليه من اتّخاذ العمل زاداً . و قد سبق وجه استعارة الزاد له . وقد راعى عليه السلام في كلّ مرتبتين من هذا الكلام السجع المتوازى ، و جعل الصدر ثلاثاً و الآخر ثلاثاً و عطف كلّ قرينة على مشاركتها في

الحرف الأخير منها ، و حذف حرف العطف من الباقى ليتميّز ما يتناسب منها عن غيره . و كلّ ذلك بلاغة .

٧٤ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

إِنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَيُفَوَّقُونَنِي تُرَاثَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَفْوِيقاً ، لَأَنْفُضَنَّهُمْ نَفْضَ اللِّحَامِ الْوِذَامَ التَّرِبَةَ .

ويروى « التراب الوذمة » . وهو على القلب .

قال الشريف : وقوله عليه السلام «ليفوقونني» أى . يعطونني من المال قليلا كفواق الناقة ، وهو الحلبة الواحدة من لبنها ، والوذام : جمع وذمة وهى : الحزة من الكرش أو الكبد تقع فى التراب فتنفض

أقول : استعار لفظ التفويق لعطيّتهم له المال قليلا ، و وجه المشابهه هو قلّة ما يعطونه منه مع كونه في دفعات كما يعطى الفصيل ضرع أُمّه لتدرّ ، ثم يدفع عنها لتحلب ، ثمّ يعاد إليها لتدرّ . و تراث محمّد إشارة إلى الفيء الحاصل ببركة محمّد صلى الله عليه وآله وسلم و هو التراث اللغوىّ المكتسب عن الميّت بوجهٍ ما ، ثمّ أقسم إن بقى لبنى أُميّة ليحرمنّهم التقدّم في الأُمور ، واستعار لفظ النفض لإبعادهم عن ذلك ، وشبّه نفضه لهم بنفض القصّاب القطعة من الكبد ، أو الكرش من التراب إذا أصابته . وهذه الرواية هو الحقّ ، والثانية سهو من الناقلين . و قد ورد عنه هذا الكلام بزيادة و نقصان في رواية أُخرى وذلك أنّ سعيد بن العاص حيث كان أمير الكوفة من قبل عثمان بعث إليه بصلة فقال : والله لا يزال غلام من عثمان ني أُميّة يبعث إلينا ما أفاء الله على رسوله بمثل قوت الأرملة ، والله لئن بقيت لأنفضنّها نفض القصّاب الوذام التربة .

٧٥ — ومن كلمات كان يدعو بها

اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي مَاأَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي ، فَإِنْ عُدْتُ فَعُدْ عَلَيَّ بِالْمَغْفِرَةِ ، اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي مَاوَأَيْتُ مِنْ نَفْسِي ، وَلَمْ تَجِدْ لَهُ وَفَاءً عِنْدِي . اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي مَاتَقَرَّبْتُ بِهِ إِلَيْكَ بِلِسَانِي ثُمَّ خَالَفَهُ قَلْبِي . اللّٰهُمَّ اغْفِرْلِي رَمَزَاتِ الْأَلْحَاظِ ، وَسَقَطَاتِ الْأَلْفَاظِ ، وَشَهَوَاتِ الْجَنَانِ ، وَهَفَوَاتِ اللِّسَانِ .

أقول : الوأى : الوعد . والرمزات : جمع رمزة وهى الإشارة بالعين أو الحاجب أو الشفة . والسقط من الشيء : رديئه . والهفوة : الزلّة .

وقد سأل الله سبحانه في جميع هذا الفصل المغفرة . ومغفرة الله للعبد تعود إلى ستره عليه أن يقع في مهاوى الهلكة في الآخرة أو يكشف مقابحه لأهل الدنيا فيها وكلّ ذلك يعود إلى توفيقه لأسباب السعادة وجذبه بها عن متابعة الشيطان في المعاصى قبل صدورها منه أوقبل صيرورتها ملكات في جوهر نفسه والمطلوب غفره أمور :

الأوّل : ما الله أعلم به منه ممّا هو عند الله معصية وسيّئة في حقّه وهولا يعلمها فيفعلها ، ثمّ طلب تكرارمغفرة الله لما يعاوده ويتكرّرمنه كذلك . وإذا تصوّرت معنى المغفرة تصوّرت كيف تكرارها .

الثانى : ماوعد نفسه أن يفعله لله ثمّ لم يوف به . وما هيهنا مصدريّة . ولاشكّ أنّ مطال النفس بفعل الخيروعدم الوفاء به إنّما يكون عن خاطر شيطانىّ يجب أن يستغفر الله له ويسأل ستره ببعث الدواعى الجاذبة عن متابعة الشيطان المحرّك له .

الثالث : شوب النفس ما يتقرّب به من الأعمال إلى الله بالرياء والسمعة و مخالفة نيّة القربة إليه بقصد غيره لها . ولاشكّ أنّ ذلك شرك خفىّ جاذب عن الترقّى في درجات العلى ، ويحتاج إلى تدارك الله بالمغفرة والجذب عنه قبل تمكّنه من النفس .

الرابع : الإشارة باللحظ . وهو الإيماء الخارج عن الحدود الشريعة كما يفعل

عند التنبيه على شخص ليعاب أوليضحك منه أو يظلم . و كلّ تلك عن خواطر شيطانيّة ينبغي أن يسأل الله تعالى رفع أسبابها وستر النفس عن التدنّس بها .

الخامس : سقطات الألفاظ والردىء من القول . هو ما تجاوز حدودالله و خرج بها الإنسان عن مستقيم صراطه .

السادس : شهوات القلوب . فمن روى بالشين المعجمة فالمرادجذب القوّة الشهويّة للنفس : أى مشتهياتها ، ومن روى بالسين فسهوات القلب خواطره الّتي لايشعر بتفصيلها إذا خالفت أو امرالله وقد تستتبع حركة بعض الجوارح إلى فعل خارج عن حدود الله أيضاً وذلك وإن كان لايوجب أثراً في النفس ولايؤخذبه إلّا أنّه ربّما يقوى بقوّة أسبابه و كثرتها فيقطع العبد عن سلوك سبيل الله كما في حقّ المنهمكين في لذّات الدنيا المتجرّ دين لها فإنّ أحدهم ربّما رام أن يصلّى الفرض فيصلّى الصلوة الواحدة مرّتين أو مرارا ولا يستثبت عدد ركعاتها وسجداتها ، وغفر مثل ذلك بجذب العبدعن الأسباب الموجبة له .

السابع : هفوات اللسان : أى الزلل الحاصل من قبله . ومادّته أيضاً خاطر شيطانيّ ، و غفره بتوفيقه لمقاومة هواه .

و أعلم أنّ الشيعة لمّا أوجبوا عصمته عليه السلام عن المعاصى حملوا طلبه لمغفرة هذه الأمور على وجهين :

أحدهما : و هوالأدّق أنّ طلبه لغفرانها إنّما هو على تقدير وقوعها منه فكأنّه قال : اللهمّ إن صدر عنّى شيء من هذه الأمور فاغفره لى ، وقد علمت أنّه لايلزم من صدق الشرطيّة صدق كلّ واحد من جزئيها فلا يلزم من صدق كلامه صدور شيء منها حتّى يحتاج إلى المغفرة .

الثانى : أنّهم حملوا ذلك على تأديب الناس وتعليمهم كيفيّة الاستغفار من الذنوب أو على التواضع والاعتراف بالعبوديّة وأنّ البشر في مظنّة التقصير والإساءة . و أمّا من لم يوجب عصمته فالأمر معه ظاهر . وبالله التوفيق .

٧٦ - ومن كلام له عليه السلام

قاله لبعض أصحابه لما عزم على المسير إلى الخوارج ، فقال له : يا أمير المؤمنين ، إن سرت فى هذا الوقت خشيت أن لا تظفر بمرادك ، من طريق علم النجوم .

فقال عليه السلام :

أَتَزْعُمُ أَنَّكَ تَهْدِى إِلَى السَّاعَةِ الَّتِى مَنْ سَارَ فِيهَا صُرِفَ عَنْهُ السُّوءُ ؟ وَتُخَوِّفُ مِنَ السَّاعَةِ الَّتِى مَنْ سَارَ فِيهَا حَاقَ بِهِ الضُّرُّ ؟ فَمَنْ صَدَّقَ بِهٰذَا فَقَدْ كَذَّبَ الْقُرْآنَ ، وَاسْتَغْنَى عَنِ الْإِعَانَةِ بِاللهِ فِى نَيْلِ الْمَحْبُوبِ وَدَفْعِ الْمَكْرُوهِ ؛ وَتَبْتَغِى فِى قَوْلِكَ لِلْعَامِلِ بِأَمْرِكَ أَنْ يُولِيَكَ الْحَمْدَ دُونَ رَبِّهِ ؛ لِأَنَّكَ — بِزَعْمِكَ أَنْتَ — هَدَيْتَهُ إِلَى السَّاعَةِ الَّتِى نَالَ فِيهَا النَّفْعَ وَأَمِنَ الضُّرَّ !!

ثم أقبل عليه السلام على الناس فقال :

أَيُّهَا النَّاسُ ، إِيَّاكُمْ وَتَعَلُّمَ النُّجُومِ ، إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِى بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ ، فَإِنَّهَا تَدْعُو إِلَى الْكَهَانَةِ ، وَالْمُنَجِّمُ كَالْكَاهِنِ ، وَالْكَاهِنُ كَالسَّاحِرِ وَالسَّاحِرُ كَالْكَافِرِ ؛ وَالْكَافِرُ فِى النَّارِ ، سِيرُوا عَلَى اسْمِ اللهِ .

أقول : حاق به : أحاط . و يوليه كذا : يعطيه إيّاه و يجعله أولى به .

وروى أنّ المشير عليه بذلك كان عفيف بن قيس أخا الأشعث بن قيس وكان يتعاطى

علم النجوم .

واعلم أنّ الّذى يلوح من سرّ نهى الحكمة النبوّية عن تعلّم النجوم أمران :

أحدها : اشتغال متعلّمها بها ، واعتماد كثير من الخلق السامعين لأحكامها فيما يرجون و يخافون عليه فيما يسنده إلى الكواكب و الأوقات ، والاشتغال بالفزع إليه وإلى ملاحظة الكواكب عن الفزع إلى الله والغفلة عن الرجوع إليه فيما يهمّ من الأحوال . وقد علمت أنّ ذلك يضادّ مطلوب الشارع إذ كان غرضه ليس إلّا دوام التفات الخلق إلى الله وتذكّرهم لمعبودهم بدوام حاجتهم إليه .

الثانى : أنّ الأحكام النجوميّة إخبارات عن أمور سيكون وهى تشبه الاطّلاع على الأمور الغيبيّة . وأكثر الخلق من العوامّ والنساء والصبيّان لا يتميّزون بينها وبين علم الغيب والإخبار به . فكان تعلّم تلك الأحكام و الحكم بها سبباً لضلال كثير من الخلق موهناً لاعتقاداتهم في المعجزات إذ الإخبار عن الكائنات منها ، و كذلك في عظمة بارئهم . و يسلكهم في عموم صدق قوله تعالى « قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلّا الله و عنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلّا هو » (١) وقوله « إنّ الله عنده علم الساعة وينزّل الغيث ويعلم ما في الأرحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غداً وماتدرى نفس بأىّ أرض تموت » (٢) فالمنجّم إذا حكم لنفسه بأنّه يصيب كذا في وقت كذا فقد ادّعى أنّ نفسه تعلم ما تكسب غداً وبأىّ أرض تموت . و ذلك عين التكذيب للقرآن ، و كأنّ هذين الوجهين هما المقتضيان لتحريم الكهانة و السحر والعزايم ونحوها ، وأمّا مطابقة لسان الشريعة للعقل في تكذيب هذه الأحكام فبيانها أنّ أهل النظر أمّا متكلّمون فإمّا معتزلة أو أشعريّة .

أمّا المعتزلة فاعتمادهم في تكذيب المنجّم على أحد أمرين : أحدهما : أنّ الشريعة كذّبته . وعندهم أنّ كلّ حكم شرعىّ فيشتمل على وجه عقلىّ وإن لم يعلم عين ذلك الوجه ، والثانى مناقشته في ضبطه لأسباب ما أخبر عنه من كون أو فساد .

وأمّا الاشعريّة فهم وإن قالوا : إنّه لامؤثّر له إلّا الله و زعم بعضهم أنّهم خلصوا بذلك من إسناد التأثيرات إلى الكواكب إلّا أنّه لا مانع على مذهبهم أن يجعل الله

(١) (٢) ٣١ - ٣٤

تعالى اتّصال نجم بنجم أو حركته علامة على كون كاين أوفساده وذلك ممّا لايبطل على منجّم قاعدة . فيرجعون أيضاً إلى بيان عدم إحاطته بأسباب كون ما أُخبر عنه . ومناقشته في ذلك .

وأمّا الحكماء فاعلم أنّه قد ثبت في أُصولهم أنّ كلّ كائن فاسد في هذا العالم فلابدّ له من أسباب أربعة : فاعلىّ ، ومادّى ، وصورى ، وغائى : أمّا السبب الفاعلىّ القريب فالحركات السماوية والّذي هو أسبق منها فالمحرّك لها إلى أن ينتهى إلى الجود الإلهىّ المعطى لكلّ قابل ما يستحقّه ، وأمّا سببه المادّى فهو القابل لصورته وتنتهى القوابل إلى القابل الأوّل وهو مادّة العناصر المشتركة بينها ، وأمّا الصورى فصورته الّتي يقبلها مادّته ، وأمّا الغائىّ فهى الّتي لأجلها وجد . أمّا الحركات السماويّة فإنّ من الكاينات ما يحتاج في كونه إلى دورة واحدة للفلك ، ومنها ما يحتاج إلى جملة من أدواره واتّصالاته . وأمّا القوابل للكاينات فقد تقرّر عندهم أيضاً أنّ قبولها لكلّ كاين معيّن مشروط باستعداد معيّن له وذلك الاستعداد يكون بحصول صورة سابقة عليه وهكذا قبل كلّ صورة صورة معدّة لحصول الصورة بعدها وكلّ صورة منها أيضاً تستند إلى الاتّصالات والحركات الفلكيّة ، ولكلّ استعداد معيّن زمان معيّن وحركة معيّنة واتّصال معيّن يخصّه لايفى بدركها القوّة البشريّة .

إذا عرفت ذلك فنقول : الأحكام النجوميّة إمّا أن تكون جزئيّة و إمّا كلّيّة . أمّا الجزئيّة فأن يحكم مثلاً بأنّ هذا الإنسان يكون من حاله كذا وكذا ، و ظاهر أنّ مثل هذا الحكم لا سبيل إلى معرفته إذ العلم به إنّما هو من جهة أسبابه أمّا الفاعليّة فأن يعلم أنّ الدورة المعيّنة والاتّصال المعيّن سبب لملك هذا الرجل البلد المعيّن مثلا و أنّه لاسبب فاعلىّ لذلك إلّاهو ، والأوّل باطل لجواز أن يكون السبب غير ذلك الاتّصال أو هو مع غيره . أقصى ما في الباب أن يقال : إنّما كانت هذه الدورة و هذه الاتّصال سببا لهذا الكاين لأنّها كانت سبباً لمثله في الوقت الفلانىّ لكن هذا أيضاً باطل لأنّ كونها سبباً للكاين السابق لا يجب أن يكون لكونها مطلق دورة و اتّصال بل لعلّه أن يكون لخصوصيّة كونه تلك المعيّنة الّتى لاتعود بعينها فيما بعد ، و حينئذ لا يمكن الاستدلال بحصولها على كون هذا الكاين لأنّ المؤثرات المختلفة لا يجب تشابه آثارها ، والثانى

أيضاً باطل لأنّ العقل يجزم بأنّه لا اطّلاع له على أنّه لا يقتضى لذلك الكاين من الأسباب الفاعلة إلّا الاتّصال المعيّن . كيف وقد ثبت أنّ من الكاينات ما يفتقر إلى أكثر من اتّصال واحد و دورة واحدة أو أقلّ ، و أمّا القابليّة فأن يعلم أنّ المادّة قد استعدّت لقبول مثل هذا الكاين و استجمعت جميع شرائط قبوله الزمانيّة و المكانيّة و السماويّة والأرضيّة . و ظاهر أنّ الإحاطه بذلك ممّا لا يفى به القوّة البشريّة ، و أمّا الصوريّة و الغائيّة فأن يعلم ما يقتضيه استعداد مادّة ذلك المعيّن و قبولها من الصورة و ما يستلزمه من الشكل و المقدار ، و أن يعلم ما غاية وجوده وما أعدّته العناية له ، و ظاهر أنّ الإحاطة بذلك غير ممكنة للإنسان . وأمّا أحكامهم الكلّيّة فكأن يقال كلّما حصلت الدورة الفلانيّة كان كذا . و المنجّم إنّما يحكم بذلك الحكم من جزئيّات من الدورات تشابهت آثارها فظنّها متكرّرة و لذلك يعدلون إذا حقّق القول عليهم إلى دعوى التجربة ، و قد علمت أنّ التجربة تعود إلى تكرّر مشاهدات يضبطها الحسّ . والعقل يحصل منها حكماً كليّاً كحكمه بأنّ كلّ نار محرقة فإنّه لمّا أمكن العقل استبتات الإحراق بواسطة الحسّ أمكنه الجزم الكلّى بذلك . فأمّا التشكّلات الفلكيّة و الاتّصالات الكوكبيّة المقتضية لكون ما يكون فليس شيء منها يعود بعينه كما علمت و إن جاز أن يكون تشكّلات و عودات متقاربة الأحوال و متشابهة إلّا أنّه لا يمكن الإنسان ضبطها و لا الاطّلاع على مقدار ما بينها من المشابهة و التفاوت ، و ذلك أنّ حساب المنجّم مبنىّ على قسمة الزمان بالشهور و الأيّام و الساعات والدرج و الدقايق و أجزائها ، وتقسيم الحركة بأزائها و رفعهم بينها نسبة عدديّة و كلّ هذه اُمور غير حقيقيّة و إنّما تؤخذ على سبيل التقريب . أقصى ما في الباب أنّ التفاوت فيها لا يظهر في المدد المتقاربة لكنّه يشبه أن يظهر في المدد المتباعدة ، و مع ظهور التفاوت في الأسباب كيف يمكن دعوى التجربة و حصول العلم الكلّى الثابت الّذي لا يتغيّر باستمرار أثرها على وتيرة واحدة . ثمّ لو سلّمنا أنّه لا يظهر تفاوت أصلا إلّا أنّ العلم بعود مثل الدورة لا يقتضى بمجرّده العلم بعود مثل الأثر السابق لتوقّف العلم بذلك على عود أمثال الباقية للأثر السابق من الاستعداد و سايرأسبابه العلويّة والسفليّة ، وعلى ضبطها فإنّ العلم التجربى إنّما يحصل

بعد حصرها ليعلم عودها و تكرّرها و كلّ ذلك ممّا لا سبيل للقوّة البشريّة إلى ضبطه فكيف يمكن دعوى التجربة . إذا عرفت ذلك فنقول :

قوله : أتزعم إلى قوله : الضرّ .

استثبات لما في العادة أن يدّعيه الأحكاميّون كما ادّعاه المنجّم المشير بعدم المسير في ذلك الوقت .

و قوله : فمن صدّقك [صدّق خ] بهذا إلى قوله : الضرر .

إلزامات له على ما يعتقده عن نفرتها عن قبول أحكام المنجّم والاعتقاد فيه .

أوّلها : أنّ من صدّقه فقد كذّب القرآن ، و وجه التكذيب ما ذكرناه .

الثاني : كون مصدّقه يستغني عن الاستعانة بالله في نيل محبوبه و رفع مكروهه : أي يفزع إليه في كلّ أمريهمّ به ويجعلهم عمدة له فيعرض عن الفزع إلى الله كما سبق .

الثالث : أنّه ينبغي للعامل أن يوليه الحمد دون ربّه . و علّل هذا الإلزام بقياس ضمير من الشكل الأوّل . صورته : تزعم أنّك تهدى إلى ساعة النفع والضرر ، و كلّ من زعم ذلك فقد أهّل نفسه لاستحقاق الحمد من مصدّقه دون الله . فينتج أنّه قد أهّل نفسه لاستحقاق الحمد من مصدّقه دون الله . والكبرى من المخيّلات ، وقد يستعملها الخطيب للتنفير عن بعض الأمور الّتي يقصد النهي عنها .

و قوله : أيّها الناس . إلى قوله : برّ أو بحر .

تحذير عن تعلّمها لما ذكرناه ، و استثنى من ذلك تعلّمها للاهتداء بها في السفر .

و اعلم أنّ الّذي ذكرناه ليس إلّا بيان أنّ الأصول الّتي ينبيء عليها الأحكاميّون وما يخبرون به في المستقبل أصول غير موثوق بها فلا يجوز الاعتماد عليها في تلك الأحكام و الجزم بها . وهذا لا ينافي كون تلك القواعد ممهّدة بالتقريب كقسمة الزمان و حركة الفلك بالسنة والشهر واليوم مأخوذا عنها حساب يبنى عليه مصالح دينيّة كمعرفة أوقات العبادات كالصوم والحجّ ونحوهما أو دنيويّة كآجال المداينات وساير المعاملات و كمعرفة الفصول الأربعة ليعمل في كلّ منها ما يليق به من الحراثة و السفر و أسباب المعاش ، و كذلك معرفة قوانين تقريبيّة من أوضاع الكواكب وحركاتها يهتدى بقصدها و على

سمتها المسافرون في برّ أو بحر فإنّ ذلك القدر منها غير محرّم بل لعلّه من الأُمور المستحبّة لخلوّ المصالح المذكورة فيه عن وجوه المفاسد الّتي تشتمل عليها الأحكام كما سبق . ولذلك أمتن الله سبحانه على عباده بخلق الكواكب في قوله «وهو الّذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البرّ و البحر »[1] وقوله « لتعلموا عدد السنين والحساب »[2] .

وقوله : فإنّها . إلى آخره .

تعليل للتحذير عن تعلّمها وتنفير عنها بقياس آخر موصول يستنتج منه أنّ المنجّم في النار . وعلى تقدير تفصيله فالنتيجة الأُولى كون المنجّم كالساحر وهي مع قوله : والساحر كالكافر . و هذه النتيجة مع قوله : والكافر في النار ينتج المطلوب ، وهو أنّ المنجّم في النار ، والقياسان الأوّلان من قياس المساواة . وقد علمت أنّه عسر الانحلال إلى الحدود المرتبّة في القياس المنتج لأنّ موضوع الكبرى جزء من محمول الصغرى فليس الأوسط بمشترك فهو معدول عن وجهه إلى وقوع الشركة في بعض الأوسط . ولذلك يستحقّ أن يفرد باسم ويجعل لتحليله قانون يرجع إليه في أمثاله . وقد سبق مثله في الخطبة الأُولى . وإذا حمل على القياس الصحيح كان تقديره المنجّم يشبه الكاهن المشبه للساحر ومشبه الكاهن المشبه للساحر مشبه للساحر فينتج أنّ المنجّم يشبه الساحر ، وهكذا في القياس الثاني المنجّم يشبه الساحر المشبه للكافر و مشبه الساحر المشبه للكافر يشبه الكافر فالمنجّم يشبه الكافر والكافر في النار فالمنجّم كذلك و هو القياس الثالث ونتيجته . فأمّا بيان معنى الكاهن والساحر والإشارة إلى وجوه التشبيهات المذكورة :

فاعلم أنّا قد أشرنا في المقدّمة إلى مكان وجود نفس تقوى على اطّلاع ما سيكون وعلى التصرّفات العجيبة في هذا العالم فتلك النفس إن كانت كاملة خيّرة مجذوبة من الله تعالى بدواعي السلوك إلى سبيله وما يقود إليه فهي نفوس الأنبياء والأولياء ذوى المعجزات والكرامات ، وإن كانت ناقصة شريرة منجذبة عن تلك الجهة وغير طالبة لتلك المرتبة بل مقتصرة على رذايل الأخلاق وخسائس الأُمور كالتكهّن ونحوه فهي نفوس الكهنة والسحرة .

وأعلم أنّ أكثر ما تظهر قوّة الكهانة ونحوها من قوى النفوس في أوقات الأنبياء

(١) ٦ - ٩٧ (٢) ١٠ - ٥

وقبل ظهورهم. وذلك أنّ الفلك إذا أخذ في التشكّل بشكل يتمّ به في العالم حدث عظيم عرض من ابتداء ذلك الشكل و غايته أحداث في الأرض شبيهة بما يريد أن يتمّ ولكنّها تكون غير تامّة فإذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وتمّ وجد به في العالم ما يقتضيه في أسرع زمان لسرعة تبدّل أشكال الفلك فتظهر تلك القوّة الّتي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد أو شخصين أو أكثر على حسب ما يقتضيه العناية الإلهيّة ويستوعب ذلك الشخص تلك القوّة على الكمال. فأمّا من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفه فإنّه يكون ناقص القوّة بحسب بعده من الشكل. ويظهر ذلك النقصان بظهور النبوّة المقصودة من ذلك الشكل. فتبيّن قصور القوى المتقدّمة على النبيّ والمتأخّرة عنه و نقصانهما عن ذلك التمام.

فأمّا صفة الكاهن من أصحاب تلك القوى فإنّ صاحب قوّة الكهانة إذا أحسّ بها من نفسه تحرّك إليها بالإرادة ليكملها فيبرزها في أمور حسيّة ويثيرها في علامات تجرى مجرى الفال والزجر و طرق الحصى، وربّما استعان بالكلام الّذي فيه سجع وموازنة أو بحركة عنيفة من عدو حثيث كما حكى عن كاهن من الترك، و كما نقل إلىّ من شاهد كاهنا كان في زماننا و توفّى منذ عشرين سنة يكنّى بأبى عمرو كان بناحية من ساحل البحر يقال لها قلهات، وإنّه كان إذا سئل عن أمر استعان بتحريك رأسه تحريكاً يقوى ويضعف بحسب الحاجة وأجاب عقيب ذلك، و قيل إنّه كان قد يستغنى في بعض الإخبارات عن تلك الحركة. والغرض من ذلك اشتغال النفس عن المحسوسات فتداخل نفسه ويقوى فيها ذلك الأثر و يهجس في نفسه عن تلك الحركة ما تقذفه على لسانه، وربّما صدق الكاهن، وربّما كذب. وذلك أنّه يتمّم نقصه بأمر مباين لكماله غير داخل فيه فيعرض له الكذب ويكون غير موثوق به، وربّما تعمد الكذب خوفاً من كساد بضاعته فيستعمل الزرق ويخبر بما لا أثر له في نفسه ويضطرّ إلى التخمين. و درجات هؤلاء متفاوتة بحسب قربهم من الأفق الإنسانىّ وبعدهم منه وبقدر قبولهم للأثر العلوىّ. ويتميّزون عن الأنبياء بالكذب و ما يدّعونه من المحالات فإن اتّفق أن يلزم أحدهم الصدق فإنّه لا يتجاوز قدره في قوّته ويبادر إلى التصديق بأوّل أمر يلوح من النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم ويعرف فضله كما روى عن طلحة و سواد بن قارب ونحوهما من الكهنة في زمان الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم.

إذا عرفت ذلك فنقول : أمّا قوله : فإنّها تدعو إلى الكهانة .

أي أنّها تدعو المنجّم في آخر أمره إلى أن يصير نفسه كالكاهن في دعوى الإخبار عمّا سيكون ، ثمّ أكّد كونها داعية إلى التمكين بتشبيهه بالكاهن .

وأعلم أنّ الكاهن يتميّز عن المنجّم بكون ما يخبر به من الأمور الكاينة إنّما هو عن قوّة نفسانيّة له ، وظاهر أنّ ذلك أدعى إلى فساد أذهان الخلق و إغوائهم لزيادة اعتقادهم فيه على المنجّم ، وأمّا الساحر فيتميّز عن الكائن بأنّ له قوّة على التأثير في أمر خارج عن بدنه آثاراً خارجة عن الشريعة موذية للخلق كالتفريق بين الزوجين ونحوه وتلك زيادة شرّ آخر على الكاهن أدعى إلى فساد أذهان الناس و زيادة اعتقادهم فيه و انفعالهم عنه خوفاً ورغبةً ، وأمّا الكافر فيتميّز عن الساحر بالبعد الأكبر عن الله تعالى وعن دينه وإن شاركه في أصل الإنحراف عن سبيل الله . و حينئذ صار الضلال والفساد في الأرض مشتركا بين الأربعة إلّا أنّه مقول عليهم بالأشدّ والأضعف فالكاهن أقوى في ذلك من المنجّم ، والساحر أقوى من الكاهن ، والكافر أقوى من الساحر . ولذلك التفاوت جعل عليه السلام الكاهن أصلاً في التشبيه للمنجّم لزيادة فساده عليه ثمّ ألحقه به ، و جعل الساحر أصلاً للكاهن ، والكافر أصلاً للساحر . لأنّ التشبيه يستدعي كون المشبّه به أقوى في الوصف الّذي فيه التشبيه وأحقّ به . وقد لاح من ذلك أنّ وجه الشبه في الكلّ هو ما يشتركون فيه من العدول والانحراف عن طريق الله بالتنجيم و الكهانة والسحر والكفر وما يلزم من ذلك من صدّ كثير من الخلق عن سبيل الله و إن اختلف جهات هذا العدول بالشدّة والضعف كما بيّناه .

ولمّا فرغ عليه السلام من تنفير أصحابه عن تعلّم النجوم وقبول أحكامها وغسّل أذهانهم من ذلك بالتخويف المذكور أمرهم بالمسير إلى الحرب . وروى : أنّه سار في تلك الساعة إلى الخوارج وكان منه ما علمت من الظفر بهم وقتلهم حتّى لم يفلت منهم غير تسعة نفر ، ولم يهلك من رجاله غير ثمانية نفر كما سبق بيانه ، وذلك يستلزم خطأ ذلك المنجّم وتكذيبه في مقاله . وبالله التوفيق .

٧٧ — ومن خطبة له عليه السلام

بعد حرب الجمل ، في ذم النساء

مَعَاشِرَ النَّاسِ ، إِنَّ النِّسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ ، نَوَاقِصُ الْحُظُوظِ ، نَوَاقِصُ الْعُقُولِ : فَأَمَّا نُقْصَانُ إِيمَانِهِنَّ فَقُعُودُهُنَّ عَنِ الصَّلَاةِ وَالصِّيَامِ فِي أَيَّامِ حَيْضِهِنَّ وَأَمَّا نُقْصَانُ عُقُولِهِنَّ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ كَشَهَادَةِ الرَّجُلِ الْوَاحِدِ ، وَأَمَّا نُقْصَانُ حُظُوظِهِنَّ فَمَوَارِيثُهُنَّ عَلَى الْأَنْصَافِ مِنْ مَوَارِيثِ الرِّجَالِ ؛ فَاتَّقُوا شِرَارَ النِّسَاءِ ، وَكُونُوا مِنْ خِيَارِهِنَّ عَلَى حَذَرٍ ، وَلَا تُطِيعُوهُنَّ فِي الْمَعْرُوفِ حَتَّى لَا يَطْمَعْنَ فِي الْمُنْكَرِ .

أقول : لمّا كانت واقعة الجمل وما اشتملت عليه من هلاك جمع عظيم من المسلمين منسوباً إلى رأى امرأة أراد أن ينبّه على وجوه نقصان النساء وأسبابه فذكر نقصانهنّ من وجوه ثلاثة :

أحدها : كونهنّ نواقص الايمان ، و أشار إلى جهة النقص فيه بقعود إحديهنّ عن الصلاة والصوم أيّام الحيض ، و لمّا كان الصوم والصلاة من كمال الإيمان و متمّمات الرياضة كان قعودهنّ عن الارتياض بالصوم والصلاة في تلك الأيّام نقصاناً لايمانهنّ ، وإنّما رفعت الشريعة التكليف عنهنّ بالعبادتين المذكورتين لكونهنّ في حال مستقذرة لايتأهّل صاحبها للوقوف بين يدى الملك الجبّار ، ويعقل للصوم وجه آخر وهو أنّه يزيد الحائض إلى ضعفها ضعفاً بخروج الدم . وأسرار الشريعة أدقّ و أجلّ أن يطّلع عليها عقول ساير الخلق .

الثانى : كونهنّ نواقص حظّ ، وأشار إلى جهة نقصانه بأنّ ميراثهنّ على النصف من ميراث الرجال كما قال تعالى « يوصيكم الله في أولادكم للذّكر مثل حظّ

الأُنثيين »[1] والّذي يلوح من سرّ ذلك كثرة المؤونة على الرجل و هو أهل التصرّف و كون المرأة من شأنها أن تكون مكفولة محتاجة إلى قيّم هولها كالخادم .

الثالث : كونهنّ نواقص عقول . و لذلك سبب من داخل وهو نقصان استعداد أمزجتهنّ ، وقصورهنّ عن قبول تصرّف العقل كما يقبله مزاج الرجل كما نبّه تعالى عليه بقوله « فرجل وامرأتان ممّن ترضون من الشهداء أن تضلّ إحديهما فتذكّر إحديهما الأُخرى »[2] فإنّه نبّه على ضعف القوّة الذاكرة فيهنّ ، ولذلك جعل شهادة امرأتين بشهادة رجل واحد ، وله أيضاً سبب عارض من خارج و هو قلّة معاشرتهنّ لأهل العقل والتصرّفات وقلّة رياضتهنّ لقواهنّ الحيوانيّة بلزوم القوانين العقليّة في تدبير أمر المعاش والمعاد ولذلك كانت أحكام القوى الحيوانيّة فيهنّ أغلب على أحكام عقولهنّ فكانت المرأة أرقّ وأبكى وأحسد وألجّ وأبغى وأجزع وأوقح وأكذب وأمكر وأقبل للمكر وأذكر لمحقّرات الأُمور ولكونها بهذه الصفة اقتضت الحكمة الإلهيّة أن يكون عليها حاكم ومدبّر تعيش بتدبيره وهو الرجل فقال تعالى « الرجال قوّامون على النساء بما فضّل الله بعضهم على بعض و بما أنفقوا من أموالهم »[3] ولشدّة قبولها للمكر و قلّة طاعتها للعقل مع كونها مشتركة وداعية إلى نفسها اقتضت أيضاً أن يسنّ في حقّها التستّر والتخدّر .

وقوله : فاتّقوا شرار النساء و كونوا من خيارهنّ على حذر .

لمّا نبّه على جهة نقصانهنّ ، وقد علمت أنّ النقصان يستلزم الشرّ لاجرم نفّر عنهنّ فأمر أوّلا بالخشية من شرارهنّ و هو يستلزم الأمر بالهرب منهنّ وعدم مقاربتهنّ فأمّا خيارهنّ فإنّه أمر بالكون منهنّ على حذر . ويفهم من ذلك أنّه لابدّ من مقاربتهنّ ، وكان الإنسان إنّما يختار مقاربة الخيرة منهنّ فينبغي أن يكون معها على تحرّز و تثبّت في سياستها و سياسة نفسه معها إذ لم تكن الخيرة منهنّ خيرة إلّا بالقياس إلى الشريرة . ثمّ نهى عن طاعتهنّ بالمعروف كيلا يطمعن في المنكر ، و أشار به إلى طاعتهنّ فيما يشرن به ويأمرن مطلقاً وإن كان معروفاً صواباً ، وفيما يطلبنه من زيادة المعروف والإحسان إليهنّ وإكرامهنّ بالزينة ونحوها فإنّ طاعة أُمرائهنّ فيما يشرون من معروف تدعوهنّ

(١) ٤ - ١٢ (٢) ٢ - ٢٨٢ (٣) ٤ - ٣٨

إلى الشور بمالا ينبغي ، والتسلّط على الأمر به فإن فعل فليفعل لأنّه معروف لا لأنّه مقتضى رأيهنّ . وزيادة إكرامهنّ من مقوّيات دواعي الشهوة والشرّ فيهنّ حتّى ينتهي بهنّ الطمع إلى الاقتراح و طلب الخروج إلى المواضع الّتي يرى فيها زينتهنّ ونحو ذلك إذ العقل مغلوب فيهنّ بدواعي الشهوات . وفي المثل المشهور: لاتعط عبدك كراعا فيأخذ ذراعاً . وروى: أنّ رسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يخطب يوم عيد فالتفت إلى صفوف النساء فقال : معاشر النساء تصدّقن فإنّي رأيتكنّ أكثر أهل النار عدداً. فقالت واحدة منهنّ : ولم يارسول الله ؟ فقال صلى الله عليه وآله وسلم : لأنكنّ تكثرن اللعن ، و تكفرن العشير ، و تمكث إحديكنّ شطر عمرها لاتصوم و لاتصلّي .

٧٨ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أَيُّهَا النَّاسُ . الزَّهَادَةُ قِصَرُ الْأَمَلِ ، وَالشُّكْرُ عِنْدَ النِّعَمِ ، وَالْوَرَعُ عِنْدَ الْمَحَارِمِ فَإِنْ عَزَبَ ذٰلِكَ عَنْكُمْ فَلَا يَغْلِبِ الْحَرَامُ صَبْرَكُمْ ، وَلَا تَنْسَوْا عِنْدَ النِّعَمِ شُكْرَكُمْ فَقَدْ أَعْذَرَ اللّٰهُ إِلَيْكُمْ بِحُجَجٍ مُسْفِرَةٍ ظَاهِرَةٍ ، وَكُتُبٍ بَارِزَةِ الْعُذْرِ وَاضِحَةٍ .

أقول : عزب : ذهب وبعد . وأعذر : أظهر عذره . ومسفرة : مشرقة .

وأعلم أنّ قوله : أيّها الناس . إلى قوله : عند المحارم. تفسير للزهد ، و قد رسمه بثلاثة لوازم له :

الأوّل : قصور الأمل . و لمّا علمت فيما سلف أنّ الزهد هو إعراض النفس عن متاع الدنيا و طيّباتها و قطع الالتفات إلى ما سوى الله تعالى ظهر أنّ ذلك الإعراض مستلزم لقصر الأمل في الدنيا إذ كان الآمل إنّما يتوجّه نحو مأمول، والمتلفت إلى الله من الدنيا كيف يتصوّر طول أمله لشيء منها .

الثاني : الشكر على النعمة . وذلك أنّ العبد بقدر التفاته عن أعراض الدنيا يكون

محبّته لله وإقباله عليه واعترافه الحقّ بالآية ، وذلك أنّ الشكر حال للقلب يثمرها العلم بالمشكور وهو في حقّ الله أن يعلم أنّه لامنعم سواه ،وأنّ كلّ منعم يقال في العرف فهو واسطة مسخّرة من نعمته . وتلك الحال تثمر العمل بالجوارح .

الثالث : الورع وهو لزوم الأعمال الجميلة والوقوف على حدود عن التورّط في محارمه وهو ملكة تحت العفّه ، وقد علمت أنّ الوقوف على التورّط في المحارم ولزوم الأعمال الجميلة لازمة للالتفات عن محابّ الدنيا ولذّاتها المنهيّ عن الميل إليها. وهذا التفسير منه عليه السلام مستلزم للأمر به .

وقوله : بعد ذلك : فإن عزب عنكم . إلى آخره يحتمل معنيين :

أحدهما : وهو الظاهر أنّه إن بعد عليكم وشقّ استجماع هذه الأمور الثلاثة فالزموا منها الورع والشكر. وكأنّه رخّص لهم في طول الأمل ، وذلك أنّه قد يتصوّر طوله فيما ينبغي من عمارة الأرض لغرض الآخرة ، ولأنّ قصر الأمل لايصدر إلّا عن غلبة الخوف من الله تعالى على القلب والإعراض بالكلّيّة عن الدنيا و ذلك في غاية الصعوبة فلذلك نبّه على لزوم الشكر والورع ورخّص في طول الأمل ، وفسّر الورع بالصبر إذ كان لازماً للورع ، وهما تحت ملكة العفّة، ثمّ شجّعهم بذكر الغلب عن مقاومة الهوى، ونبّههم بذكر النسيان على لزوم التذكّر .

الثاني : يحتمل أن يكون لمّا فسّر الزهد باللوازم الثلاثة في معرض الأمر بلزومها قال بعدها : فإن صعب عليكم لزوم الشكر والثناء لله ولزوم الأعمال الجميلة فاعدلوا إلى أمور أسهل منها . فرخّص لهم في طول الأمل لما ذكرناه، ثمّ في التذكّر لنعم الله بحيث لاينسى بالكلّيّة و يلتفت عنها عوضاً عن دوام الحمد و الثناء ، ثمّ في الصبر عند المحارم وعند الانقهار لغلبة دواعي الشيطان عوضا من لزوم الأعمال الجميلة عندها فإنّ الصبر عند شرب الخمر مثلاً عند حضورها أهون على الطبع من الصوم عن ساير المباحات حينئذ ولزوم ساير الأعمال الجميلة .

وقوله : فقد أعذر . إلى آخره .

تأكيد لماسبق من أمره بالزهد ، وجذب إليه. وأشار بالحجج إلى الرسل لقوله تعالى

«رسلاً مبشّرين ومنذرين لئلاّ يكون للناس على الله حجّة بعد الرسل »[1] و لفظ الحجج مستعار ، ووجه المشابهة أنّه لمّا كان ظهور الرسل قاطعا ألسنة حال الظالمين لأنفسهم في محفل القيامة عن أن يقولوا « ربّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً فنتّبع آياتك من قبل أن نذلّ ونخزى »[2] أشبه الحجّة القاطعة فاستعير لفظها له، وبإسفارها وظهورها إلى إشراق أنوار الدين عن نفوسهم الكاملة على نفوس الناقصين و هو استعارة أيضاً ، وأشار ببروز عذر الكتب إلى ظهورها أعذاراً لله إلى خلقه بتخويفهم وترغيبهم و إرشادهم إلى طريق النجاة ، وإسناد الأعذار إلى الله تعالى استعارة من الأقوال المخصوصة الّتي يبديها الإنسان عذراً لأفعال الله و أقواله الّتي عرّف خلقه فيها صلاحهم وأشعرهم فيها بلزوم العقاب لهم لولم يلتفتوا إليها . و بالله التوفيق .

٧٩ - وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى صفة الدنيا

مَا أَصِفُ مِنْ دَارٍ أَوَّلُهَا عَنَاءٌ ، وَآخِرُهَا فَنَاءٌ ، فِى حَلَالِهَا حِسَابٌ ، وَفِى حَرَامِهَا عِقَابٌ ، مَنِ اسْتَغْنَى فِيهَا فُتِنَ ، وَمَنِ افْتَقَرَ فِيهَا حَزِنَ ، وَمَنْ سَاعَاهَا فَاتَتْهُ ، وَمَنْ قَعَدَ عَنْهَا وَاتَتْهُ ، وَمَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ ، وَمَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْهُ .

قال الشريف : أقول : وإذا تامل المتأمل قوله عليه السلام « من أبصر بها بصرته »وجد تحته من المعنى العجيب والغرض البعيد مالا تبلغ غايته ولا يدرك غوره ، ولاسيما إذا قرن إليه قوله « ومن أبصر إليها أعمته » ، فإنه يجد الفرق بين « أبصر بها » و« أبصر إليها » واضحا نيرا وعجيبا باهرا

أقول : العناء : التعب ، وقد ذكر للدنيا في معرض ذمّها والتنفير عنها أوصافا عشرة: الأوّل : كون أوّلها عناء . وهو إشارة إلى أنّ الإنسان من لدن ولادته في تعب

(١) ٤ - ١٦٣ (٢) ٢١ - ١٣٤

وشقاء ، ويكفى في الإشارة إلى متاعب الإنسان فيها ماذكره الحكيم برزويه في صدر كتاب كليلة ودمنة في معرض تطويع نفسه بالصبر على عيش النسّاك : أوليست الدنيا كلّها أذى وبلاء ؟ أوليس الإنسان يتقلّب في ذلك من حين يكون جنينا إلى أن يستوفى أيّامه ؟ فإنّا قد وجدنا في كتب الطبّ أنّ الماء الّذي يقدّر منه الولد السوىّ إذا وقع في رحم المرءة اختلط بمائها ودمها وغلظ ثمّ الريح تمحص ذلك الماء والدم حتّى تتركه كالرائب الغليظ ثمّ تقسمه في أعضائه لآناء أيّامه فإن كان ذكراً فوجهه قبل ظهر اُمّه و إن كان اُنثى فوجهها قبل بطن اُمّها ، وذقنه على ركبتيه ويداه على جنبيه مقبض في المشيمة كأنّه مصرور ، ويتنفّس من متنفّس شاقّ ، وليس منه عضو إلّا كأنّه مقموط ، فوقه حرّ البطن و تحته ما تحته ، وهو منوط بمعاء من سرّته إلى سرّة اُمّه منها يمصّ ويعيش من طعام اُمّه وشرابها فهو بهذه الحالة في الغمّ والظلمات و الضيق حتّى إذا كان يوم ولادته سلّط الله الريح على بطن اُمّه وقوى عليه التحريك فتصوّب رأسه قبل المخرج فيجد من ضيق المخرج و عصره مايجده صاحب الرهق [الرمق خ] فإذا وقع على الأرض فأصابته ريح أو مسّته يد وجد من ذلك من الألم مالم يجده من سلخ جلده ثمّ هو في ألوان من العذاب إن جاع فليس له استطعام ، وإن عطش فليس له استقاء ، أو وجع فليس له استغاثة مع ما يلقى من الرفع والوضع واللفّ والحلّ والدهن والمرخ ، إذا اُنيم على ظهره لم يستطع تقلّباً . فلا يزال في أصناف هذا العذاب مادام رضيعاً. فإذا أفلت من ذلك اُخذ بعذاب الأدب فاُذيق منه ألوانا ، وفي الحميّة والأدواء والأوجاع والأسقام . فإذا أدرك فهم المال والأهل و الولد والشره والحرص ومخاطرة الطلب والسعى . و كلّ هذا يتقلّب معه فيها أعداؤه الأربعة : المرّة والبلغم والدم والريح ، والسمّ المميت والحيّات اللادغة مع وخوف السباع والناس وخوف البرد والحرّ ثمّ ألوان عذاب الهرم لمن بلغه .

الثانى : كون آخرها فناء . هو تنفير عنها بذكر غايتها وهو الموت وما يستصحبه من فراق الأهل والأحبّة، والإشراف على أهوانه العظيمة المعضلة .

الثالث : كونها في حلالها حساب . وهو إشارة إلى ما يظهر في صحيفة الإنسان يوم القيامة من الآثار المكتوبة عليه ممّا خاض فيه من مباحات الدنيا، وتوسّع فيه من المآكل

والمشارب والمناكح و المراكب ، و ما يظهر في لوح نفسه من محبّة ذلك فيعوقه عن اللحوق بالمجرّدين عنها الّذين لم يتصرّف وافيها تصرّف الملاّك فلم يكتب عليه في شيء منها ما يحاسبون عليه . وإليه إشارة سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم : إنّ الفقراء ليدخلون الجنّة قبل الأغنياء بخمس مائة عام ، وإنّ فقراء أمّتي ليدخلون الجنّة سعياً ، وعبدالرحمن يدخلها حبواً . وما ذاك إلّا لكثرة حساب الأغنياء بتعويقهم بثقل ما حملوا من محبّة الدنيا وقيناتها عن اللحوق بدرجة المخفّين منها . وقد عرفت كيفيّة الحساب .

الرابع : كونها في حرامها عقاب . وهو تنفير عمّا يوجب العقاب من الآثام بذكره.

الخامس : كونها من استغنى فيها فتن : أى كانت محبّته لها اقتنى فيها سبباً لفتنته وضلاله عن سبيل الله كما قال تعالى «إنّما أموالكم وأولادكم فتنة»(١) .

السادس : كونها من افتقر فيها حزن . وظاهر أنّ الفقير الطالب للدنيا غير الواجد لها في غاية المحنة والحزن على ما يفوته منها ، وخاصّةً ما يفوته بعد حصوله له .

السابع : من ساعاها فاتته . و أقوى أسباب هذا الفوات أنّ تحصيلها أكثر ما يكون بمنازعة أهلها عليها ومجاذبتهم إيّاها ، وقد علمت ثوران الشهوة والغضب والحرص عند المجاذبة للشيء وقوّة منع الإنسان له . وتجاذب الخلق للشيء وعزّته عندهم سبب لتفويت بعضهم له على بعض ، وفيه تنبيه على وجوب ترك الحرص عليها والإعراض عنها . إذ كان فواتها اللازم عن شدّة السعي في فضلها مكروهاً للسامعين .

الثامن : كونها من قعد عنها واتته . وهو أيضاً جذب إلى القعود عنها وتركها وإن كان الغرض مواتاتها كما يفعله أهل الزهد الظاهريّ المشوب بالرياء ، و قد علمت أنّ الزهد الظاهريّ مطلوب أيضاً للشارع إذ كان وسيلة إلى الزهد الحقيقيّ كما قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : الرياء قنطرة الإخلاص . وقد راعى في القرائن السجع المتوازى .

التاسع : من أبصر بها بصّرته : أى من جعلها سبب هدايته و بصره استفاد منها البصر والهداية ، و ذلك أنّك علمت أنّ مقصود الحكمة الإلهيّة من خلق هذا البدن وما فيه من الآلات والمنافع إنّما هو استكمال نفسه باستخلاص العلوم الكلّيّة و فضايل

(١) ٨ - ٢٨

الأخلاق من تصفّح جزئيّات الدنيا و مقايسات بعضها إلى بعض كالاستدلال بحوادثها وعجائب مخلوقات الله فيها على وجوده وحكمته وجوده ، وتحصيل الهداية بها إلى أسرار ملكه فكانت سبباً ماديّا لذلك فلأجله صدق أنّها تبصّر من أبصر بها .

العاشر : ومن أبصر إليها أعمته : أى من مدّ إليها بصر بصيرته ، وتطلّع إليها بعين قلبه محبّة وعشقا أعمت عين بصيرته عن إدراك أنوار الله و الاهتداء لكيفيّة سلوك سبيله. وإليه الإشارة بالنهى في قوله تعالى «ولا تمدّن عينيك إلى ما متّعنا به أزواجاً منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه»[1] وقد ظهر الفرق بين قوله : من أبصر بها ، ومن أبصر إليها ، ومدح السيّد لهذا الفصل مدح في موضعه .

٨٠ - ومن خطبة له عليه السلام

وهى من الخطب العجيبة وتسمّى الغرّاء .

اعلم أنّ في هذه الخطبة فصولا :

الفصل الأوّل قوله :

الْحَمْدُ لله الَّذى عَلَا بِحَوْله ، وَدَنَا بِطَوْله ، مَانِح كُلِّ غَنِيمَة وَفَضْل ، وَكَاشف كُلِّ عَظِيمَة وَأَزْل أَحْمَدُهُ عَلَى عَوَاطف كَرَمه ، وَسَوَابغ نِعَمه ، وَأُومن به أَوَّلا بَادِيًا ، وَأَسْتَهْديه قَرِيبًا هَادِيًا ، وَأَسْتَعِينُهُ قَادِراً قَاهِراً ، وَأَتَوَكَّلُ عَلَيْه كَافِيًا نَاصِراً ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللهُ عَلَيْه وَآله - عَبْدُه وَرَسُولُه ، أَرْسَلَه لإِنْفَاذ أَمْره ، وَإِنْهَاء عُذْره ، وَتَقْدِيم نُذُره .

أقول : الحول : القوّة . الطول : الفضل . و المنحة : العطيّة . و الأزل : الشدّة . والنذر : النذارة .

(١) ٢٠ - ١٣١

وقد أثنى على الله تعالى في هذا الفصل باعتبارات أربعة من نعوت جلاله :

الأوّل : كونه عليّاً ، و إذ ليس المراد به العلوّ المكانيّ لتقدّسه تعالى عن الجسميّة كما سبق فالمراد العلوّ المعقول له باعتبار كونه مبدء كلّ موجود و مرجعه فهو العليّ المطلق الّذى لاأعلى منه في وجود و كمال رتبة وشرف كما سبق بيانه ، ولمّا عرفت أنّ معنى الدنوّ إلى كلّ موجود صدر عن قدرته وقوّته لاجرم جعل للحوقه له مبدءاً هو حوله.

الثانى : كونه دانيا بطوله . ولمّا عرفت أنّ معنى الدنوّ والقرب في حقّه تعالى ليس مكانيّا أيضاً كان اعتباراً تحدثه عقولنا له من قرب إفاضة نعمه على قوابلها وقربه من أبصار البصائر في صورة نعمة نعمة منها ولذلك جعل طوله مبدءاً لدنوّه .

الثالث : كونه مانح كلّ غنيمة وفضل .

الرابع : كونه كاشف كلّ عظيمة وأزل . هما إشارة إلى كلّ نعمة صدرت عنه على قابلها فمبدؤها جوده ورحمته سواء كانت وجوديّة كالصحّة والمال والعقل وغيرها أو عدميّة كدفع البأساء والضرّاء ، وإليه الإشارة بقوله «وما بكم من نعمة فمن الله ثمّ إذا مسّكم الضرّ فإليه تجأرون ثمّ إذا كشف الضرّ عنكم» (١) الآية، وقوله « أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض »(٢) .

وقوله : أحمده . إلى قوله : نعمه .

تنبيه للسامعين على مبدء استحقاقه لاعتبار الحمد ، وهو كرمه . قال بعض الفضلاء: الكريم هو الّذي إذا قدر عفا ، وإذا وعد وفا ، و إذا أعطى زاد على منتهى الرجاء ولم يبال كم أعطى ولا لمن أعطى، وإن رفع إلى غيره حاجة لايرضى ، وإذا جفى عاتب وما استقصى، ولايضيع من لاذ به والتجا ويغنيه عن الوسائل والشفعاء . فمن اجتمعت له هذه الاعتبارات حقيقة من غير تكلّف فهو الكريم المطلق . وليس ذلك إلّا الله تعالى. قلت : والأجمع الأمنع في رسم هذا الاعتبار يعود إلى فيضان الخير عنه من غير بخل ومنع و تعويق على كلّ من يقدر أن يقبله بقدر مايقبله . وعواطف كرمه هى نعمه وآثاره الخيريّة الّتى تعود على عباده مرّة بعد اُخرى ، و سوابغ نعمه السابغة الّتى لاقصور فيها عن قبول قابلها .

(١) ١٦ - ٥٥ (٢) ٢٧ - ٦٣

وقوله : وأومن به أوّلا باديا .

نصب أوّلا بادياً على الحال ، وأشار بهذين الوصفين إلى الجهة الّتى هى مبدء الإيمان إذكان منه باعتبار كونه أوّلا هو مبدءاً لجميع الموجودات ، و كونه بادياً هو كونه ظاهراً في العقل في جميع آثاره . فباعتبار ظهوره مع كونه مبدءاً لكلّ موجود و أوّلا له يجب الايمان به والتصديق بإلهيّته .

وقوله : وأستهديه قريباً هاديا .

فاستهداؤه طلب الهداية منه ، وقربه هو دنوّه بجوده من قابل فضله ، وهدايته هبته الشعور لكلّ ذى إدراك بما هو أليق به ليطلبه دون ما ليس أليق به . وظاهر أنّه باعتبار هذين الوصفين مبدء لطلب الهداية منه .

وقوله : وأستعينه قاهراً قادراً .

استعانته طلب المؤونة منه على ما ينبغى من طاعته وسلوك سبيله ، والقاهر هو الّذي لايجرى في ملكه بخلاف حكمه نفس ؛ بل كل موجود مسخّر تحت حكمه و قدرته وحقير في قبضته ، والقادر هو الّذي إذا شاء فعل وإذا لم يشأ لم يفعل وإن لم يلزم أنّه لايشأ فلا يفعل كما سبق بيانه . وظاهر أنّه باعتبار هذين الوصفين مبدء للاستعانة .

وقوله : وأتوكّل عليه كافيا ناصرا .

التوكّل كما علمت يعود إلى اعتماد الإنسان فيما يرجو أويخاف على غيره ، والكافي اعتبار كونه معطيا لكلّ قابل من خلقه ما يكفى استحقاقه من منفعة ودفع مضرّة ، والناصر هو اعتبار إعطائه النصر لعباده على أعدائهم بإفاضة هدايته وقوّته . و ظاهر أنّه تعالى باعتبار هذين الوصفين مبدء لتوكّل عباده عليه وإلقاء مقاليد اُمورهم إليه .

وقوله : وأشهد . إلى آخره .

تقرير للرسالة وتعيين لأغراضها وذكر منها ثلاثة :

أحدها : إنفاذ أمره . والضمايرالثلاثة لله . و إنفاذ أمره إجراؤه لأحكامه على قلوب الخلق ليقرّوا بالعبوديّة له .

الثانى : إنهاء عذره في أقواله و أفعاله . وقد سبق بيان وجه استعارة العذر .

الثالث : تقديم نذره وهو التخويفات الواردة على ألسنة الرسل عليهم السلام إلى الخلق قبل لقائه الجاذبة لهم إلى لزوم طاعته . وظاهر كون الثلاثة أعراضا للبعثة .

الفصل الثانى : قوله :

أُوصِيكُمْ عِبَادَ اللهِ بِتَقْوَى اللهِ الَّذِى ضَرَبَ الْأَمْثَالَ ، وَوَقَّتَ لَكُمُ الْآجَالَ ، وَأَلْبَسَكُمُ الرِّيَاشَ ، وَأَرْفَغَ لَكُمُ الْمَعَاشَ ، وَأَحَاطَكُمْ بِالْإِحْصَاءِ وَأَرْصَدَ لَكُمُ الْجَزَاءَ ، وَآثَرَكُمْ بِالنِّعَمِ السَّوَابِغِ ، وَالرِّفَدِ الرَّوَافِغِ ، وَأَنْذَرَكُمْ بِالْحُجَجِ الْبَوَالِغِ ، وَأَحْصَاكُمْ عَدَدًا وَوَظَّفَ لَكُمْ مُدَدًا فِى قَرَارِ خِبْرَةٍ ، وَدَارِ عِبْرَةٍ أَنْتُمْ مُخْتَبَرُونَ فِيهَا ، وَمُحَاسَبُونَ عَلَيْهَا

أقول : الرياش : اللباس الفاخر . و قيل : الغنى بالمال . و أرصد : أعدّ . والرفد : جمع رفده وهى العطيّة . والروافع : الواسعة الطيّبة

وهذا الفصل مشتمل على الوصيّة بتقوى الله وخشيته والانجذاب إليه باعتبار أمور :

الأول : ضرب الأمثال . والأمثال الّتى ضربها الله لعباده في القرآن كثيرة منها: قوله تعالى « كمثل الّذى استوقد نارا فلمّا أضاءت ماحوله ذهب الله بنورهم» إلى قوله «يرجعون»[1] والإشارة بهذا المثل إلى من كان قد طلب إظهار المعجزات من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فلمّا ظهرت لهم لم يقبلوها و رجعو إلى ظلمة جهلهم فهم صمّ عن سماع دواعى الله بآذان قلوبهم ، بكم عن مناجات الله بأسرارهم ، عمى عن مشاهدة أنوار الله بإبصار بصائرهم فهم لايرجعون عن تماديهم في غيّهم و كفرهم . ومنها: قوله « أو كصيّب من السماء » إلى قوله « قامُوا » وهو مثل شبّه فيه القرآن بالمطر نزل من السماء ، و شبّه مافى القرآن من الوعد والوعيد بما في المطر من الرعد والبرق ، وشبّه تباعد المنافقين عن الإصغاء إلى

(١) ٢ - ١٦

القرآن و تغافلهم عن سماع الوعظ بمن يجعل أصابعه في آذانه خوف الصواعق ، و قوله : يكاد البرق . إلى آخره. إشارة إلى من كان يرقّ قلبه بسماع الوعظ البالغ إذا قرعه ويميل إلى التوبة و يتجلّى عن قلبه بعض الظلمة فإذا رجعوا إلى قرنائهم أشاروا عليهم بالعود إلى دنياهم و بذلوا لهم الجهد في النصيحة وخوّفوهم بالعجز فتضعف قصودهم ، وتظلم عليهم شبهات الباطل فتغطّي ماكان ظهر لهم من نور الحقّ . و كذلك باقي أمثال الله في كتابه الكريم .

الثاني : قوله : ووقّت لكم الآجال : أي كتبها بقلم القضاء الإلهيّ في اللوح المحفوظ كلّ إلى إجل مسمّى ثمّ يرجع إليه فيحاسبه بإعلانه وإسراره . فبالحرّي أن يقتّته ويعمل للقائه .

الثالث : كونه قد ألبسهم الرياش . وهو إظهار للمنّة عليهم كما قال «يابني آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى»[٢] الآية. ليذكّروا أنواع نعمه فيستحيوا من مجاهرته بالمعصية .

الرابع : كونه قد أرفع لهم المعاش : أي أطاب معايشهم في الدنيا كما قال تعالى «ورزقكم من الطيّبات» ، وهو كالثالث .

الخامس : إحاطته بهم إحصاءاً كقوله تعالى « لقد أحصيهم وعدّهم عدّا» أي أحاط بهم علمه . وإحصاءاً منصوب على المصدر من غير لفظ فعله، أوعلى التمييز . و ظاهر أنّ علم العصاة بأنّه لايشذّ أحد منهم عن إحاطة علمه جاذب لهم إلى تقواه .

السادس : كونه قد أرصد لهم الجزاء . كقوله « من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسيّئة فكبّت وجوههم في النار هل يجزون إلّا ما كنتم تعملون »[٣].

السابع : ايثارهم بالنعم السوابغ والرفد الروافع . كقوله تعالى « وأسبغ عليكم نعمه ظاهرةً وباطنة »[٤] .

الثامن : إنذارهم بالحجج البوالغ . وهي رسله ومواعظه وسايرماجذب به عباده إلى

(١) ٧ - ٢٥ (٢) ٢٧١ - ٩١ (٣) ٣١ - ١٩

سلوك سبيله ، وهو حجّة على عصاة أمره أن يقولوا يوم القيامة إنّا كنّا عن هذا غافلين .

التاسع : إحصاؤه لعددهم كقوله «تعالى وأحصى كلّ شيء عددا » .

العاشر : توظيفه لهم المدد ، و هو كتوقيته لهم الآجال ، و إنّما كرّر وصف الإحصاء و العدّ و هذين الوصفين أيضاً لأنّ الوهم كثيراً ماينكر إحاطته تعالى بالجزئيّات مع عدم تناهيها فيكون ذلك مشبّهاً على النفس توقيت الآجال لكلّ شخص شخص ويقدح في أمر المعاد العقوبات اللازمة لكلّ آحاد الخلق بحسب كلّ ذرّة من الأعمال الطالحة فكرّرهما طرداً للوهم و كسراً لحكمه ، ولأنّ ذكر توقيت الآجال من أشدّ الجواذب عن الدنيا إلى الله . وقوله : في قرار خبرة ودار عبرة : أى محلّ اختبار الله خلقه ومحلّ عبرتهم : أى انتقال أذهانهم فيما تجرى فيها من آيات العبرة وآثار القدرة . والاستدلال بها على وحدانيّة مبدعها كماسبقت الإشارة إلى معنى الاختبار و الاعتبار و كذلك قوله : فأنتم فيها مختبرون وعليها محاسبون قد سبقت الإشارة إليه في قوله : ألا وإنّ الدنيا دار لا يسلم منها إلّا فيها . وفي هذين القرينتين مع السجع المتوازى نوع من التجنيس بين خبرة وعبرة . والاختلاف بالحرف الأوّل .

الفصل الثالث قوله :

فَإِنَّ الدُّنْيَا رَنِقٌ مَشْرَبُهَا ، رَدِغٌ مَشْرَعُهَا : يُونِقُ مَنْظَرُهَا ، وَيُوبِقُ مَخْبَرُهَا غُرُورٌ حَائِلٌ وَضَوْءٌ آفِلٌ ، وَظِلٌّ زَائِلٌ ، وَسِنَادٌ مَائِلٌ حَتَّى إِذَا أَنِسَ نَافِرُهَا ، وَاطْمَأَنَّ نَاكِرُهَا : قَمَصَتْ بِأَرْجُلِهَا ، وَقَنَصَتْ بِأَحْبُلِهَا ، وَأَقْصَدَتْ بِأَسْهُمِهَا ، وَأَعْلَقَتِ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمَنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ ، وَوَحْشَةِ الْمَرْجِعِ وَمُعَايَنَةِ الْمَحَلِّ ، وَثَوَابِ الْعَمَلِ . وَكَذَلِكَ الْخَلَفُ يَعْقُبُ السَّلَفَ : لَا تُقْلِعُ

الْمَنِيَّةُ اخْتِرَامًا وَلَا يَرْعَوِي الْبَاقُونَ اجْتِرَامًا يَحْتَذُونَ مِثَالًا، وَيَمْضُونَ أَرْسَالًا، إِلَى غَايَةِ الِانْتِهَاءِ، وَصَيُّورِ الْفَنَاءِ.

قوله: الرنق: الكدر. والردغ: الوحل والتراب المختلط بالماء. ويونق: يعجب. ويوبق: يهلك. وغرور: خدعة مستغفلة للأذهان. والحائل: المنتقلة المحتولة. وقمصت الدابّة: رفعت يديها وطرحتهما وعجنت برجليها. وقنصت: صادت. وأقصدت: أصابت القصد. والأوهاق: جمع وهق بالفتح وهو الحبل. والضنك: الضيق. وأقلع عن الشيء: امتنع منه. والاختزام: الموت دون المدّة الطبيعيّة. وارعوى: كفّ ورجع. وحذاحذ وفلان: فعل فعله. وأرسال: جمع رسل بالفتح وهو القطيع من الغنم يتبع القطيع. وصيّور الأمر: ما يرجع إليه منه.

ومدار هذا الفصل على التنفير عن الدنيا بذكر معايبها وما يؤول إليه، وذكر لها أوصافا:

الأوّل: كونها رنق مشربها. وهو كناية عن كدر لذّاتها بشوائب المصائب من الهموم والأحزان والأعراض والأمراض.

الثانى: كونها ردغ مشرعها. ومشرعها محلّ الشروع في تناولها والورود في استعمالها، وكونه ردغاً وصف للطريق المحسوس استعيرله. ووجه المشابهة كون طريق الإنسان في استعمال الدنيا والتصرّف فيها ذات مزالق ومزالّ أقدام تهوى به إلى جهنّم لا يثبت فيها إلّا قدم عقل قد هجّر في ضبط قواه وقهر سطوة شياطينه كما أنّ الطريق ذات الوحل كذلك. وهو من لطائف إشاراته عليه السلام.

الثالث: كونها يونق منظرها، ويوبق مخبرها. وهو إشارة إلى إعجابها لذوى الغفلة بزينتها الحاضرة مع هلاكهم باختبارها وذوقهم لحلاوتها وغرض الا لتذاذبها.

الرابع: كونها غروراً حائلاً. يروى بفتح الغين وضمّها. ومعنى الأوّل ذات غرور: أى تغرّ الخلق بزخارفها فيتوهّمون بقاءها ثمّ تنتقل عنهم وتحوّل، ومن روى بالضمّ جعلها نفسها غروراً: والغرور يطلق على ما يغترّ به حقيقة عرفيّة.

الخامس: كونها ضوءً آفلا استعار لفظ الضوء لما يظهر منها من الحسن في عيون الغافلين يقال على فلان ضوء: أى له منظر حسن، أولما ظهر لهم من وجوه مسالكها

فاهتدوا به إلى تحصيلها ومداخلها ومخارجها . وعلى التقديرين فهو ضوء آفل لا يدوم . ولفظ الأفول أيضاً مستعار .

السادس : و ظلّ زائل . استعار لفظ الظلّ لما يأوى إليه الإنسان من نعيمها فيستظلّ به من حرارة بؤسها . وظاهر كونه زائلا .

السابع : كونه سناداً مايلاً . استعارة أيضاً للفظ السناد فيما يعتمد الغافلون عليه من قيناتها وخيراتها الّتى لا أصل لها ولاثبات بل هى كشجرة خبيثة اجتثّت من فوق الارض مالها من قرار ، وذكر الميل ترشيح للاستعارة .

الثامن : كونها تغرّ الناس بضوءها وظلّها وبهجة منظرها إلى غايه أن يستأنس بها من كان بعقله نافراً عنها ويطمئنّ إليها من كان بمقتضى فطرته منكراً لها حتّى إذا كان ذلك منه طوعاً لها فعلت به أفعال العدوّ الخدوع ، ونسب إليها من الأفعال اُموراً :

أحدها : قمصها بالأرجل . واستعار لفظ القمص لامتناعها على الإنسان حين حضور أجله كأنّها تدفعه برجليها موليّة عنه كما تفعل الدابّة ، ورشّح بذكر الأجل . وإنّما جمع لاعتبار اليدين مع الرجلين ، وذكره بلفظ الرجلين لأنّ القمص إليها أنسب .

الثانى : قنصها له بأحبلها . وهو كناية عن تمكّن حبائل محبّتها . والهيئات الرديئة المكتسبة منها في عنق نفسه كناية بالمستعار .

الثالث : كونها أقصدت له بأسهمها . و استعار لفظ الأسهم للأمراض وأسباب الموت ، وإقصادها كناية عن إصابتها بالمستعار لأوصاف الرامى تنزيلاً للدنيا منزلته.

الرابع : كونها أعلقته حبال المنيّة. و حبالها استعارة لما تجذب به إلى الموت من ساير أسبابه أيضاً ، و كذلك لفظ القائد استعارة كنّى بها عن انسياق المريض في حبال مرضه الحاصل فيها إلى الاُمور المذكور من ضنك المضطجع وهو القبر ووحشة المرجع ، وهو إشارة إلى ماتجده النفوس الجاهلة عند رجوعها من وحشة فراق ما كان محبوباً لها في الدنيا وما كانت الفتنة من مال و أهل وولد . و هى استعارات لأوصاف الصايد تنزيلاً للدنيا منزلته. ومعاينة المحلّ : أى مشاهدة الآخرة الّتي هي محلّ الجزاء . و ثواب العمل: أى جزاءه من خير أوشرّ .

وقوله : و كذلك الخلف . إلى آخره .

أى على الأحوال المذكورة للدنيا مضى الخلق يتبع خلفهم من سلف منهم لا المنّية تقصر عن اختزام نفوسهم ولا الباقون منهم يرجعون عمّا هم عليه من ارتكاب الجرائم فيها و الغرور بها بل يقتدون بأمثالهم الماضين في ذلك و يمضون عليه اتباّعاً إلى غاية مسيرهم بمطايا الأبدان ومصير أمرهم وهو الفناء والعرض على الملك الديّان . و قد راعى أيضاً مع السجع التجنيس في قوله : يونق ويوبق ، ونافرها ونا كرها ، وقمصت وقنصت ، والاختلاف بحرف الوسط . وبالله التوفيق .

الفصل الرابع : في الإشارة إلى ما يلحق الناس بعد الموت من أحوال القيامة تذكيراً لهم. قوله :

حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَتَقَضَّتِ الدُّهُورُ ، وَأَزِفَ النُّشُورُ أَخْرَجَهُمْ مِنْ ضَرَائِحِ الْقُبُورِ ، وَأَوْكَارِ الطُّيُورِ ، وَأَوْجِرَةِ السِّبَاعِ وَمَطَارِحِ الْمَهَالِكِ ، سِرَاعًا إِلَى أَمْرِهِ ، مُهْطِعِينَ إِلَى مَعَادِهِ رَعِيلًا صُمُوتًا ، قِيَامًا صُفُوفًا . يَنْفُذُهُمُ الْبَصَرُ وَيُسْمِعُهُمُ الدَّاعِي ، عَلَيْهِمْ لَبُوسُ الِاسْتِكَانَةِ ، وَضَرَعُ الِاسْتِسْلَامِ وَالذِّلَّةِ قَدْ ضَلَّتِ الْحِيَلُ ، وَانْقَطَعَ الْأَمَلُ ، وَهَوَتِ الْأَفْئِدَةُ كَاظِمَةً ، وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ مُهَيْنَمَةً ، وَأَلْجَمَ الْعَرَقُ ، وَعَظُمَ الشَّفَقُ ، وَأُرْعِدَتِ الْأَسْمَاعُ لِزَبْرَةِ الدَّاعِي إِلَى فَصْلِ الْخِطَابِ وَمُقَايَضَةِ الْجَزَاءِ ، وَنَكَالِ الْعِقَابِ ، وَنَوَالِ الثَّوَابِ .

أقول : تصرّمت : تقضّت . و أزف : دنا . و الضرائح : جمع ضريح . و هو الشقّ في

وسط القبر . و أوكار الطيور : أعشاشها . وأوجرة : جمع وجار و هو بيت السبع . مهطعين: مقبلين . و رعيلاً : مجتمعين . اللبوس : مايلبس. والضرع: الخضوع والانكسار. وكاظمة : ساكنة . والهينمة : صوت خفيّ . و ألجم العرق : بلغ الفم فصار كاللجام . والشفق : الإشفاق وهو الخوف . و الزبرة . الانتهار . والمقايضة :المعاوضة . والنكال : تنويع العقوبة .

واعلم أنّه قد تطابقت ألسنة الأنبياء والرسل عليهم السلام على القول بالمعاد الجسمانيّ ، ونطق به الكتاب العزيز كقوله تعالى « يوم يخرجون من الأجداث سراعاً كأنّهم إلى نصب يوفضون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلّة»(١) .الاية ونحوه ، واتّفق المسلمون على القول به ، وأمّا الحكماء فالمشهور من مذهبهم منع المعاد الجسمانيّ بناء على أنّ المعدوم لايعاد بعينه لامتناع عود أسبابه بأعيانها من الوقت والدورة الفلكيّة المعينّة وغيرهما . و ربّما قال بعض حكماء الإسلام بجواز عود المثل و ربّما قلّد بعضهم ظاهر الشريعة في أمر المعاد الجسمانيّ وإثبات السعادة والشقاوة البدنيّة مع الروحانيّة ، وقال الرئيس أبوعليّ بن سينا في كتاب الشفاء ماهذه حكاية ألفاظه :

«يجب أن يعلم أنّ المعاد منه ماهو المقبول من الشرع ولاسبيل إلى إثباته إلّا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوّة وهو الّذي للبدن عند البعث. وخيرات البدن وشروره معلومة لاتحتاج أن تعلم . و قد بسطت الشريعة الحقة الّتى أتانا بها سيّدنا و مولانا محمّد صلى الله عليه وآله وسلم حال السعادة والشقاوة اللتين بحسب البدن ، ومنه ماهو مدرك بالعقل والقياس البرهانيّ ، وقد صدّقه النبوّة وهو السعادة و الشقاوة البالغتان الثابتتان بالمقاييس اللتان للأنفس وإن كانت الأوهام منّا يقصر عن تصوّرها الآن لماتوضح من العلل ، والحكماء الالهيّون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنيّة بل كأنّهم لايلتفتون إلى تلك وإن اُعطوها ولايستعظمونها في جنبة هذه السعادة الّتى هى مقاربة الحقّ الأوّل»

و اعلم أنّ الّذي ذكره عليه السلام هنا صريح في إثبات المعاد الجسمانيّ ولواحقه .

فقوله : أخرجهم من ضرايح القبور وأوكار الطيور وأوجرة السباع ومطارح المهالك. إشارة إلى جمعه لأجزاء أبدان الناس بعد تشذّبها و تفرّقها فيخرج من كان قبر

(١) ٧٠ - ٤٣

من ضريح قبره ومن كان إكيل طيراً وسبع أو مقتولا في مطرح الهلاك من معركة الحرب أو غيرها أخرجه من ذلك المكان و جمع أجزاءه و ألّف بينها .

فإن قلت : إذا أكل إنسان إنساناً و اغتذى به فصارت أجزاء بدنه أجزاء بدن آكله فكيف يمكن إعادتهما لأنّ تلك الأجزاء في أيّ بدن منهما أُعيدت لزم نقصان الآخر و بطلانه .

قلت : مذهب محقّقي المتكلّمين أنّ في كلّ بدن و احد أجزاء أصليّة باقية من أوّل العمر إلى آخره لاتتغيّر ولاتتبدّل ، و أجزاء فضلية فإذا أُعيدا يوم القيامة فما كان أصليّا من الأجزاء لبدن المأكول فهو فضليّ لبدن الآكل فيردّ إليه من غير أن ينقص من الأجزاء الأصليّة للآكل شيء و لا عبرة بالفاضلة . و باقي الفصل غنيّ عن البيان ، وقال بعض الفضلاء : إنّه ربّما احتملت هذه الألفاظ أن يسلّط عليها من التأويل ما يناسب مذهب القائلين بالمعاد الروحانيّ .

فقوله : حتّى إذا تصرّمت الأُمور .

أى أحوال كلّ واحد من الخلق في الدنيا .

و قوله : و تقضّت الدهور .

أى انقضت مدّة كلّ شخص منهم .

و قوله : و أزف النشور .

أى دنا انتشار كلّ واحد في عالم الآخرة من قبور الأبدان .

و قوله : أخرجهم من ضرائح القبور .

استعار لفظة القبور للأبدان و ضرايحها ترشيح للاستعارة . و وجه المشابهة أنّ النفس تكون منغمسة في ظلمة البدن و كدر الحواسّ متوحّشة عن عالمها كما أنّ المقبور متوهّم لظلمة القبر و وحشة ، منقطع عن الأهل و المال . و ضمير المخرج يعود إلى الله في صدر الخطبة .

و قوله : و أوكار الطيور .

فاعلم أنّ العارفين و أهل الحكمة كثيراً مايستعيرون لفظ الطير و أوصافه للنفس

الناطقة و للملائكة كما أشار إليه سيّد المرسلين صلى الله عليه وآله وسلم في قوله : حتّى إذا حمل الميّت على نعشه رفرفت روحه فوق النعش ، و يقول : يا أهلي و يا ولدي لاتلعبنّ بكم الدنيا كما لعبت بي . والرفرفة إنّما يكون لذي الجناح من الطير، وكما جاء في التنزيل الإلهيّ في وصف الملئكة « أُولى أجنحة مثنى وثلاث و رباع » وكما أشار إليه أبوعلي في قصيدة أوّلها ألقى :

هبطت إليك من المكان الأرفع و رقاء ذات تعزّز و تمنّع

و أشار بالورقاء إلى النفس الناطقة ، و كما أشار اليه في رسالته المسمّاة برسالة الطير بقوله : برزت طائفة تقنص فنصبوا الحبال و رتّبوا الشرك وهيّأوا الطعم ، و تواروا في الحشيش وأنا في سربة طير . ونحوه . و وجه المشابهة في هذه الاستعارة ما تشترك فيه النفس و الطير من سرعة التصرّف والانتقال فالنفس بانتقال عقليّ ، و الطير بانتقال حسّي و إذا استعير لفظ الطير للنفس فبالحريّ أن يستعار لفظ الوكر للبدن لما بينهما من المشاركة و هو كونهما مسكناً لاتسهل مفارقته .

و قوله و أوجرة السباع .

استعارة للأبدان أيضاً . و السباع إشارة إلى النفوس المطيعة لقواها الغضبيّة الّتي شأنها محبّة الغلبة والانتقام كما أنّ السبع كذلك .

وقوله : و مطارح المهالك .

إشارة إلى الأبدان أيضاً فإنّها مطارح مهالك الغافلين الّذين اتّبعوا الشهوات أعني أبدانهم .

و قوله : سراعاً إلى أمره .

نصب على الحال بقوله: أخرجهم ، و كذلك مابعده من المنصوبات . و أمره هو حكم قضائه الأزليّ عليهم بالرجوع إليه و عودهم إلى مبدئهم و سرعتهم إليه إشارة إلى قرب وصولهم وهو في آن انقطاع علاقة النفس مع البدن وهو على غاية من السرعة .

و قوله : مهطعين إلى معاده .

إشارة إلى إقبال النفوس بوجوهها على محلّ عودها و ما أعدّ لها فيه من خير وشرّ .

و قوله : رعيلاً .

إشارة إلى اجتماعهم في حكم الله و قبضته و محلّ الاستحقاق لثوابه و عقابه .

و قوله : صموتا

إذلا ألسنة لهم إذن ينطقون بها ، و يحتمل أن يكون الصمت كناية عن خضوعهم و انقيادهم في ذلّ الحاجة وهيبة الجلال .

و قوله : قياماً صفوفاً .

فقيامهم استعارة لاستشعار النفوس هيبة الله لعظمته ، و قيامها بتصوّر كماله على مساق العبوديّة وذلّ الإمكان ، و صفوفاً استعاره لانتظامهم إذن في سلك علمه تعالى إذ الكلّ بالنسبة إلى علمه على سواء كما يستوي الصفّ المحسوس ، و يحتمل أن يكون الصفّ استعارة لترتّبهم في القرب إلى الله تعالى متنازلين متصاعدين .

وقوله : ينفذهم البصر .

إشارة إلى علمه تعالى بهم .

و قوله : و يسمعهم الداعى .

فالداعى هو حكم القضاء عليهم بالعود ، و إسماعهم : عموم ذلك الحكم لهم بحيث لايمكن أن يخرج عنه منهم أحد .

و قوله : عليهم لبوس الاستكانة وضرع الاستسلام والذلّة .

إشارة إلى حالهم التّى يخرجون من الأجداث عليها من ذلّ الإمكان ورقّ الحاجة و الخوف في قبضة الله وهو كقوله تعالى « يوم يدع الداع إلى شيء نكر خشّعا أبصارهم يخرجون من الأجداث» (١) .

وقوله : قد ضلّت الحيل .

أى حيل الدنيا . فلاحيلة لهم في الخلاص ممّاهم فيه كما كانوا يخلصون بحيل الدنيا من بعض شرورها ، و انقطع الأمل : أى أملهم فيها لامتناع عودهم إليها و انقطاع طمعهم في ذلك .

(١) ٥٤ - ٦

و قوله : وهوت الا فئدة كاظمة .

أى سقطت النفوس في حضيض الذلّ و الفاقة إلى رضا الله و عفوه ، و لفظ الكظم مستعار كما سبق .

و قوله : وخشعت الأصوات . هو كقول الله « وخشعت الأصوات للرحمن فلا تسمع إلّا همساً » وهو إشارة إلى سؤالهم بلسان حالهم عفو الله و رحمته على وجه الذلّة و الضعف ورقّ العبوديّة في ملاحظة جلال الله .

و قوله : وألجم العرق و عظم الشفق .

استعار لفظ العرق و كنّى به عن غاية ما تجده النفس من كرب ألم الفراق وهيبة الله و عدم الأُنس بعد الموت إذ غاية الخائف التاعب أن يعرق ويشفق من نزول العقاب به . و نسبة الإلجام إلى العرق نسبة مجازيّة .

و قوله : وأُرعدت الأسماع لزبرة الداعى .

إشارة إلى ما تجده النفس عند تيقّنها المفارقة . و استعار لفظ الزبرة لقهر حكم القضاء للأنفس على مرادها قهراً لا يتمكّن معه من الجواب بالامتناع، و فصل الخطاب هو إمضاء أحكام الله على نفوس عباده عند الرجوع إليه بتوفية مالها ، واستيفاء ما عليها. ومقايضة الجزاء : معاوضتها بما أتت به إمّا من الملكات الرديئة فبنكال العقاب ، و إمّا من الملكات الفاضلة فبنوال الثواب ، وهبة كلّ بقدر استعداده و قبوله . و اعلم أنّ العدول إلى المجازات والاستعارات عن حقايق الألفاظ، وإلى التأويل عن الظواهر إنّما يجوز خصوصاً في كلام الله و كلام رسوله و أولياء ه إذا عضده دليل عقلىّ يمنع من إجراء الكلام على ظاهره . و لمّا اعترف القوم بجواز المعاد الجسمانىّ تقليداً للشريعة و لم يقم دليل عقلىّ يمنع منه لم يمكننا الجزم إذن بصحّة هذه التأويلات و أمثالها . و بالله التوفيق والعصمة .

الفصل الخامس : في تنبيه الخلق على أوصاف حالهم المنافية لما هم عليه من التجبّر و الإعراض عمّا خلقوا لأجله لعلّهم يتذكّرون بقوله :

عِبادٌ مَخْلُوقُونَ اقْتِدَارًا ، وَمَرْبُوبُونَ اقْتِسَارًا ، وَمَقْبُوضُونَ احْتِضَارًا ، وَمُضَمَّنُونَ أَجْدَاثًا ، وَكَائِنُونَ رُفَاتًا ، وَمَبْعُوثُونَ أَفْرَادًا ، وَمَدِينُونَ جَزَاءً ، وَمُمَيَّزُونَ حِسَابًا ، قَدْ أُمْهِلُوا فِي طَلَبِ الْمَخْرَجِ ، وَهُدُوا سَبِيلَ الْمَنْهَجِ ، وَعُمِّرُوا مَهْلَ الْمُسْتَعْتَبِ ، وَكُشِفَ عَنْهُمْ سَدَفُ الرِّيَبِ ، وَخُلُّوا لِمِضْمَارِ الْجِيَادِ وَرَوِيَّةِ الِارْتِيَادِ ، وَأَنَاةِ الْمُقْتَبِسِ الْمُرْتَادِ فِي مُدَّةِ الْأَجَلِ ، وَمُضْطَرَبِ الْمَهَلِ .

أقول : القسر : القهر و الجبر . و الأجداث : القبور واحدة جدث . و الرفات : القنات من العظم و نحوه . و مدينون . مجزيّون . والمستعتب : المسترضى . و السدف : جمع سدفة وهى ظلمة الليل . والريب الشبه والشكوك. و الارتياد: الطلب. وذكر من تلك الأوصاف ثلاثة عشر وصفاً :

الأوّل : كونهم مخلوقون اقتداراً : أى خلقهم ليس لذواتهم بل بقدرة قادر مستقلّة عن مشاركة الغير و ذلك مناف لعصيانهم له .

الثانى : كونهم مربوبون اقتسارا : أى ليس ملك مالكهم لهم عن اختيار منهم حتّى يكون لهم الخيرة في معصيته وطاعته .

الثالث : كونهم مقبوضون احتضارا : أى مستحضرون بالموت مقبوضون به إلى حضرة جلال الله .

الرابع : كونهم من شأنهم أن يضمّنوا الأجداث .

الخامس : من شأنهم أن يصيروا رفاتا .

السادس : من شأنهم أن يبعثوا أفراداً كما قال تعالى « وكلّهم آتية يوم القيامة

فرداً »[1] إي مجرّداً عن استصحاب غيره معه من أهل ومال .

السابع : أنّهم مدينون جزاءاً ومن شأنهم ذلك. والجزاء مصدر نصب بغير فعله .

الثامن : أنّ من شأنهم أن يميّزوا حساباً : أى يحصون عددا كقوله تعالى « لقد أحصاهم وعدّهم عدّا »[2] وحساباً أيضاً مصدر نصب عن غير فعله .

التاسع : كونهم قد أُمهلوا في طلب المخرج : أى إنّما أُمهلوا في الدنيا لطلب خلاصهم و خروجهم من ظلمات الجهل وورطات المعاصى إلى نورالحقّ و متّسع الجود .

العاشر : كونهم قدهدوا سبيل المنهج : أى أُلهموا بأصل فطرتهم ، و دلّوا بالأعلام الواضحة من الأنبياء و الشرايع على الطريق إلى حضرة قدس الله و الجنّة .

الحادعشر : كونهم قد عمّروا مهل المستعتب. لمّا كان من يطلب استعتابه و يقصد رجوعه عن غيّه يمهل و يدارى طويلا كانت مهلة الله سبحانه لخلقه مدّة أعمارهم ليرجعوا إلى طاعته و يعملوا صالحا تشبه ذلك فنزّلت منزلته . و مهل نصب على المصدر لأنّ التعمير إمهال .

الثانى عشر : كونهم قد كشفت عنهم سدف الريب : أى أزال عن أبصار بصائرهم ظلم الشكوك و الشبهات و الجهالات بما وهبه لهم من العقول وأيّدهم من بعثة الرسل .

الثالث عشر : كونهم قد خلّوا لمضمار الجياد : أى تركوا في الدنيا ليضمروا أنفسهم بأزواد التقوى ، و لمّا استعار لفظ المضمار رشّح بذكر الجياد. إذشرف المضمار أن تحلّ به جياد الخيل . و فيه تنبيه لهم على أن يكونوا من جياد مضمارهم . و قد سبق وجه الاستعارة ، و معنى التضمير في قوله : ألا و إنّ اليوم المضمار و غدا السباق . و كذلك خلّوا لرويّة الارتياد : أى ليتفكّروا في طلب ما يتخلّصون به إلى الله تعالى من ساير طاعاته ، و كذلك ليتأنّوا أناة المقتبس للأنوار الإلهيّة الطالب للاستنارة بها في مدّة آجالهم و محلّ اضطرابهم في مهلتهم و تحصيلهم لما ينبغى لهم من الكمالات . و من ملك من عبيده هذه الحالات و أفاض عليهم ضروب هذه الإنعامات فكيف يليق بأحدهم أن

---

(١) ١٩ - ٩٦ (٢) ١٩- ٩٥

يجاهره بالعصيان أو يتجاسر أن يقابله بالكفران. إنّ الإنسان لكفور مبين.

الفصل السادس: في التنبيه على فضل موعظته وتذكيره ومدحها بالبلاغة والتعريض بعدم القلوب الحاملة لها، ثمّ الحثّ على التقوى بقوله:

فَيَالَهَا أَمْثَالاً صَائِبَةً، وَمَوَاعِظَ شَافِيَةً لَوْ صَادَفَتْ قُلُوباً زَاكِيَةً، وَأَسْمَاعاً وَاعِيَةً، وَآرَاءً عَازِمَةً، وَأَلْبَاباً حَازِمَةً، فَاتَّقُوا تَقِيَّةَ مَنْ سَمِعَ فَخَشَعَ، وَاقْتَرَفَ فَاعْتَرَفَ، وَوَجِلَ فَعَمِلَ، وَحَاذَرَ فَبَادَرَ، وَأَيْقَنَ فَأَحْسَنَ، وَعُبِّرَ فَاعْتَبَرَ، وَحُذِّرَ فَازْدَجَرَ، وَأَجَابَ فَأَنَابَ، وَرَجَعَ فَتَابَ، وَاقْتَدَى فَاحْتَذَى، وَأُرِيَ فَرَأَى، فَأَسْرَعَ طَالِباً، وَنَجَا هَارِباً، فَأَفَادَ ذَخِيرَةً، وَأَطَابَ سَرِيرَةً، وَعَمَّرَ مَعَاداً، وَاسْتَظْهَرَ زَاداً لِيَوْمِ رَحِيلِهِ، وَوَجْهِ سَبِيلِهِ، وَحَالِ حَاجَتِهِ، وَمَوْطِنِ فَاقَتِهِ، وَقَدَّمَ أَمَامَهُ لِدَارِ مُقَامِهِ. فَاتَّقُوا اللهَ عِبَادَ اللهِ جِهَةَ مَا خَلَقَكُمْ لَهُ، وَاحْذَرُوا مِنْهُ كُنْهَ مَا حَذَّرَكُمْ مِنْ نَفْسِهِ، وَاسْتَحِقُّوا مِنْهُ مَا أَعَدَّ لَكُمْ بِالتَّنَجُّزِ لِصِدْقِ مِيعَادِهِ، وَالْحَذَرِ مِنْ هَوْلِ مَعَادِهِ.

فقوله: فيالها أمثالاً صايبه ومواعظ شافية. أمثالاً ومواعظ نصب على التمييز. وصواب الأمثلة: مطابقتها للممثّل به. وشفاء الموعظة: تأثيرها في القلوب إزالة مرض الجهل والرذائل الخلقيّة و رجوع المتعّظ بها منيباً إلى ربّه.

و قوله: لوصادفت قلوباً زاكية وأسماعاً واعية و آراء عازمة و ألباباً حازمةً.

فزكاء القلوب: استعدادها لقبول الهداية و قربها من ذلك. و وعى الأسماع: فهم القلوب عنها، وإنّما وصفها بالوعى لأنّها أيضاً قابلة لقشور المعانى مؤديّة لها إلى قوّة

الحسّ ثمّ الخيال ، وعزم الآراء : توجيه الهمّة إلى ما ينبغى والثبات على ذلك. و حزامة الألباب : جودة رأى العقول فيما يختاره . وظاهر أن هذه الثلاثة هى أسباب نفع الموعظة .

وقوله : فاتّقوا الله . إلى قوله : مقامه .

أمر بتقوى الله تقيّة كتقوى من استجمع جميع هذه الأوصاف .

أحدهما : تقيّة من سمع فخشع : أى تقيّة من استعدّ قلبه لسماع الموعظة فخشع عنها لله .

الثانى : تقيّة من اقترف فاعترف : أى اكتسب الذنوب فاعترف بها وأناب إلى الله.

الثالث : تقيّة من وجل : أى خاف ربّه. فأقلقه خوفه فعمل : أى فالتجأ إلى الأعمال الصالحة لينجو بها .

الرابع : تقيّة من حاذر : أى عقاب ربّه. فبادر إلى إطاعته .

الخامس : تقيّة من أيقن : أى بالموت ولقاء ربّه. فأحسن : أى فأحسن عمله وأخلص له .

السادس : تقيّة من عبّر: أى رمى بالعبر و ذكّر بها . فاعتبر: أى فجعلها سلّما يعبر فيها ذهنه إلى العلم بما ينبغى له .

السابع : وحذرّ: أى من سخط الله وعقابه. فازدجر : أى فرجع عن معصيته .

الثامن : تقيّة من أجاب : أى أجاب داعى الله . فأناب : أى رجع إليه بسرّه وامتثل أمره .

التاسع : تقيّة من راجع فكره و عقله فتاب : أى فاستعان به على شياطينه و قهر نفسه الأمّارة بالسوء. فتاب من متابعتها .

العاشر : تقيّة من اقتدى : أى بأنبياء الله و أوليائه وهديهم الّذى أتوا به . فاحتذى: أى حذا حذوهم فى جميع أحوالهم فطلب قصدهم وفعل فعلهم .

الحادى عشر: تقيّة من أُرى: أى أُرى الخلق فأظهرت بعين بصيرته طريق الله وسبيله. فرأى: أى فعرفها وأسرع طالباً لما يسلك له وينتهى إليه ونجا فيها هارباً من ظلمات جهله وثمراته فأفاد ذخيرة : أى فاستفاد سلوكه لها وطاعته لربّه فى ذلك ذخيرة لمعاده ، وأطاب بسلوكها سريرته عن نجاسات الدنيا و عمّر بما يكتسبه فى سلوكها من الكمالات المستعدّة معاده .

واستظهر به زاداً ليوم رحيله من دنياه واستعدّ به لوجه سبيله الّتى هو سالكها و مسافر فيها ولحال حاجته ولموطن فاقته . فإنّ كلّ مرتبة من الكمالات حصلت للإنسان فهى تعدّه لرتبة أعلى منها لو لم يحصّلها لظهرت له حاجته في الآخرة إلى أقلّ منها حيث لايجد إليها سبيلاً . و كذلك قوله : قدّم : أى ما استظهر به زادا أمامه: أى تلقاء وجهه الّتى هو مستقبلها ومنتهه إليها لدار مقامه : أى الآخرة .

وقوله : فاتّقوا الله عباد الله جهة ما خلقكم له .

أى باعتبار ما خلقكم له . ولمّا كان ما خلقهم له إنّما هو عرفانه والوصول إليه كان المعنى: اجعلوا تقواكم الله نظراً إلى تلك الجهة والاعتبار لا للرياء والسمعة . وجهة منصوب على الظرف ، و يحتمل أن يكون مفعولاً به لفعل مقدّر : أى و اقصدوا بتقويكم جهه ما خلقكم .

وقوله : واحذروا منه كنه ماحذّركم من نفسه .

أى اسلكوا في حذركم منه حقيقة تحذيره لكم من نفسه بما توعّد به . وذلك الحذر إنّما يحصل بالبحث عن حقيقة المحذور منه . و السالكون إلى الله في تصوّر ذلك على مراتب متفاوتة .

وقوله : واستحقّوا منه ما أعدّ لكم بالتنجّز لصدق ميعاده. استحقاق ما وعد به الله تعالى من جزيل الثواب إنّما يحصل بالاستعداد له فهو أمر بالاستعداد له و الاستعداد يحتاج إلى أسباب فذكرها عليه السلام في أمرين :

أحدهما : التنجّز لصدق ميعاده . والتنجّز طلب إنجاز الوعد وقضائه و ذلك إنّما هو بالإقبال على طاعته كما قال تعالى « وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنّات تجرى من تحتها الأنهار»[1] الآية ، ونحوها .

و الثانى : الحذر من أهوال معاده. و ذلك باجتناب مناهيه و الارتداع بزواجره و نواهيه منها .

قوله : جعل لكم أسماعاً. اعلم أنّ في هذا الفصل فصلين :

(١) ٩ - ٧٢

الفصل الأوّل : في تذكير عباد الله بضروب نعمته عليهم ، والتنبيه على الغاية منها ، ثمّ التذكر بحال الماضين من الخلق والتنبيه على الاعتبار بهم . و هو في معرض الامتنان و ذلك قوله عليه السلام :

جَعَلَ لَكُمْ أَسْمَاعًا لِتَعِيَ مَاعَنَاهَا وَأَبْصَارًا لِتَجْلُوَ عَنْ عَشَاهَا ، وَأَشْلَاءً جَامِعَةً لِأَعْضَائِهَا مُلَائِمَةً لِأَحْنَائِهَا : فِي تَرْكِيبِ صُوَرِهَا ، وَمَدَدِ عُمُرِهَا ، بِأَبْدَانٍ قَائِمَةٍ بِأَرْفَاقِهَا ، وَقُلُوبٍ رَائِدَةٍ لِأَرْزَاقِهَا ، فِي مُجَلِّلَاتِ نِعَمِهِ ، وَمُوجِبَاتِ مِنَنِهِ وَحَوَاجِزِ عَافِيَتِهِ ، وَقَدَّرَ لَكُمْ أَعْمَارًا سَتَرَهَا عَنْكُمْ ، وَخَلَّفَ لَكُمْ عِبَرًا ، مِنْ آثَارِ الْمَاضِينَ قَبْلَكُمْ ، مِنْ مُسْتَمْتَعِ خَلَاقِهِمْ ، وَمُسْتَفْسَحِ خَنَاقِهِمْ أَرْهَقَتْهُمُ الْمَنَايَا دُونَ الْآمَالِ ، وَشَذَّ بِهِمْ عَنْهَا تَخَرُّمُ الْآجَالِ ، لَمْ يَمْهَدُوا فِي سَلَامَةِ الْأَبْدَانِ وَلَمْ يَعْتَبِرُوا فِي أُنُفِ الْأَوَانِ ، فَهَلْ يَنْتَظِرُ أَهْلُ بَضَاضَةِ الشَّبَابِ إِلَّا حَوَانِيَ الْهَرَمِ ؟ وَأَهْلُ غَضَارَةِ الصِّحَّةِ إِلَّا نَوَازِلَ السَّقَمِ ؟ وَأَهْلُ مُدَّةِ الْبَقَاءِ إِلَّا آوِنَةَ الْفَنَاءِ مَعَ قُرْبِ الزِّيَالِ ، وَأُزُوفِ الِانْتِقَالِ ، وَعَلَزِ الْقَلَقِ ، وَأَلَمِ الْمَضَضِ ، وَغُصَصِ الْجَرَضِ ، وَتَلَفُّتِ الِاسْتِغَاثَةِ بِنُصْرَةِ الْحَفَدَةِ وَالْأَقْرِبَاءِ وَالْأَعِزَّةِ وَالْقُرَنَاءِ ، فَهَلْ دَفَعَتِ الْأَقَارِبُ ، أَوْ نَفَعَتِ النَّوَاحِبُ ، وَقَدْ غُودِرَ فِي مَحَلَّةِ الْأَمْوَاتِ رَهِينًا ، وَفِي ضِيقِ الْمَضْجَعِ وَحِيدًا ، قَدْ هَتَكَتِ الْهَوَامُّ جِلْدَتَهُ

وَأَبْلَتِ النَّوَاهِكُ جِدَّتَهُ ، وَعَفَتِ الْعَوَاصِفُ آثَارَهُ ، وَمَحَا الْحَدَثَانِ مَعَالِمَهُ وَصَارَتِ الْأَجْسَادُ شَحِبَةً بَعْدَ بَضَّتِهَا ، وَالْعِظَامُ نَخِرَةً بَعْدَ قُوَّتِهَا ، وَالْأَرْوَاحُ مُرْتَهَنَةً بِثِقَلِ أَعْبَائِهَا ، مُوقَنَةً بِغَيْبِ أَنْبَائِهَا ، لَا تُسْتَزَادُ مِنْ صَالِحِ عَمَلِهَا ؛ وَلَا تُسْتَعْتَبُ مِنْ سَيِّئِ زَلَلِهَا أَوَ لَسْتُمْ أَبْنَاءَ الْقَوْمِ وَالْآبَاءَ وَإِخْوَانَهُمْ وَالْأَقْرِبَاءَ تَحْتَذُونَ أَمْثِلَتَهُمْ ، وَتَرْكَبُونَ قِدَّتَهُمْ ، وَتَطَأُونَ جَادَّتَهُمْ ؟! فَالْقُلُوبُ قَاسِيَةٌ عَنْ حَظِّهَا ، لَاهِيَةٌ عَنْ رُشْدِهَا سَالِكَةٌ فِي غَيْرِ مِضْمَارِهَا ! كَأَنَّ الْمَعْنِيَّ سِوَاهَا وَكَأَنَّ الرُّشْدَ فِي إِحْرَازِ دُنْيَاهَا .

أقول : عناها : أهمّها : والعشى : ظلمة تعرض للعين بالليل . والأشلاء : جمع شلو وهو العضو وهو أيضاً القطعة من اللحم ، وكنّى به عن الجسد . والحنو : الجانب . والأرفاق : المنافع ، ويروى بأرماقها . والرمق : بقيّة الروح : والخلاق : النصيب . الخناق : بالكسر حبل يخنق به . و الارهاق : الإعجال . والتشذّب : التفرّق . ومهد الأمر . مخفّفا ومشدّداً : أى هيّأه . واُنف الأوان : أوّله . والبضاضة : امتلاء البدن وقوّته . و الهرم : الكبر . وغضارة العيش طيبه . وآونة : جمع أوان كأزمنة جمع زمان والزيال : المزايلة . وأزف : قرب . والعلزة : كالرعدة يأخذ المريض . والجرض : أن يتبلع ريقه على همّ وحزن . والحفدة : الأعوان . وغودر : ترك . وأنهكه : أخلقه وأبلاه . والمعالم : الآثار . والشحب : البعير الهالك الناحل . والنخرة : البالية . والأعباء : الأثقال . والقدّة بكسر القاف والدال المهملة : الطريقة ، وروى بضمّ القاف والذال المعجمة ، والأوّل أصحّ .

ولنرجع إلى معنى .

فقوله : جعل لكم . إلى قوله : بأرفاتها .

تذكير بنعمة الله تعالى بخلق الأبدان ، وما تشتمل عليه من المنافع. ففايدة الأسماع أن تعى ماخلقت لأجله ، وفايدة الأبصار أن يدرك بها الإنسان عجايب مصنوعات الله تعالى فيحصل له منها عبرة . و لفظ العشا يحتمل أن يكون مستعاراً لظلمة الجهل العارض لإبصار القلوب حتّى يكون التقدير لتجلو عشا قلوبها ، وحينئذ فادراك البصر المحصّل عبرة يحصل للقلب به جلاء لذلك العشا فصحّ إذن إسناد الجلاء إلى الأبصار ، ويحتمل أن يكون مستعاراً لعدم إدراكها ماتحصل منه العبرة إذكانت فايدتها ذلك فإذا لم يحصل منها ذلك الإدراك كانت كمبصر أصابه العشا ، و وجه المشابهة عدم الفائدة. ونسبة الجلاء إليها بوجود الإدراك المفيد عبرة عنها و هو استعارة أيضاً. وعن ليست بزايدة لأنّ الجلاء يستدعى مجلوّا ومجلوّا عنه فذكر عليه السلام المجلوّ وأقامه مقام المجلوّ عنه فكأنّه قال : لتجلو عن قواها عشاها . و أمّا فايدة البدن و أعضائه فقد أشرنا إليه قبل مفصّلا ، وقوله : قائمة بأرفاقها : أى أنّ كلّ بدن قائم في الوجود بحسب ماعنى له من ضروب المنافع .

وقوله : وقلوب رايدة . إلى قوله : سترها عنكم . إظهار لمنّة الله تعالى على عباده بخلقه لهم وهدايته لنفوسهم لارتياد أرزاقهم الّتى بها قوام حياتها الدنيا و تمكّنها من إصلاح معادها ثمّ باعتبار كونهم في محلّات نعمه وسوابغها. فمنها: ستره عليهم قبائح أعمالهم أن تظهر، وهواجس خواطرهم بعضهم لبعض بحيث لو اطّلع كلّ على ماله في ضمير صاحبه من الغلّ والحسد وتمنّى زوال نعمته لأفنى بعضهم بعضاً وخرب نظام وجودهم . وموجبات منه : نعمه الّتى يستوجب أن يمنّ بها . ومن روى بفتح الجيم فالمراد بالمنن إذن النعم وموجبات ما سقط منها وأفيض على العباد . وحواجز عافيته : مامنع منها عوامل الأمراض والمضارّ المندفعة بها ، وإنّما ذكر ستر كميّة الأعمار في معرض المنّة لأنّه من النعم العظيمة على العبد إذ كان اطّلاع الإنسان على كميّة عمره ممّا يوجب اشتغال خاطره بخوفه من الموت من عمارة الأرض ويبطل بسببه نظام هذا العالم .

وقوله : وخلّف لكم عبرا .

وجه من منن الله تعالى على عباده فإنّ إبقائه أحوال الماضين وما خلّفوه عبرة للاحقين سبب عظيم لجذبهم عن دار الغرور ومهاوى الهلاك إلى سعادة الأبد . ومستمتع خلاقهم: ما

استمتعوا به ممّا كان نصيباً لكلّ منهم في مدّة بقائه من متاع الدنيا. ومستفسح خناقهم: محلّ الفسحة لأعناقهم من ضيق حبائل الموت وأغلال الجحيم، وذلك المستفسح هو مدّة حياتهم أيضاً ثمّ أردف ذلك بوصف حال الماضين في غرورهم، وذكر إعجال الموت لهم عن بلوغ آمالهم وتشذيبه لهم باخترامهم عنها ونبّه به على وجوب تقصير الأمل والاستعداد للموت وكذلك نبّههم بقوله: لم يمهدوا. إلى قوله: الأوإنّ. على تقصير الماضين في إصلاح معادهم حيث أمكنهم ذلك في سلامة أبدانهم وأوّل زمانهم ليحصل لهم بذلك التذكّر نفرة عن حال السابقين وانزعاج عن الغرور إلى الاستعداد بالتقوى والأعمال الصالحة، ثمّ استفهمهم عمّا ينتظر الشباب بشبابهم غير حوانى الهرم، وأهل الصحّة بصحّتهم غير الأسقام والمعمّرون بطول أعمارهم غير الفناء استفهاماً على سبيل الإنكار لما ينتظرونه غير هذه الأمور وتقريعاً على ذلك الانتظار وتنفيراً عنه بذكر غاياته الّتى حصره فيها.

وأعلم أنّ ذلك ليس انتظاراً حقيقيّاً لكن لمّا كان المنتظر لأمر و المترقّب له تاركاً في أحواله لما يعنيه من الاشتغال إلى غاية أن يصل إليه ما ينتظره، وكانت غاية الشباب أن يحنى ظهورهم الهرم. وغاية الصحيح أن يسقم، وغاية المعمّر أن يفنى أشبه تركهم للعمل وعبادة الله إلى غاياتهم المذكورة لانتظار لها. فاستعير له لفظ الانتظار. ثمّ كنّى عن شدّة حال المفارق في سكرات الموت بأوصاف تعرض له حينئذ كالرعدة والغلق والغمّ والخوف والغصص بالريق و التلفّت للاستغاثة بالأعوان والأقرباء و الأعزّة. ثمّ نبّه بقوله: فهل دفعت الأقارب أو نفعت النواحب: أى البواكى. على أنّ ما يقع عند نزول الموت من تلك الأحوال لاينفع في دفعه قريبٌ ولاحبيب على طريق الاستفهام والإنكار.

وقوله: قد غودر.

الجملة في محل النصب على الحال والعامل نفعت: أى لم ينفعه البكاء حال ماغودر في محلّ الأموات بالأوصاف الكريهة تنفيراً عن أحواله و جذباً إلى الخلاص من أهوالها بالعمل لله والإخلاص له. ورهيناً: إى مقيما أو مرتهناً بذنوبه وموثوقا بها. ونصبه على الحال، وكذلك وحيدا، وموضع قوله: قد هتكت، وباقى الأفعال المعطوفة عليه. والهوام: الديد ان المتولّدة من جيفة أوغيرها.

وقوله : والأرواح مرتهنة بثقل أعبائها .

إشارة إلى اشتغال النفوس وانحطاطها إلى الجنبة السافلة بثقل ماحملته من الأوزار واكتسبته من الهيئات الرديئة . ومايتحقّق غيبة من الأنباء هناك هو الأخبار عن الأحوال اللاحقة بها بعد الموت من خير وشرّ فإنّها يتيقّن غيبتها عن أهل الدنيا، أو أنباء ماخلّفته من اللواحق الدنيويّة فإنّها يتيقّن بعد الموت غيبتها وانقطاعها عنها. والأوّل أولى .

وقوله : لاتستزاد من صالح عملها ولا تستعتب من سيّء زللها .

أى لايطلب منها زيادة من العمل الصالح ولا يقال من سيّء زللها ويرضى عنها كقوله تعالى « وإن يستعتبوا فماهم من المعتبين »[1] و ذلك لعدم آلة العمل و امتناع الرجوع إليه و عدم تمكّنها من نزع ماصار في عنقها من أطواق الهيئات البدنيّة كما قال تعالى «قال ربّ ارجعون لعلّي أعمل صالحا فيما تركت كلاّ إنّها كلمة هو قائلها ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون»[2] .

وقوله : أولستم آباء القوم والأبناء وإخوانهم والأقرباء .

أى أوليس فيكم من هو أب لأحد أولئك أو ابن له أو أخوه أو قريبه، وهو تنبيه للسامعين على وجه العبرة فإنّه لمّا شرح حال الماضين في الموت وما بعده نبّههم على أنّهم أمثالهم في كلّ تلك الأحوال ليرجعوا إلى تقوى الله الّذى هو سبب النجاة من تلك الأهوال .

وقوله : تحتذون أمثلتهم .

أى تقتدون بهم في أفعالهم وتسلكون مسالكهم في غرورهم ونحوه كما قال تعالى حكاية « إنّا وجدنا أباءنا على أمّة وإنّا على آثارهم مقتدون »[3] .

وقوله : فالقلوب قاسية عن حظّها .

أى لا استعداد لها تقبل به حظّها الّذى ينبغى لها طلبه لاهية عن رشدها غافلة عن طلب هدايتها سالكة في غير مضمارها . المضمار هيهنا : هو الشريعة وأو امر الله، و سلوكها لغيره: ارتكابها لمناهى الله، ورياضتها: هى الأعمال الصالحة الّتى هى طريق الجحيم .

وقوله : كأنّ المعنىّ سواها وكأنّ الرشد في إحراز دنياها .

---

(١) ٤١ - ٢٣ (٢) ٢٣ - ١٠٢ (٣) - ٤٣ - ٢٢ .

مبالغة في ذكر إعراض القلوب وغفلتها عن المواعظ و إنهماكها في تحصيل الدنيا إلى غاية أن أُشبهت من لم يكن معيّنا بالخطاب بها، أوأنّ الرشد الّذى جذبت إليه إنّما هو تحصيل الدنيا وجمعها الّذى جذبت عنه وحذّرت منه .

الفصل الثانى : في التذكير بأمر الصراط و التحذير من أهواله ، والحثّ على التقوى و ذلك قوله :

وَاعْلَمُوا أَنَّ مَجَازَكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ ، وَمَزَالِقِ دَحْضِهِ ، وَأَهَاوِيلِ زَلَلِهِ وَتَارَاتِ أَهْوَالِهِ ، فَاتَّقُوا اللهَ تَقِيَّةَ ذِي لُبٍّ شَغَلَ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ ، وَأَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَأَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ ، وَأَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ ، وَظَلَفَ الزُّهْدُ شَهَوَاتِهِ ، وَأَرْجَفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِهِ ، وَقَدَّمَ الْخَوْفَ لِإِبَّانِهِ ، وَتَنَكَّبَ الْمَخَالِجَ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ ، وَسَلَكَ أَقْصَدَ الْمَسَالِكِ إِلَى النَّهْجِ الْمَطْلُوبِ ، وَلَمْ تَفْتِلْهُ فَاتِلَاتُ الْغُرُورِ وَلَمْ تَعْمَ عَلَيْهِ مُشْتَبِهَاتُ الْأُمُورِ ، ظَافِرًا بِفَرْحَةِ الْبُشْرَى ، وَرَاحَةِ النُّعْمَى فِي أَنْعَمِ نَوْمِهِ ، وَآمِنِ يَوْمِهِ ، قَدْ عَبَرَ مَعْبَرَ الْعَاجِلَةِ حَمِيدًا وَقَدَّمَ ذَاتَ الْآجِلَةِ سَعِيدًا ، وَبَادَرَ مِنْ وَجَلٍ ، وَأَكْمَشَ فِي مَهَلٍ ، وَرَغِبَ فِي طَلَبٍ ، وَذَهَبَ عَنْ هَرَبٍ ، وَرَاقَبَ فِي يَوْمِهِ غَدَهُ ، وَنَظَرَ قُدُمًا أَمَامَهُ فَكَفَى بِالْجَنَّةِ ثَوَابًا وَنَوَالًا ، وَكَفَى بِالنَّارِ عِقَابًا وَوَبَالًا وَكَفَى بِاللهِ مُنْتَقِمًا وَنَصِيرًا وَكَفَى بِالْكِتَابِ حَجِيجًا وَخَصِيمًا أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللهِ الَّذِي أَعْذَرَ بِمَا أَنْذَرَ

وَٱحْتَجَّ بِمَا نَهَجَ وَحَذَّرَكُمْ عَدُوًّا نَفَذَ فِي الصُّدُورِ خَفِيًّا، وَنَفَثَ فِي الْآذَانِ نَجِيًّا فَأَضَلَّ وَأَرْدَى ، وَوَعَدَ فَمَنَّى، وَزَيَّنَ سَيِّئَاتِ الْجَرَائِمِ، وَهَوَّنَ مُوبِقَاتِ الْعَظَائِمِ حَتَّى إِذَا ٱسْتَدْرَجَ قَرِينَتَهُ ، وَٱسْتَغْلَقَ رَهِينَتَهُ ؛ أَنْكَرَ مَا زَيَّنَ ؛ وَٱسْتَعْظَمَ مَا هَوَّنَ ، وَحَذَّرَ مَا أَمَّنَ

أقول: المزلق: الموضع الّذى لاتثبت عليه قدم. والدحض: الزلق. والتهجدّ: العبادة بالليل . والغرار : النوم القليل ، وأرجف : أسرع. والمخالج : الأمور المشغلة الجاذبة ، وأكمش : أمضى عزمه ومضى قدماً لم يعرج .

واعلم أنّ الصراط الموعود به في القرآن الكريم حقّ يجب الإيمان به وإن اختلف الناس في حقيقته ، و ظاهر الشريعة والّذى عليه جمهور المسلمين و من أثبت المعاد الجسمانىّ يقتضى أنّه جسم في غاية الدقّة والحدّة ممدود على جهنّم وهو طريق إلى الجنّة يجوزه من أخلص لله . ومن عصاه سلك عن جنبتيه أحد أبواب جهنّم ، وأمّا الحكماء فقالوا بحقيّته . وما يقال في حقّه : إنّه كالشعر في الدقّة فهو ظلم بل نسبة الشعرة إليه كنسبتها إلى الخطّ الهندسى الفاصل بين الظلّ والشمس الّذى ليس من أحدهما فهو كذلك الخط الّذى لاعرض له أصلا ، وحقيقته هو الوسط الحقيقىّ بين الأخلاق المتضادّة كالسخاوة بين التبذير والبخل، والشجاعة بين التهوّر والجبن ، والاقتصاد بين الإسراف والتقتير ، والتواضع بين التكبّر والمهانة ، والعفّة بين الشهوة و الخمود ، والعدالة بين الظلم والانظلام . فالأوساط بين هذه الأطراف المتضادّة هى الأخلاق المحمودة ، ولكلّ واحد منها طرفا تفريط وإفراط هما مذمومان ، و كلّ واحد منها هو غاية البعد بين طرفيه وليس من طرف الزيادة ولا من طرف النقصان . قالوا : وتحقيق ذلك أنّ كمال الإنسان في التشبّه بالملائكة وهم منفكّون عن هذه الأوصاف المتضادّة وليس في إمكان الإنسان الانفكاك عنها بالكلّية فغايته التباعد عنها إلى الوسط تباعداً يشبه

الانفكاك عنها. فالسخى كأنه لابخيل ولا مبذر. فالصراط المستقيم هو الوسط الحق الذى لاميل له إلى أحد الجانبين ولا عرض له وهو أدق من الشعر. ولذلك قال تعالى « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل » (١) وروى عن الصادق عليه السلام و قدسئل عن قوله تعالى « اهدنا الصراط المستقيم » قال: يقول: أرشدنا للزوم الطريق المؤدى إلى محبتك والمبلغ دينك والمانع من أن نتبع أهوائنا فنعطب أو نأخذ بآرائنا فنهلك. وعن الحسن العسكرى عليه السلام: الصراط صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة. فأما الصراط المستقيم في الدنيا فهو ماقصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل إلى شيء من الباطل، والصراط الآخر هو طريق المؤمنين إلى الجنة لايعدلون عن الجنة إلى النار ولا إلى غير النار سوى الجنة. والناس في ذلك متفاوتون فمن استقام على هذا الصراط وتعود سلوكه مر على صراط الآخرة مستوياً ودخل الجنة آمنا.

إذا عرفت ذلك فنقول: مزالق الصراط كناية عن المواضع التى هى مظان انحراف الإنسان عن الوسط بين الأطراف المذمومة، وتلك المواضع هى مظان الشهوات والميول الطبيعية، وأهاويل زلله هى مايستلزمه العبور إلى أحد طرفى الإفراط والتفريط من العذاب العظيم في الآخرة. وتارات أهواله تكرار ذلك تارة بعد اُخرى.

وقوله: فاتقوا الله. عود إلى الأمر بتقوى الله تقية من استجمع أوصاف الايمان:

أحدها: تقية من شغل التفكر قلبه: أى في أمر معاده عن محبة الدنيا و باطلها.

الثانى: وأنصب الخوف بدنه: أى أتعبه وأنحله خوف الله تعالى وما أعد للعصاة من الأهوال.

الثالث: وأسهرت العبادة غرار نومه: أى لم تترك له نوماً.

الرابع: واظمأ الرجاء هو اجر يومه: أى اظمأه رجاء ما أعد الله لأوليائه الأبرار عوضاً من طيبات هذه الدار. و ظمأه في هواجر يومه كناية عن كثرة صيامه في أشد أوقاته

(١) ٤ - ١٢٨ - .

حرارة ، وإنّما جعل الهواجر مفعولا إقامة للظرف مقام المظروف ، وهو من وجوه المجاز .

الخامس : وظلف الزهد شهواته . استعار لفظ الإطفاء للزهد وهو من أوصاف الماء و نسبته إلى النار نسبة الزهد إلى الشهوات فلاحظ الشبه بين الشهوات والنار في تأثيرهما المؤذى ، وبين الزهد والماء لما يستلزمانه من كون الإعراض عن الدنيا يستتبع قهر الشهوات ودفع مضارّها كما يفعله الماء بالنار .

السادس : وأسرع [أرجف خ] الذكر إلى لسانه : أى لتعوّده إيّاه وإدمانه فيه .

السابع : وقدّم الخوف لأمانه [لإبّانه خ] : أى خوف ربه . فعمل مخلصا له ليأمن عذابه .

الثامن : وتنكّب المخالج : أى عدل عن الأُمور المشغلة إلى واضح سبيل الله .

التاسع : وسلك أقصد المسالك : أى أولاها بالقصد إلى النهج الواضح والطريق المطلوب لله من خلقه ، وهو سبيله المستقيم فإنّ للناس في سلوك سبيل الله مذاهب كثيرة ولكن أحبّها إليه أولاها بالقصد إلى طريقه الموصل إليه .

العاشر : ولم تفتله فاتلات الغرور : أى لم تهلكه غفلاته في لذّات الدنيا عن ربّه إذ لم يغفل عن طاعته .

الحادى عشر : ولم تعم عليه مشتبهات الأُمور : أى لم تظلم في وجهه شبهة على حقّ فيسدّ عليه وجه تخليصه .

الثانى عشر : ظافراً بفرحة البشرى : أى بشرى الملائكة يومئذ : بشريكم اليوم جنّات تجرى من تحتها الأنهار .

الثالث عشر : وراحة النعمى ، والراحة في مشاقّ الدنيا ومتاعبها بنعمى الآخرة . ونعيم الله في الآخرة الجنّة .

الرابع عشر : في أنعم نومه : أى في أطيب راحته ، و أطلق لفظ النوم على الراحة في الجنّة مجازاً إطلاقاً لاسم الملزوم على لازمه .

الخامس عشر : وآمن يومه : أى آمن أوقاته ، وأطلق لفظ اليوم على مطلق الوقت مجازاً إطلاقاً لاسم الجزء على الكلّ .

السادس عشر : قد عبر معبر العاجلة : أى الدنيا . حميداً : أى محمود الطريقة .

السابع عشر : و قدم ذات الآجلة سعيداً : أى عمله للآخرة فحصل على السعادة الأبديّة ، وحميداً وسعيداً حالان .

الثامن عشر : وبادر من وجل : أى إلى الأعمال الصالحة من وجل خوف الله .

التاسع عشر : وأسرع في مهل . أى إلى طاعة ربّه أيّام مهلته ، وهى حياته الدنيا .

العشرون : ورغب في طلب : أى كان طلبه لله عن رغبته له .

الحادى والعشرون : وذهب عن هرب : أى كان ذهابه عمّا يبعّد عن الله عن هرب من خوف الله . وفي كلّ قرينتين من هذه العشرة السجع المتوازى .

الثانى والعشرون : وراقب في يومه غده : أى توقّع في أيّام حياته هجوم آخرته .

الثالث والعشرون : ونظر قدماً أمامه : أى لم يلتفت في نظره عن قصد الله إلى غيره. ثمّ نبّه بقوله : فكفى بالجنّة ثواباً ونوالا . على وجوب السعى لها دون غيرها ، ثمّ تكون النار وبالاً وعقاباً على وجوب الهرب منها دون غيرها، و كفى بالله منتقما ونصيراً على وجوب الاقتصار على خشيته والاستعانة به ، وبقوله : و كفى بالكتاب حجيجاً : أى محتجّاً وخصيماً على وجوب الانفعال عنه وملاحظة شهادته في الآخرة على من لم يتّبعه . ونسب الاحتجاج والخصام إلى الكتاب مجازاً ، والمنصوبات بكفى على التمييز .

وقوله : أُوصيكم بتقوى الله .

عود إلى الحثّ على تقوى الله باعتبار أُمور ثلاثة :

أحدها : إعذاره إلى الخلق بما أنذرهم به من العقوبات .

الثانى : احتجاجه عليهم بما أوضحه بالدلائل والبيّنات .

الثالث: تحذيره لهم إبليس وعداوته ، وقد سبق معناه في الخطبة الأُولى . وذكر له أوصافا هى كونه نفذ في الصدور خفيّاً . والإشارة به إلى النفس الأمّارة بالسوء ، وتجوّز بلفظ الصدور في القلوب إطلاقا لاسم المكان على المتمكّن ، و كونه نفث في الآذان نجيّاً . وهو إشارة إلى ماتلقيه شياطين الإنس بعضهم إلى بعض من زخرف القول وغروره. وقد سبق ذلك في الخطبة الأُولى ، و كونه أضلّ : أى جذب عن طريق الحقّ و أردى : أى فأرداهم في قرار الجحيم ،و وعد ومنّى: أى ببلوغ الآمال الكاذبة ، و زيّن سيّئات الجرائم : أى

قبايح المعاصى ، و هوّن موبقات العظايم : أى مايهلك من عظيم الذنوب . و تهوينه لها بمثل تمنّيه التوبة ومساعدة العقل له بقوله « إنّ الله غفور رحيم » و بمثل الاقتداء بالغير الّذي هو أولى بالعفّة مثلا أو أكثر قدراً في الدنيا ، و ساير أوصاف الوساوس كما عرفت حقيقتها .

و قوله: حتّى إذا استدرج قرينته و استغلق رهينته .

فقرينته هى النفس الناطقة باعتبار موافقته و هى رهينته باعتبار إحاطة الذنوب بها من قبله كما يستغلق الرهن بما عليه من المال و لفظ الرهينة مستعار. واستدراجه لها تزيينه حالاً بعد حال و تعويد ها بطاعته .

و قوله : أنكر مازيّن . إلى آخره .

إشارة إلى غايته من وسوسته وعود من النفس الأمّارة بالسوء إلى موافقتها لحكم العقل في قبح ما كانت أمرت به، واستعظام خطره و مساعدتها على التحذير منه بالامتناع من تحسينه بعد أن كانت تحثّ عليه و تزيّنه و تؤمن منه. و ذلك إمّا عند التوبة و قهر العقل لها أو عند معاينة المكروهات الجزئيّة من العقوبات والآلام إمّا في الدنيا أو بعد المفارقة و الحصول في عذاب الجحيم بسبب الانهماك فيما كانت زيّنته من الباطل ، و ذلك أنّ النفس إذا فارقت البدن حملت معها القوّة المتوهّمة فتدرك ما يلحقها من جزئيّات العقوبات كعذاب القبر و ما يتنوّع منه كما سبقت الإشارة إليه ، و قد يتصوّر ذلك من شياطين الإنس في تزيينهم الجرائم ، و أمّا من الشيطان الظاهر فظاهر .

و منها في صفة خلق الإنسان ، و في هذا الفصل فصلان .

الفصل الأوّل قوله :

أَمْ هٰذَا الَّذِى أَنْشَأَهُ فِى ظُلُمَاتِ الْأَرْحَامِ ، وَشُغُفِ الْأَسْتَارِ ؛ نُطْفَةً دِمَاقًا وَعَلَقَةً مُحَاقًا ، وَجَنِينًا وَرَاضِعًا ، وَوَلِيدًا وَيَافِعًا ، ثُمَّ مَنَحَهُ قَلْبًا حَافِظًا ، وَلِسَانًا لَافِظًا ، لِيَفْهَمَ مُعْتَبِرًا ، وَيُقَصِّرَ مُزْدَجِرًا ، حَتَّى إِذَا قَامَ اعْتِدَالُهُ ، وَاسْتَوَى

مِثَالُهُ ، نَفَرَ مُسْتَكْبِرًا ، وَخَبَطَ سَادِرًا ، مَاتِحًا فِي غَرْبِ هَوَاهُ ، كَادِحًا سَعْيًا لِدُنْيَاهُ ، فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ ، وَبَدَوَاتِ أَرَبِهِ ، لَا يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً وَلَا يَخْشَعُ تَقِيَّةً ، فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيرًا ، وَعَاشَ فِي هَفْوَتِهِ يَسِيرًا ، لَمْ يُفِدْ عِوَضًا ، وَلَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضًا ، دَهَمَتْهُ ، فَجَعَاتُ الْمَنِيَّةِ فِي غُبَّرِ جِمَاحِهِ ، وَسَنَنِ مِرَاحِهِ ، فَظَلَّ سَادِرًا ، وَبَاتَ سَاهِرًا ، فِي غَمَرَاتِ الْآلَامِ ، وَطَوَارِقِ الْأَوْجَاعِ وَالْأَسْقَامِ بَيْنَ أَخٍ شَقِيقٍ ، وَوَالِدٍ شَفِيقٍ ، وَدَاعِيَةٍ بِالْوَيْلِ جَزَعًا ، وَلَادِمَةٍ لِلصَّدْرِ قَلَقًا وَالْمَرْءُ فِي سَكْرَةٍ مُلْهِيَةٍ ، وَغَمْرَةٍ كَارِثَةٍ ، وَأَنَّةٍ مُوجِعَةٍ ، وَجَذْبَةٍ مُكْرِبَةٍ ، وَسَوْقَةٍ مُتْعِبَةٍ . ثُمَّ أُدْرِجَ فِي أَكْفَانِهِ مُبْلَسًا ، وَجُذِبَ مُنْقَادًا سَلِسًا ، ثُمَّ أُلْقِيَ عَلَى الْأَعْوَادِ رَجِيعَ وَصَبٍ ، وَنِضْوَ سَقَمٍ ، تَحْمِلُهُ حَفَدَةُ الْوِلْدَانِ ، وَحَشَدَةُ الْإِخْوَانِ ، إِلَى دَارِ غُرْبَتِهِ ، وَمُنْقَطَعِ زَوْرَتِهِ ، حَتَّى إِذَا انْصَرَفَ الْمُشَيِّعُ ، وَرَجَعَ الْمُتَفَجِّعُ ، أُقْعِدَ فِي حُفْرَتِهِ نَجِيًّا لِبَهْتَةِ السُّؤَالِ ، وَعَثْرَةِ الْامْتِحَانِ ، وَأَعْظَمُ مَا هُنَالِكَ بَلِيَّةً نُزُولُ الْحَمِيمِ ، وَتَصْلِيَةُ الْجَحِيمِ ، وَفَوْرَاتُ السَّعِيرِ ، وَسَوْرَاتُ الزَّفِيرِ ، لَا فَتْرَةٌ مُرِيحَةٌ . وَلَا دَعَةٌ مُزِيحَةٌ ، وَلَا قُوَّةٌ حَاجِزَةٌ ، وَلَا مَوْتَةٌ نَاجِزَةٌ ، وَلَا سِنَةٌ مُسْلِيَةٌ ، بَيْنَ أَطْوَارِ الْمَوْتَاتِ ، وَعَذَابِ السَّاعَاتِ ! ! إِنَّا بِاللّٰهِ عَائِذُونَ .

أقول : اعلم أنّ مدار هذا الفصل على وصف حال الإنسان من مبدء عمره بالنقصان و بيان نعم الله بترديده في أطوار الخلقة ، وتبكيته بمقابلة نعمه بالكفر و الغفلة في متابعة الشيطان ، و تذكيره بما يكون غايته من حياة الدنيا و هو الموت و ما يتبعه من أحوال الميّت بين أهله و أقاربه ، و حالهم معه و ما يكون بعد الموت من العذاب في القبر والسؤال و الحساب و سائر ما ينفّر طبعه منه ، و يوجب له الالتفات إلى إصلاح معاده و تذكير مبدئه لعلّه يتذكّر أو يخشى .

و الشغف بالغين المعجمة : جمع شغاف بالفتح و هوغلاف القلب. والدفاق : المفرغة. و المحاق: الناقصة . و اليافع : الغلام المرتفع . و السادر : اللاهى الّذي لايهتمّ بشيء والماتح : الجاذب للدلو من البئر. والبدوات : الخطرات الّتى تبدو : أى تظهر للخاطر . و دهمه بالكسر : أى غشيه . و غبر شيء : بقيّته و جماحه : سعيه في ركوب هواه . والسادر ثانيا : المتحيّر .واللدم: ضرب الصدر. وكارثة: موجبة لشدّة الغمّ .والإبلاس: اليأس . والرجيع : من الإبل المردّد في الأسفار . والنضو : الّذي قد هزلته . و حفدة الولدان : أعوانهم. والحشدة بفتح الحاء والشين : المجتمون. والتفجّع : التوجّع .

و في تفصيل هذا الفصل نكت :

الأُولى: أم للاستفهام . وهو استفهام في معرض التقريع للإنسان و أمره باعتبار حال نفسه ، و دلالة خلقته على جزئيّات نعم الله عليه مع كفرانه لها. وكان أم معادلة لهمزة الاستفهام قبلها ، والتقدير أليس فيما أظهره الله لكم من عجائب مصنوعاته عبرة؟ أم هذا الإنسان و تقلّبه في أطوار خلقته و حالاته إلى يوم نشوره ؟ كقوله تعالى « و في أنفسكم أفلا تبصرون » و في بعض النسخ : أوهذا . والمعنى واحد .

اعلم أنّ في ملاحظة خلقة الإنسان و ما جمع فيها من لطائف الأسرار عبرة تامّة حتّى كان عالماً مختصرا كما أو مأنا إليه قبل ، وسيأتى .

الثانية : قيل أوّل أحوال تكوّن الإنسان زبديّة المنىّ و انتفاخ يظهر فيه فينمو به ، و أوّل ما يتكوّن فيه وعاء الروح بفعل الملك المصوّر ثمّ تحدث ريح من قبل الطبيعة فتثقب ثقبا أمام فوهات العروق بحيث إذا تخلّقت محسوسة صارت عروقاً ثمّ يبسط النطفة

في أقطارها و تحدث في الغشاء ثقباً موازية لثقب العروق الّتى في الرحم ينفتح عند الحيض ، و يحصل لجميعها مجارى في الغشاء المذكور يؤدّى إلى مجرى واحد نافذ إلى عمق النطفة مؤدّياً إلى باطنه الدم في عرقين أو عرق والنفس في عرقين فإذا تخلّقت هذه المجارى امتصّت النطفة حينئذ الغذاء من فوهات تلك العروق ، و نفذ في الصفاق دم يستحيل عن قريب إلى جوهر المنىّ وحدث لها خطوط لها مبادىء دمويّة ، ونقطة اُولى هى القلب ثمّ لا تزال الدمويّة تزداد في النطفة حتّى تصير علقة و تكون مثل الرغوة في الأكثر لستة أيّام ، و ابتداء الخطوط الحمر و النقطة بعد ثلاثة أيّام اُخرى ثمّ بعد ستّة أيّام و هو الخامس عشر من حين العلوق تنفذ الدمويّة في الجميع فتصير علقة ، و بعد ذلك باثنى عشر يوماً تصير لحما و تتميّز قطعة لحم المضغة و تميّز الأعضاء الرئيسة ، وتمتدّ رطوبة النخاع ثمّ بعد تسعة أيّام ينفصل الرأس عن المنكبين والأطراف عن الضلوع و ابطن تميّزاً يحسّ به في بعضهم و يخفى في بعض حتّى يحسّ به بعد أربعة أيّام اُخرى تمام الأربعين فيصير جنيناً ، و قد يتمّ ذلك في ثلاثين يوماً وقد يتمّ في خمس و أربعين يوماً ، و قيل : العدل في ذلك خمسة وثلاثون يوماً فيتحرّك في سبعين يوما ، و يولد في مائتين و عشرة أيّام و ذلك سبعة أشهر ، و إذا كان الأكثر لخمسة و أربعين يوماً فتحرّك في تسعين يوماً ، و يولد في مائتين و سبعين يوماً ، و ذلك تسعة أشهر. فهذه إشارة إلى تنقّله في ظلمات الرحم بتدبير الملك المقتدر و واسطة الملك المصوّر ، و لو كشف الغطاء لرأينا هذه التخطيط و التصوير يظهر عليه شيئاً فشيئاً مع أنّا لانرى المصوّر ولاآلته . فسبحان المقتدر على ما يشاء .

الثالثة : إنّما وصف العلقة بالمحاق لأنّها لم تفض عليها بعد صورة شخص الإنسان فهى بعد منمحقة .

الرابعة : الولد مادام يرضع فهو رضيع ، وبعده وليد ، فإذا ارتفع قيل: يافع. فإذا طرّ شا ربه فهو غلام ، فإذا أدرك فهو رجلٌ ، وللرجوليّة ثلاثة حدود : الشباب و هو إلى تمام النموّ ، وبعده الكهولة ، وبعدها الشيخوخة .

الخامسة : ذكر الحفظ للقلب واللفظ للسان واللحظ للبصر بيان لفوايدها، ثمّ ذكر

غاية تلك الفوايد ومقصودها ، وهو أن يفهم الإنسان معتبراً أى يستنبط من شواهد آلاء الله دلايل وحدانيّته وساير نعوت جلاله ويعبر فيها إلى استكمال الفضايل النفسانيّة ويقصر مزدجراً: أى يكفّ عمّا لا ينبغى من موبقات الأيّام وعن الخوض فيما لايعنيه مزدجراً عنها .

السادسة : قوله حتّى إذا قام اعتداله و استوى مثاله نفر مستكبراً إلى آخر الأوصاف. ربّما يعترض فيقال : إنّ كثيراً من الناس لايكون بهذه الصفة وحينئذ لاتصدق عليهم هذه الأحكام. فجوابه: أنّ إشارته عليه السلام إلى الإنسان المطلق الّذي هو في قوّة البعض لا الإنسان العامّ ، و ذلك أنّ الأوصاف المذكورة إذا صدقت على المطلق فقد صدقت على بعض الناس ، و ذلك البعض هم العصاة المرادون بهذه الأوصاف ، و التوبيخ بها لهم ، وفيه تنبيه للباقين على وجوب دوام شكر الله و البقاء على امتثال أوامره ونواهيه .

السابعة : ما تحا في غرب هواه. لمّا استعار لفظ الغرب لهواه الّذى يملأ به صحايف أعماله من الآثم كما يملأ ذو الغرب غربه من الماء رشّح تلك الاستعارة بذكر المتح .

الثامنة : المنصوبات العشرون: نطفة و علقة و جنينا وراضعاً و وليداً و يافعاً ومعتبراً و مزدجراً و مستكبراً و سادراً و ماتحاً و كادحاً و غريراً ومبلساً و منقاداً وسلساً و رجيع و صب و نضو سقم ونجيّاً. كلّها أحوال ، والعامل في كلّ حال مايليه من الأفعال. وسعياً إمّا مفعول به و العامل كادحاً أو مصدر استغنى عن ذكر فعله، و يسيراً صفة ظرف محذوف اُقيمت مقامه : أى زماناً يسيراً ، وروى أسيراً فعلى هذا يكون حالاً ، و جزعاً و قلقاً وتقيّه مفعول له ، و استعار أسيراً للعاصى على الرواية الثانية ، و وجه المشابهة أنّ صاحب الزلّة يقوده هواه إلى هوانه كما يقاد الأسير إلى ما يكره .

التاسعة : لم يفد عوضاً : أى لم يستفد في الدنيا عوضاً ممّا يفوته منها في الآخرة ، و العوض الّذى ضيّعه هو الكمالات الّتي خلق ليستفيدها و فرضت عليه من الطاعات ولم يقضها من العلوم والأخلاق .

العاشرة : الواو فى المرء للحال والعامل لادمة. والأنّة الموجعة أى لقلوب الواجدين عليه والجذبة المكربة : أى جذب الملائكة للروح كما قال تعالى و لو ترى إذا الظالمون في غمرات الموت و الملائكة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم»[1] الآية ، و روى عن رسول الله

(١) ٦ - ٩٣ .

صلى الله عليه وآله وسلم قال : إنّ المؤمن إذا احتضرأتته الملائكة بحريرة فيها مسك و ضبائر الريحان فينسلّ روحه كماتسلّ الشعرة من العجين و يقال : أيّتها النفس المطمئنّة ارجعي إلى ربّك راضية مرضيّة إلى روح الله و كرامته فإذا خرجت روحه وضعت على ذلك المسك و الريحان و طويت عليه الحريرة و بعث بها إلى علّيين ، و إنّ الكافر إذا احتضر أمر الله الملائكة بمسح فيه جمرة فنزع روحه انتزاعاً شديداً و يقال : ايّتها النفس الخبيثة ارجعي ساخطة مسخوطاً عليك إلى هوان الله و عذابه فإذا خرجت روحه وضعت على تلك الجمرة و كان لها نشيش ، و يطوى عليها ذلك المسح ، و يذهب بها إلى سجّين .

و اعلم أنّ تلك الجذبة تعود إلى ما يجده الميّت حال النزع و هو عبارة عن ألم ينزل بنفس الروح يستغرق جميع أجزائه المنتشرة في أعماق البدن و ليس هو كسائر ما يجده الروح المختصّ ببعض الأعضاء كعضوشاكتهشوكة ونحوه لاختصاص ذلك بموضع واحد فألم النزع يهجم على نفس الروح و يستغرق جميع أجزائه و هو المجذوب من كلّ عرق و عصب و جزء من الأجزاء ومن أصل كلّ شعرة وبشرة . ولاتسئلنّ عن بدن يجذب منه كلّ عرق من عروقه ، و قد يمثّل ذلك بشجرة شوك كانت داخل البدن ثمّ جذبت منه فهى الجذبة المكربة ، و لمّا كان موت كلّ عضو من البدن عقيب الأمراض الّتي ربّما طالت تدريجاً فتلك هى السوقة المتعبة .

الحادى عشر : قوله : رجيع وصب ونضوسقم. استعار له وصفى الجمل فالرجيع باعتبار كونه قد ردّد في أطوار المرض و تواتر عليه كما يردّد الجمل في السفر مرّة بعد اُخرى ، و لفظ النضو باعتبار نحو له من الأسقام كما ينحل الأسفار الجمل .

الثانية عشر : قوله : اُقعد في حفرته نجيّا لبهتة السؤال. إلى آخره .

أقول : القول بعذاب القبر و سؤال منكر و نكير حقّ روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أنّه قال لعمر : يابن الخطّاب كيف بك إذا أنت متّ فانطلق بك قومك فقاسوالك ثلاثة أذرع في ذراع و شبر ثمّ رجعوا إليك فغسّلوك و كفنّوك ثمّ احتملوك حتّى يضعوك فيه ثمّ يهيلوا عليك التراب فيدفنوك فإذا انصرفوا عنك أتاك فتّانا القبر منكراً و نكيراً أصواتهما كالرعد القاصف و أبصارهما كالبرق الخاطف يجرّان أشعارهما و يحيثان

القبر بأنيا بهما فيبلبلانك ويزلزلانك فيقولان لك : من ربّك؟ ، و من نبيّك ؟ و ما دينك؟ كيف بك عند ذاك يا عمر . فقال عمر : فيكون معي عقلي الآن ؟ قال ﷺ : نعم. قال : فإذن أكفيهما . و في وصفهما عنه ﷺ أنّهما ملكان أسودان أزرقان أحدهما منكر و الآخر نكير .

و اعلم أنّ الإيمان بما جاء من ذلك على ثلاث مراتب :

أحدها : و هو الأظهر الأسلم أن يصدّق بأنّها موجودة و أنّ هناك ملكين على الصورة المحكيّة ، وحيّات و عقارب تلدغ الميّت ، و إن كنّا لا نشاهدها إذلا تصلح هذه العين لمشاهدة الأمور الملكوتيّة ، و كلّ ما يتعلّق بالآخرة فهو من عالم الملكوت كما كانت الصحابة يؤمنون بنزول جبرئيل ، و كان النبيّ ﷺ يشاهده و إن لم يكونوا يشاهدونه ، و كما أنّ جبرئيل لا يشبه الناس فكذلك منكر و نكير و فعلهما و الحيّات و العقارب في القبر ليس من جنس حيّات عالمنا . فتدرك بمعنى آخر .

المقام الثاني : أن يتذكّر ما قد يراه النايم من صورة شخص هايل يضربه أو يقتله أو حيّة تلدغه وقد يتألّم بذلك حتّى تراه في نومه يصيح و يعرق جبينه وينزعج من مكانه كلّ ذلك يدرك من نفسه و يشاهده و يتأذّي به كما يتأذّى اليقظان و أنت ترى ظاهره ساكناً و لا ترى حوله شخصاً و ولا حيّة ، و الحيّة موجودة في حقّه متخيّلة له ولا فرق بين أن يتخيّل عدوّاً أو حيّة أو يشاهده .

المقام الثالث : أن تعلم أنّ منكراً و نكيراً و سايرأحوال القبر غايته الايلام و المولم في حقّه ليس هو الشخص المشاهد ولاالحيّة بل ما حصل فيه من العذاب فالنفس العاصية إذا فارقت البدن حملت القوّة المتخيّلة معها و لم يتجرّد عن البدن منزّهة عن الهيئات البدنيّة و الأخلاق الرديئة المهلكة من الكبر والرياء والحسد و الحقد والحرص و غيرها ، و هي عند الموت عالمة بمفارقة البدن متوهّمة لنفسها الإنسان الّذي مات وعلى صورته كما كان في الرؤيا يتخيّل و يتوهّم بدنها مقبورة و يتخيّل الآلام الواصلة إليها عن كلّ خلق رديء على سبيل العقوبة الحسّيّة لها كماقرّرته الشريعة الصادقة، وانغرس في الأذهان عنها على صورة شخص منكر هائل الصورة يعنفه في السؤال و يبهته بسوء

منظره و هول أصواته و يمتحنه فيتلجلج لسانه فيضربه و يعذّبه ، و على مثال تنيّن يلدغه ، و إن كانت النفس سعيدة تخيّلت اللذّات الحاصلة لها من كلّ خلق حسن و عمل صالح قدّمته في صورة ملائمة فوق ما كانت يعتقده ممّا كان وصف لها من صور أشخاص بهيّة يدخل عليهم و يتلقّاهم بالبشارة كمبشّر و بشير و ساير الملائكة الّذين يدخلون عليهم من كلّ باب سلام عليكم ومن فسحة القبر و الروح و الريحان و ساير ماوعد فيه . فهذا عذاب القبر و ثوابه وإليه الإشارة بقول الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم: القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النار .

فإن قلت : لم جعل أوّل داخل على الإنسان في قبره سواء كان سعيداً أو شقيّاً ملكين و لم يكن ثلاثة أو واحد مثلاً .

قلت : قال بعض العلماء : إنّه لمّا كانت السعادة و الشقاوة الحاصلتين للنفس إنّما يحصل من جهة قوّتين نظريّة وعمليّة بهما جعلما يكتسب عن كلّ واحدة منهما ملكاً. فإن كان المكتسب جهلاً مركّباً و رذائل أخلاق فمنكر و نكير و إن كان علما و مكارم فمبشّر و بشير . والله أعلم بأسرار شريعته .

و اعلم أنّك متى تصوّرت معنى ثواب القبر و عذابه في المقامات تصوّرت معنى ثواب الجنّة و عذاب النار .

الثالث عشر : قوله لا فترة مزيحة ولاقوّة حاجزة. يجرى مجرى آيات الوعيد الناطقة بالتخليد، و هى مخصوصة بالكفّار الّذين لا مسكة لنفوسهم بعالم الملكوت و نحوه قوله تعالى « إنّ المجرمين في عذاب جهنّم خالدون لايفتّر عنهم و هم فيه مبلسون » (١) و أمّا أنّه ليس لهم قوّة حاجزة فلأنّ القوّة الحاجزة بينهم و بين العذاب مفقودة في حقّهم و هى المسكة بالله تعالى و محبّة الالتفات إلى عالم الغيب و الملأ الأعلى، وأمّا عدم الموتة الناجزة فلأنّ الإنسان غير قابل للفناء مرّة اُخرى كما علم ذلك في موضعه و أمّا سلب السنة عنهم إشارة إلى شدّة آلامهم و ما يلقونه من أليم العذاب لما أنّ الألم الشديد يستلزم عدم النوم فلا سلوة إذن بين حالات سكرات العذاب ، و إطلاق لفظ الموتات مجاز

(١) ٤٣ - ٧٤ .

في شدّة العذاب إطلاقاً لذى الغاية على ما يصلح غاية له و قد لاحظ في أكثر هذا الفصل السجع المتوازى و بالله التوفيق .

الفصل الثانى قوله :

عِبَادَ اللهِ ، أَيْنَ الَّذِينَ عُمِّرُوا فَنَعِمُوا ، وَعُلِّمُوا فَفَهِمُوا ، وَأُنْظِرُوا فَلَهُوا ، وَسَلِمُوا فَنَسُوا ؟ أُمْهِلُوا طَوِيلاً ، وَمُنِحُوا جَمِيلاً ، وَحُذِّرُوا أَلِيماً ، وَوُعِدُوا جَسِيماً ! ! اُحْذَرُوا الذُّنُوبَ الْمُوَرِّطَةَ ، وَالْعُيُوبَ الْمُسْخِطَةَ أُولِى الْأَبْصَارِ وَالْأَسْمَاعِ ، وَالْعَافِيَةِ وَالْمَتَاعِ ! هَلْ مِنْ مَنَاصٍ ، أَوْ خَلَاصٍ أَوْ مَعَاذٍ ، أَوْ مَلَاذٍ ، أَوْ فِرَارٍ ، أَوْ مَحَارٍ ؟ أَمْ لَا ؟ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ! أَمْ أَيْنَ تُصْرَفُونَ ؟ أَمْ بِمَاذَا تَغْتَرُّونَ ؟ وَإِنَّمَا حَظُّ أَحَدِكُمْ مِنَ الْأَرْضِ ذَاتِ الطُّولَ وَالْعَرْضِ قِيدُ قِدِّهِ ، مُتَعَفِّراً عَلَى خَدِّهِ . الآنَ عِبَادَ اللهِ وَالْخِنَاقُ مُهْمَلٌ ، وَالرُّوحُ مُرْسَلٌ ؛ فِى فَيْنَةِ الْإِرْشَادِ ، وَرَاحَةِ الْأَجْسَادِ ، وَبَاحَةِ الِاحْتِشَادِ ، وَمَهَلِ الْبَقِيَّةِ ، وَأُنُفِ الْمَشِيَّةِ ، وَإِنْظَارِ التَّوْبَةِ ، وَانْفِسَاحِ الْحَوْبَةِ ، قَبْلَ الضَّنْكِ وَالْمَضِيقِ ، وَالرَّوْعِ وَالزُّهُوقِ ، وَقَبْلَ قُدُومِ الْغَائِبِ الْمُنْتَظَرِ ، وَأَخْذَةِ الْعَزِيزِ الْمُقْتَدِرِ .

أقول : و رّطته في الأمر: خلّصته فيه . و المناص: الملجأ . والمحار : المرجع . وأفك : صرف . و قيد : قدّه مقدار قامته . والمعفر : المترب . والعفر : التراب . و الفينة :

الجبن . و أنف الشيء : أوّله . والحوبة : الحاجة والمسكنة . والضنك : الضيق . وفي هذا الفصل فوائد :

الأُولى : التنبيه و التقريع على كفران جملةمن نعم الله ، فمنها أن عمّرهم فنعموا ، و علّمهم ففهموا ، و أنظرهم و سلّمهم من الآفات و أمهلهم طويلا ، و منحهم الجميل ، و حذّرهم أليم العذاب ، ووعدهم وعداً حسناً . و من كفرانهم لتلك النعمة أن اشتغلوا بلذّات الدنيا عن أوامره و لهوا عن الالتفات إليه و نسوا ما ذكّرهم به و دعاهم إليه .

الثانية : التحذير من الذنوب المورّطة في موارد الهلكة و أنواع العذاب ثمّ من العيوب المسخطة لله وهي اكتساب رذائل الأخلاق .

الثالثة : تنبيه أُولى الأبصار و الأسماع و العافية و المتاع في الدنيا على أنّه لا مناص : أى من أمر الله ، و لاخلاص : أى من عذابه لمن حصل فيه ، و كذلك لا معاذ ولاملاذ منه لمن استعدّ له . ولافرار : أى من حكمه ، و لا مرجع : أى بعد الموت . وإنّما خصّ أُولى الأبصار والأسماع و العافية لكونهم أهل التكاليف التامّة ، و العقول داخلة في إشارته إمّا بالإبصار و الإسماع مجازاً أوفي العافية ، و إنّما خصّ أُولى المتاع لأنّ أهل الاستمتاع بالدنيا هم المجذوبون عنها من جهة اشتغالهم بمتاعها عن سلوك سبيل الله ، و هل استفهام عن الأُمور المذكورة على سبيل الإنكار لها ثمّ استفهمهم عن وقت صرفهم ، و عن مكان ذلك على سبيل التقريع لهم، ثمّ عمّا يعتذرون به بعد لقاء الله في ترك أو امره على سبيل الإنكار للأعذار أيضاً. وأم معادلة لهل الاستفهاميّة .

الرابعة : التذكير بأمر القبر و تعفير الخدّ فيه ممّا هو منفور عنه طبعاً و فيه تنبيه على وجوب الانتهاء عن الاستكثار من قينات الدنيا و جناتها لوجوب مفارقتها و أنّه لا نصيب للمجدّ في تحصيلها منها إلّا مقدار قامته و هو كناية عن قبره .

الخامسة : التنبيه على وقت العمل و الأحوال الّتي يمكنهم فيها . و كنّى بالآن عن زمان الحياة الدنيا ، و بالخناق عمّا تؤخذ به أعناق النفوس إلى بارئها و هو الموت كناية بالمستعار ، و وجه المشابهة كون كلّ واحد منهما مكروها يقاد به إلى مكروه و رشّح الاستعارة بذكر الإهمال ، و كنّى به عن مدّة الإمهال في الحياة الدنيا و كذلك

أراد بإرسال الروح إهما لها ، و يكون ذلك الإرسال في فينة الارتياد : أى في زمان ارتياد النفوس و طلبها لما تستعدّ به من الكمال للقاء الله ، و روى الارشاد : أى إرشاد النفوس إلى سبيل الله وجهة السعادة الأبديّة و كذلك مهل البقيّة : أى بقيّة الأعمار .

السادسة قوله : و انف المشيّة : أى أوّل الإرادات للنفوس ، و ذلك أنّه ينبغى أن يكون أوّل زمان الإنسان و أوايل ميول قلبه إلى طاعة الله و الانقياد لأوامره ليكون ما يرد على لوح نفسه من الكمالات المسعدة في الآخرة وارداً على لوح صاف عن كدر الباطل و أنّه متى عكس ذلك فجعل أوائل ميوله و إرادته لمعاصى الله تسوّد وجه نفسه بملكات السوء فلم يكد يقبل بعد ذلك الاستضاءة بنور الحقّ فكان من الأخسرين أعمالا .

السابعة : إنظار التوبة إمهال الله العصاة لأجلها و لمّا كان غرض العناية الإلهيّة سوق كلّ ناقص إلى كماله حسن أن يعبّر عن بقاء العاصى بأنّه إنظار للتوبة .

الثامنة : و انفساح الحوبة اتّساع زمان العمل للحاجة في الآخرة. والإضافة يكفى فيها أدنى ملابسة و ذلك أنّ كلّ حاجة فرضها الإنسان في الدنيا فقد لا يكون في محلّ الضرورة ، و الضيق الكلّى منها و إن كانت في محلّ الضرورة لكنّها في مظنّة أن يرجى زوالها بخلاف الحاجة و الضرورة في الآخرة إلى صالح الأعمال فإنّها لا يمكن زوالها بعد المفارقة و لا متّسع للعمل إلّا في الدنيا و كان أهلها منها في أشدّ ضرورة و أضيق حال و أقبح صورة ، و أشار بالضنك و الضيق إلى انحصار الإنسان في أغلال الهيئات البدنيّة و سجن جهنّم، وبالروع و الزهوق إلى الفزع الأكبر من أهوال الموت و ما بعده .

التاسعة : الغائب المنتظر كناية عن الموت، و قدومه: هجومه ، و لمّا استعار له لفظ الغائب مراعاة لشبهه بمسافر ينتظر رشّح تلك الاستعارة بلفظ القدوم .

العاشر : أخذة العزيز المقتدر جذب الأرواح بحكم قدرة الله العزيز الّذى لا يلحقه إذلال قاهر، المقتدر الّذى لا امتناع له لقدرة قادر . و بالله التوفيق .

٨١ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

فى ذكر عمرو بن العاص

عَجِبْنَا لِابْنِ النَّابِغَةِ ، يَزْعُمُ لِأَهْلِ الشَّامِ أَنَّ فِيَّ دُعَابَةً ، وَأَنِّي امْرُؤٌ تِلْعَابَةٌ :

أُعَافِسُ وَأُمَارِسُ ، لَقَدْ قَالَ بَاطِلاً ، وَنَطَقَ آثِماً . أَمَا ، وَشَرُّ الْقَوْلِ الْكَذِبُ إِنَّهُ لَيَقُولُ فَيَكْذِبُ ، وَيَعِدُ فَيُخْلِفُ ، وَيَسْأَلُ فَيُلْحِفُ ، وَيُسْأَلُ فَيَبْخَلُ ، وَيَخُونُ الْعَهْدَ ، وَيَقْطَعُ الْإِلَّ ، فَإِذَا كَانَ عِنْدَ الْحَرْبِ فَأَيُّ زَاجِرٍ وَآمِرٍ هُوَ ؟؟ !! مَا لَمْ تَأْخُذِ السُّيُوفُ مَآخِذَهَا ، فَإِذَا كَانَ ذٰلِكَ كَانَ أَكْبَرُ مَكِيدَتِهِ أَنْ يَمْنَحَ الْقِرْمَ سُبَّتَهُ ، أَمَا وَاللهِ إِنِّي لَيَمْنَعُنِي مِنَ اللَّعِبِ ذِكْرُ الْمَوْتِ ، وَإِنَّهُ لَيَمْنَعُهُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ نِسْيَانُ الْآخِرَةِ ، إِنَّهُ لَمْ يُبَايِعْ مُعَاوِيَةَ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ أَتِيَّةً وَيَرْضَخَ لَهُ عَلَى تَرْكِ الدِّينِ رَضِيخَةً .

أقول : نبغ الشيء : ظهر و سميّت أُمّ عمرو النابغة لشهرتها بالفجور و تظاهرها به . و الدعابة : المزاح . و التلعابة : كثيرا للعب و التاء للمبالغة . و المعافسة : المداعبة . والممارسة : المعالجة بالمصارعة و القرص و نحوه . والإلّ : القرابة . وسبّته : سوءته . والأتيّة : العطيّة والوزن واحدو كذلك الرضيخة .

و اعلم أنّ في هذا الفصل ثلاثة فصول :

الأوّل ذكر دعوى عمرو في حقّه عليه السلام من كونه لعّابا مزّاحاً يكثر المعالجة بالمصارعة و ذكر هذه الدعوى مصدّرة بالتعجّب من صدورها في حقّه مختومة بالكذب لمدّعيها و الردّ لمقاله و ذلك قوله : عجباً إلى قوله : و نطق آثماً و باطلا وصف للمصدر، و آثماً حال وإنّما كنّى عنه بأُمّه لأنّ من عادة العرب النسبة إلى الأُمّ إذا كانت مشهورة بشرف أو خسّة و نحوها .

و اعلم أنّه عليه السلام قد كان يصدر عنه المزاح بالقدر المعتدل الّذى لا يخرج به إلى حدّ رذيلة الإفراط فيه فمن ذلك ما روى أنّه كان جالساً يوماً على رباوة من الأرض و كان أبو هريرة جالسا معه و أخذ منه لفتة و حذفه بنواة فالتفت إليه أبو هريرة فتبسّم عليه السلام

فقال أبوهريره : هذا الّذى أخبرك عن الناس ، وقد علمت أنّ ذلك من توابع حسن الخلق و لين الجانب فهو إذن فضيلة و ليس برذيلة و المدّعى لعمرو إنّما هو عبوره في ذلك إلى حدّ الإفراط الّذى يصدق عليه أنّه لعب وهزل ، و روى أنّه كان يقول لأهل الشام : إنّا إنّما أخبرنا عليّا لأنّ فيه هزلاً لاجدّ معه ونحوه ماكان يقوله أبوه العاص لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنّه لساحر و من أشبه أباه فما ظلم و تكذيبه عليه السلام لعمرو إنّما هو فيما ادّعاه من الخروج إلى اللعب و أمّا أصل المزاح فلم ينكره و كيف و قد كان يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما روي أنّه قال يوماً لعجوز : إنّ العجايز لا يدخلن الجنّة فبكت فتبسّم و قال إنّ الله يجعلهنّ شواباً ثمّ يدخلهنّ الجنّة و أهل الجنّة شباب جرد مرد و إنّ الحسن و الحسين عليهما السلام سيّدى شباب أهل الجنّة. و كان يقول: أمزح ولا أقول إلّا حقّا .

الثانى : قوله : أمّا وشرّ القول إلى قوله سبّته ويشتمل على ذكر ما اجتمع في هذا المدّعى من الرذايل الّتي توجب فسقه و سقوط دعواه لقوله تعالى «يا أيّها الّذين آمنوا إن جائكم فاسق بنبأ فتبيّنوا» (١) الآية وذكر من تلك الرذايل خمساً .

الأولى: الكذب و ظاهر كونه شرّ القول و أنّه مفسدة مطلقة في الدين و الدنيا أمّا الدين فللمنقول والمعقول أمّا المنقول فقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الكذب رأس النفاق ، وأمّا المعقول فلأنّ الوجدان شاهد بأنّ الكذب ممّا يسوّد لوح النفس و يمنعه أن ينتقش بصور الحقّ و الصدق و يفسد المنامات والإلهامات ، و أمّا الدنيا فلأنّه سبب عظيم لخراب البلاد و قتل النفوس و سفك الدماء و أنواع الظلم و لذلك اتّفق أهل العالم من أرباب الملل وغيرهم على تحريمه وادّعى المعتزلة قبحه بالضرورة و هو رذيلة مقابلة للصدق داخلة تحت رذيلة الفجور .

الثانية : الخلف في الوعد .

الثالثة : الغدر في العهد و خيانته و هما رذيلتان مقابلتان للوفاء داخلتان تحت رذيلة الفجور أيضاً و الغدر يستلزم رذيلة الخبث و هو طرف الإفراط من فضيلة الذكاء وهما يستلزمان الكذب أيضاً .

(١) ٤٩ - ٦

الرابعة : قطع الرحم و هي رذيلة الإفراط من فضيلة صلة الرحم و حقيقتها عدم مشاركة ذوى اللحمة في الخيرات الدنيويّة و هي رذيله تحت الظلم مستلزمة للبخل .

الخامسة : رذيلة الجبن وهي طرف التفريط من فضيلة الشجاعة ونبّه عليها بقوله : فإذا كان عند الحرب فأيّ زاجر و آمر هو إلى قوله : سبّته ، وفيه تنبيه على دناءة همّته و مهانة نفسه إذ كان على الهمّة شهم النفس لا يفرّ من قراع الأقران إلى التخلّص من الموت بأقبح فعل يكون من كشف سوءته وبقاء ذلك سبّة في عقبه على مرور الدهور. والدناء و المهانة رذيلتان تحت الجبن .

و قوله : فأيّ زاجر و آمر .

هو استفهام على سبيل التعجّب و المبالغة في أمره و نهيه و ذكره في معرض الذّم هنا و إن كان من الممادح لغرض أن يردفه برذيلته ليكون ذلك خارجاً مخرج الاستهزاء فيكون أبلغ وقعا في النفوس وأشدّ عاراً عليه إذ كان الأمر و النهى في الحرب إنّما يحسن ممّن يشتهر بالشجاعة و الإقدام لا ممّن يأمر وينهى فإذا اشتدّ القتال فرّ فرار الحمار من السبع واجتهد في البقاء ولو بأقبح مذمّة فإنّ عدم الأمر و النهى و الخمول بمثل هذا أليق و أولى من وجودها و كأنّ أبا الطيّب حكى صورة حاله إذ قال .

و إذا ما خلا الجبان بأرض طلب الطعن وحده والنزالا

و أمّا صورة هذه الرذيلة منه فروى أنّ عليّاً عليه السلام حمل عليه في بعض أيّام صفّين فلمّا تصوّر أنّه قاتله ألقى نفسه عن فرسه و كشف سوءته مواجهاً له عليه السلام فلمّا رأى ذلك منه غضّ بصره عنه و انصرف عمرو مكشوف العورة ونجا بذلك فصار مثلاً لمن يدفع عن نفسه مكروها بارتكاب المذلّة والعار ، و فيه يقول أبو فراس .

ولا خير في دفع الأذى بمذلّة كما ردّها يوما بسوءته عمرو

و روى مثل ذلك لبسر بن أرطاة معه فإنّه عليه السلام حمل على بسر فسقط بسر على قفاه و رفع رجليه فانكشفت عورته فصرف عليه السلام وجهه عنه فلمّا قام سقطت البيضة عن رأسه فصاح أصحابه يا أمير المؤمنين إنّه بسر بن أرطاه فقال : ذروه ـ لعنه الله ـ فلقد كان معاويه . أولى بذلك منه. فضحك معاويه و قال : لا عليك يا بسر ارفع طرفك ولا تستحى فلك بعمرو

اُسوة ، و قدأراك الله منه وأراه منك . فصاح فتى من أهل الكوفة : ويلكم يا أهل الشام أما تستحيون لقد علّمكم عمرو كشف الأستار ثمّ أنشد :

أفي كلّ يوم فارس ذو كريهة ... له عورة وسط العجاجة بادية
يكفّ لها عنه علىّ سنانه ... ويضحك منها في الخلاء معاوية
بدت أمس من عمرو فقنّع رأسه ... وعورة بسر مثلها حذو حاذية
فقولا لعمرو و ابن أرطاة ابصرا ... نشد تكما لاتلقيا الليث ثانية
ولاتحمدا إلّا الحيا و خصاكما ... هما كانتا والله للنفس واقية
ولو لاهما لم تنجوا من سنانه ... و تلك بما فيها عن العود ناهية

و كان بسر ممّن يضحك من عمرو فصار ضحكة له أيضاً .

الثالث : بيان وجه فساد مدّعى عمرو في حقّه وهومستند المنع و ذكر وجهين :

أحدهما : يرجع إليه و هو أنّه عليه السلام دائم الذكر للموت و التفكّر في أحوال المعاد و الوجدان شاهد بأنّ المستكثر من إخطار الموت عليه يكون أبداً قصير الأمل و جلاً من الله مترصّداً لهجوم الموت عليه مشغولاً بذلك عن الالتفات إلى حظّ الشهوات من اللعب و نحوه فكيف يتصوّر اللعب ممّن هذه حاله .

الثاني : يرجع إلى حال عمرو و هو أنّه ممّن نسى الآخرة ، و ظاهر أنّ نسيانها مستلزم للكذب و ساير وجوه خداع أبناء الدنيا من المكر و الحيلة و مالا ينبغى من مناهى الله ، و من كانت هذه حاله كيف يوثق بقوله ، ثمّ نبّه بقوله : و لم يبايع معاوية . إلى آخره على بعض لوازم نسيان الآخرة ، و هو أخذه لبيعته و قتاله مع الإمام الحقّ الّذي يخرج به عن ربقة الدين عوضاً و ثمناً . وتلك العطيّة هى مصر كما سبقت الإشارة اليه . وبالله العصمة والتوفيق .

٨٢ — ومن خطبة له عليه السلام

وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَاشَرِيكَ لَهُ : اَلْأَوَّلُ لَاشَيْءَ قَبْلَهُ ، وَالْآخِرُ

لَا غَايَةَ لَهُ ، لَا تَقَعُ الْأَوْهَامُ لَهُ عَلَى صِفَةٍ ، وَلَا تَقْعُدُ الْقُلُوبُ مِنْهُ عَلَى كَيْفِيَّةٍ ، وَلَا تَنَالُهُ التَّجْزِئَةُ وَالتَّبْعِيضُ ، وَلَا تُحِيطُ بِهِ الْأَبْصَارُ وَالْقُلُوبُ .

أقول : هذا الفصل يشتمل على إثبات ثماني صفات من صفات الجلال :

الأُولى الوحدانيّة مؤكّدة بنفى الشركاء و ذلك قوله : لا شريك له . و قد أشرنا إلى معقد البرهان العقلىّ على الوحدانيّة ، ولمّا لم تكن هذه المسألة ممّا يتوقّف إثبات النبوّة عليها جاز الاستدلال فيها بالسمع كقوله تعالى « لو كان فيهما آلهة إلّا الله لفسدتا »[1] و قوله « و إلهكم إله واحدٌ لا إله إلّا هو ».

الثانية : إثبات كونه أوّلا غير مسبوق بالغير .

الثالثة : إثبات كونه آخراً غير منته وجوده إلى غاية يقف عندها . و قد سبق البحث عنهما مستقصى و نفى قبليّة شيء له والغاية عنه تأكيدان .

الرابعة : من السلوب أنّه لا تلحقه الأوهام فيقع منه على صفة . و قد علمت فيما سبق أنّ الأوهام لا يصدق حكمها إلّا فيما كان محسوساً أو متعلّقاً بمحسوس فأمّا الأُمور المجرّدة من علايق المادّة و الوضع فالوهم ينكر وجودها أصلا فضلاأن يصدّق في إثبات صفة لها و إنّما الحاكم باثبات صفة له العقل الصرف ، و قد علمت أنّ ما يثبته منها ليست حقيقة خارجيّة بل اُموراً اعتباريّة محدثها عقولنا عند مقايسته إلى الغير ، ولا يفهم من هذا أنّه أثبت له صفة بل معناه أنّ الأوهام لا يصدق حكمها في وصفه تعالى .

الخامسة : كونه تعالى لا يعقل له كيفيّة يكون عليها ؛ و بيان ذلك ببيان معنى الكيفيّة فنقول : إنّها عبارة عن هيئة قارّة في المحلّ لا يوجب اعتبار وجودها قسمة و لا نسبة ، و لمّا بيّنا أنّه تعالى ليس له صفة تزيد على ذاته و هى محلّ لها استحال أن يعقد القلوب منه على كيفيّة .

السادسة : كونه تعالى لا تناله التجزية و التبعيض ، و هو إشارة إلى نفى الكميّة عنه إذ كانت التجزية و التبعيض من لواحقها و قد علمت أنّ الكمّ من لواحق الجسم

(١) ٢١ - ٢٢

و البارى تعالى ليس بجسم و ليس بكمّ فليس بقابل للتبعيض و التجزية و لأنّ كلّ قابل لهما منفعل من غيره والمنفعل عن الغير ممكن على مامرّ .

السابعة : كونه تعالى لا تحيط به الأبصار و هو كقوله تعالى « لا تدركه الأبصار» و هذه المسألة ممّا اختلف فيها علماء الاسلام و قد سبق فيها الكلام . وخلاصته : أنّ المدرك بحاسّة البصر بالذّات إنّما هو الألوان و الأضواء و بالعرض المتلوّن و المضيء و لمّا كان اللون و الضوء من خواصّ الجسم و كان تعالى منزّها عن الجسميّة و لواحقها وجب كونه منزّهاً عن الإدراك بحاسّة البصر .

الثامنة : كونه تعالى لا يحيط به القلوب ، والمراد أنّ العقول البشريّة قاصرة عن الإحاطة بكنه ذاته المقدّسة و قد سبق تقرير ذلك . و بالله التوفيق .

منها : فَاتَّعِظُوا عِبَادَ اللهِ بِالْعِبَرِ النَّوَافِعِ ، وَاعْتَبِرُوا بِالآيِ السَّوَاطِعِ ، وَازْدَجِرُوا بِالنُّذُرِ الْبَوَالِغِ ، وَانْتَفِعُوا بِالذِّكْرِ وَالْمَوَاعِظِ ، فَكَأَنْ قَدْ عَلِقَتْكُمْ مَخَالِبُ الْمَنِيَّةِ ، وَانْقَطَعَتْ مِنْكُمْ عَلَائِقُ الْأُمْنِيَّةِ ، وَدَهَمَتْكُمْ مُفْظِعَاتُ الْأُمُورِ ، وَالسِّيَاقَةُ إِلَى الْوِرْدِ الْمَوْرُودِ ، وَكُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ : سَائِقٌ يَسُوقُهَا إِلَى مَحْشَرِهَا ، وَشَاهِدٌ يَشْهَدُ عَلَيْهَا بِعَمَلِهَا .

أقول : الآى : جمع آية . و الساطع : المرتفع . و النذر : جمع نذير . و مفظعات الأمور : شدايدها . و الورد : المورد . و في هذا الفصل فوائد :

الأولى : الأمر بالاتّعاظ بالعبر النوافع ، و اسم العبرة حقيقة في الاعتبار ، و قد يطلق مجازاً فيما يعتبر به ، و يحتمل أن يراد هيهنا إطلاقاً لاسم الحال على المحلّ و للاتّعاظ سبب وحقيقة وثمرة أمّا سببه فالنظر في آثار الماضين و تدبّر قصصهم و تصريف قضاء الله و قدرته لأحوالهم وهو الاعتبار ، وأمّا حقيقته فالخوف الحاصل في نفس المعتبر من اعتباره و تأثّره عن أن يلحقه ما لحقهم إذ هو مثلهم و أولى بمالحقهم ، و أمّا ثمرته

فالانزجار عن مناهي الله و إجابة داعيه و الانقياد لسلوك سبيله .

الثانية : الأمر بالاعتبار بالآى السواطع و هو إرداف للأمر بالاتّعاظ بالأمر بسببه و أراد بالآى آيات آثار الله وعجايب مصنوعاته أو آيات القرآن المعذرة والمنذرة، و استعار لها لفظ السطوع ، و وجه المشابهة ظهور إشراق أنوار الحقّ منها على مرايا قلوب عباد الله كإشراق نور الصبح و سطوعه و هو استعارة لفظ المحسوس للمعقول و اعتباره بها انتقال ذهنه فيها في مقام النظر و الاستدلال كما سلف بيانه .

الثالثة : الأمر بالازدجار بالنذر البوالغ و هو أمر بفايدة الاتّعاظ و النذر هى زواجر الله و وعيداته البالغة حدّ الكمال في التخويف و الزجر عند اعتبارها .

الرابعة : الأمر بالانتفاع بالذكرو المواعظ . و هو أمر بتحصيل ثمرة الذكر و الموعظة عنهما ، و ختم هذه الأمر بذكر الانتفاع ترغيباً و جذباً للنفوس إلى الذكر و قبول المواعظ .

الخامسة : التخويف و التذكير بالموت و ما يتبعه ليبادروا إلى امتثال أو امره السابقة فقوله . فكأن قدعلقتكم مخالب المنيّة . استعار لفظ المخالب للمنيّة استعارة بالكناية و رشّح بذكر العلوق ملاحظاً في ذلك تشبيه المنيّة بالسبع الّذى يهجم و يتوقّع إفراسه و كأن مخفّفة من كأنّ و اسمها ضمير الشأن ، و يحتمل أن يكون أن الناصبة للفعل دخلت عليها كاف التشبيه .

و قوله : و انقطعت عنكم علايق الأُمنيّة .

إشارة إلى ما ينقطع عن الميّت بانقطاع أمله من مال و جاه و ساير ما كان يتعلّق به آماله من علايق الدنيا و متاعها .

و قوله : ود همتكم مفظعات الأُمور .

إشارة إلى ما يهجم على الميّت من سكرات الموت و ما يتبعها من عذاب القبر و أهوال الآخرة .

و قوله : و السياقة إلى الورد الموروود .

فالسياقة هى السوقة المتعبة الّتى سلف ذكرها ، و الورد الموروود هو المحشر .

و قوله : و كلّ نفس معها سائق و شهيد .

اقتباس للآية « و جاءت كلّ نفس معها سائق و شهيد » فالسائق الّذى يسوقها إلى المحشر هو حكم القضاء الإلهى وأسباب الموت القريبة الحاكمة على النفس برجوعها إلى معادها فإن كانت من أهل الشقاوة فيا لها من سوقة متعبة و جزية مزعجة « و سيق الّذين كفروا إلى جهنّم زمراً حتّى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم » الآيات ، و إن كانت من أهل السعادة ساقها سايق رؤوف سوقا لطيفاً « و نودوا أن تلكم الجنّة أورثتموها بما كنتم تعملون » « و سيق الّذين اتّقوا ربّهم إلى الجنّة زمراً حتّى إذا جاؤوها و فتحت أبوابها و قال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين » و أمّا الشاهد عليها [بعملها] فقد سبقت الإشارة إليه . و بالله التوفيق .

ومنها فى صفة الجنة :

دَرَجَاتٌ مُتَفَاضِلَاتٌ ، وَمَنَازِلُ مُتَفَاوِتَاتٌ ، لَا يَنْقَطِعُ نَعِيمُهَا ، وَلَا يَظْعَنُ مُقِيمُهَا ، وَلَا يَهْرَمُ خَالِدُهَا ، وَلَا يَبْأَسُ سَاكِنُهَا .

أقول : اعلم أنّ ألذّ ثمار الجنّة هى المعارف الإلهيّة بالنظر إلى وجه الله ذى الجلال و الإكرام . و السعداء في الوصول إلى نيل هذه الثمرة على مراتب متفاوتة ودرجات متفاضلة . فالأولى : مرتبة من أوتى الكمال في حدس القوّة النظريّة حتّى استغنى عن معلّم بشرىّ رأساً و أوتى مع ذلك ثبات قوّته المتفكّرة واستقامة وهمه منقاداً تحت قلم العقل فلا يلتفت إلى العالم المحسوس بما فيه حتّى يشاهد العالم المعقول بما فيه من الأحوال و يستثبتها في اليقظة فيصير العالم و ما يجرى فيه متمثّلا في نفسه فيكون لقوّته النفسانيّة أن يؤثّر في عالم الطبيعة حتّى ينتهى إلى درجة النفوس السماويّة ، و تلك هى النفوس القدسيّة أولات المعارج و هم السابقون السابقون أولئك المقرّبون ، و هم أفضل النوع البشرىّ و أحقّه بأعلى درجات السعادة في الجنّة .

المرتبة الثانية مرتبة من له الأمر ان الأوّلان دون الثالث أعنى التأثير في عالم الطبيعة ، وهذه مرتبة أصحاب اليمين و تحتها مراتب .

فأحدها: مرتبة من له استعداد طبيعىّ لاستكمال قوّته النظريّة دون العمليّة

الثانية : من اكتسب ذلك الاستكمال في قوّته النظريّة اكتساباً تكليفيّاً دون تهيّؤ طبيعىّ ولاحصّة له في أمر القوّة العمليّة .

الثالثة : مرتبة من ليس له تهيّؤ طبيعىّ و لا اكتساب تكليفى في قوّته النظريّة و له ذلك التهيّؤ في القوّة العمليّة .

الرابعة : مرتبة من له تكلّف في إصلاح الأخلاق و اكتساب الملكات الفاضلة دون تهيّؤ طبيعىّ لذلك .

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ للمقرّبين البالغين في الملكات الشريفة لذّات عظيمة في الجنّة قد فازوا بنعيم الأبد و السرور الدائم في حضرة جلال ربّ العالمين في معقد صدق عند مليك مقتدر غير مخرجين عن لذّاتهم لهم فيها ما تشتهى الأنفس و تلذّ الأعين و هم فيها خالدون كما قال عليه السلام : لا يظعن مقيمها . جرد عن عوارض الأبدان و شوائب المواد مرد عن مزاحمة القوى المتغالبة المتجاذبة المؤدّية إلى الهرم و الموت مكحّلين بالأنوار الساطعة ينظرون إلى ربّهم بوجوههم المفارقة ، و أمّا أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين و لهم لذّات دون الوصول إلى مرتبة السابقين ، و قد يخالط لذّات هؤلاء شوب من لذّات المقرّبين كما أشير إليه في التنزيل الإلهىّ في وصف شراب الأبرار « و مزاجه من تسنيم عيناً يشرب بها المقرّبون ولكلّ من المراتب كمال يخصّه و درجات من السعادة في الجنّة تخصّه كما قال «لهم درجات عند الله » و قال «يرفع الله الّذين آمنوا منكم و الّذين أوتوا العلم درجات » و قال « لهم غرف مبنيّة من فوقها غرف تجرى من تحتها الأنهار» .

و إذا عرفت ذلك فلنرجع إلى المتن فنقول : أمّا قوله : لاينقطع نعيمها فلقوله تعالى «وأمّا الّذين سعدوا ففى الجنّة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض إلّا ماشاء ربّك عطاءً غير مجذوذ » و قوله « إنّ هذا لرزقنا ماله من نفاد» ولأنّ الكمال الّذى حصل للإنسان فاستحقّ به سعادة في الجنّة ملكات ثابتة في جوهره لا تزول

ولا تتغيّر و مهما دام الاستحقاق القابل لجود الله و نعمته وجب دوام ذلك الجود و فيض تلك النعمة إذ هو الجواد المطلق الّذى لا بخل من جهته ولا منع .

و أمّا قوله : ولا يظعن مقيماً فلقوله تعالى « لهم جنّات النعيم خالدين فيها أبداً » و قوله « إنّ الّذين آمنوا و عملوا الصالحات كانت لهم جنّات الفردوس نزلا خالدين فيها لا يبغون عنها حولا » و لأنّ النعيم الأبدى مطلوب بالذات غير ممنوع منه فلا يكون مهروباً عنه بالذات .

و أمّا قوله : ولايهرم خالدها ولا ييأس ساكنها : أى لايصيبه بؤس فلأنّ الهرم مستلزم للتعب والنصب و كذلك البؤس عن الضعف، وهذه اللوازم منفيّة عن أهل الجنّة لقوله تعالى «وقالوا الحمدلله الّذي أذهب عنّا الحزن إنّ ربّنا لغفور شكور الّذى أحلّنا دار المقامة من فضله لايمسّنا فيها نصب و لايمسّنا فيها لغوب » و بانتفاء هذه اللوازم ينتفى عنهم ملزومها و هو الهرم . وبالله التوفيق .

٨٣ - وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وفيها فصول : الأوّل: قوله :

قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ ، وَخَبَرَ الضَّمَائِرَ ، لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ ، وَالْغَلَبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ ، وَالْقُوَّةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ .

وهذا الفصل يشتمل على بعض أوصاف الحقّ سبحانه :

الأوّل : كونه عالماً بالسرائر وهو كقوله تعالى « يعلم سرّكم و نجواكم » .

الثانى : كونه خبيراً بالضمايز . و هو قريب من المرادف للعالم بالسرايز فإنّ الخبيرهو الّذى لايعزب عنه الأخبار الباطنة ولا تضطرب نفس ولا تسكن إلّا ويكون عنده خبرها وذلك بعينه هو العالم مضافاً إلى السرايز والخفايا الباطنة وإن كان مطلق العلم أعمّ .

الثالث : كونه محيطا بكلّ شيء . وهو إشارة إلى علمه بكلّيّات الأشياء وجزئيّاتها،

و عليه اتّفاق جمهور المتكلّمين و الحكماء : أمّا المتكلّمون فظاهر، و أمّا المحقّقون من الحكماء فملخّص كلامهم إجمالاً في كيفيّة علمه تعالى أنّه يعلم ذاته بذاته و يتّحد هناك المدرك و المدرك والإدراك ولا يتعدّد إلّا بحسب الاعتبارات العقليّة الّتي تحدثها العقول البشريّة . وأمّا معلولاته القريبة منه فيكون بأعيان ذواتها و يتّحد هناك المدرك والإدراك ولا يتعدّدان إلّا باعتبار عقليّ و يغايرهما المدرَك ، و أمّا معلولاته البعيدة كالماديّات و المعدومات الّتي من شأنها إمكان أن توجد في وقت أو يتعلّق بموجود فيكون بارتسام صورها المعقولة من المعلولات القريبة الّتي هي المدركات لها أوّلاً و بالذات و كذلك إلى أن ينتهي إلى إدراك المحسوسات بارتسامها في آلات مدركاتها . قالوا : و ذلك لأنّ الموجود في الحاضر حاضر و المدرك للحاضر مدرك لما يحضر معه فإذن لا يعزب عن علمه مثقال ذرّة في السماوات و لا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر لكون ذوات معلولاته القريبة مرتسمة بجميع الصور و هي الّتي يعبّر عنها تارة بالكتاب المبين و تارة باللوح المحفوظ و تسمّى عندهم عقولاً فعّالة .

الرابع : كونه تعالى غالباً لكلّ شيء .

الخامس : كونه قويّاً على كلّ شيء، وهما إشارتان إلى وصف قدرته تعالى بالتمام على كلّ مقدور فإنّ القوّة عليها والغلبة لها من تمام القدرة و يفهم من الغالب زيادة على القويّ ويعود إلى معنى القاهر. وقد سبق بيانه ، و أمّا بيان صدق هاتين لقضيّتين فبيان أنّه تعالى مبدء كلّ موجود و أنّ كلّ ممكن مفتقر في سلسلة الحاجة إليه ، و قد فرغ من ذلك في الكتب الكلاميّة .

الفصل الثاني قوله :

فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُ مِنْكُمْ فِي أَيَّامِ مَهَلِهِ . قَبْلَ إِرْهَاقِ أَجَلِهِ ، وَفِي فَرَاغِهِ قَبْلَ أَوَانِ شُغْلِهِ ، وَفِي مُتَنَفَّسِهِ قَبْلَ أَنْ يُؤْخَذَ بِكَظَمِهِ ، وَلْيُمَهِّدْ لِنَفْسِهِ وَقُدُومِهِ ، وَلْيَتَزَوَّدْ مِنْ دَارِ ظَعْنِهِ لِدَارِ إِقَامَتِهِ ، فَاللَّهَ اللَّهَ ، أَيُّهَا النَّاسُ فِيمَا اسْتَحْفَظَكُمْ مِنْ كِتَابِهِ .

وَاسْتَوْدَعَكُمْ مِنْ حُقُوقِهِ، فَإِنَّ اللهَ، سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا، وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى وَلَمْ يَدَعْكُمْ فِى جَهَالَةٍ وَلَا عَمًى: قَدْ سَمَّى آثَارَكُمْ، وَعَلَّمَ أَعْمَالَكُمْ، وَكَتَبَ آجَالَكُمْ، وَأَنْزَلَ عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَىْءٍ، وَعَمَّرَ فِيكُمْ نَبِيَّهُ أَزْمَانًا حَتَّى أَكْمَلَ لَهُ وَلَكُمْ - فِيمَا أَنْزَلَ مِنْ كِتَابِهِ - دِينَهُ الَّذِى رَضِىَ لِنَفْسِهِ وَأَنْهَى إِلَيْكُمْ، عَلَى لِسَانِهِ، مَحَابَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ وَمَكَارِهَهُ، وَنَوَاهِيَهُ وَأَوَامِرَهُ. فَأَلْقَى إِلَيْكُمُ الْمَعْذِرَةَ، وَاتَّخَذَ عَلَيْكُمُ الْحُجَّةَ، وَقَدَّمَ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ، وَأَنْذَرَكُمْ بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ. فَاسْتَدْرِكُوا بَقِيَّةَ أَيَّامِكُمْ، وَاصْبِرُوا لَهَا أَنْفُسَكُمْ: فَإِنَّهَا قَلِيلٌ فِى كَثِيرِ الْأَيَّامِ الَّتِى تَكُونُ مِنْكُمْ فِيهَا الْغَفْلَةُ. وَالتَّشَاغُلُ عَنِ الْمَوْعِظَةِ، وَلَا تُرَخِّصُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَتَذْهَبَ بِكُمُ الرُّخَصُ فِيهَا مَذَاهِبَ الظَّلَمَةِ، وَلَا تُدَاهِنُوا فَيَهْجُمَ بِكُمُ الْإِدْهَانُ عَلَى الْمُصِيبَةِ. عِبَادَ اللهِ، إِنَّ أَنْصَحَ النَّاسِ لِنَفْسِهِ أَطْوَعُهُمْ لِرَبِّهِ، وَإِنَّ أَغَشَّهُمْ لِنَفْسِهِ أَعْصَاهُمْ لِرَبِّهِ، وَالْمَغْبُونُ مَنْ غَبَنَ نَفْسَهُ وَالْمَغْبُوطُ مَنْ سَلِمَ لَهُ دِينُهُ، وَالسَّعِيدُ مَنْ وُعِظَ بِغَيْرِهِ، وَالشَّقِىُّ مَنِ انْخَدَعَ لِهَوَاهُ. وَاعْلَمُوا أَنَّ يَسِيرَ الرِّيَاءِ شِرْكٌ، وَمُجَالَسَةَ أَهْلِ الْهَوَى مَنْسَاةٌ لِلْإِيمَانِ وَمَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ. جَانِبُوا الْكَذِبَ فَإِنَّهُ مُجَانِبٌ لِلْإِيمَانِ، الصَّادِقُ عَلَى شَرَفِ مَنْجَاةٍ وَكَرَامَةٍ، وَالْكَاذِبُ عَلَى شَفَا مَهْوَاةٍ وَمَهَانَةٍ؛ وَلَا تَحَاسَدُوا

فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ ، وَلَا تَبَاغَضُوا فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ وَاعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهِي الْعَقْلَ ، وَيُنْسِي الذِّكْرَ فَأَكْذِبُوا الْأَمَلَ فَإِنَّهُ غُرُورٌ ، وَصَاحِبُهُ مَغْرُورٌ .

أقول : الفصل إلى آخره شروع في الموعظة والمشورة ، ولمّا قدّم الإشعار بأنّ الله تعالى عالم بما في الصدور غالب على كلّ مقدور أمرهم بعده بالعمل وأراد الأعمال الصالحة المطلوبة بالتكاليف الشرعيّة وأن يجعلوها مهاداً لثبات أقدامهم على الصراط المستقيم المأمور بسلوكه ثمّ تلطّف بالجذب إلى العمل بتذكيرهم بأنّهم في أيّام مهلة و فراغ و متنفّس خناق يمكنهم فيه العمل و أنّ الّذى يعملونه من الصالحات هو زاد لهم في سفرهم إلى الله وإلى دار إقامتهم و أنّ وراء هذه المهلة إدراك أجل بعده شغل بأهوال الآخرة وأخذ بالكظم، وكنّى به عن عدم التمكّن من العمل إذ لم تكن الآخرة دار عمل ثمّ أبّه بالناس و حذّرهم ربّهم أن يخالفوا فيما أمرهم بحفظه وهو كتابه ، وعنى بحفظه تدبّر ما فيه والمحافظة على العمل بأوامره ونواهيه وهى حقوقه الّتى استودعهم إيّاها ثمّ علّل ذلك بتنبيههم على أنّ الله تعالى لم يخلقهم عبثاً خالياً عن وجه الحكمة بل خلقهم ليستكملوا الفضايل النفسانيّة بواسطة الآلات البدنيّة ولم يجعلهم في وجودهم مهملين بل ضبط آثارهم و أعمالهم وكتب آجالهم في كتابه المبين وألواحه المحفوظة إلى يوم الدين و نظم وجودهم برسول كريم عمّره فيهم و كتاب أوضح لهم فيه السبيل الّتى لسلوكها خلقهم و أكمل لهم و لنبيّه دينهم الّذى ارتضى لهم وما أهّلهم له من الكمالات المسعدة في الآخرة كما قال تعالى « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الإسلام ديناً »[1] وبلّغهم على لسانه ما أحبّ لهم من الخيرات الباقية و كرّهه لهم عن الشرور المشقية في الآخرة كما اشتملت عليه أوامره و نواهيه و أبان لهم فيه الأعذار و أوضح فيه الحجج و شحنه بالوعيد و النذر بين يدى عذاب شديد ، و استعار لفظ اليدين للعذاب وكنّى ببين يديه عن

(١) ٥ - ٥

الوقت المتقدّم على عذاب الآخرة المشارف له ، و وجه المشابهة أنّ الإنذار بالمخوف يكون من ذى سطوة و بأس شديد فكأنّه نزّل العذاب الشديد بمنزلة المعذّب فاستعار له يدين و جعل الإنذار و التخويف منه متقدّماً له بين يديه و ذلك من الجوانب اللطيفة ، ثمّ عاد إلى أمرهم باستدراك بقيّة أوقاتهم في الدنيا وأن يصبّروا لها أنفسهم : أى يلزموا أنفسهم فيها الصبر على الأعمال الصالحة ، وفي لفظ الاستدراك إشعار بتقديم تفريط منهم في جنب الله و لذلك قال : فإنّها قليل في كثير الأيّام الّتى تكون منكم فيها الغفلة و التشاغل عن الموعظة . و إنّما قال : لها . لأنّ كلّ وقت يستحقّ أن يوقع فيه ما ينبغى من الأفعال فصدق عليها أنّ ذلك الفعل لها .

قوله : ولاترخّصوا لأنفسكم . إلى قوله : المعصية [المصيبة خ] .

أقول : ليس المقصود بالرخصة هنا الرخصة الشرعيّة بل ما يتساهل الإنسان فيه مع نفسه من تنويع المآكل و المشارب و المناكح و الخروج فيها إلى مالا ينبغى في نفس الأمر ويتأوّل له تأويلاً وحيلة يخيّل أنّها جايزة في الشريعة ويروّج بها اتّباعه لهواه ، و نحوه الاجتماع في السماع لغير أهله ، و حضور مجالس الفسّاق ، و معاشرة الظالمين . و الضابط الكلّى في هذا الباب هو توسّع الإنسان في الأمور المباحة و استيفاؤه حدّه فإنّه من فعل ذلك شارف المكروه ثمّ ربما لحظ أنّه لاعقاب في فعله فقادته شهوته إلى فعله فاستوفى حدّه فشارف المحظور ، و ذلك أنّ العقل إذا أطاع النفس الأمّارة بالسوء فيما تأمر به مرّة و مرّة لم يبق له نفار عمّا تقوده إليه لوقوع الأنس به . وظاهر أنّ ارتكاب بعض مأموراتها يجرّ إلى ارتكاب بعض فيؤدّى ذلك إلى تجاوز الحدود الشرعيّة وعبورها إلى الوقوع في حبائل الشيطان و التهوّر في المحظورات الّتى هى مهاوى الهلاك ، ولذلك ماورد في الخبر : من رتع حول الحمى أو شك أن يقع فيه . و قد شبّه العارفون القلب بالحصن والشيطان بعدوّ يريد أن يدخله ولم يمكن دفع ذلك العدوّ والتحفّظ منه إلّا بضبط أبواب ذلك الحصن الّتى منها الدخول إليه و حراستها وهى أبواب كثيرة كساير المحرّمات ومساهلة النفس في التوسّع في المباحات و الدخول في الأمور المشتبهة من أعظم تلك الأبواب و دخول الشيطان منه أسهل وهو عليه أقدر ولذلك قال عليه السلام : فتذهب بكم الرخص فيها مذاهب

الظلمة ، ولا تداهنوا فيهجم بكم الإدهان على المعصية [المصيبة خ] . و مذاهب الظلمة مسالكها و طرقها العادلة من العدول ، و روى : أنّ إبليس ظهر ليحيى بن ذكريّا عليه السلام فرأى عليه معاليق كلّ شيء فقال له : يا إبليس ما هذه المعاليق ؟ قال : هذه هى الشهوات الّتى أُصيب بهنّ قلوب بنى آدم فقال : هل بى فيها شيء ؟ قال : نعم ربّما شبعت فشغلناك عن الصلوة و عن الذكر قال : هل غير ذلك ؟ قال : لا قال: للّه علىّ أن لا أملأ بطنى من طعام أبدا فقال إبليس : للّه علىّ أن لا أنصح مسلماً أبدا . ولا تداهنوا: أى لا تساملوا الظلمة و تساهلوا معهم في السكوت عما ترونه من منكراتهم فيهجم بكم الإدهان على المعصية : أى إذا آنستم بمشاهدة المعاصى و ألفتم تكرارها كنتم بذلك عصاة و ربّما ساقكم ذلك إلى فعل المنكر و مشاركتهم فيه .

و قوله : عباد الله . إلى آخره إخبارات في معنى الأوامر والنواهى و أوامر و نواهى صريحة مشتملة على جواذب إلى طاعة الله ولزوم دينه .

فالأوّل : قوله: إنّ أنصح الناس لنفسه أطوعهم لربّه ، وبيانه أنّه لمّا كان غرض الناصح إنّما هو جلب الخير و المنفعة إلى المنصوح ، وكان أجلّ خير و منفعة هو السعادة الباقية الأبديّة و مشاهدة الحضرة الربوبيّة ، و كانت تلك السعادة إنّما تنال بطاعة الله تعالى فكلّ من كانت طاعته لله أتمّ فكان هو أنصح الناس لنفسه بمبالغته في طاعته .

الثانى : قوله : و إنّ أغشّهم لنفسه أعصاهم لربّه . وهو ظاهر ممّا قرّرناه فإنّه لمّا كانت غاية الغشّ إنّما هو جلب الشرّ و المضرّة إلى المغشوش ، وكان أعظم شرّ و ضرر يلحق العبد هو الشقاوة الأبديّة في قرار الجحيم ، و كانت تلك إنّما يحصل الإنسان عليها بمعصية الله تعالى فكلّ من كانت معصيته أتمّ كانت شقاوته أتمّ فكانت هو أغشّ الناس لنفسه بمبالغته في معصيته . وحاصل القضيّة الأُولى الأمر بالطاعة أتمّ ما يمكن والثانية النهى عن المعصية أتمّ ما يمكن . و رغّب في الطاعات بذكر نصيحة النفس لما أنّ النصيحة محبوبة ونفّر عن المعصية بذكر غشّها .

الثالث : قوله: والمغبون من غبن نفسه . و المراد من غبنها بالمعصية المستلزمة لدخول النار فكأنّ الإنسان بمتابعة شيطانه خادع لنفسه ، و قد بخسها ما تستحقّه من ثواب الله،

و لمّا كانت السعادة الأُخرويّة أعظم مايتنا فس فيه لاجرم كان أعظم مغبون من لم يفز بها فلذلك حصر المغبون فيه على طريق المبالغة وهو خبر في معنى النهى عن المعصية ، ونفّر عنها بذكر غبن النفس .

الرابع : قوله : و المغبوط من سلم له دينه ، و الغبطة أن يتمنّى الإنسان مثل ما لغيره من حال أومال مع قطع النظر عن تمنّى زوال تلك الحال عمّن هى له ، و بهذا القيد يتميّز عن الحسد، و القضيّة ظاهرة ممّا قبلها فإنّه لمّا كان من سلم دينه فائزاً بالسعادة الكبرى الباقية مع كونها أجلّ ما يغبط به و يتنافس فيه لا جرم كان هو أعظم مغبوط و لذلك حصر المغبوط فيه مبالغة ، ورغّب في المحافظة على الدين بكون من سلم له مغبوطا .

الخامس : قوله : والسعيد من وعظ بغيره ، وقد صارت هذه القضيّة في معنى المثل: أى السعيد في الآخرة من اعتبر حال غيره فشاهد بعين بصيرته مصير الظالمين فخاف عاقبتهم فعدل عن طريقهم وتذكّر حال المتّقين فمال إلى جادّتهم وسلك مسالكهم ورغّب في الاتّعاظ بالغير بذكر استلزامه للسعادة .

السادس : و كذلك الشقىّ في الآخرة من انخدع لهواه وغروره ونفّر عن اتّباع الهوى بذكر الخداع والغرور .

السابع : التنبيه على أنّ يسير الرياء شرك . وقد سبق منّا بيان أنّ الرياء في العبادة و إن قلّ التفات مع الله إلى غيره و إدخال له بالقصد بالعمل والطاعة وذلك في الحقيقة شرك خفىّ اتّفقت عليه أرباب القلوب .

الثامن : قوله : ومجالسة أهل الهواء منساة للايمان و محضرة للشيطان . أراد بأهل الهوى الفسّاق المنقادين لدواعى الشيطان إلى الشهوات الخارجة عن حدود الله ، و نفّر عن مجالستهم بأنّها محلّ للأمرين: أحدهما: نسيان الإيمان و هو ظاهر فإنّ أهل الهوى أبداً مشغولون بذكر ماهم فيه من لعب و لهو خائضون في أصناف الباطل و أنواعه فمجالستهم عن رغبة مظنّة الغفلة عن ذكر الله و الانجذاب إلى ما هم عليه عن الأعمال الصالحة و تلك أركان الإيمان و قواعده ، و قد علمت أنّ كثرة الغفلات عن الشيء تؤول إلى نسيانه وانمحائه عن لوح الخيال و الذكر ، و ربّما يتجوّز في مطلق الغفلة عن أوقات العبادة و

الذكر بالنسيان تسمية للشيء باسم ما يؤول إليه . الثاني : كونها محلاً لحضور الشيطان ، و قد علمت معنى الشيطان وأنّ كلّ محلّ عصى الله فيه فهو محضر للشيطان و موطن له .

التاسع : الأمر بمجانبة الكذب و نفّر عنه بقوله : فإنّه مجانب للايمان ، و هو حديث نبويّ ، ومعنى المجانبة كون كلّ منهما في جانب فإن كانت الأعمال الصالحة داخلة في مسمّى الايمان فالصدق من جملتها و مضادّ الصدق مضادّ للايمان و أحد الضدين مجانب للآخر فالكذب مجانب للايمان ، وإن لم يكن كذلك قلنا : إنّ الكذب أعظم الرذايل الموبقة ، و الايمان أعظم الفضايل المنقذة ، و بين الفضايل و الرذايل منافاة ذاتيّة فالكذب مناف للايمان ومجانب له ، ويحتمل أن يكون معنى مجانبته له كونه غير لايق أن يجامعه في محلّ واحد و غير مناسب له . وبالجملة كونه ليس منه في شيء ، وقد بيّنا ما يشتمل عليه الكذب من المضارّ المهلكة ، ثمّ أردف ذلك بالترغيب في الصدق بكون الصادق على شرف منجاة : أي مشارف لنجاة و كرامة أو لمحلّهما وهو الجنّة إذ الصدق باب من أبوابها ثمّ بالتنفير عن الكذب بكون الكاذب على شرف مهواة و مهانة : أي هوى و هوان أو محلّهما وهو حضيض الجحيم الّذي هو محلّ الهوان إذ الكذب باب من أبوابها ، و من انتهى إلى الباب فقد شارف الدخول ، وعن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : إيّاكم والكذب فإنّه يهدي إلى الفجور ، و إنّ الفجور يهدي إلى النار ، و إنّ الرجل ليكذب حتّى يكتب عند الله كذّابا ، و عليكم بالصدق فإنّ الصدق يهدي إلى البرّ و إنّ البرّ يهدي إلى الجنّة و إنّ الرجل ليتحرّى الصدق حتّى يكتب عند الله مصداقا ، و قال صلى الله عليه وآله وسلم : الكذب رأس النفاق . وهو ظاهر فإنّ مدار النفاق على المصانعة بالقول الغير المطابق لما في نفس الأمر وهو حقيقة الكذب .

العاشر : النهي عن الحسد ، و قد اتّفق أرباب القلوب على أنّه من أعظم أبواب الشيطان الّتي يدخل بها على القلب وهو أحد العوارض الرديئة للنفس و يتولّد من اجتماع البخل و الشريّة في النفس ، و أعني بالشرير من تلتذّ طباعها بمضارّ تقع بالناس و يكره ما يوافقهم و إن كانوا ممّن لا يرونه ولم يسيؤوا إليه ، وقد علمت أنّ من هذه صفته مستحقّ للمقت من الله عزّ وجلّ وذلك أنّه مضادّ لإرادته إذ هو تعالى المتفضّل على المزيد للخير

المطلق للكلّ. وقد رسّم الحسد بأنّه اغتمام الإنسان بخير يناله غيره من حيث لا مضرّة منه عليه، وقد يوجد الحسد ممّن له نفعٌ ما من المحسود، ويسمّى الحسد البالغ.

وأمّا تعليله وجوب تركه بأنّه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب:

فاعلم أنّ العلماء قد اتّفقوا على أنّ الحسد مضرّ بالنفس و الجسد: أمّا بالنفس فلأنّه يذهلها و يغرق فكرها بالاهتمام بأمر المحسود حتّى لا يفرغ للتصرّف فيما يعود نفعه عليها بل وينسى ما حصلت عليه من الملكات الخيريّة الّتى هى الحسنات المنقوشة في جوهرها ويضمحلّ على طول تعوّد الحسد واشتغال الفكر فيه وطول الحزن والهمّ لأنّ نعم الله على عباده أكثر من أن تحصى فإذا كان الحسد بهادم فانقطع وقت الحاسد به عن تحصيل الحسنات، وأمّا بالجسد فلأنّه يعرض له عند حدوث هذه الأعراض للنفس طول السهر وسوء الاغتذاء ويعقّب ذلك رداءة اللون و سوء السجيّة وفساد المزاج.

إذا عرفت ذلك فنقول: إنّه قد استعار هيهنا لفظ الأكل لكون الحسد ماحياً لما في النفس من الخواطر الخيريّة الّتى هى الحسنات و مانعاً من صيرورتها ملكات و ذلك بسبب استغراقها في حال المحسود واشتغالها به، وشبّه ذلك بأكل النار الحطب. ووجه الشبه ما يشترك فيه الحسد والنار من إفناء الحسنات والحطب و استهلاكهما.

الحادى عشر: النهى عن التباغض وتعليله ذلك بأنّها الحالقة، و اعلم أنّه لمّا كان أمر العالم لا ينتظم إلّا بالتعاون و التضافر، وكان التعاون إنّما يتمّ بالألفة و كان أقوى أسباب الألفة هو المودّة و المؤاخاة بين الخلق كانت المودّة من المطالب المهمّة للشارع، و لذلك آخا رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم، بين أصحابه لتخلص محبّتهم و تصفو ألفتهم ويصدق بينهم التعاون و التضافر و الاتّحاد في الدين، و قال صلّى الله عليه وآله وسلّم: المرء كبير بأخيه و لا خير في صحبة من لا يرى لك من الحقّ مثل ما ترى له. فلذلك كان التباغض بينهم منهيّاً عنه مكروهاً في الشريعة لما يستلزمه من التقاطع بينهم وعدم تعاونهم و تضافرهم، و بسبب ذلك تتخطّف كلّاً منهم أيدى حاسديه و تتحكّم فيه أهواء أعاديه فلم تسلم له نعمة و لا تصفو له مدّة بل يكون بذلك بواره و اضمحلال النوع و هلاكه، ولذلك قال عليه السلام: فإنّها الحالقة. و أصل هذا اللفظ مستعار ممّا يحلق الشعر كالموسى و نحوها للدواهى و

أسباب الشرّ ثمّ صار مثلاً وقد وقع هيهنا موقعه من الاستعارة ، ووجه المشابهة أنّ الموسى مثلاً كما أنّها سبب لحلق الشعر و استيصاله كذلك التباغض سبب لاستيصال الخلق بعضهم بعضاً .

الثاني عشر : التنبيه على مضارّ الأمل للدنيا تنفيراً عنه والأمر بتكذيبه المستلزم للنهي عنه. فأمّا مضارّه :

فأحدها: أنّه يوجب سهو العقل: أي عمّا هو الأولى بالإنسان في معاشه و معاده وهو ظاهر فإنّ الآمل أبداً مشغول الفكر بما يأمله ويرجوه وفي كيفيّة تحصيله و كيفيّة العمل به بعد حصوله وشغله بذلك يستلزم إعراضه عن غيره إذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه .

الثانية : أنّه ينسي الذكر: أي ذكر الله تعالى بعد الموت من أحوال الآخرة ، وذلك باستغراقه فيما يأمله من أحوال الدنيا كما مرّ .

الثالثة : أنّه غرور و صاحبه مغرور ، و روى بفتح الغين من غرور وضمّها ، و وجه الفتح أنّ الأمل ليس هو نفس الغفلة عن الذكر و غيره بل مستلزم لها فلذلك صدقت نسبة الغرور إليه ، و وجه الضمّ أنّه مجاز من باب إطلاق اسم اللازم على ملزومه ، وأمّا تكذيبه فبذكر الموت و دوام إخطاره بالبال و ملاحظة المرجع والمعاد ، و إنّما سمّي ردّ الأمل تكذيباً له لأنّ النفس حال توقّعها للمأمول تكون حاكمة حكماً وهميّاً ببلوغه و نيله فإذا رجعت إلى صرف العقل وملاحظة الموت و جواز الانقطاع به عن بلوغ مارجته كان تجويزها ذلك مكذّبا لما جزم به الوهم من الأحكام و رادّاً له . و بالله التوفيق .

٨٤ - ومن خطبة له عليه السلام

و فيها فصول .

الفصل الأوّل : في صفات المتّقين وهو قوله :

عِبَادَ اللهِ ، إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللهِ إِلَيْهِ عَبْداً أَعَانَهُ اللهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ ، وَتَجَلْبَبَ الْخَوْفَ ، فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ ، وَأَعَدَّ الْقِرَى لِيَوْمِهِ

النّازل به ، فقرّب على نفسه البعيد ، وهوّن الشّديد : نظر فأبصر ، وذكر فاستكثر ، وارتوى من عذب فرات سهلت له موارده ، فشرب نهلا ، وسلك سبيلا جددا ، قد خلع سرابيل الشّهوات ، وتخلّى من الهموم إلّا همّا واحدا انفرد به ، فخرج من صفة العمى ، ومشاركة أهل الهوى ، وصار من مفاتيح أبواب الهدى ، ومغاليق أبواب الرّدى ، قد أبصر طريقه ، وسلك سبيله ، وعرف مناره ، وقطع غماره ، استمسك من العرى بأوثقها ، ومن الحبال بأمتنها ، فهو من اليقين على مثل ضوء الشّمس : قد نصب نفسه لله - سبحانه - في أرفع الأمور من إصدار كلّ وارد عليه ، وتصيير كلّ فرع إلى أصله ، مصباح ظلمات ، كشّاف عشاوات ، مفتاح مبهمات ، دفّاع معضلات ، دليل فلوات ، يقول فيفهم ، ويسكت فيسلم : قد أخلص لله فاستخلصه فهو من معادن دينه ، وأوتاد أرضه ، قد ألزم نفسه العدل ، فكان أوّل عدله نفي الهوى عن نفسه ، يصف الحقّ ويعمل به ، لا يدع للخير غاية إلّا أمّها ، ولا مظنّة إلّا قصدها ، قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه ، يحلّ حيث حلّ ثقله ، وينزل حيث كان منزله .

أقول : القرى : الضيافة : و الفرات : صادق العذوبة. والنهل : الشرب في أوّل الورد . والجدد : الأرض المستوية . والسرابيل : القمصان . والمنار : الأعلام . والغمار :

جمع غمرة و هى الزحمة من كثرة الناس والماء و نحوه . والعشوات : جمع عشوة وهى ركوب الأمر على جهل به . و الغشوة بالغين المعجمة : هى الغطاء . و المبهمة : الأمر الملتبس . والمعضلات: الشدايد .

وذكر من صفاتهم الّتى هى سبب محبّة الله لهم أربعين وصفاً ، و قد علمت أنّ محبّة الله تعالى تعود إلى إفاضة الكمالات النفسانيّة على نفس العبد بحسب قربه بالاستعداد لها إلى جوده فمن كان استعداده أتمّ كان استحقاقه أوفى فكانت محبّة الله له أكمل .

فالأوّل من تلك الأوصاف : كونه أعانه الله على نفسه : أى أفاضه قوّة على استعداد يقوّى به عقله على قهر نفسه الأمّارة بالسوء .

الثانى : أن يستشعر الحزن : أى يتّخذه شعاراً له . و أراد الحزن على ما فرّط في جنب الله واكتسب من الإثم فإنّه من جملة ما أعدّته المعونة الإلهيّة لاستشعاره ليستعدّ به لكمال أعلى .

الثالث : أن يتجلبب الخوف وهو اتّخاذه جلباباً . استعار لفظ الجلباب و هو الملحفة للخوف من الله و الخشية من عقابه ، و وجه المشابهة ما يشتركان فيه من كون كلّ منهما متلبّساً به ، و هو أيضاً معونة من الله للعبد على تحصيل السعادة .

الرابع : زهرة مصباح الهدى في قلبه ، و هو إشارة إلى شروق نور المعارف الإلهيّة على مرآة سرّه ، و هو ثمرة الاستعداد بالحزن و الخوف و لذلك عطفه بالفاء ، و استعار لفظ المصباح لنور المعرفة لما يشتركان فيه من كون كلّ منهما سبباً للهدى و هو استعارة لفظ المحسوس للمعقول .

الخامس : كونه أعدّ القرى ليومه النازل به . استعار لفظ القرى للأعمال الصالحة و أراد باليوم النازل به يوم القيامة و استلزمت الاستعارة تشبيهه لذلك اليوم بالضيف أو بيوم القرى للضيف المتوقّع نزوله ، و وجه المشابهة أنّ القرى كما يبيّض بوجه القارى عند ضيفه و يخلص به من ذمّه و يكسبه المحمدة و الثناء منه كذلك الأعمال الصالحة في ذلك اليوم تكون سبباً لخلاص العبد من أهواله وتكسبه رضاء الحقّ سبحانه و الثواب الجزيل منه .

السادس : وقرّب على نفسه البعيد . يحتمل وجهين: أحدهما : أن يشير بالبعيد إلى رحمة الله فإنّها بعيدة من غير مستحقّها و المستحقّ لقبولها قريبة ممّن حسن عمله و كمل قبوله فالعبد إذا راض بالأعمال الصالحة نفسه و أعدّها قرى يومه كانت رحمة الله على غاية من القرب منه كما قال تعالى «إنّ رحمة الله قريب من المحسنين» ، الثاني: يحتمل أن يريد بالبعيد أمله الطويل في الدنيا و بتقريبه له على نفسه تقصيره له بذكر الموت دون بلوغه كما سبق .

السابع : كونه قد هوّن الشديد . ويحتمل أيضاً معنيين : أحدهما: أن يريد بالشديد أمر الآخرة و عذاب الجحيم و تهوينه لها بالأعمال الصالحة واستشراف أنوار الحقّ و ظاهر كونها مهوّنة لشديد عذاب الله ، الثاني: أن يريد بالشدائد شدائد الدنيا من الفقر و الاهتمام بالمصائب الّتي تنزل به من الظلم و فقد الأحبّة والأقرباء و نحو ذلك وتهوينه لذلك تسهيله على خاطره و استحقاره في جنب ما يتصوّره من الفرحة بلقاء الله وما أعدّ له من الثواب الجزيل في الآخرة كما قال تعالى «وبشّر الصابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنّا لله وإنّا إليه راجعون أُولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة و أُولئك هم المهتدون»(١)

الثامن : كونه نظر : أى تفكّر في ملكوت السماوات و الأرض و ما خلق الله من شيء فأبصر : أي فشاهد الحقّ سبحانه في عجائب مصنوعاته بعين بصيرته .

التاسع : و ذكر فاستكثر : أي ذكر ربّه و معاده فاستكثر من ذكره حتّى صار الذكر ملكة له ويجلّى المذكور في أطوار ذكره لمرآة سرّه . و الاستكثار من الذكر باب عظيم من أبواب الجنّة .

العاشر : كونه ارتوى من عذب فرات . شبّه العلوم والكمالات النفسانيّة الّتي تفاض على العارف بالماء الزلال فاستعار له لفظ العذوبة ، و رشّح تلك الاستعارة بذكر الارتواء ، و قد سبق وجه هذه الاستعارة مراراً .

(يا) كونه سهلت له موارده . الفايزون لقصب السبق في طرائق الله لا ينفكّون عن تأييد إلهيّ بخاصيّة مزاجيّة لهم بها سرعة الاستعداد لقبول الكمالات الموصلة إليه .

(١) ٢ - ١٥٢

إذا عرفت ذلك فنقول : موارد تلك الكمالات من العلوم و الأخلاق هي معادنها و مواطنها المنتزعة منها وهي النفوس الكاملة الّتي يهتدى بها وتؤخذ عنها أنوار الله كالأنبياء ، و تصدق تلك الموارد أيضاً على بدايع صنع الله الّذي يردّها ذهن العبد و تكسب بها الملكات الفاضلة و سهو لة تلك الموارد لهم هو سرعة قبولهم لأخذ الكمالات عنها بسهولة بأذهان صافية هيّأتها العناية الإلهيّة لقبولها و يسرّ بها لذلك .

(يب) فشرب نهلا : أي أخذ تلك الكمالات سابقاً إليها كثيراً من أبناء نوعه و متقدّماً فيها لسهولة موردها عليه ، وهي ألفاظ مستعارة لأخذه لها وسبقه إليها ملاحظة لشبهه بشرب السوابق من الأبل إلى الماء .

(يج) كونه قد سلك سبيلا جددا : أي سبيل الله الواضح المستقيم العدل بين طرفى التفريط والإفراط .

(يد) كونه قد خلع سرابيل الشهوات . أكثر الأوصاف السابقة أشار فيها إلى تحصيل العلم و الاستعداد له ، و أشار بهذا الوصف إلى طرف الزهد ، و استعار لفظ السرابيل للشهوات ، و وجه المشابهة تلبّس صاحبها بها كما يتلبّس بالقميص ، و رشّح بلفظ الخلع ، و كنّى به عن طرحه لاتّباع الشهوة و التفاته عنها فيما يخرج به عن حدّ العدل .

(يه) و تخلّى من الهموم إلّا همّا واحداً : أى من هموم الدنيا و علائق أحوالها و طرح كلّ مقصود عن قصده إلّا همّاً واحداً انفرد به ، و هو الوصول إلى مراحل عزّة الله و توجيه سرّه إلى مطالعة أنوار كبريائه و استشراقها و هو تمام الزهد الحقيقى وظاهر كونه منفرداً عن غيره من أبناء نوعه .

(يو) فخرج عن صفة العمى : أى عمى الجهل بما حصل عليه من فضيلة العلم و الحكمة وعن مشاركة أهل الهوى في إفراطهم و فجورهم إذ هو على حاقّ الوسط من فضيلة العفّة .

(يز) فصار من مفاتيح أبواب الهدى . فأبواب الهدى هو طرقه و سبله المعدّة لقبوله من واهبه و قد وقف عليها العارفون و دخلوا منها إلى حضرة جلال الله فوقفوا على مراحلها و منازلها و مخاوفها فصاروا مفاتيح لما انغلق منها على أذهان الناقصين، ومصابيح فيها لنفوس

الجاهلين ، و لفظ المفتاح مستعار للعارف ، و وجه المشابهة ظاهر .

(يح) و مغاليق أبواب الردى . فأبواب الردى هي أطراف التفريط و الإفراط و المسالك التي يخرج فيها عن حدود الله المردى سلوكها في قرار الجحيم . و العارف لما سدّ أبواب المنكرات التي يسلكها الجاهلون ولزم طريق العدل لاجرم أشبه المغلاق الذي يكون سبباً لسدّ الطريق أن يسلك فاستعير لفظه له ، و في القرينتين مطابقة فالمغاليق بإزاء المفاتيح و الردى بإزاء الهدى .

(يط) قد أبصر : أى بنور بصيرته طريقه : أى المأمور بسلوكها و المجذوب بالعناية الإلهية إليها و هى صراط الله المستقيم .

(ك) و سلك سبيله : أى لما أبصر السبيل سلكها إذ كان السلوك هو المقصود الأوّل.

(كا) و قد عرف مناره . لما كان السالك إلى الله قد لا يستقيم به طريق الحقّ إتّفاقاً و ذلك كسلوك من لم تستكمل قوّته النظرية بالعلوم و قد يكون سلوكه بعد استكماله بها . فالسالك كذلك قد عرف بالبرهان مناره : أى أعلامه المقصودة في طريقه التي هي سبب هدايته و هى القوانين الكلّية العملية ، ويحتمل أن يريد بالمنار ما يقصده بسلوكه وهو حضرة جلال الله و ملائكته المقرّبون .

(كب) قد قطع غماره ، وأشار بالغمار إلى ما كان مغموراً فيه من مشاقّ الدنيا وهمومها والتألّم بسبب فقدها ومجاذبة أهلها لها فإنّ العارف بمعزل عن ذلك والتألّم بسببه.

(كج) و استمسك من العرى بأوثقها ومن الحبال بأمتنها . أراد بأوثق العرى وأمتن الحبال سبيل الله و أوامره استعارةً و وجه المشابهة أنّ العروة كما تكون سبباً لنجاة من تمسّك بها و كذلك الحبل ، وكان أجودها ماثبت و تمتن و لم ينفصم كذلك طريق الله المؤدّى إليه يكون لزومه و التمسّك بأوامره سبباً للنجاة من أهوال الآخرة و هى عروة لا انفصام لها و أوامرها حبال لا انقطاع لها ، و إليها الإشارة بقوله تعالى «فمن يكفر بالطاغوت و يؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها»[1] .

(كد) فهو من اليقين على مثل ضوء الشمس : أى فكان بتمسّكه بأوامر الله ونواهيه

(١) ٢ - ٢٥٧

و مجاهدته في سبيله قد استشرق أتمّ أنوار اليقين فصار شاهداً بعين بصيرته عالم الملكوت رائياً بها الجنّة و النار عين اليقين كما يرى بصره الظاهر نور الشمس في الوضوح والجلاء

(كه) قد نصب نفسه لله سبحانه في أرفع الأُمور من إصدار كلّ وارد عليه وتصيير كلّ فرع إلى أصله : أى لمّا كمل في ذاته نصب نفسه لأرفع الأُمور من هداية الخلق و إفادتهم لقوانين طريق الله فصار كالمصباح يقتبس منه أنوار العلم فهو لكونه متلبّساً بها [مليّاً بها خ] قايم بإصدار الأجوبة عن كلّ ماورد عليه من الأسؤلة الّتى استبهم أمرها على الأذهان ، وافٍ بردّ كلّ فرع من فروع العلم إلى أصله المنشعب عنه .

(كو) كونه مصباح ظلمات : أى يهتدى به التائهون في ظلمات الجهل إلى الحقّ . ولفظ المصباح مستعار له كما سبق .

(كز) كونه كشّاف عشوات : أى موضح لما أُشكل أمره و ركّب فيه الجهل من الأحكام الملتبسة مميّز وجه الحقّ منها ، و من روى بالغين المعجمة فالمراد كشّاف أغطية الجهالات عن إبصار البصائر .

(كح) و كذلك كونه مفتاح مبهمات : أى فاتح لما انغلق على أذهان الخلق واستبهم وجه الحقّ فيه من الأحكام .

(كط) كونه دفّاع معضلات : أى يدفع كلّ حيرة في معضلة من معضلات الشرع صعب على الطالبين تميّز وجه الحقّ فيه و يجيبهم ببيانه عن التردّى في مهاوى الجهل .

(ل) و كذلك كونه دليل فلوات . و استعار لفظ الفلوات لموارد السلوك وهى الأُمور المعقولة ، و وجه المشابهة أنّ الفلوات كما لا يهتدى لسالكها إلّا الأدلّاء الّذين اعتادوا سلوكها وضبطوا مراحلها و منازلها حتّى كان من لا قايد له منهم لابدّ و أن يتيه فيها و يكون جهله بطرقها سبباً لهلاكه كذلك الأُمور المتصوّرة المعقولة لا يهتدى لطريق الحقّ فيها إلّا من أُخذت العناية الإلهيّة بضبعيه فألقت بزمام عقله إلى أُستاد مرشد يهديه سبيل الحقّ منها و من لم يكن كذلك حتّى حاد عن طريق الحقّ فيها خبط في ظلمات الجهل خبط عشواء ، و سلكت به شياطينه أبواب جهنّم ، والعارفون هم أدلّاء هذا الطريق و الواقفون على أخطارها و منازل السلامة فيها بعيون بصايرهم .

(لا) كونه يقول فيفهم، و ذلك لمشاهدته عين الحق من غير شبهة تعتريه فيما يقول ولا اختلاف عبارة عن جهل بالمقول.

(لب) كونه يسكت فيسلم: أي من خطر القول. و لما كانت فايدة القول الإفهام و الإفادة، و فايدة السكوت السلامة من آفات اللسان و كان كلامه في معرض المدح لاجرم ذكرهما مع فائدتهما. والمقصود أن العارف يستعمل كلاً من القول والسكوت في موضعه عند الحاجة إليه فقط.

(لج) كونه قد أخلص لله فاستخلصه. و قد عرفت أن الإخلاص لله هو النظر إليه مع حذف كل خاطر سواه عن درجة الاعتبار، واستخلاص الحق للعبد هو اختصاصه من بين أبناء نوعه بالرضى عنه و إفاضة أنواع الكمال عليه و إدنائه إلى حضرة قدسه و انفراده بمناجاته. وظاهر أن إخلاصه سبب استخلاصه كما قال تعالى «و اذكر في الكتاب موسى إنه كان مخلصاً و كان رسولاً نبيّا و ناديناه من جانب الطور الأيمن و قربناه نجيّاً» (١).

(لد) فهو من معادن دينه. استعار لفظ المعدن له، و وجه المشابهة اشتراكهما في كون كل منهما أصلاً تنتزع منه الجواهر: من المعادن أنواع الجوهر المحسوسة، و من نفس العارف جواهر العلوم والأخلاق و سائر ما اشتمل عليه دين الله

(له) كونه من أوتاد أرضه استعار له لفظ الوتد، و وجه المشابهة كون كل منهما سبباً لحفظ ما يحفظ به فبالوتد يحفظ الموتود، و بالعارف يحفظ نظام الأرض واستقامة أمور هذا العالم، و قد سبق مثله في الخطبة الأولى: و وتد بالصخور ميدان أرضه.

(لو) كونه لزم نفسه العدل فكان أدل عدله نفي الهوى عن نفسه. لما كان العدل ملكة تنشأ من الملكات الثلاث: و هي الحكمة و العفة و الشجاعة، و كان العارفون قد راضوا أنفسهم بالعبادة و غيرها حتى حصلوا على هذه الملكات الخلقية لاجرم كان بسعيه في حصولها قد ألزم نفسه العدل، ولما كان العدل في القوة الشهوية و هو أن يصير عفيفاً لا خامد الشهوة و لا فاجراً أصعب من العدل على سايرالقوى لكثرة موارد الشهوة

(١) ١٩-٥٢

و ميلها بالإنسان إلى طرف الإفراط و لذلك كان أكثر المناهى الواردة في الشريعة هى موارد الشهوة لاجرم كان مقتضى المدح أن يبدء بذكر نفى الهوى عن نفسه ، ولأنّ السالك أوّل ما يبدء في تكميل القوّة العلميّة بإصلاح القوّة الشهويّة فيقف عند حدود الله و لا يتجاوز ها في مأكول أو منكوح أو كسب ونحوه .

(لز) كونه يصف الحقّ و يعمل به : أي يتبع قول الحقّ بعمله فإنّ الخلف في القول عند الخلق قبيح و مع الله أقبح و لذلك عاتب الله المؤمنين « يا أيّها الّذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عندالله أن تقولوا مالا تفعلون »[1] و كانوا قالوا: لنفعلنّ في سبيل الله ما فيه رضاه . فلمّا كان يوم اُحد لم يثبتوا . و أكّد عتابه بشدّة مقته لخلفهم وعدم مطابقة أقوالهم لأفعالهم .

(لح) كونه لا يدع للخير غاية إلّا أمّها . لمّا فرغ من جزئيّات أوصاف العارف شرع فيها إجمالا فذكر أنّه طالب لكلّ غاية خيريّة : أى لا يقنع ببعض الحقّ و يقف عنده بل يتناهى فيه و يستقصى غاياته .

(لط) و كذلك هو قاصد لكلّ مظنّة له : و مظنّته كلّ محلّ أمكنه أن ينتزعه منه و يستفيده كالأولياء و مجالس الذكر و غيرها .

(م) كونه قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده . إلى آخره . فتمكينه الكتاب كناية عن انقياده لما اشتمل عليه من الأوامر والنواهى ، و استعار لفظ الزمام لعقله ووجه المشابهة ما يشتركان فيه كون كلّ منهما آلة للانقياد ، وهى استعارة لفظ المحسوس للمعقول ، و كذلك استعار لفظ القائد للكتاب لكونه جاذبا بزمام عقله إلى جهة واحدة مانعاً عن الانحراف عنها و كذلك لفظ الإمام لكونه مقتدياً به ، وقوله : يحلّ حيث حلّ ثقله و ينزل . استعار وصفى الحلول والنزول الّذين هما من صفات المسافر، و كنّى بحلوله حيث حلّ عن لزوم أثره والعمل بمقتضاه و متابعته له في طريق سفره إلى الله بحيث لا ينفكّ عنه وجوداً وعدماً ، و بالله التوفيق .

الفصل الثانى : قوله :

---

(١) ٦١-٢

وَآخَرَ قَدْ تَسَمَّى عَالِمًا وَلَيْسَ بِهِ فَاقْتَبَسَ جَهَائِلَ مِنْ جُهَّالٍ وَأَضَالِيلَ مِنْ ضُلَّالٍ وَنَصَبَ لِلنَّاسِ شِرَكًا مِنْ حَبَائِلِ غُرُورٍ ، وَقَوْلِ زُورٍ ؛ قَدْ حَمَلَ الْكِتَابَ عَلَى آرَائِهِ ؛ وَعَطَفَ الْحَقَّ عَلَى أَهْوَائِهِ ، يُؤَمِّنُ مِنَ الْعَظَائِمِ ، وَيُهَوِّنُ كَبِيرَ الْجَرَائِمِ يَقُولُ « أَقِفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ » وَفِيهَا وَقَعَ ؛ « وَأَعْتَزِلُ الْبِدَعَ » وَبَيْنَهَا اضْطَجَعَ : فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ ، وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَانٍ ، لَا يَعْرِفُ بَابَ الْهُدَى فَيَتَّبِعَهُ وَلَا بَابَ الْعَمَى فَيَصُدَّ عَنْهُ ؛ فَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاءِ .

أقول : وهذا الفصل من صفات بعض الفسّاق في مقابلة الموصوف السابق ، وخصّص من تسمّى عالماً و ليس بعالم بالذكر في معرض الذمّ لأنّه أشدّ فتنة و أقوى فساداً للدين لتعدّى فتنته من نفسه إلى غيره . وذكر له أوصافاً :

الأوّل : كونه قد تسمّى عالماً و ليس بعالم . طلباً للرياسة وتحصيل الدنيا و هذا الصنف من الناس كثير والعلماء فيهم مغمورون .

الثانى : كونه قد اقتبس جهائل من جهّال وأضاليل من ضلّال . و الجهايل : جمع جهالة ، و أراد الجهل المركّب ؛ و هو الاعتقاد الغير المطابق لما في نفس الأمر ، وهذا الوصف أحدأسباب الأوّل . و نسبة الاقتباس إلى الجهل نسبة مجازيّة لما أنّ الجهل يشبه العلم في كونه مستفاداً على وجه التعلّم والتعليم ، والأضاليل من لوازم الجهالات و هو الانحراف عن سواء السبيل ، وإنّما قال من جهّال وضلّال ليكون إثبات الجهل والضلال له آكد فإنّ تلقّفهما عن الجهّال الضلّال و اعتقادهما أثبت و أرسخ في النفس من سايرالجهالات .

الثالث : كونه نصب للناس أشراكا من حبال غرور وقول زور . استعار لفظ الأشراك والحبال لما يغرّ علماء السوء به الناس من الأقوال الباطلة و الأفعال المزخرفة ، و وجه المشابهة ما يشترك فيه الشرك من الحبال و غيره و سايرما يجذب به الخلق من

أقوالهم و أفعالهم في كونها محصّلة للغرض فالشرك للصيد و غرور هؤلاء لقلوب الخلق ، و رشّح تلك الاستعارة بذكر النصب .

الرابع : قد حمل الكتاب على آرائه للجاهل في تفسير كتاب الله تعالى مذاهب عجيبة و يكفيك منها ما تعتقده المجسّمة من ظواهره المشعرة بتجسيم الصانع جلّت قدرته وتفسيرهم للكتاب على ما اعتقدوه من باطلهم .

الخامس : و عطف الحقّ على أهوائه من فسّر ألفاظ القرآن على حسب عقيدته الفاسدة و رأيه الباطل فقد عطف الحقّ على هواه : أى جعل كلّ هوى له حقّاً يتّبع بتأويل ما « ولواتّبع الحقّ أهوائهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهنّ » .

السادس : كونه يؤمّن من العظائم و يهوّن كبير الجرائم : أى يسهّل على الناس أمر الآخرة في موضع يحتاجون فيه إلى ذكر وعيد الله و تذكيرهم بأليم عقابه كما يخطى الجاهلون و يعرضون عن أوامر الله تعالى و نواهيه فإذا حضروا مجالس جهّال الواعظين والزهّاد توسّلوا إلى استجلاب قلوبهم و تشييد مناصبهم باجتماعهم عليهم بأن ذكروا لهم مواعيد الله كقوله « إنّ الله يغفر الذنوب جميعاً » ونحوه فيهوّن عليهم بذلك عظيم الوعيد وأهوال الآخرة و تصغّر عندهم جرائمهم الّتى ارتكبوها في جنب ما تصوّروه من الوعد الكريم و يساعدهم ميل طباعهم إلى المشتهيات الخارجة عن حدود الله فيعاودوا ما اقترفوه ولا كذلك العالم إذ من شأنه أن يستعمل كلاّ من آيات الوعد والوعيد في موضعها ليبقى السامعون بين خوف ورجاء فلا ينهمكوا في اللذّات الفانية اتّكالاً على الوعد و لا يقنطوا من رحمة الله نظراً إلى الوعيد .

السابع : يقول : أقف عند الشبهات أى إذا انتهيت إلى أمر فيه شبهة لا أقدم عليه و فيها وقع و ذلك لجهله بمواقع الشبهة وغيرها .

الثامن : يقول أعتزل البدع : أى ما يبتدع من الأمور المخالفة لقوانين الشريعة و بينها اضطجع كنّى باضطجاعه بين البدع عن تورّطه فيها كناية بالمستعار ، و ذلك أيضاً لجهله بأصول الشريعة و كيفيّة تفريعها .

التاسع : فالصورة صورة الإنسان و القلب قلب حيوان أراد بالحيوان غير الإنسان

كما هو مختصّ في العرف . و أطلق قلبه أنّه قلب حيوان كالحمار و نحوه لما بينهما من المناسبة و هو عدم صلاحيّتهما لقبول المعارف و العلوم مع ميلهما إلى الشهوات .

العاشر : كونه لا يعرف باب الهدى فيتّبعه ولاباب الردى فيصدّ عنه : أى لايعرف بجهله قانون الهداية إلى طرق الحقّ فيسلكه و لاوجه دخوله في الباطل فيعرض عنه ، و ذلك أنّ الجاهل الجهل المركّب لمّا حاد عن سبيل الله و جزم بما اعتقده من الباطل امتنع مع ذلك الجزم أن يعرف باب الهدى و مبدء الدخول إليه فامتنع منه اتّباعه ولمّا اعتقد أنّ ما جزم به من الباطل هو الحقّ امتنع أن يعرف مبدء دخوله في الجهل و هو باب العمى فامتنع منه أن يصدّ عنه ثمّ حكم عليه السلام عن تلك الأوصاف أنّه ميّت الأحياء أمّا كونه ميّتاً فلأنّ الحياة الحقيقيّة الّتى تطلب لكلّ عاقل و الّتى وردت الشرايع و الكتب الالهيّة بالأمر بتحصيلها هى حياة النفس باستكمال الفضائل الّتى هى سبب السعادة الباقية ، وقدعلمت أنّ الجهل المركّب هو الموت المضادّ لتلك الحياة. فالجاهل بالحقيقة ميّت . و أمّا أنّه ميّت الأحياء فلأنّه في صورة الحىّ

الفصل الثالث : قوله :

فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ؟ وَأَنَّى تُؤْفَكُونَ ؟ وَالْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ ! وَالآيَاتُ وَاضِحَةٌ ! وَالْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ ! فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ بَلْ كَيْفَ تَعْمَهُونَ ؟ وَبَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ ، وَهُمْ أَزِمَّةُ الْحَقِّ ، وَأَعْلَامُ الدِّينِ ، وَأَلْسِنَةُ الصِّدْقِ ، فَأَنْزِلُوهُمْ بِأَحْسَنِ مَنَازِلِ الْقُرْآنِ وَرِدُوهُمْ وُرُودَ الْهِيمِ الْعِطَاشِ .

أَيُّهَا النَّاسُ ، خُذُوهَا مِنْ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : « إِنَّهُ يَمُوتُ مَنْ مَاتَ مِنَّا وَلَيْسَ بِمَيِّتٍ ، وَيَبْلَى مَنْ بَلِيَ مِنَّا وَلَيْسَ بِبَالٍ » فَلَا تَقُولُوا

بِمَا لَا تَعْرِفُونَ ؛ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ ، وَاعْذِرُوا مَنْ لَا حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ ، وَأَنَا هُوَ ، أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ ؟ وَأَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ ، وَرَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ ، وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَأَلْبَسْتُكُمُ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي ، وَفَرَشْتُكُمُ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي ، وَأَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي فَلَا تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ ، وَلَا تَتَغَلْغَلُ إِلَيْهِ الْفِكَرُ .

أقول : تؤفكون : تصرفون . و التيه : الضلال . والعمة : الحيرة والتردّد . و عترة الرجل : أقاربه من ولده و ولد ولده و أدانى بنى عمّه . و الهيم : الإبل العطاش .

و أعلم أنّه لمّا قدّم المتّقين بصفاتهم و الفاسقين بصفاتهم كان في ذكرهما تنبيه على وصفى طريقى الحقّ و الباطل و لوازمهما فلذلك أعقبهما بالتنبيه على كونهم في ضلال و تيه و عمى عن الحقّ ثمّ بالتخويف و التبكيت والتذكير بكتاب الله و عترة رسوله ليلزموا سمتهم و يسلكوا بهم طريق أهل التقوى و يفيؤوا عن ضلالهم إلى اقتباس أنوار الحقّ من أهله .

فقوله : فأين تذهبون . إلى قوله : منصوبة .

سؤال عمّا يذهبون إليه وعن وقت صرفهم عن ذلك الغىّ سؤالاً على سبيل الإنكار لما هم عليه من الطريق الجائرة ، و الواو في قوله : والأعلام . للحال . و أشارة بالأعلام إلى أئمّة الدين ، و وضوحها ظهورها بينهم . و كذلك المنار ، و نصبها قيام الأئمّة بينهم و وجودهم فيهم ، ثمّ أردف ما أنكره من ذهابهم وتعجّب منه بتفسيره فقال : فأين يتاه بكم و كيف تعمهون ، و نبّه به إلى أنّ الذهاب الّذى سئلهم عنه هو تيه في الضلال و حيرة الجهل والتردّد في الغىّ ، و تبيّن منه أنّ قوله : و أنّى تؤفكون : أى متى تصرفون عن تيهكم و ذهابكم في الضلالة .

و قوله : و بينكم عترة نبيّكم .

الواو للحال أيضاً فالعامل تعمهون ، أويتاه بكم ، و كذلك الواو في قوله : و هم أزمّة الحقّ : والمعنى كيف يجوزأن تتيهوا في ظلمات الجهل مع أنّ فيكم عترة نبيّكم ، و أراد بعترته أهل بيته عليهم السلام و إليه الإشارة بقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : و خلّفت فيكم ما إن تمسّكتم به لن تضلّوا كتاب الله و عترتي أهل بيتي لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض . و استعار لهم لفظ الأزمّة ، و وجه المشابهة كونهم قادة للخلق إلى طريق الحقّ كما يقود الزمام الناقة إلى الطريق ، و كذلك استعار لهم لفظ الألسنة ، و وجه المشابهة كونهم تراجمة الوحي الصادق كما أنّ اللسان ترجمان النفس ، و يحتمل أن يريد بكونهم ألسنة الصدق أنّهم لايقولون إلّا صدقا .

و قوله : فأنزلوهم بأحسن منازل القرآن .

فاعلم أنّ للقرآن منازل :

الأولى القلب . وهو فيه بمنزلتين : إحديهما منزلة الإكرام والتعظيم ، والثانية منزلة التصوّر فقط من دون تعظيم . الثالثة : منزلته في الوجود اللسانيّ بالتلاوة .

الرابعة : منزلته في الدفاتر والكتب ، وأحسن منازله هي الأولي . فالمراد إذن الوصيّة بإكرامهم و محبّتهم و تعظيمهم كما يكرم القرآن بالمحبّة والتعظيم .

و قوله : وردوهم ورود الهيم العطاش .

إرشاد لهم إلى اقتباس العلوم و الأخلاق منهم إذ كانوا معادنها . و لمّا كانت العلماء والأئمّة تشبه بالينابيع ، والعلم يشبه بالماء العذب ، وعادمه بالعطشان حسن منه أن يأمرهم بورودهم وأن يشبه الورود المطلوب منهم بورود الإبل العطاش .

و قوله : أيّها الناس . إلى قوله : بيال .

لمّا كان عليه السلام في معرض ذكر الفائدة فكأنّها قد تقدّم ذكرها فلذلك أحسن إبراز الضمير في قوله : خذوها . و إن لم يسبق لها ذكر ، و إشارة النبيّ بهذه الكلمة تقرير لقوله تعالى « و لاتحسبنّ الّذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربّهم يرزقون

بِمَا لَا تَعْرِفُونَ ؛ فَإِنَّ أَكْثَرَ الْحَقِّ فِيمَا تُنْكِرُونَ ، وَاعْذِرُوا مَنْ لَا حُجَّةَ لَكُمْ عَلَيْهِ ، وَأَنَا هُوَ ، أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ ؟ وَأَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ ، وَرَكَزْتُ فِيكُمْ رَايَةَ الْإِيمَانِ ، وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَأَلْبَسْتُكُمُ الْعَافِيَةَ مِنْ عَدْلِي ، وَفَرَشْتُكُمُ الْمَعْرُوفَ مِنْ قَوْلِي وَفِعْلِي ، وَأَرَيْتُكُمْ كَرَائِمَ الْأَخْلَاقِ مِنْ نَفْسِي فَلَا تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ ، وَلَا تَتَغَلْغَلُ إِلَيْهِ الْفِكَرُ .

أقول : تؤفكون : تصرفون . و التيه : الضلال . والعمة : الحيرة والتردّد . و عترة الرجل : أقاربه من ولده و ولد ولده و أدانى بنى عمّه . و الهيم : الإبل العطاش .

و أعلم أنّه لمّا قدّم المتّقين بصفاتهم و الفاسقين بصفاتهم كان في ذكرهما تنبيه على وصفى طريقى الحقّ و الباطل و لوازمهما فلذلك أعقبهما بالتنبيه على كونهم في ضلال و تيهٍ و عمى عن الحقّ ثمّ بالتخويف و التبكيت والتذكير بكتاب الله و عترة رسوله ليلزموا سمتهم و يسلكوا بهم طريق أهل التقوى و يفيؤوا عن ضلالهم إلى اقتباس أنوار الحقّ من أهله .

فقوله : فأين تذهبون . إلى قوله : منصوبة .

سؤال عمّا يذهبون إليه وعن وقت صرفهم عن ذلك الغىّ سؤالاً على سبيل الإنكار لما هم عليه من الطريق الجائرة ، و الواو في قوله : والأعلام . للحال . و أشارة بالأعلام إلى أئمّة الدين ، و وضوحها ظهورها بينهم . و كذلك المنار ، و نصبها قيام الأئمّة بينهم و وجودهم فيهم ، ثمّ أردف ماأنكره من ذهابهم وتعجّب منه بتفسيره فقال : فأين يتاه بكم و كيف تعمهون ، و نبّه به إلى أنّ الذهاب الّذى سئلهم عنه هو تيه في الضلال و حيرة الجهل والتردّد في الغىّ ، و تبيّن منه أنّ قوله : و أنّى تؤفكون : أى متى تصرفون عن تيهكم و ذهابكم في الضلالة .

و لذلك ذكر هذه القضيّة مرتّبة بفاء التعليل .

و قوله : و أعذروا من لاحجّة لكم عليه وهو أنا .

طلب عليه السلام العذر منهم فيما يلحقهم من عذاب الله بسبب تقصيرهم فإنّ الضرر اللاحق لهم قد أُنذروا به وتوعّدوا فلو قصّر هو عليه السلام في تذكيرهم بتلك الوعيدات أو الإنذارات مع كون ذلك مأخوذا عليه من الله تعالى فكانت حجّتهم عليه قايمة و لمّا كان له عذر لكنّه بلّغ وحذّر وقد أعذر من أنذر و إنّما ذكّرهم بسلب الحجّة عنهم في ذلك ليتذكّروا خطأهم ولعلّهم يرجعون .

و قوله : ألم أعمل فيكم إلى قوله : من نفسي .

تفصيل لما جائهم به من الجوانب إلى الله فأعذر إليهم بها و أتى بلفظ الاستفهام على سبيل التقريع و التبكيت و الثقل الأكبر كتاب الله ، و أشار بكونه أكبر إلى أنّه الأصل المتّبع المقتدى به ، و الثقل الأصغر الأئمّة من ولده عليهم السلام ، و كنّى براية الإيمان عن سنّة المتّبعة و طريقة الواضحة في العمل بكتاب الله و سنّة رسوله كناية بالمستعار ، و وجه المشابهة كونه طريقة يهتدى بها إلى سلوك سبيل الله كما يهتدى بالأعلام والرايات أمام الجيش و غيره ، و لفظ الركز ترشيح للاستعارة كنّى به عن إيضاحها لهم و توقيفه على حدود الحلال و الحرام تعريفهم إيّاها و أراد بالعافية السلامة عن الأذى الحاصل من أيدي الظالمين ، و استعار لفظ اللباس لها ، و وجه الاستعارة أنّ العافية تشمل المعافى كالقميص ، و كذلك استعار لفظ الفرش للمعروف لكونه إذا وطيت قواعده يستراح به كالفراش .

و قوله : و أريتكم كرايم الأخلاق من نفسي : أي أوضحتها لكم و شاهدتموها منّي متكرّرة .

و قوله : فلا تستعملوا الرأي إلى آخره .

نهى لهم عن الاشتغال بالخوض في صفات الله والبحث عن ذاته على غير قانون و أُستاد مرشد بل بحسب الرأي والتخمين فإنّ تلك الدقايق لمّا كانت لا ساحل لها ولا غاية يقف الفكر عندها و إن تغلغل في أعماقها و كانت مع ذلك في غاية العسر والدقة و كثرة الاشتباه

كان تداولهم للاشتغال بها مؤدّيا إلى الخبط وافتراق المذاهب و تشتّت الكلمة و الاشتغال بذلك عن الانتظام في سلك الدين و الاتّحاد فيه كما عليه من ينتسب إلى العلم بعده و كلّ ذلك منه مطلوب الشارع فإنّ الألفة والاتّحاد في الدين من أعظم مطلوباته ويحتمل أن يريد مطلق دقايق العلم و تفريع الفقه على غير قانون من إمام هدى بل الرأى عن أدنى وهم .

منهـا : حَتَّى يَظُنَّ الظَّانُّ أَنَّ الدُّنْيَا مَعْقُولَةٌ عَلَى بَنِي أُمَيَّةَ تَمْنَحُهُمْ دَرَّهَا وَتُورِدُهُمْ صَفْوَهَا ، وَلَا يُرْفَعُ عَنْ هٰذِهِ الْأُمَّةِ سَوْطُهَا ، وَلَا سَيْفُهَا ، وَكَذَبَ الظَّانُّ لِذٰلِكَ ؛ بَلْ هِيَ مُجَّةٌ مِنْ لَذِيذِ الْعَيْشِ يَتَطَعَّمُونَهَا بُرْهَةً ، ثُمَّ يَلْفِظُونَهَا جُمْلَةً .

أقول : معقولة : محبوسة . والمجّة : الفعلة من مجّ الشراب إذا قذفه من فيه . والبرهة : المدّة من الزمان فيها طول . ولفظ كذا : ألقاه من فيه .

و هذا الكلام من فصل يذكر فيه حال بنى اُميّة و طول مدّتهم و بلآء الخلق بهم فقوله : يظنّ الظانّ . إلى قوله : سيفها . غاية من غايات طول عناء الناس معهم واستعار للدنيا أوصافاً :

أحدها : كونها معقولة ، ووجه الاستعارة ملاحظة شبهها بالناقة في كونها محبوسة في أيديهم كما تحبس الناقة بالعقال .

الثاني : كونها ذات درّ تمنحهم إيّاه ، و وجه الاستعارة أيضاً تشبيهها بالناقة في كون مافيها من فوائدها وخيرها مهيّئة لهم ومصبوبة عليهم كما تبذل الناقة درّها حالبها .

الثالث : كونها توردهم صفوها ، و نسبة الايراد إليها مجاز ، و تجوّز بالسوط والسيف فيما فيه الاُمّة معهم من العذاب والقتل ونحوه استعمالاً للفظ السبب في المسبّب و قوله : و كذب الظانّ لذلك . إلى آخره ردّ لما عساه يظنّ من ذلك بتحقير ما حصلوا عليه من الأمر و لذّتهم به و تحقير مدّته ، و استعار لذلك لفظ المجّة ، و كنّى بكونها مطعومة لهم عن تلذّذهم هامدة إمرتهم ، وبكونها ملفوظة عن زوال الآخرة عنهم ، و أكّد

ذلك الزوال بقوله : جملة : أى بكلّيّتها وهي كناية بالمستعار تشبيهاً لها باللقمة الّتى لا يمكن إساغتها ، و بالله التوفيق .

٨٥ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

أَمَّا بَعْدُ ، فَإِنَّ اللهَ لَمْ يَقْصِمْ جَبَّارِى دَهْرٍ قَطُّ إِلَّا بَعْدَ تَمْيِيلٍ وَرَخَاءٍ ، وَلَمْ يَجْبُرْ عَظْمَ أَحَدٍ مِنَ الْأُمَمِ إِلَّا بَعْدَ أَزْلٍ وَبَلَاءٍ ، وَفِى دُونِ مَا اسْتَقْبَلْتُمْ مِنْ عَتْبٍ ، وَمَا اسْتَدْبَرْتُمْ مِنْ خَطْبٍ ؛ مُعْتَبَرٌ ! وَمَا كُلُّ ذِى قَلْبٍ بِلَبِيبٍ ، وَلَا كُلُّ ذِى سَمْعٍ بِسَمِيعٍ ، وَلَا كُلُّ نَاظِرٍ بِبَصِيرٍ ، فَيَا عَجَبِى — وَمَالِى لَا أَعْجَبُ — مِنْ خَطَإِ هٰذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِى دِينِهَا ! لَا يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِىٍّ ، وَلَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِىٍّ ، وَلَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ ، وَلَا يَعِفُّونَ عَنْ عَيْبٍ يَعْمَلُونَ فِى الشُّبُهَاتِ وَيَسِيرُونَ فِى الشَّهَوَاتِ ، الْمَعْرُوفُ عِنْدَهُمْ مَا عَرَفُوا ، وَالْمُنْكَرُ عِنْدَهُمْ مَا أَنْكَرُوا ، مَفْزَعُهُمْ فِى الْمُعْضِلَاتِ إِلَى أَنْفُسِهِمْ ، وَتَعْوِيلُهُمْ فِى الْمُهِمَّاتِ عَلَى آرَائِهِمْ ، كَأَنَّ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إِمَامُ نَفْسِهِ : قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعُرًى ثِقَاتٍ وَأَسْبَابٍ مُحْكَمَاتٍ .

أقول : القصم بالقاف : الكسر . والأزل بفتح الهمزة : الضيق والشدّة . و اقتصّ أثره : تبعه .

و مقصود هذا الفصل توبيخ الأُمّة على اختلاف آرائهم في الدين و استبداد كلّ منهم بمذهب بحسب رأيه في المسايل الفقهيّة ونحوها مع وجوده عليه السلام بينهم ، وإعراضهم عن مراجعته مع علمهم بقيامه بذلك .

فقوله : أمّا بعد . إلى قوله : ببصير .

صدر الخطبة و كأنّه عليه السلام فهم ممّن خرجت هذه الخطبة بسببه أنّهم إنّما يستبدّون بآرائهم من دون مراجعة عن كبر منهم على التعلّم و الاستفادة و محبّة الراحة من تحمّل كلفة التحرّي في الدين و التحرّز من الغلط فيه و مشقّة الطلب فلذلك خوّفهم من حال الجبابرة و أن تصيبهم بترك قواعد الدين إلى آرائهم المتفرّقة فيستعدّوا للهلاك بقوله : إنّه لم يقصم جبّاري دهر إلّا بعد إمهالهم و رخائهم فإنّهم إذا أُمهلوا و انغمسوا فيما هم فيه من الرخاء و الترف أعرضوا عن الآخرة و نسوا ذكر الله تعالى فاستعدّوا بتركهم لقوانين الدين الّتي بها نظام العالم للهلاك و نحوه قوله تعالى « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحقّ عليهم القول فدمّرناها تدميراً »[1] و كذلك قوله : و لم يجبر عظم أحد من الأُمم إلّا بعد أزل و بلاء . كنّى بجبران العظم عن قوّتهم بعد الضعف كناية بالمستعار، و صدق هذه القضيّة ظاهر فإنّ أحداً من الأُمم المتّبعين لأنبيائهم أو ملوكهم في إظهار دين أو طلب ملك لن يصلوا إلى مطلوبهم إلّا بعد قوّتهم و تضاعفهم و تظاهر بعضهم ببعض و معاناة بلاء أثر بلاء بحيث يستعدّون بذلك للفزع إلى الله تعالى فيهيّىء قلوبهم لقبول الألفة و يعدّها باجتماع عزائمها لقبول صورة النصر ، و فيه تنبيه على وجوب الاتّحاد في الدين و عدم تشتّت الآراء فيه فإنّ ذلك يدعو إلى التحزّب و التفرّق و يدخل عليهم الوهن و الضعف و كلّ ذلك ضدّ مطلوب الشارع كما سبق ، و يحتمل أن يكنّى بقوله : لم يقصم جبّاري دهر . عن جبّاري وقته كمعاوية وأصحابه ، و بقوله : لم يجبر عظم أحد من الأُمم إلّا بعد أزل و بلاء . عن أصحابه فنبّههم بالكلمة الأُولى على أنّ أُولئك الجبّارين و إن طالت مدّتهم و قويت شوكتهم فإنّما ذلك إملاء من الله لهم ليستعدّوا به للهلاك ، و بالكلمة الثانية على أنّكم و إن ضعفتم و ابتليتم فذاك عادة الله فيمن يريد أن ينصره ثمّ عقّب ذلك بتوبيخهم على الاختلاف و تشعّب الآراء والمذاهب في الدين لما أنّ ذلك يؤدّي إلى طول محنتهم وضعفهم عن مقاومة عدوّهم .

و قوله : و في دون ما استقبلتم من عتب : أي من عتابي لكم و استدبرتم من خطب:

---

(١) ١٧ - ١٧ .

أى من الأهوال الّتى كنتم ترونها من المشركين في مبدء الإسلام حيث كنتم قليلين وأُمرتم أن يثبت الواحد منكم لعشرة منهم ثمّ أيّدكم الله بنصره بالتأليف بين قلوبكم و جبر عظمكم بمن أسلم و دخل في دينكم و ذلك أىّ معتبر وفيه أىّ اعتبار فإنّكم لو لم تتّحدوا في الدين وتقاسوا مرارة ذلك النصير و اختلفت آراؤكم في ذلك الوقت كاختلافها الآن ، و كنتم إذن على غاية من الكثرة لم تغن عنكم كثرتكم شيئا فكأنّه قال : فيجب من ذلك الاعتبار أن لا تفترقوا في الرأى و أن تتّحدوا في الدين وتراجعوا أعلمكم بأُصوله وفروعه .

وقوله : فما كلّ ذى قلب بلبيب . إلى قوله : ببصير .

أراد بذى القلب الإنسان ، و ظاهر أنّ الإنسان قد يخلو عن اللبّ و أراد باللبّ العقل و الذكاء و استعماله فيما ينبغى على الوجه الّذى ينبغى ، و بالجملة فاللبيب من ينتفع بعقله فيما خلق لأجله و كذلك السميع و البصير هما اللذان يستعملان سمعهما و بصرهما في استفادة العبرة و إصلاح أمر المعاد و نحوه قوله تعالى «ألهم أرجل يمشون بها أم لهم أيد يبطشون بها أم لهم أعين يبصرون بها أم لهم آذان يسمعون بها »[1] و قوله « فإنّها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب الّتى في الصدور» [2] و فائدة هذه الكلمات تحريك النفوس إلى الاعتبار كيلا يعدّ التارك له غير لبيب ولا سميع ولا بصير .

و قوله : يا عجباً . إلى آخره .

أردف تعجّبه بما يصلح جواب سؤال مقدّر عمّا يتعجّب منه فكأنّه فهم من تقدير ذلك السؤال تعجّب السائل من تعجّبه المستلزم لتبرّمه وتضجّره حتّى كأنّ السائل قال : وممّ تتعجّب وعلام هذا التبرّم والأسف فقال : مالى لا أعجب من خطأ هذه الفرق . ثمّ شرع في تفصيل الخطايا والمذامّ الّتى كان اجتماعها فيهم سبباً لتعجّبه منهم فأشار إلى تركهم لما ينبغى و قدّم على الكلّ ذكر اختلاف حججهم في دينهم و ذلك هو الأصل الّذى نشأت عنه أكثر هذه الرذايل فأمّا تركهم لما ينبغى ففى صور :

أحدها : تركهم لاقتصاص أثر نبيّهم فإنّهم لو اقتصّوا أثره لما اختلفوا إذ لا اختلاف فيما جاء به كما سبق بيانه لكنّهم اختلفوا فلم يقتصّوا أثر نبيّهم .

---

(١) ٧ - ١٩٤ . (٢) ٢٢ - ٤٥ .

الثانية : تركهم الاقتداء بعمل الوصيّ وهو إشارة إلى نفسه وهذه أقطع لأعذارهم فإنّ الاختلاف في الدين قد يعرض عن ضرورة و هي عدم إصابة الكلّ للحقّ مع عدم الشارع الّذي يرجع إليه في التوقيف على أسرار الشريعة فأمّا إذا كان الموقف موجوداً بينهم كمثله عليه السلام امتنع أن يقعوا في تلك الضرورة فيعتذروا بها في الاختلاف .

الثالثة: تركهم الإيمان بالغيب : أي التصديق به والطمأنينة في اعتقاده . وللمفسّرين في تفسير الغيب أقوال :

أحدها : عن ابن عبّاس : هو ماجاء به من عندالله .

الثاني : عن عطاء : هوالله سبحانه .

الثالث : عن الحسن : هوالدارالآخرة و الثواب والعقاب و الحساب .

الرابع : قيل : يؤمنون بظهر الغيب كقوله تعالى « يخشون ربّهم بالغيب» فالمعنى قوله عليه السلام : أي لا يحفظون شرايط الإيمان في عقيب بعضهم على بعض .

الخامس : عن ابن عيسى : الغيب ما غاب عن الحواسّ ممّا يعلم بالدليل .

السادس : عن الأخفش يؤمنون بما غاب عن أفهامهم من متشابهات القرآن .

الرابعة : تركهم العفّة عن عيب وهو إشارة إلى الغيبة وظاهر أنّها فجور و عبور إلى طرف الإفراط من فضيلة العفّة . وأمّا فعلهم لما لاينبغي فأمور :

أحدها : أنّهم يعملون في الشبهات : أي لايتوقّفون فيما أشبه عليهم أمره ولايبحثون عن وجه الحقّ فيه بل يعملون فيه بما قادهم إليه الهوى .

الثاني : كونهم يسيرون في الشهوات لمّا لحظ مشابهة ميل قلوبهم إلى شهواتها الدنيويّة و انهما كها فيها قاطعة مراحل الأوقات بالتلذّذ لسلوك السايرفي الطريق و نحوها استعار لذلك السلوك لفظ السير .

الثالث : كون المعروف فيهم ماعرفوا والمنكر ما أنكروا : أي أنّ المعروف والمنكر تابعان لإرادتهم و ميولهم الطبيعيّة فما أنكرته طباعهم كان هو المنكر بينهم و إن كان معروفاً في الشريعة و ما اقتضته طباعهم و مالت إليه كان هوالمعروف بينهم وإن كان منكراً في الدين ، والواجب أن يكون إرادتهم وميولهم تابعة لروا سم الشريعة في اتّباع ماكان فيها

معروفاً و إنكار ما كان فيها منكراً .

الرابع : كون مفزعهم في المعضلات إلى أنفسهم و تعويلهم في المبهمات إلى آرائهم و هو كناية عن كون أحكامهم في كلّ ما يرد عليهم من مشكلات الدين و يستبهم من أحكامه تابعة لأهوائهم لا يجرونها على قانون شرعيّ يعرف حتّى أشيهت نفوسهم الأمّارة بالسوء الّتي هي منبع الأهواء المخالفة للشريعة الأئمّة الّتي يرجع إليهم في استفادة الأحكام فكلّ منهم يأخذ عن نفسه : أي يتمسّك فيما يراه و يحكم به بآراء كأنّها عنده عرى و ثيقة : أي لا يضلّ من تمسّك بها و أسباب محكمات : أي نصوص جليّة و ظواهر واضحة لا اشتباه فيها ، و قد عرفت معنى الحكم ، و لفظ العرى مستعار ، وقد سبق وجه الاستعارة . و بالله العصمة و التوفيق .

٨٦ — ومن خطبة له عليه السلام

أَرْسَلَهُ عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ، وَطُولِ هَجْعَةٍ مِنَ الْأُمَمِ ، وَاعْتِزَامٍ مِنَ الْفِتَنِ ، وَانْتِشَارٍ مِنَ الْأُمُورِ ، وَتَلَظٍّ مِنَ الْحُرُوبِ ، وَالدُّنْيَا كَاسِفَةُ النُّورِ ظَاهِرَةُ الْغُرُورِ ، عَلَى حِينِ اصْفِرَارٍ مِنْ وَرَقِهَا ، وَإِيَاسٍ مِنْ ثَمَرِهَا ، وَاغْوِرَارٍ مِنْ مَائِهَا ، قَدْ دَرَسَتْ مَنَارُ الْهُدَى ، وَظَهَرَتْ أَعْلَامُ الرَّدَى ، فَهِيَ مُتَجَهِّمَةٌ لِأَهْلِهَا عَابِسَةٌ فِي وَجْهِ طَالِبِهَا ، ثَمَرُهَا الْفِتْنَةُ ، وَطَعَامُهَا الْجِيفَةُ ، وَشِعَارُهَا الْخَوْفُ ، وَدِثَارُهَا السَّيْفُ . فَاعْتَبِرُوا ، عِبَادَ اللهِ ، وَاذْكُرُوا تِيكَ الَّتِي آبَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ بِهَا مُرْتَهَنُونَ ، وَعَلَيْهَا مُحَاسَبُونَ . وَلَعَمْرِي مَا تَقَادَمَتْ بِكُمْ وَلَا بِهِمُ الْعُهُودُ ، وَلَا خَلَتْ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمُ الْأَحْقَابُ وَالْقُرُونُ ، وَمَا أَنْتُمُ الْيَوْمَ مِنْ يَوْمَ كُنْتُمْ فِي أَصْلَابِهِمْ بِبَعِيدٍ . وَاللهِ مَا أَسْمَعَهُمُ الرَّسُولُ شَيْئاً

إِلَّا وَهَا أَنَا ذَا الْيَوْمَ مُسْمِعُكُمُوهُ ، وَمَا أَسْمَاعُكُمُ الْيَوْمَ بِدُونِ أَسْمَاعِهِمْ بِالْأَمْسِ وَلَا شُقَّتْ لَهُمُ الْأَبْصَارُ ، وَلَا جُعِلَتْ لَهُمُ الْأَفْئِدَةُ فِي ذٰلِكَ الْأَوَانِ إِلَّا وَقَدْ أُعْطِيتُمْ مِثْلَهَا فِي هٰذَا الزَّمَانِ . وَاللهِ مَا بَصُرَتْ بَعْدَهُمْ شَيْئًا جَهِلُوهُ ، وَلَا أَصْفَيْتُمْ بِهِ وَحُرِمُوهُ ، وَلَقَدْ نَزَلَتْ بِكُمُ الْبَلِيَّةُ جَائِلًا خِطَامُهَا رَخْوًا بِطَانُهَا ، فَلَا يَغُرَّنَّكُمْ مَا أَصْبَحَ فِيهِ أَهْلُ الْغُرُورِ ، فَإِنَّمَا هُوَ ظِلٌّ مَمْدُودٌ ، إِلَى أَجَلٍ مَعْدُودٍ .

أقول : الفترة : ما بين زماني الرسالة . والهجعة : النومة . والاعتزام : العزم ، وروى: اعترام الفتن بالراء المهملة : أي كثرتها ، و روى : اعتراض من اعترض الفرس الطريق إذا مشى عرضا من غير قصد . وتلظّت الحرب : تلهبّت . والتجهّم : العبوس . والأحقاب : جمع حقب بضمّ الحاء والقاف وهو الدهر . والبطان : حزام البعير للقتب .

و صورة هذا الفصل تذكيرهم بنعمة الله تعالى الّتى نفت ما كانوا فيه من بؤس وهى بعثة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم و ما استلزمته من الخيرات ليعتبروا فيشكروا ويخلصوا التوجّه إلى الله تعالى فأشار أوّلا إلى النعمة المذكورة ثمّ أردفها بالأحوال المذمومة الّتى تبدّلت بتلك النعمة الجسيمة ، و عدّ منها اُموراً :

أحدها : الفترة من الرسل و ظاهر أنّ خلوّ الزمان عن رسول فيه يستلزم وجود الشرور ووقوع الهرج والمرج ، وتلك أحوال مذمومة يلحق ذلك الزمان بها من الذمّ بمقدار ما يلحق زمان وجود الرسول صلى الله عليه وآله وسلم من المدح .

الثانى : طول الهجعة من الأمم ، و كنّى بالهجعة عن الغفلة في أمر المعاد وساير المصالح الّتى ينبغى .

الثالث : الاعتزام من الفتن أمّا على الرواية الاُولى فنسبة العزم إلى الفتن مجاز كنّى به عن وقوعها بين الخلق المشبه لقصدها إيّاهم ، و على الرواية الثانية : أى على

كثرة من الفتن ، و على الرواية الثالثة فالمعنى أنّ الفتن لمّا كانت غير واقعة على قانون شرعيّ ولا نظام مصلحيّ ولذلك سميّت فتنة لاجرم أشبهت المعترض في الطريق من الحيوان الماشي على غير استقامة ، ولذلك استعير لها لفظ الاعتراض .

الرابع : و على انتشار من الأُمور : أى تفرّق أُمور الخلق و أحوالهم و جريان أفعالهم على غير قانون عدليّ .

الخامس : التلظّى من الحروب . و قدسبق تشبيه الحرب بالنار فلذلك أسند إليها التلظّى على سبيل الاستعارة ، و كنّى بها عن هيجانها و وجودها بينهم زمان الفترة .

السادس : و الدنيا كاسفة ، و الواو للحال : أى كاسف نورها ، و نور الدنيا كناية عن وجود الأنبياء و ما يأتون به من الشرايع و ما ينتج عنهم من الأولياء و العلماء كناية بالمستعار ، و وجه المشابهة ما يستلزم النور ووجود الأنبياء و الشرايع من الاهتداء بهما ، و رشّح تلك الاستعارة بذكر الكسوف ، وعبّر به عن عدم ذلك النور منها ملاحظة لشبهها بالشمس .

السابع : ظاهرة الغرور : أى كلّ قد اغترّ بها وانهمك في مشتهياتها و خدعته بخوادعها .

الثامن : كونه أرسل على حين إصفرار هن ورقها و إياس من ثمرها و اغورار من ماءها . استعار لفظ الثمرة والورق لمتاعها وزينتها ، ولفظ الإصفرار لتغيّر تلك الزينة عن العرب في ذلك الوقت وعدم طلاوة عيشهم إذن وخشونة مطاعمهم كما يذهب حسن الشجرة بإصفرار ورقها فلايتلذّذ بالنظر إليها و عنى بالإياس من ثمرها انقطاع آمال العرب إذن من الملك و الدولة و ما يستلزمه من الحصول على طيّبات الدنيا ، و كذلك استعار لفظ الماء لموادّ متاع الدنيا و طرق لذّاتها ولفظ الاغورار لعدم تلك الموادّ من ضعف التجارات و المكاسب و عدم التمليك للأمصار و كلّ ذلك لعدم النظام العدليّ بينهم و كلّها استعارات بالكناية و وجه الاستعارة الأُولى أنّ الورق كما أنّه زينة للشجرة و به كما له كذلك لذّات الدنيا و حياة الدنيا و زينتها ، و وجه الثانية أنّ الثمر كما أنّه مقصود الشجرة غالباً و غايتها كذلك متاع الدنيا و الانتفاع به هو مقصودها المطلوب منها لأكثر الخلق ،

و وجه الثالثة أنّ الماء كما أنّه مادّة الشجر وبه حياتها و قيامها في الوجود كذلك مولود تلك اللذّات هي المكاسب والتجارات والصناعات ، وقدكانت العرب خالية من ذلك ، و وجوه باقي الاستعارات ظاهرة .

التاسع : دروس أعلام الهدى . و كنّى بأعلام الهدى عن أئمّة الدين ، و كتبه الّتي بها يهتدى لسلوك سبيل الله و بدروسها عن موت اُولئك و عدمهم كناية بالمستعار كما سبق .

العاشر : ظهور أعلام الردى . و هم أئمّة الضلال الداعين إلى النار .

الحادى عشر : كون الدنيا متجهّمة لأهلها عابسةً في وجوه طلّابها ، و كنّى بذلك عن عدم صفائها فإنّ طيب العيس في الدنيا إنّما يكون مع وجود نظام العدل و التصفية بين أهلها و عدم التظالم و ذلك في زمان الفترة مفقود بين العرب ، و هو كناية بالمستعار ، و وجه المشابهة ما يلزمه المستعار عنه وله من عدم تحصيل المطلوب معهما .

الثاني عشر : كون ثمرها الفتنة : أى غاية سعيهم فيها على خبط في ظلمات جهلهم إنّما هو الفتنة : أى الضلال عن سبيل الله والتيه في ظلمات الباطل . و غاية كلّ شيء هو مقصوده فتشبه الثمرة الّتي هي مقصود الشجرة فلذلك استعير لها لفظها .

الثالث عشر : و طعامها الجيفة . يحتمل أن يكون لفظ الجيفة هنا مستعاراً لطعام الدنيا و لذّاتها ، و وجه المشابهة أنّه لمّا كانت الجيفة عبارة عمّا أنتن وتغيّرت رائحته من جثّة حيوان و نحوها فخبث مأكله و نفر الطبع عنه كذلك طعام الدنيا ولذّاتها في زمان الفترة أكثر ما يكون من النهب و الغارة والسرقة و نحوهما ممّا يخبث تناوله شرعا وينفر العقل منه و تأباه كرائم الأخلاق فأشبه ما يحصل من متاعها إذن الجيفة في خبثها وسوء مطعمها و إن كان أحد الخبيثين عقليّاً و الآخر حسّيا فاستعير لفظها له ، و يحتمل أن يكنّى بالجيفة عمّا كانوا يأكلون في الجاهليّة من الحيوان غير مذكّى و هو ما حرّمه القرآن الكريم من ذلك في قوله : حرّمت عليكم الميتة و الدم و لحم الخنزير و ما اُهلّ لغير الله والمخنقة و الموقوذة:[1] أى المضروبة بالخشب حتّى تموت و يبقى الدم فيها فيكون

(١) ٥ - ٤ .

أطيب كما زعم المجوس ، و المتردية : أى الّتى تردّت من علوّ فماتت . فإنّ كلّ ذلك إذا مات فكثيراً ما يتعفّن و يؤكل فيصدق أنّ طعامهم كان الجيفة .

الرابع عشر : كون شعارها الخوف .

الخامس عشر : كون دثارها السيف . استعار لفظ الشعار للخوف و الدثار للسيف ، و وجه الاستعارة الأُولى أنّ الخوف و إن كان من العوارض القلبيّة إلّا أنّه كثيراً ما يستتبع اضطراب البدن و انفعاله بالرعدة فيكون شاملا له شمول ما يتّخذه الإنسان شعارا ، و وجه الثانية أنّ الدثار والسيف يشتركان في مباشرة المدّثر والمضروب من فوقهما . وقوله : فاعتبروا عباد الله شروع في المقصود . فقوله : و اذكروا تلك . إشارة إلى وجه العبرة من قبايح الأعمال : أى تلك الأعمال الّتى كانت عليها آباؤكم و إخوانكم زمان الفترة و زمان دعوة الرسول لكم ، و قوله : فهم بها مرتهنون : أى محبوسون في سلاسل الهيئات البدنيّة وأغلال ما اكتسبوا منها ، ومحاسبون عليها . وقوله : و لعمرى . إلى قوله : ببعيد . إلحاق بهم بآبائهم في تشبيه زمانهم بزمانهم و تقارب ما بين الزمانين و تشبيه أحوالهم بحالهم في أُمور :

أحدها : أنّ أُولئك كانوا آبائكم و ليس زمان الابن وحاله ببعيد من حال أبيه فيما يأتى ويذر .

الثانى : أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله وسلّم لم يسمعهم شيئا إلّا و أسمعتكم إيّاه فلا فرق بينكم و بينهم من هذه الجهة .

الثالث : أنّه لا تفاوت بين إسماعكم و إسماعهم .

الرابع : أنّ سايرالآلات البدنيّة الّتى كانت لأُولئك فاكتسبوا بها كما لا و لم تكتسبوا حاصلة لكم أيضاً .

الخامس : أنّكم لم تعلموا شيئاً كان آباؤكم جهلوه حتّى يكون ذلك سبباً للفرق بينكم وبينهم .

السادس : ولا اُصفيتم من الدنيا بشيء لم يكن لآبائكم مثله ، و غرضه من إلحاقهم بآبائهم في هذه الأحوال أمران : أحدهما : التنفير عن حال من سبق من العاصين بمخالفة

أو امر الله تعالى . الثانى : الجذب و الترغيب في حال من سبق ممّن أطاع الله و الرسول فإنّه إذا حصلت المشابهة بينهم و بين السابقين والمتشابهان يتّحدان في اللوازم كان من تشبّه بسابق في عصيانه لزمه مالزمه من أليم العقاب ، ومن تشبّه به في طاعته وانقياده لله لزمه مالزمه من الوصول إلى جزيل الثواب .

و قوله : ولقد نزلت بكم البليّة .

يشبه أن يكون إنذاراً بابتلاء الخلق بدولة بنى اُميّة و ملوكها ، و قوله : جائلاً خطامها . كناية بالمستعار عن خطرها و صعوبة حال من يركن إليها فإنّها لمّا كانت دولة خارجة عن نظام الشريعة جارية على وفق الأوهام كان الراكن إليهم على خطر في دينه و نفسه كما أنّ من ركن إلى الناقة الّتى جال خطامها ، أى لم يثبت في وجهها وارتخى حزامها فركبها كان على خطر أن تصرعه فيهلك ، ثمّ أردف ذلك بالنهى عن الاغترار بما أصبح فيه أهل الغفلة من متاع الدنيا وطيّباتها و نفّرعنه باستعارة لفظ الظلّ له ، ووجه المشابهة ما يشتركان فيه من كونه ممدوداً ينتهى عند أجل ويزول به . وبالله التوفيق .

٨٧- ومن خطبة له عليه السلام

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الْمَعْرُوفِ مِنْ غَيْرِ رُؤْيَةٍ ، وَالْخَالِقِ مِنْ غَيْرِ رَوِيَّةٍ ، الَّذِى لَمْ يَزَلْ قَائِمًا دَائِمًا ؛ إِذْ لَاسَمَاءٌ ذَاتُ أَبْرَاجٍ ؛ وَلَا حُجُبٌ ذَاتُ أَرْتَاجٍ ، وَلَا لَيْلٌ دَاجٍ ، وَلَا بَحْرٌ سَاجٍ ، وَلَا جَبَلٌ ذُو فِجَاجٍ ، وَلَا فَجٌّ ذُو اُعْوِجَاجٍ ، وَلَا أَرْضٌ ذَاتُ مِهَادٍ ، وَلَا خَلْقٌ ذُو اُعْتِمَادٍ : ذٰلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ ، وَإِلٰهُ الْخَلْقِ وَرَازِقُهُ ، وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دَائِبَانِ فِى مَرْضَاتِهِ : يُبْلِيَانِ كُلَّ جَدِيدٍ وَيُقَرِّبَانِ كُلَّ بَعِيدٍ ، قَسَمَ أَرْزَاقَهُمْ ، وَأَحْصَى آثَارَهُمْ وَأَعْمَالَهُمْ ، وَعَدَدَ أَنْفَاسِهِمْ ، وَخَائِنَةَ أَعْيُنِهِمْ ، وَمَا تُخْفِى صُدُورُهُمْ مِنَ الضَّمِيرِ ، وَمُسْتَقَرَّهُمْ وَمُسْتَوْدَعَهُمْ مِنَ

الْأَرْحَامِ وَالظُّهُورِ ، إِلَى أَنْ تَتَنَاهَى بِهِمُ الْغَايَاتُ ، هُوَ الَّذِي اشْتَدَّتْ نِقْمَتُهُ عَلَى أَعْدَائِهِ فِي سَعَةِ رَحْمَتِهِ وَاتَّسَعَتْ رَحْمَتُهُ لِأَوْلِيَائِهِ فِي شِدَّةِ نِقْمَتِهِ ، قَاهِرٌ مَنْ عَازَّهُ وَمُدَمِّرٌ مَنْ شَاقَّهُ ، وَمُذِلٌّ مَنْ نَاوَأَهُ ، وَغَالِبٌ مَنْ عَادَاهُ ، وَمَنْ تَوَكَّلَ عَلَيْهِ كَفَاهُ ، وَمَنْ سَأَلَهُ أَعْطَاهُ ، وَمَنْ أَقْرَضَهُ قَضَاهُ ، وَمَنْ شَكَرَهُ جَزَاهُ .

عِبَادَ اللهِ ، زِنُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُوزَنُوا ، وَحَاسِبُوهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تُحَاسَبُوا ، وَتَنَفَّسُوا قَبْلَ ضِيقِ الْخِنَاقِ ، وَانْقَادُوا قَبْلَ عُنْفِ السِّيَاقِ ، وَاعْلَمُوا أَنَّهُ مَنْ لَمْ يُعِنْ عَلَى نَفْسِهِ حَتَّى يَكُونَ لَهُ مِنْهَا وَاعِظٌ وَزَاجِرٌ لَمْ يَكُنْ لَهُ مِنْ غَيْرِهَا زَاجِرٌ وَلَا وَاعِظٌ .

أقول : الأرتاج : الأغلاق . والساجي : الساكن . والفجاج : الاتّساع . و الفجّ : الواسع . و دائبان : مجدّان في سيرهما . و عازّه : غالبه . و المناواة : المعاداة .

و قد صدر هذا الفصل باعتبارات إضافيّة للحقّ سبحانه في معرض تمجيده :

فالأوّل: كونه تعالى معروفاً من غير رؤية ، و قد سبق معنى معرفته تعالى ومراتبها و بيان كونه منزّها عن الرؤية بحاسّة البصر .

الثاني : كونه تعالى خالقاً من غير رويّة ، و قدسبق أيضا بيانه في قوله في الخطبة الأُولى : بلارويّة أجالها .

الثالث : كونه لم يزل دائما ، و ذلك لكون وجوب وجوده مستلزماً لاستحالة عدمه أزلاً و أبداً .

الرابع : كونه قائما . يجوز أن يريد به معنى الدائم الباقي ، و يجوز أن يريد به القائم بأُمور العالم ، و للمفسّرين فيه على هذا الوجه أقوال :

الأوّل : عن ابن عبّاس ـ رضى الله عنه ـ كونه عالماً بالخلق أينما كانوا و ضابطاً

لأحوالهم .

الثاني : قيامه توكيله الحفظة عليهم و هو المشار إليه بقوله تعالى « أفمن هو قائم على كلّ نفس بما كسبت » .

الثالث : القائم على الشيء هو الحافظ له و المدبّر لأمره .

الرابع : هو المجازى بالأعمال .

الخامس : هو القاهر لعباده المقتدر عليهم ، وقوله : إذ لا سماء . إلى قوله : ذواعتماد إشارة إلى جهة اعتبار أزليّة قيامه بذاته و سبقه لكلّ ممكن و دوامه تقريراً لقول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : كان الله ولا شيء . فأمّا الحجب ذات الأرتاج فيحتمل أن يريد بها السماوات على ظاهر الشريعة و أنّه تعالى في السماء فأشبهت الحجب له فأطلق له لفظها عليها ، و كونها ذات أرتاج كناية عن عدم التمكّن من فتحها و الدخول فيها كناية بالمستعار ، و قال بعض الفضلاء : أرادبها الهيئات البدنيّة و محبّة الدنيا و الظلمات الحاصلة للنفس الحاجبة لها عن مشاهدة أنوار جلال الله حتّى كأنّها أقفال عليها كما قال تعالى « أم على قلوب أقفالها» و قوله : ولا خلق ذواعتماد : أى ذو قوّة و بطش .

السادس : كونه مبتدع الخلق : أي مخترعه على غير مثال سبق .

السابع : كونه وارثه : أى كما أنّه مبدأه فهو مآله و مرجعه ، و ذلك إشارة إلى كونه دائما قائما لم يزل ولايزال .

الثامن : كونه إلٰه الخلق وهو اعتبار يلحقه بالقياس إلى ايجاده لهم واستعباده إيّاهم.

التاسع : كونه رازقهم و هو اعتبار له بالقياس إلى إفاضة ساير نعمه عليهم .

أحدها : كون الشمس والقمر دائبين في مرضاته : أي على وفق إرادته للخير المطلق والنظام الكلّى ، و ذكرهما في معرض تمجيده لكونهما من أعظم آيات ملكه ، و قوله : يبليان كلّ جديد . نسب الإبلاء إليهما لكون حركاتهما من الأسباب لحدوث الحوادث في هذا العالم و تغيّراته ، و كذلك قوله : و يقرّبان كلّ بعيد ، و فيه جذب إلى ذكر المعاد والعمل له فكونهما يبليان كلّ جديد منبّه على عدم الثقة و الاعتماد على ما يروق و يعجب من حسن الأبدان وجدتها ، و كذلك ما يحدث ويتجدّد من قينات الدنيا ولذّاتها

لوجوب دخولها فيما يبلى و كونهما يقرّبان البعيد تنبيه مع ذلك على الحذر ممّا يستبعده أهل الغفلة من الموت والفناء في صحّة أبدانهم و سلامتهم في حياتهم الدنيا .

العاشر : كونه تعالى قسم أرزاقهم كقوله « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا »(١) أي وهب لكلّ من الخلق ما كتب له في اللوح المحفوظ .

الحادي عشر : كونه أحصى آثارهم . إلى قوله : من الأرحام و الظهور : أى أحصى كلّ ذلك منهم بقلم القضاء الإلهى في الألواح المحفوظة و إليه الإشارة بقوله تعالى «والله يعلم أعمالكم » و قوله « و ما من غائبة في السماء و الأرض إلّا في كتاب مبين » (٢) و قوله « يعلم خائنة الأعين و ما تخفي الصدور » (٣) و قوله « و ما من دابّة في الأرض إلّا على الله رزقها و يعلم مستقرّها و مستودعها كلّ في كتاب مبين » (٤) و قوله : إلى أن تتناهى بهم الغايات : أى يعلم كلّ أحوالهم من حين ابتدائهم إلى أن يقف كلّ عند غايته المكتوبة له من خير أو شرّ .

الثاني عشر : هو الّذي اشتدّت نقمته على أعدائه في سعة رحمته واتّسعت رحمته لأوليائه في شدّة نقمته و أشار بذلك إلى كمال ذاته بالنسبة إلى ملوك الدنيا مثلاً فإنّ أحدهم في حالة غضبه على عدوّه لا يتّسع لرحمته و لا رحمة غيره ، و كذلك في حال رحمته لأوليائه لا يجتمع معها غضبه عليهم ، و لمّا ثبت أنّه تعالى هو الغنيّ المطلق المنزّه عن صفات المخلوقين وأنّه المعطى لكلّ قابل ما يستحقّه من غير توقّف في وجوده على أمر من ذاته و كان أعداء الله مستعدّون ببعدهم عنه لقبول سخطه و شدّة نقمته في الآخرة لاجرم أولاهم ذلك و إن كانوا في الدنيا في سعة رحمته و شمول نعمته ، و كذلك أولياؤه لمّا استعدّوا لقبول رحمته وشمول نعمته أفاضها عليهم فهم في حضرة قدسه على غاية من البهجة و السعادة و ضروب الكرامة و إن كانوا بأجسادهم في ضروب من العذاب و شقاوة الفقر و الضنك في الدنيا ، و ذلك لا يملكه إلّا حليم لا يشغله غضب عن رحمته ، عدل حكيم لا تمنعه رحمته عن إنزال عقوبته سبحانه ليس إلّا هو .

---

(١) ٤٣ - ٣١ (٢) ٢٧ - ٧٧ (٣) ٤٠ - ٢٠
(٤) ١١ - ٧

الثالث عشر : قاهر من عازّه . إنّه تعالى قاهر باعتبار أنّه قاصم ظهور الجبابرة من أعدائه فيقهرهم بالموت والإذلال كفرعون إذ قال : أنا ربّكم الأعلى فأخذه الله نكال الآخرة و الأولى . و هو الّذي يلحق هذا الاعتبار مطلقا إذ كلّ موجود فهو مسخّر تحت قدرته و قهره عاجز في قبضته .

الرابع عشر : ومدمّر من شاقّه .

الخامس عشر : و مذلّ من ناواه .

السادس عشر : و غالب من عاداه . فمشاقّة الله اتّباع غير سبيله من بعده ما يتبيّن للمنحرف الهدى ، و مناواته الإعراض عن أوامره واتّباع الشهوات و إذلاله تعالى حينئذ هو إفاضته لصورة الحاجة إلى غيره .

السابع عشر : كافى من توكّل عليه .

الثامن عشر : و معطى من سأله .

التاسع عشر : و قاضى من أقرضه .

العشرون : و مجازي من شكره . وهذه الاعتبارات تعود إلى حرف واحد و هو أنّ العبد إذا استعدّ بحسن التوكّل و السؤال و الصدقة و الشكر لنعم الله وجب في جود الله و حكمته إفاضة كفايته فيما توكّل عليه فيه فكفايته من الكمالات إفاضة تمامها عليه ، و من رفع النقصانات دفعها عنه ثمّ إعطاؤه ما سأل إذا استعدّ لقبوله ثمّ أداؤه عن قرضه أضعافه ثمّ جزاؤه على شكر زيادة إنعامه ، وأطلق لفظ القرض لما يعطى الفقير مجازا كما قال تعالى « من ذى الّذي يقرض الله قرضاً حسناً »[1] أى بريئاً من جهات الرياء و السمعة خالصاً لوجه الله فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ، و وجه المناسبة كون الفقراء أهل الله و عياله فكان المعطى هو الله تعالى .

و قوله : عباد الله . إلى آخره .

شروع في الأمور والموعظة فقوله : زنوا أنفسكم من قبل أن توزنوا . زنة النفوس في الدنيا اعتبار أعمالها وضبطها بميزان العدل : أى مراعاة استقامتها على حاقّ الوسط من طرفى

(١) ٢ - ٢٤٦

الإفراط والتفريط اللذين هما ككفّتي الميزان مهما رجحت إحديهما فالنقصان لازم والخسران قايم ، و أمّا الميزان الأُخروى فأمّا على رأى المتكلّمين و ظاهر الشريعة فظاهر و أمّا على رأى محقّقى السالكين من الصوفيّة فما أشار إليه الإمام الغزّالي ـ رضى الله عنه ـ كاف في بيانه قال : إنّ تعلّق النفس بالجسد كالحجاب لها عن حقايق الأُمور و بالموت ينكشف الغطاء كما قال تعالى « فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد » (١) و ممّا ينكشف له تأثير أعماله فيما يقرّبه إلى الله تعالى ويبعّده عنه ، ومقادير تلك الآثار وأنّ بعضها أشدّ تأثيرا من بعض ، و في قدرة الله تعالى أن يجرى شيئًا يعرف الخلق به في لحظة واحدة مقادير الأعمال بالإضافة إلى تأثيراتها في التقريب و الإبعاد فحدّ الميزان ما به يتميّز الزيادة و النقصان و إن اختلف مثاله في العالم المحسوس فمنه الميزان المعروف و منه القبّان و الأُصطرلاب لحركات الفلك ، و المسطرة لمقادير الخطوط ، و العروض لمقادير حركات الأصوات فهذه كلّها أمثلة للميزان الحقيقيّ ، و هو ما يعرف به الزيادة والنقصان وهو موجود فيها بأسرها ، وصورته تكون للحسّ عند التشكيك وللخيال بالتمثيل.

و قوله : و حاسبوه قبل أن تحاسبو .

محاسبة النفس ضبط الإنسان على نفسه أعمالها الخيريّة و الشريّة ليزكّيها بما ينبغى لها و يعاقبها على فعل ما لاينبغى ، و هى باب عظيم من أبواب المرابطة في سبيل الله فإنّ للعارفين في سلوك سبيل الله و مرابطتهم مع أنفسهم مقامات خمسة :

الأُولى : المشارطة ثمّ المراقبة ثمّ المحاسبة ثمّ المعاتبة ثمّ المجاهدة و المعاقبة . و ضربوا لذلك مثالاً فقالوا : ينبغى أن يكون حال الإنسان مع نفسه كحاله مع شريكه إذا سلّم إليه ما لايتّجر به فالعقل هو التاجر في طريق الآخرة ، و مطلبه و ربحه تزكية النفس إذ بذلك فلاحها كما قال تعالى « قد أفلح من زكّيها و قد خاب من دسّيها» (٢) و إنّما علاجها بالأعمال الصالحة فالعقل يستعين بالنفس في هذه التجارة إذا يستسخرها فيما يزكّيها كما يستعين التاجر بشريكه ، و كما أنّ الشريك يصير خصماً منازعاً يجاذبه في الربح فيحتاج أن يشارطه أوّلا ، و يراقبه ثانياً ، و يحاسبه ثالثاً ، و يعاتبه أو يعاقبه

(١) ٥٠ ـ ٢١ (٢) ٩١ ـ ٩

رابعاً فكذلك العقل يحتاج إلى مشارطة النفس أوّلا فيوظّف عليها الوظايف ، و يأمرها بسلوك طريق الحقّ ، و يرشدها إليها ، و يحرّم عليها سلوك غيرها كما يشترط التاجر على شريكه .

الثانية : أن لايغفل عن مراقبتها لحظة فلحظة عند خوضها في الأعمال و يلاحظها بالعين الكالئة و إلى مقام المراقبة الإشارة بقوله تعالى « و الّذينهم لأماناتهم و عهدهم راعون والّذينهم بشهاداتهم قائمون»(١) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم : اعبدالله كأنّك تراه ، وقدسبق بيان حقيقة المراقبة ، ولابدّ منها فإنّ الإنسان لوغفل عن نفسه وأهملها لم ير منها إلّاالخيانة و تضييع رأس المال كالعبدالخائن إذا انفرد بمال سيّده .

الثالثة : ثمّ بعد الفراغ من العمل ينبغى أن يحاسبها و يطالبها بالوفاء بما شرط فإنّ هذه تجارة ربحها الفردوس الأعلى فتدقيق الحساب في هذا أهمّ من التدقيق في أرباح الدنيا لحقارتها بالنسبة إلى نعيم الآخرة فلاينبغى أن يهمل من مناقشتها في ذرّة من حركاتها و سكناتها و خطراتها و لحظاتها فإنّ كلّ نفس من أنفاس العمر جوهرة نفيسة لاعوض لهايمكن أن يشترى بما كنزه من كنوز الآخرة لايتنا هى . قالوا : وينبغى للإنسان أن يخلو عقيب فريضة كلّ صبح مع نفسه بالوصيّة و يقول : أى نفس ليس لى بضاعة إلّا العمر و مهما فنى فقد فنى رأس مالى ، و وقع اليأس من التجارة و طلب الربح ، و هذايوم جديد قد أمهلنى الله فيه و هو صاحب البضاعة و ربّها ولو توفّانى لقلت : ربّ ارجعون لعلّى أعمل صالحا فيما تركت : فاحسبى إنّك رددت فإيّاك و تضييع هذا اليوم والغفلة فيه . و اعلمى أنّ اليوم و الليلة أربع وعشرون ساعة ، و قد ورد في الخبر أنّه يفتح للعبد في كلّ يوم و ليلة أربع و عشرون خزانة مصفوفة فيفتح لها فيها خزانة فيراها مملوّة نوراً من حسناته الّتى عملها في تلك الساعة فينال من الفرح و الاستبشار بمشاهدة تلك الأنوار ما لو قسّم على أهل النار لأغناهم عن الإحساس بآلامها ، و يفتح له خزانة أخرى فيراها سوداء مظلمة يفوح نتنها و يغشاهم ظلامها و هى الساعة الّتى عصا الله تعالى فيها فينا له من الهول والفزع مالو قسّم على أهل الجنّة لتغصّ عليهم نعيمها ، و يفتح له خزانة أخرى فارغة

(١) ٧٠ ـ ٣٢

ليس فيها ما يسرّه و ما يسوءه و هي الساعة الّتي نام فيها أو غفل في شيء من مباحات الدنيا فيتحسّر على خلوّها و يناله من الغبن الفاحش ما ينال من قدر على ربح كثير ثمّ ضيّعه ، و إليه الإشارة بقوله تعالى « يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن »(١) و قال بعضهم : هب أنّ المسيء قد عفى عنه أليس فاته ثواب المحسنين . و هو إشارة إلى الغبن والحسرة يومئذ ، ثمّ يستأنف وصيّته لأعضائه السبعة : وهي العين و الأذن واللسان و البطن و الفرج و اليدو الرجل ، و يسلّمها إليها فإنّها رعايا خادمة لها في التجارة و بها يتمّ أعمال هذه التجارة ، و أنّ لجهنّم سبعة أبواب لكلّ باب منهم جزء مقسوم، وإنّما يتعيّن تلك الأبواب لمن عصى الله تعالى بهذه الأعضاء ، و يوصي كلّ عضو بما ينبغي له و ينهاه عمّا لاينبغي له ، و يرجعه في تفصيل تلك الأوامر و النواهي إلى مراسم الشريعة ثمّ يشترط عليها إن خالفت ذلك عاقبها بالمنع من شهواتها ، و هذه الوصيّة قد تكون بعد العمل و قد تكون قبله للتحذير كما قال تعالى «فاعلموا أنّ الله يعلم ما في أنفسكم فاحذروه »(٢) .

الرابعة : المجاهدة و المعاقبة ، و هو بعد المحاسبة إذا رأى نفسه قد تاقت معصية فينبغي أن يعاقبها بالصبر عن أمثالها و يضيّق عليها في مواردها و ما يقود إليها من الأمور المباحة وإن رآها توانت و كسلت عن شيء من الفضايل وورد من الأوراد فينبغي أن يؤدّبها بتثقيل الأوراد عليها ويلزمها فنوناً من الطاعات جبراً لمافات. روى : أنّ ابن عمر أخّر صلاة المغرب حتّى طلع كوكبان فأعتق رقبتين .

الخامسة : توبيخ النفس ومعاتبتها ، وقد علمت أنّ لك نفساً أمّارة بالسوء ميّالة إلى الشرّ ، وقد أُمرت بتقويمها وقودها [عودها ج] بسلاسل القهر إلى عبادة ربّها وخالقها وبمنعها عن شهواتها و لذّاتها المألوفة فإن أهملتها شردت و جمحت و لم تظفر بها بعد ذلك ، وإن لازمتها بالتوبيخ و المعاتبة و اللائمة كانت نفسك هي النفس اللوّامة ، و سبيل المعاتبة أن تذكّر النفس عيوبها و ما هي عليه من الجهل و الحمق و ما بين يديها من مغافصة الموت و ما تؤول إليه من الجنّة والنار وما عليه اتّفاق كلمة أولياء الله الّذين هم بتسليمها سادات

(١) ٦٤ - ٩ .
(٢) ٢ - ٢٣٦ .

الخلق و رؤساء العالم من وجوب سلوك سبيل الله ومفارقة معاصيه، وتذكيرها بآيات الله و أحوال الصالحين من عباده . فهذه محاسبات النفس ومرابطاتها ؛ وأمّا حسابها الأخروى فقد سبقت الإشارة إليه .

و قوله : وتنفّسوا من قبل ضيق الخناق .

استعار لفظ النفس لتحصيل الراحة والبهجة في الجنّة بالأعمال الصالحة في الدنيا المستلزمة لها كما يستلزم النفس راحة القلب من الكرب، و استعار لفظ الخناق من الحبل المخصوص للموت ، و وجه المشابهة ما يستلزمه ضيق الخناق و الموت من عدم التمكّن و التصرّف و العمل : أى انتهزوا الفرصة للعمل قبل تعذّره بزوال وقته وضيقه .

و قوله : وانقادوا قبل عنف السياق .

أى انقادوا لأوامر الله إلى طاعته قبل السوق العنيف و هو سوق ملك الموت بالجذبة المكربة كما سبق .

و قوله : و اعلموا أنّه من لم يعن على نفسه. إلى آخره .

أى من لم يعنه الله على نفسه. و إعانته له هو إعداد العناية الإلهيّة لنفسه الناطقة أن تقبل السوانح الخيريّة ، وتأييدها بها على النفس الأمّارة بالسوء لتقوى بتلك السوانح على قهرها و على الانزجار عن متابعتها و الانجذاب إلى ما تدعوها إليه من الشهوات فإنّه متى لم يكن لها ذلك الاستعداد و القبول لم ينفعها وعظ غيرها ولم يقبله إذ لا قبول بدون استعداد للمقبول . وفي ذلك تنبيه على وجوب الاستعانة بالله في أحوال النفس و دفع الشيطان عنها . وبالله التوفيق .

٨٩- ومن خطبة له عليه السلام

تعرف بخطبة الأشباح ، و هى من جلائل خطبه ، و كان سائل سئله أن يصف الله تعالى حتّى كأنّه يراه عياناً فغضب لذلك ، و قال الخطبة. روى مسعدة بن صدقة عن الصادق جعفر بن محمّد عليهما السلام أنّه قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام هذه الخطبة على منبر الكوفة ، و ذلك أنّ رجلاً أتاه فقال له : يا أمير المؤمنين صف لنا ربّنا لنزداد له حبّاً وبه معرفة فغضب

ونادى: الصلوة جامعة . فاجتمع الناس حتّى غصّ المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مغضب متغيّر اللون فحمدالله و أثنى عليه وصلّى على النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ثمّ خطبها .

وأعلم أنّ في الخطبة فصولاً :

الفصل الأوّل . قوله :

الْحَمْدُ لله الَّذى لَا يَفُرُّهُ الْمَنْعُ وَالْجُمُودُ ، وَلَا يُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ وَالْجُودُ ؛ إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ ، وَكُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ مَا خَلَاهُ ، وَهُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ ، وَعَوَائِدِ الْمَزِيدِ وَالْقِسَمِ ، عِيَالُهُ الْخَلْقُ : ضَمِنَ أَرْزَاقَهُمْ ، وَقَدَّرَ أَقْوَاتَهُمْ ، وَنَهَجَ سَبِيلَ الرَّاغِبِينَ إِلَيْهِ ، وَالطَّالِبِينَ مَا لَدَيْهِ ، وَلَيْسَ بِمَا سُئِلَ بِأَجْوَدَ مِنْهُ بِمَا لَمْ يُسْأَلْ ، الْأَوَّلُ الَّذى لَمْ يَكُنْ لَهُ قَبْلٌ فَيَكُونَ شَىْءٌ قَبْلَهُ ؛ وَالْآخِرُ الَّذى لَيْسَ لَهُ بَعْدٌ فَيَكُونَ شَىْءٌ بَعْدَهُ ؛ وَالرَّادِعُ أَنَاسِيَّ الْأَبْصَارِ عَنْ أَنْ تَنَالَهُ أَوْ تُدْرِكَهُ مَا اخْتَلَفَ عَلَيْهِ دَهْرٌ فَيَخْتَلِفَ مِنْهُ الْحَالُ ، وَلَا كَانَ فى مَكَانٍ فَيَجُوزَ عَلَيْهِ الْانْتِقَالُ ؛ وَلَوْ وَهَبَ مَا تَنَفَّسَتْ عَنْهُ مَعَادِنُ الْجِبَالِ ، وَضَحِكَتْ عَنْهُ أَصْدَافُ الْبِحَارِ ، مِنْ فِلِزِّ اللُّجَيْنِ وَالْعِقْيَانِ ، وَنُثَارَةِ الدُّرِّ وَحَصِيدِ الْمَرْجَانِ مَا أَثَّرَ ذَلِكَ فى جُودِهِ ، وَلَا أَنْفَدَ سَعَةَ مَا عِنْدَهُ ، وَلَكَانَ عِنْدَهُ مِنْ ذَخَائِرِ الْإِنْعَامِ مَا لَا تُنْفِدُهُ مَطَالِبُ الْأَنَامِ ؛ لِأَنَّهُ الْجَوَادُ الَّذى لَا يَغِيضُهُ سُؤَالُ السَّائِلِينَ ، وَلَا يُبْخِلُهُ إِلْحَاحُ الْمُلِحِّينَ .

أقول :الأشباح : الأشخاص . و يفره : يزيد ماله وفورا ويتمّمه. ويكديه: ينقص خيره . و تنفّست عنه : انفرجت. والفلز: ما ينقيه الكير ممّا يذاب من جواهر الأرض. و العقيان : الذهب الخالص . و المرجان : صغار اللؤلؤ. وألحّ في سؤاله : إذا أدام عليه .

و قد شرع في وصف الله سبحانه باعتبارات له إلى آثاره :

الأوّل : أنّه لايتزيّد بما حرمه ومنعه من فضله .

الثانى : و لاينقصه عطاؤه وجوده . ثمّ ردّ حكم الوهم عليه سبحانه بدخوله في عموم المنتقصين بالعطايا بقوله : إذ كلّ معطٍ منتقص سواه ، و كذلك قدّسه عن الدخول في زمرة المذمومين بمنعهم ما في أيديهم عن طالبه بقوله : و كلّ مانع مذموم ما خلاه فكانت هاتان القضيّتان مؤكّدتين للأوليين ، و برهانهما أنّ التزيّد بالمنع و التنقّص بالإعطاء إنّما يطلق في حقّ من ينتفع و يتضرّر بالزيادة و النقصان و الانتفاع و التضرّر على الله محال فالتزيّد والتنقّص عليه محال ، ولأنّهما يقضيان عليه بالحاجة و الإمكان ، و لأنّ مقدوراته غير متناهية ، و نبّه بقوله : إذ . على جهة الفرق بينه وبين خلقه ، و إنّما انتقص المعطى من خلقه لحاجته إلى ما يعطيه و انتفاعه به ، و إنّما استحقّ المانع منهم الذمّ دونه سبحانه لكون ما يصدر عنه من منع و إعطاء مضبوطا [منوطاً خ] بنظام الحكمة والعدل دون غيره من المانعين فإنّ غالب منعهم يكون عن شحّ مطاع و هوى متّبع . و اعلم أنّ صدق الكلّيّة في المنتقصين بالعطاء ظاهر ، و أمّا في المذمومين بالمنع فتحقيقها أنّ كلّ مانع للمال فهو إنّما يمنعه خوف الفقر و نحوه ، و ظاهر أنّ الخائف من الفقر في الدنيا محبّ لها و هو بمعزل عن عباد الله المتوكّلين عليه الزاهدين في متاع الدنيا و قيناتها ، و إذا كان العبد مأموراً بأن يكون من هؤلاء وفي زمرتهم فبالحرىّ أن يكون مستحقّا للذمّ على ما يمنعه من ماله فيكون حجاباً لوجهه عن النظر إلى وجه الله الكريم فصدق الكلّيّة إذن ظاهر. وفي أدعية زين العابدين عليه السلام : يامن لايزيده كثرة العطاء إلّا كرما وجودا . وفيه سرّ لطيف فإنّه لمّا كان جوده سبحانه غير متوقّف إلّا على وجود الاستحقاق ، و كانت كلّ نعمة صدرت عنه معدّة لمحلّها ومهيّئة له لقبول نعمة اُخرى كانت كثرة عطائه مستلزمة لكثرة الإعداد المستلزمة لزيادة الجود .

الثالث : أنّه المنّان بفوائد النعم ، والمنّة تذكير المنعم للمنعم عليه بنعمته والتطاول عليه بها كقوله تعالى « يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى الّتى أنعمت عليكم »[1] في غير موضع من كتابه و هى صفة مدح للحقّ سبحانه و إن كانت صفة ذمّ لخلقه ، و السبب الفارق كون كلّ منعم سواه فيحتمل أن يتوقّع لنعمته جزاء و يستفيد كما لا يعود إليه ممّا أفاده و أيسره توقّع الذكر و يقبح ممّن يقابل بنعمته و يتوقّع لها جزاء أن يمنّ بها لما يستلزمه المنّ من التطاول و الكبر ، وتوقّع الجزاء والحاجة إليه مع التطاول والكبر ممّا لا يجتمعان في العرف . إذ التطاول والكبر إنّما يليقان بالغنىّ عن ثمرة ما تطاول به ولأنّ التطاول ممّا يتأذّى به المنعم عليه فيبطل بذلك استعداد نفس المنعم لقبول رحمة الله و جزائه و لذلك ورد النهى عن المنّة في قوله تعالى « يا أيّها الّذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمنّ والأذى »[2] فجعلهما سبباً لبطلان الصدقة : أى عدم استحقاق ثوابها ، و فوائد النعم : ما أفاد منها . وعوائد المزيد والقسم : معتادهما .

الرابع : كون الخلائق عياله ضمن أرزاقهم و قدّر أقواتهم ، و استعار لفظ العيال للخلق بالنسبة إلى ربّهم ، و وجه المشابهة أنّ عيال الرجل هو من جمعهم كيفيّتهم و يصلح حالهم كذلك الخلق إنّما خلقهم و جمعهم تحت عنايته ليصلح أحوالهم في معاشهم و معادهم ، و كذلك استعار لفظ الضمان لما وجب في الحكمة الإلهيّة من وجود ما لابدّ منه في تدبير إصلاح حالهم من الأقوات والأرزاق ، و تقدير أقواتهم إعطاء كلّ ما كتب له في اللوح المحفوظ من زائد و ناقص .

الخامس : كونه نهج سبيل الراغبين إليه و الطالبين ما لديه ، وذكر أوّلا ما يصلح حالهم في الدنيا و هو ضمان الأرزاق وتقدير الأقوات ثمّ أردفه بما هو سبب صلاح حالهم في الآخرة من نهج السبيل و ايضاحه وأشار به إلى ايضاح الشريعة لطريق السالكين الراغبين في النظر إلى وجهه الكريم و الطالبين لما عنده من النعيم المقيم .

السادس : كونه ليس بما سئل بأجود منه بما لم يسئل ، و يستلزم بيان هذا الوصف إشارة لطيفة و هو أنّ فيضان ما صدر عنه سبحانه له اعتباران : أحدهما : بالنظر إلى جوده

---

(١) ٢ ـ ٤٤ . (٢) ٢ ـ ٢٦٦ .

و هو من تلك الجهة غير مختلف في جميع الموجودات بل نسبتها إليه على سواء بذلك الاعتبار. فلايقال: هو بكذا أجودمنه بكذا . وإلّالاستلزم ذلك أن يكون ببعض الأشياء أبخل أو إليها أحوج فيلزمه النقصان تعالى الله عن ذلك ، و الثانى : بالنظر إلى الممكن نفسه و الاختلاف الواقع في القرب و البعد إلى جوده إنّما هو من تلك الجهة فكلّ ممكن كان أتمّ استعداداً و أقبل للوجود و أقلّ شرطا و معاناً كان أقرب إلى جوده . إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ السائل و إن حصل له ما سأل من الله تعالى دون ما لم يسئل فليس منعه ما لم يسئله لعزّته عندالله و ليس بينه و بين ما سئل بالنسبة إلى جود الله تعالى فرق و تفاوت بل إنّما خصّ بما سئل لوجوب وجوده له عند تمام قبوله له بسؤاله دون مالم يسئله و لو سئل مالم يسئله و استحقّ وجوده لما كان في الجود الإلهىّ بخل به ولامنع في حقّه و إن عظم خطره وجلّ قدره ولم يكن له أثر نقصان في خزائن ملكه و عموم جوده . وإلى هذا أشار علىّ بن موسى الرضا عليه السلام و قد سئل عن الجواد فقال : لسؤالك و جهان إن أردت المخلوق فالّذى يؤدّى ما افترض الله عليه و البخيل الّذى يمنع ما افترض الله عليه و إن أردت الخالق فهو الجواد إن أعطى و إن منع لأنّه إن أعطى أعطى من له و إن منع منع من ليس له . فقوله: له . وليس له ، إشارتان إلى أنّ الجود الإلهىّ إنما يهب . ويتوقّف في هبته على وجود المستحقّ . وقد نزّهه عليه السلام بهذا الوصف عن ضنّة الخلق إذ كان من شأنهم أن يكونوا بما سئلوا أجود منهم بما لم يسئلوا لكونه أسهل عليهم و من شأن السائل أن لايسألهم ماهو أعزّ عندهم ولذلك كانوا بما سئلوا أجود .

السابع : الأوّل الّذى لم يكن له قبل فيكون شيء قبله .

الثامن : والآخر الّذى ليس له بعدفيكون شيء بعده، وقد أشرنا إلى هذين الوصفين فيما سلف و نزيدهما بيانافنقول: الأوليّة و الآخريّة اعتباران إضافيّان تحدثهما العقول لذاته المقدّسة وذلك أنّك إذالاحظت ترتيب الوجود في سلسلة الحاجة إليه سبحانه وجدته تعالى بالإضافة إليها أوّل إذ كان انتهائها في سلسلة الحاجة إلى غناه المطلق فهو أوّل بالعليّة و الذات والشرف ، وإذ ليس بذى مكان فالتقدّم بالمكان منفىّ عنه و الزمان متأخّر عنه . إذهو من لواحق الحركة المتأخّرة عن الجسم المتأخّر عن علّته فلم يلحقه القبليّة

الزمانيّة فضلاً أن تسبق عليه فلم يكن شيء قبله مطلقا لامن الزمانيّات ولامن غيرها وإذا اعتبرته بالنظر إلى ترتيب السلوك ولاحظت مراتب السالكين المسافرين في منازل عرفانه وجدته آخراً إذ هو آخر ماترتقى إليه درجات العارفين و معرفته هى الدرجة القصوى و المنزل الآخر ، و لأنّ كلّ موجود سواه فهو ممكن العدم فله من ذاته أن لايستحقّ وجوداً فضلاً أن يستحقّ الآخريّة والبعديّة المطلقة ، وهو تعالى الواجب لذاته فهو المستحقّ لبعديّة الوجود و آخريّته لذاته وبالقياس إلى كلّ موجود. فإذن هو الأوّل المطلق الّذى لاشيء قبله و الآخر المطلق الّذى لاشيء بعده .

التاسع : الرادع الناسى الأبصار عن أن تناله أو تدركه ، و قدسبق أنّ القوّة الباصرة إنّما تتعلّق بذى وضع وجهة والبارى تعالى منزّه عنهما فيستحيل أن يدرك بحاسّة البصر و ردعه لها قهرها بذلّ النقصان عن قبول إدراكه .

العاشر : كونه لم يختلف عليه دهر فيختلف عليه الحال. لمّا كان الزمان مبدءاً للتغيّرات و اختلاف الأحوال ، و كان ذاته سبحانه منزّهة عن لحوق الزمان كانت مبرّءة عن تغيّر الأحوال الجارية على الزمانيّات و اختلافها .

الحادى عشر : و لا كان في مكان فيجوز عليه الانتقال . لمّا كان من شأن ذى المكان جواز أن ينتقل من مكانه ، و كان سبحانه منزّها عن المكان و إلّا لزمه النقصان اللازم للإمكان لا جرم لم يجز عليه الانتقال .

الثانى عشر : كونه لووهب ما تنفّست عنه معادن الجبال و ضحكت عنه أصداف البحار من فلزّ اللجين والعقيان. إلى قوله: مطالب الأنام. إنّما عدّ هذه الأشياء في معرض المدح له تعالى لكونها أعظم ما يقتدر عليه الإنسان ويقتنيه و أجلّ ما يتنافس فيه أبناء الدنيا تنبيهاً على كمال قدرته و عدم تناهى مقدوراته إذ سبق أنّه إنّما يتأثّر بهبة مثل ذلك جود المحتاجين الّذين يتعاقب عليهم الانتفاع والتضرّر ، واستعار لفظ الضحك للأصداف ، و وجه الشبه انفتاح الصدفتين و إسفارهما عن اللؤلؤ الشبيه في بدوّه بأسنان الإنسان حال ضحكه و عن لحمة تشبه اللسان في رقّة طرفه و لطافته . و من صادف الصدفة عند فتحها و جدها كالإنسان يضحك ، و كذلك استعار لفظ الحصيد لصغار اللؤلؤ ملاحظة

لشبهه بما يحصد من الحنطة وغيرها ، واعلم أنّ الصدف و إن كان حيواناً ذوحسّ وحركة إلّا أنّ له شبهاً بالنبات و لحوقا به من جهة أنّه ذوعرق في الأرض يغتذى به . و قد أجمل ما يخرج من معادن البرّ و البحر لتمييز السامعين بينهما ، و قوله : لأنّه الجواد الّذى لا يغيضه سؤال السائلين و لا يبخله إلحاح الملحّين . إنّما كان هذا علّة لعدم تأثّر جوده بهبة ما يعظم قدره و نقصان خزائنه بإخراجه منها لأنّ الجواد الّذى شأنه ما ذكر إنّما كان كذلك لكونه ليس من شأنه أن يلحقه النفع و الضرر و النقص بل نعمه غير متناهية ، و استعار لفظ الغيض لنعمه ملاحظة لشبهها بالماء الّذى له مادّة تامّة لا ينقص بالنزح ، ومن روى : بغضبه . فلأنّ الغضب من لواحق المزاج ، و البارى تعالى منزّه عنه فيتنزّه عن لواحقه ، و كذلك البخل رذيلة مكتسبة من البدن و المزاج تبعث إليها الحاجة والنقصان فمن لا يتزيّد ولا يتنقّص فلا يؤثّر في ملكه أن يهب الدنيا لمن سألها .

الفصل الثانى : قوله :

فَانْظُرْ أَيُّهَا السَّائِلُ فَمَا دَلَّكَ الْقُرْآنُ عَلَيْهِ مِنْ صِفَتِهِ فَائْتَمَّ بِهِ ، وَاسْتَضِئْ بِنُورِ هِدَايَتِهِ ، وَمَا كَلَّفَكَ الشَّيْطَانُ عِلْمَهُ مِمَّا لَيْسَ فِى الْكِتَابِ عَلَيْكَ فَرْضُهُ وَلَا فِى سُنَّةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَأَئِمَّةِ الْهُدَى أَثَرُهُ ؛ فَكِلْ عِلْمَهُ إِلَى اللهِ سُبْحَانَهُ ؛ فَإِنَّ ذٰلِكَ مُنْتَهَى حَقِّ اللهِ عَلَيْكَ . وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّاسِخِينَ فِى الْعِلْمِ هُمُ الَّذِينَ أَغْنَاهُمْ عَنِ اقْتِحَامِ السُّدَدِ الْمَضْرُوبَةِ دُونَ الْغُيُوبِ ، الْإِقْرَارُ بِجُمْلَةِ مَا جَهِلُوا تَفْسِيرَهُ مِنَ الْغَيْبِ الْمَحْجُوبِ ، فَمَدَحَ اللهُ اعْتِرَافَهُمْ بِالْعَجْزِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا لَمْ يُحِيطُوا بِهِ عِلْمًا ، وَسَمَّى تَرْكَهُمُ التَّعَمُّقَ فِيمَا لَمْ يُكَلِّفْهُمُ الْبَحْثَ عَنْ كُنْهِهِ رُسُوخًا ؛ فَاقْتَصِرْ عَلَى ذٰلِكَ ، وَلَا تُقَدِّرْ عَظَمَةَ اللهِ سُبْحَانَهُ عَلَى قَدْرِ عَقْلِكَ فَتَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ :

هُوَ الْقَادِرُ الَّذِى إِذَا ارْتَمَتِ الْأَوْهَامُ لِتُدْرِكَ مُنْقَطَعَ قُدْرَتِه ، وَحَاوَلَ الْفِكْرُ الْمُبَرَّأُ مِنْ خَطَرَاتِ الْوَسَاوِسِ أَنْ يَقَعَ عَلَيْهِ فِى عَمِيقَاتِ غُيُوبِ مَلَكُوتِه ، وَتَوَلَّهَتِ الْقُلُوبُ إِلَيْهِ لِتَجْرِىَ فِى كَيْفِيَّةِ صِفَاتِه ، وَغَمُضَتْ مَدَاخِلُ الْعُقُولِ فِى حَيْثُ لَا تَبْلُغُهُ الصِّفَاتُ لِتَنَاوُلِ عِلْمِ ذَاتِه رَدَعَهَا وَهِىَ تَجُوبُ مَهَاوِىَ سُدُفِ الْغُيُوبِ مُتَخَلِّصَةً إِلَيْهِ ، سُبْحَانَهُ ، فَرَجَعَتْ إِذْ جُبِهَتْ مُعْتَرِفَةً بِأَنَّهُ لَا يُنَالُ بِجَوْرِ الِاعْتِسَافِ كُنْهُ مَعْرِفَتِه ، وَلَا تَخْطُرُ بِبَالِ أُولِى الرَّوِيَّاتِ خَاطِرَةٌ مِنْ تَقْدِيرِ جَلَالِ عِزَّتِه الَّذِى ابْتَدَعَ الْخَلْقَ عَلَى غَيْرِ مِثَالٍ أَمْثَلَهُ ، وَلَا مِقْدَارٍ احْتَذَى عَلَيْهِ ، مِنْ خَالِقٍ مَعْهُودٍ كَانَ قَبْلَهُ ، وَأَرَانَا مِنْ مَلَكُوتِ قُدْرَتِه ، وَعَجَائِبِ مَا نَطَقَتْ بِهِ آثَارُ حِكْمَتِه ، وَاعْتِرَافِ الْحَاجَةِ مِنَ الْخَلْقِ إِلَى أَنْ يُقِيمَهَا بِمَسَاكِ قُوَّتِه ، مَا دَلَّنَا بِاضْطِرَارِ قِيَامِ الْحُجَّةِ لَهُ عَلَى مَعْرِفَتِه ، وَظَهَرَتْ فِى الْبَدَائِعِ الَّتِى أَحْدَثَهَا آثَارُ صَنْعَتِه وَأَعْلَامُ حِكْمَتِه ، فَصَارَ كُلُّ مَا خَلَقَ حُجَّةً لَهُ وَدَلِيلًا عَلَيْهِ ، وَإِنْ كَانَ خَلْقًا صَامِتًا فَحُجَّتُهُ بِالتَّدْبِيرِ نَاطِقَةٌ ، وَدَلَالَتُهُ عَلَى الْمُبْدِعِ قَائِمَةٌ . وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ شَبَّهَكَ بِتَبَايُنِ أَعْضَاءِ خَلْقِكَ ، وَتَلَاحُمِ حِقَاقِ مَفَاصِلِهِمُ الْمُحْتَجَبَةِ لِتَدْبِيرِ حِكْمَتِكَ لَمْ يَعْقِدْ غَيْبَ ضَمِيرِه عَلَى مَعْرِفَتِكَ ، وَلَمْ يُبَاشِرْ قَلْبُهُ الْيَقِينَ بِأَنَّهُ لَا نِدَّ لَكَ ، وَكَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ تَبَرُّؤَ التَّابِعِينَ مِنَ الْمَتْبُوعِينَ إِذْ يَقُولُونَ : ﴿تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا

لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ، إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ) كَذَبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حِلْيَةَ الْمَخْلُوقِينَ بِأَوْهَامِهِمْ وَجَزَّأُوكَ تَجْزِئَةَ الْمُجَسَّمَاتِ بِخَوَاطِرِهِمْ وَقَدَّرُوكَ عَلَى الْخِلْقَةِ الْمُخْتَلِفَةِ الْقُوَى بِقَرَائِحِ عُقُولِهِمْ ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مَنْ سَاوَاكَ بِشَيْءٍ مِنْ خَلْقِكَ فَقَدْ عَدَلَ بِكَ ، وَالْعَادِلُ بِكَ كَافِرٌ بِمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ مُحْكَمَاتُ آيَاتِكَ ، وَنَطَقَتْ عَنْهُ شَوَاهِدُ حُجَجِ بَيِّنَاتِكَ ، وَإِنَّكَ أَنْتَ اللهُ الَّذِي لَمْ تَتَنَاهَ فِي الْعُقُولِ فَتَكُونَ فِي مَهَبِّ فِكْرِهَا مُكَيَّفًا ، وَلَا فِي رَوِيَّاتِ خَوَاطِرِهَا فَتَكُونَ مَحْدُودًا مُصَرَّفًا .

أقول :الاقتحام: الدخول في الأمر بشدّة دفعةً . والسدد: جمع سدّة وهي الأبواب و الحجب. وجاب البلاد : أي قطعها . والسدف : جمع سدفة وهي الظلمة : والجبه: الردّ . واحتذى عليه :أي سلك مسلكه . والحقاق: جمع حقّ وهو أطراف عظام المفاصل ، والعادل : الجاعل لله عديلا . والقريحة : قوّة الفكر .

و صدر هذا الفصل تأديب الخلق في وصفهم لله سبحانه و تعليمهم كيفيّة السلوك في مدحه و الثناء عليه بما هو أهله و إن كان الخطاب للسائل إذ هو السبب في هذه الخطبة ، و ذلك على طريقة قولهم : إيّاك أعنى و اسمعى ياجارة . فأرشده في ذلك إلى كتاب الله ، وأمره أن يجعله إماماً يقتدى به ويستضيء بأنواره في سلوك سبيل الله و كيفيّة وصفه فإنّ أولى ما وصف به تعالى هو ماوصف به نفسه ، و أمره بأن يكل علم مالم يجده مفروضاً عليه علمه في كتاب الله أوفى سنّة رسوله و آثار أئمّة الهدى القائمين مقامه في إيضاح الدين و حفظه إلى علم الله تعالى و هوالمراد بالتفويض و ذلك أنّ أئمّة الهدى أعلم بوجوه نسبته تعالى إلى خلقه و بما يناسب تلك الاعتبارات من الألفاظ و يفيد ها فيطلق عليه . ونفّر عن طلب ذلك و البحث عنه بإشارته إلى أنّه تكليف الشيطان وظاهر

أنّ طلب ماوراء حدود الشريعة الّتي نهيت عن تجاوزها إنّما هو بسبب وسوسة الشيطان و حرص الطبع على ما يمنع منه . ثمّ اعلم أنّ ذلك هو منتهى حقّ الله عليه ومطلوبه منه، و لمّا كان مطلوب الشارع حين وضع الشريعة و تقرير قواعدها هو جمع قلوب العالم على قانون واحد و اتّحادهم فيه بحيث لا يفترقوا في اعتقاد أمرٍ ما لئلاّ يكون ذلك الافتراق سبباً لضعف الدين و عدم تعاونهم على تشييده كما سبق بيانه لاجرم وجب في الحكمة أن يحرم حينئذٍ عليهم الخوض فيما و راء ذلك لتثبت قواعد الدين في قلوبهم وترسخ ولا يخرج بهم البحث عن ما و رائها إلى إطراحها وفساد اعتقاد كثير من الخلق لها و لغيرها ممّا وراها . إذلم يكن فيهم من يستعدّ لقبول ماوراء تلك الظواهر إلّا الفرد النادر وإن كنّا نعلم أنّه كان صلّى الله عليه وآله وسلّم إذا علم من أحد استعداداً لقبول شيء من أسرار الشريعة ووثق به أن يحمله ألقاه إليه كعليّ عليه السلام دون أبي هريرة و أمثاله ، ثمّ وصف بعد ذلك الراسخين في العلم المدوحين في القرآن الكريم بقوله تعالى « لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك»[1] الآية وقوله « والراسخون في العلم يقولون آمنّا »[2] وفسّر معنى الرسوخ فقال: هم الّذين أغناهم الله عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب الإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب . فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول مالم يحيطوا به علماً، وسمّى تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً ، وممّا : أشارة إلى السدد المضروبة وحجب الغيوب . فلنشر إلى ما كشف عنه بعض العلماء الصوفيّة هيهنا وأشار إليه الخبر عن سيّد المرسلين صلّى الله عليه وآله وسلّم : إنّ لله تعالى سبعين حجاباً من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلّ من أدرك بصره . ولمّا ثبت أن الله تعالى متجلّى لذاته بذاته فالحجاب لابدّ و أن يكون بالنسبة إلى محجوب فأقسام المحجوبين ثلاثة : منهم من حجب بمجرّد ظلمة، ومنهم من حجب بمجرّد نور، ومنهم من حجب بنور مقرون بظلمة، وتحت كلّ قسم من هؤلاء أقسام كثيرة لاتحصى فيكفينا الإشارة إلى أُصولها فنقول :

---

(١) ٤ - ١٦٠ .

(٢) ٣ - ٥ .

القسم الأوّل : المحجوبون بمجرّد الظلمة وهؤلآء هم الملحدة الّذين لايؤمنون بالله وهم صنفان : فصنف منهم طلبوا للعالم سبباً فأحالوه على الطبع و قد علمت أنّ الطبع صفة جسمانيّة مظلمة خالية عن المعرفة والإدراك ، وصنف منهم لم يتفرّغوا لذلك و لم يتنبّهوا لطلب السبب بل اشتغلوا بأنفسهم وعاشوا عيش البهايم فكانوا محجوبين بكدورات نفوسهم وشهواتهم المظلمة ولا ظلمة أشدّ من الهوى ولذلك قال الله تعالى « أفرأيت من اتّخذ إلهه هواه » (١) وقال النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم : الهوى أبغضُ إله عُبد على وجه الأرض . وتحت هؤلآء فرق كثيرة لاحاجة إلى ذكرها .

القسم الثاني : المحجوبون بنور مقرون بظلمة وهم ثلاثة أصناف : فصنف منهم منشأ ظلمته الحسّ ، و صنف منهم منشأها الخيال ، وصنف منهم منشأها مقايسات عقليّة فاسدة . فالأوّلون أيضاً طوائف :

الأُولى : عبدة الأوثان فإنّهم علموا على سبيل الجملة أنّ لهم ربّا و أوجبوا إيثاره على أنفسهم واعتقدوا أنّه أعزّ و أنفس من كلّ شيء ، ولكنّهم حجبوا بظلمة الحسّ عن أن يتجاوزوا العالم المحسوس في إثبات ربّهم فاتّخذوا من أنفس الجواهر كالفضّة والذهب والياقوت أشخاصاً مصوّرة بأحسن صورة وجعلوها آلهة فهؤلآء محجوبون بنور العزّ والجلال من صفات الله لكنّهم وضعوها في الأجسام المحسوسة فصارت حجبهم أنواراً مكدّرة بظلمة الحسّ إذ الحسّ ظلمة بالإضافة إلى عالم المعقولات .

الثانية : طائفة ترقّوا عن رتبة الأحجار فكانوا أدخل من عبدة الأوثان في ملاحظة الأنوار كما يحكى عن قوم من أقاصي الترك ليس لهم ملّة ولكن يعتقدون أنّ لهم ربّا هو أجمل الأشياء فإذا رأو إنساناً في غاية الجمال أوفرساً أوشجراً عبدوه ، وقالوا : هو ربّنا فهؤلآء محجوبون بنور الجمال مع ظلمة الحسّ أيضاً .

الرابعة : طائفة ترقّوا عن هؤلآء وقالوا : ينبغي أن يكون الربّ نورانيّاً في صورته ذاسلطان في نفسه مهيباً لا يطاق القرب منه ، ولم يترقّوا عن درجة المحسوس فعبدوا النار إذ وجدوها بهذه الصفات فهؤلآء محجوبون بنور السلطنة والبهاء و كلّ ذلك من

(١) ٤٥ - ٢٢ .

أنوار الله مع ظلمات حسّهم .

الخامسة : طائفة ترقّوا عن ذلك فرأوا أنّ النار تطفى وتقهر فلا تصلح للإلهيّة فقالوا : بل ما يكون بهذه الصفات ولكن نكون نحن تحت تصرّفه و يكون مع ذلك موصوفاً بالعلوّ . وكان المشهور بينهم علم النجوم وإضافة التأثيرات إليها فعبدوا النجوم فمنهم عبدة المشترى ومنهم عبدة الشعرى وغيرهم فهؤلآء محجوبون مع ظلمه الحسّ بنور الاستعلاء والإشراف وهى من أنوار الله تعالى .

السادسة : طائفة ترقّوا عن هؤلآء فقالوا : وإن وجب أن يكون الربّ بالصفات المذكورة إلّا أنّه ينبغى أن يكون أكبر الكواكب فعبدوا الشمس فهؤلآء محجوبون مع ظلمة الحسّ بنور الكبرياء والعظمة مع بقيّة الأنوار .

السابعة : طائفة ترقّوا عن ذلك فقالوا : إنّ الشمس لا تتفرّد بالنور بل لغيرها أنوار والإله لايجوز أن يكون له شريك في نورانيّته فعبدوا النور المطلق على كلّ نور ، وزعموا أنّه إله العالم والخيرات كلّها منسوبة إليه ثمّ رأوا في العالم شرورا فلم يستحسنوا إضافتها إلى ربّهم تنزيهاً له فجعلوا بينه وبين الظلمة منازعة وأحالوا العالم إلى النور والظلمة وهؤلآء الثنويّة .

الصنف الثانى: المحجوبون ببعض الأنوار مقرونة بظلمة الخيال وهم الّذين جاوزوا الحسّ وأثبتوا وراء المحسوس أمراً لكنّهم لم يهتدوا إلى مجاوزة الخيال فعبدوا موجوداً قاعداً على العرش وأخسّهم رتبة المجسّمة ثمّ أصناف الكراميّة وأرفعهم درجة من نفى الجسميّة و جميع عوارضها إلّا الجهة فخصّصوه بجهة فوق ، وهؤلآء لم يثبتوا موجوداً غير محسوس ولا متخيّل حتّى ينزّهوه عن الجهة .

الصنف الثالث : المحجوبون بأنوار الإلهيّة مقرونة بمقايسات عقليّة فاسدة مظلمة فعبدوا إلها سميعاً بصيراً متكلّماً عالماً قادراً منزّها عن الجهات لكن فهموا هذه الصفات على حسب مناسبة صفاتهم ، وربّما صرّح بعضهم فقال : كلامه صوت مثل كلامنا . وربّما ترقّى بعضهم فقال : لابل هو كحديث أنفسنا ولا صوت ولا حرف . ولذلك إذا حقّق القول عليهم رجعوا إلى التشبيه في المعنى وإن أنكروه لفظاً إذ لم يدركوا كيفيّة

إطلاق هذه الألفاظ في حقّ الله. فهؤلآء محجوبون بجمل من الأنوار مع ظلمات المقايسات العقليّة.

القسم الثالث: المحجوبون بمحض الأنوار، وهم أصناف لا تحصى أيضاً لكن نذكر منهم ثلاثة أصناف:

الأوّل: الّذين عرفوا معانى هذه الصفات وفرّقوا بين إطلاق أسمائها على الله تعالى وبين إطلاقها على البشر فتحاشوا من تعريفه بهذه الصفات وعرّفوه بالإضافة إلى المخلوقات فقالوا: ربّنا ربّ السماوات والأرض لن ندعو من دونه إلهاً وهو الربّ المنزّه عن هذا المفهوم الظاهر وهو محرّك السماوات ومدبّرها.

الصنف الثانى: الّذين عرفوا أنّ في السماوات ملائكة كثيرة، وأنّ محرّك كلّ سماء منها موجود آخر يسمّى ملكا، وأنّ هذه السماوات في ضمن فلك يتحرّك الجميع بحركته في اليوم والليلة مرّة واحدة والربّ تعالى هو المحرّك للفلك الأقصى منها المشتمل عليها.

الصنف الثالث: الّذين ترقّوا عن هؤلآء وقالوا: إنّ تحريك الأجسام الفلكيّة من الملائكة يكون خدمة لربّ العالمين وعبادة له، ويكون الربّ تعالى هو المحرّك للكلّ بطريق الأمر. فهؤلآء كلّهم محجوبون بأنوار محضة وقفت بهم عمّا وراءها. و وراء هؤلآء صنف رابع تجلّى لهم أنّ هذا المطاع موصوف بصفة الوحدة المطلقة والكمال البالغ و كشفت عنهم حجب المقايسات والاعتبارات إلى الغير وهم الواصلون. فمنهم من أحرق ذلك التجلّى في تلك الأنوار جميع ما أدركه بصره بالكلّيّة وبقى ملاحظا لرتبة الحقّ فيها فانمحقت فيه المبصرات دون المبصر، ومنهم من تجاوز هؤلآء وهم خواصّ الخواصّ فأحرقتهم سبحات وجهه وغشيهم سلطان الجلال فانمحقوا وتلاشوا في أنفسهم فلم يبق لهم إليها التفات وملاحظة لفنائهم عن أنفسهم ولم يبق إلّا الواحد الحقّ وهؤلآء هم الواصلون كما سبقت الإشارة إليه، وينتهى الكلّ إلى حجاب الإمكان الّذى يهلك فيه كلّ موجود و لا يبقى إلّا وجه الله ذى الجلال والإكرام.

إذا عرفت ذلك فنقول: السدد المضروبة وحجب الغيب الّتى أشار إليها هى درجات

الانتقالات في مفهومات صفات الله تعالى ومراتب عرفانه ومعرفة ملائكته ومراتبهم وكمالاتهم وساير حجب الأنوار التي حجب بها أهل القسم الثالث، والراسخون الذين أشار إليهم هم في ظاهر كلامه الواقفون في المرتبة الأولى وهم الذين اقتصروا في صفات الله وملائكته وعالم غيبه على ما وقفتهم الشريعة عليه على سبيل الجملة كما أوصل إلى أفهامهم الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعقلوا في وصفه تعالى بصفات الكمال ونعوت الجلال أنه ليس على حدّ وصف البشر بها ورسخ في أذهانهم ما تصوّروه إجمالاً لو فصّل لكان مطابقا. ومن أعدّته العناية الإلهيّة لقبول التفصيل وصل إليه. وبقي هيهنا بحث لطيف وهو أنه لمّا كان التكليف في نفس الأمر إنّما هو على قدر العقول وتفاوت مراتبها ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم بعثت لأكلّم الناس على قدر عقولهم. كان كلّ عقل قوى على رفع حجاب من حجب الغيب وقصر عمّا ورائه واعترف به وبالعجز عنه فذلك تكليفه وهو من الراسخين فعلى هذا الرسوخ ليس مرتبة واحدة هي تقليد ظواهر الشريعة واعتقاد حقيّتها فقط بل تقليدها مرتبة أولى من مراتب الرسوخ وما ورائها مراتب غير متناهية بحسب مراتب السلوك وقوّة السالكين على رفع حجب الأنوار التي أشرنا إليها وكلامه عليه السلام لا ينافي ما قلناه بل يصدق إذا نزّل عليه فإنّ قوله: وسمّى ترك التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً صادق إيضاً على من قطع جملة من منازل السلوك وعجز عمّا ورائها فوقف ذهنه عن التعمّق فيه والبحث إذ لا يكلّف بما لا يفي به قوّته.

وقوله: فاقتصر على ذلك: أي على ما نطق به الكتاب العزيز ودلّت عليه السنّة النبويّة وأرشدت إليه أئمّة الهدى.

وقوله: ولا تقدّر عظمة الله تعالى على قدر عقلك فتكون من الهالكين.

فالمقدّر لعظمة الله بقدر عقله هو المعتقد أنّ عقله قدّره وأحاط به علما وهو تصغير لعظمة الله بحسب عقله الضعيف وعظمة الله تعالى أعظم وأجلّ من أن يضبطها عقل بشرى، وإنّما ينشأ ذلك الحكم لمن حصل له هو الوهم الحاكم بمثليّة الله تعالى لمدركاته من الأجسام والجسمانيّات، وذلك في الحقيقة كفر لاعتقاد غير الصانع صانعاً وضلال عن طريق معرفة الله وهو مستلزم للهلاك في تيه الجهل.

و اعلم أنّ في إحالته عليه السلام لطالب المعرفة على الكتاب والسنّة و بيان الأئمّة دلالة على أنّ مقصوده ليس أن يقتصر على ظاهر الشريعة فقط بل يتّبع أنوار القرآن والسنّة و آثار أئمّة الهدى ، و قد ورد في القرآن الكريم والسنّة و كلام الأئمّة من الإشارات والتنبيهات على منازل السلوك و وجوب الانتقال في درجاتها مالا يحصى كثرة و نبّهوا على كلّ مقام أهله و أخفوه من غير أهله إذ كانوا أطبّاء النفوس و كما أنّ الطبيب يرى أنّ بعض الأدوية لبعض المرضى ترياق وشفاء وذلك الدواء لشخص آخر سمّ و هلاك كذلك كتاب الله والموضحون لمقاصده من الأنبياء والأولياء يرون أنّ بعض الأسرار الإلهيّة شفاء لبعض الصدور فيلقونها إليهم وربّما كانت تلك الأسرار بأعيانها لغير أهلها سبباً لضلالهم و كفرهم إذا أُلقيت إليهم . فإذن مقصوده عليه السلام قصر كلّ عقل على ما هو الأولى به وما يحتمله ، والجمع العظيم المخاطبون هم أصحاب الظاهر الّذين يجب قصرهم عليه. والله أعلم .

وقوله : هو القادر الّذى إذا ارتمت . إلى آخره .

إشارة إلى اعتبارات أُخر جليّة في وصفه تعالى نبّه على أن غاية استقصاء العقول وتعمّقها وغوص فطنها طالبة لتفصيل صفات كماله ونعوت جلاله أن تقف خاسئة وترجع حسيرة معترفة بالعجز والقصور ، فقوله : إذا ارتمت إلى قوله : ردعها شرطيّة متّصلة في قوّة شرطيّات متعدّدة المقدّمات و تاليها واحد . فالمقدّم الأوّل قوله : إذا ارتمت الأوهام لتدرك منقطع قدرته وارتماؤها استرسالها مجدّة في المطالعة والتفتيش ومنقطع قدرته منتهاها ، والمقدم الثانى قوله : وحاول الفكر المبرّء من خطرات وساوس الشيطان وشوائب الأوهام أن يقع عليه ليكيّف ذاته ويستثبتها بكلّ ما ينبغى لها من الكمالات في عميقات غيوب ملكوته: أى في أسرار عالم الغيب العميقة . والمقدّم الثالث قوله : وتولّهت القلوب : أى اشتدّ شوقها إليه لتجرى في كيفيّة صفاته . والمقدّم الرابع قوله : وغمضت مداخل العقول : أى وقت مواقع دخولها بحيث لاتبلغه الصفات: أى انتهت العقول إلى حدّ أنّها لا تعتبر مع ملاحظة ذات الحقّ صفة له بل يحذف كلّ خاطر و كلّ اعتبار من صفة وغيرها من ملاحظة قدسه لينال علم ذاته بالكنه ، وقوله : ردعها . هو تالى هذه

الشرطيّات ، وردعها هو ردّها خاسئة حسيرة ، وسبب ذلك في كلّ من هذه المدركات هو خلقها قاصرة عن إدراك ما يطلبه من هذه المطالب العظيمة : فالأوهام لقصورها عن إدراك ماليس بمحسوس ولا متعلّقا بالمحسوس ، وردع الفكر أن يقع عليه وتوله القلوب أن تجرى في كيفيّة صفاته فتحدّها وتحصرها لخلقها قاصرة عن الإحاطة بمالا نهاية له إذ كانت صفات الكمال ونعوت الجلال كذلك ، وردع العقول أن يحيط بكنه ذاته لخلقها قاصرة عن إدراك كنه ماليس بذى حدّ وتركيب . فكان مستند ذلك الردع هو قدرته فلذلك قدّم على الشرطيّة اعتبار كونه قادراً فقال : هو القادر الّذى من شأنه كذا .

وقوله : وهى تجوب مهاوى سدف الغيوب متخلّصة إليه سبحانه .

الجملة في موضع الحال والعامل ردعها ، واستعار لفظ السدف لظلمات الجهل بكلّ معنى غيبىّ من صفات جلاله و طبقات حجبه : أى ردعها عن تلك المطالب حال ماهى قاطعة لمهاوى تلك الظلمات ، ووجه الاستعارة مايشتركان فيه من عدم الاهتداء فيها . و متخلّصة حال أيضاً والعامل إمّا تجوب أوردعها . و تخلّصها إليه توجّهها بكليّتها في طلب إدراكه .

وقوله : فرجعت إذ جبهت . إلى قوله : عزّته .

معترفة حال والعامل رجعت ، وجور الاعتساف شدّة جولانها في تلك المنازل وظاهر أنّ جور الاعتساف غير نافع في تحصيل مالا يمكن ، وأولو الرويّات أصحاب الفكر : إى رجعت معترفة بأمرين : أحدهما : أنّه لاينال كنه معرفته ، والثانى : أنّ الفكر لايقدر جلال عزّته : أى لايحيط بكماله خبراً . وظاهر أن صدق هذه الأحكام للنفس موقوف على ارتماء أفكارها في طلب هذه المعارف وعجزها عنها .

وقوله : الّذى ابتدع الخلق على غير مثال . إلى قوله : قبله .

إشارة إلى أنّ الصنايع البشريّة إنّما تحصل بعد أن يرتسم في الخيال صورة المصنوع بل و كلّ فعل لا يصدر إلّا عن تصوّر وضعه و كيفيّته أوّلا ، وتلك التصوّرات تارة تحصل عن أمثلة للمصنوع بل و مقادير له خارجيّة يشاهدها الصانع ويحذو حذوها ، وتارة تحصل بمحض الإلهام والاختراع كما يفاض على أذهان كثير من

الأذكياء صورة شكل لم يسبق إلى تصوّره فيتصوّره ويبرز صورته إلى الخارج ، وكيفيّة صنع الله للعالم وجزئيّاته منزّهة عن الوقوع على أحد هذين الوجهين : أمّا الأوّل فلأنّا بيّنا أنّه لاقبل له فلا قبل لمصنوعاته فلامثال امتثله: أى عمل مثله، ولا مقدار احتذى حذوه . وأمّا الثانى وإن سمّى الفاعل على وفقه مخترعاً لكن التحقيق يشهد بأنّه إنّما فعل على وفق ماحصل في ذهنه من الشكل والهيئة وهما مستفادان من الصانع الأوّل جلّت عظمته فكان في الحقيقة فاعلاً على غير مثال سابق محتذياً لمقدار غيره ، وعلم الأوّل سبحانه ليس على النحو المذكور من حصول صورة مساوية للمعلوم في ذاته كما تحقّقته من قبل فإذن فعله بمحض الإبداع والاختراع على أبعد مايكون عن حدّ ومثال .

وقوله : وأرانا من ملكوت قدرته. إلى قوله : معرفته .

ملكوت قدرته ملكها و إنّما نسبه إلى القدرة لأنّ اعتبارها مبدء الوجود كلّه فهى مبدء المالكيّة، وآثار حكمته ما صدرعنها من الأفعال والأحكام وانقياد كلّ ناقص إلى كماله ، واستعار لفظ النطق للسان حال آثاره تعالى المفصحة عن كمال الحكمة المعجبة بتمام النظام وحسن الترتيب ، ووجه المشابهة مااشترك فيه النطق وحال مصنوعاته من ذلك الإفصاح والبيان، واعتراف عطف على عجائب ، وإلى أن متعلّق بالحاجة، وما في قوله : ومادلّنا هى المفعول الثانى لأرانا: أى وأرانا من اعتراف الخلق لحاجتهم إلى أن يقيمهم في الوجود بمساك قدرته الّتى تمسك السماوات والأرض أن تزولا مادلّنا باضطرار قيام الحجّة له على معرفته ، وقوله : على معرفته متعلّق بدلّنا: أى ما دلّنا على معرفته فلزمت قيام الحجّة له بالضرورة .

وقوله : وظهرت في البدايع . إلى قوله : قائمة .

استعار لفظ الأعلام لما يدلّ على حكمة الصانع في فعله من الإتقان والإحكام .

واعلم أنّ كلّ ماظهرت فيه آثار حكمة الله فهو ناطق بربوبيّته وكمال ألوهيّته فبعض ناطق بلسان حاله ومقاله كالإنسان، وبعض بلسان حاله فقط إذ لا عقل له ولا لسان كالجماد والنبات ، والضمير المضاف إليه في قوله : فحجّته يحتمل عوده إلى الله، ويحتمل أن يعود إلى الخلق الصامت . وقدعلمت أنّ السالكين في سماع هذا النطق من آثار الله ومشاهدته

في مصنوعاته على درجات ومنازل متفاوتة كما أشرنا إليه غير مرّة .

وقوله : وأشهد أنّ من شبّهك . إلى قوله : برب العالمين .

التفات إلى خطاب الله تعالى على طريق قوله «مالك يوم الدين إيّاك نعبد» والمشبّه به في الحقيقة هو الخلق وإنّما جعل المشبّه به هو تباين أعضائهم وتلاحم حقاق مفاصلهم لأنّه في معرض ذمّ المشبّهة والتنبيه على وجوه أغلاطهم وتباين الأعضاء وتلاحمها من لوازم المشبّه به وهما مستلزمان للتركيب واجتماع المفردات المستلزم لظهور الحاجة إلى المركّب والجامع ويمتنع على محلّ يظهر حاجته أن يتشبّه به الصانع المطلق البريء عن الحاجة بوجه ما فقدّمهما لجريانهما مجرى الأوسط في لزوم التركيب للمشبّه به فيظهر تنزيه الإله عن التشبّه به وإن كان التقدير من شبّهك بخلقك في أعضائهم المتباينة المتلاحمة . والّذى يقال من وجه الحكمة في احتجاب المفاصل هو أنّها لو خلقت ظاهرة عريّة عن الأغشية ليبست رباطاتها وقست فيتعذّر تصرّف الحيوان بها كما هو الآن وأنّها كانت معرضة للآفات المفسده لها وغير ذلك من خفىّ تدبيره ولطيف حكمته وقد شهد عليه السلام على المشبّه لله بخلقه بأمرين : أحدهما : أنّه لم يعرفه ، والثانى : أنّه لم يتيقّن تنزيهه عن المثل . والقرآن والبرهان مصدّقان لشهادته في الموضعين : أمّا القرآن فمنبّه عليه بقوله: وكأنّه لم يسمع تبرّؤ التابعين المتبوعين إذ يقولون الآيه ، و وجه الاستدلال على المطلوب الأوّل أنّ المشبّهة وعبدة الأصنام ينكشف لهم في الآخرة أنّهم كانوا ضالّين فى تشبيه أصنامهم برب العالمين فيترتّب دليل هكذا : المشبّهه ضالّون من جهة تشبيههم الله بخلقه وكلّ من كان كذلك فليس بعارف بالله والمقدّمة الأولى ثابتة بمنطوق الآية ، و أمّا الثانية فلأنّه لو كان المشبّه له عارفا به مع تشبيهه له بخلقه لما كان في ضلال مبين من تلك الجهة لكنّه في ضلال مبين من تلك الجهة فإذن هو ليس بعارف له . وأمّا البرهان فلأنّ الله سبحانه لمّا تقدّس عن أن يشبه خلقا في شيء كان المشبّه له بخلقة والمكيّف له بكيفيّة يحويها وهمه غير عارف به بل متصوّر لأمر آخر هو في الحقيقة غير الإله ، و أمّا صدقه في القضيّة الثانية فلأنّ المشبّه لله ضالّ من جهة ما هو مشبّه له و كلّ من كان كذلك فليس بمنزّه له عن الندّ والمثل ، و صدق الأولى ظاهر من الآية ، و أمّا

الثانية فلأنّه لو كان منزّها له عن الندّ بكونه مشبّها له لما كان ضالّا من تلك الجهة لكنّه ضالّ منها فليس بمنزّه له عنه ، و أمّا البرهان العقليّ فلأنّ الندّ والمثل هو الشبيه و كلامنا في المشبّه وفي الآية تنفير عن مذهب التشبيه بذكر تبرّؤ التابعين ممّن اتّبعوه و شبّهوا به خالقهم ، وندامتهم على تفريطهم في ذلك ، وحسرتهم على الرجعى لتدارك الأعمال و الاعتقادات الصالحة ، واعترافهم بأنّهم كانوا بتشبيههم في ضلال مبين .

و قوله : كذب العادلون . إلى قوله : عقولهم .

تكذيب للعادلين به و أشار إلى تفصيل جهات كونهم عادلين و إلى سبب ذلك و هو الوهم ، و قد علمت أنّ منشأ التشبيه هو الوهم إذ كان حكمه لا يترفّع [يرتفع خ] عن المحسوسات و ما يتعلّق بها فإنّ حكمه في المجرّدات بحكم قدرها محسوسةً ذات أحجام و ألحقها أحكام المحسوس ولذلك لم يترفّع المشبّهة الله عن تشبيهه بالأصنام وأشخاص الأجسام كصورة الإنسان و أعضائه و كذلك غير عبدة الأوثان من ساير فرق المشبّهة حتّى كانت غاية تنزيه من نزهّه منهم أن توهّمه في جهة فوق و قد علمت أنّ الجهة و الكون من عوارض الأجسام المخلوقة فكانوا عن آخرهم قد تحلّوه حلية المخلوقين و صفاتهم بأوهامهم الفاسدة . فمنهم من أثبت له أعضاء من يدو ساق و عين و وجه و ساير ماورد في القرآن الكريم والسنّة النبويّة حملاً على ظاهرها ، و منهم من تجاسر على وصف هيئته فقال : إنّه مجوّف الأعلى مصمت الأسفل و إنّه قطط الشعر إلى غير ذلك من هذياناتهم و كفرهم - تعالى الله عمّا يقول الظالمون علوّا كبيرا - و تجزيته بخواطرهم تجزية المجسّمات وهي إثباتهم الأعضاء المذكورة و ذلك عن تقديرهم له على الخلقة المختلفة القوى بقرائح عقولهم الجامدة متابعة لأوهامهم الفاسدة و تقليد من سلف من آبائهم فإنّ الأعضاء إنّما تتولّد وتكمل بواسطة قوى طبيعيّة و نباتيّة وحيوانيّة وغيرها وهي قوى مختلفة بحقائقها ومتضادّة في أفعالها محتاجه إلى الجامع والمركّب مؤذنة بالإمكان الّذي تنزّه قدس الصانع أن يتطرّق إليه بوجه .

و قوله : وأشهد أنّ من ساواك بشيء من خلقك . إلى قوله : بيّناتك .

شهادة ثانية على من شبّهه و جعل له مثلاً بالكفر و إشارة إلى برهانها بقياس من

الشكل الأوّل أسند بيان كبراه إلى كتاب الله ونصوص آياته المحكمة ، و بيّناته : الأنبياء . و شواهد حججهم : هي تلك الآيات : أي حججهم الشاهدة هي كقوله تعالى « قل أئنّكم لتكفرون بالّذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أندادا »[1] و قوله « أئنّكم لتشهدون أنّ مع الله آلهةً أُخرى قل لاأشهد قل إنّما هو إله واحد وإنّني بريء ممّا تشركون »[2] و الإشراك كفر و نحوذلك. و أمّا المقدّمة الأُولى فلأنّ الشبيه هو المثل و العديل وقد علمت أنّ البرهان العقليّ ممّا يشهد بصدق هذه الشهادة فإنّ المشبّه لله بخلقه مع براءته عن شبهيّة الغير إذا اعتقد أنّ ذلك الّذي يشير إليه بوهمه هو صانع العالم فقد اعتقد غير الصانع صانعاً و ذلك عين الكفر والضلال .

وقوله : وإنّك أنت الله الّذي لم تتناه في العقول . إلى قوله : مصرّفا .

شهادة ثالثة هي خلاصة الشهادتين الأُوليين بتنزيهه عن تناهيه في العقول البشريّة و أفكارها: أي إحاطتها بحقيقته و ماله من صفات الكمال و نعوت الجلال بحيث لا يكون وراء ما أدركته شيء آخر وتنبيه في هذه الشهادة على ما يلزم ذلك التناهي من كونه ذا كيفيّة تكيّفها له القوى المتخيّلة لتستثبته بها العقول ، ومهاب الفكر جهاتها . فيلزم من ذلك كونه محدودا إذ كانت الحقايق إنّما تدرك بكنهها من حدودها .

وقوله: ومصرّفا : أي محكوماً في ذاته بالتجزية و التحليل والتركيب إذ كان من شأن المحدود ذلك ، و لمّا كانت هذه اللوازم باطلةً لبرائته عن الكيفيّة والأجزاء والتركيب كان ملزومها وهو التناهي في العقول باطلا .

الفصل الثالث :

ومنها : قَدَّرَ مَا خَلَقَ فَأَلْطَفَ تَقْدِيرَهُ ، وَدَبَّرَهُ فَأَحْكَمَ تَدْبِيرَهُ ، وَوَجَّهَهُ لِوِجْهَتِهِ فَلَمْ يَتَعَدَّ حُدُودَ مَنْزِلَتِهِ ، وَلَمْ يُقَصِّرْ دُونَ الْانْتِهَاءِ إِلَى غَايَتِهِ ، وَلَمْ يَسْتَصْعِبْ إِذْ أُمِرَ بِالْمُضِيِّ عَلَى إِرَادَتِهِ ، وَكَيْفَ وَإِنَّمَا صَدَرَتِ الْأُمُورُ عَنْ مَشِيئَتِهِ ؟

---

(١) ٤١ - ٨ . (٢) ٦ - ١٩ .

الْمُنْشِئِ أَصْنَافَ الْأَشْيَاءِ بِلَا رَوِيَّةٍ فِكْرٍ آلَ إِلَيْهَا ، وَلَا قَرِيحَةٍ غَرِيزَةٍ أَضْمَرَ عَلَيْهَا ، وَلَا تَجْرِبَةٍ أَفَادَهَا مِنْ حَوَادِثِ الدُّهُورِ ، وَلَا شَرِيكٍ أَعَانَهُ عَلَى ابْتِدَاعِ عَجَائِبِ الْأُمُورِ ، فَتَمَّ خَلْقُهُ وَأَذْعَنَ لِطَاعَتِهِ ، وَأَجَابَ إِلَى دَعْوَتِهِ ، وَلَمْ يَعْتَرِضْ دُونَهُ رَيْثُ الْمُبْطِئِ ، وَلَا أَنَاةُ الْمُتَلَكِّئِ ، فَأَقَامَ مِنَ الْأَشْيَاءِ أَوَدَهَا ، وَنَهَجَ حُدُودَهَا ، وَلَاءَمَ بِقُدْرَتِهِ بَيْنَ مُتَضَادِّهَا ، وَوَصَلَ أَسْبَابَ قَرَائِنِهَا ، وَفَرَّقَهَا أَجْنَاسًا مُخْتَلِفَاتٍ فِي الْحُدُودِ وَالْأَقْدَارِ وَالْغَرَائِزِ وَالْهَيْئَاتِ بَدَايَا خَلَائِقَ أَحْكَمَ صُنْعَهَا ، وَفَطَرَهَا عَلَى مَا أَرَادَ وَابْتَدَعَهَا .

أقول : آل: رجع . وأذعن: خضع وذلّ . و الريث : البطؤ و كذلك الأناة . والمتلكّى التباطؤ عن الأمر و التوقّف فيه . والأود : الاعوجاج ، و بدايا : جمع بدية و هى الخلقة العجيبة .

فقوله : قدّر ما خلق فأحكم تقديره. إشارة إلى أنّ كلّ مصنوع قدّره في الوجود فعلى وفق حكمته بحيث لوزاد على ذلك المقدار أو نقص منه لاختلّت مصلحة ذلك المقدّر و تغيّرت منفعته .

و قوله : و دبّره فألطف تدبيره ايجاده على وفق المصلحة و لطفه في ذلك تصرّفه في جميع الذوات والصفات تصرّفات كلّيّة و جزئيّه من غير شعور غيره بذلك .

و قوله : و وجّهه لو جهته. إلى قوله : إلى غايته : أى ألهم كلاّ و يسّره لما خلق له ولما كتب له في اللوح فلم يتجاوز مرسوم تلك المنزلة المعلومة له : أى لم يعبرها ولم يقصر دونها و إلّا لزم التغيّر في علمه سبحانه و إنّه محال .

و قوله : ولم يستعصب إذ أمر بالمضىّ على إرادته : أى لمّا أمر المخلوق بالتوجّه إلى وجهه على وفق إرادة الله و ساقت الحكمة الإلهيّة كلاّ إلى غايته لم يمكن تخلّفه

و استصعا به عن ذلك الأمر ، و أمره له إشارة إلى توجيه أسبابه بحسب القضاء الإلهيّ عليه بذلك .

و قوله : و كيف وإنّما صدرت الأمور عن مشيئته : أى و كيف يستعصب . ثمّ أشار إلى علّة عدم استصعابه و سرعة طوعه و انقياده بذكر علّته و هو استناد جميع الآثار إلى مشيئته . إذ كلّ أثر فهو واجب عن مؤثّره و الكلّ منته في سلسلة الحاجة إلى إرادته واجب عنها وقد علم ذلك في العلم الإلهيّ .

و قوله: المنشىء أصناف الأشياء . إلى قوله : عجائب الأمور .

قد سبق في الخطبة الأولى بيان أنّ الرويّة والفكر و التجربة ممّا يلحق الإنسان ويخصّه و أنّ البارى سبحانه منزّه عن شيء منها في كيفيّة إبداعه لخلقه ، وأمّا الشريك فمنزّه عنه ببرهان الوحدانيّة كما سبقت الإشارة إليه أيضاً . و قريحة الغريزة قوّة الفكر للعقل .

و قوله : فأتمّ [فتمّ خ]خلقه و أذعن لطاعته و أجاب إلى دعوته .

تمام مخلوقاته من جهة جوده بإفادتها ما ينبغى لها فإن عرض لشيء منها فوت كمال فلعدم استعداده و قبوله لذلك و إذعانه ذلّته في رقّ الحاجة و الإمكان و تصريف القدرة و إجابته إلى دعوته كونه في الوجود عن قوله : كن .

وقوله : ولم يعترض دونه ريث المبطىء ولا أناة المتلكّىء .

تنزيه لفعله تعالى و أمره أن يعرض في طاعة الأشياء له شيء من هذه الكيفيّات إذ كلّ شيء في قهره و على غايه من السرعة إلى إجابة أمره و لما كان تعالى إنّما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ، و في قوله كن هبة ما ينبغى لذلك المأمور و مايعدّه لإجابة أمره بالكون في الوجود و يجب عنه فكيف يمكن أن يعرض له في إجابة الأمر بطوء أو تلكّىء بل يكون كلمح البصر كما قال تعالى «و ما أمرنا إلّا كلمح بالبصر» و يحتمل أن يكون ذلك تنزيها له تعالى أن يعرض له من جهة ما هو فاعل شيء من هذه الكيفيّات فإنّ البطؤ و الأناة والتلكّىء من عوارض الحركة الّتى هى من عوارض الجسم ، و اعتراضها فيمن يفعل بالآلة و تشتدّ حركته و تضعف ، و قدعلمت تنزيه الله تعالى عن

بجميع ذلك .

و قوله : فأقام من الأشياء أودها. إلى قوله : والهيئات .

إقامته لأودها رفعه لاعوجاج كلّ شيء بإعداده لما ينبغي له وإفاضة كماله ، و نهجه لجددها أو لحدودها على الروايتين هو ايضاحه لكلّ شيء وجهته وغايته الّتي تيسّرها له ، و ملائمته بين متضادّها كجمعه العناصر الأربعة على تضادّ كيفيّاتها في مزاج واحد وقد سبق بيانه ، و وصله لأسباب قرائنها إشارة إلى أنّ الموجودات لاتنفكّ عن أشياء تقترن بها من هيئة أو شكل أو غريزة و نحوها و أقتران الشيئين لا محالة مستلزم لاقتران أسبابهما و اتّصالهما لاستحالة قيام الموجود بدون أسبابه ، و ذلك الوصل مستند إلى كمال قدرته إذ هو مسبّب الأسباب . وقال بعض الشارحين : أراد بالقرائن النفوس . وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى وصله لأسبابها هدايتها إلى عبادته وماهو الأولى بها في معاشها و معادها و سوقها إلى ذلك إذ المفهوم من قول القائل : وصل الملك أسباب فلان . إذا علّقه عليه ووصله إلى برّه وإنعامه ، والأوّل أظهر .

و قوله . و فرّقها أجناساً مختلفات في الحدود والأقدار و الغرائز و الهيئات .

لايريد بالأجناس و الحدود ما اصطلح عليه قوم في عرفهم بل ما اختلف بالأمور المذكورة كلّها أو بعضها فهو مختلف الجنس لغة ، وحدّ الشيء منتهاه ومايحيط به ، والأقدار المقادير و الأشكال أيضاً ، و الغرائز القوى النفسانيّة و الأخلاق و الهيئات والصفات . و إن حملنا الحدود على ما هو المتعارف كان حسنا فإنّ حكمة الخالق سبحانه اقتضت تميّز بعض الموجودات عن غيرها بحدودها و حقايقها و بعضها بأشكالها و هيئاتها و مقاديرها و غرائزها و أخلاقها كما يقتضيه نظام الوجود و أحكام الصنع و حكم الإرادة الإلهيّة .

و قوله : بدا يا خلايق أحكم صنعها وفطرها على ما أراد وابتدعها .

أى هى بدايا : أى عجائب مخلوقات أحكم صنعها على وفق إرادته. وبالله التوفيق .

منها فى صفة السماء :

وَنَظَمَ بِلَا تَعْلِيقِ رَهَوَاتِ فُرَجِهَا ، وَلَا حَمَ صُدُوعَ انْفِرَاجِهَا ،

وَوَشَّجَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ أَزْوَاجِهَا . وَذَلَّلَ لِلْهَابِطِينَ بِأَمْرِهِ ، وَالصَّاعِدِينَ بِأَعْمَالِ خَلْقِهِ ، حُزُونَةَ مِعْرَاجِهَا ، نَادَاهَا بَعْدَ إِذْ هِيَ دُخَانٌ فَالْتَحَمَتْ عُرَى أَشْرَاجِهَا وَفَتَقَ بَعْدَ الِارْتِتَاقِ صَوَامِتَ أَبْوَابِهَا . وَأَقَامَ رَصَدًا مِنَ الشُّهُبِ الثَّوَاقِبِ عَلَى نِقَابِهَا ، وَأَمْسَكَهَا مِنْ أَنْ تَمُورَ فِي خَرْقِ الْهَوَاءِ بِأَيْدِهِ وَأَمَرَهَا أَنْ تَقِفَ مُسْتَسْلِمَةً لِأَمْرِهِ ، وَجَعَلَ شَمْسَهَا آيَةً مُبْصِرَةً لِنَهَارِهَا ، وَقَمَرَهَا آيَةً مَمْحُوَّةً مِنْ لَيْلِهَا ، فَأَجْرَاهُمَا فِي مَنَاقِلِ مَجْرَاهُمَا ، وَقَدَّرَ سَيْرَهُمَا فِي مَدَارِجِ دَرَجِهِمَا لِيُمَيِّزَ بَيْنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ بِهِمَا ، وَلِيُعْلَمَ عَدَدُ السِّنِينَ وَالْحِسَابُ بِمَقَادِيرِهِمَا ، ثُمَّ عَلَّقَ فِي جَوِّهَا فَلَكَهَا ، وَنَاطَ بِهَا زِينَتَهَا : مِنْ خَفِيَّاتِ دَرَارِيِّهَا ، وَمَصَابِيحِ كَوَاكِبِهَا وَرَمَى مُسْتَرِقِ السَّمْعِ بِثَوَاقِبِ شُهُبِهَا ، وَأَجْرَاهَا عَلَى إِذْلَالِ تَسْخِيرِهَا مِنْ ثَبَاتِ ثَابِتِهَا ، وَمَسِيرِ سَائِرِهَا ، وَهُبُوطِهَا وَصُعُودِهَا ، وَنُحُوسِهَا وَسُعُودِهَا .

أقول : الرهوات: جمع رهرة وهى الفرجة المتّسعة. وأيده: قوّته ، و بايدة: هالكة. و مار: تتحرّك .وناط : علق والصدوع: الشقوق . ووشّج بالتشديد :أي شبّك . والحزونة: الصعوبة . والأشراج: جمع شرج بالفتح و هى عرى العيبة الّتى تخاط بها وتنقل ويطلق أيضاً على حروفها الّتى تخاط. والأرتتاق: الالتصاق والنقاب: جمع نقب بفتح النون وهو الطريق في الجبل . والدارى : الكواكب المضيئه .

و هذا الفصل يشتمل على كيفيّة خلق السماء فقوله : ونظم بلاتعليق. إلى قوله : انفراجها يقتضى بظاهره أنّ السماء كانت ذات فرج و صدوع ، و هذا على رأى المتكلّمين ظاهر فإنّ الأجسام لمّا كانت عندهم مركّبة من الأجزاء الّتى لاتتجزّىء كانت قبل تأليفها

ذات فرج و صدوع ، و أمّا على رأى غيرهم فقالوا: يحتمل أمرين : أحدهما : أنّه لمّا كانت السماوات مركّبة من أجزاء وكانت بين أجزاء كلّ مركّب مباينة لولا المركّب و المؤلّف استعار عليه السلام لفظ الرهوات والفرج لما يتصوّر من المباينة بين أجزاء السماء عند قطع النظر عن صانعها و مركّبها سبحانه ، ونظامه لرهوات فرجها إفاضته لصورها على قوابلها حتّى تمّت مركّبا منتظما متلاحم الصدوع و الفرج ، و الثانى : يحتمل أن يشير بالفرج إلى ما بين أطباق السماوات من التباين ، ونظمه لرهواتها وملاحمة صدوعها خلقها أكراما متماسّة لا خلاء بينها ، ونبّه على كمال قدرة الله تعالى بقوله : بلا تعليق . فإنّ الأوهام حاكمة بأنّ السماء واقفة في خلاء كما يقف الحجر في الهواء و ذلك منشأ حيرتها و تعجّبها فحرّكها بذلك القول إلى التعجّب والاستعظام .

وقوله: و وشّج بينها وبين أزواجها . أراد بأزواجها نفوسها الّتى هى الملائكة السماويّة بمعنى قرائنها و كلّ قرين زوج : أى ربط ما بينها وبين نفوسها بقبول كلّ جرم سماوىّ لنفسه الّتى لا يقبلها غيره .

و قوله : و ذلّل للهابطين بأمره. إلى قوله : انفراجها .

قد سبقت الإشارة إلى أنّ الملائكة ليست أجساما كساير الحيوان فإذن ليس هبوطها و صعودها الهبوط و الصعود المحسوسين و إلّا لكان البارى - جلّ قدسه عن أوهام المتوهّمين- في جهة إليه يصعد وعنه ينزل فإذن هو استعارة لفظ النزول من الجهة المحسوسة إلى أسفل لنزول العقول من سماء الجود الإلهىّ إلى أراضى الموادّ القابلة للإفاضات العالية ، و بذلك المعنى يكون هبوط الملائكه عبارة عن إيصالها إلى كلّ ما دونها كماله متوسّطةً بينه وبين مبدعه و موجده و هم المرسلون من الملائكة بالوحى و غيره و كذلك الصاعدون بأعمال الخلق هم الملائكة أيضاً ، وأمّا معنى الصعود بها فيعود إلى كونها منقوشة في ذوات الصاعدين بها ، و قد لاح فيما سبق أنّ علمه تعالى بمعلولاته البعيدة كالزمانيّات و المعدومات الّتى من شأنها أن توجد في وقت وتتعلّق بزمان يكون بارتسام صورها المعقولة في تلك الألواح ، وهو أيضاً مستعار كلفظ الهبوط للمعنى الّذى ذكرناه من أراضى النفوس إلى الألواح المحفوظة . فأمّا الانفراج الّذى ذلّل حزونته لهم و سهل عليهم سلوكه فيعود

إلى عدم حجبها و منعها لنفوذ علوم الملائكة بأعمال الخلايق و ما يجرى في هذا العالم و كما أنّ الجسم المتصدّع لايمنع نفوذ جسم آخر فيه من حيث هو متصدّع و الوصول إلى ما رواءه كذلك السماء لا تحجب علوم الملائكة أن تتعلّق بما في هذا العالم من الموجودات فجرت مجرى المنفرج من الأجسام فأُطلق عليه لفظ الانفراج و تذليله لحزونة ذلك الانفراج لهم هو كونها غير مانعة بوجهٍ ما لجريان علوم الملائكة المقرّبين في هذا العالم.

و قوله: و ناداها بعد إذ هى دخان فالتحمت عرى أشراجها و افتتق بعد الارتتاق صوامت أبوابها.

فيه احتمالان: الأوّل: أنّك قد علمت ممّا سبق ما معنى كون السماء من دخان فأمّا نداؤه لها فإشارة إلى أمره لها بالإتيان والكون في قوله تعالى «فقال لها و للأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين»[1] و أمّا التحامها فاعتبار تركيبها بانضمام جزئها الصورىّ إلى جزئها القابل كما يلتحم طرفا العيبة بتشريج عراها، و افتتاق صوامت أبوابها بعد ذلك الارتتاق هو جعلها أسباباً لنزول رحمته و مدبّرات تنزل بواسطة حركاتها على هذا العالم أنواع رحمة الله فكانت حركاتها تشبه الأبواب إذ هى أبواب رحمته و مفاتيح جوده. الثانى: أنّ العرب تقول لكلّ ماعلاك: فهو سماؤك. فعلى هذا يحتمل أن يكون المراد بالسماء ما هو أعمّ من السماء المعهودة، و يكون قوله: و ناداها إشارة إلى سماء السحاب و كونها دخانا هو كونها بخاراً قبل الانعقاد يشبه الدخان فاستعيرله لفظه والتحام عرى أشراجها إشارة إلى التحام تلك الأجزاء البخاريّة و انعقادها سحاباً و افتتاق صوامت أبوابها هو إنزال المطر منها كما قال تعالى: «ففتحنا أبواب السماء بماء منهمر»[2].

و قوله: وأقام رصداً من الشهب الثواقب على نقابها.

له معنيان: أحدهما: أن يكون استعارلفظ النقاب لكونها بحيث لايمنع تعلّق العلوم بماورائها من الأجسام و المجرّدات، و قدسبق معنى الشهب و إقامتها رصدا. الثانى: أن

(١) ٤١ - ١٠ (٢) ٥٤ - ١١

يكون استعار لفظ الرصد لهذه الشهب المحسوسة و رشّح بذكر النقاب إذ شأن الرصد و الحرسة حفظ الفرج و الأبواب ، و يكون سرّ ذلك و وجه الحكمة فيه أنّ العرب كانت تعتقد أنّ الشياطين تصعد إلى السماء فتسترق الغيب من الملائكة ثمّ تلقيه إلى الكهنة و السحرة و نحوهم فلمّا آن دور الستر والنهى عن التكهّن ونحوه لما بيّنا فيه من فساد أذهان الخلق و صرف قلوبهم عن غرض الشريعة ألقى الوحى إليهم أنّ هذه الشهب الّتى تنقضّ إنّما جعلت رجوماً للشياطين مسترقى السمع كلّ من استمع منهم رمى بشهاب منها وحجبت السماوات عنهم فلا يصلون إليها لينغرس في أذهان الخلق انقطاع مادّة الكهانة و نحوها فنسبوا اعتقادهم فيه فيكون ذلك كسراً لأوهامهم الّتى بيّنا أنّها شياطين النفوس وقمعاً لها . وبالله التوفيق .

و قوله : وأمسكها من أن تمور في خرق الهواء بأيده وأمرها أن تقف مستسلمة لأمره .

أى حفظها عن أن تحرّكها الريح المخترعة فيها مجيئاً وذهاباً و حكمت الحكمة الإلهيّة عليها بالاستقرار انقياداً لقهره ، و الأمر الأوّل إشارة إلى حكم القضاء ، و الأمر الثانى إشارة إلى اعتبار القدرة .

و قوله : و جعل شمسها آية مبصرة لنهارها و قمرها آية ممحوّة من ليلها .

كقوله تعالى « و جعلنا الليل و النهار آيتين فمحونا آية الليل وجعلنا آية النهار مبصرة »[1] و كونهما آيتين : أى لدلالتهما على كمال قدرته ، و نقل عن أئمّة التفسير في إبصار آية النهار و محو آية الليل وجوه :

أحدها : أنّ إبصار آية النهار هو بقاء الشمس بحالها و تمام ضيائها في كلّ حال ، ومحو آية الليل هو اختلاف أحوال القمر في إشراقه ومحاقه بحيث لا يبقى ليلتين على حالة واحدة بل كلّ ليلة في منزل بزيادة أو نقصان .

الثانى : ما نقل أن ابن الكوّاء سئل عليّاً عليه السلام عن اللطخة الّتى في وجه القمر فقال : ذلك محو آية الليل .

الثالث : عن ابن كثير : أنّ الآيتين هما ظلمة الليل و ضياء النهار ، و التقدير

---

(١) ١٧ - ١٣ .

و جعلنا الليل و النهار ذوى آيتين فقوله : فمحونا آية الليل : أى لم نجعل للقمر نوراً من ذاته بل من ضوء الشمس ، و إبصار آية النهار كون الشمس مضيئة بذاتها و من هنا لابتداء الغاية أو لبيان الجنس متعلّق بممحوّة أو بجعل ، و قيل : أراد من آيات ليلها .

و قوله : فأجراهما في مناقل مجراهما وقدّر سيرهما في مدارج درجهما .

الّتى قدّر سيرهما فينا هى بروجهما و منازلهما . و لنشر إلى مفهومات الدرج و البروج و المنازل و هو أنّ الناس قسموا دور الفلك الّذى يسير منه الكواكب باثنى عشر قسما و سمّوا كلّ قسم برجاً وقسّموا كلّ برح قسماً وسمّوا كلّ قسم درجة وسمّوا تلك البروج أسماء :

الحمل الثور الجوزاء السرطان الأسد السنبلة الميزان العقرب القوس الجدى الدلو الحوت .

و الشمس تسير كلّ برج منها في شهر واحد ، و القمر يسير كلّ برج منها في أزيد من يومين و نقص من ثلاثة أيّام ، و أمّا منازل القمر فثمانية وعشرون و أسماؤها :

الشرطين البطين الثريّا الدبران الهقعة الهنعة الذراع النثرة الطرفة الجبهة الزبرة الصرفة العوا السماك الغفر الزبانا الاكليل القلب الشولة النعايم البلدة سعد الذابح سعد بلع سعد السعود سعد الأخبية الفرغ المقدّم الفرغ المؤخّر الرشاء .

و القمر يكون كلّ يوم في منزل منها « و كلّ في فلك يسبحون ذلك تقدير العزيز العليم » .

وقوله : ليميّز بين الليل والنهار . إلى قوله : بمقاديرهما .

أى بمقادير سيرهما ، و قد سبق بيانه في الخطبة الأُولى .

وقوله : ثم علّق في جوّها فلكها .

لمّا أشار أوّلا إلى تركيبها أشار إلى إقرارها في أحيازها و هو المشار إليه بتعليق فلكها في جوّها .

فإن قلت : فقد قال أوّلا : بلا تعليق ثمّ قال هيهنا : و علّق . فما وجه الجمع ؟ .

قلت : التعليق أمر إضافيّ يصدق سلبه و إثباته باعتبارين : فالمراد بالأوّل أنّها غير معلّقة بجسم آخر فوقها ، وبالثانى أنّه علّقها في جوّها بقدرته . ولا منافاة ، وأراد بالفلك اسم الجنس و هو أجسامها المستديرة الّتى يصدق عليها هذا الاسم .

وقوله : وناط بها زينتها من خفيّات دراريها و مصابيح كواكبها .

كقوله تعالى « و زيّنا السماء الدنيا بمصابيح »[1] و رمى مسترقى السمع بثواقب شهبها كقوله تعالى « فأتبعه شهاب ثاقب » و قد تقدّم بيانه ، و إنّما أعاد ذكر الشهب لأنّه ذكر أوّلا أنّه أقامها رصداً و ذكر هنا أنّه جعلها رصداً له : أى لرقى مسترقى السمع بها .

وقوله : وأجراها على إذلال تسخيرها .

كقوله تعالى « و الشمس و القمر والنجوم مسخّرات بأمره »[2] و الذلّة : ذلّة الإمكان و الحاجة إلى الإيجاد و التدبير . و أمّا الثابت و السايرمنها فالسايرة : هى الكواكب السبعة : زحل والمشترى والمرّيخ والشمس والزهرة وعطارد والقمر . و يسمّى الشمس و القمر بالنيّرين و الخمسة الباقية بالمتحيّرة لأنّ لكلّ واحد منها استقامة ثمّ وقوفاً ثمّ رجوعاً ثم وقوفا ثانياً ثمّ عوداً إلى الاستقامة ، و ليس للنيّرين غير الاستقامة . وباقى الكواكب الّتى على السماء غير هذه السبعة تسمّى بالثوابت وفلكها الثامن وكلّ واحد من السبعة يتحرّك حركة مخصوصة يخالف حركة الآخر . فأمّا صعودها و هبوطها : فصعودها طلبها لشرفها و شرف الشمس في الدرجة التاسعة عشر من الحمل ، وشرف القمر في الدرجة الثالثه من الثور ، وشرف زحل في الحادية والعشرين من الميزان ، و شرف المشترى في الخامسة عشر من السرطان ، و شرف المرّيخ في الثامنة والعشرين من الجدى ، و شرف الزهرة في السابعة و العشرين من الحوت ، و شرف عطارد في الخامسة والعشرين من السنبلة ، وشرف الرأس في الثالثة من الجوزا ، و شرف الذنب في الثالثة من القوس ، وبرج الشرف كلّه شرف إلّا أنّ تلك الدرجات قويّة فمادام الكواكب متوجّهاً إلى قوّة الشرف فهو في الازدياد و الصعود فإذا جاز صار في الانتقاص و الهبوط . وهبوط

(١) ٤١ - ١١ (٢) ١٦ - ١٢ .

كلّ كوكب يقابل شرفه و صعوده ، و أمّا نحوسها و سعودها فقالوا : زحل و المرّيخ نحسان أكبرهما زحل، والمشترى و الزهرة سعدان أكبرهما المشترى ، و عطارد سعد مع السعود و نحس مع النحوس، و النيّران سعدان من التثليث والتسديس نحسان من المقابلة و التربيع والمقاربة ، والرأس سعد ، والذنب و الكبد نحسان ، و معنى سعودها و نحوسها كون اتّصالاتها أسبابا لصلاح حال شيء من الأشياء من أحوال هذا العالم. وبالله التوفيق

ومنها فى صفة الملائكة :

ثُمَّ خَلَقَ سُبْحَانَهُ لِإِسْكَانِ سَمَوَاتِهِ ، وَعِمَارَةِ الصَّفِيحِ الْأَعْلَى مِنْ مَلَكُوتِهِ خَلْقًا بَدِيعًا مِنْ مَلَائِكَتِهِ ، مَلَأَ بِهِمْ فُرُوجَ فِجَاجِهَا ، وَحَشَا بِهِمْ فُتُوقَ أَجْوَائِهَا وَبَيْنَ فَجَوَاتِ تِلْكَ الْفُرُوجِ زَجَلُ الْمُسَبِّحِينَ مِنْهُمْ فِي حَظَائِرِ الْقُدْسِ ، وَسُتُرَاتِ الْحُجُبِ ، وَسُرَادِقَاتِ الْمَجْدِ ، وَوَرَاءَ ذَلِكَ الرَّجِيجِ الَّذِي تَسْتَكُّ مِنْهُ الْأَسْمَاعُ سُبُحَاتُ نُورٍ تَرْدَعُ الْأَبْصَارَ عَنْ بُلُوغِهَا ، فَتَقِفُ خَاسِئَةً عَلَى حُدُودِهَا ، أَنْشَأَهُمْ عَلَى صُوَرٍ مُخْتَلِفَاتٍ ، وَأَقْدَارٍ مُتَفَاوِتَاتٍ أُولِي أَجْنِحَةٍ تُسَبِّحُ جَلَالَ عِزَّتِهِ لَا يَنْتَحِلُونَ مَا ظَهَرَ فِي الْخَلْقِ مِنْ صَنْعَتِهِ ، وَلَا يَدَّعُونَ أَنَّهُمْ يَخْلُقُونَ شَيْئًا مِمَّا انْفَرَدَ بِهِ ، بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ (لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ) جَعَلَهُمْ فِيمَا هُنَالِكَ أَهْلَ الْأَمَانَةِ عَلَى وَحْيِهِ ، وَحَمَّلَهُمْ إِلَى الْمُرْسَلِينَ وَدَائِعَ أَمْرِهِ وَنَهْيِهِ ، وَعَصَمَهُمْ مِنْ رَيْبِ الشُّبُهَاتِ ، فَمَا مِنْهُمْ زَائِغٌ عَنْ سَبِيلِ مَرْضَاتِهِ ، وَأَمَدَّهُمْ بِفَوَائِدِ الْمَعُونَةِ ، وَأَشْعَرَ قُلُوبَهُمْ تَوَاضُعَ إِخْبَاتِ السَّكِينَةِ ، وَفَتَحَ لَهُمْ

أَبْوَابًا ذُلُلًا إِلَى تَمَاجِيدِهِ ، وَنَصَبَ لَهُمْ مَنَارًا وَاضِحَةً عَلَى أَعْلَامِ تَوْحِيدِهِ ، لَمْ تَثْقُلْهُمْ مُوصِرَاتُ الْآثَامِ ، وَلَمْ تَرْتَحِلْهُمْ عُقَبُ اللَّيَالِي وَالْأَيَّامِ ، وَلَمْ تَرِمِ الشُّكُوكُ بِنَوَازِعِهَا عَزِيمَةَ إِيمَانِهِمْ ، وَلَمْ تَعْتَرِكِ الظُّنُونُ عَلَى مَعَاقِدِ يَقِينِهِمْ ، وَلَا قَدَحَتْ قَادِحَةُ الْإِحَنِ فِيمَا بَيْنَهُمْ ، وَلَا سَلَبَتْهُمُ الْحَيْرَةُ مَالَاقَ مِنْ مَعْرِفَتِهِ بِضَمَائِرِهِمْ ، وَمَا سَكَنَ مِنْ عَظَمَتِهِ وَهَيْبَةِ جَلَالَتِهِ فِي أَثْنَاءِ صُدُورِهِمْ ، وَلَمْ تَطْمَعْ فِيهِمُ الْوَسَاوِسُ فَتَقْتَرِعَ بِرَيْنِهَا عَلَى فِكْرِهِمْ : مِنْهُمْ مَنْ هُوَ فِي خَلْقِ الْغَمَامِ الدُّلَّحِ ، وَفِي عِظَمِ الْجِبَالِ الشُّمَّخِ ، وَفِي قَتَرَةِ الظَّلَامِ الْأَبْهَمِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ خَرَقَتْ أَقْدَامُهُمْ تُخُومَ الْأَرْضِ السُّفْلَى ، فَهِيَ كَرَايَاتٍ بِيضٍ قَدْ نَفَذَتْ فِي مَخَارِقِ الْهَوَاءِ ، وَتَحْتَهَا رِيحٌ هَفَّافَةٌ تَحْبِسُهَا عَلَى حَيْثُ انْتَهَتْ مِنَ الْحُدُودِ الْمُتَنَاهِيَةِ ، قَدِ اسْتَفْرَغَتْهُمْ أَشْغَالُ عِبَادَتِهِ ، وَوَصَلَتْ حَقَائِقُ الْإِيمَانِ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ ، وَقَطَعَهُمُ الْإِيقَانُ بِهِ إِلَى الْوَلَهِ إِلَيْهِ ، وَلَمْ تُجَاوِزْ رَغَبَاتُهُمْ مَا عِنْدَهُ إِلَى مَا عِنْدَ غَيْرِهِ ، قَدْ ذَاقُوا حَلَاوَةَ مَعْرِفَتِهِ ، وَشَرِبُوا بِالْكَأْسِ الرَّوِيَّةِ مِنْ مَحَبَّتِهِ ، وَتَمَكَّنَتْ مِنْ سُوَيْدَاءِ قُلُوبِهِمْ ، وَشِيجَةُ خِيفَتِهِ ، فَخَنَوْا بِطُولِ الطَّاعَةِ اعْتِدَالَ ظُهُورِهِمْ ، وَلَمْ يُنْفِذْطُولُ الرَّغْبَةِ إِلَيْهِ مَادَّةَ تَضَرُّعِهِمْ ، وَلَا أَطْلَقَ عَنْهُمْ عَظِيمُ الزُّلْفَةِ رِبَقَ خُشُوعِهِمْ ، وَلَمْ يَتَوَلَّهُمُ الْإِعْجَابُ فَيَسْتَكْثِرُوا مَا سَلَفَ مِنْهُمْ ، وَلَا تَرَكَتْ

لَهُمُ اسْتِكَانَةُ الإِجْلَالِ ، نَصِيباً فِى تَعْظِيمِ حَسَنَاتِهِمْ ، وَلَمْ تَجْرِ الْفَتَرَاتُ فِيهِمْ عَلَى طُولِ دُؤُوبِهِمْ ، وَلَمْ تَغُضْ رَغَبَاتُهُمْ ، فَيُخَالِفُوا عَنْ رَجَاءِ رَبِّهِمْ ، وَلَمْ تَجِفَّ لِطُولِ الْمُنَاجَاةِ أَسَلَاتُ أَلْسِنَتِهِمْ ، وَلَا مَلَكَتْهُمُ الْأَشْغَالُ فَتَنْقَطِعَ بِهَمْسِ الْجُؤَارِ إِلَيْهِ أَصْوَاتُهُمْ ، وَلَمْ تَخْتَلِفْ فِى مَقَاوِمِ الطَّاعَةِ مَنَاكِبُهُمْ ، وَلَمْ يَثْنُوا إِلَى رَاحَةِ التَّقْصِيرِ فِى أَمْرِهِ رِقَابُهُمْ ، وَلَا تَعْدُو عَلَى عَزِيمَةِ جِدِّهِمْ بَلَادَةُ الْغَفَلَاتِ ، وَلَا تَنْتَضِلُ فِى هِمَمِهِمْ خَدَائِعُ الشَّهَوَاتِ قَدِ اتَّخَذُوا ذَا الْعَرْشِ ذَخِيرَةً لِيَوْمِ فَاقَتِهِمْ . وَيَمَّمُوهُ عِنْدَ انْقِطَاعِ الْخَلْقِ إِلَى الْمَخْلُوقِينَ بِرَغْبَتِهِمْ ، لَا يَقْطَعُونَ أَمَدَ غَايَةِ عِبَادَتِهِ ، وَلَا يَرْجِعُ بِهِمُ الْاسْتِهْتَارُ بِلُزُومِ طَاعَتِهِ ، إِلَّا إِلَى مَوَادَّ مِنْ قُلُوبِهِمْ غَيْرِ مُنْقَطِعَةٍ مِنْ رَجَائِهِ وَمَخَافَتِهِ ، لَمْ تَنْقَطِعْ أَسْبَابُ الشَّفَقَةِ مِنْهُمْ ، فَيَنُوا فِى جِدِّهِمْ ، وَلَمْ تَأْسِرْهُمُ الْأَطْمَاعُ فَيُؤْثِرُوا وَشِيكَ السَّعْيِ عَلَى أَجْتِهَادِهِمْ ، وَلَمْ يَسْتَعْظِمُوا مَا مَضَى مِنْ أَعْمَالِهِمْ ، وَلَوِ اسْتَعْظَمُوا ذَلِكَ لَنَسَخَ الرَّجَاءَ مِنْهُمْ شَفَقَاتِ وَجَلِهِمْ ، وَلَمْ يَخْتَلِفُوا فِى رَبِّهِمْ بِاسْتِحْوَاذِ الشَّيْطَانِ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يُفَرِّقْهُمْ سُوءُ التَّقَاطُعِ ، وَلَا تَوَلَّاهُمْ غُلُّ التَّحَاسُدِ ، وَلَا شَعَبَتْهُمْ مَصَارِفُ الرِّيَبِ ، وَلَا اقْتَسَمَتْهُمْ أَخْيَافُ الْهِمَمِ ، فَهُمْ أُسَرَاءُ إِيمَانٍ لَمْ يُفَكَّهُمْ مِنْ رِبْقَتِهِ زَيْغٌ ، وَلَا عُدُولٌ وَلَا وَنًى وَلَا فُتُورٌ ، وَلَيْسَ فِى أَطْبَاقِ السَّمَاءِ مَوْضِعُ إِهَابٍ

إِلَّا وَعَلَيْهِ مَلَكٌ سَاجِدٌ، أَوْ سَاعٍ حَافِدٌ يَزْدَادُونَ عَلَى طُولِ الطَّاعَةِ بِرَبِّهِمْ عِلْمًا، وَتَزْدَادُ عِزَّةُ رَبِّهِمْ فِي قُلُوبِهِمْ عِظَمًا.

أقول : الصفيح : السطح . و الفجاج : الطريق الواسع . والجوّ : المكان المتّسع العالي . والفجوة : الفرجة . و الزجل : الأصوات . والسرادق : الستر الّذي يمدّ فوق البيت . و الرجيج : الزلزلة و الاضطراب . وتستكّ الأسماع: تصمّ . وخاسئة : متحيّرة والإخبات : التذلّل والاستكانة . وذللا : سهلة . والموصرات : المثقلات . و العقب : جمع عقبة وهي المدّة من التعاقب : والنوازغ بالغين المعجمة: المفسدة . وبالمهملة القسيّ . والإحن: جمع أحنة وهي الحقد . ولاق : التصق . وأثناء : جمع ثنى وهي تضاعيف الشيء . والرين: الغلبة والتغطية . والدلّح : جمع دالحة وهي الثقال . والشمّخ : العالية. وقترة الظلام : سواده والأبهم : الّذي لا يهتدى فيه . والتخوم جمع تخم بفتح التاء وهي منتهى الأرض وحدودها . والريح الهفّافة : الساكنة الطيّبة والوشيجة : عروق الشجرة . والربق : جمع ربقة وهي الحلقة من الحبل ، والدؤوب : الجدّ في العمل . والأسلة : طرف اللسان . والجؤار : رفع الصوت بالدعاء ونحوه . والهمس : الخفيّ من الصوت . والانتضال : الرمي بالسهم . واستهتر بالأمر : أعجبه وتظاهر به . وشيك السعي : مرتبته . والنسخ : الإزالة والاستحواذ على الشيء : الإحاطة والغلبة عليه . وأخياف الهمم . مختلفاتها واحده أخيف والحفد : السرعة .

واعلم أنّ هذا الفصل يشتمل على وصف الملائكة الّذين هم أشرف الموجودات الممكنة بكمال العبوديّة لله إذ كان في معرض تمجيده ووصف عظمته ، وقد سبق ذكر أنواع الملائكة وإسكانهم أطباق السماوات ، وبيّنا مقاصده بقدر الإمكان . ولنشر هيهنا إلى ما يختصّ بهذا الموضع من المباحث :

الأوّل : ثمّ خلق سبحانه إلى قوله : من الملائكة يحتمل أن يشير بالصفيح الأعلى إلى الفلك التاسع وهو العرش لكونه أعظم الأجرام وأعلاها وسكّانه الملائكة المدبّرون له ، ويحتمل أن يريد به محلّ عبادة الملائكة من حضرت جلال ربّ العالمين وعالم الملكوت

و مقعدهم الصدق من معرفته فإنّ خلقهم إنّما كان لعمارة ذلك المحلّ وهو البيت المعمور بجلال الله و عبادتهم له ، و لمّا كانوا من أشرف الموجودات كانوا هم الخلق البديع التامّ المعجب .

الثانى : ملأ بهم فروج فجاجها وحشابهم فتوق أجوائها . استعار لفظ الفروج والفجاج والفتوق لما يتصوّر بين أجزاء الفلك من التباين لولا الملائكة الّذين هم أرواح الأفلاك وبهم قام وجودها وبقاء جواهرها محفوظة بهم . و وجه المشابهة ظاهر ، و رشّح تلك الاستعارة بذكر الملء والحشو ، وأمّا فجاجها وفروجها فإشارة إلى ما يعقل بين أجزائها وأجوائها المنتظمة على التباين لولا الناظم لها بوجود الملائكة فيكون حشو تلك الفرج بالملائكة كناية عن نظامها بوجودها وجعلها مدبّرة لها .

الثالث: وبين فجوات تلك الفروج . إلى قوله : المجد . استعار لفظ الزجل لكمال عبادتهم كما أنّ كمال الرجل في رفع صوته بالتضرّع والتسبيح و التهليل و كذلك لفظ الحظائر لمنازل الملائكة من عالم الغيب ومقامات عبادتهم ، وظاهر كونها حظاير القدس لطهارتها و برائتها عن نجاسات الجهل والنفس الأمّارة بالسوء ، و كذلك استعار لفظ سترات الحجب و السرادقات لما نبّهنا عليه من حجب النور الّتى حجبت بها عن الأذهان أو لتجرّدهم عن الموادّ و الأوضاع المحسوسة ، و وجه المشابهة كونهم محتجبين بذلك عن رؤية الأبصار والأوهام . وظاهر كون تلك الحجب سرادقات المجد لكمال ذواتهم وشرفهم بها على من دون تلك الحجب .

الرابع : ووراء ذلك الرجيج الّذى تستكّ . إلى قوله : حدودها . استعار لفظ الرجيج لعبادات الملائكة كما استعار لفظ الزجل ورشّح استعارة الرجيج بقوله : تستكّ منه الأسماع و كنّى به من كمال عبادتهم ، ويحتمل أن يشير بذلك الزجل والرجيج إلى ما يسمعه الأنبياء من أصوات الملائكة كما علمت كيفيّته في سماع الوحي و بيّناه في المقدّمة و أشار بسبحات النور الّتى وراء ذلك الرجيج إلى جلال وجه الله وعظمته وتنزيهه أن يصل إليه أبصار البصائر ، ونبّه بكون ذلك وراء رجيجهم إلى أنّ معارفهم لا تتعلّق به كما هو ؛ بل وراء علومهم وعباداتهم أطوار أخرى من جلاله تقصر معارفهم عنها

وتردع أبصار البصائر عن إدراكها فترجع حسيرة متحيّرة واقفة عند حدودها وغاياتها من الإدراك .

الخامس : أنشأهم على صور مختلفات . إلى قوله : عزّته . اختلاف صورهم كناية عن اختلافهم بالحقايق وتفاوت أقدارهم تفاوت مراتبهم في الكمال والقرب منه ولفظ الأجنحة مستعار لقواهم الّتى بها حصلوا على المعارف الإلهيّة و تفاوتها بالزيادة والنقصان كما قال تعالى «أُولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع»[1] كناية عن تفاوت إدراكهم لجلال الله وعلومهم بما ينبغى له ولذلك جعل الأجنحة هى الّتى تسبّح جلال عزّته فإنّ علمهم بجلاله منزّه عمّا لا ينبغى لكرم وجهه ولا يناسب جلال عزّته .

السادس : لا ينتحلون إلى قوله : يعملون : أى لا ينسون بعض مصنوعاته إلى قدرهم وإن كانوا وسايط فيها ولا يدّعون أنّهم يقدرون على شىء منها إلّا بإقداره لهم ؛ بل غايتهم أنّهم وسائط في إفاضة الجود على مستحقّه ومالم يجعلهم وسائط فيه بل انفرد بذاته في إبداعه فلا يدّعون القدرة عليه أصلا وذلك لكمال معارفهم بأقدارهم ونسبتهم إلى بارئهم وقد أكرمهم الله تعالى بالتقديس عن النفوس الأمّارة بالسوء الّتى هى مبدء مخالفة أمره والخروج عن طاعته .

السابع : جعلهم فيما هنالك . إلى قوله : ونهيه : أى في مقاماتهم من حضرة قدسه . وقد سبقت الإشارة إلى كلّ ذلك في الخطبة الأُولى .

الثامن : وعصمهم . إلى قوله : مرضاته . منشأ الشكوك و الشبهات و الزيغ عن سبيل الله هو معارضة النفس الأمّارة للعقل وجذبها له إلى طرق الباطل والملائكة مبرّؤون عنها فكانوا معصومين ممنوعين ممّا تقود إليه وتأمر به من الزيغ والانحراف عن قصد الله . و إمدادهم بفوايد المعونة زيادتهم في كمالاتهم على غيرهم ودوام ذلك بدوام وجوده .

التاسع : وأشعر قلوبهم تواضع إخبات السكينة استعار لفظ التواضع والاستكانة لحا لهم من الاعتراف بذلّ الحاجة و الإمكان إلى جوده والانقهار تحت عظمته : أى جعل ذلك الاعتراف شعاراً لازماً لذواتهم ، أومن الشعور وهو الإدراك .

---

(١) ٣٥ - ١ .

العاشر: وفتح لهم أبواباً ذللاً إلى تماجيده . الأبواب الذلل وجوه معارفهم الإلهيّة الّتي بها يمجّدونه حقّ تمجيده وهي أبوابهم ووسائلهم إلى تنزيهه وتعظيمه وظاهر كونها سهلة إذ حصولها لهم ليس اكتساباً عن طرق توعّرت بتراكم الشكوك والشبهات ومنازعات الأوهام والخيالات كما عليه علومنا .

الحادى عشر : ونصب لهم مناراً واضحة على أعلام توحيده . قيل : استعار المنار الواضحة للوسائط من الملائكة المقرّبين بينهم وبين الحقّ سبحانه إذ أخباره عن الملائكة السماويّة ، ولفظ الأعلام لصور المعقولات في ذواتهم المستلزمة لتوحيده وتنزيهه عن الكثرة ، ووجه المشابهة أنّ المنار والأعلام كما يكون وسائط في حصول العلم بالمطلوب كذلك الملائكة المقرّبون والمعارف الحاصلة بواسطتهم يكون وسائط في الوصول إلى المطلوب الأوّل محرّك الكلّ عزّ سلطانه .

الثانى عشر : لم تثقلهم موصرات الآثام . لمّا لم يكن النفوس الأمّارة بالسوء موجودة لهم استلزم عدمها نفى آثارها عنهم من الآثام والشرور .

الثالث عشر : ولم ترتحلهم عقب الليالى والأيّام : أى لم يستلزم تعاقب الزمان رحيلهم عن الوجود وذاك لتجرّدهم وبراءة المجرّدات عن لحوق الزمان والتغيّرات الحادثة بسببه .

الرابع عشر : ولم ترم الشكوك بنوازغها عزيمة إيمانهم ولم تعترك الظنون على معاقد يقينهم . عزيمة إيمانهم ما لزم ذواتهم من التصديق بمبدعهم وما ينبغى له ، و معاقد يقينهم اعتقاداتهم اليقينيّة و اعتراك الشكوك و الظنون منشأه الأوهام والخيالات وعلوم الملائكة المجرّدين مبرّأة عنها ، ولفظ الرمى مستعار لانبعاث النفوس الأمّارة بالسوء وإلقائها الخواطر الفاسدة إلى النفس المطمئنّة ، ومن روى النوازع بالعين المهملة فهو ترشيح للاستعارة و كذلك استعار لفظ الاعتراك لاختلاط الظنون والأوهام على القلوب وجولانها في النفوس ، ووجه المشابهة ظاهرة .

الخامس عشر : ولا قدحت قادحة الإحن فيما بينهم : أى لم تثر بينهم الأحقاد شيئاً من الشرور كما تثير النار قادحاً لبراءتهم عن قوى الغضب والشهوة .

السادس عشر : ولا سلبتهم الحيرة مالاق من معرفته بضمايرهم إلى قوله : صدورهم . لمّا كانت الحيرة تردّد العقل في أىّ الأمرين أولى بالطلب والاختيار و كان منشأ ذلك هو معارضات الوهم و الخيال للعقل فحيث لا وهم ولا خيال فلا حيرة تخالط معارفهم وتزيل هيبة عظمته من صدورهم ، و الهيبة كناية عن استشعار عظمته ، ولفظ الصدور مستعار لذاوتهم .

السابع عشر : ولم تطمع فيهم الوساوس فتقترع برينها على فكرهم . وقدمرّ تفسير الوسوسة ، وفاعل الطمع هيهنا إمّا مضمر على تقدير حذف المضاف و إقامة المضاف إليه مقامه : أى أهل الوساوس وهم الشياطين ، أويكون الفاعل هو الوساوس وإسناد الطمع إليه مجازا كقوله تعالى « وأخرجت الأرض أثقالها »[1] ورينها غلبة الشكوك اللازمة عنها على وجوه عقولهم وأبصار ذواتهم الّتى بها ينظرون إلى وجه ربّهم . وانتفاؤها عنهم لانتفاء أسبابها وهى النفوس الأمّارة .

الثامن عشر : منهم من هو في خلق الغمام إلى قوله : الأبهم . هذا التقسيم يعود إلى جنس الملائكة فأمّا الأوصاف السابقة فكانت خاصّة بسكّان السماوات منهم وقدوردت في الشريعة أنّ في الغمام ملائكة تسبّح الله وتقدّسه وكذلك في الجبال والأماكن المظلمة وهم من الملائكة الأرضيّة ، وقد علمت ماقيل فيها في الخطبة الأولى .

التاسع عشر : ومنهم من خرقت أقدامهم تخوم الأرض السفلى إلى قوله : المتناهية . يشبه أن يكون هذا القسم من الملائكة السماويّة أيضاً واستعار لفظ الأقدام لعلومهم المحيطة بأقطار الأرض السفلى ونهاياتها ، ووجه المشابهة كون العلوم قاطعة للمعلوم و سارية فيه واصلة إلى نهايته كما أنّ الأقدام تقطع الطريق وتصل إلى الغاية منها وشبّهها بالرايات البيض النافذة في مخارق الهواء من وجهين :

أحدهما : في البياض فإنّ البياض لمّا استلزم الصفاء عن الكدر والسواد كذلك علومهم صافية من كدورات الباطل وظلمات الشبه .

الثانى : في نفوذها في أجزاء المعلوم كما تنفذ الرايات في الهواء ، وأشاره بالريح

(١) ٩٩ - ٢ .

الّتى تحبس الأقدام على حيث انتهت من الحدود إلى حكمة الله الّتى أعطت كلاماً يستحقّه و قصرت كلّ موجود على حدّه ، وبهفوفها إلى لطف تصرّفها و جريانها في المصنوعات .

العشرون : قد استفرغتهم أشغال عبادته إلى قوله : وشيجة خيفته : أى لم يجعل لهم فراغاً لغيرها ، وقد علمت أنّ تحريك الملائكة السماويّة لأجرام الأفلاك الجارية لها مجرى الأبدان بحركة إراديّة وشوقيّة للتشبّه بالملائكة المتوسّطة بينها وبين الحقّ سبحانه في كمال عبادتهم له وتلك الحركات الدائمة الواجبة مستفرغة لهم عن الاشتغال بغيرها كما قال « يسبّحون الليل والنهار ولا يفترون » وحقايق الايمان تصديقهم الحقّ بوجوده عن شاهد وجودهم و ظاهر كونه سبباً لإرادة معرفته التامّة والدوام عليها وإبراز مافي قوّتهم من الكمال بها إلى الفعل فإنّ التصديق بوجود الشيء الواجب تحصيله أقوى الأسباب الباعثة على طلبه . فصار الإيمان والتصديق الحقّ اليقين بوجوده وسيلةً جامعة بينه وبين معرفته والاستكمال بها وقاطعاً لهم إلى الوله إليه والعشق له وثبات الرغبات على ماعنده دون غيره ، ولمّا استعار لفظ الذوق لتعقّلاتهم ولفظ الشرب بما تمكّن في ذواتهم في عشقه و كمال محبّته رشّح الاستعارة الأُولى بذكر الحلاوة و كنّى بها عن كمال مايجدونه من اللذّة بمعرفته كما يلتذّ ذايق الحلاوات بها ، والثانية بذكر الكأس الرويّة إذ من كمال الشرب أن يكون بكأس رويّة : أى من شأنها أن تروى ، و كنّى بها عن كمال معرفتهم بالنسبة إلى غيرهم و كذلك رشّح استعارة لفظ القلوب بذكر سويدائها إذ كان من كمال تمكّن العوارض القلبيّة كالمحبّة والخوف أن يبلغ إلى سويدائه ، وأشار بوشيجة خيفته إلى العلاقة المتمكّنة من ذواتهم لخيفته و هى كمال علمهم بعظمته ، ولفظ الخيفة مستعار كما سبق لانقهارهم في ذلّ الإمكان عند اعتبار عزّه وقهره .

الحادى والعشرون : فحنوا بطول الطاعة اعتدال ظهورهم . تجوّز بانحناء الظهور في كمال خضوعهم في عبادتهم وهو إطلاق لاسم المسبّب على السبب .

الثانى والعشرون : ولم ينفذ طول الرغبة إليه مادّة تضرّعهم . لمّا كان من شأن أحد إذا رغب في أمر إلى بعض الملوك وفزع فيه إليه بالتضرّع والخدمة أن ينقطع تضرّعه

بانقطاع مادّته . ومادّته إمّا دواعي نفسه إلى الطلب وميولها وانقطاعها باستيلاء الملال على نفسه وضعفها عن تحمّل المشقّة ، أومطلوبه وتصوّره لإمكان تناوله وانقطاعه إمّا بإياسه منه أو بإعطائه إيّاه وكانت مادّة تضرّعهم و عبادتهم له تعالى على التقديرين بريئة عن القواطع أمّا من ذواتهم فلأنّ الكلال والملال من عوارض المركّبات العنصريّة وأمّا مطلوبهم فلأنّه كمال معرفةالله بعد تصوّرهم لعظمة ذلك المطلوب . وعلمت أنّ درجات الوصول إليه غير متناهية لاجرم سلب عنهم في معرض مدحهم انقطاع مادّة تضرّعهم ليستلزم ذلك سبب انقطاع تضرّعهم وعبادتهم له .

الثالث و العشرون : و لاأطلق عنهم عظيم الزلفة ربق خشوعهم .لمّاكان من قرب من السلطان مثلاً من شأنه أن يقوى نفسه و يخفّف هيبته منه و كان ذلك لتناهي ملك ملوك الدنيا و كونه مكتسباً لها و تصوّر المتقرّب إليهم مثليّة لهم و إمكان وصوله إلى ما وصلوا إليه . وكان سلطان الله لا يتناهى عظمة و عزّة و عرفاناً لم يتصوّر من العارف المتقرّب إليه أن يخفّف هيبته أو ينقص خشوعه و عبادته بل كلّما ازدادت معرفته به ازدادت عظمته في نفسه إذ كان يقدّر في سلوكه عظمة الله بقدر عرفانه به فكلّما غيّر منزلاً من منازل المعرفة علم عظمة خالقه فكمل عقد يقينه بذلك و علم نقصان ذاته فكمل خشوعه و صدن خضوعه ، و استعار لفظ الربق لما حصلوا فيه من الخشوع .

الرابع و العشرون : و لم يتولّهم الإعجاب إلى قوله : حسناتهم : أى لم يستول عليهم ، و الإعجاب : هو استعظام الإنسان نفسه عمّا يتصوّر أنّه فضيلة له ، و منشأ ذلك الحكم هو النفس الأمّارة فيتوهّم الإنسان أنّ تلك الفضيلة حصلت له عن استحقاق وجب له بسعيه و كدّه مع قطع النظر عن واهب النعم و مفيضها ، و الملائكة السماويّة مبرّؤون عن الأوهام و أحكامها غرقى في الوله إليه و دوام مطالعة آلائه و الاستكانه تحت جلال عزّته فلا يستكثرون ما سلف منهم من عبادة و لا يستعظمون ما صدر عنهم من خير .

الخامس و العشرون و لم تجر الفترات فيهم على طول دؤوبهم ، قد ثبت أنّ الملائكة السماويّة دائمة التحريك لأجرامها حركة لا يتخلّلها سكون و لا يكلّها و يفترها إعياء

و تعب ، و لبيان ذلك بالبرهان اُصول ممهّدة في مواضعها ، و أمّا بالقرآن فلقوله تعالى « يسبّحون الليل والنهار لايفترون» [1] و قد سبق .

السادس و العشرون : و لم تغض رغباتهم فيخالفوا عن رجاء ربّهم . المخالفة عن الشيء العدول عنه ، و قد سبق أنّ رغبات الملائكة السماويّة و أشواقها إلى كمالاتها دائمة ثابتة فكانت لذلك دائمة الرجاء لها من واهبها ، و لفظ الغيض مستعار كما سبق .

السابع و العشرون : و لم تجفّ لطول المناجاة أسلات ألسنتهم . طول مناجاتهم يعود إلى توجيه وجوههم دائماً إليه ، واستعار لفظ الأسنة ورشّح بذكر الأسلات ملاحظة للتشبيه بأحدنا في مناجاته ، و كنّى بعدم جفاف ألسنتهم عن عدم فتورهم و عدم لحقوق الكلال و الإعياء لهم وظاهر أنّه لاألسنة لحمانيّة لهم فلاجفاف .

الثامن و العشرون : ولاملكتهم إلى قوله : أصواتهم : أى لم تضعفهم العبادة فتنقطع أصواتهم فتضعف فتخفى بالتضرّع إليه . وهو تنزية لهم عن الأحوال البشريّة و العوارض البدنيّة من الضعف و الإعياء و كلال الأعضاء عند كثرة الأشغال وقوّتها . و قد مرّ أنّ الملائكه السماويّة لايجوز عليها شيء من تلك العوارض ، واستعار لفظ الأصوات كما استعار لفظ الألسنة .

التاسع و العشرون : ولم يختلف في مقاوم الطاعة منا كبهم إلى قوله : رقابهم . استعار لفظ المقاوم من ريش الطاير و هى عشر في كلّ جناح لما سبق وجوبه من طاعة الله و كان أهمّ عباداته كمعرفته في التوجّه إليه ، و لفظ المناكب و هى أربع ريشات بعد المقاوم في كلّ جناح لذواتهم ، و وجه المشابهة أنّ المناكب تالية للمقادم و على نظامها و ترتيبها لا يخالف صفّها و نسقها كذلك الملائكة لا تختلف ذواتهم و أجرامهم في نسق ما أهمّ من عبادة ربّهم و معرفته بل صافّون لا يخالف بعضهم بعضا في استقامة طريقهم إليه و لايخرجون عن نظام ترتيبه لهم في التوجّه إليه كما أشار إليه في الخطبة الاُولى: وصافّون لا يتزايلون ، و كذلك استعار لفظ الرقاب و لفظ الثنى : أى لم يلتفتوا إلى الراحة من تعب العبادة فيقصروا في أوامره . و المقصود نفى الأحوال البشريّة عنهم من التعب والراحة

(١) ٢١ - ٢٠ .

لكونهما عن توابع هذه الأبدان .

الثلاثون : ولا تعدو إلى قوله : الشهوات . قد عرفت معنى الغفلة فيما سبق . والبلادة هى طرف التفريط من فضيلة الذكاء و كلاهما من عوارض هذا البدن و بواسطته . و كذلك الشهوات و الملائكة السماويّة بريئة عنها فلم يجز أن يطرء على قصودهم لما توجّهوا له غفلة و لا بلادة حتّى يكون ذلك سبباً لإعراضهم عن التوجّه فيه ولم يجز أن ترمى الشهوات هممهم بسهام خدايعها ، ولفظ الانتضال مستعار لنوادر جواذب الشهوة على النفس الناطقة مع كونها مؤدّية لها ومردية في قرار الجحيم .

الحادى و الثلاثون : قد اتّخذوا إلى قوله : برغبتهم . أشار بيوم فاقتهم إلى حال حاجتهم في الاستكمال إلى جوده و إن كان ذلك دائماً فهو ذخرهم الّذى إليه يرجعون و و كذلك الإشارة بقوله : عند انقطاع الخلق إلى المخلوقين . إلى حال الحاجة أيضاً فإنّه إنّما يكون ذخيرة لهم لرجوعهم إليه فيما يحتاجون و إنّما يتحقّق قصدهم له برغبتهم حال الحاجة إليه .

الثانى و الثلاثون : لايقطعون إلى قوله : ومخافته . لمّا كانت غاية عبادته هو الوصول إلى كمال معرفته و كانت درجات المعارف الإلهيّة غير متناهية لم يكن قطعهم لتلك الغاية ممكناً ، و لمّا كانوا غرقى في محبّته عالمين بكمال عظمته و أنّ ما يرجونه من تمام جوده أشرف المطالب وأربح المكاسب ، وما يخشى من انقطاع جوده و نزول حرمانه أعظم المهالك والمعاطب لاجرم دام رجاؤهم له وخضوعهم في رقّ الحاجة إليه و الفزع من حرمانه و كان ذلك الرجاء والخوف هو مادّة استهتارهم بلزوم طاعته الّتى يرجعون إليها من قلوبهم فلم ينقطع استهتارهم بلزومها .

الثالث والثلاثون : لم تنقطع أسباب الشفقّة عنهم فيتوانى جدّهم . الشفقّة : الاسم من الإشفاق : أى لم ينقطع أسباب خوفهم له و أسبابه حاجتهم إلى القيام في الوجود إلى الاستكمال بجوده فإنّ الحاجة الضروريّة إلى الغير في مطلوب يستلزم الخوف منه في عدم قضائه و يوجب الإقبال على الاستعداد بجوده بلزوم طاعته . و حاجتهم إليه دائمة فجدّهم في عبادته دائم فالتوانى فيه مفقود .

الرابع و الثلاثون : و لم يأسرهم إلى قوله : اجتهادهم . سلب لبعض أوصاف البشر عنهم فإنّ كثيراً من العابدين قد يصرفهم عن الاجتهاد في طاعة الله سببٌ ما يظهر لهم من كمالات الدنيا و زينتها فيؤثرون ما قرب من السعى في تحصيله على ما يستبعدونه من تحصيل السعادة الأُخرويّة الباقية ، وقدعرفت أنّ ذلك من جواذب الشهوات و الغفلة عمّا وراء هذه الدار والملائكة مبرّؤون عن الشهوات وما يلزمها من أسر الأطماع الكاذبة لهم ، ولفظ الأسر استعارة لقود الأطماع إلى مايطمع فيه .

الخامس و الثلاثون : و لم يستعظموا ما مضى من أعمالهم إلى قوله : رجلهم . معنى هذه الشرطيّة أنّهم لواستعظموا ذلك لكان رجاؤهم لثواب عبادتهم عظيما فكان لقوّته ماحياً لإشفاقهم وخوفهم منه وهذا كما أنّ الإنسان إذا عمل لبعض الملوك عملاً يستعظمه فإنّه يرى في نفسه استحقاق أتمّ جزاء له و يجد التطاول به والدالّة عليه فيهوّن ذلك ما يجده من خوفه ، و كلّما ازداد استعظامه لخدمته ازداد اعتقاده فى قربه من الملك قوّة و بمقدار ذلك ينقص خوفه ويقلّ هيبته لكنّ الملائكة خائفون أبدا كما قال تعالى « يخافون ربّهم من فوقهم و الملائكه » من خيفته فينتج أنّهم لايستعظمون سالف عبادتهم .

السادس والثلاثون : ولم يختلفوا في ربّهم باستحواذ الشيطان عليهم : أى في إثباته و استحقاقه كمال العبادة وذلك لعدم سلطان عليهم و هو سلب لبعض أحوال البشر و كذلك قوله : ولم يفرّقهم إلى قوله : أخياف الهمم . تنزيه لهم عن اُمور من عوارض البشريّة:

أحدها : سوء التقاطع وهو كتقاطع المتعادين وتباينهم الناشى عن الغضب والشهوة .

الثانى: غلّ الحسد ، وقدعلمت أنّ الحسد رذيلة نفسانيّة تنبعث عن البخل و الشره و منبعهما النفس الأمّارة .

الثالث : تشعّب مصارف الريب لهم و الريب الشكوك و الشبه و مصارفها هى الاُمور الباطلة الّتى تنصرف أذهانهم إليها عن الشبه أوتلك الشبهة والشكوك أنفسها و تشعّبها لهم اقتسامها بحيث يذهب كلّ واحد من شبهة إلى باطل ، و قدعلمت أنّ منشأ الشكوك والشبهات هو الوهم و الخيال ، و لمّاكانوا مبرّئين عن النفوس الأمّارة وجب تنزيههم عن هذه الاُمور الثلاثة ، الرابع : لمّاكان معبودهم واحداً وهو غاية مطلوبهم

كانت هممهم فيه واحدة فلم يلتفتوا إلى شيء آخر ولم يفترقوا فيها .

السابع والثلاثون : فهم أسراء الايمان . إلى قوله : ولافتور . استعار لفظ الأسر و رشّح بذكر الربقة و نزّههم عن أن يجذبهم عن الايمان أحد الأمور الأربعة ، و قد سبق وجه تنزيههم عنها .

الثامن والثلاثون : و ليس في أطباق السماوات إلى قوله : عظما . المراد أنّ السماوات مملوّة بالملائكة فبين ساجد لوجه ربّه و بين ساعى مجدّ في أمره . و اعلم أنّ في السماء ملائكة مباشرة لتحريكها و ملائكة على رتبة من أولئك هم الآمرون لهم بالتحريك، فيشبه أن يكون الإشارة بالساجدين منهم إلى الأمرين ، و السجود كناية عن كمال عبادتهم كناية بالمستعار ويكون الإشارة بالساعين المسرعين إلى المتولّين للتحريك فأمّا زيادتهم بطول الطاعة علما بربّهم فلمّا ثبت أن حركاتهم إنّما هو شوقيّة للتشبّه بملائكة أعلى رتبة منهم في كمالهم بالمعارف الإلهيّة و ظهور ما في ذواتهم بالقوّة إلى الفعل . و زيادة عزّة ربّهم عندهم عظماً بحسب زيادتهم معرفتهم له تابعة لها كما نبّهنا عليه قبل . و بالله التوفيق .

ومنها فى صفة الأرض ودحوها على الماء .

كَبَسَ الْأَرْضَ عَلَى مَوْرِ أَمْوَاجٍ مُسْتَفْحِلَةٍ ، وَلُجَجِ بِحَارٍ زَاخِرَةٍ ، تَلْتَطِمُ أَوَاذِيُّ أَمْوَاجِهَا ، وَتَصْطَفِقُ مُتَقَاذِفَاتُ أَثْبَاجِهَا ، وَتَرْغُو زَبَدًا كَالْفُحُولِ عِنْدَ هِيَاجِهَا ، فَخَضَعَ جِمَاحُ الْمَاءِ الْمُتَلَاطِمِ لِثِقَلِ حَمْلِهَا ، وَسَكَنَ هَيْجُ ارْتِمَائِهِ إِذْ وَطِئَتْهُ بِكَلْكَلِهَا ، وَذَلَّ مُسْتَخْذِيًا ، إِذْ تَعَكَّتْ عَلَيْهِ بِكَوَاهِلِهَا ، فَأَصْبَحَ بَعْدَ اصْطِخَابِ أَمْوَاجِهِ سَاجِيًا مَقْهُورًا ، وَفِي حَكَمَةِ الذُّلِّ مُنْقَادًا أَسِيرًا وَسَكَنَتِ الْأَرْضُ مَدْحُوَّةً فِي لُجَّةِ تَيَّارِهِ ، وَرَدَّتْ مِنْ نَخْوَةِ بَأْوِهِ وَاعْتِلَائِهِ

وَشُمُوخِ أَنْفِهِ وَسُمُوِّ غُلَوَائِهِ ، وَكَعَمْتُهُ عَلَى كِظَّةِ جَرْيَتِهِ ، فَهَمَدَ بَعْدَ نَزَقَاتِهِ وَلَبَدَ بَعْدَ زَيَفَانِ وَثَبَاتِهِ فَلَمَّا سَكَنَ هَيَاجُ الْمَاءِ مِنْ تَحْتِ أَكْنَافِهَا ، وَحَمَلَ شَوَاهِقَ الْجِبَالِ الشَّمَّخِ الْبُذَّخِ عَلَى أَكْتَافِهَا فَجَّرَ يَنَابِيعَ الْعُيُونِ مِنْ عَرَانِينِ أُنُوفِهَا ، وَفَرَّقَهَا فِي سُهُوبِ بِيدِهَا وَأَخَادِيدِهَا ، وَعَدَلَ حَرَكَاتِهَا بِالرَّاسِيَاتِ مِنْ جَلَامِيدِهَا ، وَذَوَاتِ الشَّنَاخِيبِ الشُّمِّ مِنْ صَيَاخِيدِهَا ، فَسَكَنَتْ مِنَ الْمَيَدَانِ لِرُسُوبِ الْجِبَالِ فِي قَطَعِ أَدِيمِهَا ، وَتَغَلْغُلِهَا مُتَسَرِّبَةً فِي جَوْبَاتِ خَيَاشِيمِهَا وَرُكُوبِهَا أَعْنَاقَ سُهُولِ الْأَرَضِينَ ، وَجَرَائِمِهَا ، وَفَسَحَ بَيْنَ الْجَوِّ وَبَيْنَهَا ، وَأَعَدَّ الْهَوَاءَ مُتَنَسَّمًا لِسَاكِنِهَا ، وَأَخْرَجَ إِلَيْهَا أَهْلَهَا عَلَى تَمَامِ مَرَافِقِهَا ، ثُمَّ لَمْ يَدَعْ جُرُزَ الْأَرْضِ الَّتِي تَقْصُرُ مِيَاهُ الْعُيُونِ عَنْ رَوَابِيهَا ، وَلَا تَجِدُ جَدَاوِلُ الْأَنْهَارِ ذَرِيعَةً إِلَى بُلُوغِهَا حَتَّى أَنْشَأَ لَهَا نَاشِئَةَ سَحَابٍ تُحْيِي مَوَاتَهَا ، وَتَسْتَخْرِجُ نَبَاتَهَا ، أَلَّفَ غَمَامَهَا بَعْدَ افْتِرَاقِ لُمَعِهِ ، وَتَبَايُنِ قُزَعِهِ ، حَتَّى إِذَا تَمَخَّضَتْ لُجَّةُ الْمُزْنِ فِيهِ ، وَالْتَمَعَ بَرْقُهُ فِي كُفَفِهِ ، وَلَمَعَ وَمِيضُهُ فِي كَنَهُورِ رَبَابِهِ ، وَمُتَرَاكِمِ سَحَابِهِ ، أَرْسَلَهُ سَحًّا مُتَدَارِكًا ، قَدْ أَسَفَّ هَيْدَبُهُ تَمْرِيهِ الْجَنُوبُ دِرَرَ أَهَاضِيبِهِ وَدَفْعَ شَآبِيبِهِ ، فَلَمَّا أَلْقَتِ السَّحَابُ بَرْكَ بَوَانِيهَا ، وَبَعَاعَ مَا اسْتَقَلَّتْ بِهِ مِنَ الْعِبْءِ الْمَحْمُولِ عَلَيْهَا أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الْأَرْضِ النَّبَاتَ ، وَمِنْ زُعْرِ الْجِبَالِ الْأَعْشَابَ

فهي تبهج بزينة رياضها ، وتزدهي بما ألبسته من ريط أزاهيرها ، وحلية ما سمطت به من ناضر أنوارها ، وجعل ذلك بلاغاً للأنام ، ورزقاً للأنعام ، وخرق العجاج في آفاقها ، وأقام المنار للسالكين على جواد طرقها ، فلما مهد أرضه ، وأنفذ أمره ، اختار آدم ، عليه السلام ، خيرة من خلقه ، وجعله أول جبلته ، وأسكنه جنته ، وأرغد فيها أكله وأوعز إليه فيما نهاه عنه ، وأعلمه أن في الإقدام عليه التعرض لمعصيته ، والمخاطرة بمنزلته فأقدم على ما نهاه عنه — موافاة لسابق علمه — فأهبطه بعد التوبة ، ليعمر أرضه بنسله ، وليقيم الحجة به على عباده ، ولم يخلهم بعد أن قبضه ، مما يؤكد عليهم حجة ربوبيته ، ويصل بينهم وبين معرفته ، بل تعاهدهم بالحجج على ألسن الخيرة من أنبيائه ومتحملي ودائع رسالاته ، قرناً ، فقرناً ، حتى تمت بنبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم — حجته ، وبلغ المقطع عذره ونذره ، وقدر الأرزاق فكثرها وقللها وقسمها على الضيق والسعة فعدل فيها ليبتلي من أراد بميسورها ومعسورها ، وليختبر بذلك الشكر والصبر من غنيها وفقيرها ، ثم قرن بسعتها عقابيل فاقها ، وبسلامتها طوارق آفاتها ، وبفرج أفراحها غصص أتراحها . وخلق الآجال فأطالها وقصرها ، وقدمها وأخرها ،

وَوَصَلَ بِالْمَوْتِ أَسْبَابَهَا ، وَجَعَلَهُ خَالِجًا لِأَشْطَانِهَا ، وَقَاطِعًا لِمَرَائِرِ أَقْرَانِهَا عَالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمَائِرِ الْمُضْمِرِينَ ، وَنَجْوَى الْمُتَخَافِتِينَ ، وَخَوَاطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ ، وَعُقَدِ عَزِيمَاتِ الْيَقِينِ ، وَمَسَارِقِ إِيمَاضِ الْجُفُونِ ، وَمَا ضَمَّنَتْهُ أَكْنَانُ الْقُلُوبِ وَغَيَابَاتُ الْغُيُوبِ ، وَمَا أَصْغَتْ لِاسْتِرَاقِهِ مَصَائِخُ الْأَسْمَاعِ ، وَمَصَائِفُ الذَّرِّ ، وَمَشَاتِي الْهَوَامِّ ، وَرَجْعِ الْحَنِينِ مِنَ الْمُولَهَاتِ ، وَهَمْسِ الْأَقْدَامِ ، وَمُنْفَسَحِ الثَّمَرَةِ مِنْ وَلَائِجِ غُلُفِ الْأَكْمَامِ ، وَمُنْقَمَعِ الْوُحُوشِ مِنْ غِيرَانِ الْجِبَالِ وَأَوْدِيَتِهَا ، وَمُخْتَبَإِ الْبُعُوضِ بَيْنَ سُوقِ الْأَشْجَارِ وَأَلْحِيَتِهَا ، وَمَغْرِزِ الْأَوْرَاقِ مِنَ الْأَفْنَانِ ، وَمَحَطِّ الْأَمْشَاجِ مِنْ مَسَارِبِ الْأَصْلَابِ ، وَنَاشِئَةِ الْغُيُومِ وَمُتَلَاحِمِهَا ، وَدُرُورِ قَطْرِ السَّحَابِ فِي مُتَرَاكِمِهَا ، وَمَا تَسْقِي الْأَعَاصِيرُ بِذُيُولِهَا ، وَتَعْفُو الْأَمْطَارُ بِسُيُولِهَا ، وَعَوْمِ نَبَاتِ الْأَرْضِ فِي كُثْبَانِ الرِّمَالِ ، وَمُسْتَقَرِّ ذَوَاتِ الْأَجْنِحَةِ بِذُرَى شَنَاخِيبِ الْجِبَالِ ، وَتَغْرِيدِ ذَوَاتِ الْمَنْطِقِ فِي دَيَاجِيرِ الْأَوْكَارِ ، وَمَا أَوْعَبَتْهُ الْأَصْدَافُ ، وَحَضَنَتْ عَلَيْهِ أَمْوَاجُ الْبِحَارِ ، وَمَا غَشِيَتْهُ سَدْفَةُ لَيْلٍ أَوْ ذَرَّ عَلَيْهِ شَارِقُ نَهَارٍ ، وَمَا اعْتَقَبَتْ عَلَيْهِ أَطْبَاقُ الدَّيَاجِيرِ ، وَسُبُحَاتُ النُّورِ . وَأَثَرِ كُلِّ خَطْوَةٍ ، وَحِسِّ كُلِّ حَرَكَةٍ ، وَرَجْعِ كُلِّ كَلِمَةٍ ، وَتَحْرِيكِ كُلِّ شَفَةٍ ، وَمُسْتَقَرِّ كُلِّ نَسَمَةٍ ، وَمِثْقَالِ

كُلِّ ذَرَّةٍ ، وَهَمَاهِمِ كُلِّ نَفْسٍ هَامَّةٍ ، وَمَا عَلَيْهَا مِنْ ثَمَرِ شَجَرَةٍ ، أَوْ سَاقِطِ وَرَقَةٍ ، أَوْ قَرَارَةِ نُطْفَةٍ ، أَوْ نُقَاعَةِ دَمٍ وَمُضْغَةٍ ، أَوْ نَاشِئَةِ خَلْقٍ ، وَسُلَالَةٍ ، لَمْ يَلْحَقْهُ فِى ذٰلِكَ كُلْفَةٌ ، وَلَا اعْتَرَضَتْهُ فِى حِفْظِ مَا ابْتَدَعَهُ مِنْ خَلْقِهِ عَارِضَةٌ ، وَلَا اعْتُورَتْهُ فِى تَنْفِيذِ الْأُمُورِ وَتَدْبِيرِ الْمَخْلُوقِينَ مَلَالَةٌ وَلَا فَتْرَةٌ ، بَلْ نَفَذَ فِيهِمْ عِلْمُهُ وَأَحْصَاهُمْ عَدَدُهُ ، وَوَسِعَهُمْ عَدْلُهُ ، وَغَمَرَهُمْ فَضْلُهُ ، مَعَ تَقْصِيرِهِمْ عَنْ كُنْهِ مَا هُوَ أَهْلُهُ .

اللّٰهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ ، وَالتَّعْدَادِ الْكَثِيرِ ، إِنْ تُؤَمَّلْ فَخَيْرُ مُؤَمَّلٍ وَإِنْ تُرْجَ فَأَكْرَمُ مَرْجُوٍّ . اللّٰهُمَّ وَقَدْ بَسَطْتَ لِى فِيمَا لَا أَمْدَحُ بِهِ غَيْرَكَ ، وَلَا أُثْنِى بِهِ عَلَى أَحَدٍ سِوَاكَ ، وَلَا أُوَجِّهُهُ إِلَى مَعَادِنِ الْخَيْبَةِ وَمَوَاضِعِ الرِّيبَةِ ، وَعَدَلْتَ بِلِسَانِى عَنْ مَدَائِحِ الْآدَمِيِّينَ وَالثَّنَاءِ عَلَى الْمَرْبُوبِينَ الْمَخْلُوقِينَ . اللّٰهُمَّ وَلِكُلِّ مُثْنٍ عَلَى مَنْ أَثْنَى عَلَيْهِ مَثُوبَةٌ مِنْ جَزَاءٍ ، أَوْ عَارِفَةٌ مِنْ عَطَاءٍ ، وَقَدْ رَجَوْتُكَ دَلِيلًا عَلَى ذَخَائِرِ الرَّحْمَةِ وَكُنُوزِ الْمَغْفِرَةِ . اللّٰهُمَّ وَهٰذَا مَقَامُ مَنْ أَفْرَدَكَ بِالتَّوْحِيدِ الَّذِى هُوَ لَكَ ، وَلَمْ يَرَ مُسْتَحِقًّا لِهٰذِهِ الْمَحَامِدِ وَالْمَمَادِحِ غَيْرَكَ ، وَبِى فَاقَةٌ إِلَيْكَ لَا يَجْبُرُ مَسْكَنَتَهَا إِلَّا فَضْلُكَ ، وَلَا يَنْعَشُ مِنْ خَلَّتِهَا إِلَّا مَنُّكَ وَجُودُكَ ، فَهَبْ لَنَا فِى هٰذَا الْمَقَامِ رِضَاكَ ، وَأَغْنِنَا عَنْ مَدِّ الْأَيْدِى إِلَى سِوَاكَ ؛ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ .

أقول : كبسها : أغاصها في الماء بقوّة . والمور : التردّد في الحركة . ومستفحلة : صائلة : والتلاطم: التراد . والأواذيّ : جمع آذيّ وهو ماعظم من موج البحر . والاصطفاق : التراد أيضاً . والأثباج : جمع ثبج و هو معظمها و عواليها . وهيج الفرس : إذا غلب صاحبه ولم يملكه . والارتماء : التقاذف والتراد . والكلكل : الصدر . والمستخذى : الخاضع. والتمعّك : التمرّغ. واصطخاب أمواجه : غلبتها وأصواتها . والساجى : الساكن. والحكمة : ماأحاط من اللجام بحنك الدابّة والدحو : البسط . والتيّار : الموج . والنخوة : الكبر والترفّع . والبأو : الفخر. وشمخ بأنفه : تكبّر . والغلواء : تجاوز الحدّ . وكعمته : سددت فاه . والكظّة : شدّة البطنة . وهمد: سكن و خمد . والنزق : الخفّة والطيش . ولبد :لصق بالأرض ساكناً . والزيفان : التبختر. والبذّخ : العالية . والعرنين : أعلى الأنف عند ملتقى الحاجبين . والسهوب : جمع سهب و هو الفلاة الواسعة . والبيد: جمع بيداء و هى الفلاة أيضاً . والأخدود : الشقّ في الأرض . والجلاميد : الصخور . والشناخيب : رؤس الجبال والشمّ : العالية . والصيخود : الصخرة الصلبة . و أديمها : سطحها . وتغلغله : دخوله في أعماقها . والتسرّب : الدخول في السرب. والجوبة : الفرجة في الأرض . وجراثيم الأرض : أعاليها و ما اجتمع منها . وأرض جرز : لانبات بها لانقطاع الماء عنها . والروابى : عوالى الأرض . والقزع : قطع السحاب الرقيقة الواحدة قزعة . والكفّة بالضمّ :ما استطال من السحاب وما استدار. وبالكسر: الوميض واللمعان. والكنهور: العظيم من السحاب . والرباب: الغمام الأبيض . والسحّ : الصبّ . وأسفّ : دنا من الأرض لثقله . وهيدبه : ما تهدّب منه إلى الأرض أى تدلى . وتمريه : تستخرج مافيه من الماء والدرر جمع درّة بالكسر وهى كثرة اللبن وسيلانه . والأهاضيب : جمع هضاب وهو جمع هضب و هو جلبات القطر بعد القطر . والشآبيب : جمع شؤبوب و هو الرشقة القويّة من المطر . والبرك : الصدر . والبوانى : مايلى الصدر من الأضلاع . وبعاع السحاب : ثقلة بالمطر . والعبء : الثقل . و جبلة زعراء : لانبت بها . وتزدهى : تتكبّر . والريط : جمع ريطة وهى الأزاهير المنيرة . وسمطت : زينت بالسمط و هو العقد ، و من روى شمطت بالشين المعجمة أراد خلطت . والجبلّة : الخلقة . وأوعز إليه بكذا : تقدّم إليه به . والعقابيل:

بقايا المرض. والترح : الحزن . والفاقة : الفقر . والخلج : الجذب والانتزاع . والأشطان: جمع شطن وهى الحبال . والمرائر : أيضاً الحبال اللطيفة الفتل . والتخافت : المسارّة . والرجم بالظنّ : القول عنه . والغيابة : ظلمة قعر البئر . و مصائخ الأسماع : خروقها . والإصاخة: التسمّع . والولائج : المداخل . والأكمام : جمع كمّ بالكسر و هو غلاف الطلع . والمنقمع : محلّ الانقماع و هو الارتداع . ولحاء الشجرة : قشرها . والأفنان : الأغصان . والأمشاج : النطفة المختلطة بالدم ، و تعفو : تمحو . و شناخيب الجبال : رؤوسها . و ذراها : أعاليها . والتغريد : ترديد صوت الطاير. والدياجير : جمع ديجور و هو الظلام والسدفة : الظلمة . وذرّ الشارق : طلع . و رجع الكلمة : جوابها . والنقاعة : نقرة يجتمع فيها الدم . واعتورته : أحاطت به . والعارفة : المعروف . والخلّة . الفقر . وأنعشه : أنهضه من عثرته .

واعلم أنّ هذا الفصل يشتمل على فصول :

الفصل الأوّل : في تمجيد الله تعالى باعتبار خلقه للأرض في الماء و جملة من أحوالها وهو إلى قوله : جواد طرقها ، و فيه أبحاث :

البحث الأوّل : في الاستعارات والتشبيهات وأبحاث لفظيّة .

الأوّل : استعارة لفظ الكبس لخلقه لها غائصاً معظمها في الماء كما يغوص بعض الزقّ المنفوخ ونحوه بالاعتماد عليه .

الثانى : استعارة لفظ الاستفحال للموج ، ووجه المشابهة ما اشترك فيه الموج والفحل من الاضطراب والهيجان والصولة .

الثالث : تشبيهه بالفحول أيضاً و وجه الشبه ما يظهر على رؤس الموج عند اضطرابه و غليانه من رغوة الزبد كما يظهر من فم الفحل عند هياجه .

الرابع : استعار لفظ الجماح لحركة الماء على غير نسق واضطراب لا يملك معه تصريفه كما يجمح الفرس .

الخامس : استعار أوصاف الناقة من الكلكل والكاهل للأرض ورشّح تلك الاستعارة بالوطى والتمعّك . وإنّما خصّ الصدر والكاهل لقوّتهما و كنّى بالمجموع عن إلحاقها بالناقة.

السادس : استعار للماء لفظ الاستخذاء والقهر و لفظ الحكمة والانقياد و الأسر و كنّى بها عن إلحاقه بحيوان صايل قهر كالفرس وأضاف الحكمة إلى الذلّ إضافة للسبب إلى المسبّب .

السابع : استعار لفظ النخوة ، والبأو ، و شموخ الأنف ، والغلواء ، والنزق ، والزيفان ، والوثبات للماء في هيجانه واضطرابه ملاحظة لشبهه بالإنسان المتجبّر التيّاه في حركاته المؤذنة بتكبّرة و زهوه .

الثامن : استعار لفظ الأكتاف للأرض ، و وجه المشابهة كون الأرض محلاً لحمل ما يثقل من الجبال كما أنّ كتف الإنسان وغيره محلّ لحمل الأثقال .

التاسع : استعار لفظ العرنين والأنف لأعالى رؤس الجبال كناية عن إلحاقها بالإنسان .

العاشر : كنّى بالتغلغل والتسرّب عمّا يتوهّم من نفوذ الجبال في الأرض وغوصها فيها ، واستعار لفظ الخياشيم لتلك الأسراب الموهومة . و لمّا جعل للجبال أنوفاً جعل تلك الأسراب المتوهّم قيام الجبال فيها خياشيم .

الحادى عشر : استعار لفظ الركوب للجبال والأعناق للأرض كناية عن إلحاقهما بالقاهر والمقهور .

الثانى عشر : استعار لفظ الوجدان والذريعة للجداول كناية عن إلحاقها بالإنسان عديم الوسيلة إلى مطلوبه .

الثالث عشر : الضميران في تغلغلها وركوبها والضمير في خياشيمها يعود إلى الأرض وباقى الضمايز ظاهر .

الرابع عشر : تجوّز في إسناد لفظ الإحياء والاستخراج إلى السحاب إذ المخرج هو الله تعالى .

الخامس عشر : كنّى بعدم النوم عن عدم إخفاء و ميض البرق في السحاب كناية بالمستعار .

السادس عشر : استعار لفظ الهدب لقطرات المطر المتّصلة يتلو بعضها بعضاً ملاحظة لشبهها بالخيوط المتدلّية [المستدلية خ] .

السابع عشر : استعار لفظ الدرر والأهاضيب وهى الجلباب للغمام كناية عن إلحاقها بالناقة .

الثامن عشر : أسند المرى إلى الجنوب مجازاً أو لأنّ لها سببيّةٌ ما في نزول الغيث و إنّما خصّ الجنوب لأنّها في أكثر البلاد حارّة رطبة أمّا الحرارة فلأنّها تأتى من الجهة المتسخّنة بمقاربة الشمس ، و أمّا الرطوبة فلأنّ البخار أكثرها جنوبيّة والشمس تفعل فيها بقوّة و يتبخّر عنها أبخرة تخالط الرياح و إذا كان كذلك كان الجنوب أولى بالذكر من وجهين : أحدهما : أنّها أكثر استصحابا للأبخرة فلذلك كان السحاب أكثر انعقاداً معها و مصاحبة لها الثانى : أنّها لحرارتها تفتح المسامّ ، و لرطوبتها ترخى فكان درور المطر عنها أكثر .

التاسع عشر : استعار لفظ البرك والبوانى للسحاب و أسند إليه الإلقاء كناية عن إلحاقه بالجمل الّذى أثقله الحمل فرمى بصدره إلى الأرض .

العشرون : نسب الابتهاج والازدهاء واللبس إلى الأرض ذات الأزاهير مجازاً ملاحظة لشبهها بالمرأة المتبجّحة بما عليها من فاخر الملبوس و جميل الثياب .

البحث الثانى : أن مقتضى الكلام أنّ الله خلق الماء قبل الأرض ثمّ دحاها فيه وسكن بها مستفحل أمواجه ، وهذا ممّا شهد به البرهان العقلىّ فإنّ الماء لمّا كان حاوياً لأكثر الأرض كان سطحه الباطن المماسّ لسطحه الظاهر مكاناً لها و ظاهر أنّ للمكان تقدّماً باعتبارٍ ما على المتمكّن فيه و إن كان اللفظ يعطى تقدّم خلق الماء على خلق الأرض تقدّماً زمانيّاً كما هو المقبول عند السامعين .

البحث الثالث : أنّه أشير إلى كونها مدحوّة في القرآن الكريم أيضاً « والأرض بعد ذلك دحيها » مع أنّ الأرض كرة كما ثبت بيانه في علم الهيئة . فلابدّ من التأويل و قد نبّهنا إليه في قوله : اللهم داحى المدحوّات ، و قد ورد في الخبر : أنّ الأرض دحيت من تحت الكعبة . قال بعض العارفين : الإشارة بالكعبة إلى كعبة وجود واجب الوجود الّتى هى مقصد وجوه المخلصين الّتى جعلت هذه الكعبة في عالم الشهادة مثالاً لها ودحوها من تحتها عبارة عن وجودها عن ذلك المبدء .

البحث الرابع : الإشارة إلى خلق الجبال فيها و كونها سبباً لسكونها . و للناس في تكوين ما تكوّن من الجبال فيها وجوه : أحدها: أنّه قد يكون عن بخار زالت مياهها . الثانى : قد يكون عن زلزلة فصلت قطعة على ناحية فارتفعت . الثالث : قد تكون عن رياح جمعت بهبوبها ترابا فتراكم وعلا . الرابع : قد تكون لعمارات تراكمت فتخرّبت . فأمّا كونها أسباباً لسكون الأرض فقد سبقت الإشارة إليه في الخطبة الأولى ، واعلم أنّ البرهان مطابق على الشهادة بسكونها كما أشير إليه في مظانّه .

البحث الخامس : في تفجير ينابيع العيون في الجبال وغيرها ، و قد أشار العلماء إلى أسبابه فقالوا : إنّ الأدخنة والأبخرة ما يحتبس منها تحت الأرض و فيه ثقب وفرج فيها هواء تبرّد الأبخرة والهواء فيصير ماء فما له قوّة و مدد يتفجّر عيوناً و يجرى على الولاء لعدم مدخل الهواء بين الخارج وما يتصّل به و يتبعه ، وما لا مدد له من العيون يركد ، ومالهمدد إلّا أنّ أجزاءه مبدّدة والأرض واهية لا تحتاج إلى مقاومة يتحصّل منه القنوات ، وماء البئر أيضاً من قبيل ماله مدد لكنّه لم يجد سبيلاً إلى أحد الجوانب لعدم رخاوة أرضه فخالف القنوات . وإنّما خصّ الجبال بتفجّر العيون منها لأنّ العيون أكثر ما يتفجّر من الجبال والأماكن المرتفعة و ذلك لشدّة احتقان الأبخرة تحتها بالنسبة إلى سايرالأماكن الهابطة الرخوة فإنّ الأرض إذا كانت رخوة نفضت البخار عنها فلا يكاد يجتمع منه قدر ما يعتدّ به و لأنّ هذا التخصيص أدّل على حكمة الصانع وعنايته بالخلق . وهوفي معرض تمجيده و تعديد آلائه .

البحث السادس : أنّه أعدّ الهواء لساكنها ، و اعلم أنّه سبحانه كما جعل الهواء عنصراً لأبدان الحيوان و أرواحه البدنيّة كذلك جعله مدداً يصل إلى الأرواح و يكون علّة لصلاحها و بقاءها بالتعديل و ذلك التعديل يكون بفعلين : أحدهما : التزويح ، و الثانى : التفتية . أمّا التزويح فهو تعديل مزاج الروح الحارّ إذا أفرط بالاحتقان في الأكثر فإنّ الهواء الّذى يحيط بنا أبرد بكثير من ذلك المزاج فإذا وصل إليه باستنشاق الرية و من مسامّ منافس النبض و صدمه و خالطه منعه عن الاستحالة إلى الناريّة الاحتقانيّة المؤديّة إلى سوء مزاج يزول به عن الاستعداد لقبول التأثير النفسانىّ الّذى

هو سبب الحياة ، و أمّا التنقية فهي باستصحابه عند ردّ النّفس لما سلّمته إليه القوّة المميّزة من البخار الدخانيّ الّذي نسبته إلى الروح نسبة الخلط الفضليّ إلى البدن فكما أنّ التعديل هو بورود الهواء على الروح عند الاستنشاق فالتنقية بصدوره عنه عند ردّ النفس و ذلك أنّ الهواء المستنشق إنّما يحتاج إليه في تعديله أوّل وروده لكونه بارداً بالفعل فإذا استحال إلى كيفيّة الروح بالتسخّن لطول مكثه بطلت فايدته فاستغنى عنه و احتيج إلى هواء جديد يدخل و يقوم مقامه فدعت الضرورة إلى إخراجه لإخلاء المكان لمعاقبه ولينتفع معه فضول جوهر الروح . فهذا معنى قوله عليه السلام : وأعدّ الهواء متنسّما لساكنها . و اعتبار إعداده لمنفعة الحيوان أعمّ ممّا ذكرنا فإنّه أيضاً معدّ لساير الأمزجة المعدنيّة و النباتيّة و الحيوانيّه الّتي يحتاج الإنسان في بقائه إليها و كونه عنصراً لها ومعتبراً في بقائها . وعند ملاحظة هذه المنافع عن الهواء يظهر أثر نعمة الله به .

البحث السابع : في إخراجه تعالى أهل الأرض إليها بعد تمام مرافقها كما قال تعالى « والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي و أنبتنا فيها من كلّ شيء موزون و جعلنا لكم فيها معايش و من لستم له برازقين »[1] و الإشارة بأهلها المخرجين إليها إلى الحيوان مطلقا .

و أعلم أنّ أوّل ارتفاقهم بها أن جعلها قراراً لهم صالحاً للسكنى عليها كما قال تعالى « الّذي جعل لكم الأرض فراشا » ولكونها فراشاً شرايط :

أحدها : أن تكون ساكنة ليصحّ الاستقرار عليها و التصرّف فيها بحسب الاختيار و موافقة المصلحة دون كونها متحرّكة .

الثاني : أن تكون خارجة من الماء وذلك أنّ الإنسان وغيره من الحيوان البريّة لا يمكنه أن يعيش في الماء فاقتضت عناية الحقّ سبحانه بالحيوان أن أبرز بعضها من الماء ليعيش فيه و يتصرّف عليه .

الثالث : أن لا يكون في غاية الصلابة كالحجر و إلّا لكان النوم و المشي عليها موملا ، و أيضاً لم يكن لينبت فيها أنواع النبات والأشجار ، وأيضاً لكانت تسخن في الصيف

(١) ١٥ - ١٩ .

كثيراً و تبرد كثيراً في الشتاء فماكانت تصلح لسكنى الحيوان ، و أيضاً كان يتعذّر حفرها و تركيب بعضها ببعض .

الرابع : أن لايكون في غاية الرخاوة كالماء و غيره من المايعات الّتى يغوص فيه الإنسان .

الخامس : أنّه سبحانه لم يخلقها في غاية الشفّافيّة و اللطافة فإنّها إن كانت مع ذلك جسماً سيّالا كالهواء لم يتمكّن من الاستقرار عليه و إن كان جسماً ثابتاً صيقلاً برّاقاً احترق الحيوان و ما عليها بسبب انعكاس أشعّة الشمس عليها كما يحترق القطن إذا قرب من المرايا المحاذية للشمس والبلّور لكنّه خلقها غبراء ليستقرّ النور على وجهها فيحصل فيها نوع من السخونة ، وخلقها كثيفة لئلاّ تنعكس الأشعّة منها على ما فيها فتحرقه فصارت معتدلة في الحرّ و البرد تصلح أن تكون فراشاً ومسكنا للحيوان .

المنفعة الثانية : خلق الجبال فيها و تفجيرها بالماء كما سبقت الإشارة إليه .

المنفعة الثالثة : ما يتولّد فيها من المعادن و النبات و الحيوان وفى أنواع كلّ من هذه الموجودات و اختلاف أصنافه وألوانه و روايحه و طعومه ولينه و صلابته وملاسته و خشونته ما لا يحصى من المنافع الّتى يحتاج إليها الإنسان في بقائه و صلاح حاله .

المنفعة الرابعة : كونها أصلاً لبدن الإنسان ، و ذلك أنّ الماء لرقّته و رطوبته لا يحفظ الشكل و التصوير فإذا خلط بالتراب حصل له قوام و استمساك و حصل قبول الأشكال و التخطيط كما قال تعالى « إنّى خالق بشراً من طين » .

المنفعة الخامسة : قبولها للحياة بعد الموت كما قال تعالى « و آية لهم الأرض الميتة أحييناها » .

البحث الثامن : في تمجيده تعالى باعتبار إنشائه للسحاب و البرق ، و النظر في وجه الحكمة فيه و في أصله و في حياة الأرض به : أمّا وجه الحكمة في إنشائه فكونه مادّة لما ينبت في الأرض الجرز ممّاهو قوام بدن الحيوان و غذاء له كما أشار إليه عليه السلام بقوله : ثمّ لم يدع جرز الأرض الّتى تقصر مياه العيون و الأنهار عنها و لا تجد جداول الأرض ذريعة إلى بلوغها إلى قوله : وجعل ذلك بلاغا للأنام و رزقا للأنعام . و نحوه قوله

تعالى « أولم يروا أنّا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعاً تأكل منه أنعامهم و أنفسهم أفلا يبصرون »[١] .

البحث التاسع : في تمجيده باعتبار تخريقه للفجاج في آفاقها : أى الطرق الواسعة في نواحيها كما قال تعالى « و جعلنا فيها فجاجاً سبلاً لعلّهم يهتدون »[٢] ثمّ باعتبار إقامته المنار للسالكين فيها . والإشارة بالمنار إمّا إلى النجوم كما قال تعالى « و علامات و بالنجم هم يهتدون » أو إلى الجبال .

الفصل الثاني : في تمجيده تعالى باعتبار خلقه لآدم و اختياره له و إتمام نعمته عليه ، و مقابلته بالعصيان و مقابلة عصيانه بقبول توبته و إهباطه إلى الأرض و إكرام ذريّته بعده ببعثه الأنبياء منهم و إليهم و قسمته بينهم معيشتهم و آجالهم بالقلّة والكثرة و ابتلائه لهم بذلك ، و هو من قوله : فلمّا مهّد أرضه و أنفذ أمره . إلى قوله : وقاطعا لمرائر أقرانها ، و اعلم أنّ الكلام في قصّة آدم عليه السلام قد سبق في الخطبة الأولى مستوفى فلا نعيده غير أنّ في هذا الكلام فوائد :

الفائدة الأولى : معنى قوله : مهّد أرضه : أى جعلها مهاداً كقوله تعالى « ألم نجعل الأرض مهاداً » أو جعلها مهدا كقوله تعالى « جعل لكم الأرض مهداً » و على التقدير الأوّل أراد أنّه لمّا خلقها بحيث يسهل على العباد أن يتصرّفوا فيها بالقعود و القيام و الزراعة و سائر جهات المنفعة و أنفذ أمره في خلق آدم خلقه بعد ذلك ، و على التقدير الثاني يكون لفظ المهد استعارة لها ملاحظة لتشبيهها بمهد الصبيّ في كونه محلّ الراحة و النوم .

الفائدة الثانية : قوله : و أنفذ أمره : أى في إيجاد مخلوقاته و تمامها فحكم على العالم بالتمام باختيار نوع الإنسان الّذى هو تمام دائرة الوجود فقال له كن فكان .

الفائدة الثالثة : قوله : خيرةً من خلقه نصب على الحال ويحتمل النصب على المصدر و الشاهد على كونه خيرة الله من خلقه قوله تعالى « إنّ الله اصطفى آدم » و قوله « و لقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البرّ والبحر و رزقناهم من الطيبات و فضّلناهم على كثير

(١) ٣٢ - ٢٧ . (٢) ٢١ - ٣٢ .

ممّن خلقنا تفضيلاً »[١] وبيان هذا التكريم من وجهين :

أحدهما : قال أبو يزيد البسطامي : إنّ أنواع كرامات الله تعالى في حقّ البشر غير متناهية كما قال تعالى « و إن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها » هذا على سبيل الإجمال أمّا التفصيل فمن وجوه :

الأوّل : أنّه سبحانه يمطر كلّ ساعة على المتوكّلين مطر الكفاية كما قال تعالى « ومن يتوكّل على الله فهو حسبه » .

الثاني : أنّه يمطر كلّ ساعة على المطيعين مطر المودّة كما قال تعالى « سيجعل لهم الرحمن ودّا »[٢] .

الثالث : أنّ يمطر على المجتهدين مطر الهداية كما قال تعالى « والّذين جاهدوا فينا لنهدينّهم سبلنا »[٣] .

الرابع : أنّه يمطر على الشاكرين مطر الزيادة كما قال « لئن شكرتم لأزيدنّكم » .

الخامس : أنّه يمطر على المتذكّرين مطر البصيرة كما قال تعالى « إنّ الّذين اتّقوا إذا مسّهم طائف من الشيطان فإذا هم مبصرون »[٤]

الثاني : أنّ التكريم لآدم عليه السلام و ذريّته إمّا بأحوال داخلة في الإنسان أو خارجة عنه و الداخلة فيها إمّا بدنيّة أو غيرها : أمّا البدنيّة الّتي أكرم بها فأمور :

الأوّل : الصورة الحسنة كما قال تعالى : « و صوّركم فأحسن صوركم » .

الثاني : حسن القامة و التعديل كما قال تعالى « لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم » و ذلك أنّ الشيء كلّما كان أكثر علوّا و ارتفاعاً كان أشرف في نوعه فإنّ أحسن الأشجار أعلاها امتداداً .

الثالث : أنّه أكرمه بتمكينه من القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح و الاضطجاع و ذلك أنّه تعالى ركّب الخلق على أصناف أربعة : أحدها : ما يشبه القائمين كالأشجار ، و ثانيها : ما يشبه الراكعين كالبهايم ، وثالثها : ما يشبه الساجدين كالحشرات الّتي تدبّ على وجوهها و بطونها ، و منها ما يشبه القاعدين كالجبال ثمّ إنّه سبحانه خلق الإنسان

(١) ١٧ - ٧٢ . (٢) ١٩ - ٩٦ . (٣) ٢٩ - ٦٩ . (٤) ٤٠ - ٦٦ .

قادراً على جميع هذه الهيئات ، ومكنّه من ذكره على جميع هذه الأحوال كما قال تعالى « الّذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم»[١] و أمّا الأحوال الّتى اُكرم بها غير بدنيّة فاُمور :

أحدها : الروح الّتى هى محلّ العلم بأشرف الموجودات و مبدئها و هوالله تعالى كما قال « و نفخ فيه من روحه» و شرّفه باضافة روحه إليه ، و بهذا التشريف تميّز عن ساير الموجودات في هذا العالم .

الثانى : العقل و شرفه من وجوه :

الأوّل : روى أنّ الله تعالى أوحى إلى داود عليه السلام إذا رأيت عاقلا فكن له خادماً .

الثانى : قول الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : أوّل ما خلق الله العقل فقال له: أقبل فأقبل ثمّ قال له : أدبر فأدبر فقال : و عزّتى و جلالى ما خلقت خلقا أكرم علىّ منك ، بك آخذ و بك اُعطى و بك اُثيب و بك اُعاقب . و اعلم أنّ للعقل بداية و نهاية و كلاهما يسمّيان عقلا : أمّا الأوّل : فهو القوّة المهيّئة للعلوم الكلّيّة الضروريّة كما للطفل و هو المشار إليه بقول النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم ، والثانى : العقل المستفاد وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلىّ عليه السلام : إذا تقرّب الناس إلى خالقهم بأبواب البرّ فتقرّب أنت إليه بعقلك تسبقهم بالدرجات و الزلفى عند الناس في الدنيا و عندالله في الآخرة .

الثالث : العلم و الحكمة الّتى هى ثمرة العقل كما قال تعالى « يرفع الله الّذين آمنوا منكم و الّذين اُوتوا العلم درجات»[٢] و قال « يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اُوتى خيراً كثيراً و ما يذّكّر إلّا اُولو الألباب»[٣] وسمّاه حياة و نوراً فقال « أو من كان ميتا فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به في الناس »[٤] وأمّا التكرمة الخارجة عنه فاُمور :

أحدها : أنّه خلق ما سواه منفعة له فقال : « هو الّذى خلق لكم ما في الأرض جميعاً » و قال : « و سخّر لكم مافي السماوات و ما في الأرض جميعاً »[٥] ففرش الأرض و جعل السماء سقفا محفوظا و جعل ما اُخرج من الأرض رزقا له و ما أرسله من السحاب من ماء مادّة لذلك كما قال تعالى « وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم

(١) ٣ - ١٨٨ (٢) ٥٨ - ١٢ (٣) ٢ - ٢٧٢ (٤) ٦ - ١٢٢ (٥) ١٨ - ٧

و سخّر لكم الفلك لتجرى في البحر بأمره و سخّر لكم الأنهار » [١] و أكرمه بخلق الشمس و القمر و النجوم كما قال « و سخّر لكم الشمس و القمر دائبين و سخّر لكم الليل و النهار » و قوله «و جعل لكم النجوم لتهتدوا به في ظلمات البرّ و البحر» و قال : «و لتعلموا عدد السنين و الحساب» [٢] و أكرمه بخلق الأنعام فجعل منها غذاءه وملبوسه و راحته و جماله و زينته فقال « و الأنعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تأكلون و لكم فيها جمال حين تريحون و حين تسرحون » إلى قوله « و الخيل و البغال والحمير لتركبوها و زينة ويخلق مالاتعلمون » [٣] .

الثاني : روى عن أمير المؤمنين عليه السلام في تفسير قوله تعالى « و لقد كرّمنا بنى آدم» أنّه قال : بالدعوة إلى الجنّة كما قال « والله يدعو إلى دار السلام » .

الثالث : أنّه أكرمهم بتخيّر قلوبهم لمعرفته و ألسنتهم لشهادته و أبدانهم لخدمته فشرّفهم بتكليفه وبعثة الأنبياء إليهم من أنفسهم كما قال تعالى « لقد جائكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ماعنتّم» [٤] ثمّ جعل آدم و الأنبياء من ذريّته أكرم عباده لديه فحباهم بالنبوّة و الرسالة كما قال تعالى « إنّ الله اصطفى آدم و نوحاً و آل إبراهيم و آل عمران على العالمين ذريّة بعضها من بعض » [٥] ثمّ فضّل أولى العزم منهم فقال : «واصبر كماصبر أولو العزم من الرسل» ثمّ فضّل بعضهم على بعض وهو الخليل و الكليم والروح و الحبيب فقال « تلك الرسل فضّلنا بعضهم على بعض منهم من كلّم الله و رفع بعضهم درجات و آتينا عيسى بن مريم البيّنات وأيّدناه بروح القدس» [٦] ثمّ فضّل محمّداً صلى الله عليه وآله وسلم على الكلّ فقال« و كان فضل الله عليك عظيماً »[٧] و جعله غاية طينتهم وخاتمة كمالهم فقال « ولكن رسول الله وخاتم النبيّين »[٨] .

الفائدة الرابعة : قوله : و جعله أوّل جبلّته إشارة إلى أنّ آدم أوّل شخص تكوّن في الوجود من نوع الإنسان ، و قوله : والمخاطرة بمنزلته : أى عند الله و كونه مستحقّاً للقرب منه ، وقوله : موافاةً لسابق علمه إشارة إلى أنّ وقوعه في الوجود بقدر عن ضابط القلم

(١) ١٥ - ٣٧ . (٢) ١٧ - ١٣ . (٣) ١٦ - ٨ . (٤) ٩ - ١٢٩ .
(٥) ٣ - ٣٠ . (٦) ٢ - ٢٥٤ . (٧) ١٢ - ١٤ . (٨) ٣٣ - ٤٠ .

والقضاء الإلهيّ السابق .

الفائدة الخامسة : قوله : فأهبطه بعد التوبة . من قال: إنّ المراد بآدم هو نوع النفوس البشريّة و قد ثبت أنّه حادث أو أنّه هو الشخص الأوّل منها قال : إنّ التوبة قبل الإهباط هي التوبة بالقوّة المعلومة لله من عصاة أولاد آدم التائبين إليه قبل إهباط نفوسهم من درجات عرفانه ، و إلفات وجوههم إلى عمارة الأرض ، و الاشتغال بالحرث و النسل ، و الأنبياء عليهم السلام يرجعون عن المباحات إلى ما هو الأولى و الأهمّ من عبادة الله و مطالعة أنوار كبريائه و يعدّون ما رجعوا عنه ذنوباً ، و رجوعهم عنه توبة كما قال النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم : إنّه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم سبعين مرّة ، وليس ذلك المستغفر منه إلّا اشتغال ذهنه بتدبير اُمور الأرض و عمارتها و اشتغاله بذلك عن الخلوة بالله واستشراق أنوار قدسه .

الفائدة السادسة : قوله : وليقيم الحجّة به على عباده الّذين بعث آدم حجّة عليهم أمّا أولاده الموجودون في زمانه والمنقول أنّه مات عن أربعين ولد ، أو من بلغته سنّته منهم بعد وفاته والمنقول أنّ الله تعالى أنزل من الأحكام تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وحروف المعجم في أحدى و عشرين ورقة و هو أوّل كتاب كان في الدنيا أجرى الله عليه الألسنه كلّها .

الفائدة السابعة : قوله : ولم يخلهم بعد أن قبضه ممّا يؤكّد عليهم حجّة ربوبيّته : أي أنّ حجّة ربوبيّته قائمة عليهم في كيفيّة تخليقه لهم ، وخلق ما يستدلّون عليه به من صنعه كما قال تعالى « سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتّى يتبيّن لهم أنّه الحقّ » (١) الآية وغيره من الآيات . وإنّما يكون بعثة الأنبياء مؤكّدة لتلك الحجج مذكّرة للغافلين عنها بها ومنبّهة على وجودها وموصلة بينهم و بين معرفته بما جاءت به من الكتب المنزلة والسنن الشرعيّة ، وقوله : بلغ المقطع عذره ونذره: أي إعذاره إلى الخلق وإنذاره لهم بلغ الغاية . ومقطع كلّ شيء غايته .

الفائدة الثامنة : تقدير الله أرزاقهم تقسيمه لها وإعطاء كلّ مخلوق ما كتب له في اللوح المحفوظ منها من قليل و كثير و ضيّق وواسع ومتيسّر ومتعسّر ومعاقبة الأضداد

(١) ٤١ - ٥٣

عليهم من تنغيص سعة الغنى بلواحق الفقر والفاقة كمال قال : و بينما الإنسان في ملكه أصبح محتاجاً إلى الفلس . و كذلك إلحاقه السلامة في النعم بطوارق الآفات من غرق أو حرق أو غصب ظالم وغلب غاشم و كذلك وسعة الأرزاق وفرج أفراحها وتكديرها بغصص أحزانها وأتراحها ثمّ خلقة الآجال متفاوتة بالطول والقصر والتقدّم والتأخّر .

الفائدة التاسعة : تقديره للموت متّصلاً بأسبابها ، ولمّا كان الأجل عبارة عن وقت ضرورة الموت وكانت أسباب حلول تلك الآفات هي بعض الأمراض أو القتل مثلاً لاجرم صدق أنّ الموت الّذي هو عبارة عن مفارقة الأرواح لأجسادها متّصلاً بتلك الأسباب ، واستعار لفظ الخلج و هو الجذب للموت ، ورشّح بذكر الأشطان ، و وجه المشابهة ما يستلزمه الموت من قرب الأجل كما يستلزمه الجاذب من قرب المجذوب إليه فقدّر الموت جاذباً للأجل بالحبال كما يجذب بها الإنسان مايريد ، وأمّا كونه قاطعاً لمرائر أقرانها فاستعار أيضاً لفظ المرائر لأسباب العلاقة بين اقتران الآجال وهم المتقاربون في الزمان الواحد الّذي يتّصل بهم الأجل وتلك الأسباب كالصداقة والأخوّة وساير أسباب العلاقة بين الناس ، وظاهر كون الموت قاطعاً لتلك المرائر .

الفائدة العاشرة: أنّه عليه السلام جعل قسمة الله تعالى للأرزاق و تقديرها بالكثرة والقلّة والضيق والسعة صورة ابتلاء من الله للشكر من الأغنياء والصبر من الفقراء وقد أشرنا في قوله : ألا إنّ الدنيا دار لايسلم منها إلّا فيها . إلى أنّ المراد بالإبتلاء من الله معاملته تعالى لعباده معاملة المبتلين المختبرين لأنّه سبحانه عالم الخفيّات والسرائر فلا يتصوّر في حقّه الاختبار حقيقة ؛ إلّا أنا نزيده هيهنا بيانا فنقول : إنّ العبد إذا تمكّن في خاطره أنّ ما يفعله الله من إفاضة نعمه عليه أو حرمانه لها ابتلاء لشكره أوصبره فشكر أوصبر حصل من شكره أوصبره على ابتلائه ملكات فاضلة في نفسه يستعدّ بها لمزيد الكمال و تمام النعمة كما قال تعالى « لئن شكرتم لأزيدنّكم » و قال « وبشّر الصابرين الّذين إذا أصابتهم مصيبة قالو إنّا لله وإنّا إليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربّهم ورحمة وأولئك هم المهتدون » [1] و أمّا التحقيق في أمثال هذه القسمة من ضيق

(١) ٢ - ١٥٢

رزق أوسعة أوطول أجل أوقصره أومعاقبته شدّة لرخاء وحزناً لفرح فهو أنّ لكلّ واحد من هذه الأمور أسباب قد تخفى على من تعرّض له ولابدّ من انتهائها إلى قضاءالله فماعدّ منها خيراً فهو داخل في الإرادة الكلّيّة للخير المطلق بالذات وماعدّ منها شرّاً فداخل في القضاء الإلهيّ بالعرض كما علم ذلك في مظانّه ، و بالله التوفيق .

الفصل الثالث : في تمجيده سبحانه باعتبار كونه عالماً بالأشياء وعدّ من جزئيّاتها جملة هى من قوله: عالم السرّ من ضماير المضمرين إلى قوله : أوناشئة خلق وسلالة . ولنشر إلى ماعساه يشكل من ألفاظه :

الأوّل : خواطر رجم الظنون . لمّا كان الخاطر الظنّيّ للإنسان يتعلّق بمظنون لامحالة بعد أن لم يكن أشبه تعلّقه به الرجم وهو الرمى بالحجر ونحوه فاستعير لفظه له وإنّما خصّ الظنّ بذلك دون العلم لما أنّ كثيراً ما يظنّ ما لا يجوز ظنّاً غير مطابق كما يظنّ ببعض الناس مايقبح منه ويصل إليه بسببه أذى وإن لم يكن صدقاً فكان أشبه الأشياء برميه بالحجر المستلزم لأذاه .

الثانى : عقد عزيمات اليقين ماانعقد في النفس من العزم عن يقين .

الثالث : ومسارق إيماض الجفون : لمّا أشبه شعاع البصر البرق في وميضه واختفائه عند فتح الجفون وطبقها استعار لفظ الوميض لبروزه ولفظ المسارق لمخارجه .

الرابع : استعار لفظ الأكنان للقلوب بالنسبة إلى ماأخفته من الأسرار ، ولفظ الغيابات للغيوب ، ووجه المشابهة كون القلوب حافظة كالبيوت ، و كون الظلمات مانعة من إدراك المبصرات كما تمنع الغيوب إدراك مافيها .

الخامس : مصائف الذرّ ومشاتى الهوامّ : بيوتها وإشرابها الصيفيّة والشتويّة من بطن الأرض الواقية لها حرّ الصيف و برد الشتاء . ورجع الحنين من المولهة: ترديد صوت الثكلى في بكائها وحنينها إلى من فقدته .

السادس : ولائج غلف الأكمام . إنّما حسنت الإضافة هنا لأنّ كلّ كمّ غلاف ولا ينعكس فجاز تخصيص العامّ بالإضافة إلى بعض جزئيّاته .

السابع : محطّ الأمشاج: محلّ نزول النطف من الأصلاب ، ومساربها ، وهى الأوعية

الّتى يتسرّب فيها المنى والأخلاط الّتى تتولّد عنها .

الثامن : و ما تسقى الأعاصير بذيولها : أى ما تثيره وتذروه من التراب ، واستعار لفظ الذيول لما أُخذ الأرض منها .

التاسع : استعار لفظ العوم لدخول عروق النبات في نواحى الأرض لملاحظة شبهها بالماء ، وروى : بنات الأرض بتقديم الباء . وهى الهوامّ الّتى تنشأ في الرمل و تغوص فيه وتسير كالحلكة ، و هى دويبة كالعظاءة دون الشبر صفراء ملساء تستعملها العرب للسمنة و كنوع من الحيّات وغيرها .

العاشر : وتغريد ذوات المنطق استعار لفظ المنطق للطير ، ووجه المشابهة أنّ مدلول تغريدها معلوم لله فأشبه النطق المفيد من الإنسان .

الحادى عشر : ما أوعبته الأصداف كاللؤلؤ والمرجان وماحضنت عليه أمواج البحار من لؤلؤ وحيوان وغيرهما ، ولفظ الحضن مستعار للأمواج ملاحظة لشبهها بالحواضن في انطباقها على البيض والفراخ .

الثانى عشر : سبحات النور ما تنزّه منه عن كدر الظلمة . ولفظ النور مستعار لمعارف جلال الله ، والضمير في قوله : عليها . يرجع إلى الأرض ، وقرارة النطفة : مستقرّها من الأرحام ، ولفظ النقاعة استعارة لمحلّ دم الحيض ، والمضغة الولد في بعض أطوار خلقته كما عرّفناه قبل ، وناشئة الخلق : ما نشأ من مخلوقاته .

الثالث عشر : لم يلحقه في ذلك كلفة . إلى قوله : ولا فترة . الكلفة : كون الفعل مستلزماً لفاعله نوع مشقّة وتلك المشقّة إمّا لضعف قوّة الفاعل أو ضعف آلته أو قصور علمه عن تصوّر ما يفعل ، والبارى تعالى منزّه عن هذه الأمور لاستلزمها الحاجة ، و كذلك العارضة من عوارض موانع العلوم و نفوذها يستلزم وجود المقام والمثل وقد تنزّه قدس الحقّ عنهما وأمّا الملالة فالمفهوم انصراف النفس عن الفعل بسبب تحلّل الأرواح الدماغيّة وضعفها عن العمل أو لعارض آخر لها ، وقد علمت أنّها من لواحق الأجسام و كذلك الفترة . والبارى منزّه عنهما .

الرابع عشر : قوله : بل نفذ فيهم علمه . إلى قوله : وغمرهم فضله . أثبت كلّ واحدة من

هذه القراين الأربع مقابلة للأربع الّتى نفاها : فنفاذ علمه فيهم مقابل لما نفاه من لحوق الكلفة في علمه بهم ، وإحصاؤهم بعده مقابل للأعراض العارضة في حفظ خلقه ، و وسع عدله لهم مقابل لنفى اعتوار الملالة في تنفيذ اُموره وتدبير مخلوقاته إذكان معنى عدله فيهم وضعه لكلّ موجود في مرتبته و هبته لهما يستحقّه من زيادة و نقصان مضبوطاً بنظام الحكمة واعتراض الملالة سبب لاختلاف نظام الفعل ، و قوله : وغمرهم فضله مقابل لنفى الفترة فإنّ فتور الفاعل عن الفعل مانع له عن تتمّة فعله وتمام وجوده ، وقوله : مع تقصيرهم عن كنه ماهو أهله تنبيه على حقارة عبادتهم في جنب عظمته و استحقاقه لما هو أهله ليدوم شكرهم وثنائهم ولا يستكبروا شيئاً من طاعتهم ، وبالله التوفيق .

الفصل الرابع : في تمجيده خطاباً له ودعاء وطلباً لجزاء ماسبق من ثنائه وتعديد أوصافه الجميلة وهو رضاه عنه وإغناؤه من غيره . وفيه إشارات :

الاُولى : قوله : أنت أهل الوصف الجميل والتعداد الكثير . إشارة إلى أنّه تعالى بحسب استحقاقه الوصف بأشرف طرفي النقيض كان أهل الوصف الجميل وباعتبار تعدّد ثنائه وحمده بالنظر إلى كلّ جزئىّ من جزئيّات نعمه هو أهل التعداد الكثير .

الثانية : وقد بسطت لى فيما لاأمدح به غيرك ولا أثنى به على أحد سواك إشارة إلى إذنه له في شكره والثناء عليه بالأوصاف الجميلة الّتى لايستحقّها حقيقة إلّا هو ولا ينبغى أن تطلق إلّا له . ومعنى هذه الإذن إمّا إلهام حسن شكر المنعم و مدحه و إذلامنعم في الحقيقة إلّا هو فلا يستحقّ التمجيد المطلق إلّاهو . ومخاطبته له بايجاب الشكر كقوله تعالى «واشكروا لله إن كنتم إيّاه تعبدون» وبالتسبيح في قوله تعالى « ومن آناء الليل فسبّح وأطراف النهار لعلّك ترضى » وقوله : « وسبّحوه بكرة وأصيلاً » واستعار لفظ المعادن للخلق ، ووجه المشابهة أنّ معدن الشيء كما أنّه مظنّة المطلوب منها كذلك الخلق أرباب النعم الفانية مظانّ خيبة طالبها من أيديهم وحرمانها ، و كذلك مواضع الريبة أى الشكّ في منعهم وعطائهم لها و لذلك فسّره بقوله : وعدلت بلسانى من مدايح الآدميّين والثناء على المربوبين المخلوقين .

الثالثة : قوله : دليلاً نصب على الحال أو المفعول ، والمراد برجائه دليلاً على ذخاير

الرحمة رجاؤه أن يسوقه بهدايته إلى وجوه الاستعدادات إلى رحمته ويستر عليه بتهيّئه للالتفات إليه عن كلّ خاطر سواه فإنّ كلّ خاطر سوى الحقّ سبحانه ذنب في حقّ مثله عليه السلام ، ولفظ الذخيرة والكنوز مستعاران لجوده .

الرابعة : قوله: هذا مقام من أفردك بالتوحيد . إشارة إلى مقامه بين يديه بهذا الذكر والتوحيد في خطبته ، وهو توطئة لذكر مطلوبه واستنزال رحمة الله ثمّ قال: ولى فاقة إليك فذكر وجه استحقاقه لجوده أوّلا وقصر سدّ تلك الفاقة على فضله إذ لم تكن فاقة في أمر دنيوىّ يمكن المخلوقين الإتيان به ثمّ أردفه بذكر مطلوبه وهو رضا الله وإغناؤه عمّن سواه وظاهر أنّ حصولها مستلزم لما رجاه الله دليلاً عليه من ذخاير رحمته وكنوز مغفرته . وبالله العصمة والتوفيق .

٨٩ — ومن خطبة له عليه السلام

لما أريد على البيعة بعد قتل عثمان

دَعُونِي وَالْتَمِسُوا غَيْرِي فَإِنَّا مُسْتَقْبِلُونَ أَمْرًا لَهُ وُجُوهٌ وَأَلْوَانٌ ، لَا تَقُومُ لَهُ الْقُلُوبُ ، وَلَا تَثْبُتُ عَلَيْهِ الْعُقُولُ ، وَإِنَّ الْآفَاقَ قَدْ أَغَامَتْ ، وَالْمَحَجَّةَ قَدْ تَنَكَّرَتْ ، وَاعْلَمُوا إِنْ أَجَبْتُكُمْ رَكِبْتُ بِكُمْ مَا أَعْلَمُ ، وَلَمْ أُصْغِ إِلَى قَوْلِ الْقَائِلِ وَعَتْبِ الْعَاتِبِ ، وَإِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَلَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَأَطْوَعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ ، وَأَنَا لَكُمْ وَزِيرًا خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيرًا .

أقول : حاصل هذا الفصل أنّه لابدّ لكلّ مطلوب على أمر من تعزّز فيه وتمنّع . والحكمة في ذلك أنّ الطالب له يكون بذلك أرغب فيما يطلب فإنّ الطبع حريص على مامنع سريع النفرة عمّا سورع إلى إجابته فيه فأراد عليه السلام التمنّع عليهم لتقوى رغبتهم إليه فإنّه لم يصل إليه هذا الأمر إلّا بعد اضطراب في الدين في قتل عثمان والجرأة على الدم

فاحتاج في تقويم الخلق وردّهم إلى قواعد الحقّ إلى أن يزدادوا فيه رغبة بهذا الكلام ومثله فقال : دعونى والتمسوا غيرى . ألا ترى أنّه نبّههم بعد هذه التمنّع على أنّ هيهنا أموراً صعبة مختلفة يريد أن ينكرها عليهم ويقاوم ببعضهم فيها بعضاً ويحملهم على الصلاح ، وجعل استقباله لتلك الأمور الصعبة علّة لاستقالته من هذا الأمر فقال : فإنّا مستقبلون أمراً له وجوهٌ وألوان لاتقوم له القلوب : أى لا تصبر ولا تثبت عليه العقول بل تنكره وتأباه لمخالفته الشريعة ومضادّته لنظام العالم ، وذلك الأمر هو ماكان يعلمه من اختلاف الناس عليه بضروب من التأويلات الفاسدة والشبهات الباطلة كتهمة معاوية وأهل البصرة له بدم عثمان وكتأويل الخوارج عليه فى الرضا بالتحكيم ونحو ذلك ، وهو المكنىّ عنه بالوجوه والألوان كناية بالمستعار .

وقوله : وإنّ الآفاق قد أغامت والمحجّة قد تنكّرت .

استعار لفظ الغيم لما غشى آفاق البلاد وأقطار القلوب المتغيّرة العازمة على الفساد من ظلمات الظلم والجهل ، و وجه المشابهة ما تستلزمه هذه الظلمات من توقّع نزول الشرور منها كما يتوقّع نزول المطر والصواعق من الغيم ، و أشار بالمحجّة إلى واضح طريق الشريعة ، وتنكّرها جهل الناس بها وعدم سلوكهم لها .

وقوله : واعلموا. إلى قوله : عتب العاتب .

لمّا تمنّع عليهم وعلم صدق رغبتهم فيه شرع فى تقرير ما يريد أن يفعله تقريراً إجماليّا عليهم مع تمنّعٍ دُوين الأوّل فأعلمهم أنّه على تقدير إجابتهم إلى هذا الأمر لا يركب بهم إلّا ما يعلم من أمر الشريعة ولا يصغى إلى قول قائل خالف أمر الله لمقتضى هواه ، و لاعتب عاتب عليه فى أنّه يفضّله أو لم يرضه بما يخالف ما يعلم من الشريعة إذ القائل والعاتب فى ذلك مفتر على الله وعاتب عليه ولقد وفى عليه السلام بما وعدهم به من ذلك كما سنذكره فى قصّة أخيه عقيل لمّا استماحه صاعاً من برّ أو شعير فحمى له حديدة و قرّبها منه فأنّ عقيل فقال له : ثكلتك الثواكل أتئنّ من حديدة حماها إنسان للعبة ولا تأنّ من نار أجّجها جبّارٌ لغضبه . ولفظ الركوب مستعار لاستوائه على ما يعلم .

وقوله : وإن تركتمونى. إلى آخره .

أى كنت كأحدكم فى الطاعة لأميركم بل لعلّى أكون أطوعكم له : أى لقوّة علمه بوجوب طاعته الإمام ، وإنّما قال لعلّى لأنّه على تقدير أن يولّوا أحداً يخالف أمر الله لايكون أطوعهم له بل أعصاهم وإحتمال توليتهم لمن هو كذلك قايم فاحتمال طاعته وعدم طاعته له قائم فحسن إيراد لعلّ ، والواو فى قوله : وأنا . للحال ، ووزيراً وأميراً حالان ، والعامل ماتعلّق بهما الجار والمجرور ، و أراد الوزير اللغوىّ وهو المعين والظهير الحامل لوزر من يظاهره وثقله ، وظاهر أنّه عليه السلام كان وزيراً للمسلمين وعضداً لهم ، والخيريّة هيهنا تعود إلى سهولة الحال عليهم فى أمر الدنيا فإنّه إذا كان أميراً لهم حملهم على ماتكره طباعهم من المصابرة فى الحروب والتسوية فى العطايا ومنعهم مايطلبون ممّا فيه للشريعة أدنى منع ، ولا كذلك إذا كان وزيراً لهم فإنّ حظّ الوزير ليس إلّا الشور والرأى الصالح والمعاضدة فى الحروب وقد يخالف فى رأيه حيث لايتمكنّ من إلزام العمل به وإنّما كان هذا لتمنّع دوين الأوّل لأنّ قوله : إن أجبتكم . فيه إطماع لهم بالاجابة . وبالله التوفيق .

٩٠ — ومن خطبة له عليه السلام

أَمَّا بَعْدُ أَيُّهَا النَّاسُ ؛ فَأَنَا فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ ، وَلَمْ تَكُنْ لِيَجْرُؤَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا ، وَاشْتَدَّ كَلَبُهَا ، فَاسْأَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي ؛ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَاتَسْأَلُونِي عَنْ شَيْءٍ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ السَّاعَةِ ، وَلَا عَنْ فِئَةٍ تَهْدِي مِائَةً وَتُضِلُّ مِائَةً إِلَّا أَنْبَأْتُكُمْ بِنَاعِقِهَا ، وَقَائِدِهَا ، وَسَائِقِهَا ، وَمُنَاخِ رِكَابِهَا ، وَمَحَطِّ رِحَالِهَا ، وَمَنْ يُقْتَلُ مِنْ أَهْلِهَا قَتْلًا ، وَيَمُوتُ مِنْهُمْ مَوْتًا ، وَلَوْ قَدْ فَقَدْتُمُونِي ، وَنَزَلَتْ بِكُمْ كَرَائِهُ الْأُمُورِ ، وَحَوَازِبُ الْخُطُوبِ ، لَأَطْرَقَ

كَثِيرٌ مِنَ السَّائِلِينَ، وَفَشِلَ كَثِيرٌ مِنَ الْمَسْئُولِينَ ، وَذٰلِكَ إِذَا قَلَصَتْ حَرْبُكُمْ وَشَمَّرَتْ عَنْ سَاقٍ ، وَضَاقَتِ الدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضِيقًا تَسْتَطِيلُونَ مَعَهُ أَيَّامَ الْبَلَاءِ عَلَيْكُمْ حَتَّى يَفْتَحَ اللهُ لِبَقِيَّةِ الْأَبْرَارِ مِنْكُمْ ؛ إِنَّ الْفِتَنَ إِذَا أَقْبَلَتْ شُبِّهَتْ ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ نُبِّهَتْ : يُنْكَرْنَ مُقْبِلَاتٍ ، وَيُعْرَفْنَ مُدْبِرَاتٍ ، يَحْمِينَ حَوْلَ الرِّيَاحِ يُصِبْنَ بَلَدًا وَيُخْطِئْنَ بَلَدًا ، أَلَا إِنَّ أَخْوَفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةَ ؛ فَإِنَّهَا فِتْنَةٌ عَمْيَاءُ مُظْلِمَةٌ : عَمَّتْ خُطَّتُهَا ، وَخَصَّتْ بَلِيَّتُهَا ، وَأَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَأَخْطَأَ الْبَلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا ، وَايْمُ اللهِ لَتَجِدُنَّ بَنِي أُمَيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ الضَّرُوسِ : تَعْذِمُ بِفِيهَا ، وَتَخْبِطُ بِيَدِهَا ، وَتَزْبِنُ بِرِجْلِهَا ، وَتَمْنَعُ دَرَّهَا ، لَا يَزَالُونَ بِكُمْ حَتَّى لَا يَتْرُكُوا مِنْكُمْ إِلَّا نَافِعًا لَهُمْ أَوْ غَيْرَ ضَائِرٍ بِهِمْ ، وَلَا يَزَالُ بَلَاؤُهُمْ حَتَّى لَا يَكُونَ انْتِصَارُ أَحَدِكُمْ مِنْهُمْ إِلَّا كَانْتِصَارِ الْعَبْدِ مِنْ رَبِّهِ وَالصَّاحِبِ مِنْ مُسْتَصْحِبِهِ ، تَرِدُ عَلَيْكُمْ فِتْنَتُهُمْ شَوْهَاءَ مَخْشِيَّةً ، وَقِطَعًا جَاهِلِيَّةً لَيْسَ فِيهَا مَنَارُ هُدًى ، وَلَا عَلَمٌ يُرَى ، نَحْنُ أَهْلَ الْبَيْتِ مِنْهَا بِمَنْجَاةٍ ، وَلَسْنَا فِيهَا بِدُعَاةٍ ، ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اللهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ الْأَدِيمِ : بِمَنْ يَسُومُهُمْ خَسْفًا ، وَيَسُوقُهُمْ عُنْفًا ، وَيَسْقِيهِمْ بِكَأْسٍ مُصَبَّرَةٍ ، لَا يُعْطِيهِمْ إِلَّا السَّيْفَ ، وَلَا يُحْلِسُهُمْ إِلَّا الْخَوْفَ ، فَعِنْدَ ذٰلِكَ تَوَدُّ قُرَيْشٌ ، بِالدُّنْيَا وَمَا فِيهَا ، لَوْ يَرَوْنَنِي مَقَامًا

وَاحِدًا ، وَلَوْ قَدْرَ جَزْرِ جَزُورٍ لَأَقْبَلَ مِنْهُمْ مَا أَطْلُبُ الْيَوْمَ بَعْضَهُ فَلَا يُعْطُونَنِي .

أقول : فقأت عينه : عيّرتها . وماج : اضطرب . والغيهب : الظلمة : والكلب : الشرّ والكلب : داء معروف . والفئة : الطائفة . وناعقها : الداعي لها . والمناخ بالضمّ : محلّ البروك و حوازب الخطوب : ماحزب منها : أي أصاب . والتقلّص : التقبّض . وشبّهت : اشتبهت وأوقعت الشبهة . وحام الطائر : دار . والخطّة . الحال والأمر . والناب : الناقة المسنّة . والضروس : الّتي تعضّ حالبها . والعذم : العضّ وهو الكدم أيضاً : والزبن : الدفع . وشوها : جمع شوهاء وهي قبيحة المنظر ، وسامه خسفاً . أولاه ذلّا . والعنف : شدّة السوق . وتحلسهم : أي تلبسهم الحلس وهو الكساء تحت بردعة البعير . والجزر : القطع ومنه سميّت الجزور لما ينحر من الإبل .

ومقصود هذا الفصل التنبيه على فضيلته وشرف وقته به ، وعلى رذيلة بني اُميّة بذكر فتنتهم وما يكون منهم ليشتدّ النفار عنهم وتقوى الرغبة إليه من وجهين : أحدهما : بإخباره عمّا سيكون ، والثاني : بذكر الشرور من غيره . فقوله : فأنا فقأت عين الفتنة . إشارة إلى فتنة أهل البصرة وغيرها ، واستعار لها لفظ العين ، وإنّما خصّ العين لأنّها أشرف عضو في الوجه ، وبها تصرّف الشخص وحركته ، ورشّح الاستعارة بذكر الفقاء وكنّى به عن زوال فتنتهم بسيفه ، وقوله : ولم يكن ليجترى عليها أحد غيري : أي إنّ الناس كانوا لا يتجاسرون على قتال أهل القبلة ويخافون من ذلك الحرج والإثم ولا يعلمون كيفيّة قتالهم هل يتّبعون مدبرهم وهل يجهزون على جريحهم وهل تسبى ذراريهم وتقسم أموالهم إذا بغوا أم لا حتّى أقدم عليه السلام على فتنتهم ففقأ عينها فسكنت بعدها جاجها ، ومبدء ذلك حرب عايشة ، وقد صرّح عليه السلام بذلك في ألفاظ اُخرى فقال : أمّا بعد فأنا فقأت عين الفتنة شرقيّها وغربيّها ومنافقها ومارقها لم يكن ليجترى عليها غيري ولولم أكن لما قوتل أصحاب الجمل ولا صفّين ولا أصحاب النهر ، ويحتمل أن يكون المراد فقأت عين أهل الفتنة فحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه ويكون فقاؤه لعيونهم كناية عن قتلهم ، وروى أنّ من المتوقّفين عن الحرب الأحنف بن قيس وجماعة معه ، وكنّى بتموّج غيهبها عن انتشار ظلمات الشبهة عن تلك الفتن في أذهان الناس فجهلوا أنّ خلاف طلحة وخروج عايشة كان حقّاً أو باطلاً

فكان ذلك سبباً لاضطرابهم وقتالهم وقتلهم ، وكذلك كنيّ باشتداد كلبها عن شدّة ما وقع منها من الشرور ، و كلب أهلها وحرصهم على القتل والقتال كناية بالمستعار فى الموضعين .

وقوله : فاسئلونى. إلى قوله : ومن يموت منهم موتاً .

تعرّض للأسؤلة عمّاسيكون ولم يكن ليجترى على ذلك أحد غيره من بين ساير الصحابة والتابعين ، ولوادّعى غير ذلك لكذّب به العيان وفضحه الامتحان ، وروى أنّ قتادة دخل الكوفة فالتفّت عليه الناس فقال: سلونى عمّا شئتم . وكان أبوحنيفة حاضراً وهو إذن غلام حدث السنّ فقال : سلوه عن نملة سليمان أكانت ذكراً أم اُنثى . فسئلوه فانقطع فقال : أبوحنيفة كانت اُنثى فقيل له : بم عرفت ذلك فقال : من كتاب الله ، وهو قوله : « قالت نملة » ولوكان ذكراً لقال : قال نملة وذلك أنّ النملة تقع على الذكر والاُنثى كالحمامة والشاة ، وإنّما يميّز بينهما بعلامة التأنيث فانظر إلى هذا المعجب بنفسه كيف انقطع عن سؤال يمكن الفطن أن يجيب عنه بأدنى سعى فكيف به إذا سئل عن الاُمور المستقبلة الّتى لايتنزّلها من عالم الغيب إلّا من أيّد بقوّة إلهيّة تكشف لنور بصيرته معها حجب الأسرار ، وقد بيّنا فيما سبق وجه تمكّنه من الإخبار عمّا سيكون و كيفيّة ذلك ، وأراد بالساعة القيامة ، واستعار أوصاف الإبل ورعاتها وأصحابها من الناعق والقائد والسائق والمناخ والركاب والرحال للفئة المهديّة والضالّة ومن يهديهم ويضلّهم ملاحظة لشبههم بالإبل فى الاجتماع والانقياد لقائد وداعى ، والضمير فى أهلها يعود إلى الفئة .

وقوله : ولوقد فقدتمونى. إلى قوله : المسئولين .

كرائه الاُمور مايكرهون منها وحوازب الخطوب ما يصيبهم من الاُمور العظيمة المهمّة وأطراق السائلين لحيرتهم فى عواقب تلك الخطوب ومايكون منها و كيفيّة الخلاص وفشل كثير من المسؤلين : أى جنبوا عن ردّ الجواب لجهلهم بعواقبها وما يسئلون عنه منها .

وقوله : ذلك .

إشارة فى أطراق السائلين وفشل المسؤلين .

وقوله : إذا قلصت حربكم تفسير لكرائه الأمور النازلة بهم ، واستعار لفظ التقليص والتشمير عن ساق الحرب ووجه الاستعارة تشبيهها بالمجدّ في الأمر الساعي فيه ، وكما أنّه إذا أراد أن يتوجّه قلّص ثيابه وشمّرها عن ساقه لئلاّ تعوقه وتهيّأ وأجمع عليه كذلك الحرب في كونها مجتمعة عن النزول بهم واللحوق لهم ، والواو في قوله : وضاقت للعطف على شمّرت ، وموضع تستطيلون النصب على الحال .

وقوله : حتّى يفتح الله لبقيّة الأبرار منكم .

أي الّذين يسلمون بنى اُميّة في دينهم وأعمارهم و يفتح الله لهم بهلاكهم وزوال دولتهم .

وقوله : إنّ الفتن إذا أقبلت تشبّهت [شبّهت خ].

أي يكون في مبدأها متشبّهة بالحقّ في أذهان الخلق وإذا أدبرت نبّهت لأذهان الخلق على كونها فتنة بعد وقوع الهرج والمرج بين الناس واضطراب اُمورهم بسببها وأكثر ما يكون ذلك عند إدبارها كالفساد في الدول مثلاً الّذي يعرف به عامّة الخلق كونها فتنة و ضلالاً عن سبيل الله أكثر ما يكون في آخرها فيكون مؤذناً بزوالها وعلامة مبشّرة .

وقوله : ينكرن مقبلات ويعرفن مدبرات .

تفسير له : أي لا يعرف في مبدء الحال كونها فتنة وتشتبه بكونها حقّا ودعاء هدى فاذا استعقبت عرفت أنّها عن الحقّ بمعزل وإنّ دعاتها كانوا دعاة ضلالة .

وقوله : ويحمن حوم [حولخ] الرياح .

استعار لها لفظ الحوم ملاحظة لشبهها في دورانها الموحوم و وقوعها عن قضاء الله من دعاة الضلال في بلد دون بلد بالطائر والريح ، و لذلك شبّهها بحومها و كذلك لفظ الخطاء .

وقوله : ألا إنّ أخوف الفتن عندى إلى آخر .

شروع في تعيين مايريد أن يخبر به وهو بعض ماتعرّض للسؤال عنه ، وإنّما كانت هذه الفتن أخوف الفتن لشدّتها على الإسلام وأهله و كثرة بلوى أهل الدين فيها بالقتل

و أنواع الأذى ويكفى فى عظم تلك الفتنة هتكهم حرمة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقتل الحسين عليه السلام وذريته ، وهتك حرمة الإسلام بهدم الكعبة وحرقها ، وقتل ابن الزبير وسبّ علىّ عليه السلام ثمانين سنة ، وما انتشر من البلاء وعمّ بتوليتهم للحجّاج دماء المسلمين إلى غير ذلك من منكراتهم المسطورة في التواريخ وأشار بكونها فتنة عمياء إلى ذلك ، واستعار لفظ العمى لها لجريانها على غير قانون حقّ كالأعمى المتصرّف فى حركاته فى غير جادّة ، أولكونها لايسلك فيها سبيل الحقّ كما لايهتدى بالعين العمياء و كذلك لفظ المظلمة وقوله : عمّت خطّتها لكونها ولاية عامّة ، وخصّت بليّتها : أى بأهل التقوى وشيعة علىّ عليه السلام ومن بقى من الصحابة والتابعين الّذين هم أعيان الإسلام ، وقوله : أصاب البلاء من أبصر فيها وأخطأ من عمى عنها : أى من اهتدى لكونها فتنة كان فيها في بلاء من نفسه ومنهم أمّا من نفسه فالحزن الطويل من مشاهدة المنكر ، وأمّا منهم فلأنّ المتّقى العالم بكونهم أئمّة ضلال منحرف عنهم وغير داخل فى تصرّفهم الباطل ، وكان من شأنهم تتبّع من هذا حاله بالأذى والقتل فكان البلاء به أخصّ ، وأمّا من لم يهتد لكونها فتنة بل كان فى عمى الجهل عنها فهو منقاد لدعوتهم الباطلة منساق تحت رايات ضلالهم جار على وفق أوامرهم فكان سالماً من بلائهم ثمّ أردف ذلك بالقسم البارّ ليجدنّهم الناس أرباب سوء لهم وشبّههم في أفعالهم المضرّة لهم بالناب الضروس لحالبها ، وأشار إلى وجه الشبه بأوصاف : فكدمها وعضّها وخبطها بيدها و زبها برجلها ومنعها درّها إشارة إلى جميع حركاتها الموذية الرديئة وهى تشبه حركاتهم في الخلق بالأذى والقتل ومنع الوفد والاستحقاق من بيت المال ثمّ أردف ذلك بذكر غايتين لحركاتهم الشريّة وبلائهم للناس : إحديهما : أنّهم لايتركون من الأذى والقتل إلّا أحد رجلين إمّا نافع لهم سالك مسلكهم أومن لايضرّهم بإنكار منكر عليهم . ولايخافون على دولتهم من سايرالعوامّ والسوقة ، الثانية أنّه لايكون انتصارهم منهم إلّا مثل انتصار العبد من سيّده والصاحب ممّن استصحبه : أى كما لايمكن العبد أن ينتصر من سيّده والتابع المستصحب الّذى من شأنه الضعف وعدم الاستقلال بنفسه ممّن يستصحبه كذلك لا يمكن بقيّة هؤلاء أن ينتصروا من بنى اُميّه أصلاً ، و يحتمل أن يريد هناك ما يشبه الانتصار من الغيبة ونحوها كما قال عليه السلام في موضع

آخر : ويكون نصرة أحدكم كنصرة العبد من سيّده إذا شهد أطاعه ، وإذا غاب اغتابه . ثمّ أردف ذلك بذكر فتنتهم وأنّها مشتملة على فتن فوق واحدة تأتى شآ بيب وقطعاً كقطع الليل المظلم ، و من روى فتنهم بلفظ الجمع فأراد جزئيّات شرورهم في دولتهم ، واستعار لفظ الشوهاء لقبحها عقلاً وشرعا ، ووجه المشابهة كونها منفوراً عنها كما أنّ قبيحة المنظر كذلك ، وكذلك استعار لفظ القطع لورودها عليهم دفعات كقطع الخيل المقبلة في الغارة والحرب ، وأشار بكونها جاهليّة إلى كونها على غير قانون عدلىّ كما أنّ حركات أهل الجاهليّة كانت كذلك ، ولذلك قال : ليس فيها منار هدى ولا علم يرى : أى ليس فيها إمام عدل ، ولا قانون حقّ يقتدى به .

و قوله : نحن أهل البيت منها بمنجاة ولسنا فيها بدعاة .

أى إنّا ناجون من آثامها و الدخول فيها والدعوة إلى مثلها ، و ليس المراد أنّا سالمون من أذاهم غير داعين فيها إلى الحقّ بشهادة دعوة الحسين عليه السلام إلى نفسه و قتله و أولاده و هتك ذريّته ، و يحتمل أن يريد أنّا بمنجاة من آثامها ولسنا فيها بدعاة مطلقا و الحسين عليه السلام لم يكن داعياً منبعثاً من نفسه للدعوة ، و إنّما كان مدعوّاً إلى القيام من أهل الكوفة و مجيباً لهم .

و قوله : ثمّ يفرّجها [يفرج خ] الله كتفريج الأديم . إلى قوله : إلّا الخوف .

إشارة إلى زوال دولتهم بظهور بنى العبّاس عليهم و قلعهم و استيصالهم وتتبّعهم لآثارهم و حصول الفرج منهم لبقيّة الأبرار من عباد الله المقصودين بإذاهم كما يفرج الجلد : أى يشقّ عمّا فيه ، و لقد أولاهم بنوا العبّاس من الذلّ و الهوان ، و أذاقوهم كأس العذاب طعوماً مختلفة ، و أروهم عيان الموت ألواناً شتّى كما هو مذكور في كتب التاريخ ، و لفظ الكأس والتصبير والعطيّة مستعار ، و كذلك لفظ التحليس . و وجه المشابهة جعلهم الخوف شعاراً لهم كما أنّ حلس البعير كذلك .

و قوله : حتّى تودّ قريش . إلى آخره .

إشارة إلى غاية هذه الفرقة المتقلّبة من قريش على هذا الأمر أى أنّ حالهم في التراذل و الضعف عن محاربتهم ينتهى إلى أن يحبّوا رؤيته مقاماً واحدا مع أنّه أبغض الخلق

إليهم ليقبل منهم حينئذ ما يطلب اليوم بغضه من نصرتهم له و اتّباعهم لأمره وانقيادهم لهداه و يمنعونه إيّاه ، و كنّى عن قصر ذلك المقام المتمنّى له بمقدار زمان جزر الجزور ، و صدقه عليه السلام في هذا الخبر ظاهر فإنّ أرباب السير نقلوا أنّ مروان بن محمّد آخر ملوك بنى اُميّة قال يوم الزاب حين شاهد عبدالله بن محمّد بن علىّ بن عبدالله بن العبّاس: ما رأيته في صفّ خراسان لوددت أنّ علىّ بن أبى طالب تحت هذه الرايات بدلاً من هذا الفتى . و القصّة مشهورة . و بالله التوفيق .

٩١ — ومن خطبة له عليه السلام

فَتَبَارَكَ اللهُ الَّذِى لَا يَبْلُغُهُ بُعْدُ الْهِمَمِ ، وَلَا يَنَالُهُ حَسُّ الْفِطَنِ . الْأَوَّلُ الَّذِى لَا غَايَةَ لَهُ فَيَنْتَهِىَ ، وَلَا آخِرَ لَهُ فَيَنْقَضِىَ .

أقول : تبارك: قيل : مشتقّ من البروك المستلزم للمقام في موضع واحد والثبات فيه ، و قيل : من البركة و هو الزيادة ، وبالاعتبار الأوّل يكون إشارة إلى عظمته باعتبار دوام بقائه و استحقاقه قدم الوجود لذاته وبقاء وجوده لا عن استفتاح ولا إلى انقطاع ، و بالاعتبار الثانى إشارة إلى فضله و إحسانه و لطفه وهدايته و وجوه الثناء عليه .

و قوله : الّذى لا يبلغه بعد الهمم و لا يناله حدس الفطن .

كقوله في صدر الخطبة الاُولى الّذى لايدركه بعد الهمم و لا يناله غوص الفطن إلّا أنّه أبدل الغوص هنا بالحدس : و الحدس في اللغة الظنّ ، و في اصطلاح العلماء لمّا كان الفكر عبارة عن حركة الذهن منتقلا من المطالب إلى المبادىء ثمّ منها إلى المطالب كان الحدس عبارة عن جودة هذه الحركة إلى اقتناص الحدّ الأوسط من غير طلب وتجشّم كلفة ، و هو مقول بحسب التشكيك ، وهو بجميع اعتباراته و بأعلى رتبته قاصر عن تناول ذات الحقّ تعالى كما سبق .

و قوله : الأوّل . إلى آخره .

و قد مرّ تفسير أوّليّته وآخريّته غير مرّة . و بالله التوفيق .

فَاسْتَوْدَعَهُمْ فِي أَفْضَلِ مُسْتَوْدَعٍ ، وَأَقَرَّهُمْ فِي خَيْرِ مُسْتَقَرٍّ ، تَنَاسَخَتْهُمْ كَرَائِمُ الْأَصْلَابِ إِلَى مُطَهَّرَاتِ الْأَرْحَامِ ، كُلَّمَا مَضَى مِنْهُمْ سَلَفٌ قَامَ مِنْهُمْ بِدِينِ اللهِ خَلَفٌ ، حَتَّى أَفْضَتْ كَرَامَةُ اللهِ سُبْحَانَهُ إِلَى مُحَمَّدٍ ، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ ، فَأَخْرَجَهُ مِنْ أَفْضَلِ الْمَعَادِنِ مَنْبِتاً ، وَأَعَزِّ الْأَرُومَاتِ مَغْرِساً مِنَ الشَّجَرَةِ الَّتِي صَدَعَ مِنْهَا أَنْبِيَاءَهُ ، وَانْتَخَبَ مِنْهَا أُمَنَاءَهُ ، عِتْرَتُهُ خَيْرُ الْعِتَرِ ، وَأُسْرَتُهُ خَيْرُ الْأُسَرِ ، وَشَجَرَتُهُ خَيْرُ الشَّجَرِ ، نَبَتَتْ فِي حَرَمٍ ، وَبَسَقَتْ فِي كَرَمٍ لَهَا فُرُوعٌ طِوَالٌ ، وَثَمَرَةٌ لَا تُنَالُ ، فَهُوَ إِمَامُ مَنِ اتَّقَى ، وَبَصِيرَةُ مَنِ اهْتَدَى ، سِرَاجٌ لَمَعَ ضَوْءُهُ ، وَشِهَابٌ سَطَعَ نُورُهُ ، وَزَنْدٌ بَرَقَ لَمْعُهُ ، سِيرَتُهُ الْقَصْدُ وَسُنَّتُهُ الرُّشْدُ ، وَكَلَامُهُ الْفَصْلُ ، وَحُكْمُهُ الْعَدْلُ ، عَلَى حِينِ فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ وَهَفْوَةٍ عَنِ الْعَمَلِ ، وَغَبَاوَةٍ مِنَ الْأُمَمِ ،

اعْمَلُوا ، رَحِمَكُمُ اللهُ ، عَلَى أَعْلَامٍ بَيِّنَةٍ ، فَالطَّرِيقُ نَهْجٌ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَأَنْتُمْ فِي دَارِ مُسْتَعْتَبٍ عَلَى مَهَلٍ وَفَرَاغٍ ، وَالصُّحُفُ مَنْشُورَةٌ ، وَالْأَقْلَامُ جَارِيَةٌ ، وَالْأَبْدَانُ صَحِيحَةٌ ، وَالْأَلْسُنُ مُطْلَقَةٌ ، وَالتَّوْبَةُ مَسْمُوعَةٌ وَالْأَعْمَالُ مَقْبُولَةٌ

أقول : النسخ : النقل. وأفضت: انتهت . و الأُرومة : الأصل . و الصدع : الشقّ . و عترة الرجل : نسله و رهطه الأدنون . وأُسرته : قومه : و بسقت : طالت ، والزند : العود الأعلى يقدح به. ونهج : واضح .

و قوله ، واستودعهم . إلى قوله : خلف .

إشارة إلى الأنبياء عليهم السلام القائمين بدين الله . و اعلم أنّ دين الله واحد بعثت جميع الأنبياء لتسليك الخلق إيّاه و له أصل و فروع فأصله الطريق إلى معرفته ، و الاستكمال بها ، وجماع مكارم الأخلاق ، و نظام أمر الخلق في معاشهم و معادهم و هذه الأمور هى المراد من الشرع وهو أصل لايخالف فيه نبيّ نبيّا . فأمّا الاختلاف الواقعة في الشرايع فهى أمور جزئيّة بحسب مصالح جزئيّة يتعلّق بوقت الرسول المعيّن و حال الخلق المرسل إليهم يوقع عليها ذلك الأصل ، و تكون كالمشخّصات له و العوارض الّتى يختلف بها الطبيعة الواحدة النوعيّة . وأفضل مستودع استودعهم فيه حظائر قدسه و منازل ملائكته و هو خير مستقرّ أقرّهم فيه و محلّ كرامته في مقعد صدق عند مليك مقتدر ، و تناسخ الأصلاب لهم إلى مطهّرات الأرحام نقلهم إليها نطفا ، و كرائم الأصلاب : ما كرم منها و حقّ لأصلاب سمحت بمثلهم أن توصف بالكرم . و مطهّرات الأرحام : ما طهر منها و حقّ لما استعدّ منها الإنتاج مثل هذه الأمزجة وقبولها أن تكون طاهرة من كدر الفساد . و الشيعة يطهّرون أصول الأنبياء من طرف الآباء و الأمّهات عن الشرك و نحوه قول الرسول صلى الله عليه و آله و سلم : نقلنا من الأصلاب الطاهرة إلى الأرحام الزكيّة . ويحتمل أن يريد بأفضل مستودع وخير مستقرّ في مبدئهم أصلاب الآباء وأرحام الأمّهات ويكون قوله : تناسختهم تفسيراً له و بيانا .

و قوله : كلّما مضى منهم سلف قام بدين الله منهم خلف .

إشارة إلى ضرورة وجود الأنبياء عند الحاجة إليهم على التعاقب ، و قد سبقت الإشارة إليه .

و قوله : حتّى أفضت كرامة الله إلى محمّد صلى الله عليه و آله و سلم . إلى قوله : أمناءه .

إشارة إلى غاية سلسلة الأنبياء عليهم السلام ، و كنّى بكرامة الله عن النبوّة و استعار لفظ المعدن و المنبت والمغرس لطينة النبوّة و هى مادّته القريبة الّتى استعدّت لقبول مثله ، و وجه الاستعارة أنّ تلك المادّة منشأ لمثله كما أنّ الأرض معدن الجواهر و مغرس الشجر الطيّب ، وظاهر أنّ أصلا سمح بمثله أفضل المعادن و أعزّ الأصول ، و قيل :

أراد بذلك مكّة - شرّفها الله تعالى - و قيل : بيته وقبيلته ثمّ ميّزه بماهو أخصّ و أشرف فقال : من الشجرة الّتى صدع منها أنبياءه فاستعار لفظ الشجرة لصنف الأنبياء ، و كما أنّ الشجرة أشرف من طينتها كذلك صنف الأنبياء أشرف من قوابل صورهم ، و وجه الاستعارة هو ما كنّى بالانصداع عنه من تفرّع أشخاص الأنبياء عن صنفهم كما يتفرّع أغصان الشجرة منها. و أمناءه : أى على رسالته .

و قوله : عترته خير العترو اُسرته خير الأُسر .

بدء بالعترة لما عرفت أنّها أخصّ و أقرب من الاُسرة ، و مصداق أفضليّة عترته قوله صلى الله عليه و آله و سلم : سادة أهل المحشر سادة أهل الدنيا أنا و علىّ و حسن و حسين و حمزة و جعفر . و وجه أفضليّة اُسرته قوله صلى الله عليه و آله و سلم : إنّ الله اصطفى من العرب معدا ، واصطفى من معد بنى النضر بن كنانه ، واصطفى هاشماً من بنى النضر ، و اصطفانى من بنى هاشم . و قوله صلى الله عليه و آله و سلم : قال لى جبرئيل : يا محمّد قد طفت الأرض شرقا و غرباً فلم أجد فيها أكرم منك ولا بيتا أكرم من بنى هاشم . وقوله صلى الله عليه و آله و سلم : الناس تبع لقريش برّهم لبرّهم و فاجرهم لفاجرهم .

وقوله : و شجرته خير الشجر .

قيل : أراد بالشجر في الموضعين إبراهيم عليه السلام ، و قيل : أراد هاشماً و ولده بقرينة قوله : نبتت في حرم و أراد مكّة ، و رشّح تلك الاستعارة بوصف الإنبات و البسق ، و كنّى بالكرم الّذى فيه عن زكاء أصله و ما استلزم من الفضل ، و كنّى بالفروع عن أهله صلى الله عليه و آله و سلم وذريّته و ساير النجباء من بنى هاشم ، و بوصفهم بالطول عن بلوغهم في الشرف و الفضل الغاية البعيدة ، و هو ترشيح للاستعارة . و كذلك الثمر ، و كنّى به عن العلوم و الأخلاق المتفرّعة عنه وعن أئمّة اُمّته ، و بكونها لا تنال عن شرفها و غموض أسرارها : أى أنّها لشرفها و علوّها لايمكن أن يطاول فيها ، أو لغموض أسرارها لا تصل الأذهان إليها .

و قوله : فهو إمام من اتّقى. إلى قوله : لمعه .

استعار لفظ البصيرة و السراج و الشهاب و الزند له صلى الله عليه و آله و سلم ، و وجه الاستعارة

كونه سبب هداية الخلق كما أنّ هذه الأُمور الثلاثة كذلك و رشّح استعارة السراج بلمعان الضوء و الشهاب بسطوع النور و الزند ببروق اللمع ، و يحتمل أن يكون وجه استعارة الزند هو كونه مثيراً لأنوار العلم و الهداية .

و قوله : سيرته القصد .

أى طريقته العدل و الاستواء على الصراط المستقيم و عدم الانحراف إلى أحدطرفى الإفراط و التفريط ، و سنّته الرشد : أى سلوك طريق الله عن هدايته ، و كلامه الفصل : أى الفاصل بين الحقّ و الباطل كقوله تعالى «إنّه لقول فصل» وحكمه العدل الواسط بين رذيلتى الظلم و الانظلام .

و قوله : أرسله على حين فترة من الرسل و هفوة من العمل .

أى زلّة عنه و غباوة من الأُمم : أى جهل منهم و عدم فطنة لما ينبغى ، و قد سبق بيان الفترة .

و قوله : اعملوا رحمكم الله على أعلام بيّنة .

استعار لفظ الأعلام لأئمّة الدين وما بأيديهم من مصابيح الهدى ، و كنّى بكونها بيّنة عن وجودها وظهورها بين الخلق .

و قوله : و الطريق نهج يدعو إلى دار السلام .

فالطريق : الشريعة . ونهجه : وضوحها في زمانه عليه السلام وقرب العهد بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم وظاهر كون الشريعة داعية إلى الجنّة . و إسناد الدعوة إلى الطريق مجاز إذ الداعى قيمّ الطريق و واضعها .

و قوله : و أنتم في دار مستعتب .

أى دار الدنيا الّتى يمكن أن يستعتبوا فيعتبوا : أى يطلبوا رضا الله بطاعته فرضى عنكم ، و على مهل : أى إمهال و إنظار و فراغ من عوائق الموت و ما بعده .

و قوله : والصحف منشورة . إلى آخره .

الواوات السبع للحال ، والمراد صحائف الأعمال و أقلام الحفظة على الخلق أعمالهم . و فايدة التذكير بهذه الأُمور التنبيه على وجوب العمل معها و تذكّر أضدادها ممّا

لا يمكن معه العمل و لا ينفع الندم من الموت و طيّ الصحف و جفاف الأقلام و فساد الأبدان و خرس الألسنة و عدم سماع التوبة كما قال تعالى « فيومئذ لا ينفع الّذين ظلموا معذرتهم ولاهم يستعتبون »[1] و بالله التوفيق .

٩٢ — ومن خطبة له عليه السلام

بَعَثَهُ وَالنَّاسُ ضُلَّالٌ فِي حَيْرَةٍ ، وَخَابِطُونَ فِي فِتْنَةٍ ، قَدِ اسْتَهْوَتْهُمُ الْأَهْوَاءُ وَاسْتَزَلَّتْهُمُ الْكِبْرِيَاءُ ، وَاسْتَخَفَّتْهُمُ الْجَاهِلِيَّةُ الْجَهْلَاءُ . حَيَارَى فِي زِلْزَالٍ مِنَ الْأَمْرِ ، وَبَلَاءٍ مِنَ الْجَهْلِ ، فَبَالَغَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ فِي النَّصِيحَةِ ، وَمَضَى عَلَى الطَّرِيقَةِ ، وَدَعَا إِلَى الْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ .

أقول : الفصل لتقرير فضيلة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، و الواو في و الناس للحال : أى في حال ماهم ضالّون عن سبيل الله في حيرة من أمرهم ماذا يتبعون . و خابطون في فتنة : أى كانت حركاتهم على غير نظام في ضلال البدع ، و من روى حاطبون فهو استعارة ، و وجهها كونهم يجمعون في ضلالهم وفتنتهم ما اتّفق من أقوال وأفعال كما يجمع الحاطب ، و منه المثل : حاطب ليل. لمن جمع الغثّ والسمين ، والحقّ و الباطل في أقواله .

و قوله : قداستهوتهم الأهواء .

أى جذبتهم الآراء الباطلة إلى مهاوى الهلاك أوإلى نفسها ، و استزلّتهم الكبرياء : أى قادتهم إلى الزلل و الخطل عن طريق العدل و اقتفاء آثار الأنبياء في التواضع و نحوه ، و استخفّتهم الجاهليّة الجهلاء فطارت بهم إلى مالاينبغى من الغارات و الفساد في الأرض فكانوا ذوى خفّة و طيش ، و لفظ الجهلاء تأكيد للأوّل كما يقال : ليل أليل و وتدواتد .

---

(١) ٣٠ - ٥٧ .

و قوله : حيارى في زلزال من الأمر وبلاء من الجهل .

أى لا يهتدون لجهلهم إلى مصالحهم فهو منشأ اضطراب اُمورهم و بلائهم بالغارات وسبى بعضهم بعضاً و قتلهم .

وقوله : فبالغ. إلى آخره .

مضيّه على الطريقة سلوكه لسبيل الله من غير انحراف ، و دعوته إلى الحكمة و الموعظة هى دعوته إلى سبيل الله بهما إمتثالاً لقوله تعالى « ادع إلى سبيل ربّك بالحكمة و الموعظة الحسنة »[1] فالدعوة بالحكمة الدعوة بالبرهان ، و بالموعظة الدعوة بالخطابة ، و قد سبقت الإشارة إلى ذلك في المقدّمات . والله ولىّ التوفيق .

٩٣ — وَمِنْ خُطْبَةٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَلْأَوَّلِ فَلَا شَيْءَ قَبْلَهُ ، وَالْآخِرِ فَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ ، وَالظَّاهِرِ فَلَا شَيْءَ فَوْقَهُ ، وَالْبَاطِنِ فَلَا شَيْءَ دُونَهُ .

أقول : أثنى على الله سبحانه باعتبارات أربعة : الأوّليّة والآخريّة و الظاهريّة و الباطنيّة ، و أكّد كلّ واحد منها بكماله فكمال الأوّليّة بسلب قبليّة شيء عنه ، و كمال الآخريّة بسلب بعديّة كلّ شيء له ، و الظاهريّة بسلب فوقيّة شيء له ، و الباطنيّة بسلب شيء دونه . والمراد بالظاهر هنا العالى فلذلك حسن تأكيده بسلب فوقيّة الغير له ، و بالباطن الّذى بطن خفيّات الاُمور علماً و هو بهذا الاعتبار أقرب الأشياء إليها فلذلك حسن تأكيده بسلب ما هو دونه : أى ما هو أقرب إليها منه و حصلت حينئذ المقابلة بين الدانى و العالى ، و يحتمل أن يريد بالظاهر البيّن و يكون معنى قوله : فلا شيء فوقه : أى لاشيء يوازى وجوده و يحجبه عن معرفة خلقه به . و بالباطن الخفىّ و معنى فلاشيء دونه : أى في الخفاء ، و قد سبق بيان هذه الاعتبارات الأربعة غير مرّة .

---

(١) ١٦ - ١٢٦ .

و بالله التوفيق .

منها في ذكر الرسول صلى عليه وآله وسلم :

مُسْتَقَرُّهُ خَيْرُ مُسْتَقَرٍّ ، وَمَنْبِتُهُ أَشْرَفُ مَنْبِتٍ ، فِي مَعَادِنِ الْكَرَامَةِ ، وَمَمَاهِدِ السَّلَامَةِ ، قَدْ صُرِفَتْ نَحْوَهُ أَفْئِدَةُ الْأَبْرَارِ ، وَثُنِيَتْ إِلَيْهِ أَزِمَّةُ الْأَبْصَارِ ، دَفَنَ بِهِ الضَّغَائِنَ ، وَأَطْفَأَ بِهِ الثَّوَائِرَ ، أَلَّفَ بِهِ إِخْوَاناً ، وَفَرَّقَ بِهِ أَقْرَاناً أَعَزَّ بِهِ الذِّلَّةَ ، وَأَذَلَّ بِهِ الْعِزَّةَ ، كَلَامُهُ بَيَانٌ ، وَصَمْتُهُ لِسَانٌ .

أقول : المماهد : جمع ممهد ، و الميم زائدة . و ثنيت إليه : أى صرفت . و الضغاين : الأحقاد . والنوائر : جمع نائرة ، وهى العداوة والمخاصمة : والأقران : الأخوان المقترنون .

وأشار بمستقرّه إلى مكّة و كونها خير مستقرّ لكونها أمّ القرى ومقصد خلق الله و محلّ كعبته ، ويحتمل أن يريد محلّه من جود الله و عنايته و ظاهر كونه خير مستقرّ ، و استعار لفظ المنبت و المعدن ، و قد مرّ بيان وجه استعارتهما ، و مماهد السلامة محالّ التوطئة لها ، و هى كناية من مكّة و المدينة و ما حولها فإنّها محلّ لعبادة الله و الخلوة به الّتى هى مهاد السلامة من عذابه ، و إنّما كانت كذلك لكونها دار القشف خالية عن المشتهيات و القينات الدنيويّة ، و يحتمل أن يريد بمماهد السلامة ما تقلّب فيه و نشأ عليه من مكارم الأخلاق الممهّدة للسلامة من سخط الله ، و في قوله : و قد صرفت نحوه أفئدة الأبرار . تنبيه على أنّ الصارف هو لطف الله وعنايته بهم بالفات قلوبهم إلى محبّته والاستضاءة بأنوار هداه ، و لمّا استعار لفظ الأزمّة للأبصار ملاحظة لشبهها بمقاود الإبل رشّح تلك الاستعارة بذكر الثنى و كنّى بذلك عن التفات الخلق إليه بأبصار بصايرهم و تلقّى الرحمة الإلهيّة منه ثمّ استعار لفظ الدفن لإخفاء الأحقاد به بعد أن كانت ظاهرة مجاهراً بها . و لفظ الإطفاء لإزالة العدوات بين العرب بالتأليف بين قلوبهم كما قال تعالى في إظهار المنّة على عباده « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألّف بين قلوبكم

فأصبحتم بنعمته إخواناً »[1] و الأقران المفرّق لهم هم المتألّفون على الشرك .

و قوله : أعزّ به الذلّة .

أى ذلّة الإسلام و أهله . و أذلّ به العزّة : أى عزّة الشرك و أهله ، و بين كلّ قرينتين من هذه الستّ مقابلة و مطابقة فقابل بالتفريق التأليف و بالذلّة الإعزاز و بالعزّة الإذلال .

و قوله : و كلامه بيان .

إى لما انغلق من أحكام كتاب الله كقوله تعالى « ليبيّن للناس ما نزّل إليهم» .

و قوله : وصمته لسان .

استعار لفظ اللسان لسكوته ، و وجه المشابهة أنّ سكوته صلى الله عليه وآله وسلم مستلزم للبيان من وجهين : أحدهما : أنّه يسكت عمّا لاينبغى من القول فيعلّم الناس السكوت عن الخوض فيما لايعينهم، الثانى: أنّ الصحابة كانوا إذا فعلوا فعلاً على سابق عادتهم فسكت عنهم و لم ينكره عليهم علموا بذلك أنّه على حكم الاباحة . فكان سكوته عنهم فى ذلك بياناً له و أشبه سكوته عنه باللسان المعرب عن الأحكام . و بالله التوفيق .

٩٤ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَلَئِنْ أَمْهَلَ الظَّالِمَ فَلَنْ يَفُوتَ أَخْذُهُ ، وَهُوَ لَهُ بِالْمِرْصَادِ عَلَى مَجَازِ طَرِيقِهِ ، وَبِمَوْضِعِ الشَّجَى مِنْ مَسَاغِ رِيقِهِ ، أَمَا وَالَّذِى نَفْسِى بِيَدِهِ لَيَظْهَرَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ عَلَيْكُمْ ، لَيْسَ لِأَنَّهُمْ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِنْكُمْ ، وَلَكِنْ لِاسْرَاعِهِمْ إِلَى بَاطِلِ صَاحِبِهِمْ وَإِبْطَائِكُمْ عَنْ حَقِّ . وَلَقَدْ أَصْبَحَتِ الْأُمَمُ تَخَافُ ظُلْمَ رُعَاتِهَا ، وَأَصْبَحْتُ أَخَافُ ظُلْمَ رَعِيَّتِى : اسْتَنْفَرْتُكُمْ لِلْجِهَادِ فَلَمْ تَنْفِرُوا ، وَأَسْمَعْتُكُمْ فَلَمْ

(١) ٣ - ٩٨ .

تَسْمَعُوا ، وَدَعَوْتُكُمْ سِرًّا وَجَهْرًا فَلَمْ تَسْتَجِيبُوا ، وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَلَمْ تَقْبَلُوا أَشْهُودٌ كَغُيَّاب ، وَعَبِيدٌ كَأَرْبَاب ؟؟ !! أَتْلُو عَلَيْكُمُ الْحِكَمَ فَتَنْفِرُونَ مِنْهَا ، وَأَعِظُكُمْ بِالْمَوْعِظَةِ الْبَالِغَةِ فَتَتَفَرَّقُونَ عَنْهَا ، وَأَحُثُّكُمْ عَلَى جِهَادِ أَهْلِ الْبَغْيِ فَمَا آتِي عَلَى آخِرِ الْقَوْلِ حَتَّى أَرَاكُمْ مُتَفَرِّقِينَ أَيَادِي سَبَا تَرْجِعُونَ إِلَى مَجَالِسِكُمْ وَتَتَخَادَعُونَ عَنْ مَوَاعِظِكُمْ ، أُقَوِّمُكُمْ غُدْوَةً وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَنِيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوِّمُ ، وَأَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ .

أَيُّهَا الشَّاهِدَةُ أَبْدَانُهُمْ ، الْغَائِبَةُ عُقُولُهُمْ الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُمْ ، الْمُبْتَلَى بِهِمْ أُمَرَاؤُهُمْ صَاحِبُكُمْ يُطِيعُ اللهَ وَأَنْتُمْ تَعْصُونَهُ ، وَصَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللهَ وَهُمْ يُطِيعُونَهُ ؟ ! لَوَدِدْتُ وَاللهِ أَنَّ مُعَاوِيَةَ صَارَفَنِي بِكُمْ صَرْفَ الدِّينَارِ بِالدِّرْهَمِ ، فَأَخَذَ مِنِّي عَشَرَةً مِنْكُمْ وَأَعْطَانِي رَجُلًا مِنْهُمْ ،

يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ ، مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَاثْنَتَيْنِ : صُمٌّ ذَوُو أَسْمَاعٍ ، وَبُكْمٌ ذَوُو كَلَامٍ ، وَعُمْيٌ ذَوُو أَبْصَارٍ ، لَا أَحْرَارُ صِدْقٍ عِنْدَ اللِّقَاءِ ، وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ الْبَلَاءِ ،

يَا أَشْبَاهَ الْإِبِلِ غَابَ عَنْهَا رُعَاتُهَا ؛ كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ جَانِبٍ آخَرَ ، وَاللهِ لَكَأَنِّي بِكُمْ فِيمَا إِخَالُ أَنْ لَوْ حَمِسَ الْوَغَى ، وَحَمِيَ الضِّرَابُ ،

وَقَدْ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الْمَرْأَةِ عَنْ قُبُلِهَا ، وَإِنِّي لَعَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي ، وَمِنْهَاجٍ مِنْ نَبِيِّي ، وَإِنِّي لَعَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ أَلْقُطُهُ لَقْطاً انْظُرُوا أَهْلَ بَيْتِ نَبِيِّكُمْ فَالْزَمُوا سَمْتَهُمْ ، وَاتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ ، فَلَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ هُدًى ، وَلَنْ يُعِيدُوكُمْ فِي رَدًى . فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا ، وَإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا ، وَلَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضِلُّوا ، وَلَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا ، لَقَدْ رَأَيْتُ أَصْحَابَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ، فَمَا أَرَى أَحَداً مِنْكُمْ يُشْبِهُهُمْ ! لَقَدْ كَانُوا يُصْبِحُونَ شُعْثاً غُبْراً ، وَقَدْ بَاتُوا سُجَّداً وَقِيَاماً ، يُرَاوِحُونَ بَيْنَ جِبَاهِهِمْ وَخُدُودِهِمْ ، وَيَقِفُونَ عَلَى مِثْلِ الْجَمْرِ مِنْ ذِكْرِ مَعَادِهِمْ ! كَأَنَّ بَيْنَ أَعْيُنِهِمْ رُكَبَ الْمِعْزَى ، مِنْ طُولِ سُجُودِهِمْ ! إِذَا ذُكِرَ اللهُ هَمَلَتْ أَعْيُنُهُمْ حَتَّى تَبُلَّ جُيُوبَهُمْ ، وَمَادُوا كَمَا يَمِيدُ الشَّجَرُ يَوْمَ الرِّيحِ الْعَاصِفِ ، خَوْفاً مِنَ الْعِقَابِ ، وَرَجَاءً لِلثَّوَابِ .

أقول : المرصاد : الطريق يرصد بها ، والرصد الراقب . و الشجى : الغصص بلقمة و غيرها . و الحثّ : السوق الشديد . و أعضل : أشكل . والحيّة : القوس . و منى: ابتلى. و تربت : أصابت التراب دون الخير . و أخال : أحسب . و الوغى : الحرب و أصله من الأصوات . و حمس : اشتدّ . و السمت: الطريقة . ولبد الطاير : لصق بالأرض .

فقوله : و لئن أمهل الله الظالم . إلى قوله : ريقه .

في معرض التهديد لأهل الشام بأخذ الله لهم و عدم قوّتهم . و أنّه لهم بالرصد على جميع حركاتهم و على مجاز طريقهم الّتى هم سالكوها ضلّالاً و على موضع الشجى من مساغ ريقهم و هو الحلق ، و في ذكر الشجى و كون الله بالرصد تنبيه على أنّ

الله تعالى في مظنّة أن يرمى الظالم بعقوباته عند اطّلاعه على ظلمه كما قال تعالى « أو يأخذهم في تقلّبهم فماهم بمعجزين أو يأخذهم على تخوّف »[1] ثمّ أردف ذلك بالقسم البارّ ليظهرنّ أصحاب معاوية عليهم تنفيراً لهم إلى مقاومتهم ، ثمّ نفى ما عساه يتوهّمه أنّه علّة غلبهم لهم كيلا يتخاذلون بسبب ذلك، و هو قوله : ليس لأنّهم أولى بالحقّ منكم ، و أردفه بتعيين السبب الحقّ في ذلك و هو قوله : لكن لإسراعهم إلى باطل صاحبهم : أى أمره الباطل و إبطائكم عن حقّى إذ كانت النصرة باجتماع الكلمة و طاعة الإمام لا باعتقاد حقيّة إمرته مع التخاذل عنه ، ثمّ أردف ذلك بتوبيخهم و تنفيرهم عمّاهم عليه من مخالفة أمره بقوله : و لقد أصبحت الأمم . إلى قوله : رعيّتى. لأنّ شأن الرعيّة الخوف من سلطانها فإذا كان حاله مع رعيّته بالعكس كانت اللائمة عليهم بعصيانه دون حجّة لهم عليه ، و أمّا التنفير فيذكر أنّهم في محلّ ظلم نفسه و لقد أشفق عليه السلام منهم في مواطن كثيرة كيوم التحكيم إذ قالوا له : إن لم ترض فعلنابك كما فعلنا بعثمان. و نحو ذلك ، ثمّ أردف وجوه تقصيرهم ببيان ما فعل في حقّهم من الأيادى الجميلة و الهداية إلى وجوه المصالح من استنفارهم لجهاد عدوّهم و حفظ بلادهم و إسماعهم الدعوة إلى مصالحهم سرّاً و جهراً و نصيحته لهم بالوجوه الصائبة من الرأى و هو كقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام «قال ربّ إنّي دعوت قومى ليلاً و نهاراً فلم يزدهم دعائى إلّا فراراً و إنّى كلّما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا» إلى قوله « اسراراً »[2] ثمّ شبّههم بالغياب مع شهادتهم و بالأرباب مع كونهم عبيداً ، و وجه الشبه أنّ الفايدة في شاهد الموعظة دون الغايب عنها هى سماعها و الانتفاع بها فإذا ليسوا كذلك فهم كالغياب عنها في عدم الانتفاع بها ، وأمّا الثانية فلأنّهم رعيّة من شأنهم التعبّد لأوامر أمرائهم ثم إنّهم لتعزّزهم وشموخهم كبراً وعدم طاعتهم كالأرباب الّذين من شأنهم أن يأمروا و لايأتمروا ثمّ وبّخهم بنفارهم عمّا يتلو عليهم من الحكم و تفرّقهم عن مواعظه البالغة . و أهل البغى إشارة إلى أهل الشام . و أيادى سبا : مثل يضرب في شدّة التفرّق وضربه لتفرّقهم عن مجالس الذكر و هما لفظان جعلا اسماً واحداً كمعدى كرب ، و سبا قبيلة من أولاد سبا ابن

(١) ١٦ - ٤٨ . (٢) ٧١ - ٥ .

يشحب بن يعرب بن قحطان ، و أصل المثل أنّ هذه القبيلة كانت بمأرب فلمّا آن وقت انفتاح سدّ مأرب و رأت طريقة الكاهنة ذلك الأمر و عرفته ألقته إلى عمرو بن عامر الملقب بمزيقيا فباع أمواله بمأرب وارتحل إلى مكّة فأصابت هولاء الحمى ، و كانوا لايعرفونها ففزعوا إلى الكاهنة فأخبرتهم بما سيقع ، وقالت إنّه مفرّق بيننا فاستشار ونها في أمرهم فقالت : من كان منكم ذاهمّ بعيد ، و حمل شديد ، و مراد حديد فليلحق بقصر عمّان المشيد ، فكانت أزد عمّان ، ثمّ قالت : ومن كان منكم ذاجلد و قسر ، وصبر على أزمات الدهر فعليه بالإدراك من بطن نمر . فكانت خزاعة ، ثمّ قالت : ومن كان منكم يريد الراسيات في الوحل المطعمات في المحل فليلحق بيثرب ذات النخل فكانت الأوس والخزرج ، ثمّ قالت : و من كان منكم يريد الخمر والخمير ، الملك والتأمير ويلبس الديباج والحرير فليلحق ببصرى و غوير ، و هما من أرض الشام فكان الّذين يسكنونها آل جفنية من غسان ، ثمّ قالت : و من كان منكم يريد الثياب الرقاق و الخيل العتاق و كنوز الأرزاق و الدم المهراق فليلحق بأرض العراق فكانت آل جذيمة الأبرش ، ومن كان بالحيرة وآل محرّق . فضربت العرب بتفرّقهم في البلاد هذا المثل وسار فيمن يتفرّق بعداجتماع ، ثمّ لمّاكانت المخادعة هى الاستغفال عن المصلحة قال : يتخادعون : أى أنّهم إذا رجعوا من مجلس وعظه أخذ كلّ منهم يستغفل صاحبه عن تذكّر الموعظة ويشغله بغير ذلك من الأحاديث و إن لم يكن عن قصد خداع بل تقع منهم صور المخادعة ، وتقويمه لهم بالغدوة إصلاح أخلاقهم بالحكم و المواعظ و رجوعهم إليه عشيّة كظهر الحيّة : أى معوّجين كظهر القوس و هو تشبيه للمعقول من اعوجاجهم و انحرافهم عن جميل الأخلاق بالمحسوس .

وقوله : عجز المقوّم .

إشارة إلى نفسه و اعتراف بعجزه عن تقويمهم و أعضل المقوّم : أى أشكل أمرهم وأعيته إدواؤهم علاجاً ، ثمّ عاد إلى ندائهم و تنبيههم بذكر معايبهم لينفر عقولهم عنها فوصفهم بشهادة الأبدان مع غيبة العقول ثمّ باختلاف الأهواء ثمّ بكونهم ممّن ابتلى بهم أمراؤهم ثمّ نبّههم على رذيلتهم من مخالفة أمره مع كونه مطيعا لله ، وما عليه خصومهم من فضيلة طاعة إمامهم مع كونه عاصيا لله ، وجعل ذلك مقايسة بينهم ليظهر الفرق

فيدركهم الغيرة ثمّ أردفه بتحقيرهم و تفضيل عدوّهم عليهم في البأس والنجدة واستقامة الحال فأقسم أنّه ليودّ أن يصارفه معاوية بهم صرف الدينار بالدرهم و ذلك قوله : رجلا منهم . ثمّ أردف ذلك ببيان ما ابتلى به منهم ، وأشار إلى خمس خصال ، و إنّما قال بثلاث واثنتين لتناسب الثلاث و كون الثنتين من نوع آخر فالثلاث : الصمم مع كونهم ذوى أسماع والبكم مع كونهم ذوى كلام والعمى مع كونهم ذوى أبصار ، وجمعه لهذه الثلاث مع أضدادها هو سبب التعجّب منهم والتوبيخ لهم وأراد بها عدم انتفاعهم في مصالحهم الدينيّة ونظام اُمور دولتهم بآلة السمع واللسان والعين فإنّ من لم يفده سمعه وبصره عبرة ومن لم يكن كلامه فيما لا يعنيه كان كفاقد هذه الآلات في عدم الانتفاع بها بل كان فاقدها أحسن حالاً منه لأنّ وجودها إذا لم يفد منفعة أكسب مضرّة قد أمنها عادمها ، وأمّا الثنتان فكونهم لا أحرار صدق عند اللقاء : أى أنّهم عند اللقاء لا تصدق حريّتهم و لا تبقى نجدتهم من مخالطة الجبن والتخاذل والفرار إذا الحرّ هو الخالص من شوب الرذائل والمطاعن ، ثمّ كونهم غير أخوان ثقة عند البلاء : أى ليسوا ممّن يوثق باخوّتهم في الابتلاء بالنوازل ، ثمّ عاد إلى الدعاء عليهم على وجه التضجّر منهم وتشبيههم بالنعم فقوله : تربت أيديكم دعاء بعدم إصابة الخير .

وقوله : يا أشباه الإبل غاب عنها رعاتها كلّ ما جمعت من جانب تفرّقت من جانب .

ذكر للتشبيه والمشبّه به ، ووجه الشبه أردفه بذكر رذيلة يظنّها منهم بإماراتها وهى تفرّقهم عنه على تقديره اشتباك الحرب ، وشبّه انفراجهم عنه بانفراج المرءة عن قبلها ليرجعوا إلى الأنفة ، وتسليم المرءة لقبلها وانفراجها عنه إمّا وقت الولادة أو وقت الطعان ثمّ عاد إلى ذكر فضيلته ليستثبت قلوبهم ويتألّفها والبيّنة الّتى هو عليها من ربّه آيات الله وبراهينه الواضحة على وجوده والثقة بما هو عليه من سلوك سبله وهو كقوله تعالى « قل إنّى على بيّنة من ربّى » والمنهاج من نبيّه طريقه وسنّته ، والطريق الواضح الّذى هو عليه سبيل الله وشريعة دينه ، والتقاطه له لقطا تتّبعه وتميّزه على طريق الضلال بالسلوك له ثمّ أردف فضيلته بالأمر باعتبار أهل البيت ولزوم سمتهم واقتفاء أثرهم ،

وأشاره إلى جهة وجوب اتّباعهم بكونهم يسلكون بهم سبيل الهدى لايخرجون عنه و لايردونهم إلى ردى الجاهليّة والضلال القديم ، وفيه ايماء إلى أنّ اتّباع غيرهم يرد إلى ذلك وقوله : فإن لبدوا : أى إن سكنوا وأحبّوا لزوم البيوت على طلب أمر الخلافة والقيام فيه فتابعوهم في ذلك فإنّ سكونهم قديكون لمصلحة يغيب علمها عن غيرهم وإن نهضوا في ذلك فانهضوا معهم ، ثمّ نهاهم عن أن يسبقوا فيضلّوا : أى إلى أمر لم يتقدّموكم فيه فإنّ متقدّم الدليل شأنه الضلال عن القصد وأن لايتأخّروا عنهم فيهلكوا : أى لايتأخّروا عن متابعتهم في أوامرهم وأفعالهم بالمخالفة لهم فيكونوا من الهالكين في تيه الجهل وعذاب الآخرة . والإماميّة تخصّ ذلك بالاثنى عشر من أهل البيت عليهم السلام .

وقوله : ولقد رأيت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .إلى آخره .

مدح لخواصّ الصحابة وذكر مكانهم من خشية الله ودينه ترغيباً في مثل تلك الفضايل ، وحرّك بقوله : فما أرى أحداً يشبههم . ماعساه يدرك السامعين من الغيرة على تلك الفضايل أن يختصّوا بها دونهم وذكر من ممادحهم أوصافاً :

أحدها : الشعث والاغبرار وهو إشارة إلى قشفهم وتركهم زينة الدنيا ولذّاتها .

الثانى : بياتهم سجّداً وقياماً ، وأشار به إلى إحيائهم الليل بالصلاة و هو كقوله تعالى « والّذين يبيتون لربّهم سجّداً وقياماً » .

الثالث : مراوحتهم بين جباههم وخدودهم ، وقدكان أحدهم إذا تعبت جبهته من طول السجود راوح بينها وبين خدّيه .

الرابع : وقوفهم على مثل الجمر من ذكر معادهم وأشار به قلقهم و وجدهم من ذكر المعاد وأهوال يوم القيامة كما يقلق الواقف على الجمر ممّا يجده من حرارته .

الخامس : كأنّ بين أعينهم ركب المعزى من طول سجودهم ، ووجه المشابهة أنّ محالّ سجودهم من جباههم كانت قداسودّت وماتت جلودها وقست كما أنّ ركب المعزى كذلك .

السادس : أنّهم كانوا إذا ذكرالله هملت أعينهم حتّى تبلّ جيوبهم ، ومن روى جباههم فذلك في حال سجودهم ممكن . ومادوا كما تميد الشجر بالريح العاصف خوفاً

من عقاب ربّهم ورجاء لثوابه فتارة يكون ميدانهم وقلقهم عن خوف الله ، وتارة يكون عن ارتياح و اشتياق إلى ماعنده من عظيم ثوابه و هو كقوله تعالى «الّذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم » وبالله التوفيق .

٩٥ — وَمِنْ كَلَامٍ لَهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ

وَاللهِ لَا يَزَالُونَ حَتَّى لَا يَدَعُوا للهِ مُحَرَّمًا إِلَّا اسْتَحَلُّوهُ ، وَلَا عَقْدًا إِلَّا حَلُّوهُ وَحَتَّى لَا يَبْقَى بَيْتُ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا دَخَلَهُ ظُلْمُهُمْ ، وَنَبَا بِهِ سُوءُ رَعْيِهِمْ ، وَحَتَّى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ : بَاكٍ يَبْكِي لِدِينِهِ ، وَبَاكٍ يَبْكِي لِدُنْيَاهُ ، وَحَتَّى تَكُونَ نُصْرَةُ أَحَدِكُمْ مِنْ أَحَدِهِمْ كَنُصْرَةِ الْعَبْدِ مِنْ سَيِّدِهِ : إِذَا شَهِدَ أَطَاعَهُ ، وَإِذَا غَابَ اغْتَابَهُ ، وَحَتَّى يَكُونَ أَعْظَمُكُمْ فِيهَا عَنَاءً أَحْسَنَكُمْ بِاللهِ ظَنًّا ، فَإِنْ أَتَاكُمُ اللهُ بِعَافِيَةٍ فَاقْبَلُوا ؛ وَإِنِ ابْتُلِيتُمْ فَاصْبِرُوا ، فَإِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ .

أقول : نبابه المنزل : إذا لم يوافقه . والعناء : التعب .

والإشارة في هذا الفصل إلى بنى اُميّة فأقسم لايزالون ظالمين فحذف الخبر للعلم به وذكر لظلمهم غايات :

إحديها : أنّهم لايدعون محرّما إلّا استحلّوه ، و أعظم كبايرالمحرّمات الظلم وقتل النفس وحالهم فيهما مشهور فما ظنّك بغيرهما ، ومعنى قوله : استحلّوه : استعملوه كاستعمال الحلال في عدم التحرّج والتأثّم به .

الثانية : أن لايدعوا عقداً إلّا حلّوه : أى من عقود الإسلام الّتى نظم بها أمر العالم من قوانين الشرع و ضوابطه ، وحلّه كناية عن حزم تلك القواعد بمخالفتها .

الثالثة : أنّه لايبقى بيت مدر ولا وبر إلّا دخله ظلمهم ، وهو كناية عن عموم عداوتهم وبغيهم على جميع الخلق من البدو والحضر ، وقوله : ونبابه سوءرعيهم : أى أوجب

سوء رعيهم لأهله نبوّهم عنه .

الرابعة : أن يقوم الباكيان باكٍ يبكي لدينه ، و باكٍ يبكي لدنياه .

الخامسة : و حتّى تكون نصرة أحدكم من أحدهم كنصرة العبد من سيّده ، ذكر المشبّه والمشبّه به ثمّ أشار إلى وجه الشبه بقوله : إذا شهد أطاعه و إذا غاب اغتابه .

العاشر : وحتّى يكون أعظمكم فيها عناءً أحسنكم بالله ظنّاً ، وإنّما كان كذلك لأنّ من حسن الظنّ بالله كان أشدّ الناس بعداً منهم وتوكّلا عليه فيكونون عليه أشدّ كلباوله أقوى طلباً فكان منهم أكثر تعباً ، ثمّ أردف ذلك بأمر من أتته العافية أن يقبلها ، ويشكر الله عليها نعمة ، وأراد العافية من الابتلاء بشرورهم لبعض الناس أو بقائم عدل مخلص من بلائهم ، ويأمر من ابتلى بهم بالصبر على ما ابتلى به ووعده على ذلك بحسن العافية لازماً للتقوى والصبر كما قال تعالى « واصبر إنّ العاقبة للمتقين »

فهرست أهمّ مطالب مافي هذا الجزء

العنوان	الصفحة
الخطبة الثانية و العشرين ألقاها لتأديب الفقراء بترك الحسد و الأغنياء بالشفقة على الفقراء و مواساتهم .	٣
ذمّ الرياء و العمل لغيرالله تعالى .	٩
حسن الاعتضاد بالعشيرة ولين الجانب للخلق .	١٣
الخطبة الثالثة و العشرين ألقاها في ردّ من يقول إنّ متابعته عليه السلام لمحاربيه و مخالفيه و مداهنتهم أولى من محاربتهم .	١٤
معنى الفرار إلى الله ، و بيان ماله من المراتب .	١٥
الخطبة الرابعة و العشرين ألقاها حين تواترت عليه الأخبار باستيلاء أصحاب معاوية على البلاد ، و غلبة بسر بن أرطاة على عامليه بيمن .	١٦
الخطبة الخامسة و العشرين ألقاها في ذكر بعض أسباب غاية البعثة .	٢٣
شرح حاله عليه السلام بعد وفات رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .	٢٦
ذكر عمرو بن العاص و مبايعته معاوية .	٢٨
الخطبة السادسة و العشرين ألقاها حين بلغه أنّ سفيان بن عوف الغامدى قد ورد في خيل المعاوية إلى الأنبار و قتل عامله حسّان بن حسّان البكرى .	٢٩
بيان الفرق بين الجهاد و سائر العبادات .	٣٣
الخطبة السابعة و العشرين يذكر فيها تنبيهات لطيفة على وجوب النفار عن الدنيا و عدم الركون إليها .	٣٩
بيان أنّ من لم ينفعه الحقّ يضرّه الباطل .	٤٧

العنوان	الصفحة
الخطبة الثامنة و العشرين ألقاها حين بلغه غارة ضحاك بن قيس بعد قصّة الحكمين .	٤٩
كلامه الجارى مجرى الخطبة التاسعة و العشرين في معنى قتل عثمان .	٥٤
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثلاثين لابن العبّاس لمّا أرسله إلى الزبير .	٥٩
الخطبة الإحدى والثلاثين ألقاها في بيان حقيقة الزهد ، وتصنيف الناس .	٦٢
بيان أقسام الخوف وأعلى أقسامه .	٦٩
الخطبة الثانية والثلاثين ألقاها عند خروجه لقتال البصرة .	٧١
الخطبة الثالثة والثلاثين ألقاها في استنفار الناس إلى أهل الشام .	٧٦
الخطبة الرابعة و الثلاثين ألقاها بعد التحكيم .	٨٤
الخطبة الخامسة والثلاثين ألقاها في تخويف أهل النهروان .	٨٩
كلامه الجارى مجرى الخطبة السادسة والثلاثين ذكر فيه حاله منذ توفّى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى آخر وقته .	٩٢
الخطبة السابعة و الثلاثين ألقاها في بيان معنى الشبهة .	٩٧
الخطبة الثامنة و الثلاثين خطب بها في غارة النعمان بن بشير بعين التمر .	٩٩
كلامه الجارى مجرى الخطبة التاسعة والثلاثين في الخوارج لمّا سمع لا حكم إلّا لله .	١٠١
الخطبة الأربعين ألقاها في بيان معنى الوفاء والصدق .	١٠٤
كلامه الجارى مجرى الخطبة الإحدى والأربعين في النهى عن الهوى وطول الأمل .	١٠٦
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثانية و الأربعين و قد أشار عليه أصحابه بالاستعداد للحرب بعد إرساله جرير ابن عبد الله البجلى إلى معاوية .	١٠٩
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثالثة و الأربعين لمّا هرب مصقلة بن هبيرة الشيبانى إلى معاوية ،	١١٥

العنوان	الصفحة
الخطبة الرابعة و الأربعين ألقاها يوم الفطر .	١١٧
كلامه الجارى مجرى الخطبة الخامسة و الأربعين عند عزمه على المسير إلى الشام .	١٢١
كلامه الجارى مجرى الخطبة السادسة و الأربعين في ذكر الكوفة .	١٢٣
الخطبة السابعة و الأربعين ألقاها عند المسير إلى الشام .	١٢٥
الخطبة الثامنة و الأربعين ألقاها في بيان جملة من الصفات الربوبيّة .	١٢٦
الخطبة التاسعة و الأربعين ألقاها في بيان بدء وقوع الفتن .	١٣٣
كلامه الجارى مجرى الخطبة الخمسين لمّا غلب أصحاب معاوية أصحابه على الشريعة للفرات بصفّين و منعوهم الماء .	١٣٥
الخطبة الإحدى و الخمسين ألقاها في المتّقين على الدنيا و التنبيه على عظيم ثواب الله وعظمة نعمه .	١٣٧
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثانية و الخمسين في ذكر يوم النحر .	١٤٢
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثانية و الخمسين أشار فيه إلى صفات أصحابه بصفّين .	١٤٣
كلامه الجارى مجرى الخطبة الرابعة و الخمسين لمّا استبطأ أصحابه إذنه لهم في القتال بصفّين .	١٤٥
كلامه الجارى مجرى الخطبة الخامسة و الخمسين في توبيخ أصحابه على ترك الجهاد و التقصير فيه .	١٤٦
كلامه الجارى مجرى الخطبة السادسة و الخمسين في الإخبار بما سيكون لأصحابه من الابتلاء بسببه .	١٤٨
كلامه الجارى مجرى الخطبة السابعة و الخمسين كلّم به الخوارج .	١٥١
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثامنة والخمسين لمّا عزم على حرب الخوارج .	١٥٢
كلامه الجارى مجرى الخطبة التاسعة و الخمسين لمّا خوف من الغيلة .	١٥٦

العنوان	الصفحة
الخطبة الستّين ألقاها في التحذير من الدنيا .	١٥٨
الخطبة الإحدى و الستّين ألقاها في التنفير عن الدنيا والترغيب في الآخرة .	١٦١
الخطبة الثانية و الستّين أشار فيها إلى مباحث لطيفة من العلم الإلهيّ .	١٦٨
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثالثة و الستّين كان يقوله لأصحابه في بعض أيّام صفّين .	١٧٨
كلامه الجارى مجرى الخطبة الرابعة و الستّين في معنى الأنصار .	١٨٣
كلامه الجارى مجرى الخطبة الخامسة و الستّين لمّا قلد محمّد بن أبى بكر مصر فملكت عليه فقتل .	١٨٦
كلامه الجارى مجرى الخطبة السادسة و الستّين في توبيخ أصحابه لتقاعدهم عن النهوض معه إلى حرب أهل الشام .	١٨٨
كلامه الجارى مجرى الخطبة السابعة والستّين في سحرة اليوم الّذي ضرب فيه .	١٩١
الخطبة الثامنة و الستّين في ذمّ أهل العراق .	١٩٢
الخطبة التاسعة و الستّين ألقاها لتعليم الناس الصلاة على النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم .	١٩٥
كلامه الجارى مجرى الخطبة السبعين قاله لمروان بن الحكم بالبصرة .	٢٠٣
كلامه الجارى مجرى الخطبة الإحدى والسبعين لمّا عزموا على بيعة عثمان .	٢٠٤
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثانية و السبعين لمّا بلغه اتّهام المشاركة في دم عثمان .	٢٠٦
الخطبة الثالثة والسبعين استنزل فيها الرحمة لعبد استجمع ما ذكر فيه من الأُمور .	٢٠٧
كلامه الجارى مجرى الخطبة الرابعة و السبعين في الردّ على سعيد بن العاص .	٢١٢
كلامه الجارى مجرى الخطبة الخامسة و السبعين كان عليه السلام يدعو به .	٢١٣
كلامه الجارى مجرى الخطبة السادسة و السبعين قاله لبعض أصحابه لمّا عزم على المسير إلى الخوارج .	٢١٥

العنوان	الصفحة
ذكر ما يلوح من سرّ نهى الحكمة النبويّة عن تعلّم النجوم .	٢١٦
وجوه المشابهة بين المنجّم و الكاهن و الساحر والكافر .	٢٢١
الخطبة السبعة و السبعين أنشأها بعد حرب الجمل في ذمّ النساء .	٢٢٣
كلامه الجارى مجرى الخطبة الثامنة و السبعين في التفسير الزهد ولوازمه .	٢٢٥
كلامه الجارى مجرى الخطبة التاسعة و السبعين في صفة الدنيا .	٢٢٧
الخطبة الثمانين تسمى الغراء يذكر فيها بعض نعوت جلاله ، و الوصيّة بتقوى الله و التنفير عن الدنيا ، و بعض مباحث المعاد الجسمانىّ .	٢٣٠
دفع ما يتوهم من الشبهة في المعاد الجسمانىّ .	٢٤٠
بيان مراتب الايمان بما جاء من عذاب القبر والسئوال .	٢٦٥
كلامه الجارى مجرى الخطبة الحادية و الثمانين في ذكر عمرو بن العاص .	٢٦٩
الخطبة الثانية و الثمانين ألقاها لإثبات ثمانى صفات من صفات الجلال .	٢٧٣
الخطبة الثالثة و الثمانين ألقاها في الموعظة والمشورة .	٢٧٩
الخطبة الرابعة و الثمانين ألقاها في بيان صفات المتّقين .	٢٨٨
الخطبة الخامسة و الثمانين ألقاها في توبيخ الأُمّة على اختلاف آرائهم .	٣٠٥
الخطبة السادسة و الثمانين ألقاها في تذكير هم بنعمة الله و منها بعثة الرسول .	٣١٠
الخطبة السابعة و الثمانين ألقاها في تمجيد الله سبحانه باعتبارات إضافيّة له .	٣١٥
الخطبة الثامنة و الثمانين تعرف بخطبة الأشباح .	٣٢٢
الردّ على المشبهة بدليل العقل و النقل .	٣٣٩
الردّ على من تحلاّه سبحانه بحلية المخلوق .	٣٤١
بيان كيفيّة خلق السماء .	٣٤٧

العنوان	الصفحة
ذكر ما للنيرين من البروج و المنازل .	٣٤٩
في وصف الملائكة الّذين هم أشرف الموجودات الممكنة بكمال العبوديّة لله .	٣٥٤
شرح ما أوهب الله تعالى لآدم وشرفه به من العقل و استحقاق القرب إليه .	٣٧٩
الخطبة التاسعة و الثمانين ألقاها لمّا اُريد قبل البيعة بعد قتل العثمان .	٣٨٥
الخطبة التسعين ألقاها في بيان فضيلته ، و رذيلة بنى اُميّة .	٣٨٧
الخطبة الحادية و التسعين ألقاها في بيان وحدة الدين و بعض أوصاف عترة النبيّ .	٣٩٤
الخطبة الثانية و التسعين ألقاها في فضيلة النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم .	٣٩٩
الخطبة الثالثة و التسعين أثنى على الله سبحانه باعتبارات و أشار إلى أوصاف النبىّ	٤٠٠
كلامه الجارى مجرى الخطبة الرابعة والتسعين في أصحابه وأصحاب رسول الله .	٤٠٢
كلامه الجارى مجرى الخطبة الخامسة والتسعين يشير فيه إلى ظلم بنى اُميّة .	٤٠٩
فهرست .	٤١١

سيصدر كتاب

إيضاح الفوائد

للإمام الفقيه الجامع فخر المحققين محمد بن الحسن الحلي

في شرح مشكلات

قواعد الأحكام

للعلامة السعيد افضل القدماء والمتأخرين الحسن بن يوسف الحلي قدس سره

بقيت عدة نسخ من كتاب

تفصيل آيات القرآن الحكيم

فليبادر الى اقتناء نسخة منه قبل نفادها

سيصدر كتاب

التحصيل

للفيلسوف المحقق هبنيا بن مرزبان الآذربيجاني

تهران شارع ری ـ مكتبة دولت آباد

DATE DUE

GAYLORD			PRINTED IN U.S.A.

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
0068855168

893.7AL41
T5211
v.2

JUL 31 1964