

مصباح الأنوار

في

حل مشكلات الأحياء

تأليف

الحجة المرحوم السيد عبد الله بزر

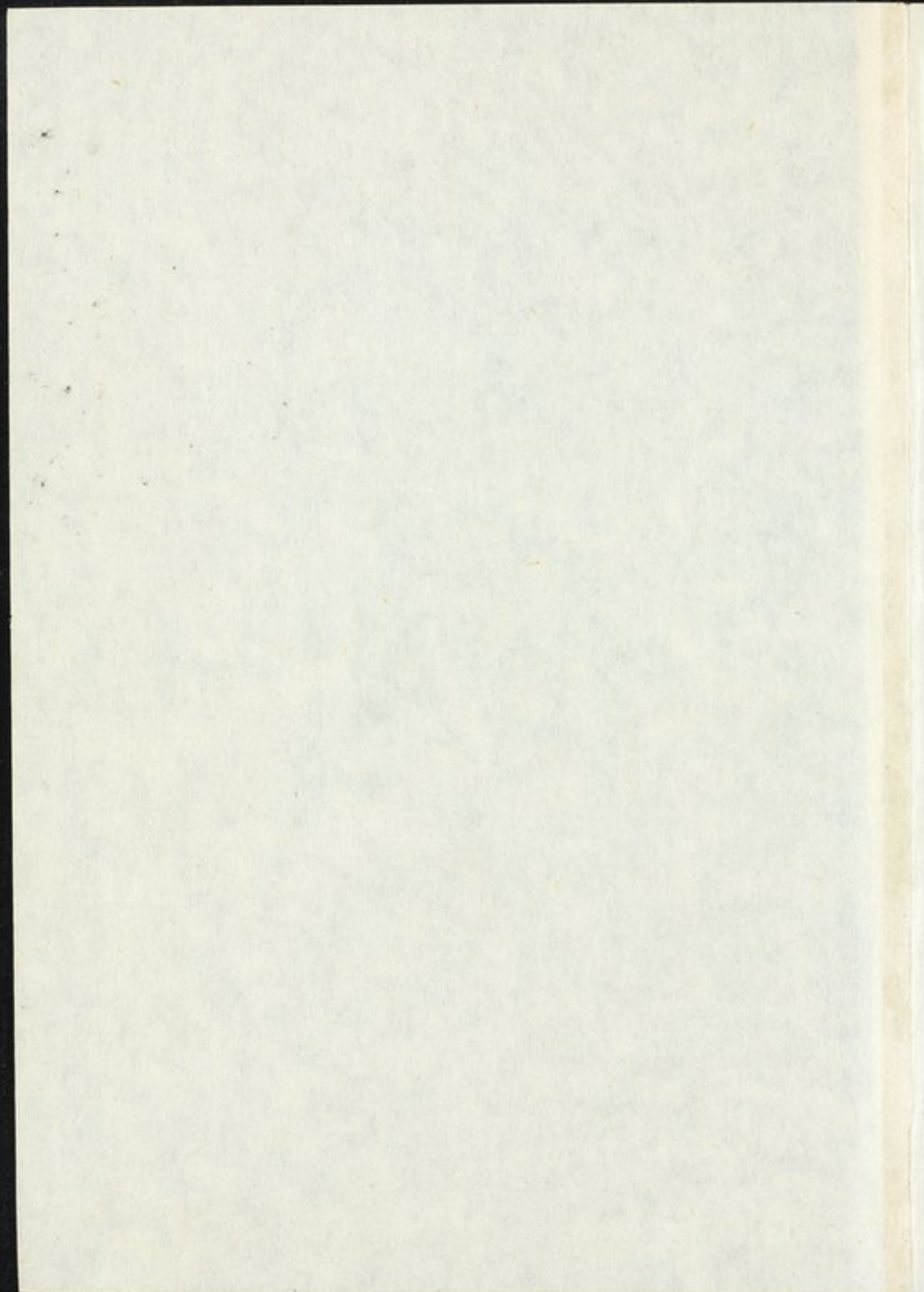
القمي سنة ١٣٤٢ هـ

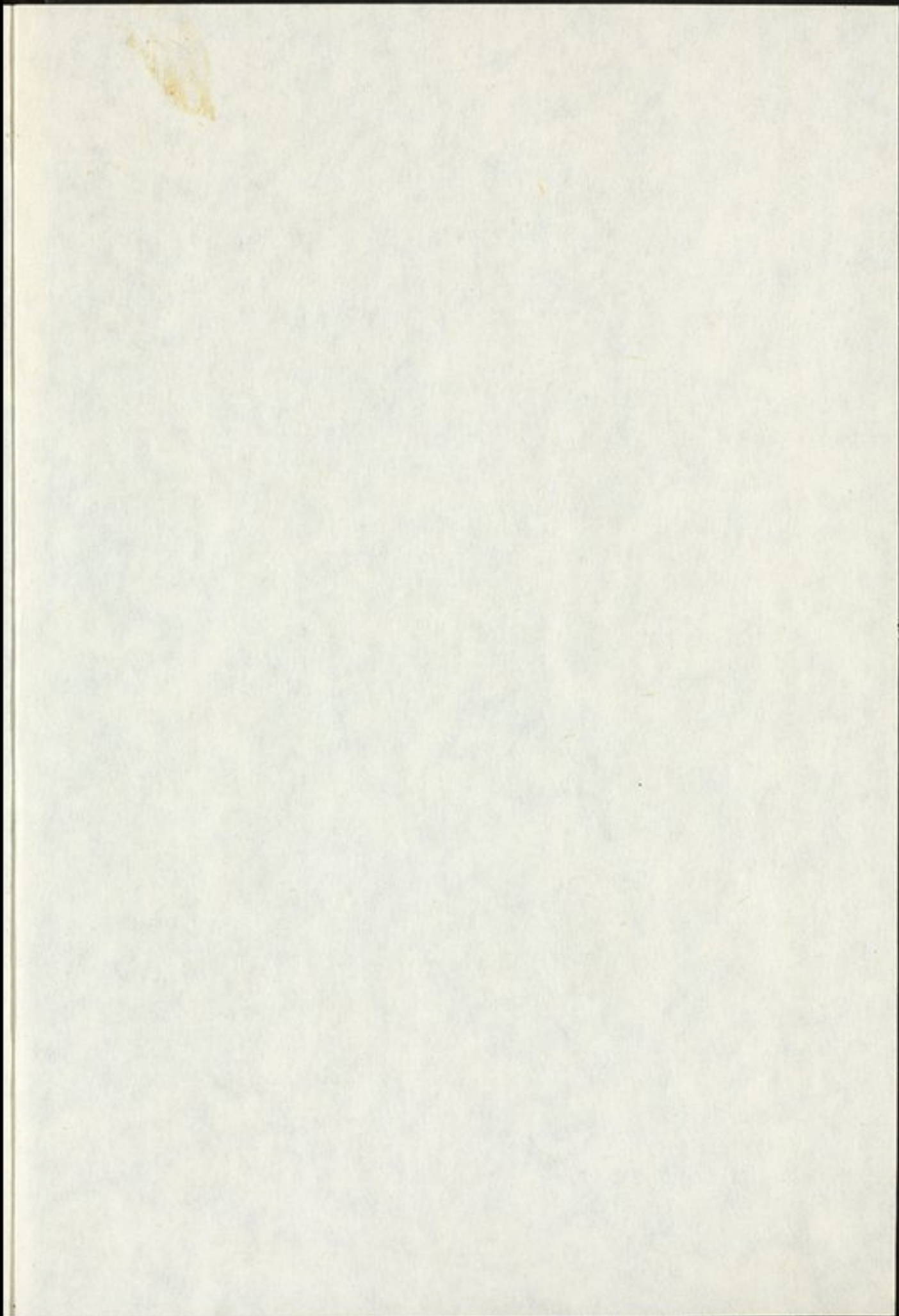
الطبعة الأولى

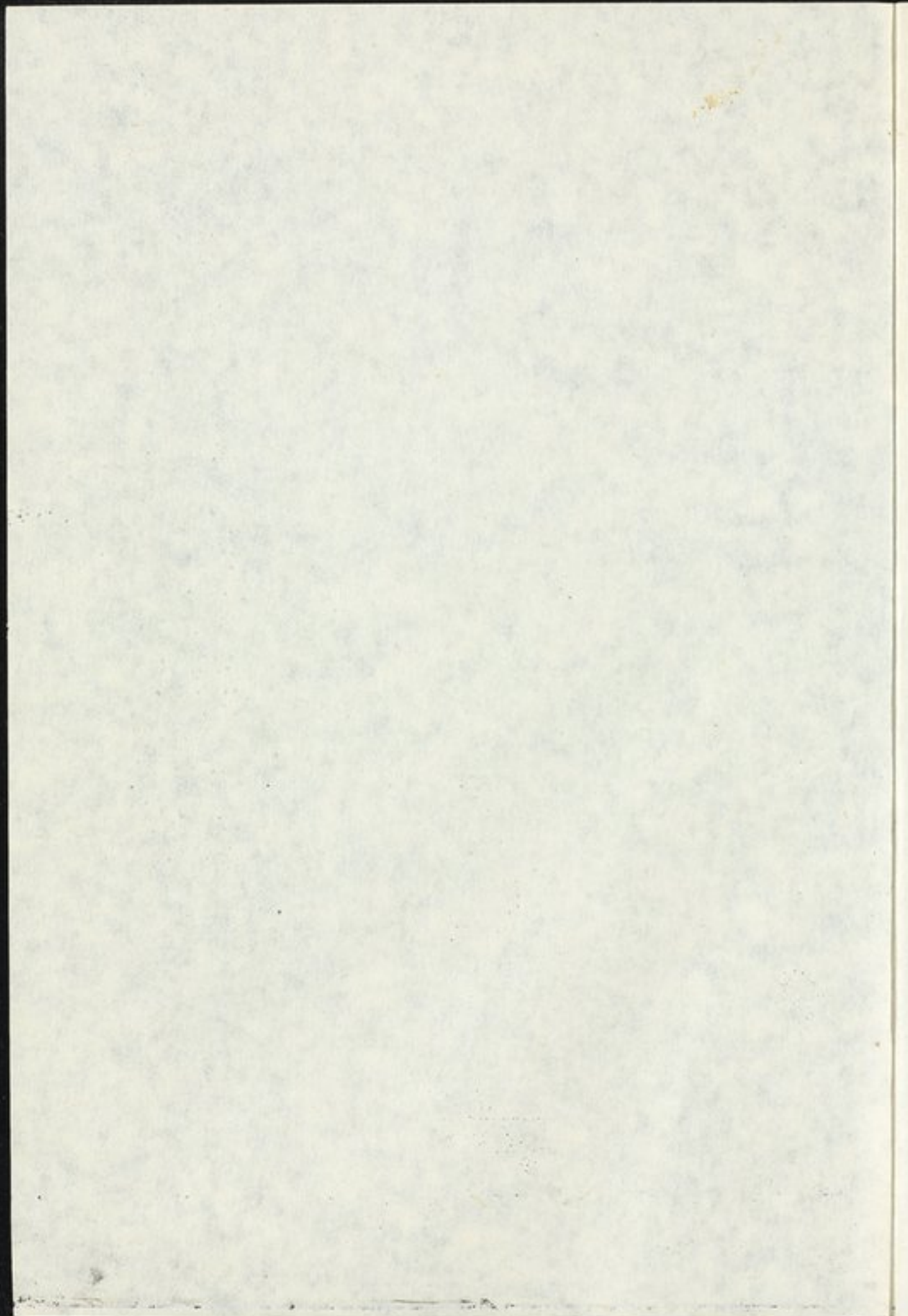
إصدار

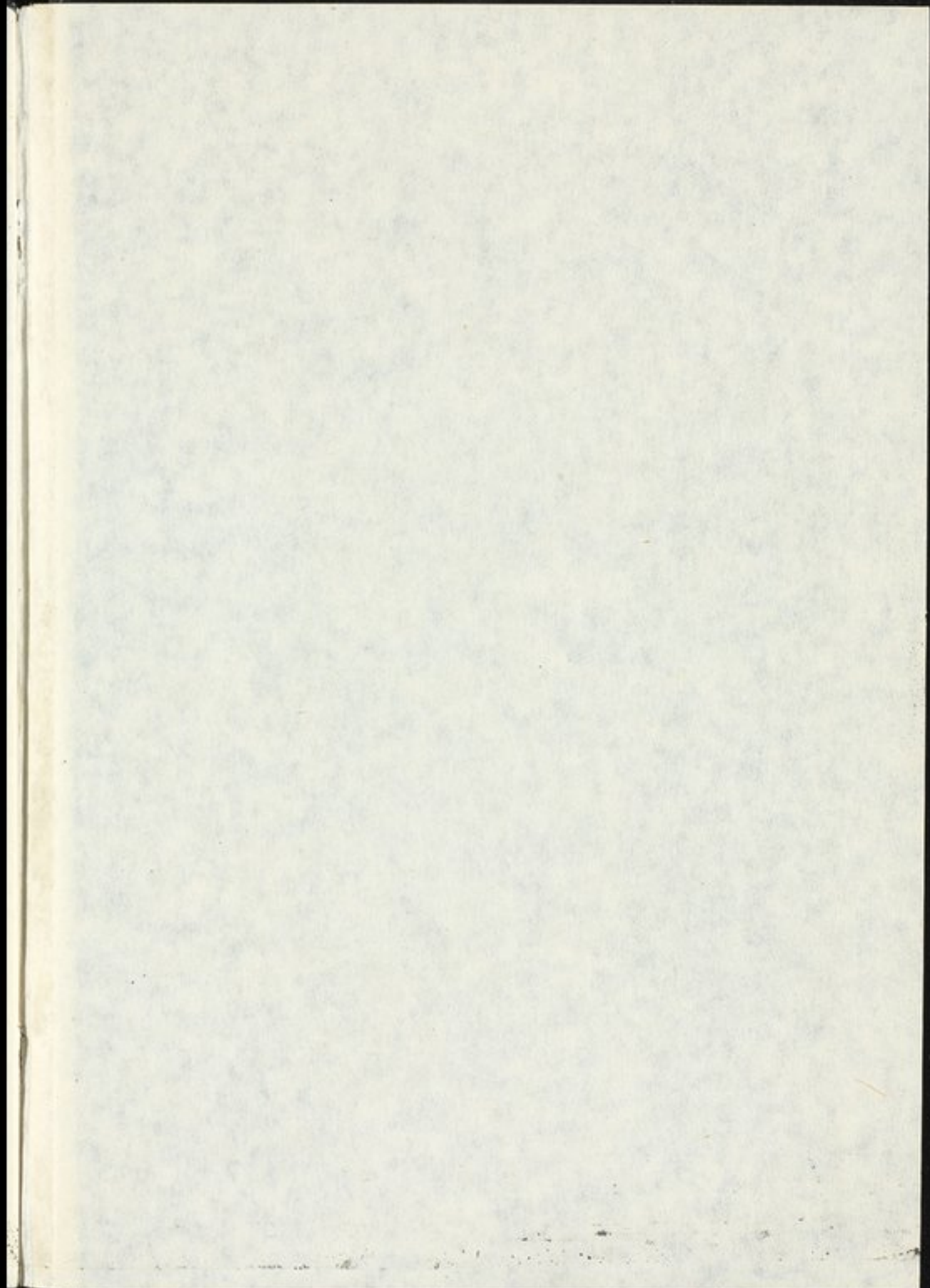
مكتبة بصيرتي - قم - إيران











مصباح الأنوار

في حل مشكلات الأختباء

للعامة السابرة الحجة السيد عبد الله شبر

المتوفى سنة ١٣٤٢ هـ

الشيخ الأبي والرجل

تصدي لتحقيقه والتعليق عليه العلامة الجليل السيد علي
نجل الحجة السيد محمد السيد علي السيد حسين نجل المؤلف

از انتشارات

﴿ كتابفروشي بسيرني قسم - خيابان ارم ﴾

حقوق الطبع محفوظة

Buhlstaax

BP

(ب)

136.8

565

1960g

v.1

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

السيد عبد الله شبر

و هو آل شبر أسرة علوية يتصل نسبها بالإمام زين العابدين علي بن الحسين بن
أسرته علي ابن أبي طالب عليه السلام ، وهي من أسر العراق العالمية المشهورة
ذكرها الداودي - النسابة الشهيرة المتوفى سنة ٨٢٨ - في كتابه : « عمدة الطالب في
أنساب آل أبي طالب » ، وذكرها فقهاء الأئمة المعاصر العلامة الشيخ جعفر آل
محبوبة في كتابه : « الأسر العلوية » فقال : « آل شبر أسرة عراقية قديمة وهي
من أقدم الطوائف العلوية القديمة في العراق وأعرفها في العزوبة ، وأقدمها في الهجرة
كان مقرها الأصلي الحلة الفيحاء ، ولم نزل بقينهم بها حتى اليوم وبها عرفت ، ومنها
تفرعت كما ذكرهم في العمدة و بحر الأنساب وهم ولد الحسن المعروف بشبر »

(ج)

ابن محمد بن حمزة بن أحمد بن علي برطلة ، كانوا قديماً يعرفون ببني برطلة نسبة الى علي المعروف ببرطلة بن الحسين ويعرف بـ «القمي» ابن علي بن عمر — الذي شهد نجفاً — ابن الحسن الافطس . وكل شبري حسيني يرجع إلى الحسن هذا ويعود اليه . أشهر الأسر الحسينية الشبرية هي أسرة السيد المترجم السيد عبد الله شبر المؤلف ، وهي من الأسر العلمية الادبية ، شريفة الجذ كريمة الحسب كثيرة الانتشار في النجف والحلة والكاظمية والبصرة وبعض المدن العراقية الاخرى .

وتوجد عند العلامة المفضل السيد عباس شبر — نزيل البصرة اليوم وقاضيا شرعي — مشجرة كاملة لهذه الأسرة « ١ » خطتها الاستاذ عبد الرزاق العائش الأديب البصري ، وقد ذكر العلامة البهائي الشيخ محمد السماوي المتوفى أول سنة ١٣٧٠ هـ (ره) — هذه الأسرة عندما عدد الاسر العلمية في منظومته (وشي النجف) المطبوع في مطبعة دار النشر والتأليف سنة ١٣٦٠ هـ فقال :

وأسرة لشبر الشريف وجامع الشتات بالتصنيف
من كل فرد فاضل قد جمعا الى علومه التي والورعا

ولادته وتربيته

وأشهر من نبغ من أساطين هذا البيت الامام الفقيه سيدنا السيد عبد الله شبر . ولد في النجف الاشرف سنة ١١٨٨ هـ وتربى على يديه أبيه العلامة الكبير السيد محمد رضا ، فلشأ على التقوى والصلاح وحب العلم والفضيلة منذ صغره ، فقد عرف عنه انه دعاه والده وهو بعد في ريعان شبابه وقال له : لا أحل لك أن تتناول مما أنفقه عليك ما لم تجتهد في الدرس والتدريس وتنفق أوقانك في سبيل ذلك حتى اليوم الواحد فكانت هذه الكلمة لا تفارق سيدنا المترجم له حتى انه شوهد — وهو بين آرابه في مدرسته يبيع محبرته ، ولما سئل عن ذلك قال : إني شغلت هذا اليوم بعارض صحي لم يمكنني معه من مواصلة دروسي فلم أجد ما يسوغ لي أن أتناول من

(١) وهناك أسرة شبر الموسوية من أمر العراق المريقة بالشرف ينتهي نسبها الى الامام موسى بن جعفر عليه السلام ، وقد اشتهرت بالتجارة

01/28/00

AEK6426

24

بيت أبي شيثاً وهذه الحادثة إن دلت على شيء فإنها تدل على التربية الدينية العالية التي نشأ عليها من ناحية الاخلاق الاسلامية وتفديته بحب العلم ، وهذا لا شك مما هياه إلى أن يكون من عظماء علماء المسلمين وطبعمه بطابع التقوى والصلاح وجعله في الرتبة العالية ممن يشار اليه بالبنان في كل ذلك .

أساتذته

مما يذكر من أساتذته أن تخرج أولاً على أبيه السيد محمد رضا ثم لازم حوزة العالم المتبحر السيد محسن الاعرجي صاحب « الوسائل » و « شرح الوافية » وتلمذ على الشيخ الكبير وحيد العصر الشيخ جعفر صاحب كشف الغطاء .

منزلته العلمية

أما السيد المترجم له — أعلى الله مقامه — من مشاهير العلماء الذين لهم الصيت الدائم في فنون الاسلام كلها فهو الى جنب فقاوته التي هي الأصل في ثقافته معروف بتبحره في التفسير والحديث والكلام وغيرها ، وله في كل ذلك مؤلفات شائعة هي في الطليعة من مؤلفات مشاهير العلماء وكفى انه يعد في الحديث من أشهر مشايخ الاجازة في عصره وأكثر سلسلة الاجازات عند المتأخرين ترجع اليه ، فكان في وقته مرجعاً كبيراً للطائفة الامامية من ناحية التقليد والتدريس والاستفادة العلمية واجازة الحديث .

ولا تقف على نتاجه العلمي وتقرأ عدد مؤلفاته التي تنيف على السبعين وهو لم يتجاوز من عمره ٥٤ سنة حتى يتمثل لك في سعة التأليف وبراعته العلامة الحلبي رحمه الله أو العلامة المجلسي ولا نجد نظيراً لها غير سيدنا المترجم له .

وأمثال هؤلاء الاعلام لا يسمح بهم الزمن إلا في فترات متباعدة ، وسنين متطاولة فيجمع منهم قوة الحافظة الخارقة الى البراعة في سرعة التأليف النادرة الى الحرص العظيم على وفرة الانتاج العلمي إلى الصبر والجلد على البحث والتدوين الى الذكاء المفرط إلى دقة الملاحظة السريعة إلى النشاط العقلي العجيب إلى كل ما من شأنه من الصفات أن يخلق من صاحبها نابغة من نوابغ العلم وبطلا من أبطاله .

ويتمثل لك هذا النبوع العالمي العجيب كاملاً عندما تطلع على موسوعته الكبيرة في الحديث كتابه (جامع المعارف والأحكام) الذي لا يزال مخطوطاً .
فإنه حوى جميع أخبار أهل البيت عليهم السلام بما يفني عن جميع كتب الأخبار على غرار موسوعة العلامة المجلسي ودائرة معارفه الموسومة بـ (بحار الأنوار) فإن السيد كان يحدو حدوه حتى لقبه أهل عصره بـ (المجلسي الثاني) غير أن المشهور عن الشيخ المجلسي قدس سره أن له لجأنا خاصة تدير حسبها بوجهها وتساعد على الاستكتاب والتنقيب ، والسيد كان أمة بنفسه « ١ »

وحسبك أن تقرأ الكتاب الذي بين يديك فترى أنك أمام فيلسوف من دلاسة الإسلام يقف بك على أسرار التشريع الإسلامي وحكم الشريعة المحمدية فيجاء الأحاديث المشككة ويذوقها ناصعة معجبة تستلذها العقول وترشقها الأرواح وإن شئت فهذا (شرح المفاتيح الكبير) الذي يقول فيه السيد الجليل السيد محمد معصوم : « هو الكتاب الذي لم يسمح الزمان بمثله ولم ينسج ناسج على منواله » إلى غير ذلك في علوم متنوعة أخرى سنذكرها لك .

العلماء الذين كتبوا عنه

كثير من اعلام التأليف ذكروا السيد وكتبوا عنه . منهم العالم الكبير الشيخ عبدالنبي الكاظمي في كتابه (تكملة الرجال) « ٢ » قال فيه : عبدالله ابن محمد رضا الحسيني الشبلي قرأت عليهما واستفدت منهما وهما ثقتان عينان مجتهدان فقيهان فاضلان ورعان حازا الخصال الحميدة . والسيد عبدالله حاز جميع العلوم الشرعية وصنف في أكثر العلوم من التفسير ، والفقه ، والحديث ، واللغة والاخلاق ، والاصول وغيرها فأكثر واجاد واقاد وانتشرت أكثر كتبه في الاقطار وملاّت الامصار ولم يوجد أحد قط مثله في سرعة التصنيف وجودة التأليف ولتذكر ماوقفت عليه من كتبه ثم ذكر له ٤١ مؤلفاً وقال : وهذا الكثير

« ١ » يوجد من هذه الموسوعة في مكتبة سيدي الوالد تسعة مجلدات بالقطع الكبير بخط المؤلف

« ٢ » يوجد نسخة منه في مكتبة الامام المصالح الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء وهي مخطوطة

مع مواضبه على كثير من الطاعات كزيارة الأئمة والاخوان والنوافل وقضاء
الحوائج الى غير ذلك . وقال العلامة الحبر البهائم الشيخ عباس القمي في كتابه :
(سفينة البحار) :

المولى الأجل السيد عبدالله بن السيد محمد رضا الشبري الكاظمي الفاضل
الجليل والعالم النبيل والمتبحر الحبير والفقير النبيه العالم الرباني المشتهر في عصره
بالمجلسي الثاني صاحب شرح المفاتيح في مجلدات وكتابه : جامع المعارف والأحكام
في الأخبار شبه (بحار الأنوار) وكتب كثيرة في التفسير والحديث والفقهاء
وأصول الدين وغيرها . وقد ذكر مصنفاته شيخنا المتبحر في (دار السلام) - وحكي عنه
انه قال : - إن كثرة مؤلفاتي من توجه الامام المهام موسى بن جعفر فاني رأيت في المنام -
ومن رأنا فقد رأنا فان الشيطان لا يتمثل بصورتنا - فأعطاني قلما وقال : اكتب
فمن ذلك الوقت وفقت لذلك ، فكل ما برزمني فمن بركة هذا القلم . انتهى ، وذكر
في كتابه (الكنى والألقاب) ما يقارب هذا . وبعد هذا فلا يعجب الانسان
من حياة هذا السيد وهو لم يتجاوز عمره ٥٤ عاما ويصدر منه مثل هذه المؤلفات
الضخمة الواسعة ولا نستكثر هذه البركة في الوقت والوفرة في عالم التأليف حتى
رأبنا في بعض رسائله يقول : اني شرعت بها عند العشاء وتمت عند نصف الليل
وقد نظم العلامة السماوي رحمه الله هذه الكرامة - أعني كرامة البراع - في
كتابه (صدى الفؤاد الى حمى الكاظم والجواد) فقال في الفصل الذي ذكر فيه
معاجز الامام الكاظم عليه السلام :

وذكر النوري أيضا أخرى	تتلو اللتين قد عدت نغرا
فقال ان السيد الحبر السري	ذا الفضل عبدالله آل شبر
قيل له بلغت في التصنيف	ما ليس في الطاقة والتكليف
فكيف ذا وانت فينا كهل	ولم تصنف ذا وانت طفل
وكان قد صنف ما بين الفئة	ما بلغت أسماؤها نحو مئة

كل مصنف مجملات
 بحيث لو أن الفقي المعمرا
 فقال جاورت أممي الهدى
 وقد طلبت منها بأن أرى
 فطاف بي الكافظم ليلا حلما
 واكتب به ما شئت من كتاب
 ثم انتهت وبكفي قلم
 يسرع مشيا وبروق وشيا
 وكنت لا اسرع بالبراع
 فصرت من بعد بهذي الحالة
 لي خاطر يوري وحفظ يروي
 فهل عجيب ان روا من كتيبي

وكتب عنه السيد الخونساري في (روضات الجنات) وعدد مؤلفاته . كما
 كتب عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء في (الحصون النسيمة) والمرحوم
 السيد حسن الصدر في كتابه (تكملة امل الآمل) والسيدنا الكبير ذكر في كتب
 أخرى كثيرة .

مؤلفاته

- ١ - (كتاب الحق اليقين في معرفة اصول الدين) عالج هذا الموضوع
 بالأدلة العقلية والنقلية طبع بمطبعة العرفان لبنان .. في جزئين سنة ١٣٥٣ هجرية
 عدد صفحاته ٥٥٨ بالقطع المتوسط
- ٢ - تفسير القرآن باسم (الوجيز) طبع في طهران في مطبعة المجلس
 الملي على نفقة وزير الاوقاف الإيرانية سنة ١٣٥٢ هجرية وعدد صفحاته ١٢٣٩
- ٣ الانوار اللامعة في شرح الجامعة طبع في النجف الاشرف بمطبعة الغري
 سنة ١٣٥٤ وعدد صفحاته ١٣٣

(ح)

- ٤ — أحسن التفوييم فيما يتعلق بالنجوم على حسب ماورد في الشرع الأقدس
طبع أولاً بمطابع بمبي وثانياً وثالثاً في مطابع النجف
- ٥ — مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار وهو الكتاب الذي بين يديك
- ٦ — رسالة أخلاقية طبعت في مطابع بمبي
- ٧ — فقه الامامية وهي رسالة عملية
- ٨ — جامع المعارف والاحكام جمع فيه أحاديث الأصولين والفقهاء من الكتب
الأربعة يشتمل على ٢٠ مجلداً ١ في التوحيد ٢ في المبدأ والمعاد ٣ في الاصول
الأصلية ٤ في قصص الانبياء ٥ في أحوال خاتم الأنبياء ٦ في القرآن والدعاء
٧ في الطب المروي ٨ في المواعظ والرسائل والخطب ٩ فيما يتعلق بالنجوم
١٠ في الطهارة ١١ في الصلاة ١٢ في الزكاة والحس والصوم ١٣ في الحج
١٤ في الزيارات ١٥ في الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٦ في المطاعم
والمشارب الى الغصب ١٧ في الغصب والموارث الى الديات ١٨ في النكاح
١٩ في المعاملات ٢٠ في الخاتمة الرجالية
- ٩ — مصباح الظلام في شرح مفاتيح شرايع الاسلام كتاب ضخيم يحتوي
على عدة مجلدات فيه مائدة وطاب
- ١٠ — المصباح الساطع أيضاً في شرح المفاتيح ولكنه أخصر من الشرح
السابق يحتوي على ستة مجلدات
- ١١ — جلاء العيون في أحوال المعصومين عليهم السلام من مبدأهم إلى
خاتمهم وهو كتاب ضخيم جداً
- ١٢ — مثير الأحران في تعزية سادات الزمان
- ١٣ — البلاغ المبين في أصول الدين
- ١٤ — صفوة التفاسير كتاب جليل في تفسير القرآن الشريف أربعة مجلدات
- ١٥ — شرح نهج البلاغة مجلد ضخيم بالقطع الكبير بأسلوب عالي
- ١٦ — زينة المؤمنين وأخلاق المتقين

- ١٧ — عجائب الأخبار ونوادر الأنوار
١٨ — الدرر المنشورة والمواعظ المأثورة عن الله تعالى والنبي والأئمة
الطاهرين عليهم السلام والحكام.
١٩ — أنوار الساعة في العلوم الاربعة معارف وأخلاق وعجائب المخلوقات
٢٠ — المواعظ المنشورة مقتطفات في الحكم والأخلاق
٢١ — نهج العارفين في الأخلاق فارسي
٢٢ — رسالة في عمل اليوم والليلة
٢٣ — رسالة في حجية خبر الواحد من الاخبار
٢٤ — أعمال السنة مزار على نمط زاد المعاد للعلامة المجلسي
٢٥ — ذريعة النجاة في تعقيب الصلاة
٢٦ — رسالة في حجية العقل وفي الحسن والقبيح العقليين
٢٧ — رسالة في تكليف الكفار بالفروع
٢٨ — علم اليقين في طريقة القدماء والمحدثين
٢٩ — الجوهرة المضيئة في الواجبات الاصلية والفرعية
٣٠ — الرسائل الخمس الاستدلال في العبادات
٣١ — سفينة النجاة
٣٢ — الشهب الثاقبة
٣٣ — نخبة الزائر
٣٤ — نخبة الزائر
٣٥ — زاد الزائر ككتاب فارسي
٣٦ — ذريعة النجاة
٣٧ — انيس الذاكرين
٣٨ — روضة العابدين في مجلدين الاول فيما يتعلق بعمل اليوم والليلة وادعية
الاسبوع وسائر ما يحتاج اليه والثاني في اعمال السنة

- ٣٩ قصص الانبياء
- ٤٠ المزار بجمع بين شرحي العربي والفارسي
- ٤١ تسليية القواد في الموت والمعاد
- ٤٢ تسليية الحزين في فقد الاقارب والبنين
- ٤٣ تسليية القواد في فقد الاحبة والأولاد
- ٤٤ مهيج السالكين في علم الاخلاق
- ٤٥ صفاء القلوب في الاخلاق
- ٤٦ كشف المحجة في شرح خطبة الزهراء
- ٤٧ كشف الحجاب للدعاء المستجاب في شرح دعاء السمات
- ٤٨ تحفة المقلد رسالة فتوى من أول الفقه الى آخره
- ٤٩ زبدة الدليل رسالة استدلالية في الفقه
- ٥٠ خلاصة التكليف في الاصول والعبادات
- ٥١ مطلع النيرين في لغة القرآن وحديث أحد الثقلين
- ٥٢ منية المحصلين وأحقية طريقة المجتهدين
- ٥٣ طب الأئمة عليهم السلام
- ٥٤ ارشاد المستبصر رسالة في الاستخارة
- ٥٥ البرهان المبين في فتح ابواب علوم الأئمة المعصومين
- ٥٦ بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين
- ٥٧ الجوهرة المضيئة في الطهارة والصلاة
- ٥٨ رسالة في الحج
- ٥٩ المهذب أخلاق
- ٦٠ رسالة فيما يجب على الانسان
- ٦١ رسالة في فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداده
- ٦٢ شرح الحقائق في الاحكام . لم يكمل

(ك)

٦٣ الدر المنظوم في مشكلات العلوم . لم يكمل
وهناك حواشي واختصار لبعض هذه المتهولات يطول بذكرها المقام (١)

كيف اشتهر العلامة شبر بالحديث :

ان العبرة التي يأخذها الباحثون عنه هي الحديث فقط ، كأنها أبرز صفاته
التي اشتهر بها ويروي لنا تلميذه السيد الجليل العلامة السيد محمد معصوم في رسالة
كتبها عن حياته : ان جلساءه كثيراً ما كانوا يمتحنونه بقراءة متن الرواية
ويقطعون السند وهو تغمده الله برحمته يسترسل بسلسلة السند حتى يوصله بالامام
من أهل البيت صلوات الله عليهم . وقد تكرر ذلك منه ومنهم حتى تجاوز حد
الاحصاء . وهذه الاحدوث تفهمنا انه كان ذا عارضة قوية وحافظة شديدة
واطلاعاً واسعاً .

والحقيقة انه لم تكن في ميزانه الباقية ضعف عن هذه ، غير انه تماهد هذه
الناحية ونماها حتى ظهرت عليه بارزة لأمر لا يخفى على كل من ألم بخبرة بذلك العصر
وزعانه وها هو ذا الاستاذ العلامة فضيلة الشيخ محمد رضا المظفر بحدثنا في مقدمة
جامع السعادات عن القرن الثالث عشر وليلة الزعات فيه فيقول : وهذه الاخيرة
خاصه — وبغني الاخبارية — ظهرت في ذلك القرن قوية مسيطرة على التفكير
وتدعو الـ نفسها بصراحة لا هوادة فيها حتى أن الطالب الديني أصبح يجاهر بتطرفه
وبغالي فلا يحمل مؤلفات العلماء الاصوليين إلا بمنديل خشية ان تنجس يده من
ملامسة حتى جلدها .

قال : ومن جهة أخرى يحدث زد فعل لهذا الغلر فينكر على الناس أن
يركضوا الى العقل وتفكيره وبتتجأ الى تفسير التعمد بما جاء به الشرع الاقدس بمعنى
الاقتصار على الاخبار الواردة في السكتب الموثوق بها في كل شيء . والجمود على

(١) راجع ما كتبه فضيلة العلامة السيد محمد صادق الصدر رئيس مجلس التمييز
الجعفرى في العراق عن حياة العلامة شبر وعن سلسلة مؤلفاته في مقدمة الحق (اليقين) .

ظواهرها . ثم يدعو الغلو هؤلاء أن كل تلك الاخبار مقطوعة الصدور على ما فيها من اختلاف ثم يشتد بهم الغلو فيقولون بعدم جواز الاخذ بظواهر القرآن وحده من دون الرجوع الى الاخبار الواردة ثم ضربوا بعد ذلك بعلم الاصول عرض الجدار بادعاء ان مبادئها كلها عقلية لا تستند الى الاخبار ، والمقل أبدأ لا يجوز الركون اليه في كل شيء ثم ينكرون الاجتهاد وجواز التقليد . انتهى .

وكانت بلاد الكاظمية وهي من المراكز الدينية المرموقة من الاقطار الشيعية قد أوشكت ان تصبح قاعدة من القواعد الاخبارية فوجب والحال هذه ان تلمع شخصية العلامة شير وهي شخصية نامية منظرية متمسكة بقوة الارادة فعمدت لهذا التيار وصدت تلك الشبهات من اقرب الطرق وهي الاحاطة بالاخبار والتعمق فيها لتكون الحجة أكد والدليل الزم فكانت حرباً فكرية من غير نهر يبع وضجيج فرجل يفوقهم في الاحاطة بالاخبار ويجمع شاردتها وواردها ويبرز صحيحها من سقيمها وظاهرها من مدخولها مضافاً الى انهم معترفون له بالاحاطة والتخصص ثم يخالفهم في مسالكهم ويكتب في تقديم مثل رسالة « زبدة الدليل » في الفقه الاستدلالي ورسالة « منية المحصلين وأحقية طريقة المجتهدين » ورسالة « فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداد ورسالة « بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين » كم ترى من الاثر لهذا المجاهد المناضل عن فقه آل محمد وكم اثر الموقف عندما يطوي المهاجم على نفسه .

لقد كان سيدنا المترجم يعرف في الكاظمية « ابن صاحب الدعوة المستجابة » كما حدث العلامة السيد محمد معصوم في رسالته (١) عن كرامة السقيا التي شرف الله بها السيد محمد رضا الشير واستجابة دعائه في تلك السنة المجيدة . يصدر الامر من والي العراق في العهد العثماني وهو يومئذ محمد عبد اشا الى جميع اهالي بغداد بالصيام

(١) هو السيد محمد معصوم الشير بالقصير من افضل الفقهاء ذكره صاحب كتاب قصص العلماء واتي عليه وله مصنفات جليلة تجردون احواله مفصلة في كتاب (الوديعة في علماء الشيعة) ومن مؤلفاته رسالة عن حياة المترجم السيد عبدالله شير .

ثلاثا وان يخوجوا في اليوم الرابع مبتهلين طالبين الغيث ولكنهم رجموا بنهار مشمس
وعندها يأمر السيد الكبير أهالي الكاظمية بالصيام ثلاثا وفي الرابع يخرج حافيا
وتندفع الكاظمية بأسرها خلفه واصوات المبتهلين تهز الجو وغلا القضا والسيد يردد
دعواته فتجيبه أصوات الالوف مؤمنة على دعائه حتى انتهى الى مجسد (برانا)
الجامع الأثري المشهور وصلى وتضرع الى الله باكيا وما أم دعواته حتى تراكت
السحب وتوالى الرعد والبرق وأرخت السماء عزاليها فسقت أراضي العراق عامة فعاد
السيد الرضا يخوض الماء فكانت له كرامة. يتحدث الناس بها وتعظم منزلته
لدى الوالي .

تلامذته والرواة عنه

نخرج على يده الكثير من فطاحل العلماء من عرب وعجم نخص منهم بالذكر
ما وقع بين أيدينا .

١ العالم التقي الشيخ عبدالنبي الكاظمي صاحب (شرح المنظومة) في اصول
المقائد و (تكاة الرجال)

٢ العلامة الالمعي الشيخ اسماعيل بن الشيخ أسدالله صاحب (المنهاج) وغيره

٣ المولى المدقق السيد علي العاملي شارح (المنظومة) لسيد بحر العلوم

٤ الفاضل الشيخ محمد رضا الشيخ زين الدين شارح (شرائع الاسلام).

٥ المحقق السيد هاشم آل المرحوم السيد راضي مؤلف رسالة «التقليد» «الحجج»

حجية الكتاب .

٦ السيد الشريف السيد محمد علي خلف السيد كاظم بن العلامة السيد

محسن الاعرجي .

٧ الحجة الشيخ حسين محفوظ العاملي .

٨ الورع الشيخ أحمد البلاغي .

٩ الفقيه الشيخ محمد اسماعيل الخالصي .

١٠ العالم الشيخ مهدي مهدي بن الشيخ أسد الله .

(ن)

١١ الشيخ المدقق الشيخ محمد جعفر الدجيلي .

١٢ البحانة الفاضل السيد محمد معصوم .

وفاته :

كانت وفاة سيدنا في المشهد الكاظمي سنة ١٢٤٢ هجرية فوقت هذه الحركة العلمية والحياة الخصبية وما كاد يشيع النبأ حتى تجاوزت الاقطار بنعيه أسفاً وحزناً وفي الرسالة التي كتبها السيد محمد معصوم وصفاً وافياً للفاخرة التي اقامها رئيس المذهب الشيخ (صاحب جواهر الكلام) في النجف الاشرف وما قيل فيها من الرثاء وكذا كربلا والحلة وسائر مدن ايران وأرخ العلامة السماوي سنة وفاته فقال : في كتابه (صدى الفؤاد) عند ذكر الذين فازوا بجوار الامامين الكاظمين .

وكالشريف ذي التصانيف السري والفضل عبد الله نجل شبر

جامع أحبار الهداة البررة في صحف مرفوعة مطهرة

أوضح بالتأليف كل معضل وأرخو (فاز به مفضل)

دفن مع والده المبرور في الحجرة الشرقية الواقعة في رواق الامامين فيكون

عمره ٥٤ سنة .

جواد شبر

النجف الأشرف ١٩٥١ / ٥ / ٢٦

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي عجزت عن إدراك ذاته العقول والأفهام ، وتحيّرت في إدراك
كنه صفاته لطايف الأوهام ، وتاهت في بيده معرفة عقول الأنام ، وابعثت عن تعبير
لفظ يليق بجلاله فصحاء العلماء الأعلام ، والصلاة على كاشف الخفيات ، ومبين
المشكلات ، ومظهر البراهين والآيات ، والعالم بحقايق التشابهات ، ومن لأجله
أوجدت الموجودات ، وخلقت الأرض والسموات ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم
سيد الكائنات ، وآله الأئمة المهداة ، أولى المعجزات الباهرات ، والبراهين
القاطعات ، والدلائل الظاهرات ، مادامت الأرض والسموات ، وهامت الوحوش
في الفلوات ، وغرّدت الطيور في الوكنات .

أما بعد فيقول العبد الفقير المذنب العاصي ، الفريق في بحار الآثام والمعاصي ، المعترف
بالقصور والتقصير ، في خدمة مولاه العليّ الخبير ، أفقر الخلق إلى ربه الغني ،

في كتاب مفرد ، يرجع اليه ويعوّل عليه من كان سالكاً سبيل الانصاف ، مجتنباً
طريق الاعتساف ، قد خلع عن عنقه ربة التقليد ، والقي السمع وهو شهيد ، وأودع
فيه بيانات شافية ، وتحقيقات وافية ، وتنبيهات كافية ، على طرز رشيق ، وطريق
أنيق ، ونظام حسن ، وطور متقن ، تهش اليها الطباع السليمة ، وتلتذّ بها العقول
المستقيمة ، وتشنف بها الأسماع القويمة ، لم تفرد في زبر الأولين ، ولم تجمع في كتب
المتأخرين ، نغذها وكن لما أتيتك من الشاكرين ، وقل الحمد لله رب العالمين ، واسأل
الله الارشاد والتأييد ، والهداية والتسديد ، فإنه على كل شيء قدير شهيد ، وأن
يقضي لي بالخيرة ، بمحمد وآله الهداة البررة .

الحديث الاول

مارويته بأسانيد عديدة وطرق سديدة عن جملة من مشايخي الكرام وأسائذي العظام ، ومنهم - وهو أعظمهم شأنًا ، وأرفعهم مكانًا ، وأقومهم برهانا - قدوة الأنام شيخنا ومولانا الشيخ جعفر النجفي ، مد الله ظله على العالمين ، وأدام الله فضله على المسلمين عن الشيخ الأعظم ، والركن الأقوم ، المرحوم المبرور مولانا محمد باقر الاصفهاني البهبهاني عن والده الأجل الأكمل المولى محمدًا كمل عن الشيخ النجيري ، والمحقق الخبير ، غواص بحار الأنوار ، وجواهر الآثار ، محمد باقر المجلسي رفع الله في أعلا عيين قدره عن مشايخه المذكورين في الاجازات إلى أن يتصل السند بالأئمة الهداة عليهم أتم السلام ، وأفضل الصلاة ح (١) وعن شيخنا الأقدم ، وأستاذنا الأقوم ، عن الامام الهمام ، والبحر القمقام ، المرحوم المبرور السيد محمد مهدي الطباطبائي - قدس الله سره ، ونور ضريحه - عن جملة من مشايخه الأعلام والفضلاء الكرام ، ومنهم العالم الرباني الشيخ يوسف البحراني عن مشايخه المعروفين المذكورين في إجازته حتى يتصل السند بالنبي وعترته ، وعن سيدنا المقدم عن شيخه وأستاذه الأجل الأكمل ، قدوة العلماء والمحدثين الكمل الشيخ محمد مهدي الفتوني عن شيخه وأستاذه الشهير في الآفاق ، والفايق معاصريه على الاطلاق ، المولى أبو الحسن الشريف العاملي النجفي - بن عدة من مشايخه الكرام ، ومنهم علامة الأنام الفاضل المجلسي عن جملة من المشايخ الأعلام ، والفضلاء الكرام ، ومنهم زبدة المحققين ، رصفوة المدققين ، وملاذ المحدثين ، ومحيي ما اندرس من شريعة سيد المرسلين ، النقي النقي المذهب الصفي المولى محمد تقي بن المجلسي - قدس الله سره ، ورفع في الجنان قدره - عن عمدة المحققين ، وزبدة المدققين ، وصفوة المجتهدين ،

وشيخ الاسلام والمسلمين ، بهاء الملة والحق والدين الشيخ محمد العاملي الشهير بالبهائي عن والده العالم العامل ، والمتبحر الكامل الفاضل الصمداني الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني عن شيخه الجليلين النبيلين العلمين العالمين العاملين السيد حسن بن جعفر الكركي والشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني - قدس الله سرهما ، ورفع في الجنان قدرهما - عن الشيخ الفاضل التقي علي بن عبد العالي الميسي عن شيخه السعيد الشهيد محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي عن والده الأفضل الأكمل المحقق الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم والشهادة الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي الشهير بالشهيد الأول - قدس سره ورفع قدره - ح وعن شيخنا زين الملة والدين عن الشيخ الجليل جمال الدين أحمد بن خاؤون عن العالم المحقق ، أفضل المتأخرين ، وأكمل المتبحرين ، نور الملة والدين علي بن عبد العالي الكركي العاملي عن الشيخ الورع الجليل علي بن هلال الجزائري عن الشيخ العالم العابد جمال الدين أحمد ابن فهد الحلبي عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن عن شيخنا الشهيد الأول محمد بن مكّي ح ، وعن الشيخ محمد بن المؤذن عن السيد الأجل السيد علي بن دقاق الحسيني عن الشيخ محمد بن شجاع القفطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي عن شيخنا الشهيد الأول عن جماعة من مشايخه منهم السيد المحقق الطاهر عميد الدين عبد المطلب الحسيني ، والشيخ الأفضل نجر المحققين ولد العلامة أبوطالب محمد الحلبي والسيد الفاضل النسابة أبو عبد الله محمد بن القاسم بن معية الحسيني ، والسيد الكبير نجم الدين مهنا بن سنان المدني ، والمولى الفاضل ملك العلماء مولانا قلب الدين محمد ازازي عن الشيخ الأكمل آية الله في العالمين والمؤيد بالدلائل والبراهين المفلحة للخصوم والمعاندين حجة الخاصة على العامة المشتهر في الآفاق بالعلامة جمال الملة والدين أبي منصور الحسن بن الشيخ الأعظم الأطهر يوسف بن المطهر عن والده المبرور عن شيخه الأفضل رئيس المحققين السكّال نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن ابن سعيد الحلبي الشهير بالمحقق - قدس سره ورفع قدره - عن السيد الجليل النسابة نجار ابن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد أبي جعفر محمد ابن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه السديد السعيد أبي علي الحسن عن والده

رئيس المذهب وشيخ الطائفة وقدوة الفرقة الناجية الفايقة عن الشيخ أبي جعفر محمد ابن الحسن الطوسي - نور الله مرقدته ، وفي الجنان خلده ح وعن الشيخ العلامة عن السيد الطاهر ذي المناقب والمفاخر رضي الدين علي بن طاروس الحسيني - رحمه الله - عن حسين بن أحمد السوراوي عن محمد بن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه أبي علي عن والده محمد بن الحسن الطوسي ح ، وعن العلامة جمال الملة والدين عن أستاذه أفضل المحققين وسلطان الحكماء والمتكلمين والحجة على الخصوم والمعادين ، نصير الملة والحق والدين محمد الطوسي عن والده الأجل محمد بن الحسن الطوسي ، عن السيد الجليل فضل الله الراوندي ، عن السيد المجتبي بن الداعي الحسيني . عن شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي عن شيخ المشايخ العظام ، وقدوة العلماء الأعلام ، والحجة على الخاص والعام ملهم الحق ودليله ومنار الدين وسبيله ، الشيخ المفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثي العكبري البغدادي ، عن الشيخ المعظم ، والعلم المقدم رئيس المحدثين ، ومحبي معالم الدين ، عماد الدين أبي جعفر محمد بن علي بن موسى ابن بابويه القمي في كتاب : (العلل) عن أبيه الثقة الجليل ، عن سعد بن عبد الله عن محمد بن أحمد السيار ، عن محمد بن عبد الله بن مهران الكوفي ، عن حنان ابن سدير ، عن أبيه عن أبي اسحاق الليثي قال :

قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر (ع) : يا بن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكل هل ينزني ؟ قال : اللهم لا . قلت : فيلوط ؟ قال : اللهم لا . قلت : فيسرق ؟ قال : لا . قلت : فيشرب الخمر ؟ قال لا . قلت : فيأتي بكبيرة من هذه الكبائر أو فاحشة من هذه الفواحش ؟ قال : لا . قلت : فيذنب ذنباً ؟ قال : نعم وهو مذنب ملم . قلت : ما معنى ملم ؟ قال : الملم بالندب لا يلزمه ولا يصر عليه . قال : فقلت : سبحان الله ما أعجب هذا لا ينزني ولا يلوط ولا يسرق ولا يشرب الخمر ولا يأتي بكبيرة من الكبائر ولا فاحشة ، فقال عليه السلام : لا عجب من أمر الله لأن الله عز وجل يفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون فم عجبت يا إبراهيم سل ولا تستنكف ولا تستحسر (١) فإن هذا العلم لا يتعلمه مستكبر

ولامستحسر . قلت : يا بن رسول الله إني أجد من شيعتكم من يشرب الخمر ويقطع الطريق ، ويخيف السبيل ، ويذني ويلوط ، ويأكل الربا ويرتكب الفواحش ، ويتهاون بالصلاة والصيام والزكاة ، ويقطع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم ذلك ؟ فقال : يا ابراهيم وهل يحتاج بصدرك شيء غير هذا ؟ قلت : نعم يا بن رسول الله (ص) أخرى أعظم من ذلك ، فقال : وما هو يا أبا اسحاق ؟ قال : فقلت : يا بن رسول الله وأجد من أعدائكم ومناصبيكم من يكثروا من الصلوة ومن الصيام ، ويخرج الزكاة ويتابع بين الحج والعمرة ، ويحضر على الجهاد ، ويؤثر على البر وعلى صلة الأرحام ويقضي حقوق إخوانه وبواسيهم من ماله ، ويتجنب شرب الخمر والزنى واللواط وسائر الفواحش فم ذلك ؟ ولم ذلك ؟ فسره لي يا بن رسول الله ، وبرهنه بيده فقد والله كثر فكري ، وسهر ليلي ، وضاق ذرعي . قال : فتبسم عليه السلام ثم قال : يا ابراهيم خذ إليك بياناً شافياً فيما سألت ، وعلماً مكنوناً من خزائن علم الله وسره أخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادهما ؟ قلت : يا بن رسول الله أجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن ولايتكم ومحبتكم إلى موالاة غيركم وإلى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولو قتل فيكم ما ارتدع ولا رجع عن محبتكم وولايتكم وأرى الناصب على ما هو عليه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم إلى موالاةكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع ، وإذا سمع أحدهم منقبة لكم وفضلاً اشمأز (٥) من ذلك وتغير لونه ورؤي كراهية ذلك في وجهه تعصباً لكم ومحبة لهم . قال : فتبسم الباقر (ع) ثم قال : يا ابراهيم هنا هلكت العاملة الناصبة : « تصلي ناراً حامية تسقى من عين آنية » (٢) ومن أجل ذلك قال عز وجل : « وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ نَبْهًا مَنُورًا » (٣) ويحك يا ابراهيم أتدري ما السبب والقصة في ذلك ، وما الذي

٥٥ اشمأز : انشمر كراهية

٢٢ - سورة الفاشية ٥

٢٣ - سورة الفرقان ٢٣

قد خفي على الناس منه . قلت : يا بن رسول الله غيبته لي واشرحه وبرهنة . قال : يا ابراهيم إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لا من شيء ، ومن زعم أن الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر لأنه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك أزلياً ، بل خلق الله عز وجل الأشياء كلها لا من شيء ، فكان مما خلق الله عز وجل أرضاً طيبة ثم فجر منها ماء عذباً زلالاً فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقتها وعمها ، ثم نضب ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الائمة ثم أخذ ثقل (١) ذلك الطين فخلق منه شيعةتنا ، ولو ترك طينتكم على حالها يا ابراهيم كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئاً واحداً . قلت : يا بن رسول الله (ص) فما فعل بطينتنا ؟ قال : أخبرك يا ابراهيم : خلق الله عز وجل بعد ذلك أرضاً سبخة خبيثة منقنة ، ثم فجر منها ماء اجابا أسناً مالحاً ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فلم تقبلها فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام ثم طبقتها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم أخذ من ذلك الطين فخلق منه الطغاة وأئمتهم ثم مزجه بثقل طينتكم ، ولو ترك طينتهم على حالها ولم يمزجها بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكروا ولا حجوا ولا أدوا أمانة ولا أشبهواكم في الصور ، وليس شيء أكبر على المؤمن من أن يرى صورة عدوه مثل صورته . قلت : يا بن رسول الله فما صنع بالطينتين ؟ قال : مزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ، ثم عر كهاء عرك الاديم ثم أخذ من ذلك قبضة فقال : هذه إلى الجنة ولا أبالي ، وأخذ قبضة أخرى وقال : هذه إلى النار ولا أبالي ، ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فأرأبته من شيعةتنا من زناً ولواطاً أو ترك صلاة أو صيام أو حج أو جهاد أو خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لأن من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والقواحش والكبائر ، وما رأيت من الناصب ومواظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وابواب البر فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لأن من سنخ المؤمن وعنصره وطينته

(١) الثقل : هو ما يستقر في أسفل النهر ويترسب فيه

اكتساب الحسنات واستعمال الخير واجتناب المآثم فاذا عرضت هذه الأعمال كلها على الله عز وجل قال أنا عدل لا أجور ومنصف لا أظلم وحكم لا أحييف ولا أميل ولا أشطط الحقوا الأعمال السيئة التي اجترحها المؤمن بسنخ الناصب وطيبته والحقوا الأعمال الحسنة التي اكتسبها الناصب بسنخ المؤمن وطيبته ردها كلها الى أصلها فاني أنا الله لا إله إلا أنا عالم السر وأخفى وأنا المطلع على قلوب عبادي لا أحييف ولا أظلم ولا أزم أحداً إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه ثم قال الباقر (ع) يا ابراهيم إقرأ هذه الآية قلت يا بن رسول الله آية آية قال قوله تعالى « قال معاذ الله أن نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده إنا إذا لظالمون » (١) هو في الظاهر ما تفهمونه وهو والله في الباطن هذا بعينه يا ابراهيم إن القرآن ظاهراً وباطناً ومحكاً ومتشابهاً وناسخاً ومنسوخاً ثم قال أخبرني يا ابراهيم عن الشمس اذا طلعت وبدى شعاعها في البلدان أهو باين من القرص قلت في حال طلوعه باين قال عليه السلام أليس اذا غابت الشمس اتصل ذلك الشعاع بالقرص حتى يعود اليه قلت نعم قاله كذلك يعود كل شيء الى سنخه وجوهره وأصله فاذا كان يوم القيامة نزع الله عز وجل سنخ الناصب وطيبته مع أثقاله وأوزاره من المؤمن فيلحقها كلها بالناصب وينزع سنخ المؤمن وطيبته مع حسناته وأبواب بره واجتهاده من الناصب فيلحقها كلها بالمؤمن افترى ههنا ظالماً وعدواناً قلت لا يا بن رسول الله قال عليه السلام هذا والله القضاء الاصل والحكم القاطع والعدل البين « لا يُسأل عما يفعل وهم يُسألون » (٢) هذا يا ابراهيم « الحق من ربك فلا تكوننّ من الممترين » (٣) هذا من محكم الملكوت قلت يا بن رسول الله وما يحكم الملكوت قال حكم الله وحكم أنبيائه وقصة الخضر وموسى (ع) حين استصحبه فقال « إنك لن تستطيع معي صبراً وكيف تصبر على ما لم تحم به خيراً » (٤) إفهم يا ابراهيم واعقل أنكروا موسى على الخضر واستنظف أفعاله

١٦ - سورة يوسف ٧٩

٢٢ - سورة الانبياء ٢٣

٣٣ - سورة البقرة ١٤٧

٤٤ - سورة الكهف ٦٧

حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن أسري إنما فعلته عن أمر الله عز وجل
 هذا وبحك يا ابراهيم قرآن يتلى وأخبار تؤثر عن الله عز وجل من ردّ منها حرفاً
 فقد كفر وأشرك وردّ على الله عز وجل قال الليثي فكأنني لم أعقل الآيات وأنا
 أقرؤها أربعين سنة إلا ذلك اليوم فقلت يا بن رسول الله ما أعجب هذا أتؤخذ
 حسنات أعداءكم فترد على شيعتكم وتؤخذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيك قال
 عليه السلام أي والله الذي لا إله إلا هو طلق الحبة وبارى النعمة وطاقر الأرض
 والساء ما أخبرتك إلا بالحق وما أيتك إلا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام
 للعبيد وما أخبرتك لموجود في القرآن كلمة قلت هذا بعينه يوجد في القرآن قال نعم
 يوجد في أكثر من ثلاثين موضعاً في القرآن أحب أن أقرأ ذلك عليك قلت بلى
 يا بن رسول الله (ص) فقال عليه السلام قال الله عز وجل « وقال الذين كفروا للذين
 آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم
 كاذبون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » الآية (١) أزيدك يا ابراهيم قلت
 بلى يا بن رسول الله قال « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين
 يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » (٢) أحب أن أزيدك قلت بلى يا بن رسول الله
 قال « فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيماً » (٣) يبدل الله
 سيئات شيعتنا حسنات ويبدل الله حسنات أعدائنا سيئات وجلال الله ووجه الله
 إن هذا لمن عدله وانصافه لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وهو السميع العليم ألم
 أبين لك أمر المزج والطينتين من القرآن قلت بلى يا بن رسول الله قال عليه السلام
 إقرأ يا ابراهيم « الذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش إلا الهمم إن ربك واسع المغفرة
 هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض » (٤) يعني من الأرض الطيبة والأرض المنقطة فلا

١١ سورة العنكبوت ١٣

١٢ سورة النحل ٢٥

١٣ سورة الفرقان ٧٠

١٤ سورة النجم ٣٢

تركوا أنفسهم هو أعلم بمن اتقى ، يقول لا يفتخر أحدكم بكثرة صلاته وصيامه
وزكاته ونسكه لأن الله عز وجل أعلم بمن اتقى منكم فإن ذلك من قبل الهم وهو المزاج
أزيدك يا ابراهيم قلت بلى يا بن رسول الله قال « كما بدأكم تعودون فربما هدى وفريقاً
حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » يعني أئمة الجوردون
أئمة الحق ومحسبون أنهم مهتدون خذها إليك يا أبا اسحاق فوالله إنه لمن غرر
أحاديثنا وباطن سرائرنا ومكنون خزائنا وانصرف ولا تطلع على سرتنا إلا مؤمناً
مستبصراً فانك إذا أذعت سرتنا بليت في نفسك ومالك وأهلك وولدك .

تبررة أعلم إن هذا الخبر ونحوه من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثر
التي تحيرت فيها الأنظار وتصادمت فيها الأفكار واختلفت في توجيهها
كلمات علمائنا الأبرار وقد نخرجوا عما يلزم من ظاهرها من الجبر ورفع الاختيار
بوجه :

﴿ الأول ﴾ أنها أخبار أحاد لا توجب علماً ولا عملاً فيجب ردّها وطرحها سيما
وهي مخالفة للكتاب الكريم والسنة القطعية واجماع الامامية والأدلة العقلية والبراهين
القطعية . وفيه ان هذه الأخبار قد رواها العلماء الأعلام في جوامعهم العظام بأسانيد
عديدة وطرق سديدة ولا يبعد أن تكون من التواترات معنى فلا معنى لطرحها
وردّها بل لا بد من توجيهها وقد رواها ثقة الاسلام في الكافي بطرق شتى ومتون
عديدة والشيخ في الأمالي والبرقي في المحاسن والصدوق في العلل وعلي بن ابراهيم
والعياشي في تفسيريهما والصفار في بصائر الدرجات وغيرهم في غيرها بأسانيد وافرة
وطرق متكثرة بل الأولى حينئذ أن يقال إن هذه الأخبار متشابهة يجب الوقوف
عندها ورد أمرها وتسليمه إليهم عليهم السلام فإن كلامهم عليهم السلام كالقرآن
ينقسم إلى محكم ومتشابه كما ورد عنهم (ع) إن في أخبارنا متشابهاً كتشابه القرآن
ومحكما كحكمة فردوا متشابهها إلى محكمها ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلوا .

﴿ الثاني ﴾ (١) أنها محمولة على التقية لموافقها لروايات العامة ولما ذهب إليه الأشاعرة وهم جازم ومخالفتها أخبار الاختيار والاستطاعة المعلومة من طريقهم عليهم السلام وهذا مشارك لما قبله في الضعف فإن الظاهر من بعضها أنها من أسرار علومهم وكنوز أسرارهم .

﴿ الثالث ﴾ أنها كناية عما علمه الله تعالى وقدره من اختلاط المؤمن والكافر في الدنيا واستيلاء أئمة الجور وأتباعهم على أئمة الحق وأتباعهم وعلى أن المؤمنين إنما يرتكبون الآثام لاستيلاء أهل الباطل عليهم وعدم تولي أئمة الحق لسياستهم فيعذروهم لذلك ويعفو عنهم ويعذب أئمة الجور وأتباعهم بتسببهم لجرائم من خالطهم مع ما يستحقون من جرائم أنفسهم .

﴿ الرابع ﴾ أنها كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون فانه تعالى لما خلقهم مع علمه بأحوالهم فكأنه تعالى خلقهم من طينات مختلفة ولا يخفى ضعفه .

﴿ الخامس ﴾ أنها كناية عن اختلاف استعدادهم وتفاوت قابلياتهم وهذا أمر بين لا يمكن إنكاره إذ لا شبهة في أن النبي صلى الله عليه وآله وأباجهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابلية وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فإن الله تعالى كلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم حسبما أعطاه من الاستعداد لتحصيل الكمالات وكلف أباجهل حسبما أعطاه من ذلك ولم يكلفه ما ليس في وسعه ولم يجبره على شيء من الشر والفساد .

﴿ السادس ﴾ أن غاية ما يلزم من الخلق من الطينتين الميل والمحبة لما يقتضيه كل منهما من خير وشر بالاختيار وذلك لا يستلزم الجبر سيما بعد تصريحه (ع) بمخلط الطينتين الموجب لتدافع الطبيعتين والوقوف على حد الاعتدال بحيث يصير المؤمن قادراً على السيئة والكافر قادراً على الحسنة ويؤيده قوله عليه السلام في بعض أخبار هذا الباب فقلوب المؤمنين نحن إلى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين نحن إلى ما خلقوا

«١» في القول الثاني وهو الحمل على التقية مجال للتأمل وأي معنى للتقية في حديث يأمر الامام به بالسكتان ويتوعد على اذاعته بالبلاء في النفس والمال والأهل والولد .

منه وظاهره أن ذلك الخلط والمزج صار سبباً لمجرد الميل لا أنه رفع القدرة والاختيار وصار علة للاجبار ، ولعل الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين إظهار قدرته تعالى في اخراج الكافر من المؤمن وبالعكس دفعا لتوهم استنادهم إلى الطبايع أو ظهور رحمته تعالى في فساد المؤمنين بفقران ذنوبهم أو تعديش المؤمنين في دولة الكافرين إذ لو لم تكن رابطة الاختلاط ولم يكن لهم رأفة وأخلاق حسنة كانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص أحد من بطشهم أو لوقوع المؤمن بين الخوف والرجاء حيث لا يعلم أن الغالب فيه الخير أو الشر أو رفع العُجب عنه بفعل الطاعات أو الرجوع إليه تعالى في حفظ نفسه من المعاصي أو غير ذلك من الحكم والمصالح التي لم تدر كها عقولنا القاصرة وافهامنا الفاترة .

﴿ السابع ﴾ ما اعتمده أكثر الأصحاب وعولوا عليه في هذا الباب وهو أن ذلك منزل على العلم الإلهي فانه تعالى لما خلق الارواح كلها قابلة للخير والشر وقادرة على فعلهما وعلم أن بعضها يعود الى الخير المحض وهو الايمان وبعضها يعود الى الشر المحض وهو الكفر باختيارها عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيبة أو الخبيثة بحيث علم الله من زيد أنه يختار الخير والايمان البتة ولو لم يخلق من طينة طيبة خلقه منها ولما علم من عمرو أنه يختار الشر والكفر البتة خلقه من طينة خبيثة لطفاً بالاول وتسهيلاً عليه وإكراماً له لما علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في الثاني وعلم الله ليس بعلة لصدور الأفعال وهذا معنى جيد تنطبق عليه أكثر أخبار الباب ويستنبط من أخبارهم (ع) كما أشير إليه في الحديث المذكور بقوله (ع) حكاية عنه تعالى أنا المطلع على قلوب عبادي لا أحييف ولا أظلم ولا أظلم أحد إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه ويستفاد ذلك من أخبار آخر ذكرها يفضي الى التطويل .

﴿ الثامن ﴾ إن الله سبحانه وتعالى لما خلق الأرواح قبل خلق الأبدان في عالم النور وكلفها بتكاليف حين تجردها أجمع لها ناراً وأمرها بالدخول إليها والاقتران قينها فامتثل بعضها وبادر إلى الإطاعة فكانت عليه برداً وسلاماً وأبى بعضها ولم يمتثل فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة أخرى فابى ولم يمتثل أيضاً فقامت هناك الحجة وثبتت

المحجة وتحقق الأيمان والسكفر بالطاعة والعصيان قبل استقرار الأرواح في الأبدان ووقع معلوم الله تعالى مطابقاً لعلمه فخلق تعالى للأرواح الطيبة مسكناً مناسباً لها وهو البدن من طينة عليّين وخلق للأرواح العاصية مسكناً من طينة سجين كما خلق تعالى للمؤمن جنة وللكافر ناراً وذلك ليستقر كل واحد فيما يناسبه ويعود كل جزء إلى كفه وكل فرع إلى أصله فظهر أن الخلق من الطينتين تابع للإيمان والسكفر ومسبب عن العمل دون العكس فلا يلزم الجبر ولا ينافي الاختيار ألا ترى أن الله تعالى لما علم أن بين النبيين والمؤمنين اتصالاً من وجه وانفصالاً من وجه آخر لأن المؤمنين يوافقونهم في العقائد ويخالفونهم أحياناً في الأعمال لصدور المعصية منهم خلق قلوب المؤمنين من طينة النبيين وخلق أبدانهم من دون ذلك لانهطاط درجاتهم وشرفهم فوضع كلاً في درجته وإنك إذا قررت لعبدك المطيع بيتاً شريفاً ولعبدك العاصي بيتاً ضيقاً صح ذلك عقلاً وشرعاً ولا يصفك عاقل بالظلم والجور إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يلزم لو انعكس الأمر أو وقع التساوي فبان أن الخلق من طينتين عليين وسجين تابع للطاعة والمعصية والإيمان والسكفر دون العكس .

﴿التاسع﴾ ما صار إليه المحدث المحقق الكاشاني في الوافي حيث قال بعد إيراد الخبر المذكور باختلاف يسير في ألفاظه ما نصه جملة القول في بيان السرفية أنه قد تحقق وثبت أن كلا من العوالم الثلاثة له مدخل في خلق الانسان وفي طينته ماودته من كل حظ ونصيب فلعل الارض الطيبة كناية عماله في جملة طينته من آثار عالم الملكوت الذي منه الأرواح المثالية والقوى الخيالية الفلكية المعبر عنها « بالمدبرات أمراً » والماء العذب عماله في طبيعته من افاضات عالم الجبروت الذي منه الجواهر القدسية والأرواح العالية المجردة عن الصور المعبر عنها « بالسابقات سبقاً » والارض الخبيثة عماله في طينته من أجزاء عالم الملك الذي منه الأبدان العنصرية المسخرة تحت الحركات الفلكية المسخرة لما فوقها والماء الأجاج المالح الأسن عماله في طينته من تهييجات الأوهام الباطلة والأهواء الموهمة الرديئة الحاصلة من تركيب الملك مع الملكوت مما لا أصل له ولا حقيقة ثم الصفوة من الطينة الطيبة عبارة عما غلب عليه

إفاضة الجيروت من ذلك والثفل منه ما غلب عليه أثر الملكوت وكدورة الطين المنين الخبيث مما غلب عليه طبائع عالم الملك وما يتبعه من الاهواء المضلة وإنما لم يذكر نصيب عالم الملك للأئمة (ع) مع ان أبدانهم العنصرية منه لأنهم لم يتعلقوا بهذه الدنيا ولا بهذه الأجساد تعلق ركون واخلاق فهم وإن كانوا في النشأة الفانية بأبدانهم العنصرية ولكنهم ليسوا من أهلها كما مضى بيانه قال الصادق (ع) في حديث حفص بن غياث يا حفص ما أزلت الدنيا من نفسي إلا بمنزلة الميتة إذا اضطرت إليها أكلت منها فلا جرم تفضوا أذيالهم منها بالسكية إذا ارتحلوا عنها ولم يبق معهم منها كدورة وإنما لم يذكر نصيب الناصب وأئمة الكفر من افاضة عالم الجيروت مع ان لهم منه حظ الشعور والادراك وغير ذلك لعدم تعلقهم به ولا ركونهم اليه ولذا تراهم تسمئز نفوسهم من سماع العلم والحكمة ويثقل عليهم فهم الأسرار والمعارف فليس لهم من ذلك العالم « إلا كباسط كفتيه الى الماء ليلبغ فاه وما هو بيالغسه وما دعاء الكافرين إلا في ضلال » (١) « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » (٢) فلا جرم ذهب عنهم نصيبهم من ذلك العالم حين أخذوا إلى الأرض واتبعوا أهواءهم فاذا جاء يوم الفصل وميز الله الخبيث من الطيب ارتقى من غلب عليه افاضات عالم الجيروت الى الجيروت وأعلى الجنان والتحق بالمقربين ومن غلب عليه آثار الملكوت الى الملكوت ومواصلة الحور والولدان والتحق بأصحاب اليمين وبقي من غلب عليه الملك في الحسرة والثبور والهوان والتعذيب بالنيران إذ فرق الموت بينه وبين محبوباته ومشتهياته فالأشقياء وإن انتقلوا إلى نشأة من جنس نشأة الملكوت خلقت بتبعيتها بالعرض إلا انهم يحملون معهم من الدنيا من صور أعمالهم وأخلاقهم وعقائدهم مما لا يمكن انفسكا كم عنه مما يتأذون به ويعذبون بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحموم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله واشرب في قلوبهم محبتها فتكوى بها جباههم واجنوبهم وظهورهم هذا

١٦ سورة الرعد : ١٤ .

٢٥ سورة الحجر : ١٩ .

ما كنتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكفرون (١) ومن آلهة يعبدونها من دون الله من حجر أو خشب أو حيوان أو غيرها مما يعتقدون فيه أنه ينفعهم وهو يضرهم إذ يقال لهم « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » (٢) وبالجملة المرء مع من أحب فحسب الأتقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لاحقيقة له ولا أصل بل هو متاع الغرور فإذا كان يوم القيامة وبرزت حواقي الأمور وكسد متاعهم وصار لا شيئاً محضاً فيتألمون بذلك ويتمنون الرجوع إلى الدنيا التي هي وطنهم المألوف لأنهم من أهلها ليسوا من أهل النشأة الباقية لأنهم رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فإذا فارقوها عذبوا بفراقها في نار جهنم بأعمالهم التي أحاطت بهم وجميع المعاصي والشهوات يرجع إلى متاع هذه النشأة الدنيوية ومحبتها فمن كان من أهلها عذب بفراقها لا محالة ومن ليس من أهلها وإنما ابتلي بها وارتكبها مع إيمان منه بقبحها أو خوف من الله سبحانه في اتيانها فلا جرم يندم على ارتكابها إذا رجع إلى عقله وأتاب إلى ربه فتصير ندامته عليها والاعتراف بها وذل مقامه بين يدي ربه حياء منه تعالى سبباً لتنوير قلبه وهذا معنى تبديل سيئاتهم حسنات فالأشقياء إنما عذبوا بما لم يفعلوا لحنينهم إلى ذلك وشهوتهم له وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم لأنهم كانوا من أهله ومن جنسه « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » (٣) والسعداء إنما لم يخلدوا في العذاب ولم يشتد عليهم العقاب بما فعلوا من القبائح لأنهم ارتكبوا على كره من عقولهم وخوف من ربهم لأنهم لم يكونوا من أهلها ولا من جنسها بل أتتوا بما لم يفعلوا من الخيرات لحنينهم إليه وعزمهم عليه وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم فأما الأعمال بالنيات . وإنما لكل امرئ ما نوى . وإنما ينوي كل ما يناسب طبيئته وتقتضيه جبلته كإفك الله سبحانه

٤١٥ سورة التوبة : ٣٦ .

٤٢٥ سورة الأنبياء : ٩٨ .

٤٣٥ سورة الأنعام : ٢٨ .

« قل كلٌّ يعمل على شاكلته » (١) ولهذا ورد في الحديث إن كلاً من أهل الجنة والنار إنما يخلدون فيما يخلدون على نياتهم وإنما يعذب بعض السعداء حين خروجهم من الدنيا بسبب مفارقة ما مزج بطينتهم من طينة الأشقياء مما أنسوا به قليلاً وألقوه بسبب ابتلائهم به ما داموا في الدنيا . وروى الصدوق « ره » في اعتقاداته مرسلًا أنه لا يصيب أحداً من أهل التوحيد ألم في النار إذا دخلوها وإنما تصيبهم الآلام عند الخروج منها فتكون تلك الآلام جزاءً بما كسبت أيديهم وما الله بظلام للعبيد انتهى كلامه رفع مقامه .



الحديث الثاني

ما رويناه بأسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن أحمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام قال سئل عن الميت يبلى جسده قال نعم حتى لا يبقى لحم ولا عظم إلا طينته التي خلق منها فأنها لا تبلى بل تبقى في القبر مستديرة حتى يخلق منها كما خلق أول مرة

في تعيين المراد من الطينة الباقية على الاستدارة في هذا الخبر للناظرين
إيضاح فيه أقوال :

﴿أحدها﴾ أن المراد بها النفس الناطقة التي هي أصل الانسان وحقيقته وهي المثابة المعاقبة الثابتة بعد فناء الجسد حتى يخلق الله الجسد وتعلق به نانياً وبقاؤها في القبر إشارة إلى بقاء تعلقها بأجزاء بدنها التي في القبر فإن البدن لكونه آلة لتحصيل كالاتها يمتنع أن يزول تعلقها وتعلقها به ، واستدارتها كناية عن انتقالها من حال إلى حال ومن شأن إلى شأن ككونها رميماً وتراباً وغير ذلك من الدوران بمبنى الحركة مع بقائها بذاتها ، فهي محفوظة في كل الأحوال وهذا يؤيد ما ذكره المتكلمون من أن تشخص الانسان إنما هو بالأجزاء الأصلية ولا مدخل لسائر الأجزاء والعوارض فيه ، ويمكن أن يراد كونها بهيئة الاستدارة أن يكون كناية عن بساطتها وتجردها نظراً إلى أن الاستدارة شكل للبسيط .

﴿ثانيها﴾ أن المراد بالطينة هي النطفة لأن الطينة هي الأصل الذي يخلق منه أي ما يتولد به الأجزاء الأصلية من اللحم والعظم والعصب وغيرها ، والانسان قد

خلق من النطفة فللمراد أن الأجزاء الفضلية تتفرق وتتلاشى بالموت ويبقى من البدن ما به تتكون تلك الأجزاء وهي النطفة بحالها ليكون كالمادة يخلق منه جسد الميت كما خلق منها أول مرة إما بضم تلك الأجزاء إليها بعد التشبث أو بإنشائها مرة أخرى كما أنشأها في المرة الأولى .

﴿ ثالثاً ﴾ أن المراد بها التراب الذي يدخل في النطفة كما هو ظاهر بعض الآيات والروايات كقوله تعالى : « مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى » (١) وفي بعض الروايات من خلق من تربة دفن فيها ، وفي أخرى أن النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله ملكاً يأخذ من التربة التي يدفن فيها وخالطها في النطفة فلا يزال قلبه يحن إليها حتى يدفن فيها وتحمل الاستدارة حينئذ على أحد المعاني السابقة .

﴿ رابعاً ﴾ أن المراد من الطينة ذرة من الذرات المسؤلة في الأزل بقوله تعالى : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » بعد ما جعلت قابلة للخطاب بتعلق الروح بها ، فيكون بذن كل إنسان مخلوقاً من ذرة من تلك الذرات فينمى بها الله تعالى الى ما شاء من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها وتبقى أصل النرة مستديرة في القبر الى ما شاء الله ، ثم يزيد فيها وقت الاحياء فتصير ما كان في الدنيا .

ربما جعل هذا الخبر من الأدلة الدالة على أن إعادة المدوم عبارة عن **تبصرة** إيجاده بعد انعدامه كما هو أحد القولين لاتأليف أجزائه بمدتفرقاتها كما هو القول الآخر ، ولكل من القولين أدلة واعتبارات فما يدل بظاهره على القول الأول قوله تعالى : « هو الأول والآخِر » (٢) أي في الوجود ولا يتصور ذلك إلا بانعدام ما سواه واضمحلاله ، ويمكن الجواب بأن المراد هو مبدئ كل وجود وغاية كل مقصود أو المتوحد في الألوهية أو صفات الكمال كما اذا سُئلت زيد أول من زارك أم آخرهم ، فتقول هو الأول والآخِر ، تريد أن لا زائر سواه وقوله تعالى :

١٥ - سورة طه آية : ٥٥ .

٢٥ - سورة الحديد آية : ٣ .

« كلُّ شيءٍ هالكٌ إلا وجهه » (١) فإنَّ المراد بالهلاك الانعدام ، ويمكن الجواب بأنَّ الهلاك هو الخروج عن الانتفاع المقصود منه اللايق به وقوله تعالى : « وهو الذي يبدء الخلقَ ثمَّ يُعيدُهُ » (٢) « كما بدأنا أولَ خلقٍ نُعيدُهُ » (٣) وقد كان البدء من العدم فكذا الاعادة وأيضا إعادة الخلق بعد إبدائهم لا يتصور بدون تحلل العدم بينهما وقوله تعالى : « كلٌّ من عليها فإنَّ » (٤) والفناء هو العدم ويمكن الجواب بالمنع بل هو خروج الشيء عن صفته التي ينتفع بها كما يقال فني زاد القوم وفني الطعام والشراب أو المراد كل من على وجه الأرض من الاحياء فهو ميت ومنها الخبر المذكور حيث صرح بأنه يبلى جسده وأجيب بأنَّ الابلاء لا يستلزم العدم فإنَّ العرب يقولون بلي الثوب بمعنى خلق فيكون الابلاء عبارة عن تفرُّق الاجزاء لا انعدامها وأورد عليه بأنه يلزم مثله في الطينة مع استثنائها من البلاء فلا ظهر أنَّ البلاء بمعنى الانعدام ليتمَّ استثناء الطينة ومنها ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث الزنديق الذي سأل الصادق عليه السلام عن مسائل منها أن قال أتتلاشى الروح بعد خروجه عن قلبه أم هو باق قال بل هو باق الى وقت يوم ينفخ في الصور فعند ذلك تبطل الاشياء وتفنى فلاحس ولا محسوس ثمَّ أعيدت الاشياء كما بدأها مدبرها وذلك أربعمئة سنة بين النفختين. ومنها قوله عليه السلام في النهج : هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها كفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتدائها بأعجب من إنشائها واختراعها إلى أن قال : وإنه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك ويكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا زمان عدت عند ذلك الآجال والاقوات وزالت السنون والساعات لا شيء إلا الواحد القهار الى أن قال ثمَّ يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه إليها الى آخره ومما يدلُّ ظاهراً على القول الآخر الآيات الدالة على كون النشور

٤١ سورة القصص آية : ٨٨ .

٤٢ سورة الروم آية : ٢٧ .

٤٣ سورة الأنبياء آية : ١٠٤ .

٤٤ سورة الرحمن آية : ٢٦ .

بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرُّق كقوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم ربّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن » الآية (١) وكقوله تعالى : « أو كالذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أتني بحيي هذه الله بعد موتها » الى أن قال : « وانظر الى العظام كيف نذشرها ثمّ نكسوها لحمًا » (٢) وقوله : وكذلك النشور ، وكذلك تخرجون ، وكما بدأكم تعودون. بعد ما ذكر بدء الخلق من طين وعلى وجه يرى ويشاهد مثل : « أو لم يروا كيف يبدى الله الخلق » (٣) « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » (٤) وقوله تعالى : « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش » (٥) الى غير ذلك من الآيات المشعة بالتفريق بعد الاعدام وما رواه الفمى في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء على الارض أربعين صباحا فأجتمعت الاوصال ونبئت اللحوم ، وروى الديلمي عن السجاد (ع) في حديث قال فيه ثمّ يأمر الله السماء أن تمطر على الارض أربعين يوما حتى يكون الماء فوق كلّ شيء ذراعا فتنبت به أحساد الخلائق كما ينبت البقل فتتداني أجزاءهم التي صارت تراباً الحديث. وفي الاحتجاج عن هشام بن الحكم أنّه قال الزنديق للصادق (ع) أتني للروح البعث والبدن قد بلى والاعضاء قد تفرقت فعضو في بلدة تأكلها سباعها وعضو بأخرى غمزّقه هوامها وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حايط قال (ع) إن الذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان سبق اليه، قادر أن يعيده كما بدأ قال أوضح لي ذلك قال إنّ الروح مقيمة في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة وروح المسيئين في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها لما أكلته ومزّقتة كلّ ذلك في التراب

٤١ سورة البقرة آية ٢٦٠ .

٤٢ سورة البقرة آية ٢٥٦ .

٤٣ سورة التكبوت آية ١٩ .

٤٤ سورة التكبوت آية ٧٠ .

٤٥ سورة الفارة آية ٥٤ ، ٥٥ .

محفوظ عند من لا يعزب عنه مثقال ذرة في ظلمات الارض ويعلم عدد الاشياء ووزنها وإن تراب الروحانيين بمنزلة الذهب في التراب فاذا كان حين البعث مطرت السماء فتربو الارض ثم تمحض مخض السقاء فيصير تراب البشر كصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزيد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كل قلب فينقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا هو قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدم أن الله تعالى يفنى العالم بأسره ويعدمه كما دلت عليه الآيات والأخبار السابقة ثم يوجد الارض والسماء ثم يحيي الاموات ويعيد الاشياء لجمع الاجزاء للتمفرقة .

﴿ تحقيق المعاد الجسماني ﴾

القول بالمعاد الجسماني من ضروريات الدين واتفق عليه جميع المأيين ومنكره خارج عن ربة المسلمين والآيات به متظافرة والنصوص به متواترة ، وقد أجمع الأنبياء على ثبوته ولم يقم دليل على امتناعه فوجب القول به ثم إن قلنا بعدم امتناع إعادة المدموم لعدم قيام دليل على امتناعه فالامر واضح وإن قلنا بامتناعه فيمكن أن يقال يكفي في المعاد كونه مأخوذاً من تلك المادة بعينها أو من تلك الاجزاء بعينها لا سيما اذا كان شبيهاً بذلك الشخص في الصفات والموارض بحيث لو رأته لقلت إنه فلان إذ مدار الذات والآلام على الروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه ولا تدل النصوص إلا على إعادة ذلك الشخص بمعنى أنه يحكم عليه عرفاً بكونه هو كما يحكم على الماء الواحد اذا أفرغ في إنائين أنه هو الذي كان في واحد عرفاً وشرعاً والاطلاقات اللغوية والشرعية والعرفية لا تبتني على الدقائق الحكيمة والفلسفية والآيات والاخبار تشير الى ذلك كقوله تعالى « أو ليس الذي خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم » (١) وقوله تعالى : « بدأناهم جلوداً غيرها » (٢)

١٥ سورة يس آية : ٨١ .

٢٥ سورة النساء آية : ٥٥ .

وما ورد من كون أهل الجنة جرداً مردأً وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد ، وأنه يحشر المتكبرون كأمثال النر ولا يقال أنه يترم من ذلك كون المثاب والمعاقب بالذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال للشخص من العبا الى الشيخوخة إنه هو بعينه وإن تبدلت الصور والهياكل ، بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فموجب في في الشيب أنها عقوبة لغير الجاني .



الحريّة الثالث

ما روينا بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام في الكافي عن علي بن محمد عن ذكره عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد بن حمران عن الفضل بن سكن عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين (ع) اعرفوا الله بالله ، والرسول بالرسالة وأولي الأمر بالمعروف . وفي بعض النسخ بالامر بالمعروف والعدل والاحسان

وهذا الخبر من غوامض الاخبار ومعضلات الآثار وهو يحتمل معان :
 ﴿ الأول ﴾ ما قاله الكليني قال معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله يعني إن خلق الأشخاص والانوار والجواهر ، فلاعيان الابدان والجواهر الارواح ، فهو جلّ وعز لا يشبه جسماً ولا روحاً ، وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب ، هو المنفرد بخلق الارواح والاجسام ، فإذا نفي عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله وإذا شبهه بالروح أو النور فلم يعرف الله بالله .

أقول : توضيح كلامه (ره) أن معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله اعرفوه بأنّه هو الله مسلوباً عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهر والاعراض ومشابهة شيء منها ، وعلى هذا فمعنى قوله (ع) والرسول بالرسالة إلى آخره معرفة الرسول بأنّه أرسل بهذه الشريعة ، وهذه الاحكام وهذا الدين والكتاب ومعرفة كل من أولى الامر بأنّه الأمر بالمعروف العالم العامل به ، وبالعدل أي لزوم الطريقة الوسطى في كل شيء والاحسان أي الشفقة على خلق الله والتفضل عليهم ودفع الظلم عنهم .

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد بعد ما ذكر هذا الخبر ونحوه وأسند هذا المعنى إلى الكليني قال القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله لأننا إن عرفناه بعقولنا فهو عز وجل وإلهنا وإن عرفناه عز وجل بأنبيائه ورسوله

وحججه فهو عز وجل باعثهم ومرسلهم ومتمم حجتهم حججاً وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها ، فبه عرفناه ، وقد قال الصادق (ع) : لولا الله ما عرفناه ، ولولا نحن ما عرف الله ، ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حق معرفته ، ولولا الله ما عرف الحجج . انتهى . وحاصل كلامه أن جميع ما يُعرف به ينتهي إليه سبحانه وتعالى ويرد عليه أولاً أنه يعطي انحصار طريق معرفة الله سبحانه في معرفته به تعالى ، وظاهر الخبر يعطي أن لها طريقاً آخر غير هذا إلا أن هذا هو الأولى والأرجح والأصوب وثانياً أنه على هذا تكون معرفة الرسول وأولي الأمر أيضاً بالله فالفرق بينهما وبين معرفة الله في ذلك وأيضاً لا يلائمه قوله : اعرفوا الله بالله اللهم إلا أن يقال إن الفرق باعتبار أصناف المعرفة فالمعرفة بالرسالة صنف من المعرفة بالله ، والمعرفة بالمعروف صنف آخر منهما ، ومعرفة الله فيها أصناف لا اختصاص لها بصنف ، والمراد بقوله عليه السلام : اعرفوا الله بالله حصولوا معرفة الله التي تحصل بالله وفيه بعد .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المعنى اعرفوا الله بالله أي بما يناسب ألوهيته من التنزيه والتقديس ، والرسول بما يناسب رسالته من العصمة والفضل والكمال وأولي الأمر بما يناسب درجتهم العالية التي هي الرياسة العامة للدين والدنيا وبما يحكم العقل به من اتصاف صاحب تلك الدرجة القصوى به من العلم والعصمة والفضل والمزية على من سواه .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون الغرض من هذا الحديث ترك الخوض في معرفته تعالى ومعرفة رسوله وحججه بالعقول الناقصة فينتهي إلى نسبة ما لا يليق به تعالى إليه وإلى الغلبي في أمر الرسول والأئمة وعلى هذا فيحتمل الحديث وجهين :

أحدهما : أن يكون المراد اعرفوا الله بعقولكم بمحض أنه خالق إله ، والرسول بأنه رسول أرسله الله إلى الخلق ، وأولي الأمر بأنهم المحتاج إليهم لأقامة المعروف والعدل والاحسان ، ثم عولوا في صفاته تعالى وصفاته حججه عليهم السلام على ما بينوا ووصفوا لكم ولا تخوضوا فيها بعقولكم .

وثانيهما : أن يكون المعنى اعرفوا الله بما وصف لكم في كتابه وعلى لسان نبيه والرسول بما أوضح لكم من وصفه في رسالته إليكم والامام بما بين لكم من المعروف

والعدل والاحسان كيف انصف بتلك الاوصاف والاخلاق الحسنة ، ويحتمل الاخيران وجهاً ثالثاً وهو أن يكون المراد لا تعرفوا الرسول بما يخرج به عن الرسالة الى درجة الالهية وكذا الامام .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بما يعرف به ما يعرف باستماتته من قوى النفس الماقلة والمدركة وما يكون بمنزلاتها ويقوم مقامها ، فعنى اعرفوا الله بالله اعرفوه بنوره المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به فان العقول القاصرة والافهام الخاسرة لا تهتدي اليه إلا بأواريقه تعالى ، واعرفوا الرسول (ص) بتكليمه أياًكم برسالاته وبماتيمته فيما يؤدّي اليكم من طاعة ربكم فأنها توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه وعلى قدر ذلك يتيسر لكم من معرفته ، وكذا معرفة أولي الامر إنما تحصل بمتابعتهم بالمعروف والعدل والاحسان وباستكمال العقل بها ، ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد عن هشام بن سالم قال حضرت محمد بن النعمان الأحول وقام اليه رجل فقال له بم عرفت ربك ؟ قال : بتوفيقه وارشاده وتعريفه وهدايته . قال فخرجت من عنده فلقبت هشام بن الحكم فقلت له ما أقول لمن يسألني فيقول لي : بم عرفت ربك ؟ قال : قل عرفت الله عز وجل بنفسي . الحديث .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد من اعرفوا الله بالله أي بما تتأني معرفته لكم بالتفكير فيما أظهر لكم من آثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات فان معرفتها إنما تحصل بعد معرفته تعالى ، واعرفوا الرسول بالرسالة أي بما أرسل به من المعجزات والدلائل أو بالشرعية المستقيمة التي بعث بها فأنها لا تطبقها على قانون العدل والحكمة يحكم أهل العدل بحقيقة من أرسل بها ، واعرفوا أولي الامر بمعلمهم بالمعروف واتمام العدل والاحسان وإبتائهم بها على وجهها ويؤيده ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله (ع) : إني نالرت قوماً فقلت لهم : إن الله أل وأكرم من أن يعرف بمخلقه بل العباد يعزفون به فقال رحمتك الله . وما رواه الصدوق في التوحيد أن الجائليق سأل أمير المؤمنين عليه السلام هل عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله ؟ فقال (ع) : ما عرفت الله

بمحمد (ص) بل عرفت محمداً بالله عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة كما ألهم الكلائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف . الحديث .

﴿ السابع ﴾ قال المحدث الكاشاني معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله أنظروا في الأشياء الى وجوهها التي الى الله سبحانه بعد ما أثبتتم ان لها رباً صانعاً فاطلبوا معرفته بآثاره فيها من حيث تدبيره وقيموميته إياها وتسخيرها لها واحاطته بها وقهره لها حتى تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به ولا تنظروا الى وجوهها التي الى أنفسها أعني من حيث أنها أشياء لها ماهيات لا يمكن أن توجد بذواتها بل مفتقرة الى موجد يوجد لها فانكم اذا نظرتم اليها من هذه الجهة تكرنوا قد عرفتم الله بالأشياء فلن تعرفوه إذا حق المعرفة فان معرفة مجرد كون الشيء مفتقراً اليه في وجود شيء ليست بمعرفة في الحقيقة على أن ذلك غير محتاج اليه لما عرفت أنها فطرية بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الأشياء أولاً الى الله عز وجل وآثاره من حيث هي آثاره ثم الى الأشياء وافتيقارها في أنفسها فأتا اذا عزمنا على أمر مثلاً وسعينا في امضائه غاية السعي فلم يكن علمنا أن في الوجود شيئاً غير مرئي الذات يمنعنا عن ذلك ويحول بيننا وبينه ، وعلمنا أنه غالب على أمره وأنه مسخر للأشياء على حسب مشيئته ومدبر لها بحسب إرادته وأنه منزّه عن صفات أمثالنا ، وهذه صفات يعرف بها صاحبها حق المعرفة ، فاذا عرفنا الله عز وجل بهذا النظر فقد عرفنا الله بالله ، والى مثل هذه المعرفة اشير في غير موضع من القرآن المجيد حيث قال : « إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آياتٍ لأولي الابصار » (١) وأمثال ذلك من نظائره وعلى هذا القياس معرفة الرسول بالرسالة فأتا بعد ما أثبتنا وجوب رسول من الله سبحانه الى عباده وحاولنا أن نعرفه ونعيّنه من بين سائر الناس فسيبيله أن ننظر الى من يدعي ذلك هل يبلغ الرسالة كما ينبغي أن تبلغ وينهج الدلالة كما ينبغي أن تنهج ، فاذا نظرنا اليه من هذه الجهة فقد عرفناه بالرسالة وكذا

القول في الامام فان الكلى على وتيرة واحدة ومما يؤيد ما قلناه ما رواه الصدوق في توحيده في هذا الباب باسناده عن أبي جعفر (ع) عن أبيه عن جده (ع) أنه قال: إن رجلاً قام الى أمير المؤمنين (ع) فقال يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ فقال بفسخ العزائم وقبض الهمم لما هممت فخيبت بيني وبين همي، وعزمت فخالف القضاء والقدر عزمي علمت أن المدبر غيري. وباسناده عن موسى بن جعفر (ع) قال: قال قوم للصادق (ع): ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه. انتهى.

﴿ تنمة مهمة ﴾

قال بعض المحققين لمعرفة الله طريقان :

﴿ الاول ﴾ معرفة الحق بالحق ، ومعرفة ذاته الحقة بذاته أو بجميع الصفات الكمالية التي هي نفس ذاته الأحديّة لا بواسطة أمر خارج عنه ، وحيثيات مغايرة له ، وهذه المعرفة ليست إمّية لتعالیه من العلة ولا إنّية لعدم حصولها بواسطة المعلول ، وأيضاً المعرفة اللّمّية والأزّية إنّما تحصلان بالنظر والاستدلال ، وهذه المعرفة إنّما تحصل بالكشف والظهور للكمل من الاولياء كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسمعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره ، وكما قال سيد الوصيين عليه السلام : ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله إذ لا شبهة في أن هذه الرّؤية ليست رؤية ظاهريّة ، بل هي رؤية قلبية ولا في أنّها ليست مستندة الى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر ، ومثله قول بعض الاولياء رأيت ربّي برّبّي ، ولولا ربّي ما رأيت ربّي ، والظاهر أن قوله تعالى : « أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد » (١) إشارة الى هذه المرتبة .

﴿ الثاني ﴾ معرفته بالنظر والاستدلال بما دلّ به على نفسه من الآثار العجيبة والافعال الغريبة كما هو طريق المتكلمين الذين يستدلون بوجود الممكنات وطبايعها وصفاتها وامكانها وحدوثها وتكوّنها وقبولها التغيير والتركيب على المبدء الاول ، والى هذا الطريق اشار أمير المؤمنين (ع) بقوله : الحمد لله الذي دلّ على وجوده بخلقه ، وقد أشار اليه جلّ شأنه في مواضع كثيرة من القرآن العزيز ، فكيفية معرفته تعالى من هذين الطريقين وبأيّ طريق اتفقت فهي معرفته تعالى به لأنّ الكلّ منه كما تقدّم .



الحديث الرابع

ما رويناها بأسانيدنا السالفة عن جملة من مشايخنا الأعلام وفضلنا الكرام ومنهم بها الملة والحق والدين ، والمحقق المحدث البحراني والمحدث الشريف الجزائري أنهم رووا مستفيضاً عن أمير المؤمنين وإمام الموحدين وقطب العارفين وسيد السالكين أنه (ع) قال : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً

ووجه الاشكال فيه أنه يشكل الجمع بينه وبين ما استفاض نقله عن النبي (ص) أنه قال اللهم زدني فيك معرفة ، اللهم زدني فيك تحبيراً ، فإن الحديث الاول يدل على بلوغه (ع) مرتبة لا يتصور عليها الزيادة في المعرفة ؛ والثاني يدل على بلوغ مقام يتحمل الزيادة مع أن مادة النبوة أعظم من مادة الامامة ، وقد تخرج الفضلاء عن ذلك بوجوه :

﴿الاول﴾ ما ينحى عن الشيخ البهائي (ره) من أن الحديث الاول منزل على أمور الآخرة من الجنة والنار والصراط والميزان والحساب والعقاب ونحوها كما روي عنه عليه السلام أنه قال كما أتى أنظر الى جهنم وزفيرها على أهل المعاصي وكأني أنظر الى أهل الجنة متكئين فيها على أرائكهم والثاني منزل على مراتب المعرفة والعلم بذات الله تعالى وصفاته .

﴿الثاني﴾ أن يكون نصب يقيناً على المفعول به لـ « ازددت » لا على الظرفية والتمييز والمعنى أن لي علماً ومعرفة يقينية بوجود الصانع وذاته وصفاته حتى لو كشف الغطاء لما حصلت علماً يغير ماعلمته من كونه في زمان أو مكان ما يغير العلم الاول لأن العلم الذي عندي لا تحصل له الزيادة لأن العيان أبلغ من المعرفة اليقينية ولا يخفى ما فيه .

﴿ الثالث ﴾ ما يحكى عن العلامة (ره) وهو أن مادة النبوة أقبل من مادة الامامة فن ثم قال (ع) : لو كشف الغطاء ، يعني أن ما تقبله مادتي من المعارف قد استكملت . وأما قوله (ص) رب زدني فيك معرفة فهو إشارة الى مادة النبوة لم يستكمل قبولها بعد .

﴿ الرابع ﴾ ما اختاره المحدث الشريف الجزائري وهو أن النبي (ص) كانت مراتب علومه ومعارفه تتزايد يوماً فيوماً حتى أنه ربما عدّ مرتبته أمس تقصيراً وذنباً بالنسبة الى مرتبة اليوم وعليه نزل قوله (ص) إني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة من غير ذنب ، ولما تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللابئة بالمادة النبوية ، وقد سلم تلك العلوم التي حصلت له مدّة عمره الشريف لعلي عليه السلام في ساعة واحدة بحكم قوله (ع) : علمني الف باب من العلم يفتح من كل باب ألف باب ، وكلام أمير المؤمنين (ع) بعد قبض الله تعالى نبيه اليه لأنه إتماماً حصل هذه المرتبة من ذلك العلم الذي أفاضه (ص) عليه فلا يلزم زيادة علمه عليه السلام عن علمه (ص) .

﴿ الخامس ﴾ أن كشف الغطاء إنما هو بعد الموت ومعنى قوله (ع) : لو كشف الغطاء إنه (ع) بعد الموت لا تزداد معرفته إذ كشف الغطاء عبارة عن التجرد عن التعلّق بالبدن والانسلاخ عن ملابسته ، وهذا لا ينافي تزايد معرفته (ع) في الدنيا قبل الموت ، وقوله « ص » زدني فيك معرفة إتماماً أراد « ص » بلوغه الغاية الممكنة له في المعرفة في الدنيا ، وهذا لا يقتضي زيادة معرفته بعد كشف الغطاء والتجرد المحض على معرفته الكاملة نهاية مراتب المعرفة الحاصلة في النشأة الدنيوية .

﴿ السادس ﴾ أنه « ع » قال ما ازددت يقيناً وهو لا ينافي الازداد المطلق كيف والزيادة على اليقين إنما هي عين اليقين .

﴿ السابع ﴾ أن المفهوم من قوله « ع » لو كشف الغطاء أنه « ع » بلغ في المعرفة السبعانية غاية لا يتصور الزيادة عليها وليس فيه أنه « ع » بلغ من جميع العلوم والمعارف الى الحد المذكور ، وحديث رب زدني فيك تحبيراً إنما يقتضي

زيادة الحيرة ، وهي الحيرة المحمودة ، وليست هي نفس اليقين فلا يلزم من تزايدها تزايدها . وأما حديث زدني فيك معرفة فيمكن حمل المعرفة فيه على الحيرة المحمودة ، وسميت معرفة لنشوتها منها .

﴿ الثامن ﴾ أن يحمل اليقين في الحديث الاول على التصديق بوجوده تعالى ، وصفاته الجلالية والجمالية ، وتحمل المعرفة في الحديث الثاني على معارف آخر تتعلق به سبحانه وراء ذلك التصديق ، وهذه التوجيهات الاربعة للشيخ سليمان البحراني .

﴿ التاسع ﴾ ما اختاره المحدث المحقق الشيخ يوسف البحراني ، وهو : أن هذه المرتبة التي ذكرها أمير المؤمنين (ع) هي المرتبة التي طلب الرسول الزيادة فيها ، وتكون هذه الزيادة هي الفارقة بين مقام النبوة ، ومقام الامامة ؛ فإن أحاديث طلب الرسول الزيادة في المعرفة لا تدل على بلوغه مرتبة مخصوصة في ذلك الوقت ، بحيث تنقص عن مرتبة أمير المؤمنين (ع) حتى تحصل المناقاة بين الاخبار المذكورة بل هي مطلقة ، وحيثئذ فيحمل اطلاقها على هذه المرتبة التي عنها أمير المؤمنين (ع) مما لا يبلغ حده من البشر غيرهما عليها السلام وأبنائهما الفرر ، والرسول مع بلوغه إياها طلب الزيادة فيها تحقيقاً لعلو مقامه على الباقي . لا يقال أنه ينافي ذلك قوله (ع) : لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، لاشعاره بأن هناك أفراداً زائدة للمعرفة عما بلغ اليه ، وهي التي ذكرتم أن الرسول (ص) طلبها ، فيلزم أن تكون موجودة بعد كشف الغطاء ، ومنها تحصل زيادة اليقين على ما كان عليه أولاً ، لأننا نقول : إن اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقيصة قبل كشف الغطاء كذلك بعده ، فإن الاطالة بالشيء أو العلم به قد تكون من جميع جهاته ، أو متعلقاته ومنسوباته ، وقد تكون من أكثرها ، وقد تكون من بعضها ، وهو يتفاوت بتفاوت الاستعداد لله والقابلية ؛ فهي قابلة للشدة والضعف ، وغاية ما يلزم أن هذه الزيادة لا تحصل في علم علي (ع) بعد كشف الغطاء له ، وإنما تحصل للرسول ولا ضير فيه ، لأنه قد زاد بها كشف الغطاء واختص بها ؛ فكذلك يختص بعده ، فلا إشكال بحمد الله الملك المتعال .

الحديث الخامس

مارويته بأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام ، وعلم الأعلام ، محمد بن يعقوب الكافي (ره) في الكافي باسناده الصحيح عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجال ، عن أبي اسحاق ثعلبة ، عن زرارة ، عن أحدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشيء مثل البداء ، قال : وفي رواية ابن أبي عمير عن هشام بن سالم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما عظم الله بمثل البداء .

للبداء معانٍ يُطلق عليها ، بعضها يجوز عليه تعالى ، وبعضها يمتنع **توضيح** وهو بالفتح والمد أكثر ما يطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد خفائه ، وحصول العلم به بعد الجهل ، وانفقت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه إلا من لا يعتد به ، ومن نسب ذلك الى الامامية من النواصب فقد افتري عليهم كذباً ، والامامية منه براء ، وقد يُطلق على النسخ وعلى القضاء المجدد ، وعلى مطلق الظهور ، وعلى غير ذلك من المعاني الآتية . وقد تظافت الاخبار من طرفنا بثبوت البداء ، ورواه جملة من المخالفين أيضاً . قال ابن الأثير في النهاية - في حديث الاقرع والابرص والاعمى - : بدا لله أن يبتليهم ، أي قضى الله بذلك ، وهو معنى البداء ههنا ، لأن القضاء سابق ، والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يُعلم ، وذلك على الله غير جائز . انتهى . وورد أيضاً أن الصدقة والدعاء يغيران القضاء ، وورد خبر دعاء النبي (ص) على اليهودي ، وخبر عيسى الآتين ، وغير ذلك ، ومع ورود ذلك في أخبارهم فقد شنعوا على الامامية بذلك فقال امامهم ورئيس المشككين في خانة كتاب « المحصل » حاكياً عن سليمان بن جرير عاملها

الله ببدله : إن أئمة الرافضة وضعوا لشيعتهم أصلين لا يقدر عليهم معها : التقية والقول بالبداء ، فاذا قالوا أنه سيكون لهم أمر وشوكة ، ثم لا يكون الأمر على ما أخبروا به ، قالوا : بدا لله تعالى فيه ، واذا رووا عن أئمتهم فعلاً أوتركا بخالف ما هم عليه قالوا : إن صدر تقية واستصلاحا ، وأجاب سلطان المحققين ، نصير الملة والحق والدين في نقد المحصل : بأن الامامية لا يقولون بالبداء وإنما ورد في رواية رووها عن جعفر الصادق (ع) أنه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده ، فظاهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه ، جعل القائم مقامه موسى (ع) ، فسئل عن ذلك فقال : بدا لله في اسماعيل. وهذه رواية واحدة ؛ وعندهم أن الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً. انتهى. واستغرب هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تأخر ؛ ومنهم السيد السند الداماد ، والعلامة المجلسي وغيرهما. والاخبار في ثبوت البداء ووجوب الاقرار به مستفيضة من طرقنا كادت أن تبلغ حد التواتر ، وقد عقد لها في الكافي باباً ، ورواها الصدوق ، والشيخ وغيرهم من أئمة الحديث وأساطينهم ، فكيف حي ذلك على المحقق الطوسي ولم يطلع إلا على تلك الرواية التي لم نعثر عليها بعد الفحص ، ويمكن دفع هذا الاستبعاد بأن البداء الذي نُسبه رئيس المشككين إلى الامامية إنما هو البداء في اخباراتهم الجزمية البتية بوقوع بعض الحوادث وأصحابنا لا يقولون بذلك والروايات المستفيضة بمعزل عن هذا المعنى كما يأتي ، والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي من ذلك القبيل الذي اتفق على منعه أصحابنا ، فلذلك ردوها فلم توجب عندهم علماً ولا عملاً ، مع أنها بهذا اللفظ لم تقف عليها في كتب الاخبار ومع أن فيها اشكالات أخر تنافي أصول المذهب من وقوع البداء في التبليغات والاحكام الدينية ، والعقائد الأصولية ، مما لا نقول به ، ومن مناقاتها لما استفاض من الاخبار بين الفريقين من أن النبي (ص) قد نص على خلفائه الاثني عشر واحداً بعد واحد بأسمائهم ، وأن جبرئيل نزل بصحيفة من السماء فيها أسماءهم واحداً بعد واحد ، فكيف تصح هذه الرواية ؛ نعم روى الصدوق في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : ما بدا لله أمر كما بداله في اسماعيل ابني ، قال يقول (ع) :

ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليُعلم بذلك أنه ليس بامام بعد أبيه . انتهى . وكيف كان فلا أصحابنا - رصوان الله عليهم - في تحقيق البداء الذي تظافرت به الاخبار معانٍ صحيحة :

﴿ أحدها ﴾ ما ذكره الفيلسوف النحرير ، والمحقق الخبير السيد الشهيد العمامد محمد باقر الداماد ، في نبراس الضياء . قال : البداء منزلته في التكوين ، منزلة النسخ في التشريع ، فما في الامر التشريعي والاحكام التكليفية نسخ هو في الامر التكويني والمكونات الزمانية بداء ، فالنسخ كأنه بداء تشريعي ، والبداء كأنه نسخ تكويني ، ولا بداء في القضايا الخاصة بالنسبة الى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة للملائكة القدسية ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ، ووعاء عالم الوجود كلاً ، وإنما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو وفق التقضي والتحدد ، و ظرف التدرج والتعاقب ، وبالنسبة الى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمسكان ، واقليم المادة والطبيعة ، وكما حقيقة النسخ عند التحقيق انتهاء الحكم التشريعي ، وانقطاع استمراره لا رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع فكذا حقيقة البداء عند الفحص البالغ اثبات استمرار الامر التكويني ، وانتهاء اتصال الافاضة ، ومرجه الى تحديد زمان السكون وتخصيص وقت الافاضة لا أنه ارتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله .

﴿ وثانيها ﴾ ما ذكره بعض المحققين في شرحه على الكافي ، وتبعه المحدث الكاشاني في الوافي وهو : أن القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة لعدم تنامي تلك الامور ، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، وجملة جملة مع أسبابها وعللها على نهج مستمر ، ونظام مستقر ، فإن ما يحدث في عالم السكون والفساد إنما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله ، ونتائج بركتها ، فهي تعلم أن كلما كان كذا كان كذا فمما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه ، فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربما تأخر بعض الاسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما يوجبه بقرينة الاسباب لولا ذلك

السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول ، فينمحي عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر مثلاً لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصديق بعد ، ثم علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بأن لا يتصدق فتحكم أولاً بالموت ، وثانياً بالبرء ، واذا كانت الاسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد لعدم مجيئ أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر أو لا وقوعه ، فينتقش فيها الوقوع نارة ، واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد ، وأمثال ذلك في أمور العالم ، فإذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي (ص) أو الامام (ع) فرأى فيها بعض تلك الامور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمعه بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كله إلى الله سبحانه فلا أن كلما يجري في العالم المملوكوتي إنما يجري بإرادة الله تعالى ، بل فعلهم بعينه فعل الله ؛ إنهم لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم الى الفضل إلا ارادة الله عز وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ، ومثلهم كمثل الحواس للانسان كما هم بأمر محسوس امتثلت الحواس لما هم به ، فكل كتابة تكون في هذه اللوح والصحف فهو أيضاً مكتوب لله تعالى عز وجل بعد قضاءه السابق المكتوب بقلمه الاول ، فيصح أن يوصف الله نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وإن كان مثل هذه الامور تشعر بالتغير والنسوخ ، فهو تعالى منزّه عنه ، فإن كما وجد أو سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته . انتهى .

وقال في « الوافي » بعد ذلك ونظير ذلك ما مضى في الحديث في باب تأويل ما يوم التشبيه من أن نسبة الاسف والمظلومية ونحوها الى نفسه تعالى إنما هو باعتبار خلطه ببعض عبادته بنفسه ، والله الحمد على ما فهمنا من غوامض علمه . انتهى .

ولا يخفى بعده ، ويظهر منه جواز البداء فيما يصل علمه الى الانبياء والأئمة عليهم السلام بسبب اتصال نفوسهم بتلك القوى المنطبعة التي هي موطن البداء ، وان أخبروا بالوقوع أو الالاقوع كما يرشد اليه بعض الاخبار الآتية .

﴿ ثالثها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المدقق الميرزا رفيما وهو : أن الامور كلها عامها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ؛ ومنسوخها وناسخها ، ومفرداتها ومركباتها ، واخباراتها وانشائها ، بحيث لا يشذ عنها شيء منتقشة في اللوح والقايض منه على الملائكة والنفوس العلوية ، والنفوس السفلية ، قد يكون الامر العام أو المطلق أو المنسوخ حسب مقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ويتأخر المبيّن الى وقت تقتضي الحكمة فضائه فيه ، وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والاثبات . والبداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن مثبتاً ، ومحو ما ثبت فيه ، والروايات كلها تنطبق عليه ، وبملاحظة جميعها يهتدى اليه . انتهى .

﴿ رابعها ﴾ ما ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل أهل الري وهو . أن المراد بالبداء النسخ نفسه ؛ وادعى أنه ليس بخارج عن معناه اللغوي ، وقرب منه ما ذكره الشيخ في العدة إلا أنه صرح بأن اطلاقه على النسخ على ضرب من التوسّع والتجوّز ، وحمل الاخبار عليه ، ويمكن ارجاعه الى المعنى الاول .

﴿ خامسها ﴾ ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد حيث قال : ليس البداء كما تظنّه جهال الناس بأنه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ الله عزّ وجل بأن له البداء ، معناه أن له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلق قبل كل شيء ، ثم يعدم ذلك الشيء ، ويبدأ بخلق غيره ، ويأمر بأمر ثم ينهى عن مثله ، أو ينهى عن شيء ، ثم يأمر بمثل ما ينهى عنه ، وذلك بمثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها ، ولا يأمر الله عباده بأمر في وقت إلا وهو يعلم أن الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم في وقت آخر لهم الصلاح في أن ينهائهم عن مثل ما أمرهم به ، فاذا كان ذلك الوقت أمرهم

بما يصلحهم فن أقر بأن الله عز وجل أن يفعل ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويخلق
 بكافه ما يشاء ، ويقدم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، وبأمر بما يشاء كيف يشاء
 فقد أقر بالبداء وما عظم الله بشي، أفضل من الاقرار بأن له : الخلق والامر ،
 والتقديم والتأخير ، واثبات ما لم يكن ، ومحو ما كان . والبداء هو رد على اليهود
 لأنهم قالوا : إن الله قد فرغ من الامر فقلنا إن الله كل يوم هو في شأن ، يحيي
 ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء . والبداء ليس من ندامة ، وإنما هو ظهور أمر تقول
 العرب : بدا لي الشخص في طريقي أي ظهر . قال الله تعالى : « وبدلهم من الله ما لم
 يكونوا يحتسبون » (١) أي ظهر لهم ، ومتى ظهر الله تعالى ذكره من عبده صلة لرحمه زاد
 في عمره ، ومتى ظهر له منه قطيعة رحم تقص من عمره ، ومتى ظهر له من عبده اتيان
 الزناة تقص من عمره ورزقه ومتى ظهر له منه التعفف عن الزنا زاد في رزقه وعمره ، ومن
 ذلك قول الصادق (ع) : ما بدأ الله كما بدأه في اسماعيل ابني . يقول : ما ظهر له أمر كما ظهر
 له في اسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بامام بعدي . وقد روي لي
 من طريق أبي الحسين الأسدي في ذلك شيء غريب وهو أنه : روى أن الصادق (ع)
 قال : ما بدأ الله بداء كما بدأه في اسماعيل أبي إذ أمر أباه بذبحه ، ثم فداه بذبح
 عظيم ، وفي الحديث على الرجلين عندي نظر ، إلا أنني أوردته لمعنى لفظ
 البداء . انتهى .

أقول : وجه النظر ما أشرنا إليه سابقاً في توجيه كلام المحقق الطوسي (ره) .
 «سادساً» ما ذكره شيخ الطائفة في كتاب العدة حيث قال — بعد إيراد
 بعض أخبار البداء — : الوجه في هذه الاخبار — إن صحت — أنه لا يمتنع أن
 يكون الله تعالى قد وقت هذا الأمر في الأوقات التي ذكرت ، فلما تجدد ما تجدد
 تغيرت المصلحة ، واقتضت تأخيره إلى وقت آخر ، وكذلك فيما بعد ويكون الوقت
 الأول وكل وقت يجوز أن يؤخر مشروطاً بأن لا يتجدد ما يقتضي المصلحة
 فأخيره إلى أن يحيي ، الوقت الذي لا يغيره شيء ، فيكون محتوماً ، وعلى هذا يتأول
 ما روي في تأخير الأعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء ، وصلة الأرحام ، وما

روي في تنقيص الاعمار عن أوقاتها الى ما قبله عند فعل الظلم ، وقطع الرحم وغير ذلك ، وهو تعالى وإن كان عالماً بالأمرين فلا يمتنع أن يكون أحدهما معلوماً بشرط والآخر بلا شرط ، وهذه الجملة لا خلاف فيها بين أهل العدل ، وعلى هذا يتأول أيضاً ما روى من أخبارنا المتضمنة للفظ البداء وتبين أن معناها النسخ على ما يريد به جميع أهل العدل فيما يجوز فيه النسخ أو تغير شروطها إن كان طريقها الخبر عن الكائن ، لأن البداء في اللغة هو الظهور ، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنا نظن خلافه ، أو يعلم ولا نعلم شرطه ، فن ذلك ما رواه سعد بن عيسى عن البرزطي ، عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : قال علي بن الحسين ، وعلي بن أبي طالب قبله ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد : كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (١) فأما من قال : إن الله تعالى لم يعلم الشيء إلا بعد كونه فقد كفر وخرج عن التوحيد . وقد روى سعد بن عبد الله عن أبي هاشم الجعفري قال : سألت محمد بن صالح الأرمي أبا محمد العسكري (ع) عن قول الله عز وجل : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (٢) فقال أبو محمد عليه السلام : وهل يمحو الا ما كان ويثبت ما لم يكن ؟ فقلت في نفسي : هذا خلاف ما يقول هشام ، لأنه لا يعلم الشيء حتى يكون ، فنظر الي أبو محمد عليه السلام فقال : تعالى الجبار العالم بالأشياء قبل كونها . الحديث .

والوجه في هذه الأخبار ما قدمنا ذكره من تغير المصلحة فيه ، واقتضاءها تأخير الأمر الى وقت آخر على ما بيناه دون ظهور الأمر له تعالى ، فأنا لا نقول به ، ولا نجوز به ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . انتهى .

﴿ سابعها ﴾ ما صار إليه بعض الفضلاء من أن البداء عبارة عن القضاء السابق — تعويلاً على كلام ابن الأثير في النهاية — وهو بعيد لا تنطبق الأخبار عليه .

﴿ نامنها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المحقق ابن أبي جهور الاحصائي في حواشي غوالي المثالي وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي : ان القضاء هو الأمر الكلي الواقع في العالم العقلي ، المسمى بعالم الملكوت ، وعالم الغيب ، وعالم الأمر ، واللوح المحفوظ والقدر : هو تفصيل ذلك القضاء الواقع في الوجود الخارجي ، والعالم الحسي المسمى بعالم الملك ، وعالم الشهادة ، وعالم التقدير ، والفرق بين الأمرين لا يكاد يشبهه وبهذا يظهر معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام لما مر يوماً بجانب حايط فأسرع في المشي فقيل له : أتفرّ يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى ؟ فقال عليه السلام : أفرُّ من قضاء الله الى قدره . ويتضح أن مراده أي أفرُّ من ذلك الأمر الكلي المشروط بشرايطه الى ما هو مقدر تابع للشرايط على ما يقتضيه العلم الالهي المتعلق به ، ويتضح معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : فرغ الله من أرباع الخلق والقضاء والرزق والأجل ، فلما سمع اليهود هذا قالوا : فإن الله تعالى الآن معطل لأنه قد فرغ من الأمور كلها ؛ فقال عليه السلام : كلا ليس الأمر كذلك ، فإنه يوصل القضاء الى القدر ، ومعناه : أن تفصيل الجزئي يجب مطابقتة للأمر الكلي ، ووقوعه على ترتيبه ، ويسمى « الأول » علم القضاء ، و « الثاني » علم القدر ، ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ، ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له ، فإن اتصال القضاء الى القدر وقوع القدر بموجب القضاء ، وهو فعله ، وهو شأنه بحكم قوله تعالى : « كل يوم هو في شأن » والقدر هو موطن البداء ، وتلك التجددات والتقضيات نتائجها .

﴿ ناسمها ﴾ ما حكى عن الفاضل الطيبي في شرح مشكوة المصابيح ، وهو من أعلام المخالفين قال : اذا علم الله تعالى أن زيداً يموت سنة خمس مائة استحال أن يموت قبلها أو بعدها ، فاستحال أن تكون الآجال التي عليها علم الله أن زيداً أو تنقص فتعین تأويل زيادة العمر وتقصانه الواردين في الاخبار النبوية بأنها بالنسبة الى ملك الموت أو غيره ممن وكلّ بقبض الارواح وأمر بالقبض بعد آجال محدودة فإنه تعالى بعد أن يأمره بذلك أو يثبتها في اللوح المحفوظ ينقص منه أو يزيد على ما سبق

به علمه في كل شيء ، وهو معنى قوله تعالى : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » (١) وعلى ما ذكر بحمل قوله تعالى : « ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده » (٢) فالإشارة بالأجل الأول إلى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت ، وبالأجل الثاني إلى قوله : « وعنده أم الكتاب » وقوله تعالى : « فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » (٣) . انتهى .

﴿ عاشرها ﴾ ما اختاره العالم العلم الرباني المحقق الثالث ، والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الأربعين ، ومرآة العقول وغيرها ، وهو أوضح الطرق وأقربها لانطباق جميع الأخبار الواردة في ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار وهو أنهم عليهم السلام إنما بالغوا في البداء رداً على اليهود الذين يقولون إن الله قد فرغ من الأمر وعلى النظام وبعض المعتزلة القائلين أن الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونبات ، وحيواناً وإنساناً ، ولم يتقدم خلق آدم على خلق أولاده ، والتقدم إنما يقع في ظهورها ، لا في حدوثها ووجودها ، وإنما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الكون والبروز من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية ، وبأن الله تعالى لم يؤثر حقيقة إلا في العقل الأول ، فهم يمزونه تعالى عن ملكه وسلطانه ، وينسبون الحوادث إلى هؤلاء ، وعلى آخرين منهم قالوا : إن الله سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة وهويته لا ترتيب فيها باعتبار الصدور ، بل إنما ترتيبها في الأزمان فقط كما إنه لا ترتب الأجسام المجتمعة زماناً ، وإنما ترتيبها في المكان فقط فنفوا عنه كل ذلك ، وأثبتوا أن الله تعالى كل يوم في شأن من إعدام شيء وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر إلى غير ذلك ، لئلا يترك العباد التضرع إلى الله ومسألته وطاعته والتقرب إليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم ، وليرجعوا عند التصديق على الفقراء

٤١ - سورة الرعد : ٤١ .

٤٢ - سورة الأنعام : ٢ .

٤٣ - سورة الاعراف آية : ٣٤ .

وصلة الأرحام ، وبرّ الوالدين ، والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر ، وزيادة الرزق وغير ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه .

وتوضيحه أن البداء المنسوب إليه تعالى معناه أن يبدو له في الشيء فيثبته بعد عدمه ، أو عكس ذلك مختاراً مع علمه بأصله ، وعلمه بأنه سيفعله في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على التفصيل ، ولا يحدث له من معلومها شيء لم يكن معلوماً له سابقاً لئلا يلزم نسبة الجهل إليه تعالى كما نزلت به الأخبار في الصحيح عن الصادق «ع» قال : ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له . وعنه «ع» قال : إن الله لم يبدو له من جهل ، فالبداء منه سبحانه لمحو المثبت وإثبات غير المثبت مسبوق بعلمه الأزلي ، وليس البداء مخصوصاً بالحو فقط ، بل يشمل الإثبات كما دلت عليه الآية والرواية ، وبالجملة فرجع البداء المذكور إلى أنه سبحانه مختار على الإطلاق في عامة الأفعال والتكوينات مستمر التصرف والارادات في كل الأمور وكافة الاحوا . يشئون فعلها وتركها ، وأحكامها وتقضها ، وتقديمها وتأخيرها ، جليها وح . ما ، وقبيلها وديورها ، ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء ، لأنّ ار استجابة الدعاء والرغبة إليه سبحانه والرغبة منه ، وتفويض الامور إليه ، والتلق بين الخوف والرجاء ، والتصديق والرحم والاعمال الصالحة وأمثالها من أركان لعبودية كلها على البداء .

﴿ حادي عشرها ﴾ أنه ترجيح أحد المتقابلين ، والحكم بوجوده بعد تعلق الارادة بها تعلقاً غير حتمي لرجحان مصلحته وشروطه على مصلحة الآخر وشروطه ومن هذا القبيل إجابة الداعي ، وتحقيق مطالبه ، وتطويل العمر بصلة الرحم ، وإرادة إبقاء قوم بعد إرادة إهلاكهم . وقد قال مولانا الرضا «ع» : لسليمان المروزي وهو كان منكرأ للبداء وطلب منه «ع» ما يدل عليه من القرآن قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله : « فتول عنهم فا أنت بتلوم » (١) ثم بدأ الله

تعالى فقال : « وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين » (١) يريد «ع» أنه أراد اهلاكم لعلمه بأنهم لا يؤمنون ، وأراد بقاءهم لعلمه بأنه يخرج من أصلابهم المؤمنون ، فرجع بقاءهم حكم به تحقيقاً لمعنى الايمان .

﴿ تنمة مهمة ﴾

قال خاتمة المحدثين العلامة المنجلي : إعلم أن الآيات والاخبار تدل على أن الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات (أحدهما) اللوح المحفوظ الذي لا تغير فيه أصلاً وهو مطابق لعلمه تعالى (والآخر) لوح المحو والاثبات ، فيثبت فيه شيئاً ، ثم يحويه حكم كثيرة لا تحفى على أولي الألباب ، مثلاً يكتب فيه أن عمر زيد خمسون سنة . ومنه أن مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره . فإذا وصل الرحم مثلاً يمحي الحسون ويكتب مكانه الستون وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون . وفي اللوح المحفوظ أنه يصل وعمره ستون كما أن الطبيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأن عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة . فإذا شرب سماً ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك أو استعمل دواء قوي مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب ، والتغير الواقع في هذا اللوح مسمى بالبدهاء ، إما لأنه مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء ، والسخرية وأمثالها ، أو لأنه يظهر للملائكة أو للخلق إذا أخبروا بالأول خلاف ما علموا أولاً ، وأي استبعاد في تحقق هذين اللوحين وأي استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج الى التأويل والتكلف : وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الاحاطة بها ، مع أن الحكم فيها ظاهرة ، منها أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده ، وإيضاحهم في الدنيا الى ما يستحقونه ، فيزداد به معرفة ، ومنها أن يعلم العباد بأخبار الرسل والحجج «ع» أن لا عمالمهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح

أمورهم ، ولا عملهم السيئة تأثيراً في فسادها فيكون داعياً لهم الى الخيرات ،
 حارفاً لهم عن السيئات ، فظهر أن هذا اللوح تقدماً على اللوح المحفوظ من جهة
 لصيرورته سبباً لحصول بعض الأعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله
 فلا يتوهم أنه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات ،
 ومنها أنه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والاثبات ؛ ثم
 أخبروا بخلافه يلزمهم الازعان به ، ويكون في ذلك تشديداً للتكليف عليهم تسبباً
 لمزيد الأجر لهم كما في سائر ما يبتلي الله عباده به من التكليف الشاقة وإيراد الأمور
 التي تعجز أكثر العقول عن الاطاعة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات
 اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ؛ ومنها أن تكون هذه
 الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله كما
 روي في قصة نوح حين أخبر بهلاك القوم ثم أخر ذلك مراراً وكما روي في
 فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبتهم ، لأنهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا
 الشيعة في أول ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم أنه ليس فرجهم إلا بعد ألف
 سنة أو ألفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ، ولكنهم عليهم السلام أخبروا
 شيعتهم بتمجيل الفرج ، وربما أخبروهم بأنه يمكن أن يحصل الفرج في بعض
 الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ، وبتأبوا بانتظار الفرج كما سيأتي في باب كراهية
 التوقيت من كتاب الحجّة ، عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن عليه
 السلام : الشيعة تروى بالأماني منذ مأتي سنة قال : وقال يقطين لابنه علي بن يقطين
 ما بالناس قبيح لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ قال : فقال له علي : إن الذي قيل
 لنا ولكم كان من مخرج واحد ، غير أن أمركم حضر فأعطيتم محضه فكان كما قيل
 لكم ، وإن أمرنا لم يحضر فمللنا بالأماني فلو قيل لنا إن هذا الأمر لا يكون إلا
 إلى مائتي سنة أو ثلاثمائة سنة انقست القلوب ، ورجع عامة الناس عن الاسلام ،
 ولكن قالوا ما أسرعه وما أقربه تألثنا قلوب الناس ، وتقريباً للفرج ، ومعنى
 قوله : قيل لنا : أي خلافة العباسية — وكان من شيعتهم — ، أو في دولة آل
 يقطين ؛ وقيل لكم : أي في أمر القائم وظهور فرج الشيعة .

وبالجملة فأخبارهم بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل الجملات والتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ، ومعنى قولهم عليهم السلام : ما عبد الله بمثل البداء : أن الإيمان بالبداء من أعظم العبادات القلبية ، لصعوبته ومعارض الوسوس الشيطانية فيه ، ولسكونه إقراراً بأن له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى أنه من أعظم الاسباب والدواعي لعبادة الرب تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم عليهم السلام : ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجين ، وإن كان الأول فيه أظهر ، وأما قول الصادق «ع» : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه ، فلما سر أيضاً من أن أكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء إذ لو اعتقدوا أن كل ما قدر في الأزل فلا بد من وقوعه حتماً دعوا الله في شيء من مطالبهم وما تضرعوا إليه ، وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ، ولا رجعوا إليه الى غير ذلك مما قد أومأنا إليه ؛ وأما أن هذه الامور من جملة الاسباب المقدرة في الأزل أن يقع الامر بها لا بدونها فما لا يصل إليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أن هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كل شيء . انتهى .

روى ثقة الاسلام باسناده عن الفضيل بن يسار ، عن الباقر «ع» تبصرة قال : العلم علمان : فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه ، وعلم علمه ملائكته ورسله ، فاعلمه ملائكته ورسله فإنه سيكون لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم عنده مخزون يقدم منه ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويثبت ما يشاء ، وعنه «ع» قال : من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ، ويؤخر منها ما يشاء ، وعن أبي بصير عن أبي عبد الله «ع» قال : إن الله علمين ، علم مكنون مخزون لا يعلمه إلا هو من ذلك تكون البداء ، وعلم علمه ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه ؛ وهذه الأخبار تدل على أن البداء لا يقع في أخبار الأنبياء والأئمة معللة ، ويؤيده العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن وقوع البداء في أخبارهم «ع» يؤدي الى عدم الاعتماد عليها والوثوق بها ،

والركون اليها ، ويكون عدم وقوع ما أخبروا بوقوعه أو العكس موجبا لتنفّر الناس عنهم إلا أنّ بازاء هذه الاخبار أخباراً أُخبرت على وقوع البداء في إخباراتهم ، ومنها ما رواه الصدوق في العيون عن الرضا «ع» عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله عز وجل أوحى إلى نبي من أنبيائه أن أخبر فلان الملك إنني متوفيه إلي كذا وكذا ، فأناه ذلك النبي فأخبره فدعى الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال : يا ربّ أجلي حتى يشب طفلي وأقضي أمري ، فأوحى الله تعالى إلى ذلك النبي أن ائت فلان الملك فأعلمه أنّي قد أنسأت أجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة ، فقال ذلك النبي يا رب إنك لتعلم أنّي لم أكذب قط فأوحى الله تعالى إليه : إنما أنت عبد مأمور وأبلغه ذلك والله لا يسأل عما يفعل ، وما رواه الكليني في باب الصدقة عن الصادق «ع» قال : مرّ يهودي بالنبي «ص» فقال : السام عليك . فقال رسول الله «ص» : عليك . فقال أصحابه : إنما سلّم عليك بالموت ، فقال : الموت عليك ، قال النبي «ص» : وكذلك رددت ، ثمّ قال النبي «ص» : إنّ هذا اليهودي يعضّه أسود في قفاه فيقتله ، قال : فذهب اليهودي فأحتطب حطباً كثيراً فأحتمله ثمّ لم يلبث أن انصرف فقال له رسول الله «ص» ضعه فوضع الحطب فإذا أسود في جوف الحطب عاضّ على عود فقال «ص» : يا يهودي أي شيء عملت اليوم فقال ما عملت عملاً إلا حطبي هذا احتملته وجئت به ، وكان معي كعمكتان فأكلت واحدة وتصدّقت بواحدة على مسكين ، فقال رسول الله «ص» : بها دفع الله عنك ، وقال «ص» : إنّ الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان ، ويمكن الجمع بوجوه :

الاول : أن يكون المراد بالاخبار الأولى عدم وقوع البداء فيما وصل اليهم على سبيل التبليغ ، بأن يؤمروا بتبليغه فيكون إخبارهم بها من قبل أنفسهم لا على وجه التبليغ ، وفيه أنّه لا ينطبق على الخبر الاول .

الثاني : أن يكون المراد بالاولى ائوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام واطلاع ندمهم عن الصحف السماوية يقع فيه البداء ، وهو كالذي قبله .

﴿ الثالث ﴾ أن تكون الاولى محمولة على الغالب فلا ينافي ما وقع على سبيل التدرية .

﴿ الرابع ﴾ ما أشار اليه الشيخ « ره » في كتاب الغيبة من أن المراد بالاخبار الأولى عدم وصول الخبر اليهم وأخبارهم على سبيل الحتم ، فتكون اخبارهم على قسمين : أحدهما ما أوحى اليهم أنه من الأمور المحتومة ، فهم يخبرون كذلك ولا بداء فيه ، وثانيهما ما يوحى اليهم لا على هذا الوجه فهم يخبرون كذلك ، وربما اشعروا أيضاً باحتمال وقوع البداء فيه كما قال أمير المؤمنين « ع » بعد الاخبار بالسبعين ويمحو الله ما يشاء ويثبت ، وهذا وجه قريب .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالاخبار الآتية أنهم لا يخبرون بشيء . لا تظهر وجه الحكمة فيه على الخلق لثلا بوجوب تكذيبهم ، بل لو أخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به كخبر النبي « ص » ، ونحوه خبر عيسى حيث ظهرت الحية دالة على صدق مقالتهما .



الحديث السادس

ماروته بأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد عن
 معلى بن محمد قال سئل العالم «ع» (١) كيف علم الله وشاء وأراد ، وقدر وقضى
 وامضى ، فامضى ما قضى ، وقضى ما قدر ، وقدر ما اراد ، فبعله كانت
 المشيئة ، وبمشيئته كانت الارادة ، وبارادته كان التقدير ، وبتقديره كان القضاء
 وبقضائه كان الامضاء ، فالعلم متقدم على المشيئة والمشيئة ثانية والارادة ثالثة ،
 والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فله البداء فيما علم ، متى شاء وفيما اراد
 لتقدير الاشياء ، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء ، فالعلم بالمعلوم قبل كونه
 والمشيئة في المنشأ قبل عينه ، والارادة في المراد قبل قيامه ، والتقدير
 لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقفاً ، والقضاء بالامضاء
 وهو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المستركات بالحواس من ذي
 لون وريح ووزن وكيل ومادة وروح من انس وجن ، وطير وسباع ، وغير
 ذلك مما يدرك بالحواس ، فله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له ، فاذا وقع
 العين المفهوم المدرك فلا بداء ، والله يفعل ما يشاء ، فبالعلم علم الاشياء قبل كونها
 وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها ، وانشائها قبل اظهارها ، وبالارادة ميز انفسها
 في الوانها وصفاتها ، وبالتقدير قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها ، وبالتضاء
 أبان للناس اما كنهها ، ودلهم عليها وبالامضاء شرح علماها وابان امرها ذلك تقدير
 العزيز العليم

«١» الراد بالعالم موسى بن جعفر «ع» لأنه من أئمة عليه السلام .

هذا الحديث من غوامض الاخبار ، ومتشابهات الآثار ، الموكول علم **بيان** حقيقته إلى معادن الوحي والاسرار ، ولسكننا نذكر له بياناً على سبيل الاحتمال ، والله العالم بحقيقة الحال ؛ ولعل غرض السائل الاستفهام عن كيفية عامه تعالى بالاشياء بأنه هل هو مستند الى الحضور العيني والشهودي وقت وجود الاشياء وحصولها كما في علومنا أو أنه مستند الى الذات سابق على الاشياء متعلق بالمشكونات قبل تكوينها وإيجادها ، فأجاب عليه السلام : بأن علمه سابق على الاشياء متقدم عليها وبينه وبين وجودها وسائط فقال عليه السلام : علم والعلم مابه ينكشف الشيء أي علم في الازل بأنه سيوجد الاشياء وشاء ما يكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده خيراً محضاً أو خيراً غالباً والمشيئة لنا ملاحظة الشيء بأحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلاً دون المشيئة له سبحانه لتعالیه عن التغير والاتصاف بالصفات الزائدة ، ففيه وفيما بعده ونحوها تؤخذ الغايات ، وتترك المبادي وأراد إرادة عزم ، ولعل المراد بالارادة العزيمة على ما يشاء ، أو الثبوت عليه ، وأصل الارادة تحريك الاسباب نحو الشيء بحركة نفسانية فينا بخلاف الارادة فيه سبحانه ، وقيل إن المشيئة هي العلم بالشيء مع ما يرجح به وجوده ، فهي نوع من العلم مغايرة للارادة حينئذ وقدّر أي قدر الاشياء أولها وآخرها ، وحدودها وذواتها ، وصفاتها وآجالها ، وأزاقها إلى غير ذلك ، مما يعتبر في كمالها وتميزها وتشخيصها والقدر التحديد وتعيين الحدود والاوقات ، وقضى أي حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحكمة والتقدير ، والقضاء هو الحكم والايجاب ؛ وأمضى أي أنفذ حكمه وأتمه ، فجاءت الاشياء كما أرادها وقدّرها ، وقضاها مع أسبابها وشرايطها ، وتميزاتها وتشخيصاتها ، في أما كنها ومسا كنها طوعاً وانقياداً ، فهذه الامور الستة لا بد منها في خلق الموجودات ، ونظير ذلك جلّ تعالى عن النظر أن الصانع منا لشيء لا بد أن يتصور ذلك الشيء أولاً ؛ وأن يتعلق مشيئته وميله الى صنعه ثانياً ؛ وأن يتأكد العزم عليه ثالثاً ؛ وأن يقدر طول وعرضه وحدوده وصفاته رابعاً ، وأن يشتغل بصنعه وإيجاده خامساً ؛ وأن يمضي صنعه سادساً حتى

يجب على وفق ما قدره ، إلا أن هذه الامور في صنع الخلق لا تحصل إلا بحيلة
 ومهمة ، وفكر وشوق ونحوها ، بخلاف صنع الخالق فإنه لا يحتاج الى شيء بل
 الأشياء محتاجة اليه تعالى ، وقوله « ع » : فأمضى ما قضى ... إلى آخره : أي
 فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدر ، وقدر ما أراد ، ولعله أشار بهذا التفريع الى
 أن وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الأمور المذكورة المعتمدة في لحاظ
 العقل لتحققه ، لأن وجود السبب دليل على وجود جميع أسبابه المتعاقبة ، أو
 لأنه يمكن اعتبار تلك الأمور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب ، وتارة على
 سبيل الاجتماع ، ولعله عليه السلام لم يقل وأراد ما شاء ، وشاء ما علم لظهور
 ذلك مما ذكر أولاً ، أو لأنه لا تفاوت بين المشيئة والارادة إلا بحسب الاعتبار
 وتعلق المشيئة بكل ما علم غير صحيح ، لأنه تعالى عالم بالمفاسد والقبائح وأسبابها ،
 ثم استأنف عليه السلام البيان على وجه أوضح وأبين فقال عليه السلام : « فبعله
 كانت المشيئة » إذ مشيئة الشيء متوقفة على العلم به ، وبجهاث حسنه : « وبمشيئته
 كانت الارادة » أي الارادة المؤكدة بالعزم على المشيئة ، إذ العزم على الشيء
 فرع لحصول ذلك الشيء : « وبارادته كان التقدير » ، إذ التقدير مسبوق
 بالارادة كما أن الباني يقدر في نفسه طول البيت وعرضه بعد العزم على بنائه
 « وبتقديره كان القضاء والايجاب » لأن خلق الشيء والحكم بوجوده يقع بعد
 تقديره بقدر معين ، ووزن معلوم ، ومقدار مخصوص ، فان القضاء بمنزلة البناء
 والقدر بمنزلة الاساس ، ولا يتحقق البناء بلا اساس : « وبقضائه كان الامضاء »
 إذ الامضاء : هو إتمام القضاء وإفراجه والفرغ منه ، ولا يتصور ذلك بدون القضاء ،
 ثم أكد ذلك بقوله عليه السلام : « والعلم متقدم على المشيئة » وهو الأول بالنسبة
 إليها « والمشيئة ثانية ، والارادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » والنسبة
 بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في التقدم والتأخر ، فكما أن العلم واقع
 على القضاء منطبق عليه إذا وجد القضاء بالامضاء ، ثم لما كان الانطباق من الطرفين كان
 القضاء أيضاً منطبقاً على التقدير واقماً على وفقه : « فلهذا الداء فيما علم متى شاء وفيما

أراد لتقدير الأشياء ، فإذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء « يعني أن» الدخول في العلم أول مراتب السلوك إلى الوجود العيني ، وله البداء فيما علم متى شاء أن يبدو وفيما أراد ، وحرّك الأسباب نحو تحريكه متى شاء قبل الايجاب ، فإذا وقع القضاء متلبساً بالامضاء فلا بداء والحاصل أن تلك الأسباب إذا لوحظت من أولها إلى أعلى المسببات وهو القضاء بالامضاء فلا بداء ، وكان له تعالى البداء في كل مرتبة من مراتب تلك الأسباب إذ له أن يشاء وأن لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة ، وأن يريد وأن لا يريد ، وأن يقدر وأن لا يقدر ، وهذا معنى البداء في حقه تعالى ، وإذا لوحظت تلك المسببات من آخرها - وهو القضاء بالامضاء - فلا بداء له في شيء من مراتبها ، لأن تحقق القضاء دليل على وقوع جميع أسبابها ووقوع ما وقع خارج عن متعلق القدرة والارادة ، إذ لا يقدر أحد على إيقاع ما وقع ، ولا يمكن له إرادته ، لأن القدرة والارادة إنما يتعلقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده ، ثم أشار عليه السلام إلى أن كلاً من العلم والمشية والارادة والتقدير متعلق بمتعلقه قبل وجود ذلك المتعلق في الأعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوماً منه بقوله عليه السلام : « فالعلم بالمعلوم قبل كونه » أي قبل كون المعلوم وحصوله في الأذهان والأعيان بمراتب لأن العلم أزلي والمعلوم حادث : « والمشية في المنشأ قبل عينه » أي قبل وجوده في الأعيان بمرتبتي الارادة والتقدير أو المراد قبل تعيين عينه وحقيقته « والارادة في المراد قبل قيامه » في الزمان والمكان والحاصل قبل وجوده في الأعيان ، لأن قيامه إنما هو بالارادة المتعلقة بإيجاده في وقت معين وحدها أو لمرجع على اختلاف ، وعلى التقديرين قيامه مسبق بالارادة « والتقدير لهذه المعلومات » المذكورة أعني المنشأ والمراد أو المحسوسة المشاهدة في هذا العالم « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها ببعض واقع ، لأن التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير أو المراد تفصيلها وتوصيلها في لوح المحو والاثبات ، أو في الخارج « عياناً ووقتاً » منصوبان على الظرفية لكل من التفصيل والتوصيل ؛ أما التفصيل الغياني أي الخارجي فهو

مثل جعل السماء مرفوعة والأرض موضوعة : وجعل بعض الحيوان متحرراً كما على رجلين ، وبعض على أربع ووضع بعض الأجسام في المشرق ، وبعضها في المغرب ووضع بعض الأموان في محلّ وبعضها في محل آخر إلى غير ذلك ؛ وأما التوصيل المياني فهو مثل جعل هذا الجسم متصلاً بآخر مما شابهه مقارباً له في المكان ، وجعل هذه الاشخاص متساوية في الحقيقة ولو ازمها ووضع هذه الأموال في محل واحد وأمثال ذلك مما لا يعدّ كثرة ، وأما التفصيل الوقي فهو كجعل بعض الاشياء موجوداً في هذا الزمان وبعضها في زمان سابق وبعضها في زمان لاحق ، وأما التوصيل الوقي فهو كجعل كثير من الاشياء متشاركة بالوجود في هذا الزمان وكثير منها متشاركة في الوجود في زمان آخر (والقضاء بالامضاء) أي الحكم على تلك المعلومات بامضاءها ووجودها على وفق التقدير (وهو المبرم) أي الحكم المتقن الواقع بلا دافع ولا مانع ولا خلل من جهة القضاء ولا من جهة الامضاء ، ولا من جهة المقتضي ، ولا من جهة انطباقه على التقدير الواقع على النظام الاكمل ، وقوله (من للمفعولات) بالقاء والعين يحتمل أن تكون من صلة للمبرم ، أو بياناً له ، ويحتمل جعلها بياناً للمعلومات ، ولكنّه بعيد (ذوات الاجسام) بيان للمفعولات أو بدل منه أي الذوات التي هي الاجسام (المدركات بالحواس) فالإضافة بيانية أو الذوات التي للأجسام فالإضافة لامية فيندرج حينئذ في الذوات العقول والنفوس الفلكية بناءً على ثبوتها ، والحيوانية (من ذي لوزة وريح ووزن وكيل) بيان للأجسام أي كون تلك الأجسام على مقدار مخصوص وحدّ معلوم ومادّب ودرج عطف على ذوات الاجسام من باب عطف الخاص على العام والديبب والدروج المشي على الأرض والمراد هنا مطلق الحركة وإن كانت في الهواء (من إنس وخن وطير وسباع وغير ذلك بما يدرك بالحواس) من أنواع الحيوان وأشخاصه (فله تعالى فيه) أي في كل واحد من المعلوم والمنشأ والمراد والمقدّر المذكور في قوله ، فالعلم بالمعلوم قبل كونه الى آخره البداء أي الارادة والقدرة على اختيار أحد الطرفين لمرجح أو لا ، على اختلاف للمذهبين (مما لا عين له) أي لا وجود له في الاعيان ، وهو حال عن الضمير المجزور في

قوله فيه (فأذوق العين المفهوم المدرك) بالحواس بعد القضاء بالامضاء (فلا بداء) إذ لا تتعلق الإرادة والقدرة بإيجاد الموجود والله يفعل ما يشاء تأكيداً لثبوت البداء له تعالى (فبالعلم) الذي هو عين ذاته تعالى (علم الأشياء قبل كونها) أي قبل وجودها وحصولها وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتجددة ولا يوجب نفس العلم الانكشاف بما هو علم ، وانكشاف الأشياء انشاؤها (وبالمشية عرف) من المعرفة (صفاتنا وحدودها وانشائها قبل اظهارها) وادخلها في الوجود العميني وفيه إشعار بأن المراد بالمشية هنا هو العلم بالأشياء من حيث اقصافها بالصفات المذكورة (وبالارادة) تحريك الاسباب نحو وجودها العميني (وميز أنفسها) أي أنفس الأشياء بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود بعض دون بعض (في ألوانها وصفاتها) من الكيفيات والحدود وغيرها ، وخص كل شيء منها بلون مخصوص وصفة معينة (وبالتقدير قدر أقاتها وعرف أولها وآخرها) من الزمان المقدر وجودها فيه ، ويحتمل أن يراد أولها من حيث ذواتها وآخرها من حيث صفاتها (وبالقضاء) وإيجابها بموجباتها (أبان للناس أما كنها) المحسوسة والمعقولة (ودأهم عليها) بدلائلها فاهتدوا إلى العلم بوجودها حسبما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب (وبالامضاء) والإيجاد (شرح) أي أوضح تفصيل (علها) الفاعلية والمادية والصورية والغائية ، (وأبان أمرها) من حقائقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها وغيرها (وذلك) المذكور من كيفية الإيجاد (تقدير العزيز) الغالب القاهر على جميع الممكنات (العليم) المحيط عامه بجميع الكائنات ، وقيل أنه عليه السلام أشار بالعليم إلى مرتبة أصل العلم وبالعزيز إلى مرتبة المشية والإرادة وبإضافة التقدير اليها إلى تأخره عن العلم بالمشية والإرادة اللتين يقبل بهما على جميع الأشياء ولا يبلبغ فيهما أحد مما سواه وبتوسط العزيز بين التقدير والعلم إلى تأخره عن رتبة العلم وتقدم مرتبة العلم عليه كتقدمه على التقدير وأكثر هذا الحل اعتمدنا فيه على المحقق المدقق الفاضل المازندراني مع تغيير وزيادة .

وقال بعض الفضلاء في حل هذا الحديث : أشار عليه السلام إلى ست

مراتب بعضها مرتب على بعض :

﴿ أولها ﴾ العلم ، لأنه المبدأ الأول لجميع الأفعال الاختيارية فإن الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل إلا بعد القصد والارادة ، ولا يصدر عنه القصد والارادة إلا بعد تصوّر ما يدعوه إلى ذلك الميل وتلك الأداة والتصديق به تصديقاً جازماً أو ظناً راجحاً ، فالعلم مبدأ مبادئ الأفعال الاختيارية والمراد به هنا هو العلم الأزلي الذاتي الإلهي أو القضاء المحفوظ عن التغيير فينبعث عنه ما بعده وأشار عليه السلام إليه بقوله : علم أي دائماً من غير تبدل .

﴿ وثانيها ﴾ المشية ، والمراد بها مطلق الارادة ، سواء بلغت حدّ العزم أم لا ، وقد تنفك المشية فينا من الارادة الحادثة .

﴿ وثالثها ﴾ الارادة وهي العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره وتصور الغاية المترتبة عليه من خير أو فزع أو لذّة ، لكن الله بريء عن أن يفعل لأجل عرض يعود الى ذاته .

﴿ ورابعها ﴾ التقدير ، فإنّ الفاعل لفعل جزئي من أفراد طبيعة واحدة مشتركة إذا عزم على تكوينه في الخارج كما إذا عزم الانسان على بناء بيت فلا بدّ قبل الشروع أن يميّن مكانه الذي يبني عليه وزمانه الذي يشرع فيه ومقداره الذي يكون عليه من كبر أو صغر ، أو طول أو عرض ، وشكله ووصفه ولونه وغير ذلك من صفاته وأحواله ، وهذه كلها داخلة في التقدير .

﴿ وخامسها ﴾ القضاء ، وهو إيجاب الفعل واقتضاء الفعل من القوة الفاعلة المباشرة لأنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منّا هي القوة التي تقوم في المضلّ والمُصّب من العضو الذي توقع القوة الفاعلة فيها قبضاً وتشنيجاً وبسطاً وإرخاءً أولاً ، فيتبعه حركة العضو فيتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة أو بناء أو غيرها ، والفرق بين هذا الإيجاب وبين وجود الفعل في العين كالفرق بين الميل الذي في المتحرك وبين حركته ، وقد ينفك الميل عن الحركة كما

تحسّ يدك من الحجر المسكن باليد في الهواء ، ومعنى هذا الإيجاب والميل من القوة المحركة أنه لولا أن هناك اتفاق مانع أو دافع من خارج لوقعت الحركة ضرورة ، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر ، فقوله عليه السلام : وقضى إشارة إلى هذا الاقتضاء والإيجاب الذي ذكرنا أنه لا بد من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان إلا أن يدفعه دافع من خارج ، وليس المراد منه القضاء الأزلي لأنه نفس العلم ، ومرتبة العلم قبل المشية والارادة والتقدير .

﴿ وسادسها ﴾ نفس الإيجاب ، وهو أيضاً متقدّم على وجود الشيء المقدّر في الخارج ، ولهذا يعدّه أهل العلم والتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال أوجب فوجب وأوجد فوجد ثم أراد عليه السلام الإشارة إلى الترتب الذاتي بين هذه الامور ، لأنّ العطف بالواو سابقاً لم يعد الترتيب ، فقال : فأمضى ما قضى ، ولما لم يكن أيضاً صريحاً في الترتيب صرح بإيرادها السببية فقال : « فبعلمه كانت المشية ... الخ » ثم لما كانت الباء أيضاً محتمة للتلبّس والمصاحبة وغيرها زاد في التصريح فقال : « والعلم متقدّم المشية » أي عليها ، وقوله : « والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » أراد به أنّ التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وإيقاع مقتضاه في الخارج ، ثم بين عليه السلام أنّ البداء لا يقع في العلم الأزلي ، ولا في المشية والارادة الأزليتين ، ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات ، ثم أراد عليه السلام أن يبين أنّ لهذه الموجودات الواقعة في الكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الإلهي قبل عالم التقدير التفصيلي فقال : « فالعلم في المعلوم » لأنّ العلم هو صورة الشيء مجردة عن المادة نسبتها إلى المعلوم به نسبة الوجود إلى الماهية الموجودة ، فكلّ علم في معلومه ، بل العلم والمعلوم متحدان بالذات متغايران بالاعتبار ، وكذلك حكم قوله : « والمشية في المنشأ ، والارادة في المراد قبل قيامه » أي قبل قيام المراد قياماً ساذجياً ، وقوله : « والتقدير لهذه المعلومات » يعني أنّ هذه الأنواع الطبيعية والطبائع الجسمانية التي يدنّسها أفعالها

موجودة في عالم علمه الأزلي ومشيته وإرادته السابقتين على تقديرها وإثباتها في
الالواح القدرية والكتب السماوية ، فإن وجودها القدري أيضاً قبل وجودها
الكوني في مواردها السفلية عند تمام استعداداتها ، وحصول شرايطها ومعداتها
وإنما يمكن ذلك بتعاقب النوات وتكثّر الاشخاص فيما لا يمكن استبقاؤه إلا
بالنوع دون العدد ، وذلك لا يتصور إلا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق
والمزج ، فأشار عليه السلام بتفصيلها إلى كثرة أفرادها الشخصية وبتوصيلها إلى
تركيبها من العناصر المختلفة ، وأراد بقوله عياناً ووقتاً وجودها الخارجي الكوني
الذي يدركه الحس الظاهري فيه عياناً ، وقوله عليه السلام : « والقضاء بالامضاء »
يعني أن الذي وقع فيه إيجاب ما سبق في عالم التقدير جزئياً ، أو في عالم العلم
الأزلي كلياً بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات كالجواهر العلوية
والاشخاص الكونية وغير ذلك من الامور الكونية التي يعنى بوجودها من قبل
المبادي العلوية ، ثم شرح عليه السلام المفعولات التي تقع في عالم الكون التي
منها المبرم وغير المبرم القابل للبداء قبل التحقق وللنسخ بعده ، وبين أحوالها
وأوصافها فقال : « ذوات الاجسام » يعني ان صورها الكونية ذوات اجسام
ومقادير طولية عرضية عميقة لا كما كانت في العالم العقلي صوراً مفارقة عن
المواد والابعاد ، ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام ، لأن الصورة التي في
عالم التقدير العلمي أيضاً ذوات ابعاد مجردة عن المواد ، بل قيدها بالمدركات
بالحواس من ذي لون وريح ، وهما من الكيفيات المحسوسة ، وبقوله : « مادب
ودرج » أي قبل الحركة ، وهي نفس الانفعالات المادية لتخرج بهذه القيود
الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية أو إدراكية جزئية ، ثم أورد لتوضيح
ما أفاده من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل أمثلة جزئية بقوله :
« من انس وخن وطير وسباع » وغير ذلك مما يدرك بالحواس ، ثم كرر
عليه السلام راجعاً إلى ما ذكره سابقاً من أن البداء لا يكون إلا قبل الوقوع في
الكون الخارجي ، بل إنما يقع في عالم التقدير تأكيذاً بقوله عليه السلام : « فله

تبارك وتعالى فيه البداء « أي فيما من شأنه أن يدرك بالحواس ، ولكن عندما لم يوجد عينه الكوني فأما إذا وقع فلا بداء ، وقوله : « والله يفعل ما يشاء » أي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ، ثم استأنف كلاماً في توضيح المراتب بقوله : « فبالعلم علم الاشياء أي علماً عاماً أزلياً ذاتياً إلهياً أو عقلياً أو قضائياً قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرّف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وصورها العقلية ، فإن المشية متضمنة للعلم بالمشي قبل وجوده في الخارج فإن المشية إنشاء للمشي إنشاء علمياً كما أن الفعل إنشاء له إنشاء كونياً ، وكذا قال : « وإنشاؤها قبل إظهارها » أي في الخارج على المدرك الحسية بالارادة مبرزاً نفسها ، لان الارادة — كما مر — هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة ترجيح أصل وجوده أو نحو من أنحاء وجوده ، فيها يتميز الشيء في نفسه فضل يتميز لم يكن قبل الارادة ، وبالتقدير قدر أوقاتها لانه قد مر أن التقدير عبارة عن تصور الاشياء المعلومة أولاً على الوجه العقلي جزئية مقدره بأقدار معينة متشكلة بأشكال وهيئات شخصية مقارنة لاوقات مخصصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل إظهارها وإيجادها قوله والقضاء وهو إيجابه تعالى لوجودها الكوني أبان للناس أما كنها ودلهم عليها ، لان الامكنة والجهات والاضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية إلا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية ، وذلك لا يكون إلا بالإيجاب والإيجاد الذي عبر عنها بالقضاء والامضاء كما قال : « وبالامضاء » وهو إيجادها في الخارج « شرح » أي فصل علمها الكوني ، وأبان أمرها أي أظهر وجودها على الحواس الظاهرة ، وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر ، وقبل تكوينها في مادة الكون . انتهى .

ويحتمل أن تكون المراتب المذكورة إشارة إلى مراتب تقدير الاشياء في الالواح السماوية ، أو اختلاف مراتب رتب أسبابها إلى وقت حصولها ويكون قوله عليه السلام : « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي في لوح المحو والانبات أو في

الخارج وقوله عليه السلام : « فاذا وقع العين المفهوم المدرك » أي فصل وميز في اللوح أو أوجد في الخارج ؛ ولعل تلك الأمور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها في لوح المحو والاثبات ، وقد جعلها الله من أسباب وجود الشيء وشرايطه لمصالح كما مرّ بيانها فالمشية كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً مجملاً ، والارادة كتابة العزم عليه مبيّناً مع كتابة بعض صفاته أيضاً ، والتقدير تفصيل بعض صفاته وأحواله ؛ لسكن مع نوع من الاجمال أيضاً والقضاء تفصيل جميع الاحوال ؛ وهو مقارن للامضاء أي الفعل والايجاد ؛ والعلم بجميع تلك الامور أزلي قديم ؛ فقوله عليه السلام : « وبالمشية عرف على صيغة التفعيل وشرح العلل كناية عن الایجاد ونستغفر الله من المقال ، ونكل العلم إلى الله المتعال ، ونبيه وآله خير آل .



الحديث السابع

ما رويته بالاسانيد المتقدمة عن الشيخين الجليلين العلمين النبيين ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم ورئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذينة عن ابي عبد الله «ع» قال : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة

هذا الحديث الشريف يحتمل وجوهاً من المعاني :

تفصيل ﴿الاول﴾ أن المراد بالمشيئة هي إرادة الله المتجددة التي هي نفس أفعاله المتجددة الكائنة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة أن الإرادة من صفات الفعل وأنها عبارة عن نفس الإيجاد ؛ فإرادته تعالى لكلّ حادث بالمعنى الإضافي ترجع إلى إيجاده ، وبمعنى المرادية ترجع إلى وجوده ، ونحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فإرادنا أولاً ثم فعلناه بسبب الإرادة فالإرادة نشأت من أنفسنا بذاتها لا بإرادة أخرى وإلا لتسلسل الأمر الى ما لا نهاية له فالإرادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالإرادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتبهة لذاتها لذينة بنفسها ، وساير الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال حال مشيئة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الاشياء فإنّ الوجود خير ومؤثر لذاته ، ومجمول بنفسه ، والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشيئ. بالذات ، والاشياء مشيئة بالوجود ، وكما أن الوجود حقيقة واحدة متفاوتة في الشدة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشيئة وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر إلا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص

وهو ذات الباري جل مجده فهو المراد الحقيقي. هذا خلاصة ما ذكره بعض المحققين .

﴿الثاني﴾ ما ذكره بعض الافاضل ، وهو أن للمشية معنيين (أحدهما) متعلق بالشأن وهي صفة كإلية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح (والثاني) يتعلق بالشيء وهو حادث بمحدث المخلوقات لا تتخلف المخلوقات عنه وهو إيجاد سبحانه إياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات ، بل هي نسبة بينها تحدث بمحدث المخلوقات لفرعيتها على السببين معاً فنقول إنه لما كان ههنا مظنة شبهة هي أنه إن كان الله عز وجل خلق الأشياء بالمشيئة فبم خلق المشية أمشيئة أخرى ، فيلزم أن يكون قبل مشيئته مشيئة إلى ما لا نهاية له ، فأفاد الامام «ع» : «أن الأشياء مخلوقة بالمشيئة وأما المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيئة أخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها لأنها نسبة وإضافة بين الشأن والشيء. تتحصل بوجوديهما العيني والعلمي ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه لأن كلاً الوجودين له وفيه ومنه ، وفي قوله : بنفسها دون أن يقول بنفسه إشارة لطيفة إلى ذلك نظير ذلك ما يقال إن الأشياء إنما توجد بالوجود فأما الوجود بنفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر بل إنما يوجد بنفسه .

﴿الثالث﴾ ما ذكره السيد السند العمد المحقق المدقق الداماد وهو أن المراد بالمشيئة هنا مشيئة العباد لافعالهم الاختيارية لتقدسه سبحانه عن مشيئة مخلوقة زائدة على ذاته عز وجل وبالأشياء أفعالهم المترتب وجودها على تلك المشيئة ، وبذلك تنحل شبهة ربما أوردت هنا ، وهي أنه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بإرادتهم لكانت الإرادة مسبوقة بإرادة أخرى ، وتسلت الإرادات لا إلى نهاية

﴿الرابع﴾ أن يكون خلق المشيئة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق إرادة أخرى بها ، فتسكون نسبة الخلق إليها كناية عن تحققها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشيئة أخرى ، أو أنه

كتابة عن انه اقتضى علمه الكامل وحكمته الشاملة كون جميع الاشياء حاصلة بالعلم
بالاصح ، فالمعنى أنه لما اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلا على الوجه
الأصلح والأكمل ، فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى إلا بإرادته المقتضية لذلك .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالمشيئة الارادة بل إحدى مراتب التقديرات
التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً
والاينان فيه فإن اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك
اللوحة وإنما وجد سائر الاشياء بما قدر في ذلك لوح فيمدون الخلق حينئذ
بمعنى التقدير والله العالم .



الحديث الثامن

ما رويناہ بأسانيدنا السابقة عن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب في باب من آذى المسلمين من كتاب الايمان والكفر من الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد بن خالد عن اسماعيل بن مهران عن أبي سعيد القمط عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر (ع) قال : لما أسري بالنبي (ص) قال : يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة وأنا اسرع شيء الى نصرته اوليائي وما ترددت في شيء انا فاعله كترددني في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مساهنه وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا القنا ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا الفقر ، ولو صرفته الى غير ذلك لهلك وما يتقرب الي عبد من عبادي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وانه ليتقرب الي بالنافلة فأجبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعائي أجبتہ وان سألتني أعطيتہ وروى خبرين آخرين بهذا المعنى

والاشكال في هذا الخبر في موضعين :

﴿ الأول ﴾ في نسبة التردّد اليه تعالى فانه صفة الجاهل بالعواقب والله سبحانه منزّه عنه .

﴿ الثاني ﴾ قوله كنت سمعه وبصره مما ظاهره الاتحاد والتجسيم فالكلام فيه يقع في مقامين :

﴿ المقام الأول ﴾

في الجواب عن الاشكال الاول ، وقد ذكر العلماء له وجوهاً :
 ﴿ الأول ﴾ أن في الكلام إضماراً والتقدير لو جاز عليّ التردد ما ترددت
 في شيء كترددني في وفاة المؤمن .

﴿ الثاني ﴾ انه لما جرت العادة ان يتردد الشخص في مسأنة من يحترمه ويوقره
 كالصديق الوفي والخل الصفي وأن لا يتردد في مسأة من ليس له عنده قدر ولا حرمة
 كالحيّة والعقرب بل إذا خطر بالبال مسأته اوقفها من غير تردد ولا تأمل صح أن
 يعبر بالتأمل والتردد في مسأة الشخص الذي لزم توقيره واحترامه وبعدهما عن
 اذلاله واحتقاره وقوله سبحانه ما ترددت في شيء كترددني في وفاة الرمن المراد به
 والله اعلم ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمة
 فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

﴿ الثالث ﴾ أنه قد روي من طرق الخاصة والعامّة أن الله سبحانه يظهر للعبد
 عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل به كراهية الموت ويوجب
 رغبته في الانتقال الى دار القرار فيقل تأذيه ويصير راضياً بالموت رغباً في حصوله
 فاشبهت هذه المعاملة من يريد أن يؤلم حبيبه لما يتعقبه من نفع عظيم فهو يستردد في
 كيفية وصول ذلك الألم اليه على وجه يقل تأذيه فلا يزال يظهر له ما يرغبه وما يتعقبه
 من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة الى أن يتلقاه بالقبول ويمده من الغنائم المؤدية
 الى إدراك المأمول ويؤيد هذا المعنى ما رواه في الكافي مسنداً عن الصادق «ع»
 عن النبي «ص» قال قال الله عز وجل من استذل عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة
 وما ترددت في شيء انا فاعله كترددني في عبدي المؤمن اني أحب لقاءه فيكره الموت
 فاصرفه عنه بناء على رجوع الضمير في أصرفه الى اكره الموت بمعنى اني أظهر له من
 اللطف والكرامة ما يزيل عنه كراهية الموت .

﴿ الرابع ﴾ أن التردد انما هو في الاسباب بمعنى ان الله سبحانه يظهر

للمؤمن اسباباً يغلب على ظنه ذو الوفاة ليصير الى الاستعداد الى الآخرة استعداداً تاماً وينشط الى العمل ثم يظهر له اسباباً توجب البسط في الأمل فيرجع الى عمارة دينه بما لا بد منه ولما كان ذلك بصورة التردد اطلق عليه ذلك استعارة ، اذ كان العبد المتعلق بتلك الأسباب بصورة المتردد واسند اليه التردد تعال حيث انه فاعل التردد في العبد فالتردد حينئذ في اختلاف الأحوال لا في مقدار الآجال .

﴿ الخامس ﴾ انه تعال لا يزال يورد على المؤمن اسباب حب الموت حالا بعد حال ، ليؤثر المؤمن الموت فيقبض مردياً له وإيراد تلك الأحوال المراد به غاياتها من غير تمجيل بالغايات من القادر على التمجيل يكون تردداً إما بالنسبة الى قادرية المخلوقين فهو بصورة الردد وإن لم يكن ثمة تردد ، ويؤيده ما روي أن ابراهيم «ع» لما اتاه ملك الموت لقبص روحه وكره ذلك أخره الله تعال الى أن رأى شيخاً يأكل ولعابه يسيل على لحيته فاستفزع ذلك وأحب الموت . وقريب منه ما روي عن موسى «ع» وفيه وفيما قبله أن غايتها توجبه التردد في الوفاة فقط وظاهر الحديث أن له سبحانه في أفعاله تردد سبباً في قبض المؤمن فلم يرتفع أصل الاشكال .

﴿ السادس ﴾ أن المعنى ما ردد عبدي المؤمن في شيء . انا فاعله كتردده في قبض روحه ، فانه مستردد بين إرادته لبقائه . وإرادتي للموت فأنا اللطف به . وإبشيره حتى اصرفه عن كراهة الموت ، وأضاف سبحانه نفس تردد وليه الى ذاته المقدسة كرامةً وتعظيماً كما يقول غداً يوم القيامة لبعض من يعاتبه من عباده المؤمنين على تقصيره عن تمهدولي من أوليائه :- عبدي مرضت فلم تعدني فيقول كيف تمرض وأنت رب العالمين فيقول مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته لوجدتني عنده ، فكما أضاف مرض عبده الى ذاته المقدسة عن نعمت خلقه اعظماً لقدر عبده وتنويرها لسكرامة منزلته كذلك اضاف التردد الى ذاته ، ويؤيده ما ورد في تفسير قوله تعال : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم (١) » أن المراد من قوله يسبوا الله يسبوا وليه .

﴿ السابع ﴾ أن فعله تعالى لما كان غير مسبوق بمادة ومدة وليس بتدرجي الحصول بل آني الوجود كما قال تعالى : « إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون (١) » فأشار بقوله ما ترددت في شيء الخ الى أن أفعاله تعالى ليس فيها تردد بمعنى أن يفعلها في الحال . او في الاستقبال مثل هذا الفعل الذي هو قبض روح عبده المؤمن فإن فيه التراخي وليس مثل سائر الأفعال أي ليس في كل أفعاله تردد ملزوم للتراخي في الفعل الا في قبض روح عبده المؤمن إذ فيه التراخي فقد ذكر الملزوم وأراد اللزوم ومعنى التشبيهه راجع الى الاستثناء فقد شبه التراخي في الأفعال بالتراخي في قبض روح عبده المؤمن وليس المعنى أن التراخي في سائر الأفعال ليس مثل هذا التراخي بل التراخي فيه أقوى وعلل تعالى التراخي في قبض روح عبده المؤمن بكرهه الموت وكرهته تعالى مسائته بحصول موته دفعة وبؤبه ما رواه الشيخ في الامالي باسناده عن الصادق «ع» عن علي بن الحسين عليه السلام قال قال الله عز وجل ما من شيء إلا تردد عنده ترددي عند قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مسائته فاذا حضر أجله الذي لا تأخر فيه بعث له ريحانيتين من الجنة تسمى أحدهما المسخية والاخرى المنسية فاما المسخية فتسخره عن ماله وأما المنسية فتنسبه أمر الآدنيا وفيه نظر اشرنا اليه .

﴿ الثامن ﴾ أن ترددت في الائمة بمعنى رددت مثل قولهم ذكرت فتذكرت وديرت فتديرت فكأنه يقول ما رددت ملائكتي ورسلي في أمر حكمت بفعله مثل ما رددتهم عند قبض روح عبدي المؤمن فرددتهم في اعلاي بقبضي له وتبشيريه بلقائى وما أعددت له عندي كما رددت ملك الموت الى ابراهيم «ع» وموسى «ع» في القضيتين المشهورتين الى أن اختارا الموت فكذلك خواص المؤمنين من الأولياء يرددتهم اليهم ليصلوا الى الموت ويحبوا لقاء المولى .

﴿ التاسع ﴾ أن المعنى ما رددت العلل والامراض والبر والالطف والرفق كما رددتها في عبدي المؤمن حتى يرى بالبر عطفي وكرمي فيميل الى لقائى طمعاً بالبلاء

والعلل فيرم بالدنيا ولا يكره الخروج منها .

﴿العاشر﴾ أن يراد بذلك الإشارة الى ما في لوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالأسباب والشروط نفيًا وإثباتًا فإنه اشبه شيء بالتردد فإنه متى كتب أن عمر زيد مثلاً خمسون سنة إن وصل رحمه وثلاثون سنة إن قطعه فهو في معنى التردد في قبض روحه بعد الحسين أو الثلاثين وهكذا سائر المعلومات المكتوبة فيه المتعلقة على الشروط نفيًا وإثباتًا فيكون المعنى أنه لم يقع مني في لوح المحو والاثبات نحو وإثبات أزيد مما وقع بالنسبة الى قبض روح عبدي المؤمن وقد تقدم ما يؤيد هذا المطلب في تحقيق البداء .

﴿المقام الثاني﴾

في الجواب عن الاشكال الثاني وقد ذكر في دفعه وجوه :

﴿الأول﴾ للهائي رحمه الله في الأربعين قال إن لاصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنية وإشارات سرية وتلويحات ذوقية تعطر مشام الأرواح ونحيي رميم الأشباح ولا يهتدي الى معناها ولا يطلع على مغزاها الا التي تعب في الرياضيات وعنى نفسه بالجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطلبهم وأما من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد الى تلك الكنوز لمكوفه على الحفظ الدنيئة وانها كه في اللذات البدنية فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من الترددي في غياهب الاحاد والوقوع في مهاوي الحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ونحن نتكلم في هذا المقام بما يسهل تناوله على الافهام ، فنقول هذا مبالغة في القرب وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلايته ، فلما رادوا الله أعلم أي إذا أحببت عمدي جذبتة الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقاً في أسرار الملكوت وجواسمه مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فتثبت حينئذ قدمه ويمزج بالمحبة لحمه ودمه الى أن يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى

الاجبار في نظره حتى أكون بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال :

جنوني فيك لا يخفى وناري فيك لا تخبو

فأنت السمع والابصار ر والاركان والقلب انتهى

﴿ الثاني ﴾ للفاضل المدقق المازندراني قال إن الذي يخطر بالبال على سبيل الاحتمال أنني إذا أحببته كنت كسمعه وبصره في سرعة الاجابة ، وقوله إن دعائي أجبته اشارة الى وجه التشبيه يعني أنني اجيبه سريعاً إن دعائي الى مقاصده كما يجيبه سمعه وبصره عند ارادته سماع المسموعات وإبصار المبصرات وهكذا وهذا قول الناس المعروف بينهم فلان نور عيني وبصري ويدي وعضدي وإنما يريدون التشبيه في معنى من المعاني المناسبة للمقام ويسمّون هذا الابهام تشبيهاً بليغاً بحذف الاداة مثل : زيد أسد .

﴿ الثالث ﴾ إن معنى كنت سمعه الذي يسمع الى آخره أن العبد اذا اتتمر بالاوامر الشرعية وانزجر عن النواهي المرعية كان بمنزلة من لا يسمع شيئاً الا ما أمره ربه بسماعه ولا يبصر شيئاً الا ما أمره ربه بإبصاره ولا يأخذ بيده شيئاً الا ما أمره ربه بأخذه فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غاية قربه واطاعته لله عز وجل وهو تعالى منزّه عن السمع والبصر واليد والحلول والاتحاد فاذا كان العبد راسخاً في الاطاعة لله تعالى يكون سمع العبد كأنه سمع الله ومرآيه كأنه مرآة الله وهكذا لغاية امتثاله وانزجاره كما يقال إن الأمير قتل زيداً أو أهان عمراً أو ضرب بكرراً والتفاعل غيره تشبيهاً لفعله بفعله .

ظاهر الحديث أن المؤمن الخالص بكره الموت مع أنه قدروي مستفيضاً من **خاتمة** أحب لقاء الله أحب لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ، وعن أمير المؤمنين «ع» أنه قال والله لابن أبي طالب «ع» آتس بالموت من الطفل بثدي امه ، وقال «ع» لما ضرب به اللعين فزت ورب الكعبة . ويمكن الجمع بأن حب لقاء الله غير مقيد بوقت فيحمل على حال الاحتضار كما روي أنه لما قال «ع» ذلك قيل له إنا نكره الموت فقال ليس ذلك ولكن المؤمن إذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس

شيء أحب إليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحب الله لقاءه وإن الكافر إذا حضره الموت بشر بعذاب الله فليس شيء أكره إليه مما أمامه كره لقاء الله ، وكره الله لقاءه ، أو يقال : إن الموت ليس نعم لقاء الله وكرهته من حيث الألم الحاصل منه لا يستلزم كراهة لقاء الله ، وأيضاً فحب الله سبحانه يوجب الاستعداد التام للقاءه والكثرة الاعمال الصالحة وهو يستلزم كراهة الموت الفاطم لها وأيضاً كراهة المؤمن الموت من حيث الخوف من الذنوب ، والتبعات وهو لا ينافي حب لقاء الله من حيث أنه لقاءه .

الحديث التاسع

ماروبناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن محمد بن اسحاق الخفاف قال : إن عبد الله الديصاني سأل هشام بن الحكم فقال : ألك رب ؟ قال : بلى قال : أأقدر هو ؟ قال : نعم ، قادر قاهر . قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا تكبر البيضة ، ولا تصغر الدنيا . قال هشام : النظر . فقال له : قد أنظرتك حولاً ، ثم خرج عنه ، فركب هشام الى أبي عبد الله (ع) فاستأذن عليه فأذن له ، فقال له : يا بن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمألة ليس الممول فيها إلا على الله وعليك فقال له أبو عبد الله عليه السلام : عما ذا سألك ؟ فقال : قال لي كيت وكيت . فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام كم حواسك ؟ قال : خمس . قال : أيها أصغر ؟ قال : الناظر . قال : وكم قدر الناظر ؟ قال : مثل المدسة أو أقل منها . فقال له : يا هشام فانظر أمامك وفوقك ، واخبرني بما ترى . فقال : أرى سماء وأرضاً ودوراً وتصوراً وبراري وجبالاً وأنهاراً . فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إن

الذي قدر أن يُدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر على أن يُدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فأكب هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا بن رسول الله ، وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : يا هشام إني جنتك مسلماً ولم اجنك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : ان كنت جنت متقاضياً فهناك الجواب فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب جعفر بن محمد - أبي عبد الله عليه السلام - فاستأذن عليه فأذن له فلما قصد قال له : يا جعفر بن محمد دآني على معبودي . فقال له أبو عبد الله «ع» ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه كيف لم يخبره باسمك قال : لو كنت قلت له عبد الله كان يقول : من هذا الذي أنت له عبد . فقالوا له : عدّ اليه وقل له : يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك . فرجع اليه فقال له : يا جعفر بن محمد دآني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ، فقال له أبو عبد الله : اجلس واذا غلام له صنير وفي كفه بيضة يلمب بها فقال له أبو عبد الله ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال له : أبو عبد الله (ع) : يا ديصاني هذا حصن مكنون ، له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق ونحت الجلد الرقيق ذهبة مائة ، وفضة ذاتبة ، فلا الذهب المائة تختلط بالفضة الذاتية ، ولا الفضة الذاتية تختلط بالذهب المائة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها داخل مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدري اللذكري خلقت أم للأثني ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ، أتري لها مدبراً ، قال فأطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، وأنتك امام وحيجة من الله على خلقه وانا نائب مما كنت فيه .

ايضاح الديصاني بالتحريك من داص يديص ديصاناً إذا زاغ ومال ، ومعناه الملحد ، وبلى وقعت جواباً للمثبت لأن السائل كان منكراً لوجود الصانع فكأنه نفى والنسْطِيرة بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتأخير أي أطلب منك النظرة وكيث وكيث بضم التاء وكسرهما أي كذا وكذا ، والتاء فيهما هاء في الأصل واكب عليه أي أقبل اليه أو أتى نفسه عليه ، وغدا أي جاءه غدوة في أول النهار ، وهالك اسم فعل بمعنى خذ ، والمكنون المستور ما فيه أو المصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له واعتبر عليه السلام الميعان في الذهب والنوبان في الفضة نظراً إلى المعنى الحقيقي ، لأن الذهب ألين من الفضة ، والفضة أجد وأصلب والاشكال في هذا الحديث الشريف من حيث عدم مطابقة الجواب للسؤال ظاهر ، ويمكن توجيهه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون غرض السائل أنه هل يجوز أن يحصل كبير في صغير بنحو من أنحاء التحقق فأجاب « ع » : بأن له نحوه من أنحاء التحقق وهو دخول الصورة المحسوسة المتقدرة بالمقدار الكبير بنحو الوجود الظلي في الحاسة أي مادتها الموصوفة بالمقدار الصغير والقربنة على أنه كان مراده المعنى الاعم أنه قنع بالجواب ولم يراجع فيه باعتراض .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أن الذي يقدر أن يدخل ما تراه العدسة لا يصبغ أن ينسب إلى المعجز ولا يتوهم فيه أنه غير قادر على شيء أصلاً ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل إنما ذلك من نقصان ما فرضته حيث أنه محال ليس له حظ من الشيثية والامكان ، فالغرض من ذلك يسان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه معجز .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أن ما ذكرت محال وما يتصور من ذلك إنما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعله فإكان من السؤال له محتمل ممكن فهو تعالى قادر عليه وما أردت من ظاهره فهو محال لا يصلح لتعلق القدرة به .

﴿ الرابع ﴾ وهو الأظهر أن السائل لما كان قاصراً عن فهم ماهو الحق معانداً

فلا أجابه «ع» صريحاً بعدم تعلق القدرة به لتثبت بذلك ولجّ وعاند فأجاب «ع»
 بجواب متشابه ، له وجهان ؛ لعله «ع» بأنه لا يفرّق بين الوجود العيني
 والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع كما أنه «ع» لما علم أنه عاجز عن الجواب عن
 سؤال الاسم أورده عليه إغماً له ، واطهاراً لعجزه عن فهم الامور الظاهرة
 ولذا أجابوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحق الصريح كما رواه الصدوق في
 التوحيد بسند صحيح عن أبي عبد الله «ع» قال : إن إبليس قال لعيسى بن مريم
 أبقدر ربك على أن يدخل الارض في بيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة فقال
 عيسى وبيك إن الله لا يوصف بعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم البيضة .
 وروي بسند آخر عنه (ع) قال : قيل : لأمر المؤمنين (ع) هل يقدر ربك أن
 يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال (ع) : إن الله
 تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سألتني لا يكون . وفي خير آخر عنه
 عليه السلام : وبيك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم
 البيضة . فقوله (ع) : فمن أقدر ممن يلطّف الارض اشارة الى أن التصور المحصل
 لمعنى من دخول الكبير في الصغير صيرورة التكبير أصغر أو بالعكس ، وهذا
 التصور مقدور له سبحانه وهو قادر على كل ما لا يستحيل ؛ والحاصل أنه قادر على
 كل شيء له معنى وماهية ، والمستحيل لا ماهية له ولا معنى ، ثم ظاهر الحديث
 يدل على أن الأبصار بالانطباع لا بخروج الشعاع كما هو أحد القولين ؛ ويأتي
 تحقيقه انشاء الله تعالى في محل اليق .



الحديث العاشر

مارويناه باسانيدنا السالفة عن الشيخين الجليلين النبيلين رئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي وثقة الاسلام في الكافي عنه عن محمد بن إسماعيل البرمكي عن الحسين بن الحسن عن بكر بن صالح عن الحسين بن سعيد عن ابراهيم بن محمد الخزاز ومحمد بن الحسين ، قالوا دخلنا على أبي الحسن الرضا «ع» فحكينا له ما روي أن محمداً صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سنّ ابناءه ثلاثين سنة ورجلاه في خضرة وقلنا له إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون إنه أجوف الى السرة والبقية صمد فخر عليه السلام ماجداً وقال سبحانه ما عرفوك وما وحدوك ، ومن أجل ذلك وصفوك ، سبحانه لو عرفوك لوصفوك بما وصفت به نفسك ، سبحانه كيف طاوعتهم أنفسهم أن يشبهوك بغيرك ، اللهم لا اصفك الا بما وصفت به نفسك ، ولا اشبهك بخلقك ، أنت أهل لكل خير ، فلا تجعلني من القوم الظالمين . ثم التفت عليه السلام الينا فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله عز وجل غيره ثم قال نحن آل محمد النمط الأوسط الذي لا يدركنا الغالي ولا يلحقنا النالي يا محمد ان رسول الله «ص» حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق ومن ابناء الثلاثين سنة ، يا محمد عظم ربي أن يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال ذلك محمد «ص» حين كان إذ نظر الى ربه بقلبه جملة في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب

أن نور الله منه أخضر ومنه أحمر ومنه أبيض ومنه غير ذلك ، يا محمد ما يشهد به الكتاب والسنة فنحن القائلون به .

الشاب الموفق بللم والواو فالنفاة فالقاف هو الذي أعضاؤه متوافقة بحسب **بيانه** الخلقه ، وفي النهاية الأثرية هو الذي وصل الى الكمال في قليل من السنين وقيل هو الذي وصل في الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقه وكال المعنى في الجمال أو الذي هيئت له أسباب الطاعة والعبادة ، وقيل هو تصحيف الموقف بتقديم القاف على القاء أي المزين ، فإن الوقف سوار من عاج يقال وقفه أي ألبسه ووقف يديها بالحناء أي تقطها ، والمراد به هنا المزين بأي زينة كانت ، وهشام بن سالم هو الثقة المشهور وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن النعمان بن جعفر الاحول الصراف في طاق المحامل بالكوفة وهو ثقة أيضاً من الأجلة والميثمي هو أحمد بن الحسن ، ونسبة هذا القول الى هؤلاء الأجلة كما نسب الى هشام بن الحكم أيضاً لا يقدر في جلالتهما اما لضعف الاحاديث الدالة على القدح فيهم ، أو لأن المخالفين لما رأوا جلالة قدر الهشامين ونحوها نسبوا اليهم ما نسبوا رويحاً لآرائهم الفاسدة أو لتخطئة رواة الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم أو لما ألزمهم في الاحتجاج أشياء اسكتنا لهم نسبوا هذه المذاهب اليهم والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم اتقاء عليهم أو لمصالح آخر ، ويحتمل أن يكون ذلك مذهباً لهم قبل الرجوع الى الأئمة والأخذ بقولهم ، فقد قيل إن هشام بن الحكم قبل أن يلقى الصادق «ع» كان على رأي جهنم بن صفوان ، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع ، وذكر الكراجكي في (كنز القوائد) ص ١٩٨ في الرد على القائلين بالجسم بمعنييه قال : وأما موالاتنا هشاماً (ره) فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه القول بالجسم الذي كان ينصره ورجوعه عنه وإقراره بخنأه فيه وتوبته منه وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد عليه السلام الى المدينة فحجبه وقيل له : انما أمرنا أن لا نوصلك اليه ما دمت قائلاً بالجسم فتعال : والله ما قلت به إلا لأتني فلننت أنه وفاق لقول امامي فأما اذا

أنكره عليّ فأنني تائب إلى الله تعالى منه فأوصله الامام (ع) ودعى له بخير وحفظ
 عن الصادق (ع) أنّه قال لهشام: إن الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ،
 وكلّ ما وقع في الوجود فهو بخلافه . وروي عنه (ع) أيضاً أنّه قال : سبحان من
 لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ليس كمثل شيء ، وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس
 ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء ، ولا هو جسم ولا صورة ولا بذئ تخطيط
 ولا تحديد . انتهى .

وقال الشهرستاني في الملل والنحل بعد ما حكى عن السكمي أنّ هشام بن الحكم
 قال : إنّ الله تعالى جسم ذو أبعاد ، له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً
 من المخلوقات ولا تشبهه ما لفظه وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الأصول
 لا يجوز أن يغفل عن الزمات على المعترلة فإنّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم
 ودون ما يظهره من التشبيه وذلك أنّه أزم الملاف فقال : إنك تقول : إنّ الباري
 تعالى عالم يعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنّه عالم يعلم ويباينها في أنّ علمه ذاته
 فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول : هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور
 وأنّه قدر لا كالأقدار إلى غير ذلك ، وقد بالغ السيد المرتضى (ره) في الشافي
 في براءة ساحة المشامين عمّا نسب إليهما ، وقيل أنّهما فلا يحسم لا كالأجسام ،
 وبصورة لا كالصور ، فلعلّ مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية
 وإنّ أخطاءاً في ذلك وقياس ذلك على كونه تعالى شيئاً كالأشياء باطل أما أولاً
 فلأنّ لفظ شيء لا يشعر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة ، وأما ثانياً فإنّ جواز
 إطلاق الاسم عليه تعالى موقوف على الأذن ، وقد أذن لنا في إطلاق الشيء عليه
 تعالى شرعاً كتاباً وسنة دون الجسم والصورة ، وكيف كان فجلالة قدر المشامين وصحة
 عقيدتهما هو المعروف بين الأصحاب ، والصمد أريد به هنا الصمت خلاف الأجوف
 وقيل في توجيه كلامهم أنهم زعموا أنّ العالم كلّهُ شخص واحد وذات واحدة
 وله جسم وروح ، فجسمه جسم الكلّ وهو الفلك الأقصى بما فيه وروحه روح
 الكلّ والمجموع صورة الحقّ الإلهي فقسّمه الأسفل الجسماني أجوف لما فيه من معنى

القوة الامكانية والظلمة الهيولية الشبيهة بالخلاء والعدم ، وقسمه الأعلى الروحاني
 سمداً لأن الروح العقلي موجود فيه بالفعل بلا جهة إمكان استمدادي ومادة
 ظلمانية ؛ تعالى الله عما يقول الكافرون علواً كبيراً .

ثم لما سمع (ع) مقالهم الفاسدة ومذاهبهم الكاسدة خر أي سقط ساجداً
 لله خشعاً ونعظيماً له تعالى منزلها له تعالى بقوله : سبحانك ... الخ

ولعله عليه السلام لم يتعرض لإبطال نسبة هذا القول الى القائلين ، لنوع
 من المصلحة اتقاء عليهم ، ثم إنه (ع) بعد ما نزه خالقه عن ذلك وتعجب من
 تلك الاقوال العظيمة والافتراءات الجسيمة عليه تعالى وخطب الله وناداه ببراءة
 نفسه القدسية مهتد قاعدة كلية فقال ما توهمتم من شيء فتوهموا الله غيره أي فاعلموا
 واعتقدوا بوهمكم أنه تعالى غير ما توهمتموه ، لأن الآلات البدنية والعقول
 البشرية فاصرة عن إدراك ذاته وحاسرة عن معرفة كنه صفاته كما قال الباقر (ع) :
 كلما مزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم ، مهودود إليكم ،
 ولعل النمل الصغار تتوهم أن الله زبائنين أي قرنين فان ذلك كالمها ، وتتوهم أن
 عدمها نقصان لمن لم يتصيف بهما ، وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى
 به ، ثم قال : نحن آل محمد النمط الأوسط أي الجماعة القائمون على الوسط الذي
 هو العدل لا نفرط ولا نفرط ، ولا نفلو ولا نقصر . « الذي » صفة للنمط باعتبار
 اللفظ لا يدركنا على سبيل الالتفات من الغيبة إلى التكلم للتصريح بالمقصود ،
 الغالي بالغين المعجمة كما في أكثر النسخ من الغلو الواقع في طرف الافراط ، وبالعين
 المهملة كما في بعضها وهو المتجاوز عن حد الفضائل الانسانية ، وعلى كل حال فللمراد
 به من يتجاوز الحد في الأمور ، يعني أنه قد جاوزنا بنياً وعدواناً ، ولا يدركنا
 إلا أن يرجع الينا ولا يسبقنا التالي أي أن التالي لم يصل بعد الينا وليس له أن
 يسبقنا أو المراد أن التالي — أي التابع لنا — لا يصل الى النجاة إلا بالأخذ عنا
 فلا يسبقنا بأن يصل الى المطلوب لا بالتوصل بنا ، أو المراد بالتالي هو المقصر عن
 بلوغ القضايل والواقع في طرف التفريط منها كالفالي ومعنى لا يسبقنا أي لا يسبق

الينا ، ويكون المقصود من الفقرتين الشكاية من هذا الخلق المنحوس بعدم رجوع
المفرتين اليهم وعدم حقوق المقصرين بهم مع أن ولاية العباد اليهم (ع) ثم أنه عليه
السلام شرع في توجيه الحديث النبوي الذي رواه العامة بأن الظرف وهو قوله في
هيئة الشاب الموفق . . . الخ ، حال من فاعل رأى لا عن الرب ، ومعناه أن النبي
كان عند الرؤية في صفة كذا وههنا اشكال وهو أنه (ص) لما نظر الى عظمة ربه
كان بعد البعثة لما عرج به الى السماء فكان قاب قوسين أو أدنى ورأى من آيات ربه
الكبرى ، وقد بعث (ص) بعد ما مضى من عمره الشريف أربعون سنة فكيف
يصح هذا ويمكن الجواب بأن هذا النظر اعلمه كان قبل البعثة وعلى تقدير كونه
بعد البعثة فلا منافاة لأنه قال كان في هيئة الشاب وهيئة أبناء الثلاثين لا أنه كان
عمره ثلاثين سنة واحتمال كون ضمير كان عابداً الى الرب وأن الكلام وارد على
سبيل الانكار بعيد جداً ، وقوله (ع) : كان إذا نظر الى ربه بقلبه جملة في
نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب من الغوامض الخفية التي لا يدرك
حقيقتها إلا أهلها ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن تبقى الحجب والأنوار على ظاهرها ، بأن يكون المراد
بالحجب أجساماً لطيفة مثل العرش والكرسي ، تسكنها الملائكة الروحانيون
كما يظهر من بعض الدعوات والأخبار ، أي افاض عليه (ص) شبه نور الحجب
ليمكن له رؤية الحجب كنور الشمس بالنسبة الى عالمنا .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها مقامات العارفين إذ لكل مقام نور من عظمته
يظهر للعارف اذا بلغه ، وبالجملة فالحجب هي الوجوه التي يمكن الوصول اليها في معرفة
ذاته تعالى وصفاته إذ لا سبيل لأحد الى السكنه والحقيقة وهي تختلف باختلاف
درجات العارفين قرباً وبعداً ، وأعلاها ما بلغه خاتم النبيين وسيد العارفين حتى
شاهد نوره على أكل ما يتصور للبشر ببصيرة قلبه ، وتسميتها بالحجب إما لأنها
وسايط بين العارف وأرب تعالى كالحجاب أو لأنها موانع عن أن يسند اليه تعالى
ما لا يليق به أو لأنها لما لم تكن موصلة الى الكنه فكانتها حجب إذ الناظر خلف

الحجاب لا يتبين له حقيقة الشيء كما هي وعلى هذا فإضافة النور الى الحجب بيانية وعلى تقدير أن يراد بالحجب مقامات العارفين فهي لامية ، والنور في الموضمين في هذا التفسير محمول على ظاهره ، ويمكن أن يراد بالنور الأول منتهى ما عرفه المقربون منه تعالى وقد شاع تسمية العلم بالنور ومنها معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمن جميع ذلك قوله تعالى : « ليس كمثل شيء وهو السميع البصير (١) » وهذه المعرفة تحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تحياله وتمثيله وتجسيمه وتصويره وتشبيهه ورؤيته ، فعنى الحديث على هذا أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا نظر الى ربه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الأرب قلبه (ص) في نور هو منتهى معرفته سبحانه ، وقد عرفت أن منتهى معرفته حجاب فلذلك قال : مثل نور الحجب بتشبيه ذلك النور بنور الحجب في المنع من الرؤية بل من جميع ما لا يليق بذاته المقدسة فإن ذلك النور مانع منها كما أن نور الحجب الذي هو نور العظمة مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبر عنها بالنور أن يستبين له (ص) ما في الحجب مما يجوز عليه تعالى ويمتنع ، ويكون رجلاه في خضرة كناية عن أن قلبه (ص) في سبيل المعارف الألهية كان مستغرقا في بحار معرفة ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية ولم يكن في وسعه التجاوز عنها الى ذاته الحققة الأحدية .

﴿ الثالث ﴾ ما اختاره السيد المند العمد المحقق الفيلسوف الداماد حيث قال : من ضروب ملائكة الله تعالى جواهر قدسية وأنوار عقلية هم حجب أشعة جمال نور الأنوار ووسائط النفوس الكاملة في الاتصال بجانب رب الأرباب جل سطرانه وبهر برهانه والنفوس الانسانية اذا استكملت ذاتها المللكوتية ، وتفوضت جلبابها الهبولاني ناسبت نوريتها نور تلك الأنوار ، وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال والانخراط في زمريتها والاستفادة منها ومشاهدة أضوائها ومطالعة ما في ذاتها من صور الحقايق المنطعة فيها والى ذلك اشار «ع» بشو له

جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب ، يعني جعله في نور العلم والكمال ، مثل نور الحجب حتى يناسب جوهر ذاته جوهر ذاتهم ، فيستبين له ما في ذواتهم من الحقائق والعلوم .

أقول : قيل لا ينطبق هذا التأويل على اصول الامامية كما لا يخفى والله العالم بالحال قوله «ع» إن نور الله منه أخضر ، ومنه أحمر ، ومنه أبيض ، ومنه غير ذلك ، نظير هذه الفقرة قد ورد في جملة من الأخبار عدى هذا الخبر ، ومنها ما رواه ثقة الاسلام في باب العرش والكرسي من الكافي عن أمير المؤمنين «ع» في حديث قال فيه إن العرش خلقه الله تبارك وتعالى من أنوار أربعة ، نور أحمر منه احمرت الحمرة ، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة ، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة ، ونور أبيض منه ابيض البياض ، وهو العلم الذي حمّله الله الحملة وذلك من نور عظمته فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين وبمظلمته ونوره عاداه الجاهلون وبمظلمته ونوره ابتغى من في السموات والأرض من جميع خلائقه اليه الوسيلة بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة . وروى الصدوق في التوحيد عن السجاد «ع» قال : إن الله عز وجل خلق العرش أرباعاً لم يخلق قبله الا ثلاثة أشياء الهواء والقلم والنور ثم خلقه من أنوار مختلفة فن ذلك النور نور اخضر اخضرت منه الخضرة ونور أصفر اصفرت منه الصفرة ، ونور أحمر احمرت منه الحمرة ، ونور أبيض ومنه ضوء النهار . الحديث .

وقد تحيرت عقول العلماء وافهام الفضلاء في معرفة المراد من هذه الأنوار ووجهها بوجوه :

﴿أحدها﴾ أنها على ظاهرها وأن الله تعالى في عالم الغيب انواراً متصفة بالصفات المذكورة ولكن لا يراها الا ارباب القلوب الصافية عن غواشي الأوهام الخالصة عن علايق الأبدان واضطراب الأفهام ويظهر ذلك لأرباب المعصية من الأنبياء والأوصياء ومن قرب من مرتبتهم لتجرد دم عن الانهاك في العملائق البدنية والمستلذات النفسانية والأمورات الحسية والمهتبات الحيوانية والصفات

البيمية وهذا اسلم التوجيهات ووافقها بظاهر الشريعة .

﴿ ثانياً ﴾ أن يراد بالنور الأخضر علمه تعالى باعتبار تعلقه بما اخضر من الكائنات وبالنور الأحمر علمه باعتبار تعلقه بما احمر منها وبالنور الأبيض علمه باعتبار تعلقه بما ابيض منها ، ويؤيده رواية الصدوق في التوحيد الحديث المتقدم هكذا إن نور الله منه اخضر ما اخضر ومنه احمر ما احمر ومنه أبيض ما ابيض وغير ذلك ، وفيه أن هذا التوجيه لا يتمشى في غير الخبر المذكور لأن بعضها يشعر بأن هذه الأنوار مخلوقة لله تعالى .

﴿ ثالثاً ﴾ للمحقق الفيلسوف الصدر الشيرازي قال : الحجب النورانية متفاوتة النورية بعضها اخضر ومنه أحمر وأبيض ومنه غير ذلك فالنور الابيض ما هو أقرب من نور الأنوار والأخضر ما هو أبعد منه فكأنه ممتزج بضرب من الظلمة لقربه من ليالي حجب الاجرام الفلكية وغيرها ، والاحمر هو المتوسط بينها وما بين كل اثنين من الثلاثة من الانوار ما يناسبها فاعتبر بأنوار الصبح والشفق المختلفة في الألوان لقربها وبعدها من نور الانوار الحسية أعني نور الشمس فالقريب من النهار هو الأبيض والبعيد منه الممتزج بظلمة الليل هو الاخضر والمتوسط بينهما هو الاحمر ثم ما بين كل اثنين الوان أخرى مناسبة كالصفرة ما بين الحمرة والبياض والبنفسجية ما بين الخضرة والحمرة فتلك أنوار الهية واقعة في طريق الذهاب الى الله تعالى بقدمي الصدق والرفان لا بد من مهوره عليها حتى يصل الى الله تعالى فرمما يتمثل لبعض السلاك في كرة الامثلة الحسية وربما لا يتمثل . انتهى .

﴿ رابعاً ﴾ أن هذه الانوار كناية عن صفاته المقدسة فالأخضر قدرته تعالى على إيجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحياة ومنابع الحضرة ، والاحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب ، والابيض رحمته ولطفه تعالى بعباده : « وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله » (١) وتطبيق هذا التوجيه على الحديث الثاني أن الموجود إما شراً محض أو خير محض أو مشوب من

من الخير والشر ، والاخير إما الشر غالب فيه أو لا ، فهذه أقسام أربعة والعلم المسمى بالعرض لاستقرار الموجودات فيه وعلى وفقه متعلق بجميع هذه الاقسام فمن حيث تعلقه بالأول يسمى النور الأحمر لأن منه احمرت الحمرة أي الشرور إذ الشر يناسب وصفه بالحمرة لسكونه محلاً للغضب وكذا العلم المتعلق به لاذني ملابسة ومن حيث تعلقه بالثاني يسمى بالنور الأبيض لأن الخير من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض كما قال تعالى : « وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله » ومن حيث تعلقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد الشر والسواد إذا غلب النور مال الى الخضرة ، ومن حيث تعلقه بالرابع يسمى بالنور الاصفر لأن فيه شيئاً من سواد الشر ، والسواد إذا خالط النور وسواه او نقص عنه مال النور الى الصفرة ، فظهر أن المرش الذي هو علم لجملة الكائنات مخلوق من أنوار أربعة وإتباعاً قدم الاول فيه لغلبة الشرور في عالم الطبائع الظلمانية والنفوس البشرية ولذا أيضاً قدم الثاني على الثالث واخر الرابع لقلة الخير المحض في عالم النفوس الهيولانية .

(خلبها) ما حكاه المحقق المحدث المجلسي عن والده رحمهما الله تعالى حيث قال : وأحسن ما سمعته في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة رفع الله تعالى مقامه وهو بما ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طي مقامات السالكين فأذكر منه على الاجمال ما يناسب منه فهم اواسط الرجال وبيانه يتوقف على تمهيد مقدمة وهي أن بكل شيء شبيهاً ومثلاً في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والعيان تظهر تلك الصور والمثل على النفوس بحسب اختلاف مراتبها في النقص والكمال فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب الى ذي الصورة وبعضها أبعد وشأن المعبر أن ينتقل من تلك الصور الى ذوبها ، فالنور الاصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المحرّب في الرؤيا فإنه اذا رأى العالم الصفرة في المنام يوفق للعبادة وكما هو المشاهد في جباه المهجدين من اصفرار الوانهم وضعف بشرهم ، وقد ورد في الخير في شأنهم أنهم بالبسم الله من نوره لما خلوا به ، والنور الأبيض العلم لأنه

منشأ الظهور كما هو المجرّب أن من رأى في المنام لبناً أو ماءً صافياً يتيسر له علم نافع خال من الشكوك ، والنور الاحمر المحبة كما هو المشاهد من وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرب في الاحلام أيضاً ، والنور الاخضر المعرفة كما هو مجرب في الرؤيا ويناسبه الخبر الاول لانه «ص» لما كان في مقام كال العرفان كانت رجلاه في النور الاخضر وكان ثابتاً في مقام المعرفة وخائضاً في بحارها وعلى تقدير كون مرادهم «ع» تلك المعاني إنما عبروا عنها بهذه التعبيرات لتصور أفهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصور لأننا في منام طويل من الغفلة عن الحقائق كما قال «ع» : الناس نيام فاذاماتوا انتبهوا ، وعلى هذا التحقيق يكون الضمير في قوله «ع» وهو العلم في الحديث الثاني راجعاً إلى النور الابيض ويحتمل ان يكون راجعاً الى العرش ويكون المراد به العلم وهذا ما تصل اليه الافهام القاصرة ، والاولهام الحاسرة والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل .



الحديث الحادي عشر

مارويناه بالاسانيد المنقمة عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن العدة عن
 أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى
 عن الحسين بن سعيد ، ومحمد بن خالد جميعاً عن فضالة بن أيوب ، عن محمد
 ابن عمار عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان جميعاً عن أبي عبدالله (ع)
 أنه قال لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهنئه الخصال السبع بمشيئة
 واردة ، وقضاء وقدر ، وإذن وكتاب وأجل ، فمن زعم أنه يقدر على قص
 واحدة فقد كفر ، قال : ورواه علي بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن حفص
 عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبدالله وابن مسكان مثله ، ورواه أيضاً عن
 أبيه عن محمد بن خالد ، عن زكريا بن عمران عن أبي الحسن موسى بن جعفر
 عليه السلام قال : لا يكون شيء في السموات ولا في الأرض إلا بسبع :
 قضاء وقدر ، واردة ومشية ، وكتاب وأجل وإذن ، فمن زعم غير هذا
 فقد كذب على الله ، أورد على الله .

المشيئة قد تقدم معناها ومن معانيها العزم ، والارادة
سبك وتحفيق هي تأكيد العزم والتبوت عليه ، والقدر تقدير الأمور
 طولاً وعرضاً وكيلاً ووزناً ونحوها ، والقضاء في أفعاله تعالى هو الحكم بالوجود
 في أفعالنا والحكم عليها بالثواب والعقاب ، والاذن العلم كما في قوله تعالى :
 « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » أي كونوا على علم ، وقد يطلق على الامر
 والكتاب اللوح ، والاجل الامد الميعن ، وظاهر الحديث ينطبق على مذهب

الاشاعرة والجبرية القائلين بأن الارادة موافقة العلم بمعنى أن كل ما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع ، وكل ما علم الله عدم وقوعه فهو مراد العدم ، وإن جميع أفعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات والمعاصي والكفر والزندقية مراد له تعالى ، وبقتضائه وقدره وإذنه وكتابته ، وأما تطبيقه على مذهب المعدلية القائلين بأنه تعالى يريد من أفعال العباد الطاعات ولا يريد المعاصي والشرور وأنه تعالى لم يأمر بالمعاصي والشرور فيحتاج انطباقه إلى توجيه إما من حيث الارادة فمن وجوه :

﴿ الاول ﴾ أن مشيئته تعالى وإرادته متعلقة بجميع الموجودات بمعنى أنه أراد أن لا يكون شيء إلا بعلمه .

﴿ الثاني ﴾ أن الارادة متعلقة بالاشياء كلها ولكن تعلقها بها على وجوه مختلفة إذ تعلقها بأفعال نفسه سبحانه بمعنى إيجادها والرضا بها لكونها كلها حسنة واقعة على وجه الحكمة ، والشر القليل تابع لطيرات كثيرة فيه ، وليس مراداً بالذات ، وتعلقها بأفعال العباد إما بالطاعات فهو إرادة وجودها والرضا بها او الامر بها ، وإما بالمباحات فهو الرخصة بها ، وإما بالمعاصي فهو إرادة أن لا يمنع منها بالجبر والقهر ، كما صرح به الصدوق في كتاب الاعتقادات او ارادة عدمها كما فسر به قوله تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » (١) أي ولو شاء الله عدم شركهم على سبيل الاجبار ما أشركوا ، ولكن لم يشأ على هذا الوجه لمنافاته غرض التكليف وإنما شاء على سبيل الاختيار ليكون لهم القدرة على الفعل والترك ، وبدل على هذا المعنى ما رواه الطبرسي في احتجاجه عن الرضا (ع) قال : إرادة الله ومشيئته في الطاعات الامر بها والرضا لها والمعونة عليها وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها ، قال السائل : فله فيه قضاء ؟ قال : نعم ما من فعل يفعل العباد من خير أو شر الا والله فيه قضاء ، قال السائل : ما معنى هذا القضاء قال الحكم عليهم بما يستحقونه من الثواب

والعقاب في الدنيا والآخرة . الحديث نقل بالمعنى .
 ﴿ الثالث ﴾ أن تعلقها بأفعاله تعالى مأمراً وتعلقها بأفعال عباده على سبيل
 التجوز لأنه تعالى حيث كان هو الموجد لآلاتها والقدره عليها ، ولم يمنع منها مع
 قدرته على المنع فكأنه أرادها .

﴿ الرابع ﴾ أن إرادته تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة .
 ﴿ الخامس ﴾ أن إرادة العبد لأفعاله مخلوقة لله تعالى كما تقدم نقله عن السيد
 الداماد في تفسير قوله « ع » : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة ،
 بحيث كانت مخلوقة له تعالى فكأنه فاعلها مجازاً وفيه من البعد ما لا يخفى ، وأما رفع
 الاشكال من حيث القضاء والقدر فالمراد بالقدر العلم أو تقدير الموجودات ، والمراد
 بالقضاء في أفعالنا الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مر عن الرضا « ع » وحكي عن
 العلامة (ره) في شرحه على التجريد أنه قال : يطلق القضاء على الخلق والائتمام قال
 الله تعالى : « ففضيبن سبع سموات في يومين » (١) أي خلقهن وأتمهن : وعلى
 الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » (٢) أي
 أوجب وأزم وعلى الاعلام والايخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في
 الكتاب » (٣) أي اعلمناهم وأخبرناهم ، ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى :
 « وقدر فيها أقواتها » (٤) والكتابة كقول الشاعر :

واعلم بأن ذا الجلال قد قدر في الصحف الأولى التي كان سطر
 والبيان كقوله تعالى : « إلا امرأته قدرناها من الغابرين » (٥) أي بيئنا
 وأخبرنا بذلك ، اذا ظهر هذا فنقول للأشعري : ما تعني بقولك أنه تعالى قضى
 أعمال العباد وقدرها إن أردت به الخلق والايجاد ، فقد بيئنا بطلانه وأن الأفعال

١٦ سورة فصلت الآية : ١٢ .

٢٢ سورة الاسراء الآية : ٢٢ .

٣٣ « الاسراء » : ٤ .

٤٤ سورة فصلت الآية : ١٠ .

٥٥ سورة النمل الآية : ٥٧ .

مستندة اليها وإن عني به الازام لم يصح إلا في الواجب خاصة وإن عني به أنه تعالى
بيدنها وكتبها وعلم أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في
اللوحة المحفوظ وبيدنه ملائكته ، وهذا المعنى الاخير هو المتعين للاجماع على وجوب
الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ، ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا
ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث أنه فعله وعدم الرضا من حيث الكسب
لبطلان الكسب أولاً ، وثانياً نقول : إن كان الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره
وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم ، وإن لم يكن بقضاء
وقدر بطل اسناد الكائنات بأجمعها الى القضاء والقدر . انتهى .

وأما من حيث الاذن فقد عرفت أن معناه العلم والكتاب ما كتب في اللوح
فلا إشكال ، أو المراد بالاذن الأمر بالطاعات أو رفع الموانع وبالكتاب الكتابة
في اللوح السماوية وقيل المراد بالمشيئة القدرة وهي كون الفاعل بحيث إن شاء فعل ،
وإن لم يشأ لم يفعل والمراد بالقدر تعلق الارادة ، والقضاء اليجاد ، وبالاذن رفع
المانع . وبالكتاب العلم ، وبالأجل وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصود
إذ العلم مقدم على السكك ، بل المقصود أن هذه الأمور مما تتوقف عليها الحوادث
ويمكن حمل هذه الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في اللوح السماوية
والارضية أو يكرن بعضها في الأمور التكوينية ، وبعضها في الاحكام التكليفية
أو كلها في الأمور التكوينية والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل .



الحديث الثاني عشر

ما روينا بالاسانيد المتقدمة ، عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن أبان عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : شاء الله وأراد ، وقد روقضى ، قال : نعم . قلت : وأحب ؟ قال : لا . قلت : وكيف شاء وأراد ، وقد روقضى ولم يحب ؟ قال : هكذا خرج الينا .

ايضاح قوله «ع» : لا . أي : لا يجب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي لثبوت محبته تعالى لبعض ما قضاها وأراده وقد روقه كأفعاله الصادرة عنه ، وأفعال الطاعات والعبادات الصادرة من عباده ، وقوله «ع» : « هكذا خرج الينا » اي من الوحي ومن النبي وآبائنا الطاهرين ، وفيه اعراض عن التبيين العقلي بالاكتفاء بالبيان النقلي لدقة الجواب ، ولأن فهمه محتاج إلى لطف قريحة ، أو لأن الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل ، بل وقد توجه الحديث الشريف بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بالقضاء والتقدير والمشيئة والارادة فيما يتعلق بأفعال العباد علمه سبحانه بوقوع الفعل وثبته في الالواح السماوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للفعل ، بل هو تابع للفعل كالعلم ، وأما المحبة فهي عبارة عن أمره سبحانه بالشيء واثابته سبحانه عليه ، فهو لا يأمر بالمعاصي ولا يثيب عليها فصحة اثبات القضاء وما يليه دون المحبة .

﴿ الثاني ﴾ أنه لما كانت المشيئة والارادة وتعلقها بإيقاع الفعل من الانسان مقارنة لمحبته وشوقه وميل قلبه الى ذلك الفعل توهم السائل أن له سبحانه صفة زائدة

على ما ذكره وهي المحبة والشوق وميل القلب ، فأجاب (ع) بأنه : ليس له تعالى محبته ، بل اسنادها اليه مجاز ، وهي كناية عن عدم أمره ، أو عدم نهيهِ ، أو ثوابه ومدحه .

﴿الثالث﴾ أن المشيئة والارادة والتقدير والقضاء كلها من فعل الله سبحانه ، وهي حكم الله في الاشياء على حد علمه بها ، وأما المشيئة المراد والمقدّر المقضي الذي يقع في الوجود فآته ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله باستعداده ، وهو قد يكون محبوباً مرضياً كالطاعات ، وقد يكون مبغوضاً مسخوطاً كالكفر والمعاصي ، ولا شك ان الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه ، لكونه نسبة قائمة بها ، فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحق خيراً أن يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيراً ومحبوباً ، وهذا هو التحقيق في التنصي عن شبهة مشهورة ، هي أنه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء ، وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي ، فإذا كان الكفر والمعاصي بالقضاء فكيف التوفيق .

﴿الرابع﴾ أنه لا منافاة بين تعلق الارادة والمشيئة بشيء وأن لا يحبه ، لأن تعلق المشيئة والارادة بما لا يحبه بتعلقها بوقوع ما يتعلق به إرادة العباد بإرادتهم وترتبها عليها ، فتعلقها بالذات بكونهم قادرين مرئيين لأفعالهم وترتيبها على إرادتهم وتعلقها بما هو مرادهم بالتبع شر غير محبوب له ، فإن دخول الشر وما لا يحبه في متعلق إرادته بالعرض جائز فإن كل من تعلق مشيئته وإرادته بخير وعلم لزوم شر له شريفة لا تقاوم خيريته تعلقها بذلك الشر بالعرض وبالتبع وذلك التعلق بالتبع لا ينافي أن يكون المريد خيراً محضاً ، ولا يتصف بكونه شراً ومحبباً للشر ، وبآتي مزيد تحقيق لذلك .

الحديث الثالث عشر

ما رويناها بأسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم ، عن
أبيه ، عن علي بن معبد عن واصل بن سائبان ، عن أبي عبد الله « ع » قال :
ممنعته يقول : امر الله ولم يشأ ، وشاء ولم يأمر ، أمر ابليس أن يسجد لآدم
وشاء ان لا يسجد ، ولو شاء لسجد ، ونهى آدم عن اكل الشجرة وشاء أن
يأكل منها ، ولو لم يشأ لم يأكل

ظاهر الحديث موافق لمذهب الجبرية القائلين بأنه تعالى قد يأمر بالشيء
بإياديه وهو لا يريد وينهى عن الشيء وهو يريد ، وأنه يريد كل ما يدخل
في الوجود وإن كان معصية ، ولا يريد ما لا يدخل فيه وإن كان طاعة ، بناء على
ما تقرّر عندهم من أنه تعالى خالق لأفعال العباد ، فكل ما خلقه فقد أراد
وكل ما لم يخلق لم يرد ، فأمر ابليس بالسجود ولم يرد له عدم تحققه ، ونهى
آدم عن الأكل وأراده لتحقيقه ، ولم يرد تركه لعدم تحققه ، وأما على مذهب
العدلية القائلين أنه تعالى كل ما يأمر به فهو يريد ، وكل ما ينهى عنه فهو
لا يريد بل يكرهه ، وأنه تعالى يريد كل ما هو خير محض وحسن وجد أو لم
يوجد ، ولا يريد كل ما هو شرّ وقبيح كذلك ، فيحتاج تطبيقة الى توجيه
يمكن بوجوه :

(أحدها) أن يكون المعنى أن الله أمر بالاشياء على وجه الاختيار
وأرادها على وجه التفويض والاختيار ، ولم يشأ تلك الاشياء مشيئة جزم ، ولم
يردها إرادة قسر ، وشاء شيئاً مشيئة تكليفية ، وأراده إرادة تحبيرية ، يعني
أراد إيقاعه باختيار العبد ولم يأمر به على وجه القسر ، ولم يرد على وجه الجبر ؛

ثم أوضح ذلك (ع) بقوله : أمر ابليس أن يسجد لآدم على سبيل الاختيار ، وأراد منه السجود من غير قسر ولا إجبار ، وشاء أن لا يسجد بالجبر والقسر ، أو المعنى ولم يشأ أن يسجد مشيئة جبر ولم يردده ارادة قسر ، بقرينة قوله سابقاً : أمر الله ولم يشأ ، ولو شاء سجوده لآدم على القسر والجبر لسجد له ، لأن الأفعال القسرية لا تتخلف عن الفاعل القادر المختار ، ونهى آدم عن أكل الشجرة على وجه الاختيار وكره منه أكل ثمرتها من غير قسر ولا إجبار ، وشاء أن يأكل منها باختياره ، أي لما شاء الاختيار له ، فكأنته شاء ما اختاره ، أو شاء أن يكون له اختيار في أكله منها ، وأراد أن لا يكون مجبوراً في تركه ، ولو لم يشاء أن يكون له اختيار في أكله ويكون مجبوراً على تركه لم يأكل ، لأن المجبور على ترك الشيء ومسلوب الاختيار في فعله لا يقدر على الاتيان بذلك الشيء ، وحيث أكل علم أنه صاحب القدرة والاختيار فيه ، وأنه تعالى أراد أن يكون فعل العبد وتركه بقدرته حفظاً لنظام التكليف ، وتحقيقاً لمعنى الثواب والعقاب .

﴿ ثانياً ﴾ أن يكون المراد بالمشيئة العلم ، ويؤيده ما روي عن الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام : قد شاء الله من عباده المعصية وما أراد ، وشاء الطاعة وأراد منهم ، لأن المشيئة مشيئة الأمر ، ومشية العلم وإرادته إرادة الرضا ، وإرادة الأمر أمر بالطاعة ورضى بها ، وشاء المعصية يعني : علم من عباده المعصية ولم يأمرهم بها الخبر ، ويكون المعنى أنه أمر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، فلا يتعلق علمه بوقوعه ، وشاء يعني : علم وقوع الشيء ولم يأمر به لكونه غير مرضي له ؛ وقد ورد في بعض الاخبار أنه عليه السلام سُئل عن شيء لا يعلمه الله ، فقال «ع» : إن الله لا يعلم أن له شريكاً .

﴿ ثالثاً ﴾ أن يكون المراد بـمشيئة الطاعة هداياته وألطفه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف وبمشيئة المعصية خذلانه وعدم فعل تلك الألفاف بالنسبة إليه وشيء منها لا يوجب جبره على الفعل والترك ، ولا ينافي استحقات الثواب والعقاب .

﴿ رابعها ﴾ أن معنى قوله « ع » : أمر الله ولم يشأ هو : أنه تعالى أمر بشيء ، ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، ومعنى قوله عليه السلام : وشاء ولم يأمر هو : أنه أراد تعلق علمه بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ، ولم يأمر بذلك الشيء لأنه بكرهه .

﴿ خامسها ﴾ أن المراد تهيئة أسباب فعل العبد بعد إرادة العبد ذلك الفعل .

﴿ سادسها ﴾ أنه لما اقتضت المصلحة بتكليف من علم الله منه المعصية وكلفه مع علمه بذلك ووكله الى اختياره ، ففعل تلك المعصية فكأنه شاء صدوره منه ، وكذا في الطاعة اذا علم صدوره منه ، فيسمى ذلك مشيئة مجازا ، وهذا مجاز شائع كما اذا أمر المولى عبده بأوامر وخيره في ذلك ومكّنه على الفعل والترك مع علمه بأنه لا يأتي بها فيقال له : أنت فعلت ذلك إذ كنت تعلم أنه لا يفعل ، ومكّنته ووكلته الى نفسه .

﴿ سابعها ﴾ أن يقال المراد بالمشيئة عدم جبره على فعل الطاعة أو ترك المعصية ، وبعبارة أخرى مسمى عدم المشيئة مشية عدم وهو قريب مما قبله بل يرجع اليه ﴿ ثامنها ﴾ أنه إسناد للفعل إلى العلة البعيدة ، فإن العبد وقدرته وإرادته لما كانت مخلوقة لله تعالى فهو جلّ وعلا علة بعيدة لجميع أفعاله .

﴿ تاسعها ﴾ ما تقدمت الإشارة اليه في الخبر السابق من المشيئة بالتبعية وربما يحقق بوجه أوضح اخذاً مما حققه بعض الأفاضل في توجيه قوله « ع » : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين ، وهو أن فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله و قدرة العبد ، والعبد لا يستقل في إيجاد فعله بحيث لا دخل لقدرة تعالى فيه ، بمعنى أنه أقدر العبد على فعله ، بحيث يخرج عن يده أزمنة الفعل المقدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب اليه المفوضة أو لا تأثير لقدرة تعالى فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلق إرادته بجبره في أفعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وليس قدرة العبد بحيث

لا تأثير له في فعله أصلاً سواء كانت كاسبة كما ذهب إليه الأشعري ويؤول مذهبه إلى الجبر ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا يكون له قدرة واختيار أصلاً بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب إليه الجبرية ، وهم جهم ابن صفوان ومن تبعه ، وهذا معنى الأمر بين الأمرين ، ولما كانت مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله جزءاً خيراً للعة التامة وإتماماً يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عنه تعالى ، بل إتماماً يتحقق بالمشيئة والارادة الحادثة بالتأثير من العبد الذي هو متمم للعة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بإرادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله سبحانه وإرادته وقدرته إذا لم يتحقق مشيئة وإرادة وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فينتفي الفعل لا سيما القبيح مستند إلى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذا لم يكن مانع أي فعل أراد واختار من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصح تكليفه لأجل المصلحة المتتضية له وكلفه بعد ذلك الاقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الأمر والنهي لأنهما منه تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن أكل الغذاء الضار ، فمن صدور الكفر والمعصيان عن العبد بإرادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ، ولا يلزم عجزه تعالى كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ، ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشيئة الله تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه لأنه فعل القبيح بإرادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحق فاعله العقاب ، ولما كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بواسطة الحجج عليهم السلام اللطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره ، فما فعل الانسان من حسنة فالاولى أن يسند وينسب فعلها إليه تعالى لأنه مع اقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ومضار تركها ،

والكف عنها بأوامره ، وما فعله من سيئة فمن نفسه لأنه مع ذلك أعلمه بفاسد
الآتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيها وهذا من قبيل إطاعة الطبيب
ومخالفته فأنه من أطاعه وبره من المرض يقال : نالجه الطبيب ، ومن خالفه
وهلك يقال : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب : وهذا تحقيق لطيف تنحلُّ به شبهة
الجبر والاختيار ، ويتضح به معنى الأمر بين الأمرين ، وحينئذٍ فمعنى قوله أمر
الله ولم يشأ أنه أعلم العباد وأخيرهم بالأفعال النافعة لهم كالإيمان والطاعة ، ولم
يشأ صدور خصوص تلك الأفعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم لزم
عجزه تعالى ومغلوبيته تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل إنما شاء صدور الأفعال
عنهم بقدرتهم واختيارهم أي فعل أرادوه فما شاء الله كان ومعنى قوله : شاء ولم
يأمر أنه : شاء صدور الأفعال عن العباد باختيارهم أي فعل أرادوه ، ولم يأمر بكل ،
أرادوا بل نهامهم عن بعضه وأعلمهم بمضرتهم كالسكر والعصيان فقوله : أمر إبليس أن
يسجد لآدم أي أعلمه بأن سجوده لآدم نافع له ، وكفّه عنه مضر له ، وشاء أن
لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السجود ولو شاء خصوص السجود منه لسجد لاستحالة
عجزه تعالى وغلبة إبليس عليه ، بل إنما شاء صدور أيها كان من السجود وتركه
أي كفّه بإرادته واختياره ، ولم يسجد إبليس أي كفّ عن السجود بإرادته فهو
تعالى لاجل ذلك شاء كفّه ، ولما كان الكفّ إنما يتحقق بمشيئة إبليس وإرادته
المؤثرة وهي جزء للعلة التامة فلذا يستحق إبليس النجم والعقاب . والقبح
صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذلك الكلام في نهى آدم عن أكل الشجرة .
أقول : وهذا يرجع إلى ما سبق وذكرناه لما فيه من زيادة الإيضاح وما ينحل
به معنى الأمر بين الأمرين .

﴿عاشرها﴾ حملها على التقيّة لسكونها موافقة لأصول الجبرية وأكثر المخالفين
منهم ؛ ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون والتوحيد بإسناده عن الحسين بن خالد
قال : قلت للرضا «ع» : يا ابن رسول الله إن الناس ينسبوننا إلى القول بالتشبيه
والجبر لما روي من الأخبار في ذلك عن آبائك الأئمة عليهم السلام ، فقال «ع» :

يا بن خالد اخبرني عن الاخبار التي رويت عن آبائي الأئمة في التشبيه أكثر أم
 الاخبار التي رويت عن النبي (ص) في ذلك ؟ فقلت بل ما روي عن النبي (ص) في
 ذلك أكثر ، قال : فليقولوا إن رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر ،
 إذا قلت له انهم يقولون : ان رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً ، وانما روي عليه
 قال : فليقولوا في آبائي عليهم السلام انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ، وانما روي
 عليهم ، ثم قال « ع » : من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن
 منه براء في الدنيا والآخرة ، يا بن خالد انما وضع الاخبار عننا في التشبيه والجبر
 الغلاة الذين صنعوا عظمة الله ، فمن أحبهم فقد أبغضنا ، ومن أبغضهم فقد
 أحبنا . الخبر .



الحديث الرابع عشر

ما روينا بالاسناد عن شيخنا المتقدم عن علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني وعبد بن الحسن وعبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن (ع) قال : ان شاء ارادتين ومشيتين ، ارادة حتم ، و ارادة عزم ، بنهى وهوى شاء ، وبأمر وهوى لا يشاء ، أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ، ولو لم يشاء أن يأكلا لما غلبت مشيتهما مشية الله تعالى وأمر ابراهيم ان يذبح اسحاق ولم يشأ ان يذبحه ، ولو شاء ان يذبحه لما غلبت مشية ابراهيم مشية الله ، ورواه الصدوق في التوحيد الا انه قال وأمر ابراهيم بذبج ابنه وشاء ان لا يذبحه

الكلام في هذا الخبر كالذي قبله ، أي أنه تعالى نهاهما عن أكل الشجرة **بإيه** وشاء ذلك ، أي أكلها منها باعتبار أنه لم يجبرهما على الترك ، ولو لم يشأ أن يأكلا يجبره لها على النهي عنه ومشيتته لتركه حتما لما غلبت مشيتها للأكل مشية الله تعالى لسكونها مجبورين مقهورين فلا يمكنها الاثبات بفعل فضلا عن أن تغلب مشيتها مشية القاهر ، وباقي الوجوه السابقة تجري هنا . وقال الصدوق بعد إيراد هذا الخبر : إن الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة ، وقد علم أنهما يأكلان منها ، لكنه عز وجل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الأكل منها بالنهي والزجر ، فهذا معنى مشيته فيها ولو شاء عز وجل منعهما من الأكل بالجبر ثم أكل منها لسكانت مشيتهما قد غلبت مشية الله كما قال العالم تعالى الله عن المعجز علواً كبيراً . انتهى .

تفسير

قوله عليه السلام : لما غلبت مشيئة ابراهيم مشيئة الله ربما ينافي ظاهر الادلة العقلية والنقلية الدالة على عصمة الانبياء وانهم لا يشاؤون الا ما شاء الله ، ويمكن الجواب بأن المراد بمشيئة ابراهيم « ع » محبته الطبيعية لبقاء ولده وذلك لا ينافي ارادة الطاعة من نفسه والعزم عليها والتسليم لامر الله حسبما دلت عليه الآية بقوله : « فلما أسلمها وتلاه للجبين ، ونا ديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا » (١) وإلا فحاشا الخليل أن يشاء إلا ما شاء خليله .

تبصرة

ظاهر الحديث برواية ثقة الاسلام أنّ الذبيح اسحاق بن سارة وقد حكى اتفاق أهل الكتابين على ذلك وذهب بعض العامة اليه وقليل من أصحابنا ، وروى الكليني في باب حج ابراهيم من الكافي رواية أخرى تمنع من ذلك ، فلمله قائل بذلك أو مائل اليه ، والمشهور بين أصحابنا رواية وقولاً أنّ الذبيح اسماعيل وهو الذي دلت عليه أكثر الاخبار ، ورواه الصدوق في العيون ومعاني الاخبار ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقية ، أو يجمع بينه وبينها بأنه عليه السلام أمر أولاً بذبح اسحاق ثم نسخ وأمر بذبح اسماعيل والاقدام على الذبح وفعل مقدماته إنما وقع فيه .

الحديث الخامس عشر

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن علي بن ابراهيم بن هاشم عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن درست بن أبي منصور عن فضيل بن يسار قال : سمعت ابا عبد الله «ع» يقول : شاء وأراد ولم يجب ولم يرض ، شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد مثل ذلك ، ولم يجب أن يقال له : ثالث ثلاثة ، ولم يرض لعباده الكفر .

إيضاح قوله عليه السلام شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد أي : أنه شاء بالمشيئة الحتمية وأراد بالارادة الجزمية ، أن لا يكون شيء إلا بعلمه وعلى طباق ما في علمه بالنظام الاعلى ، وما هو الخير والأصلح ولوازمها ، وهذا هو أحد المعاني لتعلق مشيئته وإرادته بكل شيء خيراً كان أو شراً ، ولم يجب الشرور اللازمة التابعة للخير والأصلح كأن يقال : ثالث ثلاثة وأن يكفر به ولم يرض بهما ، أو أن المعنى أنه تعالى لم يجب ولم يرض أي لم يأمر بهما بل جعلها منهيًا عنها ، ولم يجعلها بحيث يترتب عليها النفع بل بحيث يترتب عليها الضرر ، والمحبة في حق العبد ميل النفس وسكونه بالنسبة الى موافقيه وملايمه عند تصور كونه موافقاً وملايماً له ، وهذا مستلزم لارادته إياه ، ولما كانت هذه المحبة ممتعة في حقه تعالى أريد به لازمها .

تبصرة

كشف قوله «ع» ولم يرض لعباده الكفر قيل فيه ردّ على الأشاعرة حيث قالوا : إنه تعالى أراد الكفر من الكافر وأراد أن يقال له ثالث ثلاثة بناءً على

ما تقرّر عندهم من أنه تعالى أراد كل ماله حظ من الوجود وإذا أرادها فقد أحبها ورضيها لأن حبه تعالى للشيء ورضاه عبارة عن الارادة ، كما صرحوا به في كتبهم وصرح به أصحابنا ، ومن ثم قال ابن القيم الحنبلي وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق : ان هؤلاء الاشاعرة يقولون ان كل ما شاء الله وقضى فقد أحبه ورضيه ، ولما رأى جماعة المتأخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التحرز عنه ، فقال بعضهم : إرادته تعالى لجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب أن يحبه ويرضاه ، وقال صاحب المواقف : الرضا عبارة عن ترك الاعراض والله يريد الكفر للكافر ويعرض عنه ويؤاخذ به ، ويؤيده أن العبد لا يريد الآلام والامراض وليس مأموراً بإرادتها وهو مأمور بترك الاعراض عنها .

والجواب عن الأول : أن الارادة لم تحي لغة ولا عرفاً ، بمعنى التقدير ولم يصطلح عليه سوى هذا القائل ، ولهذا لم يتمسكوا في دفع هذه الشناعة العظيمة عن أنفسهم بهذا القول ، مع أنه لا ينفعهم أصلاً لأن أفعال العباد كلها مخلوقة له تعالى عندهم ولا معنى لخلق الفاعل المختار لها بدون إرادتها فالتبجح بحاله .

والجواب عن الثاني بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه لم يثبت في اللغة ولا في العرف : أن الرضا عبارة عن ترك الاعراض ، بل الثابت فيها أنه : عبارة عن الارادة ، وبذلك يشعر كلام ابن القيم في شرح منازل السائرين وكلام الآبي في كتاب : (إكمال الاكمال) وكلام بعض شراح (نهج البلاغة) حيث قال : المحبة إرادة هي مبدأ فعل ، وأما محبته تعالى للشيء هي إرادته ، والرضا قريب من المحبة ويشبه أن يكون أعم منها لأن كل محب راض بما أحبه ، ولا ينعكس ، وقد قيل أن الرضا على ما يقتضيه القرآن مستلزم للارادة أو إرادة مخصوصة ، ولعل تلك الارادة المخصوصة هي التي ذهب إليها بعض الأصحاب من أن الرضا إرادة متعلقة بالامور الحسنة من حيث هي كذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن إرادة الكفر من الشخص والاعتراض عليه قبيح بحسب العقل فلا يصح اسناده اليه تعالى .

﴿ الثالث ﴾ أن ترك الاعتراض متحقق في المباحات والمكروهات ، ولا يقال أنه تعالى راضٍ عن العباد بفعلها .

﴿ الرابع ﴾ أن التأييد المذكور في محل المنع ، لأن رضاء العبد بالآلام عبارة عن إرادتها ترجيحاً لإرادته تعالى على إرادته نفسه وترك الاعتراض تابع لتلك الإرادة والله العالم .

الحديث السادس عشر

مارويناه بالاسانيد السالفة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في الخصال عن انقطان وعلي بن احمد بن موسى عن زكريا القطان عن ابن حبيب عن أبي بهلول عن أبي معاوية الضرير عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) قال ابن حبيب وحدثني عبدالله بن محمد بن ناظوبه عن علي بن عبدالمؤمن الزهفراني عن مسلم بن خالد الزنجي عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه عن جده ، قال ابن حبيب وحدثني الحسن بن سنان عن أبيه عن محمد بن خالد البرقي عن مسلم بن خالد عن جعفر بن محمد « ع » قالوا : كلهم ثلاثة عشر صنفاً ، وقال نعيم سنة عشر صنفاً من أمة جدى « ع » لا يحبونا ولا يحبونا إلى الناس ، ويبغضونا ولا يتولونا ، ويخذلون الناس عنا ، فهم أعداؤنا حقاً ، لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق ، قال : قلت : بينهم لي يا أبا وقاك الله شرهم ، قال : الزايد في خلقه قليلاً نرى أحداً من الناس في خلقه زيادة إلا وجدته لنا مناصباً ، ولم تجده لنا موالياً ، والناقص الخلق من الرجال

فلا ترى لله عز وجل خلقاً ناقص الخلقه إلا وجدت في قلبه علينا غلاً
والاعور باليمين للولادة فلا ترى لله خلقاً ولد أعور اليمين إلا كان لنا محاربا، ولاعدائنا
مسالماً، والغريب من الرجال فلا ترى لله عز وجل غريباً، وهو الذي قد
طال عمره فلم يبيض شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب إلا كان علينا موابياً
ولاعدائنا مكثراً. والحلوك من الرجال فلا ترى منهم أحداً إلا كان لنا شتاما
ولاعدائنا مداحاً. والأقرع من الرجال فلا ترى رجلاً به فرع إلا وجدته هزاً
لأزاً مشاءً بالتميمة علينا، والمفصص بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم أحداً
- وهم كثيرون - إلا وجدته يلقانا بوجه وبستدبرنا بآخر، ينتغي لنا الفوائل.
والمنبوذ من الرجال فلا تلتقي منهم أحداً إلا وجدته لنا عدواً مضلاً مبيهاً. والايصر
من الرجال فلا تلتقي منهم أحداً إلا وجدته يرصد لنا المراصد ويقعد لنا ولشيعتنا مقعداً
ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل. والمجنوم وهم حصب جهنم هم لها واردون.
والمسكوح فلا ترى منهم أحداً إلا وجدته ينتغي بهجائنا ويوكب علينا. وأهل
مدينة تدعى سجستان هم لنا أهل عداوة ونصب، وهم شر الخلق والخليقة،
عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون. وأهل مدينة تدعى الري
هم أعداء الله وأعداء رسوله، وأعداء أهل بيته، يرون حرب أهل بيت رسول الله
جهاراً، ومالم مقنا، فلهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا والآخرة، ولم عذاب
مقيم. وأهل مدينة تدعى الموصل هم شر من على وجه الأرض. وأهل مدينة
تسمى الزوراء تبنى في آخر الزمان، يستشفون بدمائنا، ويتقرّبون ببغضنا يوالون
في عداوتنا، ويرون حربنا فرضاً وقتالنا حتماً، يا بني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم
فانه لا يخلو اثنان منهم بأحد من أهلك إلا هموا بقتله.

واللفظ لتيميم من أول الحديث إلى آخره .

قيل معنى « موآلباً » أي : يجمع الناس علينا بالعداوة والظلم ،
توضيح و « الحلكوك » بالضم والفتح : شديد السواد . و « المفصص »
 بالخضرة : هو الذي تكون عينه زرقاء كالفص ، والفص أيضاً : حدقة العين
 وفي بعض النسخ بالضادين المعجمتين وهو تصحيف . و « المنبوذ » : ولد الزنا .
 و « الزوراء » : هي بغداد ، ولعله قد سقط أحد الستة عشر من النسخ أو الروايات
 ثم أن الصدوق روى نحو هذه الأخبار جملة بهذا المضمون وتطبيقها على طريقة
 أهل العدل بعد تسليم صحة صدورها لا يخلو من اشكال ، ومع ذلك فهي مخالفة
 للوجدان ، لأن كثيراً من الأفراد المذكورين من كمال المؤمنين ، وهم في غاية
 الصلاح والورع والتقوى ، وكثيراً من البلدان المذكورة أهلها مؤمنون موالون
 لأهل البيت مبغضون لأعدائهم .

ويمكن أن يقال : إن الحديث محمول على الغالب ، وإن بعض البلدان كالري
 يكون هذا لبيان حالهم في تلك الأزمان لا بيان حالهم إلى يوم القيامة ، وأما الاشكال
 في أن هؤلاء إذا كانوا قد خلقوا هكذا وما صدر عنهم لازم من خلقهم فأي تقصير
 لهم ، ويكون تعذيبهم وعقابهم خلاف العدل ، فيمكن رفعه بأن الله سبحانه
 وتعالى لما علم أنهم يكونون أشراً باختيارهم خلقهم بهذه الصفات ، وجعلهم من
 أهل تلك البلدان من غير أن يكون لتلك الأحوال مدخل في أعمالهم ، أو المراد :
 أنهم في درجة ناقصة من الكمال ، غير قابلين لمعالي الفضائل والكمالات من غير أن
 يكونوا مجبورين على القبائح والسيئات ، ويمكن إجراء بعض الوجوه المتقدمة في
 « الطينة » هنا ، والله العالم بحقائق الأحوال .

الحديث السابع عشر

مارويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد
رفعه عن شعيب المقرئ ، عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله
عليه السلام جالسا وقد سأله سائل فقال : جعلت فداك يا بن رسول الله من أين
لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعباد على عملهم ؟ فقال أبو عبد
الله « ع » : أيها السائل حُكِّمَ اللهُ عزَّ وجل لا يقوم له أحد من خلقه بحقه
فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل
بحقيقة ما هم أهل ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ،
ومنهم إطلاقة القبول منه ، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ، ولم يقدرُوا أن يأتوا
حالاً تنجيهم من عذابه ، لأنَّ علمه أولى بحقيقة التصديق ، وهو معنى : شاء
ما شاء وهو سره .

وهذا الخبر من غوامض الأخبار ، ويحتاج في تطبيقه على قواعد العدلية
وأصول الامامية إلى نوع تكلف .

وقد روى الصدوق هذا الخبر بعينه بهذا الاسناد عن الكليني هكذا : من
أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعباد على عملهم ، فقال عليه
السلام : أيها السائل علم الله عزَّ وجل ألا يقوم أحد من خلقه بحقه ، فلما
علم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة
ما هم أهل ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيتهم ، لسبق علمه فيهم ، ولم
ينعمهم إطلاقة القبول منه ، لأنَّ علمه أولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم

في علمه وان قدروا أن يأتوا خلافاً لتنجيهم من معصيته ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سره . انتهى .

وهو أقل اشكالا وأظهر انطباقاً على مذهب العدلية إلا أن أمره عجيب ، فإن الموجود في الكافي كما نقلنا ، ولعلّ النسخة التي كانت عنده هكذا ، ولا يخلو من غرابة أيضاً لتطابق النسخ الموجودة في أدينا على ما ذكرت ، أو ظناً أنه رحمه الله غيره ليطابق مذهب العدلية أغرب أيضاً .

وكيف كان فلا بدّ من توجيه الحديث الاول فنقول : إن سؤال السائل يحتمل أن يكون المقصود منه : ان العلم لما كان تابعاً للمعلوم كيف تقدم عليه ؟ وتوهم أنه يجب تأخره عن المعلوم ، وجوابه حينئذ وإن كان ظاهراً وهو : أن تابعيته لا تستدعي تأخره عنه بحسب الزمان ، إلا أنه عليه السلام لم يجب عنه لقصور فهم السائل ، ويحتمل أن غرض السائل معرفة حقيقة علمه تعالى أنه إما حصولي أو حضوري ، فإن كان حصولياً فحصول الصورة لا تتصور في حقه تعالى وإن كان حضورياً فهو إما يكون بعد وجود المعلوم ، ولما كانت هذه المسألة من أدقّ المسائل ، وقد تحيرت فيها عقول الحكماء والمتكلمين ، ودهشت فيها أفهام الفحول العارفين ، ولم يعرف حقيقة ذلك من عدى الأئمة الطاهرين ، فأجاب «ع» بأن هذا من الغوامض ، وسبيل المشرعين فيه وفي أمثاله التسليم جملة ، وعدم الخوض فيه تنصيلاً والنهي عن التعمير في حقيقته ، إذ كما يمتنع إدراك حقيقة ذاته تعالى فكذلك يمتنع إدراك كنه صفاته ، ويحتمل -- وهو الأظهر -- أن يكون غرض السائل السؤال عن سبب أصل السعادة والشقاوة وضرورة بعض الخلق كفاراً وبعضهم مؤمنين ، وفرقة فاسقا وأخرى صالحين ، ولما كان هذا من غوامض مسائل القضاء والقدر ، الذي لا تدركه عقول البشر ، أجابه عليه السلام : بأن حكم الله لا يقوم له -- أي : لمعرفته وأسراره -- أحد من خلقه بحقه ، أي : بحق الحكم أو بحق القيام ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام -- وقد سأله سائل عن القدر -- فقال : بحر عميق فلا تلجه . ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه . ثم

سأله نائلة فقال : سرّ الله فلا تتكلمه . ثمّ قال عليه السلام : فلما حكم ذلك وهب لأهل محبته ، أي : للذين علم أنهم سيعبرون على طاعته ، ويقومون على أمره ونهيه ، ويسلكون باختيارهم سبيل محبته ، والاضافة يحتمل أن تكون إلى الفاعل أو إلى المفعول ، أي : الذين أحبهم لعلهم بأنهم يطيعونه ، أو الذين يحبون القوة على معرفته ، ولعلّ المراد بهذه القوة هي الملكة الراسخة التي يقدر بها على الطاعات بسهولة وإقبال ، وإلا فالقوة التي هي عبارة عما يصلح للتأثير ، ويمكن ارتباطه بالفعل لا اختصاص لها بهم ، ووضع عنهم ثقل العمل بالتوفيقات والهدايات والألطف الخاصة بحقيقة ما هم أهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات ، فالقوة والاعانة منه تعالى لطفاً وإكراماً ، والفعل منهم على سبيل الاختيار ، وهب لأهل المعصية ، لعلّ الهبة هنا على سبيل التهمك ، أو يقال إعطاء أصل القوة لطف ورحمة ، وباستعمال العبد إتيانها في المعصية تصير شراً ، وأنهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها : فكأنهم سألوا ذلك وهبهم القوة على معصيتهم ، وفي إضافة المحبة والمعرفة إليه تعالى والمعصية اليهم لطف واضح ، وإشارة إلى أن المعرفة والمحبة لما كانت من اللطافة تعالى وهداياته وجب أن تضاف إليه : والمعصية لما كانت من مقتضيات قوسهم وجب أن تضاف اليهم ، والمراد بمعصيتهم : المعصية التي يفعلونها بإرادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم بما يصيرون إليه من المعصية والمخالفة إذ علم تعالى أن التكليف لا يتم إلا بإعطاء الآتة وإلا لكانوا مجبورين على الترك ، ومنعهم إطفاء القبول منه في الطاعات وسلك سبيل الخير ، والظاهر أن (منع) مصدر مضاف إلى الفاعل عطف على ضمير (فيهم) وإعادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جملة من محققي النحويين ، ووجد في القرآن المبين كقوله تعالى : « وأتقوا الله الذي تساءلون به والأمرحام » « ١ » فيمن قرأ بالجر ، أي ونسق علمه في منعهم أنفسهم لطافة القبول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على سبق ، وتكون اللام فيها لام العاقبة ، كما في قوله تعالى : « فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ

عدواً» (١) أي وهب تعالى لهم القوة مع أنه كان يعلم عدم إطاعتهم ، وتصييرهم أنفسهم بحيث كأنهم لا يطيقون القبول منه ، ويحتمل أن يكون منهم بصيغة الماضي ، ويكون المراد ترك الالطاف الخاصة ، فلما لم يلفظ تعالى بهم فكأنه منعهم القبول ، كما في قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » (٢) والمقصود أنه تعالى سلب منهم الالطاف الخاصة والتوفيق والاعانة بسبب إبطاؤهم الاستعداد الفطري لإطاعة القبول منه ، وإفسادهم القوة المعدة لقبول الطاعة ، ولا يلزم من ذلك جبر ولا ظلم ، لأن الجبر إنما يلزم لو لم يهب لهم القوة على الطاعة ، وإطاعة القبول ، والظلم إنما هو وضع الشيء في غير موضعه ، وهم بسبب ذلك الإبطال والاستعداد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق ، فواقعوا بالقفاف والعين ، وفي بعض النسخ بالفناء والقفاف ما سبق لهم في علمه تعالى من المعاصي الموجبة لعذابهم ، ولم يقدرُوا قدرة تامة بسهولة كما كانت للفريق الأول عند الألفاف الخاصة أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه لأن علمه أولى بحقيقة التصديق أي إنما صاروا كذلك لأن علمه تعالى لا يتخالف ، لا لأن العلم علة ، بل لأن علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سره أي : معنى مشيئة الله وسرها ، هو هذا المعنى أي : علمه مع التوفيق لقوم ، ومع الخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منها سبباً للاجبار على الطاعة أو المعصية .

وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد هذا الحديث ما نفظه : يمكن الإشارة إلى سر ذلك لأهله من المتعمقين وإن كان الظاهريون يعزلون فهمه ونيله ، بأن يقال : لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والمعلوم يعطي العالم ويجعله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه ولا أثر للعالم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون في حد ذاته ، بل هو تابع للمعلوم ، والحكم على المعلوم تابع له ، فلا حكم من العالم على المعلوم ، إلا بالمعلوم ، وبما يقتضيه بحسب استعداد الكلي

(١) سورة القصص الآية : ٨ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٧ .

والجزئي ، فما قدر سبحانه على العبد الكفر والمعصيان من نفسه ، بل اقتضاه اعيانهم وطلبهم بالسنة استعداداتهم أن يجعلهم كافرين أو عاصياً كما يطلب عين الصورة السكّاية الحكم عليها بالنجاسة العينية ، فما كانوا في علم الله سبحانه ظهر وابه في وجوداتهم العينية فليس للحق إلا إفاضة الوجود عليهم ، والحكم لهم وعليهم فلا يحمدوا إلا أنفسهم ولا يذمّوا إلا أنفسهم ، ولا يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود ، لأن ذلك له لا لهم ، فذلك قال : « ما يبدّل القول لدي وما أنا بظلام للعبيد » « ١ » أي ما قدرت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثم طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ، بل ما علمناهم إلا بما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه ، فإن كان ظلماً فهم الظالمون ، ولذلك قال : « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

وفي الحديث : من وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ، فإن قلت : فما فائدة قوله سبحانه : « فلو شاء لهداكم أجمعين » « ٢ » قلنا : « لو » حرف امتناع لامتناع الشرط فإشياء الاما هو الامر اليه ، ولكن عين الممكن قابل للشيء ، وتقيضه في حكم دليل العقل وأي الحكيم المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم ، فشيء أحديّة التعلق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ، فعدم المشيئة معلل بعدم اعطاء اعيانهم هداية الجميع ، لتفاوت استعداداتهم ، وعدم قبول بعضها للهداية ، وذلك لأن الاختيار في حق الحق تعارضه وحدانية المشيئة ، فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه ، قال تعالى : « ولكن حق القول مني » « ٣ » وقال : « أفمن حقت عليه كلمة العذاب » وقال : « ما يبدّل القول لدي » فهذا هو الذي يليق بجناب الحق والذي يرجع

(١) سورة ق الآية : ٢٩ .

(٢) سورة الانعام الآية : ١٢٩ .

(٣) سورة حم السجدة الآية : ١٣ .

الى السكون : « ولو شئنا لآتيننا كل نفس هداها » (١) « فا شاء فانَّ الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام ، وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا أمر واحد ، فان قلت : حقايق المخوقات واستعداداتها فأبضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجعولة ، بل هي صورة علمية للاسماء الالهية ، وإتاما للمجهول وجوداتهم في الاعيان ، والوجودات تابعة للحقايق ، ولنقبض عنان القلم عن أمثال هذه الأسرار فأنها من جملة أسرار القدر المنهي عن افشائها والله الحمد . انتهى .

أقول : ليته رحمه الله أمسك عنان القلم من أول الأمر فانه وإن دقق إلا أن هذا مسلك صعب سالكه على خطر عظيم وقد ادعى ما يخالف البرهان وظاهر الكتاب والسنة ، والذي ينبغي لأمثالنا الاذعان والتسليم ، وعدم الفحص عن هذه الدقائق وإيكال علمها إلى الله وأنبيائه وأوليائه .



الحديث الثامن عشر

مارويناه بالأسانيد السابقة ، عن شيخنا المقدم ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه ، فمن خلقه الله سعيداً لم يبعثه أبداً ، وإن عمل شراً أبغض عمله ولم يبعثه وإن كان شقيماً لم يبعثه أبداً ، وإن عمل صالحاً أحب عمله وأبغضه لما يصير إليه فإذا أحب الله شيئاً لم يبعثه أبداً وإذا أبغض شيئاً لم يبعثه أبداً

تطبيق هذا الحديث على قواعد العدمية وأصول الامامية يقتضي أن يحمل **بإياه** الخلق في خلق السعادة والشقاوة على الخلق التقديري لا التكويني ، والخلق الثاني في قوله : قبل أن يخلق خلقه ، على الخلق التكويني الموجود في الخارج ، والسعادة قد تطلق على ما يوجب دخول الجنة والراحة الأبدية ، والذات الدائمة ضد الشقاوة التي هي ما يوجب دخول النار والمعقوبات الأبدية والآلام الدائمة ، وقد تطلق السعادة على كون خاتمة الأعمال بالخير ، والشقاوة على كون خاتمة الأعمال بالشر ، والمراد والله أعلم ، أن الله قدرهما بتقدير التكليف الموجبة لهما ، أو كتب في الألواح السماوية كون فلان من أهل الجنة ، وفلان من أهل النار موافقاً لعلمه سبحانه التابع لما يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بإرادتهم واختيارهم ، والمراد بالخلق ثانياً الإيجاد في الخارج ، فمن خلقه الله سعيداً أي علمه وقدره سعيداً ، وخلقته عالماً بأنه سيكون سعيداً لم يبعثه أي : لم يعاقبه أبداً ، ويحتمل أن النبي متوجه إلى القيد ، وإن عمل شراً بمقتضى ما فيه من القوة الداعية إلى الشر ، أبغض عمله أي : ذم فعله ، وحكم بأن هذا الفعل مما يستحق به العقاب ، ولم يبعثه الفاعل ، ولم يحكم بأنه مستحق للعقاب لعلمه تعالى بأنه يوفق للتوبة أو تمحي

ذنوبه بالآلام والمصائب والمحن والهموم والغموم ، وإن كان شقيماً في علمه تعالى ، بأن يعلم أنه يموت على الكفر والضلال لم يجبه أبداً ، أي : لا يحكم بأنه من أهل الجنة ولا يثني عليه لما يعلم من عاقبته وسوء خاتمته باختياره ، وإن عمل صالحاً لما فيه من تلك القوة الداعية إلى الإصلاح أحبّ عمله ، وحكم بأن هذا العمل مما يستحق عمله الثواب إن لم يعمل ما يحبطه أو يزيله من الكفر وغيره ، وربما كافأه بالاحسان والانعام في الدنيا ليرد عليه خالياً عما يوجب الدخول في الجنة ، وأبغضه أي : الفاعل ، وحكم بأنه من أهل النار لما يعلم من اختياره أخيراً الكفر والطغيان وسوء الخاتمة فإذا أحبّ الله شيئاً سواء كان شخصاً أو عملاً لم يبغضه أبداً ، وكذا العكس بالمعنى الذي ذكره للحب والبغض .

فائدة

في السر في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

قال المحدث الكاشاني : السر في تفاوت النفوس في الخير والشر ، واختلافها في السعادة والشقاوة : هو اختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق ، فإن المواد السفلية بحسب الخلقة والماهية متباينة في اللطافة والكثافة ، وأمرجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والأرواح الانسية التي بازائها مختلفة بحسب الفطرة الأولى في الصفاء والكدورة والقوة والضعف ، مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى لما تقرر وتحقق أن آباء كل مادة ما يناسبها من الصور ، فأجود الكمالات لأنتم الاستعدادات وأخسها لأنقصها كما أشير إليه بقوله « ع » : الناس معادن كعادن الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام ، فلا يمكن لشيء من المخلوقات أن يظهر في الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً إلا بقدر خصوصية قابليته واستعداداته الذاتي ، ووجه آخر وهو أنه قد ثبت أن الله عز وجل صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكل إسم من الأسماء يوجب تعلق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة ، فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل إيجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهر لأسمائه الحسنی وبجالي لصفاته العليا مثلاً

لما كان قهّاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ، ولما كان عنوّاً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمته ، وقس على هذا ، فالملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر ، ومنها تظهر السعادة والشقاوة ؛ فمنهم شقي وسعيد فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح إلى الله تعالى ، لأنّ هذا الترتيب والتميز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والابجاد ، ومن مقتضيات الحكمة والعدالة ، ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا ينسب الظلم إلى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كنتاساً بعيداً لأنّ كلاً منهما من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم إلى الله تعالى في تخصيص كل من عبده بما خصص ، مع أنّ كلاً منهما ضروري في مقامه . انتهى كلامه رحمه الله .

تبصرة

في السرّ في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

قال المحقق المازندراني بعد الحديث المذكور : الانسان عبارة عن مجموع الجوهرين ، النفس والبدن ، واسكل واحد منهما طريقان : طريق الخير ، وطريق الشر ، فطريق الخير للأول : العقائد الصحيحة والأخلاق الرضية ، والثاني هي : الأعمال الحسنة ، وطريق الشرّ للأول هي : العقائد الباطلة والأخلاق الرذلة ، والثاني هي : الأعمال القبيحة ، فإن استقام هذان الجوهران في شخص دائماً كما في الأنبياء والأوصياء كان سعيداً مطلقاً محبوباً لله تعالى دائماً غير مبغوض أبداً ، وإن لم يستقم شيء منها أبداً كان شقياً مطلقاً مبغوضاً أبداً غير محبوب أصلاً ، وإن استقام الأول دائماً دون الثاني كان هو محبوباً دائماً غير مبغوض أبداً لأنّ الجوهر الأول أولى بالتحقيق الإنسانية ، بل هو الانسان حقيقة ، وكان عمله مبغوضاً ، وإن استقام الثاني دائماً دون الأول كان هو مبغوضاً وعمله محبوباً ، وإن استقام كل واحد منهما في وقت دون آخر يعتبر حاله في الخاتمة ، فإن استقاما

أو استقام الأول وحده كان هو عند الله محبوباً ، وكان عمله مبعوضاً ، وإن استقام الثاني أو لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبعوضاً ، وكان عمله محبوباً وكلما كان العمل وحده مبعوضاً أمكن أن تتداركه التوبة أو المصيبة أو البرزخية أو الشفاعة أو العفو ، وبما ذكرنا ظهر أن الكافر الذي يؤمن محبوب له تعالى في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبعوض أبداً ، لا يقال : هذا بنا في قوله تعالى : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ﴾ (١) فإن هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى ، لأن الرضا عنهم يوجب المحبة ثم صار بعضهم مبعوضاً بالنفاق في حال حياته صلى الله عليه وآله ، وبعضهم بالخلاف بعده ، لأننا نقول : الرضا متعلق بالمؤمنين ، وكون هؤلاء من المؤمنين عند المبايعة ممنوع ، وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطاً بالوفاء وعدم النكث كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ فمن نكثَ فأنما ينكثُ على نفسه ﴾ (٢) وهؤلاء لما نكثوا علم أنهم فقدوا شروط المحبة . انتهى كلامه زفع مقامه .



(١) سورة الفتح الآية : ١٨ .

(٢) سورة الفتح الآية : ١٠ .

الحديث التاسع عشر

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي وعن الصدوق عن
 العدة عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب وعلي بن الحسين عن
 معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان مما أوحى الله عز
 وجل الى موسى (ع) وأنزل عليه في التوراة أني أنا الله لا اله الا أنا خلقت الخلق
 وخلقته الخبير وأجريت على يدي من أحب ، فطوبى لمن أجرته على يديه ، وأنا
 الله لا اله الا أنا خلقت الخلق ، وخلقته الشر وأجريت على يدي من أريد ،
 فويل لمن أجرته على يديه .

وعن محمد بن مسلم في الحسن قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن
 في بعض ما أنزل الله من كتبه : أني أنا الله لا اله الا أنا خلقت الخبير وخلقته
 الشر فطوبى لمن أجرته على يديه الخبير وويل ، لمن أجرته على يديه الشر ، وويل
 لمن قال : كيف ذا وكيف ذا ، وعن الصادق (ع) قال : قال الله عز وجل أنا الله
 لا اله الا أنا خالق الخبير والشر فطوبى لمن أجرته على يديه الخبير ، وويل
 لمن أجرته على يديه الشر ، وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا . قال يونس :
 يعني من ينكر هذا لا من يتفقه فيه .

الخير والشر تارة يطلقان على الطاعة والمعصية وتارة على
كسف وايضاح أسبابها ودرعها ، وأخرى على المخلوقات النافعة كالحبوب
 والثمار والحيوانات المأكولة والمخلوقات الضارة كالسموم والحيات والمقارب ، ومرة
 على النعم والبلايا ، والأشاعرة على أن جميع ما ذكر من فعل الله تعالى لظواهر
 كثير من الآيات والأخبار ، وما ورد أنه خالق الخير والشر ، وهذه الأخبار

الثلاثة ظاهرها ذلك ، والمعتزلة خالفوهم في أفعال العباد واستدلوا على ذلك ببراهين عقلية ونقلية ليس هنا موضع ذكرها ، إذا عرفت هذا فانطبق هذه الأخبار على مذهب المعدلية يمكن بتوجيهات .

﴿ أحدها ﴾ أن تحمل على التقية لموافقها العامة .

﴿ ثانياً ﴾ أن يكون المراد بالخير والشر المخلوق له تعالى ما لا يلايم الطبع ، وإن كان مشتملاً على مصلحة كخلق الحيوانات الموزونة والمعاقير المرة لاما كان مستلزماً للفساد ولم يكن فيه مصلحة أصلاً فإنه منفي عنه تعالى عقلاً ونقلاً ، ولهذا ذهب الحكماء الى أن كل ما يمكن صدوره من الحكيم إما أن يكون كله خيراً او كله شراً أو بعضه خيراً وبعضه شراً ، فإن كان كله خيراً وجب عليه تعالى خلقه وإن كان كله شراً لم يَجُزْ خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه شراً ، فلما أن يكون خيره أكثر من شره فهو واجب على الله خلقه أيضاً ، وإن كان شره أكثر من خيره ، أو كانا متساويين لم يَجُزْ خلقه ، وما رى من الموزونات في العالم نخيرها أكثر من شرها .

﴿ ثالثاً ﴾ ما حكى عن بعض شارحي نهج البلاغة حيث جمع بين ما روي في دعاء النوجة : الخير في يديك ، والشر ليس اليك . وبين ما روي في بعض الأدعية : اللهم أنت خالق الخير والشر . بأن المراد بالأول أن الأفعال التي فعلها الله وأمر بها حسنة كلها ، وليست القبائح من أفعاله تعالى ، ولا من أوامره ومعنى الثاني أنه تعالى خالق الجنة والنار .

﴿ رابعاً ﴾ أن المراد بالخلق هو التقدير ، والله سبحانه وتعالى هو المقدر لجميع الأشياء المبين لحدودها ونهاياتها حتى الخير والشر .

﴿ خامساً ﴾ أن المراد بالخير والشر الآلات والأسباب التي بها يتيسر فعل الخير والشر ، كما أنه سبحانه خلق الحجر وخلق في الناس القدرة على شرها .

﴿ سادساً ﴾ أن الخير والشر كناية عن أنهما يحصلان بتوقيفه وخذلانه ، فنكأنه خلقهما .

﴿ سابعها ﴾ أن المراد بالخير والشر النعم والبلايا ، أو المراد بمخلقها خلق من يعلم أنه يكون باختياره مختاراً للخير أو مختاراً للشر ، ثم إن غرض يونس (ره) أن الويل لمن أنكر كون خالق الخير والشر هو الله تعالى بتفقه وعلمه اتكالا على عقله ، وأما من سأل عن عالم وغرضه الاستفهام ، أو اتضح الأمر ، أو يخطر بباله من غير شك له ، أو يؤمن به بجملا وهو متحير في معناه ، معترف بجبهل مغزاه لقصور فهمه وعقله عن إدراكه فلا يشملته التهديد والوعيد ، ولا ويل له والله العالم .

الحمية العسوية

ما روينا بالاسانيد السالفة عن جملة من مشايخنا الاعلام ، وفضلائنا الكرام ، ومنهم ثقة الاسلام وعلم الأعلام في الكافي ، ورئيس المحدثين محمد ابن بابويه في كتاب التوحيد بالاسانيد عديدة ، وفي صيون الاخبار بطرق متعددة ، وأحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج ، والكرايجي في كنز الفوائد وغيرهم في غيرها بطرق عديدة ، ومتون سديدة ، ففي العيون والتوحيد عن الدقاق علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن الحسن الطائي عن سهل بن زياد عن علي بن جعفر الكوفي ، عن عني بن محمد الهادي (ع) ، عن آباءه عن الحسين بن علي أمير المؤمنين (ع) ، وعن محمد بن عمر الحافظ البغدادي عن اسحق بن جعفر العلوي عن أبيه عن سليمان بن محمد القرشي ، عن اسماعيل ابن ابي زياد ، عن الصادق (ع) عن ابيه عن جده ، عن ابيه ، وعن محمد

ابن ابراهيم بن اسحق الفارسي ، عن احمد بن محمد بن رميح النسوي ، عن عبد العزيز بن اسحق بن جعفر ، عن عبد الوهاب بن عيسى المروزي ، عن الحسن بن علي بن محمد البلوي ، عن محمد بن عبدالله بن نبيح ، عن ابيه ، عن جعفر بن محمد ، عن ابيه ، عن جده ، وعن احمد بن الحسن القطان ، عن الحسن بن علي البلوي ، عن محمد بن زكريا الجوهري ، عن العباس بن بكار الضبي ، عن ابي بكر الهذلي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وفي الاحتجاج رواه عن العسكري في رسالته الى اهل الاهواز وفي كنز الفوائد عن المفيد ، عن محمد بن عمر الحافظ ، عن اسحق بن جعفر العلوي ، عن ابي جعفر محمد بن علي ، عن سليمان بن محمد القرشي ، عن السكوني عن الصادق ، عن ابيه عن جده (ع) والكليني عن علي بن محمد ، عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرها رفعوه واللفظ هنا للكليني قال : كان امير المؤمنين عليه السلام جالسا بالكوفة بعد منصرفه من صفين اذا قبل شيخ فحى بين يديه ثم قال : يا امير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام بقضاء الله وقدره ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلمة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدره ، فقال له الشيخ : عند الله احتسب عنائي يا امير المؤمنين ، فقال له : مه يا شيخ فوالله لقد عظم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون ، وفي مقامكم وانتم مقيمون ، وفي منصرفكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا اليه مضطرين ، فقال له الشيخ وكيف لم تكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين ، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له : وتظن انه قضاء حتم وقد لازم ، انه لو كان كذلك لبطل الثواب والمقاب والامر والنهي والزجر من الله ، وصفت معنى الوعد والوعيد ، فلم تكن لائمة للذنب ولا محمدا للمحسن ،

ولكان المحسن أولى بالمعقوبة من المذنب ، تلك مقالة اخوان عبدة الاوثان
 وخصماء الرحمن ، وحزب الشيطان ، وقدرية هذه الامة ، ومجوسها ، ان الله
 تبارك وتعالى كاف تخييراً ونهى تحذيراً ، واعطى على القليل كثيراً ، ولم يُعص
 مغلوباً ، ولم يُطعم مكرهاً ، ولم يملك مفوضاً ، ولم يخلق السموات والأرض وما بينهما
 باطلاً ، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً : « ذلك ظن الذين كفروا
 فويل للذين كفروا من النار » (١) فانشأ الشيخ يقول :

أنت الامام الذي نرجوا بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
 اوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالاحسان احسانا
 وزاد في التوحيد والعيون :

فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقاً وعصيانا
 لا لا ولا قاتلاً ناهيه اوقمه فيها عبثت اذاً يا قوم شيطانا
 ولا أحب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلماً وعدوانا
 اني يحب وقد صحت عزيمته ذو العرش اعلن ذلك الله اعلانا

وفي بعض رويات العيون والتوحيد فقال له الشيخ يا امير المؤمنين فما القضاء
 والقدر اللذان ساقانا ، وما هبطنا وادياً ولا علونا تلمة الا بهما ؟ فقال امير المؤمنين
 عليه السلام الامر من الله والحكم ثم تلا هذه الآية : « وقضى ربك ألا تعبدوا
 الا اياه وبالوالدين احسانا » (٢) أي امر ربك الا تعبدوا الا اياه .

وفي الاحتجاج قال : وروي أن الرجل قال : فما القضاء والقدر اللذان
 ذكرت يا امير المؤمنين ؟ قال : الأمر بالطاعة ، والنهي عن المعصية ، والتمكين من

(١) سورة ص الآية : ٢٧ .

(٢) سورة الاسراء الآية : ٢٣ .

فعل الحسنه وترك المعصية والمعونه على القرب اليه ، والخذلان لمن عصاه ، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاء الله في افعالنا ، وقدره لاعمالنا ، اما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للاعمال ، فقال الرجل : فرجّت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك .

« صفين » كـ « سجّين » : اسم موضع قريب
ايضاح وتحقيق (الرقة) بشاطيء القرات ، كانت به الواقعة العظمى
 بين معاوية وامير المؤمنين عليه السلام . و « جنى » كـ « دعى »
 و « رمى » ، يمشو جثياً وجثواً بضمها : جلس على ركبتيه ، أو قام على أطراف
 أصابعه . « تلعة » : هي ما ارتفع من الارض . و « بطن واد » : هو ما انخفض
 من الأرض . « عند الله احتسب عنائي » العناء بالفتح والمدّ : التعب والنصب ،
 ويحتمل أن يكون استفهاماً إنكارياً أي : كيف احتسب أمر مشقتي عند الله وقد
 كنت مجبوراً في فعلي ، ويحتمل الاخبار أي لا استحق شيئاً بهذا الفعل ، إذ
 لا معنى لأجر شخص بفعل غيره ، ولعلّ الله يعطيني بفضلته من غير استحقاق
 للتفضل ، ويؤيده أن في بعض الروايات بعده ؛ ولا أرى لي في ذلك أجراً ، فردّ
 عليه عليه السلام ، وذكر أنه ليس قضاء حتماً يبلغ حدّ الاكراه والاضطرار ،
 وقال له : مه . أي : أسكت واكفف نفسك عن هذا الكلام .

وفي الميرون : مهلاً يا شيخ لقد عظم الله لكم الأجر في مسيركم . مصدر
 ميمي بمعنى : السير ، وكذا المقام والمنصرف ؛ ويحتمل كونها اسم زمان أو مكان
 وأكّده عليه السلام بالقسم مع أنه صادق ممدّق لمطابقتها مقتضى الحال ، فإنّ
 المقام مقام إنكار كما عرفت ، أو استعظام ، وقوله عليه السلام : وأنتم سائرون
 ومقيمون ، أي : بازاء العدو بصفين . ومنصرفون ، أي : راجعون ، تصرّح
 بنسبه تلك الافعال إلى قدرتهم المؤثرة « ولم تكونوا في شيء من حالاتكم » من
 السير والاقامة والانصراف مكرهين كما زعمته الجبرية الصرفة ، ولا إليه مضطرين
 كما زعمته الأشاعرة واثبتوا الكسب كما سيأتي إنشاء الله فيكون الاكراه أشد من

الاضطرار ؛ ولما توهم السائل من الجوابين التدافع والتنافي قال : وكيف ... الخ ؟ فأجابه عليه السلام وقال : و « تظن » ، وهو عطف على مقدر مستفهم عنه أي : أظننت قبل الجواب وتظن الآن أنه كان قضاء حتماً محكماً مبرماً موجباً بحيث لا يكون في وسع العبد خلافه ، ولا مدخل لاختيار العبد وإرادته فيه ، « وقدرأ لازماً » لا اختيار في متعلقه ولا قدرة على فعله وتركه ، بل المراد بهذا القضاء والقدر المتعلقين بأفعال العباد الأمر والنهي ، وبيان حسن الأفعال وقبحها ومباحها وحرامها وفرضها وفعلها ، أو العلم بها ، أو الثبت في الألواح السماوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للجبر والاضطرار ، ثم أبطل مذهب الجبرية والاشاعرة بقوله : « إته لو كان كذلك أي : قضاء حتماً وقدرأ لازماً » بطل الثواب والعقاب « المتربان على الطاعات والمعاصي التابعين للاختيار دون الاجبار » والأمر والنهي « إذ طلب الفعل والترك متفرعان على الاختيار ولا يتصوران مع الاجبار ، فإن من طلب الطيران من الانسان وعدم الاحراق من النار عد سفيهاً جاهلاً تعالى الله عن ذلك ، والزجر من الله ببلاياها النازلة على العصاة بمعصياتهم وأحكامه تعالى في القصاص والحدود ونحو ذلك لأن زجره تعالى للعبد إنما يتصور إذا كان العبد قادراً مختاراً والمفروض خلافه ألا ترى أنك لو زجرت الأعمى عن الابصار نسبت إلى السفه ، وسقط الوعد على الثواب والوعيد على العقاب المقصود منهما اتيان الحسنات وترك السيئات ، إذ ذلك لا يعقل من المجبور في أفعاله ، فالوعد والوعيد سفه وعبث تعالى الله عنهما ، وأيضاً على هذا التقدير تكون جميع القبائح مستندة إليه تعالى ، ولو جاز ذلك جاز أن يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ، ويكذب في الاخبار بأحوال الآخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يده تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ثم أكد بقوله عليه السلام ، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمداً للمحسن إذ لا معنى لتوجه اللوم والمدح اليهما مع صدور الذنب والاحسان من غيرهما — كما حكى أنه قال عدلي لجبري : إنكم إذا ناظرتهم أهل العدل قائم : بالقدر ، وإذا دخل أحدكم منزله ترك ذلك لأجل فلان ، قال : وكيف ذاك ؟ قال : إذا كسرت

جاريته كوزاً يسوى فلماً ضربها وشتها ونسي مذهبه .

وحكي عن سلام القاري أنه صعد المنارة فأشرف على بيته ، فرأى غلامه
يفجر بجاريته ، فبادر بضربها ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقان ؛ فقال :
لعلك بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء . أنت حر لوجه الله .
ورأى شيخاً بصيهاً منهم رجلاً يفجر بأهله فجعل يضرب امرأته وهي تقول :
القضاء والقدر ؛ فقال : يا عدوة الله أتزنين وتعتذرين بمثل هذا ؟ فقالت : أو
تركت السنة وأخذت مذهب ابن عباد الرافضي ، فتذبه وألقى السوط وقبّل
ما بين عيذها واعتذرها وقال : أنت سذبة حقاً وجعل لها كرامة على ذلك . ويأتي
كثير من حكاياتهم في مقام أليق بإنشاء الله — وكان المذنب أولى بالاحسان من
المحسن ، وكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب .

وفي رواية الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام التي نقلها العلامة في
شرح التجريد هكذا : ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ولا المسيء أولى
بالذم من المحسن ، وفي الاحتجاج على ما في البحار : ولا كان المحسن أولى بشواب
الاحسان من المذنب ، ولا المذنب أولى بعقوبة الذنب من المحسن ؛ وهاتان الروايتان
أظهر معنى من رواية الكافي والتوحيد والعيون ، إذ العبد إذا كان مسلوب
الاختيار كان المحسن والمسيء متساويين في عدم القدرة وعدم استناد أفعالهما إليهما
فلا يكون الأول أولى بالمدح من الثاني ، ولا الثاني أولى بالذم من الأول ، بل
لها رتبة التساوي في المدح والذم . وأما على الرواية السابقة ففيه اشكال لأنها إذا
كانا متساويين فكيف يوصف المذنب بأنه أولى بالاحسان من المحسن والمحسن أولى
بالعقوبة من المذنب ؛ ويمكن توجيهه بوجوه :

﴿ أحدها ﴾ أنه تعالى لما أجاز المذنب على التقبائح بزعمهم والتبائح من
حيث هي لذات حاضرة إحسان وأجاز المحسن على الطاعات ، والطاعات من حيث هي
مشقة عقوبة حاضرة والعقاب والأمر والنهي ، والزجر والوعد والوعيد ، ولم يبق
جئئذ إلا الاحسان والعقوبة الدنيوية فيكون المذنب في الدنيا كالسلطان القاهر

الصحيح الذي يكون في غاية التنعم ويأتي بكل ما يشتهي من الشرب والزنا والقتل والقذف وأخذ أموال الناس وغير ذلك ، وليس له مشقة التكاليف الشرعية ، والمحسن كالفقير المريض الذي يكون دائماً في التعب والنصب من التكاليف الشرعية من الاتيان بالمأمورات والانتها عن المنهيات ، ومن قلة المؤنة وتحصيل المعيشة من الحلال في غاية المشقة فينبذ الاحسان الواقع للمذنب أكثر مما وقع للمحسن فهو أولى بالاحسان من المحسن ، والعقوبة الواقعة على المحسن أكثر مما وقع على المذنب فهو أولى بالعقوبة من المذنب .

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المعنى أنه لو فرض جريان السدح والنم واستحقاقها واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتيبها على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن وبالعكس ، لأن في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيدة القبيحة عقلاً ، وجعله مورداً للملامة العقلاء وعقوبته عليها ، وكلّ منها إضرار وإزراء به ، وفي إثابة المحسن جمع بين إزامه بالحسنة الممدوحة عقلاً ، ويصير بذلك ممدوحاً عند العقلاء وإثابته عليها ، وكلّ منها نفع وإحسان إليه ، وفي خلاف ذلك يكون لكلّ منهما نفع وضرر ، وهذا بالعدل أقرب ، وذلك بخلافه أشبه .

﴿ ثالثها ﴾ أن المعصية راحة حاضرة ، والطاعة مشقة ظاهرة ، وجبرها على ذلك إما لأجل القابلية أو لآفته بفعل ما يشاء ولا يقبح منه شيء ، وعلى التقديرين تلزم الأولوية المذكورة ، أما على الأول فلأن الذات غير متغيرة في النشاطين فيلزم أن تكون ذات المذنب أولى بالراحة والاحسان دائماً ، وذات المحسن أولى بالمشقة والعقوبة دائماً ، ليصل إلى كل واحد ما عود به وما هو به أليق ، وأما على الثاني فلأن الأصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم أن يحسن إلى المذنب ويثيبه فيحصل له الرجح في الدارين ويتخلص من المشقة في السكونين وأن يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الآخرة .

﴿ رابعها ﴾ أن المذنب لصدور القبايح والسيئات منه متألم منكسر البال

لفظته أنها وقعت منه باختياره ، وقد كانت يجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان وإن المحسن لفرحه بصدور الحسنات منه وزعمه أنه قد فعلها بالاختيار أولى بالعقوبة من المذنب .

﴿ خامسها ﴾ ما قاله المحدث الكاشاني في « الوافي » قال : إنما كان المذنب أولى بالاحسان لأنه لا يرضى بالمذنب كما يدل عليه جبره عليه ، فجزه عليه يستدعي إحساناً في مقابلته ، والمحسن أولى بالعقوبة لأنه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه ، ومن لا يرضى بالاحسان أولى بالعقوبة من الذي يرضى به . وفيه تأمل

« تلك مقالة اخوان عبدة الأوثان » ، أي أشباههم لأن عبدة الأوثان الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وآله بعضهم كان يقول بنبي الحشر والنشر والثواب والعقاب ، وبعضهم كان يقول بالجبر كما حكى الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَحْشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرْنَا بِهَا ﴾ « ١ » أي جعلنا الله مجبورين عليها ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ « ٢ » وقيل : إنما كانوا إخوانهم لأن القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الأوثان وخصماء الرحمن فيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنهم نسبوا إليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور وآية خصومة وعداوة تكون أشد من ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن إنكار الأمر والنهي إنكار للتكليف ، والمنكرون للتكليف خصماء المكلف الأمر الناهي .

﴿ الثالث ﴾ أنه لما نسب سبحانه في آيات كثيرة أفعال العباد إليهم وصرح في كثير منها ببراءته تعالى من القبائح والظلم كقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٨ .

(٢) سورة النحل الآية : ٥ .

يشرك به ﴿٢﴾ إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴿١﴾ ﴿١﴾ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴿٢﴾ ﴿٣﴾ وما أنا بظلام للعبيد ﴿٣﴾ وهؤلاء يقولون نحن براء من القبايح وأنت تفعلها ، فلاخصامة أعظم من ذلك وحزب الشيطان لا^١ له لعنه الله أشعري الاصول حنفي الفروع والدليل على ذلك كتاب الله تعالى القاطع فقد قال : «فما أغويتني» فنسب الاغواء إلى الله تعالى ، وهو مذهب الاشاعرة القائلين : الخير والشر والهداية والاضلال من الله ، وقال : ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ ﴿٤﴾ وعمل بالقياس ، أو لا^٢ له - لعنه الله - لما كان يبعثهم على تلك العقائد الفاسدة والمذاهب الكاسدة ، وتابعوه في ذلك كانوا من حزبه أو أنه لما لزمهم الامر والنهي والتكليف فيجوز لهم حينئذ متابعة الشيطان في كل ما يدعوهم إليه ، وقدرية هذه الامة ومجوسها إشارة للحديث المستفيض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتفق عليه : القدرية مجوس هذه الامة ووجه تسميتها بالمجوس مشاركتها في سلب الفعل عن العبد فإن المجوس يسندون الخيرات إلى الله والشرور إلى إبليس ؛ وفي هذا الحديث دلالة على أن المجبرة هم القدرية ولاخلاف بين الامة في أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذم القدرية لسكن كل من الجبرية والتفويضية يصيرون خصومهم بها ، وفي أخبارنا أطلقت عليهما ، وإن كان على التفويضية أكثر ويحتمل أن يكون تشبيههم بالمجوس لأن مذهب المجوس أن الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ منه كما خلق إبليس وتبرأ منه ولأن المجوس قالوا : إن نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ووافقهم المجبرة حيث قالوا : إن نكاح المجوس لامهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، ولأن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبرة قالوا : إن القدرة موجبة لفعل غير متقدمة عليه ، فإن الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس ؛ ويحتمل أن يعطّف خصماء الرحمن على عبدة الامة وأن المراد بهم المعتزلة المنفوضة أي الاشاعرة الجبرية اخوان المنفوضة

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٧ . (٢) سورة النساء الآية : ٤٠ .

(٣) سورة ق الآية : ٢٩ . (٤) سورة الاعراف الآية : ١١ .

الذين هم خصماء الرحمن لأنهم يدعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن فأنهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة لله في أعمالهم بالتوفيق والخذلان والاختلاف بينهما باعتبار أن كلاً منهما على طرف خارج عن الحق الذي هو بينهما وهو الأمر بين الأمرين فهما يشتركان في البطلان كما أن المؤمنين اخوة لا شترا كهما في الحق ، وعلى هذا يكون قوله: وحزب الشيطان ، وقوله: قدرته هذه الأمة وقوله: مجوسها كلها معطوفات على (العبد) لا الاخوان ، وتكون أوصافاً للمفوضة لا الجبرية ، ويكون الحديث مشتملاً على نفي طرفي الافراط والتفريط معاً إلا أنه لا يخلو من بُعد، إن الله كلف تخييراً أي أمر عبده مع جعله لهم مخيرين بين الفعل والترك باعطاء القدرة لهم على الاتيان بما شاؤا منها من غير إكراه ولا إجبار، ونهى تحذيراً إلا إجباراً بل طلباً لاحترازهم عن فعل المنهي عنه من دون إكراه على الترك وأعطى على القليل من العمل كثيراً من الثواب ترغيباً للطاعة وترك العصية ولم يعص على البناء للمفعول مغلوباً ، أي لم يقع العصيان منه عن طاعته بمغلوبيته من العبد بل بما فيه من الحكمة من عدم إكراهه وإجباره أو لا يقع العصيان عن طاعته بمغلوبية العاصي فإنه لا عصيان مع عدم الاختيار. ولم يطلع مكرهاً — بكسر الراء — : إسم فاعل أي لم تقع طاعته باكراهه المطيع على الطاعة ، وربما يقرأ على صيغة المفعول فيكون رداً على المفوضة أيضاً لأنه إذا استقل العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل في ذلك فكأنه سبحانه بكرهه فيه ، ويمكن أن يقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي وهو بعيد ، ولم يملك مفوضاً — بكسر الواو — إسم فاعل من التفويض ، وفيه رد على المفوضة ويملك قراءته على بناء التفعيل ويكون مفعوله القدرة والارادة والاختيار أو على بناء الافعال بمعنى إعطاء السلطنة مفوضاً اليهم بحيث لم يحصرهم بالأمر والنهي أو لم يكن له مدخل في أفعالهم بالتوفيق والخذلان ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً ، فيه إشارة إلى قوله تعالى : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، أم نجعل الذين آمنوا وآمنوا أعمالهم كالمفسدين في الارض : أم

تجعل المتقين كالنجم « ١ » وهذا إماردٌ على عبدة الأوثان المذكورين سابقاً بتقريب ذكر إخوانهم أو على المجترة ، إذ الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب والتكليف المستلزم لكون خلق السماوات والأرض وما بينهما عبثاً وباطلاً وعلى المفوضة أيضاً لأنّ التفويض على أكثر الوجوه التي تأتي بإنشاء الله ينافي غرض الإيجاد ، وكون بعثة الأنبياء والرسل مع الجبر باطلاً ظاهر ، بل مع التفويض على بعض الوجوه ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً ؛ وفيه إشارة إلى مفسدة أخرى وهي أنه لو تحقق الجبر لكان إرسال الرسل وتبشيرهم وإنذارهم عبثاً ، لأنّ الغرض من ذلك هو الإخبار بالاحكام وإظهار مناهج الحلال والحرام والتقريب بالطاعة والتباعد عن المعصية ، ومع الإخبار لا فائدة في الإخبار والإظهار ولا تقع في التبشير والإنذار ، وما لا فائدة فيه فهو لغو وعبث ، ثم اقتبس (ع) من القرآن فقال عليه السلام : « ذلك أي ظن أن القضاء كان حتماً والقدر لازماً ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .



الحديث الحادي والعشرون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن جملة من علمائنا الاعلام وفضلائنا الكرام
المعول عليهم في النقض والابرام ، ومنهم ثقة الاسلام في الكافي ورئيس المحدثين
محمد بن بابويه ورئيس الملة المفيد وشيخ الطائفة وعلم الهدى وغيرهم بأسانيد
معتبرة عديدة ، ومتون منقحة سديدة عن الباقر (ع) والصادق (ع) وأبي الحسن
الثالث (ع) وغيرهم من الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين أنهم قالوا
لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين .

وهذا الخبر كاد أن يكون متواتراً وصدوره عن أهل البيت (ع) مقطوع به
وفي بعض الأخبار : القدر بدل التفويض كما في الكافي عن الصادق (ع) والباقر
عليه السلام وقد سئل هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة؟ قال : نعم أوسع
ما بين السماء والأرض وعن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الجبر والقدر
فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما فيها الحق التي بينهما لا يعلمها
الا العالم او من علمها اياه العالم وفي بعض الأخبار نفي الجبر والاستنطاعة ،
وكيف كان فتحقيق الكلام في هذا المقام وبيان ما فيه من نقض وإبرام
على وجه أنيق وطرز رشيق نهش إليه الطباع السليمة ، وتلذذ به الأفهام المستقيمة
يقتضي بسطه في مقامات :

﴿ المقام الأول ﴾

إعلم أن هذه المسألة وهي مسألة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلامية
غموضاً وأصعبها إشكالا وقد تحيرت فيها العقول والأفهام واضطربت فيها آراء الانام

وغرقت في لجج بحارها طوائف من منتحلي الاسلام ، وبقي في الحيرة والشك فيها أقوام ، والسر في ذلك أن هذه المسألة من غوامض مسائل القضاء والقدر التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة ، بل لا بدّ فيها من الاخذ من معادن الوحي والتنزيل وأولي الفضل والتأويل الذين نزل في بينهم جبرئيل كما أشير إليه في الحديث السابق ونحوه بقوله عليه السلام : لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه ، وروى الصدوق (ره) في العقائد وغيره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأله رجل عن القدر فقال عليه السلام : بحر عميق فلا تلجه ، ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثم سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكلمه وقال عليه السلام في القدر : ألا إن القدر سرّ من سرّ الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطوي عن خلق الله ، مختوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفع فوق شهادتهم لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ، ولا بقدره الصمدانية ، ولا بعظمة النورانية ولا بعزّة الوحدانية لأنه بحر زخام موج ، خالص لله تعالى ، عمقه ما بين السماء والارض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيات والحيتان ، يعلو مرة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد القرد ، فمن تطلع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ، ونازعه في سلطانه ، وكشف عن سرّه وستره ، وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

أقول : ولما ترك الناس وصيّة ربّهم ونصيحة نبيّهم ولم يسكتوا عما سكت الله عنه ، واستبدّوا بعقولهم الفاسدة ، وآرائهم الكاسدة ، غرقوا في هذا البحر العظيم وبعثوا عن العزيز الحكيم ، ففرقة قدرية ، وفرقة جبرية ، وفرقة مفوضة ، وفرقة مذبذبون ، وأخرى شاكون مشككون ، حتى طال بينهم الكلام ، وكثر النقض والابرام ، واعتكرت الآراء ، وتصادمت الأهواء ، حتى لم يبق لأحد مع خصمه منزعة في قوس فكره إلا ورماها ، ولا خلصة في خاطره إلا وأبداها ، ومع ذلك لم يأت أكثرهم بحاصل في الدين ، ولم يظفر بطائل

فيما يفيد سلوك طريق اليقين ، بل ربما استدل كل من الفريقين بأية واحدة ، أو رواية واحدة كما اتفق لهم في الاستعاذة ، فالقدريه استدلوها بها على بطلان مذهب الجبرية من وجوه :

﴿ الاول ﴾ أن فيها اعترافاً بكون العبد فاعلاً لتلك الاستعاذة فلو كان خالق الافعال هو الله دون العبد كان كذباً ، وأيضاً إذا خلق الله الفعل في العبد امتنع لأحد دفعه وإذا لم يخلقه امتنع تحصيله فلا فائدة في الاستعاذة فثبت أن قول القائل أعوذ بإعتراف بكون العبد موجوداً لفعله .

﴿ الثاني ﴾ أن الاستعاذة بالله إنما تحسن إذا لم يكن خالقاً للأمور التي يستفاد منها ، وأما إذا كان هو فاعلها فيمتنع الاستعاذة به منها وإلا لكانت الاستعاذة بالله من الله .

﴿ الثالث ﴾ أن الاستعاذة بالله من المعاصي ، وهي من قضاء الله وذلك يستلزم أن لا يرضى العبد بالقضاء ، والرضا بالقضاء واجب .

﴿ الرابع ﴾ أن الاستعاذة بالله من الشيطان إنما يحسن لو كانت الوسوسة فعلاً له ، وأما إذا كانت فعلاً لله ولم تكن فعلاً للشيطان ولاله أترفها فكيف يستعاذ من شره بل يجب أن يستعاذ من شر الله لا من شره إذ لا شر إلا من قبله .

﴿ الخامس ﴾ أن للشيطان أن يقول : يا إلهي إذا كنت ما فعلت شيئاً أصلاً وأنت يا إله الخلق قضيت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قضائك وحكمتك ، ثم قلت : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ ﴿ ١ ﴾ وقلت : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ ﴿ ٢ ﴾ وقلت : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ ﴿ ٣ ﴾ فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القوية كيف يجوز في عنايتك ورحمتك أن تذهمني وتلعني .

﴿ السادس ﴾ يقول أيضاً : يا إلهي جعلتني مرجوما ملعوناً بسبب جرم

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة البقرة الآية : ١٨٥ .

(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ .

صدر مني أولاً بسبب جرم صدر مني فإن كان الأول بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهو محض الظلم ، وقد قلت : ﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾ ﴿ ١٥ ﴾ فكيف يليق هذا بك ، وللجبرية أن يتمولوا القدرية إن الاشكالات التي أزمتمونا بها هي بأسرها واردة عليكم من وجهين : ﴿ الأول ﴾ أن قدرة العبد إما تكون معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم ، وإما أن تكون حاصلتها فرجاناً لأحد الطرفين على الآخر إن كان المرجح ففاعل المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل ، وإن كان هو الله فإنه تعالى إذا فعل ذلك المرجح صار الفعل واجب الوقوع ، وإذا لم يفعله يصير ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كلما ذكرتموه وإن كان الرجحان لا مرجح فهو باطل من وجهين :

﴿ الأول ﴾ أنه ينسب به باب إثبات الصانع للعالم ، إذ مداره على أن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر يستحيل من غير مرجح .

﴿ الثاني ﴾ أنه على هذا التقدير يكون وجود ذلك الرجحان واقفاً على سبيل الاتفاق ، ولم يكن صادراً من العبد وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقد عاد الجبر المحذور . الوجه الثاني في السؤال منكم سألتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ووقوع الشيء خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلاً وذلك محال والموثوق به إلى المحال محال ، فكما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوماً لا محيص عنه ، وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة الواهية بإنشاء الله . وقال رئيس المشركين وإمامهم الرازي : حال هذه المسألة عجيبية فإن الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أن ما يمكن الرجوع فيها إليه متعارضة متدافعة ، فعمول الجبرية على أنه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ، وعمول القدرية على أن العبد لو لم يكن قادراً على فعله لمبا حسن المدح والتم والأمر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان ، ثم من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على أن تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، واعتماد القدرية على أن أفعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضتان ومن الالتزامات الخطائية أن القدرة على الإيجاد كما لا يليق بالعبد الذي هو منبع

النقصان ، فإنّ أفعال العباد تكون سمياً وعبثاً فلا يليق بالمتعالى عن النقصان ؛
وأما الدلائل السمعية فالقرآن مملوء بما يوم الأمرين وكذا الآثار ، وإن من أمة من
الأمم لم تكن خالية من الفرقتين ، وكذا الأوضاع والحكايات متداخلة من الجانبين
حتى قيل : إن وضع الرد على الجبر ووضع الشلح على القدر إلا أن مذهبنا أقوى
بسبب أن الفدح في قولنا لا يترجح الممكن إلا بترجح يوجب انسداد باب اثبات
الصانع ونحن نقول الحق ما قاله بعض أئمة الدين أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر
بين الأمرين وذلك لأن مبنى المبادئ القريبة لأفعال العبد على قدرته واختياره
والمبادئ البعيدة على مجزئه واضطراره فإنّ الانسان مضطراً في صورة مختار ،
كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام العقلاء قال : الحائط للوتد لم
تشتقي قال : سل من يدقني . انتهى .

فهذا حال إمامهم فانظر كيف اعترف بالمشك والحيرة واعترف أخيراً بالأمرين الأمرين
ولم يبين معناه على وجه يرفع الاشكال في البين ، وقال قضب أوليائهم محي الدين بن العربي
في الفتوحات على ما حكى عنه الفيلسوف الشيرازي : «إعلم أن الكلى من عند الله ولكن لما تعلق
لبعض الأفعال لسان ذم فما كان في الأفعال من باب قبح وشر فديننا بنفوسنا ما ينسب
إلى الحق من ذلك وقاية وأدباً مع الله ، وما كان من خير وحسن رفعنا نفوسنا من
البين وأضغنا ذلك إلى الله حتى يكون هو المحمود بكل ثناء أدباً مع الله ، وإبفاء
لحقوقه فانه لله بلا شك مع ما فيه من الاشتراك كما دلّ عليه في قوله : ﴿ والله
خلقكم وما تعملون ﴾ « ١ » وقوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك
من سيئة فمن نفسك ﴾ « ٢ » مع قوله : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ « ٣ »
فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه ، فلماذا قلنا : فيه راحة الاشتراك . قال
تعالى : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت « ٤ » فأضاف خيرنا وشرنا إلينا
وقال : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ فله الإلهام وقد خلق العمل ، فهذه مسألة

« ١ » - سورة الصافات الآية : ٩٦ . « ٢ » - سورة النساء الآية : ٧٨ .

« ٣ » - سورة النساء الآية : ٧٧ . « ٤ » - سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

لا يتخلص فيها توحيداً أصلاً من جهة الكشف ولا من جهة الخبر ، فالأمر الصحيح في ذلك أنه مربوط بين حق وخلق غير مختص لأحد الجانبين ، فإنه أعلا ما يكون من النسب الإلهية أن يكون الحق هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات ثم إنَّه إلا عين وجود الحق ، والتغيرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات فلولا العين ما ظهر الحكم ، ولولا الممكن ما ظهر التغير ، فلا بد في الأفعال من حق وخلق ثم قال : وفي بعض مذهب العامة أن العبد محل ظهور أفعال الله ، وموضع جريانها فلا يشهدا الحس إلا من الأكوان ولا يشهدا بصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب ، هذا الذي ظهرت على يديه المرید لها المختار فيها فهو لها يكتب باختياره وهذا هو مذهب الأشاعرة ومذهب بعض العامة أن الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحق والخلق لا يزول وأن هؤلاء يقولون القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل من الفاعل أن الله خلق له القدرة عليها فلا يخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه فما زال الاشتراك ، وهذا مذهب أهل الاعتزال فهؤلاء ثلاثة ، أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة ما زال منهم وقوع الاشتراك ، وهكذا أيضاً حكم مثبتي العلة لا يتخلص لهم إثبات المعلول الذي لعلته ، الذي هي معلولة لعلته أخرى فوقها ، إلى أن ينتهي إلى الحق في ذلك الذي هو عندهم علة العلة ، فلولا علة العلة ما كان معلول عن علة ، إذ كل علة دونه معلولة ، والاشتراك ما ارتفع على مذهب هؤلاء ، وما عدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين ، فغاية ما يؤل إليه أمرهم أن الذي نقول نحن فيه أنه الإله ، يقول : الدهرية إنه الدهر ، والطبيعية إنه الطبيعة وهم لا يخلصون الفعل الظاهر منّا دون أن يضيفوا إلى الدهر أو الطبيعة ، فما زال وجود الاشتراك في السكك نحلة ومذهباً وما ثمَّ عقل بدلاً على خلاف هذا ، ولا خير إلهي في شريعة يخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقره كما أقره الله على علم الله فيه وما ثمَّ إلا كشف وعقل وشرع ، وهذه الثلاثة ما خلصت ولا تخلص أبداً دنياً وآخرة جزاء ما كنتم تعملون ، فالأمر في نفسه والله أعلم ما هو إلا كما وقع ما يقع

فيه تخلص لأنه في نفسه غير مخلص إذ لو كان في نفسه مخلصاً لا بد أن كان يظهر على بعض الطوائف ولا يتمكن لها أن تقول : الكل على خطأ فإن في الكل الشرايع الالهية ونسبة الخطأ إليها محال ولا يخبر الأشياء على ما هي عليها إلا الله وقد أخبر ، فإما الأمر إلا كما أخبر فاتفق الحق والعالم في هذه المسألة على الاشتراك فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة . انتهى كلامه عامله الله ببدله .

أقول : فانظر الى هذا الفاضل الذي هو قطب رحى أوليائهم والممول عليه بين علمائهم كيف اعترف بالحيرة والتحير وصار أخيراً الى الشرك وأن أفعال القبائح والظالم والفواحش واقعة بين العبد والرب غير مخصصة لأحدهما ، وهو شرك محض ، وظلم عظيم ، يبطله النقل والكشف والبرهان ، ويحكم بفساده الوجدان ، ويضحك منه الانس والجان ، وقوله فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب وما تم عقل يدل على خلافه ولا خبر الهنيء في شريعة الخ ممنوع إذ العقول السليمة والأفهام المستقيمة والبراهين القطعية والدلائل النقلية كلها قد دلت على ما دل عليه أولياء الله وأهل بيت العصمة وخلفاء الدين والأئمة الذين هم كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلف عنها هوى ، من نفي الجبر والقدر والاشترك كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فقوله ذلك رجم بالغيب بلا شك ولا ريب .

وقد روى الثقة الجليل أحمد بن أبي طالب الطبرسي وغيره في كتاب الاحتجاج أنه دخل أبو حنيفة المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال له : يا أبا حنيفة إن ههنا جعفر ابن محمد «ع» من علماء آل محمد «ص» فأذهب بنا نقتبس منه علماً فلما اتيا اذاهما بجبهة من شيعته ينتظرون خروجه أو دخولهم عليه فبينما هم كذلك إذ خرج غلام حدث «١» فقام الناس هيبه له فالتفت أبو حنيفة وقال يا ابن مسلم من هذا ؟ قال : هذا موسى ابنه قال : والله لأجهنمه بين يدي شيعته قال : مه لن تقدر على ذلك قال : والله لأفعلنه ، ثم التفت الى موسى «ع» فقال يا غلام أين يضع الغريب حاجته في بلدكم هذه ؟ قال : يتوارى خلف الجدار ويتوقى أعين الجار وشطوط

(١) ويقال لفتى الشاب حديث السن وقد حذف السن نكت حدث بمنتهين وجمعه أحداث

الأنهار ومسقط النمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها فحينئذ يضع حيث شاء ، ثم قال يا غلام ممن المعصية ؟ قال يا شيخ لا تخلو من ثلاث : إما أن تكون من الله وليس للعبد شيء ، فليس للحكيم أن يأخذ عبده بما لم يفعله ، وإما أن تكون من العبد ومن الله ، والله أقوى الشريكين فليس للشريك الأكبر أن يأخذ الشريك الأصغر بذنبه ، وإما أن تكون من العبد وليس من الله شيء ، فإن شاء عفى وإن شاء عاقب ، قال : فأصابت أبا حنيفة سكتة كأنما التهم فوه الحجر قال : فقلت ألم أقل لك لا تتعرض لأولاد رسول الله «ص» وفي ذلك يقول الشاعر هذه الايات :

لم نخل أفعالنا اللاتي نذم بها أحدى ثلاث معان حين نأتها
إما تفسرد بارينا بصنعها فيسقط الآوم عنا حين نذسيها
او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لايم فيها
أو لم يكن لاهي في جنابتها ذنب فما الذنب الا ذنب جابتها

﴿ المقام الثاني ﴾

في بيان حكاية المذاهب في هذه المسألة ، قال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله :
إن أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور :
﴿ الاول ﴾ أن يكون حصولها بقدره الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وإرادته .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون بقدره العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله وإرادته فيه أي بلا واسطة إذ لا ينكر عاقل أن الاقدار والتمسكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون حصولها بمجموع القدرتين وذلك بأن المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد ، وبالعكس أو يكون المؤثر مجموعها من غير تخصيص احدهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية ، وذهب الى كل من تلك الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات الشق الثالث طائفة ، أما الأول ففيه قولان .

﴿ الاول ﴾ مذهب الجبرية الجهمية البهتة وعم جهنم بن صفوان وأتباعه حيث

ذهبوا الى أن الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لارادة العبد وقدرته فيه ولا كسب بل لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش ولا بين الصاعد الى السطح والساقط منه والثاني مذهب أبي الحسن الاشعري وأتباعه فأنهم لما رأوا شناعة قول الجهمية فروا منه الى ما لا ينفعهم وقالوا افعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله وحده وليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله سبحانه أجرى عادته بأنه يوجد في العبد قدرة واختياراً فاذا لم يكن هناك صانع اوجد فيه فعله المقدر مقارناً لها فيكون فعل العبد مخلوقاً لله ابداعاً وإحداناً ، ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محلاً له وقالوا نسبة الفعل الى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار ايجاده له ، فالقيام والآكل والشارب عندهم بمنزلة الأسود والابيض ، والثاني وهو استقلال العبد بالفعل مذهب اكثر الامامية والمعتزلة فأتهم ذهبوا الى أن العباد موجودون لافعالهم مخترعون لها بقدرتهم لكن أكثر المعتزلة قائلون بوجود الفعل بعد ارادة العبد وبمضمهم قال بعدم وجوب الفعل بل يصير أولى . قال المحقق الطوسي رحمه الله ذهب مشايخ المعتزلة وأبو الحسن البصري وامام الحرمين من أهل السنة الى أن العبد له قدرة قبل الفعل ، وارادة بها تتم مؤثرته ، فيصدر منه الفعل فيكون العبد مختاراً إذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك تبعاً لداعيه الذي هو ارادته ، والفعل يكون بالقياس الى القدرة وحدها ممكناً ، وبالقياس اليها مع الارادة يصير واجباً . وقال محمود الملاحمي وغيره من المعتزلة إن الفعل عند وجود القدرة والارادة يصير أولى بالوجود حذراً من أن يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب وليس ذلك بشي لأن مع حصول الاولوية إن جاز له الطرف الآخر ما كانت الاولوية باولوية ، وان لم يجز فهو الواجب ، وإتما غيروا اللفظ دون المعنى . انتهى .

واختلف في نسبة احتمال الشق الثالث وتحقيقهما في المواقف وشرحه أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة بالقدرتين ثم اختلفوا فقال الاستاذ - يعني أبا اسحاق -

الاسفرايني لمجموع القدرتين على أن يتعلقا جميعا بالفعل نفسه ، وجواز اجتماع المؤثرين على أمر واحد ، وقال القاضي - يعني الباقلاني - على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته ، اعني كونه طاعة ومعصية ، الى غير ذلك من الأوصاف التي لا توصف بها أفعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديبا ، أو إيذاء ، فإن ذات الأظم اوقعه بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره ، وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب ، وامتناع التخلّف بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشروط وارتفاع الموانع ، والضابط في هذا المقام أن المؤثر إما قدرة الله أو قدرة العبد على الانفراد كذهب الأشعري وجمهور المعتزلة أوها معا وذلك اما مع اتحاد المتعلقين كذهب الأستاذ منذ والنجّار من المعتزلة أو دونه وحينئذ فلما مع كون إحداها متعلقة للأخرى ، ولا شبهة في أنه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد ، إذ يستحيل تأثير الحادث في القديم فتبين العكس ، وهو أن تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل ، وهو قول الامام والفلاسفة وإما بدون ذلك وهو مذهب القاضي لأن المفروض عدم اتحاد المتعلقين . انتهى .

واعترض عليه المولى جمال الدين محمود وغيره بأن جعل المذهب المنسوب الى الامام والفلاسفة كون المؤثر بمجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكما بحت إذ لا فرق بين هذين المذهبين في أن المؤثر الحقيقي في الفعل هو قدرة العبد وتلك القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الالهية ثم قال : الصواب في الضبط أن يقال المؤثر إما قدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب الشيخ الأشعري وإما قدرة العبد وحدها وهو مذهب جمهور المعتزلة والامام والفلاسفة ، وأماها معا مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاذ ، او بدون ذلك بأن تتعلق القدرة القديمة بنفس الفعل ، والحادثة بصفته وهو مذهب القاضي . انتهى .

ثم اعلم أن هذا المذهب الذي نسبوه الى الحكماء من أن العلة القريبة للفعل الاختياري إنما هي العبد وقدرته لكن قدرته مخلوقة لله تعالى ، وإرادته حاصلة

بالعلل المترتبة منه تعالى قول بعضهم وقال جم غفير منهم لا مؤثر في الوجود إلا الله ، وموجد أفعال العباد هو الله تعالى سبحانه ، وقالوا : إن الفعل كما يسند إلى الفاعل كإسناد البناء إلى البناء قد يسند إلى الشرط كإسناد الإضاءة إلى الشمس والسراج مثلا ، فبعض الأفعال الصادرة عن الطبائع النوعية كالحركات الانبثيحية والقسرية والأفعال الاختيارية للإنسان وغيره ، بل الأفعال الصادرة عن النفوس الفلكية والعقول المجردة بناء على القول بوجودها ، فكل من هذه الأمور — لا سيما إرادة النفوس الحيوانية والانسانية والفلكية ، بل العقول مع عدم المانع — شرط واسطة لصدور تلك الأفعال من مفيض الوجود وإسنادها إلى تلك المبادئ ، من قبيل إسناد الفعل إلى الشرائط والوسائط لا إلى الفاعل والموجد ، وهذا قريب من مذهب الأشاعرة ، إذا عرفت هذه المذاهب فأعلم أن تأثير قدرة العبد وإرادته في الأفعال الاختيارية من أجلى البديهيات وسخافة مذاهب الأشاعرة ومن يخذو حذوم لا يحتاج إلى بيان وبطون الأوراق والصحف والزر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك .

قال العلامة الحلبي (ره) : الامامية قسموا الأفعال إلى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا بحركتنا الاختيارية الصادرة عنا ، كالحركة بمنة ويسرة ، وإلى ما لا يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا كالأثار التي فعلها الله تعالى من الألوان وحركة النمو والتفذية والتبض وغير ذلك ، وهو مذهب الحكماء ، والحق أنا نعلم بالضرورة أننا فاعلون ، يدل عليه العقل والنقل ، أما العقل فانا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية ، وحركة الجماد ، ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الأولى ، كحركتنا بمنة ويسرة ، وعجزنا عن الثانية كحركتنا إلى السماء وحركة الواقع من شاق وانتفاء قدرة الجماد ومن أسند الأفعال إلى الله تعالى ينفى الفرق بينهما ، ويحكم بنفي ما قضت الضرورة بثبوته .

قال أبو الهذيل المؤلف — ونهم ما قال — : حمار بشر أعقل من بشر فإن

حمار بشر لو أتيت به الى جدول صغير وضربته للعبور فانه يطفر ولو أتيت به الى جدول كبير وضربته فانه لا يطفر ويروغ عنه ، لانه فرق بين ما يقدر عليه وما لا يقدر عليه ، وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور له . انتهى .

وإذا كان الحكم بذلك ضروريا فالشبهه الموردة في مقابلة ذلك لا يصنعى إليها ، وإن كانت قوية وكثير من أحوال الانسان وأموره اذا أمعن النظر فيها ليصل الى حد يتحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية الابصار مع كونها أقرب الأشياء اليه لا يمكنه الوصول الى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكير فيها الى حد التحير ، وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودها وتحققها فيه ، ثم اعلم أن الحق ان المعتزلة أيضاً خرجوا عن الحق للافراط من الجانب الآخر ، فآتهم يذهبون الى أنه تعالى لا مدخلة له في أعمال العباد أصلاً سوى خلق الآلات والتمسكين والاقدار ، حتى أن بعض المعتزلة قالوا : إن الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكآتهم أخرجوا الله عن ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون .

أقول : ألذي يستفاد من الأخبار : أن المفوضة يطلق على معان : أحدها : تفويض الله الأمر إلى العباد بحيث لا يكون لأوامره تعالى ونواهيه وبواعثه وزواجره وتوفيقه واحسانه وتأيدته وتسديده وخذلانه مدخل فيه ، ويلزم منه اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر الى من لا يدخل النقص في شأنه .

ثانيها : وهو رفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم ما شاءوا من الأعمال .

ثالثها : تفويض أمر الخلق وارتق الى بعض عبادته ، وهو باطل بجميع معانيه ، وأكثر ما يطلق التفويض في هذا الباب على المعنى الأول ، وقد يطلق على الثاني ، وقد يطلق التفويض على معنى رابع وهو تفويض اختيار الامام ونسبه الى الأمة وتفويض الأحكام اليهم بأن يحكموا فيها بأرائهم وقياساتهم

واستحساناتهم والاستطاعة يطلق على ثلاثة معان : « الأول » القدرة الزائدة على ذات القادر « الثاني » آلة تحصل معها القدرة على الشيء ، كالزاد والزاحلة وتخلية السرب ، وصحة البدن في الحجج « الثالث » على التفويض المقابل للجبر وهو المراد في أخبار الباب ، وأما لفظ القدرية فقد يطلق على المجبرة كما تقدم في رواية الاحتجاج وقد يطلق على المفوضة كما يفهم من جملة من ازوايات .

فردية

لا خلاف بين الأمة في أن النبي (ص) قد ذم القدرية ، ولكن كل من الجبرية والتفوضية يرمون خصومهم بهذا الاسم : « وقالت اليهود ليست النصراني على شيء . وقالت النصراني ليست اليهود على شيء » « ١ » وقد صدق الفريقان إذ الظاهر من أخبار أن القدرية يطلق على كل منهما ، قال في المقاصد : لا خلاف في ذم القدرية ، وقال شارحه : قد ورد في صحاح الأحاديث لعينت القدرية على لسان سبعين نبياً ؛ والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيته ، سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعهم إياه ؛ وقيل لا ثباتهم للعبد قدرة الإيجاد وليس بشيء . إلا أن المناسب حينئذ القدرية بضم القاف ، وقالت المعتزلة : القدرية هم القائلون بأن الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره ومشيته لأن الشائع نسبة الشخص إلى ما يثبت به ، كالجبرية والحنفية والشافعية ، لا إلى ما ينفيه ، ورد بأنه صح عن النبي (ص) قوله : القدرية مجوس هذه الأمة ، وقوله « ع » إذا قامت القيامة نادى مناد : أهل الجمع أين خصماء الله فتقوم القدرية ولا خفاء في أن المجوس هم الذين ينسبون الخير إلى الله والشر إلى الشيطان ويسمونهما : « يزدان وأهرمن » وأن من لا يفوض الأمور كلها إلى الله ويعترض لبعضها فينسبها إلى نفسه يكون هو الخصم لله تعالى ، وأيضاً من يضيف القدر إلى نفسه ويدعي كونه القابل والمقدر أولى باسم القدرية ممن يضيفه إلى ربه ، فإن قيل : روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لرجل قدم عليه من فارس : أخبرني

بأعجب شيء رأيت ، فقال : رأيت أقواماً ينسكبون أمهاتهم وبناتهم وأخوانهم
 فإذا قيل لهم : لم تعملون ذلك ؟ قالوا : قضاء الله علينا وقدره ، فقال « ص » سيكون
 في آخر أممي أقوام يقولون بمثل مقالهم أولئك مجوس أممي ، وروى الأصبغ
 ابن نباتة : أن شيخاً قام إلى علي بن أبي طالب عليه السلام بعد منصرفه من
 صفين ، ثم ذكر الخبر المتقدم . وعن الحسن : بعث الله محمداً إلى العرب ومم
 قدرية يحملون ذنوبهم على الله ويصدقوه قوله تعالى : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا
 وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ (١) قلنا : ما ذكر لا يدل على أن القول
 بأن فعل العبد إذا كان بقضاء الله وقدره وخلقه وإرادته يجوز للعبد الأقدام عليه
 ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذم عليه قول المجوس
 فلينظر أن هذا قول المعزلة أم المجبرة ولكن : ﴿ من لم يجعل الله له نوراً فإنه من
 نور ﴾ (٢) ومن وقاحتهم أنهم يروجون باطلهم بنسبته إلى أمير المؤمنين وأولاده
 عليهم السلام وقد صح عنه أنه خطب الناس على منبر الكوفة فقال : ليس منا من لم
 يؤمن بالقدر خيره وشره وأنه قال لمن قال : « أني أملك الخير والشر والطاعة
 والمعصية » : تملكها مع الله أو تملكها بدون الله ؟ فإن قلت : أملكها مع الله فقد
 ادعيت أنك شريك الله ، وإن قلت : أملكها بدون الله فقد ادعيت أنك أنت الله ،
 فتأب الرجل على يده ؛ وإن جعفر الصادق عليه السلام قال لقدري : اقرأ الفاتحة فقرأ
 فلما بلغ قوله : ﴿ إياك نعبد وإياك نستعين ﴾ قال له جعفر عليه السلام على ماذا
 تستعين بالله وعندك أن الفعل منك ، وجميع ما يتعلق بالأقدار والتمكين والألطاف
 قد حصلت وتمت ؟ فاتقطع القدري . والحمد لله رب العالمين . انتهى .

والمعزلة وجهاً تشبيه المجبرة بالمجوس من وجوه : ﴿ أحدها ﴾ أن المجوس
 اختصوا بمقالات سخرية ، واعتقادات واهية معلومة البطلان ، وكذا المجبرة
 و ﴿ ثانيها ﴾ مذهب المجوس أن الله تعالى يخلق فعله ثم يبرأ منه كما خلق إبليس
 وانتفى منه وكذا المجبرة قالوا إن الله يفعل القبائح ثم يتبرأ منها ﴿ وثالثها ﴾

(١) سورة الأعراف الآية : ٢٨ (٢) سورة النور الآية : ٤٠

ان المجوس قالوا : إن نكاح الأمهات والأخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ، ووافقهم الحجر في ذلك ورابعها أن المجوس قالوا : إن القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، والحجرة قالوا : إن القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فإن الإنسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس .

﴿المقام الثالث﴾

في بطلان القول بالجبر والتفويض : زيادة على ما تقدم اعلم أن أعظم أدلة الحجرة على مطلبهم قولهم : إن الله قد كلف بالمحال وبمالا يطاق ، وإن علمه بالشيء يوجب وقوعه وإلا لا تقلب علمه تعالى جهلا فقد سلب الاختيار عن العبد واحتجوا بقوله تعالى في شأن الكفار : ﴿سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرتهم لا يؤمنون﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون﴾ (٢) وقوله تعالى : ﴿وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿سأرهقه صعوداً﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿تبدت يدا أبي لهب﴾ وتوضيح ذلك : أن الله تعالى قد أخبر عن شخص معين بأنه لا يؤمن قط فلو صدر منه الإيمان لزم الكذب على الله تعالى في كلامه ولأنه تعالى علم منه في الأزل أنه لا يؤمن فهو آمن لزم سلب علمه جهلا ، وذلك محال فكذا ما يستلزمه ، فصدور الإيمان منه محال ، وفدكلف به ، وأيضا الإيمان يعتبر فيه التصديق بكل ما أخبر الله عنه ، ومن جملته أنهم لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ، والمتمثلة تقضوا هذه الاحتجاجات إجمالا وتفصيلا ، أما الأول : فإن علم الله تعالى وخبره بعدم إيمان قوم لا يجوز أن يكون مانعا من الإيمان نوجوه :

﴿الأول﴾ أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على أنه لا مانع لأحد من الإيمان كما قال الله تعالى : ﴿وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى﴾ (٥)

(٢) - سورة يس الآية : ٧

(٤) - سورة النور الآية : ١٠

(١) - سورة البقرة الآية : ٦

(٣) - سورة يوسف الآية : ١٠٣

(٥) - سورة الأسراء الآية : ٩٤

والكلام انكار كقوله تعالى لا بليس : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ فإلهم لا يؤمنون ، فإلهم عن التذكرة معرضين ﴾ (٢) ﴿ الثاني ﴾ أن الله تعالى قال في كتابه : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكنهم بمذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلنا إليك رسولا فنتبع آياتك ﴾ (٤) فقد تبين أنه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعاً لهم من الايمان لكان ذلك من أعظم الأعداء ، وأقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب ، والتالي باطل فكذا المقدم .

﴿ الثالث ﴾ انه ذكر في مقام التمس والجزر والتقييح قوله تعالى : ﴿ إن الذين كفروا سواء عليهم ﴾ (٥) الآية ، فلو كانوا ممنوعين من الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا التقييح البتة ، بل كانوا معذورين كالاعمى في أن لا يرى . ﴿ الرابع ﴾ أن القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا أن يكون حجة لهم على الله ورسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعاً لكان لهم أن يقولوا : إنما كفرنا لسبق التفضاء على كفرنا وترك المقضي مستحيل ، فلم يطلب المحال منا ، ولم يأمرنا بالمحال .

﴿ الخامس ﴾ أنه لو كان علمه السابق بعدم الايمان مانعاً عن الايمان لوجب أن لا يسكون الله قادراً على شيء أصلاً والتالي باطل فكذا المقدم ، بيان الملازمة أن الذي علم وقوعه واجب ، والذي علم عدم وقوعه ممتنع ، وشيء من الواجب والممتنع لا يكون مقدوراً إذ المصحح للمقدورية هو الامكان دون قسميه .

﴿ السادس ﴾ أن الأمر بالمحال سفه وعبث ، فلو جازورود الشرع به لجازوروده بكل أنواع السفه فما كان يمتنع وروده باظهار المعجزة على يد الكاذب فلا يبقى وثوق بصحة النبوات ، ولا بصحة القرآن وسائر الكتب بل يجوز أن يكون الكل سفهاً وباطلاً .

(١) سورة الأعراف الآية : ١٢ (٢) سورة المدثر الآية : ٤٩

(٣) سورة النساء الآية : ١٦٥ (٤) سورة طه الآية : ١٣٤

(٥) سورة البقرة الآية : ٦

﴿السابع﴾ لو جاز ورود الأمر بالمحال لجاز الأمر للأعمى برؤية ما في السماء والزمن بالطيران في الهواء ولو جاز ذلك لجاز بعثة الأنبياء الى الجمادات والمعجاء وانزال الكتب والملائكة عليها لتبليغ التكليف حالاً بعد حال ، ومعلوم أن ذلك سخريته وتلاعب بالدين . قال صاحب بن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يأمره بالايان وقد منعه منه ، وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه ، وكيف يصرفهم عن الايمان ثم يقول : « أئني يصرفون » ويخلق فيهم الكفر ثم يقول : « فأئني يؤفكون » وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول : « لم تكفرون » وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول : « ولا تلبسوا الحق بالباطل » وصدّهم عن السبيل ثم يقول : « لم تصدّون عن سبيل الله » وحال بينهم وبين الايمان ثم قال : « وماذا عليهم لو آمنوا » وذهب بهم عن الرشدهم قال : « فأين تذهبون » وأضلّهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال : « فاهلم عن التذكرة معرضين » وغيرها من الآيات الدالة على أن التكليف بما لا يطاق لم يقع قال سبحانه : « لا يكآف الله نفساً إلا وسعها » وقال : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ١ » وقال : « ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم » وأي حرج ومشقة فوق التكليف بالمحال ؛ وأما ما أجابوا به عن العلم فللمعتزلة فيه طريقان :

احدهما : طريقة أبي هاشم وأبي علي الجبائي والقاضي عبد الجبار قالوا لمن قال : لو وقع خلاف علم الله لا تقلب علمه جهلاً ، إنه قد أخطأ من قال : إنه ينقلب علمه جهلاً ، وأخطأ أيضاً من قال : إن علمه لا ينقلب جهلاً ، ولكن يجب الامساك عن القولين .

وثانيهما طريقة الكمي واختيار أبي الحسين البصري والمتأخرين منهم وهو : أن العلم تبع للمعلوم ، فإذا فرضت الواقع من المبدأ هو الايمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى العلم بالايان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الايمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الايمان فهو فرض

علم بدلاً عن علم آخر لا أنه انقلاب في العلم وتغيير له .

أقول : التحقيق في الجواب أن العلم لا بد أن يوجد المعلوم على وفقه مطابقاً له ، والذي علمه الله هو صدور المعصية عن زيد بالاختيار ، وصدور الاحراق عن النار مثلاً بالاضطرار ، ويستحيل خلاف ما علمه فلو صدرت المعصية بطريق الاجراء والاحراق بطريق الاختيار لزم المحال ، وليس العلم هو العلة القريبة الموجبة للمعصية وإنما علتها اختيار زيد وإرادته مع أمور آخر ، لا يقال : إن علم الله مقدم فكيف يكون تابعاً لأن التابعية ملزومة للتأخير لأننا نقول : إن معنى التابعية هو أصالة المعلوم في التطابق ، وهذا المعنى يجتمع مع تقدم العلم بيان ذلك : أن العلم حكاية عن المعلوم ومثال له ، فنسبته إليه كنسبة الفرس المنقوشة على الجدار إلى ذات الفرس فكما يصح أن يقال : إنما كانت الصورة هكذا لأن ذات الفرس هكذا ، ولا يصح أن يقال : ذات الفرس هكذا لأن الصورة هكذا فكذا يصح أن يقال : إنما علمت زيد شريراً لأنه كان في نفسه شريراً دون أن يقال : كان زيد في نفسه شريراً ، لأنني علمته شريراً وفي المقام أبحاث شريفة تركنا ذكرها مخافة التطويل ، واعلم أن هذه الحجج لا اختصاص لها بالمجبرة بل الأشاعرة احتجوا بها أيضاً وهم المجبرة حقاً والجبر مذهبهم — كما عرفت سابقاً — وإنما احتجوا أيضاً بأنه إن وجب صدور الفعل فلا اختيار وإلا فلا صدور لما تقرر أن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وبتقرير آخر جميع ما يتوقف عليه الفعل إذا تحقق فلما أن يلزم الفعل أولاً ، وعلى الأول يلزم الاضطرار ، وعلى الثاني تخلف المعلوم عن علمه التامة ، ونحن قد ذكرنا هذه الشبهة أجوبة كثيرة لا مزيد عليها ، وأطلقنا الكلام فيها في رسالة مستقلة في « الحسن والقبح العقليين » وفي مقدمة « شرح المفاتيح » وفي « منية الممارسين وبنية الطالبين » والذي نقول هنا :

أولاً : إن هذه شبهة في مقابلة الضرورة والبداهة ، فإن كل عاقل يفرق بين حركة المرتعش وغيره — كما تقدم — .

وثانياً : إنهم منقوضة في حقه تعالى من دون تفاوت فإجاباتهم فهو جوابنا .
وثالثاً : إن المرجح للفعل أو الترك هو الإرادة ، ولا يتسلسل لأن المختار

من كان فعله بارادة لا من كانت إرادته بارادة ، لأن الإرادة معنى اعتباري انتزاعي لا يحتاج إلى المؤثر .

ورابعاً : أن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما حقق في محله ، ثم أن بطلان مذهب المجبرة والاشاعرة القائلين باستناد جميع أفعال العباد الى الله تعالى قد دلت عليه الآيات المتظافرة والنصوص المتواترة والبراهين العقلية والأدلة القطعية بل الوجدان الذي يعني عن البرهان ؛ ولا بأس بالإشارة الى جملة من ذلك فأتا لو أطلقنا عنان القلم في هذا الباب لاحتجنا الى تأليف كتاب مستقل كبير الحجم .

منها : أن يقال للاشاعرة — القائلين بمخلق الأعمال والعبد يكتسبها منه فالكسب لا يوجبها ولا يوجد لها وإنما يوجد بها ويوجبها الله على زعمهم — : هل يقدر العبد على ترك الكسب أم لا ؟ فإن قالوا : نعم قالوا بالاختيار ، وحصل الوفاق ، وإن قالوا : لا ، فقد ساووا المجبرة بل هم هم .

ومنها : أن يقال لمن ادعى نفي الاختيار عن العبد وأنه مجبور : أن العقلاء ما يعرفون حقيقة الجبر للعبد إلا اذا كان مختاراً فغيره غيره ، ومنعه من اختياره ، وأنتم تزعمون أنه ما كان مختاراً ولا كان له فعل حقيقة .

ومنها : أن يقال للاشاعرة والمجبرة : أنه لو كان كما زعمتم أنه : لا فاعل في العالم سوى الله لزمكم أن يكون الله تعالى قد أرسل الرسل إلى نفسه ؛ وأنزل الكتب على نفسه وكل وعد ووعد وتهديد صدر على لسان الملائكة والأنبياء والأوصياء وفي كتبه فإنه يكون على قول المجبرة قد وعد ذلك نفسه وتوعددها وتهديدها ، وإذا جاز عند الأشاعرة عليه تعالى أن يضل العباد ويحرمهم على الفساد ويلبس عليهم بالحال ويصدق الكذابين بالمعجزات ، ويظهر الدلالات الباهرات على أيدي المبطلين فكيف يمكن إثبات نبوة نبي وصحة شريعته .

ومنها : أن المجبرة والاشاعرة يجوز على قواعدهم وعقائدهم بل صرحوا به أن يجمع الله مع عدله وحكمته الأنبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعباده الصالحين فيبخلهم في الجحيم والمذابح لا يلبس أبد الأبدية ، ويجمع الكفار والملحدين

والزنادقة والمنافقين وإبليس والشياطين ويخلدتم في الجنة والنعيم أبد الآبدين ،
 ويزعمون أن ذلك من الانصاف والعدل لانه يتصرف في ملكه كيف يشاء
 وما قدروا الله حق قدره ، ومن أعجب ما يعتذرون به أن أفعال العباد لو كانت
 صادرة منهم لسكانوا شركاء الله فافتضى التعظيم اسناد الافعال كلها إلى الله وهذا
 عذر أقبح من الفعل إذ أي شركة تكون لعبد لم يكن شيئاً مذكوراً أو جده
 الله تعالى بعد العدم تنسب قبائح الافعال اليه دون ربه ، وأي عقل يحكم بأن
 أفعال العبيد الذين هم بمكان من الضعف والحقارة أفعال الله تعالى ؟ وكيف
 يكون فعل الفاعل لذاته كفعل الفاعل بغيره ولو فرض أن العبد يصدر منه فعل
 مثل فعل الله لم يقتض ذلك أن يكون شريكاً له ، ومن أعجب ما يحتجون به أن
 العبد لو فعل شيئاً باختياره كان ذلك دليلاً على عجز الله حيث يقع منه ما لا يريد
 من المعاصي وهذه سفسطة إذ أي عجز يلحق المالك إذا جعل عبده مختاراً في أفعاله
 وأعماله سواء فعل العبد ما يكرهه مولاه أو يحبه ، مع قدرته على قهره واعدامه
 فأبي عجز يلزم من ذلك وأي قهر وغلبة للعبد ، ألا ترى أن السلطان العظيم رباً
 أنعم على من ليس على طريقته وجعله مختاراً في أمره مع دلالة ذلك على عجزه
 وضعفه .

ومنها : أن الآيات الفرقانية والنصوص القرآنية على كثرتها قد تضمنت
 أن الكفار في يوم القيامة الذي تنكشف به حقايق الامور لم يعتذروا بهذه الاعذار
 بل يعترفون بأن المعاصي منهم كما حكى الله عنهم فقالوا : ﴿ ربنا أخرجنا نعمل صالحاً
 غير الذي كنا نعمل ﴾ ﴿ ١١ ﴾ ولم يقولوا نعمل أنت غير الذي كنت تعمل وقالوا
 وهم في النار : ﴿ ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ ﴿ ٢٢ ﴾ وقالوا : ﴿ رب
 ارجعونا لعلنا نعمل صالحاً فيما تركت ﴾ ﴿ ٣١ ﴾ أن تقول نفس يا حسرتنا على
 ما فرطت في جنب الله ﴿ ٤٤ ﴾ الى غير ذلك من الآيات .

ومنها : أن الشيطان اعترف بأنه أضلهم بقوله : ﴿ إن الله وعدكم

(١) سورة فاطر الآية : ٣٧

(٢) سورة المؤمنین الآية : ١٠٧

(٣) سورة المؤمنون الآية : ١٠٠

(٤) سورة الزمر الآية : ٥٦

وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴿١﴾ وربهم شهد بذلك حيث قال تعالى : ﴿الشیطان سؤل لهم وأملی لهم﴾ ﴿٢﴾ وهم زهوا الشیطان عن اعترافه باضلالهم وغرورهم وقالوا : ما أضلنا إلا الله وردوا شهادة ربهم ونسبوا قبايح أفعالهم الیه تعالى .
ومنها : أنهم وأمثالهم یعتذرون یوم القیامة بخلاف معتقدهم فی الدنیا كما حکى الله عنهم : ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وکبرائنا فأضلنا ونا السبیل ، ربنا آتتهم ضعفین من العذاب والعنهم لعناً کبیراً﴾ ﴿٣﴾ مع أنهم یعتقدون أن الله هو المضل لهم وقالوا : ﴿ربنا أرنا الذین أضلنا من الجن والانس نجملها تحت أقدامنا لیكونا من الأسفلین﴾ ﴿٤﴾ وبقولون هنا الله أضلنا وقالوا : « ما أضلنا إلا المجرمون » .

ومنها : أن الله تعالى یقول : ﴿ومن یقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فیها وغضب الله علیه ولعنه وأعد له عذاباً عظیماً﴾ ﴿٥﴾ فإذا كان الله هو الذی قتل المؤمن وقضاه وقهره علیه — بزعمهم — فلمن یددد؟ ومن یلعن؟ وكذا قوله تعالى : ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ ﴿٦﴾

ومنها : ما رواه کثیر من المسلمین عن الصادق علیه السلام أنه قال یوماً لبعض المجبرة : هل یكون أحد أقبل للعذر الصحیح من الله تعالى؟ فقال : لا . قال : فما تقول فیمن قال : لا أقدر وهو لا یقدر ، أیكون معذوراً أم لا؟ فقال المجبر : یكون معذوراً . قال له : فإذا كان الله یعلم من عباده بأنهم ما قدروا علی طاعته وقال لسان حالهم أو مقابلهم لله یوم القیامة : یا رب ما قدرنا علی طاعتك لأنك منعتنا منها اما یكون قولهم فی عذرهم صحیحاً علی قول المجبرة؟ فقال : بلی والله ، فقال علیه السلام : فیجب — مع قولك — أن یقبل الله هذا العذر الصحیح

(١) سورة ابراهيم الآية ٢٢

(٢) سورة محمد الآية : ٢٥

(٣) سورة الاحزاب الآية ٦٧، ٦٨

(٤) سورة نعلك الآية : ٢٩ .

(٥) سورة النساء الآية : ٦٣ .

(٦) سورة الزخرف الآية : ٥٥ .

ولا يؤخذ أحداً أبداً وهذا خلاف قول أهل الملل كلهم ، فتاب المجبر من القول بالجبر في الحال .

ومنها : ما رواه جهم غفيرة من العامة والخاصة : أن الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري ، وإلى عمرو بن عبيد ، وإلى واصل بن عطاء ، وإلى عامر الشعبي أن بذكروا ما عندهم وما وصل إليهم من القضاء والقدر ، فكتب إليه الحسن البصري : إن من أحسن ما انتهى إلينا ما سمعت من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام أنه قال : أتظن أن الذي نهاك دهاك ، إنما دهاك أسفلك وأعلاك ، والله بريء من ذلك . وكتب إليه عمرو بن عبيد : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي ابن أبي طالب عليه السلام : لو كان الوزر في الأجل محتوما لسكان الموزور في القصاص مظلوماً . وكتب إليه واصل بن عطاء : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : أيدتك علي الطريق ، وبأخذ عليك المضيق . وكتب إليه الشعبي : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : كل ما استغفرت الله عنه فهو منك ، وكلما حمدت الله تعالى عليه فهو منه ، فلما وصلت كتبهم إلى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية ، هذا مع ما كان عليه الحجاج من العداوة والنصب والبغض .

ومنها : ما رواه جهم من علماءهم أن رجلاً سأل الصادق عليه السلام عن القدر فقال : ما استطعت أن تلوم العبد عليه فهو فعله ، وما لم تستطع أن تلوم العبد عليه فهو فعل الله تعالى ، يقول الله تعالى للعبد : لم عصيت ؟ لم فسقت ؟ فهذا فعل العبد ، ولا يقول : لم مرضت ؟ لم قصرت ؟ لم ابيضضت ؟ لم اسوددت ؟ لأنه فعل الله .

ومنها : ما رواه : أن الفضل بن سهل سأل علي بن موسى الرضا عليه السلام بين يدي المأمون فقال : يا أبا الحسن الخلق مجبورون ، فقال عليه السلام : الله أعدل من أن يجبر ثم يعذب ، قال : فطلقون ، قال : الله أحكم من أن يهمل

عبده ويكفه الى نفسه .

ومنها : أن بعض أهل المدل وقف على جماعة من المجبرة فقال لهم : أنا ما أعرف المجادلة والاطالة لكني أسمع في القرآن قوله تعالى : ﴿ كلما أوقدوا ناراً للحرب أطلقها الله ﴾ (١) ومفهوم هذا الكلام عند كل عاقل أن الموقد غير الله وأن المظني للنار الله فكيف تقبل المقول أن الكل منه ؟ وأن الموقد للنار هو المظني لها ؟ فاقطعوا ولم يردوا جواباً .

ومنها : ما حكى أنه قيل للمجبرة : ترى الله قد استعظم في القرآن قول المشركين والكافرين فقال : ﴿ تكاد السماوات يتفطرن منه وتنشق الأرض وتخر الجبال هدأ ﴾ (٢) ونحو ذلك مما استعظمه الله تعالى فإذا كان كل فعل وقول وقع منه وصدر عنه فكيف يستعظم فعل نفسه وينكره .

ومنها ، ما حكى أنه قيل لهم : إن الله تعالى يقول : ﴿ قد أفلح من زكّاهم وقد خاب من دسّاهم ﴾ (٣) من هذا الذي قد خاب فلم يكن لهم عن ذلك جواب .

ومنها : أن بعض المدلية اجتاز على قوم من الجبرية — وكان المدلي راكباً — فقال له الجبري : انزل حتى أسألك مسألة ، فقال له المدلي : أتقدر أن تسألني ؟ فقال : لا . قال : أنا أقدر أن أنزل وأجيبك . قال : لا . فقال المدلي : كيف يطلب نزولي من لا يقدر على سؤالي ، ولا أقدر على نزولي إليه ولا جوابي ؟ فاقطع الجبري .

ومنها أن عدياً قال للجبر : ممن الحق ؟ قال : من الله ، قال : من الحق ؟ قال هو الله ، قال : فمن الباطل قال من الله ، قال من المبطل ؟ فاقطع الجبر ولم يقدر أن يقول هو الله تعالى عن ذلك وكان يلزمه ذلك .

ومنها : ما حكى أنه اجتمع عدلي وجبري للمناظرة وجملاً بينهما حكماً فقال

(١) سورة المائدة الآية : ٦٤ . (٢) سورة مريم الآية : ٩٠ .

(٣) سورة الشمس الآية : ٩ .

العدلي للجبري : هل من شيء غير الله وما خلق ؟ فقال الجبري : لا ، فقال له
العدلي : فهل يعذب الكفار والمعصاة على أنه خلقهم ؟ قال : لا قال فيعذبهم
على أنه ما خلقهم ؟ قال : لا ، قال فعلى أي شيء يعذبهم ؟ قال : لأنهم عصوه
فقال له العدلي : قد كذبت ههنا من يعصيه وأنت قد قلت : ليس في الوجود
غير الله وما خلق الله ، فقولك : يعصيه من هذا العاصي ؟ فاقطع الجبر وحكم
الحكم عليه .

ومنها : ما يحكى أن جماعة من اليهود اجتمعوا إلى أبي بجر الخاقاني فقالوا
له : أنت سلطان عادل ومنصف : ومن المسلمين في بلدك المجبرة وهم يشهدون لنا
أنت لا تقدر على الاسلام والايان ويميئون علينا في الأفعال والأقوال ، فجمع
المجبرة وقال لهم ، ما تقولون فيما ذكره اليهود من احتجاجهم عليكم ؟ فقالوا :
كذا نقول : إنهم لا يقدرون على الاسلام والايان ، وطالبهم بالدليل فمعجزوا
فنفاهم .

ومنها : أن يقال لهم : هذه المناظرة بيننا هل هي بيننا في التحقيق او
بين الله وبين نفسه ، فإن كانت بيننا فقد بطل ما تدعونه أنه لا فاعل سوى الله
وإن كانت بين الله وبين نفسه فهل تقبل العقول أن الله يناظر نفسه ، ويغلب
نفسه ، ويمعز نفسه ، وأيضاً المتناظران إذا كان أحدهما محققاً والآخر مبطلاً
أو أحدهما عالماً والآخر جاهلاً ، وكانت المناظرة بين الله وبين نفسه كما زعموا
يلزمهم أن يكون ربهم متصفاً بعلم وجهل وغلبة وعجز .

ومنها : أن هذه الشكوك والجهالات الحاصلة للعباد من خصومكم ومخالفكم
حتى تنتهي إلى اليقين ، أو تخرج إلى المناظرة ، إن كانت منهم فقد بطل
ما تدعونه من أنه لا فاعل سوى الله وإن كانت من الله كان كفوفاً صريحاً .

ومنها : ان يقال لهم : إن من كان جاهلاً ثم صار عالماً ، ومن كان
شاكاً فصار ظاناً ثم صار عالماً ولا ريب أن الجهل والعلم والشك أفعال ، فمن
التصنيف بهذه الأفعال ؟ فإن كان هو العبد فقد خرجتم عن مذهبكم ، وإن

كان هو الله فقد كفرتم .

ومنها : ما رووه أن ثمامة كان في مجلس المأمون وأبو العتاهية حاضر فسأل أبو العتاهية للمأمون أن يأذن له في المناظرة مع ثمامة والاحتجاج عليه فأذن له ، فحرك أبو العتاهية يده وكان جبرياً وقال من حرك هذه ؟ فقال ثمامة وكان عدلياً حركها من أمه زانية ، فقال أبو العتاهية : شتمني يا أمير المؤمنين في مجلسك فقال ثمامة : ترك مذهبه يا أمير المؤمنين لأنه يزعم أن الله حركها فلا شيء سبب غضب أبو العتاهية وليس لله أم ؟ فانقطع أبو العتاهية .

ومنها : ما أورده عليهم بعض شعراء المدلية .

إذا كانت الاشياء من الله كلها فذلك عذر للروافض في السبِّ

لأن إله العرش في حكمه قضى عليهم بهذا فالعتاب على الربِّ

ومنها : أن الآيات القرآنية تنادي بأفصح لسان على بطلان مذهبهم كما قال الله تعالى : ﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات ﴾ (١) وهي صريحة في أن الطاغوت غير الله وقال تعالى ما كيا عنهم : ﴿ سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شيء كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا إن تتبعون إلا الظن وإن أنتم إلا تحرضون ﴾ (٢) ونحو ذلك كثير .

ومنها : أن جبرياً قال لعدي : أما ترضى أن يكون من خلق المعاصي لك رباً ؟ فقال : لا . والله ولا عبداً . يعني : لو كان لي عبد يخلق المعاصي ما رضيت به أن يكون عبدي ، ولو عرض علي عبد يعمل المعاصي ويخلقها ما رضيت أن أن يكون في خدمتي إلى غير ذلك مما يلزمهم من العقائد الفاسدة والمذاهب الكاسدة أعاذنا الله وسائر المسلمين منها بمنه وفضله .

فصل

وأما بطلان التّفويض والاستطاعة والقدر بالمعنى الذي تقدم كما ذهب إليه المعتزلة فقد دلت جملة من الآيات القرآنية والأخبار النبوية من الطرفين على بطلان ذلك كقوله تعالى : ﴿ كل شيء فعلوه في الزّير ، وكل صغير وكبير مستطر ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين ﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿ ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ (٥) إلى غير ذلك من الآيات ، وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستقيضاً قال : جفّ القلم بما هو كائن ، اعملوا فالكل ميسر لما خلق له ، وما رواه ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن حنظلة ، عن الصادق عليه السلام قال : يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء ، حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم بل هو منهم ، ثم تداركه السعادة ، وقد يسلك بالشقي طريق السعداء ، حتى يقول الناس ما أشبهه بهم بل هو منهم ، ثم تداركه الشقاء ، إن من كتبه الله سعيداً وإن لم يبق من الدنيا إلا فواق ناقة ختم الله له بالسعادة ، وقد تقدم جملة من الأخبار الدالة على أنه لا يكون شيء في السماء والأرض إلا بقضاء وإرادة وقدر ومشيئة ، وكتاب وأجل وإذن ، وما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله خلق الخلق فعلم منهم ما هم صائرون إليه ، وأمرهم ونهاهم بما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين وتاركين إلا بأذن الله ، وعنه عليه السلام قال : قال رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء والنهشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوّة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٥٩

(٤) سورة المجانب الآية : ٣٩

(١) سورة القمر الآية : ٥٢

(٣) سورة يس الآية : ١٢

(٥) سورة الحديد الآية ٢٣

وعن اسماعيل بن جابر قال : كان في مسجد المدينة رجل يتكلم في القدر والناس مجتمعون قال : فقلت : يا هذا أسألك ، قال : سل . قلت : يكون في ملك الله تبارك وتعالى ما لا يريد ؟ قال : فأطرق طويلاً ثم رفع رأسه فقال : يا هذا لئن قلتُ إنّه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور ، ولئن قلتُ إنّه لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال : لنفمه بنظرأما لو قال غير ما قال هلك .

الجواب عن السؤال أنه تعالى لا يكون في ملكه ما لا يريد كما تقدم سابقاً **بيانه** أنه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء إلا بسبع ، وعدّ منها الارادة ولكن إرادته تعالى المتعلقة بأفعاله إيجابها وبالطاعات إرادة وجودها ، والأمر بها على سبيل التخيير ، وبالمناهي إرادة عدمها ، والأمر بتركها ، وبالمباحات إرادة تساويها ، في الفعل والترك ، وقد تقدم تفسير مشيئته تعالى وإرادته بما لا مزيد عليه ، وقيل للصادق عليه السلام : أجز الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا . قيل : فقوض اليهم الأمر ، قال لا ، قيل فاذأ ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك ، وعن الصادق والباقر عليهما السلام قال : إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون . الحديث . فسئل عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ، قال : نعم أوسع ما بين السماء والارض .

المعنى أن الله أعز وأقدر من أن يريد من العبد إرادة حتم وجزم ، فلا **بيانه** يكون ذلك الأمر ، بل أراد أن تكون أفعال العباد باختيارهم فكان ذلك ، وقد أراد تعالى من آدم كف النفس عن الأكل من الشجرة ، ومن إبليس السجود لآدم ، ومن الكافر الايمان ، ومن العصاة ترك المعاصي ، ولم يقع المراد في هذه الصور ، فعلم أن إرادته تعالى لم تكن على سبيل الحتم ، بل كانت إرادة تخيرية تكليفية والجبرية والاشاعة قالوا : إن الله تعالى أراد أضرار هذه الامور فلماذا وقعت ولا يخفى قبجه ويحتمل أن يكون ضمير « يكون » راجعاً إلى الارادة

المفهومة من يريد ، ويكون المعنى أن الله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون إرادة ذلك الأمر ، ويكون إرادة خلافه ، ويكون رداً على من قال من المفوضة : أنه تعالى فوّض قبول أمره إلى العباد بمعنى أنهم إن قبلوا أمره فهو مراد له وبشيئهم ، وإن لم يقبلوه — بأن فعلوا خلافه — فما فعلوه مراد له ويعاقبهم ، وهذا أحد معاني التفويض ، وفي رواية المسكري عليه السلام ما يدل على بطلانه بهذا المعنى ، وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أنه أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون ، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد ، ومعناه ما تقدم وفي العيون والتوحيد عن الجعفري ، عن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال عليه السلام : ألا أعطيكم في هذا أصلاً لا تختلفون فيه ، ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه ، قلت : إن رأيت ذلك . فقال : إن الله عز وجل لم يطع باكره ، ولم يعص بغلبة ، ولم يهمل العباد في ملكه ، هو المالك لما ملأكمهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فإن أمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صادراً ولا منها مانعاً ، وإن أمروا بمعصيته ، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ، ثم قال عليه السلام : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

وفي الاحتجاج عن الثمالي أنه قال أبو جعفر عليه السلام للحسن البصري : إياك أن تقول بالتفويض ، فإن الله عز وجل لم يفوض الأمر إلى خلقه وهنا منه وضماً ، ولا أجبرهم على معاصيه ظلماً ، وفي التوحيد عن الفضل ، عن الصادق عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين قال : قلت : ما أمرين أمرين ؟ قال : مثل ذلك مثل رجل رأته على معصية فنهته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية .

وفي التوحيد عن علي بن يقطين ، عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : مر أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم : أبالله تستطيع ، أم مع الله ، أم من دون الله تستطيع ، فلم يدرد ما يرد عليه ، فقال

أمير المؤمنين عليه السلام : إن زعمت أنك بالله تستطيع ، فليس إليك من الأمر شيء ، وإن زعمت أنك مع الله تستطيع فقد زعمت أنك شريك معه في ملكه ، وإن زعمت أنك من دون الله تستطيع فقد ادعت الربوبية من دون الله تعالى فقال : لا يا أمير المؤمنين بل بالله أستطيع فقال عليه السلام : أما إنك لو قلت غير هذا لضربت عنقك .

لعل مراده «ع» بقوله : بالله تستطيع أن الله يجبره على الفعل فلذا قال : **بيان** فليس إليك من الأمر شيء ، ولما نفى للتكلم الثلاثة وقال : بالله أستطيع وعلم عليه السلام أن مراده أستطيع بما ملكني الله من الآلات لم يرد عليه ويحتمل أن قوله عليه السلام : ليس لك من الأمر شيء ، أي أنك غير مستقل بالفعل على سبيل التفويض ، بأن لا يقدر الله على ردك ، إلى غير ذلك من الأخبار .

﴿المقام الرابع﴾

في تحقيق الأمر بين الأمرين ، والنزلة بين المنزلتين : وهو أمر دقيق ولعلمائنا — رضوان الله عليهم — في تحقيقه مسالك :

﴿الأول﴾ ما سلكه رئيس الطائفة المحقة الشيخ المفيد في شرحه على الاعتقادات حيث قال — بعد قول الصدوق — : اعتقادنا في الجبر والتفويض قول الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ... إلى آخر رواية المفصل ما لفظه : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقسر والغلبة ، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في المخلوق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيهم ، وقد يعبر عما يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالقاء ، أنه جبر ، والأصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه حسباً قدّمناه ، وإذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب المجبر هو قول من يزعم أن الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع منها ، وخلق فيهم المتعصية كذلك فهم المجبرة حقاً ، والجبر مذهبهم على التحقيق

والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم ما شاؤا من الاعمال وهذا قول الزنادقة ، وأصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين ان الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكنهم من اعمالهم ، وحد لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمكينهم من الاعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوض اليهم الاعمال لمنهم من أكثرها ، ووضع الحدود لهم فيها ، وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيّناه . إنتهى .

وهو جيد ولكن تنزيل الأخبار المتقدمة عليه لا يخلو من بُعد .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الجبر المنفي ما ذهب اليه الأشعري والجهمية والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلاً في الفعل بحيث لا يقدر الرب تعالى على صرفه عنه كما عليه بعض المعتزلة ، والأمر بينهما هو : أن الله تعالى جعل عباده مختارين في الفعل والتترك مع قدرته على صرفهم عما يختارون وعلى جبرهم على فعل ما لا يفعلون .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال الامر بين الأمرين هو : أن الأسباب القريبة للفعل بقدرة العبد والأسباب البعيدة كالألات والادوات والجوارح والاعضاء والقوى بقدرة الله سبحانه ، فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين وأورد عليه : أن هذا التفويض بهذا المعنى لم يقل به أحد حتى يحتاج إلى تقيده .

﴿ الرابع ﴾ أن المراد بالامر بين الأمرين : كون بعض الاشياء باختيار العبد - وهي الافعال التكليفية - وبعضها بغير اختياره - كالصحة والمرض والنوم واليقظة وأشباهاها - وفيه ما في سابقه .

﴿ الخامس ﴾ أن التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق وتدير العالم إلى العباد - كما ذهب اليه الغلاة في الأئمة - ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق في العيون باسناده عن يزيد بن عمير قال : دخلت على علي بن موسى الرضا بمرور فقلت له : يا ابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال : لا جبر

ولا تفويض بل أمر بين أمرين ، فامعناه ؟ فقال عليه السلام : من زعم أن الله يفعل أفعالنا ثم يعذبنا عليها فقد قال بالجبر ، ومن زعم أن الله عز وجل فوض أمر الخلق والرزق إلى حججه عليهم السلام فقد قال بالتفويض ، فالقائل بالجبر كافر والقائل بالتفويض مشرك ، فقلت له : يا ابن رسول الله فما أمر بين أمرين ؟ فقال : وجود السبيل إلى إتيان ما أمروا به ، وترك ما نهوا عنه ، فقلت له : فهل لله عز وجل مشيئة وإرادة في ذلك ، فقال : أما الطاعات فأرادة الله ومشيئته فيها الأمر بها والرضا لها والمعاونة عليها ، وإرادته ومشيئته في المعاصي النهي عنها والسخط لها والخذلان عليها . قلت : فله عز وجل فيها القضاء ؟ قال : نعم ما من فعل يفعله العباد من خير وشر إلا والله فيه قضاء . قلت : فإمعنى هذا القضاء ؟ قال : الحكم عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره الفاضل الاسترآبادي حيث قال : معنى الأمرين الأمرين أنهم : ليسوا بحيث ما شاؤوا صنعوا ، بل فعلهم معلق على إرادة حادثة متعلّقة بالتخلية أو بالصرف ، وفي كثير من الأحاديث أن تأثير السحر موقوف على إذنه تعالى ، وكأن السر في ذلك أنه لا يكون شيء من طاعة أو معصية أو غيرها - كالأفعال الطبيعية - إلا باذن جديد منه تعالى ، فيتوقف حينئذ كل حادث على الاذن توقف المعلول على شروطه لا توقّفه على سببه .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل وهو أن فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين ، والتأثيرين من العبد ومن الرب سبحانه ، والعبد لا يستقل في إيجاد فعله ، بحيث لا مدخل لقدرة الله فيه أصلاً ، بمعنى أنه : أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزيمة الفعل المقدر للعبد مطلقاً كما ذهب إليه الفوضوية أو لا تأثير لقدرة فيه وإن كان قادراً على طاعة المعاصي جبراً لعدم تعلّق إرادته بجبره في أفعاله الاختيارية كما ذهب إليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وقول بالقدر وبطلانه ظاهر ، كيف ولقدرة خالق العبد وموجده

تأثير في فعل العبد بلا شبهة ، كما يحكم به الحدس الصائب ، وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلاً سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ويؤل مذهبه الى الجبر كما يظهر بأدنى تأمل ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة واختيار أصلاً بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وعم الجهمية قال : وهذا هو معنى الامر بين الامرين ، ومعنى قول الحكماء الالهيين : لا مورث في الوجود آلا الله ، فعناه أنه لا يوجد شيء إلا بإجادة تعالي وتأثيره في وجوده بأن يكون فاعلاً قريباً له ، سواء كان بلا مشاركة تأثير غيره فيه كما في أفعاله سبحانه كخلاق زيد مثلاً أو بمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلاً ، فجميع الكائنات حتى أفعال العباد بمشيئته تعالي وإرادته وقدرته ، أي تعلق إرادته ، وقضاؤه أي إجاده وتأثيره في وجوده ، ولما كانت مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله ، بل تأثير كل واحد من الأمور المذكورة آنفاً في أفعاله جزءاً أخيراً للعلة التامة في أفعاله ، وإتماً يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه ، فينتفي صدور القبيح عن الله تعالي ، بل إتماً يتحقق بالمشيئة والارادة الحادثة وبالتأثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والسكف عنه بإرادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله تعالي وإرادته وقدره ، بل لا يتحقق مشيئة وإرادة : وتعلق إرادة منه تعالي بذلك الفعل ، ولا يتعلق جملة وتأثيره في وجود ذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فحينئذ الفعل - لا سيما القبيح - مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالي من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذالم يكن مانع أي فعل أراد واختار من الايمان والكفر ، والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصح تكليفه لأجل المصلحة مقتضية له ، ولا يعلم تلك المصلحة إلا الله تعالي وكلفه بمد ذلك الإقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الأمر والنهي لآتيهما من الله تعالي من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ، ونهيه

عن أكل الغذاء الضار ، وذلك ليس بأمر ونهي حقيقة بل هو إعلام بما هو نافع وضار له ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بإرادته المؤثرة واستحقاقه بذلك العقاب لا يلزم أن يكون العبد غالباً عليه تعالى ولا يلزم عجزه تعالى ، كما لا يلزم غلبة المريض على الطبيب ، ولا عجز الطبيب إذا خالفه المريض وهلك ولا يلزم أن يكون في ملكه أمر لا يكون بمشيئته تعالى وإرادته ، ولا يلزم الظلم في عقابه لأنه فعل القبيح بإرادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحق فاعله العقاب ، ولما كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بواسطة الحجج البيّنة الأطف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جل ذكره فافعل الانسان من حسنة فالأولى أن يُسند وينسب اليه تعالى ، لأن مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعماله بمصالح الاتيان بالحسنات ومضار تركها والكف عنها بأوامره وما فعله من سيئة فمن نفسه ، لأنه مع ذلك أعلمه بتفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيها ، وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فإن من أطاعه وبرأ من المرض يقال له : عالجه الطبيب وصبره صحيحاً ، ومن خالفه وهلك يقال : أهلك نفسه لمخالفته الطبيب ، فظهر إسناد الحسنات إلى الله تعالى وإسناد السيئات إلى العبد ، فهذا معنى الامر بين الامرين وينطبق عليه الآيات والأخبار من غير تكلف . إنتهى .

« الثامن » ما ذكره المحدث المحقق الكاشاني في كتاب « قرة العيون » وغيره وادعى أنه طريقة أهل المعرفة والشهود وهي أقرب إلى التحقيق وإن كانت أبعد من الافهام قال : إن المخلوقات مع تباينها في الذوات والصفات والافعال وترتيبها في القرب والبعد من الحق الاول والذات الاحدية تجمعها حقيقة واحدة إلهية جامعة لجميع خفائقيها وطبقاتها لا بمعنى أن المركب من المجموع شيء واحد هو الحق سبحانه ، حاشا الجناب الالهي عن وصمة الكثرة والتركيب ، بل هو هو والاشياء أشياء ، بل بمعنى أن تلك الحقيقة الالهية مع أنها في غاية البساطة والاحدية ينفذ نورها في أقطار السموات والارضين ، فاما من ذرة إلا وهو محيط

بها ، فاهر عليها ، ظاهر فيها ، كما قال إمام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام :
مع كل شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء لا بمزايلة ، وكذلك للصفات الخلوقات
جهة واحدة اهية جامعة للجميع ، فان السمع والبصر وغيرها من الصفات في
أي موصوف كان هو الله سبحانه حقيقة ولذلك قال : « وهو السميع البصير »
أي لا غيره ، يعني : هو السميع بعين سمع كل سميع ، والبصر بعين بصر كل بصير
وقال : « وهو الحي لا إله إلا هو » أي بعين كل حياة .

وفي الحديث القدسي : « في يسمع وبني يبصر » وكذلك الافعال فأتيا
منسوبات من ذلك الوجه الذي ينسب إلى الحق بعينه ، فكما أن وجود زيد بعينه
أمر متحقق في الواقع وهو شأن من شئون الحق سبحانه وتعالى ولمعة من
لمعانه ، ومظهر من مظاهره ، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز
ومع ذلك ففعله أحد أفعال الحق سبحانه بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الله
عن ذلك علواً كبيراً كما قال تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله
رمى ﴾ (١) فآخذ ضرام أو هامك أيها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك إياه
وقيامه بك ، وسكن حواسك أيها القدري فالفعل مسلوب عنك من حيث أنت أنت
لأن وجودك إذا قُطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل ، فكذا فعلك إذ
كل فعل متقوم بوجود فاعله ، وانظرا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف
أنمحي وأنطوى في فعل النفس وتصورها في تصور النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى :
﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ (٢) وتصالها بقول الامام بالحق : لا جبر ولا
تفويض بل أمر بين أمرين . قال الله تعالى : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ (٣)
أثبت المشيئة للعبد فنفي به الجبر ، وجعلها بعد مشيئة الله فنفي به التفويض ، وقال :
﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ (٤) وما كسبت يداي إلا بالله لا من دون الله ، فيكون

(١) سورة الأتقال الآية : ١٧ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٥ .

(٣) سورة البقر الآية : ٣٠ .

(٤) سورة الشورى الآية : ٣٠ .

وهنا في سلطانه ، ولا مع الله فيكون شركاً بالله ، فبيد العباد طاعة الله ومعصية الله ، إلا أنه لا حول عن المعصية ولا قوة على الطاعة إلا بالله ، ولا مشيئة إلا بعد مشيئة الله ، والتنزيه والحسنات والمحامد ترجع الى مقام الوحدة والتشبيه والنيئات ، والمذمات ترجع الى محال الكثرة ، فسبحان من تنزه عن الفحشاء ، وسبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء .

وفي الكافي عن النبي صلى الله عليه وآله من زعم أن الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله عن سلطانه ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار ، وعن الصادق عليه السلام قال : الله أكرم من أن يكآف الناس ما لا يطيعون ، والله أعز من أن يكون في سلطانه ما لا يريد ، وفيه قيل للرضا عليه السلام : الله فوس الأمر إلى العباد ، قال : الله أعز من ذلك ، قيل : فخيرم على المعاصي ؟ قال : الله أعدل وأحكم من ذلك ، ثم قال عليه السلام : قال الله تعالى : يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك ، وأنت أولى بسيئاتك مني ، عملت المعاصي بقوتي التي جعلتها فيك .

أقول : أما أولويته سبحانه بالحسنات فلا تته تعالى أمر بها ووعد الثواب عليها ، ووهب القوة عليها ، ووفق لها ، ولأن الكلمات والخيرات راجعة الى الوجود وهو منه سبحانه ، وأما أولوية العبد بالسيئات فلأن الله عز وجل هي عنها وأوعد العقاب عليها ووهب القوة ليصرفها في الطاعات فصرفها في المعاصي ولأن النقائص والشرور راجعة الى العدم ، وهو من سوء الاستعدادات ولوازم الماهيات المنزلة في عالم القضاء كما قيل :

هرچه هست از ظمت نا ساز بی اندام ما است

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست . انتهى

«التاسع» ما ذكره المحدث الكاشاني أيضاً في «الوافي» و«قرة العيون» قال في الوافي : إن الآراء أربعة ، إثنان فاسدان ، وهما : الجبر والتفويض ،

الذان بهما يهلك كثير من الناس ، وإثنان دأران حول التحقيق ، ومرجمهما الى الامر بين الامرين ، وأحدهما أقرب إلى الحق والقبول ، وأبعد من الاوهام والمعقول ، وهو طريق أهل الشهود العارفين بأسرار الاخبار والآخِر بالعكس وهو طريقة أهل المعقول والانظار وبيان الأوّل عسير لغموضه جداً فلنطوّه طياً ، ونكتفي ببيان الثاني ، وان لم نعتقده لتضمنه أكثر ما يترتب على الجبر من المفاسد إلا أنه يخرج عقول الخواص عن بعض أسباب الحيرة ولهذا مال اليه فحول العلماء ، ولندكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقاً لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدّس سره في بعض رسائله المعمولة في ذلك قال : قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصدقته وعلمه وقدرته وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة وآلا لم يصلح لمبدئية الشكل ، فالهداية والضلالة والايان والكفر والخير والشر والنفع والضرر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته ، اما بالذات أو بالعرض فأعمالنا وأفعالنا كسائر الموجودات ، وأفعالها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط أسباب وعلل من ادراكاتنا واداداتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتديرنّا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا ، فأجتمع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي المقدر ، وعند تخلف شيء منها أو حصول مانع يبق وجوده في حيز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً وقديماً بالقياس الى كل واحد من الاسباب السكونية ولما كان من جملة الاسباب - وخصوصاً القريبة منها - ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى أعطانا القوة والقدرة والاستطاعة لنبيلونا أينما أحسن عملاً مع احاطة علمه فوجوبه لابناني امكانه ، واضطرارته لا تدافع كونه اختياريّاً ، كيف وانه ماوجب الآ بالاختيار

ولا شك أن القدرة والاختيار كسائر الأسباب من الإدراك والعلم والارادة والتفكير والتخيّل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا ، وإلا لتسلسلت القدرة والارادة إلى غير نهاية ، وذلك لأننا وإن كذنا بحيث إن شئنا فعلنا ، وإن لم نشأ لم تفعل ، بل إذا شئنا فلا تتعلق مشيئتنا بمشيئتنا ، بل بغير مشيئتنا ، فليست المشيئة إلينا ، إذ لو كانت إلينا لاحتجنا إلى مشيئة أخرى سابقة ، وتسلسل الأمر إلى غير نهاية ، ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول : جملة مشيئتنا غير المتناهية بحيث لا يشدُّ منها مشيئة ، لا تخلو إما أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيئتنا أو بسبب مشيئتنا ، والثاني باطل لعدم إمكان مشيئة أخرى خارجة عن تلك الجملة ، والأول هو المطلوب ، فقد ظهر أن مشيئتنا ليست تحت قدرتنا كما قال عز وجل : ﴿ وما تشاؤون إلا أن يشاء الله ﴾ (١) فإذن نحن في مشيئتنا مضطرون ، وإنما تحدث المشيئة عقيب الداعي ، وهو تصوّر الشيء الملائم تصوّراً ظنياً ، أو تخيلياً ، أو علبياً ، فإنا إذا أدركنا شيئاً فإن وجدنا ملائمة أو منافرة لنا رفعه بالوهم أو بيدهة العقل انبثت مناً شوقاً إلى جذبه أو دفعه ، وتأكد هذا الشوق وهذا هو العزم الجازم المسمى بالارادة ، وإذا انضمت إلى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبثت تلك القوة لتحريك الاعضاء من الادوية من العضلات وغيرها ، فيحصل الفعل فإذن إذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبث منه المشيئة تحققت المشيئة ، فإذا تحققت المشيئة التي تصرف القدرة إلى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ، ولم يكن لها سبيل إلى المخالفة فالحركة لازمة بضرورة بالقدرة ، والقدرة محرّكة ضرورة عند انجزام المشيئة ، والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي ، فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض ، وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا أن ندفع المشيئة عند تحقق الداعي للفعل ، ولا انصراف القدرة إلى المقدور بعدها ، فنحن مضطرون في الجميع ، فنحن في عين

الاختيار مجبورون ، فنحن إذا مجبورون على الاختيار . قال في الوافي :
هذا ملخص ما ذكره ، ولا يخفى ما فيه من اشتباهه على مفاسد الجبر ، وأيضاً ليس
في فهمه وإفهامه كثير غموض حتى يلزم العارفين كتابه ، وعدم الرخصة في افشائه
فعلم أن الحق فيه أمر آخر لا يصل إليه إلا من هو أهله « وذلك فضل الله يؤتيه
من يشاء والله ذو الفضل العظيم » . إنتهى كلامه .

أقول : الطريق الذي أشار اليه وطوى ذكره لغموضه هو الذي ذكرناه
قبل هذا الطريق ، كما صرح به في قرة العيون ، وهذا الطريق كما ذكر هو عين
الجبر وليس من الأمر بين الأمرين في شيء وتفصيل ما فيه يفضي الى التطويل ،
واحتياج الارادة منا إلى إرادة أخرى ممنوع ، بل هي من الأمور الانزاعية
كالزمان والمكان ، فإن كل ممكن لا يخلو منها أو من أحدها مع أن المكان لا يحتاج
إلى مكان والزمان لا يحتاج إلى زمان .

﴿ العاشر ﴾ ما اختاره العلامة المحقق المحدث المجلسي (ره) في جملة من كتبه
« كالبهار » و « حق اليقين » و « مرآة العقول » قال في الأخير : الذي ظهر
لنا من الأخبار المعتبرة المأثورة عن الصادقين عليه السلام هو أن الجبر أنفني قول
الأشاعرة والجبرية كما عرفت والتفويض المنفي هو قول المعتزلة إنه تعالى أوجد العباد
وأقدرهم على أعمالهم وفوض اليهم الاختيار فهم مستقلون بإيجادها على وفق مشيئتهم
وقدرتهم وليس لله سبحانه في أعمالهم صنع ، وأما الامر بين الأمرين فهو أن
لهداياته وتوفيقاته تعالى مدخلا في أفعالهم بحيث لا يصل إلى حد الالغاء والاضطرار
كما أن خذلانه سبحانه مدخلا في فعل المعاصي ، وترك الطاعات ، لكن لا بحيث
ينتهي إلى حد لا يقدر معه على الفعل أو الترك ، وهذا أمر يجده الانسان من
نفسه في أحواله المختلفة ، وهو مثلا أن يأمر السيد عبده بشيء يقدر على فعله
وفهمه ذلك ووعدده على فعله شيئاً من الثواب وعلى تركه قدراً من العقاب فلو
اكتفى من تكليف عبده بذلك ولم يزد عليه مع علمه بأنه لا يفعل الفعل بمحض
ذلك لم يكن ملوماً عند العقلاء ، لو عاقبه على تركه ولا ينسب عندهم الى الظلم

ولا يقول عاقل : إنه أجبره على ترك الفعل ولولم يكتف السيد بذلك وزاد في
الطافه الوعد باكرامه والوعيد على تركه ، وأكد ذلك ببعث من يحثه على الفعل ،
ويرغبه فيه ويحذره على الترك ثم فعل ذلك بقدرته واختياره ، فلا يقول عاقل
إنه جبره على الفعل ، وأما فعل ذلك بالنسبة إلى قوم وتركه بالنسبة إلى آخرين
فيرجع إلى حسن اختيارهم ، وصفاء طوبيتهم ، وسوء اختيارهم ، وقبح سريرتهم
أو إلى شيء لا يصل إليه علمنا ، فالتقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم إليه سبحانه بأن
يقال جبرهم على المعاصي ثم عذبهم عليها كما يلزم الأولين ، ولا عزله تعالى عن ملكه
واستقلال العباد بحيث لا مدخل لله في أفعالهم فيكونون شركاء لله في تدبير عالم
الوجود كما يلزم الآخرين ، ويدل على هذا الوجه أخبار كثيرة مما قدمنا ذكره
انتهى ملخصاً وهو معنى جيد لا غبار عليه ولا يأتيه الباطل من خلفه ولا من
بين يديه .



الهدية الثانية والعشرون

مارويناه باسانيدنا المتقدمة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى قال : سألت أبا عبد الله (ع) فقلت : لم يزل الله يعلم ، فقال آني يكون يعلم ولا معلوم ، قال : قلت : فلم يزل الله يسمع ، قال : آني يكون ذلك ولا مسموع ، قال : قلت : فلم يزل يبصر قال : آني يكون ذلك ولا مبصر قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليا سميعا بصيرا ذات علامة سمعية بصيرة

ظاهر الخبر لا يخلو من إشكال ، والداء فيه عضال إذ السائل لما سأله **ببانه** بأن الله لم يزل عليا فأجابه عليه السلام بالانكار ، بأنه كيف يعلم ولا معلوم ، وكذا في السمع والبصر فهو يدل بظاهره على نفي قدم العلم ودوامه ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليا ... الخ ، فأثبت قدم العلم والسمع والبصر ودوامها ، ويمكن الجواب بأن غرض السائل كان عن عامه تعالى هل هو حضوري كما زعمه جمع من الحكماء والمتكلمين ، فأجابه عليه السلام بنفي عامه تعالى على جهة الحضور بمعنى كون جميع الاشياء حاضرة لديه ، موجودة عنده ، إذ عامه سبحانه متقدم على خلقها وإيجادها ، فكيف يمكن فرض وجود أعيانها أو صورها حاضرة لديه تعالى فنفي عليه السلام كونه عالماً على هذه الجهة ، فقال عليه السلام : كيف يكون عالماً والحال أنه لم يكن معلوم ، بل قد كان عالماً ، والمعلوم ليس بحاضر ، وقد كان سميعاً والمسموع ليس بحاضر ، وبصيراً والبصر ليس بحاضر ، ثم صرح بنفي ما يؤهم كلامه عليه السلام من نفي العلم مطلقاً بقدمه قبل وجود المعلومات ، فقال عليه السلام : لم يزل عالماً سميعاً بصيراً ذات علامة سمعية بصيرة ، يعني أن هذه الصفات عين الذات ، وليست بزائدة عليها ، وسيأتي مزيد تحقيق لهذا إنشاء الله ثم اعلم أنه قد اختلف العلماء في أن السمع والبصر هل هما نفس العلم بالمسموعات والمبصرات ، أو صفة أخرى غير العلم فذهب المحققون منهم وهو الذي عليه

الامامية الى الأول ، وهو الذي دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية ، ومنها هذا الخبر وغيره ، وذهب طائفة إلى الثاني ، وظلوا ذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات واثباتها بالدليل بعد اثبات العلم بجميع المعلومات دليل على المغايرة ، وربما تخيل انها نوعان من الادراك لا يتعلقان إلا بالوجود العيني فهما من توابع الفعل فيكونان حادثين بعد الوجود والحق هو الأول لما عرفت ، وذكر الخصاص بعد العام شائع واثباتها بالدليل بعد اثبات عموم العلم للدلالة على تحقق هذا العلم المخصوص له سبحانه أعني العلم بالسموع والبصر ، ويمكن كونها رداً على بعض الحكماء المتفلسفين حيث زعموا أنه تعالى غير عالم بالجزئيات فكان ذلك رداً عليهم لا يقال كما أنه تعالى عالم بالسموع والبصر من هذه الحيثية فكذلك هو عالم باللموس مثلاً من حيث أنه ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس ويراد انه عالم باللموسات بالحيثية المذكورة لأننا نقول : لا ريب في أنه تعالى عالم بيبا من هذه الحيثية ، ولكن لما كانت أسماؤه تعالى توقيفية لا يقدم عليها إلا باذن منه لم نطلق ذلك عليه .



الحديث الثالث والعشرون

مارويناه بالأسماء السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحرف غير متصوت ، وباللفظ غير منطوق ، وبالشخص غير مجسد وبالنشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ ، منق عن الاقطار ، مبعده عنه الحدود ، محجوب عنه حس كل متوهم ، مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الاخر ، فظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحدا ، وهو الاسم المكون المخزون ، فعنه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسحر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركنا ، ثم خلق لكل وكن منها ثلاثين اسماً فعلا منسوبا اليها ، فهو الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، الخالق البارئ المصور الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير ، السميع البصير ، الحكيم العزيز ، الجبار المتكبر ، العلي العظيم ، المقنن القادر ، السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشئ ، البديع الرافع ، الجليل الكريم ، الرزاق الحي المميت ، الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تم ثلاثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة ، فهذه الاسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا

الله او ادعو الرحمن أيا ما تدعو فله الاسماء الحسنى ﴿ ١ ﴾

ورواه الصدوق في التوحيد بتفاوت ما تأتي الإشارة اليه .
وهذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، ولا يعلم تأويله إلا
الله والراسخون في العلم من الأئمة الأطهار ، فالاعتراف بالعجز عن إدراك معناه
أحوط وأولى ، وإيكال علمه إلى قائله أسلم وأقوى ، ولكننا نتكلم فيه على سبيل
الاحتمال دون الجزم في المقال ، مقتصرين على ما احتمله جملة من علمائنا الابدال
قوله عليه السلام خلق اسماً بصيغة المفرد ، وقد قيل في تعيينه أقوال وكلها رجم
بالغيب بلا ريب ، فقيل هو الله ، وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعاً ،
ولعله يرجع إلى الاول وأورد عليها أن اسم الله من توابع هذا الاسم المخلوق
أولاً كما يدل عليه هذا الحديث ؛ واحتمل بعضهم أن يكون المراد به اسماً دالاً على
مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه قال : وكأنه هو وهو
أشرف الأسماء ، لأنه إشارة إلى الذات من حيث هي هي ، وغيره من الأسماء يبر عنه
صفات ومفاهيم لها إضافة ما ، إلى عالم الحدوث وأيضاً إذا قلت هو الله الرحمن
الرحيم الغفور الرحيم كان هو بمنزلة الذات ، وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات ،
واحتمل أيضاً أن يراد به العلي العظيم لقوله عليه السلام : فأول ما اختار لنفسه
العلي العظيم ، وفيه أنه ذكره في أسماء الأركان فهو ينافي هذا الاحتمال ،
إلا أن يقال انه عليه السلام مزج الأصل مع الترع ، للاشعار بالارتباط لكمال
الملائمة ، واحتمل أيضاً أن يكون المراد به اسماً آخر ، غير معروف عندنا لأن له
تعالى أسماء مكنونة لا يعلمها إلا هو وخواص أوليائه ، وهذا أقرب وحيدئذ فيراد بالاولية
المذكورة الاولية الاضافية بالنسبة إلى الاسماء الظاهرة ، واحتمل أن يكون المراد بالاسم هو
المسمى ، يعني أنه تعالى خلق مفهومًا عظيمًا من مفاهيم الاسماء وأيضاً جعل ما بعده
صفة لدلالة الحديث ، على أن ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت ؛ واعلم
أن في بعض النسخ أسماء بصيغة الجمع قيل : ولعله مبني على أنه مجزأ بأربعة أجزاء

وكل منها اسم ، فلذا أطلق عليه صيغة الجمع بالحروف غير متصوت ، وفي أكثر نسخ التوحيد غير منعت ، وهو وما بعده من الفقرات حال من فاعل خلق ، والجار متعلق بمتصوت ، والمعنى أن الله سبحانه خالق هذا الاسم والحال أنه لم يتصوت بالحروف ... الخ ، وبالجملة فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتبية فيه تعالى ، ويؤيد ذلك ما في أكثر نسخ التوحيد خلق أسماء بالحروف وهو عز وجل بالحروف غير منعت ، هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون قوله غير متصوت ... الخ ، حالا من قوله أسماء ، ويكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، والمعنى أن الله خلق ، أي قدر وعلم أسماء حال كون هذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدس لم يكن ذا صوت ولا ذا صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ ، واحتمل أن يكون إشارة إلى أن أول خلقه كان بالأفظة على أرواح النبي والأنمة بلا نطق وصبغ ولون وخط بقلم ، ومتصوت إما على البناء للفاعل ، أي لم يكن خلقها بإيجاد حرف وصوت ، أو على البناء للمفعول ، أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف حتى يصح كون الاسم عينه تعالى ، وباللفظ غير منطلق ، قيل : هو بضم الميم وكسر الطاء ، من نطق بالكلام إذا تلفظ به ، أي لم يجعل الحروف ناطقة على الاسناد المجازي كقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق ﴾ «١» وقيل بفتح الطاء ، أي ناطق ، أو أنه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها ، وتطبيق الفقرات على الاحتمالين السابقين ظاهر وبالشخص غير مجسد ، الجسد البدن والمجسد من أكلت خلقته البدنية وتمت شخصاته العينية الجسمية ، وبالتشبيه غير موصوف ، الظرف متعلق بموصوف ، وباللون غير مصبوغ كل ذلك لاستحالة ذلك عليه سبحانه على الأول ، واستحالة وجود ذلك في علمه على الثاني منفي عنه الاقطار ، أي الإبعاد لاستحالة الجسمية عليه تعالى وعلى علمه ، مبعده عن الحدود والتركيب والاتقطاع والانتها ، محجوب عنه حس كل متوهم ، لأن الحس يتوهم إدراكه بالجسم والجسمانيات ، والله تعالى وصفاته منزّه عن الجسمية ولو احقها ، مستتر غير مستور ، أي كنه ذاته تعالى

مستتر عن الحواس ، غير مستور عن القلوب الصافية ، او أنه تعالى مستور عن الخلق ، ومن حيث الآثار غير مستور بل هو أظهر من كل شيء اذ في كل شيء له آية ، تدل على أنه واحد ، او أنه تعالى مستتر بكامل ذاته وغير مستور بستر وحجاب ، او أنه غير مستور بل هو في غاية الظهور ، والنقص انما هو من قبلنا فان عدم ادراك الخفافيش نور الشمس لقصورها ، هذا كله على الاحتمال الاول ، وعلى الثاني يحتمل أن يكون المعنى أن هذا الاسم أو هذه الاسماء مستورة عن الخلق وغير مستورة عنه تعالى ، فجعله كلمة تامة أي جعل ذلك الاسم كلمة تامة لكامله وتامه بالذات ، وعدم كونه تابعاً لغيره من الاسماء الحسنی او تامه باعتبار كونه اصلاً ومبدؤاً لجميع تلك الاسماء ، كما أن السمي به هو الله تعالى مبدؤاً لجميع الاشياء أو لتامه في الدلالة على ذاته الحسنة من غير ملاحظة صفة من الصفات معه ، وقيل لتامه باعتبار دلالة على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على أربعة أجزاء معاً ، ليس واحد منها قبل الآخر بل تلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معاً من غير ترتيب بعض على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر ، او انها لما كان تحققها في العلم الاقدس لم يكن بينها تقدم وتأخر ، او ان ايجادها لما كان بالاقاضة على الارواح المقدسة لا بالتكلم لم يكن بينها وبين اجزائها تقدم وتأخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق ولعل المراد بالأجزاء الأربعة أن أسماءه تعالى ترجع الى أربعة لأنها إما أن تدل على الذات او على الصفات الثبوتية الكمالية أو السلبية التزيهية ، أو صفات الاعمال فجرى ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماء جامعة وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المسكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو تعالى ، فعن الصادق عليه السلام أن اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون حرفاً أعطي محمد صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حرفاً ، وحجب عنه حرف واحد ، والمراد بالحرف الاسم ، وإطلاقه عليه شايع ، وفي نسخ التوحيد وحجب واحداً منها وهو الاسم المسكنون المخزون بهذه الثلاثة ، التي اظهرت فالظاهر هو الله ، تبارك

وتعالى ، وعليه فيكون المعنى أن هذه الثلاثة حجب ووسائط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون إذ بها يتوسلون إلى الذات وإلى الاسم المختص بها فالظاهر هو الله تعالى أي الظاهر البالغ إلى غاية الظهور وكأله من بينها هو الله تعالى لأنه يضاف غيره إليه ويعرف به ، فيقال الرحمن اسم الله تعالى ، ولا يقال الله اسم الرحمن مثلاً ولم يبين الآخرين ، ويحتمل أن يراد بهما الرحمن الرحيم لاقترانهما مع الله في التسمية ، ورجوع ساير الأسماء الحسنی إلى هذه الثلاثة ، لأن بعضها دال على المجد والثناء ، فهو تابع لله وبعضها دال على إفاضة الوجود والخيرات الدنيوية فهو تابع للرحمن وبعضها دال على إفاضة الخيرات الاخروية فهو تابع للرحيم ، ويحتمل أن يكون المعنى أن الظاهر بهذه الأسماء هو الله تعالى وهذه الأسماء إنما جعلها ليظهر بها على الخلق ، فلظهر هو الاسم والظاهر به هو الرب سبحانه ، ونقل العلامة المجملی رحمه الله أن في أكثر نسخ الكافي هو الله تبارك وتعالى ، وفي بعضها هو الله وتبارك وتعالى ، فعلى أكثر النسخ يكون ذلك بياناً للأسماء الثلاثة ، ويؤيده نسخة الواو فأولها الله ، وهو الدال على النوع الأول لكونه موضوعاً للذات الجامعة للصفات الذاتية السكالية ، والثاني تبارك لأنه من البركة ، والنمو ، وهو إشارة إلى معدن الفيوض ومنبع الخيرات التي لا تنتهي ، وهو رئيس جميع الصفات الفعلية من الخالقية والرازقية والمنعمية ، وسائر ما هو منسوب إلى الفعل ، كما أن الأول رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرها ، والثالث تعالى لدلالته على تعاليه سبحانه عن مشابهة الممكنات وما يوجب نقصاً أو عجزاً فيدخل فيه جميع صفات التنزيه ، ولما كان المراد بالاسم ما دل على الذات والصفات أعم من أن يكون إسماً أو فعلاً أو جملة ، فلا محذور حينئذ في عد تبارك وتعالى من الأسماء ، ويؤيد هذا المعنى رواية التوحيد حيث قال فيها ، فالظاهر هو الله وتبارك وسبحان وهو صريح في أن ذلك بيان الأسماء الثلاثة ، وهذا بالنسبة إلى الله وتبارك كما قدمنا وأما النسبة إلى سبحانه فمن حيث أنه دال على تنزيهه تعالى عن

جميع النقايس فيندرج فيه ، ويتبعه جميع الصفات السلبية والتزبيية ، ولما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع اليها جعل لكل منها أربعة أركان فقال عليه السلام : وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة الظاهرة أربعة أركان هي بمنزلة الدعائم ، فأما الله فلدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له أربعة دعائم هي : وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية ، والقيومية والعلم والقدرة والحياة أو مكان الحياة اللطف أو الرحمة أو العزة ، وإثما جعلت هذه الاربعة أركاناً لآءن ساير الصفات الكمالية أتما ترجع اليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً ، فأنها راجعة إلى العلم والعلم يشملها ، وهكذا ، وأما تبارك فله أركان أربعة وهي : الابداد والسترية في الدارين ، والهداية في الدنيا والمجازاة في الآخرة أي الموجد او الخالق والرب والهادي والديان ، ويمكن إدخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين الأمانة والانتقام ، ولكل منها شعب من أسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التأمل والتتبع ، وأما سبحانه على نسخة التوحيد أو تعالى على نسخة السكافي فملك منها أربعة أركان لآءنه إما تزبيته الذات عن مشابهة الممكنات ، أو تزبيته عن إدراك الحواس والأوهام والعقول أو تزبيته صفاته عما يوجب النقص أو تزبيته أفعاله عما يوجب الظلم والمعجز والنقص ، ويحتمل وجه آخر وهو تزبيته عن الشريك والاضداد والانداد ، وتزبيته عن المشاكلة والمشابهة ، أو تزبيته عن ادراك العقول والأوهام ، أو تزبيته عما يوجب النقص والمعجز من التركيب والصاحبة والولد والتغيرات والموارض والظلم والجور والجهل وغير ذلك ؛ فذلك اثنا عشر ركناً حاصلة من ضرب ثلاثة في أربعة على ما تقدم ؛ ثم خلق لكل ركن منها أي من الاثنى عشر ثلاثين اسماً (فعلاً) أي أسماء دالة على صفات الافعال (منسوبة اليها) أي الى تلك الافعال أو الى تلك الاركان الاربعة ؛ بأن يقال لها أسماء الاركان ، أو إلى الاسماء الثلاثة الظاهرة ؛ ويحصل من ذلك ثلثائة وستون اسماً ، ثم شرع عليه السلام في بيان بعض أسمائه الحسنى على

التمثيل وأجل الباقي فقال : فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا ، الرحيم بالمؤمنين في الآخرة ، الملك في عالم الملك والملكوت يتصرف كيف ما يشاء ، القدوس الطاهر عن النقايس والأضداد المنزه عن الأولاد والأنداد ، الخالق الموجد للخلائق من العدم المقدر لهم لأن الخلق ورد بمعنى التتميد ، البارئ بمعنى الخالق بلاهمة ولا روية ، المصور وهو الخالق للخلق على صور مختلفة ، ولا يتخيل أن هذه الاسماء الثلاثة مترادفة حيث أنها بمعنى الابداع والانشاء بل هي متخالفة في المعنى ، ونظيرها أن البنيان يحتاج إلى تقدير في الطول والعرض وإلى إيجاد بوضع الأحجار والأخشاب على نهج خاص وإلى تزيين ونقش وتصوير فهذه أمور ثلاثة مترتبة تصدر عنه جل شأنه في إيجاد الخلائق من كتم العدم ، فله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي المدرك الدائم بلا زوال والقيوم على كل شيء بالحفظ والرعاية لا تأخذه سنة - وهي الفتور والنعاس المتقدم على النوم - ولا نوم - وهو رقي من الأدنى إلى الأعلى - العليم بجميع الاشياء - كلياتها وجزئياتها - قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها ، الخبير بدقائقها وحقائقها ، السميع العليم بمسموعاتها ، البصير العالم بمبصراتها ، الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح والحكم ، العزيز الذي لا يعادله شيء ولا يغلبه أحد ، الجبار وهو الذي يجبر الخلق على ما ليس لهم فيه اختيار من الصحة والمرض والموت والحياة والغنى والفقر والشباب والهرم والقوة والضعف أو يجبر حالهم ويصلح نقايصهم ، المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص ، العلي العالي عن الخلق بالقدرة عليهم أو الترفع عن الاشياء والاتصاف بصفاتهما ، العظيم الذي لا يدرك أحد كنهه جلاله ولا يعرف نهاية كماله ، المقتر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه ، القادر الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، السلام مصدر معناه السلامة من كل عيب ونقص وآفة ، اومعناه المسالم لأن السلامة تنال منه تعالى ، المؤمن الذي يؤمن عباده من الظلم والجور ، أو يؤمن من اطاعه من عذابه ، أو الذي يصدق وعده أو يصدق ظنون عباده

ولا يخيب آمالهم ، انهم من رهر الرقيب الحافظ لسكل شيء . أو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل ، وأصله ما من بهمزتين من أم من قلبت الثانية ياء لسكراهة اجتماعها ، ثم صبرت الاولى هاء ، الباري الظاهر أن تكراره من سهو القلم أو من الناسخ ، المنشيء للخلائق بلا مثال من الغير ، البديع بلا مثال سابق منه ، ازفيع زفعة ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتها ، الجليل لجلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل ، الكريم المفيض للوجود بلا استحقاق ، اززاق وهو المجري رزقه على عباده ، المحيي المفيض للحياة ابتداء وبعد الموت ، الميت المزبل للحياة عن كل ذي حياة بلا ممارسة ولا آلات ، الباعث للخلائق بعد المات والمعيد لهم بعد الوفاة ، الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء الملاك ، واسترداد أملاكهم وموارثهم بعد موتهم كما قال جل شأنه : ﴿ لَمَّا مَلَكَ الْيَوْمَ اللَّهُ الْوَاحِدَ الْقَهَّارَ ﴾ ١٦ فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى من غيرها حتى يتم ثلثائة وستون اسما ، فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهو مؤيد لما في نسخة التوحيد وبعض نسخ الكافي من أن الاسماء الثلاثة المذكورة في كلامه عليه السلام أشار اليها ، وهذه الاسماء الثلاثة اركان لتلك الاسماء الحسنى التي أشار الى بعضها وطوى بعضها ، ويحتمل أن يكون المراد بالاسماء الثلاثة ما يدل على وجوب الوجود والعلم والقدرة وباللاتى عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتزهية التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية ، ويؤيده قوله : « فعلا منسوبا اليها » ويحتمل أن يراد بالاسماء الثلاثة : الله ، الرحمن ، الرحيم كما تقدم ، ويراد بالأركان الاربعة حروفها فان الحروف المكتوبة في كل من هذه الاسماء الثلاثة اربعة ، وسميت أركاناً باعتبار أن تمامها وقوامها إنما يتحقق بتلك الحروف ، وحكى العلامة المجلسي عن والده رحمه الله أنه قال الذي يحظر بالبال في تفسير هذا الخبر على الاجمال هو أن الاسم الاول كان جامعاً للدلالة

على الذات والصفات ، ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى جزأ ذلك الاسم إلى أربعة أجزاء ، وجعل الاسم الدال على الذات محجوباً عن الخلق وهو الاسم الأعظم باعتبار ، والدال على المجموع إسم أعظم باعتبار آخر ويشبه أن يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو ، وتكون المحجوبة باعتبار عدم التعمين كما قيل : أن الاسم الأعظم داخل في جملة الاسماء المعروفة ولكنها غير معينة لنا ، ويمكن أن يكون غيرهما ، والاسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام : منها ما يدل على التقديس مثل العلي العظيم العزيز الجبار المتكبر ، ومنها ما يدل على علمه ومنها ما يدل على قدرته تعالى وانقسام كل واحد منها إلى أربعة أقسام : بأن يكون التنزيه إما مطلقاً ، أو للذات ، أو للصفات ، أو للأفعال ، أو يكون ما يدل على العلم ، إما لمطلق العلم أو للعلم بالجزئيات كالسميع والبصير أو الظاهر أو الباطن وما يدل على القدرة إما للرحمة الظاهرة أو الباطنة أو الغضب ظاهراً أو باطناً ، أو ما يقرب من ذلك التقسيم من الأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والاختبار تقرب من ثلثائه وستين اسماً ذكرها الكفعمي رحمه الله في مصباحه فعليك بجمعها والتدبر في ربط كل منها بركن من تلك الأركان . انتهى كلامه .

وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر هذا الخبر : بيان الاسم مادل على الذات الموصوفة بصفة معينة سواء كان لفظاً أو حقيقة من الحقائق الموجودة في الاعدان ، فإن الدلالة كما تكون بالألفاظ كذلك تكون بالنوات من غير فرق بينهما فيما يؤل إلى المعنى ، بل كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى وتمجيده بل كل منهما عند أولي البصائر لسان ناطق بوحديته ، يسبح بحمده ويقده عما لا يليق بجنابه كما قال تعالى : ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ ﴾ (١) بل كل من الموجودات ذكر وتسييح له تعالى إذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بسائر صفات الكمال ، وتقده عن سمات النقص والزوال قوله عليه السلام : مستر من الاستتار غير مستر على البناء للمفعول إشارة إلى أن خفاه

وعدم نيته إنما هو لضعف البصائر والابصار لانه جعل عليه ستراً أخفاه ، وكان الاسم الموصوف بالصفات المذكورة إشارة إلى أول ما خلق الله الذي مر ذكره في باب العقل ، أعني النور المحمدي والروح الاحمدي صلى الله عليه وآله الذي هو العقل السكلي وأجزاؤه الاربعة إشارة إلى جهة الالهية والعوالم الثلاثة التي تشتمل عليها أعني عالم العقول المجردة عن المواد والصور ، وعالم الخيال المجرد من المواد دون الصور ، وعالم الاجسام المقارنة للمواد ، وبعبارة أخرى إلى الحس والخيال والعقل والسر ، وبثالثة إلى الشهادة والغيب وغيب الغيوب ، وبرابعة إلى الملك والملكوت والجبروت واللاهوت ، ومعية الاجزاء عبارة عن لزوم كل منها الآخر ، وتوقفه عليه في تمامية الكلمة ، وجزؤه المسكنون السر الالهي والغيب اللاهوتي قوله عليه السلام : فهذه الأسماء التي ظهرت مبتدأ وخبر ، أي فهذه الاسماء الشائعة بين الناس هي التي ظهرت من الاسماء الثلاثة قوله عليه السلام : فالظاهر هو الله . يعني أن الظاهر بهذه الاسماء الثلاثة هو الله فإن المسمى يظهر بالاسم ويعرف به . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام فالظاهر هو الله خبر لقوله فهذه وقوله التي ظهرت صفة له أي فالظاهر بها هو الله والاركان الاربعة الحياة والموت والرزق والعلم التي وكل بها أربعة أملاك اسرافيل وعزرائيل وميكائيل وجبرئيل ، وفعل الاول نفخ الصور والارواح في قوالب المواد والاجساد وإعطاء قوة الحس والحركة لانبعاث الشوق والطلب ، وله ارتباط مع المفكرة ولو لم يكن هو لم ينبعث الشوق والحركة لتحصيل الكمال في أحد ، وفعل الثاني تجريد الارواح والصور عن الاجساد والمواد ، وإخراج النفوس من الابدان ، وله ارتباط مع الصورة ، ولو لم يكن هو لم تكن الاستحالات والانقلابات في الاجسام ، ولا الاستكالات ولا الانتقالات الفكرية في النفوس . ولا الخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح ، بل كانت الانبياء كلها واقعة في منزل واحد ، ومقام أول ، وفعل الثالث إعطاء الغذاء والانهاء على قدر لائق وميزان معلوم لكل شيء بحسبه ، وله ارتباط مع الحفظ والأمسك ولو لم

يكن هو لم يحصل النشو والنماء في الابدان ، ولا التطور في أطوار المسكوت في الأرواح ، ولا العلوم الجمة للفطرة ، وفعل الرابع الوحي والتعليم وتأدية الكلام من الله سبحانه الى عباده ، وله ارتباط مع القوة النطقية ولو لم يكن هو لم يستند أحد معنى من المعاني بالبيان والقول ، ولم يقبل قلب أحد إلهام الحق والقائه في الروح وههنا أسرار لا يحتملها المقام . إنتهى .

أقول : ليته طوى هذا الكلام كما طوى تلك الأسرار ، فإن هذا التأويل في كلامهم عليهم السلام جرأة عظيمة بل هو رجم بالغيب .

وأعظم من ذلك تأويل بعضهم الاثني عشر في هذا الخبر بأنها كناية عن البروج الفلكية ، والثلاثمائة والستين عن درجاتها ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقه تعالى والاسم الاول الجامع عن أول مخلوقه وهو العقل وما جعل بعد ذلك كناية عن كيفية تشعب المخلوقات وتعدد العوالم ، وهو راجع الى تأويل المحدث الكاشاني وأنا استغفر الله لي ولمن خاض في التأويل بغير برهان ولا دليل ، وأكل الأمر والعلم الى الله وأذبيانه ورسله وأوليائه ، والمقدار الذي يؤمن به من هذا الخبر أن أسماءه تعالى مخلوقة حادثة وأنه تعالى خلق أولا اسما واحدا ثم جعل هذا الاسم أصلا لاربعة أسماء وجعل واحداً من هذه الأربعة مكنوناً مخزوناً عنده ، مستأثراً به في علم الغيب ، وأظهر ثلاثة بين خلقه لحاجتهم اليها ، ثم جعل هذه الثلاثة أصلا لاثني عشر اسماً ، وجعل كل واحد من الاثني عشر أصلا لثلاثين اسماً حتى بلغ العدد ثلاثمائة وستين اسماً فالثلاثمائة والستون ترجع الى الاثني عشر ، وترجع الاثنا عشر الى ثلاثة ، والثلاثة ترجع الى ذلك الواحد وذلك الواحد مبدأ ومرجع لجميع الاسماء ، كما أن الواحد الحق سبحانه مبدأ ومرجع لجميع الأشياء ، وما زاد على ذلك من التعمين والتشخيص والاسماء والاركان إنما ذكر على سبيل الاحتمال ، وإلا فهو رجم بالغيب وكذب على الله بلا ريب وقوله عليه السلام : وحجب الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، لعل الباء للسببية والظرف متعلق بحجب ؛ والمعنى والله أعلم أنه تعالى حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلاثة وكفايتها لهم ، وقوله عليه السلام وذلك قوله : ﴿ قل

ادعوا الله او ادعوا الرحمن ... الخ ﴿ ١ ﴾ اما إشارة الى فاقدة الخلق واثبات احتياجهم الى هذه الاسماء ، او استشهاد بأن له تعالى أسماء حسنى وضعها ليدعوه الخلق بها ، أو إشارة الى كون الاسماء الثلاثة الظاهرة أركاناً للبواقي ويكون فيه إيمان لطيف الى تلك الثلاثة بناء على أنها الله الرحمن الرحيم ، وإنما لم يذكر الثالث اما للاختصار أو لأنه أراد بالرحمن المتصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية ، وسبب نزول هذه الآية على ما قيل ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : إنه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعوا إلهاً آخر فنزلت الآية أوفى اليهود إذ قالوا : إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة فنزلت الآية رداً لما توهم الأوثان من التعدد ؛ او عدم الاثبات بذكر الرحمن .

الحديث الرابع والمسروعة

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن ابراهيم
عن أبيه عن العباس بن عمرو المقيمي نسبة الى « فقيم » ك « هذيل » حي من
كنانة ، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه
السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك أنها اثنان من أن
يكونا قديمين قويين ، أو يكونا ضعيفين ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ،
فإن كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ، وينفرد بالتدبير ، وإن زعمت أن
أحدهما قوي والآخر ضعيف ، ثبت أنه واحد كما تقول للمعجز الظاهر في الثاني فإن قلت:
أنها اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو متفرقين من كل جهة ، فلما رأينا
الخلق منتظماً ، والفلك جارياً ، والتدبير واحداً ، والليل والنهار والشمس والقمر
دلّ صحة التدبير وأتلاف الأمر ، على أن المدبر واحد ، ثم يلزمك إن ادّعت
اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما ، قديماً
معهما ، فيلزمك ثلاثة ، فإن ادّعت ثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين حتى يكون ، ما بينهم
فرجة فيكونوا خمسة ، ثم ينتهي في العدد إلى ما لا نهاية له في الكثرة ، قال
هشام فكان من سؤال الزنديق أن قال : فما الدليل عليه ، فقال أبو عبد الله
عليه السلام : وجود الاعميل دلّت على أن صانعاً صنعها ، ألا ترى أنك إذا
نظرت إلى بناء مشيد مبني علمت أن له بانياً ، وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده
قال : فما هو ؟ قال : هو شي . بخلاف الاشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وأنه

شيء بحقيقة الشبثية غير أنه لا جسم ولا صورة ، ولا يحس ولا يحس ، ولا يدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الأوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تقبّره الأزمان

قوله عليه السلام : لا يخلو قولك أنها اثنان من أن
تحقيق وايضاح يكونا قديمين لا أول لوجودهما ، ولا تقدم لأحدهما على الآخر ، قوين متساويين في القوة والقدرة على كل فرد من الممكنات بالاستقلال والاستبداد وعلى رفع كل ما يمنع نفاذها كما هو شأن الواجب بالذات ، أو ضعيفين ليس لكل منهما تلك القوة والاستقلال ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فالحصر العقلي دائر بين هذه الثلاثة ، وإذا بطل الأولان تعين الثالث ، فإن كانا قوين على ما وصفنا فليحتمل لا يدفع كل منهما صاحبه وينفرد بالتدبير فقوتها حينئذ تستلزم عدم قوتها لأن قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريد به نفسه من الممكنات والمدفوع غير قوي بهذا المعنى فيلزم نقيض المفروض ، وبتقرير آخر أنه يلزم من تساويهما في القوة والدفع إما عدم التكوين والايجاد إن توافقت إرادتهما ، لامتناع اجتماع علتين تامتين على معلول واحد أو تحقق الضدين معاً إن تخالفتا بأن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده أو عدمه ويمكن أن يوجه بتوجيه آخر وهو أنها لو كانا قوين لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الأفاضة وذلك محال ، أو لزم الترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة ، أو لزم كون أحدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض ، وإن زعمت أن أحدهما قوي والآخر ضعيف ثبت أنه — أي المبدئ للعالم — واحد كما تقول ، للعجز الظاهر في الثاني عن المقاومة ، وثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجودة له ، لأن القوي أقوى وجوداً من الضعيف ، وضعف الوجود لا يتصور إلا بجواز خلو الماهية عن الوجود ، ويلزم منه الاحتياج الى المبدئ المبين الموجود له ، وبتقرير آخر أن الضعف منشأ العجز ، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقاً محتاجاً لأنه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية ، ولم يذكر عليه السلام الشق الثاني لظهوره عند الناس بحكم القطرة السليمة بأن الضعيف ينافي الالهية ، وبتقرير

آخر أن العاجز لا يقدر أن يعارض القوي ويدعي الربوبية لنفسه ، أو يدعي المشاركة فيها ، بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كالاته محتاج إليه ، والمحتاج لا يكون واجباً لذاته ، ثم استدلل عليه السلالا على التوحيد ببرهان ثان أشار إليه بقوله : فإن قلت والمحكي عن الاحتجاج وإن قلت بالواو وهو أوضح أنهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة في الحقيقة ، ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيين للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعيين المختلفين ، واستحالة اسنادها الى الغير ، فيكون لهما مبدعاً ، أو مفترقين من كل جهة ، وذلك معلوم الانتفاء لما أشار إليه عليه السلام بقوله فلما رأينا الخلق منتظماً على نظام مخصوص ، والفلك جارياً على نحو خاص بقدر معين ، والتدبير واحداً في الارتباط والانتظام كما يأتي توضيحه انشاء الله ، والليل والنهار متعاقبين متفاوتين في الطول والقصر بتفاوت مضبوط والشمس والقمر يجريان لمستقر لهما ، دل صحة الامر والتدبير واختلف الامر وهو ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض كارتباط أجزاء الشخص الواحد وأعضائه بعضها ببعض فإنا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبائعها الخاصة ونباتها وأفعالها المتخصصة مرتبطة بعضها ببعض ، ويفتقر بعضها الى بعض ، وكل منهما يعين بطبعه صاحبه ؛ وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب النيرة في حركاتها الدورية ، وأضوائها الواقعة منها ؛ نافعة للسفليات ، محصلة لامتزاج المركبات التي يتوقف عليها صور الأنواع ونفوسها ؛ وحياة الكائنات ونمو الحيوان والنبات ؛ فإذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دل على أن المدبر واحد دبره على أحسن النظام وأتم القوام اما لأن التلازم والتناسب بين الشئيين لا يتحقق الا بعناية أحدهما للآخر ، أو بمعلوليتها لعله واحدة موجبة لهما ؛ فلو تعدد المدبر اختل الأمر وفسد النظام كما أشير اليه بقوله تعالى : ﴿ لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ (١) وإما لأن التدبير الواحد لا يجوز استناده إلا إلى مدبر واحد لا متناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ؛ وإما

لأن المدبر الواحد كاف لصدور التدبير الجملي ، وإذا لاحظنا معه أن المشاركة نقص لا يليق بالواجب بالذات ولاحظنا لزوم التعطيل علمنا أنه لا مدبر غيره ، فإن قيل إن هذه الوجوه إنما تنفي وجود مدبرين متفقين مستقلين في صدور الكل وصدور كل واحد واحد ، ووجود مدبرين مستقل أحدهما كذلك ويستقل الآخر في البعض لا وجود مدبرين غير متفقين ، بأن يستقل أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام والتدبير قيل كل واحد إذا لم يستقل في الكل فإن استقل مجموعهما فيه لم أن يكون المجموع هو المدبر وهذا مع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب رافع للاثنينية ، وإن استقل أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر لم النقص المحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والاتلاف بين البعضين ، وإلا لم عدم استقلال كل واحد في البعض أيضاً وهذا خلف ، ثم استدل عليه السلام على نفي الاثنينية بدليل آخر أشار إليه بقوله : ثم يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين إذ لا محالة لا بد أن يكون بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية فصارت الفرجة موجوداً ثالثاً ، بينهما موجوداً قديماً معها ، أي مع الاثنين أما وجود الفرجة فلأنه لو كان أمراً عدمياً لم أن يكون لكل واحد منهما مبرز وجودي ليتحقق معنى الامتياز إذ ليس لكل واحد منهما غير الأمر العدي الذي للآخر فلا بد من أن يكون له الأمر الوجودي الذي يقابله فلا يرد أنه يجوز أن تكون الفرجة أمراً عدمياً فلا يلزم وجود إله ثالث ، وأما قدمه فلأن الاثنين والقديمين ممتازان به فهو أيضاً قديم بالضرورة ولم يقل عليه السلام نالته قديمة نظراً إلى معنى الفرجة وهو المميز فيلزمك القول بوجود ثلاثة آلهة أو قدماء ثلاثة ، فإن ادعيت ابتداءً أو بعد هذا الالتزام الثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم لتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجة أخرى غير المذكورة أولاً فيكون الثلاثة مع الفرجتين خمسة ، لا يقال أن المراد بالفرجة ما به الامتياز ، وحينئذ فلا بد لكل من الثلاثة ما يمتاز به عن الآخر فاللزام حينئذ ستة لا خمسة لما يقال أن

المراد بالفرجة الأمر الوجودي الذي يقع به الامتياز واللازم ثبوت الفرجتين بحواز امتياز الثالث عن الأولين بأمر عدمي ، أي بعدم وجود هاتين الفرجتين فيه ولذلك لم في الفرض الأول ثلاثة لا أربعة ، فإن قيل : إذا جاز ذلك في الثالث جاز في الأولين أيضاً فلا يتجاوز العدد عن ثلاثة ، قيل : قد عرفت مما ذكر أن امتياز كل واحد من الثلاثة بأمر عدمي يقتضي امتياز كل واحد منهم بأمر وجودي ، ولا أقل من امتياز الاثنين منهم به ثم يقتضي في العدد إلى مالا نهاية له في الكثرة ، فإن ادعيت خمسة لزمك ما لزمك في الثلاثة ، حتى يكون بينهما فرج أربعة فيكونوا تسعة ، وهكذا فيلزمك أن لا تستقر في عدد المدبر على مرتبة معينة وهو باطل ضرورة وقد وجه الخبر بوجوده آخر نقلها يفضي إلى الملل والتلويل بلا طائل وباقي أجزاء الخبر واضحة والله العالم .

﴿ تذييل ﴾

لعل الإشارة إلى بعض براهين التوحيد على وجه الاختصار تعين على فهم الحديث فنقول لهم في تقريره وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنه لما ثبت كون الوجود عين حقيقة الواجب فلو تعدد لكان امتياز كل منهما عن الآخر بأمر خارج عن الذات فيكونان محتاجين في تشخصهما إلى أمر خارج وكل محتاج ممكن .

﴿ الثاني ﴾ أنه لو تعدد الواجب لذاته فاما أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليها بالحمل العرضي ، والعارض معلول للمعروض فيرجع إلى كون كل منهما علة لوجوب وجوده ، وقد ثبت بطلانه ، وأما أن يكون ذلك الامتياز بالأمر الزائد على ذاتها وهو أحش فأنه إما أن يكون معلولا لماهيتها أو لغيرها ، وعلى الاول إن اتحدت ماهيتهما كان التعمين مشتركا ، وهذا خلف ، وإن تعددت الماهية كان كل منهما شيئا ، عرض له وجوب الوجود ، أعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين بدلائل ، عينية الوجود بطلانه ، وعلى الثاني يلزم الاحتجاج إلى الغير والامكان ، وبالجملة

لو كان الواجب متعدداً لكان نسبة الوجوب اليها نسبة العوارض فكان ممكناً
لا واجباً .

﴿ الثالث ﴾ أنه لو كان لله سبحانه شريك لكان لمجموع الواجبين وجود
غير وجود الآحاد سواء كان ذلك الوجود عين بمجموع الوجودين أو أمراً زائداً
عليه ولكان هذا الوجود محتاجاً إلى وجود الاجزاء ، والمحتاج إلى الغير ممكن
محتاج إلى المؤثر والمؤثر في الشيء يجب أن يكون مؤثراً في كل واحد من
أجزائه وإلا لم يكن مؤثراً في ذلك الشيء ، وقد ادعوا الضرورة فيه ، ولا يمكن
التأثير فيما نحن فيه في شيء من الاجزاء لكون كل من الجزئين واجباً
فالشريك يستلزم التأثير فيما لا يمكن التأثير فيه أو امكان ما فرض وجوبه إلى غير
ذلك من المفاسد .

﴿ الرابع ﴾ برهان التمامع وأظهر تقريراته أن وجوب الوجود يستلزم
القوة والقدرة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على إنجازها ودفع
ما يضاهاه مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص عليه محال ضرورة
بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري ، وإن لم يكن
ضرورياً فنظري ظاهر متسق الطرق واضح الدليل واستحالة إجماعهم على نظري
لا يكون كذلك أظهر ، فنقول حيثئذ : لو كان في الوجود واجباً لكانا
قويين ، وقوتيهما تستلزم عدم قوتيهما ، لأن قوة كل منهما على هذا الوجه
تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريد نفسه من الممكنات ،
والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي زعمنا أنه لازم لسلب النقص .

الخامس تقرير آخر لبرهان التمامع ذكره المحقق الدواني وهو أنه
لا يخلو أن يكون قدرة كل واحد منهما وإرادته كافية في وجود العالم أو لاشيء
منها كاف ، أو أحدهما كاف فقط ، وعلى الأول يلزم إجماع المؤثرين التامين
على معلول واحد ، وعلى الثاني يلزم معجزهما لأنهما لا يمكن لكل منهما التأثير
إلا باشتراك الآخر ، وعلى الثالث لا يكون الآخر خالقاً فلا يكون إلهاً :

أثمن يخلق كمن لا يخلق ﴿١﴾ .

﴿السادس﴾ أن كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة إنما ادعى الاستناد إلى واحد استند إليه الآخر ولو كان في الوجود واجب لا يرسل إلى هذا العالم أو لا يؤثر ولا يدبر أيضاً فيه مع تدبيره ووجود خبره في عالم آخر أو عدمه مما ، لا يذهب إليه وهم واعم ، فإن الوجوب يقتضي العلم والقدرة وغيرها من الصفات ومع هذه الصفات الكمالية يمتنع عدم الاعلام ونشر الآثار بحيث يبلغ الينا وجوده ، وأما ما زعمت الثنوية من الاله الثاني فليس بهذه المثابة مما يرسل ويحكم فيهم ، وإن قالوا بوجود الواجب الآخر فقد نفوا لازمه فهو باطل بحكم العقل وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لولده الحسن عليه السلام واعلم أنه لو كان لربك شريك لأنتك رسله ، ولأبت آثار ملكه وسلطانه ، ولعرفت صفته وفعاله ، ولسكنه إله واحد كما وصف نفسه ، لا يضاده في ذلك أحد ولا يحاجه وأنه خالق كل شيء .



الحديث الخامس والمشهور

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن الصدوق في التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن منصور الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله علم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه ، ونور لا ظلمة فيه ، وباستناده عن يونس قال : قلت للرضا عليه السلام روينا ان الله تعالى علم لا جهل فيه ، حياة لا موت فيه ، نور لا ظلمة فيه ، قال كذلك هو وعن الباقر «ع» قال : إن الله نور لا ظلمة فيه ، وعلم لا جهل فيه ، وحياة لا موت فيه

العلم والحياة لما كانا عين الذات صح اطلاقه تعالى عليهما ، والحى عند **توضيح** الحكماء الدراك الفعّال ، وعند المتكلمين من الامامية والمعتزلة كونه تعالى منشأ للعلم والارادة وبعبارة أخرى كونه تعالى بحيث يصح أن يعلم ويقدر وأما اطلاق النور عليه تعالى فيمكن أن يراد به الوجود لأنه منشأ الظهور ويراد بالظلمة الامكان وانعنى أنه سبحانه وجود لا إمكان فيه



الحديث السادس والعشرون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عبيد قال : كتبت الى أبي الحسن الرضا عليه السلام أمأله عن الرؤية ، وما ترويه العامة والخاصة وسألته أن يشرح لي ذلك ، فكتب بخطه عليه السلام : اتفق الجميع لا تمنع بينهم : أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فإذا جاز أن يرى الله بالعين ، وقعت المعرفة ضرورة ، ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً ، أو ليست بإيمان ، فإن كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً ، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان لأنها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن ، لأنهم لم يروا الله عز وجل ، وإن لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول ، ولا تزول في المعاد فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره لا يرى بالعين إذ العين يودي الى ما وصفنا

هذا الخبر من معضلات الأخبار ومشكلات الآثار ولعلمائنا
توضيح الأبرار في توجيهه مسالك :

أحدها : ما سلكه المحقق المازندراني قوله عليه السلام : « اتفق الجميع » أي جميع الأمة ، أو جميع العقلاء من مجوزي الرؤية ومحيلها ، وهو مما استدل به على حجبية الاجماع لاستدلال المعصوم به ، وكون ذلك على سبيل الازام خلاف الظاهر « لا تمنع » أي لا تنازع ولا اختلاف بينهم على أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، أي بديهية أو واجبة إذ كل ما يرى يعرف بأنه على ما يرى وأنه متصف بالصفات التي يرى عليها ضرورة ، فصول معرفة المرئي بالصفات التي

يرى عليها ضروري ، وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما كون قوله عليه السلام من جهة الرؤية خيراً أي أن المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة .
 وثانيها : تعلق الظرف بالمعرفة ، وكون قوله ضرورة خبراي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة والضرورة يحتمل أن يكون معناها البدهة أو الوجوب ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من أن تكون إيماناً أو ليست بإيمان ، إذ لآناك لها ولا واسطة بينهما لرجوعها الى النبي والأنبيا الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فإذا بطل القسمان بطلت الروية وأشار عليه السلام إلى بطلان الأول بقوله : فإن كانت المعرفة الحاصلة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان ، والتالي باطل فالمقدم مثله ، وأشار عليه السلام إلى بيان الشرطية بقوله : لأنها ضده أي لأن الرؤية ضد الاكتساب ، لأن الروية تفيد العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي ، فإن كان الأول إيماناً لم يكن الثاني إيماناً لأن الإيمان له حقيقة واحدة ، إذ كل شيء واحد لا بد أن يكون له حقيقة واحدة ، ولا يجوز أن يكون له حقائق متعددة متخالفة كانت أو متضادة وكل حقيقة إما نظرية حاصلة بالاكتساب أو ضرورية غير مفتقرة اليه ، ولا يجوز أن تسكين ضرورة ونظرية معاً لأنهما نوعان متباينان من العلم ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد نظرياً وضرورياً في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين في ذات واحدة في وقت واحد ، ثم أشار عليه السلام الى بطلان الثاني بقوله : فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز وجل ذكره في الدنيا ، وإذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين إذ المفروض أن الإيمان هو المعرفة من جهة الروية ، وهذا باطل بالاتفاق فقد ثبت أن المعرفة من جهة الرؤية ليست بإيمان ، ثم أشار عليه السلام إلى بطلان القسم الثاني بقوله : وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الروية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا من جهة الاكتساب أن تزول : أي لا بد من أن تزول في المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التي من جهة

الرؤية والمعرفة النظرية التي هي ضدها في شخص واحد في وقت واحد كما تقدم ولا تزول في المعاداي والحال أن هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب لا تزول في الآخرة لأن حشر المؤمن بلا إيمان باطل بالاتفاق ، ولأن ما اكتسبته النفس في الدنيا من الكمالات والمعارف كان معها بعد فراق البدن ، في الآخرة بلا خلاف ، وإذا كانت هذه المعرفة باقية غير زائلة في الآخرة امتنع أن تتحقق تلك المعرفة الضرورية التي هي ضدها فقد ثبت بطلان القسم الثاني أيضاً فأذن بطل القسمين كلاهما ، وإذا بطلاً بطل جواز رؤيته بالعين ، لأنه منحصر فيها كما أشار إليه بقوله : فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره لا يرى بالعين إذ العين تؤدي إلى ما وصفناه من أنه يلزم على تقدير تحقق الرؤية العينية أن لا يكون في الدنيا مؤمن أو يزول الإيمان المكتسب في الآخرة ، وقد عرفت بطلانها بالمقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ثم قال : فإن قلت كما يلزم على تقدير أن تكون تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً أن لا يكون في الدنيا مؤمن كذلك يلزم أن تزول هذه المعرفة الكسبية في الآخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري والعلم النظري بشيء واحد في وقت واحد ، وكما أن اللازم الأول باطل كذلك اللازم أيضاً باطل فلم لا يذكر اللازم الثاني في القسم الأول أيضاً قلت : أما لأنه فساد في زوال المعرفة الكسبية في الآخرة على تقدير أن لا تكون تلك المعرفة إيماناً ، أو لأن ما ذكره في القسم الأول كاف لإبطاله ، وما ذكره لإبطال القسم الثاني يستفيد منه المعارف اللبیب وجهاً آخر لإبطال القسم الأول ، فأحال ذلك إلى فهمه ، قال : ويخطر بالبال أن هنا إشكالا في غاية الصعوبة وهو أن هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من أحوال القبر مثل السؤال في القبر والجنة والنار والصراط والميزان فإن معرفة هذه الأمور عند مشاهدتها ضرورية في الدنيا كسبية ، فيجري فيها هذا الدليل بعينه ، اللهم إلا أن يقال : معرفة هذه الأمور في الدنيا أيضاً ضرورية لحصولها بقول الرسول الصادق الأمين كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : لو كشف

الفظاء ما ازددت يقيناً ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن فيه لأن معرفة وجود الباري لا يمكن أن تحصل بقوله لاستحالة الدور فلي تأمل . انتهى كلامه .

وقريب منه ما نقل عن السيد الداماد ، أن معنى قوله عليه السلام : لا زول يعني لا يزول في نشأة المعاد عن النفس علم قد اكتسبته في هذه النشأة فلو كان الله سبحانه يرى بالعين في تلك النشأة لكان يتعلق به الإدراك الاحساسي الضروري والعلم العقلي الاكتسابي معاً ، وذلك محال بالضرورة البرهانية ولا سيما إذا كان بالأدراكات المتباينات بالنوع بل المتباينات بالحقيقة في وقت واحد وأورد عليه أن الإدراك الاكتسابي لم يتعلق إلا بالتصديق بوجوده ونوعه لا ذاته وهويته ولعل الإدراك الاحساسي يتعلق بذاته وهويته فلا منافات بين الادراكين لتغاير متعلقيهما .

الثاني : ما اختاره المحدث الكاشاني في معنى الحديث ، وهو أنه لا شك أن المعرفة بالشيء تحصل من جهة رؤيته ضرورة ، فإذا جازت رؤيته سبحانه وقعت المعرفة به ضرورة ، ثم لا يخلو إما أن يكون الايمان به سبحانه عبارة عن تلك المعرفة التي تحصل من جهة رؤيته أو عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا ، فإن كان الأول فالمعرفة الثانية ليست بايمان لأنها ضده فإنا قد اكتسبنا في دار الدنيا علماً برهانياً من جهة العقل والنقل بأن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولا محدود ولا محصور في جهة ولا مكان ولا زمان ، وأنه حاضر عندنا ولا نراه بهذه العين مع صحة أعيننا وجامعيتها لشرائط الرؤية ، وبالجملة لا يجوز أن يحاط به معرفة وعلماً كما قال عز وجل : « ولا يحيطون به علماً » وكما دل عليه إحاطته عز وجل بكل شيء فلا يحاط بشيء ، وظاهر أن هذا ضد لمعرفته سبحانه من جهة الرؤية بهذه العين وإن كان الايمان به جل ذكره عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا فلا يخلو إما أن زول تلك المعرفة عند رؤيته سبحانه في الآخرة أو لا تزول ولا يجوز أن لا تزول لأنها ضدان فكيف يجتمعان ولا يجوز أيضاً أن تزول لأن الغرض أن الايمان عبارة عن هذه المعرفة وأن هذا العلم من جملة

أركان الإيمان والاعتقاد الصحيح بالله جلّ ذكره ، وأتته كذلك وظاهر أن الاعتقاد الصحيح لا يزول في الآخرة فمعرفة من جهة الرؤية ليست بصحيحة فلا يجوز أن يرى الله سبحانه بهذه العين بحال .

الثالث : أنّ حاصل الدليل أنّ المعرفة من جهة الرؤية غير متوقفة على الكسب والنظر والمعرفة في دار الدنيا متوقفة عليه ضعيفة بالنسبة الى الاول فتخالفتا مثل الحرارة القوية والحرارة الضعيفة ، فان كانت المعرفة من جهة الرؤية إيماناً لم تكن المعرفة من جهة الكسب إيماناً كاملاً لأنّ المعرفة من جهة الرؤية أكمل منها وإن لم تكن إيماناً يلزم سلب الإيمان عن الرائي لامتناع اجتماع المرفتين في زمان واحد في قلب يعني قيام تصديقين أحدهما أقوى من الآخر بذهن واحد ، وأحدهما حاصل من جهة الرؤية والآخر من جهة الدليل ، كما يمتنع قيام حرارتين بماء واحد في زمان واحد ، ويرد عليه النقص بكثير من المعارف التي تعرف في الدنيا بالدليل وتصير في الآخرة بالمعينة ضرورية ويمكن بيان الفرق بتكالف .

الرابع : ما حققه بعض الأفاضل بعدما مهد أنّ نور العلم والإيمان يشتد حتى ينتهي إلى المشاهدة والعيان ، ولكن العلم إذا صار عيناً لم يصر عيناً محسوساً والمعرفة إذا انقلبت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصرية حسية ، لأنّ الحس والمحسوس نوع متضاد للعقل والمعقول ليست نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة النقص إلى الكمال والضعف إلى الشدة بل لكل منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال والنقص لا يمكن لشيء من أفراد أحد النوعين المتضادين أن ينتهي في مراتب استكالاته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر ، فالإبصار إذا اشتد لا يصير تخيلاً مثلاً ولا التخيل إذا اشتد يصير تعقلاً ، ولا بالعكس نعم إذا اشتد التخيل يصير مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس ، وكثير ما يقع الغلط من صاحبه أنّه رأى بعين الخيال أم رأى بعين الحس الظاهر ، كما يقع للمرسمين والمجانين ، وكذا التعقل إذا اشتد يصير مشاهدة قلبية ورؤية عقلية

لا خيالية ولا حسية ، وبالجملة الاحساس والتخيل والتعقل أنواع متقابلة من المدارك كل منها في عالم آخر من العوالم الثلاثة ويكون تأكد كل منها حججاً مانعاً عن الوصول الى الآخر ، فإذا تمهد هذا : فنقول اتفق الجميع أن المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروري وأن رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فإن من رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة ، فإن كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي من حقها الادراك البصري والرؤية الحسية ، فلم تكن المعرفة العامة التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايماناً لأنها ضد ولأنك قد علمت أن الاحساس ضد التخيل وأن الصورة الحسية ضد الصورة العقلية فإذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركاً بينهما ولا أمراً جامعاً لهما ، لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنساً مبهماً بينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين لوني السواد والبياض لأن الايمان أمر محصل وحقيقة معينة فهو إما هذا وإما ذلك فإذا كان ذلك لم يكن هذا ، وان كان هذا لم يكن ذلك الى آخر ما مر سابقاً .

اختلفت الامة في رؤية الله تعالى على أقوال شتى وآراء متفرقة **تبصرة** فالامامية والمعتزلة على امتناعها مطلقاً ، والمشبهة والكرامية على جواز رؤيته تعالى في الجهة والسكان لسكونه تعالى بزعمهم جسماً ، والأشاعرة على جواز رؤيته تعالى منزهاً عن الجهة والمقابلة ، ثم اختلفوا في أنها هل هي مختصة بالآخرة أم تجوز في الدنيا أيضاً ، فذهب بعضهم إلى الأول وبعضهم إلى الثاني ، ثم اختلفوا في أنها هل وقعت في الدنيا أم لا ، فأنكر بعضهم ذلك وبعض أثبت وقال إن النبي صلى الله عليه وآله رآه في الدنيا ليلة الاسراء ، وحكي عن ابن عباس أنه قال أن الله اختصه بالرؤية ، وموسى بالكلام ، وابراهيم بالخلة وأخذ به جماعة من أسلافهم ، والأشعري في جماعة من أصحابه وابن حنبل والحسن وتوقف فيه جماعة ، هذا حال رؤيته في الدنيا وأما في الآخرة فاجع الأشاعرة على وقوعها وأحالها الامامية والمعتزلة ولهم أدلة عقلية وتقليدية تضمنتها الكتب الكلامية

الحديث السابع والعشرون

ما رويناها بأسانيدنا السابقة عن زين العابدين وسيد الساجدين في الصحيفة السجادية قال مخاطباً الله تعالى : لك يا إلهي وحدانية العدد :

وظاهره مناف لما اتفق عليه أهل التوحيد من نفي الوحدة العددية عنه تعالى ودلّ عليه العقل والنقل لأن حقيقة الوحدة العددية ومعرضها إنما هو هوّيات عالم الامكان فهي قصارى الممكن بالذات وإنما الذي يطلق عليه تعالى هو الوحدة الحقيقية وأما النقل فقول أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه : الواحد بلا تأويل عدد ، وفي بعضها : واحد لا بعدد ؛ قائم لا بأمد ؛ وما رواه الصدوق في التوحيد والخصال ومعاني الاخبار باسناده عن شريح بن هاني قال : إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول إن الله واحد ؟ قال : حمل الناس عليه وقالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسيم القلب ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه فإن الذي يريد الأعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام ، فوجهان منها لا يجوز أن على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه ؛ فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز ، لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الأعداد ، أما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس ، فهذا ما لا يجوز لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الأشياء شبه ، كذلك ربنا عز وجل وقول القائل إنه عز وجل أحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجوده ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا عز وجل ، والمعنى الأول الذي تفاه عليه السلام هو الوحدة العددية ؛ بمعنى أن يكون له ثان من نوعه والمعنى الثاني أن يكون المراد صنفاً من

نوع فإن النوع يطلق في اللغة على الصنف ، وكذا الجنس على النوع كما يقال رومي مثلاً هذا واحد من الناس ، أي صنف من أصنافهم والمعنيان المثبتان الأول منها إشارة إلى نفي الشريك والثاني إلى نفي التركيب وكيف كان فقد ذكر علماءنا لتوجيه هذه الفقرة الشريفة وجوهاً :
أحدها : أن المراد بهذا الكلام نفي الوحدة العددية لا اثباتها ، لأن المعنى أن وحدانية العدد لك ، ومن صنعك ، وإذا كانت من صنعه ومن فعله تكون حادثة ، وإذا كانت حادثة تكون غيره ، فيكون المقصود نفيها عنه حيث أنه عليه السلام أثبت بهذا الكلام أنه صانعها وموجدتها ويلزم من ذلك أن لا تكون هي هو .

ثانيها : أن المعنى ليس لك من العدد إلا الوحدانية بمعنى أنه تعالى ليس بداخل في العدد ، بل له هذا الوصف بمعنى آخر ، وهو الوحدانية وإنما ذكر وصف العدد لفائدة أنه إن وصف تعالى بكونه أحداً فربما يتوهم منه أن أحدثه عددية يلزمها ما يلزم الوحدة العددية ، فقوله عليه السلام يدل على أنه ليس له إلا الوحدانية المغايرة للوحدة العددية والمشاركة لها في الاسم ، ويحتمل أن يكون في التعبير بالوحدانية دون الواحدية إشارة إلى أن العدد ليس العدد الذي للواحدية ، بل الذي له الوحدانية فيكون مسمى بالعددية مجازاً أو المعنى إذا عدّ الموجودات كنت أنت المتفرّد بالوحدانية من بينها .

ثالثها : أن معناه أن لك من جنس العدد صفة الوحدة ، وهو كونك بلا شريك أو كونك لا ثاني لك في الربوبية .

رابعها : أن المراد به لك وحدانية العدد باخلاق والايجاد لها فإن الوحدة العددية من صنعه ، وفيض جوده والفرق بين بينه وبين المعنى الأول فنفاها عنه وربما قرّر هذا المعنى بتقرير آخر وهو أن الوحدة العددية ضد الوحدة الحقة الصرفة القيومية فسيبيل اللام في قوله عليه السلام لك مثلها في قوله تعالى « له ما في السموات وما في الارض » (١) .

خامسها : أن الياه في الوحدانية ياه النسبة ، وحاصل المعنى أن الوحدة التي نسبت اليها الأعداد وتركبت منها ، وهي لم تدخل تحت عدد مخصوص بالاطلاق عليك ، لا تطلق على غيرك ، لأن كل ما سواه فله ثان ويندرج معه تحت كلي ، فهو واحد من الجنس .

سادسها : أن تكون الياه للمبالغة مثلها في الأحمري والمعنى أن حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي أن تسمى وحدة مخصوصة لك ، وأما إطلاقها على غيرك فجاز شائع ، وبؤيده ما رواه في الكافي عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : قلت : يا بن رسول الله لا يشبهه شيء ، ولا يشبهه هو شيئاً ، والله واحد ، والانسان واحد ، اليس قد تشابهت الوحدانية قال عليه السلام : يا فتح أحلت ثبوتك الله إتمام التشبيه في المعاني وأما في الأسماء فهي واحدة ، وهي دليل على المسمى ، وذلك أن الانسان وإن قيل : أنه واحد فإنه يخبر عن جثة واحدة وليس باتنين والانسان وحده ليس بواحد لأن أعضائه مختلفة ، وألوانه مختلفة ، ومن ألوانه مختلفة ليس بواحد ، وهو أجزاء مجزأة ليست بسواء ، دمه غير لحمه ، ولحمه غير دمه ، وعصبيه غير عروقه ، وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع الخلق كالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى ، والله جل جلاله هو واحد ولا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فأما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك

سابعها : ما حكى عن الفاضل الشريف السيد عليخان من أن حاصل المعنى انه لا كثرة فيك أي لا جزء لك ، ولا صفة لك تزيدان ، على ذلك ، وتوضيح اليرام أن قوله عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد ينسره قوله عليه السلام ومن سواك مختلف الحالات ، منتقل في الصفات ، فإنه عليه السلام قابل كل فقرة من الفقرات الأربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقرة متضمنة لخلافها فيمن سواه على طريق اللف والذشر الذي يسميه أرباب البديع معكوس الترتيب اذا علمت ذلك

ظهر لك أن المراد بوحداية العدد له تعالى معنى يخالف معنى اختلاف الحالات ، والتنقل من الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما تعدد من صفاته وتكثر من جهاته ، وإن عددها وكثرتها في الاعتبار والمفاهيم ، لا تقتضي اختلافاً في الجهات والحيثيات ، ولا تركيباً من الأجزاء بل جميع نوعه وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته ، وسائر صفاته الإيجابية لا تعدد فيها ولا تكثر فيها أصلاً بل هي بوحداية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كل وجه أو كل منها عين ذاته فلو تعددت لم كون الذات الواحدة ذواتاً إلى أن قال : وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه تعالى نفي التعدد والتسكُّر والاختلاف عن الذات والصفات على الإطلاق ، وهذا المعنى مقصور عليه سبحانه لا يتجاوزه إلى غيره . انتهى ملخصاً .

ثامناً : أن العدد هنا متضمن معنى الذات والتضمن فن من فنون العرب شائع الاستعمال بينهم فكأنه عليه السلام قال : لك يا إلهي وحدانية الذات لا لغيرك ويؤيده الفقرة التي بعدها وهي قوله وملكة القدرة الصمد ، ولا يخفى ضعفه .



الحديث الثامن والعشرون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد ، والياشي في تفسيره
والسيد الرضي في النهج بتفاوت ما عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام
عن آبائه عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أنه خطب بهذه الخطبة بعد أن قال
له رجل : صف لنا ربنا ليزدادنا حباً ومعرفة ، فنضب عليه السلام ونادى الصلاة
جامعة ، فاجتمع الناس حتى غص المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون
فحمد الله سبحانه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال : الحمد لله ، وساق الخطبة
إلى أن قال في جملة خطبته : فانظر أيها السائل فما ذلك القرآن عليه من صفته
فاتم به واستضيء بنور هدايته ، وما كآفك الشيطان علمه مما ليس عليك في
الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره فكل
علمه إلى الله سبحانه وتعالى ، فان ذلك مقتضى حق الله عليك ، واعلم ان
الراسخين في العلم هم الذين أغنهم الله تعالى عن افتحام السدد المضروبة دون
الغيبوب ، والاقرار ببجيلة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله اعترافهم
بالمعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً ، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكفهم
البحث عن كنهه رسوخاً ، فاقصر على ذلك ، ولا تندر عظمة الله سبحانه على
قدر عقلك فتكون من الهالكين

ايضاح «الافتحام» : الهجوم والدخول مغالبة ، و «السدد» : جمع السدة وهي الباب المغلق ، وفيه اشكال لدلالته على أن الراسخين في العلم في قوته تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمناً به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب ﴾ (١) غير معطوف على المستثنى كما دلت عليه الأخبار المتظاهرة واجمع عليه الشيعة من أن الراسخين في العلم هم الأئمة وأتباعهم عليهم السلام عندهم علم القرآن كله بحكمه ومتشابهه وبجمله ومؤوله ، ومنها ما في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم تأويله ، وفي رواية : فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، وعن الباقر عليه السلام : إن الراسخين في العلم من لا يختلف علمه . نعم هذا يوافق مذهب العامة القائلين بوجوب الوقف على الله وإن العلم بمؤول القرآن ومتشابهاته مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكيف كان فقد وجه بوجوه :

أحدها : أن تحمل هذه الخطبة الدالة على اعتراف الراسخين في العلم وتسليمهم على أن وقت ذلك قبل أن يعلمهم الله سبحانه ذلك المتشابه ، وما عداها على ما بعد ذلك ، فكأنه سبحانه بين أنهم لما آمنوا بجملة ما أنزل من المحكمات والمتشابهات ، ولم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زبغ أتاهم الله علم التأويل وضمهم إلى نفسه في الاستثناء في قوة دفع الاستبعاد عن مشاركتهم الله في ذلك العلم وبيان أنهم إنما استحقوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الاحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم وإن علموا التأويل بوحى إلهي .

وفي تنمة كلامه عليه السلام بعد هذا دليل على ذلك ، فإنه عليه السلام لما أخبر ببعض الغيبات قال له رجل كلبي : أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب ، فقال عليه السلام : يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب وإنما هو تعلم من ذي علم .

ثانيها : أن يكون المراد باقرارهم بالمجز عن ادراك التشابهات وتسليمهم إتماماً هو بالنظر الى ذاتهم وطبيعتهم البشرية بحيث لوخلوا وأنفسهم ولم يعلموا ذلك بوحى الهى لكانوا عاجزين عن ذلك مسلمين له وذلك غير مناف لعلمهم بذلك من الوحي الالهى كما قالت الملائكة : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ (١)

ثالثها : أن يكون للآية معنيان ظاهر وبطن ، فالتشابه بالنسبة الى أحدهما المراد به إدراك كنهه الواجب ومعرفة حقيقته ، وهم «ع» بالنسبة الى هذا المعنى عاجزون عن ادراكه ومعرفته حق المعرفة ، فكلّ منهم قائل سبحانه ما عرفناك حق معرفتك .

وعلى هذا المعنى تحمل الخطبة والمعنى الثانى للتشابه هو معرفة معاني التشابهات وإدراكها من القرآن ، وهذا هو المعنى الذى علموه عليهم السلام بالوحى الالهى وعليه تحمل الأخبار المذكورة وعلى الأول فالوقف على الله وعلى الثانى فلاوقف ، وهو معنى دقيق لا يخفى لطفه .

رابعها : أن تحمل الخطبة على أن يكون إزاماً على من يفسر الآية كذلك أو يكون السائل منهم ، فأجابه عليه بمقتضى ما يطابق اعتقاده .

خامسها : للمحقق البحراني ، وهو أن لفظ الراسخين فى العلم قدورد فى آية أخرى غير الآية المتقدمة وهى قوله سبحانه : ﴿ لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ الآية . (٢)

ولاريب فى أن الراسخين فى العلم ليس منحصراً فى مرتبة واحدة ، بل له مراتب متعددة أوطا مرتبة الذين اقتصروا فى صفات الله تعالى وملائكته وعلم غيبه على ما أوقفهم الشريعة عليه فى الجملة كما أوصله الرسول صلى الله عليه وآله ،

(١) سورة البقرة الآية : ٣٢

(٢) سورة النساء الآية : ١٦١

إلى افهامهم ، وعلى هؤلاء يحمل كلام أمير المؤمنين في الخطبة وهذه الآية ولفظ
الراسخين في الآية المتقدمة الواردة في الأئمة عليهم السلام تحمل على أعلى المراتب
المناسبة لحالهم كما أشير إليه في الرواية السابقة بقوله عليه السلام : فرسول الله
صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم .

الحديث التاسع والعشرون

ما روينا بالطرق السابقة عن الصدوق في كتاب التوحيد عن الحسين
ابن أحمد بن ادريس عن أبيه عن أحمد بن اسحاق قال كتبت إلى أبي الحسن
الثالث عليه السلام استله عن الرؤية وما فيه الناس ، فكتب عليه السلام لا تجوز
الرؤية ما لم تكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر ، فاذا انقطع الهواء وعدم
الضياء بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه ، لأن الرائي
مقى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية وجب الاشتباه ، وكان
في ذلك التشبيه ، لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسيبات .

قوله استله عن الرؤية أي رؤية الله ، هل هي ممكنة أم لا ؟ وما اختلف
بيان فيه الناس من جوازها واستحالتها في الدنيا والآخرة ، أو في الدنيا
وأثنا واقعة أم لا ؟ وأقصى ما للسجوزين أنه تعالى علق رؤية موسى عليه
السلام على استقرار الجبل ، وهو في نفسه ممكن ، والمعلق على الممكن ممكن

وأما لو كانت ممتعة لم يسئها موسى عليه السلام بقوله : ﴿ رب أرني أنظر اليك ﴾ (١) لأن العاقل لا يطلب المحال ، فسؤاله عليه السلام لها دليل على اعتقاده جوازها فتكون جائزة وإلا لزم جهله عليه السلام . وما روي عن ابن عباس أن الله اختص محمداً صلى الله عليه وآله بالرؤية - يعني ليلة المعراج - وموسى عليه السلام بالكلام ، وإبراهيم عليه السلام بالخلة ، هذا كله بالنسبة إلى الدنيا ، وأما في الآخرة فلظاهر كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (٢) وأجيب عن الأول أنا لانسألم أن المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقاً ، فإن الجبل كان مستقراً مشاهداً وقت هذا التعليل بل استقراره حال التجلي وامكانه ممنوع ودون اثباته خرط القتاد ، وعن الثاني بالمعارضة والحل أما الأول فلأن رؤيته لو كانت جائزة لما عدت طلبها أمراً عظيماً ، ولما سماه الله ظملاً ، ولما أرسل عليهم صاعقة ، ولما قال تعالى : ﴿ فقد سئلوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ (٣) وأما الحل فلأن الأمر في قوله عليه السلام : أرني ليس محمولا على طلب الرؤية ، لعلمه عليه السلام بأنه لا يمكن رؤيته ، بل على اظهار حاله جل شأنه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين له : « أرنا الله جهرة » فقال عليه السلام ذلك القول ليسمعوا قوله تعالى : « لن ترني » فيعلموا أنه لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم ، وأما ما نقل عن ابن عباس فع عدم حجته ليس صريحاً في الرؤية العينية ، لجواز أن يكون المراد بالرؤية التي اختصت به صلى الله عليه وآله الرؤية القلبية ، يعني الإدراك العلمي على وجه الكمال ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله رآه بقلبه وأما الآيات والروايات فتؤيد للمعارضتها العقل والنقل ، ولو لم يكن إلا قوله تعالى :

(١) سورة الأعراف الآية : ١٤٣ .

(٢) سورة القيامة الآية : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) سورة النساء ، آية : ١٥٣ .

﴿ لا تدركه الأبصار - وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير ﴾ (١) وقوله تعالى : ﴿ ليس كمثل شيء وهو السميع البصير ﴾ لسكّور في ذلك فكتب عليه السلام لا يجوز الرؤية ما لم يكن بين الرائي والمرئي هواء شفاف ينفذه ، أي ينفذ فيه شعاع البصر ويتصل بالمرئي وهذا يدل بظاهره على مذهب الرياضيين القائلين بأن الإبصار يحصل بخروج الشعاع من العين ، واتصاله بالمرئي ، ويلزم من ذلك جواز الحركة والانتقال على العرض لا على مذهب القائلين أنه جوهر في العين مع صغرهما ، فيتصل بنصف كرة العالم ولا على مذهب من قال أنه يتحقق بالادراك بقوة خلقها الله للنفس تدرك المرئي عند حصول الرائي ، ولا على مذهب من قال أن المشف الذي بين البصر والمرئي ، يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للإبصار ولا على رأي من قال أن الإبصار بانطباع صورة المصير في الباصرة عند مقابلته لها ، ويمكن أن يقال : المراد بنفوذ البصر في الهواء نوقه في الرؤية عليه وتوصله به فينطبق على المذاهب الثلاثة ، فإذا انقطع الهواء وعدم الضياء بين الرائي والمرئي بحايل أو بكمال القرب أو لغيرهما و (ان) في الهواء لتمهد أي الهواء المهود الذي ينفذه البصر ، لم تصح الرؤية بالبصر وانقطاع الهواء وعدم الضياء يتحقق مع فقد كل واحد من الشرايط التي اعتبرها العقلاء في الرؤية ، وهي سلامة الحاسة وكثافة البصر ، وعدم القرب والبعد المفرطين ، والمقابلة أو حكمها ، ووقوع الضوء على المرئي وكونه غير منفرط وعدم الحجاب والتعمد للإبصار ، وتوسط الشفاف ، أو عدم توسط الكثيف فإذا اجتمعت هذه الأشياء وجبت الرؤية قطعاً ، وخلاف الأشعري مكابرة ومخالفة للضرورة وإذا انتفى أحد هذه لم تصح الرؤية ، وكان في ذلك أي في توسط الهواء والضياء بين الرائي والمرئي الاشتباه ، أي شبه كل منها بالآخر يقال اشتبهها إذا أشبه كل منها الآخر ، وعلل ذلك بقوله : « لأن الرائي

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٠٣

(١) سورة الشورى الآية : ١١

متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما في الرؤية « وهو الهواء المتوسط وكون كل منهما واقعا في طرفه ، متمايلا للآخر ونحوهما مما تقدم (وجب الاشتباه) أي مشابهة أحدهما للآخر في توسط الهواء بينهما (وكان في ذلك) أي في ثبوت المشابهة بينهما (التشبيه) للخالق بالخلوق في كونه طرفاً وفي جهته ويصح كون الهواء بينهما وكونه متجزئاً ذا صورة إلى غير ذلك مما تفاه الدليل العقلي والنقلي سيما قوله تعالى : « ليس كمثل شيء » .

ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك أي في انقطاع الهواء الاشتباه أي عدم الرؤية وبقاء المرئي على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولا يتضح حال المرئي للرائي .

ويحتمل أن يكون المعنى وكان ذلك أي في الحكم المذكور وهو حصول الرؤية مع الشروط ، وعدمها مع عدمها لاشتباه بين الرائي والمرئي في الشرائط المعتبرة بينهما ، والأوصاف الموجودة فيهما ، المجوزة لسكون كل واحد منهما رائياً للآخر من المقابلة وكون كل منهما في جهة وكونه جسماً مركباً ومغايرته لبصره ، واحتياجه إلى الشرائط وانتقاره إلى الآلة التي يبصر بها ، وغير ذلك مما يمتنع نسبه إلى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً . ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك التشبيه ، أي في كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متجزئاً ذا صورة وضعية فإن كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء ، وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتجزئاً ، وذا وضع وهو المراد بقوله : لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام لأن الأسباب ... الخ ، تعليلاً لجميع ما ذكر في هذا الدليل بيان ذلك أن الهواء المتوسط سبب للرؤية ، ويكون هذائياً من حيث أنه راء ، وذلك مرئي من حيث أنه مرئي ، فوجب اتصاله بهما ، واتصاله بهما سبب لسكون كل واحد منهما واقعا في جنب وفي طرف منه ، وموصوفاً بالجسمية ولواحقها فوجب اتصال هذا بالاتصال بكونهما على هذه الأوصاف ، وكونهما على

هذه الأوصاف سبب لوقوع المشابهة بينهما ، فوجب أن يتصل به وتلك المشابهة مسبب للتشبيه فوجب اتصالها به ، كل ذلك لوجوب اتصال الاسباب بالمشييات واقترانها معها وعدم انفكاكها عنها ، والاشاعرة قالوا : إن الرؤية ليست بأشعة ولا انطباع وليس لها سبب ولا شرط سوى حياة الرائي ووجود المرئي ، وإنما هي إدراك والادراك معنى يخلقه الله تعالى في المدرك ، فإن خلق في جزء من العين سمي إبصاراً أو في جزء من القلب سمي علماً ، أو في جزء من الاذن سمي سمعاً ، أو في اللسان سمي ذوقاً ، أو في الجسد سمي حساً ، واختصاص خلقه بهذه المحال إنما هو بحكم العادة وإلا فيجوز خرق العادة بأن يخلق الابصار في اليد ، وهذا كله مبني على نفي الاسباب كما حقق في محله فأشار عليه السلام هنا الى بطلانه مع أن ذلك لا ينفعهم لأن الابصار العيني في أي عضو خلق لا بد له من مشار إليه ، بالاشارة الحسية إما بالذات أو بالمرض ، وكل مشار إليه كذلك إما جسم أو حال فيه ، كما يشهد به الذوق السليم والعقل المستقيم ، فلو تعلق بالله تعالى الرؤية للحقه التشبيه كما أشار إليه عليه السلام تعالى الله عنه .

﴿ تذييل ﴾

قال جماعة من العارفين : إن العلم الضروري حاصل بأن الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن أن يتعلق بما ليس في جهة ، وإلا لم يكن للبصر مدخل فيه ولا كسب لرؤيته ، بل المدخل في ذلك للعقل ، فلا وجه حينئذ للتسمية إبصاراً ، والحاصل أن الابصار بهذه الحاسة يستحيل أن يتعلق بما ليس في جهة بديهية وإلا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذه الجارحة الحساسة وأيضاً هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة أن يتعلق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن أن تعلق هذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة ، وما ذكره الفخر الرازي من أن الضروري لا يصير محلاً للخلاف وأن الحكم المذكور بما يقتضيه الوهم ويعين عليه وهو ليس مأموناً لظهور خطأه في الحكم بتجسم الباري تعالى وتخييره ،

وما ظهر خطأه مرة فلا يؤمن بل يتهم ففاسد ، لأن خلاف بعض العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعتزلة في قولهم بانتفك الشئية والوجود وثبوت الحال . وأما قوله بأنه حكم الوهم الغير المأمون فلطريف جداً ، لأنه منقوض بجميع أحكام العقل ، لأنه أيضاً مما ظهر خطأه مراراً وجميع الهندسيات والحسابيات ، وأيضاً مدخلية الوهم في الحكم المذكور ممنوع وإنما هو عقلي صرف عندنا وكذلك ليس كون الباري تعالى متحيزاً مما يحكم به ويجزم بل هو تخييل يجري مجرى سائر الأكاذيب في أن الوهم وإن جوزه وخيله إلينا لكن العقل لا يكاد يجوزه بل يحيله ، ويجزم ببطلانه ، وكون ظهور الخطأ مرة سبباً لعدم أمان المخطئ واتهامه ممنوع أيضاً ولا قدح في الحسيات وسائر الضروريات ، وقد تقرر بطلانه في موضعه ، والله العالم .



الحديث الثمانيون

مارويناه عن جملة من علمائنا الأعلام وفضلائنا الكرام ، واشتهر بين الخاص والعام من قول النبي صلى الله عليه وآله أفضل الصلاة وأتمّ السلام : مَنْ عرف نفسه فقد عرف ربه .

وقد ذكر له المحققون معانٍ انتهت إلى اثني عشر :

﴿ الأول ﴾ أنه لما كانت النفس محرّكة للبدن ، والروح محرّكة للجسد ، فيلزم من معرفة ذلك معرفة أن للعالم مدبراً ، وللكون محرّكاً ، فمعرفة النفس من جملة الأدلة الموصلة إلى معرفة الرب .

﴿ الثاني ﴾ أن من عرف كون نفسه واحدة ، وأنها لو كانت متعددة لأمكن التعارض والممانعة والفساد في البدن ، عرف أن الربّ لو تعدّد لكان ذلك كله كما قال تعالى : « لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدنا » .

﴿ الثالث ﴾ من عرف أن النفس هي المحرّكة للجسد باختيارها وإرادتها ، عرف أن الله هو المدبر للعالم باختياره وإرادته .

﴿ الرابع ﴾ من عرف أنه لا يخفى على النفس أحوال الجسد علم أنه لا يعزب عن البارئ مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء لامتناع علم المخلوق وجهل الخالق .

﴿ الخامس ﴾ من عرف أن النفس ليست إلى شيء من الجسد أقرب منها إلى شيء آخر منه ، علم أن نسبة الأشياء كلها إلى قدرة الله تعالى وعلمه على السواء .

﴿ السادس ﴾ من عرف أن النفس موجودة قبل البدن ، باقية بعده ، عرف أن ربه تعالى كان موجوداً قبل خلق المخلوقات وهو بعدها باق لم يزل ولا يزال .

﴿ السابع ﴾ من عرف أن نفسه لا يُعرف كنه ذاتها وحقيقتها عرف أن ربه كذلك بطريق أولى .

الثامن ﴿ من عرف أن نفسه لا يعرف لها مكان ولا أيّنية عرف أن ربه منزّه عن المكان والأيّنية .

﴿ التاسع ﴾ من عرف أن النفس لا تحسّ ولا تمسّ ولا تدرك بالحواس الظاهرة عرف أن الله كذلك .

﴿ العاشر ﴾ أن من عرف نفسه علم أنّها أمانة بالسوء ، فاشتغل بمجاهدتها وبعبادة ربه ، ومن عبد الله وأطاعه كانت معرفته صحيحة ، ومن عصاه فكأنّه لم يعرفه لأنّه إذا لم ينتفع بمعرفته فهو أسوأ حالاً ممن لا يعرفه فكأنّه عليه السلام قال : من عرف نفسه جاهدها وعبد ربه ، ومن عبده فقد عرفه حق المعرفة وحصل له ثمرة العلم .

﴿ الحادي عشر ﴾ من عرف نفسه بصفات النقص عرف ربه بصفات الكمال إذ النقص دالّ على الحدوث فيلزم ملازمة الكمال المقدم .

﴿ الثاني عشر ﴾ أنّه عليه السلام علّق محالاً على محال ، أي كما أنّه لا يعرف حقيقة النفس ولا يمكن معرفة حقيقتها كذلك لا يمكن معرفة حقيقة الرب فيجب أن يوصف بما وصف به نفسه والله أعلم .



الحديث الحادي والثمانون

ما اشهرت روايته عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن الله خلق

آدم على صورته

وقد ذكر السيد المرتضى رضي الله عنه لتأويله وجوهاً .

أحدها : أن الضمير راجع إلى آدم يعني أن الله تعالى خلقه على الصورة التي قبض عليها ، فإن حاله لم يتغير في الصورة بزيادة ولا نقصان كما يتغير أحوال البشر .

ثانيها : أن يكون الضمير راجعاً إلى الله ، والمعنى أن الله خلقه على الصورة التي اختارها واجتباها ، لأن الشيء قد يضاف على هذا الوجه إلى مختاره .

ثالثها : أن هذا الكلام خرج على سبب معروف لأن الزهري روى عن الحسن أنه كان يقول : مر رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الأنصار وهو يضرب وجه غلام له ، ويقول : فبجح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله بئس ما قلت ، فإن الله خلق آدم على صورته ، يعني صورة المصروب .

رابعها : أن يكون المراد أن الله تعالى خلق آدم وخلق صورته لينتفي بذلك الشك في أن تأليفه من فعل غيره ، لأن التأليف من جنس المقدور للبشر والجواهر وما شاكلها من الاجناس المخصوصة من الاعراض هي التي يتفرد القديم تعالى بالتقدير عليها فيمكن قبل النظر أن تكون الجواهر من فعله وتأليفها من فعل غيره فكأنه صلى الله عليه وآله أخبر بهذه الفائدة الجليلة وهو أن جواهر آدم وتأليفه من فعل الله تعالى .

خامسها : أن يكون المعنى أن الله أنشأ على هذه الصورة النبي شوهد عليها

على سبيل الابتداء وأنه لم ينتقل إليها ويتدرج كما جرت العادة في البشر .
سادسها : ما ذكره جماعة من شراح الحديث ، ولم يذكره السيد : وهو أن المراد بالصورة الصفة من كونه سميماً بصيراً متكلاً ، وجعله قابلاً للاتصاف بصفاته الكمالية والجلالية على وجه لا يفضي الى التشبيه .

أقول : يدل على الوجه الثاني ما رواه الصدوق في التوحيد عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله عز وجل خلق آدم على صورته قال : هي صورة محدثة مخلوقة ، اصطفاها الله واختارها علي سائر الصور المختلفة ، فأضافها الى نفسه كما أضاف الكعبة الى نفسه والروح الى نفسه ، فقال بيبي ، ونفخت فيه من روحي ، وبدل على الوجه الثالث ، ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون بإسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام يا بن رسول الله إن الناس يروون أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله خلق آدم على صورته فقال عليه السلام قاتلهم الله لقد حذفوا أول الحديث . إن رسول الله مرّ برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته وفي التوحيد بإسناده عن علي عليه السلام قال : سمع النبي رجلاً يقول لرجل : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك فقال صلى الله عليه وآله : مه لا تقل هذا فإن الله خلق آدم على صورته . قال الصدوق (ره) تركت المشبهة من هذا الحديث أوله وقالوا : إن الله خلق آدم على صورته فضلوا في معناه وأضلوا .

المهرية الثاني والتملوه

ما رويناها بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق (ره) في العلل باسناده عن الصادق عليه السلام أنه سُئِلَ لِمَ خَلَقَ اللهُ ، فقال : إن الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقه عبثاً ، ولم يتركهم سُدى ، بل خلقهم لآظهار قدرته ، ولتكليفهم طاعته ، فيستوجبوا بذلك رضوانه ، وما خلقهم ليجلب منهم منفعة ، ولا ليدفع بهم مضرة ، بل خلقهم لينفعهم ويوصلهم الى نعيم الابد

هذا الحديث الشريف رد على الأشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى ليست معلة بالاعراض ، وتحقيق الكلام فيه موكول إلى محل آخر ، وعلى قوم ملاحدة ، أنكروا التكاليف استناداً إلى شبهات فاسدة ، وأوهام كاسدة ، نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالاً .

﴿ الشبهة الاولى ﴾ أن التكليف إما أن يكون حال استواء دواعي العبد إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان دواعي أحدهما ، فعلى الاول يستحيل وقوع الأمور به ، والتكليف غير واقع ، ولا جازع عند الاكثر لأن الممكن ما لم يترجح وجوده لم يقع إذ يلزم من تجويز الترجيح بلا مرجح إنسداد باب اثبات الصانع ، وعلى الثاني فالمرجوح ممتنع الوقوع ، وإلازم ترجيح المرجوح ، فالراجح واجب الوقوع ، فالتكليف بالراجح تكليف بايجاد ما يجب وقوعه ، وبالمرجوح بما يمتنع وقوعه ، وكلاهما مستحيلان .

﴿ الشبهة الثانية ﴾ أن الكلف به إن علم الله في الأزل وقوعه بخلافه معلوم محال ، فلا فائدة في ورود الأمر به ، وإن علم لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال ، وكلاهما عبث وسفه والله تعالى منزّه عنهما ، وإن لم يعلم هذا ولا ذلك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل . والجواب عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدم في

الجبر والاختيار ، وأن علم الله ليس بعلة لفعل المكلف ، وأن الانسان فاعل مختار والترجيح بلا مرجح إنما هو وجود الممكن بدون فاعل وليس الأمر هنا كذلك .

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ أن ورود الأمر بالتكليف إما لفائدة أو لا لفائدة فإن كان الأول فهي إما عائدة الى المعبود ، أو الى العابد ، والاول محال ، لانه كامل الذات بذاته لا بغيره ، وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ، والاول باطل لأن التكليف كلها مشاق وآلام في الدنيا ، والثاني عبث لأن جميع الفوائد محصورة في رفع الألم وحصول اللذة والله تعالى قادر على تحصيلها للعبد ابتداءً من غير توسط العبادة والمشقة ، فيكون توسط التكليف عبثاً ، وهو ممتنع على الحكيم وكذلك الشق الثاني . والجواب أن المنفعة راجعة الى العابد ، والله تعالى وإن كان قادراً على تحصيلها للمكلف بلا واسطة التكليف ، ولكن اقتضت حكمته الباهرة أن يقرن المنبيات بأسبابها كما تقدم تحقيقه .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ أن العبد غير موجود لافعاله لما تقرر أن المؤثر في الوجود هو الله ، ولأن العبد غير عالم بتفصيل ما يفعله ، ومن لا يعلم شيئاً بتفاصيله لا يكون موجوداً له فالأمر له بذلك تكليف بالمتنع وهو محال . والجواب ما تقدم في مسألة الجبر والاختيار من كون العبد في فعله مختاراً ، وأن أفعال العباد هم الذين أوجدوها ، ولم يوجدوا فيهم الحكيم الغفار .

﴿ الشبهة الخامسة ﴾ أن المقصود من التكليف إنما هو تطهير القلب على ما دلت عليه ظواهر الكتاب والسنة ، فلو قدرنا إنساناً استغرق أوقاته في إشغال قلبه بالله تعالى بعد تطهيره من الرذائل ، وتحليته بالفضائل ، بحيث لو اشتغل بهذه التكاليف الظاهرة لصار ذلك عاقباً له عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وجب أن تسقط عنه هذه التكاليف الظاهرة . والجواب أن المقصود من التكليف وإن كان تطهير القلب وجلأؤه ، إلا أن الانسان لا سبيل له إلى ذلك إلا بالأخذ من الحكيم الخبير العليم بحقايق الأشياء ، القادر على ما يشاء ، والانسان المسكين العاجز الضعيف ربما أراد أن يصلح شيئاً فأفسده كما يتفق له في كثير من أفعاله وأعماله ، وكما هو

المشاهد بالنسبة إلى من أراد الدخول في صناعة أو عمل وهو جاهل بها ورام الإصلاح صار ما يفسده أكثر مما يصلحه وقد دنا الشارع الحكيم على أنه لا سبيل إلى تطهير القلب وتحليته بالفضائل ، وتحليته من الرذائل ، إلا بالمواظبة والمداومة على الأعمال الصالحة الظاهرة مع أنه لم يبلغ أحد المرتبة القصوى والغاية العظمى في ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد النبيين ورئيس العارفين وقد كان أكثر الناس عبادة لربه وأشد هم مواظبة . وبالجملة فكل أحد نفسه مغمورة في اول السكون في أعماق بحر الطبائع وآلجة في غياهب ظلمات الدنيا مغطاة بأغشية الحجب الجسمانية مملوطة بالأخبثات النفسانية من الشهوة والغضب والالام والشر والجماع والنوم والهيم والغم وما جرى مجراها من خطرات الوهم وهو اجس النفس وغير ذلك إلا من عصمه الله تعالى وليس اشتغال القلب بالله والتشوق اليه مما يمكن حصوله إلا عقيب العبادات ، وبعد اطالة النظر في تحصيل المعارف الالهية لا كما زعمه هؤلاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض عن الشريعة الصادرة عن الحضرة الالهية ، بواسطة الحضرة النبوية ، رداً على الله ورسوله صلى الله عليه وآله وحكماً بغير ما أنزل الله ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » ، وترجيحاً لمتابعة الشيطان واطاعته على متابعة الرحمن واطاعته ، وعناداً لله ورسوله والله ينادي في محكم كتابه بلفظ يفهمه الجاهل والعالم « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » . ثم إنه يرد على أرباب هذه الشبهة أنهم أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف بعدم التكليف وإنه متناقض .

نبصرة

ربما يختلج في الخواطر الفاترة والعقول القاصرة أن الله تعالى إذا كان منزهاً عن لذة الانتقام ، ومستغنياً عن طاعة العبيد ، فما السبب في التعذيب والابلام والعقاب في الآخرة ، بل أي غرض في التكليف ، وهذا في الحقيقة نكوص إلى الشبهة الثالثة . والجواب أن المعاصي والسيئات أمراض مهلكات ، والطاقات أدوية منجيات ، والله تعالى بمنزلة الطبيب ، والانسان المسكين بمنزلة المريض ، فكما أن الحمية واستعمال الدواء بأمر الطبيب يرجع نفعه إلى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع

تفعلها إلى الانسان ، والمريض إذا خالف أمر الطبيب باستعمال ما يضره وترك ما ينفعه فأهلك نفسه لم يكن هلاكه من الطبيب ، بل ولا لأجل عين المخالفة بل لأنه سلك غير طريق الصحة التي قررها له الطبيب فكذا الانسان المسكين كما قال تعالى : ﴿ قد أفلح من زكّأها وقد خاب من دسّأها ﴾ « ١ » وقال تعالى : ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فانما يضلّ عليها ﴾ « ٢ » والعقاب على ترك الاوامر وارتكاب الخطايا ليس من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة وترتب الاسباب على المسببات ، تخلق تعالى نفس الانسان على وجه تنجيتها وتكملها الفضائل ، وتهلكها وتشقىها الرذائل ، وهو تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وإنشاء الولد من غير مضاجعة ووقاع ، ولسكنه تعالى قد رتب الاسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم وسيأتي لهذا مزيد توضيح عن قريب إن شاء الله تعالى .



الحديث الثالث والثلاثون

مارويناه بالأسانيد المتقدمة عن المحدث الحر العاملي بأسناده عن الصدوق بأسناده عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ ﴿١﴾ فقال خلقهم للعبادة ، قلت : خاصة أم عامة ؟ قال : بل عامة .

الظاهر أن السؤال كان عن كونها **تحقيق مقام ونو ضيغ مرام** عامة للكفار أم هي خاصة بالمؤمنين فأجاب عليه السلام بأنها عامة للمسلمين والكفار كما هو ظاهرها ، وفيه دلالة على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو الأقوى وقد حررنا في هذه المسئلة رسالة مستقلة ، وخلاصة الكلام فيها أنهم أتفقوا على أن الكفار مكلفون بالإيمان واختلفوا في كونهم مكلفين بالفروع كالصلاة والصيام والزكوة والحج ، أم لا ، فالحنكي عن أكثرهم الأول ، وعن الحنفية والاسفرائني الثاني ، ومنهم من فصل فقال : إنهم مكلفون بالنواهي منها دون الأوامر ، وربما بنو خلافهم هذا على أن حصول الشرط الشرعي هل هو مشروط في صحة التكليف أم لا ، فن قال بالشرطية نفي التكليف ، ومن نقاها أثبتته ، وأنت خير بأن عدم اشتراط الحصول في شرايط الصلاة كالطهارة ونحوها بما تشهد به الضرورة والكتاب والسنة والاجماع فهو حجة واضحة على نفي التكليف ، ثم إن ظاهر الأكثرين أن محل النزاع في الأحكام الخمسة وخصه بعضهم بالوجوب والتحريم متعلقاً بأن ثمة الخلاف وقوع العقاب ، ولا عقاب على غيرها ، وكيف كان فالحق ما عليه الأكثر ودليلنا الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ، أما الأول فقوله تعالى : ﴿ يا أيها

الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴿١﴾ فانه عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : « ألم اعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » فانه خطاب عام لبني آدم يشمل الكفار والمسلمين وقوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ ﴿٢﴾ فانها بعمومها تشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ ﴿٣﴾ وأما ما أجاب به المحقق البحراني عن الآيتين الأولى بتخصيصهما بالأخبار الدالة على أن لا تكليف إلا بعد معرفة التكليف والمبلغ ، والدليل العقلي وهو لزوم تكليف ما لا يطاق على أن الآيات العامة مخصوصة بالآيات الدالة على الاختصاص بالمؤمنين ، كما في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » بحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فهو واضح الفساد ، أما الأخبار التي أشار إليها فيأتي ما فيها وأما لزوم تكليف ما لا يطاق فجوابه أن الكفر لا يصلح مانعاً من التكليف لتمسكهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها ، نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر ، لامتنع ، وأما كون هذه الخطابات العامة مخصوصة بالمؤمنين ففيه أولاً أنه إنما يحتمل المطلق على المقيد إذا كان بينهما تعارض ومناقاة بحيث لا يمكن اجتماعهما ، وهنا لا مناقاة بينهما بأن يتوجه الخطاب تارة للمسلمين ، وتارة للمؤمنين كما يقول القائل : من ظاهر فعلية عتق رقبة ، ثم يقول : إن ظهرت يازيد فاعتق رقبة ، وثانياً أن تقييد الناس بالمؤمنين إنما يصح أن لو كانت الآية : « يا أيها الذين آمنوا اعبدوا ربكم » « والله على الناس حج البيت » بحيث يكونان متواردين على محل واحد مع أن الآيات التي فيها يا أيها الذين آمنوا إنما وردت في محل آخر وحكم آخر من إقامة الصلوة ومن السعي إلى الجمعة ، وثالثاً أن تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس للتخصيص كما

(١) - سورة البقرة الآية : ٢١

(٢) سورة آل عمران الآية : ٩٧

(٣) - سورة الداربات الآية ٥٦

نص عليه المفسرون بل لأنهم هم المتأهلون للامتثال والمنشعون بذلك دون غيرهم
ومنها قوله تعالى في الكفار : ﴿ ما سألكم في سقر قالوا لم نك من المصلين
ولم نك نطعم المسكين ﴾ (١) فإنها ظاهرة كمال الظهور كالنور على الطور ، وظاهر
أن مرادهم خصوص هذه الافعال لا أنا لم نك من المسلمين الذين هذا شأنهم
لا يقال قد يكونوا كاذبين في هذا القول كما كذبوا في قولهم والله ما كنا مشركين
ما كنا نعمل من سوء لأننا نقول لو كانوا كاذبين لما أقرهم على ذلك ، وإقرارهم
في الآيتين الأخيرتين لاستقلال العقل بتكذيبهم ووضوحه ، وما ورد في بعض
الأخبار أن معناها أنا لم نقل بوصي محمد ، ولم نكن من أتباع السابقين لا بنا في
الظاهر لأن القرآن له بطون ووجوه ، يحمل على أحسنها ، على أن ذلك
لا يدفع الاستدلال بقولهم : ﴿ ولم نك نطعم المسكين ﴾ ومنها قوله تعالى :
﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أنا ما ﴾ فإنه
بعمومه شامل للكفار . ومنها قوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلى ولكن كذب
وقول ﴾ (٢) حيث ذمه تعالى على ترك الصلاة ولو كان غير مكلف بها لما استحق
الذم : ومنها قوله تعالى : ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة ﴾ (٣)
فإنه تعالى ذمهم على عدم إيتاء الزكاة وهي من الفروع . ومنها قوله تعالى في ذم
الكفار : ﴿ اتخذوا أجبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ (٤) فقد ورد
عنهم عليهم السلام في تفسيرها أنهم ما اتخذوهم آلهة وإثما صدقوهم في كل
ما قالوا وكل ما أفطوهم . وأما السنة فهي أخبار كثيرة متفرقة في كتب الحديث .
منها ما دل على أن الإيمان مبثوث على الجوارح ، ففي الكافي عن الصادق
عليه السلام قال في حديث : ان الله تعالى فرض الإيمان على جوارح ابن آدم
وقسمه عليها ، وفرقه فيها ، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلت من الإيمان

(١) سورة الدثر الآية : ٤٢

(٢) سورة القيامة الآية : ٣١

(٣) سورة فصلت الآية : ٦ و ٧

(٤) سورة التوبة الآية : ٣٢ .

بغير ما وكتبت أختها . وعن الصادق عليه السلام قال ما من موضع قبر إلا وهو ينطق في كل يوم ثلاث مرات إلى أن قال : وإذا دخل الكافر قبره قالت له - يعني الأرض لا مرحباً بك ولا أهلاً إلى أن قال : ثم إنّه يخرج رجل أقبح من رؤي قط فيقول : يا عبدالله من أنت فما رأيت شيئاً أقبح منك ؟ قال : فيقول أنا عمك السيء الذي كنت تعمله ورأيك الخبيث . الخبر . وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إذا حمل عدو الله إلى قبره نادى حملته الا تسمعون يا اخوتاه إني أشكون اليكم ما وقع فيه أخوكم الشقي إن عدو الله خدعني وأوردني ثم لم يصدرني ، وأقسم لي أنّه ناصح لي فغشني ، وأشكو اليكم دنيا غرتني ، حتى إذا اطمانت اليها صرعتني ، وأشكو اليكم أخلاء الهوى فتتوني ، ثم تبرأوا مني وخذلوني ، وأشكو اليكم أولاداً جنيت عليهم وآثرتهم على نفسي فأكلوا مالي وأسلموني ، وأشكو اليكم مالا منعت فيه حق الله فكان وباله علي وكان تبعه لغيري ، وساق كلامه وشكواه إلى أن قال : فإني من شفيح يطاع ، ولا صديق حميم : ﴿ لو أن لي كرة فأكون من المحضنين ﴾ (١)

وعن الصادق عليه السلام قال : يسئل الميت في قبره عن خمس ، عن صلواته وزكاته وحجه وصيامه وولايته إيانا أهل البيت . الحديث . وروي في أخبار كثيرة قد عقد لها باب مستقل ، انه لا يسئل في قبره إلا من محض الإيمان أو محض الكفر وورد أيضاً في أخبار كثيرة أن الاسلام بُني على هذه الخمس المذكورة فيكون الكافر مكلفاً بها كما لا يخفى ، وفي أخبار كثيرة أنه يسئل عن الحجّة بين أظهرهم وعن الامامة مع أن النكر لتكليف الكفار بالفروع منّا منكر لتكليف بالامامة كما سيأتي إن شاء الله . وعن علي بن الحسين عليه السلام في حديث قال فيه : إذا كان يوم القيامة بعث الله الناس من حفرهم ، إلى أن قال : فقال رجل من قريش يا ابن رسول الله إذا كان للرجل المؤمن عند الرجل الكافر مظلمة أي شيء يأخذ من الكافر وهو من أهل النار ؟ قال : فقال له علي بن الحسين

عليه السلام يطرح عن المسلم من سيئاته بقدر ما له على الكافر فيعذب الكافر بها مع عذابه بكفره عذاباً بقدر ما للمسلم قربه من مظلمة الحديث ، ولا ريب أن غير المكلفين لا يؤاخذون بالمظالم فلو كان الكفار غير مكلفين بالفروع مطلقاً لما كانوا مكلفين بترك المحرمات التي منها الظلم للعباد بأقسامه . وعن الباقر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : **« إن المؤمن إذا غلب عليه ضعف الكبر أمر الله تعالى الملك أن يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل وهو شاب نشيط صحيح ، ومثل ذلك إذا مرض وكّل الله به ملكاً فيكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير حتى يرفعه الله ويضعه ، وكذلك الكافر إذا اشتغل بسقم في جسده كتب الله له ما كان يعمل من شرّ في صحته . »** وعن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : **« يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم »** قال اللذان منكم مسلمان والذنان من غيركم من أهل الكتاب الى أن قال : وذلك إذا مات الرجل في أرض غربة فلم يجد مسلمين أشهد رجلين من أهل الكتاب فيحبسان بعد العصر (فيقسمان بالله) **﴿ إن ارتبتم لا نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربي ولا نكتم شهادة الله إنا إذا لمن الآمنين ﴾** (١) الحديث . فانظر كيف صرّحاً وأقرّها الله عليه بأن كتمان الشهادة التي هي من الفروع إثم . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : أخبرني الروح الأمين جبرئيل أن الله لا إله غيره إذا أوقف الخلائق وجمع الأولين والآخرين أتى بجوهنم تقاد بألف زمام الى أن قال ثم يوضع عليها صراط أدق من الشعر وأحد من السيف عليه ثلاث قباطر . الأولى عليها الأمانة والرحمة . والثانية عليها الصلاة . والثالثة عليها عدل رب العالمين لا إله غيره . فيكفون المرء عليها فتحبسهم الرحمة والأمانة فإن نجوا منها حبسهم الصلاة ، فإن نجوا منها كان المنتهى الى عدل رب العالمين وهو قول الله تعالى : **﴿ إن ربك لبالمرصاد ﴾** (٢) . وعن الصادق « ع »

(١) سورة المائدة الآية : ١٠٦ .

(٢) -سورة النجر الآية : ١٤ .

قال : إن العبد إذا كان خلقه الله في الأصل أصل الخلقة مؤمناً لم يمت حتى يكره الله اليه الشر ، ويباعده منه ، الى أن قال : وإن العبد إذا كان الله خلقه في الأصل أصل الخلق كافراً لم يمت حتى يحب اليه الشر ويقرب به منه ، فإذا حبب اليه الشر وقرب به منه ابتلى بالكبر والجبروتية فقسى قلبه وساء خلقه ، وغلظ وجهه ، وظهر خشه ، وقل حياؤه وكشف الله ستره ، وركب المحارم ، فلم ينزع عنها ، وركب معاصي الله ، وأبغض طاعته الحديث .

وفي العلل عن الباقر عليه السلام قال : نية المؤمن خير من العمل وذلك لأنه ينوي من الخير ما لا يدركه ، ونية الكافر شر من عمله ، وذلك لأن الكافر ينوي من الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه .

وروى الكليني باسناده عن أبي هاشم قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إنما خلد أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، وإنما خلد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خلد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا عليه السلام قوله تعالى : ﴿ قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ ﴾ (١) قال : على نيته . وعن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام في موعظته كل جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ألا وإن أول ما يسألناك يعني المسكين عن ربك الذي كنت تعبده ، وعن نبينا الذي أرسل اليك ، وعن دينك الذي كنت تدب به ، وعن كتابك الذي كنت تتلوه ، وعن امامك الذي كنت تتولاه ، وعن عمرك فيما أفنيته ، ومالك من أين اكتسبته ، وفيما أنفقته ، وهذا الخبر بضميمة الأخبار الدالة على أن الكافر يسأل في القبر يدل على المطلوب . وعن قثم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك اخبرني عن الزكاة كيف صارت من كل الف ، خمسة وعشرين ، لم يكن أقل من ذلك ، ولا أكثر ما وجبها ، فقال عليه السلام : إن الله تعالى خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم ، فجعل من كل الف انسان

خمسة وعشرين مسكيناً ، ولو علم أن ذلك لا يسعهم لآدم ، لأنه خالقهم . وعن
 صادق عليه السلام قال : العبد المؤمن إذا أذنب ذنباً أجله الله سبع ساعات فإن
 استغفر لم يكتب عليه شيء وإن مضت الساعات ولم يستغفر كتبت عليه سيئة ، وإن
 أتى من ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له ، وإن الكافر لينساه
 من ساعته . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : مرّ نبي من أنبياء بني إسرائيل
 برجل بعوضه تحت حائط ، وبعضه خارج منه ، قد شقته الطير ، ومزقته الكلاب ،
 ثم مضى فمرضت له مدينة فدخلها فإذا هو بعظيم من عظامها ميت على سرير مسجى
 بالدباج ، حوله الحمام ، فقال يا رب اشهد أنك حكيم عدل لا تجور ، هذا عبدك
 لم يشرك بك طرفة عين أمته بتلك الميتة ، وهذا عبدك لم يؤمن بك طرفة عين أمته
 بهذه الميتة ، فقال : عبدي أنا كما قلت حكيم عدل لا أجور ، ذلك عبدي كانت
 له عندي سيئة أو ذنب أمته بتلك الميتة لكي يلقاني ولم يبق لي عليه شيء ، وهذا
 عبدي كانت له حسنة فأمته بهذه الميتة لكي يلقاني وليس له عندي حسنة ، وقد
 وردت أخبار كثيرة في انتفاع الكافر بما يفعله من أعمال الخير في الدنيا أو في الآخرة
 وإن كان مخلداً في النار .

وعن أبي عبيدة الخدّاء في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن
 إنساناً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما أسلموا فقالوا : يا رسول الله أيؤخذ
 الرجل منّا بما كان في الجاهلية بعد إسلامه ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله :
 من حسن إسلامه وصحّ يقين إيمانه ، لم يأخذه الله تعالى بما عمل في الجاهلية ، ومن
 سخط إسلامه ولم يصحّ يقين إيمانه أخذه الله تعالى بالأول والآخر . وعن الفضيل
 ابن عياض قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل أحسن في الإسلام أيؤخذ
 بما عمل في الجاهلية فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أحسن في الإسلام
 لم يؤخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الإسلام أخذ بالأول والآخر .

وعن محمد بن مسلم في الصحيح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صدقات
 أهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم من ثمن خمورهم ولحم خنازيرهم وميتهم ، قال :

عليهم الجزية في أموالهم يؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو الحجر فكلما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم ، وثمنه للمسلمين جلال يأخذونه في جزيتهم . وعن علي بن عبيدة في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن المؤمن ليذنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة فيستغفر الله تعالى فيغفرله ، وإن الكافر ليذنب الذنب فينساه من ساعته . ويدل على ذلك أيضاً ما ورد في الأحكام الشرعية من الخطابات الشاملة للمسلمين والكفار وقوله صلى الله عليه وآله : الاسلام يجب ما قبله ، فإن الكافر لو لم يكن مكلفاً لما كان للجب معنى فتأمل .

وأما الاجماع فقد حكاه جمع من الأصحاب الى أن وصلت النوبة الى المحدث الاسترآبادي والمحقق الكاشاني ونسج على منوالها المحقق البحراني إحتج القائلون : بأن الكفار غير مكلفين بالفروع بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن الفروع لو كانت واجبة على الكافر فاما أن يكون وجوبها عليه حال كفره ، أو حال الاسلام ، وكلاهما باطل ، أما الأول فلامتناعها منه حال الكفر لأنها مشروطة بالتقربة وهي ممتنعة من الكافر ، وأيضاً لا تصح منه حال الكفر اجماعاً ، وأما الثاني فليسقطها عنه بالاسلام لأن الاسلام يجب ما قبله ، واجيب بأن الكفر لا يصلح مانعاً للتكليف ، لتمسكهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر لامتنع ، ونانياً أن مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة وأقلها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الاولى التي فطر الناس عليها ، وذلك يكفي لتوجه الخطاب ، وورود التكليف ، وقيام الحجية ، فلا امر التكليفي بالعبادة متوجه الى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة كاشتراط الصلاة للمحدث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمدين بالسمي اليه ، فكأن الطهارة والسمي واجبان على من وجبت عليه الصلاة محدثاً ، وأداء الدين ساكناً فكذا الكافر يصح أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الايمان بها الايمان أولاً ، ثم الايمان بها وباقي الادلة التي نذكرها لصاحب الهدائق .

﴿ الثاني ﴾ لزوم تكليف ما لا يطاق إذ تكليف الجاهل بما هو جاهل به تصوراً أو تصديقاً عين تكليف ما لا يطاق وهو باطل . والجواب أن الجاهل غير معذور بل هو كالعامد ، للاخبار المستفيضة الدالة على وجوب طلب العلم وأنه لا يسع الناس البقاء على الجهالة ، وغير ذلك مما استقصيناه في مقدمة « شرح المفاتيح » و « منية المحصلين » و « بغية الطالبين » إلا إذا كان غافلاً بالكلية فالأوجه عدم توجه التكليف إليه ، والكفار بأسرهم ليسوا كذلك ، نعم لو فرض جهلهم ببعض المسائل بذلك المعنى فالأمر كذلك .

﴿ الثالث ﴾ عدم الدليل وهو دليل عدم وفيه أن الأدلة على ذلك كثيرة كما عرفت من الآيات والروايات والاجماع والاعتبار ، وهذه الدعوى غفلة عظيمة .

﴿ الرابع ﴾ الأخبار الدالة على وجوب طلب العلم فإن موردها للمسلم دون الكافر وفيه أولاً أن مفهوم الوصف بعد تسليم حجتيه لا يعارض المنطوقات الصحيحة والأدلة الصحيحة ، وثانياً أن مفهوم الوصف حجة إذا لم تظهر للوصف فائدة سواه وهنا الفائدة في التخصيص بالمسلم أنه هو الذي ينتفع بالعلم دون غيره كما تقدم في وجه تخصيص بعض الخطابات بالمؤمنين .

﴿ الخامس ﴾ أنه كما لم يعلم منه صلى الله عليه وآله أنه أمر أحداً ممن دخل في الاسلام بقضاء صلاته كذلك لم يعلم منه صلى الله عليه وآله أنه أمر أحداً دخل في الاسلام بغسل الجنابة ولو أمر بذلك لنقل ، وما رواه في المنتهى عن قيس بن عاصم وأسيد بن حضير مما يدل على أمر النبي بالغسل لمن أراد الدخول في الاسلام بخير عامي لا ينهض حجة . والجواب أن عدم أمره صلى الله عليه وآله بقضاء الصلاة لكون الاسلام يجب ما قبله وعدم أمره صلى الله عليه وآله بغسل الجنابة ممنوع ، سيما مع الخبر الذي نقله وضعف إسناده لا يضر بعد عموم الأدلة الدالة على تكليفهم بذلك .

﴿ السادس ﴾ إختصاص الخطابات القرآنية بالذين آمنوا وورود « يا أيها الناس » يُحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيد ، أقول : قد عرفت الجواب سابقاً فلا نعيده .

﴿ السابع ﴾ الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم ، واجبة على جميع الخلق فقال : إن الله تعالى بمث محمداً صلى الله عليه وآله الى الناس أجمعين رسولاً وحجة الله على خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله تعالى وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقته ، فإن معرفة الامام مناً واجبة عليه ، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه ولم يصدقته ويعرف حقها فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقها الحديث . قال : وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكره فإنه متى لم يجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله فبطريق أولى معرفة ساير الفروع التي هي متلقاة من الامام .

ومنها : ما رواه أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب « الاحتجاج » عن أمير المؤمنين في حديث الزنديق لما جاءه بآيات من القرآن قد اشتبهت عليه قال عليه السلام : فكان أول ما قيدهم به الاقرار بالوحدانية والربوبية ، وشهادة أن لا إله إلا الله ، فلما أقرّوا بذلك تلاه بالاقرار لنبوته بالنبوة ، والشهادة بالرسالة ، فلما اتقادوا لذلك فرض عليهم الصلاة ثم الصوم ثم الحج الحديث .

ومنها : ما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره في قوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون » (١) حيث قال عليه السلام : أترى أن الله عز وجل طلب من المشركين زكاة أموالهم وهم يشركون به ، حيث يقول : ويل للمشركين الآية إنما دعى الله العباد للايمان فإذا آمنوا بالله ورسوله افترض عليهم الفرض .

ومنها : ما روي عن الباقر عليه السلام في تفسير قوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم » (٢) حيث قال : كيف يأمر بطاعتهم ،

(١) سورة فصلت الآية : ٧ .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

ويرخص في منازعتهم ، إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول . والجواب عن هذه الأخبار اجمالاً أنها لا تكفي . الأخبار المتقدمة سنداً وعدداً ودلالة ، وثانياً أنه مع التسليم للتكافؤ يجب الترجيح والمرجحات المنصوصة والاعتبارية موجودة في الأخبار المتقدمة لموافقها للقرآن الكريم ، ومخالفة هذه له كما عرفت ، ولموافقة هذه للتقية كما عرفت والرشد في خلافهم ، الى غير ذلك من المرجحات من حيث السند والعدد والدلالة .

وأما تفصيلاً فاما صحيحة زرارة فلا بد من حملها على غير ظاهرها ، إذ ظاهرها عدم تكليف الكفار بالاصول والفروع ، حيث أن ظاهرها أن معرفة الامام غير واجبة على من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله ، بل ظاهرها أن معرفة النبي صلى الله عليه وآله ليست بواجبة على من لم يعرف الله تعالى ، وهذا مما لم يلتزمه أحد من المسلمين ، وغاية ما فيها من الدلالة بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق بل المنطوقات الصريحة من الكتاب والسنة على أن مثل هذه الأولوية التي لا ترجع الى المفهوم العرفي بل الى الاعتبار الظني لا حجية فيها .

وبالجملة فلمستدل المذكور يمنع حجية الأولوية ، والحصم أولاً يمنع الاستدلال بمثلها ، وثانياً أنها لا تعارض المنطوقات الصريحة ، وأما خبر الاحتجاج فيمكن الجواب عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه لا دلالة فيه على كون الكفار غير مكفون بالفروع أصلاً ، وذلك أن غاية ما فيه أن الله سبحانه كلف عباده أولاً بربوبيته ووحدانيته ، ثم كلفهم ثانياً بالرسالة ، ثم كلفهم ثالثاً بالفروع ، وهذا لا يقتضي أن لا يكونوا مكفون بالفروع أصلاً ألا ترى أن المسلمين مكفون بجميع الفروع مع أنهم في أول الاسلام لم تنزل عليهم التكاليف جميعاً دفعة ، بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئاً وذلك لم يستلزم كون تكاليفهم بالتأخير موقوفاً على امتثالهم التكليف الأول وذلك واضح .

﴿ الثاني ﴾ أن هذا الخبر لو صح الاستدلال به على ما فهم منه ، للزم كون

الكفار بالله غير مكلفين بالرسالة وبمعرفة الرسول التي هي من اصول الدين ، ولم يذهب أحد من المسلمين اليه ، وفيه من الفساد ما لا يخفى فبمعنى كون معناه أنهم لم يكلفوا دفعة بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئاً .

وأما الخبر الثالث وهو خبر علي بن ابراهيم فهو من التشابهات التي لا يظهر لها معنى ينطبق على ما يقولون ويمكن توجيهه بما ينطبق على كون الكفار مكلفين بالفروع بأن قوله عليه السلام : أرى أن الله عز وجل طلب من المشركين الخ . استفهام انكاري ، وقوله عليه السلام : وهم يشركون به ، جملة حالية من الضمير في أموالهم والمعنى أن الله لم يطلب من المشركين أداء الزكاة حال كونهم مشركين لأنها لا تصح منهم في حال الشرك لاشتراطها بالقربة الممتنعة منهم وإنما طلبها منهم بعد اسلامهم فأما قوله عليه السلام : إنما دعى الله العباد للإيمان به ، فإذا آمنوا به افترض عليهم الفرض فيمكن حمله على المعنى المتقدم في سابقه أي إن التكليف وقعت على التدرج ولم تقع دفعة واحدة .

وأما ما روي عن الباقر عليه السلام : فلا يخفى ما فيه من الاجمال . وغاية ما يمكن توجيهه « بجانب الخصم بأنه لا يمكن أن يكون الأمر بقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول » . والخطاب والأمر في قوله تعالى : فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول الآية . أن يكون عاماً للكفار والمسلمين لأن الخطاب في قوله تعالى : « أطيعوا » للذين آمنوا كما في صدر الآية ، والخطاب في قوله : « فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله » للذين آمنوا أيضاً ، مع أن الامام قد فسّر الآية بأن المأمورين بالرد مع المنازعة إنما هم المأمورون بالطاعة لا غيرهم ، وهم الذين آمنوا فلا يكون عاماً ، وفيه ما لا يخفى من التكلف ، وغاية ما فيه حينئذ أن هذه الآية لا تعم الكفار والمسلمين وذلك لا ينافي كون الكفار مخاطبين بذلك من دليل خارجي ويمكن أن يكون الحصر في قوله تعالى : إنما قال ذلك للمؤمنين حصراً اضافي بالنسبة الى منازعة الأئمة ، يعني أن الخطاب في قوله : « فان تنازعتم »

خاص بما عدا الأئمة عليهم السلام من الذين يجب عليهم اطاعة الأئمة لا أنه عام للأئمة حتى يكون المعنى أنه إذا وقع النزاع بين الأئمة وبين غيرهم يجب عليهم الرد إلى الله ورسوله .

وبالجملة فهذه الأخبار المتشابهة لا تصلح حجة في هذا المطلب في مخالفة الآيات المتظافرة والروايات المتواترة ، ومما يقطع على مخالفتهم بالبطلان أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يدعو الكفار إلى هذا الدين وهو مكاب من كلمتين ، الشهادة وسائر ما يستعبد الله به عباده من صلاة وزكاة وحجّ وجهاد وتحريم سحر ورياء وغيرها من المحرمات .

الحديث الرابع والثلاثون

ما روينا عن ثقة الاسلام وعلم الاعلام محمد بن يعقوب الكليني (ره) في الكافي عن العدة عن أحمد بن أبي عبد الله عن محمد بن عيسى عن الحسن بن سعيد عن نصر مولى أبي عبد الله عن موفّق مولى أبي الحسن عليه السلام قال : كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البقل يأمرني بلائ كثير من الجرجير فيشتري له وكان يقول عليه السلام : ما أحقّ بعض الناس ، يقولون إنّه نبت في وادي جهنم ، والله عزّ وجل يقول : « وقودها الناس والحجارة » ، فكيف تنبت البقل .

تحقيق مرام

في دفع شكوك وأوهام

اعلم أن هذا الحديث الشريف ردّ على اناس من العامة العمياء ، تركوا التمسك بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وبسنة رسول الله صلى الله عليه وآله الذي « لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى » (١) .

واتبعوا الفلاسفة في الاستناد الى الأهواء والآراء والاستبداد بالأوهام الفاسدة والآراء الكاسدة . وخالفوا الكتاب المبين وسنة سيد المرسلين واجماع ساير المسلمين بل ضرورة المذهب والدين ، فذهبوا الى أن الكفار وإن كانوا مخلدين في النار الى ما لا نهاية له إلا أن عذابهم لا بدّ له من انقطاع وزوال ، فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ما يعذبون بها مقدار استحقاقهم .

ومن صرح بذلك الشيخ محي الدين بن العربي في مواضع من مؤلفاته ، فقال في القصّ اليوناني من « فصوص الحكم » ، على ما نقله عنه الفيلسوف صدر الدين الشيرازي في أسفاره وتفسيره وغيره ما لفظه وأما أهل النار فألهم الى النعيم ، ولكن في النار إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها وهذه صفتهم فنعميم أهل النار بعد استيفاء الحقوق ، نعم خليل الله عليه السلام حين أُلقي في النار . وقال في القصّ الاسماعيلي : الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالثبات ، فثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز ، فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ، ولم يقل وعيده ، بل قال : ويتجاوز عن سيئاتهم ، مع أنه توعد على ذلك . وقال في الباب الثامن والخمسين : وأما كتاب « الفجار لني سبعين » (٢) وفيه اصول السندرة التي فيها شجرة الزقوم ، فهناك أعمال الفجار في أسفل السافلين ، فان رحمتهم الرحمن

(١) سورة النجم الآية : ٣ .

(٢) سورة المطففين الآية : ٧ .

من عرش الرحمانية بالفطرة التي ذكرناها جعل لهم نعيماً في منزلهم ، فلا يموتون فيها ولا يحيون ، فهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراها في حال نومه من السرور ، وربما يكون في فراشه مريضاً ذا بؤس وفقير ، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك ، فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذ به وقلت إنه في نعيم صدقت ، وإن نظرت اليه من حيث ما يراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلمه قلت إنه في عذاب ، هكذا يكون أهل النار فلا يموت فيها ولا يحيي ، أي لا يستيقظ أبداً من نومته فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها فالحرور منهم ينعم بالزمهرير والمقرور منهم يجمل في الحرور ، فقد يكون عذابهم يوم وقوع العذاب بهم ، وذلك كله بعد قوله تعالى : « لا يفتر عنهم — أي العذاب — وهم فيه مبلسون » (١) ، ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن تلحقهم الرحمة التي سبقت غضب الالهي ، فإذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار وما أعد الله فيها وما هي عليه من قببح المنظر قالوا معذبون ، وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الالهي في حق ذلك المسمى قبيحاً ورأوا ما هم فيه من نومهم وعلموا أحوال أمر جنهم ، قالوا منعمون فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم . فقد فهمت قول الله لا يموت فيها ولا يحيي .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : وأما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، وقال في الباب الخامس والثلاثمائة من الفتوحات بعد كلام طويل : لا بد من حكم الرحمة على الجميع أي أهل النار وأهل الجنة . ثم قال : ولا يلزم ممن كان من أهل النار الذين يمتدرونها أن يكونوا معذبين بها ، فان أهلها وعمارها وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيامة ولا واحد فيها يكون النار عليه عذاباً كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون ، وكل من أليف موطنه كان به مسروراً ، وأشد العذاب مفارقة

الوطن ونو طارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهملوا له ، وإن الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن فعمرت الداران ، وسبقت الرحمة الغضب ، ووسعت كل شيء جهنم ومن فيها والله أرحم الراحمين . كما قال عن نفسه : وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة وآتهم برحمون جميع عباد الله حتى لو حكمهم الله في خلقه لأز اواصفة العذاب من العالم مما يمكن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، وقد قال عن نفسه جل علاؤه : أنه أرحم الراحمين ، فلا يشك أنه أرحم منا بخلقنا ، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة ، فكيف يتسرمد العذاب عليهم ، وهو بهذه الصفة العامة . إن الله أكرم من ذلك ولا سيما وقد قام الدليل العقلي على أن الباري لا تتفعله الطاعات ولا تضره المخالفات ، وأن كل شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه ، وأن الخلق مجبورون في اختيارهم وقد قام الدليل السمي أن الله يقول في الصحيح : يا عبادي : فأضافهم إلى نفسه ، وما أضاف قط العباد إلى نفسه ، إلا من سبقت له الرحمة ، والآن يؤبد عليهم الشقاء ، فقال : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم اجتمع على أخر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، فقد أخبر بما دل عليه العقل أن الطاعات والمعاصي ملكه ، وأنه على ما هو عليه لا يتنبر ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه ، فإن الكل ملكه وملكه . ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح : يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وإنسكم وجنكم قاموا في صعيد واحد فسألوا فأعطيت كل واحد منكم مسألته ، ما نقص في ملكي شيئاً الحديث . وما نشك أنه ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه ، طبعاً فما من أحد إلا وقد سأله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذة في الأشياء ، ولا يقدر ما أو ما نا إليه في الحديث إذا تعلق به المنازع في هذه المسألة إدخال (لو) في ذلك ، فإن السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فإن الطبع يقتضيه والسؤال قد يكون حينئذ قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسي بالألم والوجع النفسي لمخالفة الغرض إذا منع من الثدي ، وقد أخذت المسألة حقها

والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة ، وقد أعطيناك منها في هذا الباب نموذجاً على هذا الأسلوب انتهى كلامه .

وقال العلامة الفيضري في شرح النص الهودي من فصوص الحكم على ما حكاه عنه الفاضل الفيلسوف الشيرازي أيضاً ما لفظه : اعلم أن من اكتحل عيناه بنور الحق يعلم أن العالم بأسره عباد الله ، وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته وكلهم محتاجون إلى رحمته وهو الرحمن الرحيم ، ومن شأن من هو موصرف بهذه الصفات أن لا يمتدب أحداً عذاباً أبدياً ، وليس ذلك المقدر من العذاب أيضاً إلا لأجل إيصالهم إلى كمالهم المقدر لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره ، وهو متضمن لعين اللطف والرحمة كما قيل :

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل

وقال في موضع آخر من شرح النصوص في ذكر أهل النار ما لفظه : وعند تسلط سلطان المنتقم عليهم بتعذبون بنار الجحيم كما قال الله تعالى : أحاط بهم سرادقها ﴿١﴾ وقالوا يا مالم ليتمض علينا ربك ﴿٢﴾ لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴿٣﴾ وقال انكم ما كثرتم ﴿٤﴾ اخسئوا فيها ولا تكلمون ﴿٥﴾ فلما مرت عليهم السنون والأحقاب وأعتادوا بالنيران ونسوا نعيم الرضوان قالوا : سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص فعند ذلك تعلقت الرحمة بهم ، ورفع عنهم العذاب مع أن العذاب بالنسبة إلى العارف الذي دخل فيها بسبب الأعمال التي تناسبها عذب من وجه ، وإن كان عذاباً من آخر كما قيل : وتعذيبكم عذب إلى آخره . ثم أتى له بأمثلة وانظائر

(٢) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(١) سورة الكهف الآية : ٢٩

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢

(٥) سورة المؤمن الآية : ١٠٩

ثم قال وأنواع العذاب غير مخلد على أهله من حيث أنه عذاب لا تقطاعه بشفاعة الشافعين، وآخر من يشفع هو أرحم الراحمين كما جاء في الحديث الصحيح كذلك ينبت الجرجير في قعر جهنم لانطفاء النار وانقطاع العذاب ، وبمقتضى سبقت رحمتي غضبي ، فظاهر الآيات التي جاءت في حقهم بالتعذيب كلها حق ، وكلام الشيخ لا ينافي ذلك لأن كون الشيء من وجه عذاباً لا ينافي كونه من وجه آخر عذاباً . انتهى .

ثم إن الفاضل الفيلسوف صدر الدين الشيرازي قد ذهب إلى هذا القول واستدل بهذه الأدلة في الأسفار وإيدها وشيدها وقال في تفسير سور البقرة مانصه :

فصل : اتفق أهل الاسلام على أنه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار ، وقال بعضهم لا يحسن أما الفرقة الأولى فستندم أدلة سمعية كالكتاب والخبر والاجماع وأما الفرقة الثانية فستندم دلائل عقلية :

(الأول) أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي ، وذلك لحكمة النظام ومصالحة الخلائق لما سر من أن الناس كلهم لو كانوا صلحاء مؤمنين خائفين من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطلت أسباب المعيشة ، ولما بينا أن صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقف على انضمام الداعي من العلم والارادة وغيرها ، وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل وحصول الدواعي ليس بقدرته وإلا لكان للداعي داع آخر ، ويعود الكلام جزماً فيتسلسل وهو محال ، أو ينتهي إلى داع حصل بخلق الله لا بقدرة العبد ، فإذا كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملموم بها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، وربما قرروا هذا بوجه آخر وقالوا : إذا كانت التكليف الشرعية قد جاءت إلى شخصين فقبلها أحدهما فأثيب وخالفها آخر فعوقب ، فإذا سئل لم أطاع هذا ولم عصي الآخر فيجاب لأن المطيع أحب الثواب وحذر العقاب ، والمعاصي لم يجب ولم يحذر ، أولاً لأن هذا أصمى إلى من وعظه وفهم عنه مقالته

فطاع ، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى ، فيقال ولم أحب الخير هذا وأصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك ؟ فيجاب لأن هذا حازم لبيب فطن ، وذلك أخرق جاهل غبي ، فيقال ولم خص هذا بالعقل والفتنة دون ذلك ، ولا شك أن الفتنة والبلادة من الأحوال الغريزية ، فإذا تناهت التعليقات الى امور خلقها الله اضطراراً فعلم أن النيب للطاعة والمصيان والتوفيق والحرمات من الأشخاص امور واقعة عليها بقضاء الله وتقديره ، وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة أن يخلق في عبد من الفظاظة والقساوة والغباوة والطيش والخرق ما يوجب عنه صدور العصيان ، ثم يعاقب عليه وهذه ها هو مجبول عليها كما جبل على اضدادها من الطبايع ، وأين من العدل أن يسخن قلب العاصي ويقوي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما يرزقه المطيع من استاذسليم ومؤدب عليم وواعظ مبلغ وناصح شفيق بل يقبض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيكتسب منهم ما يكتسبه المطيع ثم يؤاخذ به بما يؤاخذ به اللبيب الحازم العالم البارد طبيعة الرأس الصبور المعتدل المزاج ، القلب الذكي ، اللطيف الروح ، الدراك اليقظان ، النفس الحازم ، ما هذا من العدل والكرم والرحمة ، فثبت بهذا القول أن العقاب على خلاف قضية العقول .

الثاني « أن التعذيب في الآخرة ضررٌ خال عن جهات المنفعة أما أنه ضرر فظاهر ، وأما أنه خال عن جهات النفع فلأن تلك المنفعة إما عائدة الى الله أو الى غيره ، والأول باطل لتعالیه عن وصمة التغيير والانتعال ، والثاني أيضاً باطل ، لأنها إما عائدة الى المذنب أو الى غيره ، أما اليه فهو محال لأن الاضرار لا يكون عين الانتفاع ، وأما الى غيره فهو محال لأن دفع الضرر أولى بالرعاية من إيصال النفع فأيصال الضرر الى شخص لغرض إيصال النفع الى آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل ، وأيضاً فلا منفعة يريد الله إيصالها الى أحد ، إلا وهو قادر عليها بوجوده شتى ، فلا ضرر عديم الفائدة فثبت أن التعذيب ضرر خال من جهات المنفعة ، وأنه معلوم القبح بديهياً بل قبحه في العقول أشد من قبح الكذب الضار والجهل الضار ، لأن الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح وسيلة الضرر

دون قبح نفس الضرر ، وإذا ثبت قبحه امتنع صدوره من الله تعالى لأنه حكيم ،
والحكيم لا يفعل القبيح .

﴿ الثالث ﴾ أنه لما كان عالماً بأن الكافر لا يؤمن كما أخبر عنه في الآية
السابقة وعنى بها قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة
ولهم عذاب عظيم » (١) فمتى كلفه لم يظهر منه إلا العصيان الذي هو سبب للعقاب
فكان ذلك التكليف مستعقبا لاستحقاق العذاب إما لأنه تمام العلة ، أو لأنه
شطرها فوجب أن يكون ذلك التكليف قبيحاً لكونه مستعقبا للضرر الخالي عن
النتع ، والحكيم لا يفعل القبيح ، فوجب أحد الأمرين إما عدم التكليف أو
عدم العقاب ، وعلى أيها فالمطلوب حاصل .

﴿ الرابع ﴾ أنه سبحانه إنما كلفنا لنفع يعود إلينا لأنه تعالى قال : « إن
أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها » (٢) فإذا عصينا فقد فوتنا على أنفسنا
تلك المنافع ، فهل يحسن في العقول أن يأخذ الحكيم انساناً ويقول إني اعذبك
العذاب الشديد لأنك فوتت على نفسك بعض المنافع ، فإنه يقول له : إن تحصيل
النفع مرجوح بالنسبة إلى دفع الضرر ، فبأي فوتت على نفسي أدون المظلومين ،
فأنت فوتت علي لا أجل ذلك أعظمهما ، أو هل يحسن من السيد أن يأخذ عبده
ويقول إنك قدرت على أن تكسب ديناراً لنفسك لتنتفع به خاصة من غير أن يكون
لي فيه شيء البتة فلما لم تفعل فأنا اعذبك واقطع أعضائك إرباً إرباً ، لاشك أن
هذه نهاية السفاهة فكيف يليق بأحكم الحاكمين . ثم قالوا : هب أننا سلمنا هذا
العقاب فمن يقول بالدوام وذلك لأن أقسى الناس قلباً ، وأشدهم غلظة وبعداً عن
الخير والرحمة إذا أخذ من بالغ في الإساءة إليه عذبة يوماً أو شهراً أو سنة ، ثم
أنه يشبع منه ويمل ولو بقي مواظباً عليه بلومه كل أحد ، ويقال : هب أنه بالغ
في الإساءة والاضرار بك ولسكن إلى متى هذا التعذيب فلما أن يقتله ويربجه وإما
أن يخلصه فإذا قبح هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام ، فالغني عن الكل كيف

(١) سورة البقرة الآية : ٧ . (٢) سورة الاسراء، الآية : ٧ .

يلصق به هذا التهم مع ما يقال من أنه تعالى نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال تعالى : ﴿ فَلَا يُسْرَفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا ﴾ (١) ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا ﴾ (٢) ثم إن العبد ذهب أنه عصي طول عمره فأين عمره من الأبد فيكون العذاب المؤبد ظلماً .

﴿ الخامس ﴾ أن العبد لو واظب على الكفر طول عمره فإذا تاب ثم مات عفى الله عنه وأجاب دعاه ، وقبل توبته ، أرى هذا الكريم العظيم ما بقي كرمه في الآخرة أو عقول أولئك المذنبين ما بقيت فلم يتوبوا عن معاصيهم فإذا تابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ؟ ولم لا يسمع دعاهم ؟ ولم يخيب رجاءهم ؟ ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ (٣) ﴿ أَمَّنْ يَجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ ﴾ (٤) وصار في الآخرة بحيث كلما كان تضرعهم إليه أشد فانه لا يخاطبهم إلا بقوله : ﴿ اخْسَوْا فِيهَا وَلَا تَكْمُنُونَ ﴾ (٥) قالوا : فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ، واعلم أن أكثرها مبتنية على أصول المعتزلة من التحسين والتقييح العقليين ، وأن الأصلح واجب على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل ، والأشاعرة أجابوا عن هذه الشبه بمنع صحة تلك الاصول ، وبما تواتر من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلى الله عليه وآله الواردة في خلود الكفار في عذاب النار ، وأما على أصولنا الحكيمية الايمانية ، فالجواب عنها بما مر أن العقوبة إنما لحقت الكفار لا من جهة انتقام منتقم خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل النصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة ، أو في كون المنفعة عائدة اليه تعالى أو الى العبد ، بل العقوبة إنما تلحقهم من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات ، فهذا هو الجواب بحسب الأصول الحققة عن الاشكال الوارد على أصل العقاب ، وأما الاشكال الوارد

(١) سورة الاسراء الآية : ٣٢ . (٢) سورة الشورى الآية : ١٠ .

(٣) سورة المؤمن الآية : ٦٠ . (٤) سورة النمل الآية : ٦٢ .

(٥) سورة المؤمنون الآية : ١٠٩ .

على دوام العذاب وأبديته للكفار ، فوروده من جهة أخرى غير جهة التحسين والتقييح ، فذلك كان موجب تحمير الحكماء وتدهش أفاضل العرفاء ، حتى أن الشيخ العارف السبحاني محي الدين بن العربي وتلميذه الشيخ صدر الدين القرونوي قدس سرهما صرحا بالقول بانتهاء مدة العقاب وعدم تسمد العذاب وتبعها غيرها من شرائح القصوص ومن يحذو حذوهم ، ثم نقل عبارات القصوص والفتوحات وعبارة القيصري بنحو ما ذكرنا ، ثم قال — بعد نقل كلامهم — : وما يدل على نفي تسمد العذاب حديث سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير ، وذكر البغوي المشهور بمحي السنة في « معالم التنزيل » في تفسير قوله تعالى : ﴿ وأما الذين سعدوا ﴾ « ١ » أنه قال ابن مسعود : ليأتين زمان على جهنم ليس فيها أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . انتهى ما أوردنا نقله من تفسير الفيلسوف صدر الدين الشيرازي ، وقال المحدث العارف المحقق الكاشاني في كتاب « عين اليقين » الذي تبجح في أوله وقال : هذه رموز ربانية أوتيتها من فضل الله ، وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن أهل الله وأنوار ملكوتية اقتبستها من مشكوة المستضيئين بنور الله ، وأسرار جبروتية التمسها من هدى الراسخين في العلم من أولياء الله ، قد صرفت أياها من عمري في مدارستها متعمقا في استكشاف حقائقها ، وقضيت أعواما من دهري في ممارستها ، ممعنا في استطلاع دقائقها ، بتمرينها مرة بعد أخرى وتليينها كرامة غيب أولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتبارا ، وضياء واستبصارا ، فكشفت عن كنه استارها ، وتبينت لي أعلامها ومنازلها ببراكين نورانية والهلمات روحانية وإشارات فركانية وإمارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي إليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها كمن قد وجد ضالة عزيزة عليه مع أن جلته ومعظمه مأخوذ من مؤلفات أستاذه المشار إليه من الأسفار وغيرها ، قال في آخر الكتاب المذكور ثم ليعلم أن الألم عقليا كان أو حسيلا لا بد وأن يزول يوما أو يؤل إلى النعيم ولو بعد أحقاب لأن العسر لا يدوم ، والهيات المضادة للحق غريبة عن جوهر

النفس هكذا ما يلزمها. قال الشيخ الأعرابي في فصوص الحكم أما أهل النار فأهلهم إلى النعيم لسكن في النار إلى آخره. وقال في موضع آخر: الثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد إلى آخره ثم قال المحدث الكاشاني بعد ذلك ويصدق ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق (ع) عن آبائه قال: قال رسول الله (ص): من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار، ثم نقل عبارات الفتوحات المتقدمة ثم قال: وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي في شرحه للفصوص: إن أهل النار إذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب فيكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضاً، متخاصمين متقاولين كما ينطق به كلام الله في مواضع، وقد أحاط بهم سرادقها، فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ﴿يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ (١) أو أن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم، بل اجبوا بقوله: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ (٢) وخوطفوا بمثل قوله: ﴿إِنَّكُمْ مَا كُنتُمْ﴾ (٣) ﴿أَخْسَوْا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُون﴾ (٤) فلما بثسوا ووطئوا أنفسهم على العذاب والمسكت على ممر السنين والاحقاب وتعللوا بالأعذار ومالوا إلى الاضطراب وقالوا: سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص، فعند ذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم، وخبث نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة، ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب ألقوه ولم يتعذبوا بشدة بعد طول مدته ولم يتألموا به وإن عظم، ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبوه، حتى لو هبت عليهم نسيم من الجنة استكروهه وتعذبوا كالجمل وتأذبه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواث والقاذورات، ثم نقل كلام أستاذه، وكلام محي الدين وكلام الفيصري وآبائه وشيخه وقال: وعن النبي صلى الله عليه وآله: إن الله خلق يوم خلق

(١) سورة الزخرف الآية ٢٧ . (٢) سورة البقرة الآية: ١٦٢ .

(٣) سورة الزخرف الآية: ٧٧ . (٤) المؤمنون الآية ١٠٩ .

السموات والارض مائة رحمة فجعل في الارض منها رحمة بها تمطف الوالدة على ولدها
والبهائم بعضها على بعض والطيور وأخر تسعة وتسعين الى يوم القيامة فاذا كان يوم
القيامة أكلها بهذه الرحمة مائة . انتهى كلامه . ونحوه كلامه في المعارف الذي
هو ملخص هذا الكتاب بأخصر مما ذكر ، هذا غاية ما شيدوا به هذا المطلب ،
ونهاية ما أبدوا به هذا المذهب من الشبهات التي هي أوهن من بيت العنكبوت ،
وإنه لأوهن البيوت ، ولم يلتفتوا الى مخالفة ذلك للآيات القرآنية المتظافرة والأخبار
والآثار المعتمدة ، واجماع المسلمين ، بل ضرورة المذهب والدين ، مع أنها شبهات
فاسدة من وجوه شتى :

﴿ الأول ﴾ إن ما اعتمدوا عليه في هذا الباب من مرسله الجرجير ،
ومقطوعة ابن مسعود مع أنها في غاية الضعف ونهاية القصور لم يوجد منها عين ولا
أثر في كتب الامامية ، ولا ريب في وضعها وكذبها فكيف يصلح الاعتماد عليهما
سببا في حكم مخالف للضرورة فضلا عن الكتاب والسنة وقد تواتر عنه حملي الله
عليه وآله بين الفريقين وعن أولاده المصطفين أن كل حديث لا يوافق كتاب الله
فهو مزخرف يضرب به الحائط فكيف يمكن الاحتجاج بها على أن رواية الجرجير
قد عرفت تكذيب الكاظم عليه السلام لها ، وحديث ابن مسعود بمسد تسليم
صحته وثبوته لا حجة فيه ، ولا يخفى ضعف ظاهره وخافيه ، لأنه غير مستند الى
نبي ولا الى إمام ومجرد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام على
أنه يدل على نفي الخلود وأكثر هؤلاء معترفون بفساده قطعاً .

وروى عمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بلغنا أنه يأتي على جهنم
حين تصطفق أبوابها فقال لا والله إنه الخلود ، قلت : خالدن فيها ما دامت
السموات والارض إلا ما شاء ربك ، فقال : هذه في الدين يخرجون من النار
واصطفاق الأبواب كناية عن خلوها عن الناس ، وهذا الحديث رد على
ابن مسعود .

﴿ الثاني ﴾ إن ما استدل به من أن حال أهل جهنم وما لهم الى النعيم في

النار ، إذ لا بدّ للعذاب من انقطاع فيكون نعيمهم فيها كنعيم ابراهيم ، والثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد كما قال تعالى : ﴿ فلا تحسبن الله مخلف وعده رسوله ﴾ « ١ » ولم يقل وعيده بل قال : ونتجاوز عن سيئاتهم كلام واضح الفساد .

أما أولاً فلا نه لا دليل على وجوب انقطاع مدّة العذاب وانتهائه ، بل الأدلة القطعية على خلافه ، واشتمال الآية على عدم خلف الوعد ، لا يدل على حسن خلف الوعيد ، إذ اثبات الشيء لا يدل على نفي ما عداه باحدى الدلالات الثلاث على أنه لا وعيد بالنسبة الى الرسل والانبياء المعصومين من الزلل المنطومين من الخلل ، وما تضمن ظاهره الوعيد لهم كنحو قوله تعالى : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ « ٢ » وأمثاله فهو اما من باب « إياك أعني واسمعي يا جاره » أو على تقدير الصدور الممتنع عليهم عقلاً ونقلًا .

وأما ثانياً فلأنّ الوعيد الذي يحسن خلفه إنّما هو من أقسام الانشاء ولكن الخلود في العذاب قد دلت عليه الآيات والروايات الواردة بطريق الاخبار ، وأخبار الله يمتنع فيها الكذب ضرورة .

وأما ثالثاً فلأنّ الله سبحانه وتعالى قد وعد أنبياءه ورسوله بالانتقام من أعدائهم في الدنيا والآخرة وخلودهم في العذاب الدائم فخلود الكفار في العذاب الدائم وعد من الله ، وعد به أنبياءه ويمتنع على الله تعالى خلف وعده ضرورة عقلاً ونقلًا كما قال تعالى : « ولا تحسبن الله مخلف وعده رسوله إن الله عزيز ذو انتقام » فيجب وقوعه لا محالة فتكون الآية الشريفة رداً عليهم على أن الظاهر من سياق الآية أنه ليس الغرض وعد الرسل بالثواب ، بل وعدهم بالنصر والظفر في الدنيا والانتقام من أعدائهم وعذابهم في الدنيا والآخرة .

وأما رابعاً فإن مقتضى شبهاتهم المذكورة أن الكفار لا يستحقون الخلود في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تعالى لهم بالعذاب وبدوامه يدل

(١) - سورة ابراهيم الآية : ١٧ . (٢) - سورة الحاقة الآية : ٤٤ .

على استحقاقهم لذلك حتى يحسن ويصدق العفو فيلزم هؤلاء أن ينكروا أصل الوعيد وانكاره تكذيب للقرآن العظيم والنبي الكريم وهو موجب للكفر والخلود في الجحيم .

وأما القول بأن الغرض من هذا الوعيد الاصلاح والانزجار عن المعاصي فلم يتم لقيام في أصل العذاب أيضاً وهم لا يقولون به وبقيام هذه الاحتمالات الواهية الركيكة بنسند باب التكليف ويرتفع الوثوق بأقوال رب العالمين والانبياء والمرسلين ويلزم منه الخروج عن زمرة المسلمين ، بل عن سائر المليون .

وأما خامساً فإن قوله تعالى : « ويتجاوز عن سيئاتهم » مخصوص ببعض أهل المعاصي من فرق المسلمين الذين لا يتخلدون كما أطبق عليه المفسرون وتطافت به الآيات والروايات ، على أن التجاوز لا يتحقق إلا قبل دخول جهنم أو بعد الدخول مع الخروج عنها . واما رفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم بقدر ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزاً بل عدلاً كما لا يخفى .

﴿ الثالث ﴾ أن قولهم قد قام البرهان العقلي على أن الطاعات لا تنفع الله والمعاصي لا تضره ، كلام حق وصدق بل تقول إن الطاعات تنفع فاعليها ، والمعاصي تضرهم ، ولهذا ترتب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب ، وقولهم إن كل شيء بقضاء وقدر فالخلق مجبورون في حال اختيارهم فكيف يدوم عذابهم إن أرادوا رفع الاختيار عنهم وأنهم مجبورون على أفعالهم فهذا الكلام يقبح أصل التكليف ، ويرفعه فضلاً عن أصل العذاب ، بل فضلاً عن دوامه ، وبهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والمخالفة لضرورة الدين المبين وكفى به شناعة وفضاعة الى يوم الدين .

﴿ الرابع ﴾ أن قولهم إن العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل إلا بالله وحوله وقوته ، وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذب أحداً عذاباً أبدياً وليس ذلك المقدر من العذاب إلا لأجل إيصالهم إلى كالاتهم المعدة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنار لأجل الخلاص مما يكدره وينقص عياره ، وهو عين اللطف والرحمة ، وقولهم

إنَّ العبد الذي رزق أدنى رحمة يرحم العباد ولا يرضى بدوام عذاب عدوّه ، وإن أساء معه ما أساء فكيف بأرحم الراحمين ، لا يخفى فساد مضافاً إلى ما مرّ من الوجوه ، فإنّ قياس المنتقم الجبار على الصيرفي المذنب للذهب بالنار ، وقياس رحمة أرحم الراحمين على رحمة العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق إذ الفرق واضح بين الإيلاء بطريق الإصلاح وبين العقوبة بطريق الاستخفاف والاستهانة وتعذيب الكفار من الثاني كما قال تعالى : « اخسؤا فيها ولا تكلمون ذق إنك أنت العزيز الكريم خذوه فغلوه » الى آخر الآيات . والفرق واضح أيضاً بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب الخالق العالم الجبار القهار ألا ترى أنّ أنواع الأمراض والاوراجاع والزُمانات والبلاء والابتلاء والتعذيبات الواقعات في الدنيا التي ابثلى الله بها خلقه لحكم ومصالح هو أعلم بها لو فوّضت إلى أقسى العباد قلباً وأجفام غلظة لرفعها عن الناس ولم يرض بها سيما بالنسبة الى الاطفال والصبيان والرضع والمشايخ والعاجزين فكيف يقاس فعل رب العالمين بحال الجاهل المسكين أو لم يعلموا أنّ أفعال الله تعالى في الدنيا فضلاً عن الآخرة تعجز عن إدراكها العقول القاصرة والافهام الكاسدة الفاترة كالنظر إلى أنواع العذاب والعقاب بالنسبة الى الامم السالفة والفرق الماضية وأخذهم بأنواع النكال وأشدّ العذاب والوبال ، ولم يتدبروا كيف جعل الله تعالى ادخال مقدار الحشفة موجباً للقتل والحرق في اللواط ونحو ذلك من الاحكام التي تعجز عن ادراكها العقول والافهام ، على أنّ ذلك إنّ تمّ منع أصل العذاب والعقاب في النار وهم لا يقولون به مع أنّ الله تعالى يقول في محكم كتابه في شأن أهل النار : ﴿ ولو ردّوا لمادوا لما نهوا عنه ﴾ « ١ » ويقول سبحانه : ﴿ من كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً ﴾ « ٢ » ونحوهما من الآيات والروايات وسيد الساجدين وزين العابدين «ع» يقول في الصحيفة الكاملة : إلهي لو بكيت إليك حتى تمسقط اشفار عيني ، وانتحبت حتى ينقطع صوتي ، وقت لك حتى تنتشر قدمي ، وركعت لك حتى ينخلع صلي ، وسجدت لك حتى تنفقاً حدفتاي ، وأكلت تراب الارض طول

(١) - سورة الانعام الآية : ٢٧ . (٢) - سورة الاسراء الآية : ٧٣ .

عمرى ، وشربت ماء الرماد آخر دهري ، وذكرتك في خلال ذلك حتى يكلّ لساني ، ثم لم أرفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ، ما استوجبت بذلك نحو سيئة واحدة من سيئاتي ، وإن كنت تغفر لي حين استوجب مغفرتك ، وتعفو عني حين استحقّ عفوك ، فإن ذلك غير واجب لي باستحقاق ، ولا أنا أهل له باستيجاب ، إذ كان جزائي منك في أول ما عصيتك النار فإن تعذّبتني فأنت غير ظالم لي . هذامع أنهم اعترفوا بأنّ العذاب ليس بفعل منتقم خارجي ، بل هو من لوازم أفعالهم ، ونتائج اعتقاداتهم ومعاصيهم ، فإذا كانت العقوبة والعذاب من نتائج الاعمال والمعاصي فأبى ضرر في أن تكون الاعمال والاعتقادات نتيجة وثمرة لدوام العقاب . وتوضيح المقام : أن تكليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب والمريض ، فإذا غلبت عليه الحرارة أمره بشرب المبردات ، وهو غني عن شربه لا يضرّه مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يعترف به كلّ ذي لب ، لكن النفع والضرر يرجعان الى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشد فقط ، فإن وفق المريض حتى وافق الطبيب سُني وتخلّص من ألم المرض ، وإن لم يوفق وخالف تمادى به المرض وهلك ، ويقاؤه وهلاكه سيّان عند الطبيب لاستغنائه عن بقائه وفناؤه ، فكما أن الله تعالى خلق للشقاء سبباً مفضياً اليه ، فكذلك للسعادة الأخرية سبباً ، وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة الزكّية لها عن رذائل الاخلاق ، وهذه الرذائل مشقيات للنفس ، مهلكات لها في الآخرة ، كما أن رذائل الاخلاط ممرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالاضافة الى حياة الآخرة كالسموم بالاضافة الى الحياة الدنيا وللنفوس طيب ، كما أنّ اللابدان طبيياً ، والانبياء وأوصياؤهم أطباء النفوس يرشدون الخلق الى طريق الفلاح بتمهيد التكاليف الزكّية للقلوب كما قال تعالى : ﴿ قد أفلح من زكّأها وقد خاب من دسأها ﴾ (١) ثم نقول : إنّ المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فبالحقيقة لم يتباد مرض المريض بمخالفة الطبيب لأجل المخالفة بل لأنّه سلك غير

طريق الصحة الذي أمره الطبيب به فكذلك التقوى التي أشار إليها بقوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ (١) هي الحمية التي تنفي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب تفوت حياة الآخرة كما تفوت أمراض الاجساد حياة الدنيا ، وبالجملة فإن الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سموم قاتلة ، وتأثيرها في القلوب كتأثير هاتين في الابدان ، وكالا ينجو في الآخرة إلا من أتى الله بقلب سليم ، كذلك لا ينجو هنا من المرض إلا من أتى بزجاج معتدل وكما يصح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك ، فإن وافقتني فلنفسك وإن خالفت فعليها ، كذلك قال الله تعالى : ﴿ فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فإنما يضلّ عليها ﴾ (٢) وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطيئات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول الفاصرة ترتب المسببات على الاسباب تخلق النفس الانسانية على وجه تنجيها الفضائل وتهلكها الرذائل ، والله تعالى غير حاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وانشاء الولد من غير وقاع ، ولكن قدرها بالاسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

﴿ الخامس ﴾ إن تمثيلهم لتنعم أهل النار بتلذذ السمند بالنار ويتأذون من الجنة كما يتأذى الجمل برائحة الورد ، وإن النار دواء لمعاصيهم كما تكون دواء لبعض أهل الدنيا ، أو أنهم كحال النائم ونحو ذلك من هذه المزخرفات التي لم يقم عليها دليل ولا برهان ويضحك منها الانس والجنان ، بل مخالفة للبراهين القطعية من الآيات القرآنية والاحبار المعصومية ، والفرق واضح بين الحيوان الذي يلتذ بالذات والطبع بالقاذورات ، ويتأذى من الطيبات وبين الانسان الذي اعتاد على التلذذ بأنواع التمتع ، ويتأذى بأنواع الأذيات ، ويتألم من كل مؤذ خصوصاً من نار الجحيم وعذاب الجحيم ، وكيف يتصور فيمن يعذب بأشد العذاب ويعاقب

(١) سورة البقرة الآية : ٢١ . (٢) سورة يونس الآية : ١٠٨ .

بأعظم أنواع العقاب ويستغث فلا يغاث ويستجير فلا يجار وينادي بالويل والثبور ويتمنى الموت وما هو بميت ، ويريد الخروج وما هو بخارج من النار ، ويطلب الخلاص وليس بخالص من عذاب المنتقم الجبار أن يسير بعد استيلاء العقاب عليه بقدر زمان عصيانه بلا فاصلة معتاداً إلفاً الى تلك النار متلذذاً بها مع عدم فصل زمان بين التمتع والعذاب ما هذا إلا أمر محال ، ومجرد وهم وخيال ، ولا سيما مع قصر زمن العقاب لقصر عمره ومعصيته وكفره برب الأرباب .

﴿ السادس ﴾ أن التهديد والوعيد والتخويف الشديد ، والأخبار بوقوع العذاب العظيم والعقاب الجسيم قد تظافر في الآيات وتواتر في الروايات ، فإن كان المراد من هذا العذاب والعقاب الذي ليس فيه ألم ولا نكال ، فكيف يحسن التهديد والتخويف به ويقال انه يحسن خلفه ، وإن كان المراد به المؤلم المؤذي فكيف يقال باعتياده والتلذذ به والألفة له .

﴿ السابع ﴾ أن غاية ما بدل عليه حسن خلف الوعيد وشمول الرحمة ونحوهما حسن العفو والتجاوز ومدعى هؤلاء وجوب العفو وقبح دوام العذاب ، فإن كان دوام العذاب والعقاب عدلاً فلا قبح فيه ، وإن كان ظالماً وجوراً فلا معنى للتجاوز والعفو عنه فإنها لا يجريان إلا في المستحق .

﴿ الثامن ﴾ أنه اذا كانت هذه التهديدات والتخويفات والأخبارات إنما صدرت لمصلحة الانذار والارتداع عن المعاصي والسيئات وليست على حقيقتها مع قيام الدليل العقلي القطعي على قبح أصل العذاب بزعم طائفة منهم ، وقبح دوامه وعدم جوازه بزعم آخرين ، تكون هذه التهديدات والتوعيدات حينئذ لا فائدة فيها ولا ثمرة تعريضها ونحوها صدور مثل ذلك عن الحكيم العليم يؤدي الى مفاسد عظيمة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

﴿ التاسع ﴾ أن ما زعموه من انقطاع العقاب أو عدم وقوعه ليس بمكذب ولا مناف للآيات والأخبار الدالة على وقوعه ودوامه إذ يكون حينئذ من قبيل العام المخصص ولا يسمى ذلك كذباً : فكأن آيات العقاب لغير الكفار أو لهم

مشروطة بعدم التوبة وإن لم تشتمل على الشرط فكذا آيات العقاب ودوامه مشروطة بعدم العفو أو تحمل على استحقاق العاصي للعقاب وإن حسن العفو عنه ، ولو سلم كون ذلك كذباً فلا ضير ، إذ لا نسأهم قبح كل كذب ، بل الكذب الضار ، أما الكذب النافع فلا ، وأي نفع أعظم من ترتب الانقياد للطاعات والانزجار عن السيئات ، واستحقاق الثواب والخلاص من العقاب كلام فاسد متهافت متناقض من وجوه : أما أولاً فلانق الواضح بين ما يقبل التخصيص والصرف عن الظاهر ، وبين ما لا يقبله ، والعام من أقسام الظاهر القابل لذلك بخلاف النص الذي لا يحتمل فيه غير معناه ، والآيات والأخبار الدالة على وقوع العقاب ودوامه من قبيل الثاني دون الأول . وأما ثانياً فلأن جواز التخصيص والصرف عن الظاهر إنما يصح إذا دل عليه الدليل والأدلة هنا على خلاف ذلك وقد عرفت فساد شبهاتهم الواهية الركيكة . وأما ثالثاً فلأن هذا مناقض لما زعموه من عدم جواز استمرار العقاب وقبحه ، أو قبح أصله ، فإن العفو لا يطلق ولا يجدي معناه . وأما رابعاً فلأن الكذب النافع إنما لم يقبح بالنسبة إلى العاجز عن المصلحة بدونه ، والله سبحانه على كل شيء قدير ولم تقف على قائل من المسلمين بجواز الكذب على الله تعالى .

﴿ العاشر ﴾ إن ما زعمه الفاضل صدر الدين الشيرازي من أن التخرج عن الشبهات الواردة على قبح أصل العذاب لا محيص عنه بناءً على القول بالحسن والقبح العقليين ووجوب الأصلح على الله تعالى ، وإن الجواب عنها منحصر بما يوافق أصوله الحسنة من أن العقوبة إنما لحقت الكفار من حيث اللوازم والنتائج والتمرات لا أنها بفعل منتقم خارجي لا يخفى ما فيه وضعف خارجه وخافيه . أما أولاً فلأن نفي الحسن والقبح العقليين ونفي وجوب الأصلح على الله تعالى خروج عن إجماع الإمامية الاثني عشرية ، ومخالف للأدلة العقلية والنقلية كما حقق في محله . وأما ثانياً فإن ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع أنه لا يدفع بعض الشبهات التي ذكرها ، بل أكثرها كالشبهة الأولى والثانية والثالثة بناءً على ما زعموه من

أنه تعالى هو الخالق للدواعي والعلل التامة الموجبة للمعاصي ، ومن أنه تعالى لا منفعة يريد إيصالها الى أحد ، ولا مضرة يريد رفعها عنه ، إلا وهو قادر عليه ، ومن أنه تعالى كان علماً بأن الكافر لا يؤمن فلم كلفه بل أوجده ونحو ذلك مما تقدم ، فإن هذا الجواب لا يدفع هذه الإيرادات كما لا يخفى ، بل يخالف لنصوص الآيات المتظاهرة والأخبار المتواترة من أن التعذيب والعقوبة بفعل الله وأمره كما يأتي بيانه انشاء الله ومستلزم لبطلان الغفو والشفاعة ونحو ذلك مما يستلزم القول به الخروج عن طريقة المسلمين واتباع غير سبيل المؤمنين ، وما ورد في بعض الأخبار والآثار مما يشعر بذلك فإما هو على سبيل المجاز والاستعارة كقوله صلى الله عليه وآله وسلم : قوموا الى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فأطفئوها بصلاتكم ، وقوله عليه السلام : إنما هي أعمالكم ونحو ذلك . نعم يمكن أن يقال بأن الله سبحانه وتعالى كما اقتضت حكمته البالغة أن يتكوى من النطفة علة ثم مضغة ثم لحماً ثم عظاماً ثم خلقاً آخر على شكل غريب ونوع عجيب كل ذلك بخلقه وفعله وتدييره ، كذلك اقتضت حكمته البالغة أن يتولد من الاعتقادات الفاسدة والأعمال السيئة الكاسدة هذه العقوبات العظيمة وتلك التعذيبات الجسيمة بتقديره وتدييره لا أنه تعالى ليس له مدخل فيها كما يظهر من كلامه . وأما ثالثاً فإنه إذا أمكن بناء على زعمهم وأصولهم أن يكرن العذاب الشديد والعقاب الأكد من لوازم اعتقادات الكفار وثمرات أعمالهم كذلك يمكن أن يكون دوام العذاب والخلود في العقاب من نتائج أعمالهم وثمرات اعتقاداتهم لا من فعل منتقم خارجي حتى يقبح منه ذلك ويجب عليه قطع مدة العذاب وانتهاء زمن العقاب بناء على أصولهم التي زعموا صحتها وقواعدهم التي ادعوا تنقيحها فكيف غفلوا عما تقتضيه أصولهم وقواعدهم والتزموا مخالفة القرآن المبين وسنة سيد المرسلين ، والخروج عن إجماع المسلمين بل ضرورة الدين .

الحادي عشر أن منصوص الآيات وصراح الروايات قد تظافرت وتواترت بدوام العذاب واستمرار العقاب ، فهذا قوله تعالى في سورة البقرة رداً على

اليهود الذين زعموا أن لعذاب يصيبهم مدة أيام عبادتهم المعجل ، ثم ينقطع عنهم ﴿ وقالوا لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة قل اتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهداً أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ (١) فقد ذكر جمع من المفسرين أن سبب نزول الآية أن اليهود زعموا أن النار لا تعذبهم إلا أياماً قلائل ، أو أربعين يوماً عدد الأيام التي عبدوا فيها المعجل فردّ الله عليهم قلوبهم وقال : قل يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهداً أي موثقاً أن لا يعذبكم إلا هذه المدة فإن كان ذلك فإن الله لا ينقض عهداً ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؛ وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام ما ملخصه أن اليهود لما قال لهم ذروا أرحامهم لهم لم يفعلون هذا النفاق الذي تعلمون أنكم به عند الله مسخوط عليكم معذبون ، أجابهم هؤلاء : بأن مدة العذاب الذي نعذب به لهذه الذنوب أياماً معدودة وهي التي عبدنا فيها المعجل وهي تنقضي ، ثم نصير بعدهم في النعمة في الجنان ولا نستعجل المكروه في الدنيا للعذاب الذي هو بقدر أيام ذنوبنا فانها تفتى وتنقضي وتكون قد حصلنا لذات الحربة من الخدمة ، ولذات نعمة الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد ، فانه إذا لم يكن دائماً فكأنه قد فتى الحديث ؛ وقال الله تعالى في سورة البقرة : ﴿ ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ (٢) وقال تعالى : ﴿ ومن كفر فامتعه قليلاً ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير ﴾ (٣) ولو كان لهم تنعم في النار والتذاذ ، لما كانت لهم بئس المصير ، وقال تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وما اتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ (٤)

(١) سورة البقرة الآية : ٨٠ ، ٨١ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٢٦ .

(٤) سورة البقرة ١٦١ ، ١٦٢ .

وقال تعالى : ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ﴾ ﴿ ١ ﴾ والتقريب فيها ما تقدم إذ لو تُلذذ بها لم تكن لبئس المهاد أي الفرائض وقال تعالى : ﴿ إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستعذبون وتخشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ ﴿ ٢ ﴾ والتقريب ما تقدم وقال تعالى : ﴿ خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينعظرون ﴾ ﴿ ٣ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم ككفار فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتردى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ ﴿ ٤ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وما أوام النار وبئس مثوى الظالمين ﴾ ﴿ ٥ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وما أوام جهنم وبئس المصير ﴾ ﴿ ٦ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ولهم عذاب عظيم ﴾ ﴿ ٧ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ ﴿ ٨ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ولهم عذاب مهين ﴾ ﴿ ٩ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وتقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ ﴿ ١٠ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ ﴿ ١١ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ثم ما أوام جهنم وبئس المهاد ﴾ ﴿ ١٢ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ ومن يعص الله ورسوله يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين ﴾ ﴿ ١٣ ﴾ . وقال تعالى : ﴿ واعتدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴾ ﴿ ١٤ ﴾ . وقال تعالى :

- | | |
|------------------------------------|-------------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية : ٢٠٦ . | (٢) سورة آل عمران الآية : ١٠-١٢ . |
| (٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢ . | (٤) سورة آل عمران الآية : ٦١ . |
| (٥) سورة آل عمران الآية : ١٥١ . | (٦) سورة آل عمران الآية : ١٦٢ . |
| (٧) سورة البقرة الآية : ٧ . | (٨) سورة البقرة الآية : ١٠ . |
| (٩) سورة آل عمران الآية : ١٧٨ . | (١٠) سورة آل عمران الآية : ١٨١ . |
| (١١) سورة آل عمران الآية : ١٨٨ . | (١٢) سورة آل عمران الآية : ١٩٧ . |
| (١٣) سورة النساء الآية : ١٤ . | (١٤) سورة النساء الآية : ٣٧ . |

﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَمَا نَفِضَتْ جُلُودَهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودَ أَغْرِيهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ (١) . وقال تعالى :
 ﴿ فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿ أُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا ﴾ (٤) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (٥) فقد وصفهم الله بارادة الخروج من النار من شدة العذاب وأن لهم عذاباً مقبياً . وهؤلاء العرفاء يزعمون أنهم يتلذذون بها ولا يريدون الخروج منها وأنه لو هبت عليهم ريح من الجنة لتأذوا بها كما يتأذى الجمل برائحة الورد والله سبحانه يخبر عنهم بما ذكر فتخير أيها الناظر بين تصديق قول الله ورسوله ، وقول هؤلاء الذين لا يكادون يفقهون حديثاً . وقال تعالى : ﴿ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبئس المصير ﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَّ اللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَاسْتَفْتَحُوا وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ يَتَجَرَّعُهُ وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِمْ عَذَابٌ غَلِيظٌ ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كَفْرًا

(٢) سورة النساء الآية : ٩٧ .

(١) سورة النساء الآية : ٥٦ .

(٤) سورة النساء الآية : ١٢١ .

(٣) سورة النساء الآية : ١١٥ .

(٦) سورة التوبة الآية : ٦٨ .

(٥) سورة المائدة الآية : ٣٦ ، ٣٧ .

(٨) سورة ابراهيم الآية : ١٥ .

(٧) سورة يونس الآية : ٥٢ .

وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها ويبئس القرار ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿ فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين ﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى : ﴿ وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى : ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ذنابهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ ﴿٤﴾ . وقال تعالى : ﴿ ما أوتاهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيراً ﴾ ﴿٥﴾ . وقال تعالى : ﴿ إنا اعتدنا للظالمين نارا أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفعاً ﴾ ﴿٦﴾ . وقال تعالى : ﴿ قوربك لنحشرهم والشياطين ثم لنحضرهم حول جهنم جثيثاً ثم لنزعمن من كل شعبة أنهم أشد على الرحمن عتياً ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صلباً وإن منكم إلا وادها كان على ربك حتماً مقضياً ثم نتجى الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثياً ﴾ ﴿٧﴾ . وهؤلاء العرفاء يقولون نتجى الذين في جهنم من الكفار نجاه خلافاً لقول الله تعالى . وقال تعالى : ﴿ فالذين كفروا قطع لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ﴾ ﴿٨﴾ وقال تعالى : ﴿ قل أفأنبئكم بشر من ذلك النار وعدّها الله الذين كفروا ويبئس العسير ﴾ ﴿٩﴾ . وقال تعالى : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسرُوا أنفسهم في جهنم خالدين تلقح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم قومًا كافرين ﴾ ﴿١٠﴾ .

(٢) سورة النحل الآية : ٢٩ .

(٤) سورة الأهل الآية : ٨٨ .

(٦) سورة الكهف الآية : ٢٩ .

(٨) سورة الحج الآية : ١٩ - ٢٢ .

(١) سورة ابراهيم الآية : ٢٩ .

(٣) سورة النحل الآية : ٨٥ .

(٥) سورة الاسراء الآية : ٩٧ .

(٧) سورة سريم الآية : ٦٨ - ٧٢ .

(٩) سورة الحج الآية : ١٢ .

بِهِمْ أُنْكَذِبُونَ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَرُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ ﴿١﴾ . وقال تعالى في سورة النور : ﴿ وَمَا أُوْهُمَ النَّارُ وَلِبئْسَ الْمَصِيرِ ﴾ ﴿٢﴾ . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُحْمَسِرُونَ عَلَىٰ وُجُوْهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَئِكَ سُورَتْ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ﴿٣﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ ﴿٤﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهَا مُهَانًا ﴾ ﴿٥﴾ . وقال تعالى : ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ ﴿٦﴾ . وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ ﴿٧﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ﴿٨﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَأَوتَاهُمُ النَّارُ ﴾ ﴿٩﴾ . وقال تعالى : ﴿ كَلِمًا أَرَادُوا أَن يَخْرِجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ ﴿٩﴾ . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا يَوْمَ تَقَلَّبُ وُجُوْهُهُمْ فِي النَّارِ ﴾ ﴿١٠﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ — إِلَىٰ أَنْ قَالَ — فَذُوقُوا قَرَارًا لِلظَّالِمِينَ مِنَ نَصِيرٍ ﴾ ﴿١١﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| ﴿٢﴾ سورة النور الآية : ٥٦ | ﴿١﴾ سورة المؤمن الآية : ١٠٣-١٠٨ |
| ﴿٤﴾ سورة الفرقان الآية : ٦٥ و٦٦ | ﴿٣﴾ سورة الفرقان الآية : ٣٤ |
| ﴿٦﴾ سورة المتكوت الآية : ٦٨ | ﴿٥﴾ سورة الفرقان الآية : ٦٩ |
| ﴿٨﴾ سورة السجدة الآية : ١٣ | ﴿٧﴾ سورة لقمان الآية : ٢٤ |
| ﴿١٠﴾ سورة الاحزاب الآية : ٦٥ | ﴿٩﴾ سورة الميع الآية : ٢١ |
| | ﴿١١﴾ سورة فاطر الآية : ٣٦ |

فِي النَّارِ لِحِزَّةٍ جَهَنَّمَ اذْعُوا رَبُّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ
 قَالُوا اَوْ لَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا قَادَعُوا وَمَا
 دَعَا السَّكَافِرِينَ اِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿ فَادْخُلُوا ابْوَابَ
 جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ (٢) . وقال تعالى :
 ﴿ فَلَنُذِيقَنَّهُمُ الَّذِي كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَسْوَأَ الَّذِي
 كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ جَزَاءُ اَعْدَاءِ اللّٰهِ النَّارُ لَهُمْ فِيهَا دَارُ الْاٰخِلَةِ ﴾ (٣)
 وقال تعالى : ﴿ اِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لَا يَخْتَرُ عَنْهُمْ
 وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَنَادُوا يَا
 مٰلِكَ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ اِنَّكُمْ تَمٰكُشُونَ ﴾ (٤) . أي لا يشون دائمون
 في العذاب كما ذكره المفسرون . وعن ابن عباس والسدي إنما يجيبهم بذلك مالك
 بعد ألف سنة . وقال تعالى : ﴿ اَصْلَوْهَا فاصبروا اولا تصبروا سواء عليكم
 اِنَّمَا تَجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ قُوا اَنْفُسَكُمْ
 وَاَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ وَلَّذِينَ
 كَفَرُوا يَرْبُوبُهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَيَبِئسَ الْمَصِيرُ اِذَا الْقُؤُوقُ فِيهَا سَمِعُوا
 لَهَا شَيْقًا وَهِيَ تَمُورُ — اِلَى قَوْلِهِ — : فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحِقًا لِاصْحَابِ
 السَّمِيرِ ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَاَمَّا النَّٰسُطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ
 حَطْبًا ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ اِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلظَّالِمِينَ مَا بَا
 لَا يَشِينُ فِيهَا اَحْقَابًا لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا اِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا
 جَزَاءً وَّفٰقًا اِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا وَكَذَّبُوا بِآيٰتِنَا كِذْبًا وَكُلَّ شَيْءٍ
 اَحْصَيْنَاهُ كِتٰبًا فَذُوقُوا قَلْبِنَا نَزِيدُكُمْ اِلَّا عَذَابًا ﴾ (٩) . لا يقال أن قوله

- | | |
|--------------------------------|------------------------------|
| (١) سورة غافر الآية : ٤٩ . | (٢) سورة النحل الآية : ٢٩ . |
| (٣) سورة فصلت الآية : ٢٧ . | (٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧ . |
| (٥) سورة الطور الآية : ١٦ . | (٦) سورة التحريم الآية : ٦ . |
| (٧) سورة الملك الآية : ٦-١١ . | (٨) سورة الجن الآية : ١٥ . |
| (٩) سورة النبأ الآية : ٢١-٣٠ . | |

تعالى : أحقاباً يدنُّ على انتهاء مدَّة العذاب لأنَّه قد ذكر بعض المفسِّرين أنَّ الحقب ثمانون سنة من سنين الآخرة وعن بعضهم أنَّ الأحقاب ثلاثة وأربعون حقباً ، كلَّ حقب سبعون خريفاً ، كلَّ خريف سبعمائة سنة ، كلَّ سنة ثلثمائة وستون يوماً ، كلَّ يوم الف سنة ، وعن مجاهد قيل : إنَّ الحقب الواحد سبعون الف سنة كلَّ يوم من تلك السنين الف سنة مما تعدُّون ، لأنَّنا نقول : إنَّ هذه الأقوال شاذة نادرة ومعارضة بأقوال أخر أصحَّ منها ، فقد ذكر كثير من المفسِّرين أنَّ المعنى أحقاباً لا انقطاع لها يعني كلما مضى حقب جاء بعده حقب آخر وقيل إنَّ المعنى لا يثنين فيها أحقاباً لا يذوقون في تلك الاحقاب برداً ولا شرباً ، ثمَّ يلبثون فيها لا يذوقون غير الحميم والنساق من أنواع العذاب فهو توقيت لأنواع العذاب لا لمسكتهم في النار . وقال في مجمع البيان وروى العياشي بإسناده عن حمران قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية فقال : هذه في الذين يخرجون من النار ، وروي عن الاحول مثله . انتهى .

أقول : وروى علي بن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرنا من الآيات المتعلقة بتأييد العذاب ودوامه ، وأما الآيات المتعلقة بأصل العذاب فهي كثيرة ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الدلالة الصريحة والمقالة الفصيحة بوجه واضح قطعي وطريق يقيني لا يقبل لتأويل ولو جاز تأويل مثل هذه الآيات التي هي نص في الباب لزم بطلان الكتاب والسنة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شناعة وأما الروايات الواردة في الباب فهي أكثر من أن تحصى ، وأوسع من أن تستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتي « تسلية الفؤاد » و« تسلية الحزين » وقد ذكر شرطاً وافراً منها العلامة المجلدي في مجلد المعاد من البحار ، ونحن نذكر بعضها على سبيل الإيجاز والاختصار ، ففي أمالي الصدوق بإسناده عن الباقر عليه السلام قال : إنَّ أهل النار يتعاونون فيها كما تتعاون الكلاب والذئاب مما يلقون من أليم العذاب ، ما ظنك يا عمرو بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ، عطاش فيها جياع ، كلبية ابصارهم ، سم بكم عمي ، مشودة وجوههم خاسئين فيها نادمين ،

مفضوب عليهم فلا يرحمون من العذاب ولا يخفف عنهم ، وفي النار يسجرون ،
ومن الحميم يشربون ومن الزقوم يأكلون ، وبكلايب النار يخطمون ، وبالمقامع
يضربون ، فهم في النار يسحبون على وجوههم مع الشياطين ، إن دعوا لم يستجب
لهم وإن سألوا حاجة لم تقض لهم .

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام في حديث وصف أبواب النار قال : وباب تدخل
منه بنو أمية الى أن قال : وهو باب الهارية تهوي بهم سبعين خريفاً ، فكما هوى
بهم سبعين خريفاً فارت بهم فورة قذفت بهم في أعلاها سبعين خريفاً ، ثم هوى بهم
كذلك سبعين خريفاً فلا يزالون هكذا أبداً خالدين مخلدين الحديث . وفي أمالي
الشيخ عن علي عليه السلام في وصف النار قال : قعرها بعيد ، وحرها شديد ،
وشرابها صديد ، وعقابها جديد ، ومقامها حديد ، لا يفتر عذابها ، ولا يموت
ساكنها ، دار ليس فيها رحمة ، ولا يسمع لأهلها دعوة . وفي تفسير القمي عن
أمير المؤمنين عليه السلام قال : وأما أهل المعصية فخذلهم في النار وأوثق منهم الأقدام
وغل منهم الأيدي الى الأعناق ، وألبس أجسادهم سراويل من قطران ، وقطعت لهم منها
مقنعة من النار ، هم في عذاب قد اشتدت حره ، ونار قد أطبق على أهلها فلا يفتر
عنهم أبداً ولا يدخل عليهم ريح أبداً ولا ينقضي منهم عمر العذاب أبداً شديداً ،
والعذاب أبداً جديداً ، لا الدار زايلة فتنتي ، ولا آجال القوم تقضى . وروى
العياشي بإسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن أهل النار لما غلا الزقوم
والضريع في بطونهم كعلي الحميم سألوا الشراب فأثوا بشراب غساق وصديد يتجرعه
ولا يكاد يشيغه ، ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ
وحميم يغلي في جهنم منذ خلقت كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا .
وفي رواية أخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يبكي ويقول : وآ بعد
سفره . واقلة زاداه ، في سفر القيامة يذهبون ، وفي النار يترددون ، وبكلايب
النار يتخطفون ، مرضى لا يعاد سقيمهم . وجرحى لا يداوى جريحهم ، وأسرى
لا يفك أسيرهم ، من النار يأكلون ، ومنها يشربون ، وبين أطباقها يتقلبون ،

الحديث . وروي أن أهل النار إذا دخلوها ورأوا نكالتها وأهوالها عرفوا أن أهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم ، فأتملوا أن يطعموهم أو يستقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال تعالى : ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ (١) قال : فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحتقار إن الله حرمها على الكافرين قال : فيمر الخزنة بهم وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيأملون أن يخففوا عنهم كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب ﴾ (٢) فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم ، ﴿ قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ (٣) فإذا يتسوا منهم رجعوا إلى مالك مقدّمهم وأتملوا منه الخلاص كما حكى الله عنهم . ﴿ وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ (٤) فيحبس عنهم الجواب أربعين سنة وهم في العذاب ثم يجيبهم كما حكى الله عنهم قال : إنكم ما كشون . ثم يقولون : ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ربنا أخرجنا منها فأن عدنا فانا ظالمون ﴾ (٥) فيقفون أربعين سنة في ذل الهوان . ثم يجيبهم الله تعالى اخشوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يئسون من كل فرج وراحة وتغلق أبواب جهنم عليهم ويدوم لديهم الهلاك والشهيق والزفير والصراخ . وفي الاختصاص عن الباقر عليه السلام : في حديث طويل في وصف الكفار في عذاب النار ، قال : ثم تطبق عليهم أبوابها ثم يجعل كل رجل منهم في ثلاثة توأيت من حديد من نار ، فلا يسمع لهم كلام أبداً إلا أن لهم فيها شهيقاً كشهيق البغال ، وزفيراً مثل نهيق الحمار ، وعواء كعواء الكلاب ، صم بكم عمي فليس لهم فيها كلام ، إلا أنين ، فيطبق عليهم أبوابها ويمدد عليهم عمدتها فلا يدخل عليهم روح أبداً ولا يخرج منهم النعم أبداً فهي عليهم موصدة ، يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون ، ولا من أهل الجنة صديق حميم ، وينسام الرب ويمحو ذكركم من قلوب العباد فلا يذكرون أبداً . وفي الصحيفة السجادية

«١» سورة الأعراف الآية : ٤٩

«٢» سورة طه الآية : ٤٩

«٣» سورة طه الآية : ٥٠

«٤» سورة الزخرف الآية ٧٧

«٥» سورة المؤمنون الآية : ١٠٧

اللهم إني أعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك ، الى قوله : ومن نار نورها
ظلمة ، وهيتها أليم ، وبميدها قريب ، ومن نار يأكل بعضها بعضها ، ويصوت
بعضها على بعض ، ومن نار تذر العظام رميماً ، وتسي أهلها جميعاً ، ومن نار
لا تبق على من تضرع اليها ، ولا ترحم من استمطفها ، ولا تقدر على التخفيف
عمن خشع لها واستسلم اليها ، تلتقي سكانها بأحر ما لديها من أليم النكال ، وشديد
الوبال ، الى آخره . وفي نهج البلاغة : واحذروا ناراً قدرها بعيد ، وحرها
شديد ، وعذابها جديد ، دار ليس فيها رحمة ، ولا تسمع فيها دعوة ، ولا تفرج
فيها كرب ، الى غير ذلك من الأخبار والآثار التي يفضي فيها التفصيل الى التطويل
وروى القمي في تفسيره عن أبي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال : في
حديث إن أهل النار يعظمون النار ، وإن أهل الجنة يعظمون الجنة ، وإن جهنم
إذا دخلوها هروا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فإذا بلغوا أعلاها قعموا بمقام الحديد ،
فهذه حالهم وهو قول الله عز وجل : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا
فيها وذوقوا الحريق ﴾ (١) الحديث . وعن أبي جعفر عليه السلام في بيان طبقات
النار قال : والرابعة « الحطمة » ومنها يشور شرر كالقصر ﴿ كأنه جملة صفر ﴾ (٢)
تدق كل من صار اليها مثل السكحل فلا يموت الروح كلما صاروا مثل السكحل عادوا
والخامسة « الهاوية » فيها ملائكة يدعون يا مالك اغشنا فاذا أغنهم جعل لهم آنية من صفر
من نار فيها صديد ماء يسيل من جلودهم كأنه مهل فاذا رفعوه ليشرّبوا منه تساقط
لحم وجوههم فيها من شدة حرها وهو قول الله تعالى : ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا
بماء كالمهل يشري الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً ﴾ (٣) ومن هوى فيها هوى
سبعين عاماً في النار كلما احترق جلده بدل جلد آخر غيره . وفيه أيضاً قال : إن جهنم
إذا دخلوها هروا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فإذا بلغوا أسفلها زفرت بهم جهنم فاذا
بلغوا أعلاها قعموا بمقام الحديد ، فهذه حالهم ، وعن الصادق عليه السلام قال :

٢٥ سورة المرسلات الآية : ٢٣

٢١ - سورة الحج الآية : ٢٢

٢٣ سورة الكهف الآية : ٢٩

إن في النار لناراً يتعوذ منها أهل النار ، وما خلقت إلا لكل متكبر جبار عنيد ،
ولكل شيطان مرید ، ولكل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب ، ولكل ناصب لآل
محمد صلى الله عليه وآله ، وقال : إن أهون الناس عذاباً يوم القيامة لرجل في ضحضاح
من نار عليه نعلان من نار وشرا كان من نار يغلي منها دماغه كما يغلي قدر الرجل
ما يرى أن في النار أحداً أشدّ عذاباً منه وما في النار أحد أهون عذاباً منه ،
والأخبار في ذلك كثيرة وفيما ذكرناه كفاية والله الكفيل بالهداية .

الحديث الخامس والثلاثون

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدثين الصدوق في كتاب
التوحيد عن أبيه عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد
ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام المعرفة
صنع من هي قال : من صنع الله عز وجل ليس للعباد فيها صنع .
اعلم أن الأخبار بهذا المضمون متظافرة بل كادت أن تكون متواترة ولا بأس
بالإشارة إلى جملة منها . ففي الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام : إن الله
احتج على العباد بما أنعم وعرفهم . وعنه عليه السلام المعرفة من صنع الله ليس
للعباد فيها صنع . وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ وما كان الله ليضل
قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبين لهم ما يتقون ﴾ (١) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه

وما يسخطه وقال : ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ (١) قال : يبين لها ما تأتي وما تترك وقال : ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ (٢) قال : عرفناه إما آخذ وإما تارك ، وعن قوله : ﴿ وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَجَبُوا وَعَمِيَ عَلَى الْهَدْيِ ﴾ (٣) قال : عرفناهم فاستجبوا العمى على الهدى وهم يعرفون . وفي رواية يئنا لهم وعن عبدالأعلى قال : قلت : لأبي عبدالله عليه السلام أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها قال : وسألته عن قوله : ﴿ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَا يَتَّقُونَ ﴾ (٤) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه . وعن الصادق عليه السلام قال : سنة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، الجهل ، والرضى ، والغضب ، والنوم ، واليقظة . وعنه عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا وللخلق على الله أن يعرفهم والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا . وسئل عليه السلام عن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا . وعنه عليه السلام قال : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبالجملة فالأخبار بهذا المضمون كثيرة متفرقة مروية في الجوامع العظام والكتب المعترية كالإكافي ، والتوحيد ، والمحاسن ، وقرب الاسناد ، والخصال وغيرها وظاهر هذه الأخبار بل صريحها أن معرفة الله تعالى فطرية لا نظرية كسبية ، كما ذهب إليه جملة من محققي متأخري المتأخرين وأن العباد إنما كلفوا الانقياد الى الحق وترك الاستكبار عن قبوله ، وأما المعارف فاتها بما يلقيه الله في قلوب عباده عند اختيارهم الحق ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعتهم حتى يوصلهم الى درجة اليقين ، وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أصحابهم فانهم عليهم السلام لم يحملوهم على الاكتساب والنظر ، وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم ، بل إنما دعواهم أولاً إلى الاقرار بالتوحيد وسائر

(١) سورة الشمس الآية : ٨

(٢) سورة الدهر الآية : ٣

(٣) سورة فصلت الآية : ١٧

(٤) سورة التوبة الآية : ١١٥

العقائد ثم تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا بما سغدوا به من أعالي درجات السعادات . قال الفاضل المحدث الاسترآبادي : وقد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة إلى النبي صلى الله عليه وآله بأن معرفة الله بعنوان أنه الخالق للعالم وأن له رضى وسخطاً وأنه لا بد من معلم من جهته تعالى ليعلم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الأمور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري إلهي ، كما قالت الحكماء : الطفل يتعلق بشدي أمه بالهام فطري إلهي . وتوضيح ذلك أنه تعالى ألهمهم بتلك القضايا أي خلقها في قلوبهم وألهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ، ثم أرسل إليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى فيه ، وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكليف إلا بعد بلوغ خناب الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخناب بطريق الهام بمراتب ، وكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وآله يقع في قلبه من الله تعالى يقين بصدقه فإنه تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنه ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبيله أو تركه ، فأول الواجبات الاقرار اللساني بالشهادتين ، وكذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنه على الله التعريف والبيان وعلى الخلق أن يقبلوا ما عرفهم الله تعالى وطريق التعريف والبيان ، أنه تعالى أولاً يلهمهم بتلك القضايا وكذلك يلهمهم بدلالات واضحة عليها صادرة قلوبهم ثم بعد ذلك تبلغهم دعوة النبي (ص) ، والدلالات على صدقه ثم بعد ذلك يجب عليهم الاقرار بالشهادتين وبياني ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله إجمالاً وبأن من لم يحصل في حقه هذه الأمور سواء كان من أهل الفترة أو كان له مانع آخر لم يتعلق به تكليف في دار الدنيا ويتعلق به تكليف بدل ذلك يوم القيامة ﴿ ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ﴾ (١) .

ثم أورد جملة وافرة من أخبار هذا الباب ، ومنها ما رواه الصدوق في التوحيد في جملة حديث ، وفيه أنه سئل الصادق عليه السلام عن المعرفة والجحود أما مخلوقان فكتب عليه السلام إن المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة والجحود

صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيها من صنع ولهم فيها الاختيار من الاكتساب فبشهورهم للايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهورهم للكفر اختاروا الجحود وكانوا بذلك كافرين جاحدين ضللا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأتابهم ، ثم قال بعد ذكر الأخبار هنا فوائد : « الأولى » غلط المعتزلة والأشاعرة ومن يخذو خذوهم ممن وافق المعتزلة من متأخري أصحابنا في مسألة أول الواجبات الى أن قال « الرابعة » أنه يستفاد منها أن العباد لم يكلفوا بتحصيل معرفة أصلا وأنه على الله التعريف والبيان أولا بالهام محض وثانياً بارسال الرسول وانزال الكتاب واظهار المعجزة على يده عليه السلام وعليهم قبول ما عرفهم الله تعالى الخامسة يستفاد من الحديث وعنى به الحديث الأخير أن الاذعان القلبي المتعلق بالقواعد الايمانية من الله تعالى وليس من أفعالنا الاختيارية ، وفيه وجهان : أحدهما كونه ميلا قلبيا طبيعياً يترتب على المقدمات الفائضة على القلب من الله تعالى ، وثانيهما كونه مخلوقاً لله تعالى وهو الحق وهو صريح الاحاديث ، ثم قال : وهنا إشكال كان لا يزال يخطر ببالي في أوائل سني وهو أنه كيف تقول بأن التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ومنها كاذبة ومنها كفرية وهذا إنما يتجه على رأي جمهور الأشاعرة القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كلما حرّمه واجباً وبالعكس المنكرين للحسن والقبح الذاتيين لا على رأي محققهم ولا على رأي المعتزلة ولا على رأي أصحابنا اللهم إلا أن يقال : تواترت الأخبار عنهم عليه السلام بأن الله يحول بين المرء وبين أن يجزم جزماً باطلاً فبقي الاشكال في الظن الباطل ويمكن أن يقال أنه من الميول القلبية والانصاف أن الفرق بين الجزم والظن بأن الجزم من السكيفيات النفسانية الفائضة على النفوس والظن من الميول الطبيعية القلبية بعيد عن الصواب ، وأقول : الأحاديث السابقة صريحة في أن التصديقات القلبية الايمانية التي يرتفع بها الشك مخلوقة لله تعالى وللعباد اكتساب الأعمال ، وفي الأحاديث تصريحاً بأن من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنه يسلط عليه ملكاً يسدده ويبلغه الحق ، ومن جملة غضب الله تعالى على

بعض أنه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلبسه الباطل ، وأيضاً من المعلوم أن خلق الاذعان الغير المطابق للواقع قبيح لا يليق به تعالى ، فالجواب الحق عن الاشكال أن يقال ان التصديقات الصادقة فأفضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة ملك ، وهي تكون جزماً وظناً والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتعدى الظن فلا تصل الى حد الجزم ، وقال السادسة إنه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بأن طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بأن المعرفة موهبة غير كسبية ، وإنما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما أقول : الذي استفدته من كلماتهم عليهم السلام في الجمع بينهما أن المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم وأن له رضا وسخطاً وينبغي أن ينصب معاملاً ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ، ومن معرفة النبي والمراد بالعلم الأدلة السمعية ، كما قال صلى الله عليه وآله العلم إما آية محكمة ، أو سنة متبعة ، أو فريضة عادلة ، وفي قول الصادق عليه السلام المتقدم : إن من قولنا إن الله احتج على العباد بما آتاهم وعرفهم ثم أرسل إليهم الرسول وأزل عليهم الكتاب وأمر فيه ونهى ، وفي نظائره إشارة الى ذلك ألا ترى أنه عليه السلام قدم أشياء على الأمر والنهي فتلك الأشياء كلها معارف وما استفاد من الأمر والنهي كله هو العلم قال السابعة أن العامة قد روت عنه صلى الله عليه وآله قريباً مما تقدم فلا شاعرة منهم ذهبوا الى أن الله يخلق التوحيد والكفر والطاعة والمعصية في عباده ، ويمكن أن يتوهم متوهم أن ظاهر بعض الآيات وبعض الروايات معهم ، وليس الأمر كذلك ، بل معناها أن الله تعالى كلف الارواح كلهم صغيرهم وكبيرهم وكافرهم ومؤمنهم قبل تعلقهم بالابدان بثلاثة أشياء الاقرار بالربوبية والنبوة ، والولاية ، فأقر بعض بكافها ، وبعضهم ببعض ، دون بعض ، ثم كلف جماعتهم بعد تعلقهم بالابدان فكل يعمل في عالم الابدان على وفق ما عمل في عالم الارواح وأما أنه تعالى هو المضل فقد تواترت الاخبار عنهم بأن الله تعالى يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة ولا يخرج من السعادة الى الشقاوة فلا بد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما

يستفاد من الاحاديث واليه ذهب ابن بابويه أن من جملة غضب الله تعالى على بعض العباد أنه إذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فإن تاب وأتاب يزيل الله تعالى تلك النكتة وإلا فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فحينئذ لا يلتفت قلبه الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم أنه غير مكلف بعد ذلك لأنه إذا امتنع تأثر قلبه فيكون التكليف من قبيل التكليف بما لا يطاق لأننا نقول : من المعلوم أن انتشار تلك النكتة لا ينتهي الى حد تعذر التأثير وبما يؤيد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية المأثورة من أهل بيت النبوة من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده أبدا. انتهى كلامه ملخصاً ، وإنما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد وأقول هذا ما يقتضيه الاخبار المذكورة ، وأما تطبيقها على ما ذهب اليه أكثر أصحابنا بالمعزلة والأشاعرة من أن معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد ، وأنه تعالى كلمهم بالنظر والاستدلال فيها إلا أن الأشاعرة قالوا : يجب معرفته تعالى نقلاً بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة ، والمعزلة ومن يحدو حدوهم قالوا يجب معرفته عقلاً بالنظر ، والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما أن حركة اليد تولد حركة المفتاح ثم أنهم اختلفوا في أول واجب ، فقال الأشعري : هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف والمعقائد الدينية وعليه يتفرع كل واجب من الواجبات الشرعية وقيل : هو النظر في معرفته تعالى لأن المعرفة تتوقف عليه وهو المحكي عن جمهور المعزلة وقيل : هو أول جزء منه لأن وجوب الكل يستلزم وجوب أجزائه ، فأول جزء من النظر واجب ومقدم على النظر المتقدم على المعرفة ، وقيل : هو القصد الى النظر لأن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول جزء من أجزاء النظر الى غير ذلك من منخرقاتهم فيحتاج تطبيق هذه الاخبار الى تكلفات ويمكن أن توجه بوجوده :

﴿ الأول ﴾ أن المراد بها العلم بوجوده سبحانه وتعالى فانه مما فطر الله العباد عليه إذا خلوا أنفسهم عن المعصية والاغراض الدنيوية كما قال تعالى : وَلَمَّا سَأَلْتُم مِّنْ خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لِيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴿ ١ ﴾ وبه فسر قوله صلى الله عليه

وآله : من عرف نفسه فقد عرف ربه أي من وصل الى حدي يعرف نفسه فيوقن بأن له خالقاً ليس له مثله .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها كمال المعرفة فآته من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بها معرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فإن ما سوى ذلك إنما تعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه وحججه .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بها معرفة الاحكام الشرعية لعدم استقلال النظر فيها .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد أنها مما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب ، وذهب الحكماء الى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصورياً كان أو تصديقياً ، بديهاً كان أو نظرياً ، شرعياً كان أو غيره ، إنما يفيضه الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة أو النظر ، أو الفكر ، أو الاستماع من المعلم أو غير ذلك فهذه الامور معدّات والعبء كاسب .



الحديث السادس والثلاثون

مارويتاه بأسانيدنا المتقدمة من ابن أبي جمهور في «غوالي اللآلي» قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : كل مولود يولد على الفطرة حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه .

قال السيد المرتضى (رض) بعد نقل بعض التأويلات عن المخالفين، والصحيح **توضيح** في تأويله أن قوله عليه السلام يولد على الفطرة يحتمل أمرين أحدهما أن تكون الفطرة هاهنا الدين وتكون «على» معنى اللام فكأنه صلى الله عليه وآله قال كل مولود يولد للدين ومن أجل الدين لأن الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلفين إلا ليعبده فينتفع بعبادته يشهد بذلك قوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ (١) ثم قال : وإنما سأل أن يريد بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها وقد يجري على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلق والاختصاص ، وعلى هذا يتأول قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ (٢) أراد دين الله الذي خلق الخلق له وقوله تعالى : ﴿ لا تبدل خلق الله ﴾ (٣) أراد به أن ما خلق الله العباد له من الطاعة والعبادة ليس مما يتغير ويختلف حتى يخلق قوماً للطاعة ، وآخرين للمعصية ، ويجوز أن يريد بذلك الأمر وإن كان ظاهره ظاهر الخبر ، فكأنه قال لا تبدلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة ، بأن تمسوا وتخالفوا والوجه الآخر في تأويل قوله : على الفطرة ، أن يكون المراد به الخلقة ، وتكون لفظة على ، على ظاهرها لم يرد بها غيره ، ويكون المعنى كل مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله وعبادته والايان به لا أنه عز وجل قد صور الخلق وخلقهم على وجه

(٢) سورة الروم الآية : ٣٠ .

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦ .

(٣) سورة الروم الآية : ٣٠ .

يقتضي النظر فيه معرفته والايان به وإن لم ينظروا ويعرفوا ، فكأنه عليه السلام قال : كل مخلوق ومولود فهو يولد بصورته وخلقه على عبادة الله تعالى وإن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً ، فهذا الوجه أيضاً يحتمله قوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة ، فقوله عليه السلام حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ، يحتمل وجهين أحدهما أن من كان يهودياً أو نصرانياً ممن خلقته لعبادتي وديني فلما جعله أبواه كذلك ، أو من جرى مجراهما من أوقع له الشبهة ، وقلمه الضلال عن الدين ، وإنما خص الأبوين لأن الأولاد في الأثر كثير ينشأون على مذاهب آبائهم ، وبألقون أديانهم ، وعلمهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدّم عنه آبائهم ، أو من جرى مجراهم ، والوجه الآخر أن يكون « يهودانه وينصرانه » أي يلحقانه بأحكامها لأن أطفال أهل الذمة قد ألحقوا باليهود والنصارى بأحكامهم فكأنه عليه السلام قال لا تتوهّموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا إلا للإيمان ، والدين الصحيح ، لكن آبائهم الذين أدخلوهم في أحكامهم انتهى ملخصاً .

أقول : لا يحتاج في تأويل الخبر إلى هذه التكاليف والتأويلات ولا إشكال في إبقائه على ظاهره ، فإن الظاهر من الآيات والأخبار أن الله تعالى قرّر عقول الخلق على التوحيد ، والاقرار بالصانع في بدء الخلق عند الميثاق ، فقلوب جميع الخلق مدعنة بذلك ، وإن جحدوه معاندة بناءً على ما تحقق سابقاً أن معرفته تعالى فطرية فطر قلوب الخلق عليها . وروى الصدوق في التوحيد باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : ﴿ حنفاء لله غير مشركين به ﴾ (١) وعن الحنيفية قال : هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، قال : فطرهم على المعرفة . قال زرارة : وسألته عن قول الله عز وجل : ﴿ وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ﴾

قالوا بلى ﴿١﴾ قال : أخرج من ظهر آدم ذريته الى يوم القيامة ، فخرجوا كالذر فعرّفهم وأراهم صنعه ، ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه ، وقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل مولود يولد على الفطرة ، يعني على المعرفة بأنّ الله عزّ وجلّ خالقه وذلك قوله عزّ وجلّ : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله ﴾ ﴿٢﴾ . وعن العلاء عن الصادق عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ ﴿٣﴾ . قال التوحيد ، وعن هشام بن سالم عن الصادق عليه السلام قال : قلت فطرة الله التي فطر الناس عليها قال : التوحيد ، وعن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : « فطرة الله » الآية ما تلك الفطرة ؟ قال : هي الاسلام ، فطرهم الله عليها حين أخذ ميثاقهم على التوحيد فقال : ألسنت بربكم ، وفيه المؤمن والكافر . وعن زرارة عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى : « فطرة الله » الآية . قال : فطرهم على التوحيد وعن الحلبي عنه عليه السلام في الآية قال : فطرهم على التوحيد . وعن زرارة عنه عليه السلام في الآية قال : فطرهم جميعاً على التوحيد ، وعنه عليه السلام فيها قال : التوحيد ، ومحمد رسول الله وعلي أمير المؤمنين . وعن زرارة عن الباقر عليه السلام في الآية قال : فطرهم على التوحيد عند الميثاق على معرفة أنه ربهم ، قلت : وخاطبوه ، قال : فطأطأ رأسه ، ثم قال : لولا ذلك لم يعلموا من ربهم ومن رازقهم ، وعن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا تضربوا أطفالكم على بكاؤهم فإنّ بكاؤهم أربعة أشهر ، أشهد أن لا إله إلا الله ، وأربعة أشهر الصلاة على النبي وآله ، وأربعة أشهر الدعاء لوالديه ، الى غير ذلك من الأخبار . وقال بعض المحققين : الحق الحقيقي بالتصديق أنّ التصديق بوجوده تعالى أمر فطري ولذا ترى الناس عند الوقوع في الأحوال وصعاب الأحوال ، يتكلمون بحسب الجبلة على الله ، ويتوجهون توجهاً غريزياً الى مسبب الأسباب ومسئول الامور الصعاب ، وإن لم يتفطنوا لذلك ويشهد لهذا قول الله عزّ وجلّ : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن ﴾

(٣) سورة الروم الآية ٣٠

(١) سورة الاعراف الآية : ١٧٢ .

(٢) سورة لقمان الآية : ٢٥

الله (١) 'قل' أرايتكم إن أتاكم عذابُ اللهِ أو أتتكم الساعةُ أُغيرَ اللهُ تدعونَ إن كنتم صادقين بل إياهُ تدعونَ فيكشفُ ما تدعونَ إليه إن شاءَ وتَنسونَ ما تُشركونَ ﴿٢﴾ . وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله فقال للسائل : يا عبدا لله هل ركبت سفينة قط ؟ قال بلى : قال : فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ، ولا سباحة تغنيك ؟ قال بلى : قال : فهل تعلق قلبك هناك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك قال بلى : قال الصادق عليه السلام : فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجى ، وعلى الاغاثة حين لا منيئ ، قيل وفي قوله سبحانه : « أأستبرأ منكم » إشارة لطيفة الى ذلك فإنه سبحانه استفهم منهم الأقرار بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على أنهم كانوا مقرين بوجوده في بداية عقولهم وفطرة نفوسهم ، وقال النبي صلى الله عليه وآله : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ولهذا أيضاً أمرت الأنبياء عليهم السلام بقتل من أنكر وجود الصانع فجأةً بلا استتابة ولا عتاب ، لأنه منكر ما هو من ضروريات الامور وقال تعالى : ﴿ أفى الله شك فاطر السموات والأرض ﴾ (٣) . وقال السيد ابن طاووس في جملة وصاياه لولده : إنني وجدت كثيراً ممن رأيتهم وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا على الانام ما كان سهله الله جل جلاله ورسوله من معرفة مولاهم ومالك دنياهم وأخراهم ، فانك تجد كتب الله عز وجل السالفة والقرآن الشريف مملوءة من التنبيهات على الدلالات على معرفة محدث الحوادث ومغير المتغيرات ومقلب الاوقات وترى علوم سيدنا خاتم الانبياء وعلوم من سلف من الانبياء على سبيل كتب الله جل جلاله المنزلة عليهم في التنبيه اللطيف والتشريف بالتكليف ومضى على ذلك الصدر الأول من علماء المسلمين الى أواخر من كان ظاهراً من الأئمة المعصومين عليهم السلام فانك تجد من تفسك بغير اشكال أنك لم تخلق جسدك ولا روحك ، ولا صورتك ولا عقلك ، ولا

(١) سورة لقمان الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الانعام الآية : ١١ .

(٣) سورة ابراهيم الآية : ١٠ .

ما خرج من اختيارك من الآمال والاحوال والآجال ، ولا خلق ذلك أبوك
ولا أمك ولا من تقلبت بينهم من الآباء والامهات ، لأنك تعلم يقيناً أنهم كانوا
حاجزين عن هذه المقامات ولو كان لهم قدرة على تلك المهمات ، ما كان قد حيل
بينهم وبين المرادات وصاروا من الاموات فلم يبق مندوحة أبداً عن واحد منزله
عن إمكان المتجددات ، خلق هذه الموجودات ، وإنما محتاج أن تعلم ما هو عليه جل
جلاله من الصفات ولأجل شهادة العقول الصريحة والافهام الصحيحة بالتصديق
بالصانع اطبقوا جميعاً على فاطر وخالق ، وإنما اختلفوا في ماهيته وحقيقة ذاته
وفي صفاته بحسب اختلاف الطرائق . انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث السابع والتموتون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن الحميري في قرب الاسناد عن أحمد بن
البرنظي قال : قلت للرضا عليه السلام إن رجلاً من أصحابنا سمعني وأنا أقول :
إن مروان بن محمد لو سئل عنه صاحب القبر ما كان عنده منه علم ، فقال الرجل :
إنما عني بذلك أبا بكر وعمر ، فقال : لقد جعلهما في موضع صدق ، قال جعفر
ابن محمد : إن مروان بن محمد لو سأل عنه محمد رسول الله ما كان عنده منه علم ، لم
يكن من الملوك الذين سموا له وإنما كان له أمر طراً
قال أبو عبد الله وأبو جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي

ابن أبي طالب مع « والله لولا آية في كتاب الله خدمتكم بما يكون إلى أن تقوم الساعة
 » يحو الله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب « ١ »

قال العلامة انحدث المجلسي (ره) : مروان بن محمد هو الذي من خلفاء
بيانه بني أمية ، وكانت خلافته من الامور الغربية كما يظهر من السير والمقصود
 أن خلافته كانت من الامور البدائية التي لم تصل الى النبي في حياته ، فلو كان
 صلى الله عليه وآله سُئل في حياته عن هذا الامر لم يكن له علم بذلك لأن مروان
 لم يكن من الملوك الذين سموا للنبي فالمراد بصاحب القبر : الرسول ولما حمله السامع
 على الشيخين قال عليه السلام : قد جعل الرجل هذين الرجلين في موضع صدق
 وأكرمهما حيث جعلهما جاهلين بهذا الامر مع أنها ليسا في معرض العلم بالامور
 الغيبية حتى ينفي خصوص ذلك عنهما . هكذا حقق هذا الخبر ، وكن من الشاكرين .
 أقول : ويحتمل أن يكون المراد أنه لو سُئل صلى الله عليه وآله عن سلطنة
 مروان الحمار هل هو من جملة بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله يزور
 على المنبر كالقردة كما أشير اليه في القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي
 أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ ٢ . لما كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله منه علم
 ومن سلطنته لحقارة سلطنته وردالته .

(١) سورة الرعد الآية : ٣٩ .

(٢) سورة الامراء الآية : ٦٠ .

(٥) قلت هذا الاحتمال لا يستقيم لما هو معروف من أن مروان الحمار كان من
 أدهى ملوكهم ، وبدعائه وخبثه استولى على الملك مع أن أباه لم يكن ملكا ولا
 ولي عهد وكيفية استيلائه مشهورة في التاريخ والذي أراه في تأويل الحديث أن مروان في
 الواقع لم يكن من بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله يزور على منبره
 نزو القردة لأن أمه كانت أمة لابراهيم بن الاشرع رحمها الله وانتهبها محمد من قتلته
 يوم قتله وكانت حاملا بمروان فولدته على فراشه ، ولذلك كان أهل خراسان ينادونه
 عند المحاربة يا بن الاشرع فقال عدو الله ما أبالي أي الفحلين غلب علي وتجدون قصته

وأنه لم يكن في عداد أحدٍ ، أو أنه لم يره بشخصه النبي صلى الله عليه وآله كما رأى غيره حتى يكون عنده منه علم ، والآية الأخيرة تدلُّ على أن البداء يقع في العلوم التي تصل إلى الأئمة وقد تقدم تحقيق ذلك .



الحديث الثامن والثمانون

مارويناه بالاسانيد السابقة عن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن الباقر عليه السلام قال : نحن المثاني التي أعطها الله نبينا « ص » ونحن وجه الله نتقلب في الارض بين أظهركم ، عرفنا من عرفنا ، وجهلنا من جهلنا ، من عرفنا فأمامه اليقين ، ومن جهلنا فأمامه السعير .

قوله عليه السلام : نحن المثاني إشارة الى قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ وَ لَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ « ١ » والمعروف بين المفسرين أن السبع المثاني سورة الفاتحة وقيل هي السور السبع الطوال ، وقيل بمجموع القرآن ، لقسمته أسبعا ، ومن المثاني بيان للسبع وهي من التثنية ، أو التثنية ، لأن كل ذلك مثني تكرر قراءته وألفاظه وقصصه ومواعظه أو مثني بالبلاغة والأعجاز أو مثني على الله بما هو أهله

— منصلة في شرح النهج في المجلد الثاني ص ٢١٤ وعلى هذا فيتجه عدم رؤية النبي صلى الله عليه وآله إياه ينزوع على المنبر لأنه دعي فيهم وإنما رأى صلى الله عليه وآله

الامويين وليس الخبيث هذا منهم .

(١) سورة الحجر الآية : ٨٧ .

من صفاته العظمى ، وأسمائه الحسنى : ويمكن أن يراد بالمثاني القرآن : أو كتب الله
كلها ، فتكون لفظة « من » للتبويض ، وقوله : والقرآن العظيم من
عطف العام على الخاص ، أو الكل على الجزء : إن أريد بـ « السبع » الآيات ،
أو السور ، وإن أريد به الأسباع فن عطف أحد الوصفين على الآخر
هذا ما يتعلق بالآية بحسب ما قاله المفسرون .

وأما على ما فسره ليه السلام من أن المراد بالمثاني : هم عليهم السلام فيمكن
أن يكون مأخوذاً من التثنية لكونهم عليهم السلام قرنوا بالكتاب وجعلوا ثاني
اثني بالنسبة إليه في قوله صلى الله عليه وآله : إني مخلف فيكم الثقلين : كتاب الله
وعترتي أهل بيتي ، أو لكونهم عليهم السلام قرنوا ثانيًا بالنبي لأنه صلى الله
عليه وآله هو الحجة الأولى ، وهم الحجة الثانية ، لكونهم خلفاؤه وأوصياؤه
أولاً لأنهم عليهم السلام جهتين : جهة روحانية متصلة بعالم القدس والعلو والارتباط
بذاته تعالى ، وجهة بشرية مرتبطة بالمخلوقين ، أو من الثناء أي من الذين يقنون على
الله حق الثناء . هذا كله لتوجيه المثاني .

وأما بالنسبة إلى توجيه (السبع) فيمكن من حيث أن المعصومين ما عدى النبي
أسماءهم سبعة ، والباقي متكرر فيكون معنى الآية ولقد أنيناك يا أحمد من النسل
سبعاً أي سبعة أسماء الذين هم طائفة وعلي ونسلها الفرر ، وفيه نوع من التغليب
أو يكون المعنى : قد أعطيناك من تقربهم عينك من الحجج سبعة أسماء فلا
تغليب .

ويحتمل أن يكون الوجه في تخصيص السبع لانتشار العلم من سبعة منهم
عليهم السلام .

ويحتمل أن يكون معنى كونهم سبعاً من المثاني سبعاً مثلاً ، أي متكررات مرتين
فيكونون أربعة عشر وهم أربعة عشر بناءً على عدم التباين بين المعطى والمعطى له : أو
يكون ما عدى النبي وبضميمة القرآن أربعة عشر يجعل الواو في القرآن العظيم للمعية .
ويحتمل أن يكون المراد نحن المقصودون المدوحون في السبع المثاني النبي

هي الفاتحة لأنها مشتقة على وصفهم ومدحهم ومدح طريقتهم وذم أعدائهم وطريقتهم في قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » .

وقوله عليه السلام : (فإمامه اليقين) ، أي الموت ، فإنه المراد بقوله تعالى : ﴿ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ « ١ » . ويكون إشارة إلى حضورهم عليهم السلام عند الموت لدى أوليائهم وبشارتهم لهم بالجنة ووصيتهم ملك الموت بالرفق بهم كما ورد في جملة من الاخبار أو يكون المراد أن معرفته بنا تنكشف له عند الموت وتكون يقيناً ، ومعنى كونهم عليهم السلام وجه الله انهم يتوجه بهم الى الله تعالى .

الحديث القامع والتموتونه

مارويناه بالأسانيد المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن أبيه عن محمد بن عبدالله عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير عن جميل بن دراج عن زرارة عن عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء .

قال المفيد (ره) القضاء على أربعة أضرب : (أحدها) الخلق و (الثاني)
ايضاح الأمر و (الثالث) الاعلام و (الرابع) القضاء بالحكم

فأما شاهد الأول فقوله تعالى : ﴿ فقضاهن سبع سماوات ﴾ (١) .
 وأما الثاني فقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (٢) .
 وأما الثالث فقوله تعالى : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل ﴾ (٣) .
 وأما الرابع فقوله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾ (٤) يعني بفصل الحكم
 بالحق بين الخلق ، وقوله تعالى : ﴿ وقضى بينهم بالحق ﴾ (٥) ، وقد قيل : إن
 للقضاء معنى خامساً وهو الفراغ من الأمر واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام
 ﴿ قضي الأمر الذي فيه تستفتيان ﴾ (٦) يعني فرغ منه وهذا يرجع إلى معنى الخلق .
 وإذا ثبت ما ذكرناه في أوجه القضاء بطل قول المجرة إن الله تعالى قضى
 بالمعصية على خلقه لأنه لا يخلو إما أن يكونوا يريدون به أن الله خلق المعصيان في
 خلقه فكان يجب أن يقولوا قضى في خلقه بالمعصيان ولا يقولوا قضى عليهم لأن الخلق
 فيهم لا عليهم مع أن الله تعالى قد أ كذب من زعم أنه خلق المعاصي بقوله سبحانه :
 ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ (٧) كما مر ولا وجه لقولهم قضى المعاصي على
 معنى أنه أمر بها لأنه تعالى قد أ كذب مدعي ذلك بقوله : ﴿ إن الله لا يأمر
 بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ (٨) ولا معنى لقول من زعم أنه قضى
 بالمعاصي على معنى أنه أعلم الخلق بها إذ كان الخلق لا يعلمون أنهم في المستقبل
 يطيعون أو يعصون ولا يحيطون علماً بما يكون منهم في المستقبل على التفصيل . ولا
 وجه لقولهم أنه قضى بالذنوب على معنى أنه حكم بها بين العباد لأن أحكام الله تعالى
 حق والمعاصي منهم ولا لذلك فائدة وهو لغو بالاتفاق فبطل قول من زعم أن الله
 تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه أن الله
 تعالى في خلقه قضاءً وقدرًا وفي أفعالهم أيضاً قضاءً وقدرًا معلوماً ويكون المراد
 ذلك أنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي

- | | |
|---------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة فصلت الآية : ١٢ | (٢) سورة الاسراء الآية : ٢٣ |
| (٣) سورة الاسراء الآية : | (٤) سورة الزمر الآية : ٢٠ |
| (٥) سورة الزمر الآية : ٦٩ | (٦) سورة يوسف الآية : ٤١ |
| (٧) سورة السجدة الآية : ٧ | (٨) سورة الأعراف الآية : ٢٨ |

أنفسهم باخلق لها وفيما فعله فيهم بالايجاد له والقدرة منه سبحانه وفيما فعله إيقاعه في حقه وموضعه وفي أفعال عباده ما قضاء فيها من الأمر والنهي والثواب والعقاب لأن ذلك كله واقع موقه وموضوع في مكانه لم يقع عبثاً ولم يوضع باطلاً فإذا فسّر القضاء في أفعال الله تعالى والقدر بما شرحناه زالت الشبهة منه وثبتت الحجة به ووضح الحق فيه لذوي العقول ولم يلحقه فساد ولا اختلال انتهى كلامه (ره) .

وقال الصدوق في التوحيد : نقول إن الله تبارك وتعالى قد قضى جميع أفعال العباد وقد رها وجميع ما يكون في العالم من خير وشر والقضاء قد يكون بمعنى الاعلام كما قال الله عز وجل : ﴿ وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب ﴾ (١) يريد أعلمناهم كما قال تعالى : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين ﴾ (٢) يريد أخبرناهم وأعلمناهم فلا ننكر أن يكون الله عز وجل يقضي أعمال العباد وسائر ما يكون من خير وشر على هذا المعنى لأن الله عز وجل عالم بها أجمع ويصح أن يعلمها عباده وقد يكون القدر أيضاً في معنى الكتاب والإخبار كما قال الله عز وجل : **إلا امرأته قدرناها من الغابرين يعني كتبناها وأخبرنا .**

وقال العجاج :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر * في الصحف الأولى التي كان سطر

وقدر معناه كتب وقد يكون القضاء بمعنى الحكم والالزام قال الله عز وجل : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً ﴿ (٣) يريد حكم بذلك وألزمه خلقه وقد يجوز أن يقال أن الله قضى من أعمال العباد على هذا المعنى ما قد ألزمه عباده وحكم به عليهم وهي الفرائض دون غيرها . وقد يجوز أيضاً أن يقدر الله عز وجل أعمال العباد بأن يبين مقاديرها وأحوالها من حسن وقبح وفرض ونقل وغير ذلك ويفصل من الأدلة على ذلك ما يعرف به هذه الأحوال لهذه الأفعال فيكون عز وجل مقدرها لها في الحقيقة وليس يقدرها ليعرف مقدارها ولكن

٢٥ سورة الحجر الآية : ٦٠

١٥ سورة الاسراء الآية : ٤

٣٥ سورة الاسراء الآية : ٢٤

ليبين لغيره ممن لا يعرف ذلك حال ما قدره بتقديره إياه . وهذا أظهر من أن يخفى
وابين من أن يحتاج إلى الاستشهاد ألا ترى أننا قد نرجع إلى أهل المعرفة بالصناعات
في تقديرها لنا فلا يمنهم علمهم بمقاديرها من أن يقدروها لنا لبيدنا لنا مقاديرها
وإنما أنكرنا أن يكون الله عز وجل حكم بها على عباده ومنهم من الانصراف ويكون
فعلها وكونها فلما أن يكون عز وجل خلقها خلق تقدير فلا تنكره . وسمعت
بعض أهل العلم يقول : إن القضاء على عشرة أوجه :

فأول وجه منها العلم وهو قول الله عز وجل : ﴿ إلا حاجة في نفس يعقوب
قضاها ﴾ (١) يعني علمها .

والثاني الأعلام وهو قوله عز وجل : ﴿ وقضينا إلى بني إسرائيل في الكتاب
وقوله عز وجل : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر ﴾ (٢) أي أعلنناه .

والوجه الثالث الحكم وهو قوله عز وجل : بقضي بالحق ، أي يقول
بالحق .

والوجه الرابع (٥) .

والوجه الخامس الحتم وهو قوله عز وجل : فلما قضينا عليه الموت يعني
حتمنا وهو القضاء الحتم .

والوجه السادس الأمر وهو قوله عز وجل : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا
إلا إياه ﴾ يعني أمر ربك .

والوجه السابع الخلق وهو قوله عز وجل : ﴿ فقضاهن سبع سماوات في
يومين ﴾ يعني خلقهن .

والوجه الثامن الفعل وهو قوله عز وجل : ﴿ فاقض ما أنت فاض ﴾ (٣)
يعني افعل ما أنت فاعل .

﴿١﴾ سورة يوسف الآية : ٦٨

﴿٢﴾ سورة الحجر الآية : ٦٦

﴿٣﴾ سورة طه الآية : ٧٢

﴿٥﴾ كذا في النسخة المنقول عنها

والوجه التاسع الاتمام وهو قوله عز وجل : فلما قضى موسى الأجل . وقوله عز وجل حكاية عن موسى : ﴿ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَاعْدُوَانِ عَلَيَّ * وَاللَّهُ عَلَيَّ مَانِقُولٌ وَكَيْلٌ ﴾ (١) أي أتممت .

والوجه العاشر الفراغ من الشيء وهو قوله عز وجل : « قضى الأمر الذي فيه تستفيان » يعني فرغ لكما منه وقول القائل قد قضيت لك حاجتك يعني فرغت لك منها . ويجوز أن يقال أن الأشياء كلها بقضاء الله وقدره تبارك وتعالى يعني أن الله قد علم مقاديرها وله في جميعها حكم من خير أو شر فما كان من خير فقد قضاه يعني أنه أمر به وحتمه وجعله حقا وعلم مبلغه ومقداره وما كان من شر فلم يأمر به ولم يرضه ولكنه عز وجل قد قضاه وقدره بمعنى أنه علمه بمقداره ومبلغه وحكم فيه بحكمه . انتهى .

وقال العلامة (ره) في شرح التجريد يطلق القضاء على الخلق والاتمام . قال الله تعالى : « فقضاهن سبع سماوات في يومين » أي خلقهن وأتمهن وعلى الحكم والایجاب كقوله تعالى : وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ، أي أوجب وأزم وعلى الاعلام والايخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » ، أي أعلمناهم وأخبرناهم . ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : وقدّر فيها أقواتها . والكتابة بقول الشاعر :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر * في الصحف الاولى التي كان سطر
والبيان كقوله تعالى : ﴿ إِلَّا أَمْرًا أَنَّهُ قَدَرْنَا مِنَ الْغَابِرِينَ ﴾ (٢) أي بيّنا
وأخبرنا بذلك .

إذا ظهر هذا فنقول للأشعري ما تعني بقولك إنه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرهما إن أردت به الخلق والایجاد فقد بيّنا بطلانه وأن الأعمال مستندة اليّنا وإن عني به الاّزام لم يصح إلا في الواجب خاصة وإن عني به أنه تعالى بيّنها وكتبها وعلم

« ١ » سورة القصص الآية : ٢٨

« ٢ » سورة النمل الآية : ٥٧

أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ ويدينها للملائكة وهذا المعنى الأخير هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث إنه فعله وعدم الرضا به من حيث الكسب لبطلان الكسب أولاً، وثانياً . نقول : إن كان كون الكفر كسباً بقضائه تعالى وقدره وجب الرضا به من حيث هو كسب وهو خلاف قولكم وإن لا يكن بقضائه وقدره بطل اسناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء والقدر . انتهى .

وعن شارح المواقف قال : إعلم أن قضاء الله عند الأشاعرة هو الإرادة الأزلية المتعلقة بالأشياء على ما هي عليها فيما لا يزال ، وقدره إيجادها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الموجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالغاية التي هي مبدأ فيضان الوجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها . والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرر في القضاء ، والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأعمال الاختيارية الصادرة عن العباد وينسبون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون وجه ذلك إلى العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم . انتهى .

إذا عرفت هذا فلنرجع إلى معنى الخبر فنقول قوله : القضاء والقدر خلقان من خلق الله .

يحتمل أن يكون بضم الخاء ، أي صفتان من صفات الله عز وجل لأنها إن كانا بمعنى العلم فهما من صفات الذات ، وإن كانا بمعنى الحكم والكتابة ونحوهما كانا من صفات الأفعال على نحو ما تقدم .

ويحتمل أن يكونا بفتح الخاء ، أي هما نوعان من خلق الأشياء وتقديرها في الألواح السماوية وله تعالى البدء فيها قبل الإيجاد فذلك قوله : ﴿ يزيد في الخلق ما يشاء ﴾ (١٥)

أو المعنى أنهما مرتبتان من مراتب خلق الأشياء وأنها تتدرج في الخلق إلى أن تظهر في الوجود العيني والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث الأربعون

ما روينا عن القمي في تفسيره عن أبيه عن النضر عن الحلبي عن ابن مسكان عن أبي عبد الله (ع) في قوله تعالى : ﴿ هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلا وأجل مسمى عنده ﴾ (١) قال : الاجل المقضي هو المحتوم الذي قضاه الله وحتمه والمسمى هو الذي في البداء يقدم ما يشاء ويؤخر ما يشاء ، والمحتوم ما ليس فيه تقديم ولا تأخير .

الذي يظهر من الاخبار المستفيضة التي كادت أن تبلغ التواتر أن **ايضاح** للانسان أجلين أجل محتوم ليس فيه زيادة ولا نقصان وأجل معلق قابل للزيادة والنقصان والتقديم والتأخير وهذا من أنواع البداء وأقسامه ، ولولاه لما صح الدعاء بطلب ازدياد العمر واقتران طوله وقصره بأسباب معلومة وهو الظاهر من الآية حيث أن ظاهرها ثبوت أجلين ولا ينافي ذلك الآيات الأخر كقوله تعالى : ﴿ فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ﴾ (٢) . وقوله تعالى : ﴿ ما تسبق

(١) سورة الانعام الآية : ٢ .

(٢) سورة الاعراف الآية : ٣٣ .

مِنَ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴿١٥﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ « ٢ » . ونحو ذلك ، لأن المراد بها والله أعلم الأجل المحتوم وفي تفسير القمي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى : ﴿ وَلَنْ يُوَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ « ٣ » قال : إن عند الله كتباً موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر ، فإذا كان ليلة القدر أنزل فيها كل شيء إلى مثلها ، فذلك قوله لن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها : إذا أنزل وكتبه كتاب السماوات وهو الذي لا يؤخره .

وعن الصادق (عليه السلام) في قول الله عز وجل : « ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ » قال : الأجل الذي غير مسمى موقوف يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء . وأما الأجل المسمى : فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل فذلك قول الله : « إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ » .

وعن حمزان عن أبي عبد الله عليه قال : المسمى ما سمي ملك الموت في تلك الليلة وهو الذي قال الله : إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ . والآخرة فيه المشية إن شاء قدمه وإن شاء أخره .

وعن العياشي في تفسيره عن حمزان قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله قضى أجلاً وأجل مسمى عنده قال : هما أجلان : أجل موقوف يصنع الله ما يشاء وأجل محتوم .

وعن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل قضى أجلاً وأجل مسمى عنده قال الأجل الأول هو الذي يبديه إلى الملائكة والرسل والأنبياء ، والأجل المسمى عنده هو الذي ستره عن الخلائق . وعنه عن أبيه عليها السلام قال : قال

(١) سورة الحجر الآية : ٥٠ .

(٢) سورة المتكوت الآية : ٤٣ .

(٣) سورة النافون الآية : ١١ .

رسول الله صلى الله عليه وآله : إن المرء ليصل رحمه وما بقي من عمره إلا ثلاث سنين فيمدها الله إلى ثلاث وثلاثين سنة وإن المرء ليقطع رحمه وقد بقي من عمره ثلاثة وثلاثون سنة فيقصرها الله إلى ثلاث سنين أو أدنى .

إذا عرفت هذا فاعلم أنه قد اختلفت الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في وقت القتل أم لا ؟ فالمحكي عن المنجزة وأبي الهذيل العلاف انه كان يموت قطعاً وعن بعض البغداديين أنه كان يعيش قطعاً ، وقال بعض المحققين أنه كان يجوز أن يعيش وأذ يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم : إن كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله أجلان . وعن الجبائين وأصحابها والحسن البصري : إن أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له أجل آخر لو لم يقتل فما كان يعيش اليه ليس بأجل حقيقي له الآن بل تقديري ، واحتج الموجبون لموته بأنه لو لاه لم خلاف معلوم الله تعالى وهو محال ، واحتج الموجبون بحياته بأنه لو مات لكان الذابح غم غيره محسناً ، ولما وجب القود لأنه لم يفوت حياته ، وأجيب عن الأول بأن علم الله بموته على أي حال ممنوع على أنه يلزمهم وقوع خلاف العلم على هذا الفرض على كل حال فإن من علم الله أنه سيقتل إذا مات بغير قتل كان خلاف ما علمه الله تعالى ، وأجيب عن الثاني بمنع الملازمة ، فإن الغم لو مات استحق مالها عوضاً زائداً من الله تعالى فيذبح الذابح فوت تلك الأغراض الزائدة والقود من حيث مخالفة الشارع إذ قتله حرام عليه وإن علم موته ، ولهذا لو أخبر الصادق بموت زيد لم يجز لأحد قتله .



الحديث الحادي والاربعون

مارويناه باسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد وعدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن أبي حمزة الثمالي عن الباقر (ع) قال : قال رسول الله (ص) في حجة الوداع : ألا إن الروح الامين نفث في روعي أنه لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله واجملوا في الطلب ولا يحملنكم استبطاء شيء من الرزق أن تطلبوه بشيء من معصية الله فإن الله تعالى قسم الارزاق بين خلقه حلالاً ولم يقسمها حراماً فمن اتقى الله وصبر أتاه رزقه من حله ، ومن هنك حجاب ستر الله عز وجل وأخذه من غير حله قصر به من رزقه الحلال وحوسب عليه يوم القيامة .

« النفث » بالنون والثاء المثناة : النفخ . و « الروح » بالضم القلب ايضاح والمقل والمراد : ألقى في قلبي والاجمال في الطلب أن لا يكون الكبد فيه فاحشاً . وقال البهائي (زه) في الاربعين الرزق عند الاشاعرة كلما انتفع به حي سواء كان بالتغذي أو بغيره مباحاً كان أو حراماً وخصه بعضهم بما يتربى به الحيوان من الأغذية والأشربة ، وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي أو غيره ، وليس لأحد منعه منه ، فليس الحرام رزقاً عندهم ، وقال الأشاعرة في الرد عليهم لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك لقوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ « ١ » وفيه نظر فإن الرزق عند المعتزلة أعم من الغذاء وهم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل ، فالتغذي طول عمره بالحرام إنما يرد عليهم لو لم ينتفع مسددة عمره بشيء انتفاعاً محلاً ولا بشرب الماء والتنفس في الهواء ، بل ولا تمسك من

الانتفاع بذلك أصلاً ، وظاهر أن هذا مما لا يوجد ، وأيضاً فلهم أن يقولوا :
لومات حيوان قبل أن يتناول شيئاً محلاً ولا محرماً ما يلزم أن يكون غير مرزوق
فا هو جوابكم فهو جوابنا . هذا ولا يخفى أن الأحاديث المنقولة في هذا
الباب متخالفة ، والمعتزلة تمسكوا بهذا الحديث ، وهو صريح في مدعاهم غير
قابل للتأويل ، والاشاعرة تمسكوا بما رووه عن صفوان بن أمية ، قال كذا عند
رسول الله (ص) إذ جاء عمرو بن قرّة ، فقال يا رسول الله إن الله كتب عليّ
الشفقة فلا أراني أرزق إلا من دقي « » بكّني فأذن لي في الغناء من غير فاحشة
فقال (ص) لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، أي عدوّ الله ، لقد رزقك الله طيباً
فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله . أما
إنك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيعاً . والمعتزلة يطعنون في سند
هذا الحديث نارة ، ويأولونه على تقدير سلامته . أخرى ، بأن سياق الكلام
يقضي أن يقال : فاخترت ما حرّم الله عليك من حرامه مكان ما أحلّ الله لك
من حلاله ، وإنما قال (ص) من رزقه مكان من حرامه فأطلق على الحرام اسم
الرزق بمشكلة قوله : فلا أراني أرزق ، وقوله (ص) : لقد رزقك الله ، وهذا
كما يقوله من يخصّ الثناء باللسان في قوله (ص) لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت
عليّ ، نفسك إنه من باب المشاكلة لقوله : ثناء عليك ، وإن المراد : أنت كما وصفت
نفسك ، والمشاكلة وإن كانت نوعاً من المجاز إلا أنها من المحسنات المعنوية
الكثيرة الواردة في القرآن والحديث الناشئة من نظم البلغاء وترجم ، فليس الحمل
عليها ببعيد ، ويزول التناقض بين الحديثين ، وتمسك المعتزلة أيضاً بقوله : « وما
رزقناهم ينفقون . قال الشيخ الجليل أبو جعفر الطوسي في تفسيره المرسوم بالتبليغ
ما حاصله : أن هذه الآية تدلّ على أن الحرام ليس رزقاً لأنه سبحانه مدحهم
بالانفاق من الرزق والانفاق من الحرام لا يوجب المدح ، وقد يقال : إن
تقديم الظرف يفيد الحصر ، وهو يقتضي كون المال المنفق على ضرر بين

ما رزقه الله وما لم يرزقه وإنما المدح إنما هو على الاتفاق بما رزقهم الله وهو الحلال لا مما سئلت لهم أنفسهم من الحرام ، ولو كان كلما ينفقونه رزقا من الله سبحانه لم يستقم الحصر فتأمل ، وكتب في الحاشية وجه التأمل أن التقديم لا ينحصر أن يكون للحصر فقط إذ يمكن أن يكون هيئة للسجع ، وأيضا إنما استفيد من هذا كون الحلال رزقا لا أن الحرام ليس رزقا مع أنه من المبحوث عنه . انتهى .

وقال العلامة المجلسي في البحار بعد نقل كلام البهائي : أقول : إن كان المراد بقولهم رزقهم الله الحرام أنه خلقه ومكثهم من التصرف فيه فلا نزاع في أن الله تعالى رزقهم بهذا المعنى وإن كان المعنى أنه المؤثر في أفعالهم وتصرفاتهم في الحرام فهذا إنما يستقيم على أصلهم الذي ثبت بطلانه ، وإن كان الرزق بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرف فيه بوجه ، فظاهر أن الحرام ليس برزق بهذا المعنى على مذهب من المذاهب ، وإن كان المعنى أنه قدر تصرفهم فيه فهو باطل بأحد المعاني التي مضت في القضاء والقدر ، أو أنه خذلهم ولم يصرفهم جبراً عن ذلك فهذا المعنى يصدق أنه رزقهم الحرام ، وأما ظواهر الآيات والاختبار الواردة في ذلك فلا يرتاب عاقل في أنها منصرفه إلى الحلال . انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : ومن الاختبار الواردة في أن الله قسم الارزاق من حلال مارواه المحدث الحرّ العاملي عن العياشي في تفسيره عن النبي (ص) قال : إن الله خلق خلقاً خلقه وقسم لهم أرزاقهم من حلالها وعرض لهم بالحرام ، فمن انتهك حراماً نقص له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب به .

وعن الباقر (ع) قال : ليس من نفس إلا وقد فرض الله لها رزقا حلالا يأتيها في عافية وعرض لها بالحرام من وجه آخر ، فإن هي تناولت من الحرام شيئاً قاصها به من الحلال الذي فرض لها وعند الله سواهما فضل كبير .

وعن المفيد في المقتنة قال : قال الصادق (ع) : الرزق مقسوم على ضربين أحدهما واصل إلى صاحبه وإن لم يطلبه والآخر معاق بطلبه فالذي قسم للمعبود على كل حال آتية وإن لم يسع له والذي قسم له بالسعي فينبغي له أن يلتصقه من

من وجوهه وما أحلّ الله له دون غيره فإن طلبه من جهة الحرام فوجده حسب عليه برزقه وحوسب به والأخبار في ذلك كثيرة .

الحديث الثاني والأربعون

مارويتاه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن سهل بن يزيد عن محمد بن أسلم عن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال : إن الله وكلّ بالسعر ملكا فلن يفلو من قلة ولا يرخص من كثرة وبأسناده عن السجاد عليه السلام قال : إن الله عز وجل وكلّ ملكا بالسعر يدبره بأمره .

وعن الصادق (ع) نحوه . ووجه الاشكال في هذه الاخبار أنّها بظاهرها منافية للوجدان من أنّ أفعال العباد لها مدخلة تامة في التسميرات ولما ثبت أنه ليس على المحتكر إذا أجهف بالثمن ومن النهي عن الاحتكار ومن استحباب اقلال الثمن وموافقة لمذهب الأشاعرة القائلين لا مسعر إلا الله بناء على أصلهم أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى ، ومخالفة لما عليه الامامية والمعتزلة من أنّ الغلاء والرخص قد يكونان بأسباب راجعة إلى الله تعالى ، وقد يكونان بأسباب ترجع الى اختيار العباد ، ويمكن التوفيق بحمل هذه الاخبار ونحوها على أنّ أكثر أسبابها راجعة الى قدرة الله تعالى ، أو أنّ الله لما لم يصرف قدرة العباد عمّا يختارونه من ذلك مع ما يحدث في نفوسهم من كثرة رغباتهم أو غناهم بحسب المصالح ، فكأنهما وقعا بإرادته تعالى كما مضى في الاخبار الدالة على أنّ جميع ما يقع في الوجود بإرادة الله ومشيئته تعالى .

المهريت الثالث والأربعون

مارويناه بالطرق السابقة عن المحقق المحدث الكشاني : أنه روى في تفسيره الصافي رسالاً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :

دواؤك فيك وما تشعر ودواؤك منك وما تبصر
وأنت الكتاب المبين الذي بأحرفه يظهر المضر
وتزعم أنك جرم صغير وفيك انطوى العالم الأكبر

الخطاب للإنسان كما يظهر من المقام ودوائه فيه وهو العقل ودواؤه منه وهو **بيان** الجهل ولكنه لا يبصر بالأول ولا يشعر بالثاني كما في أغلب المخلوق فان جهلهم مركب وإطلاق الكتاب المبين على الإنسان شائع في عرف العرفاء لأن الكتاب تطلق على الصناعة والإنسان من أحسن مصنوعات الله تعالى وعليه حمل ما روي عن الصادق عليه السلام قال : الصورة الإنسانية هي أكبر حجة الله على خلقه والكتاب الذي كتبه بيده وأشار عليه السلام إلى وجه المناسبة بقوله : المبين الذي بأحرفه يظهر المضر، فإن الكتاب لما كان مبيّناً للناس معالم دينهم وشرايع أحكامهم وسائر معارفهم وعقائدهم فكذا الإنسان الكامل بل هو كتاب الله الناطق وكما أن الكتاب بحروفه يظهر مضمرة وتخفيه فكذا الإنسان يعبر عما في ضميره بالحروف والكلمات . وأما أن العالم الأكبر قد انطوى فيه فلا يخفى أن الإنسان عالم صغير مختصر من العالم الكبير وفيه نظير جميع ما في العالم الكبير . فالأعضاء الظاهرة في العالم الأصغر وهي الرأس واليد والبطن والفرج والرجلان بمنزلة الأقاليم السبعة ، والأعضاء الباطنة وهي الرية والدماغ والكلية والقلب والمرى والكبد والطحال بمنزلة السموات السبع والروح الحيواني بمنزلة الكرسي ونظير ذلك الثوابت والروح النفساني بمنزلة العرش ونظير ذلك

فلك الأفلاك والقوى والمشاعر ، والحواس في العالم الأصغر بمنزلة الملائكة والعقول
والنفوس في العالم الأكبر والعقل خليفة الله في العالم الأصغر كما أن الانسان خليفة الله
في العالم الأكبر ، والأعضاء مادامت ناقدة للنشوء والنمو فهي بمنزلة المعادن فلما شرعت
في النشوء والنماء فهي بمنزلة النبات فلما صارت قابلة للحس والحركة الارادية فهي بمنزلة
الحيوان ، وكما أن في العالم الأكبر آدم وحواء وابليس ، كذلك في العالم الأصغر ،
فالعقل بمنزلة آدم في العالم الأصغر والجسم بمنزلة حواء ، والوهم بمنزلة ابليس ، والشهوة
بمنزلة الطاووس ، والغضب بمنزلة الحية ، والتدب بمنزلة الشجرة المنهي عنها ، والأخلاق
الحسنة بمنزلة الجنة ، والأخلاق الردية بمنزلة النار ولا اعتبار بالصفة فالكلب ليس
خسباً مطروداً بحسب الصورة وإنما هو خسيس مطرود بحسب صفة الايذاء وكذلك
الخنزير إنما هو مطرود بسبب الحرص والشره وكذلك الشيطان مطرود بحسب الافساد
والاغواء وكذلك الملك محمود بصفة الاطاعة والانتقياد له والانسان مع صفة
الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره خنزير ومع صفة الافساد والاغواء
شيطان ، ومع صفة الاطاعة والانتقياد ملك وكما أن الانسان في العالم الأكبر
يتلذذ بالمطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمرائب ونحوها . كذلك العقل الذي
هو خليفة الله في العالم الأصغر يتلذذ بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة والعلوم الدينية
والمعالم اليقينية والادراكات العقلية والافكار الذمعية ويتلذذ بمكنونات الدقائق ويتنزه
بحدائق الكتب وبساتين الأسفار وثمار النكات اللطيفة وأزهار الأشعار الشريفة
وأمثال ذلك فالحدائق والبساتين ونحوها تنتوع على أنواع منها ما يتصف بالوجود
الخارجي ومنها ما يتصف بالوجود الذهني ، ومنها بالوجود العقلي ، ومنها بالوجود الخطي
وهذا هو الموجود في الكتب والصحف والفراطيس التي هي جنات أولي الابواب كما
يشاهد من عرايس التنفيس الموردة للحدود وأيضاً البدن ، بمنزلة المكان المظلم والروح
بمنزلة الضوء ، والحرارة الغريزية بمنزلة شعلة السراج ، والرطوبة الغريزية بمنزلة الزيت
خفية البدن بالروح ، فاذا أشرفت فانك حي ، وإذا اظلمت فانك ميت . وأيضاً
فالعقل أو النفس كالسلطان وهو أي الانسان خليفة الرحمن ، والأعضاء كالسليدان ،

والحواس كالأعوان ، والصور والأذهان كالعمال ، والخزآن والجوارح والأركان
 كالخدم والعلمان ، وبقاء سلطنة هذا الملك بصلاح رعيته واستقرار ملكه بانتظام امور
 مملكته وبالصحة ينتظم أمر عالم الأجناس والمرض يختل هذا النسق والانتظام ،
 والعلم المتكتم بل بذلك علم الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان ، وكذلك بصحة
 النفس وبمتابعتها للعقل ينتظم أمر عالم العقول والأرواح وبفسادها يفسد .

الحديث الرابع والأربعون

ما روينا بالاسانيد السابقة عن الصدوق في العلل عن أحمد بن محمد عن
 أبيه عن محمد بن أحمد عن إبراهيم بن اسحق عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه
 رفع الحديث الى الصادق عليه السلام قال : يقول ولد الزنا : يارب ما ذنبي فما كان لي
 في أمري صنع قال : فيناديه مناد فيقول : أنت شر الثلاثة أذنب والدك فثبت
 عليها وأنت رجس ولا يدخل الجنة إلا طاهر .

هذا الخبر بظاهره لا يوافق قانون العدل وما عليه العديلة من أن ولد الزنا
بيان كساير الناس مكلف بأصول الدين وفروعه ويمجري عليه أحكام المسلمين مع
 اظهار الاسلام ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي خلافاً للمحكي عن الصدوق
 والبرقي وابن ادريس من القول بكفره وإن لم يظهره وهذا لا يوافق قانون العدل فانه
 إن كان مختاراً في فعله ، فإذا فرض منه الطاعة والعبادة كان مستحقاً للثواب وإن لم
 يكن مختاراً في فعله كان عذابه جوراً وظلماً والله ليس بظلام للعبيد . مع أنه قد

روى ثقة الاسلام في الكافي عن الحسين بن محمد عن المعلى عن الوشا عن أبان عن ابن أبي يعفور قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إن ولد الزنا يستعلم إن عمل خيراً جزى به وإن عمل شراً جزى به فانه صريح في المطلوب موافق لقانون العدل ، وبالجملة فظاهر الخبر المذكور مخالف للأدلة العقلية والنقلية من الكتاب والسنة فيجب تأويله ويمكن توجيهه بوجوه .

﴿ الأول ﴾ انه محمول على الغالب فانه لما كان الغالب في ولد الزنا أن يفعل باختياره المعاصي وما يفضي به الى الكفر فلذا حكم عليه بذلك وأنه لا يدخل الجنة وأما ظاهراً فلا يحكم بكفره إلا بعد ظهور ذلك منه .

﴿ الثاني ﴾ أن يحمل الخبر على أن ولد الزنا لا يدخل الجنة كما رواه البرقي في المحاسن عن سدير قال : قال أبو جعفر عليه السلام : من طهرت ولادته دخل الجنة وعن عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله عز وجل خلق الجنة طاهرة مطهرة فلا يدخلها إلا من طابت ولادته الى غير ذلك من الأخبار وحينئذ ، فنقول : إن الله سبحانه وتعالى لا يجب عليه إدخال أحد الجنة بل غاية ما يجب عليه بعد أن تصدر منهم الطاعات أن يشيهم وليس يجب عليه أن تكون أئمتهم في الجنة بل يجعل لولد الزنا مكاناً في الاعراف أو في غيره يليق بحاله وهذا ليس بظلم ولا جور تعالى الله عن ذلك ولا ينافي ذلك رواية الكافي إذ ليس فيه تصريح بأن ثوابه يكون في الجنة . وأما العمومات الدالة على أن من يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله الجنة فهي مخصصة بالأخبار الدالة على أن ولد الزنا ونحوه لا يدخلونها .

﴿ الثالث ﴾ أن نقول بعد تسليم أن الله يدخله النار وإن عمل صالحاً يمكن تطبيقه على قانون العدل بأن نقول إن النار لا تؤذيه بل يكون له فيها نعيم كما فعل الله ذلك بالنسبة الى جماعة من الكفار كحاتم وغيره ودلت عليه الاخبار . وربما يستأنس لهذا بما رواه البرقي في المحاسن عن أبيه عن النضر عن يحيى الحلبي عن أيوب بن الحر عن أبي بكر قال : كنا عنده ومعنا عبدالله بن عجلان فقال عبدالله بن عجلان : معنا رجل يعرف ما نعرف ويقال أنه ولد الزنا فقال ما نقول : فقلت : إن ذلك ليقال

فقال : إن كان ذلك كذلك بني له بيت في النار من صدر بردّ عنه وهج جهنم ويؤتى برزقه ولعل معنى صدر جهنم أعلاها أي يبني له بيت في صدرها وأعلاها أو أنه تصحيف صبر بالتحريك وهو الجمّد والله العالم بحقيقة الحال .

الحريّة الخمس والأربعون

مارويناه عن الصدوق في الخصال عن أبيه عن محمد العطار عن الأشعري عن علي بن اسماعيل عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة احتج الله عزّ وجلّ على خمسة على الطفل والذي مات بين النبيين صلوات الله عليهم والذي أدرك النبي وهو لا يعقل والأبلى والمجنون الذي لا يعقل والأصم والأبكم فكل واحد منهم يحتج على الله عزّ وجلّ قال : فيبعث الله اليهم رسولاً فيوجج لهم ناراً فيقول لهم : ربكم يأمركم أن تنبوا فيها فن وثب فيها كانت عليه برداً وسلاماً ومن عصى سبق إلى النار .

قال الصدوق : إن قوماً من أصحاب الكلام ينكرون ذلك ويقولون إنه لا يجوز أن يكون في دار الجزاء تكليف ودار الجزاء للمؤمنين إنما هي الجنة ودار الجزاء للكافرين إنما هي النار وإنما يكون هذا التكليف من الله عزّ وجلّ في غير الجنة والنار فلا يجوز أن يكون كلّفهم في دار الجزاء ، ثم يصيّرهم إلى الدار التي يستحقونها بطاعتهم ومعصيتهم ، فلا وجه لانتكار ذلك ولا قوة إلا بالله .

أقول لا خلاف بين أصحابنا في أن أطفال المؤمنين يدخلون الجنة بلا تكليف وبدلّ عليه مضافاً إلى العقل ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ ﴾

بأيامنا ألحقنا بهم ذريتهم وما آلتناهم من عملهم من شيء ﴿١﴾ وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) قال : إن أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيتهم فاطمة ، وقوله تعالى ألحقنا بهم ذريتهم قال : يهدون إلى آباءهم يوم القيامة ، وفي الكافي والتوحيد عن الصادق (ع) في هذه الآية قال : قصرت الأبناء عن عمل الآباء فالحقوا الأبناء بالآباء لتقر بذلك أعينهم ، وفي الفقيه عن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى يدفع إلى إبراهيم وسارة أطفال المؤمنين يغذونهم بشجرة في الجنة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من الدر فإذا كان يوم القيامة ألبسوا وطيبوا واهدوا إلى آباءهم فهم ملوك في الجنة مع آباءهم وهو قوله تعالى : « وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ » ولا ينافي هذا الخبر ما تقدم من تربية فاطمة (ع) إياهم لامكان الجمع بسبب اختلاف مراتبهم فبعضهم تربيته فاطمة وبعضهم سارة أو أن فاطمة تربيتهم أو لا ثم تدفعهم إليها أو بالعكس ، وأما أطفال الكفار والمشركين فالمشهور بين أصحابنا المتكلمين أنهم لا يدخلون النار ، فهم إما يدخلون الجنة أو يسكنون الاعراف وذهب جماعة من المحدثين أنهم يكافون في القيامة بتأجيل نار فن أطاع دخل الجنة ومن خالف دخل النار ، وذهب جماعة من حشوية العامة أنهم يعذبون كآبائهم ، ويلزم الاشاعة تجوز ذلك واحتجوا بوجوه :

﴿ الأول ﴾ قول نوح (ع) ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ، والجواب أنه مجاز والتقدير أنهم يصيرون كذلك .

﴿ الثاني ﴾ قالوا إنا نستخدمه لأجل كفر أبيه فقد فعلنا فيه ألماً وعقوبة فلا يكون قبيحاً وأجيب بأن الخدمة ليست عقوبة للطفل ، وليس كل ألم عقوبة فإن القصد والحجامة ألماً وليس عقوبة نعم استخدامه عقوبة لأبويه وامتحان له يعرض عليه كما يعرض على أمراضه .

﴿ الثالث ﴾ قالوا : إن حكم الطفل يتبع حكم أبيه في الدفن ومنع التوارث

والصلاة عليه ومنع التزويج ، والجواب أن المنكر عقابه لأجل جرم أبيه ،
وليس بمنكر أن يتبع حكم أبيه في بعض الاشياء إذا لم يحصل له بها ألم وعقوبة ولا
ألم له في منعه من الدفن والنوارث ، وترك السلواة عليه ، وقد اختلفت الاخبار
في حالهم ، فروى الصدوق في الفقيه عن وهب بن وهب عن صفوان عن جعفر بن
محمد (ع) عن أبيه (ع) قال : قال علي : أولاد المشركين مع آبائهم في النار
وأولاد المؤمنين مع آبائهم في الجنة ، وعن عبد الله بن سنان قال : سألت أبا عبد الله
عليه السلام عن أولاد المشركين يموتون قبل أن يبلغوا الحنث قال : كفار والله
أعلم بما كانوا عاملين يدخلون مداخل آبائهم ، وفي الكافي عن زرارة قال : سألت
أبا جعفر عن الولدان فقال سئل رسول الله عن الولدان الأطفال فقال (ص) : والله
أعلم بما كانوا عاملين ، وعن زرارة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) : ما تقول في
الأطفال الذين ماتوا قبل أن يبلغوا ، فقال سئل عنهم رسول الله (ص) ، فقال
صلى الله عليه وآله : والله أعلم بما كانوا عاملين . ثم أقبل عليّ فقال : يا زرارة هل
تدري ما عنى بذلك رسول الله قال : قلت : لا . فقال : إنما عنى كفوا عنهم
ولا تقولوا فيهم شيئاً وردوا عليهم إلى الله . وعن هشام عن أبي عبد الله (ع)
انه سئل عمّن مات في الفترة وعمّن لم يدرك الحنث والموتوه ، فقال : يحتج الله
عليهم بوجع لهم ناراً فيقول لهم : ادخلوها ، فمن دخلها كانت عليه برداً وسلاماً
ومن أبي قال الله تبارك وتعالى هذا قد أمرتكم فمصيبتهموني ، والحق الحقيق في
الجمع بين هذه الأخبار على وجهها يليق أن الأخبار الدالة على أنهم يعذبون
ويلحقون بأبائهم اما محمولة على التقية لما عرفت أو محمولة على أنه سبق في علم الله
تعالى أنهم يختارون العصيان حينئذ لحكم عليهم بالنار ، ويشهد له ما رواه في
الكافي عن سهل عن غير واحد رفته أنه سئل عن الأطفال فقال : إذا كان يوم
القيامة جمعهم الله واجج لهم ناراً وأمرهم أن يلرحوا أنفسهم فيها ، فمن كان في علم

الله عز وجل انه سميد رى نفسه فيها وكانت عليه برداً وسلاماً ، ومن كان في علمه أنه شقي امتنع فيأمر الله تعالى بهم الى النار فيقولون : يا ربنا تأمر بنا الى النار ولم يجر علينا القلم فيقول الجبار قد أمرتكم مشافهة فلم تطيعوني فكيف لو أرسلت رسلي بالغيب اليكم ، ويمكن أن يحمل قوله (ع) كفاراً على أنه مجري عليهم في الدنيا أحكام الكفار بالتبعية في النجاسة وعدم التفسير والتكفين والصلوات والتوارث وغير ذلك ، ونخص^٢ الاخبار الدالة على دخولهم النار ومداخل آباءهم بمن لم يدخل منهم دار التكليف ؛ هذا وأما الاخبار الدالة على تكليف الأطفال في القيامة مطلقاً فهي مقيدة بالأخبار الدالة على انتفاء ذلك عن أطفال المؤمنين ولا بعد في القول بذلك وإن ذهب جملة من الاصحاب أنهم لا يدخلون النار مطلقاً عملاً بظاهر هذه الأخبار والله العالم بحقيقة حقائق الاحوال .



الحديث السادس والاربعون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد والخصال عن المطار
عن سعد عن ابن يزيد عن حماد عن حريز عن أبي عبد الله (ع) قال : قال
رسول الله (ص) رفع عن أمتي تسعة أشياء : الخطاء والنسيان وما أكرهوا عليه وما لا
يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في
الخلق ما لم ينطق بشفة

المراد بالرفع في أكثر هذه الامور رفع المؤاخذة والعقاب ، وفي
بعضها رفع التأثير كما في الطيرة على احتمال ، وفي بعضها عدم التكليف
كالرفع عما لم يعلم ، وقد يقال أنه يدل على جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى
واحد أنه يمكن تقدير فعل لكل نوع من الأنواع كما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ
وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ۗ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ يُسَبِّحُ مِنْ فِي
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مُوعَاذُكُمْ بِمَا تُؤْمِنُونَ وَاللَّهُ يَسْتَعِينُ بِالْمَلَأُوتِ الْأُولَى ۗ ﴾ . ويبقى الاشكال في
أن ظاهر هذا الحديث الشريف اختصاص رفع كل من هذه الاشياء بهذه الأمة مع
أن رفع الخطأ والنسيان وما استكره عليه ونحو ذلك مما لا يجوز العقل المؤاخذة عليه
فلا اختصاص له بهذه الأمة ، ويمكن أن يقال أن المراد اختصاص هذه الأمة برفع
المجموع فلا ينافي اشتراك البعض أو أن سائر الأمم كانوا يؤاخذون بالخطأ
والنسيان إذا كان مبادئها باختيارهم وكان يلزمهم تحمل المشاق العظيمة فيما أكرهوا
عليه وقد وسع الله على هذه الأمة بتوسيع دائرة التقية ، وكذا بالنسبة الى
ما لا يطاق كما في بعض الأخبار أن بني اسرائيل كان تكليفهم إذا أصابهم بول
أن يقرضوا لحومهم بالمقاريض ، ولنتكلم على هذه الافراد في مقامات :

المقام الأول في الخطأ والنسيان يقال : أخطأ فلان إذا فاتته الصواب ، ولا كلام في رفع المؤاخذة عليهما في الجملة ، وفي الكتاب الكريم : ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴿١﴾ . وفيه : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ ﴿٢﴾ . وبعمومه أيضاً يدل على عدم مؤاخذة المجتهد إذا أخطأ في الحكم بعد الأخذ من الأدلة الشرعية الظاهرة ، وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقدمة المفاتيح ، وفي منية المحصلين وأما قوله تعالى : ﴿ لا يأكله إلا الخاطئون ﴾ فقد قيل انه مأخوذ من خطأ الرجل خطأ من باب علم إذا أتى بالذنب متممداً يقال إن بعض الأحكام مترتبة على الخطأ والنسيان كما في خطأ الطبيب والخطان وقتل الخطأ ، وكذا في النسيان بالنسبة الى من ترك ركناً من الصلوات فإن الأولين ضامنان وعلى الثالث الذية والسكفارة ، وعلى الرابع الأعادة لأننا نقول : ترتب بعض الأحكام على الخطأ والنسيان لا ينافي عدم المؤاخذة والعقاب عليها لا يقال إن ظاهر الآية الأولى جواز المؤاخذة عليها بحيث سأل عدم المؤاخذة لأننا نقول إن السؤال والدعاء قد يكون طلباً للواقع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وغرض الاحتياج اليه كما قال ابراهيم واسماعيل ربنا تقبل منا ومن المعلوم أنها لن يفعلوا غير المقبول .

المقام الثاني في الاكراه والسكره بالفتح المشقة وبالضم القهر ، وقيل بالفتح الاكراه وبالضم المشقة ، وأكراهته على الامر إكراهاً : حملته عليه كرهاً ولا خلاف في رفع المؤاخذة عليه في الجملة وبدل عليه قوله تعالى : ﴿ إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ﴾ ﴿٣﴾ . وروى أنها نزلت في عمار بن ياسر (ره) حين جاء الى رسول الله (ص) وهو يبكي فقال (ص) له ما وراءك فقال يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آهنتهم بخير يعني المشركين فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول : إن عادوا لك فعد لهم بما قلت ، وروى العامة والخاصة أن قريشاً

(٢) سورة الاحزاب الآية : ٥٥ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

(٣) سورة النحل الآية : ١٠٦ .

أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسميته على الارتداد فلم يقبله أبواه فقتلوهما وأعطاهم
عمار بلسانه ما أرادوا مكرهاً ، فقيل يا رسول الله : إن عماراً كفر ، فقال
صلى الله عليه وآله : كلا إن عماراً ملؤ إيماناً من قرنه الى قدمه ، واختلط
الايان بلحمه ودمه ، فأتى رسول الله (ص) عمار وهو يبكي ، فجعل رسول الله
يمسح عينيه وقال : ما لك إن عادوا فعُد لهم بما قلت يدل على ذلك أيضاً قوله
تعالى : ﴿ لا يكاف الله نفساً إلا وسماً ﴾ «١» . وقوله تعالى : ﴿ فاتقوا
اللهَ ما استَظهرتم ﴾ «٢» . وقوله تعالى : ﴿ وما جعلَ عليكم في الدين
من حرج ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياءَ
من دونِ المؤمنينَ ومن يفعل ذلكَ فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا
منهم تقاة ﴾ «٤» . وقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ «٥» .
ويدل على ذلك اجماع الامامية وسيرة الأئمة والأخبار المتواترة والمخالفون قالوا
بأفضلية تركها اعزازاً للدين والآيات حجة عليهم ، والأخبار من طرقنا متواترة
ومنها ما استفاض من قولهم (ع) : من لا تقيّة له لا دين له ، وبعض الاصحاب
قسم التقيّة إلى ثلاثة أقسام :

﴿ الاول ﴾ حرام وهو في الدماء لما روي أنه لا تقيّة في الدماء ، ولأنّ
التقية إنما وجبت حقاً الدم ، فلا تكون سبباً لباحته .

﴿ الثاني ﴾ مباح وهو اظهار كلمة الكفر فإن الأخبار فيها متعارضة والجمع
بينها يقتضى القول بالاباحة وله شواهد من الأخبار فإنهم (ع) صوّبوا فعل من
أظهر وفعل من لم يظهر الكفر وقتل سبباً خبر عمار .

﴿ الثالث ﴾ الوجوب وهو فيما عدى هذين القسمين ، وزاد الشهيد (ره)
قسماً مكروهاً وهو التقيّة في المستحب حيث لا ضرر عاجلاً ولا أجلاً ، وكان يخاف

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة التغابن الآية : ١٦ .

(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ . (٤) سورة آل عمران الآية : ٢٨ .

(٥) سورة البقرة الآية : ١٩٥ .

منه الالتباس على عوام الناس والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلاً وآجلاً ولا يخاف منه الالتباس على عوام المذهب ولا يخفى ما فيه ، وقد استقصينا الكلام في التقية وأحكامها بما لا مزيد عليه في شرح ديباجة المفاتيح .

المقام الثالث في الرفع عما لم يعلم حكمه وهذا الفرد أيضاً يرجع الى رفع المؤاخذه وهو قد يكون في الموضوع كالصنوات في الثوب والمكان المنصوبين والثوب النجس والسجود على الموضع النجس وقد يكون في الحكم كما في كثير من الأحكام وقد اختلف أصحابنا في معذورية الجاهل وعدمها فالشهور بينهم أنه غير معذور مطلقاً إلا فيما قام الدليل على معذوريته فيه كما في الجهل والاختفات والقصر والانتام ونحوها وقرءوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل الذي ليس بمجتهد ولا مقلد إذ يجب عليه معرفة واجبات الصلوات على أحد الوجهين الاجتهاد أو التقليد . وذهب جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى المقدس الأردبيلي ، وصاحبي المدارك والمفاتيح ، والمحدث الاسترآبادي والمحدث الشريف الجزائري الى معذوريته مطلقاً إلا في مواضع مخصوصة دلّ الدليل على عدم معذوريته فيها ثم ظاهر كلامهم أنه معذور فيما إذا طابق فعله الواقع وظاهر كلام المحدث الشريف أنه معذور مطلقاً وإن لم يطابق فعله الواقع ، ويدلّ على القول المشهور الاوامر الواردة في الكتاب والسنة بوجوب طلب العلم وما روي عنهم عليهم السلام بطرق مستفيضة أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وقولهم ع طلب العلم فريضة من فرائض الله وهي كثيرة مروية في الكافي والفقية والبصائر والأمالي وغيرها فلا أقلّ من حملها على القدر الضروري من معرفة الله وصفاته والعبادات الواجبة وشرائطها من المناهي والمحرمات ولو بالأخذ عن الفقيه ، وعن أبي الحسن (ع) انه سئل هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه ، فقال لا . وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال أبو عبد الله لحران بن اعين في شيء سأله إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون . وعن مؤمن الطاق عن أبي عبد الله (ع) قال : لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا إمامهم ويسمهم أن يأخذوا بما يقول وإن كان تقية ، وعن الصادق (ع) قال : أف رجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه الى غير ذلك من

الاخبار ولو كان الجاهل معذوراً مطلقاً لصح جميع ما أتى به من العبادات وحينئذ فيسعه
ترك انسأله والاخبار بخلافه فان المراد من قولهم : لا يسع الناس ترك المسأله أنه
لا تصح أعمالهم إلا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وخص ، وعنه عليه السلام
قال : وددت أن أصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعن الصادق (ع) : — وقد سئل عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ
البالغة » ١ — فقال عليه السلام : إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة : أ كنت
عالمًا ؟ فان قال : نعم قال له : أفلا عملت بما علمت وإن قال : كنت جاهلاً قال له :
أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فذلك الحجة البالغة .

وعنه عليه السلام قال : اغد عالمًا أو متعلمًا ، أو أحب أهل العلم ولا تكن
رابعاً فهلك بيفضهم .

وعنه عليه السلام : العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيد سرعة
السير من الطريق إلا بعداً

وعن الحسن بن زياد الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا يقبل
الله عز وجل عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلتته المعرفة على العمل
وَمَنْ لَمْ يَعْمَلْ فَلَا مَعْرِفَةَ لَهُ إِنَّ الْإِيمَانَ بَعْضُهُ مِنْ بَعْضٍ .

وعن الصادق (ع) عن أبيه (ع) عن علي (ع) قال : إياكم والجهال
من المتعبدين والفجار من العلماء فأنهم فتنة كل مفتون .

وعن الثمالي عن السجاد (ع) قال : لا حسب لقرشي ولا عربي إلا بتواضع
ولا كرم إلا بتقوى ولا عمل إلا بنية ولا عبادة إلا بتفقه ألا وإن أبغض الناس إلى
الله عز وجل من لا يقتدي بسنة إمام ولا يقتدي بأعماله .

وعن أبي الصلت عن الرضا (ع) عن آباءه (ع) قال : قال رسول الله
صلى الله عليه وآله : لا قول إلا بعمل ، ولا عمل إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية
إلا باصابة السنة .

وعن أبي عثمان العبيدي عن الصادق (ع) عن أبيه عن علي قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ، ولا عمل الا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعنه عن آباءه عن رسول الله (ص) قال من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح .

وعن صادق (ع) قال : قطع ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسك ، هذا يصد الناس عن علمه بتهتكه ، وهذا يصد الناس عن نسكه بجبهه .

وعن أمير المؤمنين (ع) قال : المتعبد على غير فقه كحمار الطاحونة . الحديث

وعن الصادق (ع) قال : العامل على غير بصيرة كالسائر على السراب بقيعة لا يزيده سرعة سيره إلا بعداً .

وعن الباقر (ع) قال : تفقهوا في الحلال والحرام والا فأنتم أعراب .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله ولا تكونوا أعراباً ، وفيها

إشارة الى أن الجاهل بالأحكام كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ الأعراب أشد كفرةً وثقافاً ﴾ .

وعنه عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته .

وعن الباقر عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه في

الدين لأوجعته .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله تعالى ولا تكونوا أعراباً

فإن من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يترك له عملاً .

وعن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) قال : لوددت أن أصحابي ضربت

رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعنه عليه السلام حين قيل له رجل عرف هذا الأمر ولم يبيته ولم يتعرف الى

أحد من أخوانه ماله ، قال : فقال : كيف يتفقه هذا في دينه .

وعن أمير المؤمنين (ع) في حديث قال فيه : والعلم مخزون عند أهله وقد

أمرتم بطلبه من أهله فطلبوه .

وعن الصادق (ع) انه قال لجران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون .

وعنه عليه السلام قال : قرأت في كتاب عليّ (ع) : ان الله لم يأخذ على الجاهل عهداً يطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً يبذل العلم للجهال ، لأن العلم كان قبل الجهل .

وعنه عليه السلام انه قال : لعبد الرحمن ايتاك وخصلتين ففيها هلك من هلك ايتاك ان تقني الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم الى غير ذلك من الاخبار ، ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بالاخبار الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله والآئمة ووجوب التمسك بهم والرد اليهم والكون معهم فان ظاهرها أن من لم يأخذ منهم أو عمن أخذ منهم لا يمسد في العرف طائماً لهم ولا راداً اليهم ولا متمسكاً بهم ولا كائناً معهم واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه امتثال فعل ما أمروا به وان كان ما فعله موافقاً لذلك في نفس الامر بضرب من الاتفاق .

ومما يدل على معذوريته مطلقاً الا في مواضع مخصوصة اطلاق الحديث **أصل** المذكور وقال صلى الله عليه وآله الناس في سعة مما لم يعلموا وقوله صلى الله عليه وآله : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك وهي باطلاقها شاملة للجاهل بالعبادات ، والجواب أنها محمولة على الجهل بالموضوعات أو على الجاهل الغافل بالكلية لما تقدم من الاخبار الكثيرة وهي أقوى سنداً وأكثر عدداً وأوضح دلالة وأفصح مقالة وأوفق بكتاب الله وبالشهرة بين الاصحاب فيتمين حمل هذه الاخبار القليلة على ما ذكرنا .

ويزيد على ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه حين رأى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال : « تفر كتنقر الغراب لئن مات هذا وهذه صلواته لمبوتن علي غير ديني » وما روي عنهم عليهم السلام : « ليس مناً من استخف بصلاته ولا ينال شفاعتنا من استخف بصلاته » ويرد عليه أيضاً أن أحد الجاهلين

إن صُلِّي في الوقت والآخِر في غير الوقت فلا يخلو إما أن يستحقَّ عليه العقاب أو لا يستحقَّ أصلاً أو يستحقُّ أحدهما دون الآخر وعلى الأول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وإنما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير أن يكون لأحدهما فيه ضرب من السعي ومجوز مدخلة الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان ، وعليه اطباق العدية في كل زمان .

ومما يدلُّ على القول الثالث أخبار متفرقة .

وصل منها ما ورد في مدح جماعة تطهروا بالماء بعد الاحجار مع عدم العلم بحسن ذلك فنزل فيهم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ (١) .

ومنها ما ورد في صحة حج من مرَّ بالموقف جاهلاً . وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمار حين غلظ في التيمم وتممك (٢) في التراب : ألا فعلت كذا فإنه يدلُّ على أنه لو فعل كذا لصحَّ مع أنه لم يكن عالماً بذلك والشريعة السهلة السمحة تقتضي ذلك أيضاً .

ومن الأخبار الواردة في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب إليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا له : شقَّ قميصك وأخرجه من رجليك فإنَّ عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد ، فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل السكبة فدنى الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : اسكن يا عبد الله ، فلما كلمه - وكان الرجل عجمياً ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما تقول : قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء بأن أشقَّ قيصي وأزعه من قبل رجلي ، وأن حجتي فاسد ، وأن عليَّ بدنة

(٢) تمك : نمرغ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢٢٢ .

فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل ، قال : قبل أن النبي ، قال : فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك حجج من قابل ، أي رجل ركب امرأة بجهالة فلا شيء عليه ، الحديث . فإن فيه دلالة على معذورية الجاهل من وجهين الأول قوله عليه السلام : أي رجل الحج . الثاني إن هذا الخبر تضمن صحة ما فعله السائل قبل لقاء الامام مع الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوهما مع إخبار السائل بأنه لم يسأل أحداً عن شيء من الأحكام .

وما رواه في الكافي والنهذيب عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم .

وزاد في النهذيب لو أكل طعاماً لا ينبغي أكله أو تنف ابطنه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ومرساة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليها السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى ، قال : يجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك كله فقد تم حجه وأن يحل (الخبر) .

وما رواه في الكافي عن ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل .

وما رواه في الكافي عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل وقع على أهله وهو محرم قال : أجاهل أو عالم ، قال : فنت : جاهل ، قال : يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه .

وعن ابن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم ينزل ، قال : ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد نلم حجه إن كان عالماً وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه . وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطفوف طواف النساء ، قال : عليه جزور سمينة وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء .

وعن علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : سألته عن رجل

دخل مكة بعد العصر فطاف بالبيت وقد آمنناه كيف يصلي فنسي فقعد حتى غابت الشمس ، ثم رأى الناس يطوفون فقام فطاف طوافاً آخر قبل أن يصلي الركعتين لطواف الفريضة فقال جاهل : قلت نعم : قال : ليس عليه شيء .

وفي التهذيب عن عبد الحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال : سألت عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت عند إحرامه وهو لا يرى أن ذلك لا يفتني له أينقض طوافه بالبيت إحرامه فقال : لا ولكن يمضي على إحرامه .

وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي إبراهيم قال : سألت عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أي من لا يحل له أبداً فقال : لا : أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين أعذر : بجهالته أن يعلم أن ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها في عدّة ، فقال : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى ، الجهالة بأن الله حرّم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : فهو بالأخرى معذور ، قال نعم : إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها ، فقلت : وإن كان أحدهما متممداً والآخر مجهلاً ، فقال : الذي تعمّد لا يحل له أن يرجع إلى صاحبه أبداً .

وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي إبراهيم عليه السلام بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم يحل له أبداً ، فقال : هذا إذا كان عالماً ، فإذا كان جاهلاً فارقها وتعدت ثم يتزوجها نكاحاً جديداً .

وفي التهذيب والفقهاء عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل صام في السفر فقال : إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه .

وفي الكافي عن العيص عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من صام في السفر بجهالة لم يقضه . وعن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر وإن صامه بجهالة لم يقضه .

وفي التهذيب عن زرارة وأبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : عن رجل

أتى أهله في شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن ذلك حلال له قال : ليس عليه شيء .

وروى الصدوق في التوحيد عن عبد الأعلى بن أعين قال : سألت أبا عبد الله عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء قال : لا .

وعنهم عليهم السلام : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم إلى غير ذلك من الأخبار التي أوردناها في مقدمة (شرح المفاتيح) وبسطنا المسألة حقاً هناك فن شاء فليراجع ذلك فإنه واف بما هنالك .

وأكثر هذه الأخبار وإن كانت قد وردت في أمكنة مخصوصة إلا أنه يضم بعضها إلى بعض واستقراء جميعها وعموم بعضها وتأيدتها بما تقدم ربما يحصل منها الاطمئنان بمذورية الجاهل وبذلك تصير المسألة في قالب الاشكال والداء فيها عضال تصادم الألفاظ وتعارض الأخبار ويمكن التفصيل في المقام والبيان على وجه تلتم عليه أخبار الطرفين ويرتفع الاشكال عن الجانبين بما صار إليه بعض المحققين من فضلاء البحرين ، وحاصله أن الجاهل على قسمين أحدهما غير العالم بالحكم وإن كان شاكراً أو ظاناً وهذا غير معذور بل يجب عليه الفحص والسؤال والتفتيش ومع تعذر الوقوف على الحكم ففرضه التوقف أو الاحتياط في العمل وعليه تحمل الأخبار السابقة وبما يدل على وجوب رجوع الجاهل بهذا المعنى إلى الاحتياط صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان الجزاء عليهما أم على كل واحد منهما جزاء قال لا : بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد قلت : إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ، فقال عليه السلام : إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا . وحسنة يزيد السكناشي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدة طلاق لزوجها عليه الرجعة ، وساق الحديث إلى أن قال : قلت أرأيت إن كان ذلك منها بجهالة قال : فقال ما من امرأة اليوم إلا وهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت ولقد كن نساء جاهلية يعرفن ذلك ، قلت : فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم

هي قال : فقال : إذا علمت أن عليها عِدَّةٌ لزمها الحُجَّةُ فتسأل حتى تعلم ومفهوم الشرط أنها إذا لم تعلم أن عليها عِدَّةٌ بأن كانت غافلة لم تَلْزَمها الحُجَّةُ والاطلاق الثاني للجاهل هو أن يكون غافلاً ذاهلاً عن الحكم بالسكينة وهذا هو الذي نقول بأنه معذور وتكليفه قد منعت منه الأدلة العقلية والنقلية وإزامه العلم بالحكم تكليف بما لا يطاق وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة ويشير إلى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المنقولة المتقدمة في التزويج في العِدَّةِ وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها وذلك لعدم تصوّره الحكم بالسكينة بخلاف الظان أو الشاك فإنه يقدر على ذلك لو تمذّر عليه العلم .

المقام الخامس فيما لا يطاق وما اضطروا إليه أما الأول فقد أجمعت العدلية على عدم جواز التكليف به ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل قال الله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ « ١ » . والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ « ٤ » . إلى غير ذلك من الآيات والروايات ، والأشاعرة والمجتمعة جوزوا على الله تكليف ما لا يطاق لما رأوا من أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومع ذلك يعاقبهم عليها ، وقد مرّ الكلام فيها مستقصى مفصلاً فلا نعيده ، وأما ما اضطروا إليه فهو أعم من أن يكون سبب الاضطراب إليه منه تعالى كأكل الميتة والتداوي بالمحرّم ، والافطار بالمرض في شهر رمضان ، أو من جهة المكاف من جرح نفسه أو أضرها فاضطرّ إلى الافطار والحكم لا خلاف فيه والآيات والروايات دالة عليه . قال الله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ « ٥ » . وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦

(٣) سورة النساء الآية : ٣٩

(٥) سورة البقرة الآية : ١٨٥

(٢) سورة الحج الآية ٧٨

(٤) سورة حم - السجدة الآية : ٤٦

الدين من حرج ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ ﴿١﴾ .
وقال الصادق عليه السلام : من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً حتى يموت فهو كافر والأخبار في ذلك كثيرة . .

المقام السادس في الحسد وهو محل الاشكال من الخبر فإن الأخبار المستفيضة
الكثيرة قد دلت على ذمه وكونه من المهلكات وأن الحاسد أشرف من ابليس قال الله
تعالى : « أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ﴾ ﴿٢﴾ . وقال تعالى :
﴿ إِنْ تَحْسَبْكُمْ حَسَنَةً تَسْؤُمْ وَإِنْ تَتَّبِعْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا ﴾ ﴿٣﴾ . وقال
رسول الله صلى الله عليه وآله : الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب .
والحسد هو كراهة النعمة على المحسود وحب زوالها منه فإن لم يحب زوالها منه ولا
يكره دوامها عليه ولكن يشتهي لنفسه مثلها يسمى غبطة وقد يسمى منافسة كما قال
تعالى : ﴿ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ ﴾ ﴿٤﴾ . والغبطة إن كانت في الدنيا
قباحة وإن كانت في الدين فمندوب اليها ، قال النبي صلى الله عليه وآله ! المؤمن يغبط
والمنافق يحسد وكيف كان فوجه الاشكال أن الحسد مع كونه من المهلكات والكبائر
التي توعد الله عليها النار حتى قال الباقر عليه السلام : إن الحسد لياكل الإيمان كما
تأكل النار الحطب .

وروي أن أصول الكفر ثلاثة وعدة منها الحسد ، فكيف يكون مرفوعاً عن
هذه الأمة ولا يؤخذ عليه . والجواب أن أصل الحسد كالعضو للانسان لا يخلو
منه أحد ، كما ورد في بعض الأخبار ثلاث لا يخلو منها أحد وعدة منها الحسد وليس
المحرّم منه مجرد الظهور في القلب وإنما المحرّم منه ما يظهره الحاسد بالقول أو الفعل
أو اليد أو اللسان . ويدل على ذلك ما روي عنه عليه السلام قال : ثلاث لا ينجو

(١) سورة البقرة الآية : ١٧٣

(٢) سورة النساء الآية : ٥٤

(٣) سورة آل عمران الآية : ١٢٠

(٤) سورة المطففين الآية ٢٦

منهن أحد ، وفي رواية قل من ينجو منهن الظن والطيرة والحسد . وسأحدتكم بالخرج من ذلك ، إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا تطيرت فامض ، وإذا حسدت فلا تتبع . وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن أمي تسع خصال : الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكروهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد .

وعن أمالي الشيخ عن الكاظم (ع) عن آباءه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه إلا أنه قد دب إليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد وليس بحائق ولكنه حائق الدين وينجي منه أن يكف الانسان يده ويحزن لسانه ولا يكون زاعماً على أخيه المؤمن .

المقام السابع الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وسكونها . مصدر تطير: طيرة ك « تحير » : حيرة . قيل ولم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرها . قال في المجمع : وأصله فيما يقال التضير بالسوانح والبوارح من الطير والظبا وغير ذلك وكان ذلك يصدّم عن مقاصدهم فنفاه الشرع . انتهى .

وبالجملة فالظاهر أنها عبارة عما يتشأم به من النال الردي ، ويمكن أن يكون المراد برفعها النهي عنها بأن لا يكون منهيّاً عنها في الامم السالفة ، ويحتمل أن يكون المراد رنع تأثيرها عن هذه الأمة أو حرمة تأثر النفس بها أو الاعتناء بشأنها والأخير أظهر ، والأخبار فيها مختلفة ، ففي بعضها أن لا تأثير لها وفي بعضها الاجتناب عنها ، وفي بعضها التفصيل بأنه إن تأثرت النفس منها اجتنب عنها وإلا فلا .

المقام الثامن في التفكير في الوسوسة في الخلق ، ولعل المراد به التفكير فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فأنها معفو عنها ما لم يعتقد خلاف الحق وما لم يتعلق بالكفر الذي يحظر بباله .

وروي عن الصادق (ع) قال : جاء رجل الى النبي (ص) فقال : يا رسول الله هلكت فقال : أتاك الخبيث ، فقال : لك من خلقك ، فقلت الله ، فقال :

لك الله من خلقه : فقال : أي والذي بعثك بالحق لقد كان كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك محض الايمان .

قال الصادق (ع) إنما قال : والله محض الايمان يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وفي بعض الأخبار : إنكم إذا وجدتم ذلك فقولوا آمناً بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة إلا بالله . وفي بعضها قولوا : لا إله إلا الله وقيل ويحتمل في معنى الفقرة هو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الاقضية والاقدار وأنه كيف يصح خلق هذا الشيء بغير مادة أو ما الغرض والعلّة في إيجاد الشيء الفلاني ونحو ذلك ، وقيل هي التذكّر في خلق الاعمال ومسألة القضاء والقدر وقيل فيما يربو بسوس الشيطان في النفس من أحوال المخلوقين وسوء الظن بهم في أعمالهم وأحوالهم ، وقوله عليه السلام : ما لم ينطق ، بشفة الظاهر أنه قيد للثلاثة الأخيرة كما تقدم والله العالم بالحال .



الحريث السابع والأربعون

مارويناه بالاسانيد السالفة عن المحدث الكاشاني في تفسير الصافي والعلامة المجلسي (ره) عن العياشي في تفسيره عن أبي لبيد الخزومي قال قال أبو جعفر (ع) يا أبا ليبيد انه يملك من ولد العباس اثنا عشرة يقتل بعد الثامن منهم أربعة ، تصيب اخدم الذبجة فتذبجه ، فئة قصيرة اعمارهم ، قليلة مدتهم ، خبيثة سيرتهم ، منهم الفويشق الملقب بالهادي والناطق والغاوي يا أبا ليبيد إن في حروف القرآن المقطعة لعلماً جماً إن الله تبارك وتعالى أنزل (آلم) ذلك الكتاب فقام عهد (ص) حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف السابع مئة ثلثة وثلاث سنين ثم قال (ع) : وتبيناه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عدتها من غير تكرار وليس حرف من حروف مقطعة تنقضي أيامه إلا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم قال (ع) : الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة وأحد وستون ثم كان بدء خروج الحسين بن علي (آلم) الله فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند (المص) ويقوم قائمنا عند انقضائها (المر) فافهم ذلك وعُدوا كلمته

إعلم أن هذا الخبر من غوامض الأخبار ، ومتشابهات الآثار ، تنوير ومعضلات الأسرار ، والاعتراف بالمعجز والقصور عن فهمه أولى ، والاذعان برده الى قائله أخرى ، ولم أعثر على من تعرض لحل غوامضه سوى العلامة المجلسي (ره) في الاربعين وهو (ره) وإن بالغ في التحقيق ونجاوز النهاية في التدقيق إلا أنه لم يعثر على حقيقة معناه ولم يصب كنهه مبناه كما سيتضح لك

لك الحال ، قال (ره) : الذي يحضر بالبال في حلّ هذا الخبر الذي هو من معضلات الاخبار ومخبيئات الاسرار هو أنه (ع) بين الحروف المقطعة التي في فوائح السور إشارة الى ظهور ملك جماعة من أهل الحق وجماعة من أهل الباطل فاستخرج ولادة النبي (ص) من عدد أسماء الحروف البسولة بزبرها وتبينها كما يتلفظ بها عند قراءتها بحذف المكررات كأن تعدّ ألف لام ميم تسعة ولا تعدّ متكررة بتكررها في خمس من السور فإذا عدتها كذلك تعبير مائة وثلاثة أحرف وهذا يوافق تأريخ ولادة النبي (ص) لأنه قد كان مضى من الألف السابع من ابتداء خلق آدم مائة سنة وثلاث سنين واليه أشار بقوله وتبيناه ، أي تبيان تأريخ ولادته (ص) ، ثم بين عليه السلام أنّ كل واحدة من تلك الفوائح إشارة الى ظهور دولة من بني هاشم ظهرت عند انقضائها ، فالآم الذي في سورة البقرة إشارة الى ظهور دولة الرسول صلى الله عليه وآله ، إذ أول دولة ظهرت من هاشم كانت دولة عبد المطلب فهو مبدأ التأريخ ، ومن ظهور دولته الى ظهور دولة الرسول وبعثته كان قريباً من إحدى وسبعين الذي هو عدد « آلم » فالآم ذلك إشارة الى ذلك وبعد ذلك في نظم القرآن « آلم » الذي في آل عمران ، فهو إشارة الى خروج الحسين ، إذ كان خروجه في أواخر سنة ستين من الهجرة وكان بعثته صلى الله عليه وآله قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة وإنما كان شيوخ أمره وظهوره بعد سنتين من البعثة ثم بعد ذلك في نظم القرآن « المص » وقد ظهرت دولة بني العباس عند انقضائها ، ويشكل هذا بأنّ ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، وقد مضى من البعثة مائة وخمس وأربعون سنة فلا يوافق ما في الخبر ويمكن التفصلي عنه بوجوه

﴿ الاول ﴾ أن يكون مبدأ هذا التأريخ غير مبدأ « الم » بأن يكون مبدأه ولادة النبي مثلاً فإنّ بدو دعوة بني العباس كانت في سنة مائة من الهجرة وظهور بعض أمرهم في خراسان كان في سنة سبع أو ثمان ومائة ومن ولادته (ص) الى ذلك الزمان كان مائة واحدى وستين سنة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المبدأ مقام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتمكنهم

وذلك كان في أواخر زمن المنصور وهو يوافق هذا التاريخ من البعثة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون هذا الحساب مبنيًا على حساب أبيجد القديم الذي ينسب الى المغاربة ، وفيه « ستمص » « قرشت » « نخذ » « ضظغ » فالصا د في حسابهم ستون فيكون مائة واحدى وثلاثين فيوافق تاريخه (الم) اذ في سنة مائة وسبع عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم في خراسان فأخذوا وقتل بعضهم ويحتمل أن يكون مبدأ هذا التاريخ زمان نزول الآية وهي وان كانت مكية كما هو المشهور فيحتمل أن يكون نزولها في زمان قريب من الهجرة فيقرب من بيعتهم الظاهرة ، وإن كانت مدنية فيمكن أن يكون نزولها في زمانه (ص) ينطبق على بيعتهم بغير تفاوت ، ويؤيد التصحيح ما رواه الصدوق في كتاب « معاني الأخبار » باسناده عن جمعة بن صدقة قال : أتى رجل من بني أمية — وكان زنديقاً — الى جعفر بن محمد (ع) ، فقال : قول الله عز وجل في كتابه « المص » أي شيء أراد بهذا وأي شيء فيه من الحلال والحرام ، وأي شيء فيه مما ينتفع به الناس ، فأغتاظ من ذلك جعفر بن محمد (ع) فقال : امسك ويحك ، الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون ، والصاد ستون كم معك ؟ فقال الرجل : احدى وثلاثون ومئة ، وقال جعفر بن محمد اذا انقضت سنة احدى وثلاثين ومئة انقضى ملك أصحابك ، قال : فنظرنا فلما انقضت سنة احدى وثلاثين ومئة يوم عاشوراء دخلت المسودة الكوفة وذهب ملكهم ، فان هذا الخبر على ما في أكثر النسخ القديمة صريح في أن مبنى التاريخ على الحساب الذي أو مانا اليه وهو يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية ، والأخير أظهر وصحيف بعض من نظر في ذلك الكتاب ولم يطلع على حساب المغاربة ، فكتب مكان ستون تسعون زعمًا منه أنه من غلط الناسخين ، ولم يتفطن أنه لا يوافق ما ذكر بعده من حساب المجموع ، ولا يوافق تاريخ خروجهم بوجه ، فانه لا يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة ، أو نزول الآية ، ولا على تاريخ الهجرة مع ابتناؤه عليه لتأخر حدوثه عن وفاة الرسول ولا على تاريخ عام الفيل لأنه يزيد على واحد وستين ومئة ، ومثل هذا التصحيح

كثيراً ما يصدر من النساخ لعدم معرفتهم لما عليه بناء الخبر فيزعمون أن ستيين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصحفونها على ما يوافق زعمهم ، قوله فلما بلغت مدته أي كملت المدة المتعلقة بخروج الحسين (ع) فإن ما بين شهادته (ع) الى خروج بني العباس كان من توابع خروجه ، وقد انتقم الله له من بني أمية في تلك المدة إلى أن استأصلهم قوله : ويقوم قائماً عند انقضائها بـ « المر » هذا ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون من الأخبار المشروطة بالبداة ولم يتحقق لعدم تحقق شرطه كما تدل عليه أخبار كثيرة أوردناها في كتابنا الكبير .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون تصحيف « المر » ويكون مبدأ التاريخ ظهور النبي صلى الله عليه وآله قريباً من البعثة كـ « الم » ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالامامة تورية فإن إمامته (ع) كانت في سنة ستين ومائتين ، فإذا أضيف إليها أحد عشر سنة قبل البعثة يوافق ذلك .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد جميع أعداد كل « المر » يكون في القرآن وهي خمس مجموعها الف ومئة وخمس وخمسون ، ويؤيده أنه عليه السلام عند ذكر « الم » لتكرره ذكرها بعدد فتعين السورة المقصودة وتبين أن المراد واحدة منها بخلاف « ا ل ر » لكون المراد جميعها فتفظن . ويؤيده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد في كتاب « المختصر » قال : روي أنه وجد بخط مولانا أبي محمد الحسن العسكري (ع) ما صورته قد صعدا ذرى الحقائق باقدام النبوة والولاية . وساقه الى أن قال فيه : وسيسفر لهم بنابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام « ا ل م » و « طه » والطواسين ، خمسين من السنين ، فإنه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بعدد كل « ا ل م » في القرآن سواء انضم معها غيرها أم لا ، ويعد ما انضم إليها كالصا في « المص » والراء في « المر » فيرتقى مجموعها مع طه والطواسين الى ألف ومئة وتسعة وخمسين ، وهذا قريب مما ذكرنا

في الخبر الأول ، وهذا الوجه يؤيده .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد عدد كل « آلم » وقع في القرآن مع عدم ضم ما انضم إليها في الحساب فيرتقي الى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان تكلمه عليه السلام بهذا الكلام ، فإن كان في أواخر زمانه عليه السلام كان بعد مضي مائتين وستين من الهجرة ، فيكون المراد سنة الف ومائة وثمان عشر من الهجرة ، ولا يبعد مما ذكرنا من اوجه الأول كثيراً .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد عدد « آلم » بزبرها وبيناتها ، وكذا طه والطواسين فيوافق عدداً وتوجيهها ما ذكرنا في الوجه الثاني وفيه احتمالات أخر تظهر مما ذكرنا للمتدبر .

﴿ الرابع ﴾ من الوجوه المحتملة في الخبر الاول أن يكون المراد انقضاء جميع الحروف مبتدأ بالراء بأن يكون الغرض سقوط « المص » من المدد أو « آلم » أيضاً وعلى الأول يكون ألفاً وستمائة وستة وتسعين ، وعلى الثاني ألفين ومئة وأربعة وتسعين ، وهذه أنسب بتلك القاعدة الكلية وهي قوله : وليس من حرف ينقضي إذ دولتهم عليهم السلام آخر الدول ، لكنه بعيد لفظاً ولا نرضى به ، رزقنا الله تمجيد فرجه ، ثم قال (ره) بعد ذلك : إعلم أن هذه التوقيات على تقدير صحة أخبارها لا تنافي النهي عن التوقيت إذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم لا على وجه يحتمل البداء كما صرح به في كثير من الأخبار أو عن التصريح به فلا ينافي الزمناً والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة أو يخصص بغير المعصوم عليه السلام وينافي الأخير بعض الأخبار والأول أظهر وغرضنا من ذكر تلك الوجوه ابداء احتمال لا ينافي ما مر من الزمان فإن مر هذا الزمان ، ولم يظهر الفرج والعياذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا والله المستعان . مع أن احتمال البداء قائم في كل محتملاتها كما رواه الكليني وغيره بأسانيدهم عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن (ع) : يا علي إن الشيعة تربي بالأماني منذ مائتي سنة ، وقال يقطين لابنه علي ما بالناس قبيح لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ فقال له علي : إن

الذي قيل لنا ولكم من مخرج واحد ، غير أن أمركم حضركم فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإن أمرنا لم يحضر فعللنا بالأمانى ، ولو قيل لنا : إن هذا الامر لا يكون إلا الى مائتي سنة أو ثلاثمائة لقست القلوب ولرجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا : ما أسرع وما أقرب تألفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج قوله : تربى بالأمانى أي تربيتهم وتصلحهم أئمتهم بأن يمدوهم تعجيل الفرج وقرب ظهور الحق لئلا يرتدوا ويأسوا ويقطين كان من اتباع بنى العباس فقال لابنه علي الذي كان من خواص السكاظم ما بالناس وعدنا دولة بنى العباس على لسان الرسول والأئمة (ع) فظهر ما قالوا ، وما وعدوا وأخبروا بظهور دولة أئمتكم فلم يحصل ، والجواب متين ظاهر . وروى الشيخ والنعماني في كتابي الغيبة باسنادها عن أبي حمزة الثمالي قال : قلت لأبي جعفر (ع) : إن علياً كان يقول : إلى السبعين بلاء ، وكان يقول : بعد البلاء رخاء ، وقد مضت السبعون ولم تر رخاء فقال أبو جعفر عليه السلام : يا ثابت إن الله تعالى كان وقت هذا الامر في السبعين ، فلما قتل الحسين (ع) اشتد غضب الله على أهل الأرض ، فأخره الى أربعين ومئة سنة فحدثناكم فأذعنتم الحديث وكشفتهم قناع الستر فأخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا ﴿ يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ ﴿١﴾ . قال أبو حمزة وقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال : قد كان ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه . وقد بالغ في الحقيق والتدقيق إلا أنه قد انتفى الزمان المذكور ولم تقضي المصلحة الظهور والله العالم بمواقب الامور وكان يمكن أن نتكلف وجهاً آخر للتوجيه ولكن رأينا الاسلام الاعتراف بالمعجز والقصور وإبكال العلم الى الخبير بحقائق الامور .



الحديث التامه والأدب بهونه

ما رويناها بأسانيدنا المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل فقال (ع) إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دونه عزوجل فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدرها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها واحوج بعضها إلى بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث إليهم رسلاً واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والنواضع لمبودهم بالأشياء التي تعبدتهم بها ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الآجل ومشوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويزهدهم في الشر ليدفعهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلمون بذلك أنهم مريوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعم الأبد وجنة الخلد وبأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق ثم قال (ع) يا بن الفضل إن الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم لأنك لا ترى أنك لا ترى منهم إلا محباً فيهم للعلو على غيره حتى إن منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبية ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقها مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوية عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا بن الفضل إن الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا الإصلاح بهم إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴿١﴾

هذا الحديث الشريف يدلُّ على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل بعباده
توضيح إلا ما هو الأصلح بهم وإن فعل الأصلح على الله واجب بمعنى أنه أوجبه
 على نفسه وذلك مما اتفقت عليه المدلية ودلت عليه جملة من الأخبار المعصومية ، وقد
 عقد لها الصدوق في كتاب التوحيد باباً على حدة وههنا اشكال مشهور قد تحيرت
 فيه العقول وحارت فيه الفضلاء الفحول واضطربت فيه أفهام الأنام وتدهشت فيه أفكار
 حكماء الاسلام وهو أن الكافر الذي سبق علم الله فيه أنه لا يؤمن ولا يسلم باختياره
 ويخلد في النار في القيامة معذباً بأشد العذاب ومعاقباً بأعظم العقاب ما الحكمة
 والمصلحة في إيجاده وخلقه سيما إذا كان في الدنيا فقيراً مهاناً ذليلاً مبتلى بأنواع
 البلاء ، ومثل هذا السؤال صدر عن إبليس اللعين مع الملائكة المقرَّبين معترصاً به
 على رب العالمين بعد تسليم أنه عدل أحكم الحاكمين ، فأتاه الجواب بأنك لو صدقت
 في أي حكيم لما سألت عن ذلك وإني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، وهذا الجواب
 يقتضي أن هذا السؤال من غوامض الفضاء والقدر الذي تعجز عنه عقول البشر ،
 وتحير فيه أرباب النظر وأن الأولى فيه الايمان والنسليم إجمالاً وعدم الفحص عن
 السبب والحكمة فإن خفاء الحكمة لا يدلُّ على عدمها وكَم من خبايا في زوايا عجزت
 عنها العقول وتحيرت فيها الفحول وبقيت في قالب الاشكال والداء العضال ، فكان
 السكوت عن هذه المسألة والبحث عنها أحق وأحرى وأسلم وأقوى والخوض فيها من
 الفضول المنهي عنه ، وقد ورد في الحديث إن الله سكت عن أشياء ولم يسكت عنها
 نسياناً ولا جهلاً فلا تتكلموها ، واسكن لشقاوتنا لم نزل نترك ما يجب علينا علمه
 ونخوض فيما نهينا عنه والمستعان بالله على نفوسنا الأتامة بالسوء .

وكيف كان فلتناس في التخرُّج عن ذلك مذاهب وطرق عديدة :

أحدها : إنه قد تفرَّز في علم الكلام أن الأصلح واجب على العزيز العلام
 ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ والقائل بأنه تعالى
 لا يجب عليه شيء إنما هو هرب عن لفظ الايجاب ، هيبة من سطوة رب الارباب
 وكان الاولى بالادب ، والاحسن بالمهرب ، أن يقول : إنه تعالى أوجب على نفسه

ذلك فيتحرى أحسن المسالك ، والقول الفصل ، والكلام الجزل ، في هذا المقام
 وتحقيق هذا المرام ، أن باني هذه الدار ، الملك الحكيم القادر الجبار ، لم يخلق
 لداره ما هو شر مطلقاً لأنه مخالف لحكمته ، ومناف لعدله ورحمته ، والإنسان مع
 كونه جاهلاً عاجزاً يبني لنفسه داراً ويرفع جداراً ، ويمتدح خلوة لخاصته ، ورواقاً
 لأهل صحبته وغرفة لندمائه ، وحجرة لزوجته وأخرى لأمائه ، ومخزناً لجواهره
 الغالية الشريفة ، وملابسه الثمينة النظيفة ، وبيتاً للروائح العطرة والأشربة الطيبة
 المطهرة ، ومحزناً للأدوية المرّة ، وموضعاً للسكينف ، ومخبزاً للرغيف ، ومطبخاً
 للطبخ ، ومساحاً للسبخ ، ومبرزاً للفضلات ، وبالوعة لصبّ الفضلات ،
 ومطرحاً لالتقاء القمامات ، ومستوحياً للفسل ، واصطبلاً للدواب ، ومكاناً لفسل
 الاواني والثياب ، ويمتدح بعض غلماناه لللازمته ومرافقته ومجالسته ومنادمته ، وبمضاً
 لصيانة أمتعه المرغوبة وأخر لا طعمته وأشربته وحوادثه المطلوبة ، وبمضاً للطحن والخبز
 والطبخ وبمضاً للكس والفرش والسلخ ، وبمضاً لخدمة الفرس والجمال ، وبمضاً لحراسة
 ما في الدار ولو اعترض عليه أحد بآئك لم يبت هذا المقام للجلوس والنام ، وهذا المكان مطبخاً
 للطعام وهذا الموضع مصباً للقاذورات وهذا البيت محزناً للأدوية والمكروهات
 وهلا جعلت كل بيوت الدار مفروشا نظيفاً مطيباً بالروائح الطيبة رشيقياً ، ولم
 جعلت غلامك الفلاني للسكنس وخدمة الدواب ، ولم ألبست ذلك العبد فاخر الثياب
 وذاك الثياب الغليظة القذرة ، وجعلت ذلك لتنظيف الدار من العذرة ، وهلا جعلت الكل
 للمنادمة والمجالسة والمصاحبة والمؤانسة ، لضحك صاحب الدار من سخافة عقله ،
 وسفاهة رأيه ، وغفلته عما لاحظته هو وقصده في ترتيب الدار وإنما استعمل غلماناه
 فيما هو الأليق باستعدادهم والافق بنظام حال الدار وما احاط به الجدار والأصلح
 بحالهم وبعمارة الدار على ما يقتضيه صلاح الجميع ونظام الكل من حيث هو كل
 لا بخصوص فرد فرد من الشريف والوضيع وهذا هو مفتح نظر الحكيم الحق والعظيم
 المطلق ، وبالجملة الغاية الازلية متعلقه بتدبير الكل من حيث هو كل أولاً وبالذات
 وبتدبير الجزء ثانياً بالعرض لا بالذات ولا يمكن أن يكون نظام الكل أحسن

من نظام الواقع وإن أمكن نكل فرد فرد ما هو أكمل منه بالنظر الى خصوصيته في الواقع لكنه حينئذ يكون مخالفاً بحسن نظام الكل وإن خفي علينا وجهه . فتعالى الخالق الصانع ، وقد عرفت أن المعمار الباني للدار إذا طرح نقش عمارة فربما كان الأحسن لتلك العمارة من حيث النكل أن يكون بعض أطرافه مبرزاً ، والطرف الآخر مخبئاً ، والبعض الآخر مجلساً ، والآخر مطبخاً ، والجانب الآخر مخزناً ، والآخر مسلخاً ، بحيث لو غير هذا الوضع لاختل مجموع نظم العمارة ، وأحطت عن مرتبة الجمال والنضارة ، وإن كان الأحسن نظراً الى خصوصية كل فرد من الأجزاء أن يكون مجلساً مثلاً ومكاناً نظيفاً مرغوباً للجالسين وغرفة لا ينفون عنها حولاً

فكأننا بنظام الكل مهبوط والكلي بالكل ممزوج ومخلوط

لكن تفاوت الأقدار من سبب فبعضنا غابط والبعض مغبوط

وبتقرير آخر : وهو أن الله سبحانه وتعالى لو اقتصر على الممكن الأشرف في اليجاد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة بل انحصرت في أول المخلوقات الذي هو العقل الأول ، أو النور المحمدي ، أو العرش أو غير ذلك على اختلاف الآراء ولبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفاً عليها وجوراً لا عدلاً وقسطاً . فالعناية الإلهية تقتضي نظام الوجود على أحسن ما يمكن فلو أمكن أحسن مما هو عليه الآن لوجد من وجود الواهب المنان ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص وانتمام لغات الحسن في ترتيب النظام وارتفع الضلال ، وتوهم وجد النفوس الشقية والطبايع الغليظة لكانت لا تتمشى أمورهم ولا تنهياً مصالحهم ولبقي الاحتياج إليها في العالم مع فقدها كما لو كان البصل زعفراناً ، والدقلي (١) اقحواناً أو لولم يوجد البصل والدقلي أصلاً لحرم الناس من منافعها وتضرروا في فقدها مع إمكان وجودها . وكما لا يختلج في صدرك أن البصل لم يكن زعفراناً والقيصوم (٢)

(١) الدقل بالتحريك : أردى النمر . مجم

(٢) نبت نيب الرائحة

ضميراناً « ١ » ، والكلب أسداً ، والوهم عقلاً فيجب أن لا ينقذح في قلبك وبالك إذن أن باقلاً « ٢ » لم لم يكن سبحانه ، والفقير سلطاناً ، والشقي سعيداً ، والجاهل الشرير عالماً خبيراً إذ لو كان كذلك لاضطرَّ السلطان إلى صنعة الكدس ، والحكيم المتأله إلى مباشرة الرجس ولم يبق التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع المهرج والمرج بالتمام فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظالماً وجوراً ثم إن الذي لا يتألم من دنائته والخسيس لا يتضرر من خساسته والجاهل جهلاً بسيطاً لا يتعذب لجهله ، والعامي الأعمى البصيرة لا يشقى بعاه الأحملي لسكون كل منها لم يغير عما هو عليه ليتألم بفقر كماله ويتعذب بضد حاله بل كان كل أحد يعشق ذاته ويحب نفسه وإن كان خسيساً دينياً . وفي المثل السائر : غثك خير من سمين غيرك ، فمن أساء في عمله واخطأ في اعتقاده فأظلم نفسه بظلمه جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة . وينادي على لسان المالك مهلاً فيدالك كسبتا وفوك نفخ « ٣ » وإنما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان كونه أخس مما وجد كما لا يمكن أن يلد الفرد إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم . وبالجملة تفاوت الخلق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة إما بأمور ذاتية جوهرية ، وإما بأمور عارضة كسبية بواسطة الأعمال والأفعال ، فلاختلاف بحسب الامور الذاتية بمحض العناية الالهية المتفضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأً لأشكال أصلاً كما علمت ، وأما بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادقات الأسباب فكل آفة وشر تلحق الشيء بسبب أمر خارج اتفائي فليس مما يدوم عليه بل يزول بزوال سببه وسيعود الشيء إلى ما كان عليه أولاً من طبيعته الأصلية إذ الأسباب الاتفاقية غير دائمة ، ولا أكثرية في الوجود اللهم إلا أن تنقل طبيعة الشيء إلى طبيعة أخرى فتكون هذه الثانية طبيعة أصلية والكلام فيها عايد من أن

(١) الضميران : ربحان البر أو الربحان الفلرمي

(٢) باقل : هو الرجل المشهور بالتهاهة وضده سبحانه وائل المشهور بالنصاحة

(٣) أصل المثل : يدالك أو كتنا وفوك نفخ

يكون عارضاً قريباً لها يزول عنها بسرعة فعلم أن أكثر أحوال الشيء الخبير والسلامة والآفة والشر من النواذر الاتفاقية .

وبتقرير آخر : أن هذا العالم بهذا الصنع الحسن وذلك النمط المتقن الموضوع على نمط غريب وطرز عجيب تخير فيه العقول وتذعن له أولوا الأبواب من الفحول مرتبطب بعضها ببعض كمال الارتباط ومحتاج بعضها الى بعض كمال الاحتياج فهو كالأسان الذي له أعضاء وجوارح وحواس ظاهرة وباطنة مرتبطب بعضها ببعض ومحتاج بعضها الى بعض .

وقد ورد في الأخبار أنه لما قال قائل بحضور أحد المعصومين الأنهار .
اللهم اغني عن خلقك ، نباه عليه السلام عن ذلك وزجره عما هنالك وقال : لا تقل هكذا فإن الخلق كالأعضاء يحتاج بعضها الى بعض ، وفي خبر كالأصابع مرتبطب بعضها ببعض قل : اللهم اغني عن شرار خلقك وحيثئذ . فكما أن الأسان لا تتحقق فيه الانسانية ولا يتمكن إلا بخلق أعضاء رئيسية وأعضاء خادمة لتلك الرئيسية وأعضاء علوية وأعضاء سفلية وبدون ذلك لا يكون انساناً على نمط حسن وطرز متقن فكذا هذا العالم لا يمكن ايجاده إلا على هذا النحو بأن يكون فيه انسان رئيس وآخر خسيس وهكذا . فكما في الأسان لا ينسب اليه الظلم ولا يقال لم حملت الرجل أسفل والرأس أعلى والأعضاء والجوارح خادمة للقلب ولم تجعل كلها رئيسية . فكذا هنا لا يمكن أن يقال ذلك بعينه من دون تفاوت أصلاً ، فإن الأسان عالم صغير وهو النموذج للعالم الكبير . وكما لا يخفى على المحقق الخبير ، والناقد البصير ولا يفتك مثل خبير .

ثانيها : أن يقال إنه قد ثبت في موضعه أن الماهيات ليست بجملة جاعل وحيثئذ فبعد ما ثبت أن الكافر مستحق للعقاب فالمقل يحكم بأن ايجاده لا فساد فيه أصلاً بعد أن لم يجعل الله ذاته كذلك وإن علم موجدته أنه يصدر عنه امور يستحق بها العذاب الدائم لأن صدور هذه الامور قد فرض أنه باختياره فيستحق العقاب والذم عليه .

نالتها : أن يقال أن نعمة الوجود لا توازيها نعمة فن كان مبتلى بالعذاب الدائم فنعمة الوجود راجحة عليه ومأثورة عند العقلاء . وبالجملة فالوجود أشرف من العدم مطلقاً ، والدليل على ذلك أنه قد شوهد بعض الناس يحترق بالنار ويصطلي فيها فيدعوه بعض من هو خارج عنها بأن يأتي قريباً منه ليضرب عنقه ويخلصه من النار فله آبروم ضرب رقبته بفرق منه إليها ، وما ذلك إلا لا يثار ساعة من الوجود الكذائي على العدم .

رابعها : ما عليه جماعة من الصوفية . وحاصله أن الله تعالى صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكل من الأسماء يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عز وجل إيجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهراً لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا . مثلاً لما كان قهاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفواً عفوراً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمة الله . وقس على هذا فللملائكة ومن ضاهاهم من الأختيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر .

ومن هذا يظهر وجه اختلاف الناس في السعادة والشقاوة فمنهم شقي وسعيد . فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى لأن هذا الترتيب والتمييز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة .

ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كداساً بعيداً لأن كلاً منهما من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبده بما خصص مع أن كلاً منهما ضروري في مقامه هذا . وهذه الأجوبة كلها لا تخلو من نظر .

أما الأول ﴿ فلا ياه العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن يحسن ابلاد شخص لبيكون غيره في راحة وسرور وكيف يجوز أن يكون ذات الواجب تعالى مع كونه محض الوجود عندهم وبحث الخير مستلزماً لمثل هذا الامر ولو جاز مثل هذا لجاز أن تكون ذاته تعالى مستلزماً لشرور كثيرة أما مساوية للخيرات أو أزيد منها من دون تفرقة أصلاً ، والفرق بين الشر القليل والكثير فيما نحن فيه لا وجه له قطعاً .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ : ففيه كلام طويل وأبحاث دقيقة مذكورة في محلها ذكرها يوجب التطويل ، ويفهم بعضها مما تقدم في مسألة الجبر والاختيار .

﴿ وأما الثالث ﴾ : فلأن العقل السليم يحكم حكماً قطعياً ويجزم جزمًا بديهياً بأن عدم البحت خير من مثل هذا الوجود بالنسبة الى ذلك المذهب بأنواع العذاب ولهذا ورد أن أهل جهنم يتمنون الموت . وورد في بعض الأدعية ليت أمتي لم تلدني وفي الآية : ﴿ ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً ﴾ (١) .

وأما الطريق الأخير فهو واضح الفساد إذ لا يرجع محصله إلا الى ذاته تعالى باعتبار بعض صفاته العلية تستلزم عذاب شخص وبقائه في العقاب الشديد دائماً .

وهذا مما لا ينبغي أن يتفوه به جاعل فضلاً عن عاقل ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، ولعلمهم أرادوا بذلك غير ظاهره فيحاولوا الى باطنهم . وبالجملة فالاعتراف بالعجز والقصور والاذعان والنسليم أولى من الخوض في ارتكاب هذه الأجوبة الركيكة وهذه المسألة من غوامض القدر المنهبي عن الخوض فيه ، فنسكل علمها الى الله سبحانه وأوليائه .

واعلم : أن المحدث الحرّ العاملي قد ألف رسالة طوية التذييل في تعليل خلق الكافر ولم يأت فيها بشيء تظمن النفس اليه ويموت العقل عليه .

وحاصل ما فيها بعد بطلان الجبر وثبوت الاختيار . وذكر جواباً اجمالياً وهو أنه قد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب وأنه منزّه عن الظلم والعبث والنقص والجهل ، فوجب أن تجزم بأن جميع أفعاله

موافقة للمصلحة والحكمة وإن لم يظهر لنا وجهها ثم ذكر اثني عشر علة تفصيلية .
 الاولى : إرادة وقوع العبادة منه باختياره أو تكلفه بالعبادة كما أن هذه
 العلة في خلق المؤمن ، وهذه العلة مستفادة من جملة من الآيات أوضحها قوله تعالى
 (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فإن الجمع بين الجن والانس ، وحصر علة
 خلقهم في العبادة شامل للمؤمن والكافر ، خصوصاً مع ملاحظة قلة المؤمن جداً
 بالنسبة إلى الكفار ، فإن أكثرهم كفار والحصر إضافي بالنسبة إلى الرزق ونحوه
 أو باعتبار الاظهرية والاكملية .

الثانية : إرادة كونه دليلاً من جملة الأدلة على معرفة الخالق ووجوده ووفور
 كرمه ووجوده كما يستفاد من الحديث القدسي : كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن
 أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف .

الثالثة : إظهار القدرة الكاملة والحكمة الباهرة من حيث أن الله قد خلق
 المؤمن والكافر وما حكمته ظاهرة وما حكمته خفية وما تميل إليه الطباع وتنفر عنه ،
 وخلق أصناف المخلوقات مع اختلاف أقسامهم وألوانهم وطبائعهم وأسننهم وأحوالهم
 وموادهم وعناصرهم وشبهواتهم ولو خلقهم على وجه واحد لظن بعض القاصرين بحجبه
 تعالى عن ذلك وأنه تعالى موجب غير مختار .

﴿ الرابعة ﴾ الإشارة والايحاء إلى بطلان الجبر والالجاه فإن وجود المؤمن
 والكافر والمطيع والمعاصي والخير والشر ، وكون المؤمن قد يكفر والكافر قد يؤمن
 والعاقل قد يفسق ، والقاسق قد يتوب ، يدل على بطلان الجبر فإنه لو كان جائزاً
 أو لازماً لكان المناسب لحكمة الله تعالى أن يجبر الانسان على الخير والايحاء
 والطاعة لا على أضدادها .

﴿ الخامسة ﴾ اظهار تمام الحكم وكال الرحمة والبعد عن الظلم بامهال الظالم
 والمعاصي وإنظار من صدر منه أكبر الكبائر وأعظم المعاصي ليتوب من تاب وينيب
 إليه من أتى .

﴿ السادسة ﴾ ارادة حصول نفع دنيوي من الكافر للمؤمنين كما يشاهد

عياناً من أن جملة من الكفار قائمون بخدمة المسلمين واعمالهم ومعيّنون لهم على إقامة نظام معاشهم وفي الصناعات والزراعات والتجارات والجهاد والقتال وحينئذ نخلق الكافر كخلق الدابة لما فيها من عظيم المنفعة بل منفعة الكافر أعظم غالباً ﴿ السابعة ﴾ إرادة اظهار حسن الايمان أو زيادة حسنه عند ظهور قبح الكفر وكذا اظهار قدر نعمة الايمان والهداية ومنّة اللطف والتوفيق والعناية فانّ الاشياء تتبين بأضدادها والنعمة يعرف قدرها عند فقدانها او رؤية فقدانها ولهذا قيل : أربعة لا يعرف قدرها الا أربعة : الشباب لا يعرف قدره الا الشيوخ والعافية لا يعرف قدرها إلا أهل البلاء ، والصحة لا يعرف قدرها إلا المرضى ، والحياة لا يعرف قدرها إلا الموتى ، فكان خلق الكافر لطفاً للمؤمنين وموجباً لثباتهم على الدين .

﴿ الثامن ﴾ إرادة كون المؤمن في الدنيا خائفاً وجلاً عاملاً بالتقية فانّ ذلك لطف عظيم ، وقد روى الصدوق في الامالي أنّ النبي (ص) كان أحب الاشياء اليه أن يرى خائفاً جائعاً .

﴿ التاسعة ﴾ إرادة المنع من القول بالغلو في الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين فانه حيث كان لهم أعداء وأضدّاء وأنداد يقتلونهم ويؤذونهم وكانوا تارة غالبين وتارة مغلوبين ظهر بطلان قول من ادعى الاُلوهية فيهم ولو لا ذلك لاعتقد كثير من الناس ذلك .

﴿ العاشرة ﴾ إظهار وفور الجود والكرم وكثرة الاحسان والنعمة وبيان أن الله أكرم الاكرمين وخير الرازقين حيث أنه ينعم على المستحقين وغيرهم ويرزق المطيعين وغيرهم فيحصل الاعتبار ويدعو إلى ترك الفتنوط عن رحمة الله والاعتماد على غيره وهو لطف عظيم .

﴿ الحادية عشر ﴾ إظهار حقارة الدنيا وتقاسة الآخرة ، فيكون ذلك داعياً إلى الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة كما قال عليه السلام : لو كانت الدنيا نساوي عند الله جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة ماء .

الثانية عشر : إرادة تكثير الأنواع السفلية وتكثير النسل وتعريض نسل الكافر للإسلام . ثم أورد جملة من الاحاديث تدل على أن أكثر هذه العلل التي ذكرها في سبب إيجاد الخلق وعلته وجودهم لا خصوص الكافر وأنت خبير بأن هذه المصالح والحكم وإن كانت حقاً إلا أن منافعها وفرائدها إنما ترجع في الكافر الى غيره كما عرفت سابقاً ، فتبقى المسألة في قالب الاشكال وانه العالم بحقائق الاحوال .

الحديث التاسع والأربعون

مارويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم « ع » أنه قال له في جملة حديث طويل يا هشام إن العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لأنهم علموا أن الدنيا طالبة مطوبة والآخرة طالبة ومطوبة فمن طلب الآخرة طلبت الدنيا ومن طلب الدنيا طلبت الآخرة

قوله عليه السلام : لأنهم علموا أن الدنيا طالبة أي طالبة للمرء لان توصل اليه **بيان** ما عندها من الرزق المقدر ووقته المقرر (مطلوبة) ، أي يطلبها الحرص طلباً للزيادة والآخرة طالبة لمن في الدنيا تغلبه لتوصل اليه أجله المقدر ووقته المقرر ومطلوبه يطلبها أهلها للوصول إلى أشرف درجاتها وأرفع طبقاتها بالأعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة ويبقى الكلام في النكتة في ترك العاطف في الاول والانيان به في الثاني ، ويمكن أن يكون لوجهين :

الاول : أنه للتنبيه على أن الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية فتكون الطالبية لسكونها موصوفة بمنزلة الذات فدل على أن الدنيا من حقها في ذاتها أن تكون طالبة وتكون المطلوبة لسكونها صفة لاحقة بالطلبية من الطواري والمعوارض

التي ليست من حق الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها : فلو أتى بالعاطف لغات تلك الدلالة .

وبتقرير آخر : أن المتحقق من نسبة الطالبيية والمطلوبية إلى الدنيا والواقع منها في نفس الامر هو المطلوبية بناء على أن النبي والانباء إلى القيد كما هو المقرر في العربية .

ووجهه ظاهر لظهور أن الناس كلهم إلا من شذ طالبون الدنيا بخلاف نسبتها إلى الآخرة فإن طالبييتها بمطلوبييتها أيضاً متحققة في نفس الامر .

الوجه الثاني : أن نجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خيراً بعد خبر كما هو الظاهر ، وحينئذ في ترك العاطف دلالة على عدم ارتباط طالبييتها بمطلوبييتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الآخرة فأحتيج في ربط أحدها إلى الآخرة إلى العطف بخلاف الدنيا ، فإن كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبييتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار أن الدنيا في الواقع مطلوبة للكل ، فلا حاجة هنا إلى رابطة مستفادة من العطف ، فلذا ترك العاطف ثم إن الطالبيية والمطلوبية في كل من الدنيا والآخرة بتصور على وجهين :

أحدهما : أن كلامها متصفة بهما مع قطع النظر عن الاخرى .

ثانيهما : أن كل واحدة منها طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة ، ويرشد إليه قوله عليه السلام : فن طلب الآخرة طليته الدنيا ، أي حتى يستوفي منها رزقه كما قال صلى الله عليه وآله : لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها . وقال الصادق (ع) : لو كان العبد في جحر لاتاه الله برزقه ومن طلب الدنيا وصرف عمره فيها طلبته الآخرة حتى يستوفي منها أجله ، فيأتيه الموت ، فيفسد عليه دنياه لانقطاعها عنه وعدم وفائها له ، وآخرون لعدم صرف فكره اليها .

الحديث الخمسونه

مارويناه بأسانيدنا المنقمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن الفضل بن عمر
 عن أبي عبدالله «ع» قال : يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ، ولا يعقل من لا يعلم
 وسوف ينجب من يفهم ، ويظفر من يحلم ، والم جنة ، والصدق عز ، والجهل ذل
 والفهم مجد ، والجود نجاح ، وحسن الخلق محبة للوادة ، والعالم بزمانه لا تهجم
 عليه الاوابس ، والحزم مساة الظن ، وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل
 شقي بينهما ، والله ولي من عرفه ، وعدو من تكلفه ، والعاقل غفور ، والجاهل
 ختور ، وإن شئت أن تُكرّم فلن ، وإن شئت أن تُهنّ فاخشن ، ومن كرم أصله
 لأن قلبه ، ومن خشن عنصره غلظ كبده ، ومن فرط تورط ، ومن خاف العاقبة
 تثبتت عن التوغل فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه ، ومن
 لم يعلم لم يفهم ، ومن لم يفهم لم يسلم ، ومن لم يسلم لم يكرم ، ومن لم يكرم يهضم ،
 ومن يهضم كان ألوم ، ومن كان كذلك كان أحرى أن يندم

توضيح لا يفلح من لا يعقل أي لا يفوز بالدارين ولا ينجو في النشأتين من
 لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله مستولياً على هوى نفسه ، أو
 من لا يكون عقله كاملاً ، أو من لا يتعقل ويتفكر فيما ينفعه لأن العقل هو مبدأ جميع
 الخيرات ومنشأ جميع الكمالات فلا يتصور الفلاح بدونه ، ولا يعقل من لا يعلم
 أي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لأن تحقق حقيقة العقل
 وقوامها ومراتبها إنما هو بالعلم ، فإذا انتفى انتفى ، ومن انتفى منه العلم بقوى النفس
 ومحاسنها وقبائحها لا يعقل : يعني لا يستوي عقله على قواه النفسانية ضرورة أن

استيلائه عليها متوقف على العلم بها والمعنى لا يكون عقله كاملاً أو لا يتعقل من لا يحصل العلم ليصير ذا علم أو من لا يكون عالماً بما يجب عليه وما ينبغي تعقله والتدبر فيه ، وسوف ينجب من يفهم ، النجيب الفاضل النفيس في نوعه والمراد أن من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً ومن صار عالماً فقريب أن يستولي عقله على هوى نفسه ، ويظفر من يحلم الظفر هو النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الأناة ، أي الحلم سبب للظفر على العدو أو للظفر بالمقصود ، أو للاستيلاء على النفس والشيطان ، والعلم جنة بالضم ، أي وقاية من سهام الشيطان أو من غلبة القوى الشهوانية والغضبية ، أو من الدواعي النفسانية أو من أن يلتبس عليه الأمر ، وتدخل عليه الشبهة ، أو سبب للاحتراز عن شرّ الاعادي كالجنة ، إذ بالعلم يمكن الظفر على الأعداء الظاهرة والباطنة . والصدق عز ، أي شرف ، أو قوة وغلبة . وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ، ولذا قابله بالجهل ، فإن الاعتقاد الكاذب جهل ، كما أن الاعتقاد الصادق علم . والفهم مجد ، المجد هو الكرم والشرف الواسع ، يعني أن الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر . والجود نجح ، النجح بالضم هو الظفر بالمطالب والجوائح ، ولعل المراد الظفر بالمطالب الأخروية ، لأن الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ، أو يورث الفوز بالمآرب الدنيوية لأنه يجلب قلوب الناس إلى التودد لصاحبه ويصرف همهم إليه بتحصيل مطالبه والقيام بآربه . وحسن الخلق مجلبة للدودة ، حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية . والمجلبة : إما مصدر ميمي والحمل للعبالفة ، أو اسم آلة . والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوايس ، الهجوم الاتيان بغتة ، واللوايس الامور المشبهة والحاصل أن من عرف أهل زمانه وميز بين حقهم وباطلهم وعالمهم وجاهلهم ، ومن لا يتبع الحق ، ومن يتبع الأهواء منهم لا تشبهه عليه الامور ويتبع الحقين ويترك المبطلين ، ولا تعرض له شبهة بكثرة أهل الباطل وقلة أهل الحق وغلبة المبطلين ، وضعف الحقين والحزم مساواة الظن ، الحزم إحكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة ، والمساواة

مصدر ميمي ، والمعنى أن احكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن أو يترتب على سوء الظن بأهل الزمان بعدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا ، وهذا مما يؤكد الفقرة السابقة ولا يقال هذا ينافي ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل أقوالهم وأفعالهم على المحامل الصحيحة لا يمكن الجمع بوجهين : الأول أن تكون تلك الأخبار محمولة على ما إذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدمه . والثاني أن يقال حمل أفعالهم وأقوالهم على المحامل الصحيحة لا ينافي عدم الاعتماد عليهم في أمور الدين والدنيا حتى يظهر منهم ما يوجب اطمئنان النفس ، ويمكن أيضاً أن يحمل النهي عن مساواة الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجماً بالغيب ومساواة الظن التي من الحزم على التجوز العقلي والتثبت في إخباراتهم حتى يتبين الحق من الباطل والصدق من الكذب لئلا يقع المهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شتي بينهما . هذه العبارة من المشهورات بالاشكال وقد تعرض لها الفضلاء ووجهوها بوجوه من التأويل ، إذ يمكن أن يقرأ العالم بكسر اللام وفتحها ومجروراً بالاضافة ومرفوعاً ، وعلى أي تقدير ففيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ يحتمل أن يكون المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه

موصلاً للمرء اليها وواسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وآله بين العبد والكفر ترك الصلاة ، أي تركها موعلاً للعبد إلى الكفر ، والغرض أن "ما أنعم الله به على العالم من العلم والتهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله إلى الحكمة فإن المرء إذا عرف حال العالم اتبعه وأخذ منه فتحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه ، وكذا بمعرفته حال الجاهل وأنه غير عالم صادق على الله ، يترك متابعتة والاخذ منه يسمى في طلب العالم فيطالع عليه وبأخذ منه ، فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء إلى الحكمة وهو شتي محروم يوصل معرفة حالة المرء إلى سمادة الحكمة ، وهذا الكلام كالتفسير التأسيسي السابقه .

ويحتمل أن يحمل البينية في الاول على التوسط في الاتصال ، وفي الثاني على كون الشيء حاجزاً مانعاً من الوصول فالجاهل شتي مانع من الوصول إلى الحكمة ولا يبعد أن

يقال : المراد بنعمة العالمُ العالمُ نفسه والاضافة بيانبة ، ويكون العالم بدلاً من قوله نعمة : فان العالم أشرف ما أنعم الله بوجوده على عباده .

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل أيضاً قال : لعل المراد به أن الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه خد الحكمة متمتعاً بنعمة العلم والعلم نعيم العلماء فانه لا يزال في نعمة من أغذية العلوم ، وفواكه المعارف فان معرفة الحضرة الالهية لروضة فيها عين جارية ، وأشجار مشمرة ، قلوبها دائية ، بل جنّة عرضها كعرض السماء والأرض ، والجاهل بين مبدأ أمره ومنتهى عمره ، في شقاوة عريضة ، وطول أمل طويل ، ومعيشة ضنك ، وضيق صدر ، وظلمة الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الآخرة عذاب شديد . انتهى كلامه (ره) وهو مبني على الاضافة .

﴿ الثالث ﴾ ما نقله العلامة المجلسي (ره) عن والده عن مشايخه العظام وهو أن يقرأ نعمة بالتنوين ويكون العالم مبتدأ والجاهل معطوفاً عليه وشقي خبر كل منها والضمير في بينهما راجع الى المرء والحكمة ، والحاصل ان الذي يوصل المرء الى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من أعظم نعمه على العباد ، والعالم والجاهل يشقيان ويتعبان (١) بينهما فمع توفيقه تعالى لا يحتاج الى سعي العالم ولا يضرّ منع الجاهل ، ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله : يسمى مكان يشقي .

﴿ الرابع ﴾ أن يقرأ العالم بالفتح أما مجرور بالاضافة البيانية أو مرفوعاً بالبدلية أي بين المرء والحكمة نعمة هي العالم فان بالتكسر فيه وفي غرائب صنعه تعالى يصل الى الحكمة ، والجاهل شقي محروم بين الحكمة وتلك النعمة .

﴿ الخامس ﴾ أن يقرأ العالم بالكسر مرفوعاً على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعاً الى الجاهل والحكمة ، والمعنى أن بين المرء ووصوله الى الحكمة نعمة ، هي العالم فان بهدأته وارشاده وتعليمه يصل الى الحكمة ، والجاهل يتوسط بينه وبين الحكمة شقي يمنعه عن الوصول اليها .

﴿ السادس ﴾ أن يقرأ العالم بالكسر والجور بالاضافة اللامية وضمير بينهما راجعاً الى الحكمة ، ونعمة العالم أي يتوسط بين المرء والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده

وتعليمه ، والجاهل محروم بين الحكمة وتلك النعمة أي منها جميعاً .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الشارحين أيضاً : وهو أن يكون البين مرفوعاً بالابتدائية ونعمة خبره مضافاً الى العالم بكسر اللام ، والجاهل أيضاً مرفوعاً بالابتدائية وشقي خبره مضافاً الى بينهما ، وضمير بينهما راجعاً الى المرأ والحكمة ، وقال : المراد بالعالم امام الحق والجاهل امام الجور ، وحاصل المعنى إن وصل المرء مع الحكمة نعمة للامام نصير سبباً لسروره لأن بالهداية يفرح الامام ، وإمام الجور يتعب ويحزن بالوصل بين المرأ والحكمة ولا يخفى بعده .

﴿ الثامن ﴾ ما صار اليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح التون ، بمعنى أن الموصل للمرأ الى الحكمة تنعم العالم بعلمه فإذا رآه المرأ انبعثت نفسه الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرأ والحكمة والمتعلم والعالم ، وذلك لأنه لا يزال يتعب نفسه إما بالحسد أو الحسرة على القوت أو السعي في التحصيل مع عدم القابلية ، والله ولي من عرفه أي محرمه أو ناصره أو المتولي لاموره حتى يبلغ به حد الكمال ، وعدو من تكلفه أي تكلف معرفته وأظهر من معرفته ما ليس له أو طلب من معرفته تعالى ما ليس في وسعه وطاقته والعامل غفور ، أي مسلح لأمره من قولهم غفروا هذا الأمر أي أصلحوه بما ينبغي أن يصلح أو سائر الذنوب اخوانه وعيوبهم ومتجاوز عن سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية ، والجاهل ختور من الختر بمعنى الكبر والخذلية وقيل : بمعنى خبائة النفس وفسادها ، والمعنى أنه خبيث النفس كثير الغدر والخذلة بالناس لأنه فاقد للبصائر الذهنية ، وعدم لتفضيل العقلية ، وحامل للذابل الشيطانية ، فيظن أن الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خبر له في تحصيل منافعه ومطالبه وتيسر مقاصده ومآربه . وإن شئت أن تكرم فلن ، أي إن شئت أن تكون كريماً شريفاً عند الخلابيق فلن للناس في الكلام والسلام والخفض لهم جناحك عند اللقاء فإن من لأن جانبه كثير أعوانه وانصاره ومن كثير أنصاره كان مكرماً شريفاً . وإن شئت أن تهين وفي بعض النسخ تهان وعلى ما في أكثر النسخ يمكن أن يقرأ على المعلوم من وهن يهين بمعنى ضعف ، والخبثونة ضد

اللين يعني إن شئت أن تستحقر وتستخف عند الناس فصر ذا خشونة عند ملاقاتك للناس . ومن كرم أصله لأن قلبه لعل المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلة شريفة أو كون طينته طيبة كما يدل عليه قوله : ومن خشن عنصره غلظ كبده ، وإنما نسب اللين إلى القلب ، والغلظة إلى الكبد لأنهما من صفات النفس ولكل منهما مدخلية في التعطف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فنسب كل من الفريقين إلى أحدهما ليظهر مدخليتهما في ذلك .

ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى سرعة الانقياد للحق وقبوله ، والثاني إلى عدم الشفقة والتعطف على العباد .

ويمكن أن تكون النكته في العدول عن القلب إلى الكبد التذنية على أن الجاهل لا قلب له ، فإن القلب يطلق على محل المعرفة والإيمان ، كما قال سبحانه : ﴿ إن في ذلك لذكرا لمن كان له قلب ﴾ (١) . وربما يجمل لين القلب إشارة إلى عدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلط وغلظة الكبد إلى قوة القوى الشهوانية لأن الكبد آلة للنفس البهيمية والقوة الشهوية لأنها آلة للتغذية وتوزيع ما يتحلل على الأعضاء فيوجب قوة الرغبة في المشتبهات ، ومن فرط تورط ، فرط بالتشديد أو التخفيف بمعنى قصر أي من قصر في طلب الحق وفعل الماعات أوقع نفسه في ورطات المهالك أو بالتخفيف بمعنى سبق ، أي من استعجل في ارتكاب الأمور وبادر إليها من غير تفكير للعواقب أوقع نفسه في المهالك . ومن خاب العاقبة ثبت عن التوغل ، أي الدخول في الأمر بالاستعجال من غير روية فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم فقد جدد أنف نفسه ، أي جعل نفسه ذليلا غاية الدال ، والجدد قطع الأنف . ومن لم يعلم لم يفهم ، أي من لم يكن عالما بالشيء لم يميز بين الحق والباطل فيه . ومن لم يفهم ، أي من لم يميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم في شيء أصلا أما في ارتكاب الباطل فظاهر ، وإما في ارتكاب الحق إن اتفق فلأن القول به بلا علم هلاك وضلالة . ومن لم يسلم لم يكرم ، على البناء للمفعول ، أي لم يعامل معاملة الكرام

بل يخذل : أو عني البناء للفاعل ، أي لم يكن شريفاً فاضلاً ، وامن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول : أي يكسر عزه وبهاؤه ويهان ، أو يترك مع نفسه ويوكل أمره اليه وامن يهضم كان ألوم : أي أشد ملامة وأكثر استحقاقاً لأن يلام . وامن كان كذلك كان أجدر بالندامة على ما ساقه الى نفسه من الملامة بسبب التوغل فيما لا يعلم .

الحديث الحادي والخمسون

ماروبناه عن الصدوق في العيون في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقامات في التوحيد عند المأمون بإسناده عن الرضا عليه السلام في جملة حديث طويل أنه عليه السلام بعد أن أزمهم وأمجزمهم بالبراهين البيّنات والحجج الواضحات وانقطعوا عن الكلام .

قال عليه السلام : يا قوم إن كان فيكم أحد يخالف الإسلام وأراد أن يسأل فليسأل غير محتمس ، أي غير مستحي ولا منقبض ، فقام اليه عمران الصابي وكان واحداً من المتكلمين فقال : يا عالم الناس لولا أنك دعوتني لمسألتك لم أقدم عليك بالمسائل ولقد دخلت الكوفة والبصرة والشام والجزيرة ولقيت المتكلمين فلم أقع على أحد يثبت لي واحداً فرداً ليس غيره ، لا شريك ولا ند ، قائماً بوحدايته ، أي وحدانية مستندة الى ذاته وهو الله تعالى افتأذن لي أن أسألك ، قال الرضا عليه السلام : إن كان في الجماعة عمران الصابي فأنت هو ، قال أنا هو : قال : سل يا عمران وعليك بالنصفه بالتحريك الانصاف وهو أن تعطي من الحق كما تستحقه لنفسك وإياك والخذل بالتحريك وهو النطق لفاسد المضطرب ، والجور وهو الميل عن القصد أو عن طريق

المهدى أو الظلم في البحث والكلام ، فقال : والله ياسيدي ما أريد إلا أن تثبت لي شيئا أتعلق به فلا أجوزه ، قال سل عما بدا لك : فازدحم الناس وانضم بعضهم إلى بعض من كثرة الازدحام ، فقال عمران الصابي : اخبرني عن الكائن الأول أي عن كنهه وحقيقته ، واخبرني عما خلق أي عن أي شيء خلق المخلوقات وأوجدها ، قال عليه السلام : سألت عن ذلك فأفهم الجواب . أما الواحد الذي هو الله سبحانه وتعالى (فلم يزل واحداً في صنعه) لا شريك له ولا وزير ولا نظير (كائناً لا شيء معه) إذ لو كان معه غيره لكان قديماً أيضاً وبطلانه تقدم من برهان التمانع (بلا حدود) من طول وعرض وعمق ، أو بلا ابتداء وانتهاء (ولا أعراض) إذ هو تعالى يجلب عن الأعراض إذ هو الذي أوجدها واختراعها (ولا يزال كذلك) أبداً دائماً (ثم خلق خلقاً مبتدئاً) بصيغة اسم المفعول صفة للخلق ، أي من غير مثال سبق أو بصيغة اسم الفاعل حال ، من فاعل خلق ، أي أوجدتم حال كونه مبتدئاً لهم (مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة) فيهم الأجسام والأعراض الجواهر والأعيان والروحانيون والجسمانيون والناريون والطينيون والناطفون والصامتون والطويل والقصير والأسود والأبيض وغيرهم ، ومن الحكم في اختلاف المخلوقات عدم توهم كونه تعالى موجبا لافي شيء . أقامه بحتمل أن نكرن في بمعنى من فإن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، أي أوجد الخلق لا من شيء أقامه ، أي لم يتم خلق مصنوعاته من مادة قديمة كما زعمه الفلاسفة (ولا في شيء حده) لعل المراد أنه تعالى لم يخلقهم في شيء محدود ألا يتجاوزونه بأن يكفروا مسلمين أو كافرين مطيعين عاصين بل خلقهم مختارين غير مكرهين (ولا على شيء احتذاه) أي لم يخلق الخلق على محاذات مثال وصورة سابقة كانت مصنوعة لغيره تعالى (ومثله له) أي مثل الغير ذلك وصورة والله تعالى صوراً لمخلوقاته على ذلك المثال ، ويحتمل أن يكون ضمير الفاعل راجعاً إليه تعالى ، أي لم يخلق خلقه على مثال أوجده غيره ليصور الخلق على ذلك المثال (فجعل الخلق من بعد ذلك صنوة) كالأنبيا والرسل والأئمة (وغير صنوة) كغيرهم . (واختلافاً) في الأمزجة والألوان والأخلاق (واثنان) في ذلك والمصدران حلالان ، أي مختلفين

ومؤتلفين (وألوانا وذوقا وطعما) ، أي مختلفين في اللون والذوق والطعم (فخلقهم لا حاجة كانت منه الى ذلك) الخلق (ولا لفضل منزلة لم يبلغها إلا به ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة) في علو مرتبته وعظم شأنه (ولا نقصانا) تعقل هذا يا عمران قال نعم : والله يا سيدي (قال : واعلم يا عمران إنه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته) من الأنبياء والرسل والمؤمنين والصالحين والعابدين (ولما كان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأن الأعداء كلما كثروا كان صاحبهم أقوى وأشد سلطانة والحاجة يا عمران لا يسعها) ضمير لا يسعها يرجع الى الخلق أي الخلاق لا يسعون الحاجة ولا يدفعونها عنه سبحانه وذلك أنهم أهل حاجة اليه وتتجدد حاجتهم اليه آتافاً ومثل هؤلاء لا يستعان بهم في رفع حاجة مثله بأن يعينوه على خلق أحد أو ترتيبه أو نحو ذلك ، والى ذلك أشار بقوله عليه السلام : لأنه لم يحدث من الخلق شيئاً إلا حدثت فيه حاجة اخرى لأنهم في كل زمان لهم نهاية الاحتياج الى بارئهم وخالقهم (ولتلك أقول لم يخلق الخلق لحاجة اليهم) إذ كانوا هم المحتاجين اليه (ولكن نقل بالخلق الخواص) بأن أحوج بعضهم الى بعض ، وفضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل ولا تقمة منه على من أذل منهم ، فهذا خلق . قال عمران : يا سيدي هل كان الكائن ، أي الصانع معلوماً في نفسه عند نفسه . قال الرضا عليه السلام : إنما تكون المعلقة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ، قيل يعمل حاصل السؤال والجواب أن الصانع هل كان معلوماً عند نفسه بصورة حاصلة في ذاته ومن ثم قال في نفسه والجواب أن الصورة الحاصلة إنما تكون بشيء يشترك مع غيره في شيء من الذاتيات فلا يحتاج لمعرفة نفسه الى حصول صورة بل هو حاضر بذاته عند ذاته فقوله عليه السلام : ولم يكن هناك شيء يخالفه أي شيء يخالفه في بعض الذاتيات فتدعو الحاجة الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها ، أي من ذاته بجنس وفصل وتشخيص ، أفهمت يا عمران ؟ قال نعم : والله يا سيدي ، فأخبرني بأي شيء علم ما علم أضمير أم بغير ذلك . ولعل المراد بالصورة الذهنية يعني أنه تعالى يعلم معلوماً بصورة ذهنية حصلت في

الذهن أم بغيرها . وقال الرضا مجيباً له أرأيت إذا علم بضمير هل نجد بدأ من أن تجعل لذلك الضمير حداً ينتهي اليه المعرفة ، يعني أن العلم لو لم يكن إلا بمحصول تلك الصورة فالعلم بالمعلوم لا بدأ أن يكون موقوفاً على العلم بالصورة التي هي ملاحظة المعلوم وتحديدتها وتصويرها . قال عمران لا بدأ من ذلك ، قال الرضا (ع) : فما ذلك الضمير فأنقطع ولم يجر جواباً قال الرضا (ع) : لا بأس أن نسألك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر ، فإن قلت : نعم أفصدت عليك قولك ودعواك ، أي أنه على قولك أنه لا بدأ لكل معلوم أن يعرف بصورة فالصورة أيضاً معلوم فلا بدأ وأن تعرف بصورة أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية له فإن قلت إن الصورة تعرف بنفسها بالعلم الحضوري من غير حاجة إلى صورة أخرى فلم لا يجوز أن يكون علمه تعالى بأصل الأشياء على وجه لا يحتاج إلى صورة وضمير قال الرضا (ع) : يا عمران ليس ينبغي أن تعلم أن الواحد ليس يوصف بضمير وليس يقال له أكثر من فعل وعمل وصنع بصيغته الماضي وليس يتوهم منه مذاهب وتجزية كذاهب المخلوقين وتجزيتهم فأعقل ذلك وابن عليه ما علمت منه صوابه ؛ لما أفسد (ع) عليه الاصل الذي هو مبني كلام السائل أقام البرهان على امتناع حلول الصورة فيه واتصافه بالضمير لمنافاته لوحده الحقيقية واستلزامه التجزي والتبعيض ، وكونه متصفاً بالصفات الزائدة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود وحيثئذ فليس فيه تعالى عند إيجاد المخلوقين سوى التأثير من غير عمل وروية وتفكير وتصوير وخطور ، وذهاب الفكر إلى المذاهب وسائر ما يكون في الناقصين العاجزين من الممكنات ، قال عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي وما معانيها ، وعلى كم نوع تكون ، قال : قد سألت فأفهم إن حدود خلقه على ستة أنواع : ماموس ، وموزون ، ومنظور اليه ، وما لا ذوق له وهو الروح ، ومنها منظور اليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون ولا ذوق والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض ، ومنها العمل والحركات التي تصنع الاشياء وتعملها وتغيرها من حال إلى حال وتزيدها وتنقصها ، فأما الاعمال والحركات فإنها تنطلق لأنه لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج اليه ، فإذا فرغ من الشيء

انطلق بالحركة وبقي الأثر ويجري مجرى الكلام الذي يذهب ويبقى أثره . قال بعض الفضلاء في بيان هذه الستة أنواع لعل النوع الأول ما يكون ملموساً وموزوناً ومنظوراً إليه . والثاني ما لا يكون له تلك الأوصاف كالروح ، وإنما عبر عنه بما لا ذوق له اكتفاءً ببعض صفاته ، وفي بعض النسخ وما لا لون له وهو الروح وهذا أظهر للمقابلة . والثالث ما يكون منظوراً إليه ، أي أنه يظهر للنظر بآثاره أو قد يرى ولا لون له بالذات ، أو يراد به الملك والجن وأشباههما والظاهر أن قوله ولا لون من زيادات النسخ ، والرابع التقدير ويدخل فيه التصوير والطول والعرض . والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون والضوء ، وهو الذي عبر عنه بالاعراض . والسادس الاعراض غير الفارثة كالأعمال والحركات التي تذهب هي وتبقى آثارها ، قال له عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغير بخلقه الخلق ، حيث انه لم يكن خالفاً فصار خالفاً ، قال له الرضا (ع) : هو قديم لم يتغير بخلقه الخلق ، والسكن الخلق يتغير بتغيره إياه حيث انهم صاروا موجودين بعد أن كانوا معدومين ويمرضون ويصحون ويمتنون ويفقرون ويطولون ويقصرون ، وهكذا . قال عمران : فبأي شيء عرفناه ، قال (ع) : بغيره ، قال : فأي شيء غيره ، قال الرضا مشيته واسمه وصفته وما أشبه ذلك ، وسيأتي في كلامه (ع) إن المشية والارادة بمعنى واحد ، وفسر عليه السلام الارادة بالابداع والاحداث فيكون المعنى أننا نعرفه بأفعاله وابداعه وآثاره وأسمائه وصفاته التي تعتبرها عقولنا وتثبتها له وكل ذلك الذي ندركه بأذهانتنا ونتصوره بقلوبنا من الأفعال والآثار والأسماء محدث مخلوق مدبر والله سبحانه وتعالى غيره . قال عمران : يا سيدي فأي شيء هو قال (ع) : هو نور كما قال تعالى : (الله نور السماوات والارض) بمعنى انه هاد خلقه من أهل السماء وأهل الارض وليس لك علي أكثر من توحيد إياه ، يعني انه لا يمكنني أن أدين لك من ذات الصانع وصفاته إلا ما يرجع إلى توحيدده ، قال عمران : يا سيدي أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لا ينطق ثم نطق فيكون قد لحقه التغيير قال الرضا (ع) لا يكون

السكوت إلا عن نطق قبله لأن السكوت هو عدم النطق عما من شأنه النطق والمثل في ذلك انه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق لأن السراج ليس من شأنه النطق ولا يقال إن السراج ليضيء ، فيما يريد أن يفعل بنا الاضاءة لأن الضوء من السراج ليس يفعل بعقل منه ولا كونه هذا من تمام الكلام الاول ويشتمل على تشبيهه آخر بالسراج ، وحاصله ان السراج لا يقال انه أراد بنا الاضاءة لأنه لا يتصف بإرادة عدمها إذ لا فعل له ولا شعور ولا إرادة والشئ ، وإنما يتصف بشئ ، إذا جاز اتصافه بنقيض ذلك الشئ ، ولهذا لا يقال للجدار أعمى ، وإنما هو شئ ، ليس غيره ، يعني أن السراج ليس إلا السراج من غير أن يكون معه إرادة ولا فعل ولا مزاوله عمل ، فلما استضاء لنا قلنا قد أضاء لنا حتى استضاءنا به ، فبهذا تستبصر أمرك ، قال عمران يا سيدي فإن الذي كان عندي أن الكائن قد تغير في فعله ، أي كالمخلوق والرزق عن حاله بخلقه الخلق إذ لم يكن خالقاً فكان خالقا ولم يكن رازقا ، فكان رازقا ولم يكن معه غيره ، وبعد أن أوجد خلقه حصل غيره ، قال الرضا (ع) : احلت ، أي قلت محالا يا عمران في قولك إن الكائن يتغير في وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يتغيره فإن الخلق ونحوه من صفات الافعال والذات لا تتغير بتغيرها يا عمران هل تجد النار تغيرها تغير نفسها ، وهل تجد الحرارة تحرق نفسها ، أو هل رأيت بصراً قط رأى بصره ، قال عمران : لم أر هذا ، حاصل ذلك ان الفاعل لا يدخله تغير بسبب فعله نعم يدخل من فعل غيره كالنار فانها لا تحدث تغيراً بسبب ما يوجد منها من التأثيرات نعم تتفعل عن الغير كما إذا صب عليها ماء وكذلك الحرارة لا تحرق نفسها عند إحراقها غيرها وكذلك البصر إذا أثر في غيره بانطباع تلك الصورة لا يؤثر في نفسه بأن تنطبع الحدقة في نفسها دائماً وإنما تنطبع في بصر آخر يغيرها فكذلك هو سبحانه وله المثل الاعلى لا يدخل عليه تغير في ذاته بايجاد الممكنات وإنما يتأثر من غيره وليس هناك غير يؤثر فيه لأنه مبدأ الاغيار لا يقال الانسان إذا ضرب عضواً منه على آخر يتأثر فيكون متأثراً من نفسه قلنا أحد العضوين مؤثر والآخر متأثر فيقال الانسان أثر في نفسه بواسطة غيره وهو عضوه ، والله تعالى جل شأنه واحد حقيقي لا يدخل التركيب فيه فلا يمثل تغيره بفعل نفسه ، ثم قال عمران ألا تخبرني يا سيدي أهو في الخلق أم

الخلق فيه قال الرضا (ع) جلّ هو يا عمران ربنا عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وسأعلمك يا عمران ما تعرفه به من الامثلة وتعلم انه ليس في الخلق ولا الخلق فيه ولا قوة إلا بالله ، رفع ابهام ما في نسبة التعليم إلى نفسه القدسية ، ثم نسب ذلك الى الله تعالى لبيان ان الطاعات والظيورات لا تكون إلا بفضل وإعانتة وتوفيقه وهدايته . أخبرني عن المرأة أنت فيها أم هي فيك فإن كان ليس واحد منكما في صاحبه فأني شيء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بيتي ويديها ، قال الرضا (ع) : هل ترى من ذلك الضوء في المرأة أكثر مما تراه في عينك ، قال : بلى . قال الرضا (ع) : فأرثاه فلم يحمر جواباً ، قال الرضا (ع) : لا أرى النور إلا وقد ذلك ودلّ المرأة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما ، ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالا والله المثل الاعلى ، لما توهم عمران ان الخلق والتأثير لا يكونان إلا بحلول الأثر في المؤثر أو بالعكس فأجابه عليه السلام بالتنظير فمثل " بالمرأة حيث انه يشترط انطباع صورة البصر فيها وانطباع صورتها في البصر بوجود ضوء قائم بالهواء المتوسط بينهما ، فالضوء علة لتأثير البصر والمرأة ، مع عدم حصوله في شيء منها فيه ، نعم لا يجوز تأثير الصانع في العالم مع عدم حصول العالم فيه ولا حصوله في العالم ، ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال : الصلاة قد حضرت ، فقال عمران : ياسيدي لا تقطع عليّ مسألتي فقد رقت قلبي . قال الرضا (ع) : نصلي ونعود فنهض ونهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلاً ، وصلى الناس خارجاً خلف محمد بن جعفر ، ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه ودعى بعمران فقال : سل يا عمران قال : ياسيدي ألا تخبرني عن الله عزّ وجل هل يوجد بحقيقة أو يوجد بوصف أي هل يعرف بالاطلاع على كنه حقيقته ، أو كنه صفاته ، قال الرضا عليه السلام : إن الله النور المبدئ المعيد ، الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لا ثاني معه ولا شيء غيره ، لا معلوماً ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ولا مذكوراً ولا منسياً . هذا تفصيل لقوله عليه السلام لا ثاني معه ، أي ليس معه

غيره لا معلوماً ذلك لغير ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ، والمراد بالمحكم ما يعرف حقيقته وبالمتشابه ما هو ضده ، وقيل انه إشارة الى نفي قول من قال بقدم القرآن فان الحكم والمتشابه يطلقان على آياته ولا شيء معه شيئاً يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره تعالى ولا من وقت كان ، أي ليس وجوده تعالى ناشئاً من وقت بأن يكون الوقت سابقاً عليه ، إذ هو الوقت للاوقات الموجد لها فهو سابق عليها ولا إلى وقت يكون ، بل بعدم الاوقات ، ويبقى بعدها ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم كما قال بعض الكفرة انه تعالى قام بعيسى أو بمریم ، ولعل التكرار بالنسبة الى الماضي والحال والاستقبال ، ولا الى شيء استند واعتمد ، ولا في شيء استكن واستقر من سماء أو عرش كما قال بعض الكفرة به وذلك كله ، أي ما تقدم من وصفه تعالى بأنه البديء المعيد الواحد الكائن الاول قبل الخلق إذ لا شيء غيره حتى يكون معه وما أوقعت عليه من لفظ الكل ونحوه من كان ويكون من الالفاظ المشعرة بالحدوث فهي صفات محدثة وإنما ذكرت في وصفه تعالى وترجمته بفهم بها من فهم . وبالجملة فالالفاظ قاصرة عن بيان كنه ذاته وحقيقة صفاته ، ولكن لا بد من الاتيان بها لترجمة والافهام واعلم أن الابداع والمشيئة والارادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة وفيه تصريح كما في غيره من الاخبار بأن الارادة من جملة صفات الفعل الحادثة لا أنها عين الابداع وهو من صفات الفعل الحادثة وجمهور المتكلمين على انها من صفات الذات القديمة والظاهر ان النزاع لفظي فان من فسرها بالابداع والايجاد قال بأنها حادثة ولا خلاف في ذلك ومن قال بقدمها فسرها بالعلم بالاصح . ولا ريب انه من جملة صفات الذات القديمة ، وكان أول ابداعه وإرادته ومشيئته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء من اللغات والأسماء والصفات ودليلاً على كل مدرك بفتح الراء أي كل ما يمكن إدراكه ، فالحروف دليلاً عليه وفاصلة لكل مشكل إذ لا يمكن بيان المشكل وعلمه إلا بالالفاظ المركبة من الحروف وبتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى إذ لا يعرف ذلك كله ولا يتميز إلا بالكلام المشتمل عليها ، وعليها اجتمعت

الامور كلها إذ بيان كل شيء وإبانتته إنما تتحقق بها ولم يجعل الله تعالى للحروف في ابداعه لها معنى غير أنفسها تنتهي ولا وجود لها لأنها مبدعة بالابداع . لعل المراد ان الله سبحانه خلق الحروف المفردة وليس لها موضوع غير أنفسها ولم يجعل لها وصفاً ولا معنى تنتهي اليه ويوجد ويعرف بتلك الحروف ، وحينئذ لما تقدم من الاشارة الى معاني الحروف لا يكون من باب الوضع لها ، بل يكون دلالتها عليه بالالتزام والاشارة ، فيكون معنى شرعياً لا معنى وضعياً ، والنور في هذا الموضع لعل المراد بالاشارة الابداع أول فعل الله الذي هو نور السماوات والارض ولعل المراد من النور هنا الوجود لأنه به تظهر المحسوسات بالنور ، فالابداع هو الابداع وبالإيجاد تصير الاشياء موجودة فالابداع هو التأثير والحروف وهي المنعول بذلك الفعل ، أي هي الاثر الموجود بذلك التأثير وهي الحروف التي عليها مدار الكلام والعبارة كلها ، أي تعليمها أو اعطاء آلائها من الله عز وجل علمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً ، الثمانية والعشرون المعروفة وخمس حروف أخرى ضمت إليها يأتي بيانها ، فمنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على لغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على لغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحرقة في سائر اللغات من المعجم وهم ما عدى العرب لا قليم اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين حرفاً من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً والمراد بالخمسة «١» المشار إليها الكاف الفارسية في قولهم « بگو » بمعنى تكلم والجيم الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط في قولهم « يعني چه » والزاء الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط كما يقولون (راله) والباء المنقوطة ثلاث نقاط كما في (بياله وبياده) ، فلما الخمسة المختلفة فبحجج في بعض النسخ حجج جمع حجة يعني ان الاختلاف لعل واسباب أوجبه كاختلاف لهجات الناس واختلاف منطقتهم وقيل الأظهر انه عليه السلام كان قد ذكر تلك الحروف فاشتبهت على الرواة وصحفوها (لا يجوز ذكرها) أي لا يتجاوز ذكر الحروف وعددها أكثر مما ذكرنا من بيانها ثم جعل الحروف

(١) المذكور هنا أربعة لا خمسة وامله اشتباه من الكتاب

بمد احصائها واحكام عدتها فعلاً منه أي من جملة أفعاله التي يوجد لها في بعض
الأجسام كقوله عز وجل (كن فيكون) وكن منه تعالى صنع وما يكون به المصنوع
فالخلق الأول من الله عز وجل الابداع وهو الابداع لا عن مثال سبق ولا وزن
له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حس ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها
ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور اليها ، والخلق الثالث ما كان من
الانواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظور للية والله تبارك وتعالى سابق
الأبداع لانه ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء ، والابداع سابق للحروف
والحروف لا تدل على غير نفسها ، قال المأمون : وكيف لا تدل على غير نفسها
قال الرضا عليه السلام : لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبدأ
فاذا آف منها أحرفاً أبعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها
لغير معنى ولم يكن إلا للمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً قبل ظاهره إن كل
معنى تدل عليه الحروف بمد تأليفها لا يكون ذلك المعنى الا حادثاً واما الاسماء
الدالة على الذات المقدسة فأنما وضعت لمعان محدثة ذهنية وهي دالة عليه تعالى ولم
توضع تلك الحروف اولاً لكونه حقيقته المقدسة ولا لكونه صفاته الحقيقية
لانها أنما وضعت لتعريف الخلق ودعائهم بها ولا يتمكنون من الوصول الى كنه
الذات والصفات ولذا قال عليه السلام لم يكن الا للمعنى لم يكن قبل ذلك شيئاً
على انه يجوز ان يكون المراد منها غير أسمائه تعالى . قال عمران : فكيف
لنا معرفة ذلك من ان الحروف لا تدل على غير نفسها واذا التفت دلت على معنى محدث ؟
قال الرضا عليه السلام : أما المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنك تذكر الحروف إذا لم ترد
بها غير نفسها ذكرتها فرداً من دون تأليف وضم بعضها الى بعض فقلت : أب ت
ح ح حتى تأتي على آخرها فلم تجدها معنى غير أنفسها وإذا ألقتها وجمت منها
أحرفاً وجمعتها اسماً وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عيذت ، كانت دليلاً على معانيها
الموصوفة لها داعية الى الموصوف بها ، أفهمته ؟ قال نعم : قال الرضا عليه السلام :
واعلم انه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معي ولا حد لغير محدود والصفات

والأسماء كلها تدلّ على الكمال والوجود يعني ان صفات الله وأسماءه كلها دالة على وجوده وكاله لا على ما يشتمل على نقص كالحاطة والشمول ولا تدلّ على الاحاطة كما لا تدلّ على الحدود ، بيان للمعنى أى كما لا تدلّ على الحدود التي هي التربيعة والتثليث والتسدیس ويحتمل أن يكون المعنى أن الاحاطة تدلّ على أن المحاط مشتمل على الحدود لأن الله جلّ جلاله وعزّ أن تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك ، وليس يحلّ بالله عزّ وجلّ وتقديس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم ، أي على نحو ما يعرفون به أنفسهم أو بسبب معرفة أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا ، أي لأنه ضروري أنه تعالى لا يحد بالحدود ولا يوصف بها . وقيل : معناه إنه تعالى لا يعرف بالتحديد لأن الحدود لا تحلّ فيه ولا حدّ لغير محدود بالضرورة ، فلو عرف بالحدود يلزم كونه محدوداً بها ، ولعلّ غرضه عليه السلام تنزيهه تعالى عن صفات تلك المراتب بأن الحروف وإن دلت عليه لسكن ليس فيه صفاتها والمعاني الذهنية وإن دللتنا عليه لكن ليس فيه حدودها ولو ازمها وسكن يدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدلّ عليه بخلقته حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين ولا استماع اذن ولا لمس كف ولا احاطة بقلب ، فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه وأسمائه لا تدعو اليه يعني أنه لا بدّ للناس أن يذنبوا من أسمائه وصفاته التي يعرفونها الى ذاته تعالى بوجه من الوجوه حتى يكون الذات هي المعبود فلا أسماء والصفات وإن كانت مغايرة لذاته تعالى لسكنها آلة لملاحظة الذات ووسيلة الى الانتقال اليها ، وقوله : والمعلمة من الخلق أي محلّ العلم من القوى والمشاعر المخلوقة ويمكن قراءته بصيغة اسم الفاعل أي المعلمون وارباب العلم من الخلق لا تدركه لمعناه ، الضمير راجع الى الله تعالى فيكون بدلاً من الضمير في يدركه وقيل أنه راجع الى الخلق أي لقصد الخلق اليه كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه : هذا جواب لو فلولاً ان ذلك كذلك أي لولا أن المعبود الحقيقي غير الأسماء والصفات لسكن المعبود الواحد غير الله لأن صفاته وأسمائه غيره واللازم باطل فاللزوم مثله : أفهمت ؟

قال : نعم ياسيدي زدني ، قال الرضا عليه السلام : اياك وقول الجاهل أهل العمى والضلال الذين يزعمون ان الله جلّ وتقدّس موجود في الآخرة أي معروف بحس البصر مشاهد فيه للحساب والثواب والعقاب وليس بموجود أي مشاهد ومرئي في الدنيا للطاعة والرجاء ولو كان في الوجود أي الرؤبة والمشاهدة لله عزّ وجلّ نقص واهتضام في الدنيا لم يوجد في الآخرة أبداً أي لم يشاهد ولم ير فيها ولو كان كما لا يحصل في الدنيا ولكن القوم الذاهبين الى هذه المذاهب الفاسدة تاهوا وعموا وصموا عن الحق من حيث لا يعلمون وذلك قوله عزّ وجلّ : « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » يعني أعمى عن الحقائق الموجودة وقد علم ذوو الألباب ان الاستدلال على ما هنالك لا يكون الا بما ههنا يعني أن الاستدلال على أحوال الآخرة لا يكون الا بما في الدنيا وما يكون فيها وقيل المراد بقوله ما هنالك صفاته تعالى وبما ههنا الوحي والرسول يعني انه لا يمكن الاستبداد في معرفته تعالى بالعقل بل لا بدّ من الرجوع إلى السّمفراء بينه وبين الخلق بقريئة قوله عليه السلام : ومن أخذ علم ذلك - أي علم ذاته وصفاته - برأيه فطلب وجوده وادراكه عن معرفة نفسه دون غيرها لم يزد من علم ذلك الا بعداً لأن الله عزّ وجلّ علم ذلك خاصة كما ورد ، يامن لا يعلم ما هو الا هو وقال سيد الانبياء : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ، فأختصاص ذلك به تعالى معلوم عند قوم يعلمون ويعقلون ويفهمون حيث اعترفوا بالمعجز عن معرفته . قال عمران : ياسيدي الا تخبرني عن الابداع خلق هو أم غير خلق ؟ قد تقدم أن الابداع هو الإرادة ويجوز ارادتها هنا الا أن ارادة الابداع هو الأظهر وهو أحد معاني الارادة ، قال له الرضا عليه السلام : بل خلق ساكن قيل أي نسبة وازدافة بين العلة والمعلول فكأنه ساكن فيها او عرض قائم بمحل لا يمكنه مفارقتها ، ويجوز ان يكون معناه أنه غير موجود في الخارج لا يدرك بالسكون أي انه أمر اعتباري اضافي ينتزعه العقل ولا يشار اليه في الخارج وانما صار الابداع خلقاً لأنه شيء محدث أي لأن هذه النسبة والتأثير غيره

تعالى وهو محدث وكل محدث معلول فلا يتوهم انه خلق يحتاج الى تأثير آخر
وهكذا حتى يتسلسل والله الذي احده فصار خلقاً له وانما هو الله عز وجل
وخالقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرها فما خلق الله عز وجل لم يعد أي لم يتجاوز
ان يكون خلقه وقد يكون الخلق ساكناً ومتحركاً ومختلفاً ومؤتلفاً ومعلوماً
ومتشابهاً وكلما وقع عليه حد فهو خلق الله عز وجل ، يعني ان الابداع
مما يقع عليه الحدود ويعرف بالتعريفات الكاشفة عنه فيكون مخلوقاً ، وأعلم أن
كلما أوجدته الحواس فهو معنى مدرك للحواس وكل حاسة تدل على ما جعل الله
عز وجل لها في ادراكها من مسموع أو مبصر أو مشموم أو مذوق أو ملموس
والفهم من القلب يجمع ذلك الذي ادركته الحواس كله ، واعلم ان الواحد الذي
هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير وكان
الذي خلق أي الذي خلقه تعالى خلقين خير كان اثنين ، التقدير والمقدر وليس في واحد
منها لون ولا وزن ولا ذوق ، قيل يجوز ان يكون المراد بذلك الاشارة الى ما ورد في
الاجبار من أن التقدير والمقدرات الواقع عليها التقدير داخلة في عالم التكوّن
والذي يدخل تحت مقولة التكوّن هو القضاء والامضاء فيكون التقدير عبارة عن
ارادة الخلق والمشيئة الواردة عليه وتلك الارادة من صفات الافعال الحادثة
وكل حادث مخلوق الا أن الارادة حادثة بنفسها لا بارادة اخرى والا لزم التسلسل
واما المقدر فهو عبارة عن نقش الصور والحدود والأشكال في عالم التقدير في اللوح
المحفوظ أو غيره ، ويجوز ان يكون اشارة الى ما نص عليه طائفة من الحكماء والمتكلمين
من ان الجواهر والاعراض المقهورة بالنسبة الى حقيقتها لا توصف بلون ولا
ذوق ولا وزن ولا طول ولا عرض وانما تلزمها هذه الأمور بالنظر الى وجودها
الخارجي الا ترى انك تعرف الانسان بأنة حيوان ناطق فهذه الحقيقة لا تنصف
بالنظر الى ذاتها بشيء من الامور المذكورة ، نعم اذا وجد الانسان في الخارج
فارنه الشكل ونحوه فيكون قوله خلقين اثنين عبارة عن جميع المخلوقات لجعل
أحدهما يدرك بالآخر لأن التقدير والمقدر من الأمور الاضافية التي لا تحتاج في

التعريف إلى أمر نالت وحملها مدركين بانفسهما اما المقدّر فيدرك بالتقدير واما
واما التقدير فيدرك بنفسه ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره يعني انه تعالى
لم يخلق شيئاً يشابهه في الوجدانية وعدم التركيب ويكون قائماً بنفسه للذي أي لأجل
الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بأن يستدل من ذلك الخلق
الذي هو مركب وأقله التركيب العقلي على ان له صانعاً فآله تبارك وتعالى فرد
واحد لا ثاني معه يفسمه ولا يعضده ولا يكمنه الى آخر الحديث والله العالم .

الحديث الثاني والخمسون

مارويناه بأسانيدنا السالفة عن جملة من المشايخ الاعلام والمحدثين الكرام ومنهم
ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الخصال والامالي ومعاني الاخبار والقطب
الزاوندي في الخرايج والصفار في البصائر وغيرهم بأسانيد شتى وطرق عديدة
ومتون سديدة متفاوتة عن الباقر والصادق وأمير المؤمنين والنبي (ص) قالوا :
إن حديثنا - وفي بعضها أمرنا وفي بعضها حديث آل محمد وفي بعضها علم العلماء -
صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن
الله قلبه بالإيمان وفي بعضها لا يحتمله الا صدور منيرة وقلوب سائمة او اخلاق حسنة
وهذه الاحاديث تحتمل وجوهاً :

١- الأول : وهو أقواها وأوجهها أن المراد أن حديثهم وحديث ما عم
عليه من شرافة الذات ونورانيةها والكمالات الفاضلة والاخلاق الكاملة والاشراقات
التي تشرق على عقولهم المللكوتية ونفوسهم اللاهوتية وقدرتهم على ما لا يقدر

غيرهم عليه من العلم بالامور الغيبية والاسرار الالهية والاحبار للمسكوتية والاسرار
اللاهوتية والاطوار الناسوتية والاوزاع الفلسفية والارصاف للمسكية والوقائع
الخالية والبدايع الآتية والخالية والاحكام الغريبة والقضايا المعجبية والمراد بأمرهم
عليهم السلام شأنهم وما لهم من الكمالات والفضائل والقواضل الخارجة عن طوق
غيرهم صعب في نفسه مستصعب فهمه على الخلق لا يؤمن به ولا يقبله الا ملك
مقرب أو نبي مرسل أو عبدا متحن الله قلبه للإيمان وامتدته بتطهيره وامتحانه
وابتلائه بالتكاليف العقلية والنقلية وكيفية سلوك سبيله لحصول الايمان الكامل
الله وبرسوله وبالإنمة وباليوم الآخر حتى يتحلى بالكمالات العملية والعملية
والفضائل الخلقية والنفسانية ويعرف مبادي كالاتهم وقدرتهم وكيفية صدور مثل
هذه الغرائب والعجائب عنهم فيصدقهم ولا يستنكر ما ذكر من فضائلهم وما يأتي
به من قول وفعل وأمر ونهي وإخبار ولا يتلقاهم بالكذب كما كان جماعة من
أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام يفعلون ذلك معه فيما كان يخبر به من الغيب والوقائع
حتى فهم ذلك منهم فقال : يقولون يكذب قائلهم الله فعلى من اكذب أعلى الله
فأنا أول من آمن به ؟ أم على رسوله وأنا أول من صدقه ؟ بل يحتمل كل
ما يقولون ويفعلون ويأتون به على وجهه وينسبه الى مبدأه ويتلقاه بالقبول عليه
ويحتمله على الصواب إن عرفه ووجدته محملا صحيحا وإن اشتهأ قلبه وعجز عن
معرفة تثبت فيه وآمن به على سبيل الاجمال وفوض علم كنهه الى الله والى الرسول وإلى
علماء آل محمد صلى الله عليه وآله ولا ينسبهم الى الكذب . ويرشد الى ذلك ما رواه
في السكافي عن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله « من » إن حديث آل محمد
صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبدا متحن الله
قلبه للإيمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلا تله قلوبكم وعرفتتموه فاقبلوه
وما اشتهأت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله وإلى الرسول وإلى العالم من
آل محمد « من » وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله
ما كان هذا والله ما كان هذا والانكار هو الكفر ، ونحو مردي في البصائر وما رواه

في البصائر أيضاً عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال : حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فما عرفت قلوبكم فخذوه وما أنكرت فردوه إلينا ، وعن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان وعرف شريف كريم فاذا سمعتم منه شيئاً ولانت له قلوبكم فأحتملوه واحمدوا الله عليه وان لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه الى الامام العالم من آل محمد فانما الشقي الهالك الذي يقول والله ما كان هذا ، ثم قال يا جابر إن الانكار هو الكفر العظيم ، وعن الأصمغ بن نبأه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعته يقول ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فأنبذوه إلى الناس نبذاً فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فأمسكوا لا يحتمله إلا ثلاث : ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، والخشاش بالكسر ما يدخل في عظم أنف البعير من خشب والبعير الذي يفعل به ذلك مخشوش وهذا الوصف لبيان صعوبته بأنه يحتاج في انقياده الى الخشاش ، وعن فرات بن أحمد قال : قال علي عليه السلام : إن حديثنا تشماز منه القلوب فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فذروهم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بذلك أسرار الله المخزونة عندهم المكنونة لديهم مما لا يطيق تحمّلها غيرهم إلا الملائكة المقربون دون غير المقربين والأنبياء المرسلون دون غير المرسلين والمؤمنون الممتحنون دون غير الممتحنين ، ويؤيد هذا المعنى ما يأتي إن شاء الله في حديث سلمان وأبي ذر وأحاديث أخر هنالك تؤيد هذا المعنى ، وما رواه في البصائر عن اسماعيل بن عبدالعزيز قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديثنا صعب مستصعب قال : قلت فسّر لي جعلت فداك قال : ذكوان ذكيّ أبداً قلت : اجرد قال : طري أبداً قلت : مقنع قال : مستور والمراد بالذكاء التوقد والالتهاب أي بنور الحق دائماً والأجرد الذي لا شعر على بدنه واستعير للطراوة والحسن ، وعن أبي الصامت عن الصادق عليه السلام قال :

إن حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعرف لا يحتمله ملك مقرب
 ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان قلت : فمن يحتمله جعلت
 فداك قال : من شئنا يا أبا الصامت قال أبو الصامت : فظننت أن الله عباداً هم أفضل
 من هؤلاء ومعنى ظننت علمت والافضل من الثلاثة هم عليهم السلام والامام الذي
 بعدهم واستثناء خاتم الانبياء ظاهر وبدل على ذلك ما رواه أبو الصامت أيضاً
 عن الصادق عليه السلام قال : إن حديثنا مالا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل
 ولا عبد مؤمن قلت : فمن يحتمله قال : نحن نحتمله ويبقى الكلام في التعارض بين
 هذين الخبرين وبين ما تقدم حيث أن ظاهرهما أن الثلاثة لا يحتمله والاخبار الأولى
 دلت على أنه لا يحتمله إلا الثلاثة ويمكن الجمع بأن التحمل المثبت في الاخبار الأولى
 هو الاقرار والاذعان والتصديق به والتسليم لقائله والتحمل المنفي هنا هو كتمانها واخفاؤها
 وعدم اظهارها فانه لا يحتمله أحد من هؤلاء الثلاثة بل لا بد من أن يديه ويظهره وهم
 عليهم السلام قد كتموه واخفوه لمعجز العقول والافهام عن دركه كما ورد عن
 أمير المؤمنين عليه السلام إن هنا، وأشار الى صدره الشريف لعلها جأ لو وجدت له حيلة
 ويستأنس لذلك بما رواه الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن أبي محمد عليه السلام قال كتبت
 اليه عليه السلام : روي عن اباؤكم إن حديثكم صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرب
 ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان قال : فجاء الجواب إنما معناه
 أن الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرج الى ملك مثله ولا يحتمله نبي حتى يخرج الى
 نبي مثله ولا يحتمله مؤمن حتى يخرج الى مؤمن مثله أي إنما معناه أن لا يحتمله في
 قلبه من حلاوة ما هو في صدره حتى يخرج الى غيره . وروى الصغار في البصائر عن
 سدير الصيرفي انه سئل الصادق عليه السلام عن معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام
 إن امرنا صعب مستصعب لا يعرفه الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله
 قلبه للإيمان فقال نعم ان من الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير
 مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين وإن أمركم هذا عرض على الملائكة فلم
 يقر به إلا المقرّبون وعرض على الأنبياء فلم يقر به إلا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم

يقربه الا الممتحنون ولعل المراد بهذا الا قرار الا قرار التام الذي يكون عن معرفة
بكنهه حقيقتهم وعلو قدرهم ورفعة شأنهم وغرائب احوالهم حتى لا ينافي عدم الاقرار
بذلك عصمة الأنبياء والملائكة. وعن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا جعفر عليه السلام :
يقول إن امرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ثلاثة ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن
امتحن الله قلبه للإيمان ثم قال يا أبا حمزة ألم تعلم أن في الملائكة مقرين وغير مقرين
وفي النبيين مرسلين وغير مرسلين وفي المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين قلت بلى قال :
الا ترى الى صفوة امرنا إن الله اختار له من الملائكة مقرين ومن النبيين مرسلين
ومن المؤمنين ممتحنين وعن أبي الربيع الشامي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كنت معه
جالساً فرأيت أن أبا جعفر عليه السلام قد قام فرفع رأسه وهو يقول يا أبا الربيع حديث
تمضغه الشيعة بالسنتها لا تدري ما كنهه قلت : ما هو جعلني الله فداك قال : قول : أبي
علي بن أبي طالب عليه السلام ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو نبي
مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان يا أبا الربيع الا ترى أنه يكون ملك ولا
يكون مقرباً ولا يحتمله إلا مقرب وقد يكون نبي وليس بمُرسل ولا يحتمله إلا
مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا يحتمله إلا مؤمن قد امتحن الله قلبه
للإيمان . وروى المجلسي في البحار عن صالح بن ميمم عن أبيه قال : بينما أنا في
السوق إذ أتاني الأصمغ بن نبانة فقال ويحك ياميمم لقد سمعت من أمير المؤمنين علي
ابن أبي طالب حديثاً صعباً شديداً فأبنا يكون كذلك قلت : وما هو ؟ قال : سمعته
يقول إن حديثنا أهل البيت صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي
مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فقامت من فورتني فأتيت علياً عليه السلام فقلت :
يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصمغ عنك قد ضقت به ذرعاً قال : وما هو ؟
فأخبرته قال فتبسّم ثم قال : اجلس ياميمم أو كلّ علم يحتمله عالم إن الله تعالى قال :
للملائكة «إني عاجل في الأرض خليفة قالوا لنجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن
نسيح بحمدك ونقدس لك قال : إني أعلم ما لا تعلمون» (١) فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم
قال : قلت : هذه والله اعظم من ذلك قال والاخرى ان موسى انزل الله عز وجل

(١) - سورة البقرة الآية : ٣٠

عليه التوراة فظن أن لا احد اعلم منه فأخبره الله تعالى إن في خلقي من هو اعلم منك وذلك إذ أنه خاف على نبيّه العجب قال : فدعى ربه أن يرشده الى العالم قال : فجمع الله بينه وبين الخضر فخرق السفينة فلم يحتمل ذلك موسى عليه السلام وقتل الغلام فلم يحتمله وأقام الجدار فلم يحتمله وأما المؤمنون فإن نبينا اخذ يوم غدير خم بيدي فقال : اللهم من كنت مولاه فإن عليا مولاه فهل رأيت احتملوا ذلك الأمر إلا من عصمه الله منهم فأبشروا ثم ابشروا فإن الله تعالى قد خصكم بما لم يخص به الملائكة والنبیین والمرسلين فيما احتملتم من امر رسول الله « ص »

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بذلك فتوأم في الأحكام الأهلية وغورم في الاسرار الشرعية فإن ذلك لا يحتمله ويتحملة من عدى الثلاثة المذكورين بل يستكفون منه كمال الاستنكاف ويرشد الى ذلك بعض الأخبار أيضاً

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد من ذلك الاقرار بامانهم وعصمتهم فإنه لا يقر بها إلا هؤلاء الثلاثة كما يستفاد من كثير من الأخبار المتقدمة ويجاب عن عدم اقرار الأنبياء غير المرسلين والملائكة غير المقرّبين والمؤمنين غير المعتنقين بما تقدم من أن المراد الاقرار التام الصادر عن علم وعرفان بكنهه حقيقتهم . وفي بعض الآثار عن عمير الكوفي قال : معنى حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل هو ما رويتم أن الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدّهم ومن حدّهم فقد وصفهم ومن وصفهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وعن المفضل قال : قال أبو جعفر عليه السلام : أن حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد امتحن الله قلبه للايمان . أما الصعب فهو الذي لم يركب بعدد وأما المستصعب فهو الذي يهرب منه اذا رأي واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين وأما الاجرد فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قوله تعالى « الله نزل احسن الحديث » فأحسن الحديث حديثنا لا يحتمل احد من الخلابق امره بكامله حتى يحدّه لأن من حدّ شيئاً فهو أكبر منه والله العالم

الحديث الثالث والخمسون

ما رويناها بإسنادنا السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي في أواخر ابواب
الطهارة عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن
صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية يوماً عند علي بن الحسين عليه السلام
فقال والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا رسول الله (ص) بينهما
فما ظنكم بساير الخلق إن علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلا نبي مرسل أو
ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال إنما صار سلمان من
العلماء لانه امرؤا منا أهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء

وقد تعرض جملة من العلماء الأعلام والفضلاء الكرام المعول عليهم في النقض
والابرام لحل هذا الحديث ورفع الاشكال عنه بوجوه :

الأول : ما ذكره المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الكافي قال :
المراد بما في قلب سلمان العلوم والاسرار ، ومنشأ القتل هو الحسد والعناد وفيه
مبالغة على التقية من الاخوان فضلا عن اهل الظلم والعدوان ثم قال : فان قلت هل
فيه لوم لابي ذر قلت : لا لأن المقصود في مواضع استعماله لو هو أن عدم الجزاء
مترتب على عدم الشرط واما ثبوته فقد يكون محالا لا بتناؤه على ثبوت الشرط وثبوت
الشرط قد يكون محالا عادة أو عقلا كعلم أحدنا بجميع ما في قلب الآخر وثبوت
حقيقة الملكية للمتكلم في قوله لو كنت ملكا لم أعص . ومن هذا القبيل قوله تعالى
«لئن اشركت ليحبطن عملك» (١) على انه يمكن أن يكون المقصود من التعليل هو
التعريض بوجوب التقية وكنمان الاسرار على ما يخاف منه الضرر كما في قولك والله لو

شتمني الأمير لضربته فانه تعريض بشاتم آخر وتهديد له بالضرب بدليل أن الأمير ما شتمك ولو شتمك لما امكنتك ضربه فتأمل وقوله إن علم العلماء أي الذين منهم سلمان كما يصرح به انتهى .

أقول : وفيه بعد لأن ظاهر الحديث أن أباذر لو اطلع على علم سلمان واعتقاده لاستحل قتله لا أن ذلك لا يصدر عن أبي ذر وفي بعض الروايات لكفره بدل لقتله الثاني « أن سلمان لما كان من أهل البيت عليهم السلام لقوهم عليهم السلام سلمان منا أهل البيت وكان عنده من العلوم المأخوذة منهم ما ليس عند أبي ذر فسلمان يتقي في اظهار ما عنده لابي ذر ولو اظهره له لقتله لانه يرى ان هذا العلم الذي عنده لا يكون إلا عند نبي أو وصي نبي وهو ليس احدهما أو ساحر فيستحل قتله بذلك فكان سلمان يكتب ما عنده تقيية حتى عن أبي ذر مع أنه اخوه فغيره ينبغي أن يفعل ذلك ويؤيد ذلك مارواه الكشي باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : دخل أبو ذر على سلمان وهو يطبخ قدراً له فبينما هما يتحدان إذ انكبت القدر على وجهها على الارض فلم يسقط من مرقها ولا ودكها (١) شيء فمجب من ذلك أبو ذر عجبا شديداً واخذ سلمان القدر فوضعها على حالها الأول على النار ثانية واقبلا يتحدان فبينما هما يتحدان إذ انكبت القدر على وجهها فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا ودكها قال : فخرج أبو ذر وهو مذعور من عند سلمان فبينما هو متفكر إذ لقي أمير المؤمنين عليه السلام على الباب فلما أن بصر به أمير المؤمنين عليه السلام قال : له يا أباذر ما الذي اخرجك من عند سلمان وما الذي اذعرك فقال أبو ذر يا أمير المؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا فمجببت من ذلك فقال أمير المؤمنين يا أباذر ان سلمان لو حدثك بما يعلم لقلت رحم الله قاتل سلمان يا أباذر إن سلمان باب الله في الارض من عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً وان سلمان منا أهل البيت واظن اني رأيت في بعض الروايات اني استحضرها الان أن اباذر دخل يوماً على سلمان فرآه قد ركب قدراً وادخل رجله تحت القدر يتوقدان فخرج وهو مذعور

(١) الودك هو دسم النجم ودهنه

﴿ الثالث ﴾ أن ضمير الفاعل في قتله راجع الى العلم وضمير المفعول فيه راجع الى أبي ذر ومعناه أن أبا ذر لو أعطي علم سلمان لما أطلق تحمّله بل كان العلم قاتلاً له وفيه نظر إذ لا يناسب أجزاء الحديث ولا تقيّة حينئذ اللهم إلا أن يحمل أن سلمان يتقي على أبي ذر شفقة عليه من خوف إظهاره فيكون سبباً لقتله .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد مرجع الضميرين كما تقدّم ولكن يكون المعنى بطريق آخر ، وهو أنه لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لما قدر أبوذر على كتمان ذلك العلم بل كان يظهره وإذا أظهره قتل بسبب إظهاره لعدم فهم الناس لمعانيه لأن عقولهم لا تصل الى ذلك كما اتفق لكثير من خواص الأئمة كمحمد بن سنان ، وجابر الجعفي ممن أتهمهم أهل الرجال بالغاو والارتفاع لأن الأئمة ألقوا اليهم من أسرار علومهم ما لم يحدثوا به غيرهم من الشيعة فاستغرب الشيعة تلك الأخبار لعدم موافقة غيرهم لهم على روايتها فطعنوا عليهم بهذا السبب ، وربما كان الأمر يؤل بهم الى القتل وفيه ما تقدّم إذ لا معنى حينئذ للتقية والحثّ عليها اللهم إلا أن يحمل على أن سلمان كان حينئذ يتقي على أبي ذر شفقة عليه وخرفاً من أن يظهر شيئاً من ذلك فيكون سبباً لقتله .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى لو علم أبوذر ما في قلب سلمان من العلم لقتله لأن أبا ذر يعلم أن في قلب سلمان علماً ويعلم أنه لا يجوز له إظهاره تقيّة فمع ذلك اذا أظهر سلمان ما في قلبه لأبي ذر ولم يتق منه لقتله لعدم جواز إظهاره لذلك العلم ولا يخفى بعده .

﴿ السادس ﴾ ما أجاب به السيد المرتضى على ما نقله عنه الفاضل المدقق الميرزا محمد في الرجال الكبير قال : إن هذا الخبر إذا كان من أخبار الاحاد التي لا توجب علماً ولا تتلج صدرأ وكان له ظاهر بنا في المعلوم المقطوع تأولنا ظاهره على ما يطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك مستسهلاً وإلا فالواجب اطراحه وإبطله فإذا كان من العلوم الذي لا يحتمل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقاء صدر كل واحد منهما لصاحبه وانها ما كانا من المدغلين في الدين ولا النافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم

أن يعتقد أن الرسول صلى الله عليه وآله شهد بأن كل واحد منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه . ومن أجود ما قيل في تأويله : أن الهاء في قوله لقتله راحة الى المطمع لا المطلع عليه كأنه أراد أنه إذا اطلع على ما في قلبه وعلى موافقة باطنه لظاهره وشدّة إخلاصه له اشتدّ ظنه به ومحنته له وتمسكه بمودته ونصرته فقتله ذلك الظن والود بمعنى أنه كاد يقتله . كما يقولون : فلان يهوى غيره وتشتد محبته له حتى أنه قد قتله حبه أو أتلّف نفسه وما جرى مجرى هذا من الألفاظ ، وتكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء على الرجلين وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرهما ، وسرهما في الصفاء والنقاء كملانيتها . انتهى .

أقول : لا يخفى على العارف التحرير ، والمدقق الخبير ، ما في هذا الاجوبة من التكآف والتعسف ، والتحجّل والبعد ، والتحقيق في المقام ، على وجه لا يحوم حوله نقض ولا ابرام ، ولا يعتبره شوائب فاسد الأوهام ، أنه لا يخفى على من تتبّع الأخبار ، وتصفح الآثار ، وجاس خلال تلك الديار ، سالكا سبيل الانصاف مجتنباً طريق الاعتساف ، بأن الاستفاد منها على وجه لا يراحمه ريب ، ولا يعتبره شك ولا عيب ، أن من العلوم علوماً ربانية ، وأسراراً ملكوتية ، وحقايق خفية ، وخفايا مزية ، غير ما في أدينا من العلوم الرسمية ، والأحكام الظاهرية ، عزيزة المنال ، عديمة المثال ، دقيقة المدرك ، صعبة المسلك ، يصعب اليها الوصول ، وتقتصر دون بلوغ كنهها العلماء الفحول ، ولهذا خوطب أكثر الناس بالظواهر الجلية ، دون الأسرار والفوامض الدقيقة الخفية ، وإنما خص بها قوم دون آخرين ولو سمعها دون أهلها لا نكروها أشد انكار ، وحكموا على معتقديها وقائلها باستحقاق النار ، والحشر مع الكفار ، وهم لا يلامون في ذلك لقصور افهامهم عن تلك المسالك ، فأما يكآف الله إنسان وبدأ قهّم ويخاطبهم على قدر ما آتاهم من العقول ، وبكفيك شاهداً على ذلك ، ومرشداً الى ما هنالك ، ما نص عليه الله العزيز الحميد في القرآن المجيد ، من قصة موسى والخضر كيف أنكر عليه قتل الغلام وخرق السفينة واقامة الجدار لمنافاة ذلك لظاهر الشريعة . وكيف كان فالحق مع الخضر لموافقة ذلك

للحقيقة الحقيقية ، وكيف أزم نفسه السكوت والتسليم ومع ذلك لم يستطع صبراً ،
ونكص الى الانكار ، والتشديد في اظهاره وسأئلو عليك جملة وافية من الأخبار ،
وبلغة شافية من الآثار ، الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار ،
عليهم صلوات الله الملك الغفار ، ما يرفع عنك هذا الاستبعاد ، ويهديك الى طريق
الرشاد . فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن من العلم كهيئة السكون
لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم يجبهه إلا أهل الاغترار بالله عز وجل ولم يتحمه
ألا أهل الاعتراف بالله فلا تحقروا علماً آناه الله علماً فإن الله تعالى لم يحقره إذ آناه إياه
ومنها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : اندمجت على مكنون علم لو بحث
به لاضطربتم اضطراب الأرشية (١) في الطوي البعيدة . وروي عنه عليه السلام
قال لسكيل بن زياد : إن ههنا لعلماً جأ وأشار الى صدره الشريف لو وحدث له جملة .
وعن زين العابدين عليه السلام انه قال في أبيات منسوبة اليه :

إني لا كتم من علمي جواهره	كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	الى الحسين ووصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به	لقيل لي أنت بمن يعبد الوتنا
ولا استحل رجال مسامون دمي	برون أقبح ما يأتونه حسنا

وعن الباقر عليه السلام : الناس كلهم بهائم إلا قليلاً من المؤمنين قال بعض
العارفين وتصديق ذلك قوله تعالى : ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون
إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً ﴾ (٢) . وروى الصدوق في الأُمالي عن
مدرك قال : قال الصادق عليه السلام : يا مدرك رحم الله عبداً اجترأ مودة الناس
الينا فحدثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون . وروى السكشي عن العبد الصالح (ع)
أنه قال ليونس : يا يونس ارفق بهم فإن كلامك يدق عليهم قال : قلت : انهم يقولون
لي زندق ، قال لي : وما يضرك أن تكون في يدك لؤلؤة فيقول لك الناس هي حصاة

(١) مفردة رشاء ككساء : الحبل

(٢) سورة النور الآية : ٤٤

وما كان ينفعك إذا كان في يدك حصاة فيقول الناس هي لؤلؤة . وفي الأماشي ومعاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن عيسى بن مريم قام في بني اسرائيل فقال : يا بني اسرائيل لا تحذروا بالحكمة الجهال فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم . وروى الكشي عن أبي جعفر البصري قاله : دخلت مع يونس بن عبدالرحمن علي الرضا عليه السلام فشكى اليه ما يليق من أصحابه من الوقمة ، فقال الرضا عليه السلام : دارم فإن عقولهم لا تبلغ . وعن ذريح المحاربي قال : سألت أبا عبدالله عن جابر الجعفي وما روى فلم يجبني وأظنه قال : وسألته نائياً ولم يجبني ، فسألته الثالثة فقال لي : يا ذريح دع ذكر جابر فإن السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شتموا أو قال أذاعوا وعن أبي جميلة عن جابر قال : رويت خمسين ألف حديث ما سمعته أحد مني . وعن أبي جميلة عن جابر قال : حدثني أبو جعفر تسعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط ولا أحدثت بها أحداً أبداً ، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك قد سمعتني وقرأ عظيمًا بما حدثتني به من سرِّكم الذي لا أحدثت به أحداً ، فربما جئت في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون قال : يا جابر فإذا كان ذلك فأخرج إلى الجبال فأحفر حفرة ودل رأسك فيها وتم قل : حدثني محمد بن علي بكذا وكذا . وعن جابر قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا شاب إلى أن قال : ودفع إلي كتاباً وقال : إن أنت حدثت به قبل أن يهلك بنو أمية فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، وإن أنت كتمت منه شيئاً بعد هلاك بني أمية فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، ثم دفع إلي كتاباً آخر ثم قال : وهالك هذا فإن حدثت بشيء منه أبداً فعليك لعنتي ولعنة آبائي . وعن عمر بن شمر قال : جاء قوم إلى جابر الجعفي فسألوه أن يعينهم في بناء مسجدهم ، فقال : ما كنت بالذي أعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت فخرجوا من عنده وهم يبخلونه ويكذبونه فلما كان من الغد أتوا الدرهم ووضعوا أيديهم في البناء فلما كان عند العصر زلت قدم البناء فمات . وعنه قال : جاء الهلاء بن رزبن رجل جعفي قال : خرجت مع جابر لما طلبه هشام حتى انتهى إلى السواد قال : فبينما نحن قعود وراع قريب منا

إذ حنت نعمة من شائه الى تحمل فضحك جابر ، فقلت ما يضحكك يا أبا محمد : قال إن هذه النعمة دعت حملها فلم يجيء ، فقالت له : تنح عن ذلك الموضوع فإن الذئب عام أول أخذ أخاك منه فقلت لاعلمن حقيقة هذا وكذبه فجئت الى الراعي فقلت : يراعي تبيني هذا الحمل : فقال لا : قلت ولم ؟ قال : لأن أمه أفوه شاة في الغنم وانزرها درة ، وكان الذئب أخذ حملها لها منذ عام أول من ذلك الموضوع فما رجعت لبنيها حتى وضعت هذا فدرت عليه ، فقلت : صدق . فلما صرنا على جسر الكوفة نظر إلى وجل معه خاتم ياقوت فقال له يا فلان : خاتمك هذا البراق أرنيه ، فغلمه وأعطاه ، فلما صار في يده رمى به في الفرات ، قال الآخر : ما صنعت ؟ قال : تحب أن تأخذه قال نعم : فأشار بيده الى الماء فاذا هو يعلو بعضه الى بعض حتى إذا قرب قال تناوله وأخذه . وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يسمي رشيد الهجري رشيد البلايا وكان قد ألقي اليه علم البلايا والمنايا ، وكان حياته إذا لقي الرجل يقول له : يا فلان تموت بميتة كذا ، ويقول : أنت يا فلان تموت بقتلة كذا وكذا فيكون كما يقول رشيد . وعن أبي خالد التمار قال : كنت مع ميثم التمار بالفرات يوم الجمعة فهبت ريح وهو في سفينة من سفن الرمان ، قال : فخرج ونظر الى الريح فقال : شد وارأس سفينتكم إن هذا الريح عاصف مات معاوية الساعة ، قال : فلما كانت الجمعة المقبلة أقبل بريد من الشام فلقيته واستخبرته فقلت يا أبا عبدالله ما الخبر ؟ قال : الناس على أحسن حال توفي أمير المؤمنين وبايع الناس يزيد ، قال : قلت : أي يوم توفي ؟ قال : يوم الجمعة وعن حمزة بن ميثم قال : خرج أبي الى العمرة فخذتني قال : استأذنت على أم سلمة فضربت بيني وبينها خدراً فقالت لي : أنت ميثم ، فقلت : أنا ميثم ، فقالت : كثيراً ما رأيت الحسين بن علي بن فاطمة يذكرك ، فقلت : فأين هو ؟ قالت : خرج في غنم له آنفاً ، فقلت : أنا والله أكثر ذكره فأقرمته السلام مني فاني مبادر ، فقالت : يا جارية فادهنيه . فخرجت فدهنت لحيتي (بيان) « ١٥ » فقلت : أنا والله لئن دهنتها لتخضبني

(١) و أخذت : نعم الدهن البان ، البان ضرب من الشجر يؤخذ منه الدهن ، واحدة بانة .

وقد يطلق البان على ناس الدهن توسعاً . مجمع

فبيك بالدماء ، نخرجنا فإذا ابن عباس جالس فقلت : يا ابن عباس سلني ما شئت من تفسير القرآن فاني قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السلام وعلمني تأويله ، فقال : يا جارية الدواة والقرطاس ، فأقبل يكتب ، فقلت : يا ابن عباس كيف بك إذا رأيتي مصلوباً ناسع تسعة أقصرم خشبة ، وأقربهم بالمطهرة «١» ، فقال لي : وتكهن «٢» أيضاً فخرق الكتاب ، فقلت : مه احفظ ما سمعت فإن بك ما أقول لك حقاً أمسكته وإن بك باطلاً خرقته ، قال هو ذاك : فقدم أبي علينا فما لبث يومين حتى أرسل عبيدالله بن زياد فصلبه ناسع تسعة أقصرم خشبة وأقربهم الى المطهرة فرأيت الرجل الذي جاء اليه ليقتله قد أشار اليه بالحربة وهو يقول أما والله لقد كنت ما علمتكم إلا قواماً ثم طلعني في خاصرته فاحتقن الدم فشكت يومين ثم أنه في اليوم الثالث بعد العصر انبعت منخراه دماً فحضبت لحيته . وروى عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال : أتى ميثم التمار أمير المؤمنين فقيل له : إنه نائم فننادى بأعلى صوته انتبه أيها النائم فوالله لتخضبن لحيتك من رأسك فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ادخلوا ميشماً فقال له : أيها النائم لتخضبن لحيتك من رأسك فقال : صدقت وأنت والله لتقطعن يدك ورجلاك ولسانك الحديث . وفي رواية أنه لما صلبه عبيدالله بن زياد ولم يقطع لسانه تكذيباً لمولاه أمير المؤمنين ، قال للناس وهو مصلوب : سلوني قبل أن اقتل فوالله لأخبرنكم بعلم ما يكون الى أن تقوم الساعة وبما يكون من الفتن ، فلما سأله الناس حدثهم حديثاً واحداً إذ أنه رسول من قبيل ابن زياد فألجمه بلجام من شريط «٣» . وفي رواية أنه نادى بأعلى صوته أيها الناس من أراد أن يسمع الحديث المسكنون عن علي بن أبي طالب قال : فاجتمع الناس فأقبل يتحدثهم بالعجائب فخرج عمرو بن حربث وهو يريد منزله فقال ما هذه الجماعة ؟ قالوا : ميثم التمار يتحدث الناس فانصرف مسرعاً وقال : أصلح الله الأمير بادر وابتعث الى هذا من يقطع لسانه فاني لست

(١) أي الأرض .
 (٢) من كهن يكمن كهانة بالكسر مثل كتب يكتب ككتابة
 قال الجوهري : اذا أردت أنه صار كاهناً قلت : كهن بالضم وهو عمل يوجب طاعة بعض الجان له فيما أمر به وهو قريب من السحر أو أخفى منه .
 (٣) والشريط خوص مفنول يشرب به السرير . قاموس .

آمن أن يفتر قلوب أهل الكوفة فيخرجوا عليك فالتفت إلى حرسى فوق رأسه فقال : اذهب فأقطع لسانه قال : فأثاه الحرسى فقال ياميثم قال : وما تشاء ؟ قال : أخرج لسانك قد أمرني الأمير بقطعه قال ميثم : ألا زعم ابن الأمة الفاجرة أنه يكذبني ويكذب مولاي هالك لساني فقطع لسانه ، وروى الصفار في بصائر الدرجات بأسناده عن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن أمرنا سر مستر وسر لا يفيد إلا سر وسر على سر وسر مقنع بسر ، وعن أبان بن عثمان قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : إن أمرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستر وسر مقنع بالسر والأخبار في هذا المعنى كثيرة لو استقصيناها لخرجنا عن وضع الكتاب .

نقل عن القرطبي من العامة أنه قال : سلمان يكنى أبا عبدالله وكان **تزييل** ينسب إلى الاسلام فيقول انا سلمان بن الاسلام ويمد من موالي رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه أعانه بما كوتب عليه فكان سبب عتقه وكان يعرف بسلمان الخير وقد نسبه رسول الله صلى الله عليه وآله إلى بيته فقال : سلمان منا أهل البيت وأصله فارسي من (رام هرمز) قرية وقيل : بل من أصبهان وكان أبوه مجوسياً فنبهه الله على قبح ما كان عليه أبوه وقومه فجعل في قلبه التشوق إلى طلب الحق فهرب بنفسه وفر عن أرضه فوصل إلى المقصود بعدمكابدة عظيم الصعاب والصبر على المكابدة ، وقال علي : سلمان علم العلم الأول والآخر وهو بحر لا ينزف وهو منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام أيضاً : سلمان مثل لقمان وله أخبار حسان وفضائل جمة . انتهى . وقال في مجمع البحرين في مادة (فرس) وسلمان الفارسي مشهور معروف أصله من أصبهان وقيل من مرزم توفي سنة سبع وثلاثين بالمداين نقل أنه عاش ثلاثمائة وخمسين سنة وأما مائتين وخمسين سنة فما لا شك فيه ، وروى الكشي بأسناده عن زرارة قال : سمعت أبا عبدالله يقول : أدرك سلمان العلم الأول والعلم الآخر وهو بحر لا ينزف وهو من أهل البيت (ع)

بلغ من علمه أنه مرّ برجل في رهط فقال له : يا عبدالله تب الى الله عز وجل من الذي عملت به في بطن بيتك البارحة ، قال : ثم مضى فقال له القوم : لقد رماك سلمان بأمر فما دفعته عن نفسك قال : إنه اخبرني بأمر ما اطلع عليه إلا الله وأنا ، وفي خير آخر مثله ، وزاد في آخره أن الرجل كان أبا بكر بن أبي قحافة ، وعن أبي جعفر عليه السلام وذكر عنده سلمان فقال عليه السلام : مه لا تقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان الحمدي ذلك رجل منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام قال : كان علي عليه السلام محدثاً وكان سلمان محدثاً ، وعنه عليه السلام قال : كان سلمان من المتوسمين ، وعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سلمان علم الاسم الأعظم ، وعن الحسن بن حماد قال : كان سلمان اذا رأى الجمل الذي يقال له عسكر يضربه فيقال له ياأبا عبدالله ماتريد من هذه البهيمة فيقول : ما هذا بهيمة ولكن هذا عسكر بن كنعان الجني يا اعرابي لا ينفقن جملك ههنا ولكن اذهب به إلى الخوَاب (١) فإنك تعطى به ما تريد ، وعن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال اشتروا عسكراً بسبعمائة درهم وكان شيطاناً ، وعن أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا سلمان لو عرض عليك على المقداد لكفر يا مقداد لو عرض عليك على سلمان لكفر ، ويمكن توجيه ذلك بأن لمعرفة الله طرق بعدد انفاس الخلائق وكل مكلف بقدر عقله وفهمه ، وعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان والله علي محدثاً وكان سلمان محدثاً ، قلت اشرح لي قال : بيعت الله اليه ملكا ينقر في اذنه يقول كبت وكبت ، وعن الفضل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي روي ما يروي الناس أن علياً قال في سلمان : أدرك علم الأول وعلم الآخر قلت : نعم قال فهل تدري ما عني قال : قلت يعني علم بني اسرائيل وعلم النبي قال : ليس هكذا يعني ولكن علم النبي وعلم علي وأمر النبي وأمر علي عليه السلام ، وعن عمرو بن يزيد قال : قال سلمان قال

(١) الخوَاب ككوكب منزل بين مكة والبعرة وعسكر اسم للجمل الذي ركبته عائشة

بنت أبي بكر في وقعة البعرة .

لي رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا خضرك أو أخذك الموت حضر اقوام يحدون الريح ولا يأكلون الطعام ثم أخرج صرة من مسك فقال : هبة أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال ثم بلها ونضحها حوله ثم قال لامرأته قومي أجيني اباب فأجفت الباب ورجعت وقد قبض رضي الله عنه ، وعن الفضل بن شاذان قال : ما نشأ في الاسلام رجل من كافة الناس كان أفقه من سلمان ، وعن محمد بن حكيم قال : ذكر عند أبي جعفر عليه السلام سلمان الفارسي فقال : ذلك سلمان المحمدي إن سلمان منا أهل البيت إنه كان يقول للناس : هربتم من القرآن إلى الأحاديث وجدتم كتاباً دقيقاً جو سبتم فيه على التقير والطمعير والقتيل (١) وجة خردل فضاقت ذلك عليكم هربتم إلى الأحاديث التي اتسعت عليكم والخبار في مدحه وفضله وغزارة علمه كثيرة .

الحديث الرابع والخمسون

ما رويناها بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي بإسناده عن الصادق والكاظم عليهما السلام في قول الله عز وجل : (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة) فاطمة عليها السلام (فيها مصباح) الحسن عليه السلام (المصباح في زجاجة) الحسين عليه السلام (الزجاجة كأنها كوكب دري) فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا (توقد من شجرة مباركة) ابراهيم (زيتونة لا شرقية ولا غربية) لا يهودية ولا نصرانية (يكاد زيتها يضيء) يكاد العلم يتفجر منها (ولو لم تمسسه نار نور على نور) إمام منها بعد إمام (يهدي الله لنوره من يشاء) يهدي

(١) النفر النقرة في ظهر النواذ والطمعير الجلدة الرقيقة على ظهر النواذ والقتيل نشر

يكون في بطن النواذ وهو تقير وطمعير أمثال لثقة .

الله الأئمة من يشاء (ويضرب الله الامثال للناس) (١) قلت : (أو كظلمات)
قال : الأول وصاحبه (بنشاه موج) الثالث (من فوفه موج من فوفه
صحاب ظلمات) الثاني (بعضها فوق بعض) معاويه وقتن بني أمية (اذا أخرج
يده) المؤمن في ظلمة فنتهم (لم يكدر اراها ومن لم يجعل الله له نوراً) إماماً من
ولد فاطمة (فإله من نور) (٢) إمام يوم القيامة ، وقال في قوله : (يسمى نورهم
بين أيديهم وبأيمانهم) (٣) أئمة المؤمنين يوم القيامة يسمى نورهم بين أيدي المؤمنين
وبأيمانهم حتى ينزلهم منازل أهل الجنة

الله نور السموات والأرض أي منورها أو هاد لاهل السموات
والارض مثل نوره كشكاة فاطمة أي صفة نوره كصفة مشكاة وهي
الكوة التي ليست بنافذة وقيل هي انبوبة في وسط القنديل يوضع فيها المصباح وهو
السراج والقنبلة المشتعلة والمراد بها هنا فاطمة عليها السلام لأنها محل لنور الأئمة
وسراج الامة ، وشبه الأئمة بالنور والسراج لأن المتبعين آثارهم يستضيئون
بنور هدايتهم وضياء علومهم إلى طريق الرشاد كما يهتدى السالكون في الظلمة بالنور
والسراج ، فيها مصباح أي سراج وهو الحسن ، المصباح في زجاجة الحسين يعني أن
مصباح الأول المنكر كناية عن الحسن عليه السلام والثاني الممرّف كناية عن
الحسين عليه السلام فلا يلزم اتحاد المصباحين على أن للاتحاد وجهاً لأنّ الحسينين
من نور واحد بحسب الحقيقة وإن كانا في الظاهر نورين ومعنى المصباح في زجاجة
أي في قنديل مثل الزجاجة في الصفاء والشفافية فقد شبه فاطمة عليها السلام
تارة بالمشكوة وتارة بالزجاجة وباعتبار الثاني جعلها ظرفاً لنور الحسين عليه السلام
زيادة لظهور نوره على الحسن عليه السلام لكون سائر الأئمة من صلبه ،
قوله الزجاجة كأنها كوكب دري أي منسوب إلى الدر باعتبار المشابهة به في الضياء والصفاء

(٢) سورة النور الآية : ٢٠

(١) سورة النور الآية : ٣٥

(٣) سورة الحديد الآية : ١٢

والتلاؤ هذا اذا كان بتشديد الراء والياء كما هو الظاهر وإن كان بتشديد الياء فقط فهو من الدرء بمعنى الرفع قلبت همزته ياء وادغمت الياء في الياء فإنه يدفع الظلام بضوئه ولمعان ووجه تشبيهه فاطمة عليها السلام به أنها صلوات الله عليها وعلى امها وأبيها وبعلمها وبلبيها كركب دري يضيء لأمع نوراني فيما بين نساء أهل الدنيا توعد من شجرة مباركة توعد بالتاء أو الياء على صيغة المجهول من الاتقاد ، ومن ابتدائية أي توعد تلك الرجاجة أو ذلك المصباح من شجرة مباركة كثيرة النفع وهي ابراهيم ونعمه كثير لوجود الانبياء والأوصياء من نسله وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وعبر عنها بالزيتونة للتشبيه على كثرة نفعها واتصافها بالعلم الذي هو كالزيت في كونه مادة لضيائها ومبدأ لنورانياتها ، وقوله لا شرقية ولا غربية قيل لعل هذا باعتبار أنه كان مسكن اليهود من طرف المشرق ومسكن النصارى من طرف المغرب ، وقوله يكاد زيتها يضيء ضمير التأنيث يعود الى فاطمة عليها السلام والمراد بالزيت العلم على سبيل الاستعارة والتشبيه يعني يكاد علمها يتفجر من قلبها الطاهر إلى قلوب المؤمنين والؤمنات بنفسه قبل ان يسئل لسكنته وغزارته وفرط ضيائه ولمعانه يهدي الله للأئمة أي لأجلهم وتوسطهم أو اليهم ويضرب الله الأمثال تشبيهه للسعقول بالبحسوس لزيادة البيان والايضاح أو كظلمات في بحر بلجي يفشاه من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض . الآية . شبه أعمال الذين كفروا أولاً بسراب في أنها لاغية لا منفعة لها ، وثانياً بظلمات في أنها خالية عن النور والضياء . والنجي العميق منسوب الى الحج وهو معظم الماء وضمير يفشاه راجع إلى البحر ولما كان كلاً في الأولين من الظلام والفتن موجود في الثالث مع زيادة ما أحده نسب اليه الفشاء والموج الذي هو عبارة عن الاضطراب وضمير (فوقه) في الموضعين راجع إلى (موج) القريب منه والظلمات الثانية المتراكم بعضها فوق بعض ومعنى الحديث أن الظلمات الأولى كناية عن الأدل والموج الأول عن الثاني والموج الثاني عن الثالث والظلمات الثانية التي بعضها فوق بعض كناية عن مهاوية وفتن بني أمية

الحديث الخامس والخمسون

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث قال كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول أنا قسم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لي الملائكة والروح والرسول بمنزل ما أقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حمّلت على مثل حمولته وهي حمولة الرب وإن رسول الله صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى وأدعى فاكسى وبسننطق واستنطق فانطق على حد منطقه ولقد أعطيت خصالاً ما سبقني إليها أحد قبلي علمت المنايا والبلايا ، والانساب ، وفصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ولم يهزب عني ما غاب عني ابشر بأذن الله وأؤدي عنه كل ذلك من الله مكنتني فيه بعلمه

(كثيراً ما يقول) : نصب على المصدرية أو الظرفية باعتبار الموصوف
ايضاح وما لنا كيد معنى الكثرة والعامل ما يليه أي يقول قولاً كثيراً
 أو حيناً كثيراً انا قسم الله بين الجنة والنار (١) وذلك لأن حبه موجب للجنة
 وبغضه موجب للنار فيه يقسم الفريقان وبسببه يتفرقان فريق في الجنة وفريق
 في السعير وذلك تقدير العزيز الحكيم الخبير وهذا كله محمول على اظهار الفضيلة
 حتى تقوم الحججة وتتضح الحججة عليهم وليس من قبيل « واما بنعمة ربك فحدث (٢) »
 وليس المقصود به الافتخار حتى يكون نقصاً بل هو من باب اظهار كرامة الله

(١) فمبيل بمعنى فعل والاضافة بمعنى من اي قسم من الله بين أهل الجنة والنار

(٢) سورة الضحى آية ١١

والتحدث بنعمة الله وتذبيه الغافلين كما قال : يوسف اجملني على خزائن الأرض
إني حفيظ عليم (١) وكما قال سيد الأنبياء انا سيد ولد آدم ولا فخر وانا الفاروق
الأكبر إذ به يفرق أو هو الفارق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمؤمن
والكافر وولد الحلال من ولد الزنا والصادق من الكاذب وليست هذه الفضيلة لاحد
سواه وانا صاحب العصا لعل المراد بها عصى موسى التي صارت اليه من شعيب
والي شعيب من ادم والمراد أنها عندي اقدر بها على ما قدر عليه موسى كما صرح
بذلك في بعض الأخبار ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : كانت عصى
موسى لادم فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وإنما لعندنا
وإن عهدي بها آتفا وهي خضراء كهيئتها حين نزلت من شجرتها وإنما لتنطق
إذا استنظقت أعدت لقائنا يصنع بها ما يصنع بها موسى وإنما لتروى « وتلقف
ما يافكون (٢) وتصنع ما تؤمر به إنها حيث اقبلت تلقف ما يافكون ، فما شعبتان
احدهما في الأرض والأخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعاً تلقف ما يافكون
وعن الصادق عليه السلام قال : الواح موسى عندنا وعصى موسى عندنا ونحن
ورثة النبيين، والميسم بالكسر هي الحديدية التي يكوى بها ولما كان بحبه عليه السلام
يتميز المؤمن والمنافق فكأنه عليه السلام كان يسم على جبين المنافق بكى النفاق أو
المراد به حقيقة كما نقل أنه عليه السلام يخرج في آخر الزمان في احسن صورة
ومعه عصى موسى وميسم يضرب المؤمن بالعصا ويكتب في وجهه مؤمن فينير
وجهه ويسم الكافر بالميسم ويكتب في وجهه كافر فيسود وجهه وعند ذلك
تلسد باب التوبة ويمكن أن يراد بالميسم خاتم سليمان ، ولقد حملت بصيغة
المتكلم والبناء للمفعول على مثل جمولته والجمولة بالفتح هي إلا بن التي تحمل
أو بالضم الأجمال والمراد بها هنا المعارف الإلهية والعلوم اليقينية والتكاليف الشرعية
والاخلاق الفاضلة النفسانية وهي من حيث أنها تحمل صاحبها الى مقام الأنس
ومنزلة القرب جمولة بالفتح ومن حيث أنها حالة في المكلف وصفة من صفاته

(١) سورة يوسف آية ٥٥

(٢) سورة الاعراف آية ١١٦

حجولة بالضم وهي حولة الرب أي الأحوال والمعارف والتكاليف التي وردت من الله سبحانه لتربية الناس وتكليفهم بدعي فيكسب يعني في القيامة ويستنطق أي للشهادة ويستنطق عليه السلام هو كذلك كما قال تعالى (لتكونوا شهداء ، على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (١)) وهم عليهم السلام الشهداء المنايا والبلايا أي العلم بأحوال الناس وابتلائهم وفصل الخطاب أي الخطاب الفصل اما بمعنى الفاعل أي انفصل بين الحق والباطل أو بمعنى المفعول أي المفصول الواضح الدلالة على المقصود للعارف ويكون المراد به كلام الله فانه العالم به أو الحكم البالغة والامر والنواهي واحوال ما كان وما يكون أو السكتب السماوية بأسرها فلم يفتني ما سبقني أي علم ما مضى ولم يعزب عني ما غاب عني أي علم ما يأتي كل ذلك من الله تعالى رفع لما يتوهمه الغلاة والملاحدة :

الحديث السادس والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن احمد بن محمد بن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله جل (جلاله وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تستنون (٢)) فرسول الله الذكر وأهل بيته هم المستولون وهم أهل الذكر انتهى

وفيه اشكال إذ الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله فيكون المعنى إنك لذكر لك وهو كما ترى والمعروف بين المفسرين إن الذكر هو القرآن كما قال تعالى إنا

(١) - سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) - سورة الزخرف آية ٤١

نحن نزلنا الذكر وروى عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المسئون ويمكن توجيهه بوجوه

﴿ الأول ﴾ أن يكون المعنى فرسول الله صلى الله عليه وآله صاحب الذكر على حذف مضاف كقوله تعالى واسأل القرية ويكون المراد بالذكر القرآن .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الذكر مصدراً بمعنى المفعول أي المذكور كما في قوله تعالى : هذا خلق الله وقولهم هذا الثوب نسج الجن والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله هو المذكور في الخطاب .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بالذكر في كلامه تعالى القرآن ويكون اطلاق النبي على الذكر من باب المبالغة لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله بعلمه وكونه نازلاً عليه وحافظه ومفسره .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله ويكون كاف الخطاب في لك ولقومك غير موجبه الى مخاطب معين بل الى كل من له قابلية الخطاب كما في قوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار (١) » وقوله تعالى : (وسوف تسألون) على هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله من باب الالتفات وفيه بعد .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون في الحديث وهم من الرواة او اسقاط او تبديل لاحدى الآيتين بالآخرى سهواً من الراوي أو الناسخ ويكون هذا الحديث تفسيراً لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون (٢))



(١) سورة الانعام آية ٢٧

(٢) سورة النحل آية ٤٣

الحديث السابع والخمسون

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام قال إن عليا عليه السلام كان عالما والعلم يتوارث ولن يهلك عالم إلا بقي من بعده من يعلم علمه أو ماشاء الله وعن الباقر عليه السلام قال إن العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع والعلم يتوارث وكان علي عليه السلام عالم هذه الامة وإنه لم يهلك منا عالم قط إلا خلفه من أهله من علم مثل علمه أو ماشاء الله وعنه عليه السلام قال إن العلم يتوارث ولا يموت عالم إلا وقد ترك من يعلم مثل علمه أو ماشاء الله

والاشكال في معنى هذه المشية فقول إنه لدفع توهم انه لا آخر للائمة وانهم لا ينحسرون في عدد بل كلاً مات منهم واحد ورثة آخر الى مالا نهاية له فقال عليه السلام : أو ماشاء الله أي من هلاك الخلق وقيام الساعة فإنه لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده احد وقيل يعني ان الداعي يعلم جميع علم الهالك قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبله فإنه قد يعلم بعض علمه قبله وبمضه بعده ، بسبب حديث الملائك إياه أو الهامه وقيل أن المراد بذلك من عدى الائمة عليهم السلام ومعنى قونه عليه السلام منا أي من علمائنا أو من شيعتنا ويكون المعنى كلاً مات عالم من علماء شيعتنا خلفه من يعلمه أو أزيد او نقص والله العالم



أخبريت الناصب والخمسونه

مدرويه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن سهل
ابن زياد عن محمد بن عبد الحميد عن الحسن بن الجهم قال قلت : للرضا عليه السلام
إن أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله واليلة التي يقتل فيها والموضع الذي
يقتل فيه وقوله عليه السلام : لما سمع صياح الوز (١) في الدار صوايح تنبهها نوايح
وقول أم كلثوم لو صليت اليلة داخل الدار وامرت غيرك يصلي بالناس فاني عليها
وكثير دخوله وخروجه تلك اليلة بلا سلاح وقد عرف عليه السلام أن ابن ملجم
قاتله بالسيف كان هذا مما لم يحل تعرضه له فقال ذلك كان ولاكنه خير تلك اليلة
لتمضي مقادير الله عز وجل

غرض لسائل أن أمير المؤمنين عليه السلام كان عارفاً بقتله في ذلك
ايضاح انوقت بتلك القرائن المذكورة ومع ذلك انه ابي إلا الخروج في
تلك اليلة مع علمه بأنه يقتل في خروجه فكان هذا مما لم يحجز تعرضه فكيف
فعل عليه السلام ذلك والحال أن إلقاء اليد الى التهلكة منهي عنه عقلاً ونقلاً
آية ورواية وهذا السؤال كثيراً ما يتسائل عنه وحاصل الجواب هنا انه عليه
السلام خير في تلك اليلة أي جعل اليه الأمر والخيار في أن يختار لقاء الله
أو البقاء في الدنيا فأختار عليه السلام لقاء الله تعالى فسقط عنه وجوب حفظ
النفس وفي بعض النسخ "خير" بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وعلى تقدير
الصحة ينبغي أن نحمل على الخيرة المحمودة وهي الخيرة في الله التي هي خيرة
لولي الألباب دون الخيرة في الأمر التي هي خيرة أهل النظر وفي بعض النسخ
"حين" بالحاء المهملة والياء المشددة والتون بمعنى أنه وقت اجله تلك اليلة

(١) الوز لغة في الوز والانتى وزه جمع وزات

أو هلك عليه السلام وهو تصحيف أيضا والاول هو الأصح وهو الموافق لما عقد
الكافي في العنوان واخبار الباب وتوضيح الجواب أنهم عليهم السلام في جميع
حالاتهم يجرون على ما اختارت لهم الاقضية الربانية والتقدير الآلهية فكلموا
علموا أنه يختار له تعالى مرضي لديه اختاروه ورضوا به سواء كان في قتل أو
هوان وذل من اعدائهم وإن كانوا عالمين بذلك وقادرين على دفعه بالدعاء
والتضرع ولكنهم تركوا الدفع واختاروا الوقوع لعلمهم برضائه سبحانه بذلك
واختياره ذلك لهم والتعطيل والتحریم أحكام توقيفية عن الشارع فما وافق امره
ورضاه فهو حلال وما خالف ذلك فهو حرام على أن مطلق الاقضاء باليد الى التهلكة
غير محرّم لأنه مخصص بالجهاد والدفع عن النفس والاهل والمال والاعطاء باليد
الى القصاص وإقامة الحدود وغير ذلك فكذا خصص هنا ومن الاخبار المؤيدة
لذلك ما رواه في الكافي عن عبد الملك بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال أنزل الله تعالى
النصر على الحسين عليه السلام حتى كان ما بين السماء والارض ثم خير النصر أو لقاء الله
تعالى فاختار لقاء الله يعني أنزل الله ملائكة من السماء ينصرونه كجأده صلى الله عليه وآله
حتى صاروا بين السماء والارض وخير بين الامرين فاختار لقاء الله لما علم أنه
مرضي له تعالى . وعن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال :
فيه فقال : له حمران جعلت فداك أرأيت ما كان من أمر قيام علي بن أبي
طالب والحسن والحسين وخروجهم وقيامهم بدين الله عز وجل وما أصيبوا
من قتل الطواغيت أيامهم والأظفر بهم حتى قتلوا وغلّبوا فقال أبو جعفر عليه
السلام يا حمران إن الله تبارك وتعالى قد كان قدّر ذلك عليهم وقضاه واهضاه
وحثمه عنى سبيل الاختيار ثم اجراه فيتقدم علم اليهم من رسول الله صلى الله
عليه وآله قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منذاً ولو أنهم يا حمران
حيث نزل بهم ما نزل من أمر الله عز وجل واظهار الطواغيت عليهم سألوا الله عز وجل
أن يدفع ذلك عنهم والحووا عليه في إزالة تلك الطواغيت وذهاب ملكهم
إذا لا يجابهم ودفع ذلك عنهم ثم كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم امر ع

من سلك منظوم انقطع فتبدد وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران ؟ لذنوب اقترفوه ولا اعتوبة معصية خالفوا الله فيها ولكن لمنازل وكرامة من الله أراد أن يبلغوها فلا تذهبن بك المذاهب فيهم . وحاصل السؤال أنه إن كان لهم العلم بجميع الامور فلم أقدموا على ما فيه هلاكهم مما ذكر . وحاصل الجواب أنه كان لهم عليهم السلام عنم بذلك وأقدموا عليه لسكونه مرضياً له تعالى ليبلغوا درجة الشهادة ومحل الكرامة منه تعالى والاختبار بهذا المضمون كثيرة .

الحديث التاسع والخمسون

مارويناه بالأسانيد المتقدمة من ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أدب نبيه فلما انتهى به الى ما أراد قال له : (وإنك لعلى خلق عظيم) « ١ » ففوض اليه دينه تعالى فقال : (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) « ٢ » وإن الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئاً وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أطعمه السدس فأجاز الله جل ذكره له ذلك وذلك قول الله : (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب) . وبإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس وحرّم التبديد وكل مسكر فقال له : رجل

وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء به شيء قال نعم : ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه . وعن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا : إن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

الأخبار بهذا المضمون كثيرة رواها المحدثون في كتبهم
تحفيظ وايضاح كالسكيني في الكافي ، والصفار في البصائر وغيرها .

وحاصلها أن الله سبحانه فوض أحكام الشريعة الى نبيه بعد أن أتته واجتباها وسدده وأكمل له محامده وأبلغه الى غاية الكمال والتفويض بهذا المعنى غير التفويض الذي أجمعت الفرقة المحقة على بطلانه وقال به بعض أهل المذاهب الباطلة والمقاتلات الفاسدة حيث ذهبوا الى أن الله تعالى خلق محمداً صلى الله عليه وآله وفوض اليه أمر العالم فهو الخلاق للعالم وما فيها أذأنه فوض اليه أمر الرزق دون الخلق أو أنه فوض العباد في الفعل على وجه الاستقلال . وبطلان التفويض في الأولين من ضروريات الدين . وفي الأخير من ضروريات المذهب وما ورد في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم فهو ناظر الى ذلك وقد تقدم الكلام في المعنى الأخير مستقصى . وروي عن الرضا عليه السلام أنه قال : اللهم من زعم أن أرباب فنحن منه براء ومن زعم أن الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة عيسى بن مريم من النصارى . وعن زرارة قال : قلت للصادق عليه السلام : إن رجلاً من ولد عبد الله بن سبأ يقول «التفويض فقال ! فما التفويض ؟ فقلت : إن الله عز وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوض الأمر اليهما ، فخلقا ورزقا وأحييا وأماتا ، فقال عليه السلام : كذب عدو الله إذا رجعت اليه فاقراً عليه الآية التي في سورة الرعد ﴿ أم جعلوا لله شركاء خالقوا كخلاقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار ﴾ « ١٦ » فانصرفت الى الرجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السلام فكأنما ألقت به حجراً أو قال : فكأنما خر س .

والتفويض الذي يصح أقسام منها : تفويض أمر الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله
بمعنى أنه تعالى أوجب عليهم طاعته صلى الله عليه وآله في كل ما يأمر به وينهى عنه
سواء علموا وجه الصحة أم لم يعلموا ، وإنما الواجب عليهم الاتقياد والاذعان بأن
طاعته طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه
فانتهوا » . ومنها : تفويض الخلق لهم عليهم السلام بما هو أصلح له أو للخلق ، وإن
كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقية وهي أيضاً من حكم الله تعالى إلا أنه منوط
على عدم إمكان الأول بالاضرار ونحوه . ومنها : تفويض الأحكام والأفعال بأن
يثبت ما يراه حسناً ، ويرد ما رآه قبيحاً ، فيجزئه الله تعالى لاتباعه إياه . ومنها :
تفويض الارادة بأن يريد شيئاً لحسنه ، ولا يريد شيئاً لقبحه فيجزئه الله تعالى لارادته
إياه . والأحاديث الواردة في صحة التفويض تنطبق على هذه المعاني . وحاصل هذه
الأخبار أن الله تبارك وتعالى إنما فوض الأحكام الشرعية الى نبيه بمسئد أن
اجتباها بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امور المعاش والمعاد وأكرمه واصطفاه
بالمصمة المانعة عن الخطأ والزلل في القول والعمل لعلمه سبحانه بأن كل ما يصنعه
وبحكم به فهو حكم الله عز وجل ولذلك كان تعالى يميزه ويمضيه في الأحكام التي فوضها
اليه فتلك الأحكام من حيث أنها لم يسبق فيها من الله تعالى وحي ولا خطاب بتحريم
أو إيجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي صلى الله عليه وآله ووضعها ، فهي أحكام النبي
وموضوعاته ومن حيث أنها صدرت عن أسباب مقتضية لها هي من فعل الله تعالى مع
تعقب الاجازة منه تعالى والامضاء فهي أحكام الله تعالى ظهرت على لسان نبيه صلى الله
عليه وآله وعلى هذا ينزل قوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . والتفويض بهذا المعنى وإن ورد به النقل ولم
يُحذف العقل إلا أن فيه إشكالا من وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر قوله تعالى : « إن هو إلا وحي يوحى » . وقوله
تعالى : ﴿ قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع

إلا ما يوحى إلي ﴿١﴾ .

﴿ الثاني ﴾ أن التفويض إنما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي ولا كتاب ، والأحكام الشرعية بأمرها منصوصة حتى أُرش الخدش ﴿٢﴾ . قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » . وقال تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ ﴿٣﴾ . وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه ويدينه لرسوله صلى الله عليه وآله الحديث . وعن الصادق عليه السلام قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله تعالى ولكن لم تبلغه عقول الرجال . وعنه عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد أن يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزله الله فيه . وعنه عليه السلام : إني لأعلم ما في السموات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم سكت عليه السلام هنيئاً ، فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ، إن الله يقول : فيه تبيان كل شيء . وعنه عليه السلام قال : قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله ، وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخبر الأرض ، وخبر الجنة والنار ، وخبر ما كان ، وخبر ما هو كائن ، أعلم ذلك كما انظر إلى كني ، إن الله يقول : « فيه تبيان كل شيء » . وعن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : نحن والله نعلم ما في السموات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . ثم قال عليه السلام : إن ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ . وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال : جهل القوم وُخدعوا عن أديانهم إن الله لم يقبض نبيه حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء ، بين فيه الحلال والحرام والحدود

(١) سورة الأحقاف الآية : ٩ (٢) ارش الخدش ديبه يقال خدش الجلد أي

نقره بعود ونحوه (٣) سورة النحل الآية : ٨٩

والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كمالاً ، فقال عز وجل ما فرطنا في الكتاب من شيء . وفي النهج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث اختلاف العامة في الفتيا في كلام له عليه السلام : أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه ، أم كانوا شركاء له فعملهم أن يقولوا : وعليه أن يرضى ، أم أنزل ديناً تاماً فقصر الرسول عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول : ما فرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء .

﴿ الثالث ﴾ أن أكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي تضمنت تفويض الاحكام الى الائمة أيضاً . ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عز وجل أدب الرسول حتى قومه على ما أراد ثم فوض اليه فقال عز اسمه : ﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ﴿ ١ ﴾ ، فافوض تعالى الى رسوله فقد فوضه البنا . وعنه عليه السلام قال : لا والله ما فوض الله تعالى الى أحد من خلقه إلا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة ، وقال عز وجل : ﴿ إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكمم بين الناس بما أراك الله ﴾ ﴿ ٢ ﴾ وهي جارية في الأوصياء . والأخبار في ذلك كثيرة والقول بتفويض الاحكام الى الائمة مناف لما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾ ﴿ ٣ ﴾ . وكذا لما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في شريعة نبيتنا وما ورد من أن حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة . هذا ويمكن رفع الاشكال بالنسبة الى دفع الاشكال الأول ، أن كل واحد من معاني التفويض الصحيحة قد ثبت بالوحي أيضاً إلا أن الوحي تابع لارادته صلى الله عليه وآله يعني إرادة ذلك فأوحى اليه كما أنه صلى الله عليه وآله أراد تغيير القبلة وزيادة الركعتين في الرباعية والركعة في الثلاثية وغير ذلك فأوحى الله تعالى اليه بما أراد وبالنسبة الى البواقي بأن

﴿ ٢ ﴾ سورة النساء الآية : ١٠٥

﴿ ١ ﴾ سورة المائدة الآية : ٧

﴿ ٣ ﴾ سورة المائدة الآية : ٣

المراد بالتفويض اليهم عليهم السلام التفويض في الاحكام الظاهرية كالتقية ونحوها
دون الأحكام الواقعية والله العالم بالحال .

الحديث الستون

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة في الحديث عن العدة عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث بن المغيرة قال : قال أبو جعفر عليه السلام إن علياً عليه السلام كان محدثاً قال فنقول نبي قال : فحرك يده هكذا ، ثم قال أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى أو كذي القرنين أو ما بلفظكم أنه قال : وفيكم مثله .

كان محدثاً بالفتح في رواية لأحول عن الباقر عليه السلام
توضيح المحدث الذي يحدث فيسمع ولا يمان ولا يرى في منامه وفي رواية يريد عنه عليه السلام المحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة يعني يكلمه الملك ونحوه في رواية محمد بن مسلم فنقول بصيغة التكلم مع الغير ويحتمل بصيغة الخطاب نبي أي هو نبي فحرك يده هكذا يعني رفع يده وأشار برفع يده إلى نبي النبوة أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى (أو) فيه للترديد على سبيل منع الخلو فيمكن الاجتماع ويمكن أن تكون أو بمعنى بل كما عن الجوهرى ويكون إشارة إلى أن عادة الملك كما يكون للنبي كذلك قد يكون لوصي وصاحب سليمان آصف (١) ابن برخيا وصاحب موسى هرون أو يوشع بن نون ، أو كذي القرنين وهو الاسكندر وقيل إنه سمي بذلك لأنه ملك المشرق والمغرب وقيل لأنه كان في رأسه شبه قرنين وقيل لأنه رأى في النوم أنه أخذ بقرني الشمس أو ما بلفظكم أنه

(١) آصف كهاجر : قيل هو وزير سليمان بن داود وابن اخته وكان يعرف اسم الله الاعظم الذي اذا دعى به اجيب .

قال : وفيكم مثله وضمير مثله راجع إلى ذي القرنين وضمير أنه قال : راجع إلى علي عليه السلام وهو إشارة إلى ما رواه القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن ذي القرنين أنبيأ كان أم ملكا فقال لا نبياً ولا ملكا عبد أحب الله فأحبه الله ونصح الله فنصح له فبعثه الله إلى قومه فضربوه على قرنه الايمن فغاب عنهم ما شاء الله أن يغيب ثم بعثه الثانية فضربوه على قرنه الايسر فغاب عنهم ما شاء الله ان يغيب ثم بعثه الثالثة فكن الله له في الارض وفيكم مثله يعني نفسه الحديث . ونحوه مروى من طرق العامة ، وانما كان عليه السلام مثله لأنه ضرب على رأسه ضربتين احدهما يوم الخندق والاخرى ضربة ابن ملجم ويحتمل أن يكون الضمير راجعاً إلى النبي صلى الله عليه وآله لما روي عنه عليه السلام أن عالياً ذو قرني هذه الامة أي مثله فيها .

الحديث الحادي والستون

ما رويناها بالأسانيد عن ثقة الاسلام عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد ابن الوليد عن سباب الصيرفي عن يونس بن رباط قال : دخلت انا وكامل التمار على أبي عبد الله عليه السلام فقال له كامل : جمعت فذاك حديث رواه فلان فقال : اذكره فقال : حدثني أن النبي صلى الله عليه وآله حدث علياً بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح الف باب فذاك الف باب فقال : لقد كان ذلك فقلت جمعت فذاك فظهر ذلك لشيعةكم ومواليكم ؟ فقال : يا كامل باب أو بابان ، فقلت له جمعت فذاك فما يروى من فضلكم من الف الف باب الآبائاً

حديث أن النبي (ص) حدث علياً (ع) بألف باب كل باب يفتح الف باب ٣٧٥

أو بابين قال : فقال وما عسيتم أن ترووا من فضلنا ماتروون من فضلنا إلا ألفاً غير معطوفة .

قوله عليه السلام باب أو بابان كون العطف من كلام السائل لشكه بعيد بل **ببإيه** الظاهر أن العطف من كلامه عليه السلام وليس من باب الشك منه لتزحه عنه بل المراد والله أعلم أنه ظهر باب تام وشيء من باب آخر وتسميته باباً من باب تسمية الجزء باسم الكل أو من باب التغليب وقوله عليه السلام إلا ألفاً غير معطوفة يحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بها باباً واحداً ناقصاً لأن الألف على رسم الخط الكوفي صورتها هكذا (نآ) وكونها غير معطوفة أي غير مايل طرفها كناية عن نقصانها ولا ينافيه ما سبق من ظهور باب أو بابين لدلالته على ظهور باب تام وشيء من باب آخر كما تقدم ويمكن أن يحمل البابان على أبواب الفروع وهذا الباب المعبر عنه بالالف الناقصة على باب من أبواب الأصول وهذا على تقدير كون الألف بفتح الأول وكسر اللام .

﴿ الثاني ﴾ أن تكون الألف الغير المعطوفة احتراز عن الهمزة وكناية عن الوحدة أو إشارة إلى الف منقوشة ليس قبلها صفر أو غيره .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون الألف بفتح الألف وسكون اللام ويراد به باب واحد وعبر عنه بالالف لأن الباب الواحد ينحل بألف باب مع اظهار تكثيره ومعنى غير معطوفة أنه ليس معه معطوف وهو قول السائل باب أو بابان والمعنى إلا باباً واحداً لا بابين .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى أنكم لا تروون إلا الألف - بسكون اللام - بمعنى انكم لا تروون إلا هذا اللفظ من غير أن تعرفوا الأبواب وحقيقتها ومعانيها وحاصله انكم لا تقدرين أن ترووا من حقيقة فضلنا شيئاً إلا هذا اللفظ الغير المشتمل على معنى ظهر لكم .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالالف الغير المعطوفة الألف المستقيمة وهي

التي في أوائل الحروف واحترز بغير المعطوفة من الالف التي مع لام المنحنية الغير المستقيمة مع اللام أو عن الالف التي تكتب بالخط الكوفي كما تقدم فتكون كناية من باب واحد من غير اضافة شيء وذكر الالف الغير المعطوفة لأن بقاء الحروف كلها معطوفة حتى الالف التي مع اللام .

﴿ السادس ﴾ أن يحمل كلام السائل على استبعاد أن يكون المأثور من فضلهم أي عليهم الذي يحصل لهم الفضل به على غيرهم باباً أو بابين من الف باب فأجاب عليه السلام بأن الواصل الى الناس من علمنا ليس الا شيئاً نزرأ قليلاً كني عنه بالالف الغير المعطوفة . وفي الحديث المشهور أن النبي صلى الله عليه وآله قال : ان العلم والحكمة كلها عشرة اجزاء اختص أمير المؤمنين عليه السلام منها بتسعة لا يشاركه فيها أحد والجزء الباقي قد قسم على الناس أجمعين وهو أفضلهم فيه ، فيمكن أن تكون الالف اشارة إلى ذلك الجزء الواحد وهو بما يشارك فيه الناس وكونها غير معطوفة أي غير تامة اشارة إلى عدم وقوفهم على حقيقة ذلك الجزء وكنهه وأن علمه على وجه الكمال مختص بهم عليهم السلام والله العالم .

الحديث الثاني والستون

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن أبيهما عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبدالله عليه السلام قال : أسلم أبو طالب عليه السلام بحساب الجمل قال : بكل لسان وعقد يده ثلاثاً وستين وقد ذكر في توجيهه وجوه :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالحساب العدد والقدر وبالجملة جمع الجملة وهي الطائفة

يعني أنه آمن بعدد كل طائفة وقدرهم ، وقوله بكل لسان تفسير لقوله بحساب الجمل
وأما قوله وعقد بيده ثلاثاً وستين : فلعله أراد به عقد الخنصر والبنصر وعقد
الابهام على الوسطى فإنه يدل على هذا العدد عند أهل الحساب وأراد بهذا الرمز
أنه آمن بالله مدة زمان تكليفه وهي ثلاث وستون سنة أو آمن برسول الله صلى
الله عليه وآله في سنة ثلاث وستين من عمره .

الثاني ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن محمد بن أحمد الداودي
عن أبيه قال : كنت عند أبي القاسم الحسين بن روح فسئل رجل ما معنى قول
العباس للنبي صلى الله عليه وآله إن عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد
بيده ثلاثاً وستين فقال عني بذلك إله أحد جواد ، وتفسير ذلك : أن الألف واحد
واللام ثلاثون والهاء خمسة والألف واحد والحاء ثمانية والدل أربعة والجيم ثلاثة
والواو ستة والألف واحد والدال أربعة فذلك ثلاث وستون . وهذا الحدث فيه إبهام
أيضاً يحتاج إلى توضيح وقد أوضحه بعض المحققين قال : إن ههنا قاعدة قد وضعها القدماء
في مفصل أصابع اليدين وهذا الخبر مبني على تلك القاعدة كما حقق في منية الممارسين «١»
وصورة الثلاثة والستين أن يثنى الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للثلاثة كما هو المعهود
بين الناس في عد الواحد إلى الثلاثة ولكن توضع رؤوس الأنامل في هذه العقود قريبة
من أصولها وأن يوضع للستين ظفر ابهام اليمين على باطن العقدة اليمينية للسبابة كما يفعله الرماة
للحصاة وإن شئت معرفة هذه القاعدة بجملتها فاعلم أن الخنصر والبنصر والوسطى
من اليمين لعقد الآحاد فقط ، والمسبحة والابهام للأعشار فقط فالواحد أن تضم
الخنصر مع نشر الباقي والاثنان ضم الخنصر إلى البنصر مع نشر الباقي والثلاثة
ضم الوسطى إليهما مع نشر الباقي والأربعة نشر الخنصر وترك البنصر والوسطى
مضمومتين والخمسة نشر البنصر مع الخنصر وترك الوسطى مضمومة والستة نشر
جميع الأصابع وضم البنصر ، والسبعة أن تجعل الخنصر فوق البنصر منشورة مع
نشر الباقي أيضاً والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها ونشر الباقي والتسعة ضم

الوسطى اليهما فهذه تسع صور جمعت في الثلاث أصابع الخنصر والبنصر والوسطى
وأما الأعداد فالمسبحة والابهام فالمسبحة أن تجعل ظفر المسبحة في مفصل الابهام
من جنبها والعشرون وضع رأس الابهام والأربعون أن تضع الابهام معكوفة
الرأس الى ظاهر الكف والخمسون أن تضع الابهام الى باطن الكف معكوفة
الأمة ملصقة بالكف ، والستون أن تنشر الابهام وتضم إلى جانب الفاصل المسبحة
والسبعون عكف باطن المسبحة على باطن رأس الابهام ، والثمانون ضم الابهام وعكف
باطن المسبحة على ظاهر أمة الابهام المضمومة والتسعون ضم المسبحة إلى أصل الابهام
ووضع الابهام عليها وإذا أردت آحاداً وأعداداً عقدت من الآحاد ما شئت مع
ما شئت من الأعداد المذكورة وإذا أردت أعداداً بغير آحاد عقدت ما شئت من
الأعداد مع نشر أصابع الآحاد كلها وإذا أردت آحاداً بغير أعداد عقدت في أصابع
الآحاد ما شئت مع نشر أصابع الأعداد وأما المئات فهي عقد أصابع الآحاد مع اليد
اليسرى فللمائة كالواحد والمائتان كالثنتين وهكذا إلى التسعمائة وأما الألوف
فهي عقد أصابع العشرات وهنا والالف كالعشر والالفان كالعشرين إلى التسعة
آلاف فإذا عرفت هذا تبين لك معنى الحديث ثم قال : فإن قيل قد جاء في روايه
خلف بن حماد في حديث الحايض قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين مع أن الموافق
للقاعدة المذكورة إنما هو تسعمائة لأن المائة والألوف في اليسرى كما أن الآحاد
والعشرات في اليمنى ، قيل قد أجاب عنه شيخنا البهائي في مشرق الشمسين بأن الراوي
وهم في التعبير أو أن ذلك اصطلاح آخر في العقود غير مشهور فإن قيل كيف
يدل كلام أبي طالب بأنه إله أحد جواد على اسلامه مع أن جميع أهل الكتاب
مقرون بذلك ؟ قيل ان هذا جواب للمخالفين الزاعمين أنه كان يعبد الاصنام
ولم يدع أحد بأنه من أهل الكتاب .

﴿ الثالث ﴾ أن معنى قوله عقد بيده ثلاثا وستين أنه أشار بأصبعه
المسبحة الى قول لا إله إلا الله محمد رسول الله أو قالها مشيراً الى ذلك فإن عقد
الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين على اصطلاح

اهل الحساب وكان المراد بحساب الجمل هذا . ويؤيده ما روي عن مناقب ابن شهر آشوب عن شعبة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل نقل منه موضع الحاجة وهو انه لما حضرت ابا طالب الوفاة دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد إني اخرج من الدنيا ومالي غم إلا غمك الى ان قال النبي صلى الله عليه وآله : يا عم إنك تخاف علي أذى أعدائي ولا تخاف علي نفسك عذاب ربي فضحك أبو طالب وقال : يا محمد دعوتني وكنت أميناً وعقد بيده على ثلاث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على اصبعه الوسطى وأشار باصبعه المسبحة يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام علي عليه السلام وقال : الله اكبر الله اكبر والذي بعثك بالحق نبيا لقد شفعتك الله في عمك وهداه بك فقام جعفر وقال : لقد سددتنا في الجنة يا شيعي كما سددتنا في الدنيا فلما مات أبو طالب عليه السلام أنزل الله تعالى ﴿ يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون ﴾ (١) واما قوله بكل لسان فكانه إشارة الى ما روي من انه إنما أسلم بلسان الحبشة ، غير واقع بل أسلم بلسان العرب ايضاً والمراد أنه قال : بكل لسان حتى لسان الحبشة وروي في المناقب عن طريق الجمهور عن أبي ذر الغفاري رحمه الله قال : والله الذي لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتى أسلم بلسان الحبشة قال : رسول الله صلى الله عليه وآله أتفقته الحبشة قال : نعم يا عم إن الله علمني جميع الكلام قال : يا محمد (اسدن لمصافحاً طالها) يعني اشهد مخلصاً لا إله إلا الله فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : إن الله أقر عيني بأبي طالب

« الرابع » أنه اشار بذلك الى كلمتي لا وإلّا والمراد كلمة التوحيد فإن الأصل

فيها النفي والاثبات .

« الخامس » أن ابا طالب أو أبا عبد الله عليه السلام أمر بالاخفاء اتقاءً

فاشار بحساب العقود الى كلمة سبّح من التسبيحة وهي التغطية أي غطي واستر هذا

فانه من الاسرار وهذا المعنى محكي عن الشيخ البهائي .

« السادس » أنه اشار بذلك الى انه اسلم بثلاث وستين لغة ويؤيده ما رواه الكلابي عن الصادق عليه السلام قال : إن ابا طالب أسلم بحساب الجمل قال : بكل لسان بأن يكون الظرف متعلقا بالقول .

« السابع » ان ابا طالب علم نبوة نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر فالمراد أنه اسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمل .

« الثامن » أنه أشار بذلك الى عمر أبي طالب حين أظهر الاسلام وهو ثلاث وستون سنة والله العالم بالحال .

الحديث الثالث والستون

ماروباه عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن سعيد بن عبدالله عن جماعة من اصحابنا عن أحمد بن هلال عن امية بن علي القيسي قال حدثني درست بن ابي منصور أنه سئل ابا الحسن الاول عليه السلام أكان رسول الله محجوجا بابي طالب فقال لا ولكنه كان مستودعا للوصايا فدفعها اليه صلى الله عليه وآله قال قلت فدفع اليه الوصايا على أنه محجوج به ، فقال لو كان محجوجا به ما دفع اليه الوصية قال : فقلت وما كان حال ابي طالب قال أقر بالني وبما جاء به فدفع اليه الوصايا ومات من يومه

محجوجا بابي طالب يعني هل كان ابو طالب حجة على رسول الله **ايضا** صلى الله عليه وآله قبل البعثة فقال لا أي لم يكن محجوجا به ولمزاد في السؤال عليه السلام أن ابا طالب كان مستودعا للوصايا أي وصايا الأنبياء أو وصايا عيسى أو غيره بمسك به السائل وقال : فدفع اليه الوصايا على انه محجوج به فإنه اذا كان من أهل الوصية ودفعها اليه صلى الله عليه وآله كان حجة عليه صلى الله عليه وآله

وكان محجوبا به فقال (ع) لو كان أي رسول الله صلى الله عليه وآله محجوبا به مادفع اليه الوصية لأن الوصية مع الحججة ما دام حيا ثم سئل ثانيا بقوله فما كان حال ابي طالب يعني انه اذا لم يكن رسول الله محجوبا به فهل كان محجوبا برسول الله وآمن به فأجاب عليه السلام بأنه كان محجوبا بالنبى واقرببه وبما جاء به ودفع اليه الوصايا وآمن ومات من يومه لا يقال دفع الوصية في يوم الموت لا ينافي كون الدافع حجة على المدفوع اليه بل قد يجامعه كما في الأئمة فلا يتم ما مر من انه لو كان محجوبا به مادفع اليه الوصية لأننا نقول موته في يوم الدفع لا يستلزم مقارنة الموت للدفع لجواز وقوع الدفع في أوله والموت في آخره فلا يكون الدافع حجة على المدفوع لأن الحججة لا تبقى بعد دفع الوصية زمانا لا طويلا ولا قصيرا على ان الواو المطلق الجمع فعلى هذا يجوز أن يكون المراد أنه دفع اليه الوصية وآمن به باطنا ثم أقر به ومات من يوم الاقرار هكذا فسر الحديث المحقق المازندراني ويمكن فيه توجيهات أخر .

« احدها » أن يكون غرض السائل أن المطالب هل كان حجة على رسول الله فأجاب بنفي ذلك معللا بأنه لو كان مستودعا للوصايا لما دفعها اليه لا على أنه أوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع الوديمة الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السؤال وقال دفع الوصايا مشتزم لكونه حجة عليه فأجاب عليه السلام بأنه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل ينافيه وقوله عليه السلام ومات من يومه أي يوم الدفع أو يوم الاقرار وبراهنه الاقرار ظاهرا .

« ثانيها » أن يكون المعنى هل كان عليه السلام محجوجا أي مغلوبا في الحججة بسبب ابي طالب حيث قصر في هدايته الى الايمان ولذا لم يؤمن فقال عليه السلام ليس الامر كذلك بل كان قد آمن وأقر وكيف لا يكون كذلك والحال أن ابا طالب كان من الأوصياء وكان أمينا على وصايا الأنبياء وحاملا لها اليه صلى الله عليه وآله فقال السائل هذا موجب زيادة لزوم الحججة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يقرر

٣٨٢ حديث قوله (ص) يكون بعدي اثنا عشر اماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً

فاجاب عليه السلام بأنه لو لم يكن مقراً لم يدفع الوصايا اليه .
« ثالثها » أن يكون المعنى أنه لو كان محجوباً به وتابعا له لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغي أن تكون عند أبي طالب والوصايا التي ذكرت بعد كأنها غير الوصية الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقاً على دفع الوصايا واطهار الاقرار وان دفعها في غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج بأن كان متقدماً عليه أو انه بعد دفعها اتفق موته من غير علم منه بذلك والحجة انما يدفعها الى المحجوج عند العلم بموته أو دفع بقية الوصايا فاكمل الدفع يوم موته والله العالم .

الحديث الرابع والستون

مارويناه عن المحدث الحر العاملي عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله : صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت وفاته يا ابا احسن احضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع فقال يا علي إنه يكون بعدي اثني عشر اماماً ومن بعدهم اثني عشر مهدياً فانت يا علي أول الاثني عشر اماماً وذكر النص عليهم باسمائهم والقبائهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فقال اذا حضرته الوفاة فليدلهما الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد (ص) فذلك اثني عشر اماماً ثم يكون من بعده اثني عشر مهدياً فاذا حضرته الوفاة فليدلهما الى ابنه أول المهديين له ثلاثة اسمي اسم كاسمي واسم ابي وهو عبدالله ، واحمد ، والاسم الثالث المهدي هو أول المؤمنين وعن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن أبي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه يا ابا حمزة ان منا بعد القايم

أحد عشر مهدياً من ولد الحسين عليه السلام وبالإسناد عن الشيخ في المصباح الكبير في الدعاء المروي عن صاحب الزمان الذي خرج إلى أبي الحسن الضراب الأصفهاني بمكة وفيه اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن الرضا والحسين المصطفى وجميع الأوصياء مصابيح الدجى إلى أن قال وصل على وليك وولادة عدلك والأئمة من ولده ومد في أعمارهم وزد في آجالهم وبلغهم أقصى آمالهم ديناً ودنياً وآخرته إنك على كل شيء قدير وروي دعاء آخر عن الرضا عليه السلام أنه كان يأمر بالدعاء لصاحب الزمان بهذا الدعاء وفيه : اللهم ادفع عن وليك وخليفتك إلى أن قال : اللهم صل على ولادة عهده والأئمة من بعده وزد في آجالهم وبلغهم آمالهم وفيه أوصاف والقاب مخصصة بصاحب الزمان .

وكيف كان فظاهر هذه الأخبار يخالف النصوص المتواترة في كون الأئمة عليهم السلام منحصرين في اثني عشر بل يخالف الضرورة من المذهب والبراهين العقلية والنقلية فلا بد من تأويلها وتوجيهها وقد وجهت بوجوه .

« الأول » ما يحكى عن السيد المرتضى وهو أنه يجوز ذلك على وجه الامكان والاحتمال ثم قال إنا لا نقطع بزوال التكليف عند موت المهدي بل يجوز أن يبقى بعده أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولا يخرجنا هذا من التسمية بالاثني عشرية لأننا كلفنا أن نعلم إمامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافياً ودللنا عليه فأفردنا بهذا عن غيرنا انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور لما في هذا التجويز من مخالفة الضرورة والتواتر وليتسه كان (ره) سلك الطريقة التي لم يزل ينسلكها من رد هذه الأخبار لسكونها آحاداً لا تفيد علماً ولا عملاً .

« الثاني » أن يكون لفظ (بعد) بمعنى غير كما في قوله تعالى : « فمن يهديه من بعد الله » ويكون المراد بهم النواب في زمن غيبة القائم عليه السلام فإن في بعض الأخبار أن له عليه السلام نواباً وفيه أن هذا التوجيه لا ينسب على الحديث

الأول حيث قال فيه فيسلمها الى ابنه اللهم إلا ان يؤول بأنه عليه السلام يوصي الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام : من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية فيوصي ليفوز بفضيلة الوصية ثم يموت ولده قبله كما في هرون وموسى مع أن رواية الحديث الأول من العامة .

﴿ الثالث ﴾ أن قوله من بعده بتقدير مضاف أي من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون اشارة الى سفرائه ووكلائه من ثقائه واصحابه وعلماء شيعته وفيه كما روي عنه عليه السلام قال : اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفائك قال : الذين يأتيون من بعدي بروون حديثي وسفتي وفيه أن هذا المعنى إنما يمكن تطبيقه على الحديث الثالث والرابع لعدم الحصر فيها بمدد معين دون الأول والثاني لعدم اخصاره في اثني عشر فتأمل .

﴿ الرابع ﴾ أنه قد ورد عنهم عليهم السلام ما يصلح لرفع هذا الاشكال فقد روى الصدوق في كتاب إكمال الدين باسناده عن ابي بصير قال : قلت للصادق عليه السلام سمعت من أيك أنه قال : يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال : عليه السلام قد قال : اثنا عشر مهديا ولم يقل اثني عشر اماماً ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا وهو صريح في ان اثني عشر أو الأحد عشر من السفراء والوكلاء والعلماء وحينئذ فلا بد من تقدير مضاف أي من بعد غيبته أو بعد خروجه .

﴿ الخامس ﴾ ان تكون محمولة على رجعة الأئمة بعد رجعة القائم فقد وردت في ذلك روايات كثيرة في انهم عليهم السلام يرجعون حتى النبي وهذا ينطبق على رواية الاحد عشر والحديث الثالث والرابع لا يتأنيه إذ ليس فيها عدد خاص وأما الاول فيمكن جملة على دخول النبي صلى الله عليه وآله في الأحد عشر فيكونون اثني عشر بعد النبي فان الاستفادة من كثير من الاخبار أن رجعة الأئمة والرسول إنما هي بعد وفاة المهدي عليه السلام والله العالم .

الحديث الخامس والستون

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن
 ابي عبيدة الخذاء عن الصادق عليه السلام في حديث قال : فيه يا ابا عبيدة اذا قام
 قائم آل محمد بحكم داود وسليمان لا يسأل بيعة وباسناده عن ابان عن الصادق
 عليه السلام قال : لاتذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة ال داود
 لايسأل بيعة يعطي كل ذي حق حقه وروي اخبار آخر بهذا المعنى

وهذه الاحاديث بظاهرها تنافي ما ثبت واستفاض من أن شريعة نبينا محمد
 صلى الله عليه وآله إنما هي الأخذ بالظاهر وأن شريعته ثابتة الى يوم القيامة
 لاتنسخ ويمكن التوجيه بأن لفظه (إذا) ليست من ادوات العموم على التحقيق
 بل تفيد الجزئية فيكون المراد أن القائم عليه السلام قد يحكم بحكم داود وسليمان في
 بعض القضايا كما أن داود وسليمان حكما بذلك في بعض القضايا لافي كليهما وكما
 أن أمير المؤمنين عليه السلام حكم بذلك في بعض الاحيان وقال : الطبرسي
 في اعلام الوري وأما ما روي انه يحكم بحكم آل داود ولا يسأل بيعة فهذا
 أيضاً غير مقطوع به وان صح فتأويله أن يحكم بعلمه فيما يعلمه فاذا علم الامام
 أو الحاكم امراً من الامور فعليه أن يحكم بعلمه ولا يسأل عنه وليس في هذا
 نسخ للشريعة على أن هذا الذي ذكره من ترك قبول الجزية واستماع البيعة
 إن صح لم يكن نسخاً للشريعة لأن النسخ هو ما تأخر دليله عن الحكم المنسوخ
 ولم يكن مصطحبه فأما إذا اصطحب فلا يكون ذلك ناسخاً نصاحبه وإن كان
 مخالفة في المعنى ولهذا اتفقنا على أن الله سبحانه لو قال : ازموا السبت الى
 وقت كذا ثم لاتزموا لم يكن نسخاً لأن الدليل الدافع مصاحب للدليل الموجب
 واذا صحت هذه الجملة وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اعلنا بأن القائم من

ولده يجب اتباعه وقبول احكامه فنحن اذا صرنا الى ما يحكم به فينا واذ
خالف بعض الاحكام المتقدمة غير عاملين بانفسخ لأن النسخ لا يدخل فيما يصطبغ
الدليل انتهى كلامه والله العالم بالحال

الحديث السادس والستون

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي في باب تاريخ ولادة
النبي صلى الله عليه وآله قال ولد النبي لاثني عشر ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام
الفيل يوم الجمعة من الزوال وروي أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين
سنة وحملت به أمه أمنة في أيام التشريق عند الجرة الوسطى انتهى

ومحل الاشكال من كلامه (ره) في قوله حملت به أمه في أيام التشريق
مع ضمنية أنه ولد في شهر ربيع الأول فانه يلزم على هذا أن تكون مدة
حملة صلى الله عليه وآله إما سنة وثلاثة اشهر أو ثلاثة اشهر لأن أيام التشريق
هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، وعلى كلا الخالين
فهو خارق للمعادات ولم ينقل احد أنه من خصائصه صلى الله عليه وآله، والحواب
أن المراد بأيام التشريق الايام المألومة من شهر جمادى الأولى الذي وقع فيه
حج المشركين في عام الفيل باعتبار النسيء حيث كانوا يؤخرون عن ذي الحجة
فيحججون سنتين في محرم وسنتين في صفر وهكذا الى أن يتم الدور ثم يستأنفونه
وعلى هذا فمدة حملة صلى الله عليه وآله عشرة اشهر بلا زيادة ولا نقصان قال :
المحقق البحراني في الدرّة النجفية السواب أن ما ذكره الكليني (ره) أهم

من أن يكون رواية كما هو الظاهر أو فتوى مبنيّة والله العالم على النسبي الذي كان متعارفاً في زمن الجاهلية ونسخ بالاسلام المشار اليه في قوله تعالى (إنما النسبي زيادة في الكفر) فإن أهل الجاهلية كما ورد في الاخبار كانوا يحرمون الحلال من الأشهر الحرم ويحلون الحرام منها لمطالبهم ومصالحهم فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لارادة القتل والغارة ويعوضون عنه شهراً آخراً من الأشهر المحللة فيحرمون في الأشهر المحللة ما أحلوه في الأشهر المحرمة فإذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يكون حجهم حين حملت به صلى الله عليه وآله في أيام التشريق كان في شهر جمادى الثانية ويكون مدة حمله صلى الله عليه وآله حينئذ تسعة اشهر كما هو المشهور ويؤيده ما ذكره ابن طاوس في الاقبال أن ابتداء الحمل بالنبي صلى الله عليه وآله كان في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة وذكر الشيخ الثقة محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب النبوة بأن الحمل به صلى الله عليه وآله كان ليلة الجمعة لاثني عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة قال : الطبرسي في الجمع نقلاً عن مجاهد كان المشركون يحججون في كل شهر عامين ، فحجوا في ذي الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين ثم حجوا في صفر عامين وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة ثم حج النبي صلى الله عليه وآله في العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة فقال صلى الله عليه وآله في خطبته : الا وإن الزمان قد استدار كهيثة يوم خلق الله السماوات والأرض ، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر بين جمادى وشعبان اراد بذلك أن الأشهر الحرم قد رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذي الحجة وبطل النسبي ، واستنبط بعض افاضل السادات من هذا الكلام أن مدة حمل علي هذا الحساب يكون احد عشر شهراً ويكون ذلك دليلاً على حقيقة مذهب من قال إن اقصى مدة الحمل سنة قال لأن عمره صلى الله عليه وآله كان ثلاثاً وستين وقد وافق حجهم في آخر عمره صلى الله عليه وآله في ذي الحجة بناء على قوله فإذا رجعنا من آخر عمره الى أوله

معطين لكل شهر من شهور السنة حجتين يكون وقوع وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجهم في تلك السنة في جمادى الأولى أول حجهم فيه بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله فيه فيكون حمله في العام السابق في شهر ربيع الثاني أيام التشريق فيكون مدة الحمل أحد عشر شهراً كما لا يخفى . ونقل عن الفاضل الاستربادي في الحاشية على هذا الموضع من الكافي أنه نقل عن هذا الاستنباط وارتضاه وصححه وقد اعترضه بعض الأفاضل بأنه يلزم على هذا بأن يكون سنة الشريف خمساً وستين سنة إذ في كل دورة كاملة يزيد عمره على عدد حجهم في تلك الدورة بسنة فإذا كان الابتداء من جمادى الأولى والانتهاه إلى ذي الحجة في الدورة التالية يرتقي عدد حجهم في تلك الشهور إلى ثلاث وستين سنة فيجب أن يكون عمره الشريف خمساً وستين سنة ، وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الأولى ووصول الدورة إلى شهر ربيع الأول وانمام حجهم فيه يكون عدد حجاتهم اثنين وعشرين كما أن عمره صلى الله عليه وآله كذلك فإذا زاد في عمره سنة وانتهى إلى هذا الشهر ولم يحضر بعد زمان حجهم يكون عمره ثلاثاً وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان وعدد حجهم كما كان وكذلك الحال في الدورة الأخرى بعينها فيجب أن يكون ابتداء حجهم بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر جمادى الثانية حتى يكون عدد حجهم حين الانتهاء إلى حجة الوداع إحدى وستين ويوافق مع ثلاث وستين من عمره وعلى هذا يكون حمل امه صلى الله عليه وآله في العام السابق في شهر جمادى الأولى فيكون مدة حمله عشرة أشهر ويكون منطبقاً على المذهب المشهور ، وأنت خبير بأن هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن مجاهد كما حكاه الطبرسي رحمه الله عنه وهو منظور فيه من وجهين :

أحدهما : أن الذي صرح به جملة المفسرين في معنى الذبيحة لا ينطبق على ما ذكره إذ معناه كما ذكره هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحة الغارة فيه والقتال وتعويض غيره من الأشهر المحللة عنه فيحرمون فيه القتال ويحجرون فيه لا ما ذكره فإنه لا ينطبق على الآية الشريفه وهو قوله سبحانه :

﴿ يُجْلَوْنَ عَامًا وَيَحْرَمُونَ نَامًا لِيُؤَاطُوا عِدَّةَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ ﴾ (١) وبزيده بياناً ما ذكره الثقة الجليل علي بن إبراهيم في تفسيره من أنه كان سبب نزول الآية المذكورة أنه كان رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول: قد أحلت دماء المحلين طي وخشم في شهر المحرم وأنسأته وحرمت بدله صفر فإذا كان العام القابل يقول: قد أحلت صفر وأنسأته وحرمت بدله شهر المحرم فانزل الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا النَّمِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ ﴾ (٢) وقيل أن أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جبل في الموسم فينادي: إن اهتكم قد أحلت لكم المحرم ثم ينادي في القابل: إن اهتكم قد حرمت عليكم المحرم فخرموه:

وثانيهما: أن ما ذكره من أن الحجّة التي كانت قبل الوداع كانت ذي القعدة رده الأخبار الواردة بقراءة أمير المؤمنين عليه السلام آيات برائة في الموسم تلك السنة فإنها صريحة في كون الحج تلك السنة كان في ذي الحجّة ففي حديث عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ (٣) مدة أشهر السياحة عشرون من ذي الحجّة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشراً من ربيع الآخر وفي حديث آخر عنه فلما قدم علي عليه السلام وكان يوم النحر بعد الظهر وهو يوم الحج الأكبر قام ثم قال: إني رسول رسول الله إليكم فقرأها عليهم: ﴿ برائة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ عشريّن من ذي الحجّة والمحرم وصفر وشهر ربيع الأول وعشراً من ربيع الآخر إلى غير ذلك من الأخبار. فقد اتضح بذلك أن الاظهر في دفع التناقض فيما ذكره شيخنا ثقة الاسلام هو ما ذكرناه في المقام وهو أن الجلبه كان في شهر جمادى الثانية وحجهم بناء على النسيء كان في ذلك الشهر، ومما يؤيده أيضاً ما وجدته في حاشية التفاضل الشيخ علي شرح اللمعة، قال: رأيت في كتاب (أصول الاخبار) للشيخ حسين بن عبد الصمد قال: ذكر

(٢) - سورة التوبة الآية ٣٧

(١) سورة التوبة الآية: ٣٧

(٣) سورة التوبة الآية: ٢

علي بن طاووس في كتاب الاقبال : أنَّ ابتداء الحمل بالنبي في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة . وذكر محمد بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب (النبوة) بأنَّ الحمل به صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة لاثنتي عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة . هذه عبارته بعينها . ثم قال : وهاتان الروايتان يوافقان الشرع ، ويعضدهما الاعتماد على ما عليه الاكثر . انتهى .

وربما حمل ذلك على النسي . انتهى ما ذكره في الحاشية المشار اليها ، وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة أشهر ، وعلى تقدير صحة كلام جاهد فالذي يلزم منه أيضاً كون مدة الحمل عشرة أشهر كما عرفت ، لا ما توهمه ذلك الفاضل ، من كونه سنة ، وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الكهيد الثاني في شرح اللمعة حيث قال بعد نقل الأقوال في أقصى مدة الحمل ، واتفق الاصحاب على أنه لا يزيد على السنة مع أنهم رووا أنَّ النبي (ص) حملت به أمه في أيام التشريق ، واتفقوا على أنه ولد في شهر ربيع الأول فأقل ما يكون لبته في بطن أمه سنة وثلاثة أشهر ، وما نقل أحد من العلماء أنَّ ذلك من خصائصه . انتهى ، فانه ناشٍ من عدم إعطاء التأمل حقه في هذا المجال والغفلة عما أوجب به عن هذا الاشكال .

وقال شيخنا المجلسي « ره » في كتاب الأربعين بعد نقل كلام الكليني « ره » وإيراد الاشكال عليه ، ثم إيراد كلام مجاهد ما صورته : إذا عرفت هذا فقبل على هذا إنه يلزم أنَّ مولده صلى الله عليه وسلم في جمادى الأولى ، لأنه صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ودورة النسي أربعة وعشرون سنة ، ضعف عدد الشهور ، فإذا أخذنا من الثمانية وستين ورجعنا نصير السنة الخامسة عشر ، ابتداء الدورة ، لأنه إذا نقص من اثنين وستين ثمانية وأربعين تبقى أربعة عشر الاثنتان الأخيرتان منها لذي القعدة ، واثنان قبلها لشوال وهكذا ، فتكون الأوليان منها لجمادى الأولى وكان الحج عام مولد النبي (ص) وهو عام الفيل في جمادى الأولى فإذا فرض انه صلى الله عليه وسلم حملت به أمه في الثاني عشر منه ، ووضعت في الثاني عشر من ربيع الأول ، يكون مدة الحمل عشرة أشهر لا مزيدة ولا نقصاً .

أقول : ويرد عليه أنه اختار في حساب الدورة أربعة وعشرون سنة ، إذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء ، ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل أربعة وعشرون حجة تمام الدورة . وأيضاً على ما ذكره يكون مدة الحمل أربعة عشر شهراً إذ لو كان عام مولده أول حج في جمادى الأولى يكون عام الحج في ربيع الثاني . فالصواب أن يقال : في عام حمله صلى الله عليه وآله الحج في جمادى الأولى ، وفي عام مولده في جمادى الثانية ، ويكون في حجة الوداع كانت مسبوقه الحج في ذي القعدة وقوله غير معتمد في الخبر إن ثبت أنه رواه خيراً ، ويكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر إلا يوماً فيوافق ما هو المشهور في مدة حمله صلى الله عليه وآله عند المخالفين . انتهى كلامه زيداً كرامه .

الحديث السابع والستون

ما رويناه بالأسانيد عن الكلبيني في الكافي والصدوق في العمل بإسنادها عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما أمر الله عز وجل اسمعيل و ابراهيم عليهما السلام ببنيان البيت وتم بناؤه أمره أن يصعد ركنا ثم ينادي في الناس ألا هلم إلى الحج فلو نادى هلموا إلى الحج لم ينجح إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً ولكن نادى هلم الحج فلأبى الناس في أصلاب الرجال ليبيك داعي الله لبيك داعي الله فمن أبى عشراً حج عشراً ومن أبى خمساً حج خمساً ومن أبى أكثر فبعد ذلك ومن أبى واحداً حج واحداً ومن لم يلب لم ينجح ، والمروي عن الفقيه إلى الحج في المواضع الثلاثة وعند ذكر المفرد في الموضعين نادى وعند ذكر الجمع ناداهم .

قد حقق في الاصول عدم جواز خطاب المدوم وإن الخطابات مختصة
حقيق بالموجودين ويعلم شمرها للمعدومين بالاجماع والكتاب والسنة كقوله
 تعالى : « وما أرسلناك إلا كافةً للناس » (١) وحلال مجد حلال الى يوم القيامة
 وحرام محمد حرام الى يوم القيامة . إذا عرفت هذا فاعلم إنه قد صرح جملة من محققي
 البيان أنه إذا اريد بالخطاب العموم بحيث يشمل الموجود والمعدوم أتى بصيغة المفرد
 وقالوا : قد يترك الخطاب الى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البديل
 قصداً للعموم وإرادة كل من يصلح لذلك كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على
 النار » . وقال بعضهم : إذا كان ضمير الخطاب واحداً أو مثني يكون العموم على
 سبيل البديل ظاهراً ، وإن كان جمعاً فالظاهر أنه إذا قصد غير معين يعم جميع المخاطبين
 على سبيل الشمول لكن قيل : لم يوجد في القرآن ولا في كلام العرب خطاب عام
 بصيغة الجمع انتهى . وإذا تبين لك هذا اتضح معنى الحديث والمعنى والله أعلم .
 أنه لما كان مقصوده خطاب جميع الناس بالحج من الموجودين والمعدومين أتى بصيغة
 المفرد لأنها هي الموضوعه لمثل هذا ولم يأت بصيغة الجمع فيقول هلموا لأن صيغة الجمع
 مختصة بالموجودين دون المعدومين والمقصود خلاف ذلك فلهذا عدل عنها الى صيغة
 الافراد التي تستعمل في العموم . ونقل عن بعض الأفاضل أنه قال في هذا المقام
 ما نصه : ليس المناط الفرق بين افراد الصيغة وجمعها ، بل ما في الحديث بيان للواقعة
 والمراد أن ابراهيم نادى هلم الى الحج بلا قصد الى منادى معين أي لا خصوص
 الموجودين فلذا يعم الموجودين والمعدومين فلو ناداهم أي الموجودين وقال : هلموا الى
 الحج فاصداً الى الموجودين ، كان الحج مخصوصاً بالموجودين فضمير (هم) في ناداهم
 راجع الى الناس لا الموجودين ، فالمناط قصد المنادى المعين المشار اليه بلفظة (هم) في
 احدي العبارتين : وعدم القصد في الاخرى المشعر به ذكر نادى مطلقاً لا الافراد
 والجمع انتهى . ولا يخفى ما فيه من النكأف والقصور ولفظ الحج الموجود في بعض
 النسخ بدون الى منصوب بزعم الخافض .

الحديث التامه والستوه

ماروبناه بالاسانيد المتقدمة عن الحمد بن الثلاثة في الكافي والفقير والتهذيب
باسانيدهم عن زياد بن ابي الجلال عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ما من نبي
ولا وصي نبي يبقى في الارض أكثر من ثلاثة أيام حتى ترفع روحه ولحمه وعظمه
الى السماء وإنما توتى مواضع آثارهم ويبدأونهم من بعيد السلام ويسمعونهم في
مواضع آثارهم من قريب . وفي التهذيب عن عطية الأبرازي قال : سمعت أبا عبدالله
عليه السلام يقول : لا تمسك جثة نبي ولا وصي نبي في الارض أكثر من
أربعين يوماً .

ولعل الجمع بين الخبرين بالنسبة الى الثلاثة والأربعين أن رفع الأكثر بعد ثلاثة
ويمسك بعضهم الى أربعين ثم يرفع ، أو أنه يرفع كل منهم بعد الثلاثة ، ثم يرجع الى
قبره ، ثم يرفع بعد الأربعين ، ثم إن فيها اشكالا وهو أن ظاهرها عدم بقاء ابدانهم
في الأرض وهو لا يخلو من اشكال مع معارضته لما رواه في التهذيب في حديث المفضل
عن الصادق عليه السلام حيث قال فيه : ان الله عز وجل أوحى الى نوح وهو في
السفينة أن يطوف بالبيت اسبوعاً ، فظاف بالبيت كما أوحى الله ، ثم نزل والماء الى
ركبته فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم فحمله في جوف السفينة الى أن قال : فأخذ نوح
التابوت فدفنه في الغري . وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال :
إن الله تبارك وتعالى أوحى الى موسى بن عمران أن اخرج عظام يوسف من مصر
الى أن قال : فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فحمله الى الشام ، ونحوه
في الكافي ، ولم أقف على من توجه لحل هذا الاشكال من هذه الأخبار بتوجيه
يشفي الغليل سوى من نحكى كلامهم .

قال العلامة المحدث المجلسي في مجلد الزوار من بحار الأنوار بعد إيراد الخبرين الأولين ما نقله : ثم إن في هذين الخبرين اشكالا من جهة مناقضتها لكثير من الأخبار الدالة على بقاء أبدانهم في الأرض كأخبار نقل عظام آدم ، ونقل عظام يوسف ، وبعض الآثار الواردة بأنهم نبشوا قبر الحسين فوجدوه في قبره ، وأنهم حفروا في الرصافة بئرا فوجدوا فيها شعيب بن صالح وأمثال تلك الأخبار كثيرة . فمنهم من حمل أخبار الرفع على أنهم يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون إلى قبورهم كما ورد في بعض الأخبار أن كل وصي يموت يلحق بنبيه ثم يرجع إلى مكانه . ومنهم من حملها على أنها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع أطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم وإخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مرارا فلم يتيسر لهم ، ويمكن حمل أخبار العظام على أن المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم وجسدهم في ثلاثة أيام أو أربعين يوماً أو أن الله ردهم إليها لتلك المصلحة : وعلى هذا الأخير تحمل الأخبار الآخر والله يعلم .

وقال الشيخ أبو الفتح الكراچكي في كنز الفوائد : إنا لا نشك في موت الأنبياء ، غير أن الخبر قد ورد بأن الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم إلى سمواتهم وأنهم يكونون فيها أحياء منعمين إلى يوم القيامة ، وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا أكرم على الله من أن يدعى في الأرض أكثر من ثلاث وهكذا عندنا حكم الأئمة عليهم السلام ثم قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : لو مات نبي في المشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما ، وليست زيارتنا لمشاهدتهم على أنهم بها ولكن لكونها أشرف المواضع كانت غيبة الأجسام فيها والعبادة أيضاً ندبنا إليها إلى آخر ما قال (ره) .

وقال المحدث السكاشاني (ره) في الوافي في ذيل الحديث الأول بيان : حمل هذا الحديث على ظاهره : ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خوارق عاداتهم عليهم السلام مع أنه يحتمل أن يكون المراد باللحم والعظم الرفوعين المثاليين منها أعني البرزخيين ؛ وذلك لعدم تعلقهم بهذه الأجساد العنصرية فكأنهم وهم بعد في جلايب

حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبق في الارض أكثر من ثلاثة أيام ٣٩٥

أبدانهم قد تفضوها وتجردوا عنها فضلاً عما بعد وفاتهم والدليل على ذلك من الحديث قولهم عليهم السلام : أن الله خلق أرواح شيعتنا مما خلق منه أبداننا ، فأبدانهم ليست إلا تلك الأجساد اللطيفة المتألية ، وأما العنصرية فكأنها أبدان الأبدان . وبدل على ذلك أيضاً من الحديث ما يأتي في حديث المفضل إن الله تعالى أوحى الى نوح عليه السلام أن يستخرج من الماء تابوتاً فيه عظام آدم فيدفنه في الغري ففعل . وما ورد من أن الله سبحانه أوحى الى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب من مصر الحديث . فلولا أن الأجسام العنصرية منهم تبقى في الارض لما كان لاستخراج العظام ونقلها من موضع الى آخر بعد سنين معنى وإنما يبلغونهم من بعيد السلام لأنهم في الارض وهم في السماء وإنما يسمعونهم من قريب لقربهم المعنوي من آثارهم وزوارهم وحضور أسمائهم عند المسامحين عليهم وربما يرى شخصهم في بعض الاحيان هناك بتلك الأبدان ، كما يدل عليه حديث النبي عن الاشراف على قبر النبي الآتي في باب آخر .

وقال بعد إرادته رواية عطية : لا منافاة بين الخبرين لأنها إذا لم تبقى أكثر من ثلاثة أيام صدق أنها لم تبقى أكثر من أربعين يوماً ، ولعل ذلك يختلف باختلاف ازمته ذهابهم عن الجسد العنصري الذي من الأرض بالاضافة اليهم انتهى . وفي بعضه نظر ظاهر وتكلف لا يخفى على اللبيب الماهر .

والحديث الذي أشار اليه ما رواه ثقه الاسلام في الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد البرقي عن جعفر بن مثنى الخطيب قال : كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف على القبر وقد سقط ، والفحمة يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لأصحابنا من منكم له موعد يدخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : مهرا بن أبي نصر ، أنا ، وقال اسماعيل بن عمار الصيرفي : أنا ، فقلت لها : سلا ، لنا عن الصعود لنشرف على قبر النبي صلى الله عليه وآله فلما كان من الغد لقيناها فاجتمعنا جميعاً فقال اسماعيل : قد سألتناه لكم عما ذكرتم ، فقال : ما أحب لأحد منهم أن يعلو فوقه ولا آمنه أن يرى شيئاً يذهب منه بصره أو يراه قائماً يصلي أو يراه مع بعض أزواجه (ص) .

وقال الفاضل المدقق المازندراني بعد ايراد هذا الحديث بعد أن علل كراهة رؤيته يصلي باعتبار الاشراف على بيته وأعلم أن الانبياء والأوصياء والشهداء والأولياء والصلحاء بعد مفارقتهم الدنيا بابدانهم احياء مهزوقون فاعلون للأعمال الصالحة وإنما المانع من رؤيتهم عادة حجاب قرره الله تعالى لحكمة لا يعلمها الا هو وأهل البصائر من عباده وربما يظهر صورتهم لمن يشاء الله تعالى كما ظهر النبي صلى الله عليه وآله للاول في حال يقظته فقال له آمن بعلي وبأحد عشر من ولدي أنهم مثلي الا النبوة وتب الى الله عما في يدك فإنه لاحق لك فيه فإراد أن يعزل نفسه عما هو فيه فمنعه صاحبه وقال هذا من سحر بني هاشم . انتهى وللمحقق البحراني في الدررة النجفية توجيه غريب لهذه الاخبار قال ان المستفاد من جملة من الأخبار أن دفن الميت إنما يقع في موضع تربته التي خلق منها ، ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال : من خلق من تربة ذفن فيها .

وعن الصادق عليه السلام إن النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فأخذ من التربة التي يدفن فيها فأثاها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها ، وحيث ثقتا ورد من الأخبار دالا على رفعهم عليهم السلام من الأرض بالأبدان العنصرية يجب تقييده بما دلت عليه هذه الاخبار من الدفن في الموضع الأصلي الذي اخذت منه الطينة ويجب حمل خبري عظام آدم ويوسف على الدفن في غير الموضع المشار اليه فكأنه إنما وقع على جهة الابداع في هذا المكان لمصلحة لا نعلمها والمقر الحقيقي إنما هو الموضع الذي أمر الله سبحانه بالنقل اليه بعد ذلك فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل ما لو بقي على وجه الارض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد العنصري وان جاز انتقال كل منهما الى بدن مثالي في ذلك العالم لعدم امكان نقل البدن العنصري حيث أنه مأور بنقله الى ذلك المكان الآخر بعد الابداع في هذا المكان مدة فن أجل ذلك لم يرفعاه به ، وأما وجه الحكمة في الدفن أولاً في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي

والترية الحقيقية فلا يجب علينا تطلب وجهه ولا تحصيل علة وانما يجب علينا الايمان بما وقع كما في كثير من اسرار القضاء والقدر وهو وجه وجبه ، بقي الكلام في الجمع بين خبري الثلاثة والاربعين ويمكن أن يكون وجهه حمل الأول على أقل المدة والثاني على أكثرها أو على تفاوت مراتبهم ومنازلهم ، بقي الاشكال في العظام مع أن أجساد الانبياء لا تبلى فأما أن تحمل العظام على الصندوق المتشرف بالمعظام أو تحمل العظام على الجسد فلما تطلق عليه في بعض الاوقات . انتهى ملخصاً . ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد والتمحل الشديد .

الحديث التاسع والستون

ما رويناها بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في العمل والعيون باسناده عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « فتبسم ضاحكا من قولها » قال : لما قالت النملة : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ ﴾ حملت الريح صوت النملة الى سليمان عليه السلام وهو ماراً في الهواء والريح قد حملته فوقف وقال : علي بالنملة فلما آتى بها قال سليمان : يايتها النملة أما علمت اني نبي الله وانني لا اظلم احداً قالت النملة : بلى قال سليمان : فلم تحذرينهم ظلمي وقلت : « ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم » قالت النملة : خشيت ان ينظروا إلى زينتك فيفتنوا بها فيصدوا عن الله عز وجل ثم قالت النملة : أنت اكبر أم ابوك دواد قال سليمان : بل ابي داود قالت النملة : فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود قال سليمان : مالي بهذا علم قالت النملة : لان اباك داود داوى جرحه بويد فسمي داود وانت ياسليمان ارجو ان تلحق بأبيك ثم قالت النملة هل تدري لم سُخِّرَت

لك الريح من بين سائر المملكة قال سليمان مالي بهذا علم قالت النملة : يعني هز وجل
بذلك لو سخرت لك جميع الملائكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من
يدك كزوال الريح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها . وفي بعض النسخ وأنت سليمان
ارجو أن تلحق بأبيك بدون حرف النداء.

وقد ذكر في هذا الحديث اشكالان :

﴿ الأول ﴾ ان سليمان اعترف بالجهل وعدم العلم الغير اللائق بالانبياء ،
والانبياء يجب أن يكونوا أعلم من غيرهم ويظهر من الحديث كون النملة أعلم
من سليمان .

﴿ الثاني ﴾ أنه لا يظهر من كلام النملة وجوابها معنى يعتد به وأجيب عن
الأول بوجوه :

﴿ الأول ﴾ إنه يلزم من علم النملة بهذا الشيء الجزئي كونها أعلم من
سليمان بل علمها بهذا الجزئي بالنسبة إلى معلومانه كلاً شياً . والعوام قد يكونون
علمين بأشياء لا يعلمها العلماء ولا يلزم من ذلك كونهم أعلم من العلماء .

﴿ الثاني ﴾ إن الواجب كون الانبياء أعلم من رعيئهم لقبح تقديم المفضول
على الفاضل والنملة ليست من الرعية .

﴿ الثالث ﴾ إن علم النملة بذلك ليس من الأحكام الشرعية الفرعية ولا
الاعتقادية فلا يضر عدم علم سليمان بذلك .

﴿ الرابع ﴾ إنه لا يبعد أن يكون الله تعالى أراد علم سليمان بذلك على
لسان النملة .

﴿ الخامس ﴾ إنه محتمل أن يكون أرسل الله سبحانه ملكا الى سليمان على
صورة النملة ليُعلمه ذلك .

﴿ السادس ﴾ محتمل أنه عليه السلام كان عالماً بجواب النملة ويكون
قوله لا علم لي أي من قبل نفسي كما قالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ (١)

وإن كان عالماً بذلك من قبل الله تعالى وأما الاشكال الثاني فقد ذكره وجوه :
 ﴿ الأول ﴾ إن معنى سؤالها أنه إذا كان أبوك أعظم منك فإيم زيد في اسمك حرف مع أن زيادة المباني تدل على زيادة المعاني ؟ وحاصل جوابها أن أباك لما حصل منه تلك الزلة التي نعت عليه بادر إليها بالتوبة والتودد الى الله سبحانه فاشتق له اسم منه وهو داود وآنت وان صدرت منك زلة فطفقت مسعياً بالسوق والاعناق لسكنك سليم المداواة والتوبة لأن سلطانك شاغل لك عنها فمن ثم اشتق لك اسم من السلامة لا من المداواة وأنا أرجو أن تلحق بأبيك في حصول التوبة والتودد ، وأورد على هذا الجواب أن سليمان إن تاب وتودد فينبغي أن يشتق له أيضا اسم منه وآلا لا بد من التزام عدم توبته الى آخر العمر وبعبارة ظاهر .

ويمكن الجواب بأن الوجود التي تعتبر في التسمية إنما هي نكات استحسانية يكتفى فيها بأدنى مناسبة ولا يلزم اطرادها وجوداً وعدماً فإن من سمي ولدأله في لونه حمرة ، أحمراً لا يلزمه عليه أن يسمى سائر أولاده أيضا بهذا الاسم وان كان في الوانهم حمرة ، على أننا لا نسلم أن وجه التسمية بـداود هو مطلق التوبة والتودد حتى يلزم تسمية سليمان بذلك أو بما يقاربه ان وقع منه التوبة والتودد بل يحتمل أن يكون وجه التسمية نوعاً خاصاً منهما وهو التوبة والتودد على الوجه الذي وقع من داود عليه السلام والذي يمكن فرض وقوعه من سليمان فيما بعد انما هو التوبة والتودد بكال التآثر والتحصير لكن المبادرة قد فاتته .

وماروي من مبادرة سليمان بالتوبة لم يثبت أنها كانت مع كمال التآثر والتحصير كما كانت من داود عليه السلام ، ولا يخفى عليك أن الجواب لا يخو عن اشكال بعد ، لأن مفاد كلام التلمذة حينئذ وجه تسمية داود عليه السلام بما ينبي عن الدواء والتودد وتسمية سليمان بما ينبي عن السلامة والمقصود بيان شي آخر وهو العلة في زيادة حروف هذا الاسم على ذلك فلا ارتباط ظاهراً بين العلة والمعلل فتأمل .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون حاصل المعنى أنك سالم من الذنب الذي جاءه أبوك

فلا ذنب لك فلذا اشتق لك اسم من السلامة وزدت على حروف أيبك كما زدت عليه بالمعنى ثم لما كان كلامها موهما لكونه من جهة السلامة أفضل من أيبه استدركت ذلك بأن ما صدر عنه لم يصر سببا لنقصه بل صار سببا لكامل محبته وعمام مودته وأرجو أيضا ان تلحق بأيبك في ذلك لتكمل محبتك .

﴿ الثالث ﴾ ان المعنى أن أصل الاسم كان داوى جرحه بود وهو أكثر من اسمك وإنما صار بكثرة الاستعمال دارد ثم دعت له بأن يلحق بأيبه في الكمال والفضل .

﴿ الرابع ﴾ ان هذا الاسم مشتعل على سليم أو مأخوذ منه والسليم يستعمل بمعنى الجريح واللدغ تفاقولا بصحته وسلامته فالحرف الزايد للدلالة على وجود الجرح فكما أن الجرح زايد في البدن عن أصل الخلفة كذلك هذا الحرف وفيه معنى لطيف وهو ان هذه الزيادة في الاسم للدلالة على الزيادة في المسمى ليست بما يزيد به الاسم والمسمى كالأبل قد تكون الزيادة لغير ذلك .

﴿ الخامس ﴾ إن الصدوق طاب ثراه ذكر في العلل في عنوان هذا الباب هكذا : باب العلة التي من أجلها زيد في حروف اسم سليمان حرف من حروف أيبه داود فلعله كما قيل حمل الخبر على أن يكون معناه أنك لما كنت سليمان أريد ان يشتق لك اسم من السلامة ولما كان أبوك داود داوى جرحه بود وصار كاملا بذلك أراد الله تعالى أن يكون في اسمك حرف من حروف اسمه لتلحق به في الكمال فزيد فيه الالف وما يلزمه تمام التركيب وصحته من النون فصار سليمان وإلا لسكان السليم كافيا للدلالة على السلامة فلذا زيد في حروف اسمك على حروف اسم أيبك وفي بعض نسخ الحديث من حروف اسم أيبك وهو الصق بهذا المعنى ، وقولها وأرجوا أن تلحق بأيبك أي بتلك الزيادة فيدل ضمنا وكنياية على أنه إنما زيد لذلك .

وقال الثعالبي في تفسيره : فقالت الجملة هل علمت لم سمي أبوك داود قال : لا فقالت لأنه داوى جرحه بود هل تدري لم سميت سليمان ؟ قال : لا قالت :

لأنك سليم وكنت إلى ما أوتيت لسلامة صدرك ، وإن لك أن تلحق بأبيك . انتهى .
ويظهر منه تأييد للمعنى الثاني .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من العنيتين المذكورين
وإن زيادة حرف في اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر ، بل لاقتضاء الاشتقاق
ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه أكبر من أبيه سناً ولا فضلاً ، ويبقى ذكر
عدم كونه أكبر من أبيه إشارة إلى أن القاعدة المشهورة من أن زيادة المباني تدل
على زيادة المعاني أغلبية لا كلاًية .

﴿ السابع ﴾ أن يكون المعنى أن أباك لما كان به جرح أوحى إليه داود بورد
ولما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج إلى
التعدية فبقي داود بلفظ براوين ويكتب بواحد ، ولما كان سليمان سليماً ، أي سالماً
من ذلك سمي سليمان بالتصغير ، أما لكونه أصغر سناً أو لغير ذلك من فوائد
التصغير ، وحيث صار التنوين نوناً ، لأنه كان دالاً على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات
ما دل عليه .

﴿ الثامن ﴾ انه قيل لأبيك داود فلفظ داء مبتدأ خبره محذوف ، أي بك
داء ، وانظروا ، خبر مبتدؤه محذوف أي داؤه ود ، أي محبة الله ولين أمره بحبه
فلما سمي به حذف المد فصار داود ، وأنت سليمان ، أي سليم ، بمعنى ملسوع
لدبغ ، تسمية الشيء باسم ضده تفاقماً ، فيكون جرحه باقياً وجرح أبيه زال
ووجود الجرح زيادة ، فكان زيادة الحرف لذلك ، وقدروي أن سليمان آخر من
يدخل الجنة من الأنبياء لكثرة ما أعطي في الدنيا ، ويكون قولها أرجو أن تلحق
بأبيك ، إشارة إلى أنني أرجو أن تداوي جرحك بالود أيضاً كما فعل أبوك .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المراد أن الله تعالى لما علم أن داود يداوي جرحه
بورد ، أي بمحبة الله وحده لا تقطاعه عن الدنيا سمي داود ، ولما طلب سليمان
ملكاً لا ينبغي لأحد من بعده كان سعة دنياه وكثرة ملكه جرحاً لم يقدر على دوائه
بورد خالص ، لأن محبة الله مشوبة بمحبة غيره في الجملة ، وإن كان ذلك راجعاً

إلى محبة الله ففيه إشارة إلى أن الزيادة في الحروف قد تكون لنقصان المعنى كما يقال زيادة الحد نقصان في المحدود .

﴿العاشر﴾ أن يكون المراد أن أبالكداوى نفسه من جرح يتوقعه ويخاف منه بود فلم يحصل له ذلك الجرح ، وكان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ من حصول المرض للدفع المرض الذي قد حصل ، فانهم قد قسموا الدواء والعلاج إلى قسمين ، وأنا أرجو أن تلحق بأبيك فتداوى جرحك المتوقع لثلا يقع وأنت الآن سليم فلذلك سميت سليمان وأرجو أن تسمى داود إذا داويت نفسك بود ، وقد ذكر سابقاً أن زيادة المباني لا يلزم كونها زيادة المعاني والله العالم بحقيقة كلام أوليائه .

الحديث السبعون

مارويناه بالاسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في أوائل الروضة باسناده عن أمير المؤمنين «ع» إنه قال في خطبته الوسيلة : أيها الناس لو أن الموت يشتري لاشتراه من أهل الدنيا الكريم الأبلج والشم الملهوج

«الأبلج» يطلق على المشرق الوجه ، ويطلق أيضاً على الذي وضع ما بين
ابضاع حاجبيه فلم يقتربنا ، وهذا عندهم من علامات الإيمان والبركة ، و«المهوج»
 من طبع بالشيء إذا ولع به ، ولعل المراد به هنا : الحريص ، وقد ذكر العلامة
 المحدث المجلسي للحديث ثلاثة معان :

﴿الأول﴾ أن يكون المراد أنه لو كان الموت مما يمكن أن يشتري لاشتراه
 الكريم لشدة حرصه في الكرم وقلة بضاعته كما هو الغالب في أصحاب الكرم

حيث لا يجد ما يجود به ، فهو محزون دائماً لذلك ويتمنى الموت ، ويشتره إن وجده والثلثم يشتره لأنه لا يحصل له ما هو مقتضى حرصه ، وقد ينقص من ماله شيء بالضرورة وهو مخالف لشحّه ، ويرى الناس في نعمة فيحسدهم عليها فهو في شدة لازمة لا ينفك عنها بدون الموت فيتمناه .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد أن الكريم يشتره ليتخلص منه البائع والثلثم يشتره لأنه حريص على جمع الاشياء كلها حتى الموت .

﴿ الثالث ﴾ ان الكريم يشتره ليرفعه من بين الخلق والثلثم يشتره لميت جميعهم ويستبد بأموالهم ، ويمكن معنى رابع وهو أن الكريم الواسع الطبع يشتره عند عدم اقتداره على المال ليحسن به إلى الناس والحريص يشتره إذا لم يقدر على المال لشدة حبه له .

الحديث الحادي والسبعون

ما روينا عن المحدث الشريف نعمة الله الجزائري عنه عليه السلام أنه قال إن الله يكره البخيل في حياته والكريم في مماته وقد ذكر له معان :

الأول ﴿ إن الكراهة في الموضعين منصرفة إلى التقيّد ، والمعنى أن الله يكره حياة البخيل وموت الكريم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أن الله يكره البخيل في وقت حياته ، ويكره الكريم في وقت مماته . أي الذي يتكرم عند موته بأن يرى امارات

الموت فيبادر إلى التكرم بالوصايا بالأشياء الواجبة عليه التي كان يبخل بها في الحياة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من الكريم في مماته الذي يتكرم عند الموت لهبته بماله ليضرب بالورثة .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد انه تعالى يفيض الذي يبخل بالحياة ويريدها ويرجعها على غيرها من الموت وما بعده ، وكذلك الكريم الذي يريد الموت ويتكرم على نفسه بالموت ، بل الذي ينبغي للمؤمن أن يكون حاله لا يريد إلا ما أراد الله تعالى له من موت أو حياة ، وهو المراد من قوله تعالى في دعاء التوجه « ومحيي ومماتي لله رب العالمين » أي لا أرجح منها إلا ما رجحه لي تعالى واختاره موتاً أو حياة .



الحديث الثاني والسبعون

ما روينا عن ثقة الاسلام في الروضة عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم (ع) حين هبط به إلى الارض وكم كان طول حواء ، قال وجدنا في كتاب علي (ع) إن الله عز وجل لما أهبط آدم وزوجته حواء إلى الارض كانت رجلاه بنية الصفا ورأسه دون أفق السماء وإنه شكى إلى الله عز وجل ما يصيبه من حر الشمس ، فأوحى الله عز وجل إلى جبرئيل أن آدم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس فأغمره غمزة وصبر طوله سبعين ذراعا بذراعه واغمر حواء غمزة فصبر طولها خمسة وثلاثين ذراعا بذراعيها

إيضاح الثانية في الجبل كالعقبة فيه وقيل هو الطريق العالي فيه ، وقيل أعلى المسيل في رأسه ، وقوله عليه السلام دون أفق السماء ، أي عنده ، أو قريباً منه والآفاق التواحي ، وفي هذا الحديث الشريف إشكال من وجوه :

﴿ الاول ﴾ إنه قد ثبت في محله أن شعاع الشمس كلما كان أقرب إلى الارض وأبعد من السماء كان أحرّ وذلك لأنه إنما يفعل الحرارة بالانعكاس من جرم كثيف كالارض وشبهها فكيف شكى آدم (ع) شدة حر الشمس من فوق

﴿ الثاني ﴾ إنه كيف يقصر الانسان الحي بالغمزة مع بقاء حياته ونظام احشائه وأطرافه .

﴿ الثالث ﴾ أن كل إنسان تستوي خلقته بحيث ينضج بأعضائه إنما طوله بقدر ثلاثة أذرع ونصف ذراع بذراعه تقريباً ، فإن كان أطول من ذلك من غير

أن يطول ذراعه بما يقرب من هذه النسبة لم ينتفع من يديه ولم تصل يده إلى طرفيه فكيف يكون طول آدم سبعين ذراعاً بذراعه ، وطول حواء خمسة وثلاثين ، وقد أجب عن الاشكال الأول بوجهين :

أولاً : أنه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً كما يستفاد من بعض الأخبار وتكون قائمه عليه السلام طويلة جداً بحيث يتجاوز الطبقة الزمهريرية ويتأذى من تلك الحرارة ، ويؤيده ما ورد في قصة عوج بن عناق أنه كان يرفع السمك إلى عين الشمس فيشويه بحرارها .

ثانياً : أن شكايته عليه السلام من حر الشمس لم يكن لدنوه منها ومن حرها من فوق ، بل لأنه مع تلك الغمامة لا يسهه ظل ولا يكتمه بيت فلم يزل ضاحياً يؤذيه حر الشمس لذلك ، وبعد قصر قائمته ارتفع ذلك ، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها ، وعن الثاني بأن قدرة الله تعالى أعظم من أن يعجزها شيء وإن أبي الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب ، فإن في الوجود أسباباً خفية مجزت عن إدراكها عقول أمثالنا .

وأما الاشكال الثالث فقد أجب عنه بوجوه :

الأول : أن استواء الخلق ليس منحصرأ فيما هو معهود الآن ، فإن الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات أخر كل منها فيه استواء الخلقه ومعلوم أن بعض أعضائنا الآن ليست كأعضاء المخلوقين قبلنا بزمان كثير وقامتنا ليست كتمامهم ، فالقادر على خلقنا دونهم في القدر وعلى تقصير طولنا عن الأول قادر على أن يجعل بعض أعضائنا مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل ، أو ليناً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء ، كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

الثاني : أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً ، أو شبراً وترك ذكر القدم أو الشبر لما هو متعارف شائع من كرم الانسان سبعة أقدام ، أو أن من قرينة المقام كان يعلم ذلك ، كما إذا قيل : طول الانسان سبعة ، يتبادر منه الأقدام

فيكون المراد به أنه صار سبعين قدماً أو شبراً بالاقدم المعهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل غلام خماسي فإنه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتداول مثله واشتهاره وعلى هذا يكون قوله عليه السلام : ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى أن طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفائدة قوله عليه السلام : ذراعاً بذراعه معرفة طوله أولاً فإن من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمات سبباً القامة يعلم منه طوله الأول فذكره لهذه الفائدة على أن السؤال الواقع بقول السائل : كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط الى الأرض يقتضي جواباً يطابقه وكذا قوله : كم كان طول حواء ، فلولا قوله عليه السلام ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب مطابقاً لأن قوله عليه السلام دون افاق السماء مجمل ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القدر . وأما ما ورد في حواء في المعنى أنه جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالاقدم المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الاول فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم عليه السلام ولا بعد في ذلك فإنه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لثلاث تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه فلا بعد في كونه أطول منها .

الثالث : أن يكون سبعين بضم السين ثنائية سبع والمعنى أنه صير طوله بحيث صار سبعمي الطول الاول والسبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة أقدم كل قدمين ذراع بذراعه فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير اعني ، وفي ذكر ذراعاً بذراعه حينئذ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة فإن سؤال السائل عن الطول الاول فقط ، وأما حواء عليها السلام فالمعنى أنه جعل طولها خمسة بضم الخاء أي خمس ذلك الطول وثلثين ثنائية ثلث أي ثلثين الخمس فصارت خمساً وثلثي الخمس وحينئذ التفاوت بينها قليل لأن السبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا الخمس من حواء خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين وإلا فقد لا يحصل تفاوت والفائدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم فإن السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء ويحتمل بعيسداً عود ضمير خمسة

وثلاثين الى آدم والمعنى أيضاً أنها صارت خمس آدم الاول وثلاثيه بعد القصر فتكون أقصر والاول أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلاثين له ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين ، ثم قال : هذا الموجب ، فان قلت ما ذكرت من السبعين من الاذرع والاقدام بنافي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق ستين ذراعاً ، قلت : يمكن الجواب بأن ستين ذراعاً راجع الى النخلة لا إلى آدم فإنه أقرب لفظاً ومعنى من حيث أن السحوق هي الطويلة ونهاية طولها لا يتجاوز الستين غالباً فقد شبه طولهُ عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولا بنافي هذا كونه أطول منها فإن من التشبيه أن يشبهه شيء بشيء بحيث يكون المشبه به مشهوراً متعارفاً في جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد به مجرد الطول والاستقامة مع أنه أقصر منها ، وبمحتمل كون المراد أن آدم صار ستين ذراعاً وهذا التفاوت قد يحصل في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أو لأن الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً ، وعلى تقدير ثنائية سبع يستقيم سواء رجع الى آدم أم الى النخلة .

﴿ الرابع ﴾ ما نقل عن البهائي (ره) من أن في الكلام استخداماً بأن يكون المراد بآدم حين ارجاع الضمير اليه آدم ذلك الزمان من أولاده «ع» ولا يخفى بعده عن استعمالات العرف ومحاوراتهم مع أنه لا يجري ذلك في حواء إلا بتكلف ركيك نعم يمكن ارجاعها الى الرجل والمرأة بقريضة المقام لكنه بعيد أيضاً غاية البعد .

﴿ الخامس ﴾ ما قاله العلامة المحدث المجلسي (ره) في الاربعين ومرآة العقول وهو أن يكون اضافة الذراع اليها على التوسعة والمجاز بأن نسبة ذراع جنس آدم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق .

﴿ السادس ﴾ ما قاله أيضاً وهو أن يكون المراد بذراع الذراع الذي قررهُ عليه السلام لمساحة الاشياء وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الذراع الذي عملهُ آدم مخالفاً للذراع الذي عملته حواء عليها السلام ، وثانيهما أن يكون الذراع المعمول

في هذا الزمان وذلك الزمان واحداً لكن نسب في بيان طول كل منهما اليه لقرب المرجع .

﴿ السابع ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد تعيين حد الغمز لجبرئيل بأن يكون المعنى أجعل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد الفصر والغمز فيكون المراد بطوله طوله الأول ونسبة التصيير اليه باعتبار أن كونه سبعين ذراعا وإنما يكون بعد خلق ذلك الذراع فيكون في الكلام شبه قلب أي اجعل ذراعه بحيث يكون جزءه من سبعين جزءاً أطول من قامته قبل الغمز ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكلفه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام وبه تتضح النسبة بين القامتين إذ طول قامته مستوي الخلقه ثلاثة أذرع ونصف تقريبا فإذا كان طول قامته الأولى سبعين بذلك الذراع تكون نسبة القامة الثانية الى الأولى نسبة واحد الى عشرين أي نصف عشر، وينطبق الجواب على السؤال إذ الظاهر منه أن غرض السائل استعلام طول قامته الأولى فلعلمه كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين أهل الكتاب والمحدثين من العامة بما رواه عن الرسول صلى الله عليه وآله من ستين ذراعا فمع صحة تلك الرواية يعلم بانضمام ما أوردناه في حل خبر الكتاب أنه عليه السلام كان طول قامته أولاً ألفاً ومائتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده « ع » .

﴿ الثامن ﴾ ما قاله أيضا قال : خطر بيالي ولكن وجدته بعد ذلك منسوبا

الى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله وهو أن الباء في قوله عليه السلام : بذراعه للملابسة يعني يصير طول آدم سبعين ذراعا بملابسة ذراعه أي كما قهر من طوله قصر من ذراعه لتناسب أعضائه ، وإنما خص بذراعه لأن جميع الأجزاء داخلة في الطول بخلاف الذراع والمراد حينئذ بالذراع في قوله : سبعين ذراعا ، إما ذراع من كان في زمان آدم عليه السلام ، أو من كان في زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب .

﴿ التاسع ﴾ ما ذكره بعض وهو أن يكون الضمير في قوله : « بذراعه » راجع الى جبرئيل أي بذراعه عند تصويره بصورة رجل ليغمزه ، ولا يخفى بعده

من وجهين أحدهما عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب إذ الظاهر أن « صير » هنا بصيغة الأمر فكان الظاهر على هذا الجمل أن يكون بذراعك ويمكن توجيهه إذا قرء بصيغة الماضي بتكلف تام ، وأنها عدم جريانه في أمر حواء لتأنيث الضمير إلا أن يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركا كته وتعمّره .

« العاشر » أن يكون الضمير راجعا الى الصادق عليه السلام أي أشار (ع) الى ذراعه فقال صيره سبعين ذراعا بهذا الذراع أو الى علي عليه السلام لما سبق أنه كان في كتابه وهذا إنما يستقيم على بعض النسخ فإن فيها في الثاني أيضا بذراعه وعلى تقديره أيضا يندفع الاشكال الاخير في الجمل السابق أيضا لكن البعد عن العبارة باق .

واعلم بأن المحدث الكاشاني بعد أن نقل هذا الحديث والاشكال الثالث فيه قال ما لفظه : واما عن الثالث فلم يقيس لي التفضي (١) عنه من جهة التفسير ، واما من جهة التأويل فلعل طول القامة كناية عن علو الهمة وقصر اليد عن عدم بلوغ قدرته اليها وتأذيه بحرّ الشمس عن تأذيه بحرارة قلبه بسبب ذلك وتقصير قامته بوضع يد جبرئيل عن انزاله إياه عن تلك المرتبة من الهمة الى مرتبة ادنى والعلم عند الله انتهى كلامه . ولا يخفى ما فيه على الماهر اللبيب ، وهذه التأويلات لا تناسب مذاقهم عليهم السلام . ثم اعلم ان الغمز يمكن ان يكون باندماج الأجزاء وتكاتفها ، او بالزيادة في العرض ، او بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى ، او بالجميع والله اعلم .

الحديث الثالث والسبعون

مارويناه بالاسانيد المنتظمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه قال : كان بالمدينة رجل يسمى احد هما هيت والآخر (ماتع) فقالا : لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا فتحتم الطائف ان شاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباه اذا جلست تنتت واذا تكلمت غنت تقبل باربع ، وتدبر بثمان بين رجلها مثل القدح فقال : النبي صلى الله عليه وآله لا ارا كما من اولي الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فعزب بهما الى مكان يقال له الغرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة

الظاهر أن هذين الرجلين كانا يدخلان انفسهما في الخنثين
تنوير وايضاح وغير اولي الاربة فلا تستحي النساء منها والخنثى بفتح
النون وهو الذي يشبه النساء في أخلاقهن وكلامهن وحركاتهن وهو قد يكون خلقه
وقد يكون تصنفاً من النسقة ونظير هذا الحديث موجود في طرق الجمهور واختلف
في اسمه فقبيل وهو الاشهر أنه هيت بالهاء المكسورة بمدها ياء ساكنة مثناة من
تحت وبعدها تاء مثناة من فوق وقيل اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدين
والهذب الأحمق وماتع بالتاء المثناة من فوق قبل العين المهملة قبل هو مولى فاختة
الخنزومية وكان هو وهيت في بيوت النبي صلى الله عليه وآله بمدتها من غير اولي
الاربة ، وابنة غيلان الثقفية منسوبة الى تقيف وانما اعتبر نسبة المضاف دون المضاف
اليه مع أنه اقرب واخف لأن المضاف أصل والمضاف اليه فرع ذكره لتعريف المضاف
أو للتنبية على أن المضاف ههنا هو الخاطر بالبال الحاضر في الخيال دون المضاف اليه

والشموع بفتح الشين المرأة المزاحة وقيل هي العمود الضحوك والنجله إنا من نجلت الارض اذا اخضرت أي خضراء أو من النجل بالتجريك وهو سمعة العين يقال عين نجله أي واسعة والمبتلة بتشديد الباء المفتوحة هي التي لم يركب لها بعضه على بعض أو بمعنى منبتلة أي منقطعة عن الزوج كناية عن بكارنها، والهيفاء الضامرة البطن والكشح ودقيقة الخاصرة، وفي بعض النسخ بالقاف أي طويلة العنق والشنبا من الشنب بالتجريك وهو البياض والبريق والتحديد في الاسنان وتثنت أي ترد بعض اعضائها الى بعض من ثني الشيء كسعى اذا رد بعضه الى بعض فثنتا فيكون كناية عن ستمها أو من الثني بمعنى ضم شيء الى شيء ومنه التثنية فلمعنى أنها كانت ثني رجلا واحدا وتضع الأخرى على نخذها كما هو شأن الممرور بحسنه أو بجماهه من الشبان أو من ثنيت العمود اذا عطفته أي اذا جلست انعطفت اعضاؤها ونمايت كما هو شأن المتبختر المتجبر أو أنها رشيقة القديس لها انعطاف إلا اذا جلست، وفي روايات العامة زيادة واذا قعدت ثنيت أي فرجت رجلها لضخم ركبتها واذا تكلمت غنت وفي روايات العامة تغنت وهو إما من الغناء أو من الغنة أي تتغنى في كلامها وتدخل صوتها في الخيشوم وقد عد ذلك من علامات التجبر وقوله تقبل باربع وتدبر بثمان قيل فيه وجوه .

﴿ الاول ﴾ أن لها أربع عكّن تقبل بهن (١) ولهن اطراف اربعة من كل جانب فتصير ثمانى تدبر بهن كذا عن المطرزي في المغرب وعن الماذري: الاربع التي تقبل بهن هن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت ظهرت الاطراف ثمانية وإنما لم يقل بثمانية لأن المراد بها الاطراف وهي مذكرة وهو لم يذكر لفظ المذكر ومتى لم يذكره جاز حذف التاء واثباتها وفيه وجه آخر وهو مراعاة التوفيق بينها وبين أربع .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بالاربع الثديان واليدان يعني ان هذه الاربعة بلغت في العظمة حداً توجب مشيها مكبة مثل الحيوانات التي تمشي على أربع فاذا أقبلت

(١) المكينة بالضم ما انطوى وتثنى من لم البطن سمناء والمكسنة الناقة الفليظة الاخلاف.

بهذه الاربع ولم يعتبر الرجلين لأنها محجوبتان خلف الثديين لعضهما فلا تكونان مرئيتين عند الاقبال واذا ادبرت أدبرت بها مع أربعة أخرى وهي الرجلان والاليتان لأن جميع الثمانية عند الادبار مرئية وبؤيده ما يحكى عن الجزري حيث قال : ان سعد خطب امرأة بمكة فقيل انها تمشي على ست اذا أقبلت وعلى اربع اذا أدرت يعني بالست يديها ورجليها وتديها يعني لعظم يديها وتديها فانها تمشي مكبة والاربع رجلها واليتاها وإنما كادتا تسان الارض لعضهما وهي بنت غيلان الثقفية التي قيل فيها تقبل بأربع وتدبر بثمان وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف .

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بالأربع الدواب المرسله في طرف الوجه في كل طرف اثنان مفتول ومرسل وبالثمان الدواب المرسله خلفها فثمن كثيراً ما يقسمه ثمانية أقسام فلقصود وصفها بكثره الشعر .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالاربع العينين والحاجبين أو الحاجب والعين والانف والقم أو مكان الانف النحر أو مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر ولسانه وعينه أو قلبه وعقله ولسانه وعينه أو قلبه وعينه واذنه ولسانه وقوله مثل القدح شبهه فرجها بالقدح في العظم وحسن الهيئة وقوله عليه السلام لا أراكم من أولي الاربعه أي ما كنت أظنكم من أولي الاربعه أي الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكم لا تشتهيان النساء فلذا نفاها من المدينة لانها كانا يدخلان على النساء ويجلسان معهن وقوله فمزب بها على بناء المفعول بالعين المهملة والراء المعجمة كما في اكثر النسخ وهو البعد والخروج من موضع الى آخر والباء للتعدي وفي بعض النسخ بالعين المعجمة والراء المهملة بمعنى النفي عن البلد ولا يناسبه التعدي إلا بتكلف (والغرايا) اسم حصن بالمدينة وقوله يتسوقان أي يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء ونقل عن عياض انه لما فتحت الطائف تزوج هذه المرأة عبد الرحمن بن عوف وقيل زوجها سعد بمكة بعد عبد الرحمن وفي طرق الجمهور عن أم سلمة أن مخنثا كان عندها ورسول الله صلى الله عليه وآله في البيت فقال : لأخي أم سلمة يا عبد الله بن أبي أمية إن فتح الله لكم الطائف غداً فاني أدلك على ابنة غيلان الثقفية فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان

قال : فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يدخلن هؤلاء عليكم وعن عائشة
 قالت : كان يدخل على أزواج النبي محنت كانوا يمدونه من غير أولي الاربة قالت :
 فدخل النبي صلى الله عليه وآله يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال :
 فاذا اقبلت اقبلت باربع ، واذا أدبرت أدبرت بثمان وفي بعض الروايات تقبل باربع
 وتذهب بثمان مع ثغر كالأفحوان إن مشيت ثلثت وإن تكلمت تغنت بين رجلها
 كالاناء المكفأ .

الحديث الرابع والسبعون

مارويناه بأسانيدنا عن الصدوق في العيون باسناده عن أبي حمزة الثمالي عن
 أبي جعفر (ع) قال : إن الله عز وجل أرسل محمداً (ص) الى الجن والانس ،
 وجعل من بعده اثني عشر وصياً منهم من سبق ومنهم من بقي وكل وصي جرت
 به سنة والأوصياء الذين من بعد محمد (ص) على سنة أوصياء عيسى وكانوا اثني عشر
 وكان أمير المؤمنين (ع) على سنة المسيح (ع)

يعني كما أن الناس افترقوا في المسيح على ثلاث فرق ، فبعض النصارى
 بيانه قالوا : هو ابن الله كما قال تعالى : ﴿ وقالت النصارى المسيح ابن الله ﴾ ٥١٦
 وأما اليهود فقد قالوا بكفره وبوجوب قتله حتى دخلوا عليه ليقتلوه فرفعه الله اليه
 وفرقة من النصارى قالوا فيه الحق كما افترق الناس في مولانا أمير المؤمنين (ع) ،
 كالنملأة والخوارج والشيعة ، وروي عنه عليه السلام قال : جئت إلى النبي - وهو
 في ملا من قريش - فنظر إلي ثم قال : يا علي إنما مثلك في هذه الامة كمثل عيسى

ابن مريم أحبه قوم فأفرطوا وأبغضه قوم فأفرطوا فضحك الملا الذين عنده وقالوا
أنظروا كيف يشبه ابن عمه يعيسى بن مريم قال : فنزل الوحي : ﴿ وَمَلَأُ صُرْبَ
ابْنِ مَرْيَمَ مِثْلًا إِذَا قَوْمِكَ مِنْهُ يُصِدُّونَ ﴾ قال : ١٠٠ بضحكون .

الحديث الخامس والسبعون

مارويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا (ع) في حديث
طويل قال فيه إنه لما نزلت هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ
يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٢٤) قيل
يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلاة ؟ قال : تقولون : اللهم صل
على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم أنك حميد مجيد . الحديث .
الصلاة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق العامة والخاصة ، وههنا إشكال
مفهوم مشهور وهو أن أرباب فن البيان صرحوا بأن المشبه به ينبغي
أن يكون أقوى من المشبه كما تقول : زيد كالأسد ، وههنا ليس كذلك لأن نبينا
صلى الله عليه وآله أشرف من إبراهيم عليه السلام وغيره بالاجماع ، وقد تعرض
علماء الاسلام لدفع هذا الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال :
﴿ الأول ﴾ إن أشدّية المشبه به وأغلبيته ليست أمراً لازماً ، بل قد
يتحقق التشبيه بدونها كما يقول أحد الأخوين لأبيه اعطني ديناراً كما أعطيت أخي
وقد بعدت منه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن

قبلكم ﴿١﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَحْسَنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ ﴿٢﴾ والحاصل أن التشبيه لأصل الفعل بالفعل لا القدر بالقدر .

﴿ الثاني ﴾ ما يحكى عن ابن حجر ، وهو أن هذه الصلاة إنما وقعت قبل أن يعلم أن نبينا أفضل من ابراهيم ولا يخفى ضعفه .

﴿ الثالث ﴾ ما حكى عنه أيضاً وهو أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك تواضعاً وشرع ذلك لأتمه ليكفبوا بذلك الفضيلة ، وهو كسابقه .

﴿ الرابع ﴾ إن الكاف للتعليل كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ ﴾ ﴿٣﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ ﴿٤﴾ .

﴿ الخامس ﴾ إن ابراهيم لما كان أفضل من الأنبياء قبله كانت الصلاة عليه أفضل من الصلاة على جميع من قبله من الأنبياء وغيرهم فكذا الصلاة على نبينا أفضل من الصلاة على من قبله ومنهم ابراهيم وآل ابراهيم ؛ واعترض بأن هذا لا يحسم مادة الاشكال إلا إذا ثبت أن فضل الصلاة على ابراهيم على من قبله أفضل من فضل الصلاة على نبينا على من قبله وانباته متعسر أو متعذر ، وأجيب بأن ليس على الجيب عن الشبهة انبات ، بل يكفيه الاحتمال .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره جملة من العامة ، وهو أن المشبه إنما هو الصلاة على آل محمد ، فقولنا : اللهم صل على محمد ، كلام تام غير متصل بما بعده ، وقولنا : وآل محمد كما صليت كأنه ابتداء كلام ، وفيه أنه مع ركا كته وعدم انتظام الكلام عليه إنما يتمشى على قواعد من أفضلية الأنبياء على الأئمة عليهم السلام ، وأما على أصولنا فلا يستقيم ، على أنه قد ورد في رواياتهم في التشهد هكذا : اللهم صل على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد ، وسلم على محمد وآل محمد ، وترحم على محمد وآل محمد ، كما صليت وباركت وسأمت وترحمت على إبراهيم وآل إبراهيم . ولاريب في أن تعاطف هذه الجمل يمنع الجواب . نعم يمكن أن يقال أن المشبه هو الصلاة على ابراهيم وآل ابراهيم ، وآله إنما هم فيهم

(٢) سورة القصص الآية : ٧٧

(٤) سورة البقرة الآية : ١٩٨

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٣

(٣) سورة البقرة الآية : ١٥٩

أنبياء كثيرين والمستفاد من الاخبار إنما هو تفضيل كل واحد من الأئمة على كل واحد من الأنبياء السابقين لا فضل كل واحد منهم على جميع الأنبياء ، أو على أكثرهم .

« السابع » ما ذكره بعضهم ، وهو أن الشبه به المجموع المركب من الصلاة على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم من آل ابراهيم ، والشبهه بمجموع الصلاة على نبيتنا وآله ، فاذا قوبل جميعهم بآله صلى الله عليه وآله وسلم رجحت الصلاة عليهم على الصلاة على آله فيكون الفاضل من الصلاة على ابراهيم لمحمد (ص) فيزيد به على ابراهيم ولا يخفى ركازته ، مع أن ظاهر اللفظ تشبيه الصلاة على محمد بالصلاة على ابراهيم وعلى آله بالصلاة على آل ابراهيم (ع) .

« الثامن » ما يحكى عن الشهيد في قراءته عند بيان أنه لا يتعلق الأمر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد والوعيد والترجي والتمني إلا بالمستقبل فتنى وقع تشبيه بين لفظي دعاء ، أو أمر ، أو نهي ، أو واحد مع الآخر فانما يقع بالمستقبل قال (ره) : وعلى هذا خرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلاة بأن الدعاء إنما يتعلق بالمستقبل ونبينا كان الواقع قبل هذا الدعاء إنه أفضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فهما وإن تساويا في الزيادة ، إلا أن الأصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

« التاسع » انه لا يلزم أن يكون المشبه به أقوى من كل وجه ، بل يلزم أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً كما في قوله تعالى : ﴿ مثل نوره كمشكاة ﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ، لسكن لما كانت المشكاة أمراً واضحاً ظاهراً في نظر السامع شبهه بها نوره ، ولما كان تعظيم ابراهيم وآله أمراً ظاهراً في العالمين . فلذا شبه به ويؤيده ما في بعض الدعوات من ضم الطلب المذكور بكونه في العالمين ولعل هذا معنى ما حكى عن الطيبي أنه قال ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر .

﴿ العاشر ﴾ ما ذكره بعض العامة وهو أن سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت : في بيت ابراهيم رحمة الله وبركانه عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد وقد علم أن محمداً وآل محمداً من أهل بيت ابراهيم فكأنه قال : أجب دعاء الملائكة إذ قالوا ذلك في محمداً وآل محمداً كما اجبته عند ما قالوه في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختمت به الآية وهو قوله : « انك حميد مجيد »

﴿ الحادي عشر ﴾ أن المشبه به هو الصلاة على ابراهيم وآله من لدن خالق الدنيا أو من لدن خلق ابراهيم الى هذا الآن والصلاة على نبينا في كل آن وان كان أفضل من الصلاة على ابراهيم أيضاً في هذا الآن لسكن لا يبعد أن يقال لما كانت ظرف على النبي هذا الآن الجزئي وظرف الصلاة على ابراهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي هذا الآن جزء صغير منه كانت الصلاة على ابراهيم في كل الزمان أفضل من الصلاة على نبينا في هذا الآن .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن الصلاة بهذا اللفظ جارية في كل صلاة على لسان كل مصل إلى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد صلى الله عليه وآله بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافاً مضاعفة وفيه نظر .

﴿ الثالث عشر ﴾ أن المعلوم من مذهب الامامية إنما هو فضل كل واحد من الأئمة على كل واحد من الأنبياء لأفضل كل واحد على جميع الأنبياء ولسكون ابراهيم وآله مشتملين على ثلاثة من أولي العزم وآلاف من غير أولي العزم لا ينافي فضل هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم ونوابهم على نبينا وآله عليهم السلام وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافاً مضاعفة إلا انه إنما يفهم من بعض الاخبار فضلهم على الجميع .

﴿ الرابع عشر ﴾ ما اختاره أكثر محققي الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا من جملة آل ابراهيم كما أن جماعة من الأنبياء كذلك كانت الصلوة على نبينا وآله حاصلة في ضمن الصلاة على ابراهيم على الوجه الأتم الاكل والمطلوب بقولنا : اللهم صل على محمد وآل محمد (الى آخره) أن يخصوا من الله سبحانه بصلوة أخرى

على حدة نمائة للصلاة التي عنتمهم وغيرهم والصلاة العامة لكل من حيث العموم أقوى من الخاصة بالبعض وقد اجري هذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا عليه السلام ان المراد بالفداء العظيم في قوله تعالى : في اسماعيل (وفديناه بذبح عظيم) ، الحسين عليه السلام فما يتوهم من الاشكال بأن الفداء يكون أحط مرتبة من المفدى عنه، حاصل جوابه أنه لما كان نبينا صلى الله عليه وآله والحسين وفاطمة وسائر الأئمة أجمعين من أولاد اسماعيل عليه السلام فلو تحقق ذبح اسماعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا صلى الله عليه وآله ولا واحد من الأئمة فكانه عليه السلام صار فداء لنفسه وجده وأبيه وأمه وأخيه وأولاده المعصومين جميعاً ولا سماعيل ولا شك في أن مرتبة كل السلسلة أعظم من مرتبة الجزء الواحد وهو الحسين عليه السلام وأورد على أصل الجواب أنه مبني على أن يكون عطف قوله : وآل ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلاة على نبينا وآله جميعا بالصلاة على ابراهيم وآله جميعاً فيتم التشبيه إذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان إذ مرجع التشبيه حينئذ بالنسبة الى الصلاة على نبينا وآله في هذا الكلام الى تشبيهين أحدهما تشبيهها بالصلاة على ابراهيم وثانيها تشبيهها بالصلاة على آل ابراهيم والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولسكن في تقدم الحكم على العطف وفي عكسه مشاجرة طويلة بين أهل العربية .

نكرد:

قال العلامة المجلسي (ره) في الاربعين اشهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبي وبين آله بد (على) مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا وبروي عن شيخنا اليها في (ره) أن هذا من اخبار الاسماعيلية لسكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن أرباب العصمة عليهم السلام الفصل بها إلا شاذاً وتركه أولى وأحوط انتهى . أقول بل الفصل بها موجود في كثير من الادعية والاذكار سيما في الصحيفة السجادية ولولا خوف الاطالة لتوت عليك من ذلك شطراً وافرأ .

تنوير

قد اختلف في أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هل هي واجبة أو مستحبة وعلى الاول فهل تجب في العمر مرة أو كلما ذكر ، والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها مطلقا ومنهم من قال : بوجوبها في الجملة وبصح الامتثال بالاتباع بها في العمر مرة في الصلاة وفي غيرها وبعضهم قال : إنها واجبة في تشهد آخرة الصلاة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل انها تجب كلما ذكر النبي وقيل انها تجب في كل مجلس مرة ولو تكررت ذكره ، وبعضهم انها تجب في كل دعا ، واما الامامية فالمشهور بينهم بل حكى عليه الاجماع وجوبها في التشهد وعن الصدوق وجوبها كلما ذكر النبي وهو المحكي عن صاحب كنز العرفان أيضا واليه يميل جملة من متأخري المتأخرين لما استفاد من طرق العامة والخاصة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال من ذكرت عنده ولم يصل علي فدخل النار فأبعده الله وقال من ذكرت عنده فمني الصلاة علي خنيت به طريق الجنة ونحوهما ، ويستفاد من جملة منها تكرارها كلما تكررت الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب وهل حكم الضمير والكنية والمقب كالاسم أم لا (وجهان أحوطهما الأول واحتج لعدم الوجوب بالاصل والشهرة وعدم تعليمهم عليهم السلام للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع تكبير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل الينا وفيه أن الاصل لا يجدي مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم نص معارض واما عدم التكبير على المؤذنين فلم يثبت أنهم كانوا يتركون في زمن النبي ومن يقدر على نهيمهم من الأئمة عليهم السلام بل لا حجة في عدم انكار العلماء أيضا لأن ازمئتهم كانت ازمئة نقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين أيضا غير معلوم بل هذه الأخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم .

اختلف في أن الصلاة على محمد وآله هل تنفعهم شيئا بان
سبك وتحقيق تكون باعثا لازيد كالاتهم ومرتبتهم وأجرهم أم لا بل هي

سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذهب الاكثر الى انهم عليهم السلام قد بلغوا في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقى عنها فانهم عليهم السلام قد جمعوا الكمالات النفسانية وجميع الفضائل الربانية فلم يبق كمال إلا حازوه ولا فضل إلا جمعوه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لأحد من البشر الوصول اليها فصلواتنا عليهم لا تزيدهم شيئا وإنما هي باعثة لمزيد أجرنا ووابنا كما انك اذا اردت التقرب لشخص تظهر له مولاة احبائه والثناء عليه حتى تتقرب بذلك اليه وذهب جملة من محققي متأخري المتأخرين ومنهم العلامة المجلسي وتلميذه المحدث الشريف الجزائري الى ان صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالهم ولم يدل دليل على عدم ترقبهم عليهم السلام في الكمالات في الذمات الاخرى بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض أنه اذا افيض شيء على امام العصر يفاض أولاً على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على امام امام حتى ينتهي الى امام العصر حتى لا يكون آخرنا اعلم من اولنا بل مراتب قربهم وارتباطهم ورحماتهم غير متناهية ولا يبعد أن يكونوا دائماً متصاعدين على مدارج القرب والكمال ويمكن أن تكون الصلاة سبباً لزيادة الثواب الاخرية وان لم تصر سبباً لحصول كمالهم وكيف يمنع ذلك عنهم لو قد ورد في الاخبار الكثيرة وصول آثار الصدقات الجارية والأولاد والمصحف وغيرها الى الميت وأي دليل دل على استثنائهم عن تلك الاحكام بل هم آباء هذه الأمة المرحومة والامة اولادهم وكلما صدر عن الأمة من خير وطاعة يصل اليهم فعمها وبركتها ويمكن أيضاً أن تكون صلواتنا عليهم سبباً لامور تنسب اليهم من رواج دينهم وكثرة ايمانهم واستيلاء قلوبهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكورهم في الملا الأعلى بالجليل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلاة عليه أن المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيحه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلام عليهم أن المراد سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمان القائم عليه السلام .

تتم ونظير هذا ما يقال في اللعن على أعدائهم أنه هل يصير سببا لزيادة عقابهم أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم أن يكون لغواً وعلى الاول يلزم أن يقاسوا من الشدائد والعذاب بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوده :

﴿ الاول ﴾ أن نختار الشق الثاني ويقال الفائدة فيه اظهار بغض أعداء الله وليس الغرض منه طلب العذاب بل محض اظهار عداوتهم فنستحق بذلك المنوبات العظيمة كما في ذكر كلمة التوحيد المخبر عما في الضمير من الاعتقاد الحق

﴿ الثاني ﴾ أن نختار الشق الأول ونقول ان مقادير العقوبات ليس الا بتقدير الشارع ، مثلا الشارع قرر على ترك الصلاة عقاب الف سنة وقال لعبداه لا تركها والا اعاقبك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدة على تركها لامره بها وتحذيره عن تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكذا ههنا قرر الشارع لهؤلاء الاشقياء على قبائح أعمالهم عقابا في نفسه وعقابا متوقفا على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال إن الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكلاما لعنهم لا عن زيد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات .

﴿ الرابع ﴾ أن يقال ان لأعمال هؤلاء قبحا في نفسه من مخالفة أمر الله تعالى وقبحا آخر من جهة ظلمهم لغيرهم ومنع الفوائد التي كانت تترتب على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدنيوية والاخرية ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد أحد لم يصل اليه من عمرة تلك الاشجار الملعونات شيء بل في كل آن يصل اليهم من آثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة أنه ما زال حجير عن حجير ولا ربتت محجمة دم ألا وهو في اعتاقها يمتنى الاول والثاني فكل الشيعة مظلومون طالبوا حقوق، وكل لعن طلب حق واستعداء عن ظلم فزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم والله العالم .

الحديث السادس والسبعون

ما روينا عن ثقة الاسلام في الروضة باسناده عن الصادق عليه السلام قال :
 قال موسى عليه السلام : يارب من أين الداء ؟ قال مني قال فالشفاء ؟ قال مني
 قال فما يصنع عبادك بالمعالج ؟ قال يطيب انفسهم فيومئذ سمي المعالج الطيب
 قوله عليه السلام يطيب ان كان بالبائين الموحدين كما في بعض النسخ
بيانه فالامر واضح ، وان كان بالياء المثناة والباء الموحدة كما في أكثر النسخ فلا
 يخلو من اشكال لان المشتق والمشتق منه مختلفان لان احدهما من المضاعف والآخر
 من المعتل ويمكن أن يقال أن المراد من تسميته بالطيب ليس بسبب تداوي
 الابدان عن الأمراض بل بسبب تداوي النفوس عن الهموم والأحزان فهو إنما
 سمي طبيباً لمعالجته للنفوس فتطيب لذلك . قال الفيروزبادي الطيب بمثابة الطاء
 علاج الجسم والنفوس فلا يكون الاشتقاق على هذا ملحوظا ليتكلف ادخاله تحت
 أحد أقسام الاشتقاق ويمكن أن يكون ذلك مبنيًا على الاشتقاق الكبير.



الحديث السابع والسبعون

ما رويناه عن المرتضى علم الهدى عن النبي صلى الله عليه وآله مرسلاً قال :
إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء
وقد ذكر له معاني :

﴿ الأول ﴾ إنه قد ورد في اللغة والشعر الفصيح اطلاق الاصبع على الأثر
الحسن ومعناه حينئذ إنه ما من آدمي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين وهي
نعم الدنيا ونعم الآخرة لانها نوعان ووجه تسمية النعمة بالاصبع أنه يشار بالاصبع
إلى النعمة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المقصود تيسير تصرف القلوب عليه تعالى كما يقال
هذا الشيء في خنصري وتحت اصبعي وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ والسماوات
مطويات بيمينه ﴾ (٦٥)

﴿ الثالث ﴾ إنه يجوز أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل
الاصبعين يحركه الله تعالى بهما ويتلوه بهما .

﴿ الرابع ﴾ إن المراد بالاصبعين النقطة السوداء والنقطة البيضاء اللذان
في قلب ابن آدم كما ورد في الأخبار أن الأولى تزايد بتزايد الذنوب حتى يصير
القلب كله أسوداً كما أن القلب اذا فعل أفعال البر يتزايد بياضه حتى يصير كله أبيض .
﴿ الخامس ﴾ إن المراد بهما أوامر الله تعالى ونواهيه اللذين لا يكون
التصديق بهما والاذعان الآبالقلب فيكون إشارة إلى الأوامر والنواهي ونسخهما
في وقت دون آخر .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بهما اللطف والخذلان فإنه من عمل ما يستحق
به اللطف منحه من الألفاظ ما يكون هو جل شأنه عينه التي بها يبصر وسمعه

الذي به يسمع وقلبه الذي به يفهم كافي ورد في الحديث المشهور ومن استحق الخذلان بأعماله امله ونفسه حتى يرد مورد الهالك .

﴿ السابع ﴾ أن المراد بها ما ورد في بعض الأخبار أن لكل انسان ملكا عن يمينه وشيطانا عن يساره أحدهما يأمره بالخير والآخر يأمره بالشر وتسمى كل منهما أصبعاً لانه مخلوق من مخلوقاته والله العالم .

الحديث الثامن والسبعون

ما روينا عن الشيخ البهائي في الكشكول قال . روي أن سر الحقيقة مما لا يمكن أن يقال والظاهر أنه من الموضوعات التي وضعتها الصوفية كما لا يخفى على المنتبع للأخبار المعصومية .

وكيف كان فقد ذكر له البهائي رحمه الله محلين :

﴿ الأول ﴾ أنه يخالف لظاهر الشريعة في نظر العلماء فلا يمكن قوله ، وعلى هذا جرى قول مولانا زين العابدين عليه السلام :

يارب جوهر علم نو ابوح به لقبل لي أنت ممن يعبد الوتنا
ولاستحل رجال مسلمون دي يرون أقبح ما يأتونه حسناً

﴿ الثاني ﴾ ان العبارة قاصرة عن أدائه غير وافية ببيانه فكل عبارة قريبة إلى الذهن من وجه بعيدة عنه من وجوه وعلى هذا جرى قول بعضهم :
وإن قيصاً خيط من نسج تسعة وعشرين حرفاً عن معانيك قاصر

الحديث التاسع والسبعون

ما روينا عن المرتضى قال : روي عنه عليه السلام إن الميت ليعذب ببيكاه الحي عليه ، وفي رواية أخرى إن الميت في قبره يعذب بالنياحة عليه ووجه الاشكال معارضته للأدلة العقلية والنقلية وآية : ﴿ لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ « ١ » ﴿ وأن ليس للانسان الا ما سمى ﴾ « ٢ » وأن الانسان لا يعذب بفعل غيره ووجهه بوجهه :

﴿ الأول ﴾ أنه اذا أوصى أهله بأن ينوحوا ويبكوا عليه كما كان متمارفا في الجاهلية يعذب بسبب ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن معنى يعذب ببيكاه أهله أنه اذا علم ببيكاهم ونياحتهم تألم بسبب ذلك فكان عذاباً له :

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد ما تعارف في الاعصار السابقة من أنهم ينوحون على الميت ويمددون أوصافه الجميلة عندهم ، القبيحة عند الله مثل قتل الاقران والغارة على المسلمين ونحو ذلك من الاوصاف التي يعذب الميت عليها وهم ينوحون بها عليه

الحديث الثمانون

ماروبناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه بسنده الى صدير الصبرفي قال قلت لأبي جعفر عليه السلام حديث بلغني عن الحسن البصري فان كان حقاً فانا لله وانا اليه راجعون ، فقال وما هو ؟ قلت : بلغني ان الحسن يقول : لوغلي دماغه من حر الشمس ما استظل بحايط صبرفي ، ولو تفتت كبده عطشا لم يستسق من دار صبرفي ماء وهو عملي وتجارتي وعليه نبت لحمي ودمي ومنه حبي وعمرني قال : فجلس عليه السلام فقال : كذب الحسن خذ سواء وأعط سواء واذا حضرت الصلاة فذع ما بيدك وانهض الى الصلاة أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة يعني صيارفة الكلام ولم يعنى صيارفة الدراهم

هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومضطربات الآثار وقد حارت في معناه **بيان** الافكار واضطربت في فهمه العلماء الابرار فانه لا يظهر بحسب الظاهر لقوله عليه السلام في تكذيب الحسن البصري أن أهل الكهف كانوا صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم معنى يعتمد عليه وتركن النفس اليه فذهب بعضهم الى أن هذه الفقرة - أعني قوله : يعني صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم - من كلام الصدوق وقيل أنها من كلام الراوي وقيل من كلام الامام .

أقول : وكيف كان فقد رويت هذه الفقرة أيضا في عدة اخبار أخر فيبقي الاشكال بخذافيره فنها مارواه العياشي في سورة الكهف عن درست عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر اصحاب الكهف فقال كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم ونحوه غيره وكيف كان فقد ذكر علماؤنا رضي الله عنهم لتوجيهه وجوهاً :
﴿ الأول ﴾ أن يكون يعني ولم يعن بصيغة المفعول فيكون المراد أن الحسن وهم في تأويل ماروبي في الصيارفة فان المعنى بها صيارفة الكلام لا صيارفة

الدرهم بناء على ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها .

﴿ الثاني ﴾ أن الفعلين المذكورين مبنيان لتفاعل أي يعني رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ورد منه في ذم الصيرفي صيرفي الكلام كما نبه عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر تهديده لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها وحاصله يرجع إلى ما قبله والفرق إنما هو في الصيغة .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أن صرف الكلام في مقام التقية أمر ممدوح وإن كان في غيره مذموماً ومقصود الامام عليه السلام من بيان أنهم كانوا صيارفة الكلام الترغيب في استعمال التقية ، وبؤيده ما روي عن الراوندي في قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام وذكر أصحاب الكهف فقال لو كلفكم قومكم بما كلفهم قومهم ما فعلتم فعلهم فقبل له وما كلفهم قومهم قال كلفهم الشرك بالله فأظهروه لهم وأسروا الإيمان حتى جائهم الفرج وقال إن أصحاب الكهف كذبوا فآجرهم الله وصدقوا فآجرهم الله وقال : كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدرهم وقال : خرج أهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال : اظهروا أمركم فأظهروه فأذا هم على أمر واحد وهو الدين الحق وقال : إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الكفر ونوابهم على إظهارهم الكفر أعظم منه على أسرهم الإيمان قال : وما بلغت تقية احد ما بلغت تقية أصحاب الكهف أن كانوا يشدون الزنانير ويشهدون الاعياد فأعطاهم الله أجورهم مرتين وفي قوله عليه السلام ما فعلتم فعلهم نوع شكاية من شيمته في الافشاء وترك التقية .

بقي الكلام أن رواية سدبر منساقة لترغيب في صرف الدرهم ولا مدخل لذلك في كون أهل الكهف صيارفة الكلام وغاية ما يمكن أن يقال أن أمثال هذه التنظيرات موجودة في الأحاديث ، مثل ما روي في الكافي في باب الكفالة والحوالة عن حفص البخري قال : أبطأت عن الحج فقال لي أبو عبد الله عليه السلام :

ما أبطأك عن الحج فقلت : جعلت فداك تكفلت برجل فحضرني فقال : مالك والكفالات أما علمت أنها أهلكت القرون الأولى ، ثم قال إن قوما أذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا شديدا فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فأنزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى : تخافوني واجترأتم علي فانظر كيف فاس عليه السلام كفالة الاموال بكفالة الآثام . انتهى كلام سلطان العلماء رحمه الله وذكر بعض المحققين بعد ذكره هذا الكلام أن هذا الكلام جيد إلا أنه لم يأت على الاشكال الذي في الباب ويمكن أن يقال أنه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه منه واستشهد بكلام أهل اللغة على هذا الاطلاق قال : وأهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جهاذة نقاداً يفصلون بين مبرج الكلام وصحيحه ويميزون بين خطأه وصوابه فالواجب أن يقال هنا أنه اذا كان الامر كذلك فكيف يتجه ذم صيارفة الدراهم والازراء بهم مطلقا الى الحد الذي ذكره الحسن البصري اذ المدح والذم والثواب والعقاب لا يناط بمجرد الاطلاقات اللفظية من حيث هي وإنما يناط بالمعاني ولا شبهة في أن الفصل بين الصحيح والردى في الجملة من حيث هو فصل وتميز ليس بمحرم ولا مكروه وإنما المحرم والمكروه خاص يقع من بعض الصيارفة

﴿ الرابع ﴾ ما قاله بعضهم وحاصله انه ليس في لفظ الصيرفي ولا في معناه ما يوجب مقالة الحسن البصري لتحققها في أهل الكهف وغيرهم من الصالحاء ، أما اللفظ فظاهر وأما في المعنى فلا ن معنى الصرف هو المحتال المتصرف في الأمور على ما صرح به أهل اللغة وذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرفهم في الكلام وتميز الصحيح منه من الفاسد واختبار الصحيح للعمل وصيارفة الدراهم والدنانير وتبديلها وتميزهم بين الجيد والمزيف وإذا كان النقد مما لم ينه عنه الشارع كما نبه عليه بقوله عليه السلام خذ سواء واعط سواء كتصرف أصحاب الكهف في الكلام ولا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي الدراهم بل القصور لو كان في تصرفه الخاص . انتهى .

الحديث الحادي والثمانون

مارويناه بالاسانيد عن المحقق المحدث البحراني قال في بعض الاخبار :
وأوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حمون الصفا وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا
قال : وهذا بظاهره يتنافى ما في الكافي بقوله : علي بن محمد عن بعض أصحابنا
عن علي بن الحكم عن عبدالله بن سليم العامري عن أبي عبدالله عليه السلام
قال : إن عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سأل ربه أن يحيى له يحيى
فدعاه فأجابه وخرج له من القبر فقال : ما تريد مني فقال : أريد أن تؤنسني
كما كنت في الدنيا ، فقال له : يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وأنت تريد
أن تعيدني وتعود إلي حرارة الموت فتركه وعاد الى قبره .

وهذا الخبر قد سأل به بعض الفضلاء الشيخ أحمد بن عبدالسلام البحراني « ١ »
يوم الجمعة فأجاب بما لفظه : وجه دفع التناقض بما وصل اليه فهم أحمد بن عبدالسلام
البحراني لا زالت فضائلكم مشهورة وبيوتكم بأنوار الافادة معمورة على تقدير تسليم
الحديثين وإنما خارجان من آفاق الصدق وبازغان من مطلع الحق يمكن دفع التنافي
المفهوم من ظاهرهما بأن عيسى عليه السلام حيث كان باقياً بنشأته الصورية في عالم الأفلاك
الى آخر الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسى الى شمعون عند خروجه بقلبه السوري
الى السماء وسؤاله ربه أن يحيى له يحيى بعد وصية شمعون اليه وشهادته على يد الأشقياء
ولا محذور في ذلك بل لولا ذلك لوقع التنافي في الحديث الثاني بعضه ببعض كما يظهر
لك أخيراً فإن قيل هذا الكلام يخالف الظاهر في الحديث الثاني أن عيسى بن مريم جاء
الى قبر يحيى بن زكريا لأن الظاهر من ذلك أن وقوع ذلك إذ كان عيسى في العالم

(١) وهو من أجلاء فضلاء بلاد البحرين وقد كان خطيباً

العنصري قبل عروجه الى العالم الفلكي فالجواب أن عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك ، فإن المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولا استحالة في ذلك إذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية أقرب مدركاً من الحكم بمجيء الأرواح المفارقة لأجسادها في هذه النشأة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على أن الظاهر من الحديث أن المجيء الى القبر مجيء روحاني أو مثالي لا صوري وكذا أجابة يحيى وخروجه من القبر اليه إذ لو كان ذلك محمولاً على هذه النشأة العنصرية والحياة الفانية لم يكن لاستغناء يحيى من العود المتعلق بالقالب الصوري وجهير كنه اليه ولم يكن لتعليقه عدم قبوله للتعلق الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لأن حمله على ظاهره يستدعي وقوع التعلق الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستغناء مما وقع ، أم كيف يعمل طلب الاستغناء بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لا بد من وقوعه على تقدير عودته الى حالته التي كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى فعلنا من ذلك كله أن سؤال عيسى وإجابة يحيى وخروجه كل ذلك إما في عالم الأرواح أو عالم المثال ، وحينئذ فلا يتحقق التنافي بين الحديثين ، وهذا ما وعدنا به سابقاً بقولنا كما يظهر لك أخيراً والله أعلم بالصواب وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام . انتهى .

أقول : لعل البحث الطويل الذي أشار اليه ما فيه من الاشكال من أنه مناف للأخبار المستفيضة الدالة على أن أجساد الأنبياء لا تبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام أو أربعين يوماً وقد تقدم الكلام في ذلك مستقصى .

الحديث الثاني والثمانون

ما روينا عن المحدث الحرّ العاملي قال في بعض الروايات الغير المعتمدة :

من عرف الحق لم يعبد الحق ثم وجهه على تقدير صحته باني عشر وجهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بالعبادة في قوله : لم يعبد الحق الجحود والانكار ويكون المعنى من عرف الحق لم يجحده ولم ينكره وهذا المعنى صريح به أهل اللغة كصاحب القاموس وبه فسر قوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولداً فأنا أول العابدين ﴾ « ١ » ، أي الجاحدين .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون يُعبد بالتشديد بمعنى بذل ، أي من عرف الحق لم يذل الحق بأن يستخف بالطاعات ويرتكب المحرمات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من عرف الحق ، أي حق المعرفة لم يعبد الحق لأن حق المعرفة إنما تحصل يوم القيامة وفي ذلك اليوم ينتقطع التكليف فلم يعبد الحق .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي حق المعرفة التي تمكن في الدنيا لم يعبد حق العبادة فكيف من دونه في المعرفة والعبادة .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي من عرف الله لم يعبد حق العبادة وبين هذا الوجه وما قبله فرق يظهر بالتأمل .

﴿ السادس ﴾ أن يكون (من) اسم استفهام انكاري بمعنى التني فيكون المعنى أي شخص يعرف الحق ولم يعبده ، وحذف الواو في هذا المقام غير مضر فهو كقول المتني :

أي يوم سررتني بوصال • لم ترعني ثلاثة بصدود
أي ولم ترعني .

﴿ السابع ﴾ أن يكون « من » اسم موصول بمعنى الذي ، ويراد بها الله سبحانه ، والمراد بالحق حقائق الاشياء ، فيكون المعنى الذي عرف حقائق الاشياء لم يعبد لأنه معبود لا عابد .

﴿ الثامن ﴾ أن يكون المعنى كما تقدم ويعبد بالبناء للمجهول ، أي من عرف حقائق الاشياء الذي هو الله لم يعبد حق العبادة .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المعنى الذي عرف الحق ، أي الله سبحانه لم يعبد بالبناء للمجهول بالحق لامتناع كونه رباً مهابوباً وإلهاً مألوهاً .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون المراد بالحق الحق الواجب للمؤمنين على هذا العارف ولم يعبد بالتشديد بالبناء للمعلوم ، أي من عرف الواجب عليه لم يذل ذلك الحق الواجب عليه فيكون يُعبد بمعنى يذل .

﴿ الحادي عشر ﴾ أن يكون عرف بالتشديد ويعبد مشدداً مبنياً للمفعول ، أو للفاعل ، ثم يجري عليه بعض الوجوه السابقة .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن يراد بالحق الثابت كما ذكر سابقاً ويخص بغيره تعالى ، حيث أن كنه ذاته تعالى لا تعرف وإنما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأنبيائه وحججه ونحوها مما لا يجوز عبادته فمن عرف علم أنه غير مستحق للعبادة فلم يعبد ومن عبده لم يكن عرف الله ولا عبده .

الحديث الثالث والثمانون

ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : علماء أمتي أنبياء بني اسرائيل

أو كأنبياء بني اسرائيل ، أو أفضل من أنبياء بني اسرائيل

وهذا الحديث لم نقف عليه في أصولنا وأخبارنا بمد الفحص والتدبّع ، والظاهر أنه من موضوعات العامة ومن صرح بوضعه من علمائنا المحدث الحر العالمي في الفوائد الطوسية ، والمحدث الشريف الجزائري . وكيف كان فيمكن توجيهه بوجهين :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالعلماء الأئمة ، ووجه الشبه العصمة أو الحجية على الخلق أو الفضل عند الله وذلك لا ينافي ما ثبت من كون كل من الأئمة أفضل من كل واحد من أنبياء بني اسرائيل ، لأن المراد التشبيه بالمجموع ولو سلم يكون من عكس التشبيه وهو شائع ، ويؤيد هذا الوجه ما تظافر من الاخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ومن قولهم (ع) نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون ، وسائر الناس غناء .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالعلماء علماء الامة من الفرقة المحقة والطائفة الحققة سيما الذين أتوا في الغيبة الكبرى ولم يروا النبي (ص) ولم يدركوا الوصي وثبتوا على الايمان كما ورد مدحهم في القرآن بقوله : « الذين يؤمنون بالغيب » على ما استفاضت به الأخبار ، ووجه الشبه إما في قرب المرتبة عند الله تعالى ، أو في وجوب العمل بأقوالهم والرجوع الى أحكامهم ، أو الكثرة والانتشار في الاقطار والامصار أو وجودهم في كل عصر وزمان : أو تحمّلهم للشاق العظيمة الكثيرة من الظلم والظنون أو نحو ذلك .

الحديث الرابع والثمانون

ما روينا عن المحمّد الشريف الجزائري في شرح العيون عن مولانا أمير المؤمنين «ع» قال : كل العلوم تندرج في الكتب الاربعة ، وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة ، وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في باء بسم الله

حكى عن الفاضل النيشابوري أنه قال في معنى هذا الحديث : وذلك لأنّ المقصود من كلّ العلوم وصول العبد إلى الرب ، وهذه الباء للالصاق ، فهي توصل العبد إلى الرب ، وهو نهاية الطلب ، وأقصى الأمد ، وفي رواية اخرى أنه قال : وأنا النقطة تحت الباء ، قيل : ولعلّ معناه انه عليه السلام يميز العلوم ويبيّنها ، كما انّ النقطة تحت الباء تميزها عمّا يشاركه في المركز من التاء والتاء والياء ، ويمكن أن يكون المراد بالنقطة الوحدة والبساطة ، ويكون المعنى أنه هو الفرد الذي لا يشاركه أحد في علومه وغرائب أحواله ، وعلى ذلك يحمل ماورد من أنّ العلم نقطة كثيرها الجاهلون فتأمل

الحديث الخامس والتمانون

مارويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في الخصال باسناده عن الصادق عليه السلام قال : إن لله عز وجل إثني عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عالماً غيرهم وإني الحجة عليهم وعن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لقد خلق الله في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليسوا هم من ولد آدم (ع) خلقهم من آدم الارض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع غلبه ، ثم خلق الله آدم أباً للبشر ، وخلق ذريته منه . الحديث .

وفي الخصال والتوحيد عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل « أفميينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد » قال يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عز وجل عالماً غير هذا العالم وجدد عالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الارض تحملهم وسماه غير هذه السماء تظلمهم لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم ، وأولئك الآدميين ، وروى الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في البصائر باسناده عن الحسن بن علي عليه السلام قال : إن الله تعالى مدينتين أحدهما بالشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد ، وعلى كل مدينة منها سبعون ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيها سبعون ألف ألف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وأنا أعرف جميع اللغات وما فيها ، وما بينهما وما عليها حجة غيري وغير الحسين أخي .

وباسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليه السلام عن

أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنَّ الله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمة إلا مثل هذه الأمة فما عصوا الله طرفة عين وما يعملون من عمل ولا يقولون قولاً إلا الدعاء على الأولين والبراءة منها . والولاية لاهل بيت رسول الله (ص) .

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنَّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوءها منها ، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرؤون من فلان وفلان .

وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ الله خلق جبلاً محيطاً بالدنيا من زبرجد أخضر ، وإنَّ خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل . وخلق الله خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من زكاة وصلاة وكلهم يلعبن رجلين من هذه الأمة وسماهما ، قيل إنَّما وصف عليه السلام الجبل بالخضرة لتوسطه بين ذلك العالم الروحاني الموصوف بالنور والبياض ، وهذا العالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

وبإسناده عن أبي عبد الله (ع) قال : إنَّ وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير وإنَّ من وراء قرمكم هذا أربعين قرماً فيها خلق كثير لا يدرون أنَّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ألهمهم إلهاماً لعن فلان وفلان .

وعن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول إنَّ الله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها أخضرت السماء قال : قلت وما النطاق قال : الحجاب والله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس والجن .

وعن عبد الصمد بن علي قال : دخل رجل على علي بن الحسين عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : منجم . قال : فأنت عراف ، قال : فنظر إليه ثم قال : هل أدلك على رجل قد مر منذ دخلت علينا في أربعة عشر عالماً كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه قال : من هو ؟ قال : أنا . وفي رواية أخرى اثني عشر عالماً .

وروى القمي في تفسيره عن عبد الله بن عباس في قوله تعالى : ﴿ رب العالمين ﴾ قال : إن الله خلق ثلاثمائة عالماً وبضعة عشر عالماً خلف كاف وخلف البحار السبعة لم يعصوا الله طرفة عين ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده . الحديث .

وروى ثقة الاسلام في الكافي عن عجلان بن صالح في الصحيح قال : دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : جعلت فداك هذه قبة آدم عليه السلام قال نعم : والله قباب كثيرة إلا أن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغرباً ، أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره لم يعصوا الله طرفة عين ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق ، يرمون من فلان وفلان .

وعن الثمالي قال : قام أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء فقال : يا أبا حمزة هذه قبة أئينا آدم وإن الله تعالى سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين .

لا بعد في حمل هذه الأخبار على ظواهرها من دون الزام تأويل فيها .
بيانه ونقل عن المقدسي وهو من أعظم حكماء الاسلام أنه قال في كتاب (اخوان الصفا) : إن البلاد المعمورة في الربع المسكون من الأرض وعدتها سبعة عشر ألف مدينة وكثر فعلى هذا يمكن أن يكون المراد بالعوالم المدن للتفاوت الفاحش المشاهد في أحوال المدن وأوضاعها من تباين ثمارها ونباتاتها وحيواناتها واختلاف سكانها في ألسنتهم وألوانهم وشمائلهم وأخلاقهم وسائر أحوالهم الصورية والنفسانية وغير ذلك من مقتضيات الطوالع والعرض والطول والتراب والأهوية المتخالفة فيسبب هذه الاختلافات يدعى أن كلاً منها عالم على حدة وهذا مجاز معروف مشهور حتى بالنسبة الى الأشخاص كما يقال : إن فلاناً عالم آخر ويمكن تضمينه عدد السماوات والأفلاك الكلية والجزئية وطبقات العناصر وكائنات الجو من الغيوم والأمطار والثلوج والبروق والرعود والشهب وجميع أصناف النجوم والكواكب وأقسامها والبحار وما فيها من العجائب وبالجملة فهذا كله ممكن ويبقى الكلام في التوفيق بين الروايات المذكورة من الاختلاف في عدد العوالم المخلوقة الآن الموجودة بالفعل كل منها في محله الذي يعلمه الله ، وقد

حاول بعض المحققين الجمع بينها بأن حديث الاثني عشر الف يدل على عدد العوالم المتعاقبة المتجددة في محل هذا العالم المحسوس الذي نحن فيه ، وكذا حديث الألف الف فيجمع بينهما بحمل السبعة على الأنواع ويكون لكل منها عدة كثيرة من الأفراد بحيث يبلغ المجموع الف الف والسبعون الف في حديث الدهقان يكون محمولاً على العدد الكثير كما هو الشائع المعروف فلا ينافي الاثني عشر الف وإن اريد فيه الحقيقة فليحمل على الافراد ويكون الاثنا عشر الف محمولاً على الأنواع نظير ما تقدم ، والثلاثمائة وبضعة عشر في حديث ابن عباس على الأجناس ، أو أن الثلاثمائة وبضعة عشر هي العوالم التي خلف قاف والبحار السبعة والبواقي في غيرها من الاماكن مع أن حديث ابن عباس لا يعول عليه في مقابلة أخبار أرباب العصمة عليهم السلام ، وفي حديث الاربعة عشر وما يقرب منه إنما يدل على أنه عليه السلام قدم في ساعته تلك على أربعة عشر عالماً ولا يدل على انحصار العوالم في ذلك ، وكون القباب أربعين لا ينافي كون العوالم أكثر من ذلك لاحتمال كون الزيادة على غير هذه الهيئة الكروية على أن مفهوم العدد ليس بحجة كما حتمق في محله . ويمكن في حديث السبعين الف وجه آخر وهو أن يكون المراد الأهم التي في جابلقا كما يدل عليه حديث البصائر المتقدم .

واعلم أن طائفة من الاشرافيين وحكام الاسلام أولوا الروايات المذكورة بما اثبتوه من النشأة المثالية المتوسطة بين عالمي النول والمحسوس ، وقالوا : إنه عالم نوراني من نفسه ولذا قال عنه . سلام : يستضيئون بنوره أي بنور ذلك العالم ، وقال عليه السلام : ضوءها منها ، ووصف بالخضرة . وفي رواية الدهقان لتوسطه بين العالم الروحاني الموصوف بالبياض والنور ، والعالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد . ونقل عن المحقق التفتازاني في شرح المقاصد أنه قال : ذهب بعض المتألهين من الحكماء والمتأخرين ، ونسب الى القدماء أن بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثال ليس في مجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات ، وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض والحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معلق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهره كالمرآة والخيال

والماء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فعدت المرآت
والخيال أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحدو حدو العالم
الحسي في دوام حركات افلاكه المتناحية وقبول عناصره ومركباته واشراقات العالم العقلي
وهذا ما قاله الاقدمون أن من الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهي عجائبه
ولا تحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجارسا وهما مدينتان عظيمتان لكل
منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن
والشياطين والغيلان لسكونها من قبيل المثال والنفوس الناطقة الفارقة الظاهرة فيها وبه
تظهر المجردات في الصور المختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وغير ذلك بحسب
استعداد الفاعل والقابل وعليه بنوا أمر المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف
فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتلذذ
ويتألم باللذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعم
السعداء ، وظلمانية فيها عذاب الاشقياء وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات
فان جميع ما يرى في المنام أو يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة
الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم
المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع
اقامته ببلدته كان من حضري المسجد الحرام ايام الحج وأنه ظهر من بعض جدران
البيت أو خرج من بيت مسدود الابواب والكؤوات وأنه احضر بعض الاشخاص
أو النار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمن قريب الى غير ذلك ، ونقل بعضهم عن
المعلم الاول نقلا عن هرمس وفيثاغورس وانباذفلس وافلاطون وغيرهم من افاضل
القدماء أن في الوجود عوالم آخر ذات تقارير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير
النفس والعقل وفيها المعجائب والغرائب وفيها من البلاد والعباد والبحار والانهار
والاشجار والصور المليحة والقبیحة ما لا يتناهي ويقع هذا العالم في الاقليم الثامن
الذي فيه جابلقا وجارسا وهو اقليم ذات المعجائب وهي في وسط ترتيب العوالم ولا بد
لك من المرور عليه وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم

الروحانية فعملك بالايان بها وإياك والانكار ، وقال : المحدث الكاشاني في روضة الوافي بعد حديث القباب نقل عن الحكماء الأقدمين أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق وقال : بعض أهل العالم في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار ولا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا اذا ابصره العارف يشاهد نفسه فيه ثم قال : وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفتنى ولا تتبدل واذا دخل بها العارفون إنما يدخلون بارواحهم لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مدائن لا تحصى بعضها يسمى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفي مختار وكل حديث وآية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض انتهى كلامه ونحن قد بينا ذلك بالبراهين في كتابنا المسمى (بعين اليقين) فليطالعها ثمة من كان من أهله .

« أقول » هذا كلام محي الدين في الفتوحات نقله بآدنى اختصار وزاد فيها : وقد أشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روى عنه في حديث هذه السكعبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً وأن في كل أرض من الارضين السبع خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق الى آخر ما تقدم ، وقال الشيخ البهائي في الاربعين بعد تحقيق أن الارواح بعد مفارقة الابدان تنتقل الى ابدان مثالية ذوات جهتين متوسطة بين العالمين ما لفظه : وهذا يؤيد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للأجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم والروايح وغيرها مثل قائمة فيه بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصور وحسنها ولا بدانهم

المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون بالذات والآلام النفسانية والجسمانية ونسب العلامة في شرح حكمة الاشراف، القول بوجود هذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتأله من الحكماء وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر النقلية وعرفه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وأنت تعلم أن ارباب الارصاد الروحانية أعلى قدراً وارفع شأناً من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما أنك تصدق هؤلاء بما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق أن تصدق اولئك ايضاً فيما يتلون عليك من خبايا العوالم المملوكية انتهى كلامه والله العالم بالحال .



مواضيع الكتاب

	ص
حديث الطينة — سلسلة السند — طينة الشيعي من طينة الأئمة عليهم السلام — طينة الكافر والناصب — تقريب عقلي لذلك — رافة أهل البيت بشيعتهم — توجيه الحديث بتسعة وجوه —	١٧ — ٤
بقاء الطينة والبحث العلمي في ذلك — تحقيق في المعاد الجسماني —	٢٣ — ١٨
حديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة والوجوه فيه . وطرق معرفة الله	٢٩ — ٢٤
حديث لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً والاشكال فيه والجواب عنه	٣٢ — ٣٠
في تحقيق معنى البداء — ايراد كلام الفلاسفة وآرائهم في البداء — في ان الله علمين — بحث في اللوحين	٤٧ — ٣٣
في العلم والمشيئة والقضاء والقدر — تحليل فقرات الحديث لغو ومعنى خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها والتحقيق في معنى المشيئة	٥٨ — ٤٨
نسبة التردد الى الله تعالى — تدقيق في معنى ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في وفات المؤمن وذكر عشرة وجوه — الجمع بين كراهة الموت وحب لقاء الله	٦١ — ٥٩
حديث إدخال الدنيا في البيضة والتوجيه العلمي في ذلك	٦٨ — ٦٢
حديث رؤية الله والاستدلال العلمي على ذلك — أنوار الله المسكوتية والحجب والسكرمي وسرد أقوال الفلاسفة	٧١ — ٦٨
لا يكون شيء إلا بالارادة والمشيئة والقضاء والقدر — معنى الارادة	٨١ — ٧٢
شاء وأراد وقدر وقضى ولم يجب والاشكال فيه	٨٥ — ٨٢
	٨٧ — ٨٦

	ص
أمر ولم يشاء وشاء ولم يأمر ودفع شبه الجبرية من أنه تعالى أمر بالسجود ولم يرده	٨٨ — ٩٣
إنَّ لله مشيئتين وإرادتين	٩٤ — ٩٥
إراته تعالى ومشيتته وهل أراد أن يقال له ثلاث ثلاثة	٩٦ — ٩٨
سنة عشر صنفاً لا يحبون أهل البيت ولا يوالونهم والكلام حول ذلك	٩٨ — ١٠٠
لحوق الشقاء لأهل المعصية والجواب عن الاشكال وتوجيه الحديث على مذهب الامامية	١٠١ — ١٠٦
تقدم خلق السعادة والشقاوة ودفع الشبه في ذلك — لم يختلف الناس في السعادة والشقاوة والسر في ذلك	١٠٧ — ١١٠
علة خلق الخير والشر وكشف السر والمراد من ذلك — تحقيق في معنى الخير والشر	١١١ — ١١٣
حديث أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء والقدر وتحليل فقرات كلامه عليه السلام — توجيه الاشكال والرد على المفوضة — لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين — إيراد آراء أرباب المذاهب في ذلك — الرد على الجبرية والمفوضة — النصوص القرآنية والاحبار المعصومية في ذلك	١١٣ — ١٦٢
في معنى السمع والبصر لله تعالى	١٦٣ — ١٦٤
حديث في أسمائه تعالى ومعنى خلق الاسماء بالحروف — تحقيق في معاني أسمائه تعالى	١٦٥ — ١٧٦
حديث الزنديق مع الامام أبي عبد الله الصادق عليه السلام في واجب الوجود وجواب الامام — شرح فقرات كلامه عليه السلام البرهان العلمي على التوحيد	١٧٧ — ١٨٣

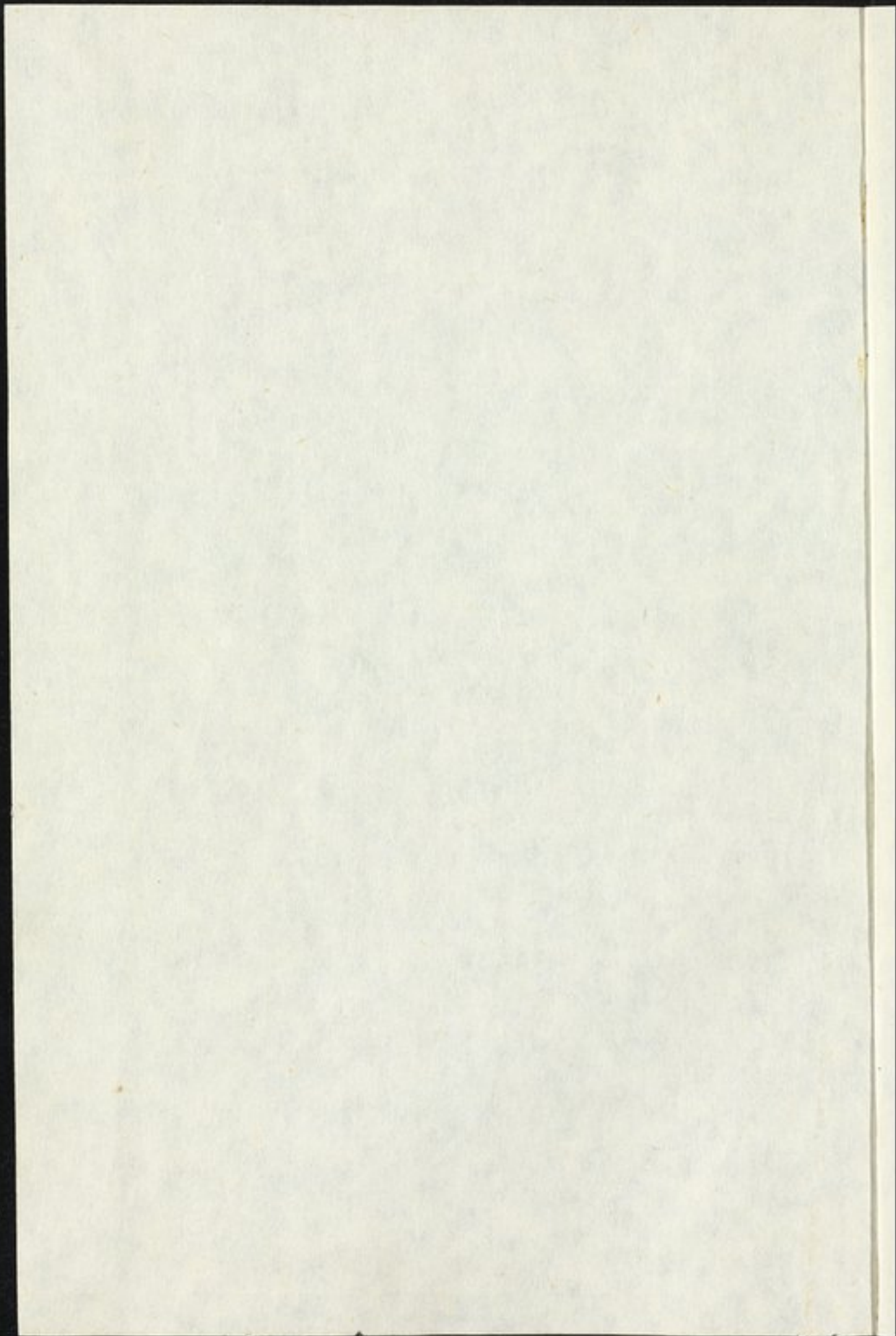
	ص
إنّ الله نور لا ظلمة فيه	١٨٤
حديث معنى الرؤية لله تعالى وتوجيه ذلك وإيراد كلام الفلاسفة	١٨٥ — ١٩٠
معنى قول السجاد علي بن الحسين عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد وتحليل ذلك	١٩١ — ١٩٤
خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في عدم جواز التعمق في كنهه سبحانه والوجوه في معنى الخطبة	١٩٥ — ١٩٨
حديث مشكل في رؤية الله تعالى وسرد وجوه منطقية في ذلك	١٩٨ — ٢٠٣
من عرف نفسه فقد عرف ربه وتوجيه ذلك	٢٠٤ — ٢٠٥
حديث خلق الله آدم على صورته والاشكال في معناه	٢٠٦ — ٢٠٧
علة خلق الخلق والرّد على الملاحدة وردّ الشبه الواردة	٢٠٨ — ٢١١
هل الكفار مكافون بالفروع وإيراد الآيات والاختبار في تحقيق ذلك والتوفيق بين الاختبار المتناقضة	٢١٢ — ٢٢٤
حديث الجرجير والاشكال فيه وإيراد كلام محي الدين بن العربي — تعذيب أهل النار وشبهة القائلين بقبح العذاب والجواب عنها — اشباع البحث بالآيات والروايات — معركة الكلاميين في دوام العقاب وانقطاعه	٢٢٤ — ٢٥٣
سنة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، والجهل ، والرضا ، والغضب ، والنوم ، واليقظة وتفسير ذلك بوضوح وجلاء	٢٥٤ — ٢٦٠
كل مولود يولد على الفطرة ورفع الاشكال في ذلك وإيراد كلام جملة من الفصحاء	٢٦١ — ٢٦٥
حديث في مروان بن محمد وتوجيه فقرات الامام الصادق في ذلك	٢٦٥ — ٢٦٧
حديث نحن المثاني ونحن وجه الله والمراد بها وبيان ذلك	٢٦٧ — ٢٦٩
القضاء والقدر خلقان من خلق الله والكلام حول ذلك وإيراد	٢٦٩ — ٢٧٤

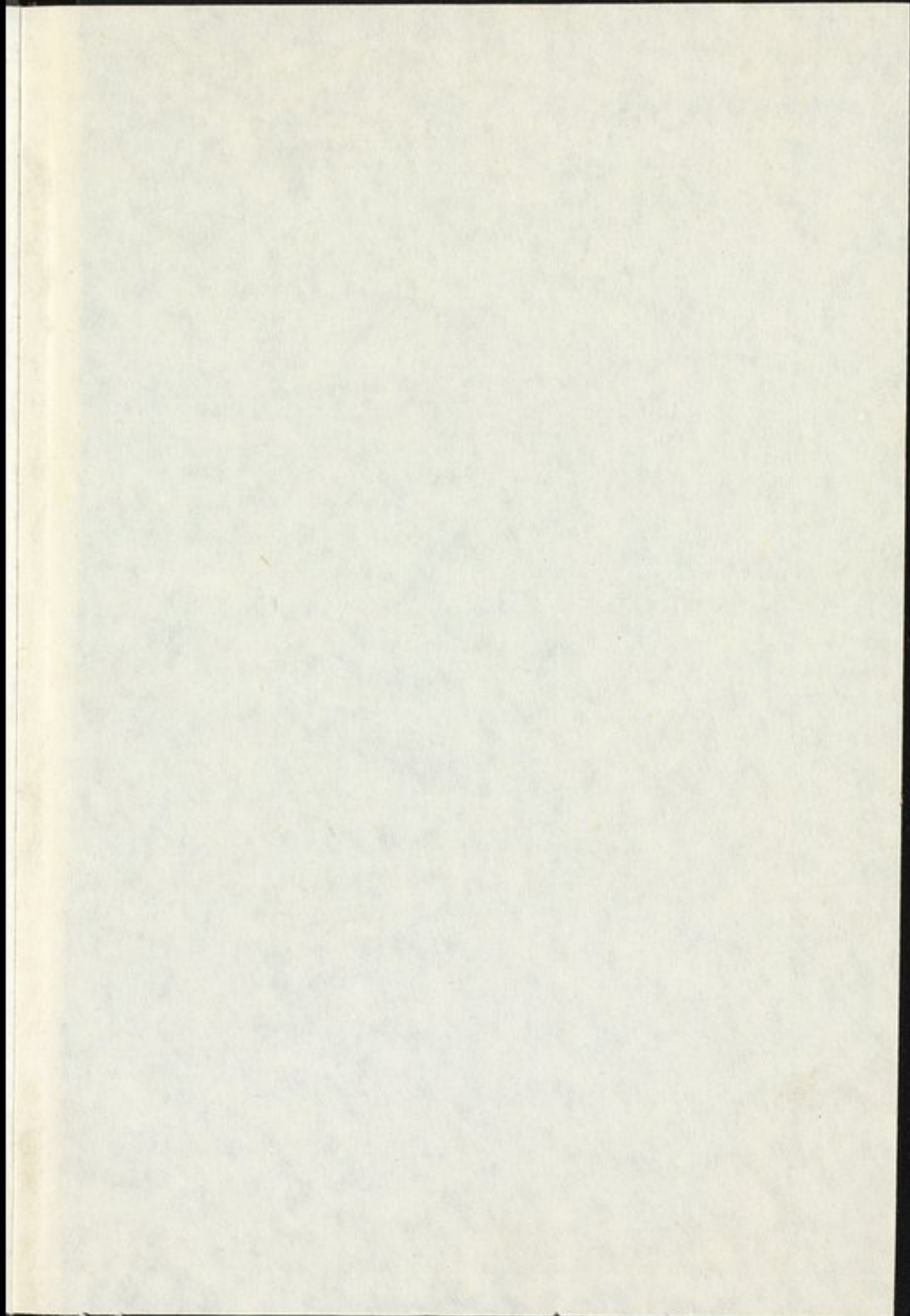
كلام الفلاسفة

- ٢٧٥ — ٢٧٧ حديث إنَّ للإنسان اجلين مخروم ومحتوم وتوجيه ذلك بوجوده
- ٢٧٨ — ٢٨٠ حديث لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها ويان ماهية الرزق وحقيقته وشرح ذلك لغة ومعنى
- ٢٨١ حديث لا يغلو السعر من قلة ولا يرخس من كثرة وإنَّ تدبيرها بأمره تعالى
- ٢٨٢ — ٢٨٤ ونزعم انك جرم صغير — الكلام حول العالم الاصغر والعالم الأكبر والمراد بذلك
- ٢٨٤ — ٢٨٥ حديث في ولد الزنا وحكمه وهل يدخل الجنة أم يدخل النار
- ٢٨٦ — ٢٨٩ حال أطفال الكفار في القيامة ومحقق ذلك
- ٢٩٠ — ٣٠٤ هل الجاهل معذوراً أم لا — الاستدلال بالكتاب والسنة — الأقوال في ذلك
- ٣٠٥ — ٣١٠ حديث غامض في أوائل السور وآراء المفسرين في ذلك
- ٣١٢ — ٣٢٠ علة جعل الله الأرواح في الأبدان والاشكال في ذلك والجواب عنه بوجوده
- ٣٢١ — ٣٢٢ حديث الدنيا طالبة مطلوبة والوجه في ذلك
- ٣٢٣ — ٣٢٨ حديث بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما تفسير الحديث والوجه فيه
- ٣٢٩ — ٣٤١ كلام الرضا عليه السلام في مجلس الأمامون مع عمران الصابي عن الكائن الأول ووجدانيته وآثاره والشبه التي القاهها على الامام وجواب الامام عليه السلام عنها
- ٣٤٢ — ٣٤٧ حديث أمرنا صعب مستصعب والكلام فيه من وجوه
- ٣٤٨ — ٣٥٧ حديث لو علم أبوذر ما في قلب سامان لقتله ومعنى ذلك وإبراد

كلام المرتضى ومناقشة المؤلف فيه	
تفسير آية النور وإيراد آراء المفسرين فيها	٣٥٨ — ٣٦٠
حديث أنا قسم الجنة والنار وتوجيه الحديث وذكر آراء العلماء فيه	٣٦١ — ٣٦٣
حديث مشكل في تفسير قوله تعالى وإنه لذكر نك لقومك	٣٦٣ — ٣٦٤
حديث لا يموت عالم إلا ويترك من يعلم علمه أو ما شاء الله	٣٦٥
حديث ان أمير المؤمنين يعلم بليلة مقتله فما وجه تعرضه لذلك	٣٦٦ — ٣٦٧
الاحاديث الدالة على تفويض الاحكام الى النبي والائمة — الكلام في التفويض	٣٦٨ — ٣٧٢
حديث إن علياً كان محدثاً ومعنى ذلك	٣٧٣
حديث إن النبي حدث علياً بألف باب كل باب يفتح ألف باب والتوجيه العلمي في ذلك	٣٧٤
حديث معنى أسلم أبو طالب بحساب الجمل وتفسير ذلك	٣٧٦ — ٣٨٠
حديث هل كان رسول الله محجوجاً بأبي طالب والجواب عنه	٣٨١
حديث قوله صلى الله عليه وآله يكون بعدي اثنا عشر اماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً	٣٨٢ — ٣٨٤
حديث إذا خرج القائم حكم بحكم داود وسليمان	٣٨٥
حديث مشكل في ولادة النبي	٣٨٦
حديث نداء ابراهيم واسماعيل بعد بناء البيت	٣٩١ — ٣٩٣
حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام	٣٩٣
حديث تفسير قوله تعالى فتبسم ضاحكاً من قولها ووجه تسمية داود وسليمان	٣٩٤ — ٣٩٧

	ص
حديث لو أن الموت يشتري لا اشتراه من أهل الدنيا الكرم	٤٠٢
الأبلج والثيم الملهوج	
حديث إن الله يبغض البخيل في حياته والكريم في مماته	٤٠٣
وتوجيه ذلك	
حديث طول آدم وحواء حين هبطا الى الارض والاشكال فيه	٤٠٥ — ٤١٠
حديث هيت وماتع في ابنة غيلان الثقفية وتحليله نغوباً وأديراً	٤١١ — ٤١٤
حديث جعل الله الأوصياء اثنا عشر والمهديون كذلك	٤١٤
حديث تفسير إن الله وملائكته يصلون على النبي ومعنى الصلاة على النبي وآله	٤١٥ — ٤٢٣
حديث إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن	٤٢٤
حديث إن سرّ الحقيقة مما لا يمكن أن يقال	٤٢٥
حديث ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه	٤٢٦
حديث الحسن البصري وقوله : لو غلى دماغه من حرّ الشمس ما استنزلت بجأظ صبر في	٤٢٧ — ٤٢٩
حديث ابصاء عيسى بن مريم الى شمعون وابصاء شمعون الى يحيى بن زكريا	٤٣٠
حديث من عرف الحق لم يعبد الحق والوجه في ذلك	٤٣٢
حديث علماء أمتي أفضل من أنبياء نبي اسرائيل	٤٣٤
حديث كل العلوم في باء بسم الله	٤٣٥
حديث عظمة الكون وخلق العوالم	٤٣٦ — ٤٤٢





COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES



0055319360

