

مِرَاة الْعُقُولِ

فَتْحٌ فِي أَخْبَارِ آلِ الرَّسُولِ

تأليف

العلامة شيخ الإسلام مولانا محمد باقر عطار

مجلد

دار الكتب الإسلامية

BOBST LIBRARY



3 1142 01221 2075

29

Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program.

IR-AR-85-931420

| DATE DUE | |
|--|--|
| <p>New York University Bobst Library NYU Bobst Library</p> <p>SEP 28 2011</p> <p>Interlibrary Loan RETURNED</p> | |
| | |
| | |
| | |



Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn
Muḥammad Taqī

مِرَاةُ الْعُقُولِ

/ Mir'āt al-ʿuqūl fī sharḥ akhbār
Āl al-Rasūl / فَشْرَحْ أَخْبَارَ آلِ الرَّسُولِ

تَأْلِيفُ

الْعَلَّامِ شَيْخِ الْإِسْلَامِ الْمَوْلَى الْعَمْرَانِ الْقُرْمِجَانِيِّ
ت. س. ل. ل. ل.

شَيْخِ كِتَابِ الْكَاذِبِ لِثِقَاتِ سَلَامِ الْكَلْبِيِّ الْمَيُتَوَفَّى فِي سَنَةِ ١٣٢٨ هـ

الجزء الثاني

BP

193

25

K843

1984

v. 2

C. 1

حقوق الطبع محفوظة

الناشر

الطبعة الثانية

١٤٠٢ هـ ق = ١٣٦٣ هـ ش

* نام کتاب: مرآة العقول جلد ٢

* تأليف: علامه مجلسي

* ناشر: دارالكتب الاسلاميه

* تیراژ: ٣٠٠٠ نسخه

* نوبت چاپ: دوم

* چاپ از: خورشيد، حيدري، مروی

* تاريخ انتشار: ١٣٦٣

آدرس ناشر: تهران - بازار سلطاني - دارالكتب الاسلاميه

تلفن: ٥٢٠٤١٠ و ٥٢٧٤٤٩

مِزَانُ الْعُقُولِ

مَرْكَبٌ

الْعَلَمُ الرَّحْمَنِيُّ السَّيِّدُ تَضَى الْعَيْسَى

اِخْرَاجٌ وَمُقَابَلَةٌ وَتَضَمُّجٌ

السِّيَرَةُ شَمْلُ السَّرْوِ لِي

بِنَفَقَةٍ

دَارُ الْكُتُبِ الْأِسْلَامِيَّةِ

لصاحبها الشيخ محمد الخوئي

تهران - بازار سلطانی

تلفن ۵۲۰۴۱۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

كلمة المصحح

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على رسوله محمد وآله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين .

و بعد : فمما من الله عليّ - بلطفه - أن وفقني لتصحيح هذا الاثر القيم الذي هو من أحسن الشروح علي كتاب الكافي تأليف ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني رضوان الله تعالى عليه .

وقد طبع الكتاب للمرة الاولى في سنة ١٣٢١ على الطبع الحجري بايران في أربع مجلدات وهذه هي الطبعة الثانية التي نهضت بمشروعه مكتبة ولي العصر عليه السلام وقام بطبعه ونشره مدير دار الكتب الاسلامية الشيخ محمد الاخوندي وقد راجعت في تصحيحه ومقابلته وتحقيقه - مضافاً إلى كتب كثيرة من التفسير والحديث والتاريخ واللغة وغيرها - إلى عدة نسخ من الكتاب - .

منها - نسخة مخطوطة مصححة نفيسة - من أول الكتاب إلى آخر كتاب التوحيد - وأكثرها بخط الشارح (ره) وهي نسخة التي أهداها الخطيب البارع الشيخ محمد رضا الملقب بحسام الواعظين إلى مكتبة مولانا الامام علي بن موسى الرضا عليه آلاف التحية والثناء في سنة ١٣٦٩ ق ، وهي نسخة ثمينة جداً ، وترى أنموذجاً من صورتها الفتوغرافية في الصفحات الآتية .

و منها - نسخة مخطوطة - مصححة من هذه المكتبة الشريفة أيضاً - من أول
الكتاب إلى آخر كتاب التوحيد - كلها بخط العالم الجليل السيد بهاء الدين محمد
الحسيني النائيني رحمه الله تعالى ، من معاصري الشارح قدس سره الشريف ، و ممن
كتب له إجازة الحديث و الرواية بخطه ، و صورة الاجازة موجودة في ظهر النسخة .
و منها - نسخة مخطوطة جيدة لمكتبة العلامة النسابة آية الله السيد شهاب الدين
المرعشي النجفي دام ظله ، من ابتداء الكتاب إلى آخر كتاب الحجّة .
و الحدیثه اولاً و آخرآ - و انا العبد : السيد هاشم الرسولى المحلاتى

والفلسفة الخطية على الاختصار فان فضل شرح النفقات سيان متوقفا في شرح الاجزاء فلو انفسه في بعض النسخ
 فالعقبات بنعمة وبقدر ان تكون النعمة محمداً ومحمداً عليه وآله ^{صلى الله} في اول النسخ بذكر نعمه وحقان في النسخ بذكر نعمه انما يتبع
 استزادة لنعمة الاحمدي وحقان انما يتبع النسخ انما يتبع بالآلات والادوات والتوفيق التي وهبها لهما
 بذلك محامداً احرى وهذا باجمال السب وكذا النفقة انما يتبع نظير تلك الوجود اي بعد تدبره وكما ان
 بذلك ستمتع للعبادة او لتدبره على الامانة والاستقام او انما يتبع تدبره التي اعطانا عليها قوله في سلطانة اي في
 رواده من اوجه التمر والسلطنة لا ينادى اراده منا وامننا به ووجه الاقدار والاختيار او بسبب سلطنة
 على ما يترتب منها هذه اي من النعم الظاهرة والباطنة والبركات الدينية والاخروية ^{في} فاستعمل الاستعمال
 اما ما يترتب في العلو او اظهاره لو لطلب فعل الاول لعل المراد ان قال علما اذا تبادر ذلك سببان يكون مستحقا
 مشابها للمخلوقات وعز ان تتركه تولى او هاتم وحقان ان المراد من ان كان عاليا من حيث الذات والعقبات
 لا من انما يتبع فظهر على باجمال المخلوقات وحقان انما يتبع ^{الطلب} اي يطلب من العباد ان يعيدوه عاليا ويحبسوه
 وحقان انما يتبع ان يكون العاقل كبحر الواو ^{دار} وارتفع فوق كل منظر المنظر من نظرات الاله ومانظر الاله والموضع الرفع
^{وهو} فالعقبات انما يتبع ارتفع عن انظر العباد او عن كل ما يمكن ان ينظر الاله ويحكم بالبال فمن لطيف وهو ان العنق انما
 قال الظهور انما منتهى في كل شيء ظهر في كل شيء فكانت علامه وارتفع غير فكل نظرات الاله فكله وحده انما عليه
 لا بد اولوية اي سببه الذي فانه قال على العلل والحسب والاصلية على او الزمان اي لا يسبق احد في
 زمان ولا زمان ^{وهو} العام اي الوجود الهم ذاته والعام بتدبير الاشياء وقد يبرها قبل ختمها ويمن ان يواد
 بالتبعية التبعية الذاتية

صورة فتوغرافية عن نسخة الاصل بخط العلامة المجلسي تراها في شرح خطبة الكتاب

حمداً خالداً لوليّ النعم حيث أسعدني بالقيام بنشر
هذا السفر القيم في المملأ الثقافي الديني بهذه الصورة الرائعة .
ولرواد الفضيلة الذين وازرونا في انجاز هذا المشروع المقدس
شكر متواصل .

الشيخ محمد الاخوندي

مكة - ربيعاً ثانياً ١٤١٤ هـ

مكة - ربيعاً ثانياً ١٤١٤ هـ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ باب النهي عن الجسم والصورة ﴾

١ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن عليّ ابن أبي حمزة ، قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : سمعت هشام بن الحكم يروي عنكم أن الله جسم ، صمدي نوري ، معرفته ضرورة ، يمن بها على من يشاء من خلقه ؟ فقال عليه السلام : سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ، لا يحد

باب النهي عن الجسم والصورة

الحديث الاول : موثق .

قوله : معرفته ضرورة : أي تقذف في القلب من غير اكتساب أو تحصل بالرؤية تعالى الله عن ذلك ، وقد يؤول كلامه بأن مراده بالجسم الحقيقة العينية القائمة بذاتها لا غيرها وبالصمدي ما لا يكون خالياً في ذاته عن شيء فيستعد أن يدخل هو فيه ، أو مشتقاً على شيء يصحّ عليه خروجه عنه ، وبالنوري ما يكون صافياً عن ظلم المواد وقابليتها ، بل عن المهيبة المغايرة للوجود وقابليتها .

قيل : ولما كان السائل فهم من هذا الكلام ما هو الظاهر ولم يحمله على ما ذكر ، أجاب عليه السلام لا بتخطئة اطلاق الجسم بل بنفي ما فهمه عنه سبحانه ، فقال : سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ، أي ليس لأحد أن يصفه بصفة يعرفها من صفات ذاته الفانية وصفات أشباهه من الممكنات ، فإنه لا يكون معرفة شيء منها معرفة « ليس كمثله شيء » وهو السميع البصير ، أي لا بآلة وقوة وهو « لا يحد » وكل جسم محدود متناه « ولا يجس » أي لا يمسّ وكل جسم يصحّ عليه أن يمسّ « ولا تدركه الأبصار » أي الأوهام ، ولا الحواس الظاهرة والجسم يدرك بالحواس الباطنة والظاهرة « ولا

ولا يحسُّ ولا يجسُّ ولا تدركه [الأَبصار ولا] الحواسُّ ولا يحيط به شيء ولا جسم ولا صورة ولا تخطيط ولا تحديد .

٢ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن حمزة بن محمد قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عن الجسم والصورة فكتب : سبحان من ليس كمثله شيء لا جسم ولا صورة ؛ ورواه محمد بن أبي عبدالله إلا أنه لم يسمَّ الرجل .

٣ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن محمد بن زيد قال : جئت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن التوحيد فأملى عليّ : الحمد لله فاطر الأشياء إنشاءً ، ومبتدعها ابتداءً بقدرته وحكمته ، لا من شيء فيبطل الاختراع والعلّة فاليصحُّ الابتداع ، خلق ما شاء كيف شاء ، متوحداً بذلك لا يظهر حكمته و حقيقة ربوبيته ، لا تضبطه العقول ولا تبلغه الأوهام ولا تدركه الأَبصار ولا يحيط به مقدار ، عجزت عنه العبارة وكلت عنه الأَبصار وضل فيه تصاريف الصفات ، احتجب بغير حجاب محجوب ، واستتر بغير ستر مستور ، عرف بغير رؤية ، ووصف بغير صورة ، و نعت بغير جسم ؛ لا إله إلا الله الكبير المتعال .

يحيط به شيء» إحاطة عقلية أو وهمية أو حسية « ولا جسم» لأنّ معناه حقيقة متقدّر محدود « ولا صورة ولا تخطيط» أي تشكّل كيف ، والصورة والتشكّل لا ينفكّ عن التّحديد ولا تحديد .

الحديث الثاني : ضعيف وآخره مرسل ومحمد بن أبي عبدالله هو محمد بن جعفر ابن عون .

قوله : لم يسمَّ الرجل أي الرّاوي .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله : بقدرته وحكمته ، متعلّق بالابتداع أو به وبالفطر والانشاء وقد مرّ شرح تلك الفقرات في شرح خطبة الكتاب .

٤ - محمد بن أبي عبدالله ، عمّن ذكره ، عن علي بن العباس ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن محمد بن حكيم قال : وصفت لأبي إبراهيم عليه السلام قول هشام بن سالم الجواليقي وحكيت له : قول هشام بن الحكم إنه جسم فقال : إن الله تعالى لا يشبهه شيء أي فحش أو خنى أعظم من قول من يصف خالق الأشياء بجسم أو صورة أو بخلقة أو بتحديد وأعضاء ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

٥ - علي بن محمد رفعه ، عن محمد بن الفرج الرُّحَجي قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام أسأله عما قال هشام بن الحكم في الجسم وهشام بن سالم في الصورة فكتب : دع عنك حيرة الحيران واستعد بالله من الشيطان ، ليس القول ما قال الهشامان .

الحديث الرابع : مرسل والجواليقي بائع الجواليق وهو جمع جولق معرب جوال ، والخناء : الفحش والفساد .

قوله : أو بخلقة ، أي مخلوقية أو بأعضاء كأعضاء المخلوقين .

الحديث الخامس : مرفوع ولأريب في جلاله قدر الهشامين وبرائتهما عن هذين القولين ، وقد بالغ السيد المرتضى قدس الله روحه في برائة ساحتها عما نسب إليهما في كتاب الشافي مستدلاً عليها بدلائل شافية ، ولعل المخالفين نسبوا إليهما هذين القولين معاندة كما نسبوا المذاهب الشنيعة إلى زرارة وغيره من أكابر المحدّثين ، أو لعدم فهم كلامهما ، فقد قيل أنّهما قالا بجسم لا كالأجسام ، وبصورة لا كالصور فلعل مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات ، وبالصورة المهية وإن أخطأ في إطلاق هذين اللفظين عليه تعالى .

قال المحقق الدواني : المشبهة منهم من قال : أنه جسم حقيقة ثم افترقوا فقال بعضهم : أنه مرگب من لحم ودم ، وقال بعضهم : هو نور متلاً لؤلؤ كالسبيكة البيضاء ، طوله سبعة أشبار بشبر نفسه ، ومنهم من قال : أنه على صورة إنسان ، فمنهم من يقول : انه شاب إمرد جعد قطط ، ومنهم من قال : انه شيخ أشمط الرأس واللحية ، ومنهم من قال : هو من جهة فوق مماس للمصفحة العليا من العرش ، ويجوز عليه الحركة

والإنتقال، وتبدل الجهات، وتأطّ العرش تحته أطيّط الرّحل الجديد تحت الراكب الثقيل، وهو يفصل عن العرش بقدر أربع أصابع، ومنهم من قال: هو محاذ للعرش غير مماسّ له وبعده عنه بمسافة متناهية، وقيل: بمسافة غير متناهية، ولم يستكشف هذا القائل عن جعل غير المتناهي محصوراً بين حاصرين، ومنهم من نستّر بالبلكفة^(١) فقال: هو جسم لا كالأجسام وله حيّز لا كالأحياز، ونسبته الى حيّزه ليس كنسبة الأجسام إلى أحيازها، وهكذا ينفي جميع خواصّ الجسم عنه حتّى لا يبقى إلا إسم الجسم وهؤلاء لا يكفرون بخلاف المصرّ حين بالجسميّة « انتهى » .

قال الشهرستاني: حكى الكعبي عن هشام بن الحكم أنّه قال: هو جسم ذو أبعاد له قدر من الأقدار، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا تشبهه، ونقل عنه أنّه قال: هو سبعة أشبار بشبر نفسه، وأنّه في مكان مخصوص، وجهة مخصوصة وأنّه يتحرّك وحرّكته فعله، وليست من مكان إلى مكان، وقال: هو متناه بالذّات غير متناه بالقدر، وحكى عنه أبو عيسى الورّاق أنّه قال: أنّ الله تعالى مماسّ لعرشه لا يفضل عنه شيء من العرش، ولا يفصل عنه شيء، وقال هشام بن سالم: أنّه تعالى على صورة إنسان أعلاه مجوّف وأسفله مصمت، وهو نور ساطع يتلأّأ، وله حواس خمس ويد ورجل وأنف وأذن، وعين، وفمّ، ولهوفرة سوداء، هو نور أسود لكنّه ليس بلحم ولا دم، ثم قال: وغلا هشام بن الحكم في حقّ عليّ عليه السلام، حتّى قال: أنّه إله واجب الطّاعة، وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الأصول لا يجوز أن يغفل عن الزاماته على المعتزلة، فإن الرّجل وراء ما يلزمه على الخصم، ودون ما يظهره من التشبيه وذلك أنّه ألزم العلاف، فقال: إنك تقول إنّ البارئ تعالى عالم بعلم، وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنّه عالم بعلم وبيانها في أنّ علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين، فلم لا تقول هو جسم لا كالأجسام، وصورة لا كالصور، وأنّه قدرة لا كالأقدار إلى غير ذلك .

(١) و في نسخة بالبفلكة، ولم أقف على معنى لها - على اختلاف النسخ - في كتب اللغة .

٦ - محمد بن أبي عبدالله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن عبدالله بن المغيرة عن محمد بن زياد قال : سمعت يونس بن ظبيان يقول : دخلت على أبي عبدالله عليه السلام فقلت له : إن هشام بن الحكم يقول قولاً عظيماً إلا أنى أختصر لك منه أحرفاً ، فزعم أن الله جسم لأن

أقول : فظهر أن نسبة هذين القولين إليهما إما لتخطئة رواية الشيعة وعلماهم لبيان سفاهة آرائهم ، أو أنهم لما ألزموهم في الاحتجاج أشياء إسكاتاً لهم ، نسبوها إليهم ، والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم إبقاءً عليهم ، أو لمصالح آخر ، ويمكن أن يحمل هذا الخبر على أن المراد : ليس القول الحق ما قال الهشامان بزعمك أو ليس هذا القول الذي تقول ، ما قال الهشامان بل قولهما مبين لذلك ، ويحتمل أن يكون هذان مذهبهما قبل الرجوع إلى الأئمة عليهم السلام ، والأخذ بقولهم ، فقد قيل : إن هشام بن الحكم قبل أن يلقي الصادق عليه السلام كان على رأي جهم بن صفوان ، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع إلى الحق ، ويؤيده ما ذكره الكراچكى في كنز الفوائد من الرد على القائلين بالجسم بمعنييه ، حيث قال : وأما موالاتنا هشاماً (ره) فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه للقول بالجسم الذي كان ينصره ، ورجوعه عنه وإقراره بخطائه فيه وتوبته منه ، وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد عليهما السلام إلى المدينة فحجبه وقيل له : انه أمرنا أن لا نوصلك إليه ما دمت قائلاً بالجسم ، فقال : والله ما قلت به إلا لأنى ظننت أنه وفاق لقول إمامي عليه السلام ، فأما إذا أنكره علي فأننى تائب إلى الله منه فأوصله الامام عليه السلام إليه ، ودعا له بخير ، وحفظ عن الصادق عليه السلام أنه قال لهشام : ان الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء ، وكل ما وقع في الوهم فهو بخلافه ، وروى عنه ايضاً أنه قال : سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحس ولا تدركه الابصار ، ولا يحيط به شيء ، ولا هو جسم ولا صورة ولا بذى تخطيط ولا تحديد .

الحديث السادس : ضعيف .

الأشياء شيئان : جسم وفعل الجسم ، فلا يجوز أن يكون الصانع بمعنى الفعل و يجوز

قوله: جسم وفعل الجسم ، هذا الكلام يحتمل وجهين «الاول» أن يكون مبنياً على ما يذهب اليه وهم أكثر الناس من أن الموجد منحصر في المحسوس وما في حكمه وكل ما لا وضع له ولا إشارة حسيّة إليه ، فعندهم فرض وجوده مستحيل ، فالشيء عندهم إما جسم وإما عرض قائم بالجسم وهو المراد بفعل الجسم لأنه تابع له في الوجود. الثاني : أن يكون أراد بالجسم الحقيقة القائمة بذاتها المغايرة للأفعال من غير اعتبار التقدير والتحدد كما مرّت الإشارة إليه ، فالمراد بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : أما علم أنّ الجسم محدود، أنّه مخطىءٌ في إطلاق الجسم على كل حقيقة قائمة بالذات ، وعلى التقديرين قوله : فإذا احتمل ، استدلال على نفى جسميته سبحانه بأنّه لو كان جسماً لكان محدوداً بحدود متناهياً إليها لا استحالة لا تنهي الأبعاد وكلّ محتمل للحدّ قابل للانقسام بأجزاء متشاركة في الاسم والحدّ ، فله حقيقة كلية غير متشخّصة بذاتها ولا موجودة بذاتها أو هو مركّب من أجزاء ، حال كل واحد منها ما ذكر فيكون مخلوقاً أو بأن كلّ جسم متناه ، وإذا كان متناهياً كان محدوداً بحدّ واحد معين أو حدود معينة فيكون مشكلاً ، فذلك الحدّ المعين والشكل المخصوص إمّا أن يكون من جهة طبيعة الجسمية بما هي جسمية ، أو لأجل شيء آخر ، والاول باطل ، وإلا لزم كون جميع الأقسام محدودة بحدّ واحد وشكل واحد ، لا اشتراكها في معنى الجسميّة بل يلزم أن يكون مقدار الجزء والكل وشكلهما واحد ، فيلزم أن لا جزء ولا كل ولا تعدّد في الأجسام وهو محال ، والثاني أيضاً باطل ، لأنّ ذلك الشيء إمّا جسم أو جسماني أو مفارق عنهما ، والكل محال ، لأنّه ان كان جسماً آخر فيعود المحذور ويلزم التسلسل وان كان جسمانياً فيلزم الدوران وجوده لكونه جسمانياً يتوقف على تحدّد ذلك الجسم ، لأنّ الجسم مالم يتحدّد لم يوجد ، وإذا كان وجود ذلك الجسم وتحدّده متوقفين عليه كان وجوده متوقفاً على ما يتوقف عليه وجوده ، فيتوقف وجود ذلك الشيء على وجوده ، وكان تحدّد الجسم متوقفاً على ما يتوقف على تحدّده ، فيتوقف

أن يكون بمعنى الفاعل؛ فقال أبو عبد الله عليه السلام : ويحه أما علم أن الجسم محدودٌ متناهٍ والصورة محدودة متناهية فإذا احتتمل الحدّ احتتمل الزيادة والنقصان وإذا احتتمل الزيادة والنقصان كان مخلوقاً قال : قلت : فما أقول ؟ قال : لا جسم ولا صورة وهو مجسم الأقسام ومصوّر الصور ، لم يتجزء ولم يتناه ولم يتزايد ولم يتناقص ، لو كان كما يقولون لم يكن بين الخالق والمخلوق فرق ولا بين المنشئ والمنشأ لكن هو المنشئ ، فرق بين من جسمه وصوره وأنشأه ، إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً .

٧ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن علي بن العباس ، عن الحسن ابن عبد الرحمن الحماني قال : قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام : إن هشام

تحدّد ذلك الجسم على تحدّده ، فيلزم تقدّم الشيء على نفسه وهذا محال ، وإن كان أمراً خارجاً عن الاجسام والجسمانيات فيلزم كون الجسم المفروض إليها مفترقاً في وجوده إلى أمر مفارق لعالم الأجسام ، فيكون هو الاله لا الجسم ، وقد فرض الجسم إليها وهذا خلف ، على أنه عين المطلوب ، وهو نفي كونه جسماً ولا صورة في جسم . ثم استدلل عليه السلام بوجه آخر وهو ما يحكم به الوجدان : من كون الموجد أعلى شأنًا وأرفع قدرًا من الموجد ، وعدم المشابهة والمشاركة بينهما ، وإلا فكيف يحتاج أحدهما إلى العلة دون الآخر ، وكيف صار هذا موجداً لهذا بدون العكس ، ويحتمل أن يكون المراد عدم المشاركة والمشابهة فيما يوجب الاحتياج إلى العلة فيحتاج إلى علة أخرى .

قوله: فرق، بصيغة المصدر أي الفرق حاصل بينه وبين من صورّه ، ويمكن أن يقرأ على الماضي المعلوم ، أي فرق بين من جسمه وصورّه ، وبين من لم يجسمه ولم يصورّه ، أو بين كلّ ممثّن جسمه وغيره من المجسمات ، وقوله : إذ كان لا يشبهه شيء أي من غير مشابهة شيء له ، أو مشابهته لشيء أو المراد أنه لما لم يكن بينه وبين الأشياء المفرقة مشابهة صحّ كونه فارقاً بينها .

الحديث السابع : ضعيف .

ابن الحكم زعم أن الله جسم ليس كمثله شيء ، عالم ، سميع ، بصير ، قادر ، متكلم ، ناطق ، والكلام والقدرة والعلم يجرى مجرى واحد ، ليس شيء منها مخلوقاً فقال : قاتله الله أما علم أن الجسم محدود والكلام غير المتكلم معاذ الله وأبرء إلى الله من هذا القول ، لا جسم ولا صورة ولا تحديد وكل شيء سواه مخلوق ، وإنما تكون الأشياء بإرادته ومشيئته من غير كلام ولا تردُّد في نفس ولا نطق بلسان .

٨ - على بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمد بن حكيم قال :

قوله : ليس كمثله شيء ، يؤمى إلى أنه لم يقل بالجسمية الحقيقية ، بل خطأ في إطلاق لفظ الجسم عليه تعالى ، ونفي عنه صفات الأجسام كلها ، ويحتمل ان يكون مراده انه لا يشبهه شيء من الأجسام ، بل هو نوع مباين لسائر أنواع الاجسام فعلى الأوّل نفى عليه السلام إطلاق هذا اللفظ عليه تعالى ، بأن الجسم انما يطلق على الحقيقة التي يلزمها التقدير والتحدّد فكيف يطلق عليه تعالى .

وقوله : يجري مجرى واحد ، إشارة إلى عينية الصفات وكون الذات قائمة مقامها ، فنفي عليه السلام كون الكلام كذلك ولم ينفه من سائر الصفات ، ثم نبّه على بطلان ما يوهم كلامه من كون الكلام من أسباب وجود الاشياء ، فلفظة «كن» في الآية الكريمة كناية عن تسخيره للأشياء ، وإنيادها له من غير توقف على التكلم بها ، كما قال سيّد السّاجدين عليه السلام : « فهي بمشيئتك دون قولك مؤنّمة ، وبارادتك دون نهيك منزجرة » على أقرب الاحتمالين ، ثم نفى عليه السلام كون الإرادة على نحو إرادة المخلوقين من خطوط بال أو تردّد في نفس ، ويحتمل أن يكون المقصود بما نسب إلى هشام : كون الصفات كليهما مع زيادتها مشتركة في عدم الحدوث والمخلوقية ففناه عليه السلام بإثبات المغايرة أو لا ، ثم بيان ان كل ما سواه مخلوق ، والاوّل أظهر ، وقوله : تكون يمكن أن يقرء على المعلوم من المجرّد أو المجهول من بناء التفعيل .

الحديث الثامن : مجهول .

وصفت لابي الحسن عليه السلام قول هشام الجواليقي وما يقول في الشاب الموفق ووصفت له قول هشام بن الحكم فقال : إن الله لا يشبهه شيء .

﴿ باب صفات الذات ﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن خالد الطيالسي ، عن صفوان بن يحيى ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لم ينزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور ، فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على

باب صفات الذات

الحديث الاول : مجهول .

قوله: وقع العلم منه على المعلوم ، أي وقع على ما كان معلوماً في الأزل وانطبق عليه ، وتحقق مصداقه ، وليس المقصود تعلقه به تعلقاً لم يكن قبل اليجاد أو المراد بوقوع العلم على المعلوم العلم به على أنه حاضر موجود ، وكان قد تعلق العلم به قبل ذلك على وجه الغيبة ، وأنه سيوجد والتغير يرجع إلى المعلوم لا إلى العلم وتحقيق المقام : ان علمه تعالى بأن شيئاً وجد هو عين العلم الذي كان له تعالى بأنه سيوجد ، فان العلم بالقضية إنما يتغير بتغيرها ، وهو إما بتغير موضوعها أو محمولها ، والمعلوم ههنا هي القضية القائلة بأن زيداً موجود في الوقت الفلاني ، ولا يخفى أن زيداً لا يتغير معناه بحضوره وغيبته ، نعم يمكن أن يشار إليه إشارة خاصة بالموجود حين وجوده ولا يمكن في غيره ، وتفاوت الإشارة إلى الموضوع لا يؤثر في تفاوت العلم بالقضية ، ونفس تفاوت الإشارة راجع إلى تغير المعلوم لا العلم .

وأما الحكماء فذهب محققوهم إلى أن الزمان والزمانيات كلها حاضرة عنده تعالى ، لخروجه عن الزمان كالخيط الممتد من غير غيبة لبعضها دون بعض ، وعلى هذا فلا إشكال لكن فيه اشكالات لا يسع المقام إيرادها .

المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور ، قال : قلت : فلم يزل الله متحرراً كما ؟ قال : فقال : تعالى الله [عن ذلك] إنَّ الحركة صفة محدثة بالفعل ، قال : قلت : فلم يزل الله متكلماً ؟ قال : فقال : إنَّ الكلام صفة محدثة ليست بأزليّة كان الله عزّ وجلّ ولا متكلم .

٢ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : كان الله عزّ وجلّ ولا شيء غيره ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

٣ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن الكاهليّ

ثمّ أعلم ان صفاته سبحانه على ثلاثة أقسام منها سلبية محضة كالقدوسيّة والفرديّة ومنها إيجابيّة محضة كالمبدئيّة والخالقيّة والرازقيّة ، ومنها حقيقيّة سواء كانت ذات إضافة كالعالميّة والقادريّة أو لا ، كالحياة والبقاء ، ولا شك أنّ السّلوب والإضافات زايدة على الذات ، وزيادتها لا توجب إنفعالاً ولا تكثراً ، وقيل : انّ السّلوب كلّها راجعة إلى سلب الإمكان ، والإضافات راجعة إلى الموجديّة ، وأمّا الصفات الحقيقيّة فالحكماء والإماميّة على أنّها غير زايدة على ذاته تعالى ، وليس عينيتها وعدم زيادتها بمعنى نفي أضدادها عنه تعالى ، حتى يكون علمه سبحانه عبارة عن نفي الجهل ليلزم التّعطيل ، فقيل : معنى كونه عالماً وقادراً أنّه يترتب على مجرّد ذاته ما يترتب على الذات والصفة ، بأن ينوب ذاته مناب تلك الصفات ، والأكثر على أنّه تصدق تلك الصفات على الذات الأقدس ، فذاته وجود وعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر ، وهو أيضاً موجود عالم قادر حيّ سميع بصير ، ولا يلزم في صدق المشتقّ قيام المبدء به ، فلو فرضنا يياً قائماً بنفسه لصدق عليه أنّه أبيض .

الحديث الثاني : صحيح .

الحديث الثالث : حسن .

قال : كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام في دعاء : الحمد لله منتهى علمه ، فكتب إلى لا تقولن منتهى علمه فليس لعلمه منتهى ولكن قل : منتهى رضاه .

٤ - محمد بن يحيى ، عن سعد بن عبد الله ، عن محمد بن عيسى ، عن أيوب بن نوح أنه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الله عز وجل أكان يعلم الأشياء قبل أن خلق الأشياء وكونها أولم يعلم ذلك حتى خلقها وأراد خلقها وتكوينها فعلم ما خلق عندما خلق وما كون عندما كون ؟ فوقع بخطه : لم يزل الله عالماً بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بالأشياء بعد ما خلق الأشياء .

٥ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن جعفر بن محمد بن حمزة قال : كتبت إلى الرجل عليه السلام أسأله : أن مواليك اختلفوا في العلم فقال بعضهم : لم يزل الله عالماً قبل فعل الأشياء ، وقال بعضهم : لا نقول : لم يزل الله عالماً لأن معنى يعلم يفعل

قوله فليس لعلمه : أي لمعلوماته عدد متناه ، فلا يكون لعلمه عدد ينتهي إلى حدّ أو ليس لعلمه بحمده نهاية بانتهاء حمده إلى حدّ لا يتصور فوفه حمد ، ولكن للرضاء نهاية بالمعنيين ، فإن لرضاه بحمد العبد منتهى عدداً أو لرضاه بحمد العبد حدّاً لا يتجاوزه .

الحديث الرابع : صحيح .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله : لأن معنى يعلم يفعل ، أي يفعل العلم ويوجده ، على أن العلم إدراك والإدراك فعل ، وقال بعض المحققين : هذا الكلام يحتمل وجهين :

أحدهما أن تعلق علمه بشيء يوجب وجود ذلك الشيء وتحققه ، فلو كان لم يزل عالماً كان لم يزل فاعلاً فكان معه شيء في الأزل في مرتبة علمه أعني ذاته ، أو غير مسبوق بعدم زمني ، وهذا على تقدير كون علمه فعلياً .

وثانيهما أن تعلق العلم بشيء يستدعي إنكشاف ذلك الشيء وإنكشاف الشيء يستدعي نحو حصوله ، وكل حصول ووجود لغيره سبحانه مستند إليه سبحانه فيكون

فإن أثبتنا العلم فقد أثبتنا في الأزل معه شيئاً فإن رأيت جعلني الله فداك أن تعلمني من ذلك ما أقف عليه ولا أجوزه؟ فكتب عليه السلام بخطه: لم يزل الله عالماً تبارك وتعالى ذكره.

٦- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن القاسم بن محمد عن عبد الصمد بن بشير، عن فضيل بن سكرة، قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: جعلت فداك إن رأيت أن تعلمني هل كان الله جل وجهه يعلم قبل أن يخلق الخلق أنه وحده؟ فقد اختلف مواليك فقال بعضهم: قد كان يعلم قبل أن يخلق شيئاً من خلقه، وقال بعضهم: إنما معنى يعلم يفعل فهو اليوم يعلم أنه لا غيره قبل فعل الأشياء فقالوا: إن أثبتنا أنه لم يزل عالماً بأنه لا غيره فقد أثبتنا معه غيره في أزليته؟ فإن رأيت ياسيدي أن تعلمني ما لأعدوه إلى غيره؟ فكتب عليه السلام: مازال الله عالماً تبارك وتعالى ذكره.

من فعله، فيكون معه في الأزل شيء من فعله فأجاب عليه السلام بأنه لم يزل عالماً ولم يلتفت إلى بيان فساد متمسك نافية، لأنه أظهر من أن يحتاج إلى البيان، فانه على الاول مبنى على كون العلم فعلياً وهو ممنوع، ولو سلم فلا يستلزم فعليّة العلم عدم انفكاك المعلوم عنه عيناً بمعنى عدم مسبقية بعده زماني، أو كون المعلوم في مرتبة العالم وعلى الثاني مبنى على كون الصور العلميّة صادرة عنه صدوراً أمور العينية، فيكون من أقسام الموجودات العينية ومن أفعاله سبحانه وهو ممنوع، فإن الصور العلميّة نوابغ غير عينية لذات العالم ولا تحصل لها عدى الانكشاف لدى العالم، ولا حظ لها من الوجود والحصول العيني أصلاً، ولا مسبقية لها إلا بذات العالم، لكنها ليست في مرتبة ذاته، ولا يجب فيها نحو التأخر الذي للافعال الصادرة عن المبدأ بالايجاد.

الحديث السادس: ضعيف.

﴿باب آخر وهو من الباب الاول﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن حماد ، عن حريز ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال في صفة القديم : إنه واحدٌ صمدٌ أحديٌّ المعنى ليس بمعاني كثيرة مختلفة ، قال : قلت : جعلت فداك يزعم قومٌ من أهل العراق أنه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع ، قال : فقال : كذبوا وألحدوا و شبهوا تعالى الله عن ذلك ، إنه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع ، قال : قلت : يزعمون أنه بصير على ما يعقلونه ، قال : فقال : تعالى الله إنَّما يعقل ما كان بصفة المخلوق وليس الله كذلك .

٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمرو ، عن هشام بن الحكم قال

باب آخر وهو من الباب الاول

الحديث الاول : صحيح ، ولعل المراد بوحده أنه لا يشاركه غيره في حقيقته لتشخصه بذاته ، وبصمديته كونه غير محتمل لأن يحلّه غيره ، ولا يصحّ عليه الخلوّ عمّا يمكن أن يدخل فيه ، وبأحديته أن لا يصحّ عليه الايتلاف من معان متعددة ، أو الانحلال اليها ، وقوله : ليس بمعان كثيرة ، تفسير لأحدي المعنى ، ويحتمل أن يكون تفسيراً لكل واحد من الثلاثة .

قوله : على ما يعقلونه ، أي من الإبصار بآلة البصر فيكون نقلاً لكلام المجسّمه أو باعتبار صفة زائدة قائمة بالذات ، فيكون نقلاً لمذهب الأشاعرة ، والجواب أنه إنَّما يعقل بهذا الوجه من كان بصفة المخلوق ، أو المراد : تعالى الله أن يتصف بما يحصل ويرتسم في العقول والاذهان ، والحاصل أنهم يثبتون لله تعالى ما يعقلون من صفاتهم والله منزّه عن مشابهتهم ومشاركتهم في تلك الصفات الامكانية .

الحديث الثاني : مجهول ، وقدم الكلام فيه ، ويدل على زيادة الصفات

في حديث الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عليه السلام : أنه قال له : أتقول : إنه سميعٌ بصيرٌ ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : هو سميعٌ بصيرٌ ، سميعٌ بغير جارحة وبصيرٌ بغير آلة بل يسمع بنفسه ويبصر بنفسه وليس قولي : إنه سميعٌ بنفسه أنه شيء والنفس شيء آخر ولكنني أردت عبارة عن نفسي إذ كنت مسؤولاً وإفهاماً لك إذ كنت سائلاً فأقول يسمع بكلمة لا أن كلمة له بعض لأن الكلدان [له] بعض ولكن أردت إفهامك والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك كلمة إلا أنه السميع البصير العالم الخبير بلا اختلاف الذات ولا اختلاف معنى .

أي نفي صفات موجودة زائدة على ذاته سبحانه ، وأما كونها عين ذاته تعالى بمعنى أنها تصدق عليها أو أنها قائمة مقام الصفات الحاصلة في غيره تعالى أو أنها أمور اعتبارية غير موجودة في الخارج ، واجبة الثبوت لذاته تعالى فلا نص فيه وفي أمثاله على شيء منها ، وإن كان ظاهر أكثرها أحد الأولين .

قال المحقق الدواني : لاختلاف بين المتكلمين كلهم ، والحكماء ، في كونه تعالى عالماً قديراً مريداً متكلماً ، وهكذا في سائر الصفات ، ولكنهم تخالفوا في أن الصفات عين ذاته أو غير ذاته أو لاهو ولا غيره ، فذهبت المعتزلة والفلاسفة إلى الأول وجمهور المتكلمين إلى الثاني ، والأشعري إلى الثالث ، والفلاسفة حققوا عينية الصفات بأن ذاته تعالى من حيث أنه مبدء لا يكشف الأشياء عليه علم ، ولما كان مبدء الانكشاف عين ذاته كان عالماً بذاته ، وكذا الحال في القدرة والارادة وغيرهما من الصفات قالوا : وهذه المرتبة أعلى من أن تكون تلك الصفات زائدة عليه ، فإنا نحتاج في انكشاف الأشياء علينا إلى صفة مغايرة عنها قائمة بنا ، والله تعالى لا يحتاج إليه بل بذاته ينكشف الأشياء عليه ، ولذلك قيل محصور كلامهم نفي الصفات وإثبات نتائجها وغاياتها ، وأما المعتزلة فظاهر كلامهم أنها عندهم من الاعتبارات العقلية التي لا وجود لها في الخارج « انتهى » .

﴿ باب ﴾

﴿ الارادة انها من صفات الفعل و سائر صفات الفعل ﴾

١ - محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى الأشعري ، عن الحسين ابن سعيد الأهوازي ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : لم يزل الله مريداً ؟ قال : إن المرید لا يكون إلا لمراد معه ، لم يزل [الله] عالماً قادراً ثم أراد .

باب الارادة انها من صفات الفعل وسائر صفات الفعل

الحديث الاول : صحيح ، واعلم ان ارادة الله سبحانه عند متكلمي الامامية هي العلم بالخير والنفع وما هو الاصلح ولا يثبتون فيه تعالى وراء العلم شيئاً ، ولعل المراد بتلك الاخبار الدالة على حدوث الارادة هو أنه يكون في الانسان قبل حدوث الفعل اعتقاد النفع فيه ، ثم الرؤية ، ثم الهمة ، ثم إنبعاث الشوق منه ، ثم تأكده حتى يصير إجماعاً باعناً على الفعل ، وذلك كله فينا إرادة متوسطة بين ذاتنا وبين الفعل وليس فيه سبحانه بعد العلم القديم بالمصلحة من الامور لمقارنة سوى الاحداث والايجاد فالاحداث في الوقت الذي تقتضى المصلحة صدور الفعل فيه قائم مقام ما يحدث من الامور في غيره تعالى ، فالمعنى ان ذاته تعالى بصفاته الكمالية الذاتية كافية في حدوث الحادث من غير حاجة إلى حدوث أمر في ذاته عند حدوث الفعل .

قوله عليه السلام : إلا لمراد معه : قال بعض المحققين أي لا يكون المرید بحال إلا حال كون المراد معه ، ولا يكون مفارقاً من المراد ، وحاصله أن ذاته تعالى مناط لعلمه وقدرته ، أي صحة الصدور والاصدور بأن يريد فيفعل ، وأن يريد فيترك ، فهو بذاته مناط لصحة الارادة وصحة عدمها ، فلا يكون بذاته مناطاً للارادة وعدمها ، بل المناط فيها الذات مع حال المراد ، فالارادة أي المخصصة لأحد الطرفين لم يكن من صفات الذات فهو بذاته عالم قادر مناط لهما ، وليس بذاته مريداً مناطاً لها ، بل بمدخلية مغاير متأخر عن الذات ، وهذا معنى قوله : لم يزل عالماً قادراً ثم أراد .

٢ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر ابن صالح ، عن علي بن أسباط ، عن الحسن بن الجهم ، عن بكير بن أعين قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : علم الله ومشيتته هما مختلفان أومتفقان ؟ فقال : العلم ليس هو المشيئة ألا ترى أنك تقول : سأفعل كذا إن شاء الله ولا تقول : سأفعل كذا إن علم الله فقولك إن شاء الله دليل على أنه لم يشأ فإذا شاء كان الذي شاء كما شاء وعلم الله السابق للمشيئة .

٣ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : قلت لأبي الحسن عليه السلام : أخبرني عن الإرادة من الله ومن الخلق ؟ قال : فقال : الإرادة من الخلق الضمير وما يبدولهم بعد ذلك من الفعل وأما من الله تعالى فأرادته إحدائه

الحديث الثاني : ضعيف ولعل المراد المشيئة المتأخرة عن العلم ، الحادثة عند حدوث المعلوم ، وقد عرفت انه في الله تعالى ليس سوى الابداع ، ومغايرته للعلم ظاهر ، ويحتمل أن يكون المقصود بيان عدم اتحاد مفهوميهما ، إذ ليست الإرادة مطلق العلم ، إذ العلم يتعلق بكل شيء ، بل هي العلم بكونه خيراً وصالحاً ونافعاً ولا يتعلق إلا بما هو كذلك ، وفرق آخر بينهما ، وهو أن علمه تعالى بشيء لا يستدعي حصوله بخلاف علمه به على النحو الخاص ، فالسبق على هذا يكون محمولاً على السبق الذاتي الذي يكون للعام على الخاص ، والأول أظهر كما عرفت .

قوله عليه السلام وعلم الله السابق المشيئة^(١) : ينصب المشيئة ليكون معمولاً للسابق ، أو بجرّها باضافة السابق اليه ، وربما يقرأ بالرفع ليكون خبراً ، ويكون السابق صفة للعلم ، ولا يخفى بعده ، وفي التوحيد سابق للمشيئة .

الحديث الثالث : صحيح ، قال بعض المحققين في شرح هذا الخبر : الظاهر ان المراد بالإرادة مخصص أحد الطرفين وما به يرجح القادر أحد مقدوريه على الآخر لا ما يطلق في مقابل الكراهة ، كما يقال يريد الصلاح والطاعة ، ويكره الفساد والمعصية . وحاصل الجواب : أن الإرادة من الخلق الضمير ، أي أمر يدخل في خواطرهم

(١) كذا في النسخ ، ويظهر منها انها موافقة لنسخة الشارح (ره) من كتاب الكافي ولكن في ما عدنا من النسخ «سابق للمشيئة» و كأنها غير محتاجة الى الاحتمالات المذكورة في كلام الشارح (ره) .

لاغير ذلك لانه لا يروى ولا يهيم ولا يتفكر ، وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق ، فإرادة الله ، الفعل ، لاغير ذلك يقول له : كن فيكون باللفظ ولا نطق بلسان ولا همّة ولا تفكر ولا كيف لذلك ، كما أنه لا كيف له .

وأذهانهم ، ويوجد في نفوسهم ويحلّ فيها ، بعد ما لم يكن فيها ، وكانت هي خالية عنه ، وقوله : وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل ، يحتمل أن يكون جملة معطوفة على الجملة السابقة والظرف خبراً للموصول ، ويحتمل أن يكون الموصول معطوفاً على قوله الضمير ، ويكون قوله من الفعل بياناً للموصول ، والمعنى على الأوّل أن الارادة من الخلق الضمير والذي يكون لهم بعد ذلك من الفعل ، لا من إرادتهم ، وعلى الثاني أن إرادتهم مجموع ضمير يحصل في قلبهم وما يكون لهم من الفعل المترتب عليه ، فالمقصود هنا من الفعل ما يشمل الشوق الى المراد وما يتبعه من التحريك اليه والحركة ، وأما الارادة من الله فيستحيل أن يكون كذلك فانه تعالى أن يقبل شيئاً زائداً على ذاته ، بل إرادته المرجحة للمراد من مراتب الأحداث لا غير ذلك ، اذ ليس في الغائب إلا ذاته الأحديّة ، ولا يتصور هناك كثرة المعاني ولا له بعد ذاته وما لذاته بذاته إلا ما ينسب إلى الفعل ، فإرادة الله سبحانه من مراتب الفعل المنسوب إليه لا غير ذلك .

أقول : ويحتمل على الإحتمال الأوّل أن يكون المراد بالضمير تصوراً لفعل وبما يبدو بعد ذلك إعتقاد النفع والشوق وغير ذلك ، فقوله : من الفعل ، اي من أسباب الفعل أو من جهة الفعل ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَام : ولا كيف لذلك ، اي لا صفة حقيقية لقوله ذلك وإرادته كما أنه لا كيف لذاته ، أو لا يعرف كيفية ارادته على الحقيقة ، كما لا يعرف كيفية ذاته وصفاته بالكنه .

وقال الشيخ المفيد قدس الله روحه : انّ الإرادة من الله جلّ اسمه نفس الفعل ومن الخلق الضمير وأشباهه ممّا لا يجوز إلا على ذوى الحاجة والنقص ، وذلك لأنّ العقول شاهدة بأنّ القصد لا يكون إلا بقلب ، كما لا تكون الشهوة والمحبة إلا لذى

٤ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الأشياء بالمشيئة .

قلب ، ولا تصح النية والضمير والعزم إلا على ذى خاطر يضطر معها في الفعل الذي يغلب عليه إلى الإرادة له ، والنية فيه والعزم ، ولما كان الله تعالى يجعل عن الحاجات ويستحيل عليه الوصف بالجوارح والأدوات ، ولا يجوز عليه الدواعي والخطرات بطل أن يكون محتاجاً في الأفعال إلى القصد والعزمات ، وثبت أن وصفه بالإرادة مخالف في معناه لوصف العباد ، وانها نفس فعله الأشياء ، وبذلك جاء الخبر عن ائمة الهدى ثم أورد هذه الرواية ، ثم قال : نص على إختياري في الإرادة ، وفيه نص على مذهب لي آخر ، وهو أن إرادة العبد تكون قبل فعله ، وإلى هذا ذهب البلخي ، والقول في تقدم الإرادة للمراد كالقول في تقدم القدرة للفعل ، وقوله عليه السلام : أن الإرادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد الفعل ، صريح في وجوب تقدمها للفعل ، إذا كان الفعل يبدو من العبد بعدها ، ولو كان الأمر فيها على مذهب الجبائي لكان الفعل بادياً في حالها ولم يتأخر بدوه إلى الحال التي هي بعد حالها .

الحديث الرابع : حسن ويحتمل وجوهاً من التأويل :

الأول : أن لا يكون المراد بالمشيئة الإرادة بل إحدى مراتب التقديرات التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً والاثبات فيه ، فإن اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك اللوح ، وإنما وجد سائر الأشياء بما قدر في ذلك اللوح ، وربما يلوح هذا المعنى من بعض الأخبار كما سيأتي في كتاب العدل ، وعلى هذا المعنى يحتمل أن يكون الخلق بمعنى التقدير .

الثاني : أن يكون خلق المشيئة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفه على تعلق إرادة أخرى بها ، فيكون نسبة الخلق إليها مجازاً عن تحققها بنفسها منترعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشيئة أخرى أو أنه كناية عن أنه اقتضى علمه الكامل ، وحكمته الشاملة كون جميع الأشياء حاصلة بالعلم بالأصلح ، فالمعنى أنه

لمّا اقتضى كمال ذاته أن لا يصدر عنه شيء إلا على الوجه الأصلح والأكمل ، فلذا لا يصدر شيء عنه تعالى إلا بإرادته المقتضية لذلك .

الثالث : ما ذكره السيد الدّاماد قدس الله روحه : أن المراد بالمشيئة هنا مشيئة العباد لا فعالهم الاختيارية لتقدّسه سبحانه عن مشيئة مخلوقه زائدة على ذاته عز وجل وبالاشياء أفعالهم المترتب وجودها على تلك المشيئة ، وبذلك تنحل شبهة ربّما أوردت هاهنا وهي أنه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بإرادتهم لكانت الإرادة مسبوقة بإرادة أخرى ، وتسلسلت الإرادات لا إلى نهاية .

الرابع : ما ذكره بعض الأفاضل وهو أن للمشية معنيين « احدهما » متعلق بالشيء وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح .

« والآخر » يتعلّق بالشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات لا يتخلّف المخلوقات عنه وهو إيجاد سبحانه إيّاها بحسب اختياره ، وليست صفة زائدة على ذاته عز وجل وعلى المخلوقات ، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتهما المنتسبين معاً فنقول : انه لمّا كان هيهنا مظنة شبهة هي أنه إن كان الله عز وجل خلق الاشياء بالمشيئة فبم خلق المشيئة ؟ أومشيئة أخرى فيلزم أن تكون قبل كل مشيئة مشيئة الى ما لا نهاية له ، فأفاد الامام عليه السلام أن الأشياء مخلوقة بالمشيئة ، وأمّا المشيئة نفسها فلا يحتاج خلقها إلى مشيئة أخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها لأنّها نسبة وإضافة بين الشئ المشيئة وتتحصّل بوجوديهما العيني والعلمي ، ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه لانّ كلا الوجودين له وفيه ومنه ، وفي قوله عليه السلام بنفسها دون أن يقول بنفسه إشارة لطيفة إلى ذلك ، نظير ذلك ما يقال : انّ الاشياء انما توجد بالوجود ، فأما الوجود نفسه فلا يفتقر الى وجود آخر ، بل انما يوجد بنفسه .

الخامس : ما ذكره بعض المحققين بعد ما حقق أن إرادة الله [المتحققة]

٥ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن محمد بن عيسى ، عن المشرفي هزة بن المرتفع عن بعض أصحابنا قال : كنت في مجلس أبي جعفر عليه السلام إذ دخل عليه عمرو بن عبيد فقال له : جعلت فداك قول الله تبارك وتعالى : « ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى » ^(١) ما ذلك الغضب ؟ فقال أبو جعفر عليه السلام : هو العقاب ، يا عمرو وإنه من زعم أن الله قد زال من شيء إلى شيء فقد وصفه مخلوق وإن الله تعالى لا يستغزه شيء فيغيره .

المتجددة هي نفس أفعال المتجددة الكائنة الفاسدة ، فأرادته لكل حادث بالمعنى الإضافي يرجع إلى ايجاده ، وبمعنى المرادية ترجع إلى وجوده ، قال : نحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا وإختيارنا فأردناه أو لا ثم فعلناه بسبب الإرادة ، فالإرادة نشأت من أنفسنا بذاتها لا بإرادة أخرى ، وإلا لتسلسل الأمر لا إلى نهاية ، فالإرادة مرادة لذاتها ، والفعل مراد بالإرادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتة لذاتها ، لذينة بنفسها ، وسائر الأشياء مرغوبة بالشهوة ، فعلى هذا المثل حال مشيئة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الأشياء ، فإن الوجود خير ومؤثر لذاته ، ومجعول بنفسه ، والأشياء بالوجود موجودة ، والوجود مشيئ بالذات والأشياء مشيئة بالوجود وكما أن الوجود حقيقة واحدة متفاوتة بالشدة والضعف والكمال والنقص ، فكذا الخيرية والمشيئية ، وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر إلا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص ، وهو ذات الباري جل مجده ، فهو المراد الحقيقي ... إلى آخر ما حققه ، والادفق بأصولنا هو الوجه الأول ، والله يعلم .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله عليه السلام : هو العقاب ، أي ليس فيه سبحانه قوة تغيّر عن حالة إلى حالة تكون إحداهما رضا والاخرى غضبه ، إنمّا أطلق عليه الغضب باعتبار صدور العقاب عنه ، فليس التغيّر إلا في فعله صفة مخلوق من إضافة المصدر إلى المفعول « لا يستغزه » أي لا يستخفه ولا يزعبه ، وقيل : أي لا يجده خالياً عما يكون قابلاً له فيغيره للحصول له تغيّر الصفة لموصوفها .

٦ - على بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمرو ، عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأله أبا عبد الله عليه السلام فكان من سؤاله أن قال له : فله رضا وسخط ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : نعم ولكن ليس ذلك على ما يوجد من المخلوقين وذلك أن الرضا حال تدخل عليه فتقله من حال إلى حال ؛ لأن المخلوق أجوف معتمل مرگب ، للاشياء فيه مدخل ، وخالقنا لا مدخل للاشياء فيه لأنه واحدٌ واحدٌ الذات واحدٌ المعنى فرضاه ثوابه وسخطه عقابه من غير شيء يتداخله فيهبجه وينقله من حال إلى حال لأن ذلك من صفة المخلوقين العاجزين المحتاجين .

الحديث السادس : مجهول .

قوله : وذلك أن الرضا حال... في التوحيد وذلك لأن الرضا والغضب دخال ، والحاصل أن عروض تلك الأحوال والتغيرات إنما يكون لمخلوق أجوف له قابلية ما يحصل فيه ويدخله « معتمل » بالكسر أي يعمل باعمال صفاته وآلاته ، أو بالفتح أي مصنوع مرگب فيه الأجزاء والقوى ، والأول أولى ، ليكون تأسيساً مرگب من أمور مختلفة للاشياء من الصفات والجهات والآلات فيه مدخل ، وخالقنا تبارك اسمه لا مدخل للاشياء فيه لاستحالة الترگب في ذاته فإنه واحدٌ الذات واحدٌ المعنى فاذن لاكثره فيه لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ، وإنما الاختلاف في الفعل فيثيب عند الرضا ويعاقب عند السخط من غير مداخلة شيء فيه ، يهبجه وينقله من حال إلى حال ، لأن ذلك ينافي وجوب الوجود ، فلا يكون من صفاته سبحانه ، بل من صفات المخلوقين العاجزين ، قال السيد الدآماد قدس سره : المخلوق أجوف لما قد برهن واستبان في حكمة ما فوق الطبيعة أن كل ممكن زوج تركيبي ، وكل مرگب مزوج الحقيقية فإنه أجوف الذات لا محالة ، فما لا جوف لذاته على الحقيقة هو الأحد الحق سبحانه لا غير ، فاذن الصمد الحق ليس هو إلا الذات الأحدية الحققة من كل جهة ، فقد تصحح من هذا الحديث الشريف تأويل الصمد بما لا جوف له ، ولا مدخل لمفهوم من المفهومات وشيء من الأشياء في ذاته أصلاً .

٧ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : المشيئة محدثة .

﴿ جملة القول في صفات الذات و صفات الفعل ﴾

إنّ كلّ شيئين وصفت الله بهما وكانا جميعاً في الوجود فذلك صفة فعل ؛ وتفسير هذه الجملة : أنّك تثبت في الوجود ما يريد وما لا يريد وما يرضاه وما يسخطه وما يحبُّ وما يبغض ، فلو كانت الإرادة من صفات الذات مثل العلم والقدرة كان ما لا يريد ناقضاً لتلك الصفة ولو كان ما يحبُّ من صفات الذات كان ما يبغض ناقضاً لتلك الصفة ، ألا ترى أننا لا نجد في الوجود ما لا يعلم وما لا يقدر عليه وكذلك صفات ذاته الأزليّ لسنا نصفه بقدرة وعجز [وعلم وجهل وسفه وحكمة وخطاء وعز] وذلة ويجوز أن يقال : يحبُّ من أطاعه ويبغض من عصاه ويوالي من أطاعه ويعادي من عصاه وإنّه

الحديث السابع : صحيح .

قوله : جملة القول . . . هذا التحقيق للمصنّف (ره) وليس من تمه الخبر وغرضه الفرق بين صفات الذات و صفات الفعل ، وأبان ذلك بوجوه :

الأوّل : أنّ كلّ صفة وجوديّة لها مقابل وجوديّ فهي من صفات الأفعال لا من صفات الذات ، لأنّ صفاته الذاتية كلّها عين ذاته ، وذاته ممّا لا ضدّ له ، ثمّ يبيّن ذلك في ضمن الأمثلة وإنّ اتّصافه سبحانه بصفتين متقابلتين ذاتيتين محال .

والثاني : ما أشار إليه بقوله : ولا يجوز أن يقال يقدر أن يعلم .

والحاصل : أنّ القدرة صفة ذاتية تتعلق بالممكنات لا غير ، فلا تتعلق بالواجب ولا بالممتنع ، فكلّ ما هو صفة الذات فهو أزليّ غير مقدور ، وكلّما هو صفة الفعل فهو ممكن مقدور ، وبهذا يعرف الفرق بين الصّفتين ، وقوله : ولا يقدر أن لا يعلم ، الظاهر أنّ لا لتأكيد النفي السابق ، أي لا يجوز أن يقال يقدر أن لا يعلم ، ويمكن أن يكون من مقول القول الذي لا يجوز ، وتوجيهه : أنّ القدرة لا ينسب إلّا إلى الفعل نفيّاً أو إثباتاً ، فيقال : يقدر أن يفعل أو يقدر أن لا يفعل ، ولا ينسب إلى ما لا

يرضى ويسخط ويقال في الدعاء : اللهم ارض عني ولا تسخط عليّ وتولني ولا تعادني ولا يجوز أن يقال : يقدر أن يعلم ولا يقدر أن لا يعلم ، ويقدر أن يملك ولا يقدر أن لا يملك ويقدر أن يكون عزيزاً حكيماً ، ولا يقدر أن لا يكون عزيزاً حكيماً ويقدر أن يكون جواداً ولا يقدر أن لا يكون جواداً ويقدر أن يكون غفوراً ولا يقدر أن لا يكون غفوراً ولا يجوز أيضاً أن يقال : أراد أن يكون رباً وقديماً وعزيزاً وحكيماً

يعتبر الفعل فيه لا إثباتاً ولا نفيّاً ، فما يكون من صفات الذات التي لا شائبة للفعل فيها كالعلم والقدرة وغيرهما ، لا يجوز أن ينسب إليها القدرة ، فإن القدرة إنما يصح استعمالها مع الفعل والتّرك ، فلا يقال يقدر أن يعلم ولا يقال ولا يقدر أن لا يعلم ، لأن العلم لا شائبة فيه من الفعل .

أقول : ويحتمل أن يكون الواو للحال ، والحاصل : أن من لا يقدر ان لا يعلم كيف يصح أن يقال له يقدر أن يعلم ، إذ نسبة القدرة الى طرفي الممكن على السواء واما الجود والغفران فيحتمل أن يكونا على سياق ما تقدم بأن يكون المراد بالجواد ذات يليق به الجود ، وبالغفور من هو في ذاته بحيث يتجاوز عن المؤاخذه لمن يشاء ، فمرجه إلى خيريته وكماله وقدرته ، لا فعل الجود والمغفرة حتى يكونا من صفات الفعل ، ويحتمل أن يكونا مقطوعين عن السّابق ، لبيان كون الجود وفعل المغفرة مقدورين .

الثالث : ما أشار اليه بقوله : ولا يجوز أن يقال أراد أن يكون رباً .
والحاصل : أن الارادة لما كانت فرع القدرة فما لا يكون مقدوراً لا يكون مراداً ، وقد علمت ان الصفات الذاتيّة غير مقدورة فهي غير مرادة ايضاً ، ولكونها غير مرادة وجه آخر وهو قوله : لان هذه من صفات الذات « الخ » ومعناه أن الارادة لكونها من صفات الفعل فهي حادثة ، وهذه الصفات يعني الربويّة والقدم وأمثالهما لكونها من صفات الذات فهي قديمة ، ولا يؤثر الحادث في القديم فلا تعلق للإرادة بشيء منها ، وقوله : ألا ترى توضيح لكون الإرادة لا تعلق بالقديم بأن إرادة شيء

وما لكاً وعاملاً وقادراً لأن هذه من صفات الذات والإرادة من صفات الفعل ، ألا ترى أنه يقال : أراد هذا ولم يرد هذا ، وصفات الذات ، تنفي عنه بكل صفة منها ضدها ، يقال : حيٌ وعالمٌ وسميعٌ وبصيرٌ وعزيزٌ وحكيمٌ ، غنيٌ ، ملكٌ ، حلِيمٌ ، عدلٌ ، كريمٌ فالعلم ضده الجهل والقدرة ضدها العجز والحياة ضدها الموت والعزة ضدها الذلّة والحكمة ضدها الخطاء وضدّ العلم العجلة والجهل وضدّ العدل الجور والظلم .

﴿ باب حدوث الاسماء ﴾

١ - عليُّ بن محمّد ، عن صالح بن أبي حمّاد ، عن الحسين بن يزيد ، عن الحسين ابن عليّ بن أبي حمزة ، عن إبراهيم بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك

مع كراهة ضده والقديم لا ضده له كما قيل ، أو المعنى أن القديم واجب الوجود والإرادة متعلّقه الحادث الممكن ، ثمّ رجع الى أوّل الكلام لمزيد الايضاح فقال : وصفات الذات الى آخره .

باب حدوث الاسماء

الحديث الاول : مجهول وهو من متشابهات الأخبار وغوامض الأسرار التي لا يعلم تأويلها إلا الله والرّاسخون في العلم ، والسكوت عن تفسيره والاقرار بالعجز عن فهمه أصوب وأولى وأحوط وأحرى ، ولنذكر وجهاً تبعاً لمن تكلم فيه على سبيل الاحتمال .

فنقول : « أسماء » في بعض النسخ بصيغة الجمع ، وفي بعضها بصيغة المفرد والأخير أظهر ، والاول لعله مبني على أنه مجزئ بأربعة أجزاء ، كل منها اسم ، فلذا أطلق عليه صيغة الجمع .

وقوله « بالحروف غير متصوّت » وفي أكثر نسخ التوحيد غير منعوت وكذا ما بعده من الفقرات تحتمل كونها حالاً عن فاعل خلق ، وعن قوله أسماء ، ويؤيد الأوّل ما في أكثر نسخ التوحيد خلق أسماء بالحروف ، وهو عزّ وجلّ بالحروف غير منعوت

وتعالى خلق اسماً بالحروف غير متصوّت ، وباللفظ غير منطوق وبالشخص غير مجسّد وبالتشبيه غير موصوف وباللون غير مصبوغ ، منفيّ عن الأقطار ، مبعّد عنه الحاد ، محبوب عنه حسّ كلّ متوهم ، مستتر غير مستور ، فجعله كلمة تامّة على أربعة أجزاء معاً ، ليس منها واحد قبل الآخر ، فأظهر منها ثلاثة أسماء لفاقة الخلق إليها وحجب منها واحداً وهو الاسم المكنون المخزون ، فهذه الأسماء التي ظهرت ، فالظاهر هو

فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمّى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتيبية فيه تعالى ، وأمّا على الثاني فلعله إشارة إلى حصوله في علمه تعالى فيكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، وهذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدس ، لم يكن ذات صوت ولا ذات صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنّ أوّل خلقه كان بالاضافة على روح النبي ﷺ وأرواح الأئمة عليهم السلام بغير نطق وصبغ ولون وخط بقلم ، ولنرجع الى تفصيل كلّ من الفقرات وتوضيحها ، فعلى الأوّل قوله غير متصوّت إمّا على البناء للفاعل ، اي لم يكن خلقها بايجاد حرف وصوت ، أو على البناء للمفعول أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف ، حتّى يصلح كون الاسم عينه تعالى .

وقوله ﷺ : وباللفظ غير منطوق بفتح الطاء اي ناطق ، أو أنّه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها ، أو بالكسر اي لم يجعل الحروف ناطقة على الإسناد المجازي كقوله تعالى « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق »^(١) وهذا التوجيه يجري في الثاني من احتمالي الفتح وتطبيق تلك الفقرات على الاحتمال الثاني ، وهو كونها حالا عن الاسم بعد ما ذكرنا ظاهر ، وكذا تطبيق الفقرات الآتية على الاحتمالين .

قوله ﷺ : مستتر غير مستور ، اي كنه حقيقته مستور عن الخلق مع أنّه من حيث الآثار أظهر من كلّ شيء ، أو مستتر بكمال ذاته من غير ستر وحاجب أو أنّه غير مستور [عن الخلق] بل هو في غاية الظهور ، والنقص إنّما هو من قبلنا ، ويجري

الله تبارك وتعالى ، وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الأسماء أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركناً ، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلاً منسوباً إليها فهو الرحمن

نظير الاحتمالات في الثاني ، ويحتمل على الثاني أن يكون المراد أنه مستور عن الخلق غير مستور عنه تعالى ، وأما تفصيل الأجزاء وتشعب الاسماء فيمكن أن يقال أنه لما كان كنه ذاته تعالى مستوراً عن عقول جميع الخلق فالاسم الدال عليه ينبغي أن يكون مستوراً عنهم ، فالاسم الجامع هو الاسم الذي يدل على كنه الذات مع جميع الصفات الكمالية ، ولما كانت اسماؤه تعالى ترجع إلى أربعة لأنها إما أن تدل على الذات أو الصفات الثبوتية الكمالية أو السلبية التنزيهية أو صفات الأفعال ، فجرى ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماء جامعة ، واحد منها للذات فقط ، فلما ذكرنا سابقاً استبدت تعالى به ولم يعطه خلقه وثلاثة منها تتعلق بالأشياء الثلاثة من الصفات فأعطاهما خلقه ليعرفوه بها بوجه من الوجوه ، فهذه الثلاثة حجب ووسائط بين الخلق وبين هذا الاسم المكنون ، إذ بها يتوسلون إلى الذات وإلى الاسم المختص بها إذ في التوحيد «بهذه الأسماء» وهو أظهر ، ولما كانت تلك الأسماء الأربعة مطوية في الاسم الجامع على الإجمال لم يكن بينها تقدم وتأخر ، ولذا قال : ليس منها واحد قبل الآخر ، ويمكن أن يقال على بعض الاحتمالات السابقة : أنه لما كان تحققها في العلم الأقدس ، لم يكن بينها تقدم وتأخر ، أو يقال أن إيجادها لما كان بالإفاضة على الأرواح المقدسة ولم يكن بالتكلم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدم وتأخر في الوجود ، كما يكون في تكلم الخلق ، والاول أظهر ثم بين الأسماء الثلاثة .

وهنا اختلاف بين نسخ الكافي والتوحيد ، ففي أكثر نسخ الكافي فالظاهر

هو الله تبارك وتعالى ، وسخر لكل اسم ، وفي بعضها وتبارك ، وفي نسخ التوحيد فالظاهر هو الله وتبارك وسبحانه لكل اسم ، فعلى ما في الكافي يحتمل أن يكون المعنى أن الظاهر بهذه الأسماء هو الله تعالى وهذه الأسماء إنما جعلها ليظهر بها على

الرحيم ، الملك ، القدوس ، الخالق ، البارئ ، المصور ، الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم ، الخبير ، السميع ، البصير ، الحكيم ، العزيز ، الجبار ، المتكبر ، العلي ، العظيم ، المقدر ، القادر ، السلام ، المؤمن ، المهيمن [البارئ] ، المنشيء ،

الخلق ، فالظاهر هو الاسم ، والظاهر به هو الرب سبحانه .
ويحتمل أن يكون بياناً للأسماء الثلاثة ، ويؤيده نسخة الواو ، وما في التوحيد فأولها « الله » وهو الدال على النوع الأول لكونه موضوعاً للذات مستجمعاً للصفات الذاتية الكمالية ، والثاني « تبارك » لأنه من البركة والنمو وهو إشارة إلى أنه معدن الفيوض ومنبع الخيرات التي لا تنتهي ، وهو رئيس جميع الصفات الفعلية من الخالقية والراقية والمنعمية وسائر ما هو منسوب إلى الفعل ، كما أن الأول رئيس الصفات الوجودية من العلم والقدرة وغيرهما ، ولما كان المراد بالاسم كل ما يدل على ذاته وصفاته تعالى أعم من أن يكون إسماً أو فعلاً أو جملة لا محذور في عد « تبارك » من الاسماء .

والثالث هو « سبحان » الدال على تنزيهه تعالى عن جميع النقائص ، فيندرج فيه ويتبعه جميع الصفات السلبية والتنزيهية ، هذا على نسخة التوحيد ، وعلى ما في الكافي الاسم الثالث « تعالى » لدلالته على تعاليه سبحانه عن مشابهة الممكنات وما يوجب نقصاً أو عجزاً ، فيدخل فيه جميع صفات التنزيهية ، ثم لما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع إليها ، جعل لكل منها أربعة أركان ، هي بمنزلة دعائمه ، فاما « الله » فلدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له أربع دعائم هي وجوب الوجود المعبر عنه بالصدقية والقيومية ، والعلم والقدرة والحياة ، أو مكان الحياة اللطف ، أو الرحمة أو العزة ، وانما جعلت هذه الاربعة أركاناً لأن سائر الصفات الكمالية إنما يرجع إليها كالسميع والبصير والخبير مثلاً ، فإنها راجعة إلى العلم ، والعلم يشملها وهكذا ، وأما « تبارك » فله أركان أربعة : هي الابداد ، والترية في الدارين ، والهداية في الدنيا ، والمجازاة في الآخرة ، أي الموجد أو الخالق

البديع ، الرفيع ، الجليل ، الكريم ، الرازق ، المحيي ، المميت ، الباعث ، الوارث ،
فهذه الأسماء وما كان من الأسماء الحسنى حتى تتم ثلاث مائة وستين اسماً فهى

والربّ والهادي والديان ، ويمكن إدخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين
الاثابة والانتقام ، ولكلّ منها شعب من أسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التأمل
والتتبع .

وامّا « سبحان » أو « تعالى » فلكلّ منهما أربعة أركان لأنّه إمّا تنزيه الذات
عن مشابهة الممكنات ، أو تنزيهه عن إدراك الحواسّ والأوهام والعقول ، أو تنزيهه
صفاته عمّا يوجب النقص ، أو تنزيه أفعاله عمّا يوجب الظلم والعجز والنقص ، ويحتمل
وجهاً آخر وهو تنزيهه عن الشريك والأضداد والأنداد ، وتنزيهه عن المشاكلة
والمشابهة ، وتنزيهه عن إدراك العقول والأوهام ، وتنزيهه عمّا يوجب النقص والعجز
من التركّب والصاحبة والولد ، والتغيّرات والعوارض والظلم والجور والجهل وغير
ذلك ، وظاهر أنّ لكلّ منها شعباً كثيرة ، فجعل ﷺ شعب كلّ منها ثلاثين وذكر
بعض أسمائه الحسنى على التمثيل وأجمل الباقي .

ويحتمل على ما في الكافي على الإحتمال الأوّل أن تكون الأسماء الثلاثة ما
يدلّ على وجوب الوجود والعلم والقدرة ، والاتنا عشر ما يدلّ على الصفات الكمالية
والتنزيهية التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار
تلك الصفات الكمالية ، ويؤيده قوله : فعلاً منسوباً إليها ، وعلى الأوّل يكون
المعنى أنّها من توابع تلك الصفات ، فكأنّها من فعلها .

هذا ما خطر ببالي في حلّ هذا الخبر ، وانما أوردته على سبيل الاحتمال من
غير تعيين لمراد المعصوم ﷺ ، ولعله أظهر الاحتمالات التي أوردتها أقوام على وفق
مذاهبهم المختلفة ، وطرأ عليهم المتشكّة .

وإنّما هداني إلى ذلك ما أورده ذريعتي إلى الدرجات العلى ، ووسيلتي إلى
مسالك الهدى بعد أئمة الورى عليهم السلام أعنى والدي العلامة قدّس الله روحه في

نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهذه الاسماء الثلاثة أركان، وحجب الاسم الواحد الممكنون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة .

شرح هذا الخبر على ما في الكافي حيث قال :

الذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الإجمال ، هو أن الاسم الأول كان إسمًا جامعاً للدلالة على الذات والصفات ، ولما كان معرفة الذات محجوبة عن غيره تعالى ، جزء ذلك الاسم على أربعة أجزاء ، وجعل الاسم الدال على الذات محجوباً عن الخلق ، وهو الاسم الأعظم باعتبار ، والدال على المجموع اسم اعظم باعتبار آخر ، ويشبه أن يكون الجامع هو الله والدال على الذات فقط هو ، وتكون المحجوبة باعتبار عدم التعيين كما قيل : ان الاسم الأعظم داخل في جملة الأسماء المعروفة ولكنها غير معينة لنا ، ويمكن أن يكونا غيرهما والأسماء التي أظهرها الله للخلق على ثلاثة أقسام ، منها ما يدل على التقديس مثل العلي العظيم العزيز الجبار المتكبر ، ومنها ما يدل على علمه تعالى ، ومنها ما يدل على قدرته تعالى ، وانقسام كل واحد منها إلى أربعة أقسام بأن يكون التنزيه إما مطلقاً أو للذات أو للصفات أو الأفعال ، ويكون ما يدل على العلم إما مطلق 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 ، والأسماء المفردة على ما ورد في القرآن والأخبار يقرب من ثلاثمائة وستين اسماً ذكرها الكفعمي في مصباحه ، فعليك بجمعها والتدبر في ربط كل منها بركن من تلك الأركان . « انتهى كلامه رفع الله مقامه » .

أقول : وبعض الناظرين في هذا الخبر جعل الاتنا عشر كناية عن البروج الفلكية والثلاثمائة وستين عن درجاتها ، ولعمري لقد تكلف بأبعد ممّا بين السماء والارض ، ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى ، والاسم الأول الجامع عن أول مخلوقاته ، وبزعم القائل هو العقل ، وجعل ما بعد ذلك كناية عن كيفية تشعب

وذلك قوله تعالى: «قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى» (١).

٢ - أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبدالله ، عن محمد بن عبدالله وهو موسى بن عمر ، والحسن بن عليّ بن عثمان ، عن ابن سنان قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل كان الله عزّ وجلّ عارفاً بنفسه قبل أن يخلق الخلق ؟ قال : نعم ، قلت : يراها ويسمعاها ؟ قال : ما كان محتاجاً إلى ذلك لأنّه لم يكن يسألها ولا يطلب منها ، هو نفسه ونفسه هو ، قدرته نافذة فليس يحتاج أن يسمّى نفسه ، ولكنّه اختار لنفسه أسماء لغيره يدعوه بها لأنّه إذا لم يدع باسمه لم يعرف ، فأول ما اختار لنفسه :

المخلوقات ، وتعدّد العوالم ، وكفى ما أو مانا إليه للاستغراب ، وذكرها بطولها يوجب الاطناب .

قوله : وذلك قوله عزّ وجلّ ، استشهاد لأنّ له تعالى أسماء حسنى ، وأنه إنّما وضعها ليدعوه الخلق بها ، فقال تعالى : قل ادعوه تعالى بالله أو بالرحمن أو بغيرهما فالمتقصد واحد ، وهو الربّ ، وله أسماء حسنى كلّ منها يدلّ على صفة من صفاته المقدّسة فأياً ما تدعوه فهو حسن ، قيل : نزلت الآية حين سمع المشركون رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا الله ، يا رحمن ، فقالوا : انه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعوا إلهاً آخر ؟ وقالت اليهود : انك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة ، فنزلت الآية ردّاً لما توهموا من التعدّد ، أو عدم الاتيان بذكر الرحمن .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

قوله : ويسمعاها ، على بناء المجرّد أي بأن يذكر اسم نفسه ويسمعه ، أو على بناء الأفعال لأنّ المخلوق يعرفه تعالى بأسمائه ويدعوه بها ، فزعم أنّ الخالق أيضاً كذلك لأنّه أعلى الأشياء ، أي إنّما سمّى بالعليّ لأنّه أعلى الأشياء ذاتاً ، وبالعظيم لأنّه أعظمها صفاتاً ، فهذان إسمان جامعان يدلّان على تنزّهه تعالى عن مناسبة المخلوقات ومشابقتها بالذات والصفات ، فمعناه « الله » أي مدلول هذا اللفظ ، ويدلّ على أنّه أخصّ الأسماء بالذات المقدّس ، بل على أنّه اسم بازاء الذات لا باعتبار صفة من

العلیّ العظیم لأنّه أعلیّ الأشياء کلّھا ، فمعناه الله واسمه العلیّ العظیم ، هو أوّل أسمائه ، علا علی کلّ شیء .

٣ - وبهذا الاسناد عن محمد بن سنان قال : سألته عن الاسم ما هو ؟ قال : صفة لموصوف .

٤ - محمد بن أبی عبد الله ، عن محمد بن إسماعیل ، عن بعض أصحابه ، عن بكر بن صالح ، عن علی بن صالح ، عن الحسن بن محمد بن خالد بن یزید ، عن عبد الاعلی ، عن أبی عبد الله عليه السلام قال : اسم الله غیره ، وكلّ شیء وقع علیه اسم شیء فهو مخلوق ما خلا الله فأما ما عبّرته الألسن ، أو عملت الأیدی ، فهو مخلوق ، والله غاية من غایاته

الصفات « علا علی کلّ شیء » أي علا الاسم علی کلّ الاسماء الدالة علی الصفات ، أو هو تفسیر للاسم تأكیداً لما سبق .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : صفة لموصوف ، ای سمة وعلامة تدلّ علی ذات فهو غیر الذات ، أو المعنی أنّ أسماء الله تعالی تدلّ علی صفات تصدق علیه ، أو المراد بالاسم هنا ما أشرنا إليه سابقاً ، ای المفهوم الكليّ الذي هو موضوع اللفظ .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله عليه السلام : إسم شیء ، أي لفظ الشيء أو هذا المفهوم المرکب والأوّل أظهر ، ثمّ بین المغایرة بأنّ اللفظ الذي يعبّر به الألسن والخطّ الذي تعمله الأیدی فظاهر أنّه مخلوق .

قوله : والله غاية من غایاه ^(١) ، إعلم أنّ الغایة تطلق علی المدى والنهایة ، وعلی امتداد المسافة وعلی الغرض والمقصود من الشيء ، وعلی الرأیة والعلامة ، وهذه العبارة تحتمل وجوهاً :

(١) و فی الاصل كما ترى « من غایاته » و توافق النسخ التي عندنا علیه ، و أشار الیه الشارح (ره) ایضاً فی الاحتمال الثالث .

والمعنى غير الغاية ، والغاية موصوفة وكل موصوف مصنوع وُصافِع الأشياء غير موصوف

الاول : أن تكون الغاية بمعنى الغرض والمقصود ، أي كلمة الجلالة مقصود من جعله مقصوداً ، وذريعة من جعله ذريعة ، أي كل من كان له مطلب وعجز عن تحصيله بسعيه يتوسل إليه باسم الله ، والمعنى بالغين المعجزة والياء المثناة المفتوحة أي المتوسل إليه بتلك الغاية غير الغاية ، أو بالياء المكسورة أي الذي جعل لنا الغاية غاية هو غيرها ، وفي بعض النسخ والمعنى بالعين المهملة والنون ، أي المقصود بذلك التوسل ، أو المعنى المصطلح ، غير تلك الغاية التي هي الوسيلة إليه .

الثاني : أن يكون المراد بالغاية النهاية ، وبالله : الذات لا الاسم أي الرب تعالى غاية آمال الخلق يدعونه عند الشدائد بأسمائه العظام ، والمعنى بفتح الياء المشددة المسافة ذات الغاية ، والمراد هنا الأسماء فكأنها طرق ومسالك توصل الخلق إلى الله في حوائجهم ، والمعنى أن العقل يحكم بأن الوسيلة غير المقصود بالحاجة ، وهذا لا يلايمه قوله والغاية موصوفة إلا بتكلف تام .

الثالث : أن يكون المراد بالغاية العلامة وصحفت غايه بغاياته ، وكذا في بعض النسخ أيضاً ، أي علامة من علاماته ، والمعنى أي المقصود ، أو المعنى أي ذوالعلامة غيرها .
الرابع : أن يكون المقصود أن الحق تعالى غاية أفكار من جعله غاية وتفكر فيه ، والمعنى المقصود أعني ذات الحق غير ما هو غاية أفكارهم ، ومصنوع عقولهم ، إذ غاية ما يصل إليه أفكارهم ويحصل في أذهانهم موصوف بالصفات الزائدة الإمكانية وكل موصوف كذلك مصنوع .

الخامس : ما صحفه بعض الأفاضل حيث قرأ : عانة من عانه أي الاسم ملابس من لابسه ، قال في النهاية : معاناة الشيء ملابسته ومباشرته ، أو مهم من اهتم به من قولهم عنيت به فأنا عان ، أي اهتمت به واشتغلت أو أسير من أسره ، وفي النهاية العاني الأسير ، وكل من ذل واستكان وخضع فقد عنايعنو فهو عان ، أو مجبوس من حبسه ، وفي النهاية وعنوا بالاصوات أي احبسوها ، والمعنى أي المقصود بالاسم غير

بحدّ مسمّى ، لم يتكوّن فيعرف كينونيته بضع غيره ، ولم يتناه إلى غاية الإكاثت
غيره ، لا يزل من فهم هذا الحكم أبداً ، وهو التوحيد الخالص ، فارغوه وصدّقوه

العانة اي غير ما تصوّره ونعقله .

ثم أعلم انه على بعض التقادير يمكن ان يقرء والله بالكسر ، بأن يكون
الواو للقسم .

قوله : غير موصوف بحدّ ، اي من الحدود الجسمانية أو الصفات الامكانية ، أو
الحدود العقلية ، وقوله : مسمّى صفة لحدّ ، للتعميم كقوله تعالى « لم يكن شيئاً
مذكوراً » (١) ويحتمل أن يكون المراد انه غير موصوف بالصفات التي هي مدلولات
تلك الأسماء ، وقيل : هو خبر بعد خبر أو خبر مبتدء محذوف .

قوله : لم يتكوّن فيعرف كينونته (٢) بضع غيره . . . قيل : المراد انه لم يتكوّن
فيكون محدثاً بفعل غيره ، فتعرف كينونته وصفات حدوثه بضع صانعه كما تعرف
المعلولات بالعلل .

اقول : لعل المراد انه غير مصنوع حتى يعرف بالمقايسة إلى مصنوع آخر ،
كما يعرف المصنوعات بمقايسة بعضها إلى بعض ، فيكون الصنع بمعنى المصنوع وغيره
صفة له ، أو أنه لا يعرف بحصول صورة هي مصنوعة لغيره ، إذ كل صورة ذهنية
مصنوعة للمدرك ، معلولة له .

قوله : ولم يتناه ، اي هو تعالى في المعرفة أو عرفانه أو العارف في عرفانه الى
نهاية إلا كانت تلك النهاية غيره تعالى ومباينة له غير محمولة عليه .

قوله **تعالى** : لا يزل ، في بعض النسخ بالذال ، اي ذل الجهل والضلال من فهم
هذا الحكم وعرف سلب جميع ما يغيره عنه ، وعلم أن كلّما يصل اليه أفهام الخلق فهو
غيره تعالى .

(١) سورة الانسان : ١ .

(٢) كذا في النسخ ، وفي المتن « كينونته » .

وتفهموه بأذن الله، من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال فهو مشرك لأن حجاب ومثاله وصورته غيره وإنما هو واحد متوحد فكيف يوحد من زعم

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : من زعم أنه يعرف الله بحجاب . . . اي بالاسماء التي هي حجب بين الله وبين خلقه ، ووسائل بها يتوسلون إليه ، بأن زعم أنه تعالى عين تلك الأسماء أو الأنبياء أو الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، بأن زعم أن الرب تعالى اتحد بهم أو بالصفات الزائدة فانها حجب عن الوصول إلى حقيقة الذات الأحديّة أو بأنه ذو حجاب كالمخلوقين « أو بصورة » اي بأنه ذو صورة كما قالت المشبهة ، أو بصورة عقلية زعم انها كنه ذاته وصفاته تعالى « أو بمثال » أي خيالي أو بأن جعل له مماثلاً ومشابهاً من خلقه « فهو مشرك » لما عرفت مراراً من لزوم تركبته تعالى وكونه ذا حقايق مختلفة ، وذا أجزاء ، تعالى الله عن ذلك .

ويحتمل أن يكون إشارة إلى أنه لا يمكن الوصول إلى حقيقته تعالى بوجه من الوجوه لا بحجاب ورسول يبين ذلك ، ولا بصورة عقلية ولا خيالية ، إذ لا بد بين المعرف والمعرف من مماثلة وجهة اتحاد ، وإفليس ذلك الشيء معرفاً أصلاً ، والله تعالى مجرد الذات عن كل ما سواه ، فحجابه ومثاله وصورته غيره من كل وجه ، إذ لا مشاركة بينه وبين غيره في جنس أو فصل أو مادة أو موضوع أو عارض ، وإنما هو واحد موحد فرد عما سواه ، فإنما يعرف الله بالله إذا نفى عنه جميع ما سواه ، وكلما وصل إليه عقله كما مرّ أنه التوحيد الخالص .

وقال بعض المحققين : من زعم أنه يعرف الله بحجاب أو بصورة أو بمثال اي بحقيقة من الحقايق الإمكانية كالجسم والنور أو بصفة من صفاتها التي هي عليها كما أسند إلى القائلين بالصورة أو بصفة من صفاتها عند حصولها في العقل كما في قول الفلاسفة في رؤية العقول المفارقة فهو مشرك ، لأن الحجاب والصورة والمثال كلها مغايرة له غير محمولة عليه ، فمن عبد الموصوف بها عبد غيره ، فكيف يكون موحداً له عارفاً به ، وإنما عرف الله من عرفه بذاته وحقيقته المسلوب عنه جميع ما يغيره ، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، وإنما يكون يعرف غيره .

أنه عرفه بغيره ، وإنما عرف الله من عرفه بالله ، فمن لم يعرفه به فليس يعرفه ، وإنما يعرف غيره ، ليس بين الخالق والمخلوق شيء ، والله خالق الأشياء لا من شيء كان ،

أقول : لا يخفى ان هذا الوجه وما أوردته سابقاً من الإحتمالات التي سمحت بها قريحتي القاصرة لا يخلو كل منها من تكلف ، وقد قيل فيه وجوه أخر أعرضت عنها صفحاً ، لعدم موافقتها لأصولنا ، والأظهر عندي ان هذا الخبر موافق لما مر ، وسيأتي في كتاب العدل أيضاً من أن المعرفة من صنعه تعالى وليس للعباد فيها صنع ، وأنه تعالى يهبها لمن طلبها ولم يقصر فيما يوجب استحقاق إفاضتها ، والقول بأن غيره تعالى يقدر على ذلك نوع من الشرك في ربوبيته وإلهيته ، فان التوحيد الخالص هو أن يعلم أنه تعالى مفيض لجميع العلوم والخيرات ، والمعارف والسعادات كما قال تعالى :

« ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك » ^(١) فالمراد بالحجاب إما أئمة الضلال وعلماء السوء الذين يدعون أنهم يعرفونه تعالى بعقولهم ولا يرجعون في ذلك إلى حجج الله تعالى ، فانهم حجب يحجبون الخلق عن معرفته وعبادته تعالى ، فالمنعنى أنه تعالى انما يعرف بما عرف نفسه للناس لا بأفكارهم وعقولهم ، أو أئمة الحق أيضاً فانه ليس شأنهم إلبان الحق للناس فأما إفاضة المعرفة والإيصال الى البغية فليس إلا من الحق تعالى كما قال سبحانه : « إنك لا تهدي من أحببت » ^(٢) ويجرى في الصورة والمثال ما مر من الإحتمالات ، فقوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : ليس بين الخالق والمخلوق شيء ، اى ليس بينه تعالى وبين خلقه حقيقة او مادة مشتركة حتى يمكنهم معرفته من تلك الجهة ، بل أوجدتهم لا من شيء كان ، ويؤيد هذا المعنى ما ذكره في التوحيد تتمه لهذا الخبر : « والأسماء غيره والموصوف غير الواصف ، فمن زعم أنه يؤمن بما لا يعرف فهو ضال عن المعرفة ، لا يدرك مخلوق شيئاً إلا بالله ، ولا يدرك معرفة الله إلا بالله ، والله خلو من خلقه وخلقته خلو منه ، وإن أراد شيئاً كان كما أراد بأمره من غير نطق ، لا ملجأ لعباده مما قضى ، ولا حجة لهم فيما ارتضى

والله يسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه والأسماء غيره .

لم يقدرُوا على عمل ولا معالجة ممّا أحدث في أبدانهم المخلوقة إلا برّبهم ، فمن زعم أنّه يقوَّى على عمل لم يرده الله عزّ وجلّ فقد زعم أنّ إرادته تغلب إرادة الله تبارك الله ربّ العالمين « ووجه التأييد ظاهر لمن تأمل فيها .

تذييل :

إعلم أنّ المتكلمين اختلفوا في أنّ الاسم هل هو عين المسمّى أو غيره ، فذهب أكثر الأشاعرة إلى الأوّل والإماميّة والمعتزلة إلى الثاني ، وقد وردت هذه الاخبار ردّاً على الثاليتين بالعينيّة وأوّل بعض المتأخّرين كالامهم لسخافته وإنكّات كلماتهم صريحة فيما نسب إليهم .

قال شارح المقاصد : الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعمّ أنواع الكلمة ، وقد يقيد بالاستقلال والتجرّد عن الزمان ، فيقابل الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة ، والمسمّى هو المعنى الذي وضع الاسم بازائه ، والتسمية هو وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه كما يقال يسمّى زيداً ولم يسمّ عمراً ، فلا خفاء في تغاير الامور الثلاثة ، وإنّما الخفاء فيما ذهب إليه بعض أصحابنا من أنّ الاسم نفس المسمّى ، وفيما ذكره الشيخ الأشعري من أنّ أسماء الله تعالى ثلاثة أقسام ما هو نفس المسمّى مثل « الله » الدالّ على الوجود ، اى الذات ، وما هو غيره كالخالق والرازق ونحو ذلك ممّا يدلّ على فعل ، وما لا يقال أنّه هو ولا غيره كالعالم والقادر وكل ممّا يدلّ على الصفات ، واما التسمية فغير الاسم والمسمّى .

وتوضيحه : أنهم يريدون بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله كما يريدون بالوصف قول الواصف ، وبالصفة مدلوله ، وكما يقولون : أنّ القراءة حادثة والمقرّوقديم ، إلا أنّ أصحاب اعتبروا المدلول المطابق فأطلقوا القول بان الاسم نفس المسمّى للقطع بأنّ مدلول الخالق شيء ماله الخلق لا نفس الخلق ، ومدلول العالم شيء ماله العلم لا نفس العلم ، والشيخ أخذ المدلول أعمّ ، واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة ،

﴿ باب معاني الاسماء و اشتقاقها ﴾

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ؛ عن القاسم بن يحيى ؛ عن جدّه الحسن بن راشد ، عن عبدالله بن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن تفسير

فرعم انّ مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ، ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير « انتهى » .

باب معاني الاسماء و اشتقاقها

الحديث الاول : ضعيف .

قوله عليه السلام : الباء بهاء الله ، يظهر من كثير من الأخبار انّ للحروف المفردة أوضاعاً ومعاني متعدّدة لا يعرفها إلاّ حجج الله عليه السلام ، وهذه احدى جهات علومهم واستنباطهم من القرآن ، وقد روت العامة في « الم » عن ابن عباس انّ الالف آلاء الله واللام لطفه والميم ملكه ، والبهاء الحسن ، والسناء بالمدّ : الرفعة ، والمجد : الكرم والشرف .

وأقول : يمكن أن يكون هذا مبنيّاً على الاشتقاق الكبير والمناسبة الذاتية بين الالفاظ ومعانيها ، فالباء لما كانت مشتركة بين المعنى الحرفي وبين البهاء فلا بدّ من مناسبة بين معانيهما ، وكذا الاسم والسناء لما اشتركا في السّين فلذا اشتركا في معنى العلوّ والرفعة ، وكذا الاسم لما اشترك مع المجد والملك فلا بدّ من مناسبة بين معانيها ، وهذا باب واسع في اللغة يظهر ذلك للمتتبع بعد تتبع المباني والمعاني ، فالمراد بقوله عليه السلام والسّين سناء الله ، انّ هذا الحرف في الاسم مناط لحصول هذا المعنى فيه ، وكذا البواقي ، والتأمّل في ذلك يكسر سورة الاستبعاد عن ظاهر هذا الكلام ، وهذا ممّا خطر بالبال في هذا المقام .

ولعله أقرب ممّا أفاده بعض الاعلام ، حيث قال : لما كان تفسيره بحسب معنى حرف الاضافة ، ولفظ الاسم غير محتاج إلى البيان للعارف باللغة أجاب عليه السلام بالتفسير

بسم الله الرحمن الرحيم قال : الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجد الله ، وروى بعضهم : الميم ملك الله ، والله إله كل شيء ، الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصة .

بحسب المدلولات البعيدة ، أو لأنه لما صار مستعملاً للتبرك مخرجاً عن المدلول الأول ففسره بغيره مما لوحظ في التبرك ، والمراد بهذا التفسير إما أن هذه الحروف لما كانت أو ايل هذه الالفاظ الدالة على هذه الصفات أخذت للتبرك أو أن هذه الحروف لها دلالة على هذه المعاني إما على أن للحروف مناسبة مع المعاني بها وضعت لها ، وهي أوائل هذه الالفاظ فهي أشد حروفها مناسبة وأقواها دلالة لمعانيها أو لأن الباء لما دلت على الارتباط والإيضاف ومناط الارتباط والاضيف إلى شيء وجدان حسن مطلوب للطالب ، ففيها دلالة على حسن وبهاء مطلوب لكل طالب ، وبحسبها فسرت ببهاء الله ، ولما كان الاسم من السمو الدال على الرفة والعلو والكرم والشرف ، فكل من الحرفين بالإضمام إلى الآخر دال على ذلك المدلول فنسبت الدلالة على السناء بحسب المناسبة إلى السين ، وفسرها بسناء الله والدلالة على المجد أو الملك بحسبها إلى الميم ، وفسرها بالمجد أو الملك على الرواية الأخرى « والله إله كل شيء » أي مستحق للعبودية لكل شيء والحقيق بها ، والرحمن لجميع خلقه .

إعلم أن الرحمن أشد مبالغة من الرحيم ، لأن زيادة البناء تدل على زيادة المعنى ، وذلك إنما يعبر تارة باعتبار الكمية وأخرى باعتبار الكيفية ، فعلى الأول قيل : يا رحمن الدنيا لأنه يعم المؤمن والكافر ، ورحيم الآخرة لأنه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل : يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بتخصيص الأول بجلائل النعم والثاني بغيرها ، والثاني أيضاً يحتمل أن يكون محمولاً على الوجه الأول ، أي رحمن الدارين بالنعم العامة ، والرحيم فيهما بالنعم الخاصة بالهداية والتوفيق في الدنيا والجنة ودرجاتها في الآخرة ، والأخير في هذا الخبر أظهر .

٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن هشام بن الحكم أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها : الله مما هو مشتق ؟ فقال : يا هشام الله مشتق من إله وإله يقتضى مألوهاً والاسم غير المسمى ، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ولم يعبد شيئاً ، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين ، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد ، أفهمت يا هشام ؟ قال : قلت : زدني قال : لله تسعة وتسعون اسماً فلو كان الاسم هو المسمى لكان كل اسم منها إلهاً ولكن الله معني يبدل عليه بهذه الأسماء وكلها غيره ، يا هشام الخبز اسم للمأكل ، والماء اسم للمشروب ، والثوب اسم للملبوس ، والنار اسم للمحرق ، أفهمت يا هشام فهماً تدفع به وتناضل به أعداءنا المتخذين مع الله عز وجل غيره ؟ قلت : نعم ، فقال : نفعك الله [به] وثبتك يا هشام قال : فوالله ما قهرني أحد في التوحيد حتى قمت مقامى هذا .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن القاسم بن يحيى ، عن جدّه الحسن بن راشد ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : سئل عن معنى

الحديث الثاني : حسن وقد مرّ بعينه متناً وسنداً في باب المعبود فلا نعيد

شرح هـ .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله عليه السلام : استولى ، لعله من باب تفسير الشيء بلازمه ، فإن معنى الإلهية يلزمه الاستيلاء على جميع الأشياء دقيقتها وجليلها ، وقيل : السؤال إنما كان عن مفهوم الاسم ومناطه ، فأجاب عليه السلام بأن الاستيلاء على جميع الأشياء مناط المعبودية بالحق لكل شيء .

أقول : الظاهر أنه سقط من الخبر شيء ، لأنه مأخوذ من كتاب البرقي وروى في المحاسن بهذا السند بعينه عن القاسم عن جدّه الحسن عن أبي الحسن موسى عليه السلام وسئل عن معنى قول الله « على العرش استوى » ^(١) فقال : استولى على

(١) سورة طه : ٥ .

الله فقال: استولى على ما دقَّ وجلَّ .

٤ - عليُّ بن محمَّد ، عن سهل بن زياد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن العباس بن هلال قال : سألت الرضا عليه السلام عن قول الله : « اللهُ نور السماوات والأرض » ^(١) فقال : هاد لأهل السماء ، وهاد لأهل الأرض ، وفي رواية البرقيَّ هدى من في السماء وهدى من في الأرض .

٥ - أحمد بن إدريس ، عن محمَّد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن فضيل بن عثمان ، عن ابن أبي يعفور قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزَّ وجلَّ « هو الأوَّل والآخِر » ^(٢) وقلت : أمَّا الأوَّل فقد عرفناه وأمَّا الآخر فبيِّن لنا تفسيره فقال : إنَّه ليس شيء إلاَّ يبيد أو يتغيَّر ، أو يدخله التغيُّر والزوال ، أو ينتقل من لون إلى لون ، ومن هيئة إلى هيئة ، ومن صفة إلى صفة ، ومن زيادة إلى نقصان ، ومن

مادقَّ وجلَّ ، وروى الطبرسي في الإحتجاج أيضاً هكذا ، فلا يحتاج إلى هذه التكاليف إذ أكثر المفسِّرين فسَّروا الإستواء بمعنى الاستيلاء ، وقد حققنا في مواضع من كتبنا أنَّ العرش يطلق على جميع مخلوقاته سبحانه وهذا أحد إطلاقاته لظهور وجوده وعلمه وقدرته في جميعها ، وهذا من الكلينيِّ غريب ولعله من النسخ .

الحديث الرابع : ضعيف على المشهور وآخره مرسل .

قوله عليه السلام : هاد لأهل السماء . . . أقول : التورما يكون ظاهراً بنفسه وسبباً لظهور غيره ، والله سبحانه هو الموجود بنفسه ، الموجود لغيره ، والعالم بذاته المفيض للعلوم على من سواه ، فهو هاد لأهل السماء وأهل الأرض ، وهدى لهم بما أوجد وأظهر لهم من آيات وجوده وعلمه وقدرته ، وبما أفاض عليهم من العلوم والمعارف .

الحديث الخامس : صحيح .

قوله عليه السلام : يبيد، أي يهلك ، والرَّفات : المتكسَّر من الأشياء اليابسة ، والرَّميم ما بلى من العظام ، والبلح محرَّكة بين الخلال والبسر ، قال الجوهري : البلح قبل البسر لأنَّ أوَّل التمر طلع ، ثم خلال ثم بلح ثم بسر ثم رطب . أقول : الغرض أنَّ

(٢) سورة الحديد : ٣ .

(١) سورة النور : ٣٥ .

نقصان إلى زيادة إلا رب العالمين فإنه لم يزل ولا يزال بحالة واحدة، هو الأوّل قبل كل شيء وهو الآخر على ما لم يزل، ولا تختلف عليه الصفات والأسماء كما تختلف على غيره، مثل الانسان الذي يكون تراباً مرّة، ومرّة لحمياً ودمياً، ومرّة رفاتاً ورميماً، وكالبسر الذي يكون مرّة بلحاً، ومرّة بسراً، ومرّة رطباً، ومرّة تمرّاً، فتبدّل عليه الأسماء والصفات والله جلّ وعزّ بخلاف ذلك.

٦- عليّ بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن ابن أذينة، عن محمد بن حكيم، عن ميمون البان قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام وقد سئل عن «الأوّل والآخر» فقال: الأوّل لا عن أوّل قبله، ولا عن بدء سبقه، والآخر لا عن نهاية كما يعقل من صفة المخلوقين، ولكن قديم أوّل آخر، لم يزل ولا يزول بلا بدء ولا نهاية لا يقع عليه الحدوث ولا يحول من حال إلى حال، خالق كل شيء.

٧- محمد بن أبي عبدالله رفعه إلى أبي هاشم الجعفريّ قال: كنت عند أبي جعفر

دوام الجنة والنار وأهلها وغيرها لا ينافي آخريته تعالى وإختصاصها به فإن هذه الاشياء دائماً في التغير والتبدّل وبمعرض الفناء والزوال، وهو سبحانه باق من حيث الذات والصفات، أزلاً وأبدأ بحيث لا يعتريه تغيير أصلاً، فكل شيء هالك وفان إلا وجهه تعالى، وقيل: آخريته سبحانه باعتبار أنه تعالى يفنى جميع الأشياء قبل القيامة ثم يعيدها كما يدلّ عليه ظواهر بعض الآيات وصريح بعض الأخبار، وقد بسطنا القول في ذلك في الفرائد الطريفة في شرح الدّعاء الأوّل.

الحديث السادس: مجهول ومضمونه قريب من الخبر السابق.

«لا عن أوّل قبله» أي سابق عليه بالزمان أو علّة «لا عن بدء» بالهمز أي ابتداء أو بدىء على فعيل أي علّة «لا عن نهاية» أي من حيث الذات والصفات كما مرّ «لا يقع عليه الحدوث» ناظر إلى الأوليّة «ولا يحول» ناظر إلى الآخريّة.

الحديث السابع: مرفوع.

الثاني عليه السلام فسأله رجل فقال: أخبرني عن الربّ تبارك وتعالى له أسماء وصفات في كتابه؟ وأسماءه وصفاته هي هو؟ فقال أبو جعفر عليه السلام: إن لهذا الكلام وجهين إن كنت تقول: هي هو، أي أنه ذو عدد وكثرة فتعالى الله عن ذلك وإن كنت تقول: هذه الصفات والأسماء لم تزل فإن «لم تزل» محتمل معنيين فإن قلت: لم تزل عنده في علمه وهو مستحقها، فنعم، وإن كنت تقول: لم يزل تصويرها وهجاؤها وتقطيع

قوله: له أسماء وصفات: الظاهر أن المراد بالاسماء ما دلّ على الذات من غير ملاحظة صفة، وبالصفات ما دلّ على الذات مع ملاحظة الاتصاف بصفة فأجاب عليه السلام بالاستفسار عن مراد السائل وذكر احتمالاته وهي ثلاثة، وينقسم بالتقسيم الأوّل إلى احتمالين، لأن المراد به إما معناه الظاهر أو مأوّل بمعنى مجازي، لكون معناه الظاهر في غاية السخافة، فالأوّل وهو معناه الظاهر: أن يكون المراد كون كل من تلك الاسماء والحروف المؤلفة المرّكبة عين ذاته تعالى، وحكم بأنه تعالى منزّه عن ذلك لا يستلزامه تركبه وحدوثه وتعدده تعالى الله عن ذلك.

الثاني: أن يكون قوله: «هي هو» كناية عن كونها دائماً معه في الأزل فكأنها عينه وهذا يحتمل معنيين:

«أحدهما» أن يكون المراد أنه تعالى كان في الأزل مستحقاً لإطلاق تلك الاسماء عليه، وكون تلك الاسماء في علمه تعالى من غير تعدد في ذاته تعالى وصفاته ومن غير أن يكون معه شيء في الأزل فهذا حق.

«وثانيهما» أن يكون المراد كون تلك الاسماء والحروف المؤلفة دائماً معه في الأزل فمعاذ الله أن يكون معه غيره في الأزل، وهذا صريح في نفي تعدد القدماء ولا يقبل تأويل القائلين بمذاهب الحكماء، وقوله عليه السلام: تصويرها، أي إيجادها بتلك الصوّر والهيئات، وهجاؤها، أي التكلم بها، وفي القاموس: الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفها، وهجيت الحروف وتهجيتها «انتهى».

فقوله: وتقطيع حروفها، كالتفسير له، ثم أشار عليه السلام إلى حكمة خلق الأسماء

حروفها، فمعاذ الله أن يكون معه شيء غيره، بل كان الله ولا خلق، ثم خلقها وسيلة بينه وبين خلقه، يتضرعون بها إليه ويعبدونه وهي ذكره وكان الله ولا ذكر، والمذكور بالذكر هو الله القديم الذي لم يزل. والأسماء والصفات مخلوقات والمعاني، والمعنى بها هو الله الذي لا يليق به الاختلاف ولا الائتلاف، وإنما يختلف وتألف المتجزئ

والصفات بأنها وسيلة بينه وبين خلقه يتضرعون بها إليه ويعبدونه، « وهي ذكره » بالضمير أي يذكر بها، والمذكور بالذكر قديم، والذكر حادث، ومنهم من قرء بالتاء قال الجوهري: الذكر والذكرى نقيض النسيان، وكذلك الذكرة.

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: والاسماء والصفات مخلوقات، أقول: ههنا اختلفت نسخ الحديث ففي توحيد الصدوق مخلوقات المعاني، أي معانيها اللغوية ومفهوماتها الكلية مخلوقة وفي احتجاج الطبرسي ليس لفظ المعاني أصلاً، وفي الكتاب والمعاني بالعطف، فالمراد إما مصداق مدلولاتها، ويكون قوله والمعنى بها عطف تفسير له، أو هي معطوفة على الأسماء، أي والمعاني وهي حقايق مفهومات الصفات مخلوقة، أو المراد بالأسماء الألفاظ والصفات ما وضع أسماؤها له، وقوله: مخلوقات والمعاني خبران للاسماء والصفات، أي الأسماء مخلوقات والصفات هي المعاني والمعنى بها هو الله أي المقصود بها المذكور بالذكر، ومصداق تلك المعاني المطلوب بها هو ذات الله تعالى، والمراد بالاختلاف تكثر الافراد أو تكثر الصفات، أو الأحوال المتغيرة أو اختلاف الاجزاء وتباينها بحسب الحقيقة، أو الإنفكاك والتحلل والائتلاف التركيب من الاجزاء أو إتفاق الاجزاء في الحقيقة، وحاصل الكلام ان ذات الله سبحانه ليس بمؤتلف ولا مختلف لأنه واحد حقيقي، وكل ما يكون واحداً حقيقياً لا يكون مؤتلفاً ولا مختلفاً، أما أنه واحد حقيقي فلقدمه، ووجوب وجوده لذاته.

وأما ان الواحد لا يصح عليه الائتلاف والاختلاف، لأن كل متجزئ أو متوهم بالقلة والكثرة مخلوق، ولا شيء من المخلوق بواحد حقيقي لمغايرة الوجود والمهيبة وللتحلل الى المهيبة والتشخص، فلا شيء من الواحد بمتجزئ ولا شيء من

فلا يقال : الله مؤتلف ولا الله قليل ولا كثير ولكنّه القديم في ذاته ، لأنّ ما سوى الواحد متجزّئٌ والله واحد لا متجزّئٌ ولا متوهّم بالقلّة والكثرة وكلّ متجزّئٌ أو متوهّم بالقلّة والكثرة فهو مخلوق دالّ على خالق له . فقولك : إنّ الله قدير خبرت أنّه لا يعجزه شيء ، فنفيت بالكلمة العجز وجعلت العجز سواء ؛ وكذلك قولك : عالمٌ إنّما نفيت بالكلمة الجهل وجعلت الجهل سواء وإذا أفنى الله الأشياء أفنى الصورة والهجاء والتقطيع ولا يزال من لم يزل عالماً .

المتجزّئٌ بواحد ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فقولك إنّ الله قدير ، بيان لحال توصيفه سبحانه بالصفات كالقدرة والعلم ، وإنّ معانيها مغايرة للذات ، فمعنى قولك : إنّ الله قدير خبرت بهذا القول أنّه لا يعجزه شيء ، فمعنى القدرة فيه نفى العجز عنه لاصفة وكيفية موجودة ، فجعلت العجز مغايراً له منفيّاً عنه ، ونفى المغاير للشئ مغاير له كاملنفى عنه ، وكذا العلم وسائر الصفات .

وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فاذا أفنى الله الأشياء استدلال على مغايرته تعالى للاسماء وهجائها وتقطيعها ، والمعاني الحاصلة منها من جهة النّهاية ، كما أنّ المذكور سابقاً كان من جهة البداية .

والحاصل أنّ علمه تعالى ليس عين قولنا عالم ، وليس اتّصافه تعالى به متوقفاً على التكلم بذلك ، وكذا الصّور الذّهنيّة ليست عين حقيقة ذاته وصفاته تعالى ، وليس اتّصافه تعالى بالصفات متوقفاً على حصول تلك الصّور إنّ بعد فناء الأشياء تفنى تلك الامور مع بقائه تعالى متّصفاً بجميع الصفات الكمالية ، كما أنّ قبل حدوثها كان متّصفاً بها ، وهذا الخبر ممّا يدلّ على أنّه سبحانه يفنى جميع الأشياء قبل القيامة . ثمّ اعلم أنّ المقصود بما ذكر في هذا الخبر وغيره من أخبار البايين هو نفى تعقل كنه ذاته وصفاته تعالى ، وبيان أنّ صفات المخلوقات مشوبة بأنواع النقص والعجز والله تعالى متّصف بها ، معرى عن جهات النقص والعجز ، كالسمع فأنّه فينا العلم بالمسموعات بالحاسّة المخصوصة ، ولمّا كان توقف علمنا على الحاسّة لعجزنا وكان حصولها لنا من

فقال الرجل : فكيف سمينا ربنا سمياً ؟ فقال : لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأسماع ، ولم نصفه بالسمع المعقول في الرأس ، وكذلك سمينا بصيراً لأنه لا يخفى عليه ما يدرك بالأبصار ، من لون أو شخص أو غير ذلك ، ولم نصفه ببصر لحظة العين وكذلك سمينا لطيفاً لعلمه بالشيء اللطيف مثل البعوضة وأخفى من ذلك ، وموضع

جهة تجسّمنا وإمكاننا ونقصنا ، وايضاً ليس علمنا من ذاتنا لعجزنا وعلمنا حادث لحدوثنا ، وليس علمنا محيطاً بحقايق ما نسمعه كما هي ، لقصورنا عن الاحاطة ، وكل هذه نفايص شابت ذلك الكمال ، فلذا أثبتنا له سبحانه ما هو الكمال ، وهو أصل العلم ونفينا عنه جميع تلك الجهات التي هي سمات النقص والعجز ، ولما كان علمه سبحانه غير متصور لنا بالكنه ، ورأينا الجهل فينا نقصاً فنفيناه عنه ، فكأننا لم نتصور من علمه تعالى إلا عدم الجهل ، فاثبتنا العلم له تعالى إنما يرجع إلى نفي الجهل ، لأننا لم نتصور علمه تعالى إلا بهذا الوجه ، واذا وفيت في ذلك حق النظر وجدته نافياً لما يدعيه القائلون بالاشتراك اللفظي في الوجود وسائر الصفات لا مثبتاً له ، وقد عرفت أن الاخبار الدالة على نفي التعطيل ينفي هذا القول .

قوله عليه السلام : بالسمع المعقول في الرأس ، اي الذي تتعقله في الرأس ومحكم بأنه فيه ، واللطيف قد يكون بمعنى رقيق القوام أو عديم اللون من الاجسام أو صغير الجسم ، وفيه سبحانه لا يتصور هذه الامور لكونها من لوازم الاجسام ، فقد يراد به التجرد مجازاً أو بمعنى لطيف الصنعة أو العالم بلطائف الامور كما فسّر به في هذا الخبر . وموضع النشو منها ، أي المواد التي جعلها في أبدانها وبها ينمو وموضع نمو كل عضو وقدر نموها بحيث لا يخرج عن التناسب الطبيعي بين الأعضاء ، والنشو بالهمزة : النمو ، وربما يقرء بكسر النون والواو خبراً بمعنى شمّ الريح ، جمع نشوة اي يعلم محل القوة الشامة منها ، وفي التوحيد : موضع الشبق اي شهوة الجماع ، وفي الاحتجاج : موضع المشى والعقل ، اي موضع قواها المدركة ، والحدب محرّكة التعطف ، ويمكن عطفه على موضع النشو وعلى النشو .

النشوء منها ، والعقل والشهوة للسفاد والحدب على نسلها ، وإقام بعضها على بعض ونقلها الطعام والشراب إلى أولادها في الجبال والمفاوز والأودية والقفار ، فعلمنا أنّ خالقها لطيف بلاكيف ، وإنّما الكيفيّة للمخلوق المكيف ؛ وكذلك سمينا ربنا قوياً لا بقوة البطش المعروف من المخلوق ولو كانت قوّته قوّة البطش المعروف من المخلوق لوقع التشبيه ولاحتتمل الزيادة ، وما احتتمل الزيادة احتتمل النقصان ، وما كان ناقصاً

وإقام بعضها ، الإقام مصدر بمعنى الإقامة كقوله تعالى « إقام الصلوة » ^(١) حذف التاء المعوضة عن العين [الساقطة من إقام] واقيمت الاضافة مقامها ، ويمكن عطف هذه الفقرة على علمه وعلى المعلومات ، والفقرات الآتية تؤيد الثاني ، والقفار جمع القفر وهو مفازة لانبات فيها ولا ماء .

قوله ^(١) : لوقع التشبيه . . . قال بعض الافاضل : أبطل كون قوّته قوّة البطش المعروف من المخلوقين بوجهين :

« احدهما » لزوم وقوع التشبيه وكونه مادياً مصوراً بصورة المخلوق « وثانيهما » لزوم كونه سبحانه محتملاً للزيادة لأنّ الموصوف بمثل هذه الكيفيّة لا بدّ لها من مادة قابلة لها متقومة بصورة جسمانيّة ، موصوفة بالتقدّر بقدر ، والتناهي والتحدّد بحدّ لا محالة فيكون لا محالة حينئذ موصوفاً بالزيادة على ما دونه من ذوى الاقدار وكلّ موصوف بالزيادة الاضافيّة موصوف بالنقصان الاضافيّ لوجهين :

« احدهما » انّ المقادير الممكنة لاحدّها لها تقف عنده في الزيادة ، كما لاحدّها لها في النقصان ، فالمتقدّر بمقدار متناه يتّصف بالنقص الاضافيّ بالنسبة إلى بعض الممكنات ، وإن لم يدخل في الوجود .

« وثانيهما » أنّه يكون حينئذ لا محالة موصوفاً بالنقص الاضافيّ بالنسبة إلى مجموع الموصوف بالزيادة الاضافيّة ، والمقيس اليه ، فيكون أنقص من مجموعهما ، وما كان ناقصاً بالنسبة إلى غيره من الممكنات لا يكون قديماً واجب الوجود لذاته

كان غير قديم وما كان غير قديم كان عاجزاً؛ فربنا تبارك وتعالى لا شبه له ولا ضد ولا ند ولا كيف ولا نهاية ولا تبصار بصر، ومحرمٌ على القلوب أن تمثله، وعلى

لأنه علّة ومبدء لكل ما يغيره ، والمبدء المفيض أكمل وأتم من المعلول الصادر عنه المفاض عليه منه ، فكل ناقص إضافي أحق بالمعلوية من المبدئية لما هو أكمل وأزيد منه ، وهذا ينافي ربوبيته ويتم به المطلوب لكنّه لما أراد إلزام ما هو أظهر فساداً وهو لزوم عجزه عن قوّته ضمّ إليه قوله : وما كان غير قديم كان عاجزاً ، لأنّه كان معلولاً لعلته ومبدئه ، مسخراً له غير قوى على مقاومته .

إذا عرفت ذلك فربنا تبارك وتعالى لا شبه له لأن شبه الممكن ممكن ، ولا ضدّ له لأن الشيء لا يصادف علته ، ومقتضى العلية والمعلولية الملازمة والاجتماع في الوجود ، فلا يجمع المضادة ولا ندّ له ، لأنّ المثل المقاوم لا يكون معلولاً ولا قديم سواء بدليل التوحيد ، ولا كيف له لكونه تاماً كاملاً في ذاته ، غير محتمل لما يفقده ولا نهاية له لتعالیه عن التقدر والقابلية لما يغيره .

ولا يبصار بصر ، وفي بعض النسخ ولا تبصار بالتاء ، أي التبصر بالبصر ، ومحرم على القلوب أن تمثله أي أن يجعل حقيقته موجوداً ظلياً مثالياً ، ويأخذ منه حقيقة كلية معقولة لكونه واجب الوجود بذاته لا تنفك حقيقته عن كونه موجوداً عينياً شخصياً ، وعلى الاوهام أن تحدّه لعجزها عن أخذ المعاني الجزئية عما لا يحصل في القوى والاذهان ، ولا يحاط بها فلا تأخذ منه صورة جزئية ، وعلى الضمائر أن تكونه الضمير السرّ وداخل خاطر والبال ، ويطلق على محلّه كما انّ خاطر في الأصل ما يخطر بالبال ويدخله ، ثم أطلق على محلّه ، والتكوين التحريك ، والمعنى انه محرم على ما يدخل الخواطر أن يدخله ، وينقله من حال إلى حال ، لاستحالة قبوله لما يغيره ، أو المراد بالضمائر خواطر الخلق وقواهم الباطنة ، وأنه يستحيل أن يخرج من الغيبة إلى الحضور والظهور عليهم ، أي ليس لها أن تجعله بأفعالها متنزلاً إلى مرتبة الحضور عندهم .

الأوهام أن تحدّته وعلى الضمائر أن تكوّنه ، جلّ وعزّ عن أداة خلقه وسمات بريته وتعالى عن ذلك علوّاً كبيراً .

٨ - على بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عمّن ذكره ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رجل عنده : الله أكبر ، فقال : الله أكبر من أيّ شيء ؟ فقال : من كلّ شيء فقال أبو عبدالله عليه السلام : حدّثته فقال الرّجل : كيف أقول ؟ قال : قل : الله أكبر من أن يوصف .

٩ - ورواه محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن مروك بن عبيد ، عن جميع بن عمير قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : أيّ شيء الله أكبر ؟ فقلت : الله أكبر من

أقول : ويحتمل أن يكون دليلاً على امتناع حصوله في المعقول والضمائر ، لانه يلزم أن يكون حقيقته سبحانه مكوّنة مخلوقة ولو في الوجود الذهني ، وهو متعال عن ذلك «عن أداة خلقه» أي آلتهم التي بها يفعلون ويحتاجون في أفعالهم إليها و«سمات بريته» أي صفاتهم .

الحديث الثامن : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : من أيّ شيء ، هذا إستعلام عن مراد القائل انه هل أراد إتصافه سبحانه بالشدة أو الزيادة في الكبر الذي يعقل في المخلوقين ، فيلزم اتّصافه بالكبر الإضافي أو أراد نفي اتّصافه سبحانه بما يعقل عن الصفات في المخلوقات ، ولمّا أجاب القائل بقوله : من كلّ شيء ، علم أنّه أراد الأوّل فنبّه على فساد بقوله حدّثته ، لأنّ المتّصف بصفات الخلق محدود بحدود الخلق ، غير خارج عن مرتبتهم ، فلمّا علم القائل خطاؤه قال : كيف أقول ؟ فأجاب عليه السلام بقوله : قل : الله أكبر من أن يوصف ، ومعناه اتّصافه بنفي صفات المخلوقات عنه وتعالى عن أن يتّصف بها .

الحديث التاسع : مجهول .

قوله عليه السلام : أيّ شيء الله أكبر ؟ أي ما المراد به وما معناه ؟

كل شيء فقال : وكان ثم شيء فيكون أكبر منه ؟ فقلت : وما هو ؟ قال : الله أكبر من أن يوصف .

١٠ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن هشام بن الحكم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن سبحان الله فقال : أنفة [١] لله .

١١ - أحمد بن مهرا ن ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسنى ، عن علي بن أسباط عن سليمان مولى طربال عن هشام الجواليقي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « سبحان الله » ما يعنى به ؟ قال : تنزيهه .

١٢ - علي بن محمد ، ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن أبي هاشم الجعفري قال : سألت أبا جعفر الثاني عليه السلام : ما معنى الواحد ؟ فقال : إجماع الألسن عليه بالوحدانية كقوله تعالى : « ولئن سألتهم

قوله عليه السلام : وكان ثم شيء ؟ استفهام للإنكار أى أكان في مرتبة تداني مرتبته سبحانه ، ويصح فيها النسبة بينه وبين غيره شيء ، والحاصل أنه يضمحل في جنب عظمته وجلاله كل شيء ، فلا وجه للمقايسة ، أو المعنى أنه لم يكن في الأزل شيء ، وكانت هذه الكلمة صادقة في الأزل ، والأول أعلى وأظهر .

الحديث العاشر : صحيح .

قوله عليه السلام : أنفة لله ، أى براءة وتعالى وتنزه له سبحانه عن صفات المخلوقات ونصب سبحان على المصدر ، أى أسبح الله سبحانه يليق به ويقال : أنف منه أى استنكف .

الحديث الحادي عشر : ضعيف .

الحديث الثاني عشر : صحيح .

قوله عليه السلام : إجماع الألسن ، أى معنى الواحد في أسمائه وصفاته سبحانه ما أجمع عليه الألسن من وحدانيته وتفرده بالخالقية والألوهية ، كقوله : « ولئن سألتهم أى جميع الخلق إذا راجعوا إلى أنفسهم وجانبوا الأغراض الفاسدة التي صرفتهم

من خلقهم ليقولنَّ الله»^(١).

﴿ باب آخر وهو من الباب الاول ﴾

﴿ (الا ان فيه زيادة وهو الفرق ما بين المعاني التي تحت أسماء الله) ﴿
﴿ (وأسماء المخلوقين) ﴾

١ - عليُّ بن إبراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار الهمداني ، ومحمد بن الحسن عن عبدالله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : وهو اللطيف الخبير السميع البصير الواحد الأحد الصمد ، لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، لو كان كما يقول المشبهة لم يعرف

عن مقتضى عقولهم ، أو المراد به شركوا مكة ، فإن شركهم كان في المعبودية لا الخالقية ، ويحتمل ان يكون الواحد في الله سبحانه موضوعاً شرعاً لهذا المعنى ، اى من أجمعت اللسان على وحدانيته .

باب آخر وهو من الباب الاول الا ان فيه زيادة ، وهو الفرق ما بين المعاني تحت أسماء الله واسماء المخلوقين .

الحديث الاول : مجهول ، وأبو الحسن عليه السلام يحتمل الثاني والثالث عليه السلام قال ابن الغضائري : اختلفوا في ان مسؤل فتح بن يزيد هو الرضا عليه السلام أم الثالث ، وصرح الصدوق بأنه الرضا عليه السلام .

قوله عليه السلام : لم يعرف الخالق ، في التوحيد هكذا « ولم يكن له كفواً أحد ، منشيء الاشياء ومجسّم الاجسام ومصوّر الصور ، ولو كان كما يقولون لم يعرف » وهو أصوب ، والمعنى انه لو كان قول المشبهة حقاً لم يتميز الخالق من المخلوق ، لاشتراكهما في الصفات الإمكانية ، وعلى ما في الكتاب : المعنى : لا يمكن معرفة الخالق من المخلوق ، وبالمقايسة اليه ، إذ ليس المخلوق ذاتياً لخالقه ولا مرتبطاً به

(١) سورة الزمر : ٣٨ .

الخالق من المخلوق ولا المنشئ من المنشأ ، لكنّه المنشئ ، فرّق بين من جسّمه
وصوّرّه وأنشأه إذ كان لا يشبهه شيء ولا يشبهه هو شيئاً ، قلت : أجل جعلني الله فداك
لكنك قلت : الأحد الصمد وقلت : لا يشبهه شيء والله واحد والإنسان واحد أليس
قد تشابهت الوجدانية ؟ قال : يا فتى أحلت ثبوتك الله إنما التشبيه في المعاني ، فأما
في الأسماء فهي واحدة وهي دالة على المسمى وذلك أن الإنسان وإن قيل واحد

ارتباطاً يصحح الحمل والقول عليه ، والمراد بالخلق إما مطلق اليجاد ، فقوله : ولا
المنشئ ، من المنشأ كالمفسر والمؤكّد له ، أو المراد به التقدير والتصوير ، فقوله : ولا
المنشأ تعميم ، والضمير في لكنّه إما للشأن أو راجع إليه سبحانه .

قوله : فرق ، إما اسم الفرق والامتياز لازم بينه سبحانه وبين من جسّمه أي
أوجده جسماً ، أو أعطاه حقيقة الجسميّة ، وصوّرّه أي أوجده متصوراً بصورة خاصة
وأنشأه من العدم ، فقوله : إذ كان تعليل لعدم المعرفة أو الفرق ، أو فعل ، أي فرق
وبين بين المهيئات وصفاتها ولوازمها ، وجعل لكلّ منها حقيقة خاصة وصفة مخصوصة
فقوله : « إذ » يحتمل الظرفيّة والتعليل ، فعلى الأول ، المعنى : أنه خلقها في وقت لم
يكن متصفاً بشيء من تلك الحقايق والصفات ، ولم يكن في شيء منها شبيهاً بالمخلوقات
وعلى الثاني لعلّ المعنى أنه أعطى المخلوقات المهيئات المتباينة والصفات المتضادة لانه
لم يكن يشبهه شيئاً منها ، إذ لو كان متصفاً بأحد تلك الأضداد لم يكن معطياً
لضدها ، إذ لو كان حاراً مثلاً لم يكن معطياً ومفيضاً للبرودة ، فلما لم يكن متصفاً
بشيء منهما صار علة لكلّ منهما فيما يستحقّه من المواد ، وأيضاً لو كان مشاركاً
لبعضها في المهيئة لم يكن معطياً تلك المهيئة غيره ، وإلا لزم كون الشيء علة لنفسه .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : أحلت ، أي أتيت بالمحال وقلت به ، ثبتك الله ، أي على الحق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنما التشبيه بالمعاني ، أي التشبيه الممنوع منه إنما هو تشبيه معنى
حاصل فيه تعالى بمعنى حاصل للخلق ، لا محض إطلاق لفظ واحد عليه تعالى ، وعلى
الخلق بمعنيين متغايرين ، أو المعنى أنه ليس التشبيه هنا في كنه الحقيقة والذات ،

فإنه يخبر أنه جثة واحدة وليس باثنين والإنسان نفسه ليس بواحد لأن أعضاءه مختلفة وألوانه مختلفة ومن ألوانه مختلفة غير واحد وهو أجزاء مجزأة ، ليست بسواء دمه غير لحمه ولحمه غير دمه وعصبه غير عروقه وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه وكذلك سائر جميع الخلق ، فالإنسان واحد في الاسم ولا واحد في المعنى والله جل جلاله هو واحد لا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان ، فأما الإنسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد ، قلت : جعلت فداك فرجت عني فرج الله عنك ، فقولك : اللطيف الخبير فسره لي كما فسرت الواحد فاني أعلم أن لطفه على خلاف لطف خلقه للفصل غير أنني أحب أن تشرح ذلك لي ، فقال : يفتح إنمّا قلنا : اللطيف للخلق اللطيف [و] لعلمه

وإنما التشبيه في المفهومات الكلية التي هي مدلولات الألفاظ ، وتصديق عليه سبحانه كما مر تحقيقه ، فأما في الأسماء فهي واحدة ، أي الأسماء التي تطلق عليه تعالى ، وعلى الخلق واحدة ، لكنّها لا توجب التشابه ، إن الأسماء دالة على المسميات ، وليس عينها حتى يلزم الاشتراك في حقيقة الذات والصفات ، ثم بين عَلَيْهِ السَّلَامُ عدم كون التشابه في المعنى في اشتراك لفظ الواحد بينه وبين خلقه تعالى ، بأن الوحدة في المخلوق هي الوحدة الشخصية التي تجتمع مع أنواع التكثرات ، وليست إلا تألف أجزاء واجتماع أمور متكثرة ، ووحدته سبحانه هي نفي التجزئ والكثرة والتعدد عنه سبحانه مطلقاً ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فأما الإنسان ، فيحتمل أن يكون كل من المخلوق والمصنوع والمؤلف والظرف خبيراً ، وإن كان الأول أظهر .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : للفصل . . . بالصاد المهملة ، أي للفرق الظاهر بينه وبين خلقه ، أو بالمعجمة أي لما بينت من فضله على المخلوق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنمّا قلنا اللطيف ، قيل : إن اللطيف هو الشيء الدقيق ، ثم استعمل فيما هو سبب ، ومبدء للدقيق من القوة على صنعه والعلم به ، فيقال لعامله : أنه دقّ ولطف بصنعه ، وهو صانع دقيق في صنعه ، والعالم به أنه دقّ ولطف بدركه ،

بالشيء اللطيف ، أو لا ترى وفقك الله وثبتك إلى أثر صنعه في النبات اللطيف وغير اللطيف ومن الخلق اللطيف ومن الحيوان الصغار ومن البعوض والجرجس وما هو أصغر منها ما لا يكاد تستبينه العيون ، بل لا يكاد يستبان لصغره الذكر من الانثى والحدث المولود من القديم ، فلما رأينا صغر ذلك في لطفه واهتدائه للسفاد والهرب من الموت والجمع لما يصلحه ، وما في لجج البحار وما في لحاء الأشجار والمفاوز والقفار وإفهام بعضها عن بعض منطقتها وما يفهم به أولادها عنها ونقلها الغذاء إليها ثم تأليف ألوانها حمرة مع صفرة وبياض مع حمرة وأنه ما لا تكاد عيوننا تستبينه لدمامة خلقها لا تراها عيوننا ولا تلمسه أيدينا علمنا أن خالق هذا الخلق لطيف لطف بخلق ماسميناه

وهو عالم دقيق في دركه . وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ و تعلمه : ليس الواو في بعض النسخ فهو بدل للخلق أو علة له ، وقال الجوهرى : صغر الشيء فهو صغير و صغار بالضم ، وقال : الجرجس : البعوض الصغار فهو من قبيل عطف الخاص على العام .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : في لطفه ، أى مع لطف ذلك المخلوق أو بسبب لطفه سبحانه والسفاد بالكسر : نزو الذكر على الانثى ، ولجة البحر معظمه ، واللجاء بالكسر والمد : قشر الشجر ، و«افهام» إما بالكسر أو بالفتح ، ويؤيد الأخير ما في العيون : وفهم بعض عن بعض ، وقال السيد الداماد رحمه الله : الدمامة بفتح الدال المهملة وبميمين عن حاشيتي الالف : القصر والقُبْح ، يقال رجل دميم وبه دمامة إذا كان قصير الجثة ، حقير الجسمان قبيح الخلقة ، وأما الدمامة باعجام الذال بمعنى القلة ، من قولهم بشر ذمة بالفتح أى قليل الماء ، وفي هذا المقام تصحيف « انتهى » .

وأقول : فلما كان لسائل أن يقول : اللطف بهذا المعنى أيضاً يطلق على المخلوق فيقال : صانع لطيف ، فأشار عَلَيْهِ السَّلَامُ إلى جواب ذلك بقوله : بلا أداة ولا آلة ، والحاصل أن لطفه سبحانه ليس على ما يعقل في المخلوقين ، بأي معنى كان ، بل يرجع إلى نفي العجز عن خلق الدقيق ، ونفي الجهل بالدقيق ، فأما كيفية خلقه وكنه علمه

بلا علاج ولا أداة ولا آلة وأن كل صانع شيء فمن شيء صنع والله الخالق اللطيف الجليل خلق وصنع لا من شيء .

٢ - علي بن محمد مرسلًا عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قال : أعلم علمك الله الخير أن الله تبارك وتعالى قديمٌ والقدم صفته التي دلت العاقل على أنه لا شيء قبله ولا شيء معه في ديموميته ، فقد بان لنا بإقرار العامة معجزة الصفة أنه

فهو مستور عنا ، وقال الجزري : في أسماء الله تعالى اللطيف ، وهو الذي اجتمع له الفرق في الفعل والعلم بدقائق المصالح وإيصالها إلى من قدرها له من خلقه ، يقال : لطف له بالفتح يلطف لطفًا إذا رفق به ، وأما لطف بالضم يلطف فمعناه صغر ودق .

الحديث الثاني : مرسل والمراد بالقدم وجوب الوجود .

قوله عليه السلام فقد بان لنا بإقرار العامة : الإقرار إما من أقرّ بالحق إذا اعترف به ، أو من أقرّ الحق في مكانه فاستقر . هو ، فقوله عليه السلام : معجزة الصفة على الأول منصوب بنزع الخافض ، وعلى الثاني منصوب على المفعولية ، والمعجزة اسم فاعل من أعجزته بمعنى وجدته عاجزاً أو جعلته عاجزاً أو من أعجزه الشيء بمعنى فاته ، وإضافتها إلى الصفة المراد بها القدم ، من إضافة الصفة إلى الموصوف ، وإنما وصفها بالأعجاز لأنها تجدهم أو تجعلهم لنباهة شأنها ، عاجزين عن إدراكهم كنهها ، أو عن إتصافهم بها ، أو عن إنكارهم لها ، أو لأنها تفوتهم ، وهم فاقدون لها .

ويحتمل أن تكون المعجزة مصدر عجز عن الشيء عجزاً ومعجزة بفتح الميم وكسر الجيم وفتحها ، أي إقرارهم بعجزهم عن الإتيان بتلك الصفة ، ويمكن أن يقرء على بناء المفعول بأن يكون حالاً عن العامة أو صفة لها ، أي بإقرارهم موصوفين بالعجز عن ترك الإقرار ، أو والحال أن صفة القدم أعجزتهم وألجأتهم إلى الإقرار فالمقرّ به والبيّن شيء واحد ، وهو قوله : ان لا شيء قبل الله ، لكن في الحالية وأول احتمالي الوصفية مناقشة .

وقال بعض الأفاضل : المراد بقوله : إقرار العامة إنعانهم ، أو الإثبات ، وعلى

لا شيء قبل الله ولا شيء مع الله في بقائه وبطل قول من زعم أنه كان قبله أو كان معه شيء وذلك أنه لو كان معه شيء في بقائه لم يجز أن يكون خالقاً له لأنه لم يزل معه فكيف يكون خالقاً لمن لم يزل معه ولو كان قبله شيء كان الأول ذلك الشيء لا هذا وكان الأول أولى بأن يكون خالقاً للأول، ثم وصف نفسه تبارك وتعالى بأسماء دعا الخلق إذ خلقهم وتعبدهم وابتلاهم إلى أن يدعوها بها فسمى نفسه سمياً ، بصيراً ، قادراً ، قائماً ، ناطقاً ، ظاهراً ، باطناً ، لطيفاً ، خبيراً ، قوياً ، عزيزاً ، حكيماً ، عليماً وما أشبه هذه الاسماء ، فلما رأى ذلك من أسمائه القالون المكذّبون وقد سمعونا

الأول متعلق الأذعان إما معجزة الصفة بحذف الصلة ، أو محذوف ، أي إقرار العامة بأنه خالق كل شيء ومعجزة الصفة للاقرار ، أو بدل عنه أي إقرار العامة بأنه خالق كل شيء معجزة الصفة ، أي صفة الخالقية لكل شيء ، أو صفة القدم ، لا يسع أحداً أن ينكره ، وأما على الثاني فمعجزة الصفة من إضافة الصفة إلى الموصوف ، أي الصفة التي هي معجزة لهم عن أن لا يثبتوا له خالقية كل شيء أو المعجزة بمعناه المتعارف والإضافة لامية ، أي إثباتهم الخالقية لكل معجزة هذه الصفة ، حيث لا يسعهم أن ينكروها وإن أرادوا الإنكار ، ويحتمل أن يكون معجزة الصفة فاعل بان ويكون قوله : أنه لا شيء قبل الله ، بياناً أو بدلاً لمعجزة الصفة « انتهى » .

اقول : لا يخفى أنه يدل على أنه لا قديم سوى الله ، وعلى أن التأثير لا يعقل إلا في الحادث ، وإن القدم مستلزم لوجوب الوجود .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** ثم وصف : أي سمى نفسه بأسماء بالتنوين ، دعاء الخلق بالنصب أي لدعائهم ، ويحتمل إضافة الاسماء إلى الدعاء والأظهر أنه على صيغة الفعل كما في التوحيد والعيون ، وقوله : إلى أن يدعوها متعلق به ، أو بالابتلاء أيضاً على التنازع ، لكن في أكثر نسخ الكتاب مهموز .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** وابتلاهم : أي بالمصائب والحوادث أو ألجأهم إلى أن يدعوها بتلك الاسماء .

فحدث عن الله أنه لا شيء مثله ولا شيء من الخلق في حاله قالوا : أخبرونا - إذازعمتم أنه لا مثل لله ولا شبه له - كيف شاركتموه في أسمائه الحسنى فتسميتم بجمعها ؟ فإن في ذلك دليلاً على أنكم مثله في حالاته كلها أو في بعضها دون بعض إذ جمعت الأسماء الطيبة ؟

قيل لهم : إن الله تبارك وتعالى ألزم العباد أسماء من أسمائه على اختلاف المعاني وذلك كما يجمع الاسم الواحد معنيين مختلفين والدليل على ذلك قول الناس الجائر عندهم الشائع وهو الذي خاطب الله به الخلق فكلمهم بما يعقلون ليكون عليهم حجة في تضييع ما ضيعوا فقد يقال للرجل : كلب وحمار وثور وسكرة وعلقمة وأسد، كل ذلك على خلافه وحالاته لم تقع الأسماء على معانيها التي كانت بنيت عليه ، لأن الإنسان ليس بأسد ولا كلب فافهم ذلك رحمك الله .

وإنما سمي الله تعالى بالعلم بغير علم حادث علم به الأشياء ، استعان به على حفظ ما يستقبل من أمره والروية فيما يخلق من خلقه ، ويفسد ما مضى مما أفنى من

قوله ﷻ : والدليل على ذلك ، اى على إطلاق اللفظ الواحد على المعنيين المختلفين ، والقول الشائع هو ما فسره ﷻ بقوله : وقد يقال ، وفي التوحيد وغيره السائع ، اى الجائر ، والعلقم شجر مر ، ويقال : للحنظل ولكل شيء مر علقم .
قوله ﷻ : على خلافه ، اى على خلاف موضعه الأصيل .

قوله : وحالاته ، عطف على الضمير المجرور في خلافه بدون إعادة الجار وهو مجوز ، أو الواو بمعنى مع ، أو يقدر المضاف ، وفي العيون وغيره : على خلافه لأنه لم يقع ، وهو أظهر .

قوله ﷻ : والروية ، عطف على الحفظ ، وقوله : ويفسد عطف على قوله يخلق وقوله : ما مضى بدل من الموصول ، أو قوله : ويفسد حال ، أى فيما يخلق من خلقه والحال انه يفسد عنه خلقه ما مضى ، قوله : ويعينه كذا في بعض النسخ من التعيين اى من العلم الذى لو لم يحضر العالم ذلك العلم ويعينه ويحصله تعييناً وتحصيلاً لا

خلقه مما لو لم يحضره ذلك العلم ويغييه كان جاهلاً ضعيفاً ، كما أننا لو رأينا علماء الخلق إنما سموا بالعلم لعلم حدث إذ كانوا فيه جهلة ، وربما فارقهم العلم بالاشياء فعادوا إلى الجهل ، وإنما سمى الله عالماً لأنه لا يبجل شيئاً ، فقد جمع الخالق والمخلوق اسم العالم واختلف المعنى على ما رأيت .

وسمى ربنا سمياً لا بخرت فيه يسمع به الصوت ولا يبصر به ، كما أن خرتنا الذي به نسمع لا نقوى به على البصر ولكنه أخبر أنه لا يخفى عليه شيء من الاصوات ليس على حد ما سمينا نحن ، فقد جمعنا الاسم بالسمع واختلف المعنى .

وهكذا البصر لا بخرت منه أبصر ، كما أننا نبصر بخرت منا لا نتفع به في غيره ولكن الله بصير لا يحتمل شخصاً منظوراً إليه ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى . وهو قائم ، ليس على معنى انتصاب وقيام على ساق في كبد كما قامت الأشياء

يكون له إلا بحصوله بعد خلوه عنه بذاته كان جاهلاً ، وفي بعض النسخ ولغييه من الغيبة فيكون عطفاً على النفي ومفسراً له أو حالاً ، وفي العيون وغيره ويعنه وهو الصواب ، وفي بعض نسخ العيون وتقنية ما مضى أي إفتائها ، وفي بعض نسخ التوحيد وتقنية ماضى بما أفنى أي جعل بعض ما يفنى في قضاء ما مضى ، أي يكون مستحضراً لما مضى مما أعدمه سابقاً حتى يفنى ما يفنى بعده على طريقته ، وعلى التقديرين معطوف على الموصول .

قوله **عَلَيْكَ** : لا بخرت ، هو بالفتح والضم الثقب في الاذن وغيرها .

قوله **عَلَيْكَ** : فقد جمعنا ، بسكون العين على صيغة المتكلم أو بفتحها على صيغة

الغائب ، والاسم على الاوّل منصوب ، وعلى الثاني مرفوع .

قوله **عَلَيْكَ** : لا يحتمل شخصاً ، أي لا يقبل مثاله ولا ينطبع صورته الذهني وشبحة

فيه ، فيدل على أن الابصار بالانطباع لا بخروج الشعاع ، وفي العيون والتوحيد : لا يبجل شيئاً وهو أظهر ، والكبد بالتحريك : المشقة والتعب ، والقضاة بالقاف والضاد المعجمة ثم الفاء : الدقة والنحافة .

ولكن قائم يخبر أنه حافظ كقول الرجل : القائم بأمرنا فلان ، والله هو القائم على كل نفس بما كسبت ، والقائم أيضاً في كلام الناس : الباقي ، والقائم أيضاً يخبر عن الكفاية كقولك للرجل : قم بأمر بني فلان ، أي اكفهم ، والقائم منا قائم على ساق ، فقد جمعنا الاسم ولم نجمع المعنى .

وأما اللطيف فليس على قلة وقضاة وصغر ، ولكن ذلك على النفاذ في الأشياء والامتناع من أن يدرك ، كقولك للرجل : لطف عني هذا الأمر ولطف فلان في مذهبه وقوله : يخبرك أنه غمض فيه العقل وفات الطلب وعاد متعمقاً متلطفاً لا يدركه الوهم فكذلك لطف الله تبارك وتعالى عن أن يدرك بحد أو يحد بوصف واللطافة منا الصغر والقلة ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى .

وأما الخبير فالذي لا يعزب عنه شيء ولا يفوته ليس للتجربة ولا للاعتبار بالأشياء فعند التجربة والاعتبار علمان ولولاهما ما علم لأن من كان كذلك كان جاهلاً والله لم يزل خبيراً بما يخلق والخبير من الناس المستخير عن جهل المتعلم ، فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : وفات الطلب ، أي فات ذلك الشيء عن الطلب فلا يدركه الطلب ، أو فات عن العقل الطلب فلا يمكنه طلبه ، ويحتمل على هذا أن يكون الطلب بمعنى المطلوب وعاد أي العقل أو الوهم على التنازع ، أو ذلك الشيء فالمراد أنه صار ذا عمق ولطافة ودقة لا يدركه الوهم لبعده عمقه وغاية دقته ، وتفصيله : أنه يمكن أن يقرأ الطلب مرفوعاً ومنصوباً ، فعلى الأول يكون فات لازماً أي ضاع وذهب الطلب ، وعلى الثاني فضمير الفاعل إما راجع إلى الأمر المطلوب ، أي لا يدرك الطلب ذلك الأمر كما ورد في الدعاء « لا يفوته هارب » أو إلى العقل على الوجهين المذكورين ، وربما يحمل الطلب على الطالب بارجاع ضمير الفاعل إلى الأمر ، وربما يقال : يعود ضمير الفاعل في عاد إلى الطلب ، وتقدير القول في قوله : لا يدركه وهم ، أي يعود الطلب أو الطالب متعمقاً متلطفاً قائلاً لا يدركه وهم ، ولا يخفى بعده ، وسنام كل شيء : أعلاه

وأما الظاهر فليس من أجل أنه علا الأشياء بر كوب فوقها وقعود عليها وتسّم لذراها ولكن ذلك لقهره ولغلبته الأشياء وقدرته عليها كقول الرّجل : ظهرت على أعدائي وأظهرني الله على خصمي يخبر عن الفلج والغلبة ، فهكذا ظهور الله على الأشياء ووجه آخر أنه الظاهر لمن أراد ولا يخفى عليه شيء وأنه مدبر لكل ما برأ فأبى ظاهر أظهر وأوضح من الله تبارك وتعالى ، لأنك لا تعدم صنعته حيثما توجهت وفيك من آثاره ما يغنيك والظاهر منّا البارز بنفسه والمعلوم بحدّه ، فقد جمعنا الاسم ولم يجمعنا المعنى .

وأما الباطن فليس على معنى الاستبطان للأشياء بأن يغور فيها ولكن ذلك منه على استبطانه للأشياء علماً وحفظاً وتدبيراً ، كقول القائل : أبطنته يعني خبرته وعلمت مكتوم سرّه والباطن منّا الغائب في الشيء المستتر وقد جمعنا الاسم واختلف المعنى .

وأما القاهر فليس على معنى علاج ونصب واحتيال ومداراة ومكر ، كما يقهر العباد بعضهم بعضاً والمقهور منهم يعود قاهراً والقاهر يعود مقهوراً ولكن ذلك من الله تبارك وتعالى على أن جميع ما خلق ملبس به الذلّ لفاعله وقلة الامتناع لما أراد به، لم

ومنه تسّمه اى علاه ، والذري بضم الذال المعجمة وكسرها جمع الذروة بهما ، وهي ايضاً أعلى الشيء .

قوله ^{عَلِيٌّ} : لا يخفى عليه شيء ، يحتمل ارجاع الضمير المجرور إلى الموصول ، اى لا يخفى على من أراد معرفته شيء من أموره : من وجوده وعلمه وقدرته وحكمته وعلى تقدير ارجاعه إليه تعالى لعله ذكر استطراداً ، أو انما ذكر لأنه مؤيد لكونه مدبراً لكل شيء ، أو لأنه مسبب عن عليّة كل شيء ، أو لأن ظهوره لكل شيء وظهور كل شيء له مسببان عن تجرّده تعالى ، ويحتمل أن يكون وجهاً آخر لاطلاق الظاهر عليه تعالى ، لأن في المخلوقين لما كان المطلع على شيء حاضرأ عنده ظاهراً له ، جاز أن يعبر عن هذا المعنى بالظهور ، والعلاج : العمل والمزاولة بالجوارح .

يخرج منه طرفة عين أن يقول له : كن فيكون والظاهر منّا على ما ذكرت ووصفت
فقد جمعنا الاسم واختلف المعنى ؛ وهكذا جميع الأسماء وإن كنا لم نستجمعها كلها
فقد يكتفي الاعتبار بما ألقينا إليك والله عونك وعوننا في إرشادنا وتوفيقنا .

﴿ باب تأويل الصمد ﴾

١ - عليُّ بن محمّد ؛ ومحمّد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمّد بن الوليد ولقبه

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يخرج منه طرفة عين : لعله يدلّ على أن الأشياء في كلّ آن
محتاجة إلى إفاضة جديدة وإيجاد جديد ، وفي التوحيد طرفة عين ، غير أنه يقول
له وقد اشار إلى ما أو ما أنا إليه بهمينار في التحصيل وغيره ، حيث قالوا : كلّ ممكن
بالقياس إلى ذاته باطل ، وبه تعالى حقّ كما يرشد إليه قوله تعالى : « كلّ شيء هالك
إلا وجهه » ^(١) فهو آناً فأناً يحتاج إلى أن يقول له الفاعل الحق : كن ، ويفيض عليه
الوجود بحيث لو أمسك عنه هذا القول والافاضة طرفة عين ، لعاد الى البطلان الذاتي
والزوال الاصلى ، كما انّ ضوء الشمس لو زال عن سطح المستضيء لعاد الى ظلمته
الاصليّة .

باب تأويل الصمد

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

واعلم أن العلماء اختلفوا في تفسير الصمد ، فقيل : انه فعل بمعنى المفعول من
صمد إليه إذا قصده ، وهو السيّد المقصود اليه في الحوائج ، كما ورد في هذا الخبر ،
وروت العامة عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الآية قالوا : ما الصمد ؟ قال صلوات الله
عليه وآله : هو السيد الذي يصمد إليه في الحوائج ، وقيل : انّ الصمد هو الذي لا
جوف له .

(١) سورة القصص : ٨٨ .

شباب الصيرفي ، عن داود بن القاسم الجعفري قال : قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام : جعلت فداك ما الصمد ؟ قال : السيد المصمود إليه في القليل والكثير .
٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس

وقال ابن قتيبة : الدال فيه مبدلة من التاء وهو الصمت ، وقال بعض اللغويين : الصمد هو الأملس من الحجر لا يقبل الغبار ولا يدخله ولا يخرج منه شيء ، فعلى الأوّل عبارة عن وجوب الوجود والاستغناء المطلق واحتياج كل شيء في جميع أموره إليه ، أي الذي يكون عنده ما يحتاج إليه كل شيء ، ويكون رفع حاجة الكل إليه ولم يفقد في ذاته شيئاً مما يحتاج إليه الكل وإليه يتوجه كل شيء بالعبادة والخضوع وهو المستحق لذلك ، وأما على الثاني فهو مجاز عن أنه تعالى أحدى الذات ، أحدى المعنى ، ليست له أجزاء ليكون بين الأجزاء جوف ، ولا صفات زائدة فيكون بينها وبين الذات جوف ، أو عن أنه الكامل بالذات ، ليس فيه جهة استعداد وإمكان ، ولا خلوّ له عما يليق به ، فلا يكون له جوف يصلح أن يدخله ما ليس له في ذاته ، فيستكمل به ، فالجوف كناية عن الخلوّ عما يصلح إتصافه به ، وأما على الثالث فهو كناية عن عدم الانفعال والتأثر عن الغير ، وكونه محلاً للحوادث كما مرّ عن الصادق عليه السلام : إن الرضا دخال يدخل عليه فينقله من حال إلى حال ، لأنّ المخلوق أجوف معتمل مرّكب للأشياء فيه مدخل ، وخالقنا لا مدخل للأشياء فيه لأنّه واحد واحدى الذات واحدى المعنى ، وقد ورد بكلّ من تلك المعاني أخبار .

وقد روى الصدوق في التوحيد ومعاني الأخبار خبراً طويلاً مشتملاً على معاني كثيرة للصمد ، وقد نقل بعض المفسرين عن الصحابة والتابعين والائمة واللغويين قريباً من عشرين معنى ، ويمكن إدخال جميعها فيما ذكرنا من المعنى الأوّل ، لأنّه لا يشتماله على الوجوب الذاتي يدلّ على جميع السلوب ، ولدلالته على كونه مبدء للكل يدلّ على إتصافه بجميع الصفات الكمالية ، وبه يمكن الجمع بين الأخبار المختلفة الواردة في هذا المعنى ، وقد أوردنا الأخبار في كتاب بحار الأنوار .

الحديث الثاني : مجهول كالصحيح ، وقوله : واحد خبر إنّ والجملتان

ابن عبد الرحمن ، عن الحسن بن السري ، عن جابر بن يزيد الجعفي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد ، فقال : إن الله تباركت أسماؤه التي يدعا بها وتعالى في علو كنهه ، واحد توحد بالتوحيد في توحدته ، ثم أجراه على خلقه فهو واحد ، صمد ، قدوس ، يعبد كل شيء ويصمد إليه كل شيء ووسع كل شيء علماً . فهذا هو المعنى الصحيح في تأويل الصمد ، لا ما ذهب إليه المشبهة : أن تأويل الصمد : المصمت الذي لا جوف له ، لأن ذلك لا يكون إلا من صفة الجسم والله جل ذكره متعال عن ذلك ، هو أعظم وأجل من أن تقع الأوهام على صفته أو تدرك كنه عظيمته ولو كان تأويل الصمد في صفة الله عز وجل المصمت ، لكان مخالفاً لقوله عز وجل : « ليس كمثله شيء » ^(١) لأن ذلك من صفة الأجسام المصمتة التي لا أجواف لها مثل الحجر والحديد وسائر الأشياء المصمتة التي لا أجواف لها ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

فأما ما جاء في الأخبار من ذلك فالعالم عليه السلام أعلم بما قال وهذا الذي قال عليه السلام

معرضتان ، تباركت أسمائه : أي تطهرت عن النقائص أو كثرت صفات جلاله وعظيمته أو ثبتت ولا يعثر بها التغيير من قولهم : برك البعير بالمكان أي أقام ، وكلمة « في » في قوله : في علو كنهه ، تعليلية ، وقوله عليه السلام : توحد بالتوحيد ، أي لم يكن في الأزل أحدي يوحدته ، فهو كان يوحد نفسه ، فكان متفرداً بالوجود ، متوحداً بتوحيد نفسه ، ثم بعد الخلق عرفهم نفسه ، وأمرهم أن يوحدوه ، أو المراد أن توحدته لا يشبه توحد غيره ، فهو متفرد بالتوحد ، أو كان قبل الخلق كذلك وأجرى سائر أنواع التوحد على خلقه ، إذ الوحدة تساق الوجود أو تستلزمه ، لكن وحداتهم مشوبة بأنواع الكثرة كما عرفت .

قوله : فهذا هو الصحيح ، من كلام الكليني (ره) .

قوله : من ذلك ، أي تفسير الصمد بالصمت فالعالم عليه السلام أعلم ، أي هو عليه السلام أعلم بتفسيره ومراده ، والجمرة بالتحريك والفتح واحدة جمرات المناسك ، والقصوي : العقبة

أن الصمد هو السيد المصمود إليه هو معنى صحيح موافق لقول الله عز وجل : « ليس كمثل شيء » ، والمصمود إليه : المقصود في اللغة ، قال أبو طالب في بعض ما كان يمدح به النبي ﷺ من شعره :

وبالجمرة القصوى اذا صمدوا لها
يعني قصدوا نحوها، يرمونها بالجنادل يعني الحصى الصغار التي تسمى بالجمار
وقال بعض شعراء الجاهلية [شعراً] :

ما كنت أحسب أن بيتاً ظاهراً
لله في أكناف مكة يصمد
يعنى يقصد .

وقال ابن الزبرقان : ولا رهيبة الاسيد صمد
وقال شداد بن معاوية في حذيفة بن بدر :

علوته بحسام ثم قلت له
خذها حذيف فانت السيد الصمد
ومثل هذا كثير والله عز وجل هو السيد الصمد الذي جمع الخلق من الجن
والانس إليه يصمدون في الحوائج ، وإليه يلجأون عند الشدائد ، ومنه يرجون الرخاء
ودوام النعماء ، ليدفع عنهم الشدائد .

﴿ باب الحركة و الانتقال ﴾

١ - محمد بن أبي عبدالله ، عن محمد بن إسماعيل البرمكي ، عن علي بن عباس
الخراذيني ، عن الحسن بن راشد ، عن يعقوب بن جعفر الجعفري ، عن أبي إبراهيم
عليه السلام قال : ذكر عنده قوم يزعمون أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى السماء الدنيا

والحصى بالفتح والقصر جمع الحصى « ما كنت أحسب » اي أظن و« رهيبة » اسم رجل
« علوته بحسام » الحسام : السيف ، اي رفعته فوق رأسه ، وحذيف : منادى مرخم .

باب الحركة و الانتقال

الحديث الاول : ضعيف .

فقال : إن الله لا ينزل ولا يحتاج إلى أن ينزل ، إنما منظره في القرب والبعد سواء لم يبعد منه قريب ، ولم يقرب منه بعيد ، ولم يحتج إلى شيء بل يحتاج إليه وهو ذو الطول لا إله إلا هو العزيز الحكيم ، أما قول الواصفين : إنه ينزل تبارك وتعالى فائتما يقول ذلك من ينسبه إلى نقص أو زيادة ، وكل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به ، فمن ظن بالله الظنون هلك ، فاحذروا في صفاته من أن تقفوا له على

قوله ﷻ : إنما منظره : أي نظره وعلمه وإحاطته بأن يكون مصدراً ميمياً أو ما ينظر إليه في القرب والبعد منه سواء ، أي لا يختلف اطلاعه على الأشياء بالقرب والبعد ، لأنهما إنما يجريان في المكانيات بالنسبة إلى أمثالها وهو سبحانه متعال عن المكان ، إذ يوجب الحاجة إلى المكان ، وهو لم يحتج إلى شيء بل يحتاج إليه على المجهول ، أي كل شيء غيره محتاج إليه ، والطول : الفضل والانعام .

قوله ﷻ : فائتما يقول ذلك « النح » أي النزول المكاني إنما يتصور في المتحيز وكل متحيز موصوف بالتقدير ، وكل متقدر متصف بالنقص عما هو أزيد منه وبالزيادة على ما هو أنقص منه ، أو يكون في نفسه قابلاً للزيادة والنقصان ، والوجوب الذاتي ينافي ذلك لا استلزامه التجزئ والانقسام المستلزمين للإمكان ، وأيضاً كل متحرك محتاج إلى من يحركه أو يتحرك به ، لأن المتحرك إما جسم أو متعلق بالجسم ، والجسم المتحرك لا بد له من محرك ، لأنه ليس يتحرك بجسميته ، والمتعلق بالجسم لا بد له في تحركه من جسم يتحرك به ، وهو سبحانه منزّه عن الإحتياج إلى المحرك ، وعن التغير بمغير ، وعن التعلق بجسم يتحرك به .

ويحتمل أن يكون المراد بالأول الحركة القسريّة ، والثاني ما يشمل الإرادية والطبيعية ، بأن يكون المراد بمن يتحرك به ما يتحرك به من طبيعة أو نفس ، وقوله : من أن يقفوا^(١) ، من وقف يقف ، أي أن يقوموا في الوصف له وتوصيفه على حد فتحدونه بنقص أو زيادة ، ويحتمل أن يكون من قفا يقفوا ، أي تتبّعوا له في البحث عن صفاته

(١) وفي المتن « تقفوا » بسورة الخصاب .

حدّ تحدُّونه بنقص أو زيادة ، أو تحريك أو تحرك ، أو زوال أو إستنزال ، أو نهوض أو قعود ، فإنَّ الله جلَّ وعزَّ عن صفة الواصفين ، ونعت الناعتين وتوهم المتوهمين وتوكل على العزيز الرحيم الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين .

٢ - وعنه ، رفعه عن الحسن بن راشد ، عن يعقوب بن جعفر ، عن أبي إبراهيم عليه السلام أنه قال : لا أقول : إنَّه قائم فأزيله عن مكانه ، ولا أحدهُ بمكان يكون فيه ولا أحدهُ أن يتحرك في شيء من الأركان والجوارح ، ولا أحدهُ بلفظ شقِّ فم . ولكن كما قال [الله] تبارك وتعالى : « كن فيكون » بمشيئته من غير تردُّد في نفس ، صمداً فرداً ، لم يحتج إلى شريك يذكر له ملكه ، ولا يفتح له أبواب علمه .

تتبعاً على حدّ تحدُّونه بنقص أو زيادة ، قوله : « حين تقوم » أي إلى التهجُّد أو إلى الخيرات أو إلى الأمور كلها « وتقلبك في الساجدين » أي تردُّدك وحرركاتك بين المصلين بالقيام والقعود والركوع والسجود ، والمعنى توكل عليه في جميع أمورك عارفاً بأنَّه عالم بجميع أحوالك في جميع الأوقات ، أو توكل عليه في توصيفه بصفاته فقل في صفته بما وصف به نفسه ، ولا تعتمد في توصيفه على ما يذهب إليه وهمك .

الحديث الثاني : ضعيف .

قوله عنه : فازيله عن مكانه ، أي لا يتصف بالقيام إتصاف الاجسام لاستنزامه الزوال في الجملة عن مكانه ، كزوال ما يقوم من الاجسام عن مكانه الذي استقرَّ فيه ، ولأنَّ القيام نسبة إلى المكان بخلو بعض المكان عن بعض القائم عنه وشغل بعضه ببعض ، ونسبته تعالى إلى كلِّ الأمكنة سواء .

أقول : ويمكن أن يكون المراد بالمكان : الدرجة الرفيعة التي له سبحانه من التقدُّس والتنزُّه والتجرد ، أي نسبة القيام إليه تعالى مستلزماً لازالته عن تجرُّده وتقديسه وتنزُّهه سبحانه .

قوله عنه : في شيء من الأركان ، أي الأركان البدنيَّة أو النواحي والجوانب أي أركان الخلق « والجوارح » بأن يتحرك رأسه أو عينه أو يده سبحانه « بلفظ شقِّ فم » أي لفظ خارج من فرجة الفم .

٣- وعنه ، عن محمد بن أبي عبدالله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن داود بن عبدالله عن عمرو بن محمد ، عن عيسى بن يونس قال : قال ابن أبي العوجاء لأبي عبدالله عليه السلام في بعض ما كان يحاوره : ذكرت الله فأحلت علي غائب ، فقال أبو عبدالله : ويملك كيف يكون غائباً من هو مع خلقه شاهد ، وإليهم أقرب من جبل الوريد ، يسمع كلامهم ويرى أشخاصهم ، ويعلم أسرارهم ؟ فقال ابن أبي العوجاء : أهو في كل مكان أليس إذا كان في السماء كيف يكون في الأرض ؟ وإذا كان في الأرض كيف يكون في السماء ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : إنما وصفت المخلوق الذي إذا انتقل عن مكان اشتغل به مكان ، وخلا منه مكان ، فلا يدري في المكان الذي صار إليه ما يحدث في المكان الذي كان فيه ، فأما الله العظيم الشأن الملك الديان فلا يخلو منه مكان ، ولا يشتغل به مكان ، ولا يكون إلى مكان أقرب منه إلى مكان .

٤- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى قال : كتبت إلى أبي الحسن علي بن محمد عليه السلام : جعلني الله فداك يا سيدي قدروي لنا : أن الله في موضع دون موضع على العرش استوى ، وأنه ينزل كل ليلة في النصف الأخير من الليل إلى السماء الدنيا ، وروي : أنه ينزل عشية عرفة ثم يرجع إلى موضعه ، فقال بعض مواليك في ذلك : إذا كان في موضع دون موضع ، فقد يلاقيه الهواء ويتكئف عليه

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : من جبل الوريد ، لعل فيه إشارة إلى أن قرب سبحانه قرب العلية والتأثير والتدبير ، إذ عرق العنق سبب للحياة وبانقطاعه يكون الموت والفناء ، أي هو تعالى أدخل في حياة الشخص من عرق العنق ، إذ هو خالقه ومسبب سائر أسباب حياته

الحديث الرابع : ضعيف ، وسنده الثاني صحيح على الظاهر .

قوله عليه السلام : علم ذلك عنده ، أي علم كيفية نزوله عنده سبحانه ، وليس عليكم معرفة ذلك ، ثم أشار إشارة خفية إلى أن المراد بنزوله : تقديره نزول رحمته ، وإنزالها بتقديره بقوله : وهو المقدر له بما هو أحسن تقديراً ، ثم أفاد أن ما عليكم علمه أنه

والهواء جسم رقيق يتكئف على كل شيء بقدره ، فكيف يتكئف عليه جل ثناؤه على هذا المثل ؛ فوقع عَلَيْهِ : علم ذلك عنده وهو المقدر له بما هو أحسن تقديرأ واعلم أنه إذا كان فى السماء الدنيا فهو كما هو على العرش ، والأشياء كلها له سواء علماً وقدرة وملكاً وإحاطة .

وعنه ، عن محمد بن جعفر الكوفى ، عن محمد بن عيسى مثله .

﴿ فى قوله تعالى : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ﴾ (١)

٥ - عنه ، عن عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن يعقوب بن يزيد عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن أبي عبدالله عَلَيْهِ فى قوله تعالى : « ما يكون

لا يجرى عليه أحكام الأجسام والمحيزّات من المجاورة والقرب المكاني ، والتمكّن فى الأمكنة ، بل حضوره سبحانه حضور وشهود علمي وإحاطة بالعلم والقدرة والملك بقوله : وعلم انه « الخ » .

قوله : فى قوله ... هذا كلام المصنف (ره) اى روى فى تفسير هذه الآية الرواية الآتية ، وقيل : عطف على عنوان الباب ، اى باب فى قوله ، وهو بعيد .

الحديث الخامس : صحيح .

قوله تعالى « ما يكون من نجوى ثلاثة » اى ما يقع من تناجى ثلاثة ، ويجوز أن يقدر مضاف او يؤلّ نجوى من متناجين^(٢) ويجعل ثلاثة صفة لها « إلا هو رابعهم » اى إلا الله يجعلهم أربعة من حيث أنه يشاركهم فى الاطلاع عليها « ولا نجوى خمسة ، وتخصيص العددين إمّا لخصوص الواقعة ، او لأنّ الله وتر يحب الوتر والثلاثة أوّل الأوتار ، أو لأنّ التشاور لابد له من اثنين يكونان كالمتنازعين ، وثالث يتوسّط بينهما .

(١) سورة المجادلة : ٧ .

(٢) وفى نسخة [ح] « نجوى بمتناجين ، .

من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم» فقال : هو واحد واحديُّ
الذات ، بائن من خلقه ، وبذاك وصف نفسه ، « وهو بكلِّ شيءٍ محيطٌ » بالاشراف
والإحاطة والقدرة « لا يعزب عنه مثقال ذرَّة في السماوات ولا في الأرض ولا أصغر من
ذلك ولا أكبر » بالإحاطة والعلم بالذات لأنَّ الأماكن محدودة تحويها حدود أربعة
فاذا كان بالذات لزمها الحواية .

﴿ في قوله : الرحمن على العرش استوى ﴾ (١)

٦ - عليُّ بن محمد ؛ ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن [موسى]
الخشَّاب ، عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّه سئل عن قول الله عزَّ وجلَّ :
« الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى على كلِّ شيءٍ ، فليس شيءٌ أقرب إليه من
شيءٍ .

ثمَّ أعلم انه لما كان القُدَّام والخلف واليمين والشمال غير متميِّزة إلا بالاعتبار
عدَّ الجميع حدَّين ، والفوق والتحت حدَّين ، فصارت أربعة ، والمعنى انه ليست
إحاطته سبحانه بالذات ، لأنَّ الأماكن محدودة ، فاذا كانت إحاطته بالذات بأن
كانت بالدخول في الأمكنة لزم كونه محاطاً بالمكان كالمتمكِّن ، وإن كانت بالأبواب
على المكان لزم كونه محيطاً بالتمكِّن كالمكان .

الحديث السادس : ضعيف .

واعلم انَّ الإِسْتِواءَ يطلق على معانٍ : « الأوَّل » الاستقرار والتمكِّن على الشيء
« الثاني » قصد الشيء والاقبال إليه « الثالث » الاستيلاء على الشيء ، قال الشاعر :
قد استوى شبر على العراق من غير سيف ودم مهراق
« الرابع » الإعتدال يقال : سوَّيت الشيء فاستوى « الخامس » المساواة في النسبة .
فأمَّا المعنى الأوَّل فيستحيل على الله تعالى ، لما ثبت بالبراهين العقلية والنقلية

وبهذا الإسناد، عن سهل، عن الحسن بن محبوب، عن محمد بن مارد أن أبا عبد الله عليه السلام سئل عن قول الله عز وجل: «الرحمن على العرش استوى» فقال: استوى

من استحالة كونه تعالى مكانياً، فمن المفسرين من حمل الاستواء في هذه الآية على الثاني، أي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك، وقد ورد أنه سئل أبو العباس أحمد بن يحيى عن هذه الآية، فقال: الاستواء الإقبال على الشيء، ونحو هذا قال الفراء والزجاج في قوله عز وجل: «ثم استوى إلى السماء»^(١) والاكثرون منهم حملوها على الثالث، أي استولى عليه وملكه ودبره قال الزمخشري: لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا: استوى فلان على السرير يريدون ملكه، وإن لم يعقد على السرير البتة، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أوضح وأقوى في الدلالة من أن يقال فلان ملك، ونحوه قولك يد فلان مبسوطة، ويد فلان مغلولة، بمعنى أنه جواد أو بخيل، لا فرق بين العبارتين إلا فيما قلت، حتى أن من لم يبسط يده قطّ بالنوال، أو لم يكن له يد رأساً وهو جواد قيل فيه يد مبسوطة، لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد «انتهى».

ويحتمل أن يكون المراد المعنى الرابع بأن يكون كناية عن نفي النقص عنه تعالى من جميع الوجوه، فيكون قوله تعالى «على العرش» حالاً وسيأتي توجيهه، ولكنه بعيد.

وأما المعنى الخامس فهو الظاهر ممّا مرّ من الأخبار.

فاعلم أن العرش قد يطلق على الجسم العظيم الذي أحاط بسائر الجسمانيات، وقد يطلق على جميع المخلوقات، وقد يطلق على العلم أيضاً كما وردت به الأخبار الكثيرة، وقد حققناه في كتاب السماء والعالم من كتاب بحار الأنوار، فإذا عرفت هذا فإما أن يكون عليه السلام فسر العرش بمجموع الأشياء، وضمن الاستواء ما يتعدى بعلى

من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء .

كالاستيلاء والاستعلاء والإشراف، فالمعنى استوتت نسبتته الى كل شيء حالكونه مستولياً عليها، أو فسره بالعلم، ويكون متعلق الاستواء مقدراً، اي تساوت نسبتته من كل شيء حالكونه متمكناً على عرش العلم، فيكون إشارة إلى بيان نسبتته تعالى وأنها بالعلم والاحاطة، أو المراد بالعرش عرش العظمة والجلال والقدرة كما فسّر بها أيضاً في بعض الأخبار، اي استوى من كل شيء مع كونه في غاية العظمة ومتمكناً على عرش التقديس والجلالة، والحاصل أن علوّ قدره ليس مانعاً من دنوّه بالحفظ والتربية والاحاطة وكذا العكس .

وعلى التقادير فقوله « استوى » خبر، وقوله « على العرش » حال، ويحتمل أن يكونا خبرين على بعض التقادير، ولا يبعد على الاحتمال الاول جعل قوله : على العرش، متعلقاً بالاستواء بأن تكون كلمة « على » بمعنى إلى، ويحتمل على تقدير حمل العرش على العلم أن يكون قوله على العرش خبراً، وقوله : استوى، حالاً عن العرش ولكنه بعيد .

وعلى التقادير يمكن أن يقال أن النكتة في ايراد الرحمان بيان ان رحمانيته توجب استواء نسبتته ايجاداً وحفظاً وتربية وعلماً إلى الجميع، بخلاف الرحيمية فإنها تقتضي إفاضة الهدايات الخاصة على المؤمنين فقط، وكذا كثير من أسمائه الحسنی تخصّ جماعة كما حققناه في الكتاب المذكور .

ويؤيد بعض الوجوه الذي ذكرنا ما ذكره الصدوق (ره) في كتاب العقائد حيث قال : إعتقادنا في العرش انه جملة جميع الخلق، والعرش في وجه آخر هو العلم، وسئل الصادق عليه السلام : عن قول الله عزوجل : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى من كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء « انتهى » وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لصعوبة فهم تلك الاخبار على أكثر الافهام .

٧ - وعنه ، عن محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « الرحمن على العرش استوى » فقال : استوى في كل شيء فليس شيء أقرب إليه من شيء ، لم يبعد منه بعيد ، ولم يقرب منه قريب ، استوى في كل شيء .

٨ - وعنه ، عن محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من زعم أن الله من شيء أو في شيء أو على شيء فقد كفر ، قلت : فسّر لي ؟ قال : أعني بالحواية من الشيء له أو بامساك له أو من شيء سبقه .

وفي رواية أخرى : من زعم أن الله من شيء فقد جعله محدثاً ، ومن زعم أنه في شيء فقد جعله محصوراً ، ومن زعم أنه على شيء فقد جعله محمولاً .

﴿ في قوله تعالى : وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله ﴾ (١)

٩ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن الحكم قال قال أبو شاهر الديباني : إن في القرآن آية هي قولنا ، قلت : ما هي ؟ فقال : « وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله » فلم أدربها أجيبه ، فحججت فخبّرت أبا عبد الله عليه السلام فقال : هذا كلام زنديق خبيث ، إذا رجعت إليه فقل له : ما اسمك بالكوفة؟

الحديث السابع : صحيح .

الحديث الثامن : صحيح وآخره مرسل .

قوله : بالحواية من الشيء له ، تفسير لقوله : في شيء ، وقوله : أو بامساك له ، تفسير

لقوله : على شيء ، وقوله : أو من شيء سبقه ، تفسير لقوله : من شيء .

الحديث التاسع : حسن ، ولعل هذا الديباني لما كان قائلاً بالآهين : نور ،

ملكه السماء ، وظلمة ملكها الارض ، أوّل الآية بما يوافق مذهبه بأن جعل قوله :

« وفي الارض اله » جملة تامّة معطوفة على مجموع الجملة السابقة ، اي وفي الارض اله

فإنه يقول فلان فقل له : ما إسمك بالبصرة؟ فإنه يقول : فلان ، فقل ، كذلك الله ربنا ، في السماء إله ، وفي الأرض إله ، وفي البحار إله ، وفي القفار إله ، وفي كل مكان إله . قال : فقدمت فأتيت أبا شاعر فأخبرته ، فقال : هذه نقلت من الحجاز .

﴿ باب العرش والكرسي ﴾

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقيّ رفعه ، قال : سألت الجائليق أمير المؤمنين عليه السلام فقال : أخبرني عن الله عزّ وجلّ يحمل العرش أم العرش يحمله؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : الله عزّ وجلّ حامل العرش والسموات والأرض وما فيهما وما بينهما وذلك قول الله عزّ وجلّ : « إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا

آخر ، ويظهر من بعض الاخبار انه كان من الدهريين ، فيمكن أن يكون استدلاله بما يوهم ظاهر الآية من كونه بنفسه حاصلًا في السماء والأرض ، فيوافق ما ذهبوا إليه من كون المبدء الطبيعة ، فأنها حاصلة في الاجرام السماوية والاجسام الأرضية معاً ، فأجاب عليه السلام بأن المراد انه تعالى مسمّى بهذا الاسم في السماء وفي الأرض ، والأكثر على أن الظرف متعلق بالإله لأنه بمعنى المعبود أو مضمّن معناه ، كقولك : هو حاتم في البلد .

باب العرش والكرسي

الحديث الاول : مرفوع ، وقال في القاموس : الجائليق بفتح التاء المثلثة . رئيس للنصارى في بلاد الاسلام بمدينة السلام .

قوله تعالى « أن تزولا » اي يمسكهما كراهة أن تزولا بالعدم والبطلان ، أو يمنعهما ويحفظهما أن تزولا ، فان الإمساك متضمّن للمنع والحفظ ، وفيه دلالة على أن الباقي في البقاء محتاج الى المؤثر « إن أمسكهما » اي ما أمسكهما « من بعده » اي من بعد الله أو من بعد الزوال و« من » الاولى زايدة للمبالغة في الاستغراق ، والثانية

ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً» ^(١) قال: فأخبرني عن قوله: « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » ^(٢) فكيف قال ذلك؟ وقلت: إنه يحمل العرش والسموات والأرض؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام: إن العرش خلقه الله تعالى من أنوار أربعة: نور أحمر، منه احمرت الحمرة، ونور أخضر منه اخضرت الخضرة، ونور أصفر منه اصفرت الصفرة، ونور أبيض منه [أبيض] البياض وهو العلم الذي حمّله الله الحملة وذلك نور من عظمته، فبعظمته ونوره أبصر قلوب المؤمنين، وبعظمته ونوره عاداه الجاهلون، وبعظمته ونوره ابتغى من في السماوات والأرض من

للإبتداء.

قوله: فأخبرني عن قوله... لعله توهم المنافات من جهتين: « الأولى » إن حملة العرش ثمانية لا هو، وقلت هو حامله، والثانية إن الثمانية إذا حملوا عرشه فقد حملوه أيضاً لأنه على العرش، وقلت انه حامل جميع ما سواه.

قوله عليه السلام: وهو العلم، أي العرش أو البياض أي النور الأبيض، والأخير أنسب بما مضى في باب النهي عن الصفة في تفسير الأنوار منقولاً عن الوالد العلامة، وعلى الأول لعل المعنى أن العلم أحد معاني العرش، إذ يظهر من الأخبار أن العرش يطلق على الجسم المحيط بجميع الأجسام، وعليه مع ما فيه من الأجسام أعنى العالم الجسماني، وقد يراد به جميع ما سوى الله من العقول والأرواح والأجسام، وقد يراد به علم الله سبحانه المتعلق بما سواه، وقد يراد به علم الله الذي اطلع عليه أنبيائه ورسله وحججه صلوات الله عليهم خاصة، ولعل أحد الآخرين هو المراد في هذا الخبر والذي بعده، والله يعلم.

قوله عليه السلام: أبصر قلوب المؤمنين، أي ما يبصرون ويعلمون.

قوله عليه السلام: عاداه الجاهلون، لأن الجهل مساوق الظلمة التي هي ضدّ النور،

(١) سورة الفاطر: ٤١.

(٢) سورة الحاقة: ١٧.

جميع خلائقه إليه الوسيلة ، بالأعمال المختلفة والأديان المشتبهة ، فكلُّ محمولٍ يحمله الله بنوره وعظمته وقدرته لا يستطيع لنفسه ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً فكلُّ شيءٍ محمولٌ والله تبارك وتعالى الممسك لهما أن تزولا والمحيط بهما من شيء وهو حياة كلِّ شيءٍ ونور كلِّ شيءٍ ، سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً .

قال له : فأخبرني عن الله عز وجل أين هو ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : هو ههنا وههنا فوق وتحت ومحيط بنا ومعنا وهو قوله : « ما يكون من نجوى ثلاثة إلاَّ هو رابعهم ولا خمسة إلاَّ هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلاَّ هو معهم أينما كانوا » فالكرسيُّ محيطٌ بالسموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى وإن تجهر

والمعاداة انما يكون بين الضدين كذا قيل ، والأظهر عندي ان المراد ان ظهوره صار سبباً لخفائه كما قيل : يا خفياً من فرط الظهور ، فتأمل « ابتغى » أى طلب ، ولعلَّ المعنى ان نوره سبحانه لما ظهر في عالم الوجود طلبه جميع الخلق ، لكن بعضهم أخطئوا طريق الطلب وتعيين المطلوب ، فمنهم من يعبد الضم لتوهمه انه هناك ، ومنهم من يعتقد الدهر لزعمه انه الاية والمدبر ، فكلُّ منهم يعلمون اضطرابهم الى مدبرٍ وخالقٍ ورازقٍ وحافظٍ ويطلبونه ويتفتنون إليه الوسيلة لكنهم لعماهم يخطئون ويتعجبون ، ولبسط هذا الكلام مقام آخر .

قوله عليه السلام : الممسك لهما ، أى للسموات والأرض « والمحيط » يجوز جر المحيط بالعطف على ضمير لهما ، و « من » بيان له ، يعنى الممسك للشيء المحيط بهما ، أو متعلق بقوله : « أن تزولا » يعنى الممسك لهما وللمحيط بهما أن تزولا ، وقوله : من شيء ، للتعميم ويجوز رفعه بالعطف على الممسك « ومن » بيان لضمير بهما لتقصيد زيادة التعميم ، أو بيان لمحذوف يعنى المحيط بهما مع ما حوته من شيء .

قوله عليه السلام : وهو حياة كلِّ شيء ، أى من الحيوانات أو الحيات بمعنى الوجود والبقاء مجازاً « ونور كلِّ شيء » أى سبب وجوده وظهوره .

قوله عليه السلام : فالكرسي ، يمكن أن يكون المراد تفسير الكرسي أيضاً بالعلم فتأمل .

بالقول ، فإنه يعلم السر وأخفى ، وذلك قوله تعالى : « وسع كرسيه السماوات والأرض ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم » فالذين يحملون العرش هم العلماء الذين حملهم الله علمه وليس يخرج عن هذه الأربعة شيء خلق الله في ملكوته الذي أراه الله أصفياه وأراه خليله ﷺ فقال : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين » ^(١) وكيف يحمل حملة العرش الله وبحياته حيث قلوبهم وبنوره اهتدوا إلى معرفته !؟ .

٢ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى قال : سألتني أبو قرّة المحدث أن أدخله على أبي الحسن الرضا ﷺ فاستأذنته فأذن لي ، فدخل فسأله عن الحلال والحرام ثم قال له : أفقر أن الله محمول ؟ فقال أبو الحسن ﷺ : كل محمول مفعول به مضاف إلى غيره محتاج ، والمحمول اسم نقص في اللفظ والحامل

قوله تعالى : « ولا يؤوده » أي لا يتقل عليه .

قوله ﷺ : هم العلماء ، إذا كان المراد بالعرش عرش العلم كان المراد بالأ نوار الأربعة صنوف العلم وأنواعه ، ولا يخرج عن تلك الأنواع أحد ، وإذا كان المراد بالأ نوار نور المحبة والمعرفة والعبادة والعلم كما مر فهو أيضاً صحيح ، إذ لا يخرج شيء أيضاً منها ، إذ ما من شيء إلا وله محبة وعبادة ومعرفة ، وهو يسبح بحمده ، وقال الوالد العلامة قدس سره : الظاهر أن المراد بالأ الأربعة العرش والكرسي والسماوات والأرض ، ويحتمل أن يكون المراد بها الأ نوار الأربعة التي هي عبارة عن العرش لأنه محيط على ما هو المشهور .

الحديث الثاني : صحيح .

قوله ﷺ : والمحمول اسم نقص ، ليس المراد أن كل ما ورد على صيغة المفعول اسم نقص ، وإلا لا تنقض بالموجود والمعبود والمحمود ، بل ما دل على وقوع تأثير وتغيير من غيره ، كالمحفوظ والمربوب والمحمول وأمثالها ، وقيل : لما رأى ﷺ قصور

فاعل وهو في اللفظ مدحته وكذلك قول القائل : فوق وتحت وأعلى وأسفل وقد قال الله : « وله الأسماء الحسنى فادعوه بها »^(١) ولم يقل في كتبه : إنه المحمول بل قال : إنه الحامل في البرّ والبحر والممسك السماوات والأرض أن تزولا، والمحمول ما سوى الله ولم يسمع أحد آمن بالله وعظمته قطّ قال في دعائه : يا محمول ، قال أبو قرّة : فأنه قال : « ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية » وقال : « الذين يحملون العرش » فقال أبو الحسن عليه السلام : العرش ليس هو الله والعرش اسم علم وقدرة ، وعرش فيه كل شيء ثم أضاف الحمل إلى غيره : خلق من خلقه ، لأنّه استعبد خلقه بحمل عرشه

فهمه عن إدراك الدلائل العقلية احتجّ عليه بصورة الألفاظ ومدلولاتها الأولية، تارة بأنّ المحمول اسم مفعول فعل به فاعل فعله ، وكلّ مفعول به فهو مضاف الى غيره الذي هو فاعله ، وهو محتاج إلى غيره ، وتارة بأنّ المحمول لكونه اسم المفعول اسم نقص في اللفظ ، والحامل لكونه اسم الفاعل اسم مدحة ، وقوله عليه السلام : وكذلك قول القائل فوق « الخ » يعنى انّ مثل ذينك اللفظين في كون أحدهما إسم مدح والآخر اسم نقص، قول القائل : فوق ، وتحت ، فانّ فوق اسم مدح ، وتحت اسم نقص ، وكذلك أعلى اسم مدح واسفل اسم نقص .

قوله عليه السلام : خلق ، بالجرّ بدل من غيره، وأشار بذلك إلى أنّ الحامل لما كان من خلقه ، فيرجع الحمل اليه تعالى وهم حملة علمه ، اي وقد يطلق حملة العرش على حملة العلم ايضاً ، أو حملة العرش في القيامة هم حملة العلم في الدنيا .

قوله عليه السلام : بحمل عرشه ، والحاصل أنّه لا يحتاج في حمل العرش إلى غيره بل استعبد أصناف خلقه بأصناف الطاعات ، وحملة العرش عبادتهم حمل العرش من غير حاجة إليهم ، وقوله عليه السلام : وخلقاً وملائكة معطوفان على خلقه، ذكر كلّ ذلك للتنظير اي كما انه تعالى لا يحتاج إلى تسبيح الملائكة وكتابتهم أعمال العباد وطواف العباد حول

(١) سورة الاعراف : ١٨٠ و اصل الاية هكذا : « والله الاسماء الحسنى » .

و يحتمل قريباً وقوع التصحيف في المتن .

وهم حملة علمه، وخلقاً يسبّحون حول عرشه وهم يعملون بعلمه وملائكة يكتبون أعمال عباده، واستعبد أهل الأرض بالطواف حول بيته والله على العرش استوى كما قال والعرش ومن يحمله ومن حول العرش والله الحامل لهم، الحافظ لهم، الممسك القائم على كل نفس وفوق كل شيء وعلى كل شيء ولا يقال: محمول ولا أسفل، قولاً مفرداً لا يوصل بشيء فيفسد اللفظ والمعنى؛ قال أبو قرّة: فتكذب بالرواية التي جاءت أن الله إذا غضب إنما يعرف غضبه أن الملائكة الذين يحملون العرش يجدون ثقله على كواهلهم، فيخروّن سجداً، فإذا ذهب الغضب خفّ ورجعوا إلى موافقهم؟ فقال أبو الحسن عليه السلام: أخبرني عن الله تبارك وتعالى منذ لعن إبليس إلى يومك هذا هو غضبان عليه، فمتى رضي؟ وهو في صفتك لم ينزل غضبان عليه وعلى أوليائه وعلى

بيته، فكذا لا يحتاج إلى من يحمل عرشه، وإنما أمرهم بجميع ذلك ليعبدوه ويستحقوا ثوابه.

قوله عليه السلام: وهم يعملون بعلمه، أي بما أعطاهم من العلم، وقوله عليه السلام: والعرش وما عطف عليه مبتداء خبره محذوف، أي محمول كلهم، أو سواء في نسبتهم إليه تعالى قوله عليه السلام: كما قال، أي استوائه سبحانه على العرش على النحو الذي قال، وأراد [من] استواء النسبة أو الاستيلاء كما مرّ لا كما تزعمه المشبهة.

قوله عليه السلام: قولاً مفرداً لا يوصل بشيء، أي لا يوصل بقريئة صارفة عن ظاهره أو ينسب إلى شيء آخر على طريقة الوصف بحال المتعلق، بأن يقال: عرشه محمول أو أرضه تحت كذا وجحيمه أسفل ونحو ذلك، وإلا فيفسد اللفظ لعدم الإذن الشرعي واسمائه توقيفية، وإيضاً هذا اسم نقص كما مرّ، والمعنى لأنه يوجب نقصه وعجزه تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

قوله عليه السلام: وهو في صفتك، أي وصفك إياه أنه لم ينزل غضباناً على الشيطان وعلى أوليائه، والحاصل أنه لما فهم من كلامه أن الملائكة الحاملين للعرش قديكون قائمين، وقد يكونون ساجدين، يطريان الغضب وضده، وحمل الحديث على ظاهره

أتباعه كيف تجتريء أن تصف ربك بالتغيير من حال إلى حال وأنه يجري عليه ما يجري على المخلوقين؟ ! سبحانه وتعالى ، لم يزل مع الزائلين ولم يتغير مع المتغيرين ولم يتبدل مع المتبدلين ، ومن دونه في يده وتديره ، وكلهم إليه محتاج وهو غني عمّن سواه .

٣ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربيّ ابن عبدالله ، عن الفضيل بن يسار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله جلّ وعزّ : « وسع كرسيه السماوات والأرض » فقال : يافضيل كل شيء في الكرسي ، السماوات والأرض وكل شيء في الكرسي .

نبّه عليه السلام على خطائه إلزاماً عليه بقدر فهمه بأنه لا يصح ما ذكرت إذ من غضبه تعالى ما علم أنه لم يزل كغضبه على إبليس فيلزم أن يكون حملة العرش منذ غضب على إبليس إلى الآن سجداً غير واقفين إلى موافقهم فعلم أن ما ذكرته وفهمته خطأ والحديث على تقدير صحته محمول على أن المراد بغضبه سبحانه إنزال العذاب وبوجدان الحملة ثقل العرش إطلاعهم عليه بظهور مقدّماته وأسبابه ، وبسجودهم خضوعهم و خشوعهم له سبحانه خشية و خوفاً من عذابه ، فإذا انتهى نزول العذاب وظهرت مقدّمات رحمته إطمأنوا ورجعوا في طلب رحمته ، ثم بعد إلزامه عليه السلام بذلك شرع في الاستدلال على تنزيهه سبحانه ممّافهمه ، فقال : كيف تجتريء أن تصف ربك بالتغيير من حال إلى حال ، وهو من صفات المخلوقات والممكنات ، « لم يزل » بضمّ الزاء من زال يزول ، وليس من الأفعال الناقصة ، ووجه الاستدلال بما ذكره عليه السلام على ما ما ذكر قد مرّ مراراً فلا نعيده .

الحديث الثالث : كالصحيح ، وفي التوحيد هكذا : يا فضيل السماوات والأرض وكل شيء في الكرسي ، بدون تلك الزيادة ، وإحاطة الكرسيّ بالسماوات والأرض لا ينافي كون العرش محيطاً بالجميع .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن ثعلبة [بن ميمون] عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله جلّ وعزّ : « وسع كرسيه السماوات والأرض » السماوات والأرض وسع الكرسي أم الكرسي وسع السماوات والأرض ؟ فقال : بل الكرسي وسع السماوات والأرض والعرش ، وكلّ شيء وسع الكرسي .

٥ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيوب

الحديث الرابع : صحيح .

قوله : السماوات والأرض وسعن ، ولعلّ سؤال زرارة لاستعلام انّ في قرآن أهل البيت كرسيه منصوب أو مرفوع ، وإلّا فعلى تقدير العلم بالرفع لا يحسن منه هذا السؤال ، ويروي عن الشيخ البهائي قدس سره انه قال : سئلت عن ذلك والدي ، فأجاب رحمه الله بأنّ بناء السؤال على قراءة وسع بضم الواو وسكون السين مصدراً مضافاً ، وعلى هذا يتّجه السؤال ، وإتّى تصفّحت كتب التجويد فما نظرت على هذه القراءة إلا هذه الأيام رأيت كتاباً في هذا العلم مكتوباً بالخط الكوفي وكانت هذه القراءة فيه ، وكانت النسخة بخط مصنفه .

وقوله عليه السلام : والعرش ، لعله منصوب بالعطف على الأرض ، فالمراد بالكرسي العلم أو بالعرش فيما ورد انه محيط بالكرسي العلم ، وروي الصدوق في التوحيد عن حفص قال : سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل « وسع كرسيه السماوات والأرض » قال : علمه ، وقيل : العرش معطوف على الكرسي أي والعرش أيضاً وسع السماوات والأرض ، فالمراد أنّ الكرسي والعرش كلاهما وسع السماوات والأرض وقيل : العرش مرفوع بالابتدائية ، أي والعرش وكلّ شيء من أجزاء العرش ودوائره وسع الكرسي بنصب الكرسي ، وعلى الاحتمالين الأوّلين قوله : وكلّ شيء ، جملة مؤكّدة لما سبق في التوحيد في آخر الخبر : وكلّ شيء في الكرسي .

الحديث الخامس : موثق كالصحيح .

عن عبدالله بن بكير ، عن زرارة بن أعين قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وسع كرسيه السموات والأرض » السموات والأرض وسع الكرسي أو الكرسي وسع السموات والأرض ؟ فقال : إن كل شيء في الكرسي .

٦ - محمد [بن يحيى] ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : حملة العرش - والعرش : العلم - ثمانية : أربعة منا وأربعة ممن شاء الله .

الحديث السادس : مجهول .

قوله عليه السلام : والعرش العلم ، جملة معترضة ، والمراد بقوله أربعة منا محمد وعلي والحسن والحسين عليهما السلام ، والأربعة الأخرى نوح وإبراهيم وموسى وعيسى علي نبينا وعليهم السلام كما ورد في الخبر ، وسائر الأئمة داخلون في الحسين عليه السلام لأنهم من صلبه ، وقيل : الأربعة الأخيرة سلمان وأبو ذر ومقداد وعمار ، والأول أصوب لما روى عن الكاظم عليه السلام أنه قال : إذا كان يوم القيامة كان حملة العرش ثمانية : أربعة من الأولين : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ، وأربعة من الآخرين محمد وعلي والحسن والحسين .

وفي اعتقادات الصدوق رحمه الله : فأما العرش الذي هو جملة الخلق فحملته أربعة من الملائكة ، لكل واحد منهم ثمانى أعين ، كل عين طباق الدنيا ، واحد منهم على صورة آدم يسترزق الله تعالى لولد آدم ، والآخر على صورة الثور يسترزق الله تعالى للبهائم كلها ، والآخر على صورة الأسد يسترزق الله للسباع ، والآخر على صورة الديك يسترزق الله للطيور ، فهم اليوم هؤلاء الأربعة ، وإذا كان يوم القيامة صاروا ثمانية ، وأما العرش الذي هو العلم فحملته أربعة من الأولين وأربعة من الآخرين ، فأما الأربعة من الأولين فنوح وإبراهيم وموسى وعيسى ، وأما الأربعة من الآخرين فمحمد وعلي والحسن والحسين عليهم السلام أجمعين ، هكذا روى بالاسانيد الصحيحة عن الأئمة عليهم السلام في العرش وحملته « انتهى » .

٧ - محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن ابن محبوب ، عن عبد الرحمن بن كثير عن داود الرقي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وكان عرشه على الماء » ^(١) فقال : ما يقولون ؟ قلت : يقولون : إن العرش كان على الماء والرب فوقه ، فقال : كذبوا ، من زعم هذا فقد صير الله محمولاً وصفه بصفة المخلوق ولزمه أن الشيء الذي يحمله أقوى منه ، قلت : بين لي جعلت فداك ؟ فقال : إن الله حمل دينه وعلمه الماء قبل أن يكون أرض أو سماء أو جن أو إنس أو شمس أو قمر ، فلما أراد الله أن يخلق الخلق نثرهم بين يديه فقال لهم : من ربكم ؟ فأول من نطق :

الحديث السابع : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : وعلمه الماء ، قال السيد الداماد : كثيراً ما وقع إسم الماء في التنزيل الكريم وفي الاحاديث الشريفة على العلم أو على العقل القدسي الذي هو حامله ، واسم الارض على النفس المجرّدة التي هي بجوهرها قابلة العلوم والمعارف ، ومنه قوله : عز سلطانه « وترى الارض هامدة ، فاذا أنزلنا عليها ماء اهتزت وربت وأنتجت من كل زوج بهيج » على ما قد قرره غير واحد من أئمة التفسير ، فكذلك قول مولانا أبي عبد الله عليه السلام في هذا الحديث ، الماء تعبير عن الجوهر العقلي الحامل لنور العلم من الأنوار العقلية القدسية « انتهى » .

وأقول : هذه التأويلات في الأخبار جراءة على من صدرت عنه ، والاولى تسليمها ورد علمها إليهم .

ويحتمل أن يكون المراد بحمل دينه وعلمه على الماء : أنه تعالى جعله مادة قابلة لأن يخلق منه الأنبياء والاصياء عليهم السلام ، الذين هم قابلون وحاملون لعلمه ودينه ، أو أن علمه سبحانه لما كان قبل خلق الاشياء غير متعلق بشيء من الموجودات العينية بل كان عالماً بها وهي معدومة ، فلما أوجد الماء الذي هو مادة ساير الموجودات كان متعلقاً لعلمه سبحانه به ، وبما يوجد منه ، فلعل هذا الكلام إشارة إلى ذلك ،

(١) سورة هود : ٧ .

رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين ع وعليهما صلوات الله عليهم فقالوا : أنت ربنا ، فحملهم العلم والدين ، ثم قال للملائكة : هؤلاء حملة ديني وعلمي وأمنائي في خلقي وهم المسؤولون ، ثم قال لبني آدم : أقرّ والله بالربوبية ولهؤلاء النفر بالولاية والطاعة فقالوا : نعم ربنا أقرنا ، فقال الله للملائكة : اشهدوا . فقالت الملائكة : شهدنا على أن لا يقولوا غداً : « إنا كنا عن هذا غافلين أو يقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون » ياداود ولايتنا مؤكدة عليهم في الميثاق .

﴿ باب الروح ﴾

١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن الأحول قال : سألت أبا عبد الله ع عن الروح التي في آدم ع ، قوله : « فاذا سوّيته ونفخت فيه من روحي »^(١) قال : هذه روح مخلوقة والروح التي في عيسى مخلوقة .

مع أنه لا يمتنع أن يكون الله سبحانه أفاض على الماء روحاً وأعطاه علماً . وقد أوّل بعض من سلك مسلك الحكماء : الماء بالمادة الجسمانية تشبيهاً لها بالماء ، لقبولها الأنواع والأشكال ، وقال : قبلية حمل الدين والعلم إيّاه على الموجودات المذكورة قبلية بالذات والمرتبة لا بالزمان ، وهي أقوى لأنها بعلاقة ذاتية ، وقال : نثرهم ، أي نثر مهياتهم وحقايقهم بين يدي علمه ، فاستنطق الحقايق باللسنة قابليات جواهرها ، وألسن استعدادات ذواتها ، وفيه إشارة إلى قوله سبحانه « وإن أخذ ربك الآية^(٢) .

أقول : وسيأتي بعض الكلام فيه في كتاب الإيمان والكفر .

باب الروح

أي بيان الروح التي أضافها الله إلى نفسه ، ومعنى إضافتها إليه سبحانه .
الحديث الاول : صحيح .

(١) سورة الحجر : ٢٩ . (٢) سورة الاعراف : ١٧٢ .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجاج ، عن ثعلبة ، عن عمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وروح منه » ^(١) قال : هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم وعيسى .

٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن القاسم بن عروة ، عن عبد الحميد الطائي ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « ونفخت فيه من روحي » كيف هذا النفخ ؟ فقال : إن الروح متحرك كالريح وإنما سمي روحاً لأنه اشتق اسمه من الريح وإنما أخرجه عن لفظة الريح لأن الأرواح مجانسة الريح وإنما أضافه إلى نفسه لأنه اصطفاه على سائر الأرواح كما قال لبيت من البيوت : بيتي ، ولرسول من الرسل : خليلي ، وأشباه ذلك وكل

الحديث الثاني : حسن .

الحديث الثالث : مجهول ولعل إخراجه على لفظة الريح عبارة عن التعبير عن إيجاده في البدن بالنفخ فيه ، لمناسبة الروح للريح ومجانسته إيّاه وإنما أضافه إلى نفسه سبحانه لأنه اصطفاه بتقدسه وتشرّفه على سائر الأرواح .
واعلم أن الروح قد تطلق على النفس الناطقة التي تزعم الحكماء أنها مجردة وهي محلّ للعلوم والكمالات ومدبرة للبدن ، وقد تطلق على الروح الحيواني وهو البخار اللطيف المنبعث من القلب الساري في جميع الجسد ، وتلك الأخبار تحتملها وإن كانت بالأخير بعضها أنسب ، وقيل : الروح وإن لم تكن في أصل جوهرها من هذا العالم إلا أن لها مظاهر ومجالي في الجسد ، وأول مظهر لها فيه بخار لطيف دخاني شبيه في لطافته وإعتداله بالجرم السماوي ، ويقال له : الروح الحيواني ، وهو مستوى الروح الرباني الذي هو من عالم الأمر ومركبه ومطيته قواه ، فعبّر عليه السلام عن الروح بمظهره تقريباً إلى الأفهام ، لأنها قاصرة عن فهم حقيقته كما أشير إليه بقوله تعالى : « قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً » ^(٢) ولأن مظهره هذا هو

(١) سورة النساء : ١٧١ .

(٢) سورة الاسراء : ٨٥ .

ذلك مخلوقٌ مصنوعٌ محدثٌ مربوبٌ مدبّرٌ .

٤ - عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عبد الله بن بحر ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروون أن الله خلق آدم على صورته ، فقال هي : صورة ، محدثةٌ ، مخلوقةٌ واصطفاها الله واختارها على سائر الصور المختلفة ، فأضافها إلى نفسه ، كما أضاف الكعبة إلى نفسه والروح إلى نفسه ، فقال : « بيتي » ، « ونفخت فيه من روحي » .

﴿ باب جوامع التوحيد ﴾

١ - محمد بن أبي عبد الله ومحمد بن يحيى جميعاً رفعاه إلى أبي عبد الله عليه السلام أن

المنفوخ دون أصله .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله عليه السلام : فأضافها إلى نفسه ، أي تشريفاً وتكريماً ، وروى الصدوق (ره) في العيون باسناده 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 : قاتلهم الله لقد حذفوا أوّل الحديث ، إن رسول الله صلى الله عليه وآله مرّ برجلين يتسابان فسمع أحدهما يقول لصاحبه : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك . فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله : يا عبد الله لا تقل هذا لأخيك ، فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته ، فلعلّ الباقر عليه السلام أجاب هكذا على تقدير تسليم الخبر ، أو لم يتعرّض لنفيه تقيّةً ، وربما يجاب أيضاً بأن المراد على صفته ، لأنّه مظهر للصفات الكمالية الإلهية ، أو يقال : إن الضمير راجع إلى آدم أي صورته المناسبة له اللائقة به .

باب جوامع التوحيد

الحديث الاول : مرفوع .

أمير المؤمنين عليه السلام استنهض الناس في حرب معاوية في المرة الثانية ، فلما حشد الناس قام خطيباً ، فقال :

الحمد لله الواحد الأحد الصمد المتفرد الذي لا من شيء كان ، ولا من شيء خلق ما كان ، قدرة بان بها من الأشياء وبانت الأشياء منه ، فليست له صفة تنال ولا حدٌ تضرب له فيه الأمثال ، كل دون صفاته تحجير اللغات وضل هناك تصاريف الصفات

قوله : حشد، اى جمع، وفي بعض النسخ بالراء بمعناه .

قوله عليه السلام: المتفرد، اى في الخلق والتدبير أو بسائر الكمالات ، «ولا من شيء خلق» اى ليس إحداؤه للأشياء موقوفاً على مادة أو شيء ليس هو موجوده .

قوله عليه السلام: قدرة، اى له قدرة ، أو هو عين القدرة بناء على عينية الصفات ، وقيل: نصب على التمييز ، أو على أنه منزوع الخافض ، اى ولكن خلق الأشياء قدرة ، أو بقدرة ، وفي التوحيد : قدرته فهو مبتدئ «وبان بها» خبره أو خبره «كافية» ، فكانت جملة استينافية ، فكان سائلاً سئل وقال : فكيف خلق لا من شيء ؟ فأجاب بأن قدرته كافية .

قوله: ولا حد ، اى جسماني أو عقلي ، أو ليس لمعرفة ذاته وصفاته تعالى حدٌ ونهاية حتى يضرب له فيه الأمثال ، إذالأمثال انما تصح إذا كان له مشابهة بالممكنات أو مناسبة بينه وبين المدركات بالعقول والمشاعر ، والكلال : العجز والاعياء ، والتجوير التحسين اى أعيب قبل الوصول الى بيان صفاته او عنده تزيين الكلام باللغات البديعة الغريبة « وضل هنالك » اى في ذاته تعالى أو في توصيفه بصفاته صفات تصاريف صفات الواصفين ، وأنحاء تعبيرات العارفين ، أو ضل وضاع في ذاته الصفات المتغيرة الحادثة فيكون نفياً للصفات الحادثة عنه تعالى ، أو مطلق الصفات ، اى ليس في ذاته التغيرات الحاصلة من عروض الصفات المتغيرة ، فيكون نفياً لزيادة الصفات مطلقاً ، كل ذلك أفاده الوالد العلامة قدس الله روحه « في ملكوته » فعلوت من الملك ، وقد يخص بعالم الغيب وعالم المجردات ، والملك بعالم الشهادة وعالم الماديات ، وأفكر في الشيء وفكر

وحرار في ملكوته عميقات مذاهب التفكير ، وانقطع دون الرُّسوخ في علمه جوامع التفسير وحال دون غيبه الممكنون حجب من الغيوب ، تاهت في أدنى أدائها طامحات العقول في لطيفات الأمور .

فتبارك الله الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له

فيه وتفكر بمعنى ، اي تحيّر في إدراك حقايق ملكوته وخواصها وآثارها وكيفية نظامها وصدورها عنه تعالى الأفكار العميقة ، الواقعة في مذاهب التفكير أو مذاهب التفكير العميقة ، فيكون إسناد الحيرة إليها إسناداً مجازياً .

« دون الرُّسوخ في علمه » الرُّسوخ : الثبوت اي إنقطع جوامع تفسيرات المفسرين قبل الثبوت في علمه أو عنده ، إشارة إلى قوله تعالى : « والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ » ^(١) وقد مرّت الإشارة إلى توجيهه في باب النهي عن التفكّر في ذاته تعالى هذا إذا كان المراد بقوله : في علمه ، في معلومه ، ويحتمل ان يكون المراد في العلم به سبحانه أو في إبانة حقيقة علمه سبحانه بالاشياء .

« وحال دون غيبه الممكنون » الممكنون : المستور ، والمراد معرفة ذاته وصفاته ، فالمراد بالحجب الحجب النورانية والظلمانية المعنوية من كماله تعالى ونقص مخلوقاته او الأعم منها ومن سائر العلوم المغيبة ، فالحجب ايضاً أعم أو المراد أسرار الملكوت الأعلى من العرش والكرسي والملائكة ، الحافئين بهما وسائر ما هو مستور عن حواسنا بالحجب الجسمانية ، والتهيه : التحيّر ، والادنى : الأقرب ، والاضافة في « طامحات العقول ولطيفات الامور » من إضافة الصفة الى الموصوف ، والطامح : المرتفع ، والظرف في قوله : في لطيفات ، متعلق بالطامحات ، بأن يكون « في » بمعنى إلى ، أو حال منه فتبارك إمامشقق من البروك بمعنى الثبات والبقاء أو من البركة وهي الزيادة ، والهمّة العزم ، ويقال : فلان بعيد الهمّة إذا كانت إرادته تتعلق بالامور العالية ، والمعنى لا تبلغه الهمم العالية الطالبة لأعلى وأبعد ما من شأنها الوصول اليه ، وكذا المراد بغوص

(١) سورة آل عمران : ٧ .

وقتٌ معدود ولا أجلٌ ممدودٌ ولا نعتٌ محدودٌ ، سبحانه الذي ليس له أوّل مبتدا ولا غاية منتهى ولا آخر يقنى ، سبحانه هو كما وصف نفسه والواصفون لا يبلغون نعته ، وحدّ الأشياء كلها عند خلقه ، إبانة لها من شبهه وإبانة له من شبهها ، لم يحل فيها فيقال : هو فيها كائنٌ ولم ينأ عنها فيقال : هو منها بائنٌ ولم يخل منها فيقال له : أين ، لكنّه سبحانه أحاط بها علمه وأتقنها صنعه وأحصاها حفظه ، لم يعزب عنه خفيات غيوب الهواء ولا غوامض مكنون ظلم الدُّجى ولا ما في السماوات العلى إلى

الظنن : الفطن الغائصة في بحار الفكر لدرك دقائق الأمور .

« ليس له وقت معدود ولا أجل ممدود ، اي ليس له زمان متناه ولا غير متناه

لخروجه عن الزمان ، أو ليس له زمان متناه ولا غاية لوجوده وان امتدّ الزمان .

« ولانعت محدود » اي بالحدود الجسمانية أو العقلانية بأن يحاط بنعته « ولا

آخر يقنى » أي بعده « هو كما وصف نفسه » اي في كتبه وعلى السنة رسله وحججه

وبقلم صنعه على دفاتر الآفاق والأففس ، « حدّ الأشياء كلها » اي جعل للأشياء حدوداً

ونهايات أو أجزاء وذاتيات ليعلم بها أنّها من صفات المخلوقين ، والخالق منزّه عن

صفاتهم ، أو خلق الممكنات التي من شأنها المحدودية ليعلم بذلك أنّه ليس كذلك ،

كما قال تعالى ^(١) : فخلقت الخلق لأعرف ، أو خلقها محدودة لأنّها لم يكن يمكن

أن تكون غير محدودة لا متناع مشابهة الممكن الواجب في تلك الصفات التي هي من

لوازم وجوب الوجود ، ولعلّ الأوسط أظهر « ولم يخل منها » اي بالخلو الذي هو

بمعنى عدم الملكة ، بقرينة التفرّيع ، اي الخلوّ المحل عن الحال والمكان عن المتمكّن

« فيقال له أين » اي يسأل أين هو ، ويمكن أن يقرء أين بالتنوين ، اي يقال انه أين

ومكان للأشياء ، ثم بيّن عَلَيْهِ السَّلَامُ نسبته سبحانه إلى الأشياء وكيفية قربه منها ، بقوله

« لكنّه سبحانه » الخ ، اي قربه قرب العلية وإحاطته الاحاطة العلمية ، « لم يعزب »

اي لم يغب ، والدجى : جمع دجية بالضم وهي الظلمة .

(١) اي في الحديث القدسي .

الأرضين السفلى ، لكل شيء منها حافظ ورقيب وكل شيء منها بشيء محيط ،
والمحيط بما أحاط منها .

الواحد الأحد الصمد الذي لا يغيره صروف الأزمان ولا يتكادّه صنع شيء
كان ، إنما قال لما شاء : كن فكان ؛ ابتدع ما خلق بلا مثال سبق ولا تعب ولا نصب
وكل صانع شيء فمن شيء صنع والله لا من شيء صنع ما خلق ، وكل عالم بعد
جهل تعلم والله لم يجهل ولم يتعلم ، أحاط بالأشياء علماً قبل كونها ، فلم يزدد بكونها
علماً ، علمه بها قبل أن يكوّنها كعلمه بعد تكوينها ، لم يكوّنّها لتشديد سلطان ولا
خوف من زوال ولا نقصان ولا استعانة على ضدّ مناو ، ولا ندّ مكائر ، ولا شريك
مكابر ، لكن خلّاق مربوبون وعباد داخرون .

« لكل شيء منها حافظ ورقيب » الظرف خبر لقوله : حافظ ورقيب ، أو متعلق
بكلّ منهما والمبتداء محذوف أي هو لكل شيء منها حافظ ورقيب ، والأول أظهر
فيكون إشارة إلى الملائكة الموكلين بالعرش والكرسي والسموات والأرضين والبحار
والجبال وسائر الخلق .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : وكل شيء منها ، أي من السماوات والأرض وما بينهما محيط
بشيء منها إحاطة علم وتدير فيكون تأكيداً للسابق على أحد الوجهين أو إحاطة
جسمية ، والمحيط بكلّ من تلك المحيطات علماً وقدرة وتديراً هو الله الواحد بلا
تعدّد الأحاد بلا مشارك له في الحقيقة « الصمد » المستجمع لجميع كمالاته اللاتئة
بذاته الأحدثية « الذي لا يغيره صروف الأزمان » أي تغيراتها « ولا يتكادّه » أي لا
يشقّ عليه « صنع شيء » من الأشياء « كان » وحصل بتكوينه « ابتدع » وخلق لا من مادة « ما
خلق » مخترعاً « بلا مثال سبق » وقوله : ولا تعب ولا نصب إمّا عطف على قوله : مثال ،
ولا لتأكيد النفي أو مستأنف ولا لنفي الجنس ، والتعب ضدّ الاستراحة ، والنصب :
الاعياء « على ضدّ مناف » وفي بعض النسخ « مناو » أي معاد « ولا ندّ » أي مثل « مكائر »
أي يغالبه بالكثرة « ولا شريك مكابر » أي يعارضه بالكبر أو الإنكار للحق ،

فسبحان الذي لا يؤوده خلق ما ابتداء ولا تدبير ما برأ، ولا من عجز ولا من فترة بما خلق اكتفى، علم ما خلق وخلق ما علم، لا بالتفكير في علم حادث أصاب ما خلق، ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق، لكن قضاء مبرم وعلم محكم وأمر متقن، توحد بالربوبية وخص نفسه بالوحدانية واستخلص بالمجد والثناء وتفرد بالتوحيد والمجد والثناء، وتوحد بالتحميد وتمجد بالتمجيد وعلا عن إتخاذ الأبناء وتطهر وتقدس عن ملامسة النساء، وعز وجل عن مجاورة الشركاء، فليس له فيما خلق ضد ولا له فيما ملك ند ولم يشركه في ملكه أحد، الواحد الأحد الصمد المبيد للأبد والوارث للأمد، الذي لم يزل ولا يزال وحدانياً أزلياً، قبل بدء الدهور وبعد صروف الأمور، الذي لا يبيد ولا ينفد، بذلك أصف ربي فلا إله إلا الله، من عظيم ما أعظمه؟ ومن جليل ما أجله؟ ومن عزيز ما أعزه؟ وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

والدخور الصفار والذل « لا يؤوده » أي لا ينقل عليه « ولا من عجز » أي لم يكتف بخلق ما خلق لعجز ولا فتور، بل لعدم كون الحكمة في أزيد من ذلك. ثم أكد ﷺ ذلك بقوله: « علم ما خلق، وخلق ما علم » أي ما علمه انّ الصلاح في خلقه « ولا شبهة دخلت عليه فيما لم يخلق » بل لم يخلق لعدم الداعي إلى خلقه وإيجاده « لكن » الأيجاد « باقتضاء تام وقضاء مبرم وعلم محكم » وإحاطة بالخير والأصلح « وأمر متقن » أي نظام كامل « استخلص بالمجد والثناء » أي جعلهما مخصصين بذاته الأحديّة.

« وتوحد بالتحميد » أي باستحقاق الحمد من العباد، أو بتحميد نفسه، وفي التوحيد فتحمد بالتحميد، يقال: هو يتحمّد على أي يمتن، أي أنعم علينا واستحق منا الحمد والثناء بأن رخص لنا في تحميده، أو بأن حمد نفسه ولم يكلّ هذه إلينا والتمجد إظهار المجد والعظمة، والتمجيد يحتمل الوجهين أيضاً « المبيد للأبد » أي المهلك المفقن للدهر والزمان والزمانيات « والوارث للأمد » أي الباقي بعد فناء

وهذه الخطبة من مشهورات خطبه عليه السلام حتى لقد ابتدئها العامة وهي كافية لمن طلب علم التوحيد إذا تدبرها وفهم ما فيها ، فلو اجتمع ألسنة الجن والانس ليس فيها لسان نبي على أن يبينوا التوحيد بمثل ما أتى به - بأبي وأمي - ما قدروا عليه ولو لا إباته عليه السلام ما علم الناس كيف يسلكون سبيل التوحيد ، ألا ترون إلى قوله : « لا من شيء كان ولا من شيء خلق ما كان » ، فنفي بقوله : « لا من شيء كان » معنى الحدوث ، وكيف أوقع على ما أحدثه صفة الخلق واختراع بلا أصل ولا مثال ، نفياً لقول من قال : إن الأشياء كلها محدثة بعضها من بعض ، وإبطالاً لقول الثنوية الذين زعموا أنه لا يحدث شيئاً إلا من أصل ولا يدبر إلا باحتذاء مثال ، فدفع عليه السلام بقوله : « لا من شيء خلق ما كان » جميع حجج الثنوية وشبههم ، لأن أكثر ما يعتمد الثنوية في حدوث العالم أن يقولوا لا يخلو من أن يكون الخالق خلق الأشياء من شيء أو من لا شيء فقولهم : من شيء خطأ وقولهم من لا شيء مناقضة وإحالة ، لأن « من » توجب شيئاً « ولا شيء » تنفيه ، فأخرج أمير المؤمنين عليه السلام هذه اللفظة على أبلغ الألفاظ وأصحها فقال : لا من شيء خلق ما كان ، فنفي « من » إذ كانت توجب شيئاً ونفي الشيء إذ كان كل شيء مخلوقاً محدثاً لا من أصل أحدثه الخالق ، كما قالت الثنوية : إنه خلق من أصل قديم ، فلا يكون تدبير إلا باحتذاء مثال .

ثم قوله عليه السلام : « ليست له صفة تنال ولا حد تضرب له فيه الأمثال ، كل دون صفاته تحبير اللغات » فنفي عليه السلام أقاويل المشبهة حين شبهوه بالسبيكة والبلورة وغير ذلك من أقاويلهم من الطول والاستواء وقولهم : « متى ما لم تعقد القلوب منه على كيفية ولم ترجع إلى إثبات هيئة لم تعقل شيئاً فلم تثبت صناعاً » ففسر أمير المؤمنين عليه السلام أنه واحد بلا كيفية وأن القلوب تعرفه بلا تصوير ولا إحاطة .

الأمم أي الغاية والنهاية ، أو إمتداد الزمان « وبعد صرف الأمور » أي تغييرها وفنائها وهذا ناظر إلى قوله : لا يزال ، كما إن ما قبله ناظر إلى قوله لم يزل .

قوله : لقد ابتدئها ، أي اشتهرت بينهم ، فكأنها صارت مبتدلة ، ولو لا إباته ،

ثمّ قوله عليه السلام: « الذي لا يبلغه بعد الهمم ولا يناله غوص الفطن وتعالى الذي ليس له وقتٌ معدودٌ ولا أجلٌ ممدودٌ ولا نعتٌ محدودٌ »؛ ثمّ قوله عليه السلام: « لم يحلل - في الأشياء - فيقال: هو فيها كائن ولم ينأ عنها فيقال: هو منها بائن » فنفي عليه السلام بهاتين الكلمتين صفة الأعراض والأجسام لأنّ من صفة الأجسام التباعد والمباينة ومن صفة الأعراض الكون في الاجسام بالحلول على غير مماسّة، ومباينة الأجسام على تراخي المسافة.

ثمّ قال عليه السلام: « لكن أحاط بها علمه وأتقنها صنعه » أي هو في الأشياء بالاحاطة والتدبير وعلى غير ملامسة.

٢ - عليّ بن محمّد، عن صالح بن أبي حماد، عن الحسين بن يزيد، عن الحسن ابن عليّ بن أبي حمزة، عن إبراهيم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إن الله تبارك اسمه

أي تمييزه الحق عن الباطل « نفيّاً لقول من قال » أي من الحكماء والدهرية والملاحدة حيث يقولون بقدّم الأنواع، وإن كلّ حادث مسبوق بآخر لا إلى نهاية « لأنّ أكثر ما يعتمد على الثنوية » لعلّ المراد بالثنوية غير المصطلح من القائلين بالنور والظلمة، بل القائلين بالقدم وأنه لا يوجد شيء إلا عن مادة، لأنّ قولهم بمادة قديمة إيجاب لا له آخر، إذ لا يعقل التأثير في القديم، فقال عليه السلام: لا من شيء خلق، فانه ردّ عليهم بأنّ ترديدهم غير حاصر، إذ نقيض من شيء لا من شيء لا من لا شيء « فنفي » أي نفي لفظة من بادخال لا عليها، إذ كانت نفي من توجب شيئاً، فلو دخلت على حرف النفي كما قالوا لزم التناقض « ثمّ قوله » بالجرّ عطف على قوله في قوله: ألا ترون إلى قوله... وقوله: ومباينة الاجسام عطف على ماسسته أو على الكون، أو مبتداء وعلى تراخي المسافة خبره، ليكون مؤيداً للجملّة السابقة فتأمل.

الحديث الثاني: ضعيف على المشهور.

قوله عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى اسمه، أي اسمه ذو بركة عظيمة أو ثابت غير متغيّر، أو برىء عن العيوب والنقائص، والجملّة الفعلية في محلّ الرفع خبر إنّ،

وتعالى ذكره وجلّ ثناؤه ، سبحانه وتقدس وتفرّد وتوحد ولم يزل ولا يزال وهو الأوّل والآخِر والظاهر والباطن فلا أوّل لأوّلِيته ، رفيعاً في أعلى علوه ، شامخ الأركان ، رفيع البنيان عظيم السلطان ، منيف الآلاء ، سنيّ العلياء ، الذي عجز الوصفون عن كنه صفته ، ولا يطيقون حمل معرفة إلهيته ، ولا يحدّون حدوده ، لأنّه

«وتعالى ذكره» عن الوصف بما يليق بالإمكان ، وجلّ ثنائه سبحانه عن إحصاء الألسن واحاطة الأذهان ، وتقدّس عن الإتيان بما في بقعة الامكان ، وتفرّد بقدرته عن مشاركة الأعوان ، وتوحد بعزّ جلاله عن مجاورة الأمثال ، وإتخاذ الأزواج والولدان وهو بذاته لم يزل ولا يزال لا باحاطة الدهور والازمان ، وهو الاول الذي يتبدء منه وجود كلّ موجود والآخر الذي ينتهي إليه أمد كلّ معدود ، وهو باق بعد فناء كلّ موجود ، والظاهر الغالب على الأشياء والمحيط بها بقدرته وعلمه الشامل ، والباطن الذي لا يصل اليه ولا يحيط به إدراك الاوهام والعقول الكاملة ، فلا أوّل لأوّلِيته اي لأزليته وقوله : رفيعاً ، منصوب على الحالية أو على المدح .

« في أعلى علوه » اي في أعلى من الوصف والبيان ، أو الأعلى من كلّ علوّ يصل إليه ويدركه الأوهام ، والأذهان أو يعبر عنه بالعبارة واللسان .
« شامخ الأركان » اي أركان خلقه أو مخلوقاته العظيمة أو صفاته التي هي بمنزلة الأركان ، أو إستعارة تمثيلية بتشبيه المعقول بالمحسوس ، ايضاحاً لعلوه ورفعته وكذا قوله عَلِيّاً : رفيع البيان يحتمل الوجوه والأول فيه أظهر .

« منيف الآلاء » اي مشرفها على الخلق بالفيضان من بحر جوده أو زايدها من أناف عليه اي زاد «سنيّ العلياء» رفيعه والعلياء السماء ورأس الجبل والمكان المرتفع وكل ما علا من شيء ، ولعل المراد هنا كلّ مرتفع يليق بأن ينسب إليه ، لا يحدّون حدوده اي حدود الربّ سبحانه ، اي لا يقدرّون على تحديده لأنهم إنّما يقدرّون على التحديد بالكيفيات وأشباهاها وهو سبحانه متعال عن الكيفيات والصفات الزائدة وقال السيد الداماد (ره) : الضمير في حدوده يعود الى الحمل ، يعني : لا يحدّون

بالكيفية لا يتناهي إليه .

٣ - علي بن إبراهيم ، عن المختار بن محمد بن المختار ومحمد بن الحسن ، عن عبد الله ابن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجاني قال : ضمنني وأبا الحسن عليه السلام الطريق في منصرفي من مكة إلى خراسان وهو سائر إلى العراق ، فسمعتة يقول : من اتقى الله يتقى ومن أطاع الله يطاع ، فتلطف في الوصول إليه ، فوصلت فسلمت عليه ، فرد علي السلام ثم قال : يا فتح من أرضي الخالق لم يبال بسخط المخلوق ومن أسخط الخالق فممن أن يسخط الله عليه سخط المخلوق وإن الخالق لا يوصف إلا بما وصف به نفسه وأنتى يوصف الذي تعجز الحواس أن تدركه، والأوهام أن تناله والخطرات أن تحدده والابصار عن الإحاطة به ، جل عما وصفه الواصفون وتعالى عما ينعتة الناعتون ، نأى في قربه وقرب في نأيه فهو في نأيه قريب ، وفي قربه بعيد ، كيف الكيف فلا يقال : كيف؟ وأين الاين فلا يقال : أين؟ إذ هو منقطع

حدود حمل معرفته إذ بالوصف لا يدرك الى مداه ، وبالصفة لا يدرك منتهاه ، وبالكيفية لا يتناهي إلى حدّه ولا يخفى بعده .

الحديث الثالث : مجهول وأبو الحسن الثاني كما يظهر من العيون أو الثالث كما يظهر من كشف الغمة وغيره ، «يتقى» أي يخافه كل شيء «يطاع» : أي يجعل الله الخلق مطيعاً له .

قوله عليه السلام : فلطفت ، أي وصلت إليه بلطف ورفق ، أو بحيل لطيفة ، وقال في المغرب هو قمن بكذا وقمين به أي خليق ، والجمع قمنون وقمناء ، وأما قمن بالفتح فيستوى فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع .

قوله عليه السلام : إذ هو منقطع الكيفية، أي عنده تعالى ينقطع الكيف والأين ، وقيل : يحتمل أن يكون من قبيل الوصف بحال المتعلق ، وعلى صيغة إسم الفاعل أي الكيفية والايونية منقطعة عنه ، ويحتمل أن يكون على صيغة اسم المفعول أي هو منقطع فيه وعنده الكيفية والايونية ، أو إسم مكان أي مرتبته مرتبة انقطع

الكيفية والايونية .

٤ - محمد بن أبي عبد الله رفعه عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بينا أمير المؤمنين عليه السلام يخطب على منبر الكوفة إذ قام إليه رجل يُقال له : ذنعب ذو لسان بليغ في الخطب ، شجاع القلب ، فقال : يا أمير المؤمنين هل رأيت ربك ؟ قال : ويلك يا ذنعب ما كنت أعبد رباً لم أره ، فقال : يا أمير المؤمنين كيف رأيت ؟ قال : ويلك يا ذنعب لم تره العيون بمشاهدة الابصار ولكن رأته القلوب بحقائق الايمان ، ويلك يا ذنعب ! إن ربّي لطيف اللطافة لا يوصف باللطف ، عظيم العظمة لا يوصف بالعظم ، كبير الكبرياء لا يوصف بالكبر ، جليل الجلالة لا يوصف بالغلظ ، قبل كل شيء ، لا يقال شيء قبله ، وبعد كل شيء ، لا يقال له بعد ، شاء الاشياء لا بهمة ، درأك لا بخديعة في

فيها الكيفية والايونية .

الحديث الرابع : مرفوع ، وذنعب اليماني ضبطه الشهيد في قواعده بكسر الذال المعجمة وسكون العين المهملة وكسر اللام .

قوله : بحقايق الايمان ، اى بحقايق هي الايمان أو بمحققاته أو بالتصديقات التي هي أركان الايمان ، أو بالأ نوار التي حصلت في القلب من الايمان ، أو بالإذعافات الحقّه الثابتة ، أو بما هو حقّ الايمان به « لطيف اللطافة » اى لطافته تعالى خفية لا تصل إليها العقول ، ولا يوصف باللطف الجسماني « لا يوصف بالعظم » اى لا يمكن وصف عظّمته أو لا يوصف بعظّمته الجسم « لا يوصف بالغلظ » اى ليس جلالته تعالى بمعنى الغلظ في الجثّة ، أو ليس جلالته مقرونة بالغلظ في الخلق كما في المخلوقين ، « قبل كل شيء اى » بالعلية وسائر أنواع التقدم « لا يقال شيء قبله » بنحو من أنحاء القبلية وأقسامها الازلية « وبعد كل شيء » فينتهى وجود كل شيء إليه ، وهو الباقي بعده « لا يقال له بعد » ينتهى وجوده سبحانه اليه ، وقيل : اى لا يقال له بعد على الاطلاق ومنفرداً عن ذكر القبل كما يقال : هو الاول والآخر ، ولا يقال له الاخر منفرداً عن ذكر الاول « شاء » اسم فاعل أو فعل ماض .

« لا بهمة » اى ارادة وخطور بال ، « لا بخديعة » اى لا بحيلة في إدراكها في

الاشياء كلها غير متمازج بها ولا بائن منها ، ظاهر لا بتأويل المباشرة ، متجل لا باستهلال رؤية ، ناء لا بمسافة ، قريب لا بمداناة ، لطيف لا بتجسم ، موجود لا بعد عدم ، فاعل لا باضطرار ، مقدر لا بحركة ، مرید لا بهمامة ، سمیع لا بآلة ، بصير لا بأداة ، لا تحويه الأماكن ولا تضمنه الأوقات ولا تحده الصفات ولا تأخذه السنوات

الاشياء كلها بعلمه بها وتديره لها «غير متمازج بها» بالمجاورة والخلط «ولا بائن منها» مفارقاً عنها بالبعد ، فإن القرب والبعد المكانيين وما بحكمهما لا يليقان به سبحانه «ظاهر» اي غالب ، أو بين ، وليس غلبته بكونه سبحانه راكباً فوقها ، أو ليس تبيته بأن يكون ملموساً أو مدركاً بحس «متجل» اي ظاهر غير خفي على عباده بالآيات والأدلة ، لا بظهور وانكشاف من رؤية .

وقال في المغرب أهل الهلال واستهل مبنياً للمفعول فيهما اذا أبصرنا من الأشياء بعيد عنها لعجزها عن الوصول إلى معرفة ذاته وحقيقته ، لا يبعد مسافة ، قريب من الأشياء لعلمه بجميعة لا بمداناة ومقارنة «لطيف» اي يدق عن ادراك المدارك ، لا بدقة جسمانية «لا باضطرار» اي بكونه مجبوراً على ما يفعله ، بل انما يفعل بعلمه ومشيته «مقدر» للأشياء محدّد ومصوّر لها «لا بحركة» اي حركته أو حركة جوارحه أو بحركة ذهنية كما في المخلوقين «لا بهمامة» اي لا بقصد وخطور بال «ولا تحده الصفات» أي توصيفات الناس أو صفات المخلوقين ، والسنة مبدء النوم «سبق الأوقات» بالنصب «كونه» بالرفع ، اذ هو علة لها أو المعنى لم تصل الازمان اليه بان تتقدّر بها «والعدم وجوده» قيل: المراد انه علة لا لعدم الممكنات كما أنه تعالى علة لوجوداتها لان عدم العالم قبل وجوده كان مستنداً إلى عدم الداعي الي إيجاده المستند الي وجوده فوجوده سبق عدم الممكنات أيضاً، أو المراد أزيلته اي كل عدم ممكن تفرض اي عدمه السابق المقارن للوجود فهو مقدّم عليه ، أو المراد سبق وجوده على عدمه تعالى ، لان وجوده لما كان واجباً كان عدمه ممتنعاً ، فكان وجوده سابقاً على عدمه ، وغالباً عليه

سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء أزله ، بتشعيره المشاعر عرف أن لا مشعر

وقيل : الأعدام تابعة للملكات ، والملكات مصنوعة له ، فالأعدام كذلك .
«والابتداء أزله» اي أزلته أزلية لا تجتمع مع الابتداء وتنافيه ، فكلما جعلت له ابتداء فهو موجود لأزليته قبله ، أو أن أزلته سبقت بالعلية كل ابتداء ومبتداء ، «بتشعيره المشاعر» اي بايجادها وافاضة وجوداتها وكونها ممكنة موجودة بالايجاد عرف انها مخلوقة له فلا يستكمل بها ، ولا يكون مناط علمه الذاتى ، فلا يكون مشاعر له أو لأننا بعد افاضة المشاعر علمنا إحتياجنا في الإدراك إليها ، فحكمتنا بتنزّهه سبحانه عنها لاستحالة إحتياجه تعالى في كماله إلى شيء ، أو لما يحكم به العقل من المباينة بين الخالق والمخلوق في الصفات .

وقال ابن ميثم رحمه الله في شرح النهج : لأنه لو كان له مشاعر لكان وجودها له إما من غيره وهو محال ، وإما منه وهو أيضاً محال ، لأنها ان كانت من كمالات ألوهيته كان موجوداً لها من حيث هو فاقد كما لا ، فكان ناقصاً بذاته وهذا محال وإن لم تكن كمالاتها إنبات لها نقصاً ، لان الزيادة على الكمال نقصان ، فكان ايجادها لها مستلزماً لنقصانه وهو محال .

واعترض عليه بعض الافاضل بوجوه : أحدها بالنقض لانه لو تم ما ذكره يلزم أن لا تثبت له تعالى صفة كمالية كالعلم والقدرة ونحوهما ، وثانيها : بالحل باختيار شق آخر ، وهو أن يكون ذلك المشعر عين ذاته سبحانه كالعلم والقدرة ، وثالثها : أن هذا الكلام على تقدير تمامه استدلال برأسه لم يظهر فيه مدخلية قوله عليه السلام بتشعيره المشاعر في نفي المشعر عنه تعالى ، وانما استعمله لم تثبت به وقد ثبتت بغيره ثم قال : فالاولى أن يقال قد تقرّر ان الطبيعة الواحدة لا يمكن أن يكون بعض أفرادها علة لبعض آخر لذاته ، لانه لو فرض كون نار مثلاً علة لنار فعلية هذه ومعلوليته تلك إما لنفس كونهما ناراً فلا رجحان لأحدهما في العلية ، وللأخرى في المعلولية ، بل يلزم أن يكون كل نار علة للأخرى ، بل علة لذاتها ومعلولا لذاتها ،

له وبتجهيره الجواهر عرف أن لا جوهر له وبمضادته بين الأشياء عرف أن لا ضد له

وهو محال وإنكانت العلية لانضمام شيء آخر فلم يكن ما فرضناه علة علة بل العلة حينئذ ذلك الشيء فقط ، لعدم الرجحان في أحدهما للشرطية والجزئية أيضاً ، لاتحادهما من جهة المعنى المشترك ، وكذلك لو فرض المعلولية لاجل ضميمته .

فقد تبين أن جاعل الشيء يستحيل أن يكون مشاركاً لمجموعه ، وبه يعرف أن كل كمال وكل أمر وجودي يتحقق في الموجودات الامكانية فنوعه وجنسه مسلوب عنه تعالى ، ولكن يوجد له ما هو أعلى وأشرف منه ، أما الأول فلتعاليه عن النقص وكل مجعول ناقص وإلا لم يكن مفتقراً إلى جاعل ، وكذا ما يساويه في المرتبة كأحاد نوعه وأفراد جنسه ، وأما الثاني فلأن معطى كل كمال ليس يفاد له ، بل هو منبعه ومعدنه وما في المجعول رشحه وظلّه « انتهى » .

وقيل : المراد مشاعر العبادة « وبتجهيره الجواهر » أي بتحقيق حقايقها عرف أنها ممكنة ، وكل ممكن محتاج إلى مبدء ، فمبدء المبادئ لا يكون حقيقة من هذه الحقايق « وبمضادته بين الأشياء » المتضاد من الحقايق النوعية^(١) الصورية الجوهرية أو العرضية وجعلها حقايق متضادة لتحددها بتحديدات من جاعلها لها ، لا يجمع بعضها بعضاً لتخالف حقائقها المتحددة بالحدود المتباينة المتنافية ، وكل حقايق مخلوقة بالحدود متحدة ، والأحدى المقدس عن التحدّيات لا يضافه المحدود المتنزّل عن مرتبته ، وكيف يضاف المخلوق خالقه والفائض مفيضه كذا قيل .

وأقول : المراد بالضدّ إما المعنى المصطلح أي موجودان متعاقبان على موضوع أو محل واحد ، أو المعنى العرفي الذي هو المساوي للشيء في القوة ، فعلى الأول نقول : لما خلق الأضداد في محالها ، ووجدناها محتاجة إليها ، علمنا عدم كونه ضدّ الشيء ، للزوم الحاجة إلى المحل المتنافية لوجوب الوجود ، أولاً لما وجدنا كلاً من الضدين يمنع وجود الآخر ويدفعه وينفيه ، فعلمنا أنه تعالى منزّه من ذلك ، وأما الثاني فلأن المساوي في القوة للواجب يجب أن يكون واجباً ، فيلزم تعدد الواجب وقدمه بطلانه

(١) وفي نسخة « الناعية » بدل « النوعية » وهو خلاف الظاهر .

وبمقارنته بين الأشياء عُرِف أن لا قرين له ، ضادّ النور بالظلمة واليبس بالبلل والخشن باللين والبرد بالحرور ، مؤلف بين متعدياتها ومفرّق بين متدانياتها ، دالة بتفريقها على مفرّقها وبتأليفها على مؤلفها وذلك قوله تعالى : « ومن كل شيء خلقنا

« وبمقارنته بين الأشياء » اي بجعل بعضها مقارناً لبعض الأعراض ومحالها ، والممكنات وأمكنتها ، والملزومات ولوازمها « عرف أن لا قرين له » مثلها ، لدلالة كل نوع منها على أنواع النقص والعجز والافتقار .

وقيل : أي بجعلها متحدّة بتحدّدات متناسبة موجبة للمقارنة ، عرف أن لا قرين له ، وكيف يناسب المتحدّد بتحدّد خاص دون المتحدّد بتحدّد آخر من لا تحدّد له ، فان نسبة اللاّ تحدّد الى التحدّدات كلّها سواء « ضادّ النور بالظلمة » بناء على كون الظلمة أمراً وجودياً ، وعلى تقدير كونها عدم ملكة ففي تسميتها بالضدّ تجوز ولعلّ المراد بالضدّ غير ما هو المصطلح .

والبرد بفتح الراء وسكونها : البرد « فارسي معرب » والحرور بالفتح : الريح الحارة « مؤلف بين متعدياتها » كما ألف بين العناصر المختلفة الكيفيات ، وبين الروح والبدن ، وبين القلوب المتشّبة الا هواء وغير ذلك « مفرّق بين متدانياتها » كما يفرّق بين اجزاء العناصر وکلياتها للتركيب ، وكما يفرّق بين الروح والبدن ، وبين اجزاء المركبات عند انحلالها ، والأبدان بعد موتها ، وبين القلوب المتناسبة [المتلاصقة] لحكم لا تحصى ، فدلّ التأليف والتفريق المذكوران الواقعان على خلاف مقتضى الطبائع على قاسر يقسرها عليهما ، وكونهما على غاية الحكمة و نهاية الاتقان على علم القاسر وقدرته وحكمته وكمالها .

قوله **تَعَالَى** : « وذلك قوله » يحتمل أن يكون ذكر الآية استهاداً بكون المضادة والمقارنة دليلين على عدم إتصافه بهما ، كما فسّر بعض المفسرين الآية بأنّ الله تعالى خلق من كلّ جنس من أجناس الموجودات نوعين متقابلين ، وهما زوجان لأنّ كل واحد منهما مزدوج بالآخر كالذكر والانثى ، والسواد والبياض ، والسماء والارض ،

زوجين لعلكم تذكرون»^(١) ففرق بين قبل وبعد ليعلم أن لا قبل له ولا بعده ، شاهدة والنور والظلمة ، والليل والنهار ، والحار والبارد ، والرطب واليابس ، والشمس والقمر ، والثواب والسيارات ، والسهل والجبل ، والبحر والبر ، والصيف والشتاء ، والجن والانس ، والعلم والجهل ، والشجاعة والجنون ، والجود والبخل ، والايمان والكفر ، والسعادة والشقاوة ، والحلاوة والمرارة ، والصحة والسقم ، والغناء والفقر ، والضحك والبكاء ، والفرح والحزن ، والحياة والموت إلى غير ذلك مما لا يحصى ، خلقهم كذلك ليعلم أن لهم موجداً ليس هو كذلك .

ويحتمل أن يكون استشهداً لكون التأليف والتفريق دالين على الصانع ، لدلالة خلق الزوجين على المفرق والمؤلف لهما لانه خلق الزوجين من واحد بالنوع فيحتاج الى مفرق يجعلهما متفرقين ، وجعلهما مزاجين مؤلفين ألفة لخصوصهما ، فيحتاج الى مؤلف يجعلهما مؤلفين .

وقيل : كل موجود دون الله فيه زوجان اثنان كالمهية والوجود ، والوجوب والامكان ، والمادة والصورة ، والجنس والفصل ، وايضاً كل ماعداه يوصف بالمتضايين كالعلية والمعلوية ، والقرب والبعد ، والمقارنة والمباينة ، والتألف والتفرق والمعاداة والموافقة ، وغيرها من الامور الاضافية .

وقال بعض المفسرين : المراد بالشيء الجنس ، وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان ، فمن كل جنس نوعان كالجوهر منه المادي والمجرد ، ومن المادي الجماد والنامي ، ومن النامي الثبات والمدرك ، ومن المدرك الصامت والناطق ، وكل ذلك يدل على أنه واحد لا كثرة فيه ، فقوله : « لعلكم تذكرون » اي تعرفون من إتصاف كل مخلوق بصفة التركيب والتضاييف والزوجية ، أن خالقهما واحد لا يوصف بصفاتهما .

قوله ﷻ : ليعلم أن لا قبل له ، ظاهره نفي كونه سبحانه زمانياً ويحتمل أن يكون المعنى عرفهم معنى القبليّة والبعدية ، ليحكموا بأن ليس شيء قبله ولا

بغرائزها أن لا غريزة لمغرزها ، مخبرة بتوقيتها أن لا وقت لموقتها ، حجب بعضها عن بعض ليعلم أن لا حجاب بينه وبين خلقه، كان رباً إذ لا مربوب وإلهاً إذ لا مألوه وعالمًا إذ لا معلوم وسميعاً إذ لا مسموع .

٥ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن شباب الصيرفي واسمه محمد بن الوليد عن علي بن سيف بن عميرة قال : حدثني إسماعيل بن قتيبة قال : دخلت أنا وعيسى شلقان علي أبي عبدالله عليه السلام فابتدأنا فقال : عجباً لأقوام يدعون علي أمير المؤمنين عليه السلام ما لم يتكلم به قط ، خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس بالكوفة فقال : الحمد لله الملهم عباده حمده وفاطرهم علي معرفة ربوبيته ، الدال علي وجوده بخلقه

بعده ، والغرائز : الطباع ومغرزها موجد غرائزها ومفيضها عليها ، ويمكن حملها وأمثالها علي الجعل البسيط إن كان حقاً .

وقيل : انما تشهد لتعالیه عن التحدّد الذي إنما يكون بها الطبيعة والغريزة لأنه تحدّد يلحقه الوجود ، والمتحدّد به خالية في ذاتها عن الوجود ، أو لتعالیه عن التحدّد مطلقاً ، وربما تحمل الغرائز علي الملكات والصفات النفسانية كالشجاعة والسخاوة والشهامة وأمثالها ، وتوقيتها تخصيص حدوث كل منهما بوقت ، وبقائها الي وقت ، و«حجب بعضها عن بعض» اي بالحجب الجسمانية ، أو الأعمّ ليعلم ان ذلك نقص وعجز وهومنزّه عن ذلك ، بل ليس لهم عن الربّ حجاب إلا أنفسهم ، لامكانهم ونقصهم «كان رباً» اي قادراً علي التربية ، إذ هو الكمال ، وفعليتها منوطة بالمصلحة ، «وإلهاً إذ لا مألوه» اي من له الآله ، اي كان مستحقاً للمعبودية إذ لا عابد .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله عليه السلام : ما لم يتكلم ، من تشبيه الله تعالى وإدعاء ألوهيته وامثال ذلك .
قوله عليه السلام : الملهم عباده ، اي خواصهم «حمده» أي حمداً يليق به أو الأعمّ علي حسب قابليتهم واستعدادهم « وفاطرهم علي معرفة ربوبيته » بإقذارهم علي المعرفة واطلاعهم عليها بالعلم بالقدّمات الدالة عليه بالفعل أو بالقوّة القريبة منه ، أو بما ألقى عليهم من الاقرار به في الميثاق ، كما يظهر من الأخبار الدال علي وجوده بخلقه

وبحدوث خلقه على أزله وباشتباههم على أن لاشبه له ، المستشهد بآياته على قدرته ،
المتنعة من الصفات ذاته ومن الأَبصار رؤيته ومن الأوهام الإحاطة به ، لا أمد لكونه
ولا غاية لبقائه ، لا تشمله المشاعر ولا تحجبه الحجب ، والحجاب بينه وبين خلقه خلقه
إيتاهم ، لامتناعه مما يمكن في ذواتهم ولا إمكان مما يمتنع منه ، ولافتراق الصانع
من المصنوع ، والحادث من المحدود ، والرّب من المربوب ، الواحد بلا تأويل عدد
والخالق لا بمعنى حركة ، والبصير لا بأداة والسميع لا بتفريق آلة والشاهد لا بمماسّة

لا إمكانهم وإحتياجهم الى المؤثر «وبحدوث خلقه على أزله» وفي التوحيد أزلته يدلّ
على ان الحدوث علّة الحاجة الى العلّة ، وعلى حدوث ما سواه «وباشتباههم» إن تلك
المشابهات في الامور الممكنة ولو ازم الامكان ، وقيل : المراد اشتراكهم في المهيئات
ولو ازمها ، إن الإشتراك يدلّ على التركيب ، وقيل : المراد إشتباههم في الحاجة إلى
المؤثر والمدبّر .

« لا أمد » في الأزل « ولا غاية » اي في الأبد « والحجاب بينه وبين خلقه »
اي انما الحجاب بينه وبين خلقه كونه خالفاً بريئاً عن الامكان ، وكونهم مخلوقة
ممكنة قاصرة عن نيل البرىء بذاته وصفاته عن الامكان ، فالحجاب بينه وبين خلقه
قصورهم وكماله ، وهذا هو المراد بقوله : لامتناعه مما يمكن في ذواتهم .

« ولا مكان » بالتثوين عوض المحذوف اي لا إمكان ذواتهم أو ما في ذواتهم مما
يمتنع منه ذاته تعالى ، وقيل : اي يمكن له بالامكان العام ما يمتنع منه ذواتهم
كالوجوب والأزليّة ، ولا يخفى ما فيه .

« بلا تأويل عدد » بأن يكون له تعالى ثانٍ من نوعه أو يكون مركباً فيطلق
عليه الواحد بتأويلاته واحد من نوع مثلاً « لا بمعنى حركة » اي جسمانيّة أو
نفسانيّة .

« لا بتفريق آلة » اي لا بألة مغايرة لذاته أو بادخال شيء فيها ، فانه يتضمّن
التفريق ، وفي التوحيد : السميع لا بأداة البصر ، البصير لا بتفريق آلة ، اي بفتح العين

والباطن لا باجتنان، والظاهر البائن لا بتراخي مسافة ، أزله نُهية لمجاول الأفكار ودوامه ردع لطامحات العقول، قد حسر كنهه نوافذ الأبصار وجمع وجوده جوائل الأوهام فمن وصف الله فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ومن عدّه فقد أبطل أزله ومن قال :

أو بعث الأشعة وتوزيعها على المبصرات ، على القول بالشعاع ، أو تقليب الحدقة وتوجيهها مرّة إلى هذا المبصر ، ومرّة إلى ذلك كما يقال فلان مفرّق الهمة والخاطر اذا وزّع فكره على حفظ أشياء متباينة ومراعاتها « لا باجتنان » الاجتنان: الاستتار ، أي أنه باطن بمعنى أن العقول والافهام لا تصل الى كنهه لا باستتاره بستر وحجاب ، أو علم البواطن لا بالدخول فيها والاستتار بها .

والنُهية بضم النون وسكون الهاء وفتح الياء اسم من نهاه ضد أمره ، والمجاول بالجيم جمع مجول بفتح الميم ، وهو مكان الجولان وزمانه ، أو مصدر، والردع: المنع والكفّ ، والحسر: الإعياء يتعدّى ولا يتعدّى ، والمراد هنا المتعدّي ، والقمع : القلع والجوائل جمع جائل أو جائلة من الجولان .

قوله ﷺ : فمن وصف الله ، بالصورة والكيف فقد جعله جسماً ذا حدود ومن جعله ذا حدود فقد جعله ذا أجزاء ، وكلّ ذي اجزاء محتاج حادث ، أو من وصف الله وحاول تحديد كنهه فقد جعله ذا حدّ مرّكب من جنس وفصل ، فقد صار حقيقته مرّبة محتاجة إلى الأجزاء حادثة، أو من وصف الله بالصفات الزائدة فقد جعل ذاته محدودة بها ، ومن حدّه كذلك فقد جعله ذا عدد ، إذ إختلاف الصفات إنّما تكون بتعدّد أجزاء الذات ، أو قال : بتعدّد الآلهة ، إذ يكون كلّ صفة لقدمها إلهاً غير محتاج إلى علة ، ومن كان مشاركاً في الالهية لا يكون قديماً فيحتاج إلى علة أو جعله مع صفاته ذا عدد ، وعروض الصفات المتغيرة الموجودة ينافي الأزليّة ، لأنّ الإتياف نوع علاقة توجب إحتياج كلّ منهما الى الآخر ، وهو ينافي وجوب الوجود والأزليّة ، أو المعنى أنّه على تقدير زيادة الصفات يلزم ترّكب الصانع إذ ظاهر أنّ الذات بدون ملاحظة الصفات ليست بصانع للعالم ، فالصانع المجموع ، فيلزم ترّكبه

أين؟ فقد غيَّاه ومن قال: «علام؟ فقد أخلى منه ومن قال فيم؟ فقد ضمَّته» .
 ٦- ورواه محمد بن الحسين، عن صالح بن حمزة، عن فتح بن عبد الله مولى بني هاشم قال: كتبت إلى أبي إبراهيم عليه السلام أسأله عن شيء من التوحيد، فكتب إليّ بخطه: الحمد لله الملمهم عباده حمده - وذكر مثل ما رواه سهل بن زياد إلى قوله - :
 وقمع وجوده جوائل الأوهام - ثم زاد فيه - : أوّل الديانة به معرفته وكمال معرفته توحيديه وكمال توحيديه نفي الصفات عنه ، بشهادة كل صفة أنّها غير الموصوف وشهادة الموصوف أنّه غير الصفة، وشهادتهما جميعاً بالتثنية الممتنع منه الأزل؛ فمن وصف الله

المستلزم للجاحدة والإمكان .

وقيل: المعنى فقد عدّه من المخلوقين « ومن قال: أين فقد غيَّاه » اي جعله نهاية ينتهي لها إلى إينه أو جعله جسماً ذا غايات ونهايات « ومن قال على م؟ » اي على ما وعلى أي شيء هو « فقد أخلى منه » غير ما جعله سبحانه عليه « ومن قال: فيم؟ » اي فيما هو « فقد ضمَّته » اي حكم بكونه في شيء محيطه به .

الحديث السادس: مجهول والديانة مصدر دان يدين ، وفي المصادر الديانة « دين دار كشتن » ويعدّي بالباء ، والمعنى أوّل التدين بدين الله معرفته ، اي العلم بوجوده وكماله والتقدّس عما لا يليق به وأوليستها ظاهرة لكونها أشرف المعارف ، وتوقف سائر المعارف وصحة جميع الاعمال عليه « وكمال معرفته توحيديه » اي اعتقاد كونه متوحداً غير مشارك لغيره في الهيئته وفي صفاته الذاتية فضلا عن المشاركة في الذاتي وكمال توحيديه نفي الصفات الزائدة عنه ، لشهادة كل من الصفة والموصوف بمغايرته للآخر ، وفيه ردّ على الاشاعرة القائلين ان صفاته سبحانه لا عينه ولا غيره .

والمغايرة موجب لأحد أمور : إمّا كونهما قديمين فيلزم تعدّد الواجب ، واحتياج كل من الواجبين الى الآخر كما مرّ ، أو حدوث الصفة ، فيلزم كونه تعالى محلاً للحوادث ، وكونه ناقصاً في ذاته وهو ايضاً ينافي الازليّة ، ولو قيل : الصانع هو المجموع فيلزم تركبه وافتقاره مع لزوم تعدّد الواجب ايضاً ، فمن قال

فقد حدّه ومن حدّه فقد عدّه ، ومن عدّه فقد أبطل أزله ومن قال : كيف ؟ فقد استوصفه ومن قال : فيم ؟ فقد ضمّنه ومن قال علي م ؟ فقد جهله ومن قال : أين ؟ فقد أخلى منه ، ومن قال ما هو ؟ فقد نعته ومن قال : إلى م ؟ فقد غاياه ، عالم إذ لا معلوم وخالق إذ لا مخلوق ، وربُّ إذ لا مربوب وكذلك يوصف ربنا وفوق ما يصفه الواصفون .
٧ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن أحمد بن النضر وغيره ، عن ذكره ، عن عمرو بن ثابت ، عن رجل سمّاه ، عن أبي إسحاق السبيعي عن الحارث الأعور قال : خطب أمير المؤمنين عليه السلام خطبة بعد العصر ، فعجب الناس من حسن صفته وما ذكره من تعظيم الله جلّ جلاله ، قال أبو إسحاق : فقلت للحارث : أو ما حفظتها ؟ قال : قد كتبتها فأملأها علينا من كتابه : الحمد لله الذي لا يموت ولا تنقضي عجائبه ، لانه كل يوم في شأن من إحداث بديع لم يكن ، الذي لم يلد فيكون

كيف ؟ فقد طلب وصفه بصفات المخلوقين ، وقد نفينا عنه « ومن قال علي م ؟ فقد حمّله » أي جمّله محمولاً ومحتاجاً إلى ما يحمله ^(١) « ومن قال أين ؟ فقد أخلى منه » أي جعله مخصوصاً بأين خاص ، وأخلى منه سائر الأيون ، والحال أنّ نسبته إلى الأيون على السواء « فقد نعته » أي بما يقع في جواب ما هو من مهية وحقيقة كلية أو صفات المخلوقين ، فلذا سأل عن كنهه « ومن قال إلى م ؟ » أي إلى أيّ زمان يكون موجوداً ، « فقد غاياه » أي جعل لوجوده غاية ولا غاية له أزلاً وأبداً .

الحديث السابع : مرسل .

قوله عليه السلام : ولا تنقضي عجائبه ، أي كلما تأمل الإنسان يجد من آثار قدرته وعجائب صنعته ما لم يكن وجده قبل ذلك ولا ينتهي إلى حدّ ، أو أنه كل يوم يظهر من آثار صنعه خلق عجيب وطور غريب يحار فيه العقول والافهام ، والثاني بالتعليل أنسب ، وفيه ردّ على اليهود حيث قالوا : يدالله مغلولة « فيكون في العزّ مشاركة » مشاركة الولد لوالده في العزّ واستحقاق التعظيم ، أو المعنى أنّه ولد فيشاركه في الحقيقة

(١) كذا في النسخ ومنه يظهر ان نسخة الشارح (ره) « فقد حمّله » بدل « فقد جهله » .

في العزّ مشاركاً ولم يولد فيكون موروثاً هالكاً ، ولم تقع عليه الأوهام فتقدّره سبحانه مائلاً ، ولم تدركه الأبصار فيكون بعد انتقالها حائلاً ، الذي ليست في أوليته نهاية ولا

الاحدية صارت سبباً لعزّته لأنّ التوالد عبارة عن كون الشيء مبدءاً لما هو مثله في نوعه وجنسه ، فيلزم مشاركته معه في الحقيقة ، فيلزم ترّكبه سبحانه وكونه ممكناً محتاجاً ، فينفي عزّته ووجوب وجوده « فيكون موروثاً » أي يرثه ولده بعد موته كما هو شأن كلّ والد .

والحاصل أنّ كلّ مولود معلول حادث ، و كلّ حادث بمعرض الهلاك والفناء . وإيضاً السبب الحقيقي للتوالد والتناسل حفظ بقاء النوع الذي لا يمكن له البقاء الشخصي ، فكلّ مولود لابدّ أن يكون كوالده موروثاً حادثاً هالكاً في وقت وإن كان وارثاً موجوداً في وقت آخر .

« فتقدّره سبحانه مائلاً » أي قائماً أو مائلاً ومشابهاً للممكنات ، إذ الوهم رئيس القوى الحسية والخيالية ، فكلّ ما يدركه من الذوات يصوّره بقوّته الخيالية شخصاً متقدّراً كأنه يشاهده سبحانه حاضراً عنده ، مائلاً بين يديه فإن كان تصوّره للرّب سبحانه على هذا الوجه مطابقاً للواقع يلزم كونه تعالى جسماً مقداريّاً محدوداً وهو محال ، وإن كان كاذباً فلم يكن أدركه بل أدرك أمراً آخر ، فهو تعالى منزّه من أن يقع عليه وهم .

« فيكون بعد انتقالها حائلاً » أي متغيّراً ، من حال الشيء يحول إذا تغيّر أي لا تدركه الابصار ، وإلا لكان بعد انتقالها عنه متغيّراً ومنقلباً عن الحالة التي كانت له عند الابصار من المقابلة والمحاذاة والوضع الخاص وغير ذلك ، أو عن حلوله في الباصرة بزوال صورته الموافقة له في الحقيقة عنها ، وقيل : المراد بانتقالها عنه مرور الأزمنة عليه سبحانه ، وفناء الرّائين وحدوث جماعة أخرى متغيّراً من حال إلى حال كما هو شأن المبصرات .

وبعض الافاضل قرء بعد مضمومة الباء مرفوعة الاعراب ، على أن يكون اسم كان ، والحائل بمعنى الحاجز أي كان بعد انتقال الابصار إليه حائلاً من رؤيته ، ومنهم

لآخرته حدٌ ولا غاية ، الذي لم يسبقه وقت ولم يتقدّمه زمان ، ولا يتعاوره زيادة ولا نقصان ، ولا يوصف بأين ولا بيم ولا مكان ، الذي بطن من خفيات الأمور وظهر في العقول بما يرى في خلقه من علامات التدبير ، الذي سئلت الانبياء عنه فلم تصفه بحد ولا ببعض ، بل وصفته بفعاله ودلت عليه بآياته ، لا تستطيع عقول المتفكرين جرده ، لأن من كانت السماوات والأرض فطرته وما فيهن وما بينهن وهو الصانع لهن ، فلا مدفع لقدرته ، الذي نأى من الخلق فلا شيء كمثلته ، الذي خلق خلقه لعبادته وأقدرهم على طاعته بما جعل فيهم ، وقطع عندهم بالحجج ، فعن بيّنة هلك

من قرء خائلاً بالخاء المعجمة اي ذا خيال وصورة متمثلة في المدرك ، والتعاور: الورد على التناوب « لم يوصف بأين » اي بمكان فيكون نفي المكان تأكيداً أو بجهة مجازاً « ولا بما ؟ » ^(١) إذ ليست له مهية يمكن أن تعرف حتى يسئل عنها بما هو .

قوله ﷻ : بطن من خفيات الامور ، اي أدرك الباطن من خفيات الامور ونفذ علمه في بواطنها ، أو المراد انّ كنهه تعالى أبطن وأخفى من خفيات الامور مع أنّ وجوده أجلى من كل شيء في العقول بما يرى في خلقه من آثار تدييره بحد ولا ببعض ، اي بكونه محدوداً بحدود جسمانية أو عقلانية أو باجزاء وأبعاض خارجية أو عقلية وقيل : اي لم يحسبوا بحد ولا ببعض حد وهو الحد الناقص كالجواب بالفصل القريب دون الجنس القريب ، بل عدلوا عن الوصف بالحد تاماً أو ناقصاً إلى الرسوم الناقصة وهو الوصف له تعالى بفعاله كما قال الكليم ﷻ في جواب : وما رب العالمين ؟ « ربّ السماوات والارض وما بينهما » الآيات ^(٢) .

قوله ﷻ : بما جعل فيهم ، اي من الأعضاء والجوارح والقوة والاستطاعة « بالحجج » أي الباطنة وهي العقول ، والظاهرة وهي الانبياء والاولياء « فعن بيّنة » اي بسبب بيّنة واضحة أو معرضاً ومجاوزاً عنها ، أو عن بمعنى بعد اي بعد وضوح بيّنة

(١) وفي المتن « ولا بيم » .

(٢) سورة الشعراء: ٢٣ .

من هلك وبمنه نجا من نجا ، ولله الفضل مبدءاً ومعيداً ، ثم إن الله وله الحمد افتتح الحمد لنفسه وختم أمر الدنيا ومحل الآخرة بالحمد لنفسه ، فقال : «وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين»^(١).

الحمد لله اللابس الكبرياء بلا تجسيد والمرتدي بالجلال بلا تمثيل والمستوي

«وبمنه نجا من نجا» اي بلطفه وتوفيقه وإعداد الآلات وهدايته في الدنيا وبغفوه ورحمته وتفضله في الثواب بلا استحقاق في الآخرة نجا الناجون ، فقوله : والله الفضل^(٢) وفي التوحيد وعن بيئته نجا من نجا فالثاني لا يجري فيه «مبدءاً ومعيداً» مترتب على ذلك اي حال التكليف في الدنيا وحال الجزاء في الآخرة ، ويحتمل أن يكون المراد حال إبداء الخلق وإيجادهم في الدنيا وحال إرجاعهم وإعادتهم بعد الفناء أو مبدءاً حيث بدء العباد مفظورين على معرفته قادرين على طاعته ومعيداً حيث لطف بهم ومن عليهم بالرسل والائمة الهداة .

«وله الحمد» الجملة اعتراضية «افتتح الحمد لنفسه» اي في التنزيل الكريم أو في بدو الابداع بايجاد الحمد ، أو ما يستحق الحمد عليه ، وفي التوحيد : افتتح الكتاب بالحمد ، وهو يؤيد الأول «ومحل الآخرة» اي حلولها وربما يقرء بسكون الحاء وهو الجذب وانقطاع المطر والمجادلة والكيد ، أو بالجيم وهو أن يجتمع بين الجلد واللحم ماء من كثرة العمل وشدة ، وعلى التقديرين كناية عن الشدة والمصيبة اي ختم أمر الدنيا وشدائد الآخرة وأهوالها بالحمد لنفسه على القضاء بالحق فعلم ان الافتتاح والاختتام بحمده من محاسن الآداب .

وفي التوحيد : ومجىء الآخرة ، اي ختم أول أحوال الآخرة وهو الحشر والحساب ويمكن أن يقدر فعل آخر يناسبه ، اي بدء مجىء الآخرة «وقضى بينهم» اي بادخال بعضهم الجنة وبعضهم النار ، ويظهر من الخبر ان القائل هو الله ، ويحتمل أن يكون الملائكة بأمره تعالى .

«بلا تمثيل» اي بمثال جسماني ، وهذا وما تقدمه دفع لما يتوهم من ان

(١) سورة الزمر : ٧٥ . (٢) كذا في النسخ ، وكأنه سقط هنا شيء وكذا فيما بعده .

على العرش بغير زوال والمتعالي على الخلق بلا تباعد منهم ولا ملامسة منه لهم ، ليس له حدٌ ينتهي إلى حدّه ولا له مثلٌ فيعرف بمثله ، ذلٌّ من تجبّر غيره ، وصغر من

الكبر والعظم والجلالة ونحوها لا تكون إلا في الاجساد والأشباح ذوات المقادير والاوزاع ، ولا شكّ أنه سبحانه منزّه عن الجسمانيّات وصفاتها ، فنبه على أن كبريائه وجلاله على وجه أعلى وأشرف ممّا يوجد في المحسوسات والمتمثّلات .

قوله : بلا زوال^(١) أي بغير استواء جسماني يلزمه امكان الزوال أو لا يزول اقتداره واستيلائه أبدأ « المتعالي عن الخلق » بالشرف والعلية والتنزّه عن صفاتهم ، لا بما يتوهم من تراخي مسافة بينهما كالفلك بالنسبة إلى الارض أو بمماسّة كالماء والهواء بالنسبة اليهما أو قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « ولا ملامسة نفي لما يتوهم من نفي التباعد من تحقق الملامسة ونحوها ، قضية للتقابل بينهما قياساً على الجسمانيّات ، فإن المتقابلين كليهما منفيان عنه وإنما يتّصف بأحدهما ما يكون قابلاً للإتصاف بهما ، كما يقال : الفلك ليس بحارٍ ولا بارد ، والجدار ليس بأعمى ولا بصير » ليس له حدٌّ ينتهي إلى حدّه ، أي الحدود الجسمانيّة فينتهي هو إلى حدّه على بناء الفاعل أو الحد المنطقي فينتهي على بناء المفعول إلى تحديده به أو لاحتدّ لتوصيفه ونعته ، بل كلّما بالغت فيه فأنت مقصّر . « ذلٌّ من تجبّر غيره » قوله : غيره ، حال عن فاعل تجبّر وكذا قوله : دونه ، حال عن فاعل تكبّر والضميران راجعان إليه سبحانه ، أي ذلٌّ له كلٌّ من تجبّر غيره ، فإن كلّ ما يفايزه ممكن مخلوق ذليل للخالق الجليل .

« وصغر » كلٌّ من تكبّر دونه » فإن جميع ما سواه موصوف بالصغار أو الصغر لدى خالقه الكبير المتعال ، أو المعنى أن عزّ المخلوق ورفعته إنّما يكون بالتذلل والخضوع اللائقين به ، وبهما يكتسب افاضة الكمال من خالقه فإذا تجبّر وتكبّر استحق الحرمان والخذلان فيزداد صغراً إلى صغره ، وذلاً إلى ذلّه ، فلا يرتفع من درجة

(١) كذا في النسخ لكن في المتن « بغير زوال » ، ولعله موافق لنسخة الشارح (ره)

تكبر دونه وتواضعت الأشياء لعظمته وانتقادت لسلطانه وعزته وكلت عن إدراكه
 ظروف العيون ، وقصرت دون بلوغ صفته أو هام الخلائق ، الأول قبل كل شيء ولا
 قبل له ، والآخر بعد كل شيء ولا بعد له ، الظاهر على كل شيء بالقهر له والمشاهد
 لجميع الأماكن بلا انتقال إليها ، لا تلمسه لامسة ولا تحسه حاسة ، هو الذي في
 السماء إله وفي الأرض إله وهو الحكيم العليم ، أتقن ما أراد من خلقه من الأشباح
 كلها ، لا بمثال سبق إليه ولا لغوب دخل عليه في خلق ما خلق لديه ، ابتداء ما أراد
 ابتداءه وأنشأ ما أراد إنشاءه على ما أراد من الثقلين الجن والانس ، ليعرفوا بذلك
 ربوبيته وتمكن فيهم طاعته .

نحمده بجميع محامده كلها على جميع نعمائه كلها ، ونستهديه لمراشد أمورنا

النقص إلى الكمال ، ولا يزال في الدارين هابطاً في دركات النقص والوبال .
 « لعظمته » اي عند عظمته او عنده بسبب عظمته ، والاحتمالان جاريان فيما
 بعده « ظروف العيون » جمع طرف وهو تحريك الجفن بالنظر أو جمع طارف بمعنى
 طامح ، وفي الفائق : طرفت عينه اي طمحت « والظاهر على كل شيء » اي الغالب عليه
 بالقهر له على الابداء والإفناء ، واجراء كل ما أراد فيه .

« هو الذي في السماء إله » اي مستحق لأن تعبدته وتخضع له السماوات وما
 فيها وتتواضع لعظمته وتنقاد لسلطانه وعزته لربوبيته لها « وفي الأرض إله » اي مستحق
 لأن تخضع له وتعبد الأرض وما فيها وما عليها وتنقاد لسلطانه وعزته « أتقن » اي
 أحكم ما أراد من خلقه متعلق بأراد أو بيان لما « من الأشباح » بيان لما على الأول
 ولخلق على الثاني ، ويحتمل أن تكون من الأولى تبعيضية ، والأشباح : الاشخاص
 المتغايرة والصور المتباينة النوعية والشخصية .

« لا بمثال » في التوحيد بلا مثال ، أي لا في الخارج ولا في الذهن « سبق » اي
 ذلك المثال « إليه » تعالى ، أو سبق الله إلى ذلك المثال ، وربما يقرأ على بناء المفعول اي
 سبق غيره تعالى إلى خلق ذلك المثال ، « ولا لغوب » اي تعب ، ويمكن إرجاع ضمير

ونعوذ به من سيئات أعمالنا ، ونستغفره للذنوب التي سبقت منا ، ونشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً عبده ورسوله ، بعثه بالحقّ نبياً دالاً عليه وهادياً إليه ، فهدى به من الضلالة واستنقذنا به من الجهالة ، من يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً ونال ثواباً جزيلاً ، ومن يعص الله ورسوله فقد خسر خسراناً مبيناً واستحقّ عذاباً أليماً فأنجعوا بما يحقّ عليكم من السمع والطاعة وإخلاص النصيحة وحسن المؤازرة

لديه إليه تعالى وإلى الخلق ، فالظرف على الاوّل متعلق بخلق ، وعلى الثاني بدخل «ويمكّن» على التفعيل اي بايجاد القوة والقدرة عليها وتركيب العقول المميّزة فيهم ، وفي بعض النسخ بالتاء من باب التفعّل بحذف إحدى التائين ، والمحامد جمع محمّدة وهي ما يحمّد به من صفات الكمال ، وقال الفيروز آبادي : المرشد مقاصد الطرق .

« دالاً عليه » اي على الله أو على الحق الذي بعث به ، والاوّل أظهر .

« ومن يعص الله ورسوله » وضع الظاهر موضع الضمير لتعظيمها ، والالتذاذ بذكرهما أو ليعلم تقديم الله على الرسول ، ولا يتوهّم كونهما في درجة واحدة .

ولعلّ أحد هذه الوجوه علّة الذمّ فيما رواه مسلم عن عدّي بن حاتم ان رجلاً خطب عند النبي ﷺ فقال : من يطع الله ورسوله فقد رشد ، ومن يعصهما فقد غوى فقال رسول الله ﷺ : بئس الخطيب أنت ، قل : ومن يعص الله ورسوله فقد غوى مع أنه قد ورد في كثير من الخطب بالضمير ايضاً .

« فأنجعوا » في بعض النسخ بالنون والجيم من قولهم أنجع اي أفلح ، اي أفلحوا بما يجب عليكم من الاخذ سمعاً وطاعة ، أو من النجعة بالضم وهي طلب الكلاء من موضعه ، وفي بعضها بالباء الموحّدة فالخاء المعجمة ، قال الجزري : فيه : أناكم أهل اليمن هم أرقّ قلوباً وأبغع طاعة ، اي أبلغ وأنصح في الطاعة من غيرهم كأنّهم بالغوا في بضع أنفسهم أي قهرها وإذلالها بالطاعة ، وقال الزمخشري في الفائق : اي أبلغ طاعة من بضع الذبيحة إذا بالغ في ذبحها ، وهو أن يقطع عظم رقبتها ، هذا أصله ثم كثر حتى استعمل في كلّ مبالغة ، فقيل : بخت له نصحي وجهدي وطاعتي .

« وإخلاص النصيحة » اي لله ولكتابه ورسوله وللأئمة ولعامّة المسلمين

وأعينوا على أنفسكم بلزوم الطريقة المستقيمة وهجر الأمور المكروهة ، وتعاطوا الحق بينكم وتعاونوا به دوني ، وخذوا على يد الظالم السفيه ، ومروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعرفوا لذوي الفضل فضلهم ، عصمنا الله وإياكم بالهدى وثبتنا وإياكم على التقوى وأستغفر الله لي ولكم .

﴿ باب النوادر ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن النعمان ، عن سيف ابن عميرة ، عمن ذكره ، عن الحارث بن المغيرة النصري قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك وتعالى : « كل شيء هالك إلا وجهه » ^(١) فقال : ما يقولون فيه ؟

وإخلاصها تصفيتها من الغش ، والموازرة المعاونة أي المعاونة الحسنة على الحق .
« وأعينوا على أنفسكم » أي على إصلاحها أو ذللوها وأقهروها فالمراد النفس الأتامة بالسوء ، وفي التوحيد أعينوا أنفسكم أي على الشيطان .
« وتعاطوا الحق » أي تناولوه بأن يأخذه بعضكم من بعض ليظهر ولا يضيع دوني ، أي عندي وقريباً مني أو قبل الوصول إليّ أو حالكون الحق عندي .
« وخذوا على يد الظالم » أي إنمنعوه عن الظلم وأقهروه على تركه ، والسفيه من يتبع الشهوات النفسانية ، وذو الفضل : العترة الطاهرة ، أو يشمل غيرهم من العلماء والصلحاء والذرية الطيبة والوالدين وأرباب الاحسان على قدر مراتبهم ، عصمنا الله وإياكم عن اتباع الباطل بالهدى إلى الحق .

باب النوادر

الحديث الاول : مرسل .

قوله تعالى : « إلا وجهه » ، قيل فيه وجوه :

الاول : ان المعنى كل شيء فان بائد إلا ذاته ، وهذا كما يقال هذا وجه الرأي

(١) سورة القصص : ٨٨ .

قلت : يقولون : يهلك كل شيء إلا وجه الله ، فقال : سبحانه الله لقد قالوا قولاً عظيماً
إنما عني بذلك وجه الله الذي يؤتى منه .

ووجه الطريق ، قاله الطبرسي (ره) ، وقال : في هذا دلالة على أن الأجسام تفتنى ثم تعاد
على ما قاله الشيوخ في الفناء والاعادة .

الثاني : ما ذكره الطبرسي أيضاً : أي كل شيء هالك إلا ما أريد به وجهه ، فإنه
يبقى ثوابه عن ابن عباس .

الثالث : أن كل شيء هالك فإن الممكن في حد ذاته معدوم حقيقة إلا ذاته
سبحانه ، فإنه الموجود بالذات بالوجود الحقيقي .

الرابع : أن المعنى كل شيء هالك وإنما وجوده وبقائه وكماله بالجهة المنسوبة
إليه سبحانه ، فإنه علة لوجود كل شيء وبقائه وكماله ، ومع قطع النظر عن هذه
الجهة فهي فانية باطلة هالكة ، وهذا وجه قريب خطر بالبال وإن قال قريباً منه بعض
من يسلك مسالك الحكماء على أذواقهم المخالفة للشريعة .

الخامس : أن المعنى كل شيء هالك أي باطل إلا دينه الذي به يتوجه إليه
سبحانه ، وكل ما أمر به من طاعته ، وقد وردت أخبار كثيرة على هذا الوجه .

السادس : أن المراد بالوجه : الأنبياء والأوصياء صلوات الله عليهم ، لأن الوجه
ما يواجه به ، والله سبحانه إنما يواجه عباده ويخاطبهم بهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وإذا أراد العباد
التوجه إليه تعالى يتوجهون إليهم ، وبه أيضاً وردت أخبار كثيرة منها هذا الخبر .

السابع : أن الضمير راجع إلى الشيء أي كل شيء بجميع جهاته باطل فإن
إلا وجهه الذي به يتوجه إلى ربه وهو روحه وعقله ومحل معرفة الله منه ، التي
تبقى بعد فناء جسمه وشخصه ، وربما ينسب هذا إلى الرواية عنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وأما وصفه
عليه السلام قولهم بالعظم ، فالظاهر أنه لا يثبت لهم له سبحانه وجهاً كوجوه البشر ، ومن
قال ذلك فقد كفر ، وقيل : كان مرادهم فناء كل شيء غير ذاته تعالى فاستعظمه وأنكره
عليه السلام ، إذ من المخلوقات ما لا يفنى ، ولا يخفى بعده .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن صفوان الجمال ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « كل شيء هالك إلا وجهه »^(١) قال : من أتى الله بما أمر به من طاعة محمد صلى الله عليه وآله فهو الوجه الذي لا يهلك وكذلك قال : « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله »^(٢).

٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن أبي سلام النخاس ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : نحن المثنائي الذي أعطاه الله

الحديث الثاني : صحيح .

قوله : فهو الوجه ، الضمير راجع الى الموصول اي من أتى بجميع ما أمر الله به فهو وجه الله في خلقه ، وهم الائمة عليهم السلام كما أن الرسول صلى الله عليه وآله كان في زمانه وجه الله ، ثم استشهد عليه السلام بقوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله » فهو وجه الله الذي من توجه إليه توجه إلى الله فيرجع الى الوجه السادس ، أو الضمير راجع إلى الايتان اي الايتان بما أمر الله هو الجهة التي يتوجه بها الى الله ، والاستشهاد من جهة أن العمل بما أتى به الرسول طاعة الله وتوجه إليه ، مع انه في أكثر النسخ كذلك فلا يكون تعليلاً بل بياناً لأن طاعة الرسول صلى الله عليه وآله ايضاً توجه إلى الله ، فلا تهلك ولا تضيع فيرجع الى الخامس لكن الاول اظهر .

الحديث الثالث : ضعيف .

قوله عليه السلام : نحن المثنائي ، اشارة الى قوله عز وجل : « ولقد آتيناك سبعاً من المثنائي و القرآن العظيم »^(٣) والمشهور بين المفسرين انها سورة الفاتحة ، وقيل : السبع الطوال ، وقيل : مجموع القرآن لقسمته أسباعاً ، وقوله : من المثنائي بيان للسبع والمثنائي من التثنية أو الثناء ، فان كل ذلك مثني تكرر قرائته وألفاظه أو قصه ومواعظه ، أو مثني بالبلاغة والاعجاز ، أو مثني على الله بما هو أهله من صفاته العظمى

(٢) سورة النساء : ٧٩ .

(١) سورة القصص : ٨٨ .

(٣) سورة الحجر : ٨٧ .

وأسمائه الحسنی ، ويجوز أن يراد بالمثنائي القرآن أو كتب الله كلها ، فتكون من للتبعيض. وقوله ^(١) «والقرآن العظيم» إن أريد بالسبع الآيات أو السور فمن عطف الكل على البعض أو العام على الخاص ، وإن أريد به الإسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر ، هذا ما قيل في تفسير ظهر الآية الكريمة ، ويدل عليها بعض الأخبار أيضاً وأما تأويله عَلَيْهِ السَّلَامُ لبطن الآية فلعل كونهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ سبباً باعتبار أسمائهم فأنها سبعة ، وإن تكرّر بعضها ، أو باعتبار أن انتشار أكثر العلوم كان من سبعة منهم إلى الكاظم عليه السلام ، ثم بعد ذلك كانوا خائفين مستورين مغمورين لا يصل إليهم الناس غالباً إلا بالمكاتبة والمراسلة ، فلذا خصّ هذا العدد منهم بالذكر .

فعلى تلك التقادير يجوز أن تكون المثنائي من الثناء لأنهم الذين يشنون عليه تعالى حقّ ثنائه بحسب الطّاقة البشريّة ، وأن يكون من التثنية لتثنيتهم مع القرآن كما قال الصدوق (ره) حيث قال : معنى قوله : نحن المثنائي أي نحن الذين قرنا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى القرآن وأوصى بالتمسك بالقرآن ، وبنا أخبر أمته أننا لا نفرق حتى نرد حوضه « انتهى » أو لتثنيتهم مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، أولاً نهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ذوجهم من جهة تقدّس وروحانيّة وارتباط تامّ بجنابه تعالى ، وجهة إرتباط بالخلق بسبب البشريّة ويحتمل أن يكون السبع باعتبار أنه إذا ثنّى يصير أربعة عشر موافقاً لعددهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ إما باعتبار التغيرات الاعتباري بين المعطى والمعطى له إن كونه معطى إنّما يلاحظ مع جهة النبوة والكمالات التي خصّه الله بها وكونه معطى له ، مع قطع النظر عنها ، أو يكون الواو في قوله : والقرآن ، بمعنى مع فيكونون مع القرآن أربعة عشر ، وفيه ما فيه . ويحتمل أن يكون المراد بالسبع في ذلك التأويل أيضاً السورة ، ويكون المراد بتلك الأخبار أن الله تعالى إنّما امتنّ بهذه السورة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مقابلة القرآن العظيم لاشتمالها على وصف الأئمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ومدح طريقتهم وذم أعدائهم في قوله سبحانه

(١) أي في الآية التي ذكرها الشارح (ره) في كلامه .

نبينا محمداً ﷺ ونحن وجه الله تتقلب في الأرض بين أظهركم، ونحن عين الله في خلقه ويده المبسوطة بالرحمة على عباده، عرفنا من عرفنا وجهنا من جهلنا وإمامة المتقين ٤ - الحسين بن محمد الأشعريّ ومحمد بن يحيى جميعاً، عن أحمد بن إسحاق، عن سعدان بن مسلم، عن معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل:

« صراط الذين أنعمت عليهم » الى آخر السورة، فالمعنى نحن المقصودون بالثاني. وقال في النهاية: فيه فأقاموا بين ظهرايهم وبين أظهرهم، قد تكررت هذه اللفظة في الحديث، والمراد بها أنهم أقاموا بينهم على سبيل الاستظهار والاستناد اليهم، وزيدت فيه ألف ونون مفتوحة تأكيداً، ومعناه أن ظهراً منهم قد أمه وظهرأ ورائه فهو مكنوف من جانبه ومن جوانبه إذا قيل بين أظهرهم، ثم كثر حتى استعمل في الإقامة بين القوم مطلقاً.

« وهم عين الله » اي شاهده على عباده، فكما أن الرجل ينظر بعينه ليطلع على الامور كذلك خلقهم الله ليكونوا شهداء منه عليهم، ناظرين في امورهم، والعين يطلق على الجاسوس وعلى خيار الشيء ايضاً، قال في النهاية في حديث عمر: ان رجلاً كان ينظر في الطواف إلى حرم المسلمين فلطمه علي عليه السلام فاستعدي عليه فقال: ضربك بحق أصابته عين من عيون الله، أراد خاصّة من خواص الله عز وجل، وولياً من أوليائه « انتهى » وإطلاق اليد على النعمة والرحمة والقدرة شايع، فهم نعم الله التامة ورحمته المبسوطة ومظاهر قدرته الكاملة.

قوله عليه السلام: وإمامة المتقين، بالنصب عطفاً على ضمير المتكلم في جهلنا ثانياً، اي جهلنا من جهل امامة المتقين أو عرفنا وجهلنا أولاً اي عرف امامة المتقين من عرفنا، وجهلها من جهلنا، او بالجر عطفاً على الرحمة اي يده المبسوطة بامامة المتقين ولعله من تصحيف النساخ، والأظهر ما في نسخ التوحيد: ومن جهلنا فأمامه اليقين اي الموت على التهديد، أو المراد انه يتيقن بعد الموت ورفع الشبهات.

الحديث الرابع: مجهول وسموا بالاسم لأنهم يدلون على قدرة الله تعالى

«ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها»^(١) قال: نحن والله الاسماء الحسنی التي لا يقبل الله من العباد عملاً إلا بمعرفتنا .

٥ - محمد بن أبي عبد الله ، عن محمد بن إسماعيل ، عن الحسين بن الحسن ، عن بكر بن صالح ، عن الحسن بن سعيد ، عن الهيثم بن عبد الله ، عن مروان بن صباح قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن الله خلقنا فأحسن خلقنا ، وصوّرنا فأحسن صورنا ، وجعلنا عينه في عباده ولسانه الناطق في خلقه ويده المبسوطة على عباده بالرأفة والرحمة ، ووجهه

وعلمه وسائر كمالاته ، فهم بمنزلة الاسم في الدلالة على المسمى أو يكون بمعناه اللغوي من الوسم بمعنى العلامة ، أولاً ثم المظهرون لأسماء الله والحافظون لها والمحيطون بمعرفتها ، أو المظاهر لها والله يعلم .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله عليه السلام : فأحسن خلقنا ، حيث خلقهم من الطينة الطاهرة أو من حيث إكمالهم عليه السلام وعصمتهم من الخطأ والزلة ، ويمكن أن يقرء خلقنا بالضم «فأحسن صورنا» أي جعلنا ذوي صورة حسنة وأخلاق جميلة ، وحلانا بالكمالات النفسانية ، «ولسانه الناطق في خلقه» لما كان اللسان يعبر عما في الضمير ويبين ما أراد الانسان إظهاره أطلق عليهم عليه السلام لسان الله لأنهم المعبرون عن الله يبينون حاله وحرامه ومعارفه وسائر ما يريد بيانه للخلق «وبابه الذي يدل عليه» لما كان المريد للقاء السلطان لابد له من إتيان بابه ولقاء بوابه ليوصلوه إليه فسموا أبواب الله ، لأنه لا بد لمن يريد معرفته سبحانه وطاعته من أن يأتيهم ليدلوه عليه وعلى رضاه ، فلذا شبهوا بالبواب وسموا الأبواب ولذا قال النبي عليه السلام : أنامدينة العلم - أو مدينة الحكمة وعلى بابها .

وروى عن الباقر عليه السلام في معنى كونهم باب الله : معناه ان الله احتجب عن خلقه

بنبيه والاصياء من بعده ، وفوض إليهم من العلم ما علم احتياج الخلق إليه ، ولما

الذي يوتى منه، وبابه الذي يدل عليه وخزّ أنه في سَمائه وأرضه، بنا أثمرت الأشجار وأينعت الثمار، وجرت الأنهار و بنا ينزل غيث السماء وينبت عشب الأرض،

استوفى النبي ﷺ عليّ ﷺ العلوم والحكمة قال: أنا مدينة العلم وعليّ بابها، وقد أوجب الله على الخلق الإِسْتِكَانَةَ لِعَلِيٍّ ﷺ بقوله: « ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين » ^(١) اي الذي لا يرتابون في فضل الباب وعلوّ قدره .

وقال في موضع آخر: « وأتوا البيوت من أبوابها » ^(٢) يعني الأئمة ﷺ الذين هم بيوت العلم ومعادنه وهم أبواب الله ووسيلته والدّعاة إلى الجنّة والأدلاء عليها إلى يوم القيامة، رواه الكفعمي عنه ﷺ .

« وخزّ أنه في سَمائه وأرضه » اي خزّ أن علمه من بين أهل السَماء والأرض فنعطى علمه من نشاء ونمنعه من نشاء .

ويحتمل الأعم إذ جميع الخيرات يصل إلى الخلق بتوسطهم، وقيل: اي عندهم مفاتيح الخير من العلوم والأسماء التي تفتح أبواب الجود على العالمين .

« بنا أثمرت الأشجار » إذ الغاية في خلق العالم المعرفة والعبادة كما دلت عليه الآيات والأخبار، ولا يتأتى الكامل منهما إلاّ منهم، ولا يتأتيان من سائر الخلق إلاّ بهم، فهم سبب نظام العالم، ولذا يختلّ عند فقد الامام لانتفاء الغاية وقد قال سبحانه: لولاك لما خلقت الأفلاك، قيل: ويحتمل أن يكون أثمار الأشجار وأيناع الأثمار وجرى الأنهار « إه » كناية عن ظهور الكمالات النفسانيّة والجسمانيّة، ووصولها إلى غايتها المطلوبة، وظهور العلم وأمثاله، وقال في النهاية أئمة الثمريونع وينع ينوع فهو موع ويانع إذا أدرك ونضج وأينع أكثر استعمالاً، والعشب بالضم الكلاء الرطب .

(١) سورة البقرة: ٥٨ .

(٢) سورة البقرة: ١٨٩ .

وعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله .

٦ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن عمه حمزة بن بزيع ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « فلما آسفونا انتقمنا منهم » ^(١) فقال : إن الله عز وجل لا يأسف كآسفنا ولكنه خلق أولياء لنفسه يأسفون ويرضون وهم مخلوقون مر بوبون ، فجعل رضاهم رضا نفسه وسخطهم سخط نفسه ، لأنه جعلهم الدعاء إليه والأداء عليه ، فلذلك صاروا كذلك وليس أن ذلك يصل إلى الله ما يصل إلى خلقه ، لكن هذا معنى ما قال من ذلك وقد قال : « من أهان لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة ودعاني إليها » ^(٢) وقال « ومن يطع الرسول فقد أطاع الله » ^(٣) وقال : « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم » ^(٤) فكل هذا

« وعبادتنا عبد الله ولولا نحن ما عبد الله » اي بمعرفتنا وعبادتنا التي بها نعرفه ونعبده ونهدي عباده إليها ونعلمها إياهم ، عبد الله لا غيرها مما تسميه العامة عبادة ومعرفة ، أو أنه لولا عبادتنا لم يوجد أحد ، لأن الله خلق العالم لعبادتنا فلم يوجد الدنيا فلم يعبد الله أحد ، أو المراد أن العبادة الخالصة مع الشرائط لا تصدر إلا منا ، فلولا ما عبد الله إذا المعنى إن ولايتنا شرط لقبول العبادة فلولا ما عبدنا نحن ما عبد سبحانه عبادة مقبولة .

الحديث السادس : حسن ، وقال في القاموس : الأسف محركة شدة الحزن ، أسف كفرح وعليه غضب « انتهى » وقد مر مراراً أنه سبحانه لا يتصف بصفات المخلوقين ، وهو متعال عن أن تكون له كيفية ، فإطلاق الأسف فيه سبحانه إما تجوز باستعماله في صدور الفعل الذي يترتب فينا مثله على الأسف ، وإما مجاز في الإسناد أو من مجاز الحذف اي أسفوا أوليائنا ، والخبر محمول على الأخيرين .

(١) سورة الزخرف : ٥٥ .

(٢) من الاحاديث القدسية ، ذكره المحدث الحر العاملي (ره) في الجواهر السننية ص

٣٤٥ ط نجف .

(٣) سورة الفتح : ١٠ .

(٤) سورة النساء : ٧٩ .

وشبهه على ما ذكرت لك وهكذا الرضا والغضب وغيرهما من الأشياء مما يشاكل ذلك ولو كان يصل إلى الله الأسف والضجر ، وهو الذي خلقهما وأنشأهما لجاز لقائل هذا أن يقول : إن الخالق بييد يوماً ، لأنه إذا دخله الغضب والضجر دخله التغيير ، وإذا دخله التغيير لم يؤمن عليه الإبادة ، ثم لم يعرف المكون من المكونات ولا القادر من المقدور عليه ، ولا الخالق من المخلوق ، تعالى الله عن هذا القول علواً كبيراً ، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة ، فإذا كان لا حاجة استحالة الحد والكيف فيه ؛ فافهم إن شاء الله تعالى .

واستشهد عليه السلام بأمثاله في كلامه سبحانه ، ثم استدل على استحالة الحزن والضجر عليه كسائر الكيفيات بأن الاتصاف بالممكن المخلوق مستلزم للإمكان وكل ما هو ممكن في عرضة الهلاك ، ولا يؤمن عليه الانقطاع والزوال ثم إذا جوز عليه الزوال لم يعرف المكون المبدء على الإطلاق من المكون المخلوق ، ولا القادر على الإطلاق السرمدي من المقدور عليه المحدث ، ولا الخالق من المخلوق ، لأن مناط هذا التمييز والمعرفة الوجوب والعدم الدالان على المبدئية والقدرة والخالقية والإمكان والعدم الدالان على المكونية والمقدورية والمخلوقية ، بل هو الخالق للأشياء لا لحاجة منه إلى خلقه في وجوده أو كماله ، لكونه المبدء الأول الأزلي الأحدى المتقدس عن التكثر بجهة من الجهات كالفعلية والقوة وغيرها ، فإذا كان كذلك استحالة عليه الحد الموقوف على المهية الامكانية والكيف كذا قيل .

أو أنه إذا كان خالقاً لجميع ما سواه غير محتاج إليها لا يمكن أن يكون متصفاً بالحد والكيف ، إذ الحد والكيف ان كانا منه سبحانه فهو محتاج إليهما ، فتكون خالقيته للحاجة ، وإن كانا من غيره فالغير مخلوق له ، وهو محتاج إليه في الاتصاف بهما .

٧ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي نصر ، عن محمد بن حمران عن أسود بن سعيد قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فأنشأ يقول ابتداءً منهم من غير أن أسأله : نحن حجة الله ، ونحن باب الله ، ونحن لسان الله ، ونحن وجه الله ، ونحن عين الله في خلقه ، ونحن ولاة أمر الله في عباده .

٨ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن حسان الجمّال قال : حدثني هاشم بن أبي عمار ^(١) الجنبى قال : سمعت أمير المؤمنين عليه السلام يقول : أنا عين الله ، وأنا يد الله ، وأنا جنب الله ، وأنا باب الله .

الحديث السابع : مجهول .

الحديث الثامن : مجهول بهاشم بن أبي عمار الحيتي وفي بعض النسخ الجنبى والجنب حي من اليمن .

قوله عليه السلام : وأنا جنب الله ، لعل المراد بالجنب الجانب والناحية وهو عليه السلام التي أمر الله الخلق بالتوجه إليه ، والجنب يجيء بمعنى الامير ، وهو أمير الله على الخلق أو هو كناية عن أن قرب الله تعالى لا يحصل إلا بالتقرب بهم ، كما ان من أراد أن يقرب من الملك يجلس بجنبه ، وقد ورد المعنى الاخير عن الباقر عليه السلام . قال الكفعمي : قوله : جنب الله ، قال الباقر عليه السلام : معناه انه ليس شيء أقرب إلى الله تعالى من رسوله ، ولا أقرب إلى رسوله من وصيه ، فهو في القرب كالجنب ، وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه في قوله : « أن تقول نفس يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله » ^(٢) يعني في ولاية اوليائه .

وقال الطبرسي في مجمعه : جنب القرب ، اي يا حسرتي على ما فرطت في قرب الله وجواره ، ومنه قوله تعالى : « والصاحب بالجنب » ^(٣) وهو الرفيق في السفر ، وهو الذي يصحب الانسان بأن يحصل بجنبه لكونه رفيقه قريباً منه ملاصقاً له ، وعن الباقر عليه السلام : نحن جنب الله « انتهى » .

(١) والصحيح « أبي عمار ، كما في الشرح . (٢) سورة الزمر : ٥٦ .

(٣) سورة النساء : ٣٦ .

٩ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن عمه حمزة بن بزيع ، عن علي بن سويد ، عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : « يا حسرتي على ما فرطت في جنب الله » ^(١) قال : جنب الله : أمير المؤمنين عليه السلام وكذلك ما كان بعده من الأوصياء بالمكان الرقيق إلى أن ينتهي الأمر إلى آخرهم .

١٠ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن علي بن الصلت عن الحكم وإسماعيل ابني حبيب ، عن بُريد العجلي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : بنا عبد الله ، وبناعرف الله ، وبنواحد الله تبارك وتعالى ، ومحمد حجاب الله تبارك وتعالى .

الحديث التاسع : حسن .

قوله عليه السلام : جنب الله أمير المؤمنين ، اي جنب الله في هذه الأمة أمير المؤمنين صلوات الله عليه وكذا الأوصياء بعده ، والحاصل أن المراد بجنب الله الحجج في كل أمة « بالمكان » خبر كان أو حال .

الحديث العاشر : ضعيف .

قوله عليه السلام : ومحمد حجاب الله ، اي واسطة بين الله وبين خلقه ، كما انه لا يمكن الوصول إلى المحجوب إلا بالوصول إلى الحجاب ، فكذلك هو بالنسبة الى جميع خلقه لا يمكنهم الوصول إلى الله سبحانه وإلى رحمته إلا بالتوصل به ، وقيل : المراد انه صلى الله عليه وآله النور المشرق منه سبحانه ، وأقرب شيء منه ، كما قال عليه السلام : أوّل ما خلق الله نوري ومنه الحجاب لنور الشمس ، أو المراد أنه النور المشرق منه سبحانه وتوسطه بينه وبين النفوس النورية يكون حجاباً له سبحانه ، لانه بالوصول اليه وغلبة نوره على أنوارهم يعجز كل منها عن ادراك ما فوقه « انتهى » أو يعلم بالاطلاع على هذا النور وعجزه عن إدراكه أنه لا يمكنه الوصول إلى نور الأنوار ، فهو بهذا المعنى حجاب عنه سبحانه .

(١) سورة الزمر : ٥٦ .

١١ - بعض أصحابنا ، عن محمد بن عبدالله ، عن عبد الوهاب بن بشر ، عن موسى ابن قادم ، عن سليمان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ^(١) قال : إن الله تعالى أعظم وأعز وأجل وأمنع من أن يظلم ولكنه خلطنا بنفسه ، فجعل ظلمنا ظلمه ، وولايتنا ولايته حيث يقول : « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » ^(٢) يعني الائمة منا .
ثم قال في موضع آخر : « وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » ثم ذكر مثله .

الحديث الحادي عشر : مجهول مرسل .

قوله عليه السلام : من أن يظلم ، أي من أن يتوهم جواز مظلوميته سبحانه وإمكانه حتى يحتاج إلى نفيه ، فهذه المظلومية مظلومية المنتجين من عباده « خلطهم بنفسه » أي ذكرهم مع ذكره ، وجعل ظلمهم ظلمه وولايتهم ولايته حيث يقول « إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا » يعني الائمة عليهم السلام فجعل الولاية وألوية التصرف في الأمور للرسول والائمة من بعده ، وأسند هذه الولاية التي أثبتها لهم إلى نفسه ابتداءً شرفاً وتعظيماً لهم ، ثم أسند مظلوميتهم وإزالتهم عن مكاتبتهم هذه إلى نفسه في موضع آخر ، فقال : « وما ظلمونا » الآية ثم ذكر سبحانه مثله في كتابه من إسناد ما لهم من الرضا والغضب والاسف وامثالها إلى نفسه في مواضع كثيرة ، ويحتمل أن يكون المعنى انه ذكر إسناد الظلم إلى نفسه في موضع آخر أيضاً ، ان هذه الآية متكررة في القرآن ، وقيل : « ثم قال » كلام زرارة ، والقائل هو عليه السلام ، أي قال : وقرء هذه الآية في مجلس آخر وذكر بعدها ما ذكر سابقاً ولا يخفى بعده .

(١) سورة البقرة : ٥٧ .

(٢) سورة المائدة : ٥٥ .

﴿ باب البداء ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن أبي إسحاق ثعلبة ، عن زرارة بن أعين ، عن أحدهما عليهما السلام قال : ما عبد الله بشيء مثل البداء .

باب البداء

الحديث الاول : صحيح .

قوله : ما عبد الله بشيء مثل البداء ، اي الايمان بالبداء من أعظم العبادات أو أنه ادعى إلى العبادة من كل شيء ، واعلم أن البداء مما ظن أن الامامية قد تفرّدت به وقد شنّع عليهم بذلك كثير من المخالفين ، والأخبار في ثبوتها كثيرة مستفيضة من الجانبين ولنشر الى بعض ما قيل في تحقيق ذلك ثم إلى ما ظهر لي من الأخبار مما هو الحق في المقام :

إعلم أنه لما كان البداء ممدوداً في اللغة بمعنى ظهور رأي لم يكن ، يقال : بدى الامر بدواً : ظهر ، وبداله في هذا الأمر بداء اي نشأ له فيه رأي كما ذكره الجوهري وغيره ، فلذلك يشكّل القول بذلك في جناب الحق تعالى لاستلزامه حدوث علمه تعالى بشيء بعد جهله ، وهذا محال ، ولذا شنّع كثير من المخالفين على الامامية في ذلك نظراً الى ظاهر اللفظ من غير تحقيق لمرامهم ، حتّى انّ الناصبي المتعصب الفخر الرازي ذكر في خاتمة كتاب المحصل حاكياً عن سليمان بن جرير انّ أئمة الرافضة وصفوا القول بالبداء لشيعتهم ، فاذا قالوا انه سيكون لهم أمر وشوكة ثم لا يكون الامر على ما أخبروه قالوا : بد الله تعالى فيه .

وأعجب منه انه أجاب المحقق الطوسي (ره) في نقد المحصل عن ذلك لعدم

احاطته قدس سره كثيراً بالأخبار بأنهم لا يقولون بالبداء، وإنما القول به ما كان
إلا في رواية رووها عن جعفر الصادق عليه السلام أنه جعل اسماعيل القائم مقام بعده فظهر
من اسماعيل ما لم يرتضه منه، فجعل القائم مقامه موسى عليه السلام، فسئل عن ذلك فقال:
بدالله في اسماعيل، وهذه رواية، وعندهم أن خبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً
« انتهى » .

فانظر إلى هذا المعاند كيف أعمت العصبية عينه حيث نسب إلى أئمة الدين
الذين لم يختلف مخالف ولا مؤلف في فضلهم وعلمهم وورعهم وكونهم أتقى الناس
وأعلامهم شأناً ورفعة، الكذب والحيلة والخديعة، ولم يعلم أن مثل هذه الالفاظ المجازية
الموهمة لبعض المعاني الباطلة قد وردت في القرآن الكريم وأخبار الطرفين، كقوله
تعالى: « الله يستهزئ بهم » ^(١) « ومكر الله » ^(٢) « وليبلوكم » ^(٣) « ولتعلم » ^(٤) « ويد
الله » ^(٥) « ووجه الله » ^(٦) « وجنب الله » ^(٧) إلى غير ذلك مما لا يتحصى، وقد ورد في
أخبارهم ما يدل على البداء بالمعنى الذي قالت به الشيعة أكثر مما ورد في أخبارنا،
كخبر دعاء النبي صلى الله عليه وآله على اليهودي، وأخبار عيسى عليه السلام ^(٨) وإن الصدقة والدعاء
يغيران القضاء وغير ذلك .

وقال ابن الأثير في النهاية في حديث الأقرع والابرص والأعمى: بدالله عزوجل
أن يبتليهم، أي قضى بذلك، وهو معنى البداء ههنا، لأن القضاء سابق، والبداء

(١) سورة البقرة: ١٥ .

(٢) سورة آل عمران: ٥٤ .

(٣) سورة الانعام: ١٦٥ وسائر السور الكريمة .

(٤) سورة سبأ: ٢١ .

(٥) سورة آل عمران: ٧٣ وسائر السور .

(٦) سورة البقرة: ١١٥ . وسائر السور .

(٧) سورة الزمر: ٥٦ .

(٨) سيأتي تفصيل هذين الخبرين في الذيل .

استصواب شيء علم بعد أن لم يعلم ، وذلك على الله غير جائز « انتهى » .
وقد قال سبحانه : « هو الذي قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون » (١)
وقال المحقق الطوسي (ره) في التجريد : أجل الحيوان الوقت الذي علم الله بطلان
حياته فيه ، والمقتول يجوز فيه الأمران لولاه ، ويجوز أن يكون الاجل لطفاً للغير
لا للمكلف ، وقال العلامة (ره) في شرحه : اختلف الناس في المقتول لو لم يقتل ،
فقال المجترة : انه كان يموت قطعاً وهو قول العلاف ، وقال بعض البغداديين :
انه كان يعيش قطعاً ، وقال أكثر المحققين : انه كان يجوز أن يعيش ويجوز ان يموت
ثم اختلفوا فقال قوم منهم : لو كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل له أجلان ، وقال
الجبائيان وأصحابهما وأبو الحسين : ان أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له أجل
آخر لو لم يقتل ، فما كان يعيش إليه ليس بأجل له الآن حقيقي بل تقديري « انتهى »
وقال تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب » (٢) .

وقال الناصبي الرازي في تفسيره في هذه الآية قولان :

الاول : انها عامّة في كل شيء كما يقتضية ظاهر اللفظ ، قالوا : ان الله يمحو
من الرزق ويزيد فيه ، وكذا القول في الأجل والسعادة والشقاوة والايمان والكفر ،
وهو منذهب عمرو بن مسعود ، ورواه جابر عن رسول الله ﷺ .

والثاني : انها خاصة في بعض الأشياء دون البعض ، ففيها وجوه :

« الاول » : ان المراد من المحو والاثبات نسخ الحكم المتقدم واثبات حكم
آخر بدلاً عن الاول « الثاني » انه تعالى يمحو من ديوان الحفظة ما ليس بحسنة
ولاسيئة ، لأنهم مأمورون بكتابة كل قول وفعل ويثبت غيره « الثالث » انه تعالى

(١) الآية في سورة الانعام : ٢ و أصل الآية هكذا : « هو الذي خلقكم من طين ثم قضى

أجلاً وأجل مسمى . . . » .

(٢) سورة الرعد : ٣٩ .

أراد بالمحو أن من أذنب أثبت ذلك الذنب في ديوانه ، فإذا تاب عنه محى عن ديوانه « الرابع » يمحو الله ما يشاء ، وهو من جاء أجله ويدع من لم يجيء أجله ويثبتته « الخامس » انه تعالى يثبت في أوّل السنة ، فإذا مضت السنة محيت وأثبت كتاب آخر للمستقبل « السادس » يمحو نور القمر ويثبت نور الشمس « السابع » يمحو الدنيا ويثبت الآخرة « الثامن » انه في الارزاق والمحن والمصائب يثبتها في الكتاب ثم يزيلها بالدعاء والصدقة ، وفيه حث على الإقطاع الى الله تعالى « التاسع » تغيير أحوال العبد فما مضى منها فهو المححو ، وما حصل وحضر فهو الاثبات « العاشر » يزيل ما يشاء من حكمه ، لا يطلع على غيبه أحد ، فهو المتفرّد بالحكم كما يشاء ، وهو المستقبل بالايجاد والاعدام والاحياء والاماتة والاغناء والافقار ، بحيث لا يطلع على تلك الغيوب أحد من خلقه ، واعلم ان هذا الباب فيه مجال عظيم .

فان قال قائل : أستم تزعمون ان المقادير سابقة قد جفت بها القلم ، فكيف

يستقيم مع هذا المعنى المححو والاثبات ؟

قلنا : ذلك المححو والاثبات ايضاً مما قد جفت به القلم ، فلا يمحو إلا ما قد

سبق في علمه وقضائه محوه ، ثم قال : قالت الرافضة : البداء جائز على الله تعالى ، وهو أن يعتقد شيئاً ثم يظهر له أن الأمر بخلاف ما اعتقده ، وتمسكوا فيه بقوله « يمحو الله ما يشاء » انتهى كلامه لعنه الله .

ولا أدري من أين أخذ هذا القول الذي إفتري به عليهم ، مع ان الكتب الامامية

المتقدمين عليه كالصدوق والمفيد والشيخ والمرضى وغيرهم رضوان الله عليهم مشحونة بالتبري عن ذلك ، ولا يقولون إلا ببعض ما ذكره سابقاً أو بما هو أصوب منها كما ستعرف ، والعجب أنهم في أكثر الموارد ينسبون إلى الرب تعالى ما لا يليق به ، والامامية قدس الله أسرارهم يبالغون في تنزيهه تعالى ويفحمونهم بالحجج البالغة ، ولما لم يظفروا في عقائدهم بما يوجب نقصاً بباهتوتهم ويفترون عليهم بأمثال تلك

الأقاويل الفاسدة ، وهل البهتان والافتراء إلا دأب العاجزين ، ولو فرض أن بعضاً من الجهلة المنتحلين للتشيع قال بذلك ، فالامامية يتبرءون منه ومن قوله كما يتبرءون من هذا الناصبي وأمثاله وأقاويلهم الفاسدة .

فأما ما قيل في توجيه البداء فقال الصدوق (ره) في كتاب التوحيد : ليس البداء كما تقوله جهال الناس بأنه بداء ندامة ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله عزّ وجلّ بأنّ له البداء ، معناه انّ له أن يبدأ بشيء من خلقه فيخلقه قبل شيء ، ثم يعدم ذلك الشيء ويبدء بخلق غيره ، أو يأمر بأمر ثم ينهى عن مثله أو ينهى عن شيء ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه ، وذلك مثل نسخ الشرايع وتحويل القبلة وعدة المتوفى عنها زوجها ، ولا يأمر الله عباده بأمر في وقت ما إلا ويعلم أنّ الصّلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم انّ في وقت آخر الصّلاح لهم في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به ، فإذا كان ذلك الوقت أمرهم بما يصلحهم ، فمن أقرّ لله عزّ وجلّ بأنّ له أن يفعل ما يشاء ويؤخّر ما يشاء ، ويخلق مكانه ما يشاء ، ويقدر ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء ، ويأمر بما يشاء كيف يشاء ، فقد أقرّ بالبداء ، وما عظم الله بشيء أفضل من الإقرار بأنّ له الخلق والأمر والتقديم والتأخير وإثبات ما لم يكن ومحو ما قد كان ، والبداء هو ردّ على اليهود لأنهم قالوا إنّ الله قد فرغ من الأمر ، فقلنا إنّ الله كلّ يوم في شأن يحيى ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء ، والبداء ليس من ندامة ، وإنما هو ظهور أمر ، تقول العرب : بدالى شخص في طريقي أي ظهر ، وقال الله عزّ وجلّ : « وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحسبون »^(١) أي ظهر لهم ومتى ظهر لله تعالى ذكره من عبد صلة لرحمه زاد في عمره ، ومتى ظهر له قطعة رحم نقص من عمره ، ومتى ظهر له من عبد إتيان الزّنا نقص من رزقه وعمره ، ومتى ظهر له التعفّف عن الزّنا زاد في رزقه وعمره .

(١) سورة الزمر : ٤٧ .

ومن ذلك قول الصادق عليه السلام : ما بدا لله كما بدا له في اسماعيل ابني ، يقول : ما ظهر له أمر كما ظهر له في اسماعيل إذ اخترمه قبلي ، ليعلم بذلك انه ليس بامام بعدي .

وقال شيخ الطائفة عظم الله أجره في كتاب الغيبة بعد إيراد الأخبار المشتملة على البداء في قيام القائم عليه السلام : الوجه في هذه الأخبار - إن صححت - أنه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد وقت هذا الأمر في الاوقات التي ذكرت ، فلما تجدد ما تجدد تغيرت المصلحة واقتضت تأخيره إلى وقت آخر ، وكذلك فيما بعد ، ويكون الوقت الأوّل وكلّ وقت يجوز أن يؤخر مشروطاً بأن لا يتجدد ما تقتضي المصلحة تأخيره إلى أن يجيء الوقت الذي لا يغيره شيء ، فيكون محتوماً .

وعلى هذا يتأوّل ما روى في تأخير الأعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء وصلة الأرحام ، وما روى في تنقيص الأعمار عن أوقاتها إلى 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 يتأوّل أيضاً ما روى من أخبارنا المتضمنة للفظ البداء ، وبيّن أن معناها النسخ على ما يريد به جميع أهل العدل ، فيما يجوز فيه النسخ ، أو تغيير شروطها إن كان طريقها الخبر عن الكائنات ، لأن البداء في اللغة هو الظهور ، فلا يمتنع أن يظهر لنا من أفعال الله تعالى ما كنا نظنّ خلافه أو نعلم ولا نعلم شرطه . فمن ذلك ما رواه سعد بن عبدالله عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : علي بن الحسين وعلي بن أبي طالب قبله ، ومحمد بن علي ، وجعفر بن محمد عليه السلام : كيف لنا بالحديث مع هذه الآية : « يحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب » فأما من قال بانّ الله تعالى لا يعلم الشيء إلا بعد كونه فقد كفر « انتهى » .

وقد قيل فيه وجوه آخر :

الأول: ما ذكره السيد الداماد قدس الله روحه في نبراس الضياء حيث قال :
البدء منزلته في التكوين منزلة النسخ في التشريع ، فما في الأمر التشريعي والأحكام
التكليفية نسخ فهو في الأمر التكويني والملكوتات الزمانية بدء ، فالنسخ كأنه بدء
تشريعي ، والبدء كأنه نسخ تكويني ، ولا بدء في القضاء ، ولا بالنسبة إلى جناب
القدس الحق والمفارقات المحضة من ملائكته القدسية ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف
مطلق الحصول القار والثبات البات ووعاء عالم الوجود كله ، وإنما البدء في القدر
وفي إمتداد الزمان الذي هو أفق التقضى والتجدد ، و ظرف التدريج والتعاقب ،
وبالنسبة إلى الكائنات الزمانية ، ومن في عالم الزمان والمكان وإقليم المادة والطبيعة
وكما ان حقيقة النسخ عند التحقيق إنتهاء الحكم التشريعي وانقطاع استمراره لا
رفعه وارتفاعه عن وعاء الواقع ، فكذا حقيقة البدء عند الفحص البالغ إنبات استمرار
الأمر التكويني وإنتهاء اتصال الافاضة ، ومرجه الى تحديد زمان الكون وتخصيص
وقت الافاضة ، لأنه إرتفاع المعلول الكائن عن وقت كونه وبطلانه في حد حصوله
« انتهى » .

الثاني: ما ذكره بعض الأفاضل في شرحه على الكافي وتبعه غيره من معاصرينا:
وهو ان القوى المنطبعة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الامور دفعة واحدة ،
لعدم تناهي تلك الامور ، بل انما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً وبجملة فجملة مع
أسبابها وعللها على نهج مستمر ونظام مستقر ، فان ما يحدث في عالم الكون والفساد
فانما هو من لوازم حركات الأفلاك المسخررة لله تعالى ، ونتائج بركانها فهي تعلم انه
كلما كان كذا كان كذا ، فمهما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم
حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربما تأخر بعض الاسباب الموجب
لوقوع الحادث على خلاف ما يوجبه بقية الاسباب لولا ذلك السبب ، ولم يحصل لها

العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت ، لعدم إطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الأول فيمحي عنها نقش الحكم السابق ، ويثبت الحكم الآخر ، مثلاً لما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا ، الأسباب تقتضي ذلك ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت ، لعدم إطلاعها على أسباب التصديق بعد ، ثم علمت به وكان موته بتلك الأسباب مشروطاً بأن لا يتصدق ، فتحكم أولاً بالموثوقين بالبرء ، وإذا كانت الأسباب لوقوع أمر ولا وقوعه متكافئة ، ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد ، لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد ، كان لها التردد في وقوع ذلك الأمر ولا وقوعه فينتقش فيها الوقوع تارة واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد وأمثال ذلك في أمور العالم ، فإذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي أو الامام عليهم السلام وقرء فيها بعض تلك الأمور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمع بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كله إلى الله تعالى فلأن كلاً ما يجري في العالم الملكوتي إنما يجري بإرادة الله تعالى بل فعلهم بعينه فعل الله سبحانه ، حيث انهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم على الفعل إلا إرادة الله جل وعز لا يستهلك إرادتهم في إرادته تعالى ، ومثلهم كمثل الحواس للإنسان ، كلاً ما هم بأمر محسوس امتثلت الحواس لما هم به ، فكل كتابة تكون في هذه الألواح والصحف فهو أيضاً مكتوب لله عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الأوّل ، فيصح أن يوصف الله عز وجل نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وإن كان مثل هذه الأمور يشعر بالتغيير والنسوخ ، وهو سبحانه منزّه عنه ، فإن كلاً ما وجد أو سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته .

الثالث: ما ذكره بعض المحققين حيث قال : تحقيق القول في البداء أن الأمور كلاً عامتها وخاصتها ومطلقها ومقيدها ومنسوخها وناسخها ومفرداتها ومرتباتها

وإخباراتها وإنشاءاتها ، بحيث لا يشدّ عنها شيء منتقشة في اللوح ، والفائض منه على الملائكة والنفوس العلوية والنفوس السفلية قديكون الأمر العام المطلق أو المنسوخ حسب ما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ، ويتأخر المبيّن إلى وقت تقتضى الحكمة فيضانه فيه ، وهذه النفوس العلوية وما يشبهها يعبر عنها بكتاب المحو والإثبات ، والبداء عبارة عن هذا التغيير في ذلك الكتاب .

الرابع: ما ذكره السيد الطرّقى رضي الله عنه في جواب مسائل أهل الريّ ، وهو أنّه قال : المراد بالبداء النسخ ، وادّعى انه ليس بخارج عن معناه اللغوي .

أقول: هذا ما قيل في هذا الباب ، وقد قيل فيه وجوه آخر لا طائل في إيرادها والوجوه التي أوردناها بعضها بمعزل عن معنى البداء ، وبينهما كما بين الأرض والسماء وبعضها مبتنية على مقدّمات لم تثبت في الدين ، بل ادّعى على خلافها إجماع المسلمين وكلها يشتمل على تأويل نصوص كثيرة بلا ضرورة تدعو إليه ، وتفصيل القول في كلّ منها يفضى إلى الإطناب ، ولنذكر ما ظهر لنا من الآيات والأخبار بحيث تدلّ عليه النصوص الصريحة ، ولا تأبى عنه العقول الصحيحة .

فنقول وبالله التوفيق : أنّهم ~~كأنهم~~ إنّما بالغوا في البداء ردّاً على اليهود الذين يقولون إنّ الله قد فرغ من الأمر ، وعلى النظام ، وبعض المعتزلة الذين يقولون إنّ الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن ، معادن ونباتاً وحيواناً وإنساناً ولم يتقدّم خلق آدم على خلق أولاده ، والتقدّم إنّما يقع في ظهورها لا في حدوثها ووجودها ، وإنّما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الكمون والظهور من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية ، وبأنّ الله تعالى لم يؤثّر حقيقة إلّا في العقل الاول ، فهم يعزلونه تعالى عن ملكه ، وينسبون الحوادث إلى هؤلاء ، وعلى آخرين منهم قالوا : إنّ الله سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة دهرية لا ترتّب فيها باعتبار الصدور ، بل إنّما ترتّبها في الزمان فقط ، كما أنّه لا ترتّب

الاجسام المجتمعة زماناً وانما ترتبها في المكان فقط ، فنفوا عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كل ذلك وأثبتوا أنه تعالى كل يوم في شأن من إعدام شيء وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر إلى غير ذلك لئلا يترك العباد التضرع الى الله ومسئلته وطاعته والتقرّب إليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم ، وليرجوا عند التصدّق على الفقراء وصلّة الارحام وبرّ الوالدين والمعروف والاحسان ما وعدوا عليها من طول العمر وزيادة الرزق وغير ذلك .

ثم أعلم أن الآيات والابخار تدلّ على ان الله تعالى خلق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات : أحدهما اللوح المحفوظ الذي لا يتغيّر فيه أصلاً ، وهو مطابق لعلمه تعالى ، والآخر لوح المحو والاثبات فيثبت فيه شيئاً ثم يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على أولى الألباب ، مثلاً يكتب فيه أن عمر زيد خمسون سنة ومعناه أن مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضى طولهُ أو قصره ، فاذا وصل الرحم مثلاً يمحي الخمسون ويكتب مكانه ستون ، وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون ، وفي اللوح المحفوظ إنّه يصل وعمره ستون ، كما انّ الطيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأنّ عمره بحسب هذا المزاج يكون ستين سنة ، فاذا شرب سمّاً ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك ، أو استعمل دواء قوى مزاجه به فزاد عليه لم يخالف قول الطيب ، والتغيير الواقع في هذا اللوح مسمّى بالبداء ، إمّا لأنّه مشبه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء والسخرية وأمثالها ، أو لأنّه يظهر للملائكة أو للخلق اذا أخبروا بالاولّ خلاف ما علموا أوّلاً .

وأى إستبعاد في تحقّق هذين اللوحين ؟ وأيّة استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج إلى التأويل والتكلف . وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الإحاطة بها ، مع انّ الحكم فيه ظاهرة .

منها : أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلّعين عليه لطفه تعالى بعباده وإيصالهم في الدنيا إلى ما يستحقّونه فيزدادوا به معرفة .

ومنها : أن يعلم العباد بأخبار الرسل والنجح عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أن لا أعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح أمورهم ، ولأعمالهم السيئة تأثيراً في فسادها فيكون داعياً لهم إلى الخيرات ، صارفاً لهم عن السيئات ، فظهر أن لهذا اللوح تقدماً على اللوح المحفوظ من جهة ، لصيرورته سبباً لحصول بعض الاعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله ، فلا يتوهّم أنه بعد ما كتب في هذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والابتنان .

ومنها : أنه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والابتنان ثم أخبروا بخلافه يلزمهم الإذعان به ، ويكون في ذلك تشديد للتكليف عليهم ، تسبباً لمزيد الأجر لهم ، كما في ساير ما يتلى الله عباده به من التكليف الشاقّة ، وإيراد الامور التي تعجز أكثر العقول عن الإحاطة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين .

ومنها : أن تكون هذه الأخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله ، كما روى في قصة نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ حين أخبروا بهلاك القوم ثم أختر ذلك مراراً .

وكما روى في فرج أهل البيت عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وغلبتهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، لأنهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لو كانوا أخبروا الشيعة في أوّل ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم أنه ليس فرجهم إلا بعد ألف سنة أو ألفي سنة ليسوا ورجعوا عن الدين ، ولكنهم أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرّج ، وربما أخبروهم بأنه يمكن أن يحصل الفرّج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ويتابوا باقطار الفرّج كما سيأتي في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجّة عن علي بن يقطين ، قال : قال لي أبو الحسن عَلَيْهِ السَّلَامُ : الشيعة تربّي بالآماني منذ مأتى سنة ، قال : وقال يقطين لابنه علي بن يقطين : ما بالنا قيل 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 فعلنا بالأمانى ، فلو قيل لنا أن هذا الامر لا يكون إلا إلى ما تى سنة أو ثلاثمائة سنة لقست القلوب ولرجع عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا ما أسرع وما أقرب تألفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج .

وقد ذكرنا كثيراً من الاخبار في ذلك في كتاب بحار الانوار في كتاب النبوة ، لا سيما في أبواب قصص نوح وموسى وشعيا عليه السلام ، وفي كتاب الغيبة . فأخبارهم عليه السلام بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ، ثم يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ، وقولهم يقع الامر الفلاني في وقت كذا معناه إن كان كذا ، وإن لم يقع الأمر الفلاني الذي ينافيه ولم يذكروا الشرط كما قالوا في النسخ قبل الفعل ، وقد أوضحناه في باب ذبح اسماعيل عليه السلام من الكتاب المذكور .

فمعنى قولهم عليه السلام : ما عبد الله بمثل البداء ، أن الإيمان بالبداء من أعظم العبادات القلبية لصعوبته ومعارضته الوسواس الشيطانية فيه ، ولكونه إقراراً بأن له الخلق والأمر ، وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى أنه من أعظم الاسباب والدواعى لعبادة الرب تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم ما عظم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين وإن كان الاول فيه أظهر .

وأما قول الصادق عليه السلام : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه ، فلما مر أيضاً من أن أكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء إذ لو اعتقدوا أن كل ما قدر في الازل فلا بد من وقوعه حتماً لما دعوا الله في شيء من مطالبهم ، وما تضرعوا اليه وما استكانوا لديه ، ولا خافوا منه ، ولا رجوا إليه إلى غير ذلك مما قد أوامنا اليه ، وأما أن هذه الامور من جملة الاسباب المقدرّة في الازل أن يقع الأمر بها لا بدونها فمما لا يصل اليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أن

هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كل شيء .
 بقى ههنا إشكال آخر : وهو انه يظهر من كثير من الاخبار ان البداء لا
 يقع فيما يصل علمه إلى الانبياء والائمة عليهم السلام ، ويظهر من كثير منها وقوع البداء
 فيما وصل إليهم أيضاً ويمكن الجمع بينها بوجوده :

الاول: أن يكون المراد بالاخبار الاوّلّة عدم وقوع البداء فيما وصل إليهم على
 سبيل التبليغ ، بأن يؤمروا بتبليغه فيكون إخبارهم بها من قبل أنفسهم لا على وجه
 التبليغ .

الثاني : أن يكون المراد بالأوّلّة الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة الالهام
 واطلاع نفوسهم على الصحف السماوية وهذا قريب من الاول .

الثالث : أن تكون الاوّلّة محمولة على الغالب فلا ينافي ما وقع على سبيل الندرة .

الرابع : ما أشار إليه الشيخ قدس الله روحه : من ان المراد بالأخبار الاوّلّة
 عدم وصول الخبر إليهم وأخبارهم على سبيل الحتم ، فيكون أخبارهم على قسمين :
 « احدهما » ما أوحى إليهم انه من الامور المحتمومة ، فهم يخبرون كذلك ولا
 بداء فيه .

« وثانيهما » ما يوحى إليهم لا على هذا الوجه ، فهم يخبرون كذلك ، وربما
 أشعروا أيضاً باحتمال وقوع البداء فيه ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام بعد الاخبار
 بالسبعين « ويمحو الله ما يشاء » وهذا وجه قريب .

الخامس : أن يكون المراد بالاخبار الاوّلّة أنهم لا يخبرون بشيء لا يظهر
 وجه الحكمة فيه على الخلق ، لئلا يوجب تكذيبهم بل لو أخبروا بشيء من ذلك
 يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به كخبر عيسى عليه السلام والنبي صلى الله عليه وآله حيث ظهرت
 الحية ^(١) دالة على صدق مقالهما ، وسيأتي بعض القول في ذلك في باب ليلة القدر
 انشاء الله تعالى .

(١) أقول: اما خبر عيسى عليه السلام فهو ما رواه الصدوق (ره) في الامالي عن ←

٢ - وفي رواية ابن أبي عمير، عن هشام بن سالم، عن أبي عبد الله عليه السلام ما عظم الله بمثل البداء .

الحديث الثاني : مرسل .

قوله عليه السلام : ما عظم الله . لانه إثبات لقدرته و تدييره و حكمته ، وإذعان في أمر يأبى عنه العقول القاصرة وقد مر القول فيه .

→ أبي بصير قال : سمعت ابا عبد الله جعفر بن محمد عليهما السلام ان عيسى روح الله مر بقوم مجلبين ، فقال : ما لهؤلاء ؟ قيل : يا روح الله ان فلانة بنت فلان تهدي الى فلان بن فلان في ليلتها هذه .

قال : يجلبون اليوم ويبكون غداً ! فقال قائل منهم : ولم يا رسول الله ؟ قال : لان صاحبتهم ميمية في ليلتها هذه ، فقال القائلون بمقاتلته : صدق الله وصدق رسوله ، وقال أهل النفاق : ما اقرب غداً ! فلما أصبحوا جاؤا فوجدوها على حالها لم يحدث بها شيء ، فقالوا يا روح الله ان التي أخبرتنا أمس انها ميمية لم تمت ! فقال عيسى على نبينا وآله وعليه السلام : يفعل الله ما يشاء فاذهبوا بنا اليها ، فذهبوا يتسابقون حتى قرعوا الباب . فخرج زوجها فقال له عيسى عليه السلام : استأذن لي على صاحبك ، قال : فدخل عليها فأخبرها أن روح الله وكلمته بالباب مع عدة قال : فتخدرت فدخل عليها فقال لها : ما صنعت ليلتك هذه ؟ قالت : لم أصنع شيئاً الا وقد كنت أصنعه فيما مضى ، انه كان يعترينا سائل في كل ليلة جمعة فننيله ما يقوته الى مثلها ، وانه جاءني في ليلتي هذه وأنا مشغولة بأمرى وأهلى في مشاغل ، فهتف فلم يجبه أحد ، ثم هتف فلم يجب حتى هتف مراراً ، فلما سمعت مقاتلته قمت متنكرة حتى نلتها كما كنا ننيله ، فقال لها : تنحى عن مجلسك ، فاذا تحت ثيابها أفعى مثل جذعة عاش على ذنبه ، فقال عليه السلام : بما صنعت صرف عنك هذا .

واما خبر النبي صلى الله عليه وآله فهو ما رواه الكليني (ره) في الكافي وسيأتي في كتاب الزكاة في باب « ان الصدقة تدفع البلاء » عن أبي عبد الله عليه السلام قال : مريهودى بالنبي صلى الله عليه وآله فقال : السام عليك ! فقال النبي صلى الله عليه وآله : عليك . فقال أصحابه : انما سلم عليك بالموت ، فقال : الموت عليك ! فقال النبي صلى الله عليه وآله : وكذلك رددت ، ثم قال النبي صلى الله عليه وآله : ان هذا اليهودى يعرض أسود في قفاه ←

٣ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم وحفص ابن البختري وغيرهما ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال في هذه الآية : « يمحو الله ما يشاء ويثبت » قال : فقال : وهل يمحي إلا ما كان ثابتاً وهل يثبت إلا ما لم يكن ؟

٤ - علي ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن محمد بن مسلم ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما بعث الله نبياً حتى يأخذ عليه ثلاث خصال : الاقرار له بالعبودية ؛ وخلع الأنداد ، وأن الله يقدم ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء .

الحديث الثالث : حسن .

« وهل يمحي إلا ما كان ثابتاً » استدلل عليه السلام بهذه الآية على تحقق البداء بالمعنى المتقدم ، بأن المحو يدل على أنه كان مثبتاً في اللوح فمحي وأثبت خلافه ، وكذا العكس ، ويدل على أن جميع ذلك بمشيئته سبحانه ، وأكثر الأخبار يشمل النسخ أيضاً فلا تغفل .

الحديث الرابع : حسن .

قوله عليه السلام : الاقرار له بالعبودية ، اي بأن لا يدعوا الربوبية كما يدعون لعيسى عليه السلام ، وقيل : لا يخفى ما فيه من المبالغة في إثبات البداء بجعله ثالث الاقرار باللوهية والتوحيد ، ولعل ذلك لأن إنكاره يؤدي إلى إنكاره سبحانه خصوصاً بالنسبة إلى الانبياء عليهم السلام لأنه لقر بهم من المبادئ كثيراً ما يفاض عليهم من كتاب المحو والاثبات الثابت الذي سيمحي بعد ، وعدم ثبوت ماسيئت بعد ، والظاهر ان التقديم والتأخير بحسب الزمان في الحوادث ، ويحتمل ما بحسب الرتبة ايضاً ، او يقدمه يعني يوجد ويؤخره ، اي يمحوه ولا يوجد .

→ فيقتله . قال : فذهب اليهودي فاحتطب خطباً كثيراً فاحتلمه ثم لم يلبث أن انصرف ، فقال له رسول الله (ص) : ضعه ، فوضع الخطب فاذا أسود في جوف الخطب عاض على عود ، قال : يا يهودي ما عملت اليوم ؟ قال : ما عملت عملاً الا حظي هذا حملته فجئت به وكان معي كمتنان (اي قرصان من الخبز) فأكلت واحدة وتصدقت بواحدة على مسكين ، فقال رسول الله (ص) بها دفع الله عنه ، وقال : ان الصدقة تدفع مئة السوء عن الانسان .

٥ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ابن بكير ، عن زرارة عن حمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « قضي أجلاً وأجل مسمى عنده » ^(١) قال : هما أجلان : أجل محتوم وأجل موقوف .

الحديث الخامس : حسن أو موثق .

قوله تعالى : « قضي أجلاً » .

قال الرأزي في تفسيره : اختلف المفسرون في تفسير الأجلين على وجوه : « الاول » ان المقضى آجال الماضين والمسمى عنده : آجال الباقين . « الثاني » ان الاول أجل الموت والثاني أجل القيامة لان مدة حياتهم في الآخرة لا آخر لها . « الثالث » ان الاجل الاول ما بين ان يخلق إلى ان يموت ، والثاني ما بين الموت والبعث « الرابع » ان الاول النوم والثاني الموت « الخامس » ان الاول مقدار ما انقضى من عمر كل أحد ، والثاني مقدار ما بقي من عمر كل أحد . « السادس » وهو قول حكماء الإسلام : ان لكل انسان أجلين أحدهما : الآجال الطبيعية ، والثاني الآجال الاخترامية ، أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصوناً عن العوارض الخارجية لانتهت مدة بقائه إلى الوقت الفلاني ، وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بالاسباب الخارجية كالغرق والحرق وغيرهما من الامور المنفصلة « انتهى » .

وما صدر من معدن الوحي والتنزيل مخالف لجميع ما ذكر ، وموافق للحق ، والاجل المقضى هو المحتوم الموافق لعلمه سبحانه ، والمسمى هو المكتوب في لوح المحو والاثبات ويظهر من بعض الروايات العكس .

قوله عليه السلام : هما أجلان اي متغيران أجل محتوم ، أي مبرم محكم لا يتغير وأجل موقوف يقبل التغير والبداء لتوقفه على حصول شرائط وارتفاع موانع كما عرفت .

(١) سورة الانعام : ٢ .

٦ - أحمد بن مهران ، عن عبد العظيم بن عبد الله الحسيني ، عن علي بن أسباط عن خلف بن حماد ، عن ابن مسكان ، عن مالك الجهني قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « أولم ير الانسان أننا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » ^(١) قال : فقال : لا مقدراً ولا مكوّناً ، قال : وسألته عن قوله : « هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً » فقال : كان مقدراً غير مذكور .

٧ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن حماد بن عيسى ، عن ربيعي ابن عبد الله ، عن الفضيل بن يسار قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : العلم علمان : فعلم عند الله مخزون لم يطلع عليه أحداً من خلقه وعلم علمه ملائكته ورسله ، فما علمه ملائكته ورسله فإنه سيكون ، لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله ، وعلم

الحديث السادس: ضعيف والمراد بالخلق في الآية الاولى ، إما التقدير أو اليجاد والإحداث العيني ، وعلى الأول معناه قدرنا الانسان أو وجوده ، ولم يكن تقدير نوع الانسان مسبقاً بكونه مقدراً أو مكوّناً في فرد ، وعلى الثاني أوجدناه ولم يكن إيجاده مسبقاً بتقدير سابق أزلي ، بل بتقدير كائن ولا مسبقاً بتكوين سابق ، وقوله : كان مقدراً غير مذكور أي غير مذكور ومثبت في الكتاب الذي يقال له كتاب المحو والاثبات ، أو غير مذكور لما تحت اللوح المحفوظ ، أو المراد غير موجود إذ الموجود مذكور عند الخلق ، والحاصل أنه يمكن أن يكون هذا اشارة الى مرتبة متوسطة بين التقدير واليجاد ، أو إلى اليجاد ، ولما كان هذا الخبر يدل على أصل التقدير في الألواح و مراتبه التي يقع فيها البداء ، ذكره المصنّف في هذا الباب .

الحديث السابع : مجهول كالصحيح .

«فما علمه ملائكته» أي على سبيل الوحي أو الحتم أو التبليغ أو غالباً كما مرّ

(١) كذا في النسخ ، و الآية في سورة مريم : ٦٧ . واصلها هكذا : « وأول ما يذكر الانسان

انا خلقناه من قبل ولم يك شيئاً » .

عنده مخزون يقدم منه ما يشاء، ويؤخر منه ما يشاء، ويثبت ما يشاء.

٨ - وبهذا الاسناد، عن حماد، عن ربعي، عن الفضيل قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: من الأمور أمور موقوفة عند الله يقدم منها ما يشاء ويؤخر منها ما يشاء.

٩ - عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن أبي عمير، عن جعفر ابن عثمان، عن سماعة، عن أبي بصير؛ ووهيب بن حفص، عن أبي بصير، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله علمين: علم مكنون مخزون، لا يعلمه إلا هو، من ذلك يكون البداء وعلم ملائكته ورسله وأنبياءه فنحن نعلمه.

١٠ - محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن الحسن بن محبوب، عن عبدالله بن سنان، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: ما بدا لله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له.

١١ - عنه، عن أحمد، عن الحسن بن علي بن فضال، عن داود بن فرقد، عن عمرو بن عثمان الجهني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله لم يبد له من جهل.

تفصيله « يقدم منه ما يشاء » أي من العلم المخزون وبسببه يقدم ويؤخر ما يشاء في كتاب المحو والاثبات، إذ هذا التغيير مسبق بعلمه ذلك، واثباته في اللوح المحفوظ الحديث الثامن: مجهول كالصحيح.

« أمور موقوفة عند الله » أي مكتوبة في لوح المحو والاثبات موقوفة على شرايط يحتمل تغييرها.

الحديث التاسع: مجهول.

« من ذلك يكون البداء » أي بسبب ذلك العلم يحصل البداء في كتاب المحو.

الحديث العاشر: صحيح.

الحديث الحادي عشر: مجهول.

١٢ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن منصور بن حازم قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام هل يكون اليوم شيء لم يكن في علم الله بالأمس ؟ قال : لا ، من قال هذا فأخزاه الله ، قلت : أرايت ما كان وما هو كائن إلى يوم القيامة أليس في علم الله ؟ قال : بلى قبل أن يخلق الخلق .

١٣ - علي ، عن محمد ، عن يونس ، عن مالك الجهني قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه .
١٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابنا ، عن محمد بن عمرو الكوفي أخى يحيى ، عن مرزم بن حكيم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ما تنبأ نبي قط ، حتى يقر الله بخمس خصال : بالبداء والمشية والسجود والعبودية والطاعة .

الحديث الثاني عشر : « فأخزاه الله » ظاهره الدعاء ، ويحتمل الاخبار اي أخزاه الله ومنع لطفه منه بسوء اختياره حتى قال بهذا القول ، ويدل الخبر على حدوث العالم .

الحديث الثالث عشر : مجهول « ما في القول بالبداء » اي الاعتقاد به واطهاره وإنشأؤه من الأجر والفوائد « ما فتروا » ولم يمسكوا عن الكلام فيه ، لأنه مناط الخوف والرجم ، والباعث على التضرع والدعاء والسعي في أمور المعاش والمعاد والعلم بتصرف رب العباد وتدييره في عالم الكون والفساد .

الحديث الرابع عشر : مرسل « ما تنبأ نبي » اي لم يصر نبياً « والمشية » اي أن الأشياء تحصل بمشيئته « والسجود » اي استحقاقه للعبادة ، واختصاصه بها ، أو أنه يسجد له ما في السماوات والارض وينقاد له ، وقدرته نافذة في الجميع « والعبودية » اي بأن لا يدعي ما ينافي العبودية ، أو باختصاص العبودية والعبادة له ، فيكون تعميماً بعد التخصيص ، أو التوحيد ونفي الشريك « والطاعة » اي في جميع الأوامر والنواهي وهو ناظر إلى العصمة .

١٥ - وبهذا الإسناد ، عن أحمد بن محمد ، عن جعفر بن محمد ، عن يونس ، عن جهم ابن أبي جهمة ، عمن حدّثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عزّ وجلّ أخبر محمداً صلى الله عليه وآله بما كان منذ كانت الدنيا ، وبما يكون إلى إقضاء الدنيا ، وأخبره بالمحتوم من ذلك واستثنى عليه فيما سواه .

١٦ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الريان بن الصلت قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : ما بعث الله نبياً قطّ إلاّ بتحريم الخمر وأن يقرّ الله بالبداء .

١٧ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد قال : سئل العالم عليه السلام كيف علم الله ؟ قال : علم وشاء وأراد وقدّر وقضى وأمضى ؛ فأمضى ما قضى ، وقضى ما قدر ، وقدّ رما أراد ، فبعلمه كانت المشيئة ، وبمشيئته كانت الإرادة ، وبإرادته كان التقدير ، وبتقديره كان القضاء ، وبقضائه كان الإمضاء ؛ والعلم متقدّم على المشيئة ، والمشيئة ثانية ، والإرادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالإمضاء .

فلكه تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء ، وفيما أراد لتقدير الأشياء ، فإذ وقع القضاء بالإمضاء فلا بداء ، فالعلم في المعلوم قبل كونه ، والمشية في المنشأ قبل عينه

الحديث الخامس عشر : مرسل «استثنى عليه» أي بأن قال إلاّ بأن أريد غيره أو أمحوه ، والحاصل أنه ميّز له المحتوم وغيره ، وهذا يؤيد أحد الوجوه المتقدّمة في الجمع بين الاخبار .

الحديث السادس عشر : حسن ، ويدلّ على تحريم الخمر في جميع الشرايع ولا ينافي كونها في أوّل بعض الشرايع حالاً ، ثم نزل تحريمها كما يدلّ عليه بعض الاخبار .

الحديث السابع عشر : ضعيف ، وهو من غوامض الاخبار ومتشابهاتها ولعلّه إشارة الى اختلاف مراتب تقدير الأشياء في الألواح السماوية أو اختلاف مراتب تسبّب أسبابها الى وقت حصولها .

والإرادة في المراد قبل قيامه ، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عياناً ووقتاً ، والقضاء بالإمضاء هو المبرم من المفعولات ، ذوات الأجسام المدركات بالحواس من ذوي لون وريح ووزن وكيل ومادب ودرج من إنس وجن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس .

فَلله تبارك وتعالى فيه البداء مما لا عين له ، فإذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء ، والله يفعل ما يشاء ، فبالعلم علم الأشياء قبل كونها ، وبالمشيئة عرف صفاتها وحدودها وأنشأها قبل إظهارها ، وبالإرادة ميز أنفسها في ألوانها وصفاتها ، وبالتقدير قدر أوقاتها وعرف أولها وآخرها ، وبالقضاء أبان للناس أماكنها ودلهم عليها ، وبالإمضاء شرح عللها وأبان أمرها وذلك تقدير العزيز العليم .

قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : قبل تفصيلها وتوصيلها ، أي من لوح المحو والاثبات أو في الخارج .
قوله **عَلَيْهِ السَّلَامُ** : فإذا 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 وشرائطه لمصالح ، كما قد مرّ بيانها ، فالمشيئة كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً مجملاً ، والإرادة كتابة العزم عليه بتأ مع كتابة بعض صفاته أيضاً ، والتقدير تفصيل بعض صفاته وأحواله ، لكن مع نوع من الإجمال أيضاً ، والقضاء تفصيل جميع الأحوال وهو مقارن للإمضاء ، أي الفعل والإيجاد والعلم بجميع تلك الأمور أزلي قديم ، فقوله « بالمشيئة عرف » على صيغة التفعيل ، وشرح العلة كناية عن الإيجاد .

وقال بعض الأفاضل : الظاهر من السؤال أنه كيف علم الله ، أبعلم مستند إلى الحضور العيني والشهود في وقته لموجود عيني أو في موجود عيني كما في علومنا ، أو بعلم مستند إلى الذات ، سابق على خلق الأشياء ، فأجاب **عَلَيْهِ السَّلَامُ** بأن العلم سابق على وجود المخلوق بمراتب ، فقال : علم وشاء وأراد وقدّر وقضاء ، وأمضى ، فالعلم ما به ينكشف الشيء والمشية ملاحظته بأحوال مرغوب فيها يوجب فينا ميلاً دون المشيئة

له سبحانه لتعالیه عن التغيّر والاتصاف بالصفة الزائدة ، والارادة تحريك الأسباب نحوه ، وبحركة نفسانية فينا بخلاف الارادة فيه سبحانه ، والقدر: التحديد وتعيين الحدود والاقوات ، والقضاء : هو الايجاب ، والامضاء هو اليجاد ، فوجود الخلق بعد علمه سبحانه بهذه المراتب وقوله : فأمضى ما قضى ، اي فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدر ، وقدر ما أراد ، ثم استأنف البيان على وجه أوضح فقال : بعلمه كانت المشيئة وهي مسبوقه بالعلم ، وبمشيئته كانت الارادة وهي مسبوقه بالمشيئة ، وبارادته كان التقدير والتقدير مسبوق بالارادة ، وبتقديره كان القضاء والايجاب وهو مسبوق بالتقدير ، إن لا إيجاب إلاّ للمحدّد والموقوت بقضائه وإيجابه كان الامضاء واليجاد ، والله تعالى البدء فيما علم متى شاء ، فانّ الدخول في العلم أوّل مراتب السلوك الى الوجود العيني ، وله البدء فيما علم متى شاء أن يبدو ، وفيما أراد وحرّك الأسباب نحو تحريكه متى شاء قبل القضاء والايجاب ، فاذا وقع القضاء والايجاب متلبساً بالامضاء والايجاد فلا بدء فعلم انّ في العلوم العلم قبل كون المعلوم وحصوله في الانهان والأعيان ، وفي المشاء المشيئة قبل عينه ووجوده العيني .

وفي أكثر النسخ المنشأ ولعلّ المراد الا إنشاء قبل الاظهار كما في آخر الحديث وفي المراد الارادة قبل قيامه ، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها وحضورها العيني في أوقاتها والقضاء بالامضاء هو المبرم الذي يلزمه وجود المقضى . وقوله : من المعقولات ، يحتمل تعلقه بالمبرم ويكون قوله ذوات الاجسام ابتداء الكلام ، ويحتمل كونه من الكلام المستأنف وتعلقه بما بعده ، والمعنى أن هذه الاشياء المحدثة لله فيه البدء قبل وقوع أعيانها ، فاذا وقع العيني فلا بدء فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وحصولها ، وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو في غيره بصورته المتجددة ، ولا يوجب نفس العلم والا ينكشف بما هو علم ، وإنكشف الاشياء إنشائها وبالمشيئة ومعرفتها بصفاتهما وحدودها إنشائها إنشاء قبل الاظهار ، والادخال

في الوجود العيني وبالارادة وتحريك الاسباب نحو وجودها العيني ميّز بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الأسباب نحو وجود بعض دون بعض ، وبالتقدير قدرها وعيّن وحدد أوقاتها وأوقاتها وآجالها ، والقضاء وإيجابها بموجباتها أظهر للناس أماكنها ودلهم عليها بدلائلها ، فاهتدوا إلى العلم بوجودها حسب ما يوجبها الموجب بعد العلم بالموجب ، وبالامضاء والايجاد أوضح تفصيل عللها وأبان أمرها بأعيانها ، وذلك تقدير العزيز العليم ، فبالعلم أشار إلى مرتبة أصل العلم ، وبالعزيز إلى مرتبة المشيئة والارادة وبإضافة التقدير إلى العزيز العليم إلى تأخره عن العزّ بالمشيئة والارادة اللتين يغلب بهما على جميع الأشياء ، ولا يغلبه فيهما أحدهما سواء وتوسيط العزيز بين التقدير والعلم إلى تأخره عن مرتبة العلم ، وتقدّم مرتبة العلم عليه ، كتقدّمه على التقدير .

وقال بعضهم : أشار عليه السلام بقوله إلى ستة مراتب بعضها مترتب على بعض :

أوّلها : العلم لانه المبدء الأوّل لجميع الأفعال الاختيارية ، فإنّ الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل إلاّ بعد القصد والإرادة ، ولا يصدر عنه القصد والإرادة إلاّ بعد تصوّر ما يدعو إلى ذلك الميل وتلك الإرادة والتصديق به تصديقاً جازماً أو ظناً راجحاً ، فالعلم مبدء مبادئ الأفعال الاختيارية ، والمراد به هنا هو العلم الازلي الذّاتي الإلهي أو القضائي المحفوظ عن التغيّر فينبعث منه ما بعده ، وأشار إليه بقوله : علم ، اي دائماً من غير تبدّل .

وثانيها : المشيئة ، والمراد بها مطلق الإرادة ، سواء بلغت حدّ العزم والإجماع أم لا ، وقد تنفك المشيئة فينا عن الارادة الحادثة .

وثالثها : الإرادة وهي العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره وتصور الغاية المترتبة عليه من خير أو نفع أو لذّة ، لكن الله برىء عن أن يفعل لأجل غرض يعود إلى ذاته . ورابعها : التقدير فإنّ الفاعل لفعل جزئيّ من أفراد طبيعة واحدة مشتركة ، إذا عزم على تكوينه في الخارج كما إذا عزم الانسان على بناء بيت ، فلا بدّ قبل الشروع

أن يعين مكانه الذي يبني عليه ، وزمانه الذي يشرع فيه ، ومقداره الذي يكونه عليه من كبر أو صغر أو طول أو عرض ، وشكله ووضعه ولونه وغير ذلك من صفاته وأحواله وهذه كلها داخله في التقدير .

وخامسها: القضاء والمراد منه هنا إيجاب الفعل وإقتضاء الفعل من القوة الفاعلة المباشرة ، فإن الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وهذه القوة الموجبة لوقوع الفعل منّا هي القوة التي تقوم في العضلة والعصب من العضو الذي توقع القوة الفاعلة فيها قبضاً وتشبيهاً ، أو بسطاً وإرخاءً أوّلاً ، فيتبعه حركة العضو فتبعه صورة الفعل في الخارج من كتابة أو بناء أو غيرهما ، 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 لو لا هناك إتفاق مانع أو دافع من خارج ، لوقعت الحركة ضرورة ، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيء منتظر ، فقولته: وقضى ، إشارة إلى هذا الإقتضاء والإيجاب الذي ذكرنا أنه لا بدّ 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 المشيئة والارادة والتقدير .

وسادسها : نفس اليجاد وهو أيضاً متقدّم على وجود الشيء المقدر في الخارج ولهذا يعدّه أهل العلم والتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال : أوجب فوجب ، فأوجد فوجد ، ثم أراد عَلَيْهِ السَّلَامُ الإشارة الى الترتيب الذاتي بين هذه الأمور ، لأنّ العطف بالواو سابقاً لم يفد الترتيب فقال : فأمضى ما قضى ، ولمّا لم يكن أيضاً صريحاً في الترتيب صرح بإيراد باء السببية فقال : فبعلمه كانت المشيئة « الخ » ثمّ لمّا كانت الباء أيضاً محتملة للتلبس والمصاحبة وغيرهما ، زاد في

التصريح فقال : والعلم متقدم المشية^(١) اى عليها .
وقوله : والتقدير واقع على القضاء بالامضاء ، أراد به أن التقدير واقع على القضاء
الجزئي بامضائه وإيقاع مقتضاه في الخارج ، ثم بيّن عَلَيْهِ أن البدء لا يقع في
العلم الأزلي ولا في المشية والإرادة الأزليتين ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء ، بل الله
البدء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات ، ثم أراد أن يبيّن ان لهذه
الموجودات الواقعة في الأكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء
الإلهي قبل عالم التقدير التفصيلي ، فقال : فالعلم في المعلوم لأن العلم وهو صورة
الشيء مجردة عن المادة ، نسبتبه إلى المعلوم به نسبة الوجود الى المهيته الموجودة فكل
علم في معلومه بل العلم والمعلوم متحدان بالذات ، متغايران بالاعتبار ، وكذلك حكم
قوله : والمشية في المشاء ، والارادة في المراد قبل قيامه ، اى قبل قيام المراد قياماً خارجياً
وقوله : والتقدير لهذه المعلومات ، يعني ان هذه الانواع الطبيعية والطبايع
الجسمانية التي بيننا موجودة في علم الله الأزلي ، ومشيته وإرادته السابقتين على
تقديرها وإثباتها في الألواح القدرية والكتب السماوية ، فان وجودها القدرى
ايضاً قبل وجودها الكوني . في موادها السفلية عند تمام استعداداتها وحصول شرايطها
ومعداتها وإنما يمكن ذلك بتعاقب أفراد وتكثر أشخاص فيما لا يمكن إستبقاؤه إلا
بالنوع دون العدد ، ولا يتصور ذلك إلا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق والتعزيب
فأشار بتفصيلها إلى كثرة أفرادها الشخصية وتوصيلها إلى تركبها من العناصر المختلفة
وأراد بقوله : عياناً ووقتاً ، وجودها الخارجى الكوني الذى يدركه الحس الظاهرى فيه
عياناً .

وقوله : والقضاء بالامضاء ، يعني ان الذى وقع فيه إيجاب ماسبق في عالم التقدير
جزئياً أو في عالم العلم الأزلي كلياً بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات

(١) كأنه سقط لفظة « على » ، من نسخة هذا الشارح ففسره بما ذكر .

كالجواهر العلوية والاشخاص الكريمة وغير ذلك من الامور الكونية التي يعنى لوجودها من قبل المبادئ العلوية، ثم شرح المفعولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم ومنها غير المبرم، القابل للبدء قبل التحقق وللنسخ بعده وبين أحوالها وأوصافها، فقال: ذوات الاجسام، يعني ان صورها الكونية ذوات اجسام ومقادير طويلة عريضة عميقة، لا كما كانت في العالم العقلي صوراً مفارقة عن المواد والأبعاد، ثم لم يكتف بكونها ذوات اجسام لأن الصورة التي في عالم التقدير العلمي أيضاً ذوات أبعاد مجردة عن المواد بل قيدها بالمدركات بالحواس من ذوي لون وريح وهما من الكيفيات المحسوسة.

وبقوله: ما دب 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 الأسفل أمثلة جزئية بقوله: من إنس وحن وطير وسباع وغير ذلك مما يدرك بالحواس، ثم كرّ راجعاً إلى ما ذكره سابقاً من ان البدء لا يكون إلا قبل الوقوع في الكون الخارجي بل انما يقع في عالم التقدير تأكيداً بقوله: فله تبارك وتعالى فيه البدء، أي فيما من شأنه أن يدرك بالحواس ولكن عند ما لم يوجد عينه الكوني فأما إذا وقع فلا بدء. وقوله: والله يفعل ما يشاء، أي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير، ثم استأنف كلاماً في توضيح تلك المراتب بقوله: فبالعلم علم الاشياء، أي علماً عاماً أزلياً ذاتياً إلهياً أو عقلياً قضائياً قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشية عرف صفاتها الكلية وحدودها الذاتية وصورها العقلية، فان المشية متضمنة للعلم بالمشية قبل وجوده في الخارج، بل المشية إنشاء للشيء إنشاءً علمياً كما ان الفعل إنشاء له إنشاءً كونياً، ولذا قال: وانشاؤها قبل إظهارها أي في الخارج على المدارك الحسية، وبالارادة ميّز أنفسها، لان الارادة كما مرّ هي العزم التام على

* باب *

❖ (في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة) ❖

١ - عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ؛ ومحمد بن يحيى

الفعل بواسطة صفة مرجحة ترجح أصل وجوده أو نحواً من أنحاء وجوده فيها يتميز الشيء في نفسه فضل تمييز لم يكن قبل الارادة « وبالتقدير قدر أوقاتها » لانه قد مر ان التقدير عبارة عن تصوير الاشياء المعلومة أو لآعلى الوجه العقلي الكلي جزئية مقدره بأقدار معينة متشكلة بأشكال وهيئات شخصية مقارنة لأوقات مخصوصة على الوجه الذى يظهر في الخارج قبل إظهارها وإيجادها .

قوله : وبالقضاء ، وهو إيجابه تعالى لوجودها الكوني «أبان للناس أماكنها» ودلهم عليها لأن الأمكنة والجهات والاوزاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشرية إلا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية ، وذلك لا يكون إلا بالإيجاب والإيجاد الذين عبر عنهما بالقضاء والإمضاء كما قال «وبالأمضاء» وهو إيجادها في الخارج «شرح» أى فصل عللها الكوني «وأبان أمرها» أى أظهر وجودها على الحواس الظاهرة وذلك تقدير العزيز العليم ، أى وذلك الشرح والتفصيل والابانة والأظهار صورة تقدير الله العزيز الذى علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر ، وقبل تكوينها في مادة الكون .

هذا ما ذكره كل على آرائهم وأصولهم ولعل رد علم هذه الاخبار على تقدير صحتها إلى من صدرت عنه أحوط وأولى ، وقد سبق منا ما يوافق فهمنا ، والله الهادى إلى الحق المبين .

باب في انه لا يكون شيء في السماء والارض الا بسبعة

الحديث الاول : مجهول بسنديه .

عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ومحمد بن خالد ، جميعاً عن فضالة بن أيوب عن محمد بن عمار ، عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان جميعاً ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال : لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع : بمشيئة وإرادة وقدر وقضاء وإذن وكتاب وأجل ، فمن زعم أنه يقدر على نقض واحدة فقد كفر .

ويمكن حمل الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في الألواح السماوية أو اختلاف مراتب تسبب الأسباب السماوية والأرضية أو يكون بعضها في الأمور التكوينية وبعضها في الأحكام التكليفية ، أو كلها في الأمور التكوينية ، فالمشيئة وهي العزم والإرادة وهي تأكدها في الأمور التكوينية ظاهرتان ، وأما في التكليفية ففعلٌ عدم تعلق الإرادة الحتمية بالترك عبر عنه بإرادة الفعل مجازاً .
والحاصل إن الإرادة متعاقبة بالاشياء كلها لكن تعلقها بها على وجوه مختلفة ، إن تعلقها بأفعال نفسه سبحانه بمعنى إيجادها والرضا بها ، وبطاعات العباد بمعنى إرادة وجودها والرضا بها ، أو الأمر بها ، وبالمباحات بمعنى الرخصة بها ، وبالمعاصي إرادة أن لا يمنع منها بالجبر لتحقيق الابتلاء والتكليف ، كما قال تعالى : « ولو شاء الله ما أشركوا » ^(١) أو يقال تعلقها بأفعال العباد على سبيل التجوز باعتبار إيجاد الآلة والقدرة عليها ، وعدم المنع منها ، فكأنه أرادها ، وربما تأول الإرادة بالعلم وهو بعيد ، وبالقدر تقدير الموجودات طولاً وعرضاً وكيلاً ووزناً وحداً ووصفاً وكمّاً وكيفاً ، وبالقضاء : الحكم عليها بالثواب والعقاب ، أو تسبب أسبابه البعيدة كما مر .
والمراد بالإنز إن العلم أو الأمر في الطاعات ، أو رفع الموانع وبالكتاب الكتابة في الألواح السماوية أو الفرض والإيجاب كما قال تعالى : « كتب عليكم الصيام » ^(٢) « وكتب على نفسه الرحمة » ^(٣) وبالاجل : الأمد الميعين والوقت المقدر عنده تعالى ،

(١) سورة الانعام : ١٠٧ .

(٢) سورة البقرة : ١٨٣ .

(٣) سورة الانعام : ١٢ .

ورواه علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن حفص ، عن محمد بن عمارة ، عن حريز بن عبدالله وابن مسكان مثله .

٢ - 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 السماوات ولا في الأرض إلا بسبع : بقضاء وقدر وإرادة ومشية وكتاب وأجل وإذن ، فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله ؛ أو ردّ . . . على الله عزّ وجلّ .

وقيل : المراد بالمشية القدرة وهي كون الفاعل بحيث إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل وبالقدر تعلق الإرادة بالقضاء الإيجاد ، وبالأذن دفع المانع ، وبالكتاب العلم وبالاجل وقت حدوث الحوادث ، والترتيب غير مقصود ، إذ العلم مقدّم على الكل بل المقصود أن هذه الأمور ممّا يتوقف عليه الحوادث .

الحديث الثاني : مجهول .

قوله : أو ردّ ، الترديد من الراوي .

فائدة :

قال العلامة قدّس الله روحه في شرحه على التجريد : يطلق القضاء على الخلق والإتمام قال الله تعالى : « فقضاهنّ سبع سماوات في يومين » ^(١) اي خلقهنّ وأتمهنّ وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربّك أن لا تعبدوا إلاّ إيّاه » ^(٢) اي اوجب وألزم ، وعلى الإعلام والإخبار كقوله تعالى « وقضينا إلى بني اسرائيل في الكتاب » ^(٣) اي أعلمناهم وأخبرناهم ، ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : « وقدّر فيها أقواتها » ^(٤) والكتابة كقول الشاعر :

واعلم بانّ ذا الجلال قد قدر في الصحف الاولى التي كان سطر

(١) سورة فصلت : ١٢ .

(٢) سورة الاسراء : ٢٣ .

(٣) سورة الاسراء : ٤ .

(٤) سورة فصلت : ١٠ .

والبيان كقوله تعالى : « إلا امرأته قدرناها من الغابرين »^(١) اي بيئنا وأخبرنا

بذلك .

اذا ظهر هذا فنقول للاشعري : ما تعنى بقولك أنه تعالى قضى أعمال العباد وقدرها؟ إن أردت به الخلق والايجاد فقد بيئنا بطلانه ، وإن الأفعال مستندة إلينا وإن عنى به الالزام لم يصح إلا في الواجب خاصة ، وإن عنى به أنه تعالى بيئنا وكتبها وعلم أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ وبيئنا ملائكته، وهذا المعنى الأخير هو امتعنين للإجماع 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 به 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 إسناد الكائنات بأجمعها إلى القضاء والقدر « انتهى » .

وقال شارح المواقف : أعلم إن قضاء الله عند الاشاعرة هو إرادته الأزليّة المتعلقة بالاشياء على ماهي عليه فيما لا يزال ، وقدره إيجاده إيّاها على وجه مخصوص وتقدير معين في ذواتها وأحوالها ، وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام ، وهو المسمى عندهم بالعناية التي هي مبدء لفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها ، والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي تقرّر في القضاء ، والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية الصادرة عن العباد، ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقدرتهم « انتهى » .

وقال السيد المرتضى رضى الله عنه في كتاب الغرر والدُّرر : إن قال قائل : ما تأويل قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تؤمن إلا بإذن الله ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » ^(١) فظاهر الكلام يدل على أن الإيمان إنما كان لهم فعله بإذنه وأمره وليس هذا مذهبكم فإن حمل الإذن ههنا على الإرادة إقتضى أن من لم يقع منه الإيمان لم يردده الله تعالى منه ، وهذا أيضاً بخلاف قولكم : ثم جعل الرجس الذي هو العذاب على الذين لا يعقلون ، ومن كان فاقداً عقله لا يكون مكلفاً فكيف يستحق العذاب وهذا بالضد من الخبر المروي عن النبي ﷺ : أنه قال : أكثر أهل الجنة البله .

يقال له : في قوله : إلا بإذن الله وجوه :

« منها » أن يكون الإذن الأمر ، ويكون معنى الكلام أن الإيمان لا يقع من أحد إلا بعد أن يأذن الله فيه ويأمر به ، ولا يكون معناه ما ظنّه السائل من أنه لا يكون للفاعل فعله إلا بإذنه ، ويجري هذا مجرى قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله » ^(٢) ومعلوم أن معنى قوله ليس لها في هذه الآية هو ما ذكرناه وإن كان الأشبه في الآية التي فيها ذكر الموت أن يكون المراد بالاذن العلم .
ومنها : أن يكون هو التوفيق والتيسير والتسهيل ، ولاشبهة في أن الله تعالى يوفق لفعل الإيمان ويلطف فيه ويسهل السبيل إليه .

ومنها : أن يكون الإذن العلم من قولهم أذنت لكذا وكذا إذا سمعته وعلمته ، وأذنت فلاناً بكذا وكذا إذا أعلمته ، فتكون فائدة الآية الإخبار عن علمه تعالى بساير الكائنات ، وأنه ممن لا تخفى عليه الخفيات ، وقد أنكر بعض من لا بصيرة له أن يكون الإذن بكسر الالف وتسكين الذال عبارة عن العلم ، وزعم أن الذي هو العلم

(١) سورة يونس : ١٠٠ .

(٢) سورة آل عمران : ١٤٥ .

الأذن بالتحريك، واستشهد بقول الشاعر: « ان همتي في سماع واذن ، وليس الامر على ما توهمه هذا المتوهم ، لانّ الأذن هو المصدر، والاذن هو إسم الفعل ، ويجري مجرى الحذر في انه مصدر ، والحذر بالتسكين الاسم على انه لو لم يكن مسموعاً إلاّ الأذن بالتحريك لجاز التسكين، مثل مشل وميشل وشبسه وشبهه ونظائر ذلك كثيرة. ومنها: ان يكون الاذن العلم ومعناه اعلام الله الملكفين بفضل الايمان وما يدعو إلى فعله فيكون معنى الآية : وما كان لنفس أن تؤمن إلاّ باعلام الله تعالى لها ما يعيها على الايمان ، ويدعوها الى فعله ، فاما ظنّ السائل دخول الارادة في محتمل اللفظ فباطل ، لانّ الاذن لا يحتمل الارادة في اللغة ، ولو احتملها ايضاً لم يجب ما توهمه لانه إذا قال أن الايمان لم يقع إلاّ وأنا مريد له لم ينف أن يكون مريداً لما لم يقع وليس في صريح الكلام ولا في دليله شيء من ذلك .

فأما قوله تعالى : « ويجعل الرّجس على الذين لا يعقلون » فلم يعن به الناقص العقول ، وإنما أراد تعالى الذين لم يعقلوا ويعلموا ما وجب عليهم علمه من معرفة خالقهم تعالى والاعتراف بنبوّة رسله عليه السلام والانقياد إلى طاعتهم ووصفهم بأنهم لا يعقلون تشبيهاً ، كما قال تعالى : « صمّ بكم عمي »^(١) وكما يصف أحدنا من لم يفتن لبعض الامور أو لم يعلم ما هو مأمور بعلمه بالجنون وفقد العقل ، فأما الحديث الذي أورده السائل شاهداً له فقد قيل فيه : انه صلى الله عليه وآله لم يرد بالبله نوى الغفلة والنقص والجنون وإنما أراد البله عن الشرّ والقيح ، وسمّاهم بلهاً عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه لا من حيث فقد العلم به ، ووجه تشبيهه من هذه حاله بالأبله ظاهر .

﴿ باب المشيئة والارادة ﴾

١ - علي بن محمد بن عبدالله ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن أبيه ، عن محمد بن سليمان الديلمي ، عن علي بن إبراهيم الهاشمي قال : سمعت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام يقول : لا يكون شيء إلا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى ، قلت : ما معنى شاء ؟ قال : إبتداء الفعل ، قلت : ما معنى قدّر ؟ قال : تقدير الشيء من طوله وعرضه ، قلت : ما معنى قضى ؟ قال : إذا قضى أمضاه ، فذلك الذي لا مردّ له .

٢ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن

باب المشيئة والارادة

الحديث الاول : ضعيف ، ورواه البرقي في المحاسن بسند صحيح هكذا حدثني أبي عن يونس عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت : لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقضى فقال : لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقدّر وقضى ، قلت : فما معنى شاء ؟ قال : ابتداء الفعل قلت : فما معنى أراد ؟ قال : الثبوت عليه ، قلت : فما معنى قدّر ؟ إلى آخر الخبر ولعله سقط الارادة من الكتاب .

وقوله عليه السلام : ابتداء الفعل ، اي أوّل الكتابة في اللوح ، أو أوّل ما يحصل من جانب الفاعل ويصدر عنه مما يؤدّى الى وجود المعلول ، وعلى ما في المحاسن يدلّ على أنّ الارادة تأكّد المشيئة ، وفي الله سبحانه يكون عبارة عن الكتابة في الألواح وتسبب أسباب وجوده ، وقوله : تقدير الشيء ، اي تعيين خصوصياته في اللوح أو تسبب بعض الأسباب المؤدّية إلى تعيين المعلول وتحديده وخصوصياته «وإذا قضاه أمضاه» (١) أي إذا أوجبه باستكمال شرائط وجوده وجميع ما يتوقف عليه المعلول أوجده «وذلك الذي لا مردّ له» لاستحالة تخلف المعلول عن الموجب التام كذا قيل .

الحديث الثاني : موثّق كالصحيح .

(١) وفي المتن : «إذا قضى أمضاه» ولعله نقله بالمعنى .

أبان عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : شاء وأراد وقد رُوقضى ؟ قال : نعم ، قلت : وأحب ؟ قال : لا ، قلت : وكيف شاء وأراد وقد رُوقضى ولم يحب ؟ قال : هكذا خرج إلينا .

قوله عليه السلام : هكذا خرج إلينا ، أي هكذا وصل إلينا من النبي وآبائنا الأئمة صلوات الله عليهم ، ولما كان فهمه يحتاج إلى لطف قريحة ، وكانت الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل اكتفى عليه السلام ببيان المأخذ النقلي عن التبیین العقلي .
وكلامه عليه السلام يحتمل وجوهاً :

الأول : أن يكون المراد بالقضاء والقدر والمشیة والارادة فيما يتعلق بأفعال العباد علمه سبحانه بوقوع الفعل وثبته في الألواح السماوية وشيء منها لا يصير سبباً للفعل وأما المحبة فهو أمره سبحانه بالشيء وإثابته عليه ، فهو سبحانه لا يأمر بالمعاصي ولا يثيب عليها فصح إثبات القضاء وأخواتها مع نفي المحبة .

الثاني : أن يقال لما كانت المشیة والارادة وتعلقهما بإيقاع الفعل في الإنسان مقارناً لمحبهته وشوقه وميل قلبه إلى ذلك ، توهم السائل أن له سبحانه صفة زائدة على ما ذكره ، وهي المحبة والشوق وميل القلب ، أجاب عليه السلام بأنه ليس له تعالى محبة بل إسنادها إليه مجاز ، وهي كناية عن أمره أو عدم نهيته أو ثوابه ومدحه .

الثالث : ما قيل : أن عدم المنافاة بين تعلق الارادة والمشیة بشيء وإن لا يحبه لأن تعلق المشیة والارادة بما لا يحبه بتعلقهما بوقوع ما يتعلق به إرادة العباد بارادتهم وترتبه عليها ، فتعلقهما بالذات بكونهم قادرين مریدین لأفعالهم وترتبهما على إرادتهم وتعلقهما بما هو مرادهم بالتبع ولا حرج في كون متعلقهما بالتبع شرّاً غير محبوب له ، فإن دخول الشرّ وما لا يحبه في متعلق ارادته بالعرض جائز فإن كل من تعلق مشیته وإرادته بخير وعلم لزوم شرّ له شرية لا تقاوم خيريته تعلقاً بذلك الشرّ بالعرض وبالتبع وذلك التعلق بالتبع لا ينافي أن يكون المرید خيراً محضاً ، ولا يتّصف بكونه شريراً ومحبباً للشرّ ، وسيأتي مزيد تحقيق لذلك في شرح الأخبار الآتية .

٣- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن واصل بن سليمان ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : أمر الله ولم يشأ ؛ وشاء ولم يأمر ، أمر إبليس أن يسجد لآدم وشاء أن لا يسجد ، ولو شاء لسجد ، ونهى آدم عن أكل الشجرة وشاء أن يأكل منها ولو لم يشأ لم يأكل .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : وشاء أن لا يسجد . أقول : توجيه تلك الاخبار على أصول العديلية لا يخلو من صعوبة وقد يوجهه بوجوه :

الأول : حملها على التقيّة لكونها موافقة لاصول الجبريّة وأكثر المخالفين منهم ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون والتوحيد باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للمرّضا عليه السلام : يا بن رسول الله إنّ الناس ينسبوننا إلى القول بالتشبيه والجبر لما روى من الاخبار في ذلك من آباءك الاثمة عليهم السلام ؟ فقال : يا بن خالد أخبرني عن الاخبار التي رويت عن آبائي الاثمة عليهم السلام في التشبيه أكثر أم الاخبار التي رويت عن النبي صلى الله عليه وآله في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقول بالتشبيه والجبر إذآ ؟ قلت له : إنهم يقولون إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يقل من ذلك شيئاً ، وإنّما روى عليه ، قال عليه السلام : فليقولوا في آبائي عليهم السلام أنّهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ، وإنّما روى عليهم ، ثمّ قال عليه السلام : من قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة ، يا بن خالد إنّما وضع الاخبار عنّا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغروا عظمة الله فمن أحبهم فقد أبغضنا ومن أبغضهم فقد أحبنا « الخبر » .

الثاني : أن يقال : المراد بالمشيئة العلم ، ويؤيده ما في كتاب فقه الرضا حيث قال عليه السلام : قد شاء الله من عباده المعصية وما أراد ، وشاء الطاعة وأراد منهم ، لأنّ المشيئة مشيئة الامر ومشيئة العلم ، وإرادته إرادة الرضا وإرادة الامر ، أمر بالطاعة ورضى بها ، وشاء المعصية يعني علم من عباده المعصية ولم يأمرهم بها « الخبر » .

• • • • •

الثالث : أن يقال : المراد بمشيئة الطاعة هداياته وألطافه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف ، وبمشيئة المعصية خذلانه وعدم فعل تلك الالطاف بالنسبة إليه وشيء منهما لا يوجب جبره على الفعل والترك ، ولا ينافي استحقاق الثواب والعقاب .

الرابع : ما قيل : ان المراد تهيئة أسباب فعل العبد بعد ارادة العبد ذلك الفعل .

الخامس : أن يقال : لما اقتضت المصلحة تكليف من علم الله منه المعصية وكلفه مع علمه بذلك ووكّله إلى إختياره ففعل تلك المعصية فكأنه شاء صدوره منه ، وكذا في الطاعة إذا علم عدم صدوره منه ، فسمي ذلك مشيئة مجازاً ، وهذا مجاز شائع كما إذا أمر المولى عبده بأوامر وخييره في ذلك ومكّنه على الفعل والترك مع علمه بأنه لا يأتي بها ، فيقال له : أنت فعلت ذلك إذ كنت تعلم انه لا يفعل ومكّنته ووكّنته إلى نفسه .

السادس : أن يقال أن المراد بمشيئته عدم جبره على فعل الطاعة أو ترك المعصية وبعبارة اخرى سمى عدم المشيئة مشيئة العدم كما سيأتي في كلام الصدوق (ره) وهذا قريب من الوجه السابق بل يرجع اليه .

السابع : أنه إسناد للفعل إلى العلة البعيدة ، فان العبد وقدرته وأدواته لما كانت مخلوقة لله تعالى فهو جلّ وعلا علة بعيدة لجميع أفعاله .

الثامن : ما أو مانا اليه في الخبر السابق من المشيئة بالتبع ، وربما يحقق بوجه أوضح حيث حقق بعضهم الأمر بين الأمرين ، ان فعل العبد واقع بمجموع القدرتين ، قدرة الله وقدرة العبد ، والعبد لا يستقلّ في إيجاد فعله بحيث لا دخل لقدرة الله تعالى فيه ، بمعنى أنه أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمة الفعل المقذور للعبد مطلقاً ، كما ذهب إليه المفوضة أو لا تأثير لقدرة فيه ، وان كان

قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلق إرادته بجبره في أفعاله الاختيارية كما ذهب إليه المعتزلة وهذا أيضاً نحو من التفويض وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلاً ، سواء كانت كاسبة كما ذهب إليه الأشعري ، ويؤل مذهبه الى الجبر ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة واختيار أصلاً ، بحيث لا يكون فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب إليه الجبرية ، وهم جهم بن صفوان ومن تبعه .

فهذا معنى الأمر بين الامرين ، ولما كان مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله جزءاً أخيراً للعلّة التامة ، وإنما يكون تحقق الفعل وترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عنه تعالى ، بل إنما يتحقق بالمشيئة والارادة الحادثة ، وبالتأثير من العبد الذي هو متمم للعلّة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بارادته وإختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله سبحانه وإرادته وقدره إذ لم يتحقق مشيئة وإرادة وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فحينئذ الفعل لا سيما القبيح مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذا لم يكن مانع اى 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 المقتضية له ، وكلفه بعد ذلك الإقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسده في صورة الأمر والنهي ، لأنهما منه تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ونهيه عن أكل الغذاء الضار ، فمن صدور الكفر والعصيان عن العبد بارادته 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

القبیح بإرادته المؤثرة وطبيعة ذلك الفعل توجب أن يستحقّ فاعله العقاب .
ولمّا كان مع ذلك الاعلام من الأمر والنهي بوساطة الحجج وَاللَّطِيفِ اللطيف
والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جلّ ذكره فمافعل الا انسان من حسنة فالأولى
أن يسند وينسب إليه تعالى لانه مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه
بمصالح الايتان بالحسنات ومضارّ تركها والكفّ عنها بأوامره ، وما فعله من سيئة
فمن نفسه لأنّه مع ذلك أعلمه بمفاسد الايتان بالسيئات ومنافع الكفّ عنها بنواهيهِ
وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فانه من أطاعه وبرء من المرض يقال: عالجه
الطبيب، ومن خالف وهلك يقال: أهلك نفسه بمخالفته للطبيب.

فمعنى قوله: أمر الله ولم يشأ ، أنه أعلم العباد وأخبرهم بالأعمال النافعة لهم
كالإيمان والطاعة ، ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم ، كيف ولو شاء ولم يصدر
عن بعضهم لزم عجزه ومغلوبيته تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً ، بل إنّما شاء صدور الافعال
عنهم بقدرتهم واختيارهم أيّ فعل ارادوه ، فما شاء الله كان .

ومعنى قوله: شاء ولم يأمر، انه شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم أيّ فعل
أرادوه ، ولم يأمر بكلّ ما أرادوا بل نهاهم عن بعضه وأعلمهم بمضرّته كالكفر
والعصيان .

فقوله: أمر ابليس أن يسجد لآدم، اي أعلمه بأنّ سجده لآدم نافع له ، وكفّه
عنه ضارّ له ، وشاء أن لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السجود عنه ، ولو شاء خصوص
السجود عنه لسجد ، لا استحالة عجزه وغلبة ابليس عليه ، بل إنّما شاء صدور أيّهما
كان من السجود وتركه ، اي كفّه بإرادته وإختياره ، ولمّا لم يسجد ابليس، اي كفّ
عن السجود بإرادته ، فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفّه ، ولمّا كان الكفّ إنّما يتحقّق
بمشيئة ابليس وإرادته المؤثرة وهي جزؤ أخير للعلة التامة فلذا يستحقّ ابليس الذمّ
والعقاب ، والقبیح صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذا الكلام في نهى آدم عن أكل
الشجرة .

٤ - على بن إبراهيم ، عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن ، عن عبد الله بن الحسن العلوي جميعاً ، عن الفتح بن يزيد الجرجاني ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : إن الله إرادتين ومشيئتين : إرادة حتم وإرادة عزم ، ينهى وهو يشاء ويأمر وهو لا يشاء ، أو ما رأيت أنه نهى آدم وزوجته أن يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ولو لم يشأ أن يأكلا لما غلبت مشيئتهما مشيئة الله تعالى ، وأمر إبراهيم أن يذبح

أقول : هذا ما حققه بعضهم وله وجهان :

« الأول » : ان يكون المراد انه تعالى يوجد الفعل بعد إرادة العبد لقولهم : لا مؤثر في الوجود إلا الله ، فأرادة العبد شرط لتأثيره تعالى ، وهذا مخالف لقول الامامية بل عندهم أن أعمال العباد مخلوقة لهم .

« الثاني » : أن يكون العباد موجدين لأعمالهم بشرط عدم حيلولته سبحانه بينهم وبين الفعل ، ولتوفيقه وخذلانه سبحانه أيضاً مدخل في صدور الفعل ، لكن لا ينتهي إلى حد الإلجاء والإضطرار ، ونسبة المشيئة إليه سبحانه لتمكينهم وإقذارهم وعدم منعهم عنه لمصلحة التكليف فيرجع إلى بعض الوجوه السابقة ، وهو موافق لمذهب الامامية ، والله تعالى يعلم حقايق الامور .

الحديث الرابع : مجهول ، وقال الصدوق نور الله ضريحه في كتاب التوحيد بعد إيراد هذا الخبر : ان الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة ، وقد علم أنهما يأكلان منها لكنّه عز وجل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة ، كما منعهما من الأكل منها بالنهي والزجر ، فهذا معنى مشيئته فيهما ولو شاء عز وجل منعهما من الأكل بالجبر ، ثم أكلا منها لكان مشيئتهما قد غلبت مشيئة الله كما قال العالم : تعالى الله عن العجز علواً كبيراً « انتهى » .

والكلام في هذا الخبر كالكلام في سابقه والمراد بارادة الحتم الارادة المستجمعة لشرايط التأثير المنجزة الى الايجاب والايجاد ، وكذا المشيئة ، والمراد بارادة العزم الارادة المنتهية الى طلب المراد والأمر والنهي ، وينفك أحدهما عن الآخر كما

إسحاق ولم يشأ أن يذبحه ولو شاء لما غلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله تعالى .

٥ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن درست بن أبي منصور عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : شاء وأراد ولم يحب ولم يرض ، شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه وأراد مثل ذلك ولم يحب أن يقال : ثالث ثلاثة ، ولم يرض لعباده الكفر .

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : قال أبو الحسن الرضا عليه السلام قال الله : [يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء لنفسك ما تشاء ،

مر ، وهذه الرواية تدل على أن الذبيح إسحاق ، وقد اتفق عليه أهل الكتابين ، وذهب إليه بعض العامة وقليل من أصحابنا ، ولعل الكليني (ره) أيضاً مال إليه ، والمشهور أنه إسماعيل عليه السلام وعليه دلت الأخبار المستفيضة ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقيّة ، وربما يأول بأنه عليه السلام أمر أولاً بذبح إسحاق ثم نسخ وأمر بذبح إسماعيل ، والاقدم على الذبح وفعل مقدّماته إنتما وقع فيه .

وروى الصدوق (قده) هذا الخبر في التوحيد ، وفيه هكذا : وأمر إبراهيم بذبح ابنه وشاء أن لا يذبحه وليس فيه ذكر واحد منهما .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله عليه السلام : أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، قيل : أي شاء بالمشيئة الحتمية أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وعلى طباق ما في علمه بالنظام الأعلى وما هو الخير والأصلح ولو أزمها ، وأراد الإرادة الحتمية مثل ذلك ولم يحب الشرور اللازمة التابعة للخير والأصلح ، كأن يقال : ثالث ثلاثة ، وأن يكفر به ولم يرض بهما وقيل : لم يحب ولم يرض أي لم يأمر بهما بل جعلهما منهيّاً عنهما ، ولم يجعلهما بحيث يترتب عليهما النفع ، بل بحيث يترتب عليهما الضرر ، ونمام الكلام في ذلك قد مر في شرح الأخبار السابقة .

الحديث السادس : صحيح .

قوله سبحانه : بمشيئتي ، أي بالمشيئة التي خلقتها فيك وجعلتك مريداً شائياً ،

وبقوّتي أدّيت فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سميعاً ، بصيراً ، قوياً ؛
 ما أصابك من حسنة فمن الله ، وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذاك أنّي أولى بحسناتك
 منك وأنّ أولى بسيئاتك منّي ، وذاك أنّني لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون .

أو بما شئت أن أجعلك مختاراً مريداً وبقوّتي التي خلقتها فيك أدّيت فرائضي ، وقيل
 لعلّ المراد بها القوّة العقلانيّة « وبنعمتي » التي أنعمتها عليك من قدرتك على ما
 تشاء ، والقوى الشهوانيّة والغضبّيّة التي بها حفظ الابدان والانواع وصلاحها وقويت
 على معصيتي « وقوله « جعلتك سميعاً بصيراً » ناظر إلى الفقرة الثانية ، وقوله : قوياً
 الى الثالثة .

وقوله : « ما أصابك من حسنة فمن الله » لانه من آثار ما أفيض عليه من
 جانب الله « وما أصابك من سيئة فمن نفسك » لانه من طغيانها بهواه .

وقوله: وذاك أنّي أولى بحسناتك منك « الخ » بيان للفرق ، مع أنّ الكلّ مستند اليه
 ومنتهى به بالآخرة ، وللعبد في الكلّ مدخل بالترتب على مشيئته وقواه العقلانيّة
 والنفسانيّة ، بأنّ ما يؤدّي إلى الحسنات منها أولى به سبحانه ، لانه من مقتضيات
 خيريته سبحانه وآثاره الفائضة من ذلك الجنب بلا مدخليّة للنفس إلاّ القابليّة
 لها ، وما يؤدّي الى السيئات منها أولى بالأفْس لأنها مناقص من آثار نقصها لا
 تستند إلى ما فيه منقصة .

وقوله : « وذاك أنّي ^(١) لا أسأل عمّا أفعل وهم يسألون » بيان لكونه أولى بالحسنات
 بأنّ ما يصدر ويفاض من الخير المحض من الجهة الفائضة منه لا يسأل عنه ، ولا يؤاخذ
 به فانه لا مؤاخذة بالخير الصّرف ، وما ينسب الى غير الخير المحض ومن فيه شريّة
 ينبعث منه الشرّ يؤاخذ بالشرّ ، فالشرور وإن كانت من حيث وجودها منتسبة إلى
 خالقها ، فمن حيث شريئتها منتسبة إلى منشأها وأسبابها القريبة المادّية ، هذا ما ذكره
 بعض الافاضل في هذا المقام .

ويمكن أن يقال : كونه تعالى أولى بحسناته لأنّها بالطافه وتوفيقاته وتأيداته

(١) وفي المتن « وذاك انني » بنونين .

﴿ باب الابتلاء والاختبار ﴾

١ - علي بن إبراهيم بن هاشم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما من قبض ولا بسط إلا والله

ويمكن أن يكون قوله عليه السلام : بقوتي إشارة إلى ذلك أيضاً ، وللعبد مدخلة ضعيفة فيها بارادته واختياره بخلاف المعاصي ، فإنها وإن كانت بالقدرة والآلات والأدوات التي خلقها الله فيه وله ، لكنّه سبحانه لم يخلقها للمعصية بل خلقها للطاعة ، وصرّفها في المعصية موجب لمزيد الحجّة عليه ، وأمّا خذلانه ومنع التوفيق فليس فعلاً منه تعالى بل ترك فعل لعدم استحقاقه لذلك واختيار المعصية بارادته وسوء اختياره ، فظهر أن العبد أولى بسيئاته منه سبحانه .

وقوله : « وذاك أنّي » يمكن أن يكون تفرّيعاً لا تعليلاً ، أي لأجل ما ذكر لا يسئل سبحانه عن معاصي العباد ولا يعترض عليه وهم يسئلون ، ولو كان تعليلاً يحتمل أن يكون المراد أنّه لو ضوح كمال علمه وحكمته وطفه ورحمته ليس لأحد أن يسئله عن سبب فعله وحكمة التكاليف ، والعباد لنقصهم وعجزهم وتقصيرهم يسئلون ، وليس على مازعمه الأشاعرة من أن المراد أنّه لا إعتراض لأحد على المالك فيما يفعله في ملكه ، والعالم ملكه تعالى ومملكه فله أن يفعل فيه كلّ ما يريد سواء كان خيراً أو شراً أو عبثاً ، وهم لا يقولون بالمتخصّص والمرجّح في إختياره تعالى لشيء ، قائلين أن الإرادة يتخصّص أحد الطرفين من غير حاجة إلى المتخصّص والمرجّح لأنّه لا يسئل عن اللّميّة ، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً .

باب الابتلاء والاختبار

الحديث الاول : حسن .

والقبض في اللّغة : الامساك والأخذ ، والبسط : نشر الشيء ويطلق القبض على المنع والبسط على العطاء ، ومن اسمائه تعالى القابض والباسط ، لأنّه يقبض الرزق

فيه مشيئة وقضاء وابتلاء.

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن فضالة بن أيوب ، عن حمزة بن محمد الطيار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنه ليس شيء فيه قبض أو بسط مما أمر الله به أو نهى عنه إلا وفيه لله عز وجل ابتلاء وقضاء .

﴿ باب السعادة والشقاء ﴾

١ - محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق السعادة والشقاء قبل أن يخلق

عمن يشاء ويبسطه لمن يشاء ويقبض الأرواح عند الممات ويبسطها عند الحياة .
وهنا يحتمل أن يكون المراد بهما ما هو من فعله تعالى كالقبض والبسط في الأرزاق بالتوسيع والتقدير ، وفي النفوس بالسرور والأحزان أو بافاضة المعارف عليها وعدمها ، وفي الأبدان بالصحة والأيام ، وفي الأعمال بتوفيق الإقبال إليها وعدمه ، وفي الدعاء بالاجابة له وعدمها ، وفي الأحكام بالرخصة في بعضها والنهي عن بعضها ، أو ما هو من فعل العباد كقبض اليد وبسطها ، والبخل والجود وأمثالها ، فالمراد بالمشيئة والقضاء أحد المعاني المذكورة في الباب السابق ، والابتلاء والامتحان والاختبار في حقه تعالى مجاز ، أي يعاملهم معاملة المختبر مع صاحبه لا يعلم مآل حالهم وعاقبة أمرهم ، لأنه علام الغيوب ، بل ليظهر منهم ما يستحقون به الثواب والعقاب .
الحديث الثاني : حسن .

باب السعادة والشقاء

الحديث الاول : مجهول كالصحيح .

قوله : خلق السعادة ، السعادة: ما يوجب دخول الجنة والراحة الأبدية
واللذات الدائمة ، والشقاوة ما يوجب دخول النار والعقوبات الأبدية والآلام
الدائمة ، وقد تطلق السعادة على كون خاتمة الأعمال بالخير ، والشقاوة على كون

خلقه فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً ، وإن عمل شرّاً أبغض عمله ولم يبغضه ، وإن كان شقيماً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحاً أحب عمله وأبغضه لما يصير إليه ، فإذا أحب الله شيئاً لم يبغضه أبداً وإذا أبغض شيئاً لم يحبه أبداً .

٢ - عليُّ بن محمد رفعه ، عن شعيب العقرقوفي ، عن أبي بصير قال : كنت بين

الخاتمة بالشرِّ ، والمراد بخلق السعادة والشقاوة تقديرهما بتقدير التكليف الموجبة لهما ، أو أن يكتب في الألواح السماوية كونه من أهل الجنة ، أو من أهل النار ، موافقاً لعلمه سبحانه ، التابع لما يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بإرادتهم وإختيارهم والمراد بالخلق ثانياً الإيجاد في الخارج .

« فمن خلقه الله سعيداً » أي علمه وقدره سعيداً ، وخلقته عالماً بأنه سيكون سعيداً .

« لم يبغضه أبداً » أي لا يعاقبه ، ولا يحكم بكونه معاقباً .

« وإن عمل شرّاً أبغض عمله » أي يذمّ عمله ، ويحكم بأن هذا الفعل ممّا يستحقُّ به العقاب « ولم يبغضه » بأن يحكم بأن هذا الشخص مستحقُّ للعقاب لعلمه سبحانه بأنه سيتوب ، ويصير من السعداء .

« وإن كان شقيماً » في علمه تعالى بأن يعلم أنه يموت على الكفر والضلال « لم يحبه أبداً » أي لا يحكم بأنه من أهل الجنة ولا ينثني عليه ، وإن عمل الأعمال الصالحة لما يعلم من عاقبته ولكن يحكم بأن عمله حسن عند ما يعمل صالحاً ، وإن هذا العمل ممّا يستحقُّ عامله الثواب إن لم يعمل ما يحبطه « وأبغضه » أي يحكم بأنه من أهل النار لما يعلم من عاقبة أمره ، فإذا أحبَّ الله شيئاً سواء كان من الأشخاص أو الأعمال « لم يبغضه أبداً » وكذا العكس بالمعنى الذي ذكرنا للحبِّ والبغض .

الحديث الثاني : مرفوع وهو في غاية الصعوبة والاشكال ، وتطبيقه على مذهب العدلية يحتاج إلى تكلفات كثيرة .

والعجب أن الصدوق قدس سره رواه في التوحيد ناقلاً عن الكليني بهذا

يدي أبي عبدالله عليه السلام جالساً وقد سأله سائلٌ فقال : جعلت فداك يا ابن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أيها السائل حكم الله عز وجل لا يقوم له أحدٌ من خلقه

السند بعينه هكذا : عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبدالله عليه السلام جالساً وقد سئله سائلٌ فقال : جعلت فداك يا ابن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم الله لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبدالله عليه السلام : أيها السائل علم الله عز وجل لا يقوم أحدٌ من خلقه بحقه ، فلما علم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ، ولم يمنعهم إطاعة القبول منه ، لأن علمه أولى بحقيقة التصديق ، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ، وإن قدروا أن يأتوا خلافاً ينجيهم عن معصيته ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سر ، ولا أدري إن نسخته كانت هكذا أو غيره ليوافق قواعد العدل ، ويشكل احتمال هذا الظن في مثله .

وبالجملة على ما في الكتاب لعل حمله على التقيّة أو تحريف الرواة أولى ولنتكلم على الخبر ظاهراً وتأويلاً ، ثم نكل علمه إلى من صدر عنه ونسب إليه صلوات الله عليه .

فنقول : السؤال يحتمل وجوهاً :

« الأوّل » : انه سئل عن سبب أصل السعادة والشقاوة وضرورة بعض الخلق كفاراً وبعضهم مؤمنين وفرقة فساقاً وأخرى صالحين .

« الثاني » أن يكون الشبهة الواردة عليه من جهة أن العلم لما كان تابعاً للمعلوم فتوهم أنه يجب تأخّره عن المعلوم فكيف تقدّم عليه .

« الثالث » : أن يكون الشبهة عليه من جهة أن العلم إما حصولي أو حضوري وحصول الصورة لا يتصور في حقه تعالى ، والحضور إنّما يكون بعد وجود المعلوم . وحاصل الجواب على الأوّل أن حكم الله بالسعادة والشقاوة وأسبابهما من غوامض مسائل القضاء والقدر ، وعقول أكثر الخلق عاجزة عن الإحاطة بها ، فلا يجوز

بحقّه ، فلمّا حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوّة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل

الخوض فيها كما قال الصّدوق (ره) في رسالة العقائد : الكلام في القدر منهي عنه كما قال أمير المؤمنين عليه السلام لرجل قد سئله عن القدر ؟ فقال : بحر عميق فلا تلجه ، ثم سألّه ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثم سئله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكلّفه وقال عليه السلام في القدر : ألا إن القدر سرٌّ من سرّ الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطويّ عن خلق الله ، مختوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفع فوق شهاداتهم ، لأنّهم لا ينالونه بحقيقة الربانيّة ، ولا بقدره الصمدانيّة ، ولا بعظمة النورانيّة ، ولا بعزة الوجدانيّة ، لأنّه بحر زاخر موج خالص لله عزّ وجل ، عمقه ما بين السّماء والأرض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيات والحيتان ، يعلو مرّة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد ، فمن تطلع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سرّه وستره ، وباء بغضب من الله ومأواه جهنّم وبئس المصير .

وأما على الثاني فالجواب عنه وإن كان ظاهراً إذ تابعة العلم لا تستدعي تأخّره عن المعلوم زماناً ، فلعلّه لم يجب عنه لقصور فهم السائل .

وأما الثالث فغموض المسئلة وعجز أكثر الخلق عن الوصول إلى كنه علمه سبحانه ظاهر ، وقد تحيرّ فيه الحكماء والمتكلمون ، ولم يأتوا فيه بشيء يسمن ويغنى من جوع ، وسبيل أهل الديانة فيه وفي أمثاله الاقرار به جملة ، وعدم الخوض في كفيّته وترك التفكير في حقيقته فأنّه كما لا يمكن إدراك حقيقة ذاته تعالى ، فكذا لا تصل عقول الخلق إلى كنه صفاته التي هي عين ذاته سبحانه .

ويحتمل أن يكون المراد أنّ تكاليفه تعالى شاقّة لا تيسر إلا بهدأيته وتوفيقه سبحانه « وهب لأهل محبّته » الاضافة إلى الضمير اضافة إلى الفاعل أو إلى المفعول ، أي الذين أحبّتهم لعلمه بأنهم يطيعونه ، أو الذين يحبّونه ووضع عنهم ثقل العمل

العمل بحقيقة ما هم أهله ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيتهم لسبق علمه فيهم ومنعهم إطاعة 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 سرُّه .

بالتوفيقات والهدايات والألطف الخاصة بحقيقة ما هم أهله ، أي بحسب ما يرجع إليهم من النيات الصحيحة والأعمال الصالحة والطينات الطيبة « ووهب لأهل المعصية » الهبة هنا على سبيل التحكُّم أو يقال إعطاء اصل القوة لطف ورحمة ، وباستعمال العبد إيتاها في المعصية تصير شرّاً ، أو أنّهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها ، فكأنّهم سئلوا ذلك ووهبهم والأوسط أظهر .

« القوة على معصيتهم » أي المعصية التي يفعلونها بارادتهم وإختيارهم لسبق علمه فيهم ، إذ علم أنّ التكليف لا يتم إلا بإعطاء الآلة والقوة ، وإلّا لكانوا مجبورين على الترك .

« ومنعهم إطاعة القبول منه » قيل : هو مصدر مضاف إلى الفاعل عطفاً على ضمير فيهم ، أي لعلمه بأنّهم يمنعون أنفسهم إطاعة القبول ، ولا يخفى ما فيه لفظاً ومعنى . أقول : ويحتمل أن يكون عطفاً على السبوق ويكون اللام فيهما لام العاقبة كما في قوله تعالى : « ليكون لهم عدواً » ^(١) أي وهب لهم القوة مع انه كان يعلم عدم إطاعتهم و تصييرهم أنفسهم بحيث كأنّهم لا يطيقون القبول منه ، أو منعهم بصيغة الماضي ويكون المراد ترك الألفاظ الخاصة ، فلمّا لم يلفظ لهم فكأنّهم منعهم القبول كما في قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » ^(٢) وكذا قوله : ولم يقدرُوا ، أي قدرة تامّة لسهولة كما كانت للفريق الأوّل عند الألفاظ الخاصة ، لأنَّ علمه أولى بحقيقة

(١) سورة القصص : ٨ .

(٢) سورة البقرة : ٧ .

٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد عن يحيى بن عمران الحلبي ، عن معلى بن عثمان ، عن علي بن حنظلة ، عن أبي عبد الله عليه السلام ، أنه قال : يسلك بالسعيد في طريق الأشقياء حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم بل هو منهم ، ثم يتداركه السعادة ، وقد يسلك بالشقي طريق السعداء حتى يقول الناس : ما أشبهه بهم ، بل هو منهم ثم يتداركه الشقاء ، إن من كتبه الله سعيداً

التصديق ، أي إنما صاروا كذلك لأن علمه تعالى لا يتخلف ، لا لأن العلم علة ، بل لأن علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم ، فمعنى مشيئة الله تعالى وسرّها هو هذا المعنى ، أي علمه مع التوفيق لقوم والخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منهما سبباً للإجبار على الطاعة أو المعصية .

هذا غاية ما يمكن من القول في تأويل هذا الخبر وإن كان ظاهره أن الله لما علم من قوم أنهم يطيعونه سهلاً عليهم الطاعة ، ولما علم من قوم المعصية إن وگكوا إلى إختيارهم جعلهم بحيث لم يمكن أن يتاني منهم الطاعة ، والقول بظاهره لا يوافق العدل ، وللسالكين مسالك الحكماء والصوفية ههنا تحقيقات طويلة الذيل ، دقيقة المسالك لم نذكرها لئلا تتعلق بقلوب نواقص العقول والأفكار والله يعلم حقايق الاسرار

الحديث الثالث : مجهول .

قوله **يَسْلُكُ** : يسلك بالسعيد ، على بناء المفعول والباء للتعدي ، والفاعل هو الله بالخذلان أو الشيطان « ما أشبهه بهم » تعجباً من كمال مشابهمهم بهم في الأعمال ثم يحكمون بعد تكرر مشاهدة ذلك أنه منهم « إن من كتبه الله » أي علم الله منه السعادة وكتب له ذلك في اللوح المحفوظ ، لالوح المحو والاثبات ، فلا ينافي ما ورد في الأدعية الكثيرة « إن كنت كتبتني شقياً فامح من أم الكتاب شقائي » فإن المراد به لوح المحو والاثبات ، والفواق بالضم وقد يفتح الفاء : ما بين الحلبتين من الوقت ، لأن الناقة تحلب ثم تترك سويعة يرضعها الفصيل لتدر ثم تحلب ، أو ما بين فتح يدك وقبضها على الضرع .

وإن لم يبق من الدنيا إلا فواق ناقة ختم له بالسعادة .

باب الخير والشر

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب وعلي بن الحكم ، عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن مما أوحى الله إلى موسى عليه السلام وأنزل عليه في التوراة : أني أنا الله لا إله إلا أنا ، خلقت الخلق

والحاصلان السعادة والشقاوة الاخر ويتبين انهما تكون بحسن العاقبة وسوءها والمدار عليهما ، فينبغي للإنسان أن يطلب حسن العاقبة ويسعى فيه ، ويتضرع إليه تعالى في أن يرزقه ذلك ، رزقنا الله وسائر المؤمنين حسن عاقبة المتقين .

باب الخير والشر

الحديث الاول : صحيح .

والخير والشر يطلقان على الطاعة والمعصية وعلى أسبابهما ودواعيها ، وعلى المخلوقات النافعة كالحبوب والثمار والحيوانات المأكولة والضارة كالسّموم والحيات والعقارب ، وعلى النعم والبلايا ، وذهبت الأشاعرة إلى أن جميع ذلك من فعله تعالى ، والمعتزلة والإمامية خالفوهم في أفعال العباد ، وأولوا ماورد في أنه تعالى خالق الخير والشر بالمعنيين الاخيرين .

قال المحقق الطوسي قدس سره : ماورد أنه تعالى خالق الخير والشر ، أريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان مشتملا على مصلحة ، وتحقيق ما ذكره أن للشر معنيين : احدهما : ما لا يكون ملائماً للطبايع كخلق الحيوانات الموزية ، والثاني ما يكون مستلزماً للفساد ، ولا يكون فيه مصلحة ، والمنفي عنه تعالى هو الشر بالمعنى الثاني لا الشر بالمعنى الأوّل ، وقال الحكماء : ما يمكن صدوره من الحكيم إما أن يكون كله خيراً ، أو كله شراً ، أو بعضه خيراً وبعضه شراً ، فإن كان كله خيراً وجب عليه تعالى خلقه ، وإن كان كله شراً لم يجز خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه

وخلقت الخير وأجريته على يدي من أحبّ ، فطوبى لمن أجرته على يديه وأنا الله لا إله إلاّ أنا ، خلقت الخلق وخلقت الشرّ وأجريته على يدي من أريده ، فويل لمن أجرته على يديه .

٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ في بعض ما أنزل الله من كتبه أنّي أنا الله لا إله إلاّ أنا ، خلقت الخير وخلقت الشرّ ، فطوبى لمن أجرته على يديه الخير وويل لمن أجرته على يديه الشرّ وويل لمن يقول : كيف ذا وكيف ذا .

٣ - عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن بكّار بن كردم ، عن مفضل بن عمر ، وعبدالمؤمن الأنصاريّ ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال الله عزّ وجل

شرّاً فإمّا أن يكون خيره أكثر من شرّه ، أو شرّه أكثر من خيره ، أو تساويا ، فإن كان خيره أكثر من شرّه وجب على الله خلقه ، وإن كان شرّه أكثر من خيره أو كانا متساويين لم يجز خلقه ، وما نرى من الموزونات في العالم فخيرها أكثر من شرّها .

ثمّ اعلم أنّ المراد بخلق الخير والشرّ في هذه الاخبار إمّا تقديرهما أو خلق الآلات والاسباب التي بهما يتيسّر فعل الخير وفعل الشرّ ، كما أنّه سبحانه خلق الخمر وخلق في الناس القدرة على شربها ، أو كناية عن أنّهما يحصلان بتوقيفه وخذلانه ، فكأنّه خلقهما أو المراد بالخير والشرّ النعم والبلايا ، أو المراد بخلقهما خلق من يعلم أنّه يكون باختياره مختاراً للخير أو الشرّ ، ولا يخفى بعد ما سوى المعنى الثاني والثالث ، وأمّا الحكماء فأكثرهم يقولون لا مؤثر في الوجود إلاّ الله ، وإرادة العبد معدّة لا يجاده تعالى الفعل على يده ، فهي موافقة لمذاهبهم ومذاهب الاشاعرة ويمكن حملها على التقيّة .

الحديث الثاني : حسن على الظاهر .

الحديث الثالث : مجهول ، ويدلّ كالسابق على النّهي عن الخوض في هذه

المسائل والاعتراض عليها .

أنا الله لا إله إلا أنا ، خالق الخير والشرّ فطوبى لمن أجرى علي يديه الخير وويل لمن أجرى علي يديه الشرّ وويل لمن يقول : كيف ذا وكيف هذا ؟ قال يونس : يعني من ينكر هذا الأمر بتفقّه فيه .

﴿ باب ﴾

﴿ الجبر والقدر والامر بين الامرين ﴾

١ - علي بن محمد ، عن سهل بن زياد وإسحاق بن محمد وغيرهما رفعوه قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعد منصرفه من صفين إذ أقبل شيخ فجنّا بين يديه ، ثم قال له : يا أمير المؤمنين أخبرنا عن مسيرنا إلى أهل الشام أبقضاء من الله وقدر ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : أجل يا شيخ ما علوتم تلة ولا هبطتم بطن واد إلا

وقوله : قال يونس ، كلام محمد بن عيسى وهو تفسير لقوله عليه السلام : من يقول كيف ذا وكيف ذا ، اي كيف أجرى علي يد هذا الخير وأجرى علي يد هذا الشرّ ؟ وغرض يونس أن الويل لمن أنكر كون خالق الخير والشرّ هو الله تعالى بتفقّه وعلمه إتكالاً علي عقله ، واما من سئل عن عالم ليتضح له الأمر ، أو يخطر بباله من غير حدوث شك له أو يؤمن به مجملاً وهو متحير في معناه ، معترف بجهل معزاه لقصور عقله عن فهمه فلا ويل له .

باب الجبر والقدر والامر بين الامرين

الحديث الاول : مرفوع لكن رواه الصدوق (ره) في العيون بأسانيد عنه عليه السلام ، ومذكور في رسالة أبي الحسن الثالث عليه السلام إلى أهل الاهواز ، وسائر الكتب الحديثية والكلامية ، وأشار المحقق الطوسي (ره) في التجريد إليه ، ورواه العلامة (قدم) في شرحه عن الاصبع بن نباته بأدنى تغيير .
وصفين كسجين إسم موضع قرب الرقة شاطيء الفرات ، بها الواقعة العظمي

بقضاء من الله وقدر ، فقال له الشيخ : عند الله أحسب عنائي يا أمير المؤمنين ؟ فقال له :
مه يا شيخ ! فوالله لقد عظم الله الأجر في مسيركم وأتم سائرون ، وفي مقامكم وأتم
مقيمون ، وفي منصرفكم وأتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ولا
إليه مضطربين .

فقال له الشيخ : وكيف لم تكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا إليه مضطربين
وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له : وتظن أنه كان قضاء حتماً
وقدراً لازماً ؟ إنه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر من

بين أمير المؤمنين عليه السلام و معاوية لعنه الله ، وجنا كرمي أي جلس على ركبتيه ، وقال
الفيروز آبادي : التلعة ، ما ارتفع من الأرض ، ومسيل الماء « انتهى » وبطن الوادي
أسفله ، والمطمئن منه .

قوله : عند الله أحسب عنائي ، العناء بالفتح والمد : التعب والنصب ، ويمكن ان
يكون استفهاماً انكارياً ، أي كيف أحسب أجر مشقتي عند الله وقد كنت مجبوراً
في فعلي ؟ أو المعنى فلا نستحق شيئاً ، ولعل الله يعطينا بفضله من غير استحقاق للتفضل
أيضاً ، وفي رواية الاصبغ بعده : ما أرى لي من الأجر شيئاً فيؤيد الثاني « فقال له :
مه اي أسكت والمسير مصدر ميمي بمعنى السير « وأتم سائرون » اي بقدرتكم وإرادتكم
المؤثرة « وفي مقامكم » اي بازاء العدو بصفين « ولم تكونوا في شيء من حالاتكم
مكرهين » كما زعمته الجبرية الصرفة « ولا إليه مضطربين » كما ذهب اليه الأشاعرة
كما سيأتي تحقيقهما ، ولما توهم الشيخ من الجوابين التدافع والتنافي قال : فكيف
لم تكن « الى آخره » فأجاب عليه السلام بقوله : فتظن أنه كان قضاء حتماً لا مدخل
لاختيار العبد وإرادته فيه كما يقضى ويوجد الاشياء ، ليس كذلك بل قضاء ان يخير
العبد ويكله الى إرادته ، وأيده بما يستحقه من الألفاظ الخاصة حتى أتى بالفعل
وقد مر أنه قد يحمل القضاء على العلم أو الثبوت في الألواح السماوية ، وشيء منها
لا يصير سبباً للجبر والقدر ، اللازم هو تعلق إرادته بفعله الذي لا مدخل لارادة الغير

الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لائمة للمذنب ولا عجة للمحسن ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن ، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب .

فيه ، وهنا ليس كذلك ، ثم أبطل مذهب الجبرية والاشاعة بقوله : انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب ، لأن الثواب نفع مقارن للتعظيم والمحمدة ، والعقاب ضرر مقارن للإهانة واللوم ، ولا يتصور أن مع الجبر بمعنييه ، وإلا كان سفهاً ، ثم بقوله : الامر والنهي ، لأنهما عبارتان عن إعلام الناس بمصالح بعض الأعمال ومنافعها وبمفاسد بعضها ومضارها ، ليختار العبد ما فيه المصلحة والمنفعة ، ويترك ما فيه المفسدة والمضرة ، وظاهر ان ذلك الإعلام في صورة الجبر وعدم تأثير الاختيار والإرادة سفه وعبث ، تعالى عن ذلك .

ثم بقوله : والزجر من الله ، وزواجر الله : بلاياه النازلة على العصاة بازاء عصيانهم ، وأحكامه في القصاص والحدود ونحو ذلك والتقريب ظاهر ممّا مرّ .

ثم بقوله : وسقط الوعد والوعيد ، اي المقصود منهما من إتيان الحسنات وترك السيئات ، لان ذلك لا يعقل من المجبور في أفعاله ، فالوعد والوعيد سفه وعبث ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ثم بقوله ﷺ : فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ، لان المحمدة هو الثناء على الجميل الاختياري ، واللائمة ما يقابله من الذم على القبيح الاختياري ومعلوم بديهية أنه لا يستحقهما المجبور .

وامّا قوله ﷺ : ولكان المذنب أولى بالإحسان من المحسن ، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب ، فيحتمل وجوهاً : « الأوّل » أن يكون هذا متفرعاً على الوجوه السابقة ، أي إذا بطل الثواب والعقاب والأمر والنهي والزجر والوعد والوعيد لكان المحسن أولى « الخ » ووجه الأولوية انه لم يبق حينئذ إلا الاحسان والعقوبة الدينويّة ، والمذنب كالمسلطان القاهر الصحيح الذي يكون في غاية التنعم يأتي

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 الإتيان بالمأمورات والإبتعاد عن المنهيات ومن قلة المؤنة وتحصيل المعيشة من الحلال في غاية المشقة فحينئذ 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.

الثاني: ان يكون المعنى انه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقهما واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتبها على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار، لكان المذنب اولى بالاحسان من المحسن وبالعكس، لان في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين إزمائه بالسبب القبيحة عقلاً، وجعله مورداً لملامة العقلاء وعقوبة عليها وكل منهما إضرار وإزراء به وفي إثابة المحسن جمع بين إزمائه بالحسنة الممدوحة عقلاً وبصير بذلك ممدوحاً عند العقلاء، وإثابته عليها وكل منهما نفع وإحسان اليه، وفي خلاف ذلك يكون لكل منهما نفع وضرر، وهذا بالعدل أقرب وذاك بخلافه أشبه.

الثالث: ما قيل انه إنما كان المذنب اولى بالاحسان لانه لا يرضى بالذنب كما يدل عليه جبره عليه، والمحسن اولى بالعقوبة لانه لا يرضى بالاحسان لدلالة الجبر عليه، ومن لا يرضى بالاحسان اولى بالعقوبة من الذي يرضى به ولا يخفى ما فيه.

الرابع: انه لما اقتضى ذات المذنب ان يحسن إليه في الدنيا باحداث اللذات فيه، فينبغي ان يكون في الآخرة ايضاً كذلك لعدم تغير الذوات في النشاطين، وإذا اقتضى ذات المحسن المشقة في الدنيا وايلامه بالتكاليف الشاقة ففي الآخرة ايضاً

تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان وخصماء الرحمن، وحزب الشيطان.

ينبغي ان يكون كذلك.

الخامس : ما قيل لعل وجه ذلك ان المذنب بصدور القبائح والسيئات منه متألم منكسر البال لظنه انها وقعت منه باختياره ، وقد كانت بجبر جابر وقهر قاهر فيستحق الاحسان ، وان المحسن لفرحانه بصدور الحسنات عنه وزعمه أنه قد فعلها بالاختيار أولى بالعقوبة من المذنب ، وفي حديث الاصبح هكذا : ولم تأت لائمة من الله لمذنب ولا محمداً لمحسن ، ولم يكن المحسن أولى بالمدح من المسيء ، ولا المسيء أولى بالذم من المحسن ، تلك مقالة عبدة الاوثان وجنود الشيطان وشهود الزور وأهل العمى عن الصواب وهم قديرة هذه الأمة ومجوسها .

« تلك مقالة إخوان عبدة الأوثان » اي اشباههم ، لأن عبدة الأوثان الذين كانوا في عصر النبي ﷺ كانوا جبرية لقوله تعالى : « واذنا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » (١) اي جعلنا الله مجبوراً عليها وقوله : « وقالوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء » (٢) وأمثال ذلك في القرآن كثيرة .

وقيل : انما كانوا إخوانهم لأن القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه ، والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الأوثان ، وأما كونهم خصماء الرحمن لأنهم نسبوا إليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور والعبث وأية خصومة وعداوة تكون أشد من ذلك . وقيل : إنكار الأمر والنهي إنكار للتكليف والمنكرون للتكليف خصماء المكلف الأمر والنهي .

وقيل : لما نسب الله سبحانه في آيات كثيرة أفعال العباد إليهم ، وصرح في كثير منها ببرائته من القبائح والظلم ، وهؤلاء يقولون نحن برءاء من القبائح وأنت تفعلها فلا مخاصمة أعظم من ذلك « وحزب الشيطان » لأنه لعنه الله قال : « رب بما أغويتني »

(١) سورة الاعراف : ٢٨ .

(٢) سورة النحل : ٣٥ . وأصل الآية هكذا : « وقال الذين أشركوا لو شاء الله... »

وقدرية هذه الأمة ومجوسها .

وايضاً انه لعنه الله يبعثهم على تلك العقائد الفاسدة ، او لما لزمهم بطلان الأمر والنهي والتكليف فيجوز له متابعة الشيطان في كل ما يدعوهم إليه ، وقوله : وقدرية هذه الأمة ، يدل على أن المجبرة هم القدرية ، ولا خلاف بين الأمة في ان النبي ﷺ ذم القدرية ، لكن كل من الجبرية و التفويضية يسمون خصومهم بها ، وفي أخبارنا أطلقت عليهما ، وان كان على التفويضية أكثر ، قال في المقاصد : لاخلاف في ذم القدرية وقال شارحه : قدورد في صحاح الاحاديث لعنة القدرية على لسان سبعين نبياً ، والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيئته ، سمووا بذلك ، لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه ، وقيل : لا يثبتهم للعبد قدرة الابداد وليس بشيء ، لأن المناسب حينئذ القدرى بضم القاف ، وقالت المعتزلة : القدرية هم القائلون بان الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره ومشيئته ، لأن الشايع نسبة الشخص إلى ما يثبت به ويقول به كالجبرية والحنفية والشافعية لا إلى ما ينفيه .

ورد بأنّه صح عن النبي ﷺ قوله : القدرية مجوس هذه الأمة ، وقوله : إذا قامت القيامة نادي مناد أهل الجمع : أين خصماء الله ، فتقوم القدرية ، ولا خفاء في أن المجوس هم الذين ينسبون الخير إلى الله والشر إلى الشيطان ، ويسمونهما : يزدان ، وأهريمن ، وان من لا يفوض الامور كلها إلى الله ، ومعتزض لبعضها فينسبها إلى نفسه ، يكون هو المخاصم لله تعالى ، وايضاً من يضيف القدر إلى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر وأولى باسم القدرى ممن يضيفه إلى ربه .

فان قيل : روى عن النبي ﷺ انه قال لرجل قدم عليه من فارس : أخبرني بأعجب شيء رأيت ؟ فقال : رأيت أقواماً ينكحون امهاتهم وبناتهم واخوانهم ، فاذا قيل لهم : لم تفعلون ذلك ؟ قالوا قضاء الله علينا وقدره ؟ فقال ﷺ : ستكون في آخر امتي أقوام يقولون بمثل مقالتهم ، أولئك مجوس امتي ، وروى الأصبغ بن نباته : ان شيخاً قام الى علي بن ابي طالب عليه السلام بعد انصرافه من صفين ثم ذكر نحو هذا

الخبر - الى قوله - « ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار » فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان ماسرنا إلا بهما ؟ قال : هو الأمر من الله والحكم ثم تلا قوله تعالى « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » ^(١) وعن الحسن بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله الى العرب وهم قدرية يحملون ذنوبهم على الله ، ويصدقه قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها » ^(٢) .

قلنا : ما ذكر لا يدلّ إلا على أنّ القول بأنّ فعل العبد اذا كان بقضاء الله تعالى وقدره وخلقه وإرادته ، يجوز للعبد الإقدام عليه ، ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب والعقاب والمدح والذمّ عليه قول المجوس ، فليُنظر انّ هذا قول المعتزلة ام المجبّرة ، ولكن من لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ، ومن فاحتهم انهم يروّجون باطلهم بنسبته إلى أمير المؤمنين عليّ عليه السلام واولاده رضي الله عنهم ، وقد صحّ عنه أنّه خطب الناس على منبر الكوفة فقال : ليس منّا من لم يؤمن بالقدر خيره وشره ، وانه قال لمن قال : اني أملك الخير والشرّ والطاعة والمعصية ؟ تملكها مع الله أو تملكها بدون الله ؟ فان قلت : أملكها مع الله فقد أدعيت انك شريك الله ، وان قلت املكها بدون الله فقد أدعيت انك أنت الله ؟ فتاب الرّجل على يده .

وأنّ جعفر الصادق عليه السلام قال لقدري : اقرأ الفاتحة ، فقرأ فلما بلغ قوله : « إيتاك نعبد وإيتاك نستعين » قال له جعفر : على ماذا تستعين بالله وعندك أنّ الفعل منك ، وجميع ما يتعلق بالأقدار والتمكين والألطف قد حصلت وتمت ؟ فانقطع القدرى والحمد لله ربّ العالمين « انتهى » .

وقال العلامة (قده) في شرح التجريد بعد إيراد خبر الإصباح : قال أبو الحسن البصري ومحمود الخوارزمي : فوجه تشبيهه عليه السلام المجبّرة بالمجوس من وجوه : أحدها : انّ المجوس اختصوا بمقالات سخيصة واعتقادات واهية ، معلومة البطلان

(١) سورة الاسراء : ٢٣ . (٢) سورة الاعراف : ٢٨ .

وكذا المجبّرة .

وثانيها: مذهب المجوس أن الله تعالى يخلق فعله ثم يتبرأ منه ، كما خلق إبليس وانتفى منه ، وكذا المجبّرة قالوا : ان الله تعالى يفعل القبيح ثم يتبرأ منها .
وثالثها : ان المجوس قالوا : ان نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ووافقهم المجبّرة ، حيث قالوا : ان نكاح المجوس لامهاتهم وأخواتهم بقضاء الله وقدره وإرادته .

ورابعها : أن المجوس قالوا : ان القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبّرة قالوا : ان القدرة الموجبة للفعل غير متقدّمة عليه ، فالانسان القادر على الخير لا يقدر على ضدّه وبالعكس « انتهى » .

اقول : وقد يعطف خصماء الرحمن على عبدة الاوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوضة أي الأشاعرة الجبريّة إخوان المفوضة ، الذين هم خصماء الرحمن ، لأنّهم يدعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن ، وأنّهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة الله في أعمالهم بالتوفيق والخذلان ، والاخوة بينهما باعتبار ان كلا منهما على طرف خارج عن الحقّ الذي هو بينهما ، وهو الأمر بين الامرين ، فهما يشتركان في البطلان ، كما ان المؤمنين اخوة لاشتراكهم في الحق .

وقيل في وجه الاخوة : انه يقال للمتقابلين انهما متشابهان كما قيل ، ان قصّة سورة براءة تشابه قصّة سورة الأنفال وتناسبها ، لان في الأنفال ذكر العهود وفي البراءة نبذها ، فضمّت إليها « انتهى » وعلى هذا يكون قوله : وحزب الشيطان ، وقوله : قدريّة هذه الامّة ، وقوله : معجوسها ، كلّها معطوفات على العبدة لا الاخوان ، و أوصافاً للمفوضة لا الجبريّة ، على الوجوه المتقدّمة ، ويكون الحديث مشتملاً على نفي طرفي الافراط والتفريط معاً ، وهذا الوجه وإن كان بعيداً لكنّه يكون أتمّ فائدة . ويؤيّدّه أيضاً ما رواه الصدوق (ره) في التوحيد باسناده عن عليّ بن سالم عن

إنَّ اللهَ تبارك وتعالى كَلَّفَ تَخْييراً وَنَهَى تَحْذِيراً وَأَعْطَى عَلَى الْقَلِيلِ كَثِيراً وَلَمْ يُعْصِ مَغْلُوباً وَلَمْ يَطْعِ مَكْرَهاً وَلَمْ يَمْلِكْ مَفْوضاً وَلَمْ يَخْلُقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا

أبي عبد الله عليه السلام قال : سئلته عن الرقي أتدفع من القدر شيئاً ؟ فقال : هي من القدر ، وقال عليه السلام : إن القدرية مجوس هذه الأمة ، وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله بعد له فأخرجوه من سلطانه ، وفيهم نزلت هذه الآية : « يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مسَّ سقر إننا كل شيء خلقناه بقدر » ^(١) ويعضده أيضاً أن قدماء المحدثين انما يطلقون القدرية على المفوضة كالمصنف ، حيث قابل في عنوان الباب بين الجبر والقدر ، وقد عدَّ أصحاب الرجال من كتب هشام بن الحكم كتاب الجبر والقدر ، وكتاب الرد على المعتزلة « إن الله كلف تخييراً » أي أمره جاعلاً له مخيراً بين الفعل والترك باعطاء القدرة له على الاتيان بما شاء منهما ، من غير إكراه وإجبار « ونهى تحذيراً » أي طلباً للاحتراز عن فعل المنهي عنه ، لا بالإكراه على الترك « وأعطى على القليل كثيراً » ترغيباً الى الطاعة وترك المعصية « ولم يعص مغلوباً » على بناء المفعول : أي لم يقع العصيان عن طاعته بمغلوبيته عن العبد بل بما فيه الحكمة من عدم إكراهه وإجباره ، أو لا يقع العصيان بمغلوبية العاصي ، فانه لا عصيان مع عدم الاختيار ، « ولم يطع مكرهاً » على صيغة اسم الفاعل ، أي لم تقع طاعته باكراهه المطيع على الطاعة وربما يقرأ على صيغة المفعول ، فيكون رداً على المفوضة أيضاً ، لأنه اذا استقل العبد ولم يكن لتوقيفه تعالى مدخل في ذلك فكأنه سبحانه مكره فيه .

ويمكن ان يقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي ، وهما بعيدان « ولم يملك » على بناء التفعيل والمفعول القدرة والارادة والاختيار ، أو على بناء الأفعال بمعنى إعطاء السلطنة « مفوضاً » بحيث لم يحصرهم بالأمر والنهي أو لم يكن له مدخل في أفعالهم بالتوفيق والخذلان « ولم يخلق السماوات ، الخ » إشارة الى قوله سبحانه : « وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين

باطلاً ، ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً ، ذلك ظنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فويلٌ
لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ، فَأَنْشَأَ الشَّيْخُ يَقُولُ :

كفروا فويل للذين كفروا من النار ، أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين
في الأرض ام نجعل المتقين كالنجار ، ^(١) وهذا إما ردٌّ على عبدة الأوثان المذكورين
سابقاً بتقريب ذكر إخوانهم ، أو المجبِّرة إذ الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب
والتكليف المستلزم لكون خلق السماوات والأرض عبثاً وباطلاً ، أو المفوضة أيضاً لأنَّ
التفويض على أكثر الوجوه الآتية ينافي غرض الإيجاد ، وكون بعثة الأنبياء والرسل
مع الجبر باطلاً ظاهر ، بل مع التفويض على بعض الوجوه .

أقول : وروى الصدوق في التوحيد والعيون هذه الرواية عن أبي الحسن الثالث
عن آبائه عليهم السلام ، وعن الصادق عن آبائه عليهم السلام بسندين آخرين وعن ابن عباس بسند
آخر ، وزاد في الرواية بالسند الأخير ، فقال الشيخ : فما القضاء والقدر اللذان ساقنا
وما هبطنا وادياً ولا علونا تلة إلا بهما ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام : الأمر من الله
والحكم ، ثم تلا هذه الآية « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احساناً » ^(٢) ،
أي أمر ربك .

وقال الشيخ أحمد بن أبي طالب الطبرسي في كتاب الاحتجاج بعد إيراد هذه
الرواية : وروى أن الرُّجُلَ قال : فما القضاء والقدر الذي ذكرته يا أمير المؤمنين ؟
قال : الأمر بالطاعة ، والنهي عن المعصية والتمكين من فعل الحسنة وترك المعصية ،
والمعونة على القربة إليه والخذلان لمن عصاه ، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ،
كل ذلك قضاء الله في أفعالنا وقدره لأعمالنا ، أمّا غير ذلك فلا تظنّه فإنَّ الظنَّ له
محيطٌ للأعمال ، فقال الرُّجُلُ : فرجعت عنّي بذلك يا أمير المؤمنين فرج الله عنك ،
وفي رواية ابن نباتة الذي أورده العلامة وغيره : فقال الشيخ : وما القضاء والقدر اللذان

(١) سورة ص : ٢٨ .

(٢) سورة الاسراء : ٢٣ .

أنت الإمام الذي نرجو بطاعته ✽ يوم النجاة من الرحمن غفرانا
 أوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً ✽ جزاك ربك بالاحسان إحسانا
 ٢ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسين بن عليّ الوشاء ، عن حماد
 ابن عثمان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله قال : من زعم أن الله يأمر بالفحشاء فقد

ما سرنا إلا بهما ؟ فقال : هو الأمر من الله تعالى والحكم ، وتلا قوله تعالى : « وقضى
 ربك ألا تعبدوا إلا إياه » فهض الشيخ مسروراً وهو يقول ... وذكر البيتين .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : من زعم ، اي ادعى ، وقال : وأكثر استعماله في الباطل « إن الله
 يأمر بالفحشاء » إقتباس من قوله تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا
 والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ^(١) » .
 قال بعض المفسرين : الفاحشة : الفعل المتناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف
 العورة في الطواف حيث كان المشركون يطوفون عراة ، ويقولون : لا تطوف في الثياب
 التي قارفنا فيها الذنوب ، فكانوا إذا نهوا عنها اعتذروا واحتجوا بأمرين : تقليد
 الآباء ، والافتراء على الله ، فأعرض عن الأوّل لظهور فساده ، وردّ الثاني بقوله :
 « قل إن الله لا يأمر بالفحشاء » اي بأمر يجد العقل السليم قبحه ، بل لا يأمر إلا
 بمحاسن الاعمال والعقائد ، فالأمر بمعناه ، وقال الطبرسي (ره) : قال الحسن : انهم
 كانوا أهل إجبار فقالوا : لو كره الله ما نحن عليه لنقلنا عنه ، فلهذا قالوا : والله أمرنا
 بها فاقول : الأمر في الخبر ايضاً يحتمل الوجهين ، فعلى الأوّل إشارة إلى فساد قول
 الاشاعرة من نفي الحسن والقبح العقليين ، وتجوز أن يأمر بما نهى عنه مما يحكم
 العقل بقبحه ، وأن يأمر بالسوء والفحشاء ، فإن إبطال حكم العقل فيما يحكم به
 بديهية أو بالبرهان باطل ، والأمر بالقبيح قبيح ، ومن جوز القبيح على الله فقد كذب
 عليه ، وعلى الثاني ردّ على الاشاعرة ايضاً من حيث قولهم بالجبر .

كذب على الله، ومن زعم أن الخير والشرّ إليه فقد كذب على الله .
 ٣ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن أبي
 الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته فقلت : الله فوّض الأمر إلى العباد ؟ قال : الله أعزُّ
 من ذلك قلت : فجبرهم على المعاصي ؟ قال : الله أعدل وأحكم من ذلك ، قال : ثمّ قال :
 قال الله : يا ابن آدم أنا أولى بحسناتك منك وأنت أولى بسيئاتك منّي، عملت المعاصي
 بقوّتي التي جعلتها فيك .

٤ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن إسماعيل بن مرّار ، عن يونس بن عبد
 الرحمن قال : قال لي أبو الحسن الرضا عليه السلام : يا يونس لا تقل بقول القدريّة فإنّ
 القدريّة لم يقولوا بقول أهل الجنّة ولا بقول أهل النار ولا بقول إبليس فإنّ أهل

وقوله : ومن زعم أن الخير والشرّ إليه، الظاهر إرجاع الضمير إلى الموصول، فيكون
 ردّاً على المفوّضة والمعتزلة القائلين باستقلال العبد في أفعاله، وعدم مدخليّة الربّ
 سبحانه فيها، وهذا أيضاً كذب على الله تعالى لمخالفته لآيات الكثيرة الدّالة على
 هدايته وتوفيقه وخذلانه ومشيته وتقديره، ويحتمل إرجاع الضمير إلى الله فيكون
 ردّاً على المجبرة فينبغي حمل الفقرة الأولى حينئذ على المعنى الأوّل .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

قوله : الله أعزّ من ذلك أي أغلب و أقدر من أن يكون غيره فاعلام مستقلا في
 ملكه ، بغير مدخليّة له سبحانه في ذلك الفعل .

قوله : وأحكم ، أي الجبر مناف للحكمة .

الحديث الرابع : مجهول .

والمراد بالقدريّة هنا من يقول بأنّ أفعال العباد ووجودها ليست بقدر الله وقضائه
 بل باستقلال ارادة العبد به واستواء نسبه الى الارادتين وصدور احدهما عنه لا بموجب
 غير الارادة كما ذهب إليه بعض المعتزلة ، فانهم لم يقولوا بقول أهل الجنّة من إسناد
 هدايتهم إليه سبحانه ، ولا بقول أهل النار من إسناد ضلالهم إلى شقوتهم ، وظاهره

الجنة قالوا : الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لو لا أن هدانا الله . وقال أهل النار : ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين . وقال إبليس : رب بما أغويتني فقلت : والله ما أقول بقولهم ولكني أقول : لا يكون إلا بما شاء الله وأراد وقد روى في فقال : يا يونس ليس هكذا لا يكون إلا ما شاء الله وأراد وقد روى في ، يا يونس تعلم

هنا ان المراد بالشقوة ما يصير مرجحاً للأعمال السيئة من خبث الطينة وقلة العقل ، وسوء الفهم ، مما يرجع الى العبد، أو هذا أيضاً يرجع الى الله بناء على ان الله تعالى خالق السعادة والشقاوة ومقدرهما ، ويحتمل أن يكون المراد بالشقوة استحقاق العذاب بسبب الأعمال السيئة فان ذلك يصير سبباً لمنع اللطف والهداية الخاصة ، ولا يقول إبليس من إسناد الاغواء إليه سبحانه ، وهذا الخبر يدل على أن غرضه من الاغواء كان هو الخذلان ومنع اللطف ، إن ظاهر الخبر انه عليه السلام إستشهد بقوله وقول أهل النار لتقريره سبحانه إياهما ، ويحتمل أن يكون غرضه عليه السلام أنهم اخترعوا قولاً ليس قول أهل الخير ولا قول أهل الشر .

قوله : ولكني أقول لا يكون إلا بما شاء الله ، أقول : في أكثر النسخ الباء موجودة في كلام يونس دون كلامه عليه السلام ، فالفرق بينهما بالباء إن كلام يونس يدل على العلية والسببية واستقلال إرادة الله سبحانه ومشيتته في فعل العبد ، فيوهم الجبر فلذا أسقط عليه السلام الباء ، وقيل : كان غرض يونس من ادخال الباء بيان أن الله تعالى أعطى العبد القدرة والاختيار ، ثم هو فعل الفعل بما أعطاه الله وهو مستقل في الفعل ، فأراد عليه السلام نفي التفويض فأسقط الباء ، وفي بعض النسخ بدون الباء فلا يعقل فرق إلا بنحو التقرير ، لكن في تفسير علي بن ابراهيم : ولكني أقول لا يكون إلا ما شاء الله وقضى وقدر ، فقال : ليس هكذا يا يونس ، ولكن لا يكون إلا ما شاء الله وقدر وقضا فيكون الاختلاف بينهما في الترتيب ، فان القدر مقدم على القضاء كما في الاخبار ، فلذا غير عليه السلام الترتيب ليكون الترتيب الذكرى موافقاً للترتيب الواقعي ، ولعل التوافق صدر من النسخ ثم الحقوا بالباء لحصول الاختلاف .

ما المشيئة؟ قلت: لا، قال: هي الذكر الأوّل، فتعلم ما الإرادة؟ قلت: لا، قال: هي العزيمة على ما يشاء، فتعلم ما القدر؟ قلت: لا، قال: هي الهندسة ووضع الحدود من البقاء والفناء، قال: ثمّ قال: والقضاء هو الإبرام وإقامة العين، قال: فاستأذنته أن أقبل رأسه وقلت: فتحت لي شيئاً كنت عنه في غفلة.

٥ - محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان، عن حماد بن عيسى، عن إبراهيم ابن عمر اليماني، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: إن الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون

قوله عليه السلام: هي الذكر الاول، اي الاثبات مجملا في لوح المحو والاثبات، وقيل العلم القديم.

قوله: هي العزيمة، العزيمة: تأكيد الإرادة، ولعلّ المراد بها هنا الاثبات ثانياً مع بعض الخصوصيات أو الأخذ في خلق أسباب وجوده البعيدة، وقيل: المعنى ان المشيئة فينا هي توجه النفس إلى المعلوم بملاحظة صفاته وأحواله المرغوبة، الموجبة لحركة النفس إلى تحصيله، وهذه الحركة النفسانية فينا وإنبعاثها لتحصيله هي العزم والارادة وفي الواجب تعالى ما يترتب عليه أثر هذا التوجه، ويكون بمنزلة.

قوله عليه السلام: هي الهندسة، الهندسة: على وزن دحرجة مأخوذ من الهنداز (معرب أنداز) فأبدلت الزاي سيناً لأنه ليس في كلام العرب دال بعدها زاي، فالهندسة (معرب اندازه) أي المقدار، والمهندس مقدر مجاري القناة حيث تحفر، ثم تعمم في تحديد مجاري الأمور كلها، فالتقدير إثبات خصوصيات ما أراد إيجادها في اللوح من أزمنة بقائه ووقت فنائه وأشباه ذلك، أو ترتيب أسباب وجوده إلى حيث ينتهي إلى علله الخاصة المعيّنة لخصوصياته، أو فينا عبارة عن تعيين حدود ما يريد من عرضه وطوله وسمكه وإحكامه على وجه يبقى زماناً طويلاً أو قصيراً، وفيه تعالى ما يناسبه من ترتيب الأسباب، والقضاء هو الإبرام اي إحكام المراد، وإقامة عينه أي إيجادها، وفي أفعال العباد إقدار العبد وتمكينه ورفع الموانع عنه.

الحديث الخامس: معجول كالصحيح.

إليه وأمرهم ونهاهم ، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ولا يكونون

قوله عَلَيْهِمُ : فقد جعل لهم السبيل ، قال بعض المحققين : أي كل ما تعلق به الأمر جعل للمأمور سبيل إلى تركه بإعطاء القدرة له ، وإمكان المأمور به .
فان قيل : المأمور به واجب ضروري الوجود عند اجتماع أسباب وجوده وممتنع ضروري العدم عند عدم اجتماع أسباب الوجود ، فلا إمكان له ؟

قيل : المقصود الإمكان قبل الإرادة الحتمية ، وهي من أسباب الوجود ، فلا وجوب قبلها ، ولزوم وقوع العدم عند عدم إستجماع الشرائط لا ينافي الإمكان ، فان الممكن الذي لا يلحقه وجوب لعلته الموجبة ، لا إيجاب لعدمه من عدم علته ، كما لا تأثير من عدم علته في عدمه ، فالمتكهن مع إمكان وجوده بوجود علته يكون معدوماً لعدم علته فوجوب عدمه عبارة عن ضرورة عدم إنفكاك العدم عن العدم ، لا ضرورة عدم حاصل فيه بإيجاب من موجب ، وبخلاف وجوب وجوده فوجوب الوجود من الفاعل لا يجامع الإمكان بمعنى عدم ضرورة نسبة الوجود ومقابلته إلى الماهية ولو بإيجاب من الموجب ، ولزوم العدم يجامع الإمكان بمعنى عدم ضرورة أحدهما للماهية ولو بإيجاب موجب ، ومرجع هذا اللزوم إلى ما هو بمنزلة الوجوب اللاحق ، فالمتكهن بإمكانه مجرداً من إيجاب موجب إنما يكون معدوماً وهذا الإمكان مصحح الطلب .

والحاصل أن مناط الوجود للممكن ، الوجوب الحاصل لوجوده من علته الموجبة أي إيجابها إياه ، ومناط العدم للممكن عدم إيجاب موجب إياه لا إيجاب موجب لعدمه ، وإذا كان المعدوم يمكن وجوده بموجبه صح طلب إيجاده بإيجابه بموجبه ، وطلب الكف عن إيجاده بعدم إيجابه بموجبه ، وكذا لزوم عدم إرادة الفاعل لعدم أسبابها لا ينافي الأمر بإرادته « انتهى » .

ولعل المراد بالاذن رفع الموانع التي من جملتها تعلق الإرادة الحتمية من الله تعالى بضده .

آخذين ولا تاركين إلا باذن الله .

والحق أن تأثير جميع المؤثرات مشروطة بذلك كما حراق النار فأنه مشروط بعدم تعلق إرادته سبحانه بعدمه ، فاذا تعلق لم تؤثر كما لم تحرق ابراهيم عليه السلام ، وتأثير السيف في قطع اللحم وشبهه مشروط بذلك ، فكما أن الحراق والقطع مشروطان بشرائط كثيرة من قابلية المادة ومجاورة المؤثر وغيرهما فكذا مشروطان بعدم تعلق الإرادة الحتمية من ذي القدرة القاهرة والقوة الغالبة بخلافهما ، ولا يتأتى التصديق بمعجزات الأنبياء و الاوصياء صلوات الله عليهم إلا بذلك ، وبه يستقيم مدخلية إرادة الله سبحانه في أعمال العباد مع إختيارهم ، وهو المراد بالتخلية .
أقول : وروى الشيخ أحمد الطبرسي في كتاب الإحتجاج عن علي بن محمد العسكري عليه السلام أن أبا الحسن موسى عليه السلام قال : إن الله خلق الخلق فعلم ما هم صائرون إليه ، فأمرهم ونهاهم ، فما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى الأخذ به ، وما نهاهم عنه من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا باذنه ، وما جبر الله أحداً على معصيته ، بل إختيارهم كما قال : « ليلوكم أيكم أحسن عملاً » (١) .

قوله عليه السلام : « ولا يكونون آخذين ولا تاركين إلا باذنه ، اي بتخليته وعلمه » انتهى ، والظاهر أن التفسير من المؤلف (ره) .

أقول : ويؤمى الى ما ذكرنا ما ذكره الشيخ السعيد المفيد في كتاب المقالات حيث قال : إن الإرادة التي هي قصد الإيجاد أحد الضدين الخاطرين ببال المريد موجبة لمرادها ، وإنه محال وجودها وإرتفاع المراد بعدها بلا فصل ، إلا أن يمنع من ذلك من فعل غير المريد ، وهذا مذهب جعفر بن حرب وجماعة من متكلمي البغداديين وهو مذهب البلخي ، وعلى خلافه مذهب الجبائي وابنه والبصريين من المعتزلة والحشوية وأهل الاخبار .

(١) سورة الملك : ٢ .

٦ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن حفص ابن قرط ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من زعم ان الله يأمر بالسوء والفحشاء فقد كذب على الله ، ومن زعم ان الخير والشر بغير مشيئة الله فقد أخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله الله النار .

٧ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن ابي عبدالله ، عن عثمان بن عيسى ، عن

وقال الشيخ أبو علي الطبرسي رحمه الله : في قوله تعالى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بأذن الله » ^(١) اختلفوا في تفسير الاذن على أقوال : « الاول » أن يكون الاذن هو الامر أي يأمر ملك الموت بقبض الأرواح فلا تموت أحد إلا بهذا الامر « الثاني » أن المراد به الامر التكويني كقوله : « أن يقول له كن فيكون » ^(٢) ولا يقدر على الحياة والموت أحد إلا الله « الثالث » أن يكون الاذن هو التخلية والاطلاق ، وترك المنع بالقهر والاجبار ، وبه فسر قوله تعالى : « وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله » ^(٣) أي بتخليته ، فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر « الرابع » أن يكون الاذن بمعنى العلم ومعناه إن نفساً لا تموت إلا في الوقت الذي علم الله موتها فيه . « الخامس » قال ابن عباس : الاذن هو قضاء الله وقدره ، فانه لا يحدث شيء إلا بمشيئة الله وإرادته .

الحديث السادس : مجهول .

قوله : بغير مشيئة الله ، أي التخلية وعدم تعلق الارادة الحتمية بخلافه ، فان من زعم إستقلال الخلق وعدم قدرته تعالى على صرفهم عن أفعالهم ، وعدم مدخليته سبحانه في أعمالهم بوجه فقد أخرج الله من سلطانه ، وعزله عن التصرف في ملكه .

الحديث السابع : مرسل .

(١) سورة آل عمران : ١٤٥ .

(٢) سورة يس : ٨٢ .

(٣) سورة البقرة : ١٠٢ .

إسماعيل 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 إليّ فقال [لي] : يا هذا ! لئن قلت : إنّه يكون في ملكه ما لا يريد ، إنّه لفقهور ولئن قلت : 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 : لنفسه نظر أما لو قال غير ما قال لهلك .

٨ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن الحسن زعلان ، عن أبي طالب القمي عن رجل ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا ، قلت : ففوض إليهم الأمر ؟ قال : قال : لا ، قال : قلت : فماذا ؟ قال : لطف من ربك بين ذلك .

قوله : أقررت لك بالمعاصي ، أي جوّزت لك فعل المعاصي ، إذ ليس لك فيها اختيار وهي بارادته سبحانه ، أو أقررت لك بأن المعاصي بارادته تعالى .
قوله عليه السلام : لنفسه نظر ، أي تأمل واحتاط لنفسه ، حيث لم يحكم بما يوجب هلاكه من القول بالقدر الذي هو مذهبه ، أو نفى مذهبه ومذهب الجبرية أيضاً وإن لم يفهم الوساطة ، ويمكن أن يكون تفتّناً بالوساطة عند الإلزام عليه .
الحديث الثامن : مرسل .

قوله : أجبر الله ، الهمزة للاستفهام .

قوله عليه السلام : لطف من ربك ، أي رحمة وتوفيق ، وقيل : أمر دقيق لا تصل إليه العقول ، وهو الأمر بين الأمرين ، والظاهر أنه غير اللطف الذي هو مصطلح المتكلمين بل ما قرّرنا سابقاً وسيأتي مزيد توضيح له ، واللطف على اصطلاح المتكلمين هو ما يقرب العبد إلى الطاعة ويبعده عن المعصية ، ولا حظ له في التمكين ، ولا يبلغ الإلجاء ومتكلموا الامامية والمعتزلة إتفقوا على وجوبه على الله عقلاً وخالفهم في ذلك الأشاعرة وقالوا بعدم وجوبه .

واستدلّ المثبتون عليه بأن اللطف مما يتوقف عليه غرض المكلف من المكلف وكلّ ما يتوقف عليه الغرض يكون واجباً ، أمّا الاولى فظاهر ، لأنّ غرض المكلف من المكلف إيقاعه ما كلف به ، وهو يتوقف على كلّ ما يقرّ به إلى فعله وبعده عن تركه ، وأمّا الثانية فلأنّ المرید من غيره فعلا من الأفعال اذا علم المرید أنّ المراد منه لا يفعل الفعل المطلوب إلاّ بفعل يفعله المرید مع المراد منه من نوع ملاطفة أو مكتابة أو سعى إليه أو إرسال من غير مشقّة عليه في ذلك لو لم يفعل ما يتوقف عليه ايقاع ذلك الفعل منه ، مع تصميم إرادته ايقاعه منه ، لكان هذا المرید ناقضاً لغرضه عند العقلاء ، ونقض الغرض قبيح لذمّ العقلاء على ذلك ، واذا أردنا تمشية هذا التقرير في حقّه سبحانه ، قلنا : انه كلف العباد بالأوامر والنواهي فكان غرضه من التكليف المذكور ايقاع الطاعة وارتفاع المعصية من المكلفين ، فاذا علم أنّهم لا يفعلون ذلك إلاّ بفعل يفعله بهم بحيث يحصل به تقييبهم الى ايقاع ذلك منهم ، لو لم يفعل ذلك مع توقف غرضه عليه كان ناقضاً لغرضه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، فوجب في حكمته تعالى وعنايته فعل الألفاظ المقرّبة للمكلفين الى فعل الطاعات المبعّدة لهم عن المعاصي وهو المطلوب .

ثمّ إنّ هذه الألفاظ تكون من فعله تعالى خاصّة كما رسال الرسل ونصب الأئمة واطهار المعجزات على أيدي الانبياء والادوياء عليهم السلام ، فيجب عليه فعل ذلك ، وقد يكون من فعل المكلفين كاتباعهم الرسل وطاعتهم الأئمة وامتنالهم لأوامرهم ، والإنتهاء عند نواهيهم فيجب عليه إعلامهم بذلك وإيجابه عليهم لئتمّ الامتنال ويحصل القول ، ويستكمل الألفاظ ، وقد يكون من فعل غيرهما كقبول الرسل للرسالة ، وتحمّل الامام للإمامة ، وقيامهما بأعبائهما ، فيجب عليه في ذلك الايجاب على ذلك الغير وإثابته عليه ، لأنّ تكليف شخص لنفع غيره من غير نفع له قبيح عقلاً .

اقول : هذا هو اللطف الذي أوجبه أصحابنا ، ويشكل الجزم بوجود كلّ لطف

٩ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن غير واحد ، عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : إن الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثم يعذبهم عليها والله أعز من أن يريد أمراً فلا يكون ، قال : فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ؟ قالوا : نعم أوسع مما بين السماء والأرض .

١٠ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن صالح بن سهل ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئل عن الجبر والقدر

بالنسبة إلى كل مكلف ، نعم لا بد من الألفاظ التي لا يصح التكليف عقلاً بدونها كالأعلام والأقذار والتمكين ورفع الموانع التي ليس رفعها في وسع المكلف ، وأما وجوب كل ما يقرب إلى الطاعة ويبعد عن المعصية فيشكل القول بوجودها ، بل الظاهر عدم تحقق كثير من الألفاظ الغير المفضية إلى حد الإلجاء كابتلاء أكثر المرتكبين للمعاصي مقارناً لفعلهم بيبلاء ، وإيصال نفع عاجل بأكثر المطيعين ، وتواتر الأنبياء والمرسلين والحجج في كل أرض وصقع ، وأيضاً فحينئذ لا معنى للخذلان الذي يدل عليه كثير من الأخبار ، إذ مع علمه تعالى بعدم نفع اللطف لا تأثير للخذلان في الفعل والترك ، ومع النفع يفوت اللطف ، ونقض الغرض إنما يتحقق إذا كان الغرض فعل المكلف به ، ولعل الغرض تعريضهم للثواب والعقاب ، وليس هذا مقام بسط الكلام في تلك المسائل ، وإنما نشير إلى ما ظهر لنا من الأخبار في كل منها .

الحديث التاسع : مرسل كالصحيح .

قوله عليه السلام : والله أعز ، أي إنما قدروا على الفعل لأن الله سبحانه خلق بينهم وبين إرادتهم ، ولو أراد غيره حتماً لصر فهم إذ هو سبحانه أعز من أن يريد أمراً حتماً ثم لا يكون ذلك الأمر ، وهذا الخبر أيضاً يدل على أن القدرية المفوضة .

الحديث العاشر : ضعيف .

فقال : لا جبر ولا قدر ولكن منزلة بينهما ، فيها الحق التي بينهما لا يعلمها إلا العالم او من علمها إياه العالم .

قوله : التي بينهما ، مبتدء «لا يعلمها» خبره ، أشار عَلَيْهِ السَّلَامُ الى دقة المنزلة بين المنزلتين ونموضها ، كما يظهر لمن تأمل فيها ، فانها أصعب المسائل الدينية ، وقد تحير فيها العلماء من كل فرقة ، قال إمامهم الرازي : حال هذه المسئلة عجيبة فان الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أن ما يمكن الرجوع اليه فيها متعارضة متدافعة ، فمعمول الجبرية على انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد ، ومعمول القدرية على أن العبد لو لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والذم والأمر والنهي ، وهما مقدمتان بديهيتان .

ثم من الدلائل العقلية اعتماد الجبرية على أن تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، وإعتماد القدرية على أن أفعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضان ، ومن الإلزامات الخطائية ان القدرة على الابداع كما لا يليق بالعبد الذي هو منبع النقصان ، فان أفعال العباد يكون سفهاً وعبثاً فلا يليق المتعالى عن النقصان ، واما الدلائل السمعية فالقرآن مملو مما يوهم بالامرین ، وكذا الآثار وان أمة من الامم لم تكن خالية من الفرقتين ، وكذا الأوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين ، حتى قيل : ان وضع الترد على الجبر ووضع الشطر نوح على القدر ، إلا أن مذهبنا أقوى بسبب ان القدح في قولنا لا يترجح الممكن إلا بمرجح [لا] يوجب إنسداد باب إثبات الصانع .

ونحن نقول : الحق ما قال بعض أئمة الدين : أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين ، وذلك لان مبني المبادي القريبة لأفعال العبد على قدرته وإختياره ، والمبادي البعيدة على عجزه واضطراره ، فان الإنسان مضطر في صورة مختار ، كالقلم في يد الكاتب ، والوئد في شق الحائط ، وفي كلام بعض العقلاء : قال الحائط للوئد : لم تشقني ؟ قال : سل من يدقني « انتهى » وانما أوردت كلامه لبيان حيرتهم وإعترافه بالأمر بين الأمرين ، وإن لم يبين معناه على وجه يرفع الإشكال من البين .

١١ - علي بن إبراهيم ، عن محمد ، عن يونس ، عن عدي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال له رجل : جعلت فداك أجبر الله العباد على المعاصي ؟ فقال : الله أعدل من أن يجبرهم على المعاصي ثم يعذبهم عليها ، فقال له : جعلت فداك ففوض الله إلى العباد ؟ قال : فقال : لوفوض إليهم لم يحصرهم بالأمر والنهي ، فقال له : جعلت فداك فبينهما منزلة ؟ قال : فقال : نعم ، أوسع ما بين السماء والأرض .

١٢ - محمد بن أبي عبد الله وغيره ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام : إن بعض أصحابنا يقول بالجبر ، وبعضهم يقول بالاستطاعة ؟ قال : فقال لي : اكتب بسم الله الرحمن الرحيم ، قال علي بن الحسين قال الله عز وجل : « يا ابن آدم بمشيئتي كنت أنت الذي تشاء وبفوتي أديت إلي »

الحديث الحادي عشر : مرسل كالصحيح .

ويظهر منه أن التفويض هو إهمال العباد وعدم توجه الأمر والنهي إليهم ، ولذا قال بعضهم : التفويض غير معنى القدر والجبر المقابل لكل منهما معنى آخر ، وأقول : يحتمل أن يكون المراد لو كان أهملهم بعد الأمر والنهي ولم يوجه إليهم الألفاظ والتوقيفات ، لكان إهمالهم مطلقاً أولى ، والحاصل أن أمرهم ونهيهم وإرسال الرسل إليهم دليل على أنه سبحانه متوجه إلى إصلاحهم ، فاعتن بشأنهم ليوصلهم إلى ما يستحقونه من الدرجات ، وإهمالهم حينئذ ينافي ذلك الغرض ، فيكون قريباً من دليل اللطف المتقدم ، وقيل : أي لم يحصرهم بسلطنته ومملكه ويلزم خروجهم باعتبار التفويض من سلطان الله تعالى ، ولما كانت السلطنة علة للأمر والنهي فعبّر عنها بما مجازاً تسمية للسبب باسم المسبب ، ولا يخفى بعده ، وقيل : أي التفويض مستلزم للعجز ، والعاجز غير قابل للربوبية والأمر والنهي ، وهو قريب من الأول مضموناً وبعداً .

الحديث الثاني عشر : ضعيف على المشهور ، والاستطاعة تطلق على ثلاثة معان

« الأول ، القدرة الزائدة على ذات القادر » الثاني « آلة تحصل معها القدرة على الشيء »

فرائضي وبنعمتي قويت على معصيتي ، جعلتك سمياً ، بصيراً ، ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وذلك انني اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك مني وذلك انني لا أسأل عما افعل وهم يسألون ، قد نظمت لك كل شيء تريد .

١٣ - محمد بن ابي عبدالله ، عن حسين بن محمد ، عن محمد بن يحيى ، عمن حدّته عن ابي عبدالله عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ولكن امر بين امرين ، قال : قلت وما امر بين امرين ؟ قال مثل ذلك : رجل رأته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت انت الذي امرته بالمعصية .

١٤ - عدة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد البرقي ، عن علي بن الحكم ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : الله اكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون والله اعز من ان يكون في سلطانه ما لا يريد .

كالزاد والراحلة وتخلية السرب وصحة البدن في الحجّ الثالث ، التفويض مقابل الجبر وهو المراد ههنا ، وقوله : قد نظمت ، كلام الرضا عليه السلام ويحتمل السجاد عليه السلام ايضاً لكنّه بعيد ، وقد مرّ الكلام في الخبر في باب المشيئة والإرادة .
الحديث الثالث عشر : مرسل ويدلّ على أنّ الأمر بين الامرين هو مدخليته سبحانه في أعمال العباد بالتوفيق والغدلان كما سيأتي .

الحديث الرابع عشر : صحيح .

قوله عليه السلام : ما لا يطيقون ، اي ما لا يكون الايمان به مقدوراً لهم ، ويكونون مجبورين على خلافه كما تقوله الجبرية .

قوله : ما لا يريد ، اي ولو بالعرض كما مرّ أو يريد خلافه .

فذلكة

اعلم ان مسألة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلامية وأصعبها وأهمّها ، وقد جرى بين الامامية والمعتزلة والاشاعرة في ذلك مناقشات طويلة ومباحثات كثيرة ،

وقد صنع أكثرهم في ذلك رسائل مفردة ، والذي يتحصّل من مذاهبهم أنّ أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور :

الاول : أن يكون حصولها بقدرة الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وإرادته .

الثاني : أن يكون بقدرة العبد وإرادته من غير مدخل لقدرة الله تعالى وإرادته فيه ، أي بلا واسطة ، إذ لا ينكر عاقل أنّ الإقدار والتمكين مستندان إليه تعالى ، إما ابتداءً أو بواسطة .

الثالث : أن يكون حصولها بمجموع القدرتين ، وذلك بأن يكون المؤثر قدرة الله بواسطة قدرة العبد أو بالعكس ، أو يكون المؤثر مجموعها من غير تخصيص إحداها بالمؤثرية ، والآخرى بالآلية ، وذهب إلى كلّ من تلك الاحتمالات ما خلا الإحتمال الثاني من محتملات الشقّ الثالث طائفة .

أما الاول ففيه قولان : «الاول» مذهب الجبرية البحتة وهم جهم بن صفوان وأتباعه ، حيث ذهبوا إلى أنّ الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لإرادة العبد وقدرته فيه ولا كسب ، بل لا فرق عندهم بين مشى زيد وحركة المترعش ، ولا بين الصاعد إلى السطح والساقط منه ، « والثاني » مذهب أبي الحسن الأشعري وأتباعه فانهم لما رأوا شناعة قول الجهميّة فرّوا منه بما لا ينفعهم وقالوا : أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله وحده ، وليس لقدرتهم تأثير فيها ، بل الله سبحانه أجرى عادته بأنّه يوجد في العبد قدرة واختياراً ، فإذا لم يكن هناك مانع أوجد فيه فعله المقدر مقارناً لهما ، فيكون فعل العبد مخلوقاً لله إبداعاً وإحداثاً ومكسوباً للعبد ، والمراد بكسبه إيّاه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك منه تأثير أو مدخل في وجوده سوى كونه محللاً له ، وقالوا : نسبة الفعل إلى العبد باعتبار قيامه به لا باعتبار إيجاده له ،

فالقائم والآكل والشارب عندهم بمنزلة الأسود والأبيض .

والثاني وهو استقلال العبد في الفعل مذهب أكثر الامامية والمعتزلة ، فانهم ذهبوا إلى أن العباد موجودون لأفعالهم مخترعون لها بقدرتهم ، لكن أكثر المعتزلة قائلون بوجوب الفعل بعد إرادة العبد ، وبعضهم قالوا : بعدم وجوب الفعل بل يصير أولى ، قال المحقق الطوسي (قده) : ذهب مشايخ المعتزلة وأبو الحسين البصري وإمام الحرمين من أهل السنة إلى أن العبد له قدرة قبل الفعل وإرادة بها تتم مؤثرته ، فيصدر عنه الفعل ، فيكون العبد مختاراً إذ كان فعله بقدرته الصالحة للفعل والترك ، وتبعاً لداعيه الذي هو إرادته ، والفعل يكون بالقياس إلى القدرة وحدها ممكناً وبالقياس إليها مع الإرادة يصير واجباً ، وقال المحمود الملاحي وغيره من المعتزلة : إن الفعل عند وجود القدرة والإرادة يصير أولى بالوجود حذراً من أن يلزمهم القول بالجبر لو قالوا بالوجوب ، وليس ذلك بشيء لأن مع حصول الأولوية إن جاز له الطرف الآخر لما كانت الأولوية بأولوية ، وإن لم يجز فهو الواجب وإنما غيروا اللفظ دون المعنى « انتهى » .

واختلف في نسبة احتمالي الشق الثالث وتحقيقهما ، ففي المواقف وشرحه : أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ، وقالت المعتزلة : بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا إيجاب بل باختيار ، وقالت طائفة بالقدرتين ، ثم اختلفوا فقال الأستاذ ، يعني أبا اسحاق الإسفرائيني : بمجموع القدرتين ، على أن تتعلقا جميعاً بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على أثر واحد ، وقال القاضي ، يعني الباقلاني : على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقدرة العبد بصفته أعنى كونه طاعة ومعصية ، إلى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف بها أفعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديباً أو إيذاءً فإن ذات اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره ، وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد وتأثيره ، وقالت الحكماء وإمام الحرمين : هي واقعة على سبيل

الوجوب وامتناع التخلف بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وإرتفاع
الموانع ، والضابط في هذا المقام أن المؤثر إما قدرة الله أو قدرة العبد على الانفراد
كمذهبي الأشعري وجمهور المعتزلة ، أوهما معاً وذلك إمامع اتحاد المتعلقين كمذهب
الاستاد منا والنجار من المعتزلة ، أو دونه وحينئذ فإما مع كون إحداهما متعلقة
للأخرى ، ولاشبهة في انه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد ، إذ استحيل تأثير الحادث
في القديم ، فتعيّن العكس وهو أن تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة
للفعل ، وهو قول الإمام والفلاسفة ، وإما بدون ذلك وهو مذهب القاضي لأن المفروض
عدم إتحاد المتعلقين « انتهى » .

واعترض عليه المولى جمال الدين محمود وغيره : بأن جعل المذهب المنسوب
إلى الإمام والفلاسفة كون المؤثر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكّم بحت
إذ لفرق بين هذين المذهبين في أن المؤثر الحقيقي في الفعل هو قدرة العبد ، وتلك
القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الإلهية ، 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 والإمام والفلاسفة ، وإماهما معاً إمامع اتحاد
المتعلقين وهو مذهب الاستاد ، أو بدون ذلك بأن تتعلّق القدرة القديمة بنفس الفعل
والحادثة بصفته ، وهو مذهب القاضي « انتهى » .

ثم أعلم أنّ هذا المذهب الذي نسبوا إلى الحكماء من ان العلة القريبة للفعل
الاختياري إنّما هو العبد وقدرته ، لكن قدرته مخلوقة لله وإرادته حاصلة بالعلل
المرتبة منه تعالى قول بعضهم ، وقال جم غفير منهم : لا مؤثر في الوجود إلا الله ،
وموجد أفعال العباد هو الله سبحانه ، وقالوا : ان الفعل كما يسند إلى الفاعل كإسناد
البناء إلى البناء قد يسند إلى الشرط كإسناد الاضاءة إلى الشمس والسراج مثلاً فبعض
الأفعال الصادرة عن الطبايع النوعية كالحركات الطبيعية والقسرية والأفعال

الاختيارية للإنسان وغيره بل الأفعال الصادرة عن النفوس الفلكية والعقول المجردة بناء على القول بوجودهما ، فكل من هذه الأمور لا سيما إرادة النفوس الحيوانية والإنسانية والفلكية بل العقول مع عدم المانع شرط وواسطة 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 فاعلم أن تأثير قدرة العبد وإرادته في الأفعال الاختيارية من أجلى البديهيات وسخافة مذاهب الأشاعرة ومن يحذو حذوهم لا يحتاج إلى بيان وبطون الأوراق والصحف والزبر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك .

قال العلامة الحلي قدس الله روحه : الامامية قسموا الأفعال إلى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا وإختيارنا بحركتنا الاختيارية الصادرة عنا ، كالحركة يمنة ويسرة ، وإلى ما لا يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا وإختيارنا كالأثار التي فعلها الله تعالى من الألوان وحركة النمو والتغذية والنبض وغير ذلك ، وهو مذهب الحكماء ، والحق أننا نعلم بالضرورة أننا فاعلون ، يدل عليه العقل والنقل ، أما العقل فإنا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرابية وحركة الجماد ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الأولى كحركتنا يمنة ويسرة ، وعجزنا عن الثانية كحركتنا إلى السماء وحركة الواقع من شاق ، وانتفاء قدرة الجماد ، ومن أسند الأفعال إلى الله تعالى ينفي الفرق بينهما ، ويحكم بنفي ما قضت الضرورة بشبوته ، وقال أبو الهذيل العلاف : - ونعم ما قال - سمار بشر أعقل من بشر ، فإن سمار بشر لو أتيت به إلى جدول صغير وضربته للعبور فإنه يظفر ، ولو أتيت به إلى جدول كبير وضربته فإنه لا يظفر ويروع عنه ، لأنه فرق بين ما يقدر عليه وبين ما لا يقدر عليه وبشر لا يفرق بين المقدور له وغير المقدور له « انتهى » .

وإذا كان الحكم بذلك ضرورياً فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصغى إليها

وإن كانت قويّة ، وكثير من أحوال الإنسان وأموره إذا أمعن النظر فيها يصل إلى حدّ يتحسّر العقل فيها ، كحقيقة النفس وكيفية الإبصار مع كونهما أقرب الأشياء إليه ، لا يمكنه الوصول إلى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكير فيها إلى حدّ التحسّر وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودهما وتحققهما فيه ، ولا نطيل الكلام بإيراد الدلائل ودفع الشبهات ، فإن هذا الكتاب ليس محلّ إيرادها ، وإنما نؤمى إلى بعض مسائل الكلامية إجمالاً لتوقف فهم الاخبار التي نحن بصدد شرحها عليه .

ثم أعلم أنّ الحقّ أنّ المعتزلة أيضاً خرجوا من الحقّ للإفراط من الجانب الآخر ، فانهم يذهبون إلى أنه تعالى لا مدخلية له في أعمال العباد أصلاً ، سوى خلق الآلات والتمكين والإقذار حتّى أنّ بعض المعتزلة قالوا : إنّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكأنهم أخرجوا الله من ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون ، والأخبار الواردة ينفي مذهب هؤلاء وذهبهم أكثر من الأخبار الدالة على ذم الجبريّة ونفي مذهبهم ، وفي أكثر الاخبار أطلقت القدرية عليهم كما عرفت ، وأطلقوا عليهم المفوضة ، فهم ^{قالوا} نفوا وأبطلوا الجبر والتفويض معاً ، وأثبتوا الأمر بين الأمرين وهو أمر غامض دقيق وللناس في تحقيق ذلك مسالك :

الأول: ما ذكره الشيخ الاجل المفيد طيب الله رمسه حيث قال في تحقيق الأمر بين الأمرين : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه بالقسر والغلبة ، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن تكون له قدرة على دفعه ، والإمتناع من وجوده فيه ، وقد يعبرُ عما يفعله الإنسان بالقدرة التي معه على وجه الإكراه له على التخويف والالغاء أنه جبر ، والأصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه منه حسبما قدّمناه ، وإذا تحقّق القول في الجبر على ما وصفناه ، كان مذهب أصحاب المخلوق هو بعينه لأنهم يزعمون الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون

للعبد قدرة على ضدّها ، والإمتناع منها ، وخلق فيه المعصية كذلك ، فهم المجبّرة حقاً والجبر مذهبهم على التحقيق ، والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم مع ماشاءوا من الأعمال ، وهذا قول الزنادقة وأصحاب الاباحات والواسطة بين القولين أنّ الله أقدر الخلق على أفعالهم ومكّنهم من أعمالهم وحدّ لهم الحدود في ذلك ورسم لهم الرسوم ، ونهاهم عن القبائح بالزجر والتخويف ، والوعد والوعيد ، فلم يكن بتمكينهم من الأعمال مجبراً لهم عليها ، ولم يفوّض إليهم الأعمال لمنعهم من أكثرها ، ووضع الحدود لهم فيها وأمرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض « انتهى » وأقول هذا معنى حقّ لكن تنزيل الأخبار عليه لا يخلو من بعد .

الثاني : ما ذكره بعض السالكين مسلك الفلاسفة حيث قال : فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين ، والتأثيرين من العبد ومن الربّ سبحانه ، والعبد لا يستقلّ في إيجاد فعله بحيث لامدخل لقدرة الله فيه أصلاً ، بمعنى أنّه أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمّة الفعل المقدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب إليه المفوّضة أو لا تأثير لقدرته فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً ، لعدم تعلق 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 إليه الأشعري ، ويؤول مذهبه الى الجبر كما يظهر بأدنى تأمل أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة وإختيار أصلاً بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة امرت عش كما ذهب إليه الجبريّة وهم الجهميّة ، وقال : هذا معنى الأمر بين الأمرين ، ومعنى قول الحكماء الإلهيين : لا مؤثر في الوجود إلا الله ، فمعناه أنّه لا يوجد شيء إلا بإيجاده تعالى وتأثيره في وجوده ، بأن يكون فاعلاً قريباً له ،

سواء كان بلا مشاركة تأثير غيره فيه كما في أفعاله سبحانه كخلق زيد مثلاً ، أو بمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلاً ، فجميع الكائنات حتى أفعال العباد بمشيئته تعالى وإرادته وقدره ، أي تعلق إرادته وقضائه ، أي إيجاده وتأثيره في وجوده ، ولما كانت مشيئة العبد وإرادته وتأثيره في فعله بل تأثير كل واحد من الأمور المذكورة آنفاً في أفعاله جزءاً أخيراً للعللة التامة لأفعاله ، وإنما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه فينتفي صدور القبيح عن الله تعالى ، بل إنما يتحقق بالمشيئة والإرادة الحادثة ، وبالتأثير من العبد الذي هو متمم للعللة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بإرادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيئة الله تعالى وإرادته وقدره ، بل لا يتحقق مشيئة وإرادة وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل ، ولا يتعلق جعله وتأثيره في وجود ذلك الفعل بمجرد إرادة العبد فحينئذ الفعل لاسيما القبيح مستند إلى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقدار 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 المقتضية له ، ولا يعلم تلك المصلحة إلا الله تعالى وكلفه بعد ذلك الإقدار بإعلامه بمصالح أفعاله ومفاسده في صورة الأمر والنهي ، لأنهما من الله تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ، ونهيه عن أكل غذاء الضار ، وذلك ليس بأمر ونهي حقيقة ، بل 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 الإِعلام من الامر والنهي بوساطة الحجج البيّنة اللطيف والتوفيق في الخيرات والطاعات من الله جلّ ذكره ، فما فعل الإنسان من حسنة فالأولى أن يسند وينسب إليه تعالى ، لأنّ مع إقداره وتمكينه له وتوفيقه للحسنات أعلمه بمصالح الاتيان بالحسنات ، ومضارّ تركها والكفّ عنها بأوامره ، وما فعله من سيّئة فمن نفسه ، لأنّه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيّئات ومنافع الكفّ عنها بنواهيّه وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته ، فأنّه من أطاعه وبرىء من المرض يقال له : عالجه الطبيب وصيّرهُ صحيحاً ، ومن خالفه وهلك يقال له : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب ، فظهر إسناد الحسنات إلى الله تعالى وإسناد السيّئات إلى العبد ، فهذا معنى الامر بين الامرين وينطبق عليه الآيات والايخار من غير تكلف « انتهى » وهذا المحقق وإن بالغ في التدقيق والتوفيق بين الأدلّة لكن يشكّل القول بتأثيره سبحانه في القبائح والمعاصي مع مفاسد اخر ترد عليه ، ذكرها يفضي إلى الإِطْئاب .

الثالث: ما ذكره ايضاً أكثر السالكين مسلك الفلاسفة ونسب إلى المحقق الطوسي ايضاً حيث قالوا : قد ثبت أنّ ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أنّ الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة وإلّا لم يصلح لمبدئيّة الكلّ ، فالهداية والضلال والايمان والكفر والخير والشرّ والنفع والضرر وسائر المتقابلات كلّها منتهمية إلى قدرته وتأثيره وعلمه وإرادته ومشيئته بالذات أو بالعرض ، وأفعالنا كسائر الموجودات وأفعالها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور بذلك منّا ، ولكن بتوسّط أسباب وعلل من إدراكنا وإرادتنا وحرركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الأسباب العالية الغائبة عن علمنا ، وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا ، فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع إرتفاع الموانع علة تامّة يجب عندها وجود ذلك الأمر المدبّر والمقضى المقدّر ، وعند تخلف شيء

منها أو حصول مانع بقي وجوده في حيز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية.

ولما كان من جملة الأسباب وخصوصاً القريبة منها إرادتنا وتفكرنا وتخيّلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والتترك بالفعل اختياري لنا فان الله أعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليلبونا أينما أحسن عملاً ، مع إحاطة علمه ، فوجوبه لا ينافي إمكانه واضطرابيته لا تدافع كونه اختياريّاً كيف وانتهما وجب إلا باختياره ولا شك ان القدرة والاختيار كسائر الأسباب من الادراك والعلم والإرادة والتفكر والتخيّل وقواها وآلاتها كلّها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا ، وإلا لتسلسلت القدر والارادات إلى غير النهاية ، وذلك لأننا وإن كنا بحيث إن شئنا فعلنا ، وإن لم نشأ لم نفعل ، لكننا لسنا بحيث إن شئنا شئنا ، وإن لم نشأ لم نشأ ، بل إذا شئنا فلم تتعلق مشيئتنا بمشيئتنا بل بغير مشيئتنا فليست المشيئة الينا ، إذ لو كانت الينا لاحتجنا الى مشيئة أخرى سابقة ، وتسلسل الأمر الى غير النهاية ، ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول : مشيئتنا الغيرالمتناهية بحيث لا تشذ عنها مشيئة لا يخلو إما أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيئتنا أو بسبب مشيئتنا ، والثاني باطل لعدم إمكان مشيئة اخرى خارجة عن تلك الجملة ، والاول هو المطلوب ، فقد ظهر أن مشيئتنا ليست تحت قدرتنا كما قال الله عز وجل : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » (١) فاذن نحن في مشيئتنا مضطرون وانما تحدث المشيئة عقيب الداعي ، وهو تصور الشيء الملائم صوراً ظنياً أو تخيلياً أو علمياً ، فاذا أدركنا شيئاً فان وجدنا ملائمته أو منافرته لنا دفعة بالوهم أو ببديهة العقل انبعت منا شوق الى جذبته أو دفعه ، وتأكد هذا الشوق هو العزم الجازم المسمى بالارادة ، واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعت تلك القوة لتحريك الأعضاء الادوية من العضلات وغيرها ،

(١) سورة الانسان : ٣٠ .

فيحصل الفعل فاذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشية تحققت المشية ، وإذا تحققت المشية التي تصرف القدرة الى مقدرها انصرفت القدرة لا محالة ، ولم يكن لها سبيل الى المخالفة ، فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محرّكة ضرورة عند إنجاز المشية 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 المشية عند تحقق الداعي للفعل ، ولا انصراف القدرة عن المقدر بعدها ، فنحن مضطرون في الجميع ، ونحن في عين الاختيار مجبورون على الاختيار « انتهى » .

والظاهر أن هذا عين الجبر ، وليس من الأمر بين الأمرين في شيء ، واحتياج الإرادة إلى إرادة أخرى ممنوع ، وتفصيل الكلام في ذلك يحتاج إلى تمهيد مقدمات وإيراد إشكالات وأجوبة تفضي إلى التطويل ، مع أن أمثال هذه شبه في مقابلة البديهة ولا وقع بمثلها .

ومثل هذا التوجيه ما قيل : أنه لا دخل لإرادة العبد في الإيجاب ، بل هي من الشروط التي بها يصير المبدء بإرادته موجباً تاماً مستجمعاً لشرائط التأثير ، وهذا القدر كاف لوقوع فعل العبد بإرادته ، وكونه مستنداً إليها وعملاً له .

وما قيل : أن لإرادة العبد مدخلة في الإيجاب لا بالمشاركة فيه ، بل بأنه أراد وقوع مراد العبد وأوجبه على أنه مراده ، فلها مدخلة في الإيجاب لا بالمشاركة فيه ، وبهذه المدخلة ينسب الفعل إلى العبد ويكون عملاً له ، فهذان الوجهان وأضرابها مما تركتنا ذكرها حذراً من الإطالة مشتركة في عدم رفع المفاسد ، وعدم إيصال طالب الحق إلى المقاصد .

الرابع : ما ذكره الفاضل الاسترأبادي رحمه الله تعالى حيث قال : معنى الأمرين الأمرين انهم ليسوا بحيث ما شاءوا صنعوا بل فعلهم معلق على إرادة حادثة متعلقة

بالتخلية أو بالصرف ، وفي كثير من الأحاديث أن تأثير السحر موقوف على اذنه تعالى وكان السرّ في ذلك انه لا يكون شيء من طاعة أو معصية أو غيرهما كالأفعال الطبيعية إلا باذن جديد منه تعالى ، فتوقف حينئذ كل حادث على الاذن توقف المعلول على شروطه ، لا توقفه على سببه .

أقول : وهذا معنى يشبه الحق وسنشير اليه .

الخامس : أن يكون الجبر المنفي مذهب اليه الاشعري والجهمية ، والتفويض المنفي هو كون العبد مستقلاً في الفعل ، بحيث لا يقدر الرب تعالى على صرفه عنه كما ينسب إلى بعض المعتزلة ، والأمر بينهما هو انه جعلهم مختارين في الفعل والترك مع قدرته على صرفهم عما يختارون .

السادس : أن يقال : الأمر بين الأمرين هو ان الأسباب القريبة للفعل بقدره العبد ، والاسباب البعيدة كالألات والأدوات والجوارح والاعضاء والقوى بقدره الله سبحانه ، فقد حصل الفعل بمجموع القدرتين .

وفيه : أن التفويض بهذا المعنى لم يقل به أحد حتى يحتاج إلى نفيه .

السابع : أن المراد بالأمر بين الأمرين كون بعض الأشياء باختيار العبد وهي الأفعال التكليفية ، وبعضها بغير اختياره كالصحة والمرض والنوم واليقظة وأشباهاها .

ويرد عليه ما أوردنا على الوجه السابق .

الثامن : أن التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق وتدير العالم الى العباد كقول الغلاة في الأئمة عليهم السلام ، ويؤيده ما رواه الصدوق في العيون بأسناده عن يزيد بن عمير قال : دخلت على علي بن موسى الرضا عليه السلام بمرو ، فقلت : يا بن رسول الله روى لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام انه قال : لا جبر ولا تفويض ، أمر بين أمرين فما معناه ؟ فقال : من زعم ان الله يفعل أفعالنا ثم يعدّ بنا عليها فقد قال بالجبر ، ومن

زعم أن الله عز وجل فوَّض أمر الخلق والرزق إلى حججه عليه 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 فإرادة الله ومشيتته
فيها الأمر بها والرضا لها ، والمعاونة عليها ، وإرادته ومشيتته 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 : فمامعنى هذا القضاء ؟ قال : الحكم
عليهم بما يستحقونه على أفعالهم من الثواب والعقاب في الدنيا والآخرة .

التاسع : ما ظهر لنا من الأخبار المعتمدة المأثورة عن الصادقين عليهم السلام ، وهو أن
الجبر المنفي قول الأشاعرة والجبرية كما عرفت ، والتفويض المنفي هو قول المعتزلة
أنه تعالى أوجد العباد وأقدرهم على أعمالهم وفوَّض إليهم الاختيار ، فهم مستقلون
بإيجادها على وفق مشيتهم وقدرتهم ، وليس لله سبحانه في أعمالهم صنع .

وأما الأمر بين الأمرين فهو أن لهداياته وتوفيقاته تعالى مدخلا في أفعالهم
بحيث لا يصل إلى حد الإلجاء والاضطرار ، كما أن لخذلانه سبحانه مدخلا في فعل
المعاصي وترك الطاعات ، لكن لا بحيث ينتهي إلى حد لا يقدر معه على الفعل أو
الترك ، وهذا أمر يعجده الإنسان من نفسه في أحواله المختلفة ، وهو مثل أن يأمر
السيّد عبده بشيء يقدر على فعله وفهمه ذلك ، ووعدته على فعله شيئا 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 لوماً عند العقلاء لو عاقبه على تركه ، ولا ينسب
عندهم إلى الظلم ، ولا يقول عاقل أنه أجبره على ترك الفعل ، ولو لم يكتف السيّد
بذلك وزاد في أطفاه والوعد باكرامه والوعيد على تركه ، وأكد ذلك ببعث من يحثه
على الفعل ويرغبه فيه ويحذّره على الترك ، ثم فعل ذلك الفعل بقدرته وإختياره فلا

يقول عاقل أنه جبره على الفعل ، وأما فعل ذلك بالنسبة إلى قوم وتركه بالنسبة إلى آخرين فيرجع إلى حسن إختيارهم وصفاء طويستهم أو سوء إختيارهم وقبح سريرتهم أو إلى شيء لا يصل إليه علمنا ، فالقول بهذا لا يوجب نسبة الظلم إليه سبحانه ، بأن يقال : جبرهم على المعاصي ثم عذبهم عليها ، كما يلزم الأولين ، ولا عزله تعالى من 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 كالخبر الأول لا سيما مع التتمة التي في الاحتجاج ، والخبر الثامن والثالث عشر من هذا الباب ، بل أكثر أبواب^(١) هذا الباب ، والابواب السابقة واللاحقة ، وبه يمكن رفع التنافي بينها كما أو مانا إليه في بعضها ، وقد روى في الاحتجاج وتحف العقول فيما أجاب به أبو الحسن العسكري عليه السلام في رسالته إلى أهل الأهواز حيث قال عليه السلام : قال الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ، أمر بين أمرين ، قيل : فماذا يابن رسول الله ؟ قال : صحّة العقل وتخلية السرب ، والمهلة في الوقت ، والزاد قبل الرحلة ، والسبب المهيج للفاعل على فعله ، فهذه خمسة أشياء ، فإذا نقض العبد منها خلة كان العمل عنه مطر حاً بحسبه وأنا أضرب لكل باب من هذه الأبواب الثلاثة وهي الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين مثلاً يقرّب المعنى للطالب ويسهّل له البحث من شرحه ، ويشهد به القرآن بمحكم آياته وتحقيق تصديقه عند ذوي الالباب وبالله العصمة والتوفيق .

ثم قال عليه السلام : فأما الجبر فهو قول من زعم أن الله عزّ وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذب به وردّ عليه قوله : « ولا يظلم ربك أحداً »^(٢) وقوله جلّ ذكره : « ذلك بما قدّمت يداك وأنّ الله ليس بظلام للعبيد »^(٣) مع آي كثيرة في مثل هذا ، فمن زعم أنه مجبور على المعاصي فقد

(١) والظاهر « الأخبار » بدل الابواب .

(٢) سورة الكهف : ٤٩ .

(٣) سورة الحج : ١٠ .

أحال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له ، ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه ،
ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة .

والمثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبداً مملوكاً لا يملك إلا نفسه ، ولا
يملك عرضاً من عروض الدنيا ، ويعلم مولاه ذلك منه ، فأمره على علم منه بالمصير
إلى السوق لحاجة يأتيه بها ، ولا يملكه ثمن ما يأتيه به ، وعلم المالك أن على الحاجة
رقيباً لا يطمع أحد في أخذها منه إلا بما يرضى به من الثمن ، وقد وصف مالك هذا
العبد نفسه بالعدل والنصفة وإظهار الحكمة ونفي الجور ، فأوعد عبده إن لم يأتيه
بالحاجة أن يعاقبه ، فلما صار العبد إلى السوق وحاول أخذ الحاجة التي بعته المولى
للإتيان بها وجد عليها مانعاً يمنعه منها إلا بالثمن ، ولا يملك العبد ثمنها ، فانصرف
إلى مولاه خائباً بغير قضاء حاجته ، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك ، فانه كان
ظالماً متعدياً مبطلاً لما وصف من عدله وحكمته ونصفته ، وإن لم يعاقبه كذب نفسه ،
أليس يجب أن لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول
المجترءة علواً كبيراً .

ثم قال عليه السلام بعد كلام طويل : فأما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وخطأ
من دان به فهو قول القائل : إن الله فوض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهمهم ،
وفي هذا كلام دقيق لم يذهب إلى غوره ودقته إلا الأئمة المهديّة عليهم السلام من عترة آل
الرسول صلوات الله عليهم فأنهم قالوا : لو فوض الله إليهم على جهة الإهمال لكان لازماً له رضا
ما اختاروه واستوجبوا به من الثواب ، ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب ، إذ كان
الإهمال واقعاً ، فتصرف هذه المقالة على معنيين : إما أن يكون العباد تظاهروا عليه
فالزموه قبول اختيارهم بأرائهم ضرورة ، كره ذلك أم أحبه فقدلزم الوهن ، أو يكون
جلّ وتقدس عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي ففوض أمره ونهيه إليهم وأجرأهم على
محبتهم ، إذ عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي على إرادته ، فجعل الاختيار إليهم في

الكفر والايمان ، ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً إبتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند أمره ونهيهِ، وادعى مالك العبد أنه قادر قاهر عزيز حكيم ، فأمر عبده ونهاه ووعد على إبتاع أو أمره عظيم الثواب ، وأوعده على معصيته أليم العقاب ، فخالف العبد إرادة مالكة ولم يقف عند أمره ونهيهِ ، فأمر أمره به أو نهى نهاه عنه لم يأتمر على إرادة المولى ، بل كان العبد يتبع إرادة نفسه، وبعثه في بعض حوائجه ، وفيها الحاجة له ، فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافاً على مولاه، وقصد إرادة نفسه واتبع هواه ، فلمّا رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه فاذا هو خلاف ما أمره به ، فقال العبد : إتكلت على تفويضك الأمر إليّ فاتبعت هواي وإرادتي ، لأنّ المفوض إليه غير محصور عليه ، لاستحالة إجتماع التفويض والتحصير .

ثم قال ﷺ : من زعم أنّ الله فوض قبول أمره ونهيهِ إلى عباده فقد أثبت عليه العجز ، وأوجب عليه قبول كلّ ما عملوا من خير أو شرّ وأبطل أمر الله تعالى ونهيهِ ، ثم قال : إنّ الله خلق الخلق بقدرته ، وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الأمر والنهي وقبل منهم اتباع أمره ورضي بذلك منهم ، ونهاهم عن معصيته وذمّ من عصاه وعاقبه عليها ، والله الخيرة في الأمر والنهي ، يختار ما يريد ويأمر به ، وينهى عما يكره ، ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع أمره وإجتناّب معاصيه ، لأنّه العدل ومنه النصفة والحكومة ، بالغ الحجة بالإعذار والإذار ، وإليه الصفوة يصطفى من يشاء من عباده ، إصطفى محمداً ﷺ وبعثه بالرسالة إلى خلقه ، ولو فوض إختيار أموره إلى عباده لأجاز لقريش إختيار امية بن الصلت وأبي مسعود الثقفي ، إذ كانا عندهم أفضل من محمداً ﷺ لما قالوا : « لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » يعنونهما بذلك .

فهذا هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض ، بذلك أخبر أمير المؤمنين عليه السلام حين سئله عباية بن ربعي الاسدي عن الاستطاعة ؟ فقال أمير المؤمنين عليه السلام :

تملكها من دون الله أو مع الله؟ فسكت عباية، فقال له: قل يا عباية! قال: وما أقول؟ قال: إن قلت تملكها مع الله قتلتك، وإن قلت تملكها من دون الله قتلتك، قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟ قال: تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن ملكها كان ذلك من عطائه، وإن سلبها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملكك، والمالك لما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسئلون الحول والقوة حيث يقولون: لا حول ولا قوة إلا بالله؟ فقال الرجل: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟ قال: لا حول بنا عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا على طاعة الله إلا بعون الله، قال: فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه، إلى آخر الخبر بطوله.

وأقول أكثر أجزاء هذا الخبر يدل على ما ذكرنا في الوجه التاسع، وأما ما ذكر في معنى التفويض، فيحتمل أن يكون راجعاً إلى الوجه الأول، لكن الظاهر أن غرضه عليه السلام من نفي التفويض نفي ما ذكره المخالفون من تفويض إختيار الامام عليه السلام ونسبه إلى الأمة وتفويض الأحكام إليهم بأن يحكموا فيها بأرائهم، وقياساتهم واستحساناتهم، ولهذا أجل عليه السلام في الكلام، وقال في هذا كلام دقيق، وبين ذلك أخيراً بذكر فريش واصطفائهم فلا تفعل.

فيمكن أن يعدّ هذا وجهاً عاشراً لنفي الجبر والتفويض، وإثبات الوساطة. ويؤيد ما ذكرنا أيضاً ما رواه الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كتاب كنز الفوائد إن الحسن البصري كتب إلى الإمام الحسن بن علي عليه السلام: من الحسن البصري إلى الحسن بن رسول الله أما بعد فأنتم معاشر بني هاشم الفلك الجارية في اللجج الغامرة، مصايح الدجي وأعلام الهدى، والائمة القادة، الذين من تبعهم نجا والسفينة التي يؤل إليها المؤمنون، وينجو فيها المتمسكون، قد كثر يا بن رسول الله عندنا الكلام في القدر، واختلافنا في الاستطاعة، فعلمنا ما الذي عليه رأيك ورأي آبائك فأنتم ندية بعضها من بعض، من علم الله علمتم، وهو الشاهد عليكم، وأنتم الشهداء.

على الناس والسلام؟ فأجابه صلوات الله عليه من الحسن بن عليّ إلى الحسن البصري: أما بعد فقد انتهى إلى كتابك عند حيرتك وحيرة من زعمت من أمّتنا وكيف ترجعون إلينا وأتمت معنا بالقول دون العمل، واعلم أنه لولا ما تناهى إليّ من حيرتك وحيرة الأمة من قبلك لأمسكت عن الجواب، ولكنني الناصح ابن الناصح الأمين، والذي أنا عليه أنه من لم يؤمن بالقدر خيره وشره فقد كفر، ومن همل المعاصي على الله فقد فجر، إن الله سبحانه لا يطاع باكره، ولا يعص بغلبة، ولا أهمل العباد من الملكة ولكنه عز وجل المالك لما ملكهم والقادر على ما عليه أقدرهم، فان ائتمروا بالطاعة لم يكن الله عز وجل لهم صادّاً، ولا عنها مانعاً، وان ائتمروا بالمعصية فشاء سبحانه أن يمنّ عليهم فيحول بينهم وبينها فعل، وإن لم يفعل فليس هو حملهم عليها إجباراً ولا ألزمهم بها إكراهاً، بل احتجاجة عزّ ذكره عليهم أن عرفهم وجعل لهم السبيل إلى فعل ما دعاهم إليه، وترك ما نهاهم عنه، والله الحجة البالغة والسلام.

وفي تحف العقول هكذا: أما بعد فمن لم يؤمن بالقدر خيره وشره أن الله يعلمه فقد كفر، إلى قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: وان لم يفعل فليس هو الذي حملهم عليها جبراً ولا ألزموها كرهاً، بل منّ عليهم بأن بصرهم وعرفهم وحذّهم وأمرهم ونهاهم لا جبلاً لهم على ما أمرهم به، فيكونوا كالملائكة، ولا جبراً لهم على ما نهاهم، والله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين والسلام على من اتبع الهدى.

واقول: قال السيد بن طاووس قدس سره في كتاب الطرائف: روى جماعة من علماء الاسلام عن نبيهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انه قال: لعنت القدرية على لسان سبعين نبياً، قيل: ومن القدرية يا رسول الله؟ قال: قوم يزعمون أن الله قدر عليهم المعاصي وعدّ بهم عليها. وروى صاحب الفائق وغيره من علماء الاسلام عن محمد بن عليّ المكيّ باسناده قال: إن رجلاً قدم على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال له رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أخبرني بأعجب شيء رأيت؟ قال: رأيت قوماً ينكحون امهاتهم وبناتهم وأخوانهم، فاذا قيل لهم: لم

﴿ باب الاستطاعة ﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن الحسن بن محمد ، عن علي بن محمد القاساني ، عن علي ابن اسباط قال : سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الاستطاعة ، فقال : يستطيع العبد بعد أربع خصال : ان يكون مخلى السرب ، صحيح الجسم ، سليم الجوارح ، له سبب وارد من الله ، قال : قلت : جعلت فداك فسر لي هذا قال : أن يكون العبد مخلى السرب ، صحيح الجسم ، سليم الجوارح يريد أن يزني فلا يجد امرأة ثم يجدها ،

تفعلون ؟ قالوا : قضاء الله علينا وقدره ، فقال النبي صلى الله عليه وآله : ستكون من أممي أقوام يقولون مثل مقالتهم ، أولئك مجوس أممي .

وروى صاحب الفائق وغيره عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال : يكون في آخر الزمان قوم يعملون المعاصي ويقولون ان الله قد قدرها عليهم ، الراد عليهم كشاهر سيفه في سبيل الله .

أقول: الاخبار الواردة في ذلك أوردناها في كتابنا الكبير ، وإنما أوردناها بعضها تأييداً لما ذكرنا في شرح الأخبار ، إذ المصنف (ره) إنما اقتصر على الاخبار الموهمة للجبر ، ولم يذكر مما يعارضها إلا قليلاً والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم .

باب الاستطاعة

الحديث الاول : ضعيف .

قوله عليه السلام : أن يكون مخلى السرب ، والسرب بالفتح والكسر : الطريق والوجهة ، وبالكسر البال والقلب والنفس ، اي مخلى الطريق مفتوحة ، وهو كناية عن رفع الموانع والزواج كزجر السلطان وأمثاله « صحيح الجسم » اي من الأمراض المانعة عن الفعل « سليم الجوارح » التي هي آلات الفعل « له سبب وارد من الله » من عصمته أو التولية بينه وبين إرادته « فسر لي هذا » اي السبب الوارد ففسره عليه السلام

فإما أن يعصم نفسه فيمتنع كما امتنع يوسف عليه السلام أو يخلي بينه وبين إرادته فيزني فيسمي زانياً ، ولم يطع الله باكره ولم يعصه بغلبة .

بالعصمة والتخلية ، فيكون ذكر وجدان المرأة استطراداً « ولم يطع الله باكره » بل بإرادته وعصمة الله من أسباب إرادته « ولم يعصه بغلبة » منه ، بل بإرادته مع تخلية الله بينه وبين إرادته ، فلولم يخل الله بينه وبين اختياره ، وأراد منعه لم يمكنه الفعل فلم يكن الله في ذلك مغلوباً منه .

ويحتمل أن يكون المراد بتخلية السرب أن يكون مخلي بالطبع ، فارغ البال غير مشغول خاطر بما يصرفه عن الفعل ، وبصحة الجسم أن لا يكون له مرض لا يقدر معه على الفعل ، وبسلامة الجوارح أن لا يكون في الجارحة التي يحتاج إليها في الفعل آفة ، كقطع الذكر في مثل الزنا ، وبالسبب إذنه تعالى أي رفع الموانع ، فقوله : فلا يجد امرأة ، مثال لتخلّف السبب عن الثلاث وقوله : ثم يجدها ، بيان لوجوده ، فقوله : إما أن يعصم نفسه ، أي يعصم المكلف نفسه لكن في المقابلة بينه وبين أن يخلي تكلف .

وفيما أجاب به أبو الحسن الثالث عليه السلام قال الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين ، وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد مثل الراحلة والسبب المهيج للفاعل على فعله ، ثم فسّر عليه السلام صحة الخلقة بكمال الخلق للانسان بكمال الحواس ونبات العقل والتميز واطلاق اللسان بالنطق قال : وأما تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ، ويمنعه العمل مما أمر الله به ، وأما المهلة في الوقت وهو العمر الذي يمتع به الانسان من حد ما يجب عليه المعرفة إلى أجل الوقت ، وذلك من وقت تميزه وبلوغ الحلم ، إلى أن يأتيه أجله ، فمن مات على طلب الحق فلم يدرك كماله فهو على خير ، وأما الزاد فمعناه البلغة والجدّة التي يستعين بها العبد على ما أمره الله به ، والراحلة للحجّ والجهاد وأشبه ذلك ، والسبب المهيج هو النية التي هي داعية الانسان إلى جميع الافعال

٢ - محمد بن يحيى وعلي بن إبراهيم جميعاً ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم
وعبدالله بن يزيد جميعاً ، عن رجل من أهل البصرة قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن

وحاستها القلب ، فمن فعل فعلاً وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه
عملاً إلا بصدق النية ، الى آخر الخبر الطويل الذي أورده في الكتاب الكبير وفيه
فوائد جمة .

الحديث الثاني : مرسل .

واعلم أن المتكلمين اختلفوا في أن الاستطاعة والقدرة هل هما في العبد قبل
الفعل أو معه ؟ فذهبت الإمامية والمعتزلة الى الأول والاشاعرة الى الثاني ، واستدل
كل من الفريقين على مذهبهم بدلائل ليس هذا موضع ذكرها ، والحق أن ما ذهب
إليه الإمامية ضرورة إن القطع حاصل بقدرة القاعد في وقت فعوده على القيام ،
والقائم في حال قيامه على القعود بالوجدان ، ويدل عليه أخبار كثيرة :

منها ما رواه الصدوق عن عوف بن عبدالله عن عمه قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام
عن الاستطاعة ؟ فقال : وقد فعلوا ، فقلت : نعم زعموا انها لا تكون إلا عند الفعل ،
واردة في حال الفعل لا قبله ، فقال : أشرك القوم .

وفي الصحيح عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله عليه السلام قال
سمعتة يقول : لا يكون العبد فاعلاً إلا وهو مستطيع ، وقد يكون مستطيعاً غير فاعل ،
ولا يكون فاعلاً أبداً حتى يكون معه الاستطاعة .

وفي الصحيح عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما كلف الله العباد
كلفة فعل ، ولا نهاهم عن شيء حتى جعل لهم الاستطاعة ، ثم أمرهم ونهاهم فلا يكون
العبد آخذاً ولا تاركاً إلا باستطاعة متقدمة قبل الأمر والنهي ، وقبل الأخذ والترك
وقبل القبض والبسط .

وفي الصحيح أيضاً عن هشام عنه عليه السلام قال : لا يكون من العبد قبض ولا بسط
إلا باستطاعة متقدمة للقبض والبسط .

وفي الصحيح أيضاً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول وعنده قوم يتناظرون في الأفاعيل والحركات ، فقال : الاستطاعة قبل الفعل ، لم يأمر الله عز وجل بقبض ولا بسط إلاّ والعبد لذلك مستطيع ، والأخبار في ذلك كثيرة .
والاشاعرة إنّما قالوا بعدم القدرة قبل الفعل وكونها مع الفعل لا أنهم يقولون بعدم تأثير قدرة العبد وإرادته في الفعل أصلاً .

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ هذا الخبر ظاهراً موافق لمذهب الاشاعرة ، ومخالف لمذهب الامامية ، والأخبار الصحيحة السالفة تنفيه ، ويمكن تأويله بوجوده :
الاول : حمله على التقيّة إذ أكثر المخالفين يرون رأى الأشعري ويتبعونه في أصول مذهبهم ، ويؤيده أنّ ما ذكر فيه من الدليل على نفي الاستطاعة من عمدة دلائل الاشاعرة على نفي اختيار العبد حيث قالوا : القدرة على الأثر بمعنى التمكن على فعله وتركه ، إمّا حال وجود الأثر وحينئذ يجب وجوده ، فلا يتمكّن من الترك وإمّا حال عدمه فيجب عدمه فلا يتمكّن من الفعل ، وأجيب بأننا نختار أنّها حال عدم الأثر لكنّها عبارة عن التمكن من الفعل في ثاني الحال ، فلا ينافيه عدم في الحال ، بل يجتمع معه .

الثاني : أن يقال المراد بالاستطاعة في الخبر الاستعداد التام الذي لا يكون إلاّ مع الأثر والمراد بالآلة الاستطاعة جميع ما يتوقف عليه الأثر فعلا كان أو تركاً ، فاستطاعة الفعل لا يكون إلاّ مع الفعل ، واستطاعة الترك لا يكون إلاّ مع الترك ، وبعبارة أخرى : المراد بالاستطاعة الاستقلال بالفعل ، بحيث لا يمكن أن يمنعه مانع عنه ، ولا يكون هذا إلاّ في حال الفعل إذ يمكن قبل الفعل أن يزيله الله تعالى عن الفعل بصرفه عنه ، أو إعدامه أو إعدام الآلة ، والحاصل إنّ استطاعة الشيء التمكن منه وانقياد حصول ذلك الشيء له ، واستطاعة أحد الطرفين لا يستلزم استطاعة الآخر بخلاف القدرة ، فإنّ القدرة على أحد الطرفين تلزمه القدرة على الآخر ، والقدرة

الاستطاعة ، فقال : أستطيع أن تعمل ما لم يكون ؟ قال : لا ، قال : فتستطيع أن تنتهي عما قد كون ؟ قال : لا ، قال فقال له أبو عبدالله عليه السلام : فمتى أنت مستطيع ؟ قال : لا أدري ؟ قال : فقال له أبو عبدالله عليه السلام : إن الله خلق خلقاً فجعل فيهم آلة الاستطاعة

على الفعل تسبقه بمراتب بخلاف الاستطاعة ، قال إمامهم الرازي في الجمع بين رأبي الأشاعرة والمعتزلة في تلك المسئلة : القدرة قد تطلق على القوة العضلية التي هي مبدء الآثار المختلفة في الحيوان بحيث متى انضم إليها إرادة كل واحد من الضدين حصل دون الآخر ، ولا شك في أن نسبتها إلى الضدين على السواء ، وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير ، ولا شك في إمتناع تعلقها بالضدين وإلا اجتمعا في الوجود ، بل هي بالنسبة إلى كل مقدور غيرها بالنسبة إلى مقدور آخر لاختلاف الشرائط بحسب مقدور مقدور ، فلعل الأشعري أراد بالقدرة المعنى الثاني ، فحكم بأنها لا تتعلق بالضدين ، ولا هي قبل الفعل ، والمعتزلة أرادوا بها المعنى الأول فذهبوا الى أنها تتعلق بالضدين وأنها قبل الفعل « انتهى » وهذا الكلام متين لكنه لا يصلح جامعاً بين القولين ، لأن الأشعري لا يقول بتأثير قدرة العبد وإرادته ، ولذا قال بمقارنتها للفعل .

الثالث : أن يكون المعنى أن في حال الفعل تظهر الاستطاعة ، ويعلم أنه كان مستطيعاً قبله ، بأن أذن الله له في الفعل ، كما ورد أن بعد القضاء لا بداء .

قوله عليه السلام : أن تعمل ما لم يكون ، أي بعد حصول الترك في زمان الترك لا تستطيع الفعل ، بل تستطيع الترك ، وتمت علته وحصل ، فلا تستطيع الفعل حينئذ ، إن لم يحصل منك ولا من الله ما يتوقف عليه حصول الفعل قبله ، فصار الترك حينئذ واجباً بعلة التي منها إرادة العبد الترك .

قوله عليه السلام : أن تنتهي عما قد كون ، أي بعد وجود الفعل ووجوبه بعلة التي منها إرادته كيف يستطيع الترك ، فالقدرة على الفعل والترك قبلهما واستطاعتها أي وجوبهما ولزومهما في وقتها كما مر في الوجه الثاني « فجعل فيهم آلة الاستطاعة »

ثم لم يفوض إليهم ، فهم مستطيعون للفعل وقت الفعل مع الفعل إذا فعلوا ذلك الفعل فإذا لم يفعلوه في ملكه لم يكونوا مستطيعين أن يفعلوا فعلاً لم يفعلوه ، لأن الله عز وجل أعز من أن يضادّه في ملكه أحد ، قال البصري ، فالناس مجبورون ؟ قال : لو كانوا مجبورين كانوا معذورين ، قال : ففوض إليهم ؟ قال : لا ، قال : فمأهم ؟ قال : علم منهم فعلاً فجعل فيهم آلة الفعل فإذا فعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين ، قال البصري : أشهد أنه الحق وأنكم أهل بيت النبوة والرسالة .

٣ - محمد بن أبي عبدالله ، عن سهل بن زياد ؛ وعلي بن إبراهيم ، عن أحمد بن محمد ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن علي بن الحكم ، عن صالح النيلي قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام : هل للعباد من الاستطاعة شيء ؟ قال : فقال لي : إذا فعلوا الفعل كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم ، قال : قلت وما هي ؟ قال :

أي ما يتوقف عليه حصولها من تخلية السرب وصحة الجسم وسلامة الجوارح ونحو ذلك على حسب الأعمال المستطاع لها « ثم لم يفوض إليهم » بحيث يكونون مستقلين لا يمكنه صرفهم عنه ، أو بحيث لا يكون له مدخل في أفعالهم بالتفويض والخذلان ، أو المراد بالتفويض عدم الحصر بالأمر والنهي « لم يكونوا مستطيعين » أي بالاستقلال بحيث لا مدخل لتفويض الله وخذلانه فيه ، أو لم يحصل لهم العلة التامة للفعل وإن كان باختيارهم ، ويمكن حمله على ما إذا كان الترك لعدم الآلات وللموانع الصارفة من قبل الله تعالى ، وعلى هذا ينطبق التعليل غاية الانطباق ، إذ استقلال العبد على هذا الوجه بحيث لا يتوقف فعله على شيء من قبل الله تعالى ، وعدم قدرته سبحانه على صرفه عنه ، قول بوجود أصداله تعالى في ملكه ، وعلى الأول أيضاً ظاهر ، وعلى الثاني يحتاج إلى تكلف ، وربما يقال : التعليل لعدم التفويض ، ولا يخفى بعده « فجعل فيهم آلة الفعل » أي قدرتهم وإرادتهم وقواهم وجوارحهم التي هي من أسباب وجود ذلك الفعل .

الحديث الثالث : ضعيف ، والكلام في صدر الخبر ما مر في الخبر السابق .

الآلة مثل الزاني إذا زني كان مستطيعاً للزنا حين زني ، ولو أنه ترك الزنا ولم يزن كان مستطيعاً لتركه إذا ترك ، قال : ثم قال : ليس له من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير ولكن مع الفعل والترك كان مستطيعاً ، قلت : فعلى ما ذا يعذب به ؟ قال : بالحجة البالغة والآلة التي ركب فيهم ، إن الله لم يجبر أحداً على معصيته ، ولا أراد - إرادة حتم - الكفر من أحد ، ولكن حين كفر كان في إرادة الله أن يكفر ، وهم في إرادة الله وفي علمه أن لا يصيروا إلى شيء من الخير ، قلت : أراد منهم أن يكفروا ؟ قال : ليس هكذا أقول ولكنني أقول : علم أنهم سيكفرون ، فأراد الكفر لعلمه فيهم وليست هي إرادة حتم وإنما هي إرادة اختيار .

قوله ﷻ : مثل الزنا (١) ؛ هذا مثال لقوله : إذا فعلوا الفعل ، وليس مثلاً لتفسير الاستطاعة ، ولما توهم السائل من قوله ﷻ : كانوا مستطيعين بالاستطاعة التي جعلها الله فيهم ، ومن أن الاستطاعة مع الفعل لا قبله الجبر قال : فعلى ما يعذب به ؟ أي الزاني والمراد بالحجة البالغة أوامر الله تعالى ونواهيه وإرسال الرسل وانزال الكتب ونصب الأنبياء والأوصياء ﷻ لإعلام الناس بالافعال النافعة والضارة ، والمراد بالآلة التي ركب فيهم القدرة والإرادة المؤثرتين اللتين خلقهما الله تعالى في العباد .

قوله : كان في إرادة الله أن يكفر ، أي إرادة بالعرض لأنه لما أراد أن يعطي العبد إرادة واختياراً ويخليه وإختياره وهو أراد المعصية فهو سبحانه أراد ما صار سبباً لكفره إرادة بالعرض أو يقال إرادته سبحانه علة بعيدة للكفر ، أو يقال : لما خيرته وخلاه مع علمه بأنه يكفر بإرادته فكأنه أراد كفره مجازاً كما مر تفصيله .

قوله ﷻ : أن لا يصيروا إلى شيء من الخير ، أي باختيارهم وإرادتهم المؤثرة ولما توهم السائل من قوله ﷻ : إن الله تعالى شاء منهم أن يكفروا ، أي جبرهم عليه أو ذلك مقصوده منهم ، أجاب ﷻ بأن ليس مرادي ذلك ، بل مرادي أن الله أراد بحسب مصلحة التكليف أن يكلفهم إلى إختيارهم وإرادتهم ، وعلم أن إرادتهم يتعلق

(١) كذا في النسخ وفي المتن «الزاني» بدل «الزنا» .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن بعض أصحابنا ، عن عبيد بن زرارة قال : حدثني حمزة بن عمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الاستطاعة فلم يجبني فدخلت عليه دخلة أخرى ، فقلت : أصلحك الله إنه قد وقع في قلبي منها شيء لا يخرجني إلا شيء أسمعه منك ، قال : فإنه لا يضرك ما كان في قلبك ، قلت : أصلحك الله إنني أقول : إن الله تبارك وتعالى لم يكلف العباد ما لا يستطيعون ولم يكلفهم إلا ما يطيقون وإنهم لا يصنعون شيئاً من ذلك إلا بإرادة الله ومشيئته وقضائه وقدره ، قال : فقال : هذا دين الله الذي أنا عليه وآبائي ، أو كما قال .

بالكفر فتعلق إرادته بكفرهم من حيث تعلق إرادته بما يصير سبباً لإرادتهم الكفر مع علمه بذلك ، وهذا لا يستلزم كون الكفر مقصوده ومطلوبه منهم ، فإن دخوله في القصد بالعرض لا بالذات ، وتعلق الإرادة بالكفر بالعرض ليست موجبة للفعل إيجاباً يخرج عن الاختيار ، لأن هذا التعلق من جهة إرادتهم واختيارهم وما يتعلق بشيء من جهة الإرادة والاختيار لا يخرج عن الاختيار ، وقيل : الفرق بين كلام الامام وكلام السائل أن في كلامه عليه السلام عدت الإرادة بفي وفي كلام السائل بمن ، والتعدي بفي تفيد التمكين مع القدرة على المنع ، والتعدي بمن ، تفيد الطلب إما تكليفاً وإما تكويناً ، فالظرفان متعلقان بالإرادة كالظرف في قوله لعلمه .

الحديث الرابع : مرسل .

قوله : فإنه لا يضرك ، هذا إما لأنه عليه السلام كان مطلعاً على ما في قلبه وإنه حق ، أو المراد أنه إذا كان في قلبك شيء ثم رجعت عنه إلى قولنا لم يضرك ، وقوله أو كما قال ، ترديد من السائل بين العبارة المنقولة وما في حكمها من العبارات الدالة على تصديق معتقده بوجه من الوجوه .

﴿ باب البيان والتعريف و لزوم الحججة ﴾

١ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، عن ابن الطيار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله احتج على الناس بما آتاهم وعرفهم .

محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج مثله .

٢ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن محمد بن حكيم قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : المعرفة من صنع من هي ؟ قال : من صنع الله ، ليس للعباد فيها صنع .

باب البيان والتعريف و لزوم الحججة

الحديث الأول : حسن بسنده الاول ، مجهول كالصحيح بسنده الثاني .

قوله عليه السلام : بما آتاهم ، اي من العقول والآلات والأدوات والجوارح والقوى وعرفهم من أصول الدين وفروعه كما قال تعالى : « ألم نجعل له عينين ولساناً وشفقتين وهديناه النجدين » (١) .

الحديث الثاني : مجهول .

والمراد بالمعرفة إما العلم بوجوده سبحانه فانه مما فطر الله العباد عليه اذا خلوا أنفسهم عن المعصية ، والاغراض الدنية كما قال تعالى : « ولئن سألتهم من خلق السماوات والارض ليقولن الله » (٢) وبه فسّر قوله عليه السلام : من عرف نفسه فقد عرف ربه ، أي من وصل الى حد يعرف نفسه فيوقن بأن له خالقاً ليس مثله ، ويحتمل أن يكون المراد كمال المعرفة فانه من قبل الله تعالى بسبب كثرة الطاعات والعبادات والرياضات ، أو المراد معرفة غير ما يتوقف عليه العلم بصدق الرسل فان ما سوى ذلك

(١) سورة البلد : ٨ - ١٠ (٢) سورة لقمان : ٢٥ .

إنما نعرفه بما عرفنا الله على لسان أنبيائه وحججه صلوات الله عليهم ، أو يقال : المراد بها معرفة الأحكام الفرعية لعدم استقلال العقل فيها ، أو المعنى أنها إنما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب ، وذهب الحكماء إلى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصويرياً كان أو تصديقياً ، بديهياً كان أو نظرياً ، شرعياً كان أو غيره ، إنما يفيض من الله تعالى في الذهن بعد حصول استعداد له بسبب الاحساس أو التجربة أو النظر والفكر والاستماع من المعلم أو غير ذلك ، فهذه الأمور معدّات والعبد كاسب للمعرفة لا موجد لها ، والظاهر من أكثر الأخبار أن العبادات إنما كلفوا بالانقياد للحق وترك الاستكبار عن قبوله ، فإما المعارف فأنها بأسرها مما يلقى الله سبحانه في قلوب عباده بعد اختيارهم للحق ، ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم إلى درجة اليقين ، وحسبك في ذلك ما وصل إليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أممهم وأصحابهم فانهم لم يحيلوهم على الاكتساب والنظر ، وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم ، بل إنما دعوهم أولاً إلى الإقرار بالتوحيد وسائر العقائد ، ثم إلى تكميل النفس بالطاعات والرياضات ، حتى فازوا بما سعدوا به من أعالي درجات السعادات .

قال الفاضل المحدث أمين الدين الاسترآبادي في الفوائد المدنية : قد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة إلى النبي ﷺ بأن معرفة الله بعنوان أنه الخالق للعالم ، وأن له رضاءً 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 ، وذلك كما قالت الحكماء : الطفل يتعلّق بثدي أمّه 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 يتعلّق وجوب ولا غيره من التكليفات إلا بعد بلوغ خطاب الشارع ، ومعرفة الله قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق إلهام بمراتب ، وكل من بلغته

دعوة النبي ﷺ يقع في قلبه من الله يقين بصدقه ، فانه قد تواترت الاخبار عنهم ﷺ بأنه ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه ، قبله أو تركه .

وقال في موضع آخر : قد تواترت الاخبار ان معرفة خالق العالم ومعرفة النبي والائمة ﷺ ليستا من أفعالنا الاختيارية ، وأنّ على الله بيان هذه الامور وإيقاعها في القلوب بأسبابها ، وانّ على الخلق بعد أن أوقع الله تلك المعارف الإقرار بها والغزم على العمل بمقتضاها .

ثم قال في موضع آخر : قد تواترت الأخبار عن الائمة الاطهار ﷺ بانّ طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بأنّ المعرفة موهيية غير كسبية ، وإنّما عليهم إكتساب الأعمال فكيف يكون الجمع بينهما؟ أقول: الذي استفدته من كلامهم عليهم السلام في الجمع بينهما : انّ المراد بالمعرفة ما يتوقف عليه حجّية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم ، وإنّ له رضا وسخطاً ، وينبغي أن ينصب معلماً ليعلم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ، ومن معرفة النبي ﷺ ، والمراد بالعلم الأدلة السمعية كما قال ﷺ : العلم إما آية محكمة أو سنة متبعة أو فريضة عادلة ، وفي قول الصادق عليه السلام : انّ من قولنا انّ الله احتجّ على العباد بما آتاهم وعرفهم ، ثم أرسل إليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب وأمر فيه ونهى ، وفي نظائره إشارة إلى ذلك ، ألا ترى أنه ﷺ قدّم أشياء على الأمر والنهي ، فتلك الاشياء كلها معارف ، وما استفاد من الأمر والنهي كلّهُ هو العلم ، ويحتمل أيضاً أن يراد بها معرفة الاحكام الشرعية وهو الذي ذهب اليه بعض أصحابنا حيث قال : المراد بهذه المعرفة التي يعذب ويثاب مخالفها وموافقها « انتهى » .

لكن المشهور بين المتكلمين من أصحابنا والمعتزلة والأشاعرة انّ معرفته تعالى نظرية واجبة على العباد ، وانه تعالى كلّفهم بالنظر والاستدلال فيها ، إلا أنّ الاشاعرة قالوا : تجب معرفته تعالى نقلاً بالنظر ، والمعرفة بعده من صنع الله تعالى

٣ - عِدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة ابن ميمون ، عن حمزة بن محمد الطيَّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « وما كان الله ليضلَّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » قال : حتى

بطريق العادة ، وسائرهم قالوا : تجب معرفته سبحانه عقلاً بالنظر والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر ، كما أن حركة اليد تولد حركة المفتاح ، وهم قد اختلفوا في أوّل واجب على العباد ، فقال أبو الحسن الأشعري : هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينيّة ، وعليه يتفرّع كلّ واجب من الواجبات الشرعيّة ، وقيل هو النظر في معرفته تعالى لأنّ المعرفة تتوقّف عليه ، وهذا مذهب جمهور المعتزلة وقيل : هو أوّل جزء منه ، لأنّ وجوب الكلّ يستلزم وجوب أجزائه ، فأوّل جزء من النظر واجب ومقدّم على النظر المقدم على المعرفة ، وقيل : هو القصد إلى النظر ، لأنّ النظر فعل اختياريّ مسبوق بالقصد المقدم على أوّل جزء من أجزاء النظر ، وقال شارح المواقيف : النزاع لفظيّ إذ لو أريد الواجب بالقصد الأوّل ، أي أريد أوّل الواجبات المقصودة أولاً وبالذات فهو المعرفة إتّفاقاً ، وإن أريد أوّل الواجبات مطلقاً فالقصد إلى النظر ، لأنّه مقدمة للنظر الواجب مطلقاً فيكون واجباً أيضاً .

الحديث الثالث : حسن موثق .

قوله سبحانه : « وما كان الله ليضلَّ قوماً » ^(١) أي يسميهم ضلالاً أو يؤاخذهم مؤاخذتهم ، أو يسميهم بسمة الضلالة يعرف بها من يشاء من ملائكته إذا نظر وإليها أنهم من الضالين ، أو يخذلهم بسلب اللطف والتوفيق منهم « بعد إذ هداهم » قيل : يحتمل أن تكون الهداية هي هنا بمعنى الإيصال إلى المطلوب ، فمعناه أنّه تعالى لا يخذل قوماً أو لا يحتجّ على قوم ولا يحكم بضلالتهم بعد أن أوصلهم إلى المطلوب حتى يعرفهم ما يرضيه فيعملوا به ، وما يسخطه فيجتنبوا عنه ، أي حتى يوفقهم لكلّ خير ويعصمهم

(١) سورة التوبة : ١١٥ .

يعرف فهم ما يرضيه وما يسخطه؛ وقال: «فألهمها فجورها وتقويها»^(١) قال: بين لها ما تأتي وما تترك، وقال: «إننا هديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً»^(٢) قال: عرفناه، إما آخذ وإما تارك، وعن قوله: «وأمّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»^(٣) قال: عرفناهم فاستحبوا العمى على الهدى وهم يعرفون؟ وفي رواية: بيننا لهم.

من كل شر. فما بعد «حتى» داخل فيما قبلها، ويحتمل أن يكون بمعنى اراءة الطريق فمعناه أنه تعالى لا يخذل قوماً أو لا يحكم بضالّتهم بعد أن هداهم إلى الإيمان إلاّ بعد أن يعلمهم ما يرضيه وما يسخطه فما بعد «حتى» خارج عن حكم ما قبلها «انتهى». وفيه دلالة على أن التعريف من الله فيما يرضيه وفيما يسخطه من الشرائع والواجبات والسنن والأحكام، لكن لا ينافي ما مرّ، وقوله: وقال فألهمها، من كلام ثعلبة وضميره راجع إلى حمزة، أي وسئله عن قوله تعالى: «فألهمها» والضمير راجع إلى النفس، والمراد: بفجورها وتقويها، ما فيه فجورها وما فيه تقويها، وقوله عَلَيْهَا: بين لها ما تأتي وما تترك، أي المراد بالإلهام هو بيان أن الله تعالى وإعلامه بما ينبغي للنفس أن تأتي به مما ينفع لها بالأمر، وبما ينبغي لها أن تتركه مما يضرّها بالنهي فالتشر على خلاف ترتيب اللف، قال البيضاوي: الإلهام الفجور والتقوى إلهامهما، وتعريف حالهما، والتمكين من الإتيان بهما «إننا هديناه السبيل» أي سبيل الخيرات والطاعات «إما شاكراً وإما كفوراً».

قال البيضاوي: هما حالان من الهاء، وإمّا للتفصيل أو التقسيم أي هديناه في حالتيه جميعاً أو مقسوماً إليهما بعضهم شاكراً بالاهتداء والاختذ فيه، وبعضهم كفوراً بالاعراض عنه، أو من السبيل ووصفه بالشكر والكفر مجاز «قال: عرفناه» بالتشديد أي السبيل «إمّا آخذ» تفسير للشاكر «وإمّا تارك» تفسير للكفور، وهذا شامل لجميع الواجبات الاصوليّة والفروعيّة، وكذا قوله: «وأمّا ثمود فهديناهم» شامل لهما، والهداية هنا بمعنى إراءة الطريق، وفي رواية: بيننا لهم، أي مكان عرفناهم.

(١) سورة الشمس: ٨ .

(٢) سورة الانسان: ٣ .

(٣) سورة فصلت: ١٧ .

٤ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن ابن بكير ، عن حمزة بن محمد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « وهديناهم النجدين » ^(١) قال : نجد الخير والشر .

٥ - وبهذا الإسناد ، عن يونس ، عن حماد ، عن عبد الأعلى قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلّفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » قال : وسألته عن قوله : « وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون » ^(٢) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه .

الحديث الرابع : حسن موثق أيضاً .

« نجد الخير » اي عرفناه سبيلهما ، والنجد في الاصل الطريق الواضح المرتفع ، وفيه دلالة على ان الهداية تطلق على اربعة طريق الشر أيضاً لانها هداية إلى اجتنابه وتركه ، وهو على التغليب وقال السيد الداماد (ره) اذا أريد تخصيص الهداية بالخير قيل اي نجدي العقل النظري والعقل العملي ، وسبيلي كمال القوة النظرية وكمال القوة العملية ، أو نجدي المعاش والمعاد ، أو نجدي الدنيا والآخرة ، أو نجد الجنة والعقاب والثواب والفناء المطلق في نور وجه الله البهجة الحقبة للقاء بقائه .

الحديث الخامس : مجهول .

قوله: هل جعل في الناس أداة ، اي آلة من العقل والفهم ينالون بها بدون التعريف والتوقيف المعرفة بأحد المعاني المتقدمة ، « فهل كلّفوا المعرفة » اي بالنظر والاستدلال « على الله البيان » اي وعليهم القبول كما روي في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : ليس لله على الخلق أن يعرفوا قبل أن يعرفهم ، وللخلق على الله أن يعرفهم ، والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا ، ثم أشار عليه السلام إلى أن تكليفهم بالمعرفة أو بكمالها تكليف بالمحال ، بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » والوسع أوسع من الطاقة ، « ولا يكلف الله نفساً إلا ما آتتها » اي ما آتاها علمه ، وظاهره أن المعارف توقيفية ، وتكليفهم بتحصيلها تكليف بالمحال وقد سبق الكلام فيه .

(١) سورة البلد : ١٠ .

(٢) سورة التوبة : ١١٥ .

٦ - وبهذا الإسناد ، عن يونس ، عن سعدان رفعه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله لم ينعم على عبد نعمة إلا وقد ألزمه فيها الحجّة من الله ، فمن من الله عليه فجعله قوياً فحجّته عليه القيام بما كلفه ، واحتمال من هو دونه ممن هو أضعف منه ومن من الله عليه فجعله موسعاً عليه فحجّته عليه ماله ، ثمّ تعاوده الفقراء بعد بنوافله ، ومن من الله عليه فجعله شريفاً في بيته ، جميلاً في صورته ، فحجّته عليه أن يحمد الله تعالى على ذلك وأن لا يتطاول على غيره ، فيمنع حقوق الضعفاء لحال شرفه وبجمله .

﴿ باب ﴾

﴿ اختلاف الحجّة على عباده ﴾

١ - محمد بن أبي عبد الله ، عن سهل بن زياد ، عن علي بن أسباط ، عن الحسين ابن زيد ، عن درست بن أبي منصور ، عن حدّثه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ستّة أشياء ليس للعباد فيها صنع : المعرفة والجهل والرضا والغضب والنوم واليقظة .

الحديث السادس : مرفوع .

قوله عليه السلام : فحجّته عليه القيام بما كلفه ، أي ما يحتج به عليه بعد التعريف قوّة القيام بما كلف به ، أو المحتج له القيام بالملكف به ، وهذا أظهر وأوفق بما بعده من جعل التعاهد للفقراء بنوافل ماله والحمد على شرفه وبجمله ، وعدم التطاول على غيره ، من الحجّة وحينئذ ينبغي حمل قوله « فحجّته عليه ماله » على أن المحتج له إصلاح ماله وصرفه في مصارفه وحفظه عن التضييع والاسراف فيه .

باب (١)

ليس الباب في بعض النسخ ، وإنّما لم يعنون لآته من الباب الاول ، وإنّما أفرد لامتياز حديثه بخصوصية كما لا يخفى .

الحديث الاول : ضعيف

«المعرفة والجهل» أقول: قد مرّ الكلام فيهما سابقاً ونقل إجماع المتكلمين على وجوب

(١) كذا في النسخ ومنه يظهر أن عنوان الباب غير موجود في النسخ التي عنده (ره)

النظر في معرفة الله تعالى، بل إجماع الأمة عليه، وإنما اختلفوا في إن وجوبها عقلي أو شرعي ونسب إلى البراهمة أنها تحصل بالالهام، وإلى الملاحدة أنها تحصل بالتعليم، وإلى المتصوفة أنها تحصل بتصفية الباطن والرياضات، وربما يقال: إن النظر في معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله والعقائد الدينية على ما تفعله المتكلمون بدعة في الدين، لم ينقل عن النبي ﷺ والصحابة والخلفاء الراشدين، ولو كانوا قد اشتغلوا بها لنقل إلينا لتوفر الدواعي على نقله كما نقل اشتغالهم بمسائل الفقهية على إختلاف أصنافها، وأجيب بمنع عدم النقل بل تواتر أنهم كانوا يبحثون عن دلائل التوحيد وما يتعلق به، والقرآن مملوء منه، وهل ما يذكر في كتب الكلام إلا قطرة من بحر مما نطق به الكتاب الكريم؟ نعم أنهم لم يدنووها ولم يشتغلوا بتقرير المذاهب وتحرير الاصطلاحات، ولم يبذلوا في تفصيل الأسئلة وتلخيص الجوابات لاختصاصهم بصفاء النفوس وقوة الأذهان، ومشاهدة الوحي المقتضيه لفيضان أنوار العرفان، والتمكن من مراجعة من يفيدهم ويدفع عنهم ما عسى أن يعرض لهم من الشكوك والشبهات في كل حين، مع قلة عناد المعاندين وندرة تشكيك المشككين، بخلاف زمان من بعدهم إلى زماننا هذا، حيث كثرت المذاهب والمقالات، وشاعت المنازعات والمجادلات، فاجتمع بالتدرج لأهل الأعصار التالية جميع ما حدث في الأزمان والقرون الخالية، فاحتجج إلى تدوين مسائل الكلام وتقرير كل ما أورد على كل حجة من النقض والابرام.

قالوا: فإن ادعى إن هذا التدوين بدعة فرب بدعة حسنة، وذلك بعينه كالاشتغال بتدوين الفقه وأصوله، وترتيب أبوابه وفصوله، فإنه حدث بعد ما لم يكن فكما ليس ذلك بقادح في الفقه ليس هذا بضائر للكلام، وقد أمر الله سبحانه بالنظر في آيات كثيرة كقوله تعالى: «قل انظروا ماذا في السموات والارض»^(١) وقوله تعالى: «فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يحيى الارض بعد موتها»^(٢) فأمر بالنظر وهو

(١) سورة يونس: ١٠١ . (٢) سورة الروم: ٥٠ .

للو جوب ، ولما نزل : «ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الباب» (١) قال النبي ﷺ : ويل لمن لا كهامين لحيتيه ولم يتفكر فيها ، فقد أوعد بترك التفكر في دلائل المعرفة ، فيكون واجباً ، إذ لا وعيد على ترك غير الواجب أقول : قال الشيخ المفيد قدس الله روحه في كتاب المقالات : المعرفة بالله تعالى إكتساب وكذلك المعرفة بأبيائه ﷺ وكل غائب ، وانه لا يجوز الاضطرار إلى معرفة شيء مما ذكرناه وهو مذهب كثير من الامامية والبغداديين من المعتزلة خاصة ، ويخالف فيه البصريون من المعتزلة والمجبرة والحشوية من أصحاب الحديث ، وقال في موضع آخر منه : العلم بالله عز وجل وأبيائه ﷺ وبصحة دينه الذي ارتضاه وكل شيء لا تدرك حقيقته بالحواس ، ولا تكون المعرفة به قائمة في البداية وإنما يحصل بضرب من القياس لا يصح أن يكون من جهة الاضطرار ، ولا يحصل على الأحوال كلها إلا من جهة الاكتساب ، كما لا يصح وقوع العلم بما طريقه الحواس من جهة القياس ، ولا يحصل العلم في حال من الأحوال بما في البداية .

ثم قال رحمه الله : العلم بصحة جميع الأخبار طريقه الاستدلال وهو حاصل من جهة الاكتساب ، ولا يصح وقوع شيء منه بالاضطرار ، والقول فيه كلقول في جملة الغائبات ، وإلى هذا القول ذهب جمهور البغداديين ويخالف فيه البصريون والمشبهة وأهل الاخبار ، وأما العلم بالحواس فهو على ثلاثة أضرب ، فضرب هو من فعل الله تعالى ، وضرب من فعل الحاس ، وضرب من فعل غيره من العباد ، فأما فعل الله تعالى فهو ما حصل للعالم به عن سبب من الله ، كعلمه بصوت الرعد ولون البرق ووجود الحر والبرد وأصوات الرياح وما أشبه ذلك مما يبدؤه ذو الحاسة من غير أن يتعمد لاحساسه ، ويكون بسبب من الله سبحانه ، ليس للعباد فيه إختيار ، فأما فعل الحاس فهو ما حصل له عقيب فتح بصره أو الاصغاء باذنه أو التعمد لاحساسه بشيء من حواسه

أو يفعله السبب الموجب لاحساس المحسوس ، وحصول العلم به ، وأما فعل غير الحاس من العباد فهو ما حصل للحاس بسبب من بعض العباد كالصايح بغيره وهو غير متعمد لسماعه أو المولم له فلا يمتنع من العلم بالالم عند ايلامه وما أشبه ذلك ، وهذا مذهب جمهور المتكلمين من أهل بغداد ومخالف فيه من سميناه « انتهى » .

وأقول : الغرض من ايراد هذه الوجوه أن تطلع على مذاهب القوم في ذلك ، وإن كان للنظر فيها مجال واسع ، ولنتكلم على الخبر فنقول : قد عرفت الوجوه التي يمكن حمل أمثال هذا الخبر عليه ، ولنعد بعضها :

الاول : أنه يصح على القول بأن جميع العلوم والمعارف فائضة من قبل الله سبحانه بحسب استعدادات العباد وقابلياتهم إما بلا واسطة أو بتوسط الانبياء والاصياء عليهم السلام ، وإنما الواجب على الخلق أن يخلو أنفسهم عن الأغراض الدنية والحمية والعصبية ، ويصيروا طالبين للحق ثم بعد إفاضة الحق عليهم أن يقرؤا بها ظاهراً ولا ينكروا ولا يكونوا كالذين قال الله سبحانه فيهم : « جحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » (١) .

قال المحقق الطوسي روح الله روحه القدوسي : ولا بد فيه أي في العلم من الاستعداد ، أما الضروري فبالحواس ، وأما الكسبي فبالأول ، وقال العلامة رفع الله مقامه في شرحه : قد بينا أن العلم إما ضروري وإما كسبي ، وكلاهما حصل بعد عدمه ، إن الفطرة البشرية خلقت أولاً عارية عن العلوم ، ثم يحصل لها العلم بقسميه فلا بد من استعداد سابق مغاير للنفس ، وفاعل للعلم ، فالضروري فاعله هو الله تعالى إذ القابل لا يخرج المقبول من القوة إلى الفعل بذاته ، وإلا لم ينفك عنه ، وللقبول درجات مختلفة في القرب والبعد ، وإنما يستعد النفس للقبول على التدرج فينتقل من أقصى مراتب البعد إلى أدناها قليلاً قليلاً لأجل المعدّات التي هي الاحساس بالحواس على إختلافها ، والتمرّن عليها وتكرارها مرة بعد أخرى ، فيتم الاستعداد

لافاضة العلوم البديهيّة الكليّة من التصورات والتصديقات بين كليّات تلك المحسوسات وأما النظريّة فانها مستفادة من النفس أو من الله تعالى على اختلاف الآراء، لكن بواسطة الاستعداد بالعلوم البديهيّة، أما في التصورات فبالحدّ والرسم، وأما في التصديقات فبالقياسات المستندة الى المقدمات الضرورية « انتهى » .

وظاهر كلام المصنف أنّ الافاضة من المبدء الفياض، وليس من فعل النفس بالتوليد كما ذهب إليه المعتزلة .

وقال صاحب الفوائد المدنية رحمه الله : هنا إشكال كان لا يزال يخطر ببالي من أوائل سنّي، وهو أنه كيف تقول بأنّ التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة، ومنها كاذبة ومنها كفريّة، هذا انما يتّجه على رأى جمهور الأشاعرة القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كلّ ما حرّمه واجباً وبالعكس، المنكرين للحسن والقبح الذاتيين، لا على رأى محقّقهم، ولا على رأى المعتزلة، ولا على رأى أصحابنا؟ والجواب أنّ التصديقات الصادقة فائضة على القلوب بلا واسطة أو بواسطة ملك، وهي تكون جزماً أو ظناً، والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان، وهي لا تتعدّى الظنّ ولا تبلغ إلى حدّ الجزم، وفي الأحاديث تصريحات بأنّ من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنّه يسلم ملكاً يسدّده ويلهمه الحقّ، ومن جملة غضب الله على بعض أنّه يخلى بينه وبين الشيطان ليضله عن الحقّ ويلهمه الباطل، وبأنّ الله تعالى يحول بين المرء وبين ان يعجزم جزماً باطلاً « انتهى » .

وعلى ما ذكره يكون المراد بالمعرفة العلم اليقيني المطابق، والجهل يشمل البسيط والمركب، ونسبته إليه سبحانه من جهة التخليّة، ولا يرد على شيء من تلك الوجوه عدم معاقبة الكفّار والمخالفين على عقائدهم الباطلة، لأنّهم إمّا موقنون في أنفسهم منكرون ظاهراً فيعاقبون على الإنكار أو غير موقنين لتقصيرهم في المبادي، فلذا يعاقبون .

ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد عن عبد الرحيم القصير قال : كتبت على يدي عبد الملك بن أعين إلى أبي عبد الله عليه السلام اختلف الناس جعلت فداك بالعراق في المعرفة والجحود ، فأخبرني جعلت فداك أهما مخلوقان ؟ فكتب عليه السلام : أعلم رحمك الله ان المعرفة من صنع الله عزوجل في القلب مخلوقة ، والجحود صنع الله في القلب مخلوق ، وليس للعباد فيهما من صنع ، فلهما فيهما الاختيار من الاكتساب ، فبشهوتهما الايمان إختاروا المعرفة ، فكانوا بذلك مؤمنين عارفين ، وبشهوتهما الكفر إختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضالاً ، وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله ، فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأثابهم ، إلى آخر الخبر .

إذ ظاهره ان المفيض للمعارف هو الرب تعالى ، وللنظر والتفكر والطلب مدخل فيها ، وإنما يثابون ويعاقبون بفعل تلك المبادئ وتركها ، ويحتمل أن يكون المعنى ان المعرفة ليست إلا من قبله تعالى ، إما بالقائها في قلوبهم أو ببيان الانبياء والحجج عليهم السلام ، وإنما كلف العباد بقبول ذلك وإقرارهم به ظاهراً وتخليه النفس قبل ذلك لطلب الحق عن العصبية والعناد ، وعمّا يوجب الحرمان عن الحق من تقليد أهل الفساد ، فهذا هو المراد بالاختيار من الاكتساب ، ثم بيّن عليه السلام أن لتوفيق الله وخذلانه ايضاً مدخلا في ذلك الاكتساب أيضاً كما مرّ تحقيقه .

الثاني : أن يخص بمعرفة الخالق والاقرار بوجوده سبحانه ، فانها فطرية كما عرفت ، وروى في قرب الاسناد من معاوية بن حكيم عن البرنظي قال : قلت للرضا عليه السلام : للناس في المعرفة صنع ؟ قال : لا ، قلت : لهم عليها ثواب ؟ قال : يتطوّل عليهم بالثواب كما يتطوّل عليهم بالمعرفة ، وروى في المحاسن بسند صحيح عن صفوان قال : قلت للعبد الصالح : هل في الناس استطاعة يتعاطون بها المعرفة ؟ قال : لا ، وإنما هو تطوّل من الله ، قلت : أفلهم على المعرفة ثواب إذا كان ليس لهم فيها ما يتعاطونه بمنزلة الركوع والسجود الذي أمر رابه ففعلوه ؟ قال : لا وإنما هو تطوّل من الله عليهم

وتطوّل بالثواب . وفي الصحيح أيضاً عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم » ^(١) قال : كان ذلك معانية فأنساهم المعانية وأثبت الأقرار في صدورهم ، ولو لا ذلك ما عرف أحد خالقه ولا رازقه ، وهو قول الله : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنّ الله » ^(٢) .

الثالث : أن يعمّ بحيث يشمل جميع أصول الدين ، ويكون المراد إن الهداية إنّما هو من الله سبحانه كما قال : « إنّك لا تهدي من أحببت » ^(٣) لأنّ الله تعالى أعطى العقل وأقام الحجج على وجوده وعلمه وقدرته وحكمته في الآفاق والانس ، ثمّ بعث الانبياء عليهم السلام ليبينوا للناس ما لا يفي به عقولهم ، وأيدهم بالمعجزات الباهرات ، ثمّ نصب لهم الاوصياء فترجع أسباب الهداية كلّها إليه سبحانه ، وليس للعباد فيها مدخلة تامّة ، ويكون المراد بالجهل الجهل ببعض الامور كمن لم تقم عليه حجّة من المستضعفين في الامامة وغيرها ، فيعذرهم أو بالجميع كالمجانين .

الرابع : أن يكون المراد سوى ما يتوقف عليه العلم بحقيقة الرسل عليهم السلام ، فالمراد انّ ما سوى ذلك توقيفية يعرفها الله بتوسطهم عليهم السلام ولم يكلفهم تحصيلها بالنظر كما قرّرنا سابقاً .

الخامس : أن يكون المراد بالمعرفة كمالها ، وبالجهل مقابلها فانّهما بتوفيق الله سبحانه وخذلانه بأسباب راجعة إلى العبد كما دلّت عليه الأخبار وشهدت به التجربة والاعتبار .

السادس : أن تحمل على العلم بالاحكام الشرعية ردّاً على المخالفين القائلين بجواز استنباطها بقياس العقول واستحساناتها ، كما روى البرقي في المحاسن باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : ليس على الناس أن يعلموا حتى يكون الله هو المعلم لهم ، فاذا علمهم فعليهم أن يعلموا ، وقد مضت الاخبار الدالة على النهي عن

(٢) سورة الزخرف : ٨٧ .

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ .

(٣) سورة القصص : ٥٦ .

﴿ باب حجج الله على خلقه ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن أبي شعيب المحاملي ، عن درست ابن أبي منصور ، عن بريد بن معاوية ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا ، وللخلق على الله أن يعرفهم ، والله على الخلق إذا عرفهم أن يقبلوا .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحجّال ، عن ثعلبة

اتباع الاهواء والعمل بالقياس في الدين .

السابع : حمله على التقيّة لموافقته ظاهر المذاهب الاشاعرة وأشباههم ، لكن لا ضرورة فيه ، وحمله على بعض الوجوه السابقة أظهر .

والرضا كفيّة نفسانيّة تنفعل بها النفس وتتحرك نحو قبول شيء ، سواء كان ذلك الشيء مرغوباً لها أو مكروهاً ، والغضب حالة نفسانيّة تنفعل بها النفس وتتحرك نحو الإيقام ، وقد يطلقان على نفس الانفعاليين ، والنوم حالة تعرض للحيوان من إسترخاء أعصاب الدماغ من رطوبات الأبخرة المتصاعدة ، بحيث تقف الحواس عن أفعالها ، لعدم انصباب الروح الحيواني إليها ، واليقظة زوال تلك الحالة .

واقول : لعلّ تخصيص تلك الستّة من بين سائر الصفات النفسانيّة لأنّها مما يتوهم فيها كونها بالاختيار ، أو يقال : إنّها أصول الكيفيات النفسانيّة فيظهر سائرهما بالمقايسة ، كاللذّة والإلّم ، والإرادة والكرهية والحياة والموت ، والصحة والمرض ، والفرح والغم ، والحزن والهم ، والبخل والحقد وأشباهها ، والاول أظهر .

باب حجج الله على خلقه

الحديث الاول : ضعيف .

ويعرف شرحه مما مرّ في الاخبار السابقة ، وهذه الاخبار وأمثالها مما يدلّ على الحسن والقبح العقليّين .

الحديث الثاني : مجهول .

ابن ميمون ، عن عبد الأعلى بن أعين قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام من لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا .

٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن فضال ، عن داود بن فرقد عن أبي الحسن زكرياً بن يحيى ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما حجج الله عن العباد فهو موضوع عنهم .

قوله من لم يعرف ، على بناء المعلوم من المجرّد أو المجهول من باب التفعيل « شيئاً » على العموم أي شيئاً من الأشياء بأرسال الرسل أو الوحي أو الإلهام، هل يجب عليه شيء يؤاخذ بتركه ويعاقب عليه ؟ أو المراد من لم يعرف شيئاً خاصاً بتعريفه سبحانه هل يجب ذلك الشيء عليه ويؤاخذ بتركه ؟ والجواب بنفي الوجوب أمّا على الأول فلقوله تعالى : « وما كنا معذّبين حتى نبعث رسولا ، ^(١) ولأنّ من لم يعرف شيئاً حتى المعرفة بالله سبحانه التي من صنع الله كما مرّ على بعض الوجوه كيف يؤاخذ بعدم المعرفة به ، وبما يترتب عليه كما قيل ، وأمّا على الثاني فلاّية ولأنّ مؤاخذة الغافل عن الشيء من غير أن ينبّه عليه وعقابه على تركه قبيح عقلا ، وقيل : إفاضة المعرفة من الله لا يعاقب على عدمها ، وإنّما يعاقب على ترك التحصيل كما مرّ في بعض الوجوه ، ويدلّ على أنّ الجاهل معذور ، وعلى أنّ من لم تبلغه الدعوة ولم تتمّ عليه الحجة غير معاقب .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله : ما حجج الله عن العباد ، وفي التوحيد « علمه » و ظاهره عدم تكليف العباد في التفكير في الأمور التي لم تبيّن لهم في الكتاب والسنة ، وربما يحمل على ما ليس في وسعهم العلم به كأسرار القضاء والقدر وأمثالها ، وعلى التقادير يدلّ على أنّ الجاهل بالحكم مع عدم التقصير في تحصيله معذور .

(١) سورة الإسراء : ١٥ .

٤ - عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عليّ بن الحكم ، عن أبان الأحمري عن حمزة بن الطيّار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال لي : اكتب فأملئ عليّ : إن من قولنا إن الله يحتجُّ على العباد بما آتاهم وعرفهم ، ثم أرسل إليهم رسولا وأنزل عليهم الكتاب فأمر فيه ونهى ، أمر فيه بالصلاة والصيام فنام رسول الله

الحديث الرابع : حسن موثق .

قوله عليه السلام : اكتب ، يدل على استحباب كتابة الحديث ولعلّ الامر هنا للاعتناء بشأن ما يمليه لثلاثين شيئا منه ، والإيماء الالقاء على الكاتب ليكتب ، وأصله من المضاعف فأبدل الثاني ياء ، كما قال تعالى على الاصل : «وليملأ الذي عليه الحق» (١) «بما آتاهم» أي من العقول «وعرفهم» ولعلّ المراد هنا معرفة الله سبحانه التي عرفها العباد بفطرهم عليها ، أو بنصب الدلائل الواضحة في الآفاق والانفس عليها ، ويدلّ عليه قوله عليه السلام : ثم أرسل إليهم ، فان إرسال الرسول إنما يتأخر عن هذا التعريف « وأنزل عليهم » وفي التوحيد « عليه » بارجاع الضمير إلى الرسول وخصّ الصلوة والصيام بالذكر لأنهما من أعظم اركان الايمان والاسلام ، فنام رسول الله صلى الله عليه وآله هذا النوم رواه العامة والخاصة انه صلى الله عليه وآله نام في المعرس حتى طلعت الشمس ، ومن أنكر سهو النبي لم ينكر هذا كما ذكره الشهيد (ره) لكنّه ينافي ظاهراً ما عدّ من خصائصه صلى الله عليه وآله انه كان ينام عينه ولا ينام قلبه ، فيلزم ترك الصلوة متعمداً . وأجيب عنه بوجوه : « الاول » ان المراد لا ينام قلبه في الاكثر وهذه الاقامة كانت لمصلحة فكان كنوم الناس .

الثاني : ما ذكره بعض العامة ان المراد انه لا يستغرقه النوم حتى يصدر منه الحدث .

الثالث : ما قال بعضهم ايضاً انه صلى الله عليه وآله أخبر ان عينيه تنامان وهما اللتان نامتا هيئتنا ، لأنّ طلوع الفجر يدرك بالعين لا بالقلب ، ولا يخفى ما فيه إن ظاهر

صلى الله عليه وآله عن الصلاة فقال: أنا أنيمك وأنا أوقظك فإذا قمت فصل ليعلّموا إذا أصابهم ذلك كيف يصنعون ، ليس كما يقولون : إذا نام عنها هلك وكذلك الصيام أنا أمرضك وأنا أصحّك فإذا شفيتك فاقضه ، ثم قال أبو عبد الله عليه السلام : وكذلك إذا نظرت في جميع الأشياء لم تجد أحداً في ضيق ولم تجد أحداً إلا والله عليه الحجة والله فيه المشيئة ولا أقول : إنهم ما شاءوا صنعوا ، ثم قال : إن الله يهدي ويضل

إن الغرض اطلاع عليه السلام على ما يخفى على النائم ، سواء كان ممّا يدرك بالعين أم لا كما يدل عليه قصة ابن أبي رافع وغيرها ، وأوردناها في الكتاب الكبير .

الرابع : ما يخطر بالبال وهو أنه عليه السلام لم يكن مكلفاً بالعمل بما يعلمه من غير الجهات التي يعلم بها سائر الخلق ، لأنه عليه السلام كان يعلم كفر المنافقين ولم يكن مأموراً بالعمل بما يقتضيه هذا العلم من قتلهم والاجتناب عنهم وعدم مناكحتهم وغيرها من الأحكام ، وكان الأئمة عليهم السلام يعلمون كون السم في الطعام أو الذهاب إلى العدو يوجب القتل أو هزيمة الأصحاب ولم يكونوا مكلفين بالعمل بهذا العلم ، فلا يبعد أن يكون مع العلم بالفجر الصلوة ساقطة عنه أو مأموراً بتركها لتلك المصلحة ، ويمكن أن يعدّ هذا الوجه الأخير جواباً خامساً وسيأتي بعض القول فيه في كتاب الصلوة إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : أنا أنمتك ، في بعض النسخ أنيمك على صيغة المضارع كما في التوحيد وهو أصوب ، وهذا الكلام وما بعده لبيان أن الله تعالى لم يضيق على العباد في التكليف بل وسّع عليهم فيها ، فكيف يتوهم أنه جبرهم على المعاصي أو كلفهم ما لا يعلمون أو لا يطيقون؟ وقوله عليه السلام : والله عليه الحجة ، كالدليل على ذلك ، فإنه لا حجة على المجبور ولا على الجاهل لكونهما معذورين ، وقوله : والله فيه المشيئة ، إشارة إلى نفي التفويض كما عرفت ، كما صرّح به بقوله : ولا أقول إنهم ما شاءوا صنعوا ، بل لا بد من إذنه تعالى وتوفيقه أو خذلانه وتخليته كما مر ، أو المراد نفي التفويض بمعنى عدم الحصر بالأمر والنهي ، وهو بعيد .

« إن الله يهدي ويضل » قيل : أي يثيب ويعاقب أو يرشد في الآخرة إلى طريق

الجنة والنار للمطيع والعاصي كما قيل في قوله تعالى : « سيهد بهم ويصلح بالهم »^(١) او ينجي ويهلك كما فسر قوله تعالى : « لوهدانا الله لهديناكم »^(٢) بالنجاه وفسرت الضلالة في قوله تعالى : « فلن يضل أعمالهم »^(٣) وفي قوله : « اذا ضللنا »^(٤) بالهلاك أو يكون نسبة الهداية والاضلال إليه مجازاً باعتبار إقداره على الخيرات والمعاصي ، والأظهر ان المراد بهما التوفيق للخيرات لمن يستحقه ، وسلبه وخذله من لا يستحقه كما مر .

وقال المحقق الطوسي (ره) في التجريد : الاضلال إشارة الى خلاف الحق وفعل الضلالة ، والاهلاك والهدي مقابل ، والأولان منفيان عنه تعالى ، وقال العلامة قدس سره في الشرح : يطلق الاضلال على الاشارة الى خلاف الحق وإلباس الحق بالباطل ، كما تقول : أضلني فلان عن الطريق إذا أشار الى غيره ، وأوهم انه هو الطريق ويطلق على فعل الضلالة في الانسان كفعل الجهل فيه ، حتى يكون معتقداً خلاف الحق ، ويطلق على الإهلاك والبطلان كما قال الله تعالى : « فلن يضل أعمالهم » بمعنى فلن يبطلها ، والهدي يقال لمعان ثلاثة مقابلة لهذه المعاني ، فيقال بمعنى نصب الدلالة على الحق كما تقول : هداني الى الطريق ، وبمعنى فعل الهدي في الانسان حتى يعتقد المشي على ما هو به ، وبمعنى الإثابة كقوله تعالى : « سيهديهم » يعني سيثيبهم والأولان منفيان عنه تعالى بمعنى الاشارة إلى خلاف الحق وفعل الضلالة ، لانهما قبيحان والله تعالى منزّه عن فعل القبيح ، وأما الهداية فان الله نصب الدلالة على الحق وفعل الهداية الضرورية في العقلاء ولم يفعل الايمان فيهم لأنه كلفهم به ويثيب على الايمان ، فمعاني الهداية صادقة في حقه تعالى إلا فعل ما كلف به ، واذا قيل : ان الله تعالى يهدي ويضل ، فان المراد به انه يهدي المؤمنين بمعنى انه يثيبهم ، ويضل

(١) سورة محمد : ٥ .

(٢) سورة ابراهيم : ٢١ .

(٣) سورة محمد : ٤ .

(٤) سورة السجدة : ١٠ .

العصاة بمعنى انه يهلكهم ويعاقبهم ، وقول موسى عَلَيْهِ السَّلَامُ : « إن هي إلا فتنتك » (١) فالمراد بالفتنة الشدة والتكليف الصعب ، « تضل بها من تشاء » اي تهلك من تشاء وهم الكفار « انتهى » .

وقال الفاضل المحدث الاستربادي (ره) في حاشيته على هذا الحديث : يجيب في باب ثبوت الايمان أن الله خلق الناس كلهم على الفطرة التي فطرهم عليها لا يعرفون ايماناً بشريعة وكفراً بجهود ، ثم بعث الله الرسل يدعو العباد إلى الايمان به ، فمنهم من هدى الله ومنهم من لم يهدي الله ، وأقول : هذا اشارة إلى الحالة التي سمّتها الحكماء العقل الهولواني ومعنى الضال هو الذي إنحرف عن صوب الصواب ولما لم يكن قبل إرسال الرسل وإنزال الكتب صوب صواب إمتنع حينئذ الا إنحراف عنه ، ولما حصل أمكن ذلك ، فيكون الله تعالى سبباً بعيداً في ضلالة الضال ، وهذا هو المراد بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « يضل » .

وقال في الفوائد المدنية : وأما أنه تعالى هو المضل فقد تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بأن الله يخرج العبد من الشقاوة إلى السعادة ولا يخرج من السعادة إلى الشقاوة ، فلا بد من الجمع بينهما ، ووجه الجمع كما يستفاد من الأحاديث وإليه ذهب ابن بابويه : ان من جملة غضب الله تعالى على العباد أنه إذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه ، فان تاب وأتاب يزيد الله تعالى تلك النكتة ، وإلا فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله ، فحينئذ لا يرد قلبه إلى موضعه دليل .

لا يقال : من المعلوم انه مكلف بعد ذلك ، فاذا إمتنع تأثر قلبه بكون تكليفه بالطاعة من قبيل التكليف بما لا يطاق؟

لأننا نقول : من المعلوم أن انتشار النكتة لا ينتهي إلى حد تعذر التأثر ، ومما يؤيد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الأدعية المأثورة عن أهل بيت النبوة صلوات

الله عليهم من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده أبداً . ثم أقول : هيهنا دقيقة أخرى وهي أنه يستفاد من قوله تعالى : « وهدينا النجدين » ^(١) أي نجد الخير ونجد الشر ، ومن نظائره من الآيات والروايات ، ومن قوله تعالى : « ان الله يحول بين المرء وقلبه » ^(٢) ومن نظائره من الآيات والروايات ان تصوير النجدين وتمييز نجد الخير من نجد الشر من جانبه تعالى ، وانه تعالى قد يحول بين المرء وبين أن يميل إلى الباطل ، وقد لا يحول ويخلى بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل ، وذلك نوع من غضبه ، ويتضرع على اختيار العبد العمي بعد أن عرفه الله تعالى بنجد الخير ونجد الشر ، فهذا معنى كونه تعالى هادياً ومضلاً ، وبالجملة أن الله يقعد أولاً في أحد أذني قلب الانسان ملكاً ، وفي أحد أذنيه شيطاناً ثم يلقي في قلبه اليقين بالمعارف الضرورية ، فان عزم الانسان على إظهار تلك المعارف والعمل بمقتضاها يزيد الله في توفيقه ، وان عزم على إخفائها وإظهار خلافها يرفع الملك عن قلبه ويخلى بينه وبين الشيطان ليلقى في قلبه الأباطيل الظنيّة ، وهذا معنى كونه تعالى مضلاً لبعض عبادہ « انتهى » .

وقال بعض المحققين في جواب استدلال الاشاعرة بقوله تعالى : « يضلّ من يشاء ويهدي من يشاء » ^(٣) على مذهبهم الفاسد: هذا مدفوع بما فصله الاصحاب في تحقيق معنى الهداية والضلالة ، وحاصله ان الهدى يستعمل في اللغة بمعنى الدلالة والارشاد نحو « إن علينا للهدى » ^(٤) وبمعنى التوفيق نحو « والذين اهدوا زادهم هدى » ^(٥) وبمعنى الثواب نحو « أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم جنات تجري من تحتها الأنهار » ^(٦) وبمعنى الفوز والنجاة نحو « لو هدانا الله لهديناكم » ^(٧)

(١) سورة البلد : ١٠ .

(٢) سورة الانفال : ٢٤ .

(٣) سورة النحل : ٩٣ .

(٤) سورة الليل : ١٢ .

(٥) سورة محمد : ١٧ .

(٦) سورة يونس : ٩ .

(٧) سورة ابراهيم : ٢١ .

وقال: وما أمروا إلا بدون سعتهم، وكلّ شيء أمر الناس به فهم يسعون له، وكلّ شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم، ولكنّ الناس لاخير فيهم ثمّ تلا **الْقَلْبِ**: «ليس

وبمعنى الحكم والتسمية نحو «أترويدن ان تهدوا من أضلّ الله» ^(١) يعني أتريدون أن تسموا مهتدياً من سمّاه الله ضالاً، وحكم بذلك عليه.

والإضلال يأتي على وجوه: «أحدها» الجهل بالشيء يقال: أضلّ بغيره إذا جهل مكانه «وثانيها» الإضاعة والإبطال يقال: أضلّه أي أضاعه وأبطله، ومنه قوله تعالى: «أضلّ أعمالهم» ^(٢) أي أبطلها «وثالثها» بمعنى الحكم والتسمية يقال أضلّ فلان فلاناً أي حكم عليه بذلك، وسمّاه به «ورابعها» بمعنى الوجدان والمصادفة، يقال: أضللت فلاناً أي وجدته ضالاً، كما يقال: أبخلته أي وجدته بخيلاً، وعليه حمل قوله تعالى: «وأضلّه الله على علم» ^(٣) أي وجدته ضالاً وحمل أيضاً على معنى الحكم والتسمية وعلى معنى العذاب «وخامسها» أن يفعل ما عنده يضلّ ويضيفه ^(٤) مجازاً لأجل ذلك كقوله تعالى: «يضلّ به كثيراً» ^(٥) أي يضلّ عنده كثير «وسادسها» أن يكون متعدّياً إلى مفعولين نحو «فأضلّونا السبيلا» ^(٦) «ليضلّ عن سبيله» ^(٧) وهذا هو الاضلال بمعنى الإغواء وهو محلّ الخطاب ^(٨) بيننا وبينهم، وليس في القرآن ولا في السنة شيء يضاف إلى الله تعالى بهذا المعنى «انتهى».

«وما أمروا إلا بدون سعتهم» أي أقلّ من طاقتهم، بل السعة أوسع من الطاقة وهو يتضمّن السهولة، ويحتمل أن يكون - دون - بمعنى - عند - ولكنّ الناس لا خير فيهم» إذ وسع عليهم هذه التوسعة، ومع ذلك لا يطيعونه، أو المراد أن ما لم يقع

(١) سورة النساء: ٨٨ . (٢) سورة محمد: ١ .

(٣) سورة الجاثية: ٢٣ .

(٤) كذا في النسخ وفي شرح المولى محمد صالح «يضيفه الى نفسه...» وهو الظاهر.

(٥) سورة البقرة: ٢٦ . (٦) سورة الاحزاب: ٦ .

(٧) سورة الزمر: ٨ .

(٨) وفيه أيضاً «الخلاف» بدل «الخطاب» .

على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج، فوضع عنهم
«ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم» ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم»^(١)
قال: فوضع عنهم لأنهم لا يجدون.

من المأمور به ليس لأنهم لا يسعون بل لأنه لا خير فيهم، ويحتمل أن يكون
المراد بالناس العامة المجبّرة حيث ينسبون ربّهم إلى الجور والظلم، مع هذه التوسعة
التي جعلها الله في التكليف.

وقيل: المعنى المخالفون لا خير فيهم، حيث تمسكوا في أصول الدين وفروعه
بمفتريات أوهامهم، وتركوا إتباع من جعله الله مبيّناً وهادياً لهم «ثم تلا ﴿تَبٰرَكَ﴾
استشهاداً لقوله: لم تجد أحداً في ضيق، وقوله: وما أمروا إلاّ بدين سمعهم» ليس على
الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون» لكمال فقرهم «ما ينفقون» في سبيل
الجهاد «حرج» فوضع عنهم تكليف الخروج والحرج والإثم للعود عن الجهاد
والتأخر عن الخروج «ما على المحسنين» وهم الضعفاء والمرضى «من سبيل» إلى
معاتبتهم ومؤاخذتهم وتكليفهم ما ليس في وسعهم، وإنما وضع الظاهر موضع الضمير
للدلالة على أن إتصافهم بصفة الاحسان ودخولهم في المجاهدين بالقلب واللسان،
وإن تخلّفوا عنهم بالأبدان صار منشأً لنفي الحرج عنهم كما قال سبحانه: «إذا نصحوا
لله ورسوله والله غفور رحيم» يغفر لهم خطيئاتهم ولا يكلفهم بما لا يطيقون
«ولا على الذين إذا ما أتوك» من فقراء الصحابة «لتحملهم» إلى الجهاد بتحصيل الراحلة
والزاد لينفروا معك «قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولّوا وأعينهم تفيض من الدمع
حزناً ألاّ يجدوا ما ينفقون» قال: فوضع عنهم الجهاد والحرج لأنهم لا يجدون
ما يركبون وما ينفقون.

قيل: والمقصود من ذكر الآية أن الله لا يكلف نفساً إلاّ وسعها، فكيف يكلف
الناس على إختلاف عقولهم وأهوائهم أن يكتسبوا المعارف والأحكام بأوهامهم، ولا
يبين لهم ذلك بهاد يهديهم ومرشد يرشدهم، والله يعلم حقائق الأمور.

﴿باب الهداية أنها من الله عز وجل﴾

١- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن إسماعيل ، عن إسماعيل السراج ، عن ابن مسكان ، عن ثابت بن سعيد قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا ثابت مالكم وللناس ! كفوا عن الناس ولا تدعوا أحداً إلى أمركم ، فوالله لو أن أهل السماوات وأهل الأرض اجتمعوا على أن يهدوا عبداً يريد الله ضلالتة ما استطاعوا

باب الهداية انها من الله عز وجل

الحديث الاول : مجهول .

قوله عليه السلام : مالكم وللناس ؟ الواو للعطف على الضمير المجرور بإعادة الجار ، والعامل معنوي يشعر به كلمة الاستفهام وحروف الجر الطالبان للفعل ، والمعنى : ما تصنعون أنتم والناس ، ثم ان أخبار هذا الباب تشتمل على امرين :
الاول : ترك المجادلة والمخاصمة والاحتجاج في مسائل الدين ، والآيات والاخبار في ذلك متعارضة ظاهراً إذ كثير منها دالة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفضل الهداية والتعليم ، ودفع شبه المخالفين ، وكثير منها تدل على رجحان الكف عن ذلك وعدم التعرض لهم والنهي عن المراء والمجادلة والمخاصمة .

ويمكن الجمع بينها بوجوه : « الاول » حمل أخبار النهي على التقيّة والانتقاء على الشيعة فانهم لحرصهم على هداية الخلق ودخولهم في هذا الامر كانوا يلقون أنفسهم في المهالك ، ويحتجّون على المخالفين بما يعود به الضرر العظيم عليهم وعلى أئمتهم عليهم السلام ، كما كان من أمر هشام بن الحكم وأضرابه ، فهوهم عن ذلك وأزالوا التوهم الذي صار سبباً لحرصهم في ذلك من قدرتهم على هداية الخلق بالمبالغة والاهتمام في الاحتجاج فيها ، بأن الهداية بمعنى الايصال إلى المطلوب من قبل الله تعالى ، ولو علم الله المصلحة في جبرهم على اختيار الحق لكان قادراً عليه ولفعل ، فاذا لم يفعل الله ذلك لمنافاته للتكليف وغير ذلك من المصالح ، فلم تتعرضون أنتم للمهالك ، مع عدم

على أن يهدوه ، و لو أن أهل السماوات و أهل الأرضين اجتمعوا على أن يضلوا عبداً

قدرتكم عليه ، وقد منع الله نبيّه صلوات الله عليه من ذلك وقال : « إنك لا تهدي من أحببت » (١) واما إظهار الحق فانما يجب مع عدم التقيّة ، مع انه قد تبين الرشد من الغي و تمتّ الحجّة عليهم بما رأوا من فضل الائمة و علمهم و ورعهم و كمالهم ، و فجور خلفائهم الجائرين و بغيهم ، و انتشرت الاخبار الدالة على الحقّ بينهم ، و يكفي ذلك لهدايتهم إن كانوا قائلين ، و لا تمام الحجّة عليهم إن كانوا متعنّتين .

« الثاني » أن يكون الامر بها عند عدم ظهور الحق و اشتباه الامر على الناس و النهي عنها ، أو تجويز تركها عند وضوح الحق و ظهور الامر كما أشرنا اليه .

« الثالث » أن يحمل أخبار الامر على ما اذا كان لظهور الحقّ و هداية الخلق ، و أخبار النهي على ما إذا كان للمرء و المخاصمة ، و إظهار الفضل و الكمال ، و التعنّت و الغلبة ، و إن كان بالباطل ، و هذا من أحسنّ صفات الذميعة و أردلها .

« الرابع » يمكن حمل بعض أخبار النهي على المسائل التي نهى عن الخوض فيها كمسئلة القدر و كنه صفات البارئ تعالى و أشباه ذلك .

« الخامس » أن يكون النهي محمولا على مجادلة من يعلم أنّه لا يؤل إلى الحقّ لشدة رسوخه في باطله .

« السادس » أن يكون بعضها محمولا على من لا تقدر على إلقاء الحجج و دفع الشبه فيكون مخاصمته سبباً لقوّة حجّة الخصم و رسوخه في ضلالته ، و يدلّ عليه ما رواه الكشي عن عبد الأعلی قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إنّ الناس يعيرون عليّ بالكلام و أنا أكلّم الناس ؟ فقال : أمّا مثلك من يقع ثم يطير فنعم ، و أمّا من يقع ثم لا يطير فلا ، و عن الطيّار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : بلغني أنّك كرهت مناظرة الناس ؟ فقال : أمّا كلام مثلك فلا يكره من إذا طار يحسن أن يقع ، و إن وقع يحسن أن يطير ، فمن كان هكذا لا يكرهه ، و عن حماد قال : كان أبو الحسن عليه السلام يأمر تجلّ

ابن حكيم أن يجالس أهل المدينة في مسجد رسول الله ﷺ وأن يكلمهم ويخاصمهم حتى كلمهم في صاحب القبر ، وكان إذا إنصرف إليه قال : ما قلت لهم ؟ وما قالوا لك ؟ ويرضى بذلك منه ، وعن هشام بن الحكم قال : قال لي أبو عبد الله ﷺ : ما فعل ابن الطيَّار ؟ قال : قلت : مات ، قال : رحمه الله ولقاه نضرة وسروراً فقد كان شديد الخصومة عن أهل البيت .

ويؤيد الوجه الثالث ماروي في تفسير الامام ﷺ قال : ذكر عند الصادق ﷺ الجدل في الدين ، وان رسول الله ﷺ والأئمة المعصومين ﷺ قد نهوا عنه ؟ فقال الصادق ﷺ : لم ينه عنه مطلقاً ، لكننه نهى عن الجدل بغير التي هي أحسن ، أما تسمعون إليه يقول : « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن » ^(١) وقوله تعالى : « ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن » ^(٢) فالجدل بالتي هي أحسن قد قرنه العلماء بالدين ، والجدل بغير التي هي أحسن محرّم ، وحرّمه الله على شيعتنا ، وكيف يحرّم الله الجدل جملة وهو يقول : « وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى » قال الله تعالى : « تلك أمانيتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين » ^(٣) فجعل علم الصدق والايمان بالبرهان ، وهل يؤتى بالبرهان إلا في الجدل بالتي هي أحسن ، قيل : يا بن رسول الله فما الجدل بالتي هي أحسن والتي ليست بأحسن ؟ فقال : أمّا الجدل بغير التي هي أحسن أن تجادل مبطلاً فيورد عليك باطلاً فلا تردّه بحجّة قد نصبها الله تعالى ، ولكن تجحد قوله أو تجحد حقاً يريد ذلك المبطل أن يعين به باطله فتجحد ذلك الحق مخافة أن يكون له عليك فيه حجّة لأنك لا تدري كيف المخلص منه ، فذلك حرام على شيعتنا أن يصيروا فتنة على ضعفاء إخوانهم ، وعلى المبطلين ، أمّا المبطلون فيجعلون الضعيف منكم إذا تعاطى مجادلة

(١) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(٢) سورة النحل : ١٢٥ .

(٣) سورة البقرة : ١١١ .

وضعف في يده حجة له على باطله ، وأما الضعفاء منكم فتعمى قلوبهم لما يرون من ضعف المحق في يد المبطل ، ثم ذكر عليه السلام له احتجاجات النبي صلى الله عليه وآله على أرباب الملل الباطلة .

ومما يؤيد ساير الوجوه ما رواه الصدوق في الخصال عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال : إيتاك والخصومات فانتها تورث الشك وتحبط العمل ، وتردى صاحبها ، وعسى أن يتكلم الرجل بالشيء لا يغفر له ، وفي المجالس عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إيتاك والخصومة في الدين فانتها تشغل القلب عن ذكر الله عز وجل وتورث النفاق وتكسب الضغائن وتستجيز الكذب .

وما رواه الشيخ في مجالسه عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال لأصحابه : اسمعوا مني كلاماً هو خير لكم من الدهم الموقفة^(١) : لا يتكلم أحدكم بما لا يعنيه ، وليدع كثيراً من الكلام فيما يعينه ، حتى يجد له موضعاً ، فرب متكلم في غير موضعه جني على نفسه بكلامه ، ولا يمارين أحدكم سفيهاً ولا حليماً ، فانه من ماري حليماً أقصاه ، ومن ماري سفيهاً أرداه ، وفي المحاسن عن أبي بصير قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام ادعوا الناس إلى ما في يدي ؟ فقال : لا ، قلت : إن استرشدني أحد أرشده ؟ قال : نعم ، إن استرشدك فأرشده ، فان استرشدك فزده ، فان جاهدك فجاهده .

وروى السيد بن طاوس في كشف المحجة نقلاً من كتاب عبدالله بن حماد عن عاصم الحنيط عن أبي عبيدة الحذاء قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام وأنا عنده : إيتاك وأصحاب الكلام والخصومات ومجالستهم ، فانتهم تركوا ما أمروا بعلمه ، وتكلفوا ما لم يؤمروا بعلمه حتى تكلفوا علم السماء ، يا أبا عبيدة خالط الناس بأخلاقهم وزايلهم بأعمالهم ،

(١) هذا هو الظاهر الموافق للمصدر ولنسخة الشارح (ره) ، وفي نسخة « الدرهم الموقفة ، وهو مصحف ، و الدهم جمع الادهم : الاسود من الخيل والدواب ، و الموقفة - بتشديد القاف - : التي في قوائمها خطوط سود .

ومن الكتاب المذكور عن جميل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : متكلموا هذه العصابة من شرار من هم منهم ، إلى غير ذلك من الأخبار التي أوردتها في كتاب بحار الانوار .

وقال شارح التجريد القوشجي في سياق أدلة النافين لوجوب النظر شرعاً : وثانيها : أن النبي صلى الله عليه وآله نهى عن الجدل كما في مسألة القدر ، روى أنه صلوات الله عليه خرج على أصحابه فرآهم يتكلمون في القدر ، فغضب حتى احمرت وجنتاه وقال : إنما هلك من كان قبلكم بخوضهم في هذا ، عزمت عليكم أن لا تخوضوا فيه أبداً ، وقال صلوات الله عليه : اذا ذكر القدر فامسكوا ، ولا شك أن النظر جدل ، فيكون منهياً عنه لا واجباً ، وأجيب : بان ذلك النهي الوارد عن الجدل إنما هو حيث كان الجدل تغتاً ولجاجاً بتفريق الشبهات الفاسدة لترويح الآراء الباطلة ، ودفع العقائد الحقّة وإرثاء الباطل في صورة الحق بالتلبيس والتدليس ، كما قال تعالى : « وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق » ^(١) وقال : « بل هم قوم خصمون » ^(٢) وقال « ومن الناس من يجادل في الله بغير علم » ^(٣) ومثل هذا الجدل لا نزاع في كونه منهياً عنه ، وأما الجدل بالحق لاظهاره وإبطال الباطل فأمور به ، قال الله تعالى : « وجادلهم بالتي هي أحسن » ^(٤) ومجادلة الرسول لابن الزبيري ، وعلي عليه السلام للقدري مشهورة الى آخر ما قال .

الثاني : ان الهداية من الله سبحانه ، ولا يقدر الخلق عليها ، وهو حق ، وهو حمول على الايصال إلى المطلوب ، وهو مما لا يقدر عليه غيره تعالى ، وإما الهداية بمعنى إرثاء الطريق فهي شأن الانبياء والاصياء والعلماء ، وربما يحمل على أن مفيض العلم

(١) سورة النافر : ٥ .

(٢) سورة زخرف : ٥٨ .

(٣) سورة الحج : ٣ و ٨ .

(٤) سورة النحل : ١٢٥ .

يريد الله هدايته ما استطاعوا أن يضلّوه ، كفّوا عن الناس ولا يقول أحدٌ : عمّي وأخي و ابن عمّي وجاري؛ فإنّ الله إذا أراد بعبد خيراً طيّب روحه فلا يسمع معروفاً إلا عرفه ولا منكراً إلا أنكره ، ثمّ يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره .

٢- عليّ بن إبراهيم بن هاشم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن محمد بن حران ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : إنّ الله عزّ وجلّ إذا أراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة من نور وفتح مسامع قلبه ووكل به ملكاً يسدّده ، وإذا أراد بعبد سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء وسدّ مسامع قلبه ووكل به شيطاناً يضلّه ، ثمّ

هو الله تعالى كما مرّ ، والاول أظهر ، وهو المراد بقوله عليه السلام : عليّ أن يهدوا عبداً يريد الله ضلّاته ، والمراد بارادة الضلالة أن يكله إلى نفسه ، ويمنعه الاطاف الخاصة التي لا يستحقّها ، فيختار الضلالة ، فارادة الضلالة إرادة بالعريض وعلى المجاز ، وربما تأوّل الارادة بالعلم الازليّ ، أو بالعذاب والهلاك كما مرّ ، وكذا إرادة الهداية توفيقه وتأييده بما يصير سبباً لاختياره الاهتداء ، وربما تأوّل بالاثابة والإرشاد الى طريق الجنة في الآخرة .

« ولا يقول أحد عمّي » اي هذا عمّي ويلزمني هدايته « فإنّ الله إذا أراد بعبد خيراً » اي استحقّ الاطاف الخاصة « طيّب روحه » من خبث العقائد الباطلة « إلا عرفه » اي يقن أنّه حقّ « إلا أنكره » اي لم يذعن به ، وعلم انه باطل « ثمّ يقذف الله في قلبه كلمة يجمع بها أمره » المراد بالكلمة ولاية الائمة عليهم السلام ووجوب متابعتهم فيها يتمّ نجاته لأنّه يأخذ عنهم ما ينجيه من العقائد والاعمال الحقّة ، أو الاخلاص وصدق النية في طلب الحق ، وترك الاغراض الباطلة ، وقيل : اي كلمة التقوى وهي المعرفة الكاملة .

الحديث الثاني : مجهول .

قوله عليه السلام : إذا أراد بعبد خيراً ، اي لطفاً يستحقّه بحسن اختياره ، وقيل : اي علماً « نكت في قلبه نكتة » اي أثر في قلبه تأثيراً وافاض عليه علماً يقينياً ينتقش

تلا هذه الآية : « فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام و من يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد في السماء »^(١).

فيه من قولهم : نكت الأرض بالقضيب إذا أثر فيها ، وسمى اليقين بالنور إذ به يظهر حقائق الأشياء على النفس ، وفتح مسامع القلب كناية عن تهيؤه لقبول ما يرد عليه من المعارف « ووكّل به ملك يسدّه » ويلهمه الحق ، ويدفع عنه إستيلاء الشيطان بالشبهات ، « وإذا أراد بعد سوءاً » أي منع لطفه لعدم استحقاقه « نكت في قلبه » أي يخليه والشيطان ، فينكت الشيطان في قلبه نكته سوداء من الجهالة والضلالة ، وما يصير سبباً لعدم قبول الحق وسد مسامع قلبه ، أي لا يوفقه لقبول الحق ولا يفعل به ما فعل بمن استحقّ اللطاف الخاصة ، فكأنّه سبحانه سد مسامع قلبه ، وهو مثل قوله سبحانه : « ختم الله على قلوبهم »^(٢) « ووكّل به شيطاناً » أي يخلى بينه وبين الشيطان لعدم قبوله هداية الرحمن ، وإعراضه عن الحق بعد البيان .

قوله تعالى « فمن يرد الله أن يهديه » قال البيضاوي : أي يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان « يشرح صدره للإسلام » فيتسع له ويفسح ما فيه مجاله وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مهياًة لحلولة فيها ، مصفاة عما يمنع وينافيه « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً » بحيث ينبو^(٣) عن قبول الحق ، فلا يدخله الإيمان « كأنما يصعد في السماء » شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يزاول ما لا يقدر عليه ، فإن صعود السماء مثل فيما يبعد عن الاستطاعة .

وقال الطبرسي : قد ذكر في تأويل الآية وجوه : « أحدها » أن معناه من يرد الله أن يهديه إلى الثواب و طريق الجنة يشرح صدره في الدنيا للإسلام ، بأن يثبت عزمه عليه و يقوّي دواعيه على التمسك ، و يزيل عن قلبه وساوس الشيطان ، وإنّما يفعل ذلك لطفاً ومنّاً عليه و ثواباً على إهدائه بهدى الله ، و قبوله إياه و نظيره قوله سبحانه

(١) سورة الانعام : ١٢٥ .

(٢) سورة البقرة : ٧ .

(٣) نبا الطبع عن الشيء : نفرو لم يقبله .

«والذين اهدوا زادهم هدى»^(١) «ويزيد الله الذين اهدوا هدى»^(٢) «ومن يرد أن يضله» عن ثوابه وكرامته «يجعل صدره» في كفره «ضيقة حرجاً» عقوبة له علي تركه الايمان من غير أن يكون سبحانه مانعاً له عن الايمان و سالباً إياه القدرة عليه ، بل ربما يكون ذلك سبباً داعياً له إلى الايمان فإن من ضاق صدره بالشيء كان ذلك داعياً له إلى تركه ، وقد وردت الرواية الصحيحة انه لما نزلت هذه الآية سئل رسول الله ﷺ عن شرح الصدر ما هو؟ فقال ﷺ : نور يقذفه الله في قلب المؤمن ، فينشرح له صدره ، و ينفسخ قالوا : فهل لذلك من إمامة فيعرف بها ؟ قال ﷺ : نعم الإجابة إلى دار الخلود و التجافي عن دار الغرور ، والاستعداد للموت قبل نزوله .

وثانيها : ان معنى الآية من يرد الله أن يثبتته على الهدى يشرح صدره من الوجه الذي ذكرناه جزءاً له على ايمانه واهتدائه ، وقد يطلق لفظ الهدى والمراد به الاستدامة كما قلناه في : إهدنا الصراط المستقيم « و من يرد أن يضله » اي يخذله و يخلى بينه وبين ما يريد لاختياره الكفر ، و تركه الايمان « يجعل صدره ضيقاً حرجاً » بأن يمنعه الا لطف التي ينشرح لها صدره لخروجه من قبولها ، باقامته على كفره .

و ثالثها : ان معنى الآية من يرد الله أن يهديه زيادة الهدى التي وعد بها المؤمن يشرح صدره لتلك الزيادة لأن من حققها أن تزيد المؤمن بصيرة ، ومن يرد أن يضله عن تلك الزيادة بمعنى يذهب عنها من حيث أخرج هو نفسه من أن تصح عليه « يجعل صدره ضيقاً حرجاً » لمكان فقد تلك الزيادة لأنها إذا اقتضت في المؤمن ما قلناه ، إقتضى في الكافر ما يصاده ، و تكون الفائدة في ذلك الترغيب في الايمان و الزجر عن الكفر ، وقد روى عن ابن عباس انه قال : انما سمى قلب الكافر حرجاً لأنه لا يصل الخير إلى قلبه ، و في رواية اخرى : لاتصل الحكمة إلى قلبه ، و لا يجوز أن يكون

(١) سورة محمد : ١٧ .

(٢) سورة مريم : ٧٦ .

المراد بالاضلال في الآية الدعاء إلى الضلال، ولا الأمر به، ولا الإيجاب عليه، لا إجماع الأمة على أن الله تعالى لا يأمر بالضلال، ولا يدعو إليه، فكيف يجبر عليه، والدعاء إليه أهون من الإيجاب عليه، وقد ذم الله سبحانه فرعون والسامري على إضلالهما عن دين الهدى في قوله: «وأضلّ فرعون قومه وما هدى»^(١) وقوله: «فأضلّهم السامري»^(٢) ولا خلاف في أن إضلالهما إضلال أمر وإيجاب و دعاء، وقد ذمهما الله سبحانه عليه مطلقاً، فكيف يتمدح بما ذمّ عليه غيره.

وقوله: «كأنما يصعد في السماء» فيه وجوه: «أحدها» إن معناه كأنه قد كلف أن يصعد إلى السماء إذا دعي إلى الإسلام من ضيق صدره عنه، وكأن قلبه يصعد إلى السماء نبوّاً عن الإسلام والحكمة عن الزجاج «وثانيها» إن معنى يصعد كأنه يتكلف مشقة في إرتقاء صعود «وثالثها» إن معناه كأنما ينزع قلبه إلى السماء لشدة المشقة عليه في مفارقة مذهبه «انتهى».

وروى الصدوق في التوحيد والعيون وغيرهما باسناده عن حمدان بن سليمان قال: سألت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل: «فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام» قال: من يرد الله أن يهديه بإيمانه في الدنيا إلى جنّته ودار كرامته في الآخرة يشرح صدره للتسليم لله والثقة به، والسكون إلى ما وعده من ثوابه حتى يطمئن إليه، ومن يرد أن يضلّه عن جنّته ودار كرامته في الآخرة لكفره به وعصيانه له في الدنيا يجعل صدره ضيقاً حرجاً حتى يشكّ في كفره ويضطرب من اعتقاده قلبه حتى يصير كأنما يصعد في السماء «كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون».

وفي معاني الأخبار باسناده عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل: «ومن يرد

(١) سورة طه : ٧٩

(٢) سورة طه : ٨٥

٣- عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن علي بن عقبة ، عن أبيه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: اجعلوا أمركم لله ، ولا تجعلوه للناس فإنّه ما كان لله فهو لله ، وما كان للناس فلا يصعد إلى الله ، ولا تخاصموا الناس لدينكم فإنّ المخاصمة ممرضة للقلب ، إنّ الله تعالى قال لنبيه صلى الله عليه وآله: «إنّك لا تهدي من أحببت

أن يضلّه يجعل صدره ضيقاً حرجاً» فقال: قديكون ضيقاً وله منفذ يسمع منه ويبصر والحرج هو الملتئم الذي لا منفذ يسمع به ولا يبصر منه .

الحديث الثالث : حسن .

قوله عليه السلام: اجعلوا أمركم ، اي دينكم قولاً وفعلاً خالصاً لله ، طالبين لمرضاته «ولا تجعلوه للناس» رياء وسمعة ، وللغلبة عليهم واطهاراً للفضل والكمال فأنّه ما كان لله فهو لله «اي يصل إليه ويقبله ، وقيل : ما كان لله في الدنيا فهو في الآخرة ايضاً لله يطلب الثواب منه » وما كان للناس فلا يصعد إلى الله «اي لا يقبله ، أو لا يصعد به ليكتب في ديوان المقرّبين كما قال سبحانه : «إنّ كتاب الابرار لفي عليّين»^(١) وقال : «ايه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح»^(٢) فانّ صعودهما إليه مجاز عن قبوله ايّاهما ، او صعود الكتبة بصحيفتهما «فانّ المخاصمة ممرضة» بفتح الميم والراء ، اسم مكان او بضمّ الميم وكسر الراء اسم فاعل ، اي موجبة لحدوث امراض الشك والشبهة والاخلاق الذميمة من الحقد والحسد وغيرهما في القلب ، والقلب المستعد لقبول الحق يكفيه أدنى تنبيه ، والقلب المطبوع على الباطل لا تنجع^(٣) فيه اعلى مدارج الخصومات من العالم النبويه بل يضرّه . ويصير سبباً لمزيد رسوخه فيما هو فيه ، ثمّ أيّد عليه السلام ما ذكره بقوله تعالى لنبيه صلوات الله عليه في عدم ترتّب الهداية على مبالغته ومجادلته : «إنّك لا تهدي من أحببت» قال الطبرسي رحمه الله اي احببت هدايته او

(١) سورة المطففين : ١٨ .

(٢) سورة فاطر : ١٠ .

(٣) اي لا تؤثر ولا تدخل .

(١) : ٦٧

(٢) : ٥٨

ولكن الله يهدي من يشاء»^(١) وقال : «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»^(٢)

احببته لقرابته ، والمراد بالهداية هنا اللطف الذي يختار عنده الايمان ، فانه لا يقدر عليه إلا الله لأنه إما أن يكون من فعله خاصة او باعلامه ، ولا يعلم ما يصلح المرء في دينه إلا الله تعالى ، فان الهداية التي هي الدعوة والبيان قد أضافه سبحانه اليه في قوله : «وانك لتهدي إلى صراط مستقيم»^(٣) .

وقيل: ان المراد بالهداية في الآية الاجبار على الاهتداء اي أنت لا تقدر على ذلك ، وقيل : معناه ليس عليك اهتدائهم وقبولهم الحق «ولكن الله يهدي من يشاء» بلطفه ، وقيل: على وجه الاجبار .

وقال رحمه الله في قوله تعالى « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً »^(٤) معناه الاخبار عن قدرة الله تعالى على أن يكره الخلق على الايمان ، كما قال : « إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين »^(٥) ولذا قال بعد ذلك « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » ومعناه انه لا ينبغي ان تريد إكراههم على الايمان ، مع أنك لا تقدر عليه ، لأن الله تعالى يقدر عليه ولا يريد له لأنه ينافي التكليف ، وأراد بذلك تسلية النبي ﷺ وتخفيف ما يلحقه من التحسر والحرص على ايمانهم عنه « انتهى » .

وروى الصدوق رحمه الله في كتاب العيون باسناده عن الرضا عليه السلام انه قال له المأمون : ما معنى قول الله جل ثناؤه : « ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ، وما كان لنفس أن تؤمن إلا باذن الله » فقال الرضا عليه السلام : حدثني أبي عن آباءه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال : ان المسلمين

(١) سورة القصص : ٥٦ .

(٢-٣) سورة يونس : ٩٩ .

(٣) سورة الشورى : ٥٢ .

(٥) سورة الشعراء : ٤ .

ذروا الناس فإن الناس أخذوا عن الناس وإنكم أخذتم عن رسول الله ﷺ ، إنني سمعت
أبي عبد الله يقول : إن الله عز وجل إذا كتب على عبد أن يدخل في هذا الأمر كان أسرع

قالوا لرسول الله ﷺ : لو أكرهت يا رسول الله من قدرت عليه من الناس على الإسلام
لكثر عددنا ، وقوي بنا على عدونا ؟ فقال رسول الله ﷺ : ما كنت لألقى الله ببدعة
لم يحدث إلي فيها شيئاً وما أنا من المتكلفين ، فأمر الله تبارك وتعالى يا محمد ﷺ
« ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً » على سبيل الإلجاء والاضطرار في الدنيا
كما يؤمن عند المعاينة ورؤية البأس في الآخرة ، ولو فعلت ذلك بهم لم يستحقوا مني
ثواباً ولا مدحاً ولكنني أريد منهم أن يؤمنوا مختارين غير مضطرين ليستحقوا مني
الزلفي والكرامة ، ودوام الخلود في جنة الخلد أفأنت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين ، وأما قوله عز وجل : « وما كان لنفس أن تؤمن إلا بأذن الله » فليس على
تحريم الإيمان عليها ، ولكن على أنها ما كانت لتؤمن إلا بأذن الله ، وإذنه أمره لها
بالإيمان ، ما كانت مكلفة متعبدة وإلجائه إياها إلى الإيمان عند زوال التكليف
والتعبد عنها ، فقال المأمون : فرجت عنى يا أبا الحسن فرج الله عنك .

« ذروا الناس » أي اتركوا المخالفين ولا تتعرضوا لمعارضتهم ومجادلتهم ، أو
لدعوتهم أيضاً تقيّة فأنهم أخذوا دينهم من الناس واتبعوهم وظننوا أن فعلهم وقولهم
حجة ، فلا يتركون دينهم بقولكم ، وأنتم أخذتم دينكم عن رسول الله ﷺ بواسطة
المعصومين من أهل بيته ﷺ ، والغرض إما بيان المباعدة بين المسلكين والبعد بين
الطريقتين لبيان أن حجة الشيعة لا يؤثر فيهم فلا ينبغي لهم التعرض للمهالك لذلك
أو هو تسلية للشيعة بأنكم لما كنتم على الحق فلا تبالوا بمخالفة من خالفكم ، أو
الغرض أنه إن كان غرضكم هدايتهم فقد سبق أنه من الله ، وإن كان لتبيين حجّة
مذهبكم فحجّتكم واضحة لا نحتاج إلى ذلك .

وقيل : المعنى ذروا مخالطة الناس وموافقهم ، فإنكم على الحق وأنهم على
الباطل ، ولا يخفى بعده .

إليه من الطير إلى وكره .

٤ - أبو علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان بن يحيى ، عن محمد بن مروان ، عن فضيل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ندعو الناس إلى هذا الأمر ؟ فقال : لا يافضيل إن الله إذا أراد بعبد خيراً أمر ملكاً فأخذ بعنقه فأدخله في هذا الأمر طائعاً أو كارهاً .

تم كتاب العقل والعلم و التوحيد من كتاب الكافي و يتلوه كتاب الحجّة [في الجزء الثاني من كتاب الكافي تأليف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني رحمة الله عليه] .

« إذا كتب على عبد » اي علم ايمانه وكتبه في اللوح ، وكر الطائر : عشته .

الحديث الرابع : مجهول .

والنهي عن الدعوة إما للتقية أو محمول على ترك المبالغة فيها لمن لا يرجي نفعها فيه « طائعاً أو كارهاً » اي سواء كان في أول الامر راغباً فيه أم لا ، إن كثيراً ما نرى رجلاً في غاية التعصب في خلاف الحق ، ثم يدخل فيه بلطف من أطفاه تعالى كالأحلام الصادقة أو غيرها ، وقيل : إشارة إلى اختلاف مراتب الألفاظ ، وقيل : اي أدخله في معرفة هذا الامر والعلم بحقيقته بالاطلاع على دلائله ، سواء كان راغباً فيه أو كارهاً له ، فان عند الاطلاع على الدلائل ، والانتقال إلى وجه الدلالة يحصل العلم بالمدلول ، وإن لم يكن المطلع راغباً وكان كارهاً .

إنتهى ما وفق الله سبحانه لتعليقه على كتاب التوحيد من كتاب الكافي : أفقر العباد إلى عفوربه الغني محمد باقر بن محمد تقي الملقب بالمجلسي عفى الله عن جرائمهما في سابع شهر ربيع الثاني من سنة ثمان وتسعين بعد الالف الهجرية على غاية الاستعجال وتوزع البال ووفور الاشغال ، والحمد لله على كل حال والصلوة على سيد المرسلين محمد وآله خير آل .

كتاب الحجّة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

باب الاضطرار الى الحجّة

[قال أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني مصنف هذا الكتاب رحمه الله : حدثنا]
١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن العباس بن عمر الفقيمي ، عن هشام بن

الجزء الثاني من شرح اصول الكافي

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله خيرة الوري
أما بعد فهذا هو المجلد الثاني من كتاب مرآة العقول في شرح أخبار الرسول
صلّى الله عليه وعليهم اجمعين من كتاب الكافي .

كتاب الحجّة

باب الاضطرار الى الحجّة

اي لا بدّ في كل زمان من حجّة معصوم ، عالم بما يحتاج اليه الخلق إما نبي أو
وصي نبي ، وهذا المطلوب مبين في كتب الكلام بالبراهين العقلية والنقلية .
الحديث الاول مجهول ، وهو جزء من حديث طويل أوردناه في الكتاب الكبير
وقد مضى بعض أجزاءه في كتاب التوحيد .

الحكم ، عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال للزنديق الذي سأله من أين أثبت الأنبيا و الرسل ؟ قال : إننا لما أثبتنا أن لنا خالقاً صانعاً متعالياً عننا وعن جميع ما خلق ، و كان ذلك الصانع حكيماً متعالياً لم يجز أن يشاهده خلقه ، و لا يلامسوه ، فيباشروهم و يباشروه ، و يحاجتهم و يحاجّوه ، ثبت أن له سفراء في خلقه ، يعبرون عنه إلى خلقه و عبادته ، و يدلونهم على مصالحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و في تركه فناؤهم ، فثبت الآمرون و الناهون عن الحكيم العليم في خلقه و المعبرون عنه جلّ و عزّ ، و هم الانبياء عليهم السلام و صفوته من خلقه ، حكماء مؤدبين بالحكمة ، مبعوثين بها ، غير مشاركين للناس - على مشاركتهم لهم في الخلق و التركيب - في شيء من أحوالهم مؤيدين

« من أين اثبت » على صيغة المخاطب وربما بقرء على بناء المفعول وهو بعيد « متعالياً عننا » اي عن مشابهتنا و الاشتراك معنا في الحقيقة و الصفة ، و قوله : متعالياً ثانياً أريد به تعاليه عن العبث و اللغو ، أو عن أن يشاهده الخلق و يلامسوه ، فقوله : « لم يجز » صفة موضحة ، و على الأول يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر لكان ، ثم أنه يحتمل أن يكون المراد بالملاسة و المباشرة معنيهما الحقيقيين ، أو إدراكه بحقيقته فإنه يستلزم حصول حقيقته سبحانه في الذهن ، أو إدراكه على وجه الكمال ، و المراد بالخلق أكثرهم ، أو ادراك كل أحد على ما ينبغي و يليق به بالمعنى بلا واسطة .

وقوله : ثبت ، جواب لما ، و السفراء : جمع سفير من سفر بين القوم اي اصلح ، أو من السفر بمعنى الكشف و الايضاح « على مصالحهم و منافعهم » اي الدنيوية و الآخروية « وما به بقاؤهم » من امور المعاش ، أو الأعم منها و من العبادة و المعرفة ، فإن بقاء الخلق بهما « غير مشاركين للناس » اي في التقديس و القرب و الكمالات .

ثم أعلم انه عليه السلام أشار بذلك الى براهين شتى على اضطرار الناس الى الرسل نذكر منها وجهين جامعين :

الاول : انه لما ثبت وجود الصانع تعالى و حكمته و انه لا يفعل العبث ، ولو لم يكن الخلق مكلفين بمعرفته و عبادته ليفوزوا بهما بالمشوبات الآخروية و الكمالات النفسانية ، لكان خلقهم عبثاً ، إذ يعلم كل عاقل ان اللذات الدنيوية المشوبة

بأنواع المحن والآلام لا تصلح علة لهذا الخلق والنظام ، وأما معرفته سبحانه فلا يمكن حصولها للخلق إلا بوحيه سبحانه ، لتعاليه عن مشاركة الخلق في حقائقهم ، ومشابهته لهم حتى يعرفوا حقيقته بذلك كما تعرف سائر الخلق به ، وهو متعال عن أن يدرك بالحواس أيضاً حتى يعرف بذلك ، وكذا معلوم أن ما يوجب القرب والكمال من الاخلاق والاعمال مما لا تفي بها القوى البشريّة والعقول الانسانية فلا بدّ في معرفة جميع ذلك من وحي من الله سبحانه وتلقّى الوحي منه تعالى لا يتيسر لجميع الخلق ، إذ لا بدّ من نوع مناسبة بين الموحى والموحى إليه حتى يفهم ما يلقي اليه فلذا أرسل الله تعالى من عباده أقواماً من جهة روحانيتهم وتقدّسهم و تنزّههم عن الادناس البشريّة يناسبون الملأ الأعلى و بهذه الجهة يتلقون الوحي من ربهم جلّ و علا ، ومن جهة بشريّتهم وتجسّمهم ومشاكلتهم للخلق في صورهم وأجسامهم ومعاشرتهم لهم في ظواهر أحوالهم ، يلقون الوحي إليهم .

وايضاً لو كان الله تعالى يلقي الوحي إلى ساير الخلق كما ألقى الى نبينا ﷺ في ليلة المعراج وغيرها ، وإلى موسى عند الشجرة ، لم تتمّ الحجّة عليهم ، لانه لم تكن لهم قابليّة أن يعرفوا أن ذلك الوحي من قبله سبحانه وليس من الشياطين ، بخلاف ما إذا سمعوا من بشر مثلهم يأتي بما لا يقدرّون على الاتيان بمثله ، فثبت انه لا بدّ من سفراء بينه سبحانه وبينهم ، ولا بدّ أن يكونوا من نوع البشر ، وأن يكونوا مع مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب مبائنين لهم في سائر أحوالهم واطوارهم واخلاقهم مقدّسين منزّهين روحانيين ليضاهئوا الملأ الأعلى كما مرّ ذكره فيما مضى ، ومعصومين مؤيدين بالمعجزات ليكونوا حجّة على غيرهم .

وهذا ممّا خطر ببالي القاصر ، وهو بيان شاف ، وبرهان كاف لمن كان له قلب

أو ألقى السمع وهو شهيد .

الثاني : ما ذكره السالكون مسلك الحكماء وهو مبنيّ على مقدّمات عقلية :

اولها : ان لنا خالقاً صانعاً قادراً على كلّ شيء .

والثانية: ان الله جل اسمه متعال عن التجسّم والتعلق بالمواد والاجسام ، وعن أن يكون مبصراً او محسوساً باحدى الحواسّ خلافاً للكرامية ومن يحذو حذوهم .
والثالثة : انه تعالى حكيم عالم بوجوه الخير والمنفعة في النظام ، وسبيل المصلحة للخلائق في المعيشة والقوام والبقاء والدوام .

والرابعة : انّ الناس محتاجون في معاشهم ومعادهم الى من يدبّر أمورهم ويعلمهم طريق المعيشة في الدنيا ، والنجاة من العذاب في العقباء وذلك لانه من المعلوم انّ الانسان لا تتمشّى معيشته لو انفرد وحده شخصاً واحداً كغيره من أنواع الحيوان يتوكلى امره من غير شريك يعاونه على ضروريات حاجاته ، وانه لا بدّ من ان يكون مستغنياً بآخر من نوعه يكون ذلك ايضاً مستغنياً مكفياً به وبظيره ، فيكون هذا يزرع لهذا وهذا يطحن لذلك ، وذلك يخبز لآخر وآخر يخطط لغيره ، وهذا يبني وهذا يتخذ الحديد ، وهذا ينجر وعلى هذا القياس ، حتى اذا اجتمعوا كان أمرهم مكفياً ولهذا اضطروا الى عقد المدن والاجتماعات للمعاملات والمناكحات وسائر المعاونات والمشاركات .

وبالجمله لا بدّ في وجود الانسان وبقائه من المشاركة ، ولا تتمّ المشاركة إلاّ بالمعاملة ، ولا بدّ في المعاملة من سنّة وقانون عدل ، ولا بدّ للسنة والعدل من سانّ ومعدّل ، ولا يجوز ان يترك الناس وآرائهم واهوائهم في ذلك ، فيختلفون ، فيرى كلّ احد منهم ماله عدلاً وما عليه ظلماً وجوراً ، ولا بدّ ان يكون هذا المعدّل والسانّ بشراً لا ملكاً ، لانّ الملك لا يراه اكثر الناس إلاّ ان يتشكّل بشراً ، لانّ قواهم لا تقوى على رؤيته على صورة الملكيّة ، وانما رآهم الأفراد من الأنبياء بقوتهم القدسيّة .

ثمّ لو فرض ان يتشكّل بحيث يراه ساير الخلق كجبرئيل في صورة دحية كان ملتبساً عليهم كالبشر كما قال تعالى : « ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً وللبسنا عليهم

من عند الحكيم العليم بالحكمة ، ثم ثبت ذلك في كلّ دهر وزمان ممّا أتت به الرُّسل

ما يلبسون ،^(١) فلا بدّ ان يكون السان له خصوصيّة ليست لسائر الناس حتى يستشعر الناس فيه أمراً لا يوجد لهم ، فيتميّز به منهم ، فيكون له المعجزات التي أخبرنا بها والحاجة إلى هذا الانسان في أن يبقى نوع البشر ، ويتحصّل وجوده أشدّ من كثير من المنافع التي لا ضرورة فيها للبقاء كما نبات الشعر على الحاجبين ، وتغير الأخمص للقدمين ، وما يجري مجراها من منافع الاعضاء التي بعضها للزينة وبعضها للسهولة في الأفعال والحركات ، كما يظهر من علم التشريح ، ووجود هذا الانسان الصالح لأن يسنّ ويشرح ممكن وتأييده بالآيات والمعجزات الموجبة لانعان الخلق له أيضاً ممكن فلا يجوز أن تكون الغاية الاولى^(٢) تقتضى تلك المنافع ، ولا تقتضى هذه التي هي أصلها وعمدتها .

فاذا تمهّدت هذه المقدمات فثبت وبينناّه واجب أن يوجد نبيّ وأن يكون إنساناً ، وأن تكون له خصوصيّة ليست لسائر الناس وهي الامور الخارقة للعادات ، ويجب أن يسنّ للناس سنناً باذن الله وأمره ووحيه ، وانزال الملك إليه ، ويكون الاصل الاول فيما يسنّه تعريفه ايّاهم أن لهم صانعاً قادراً واحداً لا شريك له ، وأن النبيّ عبده ورسوله ، وأنه عالم بالسرّ والعلائية وأنه من حقّه أن يطاع أمره ، وأنه قد أعدّ لمن أطاعه الجنة ، ومن عصاه النار ، حتى يتلقى الجمهور أحكامه المنزلة على لسانه من الله والملائكة بالسمع والطاعة .

ففي هذا الحديث الشريف تصريح وتلويح الى جميع ذلك كما لا يخفى على المتأمل .

قوله : « ثم ثبت ذلك » أقول: يحتمل هذا الكلام وجوهاً:

الأول : أن يكون المعنى أن الدليل المتقدّم انما يدلّ على وجوب النبيّ

(١) سورة الانعام : ٩ .

(٢) في نسخة « العناية » بدل « الغاية » .

و الأنبياء من الدلائل والبراهين ، لكيلا تخلو أرض الله من حجّة يكون معه علمٌ

أو الحجّة في كلّ عصر، وأما تعيين الاشخاص المعيّنة فانّما يثبت بما أتوا به من الدلائل والبراهين ، اي الآيات والمعجزات وخوارق العادات ، وغلبتهم في العلوم على أهل عصرهم ، وقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « لكيلا يخلو » تعليل لقوله : ثمّ ثبت ، ووجه التعليل انه ما دامت الارض باقية والناس موجودين فيها لا بدّ لهم من حجّة لله عليهم يقوم بأمرهم، ويهديهم الى سبيل الرشاد مؤيّداً بما يدلّ على صدقه وعدالته ووجوب متابعتة .

الثاني: ان يكون ذلك اشارة الى وجود الأمرين والناهين الموصوفين بالأوصاف المذكورة ، والمراد أنّ الدليل السابق انّما دلّ على وجوب اقامة الحجّة في الارض في الجملة ، وأما عدم خلوّ دهر طويل أو زمان قصير من حجّة فانّما ثبت بقول الانبياء والرّسل ، فانّ كلامهم وأخبارهم عن الله دليل وبرهان حيث أخبروا أنّ أرض الله لا تخلو من حجّة فمن في قوله « ممّا » للسببيّة ، والظرف متعلق بقوله : ثمّ ثبت ، أو بكلّ من « فثبت » و « ثمّ ثبت » على التنازع .

الثالث : أن يكون المقصود بالدليل أوّلاً اثبات الانبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وبقوله : ثمّ ثبت اثبات الاوصياء ، وهذا يحتمل وجهين : « أحدهما » انه قد ثبت الاوصياء في كلّ دهر بما أتت به الأنبياء من قبل الله من النصّ عليهم ، فيكون ثبوت الأنبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بالعقل والاصياء بالنقل « وثانيهما » أن يكون المراد أنّ الاوصياء بعد الانبياء ايضاً ثبت امامتهم بما أتت به الأنبياء من المعجزات ، وفي بعض النسخ: ممّا أثبت ، ولا يخفى توجيهه على الوجوه ان قرء معلوماً أو مجهولاً .

ويزيد على الاخير أنّه يمكن تعميمه بحيث يشمل الدليل العقلي المتقدم الدالّ على وجوب الانبياء عَلَيْهِمُ السَّلَامُ .

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : تكون معه علم ، بفتحين اي علامة ودليل ، وربما يقرء بكسر الاول وسكون الثاني .

يدلّ على صدق مقالته و جواز عدالته .

٢- محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن الله أجلُّ وأكرم من أن يعرف بخلقه ، بل الخلق يعرفون بالله ؟ قال : صدقت ، قلت : إن من عرف أن له رباً ، فينبغي له

قوله عليه السلام : على جواز عدالته ، أي جريان حكمه العدل .

الحديث الثاني : مجهول كالصحيح .

قوله : من أن يعرف بخلقه ، قد سبقت الوجوه المحتملة في هذه الفقرة ، وحاصلها : أنه تعالى أجلُّ من أن يعرف بتعريف خلقه ، إذ المعرفة موهيئة وعلى الخلق إراءة السبيل ، والموصل هو الله سبحانه « بل الخلق يعرفون بالله » على بناء المعلوم أي إنّما يعرفونه بإفاضته وهدايته وتوفيقه ، أو من أن يعرف بصفات خلقه ومشابهتهم بل إنّما يعرفونه بما عرف به نفسه من الصفات اللاتئة ، أو بل الخلق يعرفون الحقائق الممكنة وأحوالها بالله ، أي بسبب خلقه لها أو بسبب فيضان معرفتها منه عليهم على قدر عقولهم .

وقيل : إشارة إلى ما ذكره المحققون من أن المقرّبين يعرفون الحقّ بالحق لا بالاستدلال بمخلوقاته عليه ، ويمكن أن يقرأ « يعرفون » على بناء المجهول بل هو أظهر ، أي الانبياء والحجج عليهم السلام إنّما تعرف حقيقتهم ورسالتهم وحجيتهم بما اتاهم من المعجزات والبراهين ، أو به يعرف جميع الخلق بما أشرق منه عليهم من نور الوجود .

« قال صدقت » بالتخفيف ، وربما يقرأ بالتشديد ، إذ كلامه مأخوذ منهم عليهم السلام كما مرّ ولا يخفى بعده ، وقوله : فقد ينبغي لأن يعرف^(١) أن لذلك الربّ رضاءً وسخطاً أي ينبغي له أن يعرفه بصفات كماله وتنزّهه عن النقائص ، ومنها حكمته وعلمه وقدرته

(١) وفي المتن « فينبغي له أن يعرف » وكأنه نقله بالمعنى أو من تصحيف الناسخ

أو من جهة اختلاف النسخ وقد مروياتى أيضاً نظائر هذا الاختلاف في موارد كثيرة .

أن يعرف أن ذلك الربّ رضاً وسخطاً وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول، فمن لم يأتيه الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرُّسُلَ فإذا لقيهم عرف أنّهم الحجّة وأنّ لهم الطاعة المفترضة .

وقلت للناس : تعلمون أنّ رسول الله ﷺ كان هو الحجّة من الله على خلقه؟ قالوا : بلى، قلت : فحين مضى رسول الله ﷺ من كان الحجّة على خلقه؟ فقالوا : القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المرجيُّ والقدريُّ والزنديق الذي لا يؤمن به

وإرادته للخير، وكرهته للشرِّ والقبیح، وانه لا يخلّ بالحسن، ولا يأتي بالقبیح، فلا يخلّ باللطف الى عباده، وانما يتمّ بالامر بالحسن والنهي عن القبیح الموجبين للرضا بالطاعة، والسخط على المعصية، وانما يعرف أمره ونهيه وإرادته وكرهته بالوحي، أو بارسال الرسول، فمن لم يأتيه الوحي فعليه طلب الرسول، فإذا طلب إطلع عليه بالآيات والحجج الداله على رسالته .

قوله : وقلت للناس، اي للعامّة مناظراً لهم في الامامة «فقالوا القرآن»، اي هو كاف لرفع حاجة الخلق، ولا حاجة الى غيره كما قال امامهم : حسينا كتاب الله « فنظرت » في نفسى بدون أن أقول لهم، أو بتقدير القول « في القرآن فهو اذا يخاصم به المرجيُّ » اي لا يغنى عن المبيّن له، اذ يخاصم به الفرق المختلفة حتى يغلب كلّ منهم خصمه بما يجده في القرآن لاجماله واغلاقه، وكونه ذا وجوه ومحامل .

وفي النهاية : المرجئة فرقة من فرق الاسلام، يعتقدون انه لا يضرّ مع الايمان معصية كما أنّها لا ينفع مع الكفر طاعة، سموا مرجئة لاعتقادهم أن الله ارجأ تعذيبهم عن المعاصي اي أخره عنهم، والمرجئة تهمز ولا تهمز، وكلاهما بمعنى التأخير، يقال : أرجأت الأمر وارجئته اذا أخرته فتقول من الهمز رجل مرجيٌّ، وهم المرجئة وفي النسب مرجئيٌّ مثل مرجع ومرجعة ومرجعيٌّ، واذا لم تهمز قلت رجل مرج ومرجئة ومرجى، مثل معط ومعطية ومعطي، انتهى .

وقد تطلق المرجئة على كلّ من أخر أمير المؤمنين عن مرتبته، وقد عرفت

حتى يغلب الرجال بخصوصته ، فعرفت أن القرآن لا يكون حجّة إلا بقيم ، فما قال فيه من شيء كان حقاً ، فقلت لهم : من قيم القرآن ؟ فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم ، وعمر يعلم ، وحذيفة يعلم ، قلت : كلّه ؟ قالوا : لا ، فلم أجد أحداً يقال : إنه يعرف ذلك كلّه إلا علياً عليه السلام ، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا : لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، وقال هذا : لا أدري ، فأشهد أن علياً عليه السلام كان قيم

إطلاق القدريّ على الجبريّ و التفويضيّ ، والزنديق هو النافي للصانع أو الثنوي .
 قوله : إلا بقيم ، في الفايق : قيم القوم : من يقوم بسياسة أمورهم ، والمراد هنا من يقوم بأمر القرآن ويعرف ظاهره وباطنه ومجمله ومؤوله ومحكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه بوحى الهى أو بالهام ربانى ، أو بتعليم نبوى ، فلما سألتهم عن القيم ذكروا جماعة لم يكونوا يعرفون من القرآن إلا أقله ، والقيم لا بد أن يكون عالماً بجميع القرآن و سائر الأحكام ، و يكون منصوفاً عليه ، معصوماً عن الخطأ و الزلل حتى تجب متابعتة وقبول قوله ، و ايضاً لم يدّع أحد منهم سماع جميع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وآله ، وإنما ادّعوا سماع مسائل قليلة مما يحتاج إليه الناس فيما سمعوا تفسيره عنه صلى الله عليه وآله ، ولم يذهب أحد إلى كون أحد منهم عالماً بجميعه بالنقل ، أو العلم المقرون بالعصمة إلا أمير المؤمنين عليه السلام ، حيث كان يدعى ذلك على رؤوس الأشهاد ، و مجامع جماهير المسلمين ، و إذ لا بد من عالم و لم يدّع غيره ، بل علم عدمه في غيره ، و هو كان يدعى و بيئته بدلائل نقلية وعقلية ، و آيات وعلامات إعجازية ، علم أنه قيم القرآن ، و كونه عليه السلام أعلم الأمة متفق عليه بين فرق المسلمين ، حتى قال الآبى في كتاب الاكمال - و هو من أعظم علماء المخالفين و متعصبيهم - لقد كان : في على عليه السلام من الفضل و العلم و غيرها من صفات الكمال - ما لم يكن في جميع الأمة حتى أنه لو لم يقدم عليه طائفة من الأمة أبابكر لكان هو أحق بالخلافة ، انتهى .
 وما في الخبر بعد تنقيحه و تفصيله يرجع إلى الدلائل المفصلة في كتب الكلام ، على وجوب نصب الامام و عصمته لحفظ الشرايع و الاحكام .
 و قوله : فأشهد أن علياً عليه السلام «اه» لازم لجزاء مقدر أقيم مقامه والتقدير

القرآن ، و كانت طاعته مفترضة و كان الحجّة على الناس بعد رسول الله ﷺ وأنّ ما قال في القرآن فهو حق ؟ فقال : رحمك الله .

٣ - عليُّ بن إبراهيم ، عن الحسن بن إبراهيم ، عن يونس بن يعقوب قال : كان عند أبي عبدالله عليه السلام جماعة من أصحابه منهم حمران بن أعين ، و محمد بن النعمان و هشام بن سالم ، و الطيّار ، و جماعة فيهم هشام بن الحكم و هو شابّ فقال أبو عبدالله عليه السلام : يا هشام ألا تخبرني كيف صنعت بعمر و بن عبيد و كيف سألته ؟ فقال هشام : يا ابن رسول الله إنني أجدك و أستحييك و لا يعمل لساني بين يديك ، فقال أبو عبدالله : إذا أمرتكم بشيء فافعلوا .

قال هشام : بلغني ما كان فيه عمرو بن عبيد و جلوسه في مسجد البصرة فعظم ذلك عليّ فخرجت إليه و دخلت البصرة يوم الجمعة فأثيت مسجد البصرة فإذا أنا بحلقة كبيرة فيها عمرو بن عبيد و عليه شملة سوداء متزربها من صوف ، و شملة مرتد بها و الناس يسألونه ، فاستفرجت الناس فأفرجوا لي ، ثمّ قعدت في آخر القوم علي ركبتي ثمّ قلت : أيّها العالم إنني رجل غريب تأذن لي في مسألة ؟ فقال لي : نعم ،

اعلم ان القائل أنا أدري هو القيم دونهم فاشهد ... اه

الحديث الثالث : مجهول .

و عمرو بن عبيد من رؤساء المعتزلة ، و الاجلال : التعظيم « إذا أمرتكم » الامر مفهوم من ألا التحضيّة ، و المراد ان إطاعة الامر أوجب من رعاية الاجلال و الاستحياء .

و في النهاية : الحلقة : الجماعة من الناس مستدين كحلقة الباب و غيره ، و الشملة بالفتح : كساء يشتمل به « فاستفرجت » اي طلبت الفرجة و هي الخلل بين الشيتين ، أو طلبت منهم الافراج عن الطريق أي إنكشافهم عنه فانكشفوا عنه لاجلي ، « أيّها العالم » اي بزعم الناس ، و وصف المسئلة بالحمق على سبيل التجوز مبالغة ، و ربما يقرء حمقاء بضم الحاء و سكون الميم بدون إلف مصدرأ و إنما لم يذكر اللبس

فقلت له : ألك عين ؟ فقال : يا بني أي شيء هذا من السؤال ؟ وشيء تراه كيف تسأل عنه ؟ فقلت : هكذا مسألتي فقال : يا بني سل وإن كانت مسألتك حمقاء قلت : أجبني فيها ، قال لي : سل .

قلت : ألك عين ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أرى بها الألوان و الأشخاص ، قلت : فلك أنف ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أشمُّ به الرائحة قلت : ألك فم ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أذوق به الطعم ، قلت : فلك أذن ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع بها ؟ قال : أسمع بها الصوت ، قلت : ألك قلب ؟ قال : نعم ، قلت : فما تصنع به ؟ قال : أميز به كلما ورد على هذه الجوارح والحواس ، قلت : أو ليس في هذه الجوارح غنى عن القلب ؟ فقال : لا ، قلت : وكيف ذلك وهي صحيحة سليمة ؟ قال : يا بني إن الجوارح اذا شكّت في شيء شمته أو رآته أو ذاقته أو سمعته ، ردّته إلى القلب فيستيقن اليقين ويبطل الشك ، قال هشام : فقلت له :

لأنّه ليست له جارحة مخصوصة ظاهرة ، أو لقلّة الاشتباه فيه ، مع أنّه يعرف بالمقايسة ، والمراد بالقلب النفس الناطقة المتعلقة أوّلاً وبالذات بالروح الحيوانى المنبعث عن القلب الصنوبرى الذى نسبته الى أعضاء الحسّ والحركة كنسبة النفس إلى قوى الحسّ والحركة في أنّه ينبعث منه الدّم والروح البخارى إلى سائر الاعضاء ، فالنفس رئيس القوى وإمامها ، والقلب وهو مستقرّها وعرش استوائها باذن الله رئيس سائر الاعضاء وإمامها ، أو المراد بالقلب القوّة العقلية التي للنفس الانسانية أو ما يشمل القوى الحسية الباطنة التي هي كالآلات للقوّة العقلية في فكرتها و سائر تصرفاتها كما قيل .

و أمّا شكّ الحواسّ و غلطها فقول : معناه أنّ العقل و الوهم المشوب بالحسّ يغلط ، أو يشكّ بسبب من الاسباب ، ثمّ يعلم النفس بقوة العقل ما هو الحقّ المتيقن كما يرى البصر العظيم صغيراً لبعده ، و الصغير كبيراً لقربه ، و الواحد إثنين لحول في العين ، و الشجرة التي في طرف الحوض منكوسة لانعكاس شعاع البصر من الماء إليها ،

فإنّما أقام الله القلب لشكّ الجوارح؟ قال: نعم، قلت: لا بدّ من القلب و إلا لم تستيقن الجوارح؟ قال: نعم، فقلت له: يا أبا مروان فالله تبارك و تعالی لم يترك جوارحك حتّى جعل لها إماماً يصحّح لها الصحيح و يتيقن به ما شكّ فيه و يترك هذا الخلق كلّهم في حيرتهم و شكّهم و اختلافهم، لا يقيم لهم إماماً يردّون إليه شكّهم و حيرتهم، و يقيم لك إماماً لجوارحك تردّ إليه حيرتك و شكّك؟ قال: فسكت و لم يقل لي شيئاً.

و السمع يسمع الصوت الواحد عند الجبل و نحوه ممّا فيه صلابة أو صقاله صونين، لانعكاس الهواء المكيفّ بكيفيّة السمع الى الصماخ تارة أخرى، و يقال للصوت الثاني: الصداء، و كما تجد الذائقة الحلومراً لغلبة المرّة لصفراء على جرم اللسان، و كذا تشمّز الشامة من الروائح الطيبة بالزكام، فهذه و أمثالها أغلاط حسيّة يعرف القلب حقيقة الامر فيها.

وقيل: معناه أنّ النفس مع هذه القوى الحسيّة الظاهرة، تحتاج إلى قوّة حاكمة عليها، إذ من شأنها من حيث هذه القوى هذه الادراكات التصوريّة دون التصديقات و اليقينيّات، فلا يستيقن إلا بقوّة اخرى هي الحاكمة باليقينيّات، وهي القوّة التي بها تخرج عن الشكّ إلى اليقين، فإنّما أقام الله القلب باعطاء هذه القوّة لتخرج بها النفس عن تلك المرتبة التي شأنها بحسبها الشكّ و عدم الاستيقان إلى مرتبة اليقين، ثمّ إذا كان بحكمته لا يخلّ باعطاء ما تحتاج إليه نفسك في وصولها إلى كمالها القابلة، كيف يخلّ بما يحتاج إليه الخلق كلّهم، لخروجهم عن حيرتهم و شكّهم إلى الاستيقان بما فيه بقاؤهم و نجاتهم عن الضلال و الهلاك، فأولّ هذا الكلام تنبيه على حكمته المقتضية للصلاح و الخير و إعطاء ما يحتاج إليه المستكمل في الخروج من النقصان إلى الكمال، و الوصول إلى النجاة عن الضلال، و آخره الاستدلال من تلك الحكمة على اقامة الامام الذي إنّما يحصل نجات الخلق عن حيرتهم و شكّهم بمعرفته، و الأخذ عنه، و الاهتداء بهداه.

ثمّ التفت إليّ فقال لي : أنت هشام بن الحكم ؟ فقلت : لا ، قال : أمن جلسائه ؟ قلت : لا ، قال : فمن أين أنت ؟ قال : قلت : من أهل الكوفة قال : فأنت إذاً هو ، ثمّ ضمّني إليه ، وأقعدني في مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتى قمت ، قال : فضحك أبو عبد الله عليه السلام وقال : ياهشام من علمك هذا ؟ قلت : شيء أخذته منك وألقته ، فقال : هذا والله مكتوب في صحف إبراهيم و موسى .

٤- عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عمّن ذكره ، عن يونس بن يعقوب قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام فورد عليه رجلٌ من أهل الشام فقال : انّي رجل صاحب كلام و فقه و فرائض و قد جئت لمناظرة أصحابك ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : كلامك من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله أو من عندك ؟ فقال : من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله و من عندي فقال أبو عبد الله عليه السلام : فأنت إذاً شريك رسول الله ؟ قال : لا ، قال : فسمعت الوحي عن الله عزّ

قوله : فقلت لا ، قال ذلك تورية للمصلحة ، و يمكن أن يكون غرضه لا - أخبرك به .

الحديث الرابع : مرسل .

و ذكر الفرائض بعد الفقه تخصيص بعد التعميم لغموض مسائلها بالنسبة الى ساير أبواب الفقه ، وكون اختلاف الامّة فيها أكثر من غيرها ، وشدّة اعتناء المخالفين بها ، ومدخليّة علم الحساب فيها ، وهو [غير] مأخوذ من الشارع ، و ربما يقال : المراد بالفرائض الواجبات و هو بعيد «مناظرة أصحابك» انما نسب المناظرة الى الاصحاب رعاية للأدب و « من » في قوله : « من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله » ، للابتداء أو للتعليل أو للتبويض .

قوله عليه السلام : فأنت إذاً شريك رسول الله صلى الله عليه وآله ، يدلّ على بطلان الكلام الذي لم يكن مأخوذاً من الكتاب و السنّة ، و أنّه لا يجوز الاعتماد في أصول الدين على الأدلّة العقلية ، و قيل : لما كان مناظرته في الامامة والمناط فيها قول الشارع قال له ذلك ، لأنّه إذا بني أمراً لا بدّ فيه من الرجوع الى الشارع على قول الرسول وقوله

و جلّ يخبرك؟ قال: لا، قال: فتعجب طاعتك كما تعجب طاعة رسول الله ﷺ؟ قال: لا، فالتفت أبو عبدالله عليه السلام اليّ فقال: يا يونس بن يعقوب هذا قد خصم نفسه قبل أن يتكلم، ثمّ قال: يا يونس لو كنت تحسن الكلام كلمته، قال يونس: فيا لها من حسرة، فقلت: جعلت فداك اني سمعتك تنهى عن الكلام و تقول: ويل لأصحاب

معاً، فيلزمه أن يجعل نفسه شريكه ﷺ في رسالته و في شرعه للمدين، فلمّا نفى الشركة قال عليه السلام فسمعت الوحي عن الله، أى المبين لاصول الدين، على الاول، أو للإمامة على الثاني، إعلام الله بها أو بتبيين وتعيين ممن أوجب الله طاعته كطاعة رسول الله أو اعلام الله إماماً بوساطة الرسول أو بالوحي بلا واسطة، و ما بوساطة الرسول فهو من كلامه لا من عندك، فتعيّن عليك في قولك من عندى أحد الامرين إماماً الوحي اليك بسماعك عن الله بلا واسطة، أو وجوب طاعتك كوجوب طاعة رسول الله ﷺ، فلمّا نفاهما بقوله «لا» في كليهما لزمه نفى ما قاله و من عندى، ولذا قال عليه السلام هذا خاصم نفسه قبل أن يتكلم، و قيل: مخاصمة نفسه من جهة أنه اعترف ببطالان ما يقوله من عنده، لأن شيئاً لا يكون مستنداً إلى الوحي ولا إلى الرسول، ولا يكون قائله في نفسه واجب الاطاعة لامحالة، بل يكون باطلاً.

و أقول: يحتمل أن يكون الكلام الذي ردّد عليه السلام الحال فيه بين الامرين الكلام في الفروع من الفقه والفرائض، لأنّه لا مدخل للعقل فيها، و لا بدّ من استنادها إلى الوحي، فمن حكم فيها برأيه يكون شريكاً للرسول في تشريع الاحكام، و التعميم أظهر.

«لو كنت تحسن الكلام» أى تعلمه كما ورد: قيمة المرء ما يحسنه «يا لها من حسرة» النداء للتعجب و المنادى محذوف، و لام التعجب متعلّق باعجبوا، و «من حسرة» تميز من الضمير المبهم بزيادة من، و الحسرة أشدّ التلهف على الشيء الفائت، و قوله: فقال يونس، إمام علي الالتفات أو بتقدير «قلت» بعده، أو قال ذلك عند الحكاية للراوى.

الكلام يقولون : هذا ينقاد و هذا لا ينقاد ، و هذا ينساق و هذا لا ينساق ، و هذا نعقله و هذا لانعقله ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام : انما قلت : فويلٌ لهم ان تركوا ما أقول و ذهبوا الى ما يريدون .

ثم قال لي : اخرج الى الباب فانظر من ترى من المتكلمين فأدخله ؟ قال : فأدخلت حمران بن أعين و كان يحسن الكلام ، و أدخلت الأ حول و كان يحسن الكلام و أدخلت هشام بن سالم و كان يحسن الكلام ، و أدخلت قيس بن الماصر و كان عندي أحسنهم كلاماً ، و كان قد تعلم الكلام من علي بن الحسين عليهما السلام ، فلما استقر بنا المجلس - و كان أبو عبد الله عليه السلام قبل الحج يستقر أياً ما في جبل في طرف الحرم في فارة له مضروبة - قال : فأخرج أبو عبد الله عليه السلام رأسه من فارة فاذا هو ببعير يخب

و قوله : « هذا ينقاد و هذا لا ينقاد » اي انهم يزنون ماورد في الكتاب و السنة بميزان عقولهم و قواعدهم الكلامية ، فيؤمنون ببعض و يكفرون ببعض ، فانهم كثيراً ما يتركون ظواهر الكتاب و السنة لمناقضة آرائهم إياها ، فيقولون : هذا ينقاد لما وافق عقولهم ، و هذا لا ينقاد لما خالفها ، و هو المراد ايضاً بقوله : « هذا ينساق و هذا لا ينساق » .

و قيل : المعنى هذا ينجر إلى أمر كذا من محال أو تناقض أو دور أو تسلسل ، و هذا لا ينساق ، اي لا ينجر إليه ، و قيل : هذا ينقاد و هذا لا ينقاد ، إشارة الى ما يقوله أهل المناظرة في مجادلاتهم : سلمنا هذا ولكن لانسلم ذلك ، و هذا ينساق و هذا لا ينساق إلى قولهم للخصم : أن يقول كذا و ليس له أن يقول كذا .

« و هذا نعقله » اي تقبله عقولنا « ان تركوا ما أقول » اي ما ثبت من الشارع في الدين « فلما استقر بنا المجلس » الباء إمّا بمعنى في ، و المعنى على القلب ، اي إستقرنا فيه أو الاسناد على المجاز ، و إمّا للمصاحبة أو للتعدية ، و على الوجوه : المعنى كنا لم نتظر حضور غيرنا ، و الفارة بالفاء و الزاي مظلّة بعمودين ، و الخب : ضرب من العدو

فقال : هشامٌ وربّ الكعبة ، قال : فظننا أنّ هشاماً رجلاً من ولد عقيل كان شديد المحبة له .

قال : فورد هشام بن الحكم وهو أوّل ما اختطت لحيته ، وليس فينا إلاّ من هو أكبر سنّاً منه ، قال : فوسّع له أبو عبدالله عليه السلام وقال : ناصرنا بقلبه ولسانه و يده ، ثمّ قال : يا حمران كلم الرجل ، فكلّمه فظهر عليه حمران ، ثمّ قال : يا طاقى كلمه فكلّمه فظهر عليه الأحول ، ثمّ قال : يا هشام بن سالم كلمه ، فتعارفا ، ثمّ قال أبو عبدالله عليه السلام لقيس الماصر : كلمه فكلّمه فأقبل أبو عبدالله عليه السلام يضحك من كلامهما ممّا قد أصاب الشاميّ .

فقال للشاميّ : كلم هذا الغلام - يعني هشام بن الحكم - فقال : نعم فقال لهشام : يا غلام سلني في امامة هذا ، فغضب هشام حتّى ارتعد ثمّ قال للشاميّ : يا هذا أربك أنظر لخلقه أم خلقه لا نفسهم ؟ فقال الشاميّ : بل ربّي أنظر لخلقه ، قال : ففعل بنظره لهم ماذا ؟ قال : أقام لهم حجة و دليلاً كيلا يتشتتوا أو يختلفوا ، يتألّفهم ويقمّ أودهم

ذكرهما الجوهري «هوشديد المحبّة له» اي هشام له عليه السلام أو بالعكس ، قال الجوهري : اختطّ الغلام اي نبت عذاره «فتعارفا» في اكثر النسخ بالعين و الراء المهملتين والفاء ، اي تكلمما بما عرف كلّ منهما صاحبه و كلامه بلاغلبة لاحدهما على الآخر ، و في بعضها بالواو و الفاء اي تعوّق كلّ منهما عن الغلبة و في بعضها بالفاء و الراء و القاف و هو ظاهر ، و في بعضها بالعين و الراء و القاف اي وقعا في العرق كناية عن طول المناظرة «مما قد أصاب الشاميّ» بالنصب اي من المغلوبة و الخجلة ، أو بالرفع فما مصدرية اي إصابة الشاميّ و خطأ قيس ، فالضحك لعجز قيس «فغضب هشام» لسوء ادب الشاميّ بالنسبة الى جنابه عليه السلام «أربك أنظر» يقال : نظر له كضرب و علم نظراً : أعانه ، و النظرة بالفتح الرحمة «كيلا يتشتتوا» اي لا يتفرّقوا في مذاهبهم و مسالكهم و آرائهم ، و الاود : بالتحريك الاعوجاج ، اي يزيل اعوجاجهم و إنعطافهم عن الحق باقامتهم .

و يخبرهم بفرض ربّهم، قال : فمن هو؟ قال : رسول الله ﷺ ، قال هشام : فبعد رسول الله ﷺ ؟ قال : الكتاب و السنّة ، قال هشام : فهل نفعنا اليوم الكتاب و السنّة في رفع الاختلاف عنا؟ قال الشامي : نعم ، قال : فلم اختلفنا أنا و أنت و صرت إلينا من مخالفتنا إياك؟ قال : فسكت الشامي ، فقال أبو عبد الله ﷺ للشامي : مالك لا تتكلّم؟ قال الشامي : ان قلت : لم نختلف كذبت ، و إن قلت : ان الكتاب و السنّة يرفعان عنا الاختلاف أبطلت ، لأنّهما يحتملان الوجوه و إن قلت : قد اختلفنا كل واحد منا يدعي الحق فلم ينفعنا إذن الكتاب و السنّة إلا أنّ لي عليه هذه الحجّة؟ فقال أبو عبد الله ﷺ : سله تجده ملياً .

فقال الشامي : يا هذا من أنظر للخلق أربّهم أو أنفسهم؟ فقال هشام : ربّهم أنظر لهم منهم لأنفسهم ، فقال الشامي : فهل أقام لهم من يجمع لهم كلمتهم و يقيم أودهم و يخبرهم بحقّهم من باطلهم؟ قال هشام : في وقت رسول الله ﷺ أو الساعة؟

قوله : فلم اختلفت أنا و أنت؟ فان عارض بانه مع قولك ايضاً الاختلاف واقع بيننا و بينك فلم ينفع وجود الامام؟ يجاب بأنّه لا بدّ في لطف الله تعالى و حكمته أن يعين لهم حجّة إذا رجعوا إليه يرتفع الاختلاف عنهم ، فاذا لم يرجعوا إليه و حصل الاختلاف كان التقصير منهم ولم يكن لهم على الله حجّة .

قوله : وكلّ منّا يدعي الحق ، اي يدعي في قوله انه الحق دون قول مخالفه ، و لمّا لم يبق له سبيل إلى النقض التفصيلي و الدخّل في مقدّمة من المقدّمات أراد سلوك سبيل المعارضة بالمثل أو النقض الاجمالي و الأوّل أظهر ، و في النهاية : يقال : أبطل إذا جاء بالبطل ، و قال : الملىء بالهمز : الثقة الغنى ، و قد ملا فهو ملىء و قد أولع الناس بترك الهمزه و تشديد الياء « انتهى » و المراد هنا تجده غنياً بالعلم ، مقتدراً على المناظرة ، و قيل : فعيل بمعنى مفعول ، اي حملوا علماً أو بمعنى فاعل من ملىء كعلم و حسن اي امتلاء .

قال الشامي: في وقت رسول الله رسول الله ﷺ و الساعة من؟ فقال هشام: هذا القاعد الذي تشد إليه الرحال، ويخبرنا بأخبار السماء [و الأرض] وراثه عن أب عن جد، قال الشامي: فكيف لي أن أعلم ذلك؟ قال هشام: سله عما بدالك، قال الشامي: قطعت عذري فعلي السؤال.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: يا شامي! أخبرك كيف كان سفرك؟ وكيف كان طريقك؟ كان كذا وكذا، فأقبل الشامي يقول: صدقت، أسلمت لله الساعة، فقال أبو عبد الله عليه السلام:

قوله: قال الشامي في وقت رسول الله ﷺ، أي ظاهراً و كان الرسول، و بعض النسخ بعد ذلك رسول الله ﷺ و هو أظهر، و لعله سقط من النسخ لتوهم التكرار.

قوله: تشد إليه الرحال، هو جمع الرحل و هو ما يستصعبه المسافر من الاثاث، و القتب للبعير، و الظرف متعلق بتشدد بتضمين معنى التوجه، أي يتوجه إليه علماء كل بلد للاستفادة منه.

قوله: وراثه عن أب عن جد، أي هذه الحالة وهي الامامة المستلزمة للعلم بالمغيبات، و الاخبار بأخبار السماء و الارض وراثه عن أب عن جد. إن كل منهم عليه السلام و ارث و وصى لمن تقدمه، أو الاخبار وراثه، و قوله: «يخبرنا» على الاول بيان لطريق العلم بكونه وصياً و اماماً، فإن الاخبار معجزة، و قوله: «فكيف لي أن أعلم ذلك» أي الاخبار بالمغيبات؟ فأجاب بأن طريقه السؤال عما لا طريق الى علمه إلا من قبل الله، و على الثاني: الاخبار إنما يكون طريقاً الى العلم لأنه إذا كان هو من بين الامة عالماً بما يخفى على غيره و لا يخفى عليه ما يعلمه غيره فيكون أولى بالخلافة و الامامة، و لهذا قال: سله عما بدالك على التعميم في المسؤل عنه تعميماً لا يحيط به النقل، و لا تحصره الرواية، و يمكن أن يكون ذلك إشارة الى العلم بامامته عليه السلام، أمّا على الاول فبأن يحمل على أنه لم يفهم مقصود هشام من قوله يخبرنا، و على الثاني فبأن الاخبار وراثه لا يكون دليلاً عليها، و الجواب مأمراً و الاول أظهر.

بل آمنتم بالله الساعة ، إنّ الإسلام قبل الإيمان وعليه يتوارثون ويتناكحون ، و الإيمان عليه يثابون ، فقال الشامي : صدقت فأنا الساعة أشهد أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ﷺ وأنك وصي الأوصياء .

ثمّ التفت أبو عبد الله عليه السلام إلى حمران ، فقال : تجري الكلام على الأثر فتصيب ؛ و التفت إلى هشام بن سالم ، فقال : تريد الأثر ولا تعرفه ، ثمّ التفت إلى الأحوّل ،

قوله : إنّ الإسلام قبل الإيمان ، سيأتي معانيهما في كتاب الإيمان والكفر ، و يدلّ على أنّ الإسلام هو الاعتقاد بالتوحيد والرسالة والمعاد وما يلزمها سوى الامامة ، و الإيمان هو الاعتقاد القلبي بجميع العقائد الحقّة التي عمدتها الاقرار بجميع أئمة الحق ﷺ ، و يدلّ على أنّ الاحكام الدينويّة تترتب على الإسلام ، وأمّا الثواب الاخرى فلا يكون له إلا بالإيمان ، فالمخالفون لا يدخلون الجنة أبداً ، و على انه يجوز نكاح المخالفين و إنكاحهم ، و يكون التوارث بينهم و بين المؤمنين ، و على عدم دخول الاعمال في الإيمان ، و سيأتي الكلام في جميع ذلك في مظانها إنشاء الله تعالى ، و قبليّة الإسلام بالنسبة إلى الإيمان إمّا ذاتي كمتقدّم الكلّي على الجزئيّ و الكلّي على الجزء ، أو المعنى انه يمكن حصول الإسلام قبل الإيمان بالزمان و إن أمكن مقارنتهما ، و الحاصل أنّ النسبة بينهما العموم و الخصوص المطلق .

قوله عليه السلام : تجري الكلام على الأثر ، اي على الأخبار المأثورة عن النبيّ وأئمة الهدى صلوات الله عليهم فتصيب الحق ، و قيل : على حيث ما يقتضي كلامك السابق ، فلا يختلف كلامك بل يتعاقد .

أقول : و يحتمل أن يكون المراد على أثر كلام الخصم ، اي جوابك مطابق للسؤال ، و الأوّل أظهر .

« تريد الأثر » اي تريد أن تبني كلامك على الخبر عن رسول الله ﷺ ، و لا تعرفه ، لعدم التتبّع في الاخبار ، أو عدم القدرة على الاستنباط « قياس » بالقياس

فقال: قياس رَوَّاعٍ، تكسر باطلاً بباطل إلا أن باطلك أظهر، ثم التفت إلى قيس الماصر، فقال: تتكلم وأقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله ﷺ أبعد ما تكون منه، تمزج

الفقهي أو المنطقي، «رَوَّاعٍ» أي ميثال عن الحق، أو مميل كثير الميل عما يوجب غلبة الخصم عليك، من قولهم راغ عن الشيء أي مال وحاد، ومنه روغان الثعلب «إلا أن باطلك أظهر» أي أغلب على الخصم، أو أوضح أو أشبه بالصواب «وأقرب ما يكون» أقرب مرفوع بالابتداء ومضاف إلى الموصول، و«يكون» تامّة أو ناقصة بتقدير الخبر، والضمير المستتر فيه لما و«من» صلة لأقرب أو تبعيضيّه، وأبعد خبر وضمير «منه» للخبر، والجملة حال عن فاعل تتكلم، أو كلمة «ما» مصدرية أي أقرب أوقات كون كلامك من الخبر أبعدا.

ويحتمل أن يكون أبعد منصوباً على الحالّية ساداً مسدّ الخبر كما في قولهم: أخطب ما يكون الأمير قائماً، على إختلافهم في تقدير مثله كما هو المذكور في محله. قال الرضي رضي الله عنه في شرحه على الكافية بعد نقل الأقوال في ذلك: و اعلم انه يجوز رفع الحال السادّ مسدّ الخبر عن أفعال المضاف إلى «ما» المصدرية الموصولة بكان أو يكون، نحو أخطب ما يكون الأمير قائم، هذا عند الاخفش والمبرد، ومنعه سيويوه والأولى جوازه، لأنك جعلت ذلك الكون أخطب مجازاً فجاز جعله قائماً أيضاً، ثم قال: ويجوز أن يقدر في أفعال المذكور زمان مضاف إلى ما يكون لكثرة وقوع ما المصدرية مقام الظرف، نحو قولك: ما ذرّ شارق^(١) فيكون التقدير أخطب ما يكون الأمير قائم، أي أوقات كون الأمير، فتكون قد جعلت الوقت أخطب وقائماً كما يقال: نهارة صائم وليله قائم، انتهى.

وعلى التقادير: المراد بيان بعد كلامه عن الاثر وأنّ كلما يزعمه أقرب إلى الخبر فهو أبعد منه، وقال بعض الأفاضل: أي تتكلم وكلامك أقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله ﷺ أبعد ما يكون منه، أي مشتمل عليهما تمزج الحق القريب

(١) ذر: بمعنى طلع: والشارق: الشمس.

الحقّ مع الباطل وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل ، أنت والأحول قفّازان حاذقان ، قال يونس : فظننت والله أنّه يقول لهشام قريباً ممّا قال لهما ، ثمّ قال : يا هشام لا

منه من الخبر مع الباطل البعيد عنه ، ولو اكتفيت بالحقّ عن الباطل لأصبحت ، وقليل الحقّ يكفي عن كثير الباطل .

و يحتمل وجهين آخرين « احدهما » كون الضمير في قوله : أبعد ما يكون منه ، راجعاً إلى الكلام ، والمعنى يتكلم والحال أنّ أقرب ما يكون من الخبر عن رسول الله ﷺ أبعد ما يكون من كلامك « و ثانيهما » أنّ يكون راجعاً إلى الخبر ، ويكون المعنى والحال أنّ أقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله أبعد ما يكون من الخبر عنه في كلامك وبحسب حملك و تنزيلك ، والأول أظهر ، وفي بعض النسخ أقرب ما تكون بلفظ الخطاب ، أي أقرب حالك التي تكون عليها من الخبر أبعد حالك عنها ، وحاصله أنّه إذا أردت القرب من الخبر والموافقة له تقع في المخالفة والبعد عنه .

« قفّازان » بالقاف والفاء المشدّدة والزاي من القفز وهو الوثوب ، أي وثابان من مقام إلى آخر غير ثابتين على أمر واحد ، وقيل : هو من القفيز وهو المكيال ، والمراد علم الميزان ، وفي بعض النسخ بالراء المهملة من القفر وهو المتابعة والافتقار وفي بعضها بتقديم الفاء على القاف من فقرت البئر أي حفرت ، والفقر أيضاً : ثقب الخزر للنظم ومناسبتها ظاهرة « لا تكاد تقع » أي لا يقرب وقوعك على الأرض و مغلوبيتك « تلوى رجلك إذا هممت بالأرض » أي قصدت الوقوع على الأرض تنزلاً لما شاة الخصم ، أو قربت من الوقوع مجازاً ، ولو يت الجبل فتلتته ، ولوى الرجل رأسه : أمال ، والحاصل أنّك كلما قربت من الأرض وخفت الوقوع عليها لو يت رجلك كما هو شأن الطير عند إرادة الطيران ، ثم طرت ولم تقع ، والغرض أنّك لا تغلب من خصمك قطّ ، وإذا قرب أن يغلب إليك ويعجزك تجد مفرّاً حسناً فتغلب عليه .

و الزلّة هي ما وقع منه في زمن الكاظم صلوات الله عليه من مخالفته ﷺ حين

تكاد تقع ، تلوي رجلك إذا هممت بالأرض طرت مثلك فليكنم الناس ، فاتق الزلّة ،
و الشفاعة من ورائها إن شاء الله .

٥ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن عليّ بن الحكم ، عن
أبان قال : أخبرني الأ حول : أن زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام بعث إليه وهو مستخف
قال : فأتيته فقال لي : يا أبا جعفر ما تقول إن طرقت طارقاً منا أتخرج معه ؟ قال :
فقلت له : إن كان أباك أو أخاك خرجت معه ، قال : فقال لي : فأنا أريد أن أخرج

أمره بترك الكلام تقيّة و اتقاء وإبقاء عليه و على نفسه صلوات الله عليه ، كما روي
الكشي عن أبي يحيى الواسطي عن عبد الرحمن بن حجاج قال : سمعته يؤدّي الى هشام
بن الحكم رسالة أبي الحسن عليه السلام قال : لا تتكلم فانه قد أمرني أن آمرك أن لا
تتكلم قال : فما بال هشام يتكلم و أنا لا أتكلم ؟ قال : أمرني أن آمرك أن لا تتكلم
أنا رسوله إليك ، قال أبو يحيى : أمسك هشام بن الحكم عن الكلام شهراً ثم تكلم ،
فأتاه عبد الرحمن بن الحجاج فقال : سبحان الله يا أبا محمد تكلمت وقد نهيت عن الكلام ؟
فقال : مثلي لا ينهي عن الكلام ، قال أبو يحيى : فلما كان من قابل أتاه عبد الرحمن بن
الحجاج فقال له يا هشام : قال لك أيسرّك أن تشرك في دم إمراء مسلم ؟ قال : لا ، قال :
فكيف تشرك في دمي ؟ فإن سكت وإلا فهو الذبح ، فما سكت حتى كان من أمره ما
كان صلى الله عليه ، وذكر نحواً من ذلك بأسانيد ، وله قصة طويلة في مناظرته في بيت يحيى
البرمكي و هارون خلف السّتر ، و إن ذلك صار سبب موته ، لكن فيه مدائح كثيرة
تغلب نعمه ، ولعلّ هذه الزلاّت التي كانت لشدة حبّهم و رسوخهم في الدين مقرونة
بالشفاعة و المغفرة كما وعده عليه السلام ، و قد أشبعت الكلام في ذلك في الكتاب الكبير .

الحديث الخامس : موثق كالصحيح .

« إن طرقت طارقاً منا » أي دخل عليك بالليل خوفاً من الظلمة طارقاً من أهل
البيت يدعوك إلى معاوثة في رفع شرّ الظلمة أتخرج معه لمعاوثة ؟ وقد يطلق الطارق
على مطلق النازل ليلاً كان أو نهراً » فقلت له : « إن كان أباك أو أخاك » أي إن كان

أجاهد هؤلاء القوم فاخرج معي ، قال : قلت : لا ، ما أفعل جعلت فداك .
قال : فقال لي : أترغب بنفسك عني ؟ قال : قلت له : إنما هي نفس واحدة

الطارق أو مرسله إماماً مفترض الطاعة كأبيك و أخيك يدعوني إلى الخروج معه
خرجت معه .

واعلم أن الاخبار في حال زيد مختلفة ، ففي بعضها ما يدل على أنه إدعى الامامة
فيكون كافراً ، وفي كثير منها أنه كان يدعو إلى الرضا من آل محمد وأنه كان غرضه دفع
هؤلاء الكفرة وردّ الحق إلى أهله ، وربما يقال : انه كان مأذوناً عن الصادق عليه السلام
باطناً و إن كان ينهاه بحسب الظاهر تقيّة وفيه بعد ، وقيل : كان جهاده لدفع
شرهم عنه و عن أهل البيت عليه السلام كجهاد المرابطين في زمن الغيبة لدفع الكفرة ، أو
كمجاهد المرء عدوّه على سبيل الدفع عن نفسه و حرمه و ماله ، و إجماله في القول
لثلاث تخلف عنه العامة و تضرّ رمته الخاصة ، و لعلّ جملة على أحد هذه الوجوه أولى ،
فإن الأصل فيهم كونهم مشكورين مغفورين ، وقد وردت الاخبار في النهي عن التعرّض
لأمثالهم بالذمّ ، وأنهم يوفّقون عند الموت للرجوع إلى الحق ، والاعتقاد بامام العصر
« أترغب بنفسك عني » اي أترغب عني ولا تميل إليّ بسبب نفسك ، و خوفاً عليها
أن تقتل ، أو المعنى أتعذّ نفسك أرفع من أن تبايعني أو ترى لنفسك فضلاً فتحافظ
عليها مالم تحافظ عليّ ، أو فتظنّ أنّك أعرف بأمر الدين منّي و انّ ما تراه في ترك
الخروج لدفع شر هؤلاء أولى ممّا أراه من مجاهدتهم لدفعهم ، قال في النهاية : فيه ،
إنّي لأرغب بك عن الاذان ، يقال رغبت بفلان عن هذا الامر إذا كرهته و زهدت له فيه ،
و في القاموس : رغب بنفسه عنه بالكسر : رأى لنفسه عليه فضلاً .

« انما هي نفس واحدة » اي ليس لي نفسان إن أتلفت إحداهما في معصية الله
تداركت بالآخرى طاعة الله ، فلا بدّ لي من أن أنظر لها و لا أضيعها ، و قيل : المعنى
لست إلا رجلاً واحداً ليس لي أتباع فلا ينفعك نصرتي ، ويحتمل أن يراد أن الحجّة
نفس واحدة ، و معلوم أن أخاك أو ابن أخيك حجّة فكيف تكون أنت حجّة ، و

فإن كان الله في الأرض حجّة فالتخلف عنك ناج والخارج معك هالك وإن لا تكن لله حجّة في الأرض فالتخلف عنك والخارج معك سواء .

قال : فقال لي : يا أبا جعفر كنت أجلس مع أبي علي الخوان فيلقمني البضعة السمينة ويرد لي اللقمة الحارّة حتى تبرّد ، شفقة عليّ ، ولم يشفق عليّ من حرّ النار ، إذأ أخبرك بالدين ولم يخبرني به ؟ فقلت له : جعلت فداك من شفقتك عليك من حرّ النار لم يخبرك ، خاف عليك أن لا تقبله فتدخل النار ، وأخبرني أنا ، فإن قبلت نجوت ، وإن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار ، ثمّ قلت له : جعلت فداك أتم أفضل أم

الاول أظهر .

ثم أخذ في الاستدلال على انه لا ينبغي أن يخرج معه بقوله : «فإن كان الله في الأرض حجّة فالتخلف عنك ناج ، لأنك لست بذاك » والخارج معك هالك ، لأن إمامي منعني عن الخروج ، أو لأن إجابة من ليس بحجّة إلى الخروج والطاعة والانقياد له مع وجود الحجّة هلاك وضلال « وإن لا تكن لله حجّة » فاجابة غير الحجّة والتخلف عنه سواء في الدين ، وليس شيء منهما مكلفاً به وفي الاجابة إلقاء النفس الى التهلكة ، ولا مفسدة في التخلف ، فقال له زيد - معرضاً عن إبطال حجّته مفصلاً ، مقتصراً على الاشارة إليه إجمالاً - بأنه لو كان هذا الخروج الذي أريده محظوراً لأخبرني به أبي عليه السلام ، وانه مع كمال شفقتك عليّ لم يكن يخبرك وأمثالك بما يتعلق بالدين ، ولا يخبرني به ، أو المراد أنه كيف أخبرك وأمثالك بالامام ولم يخبرني به ؟ فقال له الأحوال على طريقة الجدل : لعله لم يخبرك لشفقتك عليك مخافة أن لا تقبله ، وأخبرني لعدم الداعي الى عدم القبول « وإن لم أقبل لم يبال أن أدخل النار » وإنما قال ذلك تنزلاً ، لأنه كيف يتصور عدم علمه بامامة أخيه في مدّة حياة والده عليه السلام وبعده .

وفي النهاية : الخوان بالكسر : الذي يؤكل عليه ، معرب ، وقال : البضعة بالفتح القطعة من اللحم .

الانبياء؟ قال: بل الانبياء قلت: يقول يعقوب ليوسف: يا بني لا تقصص رؤياك على إخوتك فيكيدوا لك كيداً، لم أتم يخبرهم حتى كانوا لا يكيدونه ولكن كتمهم ذلك فكذا أبوك كتمك لأنه خاف عليك، قال: فقال: أما والله لئن قلت ذلك لقد حدثني صاحبك بالمدينة أنني أقتل وأصلب بالكناسة وأن عنده لصحيفة فيها قتلي وصلبي. فحججت فحدثت أبا عبد الله عليه السلام بمقالة زيد وما قلت له، فقال لي: أخذته من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله ومن فوق رأسه ومن تحت قدميه، و لم تترك له مسلكاً يسلكه.

﴿باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام﴾

١- محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن أبي يحيى الواسطي، عن هشام بن سالم؛

قوله: «أما والله لئن قلت ذلك» الظاهر أن هذا على سبيل الانكار، وقيل: لما كان بناء كلام الأحول على ظنه يزيد أنه غير مقر بالامامة، وغير عارف بامامه، ولم تكن المصلحة في إظهار حاله والتصريح ببطان ظنه ومقاله، أعرض عن التعرض لجوابه، وقال تنبيهاً له على أن مجاهدته ليس لنيل الرياسة ولا لجهله بالامامة كما ظنه، بل لأمر آخر «والله لئن قلت ذلك» وظننت بي ماظننت «فلقد حدثني صاحبك» الذي هو الحجّة «بالمدينة» وأنا أو إليه وأخذ عنه «إنني أقتل وأصلب بالكناسة» بالضم إسم موضع بالكوفة، والغرض أنه يعلم من قول من لا يشك في صدقه مصير أمره، وإنما يريد المجاهدة لما يجوز له بمراعاة من الحجّة ومشورته.

«أخذته من بين يديه» أي لم تترك له طريق جواب أصلاً، وقيل: ذكر الجهات الست إشارة إلى الست الفقرات التي تكلم بها الأحول.

باب طبقات الانبياء والرسل والائمة عليهم السلام

الحديث الاول: ضعيف

وقوله: درست إماماً معطوف على هشام، والضمير في عنه راجع إلى الامام عليه السلام، أو إلى هشام، ينقله عنه بواسطة أيضاً، أو على أبي يحيى والضمير راجع إلى هشام.

و درست بن أبي منصور ، عنه قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الأنبياء والمرسلون على أربع طبقات : فنبىٌ منبأٌ في نفسه لا يعدو غيرها ، و نبى يربى في النوم و يسمع الصوت و لا يعاينه في اليقظة ، و لم يبعث إلى أحد و عليه إمامٌ مثل ما كان إبراهيم على لوط

قوله عليه السلام : الأنبياء والمرسلون ، اى مجموع الصنفين علي التداخل ينقسم إلى الأربعة لا كل منهما ، فلا ينافي ما سيأتي في الباب الآتي من الفرق بين النبي و الرسول ، و يحتمل أن يكون هذا التقسيم مبنياً على إصطلاح آخر ، و الاول أظهر . قال شارح المقاصد : النبوة هو كون الانسان مبعوثاً من الحق إلى الخلق ، فان كان النبي مأخوذاً من النبوة و هو الارتفاع لعلو شأنه و إشتهار مكانه أو من النبي بمعنى الطريق لكونه وسيلة إلى الحق ، فالنبوة على الاصل كالأبوة ، و إن كان من النبأ بمعنى الخبر لانبائه عن الله تعالى ، فعلى قلب الهمزة و اواً ثم الادغام كالمروة ، و قال : النبي هو انسان بعثه الله لتبليغ ما أوحى إليه ، و كذا الرسول و قد يخص بمن له شريعة و كتاب ، فيكون أخص من النبي ، و اعترض بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب ، فقيل : هو من له كتاب أو نسخ لبعض أحكام الشريعة السابقة ، و النبي قد يخلو عن ذلك كيوشع عليه السلام ، و في كلام بعض المعتزلة أن الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك ، و النبي هو المخبر عن الله بكتاب أو إلهام أو تنبيه في منام ، انتهى .

أقول : و سيأتي تحقيق القول في ذلك .

قوله : فنبىٌ منبأٌ في نفسه ، أقول : الفرق بينه و بين الثاني لا يخلو من اشكال ،

و يمكن توجيهه بوجهين :

الاول : أن يكون المراد بقوله : منبأٌ في نفسه لا يعدو غيرها ، أنه لا يتعلق

بنبوته شيء غير نفسه ، لا ملك يسمع صوته أو يعاينه ، و لا أحد يبعث إليه و الثاني

ليس بمقصود على ذلك ، بل يسمع كلام الملك ايضاً بحيث لا يراه في اليقظة ، فيكون

عليه السلام ونبي يرى في منامه ويسمع الصوت ويعاين الملك ، وقد أرسل إلى طائفة قتلوا أو كثروا ، كيونس قال الله ليونس : «و أرسلناه إلى مائة الف او يزيدون»^(١) قال : يزيدون :

القسمان مشتركين في عدم البعثة إلى أحد ، وإنما الفرق بسماع الصوت في اليقظة و عدمه ، و التشبيه بلوط عليه السلام في محض كونه عليه إمام ، لأنّ لو طأ كان من المرسلين ، و كان مبعوثاً على أمة عذبوا بمخالفته .

و الوجه الثاني : أن يكون الأوّل من لم يبعث إلى أحد أصلاً ، و الثاني من يكون مبعوثاً لكن لا من قبل الله ، بل من قبل الامام بأن يكون لو طأ مبعوثاً من قبل إبراهيم عليه السلام إليهم لا من قبل الله ، و إن كان نبياً فيكون التشبيه كاملاً ، و يكون قوله سبحانه «و إنّ لو طأ لمن المرسلين»^(٢) يعني به أنّه من المرسلين من قبل الامام ، و المراد بعدم المعاينة عدمها عند إلقاء الحكم و سماع الصوت المشتمل على بيان الحكم الشرعي ، فلا ينافي رؤية لوط عليه السلام الملائكة المرسلين^(٣) لتعذيب قومه و سماعه أصواتهم ، و يمكن أن يكون المراد رؤيتهم بصورتهم الاصلية ، و هو عليه السلام رآهم في صورة البشر ، أو رؤيتهم عند معرفة أنّهم ملائكة ، فيمكن أن يكون حين عرفهم لم يكن يراهم ، و لكن يسمع أصواتهم والظرف في قوله : في اليقظة ، متعلق بيسمع الصوت ولا يعاينه على التنازع .

و قوله تعالى «أويزيدون» مما يوهم الشكّ و هو محال على الله سبحانه .
و اجيب بوجوه : «الاول» أنّ المعنى أو يزيدون في تقديركم ، بمعنى انه إذا رآهم الرائي منكم قال : هؤلاء مائة ألف أو يزيدون على المائة ألف «الثاني» أن أو بمعنى الواو «الثالث» ان أو بمعنى بل «الرابع» أنّه للابهام على المخاطبين «الخامس» ما قيل : انه لما كان إرسال يونس إلى قومه امراً مستمراً و كان قومه في بعض أوقات

(١) سورة الصافات : ١٤٧ .

(٢) سورة الصافات : ١٣٣ .

(٣) المقرئين ، خ ل .

ثلاثين ألفاً و عليه إمامٌ ، و الذي يرى في نومه و يسمع الصوت و يعاين في اليقظة وهو إمامٌ مثل أولي العزم وقد كان إبراهيم عليه السلام نبياً وليس بإمام حتى قال الله : «إني جاعلك للناس إماماً قال : ومن ذريتي فقال الله : لا ينال عهدي الظالمين»^(١) من عبد صنماً أو وثناً لا يكون إماماً .

الارسال مائة ألف و زادوا بالتوالد في بعض الاوقات إلى أن صاروا مائة و ثلاثين ألفاً استعمل « أو » لبيان أن المرسل إليهم على قسمين ، ففي بعض الاوقات مائة ألف ، و في بعضها يزيدون ، و لم يذكر قدر الزيادة إشارة إلى انه في كل وقت من اوقات الزيادة غير ما في الاوقات الاخرى ، فبيّن عليه السلام أن منتهى الزيادة ثلاثون ألفاً .

و قال الطبرسي (ره) : و اختلف في الزيادة على مائة ألف كم هي ؟ فقيل : عشرون ألفاً عن ابن عباس و مقاتل ، و قيل : بضع و ثلاثون ألفاً عن الحسن و الربيع ، و قيل : سبعون ألفاً عن مقاتل بن حيان .

قوله : و عليه امام ، أى موسى عليه السلام و الامام من تكون له الرياسة العامة و يتبعه كل من يأتي بعده إلى أن تنسخ شريعته ، و هذا المعنى ثابت لجميع أولوا العزم ، و لأئمتنا صلوات الله عليهم ، و قوله عليه السلام : من عبد صنماً او وثناً لم يكن إماماً ، إماماً تفسير لقوله تعالى : « لا ينال عهدي الظالمين » او متفرّع و مترتب عليه و هذا أنسب بساير الاخبار ، فيكون تعريضاً لأئمة المخالفين الذين كانوا في اكثر عمرهم مشركين ، فعلى الاول المراد بالظلم الكفر و الشرك ، و بالعهد الامامة ، و على الثاني فالظلم على عمومه و العهد شامل للامامة وما في حكمها ، و هو في الاصل ما يكتب للولاء ، من عهد إليه كعلم إذا أوصاه ، و هنا كناية عن خلافة الله في أرضه .

و قال الطبرسي (ره) قال مجاهد : العهد الامامة و هو المروي عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليه السلام ، أى لا يكون الظالم إماماً للناس فهذا يدل على انه يجوز ان يعطى ذلك بعض ولده إذا لم يكن ظالماً لأنه لو لم يرد أن يجعل أحداً منهم اماماً للناس

لوجب أن يقول في الجواب : لا ، أو لا ينال عهدي ذريّتك ، وقال الحسن : انّ معناه انّ الظالمين ليس لهم عند الله عهد يعطيهم به خيراً وإن كانوا قديعاهدون في الدنيا فيوفى لهم ، وقد يجوز في العربية أن يقال لا ينال عهدي الظالمين ، لأنّ ما نالك فقد نلته ، وقد روى ذلك في قرائة ابن مسعود ، واستدلّ أصحابنا بهذه الآية على أنّ الامام لا يكون إلاّ معصوماً عن القبائح ، لأنّ الله سبحانه نفى ان ينال عهده الذي هو الامامة ظالم ، ومن ليس بمعصوم فقد يكون ظالماً إمّا لنفسه وإمّا لغيره ، فان قيل : إنّما نفى أن يناله في حال ظلمه ، فاذا تاب فلا يسمّى ظالماً ، فيصحّ أن يناله ؟ فالجواب أنّ الظالم وإن تاب فلا يخرج من أن تكون الآية قد تناولته في حال كونه ظالماً ، فاذا نفى أن يناله فقد حكم بأنّه لا ينالها ، والآية مطلقة غير مقيدة بوقت دون وقت ، فيجب أن تكون محمولة على الاوقات كلّها ، فلا يناله الظالم وان تاب فيها بعد ، انتهى كلامه رفع الله مقامه .

فان قلت : على القول باشتراط بقاء المشتقّ منه في صدق المشتقّ كيف يستقيم الاستدلال ؟

قلت : لا ريب أنّ الظالم في الآية يحتمل الماضي والحال ، لأنّ إبراهيم عليه السلام إنّما سئل ذلك لذريّته من بعده ، فأجاب تعالى بعدم نيل العهد لمن يصدق عليه أنّه ظالم بعده ، فكلّ من صدق عليه بعدم مخاطبة الله تعالى لإبراهيم بهذا الخطاب أنّه ظالم ، و صدر عنه الظلم في أيّ زمان من أزمنة المستقبل يشمل هذا الحكم ، أنّه لا يناله العهد .

فان قلت : تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية ؟

قلت : العلية لا تدلّ على المقارنة ، إذ ليس مفاد الحكم إلاّ أنّ عدم النيل إنّما هو للاتّصاف بالظلم في أحد الأزمنة المستقبلية بالنسبة إلى صدور الحكم فتدبّر . وقال بعض الأفاضل : في الخبر دلالة على أنّ المراد بالظالم من ظلم و سبق ظلمه ، حيث قال : من عبد صنماً و لم يقل من لم يعبد ، و لم يدخل الفاء في الخبر

٢ - محمد بن الحسن ، عمن ذكره ، عن محمد بن خالد ، عن محمد بن سنان ، عن زيد الشحام قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : ان الله تبارك و تعالي اتخذ ابراهيم عبداً قبل ان يتخذة نبياً و ان الله اتخذه نبياً قبل ان يتخذة رسولا و ان الله اتخذه رسولا قبل ان يتخذة خليلاً و ان الله اتخذه خليلاً قبل ان يجعله اماماً ، فلما جمع له الأشياء قال «إني جاعلك للناس اماماً» قال : فمن عظمتها في عين ابراهيم قال «ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين» قال : لا يكون السفيه امام التقي .

دلالة على عدم إرادة معنى الشرط ، وايضا فكما كان الخليل عليه السلام يسأل الامامة ويريدها لظالم حين ظلمه إنما يدخل في سؤاله الذي سبق ظلمه ، وهو غير متلبس به ، فأجاب باخراج من ظلم و سبق منه الظلم ، و يحتمل أن يكون مراد الخليل عليه السلام أخذ العهد لذريته بالامامة ، في ضمن عهد امامته ، و الجواب من يفعل منهم ظلماً لا ينال عهد الامامة ، فذريته على العموم لا يصح إدخالهم في العهد ، فان من ذريته من يعبد الصنم و الوثن .

الحديث الثاني : ضعيف ، وتقدم النبوة على الرسالة ظاهر ، و كذا الرسالة على الخلّة فاتها فراغ القلب عن جميع ما سوى الله ، و عدم التوسل في شيء من الامور إلى سواه ، و كل رسول لا يلزم أن تكون له هذه الدرجة ، و الإمامة التي هي الرياسة العامة لجميع الخلق ، و كون من بعده من الانبياء تابعين له أفضل من الجميع .

قوله عليه السلام : فلما جمع له ، على بناء المعلوم أو المجهول «الأشياء» أي المذكورة سابقاً .

قوله عليه السلام : لا يكون السفيه ... هذا تفسير لنفي إمامة الظالم بحمل الظلم على السفاهة ، سواء كان بفقدان العقائد الحقّة و إختيار الباطل ، و هم الظلمة على أنفسهم ، أو بارتكاب القبائح الشنيعة و هم الظلمة على أنفسهم أو على غيرهم ، أو بيان لسببه ، أو لما يترتب عليه .

٣- عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن محمد بن يحيى الخثعمي ، عن هشام عن ابن ابي يعفور قال : سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول : سادة النبيّين والمرسلين خمسة وهم اولوا العزم من الرّسل و عليهم دارت الرّحى : نوح و ابراهيم و موسى و عيسى و محمد صلي الله عليه و آله و على جميع الانبياء .

٤- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الحسين ، عن اسحاق بن عبد العزيز ابي السّفاتج ، عن جابر ، عن ابي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : ان الله اتخذ ابراهيم عبداً قبل ان يتّخذ نبيّاً و اتّخذ نبيّاً قبل ان يتّخذ رسولا و اتّخذ رسولا قبل ان يتّخذ خليلاً و اتّخذ خليلاً قبل ان يتّخذ اماماً فلما جمع له هذه الاشياء - وقبض

قيل : وفيه دلالة على عموم الامامة بالنسبة الى كلّ الناس كما هو الظاهر من قوله تعالى : « انى جعلك للناس اماماً » .

الحديث الثالث: موثق

« و عليهم دارت الرّحى » اي رحا النبوة و الرّسالة و الشريعة و الدين ، و ساير الانبياء تابعون لهم فهم بمنزلة القطب للرّحى ، و قيل : كنى بالرحا عن الشرايع لدورانها بين الامم مستمرة الى يوم القيامة ، و شبه اولوا العزم بالماء الذي تدور عليه الرّحى ، أو كنى بالرحا عن الافلاك ، فانها تدور و تدوم بوجود الانبياء و دوام آثارهم و لولاهم لمادارت و لما بقيت كماورد في الحديث القدسي في حقّ نبيّنا صلّى الله عليه و آله : لولاك لما خلقت الافلاك .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله : و قبض يده ، الظاهر ان الضمير المستتر و لبارز راجعان الى الباقر عليه السلام ، و الكلام من الراوى أي لما قال عليه السلام فلما جمع له هذه الاشياء قبض يده الشريفة ، اي ضمّ أصابعه الى الكفّ لبيان اجتماع هذه الخمسة له ، اي العبودية التي هي اخلاص العبادة لله ، و العمل بما يقتضيه ، و هذا غاية كمال الممكن ، و قد وصف الله المقرّبين من عباده بذلك حيث قال : « سبحان الذي أسرى بعبده » ^(١) و قال :

(١) سورة الاسرى : ١ .

يده - قال له : يا ابراهيم اني جاعلك للناس اماماً ، فمن عظمها في عين ابراهيم عليه السلام
قال : يا رب و من ذريتي ، قال : لا ينال عهدي الظالمين .

﴿ باب ﴾

﴿ الفرق بين الرسول و النبي والمحدث ﴾

١- عدّة من اصحابنا ، عن احمد بن محمد ، عن احمد بن محمد بن ابي نصر ، عن ثعلبة
ابن ميمون ، عن زرارة قال : سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ و جلّ : « و كان رسولا
نبياً » ما الرسول و ما النبي ؟ قال : النبي الذي يرى في منامه و يسمع الصوت و لا

«عبداً من عبادنا»^(١) الى غير ذلك من الآيات ، والنبوّة^(٢) والرّسالة و الخلّة والامامة ،
و ضمّ الفعل إلى القول بهذه الاشارات شايع في الاستعمالات كما لا يخفى علي المتدبرين
في فهم الروايات ، وقيل : لعل المراد أخذ يده و رفعه من حضيض الكمالات إلى أوجها ،
هذا اذا كان الضمير في يده راجعاً إلى ابراهيم و إن كان راجعاً إلى الله فقبض يده كناية
عن إكمال الصنعة و إتمام الحقيقة في إكمال ذاته و صفاته ، أو تشبيهه للمعقول بالمحسوس
للإيضاح ، فان الصانع منّا إذا أكمل صنعة الشيء لرفع يده عنه و لا يعمل فيه شيئاً
لتتمام صنعته ، وقيل : فيه اضممار أي قبض ابراهيم هذه الاشياء بيده ، أو قبض المجموع
في يده ، و لا يخفى ما في جميع ذلك من التكلّف والتعسف .
قوله : فمن عظمها اي الامامة .

باب الفرق بين الرسول و النبي و المحدث

الحديث الاول : صحيح

قوله عليه السلام : الذي يرى في منامه ، الغرض بيان مادة الافتراق لاثبات العموم ،
أي يصدق على هذا الفرد « و لا يعاين الملك » اي في اليقظة ، و المعنى : لا يعاينه حين
سماع صوته ، فلا ينافيه الخبر الآتي ، و يدل على أنه كان في قراءة أهل البيت عليهم السلام :

(١) سورة الكهف : ٦٥ .

(٢) عطف على قوله : « اي العبودية . . . »

يعاين الملك ، و الرسول الذي يسمع الصوت و يرى في المنام و يعاين الملك ، قلت :
الإمام ما منزلته ؟ قال : يسمع الصوت و لا يرى ولا يعاين الملك ، ثم تلا هذه الآية :
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث .

٢ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن اسماعيل بن مرار قال : كتب الحسن بن
العبّاس المعروف الى الرضا عليه السلام : جعلت فداك أخبرني ما الفرق بين الرسول والنبي
والامام ؟ قال : فكتب او قال : الفرق بين الرسول والنبي والامام ان الرسول
الذي ينزل عليه جبرئيل فراه و يسمع كلامه و ينزل عليه الوحي و ربما رأى في منامه
نحو رؤيا ابراهيم عليه السلام ، والنبي ربما سمع الكلام و ربما رأى الشخص ولم يسمع

« ولا محدث » و قيل : يحتمل أن يكون بياناً للمراد من الآية ، أقول : هذا بعيد جداً
و ان أمكن توجيهه بأن الأئمة في هذه الأمة لما كانوا بمنزلة الانبياء الذين كانوا في
الأمم السابقة كما قال النبي صلى الله عليه وآله : علماء أمتي كأنبيا بني اسرائيل ، و فسر بالأئمة
عليهم السلام ، فذكر الانبياء المتقدمين و بيان حكمهم مشتمل على ذكر الأئمة عليهم السلام على
هذا الوجه ، لكن أوردنا في كتابنا الكبير أخباراً أصرح من هذه الاخبار ، في كون هذه
الكلمة في القرآن ، و لا استبعاد في سقوط بعض القرآن عما جمعه عثمان كما سيأتي
تحقيقه في كتاب القرآن انشاء الله تعالى .

الحديث الثاني : مجهول

قال : فكتب... القائل اما الحسن أو اسماعيل فان أحدهما شك في أن جوابه
عليه السلام كان بعنوان المكاتبه أو المكلمة « ينزل عليه جبرئيل » ذكره على المثال أو على
التعيين ، فيكون الملك في سائر الاخبار محمولاً عليه « و ينزل عليه الوحي » إمام تفسير
لما سبق أو تعميم بعد التخصيص على الاحتمال الأول ، أو المراد الوحي بلا واسطة
الملك ، « و ربما رأى الشخص » أي النبي الذي ليس برسول لا يجتمع له السماع والرؤية
في حالة واحدة كما مر ، و يرى في المنام ايضاً و لا يرى الشخص ، أي جبرئيل عليه السلام
على الاحتمال الثاني مطلقاً ، و إن كان ينافيه بعض الاخبار ، أو عند إلقاء الحكم كما

والامام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص .

٣ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن الأحول قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرسول والنبي والمحدث ، قال : الرسول الذي يأتيه جبرئيل قبلاً فيراه ويكلمه فهذا الرسول ، وأما النبي فهو الذي يرى في منامه نحو رؤيا ابراهيم و نحو ما كان رأى رسول الله صلى الله عليه وآله من أسباب النبوة قبل الوحي حتى أتاه جبرئيل عليه السلام من عند الله بالرسالة وكان محمد صلى الله عليه وآله حين جمع له النبوة وجاءته الرسالة من عند الله يجيئه بها جبرئيل ويكلمه بها قبلاً ، ومن الانبياء من جمع له النبوة ويرى في منامه ويأتيه الروح ويكلمه ويحدثه ، من غير أن يكون يرى في اليقظة ؛ وأما

مر ، فالفرق بينه وبين بعض الانبياء غير المذكور هنا ، قيل : اى الامامة باعتبار هذه المرتبة ، كما ان النبوة باعتبار الرؤية في المنام ، والرسالة باعتبار نزول جبرئيل عليه السلام ورؤية شخصه و سماع كلامه في اليقظة ، فمتى فارقت الامامة النبوة والرسالة لم يكن الاسماع والكلام من غير معاينة ولا في المنام كما سيأتي .

الحديث الثالث : صحيح .

قال الفيروز آبادي : رأته قبلاً محرّكة و بضمّتين ، و كسر د و غنّب ، و قبيلاً كأمر : عياناً و مقابلة ، و يأتيه الروح ، أى جبرئيل للخبر السابق ، أو روح القدس كما سيأتي .

و اعلم أن تحقيق الفرق بين النبى و الامام عليه السلام و استنباطه من تلك الاخبار لا يخلو من إشكال ، و كذا الجمع بينهما و بين سائر الاخبار التى سيأتى بعضها و أوردنا أكثرها في كتاب البحار ، في غاية الاشكال ، و الذى ظهر لي من أكثرها : هو أن الامام لا يرى الحكم الشرعى في المنام ، و النبى قد يراه فيه ، و أما الفرق بين الامام و النبى و بين الرسول ، أن الرسول يرى الملك عند إلقاء الحكم و النبى غير الرسول و الامام عليه السلام لا يريانه في تلك الحال ، و إن رأياه في سائر الأحوال ، و يمكن أن يخص الملك الذى لا يريانه بجبرئيل عليه السلام ، و يعم الأحوال لكن فيه ايضاً منافرة لبعض الروايات ، و مع قطع النظر عن الاخبار لعل الفرق بين الائمة عليهم السلام و غير

أولى العزم من الانبياء أن الأئمة عليهم السلام نواب للرسول صلى الله عليه وآله لا يبلغون إلا بالنيابة ، وأما الانبياء وإن كانوا تابعين لشريعة غيرهم لكنهم مبعوثون بالاصالة وإن كانت تلك النيابة أشرف وأعلى رتبة من تلك الاصالة ، وربما يفرق بينهما بأن الملك يلقى إلى النبي على وجه التعليم ، وإلى الامام عليه السلام للتنبيه .

وبالجملة لا بد لنا من الازعان بعدم كونهم أنبياء ، وأنهم أفضل وأشرف من جميع الانبياء سوى نبينا صلوات الله عليه وعليهم ، ومن سائر الاوصياء عليهم السلام ، ولا نعرف سبباً لعدم إتصافهم بالنبوة إلا رعاية جلاله خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله ، ولا يصل عقولنا إلى فرقيين بين النبوة والامامة ، وما دلت عليه الاخبار فقد عرفته والله يعلم حقائق أحوالهم صلوات الله عليهم .

قال الشيخ المفيد قدس الله روحه في شرح عقائد الصدوق رحمه الله : أصل الوحي هو الكلام الخفي ثم قد تطلق على كل شيء قصد به إلى إفهام المخاطب على السر له من غيره ، والتخصيص له به دون من سواه ، فاذا اضيف إلى الله تعالى كان فيما يخص به الرسل خاصة دون من سواهم على عرف الاسلام وشريعة النبي صلى الله عليه وآله ، قال الله تعالى : « و أوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه » الآية ، ^(١) فاتفق أهل الاسلام على أن الوحي كان رؤياً مناماً وكلاماً ^(٢) سمعته أم موسى في منامها على الاختصاص ، وقال تعالى : « و أوحى ربك إلى النحل » الآية ^(٣) يريد به الالهام الخفي إذ كان خاصاً بمن أفرده دون من سواه ، فكان علمه حاصلًا للنحل بغير كلام جهريه المتكلم فأسمعه غيره . وساق (ره) الكلام إلى أن قال : وقد يرى الله في المنام خلقاً كثيراً ما يصح تأويله ويثبت حقه لكنه لا يطلق بعد استقرار الشريعة عليه إسم الوحي ، ولا يقال في هذا الوقت لمن أطلع الله على علم شيء أنه يوحى إليه ، وعندنا أن الله يسمع الحجج بعد نبيه صلى الله عليه وآله كلاماً يلقيه إليهم أي الاوصياء في علم ما يكون ، لكنه لا يطلق عليه

(٢) وفي المصدر « كان رؤياً أو كلاماً » .

(١) سورة القصص : ٧ .

(٣) سورة النحل : ٦٨ .

إسم الوحي لما قد مناه من إجماع المسلمين على أنه لا يوحى لاحد^(١) بعد نبينا ﷺ،
وانه لا يقال في شيء مما ذكرناه أنه وحى الى أحد ، والله تعالى أن يبيح إطلاق
الكلام أحياناً ويحظره أحياناً ويمنع السمات بشيء حيناً و يطلقها حيناً ، فاما المعاني
فانها لا تتغير عن حقائقها على ما قد مناه .

وقال رحمه الله في كتاب المقالات^(٢) : أنّ العقل لا يمنع من نزول الوحي إليهم
ﷺ وإن كانوا ائمة غير أنبياء ، فقد أوحى الله عزّ وجلّ إلى أم موسى ﷺ أن
أرضعيه ، الآية ، فعرفت صحة ذلك بالوحي ، وعملت عليه ولم تكن نبياً ولا رسولا
ولا إماماً ، ولكنها كانت من عباد الله الصالحين ، وانما منعت من نزول الوحي إليهم
والايحاء بالاشياء إليهم للإجماع على المنع من ذلك والاتفاق على أنه من زعم أن أحداً
بعد نبينا ﷺ يوحى إليه فقد اخطأ وكفر ، ولحصول العلم بذلك من دين النبي
ﷺ ، كما أنّ العقل لم يمنع من بعثة نبي بعد نبينا ﷺ ونسخ شرعه كما نسخ
ما قبله من شرايع الانبياء ﷺ ، وإنما منع ذلك الإجماع والعلم بأنه خلاف دين
النبي ﷺ من جهة اليقين وما يقارب الاضطرار ، والامامية جميعاً على ما ذكرت ليس
بينها فيه على ما وصفت خلاف .

ثم قال رحمه الله : «التقول في سماع الائمة ﷺ كلام الملائكة الكرام وإن كانوا
لا يرون منهم الاشخاص»^(٣) وأقول بجواز هذا من جهة العقل ، وأنه ليس يمتنع في
الصدّيقين من الشيعة ، المعصومين من الضلال ، وقد جاءت بصحته وكونه للائمة ﷺ
ومن سميت من شيعتهم الصالحين الا برار الاخيار واضحة الحجّة والبرهان ، وهو
مذهب فقهاء الامامية وأصحاب الآثار منهم ، وقد أباه بنو نو بخت وجماعة من الامامية
لا معرفة لهم بالاخبار ، ولم يتعمقوا^(٤) النظر ولا سلكوا طريق الصواب .

() [لا وحى لاحد] خ ل .

(٢) وهو المعروف بكتاب أوائل المقالات المطبوع مرتين بتبريز .

(٣) هذا عنوان الباب و بعده من كلام المفيد (ره) .

(٤) وفي المصدر «ولم يعمقوا» .

المحدث فهو الذي يحدث فيسمع؛ ولا يعاين ولا يرى في منامه .

٤- أحمد بن محمد و محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن علي بن حسان عن ابن فضال ، عن علي بن يعقوب الهاشمي ، عن مروان بن مسلم ، عن بريد ، عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام في قوله عز و جل : « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي » (و لا محدث) ، قلت : جعلت فداك ليست هذه قراءة فما الرسول و النبي و المحدث ؟ قال : الرسول الذي يظهر له الملك فيكلمه و النبي هو الذي يرى في منامه و ربما اجتمعت النبوة و الرسالة لواحد ، و المحدث الذي يسمع الصوت و لا يرى الصورة ، قال : قلت : أصلحك الله كيف يعلم أن الذي رأى في النوم حق ، و أنه من الملك ؟ قال : يوفق لذلك حتى يعرفه ، لقد ختم الله بكتابتكم الكتب و ختم بنبيكم الأنبياء .

ثم قال رحمه الله تعالى : و أقول : منامات الرسل و الانبياء و الائمة عليهم السلام صادقة لا تكذب ، و أن الله تعالى عصمهم عن الأحلام و بذلك جاءت الاخبار عنهم عليهم السلام ، و على هذا القول جماعة من فقهاء الامامية و أصحاب النقل منهم ، و اما متكلموهم فلا أعرف منهم نفياً و لا إثباتاً ، و لا مسألة فيه و لا جواباً ، و المعتزلة بأسرها تخالفنا فيه ، انتهى .

الحديث الرابع : ضعيف ، و أحمد بن محمد كأنه العاصمي .

قوله عليه السلام : يوفق لذلك ، أي يعطيه أسباب تلك المعرفة و يهيئها له من معجزة مقارنة له أو إفاضة علم ضروري به « لقد ختم الله بكتابتكم » الظاهر أن هذا لرفع توهم النبوة في الحجج عليهم السلام ، لاشتراكهم مع الانبياء في سماع صوت الملك ، أو لبيان أنه لا بد من محدثين بعد النبي صلى الله عليه و آله و سلم لحفظ الملة و هداية الامة ، إذ في الأمم السابقة كان في كل عصر جماعة من الانبياء يحفظون شريعة النبي الذي سبقهم من أولى العزم ، و يدعون الناس إلى ملته ، فلما انقطعت النبوة بعد نبينا فلا بد من محدثين يأتون بما كانوا يأتون به .

وقيل : نبه بذلك على أن كيفية ذلك إنما يحتاج إلى علمه من يكون نبياً ، أو من يحتمل نبوته و هو لكم مفروغ عنه ، لا انقطاع النبوة بعد نبينا صلى الله عليه و آله و سلم و لا يخفى ما فيه .

* باب *

﴿ ان الحججة لا تقوم لله على خلقه الا بامام ﴾

١- محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن الحسن بن محبوب ، عن داود الرقي ، عن العبد الصالح عليه السلام قال : إن الحججة لا تقوم لله على خلقه إلا بامام حتى يُعرف .

٢- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء قال : سمعت الرضا عليه السلام يقول : إن أبا عبدالله عليه السلام قال : إن الحججة لا تقوم لله عزاً وجل على خلقه إلا بامام حتى يُعرف .

باب ان الحججة لا تقوم لله على خلقه الا بامام

الحديث الاول : صحيح .

قوله عليه السلام : إن الحججة لا تقوم ، أي في الدنيا بحيث يجب عليهم الاتيان بما أمروا به والانتفاء عما نهوا عنه ، فإن التعريف شرط التكليف ، أو في الآخرة بحيث يحتاج عليهم لم فعلت كذا؟ ولم تركت كذا؟ «إلا بامام حتى يعرف» على المعلوم من بناء التفعيل أي حتى يعرف الناس ما يحتاجون إليه ، فيكون دليلاً على المدعى أو على بناء المجهول بالتخفيف أو بالتشديد ، والضمير راجع إلى الله أو إلى الدين أو الحق المعلومين بقريضة المقام ، أو إلى الامام إذ لو لم يكن إماماً منصوباً من قبل الله مؤيداً بالمعجزات لم تعرف حقيقته و حجيته ، وفي بعض النسخ «حي» مكان «حتى» فالوجوه أيضاً محتملة في البناء ، لكن الضمير راجع إلى الامام ، و التقييد بالحي للرد على العامة القائلين بأن الامام بعد الرسول القرآن كما قال امامهم : حسبنا كتاب الله ، وفي بعض النسخ : «حق» مكانه ردّاً على المخالفين القائلين بامامة خلفاء الجور .

الحديث الثاني : ضعيف .

٣- أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسن ، عن عباد بن سليمان ، عن سعد بن سعد عن محمد بن عمار ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : إن الحجّة لا تقوم لله على خلقه إلاّ بامام حتى يُعرف .

٤- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن البرقي ، عن خلف بن حماد ، عن أبان بن تغلب قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الحجّة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق .

﴿ باب ﴾

﴿ أن الارض لا تخلو من حجة ﴾

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن أبي عمير ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : تكون الأرض ليس فيها إمام ؟ قال : لا ، قلت : يكون إمامان ؟ قال : لا إلاّ وأحدهما صامت .

الحديث الثالث : مجهول .

الحديث الرابع : صحيح ، والحجّة : البرهان ، والمراد بها هنا الامام عليه السلام إذ به تقوم حجّة الله على الخلق « قبل الخلق » اي قبل جميعهم من المكلفين كأدم عليه السلام إذ كان قبل خلق حواء وخلق ذريته « ومع الخلق » لعدم خلوّ الأرض من الامام ، وبعدهم إذ القائم أو أمير المؤمنين عليه السلام آخر من يموت من الخلق ، أو يكون الحجّة قبل كلّ أحد ومعهم وبعده ، وقيل : حجّية الحجّة قبل إيجاد الخلق في الميثاق ، ومعهم في الدنيا وبعدهم في القيامة ، وأقول : يحتمل على بعد أن يكون المعنى : هو قبل الخلق بالعليّة ، ومعهم بالزمان ، وبعدهم بالغائيّة ، وعلوّ المصنّف (ره) حمّله على المعنى الثالث .

باب ان الارض لا تخلو من حجة

الحديث الاول : حسن .

«إلاّ وأحدهما صامت» اي ساكت عن الدّعوة والتعريف وإدعاء الامامة ، و الناطق إمام عليه في الحال كالسبطين عليه السلام .

٢- علي بن ابراهيم ، عن أبيه عن محمد بن أبي عمير ، عن منصور بن يونس و سعدان ابن مسلم ، عن اسحاق بن عمار ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إمام ، كيما إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم ، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم .
 ٣- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن ربيع بن محمد المسلي ، عن عبدالله بن سليمان العامري ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما زالت الأرض إلا والله فيها الحجة ، يعرف الحلال و الحرام ويدعو الناس إلى سبيل الله .

الحديث الثاني : حسن موثق .

«إن الأرض لا تخلو» اي عن إمام سابق «إلا وفيها إمام» أي لاحق بشرط بقاء زمان التكليف ، والواو للحال والاستثناء مفرغ متصل ، أي لا تخلو على حال من الأحوال إلا هذه الحالة ، أو لا تخلو من أحد إلا وفيها إمام ، أو لا تمضي إلا وفيها إمام ، من قولهم خلا الدهر أي مضى ، ونسبة المضى إليها مجاز بل الزمان يمضي عليها ، وهذا عندي أظهر ، أو من الخلق فيكون المراد إن آخر من يموت الحجة «كيما إذا زاد المؤمنون شيئاً» أي من العقائد أو الاعمال سهواً أو خطأ «ردّهم ، و ان نقصوا شيئاً ، لقصورهم عن الوصول إليه «أتمه لهم» و يحتمل أن يكون المراد بالمؤمنين المدّعين للإيمان المبتدعين في الدين .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله عليه السلام : ما زالت الأرض ، من زال يزول فعلاً تاماً أي من حال إلى حال ، فان الأرض دائماً في التغيّر و التبدّل ، أو من زال يزال فعلاً ناقصاً فكلمة إلا زائدة . قال ابن هشام في المغنى عند ذكر معاني «إلا» و الرابع : أن يكون زائدة ، قاله الاصمعي و ابن جنّي ، وحمل عليه قوله :

حراجيج ما تنفك إلا مناخة على الخسف أو ترمى بها بلدأ فقراً^(١)

و ابن مالك و حمل عليه قوله :

أرى الدهر إلا منجنوناً بأهله و ما صاحب الحاجات إلا معدّياً «انتهى»
 يعرف كيضرب أو على التفعيل .

(١) الشعر في جامع الشواهد وكذا الشعر الاتي .

٤- أحمد بن مهران ، عن محمد بن علي ، عن الحسين بن أبي العلاء ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : تبقى الأرض بغير إمام ؟ قال : لا .

٥- علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن ابن مسكان ، عن أبي بصير ، عن أحدهما عليهما السلام قال : قال : إن الله لم يدع الأرض بغير عالم ولو لا ذلك لم يعرف الحق من الباطل .

٦- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن القاسم بن محمد عن علي بن أبي حمزة ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله أجل وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام عادل .

٧- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي أسامة ؛ وعلي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن الحسن بن محبوب ، عن أبي أسامة وهشام بن سالم ، عن أبي حمزة ، عن أبي إسحاق ، عن يثوب بن عمار ، عن أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام أن أمير المؤمنين عليه السلام قال : اللهم إنك لا تخلي أرضك من حجّة لك على خلقك .

الحديث الرابع : ضعيف .

«تبقى الأرض بغير إمام» أي تبقى صالحة معمورة ، أو تبقى مقرأ للناس فأجاب عليه السلام بنفي البقاء حينئذ لفقده ما هو المقصود من الخلق من العبادة و المعرفة حينئذ مع فقد الزواجر عن الفساد المنجر إلى الخراب و الهلاك ، و قيل : تبقى فعل ناقص بمعنى تكون .

الحديث الخامس : صحيح .

«ولو لا ذلك» استدلال على عدم خلو الأرض من عالم باستلزام الخلو عدم المعرفة المقصودة من الخلق و الایجاد ، و عدم العبادة الموقوفة على المعرفة .

الحديث السادس : ضعيف .

قوله عليه السلام : إن الله أجل وأعظم ، أي أجل وأعظم من أن لا يكون حكيماً لطيفاً بعباده ، أو لا يكون قادراً على الاتيان بمقتضى الحكمة و اللطف فيخل بمقتضاها و يترك الأرض بغير امام عادل .

الحديث السابع : مجهول .

٨ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : و الله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم عليه السلام إلا وفيها إمام يهتدى به إلى الله و هو حجته على عباده ، و لا تبقى الأرض بغير إمام حجة لله على عباده .

٩ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي علي بن راشد قال : قال أبو الحسن عليه السلام إن الأرض لا تخلو من حجة و أنا و الله ذلك الحجة .

١٠ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : أتبقى الأرض بغير إمام ؟ قال : لو بقيت الأرض بغير إمام لساخت .

١١ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : قلت له : أتبقى الأرض بغير إمام ؟ قال : لا ، قلت : فأننا نروى عن أبي عبدالله عليه السلام أنها لا تبقى بغير إمام إلا أن يسخط الله تعالى على أهل الأرض أو على

الحديث الثامن : مجهول .

«ما ترك الله أرضاً» التنكير باعتبار تعدد الأزمنة أى الأرض في زمان ، وقيل : «في» في قوله «فيها» بمعنى علي ، و المراد جزءاً من الأرض فيها مكلف .

الحديث التاسع : ضعيف ، و أبو الحسن هو الثالث عليه السلام .

الحديث العاشر : مجهول .

وقال الفيروز آبادي : ساخت قوائمه ناخت والشيء رسب ، و الأرض بهم سوخاً و سووخاً و سوخاناً : انخسف ، انتهى . والمراد هنا غوصها في الماء إما حقيقة أو كناية عن هلاك البشر و زهاب نظامها .

الحديث الحادي عشر : مجهول .

قوله عليه السلام : «لا تبقى» أى ليس مراد أبي عبدالله عليه السلام السخط الذي تبقى معه

العباد ، فقال : لا ، لا تبقى إذا لساخت .

١٢ - عليّ ، عن محمد بن عيسى ، عن أبي عبد الله المؤمن ، عن أبي هريرة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لو أنّ الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها ، كما يموج البحر بأهله .

١٣ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام هل تبقى الأرض بغير إمام؟ قال : لا ، قلت : إننا نروى أنّها لا تبقى إلا أن يسخط الله عزّ وجلّ على العباد؟ قال : لا تبقى إذا لساخت .

﴿باب﴾

﴿أنه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجّة﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن ابن الطيّار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو لم يبق في الأرض إلا اثنان لكان أحدهما الحجّة .

الأرض وأهله ، بل السخط الذي تصير به الأرض منخسفة ذاهبة غير منتظمة ، ارتفع عنها التكليف .

الحديث الثاني عشر : ضعيف .

الحديث الثالث عشر : ضعيف .

باب انه لو لم يبق في الأرض إلا رجلان لكان أحدهما الحجّة

الحديث الأول : ضعيف .

قوله عليه السلام «لأن أحدهما الحجّة» أقول : نظيره من طرق العامة ما رواه مسلم عن النبي صلى الله عليه وآله قال : لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي من الناس اثنان ، وذلك لأنّه كما يحتاج الناس إلى الحجّة من حيث الاجتماع لأمر له مدخل في نظامهم ومعاشهم ، كذلك يحتاجون إليه من حيث الافراد لأمر له مدخل في معرفة مبدئهم ومعادهم وعباداتهم ، وأيضاً الحكمة الدّاعية إلى الأمر بالاجتماع وسدّ باب الاختلاف المؤدّي إلى الفساد جارية هيئتها ، وانما تتمّ بحجّة أحدهما ، وجوب اطاعة الآخر له .

٢- أحمد بن إدريس و محمد بن يحيى جميعاً ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن محمد بن سنان ، عن حمزة بن الطيار ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : لو بقي إثنان لكان أحدهما الحجة على صاحبه .

محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى مثله .

٣- محمد بن يحيى ، عمّن ذكره ، عن الحسن بن موسى الخشاب ، عن جعفر بن محمد عن كرام قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : لو كان الناس رجلين لكان أحدهما الإمام و قال : إن آخراً من يموت الإمام ، لثلاً يحتج أحد على الله عز وجل أنه تركه بغير حجة لله عليه .

٤- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد البرقي ، عن علي بن إسماعيل ، عن ابن سنان ، عن حمزة بن الطيار قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : لو لم يبق في الأرض إلا إثنان لكان أحدهما الحجة - أو الثاني الحجة - الشك من أحمد بن محمد .

٥- أحمد بن محمد ، عن محمد بن الحسن ، عن النهدي ، عن اييه ، عن يونس بن يعقوب ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : سمعته يقول : لو لم يكن في الأرض إلا إثنان لكان الإمام أحدهما .

الحديث الثاني : ضعيف بسنديه .

الحديث الثالث : مرسل .

و آخر من يموت إماماً القائم عليه السلام أو أمير المؤمنين عليه السلام في رجعتهم ، ملاوردائه دابة الأرض .

الحديث الرابع : ضعيف .

الحديث الخامس : مجهول .

﴿باب﴾

﴿معرفة الامام والرد اليه﴾

١- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء قال : حدثنا محمد بن الفضيل ، عن ابي حمزة قال : قال لي ابو جعفر عليه السلام : إنّما يعبد الله من يعرف الله ، فأما من لا يعرف الله فأيّما يعبده هكذا ضلالاً قلت : جعلت فداك فما معرفة الله؟ قال : تصديق الله عزّ وجلّ و تصديق رسوله صلى الله عليه وآله و موالاته عليّ عليه السلام و الائتتمام به

باب معرفة الامام و الرد اليه

الحديث الاول : ضعيف على المشهور.

« إنّما يعبد الله من يعرف الله » اي معرفته تعالى كما ينبغي شرط لصحة العبادة ، « فأيّما يعبده هكذا » كأنّه أشار بذلك الى عبادة جماهير الناس أو الي جهة الخلف ، أي يمشون على خلاف جهة الحقّ أو الي جهة الشمال ، فانها طريق أهل الضلال ، أو اشارة الي العبادة على غير المعرفة ، وقيل : غمض عينيه أو أشار بيده الي عينه لبيان العمى ، وقوله : « ضلالاً » تميز أو حال على المبالغة ، أو بأن يقرء بضمّ الضاد و تشديد اللام جمعاً ، و انما أدخل التصديق بالرّسول و موالاته الائمة و البرائة من أعدائهم في معرفة الله تعالى لا شتراط قبول معرفته سبحانه بها ، أو لأنّ من لم يصدّق بتلك الامور لم يعرف الله بصفاته الكمالية ، من اللطف و الحكمة و الرّحمة كما لا يخفي على من تأمل فيما أسلفنا في الابواب السالفة ، و موالاته الائمة متابعتهم بتسليم الامر اليهم بالامامة و اتّخاذهم أئمة و الافتداء بهم و الانقياد لهم ، و البرائة من أعدائهم المفارقة عنهم اعتقاداً قلباً و لساناً و اطاعة ، وقيل : انما اعتبر معرفة الامام فيما لا يتمّ العبادة إلاّ به من المعرفة ، لأنّه مالم يعرف استناد الامر والنهي و الطلب اليه سبحانه لا يكون الاتيان بالعمل عبادة له تعالى ، و انما تحصل تلك المعرفة بالاخذ عن الحجّة ، و مالم يعرف الحجّة امتنع الاخذ عنه فيجب على من يريد أن يعبده امام ، فعليه معرفة

و بأئمة الهدى عليهم السلام والبراءة إلى الله عزّ وجلّ من عدوّهم ، هكذا يعرف الله عزّ وجلّ .

٢- الحسين ، عن معلى ، عن الحسن بن عليّ ، عن احمد بن عائذ ، عن ابيه ، عن ابن أذينة قال : حدثنا غير واحد ، عن احدهما عليهما السلام انه قال : لا يكون العبد مؤمناً حتى يعرف الله ورسوله و الأئمة كلهم و إمام زمانه ، ويردّ إليه و يسلم له ، ثم قال : كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأوّل ؟!

الامام كما كان يجب عليه الاقرار به تعالى موحداً ، ورسوله مصدّقاً له في جميع ما جاء به .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : لا يكون العبد مؤمناً ، أى مصدّقاً بالمعارف التي تجب عليه فلا يفلح إلا بها ، مالم يحصل له معرفة الله و التصديق بوجوده و وحدته و صفاته اللاتّقة به ، و معرفة رسوله بالرسالة ، و التصديق بجميع ما جاء به ، و معرفة الأئمة عليهم السلام كلهم و إمام زمانه بالامامة ، و وجوب الردّ إليه و الاخذ عنه و إطاعته ، و ذلك لانه إنّما يحصل له المعرفة من جهتهم و بتعريفهم و هدايتهم ، فكلّ عبد يحتاج في معرفته إلى إمام زمانه ، و معرفته إنّما يتيسر له غالباً بالنقل من الامام السابق عليه ، فيحتاج في معرفة إمام زمانه إلى معرفة الأئمة كلهم .

و قوله « و يردّ إليه و يسلم له » بيان لجهة الاحتياج إلى معرفة إمام زمانه و قوله : « كيف يعرف الآخر وهو يجهل الأوّل » إشارة إلى أنّ سبب إعتبار معرفة الأئمة كلهم هو توقّف معرفة إمام الزمان على معرفة الأئمة السابقين كلهم ، لأنّ إمامة كلّ لاحق إنّما تعرف بنصر السابق عليه ، أو أنّ طريق المعرفة واحدة ، فلو علم إمامة إمام زمانه بالمعجزة فقد تواترت المعجزات عن السابقين ، وأمّا معرفة إمام الزمان ومدخلتها في الايمان ، فلما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله : من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة ، و ما قيل : من ان المراد بالاول هو الله تعالى فلا يخفى ما فيه .

٣- محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : أخبرني عن معرفة الإمام منكم واجبة على جميع الخلق ؟ فقال : إن الله عز وجل بعث محمداً عليه السلام إلى الناس أجمعين رسولا وحجة لله على جميع خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله و بمحمد رسول الله و اتبعه و صدقه فإن معرفة الإمام مناً واجبة عليه ؛ و من لم يؤمن بالله و برسوله و لم يتبعه و لم يصدق معرفته و يعرف حقهما ^(١) فكيف يجب عليه معرفة الإمام و هو لا يؤمن بالله ورسوله و يعرف حقهما ؟ قال : قلت : فما تقول فيمن يؤمن بالله ورسوله و يصدق رسوله في جميع ما

الحديث الثالث : صحيح .

قوله عليه السلام : فكيف تجب عليه معرفة الامام ، اى على الافراد بل يجب عليه أن يؤمن بالله ورسوله أو لا ثم بالامام ، والغرض أن معرفتهما أوجب عليه بل لاسبيل له إلى معرفته إلا بمعرفتهما ، فلا ينافي أن يعاقب بتركها أيضاً إذا ترك الجميع ، وقيل : المراد أنه إنما تجب عليه معرفة الامام إذا كان قابلاً لمعرفة الله ورسوله ، غير معذور في تركهما بأن يكون كامل العقل ، فإنه يجب عليه معرفة الامام وإلا فلا ، لفقدان العقل الذي هو مناط التكليف ، وفيه بعد ، وقيل : هذا استدلال على وجوب معرفة الامام على المسلمين دون غيرهم بأن من لم يؤمن بالله ورسوله و لم يصدق الله ورسوله ، لم تكن معرفة الامام مطلوبة منه لأن معرفة الامام للتعريف و تبيين ما جاء به الرسول لصدقه وردّه إليه ، و التسليم و الانقياد له ، و إجتماع كلمة المسلمين و كونهم جماعة ليظهروا باتفاقهم على غيرهم ، فلم تكن مطلوبة من غيرهم .

و لعل المراد أن معرفة الإمام مطلوبة لالذاتها بل لحفظ الشريعة و الاقتداء به فيها ، فوجوبها بالحقيقة على المؤمن بالله و برسوله ، فإن المطلوب من غير المؤمن أن يؤمن بالله و برسوله ثم إذا أسلم فعليه أن يعرف الامام و يطيعه .

قوله : فما تقول فيمن يؤمن «الخ» لعله إنما أعاد السؤال طلباً للتأكيد والتنصيص أو ذكره تعجباً و إستبعاداً ، و قيل : سؤال عن أنه إذا كان المؤمن مصدقاً للرسول في

(١) في الموضوعين عطف على المنفى .

أنزل الله ، يجب على أولئك حق معرفتكم ؟ قال : نعم أليس هؤلاء يعرفون فلاناً وفلاناً ؟ قلت : بلى ، قال : أتري أن الله هو الذي أوقع في قلوبهم معرفة هؤلاء ؟ و الله ما أوقع ذلك في قلوبهم إلا الشيطان ، لا والله ما ألهم المؤمنين حقنا إلا الله عز و جل .

٤- عنه ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عمرو بن أبي المقدم ، عن جابر قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إننا يعرف الله عز و جل ويعبده من عرف الله وعرف إمامه منا أهل البيت ومن لا يعرف الله عز و جل و [لا] يعرف الإمام منا أهل

جميع ما أنزل الله أى مفصلاً ، أى حاجة له في الامام ؟

و قوله عليه السلام : أليس هؤلاء يعرفون فلاناً و فلاناً ؟ إشارة إلى جهة إحتياجهم إلى الامام بعد تصديقهم النبي في جميع ما أنزل الله ، وهو أن هؤلاء العارفين من أصحاب النبي عليه السلام أضلهم الشيطان حتى أطاعوا فلاناً و فلاناً و انقادوا إليهم ، و اتخذوهم أئمة فانجروا الي ما انجرت إليه من الظلم و الطغيان و الضلال و العصيان ، فالمدق للنبي في جميع ما أنزل الله ليس يأمن من الشيطان و إضلاله ، فيحتاج إلى الامام لرفع الأوهام و الشبه الفاسدة التي يلقيها الشيطان في أذهانهم ، وتستحسنها نفوسهم على وفق أهويتها الباطلة و أمانيتها الفاسدة .

اقول : و يحتمل أن يكون المراد أن المخالفين ايضاً قائلون بوجوب معرفة الامام فاعتقدوا لذلك بامامة هؤلاء ، و إن أخطأوا في تعيين الامام ، أو المعنى أنهم لما تفتنوا بوجوب الخليفة و تمكنوا من معرفته ، فما المانع لهم من الاهتداء لما هو الحق فيه ؟ ليس المانع إلا الشيطان لأن الله عز و جل أقدرهم على ذلك و أعطاهم آلة المعرفة ، فوجب عليهم تحصيل معرفة الامام .

الحديث الرابع : مختلف فيه .

« انما يعرف الله و يعبده » اي معرفة و عبادة صحيحيتين « من عرف الله و عرف امامه » اي من جمع بين المعرفتين فمعرفة الله بدون معرفة الامام كلا معرفة و العبادة بدون معرفتهما باطلة « و يعرف الامام » الواو للحال عن المنفي أو النفي ، داخل على

البيت فإنما يعرف غير الله هكذا والله ضاللاً .
 ٥- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن فضالة بن أيوب
 عن معاوية بن وهب ، عن ذريح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأئمة بعد النبي صلى الله عليه وآله
 قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام إماماً ، ثم كان الحسن عليه السلام إماماً ثم كان الحسين عليه السلام
 إماماً ، ثم كان علي بن الحسين إماماً ، ثم كان محمد بن علي إماماً ، من أنكر ذلك
 كان كمن أنكر معرفة الله تبارك وتعالى ومعرفة رسوله صلى الله عليه وآله ، ثم قال : قلت : ثم
 أنت جعلت فداك ؟ - فأدتها عليه ثلاث مرّات - فقال لي : إنني إنما حدثتك لتكون

مجموع المعرفتين «فإنما يعرف» ويعبد «غير الله» إذ مع عدم معرفة الله يعرف ويعبد من
 يكون مطابق معرفته وهو غير الله ، ومع عدم معرفة الامام يعرف ويعبد إلهاً لا يكون
 حكيماً ولا رؤفاً رحيماً بعباده وهو غير الله ، مع أنه لا يمكن معرفة الله إلا بمعرفة
 الامام وأخذ معرفة الله عنه .

الحديث الخامس : ضعيف .

قوله : قلت ثم أنت ؟ تصديق أو استفهام ، والسكوت على الأول تقرير ، وعلي
 الثاني إما للتقيّة أو لأمر آخر .

قوله : إنني إنما حدثتك ، يحتمل أن يكون الغرض الامتنان عليه بأنك بعد
 معرفة ذلك صرت من شيعتنا وهم الشهداء كما قال الله تعالى : « الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ
 رَسَلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ » ^(١) وقال : «و
 كَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ » ^(٢) أو الغرض نهيهِ عن الإذاعة ،
 أي إنما أخبرتك لتكون من المؤمنين لا لأن تذيع وتردّه عليّ ، أو تحريصه على
 التبليغ والتبيين عند عدم التقيّة ، فإنه إذا فعل ذلك كان من شهداء الله على خلقه
 تنبيهاً لهم ، أو المعنى أنني إنما أخبرتك لتكون شاهداً لي عند الله بأنني بلغت ذلك أو

(١) سورة الحديد : ١٩ .

(٢) سورة البقرة : ١٤٣ .

من شهداء الله تبارك وتعالى في أرضه .

٤- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن عمّن ذكره ، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنكم لا تكونون صالحين حتى تعرفوا ولا تعرفوا حتى تصدّ قوا ولا تصدّ قواحتى تسلموا أبواباً أربعة لا يصلح

شاهداً لله ببيانه للخلق على لساننا .

الحديث السادس : ضعيف و سيأتي بأدني اختلاف في كتاب الايمان و الكفر

بهذا السند .

«إنكم لا تكونون صالحين» أي لاصلاح ولا نجاة ولا قبول عندالله إلا بالمعرفة، إذ لاصلاح إلا بالعبادة لمن يستحق أن يعبد، ولا عبادة إلا بالمعرفة، «ولا تعرفوا» بصيغة النهى ومعناه النهى، و الظاهر «ولا تعرفون» كما فيما سيأتي، أي لا معرفة إلا بالتصديق لله ولرسوله وللحجج عليهم السلام، ولا تصديق إلا بالتسليم و الرضا بما من جانب المصدق به أعني الأبواب الاربعة، و قيل: المراد بالتسليم الانقياد للأئمة عليهم السلام و الرضا بما يصدر منهم «و أبواباً» منصوب بتقدير: الزموا، أو خذوا، أو اعلموا . وفي الأبواب الاربعة وجوه : «الأول» ما سمعته من الوالد قدس سره و هو أنها إشارة إلى الأربعة المذكورة في الآية الآتية، أي التوبة، و الايمان، و العمل الصالح، و الاهتداء بولاية أهل البيت عليهم السلام، و أصحاب الثلاثة هم التاركون للرابعة، مع أنهم أصحاب الثلاثة على وجه آخر أيضاً لقولهم بخلافة الخلفاء الثلاثة .

الثاني : أن يكون المراد بها الأربعة الذين كانوا مع النبي صلى الله عليه وآله في الكساء

فحمل الثلاثة على الخلفاء أنسب .

الثالث : أن يكون المراد بالأربعة الاصول الخمسة، بجعل العدل داخل في التوحيد،

فانه يرجع إلى صفاته تعالى، و بالثلاثة ما سوى الامامة .

الرابع : أن أحد الاربعة ما يتعلق بمعرفة الله تعالى و تصديقه، و ثانيها ما

يتعلق بتصديق رسوله، و ثالثها ما يتعلق بموالاته ولي الأمر من أهل البيت عليهم السلام، و

أولها إلا بآخرها ، ضلّ أصحاب الثلاثة وتاهوا تيهاً بعيداً إن الله تبارك وتعالى لا يقبل إلا العمل الصالح ولا يقبل الله إلا الوفاء بالشروط والعهود ، فمن وفي لله عز وجل بشرطه واستعمل ما وصف في عهده نال ما عنده واستكمل [ما] وعده ، إن الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى وشرع لهم فيها المنار وأخبرهم كيف يسلكون ، فقال : « وإنّي

رابعها ما يتعلّق بالبرائة من أعدائهم .

الخامس : أن يكون المراد بها المذكورات في أوّل الخبر من الصّلاح والمعرفة ، وهي معرفة الله ، والتصديق ، اى لرسول الله ﷺ والتسليم اى الرضا والطاعة والانقياد لولي الله وحججه .

« لا يصلح أولها » المراد إما الأوّل والآخِر الحقيقيّين أو الأعمّ منهما ومن الاضافيين ، اى لا يتمّ كلّ سابق إلا بلاحقه ، وتطبيقهما على كلّ من المعاني ظاهر « ضلّ أصحاب الثلاثة » اى الذين يرون الاكتفاء بالثلاثة الاول من الاربعة ، والغناء عن الرابع ، « وتاهوا » اى ضلّوا « تيهاً بعيداً » عن الحقّ أو عن العقل « إن الله لا يقبل إلا العمل الصّالح » اى إنّما يقبل من الأعمال العمل الصّالح فعليكم أن تكونوا صالحين بالاتيان به على الوجوب المطلوب الذي بالخروج عنه يخرج عن الصّلاح ، وإنّما يقبل الله ما يكون الاتيان به وفاء بالشروط التي شرطها على عباده ، والعهود التي عهد إليهم بها « فمن وفي لله تعالى بشرطه » عليه « واستعمل » فيما سيأتي واستكمل « ما وصف في عهده » إليه « نال ما عنده » من الثواب على الاعمال الصّالحة المقبولة المأني بها على وجه يتحقّق به صلاحها ، ومن أخلّ بشيء منها لم يصحّ عمله ولم يقبل منه ما فعله ، ولم ينل ما عند الله من الثواب ، واستحقّ الخذلان والعقاب ، فلا تكونون صالحين إلا بالوفاء بما شرط عليكم وعهد إليكم من المعرفة والتصديق والتسليم ، أو الاربعة المذكورة في الآية او غيرهما ممّا تقدّم ، فهذا القول توضيح وتبيين لما سبقه .

وقوله : « إن الله تبارك وتعالى أخبر العباد بطرق الهدى » الخ ، بيان للشرط

لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى»^(١) وقال: «إنما يتقبل الله من المتقين»^(٢)
فمن اتقى الله فيما أمره لقي الله مؤمناً بما جاء به محمد ﷺ، هيهات هيهات فات قوم و
ما تواقبل أن يهتدوا وظنوا أنهم آمنوا، وأشركوا من حيث لا يعلمون.

العهد منه سبحانه حيث قال: «وإنني لغفار لمن تاب» أي من الكفر «وآمن» أي بالله وبرسوله
وصدق الله ورسوله «وعمل صالحاً» أي عملاً صالحاً أمر به «ثم اهتدى» أي بعد التوبة و
الايمن، والعمل بما كلف به من الأعمال الصالحة، سلك طريق الهدى الذي أمر
بسلوكه من الأخذ عن الحجّة فيما يحتاج إلى أخذه، وإتباع من أمر بمتابعته و
جعل إماماً على المسلمين باعلام من الله ورسوله، وفي الدلالة على تأخر الاهتداء
عن التوبة و الايمان والعمل الصالح و انفصاله عنها بقوله، ثم أشار إلى أن المراد
بالاهتداء فيما يجب بعدها، وإتباع الواجب بعدها ما يجب بعد زمن رسول الله ﷺ
من المراجعة في المعارف الالهية و الاحكام الشرعية إلى المنصوب لذلك من جانب الله
و إتباعه في أوامره و نواهيه الشرعية، و حيث قال: «إنما يتقبل الله من المتقين»
أي إننا نتقبل الأعمال الصالحة من الطاعات والعبادات من المتقين.

ولا يخفي دلالة على مغايرة التقوى للاتباع بها و التقوى المغايرة للاتباع بها
أخذها عن مأخذها والتجنب عن الأخذ عن غيره، والدخول من غير الباب، وتشريك
الطواغيت له سبحانه في الاعمال و العبادات، كما قال تعالى في آية اخرى: «يا أيها
الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين»^(٣).

«هيهات» تأكيد لقوله: ضل أصحاب الثلاثة، وهو إسم فعل بمعنى بعد «و
أشركوا من حيث لا يعلمون» حيث أشركوا مع الامام المنصوب من قبل الله الطواغيت
و الفراعنة، وقد أشير إلى ذلك في آيات كثيرة نحو قوله تعالى «و فريقاً حق عليهم
الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله ويحسبون أنهم مهتدون»^(٤) وقوله

(١) سورة طه : ٨٥

(٢) سورة المائدة : ٣١

(٣) سورة التوبة : ١١٩

(٤) سورة الاعراف : ٣٠

إنّه من أتى البيوت من أبوابها اهتدي ، ومن أخذ في غيرها سلك طريق الردي ؛ وصل الله طاعة وليّ أمره بطاعة رسوله ، وطاعة رسوله بطاعته ، فمن ترك طاعة ولاة الأمر لم يطع الله ولا رسوله ، وهو الإقرار بما أنزل من عند الله عز وجل ، خذوا زينتكم

عزّو وجلّ : «اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله» (١).

«أنّه من أتى البيوت» إشارة إلى تأويل قوله تعالى «وأتوا البيوت من أبوابها» (٢) وأن المراد بها بيوت العلم والحكمة ، وبالأبواب الأوصياء عليهم السلام لقول النبي صلى الله عليه وآله : أنا مدينة العلم - أو الحكمة - وعليّ بابها .

«وصل الله» الخ، إشارة إلى قوله تعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول وأولى الأمر منكم» (٣) حيث لم يفصل ولم يقل : وأطيعوا أولى الأمر منكم ، مع تكراره في السابق للدلالة على أنّهما تكليف واحد ، متعلق بأحدهما ، ففي زمان الرّسول يتعلّق بالرّسول ، وبعده يتعلّق بوليّ الأمر ، ودليل على أنّ المراد بأولى الأمر ليس أمراء السرايا ونحوهم كما توهمه المخالفون ، إذ لا ريب أنّّه تعالى لا يحكم بطاعة غير المعصوم عموماً ، وطاعة رسوله بطاعته على الوجه السابق في قوله تعالى : «أطيعوا الله ورسوله» (٤) وقوله سبحانه : «ومن يطع الرّسول فقد أطاع الله» (٥) أو مطلقاً في آية أولى الأمر أيضاً ، فلا يكون عدم تكرار «أطيعوا» منظوراً في الأوّل أيضاً ، ويحتمل أن يكون المراد بوصول طاعة وليّ الأمر بطاعة الرّسول إدخالها فيه ، وجعل كلّ منهما مشروطاً بالآخر ، وكذا وصل طاعة الرّسول بطاعة الله ، وهذا نوع من الاستدلال أشاروا عليهم السلام إليه في مواضع كاشتراط قبول الصّلاة بإيتاء الزّكوة ، حيث قرّنها الله في الآيات ، والايان بالأعمال الصّالحة لذلك .

«وهو» أي طاعة ولاة الأمر «الإقرار بما أنزل» بصيغة المجهول «من عند الله عزّ وجلّ» في الآيات الآتية أو السابقة أو الأعمّ ، وعلى الوسط «خذوا زينتكم» اقتباس من الآية دلالة على أنّ المراد بالزينة معرفة الامام وولايته ، وبالمسجد الصلوة أو

(١) سورة التوبة : ٣١ . (٢) سورة البقرة : ١٨٩ .

(٣) سورة النساء : ٥٩ . (٤) سورة الانفال : ٢٠ . (٥) سورة النساء : ٨٠ .

عند كل مسجد و التمسوا البيوت التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ، فإنه أخبركم أنهم رجالٌ لا تلهيهم تجارةٌ ولا بيعٌ عن ذكر الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار إن الله قد استخلص الرّسل لأمره ، ثم استخلصهم

مطلق العبادة ، و قد ورد في بعض الروايات تأويل الزينة باللباس و بثياب التجميل و بالسواك ، و الجمع بينها بأنّ الزينة شاملة لكل ما يزيّن به الانسان روحه وبدنه ، لقبول العبادة و كمالها ، فزينة الرّوح و النفس بالعقائد و الاخلاق الحسنة ، و البدن بما ذكر .

«و التمسوا البيوت» اي أطلبوها ، و يدل على أن المراد بالبيوت بيوت الائمة عليهم السلام الصورية أو المعنوية ، فإنه قد ورد أنه ليس المراد بها البيوت المبنية بالطين و المدر «فإنه أخبركم» تعليل لكون المراد بها بيوتهم بأن الله تعالى وصف أهل تلك البيوت بصفات يخصّهم ، حيث قال : «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» فضمير أنهم راجع إلى أهل البيوت بقريئة المقام ، و تفسير البيوت بالائمة عليهم السلام ، فإنهم منازل نور الله ، و جعل كلمة «في» في قوله «فيها» للسببية ، و تفسير الرّجال بأصحابهم الملتزمين للبيوت بعيد .

«لا تلهيهم تجارة» اي اشتراء فإن أصل التاجر الحاذق بالامر ، و الحذق إنما يحتاج إليه كثيراً في الشراء ، لأنّ الأوّل إشتراء مجهول بمعلوم ، و الثاني بيع معلوم بمعلوم ، ربّما تولّاه من لابصرة له و ضرر ولا يبيع الترقّي فيه ، باعتبار أن البيع أهم عند التجار من الإشتراء ، لأنّ الأوّل إتفاقيّ و الثاني باختيارهم « يخافون يوماً » اي عذاب يوم « تتقلب فيه القلوب و الابصار » ظهراً لبطن ، و من جانب إلى جانب ، كتقلب الحيّة على الرّمضاء ، و ذلك لشدة مصائبه و عظم نوائبه .

«إن الله قد استخلص الرّسل لأمره» قال الجوهرى : استخلصه لنفسه استخصه «انتهى» اي جعلهم خالصين عن الأغراض الدنيوية و العالائق البدنية ، مخصوصين برسالته لأمر التبليغ و الإنذار و هداية الخلق «ثم استخلصهم» اي ولاة الامر المتقدّم

مصدقين بذلك في نذره، فقال: «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير»^(١) تاه من جهل، واهتدى من أبصر وعقل.

ذكرهم «مصدقين بذلك» الامر الذي بعث به الرسول كائنين «في» جملة «نذره» فان النذير يشمل النبي و الامام كما قال تعالى: «وإن من أمة اى طائفة و أهل عصر و زمان «إلا خلا» اى مضى «فيها نذير» و يحتمل أن يكون «بذلك» متعلقاً بقوله: استخلصهم، لاصلة للتصديق، ويكون إشارة إلى الامر، أى بسبب الامر الذي بعثه الانبياء و هو تكميل الخلق و هدايتهم.

ويحتمل أن يكون على الاول النذر مصدرأ بمعنى الانذار كما قيل في قوله تعالى: «فكيف كان عذابي ونذر»^(٢) اى إنذارى، فكلمة «في» للتعليل، والظرف متعلق باستخلصهم. ويحتمل أيضاً أن يكون الضمير في قوله ﷺ: استخلصهم، راجعاً إلى الانبياء أيضاً، فالمراد بالنذر الاوصياء، اى استخلصهم أو لا لامر تبليغ الشرايع، ثم استخلصهم مصدقين لله بذلك، اى بالامر الذي أمروا بتبليغه في نذره بعدهم، وهم الاوصياء، أو المراد أنه استخلصهم أو لا لعبادته وقربه، ثم لما أكملهم إستخصتهم لانذاره و رسالته و قيل: هذا تعليل لما سبق حيث أمرهم بالتماس البيوت و معرفتها و معرفة أهلها، ثم قال: و ذلك غير متعسر عليكم، فانه تعالى أخبركم أنهم رجال لا تلهيهم «الخ» و ليس هذا وصفاً للرسل، فانهم إنما يوصفون بالرسالة و تبليغ الامر و الانذار، فان الله قد إستخلصهم و استخصتهم لامرهم و تبليغه و الرسالة فيه، و بعد تصديقهم بذلك إستخصتهم في نذره كما قال تعالى: «وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» اى مضى وأرسل، فالتعبير اللايق بهم الرسول و النذير، فقوله تعالى: «رجال لا تلهيهم» تعبير عن غيرهم وهم ولاة الامر «انتهى» ولا يخفى ما فيه من التعسف.

«تاه» اى تحير و ضل عن إمام زمانه «من جهل» الكتاب و السنة «واهدى» إلى الامام «من أبصر» بعين قلبه طريق النجاة «وعقل» و فهم ما نزل على الرسل، ثم بين ﷺ أن الابصار الذي يوجب الهداية ماهو بابصار القلوب لا بابصار العيون بقوله

(٢) سورة القمر: ١٦.

(١) سورة الفاطر: ٢٢.

إن الله عز وجل يقول : « فإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ »^(١) وكيف يهتدي من لم يبصر؟ وكيف يبصر من لم يتدبر؟ اتبعوا رسول الله وأهل بيته وأقرأوا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى، فإنهم علامات الأمانة والتقى واعلموا أنه لو أنكر رجل عيسى بن مريم عليه السلام وأقر بمن سواه من الرسل لم يؤمن، اقتصوا الطريق بالتماس المنار والتمسوا من وراء الحجب الآثار

تعالى : « فإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ » الضمير في أنها للقصة، أو مبهم يفسر بالابصار، وفي « تعمي » راجع إليه، أو الظاهر أقيم مقامه، أى ليس الخلل في مشاعرهم، وإنما الفت عقولهم باتباع الهوى والانهماك في التقليد، وذكر الصدور للتأكيد ونفى التجوز وفضل التنبيه على أن العمى الحقيقي ليس المتعارف الذي يخص البصر.

ثم بين عليه السلام أن الاهتداء لا يكون إلا بابصار القلب والتميز بين الحق والباطل، ولا يكون ذلك الابصار إلا بالتدبر والتفكر في الآيات والاحبار « اتبعوا رسول الله، فذلك للبحث ونتيجة لما سبق، و« آثار الهدى » الأئمة عليهم السلام، فإنهم علامة الهداية أو الدلائل الدالة على إمامتهم وجوب متابعتهم « فإنهم علامات الأمانة » أى المتصفون بها، أو بأقوالهم وأفعالهم تعلم أحكام الأمانة والتقوى، ثم بين عليه السلام وجوب الاقرار بجميع الأئمة عليهم السلام، واشتراط الايمان به بأنه لو أقر رجل بجميع الانبياء وأنكر واحداً منهم لم ينفعه إيمانه كما قال تعالى : « لا تفرق بين أحد من رسله »^(٢) فكذلك من أنكر واحداً من الأئمة عليهم السلام لم ينفعه إقراره بسائر الانبياء والأوصياء عليهم السلام، لأن كلمة الانبياء والأوصياء متفقة، وكل منهم مصدق بمن سواهم، فانكار واحد منهم إنكار للجميع.

« اقتصوا الطريق » يقال : قص أثره واقتصه أى اتبعه، أى إتبعوا طريق الشيعة والدین، أو اتبعوا أثر من تجب متابعتة في طريق الدين بطلب المنار الذى به يعلم الطريق وهو الامام، والمنار بفتح الميم : محل النور الذى ينصب على الطريق ليهتدى به الضالون في الظلمات « والتمسوا » أى اطلبوا « من وراء الحجب » أى حجب الشكوك

(٢) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(١) سورة الانبياء : ٤٦ .

تستكملوا أمر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم .

٧- عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن الحسين بن صغير ، عمّن حدّثه ، عن ربعي بن عبد الله ، عن أبي عبد الله عليه السلام أنّه قال :
أبى الله أن يُجرى الأشياء إلاّ بأسباب ، فجعل لكلّ شيء سبباً وجعل لكلّ سبباً شرحاً
وجعل لكلّ شرح علماً ، وجعل لكلّ علم باباً ناطقاً ، عرفه من عرفه ، وجهله من جهله ،

والشبهات والفتن التي صارت حجاباً بين الناس وفهم الحقّ « الآثار » اي آثار الهداية
ودلائلها ، وهم الائمة عليهم السلام ، أو دلائل إمامتهم أو المعنى إن لم يتيسر لكم الوصول
إلى الامام فاطلبوا آثاره وأخباره من روايتها وحملتها ، أو اطلبوا الامام المحجوب بحجاب
التقيّة والخوف حتى تصلوا إليه ، فاذا فعلتم ما ذكر فقد أكملتكم امر دينكم بمعرفة
الائمة عليهم السلام ومتابعتهم ، وآمنتهم بالله حقّ الايمان و إلاّ فلستم بمؤمنين .

الحديث السابع : مجهول .

« أبى الله أن يجرى الأشياء إلاّ بالاسباب » ^(١) اي جرت عادته سبحانه على وفق
قانون الحكمة والمصلحة أن يوجد الأشياء بالاسباب ، كايجاد زيد من الآباء والمواد
والعناصر ، وإن كان قادراً على إيجادها من كتم العدم دفعة بدون الاسباب ، وكذا علوم
أكثر العباد ومعارفهم ، جعلها منوطة بشرائط وعلل وأسباب ، كالعلم والامام والرّسول ،
والملك واللّوح والقلم ، وإن كان يمكنه إفاضتها بدونها ، وكذا ساير الامور التي تجري
في العالم ، ففيما هو عليه السلام بصدد بيانه من الحاجة إلى الامام « الشيء » حصول النجاة
والوصول إلى درجات السعادات الاخرية أو الأعم « والسبب » المعرفة والطاعة و « الشرح »
الشريعة المقدّسة و « العلم » بالتحريك أي ما يعلم بالشرع ، أو بالكسراى سبب علم وهو
القرآن و الباب الناطق الذي به يوصل إلى القرآن النبي صلى الله عليه وآله في زمانه والائمة
صلوات الله عليهم بعده .

فظهر أنّه لا بدّ في حصول النجاة والوصول إلى الجنة الصوريّة والمعنويّة من

(١) كذا في النسخ و في المتن « الاسباب » .

ذاك رسول الله ﷺ ونحن .

٨- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء بن رزين ، عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : كل من دان الله عز وجل بعبادة يجهد فيها نفسه ولا إمام له من الله فسعيه غير مقبول ، وهو ضال متحير والله شانيء لأعماله ، ومثله كمثل شاة ضلت عن راعيها وقطيعها ، فهجمت ذاهبة وجائية يومها ، فلما

معرفة النبي ﷺ والامام عليه السلام ، ويحتمل أن يكون العلم الرسول ﷺ والباب الامام ، فقله : «ذاك» راجع إليهما معاً ، والأول أظهر .

الحديث الثامن : صحيح .

قوله عليه السلام : كل من دان الله ، أى أطاع الله بزعمه أو عبد الله أو عامل الله « يجهد فيها نفسه » أى يجتهد ويبالغ فيها ويحمل على نفسه فوق طاقتها ، قال في المغرب : جهده عمله فوق طاقتة من باب منع وأجهد لغة قليلة ، والجهد المشقة « ولا إمام لمن الله » أى منصوب من قبل الله بأن لا يعتقد إمامته ، ولا يكون عمله بالأخذ عنه « وهو ضال متحير » حيث لم يأخذها عن مأخذها الموجب لصحة المعرفة ، فعمله لم يكن لله « والله شانيء » أى مبغض لأعماله ، بمعنى أنها غير مقبولة عند الله و صاحبها غير مرضى عنده سبحانه « ومثله » أى في أعماله وحيرته .

وقال الفيروز آبادى : هجم عليه هجوماً : انتهى إليه بغتة ، أو دخل بغير إذن ، وفلاتاً : أدخله كما هجمه ، والشيء : سكن وأطرق ، وفلاتاً طرده « انتهى » .

فهو على بناء المعلوم أى دخلت في السعى والتعب بلا روية ولا علم .
« ذاهبة وجائية » متحيرة في جميع يومها ، فإن ذلك العامل لما لم يكن على ثقة من المعرفة بالعمل ، يكون في معرض الشك والحيرة .

« فلما جنّ لها الليل » أى حان حين خوفه وأحاطت ظلمة الجهل به ولم يعرف من يحصل له الثقة به ، وطلب من يلحق به لحق غير بصيرة لجماعة يراهم مجتمعين على من لا يعرف حاله وحن إليهم واغتر بهم ظناً منه أنهم على ما هو عليه .

جنّتها الليل بصرت بقطيع غنم مع [غير] راعيها ، فحنّنت إليها واغترّقت بها ، فباتت معها في مريضها فلما أن ساق الراعي قطيعه أنكرت راعيها وقطيعها ، فهجمت متحيّرة تطلب راعيها وقطيعها ، فبصرت بغنم مع راعيها فحنّنت إليها واغترّقت بها فصاح بها الراعي ؛ ألحقني براعيك وقطيعك فأنت تائهة متحيّرة عن راعيك وقطيعك ، فهجمت ذعرة ، متحيّرة ،

قوله : مع غير راعيها ، أي الشاة وفي بعض النسخ «مع راعيها» فالضمير راجع إلى الغنم .

وفي القاموس : الحزن : الشوق ، وتوقان النفس ، والذعر : الفزع والخوف ، والحاصل أنّه عليه السلام ذكر هذا التشبيه علي سبيل التمثيل ، وهو عبارة عن تشبيه هيئة منترعة من أشياء متعدّدة بهيئة أخرى ، ولا بدّ من إشتماله على تشبيهات متعدّدة للأجزاء بالأجزاء ، ففي هذا التمثيل شبه عليه السلام الامام بالراعي ، والامة بالغنم ، والجاهل الذي لإمام له بالشاة التي ضلّت عن راعيها وقطيعها ، وشبه عبادته وسعيه لطلب الامام من غير بصيرة بتهجّم تلك الشاة ذاهبة وجائية ، لاشتراكهما في الضلال والتحيّر مع السعي والتردد ولحوقه كل يوم بطائفة لتحيّره في أمره بلحوق الشاة الضالّة بالقطيع ، وتنفره عمّا يرى منهم من سوء العقائد والأعمال ، وأشياء يخالف ما في يده منهما بانكار الشاة راعيها وقطيعها ، وتنفر طائفة عنه محقّين كانوا أو مبطلين ، لما يرون منه من رسوخه في الضلال وعدم إستعداده لقبول ما هم عليه ، إمّا للتقيّة أو لعدم تجويز تأثير النصّح فيه ، بصاح الراعي بالشاة النافرة : ألحقني براعيك وقطيعك الشيطان الذي يجعله ثابتاً في الضلالة ، بالذنب المهلك .

فالتشبيه والتمثيل في غاية الحسن والتّمّام ، وهو وصف لحال الفرق الشاذّة عن الشيعة الاماميّة كالزيدية والفضحيّة والواقفيّة وأمثالهم ، فانّهم ملأوا كوا الامام الحق ، وضلّوا عنه ذهبوا إلى عبدالله الافطح وأمثاله ، فسألوهم عن مسائل ووجدوهم مخالفين لما وصل إليهم من أئمّة الحق قولاً وفعلاً ، فتركوهم وذهبوا إلى طائفة أخرى من فرق الشيعة الضالّة فلم يقبلوهم ، أو إلى الفرقة الاماميّة فلم يثقوا بهم وردّوهم لعدم خلوص

تائهة، لاراعي لها يرشدها إلى مرعاها أو يردّها، فبيناهي كذلك إذا اغتتم الذئب ضيعتها، فأكلها، وكذلك والله يا محمد من أصبح من هذه الأمة لإمام له من الله عز وجل ظاهر عادل أصبح ضالاً تائهاً، وإن مات على هذه الحالة مات ميتة كفر ونفاق، و اعلم يا محمد أن

نيتهم وإستعدادهم لقبول الحق، فاغتتم الشيطان ضلالهم و حيرتهم و وسوس إليهم أن هذه الفرق كلهم ضالة فألحق بالمخالفين، فهلك هلاكاً لا يرجو النجاة، و كالمخالفين الذين تركوا أمير المؤمنين و تحيروا في خلافته فذهبوا إلى خلفاء الجور فلما رأوا منهم خلاف سيرة النبي ﷺ و طريقته ذهبوا إلى أهل الحق إمتحاناً من غير بصيرة فردّوهم تقيّة أو لغير ذلك، فوسوس إليهم الشيطان و ردّوهم إلى الكفر الاصلى، أو سدّ عليهم الحق حتّى هلكوا في الحيرة والضلالة، أو تركوا جميع المذاهب و ذهبوا إلى الالحاد.

كما روي أن ابن أبي العوجاء كان من تلامذة الحسن البصرى، فانحرف عن التوحيد، فقيل له: تركت مذهب صاحبك و دخلت فيما لا أصل له و لاحقيقة؟ فقال: إن صاحبى كان مخلطاً كان يقول بالقدر، و طوراً بالجبر، و ما أعلمه إعتقد مذهباً دام عليه.

قوله ﷺ: إذا اغتتم الذئب ضيعتها، أى ضياعها و كونها بلا راع و حافظ فيكون مصدراً، و قيل: الضمير راجع إلى قطع الغنم، أى ماضع منها و قيل: إنّما اكتفى براعيين و قطيعين للإشارة إلى أن كل طريق من طرق الضلالة إمّا مشتمل على الافراط أو على التفريط، و الوسط هو الحق.

قوله: ظاهر، أى بين حججته بالبرهان و إن كان غائباً، و قال الفاضل التستري (ره): الظاهر أنه بالطاء المهملة، و يؤيده ما في بعض الروايات: إن الله طهرنا و عصمنا « انتهى ».

وقال الجوهري: الميتة بالكسر: كالجلسة و الركبة يقال: مات فلان ميتة حسنة

« انتهى ».

أئمة الجور وأتباعهم لمعزولون عن دين الله قد ضلّوا وأضلّوا ، فأعمالهم التي يعملونها كرماد اشتدّت به الريح في يوم عاصف ، لا يقدرّون ممّا كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد .

٩- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الهيثم بن واقد ، عن مقرن قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : جاء ابن الكوّاء إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين « وعلى الأعراف رجال يعرفون كلاً »

أقول : وهذا الخبر صريح في كفر المخالفين لانكارهم أصلاً عظيماً من أصول الدين ، ونفاقهم لأنهم يقرّون ظاهراً بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وينكرون في القلب عمدتها وأضلّوا ، « فأعمالهم » إلى آخره ، تضمين للآية الكريمة ، وهي قوله تعالى : « مثل الذين كفروا بربّهم أعمالهم كرماد اشتدّت به الريح » أي حملته وطيرته « في يوم عاصف » أي شديدة ريحه ، ووصف اليوم بالعصف للمبالغة « لا يقدرّون » أي يوم القيامة « ممّا كسبوا على شيء » لخبوطه « ذلك » أي ضلالهم مع حساباتهم أنهم يحسنون « هو الضلال البعيد » لكونهم في غاية البعد عن طريق الحق .

الحديث التاسع : ضعيف .

قوله تعالى : « وعلى الأعراف رجال » إعلم أنّ للمفسّرين أقوالاً شتى في تفسير الأعراف وأصحابه ، فأما تفسير الأعراف فلهم فيه قولان :

الأول : أنّها سوربين الجنّة والنار ، أو شرفها وأعالها .

والثاني : أنّ المراد على معرفة أهل الجنّة والنار رجال ، والأخبار تدلّ عليهما ، وربما يظهر من بعضها أنّه جمع عريف كشراف وأشرف ، فالتقدير على طريقة الأعراف رجال ، أو على التجريد ، أو معنى الأعراف العارفون بالله تعالى وبحججه صلى الله عليه وآله ، وتكرار كلمة على للاستعلاء كما في قولهم فلان مهيمن على قومه وحفيظ عليهم ، فالأعراف جمع عارف كناصر وأتصار ، وطاهر وأطهار .

ثمّ القائلون بالأول اختلفوا في أنّ الذين على الأعراف من هم ؟ فقيل : أنّهم الأشراف من أهل الطاعة والثواب ، وقيل : أنّهم أقوام يكونون في الدّرجة السّافلة

بسيماهم»^(١)؛ فقال: نحن على الأعراف، نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الأعراف الذي

من أهل الثواب، فالقائلون بالأول منهم من قال أنهم ملائكة يعرفون أهل الجنة والنار، ومنهم من قال: أنهم الانبياء وأجلسهم الله على أعالي ذلك السور تمييزاً لهم عن سائر أهل القيامة، ومنهم من قال: أنهم الشهداء، والقائلون بالثاني، منهم من قال: أنهم أقوام تساوت حسناتهم وسيئاتهم، ومنهم من قال: أنهم قوم خرجوا إلى الغز وبغير إذن إمامهم، وقيل: إنهم مساكين أهل الجنة، وقيل: إنهم الفساق من أهل الصلاة، ويظهر من الاخبار التي أوردتها في الكتاب الكبير الجمع بين القولين، وأن الأئمة عليهم السلام يقومون على الأعراف لتمييزوا شيعتهم من مخالفيهم، ويشفعوا للفساق محبيهم وإن قوماً من المذنبين أيضاً يكونون فيها إلى أن يشفع لهم.

وفي هذا الخبر أيضاً إشارة إلى إطلاقات الأعراف ومعانيها، وأن الرّجال هم عليهم السلام كما قيل: إن الأعراف مأخوذ من العرفان، وهو يطلق على الموضع المشرف المعين باشرافه على إطلاع من عليه.

فبهذه الجهة قال عليه السلام: نحن على الأعراف، ويطلق على حامل المعرفة المتأمل فيها، الذي إنما يعرف غيره بوساطته كالحجج من الرّسل والانبياء، وولاية الامر عليهم السلام، وعلى هذا الاطلاق قال: ونحن الأعراف الذين لا يعرف الله تعالى إلاّ بسبيل معرفتنا.

ويطلق على المعرف الذي إنما يتم المقصود بمعرفته، وعلى هذا قال: نحن الأعراف يعرفنا الله يوم القيامة على الصراط، فإن اريد ظاهر الآية فالاعراف هو المعبّر عنه بالسور بين الجنة والنار، ومن عليه من الرّجال الحجج عليهم السلام الذين يعرفون كلاً بسيماهم، وإنما ينال المقصود بمعرفتهم، وهم الحافظون لها المحيطون بأطرافها ويستحقون أن يطلق عليهم الأعراف لاشتمالهم عليها وإحاطتهم بها.

لا يُعرف الله عزّ وجلّ إلاّ بسبيل معرفتنا، ونحن الاعراف يعرفنا الله عزّ وجلّ يوم القيامة على الصراط، فلا يدخل الجنة إلاّ من عرفنا و عرفناه، ولا يدخل النار إلاّ من أنكرنا و أنكرناه.

فقوله: ونحن الاعراف كقوله ﷺ: أنا كلام الله الناطق، ولعلّ قوله ﷺ: ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله إلاّ بسبيل معرفتنا، بالنظر الى أحوال الدّنيا، وقوله: ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى، بالنظر إلى أحوال العقبى.

وقوله: « و عرفناه » الظاهر أنّه من المجرّد دأى مناط دخول الجنة معرفتهم بنا بالحجّة والولاية، ومعرفتنا إياهم بكونهم أنصارنا وموالينا، وربما يقرأ من باب التفعيل، اى مناط دخول الجنة معرفتهم بنا وبامامتنا وتعريفنا ما يحتاجون إليه.

وقيل في تأويل الآية: انّ قوله تعالى: « و على الاعراف رجال » بيان لحال المقرّبين والحجج في الدّنيا، فانّ معرفة الطائفتين والتمييز بينهما بالسيما والعلامة إنّما تكون في الدّنيا، وأمّا في الآخرة فالامتياز بين الفريقين في غاية الظهور لا يحتاج إلى أن يعرف بالسيما، وكذا قوله: « لم يدخلوها وهم يطمعون » يناسب حالهم في الدّنيا وكذا قوله: « وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين » يعنى إذا أرادوا أهل النار الذين عرفوهم بسيماهم وماهم عليه من الكفر أو الفسق ظاهر أكان أو باطناً إستعازوا بالله ودعوا الله أن لا يجعلهم من القوم الظالمين.

وأمّا قوله تعالى: « و نادوا أصحاب الجنة أن سلام عليكم » فيحتمل الوقوع في الدارين، وكذا قوله: « و نادى أصحاب الاعراف رجالاً يعرفونهم بسيماهم » الآية وإن كان الظاهر فيه كونه حكاية قولهم في الآخرة، بأن يكون معناه: و نادى أصحاب الآخرة رجالا كانوا يعرفونهم في الدّنيا بسيماهم وقالوا ذلك القول ولكن يجوز حملة على الوقوع في الدّنيا، أو على ما هو أعمّ.

وعلى أيّ تقدير لا ينافي كون ما سبق من المذكورات إخباراً عن حال العارفين في الدّنيا، فقوله ﷺ: نحن على الاعراف، تنبيه على أنّ معنى « على الاعراف » على المعرفة، وأنّ كلمة « على » هنا للاستعلاء المعنوي لا المكاني، وفيه إشارة إلى أنّ

إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَوْ شَاءَ لَعَرَّفَ الْعِبَادَ نَفْسَهُ وَ لَكِن جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ وَصِرَاطَهُ وَسَبِيلَهُ وَالْوَجْهَ الَّذِي يُؤْتِي مِنْهُ ، فَمَنْ عَدَلَ عَنْ وَلايَتِنَا أَوْ فَضَّلَ عَلَيْنَا غَيْرَنَا ، فَاتَّهَمَ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَا كِبُونَ ، فَالْإِسْوَاءُ مِنْ اعْتَصَمَ النَّاسُ بِهِ وَالْإِسْوَاءُ حَيْثُ ذَهَبَ النَّاسُ إِلَى عِيُونَ

أَنْصَارِهِمْ أَهْلَ الْجَنَّةِ ، وَأَعْدَائِهِمْ أَهْلَ النَّارِ ، وَهُمْ يَعْرِفُونَ الْفَرِيقَيْنِ فِي الدُّنْيَا بِسِمَاهُمَا ، لِابْظَوَاهِ أَعْمَالِهِمْ وَقَوْلِهِ ﷺ : « وَنَحْنُ الْإِعْرَافُ الَّذِي لَا يَعْرِفُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبِيلِ مَعْرِفَتِنَا » أَرَادَ بِالْإِعْرَافِ مَا يَعْرِفُ بِهِ الشَّيْءُ سِوَاهُ كَانَ مَا بِهِ الْمَعْرِفَةُ ذَاتًا أَوْ صِفَةً مِنْ بَابِ تَسْمِيَةِ الشَّيْءِ بِاسْمِ سَبِيهِ . أَمَّا قَوْلُهُ : وَنَحْنُ الْإِعْرَافُ يَعْرِفُنَا اللَّهُ ، فَأَرَادَ بِالْإِعْرَافِ هَاهُنَا نَفْسَ الْمَعْرُوفِ بِالذَّاتِ ، كَمَا يُطْلَقُ الْعِلْمُ عَلَى الصُّورَةِ الْعِلْمِيَّةِ ، وَهِيَ الْمَعْلُومَةُ بِالذَّاتِ فَاتَّهَمَ تَعَالَى بِهِمْ يَعْرِفُ أُمَّتَهُمْ وَأَتْبَاعَهُمْ إِلَى آخِرِ مَا حَقَّقَهُ وَلَا نَطِيلِ الْكَلَامِ بِإِيرَادِهِ .

قَوْلُهُ ﷺ : « وَ لَكِن جَعَلْنَا أَبْوَابَهُ » أَي أَبْوَابَ مَعْرِفَتِهِ وَعِلْمِهِ « وَصِرَاطَهُ » الَّذِي يَعْرِفُ طَرِيقَ عِبَادَتِهِ « وَسَبِيلَهُ » الَّذِي بِهِ يَعْرِفُ الْوَصُولَ إِلَى قَرْبِهِ وَجَنَّتِهِ ، وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ تَعَالَى كَانَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَعْرِفَ الْعِبَادَ جَمِيعَ ذَلِكَ بِنَفْسِهِ ، لَكِن كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ مُقْتَضِيَةً لِأَنْ يَجْعَلْنَا وَسِيلَةً فِيهَا « وَالْإِسْوَاءُ » أَي لَيْسَ بِمُسْتَوْى الْعِبَادَةِ لَكِن كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ مُقْتَضِيَةً سِوَاهُ مِنْ اعْتَصَمَهُمْ بِهِ ، نَظِيرَ قَوْلِهِ تَعَالَى : « وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ » ^(١) وَفِيهِ مَبَالِغَةٌ فِي نَفْيِ التَّسَاوِي ، أَوْ الثَّانِي تَكَرُّرُ اللَّوْلِ وَالشَّقِّ الْآخَرَ مَحْذُوفٌ فِيهِمَا ، أَي لِسِوَاهُ مِنْ اعْتَصَمُوا بِهِ وَمَنْ اعْتَصَمَ بِهِ ، وَلَا يَسْتَوِي صَنَعَ النَّاسُ وَصَنَعَكُمْ ^(١) فِي الْإِعْتِصَامِ . أَقُولُ : وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالنَّاسِ جَمِيعَهُمْ مِنَ الْمَحْقُوقِينَ وَالْمُبْطَلِينَ ، وَكَذَا مِنْ اعْتَصَمُوا بِهِ ، أَي لَيْسَ الَّذِينَ يَعْتَصِمُ النَّاسُ بِهِمْ مُتَسَاوِينَ ، وَلَا سِوَاهُ الْمُعْتَصِمُونَ بِهِمْ أَوْ مَا يَنْتَفِعُونَ بِهِ مِنْهُمْ .

وَفِيهِ : أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنْ حَمْلِ النَّاسِ ثَانِيًا عَلَى الْمُخَالَفِينَ ، وَكَوْنُهُ فِي كُلِّ مَنْ الْمَوْضِعِينَ بِمَعْنَى آخَرَ بَعِيدٍ ، ثُمَّ يَبِينُ ﷺ عَدَمَ الْمَسَاوَاتِ عَلَى الْوُجُوهِ كُلِّهَا فَقَالَ : « حَيْثُ ذَهَبَ النَّاسُ

(١) سورة فاطر : ٢٢ .

(٢) وفي بعض النسخ « منع الناس ومنعكم » والظاهر هو المختار .

كدرة يفرغ بعضها في بعض ، وذهب من ذهب إلينا إلى عيون صافية تجري بأمر ربها ، لانفادها ولا انقطاع .

١٠- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن علي بن محمد ، عن بكر بن صالح عن الريان بن شبيب ، عن يونس ، عن أبي أيوب الخزاز ، عن أبي حمزة قال : قال أبو جعفر عليه السلام : يا أباحزمة يخرج أحدكم فراسخ فيطلب لنفسه دليلاً وأنت بطرق السماء أجهل منك بطرق الأرض ، فاطلب لنفسك دليلاً .

إلى عيون كدرة يفرغ « على بناء المجرّد المعلوم أو الأفعال معلوماً أو مجهولاً » بعضها في بعض « أو من بعض ، قال الجوهري : فرغ الماء بالكسر يفرغ فراغاً مثل سمع يسمع سماعاً أي إنصبّ وأفرغته أنا « انتهى » .

والحاصل أنه عليه السلام شبه العلم بالماء لأنه سبب للحياة الروحاني ، كما أن الماء سبب للحياة البدني ، وقد شبه به في كثير من الآيات الفرقانية ، وشبه علوم علماء المخالفين وخلفائهم بالمياه النابعة من العيون القليلة الماء المكثرة بالطين وغيره ، ينقطع ينعها وينفد ماؤها بأخذ شيء قليل منها ، لأنهم خلطوا شيئاً قليلاً وصل إليهم من الحكم والشرايع ، بالشبه الباطلة والأوهام الفاسدة ، وإن أجابوا عن قليل من المسائل ينتهي علمهم ، ولا يجيبون فيما سواها ، ويفرغ بعضها في بعض ، أي يأخذ هذا عن هذا وهذا عن هذا ولا ينتهي علمهم إلى من يستغنى بعلمه عن علم غيره ، فهي قاصرة كماً وكيفاً ، وشبه علوم أهل البيت عليهم السلام بالمياه الجارية عن عيون صافية تجري بأمر ربها ، لانفادها ولا انقطاع ، إذبحار العلوم والحكم فائضة أبدأ على قلوبهم من منابع الوحي والالهام ، ولانتشوب بالآراء والاهام .

الحديث العاشر : ضعيف .

وامراد بطرق السماء ، الطرق المعلومه بالوحي ، النازل من السماء ، أو الطرق الموصلة إلى الجنة التي في السماء ، أو الطرق المؤدية إلى سماء المعرفة والكمال ، والأعرفية ظاهرة إذا الامور المحسوسة أوضح من الامور المعقولة .

١١- علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن أيوب بن الحر ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً» (١) فقال : طاعة الله ومعرفة الإمام .

١٢- محمد بن يحيى ، عن عبدالله بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن أبان ، عن أبي بصير قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : هل عرفت إمامك ؟ قال : قلت : إي والله ، قبل أن أخرج من الكوفة ، فقال : حسبك إذا .

١٣- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن إسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن بريد قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في قول الله تبارك وتعالى : « أو من كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس» (٢) فقال : «ميت» لا يعرف شيئاً و«نوراً

الحديث الحادي عشر : صحيح .

قوله عليه السلام : طاعة الله ، قيل : لما كانت الحكمة استكمال النفس الانسانية بحسب قوته العلمية ، والعملية وإنما استكمالها بالمعارف الحقّة والتحلّي بالفضائل من الصفات ، والاتبان بالحسنات ، والسلامة عن الرذائل وارتكاب السيئات ، وقد أمر الله سبحانه عباده بجمعها ، وبين لهم منهجها وسبيلها ، وتجمعها طاعة الله المنوطة بمعرفة الامام ، ففسرها بطاعة الله ومعرفة الامام .

الحديث الثاني عشر : مجهول .

قوله عليه السلام : « حسبك إذا » ، فإن من عرف إمامه وتمسك به قولاً وفعلات فقد استكمل بواعث النجاة .

الحديث الثالث عشر : موقوف .

وفسر الميت بالجاهل ، و يعلم منه تفسير الحي بالعالم ، و«نوراً يمشي به في الناس» ، بامام يأتّم به بعد معرفته ومن « مثله» وصفته انه « في الظلمات ليس بخارج منها» ، بالذي لا يعرف الامام فان من لا يعرفه لا يمكنه الخروج من ظلمات الجهل .

(١) سورة البقرة : ٢٦٩ .

(٢) سورة الانعام : ١٢٣ .

يمشي به في الناس : إماماً يؤتمّ به « كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » قال :
الذي لا يعرف الإمام .

١٤- الحسين بن محمّد ، عن معلى بن محمّد ، عن محمّد بن أورمة ومحمّد بن عبدالله ، عن
عليّ بن حسان ، عن عبدالرحمن بن كثير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قال
أبو جعفر عليه السلام : دخل أبو عبدالله الجدليّ عليّ أمير المؤمنين فقال عليه السلام : يا أبا -
عبدالله ألا أخبرك بقول الله عزّ وجلّ : « من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من
فرع يومئذ آمنون * » ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار هل تجزون إلا ما

وقوله : « يمشي به في الناس » المراد به المشى العقلاني والسعي الروحاني في
درجات المعارف الإلهية ، والمراد بالناس المقرّبون ، وسائر الناس نسانس أو الأعم ،
أي كائناً بين الناس معدوداً منهم ، أو المراد بالمشى فيهم المعاملة والمعاشرة معهم بهدايتهم
ورعايتهم والتقيّة منهم ، وسائر ما يجري بينه وبينهم ، ومن كان عالماً حياً لا يعرف الإمام
فهو في الظلمات كالأموات لا يتخلص منها ولا ينتفع بعلمه .

الحديث الرابع عشر ضعيف ، لكن هذا المضمون مروى بطرق كثيرة مستفيضة .
ورواه الثعلبي في تفسيره عن أبي عبدالله الجدليّ عن أمير المؤمنين عليه السلام ورواه
الطبرسي عن مهدي بن زرار عن أبي القاسم الحسكاني باسناده عن أبي جعفر عليه السلام ،
وقال في قوله تعالى : « من جاء بالحسنة » أي بكلمة التوحيد والإخلاص عن قتادة ، وقيل :
بالإيمان « فله خير منها » قال ابن عباس : أي فمنها يصل الخير إليه ، والمعنى فله من
تلك الحسنات خير يوم القيامة وهو الثواب والأمان من العقاب ، فخير هيئتنا اسم وليس
بالذي هو بمعنى الأفضل ، وهو المروى عن الحسن وعكرمة وابن جريج ، وقيل : معناه
فله أفضل منها في عظم النفع ، فأنه يعطى بالحسنة عشرأ ، وقيل : هو رضوان الله ورضوان
من الله أكبر « وهم من فرع يومئذ ، قريء فرع بالتنوين ويومئذ بفتح الميم وبغير تنوين
بكسر الميم وبفتحها ، قال الكلبي : إذا أطبقت النار على أهلها فرعوا فرعة لم يفرعوا
مثلاً وأهل الجنة آمنون من ذلك الفرع « ومن جاء بالسيئة » أي بالمعصية الكبيرة
التي هي الكفر والشرك ، عن ابن عباس وأكثر المفسرين « فكبت وجوههم في النار »

كنتم تعملون»^(١)؟ قال: بلى يا أمير المؤمنين جعلت فداك، فقال: الحسنة معرفة الولاية وحبنا أهل البيت، والسيئة إنكار الولاية وبغضنا أهل البيت، ثم قرأ عليه هذه الآية.

﴿ باب فرض طاعة الائمة ﴾

١- علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام قال: ذروة الأمر وسنامه ومفتاحه وباب الأشياء وورثا الرحمن تبارك وتعالى الطاعة للإمام بعد معرفته، ثم قال: إن الله تبارك وتعالى يقول:

«أى أقوا في النار منكوسين» هل تجزون إلا ما كنتم تعملون، أى هذا جزاء فعلكم وليس بظلم «انتهى».

والحاصل: أنه لما كانت معرفة الولاية والامامة مناط الحسنة لأنها إنما تكون حسنة بالأخذ عن مأخذها المنتهى إلى الله سبحانه، حتى يكون الاتيان بها طاعة له وبدونه تكون سيئة، وطاعة للطواغيت وأهل الغي والضلال، فسرت الحسنة بمعرفة الولاية وحب أهل البيت عليهم السلام الداعى إلى متابعتهم والأخذ عنهم، والسيئة بإنكار ولايتهم وبغضهم عليهم السلام مع أن الإقرار بامامتهم وحبهم من أعظم أركان الإيمان، والشرط الأعظم لقبول جميع الأعمال.

باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام

الحديث الاول: حسن.

وذروة الأمر بالضم والكسر: أعلاه، والأمر بالإيمان أو جميع الأمور الدينية أو الأعم منها ومن الدينوية «وسنامه» بالفتح أى أشرفه وأرفعه مستعاراً من سنام البعير لأنه أعلى عضومنه، «ومفتاحه» أى ما يفتح ويعلم به سائر أمور الدين، «وباب الأشياء» أى سبب علمها أو ما ينبغي أن يعلم قبل الدخول فيها، أو ما يصير سبباً للدخول في منازل الإيمان، وعلى بعض الوجوه تعميم بعد التخصيص.

«ورضا الرحمن» بالكسر والقصر بمعنى ما يرضى به «بعد معرفته»

«من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما أرسلناك عليهم حفيظاً» (١).

٢- الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء عن أبان بن عثمان ، عن أبي الصباح قال : أشهد أنني سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : أشهد أن عليّاً إمام فرض الله طاعته وأنّ الحسن إمام فرض الله طاعته وأنّ الحسين إمام فرض الله طاعته وأنّ عليّ بن الحسين إمام فرض الله طاعته وأنّ محمد بن عليّ إمام فرض الله طاعته .

٣- وبهذا الإسناد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ قال : حدثنا حماد ابن عثمان ، عن بشير العطار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : نحن قوم فرض الله طاعتنا

أي الامام أو الرّحمن تعالى شأنه والاولّ أظهر « ومن تولى » أي عن طاعته « حفيظاً » أي تحفظ عليهم أعمالهم وتحاسبهم عليها ، إنّما عليك البلاغ وعلينا الحساب ، والاستشهاد بالآية إمّا لأنّ طاعة الرسول عليه السلام إنّما كانت تجب من حيث الخلافة والامامة التي هي رياسة عامة ، فانه صلى الله عليه وآله كان إماماً على الناس في زمانه مع رسالته ، فهذه الجهة تجب طاعة الامام بعده ، أولعلمه عليه السلام بأنّ المراد بالرسول فيها أعمّ من الامام ، أو لأنّ الرسول صلى الله عليه وآله أمر بطاعة الأئمة عليهم السلام بالنصوص المتواترة ، فطاعتهم طاعة الرسول صلى الله عليه وآله وطاعته طاعة الله ، فطاعتهم طاعة الله ، أو علم عليه السلام أنّ المراد بطاعة الرسول طاعته في تعيين أولى الامر بعده وأمره بطاعتهم ، أولاً نهم عليهم السلام لما كانوا نواب الرسول صلى الله عليه وآله وخلفائه فحكمهم حكمه في جميع الأشياء ، إلّما يعلم اختصاصه بالرسالة وهذا ليس منه .

الحديث الثاني : ضعيف .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

«فرض الله طاعتنا» أي بالآيات الكريمة كقوله تعالى «وأطيعوا الرسول وأولى الامر منكم» وبما جرى من ذلك على لسان رسوله صلى الله عليه وآله «بمن لا يعذر الناس» أي

(١) سورة النساء : ٨٠ .

وأنتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته .

٣- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار ، عن بعض أصحابنا ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : «وآتيناهم ملكاً عظيماً»^(١) قال : الطاعة المفروضة .

٥- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن أبي خالد القمطاط عن أبي الحسن العطار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : أشرك بين الأوصياء والرسل في الطاعة .

٦- أحمد بن محمد ، عن محمد بن أبي عمير ، عن سيف بن عميرة ، عن أبي الصباح الكناني قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا ، لنا الأنفال ، و

المخالفون أو الأعم «بجهالته» لوضوح الامر وإن خفى عليهم فبتقصيرهم أولئك من أعظم أركان الايمان وربما يخص بغير المستضعفين .

الحديث الرابع : مرسل .

قوله : الطاعة المفروضة ، أى الامامة التى هى رياسة عامة على الناس ، وفرض الطاعة من الله والانتقاد لهم ، فانه خلافة من الله ، وملك وسلطنة عظيمة لا يدانيه شيء من مراتب الملك والسلطنة .

الحديث الخامس : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : «أشرك» على صيغة الامر أو الماضى المجهول أو المعلوم ، والفاعل الضمير الراجع إلى الله بقرينة المقام ، والأوسط أظهر ، أى وجوب الطاعة غير مختص بالأنبياء بل الأوصياء أيضاً مشتركون معهم .

الحديث السادس صحيح .

والانفال جمع نفل بالفتح وبالتحريك وهو الزيادة ، والمراد هنا ما جعله الله تعالى للنبي في حياته وبعده للامام زائداً على الخمس وغيره مما اشترك فيه معه غيره ، قال في مجمع البيان : قد صححت الرواية عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام أنهما قالوا : الانفال

(١) سورة النساء : ٥٤ .

لنا صفو المال ونحن الراسخون في العلم ، ونحن المحسودون الذين قال الله : «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله»^(١).

٧- أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : ذكرت لأبي عبد الله عليه السلام قولنا في الأوصياء أن طاعتهم مقترضة قال : فقال : نعم ، هم الذين قال الله تعالى : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»^(٢) وهم الذين قال الله

كل ما أخذ في دار الحرب بغير قتال ، وكل أرض إنجلى أهلها عنها بغير قتال ، وميراث من لا وارث له ، وقطائع الملوك إذا كانت في أيديهم بغير غضب ، والآجام وبطون الأودية ، والارضون الموات وغير ذلك مما هو مذكور في مواضعه .

وقال عليه السلام : هي لله وللرسول ، وبعده لمن قام مقامه ، يصرفه حيث شاء من مصالح نفسه ، ليس لأحد فيه شيء « انتهى » .

ولنا صفو المال ، أي خالصه ومختاره ، من صفا ياملوك أهل الحرب وقطاعهم وغير ذلك مما يصفى من الغنيمة ، كالفرس الجواد والثوب المرتفع ، والجارية الحسنة والسيف الفاخر وأضرابها « ونحن الراسخون في العلم » الممدوحون في القرآن كما سيأتي وكذا يأتي ذكر المحسودين إنشاء الله .

الحديث السابع : حسن كالصحيح .

«وأولي الأمر منكم» قال الطبرسي رحمه الله : للمفسرين فيه قولان : أحدهما أنهم الامراء ، والآخر أنهم العلماء ، وأما أصحابنا فانهم روا عن الباقر والصادق عليهما السلام أن أولي الأمر هم الأئمة من آل محمد عليهم السلام أوجب الله طاعتهم بالاطلاق ، كما أوجب طاعته وطاعة رسوله ، ولا يجوز أن يوجب الله طاعة أحد على الإطلاق إلا من ثبتت عصمته ، وعلم أن باطنه كظاهره وأمن منه الغلط والامر بالقيح ، وليس ذلك بحاصل في الامراء والالعلماء سواهم ، جل الله سبحانه أن يأمر بطاعة من يعصيه ، وبالانقياد للمختلفين بالقول والفعل ، لأنه محال أن يطاع المختلفون كما أنه محال

(١) سورة النساء : ٥٤ .

(٢) سورة النساء : ٥٩ .

عز وجل: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا»^(١)

أن يجتمع ما اختلفوا فيه .

ومما يدل على ذلك أيضاً أن الله سبحانه لم يقرن طاعة أولى الامر بطاعة رسوله، كما قرن طاعة رسوله بطاعته إلا وأولوا الأمر فوق الخلق جميعاً، كما أن الرسول فوق أولى الأمر وفوق ساير الخلق، وهذه صفة أئمة الهدى من آل محمد عليهم السلام الذين ثبتت إمامتهم وعصمتهم، وانفقت الامة على علو رتبتهم وعدالتهم «انتهى» .

قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» الآية، أقول: هذه الآية عمدة ما استدل به أصحابنا رضي الله عنهم على إمامة أمير المؤمنين صلوات الله عليه، وتقريره يتوقف على بيان أمور:

الاول: أن الآية خاصة وليست بعامة لجميع المؤمنين، وبيانه انه تعالى خص الحكم بالولاية بالمؤمنين المتصفين باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في حال الركوع، ومعلوم أن تلك الاوصاف غير شاملة لجميع المؤمنين، وليس لأحد أن يقول: «أن المراد بقوله: «وهم راعون» أن هذه شيمتهم وعادتهم، ولا يكون حالاً عن إيتاء الزكاة، وذلك لان قوله: «يقيمون الصلاة» قد دخل فيه الركوع فلولم يحمل على الحالية لكان كالتكرار، والتأويل المفيد أولى من البعيد الذي لا يفيد، وأما حمل الركوع على غير الحقيقة الشرعية بحمله على الخضوع من غير داع إليه سوى العصبية لا يرضى به ذو فطنة سوية، مع أن الآية على أي حال تتأدى بسياقها على الاختصاص .

وقد قيل فيه وجه آخر: وهو أن قوله: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» خطاب عام لجميع المؤمنين ودخل في الخطاب النبي صلى الله عليه وآله وغيره، ثم قال: «ورسوله» فأخرج النبي صلى الله عليه وآله من حملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ثم قال: «والذين آمنوا» فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية وإلا أدى إلى أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه، وإلى أن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال، وفيه: بعض المناقشات والأول أسلم منها .

الثاني : أن المراد بالوليّ هنا الأولي بالتصرّف ، والذي يلي تدبير الأمر ، كما يقال : فلان وليّ المرأة ووليّ الطفل ، ووليّ الدم ، والسّلطان وليّ أمر الرعيّة ويقال لمن يقيمه بعده : هو وليّ عهد المسلمين ، وقال الكميّ يمدح عليّاً عليه السلام :
 ونعم وليّ الأمر بعد وليّه
 ومنتجع التقوى ونعم المؤدّب
 وقال المبرد في كتاب العبارة عن صفات الله : أصل الوليّ الذي هو أولى أي أحقّ ، والوليّ وإن كان يستعمل في معانٍ آخر كالمحبّ والنّاصر لكن لا يمكن إرادة غير الأولي بالتصرّف والتدبير ههنا ، لأنّ لفظة إنّما تفيد التخصيص ، ولا يرتاب فيه من تتبّع اللّغة وكلام الفصحاء أنّ التخصيص ينافي حمله على المعاني الأخر ، إذ سائر المعاني المحتملة في بادى الرأي لا يختصّ شيء منها ببعض المؤمنين دون بعض ، كما قال تعالى : «المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض» وبعض الأصحاب استدللّ على ذلك بأن الظاهر من الخطاب أن يكون عاماً لجميع المكلفين من المؤمنين وغيرهم ، كما في قوله تعالى : «كتب عليكم الصيام» ^(١) وغير ذلك ، فاذا دخل الجميع تحته إستحال أن يكون المراد باللفظة الموالاتة في الدّين ، لأنّ هذه الموالاتة يختصّ بها المؤمنون دون غيرهم ، فلا بدّ إذاً من حملها على ما يصحّ دخول الجميع فيه ، وهى معنى الامامة ووجوب الطّاعة وفيه كلام .

الثالث : أن الآية نازلة فيه عليه السلام ، والاخبار في ذلك متواترة من طرق الخاصّة والعامّة ، وعليه إجماع المفسّرين ، وقدرهاها الزمخشري والبيضاوى وإمامهم الرّأى في تفاسيرهم مع شدّة تعصّبهم وكثرة إهتمامهم في إخفاء فضائله ، إن كان هذا في الإشتهار كالشمس في رائعة النهار .

قال محمد بن شهر آشوب في مناقبه : أجمعت الأئمّة على أن هذه الآية نزلت في عليّ عليه السلام لما تصدّق بخاتمته وهو راع ، لاخلاف بين المفسّرين في ذلك ، ذكره الثعلبي

(١) سورة البقرة : ١٨٣ .

والماوردي والقشيري والقزويني والرازي والنيسابوري والفلكي والطوسي والطبرسي في تفاسيرهم ، عن السدي والمجاهد والحسن والاعمش وعتبة بن أبي حكيم وغالب بن عبدالله وقيس بن ربيع وعباية بن ربيع وعبدالله بن العباس وأبي ذر الغفاري ، وذكره ابن البيع في معرفة أصول الحديث عن عبدالله بن عبيدالله بن عمر بن علي بن أبي طالب ، والواحدى في أسباب نزول القرآن عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس ، والسمعاني في فضائل الصحابة عن حميد الطويل عن أنس ، وسلمان بن أحمد في معجمه الأوسط عن عمار ، وأبوبكر البيهقي في المصنف ومحمد بن القتال في التنوير وفي الروضة عن عبدالله بن سلام وأبي صالح والشعبي ومجاهد ، والنطنزي في الخصائص عن ابن عباس ، والابانة عن الفلكي عن جابر الانصاري وناصح التميمي وابن عباس والكلبي في روايات مختلفة الألفاظ متفقة المعاني ، وفي أسباب النزول عن الواحدي أن عبدالله بن سلام أقبل ومعه نفر من قومه وشكوا بعد المنزل عن المسجد ، وقالوا : إن قومنا لما رأونا صدقنا الله ورسوله رفضونا ولا يكلمونا ولا يجالسونا ولا يناكحونا ، فنزلت هذه الآية ، فخرج النبي ﷺ إلى المسجد فرأى سائلاً فقال : هل أعطاك أحد شيئاً ؟ قال : نعم خاتم فضة ، وفي رواية : خاتم ذهب ، قال : من أعطاكه ؟ قال : أعطانيه هذا الرَّاع « انتهى » .

وأقول : روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن عباية بن ربيع عن أبي ذر الغفاري قال : إنني صليت مع رسول الله ﷺ يوماً من الأيام الظهر فسئل سائل في المسجد فلم يعطه أحد شيئاً ورفع السائل يده إلى السماء وقال : أَللهم اشهد أني سئلت في مسجد رسول الله ﷺ فلم يعطني أحد شيئاً وكان علي في الصلاة راعياً ، فأومى إليه بخنصره اليمنى ، وكان يتختم فيها ، فأقبل السائل فأخذ الخاتم من خنصره ، وذلك بمرأى النبي ﷺ وهو يصلي ، فلما فرغ النبي ﷺ من صلاته رفع رأسه إلى السماء وقال : أَللهم إن أخي موسى سئلك فقال : « رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ، واجعل وزيراً من أهلي هارون أخي ، أشد به أذرى

وأشركه في أمرى»^(١) فأنزلت عليه قرآناً ناطقاً: «سنشدّ عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطاناً فلا يصلون إليكما بآياتنا» اللهمّ وأنا محمد نبيك وصفيك اللهم فاشرح لي صدرى ويسر لي أمرى ، واجعل لي وزيراً من أهلي عليّاً أشد به ظهري ، قال أبو ذر: فما استتم رسول الله ﷺ كلامه حتى نزل جبرئيل عليه السلام من عند الله عز وجل فقال: يا محمد اقرأ قال: وما اقرأ؟ قال: اقرأ: «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا» الآية. وقال السيّد بن طاووس في كتاب سعد السعود: رأيت في تفسير محمد بن العباس بن عليّ بن مروان أنه روى نزل آية «إنما وليكم الله» في عليّ عليه السلام من تسعين طريقاً بأسانيد متصلة كلّها أوجلتها من رجال المخالفين لأهل البيت عليه السلام «انتهى». واقول: روى السيوطي في تفسيره الدر المنثور أخباراً كثيرة في ذلك أوردتها مع سائر ماورد في ذلك في كتابنا الكبير .

وأما إطلاق لفظ الجمع على الواحد تعظيماً فهو شائع ذابح في اللّغة والعرف ، وقد ذكر المفسّرون هذا الوجه في كثير من الآيات الكريمة كما قال تعالى: «والسماء بنيناها بأيدينا وإنا لموسعون»^(٢) و«إنا أرسلنا نوحاً»^(٣) و«إنا نحن نزلّنا الذكر»^(٤) وقوله: «الذين قال لهم الناس إنّ الناس قد جمعوا لكم»^(٥) مع أنّ القائل كان واحداً وأمثالها ومن خطاب الملوك والرؤساء: فعلنا كذا ، وأمرنا بكذا ، ومن الخطاب الشائع في عرف العرب والعجم إذا خاطبوا واحداً: فعلتم كذا ، وقلتم كذا ، تعظيماً . وقال الزمخشري: «فان قلت: كيف صحّ أن يكون لعليّ عليه السلام واللفظ لفظ جماعة؟ قلت: جيء به على لفظ الجمع وإن كان السبب فيه رجلاً واحداً ليرغب الناس في مثل فعله فينالوا مثل ثوابه ، ولينبّه على أن سجيّة المؤمنين تجب أن تكون على هذه الغاية من الحرص على البرّ والاحسان وهم في الصلّاة ، لم يؤخروه إلى الفراغ منها» انتهى .

(١) سورة طه : ٣٢ .

(٢) سورة الذاريات : ٤٧ .

(٣) سورة نوح : ١ .

(٤) سورة الحجر : ٩ .

(٥) سورة آل عمران : ١٧٣ .

٨- وبهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد، عن معمر بن خلاد قال: سألت رجلاً فارسيًّا أبا الحسن عليه السلام فقال: طاعتك مفترضة؟ فقال: نعم، قال: مثل طاعة عليّ ابن أبي طالب عليه السلام؟ فقال: نعم.

٩- وبهذا الإسناد، عن أحمد بن محمد، عن عليّ بن الحكم، عن عليّ بن أبي حمزة عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الأئمة هل يجرون في الأمر والطاعة مجرى واحد؟ قال: نعم.

١٠- وبهذا الإسناد، عن مروك بن عبيد، عن محمد بن زيد الطبري قال: كنت

على أنه يظهر من بعض روايات الشيعة أن المراد به جميع الأئمة عليهم السلام، وأنهم جميعاً قد وفقوا مثل تلك القضية كما سيأتي بعضها في باب: مانص الله عز وجلّ على رسوله وعلى الأئمة، وأيضاً كل من قال بأن المراد بالوليّ في هذه الآية ما يرجع إلى الإمامة قائل بأن المقصود بها عليّ عليه السلام، ولا قائل بالفرق، فإذا ثبت الأول ثبت الثاني، هذا ملخص استدلال القوم، وأما تفصيل القول فيه ودفع الشبهة الواردة عليه فموكول إلى مظانّه كالشافعي وغيره.

الحديث الثامن: صحيح.

قوله: مثل طاعة عليّ بن أبي طالب عليه السلام، أي في كون الافتراض بالنص من الله تعالى أوفي عموم الافتراض لجميع الخلق أوفي التأكيد والقدر والمنزلة وترتب الآثار عليها وجوداً وعدماً.

الحديث التاسع: ضعيف على المشهور.

«هل يجرون» بصيغه المجهول ومن باب الافعال، أو المعلوم من المجرّد «في الأمر» أي أمر الخلافة والوصاية أوفي كونهم أولى الأمر، أو في وجوب طاعة الأمر فقوله: «والطاعة» عطف تفسير «مجري» إسم مكان من المجرّد أو من باب الافعال، أو مصدر ميمي من أحدهما.

الحديث العاشر (١):

(١) كذا في النسخ.

قائماً على رأس الرضا عليه السلام بخراسان وعنده عدّة من بني هاشم وفيهم إسحاق بن موسى ابن عيسى العبّاسي فقال: يا إسحاق بلغني أن الناس يقولون: إننا نزع من أن الناس عبيد لنا، لاوقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله ماقلته قطّ ولا سمعته من آبائي قاله ولا بلغني عن أحد من آبائي قاله؛ ولكنّي أقول: الناس عبيد لنا في الطاعة، موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب.

١١- عليّ بن إبراهيم، عن صالح بن السندي، عن جعفر بن بشير، عن أبي سلمة عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سمعته يقول: نحن الذين فرض الله طاعتنا، لا يسع الناس إلا معرفتنا ولا يعذر الناس بجهالتنا، من عرفنا كان مؤمناً، ومن أنكرنا كان

«عبيد لنا» أي أرقاء يجوز لنا بيعهم ونحو ذلك، أو نحن آلهمهم «لاوقرابتي» يدلّ على جواز القسم بغير الله، فماورد من النهي فلعله محمول على ما إذا كان يمين صبر في الدعاوى الشرعيّة «ولاسمعه» أي مشافهة «عبيد لنا في الطاعة» أي كالأرقاء في أن فرض الله عليهم طاعتنا ليسوا أرقاء حقيقة وليست طاعتهم لنا عبادة، لأنّه باذن من هو الأعلى و«موال لنا» بفتح الميم جمع مولى «في الدين» والمولى هنا بمعنى الناصر أو التابع أو المعتق بالفتح، فانه بسبب موالاتهم إعتقهم الله من النار، فكلمة «في» للسببيّة والأول أظهر «فليبلغ» على التفعيل أي أناراض بذلك ولأرى فيه مفسدة، أو لا بدّ من ذلك لتصحيح عقايد الشيعة ودفع إفتراء المفقيرين.

الحديث الحاد يعشر (١):

«ومن أنكرنا» أي حكم وجزم بعدم وجوب ولايتنا وإمامتنا، فالثالث من شك في ذلك من المستضعفين كما سيأتي تحقيقه في كتاب الايمان والكفر، فقوله: من طاعتنا الواجبة، أي القول بوجوب طاعتنا أو المراد بالثالث الفساق من الشيعة فانهم ناقصون في المعرفة، وإلّا لم يخالفوا إمامهم، فان ماتوا على ذلك يفعل الله بهم ما يشاء من العذاب أو العفو، ويؤيده ظاهر قوله: من طاعتنا الواجبة، وقيل: المراد بقوله: من أنكرنا،

(١) كذا في النسخ.

كافراً ، ومن لم يعرفنا ولم ينكرنا كان ضالاً حتى يرجع إلى الهدى الذي افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فإن يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء .

١٢- عليٌّ ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن محمد بن الفضيل قال : سألته عن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله عز وجل ، قال : أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة أولى الأمر ، قال أبو جعفر عليه السلام : حبنا إيمانٌ وبغضنا كفر .

١٣- محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن عيسى ، عن فضالة بن أيوب ،

من حجبنا بعد الاطلاع على قول الله وقول الرسول فينا ، فالجحود بعد وضوح الامر فينا رد على الله وعلى الرسول ، والراد عليهما كافر ، والضالون علي قسمين أسوءهما المتهاونون بأمر الدين ، التاركون لطلب المعرفة بلا استضعاف « فان يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء » من عقاب ونكاله ، وأما المستضعفون الذين استثناهم الله تعالى « إلا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان » فمن يمت على حد ضلاله يفعل الله به ما يشاء من العفو والخذلان .

الحديث الثاني عشر : مجهول ، بل صحيح إذا الظاهر أن محمد بن الفضيل هو محمد بن القاسم بن الفضيل ، فضمير سئلته راجع إلى الرضا عليه السلام ، وقيل : راجع إلى الصادق عليه السلام وهو بعيد ، وقيل : إلى محمد بن الفضيل فيكون كلام يونس وهو أبعد . « حبنا إيمان » يطلق حبهم في الأخبار كثيراً على إعتقاد إمامتهم ، فإن من إدعى حبهم وأنكر إمامتهم فهو عدو مخلط ، إذ يفضل أعدائهم عليهم ، وبغضهم إنكار إمامتهم كما عرفت ، فالشاك والمستضعف متوسط بينهما والحمل فيهما على الحقيقة ، ويحتمل أن يكون الحب والبغض على معناهما ، والحمل على المجاز أي حبهم يدعو إلى الإيمان لأنه إذا أحبهم أطاعهم في القول والفعل ، وهو يستلزم الإيمان وكذا البغض ، وإن كان بغضهم في نفسه أيضاً كافراً .

الحديث الثالث عشر : ضعيف على المشهور .

عن أبان ، عن عبدالله بن سنان ، عن إسماعيل بن جابر ، قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام :
أعرض عليك ديني الذي أدين الله عز وجل به ؟ قال : فقال : هات قال : فقلت : أشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله والإقرار بما جاء به من عند الله
وأن علياً كان إماماً فرض الله طاعته ، ثم كان بعده الحسن إماماً فرض الله طاعته ،
ثم كان بعده الحسين إماماً فرض الله طاعته ، ثم كان بعده علي بن الحسين إماماً
فرض الله طاعته حتى انتهى الأمر إليه ، ثم قلت : أنت يرحمك الله ؟ قال : فقال : هذا
دين الله ودين ملائكته .

١٤- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب ، عن هشام بن سالم ، عن أبي
حمزة ، عن أبي إسحاق ، عن بعض أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام :
إعلموا أن صحبة العالم وإتباعه دين يدان الله به ، وطاعته مكسبة للحسنات ممحاة
للسيئات وذخيرة للمؤمنين ورفعة فيهم في حياتهم وجميل بعد مماتهم .

« والاقرار » بالرفع أي ديني الاقرار ، وهو مبتداء وخبره محذوف ، وقيل :
بالنصب على المفعول معه وعامله فعل معنوي ، لأن معنى أشهد يكون منى الشهادة
وهذا يؤيد مذهب أبي علي الفارسي حيث جوز نحو هذا وأياك خلافاً لسيبويه ،
حيث ذهب إلى أنه لا بد للمفعول معه من تقدم جملة ذات فعل عامل أو اسم فيه معنى الفعل
« حتى انتهى » متعلق بقوله « قلت » .

« هذا دين الله » يمكن أن تكون الإضافة في الموضوعين علي نهج واحد ، أي دين
ارتضاه الله وملائكته أو في الأول بمعنى الدين الذي قرره الله تعالى للعباد وكلفهم
به ، والثاني بمعنى الدين الذي كلفت الملائكة به وأخذ منهم الميثاق عليه كما يظهر من
بعض الاخبار ، أو المعنى دين فرض الله التدين به ودين نزلت به ملائكته .

الحديث الرابع عشر : مجهول .

قوله عليه السلام : أن صحبة العالم أي الكامل في العلم ، وهو الامام عليه السلام أو الأعم
منه ومن سائر العلماء الربانيين ، والمكسبة بالفتح : اسم مكان أو مصدر ميمي أو بالكسر
اسم آلة وكذا الممحاة « وجميل » أي ذكر أو أجر جميل .

١٥- محمد بن إسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى ، عن منصور ابن حازم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله ، قال : صدقت ، قلت : إن من عرف أن له رباً ، فقد ينبغي له أن يعرف أن لذلك الرب رضاً وسخطاً ، وأنه لا يعرف رضاه وسخطه إلا بوحي أو رسول ، فمن لم يأته الوحي فينبغي له أن يطلب الرُّسل فإذا لقيهم عرف أنهم الحجّة وأن لهم الطاعة المفترضة ، فقلت للناس : أليس تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وآله كان هو الحجّة من الله على خلقه ؟ قالوا : بلى قلت : فحين مضى صلى الله عليه وآله من كان الحجّة ؟ قالوا : القرآن فنظرت في القرآن فإذا هو يخاصم به المر جيُّ والقدريُّ والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته ، فعرفت أن القرآن لا يكون حجّة إلا بقيم فما قال فيه من شيء كان حقاً فقلت لهم : من قيم القرآن ؟ قالوا : ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم ، قلت : كلكم ؟ قالوا : لا ، فلم أجد أحداً يقال إنه يعلم القرآن كله إلا علياً صلوات الله عليه ، وإذا كان الشيء بين القوم فقال هذا : لأدري وقال هذا : لأدري ، وقال هذا : لأدري ، و قال هذا : أنا أدري ، فأشهد أن علياً عليه السلام كان قيم القرآن ، وكانت طاعته مفترضة وكان الحجّة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وأن ما قال في القرآن فهو حق ، فقال : رحمك الله ، فقلت : إن علياً عليه السلام لم يذهب حتى ترك حجّة من بعده كما ترك رسول الله صلى الله عليه وآله ، وأن الحجّة بعد علي ، الحسن بن علي وأشهد على الحسن أنه لم يذهب حتى ترك حجّة من بعده كما ترك أبوه وجدّه وأن الحجّة بعد الحسن ، الحسين وكانت طاعته مفترضة فقال : رحمك الله ، فقبلت رأسه و قلت : وأشهد على الحسين عليه السلام أنه لم يذهب حتى ترك حجّة من بعده علي بن - الحسين وكانت طاعته مفترضة ، فقال : رحمك الله ، فقبلت رأسه و قلت : وأشهد على علي بن الحسين أنه لم يذهب حتى ترك حجّة من بعده محمد بن علي أباجعفر وكانت

الحديث الخامس عشر : مجهول كالصحيح ، وقدم شرح صدر الخبر في باب

الاضطرار إلى الحجّة .

طاعته مفترضة ، فقال : رحمك الله ، قلت : أعطني رأسك حتى أقبله ، فضحك ، قلت : أصلحك الله قد علمت أن أباك لم يذهب حتى ترك حجّة من بعده كما ترك أبوه وأشهد بالله أنك أنت الحجّة وأن طاعتك مفترضة ، فقال : كف رحمك الله ، قلت : أعطني رأسك أقبله فقبلت رأسه فضحك وقال : سلني عما شئت ، فلا أنكرك بعد اليوم أبداً .

١٦- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن خالد البرقي ، عن القاسم بن محمد الجوهري ، عن الحسين بن أبي العلاء قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : الأوصياء طاعتهم مفترضة ؟ قال : نعم هم الذي قال الله عزّ وجلّ : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»^(١) وهم الذين قال الله عزّ وجلّ : «إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون»^(٢) .

١٧- عليّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن عن حماد ، عن عبد الألي قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : السمع والطاعة أبواب الخير ، السامع المطيع لاحجّة عليه ، والسامع العاصي لاحجّة له ، وإمام المسلمين تمت حجّته واحتجاجه يوم يلقى الله عزّ وجلّ ثم قال : يقول الله تبارك وتعالى : «يوم ندعو كلّ أُناس بما همهم»^(٣) .

قوله : فضحك ، لعلّ الضحك لتكرار التقبيل واهتمامه في ذلك والأمر بالكفّ والامسك عن ذكره بالامامة للتقيّة والخوف عليه في زمانه «فلا أنكرك» من الانكار بمعنى عدم المعرفة ، اى لا أجهل حقك وإستحقاقك لأنّ يجاب في كلّ مسألة بحقّ جوابها من غير تقيّة .

الحديث السادس عشر : ضعيف ، وقدمر عن الحسين باختلاف في وسط السند .
الحديث السابع عشر : مجهول كالحسن .

قوله : السمع والطاعة ، اى لما قاله الامام «والطاعة» له «أبواب الخير» اى موجب للدّخول في جميع الخيرات «يوم يلقى الله» متعلق بقوله : «تمت» أو خبر «واحتجاجه» مبتداء وقوله تعالى : «يوم ندعو كلّ أُناس بما همهم» اى باسم إمامهم وعلى التقديرين ، إمام المراد كلّ من كان في عصر إمام أو من اتبعه من أصحابه فالامام أعمّ من إمامهم

(٢) سورة المائدة : ٥٥ .

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٣) سورة الاسراء : ٧١ .

(باب)

(في أن الائمة شهداء الله عز و جل على خلقه)

١- علي بن محمد ، عن سهل بن زياد ، عن يعقوب بن يزيد ، عن زياد القندي ، عن سماعة قال : قال أبو عبد الله عليه السلام في قول الله عز و جل : « فكيف إذا جئنا من كل

الهدى وإمام الضلالة .

ويؤيد الأول ماروي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : بامامهم الذي بين أظهرهم وهو قائم أهل زمانه ، وروى علي بن ابراهيم عن الباقر عليه السلام في تفسيرها قال : يجيء رسول الله صلى الله عليه وآله في قومه وعلي عليه السلام في قومه ، والحسن عليه السلام في قومه ، والحسين عليه السلام في قومه ، وكل من مات بين ظهراني قوم جاؤامعه ، وروى العياشي مثله بأسانيد .

ويؤيد الثاني مارواه الصدوق في المجالس عن الحسين عليه السلام أنه سئل عن هذه الآية ؟ فقال : إمام دعا الى هدى فأجابوه إليه ، وإمام دعا الى ضلالة فأجابوه إليها ، هؤلاء في الجنة وهؤلاء في النار ، وهو قوله تعالى : « فريق في الجنة وفريق في السعير »^(١) وروى العياشي عن الصادق عليه السلام : سيدعى كل أناس بامامهم ، أصحاب الشمس بالشمس ، وأصحاب القمر بالقمر ، وأصحاب النار بالنار ، وأصحاب الحجارة بالحجارة ، وفي المحاسن عنه عليه السلام أتمم والله على دين الله ثم تلا هذه الآية ، ثم قال : علي إمامنا ، ورسول الله إمامنا ، كم إمام يجيء يوم القيامة يلعن أصحابه ويلعنونه ، فعلى الأول الاستشهاد بالآية لأنه إذ ادعى يوم القيامة كل أهل عصر باسم إمامهم فثبت حينئذ كونه إماماً لهم ، أو يدعون معه ليمت عليهم حجته ، وعلي الثاني لأن كل قوم إذ ادعوا مع رئيسهم وإمامهم فامام الحق يتم حجته حينئذ على الرؤساء والمرؤسين .

باب في ان الائمة شهداء الله عز و جل على خلقه

الحديث الاول : ضعيف .

« فكيف » قال الطبرسي - ره - : أي فكيف حال الامم وكيف يصنعون « إذا جئنا

(١) سورة الشورى : ٧ .

أُمَّةً بِشَهِيدٍ وَجُنَّاءَ بَكَ عَلِيٍّ هُوَ لَأَمْ شَهِيداً»^(١) قال : نزلت في أُمَّةٍ تَحْمَدُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاصَّةً ، في كلِّ قَرْنٍ مِنْهُمْ إِمَامٌ مِمَّنَّا شَهِدَ عَلَيْهِمْ وَتَحْمَدُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهِيدٌ عَلَيْنَا .

٢ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن عمر بن أذينة ، عن بريد العجليّ قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عزّ وجلّ :

من كلِّ أُمَّةٍ من الامم «بشهاد وجننا بك» يا محمد «علي هو لاء» يعني قومه «شهاداً» ومعنى الآية : انّ الله تعالى يشهد يوم القيامة كلّ نبيّ عليّ أُمَّةً ، ويشهد نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليّ أُمَّةً ، انتهى .

قوله عليه السلام : «خاصّة» يمكن أن يكون المراد تخصيص الشاهد والمشهود عليهم جميعاً بهذه الأُمَّة ، فالمراد بكلِّ أُمَّةٍ كلِّ قَرْنٍ من هذه الأُمَّة ، أو المراد تخصيص الشاهد فقط ، أي في كلِّ قَرْنٍ يكون أحد من الاثمة شاهداً عليّ من في عصرهم من هذه الأُمَّة ، وعليّ جميع من مضى من الامم ، وقيل : لعلّ المراد أنّ الآية نزلت فيهم خاصّة لأنّ الحكم مخصوص بهم ، فانّ الآية شاملة لأُمَّةٍ تَحْمَدُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولساير الامم .

الحديث الثاني : ضعيف .

قوله تعالى : «وكذلك جعلناكم» قال الطبرسي قدس سره الوسط العدل ، وقيل : الخيار ، قال : صاحب العين : الوسط من كلِّ شيءٍ أعدله وأفضله ، ومتى قيل : إذا كان في الأُمَّة من ليست هذه صفته فكيف وصف جماعتهم بذلك ؟ فالجواب : أنّ المراد به من كان بتلك الصّفة ، لأنّ كلِّ عصرٍ لا يخلو من جماعة هذه صفتهم ، وروى بريد عن الباقر عليه السلام قال : نحن الأُمَّة الوسط ، ونحن شهداء الله على خلقه ، وحجّته في أرضه ، وفي رواية اخرى قال : إلينا يرجع الغالي وبنا يلحق المقصّر ، وروى الحاكم أبو القاسم الحسكاني في كتاب شواهد التنزيل باسناده عن سليم بن قيس عن عليّ عليه السلام أنّ الله

« وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » ^(١) قال : نحن الأمة الوسطى و نحن شهداء الله على خلقه و حججه في أرضه ، قلت : قول الله عز و جل : « ملة أبيكم إبراهيم » ^(٢) .

تعالى إيانا عنى بقوله : « لتكونوا شهداء على الناس » فرسول الله شاهد علينا ، و نحن شهداء الله على خلقه و حجته في أرضه ، و نحن الذين قال الله : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » . وقوله : « لتكونوا شهداء على الناس » فيه ثلاثة أقوال :
أحدها : لتشهدوا على الناس بأعمالهم التي خالفوا فيها الحق في الدنيا والآخرة ، كما قال تعالى : « و جيء بالنبیین والشهداء » ^(٣) .
والثاني : لتكونوا حجة على الناس فتبينوا لهم الحق والدين ، ويكون الرسول شهيداً مؤدياً للدين إليكم .

والثالث : أنهم يشهدون للانباء على أمهم المكذبين لهم بأنهم قد بلغوا ويكون الرسول عليكم شهيداً ، اى شاهداً عليكم بما يكون من أعمالكم ، وقيل : حجة عليكم ، وقيل : شهيداً لكم بأنكم قد صدقتم يوم القيامة فيما تشهدون به ، ويكون على بمعنى اللام كقوله : « وما ذبح على النصب » ^(٤) انتهى .

وأقول : في بعض الروايات أنها نزلت : ائمة وسطاً ، والحاصل أن الخطاب إنما توجه إلى الائمة عليهم السلام أو إلى جميع الامة باعتبار إشمالهم علي الائمة ، فكان الخطاب توجه إليهم فقوله عليهم السلام : نحن الامة الوسطى ، أن الامة ^(٥) إنما إتصفوا بهذه الصفة بسببنا وهذا أظهر بالنظر إلى لفظ الآية ، والثاني أظهر بالنظر إلى الاخبار . « و نحن شهداء الله » اى في الآخرة أو الأعم منها ومن الدنيا « و حججه في أرضه » في الدنيا .

قوله تعالى : « ملة أبيكم » أقول : قبله : « يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا »

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة الحج : ٧٨ .

(٣) سورة الزمر : ٦٩ .

(٤) سورة المائدة : ٣ .

(٥) وفي نسخة « الائمة » بدل « الامة » .

قال : إيّانا عنى خاصّة « هو سماكم المسلمين من قبل » في الكتب التي مضت « وفي هذا » القرآن « ليكون الرسول عليكم شهيداً » فرسول الله صلى الله عليه وآله الشهيد علينا بما بلغنا عن الله عزّ وجلّ ونحن الشهداء على الناس فمن صدّق صدقناه

واعبدوا ربّكم وافعلوا الخير لعلّكم تفلحون ، وجاهدوا في الله حقّ جهاده هو اجتباكم ، وما جعل عليكم في الدين من حرج ، وقال البيضاوى : ملّة منتصب على المصدر لفعل دلّ عليه مضمون ما قبلها بحذف المضاف ، اى وسّع دينكم توسعة ملّة أبيكم ، أو على الاغراء أو على الاختصاص ، وإنّما جعله أباهم لانه أبورسول الله ﷺ أو كالأب لأتمته من حيث أنه سبب لحياتهم الأبدية ووجودهم على الوجه المعتدّ به فى الآخرة ، أولان أكثر العرب كانوا من ذريّته فغلبوا على غيرهم ، انتهى .

قوله ﷺ : إيّانا عنى ، أي هم المقصودون بخطاب : « يا أيّها الذين آمنوا » لكما لهم في الايمان ، ولا يخفى أنّ الأمر بالجهاد والاجتباء بهم أنسب وكذا « ملّة أبيكم » لا يحتاج إلى ما تكلفوا في تصحيحه ، وكذا ساير أجزاء الآية ، أوهم المقصودون بالذات بهذا الخطاب وإن دخل غيرهم فيه بالتبع ، أوهم العاملون بهذا الخطاب أو خطاب الامة به لا شتمهم ﷺ ، فيرجع إلى أنّهم المقصودون بالذات به .

« هو سماكم » الضمير راجع إلى الله ، وقيل : إلى إبراهيم وهو بعيد ، « ليكون الرسول عليكم شهيداً » فى الآية « شهيداً عليكم » ولعلّه من النسخ أو هو نقل بمعنى ، أو كان فى قراءتهم ﷺ هكذا .

وقال الطبرسى - ره - اى بالطاعة والقبول ، فاذا شهد لكم به صرتم عدولاً تشهدون على الامم الماضية بأنّ الرّسل قد بلغوهم رسالة ربّهم وأنّهم لم يقبلوا فيوجب لكافرهم النار ولؤمنهم الجنّة بشهادتهم ، وقيل : معناه ليكون الرسول شهيداً عليكم فى ابلاغ رسالة ربّه إليكم وتكونوا شهداء على الناس بعده بأنّ تبلغوا إليهم ما بلغه الرسول إليكم ، انتهى .

وما ذكره ﷺ أظهر وأحقّ بالقبول « فمن صدّق » بالتشديد ويحتمل التخفيف ،

يوم القيامة ، و من كذب كذباً بناه يوم القيامة .

٣- وبهذا الاسناد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي ، عن أحمد بن عمر الحلال قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه » .^(١)

وكذا قوله : « كذب كذباً بناه » اي في دعوى التصديق يوم القيامة .

الحديث الثالث : ضعيف ، لكن مضمونه مروى بطرق مستفيضة بل متواترة من طرق الخاص ، وأوردت أكثرها في الكتاب الكبير ، ورواه صاحب كشف الغمّة وابن بطريق في المستدرک ، والسيد بن طاووس في الطرائف ، والعلامة في كشف الحق بطرق متعدّدة من كتب المخالفين .

وقال السيد في كتاب سعد السعود : وقد روى أن المقصود بقوله جلّ جلاله : « وشاهد منه » هو علي بن أبي طالب ، محمد بن العباس بن مروان في كتابه من ستّة وستين طريقاً بأسانيدھا .

وقال إمامهم الرّأزي في تفسيره : قد ذكروا في تفسير الشاهد وجوهاً : « أحدها » أنّه جبرئيل عليه السلام يقرء القرآن علي محمد عليه السلام « وثانيها » أنّ ذلك الشاهد لسان محمد عليه السلام « وثالثها » أنّ المراد هو علي بن أبي طالب والمعني أنّه يتلو تلك البيّنة وقوله : « منه » أي هذا الشاهد من محمد وبعض منه ، والمراد منه تشريف هذا الشاهد بأنّه بعض من محمد عليه السلام ، انتهى .

وروى السيوطي من مشاهير علماء المخالفين أيضاً في الدر المنثور عن ابن أبي حاتم و ابن مردويه و أبي نعيم في المعرفة عن علي عليه السلام قال : ما من رجل من قريش إلا نزلت فيه طائفة من القرآن فقال رجل : ما نزل فيك ؟ قال : أما تقرء سورة هود : « أفمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه » رسول الله علي بينة من ربه ، وأنا شاهد منه .

قال الطبرسي (ره) في مجمع البيان : المراد بالبيّنة القرآن و بمن كان علي

فقال : أمير المؤمنين صلوات الله عليه الشاهد على رسول الله ﷺ ، ورسول الله ﷺ على بيئته من ربه .

٤- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن يزيد العجلي قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : قول الله تبارك وتعالى : «و كذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا» (١) قال : نحن الأمة الوسط ونحن شهداء الله تبارك وتعالى على خلقه ، وحججه في أرضه ، قلت : قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون» * وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم» (٢) قال : إيانا عنى ونحن

بيئته النبي ﷺ ، وقيل : المعنى به كل محقق يدين بحجّة وبيئته ، وقيل : هم المؤمنون من أصحاب محمد ﷺ «و يتلوه شاهد منه» أى ويتبعه من يشهد بصحته منه ، واختلف في معناه فقيل : الشاهد جبرئيل يتلو القرآن على النبي ﷺ من الله ، وقيل : محمد ﷺ ، وقيل : لسانه ﷺ ، أى يتلو القرآن بلسانه وقيل : الشاهد منه على بن أبي طالب عليه السلام يشهد للنبي ﷺ ، وهو المروى عن أبي جعفر وعلي بن موسى الرضا عليه السلام ، ورواه الطبرى بإسناده عن جابر بن عبد الله عن علي عليه السلام ، وقيل : الشاهد ملك يسدده ويحفظه ، وقيل : بيئته من ربه حجّة من عقله ، وأضاف البيئته إليه تعالى لانه ينصب الأدلة العقلية والشرعية «ويتلوه شاهد منه» يشهد بصحته وهو القرآن ، انتهى .

قوله عليه السلام : الشاهد على رسول الله ﷺ ، أى في تبليغه إلى الأمة ما أمر بتبليغه ، أو «على» بمعنى اللام أى المصدق له أو هو عليه السلام شاهد بعلمه ومعجزاته وكمالاته إلى حقيقة النبي ﷺ ، ولا يخفى أن «يتلوه» يدل على أنه المبلغ والخليفة بعده على أمته و«منه» يدل على غاية الاختصاص بينهما كما قال عليه السلام : علي منى وأنا منه .

(٢) سورة الحج : ٧٨ - ٧٧ .

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

المجتبون ، ولم يجعل الله تبارك وتعالى في الدين «من حرج» فالحرج أشد من الضيق «ملته أبيكم إبراهيم ، إيانا عنى خاصة و «سماكم المسلمين ، الله سمانا المسلمين » من قبل « في الكتب التي مضت » و في هذا « القرآن » ليكون الرسول عليكم شهيداً و تكونوا شهداء على الناس ، فرسول الله ﷺ الشهيد علينا بما بلغنا عن الله تبارك وتعالى ، ونحن الشهداء على الناس ، فمن صدق يوم القيامة صدقناه ومن كذب كذبناه .

٥- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى ، عن إبراهيم بن عمر اليماني ، عن سليم بن قيس الهلالي ، عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه قال : إن الله تبارك وتعالى طهرنا وعصمنا وجعلنا شهداء على خلقه ، وحجته في أرضه ، وجعلنا مع القرآن و جعل القرآن معنا ، لانفارقة ولا يفارقنا .

قوله : «من حرج» ^(١) في بعض النسخ « من ضيق » فعلى الاول المراد بقوله : فالحرج أشد من الضيق أنه ليس المراد نفي الضيق مطلقاً إن في بعض التكليف الشرعية صعوبة وعسر ، و على الثاني فالمعنى بنفي الحرج هنا نفي الضيق مطلقاً ، لا معناه المتبادر فانه الضيق الشديد ، كما هو المراد به في قوله تعالى : « ضيقاً حرجاً » ^(٢) أو المعنى أنه و إن نفي الله سبحانه هنا الحرج لكن مطلق الضيق منفي واقعاً و إنما خص الحرج هنا بالنفي لحكمة الله عز وجل « سمانا » الضمير راجع إليه تعالى .

الحديث الرابع ^(٣) مختلف فيه وحسن عندي .

«ان الله تعالى طهرنا» اي من الشرك و العقائد الفاسدة ، و الاخلاق الرديئة «و عصمنا» اي من المعاصي و الذنوب « و جعلنا مع القرآن» حيث تعمل بما فيه أو يدل على فضلنا و وجوب طاعتنا «و جعل القرآن معنا» لأنه عندهم لفظاً و معنى كما سيأتي في الاخبار .

(١) كذا في النسخ ولا يخفى أن قوله «من حرج» في الحديث الرابع وكان المؤلف (ره) جملة من تنمة الحديث الثالث وذلك من جهة وقوع السقط في النسخ التي بيده أو غير ذلك ، والله اعلم .

(٢) سورة الانعام : ١٢٥ .

(٣) كذا في النسخ ، والصحيح «الخامس» بدل «الرابع» .

﴿باب﴾

﴿ أن الائمة عليهم السلام هم الهداة ﴾

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر ابن سويد وفضالة بن أيّوب ، عن موسى بن بكر ، عن الفضيل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « و لكلّ قوم هاد »^(١) فقال : كلّ إمام هاد للقرن الذي هو فيهم .

٢ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن يزيد المعجليّ ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « إنّما أنت منذرٌ و لكلّ قوم هاد » فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر ، و لكلّ زمان منّا هاد يهديهم إلى ما جاء به نبيّ الله

باب أن الائمة عليهم السلام هم الهداة

الحديث الاول : ضعيف كالموثق .

الحديث الثاني : حسن .

و قال الطبرسيّ قدس الله روحه عند تفسير هذه الآية : فيه أقوال : « أحدها » انّ معناه إنّما أنت منذر ، اي مخوف و هاد لكلّ قوم ، و ليس إليك إنزال الآيات ، فأنت مبتدأ و منذر خبره ، و هاد عطف على منذر ، و فصل بين الواو و المعطوف بالظرف « و الثاني » انّ المنذر محمد و الهادي هو الله « و الثالث » أنّ معناه إنّما أنت منذر يا محمد و لكلّ قوم نبيّ و داع يرشدهم « و الرابع » انّ المراد بالهادي كلّ داع إلى الحقّ ، و روى عن ابن عباس أنّه قال : لما نزلت الآية قال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنا المنذر و عليّ الهادي ، يا عليّ بك يهتدي المهتدون ، و على هذه الاقوال الثلاثة يكون « هاد » مبتدأ « و لكلّ قوم » خبره على قول سيبويه و يكون مرتفعاً بالظرف على قول الأخفش ، انتهى .

« رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر » اي لكلّ أمة من أوّلهم إلى آخرهم ، و لكلّ قرن

(١) سورة الرعد : ٧ .

عَلَيْهِ السَّلَامُ ، ثم الهداة من بعده علي ثم الأوصياء واحد بعد واحد .

٣ - الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن محمد ابن إسماعيل ، عن سعدان ، عن أبي بصير قال : قلت لابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ : « إنما أنت منذرٌ و لكل قوم هاد » ؟ فقال : رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ المنذر و علي الهادي ، يا أبا محمد هل من هاد اليوم ؟ قلت : بلى جعلت فداك ما زال منكم هاد بعد هاد حتى دفعت إليك ، فقال : رحمك الله يا أبا محمد لو كانت إذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ، مات الآية ، مات الكتاب و لكنّه حيٌ يجري فيمن بقي كما جرى فيمن مضى .

و وقت من الزمان «هاد» أو هو صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كان منذراً لأهل عصره و لكل عصر بعده هاد ، فتسميته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ منذراً و الامام هادياً لعله إشارة إلى أن الانبياء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يتقدمونهم أو لا من الشرك و ما يوجب دخول النار و شدائد العقوبات ، و الاوصياء صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يكملونهم و يهدونهم إلى ما يستحقون به أرفع الدرجات ، بل يجعلهم النبي ظاهراً من المسلمين و يميز الوصي المؤمنون من المنافقين .

الحديث الثالث : ضعيف .

«و علي الهادي» أي أوّل الهداة علي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ .

«حتى دفعت» علي بناء المجهول أي الهداية و الامامة و الخلافة .

«ثم مات ذلك الرجل» أي الرسول الذي نزلت عليه الآية «مات الآية» أي فات بيانها و بقيت مجهولة «مات الكتاب» المنزل علي الرسول و فات بيانها و صار كالميت لعدم الانتفاع به ، و لعدم إمكان العمل بموجبه و لكنّه لا يجوز فوات بيانها مع وجود المكلف به ، إذ حكمه و تكليف العمل به باق إلى يوم القيامة ، أو المراد بموت الكتاب سقوط التكليف بالعمل به ، فالمعنى أنّه لو نزلت آية على رسول و بعد موت ذلك الرجل لم يكن مفسر لها فصارت مبهمة علي الامة ، لزم سقوط العمل بالكتاب، إذ تكليف الجاهل محال، لكن الكتاب حيٌ ، أي حكمه باق غير ساقط عن المكلفين ضرورة و اتفاقاً ، يجري حكمه علي الباقيين كجر يانه علي الماضيين ، و علي التقديرين الكلام مشتمل علي قياس استثنائي ينتج رفع التالي رفع المقدم .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن صفوان ، عن منصور ، عن عبدالرحيم القصير ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : «إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ» فقال : رسول الله صلى الله عليه وآله المنذر و عليّ الهادي ، أما والله ما ذهبت منا وما زالت فينا إلى الساعة .

﴿ باب ﴾

﴿ أن الأئمة عليهم السلام ولاة أمر الله و خزنة علمه ﴾

١ - محمد بن يحيى العطار ، عن أحمد بن أبي زاهر ، عن الحسن بن موسى ، عن عليّ ابن حسان ، عن عبدالرحمن بن كثير قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : نحن ولاة أمر الله ، و خزنة علم الله و عيبة وحي الله .

الحديث الرابع : مجهول .

«ما ذهبت، أي الهداية أو الآية يعني حكمها باق «إلى الساعة» أي الآن أو إلى يوم القيامة.»

باب ان الأئمة عليهم السلام ولاة أمر الله و خزنة علمه

الحديث الاول : ضعيف .

«ولاية أمر الله، أي أمر الخلافة و الامامة ، و قال الفيروز آبادي : العيبة : زبيل من آدم و ما يجعل فيه الثياب ، و من الرجل موضع سرّه ، و في النهاية : العرب تكنّي عن القلوب و الصدور بالعياب ، لأنّها مستودع السرائر كما أنّ العياب مستودع الثياب ، انتهى .»

فالمراد بعبية وحي الله أنّ كلّ وحي نزل من السماء على نبيّ من الأنبياء فقد وصل إليهم و هو محفوظ عندهم .

- ٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن علي بن أسباط ، عن أبيه أسباط ، عن سورة بن كليب قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : والله إننا لخزّان الله في سمائه وأرضه ، لأعلى ذهب ولا على فضة ، إلا على علمه .
- ٣ - علي بن موسى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد و محمد بن خالد البرقي ، عن النضر بن سويد ، رفعه عن سدير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك ما أنتم ؟ قال : نحن خزّان علم الله ، ونحن تراجمه وحي الله ، ونحن الحجّة البالغة على من دون السماء ومن فوق الأرض .

الحديث الثاني : مجهول .

قوله عليه السلام : لخزّان الله في سمائه وأرضه ، أي خزنة العلوم المكتوبة في الألواح السماوية و العلوم الكائنة في الأرض من الكتب المنزلة ، و خزنة علوم حقائق الاجرام السماوية و الملائكة و أحوالهم ، و حقائق ما في الأرض من الجمادات و النباتات و أحوالها ، أو المراد : نحن الخزنة من بين أهل السماء و أهل الأرض أو نحن المعروفون بذلك عند اهلهم .

«إلا على علمه» الاستثناء منقطع .

الحديث الثالث : مجهول .

قوله : ما أنتم ؟ أي من جهة الفضل و الخواص التي بها تمتازون من ساير المخلوقات ، و التراجم بفتح التاء و كسر الجيم جمع ترجمان بضم التاء و كسر الجيم و فتحهما ، و فتح التاء و ضمّ الجيم ، و هو من يفسّر الكلام بلسان آخر ، و قد يكون الجمع بغير هاء ، و المراد هنا مفسّر جميع ما أوحى الله تعالى إلي الانبياء و مبينها .

« نحن الحجّة البالغة » أي التامة الكاملة « على من دون السماء » التخصيص بهم لظهور كونهم مكلفين بذلك ، و لنقص عقول المخاطبين عمّا ورد في كثير من الاخبار أنهم الحجّة على جميع أهل السماء و الأرض ، أو المراد دون كلّ سماء فيشمل أكثر الملائكة ، و أراد نوعاً من الحجّة يختصّ بغير الملائكة .

٤- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن النضر بن شعيب ، عن محمد بن الفضيل عن أبي حمزة قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : قال الله تبارك وتعالى استكمال حجتي على الأشقياء من أمتك من ترك ولاية عليّ و الأوصياء من بعدك ، فإنّ فيهم سنتك و سنة الأنبياء من قبلك ، و هم خزّاني على علمي من بعدك ، ثمّ قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لقد أنبأني جبرئيل عليه السلام بأسمائهم و أسماء آبائهم .

٥- أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن محمد بن خالد ، عن فضالة بن أيوب ، عن عبد الله بن أبي يعفور قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا ابن أبي يعفور إنّ

الحديث الرابع : مجهول .

« استكمال حجتي » أي كمال إحتجاجي يوم القيامة مبالغة في « على الأشقياء » متعلق بحجتي أو باستكمال ، أو خبر إستكمال « من ترك » من للسببية و الظرف خبر على غير الاحتمال الأخير ، و متعلق بالظرف المتقدم عليه ، و يمكن أن يقرأ من ترك ، بالفتح اسم موصول فيكون بدلا من الأشقياء « من بعدك » حال عن الأوصياء « فإنّ فيهم » أي في عليّ و الأوصياء « سنتك » أي سيرتك و الطريقة و الشريعة التي جئت بها و السيرة و الطريقة و الشريعة التي جاؤا بها من قبلك و هم حفظتها و حملتها .
« و هم خزّاني على علمي » تيمّة للتعليل أي على العلم الذي أنزلتها عليك و علي الأنبياء من قبلك ، و هذا إما تعليل لا استكمال الحجّة على من ترك ولايتهم ، فإنّ من هيتى له جميع الاسباب و ترك المراجعة إليها و الأخذ منها كانت الحجّة عليه كاملة غاية الاستكمال ، أو تعليل لشقاوة تارك ولايتهم ، فإنّ من ترك ولاية من فيه سنن جميع الأنبياء كان تاركاً لجميعها و ترك جميع الأنبياء و سننهم أعلى مراتب الشقاوة .

الحديث الخامس : صحيح .

« إنّ الله واحد » لا شريك له أو بسيط مطلق ليس فيه تركيب أصلا ، ولا صفات

الله واحد متوحد بالوحدانية ، متفرد بأمره ، فخلق خلقاً فقدّرهم لذلك الأمر فنحن هم يا ابن أبي يعفور فنحن حجج الله في عباده ، و خزّانه على علمه ، و القائمون بذلك .

٤- عليّ بن محمّد ، عن سهل بن زياد ، عن موسى بن القاسم بن معاوية ؛ و محمّد ابن يحيى ، عن العمركي بن عليّ جميعاً ، عن عليّ بن جعفر ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : إن الله عزّ وجلّ خلقنا فأحسن خلقنا ، و صورنا فأحسن صورنا ،

زائدة « متوحد » أي متفرد في الوحدانية أو في الخلق و التدبير بسبب الوحدانية « متفرد بأمره » أي بأمر الخلق أو في جميع أموره أو أمر تعيين الخليفة و الاوسط أظهر ، و على الأولين المراد بذلك الأمر غير هذا الأمر ، و عليّ الاخير المراد انه لم يدع أمر تعيين الخليفة إلى أحد من خلقه كما زعمه المخالفون ، بل هو المتفرد بنصب الخلفاء .

و يحتمل أن يكون المعنى انه تعالى قبل خلق الخلق كان متفرداً بالأمر و التدبير ، فلما أراد الخلق خلق أوّلاً خلقاً مناسباً للخلافة و قدّرهم لها ، ففيه إشارة إلى تقدّمهم على ما سواهم من الخلق ، وقوله : « فقدّرهم » أي جعلهم بعد خلقهم على أحسن خلق و أفضل صورة ليناسبوا « لذلك الأمر » و الولاية « فنحن » أي الأولياء ، ليشمل الرّسل و الأنبياء ، أي الخلق المقدّرون لذلك الأمر ، أو الأولياء من أهل البيت أو مع رسول الله صلى الله عليه و آله « هم » أي خلق مقدّرون لذلك من غير إدعاء الانحصار على أوّل هذين الاحتمالين ، أو بادعائه بحسب سبق الخلق و تقدّمه على ثانيهما ، لما روي عنه صلى الله عليه و آله أنه قال : أوّل ما خلق الله نوري ، و انه قال صلى الله عليه و آله : أنا و عليّ من نور واحد ، و يؤيد الوجه الاخير أخبار كثيرة أوردتها في كتاب بحار الانوار في أبواب بدو خلقهم صلى الله عليه و آله و باب حدوث العالم . و القائمون بذلك » أي بذلك الأمر المتقدّم .

الحديث السادس : صحيح ، وقد مرّ شرح أكثر الفقرات في باب النوادر من

كتاب التوحيد .

وجعلنا خزّانه في سماءه وأرضه ، ولنا نطق الشجرة و بعبادتنا عبد الله عزّ وجلّ ،
ولولانا ما عبد الله .

﴿ باب ﴾

﴿ أن الأئمة (ع) خلفاء الله عز و جل في أرضه و أبوابه التي منها يؤتى ﴾

١- الحسين بن محمد الأشعريّ ، عن معلى بن محمد ، عن أحمد بن محمد ، عن أبي مسعود ، عن الجعفريّ قال: سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: الأئمة خلفاء الله عزّ وجلّ في أرضه .

٢- عنه ، عن معلى ، عن محمد بن جمهور ، عن سليمان بن سماعة ، عن عبد الله ابن القاسم ، عن أبي بصير قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : الأوصياء هم أبواب الله عزّ و

قوله عليه السلام : ولنا نطق الشجرة ، أي يمكننا استنطاقها بكلّ ما نريد بالاعجاز كما ورد في معجزات كلّ من النبيّ و الأئمة صلوات الله عليهم كثير منها ، أو المعنى إنّنا نستنبط من الاشجار و أوراقها علوماً جمّة لا يعلمها غيرنا ، وهذا ايضاً وارد في بعض الاخبار .

باب ان الأئمة عليهم السلام خلفاء الله عز و جل في أرضه و أبوابه

التي منها يؤتى .

الحديث الاول : ضعيف .

و الجعفريّ كأنه القاسم بن اسحاق بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب ، أو ابنه داود أبو هاشم الجعفري ، و كونهم خلفاء الله لأنّه تعالى فرض طاعتهم و جعل أمرهم أمره ، و نهيمهم نهيه ، و طاعتهم طاعته ، و معصيتهم معصيته .

الحديث الثاني : ضعيف .

و وصفوا عليهم السلام بكونهم أبواباً لأنّهم طرق إلى معرفة الله و عبادته ، ولا يمكن الوصول إلى قربته تعالى و رضوانه إلّا بهم .

جلّ التي يؤتى منها و لولاهم ما عرف الله عزّ وجلّ، و بهم احتج الله تبارك و تعالي على خلقه .

٣ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن عبدالله بن سنان قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن قول الله جلّ جلاله : « وعد الله الذين آمنوا منكم و عملوا

قال الفاضل الاستر ابادي : فيه تصريح بأنّه لا يمكن معرفة الله حقّ معرفته في صفاته و أفعاله إلا من طريق أصحاب العصمة عليهم السلام ، فعلم أن فنّ الكلام المبني على مجرد الاحكام العقلية غير نافع .

الحديث الثالث : ضيف . على المشهور لكن مضمونه مروى بأسانيد كثيرة فالمراد بالذين آمنوا الذين صدّقوا بالله و رسوله و بجميع ما يجب التصديق به حقّ التصديق ، و عملوا جميع الأعمال الصالحة ، و لم يخلوا بشيء منها ، و هم الائمة عليهم السلام « ليستخلفنهم في الارض » أي يجعلهم خلفاء فيها ، و قيل : يخلفون من قبلهم ، « كما استخلف الذين من قبلهم » من أنبياء بني إسرائيل جعلهم خلفاءه في الارض ، أو المعنى لنور نبيهم أرض الكفّار من العرب و العجم فنجعلهم سكّانها و ملوكها ، كما استخلف بني إسرائيل إذا هلك الجبابرة بمصر ، و أورثهم أرضهم و ديارهم و أموالهم ، و قال تعالى بعد ذلك « و ليمنكنّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم » يعنى دين الاسلام الذي أمرهم أن يدينوا به « و ليبدّلنهم من بعد خوفهم أمناً » في الدنيا و الآخرة « يعبدونني لا يشركون بي شيئاً » قيل : أي لا يخافون غيري ، و قيل : أي لا يراؤن بعبادتي أحداً .

قال الطبرسي (ره) : اختلف في الآية فقيل : أنّها واردة في أصحاب النبي صلى الله عليه و آله ، و قيل : هي عامّة في أمة محمد صلى الله عليه و آله ، و المروى عن أهل البيت عليهم السلام أنّها في المهدي من آل محمد عليه السلام ، و روى العياشي باسناده عن علي بن الحسين عليهما السلام أنّه قرأ الآية و قال : هم و الله شيعتنا أهل البيت يفعل الله ذلك بهم على يد رجل منا و هو مهدي هذه الامّة ، و هو الذي قال رسول الله صلى الله عليه و آله : لو لم يبق من الدنيا إلا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يلي رجل من عترتي ، إسمه إسمي يملاً الارض عدلاً و قسطاً كما ملئت

الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم»^(١) قال : هم الأئمة.

﴿ باب ﴾

﴿ أن الأئمة عليهم السلام نور الله عز وجل ﴾

١- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن علي بن مرداس قال : حدثنا صفوان ابن يحيى والحسن بن محبوب ، عن أبي أيوب ، عن أبي خالد الكابلي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل : «فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا»^(٢) فقال :

ظلماً وجوراً .

و روي مثل ذلك عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام .

فعلى هذا يكون المراد بالذين آمنوا و عملوا الصالحات النبي وأهل بيته ، و تضمنت الآية البشارة لهم بالاستخلاف و التمكّن في البلاد ، و إرتفاع الخوف عنهم عند قيام المهدي منهم ، فيكون المراد بقوله « كما استخلف الذين من قبلهم » هو أن جعل الصالح للخلافة خليفة مثل آدم و داود و سليمان ، و يدلّ على ذلك قوله : «إني جاعل في الأرض خليفة»^(٣) و «ياد داود إنا جعلناك خليفة»^(٤) و قوله : «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب و الحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً»^(٥) و على هذا إجماع العترة الطاهرة ، و إجماعهم حجّة ، لقوله صلى الله عليه وآله : «إني تارك فيكم الثقلين ، و أيضاً فإن التمكّن في الأرض على الاطلاق ، و لم يتفق فيما مضى فهو منتظر ، لأن الله عزّ اسمه لا يخلف وعده .

باب ان الأئمة عليهم السلام نور الله عز وجل في أرضه (٦)

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

«والتور الذي أنزلنا» المشهور بين المفسرين أن المراد بالتور هنا القرآن ، سمّاه نوراً لما فيه من الأدلة و الحجج الموصلة إلى الحق ، فشبّه بالتور الذي يهتدى به إلى الطريق .

(١) سورة النور : ٥٥ . (٢) سورة التغابن : ٨ .
(٣) سورة البقرة : ٣٠ . (٤) سورة ص : ٢٦ . (٥) سورة النساء : ٥٤ .
(٦) كذا في النسخ و لعل جملة «في أرضه» زائدة من النسخ .

يا أبا خالد النور والله نور الأئمة من آل محمد عليهم السلام إلى يوم القيامة ، وهم والله نور

وأقول : لما كان النور في الأصل ما يصير سبباً لظهور شيء فسمي الوجود نوراً لأنه يصير سبباً لظهور الأشياء في الخارج ، والعلم نوراً لأنه سبب لظهور الأشياء عند العقل ، وكل كمال نوراً لأنه يصير سبباً لظهور صاحبه وأنوار النيرين ^(١) والكواكب نوراً لكونها أسباباً لظهور الاجسام وصفاتها للحس ، وبهذه الوجوه يطلق على الرب تعالى النور ، ونور الانوار ، لأنه منبع كل وجود وعلم وكمال ، فاطلاقه على الأنبياء والأئمة عليهم السلام لأنهم أسباب لهداية الخلق وعلمهم وكمالهم بل وجودهم ، لأنهم العلة الغائية لوجود جميع الأشياء .

وأما نسبة الانزال إليهم ، فإما لا ينزال أرواحهم المقدسة إلى أجسادهم المطهرة ، أو أمرهم بتبليغ الرسالات ودعوة الخلق و معاشرتهم بعد كونهم روحانيين في غاية التقديس والتنزه كما قال تعالى : « أنزل الله إليكم ذكراً رسولا » ^(٢) وفي بعض الاخبار أن الله أنزل نورهم فأسكنه في صلب آدم ، وقيل : إنزال النور إيقاع ولائهم وحبهم في قلوب المؤمنين ، وقيل : لما كان المراد بالنور ما يهتدى به من العلم والكشف عنه المبين أو المنبت فيه ، الحافظ له من النفوس الزكية التي هي ينابيع العلوم والكتاب المشتمل عليها ، أو الروح الذي أنزل على رسول الله صلى الله عليه وآله ، ويكون مع الأئمة بعده وهو مناط المعارف الحقيقية ، والمراد بقوله : « اننا أنزلنا » على تقدير حمل النور على النفوس القدسية : أنزلنا على رسول الله صلى الله عليه وآله كونها أنواراً ، وأن متابعتهم وإقتنائهم مناط الاهتداء ، وهم الأئمة من آل محمد عليهم السلام على الحقيقة من غير تجوز ، وعلى سائر التقادير فقوله : « انزلنا » اي أنزلناه وهو منزل عليه حقيقة علماً كان أو كتاباً ، وأرواحاً ، والأئمة عليهم السلام هم حملته وحفظته وذووه .

و إطلاق النور عليهم كإطلاق كتاب الله وكلامه في قول أمير المؤمنين عليه السلام : أننا

(١) كذا في الاصل وفي المخطوطتين «النيران» بدل «النيرين» و الظاهر هو المختار.

(٢) سورة الطلاق : ١٠ .

الله الذي أنزل، وهم والله نور الله في السماوات وفي الأرض، والله يا أبا خالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار؛ وهم والله ينورون قلوب المؤمنين، ويحجب الله عزّ وجلّ نورهم عمّن يشاء فتظلم قلوبهم؛ والله يا أبا خالد لا يحبنا عبدٌ ويتولانا حتّى يطهر الله قلبه ولا يطهر الله قلب عبد حتّى يسلم لنا ويكون سلماً لنا، فإذا كان سلماً لنا سلمه الله من شديد الحساب وآمنه من فزع يوم القيامة الأكبر.

٢- عليّ بن إبراهيم بإسناده، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى: «الذين

كتاب الله الناطق، لكونه حامل علم الكتاب وحافظه، ولكونه مستكملاً به وموصوفاً به ومتحدداً معه، فكأنّه هو، وقوله: «لنور الامام» اي هدايته، و تعريفه المعارف الإلهية أو ولايته ومعرفته، وقيل: الاضافة للبيان اي هم أنور وأكشف من الشمس» وهم والله ينورون قلوب المؤمنين» بتعريف المعارف إيّاهم وتبئتها في قلوبهم» ويحجب الله نورهم عمّن يشاء» أن لا يطهره عن دنس الخباثة لشقاوته وسوء اختياره فيظلم قلوبهم، ولا تتنور بنور معرفتهم لحجاب خباثتهم عن التنور به.

وقوله: حتّى يسلم لنا، من الإسلام أو التسليم، والسلم بالكسر خلاف الحرب اي سالماً محبباً لنا.

الحديث الثاني: مرسل.

«الذين يتبعون الرسول النبي الأمي» قال الطبرسي رحمه الله: اي يؤمنون

به ويعتقدون نبوته وفي «الأمي» أقوال:

أحدها: أنّه الذي لا يكتب ولا يقرأ.

وثانيها: أنّه منسوب إلى الأمة، والمعنى أنّه على جيلة الأمة قبل إستفادة

الكتابة، وقيل: أنّ المراد بالأمة: العرب لأنّها لم تكن تحسن الكتابة.

يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث

و نالها : أنه منسوب إلى الأم ، والمعنى أنه علي ما ولدته أمه قبل تعلم الكتابة .

و رابعها : أنه منسوب إلى أم القرى وهو مكة ، وهو المروي عن أبي جعفر الباقر عليه السلام « انتهى » .

و أقول : اختلفوا في أن النبي ﷺ هل كان يقدر أن يقرأ و يكتب أم لا ؟ و الذي يقتضيه الجمع بين الاخبار أنه ﷺ لم يكن تعلم الخط و القراءة من أحد من البشر ، لكنه كان قادراً على الكتابة و عالماً بالكتابة بما علم به ساير الامور من قبل الله تعالى ، ولم يكن يقرأ و يكتب ليكون حجته علي قومه اتم و أكمل .

« الذي يجدونه » قال الطبرسي : معناه يجدون نعته و صفته و نبوته مكتوباً في الكتابين ، لأنه مكتوب في التوراة في السفر الخامس : « اني سأقيم لهم نبياً من إخوانهم مثلك وأجعل كلامي في فيه ، فيقول لهم كلما أوحيت به » و فيها أيضاً مكتوب : « و اما ابن الأمة فقد باركت عليه جداً جداً ، وسيلد اثنا عشر عظيماً و أخره لامة عظيمة » و فيها أيضاً : « انا الله من سينا و اشرق من ساعير و استعلن من جبال فاران » .

و في الانجيل بشارة بالفارقليط في مواضع ، منها : « نعطيكم فارقليط آخر يكون معكم آخر الدهر كله » و فيه أيضاً قول المسيح للحواريين : « انا اذهب و سأتيكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه ، انه نذيركم بجميع الحق و يخبركم بالامور المزمعة و يمدحني و يشهد لي » .

« و يحل لهم الطيبات » هذا من تنمة المكتوب أو ابتداءً من قول الله تعالى للنبي ﷺ « و يضع عنهم اصرهم » اي ثقلهم ، شبه ما كان علي بني اسرائيل من التكليف الشديد بالثقل « و الاغلال التي كانت عليهم » اي العهود التي كانت في ذمتهم ،

- إلى قوله - واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون»^(١) قال : النور في هذا الموضوع [علي] أمير المؤمنين و الأئمة عليهم السلام.

٣ - أحمد بن إدريس ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن ابن فضال ، عن ثعلبة بن ميمون ، عن أبي الجارود قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : لقد آتى الله أهل الكتاب خيراً كثيراً ، قال : وما ذاك ؟ قلت : قول الله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به

جعل تلك العهود بمنزلة الأغلال التي تكون في الاعناق للزومها ، وقيل : يريد بالاغلال ما امتحنوا به من قبل نفوسهم في التوبة و فرض ما يصيبه البول من أجسادهم و ما أشبه ذلك من تحريم السب ، و تحريم العروق و الشحوم ، و قطع الاعضاء الخاطئة ، و وجوب القصاص دون الدية .

« و عزّروه » اي عظّموه و وقّروه « واتبعوا النور » قال^(٢) معناه : القرآن الذي هو نور في القلوب كما أن الضياء نور في العيون ، و يهتدى به في أمور الذين كما يهتدون بالنور في أمور الدنيا « الذي أنزل معه » اي عليه وقد تقوم « مع » مقام « علي » و قيل : في زمانه و علي عهده ، و قال البيضاوي : معه ، أي مع نبوته ، و إنما سمّاه نوراً لأنّه باعجازه ظاهر أمره ، مظهر غيره ، أو لأنّه كاشف الحقائق مظهر لها ، و يجوز أن يكون معه متعلقاً باتبعوا ، اي و اتبعوا النور المنزل مع اتباع النبي صلّى الله عليه وآله ، فيكون إشارة الى إتباع الكتاب و السنة ، انتهى .

اقول : علي ما فسره عليه السلام لا حاجة إلى التكلف في المعية ، و التجوز في الازال مشترك كما عرفت ، علي أنه يحتمل أن يكون المراد أنهم القرآن لا نقاش ألفاظه و معانيه في أرواحهم المقدسة و اتصافهم بصفاته المرضية ، و إجتنابهم عما فيه من الرذائل المنهية .

الحديث الثالث : ضعيف .

و المراد بأهل الكتاب الذين آمنوا بموسى و محمد صلّى الله عليه وآله كعبد الله بن سلام و أضرابه ، و الضمير في قوله : « من قبله » و في قوله : « به » للقرآن كما مستكن في قوله

(٢) اي قال الطبرسي (ره) .

(١) سورة الاعراف ١٥٧ .

يؤمنون - إلى قوله - أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا»^(١) قال : فقال : قد آتاكم الله كما آتاهم ، ثم تلا : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته و يجعل لكم نوراً تمشون به »^(٢) يعني إماماً تأتمون به .

٤- أحمد بن مهران ، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني ، عن علي بن أسباط و الحسن بن محبوب ، عن أبي أيوب ، عن أبي خالد الكابلي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله تعالى : « فآمنوا بالله ورسوله و النور الذي أنزلنا »^(٣) فقال : يا أبا

تعالى « وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به » اي بأنه كلام الله « انه الحق من ربنا » استيناف لبيان ما أوجب إيمانهم به « إنا كنا من قبله مسلمين » استيناف آخر للدلالة علي أن إيمانهم به ليس ممّا أحدثوا حينئذ بل تقادم عهده لما رأوا ذكره في الكتب المتقدمة « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » مرّة علي إيمانهم بكتابتهم ، و مرّة علي إيمانهم بالقرآن « بما صبروا » بصبرهم و ثباتهم علي الايمانين ، أو علي الايمان بالقرآن قبل النزول و بعده ، أو علي أذي المشركين و اذي من هاجرهم من أهل دينهم .

« يا أيها الذين آمنوا » قال الطبرسي (ره) : اي اعترفوا بتوحيد الله و صدقوا بموسى و عيسى « اتقوا الله و آمنوا برسوله » محمد ﷺ عن ابن عباس ، و قيل : معناه يا ايها الذين آمنوا ظاهراً آمنوا باطناً « يؤتكم كفلين » اي يعطكم نصيبين « من رحمته » نصيباً لايمانكم من تقدم من الانبياء ، و نصيباً لايمانكم بمحمد ﷺ « و يجعل لكم نوراً تمشون به » اي هدى تهتدون به ، و قيل : النور القرآن ، انتهى .

و أقول : علي تأويله عليه السلام لعل المراد آمنوا برسوله فيما أتى به من ولاية الائمة عليهم السلام ، و سيأتي تأويل الكفلين بالحسين عليه السلام .

الحديث الرابع : ضعيف .

(٢) سورة الحديد : ٢٨ .

(١) سورة القصص : ٥٤ .

(٣) سورة التغابن : ٨ .

خالد النور والله الأئمة عليهم السلام يا أبا خالد لنور الإمام في قلوب المؤمنين أنور من الشمس المضيئة بالنهار وهم الذين ينوون قلوب المؤمنين، ويحجب الله نورهم عن من يشاء فتظلم قلوبهم ويغشاهم بها .

٥ - علي بن محمد ومحمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الحسن بن شمتون ، عن عبد الله بن عبد الرحمن الأصم ، عن عبد الله بن القاسم ، عن صالح بن سهل الهمداني قال : قال أبو عبد الله عليه السلام في قول الله تعالى : «الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة» ^(١) فاطمة عليها السلام «فيها مصباح» الحسن «المصباح في زجاجة» الحسين

«ويغشاهم بها» أي بالظلمة .

الحديث الخامس : ضعيف بالسند الأول ، صحيح بالسند الثاني .

«الله نور السماوات والأرض» أي منورهما بنور الوجود والعلم والهداية ، و الأنوار الظاهرة ، وقيل : أي ذو نور السماوات والأرض ، والنور الأئمة عليهم السلام ، فهم نور السماوات حين كانوا محققين بالعرش ، والأرض بعدما أنزلوا صلب آدم «مثل نوره» أي صفة نور الله العجيبة الشأن «كمشكاة» أي مثل مشكاة وهي الكرة الغير النافذة التي يوضع فيها المصباح وقيل : المشكاة النبوية ^(٢) في وسط القنديل ، و المصباح : القليلة المشتعلة «فيها مصباح» الحسن .

أقول : في تفسير علي بن ابراهيم هكذا «فيها مصباح» الحسن و «المصباح» الحسين «في زجاجة الزجاج» كأنها كوكب دري ، كان فاطمة كوكب «النخ» .

فالمصباح المذكور في الآية ثانياً المراد به غير المذكور أولاً وهو الحسين عليه السلام ، ولعل فيه إشارة إلى وحدة نوريهما ، وشبهت فاطمة عليها السلام مرة بالمشكاة و مرة بالقنديل من الزجاج ، ووجه التشبيه فيهما متحد وعند كونها عليها السلام ظرفاً لنور الحسين عليه السلام شبهت بالزجاج ، لزيادة نوره باعتبار كون سائر الأئمة من ولده عليه السلام ،

(١) سورة النور: ٣٥ .

(٢) النبوة : ما بين المقديتين من القصب أو الرمح ، ويستعد لكل أجوف مستدير

« الزجاجة كأنها كوكب دري » ، فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا « توقد من شجرة مباركة ، إبراهيم عليه السلام » زيتونة لشرقية ولاغربية « ليهودية ولا نصرانية

فلذا غير التشبيه .

و على ما في الكتاب قد يتوهم أن المراد بالزجاجة الحسين عليه السلام ، فيوجه بما ذكره بعض الافاضل حيث قال : مثل النور الحقيقي الذي هو من عالم الامر بالنور الظاهري الذي هو من عالم الخلق ، والنور ضياء نفسه و مضيء لما يطلع عليه ويشرق عليه ، فمثل الجوهر الرّوحاني المناط للانكشافات العقلية بالمصباح ، و حامله بالمشكوة ، و الحامل لمادته و المشتمل عليها التي منها مدده و حفظه عن الانقطاع و النفاذ بالزجاجة التي هي و عاء مادة نور المصباح التي هي الزيت ، ففي الأنوار الحقيقية التي هي النفوس القدسية و الارواح الزكية للائمة من أهل البيت عليهم السلام الحسن عليه السلام مصباح ، و فاطمة عليها السلام مشكوة فيها المصباح ، و الحسين عليه السلام الزجاجة فيها مادة نور المصباح ، و يجيء منها مدده ، و الزجاجة كوكب دري و المراد به فاطمة عليها السلام ، فان الزجاجة يعنى الحسين عليه السلام مجمع النور الفاضل من رسول الله صلى الله عليه و آله ، الواصل إليه ابتداءً و وساطة ، كما كانت عليه السلام مجمع ذلك و المعنى عنها بالمشكوة كوكب دري لاحاطتها بالنور كله ، و الزجاجة أيضاً لاحاطتها بجميع النور كأنها كوكب دري « يوقد من شجرة مباركة » إبراهيم أي المشبه بالشجرة فيما ضرب له المثل إبراهيم ، لأن ابتداء ظهور ذلك النور منه ، و مواد العلوم من أثمار تلك الشجرة .

قال البيضاوي « دري » مضيء متلألئ كالزهره في صفائه و زهرته منسوب الى الدر ، أو فيعل كمريق من الدرء فانه يدفع الظلام بضوئه ، أو بعض ضوئه بعضاً من لمعانه إلا أنه قلبت همزته ياءاً « يوقد من شجرة مباركة » أي ابتداء ثقب المصباح من شجرة الزيتون المتكاثرة نفعه بأن رويت ذبالبته بزيتها « لشرقية و لاغربية » يقع

«يكاد زيتها يضيء» يكاد العلم ينفجر بها «و لولم تمسه نارٌ نورٌ على نور» إمامٌ منها

الشمس عليها حيناً دون حين ، بل بحيث تقع عليها طول النهار كالتي تكون على قلة جبل أو صحراء واسعة ، فان ثمرته تكون أنضج وزيتها أصفى او نابتة في شرق المعمورة و غربها بل و في وسطها و هو الشام ، فان زيتونه أجود الزيتون ، أو لا في مضحي تشرق الشمس عليها دائماً فتحرقها ، أو في مقناة تغيب عنها دائماً فتتركها نيأ «انتهى» .

واقول : هذا ما يتعلّق بالمشبه به ، و أما تطبيقه على المشبه فان ابراهيم عليه السلام لكونه أصل عمدة الانبياء وهم عليهم السلام أغصانه و تشعبت منه الغصون المختلفة من الأنبياء و الأوصياء من بني اسرائيل و بني اسمعيل ، و استنارت منهم أنوار عظيمة في الفرق الثلاث من أهل الكتب من اليهود و النصارى و المسلمين ، فكان ابراهيم عليه السلام كالشجرة الزيتونة من جهة تلك الشعب و الانوار ، ولما كان تحقق ثمار تلك الشجرة و سريان أنوار هذه الزيتونة في نبينا و أهل بيته صلوات الله عليهم أكمل و أكثر و أتم ، لكونهم الائمة الفضلى ، و أمتهم الأمة الوسطى و شريعتهم و سيرتهم و طريقتهم أعدل السير و أقومها كما قال تعالى : «وكذلك جعلناكم أمة وسطاً»^(١) كما أن اليهود كانوا يصلون إلى المغرب و النصارى إلى المشرق ، فجعل قبلتهم وسط القبلتين ، و كذا في حكم الفصاص و الدييات و ساير الاحكام جعلوا وسطاً فشبّه ابراهيم عليه السلام من جهة تشعب هذه الأنوار العظيمة منه بزيتونه لم تكن شرقية و لا غربية ، اى غير منحرفة عن الاعتدال إلى الافراط و التفريط ، المتحققين في الملتين و الشريعتين ، و أومى بالشرقية إلى النصارى ، و بالغربية إلى اليهود لقبليتهم ، و يمكن أن يكون المراد بالآية الزيتونة التي تكون في وسط الشجرة في شرقها ، فلا تطلع الشمس عليها بعد العصر ، و لا غربية لانطلع الشمس عليها في أول اليوم ، فيكون التشبيه أتم و أكمل « يكاد زيتها » اى زيت الشجرة أو الزيتونة ، و المراد بالزيتونة في المشبه المادة البعيدة للعلم ، وهي الإمامة و الخلافة التي منبعهما ابراهيم حيث قال سبحانه : «إني جاعلك

بعد إمام «يهدي الله لنوره من يشاء» يهدي الله للأئمة من يشاء «ويضرب الله الأمثال

للناس اماماً» و سري في ذريته المقدسة ، وبالزيت المواد القريبة من الوحي والالهام، و اضاءة الزيت إنفجار العلم من تلك المواد « و لو لم تمسه نار» أي وحي أو تعليم من البشر أو سؤال ، فإن السؤال مما يقدر نار العلم .

«نور على نور» قال البيضاوي أي نور متضاعف فإن نور المصباح زاد في إنارته صفا الزيت و زهرة القنديل ، وضبط المشكوة لأشعته « انتهى » و في المشبه كل أمام يتلو اماماً يزيد في إنارة علم الله و حكمته بين الناس .

أقول : و يؤيد هذا التأويل ما رواه ابن بطريق (ره) في العمدة و السيد ابن طاووس رضي الله عنه في الطرائف من مناقب ابن المغازلي الشافعي باسناده عن الحسن البصري انه قال : المشكوة فاطمة ، و المصباح الحسن و الحسين عليهما السلام « و الزجاجة كأنها كوكب دري » فاطمة عليها السلام كوكباً درياً بين نساء العالمين « توقد من شجرة مباركة » الشجرة المباركة ابراهيم عليه السلام « لاشرقية و لا غربية » لايهودية و لا نصرانية « يكاد زيتها يضيء » قال : يكاد العلم أن ينطق منها « و لو لم تمسه نار نور علي نور » قال : منها امام بعد امام « يهدي الله لنوره من يشاء » قال : يهدي لولايتهم من يشاء .

و ذكر الطبرسي قدس سره في تأويلها أقوالاً :

أحدها : انه مثل ضرب به الله لنبيه محمد صلى الله عليه وآله وسلم فالمشكوة صدره ، و الزجاجة قلبه ، و المصباح فيه النبوة « لاشرقية و لا غربية » أي لايهودية و لا نصرانية « توقد من شجرة مباركة » يعني شجرة النبوة و هي ابراهيم عليه السلام « يكاد » محمد يتبين للناس ولو لم يتكلم به ، كما أن ذلك الزيت يضيء « و لو لم تمسه نار » أي تصيبه النار ، و قد قيل : أيضاً أن المشكوة ابراهيم عليه السلام ، و الزجاجة اسمعيل ، و المصباح محمد كما سمي سراجاً في موضع آخر « من شجرة مباركة » يعني ابراهيم لان أكثر الانبياء من صلبه « لاشرقية و لا غربية » لانصرانية و لا يهودية لان النصراني تصلى إلى المشرق ، و اليهود تصلى إلى المغرب « يكاد زيتها يضيء » أي يكاد محاسن محمد تظهر قبل أن يوحى إليه « نور على نور » أي نبي من نسل نبي و قيل : ان المشكوة عبدالمطلب ،

للناس» ، قلت : «أو كظلمات» قال : الأوّل و صاحبه «يغشاه موج» الثالث «من فوقه

و الزجاجة عبدالله ، و المصباح هو النبي ﷺ ، لاشرقية و لا غربية بل مكية ، لان مكّه وسط الدنيا ، و روى عن الرضا عليه السلام أنه قال : نحن المشكوة ، و المصباح محمد ﷺ ، يهدي الله لولايتنا من أحب ، و في كتاب التوحيد لأبي جعفر ابن بابويه (ره) بالاسناد عن عيسى بن راشد عن أبي جعفر الباقر عليه السلام في قوله : «كمشكوة فيهما مصباح» قال : نور العلم في صدر النبي ﷺ «المصباح في زجاجة» الزجاجة صدر علي عليه السلام صار علم النبي ﷺ إلى صدر علي ، علم النبي علياً «يوقد من شجرة مباركة» نور العلم «لا شرقية و لا غربية» لا يهودية و لا نصرانية «يكاد زيتها يضيء و لو لم تمسه نار» قال : يكاد العالم من آل محمد ﷺ يتكلم بالعلم قبل أن يسئل «نور على نور» اي إمام مؤيد بنور العلم و الحكمة في اثر إمام من آل محمد ، و ذلك من لدن آدم إلى أن تقوم الساعة «الخبر» .

و ثانيها : أنها مثل ضربه الله للمؤمن ، و المشكوة نفسه و الزجاجة صدره و المصباح الايمان و القرآن ، في قلبه «يوقد من شجرة مباركة» هي الاخلاص لله و حده لاشريك له ، فهي خضراء ناعمة كشجرة التفت بها الشجرة فلا يصيبها الشمس على أي حال كانت ، لا إذا طلعت و لا إذا غربت ، و كذلك المؤمن قد اختزن (١) من أين يصيبه شيء من الفتن فهو بين أربع خلال ، إن أعطى شكر ، و إن اتلى صبر ، و إن حكم عدل ، و إن قال صدق ، فهو في سائر الناس كالرجل الحيّ يمشي بين قبور الأموات «نور على نور» كلامه نور و علمه نور و مدخله نور و مخرجه نور ، و مصيره إلى نور يوم القيامة عن أبي بن كعب .

و ثالثها : أنه مثل القرآن في قلب المؤمن فكما أن هذا المصباح يستضاء به وهو كما هو لا ينقص ، فكذلك القرآن تهدي به و يعمل به كالمصباح فالمصباح هو القرآن و الزجاجة قلب المؤمن ، و المشكوة لسانه و فمه ، و الشجرة المباركة شجرة الوحي «يكاد

(١) اختزن الطريق : أخذ اقربه . وفي المصدر : قد احتزن .

موج ظلمات» الثاني «بعضها فوق بعض» معاوية لعنه الله وفتن بني أمية «إذا أخرج يده»

زيتها يضيء» يكاد حجج القرآن تتضح وإن لم يقرأ ، وقيل : تكاد حجج الله على خلقه تضيء لمن تفكر فيها و تدبرها ولو لم ينزل القرآن «نور على نور» يعني أن القرآن نور مع سائر الأدلة قبله فازدادوا نوراً على نور «يهدى الله لنوره من يشاء» أي يهدى الله لدينه وإيمانه من يشاء أو لنبوته و ولايته «انتهى» .

وأقول: لما ضرب الله الأمثال للمؤمنين وأئمتهم عليهم السلام ضرب مثلين للكافرين و المنافقين و أئمتهم ، فالمثل الأول قوله : « و الذين كفروا أعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماءً حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً و وجد الله عنده فوقاه حسابه والله سريع الحساب » و الثاني قوله : « أو كظلمات في بحر لجي يغشاه موج» فقوله : أو كظلمات ، عطف على قوله : كسراب ، وأو للتخيير، فإن أعمالهم لكونها لاغية كالسراب، و لكونها خالية عن نور الحق كالظلمات ، فان شئت شبهتهم بذلك أو للتنويع فان الظلمات في الدنيا و السراب في الآخرة .

«في بحر لجي» أي عميق منسوب إلى اللج و هو معظم الماء «يغشاه» أي يغشى البحر «موج من فوقه موج» مترادفة متراكمة «من فوقه» أي من فوق الموج الثاني سحاب تغطي النجوم و تحجب أنوارها .

وَأَمَّا تَأْوِيلُهُ عليه السلام فيحتمل وجهين :

الأول: أن المعنى أن الظلمات المذكورة في الآية أو لا أبو بكر، ويغشاه موج: إشارة إلى صاحبه يعني عمر ، فانه أتم بدع الأول و أكملها ، وزاد على الظلمة ظلمة ، و على الحيرة حيرة ، و من فوقه موج : عبارة عن عثمان و هو الثالث ، حيث زاد على بدعهما و إضلال الناس عن الحق ، و قوله : ظلمات الثاني ، أي لفظ الظلمات الواقع ثانياً في الآية ، الموصوف فيها بأن بعضها فوق بعض إشارة إلى معاوية وفتن بني أمية . و قوله : إذا أخرج يده المؤمن ، بيان للثمرات المترتبة على تلك الظلمات ، المتراكمة من حيرة المؤمنين واشتباة الأحكام الظاهرة عليهم ، فان اليد أظهر أجزاء

المؤمن في ظلمة فتنهم «لم يكديراها و من لم يجعل الله له نوراً» إماماً من ولد فاطمة

الانسان له ، و يحتمل ان يكون فتن بني امية مبتداء ، خبره : إذا أخرج يده ، اى قوله إذا أخرج يده ، إشارة إلى فتن بني امية ، و يحتمل ايضاً أن يكون المراد بالثاني عمر ، و الظلمات مضافاً إليه ، أي ظلمات عمر فتنة بعضها فوق بعض ، فيكون قوله : و معاوية ابتداء كلام آخر ، اى إذا أخرج يده إشارة الى معاوية و فتن بني امية ، و إنما كرّر عمر لأنّه رأس الفتنة و رئيس النفاق ، ولا يخفي بعد هذين الوجهين .

و الثاني أن يكون المراد ان قوله تعالى : « أو كظلمات » إشارة إلى الأوّل و صاحبه الاولين ، و يغشاه موج الى الثالث يعني عثمان الذي من فوقه موج ، يعني من بعده ، إشارة إلى ما وقع بعده من عسائره من بني امية و ظلمات الثاني بعضها فوق بعض بالاضافة ، أي كظلمات عمر ، و تكراره لما مرّ فقوله : معاوية و فتن بني امية ، ابتداء كلام آخر ، و يحتمل أن يكون «من» في قوله : من فوقه موج ، إلى قوله : فتن بني امية كلاماً واحداً ، فالمراد بالموج معاوية و بالظلمات فتن بني امية ، و عبّر عنهم بظلمات الثاني لأنّهم كانوا من ثمرات ظلمه و جوره على أهل البيت عليهم السلام .

أقول : و يؤيد الثاني أن عليّ بن ابراهيم أورد في تفسيره هذا الخبر هكذا : اى كظلمات فلان و فلان «في بحر لجّي يغشاه موج» يعني نعثل و فوقه موج طلحة و الزبير «ظلمات بعضها فوق بعض» معاوية و فتن بني امية إلى آخر الخبر ، و نعثل كناية عن عثمان .

قال ابن الاثير في النهاية : كان أعداء عثمان يسمونه نعثلاً تشبيهاً له برجل من مصر كان طويل اللحية إسمه نعثل ، و قيل : النعثل : الشيخ الاحمق .

و ذكر الضباع : و روى صاحب كتاب تأويل الآيات الظاهرة باسناده عن الحكم بن حمران قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عزّ و جل : « أو كظلمات في بحر لجّي » قال : فلان و فلان « يغشاه موج من فوقه موج » قال : أصحاب الجمل و صفين و النهروان

عليه السلام «فماله من نور»^(١) إمام يوم القيامة .

وقال في قوله: «يسعى نورهم بين أيديهم وبأيما نهم»^(٢) : أئمة المؤمنين يوم القيامة تسعى بين يدي المؤمنين و بأيما نهم حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة .
علي بن محمد و محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن موسى بن القاسم البجلي
و محمد بن يحيى ، عن العمركي بن علي جميعاً ، عن علي بن جعفر عليه السلام ، عن أخيه
موسى عليه السلام مثله .

٦ - أحمد بن إدريس ، عن الحسين بن عبيدالله ، عن محمد بن الحسن و موسى بن
عمر ، عن الحسن بن محبوب ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سألته عن
قول الله تبارك و تعالي : «يريدون ليطفؤوا نورالله بأفواههم»^(٣) قال : يريدون ليطفؤوا ولاية
أمير المؤمنين عليه السلام بأفواههم ، قلت : قوله تعالى : «و الله متم نوره» قال : يقول : والله
متم الإمامة ، والإمامة هي النور و ذلك قوله عز و جل : «آمنوا بالله و رسوله و النور
الذي أنزلنا»^(٤) قال : النور هو الإمام .

«من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض» قال : بنو أمية «إذا أخرج يده لم يكديرها»
قال : بنو أمية إذا أخرج يده يعني أمير المؤمنين عليه السلام في ظلماتهم «لم يكديرها» أي
إذا نطق بالحكمة بينهم لم يقبلها منهم أحد إلا من أقر بولايته ثم بامامته «و من لم
يجعل الله له نوراً فماله من نور» أي من لم يجعل الله له إماماً في الدنيا فماله في الآخرة
من نور ، إمام يرشده و يتبعه إلى الجنة .

الحديث السادس : مجهول .

«يريدون ليطفؤوا نورالله بأفواههم» قال الطبرسي (ره) : أي يريدون إذهاب نور
الايمن و الاسلام بفاسد الكلام ، الجارى مجرى تراكم الظلام ، فمثلهم فيه كمثل من
حاول إطفاء نور الشمس بفيه «و الله متم نوره» أي مظهر كلمته و مؤيد نبيته و معلى
دينه و شريعته .

(٢) سورة الحديد : ١٢ .

(١) سورة النور : ٤٠ .

(٤) سورة التغابن : ٨ .

(٣) سورة الصف : ٨ .

﴿ باب ان الائمة هم اركان الارض ﴾

١- أحمد بن مهران ، عن محمد بن علي ؛ و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن محمد بن سنان ، عن المفضل بن عمر ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ما جاء به علي عليه السلام آخذه وما نهى عنه أنتهي عنه ، جرى له من الفضل مثل ما جرى لمحمد عليه السلام و لمحمد عليه السلام الفضل على جميع من خلق الله عز وجل ، المتعقب عليه في شيء من أحكامه كالمتعقب على الله و على رسوله ، و الراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله ،

باب ان الائمة هم اركان الارض

الحديث الاول : ضعيف بسنديه على المشهور .

« ما جاء به علي آخذه » لأنه واجب الاطاعة من الله و من رسوله ، ولأن ما جاء به مما جاء به رسول الله و ما نهى عنه مما نهى عنه رسول الله وآله واهل بيته و لمحمد عليه السلام الفضل ، إما بيان لما جرى له وآله واهل بيته من الفضل ، فكما أن له وآله واهل بيته الفضل على جميع الخلق ، كذا لعلي عليه السلام الفضل على الجميع ، و إما بيان للفرق بين ماله وآله واهل بيته من الفضل و بين ما لعلي عليه السلام منه بفضله وآله واهل بيته على الجميع حتى على علي عليه السلام ، و فضل علي عليه السلام على غيره وآله واهل بيته « و المتعقب عليه في شيء من أحكامه » أى الطالب لعثرته و المعيب عليه في شيء منها كالتالي لعثرة رسول الله وآله واهل بيته و المعيب عليه ، و « على » للإضرار ، و المراد المتقدم عليه في شيء بأن يجعله عقبه و خلفه ، و أراد التقدم عليه ، أو يجعل حكمه عقبه و ينبذه وراء ظهره ، فلا يعمل به ، أو تعقبه بمعنى أنه تأخر عنه و لم يلحق به و لم يقبل أحكامه ، أو المراد به شك في شيء من أحكامه ، و الاول أظهر ثم الاخير .

و كلمة « على » على بعض الوجوه بمعنى عن ، و على بعضها بتضمين معنى يتعدى به ، قال الفيروز آبادي : تعقبه أخذه بذنب كان منه ، وعن الخبر شك فيه و عادات السؤال عنه ، و استعقبه و تعقبه طلب عورته أو عثرته .

« في صغيرة أو كبيرة » صفتان للكلمة أو الخصلة أو المسئلة أو نحو ذلك « على حد »

كان أمير المؤمنين عليه السلام باب الله الذي لا يؤتى إلا منه ، و سبيله الذي من سلك بغيره هلك ، وكذلك يجري لأئمة الهدى واحداً بعد واحد ، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بأهلها و حجته البالغة على من فوق الأرض و من تحت الثرى ، و كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه كثيراً ما يقول : أنا قسيم الله بين الجنة و النار و أنا الفاروق

الشرك بالله» اى في حكمه إذ لا واسطة بين الايمان و الشرك ، والكائن عليه مشرف على الدخول في الشرك كما ترى في كثير منهم كالمجسمة والمصورة والصفاتية وأضرابهم ، فانهم أشركوا من حيث لا يعلمون .

«أن تميد» اى كراهية أن تميد أو من أن تميد ، بتضمين الاركان معنى الموانع ، و في القاموس ما ديميد ميدياً : تحرك و زاغ «انتهى» .

و فيه ايماء إلى أن المراد بالرأسى في قوله تعالى: «وجعلنا في الارض رؤاسى أن تميد بهم» ^(١) الائمة عليهم السلام في بطن القرآن ، و المراد بالميد إما زهاب نظام الأرض و إختلال أحوال أهلها كما يكون عند فقد الامام قبل القيامة ، أو حقيقته بالزلازل الحادثة فيها .

و قيل : المراد بمن فوق الأرض الأحياء ، و بمن تحت الثرى الأموات ، لانهم الأشهداء يوم القيامة ، وقدمنا من الكلام فيها .

قوله عليه السلام : كثيراً ما يقول ، اى حيناً كثيراً وما زائدة للتأكيد عند جميع البصريين ، و قيل : إسم نكرة صفة لكثير أو بدل منه ، و على التقادير يفهم منها التفخيم بالابهام «أنا قسيم الله» اى القسيم المنصوب من قبل الله للتمييز بين أهل الجنة و أهل النار بسبب ولايته و تركها ، أو هو الذي يقف بين الجنة و النار فيقسمهما بين أهلها بسبب ولايته و عداوته كما دلت عليه صحاح الاخبار ، و الأخبار بذلك متواترة من طرق الخاصة و العامة . قال في النهاية في حديث على عليه السلام : أنا قسيم النار ، أراد أن الناس فريقان فريق معى ، فهم على هدى ، و فريق على فهم ضلال ، فنصف معى في الجنة و نصف على في النار ، و قسيم : فعيل بمعنى فاعل كالجلس و السمر «انتهى» «و انا الفاروق» اى

الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم ولقد أقرت لي جميع الملائكة والروح والرسل

الذي فرق بين الحق والباطل كما ذكره الفيروز آبادي، أو الفارق بين أهل الجنة وأهل النار «وأنا صاحب العصا والميسم» قال في النهاية : الميسم هي الحديد التي يوسم بها ، و أصله موسم فقلبت الواو ياءاً لكسرة الميم «انتهى» .

وهذا الإشارة إلى أنه ﷺ الدابة التي أخبر بها في القرآن بقوله : «و إذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون» (١) و روى عن ابن عباس و ابن جبير وغيرهما قراءة تكلمهم بالتخفيف و فتح التاء و سكنون الكاف من الكلم بمعنى الجراحة .

و قال الطبرسي روح الله روحه : هي دابة تخرج بين الصفا والمروة فتخبر المؤمن بأنه مؤمن والكافر بأنه كافر ، و عند ذلك يرتفع التكليف ولا تقبل التوبة ، وهو علم من أعلام الساعة ، و روي محمد بن كعب القرظي قال : سئل عليّ ﷺ عن الدابة ؟ فقال : أما والله ما لها ذنب وإن لها اللحية ، وفي هذا إشارة إلى أنها من الانس ، و عن حذيفة عن النبي ﷺ قال : دابة الأرض طولها ستون ذراعاً لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب ، فتسم المؤمن بين عينيه و تكتب بين عينيه مؤمن ، و تسم الكافر بين عينيه و تكتب بين عينيه كافر ، و معها عصا موسى و خاتم سليمان ﷺ ، فتجلو وجه المؤمن بالعصا و تحطم أنف الكافر بالخاتم ، حتى يقال يا مؤمن يا كافر «انتهى» .

و روى علي بن ابراهيم في تفسيره عن أبيه عن ابن أبي عمير عن أبي عبد الله ﷺ قال : إنتهى رسول الله ﷺ إلى أمير المؤمنين ﷺ وهو قائم في المسجد قد جمع رملا و وضع رأسه عليه فحرّكه برجله ثم قال له : قم يا دابة الله ، فقال رجل من أصحابه : يا رسول الله أيسمى بعضنا بعضاً بهذا الاسم ؟ فقال : لا و الله ما هو إلا له خاصّة ، و هو الدابة التي ذكرها الله في كتابه : «و إذا وقع القول» الآية ، ثم قال : يا عليّ إذا كان آخر الزمان أخرجك الله في أحسن صورة و معك ميسم تسم به أعداءك ، فقال رجل

لابي عبدالله عليه السلام: ان العامة يقولون ان هذه الدابة إنما تكلمهم فقال ابو عبدالله عليه السلام:
كلهم الله في نار جهنم إنما هو يكلمهم من الكلام .

وقال ابو عبدالله عليه السلام: قال رجل لعمار بن ياسر: يا أبا اليقظان آية في كتاب
الله قد أفسدت قلبي وشككتني؟ قال عمار: آية آية هي؟ قال: قوله: « وإذا وقع القول
عليهم الآية، فأية دابة هذه؟ قال عمار: والله ما أجلس ولا أكل ولا أشرب حتى أرى بها
فجاء عمار مع الرجل إلى أمير المؤمنين عليه السلام وهو يأكل تمرأً وزبدأً، فقال له: يا
أبا اليقظان هلم، فجلس عمار وأقبل يأكل معه، فتعجب الرجل منه، فلما قام عمار
قال له الرجل: سبحان الله يا أبا اليقظان حلفت أنك لا تأكل ولا تشرب ولا تجلس حتى
تريئها؟ قال عمار: قد أريتكمها إن كنت تعقل .

وروي الحسن بن سليمان من كتاب البصائر لسعد بن عبدالله باسناده عن أبي جعفر
عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين في خطبة طويلة: أنا دابة الأرض، وأنا قسيم النار، و
أنا خازن الجنان، وأنا صاحب الأعراف «الخبر» .

وفي كتاب سليم بن قيس الهلالي عن أبي الطفيل قال: سألت أمير المؤمنين عليه السلام
عن الدابة؟ فقال: يا أبا الطفيل إله عن هذا ^(١) فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرني به
جعلت فداك! قال: هي دابة تأكل الطعام وتمشي في الاسواق وتمسح النساء، فقلت:
يا أمير المؤمنين من هو؟ قال: رب الأرض الذي يسكن الأرض قلت: يا أمير المؤمنين
من هو؟ قال: الذي قال الله: « ويتلوه شاهد منه » ^(٢) والذي « عنده علم من الكتاب » ^(٣)
والذي « صدق به » ^(٤) قلت: يا أمير المؤمنين فسمه لي، قال: قد سميتك يا أبا الطفيل
« الخبر » . و أقول: الأخبار في ذلك كثيرة أوردتها في كتاب البحار .

وقيل: «أنا صاحب العصا والميسم، أي الراعي لكل الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم،
ومميز من يطيعه ويكون من قطيعه، بالميسم الذي يعرفون به عن المتخلف عنه و

(١) أي اعرض عنه ولا تسئل، من لهي عنه: ترك ذكره وأعرض عنه .

(٢) سورة هود: ١٧ . (٣) سورة الرعد: ٤٣ (٤) سورة الزمر: ٣٣ .

بمثل ما أقرُّوا به لمحمّد ﷺ ولقد حملت علي مثل حملته وهي حمولة الربّ وإنّ

الخارج عنهم ، ولا يخفي ما فيه .

« ولقد أقرت لي » أي أذنت لي بالولاية والفضل كما أن عنت له ﷺ « و
لقد حملت علي مثل حملته » علي بناء المجهول ، والحمولة بالفتح ما يحمل عليه من
الدوابّ أي حملني الله علي ما حمل عليه نبيّه من التبليغ والهداية والخلافة ، أو يكون
خبراً عن المستقبل ، أتى بالماضي لتحقق وقوعه ، أي يحملني الله في القيامة علي مثل
مراكبه من نوق الجنة وخيولها ، فتناسب الفقرة التالية لها ، وشهد كثير من الاخبار
بها أو في الرجعة ، كما رواه الراوندي في الخرايج باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام
قال : قال الحسين بن عليّ عليهما السلام لأصحابه قبل أن يقتل : إن رسول الله ﷺ قال لي :
يا بني إنّك لتساق إلى العراق وهي أرض قد إلتقي فيها النبيون وأوصياء النبيين ،
وعلي أرض تدعى غمورا وأنك لتشهد بها ويستشهد معك جماعة من أصحابك ، لا -
يجدون إلّم مسّ الحديد ، وتلا « يا نار كوني برداً وسلاماً ^(١) » يكون الحرب عليك
وعليهم برداً وسلاماً ، فأبشروا فوالله لئن قتلونا فائناً نردّ إليّ نبيّنا ﷺ ، ثم أمكث
ما شاء الله فأكون أوّل من تنشق الأرض عنه فاخرج خرّجة توافق ذلك خرّجة أمير المؤمنين
وقيام قائمنا و حياة رسول الله ﷺ ، ثم لينزلنّ عليّ وفد من السماء من عند الله لم
ينزلوا إلى الأرض قطّ ، و لينزلنّ عليّ جبرئيل و ميكائيل و إسرافيل و جنود من
الملائكة ، و لينزلنّ محمّد وعليّ و أنا وأخي و جميع من من الله عليه في حمولات من حمولات
الربّ ، خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ، ثم ليبرزنّ محمّد ﷺ لواءه و ليدفعنّه
إليّ قائمنا ﷺ مع سيفه ، ثم أنا أمكث بعد ذلك ما شاء الله « الخبر » .

و يمكن أن يقرء علي بناء المعلوم ، أي حملت أحمالي علي مثل ما حمل ﷺ
أحماله عليه في ولاية الأمر الجاري علي وفق أحكام الله و حكمه ، أو حملت أتباعي و
شيعتي علي ما حمل ﷺ أصحابه عليه من أحكام القرآن ، و يمكن أن يقرء علي

رسول الله ﷺ يدعى فيكسى ، وأدعى فأكسى و يستنطق و أستنطق فأنطق على حدّ منطقه ، ولقد أعطيت خصالا ما سبقني إليها أحد قبلي علمت المنايا والبلايا ، والأُنساب و فصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ، ولم يعزب عني ما غاب عني ، أبشّر بأذن الله و

بناء المجهول الغائب و عليّ بالتشديد ، و القائم مقام الفاعل مثل حمولته ، و التأنيت باعتبار المضاف إليه ، فالحمولة بمعنى الحمل لا المحمول عليه ، أي حمل الله عليّ من أعباء الامامة و أسرار الخلافة مثل ما حمل عليه ﷺ ، قال الفيروز آبادي : الحمولة ما احتمل عليه القوم من بعير و حمار و نحوه كانت عليه أثقال أو لم تكن ، و الأثقال بعينها ، و الحمول بالضم : الهوادج أو الابل عليها الهودج و الواحد حمل بالكسر و يفتح « انتهى » .

و قوله : و هي حمولة الرب ، علي كل من المعاني ظاهر .

« يدعى » بصيغة المجهول اي في القيامة « و أدعى و أكسى » اي مثل دعائه و كسائه « و يستنطق » بصيغة المجهول أي للشهادة أو للشفاعة أو للاحتجاج على الأمة أو الأعم « علي حدّ منطقه » أي علي نهجه و طريقته في الصواب و النفاذ ، و المنطق بكسر الطاء مصدر ميمي « خصالا » أي فضائل « ما سبقني إليها أحد » اي من الاوصياء أو من الرسل ايضاً ، فالمراد بقوله « قبلي » قبل ما أدركته من الاعصار « علمت المنايا » أي آجال الناس « و البلايا » اي ما يمتحن الله به العباد من الشرور والآفات أو الأعم منها و من الخيرات « و الانساب » اي أعلم والد كل شخص فأميز بين أولاد الحلال و الحرام « و فصل الخطاب » اي الخطاب الفاصل بين الحق و الباطل أو الخطاب المفصول الواضح الدلالة علي المقصود ، أو ما كان من خصائصه صلوات الله عليه من الحكم المخصوص في كل واقعة ، و الجوابات المسكّنة للخصوم في كل مسألة ، و قيل : هو القرآن ، وفيه بيان الحوادث من إبتداء الخلق إلى يوم القيامة .

« فلم يفتني ما سبقني » أي علم ما سبق من الحوادث أو العلوم النازلة على الأنبياء أو الأعم « ولم يعزب » كينصر و يضرب اي لم يغب عني علم ما غاب عن معجسلي

أُودِي عنه ، كل ذلك من الله مكّني فيه بعلمه .

الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور العمسي ، عن محمد بن سنان قال : حدثنا المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول ثم ذكر الحديث الأول .

٢ - علي بن محمد و محمد بن الحسن ، عن سهل بن زياد ، عن محمد بن الوليد شباب الصير في قال : حدثنا سعيد الأعرج قال : دخلت أنا و سليمان بن خالد على أبي عبد الله عليه السلام فابتدأنا فقال : يا سليمان ما جاء عن أمير المؤمنين عليه السلام يؤخذ به وما نهى عنه ينتهى عنه ، جرى له من الفضل ما جرى لرسول الله صلى الله عليه وآله و لرسول الله صلى الله عليه وآله الفضل على جميع من خلق الله ، المعيب على أمير المؤمنين عليه السلام في شيء من أحكامه كالمعيب على الله عز و جل و على رسوله صلى الله عليه وآله و الراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حد الشرك بالله ، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه باب الله الذي لا يؤتى إلا منه ، و سبيله الذي من سلك بغيره هلك ، و بذلك جرت الأئمة عليهم السلام واحد بعد واحد ، جعلهم الله أركان الأرض أن تميد بهم ، و الحجّة البالغة على من فوق الأرض و من تحت الثرى .

و قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا قسيم الله بين الجنة و النار ، و أنا الفارق الأكبر و أنا صاحب العصا و الميسم ، و لقد أقرت لي جميع الملائكة و الرّوح بمثل ما أقرت لمحمد صلى الله عليه وآله و لقد حملت على مثل حمولة محمد صلى الله عليه وآله و هي حمولة الربّ و إن محمداً صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى و يستنطق و ادعى فأكسى و أستنطق فأنطق على حدّ منطقه ، و لقد أعطيت خصالا لم يعطهنّ أحد قبلي ، علمت علم المنايا و البلايا ، و الأنساب و فصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ، ولم يعزب عني ما غاب عني ، أبشّر باذن الله و أُودِي عن الله عز و جل ، كل ذلك مكّني الله فيه باذنه .

في هذا العصر و في الاعصار الآتية « أبشّر باذن الله » أي عند الموت أو الياه أو الأعم « و أُودِي عنه » كل ما أقول لاعن رأي و هو « كل ذلك من الله » أي من فضله علي « بعلمه » أي بسبب ما يعلم من المصلحة في تمكيني و بالعلم الذي أعطانيه .

الحديث الثاني : ضعيف .

و في أكثر النسخ فيه « المعيب على أمير المؤمنين » على بناء التفعيل ، من عيبه إذا نسه إلى العيب « باذنه » أي بتوفيقه و تيسير أسبابه .

٣- محمد بن يحيى وأحمد بن محمد جميعاً ، عن محمد بن الحسن ، عن علي بن حسان قال: حدثني أبو عبد الله الرياحي ، عن أبي الصامت الحلواني ، عن أبي جعفر عليه السلام قال: فضل أمير المؤمنين عليه السلام : ما جاء به آخذ به وما نهى عنه أنتهي عنه ، جرى له من الطاعة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ما لرسول الله صلى الله عليه وآله والفضل لمحمد صلى الله عليه وآله المتقدم بين يديه كالمقدم بين يدي الله ورسوله ، والمتفضل عليه كالمفضل على رسول الله صلى الله عليه وآله والراد عليه في صغيرة أو كبيرة على حدّ الشرك بالله ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله باب الله الذي لا يؤتى إلا منه وسبيله الذي من سلكه وصل إلى الله عزّ وجلّ وكذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام من بعده وجرى للأئمة عليهم السلام واحداً بعد واحد ، جعلهم الله عزّ وجلّ أركان الأرض أن تميد بأهلها ، وعمد الاسلام ، و رابطه على سبيل هداة ، لا يهتدي هاد إلا بهداهم ولا

الحديث الثالث : ضعيف ايضاً .

« فضل أمير المؤمنين » على المصدر مبتداءً و الموصول خبره ، أى مزيتته و فضله عليه السلام مشاركته لرسول الله صلى الله عليه وآله في وجوب الأخذ بما جاء به ، و الانتهاء عما نهى عنه و وجوب طاعته بعد رسول الله ، أو يقر « فضل » على بناء التفعيل المجهول أي على جميع الخلق أو الأمة فقوله : « ما جاء » بيان له « والفضل لمحمد » أي الفضل عليه لمحمد دون غيره ، أو الفضل على العموم على جميع الانبياء و الاوصياء و الائمة مخصوص به عليه السلام ، أو ذلك الفضل بعينه هو فضل محمد لأنهما نفس واحدة « المتقدم » عليه لعله إشارة إلى قوله سبحانه : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدّموا بين يدي الله ورسوله »^(١) وإن كان في الآية على القراءة المشهورة على التفعيل وهنا على التفعّل ، كما قرأ به يعقوب ، فيؤيد الخبر تلك القراءة ، وعلى المشهورة أي لا تقدّموا أمراً ولا تقطعوه قبل أن يحكم الله ورسوله به ، والمراد هنا إما هذا أو من يرى لنفسه الفضل عليه ، و يريد أن يكون متبوعاً له فهو كمن يرى الفضل لنفسه على رسول الله صلى الله عليه وآله ، و يريد أن يكون متبوعاً له « و المتفضل » التفعّل هنا للتكلف ، أي المفضل نفسه بدون استحقاق .

« و عمد الاسلام » العمد بفتحيتين وضمّتين جمع العمود و هو الاسطوانة أي لا

يضلّ خارج من الهدى إلا بتقصير عن حقهم ، أمناء الله علي ما أهبط من علم أو عذر أو نذر ، و الحجّة البالغة علي من في الأرض ، يجري لآخرهم من الله مثل الذي جرى لأولهم ، ولا يصل أحد إلى ذلك إلا بعون الله .

وقال أمير المؤمنين عليه السلام : أنا قسيم الله بين الجنة والنار ، لا يدخلها داخل إلا علي حدّ قسمي ، وأنا الفاروق الأكبر ، وأنا الإمام لمن بعدي ، والمؤدّي عمّن كان قبلي ، لا يتقدّمني أحد إلا أحمد عليه السلام وإني وإياه لعلّي سبيل واحد إلا أنّه هو

يقوم الاسلام إلا باماتهم «و رابطة» بالضمير الراجع إلى الاسلام ، والوحدة لكونهم كنفس واحدة ، أو لأنّ في كل زمان واحد منهم ، أي هم يشدّون الاسلام على سبيل هدايته ، أو بالتاء صفة للجماعة أي الجماعة الذين يشدّون الناس على سبيل هداية الله لئلا يتعدّوه ، أو المرابطين في نعر الاسلام لئلا يهجم الكفار وأهل البدع على المؤمنين فيضلّوهم «أو عذر أو نذر» أي محو إساءة أو تخويف ؛ وهما مصدران لعذر إذا محى الإساءة وأنذر إذا خوف ، أو جمعان لعذير بمعنى المعذرة ، ونذير بمعنى الإنذار «ولا يصل أحد إلى ذلك» أي إلى مرتبة فضلهم أو إلى معرفة تلك المرتبة «إلا بعون الله» أي بتوفيقه «لا يدخلها» أي النار أو كل من الجنة والنار وفي بعض النسخ لا يدخلهما وهو أظهر .

«علي حدّ قسمي» الحدّ : الفصل بين الشئين يميّز بينهما ، والقسم بالفتح : التقسيم ، وفي بعض النسخ علي أحد قسمي بصيغة التثنية مضافة إلى ياء المتكلم ولعله أصوب «عمّن كان قبلي» أي النبي عليه السلام «وإني وإياه لعلّي سبيل واحد» أي متساويان في جميع وجوه الفضل «إلا أنّه هو المدعوّ باسمه» أي النبي و الرسول ، فاني لست بنبي ولا رسول ، وإنما فضله عليّ ذلك ، أو أنّه تعالى سمّاه في القرآن وناداه باسمه ولم يسمّني ، أو المقصود بيان غاية الاتّحاد بينهما على سياق قوله تعالى : «وأنفسنا و أنفسكم» ^(١) أي ليس بيني وبينه فرق إلا أنّه مدعوّ باسمه وأنا مدعوّ باسمي ، فلا

المدعو باسمه ولقد اعطيت الست : علم المنيا والبلايا ؛ و الوصايا ؛ و فصل الخطاب ؛
و إنني لصاحب الكرات و دولة الدول .

فرق في المسمى بل في الاسم ، وهذا وجه حسن .
« و الوصايا » اي أعلم ما أوصي به الانبياء أوصيائهم و أممهم من الشرايع
و غيرها .

« و إنني لصاحب الكرات و دولة الدول » هذه الخامسة و يحتمل وجوهاً :
الأول : أن يكون المعنى أنني صاحب الحملات في الحروب فانه عليه السلام كان
كراراً غير فراراً ، و صاحب الغلبة فيها ، فانه كان الغلبة في الحروب بسببه ،
أو أنني صاحب الغلبة على أهل الغلبة في الحروب ، قال الفيروز آبادي : الكرة
المرّة و الحملة ، و قال : الدولة إنقلاب الزمان و العقبة في المال ، و يضم أو الضم فيه
و الفتح في الحرب ، أو هما سواء ، أو الضم في الآخرة و الفتح في الدنيا ، و الجمع
دول مثلثة ، و أدلنا الله من عدونا ، من الدولة و الادالة الغلبة ، و دالت الأيام : دارت ،
و الله يداولها بين الناس .

الثاني : أن المراد أنني صاحب علم كل كرات و دولة ، اي أعلم أحوال أصحاب
القرون الماضية و الباقية إلى يوم القيامة من أهل الدين و الدنيا .

الثالث : أن المعنى أنني أرجع إلى الدنيا مرات شتى لأمر و كلفني الله بها ،
و كانت غلبة الأنبياء على أعاديهم و نجاتهم من المهالك بسبب التوسل بنوري و أنوار
أهل بيتي ، أو يكون دولة الدول ايضاً إشارة إلى الدولات الكائنة في الكرات و الرجعات ،
فأمّا الرجعات فقد دلت عليها كثير من الروايات ، نحو ما روي في بصائر سعد بن عبدالله
و غيره بالاسناد عن أبي حمزة الشمالي عن ابي جعفر عليه السلام في خطبة طويلة رواه عن
أمير المؤمنين عليه السلام قال فيها : و إن لي الكرة بعد الكرة و الرجعة بعد الرجعة ،
و أنا صاحب الرجعات و صاحب الصولات و النقمات و الدولات العجيبات ، إلى آخر
الخطبة ، و غيرها من الاخبار التي أوردتها في الكتاب الكبير .

و إنّي لصاحب العصا والميسم ، والدابة التي تكلم الناس .

﴿ باب ﴾

﴿ نادر جامع في فضل الامام وصفاته ﴾

١- أبو محمد القاسم بن العلاء - رحمه الله - رفعه ، عن عبدالعزیز بن مسلم قال :
 كنّا مع الرضا عليه السلام بمرو فاجتمعنا في الجامع يوم الجمعة في بدء مقدمنا فأداروا
 أمر الإمامة وذكروا كثرة اختلاف الناس فيها ، فدخلت على سيدي عليه السلام فأعلمته
 خوض الناس فيه ، فتبسّم عليه السلام ثم قال : يا عبدالعزیز جهل القوم و خدعوا عن آرائهم ،
 إن الله عزّ وجلّ لم يقبض نبيّه صلى الله عليه وآله حتى أكمل له الدين و أنزل عليه القرآن

وقوله : « و إنّي لصاحب العصا » الى آخره هي السادسة « والدابة » تفسير لصاحب
 العصا والميسم كما عرفت .

باب نادر جامع في فضل الامام عليه السلام وصفاته

الحديث الاول : مرفوع ، و رواه الصدوق في كثير من كتبه بسند آخر فيه
 جهالة ، و هو مروى في الاحتجاج و غيبة النعماني وغيرهما .
 و البدء بفتح الباء و سكون الدال مهموزاً : أوّل الشيء ، و المقدم بفتح الدال
 مصدر كالقدم ، و تبسّمه عليه السلام للتعجب عن ضالّتهم و غفلتهم عن أمر هو أوضح الأمور
 بحسب الكتاب و السنة ، أو عن استبدادهم بالرأى فيما لا مدخل للعقل فيه ، و قال
 الجوهري : خاض القوم في الحديث اي تفاوضوا فيه .

« و خدعوا » على المجهول « عن آرائهم » كلمة « عن » إمّا تعليلية اي بسبب آرائهم ،
 أو ضمنّ فيه معنى الاغفال ، فالمراد بالأراء ما ينبغي أن يكونوا عليها من إعتقاد
 الامامة ، و في بعض نسخ الكتاب و أكثر نسخ سائر الكتاب « عن أديانهم » وهو اظهر .
 « إن الله لم يقبض » : يبيّن عليه السلام أن الامام لا بدّ أن يكون منصوباً عليه ، وليس

فيه تبيان كل شيء ، يبين فيه الحلال و الحرام ، و الحدود و الأحكام ، و جميع ما يحتاج إليه الناس كملاً ، فقال عز و جل : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » (١)

تعيينه باختيار الأمة بوجهين :

الأوّل : الآيات الدالة على أن الله تعالى أكمل الدين للأمة و بين لهم شرائع و أحكامه ، و ما يحتاجون إليه ، و معلوم أن تعيين الامام من الامور المهمة في الدين باجماع الفريقين ، ولذا اعتذر المخالفون للاشتغال بتعيين الامام قبل تجهيز الرسول ﷺ ، بأن تعيينه كان أهم من ذلك .

و الثاني : أن للإمامة شرائط من العصمة و العلم بجميع الاحكام ، و غير ذلك مما لا يحيط به عقول الخلق ، فلا يعقل تفويضها إلى الأمة ، و لا بد من أن يكون الامام منصوباً من قبل الله تعالى ، و لا خلاف بين الأمة في أنه لم يقع النص على غير أئمتنا عليهم السلام ، فلا بد من أن يكونوا منصوبين منصوبين للإمامة من الله و من رسوله .

« فيه تبيان كل شيء » إشارة إلى قوله تعالى في سورة النحل : « و نزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء » ثم فسر ذلك بقوله : « يبين فيه الحلال و الحرام و الحدود و الأحكام و جميع ما يحتاج إليه الناس كملاً » و لا ريب أن الامامة و تعيين الامام شيء مما يحتاج إليه الناس غاية الاحتياج ، و قال الجوهرى يقال : أعطه هذا المال كملاً أى كله .

« ما فرطنا في الكتاب من شيء » قال البيضاوى : « من » مزيدة و شيء في موضع المصدر لا المفعول به ، فان فرط لا يعدى بنفسه ، و قد عدى بفتح الهمزة إلى الكتاب « انتهى » و وجه الاستدلال ما مر ، و هو مبنى على كون المراد بالكتاب القرآن كما ذهب إليه أكثر المفسرين ، و قيل : المراد به اللوح ، و يحتمل الاستدلال بالآيتين وجهاً آخر ، و هو أنه تعالى أخبر ببيان كل شيء في القرآن ، و لا خلاف في أن غير الامام لا يعرف

وأُنزل في حجّة الوداع وهي آخر عمره ﷺ : «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»^(١)

كلّ شيء من القرآن فلا بدّ من وجود الامام المنصوص ، و الأوّل أظهر .
«و أنزل في حجّة الوداع» قال بعض العامة ناقلاً عن عمر : أن هذه الآية نزلت يوم عرفة في حجّة الوداع في عرفات ، و قال مجاهد : نزلت يوم فتح مكة و ذهبت الامامية إلى أنّها نزلت في غدیر خم يوم الثامن عشر من ذى الحجّة في حجّة الوداع ، بعد ما نصب عليّاً ﷺ للخلافة بأمر الله تعالى ، وقد دلّت على ذلك الروايات المستفيضة من طرفنا و طرق العامة ، فقد روى السيّد ابن طاوس قدّس سرّه في كتاب الطرائف نقلاً من مناقب ابن المغازلي الشافعي ، و تاريخ بغداد للخطيب عن أبي هريرة قال : من صام يوم ثمانية عشر من ذى الحجّة كتب الله له صيام ستين شهراً ، وهو يوم غدیر خم لما أخذ رسول الله ﷺ بيد علي بن أبي طالب ﷺ و قال : ألسنت أولى بالمؤمنين ؟ قالوا : نعم يا رسول الله ، قال : من كنت مولاه فعليّ مولاه ، فقال له عمر : بخّ بخّ يا بن أبي طالب ، أصبحت مولاي ومولى كلّ مسلم ، فأُنزل الله عزّ وجلّ : «اليوم أكملت لكم دينكم» و رواه الصدوق (ره) في مجالسه أيضاً .

و روى السيّد أيضاً في كتاب كشف اليقين نقلاً من كتاب محمد بن أبي الثلج من علماء المخالفين باسناده عن أبي عبد الله الصادق ﷺ قال : أنزل الله عزّ وجلّ على نبيّه ﷺ بكراة الغميم^(٢) «يا أيّها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربّك في عليّ ﷺ و ان لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس»^(٣) فذكر قيام رسول الله بالولاية بغدير خم ، قال : و نزل جبرئيل ﷺ بقول الله عزّ وجلّ : «اليوم أكملت لكم دينكم و أتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديناً» بعليّ أمير المؤمنين في هذا اليوم ، أكمل لكم معاشر المهاجرين و الانصار دينكم و أتمّ عليكم نعمته و رضي لكم الاسلام ديناً ، فاسمعوا له و أطيعوا تفوزوا و تغنموا .

(٢) كراة الغميم : واد بين مكة و المدينة .

(١) سورة المائدة : ٣ .

(٢) سورة المائدة : ٦٧ .

وأمر الإمامة من تمام الدين ، ولم يمض وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ حَتَّى بين لأُمَّته معالم دينهم و أوضح لهم سبيلهم و تركهم على قصد سبيل الحق ، و أقام لهم علياً عَلَيْهِ السَّلَامُ علماً و إماماً و ما ترك [لهم] شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا بينه ، فمن زعم أن الله عز و جل لم يكمل دينه فقد رد كتاب الله ، ومن رد كتاب الله فهو كافر به .
هل يعرفون قدر الإمامة ومحلها من الأمة فيجوز فيها اختيارهم ، إن الامامة

وروى السيوطي في تفسيره الدر المنثور عن ابن مردويه وابن عساكر باسنادهما عن أبي سعيد الخدري قال : لما نصب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علياً يوم غدیر خم فنأدى له بالولاية هبط جبرئيل عَلَيْهِ السَّلَامُ بهذه الآية : «اليوم أكملت لكم دينكم» .
وروى أيضاً عن ابن مردويه و الخطيب و ابن عساكر بأسانيدهم عن أبي هريرة قال : لما كان يوم غدیر خم و هو الثامن عشر من ذى الحجة قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فأترل الله : «اليوم أكملت لكم دينكم» و الاخبار في ذلك كثيرة أوردتها في كتاب بحار الانوار .

«و أمر الامامة» اي ما يتعلق بها من تعيين الامام في كل زمان «من تمام الدين» اي من اجزائه التي لا يتم إلا بها ، فاكمال الدين بدون بيانه غير متصور «و لم يمض وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ» اي كماله يفرط الله تعالى في البيان لم يفرط الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التبليغ ، و «المعالم» جمع معلم بالفتح اي ما يعلم به الدين ، كنصب الامام و بيان الاحكام ، و القصد : الوسط بين الطرفين و إضافته إلى السبيل و إضافة السبيل إلى الحق بيانيتان ، و تحتلان الالامية .

«علماً» اي علامة لطريق الحق «إلا بينه» لعلي عَلَيْهِ السَّلَامُ و للناس بالنص عليه و الامر بالرجوع إليه «فهو كافر» يدل على كفر المخالفين «هل يعرفون» الاستفهام للانكار ، و هذا إشارة إلى الوجه الثاني من الوجهين المذكورين ، و الحاصل أن نصب الإمام موقوف على العلم بصفاته و شرايط الامامة ، و هم جاهلون بها ، فكيف يتيسر لهم نصبه ، و من شرايطها العصمة ولا يطلع عليها إلا الله تعالى كما استدلل

أجلٌ قدراً وأعظم شأنًا وأعلاماً مكاناً وأمنع جانباً وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بقولهم ، أو ينالوها بآرائهم ، أو يقيموا إماماً باختيارهم ، إن الإمامة خص الله عزّ وجلّ بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة ، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره ، فقال : « إنّي جاعلك للناس إماماً » ^(١) فقال الخليل عليه السلام سروراً بها : « ومن ذريّتي » ؟ قال الله تبارك وتعالى : « لا ينال عهدي الظالمين » فأبطلت هذه الآية إمامة كلّ ظالم إلى يوم القيامة وصارت في الصفوة ، ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريّته أهل الصفوة والطهارة فقال : « وهبنا له إسحاق ويعقوب نافلة و كلاً جعلنا صالحين » وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وأوحينا إليهم فعل الخيرات وإقام الصلاة و

عليه في الشافي يبراهين شافية ، لا يناسب الكتاب إيرادها .

«و أمنع جانباً» أي جانبه و طريقه الموصل إليه أبعد من أن يصل إليه يدأحد «خصّ الله بها إبراهيم» أي بالنسبة إلى الأنبياء السابقين «سروراً بها» مفعول له لقال ، و الاشادة : رفع الصوت بالشئ يقال : أشاده و أشاد به إذا أشاعه و رفع ذكره «صارت في الصفوة» مثلثة أي أهل الطهارة و العصمة من صفا الجو إذا لم يكن فيه غيم ، أو أهل الاصطفاء و الاختيار الذين إختارهم الله من بين عباده لذلك لعصمتهم و فضلهم و شرفهم «نافلة» النفل و النافلة : عطية التطوّع من حيث لا تجب ، و منه نافلة الصلوة ، و النافلة أيضاً : ولد الولد و الزيادة ، و هي على المعنى الأوّل حال عن كلّ واحد من اسحق و يعقوب ، و على الاخيرين حال عن يعقوب ، أمّا على الثاني فظاهر ، و أمّا على الأوّل فلان يعقوب زيادة على من سأله إبراهيم عليه السلام وهو اسحق .

«و كلاً جعلنا صالحين» موصوفين بالصلاح ظاهراً و باطنياً قابلين للخلافة و الامامة «و جعلناهم أئمة» للخلايق «يهدون» الناس إلى الحق «بأمرنا» لابتعيين الخلق «و أوحينا إليهم فعل الخيرات» أي جميعها لكونه جمعاً معرّفاً باللام «و إقام الصلوة» من قبيل عطف الخاص على العام للاشعار بفضلهما ، و حذف التاء من إقام

(١) سورة البقرة : ١٢٤ . و قاله لا نعمنا لوقال بن زهيد ، عطف بها سبقت

إيتاء الزكاة وكانوا لنا عابدين»^(١).

فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض قرناً فقرناً حتى ورثها الله تعالى النبي ﷺ، فقال جلّ و تعالى : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي ﷺ والذين آمنوا والله ولي المؤمنين »^(٢) فكانت له خاصة فقلدها ﷺ علياً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والايمن،

للتخفيف مع قيام المضاف إليه مقامها « وكانوا لنا عابدين » عطف على « أو حيناً » وأحوال من ضمير إليهم بتقدير قد ، و تقديم الظرف للمحصر .

« قرناً فقرناً » منصوبان على الظرفية « إن أولى الناس بإبراهيم » أى أخصهم به و أقربهم منه من الولي بمعنى القرب أو أحقهم بمقامه « للذين اتبعوه » في عقايدهم و أقوالهم و أعمالهم ظاهرأ و باطنأ ، ولم يخالفوه أصلاً ، و هم أوصياؤه و الأنبياء من ولده ﷺ « وهذا النبي ﷺ و الذين آمنوا » حق الايمان و هم أوصياؤه ﷺ « و الله ولي المؤمنين » ينصرهم لايمانهم و يرشدهم عباد الله إلى صراطه المستقيم ، و قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما رواه في نهج البلاغة عنه في بعض خطبه حيث قال : و كتاب الله يجمع لنا ما شدّ عنأ ، و هو قوله تعالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله »^(٣) و قوله تعالى : « إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه » الآية ، فلا استدلال بالآية مبني على أن المراد بالمؤمنين فيها الأئمة عليهم السلام ، و يحتمل أن يكون المراد به ان تلك الامامة إنتهت إلى النبي ﷺ ، و هو لم يستخلف غير علي عليه السلام بالاتفاق .

« فكانت » أى الامامة « له خاصة » أى للنبي ﷺ في زمانه « فقلدها » بتشديد اللام « علياً » أى جعلها لازمة في عنقه لزوم القلادة « بأمر الله » متعلق بقوله « على رسم ما فرض الله » الرسم السنّة و الطريقة ، أى على الطريقة التي فرضها الله في السابقين ، بأن ينصب كل إمام بعده إماماً لئلا يخلو زمان من حجة ، و الظرف إمأ متعلق بالظرف الأوّل أو بقوله « فصارت في ذريته » الضمير لعلي عليه السلام « بقوله » الظرف متعلق بآتاهم ، أو بصارت .

(٢) سورة آل عمران : ٦٨ .

(١) سورة الانبياء : ٧٣ .

(٣) سورة الانفال : ٧٥ .

بقوله تعالى : « وقال الذين أوتوا العلم والايمن لقد لبثتم في كتاب الله إلى يوم البعث »^(١) فهي في ولد علي عليه السلام خاصّة إلى يوم القيامة؛ إذ لاني بعد محمد وآله فمن أين يختار هؤلاء الجهال؟

« وقال الذين أوتوا العلم والايمن » أقول : قبل هذه الآية قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون » فإن المجرمين يقسمون يوم القيامة أنهم ما لبثوا في الدنيا أو في القبور غير ساعة لا ستقالهم مدّة لبثهم إضافة إلى مدّة عذابهم في الآخرة أو نسياناً « كذلك كانوا يؤفكون » أي مثل ذلك الصرّف كانوا يصرفون في الدنيا عن الحقّ ، فالمراد بالخبر أنّ الذين يحبّونهم في القيامة وصفهم الله بأنّهم أوتوا العلم والايمن هم النبيّ والائمة عليهم السلام .
ويحتمل أن يكون المراد أن مصداقه الأكمل هم عليهم السلام بأن يكون المراد بالموصول في الآية جميع الانبياء و الاوصياء صلوات الله عليهم ، كما ذكره المفسّرون ، قال البيضاوي : من الملائكة والانس .

« لقد لبثتم في كتاب الله » أي في علمه أو قضائه أو اللوح أو القرآن « إلى يوم البعث » فهذا يوم البعث الذي كنتم منكبين له ، وهذا الجواب وإن لم يتضمّن تحديد مدّة لبثهم ، لكن فيه دلالة بحسب قرينة المقام على أنّها زائدة على ما قالوه كثيراً ، حتّى كأنّها لا يحيط به التحديد ، وربما يوهم ظاهر الخبر أنّ المخاطب الائمة عليهم السلام ، و المراد لبثهم في علم الكتاب ، لكن لا يساعده سابقه كما عرفت ، و ان كان مثل ذلك في نظم القرآن كثيراً ، وقال عليّ بن ابراهيم هذه الآية مقدّمة و مؤخّرة و إنّما هو « وقال الذين أوتوا العلم والايمن في كتاب الله لقد لبثتم إلى يوم البعث » انتهى .

« إذ لاني بعد محمد » هذا إمّا تعليل لكون الخلافة فيهم و التقريب أنّه لاني بعد محمد وآله حتّى يجعل الامامة في غيرهم بعد جعل النبيّ فيهم ، أو لكونهم أئمة لا أنبياء ، أو لامتداد ذلك إلى يوم القيامة و التقريب ظاهر .

إنَّ الإمامة هي منزلة الأنبياء ، و إرث الأوصياء ، إنَّ الإمامة خلافة الله و خلافة الرسول ﷺ و مقام أمير المؤمنين عليه السلام و ميراث الحسن و الحسين عليهما السلام إنَّ الإمامة الامامة زمام الدين ، و نظام المسلمين ، و صلاح الدنيا و عزُّ المؤمنين ، إنَّ الامامة أسُّ الاسلام النامي ، و فرعه السامي ، بالامام تمام الصلاة و الزكاة و الصيام و الحجَّ و الجهاد ، و توفير الفئء و الصدقات ، و إمضاء الحدود و الأحكام ، و منع الثغور و الأطراف . الإمام يحلُّ حلال الله ، و يحرم حرام الله ، و يقيم حدود الله ، و يذب عن دين

« إنَّ الإمامة هي منزلة الانبياء » اي مرتبة لهم و لمن هو مثلهم أو كانت لهم فيجب أن ينتقل إلى من يشابههم ، و قيل : المعنى أنَّها منزلة بمنزلة نبوة الأنبياء ، فكما لا تثبت النبوة لأحد باختيار الخلق كذلك لا تثبت الامامة باختيارهم « و إرث الاوصياء » اي ميراث إنتقل من الانبياء إليهم ، و من بعضهم إلى بعض ، و الإرث أصله الواو ، و هو في الاصل مصدر ، و كثيراً ما يطلق على الشيء الموروث كما هنا « إنَّ الامامة خلافة الله » الخ ، خليفة الرجل من يقوم مقامه ، فلا بد أن يكون عالماً بما أراد المستخلف ، عاملاً بجميع أوامره مناسباً له في الجملة « زمام الدين » الزمام : الخيط الذي يشدُّ في طرفه المقود و قد سمي المقود زمماً ، و في الكلام استعارة مكنية و تخيلية « أسُّ الاسلام » الأسُّ و الاساس أصل البناء « و النامي » صفة المضاف أو المضاف إليه و الأول أظهر ، و نمو الأصل يستلزم نمو الفرع ، و قد يقال : هو من نمت الحديد أنميته مخففاً إذا أبلغته على وجد الاصلاح و طلب الخير وهو بعيد ، « و السامي » العالى المرتفع ، و فرع كل شيء أعلاه .

« بالامام تمام الصلوة » الخ ، إن هو الأمر بجميعها و معلّم أحكامها ، و الباعث لابقاعها على وجه الكمال ، و شرط تحقق بعضها ، و العلم بامامته شرط صحة جميعها ، و الفئء : الغنيمة لأنَّها كانت في الأصل للمسلمين ، لأن [الله] خلقها لهم و غصبها الكفار ، ففأنت ورجعت إليهم ، و توفيره قسمته على قانون الشرع و العدل ، و الثغور : الحدود الفاصلة بين بلاد المسلمين و الكفار « و الأطراف » أعم منه « يحلُّ حلال الله »

الله ، و يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة ، و الموعدة الحسنة ، و الحجّة البالغة ، الإمام كالشمس الطالعة المجلّلة بنورها للعالم و هي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي و الأَبصار .

الإمام البدر المنير ، و السراج الزاهر ، و النور الساطع ، و النجم الهادي في غياهب الدجى و أجواز البلدان و القفار ، و لبحج البحار ، الامام اماء العذب علي الظماء

أى يبيّن حليته و كذا التحريم ، و الذّب : المنع و الدّفع ، و حذف المفعول للتعميم « و يدعو إلى سبيل ربّه » إشارة الى قوله تعالى : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة و الموعدة الحسنة و جادلهم بالتي هي أحسن » ففسّر عليه السلام المجادلة بالتي هي أحسن بالبراهين القاطعة ؛ كما فسّر الحسن بن عليّ العسكري عليه السلام الجدل بالتي هي أحسن بالبرهان القاطع و بغير التي هي أحسن بالجدل و إلزام الخصم بالباطل ، فالمراد بالحكمة و الموعدة الحسنة الأمثال و المواعظ و الخطايبات النافعة كما ذكره الله تعالى عند بيان حكمة لقمان عليه السلام أمثال ذلك ، وفسر الأكثر الحكمة بالبرهان و الموعدة بالخطايبات و المجادلة بالجدليات .

وقال الجوهري : جلّ الشيء تجليلاً أى عمّ ، و المجلّل : السحاب الذي يجلّل الأرض بالمطر ، أى يعمّ و هي في الأفق هو ما ظهر من نواحي السّماء ، شبه الامام في عموم نفعه و اهتداء عامّة الخلق به ؛ و عدم وصول أيدي العقول و الافهام إلى كنه قدره و منزلته بالشمس المجلّلة بنورها العالم ، و هي في الارتفاع بحيث لا تنالها الايدي ، و تكلّ الابصار عن رؤيتها ، فالظاهر أنّه إستعارة تمثيلية ، و الزاهر المضيء و يقال : سطع الغبار و الرائحة و الصبح يسطع سطوعاً إذا ارتفع ، « و الغيّهب » : الظلمة و شدة السواد ، « و الدجى » بضمّ الدال : الظلمة و الاضافة بيانية للمبالغة ، و استعير لظلمات الفتن و الشكوك و الشبه « و الاجواز » جمع الجوز وهو من كل شيء : وسطه ، « و القفار » جمع القفر وهي مفازة لانبات فيها و لا ماء ، و المراد هنا الخالية عن الهداية ، أو المراد بأجوازها ما بينها ، و في الاحتجاج : البيد القفار ، و هو أظهر ، و في بعض نسخ

و الدالُّ على الهدى ، و المنجى من الردى ، الإمام النار على اليفاع ، الحارُّ لمن اصطلى به و الدليل في المهالك ، من فارقه فهالك ، الإمام السحاب الماطر ، و الغيث الهاطل و الشمس المضيئة ، و السماء الظليلة ، و الأرض البسيطة ، و العين الغزيرة ، و الغدير و الروضة .

الإمام الأنيس الرفيق ، و الوالد الشفيق ، و الأخ الشقيق ، و الأمُّ البرّة بالولد الصغير ، و مفرع العباد في الداهية النَّاد .

الكتاب «و القفار»^(١) وهو أيضاً حسن، ولجّة الماء بالضمّ: معظمه «والظمأ» بالتحريك شدة العطش، و ربما يقرء بالكسر و المدّ جمع ظامىء وهو بعيد، و الردى: الهلاك «و اليفاع» ما ارتفع من الارض، «و الاصطلاء» إفتعال من الصلّى بالنار وهو التسخن بها «و الهطل» بالفتح و التحريك: تتابع المطر وسيلانه .

و السماء تذرّ و تؤثث، و هى كلّ ما علاك فأظلك، و منه قيل: لسقف البيت: سماء، و وصفها بالظليلة للاشعار بوجه التشبيه، و كذا البسيطة، أو المراد بها المستوية، فإنّ الانتفاع بها أكثر، «و الغزيرة» الكثيرة، يقال غزرت الناقة أى كثر لبنها، شبهه عَلَيْهِ السَّلَامُ في وفور علمه الذى هو حياة للارواح بالعين فى نبوع الماء الذى هو حياة للابدان منها، «و الرّوضة» الأرض الخضرة بحسن النبات «و الرفيق» مأخوذ من الرفق وهو ضدّ العنف و الخرق، و «الشفيق» من الشفقة، و وصف الاخ بالشفيق لبيان أنّ المشبه به الأخ النسبى قال الجوهرى: هذا شفيق هذا إذا انشق الشيء بنصفين، فكلّ واحدة منها شفيق الآخر، و منه قيل: فلان شفيق فلان، أى أخوه .
«فى الداهية النَّاد» هو بفتح النّون و الهمزة و الالف و الدال المهملة، مصدر: ناده الداهية كمنعه إذا فدحته و بلغت منه كلّ مبلغ، فوصفت الداهية به للمبالغة، قال الفيروزآبادى: نادت الداهية فلاناً: دهمته، و النَّاد: كسحاب و النَّادى: كحبالى:

(١) أى بواو العطف كما هو فى المتن كذلك و منه يظهر ان نسخة الشارح (ره)

«البلدان القفار» بلا واو .

الإمام أمين الله في خلقه ، وحبّته على عباده وخليفته في بلاده ، والداعي إلى الله
و الذابّ عن حرم الله .

الإمام المطهر من الذنوب والمبرّ أعن العيوب ، المخصوص بالعلم ، الموسوم بالحلم ،
نظام الدين ، وعزّ المسلمين وغيظ المنافقين ، وبوار الكافرين .

الإمام واحد دهره ، لا يدانيه أحدٌ ، ولا يعادله عالم ، ولا يوجد منه بدلٌ ولا
له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كلّ من غير طلب منه له ولا اكتساب ، بل اختصاص
من المفضل الوهاب .

فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام ، أو يمكنه اختياره ، هيهات هيهات ، ضلّت
العقول ، و تاهت العلوم ، و حارت الألباب ، و خسئت العيون و تصاغرت العظام ، و
تحيّرت الحكماء ، و تقاصرت الحلما ، و حصرت الخطباء ، و جهلت الألباء ، و كذّبت

الداهية ، وقال الجوهري : النّاد و النّادى : الداهية ، قال الكميت :

و إيّاكم و داهية نّادى أنظمتكم بعارضها المخيل « انتهى »

« أمين الله » أى على دينه و علمه و غيرهما « و الذابّ » عن حرم الله « الحرم بضم
الحاء و فتح الراء جمع الحرمة و هى ما لا يحلّ انتهاكه و تجب رعايته ، أى يدفع
الضرر و الفساد عن حرّمات الله ، و هى ما عظّمها و أمر بتعظيمها ، من بيته و كتابه و
خلفائه و فرائضه و نواهييه و أوامره ، و « البوار » الهلاك ، و الحمل على المبالغة كالفقر
السابقة .

« و لا يوجد منه بدل » أى في زمانه « هيهات » أى بعد البلوغ إلى معرفة الإمام
« هيهات » أى بعد إمكان اختياره غاية البعد ، « و العلوم » كالألباب : العقول ، و « ضلّت »
و « تاهت » و « حارت » متقاربة المعانى ، و خسأ بصره كمنع خسأً و خسوءاً أى كلّ ، و
منه قوله تعالى : « ينقلب إليك البصر خاسئاً^(١) » .

و يقال : تصاغرت إليه نفسه أى صغرت ، و التقاصر مبالغة في القصر أو هو
إظهاره كالتطاول ، و « حصر » كعلم : عى في المنطق ، و « الادباء » جمع أديب وهو المتأدّب

الشعراء ، و عجزت الأدباء ، و عييت البلغاء ، عن وصف شأن من شأنه ، أو فضيلة من فضائله ، و أقرت بالعجز و التقصير ، وكيف يوصف بكله ، أو ينعت بكنهه ، أو يفهم شيء من أمره ، أو يوجد من يقوم مقامه و يغني غناه ، لا كيف وأنتي ؟ وهو بحيث النجم من يد المتناولين ، و وصف الواصفين ، فأين الاختيار من هذا ؟ وأين العقول عن هذا ؟ و أين يوجد مثل هذا ؟!

أتظنون أن ذلك يوجد في غير آل الرسول محمد ﷺ كذبتهم و الله أنفسهم ، و منتهم الأباطيل فارتقوا مرتقاً صعباً دحضاً ، تزلُّ عنه إلى الحضيض أقدامهم ، راموا

بالآداب الحسنة ، وقد شاع إطلاقه على العارف بالقوانين العربية و يقال : ما يعني عنك هذا أي ما ينفعك و يجديك ، و « الغناء » بالفتح : النفع « لا » تصريح بالانكار المفهوم من الاستفهام ، حذف الجملة لدلالة ما قبلها على المراد أي لا يوصف بكله إلى آخر الجمل .

« كيف » تكرر للاستفهام الانكاري الأول تأكيداً « وأنتي » مبالغة أخرى بالاستفهام الانكاري عن مكان الوصف وما بعده « وهو بحيث النجم » الواو للحال و الضمير للامام ﷺ و الباء بمعنى في ، و حيث ظرف مكان ، و النجم مطلق الكواكب ، و قد يخص بالثريا ، وهو مرفوع على الابتداء و خبره محذوف ، أي مرئي ، لأن حيث لا يضاف إلا إلى الجمل « من يد المتناولين » الظرف متعلق بحيث ، وهو من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس .

« كذبتهم » بالتخفيف أي قالت لهم كذباً ، أو بالتشديد أي إذا رجعوا إلى أنفسهم شهدت بكذب مقالهم « و منتهم الأباطيل » أي أوقعت في أنفسهم الأمانى الباطلة ، أو أضعفتهم قال الجوهري : الأمانة واحدة الأمانى تقول منه : تمنيت الشيء و منيت تمنية ، و فلان يتمني الأحاديث أي يفتعلها و هو مقلوب من المين و هو الكذب ، وقال : منه السير أضعفه و أعياه ، و يقال : مكان دحض و دحض بالتحريك أي زلق ، و في القاموس رجل جائر بائر أي لم يتجه لشيء ، و لا ياتمر رشداً ولا يطيع مرشداً « انتهى » .

إقامة الإمام بعقول حائزة بائرة ناقصة ، وآراء مضلّة ، فلم يزدادوا منه إلا بعداً ، [قاتلهم الله أنى يؤفكون] ولقد راموا صعباً ، وقالوا إفكاً ، وذلّوا ضلالاً بعيداً ، ووقعوا في الحيرة ، إذ تركوا الإمام عن بصيرة ، وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدّهم عن السبيل و كانوا مستبصرين .

رغبوا عن إختيار الله وإختيار رسول الله ﷺ وأهل بيته إلى إختيارهم والقرآن يناديهم : « و ربك يخلق ما يشاء و يختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله و تعالى عما

« فلم يزدادوا منه » اي من الامام الحق « إلا بعداً » و في بعض النسخ بعد ذلك : و قال الصفواني في حديثه : « قاتلهم الله أنى يؤفكون » ثم اجتمعا في الرواية .

أقول : رواية نسخ الكليني كثيرة أشهرهم الصفواني و النعماني فبعض الرواة المتأخرة منهم عارضوا النسخ و أشاروا إلى الاختلاف ، فلا أصل برواية النعماني و لم يكن فيه : « قاتلهم الله أنى يؤفكون » و كان في رواية الصفواني فأشارهنا إلى الاختلاف « قاتلهم الله » دعاء عليهم بالهلاك و البعد عن رحمة الله ، لانّ من قاتله الله فهو هالك بعيد عن رحمة الله أو تعجّب عن شناعة عقايدهم و أعمالهم « أنى يؤفكون » قال الراغب : أي يصرفون عن الحق في الاعتقاد إلى الباطل ، و من الصدق في المقال إلى الكذب ، و من الحسن في الفعل إلى القبيح ، و الافك الكذب ، و كلّ مصروف عن وجهه .

« و زين لهم الشيطان أعمالهم » في طلب الامام باختيارهم « فصدّهم عن السبيل » و هو الامام و معرفته « و كانوا مستبصرين » اي عالمين بذلك السبيل ، أو قادرين على العلم فقصروا .

« و يختار » اي ما يشاء « ما كان لهم الخيرة » كلمة « ما » نافية ، و قيل : موصولة ، مفعول ليختار ، و العائد محذوف ، و المعنى يختار الذين كان لهم فيه الخيرة و الخيرة بمعنى التخيير « سبحان الله » تنزيهاً له أن ينازعه أحد في الخلق و يزاحم اختياره « و تعالى عما يشركون » اي عن إشراكهم في الخلق و الاختيار .

قال السيد في الطرائف : روي محمد بن مؤمن الشيرازي في تفسير قوله تعالى : « و

يشركون» ^(١) و قال عز وجل : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » الآية ^(٢) و قال « ما لكم كيف تحكمون » أم لكم كتاب فيه تدرسون ؟ إن لكم فيه ما تخيرون ؟ أم لكم أيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم ما تحكمون سلمهم أيهم بذلك زعيم * أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم إن كانوا

ربك يخلق ما يشاء ، قال : إن الله تعالى خلق آدم من طين حيث شاء ، ثم قال : « و يختار » إن الله تعالى إختارني وأهل بيتي على جميع الخلق فانتجنا ، وجعلني الرسول و جعل علي بن أبي طالب عليه السلام الوصي ، ثم قال : « ما كان لهم الخيرة » يعني ما جعلت للعباد أن يختاروا و لكنني أختار من أشاء ، فأنا و أهل بيتي صفوة الله و خيرته من خلقه ، ثم قال : « سبحان الله عما يشركون » يعني تنزيه الله عما يشرك به كفار مكة ، ثم قال : « وربك » يا محمد « يعلم ما تكن صدورهم » من بغض المنافقين لك و لأهل بيتك « و ما يعلنون » من الحب لك و لأهل بيتك .

و أقول : ليس قوله : « من أمرهم » في القرآن و لافي العيون و معاني الاخبار و غيرها من كتب الحديث ، ولعله زيد من النسخ ، و على تقديره يمكن أن يكون في قرائتهم عليهم السلام كذلك ، أو زاده عليهم السلام تفسيراً .

« أم لكم كتاب » أي من السماء « فيه تدرسون » أي تقرؤون « إن لكم فيه ما تخيرون » أي إن لكم ما تختارونه و تشتهونه ، قيل : أصله إن لكم بالفتح لأنه المدروس ، فلما جئت باللام كسرت ، و يجوز أن يكون حكاية للمدرس أو إستينافاً ، و تخيير الشيء و اختياره : أخذ خيره .

« أم لكم أيمان علينا » أي عهود مؤكدة بالايان « بالغة » متناهية في التوكيد « إلى يوم القيامة » متعلق بالمقدّر في لكم أي ثابتة لكم علينا إلى يوم القيامة لا تخرج عن عهدتها حتى نحكمكم في ذلك اليوم ، أو مبالغة أي أيمان علينا تبلغ ذلك اليوم « إن لكم ما تحكمون » جواب القسم لأن معنى « أم لكم أيمان علينا » أم أقسمنا لكم . « سلمهم أيهم بذلك زعيم » أي بذلك الحكم قائم يدعيه و يصححه « أم لهم شركاء »

(١) سورة القصص : ٦٨ .

(٢) سورة الاحزاب : ٣٦ .

صادقين،^(١) وقال عز وجل: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»^(٢) أم «طبع الله على قلوبهم فهم لا يفقهون»^(٣) أم «قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» * إن شرّ الدواب عند الله الصمّ البكم الذين لا يعقلون * ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ولو أسمعهم لتولّوا وهم

يشاركونهم في هذا القول «فليأتوا بشر كائهم إن كانوا صادقين» في دعواهم إن لا أقلّ من التقليد، قال البيضاوي: قد نبّه سبحانه في هذه الآيات على نفي جميع ما يمكن أن يتشبّثوا به من عقل أو نقل أو وعد أو محض تقليد على الترتيب تنبيهاً على مراتب النظر وتزييفاً لما لا سند له «أم على أقفالها» المانعة من دخول الحق فيها.

قيل: تنكير القلوب لأن المراد قلوب بعض منهم، وإضافة الأفعال إليها للدلالة على أقفال مناسبة لها مختصة بها، لا تجانس الأفعال المعهودة.

«أم طبع الله على قلوبهم» هذا من كلامه ﷺ إقتبسه من الآيات وليس في القرآن بهذا اللفظ، و«أم» منقطعة في مقابلة قوله: «و القرآن يناديهم» أي ختم الله على قلوبهم فهم لا يعلمون ما في متابعة القرآن و موافقة الرسول من السعادة، وما في مخالفتها و القول بالرأى من الشقاوة.

«أم قالوا سمعنا وهم لا يسمعون» هذا أيضاً إقتباس، وفي القرآن «يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ولا تولّوا عنه وأنتم تسمعون» * ولاتكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون، أي سماع إنقياد و إزعان فكأنهم لا يسمعون أصلاً و بعد ذلك في القرآن: «إن شرّ الدواب» أي شرّ البهائم عند الله «الصمّ» عن الحق «البكم» عنه «الذين لا يعقلون» الحق فقد عدّ من لم يعمل بالآيات و لم يتفكّر فيها شرّ البهائم، لا بظالمهم عقولهم التي بها يتميّزون عنها، و من جملة تلك الآيات ما دلّ على المنع من القول في الدين بالرأى و الاختيار و بعد تلك الآيات قوله: «ولو علم الله فيهم خيراً» قال البيضاوي: سعادة كتبت لهم أو إقتفاعاً بالآيات «لأسمعهم» سماع تفهيم «ولو أسمعهم» وقد علم أن لا خير فيهم «لتولّوا» ولم ينتفعوا به أو ارتدّوا بعد التصديق والقبول «وهم

(١) سورة القلم: ٤٢-٣٧

(٢) سورة محمد (ص): ٢٤

معرضون ، (١) .

معرضون ، لعنادهم انتهى .

و يمكن أن يكون غرضه عليه السلام تأويل الآيات بالامامة بأن يكون المراد بقوله : «أطيعوا الله ورسوله» في إمامة علي عليه السلام ثم قال : «لو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم ، إمامة علي عليه السلام و بطلان أئمة الضلال بأصرح مما في القرآن «ولو أسمعهم ، كذلك وهم على هذه الشقاوة لتولوا» صريحاً وارتدوا عن الدين ظاهراً ، ولم تكن المصلحة في ذلك ، فلذا لم يسمعهم كذلك ، وبالجملة لا بد أن يكون المراد بالاسماع إسماعاً زائداً على ما لا بد منه في إتمام الحجّة إما بزيادة التصريح ، أو بالألطف الخاصة التي لا يستحقها المعاندون .

و أورد ههنا إشكال مشهور و هو أن . . . منين المذكورتين في الآية بصورة قياس إقتراني ينتج : لو علم الله فيهم خيراً لتولوا و هذا محال ، لأنه على تقدير أن يعلم الله فيهم خيراً لا يحصل منهم التولي بل الانقياد ، وقد ظهر من كلام البيضاوي لذلك جواب . والجواب الحق أنه ليس المقصود في الآية ترتيب قياس إقتراني حتى يلزم أن يكون منتجاً مشتملاً على شرائط الانتاج ، و ليس مشتملاً عليها لعدم كلفة الكبرى ، إذ قوله تعالى : «ولو أسمعهم لتولوا» ليس المراد أنه على أي تقدير أسمعهم لتولوا ، بل على هذا التقدير الذي لا يعلم الله فيهم الخير لو أسمعهم لتولوا و لذا لم يسمعهم إسماعاً موجباً لانقيادهم ، و الجملة الثانية مؤكدة للاولى ، أي عدم إسماعهم في تلك الحالة ، لأنه لو أسمعهم لتولوا ، ويحتمل أن يكون في قوة استثناء نقيض التالي فيكون قياساً استثنائياً .

و ينسب إلى المحقق الطوسي رحمه الله أنه أجاب عن هذا الاشكال بأن المقدمتين مهملتان وكبرى الشكل الأوّل يجب أن تكون كلفة ، ولو سلم فانما ينتجان لو كانت الكبرى لزومية وهو ممنوع ، ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة ، لأن علم الله تعالى فيهم خيراً محال ، إذ لا خير فيهم ، واما محال جاز أن يستلزم المحال .

وقال بعض الأفاضل هذا الجواب وأصل السؤال كلاهما باطل لأن لفظ «لو» لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني، وإنما يستعمل في القياس الاستثنائي، المستثنى منه نقيض التالي^(١) لأنه معتبر في مفهوم «لو» فلو صرح به كان تكراراً، وكيف يصح أن يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس أنه قياس أهملت فيه شرائط الانتاج، فأى فائدة تكون في ذلك، وهل يركّب القياس إلا لحصول النتيجة؟ بل الحق أن قوله تعالى: «ولو علم الله فيهم خيراً لأسمعهم» وارد على قاعدة اللغة، وهي أن امتناع الشرط^(٢) يعني أن سبب عدم الاسماع في الخارج عدم العلم بالخير فيهم من غير ملاحظة أن علة العلم بانتفاء الجزاء ماهي، ثم ابتداء قوله: «ولو أسمعهم لتولّوا» كلاماً آخر على طريقة قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» يعني أن التولّى لازم على تقدير الاسماع، فكيف على تقدير عدمه، فهو دائم الوجود، وهذه الطريقة غير طريقة أرباب الميزان الذين يستعملون لفظ «لو» في القياس الاستثنائي، وغير طريقة أهل اللغة الذين يستعملونه لامتناع الجزاء لأجل امتناع الشرط، وبناء هذه الطريقة على أن لفظ «لو» يستعمل للدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة مع وجود الشرط وعدمه، وذلك إذا كان الشرط مما يستبعد إستلزامه لذلك الجزاء، ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزامه ذلك الجزاء، فيلزم إستمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائم الوجود في قصد المتكلم.

وقال التفّازاني: يجوز أن تكون الشرطية الثانية أيضاً مستعملة على قاعدة

(١) كذا في النسخ وفي شرح المولى محمد صالح هكذا: «المستثنى منه نقيض التالي لأنها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي لأنه مهتبر...» ومنه يظهر وقوع السقط في نسخ الكتاب.

(٢) وفي الشرح المذكور هكذا «وهي ان «لو» لامتناع الجزاء لاجل امتناع

الشرط...».

أم « قالوا سمعنا وعصينا » بل هو فضل الله يؤتیه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

فكيف لهم باختيار الامام؟! والامام عالم لا يجهل، وراع لا ينكل، معدن

اللغة كما هو مقتضى أصل «لو» فتفيد أن التولي منتف بسبب انتفاء الإسماع، لأن التولي هو الإعراض عن الشيء وعدم الانقياد له، فعلى تقدير عدم إسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والإعراض عنه، ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له. فان قيل: انتفاء التولي خير وقد ذكر أن لاخير فيهم؟

قلنا: لانسلم أن إنتفاء التولي بسبب إنتفاء الاسماع خير، وانما يكون خيراً لو كانوا من أهله بأن سمعوا شيئاً ثم انقادوا له ولم يعرضوا، انتهى . أقول: ويحتمل على ما أشرنا إليه من حمل قوله: «لا سمعهم» على الهدايات والألطف الخاصة، أن يحمل قوله سبحانه «ولو أسمعهم» على غير ذلك من أصل الاستماع الذي هو شرط التكليف، فلا يتكرر الوسط فلا يلزم الانتاج.

وهذا قريب من أحد الوجوه التي ذكرها ابن هشام في المغني، حيث أجاب عن ذلك بثلاثة وجوه: «الاول»: أن التقدير لأسمعهم إسماعاً نافعاً، ولو أسمعهم إسماعاً غير نافع لتولوا فاختلف الوسط «و الثاني»: ما ذكره البيضاوي «و الثالث»: لو علم الله فيهم خيراً وقتاً ما لتولوا بعد ذلك، وأشار البيضاوي إليه أيضاً، وفي الأخيرين ما ترى، وسيأتي في باب: أنه لا يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام، عن أبي جعفر عليه السلام أنه قال: ان من علم ما أوتينا تفسير القرآن وأحكامه، و علم تغير الزمان وحدثانه، إذا أراد الله بقوم خيراً أسمعهم، ولو أسمع من لم يسمع لولي معرضاً كأن لم يسمع «الخبر» وفيه تأييد لما ذكرنا أولاً فتفطن.

« أم قالوا سمعنا وعصينا » أم منقطعة على نحو ما سبق، مقتبساً مما ذكره الله في قصة بني إسرائيل أي بل قالوا سمعنا كلام الله ورسوله في تعيين الامام وعصيناها . «بل هو فضل الله» أي الامامة أو السماع ومعرفة الامام .

«عالم لا يجهل» أي شيئاً من الأشياء التي تحتاج الأمة إليها «وراع» أي حافظ

القدس والطهارة، والنسك والزهادة، والعلم والعبادة، مخصوص بدعوة الرسول ﷺ ونسل المطهرة البتول، لامغمز فيه في نسب، ولا يدانيه ذوحسب، في البيت من قريش

للأمة، وفي بعض النسخ بالبدال «لاينكل» من باب ضرب و نصر وعلم اى لا يضعف ولا يجبن «معدن» بفتح الدال وكسر ها «القدس» بالضم وبضمّتين وهو البراءة من العيوب «و الطهارة» وهي البرائة من الذنوب .

« و النسك » اى العبادة و الطاعة أو أعمال الحج ، قال في النهاية: النسيكة: الذبيحة وجمعها نسك، والنسك ايضاً الطاعة و العبادة ، وكلّ ما يتقرّب به إلى الله تعالى، و النسك ما أمرت به الشريعة و الورع ما نهت عنه ، و الناسك : العابد ، و سئل تغلب عن الناسك ؟ فقال : هو مأخوذ من النسيكة و هي سبيكة الفضة المصقّاة ، كأنه صفتى نفسه لله تعالى ، و في القاموس : النسك مثلثة ، و بضمّتين : العبادة ، و كلّ حقّ لله عزّ وجلّ ، و نسك التوب أو غيره غسله بالماء فطهره .

« و الزهادة » عدم الرغبة في الدنيا «مخصوص بدعوة الرسول» اى بدعوة الخلق نيابة عنه ﷺ كما قال تعالى : «أدعو إلى الله على بصيرة أنا و من اتبعنى»^(١) وقال النبى ﷺ :^(٢) لا يبلغه إلا أنا أو رجل منى ، أو بدعاء الرسول إياه قبل سائر الخلق أو للإمامة أو بدعاء الرسول له كقوله ﷺ : اللهم وال من والاه ، وقوله: اللهم اذهب عنهم الرجس ، وقوله : اللهم ارزقهم فهمى و علمى وغيرهما .

وقال البغوي : البتل : القطع ، ومنه سميت فاطمة البتول لا تقطاعها عن النساء فضلاً و ديناً و حساباً و «لا مغمز فيه في نسب» المغمز مصدر أو إسم مكان من الغمز بمعنى الطعن ، وهذا من شرائط الامام عند الامامية .

«في البيت من قريش» أي في أشرف بيت من بيوت قريش ، أو في بيت عظيم هو قريش ، بأن تكون كلمة « من » بيانية و على التقديرين يدلّ على أن الامام لا يدّ أن يكون قرشياً .

(٢) اى فى قصة تبليغ سورة البراءة .

(١) سورة يوسف : ١٠٨ .

و الذروة من هاشم ، و العترة من الرسول ﷺ و الرضا من الله عز و جل ،
شرف الأشراف ، و الفرع من عبدمناف ، نامي العلم ، كامل الحلم ، مضطلع بالإمامة ،

و في أخبار العامة ايضاً دلالة عليه ، فقد روي مسلم في صحيحه عشرة أحاديث تدل
على ذلك ، منها ما روى عن النبي ﷺ قال : لا يزال هذا الامر في قریش ما بقى من
الناس اثنان .

ومنها ما روى عن جابر بن سمرة قال : دخلت مع أبي علي النبي ﷺ فسمعتة
يقول : إن هذه الأمة لا تنقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة ، ثم تكلم بكلام خفي
علي ، قال : قلت لأبي : ما قال ؟ قال : كلهم من قریش .

و عن ابن سمرة ايضاً باسناد آخر أنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : لا-
يزال الدين قائماً حتى تقوم الساعة و يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم من قریش .
قال الآمدى : الشروط المختلفة فيها في الامامة ستة منها القرشية و هو المشهور
عندنا بل مجمع عليه .

«و الذروة من هاشم» يحتمل الوجهين السابقين ، و ذروة كل شيء بالضم و الكسر :
أعلاه ، قيل : المراد أن يكون من فاطمة المخزومية أم عبدالله و أبيطالب و الزبير ، قال
حسان في ذم ابن عباس .

وإن سنام المجد من آل هاشم ✽ بنو بنت مخزوم و والدك العبد
و قال الجوهري : عترة الرجل أخص أقاربه ، و عترة النبي بنو عبدالمطلب ،
و قيل : أهل بيته الأقربون ، و هم اولاده و علي و اولاده و قيل : عترته الأقربون و
الأبعدون عنهم ، انتهى .

«و الرضا من الله» أي المرضي من عنده «شرف الأشراف» أي أشرف من كل
شريف نسباً و حسباً ، و فرع كل شيء : أعلاه «نامي العلم» أي علمه دائماً في الزيادة
لأنه محدث «كامل الحلم» أي العقل و الاناءة و التثبت في الأمور لا يستخفه شيء
من المكاره و لا يستغزه الغضب «مضطلع بالامامة» أي قوي عليها من الضلالة و هي

عالمٌ بالسياسة، مفروض الطاعة، قائمٌ بأمر الله عزّ وجلّ، ناصحٌ لعباد الله، حافظٌ لدين الله.

إنّ الأنبياء والأئمّة صلوات الله عليهم يوفّقهم الله ويؤتاهم من مخزون علمه وحكمه مالا يؤتاه غيرهم، فيكون علمهم فوق علم أهل الزمان في قوله تعالى: «أفمن يهدي إلى الحق أحقُّ أن يتبع أمّن لا يهدي إلّا أن يهدي فما لكم كيف تحكمون»^(١) وقوله تبارك وتعالى: «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً»^(٢) وقوله في طالوت:

القوّة يقال: إضطلع بحمله أي قوى عليه ونهض به «عالمٌ بالسياسة» أي بما يصلح الأُمّة من قولهم سست الرعيّة أي أدبتهم وأصلحتهم «قائمٌ بأمر الله» لا يتبعين الأُمّة أو باجراء أمر الله تعالى على خلقه «وحكمه» معطوف على المضاف أو المضاف إليه، تأكيداً أو تخصيصاً بعد التعميم، أو المراد بالحكم الشرايع وبالعلم غيرها.

«في قوله تعالى» متعلّق بمقدّر أي ذلك المذكور في قوله تعالى، ويحتمل أن تكون كلمة «في» تعليلية «أفمن يهدي إلى الحق» الآية صريحة في أن المتبوع يجب أن يكون أعلم من التابع، وأنه لا بدّ أن يكون الامام غير محتاج إلى الرعيّة في علمه، ولا ريب أن غير أمير المؤمنين عليه السلام من الصحابة لم يكونوا كذلك و«أم من لا يهدي» بتشديد الدال وقرء بفتح الهاء وكسرهما، والاصل يهتدى فأدغمت وفتحت الهاء أو كسرت لا لتقاء الساكنين «و من يؤت الحكمة» يدلّ على فضل العلم والحكمة، و تفضيل المفضول قبيح عقلاً، وقد فسّرت الحكمة في الاخبار بمعرفة الامام «و قوله تعالى في طالوت» هو إسم أعجميّ عبريّ وقيل: أصله طولوت من الطول، والمشهور أنه لما سأل الله إسموئيل عليه السلام لقومه أن يبعث لهم ملكاً أتى بعضا يقاس بها من يملك عليهم، فلم يساوها إلّا طالوت فقال: هو الملك عليكم، فقال قومه: «أنتي يكون له الملك علينا» ويستأهل الامارة «و نحن أحقّ بالملك منه» لشرافة النسب وكثرة الأموال، لأنّه كان من أولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك، وكانوا من أولاد لاوي بن يعقوب وكانت النبوة فيهم، ومن أولاد يهودا وكان الملك فيهم ولم

(٢) سورة البقرة: ٢٦٩.

(١) سورة يونس: ٣٥.

« إنَّ الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتي ملكه من يشاء و

يؤت سعة من المال» الذي عليه مدار الملك و السلطنة ، إذ كان فقيراً أريعياً اوسقياً يسقى على حمار له من النيل ، أو دباغاً يعمل الأديم على اختلاف الاقوال فيه « فقال لهم نبيهم إنَّ الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم و الله يؤتي ملكه من يشاء و الله واسع عليهم » فدلَّت الآية على أنَّ الاصطفاء و إيتاء الملك الحقَّ إنّما يكون من الله و بتعيينه ، و أنَّ مناط الاصطفاء شيئان : العلم و الجسم ، و معلوم أنَّ الجسم غير مقصود في نفسه بل لكونه ملزوماً للشجاعة و المهابة عند العدو ، فدلَّت على أنَّ الامام لا بدَّ أن يكون أعلم و أشجع من جميع الأمة ، و لا ريب في أنَّ كلاً من أئمَّتنا عليهم السلام كانوا أعلم و أشجع ممَّن كان في زمانهم من المدَّعين للخلافة .

قال البيضاوي : لما استبعدوا تملكه لفقره و سقوط نسبه ردَّ عليهم ذلك « أوَّلاً » بأنَّ العمدة فيه إصطفاء الله و قد إختاره عليكم و هو أعلم بالمصالح منكم « و ثانياً » بأنَّ الشرط فيه و فور العلم ليتمكَّن به من معرفة الامور السياسية و جسامة البدن ليكون أعظم خطراً في القلوب و أقوى على مقاومة العدو و مكائدة الحروب و قد زاده فيهما « و ثالثاً » بأنَّه تعالى مالك الملك على الاطلاق فله أن يؤتیه من يشاء « و رابعاً » بأنَّه واسع الفضل يوسِّع على الفقير و يغنيه ، عليم بمن يليق بالملك ، انتهى .

و أقول : إذا تأملت في كلامه ظهر لك وجوه من الحجَّة عليه كما أو ما نا اليه « أنزل عليك الكتاب » في سورة النساء هكذا : « و أنزل الله عليك الكتاب » فالتغيير إمَّا من النسخ أو منه عليه السلام نقلاً بالمعني ، أو لكونه في قرائتهم عليهم السلام هكذا ، ولعلَّ الغرض من إيراد هذه الآية أنَّ الله تعالى إمتنَّ على نبيِّه عليه السلام بإتزال الكتاب و الحكمة و إيتاء نهاية العلم و عدَّ ذلك فضلاً عظيماً ، و أثبت ذلك الفضل لجماعة من تلك الأمة بأنَّهم المحسودون على ما آتاهم الله من فضله ، ثمَّ بيَّن أنَّهم من آل ابراهيم عليهم السلام .
و الفضل : العلم و الحكمة و الخلافة ، مع أنَّه يظهر من الآيتين ، أنَّ الفضل

الله واسعٌ عليهم،^(١) وقال النبي ﷺ: «أُنزل عليك الكتاب والحكمة وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً»^(٢) وقال في الأئمة من أهل بيت نبيه وعترته وذريته صلوات الله عليهم: «أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً * فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه وكفى بجهنم سعيراً»^(٣).

وإن العبد إذا اختاره الله عزّ وجلّ لأُمور عباده، شرح صدره لذلك، وأودع قلبه ينابيع الحكمة، وألهمه العلم إلهاماً، فلم يعي بعده بجواب، ولا يحير فيه عن الصواب، فهو معصومٌ مؤيّد، موفقٌ مسدّد، قد آمن من الخطايا والزلل والعتار، يخصّه الله بذلك ليكون حجته على عباده، وشاهده على خلقه، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم.

والشرف بالعلم والحكمة، ولا ريب في أنّهم ﷺ كانوا أعلم ممّن ادّعى الخلافة في زمانهم.

«أم يحسدون الناس» أم منقطعة، وعلى تأويله ﷺ: الناس: الأئمة ﷺ «فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً» هو الامامة وجوب الطاعة، فكيف لا تؤتى آل محمد؟ أو هم داخلون في آل إبراهيم وأشرفهم «فمنهم» أي من الأئمة «من آمن به» أي بالملك أو بالاتباء و«الصدود» الاعراض والمنع «وكفى بجهنم سعيراً» أي ناراً مسعرة يعذبون بها إن لم يعذبوا في الدنيا. «شرح صدره» أي وسّعه وفتح له لذلك أي لأمور عباده «فلم يعي» بفتح الياءين وسكون المهملة، أي لم يعجزه «بعده» أي بعد الاختيار أو بعد الإلهام أو بعد كل واحد من الشرح والإيداع والإلهام «ولا يحير» مضارع حار من الحيرة، وفي بعض النسخ: «ولا تحير» مصدر باب التفعّل «فيه» أي في الجواب «مؤيّد» من الأيد بمعنى القوة أي بالملائكة أو الأعمّ «مسدّد» بروح القدس كما سيأتي.

(٢) راجع سورة النساء: ١١٣.

(١) سورة البقرة: ٢٤٧.

(٣) سورة النساء: ٥٣.

فهل يقدرّون على مثل هذا فيختارونه أو يكون مختارهم بهذه الصفة فيقدّمونه ،
تعدّوا - و بيت الله - الحقّ و نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم كأنّهم لا يعلمون ، وفي
كتاب الله الهدى و الشفاء ، فنبدوه و اتبعوا أهواءهم ، فذمّهم الله و مقتّمهم و أتعسهم
فقال جلّ و تعالي : « و من أضلّ ممّن اتّبع هواه بغير هدىّ من الله إنّ الله لا يهدي
القوم الظالمين »^(١) وقال : « فتعسّأ لهم و أضلّ أعمالهم »^(٢) وقال : « كبر مقتاً عند الله و عند
الذين آمنوا كذلك يطبع الله على كلّ قلب متكبر جبار »^(٣) و صلّى الله على النبيّ محمّد
و آله و سلّم تسليماً كثيراً .

« و بيت الله » يدلّ على جواز الحلف بحرّمات الله ، فما ورد من المنع عن الحلف
بغير الله إمّا مخصوص بغير هذه أو بالدعاوي « كأنّهم لا يعلمون » الحقّ و الكتاب أو ليسوا
من ذوى العلم بل هم من البهايم « بغير هدى » قال البيضاوي : في موضع الحال للتوكيد
أو التقييد ، فإنّ هوى النفس قديوافق الحق ، انتهى .
« إنّ الله لا يهدي » بالهدايات الخاصّة أو إلى الجنّة في الآخرة « القوم الظالمين »
الذين ظلموا أنفسهم بالانهماك في إتّباع الهوى « فتعسّأ لهم » أى ألزمهم الله هلاكاً
أو أتعسهم تعسّأ ، و التعسّ بالفتح و بالتحريك : الهلاك ، و العثار : السقوط ، و الشرّ
و البعد و الانحطاط « و أضلّ أعمالهم » أى أبطلها فلم يجدوا لها أثراً عندما يجد
العاملون أثر أعمالهم .

« كبر مقتاً » قبل ذلك في سورة المؤمن : « كذلك يضلّ الله من هو مسرف مرتاب
الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم كبر مقتاً » و قال البيضاوي : فيه ضمير
« من » و إفراده لللفظ ، و يجوز أن يكون الذين مبتداءً و خبره كبر على حذف
مضاف ، أى و جدال الذين يجادلون كبر مقتاً ، أو بغير سلطان و فاعل كبر كذلك
أى كبر مقتاً مثل ذلك الجدل ، فيكون قوله : « يطبع الله » الخ إستينافاً للدلالة على
الموجب لخذلانهم .

(٢) سورة محمد (ص) : ٨ .

(١) سورة القصص : ٥٠ .

(٣) سورة النافر : ٣٥ .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن إسحاق بن غالب ، عن أبي عبد الله عليه السلام في خطبة له يذكر فيها حال الأئمة عليهم السلام و صفاتهم : أن الله عزّ وجلّ أوضح بأئمة الهدى من أهل بيت نبينا عن دينه ، وأبلغ بهم عن سبيل منهاجه ، ومنح^(١) بهم عن باطن ينايع علمه ، فمن عرف من أئمة محمد عليه السلام واجب حقّ إمامه ، وجد طعم حلاوة إيمانه ، وعلم فضل طلاوة إسلامه ، لأن الله تبارك وتعالى نصب الإمام علماً لخلقه ، وجعله حجّة على أهل موادّه وعامله ، وأبسه الله تاج الوقار ، وغشاه من نور الجبار ، يمدّ بسبب إلى السماء ، لا ينقطع عنه موادّه ،

الحديث الثاني: صحيح .

« من أهل بيت نبينا » حال عن الأئمة أو بيان لها ، و تعدية الأيضاح و ما بعده بعن لتضمين معنى الكشف ونحوه ، و الأيلاج : الأيضاح ، و إضافة السبيل إلى المنهاج إمّا بيانية أو المراد بالسبيل العلوم ، و بالمنهاج العبادات التي توجب وصول قربه تعالى ، و المنهاج : الطريق الواضح ، و مبيح بتشديد الياء ، و المايح الذي ينزل البئر فيملاء الدلو وهو أنسب ، و التشديد للمبالغة ، و في بعض النسخ منح بالنون من المنحة العطيّة . « واجب حقّ إمامه » الأضافة من قبيل : جرد قطيفة ، و المعنى ما يجب عليه من معرفة الامام وحقّه بحسب قابليته ، إذ معرفة كنه ذلك ليس في وسع أكثر الخلق ، و في القاموس : الطلّوة مثلثة : الحسن و البهجة و القبول « على أهل موادّه » المادة الزيادة المتصلة ، أي الذين يصل إليهم رزقه تعالى و تربيته أو هداياته و توفيقاته الخاصة ، و الضمير لله و كذا في « عامله » بفتح اللام ، و هو معطوف على المواد ، أو على الأهل عطف تفسير أو عطف الأعمّ على الأخصّ ، قال في النهاية : و منه حديث عمر : أصل العرب و مادة الاسلام أي الذين يعينونهم و يكثرون جيوشهم و يتقوى بركة أموالهم ، و كلّ ما أعنت به قوماً في حرب أو غيره فهو مادة لهم . « يمدّ بسبب » السبب : الجبل و ما يتوصّل به إلى الشيء ، أي يجعل الله بينه

(١) يظهر من كلام الشارح ان في النسخة التي عنده « مبيح » بالياء ، و في بعض نسخ

الكتاب «فتح» .

و لا ينال ما عند الله إلا بجهة أسبابه ، و لا يقبل الله أعمال العباد إلا بمعرفته ، فهو عالم بما يرد عليه من ملتبسات الدجى ، و معميات السنن ، و مشبهات الفتن ، فلم يزل الله تبارك و تعالى يختارهم لخلقهم من ولد الحسين عليه السلام . من عقب كل إمام ، يصطفيهم لذلك و يجتبيهم ، و يرضى بهم لخلقهم و يرتضيهم ، كل ما مضى منهم إمام نصب لخلقهم من عقبه إماماً ، علماً بيناً ، و هادياً نيراً ، و إماماً قيماً ، و حجة عالماً ، أئمة من الله ، يهدون بالحق و به يعدلون ، حجج الله و دعائه و رعايته على خلقه ، يدين بهديهم العباد و تستهل بنورهم البلاد ، و ينمو ببركتهم التلاد ، جعلهم الله حياة للأنام ،

و بين سماء المعرفة و القرب و الكمال سبباً يرتفع به إليها من روح القدس ، و الالهامات و التوفيقات قال الله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله فليمدد بسبب إلى السماء ثم ليقطع » ^(١) قيل : أي فليمدد حبلاً إلى سماء الدنيا ثم ليقطع به المسافة حتى يبلغ عنانه « لا ينقطع عنه مواده » أي الزيادات المقررة له من الهدايات و الالهامات ، و الضمير راجع إلى الامام أو إلى الله أو إلى السبب على بعد في الأخير « من ملتبسات الدجى » ، إلتباس الامور : إختلاطها على وجه يعسر الفرق بينها ، و الدجى جمع الدجية وهي الظلمة الشديدة ، أي عالم بالامور المشبهة في ظلم الجهالة و الفتن « و معميات » بتشديد الميم المفتوحة يقال : عميت الشيء أي أخفيته ، و منه المعمى « و مشبهات الفتن » أي الفتن المشبهة بالحق أو الامور المشبهة بالحق بسبب الفتن .

و القيم على الشيء : المتولى عليه ، و المتولى لأمره و مصالحه ، و منه : قيم الخان ، و منه أنت قيم السماوات و الارض و من فيهن ، أي الذي يقوم بحفظها و مراعاتها يؤتي كل شيء ما به قوامه « و به يعدلون » أي بالحق ، و الرعاة جمع الراعي و هو الحافظ و الحامي « يدين » أي يعبد « بهديهم » بضم الهاء و فتح الدال أو بفتح الهاء و سكون الدال و هو السيرة الحسنة « و تستهل » أي تتنور و تستضيء « بنورهم البلاد » أي أهلها « و تنمو ببركتهم التلاد » التالذ و التليد و التلاد : كل مال قديم و خلافه الطارف و الطريف ، و التخصيص به لأنه أبعد من النمو ، أولاً لأن الاعتناء به

و مصابيح للظلام ، و مفاتيح للكلام ، و دعائم للإسلام ، جرت بذلك فيهم مقادير الله على محتومها .

فالإمام هو المنتجب المرتضى ، و الهادي المنتجى ، و القائم المرتجى ، إصطفاه الله بذلك و اصطنعه على عينه في الذرّ حين ذرّاه ، و في البريّة حين برّاه ، ظلاً قبل

أكثر ، و يحتمل أن يكون كناية عن تجديد الآثار القديمة المندرسة ، و في القاموس: التآلد كصاحب و التآلد بالفتح و الضّم و التحريك و التآلد و التآلد و التآلد و التآلد: ما ولد عندك من مالك أو نتج .

« جرت بذلك » الباء للسببيّة ، و ذلك إشارة إلى مصدر جعلهم أو إلى جميع ما تقدّم فيهم « مقادير الله » أي تقدير الله « على محتومها » حال عن المقادير أي كائنة على محتومها ، أو متعلّق بجرت أي جرت بسبب تلك الأمور المذكورة الحاصلة فيهم تقديرات الله على محتومها ، أي قدّر الله تقديراً حتماً لا بداء فيها ولا تغيير « والهادي المنتجى » أي المخصوص بالمناجاة ، و إيداع الأسرار ، قال الجوهري: إنجى القوم و تناجوا أي تساروا و أنتجته أيضاً إذا إختصته بمناجاتك « و القائم » أي بأمر الإمامة « المرتجى » أي للخير و الشفاعة في الدنيا و الآخرة « و اصطنعه على عينه » أي خلقه و ربّاه و أحسن إليه ، متعيّناً بشأنه ، عالماً بكونه أهلاً لذلك قال الله تعالى : « ولتضع على عيني »^(١) قال البيضاوي : أي ولتربّي و يحسن إليك و أنا راعيك و راقبك ، و قال غيره : على عيني أي بمرءى منّي ، كناية عن غاية الأكرام و الإحسان ، و قال تعالى : « و اصطنعتك لنفسى »^(٢) قال البيضاوي: أي و اصطفيتك لمحبّتي مثله فيما خوّله من الكرامة بمن قرّبه الملك و استخلصه لنفسه .

« في الذرّ حين ذرّاه » الذرّ بالفتح صغار النمل ، الواحدة ذرّة ، استعير هنا لما يشبهها من الأجسام الصغار التي تعلّقت بها الأرواح في الميثاق كما سيأتي ، و ذرّاه بالهمز كمنعه إذا خلقه ، و ربّما يقرأ بالالف المنقلبة عن الواو ، أي فرّقه و ميّزه حين أخرجه من صلب آدم « والبريّة » بتشديد الياء : المخلوقون من برّاه كمنعه إذا خلقه ، و هو

(١) سورة طه : ٣٩ .

(٢) سورة طه : ٤١ .

خلق نسمة عن يمين عرشه ، محبوباً بالحكمة في علم الغيب عنده ، إختاره بعلمه ، و انتجبه لظهره ، بقيّة من آدم عليه السلام وخيرة من ذريّة نوح ، ومصطفى من آل إبراهيم ، و سلالة من إسماعيل ، و صفوة من عتره محمد صلى الله عليه وآله لم يزل مرعياً بعين الله ، يحفظه و

في الاصل مهموز و قد تركت العرب همزها ، و ربّما يجعل من البرى كالرمى و هو تحت السّهم و نحوه ، فأصلها غير مهموز .

و قوله : « ظلاً » حال أو مفعول ثان لبراءة ، بتضمين معنى الجعل ، و المراد بالظلّ الرّوح قبل تعلّقه بالبدن « قبل خلقه نسمة » ^(١) اي قبل تعلّقه بالجسد ، و من يقول بتجرّد الرّوح بأولّ كونه عن يمين العرش إمّا بتعلّقه بالجسد المثالي ، أو العرش بالعلم ، أو العظمة و الجلال ، و اليمين بأشرف جهاته « محبوباً بالحكمة » على صيغة المفعول ، أي منعماً عليه ، و هو حال مقدّرة لظلاً بقرنية قوله : « في علم الغيب » اي كان يعلم أنّه يحبوه العلم و الحكمة ، أو المراد أعطاه الحكمة [لعلمه] بأنّه أهل لها .

ثمّ اعلم أنّ ظاهر اللفظ أنّ الذّر في عالم الأرواح و البراء في عالم الاجساد ، فقوله : ظلاً ، متعلق بالأوّل و فيه بعد ، و يحتمل أن يكون كلاهما في عالم الأرواح ، و يكون المراد بالذّر تفريقهم في الميثاق و بالبراء خلق الارواح ، و الحبوة العطيّة . « إختاره بعلمه » اي بأن أعطاه علمه أو بسبب علمه بأنّه يستحقّه « و انتجبه لظهره » أي لعصمته أو لأن يجعله مطهّراً ، و على أحد الاحتمالين الضمير ان لله ، و على الآخر للامام « بقيّة من آدم » إي إنتهي إليه خلافة الله التي جعلها لآدم حيث قال : « إنّي جاعل في الأرض خليفة » .

و الخيرة بكسر الخاء و سكون الياء و فتحها : المختار « و مصطفى من آل إبراهيم » إشارة إلى قوله تعالى : « إنّ الله اصطفى آدم و نوحاً و آل إبراهيم » ^(٢) الآية ، و السلالة - بالضم - : الذريّة و صفوة الشيء مثلثة ما صفا منه « لم يزل مرعياً بعين الله » اي

(١) و في المتن « قبل خلق نسمة » بدون الضمير ، و ما اختاره الشارح أظهر .

(٢) سورة آل عمران : ٢٣ .

يكلّؤه بستره ، مطروداً عنه حبائل إبليس وجنوده ، مدفوعاً عنه وقوب الغواسق و نفوث كلّ فاسق ، مصروفاً عنه قوارف السوء ، مبرّءاً من العاهات ، محجوباً عن الآفات ، معصوماً من الزلّات ، مصوناً عن الفواحش كلّها ، معروفاً بالحلم والبرّ في يفاعه .

بحفظه وحرّاسته أو بعين عنايته ، والكلاءة : الحراسة ، والطرّد : الدفع ، والحبائل جمع الحبالة بالكسر : المصائد ، والوقوب : الدخول ، والغسق : أوّل ظلمة الليل ، والغاسق : ليل عظم ظلامه ، ولعله إشارة إلى قوله تعالى : « ومن شرّ غاسق إذا وقب ، وفسّر بأن المراد به ليل دخل ظلامه في كلّ شيء ، و تخصيصه لأنّ المضارّ فيه يكثر ويعسر الدفع ، فالمعنى أنّه يدفع عنه الشرور التي يكثر حدوثها بالليل غالباً ، أو المراد دفع شرور الجنّ والهوام الموزية ، فإنّها تقع بالليل غالباً كما تدلّ عليه الاخبار ، أو المراد عدم دخول مظلمات الشكوك والشبه والجهالات عليه .

« و نفوث كلّ فاسق » أي لا يؤثّر فيه سحر الساحرين من قوله تعالى : « و من شرّ النّفّاثات في العقد » أو يكون كناية عن دفع وساوس شياطين الانس والجنّ و الأوّل أظهر ، و ماورد من تأثير السحر في النبيّ والحسين صلوات الله عليهم فمحمول على التقيّة ، وردها أكثر علمائنا ، و يمكن حمله على أنّه لا يؤثّر فيهم تأثيراً لا يمكنهم دفعه ، فلا ينافي تلك الاخبار لو صحّت « مصروفاً عنه قوارف السوء » من اقرار الذنب بمعنى إكتسابه ، أو المراد الإتهام بالسوء ، من قولهم : قرف فلاناً عابه أو إتهمه ، و أقرّفه وقع فيه وذكره بسوء ، و أقرّفه به عرّضه للتهمة .

والمراد بالعاهات والآفات : الامراض التي توجب نفرة الخلق و تشويه الخلقة ، كالعمى والعرج ^(١) و الجذام والبرص و أشباهها ، و يحتمل أن يراد بالثاني الآفات النفسانيّة و أمراضها « في يفاعه » أي في صغره و بدوشبابه ، يقال : يفع الغلام : إذا راق ، و في بعض النسخ : بالباء الموحّدة و القاف أي في بلاده التي نشأ فيها ، أو في جميع

(١) و في نسخة « القرع » بدل « العرج » .

منسوباً إلى العفاف و العلم والفضل عند انتهائه ، مسنداً إليه أمر والده ، صامتاً عن المنطق في حياته .

فإذا انقضت مدّة والده ، إلى أن انتهت به مقادير الله إلى مشيئته ، وجاءت الارادة من الله فيه إلى محبته ، و بلغ منتهى مدّة والده عليه السلام فمضى و صار أمر الله إليه من بعده ، و قلده دينه ، و جعله الحجّة على عباده ، و قيّمه في بلاده ، و أيّده بروحه ، و آتاه علمه ، و أنبأه فصل بيانه ، و استودعه سرّه ، و انتدبه لعظيم أمره ، و أنبأه فضل بيان علمه ، و نصبه علماً لخلقه ، و جعله حجّة على أهل عالمه ، و ضياء لأهل دينه ، و القيّم على عباده ، رضي الله به إماماً لهم ، استودعه سرّه ، و استحفظه

البلاد ، فانّها كلّها له و الاول أظهر للمقابلة بقوله «عند انتهائه» اي كماله في السن أو عند إمامته «مسنداً إليه أمر والده» أي يكون وصيه .

«إلى أن انتهت» في غيبة النعماني ليس «إلى أن» فيكون «إنتهت» جزاء الشرط و هو أصوب ، و على هذه النسخة «فمضي» جزاء الشرط ، «و إلى» متعلق بمقدّر ، اي تسببت الأسباب إلى أن إنقضت ، أو يضمن الانقضاء معنى الانتهاء «إلى مشيئته» الضمير راجع إلى الله و الضمير في قوله : «به» راجع إلى الولد ، و يحتمل الوالداي إنتهت مقادير الله بسبب الولد إلى ما شاء وأراد من إمامته «و جاءت الارادة من عند الله فيه إلى محبته» الضمير راجع أيضاً إلى الله اي إلى ما أحبّ من خلافته «و أيّده بروحه» أي بروح القدس كما سيأتي «وأنبأه فصل بيانه» أي البيان الفاصل بين الحقّ و الباطل ، كما قال تعالى : «إنّه لقول فصل» ^(١) و في بعض النسخ بالضاد المعجمة أي زيادة بيانه «و انتدبه» أي دعاه وحثّه ، و في أكثر كتب اللّغة أنّ الندب الطلب ، و

(١) سورة الطارق : ١٣ .

علمه ، و استخبأه حكمته و استرعاه لدينه ، و اتدبه لعظيم أمره ، و أحيا به مناهج سبيله ، و فرائضه و حدوده ، فقام بالعدل عند تحيير أهل الجهل ، و تحيير أهل الجدل ، بالنور الساطع ، و الشفاء النافع ، بالحقّ الأبلج ، و البيان اللائح من كلّ مخرج ، على طريق المنهج ، الذي مضى عليه الصادقون من آبائه عليهم السلام ، فليس يجهل حقّ هذا العالم إلا شقيّ ، و لا يجهده إلا غويّ ، و لا يصدّه عنه إلا جريّ على الله جلّ و علا .

الانتداب الاجابة ، و يظهر من الخبر أنّ الانتداب أيضاً يكون بمعنى الطلب كما في مصباح اللّغة ، حيث قال : إندبه للامر فاقذب يستعمل لازماً و متعدياً .
« و استخبأه » بالخاء المعجمة و الباء الموحدة مهموزاً أو غير مهموز تخفيفاً أي استكتمه ، و في بعض النسخ بالحاء المهملة أي طلب منه أن يجبو الناس الحكمة « و استرعاه لدينه » أي طلب منه رعاية الناس و حفظهم لأموال دينه ، أو الألام زائدة « عند تحيير أهل الجهل »^(١) أي عند ما يحير أهل الجهل الناس بشبههم ، و في بعض النسخ تحير على التفعّل و هو أنسب « و تحيير أهل الجدل » أي تزيينهم الكلام الباطل عند المناظرة ، في القاموس : تحيير الخطّ و الشعر و غيرهما : تحسينه « بالنور الساطع » الباء للسببية أو بدل أو عطف بيان لقوله : « بالعدل » و كذا قوله : « بالحق » بالنسبة إلى قوله : بالنور ، أو متعلق بالنافع ، و الباء للسببية « الأبلج » الأوضح « من كلّ مخرج » من « تعليية » .

(١) و في نسخة الاصل من الكافي « عند تحير أهل الجهل و تحير أهل الجدل » .

﴿ باب ﴾

﴿ ان الائمة عليهم السلام ولاة الامر وهم الناس المحسودون ﴾

﴿ الذين ذكرهم الله عز وجل ﴾

١- الحسين بن محمد بن عامر الأشعري ، عن معلى بن محمد قال : حدثني الحسن ابن عليّ الوشاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن ابن أذينة ، عن بريد العجليّ قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : «أطيعوا الله وأطيعوا الرّسول و أولي الأمر

باب ان الائمة عليهم السلام ولاة الامر وهم الناس المحسودون الذين

ذكرهم الله عز و جل

الحديث الاول : ضعيف.

« و اولي الامر منكم » قد تقدّم القول فيه في باب فرض طاعة الائمة عليهم السلام ، و قال ابن شهر آشوب رحمه الله في المناقب : الامة على قولين في معنى «أولى الامر» في هذه الآية :

أحدهما : أنّها في ائمتنا عليهم السلام « و الثاني » أنّها في أمراء السرايا ، و إذا بطل أحد الامرين ثبت الآخر ، و إلاّ خرج الحقّ عن الامة ، و الذي يدلّ على أنّها في ائمتنا صلوات الله عليهم أنّ ظاهرها يقتضي عموم طاعة أولى الامر من حيث عطف الله تعالى الامر بطاعتهم على الأمر بطاعته و طاعة رسوله ، و من حيث أطلق الأمر بطاعتهم و لم يخصّ شيئاً من شيء لأنّه سبحانه لو أراد خاصاً لبيّنه ، و في فقد البيان منه تعالى دليل على إرادة الكلّ ، و إذا ثبت ذلك ثبتت إمامتهم ، لانه لا أحد تجب طاعته على ذلك الوجه بعد النبي صلى الله عليه وآله إلاّ الامام ، و اذا اقتضت وجوب طاعة أولى الامر على العموم لم يكن بدّ من عصمتهم ، و إلاّ أدّى إلى أن يكون قد أمر بالقبيح ، لأنّ من ليس بمعصوم لا يؤمن منه وقوع القبيح ، فاذا وقع كان الاقتداء به قبيحاً ، و إذا ثبت

منكم» (١) فكان جوابه :

دلالة الآية على العصمة ووجوب الطاعة بطل توجهها الى أمراء السرايا ، لارتفاع عصمتهم ، وقال بعضهم هم علماء الأمة وهم مختلفون و في طاعة بعضهم عصيان بعض ، وإذا أطاع المؤمن بعضهم عصى الآخر ، والله تعالى لا يأمر بذلك ، ثم إن الله تعالى وصف أولى الامر بصفة تدلّ على العلم و الإمرة جميعاً في قوله : «وإذا جائهم أمر من الأمن أو الخوف إذا عوابه ولو ردّوه إلى الرسول وإلى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» (٢) فردّ إليهم الأمن أو الخوف للامراء ، و الاستنباط للعلماء ، و لا يجتمعان إلا لأمير عالم ، انتهى .

قوله عَلَيْهِمُ : كان جوابه ، قيل : سئل عَلَيْهِمُ عن معنى أولى الامر فأجاب السائل ببيان آية اخرى ليفهم به ما يريد مع إيضاح وتشديد ولا يخفي ما فيه .

واقول : سوء الفهم و إشكال الحديث إنما نشأ من أن المصنّف (ره) أسقط تتمّة الحديث و ذكرها في موضع آخر ، و في تفسير العياشي بعد قوله : «إن الله كان عزيزاً حكيماً» (٣) «و الذين آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً لهم فيها أزواج مطهرة و ندخلهم ظللاً ظليلاً» قال : قلت : قوله : في آل ابراهيم : «و آتيناهم ملكاً عظيماً» ما الملك العظيم ؟ قال : أن جعل منهم أئمة ، من أطاعهم أطاع الله ، و من عصاهم عصى الله ، فهو الملك العظيم قال : ثم قال «إن الله يأمركم أن تؤدّوا الامانات إلى أهلها و إذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعماً يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً» قال : إيانا عنى ، أن يؤدّى الأوّل منّا إلى الامام الذى بعده الكتب و العلم و السلاح «وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل» الذى في أيديكم ثم قال للناس : «يا ايها الذين آمنوا» فجمع المؤمنين إلى يوم القيامة «أطيعوا الله و أطيعوا الرسول و أولى الامر منكم» إيانا عنى خاصّة ، فان خفتم تنازعاً في الأمر فارجعوا إلى الله و إلى الرسول و أولى

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) سورة النساء : ٨٣ .

(٣) اى فى آخر الحديث .

« ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً »^(١) يقولون لأئمة الضلالة والدعوة إلى النار : هؤلاء أهدى من آل محمد سبيلاً « أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجدله نصيراً * أم لهم نصيب من الملك - يعني الإمامة والخلافة -

الامر منكم ، هكذا نزلت ، وكيف يأمرهم بطاعة أولى الامر ويرخص لهم في منازعتهم ، إنما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » .

أقول : فظهر أنه ﷺ شرع في تفسير الآيات المتقدمة على تلك الآية وبيّن نزولها فيهم ﷺ ليتضح نزول هذه الآية فيهم أشدّ إيضاح وأبينه .

« ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت » قال البيضاوي : نزلت في يهود كانوا يقولون إن عبادة الأصنام أرضي عند الله مما يدعو إليه محمد ، وقيل : في حبي بن أخطب و كعب بن الأشرف و في جمع من اليهود خرجوا إلى مكة يحالفون قريشاً على محاربة رسول الله ، فقالوا : أنتم أهل كتاب ، وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا ، فلاناً من مكركم فاسجدوا آل هنتنا حتى نطمئن إليكم ففعلوا ، و الجبت في الاصل اسم صنم فاستعمل في كل ما عبد من دون الله ، وقيل : أصله الجبس وهو الذي لاخير فيه ، فقلبت سينه تاء .

و الطاغوت يطلق لكل باطل من معبود أو غيره « ويقولون للذين كفروا » لأجلهم وفيهم « هؤلاء » إشارة إليهم « أهدى من الذين آمنوا سبيلاً » اي أقوم ديناً و أرشد طريقاً « فلن تجد له نصيراً » يمنع العذاب عنه بشفاعته أو غيرها ، انتهى .

أقول : و على تأويله ﷺ الجبت والطاغوت : الأول والثاني ، « و الذين كفروا » سائر خلفاء الجور ، ولا ينافي ذلك ما مر من نزول الآية ، لان الله تعالى لما ذم المخالفين للرسول ولعنهم فهو جار فيمن خالف أهل بيته ، لأنهم القائمون مقامه . « أم لهم نصيب من الملك » قال البيضاوي « أم » منقطعة ، و معنى الهمزة إنكار

فاذا لا يؤتون الناس فقيراً « نحن الناس الذين عنى الله ، و النقيير النقطة التي في وسط النواة » أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله^(١) نحن الناس المحسودون على ما آتانا الله من الإمامة دون خلق الله أجمعين « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً » يقول : جعلنا منهم الرسل و الأنبياء و الأئمة ، فكيف

أن يكون لهم نصيب من الملك ، أو جحد ما زعمت اليهود من أن الملك سيصير إليهم « فاذا لا يؤتون الناس فقيراً » أي لو كان لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون أحداً ما يوازي فقيراً ، وهو النقرة في ظهر النواة ، وهذا هو الاغراق في بيان شحهم ، فانهم بخلوا بالنقيروهم ملوك فما ظنك بهم إذا كانوا أذلاء متفاقرين .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد بالنقطة في كلامه عليه السلام النقرة ، و قال الطبرسي رحمه الله : قيل : المراد بالملك هنا النبوة .

« أم يحسدون الناس » قال الطبرسي : معناه بل أيحسدون الناس ، و اختلف في معنى الناس هنا فقيل : أراد به النبي صلى الله عليه وآله حسدوه على ما أعطاه من النبوة وإباحة تسعة نسوة و ميله إليهن ، و قالوا لو كان نبياً لشغلته النبوة عن ذلك ، فبين الله سبحانه أن النبوة ليست ببدع في آل إبراهيم « و ثانيها » ان المراد بالناس النبي و آله عليهم السلام عن أبي جعفر عليه السلام ، و المراد بالفضل فيه النبوة ، و في آله الإمامة ، انتهى .

واقول : روى ابن حجر في صواعقه قال : أخرج أبو الحسن المغازلي عن الباقر عليه السلام انه قال في هذه الآية : نحن الناس و الله ، ولا يخفي أن تفسيرهم عليه السلام أنسب بلفظ الناس .

« فكيف يقرّون بهي آل إبراهيم وينكرونه في آل محمد » و محمد أفضل من إبراهيم ، فكيف يستبعدون ذلك ، أو آل محمد من آل إبراهيم فلم لا يشملهم ؟
« يقول جعلنا منهم الرسل » إمّا تفسير لايتاء مجموع الكتاب و الحكمة و الملك

يقرُّون به في آل إبراهيم عليهم السلام و ينكرونه في آل محمد صلى الله عليه وآله « فمنهم من آمن به و منهم من صدَّ عنه و كفى بجهنم سعيراً * إنَّ الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراَ كلَّما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنَّ الله كان عزيزاً حكيماً ».

٢- عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي الحسن عليه السلام في قول الله تبارك و تعالى : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » قال : نحن المحسودون .

٣- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد عن يحيى الحلبي ، عن محمد الأحول ، عن عمران بن أعين قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : قول الله عزَّ وجلَّ : « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب » ؟ فقال : النبوة ، قلت : « الحكمة » ؟ قال : الفهم و القضاء ، قلت : « و آتيناهم ملكاً عظيماً » ؟ فقال : الطاعة .

العظيم ، أو على اللف والنشر المرتب ، و يؤيد الأخير ما سيأتي .
« فمنهم من آمن به » اي بالائتاء أو بالملك العظيم ، و ضمير « منهم » للأمة ، و يقال صدَّ صدوداً اي أعرض ، و صدَّ فلاناً عن كذا صدّاً اي منعه و صرفه « إنَّ الذين كفروا بآياتنا » اي الآيات النازلة في الائمة أو هم عليهم السلام كما سيأتي « بدلناهم جلوداً غيرها » اي في الصفة « إنَّ الله كان عزيزاً » اي قوياً غالباً على جميع الاشياء « حكيماً » يعاقب و يثيب على وفق حكمته .

الحديث الثاني : مجهول .

الحديث الثالث : حسن .

و فسر الكتاب بالنبوة لاستلزامه لها ، و لعلَّ المراد بالفهم الالهام و بالقضاء العلم بالحكم بين الناس ، أو الفهم مطلق العلوم ، و المعارف إشارة إلى الحكمة النظرية ، و القضاء إلى الحكمة العلمية « قال الطاعة » اي فرض طاعته على الخلق .

٤ - الحسين بن محمد ، عن معلّى بن محمد ، عن الوشاء ، عن حمّاد بن عثمان ، عن أبي الصباح قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : « أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله » فقال : يا أبا الصباح نحن والله الناس المحسودون .

٥ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن محمد بن أبي عمير ، عن عمر بن أذينة ، عن بريد العجليّ عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى : « فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة و آتيناهم ملكاً عظيماً » قال : جعل منهم الرّسل والأنبياء والأئمة فكيف يقرّون في آل إبراهيم عليهم السلام وينكرونه في آل محمد ؟ ! عليه السلام قال : قلت : « و آتيناهم ملكاً عظيماً » ؟ قال : الملك العظيم أن جعل فيهم أئمة ؛ من أطاعهم أطاع الله ، ومن عصاهم عصى الله ، فهو الملك العظيم .

﴿ باب ﴾

﴿ ان الأئمة عليهم السلام هم العلامات التي ذكرها الله عز و ﴾

﴿ جل في كتابه ﴾

١ - الحسين بن محمد الأشعريّ ، عن معلّى بن محمد ، عن أبي داود المسترقّ قال : حدّثنا داود الجصّاص قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : « وعلامات و بالنجم هم

الحديث الرابع : ضعيف .

الحديث الخامس : حسن .

باب ان الأئمة عليهم السلام هم العلامات التي ذكرها الله عز و جل

في كتابه

الحديث الاول : ضعيف .

« وعلامات » قال الطبرسي (ره) أى و جعل لكم علامات أى معالم يعلم بها الطّرق ، و قيل : العلامات الجبال يهتدى بها فهاراً « و بالنجم هم يهتدون » ليلا و المراد بالنجم الجنس ، و قيل : إن العلامات هي النجوم أيضاً لأن من النجوم ما يهتدى بها ، و منها ما يكون علامة لا يهتدى بها ، و قيل : أراد بها الاهتداء في القبلة ، انتهى .

يهتدون»^(١) قال : النجم رسول الله ﷺ و العلامات هم الأئمة كعليه السلام .

٢- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أسباط بن سالم قال :
سأل الهيثم أباعبدالله عليه السلام وأنا عنده عن قول الله عز و جل : « و علامات و بالنجم هم
يهتدون » فقال : رسول الله ﷺ النجم ، و العلامات هم الأئمة كعليه السلام .

٣- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء قال : سألت الرضا عليه السلام
عن قول الله تعالى : « و علامات و بالنجم هم يهتدون » قال : نحن العلامات و النجم
رسول الله ﷺ .

و على تأويله عليه السلام ضمير «هم» و ضمير «يهتدون» راجعان إلى العلامات و
هو أظهر ، لأن قبل هذه الآية «وألقي في الأرض رواسي أن تميدبكم و أنهاراً و سبلاً
لعلكم تهتدون» فكان الظاهر على التفسير المشهور «و أنتم تهتدون» فعلى تأويله عليه السلام
لا يحتاج إلى تكلف الالتفات ، و هذه المعاني بطون الآيات لاتنافي كون ظواهرها أيضاً
مرادة ، فانه كما أن لأهل الأرض جبلاً و أنهاراً و نجوماً و علامات يهتدون بها إلى
طرقهم الظاهرة ، و بها تصلح أمور معاشهم ، فكذا لهم رواسي من الانبياء و الاوصياء
و العلماء بهم تستقر الأرض و تبقى ، و منابع للعلوم و المعارف بها يحيون الحياة
المعنوية و شمس و قمر و نجوم من الانبياء و الأئمة كعليه السلام بهم يهتدون إلى مصالحهم
الديوية و الأخروية ، و قد تضمنت الآيات ظهراً و بطناً ، الوجهين جميعاً .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور.

الحديث الثالث : كذلك .

باب

﴿ أن الآيات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه هم الأئمة عليهم السلام ﴾

١- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن أحمد بن محمد بن عبد الله ، عن أحمد بن هلال ، عن أمية بن علي ، عن داود الرقي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تبارك و تعالي : «وما تغني الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون»^(١) قال : الآيات هم الأئمة ، والنذر هم الأنبياء عليهم السلام .

٢- أحمد بن مهرا ن . عن عبد العظيم بن عبد الله الحسني ، عن موسى بن محمد العجلي ، عن يونس بن يعقوب رفعه ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل : «كذبوا بآياتنا كلها»^(٢) يعني الأوصياء كلهم .

باب ان الآيات التي ذكرها الله عز وجل في كتابه هم الأئمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف .

«الآيات» جمع الآية وهي العلامة ، وهم عليهم السلام علامات لسبيل الهداية ودلائل لعظمة الله سبحانه وقدرته وحكمته ، والنذر جمع النذير بمعنى المنذر ، والمشهور في تفسير الآيات : الحجج والبيّنات أو المعجزات ، أو ما خلقه الله في الآيات والأفان دالاً على وجوده وقدرته وعلمه وحكمته .

وفي الصحاح : ما يغني عنك هذا ، أي ما يجدي عنك وما ينفعك .

الحديث الثاني : ضعيف .

« يعني الأوصياء » أي هم المقصودون في بطن الآية أو هم داخلون فيها .
فان قيل سابق الآية : «ولقد جاء آل فرعون النذر، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر» وآل فرعون إنما كذبوا بموسى ؟
قلنا : وإن كذبوا بموسى لكن تكذيبهم بموسى يوجب تكذيبهم بأوصيائه

(٢) سورة القمر : ٤٢ .

(١) سورة يونس : ١٠١ .

٣- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن أبي عمير ، أو غيره ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك إن الشيعة يسألونك عن تفسير هذه الآية « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » قال : ذلك إلي إن

كهارون و يوشع ، بل الأنبياء والأوصياء المتقدمين عليه ، لأن كلهم أخبروا بموسى ، أو المعنى أن نظير ذلك التكذيب في هذه الأمة التكذيب بالأوصياء عليهم السلام ، مع أنه ورد في تفسير الامام عليه السلام أن موسى عليه السلام كان يخبر قومه بالنبى و أوصيائه عليهم السلام ، ويأمرهم بالإيمان بهم ، وقيل : التكذيب بواحد من الائمة تكذيب بالجميع لا شراكتهم في الحق و الصدق و الدين .

الحديث الثالث : مجهول .

« عم يتساءلون » قال البيضاوي : أصله « عمما » فحذف الألف ، ومعنى هذا الاستفهام تفخيم شأن ما يتساءلون عنه ، كأنه لفخامته خفى جنسه فيسئل عنه ، و الضمير لأهل مكة كانوا يتساءلون عن البعث فيما بينهم ، أو يسألون الرسول و المؤمنين عنه استهزاء أو للناس « عن النبأ العظيم » بيان للشان المفضم أو صلة يتساءلون ، و عم متعلق بمضمرة مفسر به « كلاً سيعلمون » ردع عن التسائل « ثم كلاً سيعلمون » تكرير للمبالغة ، انتهى .

و أقول : تأويله عليه السلام المذكور في بعض كتب المخالفين ، روى السيد في الطرايف نقلاً من تفسير محمد بن مؤمن الشيرازى باسناده عن السدى يرفعه قال : أقبل صخر بن حرب حتى جلس إلى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال : يا محمد هذا الأمر لنا من بعدك أم لمن ؟ قال صلى الله عليه وآله : يا صخر الأمر بعدى لمن هو منى بمنزلة هارون من موسى عليه السلام ، فأترى الله : « عم يتساءلون عن النبأ العظيم » يعنى يسئلك أهل مكة عن خلافة علي بن أبي طالب « الذى هم فيه مختلفون » منهم المصدق بولايته و خلافته ، و منهم المكذب قال « كلاً » و هو ردع عليهم « سيعلمون » أى سيعرفون خلافته بعدك أنها حق [تكون] « ثم كلاً سيعلمون » أى يعرفون خلافته و ولايته إن يسألون عنها في قبورهم ، فلا

شئت أخبرتهم وإن شئت لم أخبرهم ، ثم قال : لكنني أخبرك بتفسيرها ، قلت : «عم يتساءلون» ؟ قال : فقال : هي في أمير المؤمنين صلوات الله عليه ، كان أمير المؤمنين صلوات الله عليه يقول : ما لله عز وجل آية هي أكبر مني ولا لله من نأ أعظم مني .

﴿ باب ﴾

﴿ ما فرض الله عز وجل و رسوله صلى الله عليه وآله من الكون ﴾

﴿ مع الائمة عليهم السلام ﴾

١- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أحمد بن عائذ ، عن ابن اُذينة ، عن يزيد بن معاوية العجلي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل :

يبقي ميت في شرق ولا غرب ولا في بر ولا في بحر إلا ومنكر و نكير يسئلان عن ولاية أمير المؤمنين عليه السلام بعد الموت ، يقولان له : من ربك ؟ و من نبيك ؟ و من إمامك ؟

و روى مثله ابن شهر آشوب عن تفسير القطان باسناده عن السدي مثله .

و روى محمد بن العباس بن مروان في تفسيره باسناده إلى علقمة قال : خرج يوم صفين رجل من عسكر الشام وعليه سلاح و فوفه مصحف ، وهو يقرأ « عم يتساءلون عن النبا العظيم » فأردت البراز إليه فقال علي عليه السلام : مكانك ، و خرج بنفسه فقال له : أتعرف النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون ؟ قال : لا ، فقال عليه السلام : أنا و الله النبا العظيم الذي فيه إختلفتم ، و على ولايتي تنازعتم ، و عن ولايتي رجعتم بعد ما قبلتم و بيغيكم [هلكنم] بعد ما بسيفي نجوتهم ، و يوم الغدير قد علمتم و يوم القيامة تعلمون ما علمتم ، ثم علاه بسيفه فرمى رأسه و يده .

باب ما فرض الله عز وجل و رسوله صلى الله عليه وآله من الكون

مع الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف .

« و كونوا مع الصادقين » قال الطبرسي (ره) في مصحف عبدالله و قراءة ابن

«اتقوا الله وكونوا مع الصادقين»^(١) قال : إيانا عنى .

عبّاس : من الصادقين ، و روى ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام ، ثم قال : اى مع الذين يصدقون في أخبارهم و لا يكذبون ، و معناه كونوا على مذهب من يستعمل الصدق في أقواله ، و صاحبوهم و رافقوهم ، و قد وصف الله الصادقين في سورة البقرة بقوله : «و لكن البر من آمن بالله و اليوم الآخر» إلى قوله «اولئك الذين صدقوا و أولئك هم المتقون»^(٢) فأمر سبحانه بالافتداء بهؤلاء ، و قيل : المراد بالصادقين هم الذين ذكرهم الله في كتابه و هو قوله : «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فمنهم من قضى نحبه» يعنى حمزة بن عبد المطلب و جعفر بن أبي طالب عليهما السلام «ومنهم من ينتظر»^(٣) يعنى علي بن أبي طالب ، و روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس قال : كونوا مع الصادقين ، مع علي و أصحابه ، و روى جابر عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله : «كونوا مع الصادقين» قال : مع آل محمد عليهم السلام ، انتهى .

وأقول : التمسك بتلك الآية لاثبات الامامة في المعصومين بين الشيعة معروف ، و قد ذكره المحقق الطوسى طيب الله روحه القدوسى في كتاب التجريد ، و وجه الاستدلال بها أن الله أمر كافة المؤمنين بالكون مع الصادقين ، و ظاهر أن ليس المراد به الكون معهم باجسادهم بل المعنى لزوم طرايقهم و متابعتهم في عقايدهم و أقوالهم و أفعالهم ، و معلوم أن الله تعالى لا يأمر عموماً بمتابعة من يعلم صدور الفسق و المعاصي عنه ، مع نهيه عنها ، فلا بد من أن يكونوا معصومين لا يخطئون في شيء حتى تجب متابعتهم في جميع الامور ، و ايضاً اجتمعت الامة على أن خطاب القرآن عام لجميع الأزمنة لا يختص بزمان دون زمان ، فلا بد من وجود معصوم في كل زمان ليصح أمر مؤمنى كل زمان بمتابعتهم .

فان قيل : لعلمهم أمروا في كل زمان بمتابعة الصادقين الكائنين في زمن الرسول صلى الله عليه و آله ، فلا يتم وجود المعصوم في كل زمان .

قلنا : لا بد من تعدد الصادقين اى المعصومين لصيغة الجمع ، و مع القول بالتعدد

(٢) سورة البقرة : ١٧٧ .

(١) سورة التوبة : ١٢٠ .

(٣) سورة الاحزاب : ٢٣ .

يتعيّن القول بما تقول الاماميّة ، إذ لا قائل بين الأئمة بتعدّد المعصومين في زمن الرسول ﷺ مع خلوّ ساير الأزمنة عنهم ، مع قطع النظر عن بعد هذا الاحتمال عن اللفظ و سياّتي تمام القول في ذلك في أبواب النصوص على أمير المؤمنين صلوات الله عليه .

و العجب من إمامهم الرازي كيف قارب ثم جانب و سدّد ثم شدّد و أقرّ ثم أنكر و أصرّ حيث قال في تفسير تلك الآية : أنه تعالى أمر المؤمنين بالكون مع الصادقين فلا بدّ من وجود الصادقين لأنّ الكون مع الشيء مشروط بوجود ذلك الشيء فهذا يدلّ على أنه لا بدّ من وجود الصادقين في كلّ وقت ، و ذلك يمنع من إطباق الكلّ على الباطل ، فوجب إن أطبقوا على شيء أن يكونوا محقّين فهذا يدلّ على أن إجماع الأئمة حجّة .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال المراد بقوله : كونوا مع الصادقين ، أي كونوا على طريقة الصادقين الصالحين كما أنّ الرّجل إذا قال لولده كن مع الصالحين لا يفيد إلّا ذلك ، سلّمنا ذلك لكن نقول : إنّ هذا الأمر كان موجوداً في زمان الرسول ﷺ فقط وكان هذا أمراً بالكون مع الرسول فلا يدلّ على وجود صادق في ساير الأزمنة ، سلّمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون ذلك الصادق هو المعصوم الذي يمتنع خلوّ زمان التكليف عنه كما تقول الشيعة .

فالجواب عن الأوّل : أنّ قوله : كونوا مع الصادقين أمر بموافقة الصادقين و نهى عن مفارقتهم ، و ذلك مشروط بوجود الصادقين ، و ما لا يتمّ الواجب إلّا به فهو واجب ، فدلت هذه الآية على وجود الصادقين ، وقوله : أنه محمول على أن يكونوا على طريقة الصادقين ، فنقول : أنه عدول عن الظاهر من غير دليل ، قوله : هذا الأمر مختصّ بزمان الرسول قلنا : هذا باطل لوجوه « الأوّل » انه ثبت بالتواتر الظاهر من دين محمد ﷺ أنّ التكليف المذكورة في القرآن متوجهة على المكلفين إلى قيام

القيامه فكان الامر في هذا التكليف كذلك «و الثاني» أن الصيغة تتناول الاوقات كلها،
بدليل صحة الاستثناء «و الثالث» لما لم يكن الوقت المعين المذكوراً في لفظ الآية لم
يكن حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي ، فاما أن لا يحمل على شيء فيفضي
إلى التعطيل وهو باطل ، أو على الكل وهو المطلوب «و الرابع» ان قوله : « يا
أيها الذين آمنوا اتقوا الله » أمر لهم بالتقوى وهذا الامر إنما يتناول من يصح منه
أن لا يكون متقياً وإنما يكون كذلك لو كان جازي الخطاء ، فكانت الآية دالة على
أن من كان جازي الخطاء وجب كونه مقتدياً بمن كان واجب العصمة ، وهم الذين
حكم الله بكونهم صادقين وترتب الحكم في هذا يدل على أنه إنما وجب على جازي
الخطاء كونه مقتدياً به ، ليكون مانعاً لجازي الخطاء عن الخطاء وهذا المعنى قائم في
جميع الازمان ، فوجب حصوله في كل الازمان ، قوله : لم لا يجوز أن يكون المراد هو
كون المؤمن مع المعصوم الموجود في كل زمان ، قلنا : نحن معترف بأنّه لا بد من
معصوم في كل زمان إلا أننا نقول ان ذلك المعصوم هو مجموع الأمة ، وأنتم تقولون
أن ذلك المعصوم واحد منهم ، فنقول : هذا الثاني باطل ، لأنه تعالى أوجب
على كل من المؤمنين أن يكونوا مع الصادقين ، وإنما يمكنه ذلك لو كان عالماً
بأن ذلك الصادق من هو ، لان الجاهل بأنه من هو لو كان مأموراً بالكون
معه كان ذلك تكليف مالا يطاق ، لاننا لا نعلم إنساناً معيناً موصوفاً بوصف العصمة ،
و العلم باننا لانعلم هذا الانسان حاصل بالضرورة ، فثبت أن قوله «كونوا مع الصادقين»
ليس أمراً بالكون مع شخص معين ، ولما بطل هذا بقي أن المراد منه الكون مع
جميع الأمة ، وذلك يدل على أن قول مجموع الأمة صواب وحق ولا نعني بقولنا الاجماع
حجة إلا ذلك ، انتهى كلامه .

و الحمد لله الذي حقق الحق بما جرى على أقلام أعدائه ، ألا ترى كيف شيد
ما ادعته الامامية بغاية جهده ثم بأي شيء تمسك في تزيفه و التعامى عن رشده ،

وهل هذا إلا كمن طرح نفسه في البحر العجاج رجاء أن يتشبّث للنجاة بخطوط الامواج ،
و لنشر الى شيء ممّا في كلامه من التهافت والاعوجاج .

فنقول كلامه فاسد عن وجوه :

أما أوّلاً فلاّ نه بعد ما اعترف أنّ الله تعالى إنّما أمر بذلك لتحفظ الأمّة عن
الخطاء في كلّ زمان ، فلو كان المراد ما زعمه من الاجماع كيف يحصل العلم بتحقيق
الاجماع في تلك الاعصار مع انتشار علماء المسلمين في الامصار ، و هل يجوز عاقل
إمكان الاطلاع على جميع أقوال آحاد المسلمين في تلك الازمنة ، ولو تمسك بالاجماع
الحاصل في الازمنة السابقة ، فقد صرّح بأنّه لا بدّ في كلّ زمان من معصوم محفوظ
عن الخطاء .

و أما ثانياً: فبأنّه على تقدير تسليم تحقق الاجماع و العلم به في تلك الازمنة
فلا يتحقق ذلك إلا في قليل من المسائل ، فكيف يحصل تحفظهم عن الخطأ بذلك .
واما ثالثاً: فبأنّه لا يخفي على عاقل أنّ الظاهر من الآية أنّ المأمورين بالكون،
غير من أمروا بالكون معهم ، وعلى ما ذكره يلزم اتحادهما .

وأما رابعاً: فبأن المراد بالصادق إما الصادق في الجملة ، فهو يصدق على جميع المسلمين
فانهم صادقون في كلمة التوحيد لامحالة ، أو في جميع الاقوال ، و الأوّل لا يمكن أن
يكون مراداً لانه يلزم أن يكونوا مأمورين باتّباع كلّ من آحاد المسلمين كما هو الظاهر
من عموم الجمع المحلى باللأم ، فتعيّن الثاني وهو لازم العصمة ، و أمّا الذي اختاره
من إطلاق الصادقين على المجموع من حيث المجموع ، من جهة أنّهم من حيث
الاجتماع ليسوا بكذابين ، فهذا احتمال لا يجوز كرهه كرهى لم يأنس بكلام العرب قط .
و أمّا خامساً: فبأن تمسكه في نفي ما يدعيه الشيعة في معرفة الامام لا تخفي
سخافته ، إذ كلّ جاهل و ضالّ و مبتدع في الدين يمكن أن يتمسك بهذا في عدم
وجوب إختيار الحقّ و إلتزام الشرايع ، فليهود أن يقولوا: لو كان محمد ﷺ نبياً

٢- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن أبي نصر ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين » قال : الصادقون هم الأئمة والصدّيقون بطاعتهم .

٣- أحمد بن محمد و محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن عبد الحميد عن منصور بن يونس ، عن سعد بن طريف ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أحب أن يحيى حياة تشبه حياة الأنبياء ، ويموت ميتة تشبه ميتة الشهداء

لكننا عالمين بنبوته ، ولكننا نعلم ضرورة أننا غير عالمين به ، وكذا سائر فرق الكفر والضلالة ، وليس ذلك إلا لتعصبهم ومعاندتهم ، و تقصيرهم في طلب الحق ، ولو رفعوا أغشية العصبية عن أبصارهم ، و نظروا في دلائل إمامتهم ومعجزاتهم ، ومحاسن أخلاقهم وأطوارهم لأبصروا ما هو الحق في كل باب ، ولم يبق لهم شك ولا إرتياب ، وكفى بهذه الآية على ما قرّر الكلام فيها دليلا على لزوم الامام في كل عصر و زمان .

الحديث الثاني : صحيح .

« و الصدّيقون » عطف على الصادقين اي الصدّيقون في قوله تعالى : « من النبيين و الصدّيقين » هم الأئمة ، وانما سموا بذلك لطاعتهم للانبياء في جميع ما أتوا به قبل كل أحد ، وعصمتهم من الخطاء فهم صادقون من جهة القول ، صدّيقون من جهة الفعل ، فضمير طاعتهم راجع إلى الصدّيقين ، أو عطف على الأئمة ، اي الصادقون هم الأئمة وهم الصدّيقون ، فالعطف للتفسير إشارة إلى أن المراد بالصدّيقين ايضاً هم عليه السلام ، والضمير كما مرّ و يؤيده أن في بصائر الدرجات بدون العاطف ، و يحتمل الاخير وجهاً آخر ، وهو أن يكون المراد بالصدّيقين الشيعة ، فيحتمل إرجاع الضمير إلى الأئمة أو الصادقين إضافة إلى المفعول .

الحديث الثالث : مختلف فيه كالموثق .

و يسكن الجنان التي غرسها الرحمن فليتولّ علياً وليوال وليه و ليقصد بالأئمة من بعده ، فإنّهم عترتي خلقوا من طينتي ، اللهم ارزقهم فهمي و علمي ، و ويل للمخالفين لهم من أمّتي ، اللهم لاتنلهم شفاعتي .

٤- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن النضر بن شعيب ، عن محمد بن الفضيل ، عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : قال رسول الله ﷺ : إن الله تبارك و تعالي يقول : استكمال حجّتي على الأشقياء من أمّتك : من ترك ولاية عليّ و والى أعداءه ، و أنكر فضله و فضل الأوصياء من بعده ، فإنّ فضلك فضلهم ، و طاعتك طاعتهم ، و حقّك حقّهم ، و معصيتك معصيتهم ، وهم الأئمة الهداة من بعدك ، جرى فيهم روحك و روحك ما جرى فيك من ربّك وهم عترتك من طينتك و لحمك و دمك

«غرسها الرحمن» أي بقدرته و رحمانيته بلا توسط غارس ، و فيه إيحاء إلى أنّ دخول الناس الجنة بمحض الرّحمة لا باستحقاقهم ، و يقال : تولّاه إذا إتخذته ولياً أي إماماً ، و الموالاتة ضدّ المعاداتة ، و الوليّ المحبّ و الناصر ، و ضمير «فانّهم» لعليّ و الأئمة ، و الدّعاء بعدم إنالة الشفاعة مع أنّها من فعله إمّا لأنّ المراد به الامر بالشفاعة ، أو عدم إدخالهم في الشفاعة الاجمالية منه ﷺ للأمة ، أو المقصود به الاخبار عن عدم الانالة لا الدّعاء .

الحديث الرابع : مجهول .

و الاستكمال : الاتمام ، و هو مبتداء «و على الأشقياء» خبره «من ترك» بفتح الميم بدل الأشقياء ، و الولاية بالكسر : المحبّة و الطاعة ، و بالفتح : الامارة و السلطنة ، «فانّ فضلك فضلهم» أي كلّ ما ثبت لك من العلم و العصمة و ساير الفضائل فهو فضلهم ، و ثابت لهم «و طاعتك طاعتهم» أي لو لم يطيعوهم لم يطيعوك ، أو أنّ فرض الطاعة كما ثبت لك ثبت لهم «و حقّك» على الناس «حقّهم» أي تجبر رعاية حقّهم لرعاية حقّك ، فانّ مودّتهم أجر الرّسالة ، أو لهم على الناس حقّ كمالك عليهم ، و في الفقرات نوع قلب للمبالغة «جرى فيهم روحك» بالضمّ أي روح القدس ، أو من سنخ روحك و

وقد أجرى الله عزّ وجلّ فيهم سنّتك و سنّة الأنبياء قبلك ، وهم خزّاني علي علمي من بعدك ، حقّ عليّ لقد اصطفيتهم و انتجبتهم و اخلصتهم و ارتضيتهم ، و نجى من أحبّهم و والاهم و سلم لفضلهم ، ولقد آتاني جبرئيل عليه السلام بأسمائهم و أسماء آبائهم و أحبائهم و المسلمين لفضلهم .

٥- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن فضالة بن أيّوب ، عن أبي المغرا ، عن محمد بن سالم ، عن أبان بن تغلب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أراد أن يحيى حياتي ، و يموت ميتي و يدخل جنّة عدن التي غرسها الله ربّي بيده ، فليتولّ عليّ بن أبي طالب و ليتولّ وليّه ، و ليعاد عدوّه ، و ليسلم للأوصياء من بعده ، فإنّهم عمّرتي من لحمي و دمي ،

مثله ، و الحمل على المبالغة « و روحك » بالفتح وهو الراحة و الرخمة و نسيم الرّيح ، كناية عن الألفاظ الربانيّة « ما جرى » أي نحو ما جرى أو قدره « ولحمك و دمك » كناية عن غاية القرابة الجسمانيّة و الرّوحانيّة و العقلائيّة « سنّتك » أي طريقتك من الهداية و الرياسة ، و التكميل و الارشاد « لقد اصطفيتهم » اللّام جواب القسم لأنّ قوله « حقّ عليّ » بمنزلة القسم ، أو حقّ خبر مبتداء محذوف و قوله : « لقد اصطفيتهم » إستيناف بيانيّ و الانتجاب : الاختيار « و لقد آتاني » من كلام رسول الله صلى الله عليه وآله .

الحديث الخامس : مجهول .

والعدن : الإقامة ، وقيل : جنّة العدن اسم لمدينة الجنّة ، وهي مسكن الانبياء و العلماء و الشهداء و أئمّة العدل ، و الناس سواهم في جنّات حوالها ، و قيل : هي قصر لا يدخله إلاّ نبيّ أو صديق أو شهيد أو إمام عدل ، وقيل : للعدن نهر على حافتيه جنّات عدن و الأوّل أصوب « فليتولّ » أي يعتقد ولايته وإمامته « وليتولّ » أي يحبّ ، و يحتمل أن يكون الأوّل أيضاً بمعنى المحبّة ، و التسليم للأوصياء إطاعتهم في الأوامر و النواهي ، و قبول كلّ ما يصدر منهم قولاً و فعلاً « فانّهم » أي الأوصياء أو هم مع

أعطاهم الله فهمي و علمي ، إلى الله أشكو [أمر] أمّتي ، المنكرين لفضلهم ، القاطعين فيهم صلتي ، وأيم الله ليقتلن إبني لا أنالهم الله شفاعتي .

٦ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن موسى بن سعدان ، عن عبد الله بن القاسم ، عن عبد القهار ، عن جابر الجعفي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من سرّه أن يحيى حياتي ، ويموت ميتتي ، ويدخل الجنة التي وعدنيها ربّي و يتمسك بقضيب غرسه ربّي بيده فليتولّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام وأوصيائه من بعده ، فإنّهم لا يدخلونكم في باب ضلال ، ولا يخرجونكم من باب هدى ، فلا تعلموهم فإنّهم أعلم منكم وإنّي سألت ربّي ألا يفرّق بينهم وبين الكتاب حتّى يردا عليّ الحوض هكذا - وضمّ بين أصبعيه - وعرضه ما بين صنعاء إلى أيلة ، فيه

عليّ «القاطعين فيهم» أي بسببهم أوفي حقهم «صلتي» أي برّي وإحساني ، إذمودّتهم عليه السلام أجزال الرسالة والاقرار بامامتهم ومتابعتهم قضاء لحق الرسول صلى الله عليه وآله «وأيم» بفتح الهمزة وسكون الياء مبتداء مضاف ، وأصله أيمن جمع يمين ، وخبره محذوف وهو يميني ، والمقصود الحلف بكلّ «ما» حلف بالله ، والمراد بالابن الحسين عليه السلام ، وربّما يقرء بصيغة التثنية إشارة إلى الحسن والحسين عليهما السلام .

الحديث السادس : ضعيف .

«و القضيّب» : الغصن ، واليد : القدرة «فانّهم أعلم منكم» أي في كلّ ما تريدون تعليمهم فيه ، فلا يرد أنّ العالم قد يعلم الأعمى «أن لا يفرّق بينهم وبين الكتاب» أي يجعلهم الحافظين للكتاب ، المفسّرين له ، العاملين به ، الداعين إليه وإلى العمل به ، والمراد بالأصبعين السبّابتان في اليدين «و صنعاء» ممدودة قسبة في اليمن .

«و إيلة» في أكثر النسخ هنا بفتح الهمزة وسكون الياء المثناة التحتانيّة ؛ قال في القاموس : إيلة جبل بين مكّة والمدينة قرب ينبع ، وبلد بين ينبع ومصر ، وحصن معروف ، وإيلة بالكسر : قرية بباخرز وموضعان آخران «انتهى» وفي أكثر روايات

قُدْحَان فضةٌ وذهب عدد النجوم .

٧- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن فضالة بن أيوب عن الحسن بن زياد ، عن الفضل بن يسار قال : قال أبو جعفر عليه السلام : وإنَّ الرُّوحَ و الراحة و الفليح و العون و النجاح و البركة و الكرامة و المغفرة و المعافاة و اليسر و البشرى و الرضوان و القرب و النصر و التمكّن و الرّجاء و المحبّة من الله عزّ و جلّ

الحوض في ساير الكتب : بضمّ الالف و الباء الموحّدة و اللّام المشدّدة ، وهي بلد قرب بصره في الجانب البحريّ و لعلّه موضع البصرة اليوم .

«و القُدْحَان» بضمّ القاف و سكّون الدّالّ جمع قدح بالتحريك ، وهو إناء يروى الرّجلين ، أو إسم يجمع الصغّار و الكبار ، و «عدد» منصوب بنزع الخافض ، أي بعدد ، و يعبّر بعدد النّجوم عن الكثرة بحيث لا يحصى ، لأنّ ما يحصل به المجرّة من النجوم لا يمكن إحصاؤه .

الحديث السابع : ضعيف .

و كأنّه سقط منه « قال رسول الله صلى الله عليه وآله » كما يظهر من آخر الخبر .

و الرُّوح بالفتح نسيم الرّيح ، و المراد هنا روح الجنّة أو النفخات القدسيّة ، و الفليح بالجمع بمعنى الغلبة ، و في بعض النسخ بالحاء المهملة و هو محرّكة الفوز و النجاة و البقاء في الخير كما في القاموس ، و العون : الاعانة على الخيرات ، و النجاح : الفوز بالمطلوب ، و البركة : الثبات في الخير أو النماء و الزيادة في الخيرات الدنيويّة و السّعادات الآخرويّة ، و الكرامة : الشرف و القرب عند الله ، و المعافاة : دفع الله عنه مكاره الدّنيا و العقبي ، و اليسر : رفع العسر فيهما ، و البشرى : الاخبار بما يسرّ اى عند الموت أو الأعمّ ، و الرضوان بالكسر و الضمّ ، أي الرضا من الله و القرب منه تعالى ، و النصر على الأعداء الظاهرة و الباطنة ، و التمكّن : اى الاقتدار على جلب المنافع و دفع المكاره ، أو المنزلة عند الله .

و قوله : « من الله » متعلق بالجميع أو بالأخير فقط ، « حقاً عليّ » اى حقّ

لمن تولى علياً واثمّ به ، وبرىء من عدوّه ، وسلّم لفضله وللاّوصياء من بعده ، حقّاً عليّ أنّ أدخلهم في شفاعتي وحقّ عليّ ربّي تبارك وتعالى أن يستجيب لي فيهم ، فإنّهم أتباعي و من تبعني فإنّه منّي .

﴿ باب ﴾

﴿ ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام ﴾

١ - الحسين بن محمّد ، عن معلى بن محمّد ، عن الوشاء ، عن عبدالله بن عجلان ، عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « فاسألوا اهل الذكر إن كنتم لاتعلمون » ^(١)

حقّاً عليّ وثبت ولزم ، ويحتمل أن يكون حقّاً تأكيداً للجملة السابقة نحو : لا إله إلاّ الله حقّاً احتراماً عن إنتحل التولي ولم يتّصف به ، فيكون «عليّ» إبتداء الكلام اي واجب ولازم عليّ إدخالهم في شفاعتي ، وحقّ عليّ ربّي أي واجب عليه أن يستجيب دعائي فيهم ، ويمكن أن يقرء حقّ بصيغة الماضي المجهول « فانّهم أتباعي » في جميع الامور «و من تبعني» كذلك «فانّه منّي» وعضوي بل كنفسى كما قال تعالى : « فمن تبعني فانه منّي » ^(٢) و قال رسول الله صلّى الله عليه وآله : عليّ منّي وأنا من عليّ .

باب ان اهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الائمة عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

« فاسئلوا اهل الذكر » قال الطبرسي (ره) : فيه أقوال : « احدها » ان المعنى بذلك أهل العلم بأخبار من مضى من الامم ، سواء كانوا مؤمنين أو كفاراً وسمّى العلم ذكراً لانّ الذكر منعقد بالعلم « وثانيها » أن المراد بأهل الذكر أهل الكتاب عن ابن عباس و مجاهد ، اي فاسئلوا أهل التوراة و الانجيل إن كنتم لاتعلمون ، يخاطب مشركي مكّة ، و ذلك أنّهم كانوا يصدّقون اليهود والنصارى فيما كانوا يخبرون به من كتبهم ،

(١) سورة النحل : ٤٥ .

(٢) سورة ابراهيم : ٣٦ .

قال رسول الله ﷺ: الذكر أنا و الأئمة أهل الذكر ، و قوله عز و جل: « و إنّه لذكر لك و لقومك و سوف تسألون ، ^(١) قال أبو جعفر عليه السلام : نحن قومه و نحن المسؤولون .

لأنّهم كانوا يكذبون النبي ﷺ لشدة عداوتهم «ونالها» أن المراد به أهل القرآن ، لأنّ الذكر هو القرآن عن ابن زيد ، ويقرب منه ما رواه جابر و محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام انه قال : نحن أهل الذكر ، وقد سمى الله رسوله ذكراً في قوله : « ذكراً رسولاً » على أحد الوجهين ، انتهى .

و اقول : يظهر من الاخبار لكونهم عليهم السلام أهل الذكر وجه آخر ، و هو أنّ الذكر القرآن وهم أهل القرآن كما يؤمى اليه آخر الخبر ، وروي الصفار في البصائر بأسانيد جمّة عن الباقر عليه السلام في تفسير هذه الآية أنّه قال : الذكر القرآن و نحن أهله ، و نحن المسؤولون ، وهذا التفسير مما روتّه العامة أيضاً .

روى الشهرستاني في تفسيره المسمى بمفاتيح الاسرار عن جعفر بن محمد عليه السلام أن رجلاً سأله فقال : من عندنا يقولون في قوله تعالى : « فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » أنّ الذكر هو التوراة و أهل الذكر هم علماء اليهود ؟ فقال عليه السلام : و الله إنن يدعوننا إلى دينهم ، بل نحن و الله أهل الذكر الذين أمر الله تعالى بردّ المسئلة إلينا ، قال : وكذلك نقل عن علي عليه السلام أنّه قال : نحن أهل الذكر .

و روى السيد في الطرائف ، و العلامة في كشف الحق نقلاً عن تفسير محمد بن مؤمن الشيرازي من علماء الجمهور ، واستخرجه من التفاسير الاثني عشر عن ابن عباس في قوله تعالى : « فاسئلوا أهل الذكر » قال : هو محمد و علي و فاطمة و الحسن و الحسين عليهم السلام ، هم أهل الذكر و العلم و العقل و البيان ، وهم أهل بيت النبوة و معدن الرّسالة و مختلف الملائكة ، و الله ما سمى المؤمن مؤمناً إلاّ كرامة لأمير المؤمنين عليه السلام ، قالوا : و رواه سفيان الثوري عن السدي عن الحارث .

« و إنّه لذكر لك و لقومك » قال الطبرسي (ره) : اي و أنّ القرآن الذي أوحى

٢- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن أورمة ، عن علي بن حسان ، عن عمّه عبد الرحمن بن كثير قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » قال : الذكر محمد صلى الله عليه وآله ونحن أهله المسؤولون ، قال : قلت : قوله : « وإنه لذكر لك ولقومك و سوف تسألون » قال : إيانا عنى ونحن أهل الذكر ونحن المسؤولون .

٣- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء قال : سألت الرضا عليه السلام فقلت له : جعلت فداك « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » ؟ فقال : نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون ، قلت : فأنتم المسؤولون ونحن السائلون ؟ قال : نعم ، قلت : حقاً علينا أن نسألكم ؟ قال : نعم ، قلت : حقاً عليكم أن تجيبونا ؟ قال : لا ، ذاك إلينا

إليك لشرف لك ولقومك من قريش عن ابن عباس والسدي ، وقيل : ولقومك ، أي للعرب لأن القرآن نزل بلغتهم ، ثم يختص ذلك الشرف الأخص فالأخص من العرب ، حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ، ثم لبني هاشم أكثر من غيرهم مما يكون لقريش « و سوف تسألون » عن شكر ما جعله الله لكم من الشرف ، وقيل : تسألون عن القرآن و عما يلزمكم من القيام بحقه ، انتهى .

و اقول : على تفسيره عليه السلام يحتمل أن يكون الذكر في الآية بمعنى المذكر و سوف تسألون» أي أنت و قومك عن معاني القرآن الى آخر الزمان ؛ و هذا أنسب بظاهر الخطاب كما لا يخفى على ذوى الالباب .

الحديث الثاني : ضعيف .

« إيانا عنى » تفسير لقوله تعالى : « لقومك » .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

« ذاك إلينا » أي لم يفرض علينا جواب كل سائل و كل سؤال ؛ بل إنما يجب عند عدم التقيّة و تجويز التأثير ؛ و كون السائل قابلاً لفهم الجواب ؛ فلا ينافي مامر من وجوب تعليم الجهال على العلماء ، و لعل الاستشهاد بالآية على وجه التنظير أي

إن شئنا فعلنا وإن شئنا لم نفعل ، أما تسمع قول الله تبارك وتعالى : « هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب » (١).

٤- عِدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن عاصم بن حميد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون » فرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الذكر وأهل بيته عليهم السلام المسؤلون وهم أهل الذكر .

كما أن الله تعالى خير سليمان بين المنّ وهو العطاء والامسك في الامور الدينوية ، كذلك فوض إلينا في بذل العلم ، ويحتمل أن يكون في سليمان عليه السلام ايضاً بهذا المعنى أو الأعم .

قال البيضاوي : « هذا عطاؤنا » اي هذا الذي أعطيناك من الملك والبسط والتسلط على مالم يسلم به غيرك عطاؤنا « فامنن أو أمسك » فاعط من شئت وامنع من شئت « بغير حساب » حال من المستكن في الامر ، اي غير محاسب علي منه ، وإمساكه لتفويض التصرف فيه إليك ، أو من العطاء أو صلة و ما بينهما اعتراض ، والمعنى أنه عطاء جم لا يكاد يمكن حصره .

الحديث الرابع : صحيح ، ولعل فيه اسقاطاً أو تبديلاً لاحدي الآيتين بالاخري من الرواة أو النسخ .

وربما يأول بتقدير مضاف أي فرسول الله ذو الذكر أو المذكر ، لان اللام في قوله : « لك ولقومك » للتعليل لا للانتفاع ، لأنه لا يختص به وبقومه ، بل هو شامل للعالمين « وأهل بيته » عطف على رسول الله « والمسؤلون » نعت لأهل بيته ، أو مبتداء وخبر ، والفرض أن العدة والمتصود الاصلى في هذا الخطاب كون أهل بيته المسؤلون وقوله : « وهم أهل الذكر » إشارة إلى تفسير الآية الاخرى يعنى أنهم جامعون لكونهم ذكراً ولكونهم أهل الذكر .

٥- أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حماد ، عن ربيعي ، عن الفضيل ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله تبارك و تعالي : «وإنه لذكر لك و لقومك و سوف تسألون» قال : الذكر القرآن و نحن قومه و نحن المسؤلون .

٦- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن محمد بن إسماعيل ، عن منصور بن يونس ، عن أبي بكر الحضرمي ، قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام و دخل عليه الورد أخو الكميّ فقال : جعلني الله فداك اخترت لك سبعين مسألة ما تحضرني منها مسألة واحدة ، قال : ولا واحدة يا ورد ؟ قال : بلى قد حضرني منها واحدة ، قال وما هي ؟ قال : قول الله تبارك و تعالي : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » من هم ؟ قال : نحن ، قال : قلت : علينا أن نسألکم ؟ قال : نعم ، قلت : عليكم أن تجيبونا ؟ قال : ذاك إلينا .

٧- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن صفوان بن يحيى ، عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن من عندنا يزعمون أن قول الله عزّ و جلّ : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » أنهم اليهود و النصارى ،

الحديث الخامس : صحيح .

« الذكر القرآن » بيان لرجع الضمير ، و ضمير « قومه » للمخاطب في ذلك « و نحن المسؤلون » أي المقصود بالسؤال أو منهم .

الحديث السادس : حسن موثق .

و الكميّ بن زيد من الشعراء المشهورين و كان مداحاً لأهل البيت عليهم السلام و « واحدة » بتقدير الاستفهام « قال بلى » إمّا مبني على حضور الواحدة بعد نسيان الكل أو حمل أوّل الكلام على المبالغة .

الحديث السابع : صحيح .

« إن من عندنا » أي من المخالفين « أنهم » بالفتح بدل « أن قول الله » و الضمير

قال : إذا يدعونكم إلى دينهم ! قال : - قال بيده إلى صدره - نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون .

٨ - عِدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : سمعته يقول : قال علي بن الحسين عليه السلام : على الأئمة من الفرض ما ليس على شيعتهم ، وعلى شيعتنا ما ليس علينا ، أمرهم الله عز وجل أن يسألونا ، قال : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فأمرهم أن يسألونا وليس علينا الجواب ، إن شئنا أجبنا وإن شئنا أمسكنا .

٩ - أحمد بن محمد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال : كتبت إلى الرضا عليه السلام كتاباً فكان في بعض ما كتبت : قال الله عز وجل : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » وقال الله عز وجل : « وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل

أهل الذكر « إلى صدره » متعلق بقال بتضمين معنى الإشارة ، أو القول بمعنى الفعل كما هو الشايع .

الحديث الثامن : صحيح .

« على الأئمة عليهم السلام من الفرض ، مثل خشونة الملابس و جشوبة المأكول كما سيأتي » و على شيعتنا ، إلتفات أو إبتداء كلام من الرضا عليه السلام .

الحديث التاسع : صحيح .

« ما كان المؤمنون » اي ما استقام لهم « أن ينفروا » كلهم إلى أهل العلم لطلبه لأن ذلك يوجب اختلال نظام معاشهم « فلولا » اي فهلاً « نفر من كل فرقة » كثيرة « طائفة » قليلة « ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم » من مخالفة الرب « إذا رجعوا إليهم » .

و استدلل به على أن طلب العلم واجب كفائي ، و على حجية خبر الواحد ، و في الآية وجه آخر ، و هو أنها نزلت في شأن المجاهدين أي ما كان لهم أن ينفروا كافة إلى الجهاد ، بل يجب أن ينفر من كل فرقة طائفة ليتفقه الباقيون و لينذروا

فرقة منهم طائفة ليتفقّوها في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلّهم يحذرون»^(١) فقد فرضت عليهم المسألة ، ولم يفرض عليكم الجواب ؟ قال : قال الله تبارك و تعالی : « فان لم يستجيبوا لك فاعلم أنّما يتبعون أهواءهم ومن أضلّ ممن اتبع هواه »^(٢).

﴿ باب ﴾

﴿ ان من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الائمة عليهم السلام ﴾
١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن عبدالله بن المغيرة ، عن عبد المؤمن بن القاسم الأنصاري ، عن سعد ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزّ و جلّ : « هل يستوي الذين يعلمون و الذين لا يعلمون إنّما يتذكّروا ولولا الألباب »^(٣) قال أبو جعفر عليه السلام : إنّما نحن الذين يعلمون ، و الذين لا يعلمون عدوّننا ، و شيعتنا أولوا الألباب.

٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن سويد ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله عزّ و جلّ : « هل يستوي الذين يعلمون و الذين

قومهم إذا رجع النافرون إليهم ، فتدلّ على أنّ الجهاد واجب كفائي .
« قال » اي كتب « قال الله تبارك و تعالی » لعلّه عليه السلام فسرّ الآية بعدم وجوب التبليغ عند اليأس من التأثير كما هو الظاهر من سياقها ، و الحاصل أنّ عدم الجواب للتقيّة و المصلحة ، و قيل : لعلّ المراد أنّه لو كنّا نجيبكم عن كلّ ما سئلتم فربّما يكون في بعض ذلك ما لا تستجيبونافيه ، فتكونون من أهل هذه الآية ، فالاولى بحالكم ألاّ نجيبكم إلاّ فيما نعلم أنّكم تستجيبونافيه .

باب أن من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الائمة صلوات الله عليهم

الحديث الاول : مجهول .

الحديث الثاني : صحيح .

« هل يستوي الذين » الاستفهام للانكار و المراد يعلمون كلّ ما تحتاج إليه

(١) سورة التوبة : ١٢٣ . (٢) سورة القصص : ٥٠ .

(٣) سورة الزمر : ٩ .

لا يعلمون إنما يتذكروا ولوا الألباب، قال: نحن الذين يعلمون وعدونا الذين لا يعلمون
وشيعتنا أولوا الألباب.

﴿ باب ﴾

﴿ ان الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام ﴾

١ - عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن النضر بن
سويد ، عن أيوب بن الحر و عمران بن علي ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال :
نحن الراسخون في العلم و نحن نعلم تأويله .

الامة « و الذين لا يعلمون » جميع ذلك « إنما يتذكر اولوا الالباب » اي أصحاب العقول
السليمة ، فانهم يعلمون فضل أهل العلم على غيرهم ، و مصداقهم الشيعة ، لأنهم
إختاروا إمامة الأعلم و فضلوه على غيره ، و بالجملة هذه الآية تدل على إمامة أئمتنا
عليهم السلام ، إذ تدل على أن مناط الفضل و معياره العلم ، و لا ريب في أن أئمتنا عليهم السلام في
كل عصر كانوا أعلم من المدعين للخلافة من غيرهم .

باب ان الراسخين في العلم هم الأئمة عليهم السلام

الحديث الاول (١) :

« نحن الراسخون في العلم » إشارة إلى قوله سبحانه : « هو الذي أنزل عليك
الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب » اي أصله « و آخر متشابهات » و اختلف
في تفسير المحكم و المتشابه ، فقيل : المحكم ما علم المراد بظاهره من غير قرينة ، و
المتشابه ما لا يعلم المراد بظاهره حتى يقرب به ما يدل على المراد منه لالتباسه ، و
قيل : المحكم ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً ، و المتشابه ما يحتمل وجهين
فصاعداً ، و قيل : المحكم ما يعلم تعيين تأويله ، و المتشابه ما لم يعلم تعيين تأويله
كقيام الساعة .

قال تعالى : « فأما الذين في قلوبهم زيغ » أي ميل عن الحق « فيتبعون ما تشابه

٢ - علي بن محمد ، عن عبد الله بن علي ، عن إبراهيم بن إسحاق ، عن عبد الله بن حماد ، عن يزيد بن معاوية ، عن أحدهما عليهما السلام في قول الله عزّ وجلّ : « وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم » ^(١) فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم ، قد علّمه الله عزّ وجلّ جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل ، وما كان الله لينزل

منه ، أي يحتجّون به على باطلهم « ابتغاء الفتنة » أي لطلب الضلال والاضلال وإفساد الدين على الناس ، وروى عن الصادق عليه السلام أن الفتنة هي الكفر « وابتغاء تأويله ، أي وطلب تأويله على خلاف الحق .

« وما يعلم تأويله إلاّ الله والراسخون في العلم » قال الطبرسي رحمه الله : أي الثابتون في العلم ، الضابطون له المتقنون فيه ، واختلف في نظمه وحكمه على قولين : « أحدهما » أن الراسخون معطوف على الله بالواو على معني أن تأويل المتشابه لا يعلمه إلاّ الله وإلاّ الراسخون في العلم ، فأنهم يعلمونه « ويقولون » على هذا في موضع النصب على الحال ، وتقديره قائلين « آمنّا به كلّ من عند ربنا » وهذا قول ابن عباس ومجاهد والربيع ومحمد بن جعفر بن الزبير ، وإختيار أبي مسلم ، وهو المروي عن أبي جعفر عليه السلام ، والقول الآخر : أن الواو في قوله « والراسخون » واو الاستيناف فعلى هذا القول يكون تأويل المتشابه لا يعلمه إلاّ الله تعالى ، والوقف عند قوله : « إلاّ الله » ويبتدء بـ « والراسخون في العلم يقولون آمنّا به » فيكون مبتدأ وخبراً ، وهؤلاء يقولون أن الراسخين لا يعلمون تأويله ، ولكنهم يؤمنون به « كلّ من عند ربنا » معناه المحكم والمتشابه جميعاً من عند ربنا ، « وما يذكر » أي وما يتفكر في آيات الله ولا يرد المتشابه إلى المحكم « إلاّ أولوا الألباب » أي ذروا العقول .

الحديث الثاني : ضعيف .

« من التنزيل » أي المدلول المطابق أو التضمّني ، والتأويل أي المعنى الالتزامي ، ما يوافق ظاهر اللفظ ، والتأويل ما يصرف إليه اللفظ لقرينة أو دليل عقلي أو نقلي ،

(١) سورة آل عمران : ٦ .

عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه ، و الذين لا يعلمون تأويله إذا قال العالم فيهم بعلم ، فأجابهم الله بقوله : « يقولون آمناً به كل من عند ربنا » و القرآن خاصٌ و عامٌ و محكمٌ و متشابهٌ و ناسخٌ و منسوخٌ ، فالراسخون في العلم يعلمونه .

« و الذين لا يعلمون » مبتداء و جملة الشرط و الجزاء خبره ، و قيل : قوله : فأجابهم خبر ، وفيه بعد لخلو الشرط عن الجزاء إلا بتقدير ، و المراد بالذين لا يعلمون الشيعة ، أي الشيعة و المؤمنون .

« إذا قال العالم » أي الامام عليه السلام « فيه » ^(١) أي في القرآن و في تأويل المتشابه ، و في بعض النسخ « فيهم » أي الامام الذي بين أظهركم ، فالظرف حال عن العالم « بعلم » أي بالعلم الذي أعطاه الله و خصّه به « يقولون » أي الشيعة في جواب الامام بعد ما سمعوا التأويل منه « آمناً به » فالضمير في قوله : فأجابهم راجع إلى الراسخين ، أي أجابهم من قبل الشيعة ، و يحتمل إرجاعه إلى الشيعة على طريقة الحذف و الايصال أي أجاب لهم ، و قيل : معنى فأجابهم : قبل قولهم و مدحهم ، فالضمير راجع إلى الشيعة .

و في بعض النسخ « و الذين يعلمون » بدون حرف النفي ، أي الذين يعلمون من الشيعة بتعليم الامام و الأول أصوب ، و قيل على الاول : الذين عطف على « أوصياؤه من بعده » بتقدير و الذين لا يعلمون تأويله يعلمونه كلّه « فيهم » حال للعالم ، و المراد أن الشيعة الامامية يعلمون تأويل ما تشابه كلّه بشرطين : « الاول » أن يكون الامام العالم حاضراً فيهم لا غائباً عنهم ، فان الغائب لا يفيد قوله العلم إلا إذا تواتر ، و قلما يكون « و الثاني » أن يعلمهم الامام العالم بأن لا يكون كلامه في تأويل ما تشابه عن تقيّة ، و قوله : فأجابهم الله لافادة أن جملة يقولون استيناف بياني لجواب سؤال مقدر ، و لا يخفي ما فيه .

(١) هذا التفسير على ما في بعض النسخ و في المتن « فيهم » .

٣ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن أورمة ، عن علي بن حسان عن عبد الرحمن بن كثير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : الراسخون في العلم أمير المؤمنين والأئمة من بعده عليهم السلام .

* باب *

(١) ان الأئمة قد أوتوا العلم و اثبت في صدورهم)

١- أحمد بن مهران ، عن محمد بن علي ، عن حماد بن عيسى ، عن الحسين بن المختار ، عن أبي بصير قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول في هذه الآية : «بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم» ^(١) فأوماً بيده إلى صدره .

الحديث الثالث : ضعيف .

«أمير المؤمنين» أي بعد الرسول عليه السلام .

باب ان الأئمة (ع) قد أوتوا العلم و اثبت في صدورهم

الحديث الاول : ضعيف .

«بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم» ^(١) قال الطبرسي قدس سرّه : يعني أن القرآن دلالات واضحات في صدور العلماء وهم النبي عليه السلام والمؤمنون به ، لأنهم حفظوه ووعوه ورسخ معناه في قلوبهم ، وقيل : هم الأئمة من آل محمد عليهم السلام عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام ، وقيل : ان «هو» كناية عن النبي عليه السلام ، أي إنه في كونه أمياً لا يقرء ولا يكتب «آيات بيّنات» في صدور العلماء من أهل الكتاب لأنه منعوت في كتبهم بهذه الصفة ، انتهى .

«فأوماً بيده إلى صدره» الأيماة للإشارة إلى أن المراد بالذين أوتوا العلم الأئمة الذين أنعمهم عليهم السلام ، فالمراد بالعلم علم جميع القرآن ظهره وبطنه ومحكمه ومتشابهه ، بحيث لا يذهب عنهم سهو ولا نسيان .

(١) سورة العنكبوت : ٤٨ .

الحديث الثاني : ضعيف .

٢- عنه ، عن محمد بن علي ، عن ابن محبوب ، عن عبدالعزيز العبدي ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز و جل : « بل هو آيات بيّنات في صدور الذين اوتوا العلم » قال : هم الائمة عليهم السلام .

٣- وعنه ، عن محمد بن علي ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة ، عن أبي بصير ، قال : قال أبو جعفر عليه السلام في هذه الآية : « بل هو آيات بيّنات في صدور الذين اوتوا العلم » ... ثم قال : أما والله يا أبا محمد ما قال بين دفتي المصحف ؟ قلت : من هم جعلت فداك ؟ قال : من عسى أن يكونوا غيرنا ؟

الحديث الثالث : ضعيف .

« قال أبو جعفر عليه السلام هذه الآية » اي قرءها ، و في بعض النسخ « في هذه » اي قرئها و فسرها .

قوله عليه السلام : « أما والله » أما بالتخفيف حرف استفتاح ، و أبو محمد كنية أخرى لأبي بصير ، و كلمة « ما » في قوله : « ما قال » نافية أي لم يقل أن الآيات بين دفتي المصحف أي جلديه الذين يحفظان أوراقه ، بل قال « في صدور الذين اوتوا العلم » ليعلم أن القرآن حمله يحفظونه عن التحريف في كل زمان ، و هم الائمة عليهم السلام ، و يحتمل على هذا أن يكون الظرف في قوله : « في صدور » متعلقاً بقوله « بيّنات » فاستدل عليه السلام به على أن القرآن لا يفهمه غير الائمة عليهم السلام ، لأنه تعالى قال : الآيات بيّنات في صدور قوم ، فلو كانت بيّنة في نفسها لما قيّد كونها بيّنة بصدور جماعة مخصوصة .

و يحتمل أن تكون كلمة (ما) موصولة فيكون بياناً لمرجع ضمير (هو) في الآية ، أي الذي قال تعالى انه آيات بيّنات هو ما بين دفتي المصحف لكنّه بعيد جدّاً .

« من عسى أن يكونوا » الاستفهام للانكار .

٤- محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن يزيد شعر ، عن هارون بن حمزة عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : «بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم» قال : هم الأئمة عليهم السلام خاصة .

د- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن محمد بن الفضيل قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : «بل هو آيات بيّنات في صدور الذين أوتوا العلم» قال : هم الأئمة عليهم السلام خاصة .

باب

❦ (في ان من اصطفاه الله من عباده واورثهم كتابه هم الائمة عليهم السلام) ❦

١- الحسين بن محمد ، عن معلّى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن حماد بن عيسى عن عبد المؤمن ، عن سالم قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : «ثم أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات

الحديث الرابع : صحيح على الظاهر .

الحديث الخامس : مجهول .

باب في ان من اصطفاه الله من عباده و اورثهم كتابه هم الائمة (ع)

الحديث الاول (١) .

«ثم أوردنا الكتاب» قال الطبرسي (ره) أى القرآن أو التوراة أو مطلق الكتب الذى اصطفيناه من عبادنا، قيل: هم الانبياء وقيل: هم علماء أمة محمد صلى الله عليه وآله، والمروى عن الباقر والصادق عليهما السلام أنهما قالا: هي لنا خاصة وإيانا عنا، وهذا أقرب الأقوال .

«فمنهم ظالم لنفسه» اختلف في مرجع الضمير على قولين : «احدهما» أنّه يعود إلى العباد و اختاره المرتضى رضى الله عنه «والثاني» أنّه يعود إلى المصطفين ، ويؤيده ما ورد في الحديث عن أبي الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول في الآية : أمّا

(١) كذا فى النسخ .

بإذن الله^(١) قال: السابق بالخيرات: الإمام، والمقتصد: العارف للإمام، والظالم لنفسه: الذي لا يعرف الإمام.

٢- الحسين، عن معلّى، عن الوشاء، عن عبدالكريم، عن سليمان بن خالد، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: سألته عن قوله تعالى: «ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» فقال: أي شيء تقولون أنتم؟ قلت: نقول إنها في الفاطميين؟ قال: ليس

السابق فيدخل الجنة بغير حساب، وأما المقتصد فيحاسب حساباً يسيراً، وأما الظالم لنفسه فيحسب في المقام ثم يدخل الجنة، فهم الذين قالوا «الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن»^(١).

و روى اصحابنا عن زياد بن المنذر عن أبي جعفر عليه السلام أما الظالم لنفسه منا فهو عمل عملاً صالحاً و آخر سيئاً، وأما المقتصد فهو المتعبد المجتهد، وأما السابق بالخيرات فعلى و الحسن و الحسين عليهم السلام، و من قتل من آل محمد شهيداً بإذن الله، انتهى.

والظاهر من أخبار هذا الباب و غيرها مما ذكرناه في كتابنا الكبير أن الضمائر راجعة إلى أهل البيت عليه السلام و سائر الذرية الطيبة، و الظالم الفاسق منهم، و المقتصد الصالح منهم، و السابق بالخيرات الامام، و لا يدخل في تلك القسمة من لم تصح عقيدته منهم أو ادعى الامامة بغير حق، أو الظالم من لم تصح عقيدته، و المقتصد من صحّت عقيدته و لم يأت بما يخرج عن الايمان، فعلى هذا الضمير في قوله تعالى: «جنات عدن يدخلونها» راجع إلى المقتصد و السابق، لا الظالم، و على التقديرين المراد بالاصطفاء إن الله تعالى اصطفى تلك الذرية الطيبة بأن جعل منهم أوصياء و ائمة، لأنه اصطفى كلاً منهم، و كذا المراد بايراث الكتاب أنه أورثه بعضهم، و هذا شرف للكلمة إن لم يضيّعوه.

الحديث الثاني: ضيف.

«أي شيء تقولون» أي معشر الزيدية القائلين بأن كل من خرج بالسيف

حيث تذهب ليس يدخل في هذا من أشار بسيفه ودعا الناس إلى خلاف ، فقلت : فأى شيء الظالم لنفسه؟ قال : الجالس في بيته لا يعرف حق الإمام ، والمقتصد : العارف بحق الإمام ، و السابق بالخيرات : الامام .

٣- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن ، عن أحمد بن عمر قال : سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : «ثمّ أوردنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا» الآية ، قال : فقال : ولد فاطمة عليها السلام والسابق بالخيرات : الامام ، والمقتصد : العارف بالامام ، و الظالم لنفسه : الذي لا يعرف الامام .

٤- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي ولاد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ : «الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حقّ تلاوته

من أولاد فاطمة عليها السلام فهو إمام مفترض الطاعة ، و كان سليمان ممتن خرج مع زيد فقطعت إصبعة ، ولم يخرج معه من أصحاب أبي جعفر عليه السلام غيره ، لكن قالوا : أمته تاب من ذلك ورجع إلى الحق قبل موته ، و رضى أبو عبد الله عليه السلام منه بعد سخطه ، و توجّع بموته .

« ليس حيث تذهب » أى من شموله لكلّ الفاطميين « من أشار بسيفه » أى دلّ الناس على إمامته جبراً بسيفه أو رفع سيفه للدعوة إلى إمامته ، قال الفيروز آبادى أشار إليه : أو ما ، و أشار عليه بكذا أمره به ، وأشار النار وبها : رفعها .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : «ولد فاطمة» أي هم معظمهم وأكثرهم ، و إلا فالظاهر دخول أمير-

المؤمنين صلوات الله عليه فيهم .

الحديث الرابع : صحيح .

«الذين آتيناهم الكتاب» قال الطبرسى (ره) قيل : نزلت في أهل السفينة

الذين قدموا مع جعفر بن أبيطالب من الحبشة ، و قيل : هم من آمن من اليهود ، و

قيل : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وآله .

أولئك يؤمنون به»^(١) قال : هم الائمة عليهم السلام.

« يتلونه حقّ تلاوته » قال : اختلف في معناه على وجوه « أحدها » أنهم يتبعونه
يعنى التوراة أو القرآن حقّ أتباعه ، ولا يحرفونه ثم يعملون بحلاله و يقفون عند
حرامه « و ثانيها » أن المراد يصفونه حقّ صفة في كتبهم لمن يسألهم من الناس ، وعلى
هذا يكون الهاء راجعة إلى محمد صلى الله عليه وآله « و ثالثها » ما روى عن أبي عبد الله عليه السلام إن
حقّ تلاوته هو الوقوف عند ذكر الجنة و النار ، يسئل في الأوّل و يستعيد في الأخرى
« و رابعها » أن المراد يقرؤنه حقّ قراءته ، يرتلون ألفاظه و يفهمون معانيه « و
خامسها » أن المراد يعملون حقّ العمل به فيعملون بمحكمه و يؤمنون بمتشابهه ،
و يكلون ما أشكل عليهم إلى عالمه ، « أولئك يؤمنون به » اي بالكتاب ، و قيل :
بالنبي ، انتهى .

و أقول : على تفسيره عليه السلام لعلّ المراد الذين أورتناهم القرآن لفظاً و معنى ،
فانّ جميع القرآن عندهم و علم جميعه مختصّ بهم ، و جملة « يتلونه » خبر المبتداء « و
حقّ تلاوته » قراءته كما نزل به جبرئيل بدون زيادة و لا نقصان في اللفظ ، و لا في
حركاته و سكناته ، و بدون تغيير في ترتيب نزوله مع فهم جميع معانيه ظهراً و بطناً ،
و معلوم أنّ قرائته على الوجه المذكور مخصوص بهم عليهم السلام ، لما سيأتى أنّه لا يجمع
القرآن غيرهم ، و لا يعلم معاني القرآن إلّا هم ، وهم المؤمنون به حقّاً إذ من لم يعرف
جميع معانيه لا يؤمن به حقّ الايمان .

﴿ باب ﴾

﴿ ان الائمة في كتاب الله امامان : امام يدعو الى الله ﴾

﴿ (وامام يدعو الى النار) ﴾

١- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن عبد الله بن غالب ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال : لما نزلت هذه الآية : « يوم ندعوا كلّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ »^(١) قال المسلمون : يا رسول الله أُلست إمام الناس كلّهم أجمعين ؟ قال : فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : أنا رسول الله إلى الناس أجمعين ولكن سيكون من بعدي أئمة على الناس من الله من أهل بيتي ، يقومون في الناس فيكذبون ، و يظلمهم أئمة الكفر والضلال و أشياعهم ، فمن و الأهم و اتبعهم و صدّقهم فهو منّي و معي و سيلقاني ، ألا و من ظلمهم و كذّبهم فليس منّي و لا معي و أنا منه بريء .

باب ان الائمة في كتاب الله امامان امام يدعو الى الله و امام يدعو الى النار

الحديث الاول : صحيح .

« يوم ندعوا كلّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ » قال الطبرسي (ره) فيه أقوال : « أحدها » أنّ معناه نبيّتهم ، و هذا معنى ما رواه ابن جبير عن ابن عباس ، وروي أيضاً عن علي عليه السلام أنّ الأئمة إمام هدى و إمام الضلالة ، و رواه الوالبي عنه : بأنّهم في الخير و الشرّ « و ثانيها » معناه بكتابتهم الذي أنزل عليهم « و ثالثها » بمن كانوا يأمّون به من علمائهم و أئمّتهم ، و يجمع هذه الأقوال ما رواه الخاصّ و العام عن الرضا عليه السلام بالاسانيد الصحيحة أنّه روى عن آبائه عليهم السلام عن النبي صلى الله عليه وآله أنّه قال : فيه يدعى كلّ أُناسٍ بإمام زمانهم ، و كتاب ربّهم و سنّة نبيّهم « و رابعها » بكتابتهم الذي فيه أعمالهم « و خامسها » بأمّتهم ، انتهى .

« فيكذبون » على بناء التفعيل بصيغة المجهول « فهو منّي » أي من حزبي و أعواني و معي في الآخرة .

(١) سورة الاسراء : ٧١ .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ؛ و محمد بن الحسين ، عن محمد بن يحيى عن طلحة بن زيد ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال : إن الأئمة في كتاب الله عز و جل امامان قال الله تبارك وتعالى : « وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا » ^(١) لا بأمر الناس يقدمون أمر الله قبل أمرهم ، وحكم الله قبل حكمهم ، قال : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » ^(٢) يقدمون أمرهم قبل أمر الله ، و حكمهم قبل حكم الله ، و يأخذون بأهوائهم خلاف ما في كتاب الله عز و جل .

الحديث الثاني : ضعيف كالموثق .

« وجعلناهم أئمة » اي يقتدى بهم في أقوالهم وأفعالهم يهدون الخلق إلى طريق الجنة بأمرنا « لا بأمر الناس » تفسير لقوله تعالى : « بأمرنا » اي ليس هدايتهم للناس و امامتهم بنصب الناس وأمرهم بل هم منصوبون لذلك من قبل الله تعالى ، و مأمورون بأمره ، أو ليس هدايتهم بعلم مأخوذ من الناس أو بالرأى ، بل بما علم من وحى الله سبحانه وإلهامه كما بيئته بقوله : « يقدمون أمر الله قبل أمرهم » والظاهر إرجاع الضمير إلى أنفسهم كما يؤيده الفقرات الآتية ، ويحتمل إرجاعه إلى الناس .

« وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار » قال الطبرسي قدس سره : هذا يحتاج إلى تأويل لأن ظاهره يوجب أنه تعالى جعلهم أئمة يدعون إلى النار ، كما جعل الانبياء أئمة يدعون إلى الجنة ، وهذا ما لا يقول به أحد ، فالمنعنى أنه أخبر عن حالهم بذلك و حكم بأنهم كذلك ، وقد تحصل الاضافة على هذا الوجه بالتعارف ، و يجوز أن يكون المراد بذلك أنه لما أظهر حالهم على لسان أنبيائه حتى عرفوا ، فكأنه جعلهم كذلك ، ومعنى دعائهم إلى النار أنهم يدعون إلى الافعال التي يستحق بها دخول النار من الكفر والمعاصي ، انتهى .

وقوله : « خلاف » مفعول مطلق بغير اللفظ ، أو مفعول له كأنهم قصدوا

الخلاف .

(١) سورة المزمل : ٢١ .

(٢) سورة القصص : ٤١ .

﴿ باب ﴾

﴿ ان القرآن يهدى للامام ﴾ (١)

١- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب قال : سألت
أبا الحسن الرضا عليه السلام عن قوله عز وجل : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان

باب اى نادر

الحديث الاول : صحيح .

« و لكل جعلنا موالى » فيه وجوه « الأول » أن المعنى لكل شيء « مما ترك
الوالدان و الأقربون » من المال « جعلنا موالى » و رأياً يلونه و يحوزونه فمن للتبيين
« الثانى » لكل قوم جعلناهم موالى نصيب مما ترك الوالدان و الاقربون « الثالث »
لكل أحد جعلنا موالى مما ترك أي وارثاً ، على أن « من » صلة موالى لأنهم في معنى
الوارث ، و في « ترك » ضمير كل و فسر الموالى بقوله : « الوالدان و الاقربون » كأنه
قيل : من هم ؟ فقيل : « الوالدان و الاقربون و الذين عقدت أيمانكم » هكذا قرء
الكوفيون و قرء الباقون « عاقدت » و هو مبتداء ضمن معنى الشرط ، فقرن خبره و
هو « فأتوهم نصيبهم » بالفاء ، و يجوز أن يكون منصوباً على شريطة التفسير ، و يجوز
أن يعطف على « الوالدان » و يكون المضمرة في « فأتوهم » للموالى .

قال المفسرون : المراد بالذين عقدت مولى الموالاته ، كان الرّجل يعاقد الرّجل
فيقول دمي دمك ، و هدمى هدمك ، و ثارى تارك ، و حربى حربك ، و سلمى سلمك ،
و ترنتى و أرتك ، و تعقل عنتى و أعقل عنك ، فيكون للحليف السّدس من ميراث
الحليف ، فنسخ ذلك بقوله : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله » والميراث
بالمعاقده و المعاهدة المسمّى بضمان الجريرة منسوخ عند الشافعى مطلقاً لا إرث له ،
و عندنا ثابت عند عدم الوارث النسبى و السببى ، فلا حاجة إلى القول بنسخ الآية .

(١) هذا العنوان غير موجود فى بعض نسخ الكافى ، ومن تفسير الشارح الباب بالنادر

يظهر ايضاً ان نسخته كذلك .

و الأقربون والذين عقدت أيمانكم» (١) قال : إنما عنى بذلك الأئمة عليهم السلام بهم عقد الله عز وجل أيمانكم .

و قال بعضهم : المعاقدة هنا هي المصاهرة ، و ما ذكره عليه السلام في الخبر هو المتبوع ، فيكون إشارة إلى إرث الامام عليه السلام عند فقد سائر الوراث .

«بهم عقد الله عز وجل أيمانكم» لعل المراد بالايان اليهود الايمانية ، و عقد الجبل و العهد شده و إحكامه ، أى بولايتهم و الاقرار بامامتهم شد الله عهداً بيمانكم ، و حكم بكونكم مؤمنين في الميثاق و في الدنيا ، فيكون بياناً لحاصل المعنى ، و يكون المراد في الآية عقدت أيمانكم بولايتهم دينكم أو عقدت أيدىكم بيعتهم و ولايتهم .

قال في النهاية في حديث ابن عباس في قوله : «و الذين عاقدت أيمانكم» المعاقدة المعاهدة ، و الميثاق و الايمان جمع يمين القسم أو اليد .

و قال الطبرسى رحمه الله في حجة القرائتين ، قال أبو على : الذكر الذي يعود من الصلّة إلى الموصول ينبغى أن يكون ضميراً منصوباً ، فالتقدير و الذين عاقدتهم أيمانكم ، فجعل الايمان في اللفظ هي المعاقدة ، و المعنى على الحالفين الذين هم أصحاب الايمان ، و المعنى الذين عاقدت حلفهم أيمانكم فحذف المضاف و أقيم المضاف إليه مقامه ، فعاقدت أشبه بهذا المعنى ، لأن لكل نفس (٢) من المعاقدين يميناً على المخالفة ، و من قال عقدت أيمانكم كان المعنى عقدت حلفهم أيمانكم فحذف الحلف و أقام المضاف إليه مقامه ، و الذين قالوا «عاقدت» حملوا الكلام على اللفظ ، لأن الفعل لم يسند إلى أصحاب الايمان في اللفظ وإنما أسند إلى الايمان .

(١) سورة النساء : ٣٣ .

(٢) وفي المصدر لكل نفر

٢- عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن إبراهيم بن عبد الحميد عن موسى بن أكيل النميري ، عن العلاء بن سيابة ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قوله تعالى «إنّ هذا القرآن يهدي للّتي هي أقوم» قال : يهدي إلى الإمام .

﴿ باب ﴾

(هـ) أن النعمة التي ذكرها الله عزو جل في كتابه الاثمة عليهم السلام (١)

١- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن بسطام بن مرّة ، عن إسحاق بن حسان ، عن الهيثم بن واقد ، عن عليّ بن الحسين العبدي ، عن سعد الأسكاف ، عن الأصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : ما بال أقوام غيروا سنّة رسول الله صلى الله عليه وآله وعدلوا عن وصيته ؟ لا يتخوّفون أن ينزل بهم العذاب ، ثمّ تلا هذه الآية : « ألم تر إلى الذين بدّلوا نعمة الله كفراً وأحلّوا قومهم دار البوار * جهنّم »^(١) ثمّ قال : نحن النعمة التي

الحديث الثاني : مجهول .

« للتي هي أقوم » أي للملّة التي هي أقوم الملل ، والطريقة التي هي أقوم الطرائق ، وفسر في الخبر بالامام ، لأنّه الهادي إلى تلك الملّة و ولايته الجزء الاخير بل الاعظم منها ، وهو المبيّن لتلك الطريقة و الداعي إليها ، والقرآن يهدي إليه في آيات كثيرة كما عرفت .

باب ان النعمة التي ذكرها الله في كتابه عزو جل هم الاثمة

عليهم السلام

الحديث الاول : ضعيف .

« بدّلوا نعمة الله كفراً » قال الطبرسي (ره) : يحتمل أن يكون المراد ألم تر إلى هؤلاء الكفار عرفوا نعمة الله بمحمّد ، أي عرفوا محمّداً ثمّ كفروا به ، فبدّلوا مكان الشكر كفراً ، وروي عن الصادق عليه السلام أنّه قال : نحن والله نعمة الله التي أنعم بها على عباده و بنا يفوز من فاز ، ويحتمل أن يكون المراد جميع نعم الله على العموم بدّلوا

(١) سورة ابراهيم : ٣٤ .

أنعم الله بها على عباده ، وبنا يفوز من فاز يوم القيامة .

٢- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد رفعه في قول الله عزّ وجلّ : « فبأي آلاء ربكما تكذّبان » :

أقبح التبديل ، و اختلف في المعنى بالآية فروى عن أمير المؤمنين عليه السلام و ابن عباس و ابن جبير و غيرهم أنّ المراد بهم كفار قريش كذبوا نبينهم ، و نصبوا له الحرب و العداوة ، و سأل رجل أمير المؤمنين عليه السلام عن هذه الآية ؟ فقال : هما الأفران من قريش بنو أمية و بنو المغيرة ، فأما بنو أمية فمتمّوا إلى حين ، و أما بنو المغيرة فكفيتهم يوم بدر « و أحلوا قومهم دار البوار » أي أنزلوا قومهم دار الهلاك بأن أخرجوهم إلى بدر ، و قيل : أنزلوهم دار الهلاك أي النار بدعائهم إلى الكفر ، و قال الزمخشري : أي بدلوا نعمة الله كفرة لأن شكرها الذي وجب عليهم و ضعوا مكانه كفرة ، أو أنّهم بدلوا نفس النعمة كفرة ، على أنّهم لما كفروها سلبوها فبقوا مسلوب النعمة موصوفين بالكفر ، ثمّ ذكر حديث الأفران عن عمر كمامر ، و قال « جهنم » عطف بيان لدار البوار ، انتهى .

أقول : فيمكن حمل الاخبار على أنّ نعمة الله أهل البيت عليهم السلام ، و الاقرار بولايتهم شكر تلك النعمة ، فبدلوا هذا الشكر بالكفران و إنكار الولاية ، أو بدلوا النعمة بالكفر أي بقوم هم اصول الكفر و هم أعداء أهل البيت ، فتركوا ولايتهم ، و قالوا بولاية أعدائهم .

الحديث الثاني : ضعيف .

« فبأي آلاء ربكما تكذّبان » فان قيل : الآيات السابقة على تلك الآية مشتملة على نعم مخصوصة ليس فيها ذكر النبيّ و الوصي ، فكيف تحمل هذه الآية عليهما .

قلت : ذكر بعض النعم لا ينافي شمول الآلاء جميع النعم التي أعظمها النبيّ و الوصي ، مع أنّه قد ورد في الآيات السابقة بحسب بطونها بهم عليهم السلام أيضاً كما روى

أبا لثبيّ أم بالوصي تكذبان؟ نزلت في «الرحمن» .
 ٣- الحسين بن محمد ، عن معلى عن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن عبد الله بن عبد الرحمن ،
 عن الهيثم بن واقد ، عن أبي يوسف البرزّاز قال : تلا أبو عبد الله عليه السلام هذه الآية : « و
 اذكروا آلاء الله » قال : أتدري ما آلاء الله؟ قلت : لا ، قال : هي أعظم نعم الله على خلقه
 وهي ولايتنا .

عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « الرحمن علّم القرآن خلق الانسان » قال : ذاك أمير
 المؤمنين عليه السلام قال الراوى : قلت : « علّمه البيان »؟ قال : علّمه بيان كل شيء يحتاج
 الناس إليه ، وفسّر عليه السلام «النجم» بالرسول «و الشجر» بالائمة عليها السلام و قال عليه السلام :
 « السماء » رسول الله عليه السلام « و الميزان » أمير المؤمنين نصبه لخلقه ، قلت : « أن لا تطغوا
 في الميزان » قال : لاتعصوا الامام « و أقيموا الوزن بالقسط » قال : أقيموا الامام العدل
 « و لاتخسروا الميزان » قال : لاتبخسوا الامام حقه ولا تظلموه .
 وقد ورد في روايات كثيرة تأويل الشمس و القمر بالرسول و أمير المؤمنين
 صلوات الله عليهما ، فحمل الآلاء في تلك الآية على النبي والوصي غير بعيد .
 نزلت في الرحمن ، لعله من كلام الراوى .

الحديث الثالث : ضعيف .

« و اذكروا آلاء الله » هذا غير موافق لما عندنا من القرآن ، إذ فيه في موضع
 من الاعراف « فاذكروا آلاء الله لعلكم تفلحون » ^(١) و في موضع آخر « فاذكروا آلاء
 الله و لاتعثوا في الأرض مفسدين » ^(٢) و في آل عمران و غيرها « و اذكروا نعمة الله »
 و الظاهر أنّه كان بالفاء فصحّفه النساخ « هي أعظم نعم الله » أي هي المقصودة بالثبات
 فيها ، إذ الولاية أعظمها .

(١) سورة الاعراف : ٦٨ .

(٢) سورة الاعراف : ٧ .

٤- الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن محمد بن أورمة ، عن علي بن حسان عن عبدالرحمن بن كثير قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام ، عن قول الله عز وجل : « ألم تر إلى الذين بدلوا نعمة الله كفراً » الآية ، قال : عنى بها قاطبة الذين عادوا رسول الله صلى الله عليه وآله و نصبوا له الحرب وجحدوا وصية وصيته .

الحديث الرابع : ضعيف « قاطبة » أى جميعاً ولا يستعمل إلا حالاً .

ذَلِكَ الَّذِي يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ وَيُجْزِيَ الْمُؤْمِنِينَ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ الَّتِي كَانَتْ لِلْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مَرْغُوبِينَ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ الَّتِي كَانَتْ لِلْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مَرْغُوبِينَ
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ الَّتِي كَانَتْ لِلْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ لَعَلَّكُمْ تَكُونُونَ مَرْغُوبِينَ

عن الزمخشري في قوله تعالى: «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ» قال: ذاك أمر
 المؤمنين **بالتوبة** قال الزمخشري: «عطف البيان» قال: «عطف بيان كل شيء بما يحتاج
 إلى هنا ينتهي الجزء الثاني حسب تجزئتنا ويتلوه الجزء الثالث
 إنشاء الله تعالى وأوله: «باب ان الأئمة عليهم السلام ولاة الامر وهم
 الناس المحسودون الذين ذكرهم الله عز وجل».

والحمد لله أولا وآخراً

وقد ورد في روایات كثيرة بأول القسم والقسم بالموافق أمر المؤمنين
 بطوافه لله عليهما، فحمل الآيات في تلك الآية على النبي والوصي غير بعيد
 وذلك في الرحمن له من كلام الزمخشري
 الحديث الثالث: «باب ان الأئمة عليهم السلام ولاة الامر وهم
 الناس المحسودون الذين ذكرهم الله عز وجل»
 «وذا ذكرنا آيات الله عز وجل مما لا شك فيها من القرآن، إذ فيه في موضع
 من الامراء، فاذا ذكرنا آيات الله عز وجل مما لا شك فيها من القرآن، إذ فيه في موضع
 الله ولا يمتنع في الأرض مقصود»
 و الظاهر ان من ياتى بفساد الشياخ من اعلم نهاره، أي من المقصود بالذات
 فيها، إذ الولاية انفسها.

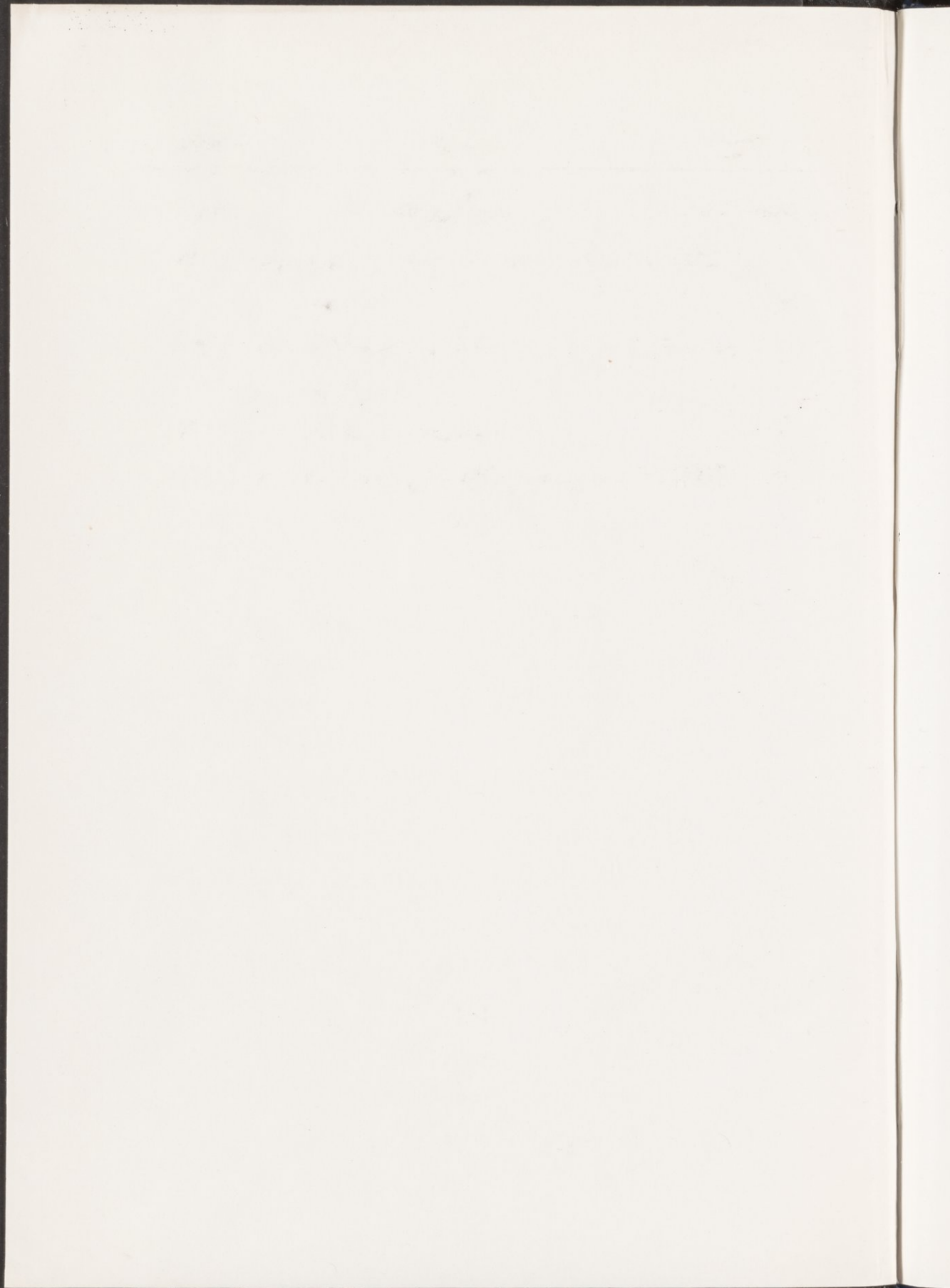
(١) قوله الاحزاب: «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ» في قوله الاحزاب: «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ»
 (٢) سورة الاحزاب: «لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَجْمَعِينَ»

الفهرست

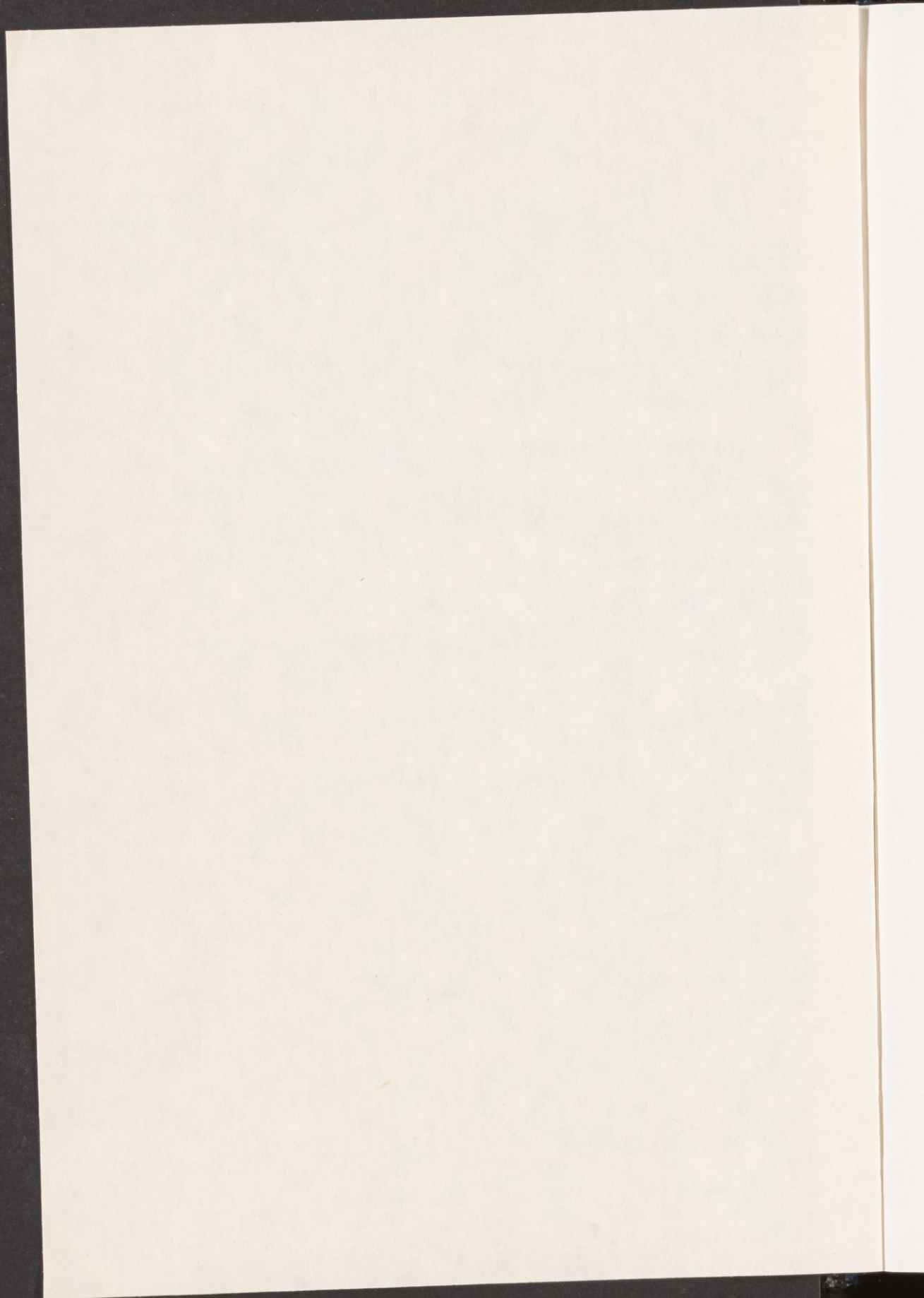
| عدد الاحاديث | عناوين الابواب | رقم الصفحة |
|--------------|---|------------|
| ٨ | باب النهي عن الجسم و الصورة | ١ |
| ٦ | صفات الذات | ٩ |
| ٢ | آخر وهو من الباب الاول | ١٣ |
| ٧ | الارادة انها من صفات الفعل | ١٥ |
| ٤ | حدوث الاسماء | ٢٤ |
| ١٢ | معاني الاسماء واشتقاقها | ٣٧ |
| | آخر وهو من الباب الاول إلا أن فيه زيادة و هو الفرق | ٥٠ |
| ٢ | ما بين المعاني التي تحت اسماء الله وأسماء المخلوقين | |
| ٢ | تأويل الصمد | ٦٠ |
| ٩٠ | الحركة والانتقال | |
| | في قوله تعالى : ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم | ٦٧ |
| | في قوله تعالى : الرحمن على العرش استوى | ٦٨ |
| | « « : هو الذي في السماء اله و في الارض اله | ٧١ |
| ٧ | العرش والكرسى | ٧٢ |
| ٤ | الروح | ٨٢ |
| ٧ | جوامع التوحيد | ٨٤ |
| ١١ | النوادر | ١١١ |

| رقم الصفحة | عناوين الأبواب | عدد الاحاديث |
|------------|---|--------------|
| ١٢٢ | باب البدء | ١٧ |
| ١٤٩ | « في انه لا يكون شيء في السماء والارض إلا بسبعة | ٢ |
| ١٥٥ | « المشيئة والارادة | ٦ |
| ١٦٤ | « الابتلاء والاختبار | ٢ |
| ١٦٥ | « السعادة والشقاء | ٣ |
| ١٧١ | « الخير والشر | ٣ |
| ١٧٣ | « الجبر والقدر و الامر بين الامرين | ١٤ |
| ٢١٣ | « الاستطاعة | ٤ |
| ٢٢١ | « البيان والتعريف و لزوم الحججة | ٦ |
| ٢٢٧ | « اختلاف الحججة على عباده | ١ |
| ٢٣٤ | « حجج الله على خلقه | ٤ |
| ٢٤٣ | « الهداية انها من الله عز وجل | ٤ |
| | « كتاب الحججة | |
| ٢٥٦ | باب الاضطرار الى الحججة | ٥٠٩ |
| ٢٨٠ | « طبقات الانبياء و الرسل و الائمة | ٤ |
| ٢٨٧ | « الفرق بين الرسول و النبي و المحدث | ٤٧٩ |
| ٢٩٣ | « ان الحججة لا تقوم لله على خلقه إلا بأمام | ٤٨٩ |
| ٢٩٤ | « ان الارض لا تخلو من حججة | ١٣ |
| ٢٩٨ | « انه لو لم يبق في الارض إلا رجلان لكان أحدهما الحججة | ٥ |
| ٣٠٠ | « معرفة الامام و الرد إليه | ١٤ |
| ٣٢٣ | « فرض طاعة الائمة | ١٧ |

| عدداً حاديث | عناوين الأبواب | رقم الصفحة |
|-------------|--|------------|
| ٥ | باب في أن الأئمة شهداء الله عز وجل على خلقه | ٣٣٧ |
| ٤ | « أن الأئمة <small>عليهم السلام</small> هم الهداة | ٣٤٤ |
| ٦ | « أن الأئمة <small>عليهم السلام</small> ولاة امر الله و خزنة علمه | ٣٤٦ |
| | « أن الأئمة <small>عليهم السلام</small> خلفاء الله عز وجل في أرضه و ابوابه | ٣٥٠ |
| ٣ | التي منه يؤتى | |
| ٦ | « أن الأئمة <small>عليهم السلام</small> نور الله عز وجل | ٣٥٢ |
| ٣ | « أن الأئمة هم أركان الارض | ٣٦٦ |
| ٢ | « فادر جامع في فضل الامام و صفاته | ٣٧٦ |
| | « أن الأئمة ولاة الامر و هم الناس المحسودون الذين ذكرهم | ٤٠٧ |
| ٥ | الله عز و جل في كتابه | |
| | « أن الأئمة <small>عليهم السلام</small> هم العلامات التي ذكرها الله عز و جل | ٤١٢ |
| ٣ | في كتابه | |
| | « أن الآيات التي ذكرها الله عز و جل في كتابه هم الأئمة | ٤١٤ |
| ٣ | عليهم السلام | |
| | « ما فرض الله عز وجل و رسوله <small>صلى الله عليه و آله</small> من الكون مع الأئمة | ٤١٦ |
| ٧ | عليهم السلام | |
| | « أن أهل الذكر الذين امر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة | ٤٢٦ |
| ٩ | عليهم السلام | |
| ٢ | « أن من وصفه الله تعالى في كتابه بالعلم هم الأئمة <small>عليهم السلام</small> | ٤٣٢ |
| ٣ | « أن الراسخين في العلم هم الأئمة <small>عليهم السلام</small> | ٤٣٣ |
| ٥ | « أن الأئمة قد اوتوا العلم و أثبت في صدورهم | ٤٣٦ |



| رقم الصفحة | منازل الأبيات | عدد الآيات |
|------------|---|------------|
| ٢٢٨ | باب في أن من أسلفه الله من عباده وأولئك كتابه هم الآئمة عليهم السلام | ٣ |
| ٢٢٩ | • أن الآئمة في كتاب الله أئمة : إمام يدعو إلى الله وإمام يدعو إلى النار | ٢ |
| ٢٣٢ | • أن القرآن يهدي للإمام | ٢ |
| ٢٣٦ | • أن النعمة التي ذكرها الله عز وجل في كتابه الآئمة | ٣ |







**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**

