شرح اصول الکافی

لمؤلفه

صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی

(کتاب العقل و الجهل)

عنی بتصحیحه

محمد خواجوی

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

بسم الله الرحمن الرحيم

Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī

شرح اصول الکافی

مؤلفه

صدرالدین محمد بن ابراهیم الشیرازی

(کتاب العقل و الجهل)

عنی بتصحیحه

محمد خواجوی

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

تهران ۱۳۶۶

2271
.518
.895
ا ا د ا ز

مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی

وابسته به

وزارت فرهنگ و آموزش عالی

شرح اصول کافی جلد اول

شماره ۵۷۲

مصحح: محمد خواجوی

تیراژ ۳۰۰۰ نسخه

تاریخ انتشار ۱۳۶۶

ناظر چاپ: ابوالفضل صحتی

نوبت چاپ: چاپ اول

چاپخانه: خواندنیها

بها باجلد شمیز ۱۰۰۰ ریال، جلد گالینگور ۱۳۰۰ ریال

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY DUPL
32101 016494906

فهرس المطالب

الاهداء	١
كلمة المصحح	٣
المقدمة على شرح اصول الكافى لعلى العابدى الشاهرودى	١٩
المبحث الاول فى العقل	٢٠
بحث حول توقف اصول الدين على العقل	٢٢
بيان تفصيلى عن توقف الاحتجاج بالاصول على العقل	٢٣
النبوة والامامة الخاصتين	٢٣
البرهنة على لزوم البينة والمعجزة	٢٤
التدليل على اصل المعاد عن طريق سمعى عقلى	٢٥
الفصل الثانى فى المعانى المختلفة للحجية	٢٦
الحجية على صعيد علمى الاصول والفقه	٢٧
تقسيم الحجة على اساس الذاتية	٢٧
تقسيم الحجة على اساس اللزوم والتعدى	٢٨
تحقيق حول الحجة الذاتية	٢٩
الحجة على صعيد الفلسفى	٣٠
الفصل الثالث فى معانى العقل	٣٠
تقسيم العقل النظرى على اساس الاجمال والتفصيل	٣٢

اطلاقات العقل النظری	۳۲
الثانی من معانی العقل هو العقل العملی	۳۳
نقد موجز علی بعض زوایا نظریة کانت فی العقل العملی	۳۶
مراتب العقل العملی	۳۶
اطلاقات عقل العملی	۳۷
الفصل الرابع فی معانی العقل فی الفلسفة الغربیة	۳۷
الفصل الخامس فی اصول العقلیة الاولیة	۳۸
اصول العقل النظری	۳۹
انقسام الاصول بملاحظة الصناعات الخمسة	۴۳
انقسامها بملاحظة قبول الانکار وعدمه	۴۳
اصول العقل العملی	۴۴
کیفیة تحقق القضایا الاولیة الخلقیة	۴۸
الفصل السادس فی موقف الفلسفة الغربیة من الاصول العقلیة	۵۱
تقسیم الاصول	۵۲
مشتقات الهوهویة و فروعها	۵۲
اصل الدلیل الکافی و فروعه	۵۳
فروع الدلیل الکافی	۵۳
موارد الدلیل الکافی	۵۴
ارجاع الاصول الی اصل واحد	۵۴
ادلة رجوع الدلیل الکافی	۵۴
ادلة اختلاف الدلیل الکافی عن الهوهویة	۵۶
الفصل السابع فی حجیة العقل	۵۷
حجیة العقل النظری علی الصعید الفلسفی	۵۸
اللزوم والتعدی فی حجیة العقل النظری	۶۰

حجية العقل النظرى على الصعيد الاصول الفقهى ۶۲
البرهان اليقينى العقلى ۶۳
البرهان العقلائى ۶۴
برهان الملازمات العقلية ۶۵
كلام اخر فى برهان الملازمة ۶۶
القضايا الاختيارية والتجربية ۶۷
ابطال القياس ۶۷
البرهنة على عدم حجية القياس ۶۸
الاستحسان والمصالح المرسلة ۶۹
الوصول الى احكام الشرع على اساس الملازمة ۷۰
الملازمة على صعيد العقل النظرى ۷۱
الملازمة على صعيد العقل العملى ۷۲
عدم حجية العقل بخصوصه فى الحكم الفقهى ۷۳
المبحث الثانى النبوة ۷۴
ادوار النبوة الخاصة الخاتمية ۷۶
شأن النبى (ص) تجاه القران ۷۸
شأنه (ص) تجاه الحديث ۷۸
المبحث الثالث الامامة ۸۰
ادوار امامة الائمة الاثنى عشر (ع) ۸۰
مؤلفات امير المؤمنين (ع) ۸۴
اقسام الجفر ۸۵
اقسام علوم الجفر ۸۵
مؤلفات سائر اهل البيت (ع) ۸۹
الادوار التى منعوا عنها عاجلا ۹۷

المبحث الرابع تأليفات الشيعة حول احاديث النبى (ص) و اوصيائه (ع)
الستة الاف والستمائة الكتاب فى الحديث ١٠٢
االاصول الاربعمائة ١٠٢
تعريف الاصل و اختلافه عن الكتاب ١٠٢
الكتب الاربعة ١٠٥
كتاب الكافى ١٠٦
اصول الكافى ١٠٨
كتاب الحجة ١١٠
كتاب الايمان والكفر ١١١
منهج ابى جعفر الكلينى لنقل الحديث فى الكافى ١١١
العدة فى اسناد الكافى ١١٢
شروح اصول الكافى ١١٣
شرح صدر المتألهين على اصول الكافى ١١٥
ملاحظة على شرح صدر المتألهين ١١٥
شرحنا على اصول الكافى ١١٦
منهج التفسير العلمى ١١٧
محاولة شرح الاحاديث على المنهج العلمى ١١٨
المنهج العلمى فى الشرح والتفسير ١١٨
الاسس التى يتركز عليها شرحه ١١٩
المبحث الخامس فى عدد اخر من الاصول التى نضطر الى تقديمها قبل الكتاب ١٢٧
الفائدة الاولى: بحث عن حجية خبر الواحد ١٢٨
الاقوال و المذاهب فى حجية خبر الواحد ١٢٨
مذهب السيد المرتضى وموافقيه فى خبر الواحد ١٣٠
علاج التهافت فى نظرية السيد المرتضى حول حجية الاحاد ١٣١

الفائدة الثانية فی اختلاف معنی الحجية عند بعض القدماء ۱۳۲
الفائدة الثالثة فی اختلاف المشايخ الثلاثة طريقة فی ذكر الاسانيد ۱۳۳
الفائدة الرابعة فی تشخيص العدات المذكورة فی الكافی ۱۳۴
الفائدة الخامسة ۱۳۴
الفائدة السادسة فی اشارة الی طريق الرواة بخصوصياتها و تمييزها من بين المشتركات ۱۳۵
الفائدة السابعة فی اختلاف مذهب القدماء فی الحديث ۱۳۷
عدد من القرائن الدالة علی صحة الخبر ۱۴۱
ايضاح حول القرائن ۱۴۲
مذهب المتأخرين فی الصحيح وغيره ۱۴۳
ايضاح حول طريق المتأخرين فی الاخبار ۱۴۳
ايضاح حول قاعدة التنويع ۱۴۴
المختار فی مذهب التصحيح ۱۴۵
الفائدة الثامنة فی ذكر عن اصحاب الاجماع ۱۴۵
عدد من اصحاب الاصول ۱۴۶
بحث حول اجماع العصابة ۱۴۸
مختارنا فی حجية هذا الاجماع ۱۵۰
معنی صيغة الاجماع ۱۵۲
الفائدة التاسعة فی ذكر عن الاصول الرجالية ۱۵۲
الفائدة العاشرة فی المهمل والمجهول والموثق والمعلوم ۱۵۴
الفائدة الحادی عشر فی وجوب التسليم لائمة الهدی (ع) ۱۵۵
الفائدة الثانية عشر فی جهات علوم الائمة (ع) ۱۵۵
بحث عن شمول حكم الوراثة للعلم الحادث ۱۵۷
تقسيم اخر لجهات علوم الائمة (ع) ۱۵۸

استعراض لعدد من احاديث ال محمد (ص) حول علومهم ۱۵۸
مقدمة الشارح (صدرالمتألهين) ۱۶۳
مقدمة المؤلف (الكلينى) ۱۷۵
الباب الاول باب العقل والجهل ـ الحديث الاول ۲۱۳
الحديث الثانى ۲۱۹
الحديث الثالث ۲۲۲
الحديث الرابع ۲۲۹
تنبيه ۲۲۹
الحديث الخامس ۲۳۲
تبيين ۲۳۳
الحديث السادس ۲۳۶
الحديث السابع ۲۳۷
الحديث الثامن ۲۳۸
الحديث التاسع ۲۴۰
الحديث العاشر ۲۴۲
الحديث الحادى‌عشر ۲۴۸
الحديث الثانى‌عشر ۲۵۱
المشهدالاول فى‌بشارة اهل‌العقل من‌جهة بداية حالهم من كونهم مستعدين للتعليم ۲۵۲
المشهدالثانى فى انه تعالى اكمل نفوس حججه بالعقول الكاملة المدركة لحقائق الاشياء ۲۵۴
المقصد «المشهد» الثالث فى كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة والاشارة الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية ۲۵۸
المبحث الثانى فى‌قوله لااله الا هو ۲۶۳

المقصد الثانی فی تحقیق کلمة هو ۲۶۳
المقصد الثالث ان اشرف الاسماء فی حقه تعالی اسم هو ۲۶۵
الفصل الثانی فی حکمة خلق الارض والتدبر فی نحو وجودها وصفاتها ۲۷۸
الفصل الثالث فی حکمة اختلاف اللیل والنهار و دلائله ۲۸۱
الفصل الرابع فی دلائل الفلك التی تجری فی البحر ۲۸۳
الفصل الخامس فی شواهد الربوبیة فی قوله تعالی وما انزل الله من السماء من ماءٍ... ۲۸۵
المشهد الثانی فی سبب انزاله من السماء ۲۸۸
المشهد الثالث فی کیفیة حیوة الارض بالماء ۲۸۹
الفصل السادس فی قوله تعالی وبث فیها من کل دابة ۲۹۰
الفصل السابع دلائل تصریف الریاح ۲۹۴
الفصل الثامن فی حکمة قوله والسحاب المسخر بین السماء والارض ۲۹۷
المشهد الرابع فی الموعظة الحسنة والترغیب فی الاخرة والتزهید عن الدنیا ولذاتها ۳۱۹
المشهد الخامس فی تخویف من لایعقلون بتدمیر امثالهم وانزال الرجز من السماء علی الفاسقین ۳۲۲
المشهد السادس فی ان العقل لاینفك عن العلم وهما متصاحبان ۳۲۴
المشهد السابع فی مذمة من لایعقل ۳۲۷
نکتة ۳۳۲
تذکرة فیها تبصرة ۳۳۶
المشهد الثامن فی ان المذموم من افراد الناس کثیرون ۳۴۰
المشهد التاسع فی مدح القلة ۳۴۳
المشهد العاشر فی انه تعالی ذکر العقلاء الکاملین فی القران با جود ما یذکر به شیء ۳۴۷

المشهد الحادی عشر فی ان القلب الانسانی هو الجوهر العقلی و انه بالحکمة یصیر عقلا بالفعل ۳۵۷
المشهد الثانی عشر فی موعظة خطابیة و حکمة عملیة خلقیة یتهذب به النفوس عن ادناس الرذائل ۳۵۸
المشهد الثالث عشر فی ان شرف الانبیاء و الرسل و فضلهم علی کافة الخلائق انما هو بکمال عقلهم ۳۶۲
المشهد الرابع عشر فی ان لله حجتین و ان العقل رسول من داخل والرسول عقل من خارج ۳۶۳
المشهد الخامس عشر فی بعض احوال العقلاء العارفین ۳۶۵
المشهد السادس عشر فی ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر علیها من علامات قوة العقل و کماله ۳۶۸
المشهد السابع عشر فی ان طاعة الله لایتم الا بالعلم والعلم لایحصل الا بالعقل ۳۷۳
المشهد الثامن عشر فی ان العلم هو الاصل والعمل انما یراد لاجله ۳۷۴
المشهد التاسع عشر فی لمیة زهد العلماء فی الدنیا والباعث لهم علیه ۳۷۷
المشهد العشرون فی ان اصل السعادة الحقیقیة للعبد ان یکون عقلا مستفاداً من الله ۳۸۳
المشهد الحادی والعشرون فی تتمة صفات العقلاء الکاملین ۳۸۶
المشهد الثانی والعشرون فی الاشارة الی حزم العاقل و تمکینه فی الاقوال ۳۹۶
الحدیث الثالث عشر ۳۹۷
الحدیث الرابع عشر ۳۹۹
الحدیث الخامس عشر ۵۳۸
الحدیث السادس عشر ۵۴۰
الحدیث السابع عشر ۵۴۱

الحديث الثامن عشر	۵۴۲
الحديث التاسع عشر	۵۴۴
الحديث العشرون	۵۴۵
الحديث الحادى والعشرون	۵۵۶
هداية حكمية	۵۶۴
تبصرة ملكوتية	۵۶۵
الحديث الثانى والعشرون	۵۶۷
الحديث الثالث والعشرون	۵۶۸
الحديث الرابع والعشرون	۵۷۲
الحديث الخامس والعشرون	۵۷۳
الحديث السادس والعشرون	۵۷۳
الحديث السابع والعشرون	۵۷۶
الحديث الثامن والعشرون	۵۷۸
الحديث التاسع والعشرون	۵۷۹
تنبيه	۵۸۱
الحديث الثلاثون	۵۸۳
الحديث الحادى والثلاثون	۵۸۵
الحديث الثانى والثلاثون	۵۸۷
الحديث الثالث والثلاثون	۵۹۰
الحديث الرابع والثلاثون	۵۹۱
فهرس الاحاديث	۵۹۵
فهرس الاعلام	۶۰۷

الاهداء

اهدى هذا الكتاب الى حامل الـولاية الكبرى والغوث الاعظم فى- الاخرة والاولى، سلطان الاولياء وخاتم الاوصياء، وارث الانبياء المرسلين و حجة الله فى السموات والارضين، مولانا صاحب الامر والعصر والزمان و كلمة الرحمن، عجل الله تعالى فرجه و سهل الله بمنه مخرجه.

يا صاحب الولاية وسيد الامة: يا ايها العزيز: مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل و تصدق علينا، ان الله يجزى المتصدقين.

هو

كلمة المصحح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله العلى عن شبه المخلوقين، الغالب لمقال الواصفين، الظاهر بعجائب تدبيره للناظرين، والباطن بجلال عزته عن فكر المتوهمين، الذى لاتغشاه الظلم و لايستضىء بالانوار، ليس ادراكه بالابصار ولاعلمه بالاخبار، فلاعين من لم يره ينكره ولا قلب من اثبته يبصره، سبق فى العلو فلاشىء اعلى منه، و قرب فى الدنو فلا شىء اقرب منه. فهوالذى تشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذى الجحود.

و اشهد ان محمداً صلى الله عليه وآله عبده و رسوله، بعث الله شهيداً و بشيراً و نذيراً خير البرية طفلا و انجبها كهلا و اطهر المطهرين شيمة و اجود المستمطرين ديمة، اختاره من شجرة الانبياء و مشكوة الضياء و مصابيح الظلمة و ينابيع الحكمة، و اشهد ان علياً وصيه و خليفته و صهره و ابن عمه، و ان الائمة قوام الله على خلقه و عرفاؤه على عباده، لايدخل الجنة الا من عرفهم و عرفوه، ولا يدخل النار الا من انكرهم و انكروه.

هم شجرة النبوة و محط الرسالة و مختلف الملائكة و معادن العلم و ينابيع الحكم، ناصرهم و محبهم ينتظر الرحمة و عدوهم و مبغضهم ينتظر السطوة، الا ان مثل المحمد كمثل نجوم سماء اذاخوى نجم طلع نجم، ان نطقوا صدقوا وان صمتوا لم يسبقوا، هم عيش العلم و موت الجهل، بهم عاد الحق الى نصابه و انزاح الباطل

عن مقامه، ولا سيما قطب رحى الوجود و مركز دائرة الشهود، الذى ببقائه بقيت الدنيا و بيمنه رزق الورى و بوجوه ثبتت الارض والسماء خاتم الائمة الاثنى عشر المهدى المنتظر صلوات الله عليه و عليهم اجمعين من الان الى ان يقوم الناس لرب العالمين.

اما بعد: لما تم تصحيح كتاب مفاتيح الغيب للفيلسوف الالهى والحكيم الصمدانى صدر المتألهين الشيرازى قدس الله سره الزكى، استدعى المؤسسة المطالعات والبحوث العلمية والثقافية ان اصحح احد كتبه الكبيرة و اخرجها بالتحقيق والتنقيح، و ذلك هو شرح اصول الكافى الذى يعد من اعظم شرح كتب على اصول الكافى، اى ذكر الاثر الثمين الذى اعتمد عليه علماء الامامية على بكرة ابيهم فى الاحاديث الائمة المعصومين عليهم سلام الله الملك المبين فى خمسة اجزاء، ثم ترجمتها الى اللغة الفارسية ايضاً فى خمسة اجزاء (كما فعلت هكذا فى كتاب مفاتيح الغيب و نقلتها بعون الله تعالى الى اللغة الفارسية فى مأة و الف صفحة) فعلى هذا بعد ما استخرت من الله تعالى شمرت عن ساق الجد و الاجتهاد و عزمت على اتمام هذا الامر العظيم غب ماتوكلت و فوضت امرى اليه. مع ماانافيه من قلة البضاعة وقصرا لباع والقصور فى البضاعة و عدم المتاع.

فاعلموا يا اخوانى المؤمنين : ان هذه النسخة المباركة مقتبسة من مشكوة الرسالة والولاية، حاوية لحقائق الولاية وجامعة لدقائق الهداية موضحة لمعظم المطالب و موصلة الى جل المارب، كاشفة عن الاسرار المودعة فى الكتاب والسنة، تذكرة لاولى الالباب والامة، شفاء ورحمة للمؤمنين، كما انها خسار ونكال للظالمين المعاندين. وهذا الشرح الذى يتشعشع على صفحاته انوار الحقائق و يترقرق فى حواشيه لمعات الدقائق، قدصدرت عن الكامل العامل والفاضل الواصل، الامام الهمام والحبر القمقام، عمدة المحققين و قدوة المحدثين النحرير الربانى والمدقق الصمدانى صدر الدين الشيرازى قدس الله روحه وكثر فتوحه، وهى مشتملة على كنوز رموز الحكمة والولاية و محتاج اليها لطالبى الرشد والهداية، و بمعرفتها تحل رموز الاسرار اللاهوتية

والاحاديث النبوية و الاخبار المروية عن الائمة الاثنى‌عشر خير البرية والبشر، فهى عين‌الحكمة من‌اوتيها فقد اوتى خيراً كثيراً، عيناً يشرب بها عبادالله يفجرونها تفجيرا، لانه قد تصدى الشارح ـ كما افاد صاحب كتاب روضات الجنات ـ فى اطراء هذا الشرح: لتحقيق معنى الخلافة والولاية الكلية و شؤون ائمة الطاهرين سلام‌الله عليهم اجمعين، و يظهر من هذا الكتاب نهاية تصلبه فى العقائد الامامية و استشراقه من‌انوار الولوية، لانه قد برهن على الحقائق اللطيفة التى استنبطت من كلمات اهل العصمة بالدلائل المتقنة فى وجوه مختلفة و ابطل مبانى العامة التى فى اعتقادهم.

فبعد التصحيح والتنقيح استدعيت عن صديقى الولوى، انسان العين و عين الانسان، ومجدد مناهج الاصول والبرهان، المتضلع فى‌مدارج‌العلم والايقان ومشوقى بالحث و البيان: اية‌الله والعلم الحجة: السيد على العابدى الشاهرودى ايده‌الله تعالى بالتأييدات العلمية والعملية ان يسجل تصديراً جامعاً من طراز ما يفيد للعصر الحاضر، و مقدمة حاوية للاراء و خطوط النظرات من‌اعلام الحاضر والغابر حول مسائل‌العقل والحجة والقران والسنة والاخبار و الاثار مع ما ضم اليها من منتجات ذهنه الشريف وفكره اللطيف (كما فعل هكذا وتفضل علينا وكتب‌مقدمتين جامعتين لكتاب مفاتيح‌ـ الغيب، اعنى الاصل والترجمة، حول مسائل ذلك الكتاب و زاد فيهما مسائل الاخرى التى يحتاج اليها رواد العلم والهدى) مع حواش ثمينة و تعليقات انيقة فى‌جهات‌شتى يكشف الستر عن معضلاتها و يهتدى طالب العلم والرشاد الى هداها حول مسائل العقائد (التى طبع فى ختام‌كل مجلد من‌الكتاب) و جنابه مع ماكان عليه من اشتغال الكثير تقبل استدعائى و لبى ندائى وكفل مسألتى، فجزاه‌الله عنى و عن‌الاسلام خير الجزاء و جعله من خدام علوم اهل‌البيت و مخلصيهم عليهم‌السلام.

واما شرح حال الشارح وثقافته و اساتذته و ارائه الخاصة‌كما اشرت اليها فى مقدمة مصنفاته القيمة التى صححتها، فمضبوطة فى كتب السير، و قد اومأنا اليها فى مقدمة‌كتاب مفاتيح‌الغيب و اسرارالايات بالفارسية و على‌الجزءالاول من تفسيره على القران الكريم التى صححتها وطبع منذ عشر سنين او اكثر بالعربية، ذكرنا فيها ما

لابد ان يقال، من اراد الاطلاع فليراجع اليها.

وقد اعتمدت فی تصحيح هذا الكتاب على خمس نسخ: الاولی نسخة بخط شارحه الشريف، المحفوظة فی مكتبة آية‌الله العظمی السيد شهاب‌الدين المرعشی النجفی مد ظله‌العالی ويری قارىء العزيز صورة منها ومن سائر النسخ ايضاً فی هذا التصدير (ای كلمة المصحح) كتبها الشارح فی‌سنة اربع و اربعين بعدالالف، و هی مشتملة على كتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم، و لكن سقط منها مقدمة الشارح والماتن مع شرحها الى ابتداء كتاب‌العقل والجهل، وهی‌نسخة عزيزة جداً، كما كتب سماحة الحجة فی عنوانها: فليغتنم قدرها، و من على باعطاء صورة فتوغرافية منها، و وصفها خارج عن الاطراء.

الثانية ايضاً نسخة فتوغرافية لمكتبة المجلس المحفوظة تحت رقم ۳۱ مشتملة على كتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم، و كانت سنة تحريرها ۱۱۹۴ هجرية.

الثالثة نسخة فتوغرافية لمكتبة المجلس ايضا المحفوظة تحت رقم ۳۲ مشتملة على كتاب التوحيد مع بعض الحواشی و الفوائد للعارف الولوی المولى على النورى قدس‌الله سره القدوسی و بعض حواش متفرقة من اعلام الماضين و على كتاب الحجة الى ان جف قلمه الشريف لورود القضاء عليه و لم يتم الكلام و توفی فی اثناء شرحه. كما وجدنا هكذا فی خاتمة بعض النسخ. وكانت سنة تحريرها ۱۲۳۳ هجرية.

الرابعة نسخة فتوغرافية اخرى لمكتبة المجلس المحفوظة تحت رقم ۴۸۰۶ كتبه محمدتقی منشی تويسركانی لوثوق‌الدولة فی سنة ۱۳۲۰ هجرية مشتملة على‌تمام الشرح، وهی نسخة مصححة مع خط جيد جداً.

الخامسة نسخة فتوغرافية لمكتبة كلية الاداب بجامعة تهران المحفوظة تحت رقم ۶۶۳۰ مشتملة على‌الكتاب العقل والجهل وكتاب فضل العلم وكتاب التوحيد، و كانت سنة تحريرها خمس و مأة و الف بعدالهجرة النبوية.

والسادسة نسخة مطبوعة بالطبعة الحجرية فى سنة ١٢٨٢ هجرية التى لايخلو عن النفع فى تصحيح كتابى التوحيد والحجة والحواشى للعلامة النورى، و مع هذا لم اكتف بذلك و قابلت احاديث الكتاب بما فى الكافى و شرح الاصول والروضة للمولى محمد صالح المازندرانى الذى صححه وعلق عليه استاذى المرحوم: الحكيم الجامع المحقق الصمدانى اية الله الميرزا ابو الحسن الشعرانى تغمده الله بفيضه السبحانى.

هذه النسخ كانت مراجع تصحيحى فى هذا الكتاب القيم، ولكن فى قسم رجال الحديث كلما اورد الشارح فى طى كلامه اسمائهم و اشار الى توثيقهم او تضعيفهم او قبولهم او ردهم راجعت كتب الرجال و قابلتها معها ككتاب رجال النجاشى «جش» و كتاب اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشى «كش» وكتاب رجال الشيخ الطوسى «جخ» وفهرسه، اى كتاب الفهرست «ست» وخلاصة الاقوال فى معرفة الرجال المعروف بالخلاصة للعلامة الحلى «صه» و جامع الرواة لمحمد بن على الاردبيلى الغروى الحائرى، وهو من اجمع الكتب فى احوال رجال الحديث، كما صنعت هكذا فى قسم نقل الاقوال من فتوحات المكية و فصوص الحكم و احياء علوم الدين وجميع التفاسير المذكورة فى الشرح و غيرها، اى قابلت مع مصادرها و سجلت اختلاف النسخ فى ذيل الصفحات و نقلت بعض الفوائد عن امثال شرح الفصوص و غيره و اوردت نوادر اللغة والادب ايضاً فى ذيل الصفحات تتميماً للخدمة.

هذا ما تيسر لى من الخدمة والتصحيح والتنقيح تجاه الاحاديث المروى عن ائمتنا المعصومين، اهل الذكر و اولى الامر و بقية الله و عيبة علمه و حجته و صراطه و نوره و برهانه و عباده المكرمين الذين لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وخلفاء الله فى ارضه و حججه على بريته وانصار دينه وحفظة سره و خزنة علمه ومستودع حكمته و تراجمة وحيه و اركان توحيده.

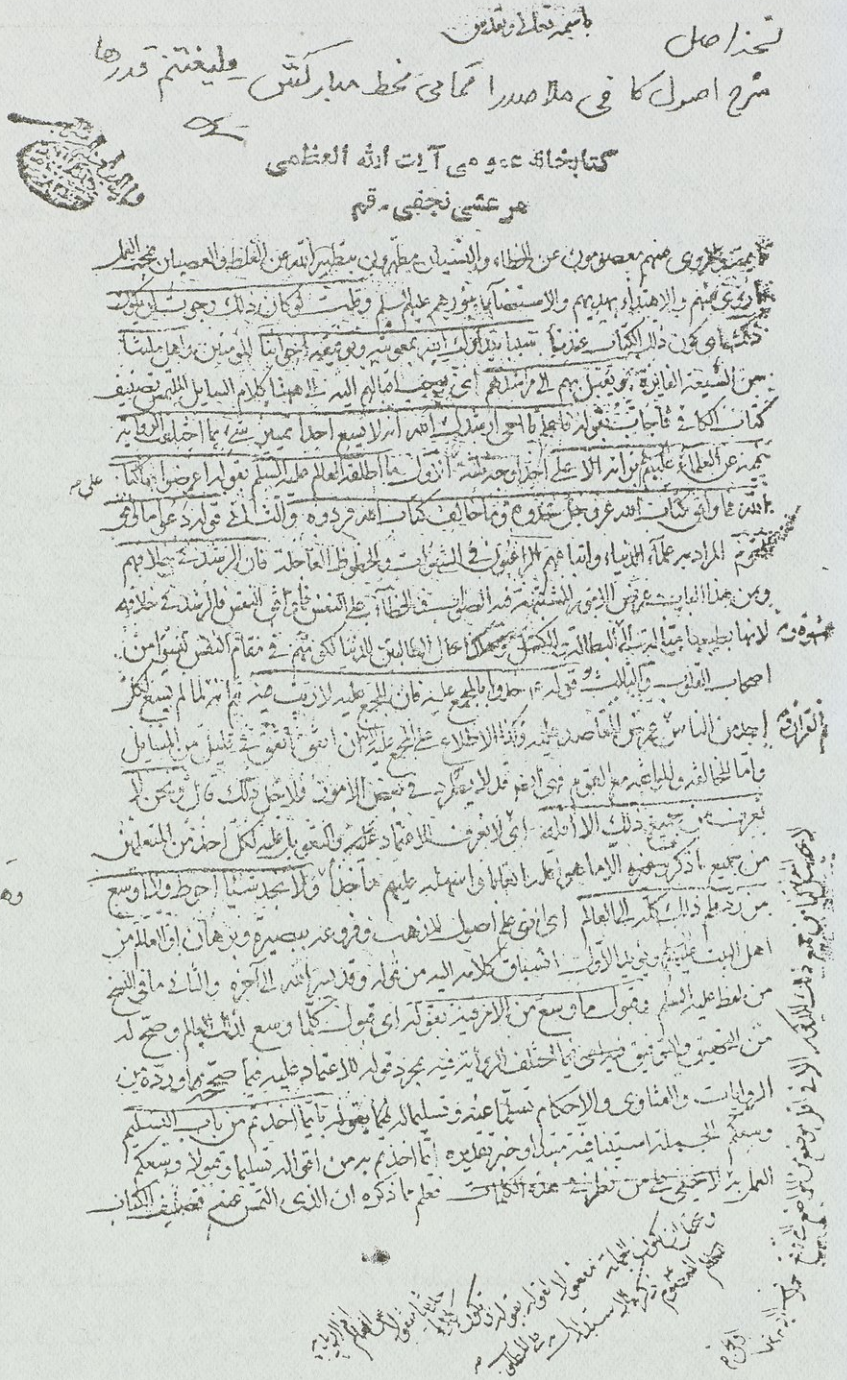
و ارجو من الله الكريم كما وفقنى لتنقيح هذا الكتاب و تصحيحه، ان يتقبل عنى هذا القليل باحسن القبول بمنه وكرمه وان يدخر لى عنده ثمرة صالحة وكلمة باقية و يهدينى الى صراط الحق واليقين انه خير موفق و معين.

ولابدهنا ان اذكر بانـى قد وفقت لنقل هذا الكتاب الكبير الى اللغة الفارسية بعد مقاساة محن كثيرة، وقد اعد للطبع والنشر ترجمة ثلاثة اجزاء منها، و هى: كتاب العقل والعلم والحجة، وبقى الى الان ترجمة كتاب التوحيد و ارجو من الله الحكيم ان يوفقنى لاتمام هذاالامر العظيم بعونه وكرمه.

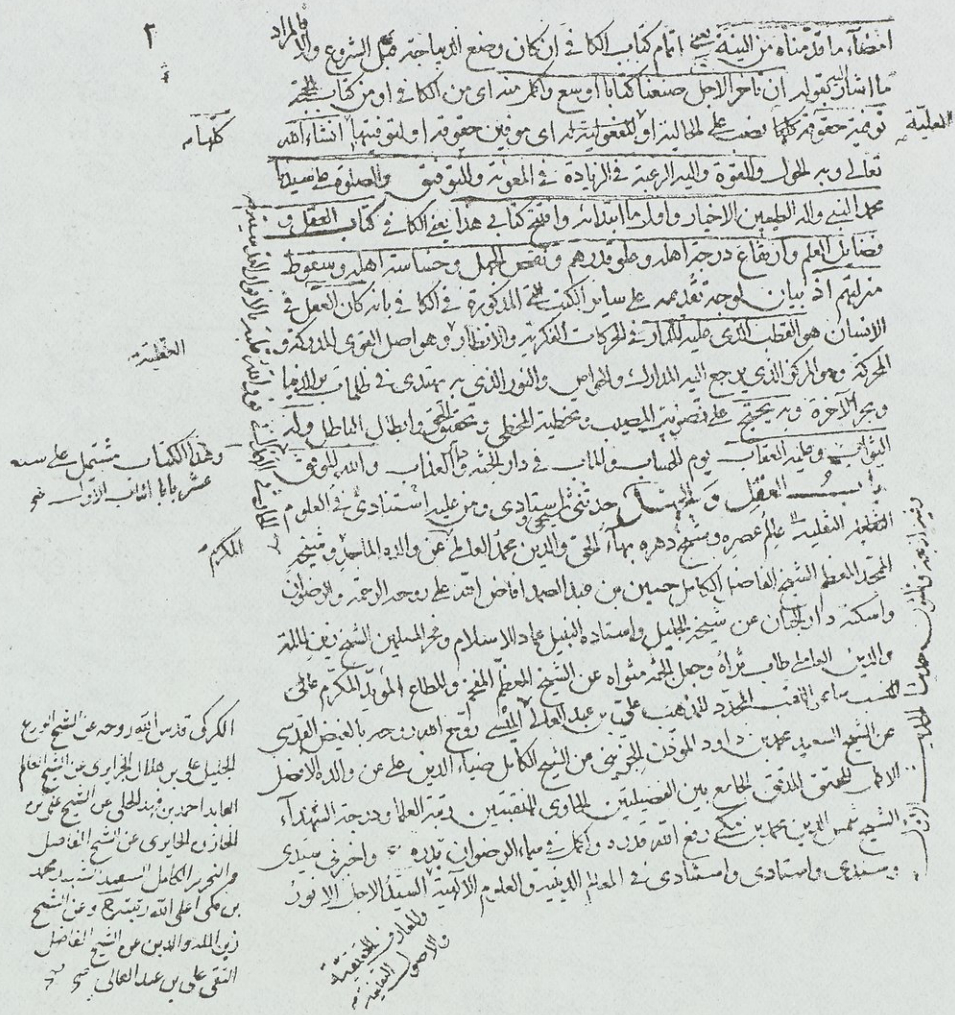
وكان الفراغ عـن تحرير هذه الكلمة فـى منتصف ليل الثلاثاء خامس شهـر محرم الحرام سنة خمس واربع مائة بعدالالف مـن الهجرة النبوية على هاجرها الاف الثناء و التحية، و انا افقر الخلق الى الله العلى، العبد المفتقر الولوى محمدبن احمد الخواجوى عامله الله بلطفه الخفى، و اخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمين و صلى الله على سيدنا محمد و اله الطيبين الطاهرين الاطهرين.

محمد خواجوى

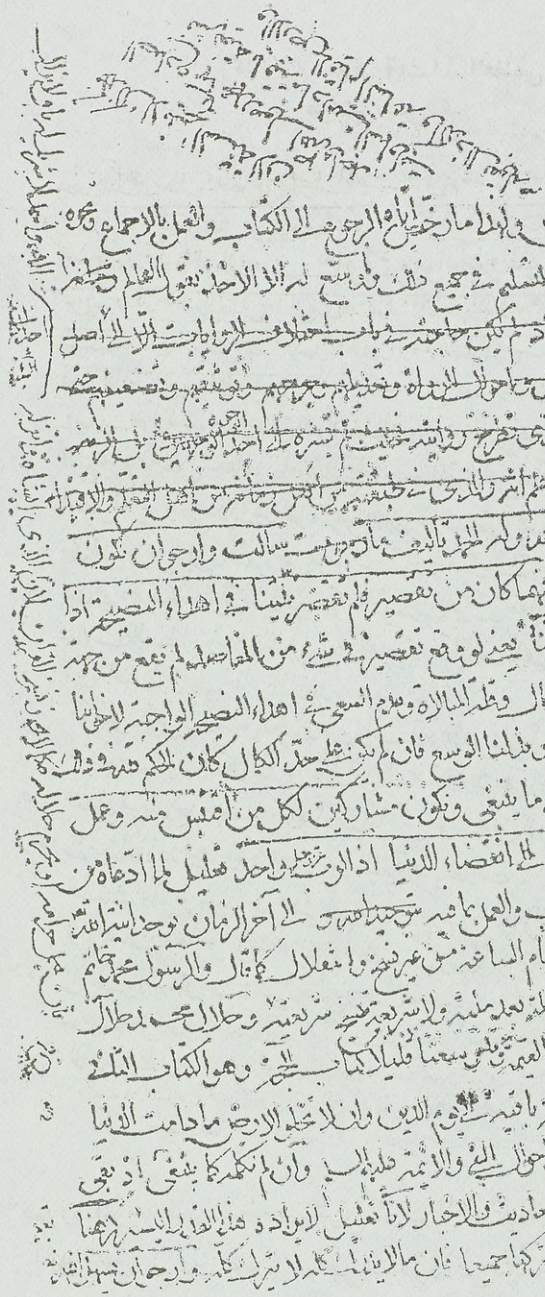
١٣٦٣/٧/٩



صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين التى كتبه فى سنة ١٠٤٣ و هى موجودة فى مكتبة اية الله العظمى المرعشى النجفى.



صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين التي كتبه في سنة ١٠٤٤ و هي موجودة في مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.



صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين التى كتبه فى سنة ١٠٤٤ و هى موجودة فى مكتبة اية الله العظمى المرعشى النجفى.

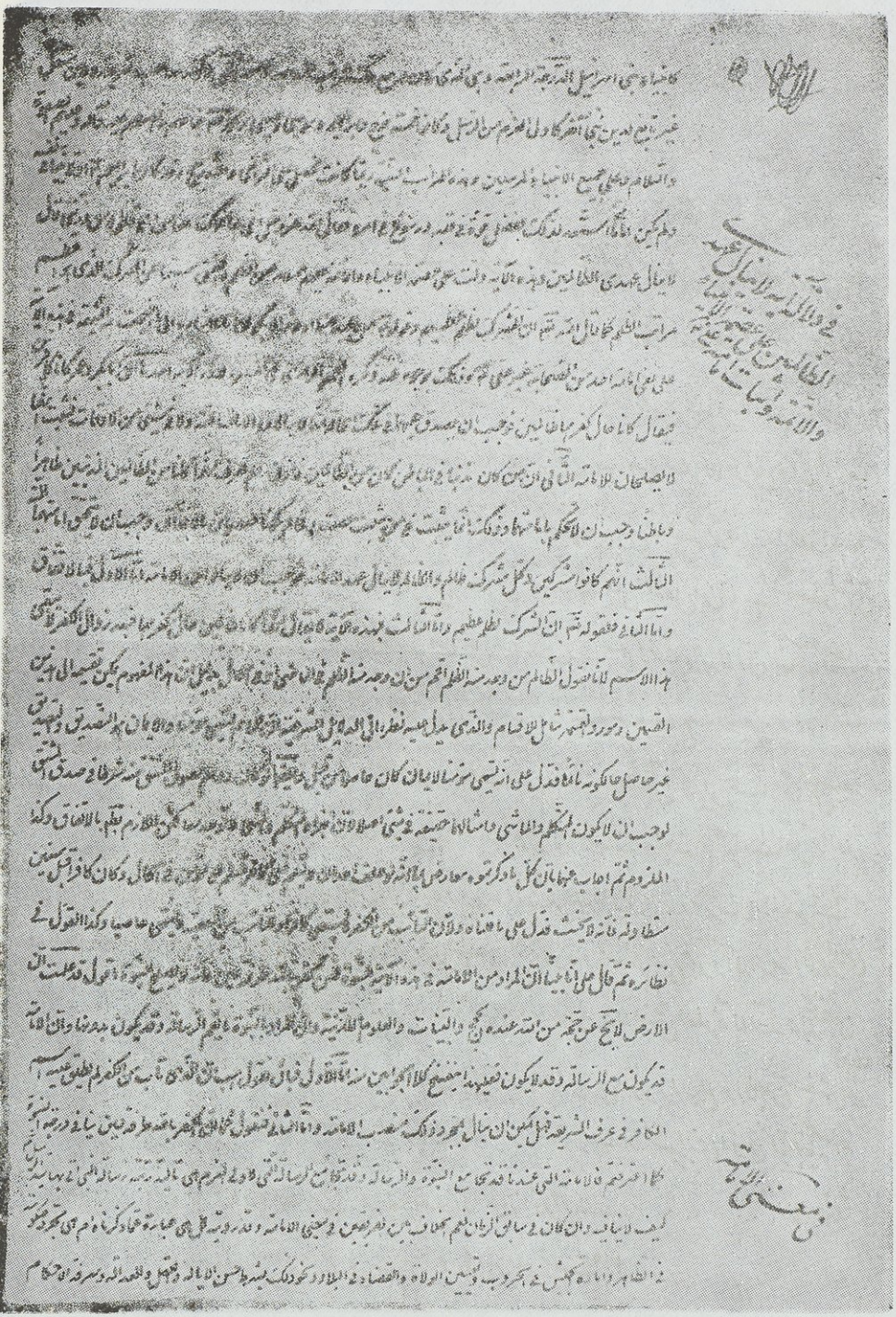
كتابخانه عمومی آیت الله العظمی
مرعشی نجفی - قم

يجب عليك ان تعمل في بعض حوائجه فلم تفعل أما عبدك فرفي ثم شئت فوهبني في بعض حوائجه
الى الشام عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر ع قال كل من تعدى السنة ردت الى السنة
الشرح معناه واضح الحديث الثاني عشر وهو الثاني والثلاثون علي بن ابرهيم
عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبدالله ع عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين ع
السنة سنتان سنة في فريضة الاخذ بها هدى وتركها ضلالة وسنة في غير فريضة
الاخذ بها تصلح وتركها الى غير خطيئة الشرح السنة في الاصل الطريقة و
في حديث الجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب اي خذوهم على طريقتهم واجروهم في قبول
الجزية مجراهم ثم خص استعمالها بطريقة الحق التي وضعها الله للناس وجاء بها الرسول ص
ثم يقال لكل ما يعطى سلوك هذه الطريقة التي هي الصراط المستقيم من العبد الى الرب من الفرائض
والنوافل فكل عمل شرعي واعتقاد حق هو من السنة اذ به يتقرب الى الله تعالى وفي الحديث العبد
القدسي ما تقرب العبد الي الله تعالى بشيء مثل ما افترضت عليه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احببته
الحديث فالسنة اسم عام ومعنى مشترك بين الفريضة وهي ما الاخذ بها هدى يوجب الثواب السنتين احد حمام
وتركها ضلالة توجب العقاب اذ الاخذ بها هو الملازم الصراط والمرور عليه يوجب القرب
منه تعالى وكل من قرب منه تعالى حسن وفي نعيم وثواب وتركها هو السقوط عن الصراط والاعراض
عنه فوجب البعد عنه تعالى وكل ما بعد عن الله وعن دار رحمته فهو في جحيم وعذاب اليم وثانيهما
الفضل وهو ما الاخذ به فضيلة زائدة اذ بدونها يمكن سلوك طريق الهدى والوصول
الى منزل النجاة في العقبى وتركه لا يعد في الى خطيئة توجب العذاب في الدار الاخرى فان اطلاق
السنة على النفل من باب تسمية الشيء باسم جنسه الاعم كتسمية مقابل التصديق باسم التصور
لان هناك وضعا آخر كثر المتاخرين اذ اطلق السنة اريد ما يقابل الفرض وهو عرف
طارئ منشاؤه استعمال الفقهاء في المعنى الاخص فالواجب سنة في دلك الزمن والمراد في مقابل السنة في العرف الجديد وهو عرف
حديث غسل الجمعة انه سنة واجبة تم كتاب العقل والعلم والحمد لله رب العالمين اقول وله
الحمد المشكر على توفيقه لاتمام شرح هذا الكتاب والهامه العاني والرموز التي هي انوار الحطاب
والصلوة والسلام على عبده المرسل انوار الوحي والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتاويل احمد الاحمدية والاعتبار وجلوة العقد الاكمل
وكتب المؤلف الشارح بيده الجانية والكلة الفانية في شهور اربع واربعين سنة بعد الالف حامدا لله مصليا على نبيه
والله ولي التوفيق

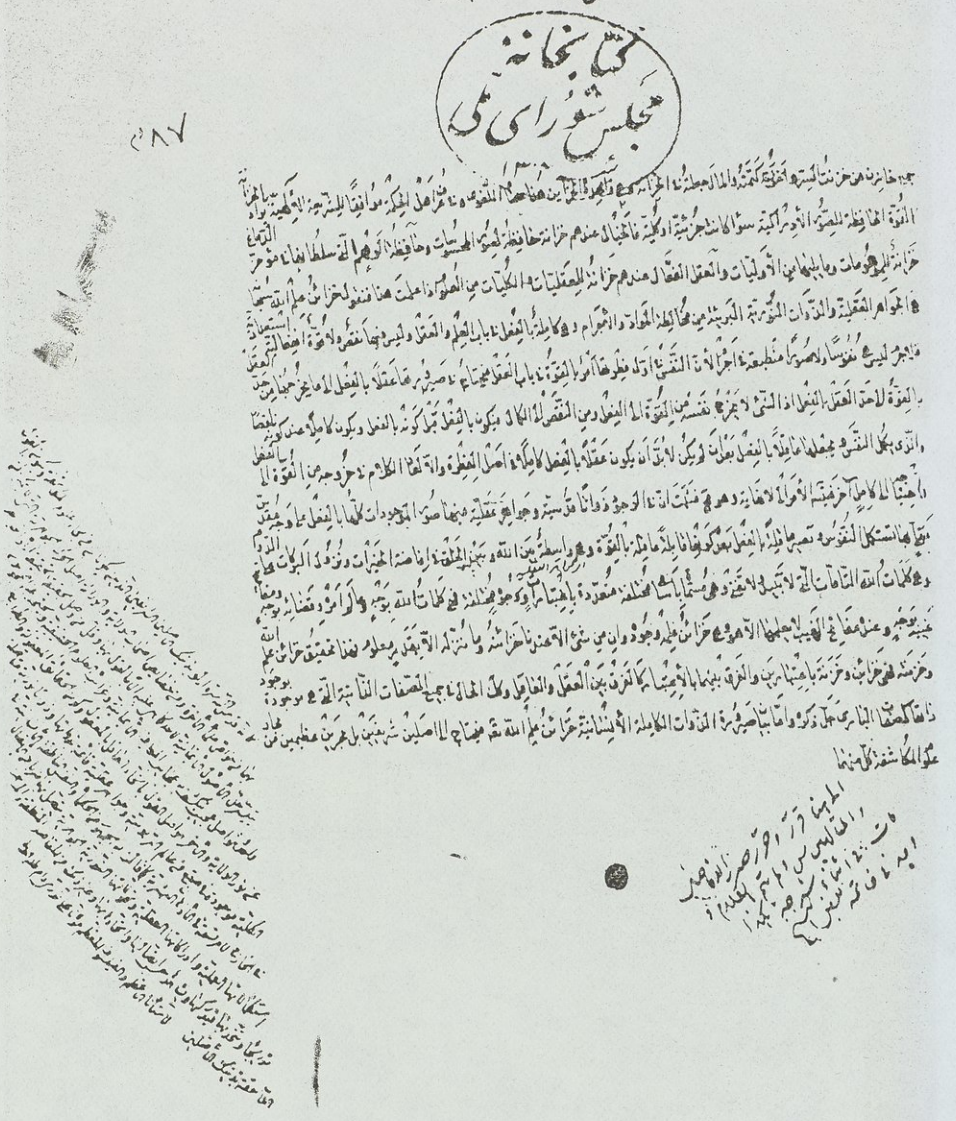
صورة فتوغرافية لنسخة من شرح كتاب العقل والعلم بخط شارحه الشريف صدر المتألهين التي كتبة في سنة ١٠٤٤ و هي موجودة في مكتبة اية الله العظمى المرعشي النجفي.

الصراط والمرور عليه فيوجب القرب منه تعالى وكل من قرب منه فهو في جنة
ونعيم وثواب وتركها هو السقوط عن الصراط والانحراف عنه فيوجب البعد
عنه وكلما بعد عن الله وعن دار رحمته فهو في نار جحيم وعذاب أليم وثانيهما
النقل وهو ما الآخذ به فضيلة زائدة اذ بدونها يمكن سلوك طريق الهدى و
الوصول الى منزل النجاة في العقبى وتركه ليس الى خطيئة توجب العذاب
في الدار الاخرى واعلم ان إطلاق السنة على النقل من باب تسمية الشئ
باسم جنسه الاعم كتسمية مقابل التصديق باسم التصور لا ان هناك وضعا
آخر لكن المتأخرين اذا اطلقوا السنة اريدوا به ما يقابل الفرض وهو عرف
طارئ منشؤه كثرة استعمال لفظها في المعنى الاخص فالواجب مقابل السنة
في العرف الجديد وفي حديث غسل الجمعة انه سنة واجبة تم كتاب العقل والعلم
والحمد لله رب العالمين اقول وله الحمد والشكر على توفيقه لاتمام شرح هذا الكتاب والمهام
المعاني والرموز التي هي انوار الخطاب والصلوة والسلم على محمد وآله خزنة انوار الوحي
والتنزيل وحفظة اسرار العلم والتأويل حمدا لا حد له ولا منتهى صلوة لا تعد ولا تحصى
وكتب المولف الشارح بيده الجانية وآلته الفانية في شهور اربع واربعين سنة بعد الالف
حامدا لله مصليا مستغفرا محمد بن ابراهيم المشتهر بصدر الشيرازي اوتي كتابهما
بحق محمد وآله الطاهرين راقمه بيده الدائرة اقل الطلبة
ابن مرحوم المغفور في بلدة اصفهان
ابن مرحوم المغفور في بلدة في شهر جمادي الاولى من شهور سنة ١١٩٤

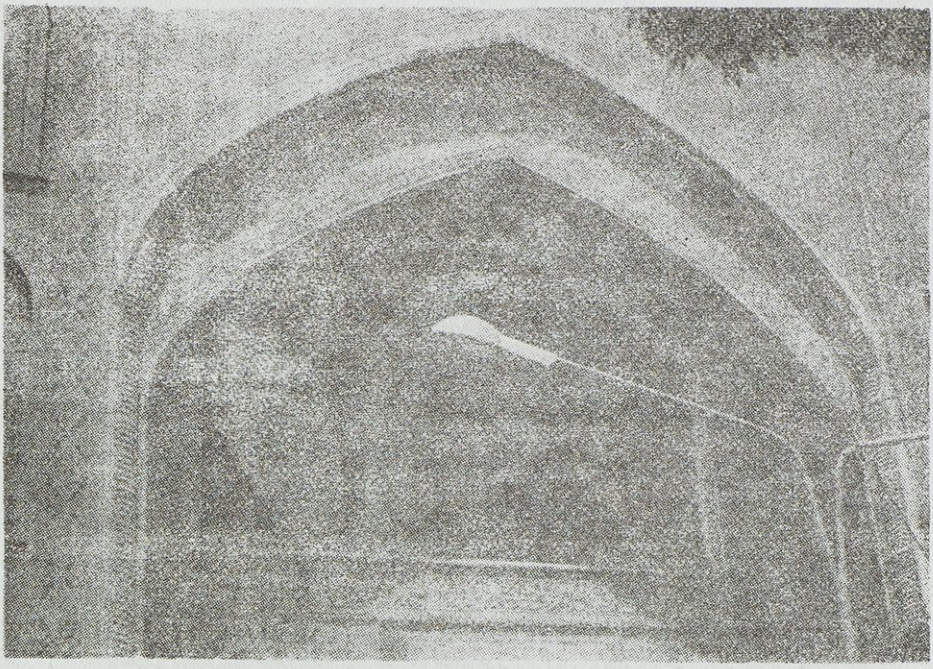
صورة فتوغرافية من نسخة مكتبة المجلس من شرح كتاب العقل والعلم التي كتبت
سنة ١١٩٤ هجرية



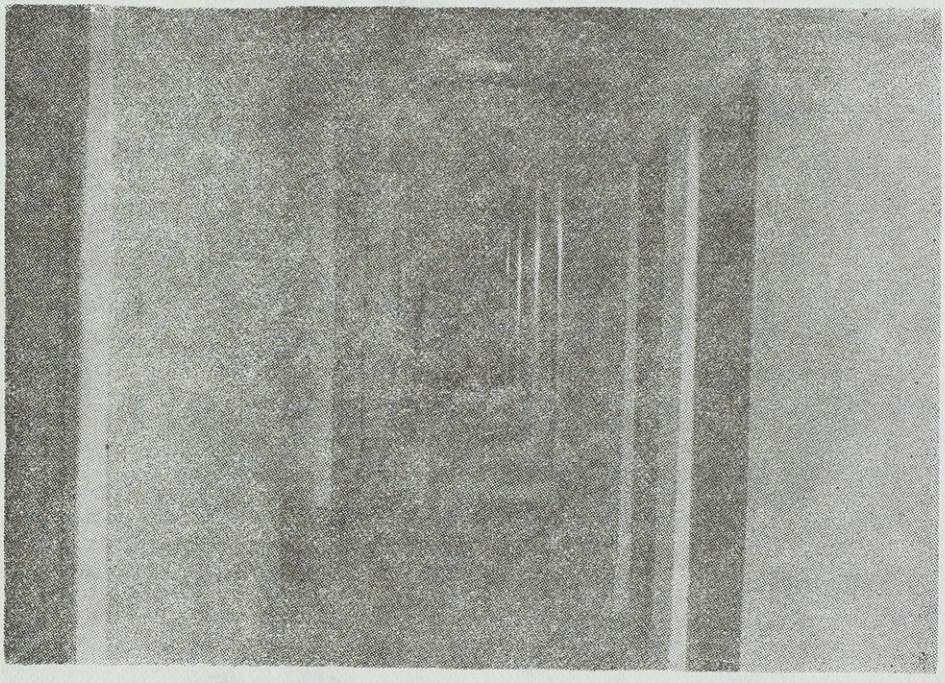
صورة فتوغرافية اخرى من نسخة مكتبة المجلس من كتاب العقل و العلم و التوحيد و الحجة التى كتبت سنة ١٣٢٠ هجرية و كانت من كتب وثوق الدولة



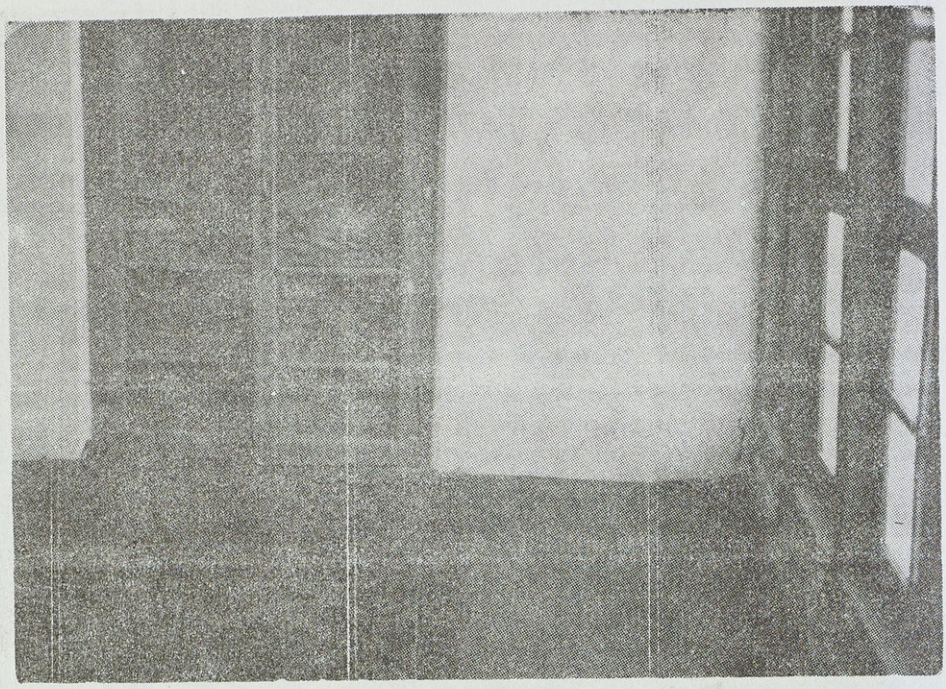
صورة فتوغرافية من نسخة مكتبة المجلس ايضاً من كتاب التوحيد و الحجة التى كتبت سنة ١٢٣٣ هجرية



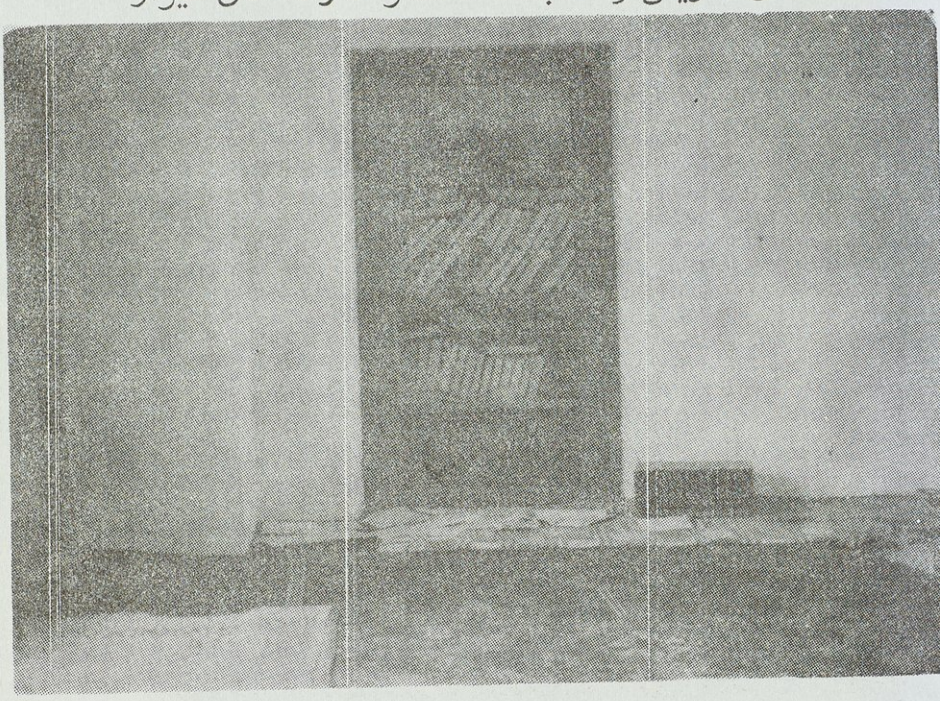
منظره بیرونی محل تدریس صدرالمتألهین در مدرسه خان «الله‌وردی خان» شیراز



راهروی ورودی محل تدریس صدرالمتألهین در مدرسه خان شیراز



محل تدریس و کتابخانهٔ مختصر مدرسه خان شیراز



ایضاً محل تدریس و کتابخانهٔ مختصر مدرسهٔ خان شیراز

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة على شرح اصول الكافي

الحمدلله الحق المعبود، الصمد المسجود، و واجب الوجود و مبدأ كل فيض و جود، الذى تفرد بالاحدية. و توحد بالوحدانية. و تنزه بالسبحانية. له الاسماء الحسنى و الصفات العليا.

ابدع الامر و خلق العقل و برء البرية. و بعث الرسل و الانبياء و جعل الحجج والائمة. و انزل الكتاب والميزان وشرح صدور المؤمنين للاسلام شرحاً وافتح قلوب المخبتين للايقان فتحاً.

والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد المصطفى و على وصيه سيد الوصيين على المرتضى و على الهما المعصومين المطهرين حجج الله على بريته و امنائه على خلقه صلوات الله عليهم اجمعين.

اما بعد: فهده مقدمة على شرحى لاصول الكافى احد الجوامع لاحاديث الائمة المعصومين صلوات الله عليهم تحتوى على عدد من البحوث التى تجب ملاحظتها و تقديمها قبل قرائة الاحاديث وتدبرها و تناول شرحها وتفسيرها.

و قد وفقنى الله لانجازها فى مدة قليلة لاتجاوز ثلاثة اشهر، ومن ذلك اظن فيها اخطاء و زلات علمية غير قليلة كنتيجة لعدم التلبث و المكث، فارجو العفو ممن تنبه لها.

ولله الحمد وله الشكر على نعمه الظاهرة والباطنة واليه الالتجاء فى الامور كلها.

ثم الذى دعانى الى كتابة هذه المقدمة هو تقديم عدة بحوث و اصول وقواعد يتركز عليها بحوثنا فى شرح احاديث المعصومين عليهم السلام. حتى يكون البحث معلوم المأخذ وواضح المدرك. ويكون محاولة الشرح على أساس قيم. منسقة غير شتى ثم يتلو المقدمة تعليقات منا على الشرح تتناول عدة بحوث حول احاديث ائمتنا المعصومين عليهم سلام الله الحق المبين.

ولا انسى ان اذكر بان الاخ الشفيق، المحقق العارف والمتتبع المتضلع محمد الخواجوى[1] عامله الله بلطفه الخفى قد اعاننى على المقدمة والتعليقات بالتحريض و و التشويق اضافة الى تصديه لتصحيحها وتنفيحها ومقابلتها مع النسخ المخطوطة و اعدادها للطبع والنشر مع الفهارس و الاعلام، شكر الله مساعيه و جزاه الله على جهوده خير الجزاء.

المبحث الاول فى العقل

و فيه فصول:

الفصل الاول

فى ان العقل اساس العلوم فى قسمى التصور و التصديق و انه الحجة الباطنة فى الاعتقاد كما الانبياء و الائمة عليهم السلام حجة ظاهرة فى دين الله. وهكذا عبر عن الحجتين فى الاحاديث. و ليعلم اولا: انا لانريد من العقل ذلك العقل النظرى الفلسفى المحض. بل نريد العقل العام البشرى بماله من اصول فطرية ضرورية و قواعد عملية اخلاقية غير كسبية. و ثانياً: ان مقصودنا من هذا المبحث هو ايضاح عن مقدار اعتبار

١ــ ان المحقق البارع محمد الخواجوى احد الموفقين بتوفيق الله لانجاز كثير من الامور الهامة الصعبة على الطاقة العادية، منها: تصحيح عدد من كتب صدر المتألهين و غيره من العلماء المحققين ونشرها لطلاب العلم. منها: ترجمة مفاتيح الغيب واسرار الايات وتفسير سورة الجمعة و رسالة الحشر وتفسير اية النور و سور الواقعة والطارق والزلزال و غيرها من كتب صدر المتألهين، و الان يسعى بتوفيق الله لتصحيح شرح اصول الكافى ثم لترجمته التى يعد من صعب الامور علمياً و عملياً. وفقه الله الى مرضاته.

العقل و تحديد حجيته. و سنثبت مقبلا ان العقل ليس حجة مطلقة غير محدودة و لا مشروطة بل هو محدود مشروط و ان كان فى نفس الوقت لايتم الاحتجاج الا به ولا تهافت فى هذا كما سيتضح. وثالثاً: انكان مايقال فى هذا الفصل من كونه مبدءاً لجميع الادلة انما يرادانه لايتم الاحتجاج على الانسان الا به و لايراد منه اطلاق حجيته. بل حجيته محدودة مشروطة غير كلية، اذقد لايكون حجة رأساً كمايأتى.

فنقول: انجميع العلوم الحصولية ترجع بصميمها الى التصورات والتصديقات و لواحقهما فى النفس. و هذه الامور بوصفها حدوداً و حججاً و حالات و تقريرات روحيه. انما هى نتاج العقل الموجود فى الانسان. فكما المعرفة و العلم نتاج العقل كذلك التقرير والايمان ومشقاتهما ولواحقهما فى مراتب النفس من نتاج العقل واشعاع القوة المدركة للامور بنظامها المعقول.

واما الايمان الشهودى والايقان الحقانى فلنا عنهما كلام فى بحوثنا عن الحكمة. المتعالية. و ليس هنا موضع عرضه و شرحه، لكن يجب ان نلفت النظر الى انه اذا اردنا ان نفسرهما او نفسر غيرهما من الحقائق الحضورية لم يمكن ذلك الاعلى اساس العقل و اصوله و دساتيره. حتى ان الاستشهاد بالادلة السمعية ايضاً لايتم الابنوع من التدليل العقلى و ان خفيت صورته.

فلاتصور و لاتصديق. و لانفى و لا اثبات. و لاشىء مما يرجع الى نحو من النفى و الاثبات الا بالعقل و على اصوله. فهو الحجة الباطنة الكبرى و به يثاب الانسان ومن يشاركه فى العقل و الاحكام و به يعاقبون، و على اسسه انزل الكتاب و بعث النبيون و الائمة والحجج عليهم سلام الله. هذا كله مايقتضيه صريح الحق وصراح البرهان فى ملة القوة النظرية كما يقتضيه ايات الكتاب و ظواهر ونصوص يقينية عن النبى صلى الله عليه واله و عن اوصيائه المعصومين عليهم السلام على ماهو موجود فى كتاب العقل و الجهل من الكافى الشريف وغيره من الاصول و الجوامع والكتب الموروثة عن الاقدمين شكر الله مساعيهم. وعلى ذلك بنى الشرايع الحنيفة واستوجب العصمة فى الحجج على مايأتى تبيانه انشاء الله تعالى.

و نتناول هنا بعض الكلام حول توقف اصول الدين على العقل ثم نفرغ الى بحث اقسام العقل و درجاته و ابعاده و انواع احكامه وقضاياه، فانه من اهم البحوث فى هذه المقدمة و من اجلها فى نفسه.

بحث (١) حول توقف اصول الدين على العقل

تختلف اصول الدين فى توقفها على العقل ظهوراً و خفاء، مباشرة و لامباشرة و فى نفس الوقت تشترك فى انها كلها قابلة للتدليل العقلى والتفسير المنطقى، بل كلها مركزة بنظر ادق على نوع من التدليل العقلى، وماجاءت من الادلة السمعية فانما هى منبثقة من صميم العقل و مرشدة الى قواعده و ادلته على ما يتضح فى خلال مقالتنا هذه بعض الاتضاح.

اما توقف أصل التوحيد والايمان بالربوبية على العقل فواضح. ان لايمكن اخذه من الشرايع بماهى شرايع، لان مشروعية الشرايع انما هى بانتسابها الى الله، فالايمان بها متوقف على الايمان بالله تعالى فى مرتبة سابقة، فلو اخذ الايمان بالله من الشرايع لزم محذور الدور ومن هنا نراها تركز دعوتها على الربوبية و التوحيد و بوصفهما حقيقتين ضروريتين للعقول لايأتيهما الباطل اصلا و ان كان الانسان قد يذهل عنهما اوينسيهما، ولذلك حاول الانبياء و الائمة عليهم السلام وحكماء بنى ادم ان يذكروا الناس بايام الله و يكشفوا الحجب عن بصائرهم و يعيدوا فى اذهانهم ذكر الميثاق و يبرهنوا لهم على ما جحدوه ظلماً و علواً و ان استيقنتها انفسهم.

و من هنا يتضح ان سائر اصول الدين متوقفة على اصل الربوبية و واقعة فى درجة متأخرة عنه و لايمكن استنتاج اصل الربوبية و التوحيد منها، لكن يجب ان نلفت النظر الى ان تقدم اصل التوحيد على سائر الاصول تقدم من حيث المرتبة. اذن يمكن ان يحصل للموجود العاقل فى زمان واحد ان يؤمن بالتوحيد و بالنبوة و بالامامة كما يمكن ان يختلف هذه الامور من جهة الحصول الزمنى مع الحفاظ على اختلافها الرتبى من جهة الترتيب العقلى. وليس موقف النبيين والحجج عليهم السلام

من مسألة التوحيد ومشتقاتها و لواحقها الا موقف المذكر و الدال و المبرهن، وعلى ضوء اسبقية اصل الالهية الواحدة من سائر الاصول أسبقية عقلية صح لنا ان ندلل على توقف العلم بها على العقل، اذهو متوقف على اصل الربوبية و الالهية، و معرفة ذلك الاصل متوقفة على العقل، فهو ايضاً متوقف على العقل، لان المتوقف على المتوقف على شيء ما، متوقف على ذلك الشيء.

هذا بيان عام لمجموع الاصول المتفرعة عن اصل التوحيد و بالامكان ان نخص كلا منها ببيان تفصيلي يبرهن على استناده في جوهره الى الاثبات العقلي.

بيان تفصيلي عن توقف الاحتجاج بالاصول على العقل

اما النبوة و الامامة العامتين فلاريب في انهما اصلان واجبان على اصول العقل في الحكمة الالهية. بل لايخلو الارض من حجة قائمة بالايات و البينات، سواء كانت نبياً او اماماً اوكتاباً له صلة بالسماء و العصمة.

و اعني من هذا الكلام: انه كما يجب في الحكمة بعث الحجة كذلك يجب فيها استدامة حقيقة الحجة، و ان النظر الدقيق يؤدينا الى ان دوام الحجة اصل كاصل وجود الحجة، أكانت في صورة النبوة ام كانت في صورة الامامة المعصومة وهكذا اصل العدل الذي به قوام كل شيء و به انحفاظ كل سنة في نظام التكوين و به تصحيح النبوات و الحجج وعليه التصديق و الايمان و قرار مواثيق الله و عهوده، فلولا العدل لما قام شيء ولا نظام ولاعهد ولا وعد و لبطلت الدعوة و لغت البعثة.

و بالامكان ان نثبت اصول النبوة و الامامة و المعاد على ضوء اصل العدل كما لنا ان نبرهن عليها من طريق الحكمة الالهية و من طريق سائر الاسماء و الصفات.

النبوة والامامة الخاصتين

وعلى هذا المنوال نتعاطى النبوة والامامة الخاصتين، اذ طريق اثباتهما المعجزة

والبينة والنص. اما النص فمن النبي السابق او الامام السابق، اما المعجزة فعلى يد النبي او الامام باذن الله، وكل من النص و المعجزة لايدل الا بطريق العقل وعلى اصوله العامة التي لا تقبل اى تخصيص و استثناء، لان النص لابد من انتهائه الى المعجزة.

واما البينات والمعجزات فلاخفاء في ان ماهية تدليلها ماهية عقلية منطبقة اما على معقولات حسية او ظواهر محسوسة. هذا الى ان النص لايبرهن الاعلى قضايا العقل، فانه مشروط في برهنته بكونه يقيناً سنداً و دلالة وبصدوره عن المعصوم عليه السلام، وهذه امور لايثبت بغير العقل، بيد ان النص لايبرهن على امر الا في صورة الاستدلال، وصورة الاستدلال صورة عقلية في احد الاشكال الاربعة المنطقية، واضافة الى ماسبق نقول: ان النص لكونه في معرض الدس و التأويل لايغني عن البينة و المعجزة.

البرهنة على لزوم البينة والمعجزة

و نجد هنا دليلا اخر باتاً قاطعاً على وجوب البينات و المعجزات للحجج عليهم السلام و هو انهم متحدون بالمبعوثية من الله. وبالعصمة وبافتراض طاعتهم على من سواهم وبانهم الهادون المهديون، و انهم لايحتاجون الى مراجعة رعاياهم ولا غنى لرعاياهم عنهم، و بانهم مخبرون عن الله ومطلعون على سره باذنه تعالى شأنه، و لاريب في انه لايتم هذا التحدي والدعوى على نحو يسكن اليها القلوب ويخضع له العقول و الافكار بما فيها افكار عباقرة البشرية الا باتيان البينات و المعجزات والآثار الذائعة بين الناس، و الى هذا الدليل ينحو ايات الكتاب و احاديث الانبياء و الاوصياء عليهم السلام، و بين متضح ان تدليل البينات والمعجزات تدليل عقلي مركز على بينات معقولة ومحسوسة.

اذن فالنبوة و الامامة قائمتان على اساس عقلي بات مرتكز في عقلية الانسان العامة، و ذلك الاساس يوجب ان يكون النبيون والائمة و الحجج عليهم السلام في مستو الهي اعلى من المستويات البشرية الدانية الخاضعة ولذلك يقول الله تعالى فيهم:

«و جعلناهم ائمة يهـدون بامرنا و اوحينا اليهم فعل الخيرات[١]... الاية» ويقول ايضاً: «و نريدان نمن على الذين استضعفوا فى الارض ونجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين[٢]».

التدليل على اصل المعاد عن طريق سمعى عقلى

و قد استوفينا الى هنا اربعة من الاصول و دللنا بالاختصار على كونها اصـولا معقولة فى ماهياتها الحقيقية و ان كانت الظواهر المحسوسة و الادلـة السمعية تتناولها ايضا بالاثبات، امـا الظواهر المحسوسة فعن طـريق دلالة الاثر، و اما الادلة السمعية فعن طريق مبدأ العصمة فى النبى و الامام، وقدبقى اصل المعاد الذى قديظن انه اصل غيرعقلى فى ماهيته، ولذلك يكتفى فى اثباته بانباءالله عن وقوعه على لسان حججه عليهم السلام، لكن الحق انه كسائر الاصـول يجوز اثباته عقلا و ان كان يجوز اثباته ايضاً عن طريق السمع، لكن الاثبات السمعى يرجع الى نوع من الاثبات العقلى، اذالاثبات عن طريق السمع انما هو على اساس عصمة الحجج صلوات الله عليهم التى هى مبدأ برهان ضرورى على ان ما اخبروا عنه حقيقة غيرقابلة للريب.

والدليل على هذا المدعى هو انه ما لم نملك مسبقاً اصلا عقلياً مـانعاً عن وقوع الكذب عن الله وعن تجويز خلاف العدل ونقيض الحكمة عليه، لم يكن بامكاننا ان ندلل من الاخبار على وقوع المعاد، اذلا نأمن (لوفرضنا عدم امتلاكنا لذلك الاصل) اى اصل قبح الكذب و الظلم، وبالتالى استحالة وقوعهما عن الله ان لايصدق الانباء و ان يصدر منه تعالى (على فرض المحال) خـلاف الوعد والحكمة و العدل، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، و هوالحكيم العليم الغنى عن مايخالف العدل و الحكمة، فعلى ضوء اصل العدل و الصدق و اصل الحكمة و الغنى صح لنا ان نبرهن من تلك الانباء على ضرورة وقوع المعاد وغيره مما اخبر عنه على لسان الشرايع و الحكم، كما انه على ضوء اصل العصمة لرسل الله امكننا ان ندلل على صدق اخباراتهم عن الله وعلى كون دينهم دين-

١ـ الانبياء ٧٣.

٢ـ القصص ٥.

الله الذى ارتضاه لنا. هذا كله الى ماسبق من احتياج الادلة السمعية فى ثبوتها و دلالتها على قواعد العقل.

فاثبات المعاد و احواله و سائر الحقائق و الصفات باخبار الله و انباء رسله و حججه عليهم السلام متوقف عقلياً على اصول الحكمة و العدل و الصدق و العصمة، و تلك الاصول انفسها يتركز اثباتها على قواعد العقل اما بالمباشرة اولا بالمباشرة.

فقد تبين من خلال هذه البحوث ان جميع اصول الديانة و الايمان كسائر الاصول الفلسفية و العلمية مركزة نهائياً على عدد مضبوط من القواعد العقلية الضرورية، او المنتهية الى الضروريات، و ارشدنا الى هذا التركيز النهائى عدد من الادلة و البراهين واخص بعضها بالذكر هنا لكونه اعمها و اشملها، وهو التدليل الذى يتلخص كمايلى:

لا يتم اثبات شىء او نفيه الا بالاستدلال و البرهنة، ولايتحقق الاستدلال و البرهنة الا فى صورة احد الاشكال الاربعة المنطقية، اذن لا يتم اثبات و نفى الا فى صور الاشكال المنطقية العقلية بما لها من القوانين التى لم تستخلص عن حس ولا تجربة. واضافة الى هذا نقول: ان الاستدلال متوقف على وجود كبرى كلية فى الشكل الاول القياسى بوصفه اقوم و اشرف الاشكال، و كلية الكبرى لاتحصل الا عن طريق الاسس العقلية، سواء فى الاستنتاج القياسى المنطقى او فى الاستنتاج الاستقرائى او التجريبى، و سواء كان الاستنتاج الاستقرائى مركزاً على قانون خاص عقلى قبلى اوعلى قواعد حساب الاحتمالات العقلية فى جوهرها. وهكذا الكلام فى باقى الاشكال الاربعة، اذ لابد فى الشكل التدليلى من وجود مقدمة كلية، اكانت هى كبرى فى القياس اوصغرى فيه.

الفصل الثانى: فى المعانى المختلفة للحجية

يختلف معنى الحجية بحسب اختلاف العلوم باصولها وطرقها و اغراضها، لكن الاختلاف الاساسى هو اختلاف العلم الكلى عن كل من علمى الاصول والفقه فى مفهوم الحجية و قضاء لحق هذا البحث بما له من عظمة و جلال نعرض مفاهيم الحجة و الحجية على صعيد كل من الفلسفة وعلمى الاصول والفقه.

الف: الحجة على صعيد علمي الاصول والفقه

بامكاننا انْنعرف الحجة الاصولى بعدة تعاريف مختلفة بالوجوه والاعتبارات، وان اتحدت فى جوهرها، وهى كمايلى:

١ـ الحجة هوالمثبت للحكم الشرعى او الموضوع الشرعى عقلياً او عقلائياً او شرعياً، وعلى ذلك تنقسم الحجة الى اقسام ثلاثة: فالحجة العقلية كبرهان الملازمات، والحجة العقلائية كسيرة العقلاء وكغيرها من المثبتات العقلائية، والحجة الشرعية كخبر الواحد بناء على ثبوت حجيتها بالكتاب والسنة او الدليل العقلائى.

٢ـ الحجة مايتم به الاحتجاج بين العبد و ربه. و تمامية الاحتجاج تارة تكون بالعقل و اخرى بالعقلاء و ثالثة بالشرع، فالحجة بهذا المعنى تنقسم ايضاً الى العقلية والعقلائية والشرعية.

٣ـ الحجة هوالذى ينجز الواقع على المكلف على تقدير ثبوته، ويعذر المكلف عن مخالفة الواقع على تقدير مخالفة العلم للواقع، والحجة بهذا المعنى تنقسم ايضاً الى العقلية والعقلائية والشرعية.

تقسيم الحجة على اساس الذاتية

تنقسم الحجة من جهة الذاتية الى ما يكون حجيته ذاتية و الى ما لايكون كذلك، فالحجية الذاتية مثل حجية العلم واليقين، كما قد تبين فى علم الاصول عند مباحث القطع، لكن للذاتية معان و بملاحظتها اختلف التفاسير عن الحجية الذاتية، والحجية العرضية مثل حجية الظنون و اخبار الاحاد. والحجج كلها بالنسبة الينا تؤل نهائياً الى العلم، و ليس وراء العلم شيء، فهو حجة الحجج الانسانية، لكن للعلم اقسام و انواع و مراتب مختلفة تختلف بملاحظتها الحجية سعة و ضيقاً، قوة و ضعفاً، على ما سنوضحه بعض الايضاح، و مع ذلك لااختلاف ولا اضطراب عند اولى الالباب.

تقسيم الحجة على اساس اللزوم والتعدى

تنقسم الحجة بملاحظة اللزوم والتعدى الى حجة لازمة و حجة متعدية: فاللازمة هى التى لايتجاوز نطاق حجيتها عن المكلف الذى قامت عنده الحجة، وهى مثل بعض انواع العلم وكثير من الادلة العقلية و بعض اخبار الاحاد على بعض المبانى فى بعض صور الحجية.

واما المتعدية فهى ما يسع نطاقها افراد المكلفين ولاتختص بالبعض، وهى مثل الادلة العقلائية والحجج الشرعية.

ثم انه يجب ان نلفت النظر الى قيمة هذا التقسيم فى كل من علمى الاصول والفقه، ويكفينا فى قيمته انه على اساسه ينقلب كثير من المسائل الاصولية والفقهية، و تتحول على اساس قيم يستفيد قيمته من اصول الشريعة و مباديها الراسخة.

و لان نلقى بعض الضوء على هذا البحث نقول: ان لزوم الحجة و عدم تعديها يعنى عدم شمولها لغير من قامت عنده، و يتفرع عنه عدم جواز الاستناد الى الحجة اللازمة فى مقام الافتاء بوصفه معطياً لحكم المقلد الذى لم تقم عنده تلك الحجة.

٤ـ الحجة هو المثبت للدعوى فى باب الخصومات، و لغير الدعوى من الموضوعات الشرعية كالطهارة والنجاسة وكالملكية والغصبية. والحجة بهذا المعنى هى ما سمى بالبينة التى قد تقوم بواحد، وقد تقوم بواحد مع اليمين، وقد تقوم باثنين او باربعة شهداء او برجل واحد و امرأتين او بغير ذلك حسب اختلاف الموارد والموضوعات.

و لتعلم ان الحجة بمعنى البينة مندرجة تحت انقسام مطلق الحجة الى اللازمة والمتعدية، و موصوفة بالقسم الثانى منهما وهو قسم المتعدية، والشاهد على كون البينة حجة متعدية انها حجة على القاضى و على كل من المدعى والمدعى عليه، و فاصل للدعوى بنحو يقطع اى كلام و جدال و خصومة.

هذه ما نجده فى الفقه الاسلامى من معنى الحجة المثبتة للدعاوى و غيرها من موضوعات الشرع، لكن بامكاننا ان نستخرج موارد اخر للحجة المذكورة ـ منها ـ

توفر عدة من الامارات والمبررات الموضوعية بالنسبة الى دعوى او موضوع شرعي، لكن يشترط ان تكـون هذه العدة معطية لصفة اليقين المـوضوعي، فاذا كانت كذلك و اعطت اليقين الموضوعي جاز لنا حينئذ ان نتناول ذلك اليقين او تلك العدة بالبحث و نتسائل عن مقدار حجيته، وانه هل يكون من سنخ الحجة المتعدية حتى يؤدي ذلك العلم المـوضوعي دور البينة الشرعية في اثبات الدعـوى و تنجيزهـا بالنسبة الـى جميع الاطراف المعنية بالنزاع. ويكون ملاكاً لفصل القضاء، و لتنجيز الاحكام المترتبة على الموضوعات او لايكون كذلك؟

و اعطاء اجابة منطقية باتة على هذا السؤال يتطلب الخوض في جوانب البحث من شتى الجهات، و نحن قد القينا عليه في بحوثنا الاصولية والفقهية بعض الاضواء، و اما هيهنا فلامجال له غير هذه الاشارة.

تحقيق حول الحجة الذاتية

العلم بوصفه كاشفاً قطعياً عن الواقع حجة ذاتية لاتنسلخ عن حجيتها مادام علماً، وقد بحث في علم الاصول عن معنى الذاتية و عن كيفية البرهنة على ذاتية الحجية له، و لكن الان لايهمنا ذلك البحث، و انما الذي يهمنا الان هو القاء بعض الاضـواء على ناحية مظلمة من عرصة حجية العلم، وهي ناحية غير العالم، اي غير من اتصف بالعلم، اذ قد يظن ان العلم حجة على غير العالم كما هو حجة على العالم، و ذلك مـن جهة حسبان ان ذاتية الحجية معناها اطلاقهـا و تعديها، والحال انه ليس التعدي والاطلاق من مقومات معنى الذاتية ولا من لوازمها، فحصل ضرب من المغالطة مـن جهة اخذ الذاتية مكان الاطلاق والتعدي، و انما التعدي نتيجة ضرورية لعمومية ملاك الحجية، لكن العلم بماهو علم ليس ملاكه عاماً مطلقاً لانه عبارة عن اكتشاف الواقع وهو مختص بمن قام به العلم، واما غيره فلايقوم الاكتشاف عند العالم حجة عليه.

اذن لايكون العلم من الحجج المتعدية الا في بعض الصور والاقسام، لكن لابما هو علم قائم بموجود خاص، وذلك كبعض موارد العلم الموضـوعي، اي العلم الذي

قد انبثق من المبررات الموضوعية لامن الجهات الذاتية النفسانية، وكعلم المعصوم عليه السلام، فانه حجة مطلقة متعدية على تفسير مبسوط منا حوله و حول فروض تأثيره الشرعى فى ترتيب الاحكام. هذا بعض الكلام عن الحجة الذاتية و سيأتى اكثر منه فى بحوث مقبلة.

ب: الحجة على الصعيد الفلسفى:

و هو البرهان المثبت لنتيجته اثباتاً يقينياً لايمكن نقضه الا بنقض ما لايعقل نقضه، و هى الاسس العقلية و لكى يؤدى البرهان دوره الاثباتى يجب ان يتألف من قضايا يقينية هى مقدماته، و ان يكون على هيئة منتجة من الهيئات القاسية. ثم هنا بحث عميق حول سؤال يثار من ناحية اصولية فقهية، و ذاك السؤال هو انه: هل يجوز الاتكال فى الفقه على البرهان العقلى المحض ام لايجوز؟ و اذا كان جائزاً كان معناه حجية البرهان فى الفقه فى صف سائر الحجج الفقهية، و سوف نفرغ الى هذا البحث بمقدار يسعه المقدمة و نجيب عن السؤال على اسلوبنا و على اسسنا التى تختص بنا بمجموعتها.

الفصل الثالث
فى معانى العقل

ان للعقل معان مختلفة و وجوه و اعتبارات كثيرة يختلف بها اسمائه، ونحن اذا شئنا استيفاء البحث عنها لطال الكلام بنا و خرجنا عن وضع المقدمة، لكنا نلخص الكلام عنها ونضرب عن التمادى فى تفسيرها و تحقيقها، وهى كما يلى:

الاول: العقل النظرى: و اعنى منه ما يقابل العقل العملى، والمراد منه تلك القوة التى تدرك اشياء و اموراً ليست هى بافعالنا ولا ما يتعلق بافعالنا، و يجوز اد نقول: ان العقل النظرى هو العقل من حيث ادراكه لتلك الاشياء والامور، و لهذا العقل مراتب: الاولى: العقل الهيولانى الذى ليس له الاقوة العلوم واستعداد الصور.

الثانية: العقل بالملكة، و هو الذى خرج عن الاستعداد المحض الى شيء من الفعلية، وهى الاوليات من المفاهيم والقضايا التى هى الة لاكتساب النظريات، فيكون للنفس فى هذه المرتبة قدرة الاكتساب وملكة الانتقال الى نشأة العقل الحقيقى الفعلى، و انما لم تسم هذه المرتبة عقلا بالفعل لان الوجود العقلى لايحصل بادراك الاوليات والمفهومات المبهمة، اذ الشيء لايتحصل بامر مبهم عام مالم يتعين امراً متحصلا. هذا هو الحق عندنا فى تفسير العقل بالملكة و وجه افتراقه عن العقل بالفعل على ما هو مبين فى البحوث الفلسفية. والنفس فى هذه المرتبة ان تميزت عن سائر النفوس بتوفر الاوليات فيها و شدة استعدادها و سرعة قبولها للانوار العقلية والاشعة الصمدية سميت القوة القدسية، وكانت من مصاديق قوله تعالى: «يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار»[1] و ان لم تكن كذلك كانت من النفوس العادية على اختلاف فيها قوة و ضعفاً.

الثالثة: العقل بالفعل: وهومرتبة حصول النظريات والمعقولات الحقيقية للنفس من دون ان تكون تلك الامور حاضرة و مشهودة بالفعل، و لكنها متى شاءت النفس استحضرتها بمجرد الالتفات والتوجه اليها، وكل صورة من تلك المعقولات كمال و فعلية للنفس، كما ان كل توجه و التفات اليها كمال على كمال و نور على نور و برزة للنفس من حجب تراكمت و تركبت واثقلتها و عرقلت نزوعها شطر العالم النورانى. و كل برزة اقتراب لها من مبدأ الفعلية والوجود. فكلما حصل النورية و الادراك او تحقق البرزة و الاشتداد التحقت بها مرتبة من الكمال و درجة من قوس الاقتراب من المبدأ المتعال و منبع العزة والمجد والجلال، فحقائق النفوس حقائق تقربية وذواتها ذوات نزوعية تدرجية.

و لابد من ان نذكر بان هذا المذكور اصل يستخرج منه عدد من القضايا العجيبة فى باب علم النفس و باب كيفية تحقق النشئات اللاحقة والرجوعات النفسانية.

١ــ النور ٣٥.

الرابعة: العقل المستفاد، وهو مرتبة حصول المعقولات حصولا دفعياً وشهودها شهوداً فعلياً حقيقياً من غير غيبة ولا انقطاع، و هذه المرتبة من المراتب الممكنة التى قد تبرهنت امكانيتها وجواز حصولها و تحققها و ان كان على عسر و كبد.

الخامسة: العقل الفعال، وهو مرتبة مشاهدة الصور المستفادية فى مبدئها الفاعلى الفياض مشاهدة جزئية شخصية فى عين الكلية الوجودية، ولا تحصل هذه الا بمعرفة العقل الفعال على نعت الجزئية والتشخص، اى الادراك الحضورى الحاصل للنفس من قبل اندكاك حيثيتها العقلانية تجاه موجودية العقل الفعال و ارتفاع حجب السوائية عن ذاتها. وهذه المرتبة ايضاً مما تبرهنت امكانيتها و جواز حصولها للنفس بعد ما حصلت لها سائر المراتب، وليس فناء النفس فى العقل مجرد تصوير عرفانى غير مركز على اساس فلسفى علمى، بل ذلك من ادق و اتقن المسائل الميتافيزيقية التى انتجها السلوك العلمى المحض من دون استعانة باى اساس غير فلسفى.

تقسيم العقل النظرى بما هو نظرى على اساس الاجمال والتفصيل

ينقسم العقل من حيث الاجمال والتفصيل الى عقل تفصيلى وعقل بسيط اجمالى، فالتفصيلى هو مرتبة حصول المدركات بنعت التفصيل والتدريج وقد تسمى بالقلب باعتبار التقلب فى المعلومات، و اما الاجمالى فهو وعاء حصول المعقولات على صفة البساطة والاجمال، و هذا العقل مبدأ للعقل التفصيلى الفعلى المتحقق من الجهة الفاعلية للنفس، و بهذا الاعتبار سمى خلاقاً للتفاصيل، ولا استحالة لوجود العقل البسيط الاجمالى اذا ما قلنا باتحاد العقل بصوره العلمية، و اما ان لم نقل بنظرية الاتحاد ففى امكانه اشكال و اعضال، لكنا قد عالجنا اشكاله، على اساس عنصر التجربة الذهنية و قانون الذكرى مع الحفاظ على الاصول الذائعة للفلسفة المشائية والاشراقية، و ان كان قانون الذكرى عندنا لا يتم الا على افتراض الاتحاد مسبقاً.

اطلاقات العقل النظرى

يطلق هذا العقل على الذات الموصوفة بالتعقل وعلى المراتب الاربعة لها وعلى

معقولاتها اطلاقا صناعياً حقيقياً من جهة اتحاد العقل والعاقل والمعقول بالذات (الصورة العقلية) و امـا لولم نقل بنظرية الاتحاد فبالامكـان ايضاً احتيال وجـه صحيح لتلك الاطلاقات، اما اطلاق العقل على كل من نفس العقل و العاقل بما هو كذلك فـواضح وجهه، و اما اطلاقه على الصورة المعقوله فمن جهة كونها مابه التعقل، فتكون هـي ـ نفس تعقل النفس لما في الخارج فالصورة المعقولة بملاحظة كونها هكذا، عقل وعاقل ومعقول كما ان كل صورة ادراكيه علم وعالم و معلوم، وليست هذه الاطلاقات رهينة الاتحاد، لكنها اذا استقصيت رجعت الى نظرية اتحاد العقل والعاقل والمعقول بالذات، الذى هو الصورة المعقولية الموجودة بالوجود الادراكى.

الثانى من معانى العقل، هو العقل العملى:

قد اضطربت عبارات العلماء حـول تحديد العقل العملى كما اختلفت كلماتهم فى تفسير ماورد عن الفارابـى و ابى على ابن سينا حول تعريف هذا العقل، و ظنى ان توصيفه بوصف العمل كان احد اسباب الاختلاف و الاضطراب. كما ان عدم التعمق فى الامور وعدم الاستقلال بالفحص و البحث وعـدم ضبط الاصول السابقة كانت من جملة علل الابهام والعقم فى هذا المورد وسائر موارد التفكير و التحقيق.

هذا اضافة الى ان ما اثر عن قدمائنا هنا غير متبينة و لامنقحة ايضاً، و لعلة لقلة المبالاة هنا بالتمييز والتمحيص او لاشياء اخر.

و امـا ماعندنا من التفسير عن العقل العملى فامـر مبسوط مفصل لايسع المقام تعاطيه بالبحث و الايضاح الا اننا نكتفى هنا بما يناسب وضع المقدمة فنختصر الكلام بالاشارة الى مجرد متن نظريتنا حول هذا العقل، فنقول: ان الطريقة المختصاتية تفيد تعريف العقل النظرى بعدة مختصات نقدرمع الحفاظ عليها وقياسها الى العقل العملى على مطالعة العقلى العملى و تفسير افتراقه عن شقيقه، ومختصات النظرى هى كمايلى:

١ـ ادراك الحقائق التى ليس مـن شأنها ان يتعلق بالعمل تعلقاً اخلاقياً كادراك بطلان التسلسل و ادراك حاجة الممكن الى الواجب.

٢ـ تعاطى عملية الاستنباط و الاستدلال تعاطياً مطلقاً من دون ان يكـون لغيره دخل فى محض تلك العملية.

٣ـ تعاطى تعريف الشىء وتحديده من طريق الاجزاء الذاتية الماهوية او العلل الوجودية او المفاهيم الذاتية والعرضية.

٤ـ التعميم للقضايا الحقيقية المحصورة، فـان بهذا العقل يتحقق الكلية لتلك القضايا.

٥ـ ادراك الكلية سواء كـانت بمعنى كلية الصـور الادراكية او بمعنى كلية القضايا.

٦ـ علمية تطبيق المفاهيم والكبريات على المصاديق والصغريات، وعملية حمل المحمولات على الموضوعات، وان كان لايتم هذه العمليات الاباستعانة من سائرقواه.

٧ـ التقسيم و التحليل.

٨ـ التفكير فى مبادى الاعمال وتبعاتها.

٩ـ فهم الكمال و النقص و الصلاح و الفساد و النفع والضرر وادراك مبادى الخير والشر و الحسن و القبح والوجوب و الحرمة العقليين، و ادراك مـوضوعات هذه الاشياء و الامور.

هذه عدة مختصات للعقل النظرى، وعلى ضوئها نتمكن من التعرف على ماهية العقل العملى، فنقول فى حده: انه هو العقل من حيث ادراكه لما ينبغى ان يعمل اولما يتعلق بكيفية العمل. واذلايتم هذا الادراك الا على مباد ومقومات منبثقة من العقل النظرى الذى هو باطنه من جهة مطلق العقلية، فهـو، اى العقل العملى يستمد فى ادراكاته من العقل النظرى بوصفه حيثية اخرى لطبيعة العقل. فالعملى لايدرك الاحسن العدل.

و اما كليته فـى اطار قضية كلية، و هكـذا حقيقة العدل ثم تطبيقه على مصاديقه، فهى من جملة وظائف القوة النظرية.

و من هنا يستبين ان ما قيل فـى تفسير هذا العقل من انه هـو ما يصدر حكما جزئياً عملياً كهذا الصدق ينبغى ان يعمل، هـو قول خال عن السداد. ولـوكان المقام

يسع التفصيل لعرضنا اقاويل عدد من المحققين فى هذه المسألة حتى يعلم كيف خلطوا القضايا و اتعبوا انفسهم بلافائدة فيه، حيث فقدوا الطريق الاكتشافى الصحيح لتحصيل حد العقل العملى، و كأنهم ذهلوا عن عدم مباشرة العقل مطلقاً لاى حكم جزئى و عدم مبدئيته المباشرية للتحريك.

و هنا دقيقة يجب التنبه لها، وهى ان العقل العملى كما يصدر حكماً جزئياً بدليل منافاة الجزئية لشأنه، كذلك لايصدر بما هو عملى حكما كلياً كبروياً، اذ الكلية من مختصات الادراك النظرى، و انما يدرك هو حسن طبيعة العدل مثلا، و اما ان كل عدل حسن او واجب فهو مما يستحصله عن طريق القوة النظرية. فالكبرى الكلية الاخلاقية قضية محصلة من نوعين من الادراك، ومنبثقة نهائياً من اصول الادراك النظرى ومجموعة من سائر القوى و المختصات التى ترجع بجذورها الى صفات النفس و مراتبها و الى نوع من العلم.

فالعقل العملى يستمد فى قضاياه من مجموعة متداعمة بمافيها ادراكات العقل النظرى لكن معلومه الخاص هو مايتصل بالعمل من الناحية الاخلاقية محضا، و اما باقى الامور من الكلية والعمل والتطبيق وغيرها فهى وظائف العقل النظرى وعلى هذا الضوء ليتضح ان الاخلاق عندنا مفسرة تفسيراً واقعياً مثالياً، وان كانت مصبوبة فى ظاهر امرها فى صيغ اعتبارية، وضمن اطارات تتبلور بالقيم المجردة عن الواقع، ولو كانت الاخلاق مجرد الاعتبارات والقيم المجردة، لكانت جوفاء من دون استناد الى اصول حقيقية و لاغايات كمالية، و اننا لننفى فى طريقتنا التفكرية اى اعتبار ليس ورائه واقع، واية قيمة لاتستمد كيانها من الواقعيات بما فيها مبدأ الواقعية الواجب و اصول الكون و مراتب النفس ومراحل الوجود ومنازله.

ولسنا فى موقفنا هذا موافقين للواقعيين الماتياليين ولا للمثاليين بوصفهما، اتباعاً لمدرستين اخلاقيتين متضاربتين بالتنافى، بل انما نوافق الطريقة التفكيرية المتعالية المركزة على اسس الوجود كله، وقد شرحناها بطرف منها فى مقدمة على كتاب «مفاتيح الغيب» لصدر الدين الشيرازى، و هذه الاخلاقية الواقعية بمفهومها الخاص

(لابمفهومها الشائع) هـي ماتى بها ديانة الاسلام بل كـل ديانة حنيفة سماوية بصفتها مرحلة من الاسلام. وهذا التطابق بين المفهوم العقلي والمفهومـي الشرعي ليس من المختلق بشيء، انماهو تطابق طبيعي يكتشفه العقل مهما التفت الى الحقيقة. هذا بعض الكلام حول تفسير العقل العملي. وليعلم ان هذا النوع من التفسير غيرذائع في صريح ما اثر عن عدد المحققين، لكن الحق احق بالاتباع.

نقد موجز على بعض زوايا نظرية «كانت» في العقل العملي

انه بوعي التفسير المذكورعن العقل العملي، نستطيع تفنيد نظرية «كانت» حوله. ان «كانت» يفصل العقل العملـي عن العقل النظري فصلا نهائياً و يرسم لكل منهما خطاً يمتد مـن دون صلة بالاخر، و حينما يعجز النظري عـن تناول البحوث الميتافيزيقية، يعطي للعملي قدرة هائلة يتمكن بها من انجاز ماقصر عنه النظري. فيثبت خلود النفس و وجـود المبدأ الالهي عن طريق الاصول العملية، بينمايرى العقل النظـري في اسر التناقضات الجدلية العلياء عاجزاً عن اثبات اى مبدأ ميتافيزيقي.

و نحن بما فهمناه عن العقل العملي نعلم انه معزول عـن البرهنة و الاكتشاف و عن مباشرة التحديد و التعريف، و انما هذه الامور من مختصات القوة النظرية، لكن لاننفي ان يبرهن العقل النظري في ضوء معطيات و اصول العقل العملي على عدد من القضايا الفلسفية، و اما ان يكون العملي هوالممارس للبرهنة عليها، فلا.

مراتب العقل العملي

له اربع مراتب: الاولى: تهذيب الظاهر باستعمال النواميس العقلية والشرعية. الثانية: تهذيب الباطن عن الملكات الردية وتجريده عن دواعي الشرور وشق اطارات الذنب والسوء. الثالثة: صنع النفس من جديدبمواد علوية وصور قدسية، وبان يحصل فيها دواعي الخير و يحيط بها اطارات طاعة الحق تعالى حتى تسبق الى الخيربجميع وجوهه بيسر وسهولـة. وترتدع عن الشر كله بلامـؤنة. الرابعة: قصر الهمة على الله،

بوصفه تحقق جميع القيم الحقيقية و اصل كل الكمالات والخيرات، و ذلك باستهلاكها بسلوكها العملى الـذى لاينفك عندنا عن السلوك النظرى فى الحيثية المحضة الكمالية الاخلاقية، وحينئذ يصير اخلاقها ربانية متعالية عن الدواعى البشرية.

هذا اجمال عن مراحـل السلوك العملى تحت رقابة العقل، و اما تفصيلها سيما على طريقتنا فى البحث و التدليل، فمحول الى موضع مستقل يستعد للبسط والتفصيل.

اطلاقات العقل العملى

يطلق هذا العقل على ثـلاثة امور بنحو الاشتراك الاسمى:

الاول: القوة التى تميز الامور الحسنة عن الامـور القبيحة.

الثانى: المقدمات التى منها تستنبط الامـور الحسنة و الامور القبيحة و صور الوجوب والحرمة و غيرهما.

الثالث: نفس الافعال الموصوفة بالعناوين الاخلاقية.

الفصل الرابع
فى معانى العقل فى الفلسفة الغربية

يطلق العقل فى الفلسفة الغربية على معان كمايلى[١]:

١ـ قـوة التعقل، اى العقل مـن حيث هـو يصـدر عنه التعقل. [Raison. Subjective]

٢ـ الصورة المعقولة [Raison. objective]

٣ـ العقل بالمعنى المتقابل مع الغريزة الحيوانية.

٤ـ العقل بالمعنى المتقابل مع الجنون.

٥ـ العقل بالمعنى المتقابل مع الهوس و الهوى.

٦ـ العقل النظرى كمامر.

١ـ راجع ما بعد الطبيعة لـ «پل فولكية»

٧ـ العقل العملى.

٨ـ العقل المقابل للايمان فى عرف المتكلمين و اصحاب تقرير البحوث الفلسفية على الاصول الدينية. و قد بلغ شأن الايمان عند بعضهم الى حيث الانفصال النهائى عن العقل.

٩ـ العقل المقوم [Raison. constitvante] : و هو الوجه الاصيل الثابت اللااكتسابى لذهنية الانسان، والمراد من ذلك الوجه هى القضايا والاصول المبدئية التى يقوم عليها الفكر.

١٠ـ العقل المتقوم[1]: وهو الوجه التابع الاكتسابى المتغير الذى يتمثل فى القضايا النظرية المستخرجة من القضايا الضرورية المبدئية.

١١ـ العقل بمعنى الدليل والوجه الكافى للموجودية، و هذا المعنى انما نشأ من اعتبار المعقول بالذات عقلا. والوجه الكافى قد يكون علة كما فى نظام الوجود، و قد يكون غاية كما فى الاراديات والتشريعيات، وقد يكون عدم التناهى والمحدودية و عدم التركيب كما فى الوجوب الذاتى على ما بيناه فى طريقتنا الخاصة لتقرير برهان الصديقين.

هذه عدة من المعانى التى حصلنا عليها فى ثقافة الفلسفة الغربية وعرضناها من دون تعاطيها بالبحث. اذ الموقف المقدمى لايسعها ولايناسبها.

الفصل الخامس
فى اصول العقلية الاولية

ان للعقل بكلا قسميه اصولا عليها يبتنى احكامه، و نحن نستعرض اصول كل قسم فى بحث مستقل، حتى اذا ما بحثنا حجية العقل نكون على معرفة من مبادى قضاياه و احكامه.

١ـ Raison. constitvee

الاول: اصول العقل النظرى

الف: قديراد من الاصل مبدأ الشيء و علته، و على ذلك ينقسم الاصل الى اربعة اقسام، حسب انقسام المبدأ والعلة الى: فاعلى و مادى و صورى و غائى. وبهذا المعنى يقال على العقول الاول انها اصول الاشياء، و يراد منها الاصول الامكانية التوسطية، و الا فان الاصل الوجوبى متوحد ليس له شريك، و هو الاصل بحقيقة الاصلية.

ب: وقد يراد من الاصل القانون المبدئى الفكرى او العلمى بالمعنى العام، و بهذا المعنى يطلق الاصول على قضايا مبدئية لاتستند الى قضايا اخرى مطلقاً اوبحسب العلم الخاص، والقضايا التى لاتستند الى قضايا اخرى هى البذور الاولية لكل فكرة تصديقية على ما سيتضح.

هذا. وقد يطلق الاصل على معنى اعم و اشمل، و بذلك المعنى ينقسم الاصول الى اقسام من المبادى، بملاحظات مختلفة كمايلى:

الف: انقسامها بملاحظة التصور والتصديق الى مباد تصورية و مباد تصديقية، فالمبادى التصورية هى التصورات البديهية الاولية العامة التى عليها تبتنى الحدود والرسوم والتعريفات مطلقاً. وقد يلاحظ المبادى التصورية بالقياس الى العلوم، اذن يراد منها التصورات التى تقدم فى العلوم لان يحصل بها المتعلم على عدد من المعارف التصورية الواجبة وهى الحدود والرسوم. ثم هذه اما خاصة كالفصول والخواص واما عامة كالاجناس والاعراض والنعوت العامة المأخوذة فى التعاريف.

واما المبادى والاصول التصديقية فهى القضايا التى تتألف منها الاقيسة المنطقية او ترجع اليها بالتحليل او بغيره، و هذه المبادى خاصة وعامة: فالخاصة هى مبادى مطالب خاصة ـ كحدوث العالم و تجرد العاقلة والمبادى العامة هى ما لاتختص بقسم خاص من المطالب، و من الواجب ان نعدها و نفصلها بعض التفصيل. اذ نحتاج اليها فى التفسيرات والتدليلات التى نتعاطيها فى البحوث المستقبلة، و اليك تفصيلها كمايلى:

١ـ مبدأ عدم التناقض وهو القائل بامتناع كل من اجتماع النقيضين وارتفاعهما، و يطلق عليه في الفلسفة الشرقية الاسلامية عنوان اول الاوائل في الذهنية التفكرية، نظراً الى رجوع سائر القضايا اليه قواماً و تحليلا او تحققاً و وجوداً او بنحو الاستلزام، لكن الرجوع الوجودي من بين اقسام الرجوع عام شامل لاتخرج منه قضية من القضايا، وقد عقد صدر الدين الشيرازي في «الاسفار» ـ كتاب العقل والمعقول ـ فصلا للبحث عن ذلك المبدأ التصديقي الاول، الا انه لم يستوف بحثه و تحقيقه.

و من الطريف جداً تنظيره لمبدأ عدم التناقض بواجب الوجود في الاعيان، اذ لولاه لانعدم العلم كله، كما لولا الواجب لانتفى الوجود كله علماً و عينا، و هو اصل علمي عام لايخلو منه قوة التفكير والتصديق، فيكون بعمومه و شموله العقلي اول الحجج العقلية الباطنة و اصلها، كما يكون ايضاً اول الحجج العقلائية الشاملة. وسوف نعود اليه و الى سائر الاصول بالبحث والتفسير.

٢ـ عدم التضاد. وهو يقوم بتمانع الاضداد بحيث يلازم وجود احدهما لعدم الاخر، فيؤدي افتراضهما معاً الى اجتماع النقيضين، وهما: وجود الضدين و عدمهما، اما وجودهما فللافتراض، واما عدمهما فللزومه عن وجودهما، اذ وجود كل ضد يستلزم عدم الاخر، فمن وجود كليهما يلزم عدمهما معاً. وهنا بحث عميق حول تمانع الضدين و يميل بعض فروع البحث الى القول بكون تمانع الضدين حكماً اولياً للذهن من دون حاجة الى التوسل بلزوم اجتماع النقيضين، كما يميل بعض اخر منها الى ان التمانع نتيجة التجربة الدائمة. و مهما كان من شيء فان عدم التضاد من الاصول الاولية للذهن بلاشبهة، وان كان تفسيره علمياً يختلف باختلاف الاتجاهات المسلكية.

٣ـ عدم التماثل المطلق: و يعني هذا الاصل ان التماثل المطلق بين شيئين مستحيل، فانه يساوق عدم الامتياز بينهما، وهو ينافي فرض الاثنوة والتعدد. فالتماثل المطلق بين شيئين يؤدي الى وحدتهما و عدم تعددهما بوجه من الوجوه، ففرض التعدد يناقض فرض التماثل المطلق. فافتراض التماثل المطلق بدليل شموله على التناقض افتراض باطل.

وليعلم ان هذا الاصل كثير المنفعة فى عدد من البحوث الهامة، منها بحث التوحيد الذاتى، ومنها بحث اعادة المعدوم، ومنها كيفية تكثر الحقائق الكلية وتخالف المراتب الوجودية.

٤ـ عدم توحد المتباينات بما هى متباينات. و يتيسر لنا بملاحظة هذا الاصل تفسير توحد المتخالفات بحسب عناوينها كما فى باب اتحاد العقل والمعقول، او بحسب ذواتها كما فى اتحاد المادة والصورة، او بحسب شيئياتها و سنخياتها كما فى اتحاد الماهية والوجود.

٥ـ عدم اجتماع المثلين. اذ الاجتماع مع التماثل يؤدى الى التماثل المطلق مع افتراض الاثنينية وهو مستحيل. هذا اضافة الى ان اجتماع المثلين بما هما متحصلان موجودان، يعنى اجتماع المتباينين بما هما متباينين، و هو مستحيل. بيد ان اضافة مثل الى مثله بنحو الاجتماع صورة من صور تحصيل الحاصل و هو ممتنع بالبداهة كما يأتى.

٦ـ عدم امكان تحصيل الحاصل.

٧ـ ضرورة حمل الشىء على نفسه، وعدم جواز انفكاكه عن نفسه. و يعبر عن هذا الاصل فى الفلسفات الغربية باصل الهوهوية، و قد جعله عدة من فلاسفة الغرب اول الاصول بدلا من اصل عدم التناقض و فرعوا عدم التناقض على اصل الهوهوية، و سنفرغ اليه بالاختصار عن قريب.

٨ـ عدم تقدم الشىء على نفسه، وعدم تأخره عنها، و ينتج من هذا الاصل المركب عدم علية الشىء لنفسه و عدم معلوليته لها، و يستخرج منه قضايا هامة كثيرة فى الفلسفة و اصول قيمة فى العلوم الجزئية كالفيزياء و علم الحياة و علم النفس. ثم ان الاصل المذكور مع بداهته صورة من اصل الهوهوية، و يدلل عليه ايضاً بمبدأ عدم التناقض وهكذا اصل عدم علية الشىء لنفسه، بل هو ايضاً اصل مستقل مثل ذاك الاصل، لكنه قد يبرهن عليه باصل عدم التقدم كما قد يبرهن عليه باصلى الهوهوية وعدم التناقض و غيرهما.

۹ـ استحالة الترجح بلامرجح، و بالتالى استحالة الترجيح بلامرجح، و هذا من جلائل الاصول الضرورية لكنه تحليلا، راجع الى اصل اخر كما نذكره تالياً.

۱۰ـ اصل عدم امكان الحصول بعد العدم الا بعلة. ولانعنى هنا من هذا الاصل، اصل احتياج الحادث الى المحدث حتى يناقش فيه بان الحدوث غير قابل للجعل والتعليل، بل نعنى منه ان تحقق الشيء من دون علة بعد ان لم يكن بنفسه من المستحيلات البديهية، و الى هذا الاصل يرجع استحالة الترجح بلامرجح، كما وانه نفسه ايضاً يرجع الى اصل اخر نذكره تالياً.

۱۱ـ اصل الدليل الكافى، و يلخص فى ان كل شيء موجود او معدوم، مدلل على وجوده و عدمه بدليل كاف تام يقطع السؤال. اما فى الاشياء الموجودة فهو اما العلة التامة كما فى الحادث والممكن، او الضرورة الذاتية الازلية المستخرجة من البساطة و عدم الماهية وعدم المحدودية كما فى واجب الوجود بالذات، واما فى الاشياء المعدومة فهو عدم العلة كما فى الحادث والممكن، و ضرورة العدم الازلية كما فى الممتنعات لذاتية، ويقوم هذا الاصل على ان الوجود ملاك الغنى والعدم ملاك الفقر. و يثارهنا سؤال هو انه: لايصح هذا التوزيع المطلق بين الوجود والعدم، اذ الوجود الامكانى عين الفقر والفاقة، مع كونه نفس الوجود و يجاب عليه: بان الوجود الامكانى تعلقى الذات و افتقارى الحقيقة، فملاك فقره ارتباطية ذاته وملاك ارتباطيته وتعلقيته انحطاطه عن رتبة الوجود الصمدى و فقدانه لمرتبة الموجود القيومى الاحدى، اذن رجع فقر الوجودات الامكانية الى اعدامها و نقصاناتها، فلم يخرج ملاك الفقر عن العدم كما لم يخرج الوجود بما هو وجود من غير اعتبار العدم عن حيز الغنى، فهو الدليل الكافى والوجه الوافى ـ على ذاته، فواجب الوجود بالذات يدل بذاته على ذاته، كما العدم هو الدليل الكافى على عدمية نفسه الباطلة محضاً، و هو غنى فى ذلك عن غير مصداق مفهومه الظلمانى، و ان كان فقراً و فقيراً و ملاكاً للفقر بحسب الموجودية، فكون العدم ملاك الفاقة انما يكون بملاحظة الوجود، اذ حيز العدم غير واجد لما يدلل على انحاء الوجودات.

هذا بعض الكلام عن الدليل الكافى و سيأتى شرح اكثر منه فى بحث موقف الفلسفة الغربية تجاه الاصول العقلية.

١٢ـ حاجة الممكن الى العلة، و يتفرع هذا الاصل عن اصل امتناع الترجح بلامرجح. كما يتفرع امتناع الترجح عن حاجة مطلق الحصول بعد مرتبة العدم الى العلة، و يتفرع حاجة الحصول الحادث على وجوب الدليل الكافى على الموجودية خلافاً لما هو الذائع فى تفسير الحاجة.

١٣ـ بطلان الدور، و هو صورة من امتناع تقدم الشىء على نفسه و من امتناع علية الشىء لنفسه ومن امتناع التسلسل، وعلى أى الصور فبطلان الدور بين على اساس ركائز العقل العام.

١٤ـ بطلان التسلسل، وقد تبرهن بعدة ادلة مذكورة فى كتب الفلسفة.

هذه عدة من الاصول قد خصت بالذكر لاعميتها، و هنا عدد كثير من الاصول لم نذكرها حفاظاً على وضع المقدمة.

ب: انقسام الاصول بملاحظة الصناعات الخمسة:

تنقسم الاصول من جهة الصناعات الى مباد يقينية بالضرورة او بالنظر وهى ـ مادة البرهان، ومباد ظنية هى مبدأ الخطابة ومباد تسليمية هى مادة الجدل ومباد وهمية هى مادة المغالطة ومباد تخيلية هى مادة الشعر.

ج: انقسامها بملاحظه قبول الانكار وعدمه:

و تنقسم من هذه الجهة الى مباد بينة تلقى على المتعلم ولاتقبل الانكار، وهى المساة بالعلوم المتعارفة و الى مباد تلقى على المتعلم مع انكاره وهى المصادرات، و الى مباد مسلمة عند المتعلم فى عين كونها نظرية غير ضرورية وهى الاصول الموضوعة والمصادرات والاصول الموضوعة تعدان من المبادى بالقياس الى العلم المبنى عليهما ومن المسائل بالقياس الى علم اخر، كوجود الحركة وتجزى المقدار فانهما من مسائل العلم الكلى و

من مبادى علوم اخر.

الثاني: اصول العقل العملي:

ان للعقل العملي اصولا قبلية تقوم عليها احكامه و قضاياه المتأخرة، فما لم يكن يملك، مسبقاً عدداً من الملاكات و الدستورات التي هي بذور الحكمة العملية لم يكن بامكانه اصدار رأي بشأن الافعال والصفات، كما العقل النظري لايتمكن من اصدار رأي بشأن الحقائق الا على اساس المبادى الاولية.

وقد اختلف الاتجاه الفلسفي حول تفسير تلك المبادى وتبيين كينونتها ـ الى مسلكين: الاول: تفسيرها على اساس الواقعية. لكن هذا التفسير نفسه ايضاً واجه اتجاهين: احدهما: الاتجاه المادي الذائع في الفلسفة الاخلاقية الواقعية الغربية. وثانيهما: الاتجاه الواقعي العام الالهي الحاكم على سلوك الفلسفة الاسلامية خصوصاً وسلوك الميتافيزيقيا عموماً.

الثاني ، تفسيرها على اساس عملي محض لامساس له بمعطيات العقل النظري بوصفها منهارة بالتناقضات الجدلية، و هذا التفسير هو ما نجده من ظاهر فلسفة «كانت» فانها بظاهرها تعلن بان القيم الاخلاقية منبثقة من الدساتير العملية التي قيمها قيم ذاتية، و ان كانت في مآل امرها تؤدى الى نحو من الموضوعية الالهية.

و لنا بحوث نقدية حول نظرية «كانت» عن كل من العقل النظري و العقل العملي، و اذ ليس هنا موضعها فلنرغب عنها الى موضع يناسبها، ولعل الله يوفقني الى تسجيلها، عسى ان ينتفع بها افكار ساعية لاكتشاف الحقائق.

و لنرجع الان الى عرض الاصول العملية الاولية من دون ان نريد اصدار الرأي النهائي فيها او مناقشة الاراء والاتجاهات، وتلك الاصول متبلورة في صور قضايا منجزة مطلقة غير مشروطة، و الا لم تكن اسساً وملاكات و دساتير مبدئية اولية، اذن يستبين ان القضايا المشروطة العملية ثانوية متأخرة بطباعها عن المطلقات المنجزات، لكن ليعلم ان اطلاق وعدم مشروطية اصول العمل لايعني استقلالها المطلق من دون ان

تستقى من جذور العقل النظرى، بل اطلاقها اطلاق عملى بحت، وفى نفس الوقت تمتص حياتها الحقيقية من جذور الميتافيزيقية الالهية الخلاقة بكمالها واسمائها للقيم الاخلاقية فى مختلف حوزات التكليف و الايثار و المروئة و الاحسان وغيرها من موضوعات الاخلاق بوصفها تعم جميع الوان السلوك الحر نحو المثل العليا، و هذه هى تلك الاصول:

١ـ ينبغى الكون على صفة الكمال بوصفه اصل كل قيمة ومثال، و هذا اصل عظيم يتفرع عنه كل اصل اخلاقى و لاتعليق فيه باى وجه. وينتج منه امور:

احدها: ان المبدأ الالهى لماكان على صفة الكمال المطلق كان على احسن وجه اخلاقى، بل اذكان هو عين حقيقة الكمال كان الاساس المبدئى للحسن و القيمة.

ثانيها: ان الملاك الاصيل للحسن و القيمة هو القرب من ذلك المبدأ، فكلما اقترب موجود منه تعالى ازداد حسناً، وكلما ابتعد منه ازداد قبحاً.

ثالثها: حقيقة الحمد مختصه بالمبدأ الواجب الالهى، فلاحمد الا و يعود اليه تعالى بباطن امره.

رابعها: ان القيم الاخلاقية مستنبطة من الصفات الواقعية وبذلك يعلم امكان البرهنة على القضايا الاخلاقية خلافاً لما يقوله الفلسفة الذائعة على ماصرح به ممثلوها وعظمائها، فهذا ابن سينا ينص على ان قضية حسن العدل اوقضية قبح الظلم من المشهورات المستعملة فى صناعة الجدل، هذا وبالامكان ان نفسر مايقوله الفلسفة الذائعة بوجه لايتنافى مع مايعطيه ذلك الاصل الاخلاقى من امكان البرهنة على قضايا الاخلاق، وذلك بان نقول: بان مايمكن أن يتبرهن من تلك القضايا هى القضايا الاصولية الاولية المطلقة، وبالتالى يتبرهن على ضوئها القضايا الثانوية المشروطة اذا ساعدنا التوفيق على اجتياز مرحلة تطبيق المفاهيم الاولية الاخلاقية على موضوعات القضايا المشروطة، لكن ان خاننا التوفيق ولم ننجح فى التطبيق سلكنا على الاخذ بما هو المشهور المتطابق عليه بين العقلاء، فالقضايا التى لايمكن البرهنة عليها هى عدد من القضايا المشروطة والقضايا التطبيقية، وهى ماتقول الفلسفة الذائعة بعدم امكان تبرهنها و باندراجها تحت مواد صناعة الجدل. وبعد لنا كلام فى هذا التفسير

وحول القضايا المشهورات لكن نحوله الى موضع يسعه.

خامسها: وجوب تحصيل الكمال على من ليس على صفة الكمال، و بالتالى وجوب التقرب من المبدأ الواجب تعالى.

۲ـ ينبغى تكميل الغير على اساس ان التكميل نحو من الكمال.

۳ـ يجب الكون على صفة العدالة بوصفها كمالا.

۴ـ يجب العمل بالعدل.

۵ـ ينبغى تحصيل الخير.

۶ـ ينبغى ويجب العمل بالخير.

۷ـ ينبغى الكون على صفة الجمال بدليل كونه من سنخ الكمال وبدليل المحبة و الارادتين العامتين، و يحصل من هذا الاصل امور: احدها: ان الواجب مبدأ القيمة الاخلاقية الجمالية، الثانى: ان المحبة بالمبدأ الالهى من احسن مايقرره العقل العملى، الثالث: وجوب تحصيل الجميل الخلقى حتى يتم الجمال الاخلاقى بحصول الجميل لذات الروح.

۸ـ و اضافة الى هذه الاصول المذكورة يجب الكون على وصف تقتضيه الاخلاقية، وهذا اصل مطلق كسائر الاصول المذكورة يضمن العمل بها، و انما قرره العقل حفاظاً على اصوله و دساتيره، و يستخرج منه امران: احدهما: وجوب العمل بالقانون الاخلاقى، و الثانى: وجوب خلق القيم العليا ولزوم المحافظة عليها.

و تقع بازاء هذه الاصول الايجابية المحسنة الثمانية، ثمانية اصول تحريمية تقبيحية كالتالى:

۱ـ لا ينبغى الكون على صفة النقص.

۲ـ لا ينبغى تنقيص الغير.

۳ـ يحرم الكون على صفة الظلم.

۴ـ يحرم العمل بالظلم.

۵ـ لا ينبغى تحصيل الشر.

٦ـ يحرم العمل بالشر.

٧ـ لا ينبغي الكون على صفة القبح.

٨ـ لا ينبغي الكون على وصف يضاد القانون الاخلاقي وينافي القيم المثلى.

هذه هي المثل الخلقية الاولى، و لاتشذ عنها اية قضية قيمية، لكن قديظن بانه هنا اصول اخر تقع في عرض الاصول الستة عشر، اوتكون عللا لها، و هي الاصول التي قررها «ايمانوئل كانت» الفيلسوف النقاد الالماني، وتلك الاصول كمايلي:

اولا: اعمل على وجه يكون عملك بمثابة قانون كلي مطلق.

و ثانياً: اعمل بوجه يكون الانسان غاية نهائية فيه.

و ثالثاً: اعمل بوجه ينشأ من تقنيناتك وارداتك العقلية دساتير تتوافق مع تحقق الغايات المطلقة.

هذه هي اسس الاخلاق في رأى «كانت» لكنها عندنا منبثقة من الاصول الستة عشر المذكورة انفاً، اذ مالم يملك العقل مسبقاً تلك الستة عشر لم يكن بامكانه اصدار اى رأى اخلاقي. اضف الى ذلك ان الاصول الكانتية ليست مستقلة منفصلة عن قوانين العقل النظرى وملاكاته، خلافاً لظاهرما ادعاه «كانت» من استقلالها المطلق عن القوانين النظرية، بل نجد «كانت» نفسه مضطراً نهائياً الى تقرير اخلاقه على اساس نحو من الواقعية، اذ ادرك ان عزل الاخلاقية عن الواقعية عزلاتاماً يجعلها جوفاء ويؤدى بالاخلاقية الى الهزل و الجزاف، و هذا يعنى ان القيم الخلقية انما تكون حقيقية اذا كانت تبلورات عملية للحقائق النظرية، وليس الوجدان الاخلاقي الاصيل الاتمثل المثل العليا العقلية الالهية النظرية بصفتها بواعث و اسباباً للاشواق والطلبات والارادات، و ليست الاحكام العملية للعقل الاصيغاً تعبيرية عن تلك الطلبات والارادات الكلية المنبعثة عن المثل العليا. فالقيم الخلقية تبلورات المثل العليا في الوجدان الاخلاقي، اذن تكون قضايا الاخلاق قضايا حقيقية، ويكون الوجدان الخلقي منبع التكاليف و سائر الحقائق الكمالية البنائة التي تبعث الارادة الجزئية شطر الخير والكمال و سائر موضوعات القيمة.

و بعد فهنا بحوث مبسطة حـول اصول العقل العملى و مناقشات مفصلة حـول الاخلاق «الكانتية» و اصولها المنجـزة اضربنا عنها حتى نغتنم فرصة واسعة لتعاطيها، كما انه بقى علينا بحث ماهية التنجيز العملى ومقدار صلتها بالمبادى الواقعية العينية وقد حولناه الى موضع اخر، هذا بيدانه لم نتعرض لسائر الفلسفات الاخلاقية، اذ تصديها مما يتطلب وضعاً غير وضع المقدمة.

لكن يبقى علينا بحث لانستطيع اهماله و احالته الى موضع اخر، بل يجب علينا تتميمها للبحث السابق ان نحاوله وان كان باشارة عابرة، و ذلك البحث هو بحث كيفية تحقق القضايا الخلقية الاولـى حسب مـوازين العلم الكلى ـ وغير خفى ـ انه بحث معضل مستصعب لايذل الا بقدرات العقل الجبار، فلنفرغ اليه:

كيفية تحقق القضايا الاولية الخلقية

ان تلك القضايا والاصول تـوجد بنحو اولى عملى فى الضمير الاخـلاقى، و لايجد العقل العملى. اية كلفة فى تقريرها و لا اية عقبة فى تصديقها، و لا اى واسطة او شرط مسبق فى الحكم بها، و هـذا كله انما يكون بملاحظة حيث العملية فـى القضايا المذكورة، اما بلحاظها، من حيث مطلق الوجود، فليست هكذا، بل يكون تحققها على ضوء عدة بواعث وملاكات و اصول موجودة وراء حريم العقل العملى. و تلك الامور كمايلى:

١ـ العلم، بوصفه عنصراً اساسياً لجميع الصفات الخلقية.

٢ـ المحبة التابعة للعلم بوصفها عامة لجميع نواحى الوجود.

٣ـ العشق بوصفه متعلقاً بالجميل.

٤ـ الارادة العامة بصفتها تظاهراً وتجلياً للمحبة.

٥ـ البغض كوصف مقابل للمحبة.

٦ـ الكراهة كوصف مقابل للعشق، و قد نستعلمها كمقابل للمحبة، ويعلم ذلك بالقرينة، و قد نستعملها ايضا كمقابل للارادة.

٧ـ الاستحسان.

٨ـ الاستقباح.

٩ـ الكراهة: كوصف مقابل للارادة الخاصة لا لـلارادة العامة التى لايحصل فعل ارادى الا عنها.

١٠ـ الرحمة وبالتالى الغضب الذى هومقابل غير اصيل للرحمة.

١١ـ الخوف بوصفه تابعاً لكراهة شيء لما يحصل.

١٢ـ الرجاء بـوصفه تابعاً لمحبة شيء متوقع الحصول ولوبـاحتمال ضعيف دون الشك.

١٣ـ الحياء.

١٤ـ الكرامة ومقابلها المنقصة.

هذه عناوين اصول الاخـلاق و تتحصل على اساسها عدة قضايا مبدعية تـوجد قضايا الاخلاق، وهى كالتالى:

الاولى: محبوبية الكمال مطلقاً.

الثانية: محبوبية الجمال.

الثالثة: مكروهية النقص.

الرابعه: مكروهية القبح كضد للجمال.

الخامسة: تعلق الرحمة، بالنقصان والذلة والمسكنة وماأليها من سمات الانحطاط عن رتبة المقام المحمود اوعن رتبة الكمال الاتم، و يتعلق الغضب فى مقابلها بالطغيان و التكبر و المنافاة واللاملائمة.

السادسة: تعلق الارادة بطبيعتى الكمال و الجمال.

السابعة: استحسان الكمال و الجمال.

الثامنة: استقباح النقيصة و القبح.

وليعلم انه ليس الاستحسان والاستقباح هنا اخلاقيين، بل هما واقعيان كالمحبة و الارادة، ومبدئان من مبادى الاستحسان و الاستقباح الاخلاقيين.

التاسعة: الابتهاج بما يستحسن ثم الاعتزازبه.

العاشرة: الاحتقار بمايستقبح تارة و الاستحياء منه اخرى.

هذه عشرة مباد لصرح الاخـلاق العظيم ينبثق منه كل قانون خلقى و كـل قيمة خلقية، سواءكانت القوانين والقيم اوليةمنجزة مطلقة، اوثانويةمطلقة اوثانوية مشروطة.

و قد استبان على ضوءِ ماقررناه ان الكيان القيمى الخلقى كيان حقيقى مؤسس على اسس واقعية ومثل عليا فى جميع مجالى الحقيقة، اذن يكون بالامكان البرهنة عليه بما هو مستند الـى تلك الاسس و المثل، وهكذا اتضح من سياق ماتلوناه ان الكيان الخلقى باصوله المبدئية وقضاياه الاولية كيان عام للبشرية جمعاءِ، كما اتضح منه ان ذلك الكيان كيان ضرورى بلحاظ العقل العملى، اعنى انه لايتوقف تحققه فى الوجدان على كسب فكرى و اعمال للروية العقلية.

ومن هنا يتحقق ان لقضايا الاخلاق الاولية ثلاثة انحاءِ وجودية: الاولى: الكينونة العقلية البرهانية، اذ قداتضح امكان البرهنة عليها بملاحظة الملاكات و الاصول المتقدمة عليها وراء حدود العقل العملى، لكن برهـانية تلك القضايا لا تعنى توقف الحكم بها على كسب و تدليل، بل هى مع برهانيتها ضرورية الحصول واولية الوجود فى حيز القيم و المثل، فيشبه كينونتها كينونة القضايا قياساتها معها، اذ مـلاكاتها ومباديها غير غائبة ابداً، اذن يتضح مدى صلة الاخلاق بصميم الواقع وحاق الاعيان، و انه كيف يحمل الواقع شحنات قيمية مـن غير اى ابهام فى البين، فلاوزن لماذاع عن عدد من الكتاب و الباحثين من عدم نشوء التكليف طن التوصيف، وكأنه مأخوذ عن ظاهر نظرية «كانت» حول التكليف وكيفية انبثاقه عن العقل العملى.

الثانية: الكينونة الوجدانية. واعنى منها مايجده الانسان بضميره الخلقى اللاـ نظرى من تكاليف و قيم غير توصيفية بدون الاستناد فى هذا الوجدان الى اعمال الروية و النظر و هذا النحو الوجودى غير الكينونة البرهانية المتقومة بالالتفات الى القضايا الخليقة كقضايا نظرية: و اذتكـون مبادى وجدان الاخلاق عـامة مشترك فيها، فيكون ذلك الوجدان وجـداناً عاماً للانسانية جمعاء. و بهذا التفسير يمكـن ادراج الحقائق

الخلقية فی مجموعة الوجدانيات الضرورية التی يقام بها الحجة فـی بيئة المجتمع و مجموعة العقلاء وحوزة علمی الاصول و الفقه.

الثالثة: الكينونة الجدلية المشهورية العقلائية. و اعنی منها حيثية تطابـق اراء العقلاء بماهـم عقلاء على قضية، وتندرج القضية بهذه الملاحظة فـی مجموعة القضايا المشهورات التی هی مادة صناعة الجدل المنطقية، وقضايا الاخلاق تكون من المشهورات من جهة ان العقلاء، متطابقون عليها بسائق الجهات التی يشتركون فيها، و تلك القضايا بهذه الملاحظة لا واقع لها ولا وعاء وراء ارائهم، وان كانت لها وعاء ورائها بملاحظة اخرى على ماسبق تبيينه انفاً.

و نجد هنا كينونة رابعة لها هی الكينونة الاعتبارية، فان العناوين و المفاهيم الخلقية انما تتحصل عن طريق الاعتبار بملاحظة عدد من الحقائق النفسانية والخارجية، و الاعتبارات بما هی اعتبارات لاتعكس الواقعيات الوجودية و الماهوية اذن ليس لها افراد متأصلة متقررة فی متن الـواقع، لكن لها لابما هی اعتبارات، بل بما هی صيغ تعبيرية عن المحبة و الارادة و عن الاشواق و الطلبات وعن مقابلاتها و توابعها وعن درجات الكمال والجمال و ظهوراتهما لها بماهی كذلك حقائق متأصلة، و بهذه الحيثية يمكن البرهنة عليها، و اما كيفية البرهنة وحدودها فهی مالايسعها هذه المقدمة.

الفصل السادس:

فی موقف الفلسفة الغربية من الاصول العقلية[1]

نعرض هنا موقفها تجاه الاصول العقلية عرضاً موجزاً على النحو التالی.

الف: مطلق الاصـول: الاصل او المبدأ يستعمل بمفهومين: العلة و السبب، و حكم كلی له جزئيات، و هـو اعم من التكوينی و التكليفی، ويتوقف عليه الاستدلال توقفاً بلاواسطة، فهو قضية توضع و تسلم فی القياس حتی ينتهی الی النتيجة و يسمی بالاصل الدستوری.

١ــ ما بعد الطبيعة «پل فو لكيه»

ب: اقسام الاصل الدستورى: تنقسم الاصول الدستورية حسب تقسيم «كانت» الى نظرية وعملية: فالنظرية تهدى الفكر و العملية تهدى العمل.

ج: الاصول العقلية هى مجموعة قضايا بديهية بينة بانفسها عليها يركز جميع ـ الادلة و البراهين، وهى كاصل الهوهوية و اصل عدم التناقض و اصل الدليل الكافى.

و قد تسمى بالمبادى العامة كما عد اقليدس قضية: اعظمية الكل من الجزء، من تلك المبادى.

تقسيم الاصول

ان مايظهر من كثير من فلاسفة الغرب فى هذه الازمنة المتأخرة هو تفريع الاصول بملاحظة اصلين رئيسيين وهما: اصلا الهوهوية و الدليل الكافى، حتى انهم حسبوا عدم التناقض فرعاً من فروع الهوهوية، واما سائر هولاء الفلاسفة كارسطو وطماس اكوئينى و اتباعهم وموافقيهم فقد جعلوا عدم التناقض اول الاصول.

مشتقات الهوهوية وفروعها

الهوهوية اصل قبلى تحليلى مقدم على كل تدليل و تجربة، بل وعلى كل اصل عند القائلين باوليته، وهنا نذكر اصلين من جملة ما يتفرع عنه:

١ـ اصل عدم التناقض (Principe de.contradiction)

٢ـ عدم الواسطة بين الايجاب و السلب او اصل الثالث المنفى او اصل نفى الثالث Principe de. tiersexciv «صور الهوهوية»

١ـ صورتها فى القياس الصورى.

٢ـ صورته فى البرهان الرياضى، وهى ان الامرين المساويين لثالث متساويان، وليعلم هنا ان اوليات الرياضية تسمى اصولا اوعلوماً متعارفة.

اصل الدليل الكافي و فروعه

و يعد ثانياً للاصلين الرئيسيين اللذين اولهما عدم التناقض، ويعطى هذا الاصل ان لاموجود الا وله وجه كاف فى وجوده، اذن يجوز ان نقول: بان مذهب اصالة العقل يبتنى عليه وعلى مبدأ عدم التناقض اذ يتجه بناء عليه ان يقال بمعقولية كل شيء، اى بان كل شيء من الاشياء يجوز ان يفسر بوجه عقلى.

فروع الدليل الكافى

نواجه فى تفسير الاشياء و الحادثات اصلين متفرعين من اصل الدليل الكافى: احدهما اصل العلية القائل بان لكل حادث علة، و اما الذى يجل جنابه عن وصمة الحدوث فلا علة له.

الثانى اصل الغائية القائل بوجود الغاية للافعال و الحركات، لكن الفلاسفة مختلفون فى سعة نطاقه وضيقه، فبعضهم يقول بشموله وعمومه ويؤمن بان الغاية وصف ذاتى لكل فعل و كل موجود، بل يقول بعضهم بان العلة الغائية اعمق فى تبيين الامور.

لكن ليس لنا اذا قلنا بعمومية الغاية ان نقول بان اصل الغائية من الاوليات السابقة على التجربة، فانه يقوم على عدد قضايا اخر كتوحيد البارى تعالى وعنايته الشاملة او على تحليل مفهوم الوجود او الفاعلية، بيد ان اصل الغائية لايتحقق الاعلى اساس الشعور و الارادة، فالموجود الذى لايملك شعوراً ولا ارادة لايتصور ان يعلل افعاله بالغايات الا باسنادها مآلا الى موجود شاعر اعلى، و ذلك مما يتطلب جهداً عظيماً.

هذه عدد من النقود الموجهة الى اصل الغائية من قبل المحققين الغربيين، و قد ضيقوا بها من ميدان هذا الاصل وخصصوه بكل موجود شاعر مريد، و قالوا: بان الدليل عليه هو اصل الدليل الكافى الذى لاينتج اكثر مما ذكر، واما وجه استخراجه من اصل الدليل الكافى فهو ان النظم حقيقة تتطلب التفسير، و لاتفسير يقنع العقل الا التفسير على اصل الغائية.

موارد الدليل الكافى

ان موارده كثيرة نذكر منها موردين:

١ـ اصل الجوهرية القائل بان الاعراض و الظهورات قائمة بواقع جوهرى.

٢ـ اصل الموجبية القائل بترابط الحوادث بحيث يمتنع وقوع غير ما وقع منها، و الا لزم الترجح بلامرجح، اى بلا دليل كاف.

ارجاع الاصول الى اصل واحد

حول الفلاسفة تبعاً لـ«للايب نيتس» اصول العقل الى اصلين: هما اصلا الهوهوية والدليل الكافى ثم بعدذلك حاول عدد منهم ارجاع الدليل الكافى الى الهوهوية و هو محاولة صعبة جداً. لكن اذا صح ارجاع الدليل الكافى الى الهوهوية كان معناه ان اصل الدليل الكافى اصل تحليلى قبلى كاصل الهوهوية، فيكون بيناً بنفسه و ضرورياً، واما اذا لم يصح ذلك الارجاع والتحويل كان الدليل الكافى اصلا تركيبياً ليس المحمول فيها من ذاتيات ماهية موضوعه، وحينئذ يجب تفسير اليقين الذى نجده فى ذلك الاصل، كما سنرى ذلك التفسير من الذين لم يذهبوا الى ذلك الارجاع، و نحن نعرض هنا ادلة كل من الطرفين.

ادلة رجوع الدليل الكافى
و بالتالى رجوع كل اصل الى اصل الهوهوية

ان فلاسفة المشرق الاسلامى يعتبرون عدم التناقض اول الاصول كلها، ومعنى ذلك تحويلها الى اصل واحد، لكنهم لا يرون الرجوع الى اصل واحد رجوعاً تحليلياً فى كل القضايا، بل ينفى بعضهم الرجوع التحليلى مطلقاً، و على هذا المنوال سلك متقدموا فلاسفة الغرب كما قال طماس اكوئينى: ان على هذا الاصل اى عدم التناقض يتركز سائر الاصول، واما الفلاسفة الجدد فاعتبروا بدلا منه اصل الهوهوية وحولوا كل اصل حتى عدم التناقض اليه، وخالفهم فى ذلك عدد اخر منهم كما سنذكرهم، واليك ادلة القائلين

بمبدئية الهوهوية للدليل الكافى على النحو التالى.

الف: التحويل المنطقى: وذلك عن طريق تحليل مفاهيم الهوهوية واستخراج الدليل الكافى من خلالها، وهذا قديقع بالمباشرة وبالطريق المستقيم وقديقع بالخلف، اما الطريق المباشر المستقيم فكمايلى:

ما هوموجود موجود، اوالموجود موجود، ان بالامكان ان يستخرج من منطوق هذه القضية قضية اخرى لاتزيد على الاولى وهى: ان الموجود واجد لكل ما هويساهم فى وجوده، و هذه تستلزم قضية اخرى هى: ان ما هـوموجود واجد لدليل وجوده، و هذا هواصل الدليل الكافى، وقد استعمل «باشلار» مشابه هذا الطريق فى ربط الاستقراء بالهوهوية.

والعالم بالطريقة المتعالية يعلم سقم الطريق المذكور فى التحويل، فان القضايا التى ادعـواستخراجها مـن الهوهوية قضايا تركيبية متطلبة لتدليل خاص علـى ربط محمولاتها بموضوعاتها، ولايتم ذلك عن طريق التحليل البحت هذا، و اما التحـويل عن طريق الخلف فهو ان يقال: لولا التصديق بالدليل الكافى و تالياً بالعلية للزم التناقض، وبالتالى انتقاض الهوهوية (على ما قرره جاك مارتين ـ المتولد ١٨٨٢) لكن الملازمة الكلية بين لزوم التناقض و نفى الدليل الكافى ممنوعة، كما ان رجـوع عدم التناقض الى اصل الهوهوية غير بين ولامبين، بل لنا ان نقول: بان الهوهوية اصل مستقل برأسه يناله العقل كما ينال عدم التناقض، كما انه لنا ان نقول: برجوع الهوهوية الـى عدم التناقض، اذ العقل يرى سلب الشيء عن نفسه صورة من صور التناقض، ومن ذلك يقر بضرورة حمل الشيء على نفسه، هـذا و بالامكان ان يكـون قضية ما اصلا قبلياً اولياً بملاحظة، و اصلا ثانوياً مستخرجاً من اصل اخر بملاحظة اخرى.

ب ـ التحويل الشهودى: و ذلك بملاحظة اضطرار العقل الـى تقرير قضية او امتناعه عن تقريرها، وليست معقولية شيء الا صورة من تقرير العقل، كما ليس عـدم المعقولية الا صورة من امتناع العقل عن التقرير، ثم ان المعقولية ترجع الى نوع من الهوهوية، فاصل الدليل الكافى ايضا وجه من وجوه الهوهوية، فنفس البيئة الفكـرية

التى اوجبت الهوهوية اوجبت الدليل الكافى بوصفه بياناً عن صلة الهوهوية بين الاسباب و مسبباتها، فمشاهدة الامور النفسانية تكشف عـن ان التفسير العلى تفسير على اصل الهوهوية كما يقول «لئون برنشويك»: ان المعقولية هى ربط الهوهـوية، انه يجب ان يكون المقدمات و النتائج قد صارت متحدة من قبل «حتى يمكن للذهن ـ اخذ النتائج من المقدمات» وهذا مقتضى طباع الذهن حيث يتطلب الهوهوية قبل اى تجربة.

و قد يقرر ذلك التحويل عن طريق ملاحظة اشكال المنطق و طرق التفكير كما فعله «اميل ميرسن» وهو يرى ان العلية هى الهوهوية من حيث انطباقها على الاشياء فى وعاء الزمان بصورة غير كاملة، كما ان تبدل الحرارة الى الطاقة التحريكية المكانيكية و تبدل هـذه بالطاقة النورية تكشف عن حقيقة واحدة تغير صورتها فى كل مجال، فالعلم عنده هـو توحيد الاشياء، و هذا باطن ما قاله «بيكن» من ان العلم الحقيقى هـو العلم بالعلل.

ادلة اختلاف الدليل الكافى عن الهوهوية

ان معظم فلاسفة الغرب فى القرون الوسطى كانوا يصدقون برجوع الدليل الكافى الى الهوهوية، لكنه اليوم محاط بالتشكيك من قبل جمع من المحققين، منهم عدد من الاسكو لاستيين والمدرسيين الجدد. و اليك ارائهم و مناقشاتهم:

الف: نظرية «كانت»: ان «كانت» يرى الدليل الكافى و اصل العلية من القضايا التركيبية التى يختلف فيها المحمول عن الموضوع، ولا يرجع اليه بالتحليل لكنه لا يرى فى تركيبية تلك القضايا تنافياً مع ضروريتها و اوليتها، فكم من قضية تركيبية هى قبلية اولية، و هنا يثير «كانت» سؤالا عن تفسير الضرورة و الاولية فيها، فيجيب عليه بـانها لوازم وصور قبلية اولية للعقل تدرك بالشهود المحض وليست لوازم الذات الخارجية، و هذا بخلاف مايقوله «هيوم» و اصحاب مذهب اصالة التجربة حيث يعللون ضرورتها بالعادة و التجربة.

ب ـ نظرية المتأخرين والمعاصرين كعدة من المدرسيين الجدد، فهم اعترضوا

على تحويل الدليل الكافى الى الهوهوية بانه تحويل غيرمنطقى يحتوى على المصادرة بالمطلوب، فان معنى قضية واجدية كل موجود لمايقومه يؤل الى ان كل موجود فله علة، و هذه صورة من الدليل الكافى قد ادخلت فى تفسير الهوهوية و تحليلها من دون ان يكون لادخالها اى مبرر، فتحويل الدليل الكافى الى الهوهوية يتوقف على تفسيرها على وجه يتضمن الدليل الكافى، وهذا هو الدور، وهكذا نوقش فى التحويل من طريق برهان الخلف، و لزوم التناقض بان الموجودية لا تساوق وجدان الوجه الكافى، كما ان عدم الموجودية لاتساوق عدم الوجه الكافى، فلايلزم من افتراض عدم الدليل الكافى على الوجود محذور التناقض.

اقول: مهما كان من شىء فلاريب فى ان كلا من الهوهوية و الدليل الكافى و عدم التناقض اصل ضرورى مبدئى، يمكن ان يشاد عليه اركان الصرح العملى بمعناه العام. واما انها ترجع الى اصل واحد هو الهوهوية اوعدم التناقض فبحث اخر يتطلب فرصة واسعة كى يوفى حقه، وهكذا بحث سائر الاصول والقضايا و رجوعها الى اصل واحد او اكثر، ولنا اراء حول هذه البحوث و حول نحو حصول الاصول الاولية و منشأ وجودها، لعل الله يوفقنا لتفسيرها و تسجيلها فى مكتوب مستقل.

و الان نكتفى بهذا القدر من بحث الاصول العقلية بقسميها النظرى والعملى، اذ كان الغاية هنا من محاولة بحثها حصول ادنى المعرفة بقواعد التفكير و الاخلاق و حصول استعداد للفراغ الى سائر بحوث المقدمة بوصفها تمهيداً لمعرفة احاديث الكافى الشريف و غيرها من احاديث النبى واله المعصومين عليهم السلام. فان هذه المقدمة تحاول تبيين عدد من ركائز و اسس المعارف و العلوم المتلقاة عن المعصومين عليهم السلام بصور الاحاديث المدونة فى الكتب والجوامع والاصول الحديثية، وقد حصل ذلك القدر من المعرفة و الاستعداد، اذن نفرغ الى انجاز البحوث الاخرى.

الفصل السابع:
فى حجية العقل:

ان بحث حجية العقل منقسم حسب قسمى العقل الى بحث حجية العقل النظرى

و بحث حجية العقل العملى، و كل من البحثين نتناوله على صعيدين: الاول: الصعيد الفلسفى، الثانى: الصعيد الفقهى الاصولى، و اليك البحثان على كلا الصعيدين.

حجية العقل النظرى على الصعيد الفلسفى

قد مضى ان معنى الحجية على صعيد الفلسفة هو الاثبات الموضوعى للواقع و الكشف الموضوعى عن الحقيقة من دون اى ريب ولانقص، وهذا يعنى ان لقضايا العقل، قيمة موضوعية، اى ان العقل يقدر على الكشف عما وراءه، ونحن نقول بقدرته على ذلك، و اما الذين ينفون قدرته على كشف الواقع فهم نافون لحجيته بالمعنى المذكور، اذ غاية مايتأتى للعقل فى رأيهم هو الاثبات الذاتى النفسانى للاشياء، و اما ان لها مصاديق واقعية وراء ميدان العقل فهو قاصر عنه، فالحجية عندهم ليست بمعناها بل بمعنى اللابدية و الاضطرار الذهنى الذى لايمت الى الواقع الخارجى بصلة، فهذا «كانت» ينص على ان العقل النظرى يصاب بالتناقض مهما اراد الخروج عن حده واراد تناول الاشياء الموضوعية، اى الاشياء فى انفسها بقطع النظر عن معلوميتها للعقل.

فالقضايا التى تعنى الاشياء الموضوعية الخارجية قضايا جدلية لاتلجىء الى ركن وثيق، ومن هنا راى «كانت» عجز العقل النظرى عن اثبات المبدأ الالهى و اثبات خلود النفس وغيرهما من الموضوعيات. وهكذا نجد اتباع «كانت» وموافقيه قد اخرجوا العقل عن مكانته القاهرة و انزلوه عن سلطته الجبارة، لكنه قد فاتهم انهم انما فعلوا ذلك بقدرة العقل وعلى اصوله، وهذا يعنى انهم اذعنوا مسبقاً بالحجية المطلقة للعقل، فاينما ساقهم العقل ذهبوا اليه، فلولم يكن العقل حجة عندهم مسبقاً من دون شرط ولاحد لم يكن لهم اتباعه فيما اعطاه لهم من الفلسفة الذاتية اللا موضوعية.

و يتبين من هذه المناقشة ان التحديد من حجية العقل بمعناها المذكور لايصح الا بالتناقض. اذن تبين ان حجية العقل على صعيد العلم الكلى حجية موضوعية تباشر الاشياء فى انفسها، كما تبين ان حجيتها ذاتية بالمعنى المقابل للعرض لا بالمعنى المقابل للموضوعى، فلا يعقل سلبها عنه، بيد ان كل حجة حجة بالعقل، فهو حجة على الواقع

بذاته.

و نقول من طريق اخر: ان اصول العقل الاولية اصول موضوعية بطبائعها، ولا شك ان القضايا العقلية كلها تنتهى الى تلك الاصول، اذن تكون تلك القضايا موضوعية ايضاً، وعلى ضوء الاصول و القوانين الضرورية يتيسر للعقل ان يهتدى الى الكشف عن المجهولات اما بالاستقلال كما فى المسائل الميتافيزيقية و القضايا الرياضية المحضة او بمدد الحواس والتجارب و الاستقرات كما فى مسائل العلوم الجزئية التجربية او الاستقرائية او بمعونة المشاهدات الوجودية والكشوف الباطنية كما فى العلوم الاشراقية. فالعقل يذهب حيث يذهب اصوله، فمتى سكنت سكن العقل عن التدليل و الاثبات، فوقوفه عن البرهنة فى مورد ما نتيجة عن تضيق ميدان الاصول عن شمول ذلك المورد، و اما اذا شملته الاصول فلامحصل ولا وجه لوقوفه عن الاثبات اوعدم صحة حكمه فى التدليل.

و على هذا الضوء الذى القى على ذهاب العقل نحو البرهنة يتبين وجه الخلل فى الفلسفة النقدية «الكانتية» التى قضت على العقل بالقصور و العجز عن تناول المسائل الميتافيزيقية، و ذلك لان مسائل الفلسفة الاولى من اعظم مجارى الاصول العقلية، فاذا كانت هى مجرى اصول العقل لم يكن وجه لقصوره عن تناولها، فانه يذهب حيث يذهب اصوله.

ويتضح مما ذكر وجه عدم حكم العقل فى التجريبيات المحضة بدون الاستعانة بالحواس و التجارب، فان اصوله التى نعرفه الان لاتشمل المحسوسات الا بمدد الحواس، ولاتنطبق عليها الا من طريق التجارب و الاستقرات، فمالم يملك العقل عدداً من البينات الحسية لم يكن بامكانه تطبيق اصوله عليها.

نعم لو وجد العقل اصولا اخر غير ما نعرفه لامكنه تناول المحسوسات بلامعونة الحس. و لاعجب من الناحية الفلسفية ان يحصل للعقل اصول و قواعد يمكنه على أضوائها كشف الحقائق التجريبية والاستقرائية، وهذا مانؤمن بامكانه عن طريق البرهان، لكن العقل البشرى العام لم يحصل بعد على هذه الاصول الافى عدد محصور هم الرسل

والائمة عليهم السلام، الذين خصهم الله باسمائه و استأثرهم لغيبه و ارتضاهم لعلمه، فقد حصل ان العقل حجة ذاتية اليه يؤل كل الحجج و البينات، لكن بقيت عدة بحوث حول قيمة العقل الموضوعية وحول مناقشات فيها قد وجهت من قبل الفلسفة النقدية و من ناحية المثاليين و الايدئاليين، و قد تركناها الى مكتوب مبسط، و الان ننتقل الى مراحل حجية العقل النظرى و هى ثلاثة كمايلى:

الاولى: مرحلة الاصول الاولية الضرورية، و العقل حجة فيها من دون تكلف الاستدلال، لانها البينات الاولية لكل استدلال فلايسبقها استدلال ويجوز اطلاق الحجة عليها انفسها، وسيأتى حكم هذه المرحلة.

الثانية: مرحلة ملحقات الاصول و القضايا التى قياساتها معها، او التى تكون بحكمها، و العقل حجة فيها عقلا وعقلائيا على تفصيل يأتى.

الثالثة: مرحلة القضايا النظرية، و العقل حجة فيها على صعيد العلم الكلى عن طريق البرهنة من جهة رجوعها بالاخير الى الاصول الضرورية، وهكذا يكون حجة فيها على صعيد العلوم الجزئية بمدد الحواس، و سنفرغ الى حكم هذه المرحلة ايضاً.

اللزوم و التعدى فى حجية العقل النظرى

ليعلم انهذا البحث بحث حديث لم اجد له سابقة لاعلى صعيد الفلسفة والعلوم و لاعلى صعيد علمى الاصول و الفقه. و يتحول على نتائجه عدد من اسس الكلام و الفقه و الاصول، كمايتبرهن على ضوئه لزوم وجود حجة معصوم فى نظامى التشريع و التكوين.

ان العقل فى مرحلة الاصول الضرورية حجة متعدية لاتخص واحداً دون اخر، بل تعم كل انسان بما هو عالم بها علماً ضرورياً غير كسبى، فليس فى منة احد منازعتها و الاحتجاج عليها، اذن تكون تلك الاصول ايضاً حججاً باطنة دائمة اولية موضوعية متعدية.

و اما فى المرحلة الثانية فهوحجة متعدية فى القضايا التى قياساتها معها، لكن من

حيث معية القياسات، وهكذا يكون فيمايلحق بالاصول الاولية و فيمايكون بحكم القضايا التيقياساتها معها اذالم يكنملاك اللحوق والمشابهةخفياً غير شامل، فانملاك تعدى الحجة هو ان يكون ركائزها عامة للانسانية جمعاء، سواء كان العموم اوليا او غيراولى، فان لمتكن عامة شاملة لم تكن دليلا الا عند من اذعن بها.

و اما فيالمرحلة الثالثة فالعقل فيها حجة محدودة غيرمتعدية، لان اسس الحجية هنالك غير متوفرة فيغيرمن قام عنده البرهان. اذن يكون هناحجة محدودة ناقصة فلايتم به الاحتجاج و لايقام بهالحجة. والوجه فيذلك ان حجية القضايا النظرية انما هى بانتهائها بالاخير الى الضروريات، و ليس هذا الانتهاء امراً ضرورياً ولامضمونا، فكثيراً ما تتخلف النظريات عن الضروريات و لا تنتهى اليها، فما لم يكن انتهاء قضية نظرية الى الضروريات ثابتاً عندالاخرين لم تكن تلك القضية دليلا لهم ولاحجة عليهم، فالحجج العقلية البرهانية حجج قاصرة غير متعدية فيمرحلة النظريات، و لايجوز الزام الاخرين بها ما لم يتوفر عندهم ملاكات الحجية، فمجرد كون قضية ما برهانية عنداحد لايكون مبرراً لمؤاخذة الاخرين علىحساب تلكالقضية.

ومن هنا ينشأ اصلاخلاقى نسميه باصل التسامح وهواصل قيم يجبالمحافظة عليه من قبل الباحثين و المفكرين حتى يحفظ كل حده، و لايجوز هذا كله فيعقل غير المعصوم، و اما عقل المعصوم فهو حجة مطلقة من حيث عصمته، فان العصمة مبدأ برهان عام على حقية كل مايقول به، و لذلك يمكن انيبرهنعلىجواز اتباعالمعصوم فى كل من الاصول و الفروع.

و هنا بحث اخر حول القضايا النظرية الاختبارية و هىالتى يعتمد العقل فيها علىالاختبار و التجربة المعمولة على اساس الحرفة والصناعة، وهكذا بقىبحث اخر عن القضايا الاخبارية، لكن المناسب لها ان نتناولها فىبحث حجية العقلفىالفقه و الاصول، ولهذا اخرناها الى هناك.

حجية العقل النظرى على الصعيد الاصول الفقهى

ان هذا الموقف من مواقف حجية العقل النظرى لموقف عظيم جداً، قد اوقع عقول اهل العلم فى بلبال شديد و اختلاف عميق، سواء فيه علماء فرق الاسلام وعلماء سائر الملل والنحل، لكنا نخص البحث هنا بالاختلاف الموجود بين الباحثين المسلمين فى هذا الموقف مع الحفاظ على الاختصار المناسب للمقدمة.

ان الدليل العقلى قديراد منه البرهان القطعى العقلى، وقديراد منه البرهان العقلائى وقد يراد منه القياس و الاستحسان و تحرى المصالح المرسلة من الادلة المعمول بها عند علماء العامة المردود عليها عند الامامية. و قديراد قسم الملازمات العقلية التى هى من غير المستقلات العقلية، وقديراد التحسين والتقبيح العقليين، ونتناول هنا على صعيد العقل النظرى جميع هذه المذكورات عدا التحسين و التقبيح العقليين المتخصين بالعقل العملى، ولنلفت القراء قبل بحث هذه الامور الى موجز عن اختلاف واسع فيها.

فاكثر غير الامامية اعطوا العقل نوع قدرة على التشريع على تفاوت بينهم فى ذلك. والحقية منهم اجلسوا العقل مجلساً عظيماً فوسعوا من مجاله الى حيث قارنوه بالسنة.

ومن الطريف ان الاشاعرة منهم ركنوا الى العقل فى المسائل الفقهية التى تتقوم بالورود عن الشارع الاقدس، بينما عطلوا العقل فى نفس الوقت عن وظيفته الاساسية وهو التفكير فى المعقولات، فقالوا فيها بنفى تدخل العقل. ولذلك قالوا بالتشبيه والتجسيم و غيرهما مما لايقره المنطق العقلى تمسكاً بما حسبوه ظاهر ماورد عن الشرع.

و اما المعتزلة فاعتمدوا على العقل باكثر مما يمكن فى اصول الدين و فروعه. واجلسوه مكاناً اعلى مما يستحقه، فافرطوا فى تحكميه وتسليطه بدلا من تفريط عدة من معارضيهم فى حقه.

هذا كله اشارة الى مواقف غير الامامية من علماء المسلمين، واما العدلية الامامية فسلكوا فى ذلك مسلكاً وسطاً تبعاً لهاورد اليهم عن ائمتهم المعصومين عليهم السلام، لكنهم اختلفوا بينهم فى المسلك الوسط، فانقسموا الى اخباريين ومجتهدين اصوليين. اما الاخباريون

فنفوا حجية العقل فى الفروع نفياً مطلقاً، فبنوا فقهاً مؤسساً على الكتاب والسنة والحديث، و اما الاصوليون فقالوا بحجية محدودة مشروطة للعقل فى الفروع بينما وسعوا مجاله فى الاصول الدينية. ونحن قد وقفنا تجاه هذا المسلكين عن علماء الطائفة موقفاً وسطاً استناداً الى تدليل عقلى بات والى عدد من النصوص المأثورة عن المعصومين عليهم السلام. و قد اسلفنا انفاً بعضاً من هذه النظرية و سنأتى انشاءالله بتمامها ضمن مانحاوله الان من البحوث. واليك شرح الدليل العقلى بمعانيه المختلفة و بحثه و نقده.

البرهان اليقينى العقلى

ان البرهنة على القضايا التكليفية فى ضوء المبادى التى اسلفت وان كانت ممكنة قبل وعاء التطبيق، لكنها غير مجدية مالم تصل الى مرحلة التطبيق، ووصولها الى تلك المرحلة متعسر لولم يكن متعذراً، وعلى افتراض الوصول لايكون ايضاً لذلك البرهان فائدة فى مرحلة الافتاء، اذ غاية ما يعقل للبرهان العقلى النظرى الذى ليس له ركائز عامة هى حجية على من قام عنده البرهان، و اما على غيره فلا، لانه فاقد لملاك الحجية على الغير، فالبرهان العقلى القائم على مسألة اصولية اومسألة فقهية ليس من الحجج المتعدية العامة، بل حجة خاصة بشخص من تم عنده ذلك.

والاخباريون من اصحابنا ينفون من الدليل العقلى مطلق الحجية حتى الحجية اللازمة الخاصة، وكأن نفيهم يعم جميع انواع الدليل العقلى حتى البرهان القطعى، والذى يبررون به مقالتهم هذه امران:

الاول: تعذر وصول العقل البشرى الى ملاكات الاحكام الشرعية، و هذا يعنى نفى امكان البرهنة عليها من الناحية الفلسفية.

الثانى: عدم حجية الدليل الحاصل من العقل ولو كان له امكان ادراك الملاكات الواقعية لاحكام الشرع.

فالبرهان و ان افترضنا امكانه غير مجد من الناحية الدينية، والمبرر لهم فى نفى الحجية عن البرهان القطعى الذى ثبت فى علم الاصول حجية الذاتية، هو ان احكام

الشريعة مقيدة عندهم بالورود عن لسان النبى والائمة عليهم السلام، و رد عليهم من قبل الاصوليين بان هذا التقييد مستلزم للدور، و اجيب عليه دفاعاً عن الاخباريين: بالتفرقة بين الجعل و المجعول على اساس افتراض عدم القطع العقلى قيداً فى موضوع الحكم المجعول، فمع القطع العقلى لاحكم ليكون القطع منجزاً له، ورد على هذا الجواب بما يؤل بالاخير الى ان قيام البرهان القطعى على تمام الملاك للحكم يوجب امتناع اناطة الحكم بقيد اخر مطلقاً، فلافائدة فى هذه التفرقة، و اذ لسنا هنا بصدد مناقشة الادلة و بحثها فلاندخل فى مجالها ونتركها الى موضعها، لكن يجب التنبيه على انه لم نجد عدداً من المحققين فرقوا الحجة اللازمة عن الحجة المتعديه، و لذلك حاولوا البحث على اساس الاثبات والنفى المطلقين للحجية، لكنه اذا فرقنا بين الحجتين خلصنا عن كثير من الصعوبات.

البرهان العقلائى

نريد منه هنا شيئين: احدهما: البرهان العقلى القائم على ركائز عامة غير خاصة باحد، وهذا البرهان لوحصل كان من الحجج المتعدية، اذ الشارع ايضاً داخل فى العقلاء بما هم عقلاء، و مصدق بتلك الركائز التى افترضت عامة للانسانية جمعاء، اذن لاوجه لامكان الردع وانما يمكن الردع فى المعنى الثانى لهذا البرهان كمايأتى. وانما سمى عقلائيا من جهة شموله البشرية جمعاء و لاجل نظائره فى الادراك العام صارت شبهات المكذبين بايات الله باطلة مدحوضة الى الابد.

الثانى: البرهان القائم على بناء العقلاء كما فى مسألة حجية خبر الواحد، وهذا البرهان انما يتم على حساب عدم ردع الشارع عنه، فيشترك بعدم الردع فى بناء العقلاء و يصير بنائهم مبدأ البرهان على حجية ماقام عليه بنائهم، وهذا البرهان ايضاً حجة متعدية على حساب استبطانه لنظر الشارع، واما اذا ردع الشارع عنه فلاحجة فيه.

برهان الملازمات العقلية

هذا البرهان يلعب على صعيدى الاصول والفقه دوراً مهماً اضافة الى امكان حصوله من الناحية العلمية، بخلاف البرهان العقلى النظرى المحض الذى نوقش فى امكانه. وقد قال جمع من علماء الاصول ان مقصودنا من الدليل النظرى العقلى المعدود من الادلة الاربعة هو برهان الملازمات، اى حكم العقل النظرى بالملازمة بين الحكم الثابت شرعاً او عقلا و بين حكم شرعى اخر، كحكمه بالملازمة فى مسألة الاجزاء و مقدمة الواجب و نحوهما، و كحكمه باستحالة التكليف بلابيان (على اساس استحالة صدور القبيح) اللازم منه حكم الشارع بالبرائة، و كحكمه بتقديم الاهم فى مورد التزاحم، المستنتج منه فعلية حكم الاهم عند الله تعالى، و كحكمه بوجوب مطابقة حكم الله لما حكم به العقلاء بدافع الوجدان العام العملى. وهذه الملازمات امور حقيقية يدركها العقل النظرى بالبداهة او بالنظر والكسب.

وليعلم ان غرضنا من ذكر هذه الامثلة ارائة صورة محققة عن الملازمة، فلايعنى عرضها القول بصحتها كلا او حجيتها كلا، ثم اذا قطع العقل بالملازمة (والمفروض قطعه بثبوت الملزوم) فانه لابد ان يقطع بثبوت اللازم، اى حكم الشارع، ومع حصول القطع بحكم الشارع يستحيل النهى عنه، اذ القطع حجة ذاتية، لكن مجرد كونه حجة بذاته لايجد ينافى مقام الافتاء مالم نحرز انه واجد لملاك التعدى والحجية على الغير، فان احرز ذلك بان كان القطع مستنداً الى مبررات موضوعية مشتركة و ركائز عامة كان ذلك القطع حجة عامة متعدية، فان لم يحرز ذلك لم يكن هناك مبرر لتعدية الحجة.

وبرهان الملازمات ليس دائماً من قبيل البراهين العامة العقلائية، فمجرد ثبوت الملازمة لايفى بما يراد فى الفقه الا اذا كان ثبوتها على مباد عامة، وهذا ما قد يغفل عنه فيظن ان اقامة البرهان وحده واف بمقصود الفقه، ولذلك قد يركز الاهتمام على مرحلة البرهنة، فاذا تمت قد يفتى وفقاً لنتيجتها من غير ملاحظة مبادى البرهان أهى عامة او خاصة.

كلام اخر فى برهان الملازمة

ثم انه من الممكن اقرار بعض الملازمات العقلية كالملازمة بين استحالة التكليف بلابيان و بين حكم الشارع بالبرائة، فعلى افتراض استحالة التكليف المذكور يحكم الشارع بالبرائة، اويوافق على الاقل حكم العقل بالبرائة، وهذه الملازمة عامة مشتركة، لان ملزومها عام مشترك فى الوجدان العام البشرى، و ليس استحالة التكليف بلا بيان رأياً خاصاً اتخذه فرد على حساب مباد ثابتة عنده، بل هى رأى عام اتخذته الانسانية على حساب مباد عامة ثابتة عند جميع افرادها، فهذه الملازمة اذن برهان عام يمكن اصدار رأى فقهى على ضوئه، لكونه حجة متعدية، وليس العقل العام المحتج بهههنا من العقل المردود عليه شرعياً فى النظام الفقهى والمقول فيه: دين الله لايصاب بالعقول. فان العقل العام اساس الاحتجاج كله، فاذا رد عليه لم يبق شىء يركز عليه الدعوة السماوية، و لبطل الحساب والكتاب و بطل كل شىء و انهار كل قانون.

بل العقل المردود عليه هو العقل الخاص النظرى البرهانى الذى قديصيب وقد يخطى بتدخل الوهم و تسلل علل المغالطات، و الغرض من الرد عليه سلب التشريع عنه و حجره عن تناول احكام الله و منعه عن مصادرة سائر الاراء باسم دين الله تعالى على حساب اصوله الخاصة غير المضمونة، فانه لولم يرد عليه لمحق الدين واختلقت اديان شخصية مسولة ولغت الدعوة والبعثة وضل الناس ضلالا بعيداً وفسدت السموات والارض.

وليس المراد من الرد على العقل الرد على مثل القياس فحسب، كما يظنه عدة من المحققين، بل المراد هو الرد على العقل من حيث زعمه قدرته على ادراك احكام الله من دون الرسل والحجج عليهم السلام، و هذا الرد بظاهره ينفى حتى الحجية الخاصة عن العقل الخاص لكن بنفى مبدئه. فالشرع «بناء على ما قديستظهر هنا» يخبر عن عدم حصول برهان حقيقى على حكم شرعى، لانه يقره ثم ينفى حجيته، فان هذا محجوج عليه بالعقل العام، و بعد فللكلام ذيل طويل.

القضايا الاختبارية والتجريبية

واعنى منهما القضايا المستنبطة عقليا بمعونة الخبرات او التجارب العامة. فهى قضايا عقلية حسية يعتبرها العقلاء و يبنون عليها معاشهم و معادهم، والشارع بما هو منهم يوافقهم ما لم يكن مانع عنها، فاذا رأى مانعاً ردع عنها و اسقطها عن الاعتبار الشرعى.

ومن هذا القبيل القضايا العلاجية التى يصدرها الطبيب، فانها حجة على المريض، كما يكون منه الاراء الفقهية التى يصدرها الفقيه (على ما قد تحقق عند الاصوليين ان التقليد فيها رجوع من الجاهل الى العالم الخبرة خلافاً للاخباريين الذين يرون حجيتها من باب النقل الصادق المعتبر) اختير حسب اصول القاه الائمة و فسر تفسيراً مأذوناً منهم عليهم السلام، فتلك الاراء عند الاصولى المجتهد قضايا اختبارية يرجع فيها الجاهل الى من له الخبرة فى الدين من جهة كثرة ممارسته للقواعد والفروع الدينية، و نحن لا ننكر امكان حجيتها من هذا الباب، لكن الكلام كله فى تحقيقها و تشخيص حدودها و مقوماتها، وليس هنا موضعه.

ابطال القياس

القياس اثبات حكم فى محل بعلة لثبوته فى محل اخر بتلك العلة، والمحل الاول المقيس يسمى فرعاً والمحل الثانى المقيس عليه يسمى اصلا والعلة المشتركة يسمى جامعاً، وقد يتوسع فى مفهوم القياس بما يشمل معه موارد اخر غير قياسية.

و من المعلوم الضرورى عن الامامية تبعاً لاهل البيت عليهم السلام ابطال العمل به، و هكذا نفاه الظاهرية اصحاب داود بن خلف و كذلك الحنابلة لم يقيموا له وزناً. و اول من توسع فيه فى القرن الثانى ابو حنيفة، وقد نشط فى عصره و اخذ به الشافعية والمالكية، ولقد بالغ به جماعة فقدموه على الاجماع بل افرط عدة فحكموه على الحديث، و اول بعضهم الايات به فابتعدوا بذلك عن غايات التشريع الالهى الى ان اجلسوا المجتهدين مجلس الانبياء والحجج عليهم السلام وصوبوهم فى كل ما يرون

كأنهم وكلاء الله فى دينه، وماكان هذه الكارثة الا من جراء الابتعاد عن تعاليم ائمة الدين، الذين نصبهم الله للهداية وعصمهم من الزلل على ما تشهد به الايات والاحاديث النبوية والاثار القطعية الظاهرة عنهم و تدلل عليه البراهين العقلية التطبيقية.

البرهنة على عدم حجية القياس

يتلخص البرهان على عدم حجية القياس فى ثلاثة امور:

الاول: ما علم عن طريقة ائمة اهل البيت عليهم السلام من ابطال العمل بالقياس و عدم كونه من ادلة احكام الشريعة، فلاحجية له فى حوزة الشرع. ثم انه لما كان كل رأى حق معقولا باساسه ومدللا عليه باصول العقل كأن عدم حجية القياس بوصفه قضية صادرة عن المعصوم قضية مستندة الى اصول منتجة لها، وهى قد تكون ظاهرة وقد لاتكون ظاهرة، اذ التعبد الشرعى يستبطن دائماً حقيقة عقلية قد تعلو عن مستوى العقول البشرية العامة.

و اما هيهنا، فعدم حجية القياس قضية ظاهرة العلل كما يأتى فى التدليل العقلى، هذا الى ان الائمة عليهم السلام قد بينوا بلطيف كلامهم وجه بطلانه بل بطلان سائر الادلة العقلية التى لم تركز على قواعد عامة عقلائية، واعنى من بطلان تلك الادلة العقليه عدم حجيتها المتعدية الافتائية لاعدم حجيتها رأساً، اذ الدليل العقلى القطعى حجة بذاته من حيث انه قطعى الا ان يقال بتقيد الاحكام الشرعية بمعلوميتها عن طريق النبى واوصيائه عليهم صلوات الله، و لنا فيه بحث ليس هنا موضعه.

الثانى: التدليل العقلى: و موجزه: ان القياس فاقد لادنى مرتبة البرهان العقلى، و هى مرتبة العلم و اليقين لكونه من التمثيل المقابل للقياس و الاستقراء المنطقيين، و لاريب فى ان التمثيل لايفيد بطباعه الا الظن، اذ هو غير واجد لمبررات اليقين الموضوعى، فهو باطل من الناحية العقلية اضافة الى بطلانه من الناحية العقلائية لعدم كونه من طرق العقلاء فى تحصيل العلم العقلائى بالواقع.

اعنى انه لاهو واجد للملاكات العامة المشتركة، ولاهو مبنى عليه من قبل العقلاء فى كشف الواقع، والسر فى بطلانه عندهم انهم لايتكلون فى امورهم على مجرد الظن

و التخمين الا فيما يسامحون فيه، بل يعتمدون في العقليات على البرهان القطعي وفي التجريبيات على التجارب و الاستقرارات و في مالاطريق للعقل المحض اليها، ولا هي تجربية على الحواس و مايتعلق بها، و لاشك ان الملاكات و الاحكام الشرعية ليس للعقل المحض البشري اليها سبيل و لاينالها التجارب و الاستقرارات، بل تعلم اما عن طريق الوحي و الالهام و التحديث الالهي او الملكي، او عن طريق السماع من مبلغ الاحكام، او النقل عمن سمع منه كمايكون في الاخبار المروية عن المعصومين عليهم السلام، وليس القياس عند العقلاء من طرق تلقي احكام الشرع، اذن هو باطل عندهم بمعنى عدم حجيته وعدم تمامية الاحتجاج به.

الثالث: عدم خروجه عن عمومات حرمة العمل بالظن وبطلانه، و ذلك يتم عن طريق ابطال ما استدل به على حجية القياس، و قد استدلوا عليها بالادلة الاربعة لكنها في غاية الوهن، ويظهر اختلالها بملاحظة مامر انفاً. اما الكتاب و السنة والاجماع فقد علم من ائمة اهل البيت: ان الكتاب و السنة لايقران القياس، و انهم عليهم السلام مخالفون للاجماع المدعى، واما العقل فقد علمنا كيف يدحض العقل مثل القياس الذى ليس الا عملية ظنية احتمالية، بل العقل يحد حتى من مجال براهينه اليقينية على مامرت الاشارة اليه. هذا، بيد ان استدلالاتهم على حجية القياس موهومة مدحوضة في انفسها بقطع النظر عن دحضها و كبتها من تلقاء سلطان البراهين الشرعية و العقلية.

الاستحسان و المصالح المرسلة

و هي ان لم ترجع الى ظواهر الادلة السمعية او الملازمات العقلية و العقلائية لادليل على حجيتها، بل هي اظهر افراد الظن المنهى عنه وانزل رتبة من القياس.

فاستبان من خلال ما ذكر، ان العقل لاينال احكام الشرع وملاكاتها عن طريق المقايسات و الاستحسانات و الاولويات بوصفها سبلا تخمينية و طرقاً احتمالية، كما استبان ان العقلاء ايضاً لم يتخذوها طرقاً لهم في المعاش والمعاد، وكان السر في ذلك كله عدم احتوائها على ملاكات اليقين و مبررات الحجية، و لذلك دحضها الشرع و

اسقطها عن قائمة طرقه لاحكامه، اذن تبين ان ابطال الشارع للعمل بالقياس ليس تعبداً محضاً غير ظاهر العلل، بل هو تعبد مستند الى اصول العقل وقواعده.

هذا شأن العقل في طرقه الظنية، و اما شأنه في طرقه اليقينية بالقياس الى احكام الله فالحق انه بماهو عقل محض قاصر عن تناول احكام الله، فان هذه الاحكام بوصفها احكام الله داخلة في الجزئيات التي لاينالها العقل بالمباشرة، لاحداً و تعريفاً ولابرهاناً، اذ وظيفته ادراك الكليات، فكما ليس في منته ان يكشف على اساس البرهان عن الاراء الشخصية لاحد من الناس، كذلك ليس في وسعه الكشف عن احكام الله بوصفها، كذلك بحيث يجوز ان يقال لما ادركه العقل: هذا حكم الله، وانما الذي يمكن له تجاه احكام الله ان يكشفها عن طريق برهان الملازمات المركز على اساس الملازمة بين حكم العقل النظري او العملي وبين حكم الشارع على وفقه، فاذا افترضت الملازمة المذكورة تمكن العقل من الوصول الى الحكم الشرعي، ولان يتضح البحث يلزم علينا بحث حول كيفية وصول العقل الى الاحكام الشرعية عن طريق قانون الملازمة.

الوصول الى احكام الشرع على اساس الملازمة

ان هنا اموراً: الاول: ثبوت الملزوم، اذ مالم يكن في البين ملزوم لم يعقل ملازمة و الملزوم هنا اما حكم العقل النظري و اما حكم العقل العملي، فلابدان يكون للعقل سابقاً على بحث الملازمة حكم قطعي وادراك يقيني حتى يصح ان يقال بانه يلزمه حكم من الشارع على وفقه، وثبوت هذا الملزوم هنا هي المرحلة الاولى في طريق اكتشاف الحكم الشرعي، و قد نوقش فيه بكثير من الاعتراضات و المؤاخذات سيما من قبل العلماء الاخباريين.

الثاني: وجود الملازمة الذي يلعب دور الايصال الى الحكم الشرعي، و هذا مرحلة ثانية للاكتشاف و الوصول ونسميها بالناقلة، اذبها يتم انتقال العقل الى مطلوبه الشرعي.

الثالث: وجود اللازم وهو الحكم الشرعي المستخرج عن الحكم العقلي الملزوم

عن طريق قانون الملازمة، وهذا هى المرحلة الاخيرة.

و اذ ان مبحث الملازمات هو الركن الاساسى فى الدليل العقلى على مسائل الفقه، فالا حرى بنا ان نتناوله على صعيد كل من العقل النظرى والعقل العملى تناولا مناسباً لوضع المقدمة، فنقول:

الملازمة على صعيد العقل النظرى

قد مر انفاً ان فى الانتقال الى الحكم الشرعى عن طريق الملازمة ثلاث مراحل: فلابد أن يجتاز العقل عن المرحلتين الاوليين كى يتاح له الانتقال الاضطرارى المنطقى الى المرحلة الثالثة.

اما الاولى: وهى هنا ادراك العقل النظرى للملاكات التامة للاحكام الشرعية فقد ادعى امكانه من ناحية جمع من المحققين، و ان اعترفوا مع ذلك بصعوبة تحققه من الناحية الواقعية فى كثير من الاحيان لضيق دائرة العقل وشعور الانسان بانه محدود الاطلاع، الامر الذى يجعله يحتمل غالباً ان يكون قدفاته الاطلاع على بعض نكات الموقف.

و اما غيرهم من المحققين سيما علماء المسلك الاخبارى فقد نفوا قدرة العقل النظرى على ادراك اسرار احكام الشرع، وتمسكوا فى ذلك بمحدودية العقل وبما ورد من اولى العصمة من: ان دين الله لايصاب بالعقول، ونحن لاندخل الان فى المناقشة و نقد الاراء حول قدرة العقل على ادراك الملاكات وعدم قدرته لضيق موقفنا هنا، لكن نلفت النظر الى نظريتنا عن مسألة الحجية، فعلى ضوئها يتضح ان لاكثير جدوى فى اثبات قدرة العقل على ذلك ما لم يثبت قدرته بنحو العقلائية و العموم، فان اثبت ذلك تمت اولى مراحل الانتقال على نحو يفيد فى مقام الافتاء، و الا فلايجدى الالشخص من تمت عنده تلك المرحلة و تاليتها اذالم يقل بتقيد الاحكام الشرعية بمعلوميتها عن رسول الله و الائمة عليهم السلام.

و اما المرحلة الثانية الناقلة، فتحققها منوط اولا بثبوت المرحلة الاولى، وثانياً

بتبعية الاحكام للمصالح و المفاسد، بحيث لاتتخلف الاحكام عن ملاكاتها، بمعنى ان الشارع يجعل بضرورة اخلاقية احكاماً تشريعية طبق الملاكات التامة الواقعية. وهذه الضرورة الاخلاقية ناشئة من حكمة البارى و عنايته التى قد تجعل الممكنات واجبة الحصول وقد تجعلها ممتنعة الحصول عن البارى تعالى بدليل قبحها الاخلاقى المنافى للعناية الالهية.

وهذه الملازمة عقلية عقلائية على مسلك العدلية فلانقص فيها من ناحية نفسها، و انما يتسرب اليها الخلل من جهة المرحلة الاولى التى لم تتحقق بصورة عقلائية فينتقص من دائرة حجيتها، واما اذا تمت المرحلة الاولى بصورة عقلائية تمت الملازمة عقلائياً و صارت حجة تامة مفيدة لمقام الافتاء، وعند ذلك ينتقل العقل بنجاح كاف الى المرحلة الثالثة الاخيرة ويحصل على الحكم الشرعى الالهى.

الملازمة على صعيد العقل العملى

لاريب ان للعقل العملى احكاماً و قوانين كلية كما قلنا عنه بعض القول، و قلنا ان عليها يبتنى صرح الاخلاق العظيم وجميع التنقنينات والتشريعات، ولولاها لم يستقر تكليف ولامسلك خلقى.

وعلى هذا يتبين ان المرحلة الاولى متحققة هيهنا بالنسبة الى عدد من الاحكام، و هذا، يعنى ان العقل العملى يصل الى عدد من القضايا الخلقية وصولا عملياً وجدانياً، و اما المرحلة الثانية الناقلة فقد نوقش فيها بما لايلجأ الى ركن وثيق. والحق اقرار الملازمة بين الحكم العملى العقلائى المنجز المطلق وبين الحكم الشرعى، بمعنى ان الشارع اما يجعل على وفق الحكم العقلى كلماً شرعياً او يؤكد ويمضى ذلك من دون جعل مولوى، فيصير الحكم العقلى حكماً شرعياً بنفسه من قبل الامضاء الشرعى.

و اما ان لايكون للشارع موقف تجاه الحكم العقلى فغير جائز هذا كله بالنسبة الى احكام العقل العملى المنجزة المطلقة، واما بالنسبة الى احكامه التطبيقية غير المنجزة المطلقة فللمناقشة فى استلزامها لحكم الشرع مجال، اذ ربما يخطىء العقل العملى

بوصفه مستعينا بالعقل النظرى فى مرحلة التطبيق الا ان يكون التطبيق عاما للبشرية و مرتكزاً فى وجدان الانسانية جمعاء، اى منبثقاً من حاق اسس الاخلاق و اصول القيم على ما اوضحناه بعض الايضاح فى البحوث السالفة.

ثم ان الملازمة غير منحصرة فى ملازمة الحكم العقلى مع الحكم الشرعى، بل قد تكون الملازمة بين حكم شرعى كوجوب ذى المقدمة بوصفه حكماً ملزوماً، وبين حكم شرعى اخر كوجوب المقدمة بوصفه حكماً لازماً، وحينئذ يجب أن يلاحظ الملازمة المذكورة على فرض ثبوتها، أهى ثابتة على اساس مبررات عقلية عامة حتى تكون ملازمة عقلائية شرعية نافعة للافتاء، اوليست كذلك؟ حتى تكون ملازمة عقلية خاصة غير عقلائية، فان كانت عقلائية كانت حجة متعدية على فرض قطعيتها، و الا توقف اصل حجيتها على عدم الردع الشرعى كما فى البنا آت العقلائية، وان لم تكن الملازمة عقلائية لم تكن حجة متعدية، بل تختص بمن ثبتت عنده على فرض قطعيتها، والا بقيت تحت الظن المردود عليه عقلا و المنهى عنه شرعاً.

وقد تبين مما سبق ذكره ان العقل هو الاساس الاقوم لكل حد وبرهان وحجة، وانه عليه يقوم الفلسفات والعلوم والاخلاق ومشتقاتها وجميع التكاليف، و انه حجة ذاتية بمعنى عدم استناد حجيته الى حجة غيرها، لا بالمعنى الشائع فى ذاتية الحجة كما ذكر فى باب القطع من علم الاصول، فالعقل بقسميه بينة البينات وحجة الحجج على الانسان بوصفه عاقلا.

عدم حجية العقل بخصوصه فى الحكم الفقهى

ليعلم ان ذاتية حجيته لا تعنى صحة الاستناد اليه فى مقام الافتاء، و لا قدرته على نيل احكام الله تعالى، بل العقل نفسه يحد من قدرته وينص على عجزه عن تناول الاحكام الشرعية من دون وساطة مبلغ عن الله، و ان كان قد سمح لنفسه فى عدد من الاحكام ان يدركها عن طريق قانون الملازمة، سيما اذا كان ادراكه لها مركزا على اسباب عقلية عامة، وقد حددنا هنا بما يناسب المقدمة مجالات العقل وبحثنا حجيته ودائرتها سعة

وضيقاً، و اشرنا الى اصوله النظرية و العملية، وعلل قضاياه و ارائه.

وكنا نأمل فيما ذكر ان نلقى اضواء على النواحى المظلمة من قسمى العقل و حدودهما و اصولهما و مجالاتهما، وكيفية استعانة القسم العملى من القسم النظرى، ونظن بهذه الابحاث انها حديثة بمختصاتها و مطروحة لاول مرة على هذا المستوى، فلاعجب ان تكون تامة نضيجة، سيما و قد تناولتها من دون فرصة واسعة، وكتبتها لا على مكث لضيق الوقت الذى اعطى لى لكتابة هذه المقدمة، و ارجو من اخوانى ان يبينوا لى مواضع الاخطاء التى يرونها، عوناً و اشفاقاً و ارشاداً. فانى اخطىء نفسى كثيراً تخطئة فى كل من اطار الواقع و اطار الاسلوب البحثى، و لان اكون استمع الى من يعلمنى احب الى من اتكلم.

المبحث الثانى: النبوة

ادوار النبوة العامة فى تحقيق الغايات الحقيقية

تعريف النبوة

لابد قبل الورود فى البحث، أن نعرف النبوة التى نريد بحث دورها فى تحقيق الغايات حتى ينتظم الكلام فى حلقات مترابطة. فنقول: ان النبوة ارتباط الانسان (او من يماثله فى حيثية التكليف) بالمبدأ الالهى عن طريق الوحى على وجه الانباء عن الله لغرض التكميل والهداية والتقريب من الله، والنبوة قد تقرن مع الرسالة و قد لاتقرن معها، كما قد تقرن مع الامامة وقد لاتقرن، والامامة نفسها يمكن ان توجد من دون النبوة. كما يأتى الكلام عنها، و هذا التعريف يحتوى على ما يدلل على وجوب عدة شرائط فى النبى، منها: كمال العقلين: النظرى والعملى، و منها: العصمة: و منها: سعة العلم بحيث لايدحض دليله، و منها: القدرة على الاتيان بالمعجزات باذن الله، الى غير تلك الامور من الشرائط، و يتضح لزوم توفر هذه الامور فى النبى اتضاحاً اقوى اذا مابينا الادوار التى تؤديها النبيون لنفع عباد الله اجمعين، و ليعلم ان تلك الشرائط والامور انما تضاف الى الانبياء بوصفهم حجج الله على خلقه و هداهم الى جنابه، فتعم النبيين

والمرسلين والائمة عليهم السلام، و انما خصصنا الكلام هنا بالنبيين لغرض حفظ النظم البحثي، و سيأتي فيما بعد ما يبرهن على المدعى ويوضحه بكثير، ثم انه لم نقصد من تعريف النبوة حداً تاماً مشتملا على جميع المقومات والشرائط والاعتبارات، فلهذا اقتصرنا فيه على اليسير.

وحينئذ نفرغ الى تفسير الادوار التي اداها النبيون في النظام التكويني التشريعي وهي تتلخص كمايلي:

الاول: دورايقاظ الناس عن نومهم الحقيقي واثارة دفائن العقول ولفت انظارهم نحو الكون و علله و غاياته و قوانينه و سنن الله فيه و في الانسان. و هذا اول الدعوة اذ مالم يتنبه الانسان عن طريق تيقظ عقله ببلبلة عدد من الاسباب المؤثرة لم يكن بالامكان محاولة باقي مراحل الدعوة، والانبياء عليهم السلام قدجهزوا بجهازات جبارة اقدرهم على بلبلة القلوب و بعث العقول و ايقاظها، فادوا هذه المرحلة بنجاح.

الثاني: اخضاع العقول تجاه الدعوة عن طريق المعجزات المناسبة لمقتضى الحال واظهار الكرامات وارائة صفات دالة على ان للنبي شخصية سماوية فوق المستوى المألوف، وبهذا الاخضاع يتهيأ الناس لتلقي الحقائق والعلوم و الاحكام من النبي اذ العقل مالم يخضع تجاه عقل اخر لم يستمع اليه بل يقابله بماله من الدلائل، فكثيراً ماينكر العقول حقائق يظهرها عقول اخر تحقيراً لهم وغفلة عن الطريق المستقيم.

الثالث: دعوة الناس و غيرهم من المكلفين الى التوحيد و العبودية و تقريبهم من الله، و هذا الدور اهم الادوار، اذ به يتحقق غاية البعثة الالهية و الدعوة النبوية، و لذلك ركزوا جهدوهم في جميع نشاطاتهم على التوحيد بوصفه غاية الغايات ومبدأ القيم والمثل، وسائر مراحل الدعوة مقدمات لهذا الدور الموضوعي الاصيل المطلوب لذاته.

الرابع: تكميل العباد نظرياً وعملياً وبث المفاهيم الاساسية للاخلاق بين الناس و زرع اصول القيم في نفوسهم و معالجة ارواحهم بالطب الالهي.

الخامس: جعلهم امة واحدة وايلافهم بالالفة العريقة الناشئة عن الاسباب الثابتة المستقرة.

السادس: احياء الناس بحياة اجتماعية عن طريق خلق حضارة بشرية ارقى من الحضارات المتغيرة التى قد تؤدى الناس الى كبت الانسانية، فالنبيون و الحجج و الائمة عليهم السلام لهم اعظم السهم فى تكوين الحضارة و تحقيق اصول التمدن، و التاريخ يدلل على هذا الامر تدليلا باهراً ضرورياً لايقبل اى تشكيك.

السابع: تعليم العباد الكتاب والحكمة وانبائهم عن جلال وجمال المبدأ الالهى و انذارهم عن السوء وتبشيرهم بالخير وحثهم على موجبات الجنة الخالدة وترغيبهم عن موجبات الجحيم، تحبيب الرب اليهم حتى يأنسوا به و يحبوه اشد حب.

الثامن: تصديق ايات الله وحججه و انبيائه و رسله و ائمته، سواء ماسبق ومن سلف، و مايقبل ومن يأتى، و هم فى ذلك اسوة لغيرهم، وقد اخذالله منهم العهد على مواثيقه و قراراته واياته وحججه.

التاسع: تعليم احكام الله وقوانينه التشريعية الكفيلة باسعاد الانسانية.

العاشر: تعليم التسليم لله فى نظامى التشريع والتكوين، وهذا هوجوهر الدين و وحقيقة الايمان، و به تبلغ الدعوة نصابه المضروب له ويكمل دين الناس ويتم نعمة الرب ويصير الدين مرضياً للرب على ما سنتقص عنه فى مبحث الامامة حول اية الاكمال، النازلة بشأن ولاية الامام المعصوم المفترض طاعته.

ادوار النبوة الخاصة الخاتمية

ان النبوة الخاتمية قد ادت نفس تلك الادوار التى ادتها النبوة العامة اضافة الى ادوار اخر تخص النبوة الخاتمية و هى كمايلى:

١ـ تكميل الشرائع السابقة بنسخ احكامها الموقتة المحدودة و وضع احكام وقوانين جديدة دائمية تكفل اسعاد الفرد و المجتمع مادام هذا الانسان باقياً.

٢ـ ختم النبوة وانهاء الرسالة وتبليغها بحده الاعلى الى حيث اكمال الدين بوجه يغنى العباد عن رسالة نبوية تشريعية جديدة، وسنفسر معنى هذا الغنى ومعنى اكمال الدين.

٣ـ تجميع جميع كمالات الاديان الحنيفة فى الدين الاسلامى الختمى، ووضع

تشريع جامع لايترك اية ناحية من نواحى الحياة الا لاحظها و جعل لها حكما ملائماً لها على اصول العدل و العناية و الرحمة.

٤ـ تعريف الله الى عباده بمالم يعرفه السالفون وتقريبهم الى الله بما لم يقرب به السابقون، وتحبيب الرحمان اليهم باحسن الجمال فى اقهر الجلال.

٥ـ اعلام النبى صلى الله عليه واله بوصفه رسول الله عن قبل الله بامامة الائمة المعصومين الاثنى عشر، الذين نصبهم الله وجعلهم حججه البالغة وخزنة علمه وحكمته، وهذا الاعلام يعنى ـ على حد تعبير القران ـ اكمال الدين و صيرورته مرضياً، فهو انباء عن استمرار الدعوة السماوية و دوام الحجة الالهية فى صورة الامامة التامة المعصومة لافى صورة النبوة المختومة بمحمد صلى الله عليه واله، اذ لم يبق بعد الخاتم (ص) دليل على تشريع جديد، بل قام الدليل من جهة كمال الاسلام الختمى على عدم تشريع جديد قط، فالنبوة مختومة، لكنه يستحيل ان تكون الحجة ايضاً مختومة. بل هى باقية ماكر الجديدان، ومن هنا لايخلو الارض من امام حجة وان خلى من النبيين حتى لايكون للناس على الله حجة، بل يكون له الحجة البالغة. وسنوضح ان كل ماقلناه فى كمال هذا الدين الحنيف فهو قائم بوجود الائمة المعصومين، الذى جعلهم الله فى اية الاكمال من اكمال الدين، وسبباً لرضى الله عنه، فلولاهم لكان الحجة منقطعة و لزم محاذير اخر لاتناسب كمال الدين.

٦ـ خلق حضارة جديدة لم يعهد لها مثيل فى سالف الزمن، وهى الحضارة الاسلامية التى جعل رسول الله باذن ربه اركانها و ركزها بالاخير على اساس باق دائم واع لتعاليم النبى صلى الله عليه واله و وارث لعلومه وصفاته وخلقياته ومنجز لعداته، و هو اصل الامامة التى تسمى حضارة الاسلام بملاحظتها بحضارة الامامة او حضارة العصمة، اذ رسول الله صلى اله عليه واله اعلن من قبل الله وبوحيه ان امور الامة مفوضة من جهة القيادة و الهداية و تمثيل الدعوة الى ائمة كاملين فى العصمة لا الى حكام و ملوك و رؤساء.

٧ـ الاتيان من الله باكمل الكتب السماوية و اتمها واجمعها فيه تبيان كل شىء،

و هو القران الذى فاق سائر المعجزات بخلوده و ابديته، وبعظمته التى تخشع و وتتذلل له الجبال لو انزل عليها.

هذه ما سنح الى الان ببالنا من رؤوس الادوار التى اداها خاتم النبيين صلى اله عليه و اله، و هنا ادوار اخر لايقاس اليها دور، وهى تختص بمقام الجمعية المحمدية الاسمائية الذى يفوق كل مقام، الا انه لم نفرغ اليها لجلالتها و لضيق هذا المكتوب عن تعاطيها، ونفس هذه الادوار المذكورة هنا تكفى تدليلا على اكملية خاتم الانبياء عصمة وعلماً و خلقاً ومنطقاً وعلى اقربيته المطلقة من الله.

و اذ بلغنا هذا الموضع فلنذكر طرفاً من شؤون رسول الله صلى الله عليه واله تجاه القران و الحديث ذكراً موجزاً كالتالى:

شأن النبى تجاه القران

كان النبى صلى الله عليه واله بعد ما تلقى القران من لدن حكيم عليم يتلوه على الناس ويأمر عدداً من الكتاب بكتابته، وكان على عليه السلام مخصوصاً من بينهم بعناية تامة من النبى، فكان صلى الله عليه وآله يتلو عليه الايات ويبين له ناسخها من منسوخها و محكمها من متشابهها و عامها من خاصها ويفسرها له بما يفتح عليه الابواب ويعلمه بمواقع النزول و دلائل التعميم و براهين الاختصاص بمصداق اومصاديق محصورة، فنقل صلى الله عليه واله ـ اليه ـ علم القران كله وسائر ما علمه الله، وهذا المذكور من شأن النبى تجاه القران عموماً وخصوصاً، ثابت فى الاسلام غيرقابل للتشكيك.

شأنه (ص) تجاه الحديث

كان رسول الله صلى اله عليه واله يحدث عن حقائق فى جميع شؤون العباد، الدنيوية و الاخروية و فيما يتصل بالله و اسمائه الحسنى، و بالدار الاخرة و درجاتها وبسائر ايات الله و دلائله و بتفسير القران و ببيان احكام شريعته، و انما كان يحدث لاجل تعليم الناس وتربيتهم، ولم يكن فى حديثه عوج و لامت. اذكان (ص) معصوماً

لاينطق عن الهوى، و قد قال الله تعالى فيه ما اتاكم الرسول فخذوه و مانهاكم عنه فانتهوا[١]، فكان على الناس فى الدرجة الاولى ضبط احاديثه و كتابتها كى لاتضيع تلك العلوم الواجب تعلمها على كل احد حتى لاتضيع بضياعها معظم الشريعة، فان معظم الشريعة فى ناحية الاحكام الفقهية مأخوذة من الحديث و السنة.

فالضرورة تقضى بوجوب كتابة احاديث النبى بوصفها احد ادلة الاحكام و بياناً للقران و لسائر مايرتبط بشؤون الرسالة و لم يصل الينا نهى من النبى صلى اله عليه واله عن كتابتها، كيف و قد املى (ص) على وصيه (ع) بكثير من العلم فكتبها الوصى على ماسيشار اليه قريباً، فهل يصح ان ينهى (ص) عن الكتابة ثم يأمر علياً (ع) فى نفس الوقت بكتابة الحديث؟ وقد تشبث القائلون بمنع الكتابة بامور ساقطة منطقياً من غير ان يوجد لها اى اشارة فى الشرع.

و مما يبرهن على لزوم كتابة الحديث انه حرم الناس من علم كثير صادر عن نبيهم من جراء ممنوعية كتابة الحديث و نشره مدة غير قليلة، فاضطروا الى الاتكال على ارائهم الشخصية فى دين الله، غير ان الذين اتبعوا اهل بيت رسول الله (ص) بوصفهم اوصيائه لم يصابوا بحرمان لما فازوا به من علم كثير عن طريق اوصياء النبى (ص).

وقد تنبه الناس بعد ضياع حديث كثير الى قيمة الحديث، فاخذوا فى تدوين كتب الحديث و حفظوا بذلك شطراً من اقوال الرسول (ص) لكن انقطاع سلاسل الروايات النبوية من جراء عدم الكتابة وعدم انتشارها فى اول الامر وعدم ضبطها بالدقة اللازمة جعلتها فى موضع تشكيكات سندية و متنية و دلالية، وكان بامكانهم مراجعة ائمة اهل البيت عليهم السلام حتى يبينوا لهم الصحيح من السقيم و يهدوهم المحجة البيضاء حتى يرزقوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم، لكنهم تركوا ائمة الهدى و حجج الله و قنعوا عن النعم السابغة بثمن بخس فصارت تجارتهم بائرة.

١ـ الحشر ٧.

المبحث الثالث: الامامة

(تعريف الامامة)

هي منصب الهي مجعول لتطبيق شريعة السماء على الارض و هداية الناس الى سبل السلام تحت رقابة المعصوم المفترض الطاعة، وهي قد تقرن مع النبوة كما في ابراهيم عليه السلام و كما في خاتم النبيين (ص) وقد لاتقرن معها كما في الائمة الاثني عشر (ع) وليعلم هنا ان للامامة درجات بعضها فوق بعض، كما للنبوة، درجات على ما في قوله تعالى: تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض[1] ..... الاية، و امامة خاتم النبيين افضل درجة من امامة سائر الرسل الذين كانوا ائمة ايضاً، كما يكون امامة اوصيائه افضل من امامة سائر الانبياء غير خاتم النبيين (ص) فلهذا كانوا بعد رسول الله اشرف البرية على ما تشهد به النصوص المتظافرة والاثار الظاهرة منهم، بل ان افضلية ائمة اهل البيت بعد الرسول من ضروري مذهبنا بالمعنى الذي نفسر به الضروري، و ان جعل من ضروري الدين بذاك المعنى لابالمعنى الشائع عنه لدى عموم العلماء، لم يكن بمجازفة.

ادوار امامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام

ليعلم ان للائمة نوعين من الادوار: الاول: هي التي ادوها في مدة حياتهم الظاهرة، الثاني: الادوار التي لم يتمكنوا بدليل القواسر والموانع الاجتماعية من تأديتها، ولذلك اخرت اجالها الى زمن ظهور القائم من ال محمد و زمن مابعد الظهور، و اما التي ادوها في مدة حياتهم الدنيوية (الادوار المؤداة) فهي كمايلي:

١ـ ادامة دعوة الانبياء والحجج الماضين الى الله بوصفه المبدأ الوحيد الاحد لكل الوجود و لكل القيم والمثل و بوصفه غاية الغايات في نظامي الكون والشرع، و هذه الدعوة مختصة من مختصات جميع حجج الله، و اذا رمنا بيانه على لغة الفلسفة جاز ان نقول: ان الدعوة الى الله خاصة ناشئة من كمال وجودي موهوب في الحجج

١ـ البقرة ٢٥٣.

قدخص الله بهاياهم، وهو مبدأ انتزاع عنوان فصلى وراء الفصل البشرى العام الموجود فى كل انسان، ولابأس باحتواء بعض افراد الانسان على فصل او فصول وراء الفصل البشرى، اذ البحوث البرهانية الفلسفية تقودنا الى ذلك من دون اى ريب، فالدعوة الى الله صفة خصهم الله بها، كما ان ذكرى الدار الاخرة ايضا من صفات الحجج الناشئة من كمالاتهم الموهوبة لهم من الله، والمنتزعة منها عناوين الفصول المتلاحقة طولا، التى هى الارواح الموجودة فيهم بدلالة عدة نصوص عن العترة الطاهرين عليهم السلام. و قال الله فيهم: و اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار[1]، فاستيقن.

٢ـ تعريف المبدأ الالهى الاحدى الى العباد بالوجه الموروث عن خاتم النبيين بحيث لم يعهد من الاديان السماوية الماضية، فقد بين الائمة عليهم السلام من صفات الله و اسمائه و اسرار حكمته ما قصر العقول عن تناوله، و علموا تلامذتهم و خواصهم علوماً حول اسماء الله و شؤونه تعالى لم يكن للبشرية قبل طلوع الدورة الختمية بهاعهد، و انما كانت تلك العلوم مختصة برسول الله (ص) و اوصيائه (ع) لكن ليعلم انه لم يكن علومهم عن الله بالقدر الذى ظهر منهم، بل القدر الظاهر منهم بالقياس الى العلوم التى لم تظهر منهم قطرة الى البحر و ذرة الى الشمس، وكتاب الكافى الذى قدمنا له هذه المقدمة يحتوى بقسمه الاصولى على قدر غير قليل من علومهم المذكورة، كما يشتمل بقسمه الفروع على علوم كثيرة عن الشريعة و احكامها و سننها وهى المسماة بالفقه.

٣ـ تعريف العوالم الفائقة على الطبيعة، و حقائق لاتنالها الفلسفات والعلوم بدليل وجود تلك الحقائق على غير طرقها العامة المألوفة للبشر و تعريف البرزخ والمعاد والدار الاخرة والجنة والنار، كل ذلك بماورثوه عن رسول الله (ص) فى ظاهر الامر و باطنه، و سنشير ان لهم عن رسول الله (ص) وراثتين، و ان مالهم من المقامات والعلوم انما يحصل عن طريق الوراثتين.

٤ـ تفسير كتاب الله و تأويله، وهذا مما اوكله النبى (ص) عن الله اليهم ولايعلمه

١ـ ص ٤٦.

حق العلم غيرهم كما فى قوله تعالى: لايعلم تأويله الاالله والراسخون فى العلم[١]، وهم الراسخون فى العلم وهم العلماء بالله و بتفسير الكتاب و تأويله كما ارادالله، و بسائر شؤونهم و اثارهم و مواقفهم وبنصوص كتابية ونبوية متظافرة متوفرة فى كتب الفريقين تمت لهم الحجة على الامة.

٥ـ بيان احكام الشرع من دون ان يفرطوا فيه من شىء، فانهم ورثة رسول الله و باب علمه و امناء الله على حلاله و حرامه، و يتصل كلامهم فى بيان احكام الشرع الى النبى ثم الى جبرئيل ثم الى الله تعالى، ولايخطئون فيها ولاينسونها ولا يعمدون الى تبديلها، لكونهم معصومين عن الخطاء والذنب، فهؤلاء طريقنا الى ماجاء به النبى من الاحكام، واما سائر الطرق فغير مضمونة صحة ووصولا الى صميم حكم الله الواقعى، فليست سائر الطرق بحجة.

٦ـ اقامة الحجة على الدين بتمام كيانه بقاء و ادامة، كما الانبياء اقاموها على الدين حدوثاً من جهة وبقاء من جهة اخرى، بل الائمة ايضاً ـ من حيث ان الدعوة الى امامة انفسهم من تمام الدعوة الى الدين ـ اقاموا الحجة حدوثاً من جهة امامتهم التى هى من كمال الدين بنص الكتاب وبقاء من جهة ان دعوتهم ابقاء و ادامة لدعوة الانبياء عليهم السلام.

و اقامة الحجة تحصل عن طرق كثيرة يناسب كل منها وقتاً خاصاً وعدة خاصة و شرائط خاصة. وتتلخص تلك الطرق كمايلى:

الاول: طرق البرهان و الجدال الاحسن و الموعظة الحسنة كما فى الكتاب المجيد: ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى احسن[٢].

الثانى: اظهار شىء من علومهم الربانية حسب اقتضاء الموارد المختلفة حتى تخضع به العقول وتذعن الافكار بان علمهم (ع) قبس من السماء ومأخوذ من العلم الالهى كسائر النبيين و الحجج، و هذا لطف عظيم على العباد يتوجه بسببه قلوبهم شطر العالم

١ـ آل عمران ٧.

٢ـ النحل ١٢٥.

النورانی، فعسی ان یفلحوا.

الثالث: ظهور التقوی منهم علی مستوی یخضع له الناس و یستدلون به علی اتصالهم بالغیب وعصمتهم عن المعاصی.

الرابع: الخلق العظیم الذی ورثوه عن رسول الله صلی الله علیه واله الذی قال الله تعالی فیه: وانك لعلی خلق عظیم[1]، والیك تاریخ حیاتهم الظاهریة المملیئة بالکرامات الباهرة الخلقیة التی تجعل مستواهم الانسانی فوق المستویات العادیة.

الخامس: اظهار المعجزات وخوارق العادات و سائر الکرامات حسب ما یقتضیه الاحوال و المقامات.

السادس: ایضاح غوامض الدین وتبیین مجملات النصوص وجمع متعارضات الاحکام و الاحادیث بحسب الظاهر، و رفع تعارضها الظاهری الموهوم و کشف عدد من اسرار الشریعه وعلل احکام الله وحکمها البالغة ومعالجة المشاکل التی کان الناس وحکامهم یواجهونها حتی یتم علیهم الدلیل.

السابع: حاجة الناس وعلمائهم و رؤسائهم الی الائمة علیهم السلام فی دینهم و دنیاهم وعدم حاجة الائمة الیهم، بل کان لهم العلم الکامل فی الدین و البصیرة التامة فی امور الدنیا.

٧- تربیة وصنع شخصیات عظیمة فی شتی نواحی الدین یحملون دعوة الدین بوعی وهضم وینشرونها بین الناس، و هؤلاء قد ادوا ادواراً هامة جبارة فی نشر الدعوة الاسلامیة وبث احادیث و علوم النبی و آله (ع) و دحض وکبت دعوات معارضة للاسلام من اساسه او للاسلام من جهة تمثله النهائی بالامامة المعصومة، فساهموا بجهودهم فی خلق حضارة العصمة التی لو قدر للبشریة ان تواکبها لرقت الی السماء وخلصت عن الشقاء و رزقت من فوقها و من تحت ارجلها.

٨- تألیف وتصنیف کتب ورسائل خالدة لایدانیها شیء من مکتوبات الناس، فان ما الفه الائمة (ع) منبثقة عن عصمتهم المتصلة بالسماء، اذن لایقاس الیها شیء مما

١- القلم ٤.

الفه غير المعصومين، و فيما بلغنا من كتبهم ورسائلهم مايدلل على المدعى بقوة ويقين، و اليك ما وصل الينا مما كتبوه او الفوه اواملوه.

الف: مؤلفات امير المؤمنين عليه السلام:

۱ـ جمع القران على ترتيب النزول وتأويله و بيان ناسخه من منسوخه و عامه من خاصه ومحكمه من متشابهه الى غيرها من شؤون القران، و هو موجود عندمهدى هذه الامة وقدورثها عن ابائها الاطيبين، و فيه مفاتيح علوم القران.

۲ـ كتاب املى فيه امير المؤمنين عليه السلام ستين نوعاً من انواع علوم القران، و ذكر لكل نوع مثالا يخصه، وهذا الكتاب اورده المجلسى فى البحار نقلا عن ابى عبدالله محمدبن ابراهيم بن جعفر النعمانى فى تفسيره للقران، ورواه النعمانى عن الحافظ بن عقدة بسنده المتصل الى الصادق عليه السلام واشار اليه الرافعى فى كتابه اعجاز القران.

۳ـ الجامعة و هى كتاب طوله سبعون زراعاً من املاء رسول الله (ص) و خط على عليه السلام مكتوب على الجلد المسمى بالرق، وهى اول كتاب جمع فيه العلم على عهد النبى (ص) و تكرر ذكرها فى اخبار الائمة عموماً و اخبار المواريث خصوصاً، وقد راها عند الامامين ابى جعفر الباقر وابى عبدالله الصادق عليهما السلام ثقات اصحابهما وتوارثها الائمة (ع) واحداً بعد واحد، والظاهر انها هى المعبر عنها فى جملة من الاخبار بكتاب على (ع) و بصحيفة طولها سبعون ذراعاً و بالصحيفة التى فيها مايحتاج اليه حتى ارش الخدش و بالصحيفة العتيقة من صحف على عليه السلام، وقدكان الائمة (ع) يسندون عددا من احكامهم الى الجامعة و احياناً كانوا يراجعون الجامعة و عندهم عدد من ثقات اصحابهم.

۴ـ الجفر: فى مجمع البحرين فى الحديث: املى رسول الله (ص) على امير المؤمنين (ع) الجفر والجامعة و فسرا فى اخبار الائمة (ع) باهاب ماعز و اهاب كبش فيهما جميع العلوم حتى ارش الخدشة والجلدة و نصف الجلدة.

و نقل عن المحقق الشريف فى شرح المواقف: ان الجفر والجامعة كتابان لعلى

عليه‌السلام، قدذكر فيهما على‌طريقة علم‌الحروف الحوادث الى انقراض العالم، وكان الائمة المعروفون من اولاده يعرفونهما ويحكمون بهما... الى اخره.

والاخبار الواردة فى‌الجفر فيها بعض الاختلاف و لسنا نريد الورود فى بحثها وكيفية جمعها، بل نشير اشارة موجزة الى اقسام الجفر واقسام علومه.

اقسام الجفر:

قسم الجفر عدد من‌الاخبار الى الجفر الابيض المشتمل على زبـور داود (ع) و توراة موسى (ع) و انجيل عيسى (ع) و صحف ابراهيم (ع)، والحلال والحرام و مصحف فاطمة (ع) وما يحتاج الناس الى الائمة(ع)، و الى الجفر الاحمر المشتمل على السلاح. كمارواه البصائر.

ثم انه يظهرمن الاخبار او يترائى ان الجفر الابيض ثلاثـة بل اربعة جلد ماعز و جلد ضأن و جلد ثور، والرابع مطبق من جلدين الماعز والضأن او غير هذا، والله اعلم بالصواب.

اقسام علوم الجفر:

١ـ علم الاحكام الفرعية الفقهية: كما يستفاد من اكثر اخبار الجفر.

٢ـ علم ماكان و ما يكون وما هوكائن: ففى‌بصائر الدرجات عن على‌بن‌الحسن عن الحسن‌بن الحسين السخالى عن محول‌بن ابراهيم عن ابى مريم فى حديث قال: قال لى ابوجعفر «الباقر» عليه‌السلام: وعندنا الجفر وهو اديم عكاظى قدكتب فيه حتى ملئت اكارعه فيه ماكان وما هوكائن الى يوم القيامة.

٣ـ علم‌النبيين والوصيين: و فى البصائر عن ابى‌بصير عن‌ابى‌عبدالله‌عليه‌السلام فى حديث قال: ان عندنا الجفر، وما يدريهم مـا الجفر؟ مسك شاة او جلد بعير. قلت جعلت فداك ما الجفر؟ قال: وعاء احمر و اديم احمر فيه علم‌النبيين والوصيين عليهم‌ـ السلام. ثم قد ورد فى بعض الاخبار ان من جملة مايكون فى الجفر هو مصحف‌فاطمة

عليهاالسلام و سنقول عنها. والذى يدل عليه الاخبار ان الجفر باقسامه املاه رسول‌الله على اميرالمؤمنين فكتبه (ع) ثم اودعه الحجج الطاهرين من ولده حتى انتقل الى الثانى‌عشر من ائمة اهل‌البيت، الذى يملأالله به الارض قسطاً وعدلا بعد ما ملئت ظلماً و جوراً، وهو مهدى هذه الامة و منتظرها عجل‌الله فرجه.

و قد كان وجود الجفرو الجامعة عند الائمة (ع) مشهوراً معروفاً عندالناس، و قد ذكره المؤلفون و المؤرخون و العلماء من اهل السنة و اقربه عدد منهم، وكانوا ينظرون اليه بالاجلال و الاعظام. ففى كشف‌الظنون: هذا علم توارثه اهل‌البيت (ع) و من ينتمى‌اليهم ويأخذ منهم المشايخ الكاملين، وكانوا يكتمونه عن غيرهم كل الكتمان. قال: و ورد هذا فى كتب الانبياء السالفة كما نقل عن عيسى‌بن‌مريم عليهما‌السلام: نحن معاشر الانبياء نأتيكم بالتنزيل، و اما التأويل فسيأتيكم به‌البارقليط الذى سيأتيكم بعدى.

و الف الشيخ ابى سالم محمدبن طلحة النصيبى الشافعى المتوفى ۶۵۲ كتاباً فى‌الجفر باسم الجفر الجامع و النور اللامع و ذكر فيه ان الائمة من ولد جعفر (ع) يعرفون‌الجفر.

و ذكر ابن خلدون فى‌مقدمته: جفرالائمة (ع) وقال: وقع ذلك ـ اى الجفر ـ لجعفر عليه‌السلام ونظائره من رجالاتهم على‌طريق‌الكشف والكرامة الذى يقع‌لمثلهم من‌الاولياء، وكان مكتوباً عندجعفرعليه‌السلام فى‌جلد ثورصغيرفرواه عنه‌هارون‌العجلى فكتبه وسماه الجفرباسم الجلد الذى‌كتب منه، ثم ساق ابن خلدون‌كلامه الى ان افاد بان امثال هذه الامور العظيمة انما يقع لائمة اهل البيت عن طريق الكشف بماكانوا عليه من الولاية، وهم اولى‌الناس بهذه الرتب الشريفة و الكرامات الموهوبة.

و اذعن ابن خلدون فى طى‌كلامه بان الاستناد الى مثل جعفربن‌محمد عليهما‌السلام يكفى‌دليلا على‌صحة امر. وهذا الكلام منه كالصريح فى‌القول‌بعصمة ائمة اهل البيت. وظنى ان العلماء الحقيقين الذين رفضوا العصبية وقصدواالحقيقة ولاحظوا ماورد عن النبى (ص) وعن صحابته وما ظهر عن‌الائمة الاثنى عشر يصدقون‌كلهم من

اى فرقة كانوا بان اولئك الائمة معصومون مطهرون، قدفرض الله مودتهم و طاعتهم، و انهم هم المستند فـى جميع الشؤون، وهكذا يجب ان يكون فى النظام الـوجودى و التشريعى، فان الحجة لاتكون حجة حتى يكـون مبررات حجيته و دلائلها كاملة عامة غير قابلة للانكار الصحيح.

و الجفر و الجامعة كانا مبدئين من مبادى علوم الائمة (ع) و لهم مباد اخر فى علومهم نشير اليها فيما سيأتى.

وقد عقد الكلينى فى الكافى الشريف باباً مخصوصاً بنقل اخبار وردت عنهم حول الصحيفة و الجفر و الجامعة ومصحف فاطمة (س) فـراجع اليه تجد فيه خيراً كثيراً وتفكر عن قصد الحقيقة كى تعرف ائمتك وينفتح لك بمعرفتك كوة الى علومهم عسى ان تكون من المفلحين.

٥ـ صحيفة الفرائض او صحيفة كتاب الفرائض او فرائض على عليه السلام كما وقع التعبير بذلك كله عنها فى الاخبار، و يحتمل ان يكون هى المراد بكتاب على (ع) فى بعض الاخبار. وهـذه الصحيفة كانت عند الائمة من ولد امير المؤمنين (ع) و رآها عندهم ثقات اصحابهم و نقل كثير من محتوياتها فى كتب الامامية بـرواية الثقات عن الثقات الى اليوم. ففى الكافى الشريف عن محمدبن يحيى عن احمدبن محمد عن على بن حديد عن جميل بن دراج عن زرارة قال: امر ابوجعفر (ع) اباعبدالله فاقرأنـى صحيفة الفرائض و رأيت جل مافيها على اربعة اسهم.

و هكذا روى الكافى بسنده عن محمدبن مسلم انه قال: اقرأنى ابـوجعفر (ع) صحيفة كتاب الفرائض التى هى املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) بيده، فاذا فيها: ان السهام لاتعول، وهى كتاب عنى بشأن الفرائض والمواريث على مايستظهر من الاخبار وليس فيها ما يدل انها اعم.

٦ـ كتاب فى زكاة النعم: رواه عنه ربيعة بن سميع ذكره النجاشى فى اول كتابه، فروى بسنده عن ربيعة هذا عن امير المؤمنين (ع) انه كتب له كتاباً فى صدقات النعم وما يؤخذ من ذلك و ذكر الكتاب.

٧ـ كتاب فی ابواب الفقه: رواه عنه علی بن ابی رافع.

٨ـ كتاب اخر فی ابواب الفقه: رواه عنه محمد بن قیس.

٩ـ عهده للاشتر: جامع لانواع السیاسة وما یجب علی الوالی، مذكور فی نهج البلاغة. رواه عنه اصبغ بن نباته، و هذا العهد اعظم سند سیاسی فی الاسلام قد احتوی علی اسس الاخلاق والوظائف الدولیة و اصول حقوق الانسان التی لم یبلغها حضاراتنا الراقیة حتی الیوم، ونحن اذا شئنا ان نقارنه مع الدستور الحضاری الحدیث لحقوق الانسان وجدناه شیئاً لایقاس به دستور اضافة الی مختصات، توجب ان نعده دون كلام الخالق و فوق كلام المخلوق، بید ان ذلك العهد لم یكن ولید تسلسل علمی اجتماعی كدستور حقوق الانسان الدولی الذی هو نتیجة تسلسل حضاری علی الارض، و ولید تجمع افكار تحقیقیة لعلماء الانسانیة علی طول الزمن مع مشاركة جمع من المفكرین فی تنظیمه و ترتیبه فی زمن طویل، فلیس ذلك الدستور علی ملاحظة هذه الاشیاء شیئاً عزیزاً، وانما هو نتیجة طبیعیة لرقی الفكر و ازدهار المدنیة، هذا الی مافیه من المناقشات الموجهة الیه فی علم الاخلاق عندنا.

و اما عهد الاشتر فقد وجد فی مجتمع لم یكن له قبل الاسلام عهد بالحضارة والمفاهیم العلمیه والاخلاقیة والحقوقیة، و انما الاسلام خلق فیه الحضارة لاعن سابقة علی غیر ما عرفناه عن تكون سائر الحضارات، فعهد الاشتر ولید فكر واحد قد نظمه و رتبه فی اقصر زمان، ای لم یكن نتیجة تفكیرات تدریجیة كما یصنعه المحقق، بل كان اشبه شیء بخلق الساعة، اذن نعرف مدی عظمته و ترفعه عن المستوی البشری المألوف.

١٠ـ وصیته لمحمد بن الحنفیة: رواها عنه اصبغ بن نباتة و رواها غیره ایضا باسانید متعدد.

١١ـ كتاب عجائب احكامه: رواه عنه اصبغ بن نباتة وجمع عبیدالله بن ابی رافع قضایاه فی كتاب، وهذین الكتابین وان لم یكونا من تألیفه لكنهما بمنزلته، و قدجاء فی روایات اهل البیت ان كتب علی علیه السلام، توارثها الائمة من ولده.

١٢ـ نهج البلاغة: وهو كتاب معروف بين المسلمين وغيرهم، قدجمعه الشريف الرضى من خطب و رسائل وقصار جملات امير المؤمنين (ع) لكن ليس محتوياً على جميعها، و من هنا اهتم بعض الفضلاء بجمع الاكثر منها فى كتاب سماه نهج السعادة: و هو كتاب جليل من حيث اشتماله على عدد اكثر مما اثر عن امير المؤمنين (ع) ثم ان شهرة نهج البلاغة البالغة بين الناس تغنينا هنا عن تناول تعريفها.

ب: مؤلفات سائر اهل البيت (ع)

ليعلم ان ليس مقصودنا من مؤلفاتهم كتباً كتبوه بايديهم فحسب. انما المقصود ما الف بمحضرهم اما بطريق الاملاء والكتابة اوبطريق التحديث و الضبط، ثم الرواية و الكتابة او ماكتبوه بايديهم.

١ـ مصحف فاطمة (ع): تكرر ذكره فى اخبار اهل البيت عليهم السلام، فعن الارشاد و الاحتجاج فى حديث: كان الصادق (ع) يقول: و ان عندنا الجفر الاحمر و الجفر الابيض ومصحف فاطمة... الحديث، ويظهر منهم (ع) ان مصحف امهم فاطمة (ع) كان احد منابع علومهم، وليس فيه من القران شيء، و كأن المرادبه دفع توهم انه نسخة من نسخ القران او انفيه علوماً مختصة باهل البيت (ع) تعد من الاسرار، ليس منه فى ظاهر القران شيء اولم يذكره القران لمصالح يعلمها الله، و هنابحوث عميقة تركناها روم الاختصار.

و فى الكافى: بسنده عن ابى بصير فى حديث ساقه الى ان نقل عن ابى عبدالله عليه السلام كلامه هذا: و ان عندنا لمصحف فاطمة (ع) و ما يدريهم ما مصحف فاطمة (ع)؟ قال: قلت: و ما مصحف فاطمة (ع) قال: مصحف فيه مثل قرانكم هذا ثلاث مرات، والله مافيه من قرانكم حرف واحد، قال: قلت: هذا والله العلم، قال: انه لعلم وما هو بذاك ثم سكت ساعة ثم قال: ان عندنا علم ماكان وعلم ماهو كائن الى ان تقوم الساعة. قال: قلت جعلت فداك هذا و الله هو العلم، قال: انه لعلم و ماهو بذاك، قال: قلت: جعلت فداك فاى شيء العلم؟ قال: ما يحدث بالليل و النهار، الامر بعدالامر و

الشيء بعدالشيء الى يوم القيامة.

وفى البصائر: ان مصحف فاطمة كان من املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) و الظاهر ان مصحف فاطمة (ع) هوالمراد بكتاب فاطمة الوارد فى بعض الاخبار و وصية فاطمة (ع) موجودة فى ذلك المصحف.

وفى الكافى الشريف بسنده عن حمادبن عثمان فى حديث عن الصادق ما يدل على ان مصحف فاطمة (ع) كان من تحديث الملك لفاطمة و امير المؤمنين عليهما السلام و قدكتبه امير المؤمنين عن تحديث الملك، ويدل الحديث باخره على ليس فى ذلك المصحف شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم مايكون، ثم لاعجب فيمايذكره الحديث من تحديث الملك لفاطمة وعلى (ع) فانهما واولادهما المعصومين الاحدى عشر محدثون مكلمون، و قد دلت على ذلك روايات كثيرة متظافرة، وسيأتى فى منابع علومهم مايوضح مسألة التحديث بكثير.

فعلى ما فى هذا الموضع من الكافى: ليس مصحف فاطمة هذا من املاء رسول الله، فان صح ما فى البصائر من انه من املاء رسول الله (ص) و خط على (ع) كان ذلك المصحف الذى كتبه على (ع) من املاء النبى (ص) غير هذا المصحف الذى هومن حديث الملك، وحينئذ يلزم القول بوجود مصحفين لفاطمة (ع) و هنا قرائن اخر تؤيد تعدد المصحف، ففى بعض الاخبار: ان مصحف فاطمة (ع) فيه الحلال و الحرام، و فى بعضها: ان المصحف ليس فيه شيء من الحلال والحرام، وهذا الاختلاف فى محتوى المصحف نعم الشاهد على تعدده، و الله اعلم بالصواب.

٢ـ رسالة الحقوق للامام السجاد (ع): و هى جامعة لاداب الدين و الدنيا، اوردها الصدوق فى الخصال بسند معتبر وابن شعبة الحرانى فى تحف العقول. وهى من اسناد جامعية الاسلام و اية باهرة فى الديانة وحقوق الانسان.

٣ـ الصحيفة السجادية: و هى ذات بلاغة غريبة سهلة فى امتناعها عن بلوغ الالسن اليها، تحتوى على علوم جمة فى صور الادعية التى تمثل حق العبودية للعبد و معنى الربوبية للرب، و هى بعد نهج البلاغة اية من كرامات اهل البيت، و قد جمعت

اربع صحائف اخرى من السجاد (ع) على طرين الاستدراك.

٤ـ تفسير القران للامام محمدبن علي الباقر (ع): ذكره ابن النديم و قال: رواه عنه ابـو الجارود زيادبن المنذر رئيس الجارودية الزيدية... الـى اخـره و قد روى الكتاب عن ابى الجارود عند سلامة حاله يحيى بن القاسم (او ابى القاسم) و كذا اخرجه علي بن ابراهيم فى تفسيره.

٥ـ رسالته الى سعد الخير من بنى اميه:

٦ـ رسالة اخرى منه (ع) اليه: اوردهما الكلينى فى روضة الكافى.

٧ـ الهداية: على ما نقله ابن النديم و نسبه الى ابى جعفر محمدبن على، و كأنه اراد الباقر (ع).

٨ـ رسالة للصادق عليه السلام الى النجاشى: المعروفة برسالة عبدالله النجاشى. المكتوبة بيد الامام (ع) ظاهراً.

٩ـ رسالة فـى عدد من احكام الشرع و عـدد من الاصـول الايمانية العقلية: اوردهـا الصدوق فى الخصال و اورد سنده اليهـا عن الاعمش عن جعفربن محمـد عليهما السلام.

١٠ـ الكتاب المسمى بتوحيد المفضل: و هـو كتاب جليل يحتوى على علـم كثير يتناول رد الـدهرية و اثبات الصانع بطريقة تباشر الروح الانسانـى بصميمه و تبعث ضميره الساكن اورده المجلسى بتمامه فى كتاب البحار و طبع مستقلا علـى الحجر.

١١ـ كتاب الاهليلجة بـرواية مفضل بن عمر ايضاً: و هـو موجـود فى بحار المجلسى (ره).

١٢ـ رسالته (ع) الـى اصحابه: رواها الكلينى فـى اول روضة الكافـى عن اسماعيل بن جابر عن ابى عبدالله (ع) انه كتب بهذه الـرسالة الى اصحابه و امرهـم بمدارستها والنظر فيها و تعاهدها والعمل بها وكانوا يضعونها فى مساجد بيوتهم، فاذا فرغوا من الصلاة نظروا فيها.

١٣ـ رسالته الى اصحاب الرأى والقياس.

١٤ـ رسالته فى الغنائم ووجوب الخمس.

١٥ـ وصيته لعبدالله بن جندب.

١٦ـ وصيته لمحمدبن النعمان الاحول.

١٧ـ نثر الدرر: كما سماه بعض الشيعة.

١٨ـ كلامه (ع) فى وصف المحبة لاهل البيت (ع) والتوحيد والايمان والاسلام والكفر والفسق.

١٩ـ رسالة منه (ع) فى وجوه معائش العباد و وجوه اخراج المال.

٢٠ـ رسالة منه (ع) فى الاحتجاج على بعض الصوفية فيما ينهون عنه من طلب الرزق.

٢١ـ كلامه (ع) فى خلق الانسان وتركيبه، و هنا كتب مروية عن الصادق (ع) جمعها اصحابه مما رووه عنه، وقد ذكر خمسة منها النجاشى وذكر سنده اليها، ويحتمل تداخلها مع بعض ماتقدم.

٢٢ـ كتاب يرويه جعفربن بشير البجلى.

٢٣ـ كتاب رسائله: رواه عنه جابربن حيان. قال اليافعى فى مرات الجنان: له كلام نفيس فى علم التوحيد و غيرها، وقد الف تلميذه جابربن حيان كتاباً يشتمل على الف ورقة يتضمن رسائله وهى خمسمائة رسالة... الى اخره.

اقول: جابربن حيان هذا، اب العلوم الكيمياوية على ما يعتقده العلماء، و قد تتلمذ على الامام الصادق عليه السلام و اخذ منه علماً غير قليل فى امور مختلفة سيما فى الكيمياء، و لولا ضياع اكثر رسائله لكان العالم اليوم اعرف بمكانة ائمة اهل البيت، فان فيها ما يخضع العقول عن طريق العلوم التجربية التى يبجلها عصرنا الحاضر و يخضع لها الانسان باكثر مما يخضع للعلوم العقلية بدليل قربها من الحواس و انس الانسان بالوهم والخيال المتصلين بالحواس.

نعم يستثنى من ذلك افراد من الانسان قد اخبتوا الى نور الحقيقة واعتمدوا

على العقل السليم باكثر من اعتمادهم على الحس والتجربة، و هم العلماء والحكماء الذين اتبعوا الحجج الالهيين الطاهرين عليهم السلام ووعوا الايات وعرفوها لعبادالله وقربوهم من الله و رسله وائمته وكتبه ومواعيده، وهم الذين ذكرهم امير المؤمنين (ع) فيما القاه على كميل بن زياد احد خواصه و رواته.

٢٤ـ تقسيم الرؤيا: فى كشف الظنون نسبته الى الصادق (ع) وفى الذريعة: لم نجد سنداً لهذه النسبة فى غيره، و لعله من تصنيف بعض الشيعة بالرواية عنه.

هذا ما عرف و دون باسم مخصوص و نسب اليه (ع) واما الكتب التى دونت على طريق الرواية عنه (ع) و عرفت باسماء مؤلفيها فكثيرة حد الاعجاب و سنشير اليها فى المقبل، و هكذا الكلام فى الامام الباقر (ع) بل فى سائر الائمة على نسب مختلفة كمياً.

٢٥ـ وصية الامام الكاظم (ع) لهشام بن الحكم و صفته للعقل، وهى وصية مفصلة اوردها الحسن بن على بن شعبة فى تحف العقول.

٢٦ـ كتاب الرضا عليه السلام الى محمد بن سنان فى جواب مسائله عن علل احكام الشريعة.

٢٧ـ العلل التى ذكر الفضل بن شاذان انه سمعها من الرضا (ع) مرة بعد مرة و شيئاً بعد شىء، فهى من املاء الرضا (ع).

٢٨ـ ما كتبه الرضا عليه السلام الى المأمون من محض الاسلام وشرائع الدين، و هذه الكتب الثلاثة اوردها الصدوق فى كتاب عيون اخبار الرضا باسناده المتصلة.

٢٩ـ ما كتبه الى المأمون ايضا فى جوامع الشريعة، و فى تحف العقول ان المأمون بعث الفضل بن سهل ذا الرياستين الى الرضا (ع) فقال: انى احب ان تجمع لى من الحلال والحرام والفرائض والسنن فانك حجة الله تعالى على خلقه ومعدن العلم، فدعا الرضا بدواة وقرطاس وقال للفضل: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم... الحديث.

٣٠ـ الرسالة المذهبة او الذهبية فى الطب: التى بعث بها الرضا (ع) الى المأمون، و سميت بذلك لان المأمون امر ان تكتب بماء الذهب.

٣١ـ صحيفة الرضا (ع) وقد يعبر عنها بمسند الرضا (ع) كما في مجمع البيان و بالرضويات كما في كشف الغمة، وفي مقدمات البحار: انها في مرتبة المراسيل، و في مستدركات الوسائل: انها لايدانيها في الاعتبار والاعتماد كتاب.

٣٢ـ رسالة مروية عن الامام الهادي عليه السلام: ترد على الجبر والتفويض و تتناول اثبات العدل والمنزلة بين المنزلتين، اوردها بتمامها الحسن بن علي بن شعبة الحراني في تحف العقول.

٣٣ـ اجوبة الهادي (ع) ليحيى بن اكثم عن مسائله، مذكورة في تحف العقول.

٣٤ـ قطعة من احكام الدين ذكرت في المناقب لابن شهراشوب.

٣٥ـ التفسير المعروف بتفسير الامام حسن بن علي العسكري، وفي البحار: انه من الكتب المعروفة و اعتمد الصدوق عليه و اخذ منه، و ان طعن فيه بعض المحدثين، لكن الصدوق اعرف و اقرب عهداً ممن طعن فيه... الى اخره.

٣٦ـ كتابه (ع) الى اسحق بن اسماعيل النيشابوري: رواه تحف العقول.

٣٧ـ رسالة المنقبة: تشتمل على اكثر علم الحلال والحرام، كما في مناقب ابن شهراشوب، اوله: اخبرني علي بن محمد بن علي بن موسى.

هذه عدد مما وصل الينا من كتب و رسائل و صحف كتبها الائمة المعصومين عليهم السلام اواملوها على خواصهم وثقاتهم، وفي صحة نسبة بعضها اليهم (ع) مناقشات ليس هنا موضعها اذلم يكن قصدنا تحقيق نسبتها اليهم.

و هنا كتب لم نذكرها كفقه الرضا ومصباح الشريعة وغيرهما لامور: منها قوة الشكوك الواردة على نسبتها اليهم (ع) ومنها: عدم قصدنا استيعاب جميع ما نسب اليهم.

ج ـ التحديث و التدريس وتعليم اصول الدين وفروعه، وهذا دور هام يحتوى على مواقف عظيمة للائمة قد بلغوا فيها ما انزل على رسول الله بمقدار ما اتاحت لهم الفرص ومقتضيات العصر و البيئة الحاكمة.

ولما كانت البيئات التي كانوا يعيشونها مختلفة من حيث اعداد الارضية لافعالهم واقوالهم المتصلة بشؤون الامامة، فلاجرم اختلفت مواقفهم تجاه الناس والبيئة اختلافاً

شكلياً فی عين اتحادها الجوهری، فانه لم يكن مواقفهم ناشئة عن نفسياتهم حتی يجوز اختلافها الجوهری، بل كانت بامر من الله وعهد من رسول الله (ص) اليهم علی مايدل عليه نصوص متظافرة عن النبی (ص) واوصيائه اضافة الی النصوص القرانية الدالة عليه، وهذا مقتضی العصمة، فانها توجب ان لاينطق صاحبها عن الهوی و كنتيجة لاختلاف المواقف نری اختلافاً كميا ظاهراً فيما روی عنهم.

فقد روی عن الامامين ابی جعفر الباقر (ع) و ابی عبدالله الصادق (ع) مالم يرو عن سائرهم عدداً، اذ كانوا فی تقية شديدة و رقابة دائمة من قبل البيئة الحاكمة بينما أتيح للصادقين عليهما السلام (نتيجة منازعات الامويين والعباسيين) فرصة واسعة تمكنوا فيها من التحديث والتفسير والتدريس وتربية تلامذة مبرزين شتی فی مجالات العلوم الاسلامية و سائر الائمة (ع) و ان لم يتح لهم الفرص الواسعة، لكنهم ادوا دورهم بقدرة و دراية و بصيرة، فالقوا من خلال ظلمات البيئة والمجتمع والحوادث اضواء قوية من النور القرانی علی الانسانية المعذبة فی ديجور الظلمة، و قد اثر عنهم مع تلك الموانع التی عرقلت نشاطاتهم ماملئت به الكتب و اقيمت به الحجج سيما ما اثر عن امير المؤمنين (ع) والرضا (ع) بل قدعلم ان الائمة كانوا يسندون كثيراً الی كتب امير المؤمنين عليه السلام.

ومهما كان من شیء فان الامر غير مختلف، اذ كلامهم كلام واحد، وحديث واحد منهم هو حديث جميعهم كما حديثهم حديث رسول الله، لانهم معصومون مطهرون اخذون علومهم و كراماتهم ومواقفهم عن مبدأ واحد، و هذا احد معانی ماروی عنهم (ع): اولنا محمد (ص) و اوسطنا محمد (ص) و اخرنا محمد (ص) فاحاديث الائمة من جملة النصوص الشرعية، وبهذا افترقت الامامية عن غيرهم من جهة الاتصال بالنصوص.

اذ العامة انقطعوا عن النص بعد النبی (ص) بينما الامامية كانوا يعيشون النص بعد النبی (ص) الی عصر العسكری عليه السلام، بل الی اخر الغيبة الصغری للمهدی (ع) ولذلك كثرت نصوصهم ومنابعهم الشرعية فی الاحكام ولم يحتاجوا الی ارائهم الشخصية غير المنبثقة عن النصوص والاصول المستفادة منها، فاختلف معنی الاجتهاد عندهم عن

معناه عند العامة كما سنوضحه مقبلا انشاءالله العزيز.

و الف رواة و علماء الامامية القدماء المعاصرين للائمة الاثنى‌عشر(ع) من‌عهد اميرالمؤمنين(ع) الى عهد ابى‌محمد العسكرى(ع) فى‌الاحاديث المروية منهم‌المنتهية الى باب مدينة العلم النبوى ما يزيد على ستة الاف و ستمائة‌كتاب مذكورة فى كتب الرجال على ما ظبته الشيخ صاحب‌الوسائل من اهل المائة الثالثة عشرة فى‌اخر الفائدة الرابعة، و سنفرغ الى بيان حول‌كتب الحديث فى موضعه.

د ـ دورالشهادة التى الفوها و انسوا بها باشد من انس الطفل بثدى امه، و اخبتوا من باطنها الى بارئهم... والشهادة تمثل تفانيهم فى‌محبةالله الى حيث اثروا ان يؤذوا فيه و يقتلوا و يشردوا ويحسبوا و تسبى نسائهم و اطفالهم و ما اختاروا‌الشهادة الا بعد ما اختارها الله لهم و عهد اليهم رسول‌الله، فان الشهادة عهد من‌الله و رسوله اليهم و الى امهم فاطمة (سلام‌الله عليها) وهم لايطلبون فيها و فى سائر الشؤون سوى رضى‌الله. عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بامره يعملون[1]. و ليس دور الشهادة مطلوبا ذاتيا لهم‌كما ظنه بعض، و انما طلبوه، بعد ما قضى لهم بها، ولايكون جلالة مقاماتهم بها ولا بغيرها، بل بعبوديتهم المحضة وطاعتهم الخالصة لربهم والتسليم‌التام لامره ومعرفتهم لشأنه.

فهذا اميرالمؤمنين (ع) يضرب بالسيف على رأسه فى محراب العبادة و هو ساجد يقول: فزت و رب الكعبة. و هذا ابنه الامام الحسين عليه‌السلام يناجى ربه، و هو صريع على التراب ملطخ بدمه يقول: الهى رضى بقضائك لامعبود سواك، وهم كما هو المشهور بين علمائنا بين مقتول او مسموم‌كما روى عنهم: ما منا الا مسموم او مقتول. و قد قضى‌الله للحسين من بين الائمة (ع) بشهادة ادهشت العقل و بهرت العواطف البشرية و زعزت التاريخ و مثلث القيم الانسانية والمثل العلياء و جددت دعوة الانبياء الماضين و دعوة جده خاتم‌النبيين (ص) و ابيه اميرالمؤمنين(ع) واخيه الحسن (ع) و دعمت و شيدت دعوة الائمة التسعة من ولده و خلدت ذكرى العدالة

١ ـ الانبياء ٢٦

والوفاء والايثار و سائر القيم، عبر الاعصار والقرون و دحضت حكم الجاهلية وحجة الطغاة وخلافة الجائرين، و برهنت ان الاسوة هم الانبياء والائمة(ع) و انه لايدان الله فى ارضه الا برسله و حججه الطاهرين عليهم صلوات المصلين.

هذه اشارة مختصرة الى الادوار التى اديها الائمة (ع) واما التى منعوا عن تأديتها او عن اتمامها او لم تكن ارضيات مستعدة لانجازها، فهى تلخص كالتالى:

الادوار التى منعوا عنها عاجلا

الف: بيان الاحكام و المعارف لجميع الناس، فان الائمة جعلوا لامور كلية هامة فى الحياة، منها بيان الاحكام و المعارف و العلوم المتصلة باسعاد الحياة: لكن القواسر الاجتماعية والبيئات المعارضة و الارضيات المضادة او الناقصة حجزتهم عن ذلك، فاجتزئوا بخواصهم و اصحابهم الذين نشروا غير قليل من تعاليمهم الينا، و فى ذلك ايضاً حجة بالغة للدين الالهى.

ب: ابلاغ دعوة الانبياء عموماً و ابلاغ دعوة خاتم النبيين (ص) خصوصاً الى الناس كافة، وهكذا ابلاغ امامتهم الى الناس كافة، وهم منعوا عن انجاز هذا الابلاغ، بينما بذلوا جهدهم و مهجتم فى سبيله، و اعنى من الابلاغ هنا ايصال الدعوة و اقامة البينات و الحجج عليها للناس كافة، لكن الظالمون بظلمهم وجهلهم عرقلوا دعوة الرسل وعارضوها و استبدلوا دعايات غيرهم بدعوتهم[1]، فخسر العالم من جراء تلك الدعايات خسراناً مبيناً.

ج- تطبيق الدين الالهى الذى جاء به خاتم النبيين (ص) على الارض كلها وقهر سائر الاديان، فان ذلك من شؤون الامام عليه السلام، اذ لايمكن اقامة الدين بما يرضاه الله الا بوجود النبى (ص) او الامام (ع) و اذ لا نبى بعد نبينا لختم النبوة، فلابد من امام بعده يقيم الدين برضى الله، و قد وعد الله فى الكتاب اظهار رسوله و دينه على الدين كله وهذا مالم يتحقق بعد - ولابد وان يتحقق - ولايتحقق الا بالامام، و الائمة منعوا عن

١- و استبدلوا الذى هو ادنى بالذى هو خير.

ذلك، لكن القسر غير دائمي ولا اكثري فيزول القسر يوماً، ويظهر اوصياء الرسول (ص) قدراتهم الالهية لتطبيق الاسلام على الارض كلها، وهذا برهان قطعي على ضرورة وجود امام يظهر دين الحق على الدين كله ويقيم دولة عالمية على اسس الشريعة الاسلامية، كما دلت عليه من الكتاب ايات و من السنة و الحديث اخبار متواتره من الفريقين و من العقل ما اشير اليه بالاختصار و مالم نشر اليه خوفاً من الاطناب المنافي لوضع المقدمة. وذلك الامام مهدى هذه الامة (ع) والثاني عشر من ائمة اهل البيت والحادى عشر من ولد فاطمة سلام الله عليها وذرية رسول الله المعصومين به يملاء الله الارض قسطاً و عدلا بعد ما ملئت ظلماً وجوراً.

و قد بقى هنا بحث اخر يتصل بالابلاغ وتطبيق الدين و هو مسألة الرجعة التى استفيدت من القران و دلت عليها نصوص كثيرة، و اذا لوحظ معناها المشترك كانت متواترة، و قدادعى عليها الاجماع بل ضرورة المذهب، ونوقش فيها من قبل اهل السنة وبعض الباحثين بمناقشات يسهل ردها على ضوء ظواهر الايات اونصوصها، وضوء احاديث متظافرة تتناول مسألة الرجعة. هذا بلحاظ اصل الرجعة. و اما بلحاظ جزئيات وخصوصيات غير متفق عليها عند اصحابنا فليس يهمنا هنا ما قيل لها اوعليها. انما المهم الايمان بماجاء به رسل الله من دون ان نحتل له وجها من عندنا، ولاريب بلحاظ الاحاديث فى اصل رجعة الائمة عليهم السلام وبعض الانبياء وعدد من الناس، بل قدعلم رجعة عدد ممن محض الايمان وعدد ممن محض الكفر، و العقل.

قد اذعن مسبقاً بان الحق هو ما قاله الله و ابلغه رسله و حججه (ع) و ان افترض انه لايملك بالفعل مايدلل عليه تدليلا عقليا فلسفيا لابأس به، لكن الافتراض غير مطابق للواقع، اذنملك مايبرهن على الرجعة هذا الى كأن ذلك موجود فى عقل اشرف من عقولنا و اكمل و هو اصل العقول، و هو على حساب ظواهر العلم الكلى يسمى عقلا اولا على ملاحظة، وعقلا فعالا على ملاحظة اخرى: كما يسمى قلماً باعتبار و لوحاً محفوظاً باعتبار اخر، و اما على حساب بطون العلم الكلى ومعطيات علوم المكاشفة و مداليل ايات الكتاب المجيد واحاديث رسول الله و اوصيائه، فهو روحانية

النبی واهل‌بیته المعصومین (ع) و عقلهم الاتم الاشرف الذی منه یستضیء الاملاك و هو نفسه متصل بالفیض الالهی.

هذا. بید ان اصول العلم الکلی تنص عندنا علی امکان الرجعة اوعلی‌لزومها، و قد اقام بعض المحققین من الامامیة[1] برهانا عقلیا فلسفیا علی‌الرجعة فی‌رسالة مستقلة و یتلخص بعض‌ما افاده قدس سره، وبعض مانراه هنا فی‌ان دورالرجعة من تتمة‌انحاء کمالاتهم، و لیس رجوع نفوسهم الشریفة الی‌الدنیا رجوعاً تعلقیا انفعالیاً یفتاق الی استعداد مادی سابق، بل رجوع نفوسهم الی الدنیا رجوع فعلی ناش عن‌الجهات الفاعلیة التی لاتحتاج فی‌تخصصاتها الی استعدادات مادیة و لا فی حصولاتها الی کیفیات عنصریة، وانما تلك‌الجهات‌تکون‌صفتها انها‌تلزمها التخصصات والاستعدادات و الکیفیات، اذن تکون الاجساد العنصریة متعلقة بتلك‌النفوس الکاملة الراجعة باذن الله و لازمة لها ما ارادت ذلك، فالامر علی‌العکس من‌تعلق النفوس بالابدان.

فلیست النفوس فی‌الرجعة تتعلق علی نحوالانفعال بالابدان، و لاهی تزلزل عن فعلیتها الی القوة کما قد یظن، و لا هی ایضا ناتجة فی وعاء الرجعة عن حرکة جوهریة، بل هی‌موجودة بوجود فعلی یلزمها فی دورالرجوع الی‌الدنیا تخصصات وضعیة وابدان عنصریة واستعدادات وکیفیات جسمانیة، فالابدان‌متعلقة بالنفوس‌هنالك لا ان النفوس متعلقة بالابدان و لا انها ناتجة عنها.

هذا ملخص عن بعض مایعطیه برهان الرجعة، ولله‌الحمد.

المبحث الرابع

تألیفات الشیعة حول احادیث النبی(ص) و اوصیائه‌المعصومین

و لیعلم ان علماء الشیعة هم اول من الف فی‌الاسلام و اول من سجل الحدیث فی الکتاب و نقله عن الحافظة المبتلاة بالنسیان والاختلاط والاختلاف الی صحائف

١ــ هو سیدنا الاستاذ الفقیه الفیلسوف السیدابوالحسن الرفیعی القزوینی تغمده‌الله بغفرانه.

خارجية يمكن حفظها عبر الاعصار و قرائتها و دراستها من دون ان يبلى سندها مر القرون والاحقاب.

و يعلم هذا المدعى بالمقارنة بين تاريخ ابتداء الشيعة فى التأليف من جانب و تاريخ ابتداء علماء العامة فيه، ان العامة اخذوا فى التأليف فى اواخر المائة الاولى، اذ متقدموهم (وهم مجاهد و عطاء و ابن جريح وابوحنيفة) كانوا يعيشون اواخر المائة الاولى الى اواسط المائة الثانية، و يعرف ذلك من تواريخ وفياتهم، فمجاهد مات سنة ١٠٤ على الاكثر و عطاء سنة ١١٤ على الاكثر و ابن جريح و ابوحنيفة ١٥٠.

و اما متقدموا مؤلفى الشيعة (و هم ابن عباس و سلمان و ابوذر و الاصبغ و ابورافع و ابناه وربيعة بن سميع وسليم بن قيس الهلالى) فقد اخذ اكثرهم فى التأليف فى اوائل المائة الاولى. و اقلهم فى اواسطها و شطراً من اواخرها. فان سلمان مات سنة ٣٦ او ٣٧ او ٣٤ وابوذر مات سنة ٣١ او ٣٤ و اصبغ كان يعيش عصر امير المؤمنين و ابورافع مات فى خلافة امير المؤمنين الظاهرية او قبلها بايام، و ابنا ابى رافع كانا كاتبين لعلى عليه السلام، المستشهد سنة ٤٠ و ربيعة بن سميع كان من اصحابه وسليم بن قيس مات حدود سنة ٩٠.

فاول من الف فى الاسلام حتى فى الفقه هم علماء الشيعة، و تسلسل التحديث والتأليف فى الشيعة من عهد امير المؤمنين (ع) الى عهد ابى محمد العسكرى (ع) ثم الى اخر الغيبة الصغرى ثم الى زماننا هذا سنة ١٤٠٥ من الهجرة النبوية، وهيهنا نخص بالذكر تآليفهم الروائية من عهد امير المؤمنين (ع) الى اخر الغيبة الصغرى و اوائل الغيبة الكبرى، ونقصد من ذلك التأكيد على ان احاديث الامامية ترجع بتسلسل تاريخى مسجل الى رسول الله و اوصيائه الاثنى عشر، بينما غير الامامية لاتتصل احاديثهم الى النبى (ص) بتسلسل مكتوب مسجل، بل يفصلها عن النبى (ص) هوة تاريخية لم يكن فيها اى سند مكتوب ولاشخص معصوم عندهم وبحسابهم يحفظ ذلك التسلسل، وبعد تلك الهوة الطويلة (على حساب فن الحديث) التى استهلكت الاقوال والحوادث و قطعت الصلات اخذوا فى تدوين ماروى عن رسول الله، وكان اعتمادهم فيه على صدور

الرجال و ذواكرهم وما بقى فى اذهانهم من صور دمجها الزمان ونقصها و خلطها مر الليل والنهار وتعاقب الحادثات و شوشها طول المدة، فنقلوها من ذواكرهم واذهانهم الى الكتب والصحائف بعد طول المدة و ضياع العدة و انفصام العروة، لكن الذى يلفت النظر هو انحفاظ بينات الله فى تلك الباقية من اثار النبى (ص) ففيها ما يوافق كثيراً من احكام الله و يدل عليها، وفيها ما يبرهن على امامة امير المؤمنين (ع) و امامة الائمة من ولده.

ومن الطريف جداً ما نجده ان للشيعة سهما وافراً او اوفر فى حفظ تلك الباقية فى كتب اهل السنة والاقرار بذلك من غيرهم نعم الشاهد عليه، فقد ذكر الذهبى فى ميزان الاعتدال: ان التشيع قد كثر فى التابعين و تابعيهم كثرة مفرطة، ثم قال فى ترجمة ابان بن تغلب بعد نقل توثيقه عن جماعة من الاعلام كابن حنبل و ابن معين وابى حاتم: لقائل ان يقول: كيف ساغ توثيق مبتدع، و حد الثقة العدالة والاتقان. و جوابه: ان البدعة ضربان: صغرى: كغلو التشيع او التشيع بلاغلو، فهذا كثر فى التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رد حديث هؤلاء لذهب جملة الاثار النبوية و هذه مفسدة بينة... الى اخره.

و هذا الكلام من هذا الحافظ الكبير شهادة بتفرد الشيعة من التابعين و تابعيهم بحفظ جملة الاثار النبوية، بل ان مراجع المذاهب الاربعة و متقدموا المحدثين قد اخذ اكثرهم عن الائمة (ع) اوعن فقهاء الامامية، و ينتهون بالاخير الى الائمة (ع) فابوحنيفة الفقيه الاعظم للعامة قد اخذ عن الامام الصادق (ع) و ابراهيم بن محمد بن سمعان المدنى الاسلمى مولاهم كان شيخ الشافعى احد الفقهاء الاربعة لاهل السنة وكان شيعيا، و محمد بن فضيل بن غزوان الضبى كان شيخ احمد بن حنبل فقيه الحنابلة، و عبيدالله بن موسى العبسى كان شيخ المحدث البخارى وكانا من الشيعة، وقد اقر بهذا الامر حفاظ ومحدثوا العامة وفقهائهم.

و هنا نأتى بذكر عن كتب و مؤلفات اصحاب الائمة والمحدثين المعاصرين لهم حول احاديثهم.

الستة الالاف والستمائة الكتاب في الحديث

قال الشيخ محمدبن الحسن بن الحر العاملي صاحب الوسائل من اهل المائة الثالثة عشر في اخر الفائدة الرابعة: واما ما نقلوا منه ولم يصرحوا باسمه فكثير جداً مذكور في كتب الرجال يزيد على ستة الاف و ستمائة كتاب على ما ضبطناه.... الى اخره، و هذا العدد الهائل قدحصل عن طريق جمع و تأليف الاحاديث التي اخذها المحدثون والعلماء عن الائمة عليهم السلام، و ذلك العدد ينطوي على مختلف مجالات العلوم و الاحكام و الحقائق الاسلامية. وامتازت من بين هذه الستة الالاف والستمائة، اربعمائة كتاب عرفت عندالشيعة بالاصول الاربعمائة على مانوضحها بعض الايضاح.

الاصول الاربعمائة

قال الشيخ المفيد: صنف الامامية من عهدامير المؤمنين عليه السلام الى عهد ابى محمدالحسن العسكري عليه السلام اربعمائة كتاب تسمى الاصول. قال: فهذا معنى قولهم: له اصل، وقال الطبرسي في اعلام الورى: صنف من جوابات الصادق (ع) في المسائل اربعمائة كتاب معروفة تسمى الاصول رواها اصحابه و اصحاب ابنه موسى (ع).

وقال المحقق في المعتبر: كتب من اجوبة مسائل جعفربن محمد (ع) اربعمائة مصنف لاربعمائة مصنف سموها اصولا، ومثله في الذكرى الاانه لم يقل: سموها اصولا.

وهذه الاقوال كما ترى مختلفة متعارضة، و سننقل اقوالا اخر في البحث الاتي حول الاصول الاربعمائة، ثم نشير الى بعض وجوه الجمع، وغرضنا من هذا السرد و الجمع هو ان يطلع من لم يعرف كيفية تألف كتب الحديث على مبادى تلك وكيفية انتهائها اخيراً الى الكتب الاربعة.

تعريف الاصل و اختلافه عن الكتاب

اختلف تعاريف وتعابير علمائنا في تحديد مفهوم الاصل، واليكم نبذ من عباراتهم حول الاصل:

١ـ قال السيد مهدى بحرالعلوم المتوفى سنة ١٢١٢ هـ: الاصل فى اصطلاح المحدثين من اصحابنا بمعنى الكتاب المعتمد الذى لم ينتزع من كتاب اخر[١].

٢ـ قال عنايةالله القهبائى: فالاصل مجمع عبارات الحجة (ع) و الكتاب يشتمل عليه وعلى الاستدلالات و الاستنباطات شرعاً وعقلا[٢].

٣ـ قال شيخنا الطهرانى: الاصل هو عنوان صادق على بعض كتب الحديث خاصة، كما ان الكتاب عنوان يصدق على جميعها فيقولون: له كتاب اصل، او: له كتاب وله اصل. واطلاق الاصل على هذا البعض ليس بجعل حادث من العلماء، بل يطلق عليه الاصل بماله من المعنى اللغوى، ذلك لان كتاب الحديث ان كان جمع احاديثه سماعاً من مؤلفه عن الامام (ع) اوسماعاً منه عمن سمع عن الامام (ع) فوجود تلك الاحاديث فى عالم الكتابة من صنع مؤلفها وجود اصلى بدوى ارتجالى غير متفرع من وجود اخر، فيقال له الاصل لذلك[٣].

٤ـ قال المامقانى: ربما جعل بعض من عاصرنا مرجع هذه الاقوال جميعاً الى امر واحد وجعل المتحصل ان الاصل مجمع اخبار واثار جمعت لاجل الضبط والتحفظ عن الضياع لنسيان ونحوه[٤].

٥ـ قال السيد السند محسن الامين العاملى صاحب اعيان الشيعة: بان كل تلك الاحتمالات حدس وتخمين... الى اخره، و لم يعين هو احتمالا مختاراً له.

اقول: كأن التعاريف المذكورة لم تستند الى دراسة النصوص الموجودة حول الاصل، ومن هنا يمكن ان تنسب الى الحدس والتخمين كما نسبها السيد محسن ـ الامين، و اما الذى نقوله فغير ما ذكر كما نوضحه. ان من المتقدمين الذين ذكروا اصطلاح الاصل فى مقابل الكتاب هم الشيخ المفيد (المتوفى ٤١٣) و ابو العباس النجاشى

١ـ تنقيح المقال ١/ ٤٦٤.
٢ـ مجمع الرجال ١/ ٩.
٣ـ الذريعة ٢/ ١٢٦.
٤ـ مقباس الهداية ٩١.

(المتوفى ٤٥٠) وابوجعفر الطوسى (المتوفى ٤٦٠) و بالتتبع فى كلماتهم يعلم شيئان: احدهما: ان الاصل عنوان مستقل يطلق على بعض كتب الحديث خاصة دون غيرها، ثانيهما: ان عنوان الاصل كان مذكوراً قبلهم و معروفاً بين الفقهاء و اصحاب الحديث و واضحاً تميزه عن الكتاب.

ثم ان بدراسة نصوص المتقدمين و دراسة الاصول الموجودة اليوم يمكن ان نحصل على تعريف تام اوقريب من التمام للاصل، و الذى حصلنا عليه حتى الان من دون ان ننفى سواه هو ان الاصول عدة مصنفات اخذت عن الامام الصادق (ع) او عن الائمة مطلقاً بالسماع، و هى بهذا الوصف استحقت ان تسمى اصولا، لانها لم تؤخذ من كتاب قبله، بل الكتب اخذت منها وستؤخذ، ولانها سمعت من الامام (ع) فهى تحتوى نصوص الامام بوصفها اسساً للعلوم الشرعية، فيعتبر فى الاصول اخذها عن المعصوم (ع) بالسماع، و قد قيدها جماعة كثيرة يأخذها عن ابى عبدالله الصادق (ع) وليس هذا التقييد (على فرض صحته) الا تعبيراً عن مصطلح خاص سابق للاصحاب فى ذلك، والا فالاخذ عن اى امام يساوى الاخذ عن سائر الائمة (ع) لكونهم معصومين مطهرين منتهين الى مبدأ واحد فى جميع شؤونهم.

و اما وثاقة صاحب الاصل اوكونه من اعيان الرواة اوغير ذلك فلادخل لها فى تسمية الاصل اصلا بل قديكون لها الدخل فى اعتبار الاصل و حجيته، وهذا امر وراء التسمية و الاصطلاح، و قديقال بتعميم التعريف المذكور الى المأخوذ بالسماع عمن روى عن المعصوم، و لابأس به اذا صدقه الواقع لكنه ينزل عن ما ذكر هذا حد الاصل عندنا حتى الان، ويفترق عن الكتاب بنسبة الخصوص و العموم، فان الاصل خاص و الكتاب اعم منه، وحيث لاضير فى اطلاق العام على الخاص فلااشكال فى ان نجد اصولا للشيعة قديعبر عنها بالكتاب، او قد ذاع التعبير عن بعضها بالكتاب ان لم يكن ذلك قرينة على انهم لايرونه اصلا، كما يقال فى كتاب سليم بن قيس الهلالى.

و قد تبين ان لادخل لشخصية الراوى ولاموضوع الرواية فى مفهوم الاصل. فتنحصر الاصول فى المصنفات المأخوذة بالسماع عن الائمة (ع) او المأخوذة عن

ابى جعفر الباقر و ابى عبدالله الصادق و ابنه ابو الحسن الكاظم عليهم السلام.

هذا تعريف الاصل على ما نظنه، واما ان عدد الاصول المصنفة اربعمائة فيحتاج الى كلام يطول شرحه و يخرج عن وضع المقدمة، و مهما كان عددها فان اعيانها، قد اهملت بدليل اشتمال الكتب الاربعة و جوامع الحديث عليها او على اكثرها، و مع ذلك قد بقى بعضها الى الاعصار الاخيرة بل الى هذا العصر فى خزائن الكتب عند علماء الشيعة، فقد كان بعضها عند الشيخ محمد بن الحسن بن الحر العاملى و عند المجلسى و عند الميرزا حسين النورى و عند غيرهم، و اكثرها قد تلف فى تدهور الايام، لكن رواياتها كلا او اكثراً او كثيراً موجودة محفوظة فى الكتب المجموعة منها، لان قدماء اصحابنا من المائة الثالثة الى اواسط المائة الخامسة قد جمعوا مما فيها من احاديث صحت طرقها او احتفت بقرائن مصححة او لم يثبت بطلانها، اربعة كتب مبوبة حاوية للفقه كله من الطهارة الى الديات، و اختص الكافى من بينها بجمعه احاديث الاصول و الفروع، و لما كانت الاربعة المذكورة متقنة مسندة الى الائمة (ع) من طريق اصول و كتب الاصحاب المبدئية و مقرونة بدلائل الصحة، فصار عليها المعول و اليها المرجع، فاستمد منها فقهاء الشيعة قديماً و حديثاً بحسب ما ادى اليه بحوثهم و انظارهم فى حجية الخبر كما سيأتى.

ثم ليعلم انه ليست تلك الاربعة حاوية لجميع اصول و مصنفات اصحاب الائمة فى احاديثهم، بل اكثرها غير موجود فى الكتب الاربعة، و الشاهد على المدعى كتاب البحار لشيخنا المجلسى و هكذا سائر جوامع الحديث التى يجوز عدد مجلداتها عن المآت، فانها تشتمل على عدد هائل من الاحاديث لم يذكرها الكتب الاربعة.

الكتب الاربعة

الاول: الكافى لابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، جمعه فى عشرين[1] سنة، عدد احاديثه ١٦٠٩٩ حديثاً باسانيدها فى الاصول و الفروع و غيرهما (توفى ٣٢٩-٣٢٨).

١ــ قال السيد محسن الامين فى اعيان الشيعة: فى ثلاثين سنة.

الثاني: كتاب من لايحضره الفقيه لابي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي المعروف بالصدوق، الفه نظيراً لكتاب من لايحضره الطبيب. عدد احاديثه ٩٠٤٤ حديثاً. وله اربعمائة كتاب في الحديث على ما ضبطوه (توفي ٣٨١).

الثالث: تهذيب الاحكام للشيخ الطوسي، بوبه على ٣٩٣ باباً، عدد احاديثه ١٣٥٩٠ حديثاً (توفي ٤٦٠).

الرابع: الاستبصار في الجمع بين ما تعارض من الاخبار، ابوابه ٣٩٣ باباً، احاديثه ٥٥١١ حديثاً، و هذه الثلاثة في الفروع خاصة، و قد بلغت مجموع احاديث الاربعة ٤٤٢٤٤ حديثاً.

قال الشيخ البهائي في الوجيزة: ان ما تضمنته كتبنا من هذه الاحاديث يزيد على ما في الصحاح الستة بكثير..... الى اخره، وقد تعاطى كثير من علماء الامامية هذه الكتب الاربعة بالشرح و التعليق، مثل شرح الاستبصار للشيخ محمد بن الشيخ حسن صاحب المعالم، المشتمل على فوائد رجالية كثيرة، و شروح التهذيب والفقيه لجماعة كثيرين يطول الكلام باستقصائهم، بيد انه لايتصل ذلك بمقصدنا الان، و انما قصدنا اشارة الى اتصال سلاسل الاحاديث والكتب لدى الشيعة ثم تعريفاً لكتاب الكافي الذي قدمنا له و لشرحه هذه المقدمة التي تعنى تقديم عدد من العلوم و المعارف قبل قرائة الكافي وشروحه بقسمه الاصولي خصوصا وبكله عموما.

ثم انا نجد خامساً للاربعة المذكورة وهو جامع مدينة العلم لابي جعفر الصدوق.

كتاب الكافي

هو اول جامع روائي للشيعة بعد انتهاء عصر الحضور، قد قاسى صاحبه، جهوداً جبارة طويلة في سبيل جمعه و تأليفه و تبويبه و ترتيبه بما لم يعهد له من قبل نظير لافي مصنفات الامامية ولاغيرها. و كان ابو جعفر الكليني (وهو من قدماء فقهاء و محدثي الامامية) معاصراً لسفراء صاحب الامر عليه السلام وبمرأى ومسمع منهم، و كانوا يعلمون منه انه مشغول بتدوين جامع لاحاديث المعصومين (ع) (و هو في ذلك الوقت ببغداد، البلد الذي كان

السفراء يعيشون فيه) هذا اضافة الى قربه الزمني بعصر حضور الائمة حتى انه قد ادرك عدداً من الرواة الذين يروون عن الائمة (ع) بلاواسطة واحدة.

وكان عنده اصول ومصنفات الرواة المعاصرين للائمة (ع) تلك الاصول و المصنفات التي كان نسبة اكثرها لولاكلها الى ذويها ومصنفيها كنسبة الكافي و الفقيه والتهذيب الى الكليني والصدوق و الطوسي لدينا. وعلى الاقل قدكان لديه كثير من الكتب و الاصول المعتبرة التي تواترت نسبتها واستنادها الى مؤلفيها الذين عاصروا الائمة و اخذوها منهم سماعاً اوعرضاً او نقلا. وكتاب الكافي مجموع مؤلف من تلك الكتب و الاصول الاولية.

و ليعلم انه لاينافي تواتر الكتب المذكورة ما نراه من الكليني وغيره من ذكر طرقهم الى تلك الكتب، بل كان ذلك منهم حفظاً للتسلسل التاريخي وتسجيلا للاتصال السندي، حتى لايحدث بطول الزمن هوة زمنية تفصلها عن الكتب المتأخرة عنها، المؤلفة على حسابها. و هذا دأب حسن و سنة جارية للسلف والخلف الصالحين وقد استمرت حتى الان، فنرى علمائنا يذكرون طرقهم الى الكافي والفقيه، والتهذيب والاستبصار و غيرها مع عدم اى ريب في ان الكافي مثلا من تأليف ابي جعفر الكليني، او التهذيب من تأليف ابي جعفر الطوسي. و قيلت وجوه اخر في ذكر الطرق تركناها، اذلم يكن من قصدنا هنا تحقيق هذا المهم من الناحية العلمية.

ثم ليعلم ان القول بتواتر الاصول والكتب المبدئية او معلومية استنادها الى ذويها ـ على الاقل ـ لايعني اننا ندعي صحة جميع مافي الكافي مثلا من الاحاديث كما ادعاه العلماء الاخباريون، كيف و نحن نذعن بان اثبات ذلك المدعى مشكل عسر من الناحية العلمية لولم يكن متعذراً خارجاً عن امكاننا. بل يعني ذلك القول اننا ندعي ان الكافي مثلا بمنزلة تلك الاصول والمصنفات المبدئية انفسها، وهذا دعوى سهل الاثبات او قل بانه استغنى عن الاثبات. لكن هذا القدر لايكفي لصحة الجميع، بل هي بحاجة الى مبررات موضوعية اخرى يخرج الكلام بشرحها عن التزامنا بالاختصار. ومهما كان من امر، فان الكتب الاربعة عموماً والكافي خصوصاً اتقن و اصدق كتب الحديث

كانت من الخاصة او من العامة.

اصول الكافى

يحتوى هذا السفر الشريف على الاصول و الفروع و الروضة، و الذى نتناوله الان هو قسمه الاصولى الذى له قدمت هذه المقدمة:

ان اصول الكافى يحتوى على اسس المعارف الدينية التى تلقاها اصحابنا الاماميين عن الائمة المعصومين (ع) اذن لايقاس بمكتوبات سائر الناس الذين قديخطون وقد يصيبون وليست علومهم ومعارفهم مضمونة الصحة. وفيه من عجائب الحقائق وباهرات الادلة مالاعين رأت ولا اذن سمعت ولاخطر على قلب احد، وانما رزقنا قرائتها ومطالعتها وتلقيها بقدر طاقتنا من جهة اصحابنا الذين قاسوا الشدائد وخاضوا اللجج و تحملوها بجهود منقضة للظهر، فابلغوا بعد جهد طويل تلك الاحاديث الينا، شكر الله مساعيهم و رضى الله عنهم وارضيهم وارضى رسوله وحججه عنهم. واليك ملخص عما احتوى الكافى عليه من اقسام العلوم و المعارف على سبيل الاشارة.

١ـ كتاب العقل: وقد احسن الكلينى اذ جعله اول كتاب من كتب الكافى، لان العقل اساس كل معرفة و ايمان و عمل صالح على ما سلف شرحه منا، وهذا الكتاب يشتمل على مسائل عن العقل تتصل بكينونته الاولى ومكانته العظمى، و باوجه وحضيضه وبقواه وجنوده وبمعارضته لقوى الجهل وجنود الشيطان وبعلائم العقل واماراته، و يحتوى بازاء مسائل العقل على مسائل ضده ومقابله ومعارضه و هو الجهل، ويشير الكتاب ضمن بيان مسائله الى حقائق لم يكشف عنها من قبل، و هى من العلوم المختصة بهم عليهم السلام المتلقاة منهم (ع) ونحن قد شرحنا و فسرنا عدد من هذه المسائل ـ فى تعليقاتنا على اصول الكافى وشرحه لصدر المتألهين الشيرازى ـ بمقدار ما اوتينا من ـ مقدرة علمية وعلى اسلوب علمى اخترناه.

٢ـ كتاب فضل العلم: ان العلم ثمرة العقل، فهو من العقل كالثمرة من الشجر او كالشعاع من النور، ومن هنا يتصح ان جعل كتاب العلم بعد كتاب العقل تالياً له مطابق للترتيب

الطبيعي. ويشتمل هذا الكتاب على مطالب في فضل العلم وفضيلة العالم وفي التعليم والتعلم و في وظيفة العلماء والمتعلمين وفي الحديث ونقله و سماعه و في اقسام الناس والعلماء وفي الافتاء والتقليد وفي البدع والاراء والمقائيس الى غير هذه من الامور المرتبطة بالعلم.

٣ـ كتاب التوحيد: وهو كتاب جليل مليء بالمعاني، مشحون بالقضايا الفلسفية والكلامية حول المبدأ و توحيده وحول العالم و صلته بالمبدأ الالهي و حول اسماء الله واسماء المخلوقين وحول اقسام الاسماء والصفات وحول العرش والكرسي والحركة و الانتقال و الجبر و التفويض و التجسيم و التجريد الى غيرها من القضايا الاساسية، و يتناول الكتاب تلك البحوث بمنطق صارم وحجة قوية، وبامكاننا على اضواء بحوثه المتلقاة عن الائمة عن طريق الرواة ان نستخرج منها الحكمة الاسلامية الشيعية ببعض مراحلها وصورها، ويتبين لنا من تلك البحوث وغيرها ان الكلام الشيعي كلام مؤسس على اسس البرهان خال عن انواع المشاغبة والجدال و منطو على اصول كلية علمية لاصلة لها مع الكلام الاشعري ولا الكلام المعتزلي وغيرهما من اقسام المذاهب الكلامية بل يختلف عنها اختلافاً جوهريا خلافاً لحسبان بعض الباحثين، الناشيء من قلة التدبر في المتون الشيعية المبدئية و غير المبدئية، وقد اوضحنا قدراً من اسس و قضايا هذا الكلام في تعليقاتنا على شرح المولى صدرا على اصول الكافي.

و اذا اردنا ان نعبر عن الكلام الشيعي الاسلامي بتعبير دقيق مطابق للحق فعلينا ان نقول بانه كلام جميع الاديان الحنيفة السماوية، وكيف لا وهو كلام الانبياء والائمة وكلام القران ومنطقه. كما ان الحكمة التي ورثناه عن ائمتنا هي الحكمة الالهية ـ التي تمس صميم الواقع ومتن الحقيقة من شائبة ريب ولاجدل ولا اختلاق ـ وهي الفلسفة الحقيقية التي تستقي بجذورها من المبادى الالهية، والمذهب الامامي الاثنى عشري متركز على هذه الحكمة الالهية باسسها التي لايأتيها الباطل من بين يديها ولامن خلفها، و اصول الكافي ممثل قيم لها منطو على شطر غير قليل منها، لكنه لم يجمعها جميعاً، اذ توجد عنها احاديث جمة بكثرة هائلة في سائر كتب اصحابنا، و تلك الكثرة الهائلة

ايضاً ما جمعت حكمة ائمة الهدى، اذ ليس هذا القدر الواصل الينا كل ما[1] قالوه (عليهم السلام) كما و ليس كل ما قالوه كل حكمتهم، فان ما منعوا عن قوله او كتموه لمصالح اكثر مما قالوه بكثرة ليس بوسعنا وعلمنا ان نقدرها، وكيف نقدر على تقدير علمهم وهم خزنة علم الله.

كتاب الحجة

و هو سفر غريب ليس له ند في المذاهب الاسلامية و لاغيرها، وكلامه كلام العقل المتعالي و حكمته حكمة العصمة، وانا اذ اقول بشأنه هذا القول اخاف التقصير فيه، فاني وان كنت احافظ على حدود القول التي يقررها العقل، لكن جلالة الاثار التي وصلت الينا عن الائمة الاطهار (ع) قد جعلتني اظن القصور او التقصير في القول عنها، وكيف لا اظنه؟ و نحن بين يدي بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه[2]، فعلومهم ارفع من ان يبلغها ظنوننا او يمس صميمها اذهاننا و هذا السفر يحتوي على مسائل كثيرة و مباحث قيمة عن الحجة و لزومها و عدم خلو الارض منها و اقسامها و عددها و مراتبها و دلائلها و وظائفها؛ يحاول هذا السفر اثبات الاضطرار الى الحجة ثم تشخيص الحجج عن غيرهم، و اثبات ان الانبياء والائمة الاثني عشر حجج الله على خلقه، و اثبات ان الائمة اوصياء النبي (ص) و خلفاء الله في ارضه و ان طاعتهم واجبة. و يحاول الكشف عن امارات الامامة و دلائلها ومقامات الحجج و طبقاتهم، و عن جهات علوم الائمة و منابع ادراكاتهم و عن عددهم و وظائف كل واحد منهم من قبل الله الى غير هذه الامور من المسائل التي لها صلة وثيقة مع كمال الانسانية وسعادتها و حيوتها الحقيقية.

١ـ و من الشواهد عليه ما في اختصاص المفيد عن جابر الجعفي من ان ابا جعفر الباقر (ع) حدثه باحاديث كثير لم يحدثها احداً.

٢ـ النور ٣٦.

٤ـ كتاب الايمان و الكفر

و هو كما يظهر من عنوانه يشمل الشؤون المرتبطة بالايمان و الكفر، يبتدء من شرح طينة المؤمن و الكافر و زيادة التكليف، و ان رسول‌الله (ص) اول من اجاب و اقرلله بالربوبية، و ان عالم الذر كيف هو؟ ثم يبين فروق الاسلام والايمان ثم درجات الايمان و دعائم الاسلام، وهكذا يتناول اصول‌السعادة و اركان الحياة وعرى الصلة بالمبدأ الالهى، كما ويتناول شرح اسباب الضلال واركان الكفر وقواطع الصلة عن الله و اقسام الكفر و انواع الشقاء ويشرح مبادى الفضيلة و مبادى الرذيلة الى غيرها من عظائم المسائل‌الايمانية. ويختم بالمعافين عن‌البلاء وبما رفع عن‌الامة وبان‌الايمان يدفع ضرر السيئة و الكفر يدفع نفع‌الحسنة.

٥ـ كتاب الدعاء: و هو يقول عن اداب العبد مع‌الرب.

٦ـ كتاب فضل‌القران: و هو يقول عن فضل القران وتعلمه و ادابناتجاهه.

٧ـ كتاب العشرة: و هو عن اداب افراد الناس بعضهم مع‌البعض وغيرها من امور اخر.

منهج ابى جعفر الكلينى لنقل‌الحديث فى‌الكافى

يورد الكلينى فى«الكافى» الاسانيد بكمالها، الا انه قديبنى‌الاسناد الثانى على‌الاول كما هى‌عادة كثير من المتقدمين، فنرى انه يذكر اولاحديثاً بهذا الاسناد: عدة من اصحابنا عن احمدبن محمد وابى داود جميعاً عن الحسين‌بن سعيد عن‌فضالة بن‌ايوب عن‌الحسين بن عثمان عن سماعة عن ابى بصير عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام، ثم يذكر ثانياً حديثاً اخر تلو الحديث‌الاول مكتفيا عن ذكر السند ثانياً ببناء اسناد الحديث الثانى على‌اسناد الحديث الاول، فيقول‌فى‌صدر‌الحديث الثانى: وبهذا الاسناد قال: قال ابوعبدالله (ع) و لايكون بناء الاحيث اتحد الاسناد و قد يعلق الكلينى اسناد الحديث وذلك حين يذكرجميع سلسلة السند بينه وبين‌المعصوم عليه‌السلام ثم يسقط من صدر سند‌الحديث اللاحق ماكان متحداً مع‌سند‌الحديث اللاحق ولايكررذكره للاختصار،

وهذا الاسقاط اعتماداً على السند السابق يسمى بالتعليق عند المحدثين.

و قد يضمر فى الاسناد و ذلك فيما اتحد صدر السند اللاحق مع صدر السند السابق و يختلفان فيما بعد لكن قد يسبق الصدر ذكر العدة و قد لايسبق، والمراد من صدر الحديث هنا هو غير العدة. و اذاكانت العدة مكررة فى الحديث اللاحق اسقطها عن سنده اعتماداً على ذكرها فى السند السابق، فمثلا يقول فى حديث: عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد... الى اخره، ثم يقول فى لاحقه: عن سهل بن زياد مسقطاً للعدة اعتماداً على ذكرها سابقاً.

العدة فى اسناد الكافى

كثيراً يقول ابو جعفر الكلينى فى اسانيد الكافى: عدة من اصحابنا، ولاخفاء فى ان معرفة العدة لازمة فى رفع الابهام عن السند، و لذلك نذكر هنا مانقله العلامة فى الخلاصة عن الكلينى وهو مايلى:

كل ماكان فى كتاب الكافى: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى، فهم: محمد بن يحيى و محمد بن موسى الكميذانى و داود بن كورة و احمد بن ادريس و على بن ابراهيم بن هاشم.

وكلما ذكرت فى كتابى المشار اليه: عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد البرقى فهم: على بن ابراهيم و على بن محمد بن عبدالله بن اذينة و احمد بن عبدالله عن ابيه و على بن الحسن.

وكلما ذكرت فى كتابى المشار اليه: عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد فهم: على بن محمد بن علان و محمد بن ابى عبدالله ومحمد بن الحسن ومحمد بن عقيل الكلينى ـ الرازى... ـ الى اخره. والظاهر ان محمد بن ابى عبدالله هو محمد بن جعفر الاسدى الثقة. اذن تكون العدة فى جميع هذه الموارد مشتملة على الثقة، وهذا القدر يكفى فى اعتبار العدة و قيمتها من الناحية الحديثية، بيد ان اجتماع عدة من الاصحاب على نقل حديث عن شخص او عن المعصوم (ع) قرينة من قرائن الاطمينان او العلم، ومبرر من

مبررات حصول احدهما، والظاهر عندى ان الكلينى و قدماء اصحابنا يعدون اجتماع العدة احد القرائن المفيدة للعلم بما له من المراتب الاخذة من العلم العادى الى العلم اليقينى النافى للنقيض على نحو الضرورة.

شروح اصول الكافى

قدكتبت شروح كثيرة على الكافى، بعضها استوعب اصوله و روضته وفروعه و بعضها اختص باصوله، و نذكر هنا عدداً من الشروح المكتوبة على اصوله و هى مايلى:

١ـ شرح للشيخ محمدعلى بن محمد البلاغى النجفى (المتوفى سنة ١٠٠٠) و هو اقدم الشروح المذكورة هنا.

٢ـ شرح مزجى لبعض العلماء، ابتدئه سنة ١٠٥٧ و انتهى الى شرح مقبولة عمربن حنظلة فى اواخر كتاب العقل والجهل.

٣ـ شرح للامير اسماعيل الخاتون آبادى استاذ السيدنعمةالله الجزائرى (توفى ١١١٢) و ولده المير محمدباقر المدرس كان استاذاً للشاه سلطان حسين احد ملوك الصفوية.

٤ـ شرح للمولى محمد امين بن محمدشريف الاسترابادى الاخبارى المشهور بحملاته على الاصوليين، تلميذ العالم الرجالى الميرزا محمد استرابادى، عبر عنه بالتعليقات.

٥ـ شرح للسيد ميرزا محمد باقر بن محمد ابراهيم القمى الهمدانى (المتوفى ١٢١٨).

٦ـ شرح للمولى حسين السجاسى الزنجانى (المتوفى ١٣٢٠ او اكثر) اعتمد فيه كثيراً على شرح المولى صدرا، و هو ثلاثة اجزاء: كتاب العقل والجهل: كتاب التوحيد و كتاب الحجة.

٧ـ شرح للمولى محمد حسين بن يحيى النورى تلميذ المجلسى، و هو على

نحو التعليقة.

۸ـ شرح للمتكلم الفلسفی الميرزا رفيعا استاذ المجلسی (توفی ۱۰۸۲).

۹ـ شرح للمولی محمد رفيع بن محمد مؤمن الجيلانی، كتبه علی الاصول والروضة و بعض الفروع.

۱۰ـ شرح للمولی صالح المازندرانی علی الاصول و الروضة وبعض الفروع، و هوشرح تحقيقی قد قرأته كثيراً، يوجه فی كثير من تحقيقاته اعتراضات علی ماقاله صدرالمتألهين فی شرحه علی اصول الكافی (توفی ۱۰۸۱ـ او ۱۰۸۶).

۱۱ـ شرح اصول الكافی و ترجمته الی الفارسية لعباس بن المولی حاجی الطهرانی (توفی ۱۳۶۰).

۱۲ـ شرح للمولی محمد زمان التبريزی.

۱۳ـ شرح للشيخ علی بن محمد بن حسن بن زين الدين الشهيد العاملی (المتوفی ۱۱۰۳).

۱۴ـ شرح لكتاب العلم فحسب، مسمی بهدی العقول.

۱۵ـ شرح فارسی لابن محمد شفيع كما قاله صاحب ذريعة فی تصانيف الشيعة، وكأنه تلميذ للميرزا رفيعا.

۱۶ـ شرح اصول الكافی و ترجمته الی لغة اردو، للسيد محمد شبر بن حسين الحسينی الجنفوری (ولد ۱۳۰۸).

۱۷ـ شرح لمحمد بن شيخ عبدالعلی آل عبدالجبار البحرانی القطيفی، و قيل فيه انه اكبر الشروح فی اربع عشر مجلداً.

۱۸ـ شرح للامير محمد معصوم بن الامير القزوينی التبريزی الاصل (توفی ۱۰۹۱).

۱۹ـ شرح للمولی خليل القزوينی بالفارسية[۱].

۲۰ـ شرح لصدرالمتألهين الشيرازی، ونبحث عنه تاليا.

۱ـ وهو فی حكم الترجمة، طبع بالهند.

شرح صدرالمتألهين على اصول الكافى

ان ما يلفت النظر لاول مرة من هـذا الشرح انه ليس تصنيف محدث اخبارى محض، ولا تصنيف فقيه اصولى انصرف بكليته الى الفقه، ولا تصنيف كلامـى بحاث لا يعبأ الا بالكبت والاقناع. وانما هو تصنيف فيلسوف الهى مجدد فى الفلسفة ومجتهد بارع فى الحديث والفقه والكلام والتفسير، غيرانه شغفته الابحاث الفلسفية والميتافيزيقية فخاض فى لججها وتلقيها عن تفكير قوى عليه مسحة دينية اسلامية مـن جهة الاصول والمبادى وجددها وصبها فى اطارات غيرما ألفته الاذهـان سابقاً، لكن ليس معنى هذا الكلام انه بقى طول عمره فيلسوفاً لم يفرغ الى امر اخر، بل عبر من فلسفته حسب ما يراه لنفسه الى الايمان بالله وكتبه ورسله وحججه وبيناته. فقادته فلسفته ـ كمايعلن ذلك كثيراً ـ الى اتباع حجج الله. فعكف على باب مدينة علم النبى ومشكاة حكمته.

و من اجل ذلك توجه الى التدبر فى كتاب الله و احاديث النبى و ائمة الهدى عليهم السلام وبذل فيها جهده فصنف تفسيراً كبيراً على شطر من القران وشرحاً مسقصياً فلسفياً على احاديث اصـول الكافى الى شطر من كتاب الحجة، و هـو من اعظم شروح الكافى، و قد يعد افضلها من الناحية البحثية و اليك عدة من مختصاته:

١ـ تناول بحوث رجالية عن رجال الاحاديث المذكورين فى اسانيد الكافى.

٢ـ عدم احتيال وجه عقلى خلاف مايعطيه النصوص و الظواهر. و هذامايعلنه كثيراً.

٣ـ سلوك المنهج العلمى فى الشرح و ان لم يظهر لنامنه وضـوح معالم ذلك المنهج ومختصاته عنده، وسنوضحه قريباً.

ملاحظة على شرح صدر المتألهين

انه فى هذا الشرح قد يكتفى فى ظاهر الامر بالمعطيات العقلية، حينما يريد اعطاء تفسيرات عن معطيات الاحاديث، مع ان فى سائر الاحاديث حقائق تفسر تلك المعطيات، فلوكان يقرن دائما تفسيراته مع المعطيات الرواية الاخرى لكانت اثرى و انفع و اوقع

فى النفوس. لكن الذى يجب ان لاننساه انه احد المعتنين بترويج الشريعة الاسلامية و مذهب الائمة عليهم السلام كما يكون فى الرعيل الاول من الحكماء الذين ساهموا بكثير فى تعليم وترويج الحكمة الالهية و دحض وكبت المكتب المادى بشتى مجالاته.

و هذا ما ندركه الان فى عصرنا الحاضر عصر طغيان المادية وظهور المتفلسفين المتظاهرين بالعلم والمنطق، الذين لم يشكروا أنعم الله وكفروا بها انهم كانوا خاطئين. و ان علينا ان نذب عن الحق بما يدحض سفاسط الجاحدين و يلقف حبال مغالطات المتفلسفين، ولايمكن ذلك الا باسس الحكمة الالهية و اصول العلم الحقيقى و مآثر النبى والائمة المعصومين عليهم افضل صلوات المصلين.

وليس الحكمة الحقيقية الا ما استقت جذورها من علوم الانبياء والائمة سلام الله عليهم.

شرحنا على اصول الكافى

يتلخص مختصات هذا الشرح على النحو التالى:

١ـ بحث اسانيد جميع الاحاديث المروية فى الكتاب بحثاً رجالياً درائياً على اصول المتأخرين من اصحابنا الاماميين، ونشير فى خلال البحث الى مانراه من صفة الاحاديث على اصول القدماء.

٢ـ شرح جهات من الاحاديث غير موجودة فى سائر الشروح او غير مكملة من الناحية البحثية. و قد نبسط فى الشرح و قد نوجز فيه حسب مقتضى الحال و قد نترك شرح الحديث اما لوجود شرحه فى سائر كتب الشروح او لاحتياج شرحه الى بسط لايناسب ما وضع عليه شرحنا من عدم التوسع الكثير فى المباحثة او لوضوح معنى الحديث.

٣ـ المحافظة على نصوص الروايات و ظواهرها والمفاهيم المدلول عليها بالمباشرة مطابقة او تضمناً او التزاماً من دون احتيال تأويل خلاف النص او الظاهر ولااختلاق وجه عقلى لها او لخلافها. فان فهمناها على هذا الحد فهو، و الا سكتنا عنها

و رددناها الى اهله.

٤ـ علاج المتعارضات من الروايات حسب القواعدالمتلقاة منهم عليهم السلام من دون ان نحتل لجمعها الدلالى وجهاً غير ما استقر فى الذهنية المألوفة من وجوه الجمع العرفى.

و ليعلم ان بعض قواعد معالجة التعارض مختص باخبار الفروع ولا مبرر لجريانها فى الاصول، هذا الى انه قد يترجح فى الاصول خبر ضعيف على معارضه الصحيح بلغة المتأخرين، و ذلك اذا احتف به عدد مبررات سندية او متنية توجب العلم بصحته على مسلك التجميع و مسلك القدماء كما هو كذلك عندنا فى الفروع، على فرق بين الاصول والفروع من جهة انه يجب فى الاصول اتخاذ المسلك القدمائى والتجميعى مطلقاً و لامناص عنه، واما فى الفروع فبالامكان الاكتفاء فى التصحيح بطريقة المتأخرين.

٥ـ محاولة تفسيرات عن معطيات الروايات على الاصول والقوانين التى وصلنا اليها بافهامنا القاصرة على مبادىء العقول محضاً او على ماتلقيناه عن الانبياء و الائمة عليهم السلام محضاً او على المؤلفة منهما جميعاً. وهذا مانسميه بمنهج التفسير العلمى وينفتح به ابواب كثيرة من العلوم و وجوه المعرفة اذا مادمنا عليه و ازحنا عن انفسنا حجب الحقيقة و اسباب الضلال.

و اليك موجز عن شرح هذا المنهج.

منهج التفسير العلمى

هو ان نحقق او نفترض ان شيئاً ما واقع موجود ثم نتسائل عن الدليل الكافى عليه، اذا من شىء الا وله دليل كاف يبرره تبريراً موضوعياً علمياً. واصل الدليل الكافى من امهات الاصول الاولية العقلية فى جميع مجالات العلم والتفكير. وعلى ضوئه تتضح القضايا ويكشف عن حقائقها لدى العقل.

و فى المثل انا نرى ظاهرة سقوط الاجسام على الارض، بينما نرى القمر يدور

حولها من دون ان يسقط عليها. اذن نتسائل لماذا تتساقط الاجسام ولايسقط من بينها القمر؟ وحينئذ نقصد الى الحصول على مايقدرعلى تفسير هذه الظاهرة، و لاريب ان اعطاء تفسير علمي عن ظاهرة اوقضية اوموجود امر غيرممكن علمياً مالم نملك مسبقاً عدداً من القوانين العقلية و العلمية.

محاولة شرح الاحاديث على المنهج العلمي

وهذا امرقدالتزمنابه ورأينا ان غيره يؤول الى ارتكاب التأويلات الخارجة عن ضوابط الكلام من دون ان يحصل منها فائدة الكشف عن الحقيقة، و اليك بيان عن الشرح طبق منهج العلم:

المنهج العلمي في الشرح والتفسير

يحتاج الشرح في كونه علمياً الى ثلاث قواعد:

الاولى: الحفاظ على ما يعطيه المتن المشروح حسب اوضاع لغة ذلك المتن و قوانين الكلام و سننه الجارية وظواهره العقلائية المعتبرة.

الثانية: جمع شتات الكلام المشروح و مختلفاتها و رد بعضها الى بعض و ملاحظة القرائن والخصوصيات والملازمات العرفية و معرفة لغات المتكلم الخاصة حسب صناعته اومنصبه او مقامه و معرفة طريقته في الكلام و مذهبه في بلورة المفاهيم. ثم استخراج المعنى بعد ذلك بلاتكلف وجه ولا احتيال معنى غير ظاهر. كل ذلك اذا كان المتكلم ممن يحكم و يتقن و يحيط بكلامه ولوازمه و يعلم سننه و يعمل بها ولا يتناقض في القول حسب العادة او الصناعة، فان كان المتكلم هوالله جل جلاله او احد رسله و حججه المعصومين عليهم السلام كان مراعاة ما ذكر اوجب واكد.

الثالثة: تفسير معطيات الكلام على اصول وقواعد مناسبة لنوعية تلك المعطيات. اذ كل شيء يجب ان يقبل تفسيراً علمياً مناسباً لحقيقته او تشخصه او نوعيته، ولايوجد تفسير علمي الا على اضواء القوانين، سواء كانت قوانين تجريبية او فلسفية او دينية

او وضعية او خلقية او غيرها. هذا هو الشرح العلمي بمقوماته و قواعده.

ومنه يتبين حقيقة التفسير الصحيح لكلام الله من التفسير الباطل الذي منه التفسير بالرأي، لكن لتفسير الكتاب الالهي قاعدة اخرى اضافة الى القواعد الثلاثة المذكورة و هي قاعدة مقارنة ايات الكتاب مع الاحاديث المعتبرة المأثورة عن المعصومين عليهم السلام. فانهم حملة الكتاب و خزنة علم الله و بيان الكلام الالهي و مفسره، وهم يعلمون بتعليم الله معاني الايات و مراداتها و بطونها و ظهورها و مواقعها و طرقها و غاياتها و نظاماتها و ازواجها و افرادها.

فاذا شئنا الكشف عن حقائق الكتاب كشفا صحيحا منطقيا لزم ان نراجع ماورد عن النبي و اوصيائه المعصومين سلام الله عليهم اجمعين، و الا لم نحصل على شيء كثير من علم الكتاب.

ونحن قد اثبتنا في موضعه على الطريق العلمي عدم امكان اعطاء تفسيرات صحيحة جامعة مكتنهة عن القران الا بمقارنة الاثار الواردة عن المعصومين عليهم السلام مع ايات الكتاب، و ذلك لعدم توفر شروط التفسير الجامع المكتنه المصيب عندنا لو خلينا و انفسنا من دون ملاحظة صلتنا بالاحاديث مباشرة او لامباشرة. واما ما حصلت من بعض الحظ في ذلك فلامور:

منها: ما تزودنا به عن طريق الاحاديث من البصيرة والخبرة في معرفة بعض الكتاب.

و منها: ما يستفاد من محكمات الايات.

و منها: ما يستخرج عن بعض المقارنات للايات على قانون تفسير القران بالقران على ما ورد من العترة عليهم السلام.

الاسس التي يتركز عليها شرحه

كل عملية علمية تتطلب اسساً وقواعد يجب تركيز تلك العملية عليها حتى تكون علمية في مادتها و صورتها، و لاريب ان شرح احاديث المعصومين (بوصفها صادرة

عن منابع الوحى و العصمة) من اصعب العمليات العلمية. فلكى يكون شرحاً ذا قيمة علمية يجب منطقياً، يجب اشادته على عدد من الاسس المسبقة التى تبرر الشرح و تخرجها عن المجازفة وتجعلها ذات غاية متوخاة عقلياً او عقلائياً او اخلاقياً او دينياً.

و اسس هذا الشرح هى كما يلى:

١ـ مطابقة كلام الائمة (ع) للقران، بدليل اتصالهم برسول الله (ص) و تعلقهم بالسماء و عصمتهم، وقد دل على هذه المطابقة احاديث كثيرة عن النبى، منها حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين. فانهم احد هذين الثقلين اللذين لن يفترقا حتى يردا على النبى (ص) الحوض، فما ثبت انه كلامهم (ع) كان حقاً محضاً و جاز به تفسير كلام الله كما يفسر به سائر كلامهم لنشوء ذلك كله من مبدأ واحد، فان علومهم و علوم رسول الله (ص) ليست علوماً بشرية، بل علوم مفاضة عليهم بمباشرة المبدأ الالهى جلت عظمته.

٢ـ اتحاد احاديثهم بمعنى ان حديث ابى محمد العسكرى (ع) مثلا هو حديث امير المؤمنين (ع) وحديث ابى الحسن الرضا (ع) حديث ابى عبدالله الصادق (ع) و هكذا حديث كل منهم حديث الاخر وحديث كلهم حديث رسول الله صلى الله عليه واله ومن هنا يفسر بحديث اخرهم حديث اولهم (ع) كما يخصص بحديث واحد منهم حديث الاخرين.

٣ـ حرمة الرد على احاديثهم، فان فهمناها فهى والا فليس لنا ان نرد عليها. بل علينا ان نرد علمها اليهم.

٤ـ نفى مايخالف القران و السنة القطعية و الاحاديث المعلومة من رسول الله (ص) و اوصيائه (ع)، فكل حديث خالف القران وناقض السنة القطعية و الاحاديث المعلومة منهم عليهم السلام فهو مما لم يقولوه وهو زخرف من القول ومجعول موضوع، كما ورد عنهم فى عدة روايات.

٥ـ جواز اتباع المعصوم عليه السلام فى الاصول والفروع، اما فى الفروع فبين

ضروری، و اما فی الاصول فلان عصمته مبدأ برهان قطعی علی حقیقة کل مایراه ویقوله ویعمله.

٦ـ وجوب الرد الی رسول الله (ص) و الائمة (ع) و التسلیم لهم، وهـذا باب عظیم لایدخله الا من امتحن الله قلبه بـالایمان، وقد استفدنا من احادیث التسلیم ان له دخلا موضوعیاً فی الشریعة حتی فی قسم الاحکام الفرعیة، کما یستفاد ذلك مماوردمنهم (ع) فی الاخبار المتعارضة من التغییر والتوسعة فیهامن باب التسلیم للائمة علیهم السلام.

٧ـ مطابقة اقوالهم و ارائهم لمعطیات العقل الواقعیة مطابقة دائمة ضروریة من ناحیة عصمتهم، فکل قول او نظر منهم فله اصل فی العقل، وکیف لا؟ وهم اولوا الالباب و ذووالحجی والکاملون فی العقل لایفوقهم فائق. فان فهمنا الوجه العقلی فی کـلامهم فبتوفیق الله، وان لم ندرکه فمن قصور عقولنا عن تناول ذلك. و انطلاقاً من هذا المبدأ الاساسی امکن لنا ان نستخرج القوانین العقلیة علی اضواء معطیات کلامهم، وهذا باب عظیم فی العلم ینفتح منه ابواب.

٨ـ مطابقة انظارهـم (ع) للحقائـق التجریبیة العلمیة فـی شتی مجالات العلم، سواء وصلت افکار العلماء الیها ام لم تصل. وهم العلماء الحقیقیون بما علمهم الله ورسوله (ص)، وهذا الاصل و ما قبله من جملة بیناتهم و معجزاتهم الباهرة، اذ کشفوا عن اشیاء وحقائق من دون ان یستعینوا باسباب ظاهرة مألوفة للناس او ان یتعلموا فیها تعلماً بشریا.

٩ـ مطابقة تعلیماتهم الخلقیة و الاجتماعیة لاصول الاخلاق و قوانین الوجدان الخلقی مطابقة کلیة ضروریة حتی صارت انظارهم واقوالهم وافعالهم معائیر وملاکات للاخلاق و الاجتماعیات، و قد مثلوا بحیاتهم الظاهرة الدنیویة مثلا اعلی لاغلی القیم الانسانیة و جسدوا المثل الخلقیة کاسوة واحـدة للانسانیة جمعاء، فانهـم حجج الله و ورثة رسول الله الذی قال القران فیه: انك لعلی خلق عظیم[1].

١٠ـ ان لکلامهم عاماً و خاصاً، حاکماً و محکوماً، محکماً و متشابهاً، مجملا و مبیناً، ظاهراً و باطناً، ستراً و کشفاً، موقتاً و دائماً، فتوی و حکماً، اخباراً و امراً.

١ـ القلم ٤.

و قد يكون العام في كلام واحد منهم عليهم السلام والخاص في كلام الاخر (ع) و هكذا سائر اقسام كلامهم. ولا ضير فيه، اذ كلام هؤلاء الاخيار من رسول الله صلى الله عليه و آله الى الثاني عشر من اوصيائه كلام واحد. فليرد المتشابه الى المحكم والمجمل الى المبين، وليخصص العام بالخاص عند وجود شروط التخصيص، و ليقدم الحاكم على المحكوم والوارد على المورود و ذي القرينة على فاقدها، والنص على الظاهر، الى غير هذه من انحاء التقديم.

و ليستكشف عن الباطن بالظاهر و عن الستر بالكشف. ولله الحمد على الائه.

و اذا اشرنا الى اسس الشرح فعلينا ان نشير الى الاسس التي يجب ان نبتني عليها تفسيراتنا عن معطيات الاحاديث اتماماً للبحث و تكملة للمقدمة.

عدة من اسس تفسيرات الشرح

ان الاسس التفسيرية التي نستعرضها الان مختلفة من جهة المأخذ والمبنى. اذ عدد منها قوانين علمية عقلية محضة، و عضة منها اصول عقلية عامة عقلائية، وعدة اخرى منها. مباد و اصول الهية مأخوذة عن النبي والائمة صلوات الله عليهم اجمعين، و اسد الاسس و اتقنها هي الاصول الالهية الموروثة عن النبي والائمة والاصول العقلية العامة.

و اما القوانين العلمية العقلية المحضة ففيها امكان الريب من جهة انها نتاج فكر بشري يجوز عليه الخطاء، ولاينفي جواز الخطاء اعتماد تلك القوانين على الاصول الاولية الضرورية، اذ صحة القوانين تنوط برجوعها الى الضروريات، وذلك امر نظري غير مضمون. ثم انه لم نرد هنا استيفاء جميع القواعد بل نشير الى طائفة منها و نذكر الباقية في خلال الشرح وهي كمايلي:

١ـ ان كلام المعصومين عليهم السلام يحتوي على محض الحق، اذن يستبطن سلسلة من الاصول والقوانين والركائز شأن كل حق وحقيقة، سواء في مجالات ماينبغي ان يعلم او مجالات ماينبغي ان يعمل، و انطلاقاً من هذا المبدأ الاساسي جاهد كثير من مفكري البشرية في سبيل اكتشاف تلك المبادي والاصول الحقة بما اوتوا من مقدرة

فكرية اذا قدرناها بمعائير العصمة، كانت يسيرة محدودة جداً كالقطرة الى البحر والذرة الى الشمس. و اختلفوا بدليل اختلاف مقدراتهم المحدودة فى الاكتشاف، ومع ذلك يكون ماتبقى منه اكثر بكثير مما اكتشف. فالى اكتشاف اكثر و علم اوفر من جهة ما علمه حجج الله بتخلية للنفس عن هواها و تزكية لها عن وساوسها و تحليتها بالزين و تهذيبها و تجنيبها عن الشين، فعن المرية الى النصفة وعن النقص الى الكمال و الى كبت الهوى و دحض الدجى و سلب الشكوى والرد الى المولى و مكافحة الدعوى والتسليم لله و للانبياء و ائمة الهدى عليهم السلام، و عليك بالايمان الخالص بماجاء به اولوا العصمة والحجى هداية للورى ودعوة الى السعادة العظمى. فاستيقن ولاتكونن من الجاهلين.

٢ـ انقسام نظام الكون الى نظامى الامر والخلق. ونظام الامر عند صدر المتألهين و سائر الفلاسفة الالهيين هو نظام الموجودات التى لم تسبقها المادة والمدة و لم تخالطاها، فوجدت دفعة لابمادة ولامدة بعد عدم ذاتى مجامع كما عليه اكثر هؤلاء الفلاسفة او بعد عدم اسمى غير انفكاكى كما قاله الحكيم المولى هادى السبزوارى (ره) او بعد عدم اسمى انفكاكى مناقض كما يقصده عدد من التحقيقات او بعد عدم دهرى انفكاكى غير مجامع كما راه السيد المحقق الداماد (ره) و جمع ممن تبعه او وافقه، وانما سمى هذا النظام بالامرى من جهة انه وجد بلامادة ولامدة عن محض الامر الالهى التكوينى (المنصوص عليه فى القران فى ايات كثيرة) ولذلك تبرء عن التدريج و امن عن الطوارق.

واما نظام الخلق فنظام الكائنات المخلوطة بالمادة والمدة المسبوقه بهما كنظام العنصريات على رأى عدد من قدماء الهيئة والفلسفة واكثر متأخريهم، و كنظام مجموع العالم المادى بعنصرياته وفلكياته على نظرية صدر المتألهين فى الحركة الجوهرية، و هذا النظام وجد عن الامر الالهى لا بدون المادة والمدة، ولذلك كان تدريجى الحصول تجددى الوجود.

٣ـ تجرد القوة العاقلة كما عليه كافة الحكماء الالهيين وكثير من متكلمينا.

٤ـ تجرد سائر القوى الادراكية كلها وترفعها عن افق المادة، لكن تجردها يختلف عن تجرد العاقلة تماماً ونقصاناً، وهذا النظر قدابتكره صدر المتألهين على صعيد الفلسفة الاسلامية لاول مرة و اثيرحوله ملاحظات ومؤاخذات شأن كل نظر حديث، و هومن اهم الاصول عنده، و لايزال يحدث عنه بكثير من المناسبات.

٥ـ عدم انعزال الصور الادراكية عن كينونة ماهو كالمادة لها، فهي بمنزلة صور المادة الاولى التي ليست لها كينونة مغائرة لكينونة المادة الاولى، وهذا اصل هام عنده و قدانكره المشائون وغيرهم و شدد ابن سينا عليه النكير.

٦ـ ان الصور الادراكية ظهورات رابطية اضافية لذويها، فحصولها ظهور ذويها، اذن تكون هي مابه استهلاك ماهو كالمادة لها حسب متن الواقع وحاق خارج الاذهان من دون اية نسبية واضافية في ذلك، وهذا الاصل مما يصر عليه الفيلسوف الشيرازي ويرى أنه به يزول عار عظيم عن اهل التحقيق، كما يفسر به مرامهم. لكن الشأن في اثباته اولا و اثبات انه هو مقصود اهل التحقيق من كلماتهم ثانياً، و ذلك كله صعب، بيد انه وجه اليه اعتراضات و اشكالات من قبل معارضي فلسفته.

٧ـ ان اختلاف الجهات والمقادير والاشكال وسائر الخاصات الطارية الجسمانية لايختص بالحيثيات الانفعالية المادية، بل قد يحصل عن محض الجهات الفاعلية من غير شرطية حضور المادة الاولى.

٨ـ ان اكتمال القوى العلمية و العملية قد يبلغ الذروة حيث لايفوقه فائق ولا يسبقه سابق كما في محمد وال محمد عليهم صلوات الله، وبلوغ القوى الى الذروة يعني ان صاحبها قد انكشف له بقوله العلمية مالم يخطر على قلب احد من حقائق الملكوت، و قدر بحول الله وقوته على التصرف في خارج جسده الشريف و الاتيان بالمعجزات و الكرامات، وتختلف مقدرات الانبياء والائمة باختلاف درجات قواهم ويختلفون من ذلك ومن مباداخر في درجات الفضيلة، ولاافضل من محمد (ص) و ال محمد المعصومين عليهم صلوات الله.

٩ـ ان اختلاف نوع الانسان في مراتب الكمال وفي الفضائل و الخصال يرجع

علمياً الى اختلاف افراده بالفصول الوجودية، وهذا الاصل احد مبتكراته فـي العلم الكلي، ويعتقد على اساسه ان افراد الانسان يشتركون في البداية اشتراكاً نوعياً، لكنهم في النهايات يختلفون بفصول لاحقة على الانسانية الجنسية المنحفظة.

١٠ـ ان الاستكمال ليس بزوال شيء وحدوث اخر، اى ليس الاستكمال بان يترك الشيء الواقع في صراطه فعليته، بل بان يزداد الشيء فعلية وكمالا، وقد عبر عنه باللبس بعد اللبس، فانتقال الشيء الى المراتب العالية ليس بان يترك ماكان له من الكمال في المرتبة الناقصة، وانما المتروك المهجور هي نقصانات لازمة لمراتب النزول الامكاني وشوائب الفتور الهيولاني. و قد تركت لوقوع قوة وشدة وكمال في الوجود هي بعينها مصداق مقابلات النقصانات المهجورة طلباً للكمال وتقرباً الى ذي الجلال ومنبع المجد و الجمال.

١١ـ وقوع الحركة في مقولة الجوهر. و هو ممالم نعهده قبل صدر المتألهين الشيرازي في تاريخ الفلسفات، وان كان يصر هذا الحكيم المحقق على ان في الاقدمين من الحكماء عدداً من القائلين بحركة الجوهر، لكن الناس لم يصلوا الـى مرامهم، اذ بنوا في تعابيرهم على الرموز والايماآت.

وعندى ان اسناد القول بالحركة الجوهرية الى الاقدمين مشكل اذا اردنا الحفاظ على الاسلوب العلمي ولاحظنا مختصات نظرية حركة الجوهر واعتبرناها حين الاسناد، و ان لم يكن كلماتهم تأبى عن الحمل عليها.

١٢ـ ان للارواح كينونتين: الاولـى: الكينونة القبلية العقلية بحسب الـوعاء الجبروتي، الثانية: الكينونة الزمنية الحادثة بحسب الوعاء الاضافي التعلقي الاستكمالي، و هي في هذا الوعاء جسمانية الحدوث و روحانية البقاء، و يختلف تقدمها و تأخرها من جهة اختلاف الاوعية، فهي متقدمة تقدماً ذاتياً من جهة الوعاء العقلي، و متأخـرة تأخراً زمنيا من جهة الوعاء التعلقي، وهكذا يختلف انحاء تقدمها وتأخرها في كينونتها التعلقية، فتتأخر الارواح تأخراً زمنياً عـن مبدئها القابلي المادى، و تتقدم عليه اخيراً تقدماً بالذات، و هذا مما يحتاج ادراكه الى تعميق النظر في معرفة انحاء الكينونات و

مختصاتها.

١٣ـ الانسان الكامل مظهر تام امكانى خلقى امرى للاسماء الحسنى، فجاز على اسس عقلية مذكورة فى موضعها ان ينسب الى الاسماء ما يلحقه من حيث هو انسان كامل تام فى المظهرية و استشهد لذلك بما ورد عن النبى و اوصيائه، منها مافى الكافى الشريف: من ان رضاهم عليهم السلام رضى الله و سخطهم سخط الله. وقد صح عن رسول الله (ص) ان فاطمة (ع) بضعة منى، من اذاها فقد اذانى ومن اذانى فقد اذى الله. و روى عن الامام الثالث حسين بن على (ع): ان رضى الله رضانا اهل البيت، وهذا اصل قيم عنده، وقد رتب عليه عدداً من النتائج.

١٤ـ ان ارتباط الحادث بالقديم يتحقق عن طريق الحركة الجوهرية التى تستند بثباتها وحيثية بقائها الى الثابت القديم، كما تصحح بسيلانها و تجددها و حدوثاتها الجوهرية جميع تجددات و تغيرات العالم الجسمانى، اى تكون هى ما به تخصصها و تصحح صدورها و دفع ما يستشكل من ظاهرة تخلفها الذى لاصلة له بجود المبدأ القديم، وانما وقع بدليل قصور الحوادث عن القدم و ابائها القابلى عن الديمومة.

١٥ـ اصل البداء. و هو من اهم اصول الامامية و من انفس ما علمه الائمة عليهم السلام. و قد ورد عنهم عليهم السلام: ما عبدالله بشىء مثل البداء،، و هو احد مواثيق الانبياء. ولاتنافى بينه وبين ازلية علم البارى وثبات مشيته وعدم سنوح الحوادث عليه، والسر فى اهتمام الشرع بالبداء هو ان القدرة المطلقة الفائقة على كل مايقع دون المرتبة الوجوبية لايتم معناها الا بالبداء اذ نفيه، يعنى عدم سلطة البارى على تغيير فى النظام الجارى، وذلك يعنى محدودية قدرته جل عن الحد والعجز، و اذ ذلك لم يبق معنى لاسم الملك المعبر عن كون البارى فعالا لمايشاء.

ثم ان منشأ البداء مرتبة العلم المكنون الالهى المستأثر الخارج عن قانون المحو والاثبات، فلايلزم من البداء تغير فى البارى ولانقص فى علمه ولامشيته، وانما التغير فى حيز الحوادث لاغير.

و نحن اذا رمنا تحقيق البداء على صعيد فلسفى لم نقدر عليه الاحين نملك عدداً

من الاصول والقضايا له صلة مباشرة به وهى اسس معرفة الربوبية و قوانين المتافيزيقا وقواعد تجميعهما.

و لابد و ان نذكر بان مسألة البداء حديثة فى العلم ولم يكن للفلسفات السالفة بها عهد، و انما هى من جملة ما وصل البشرية من جهة الانبياء والائمة على جميعهم صلوات الله عليهم. هذا الى انها من اعصى مسائل العلم الكلى على العقل البشرى ومن اصعبها حلا و علاجا على قوانين العقل. و لذلك انكرها كثير من الناس ذهولا منهم عن ان نفى البداء يعنى نفى القدرة المطلقة الالهية و نفى سلطة البارى على سلاسل القضاء والقدر، و ظنا منهم انها تنافى مسألة ثبات المشية و عدم سنوح الاحوال المتغيرة على الذات الالهية.

١٦ـ اصل الحكمة: و عليه يقال: ان كل راجح فى العقل واجب فى العناية، و على هذا الاساس نستوجب بعث الرسل و جعل الائمة و اقامة الحجج و نستوجب العصمة فى الانبياء والاوصياء. و هذا الاصل اصل كثير من الاصول الفلسفية والدينية و به يفسر مشاكلها و مسائلها.

١٧ـ اصل العدل: وله تقريران: الاول: تقرير يوجبه بالاستقلال. الثانى: تقرير يوجبه على حساب اصل الحكمة، و هو ايضاً مبدأ كثير من الاصول والقضايا والعقائد الايمانية. و يعتبر احد الاصول الخمسة للديانة الاسلامية عند اتباع ائمة اهل البيت عليهم السلام.

المبحث الخامس

فى عدد اخر من الامور التى نضطر الى تقديمها قبل الكتاب

يتناول هذا المبحث عدداً اخر من امور يجب ذكرها وان كان باختصار اواشارة، و هى فوائد حول بحوث فى الرجال و الدراية و الاصول و العقائد، و لاتتم فائدة هذه المقدمة الابها، و اليك بيان ملخص عنها عن الترتيب التالى:

الفائدة الاولى:
بحث عن حجية خبر الواحد.

ينقسم الخبر ببعض وجوهه و اعتباراته الى المتواتر والواحد وبينهما اقسام قد تلحق باحدهما و قد لاتلحق، لكن خبر الواحد يشمل كل غير المتواتر بناء على تعريفه بمالم يبلغ حد التواتر، ولانقصد الان هذا البحث.

اما المتواتر فامره واضح وحجيته بينة، اذهو يعطى اليقين الموضوعى الذى يكون حجة بذاته بالمعنى الذى اوضحناه فى موضعه خلافاً لاحتمالات اخر فى تفسير ذاتية الحجية، ومهاكان من شيء فى تفسير ذاتية الحجية، فنفس الحجية ممالاخلاف فيها، كمالاخلاف فى افادة المتواتر لليقين ـ الاعن التسمية كما حكى فى المعتبر ـ و ان اختلفوا فيما يعتبر فى التواتر و فى نحو افادته العلم، فذهب ابوهاشم وجماعة من الفقهاء الى افادته الضرورية للعلم، وقال المفيد كما فى المعتبر: هو كسبى، ونسب المعتبر التوقف الى المرتضى والشيخ فى اخبار البلدان والوقائع، وحكى عنهما القول بالكسبية فى الاخبار الشرعية، واختار نفسه انه ضرورى. وللمعاصرين مسلك اخر فى تفسير اليقين الناتج عن التواتر ليس هنا موضعه.

و اما خبر الواحد فاختلف فيه اختلافاً كثيراً منذ الاعصار الاولية للاسلام الى اليوم، واذا اردنا ان نصيب الحق فيه ولانضل فى تراكم الاختلافات فعلينا الانطلاق من اسس قطعية عامة الى اكتشاف الحقيقة من دون ركون الى ما لاقيمة له فى ميزان العلم، و لاانحباس فى اطار ذهنى مريب، ومعلوم ان ذلك يتطلب بحثا عميقاً خائضاً فى لجج المسائل، اذن لايمكننا هنا من جهة اقتصارنا على حدود المقدمة محاولة بحوث يقضى على حدودها وتجعلها كتابا برأسه من دون مناسبات موضوعية نجب الحفاظ عليها فى العلوم، فنختصر البحث ونوجز فى الكلام و قد نكتفى بالاشارة.

الاقوال و المذاهب فى حجية خبر الواحد

اختلف الباحثون اول اختلافهم فى ان خبر الواحد يفيد العلم ام لا. و اقوالهم

فيه كالتالي:

الاول: افادة العلم مطلقاً. قال ابوجعفر الطوسي في العدة[١]: وحكي عن قوم من اهل الظاهر انه يوجب العلم مطلقاً، و ربما سموا ذلك علماً ظاهراً... الى اخره.

الثاني: افادة العلم الضروري اذا قارنه سبب، حكاه الشيخ في العدة[٢].

الثالث: افادة العلم اذا احتف بعدة قرائن، قال به صاحب المعالم بل قدماء الاصحاب على بعض الملاحظات و انكره ابوجعفر الطوسي في العدة وكأنه لم يجعل للخبر دخلا في افادة العلم في مورد احتفافه بالقرائن الموجبة للعلم، وبهذه الملاحظة يمكن نفي نسبة هذا القول الى القدماء.

الرابع: عدم افادة العلم مطلقاً، وهذا بظاهره غريب الا ان نفسره بما فسرنا به كلام صاحب العدة، اذن هو من قائلي هذا القول كما يظهر من العدة.

ثم لاخفاء في ان القائلين بافادته العلم يرون حجيته من حيث حصول العلم به فلا خلاف فيهم من هذه الجهة، انما الخلاف بين الذين لايقولون بافادته العلم او يقولون بافادته العلم احياناً لامطلقاً، فاختلفوا الى اقوال في حجية خبر الواحد من حيث عدم استلزامه العلم وبملاحظة عدم احتفافه بما يوجب العلم.

الاول: عدم الحجية بمعنى عدم جواز العمل به عقلا، اى ان العقل يمنع عن العمل به، و هذا قول ابن قبة من اصحابنا وجماعة من علماء الكلام.

الثاني: عدم الحجية بمعنى عدم جواز العمل به شرعاً، لان العبادة لم ترد به وان كان جائزاً في العقل ورودها به، وهذا القول مشهور عن السيد المرتضى.

الثالث: التفصيل بين حكم الله وغيره، بمعنى انه يجوز العمل به في غير احكام الله ولايجوز الافتاء او القضاء به في نفس احكام الله، اختار هذا التفصيل المولى خليل القزويني في تعاليقه على عدة ابي جعفر الطوسي.

الرابع: حجيته بمعنى وجوب العمل به عقلا، حكي هذا المذهب عن القاضي

١- ١/ ٢٨٤.

٢- نفس المصدر.

احمدبن سريج الشافعى الفارسى الشيرازى المعروف بالباز الاشهب.

الخامس: حجيته بمعنى وجوب العمل به شرعاً من دون انيدل عليه العقل، قال الطوسى فى العدة: و هـو مذهب اكثر الفقهاء والمتكلمين ممن خالفنا، ثم قال: ثـم اختلفوا فمنهم من قال: يجب العمل به ولم يراع فى ذلك عدداً، و منهم من راعى فى ذلك العدد وهو ان يكون رواته اكثر من واحد، و هذا المذهب هوالمحكى عن ابى على الجبائى... الى اخره.

هذا تعداد الاقوال حول خبرالواحد و حجيته، ونفرغ الان الى بيان موجز عن اقوال اصحابنا الامامية حول حجيته بمايلى ذكره:

مذهب السيد المرتضى و موافقيه فى خبر الواحد

قد اشتهر عن السيد المرتضى نفى حجية خبر الواحـد من الناحية الشرعية، و ذهب اليه ابوالمكارم ابن زهرة فى الغنية و ابن ادريس فى السرائر، و هكذا القاضى و الطبرسى. و من الطريف جداً عند الباحثين فى زماننا ادعائهم الاجماع على ذلك من قبل علماء المذهب، و مع هذا فقد انقطع قولهم عن الاخر، اذ صار اكثر من جاء بعد ابن ادريس لولاكلهم الى خلافه الا اذا جعلنا اصحابنا من الاخباريين فى صف النافين، و اما اصحابنا المجتهدون الاصوليون فلم نعرف منهـم الى الان موافقاً مشهوراً لقول المرتضى، بل ادعى المتأخرون اجماع الطائفة على حجية اخبار الاحاد فى مقابل ادعاء المرتضى الاجماع منهم على نفيها، والذى يلفت النظر من مذهب المرتضى انه مع نفيه حجية خبرالواحد يعمل بالاخبار المدونة فى الكتب الاصلية مع انا اكثرهـا احاد بنظر المتأخرين، و هذا عندهم تهافت فى النظر، و من المتهافت ايضاً فى ظاهر النظر ادعاء الاجماع من المرتضى على عدم حجية اخبار الاحاد و ادعاء الشيخ الطوسى فى مقابله لاجماع الطائفة على حجيتها، و قد عالج العلماء تهافت الاجماعين و تهافت نظر المرتضى وعمله بالاحاد بوجوه مختلفة نبحثها هنا بايجاز.

علاج التهافت فی نظریة السید المرتضی حول حجیة الاحاد

و نذکر هنا عدداً من وجوه دفع التهافت علی الصعیدین، ای صعید نظریة السید نفسه و صعید الاجماع المدعی من قبل الشیخ وهی کالتالی:

احدها: ان یکون مراد السید المرتضی من خبر الواحد المنفی حجیته هو ما یرویه العامة وعلی ذلك یدعی الاجماع، و علیهذا یندفع التهافت علی الصعیدین، اذ السید لایعمل بروایات العامة والشیخ ایضاً لم یدع الاجماع علی العمل بها، بل علی العمل بروایات الخاصة کما فی العدة[1].

ثانیها: ان یکون مراده من خبر الواحد ما یقابل المأخوذ من ثقات اصحابنا، المحفوظ فی الاصول المعمول بها عند خواص الطائفة المحقة، و حینئذ یتقارب مع تلمیذه الشیخ فی الحکایة عن الاجماع.

ثالثها: ان یکون مراد الشیخ من خبر الواحد المجمع علی حجیته ذاك الخبر المحفوف بالقرائن المفیدة للعلم، و یکون مراد السید من خبر الواحد ذاك المجرد عن تلك القرائن، و اما عمل السید باخبار الکتب الاصلیة فلانها عنده اما متواترة او محفوفة بما یفید العلم.

رابعها: ان یکون مراد السید من العلم الذی ادعاه فی صحة الاخبار هو مجرد الاطمینان و یکون مراده من القرائن التی ادعی احتفاف اکثر الاخبار بها هی الامور الموجبة للوثوق بالراوی او بالروایة بمعنی سکون النفس بهما، واما مراد الشیخ من القرائن التی قال بتجرد هذه الاخبار عنها اکثریا فهی موافقة الکتاب والسنة والاجماع والعقل، اذن لاتهافت بین الادعائین ولابین کلام السید و عمله باخبار الطائفة و هذا الوجه مختار لشیخنا الانصاری اعلی الله مقامه. لکن یرده صریح او ظاهر ما نقله ابن ادریس عن السید فی مقدمة السرائر. قال (کما نقله السرائر): اعلم انه لابد فی الاحکام الشرعیة من طریق یوصل الی العلم بها، ثم قال بعد ذلك بیسیر: و لذلك ابطلنا فی الشریعة العمل باخبار الاحاد، لانها لاتوجب علماً ولا عملا و اوجبنا ان یکون العلم

١- ١/٣٣٧.

تابعاً للعلم الى اخر كلامه المؤيد لاوله بقوة و ايضاح، فراجع. هذا كلامه، و قد اول من قبل بعض المحققين الى معنى يناسب الاطمينان والعلم العادى ولا يهافت احتمالا ضعيفاً مطموساً للخلاف.

الفائدة الثانية
فى اختلاف معنى الحجية عند بعض القدماء

ان الحجية عند بعض قدمائنا على ما حصلت عليه حتى الان على معنيين: احدهما: وجوب العمل وعدم الرخصة فى مخالفة ما اتصف بالحجية، و الحجة بهذا المعنى سند للافتاء و القضاء بلاخلاف، فانهما مشروطان بالعلم، ولاشبهة ان وجوب العمل لاينبثق الا من العلم، سواء كان علماً بالواقع اوعلماً بالدليل الموجب للعمل.

ثانيهما: جواز العمل، و هو قد يستعمل فى مقابل حظر العمل و عدم جوازه، و حينئذ لاينافى وجوب العمل، وقد يستعمل فى مقابل وجوب العمل كما فى عدة الاصول لشيخنا الطوسى، وحينئذ يرادمنه اما التخيير وعدم تعين العمل، سواء كان مع الافتاء بمضمونه الحجة ام لا. واما مجرد جواز العمل بالحجة من غير صحة الافتاء بمضمونه و لا القضاء به، و اما جواز العمل بها لولم يمنع عنه مانع.

و الحجية بهذا المعنى الاخير (وهو مجرد جواز العمل) تساوق الحجية اللازمة التى اوضحنا سابقاً بعض الايضاح، وعليهذا يتبين ان خبر الواحد ليس مطلقاً من الحجج المتعدية، بل يختلف فى ذلك حسب اختلاف الاراء والاقسام و الموارد، و ليس الامر على مايترائى من وحدة معنى الحجية وعدم اختلاف احكامها و اثارها.

وعندى ان هذا الامر الذى كان عليه عدد من قدمائنا من تعدد معنى الحجة و اختلاف احكامها وموارداها (على مايصرح به الشيخ الطوسى فى العدة ويستظهر من سائر كتبه، ومن شيخنا الكلينى فى مقدمة الكافى) لمن اهم الامور فى باب الاخبار خصوصاً وفى باب الحجية عموماً.

الفائدة الثالثة
فى اختلاف المشايخ الثلاثة طريقة فى ذكر الاسانيد:

وهنا نذكر طريقة كل منهم فى ذلك على الترتيب التالى:

الف ـ طريقة ابو جعفر الكلينى: ان طريقته فى جامع الكافى هى ذكر اسناد الحديث بتمامه او الاحالة فى اوله على الاسناد السابق القريب، والغفلة عن اعتبار طريقته اوجب توهم الانقطاع فى جملة من اسانيد الكافى سيما فى عدد مما رواه الشيخ الطوسى عن الكافى. اذ الشيخ ربما يورد اسناد الكافى بصورته المنقطعة فى الظاهر من دون ذكر للواسطة المتروكة ويصله بطريقه عن الكلينى، فيصير الاسناد فى رواية الشيخ منقطعاً فى الظاهر مع انه لا انقطاع فى البين، وكما قد يكثر الغلط فى الاسانيد باسقاط بعض الوسائط فقد يكثر بزيادة بعض الرجال فيها على وجه تزداد به طبقات الرواية، مع ان ذلك البعض مقرون حقيقة بالراوى السابق معطوف عليه بالواو الذى حذف غلطاً و جيىء مكانه بحرف «عن» المفيد لعدم التقارن.

ب ـ طريقة الصدوق: و هى ترك اكثر السند و ذكر الطرق المتروكة فى اخر الكتاب مفصلة.

د ـ طريقة ابى جعفر الطوسى: انه يذكر تمام الاسناد تارة ويترك اكثره اخرى، و ربما ترك الاقل و ابقى الاكثر ويسمى فى علم الدراية ترك اوائل الاسانيد تعليقا. و ذكر فى اخر التهذيب فى اول مشيخته: انه اقتصر من ايراد الخبر بذكر المصنف الذى اخذ الخبر من كتابه او صاحب الاصل الذى اخذ الحديث من اصله. ويعنى ان كل حديث ترك اول اسناده ابتدأ فى بقيته باسم الرجل الذى اخذ الحديث من كتابه او صاحب الاصل الذى اخذ الحديث من اصله، ثم ذكر فى اخر التهذيب فى كتاب المشيخة طرقه التى توصل بها الى رواية تلك الاصول والمصنفات ليخرج الاخبار بذلك عن حد المراسيل و تلحق بالمسندات، و ان كان لاحاجة الى ذلك فيما كان الاصل او الكتاب معروفاً متواتراً او معلوم النسبة، كما ليس لنا الان حاجة الى ذكر اسنادنا الى الكافى والتهذيب والفقيه والاستبصار، فانها متواترة لاريب فى نسبتها الى المشايخ الثلاثة،

نعم! يذكر الاسناد حفاظاً على تسجيل الاتصال التاريخى فى سلاسل احاديثنا المروية عن الحجج المعصومين عليهم السلام. و تيمناً بذكر اسماء حملة الحديث وتعريفاً بهم وشكراً لمساعيهم فى نشر الحديث وحفظه.

الفائدة الرابعة

فى تشخيص العدات المذكورة فى الكافى، وكذا تشخيص غير واحد المذكور فيه

قدمضى سابقاً تعريف لعدات الكافى و نزيد هنا عليه تتميماً للفائدة فنقول: انه قديقال ان محمدبن يحيى موجود فى جميع عدات الكافى، و بهذا يكون كل عدة من العدات ثقة معتمداً لاشتمالها على الثقة.

قال المحقق البصير حسن بن الشهيد الثانى فى فوائد كتابه منتقى الجمان، المذكورة فى مقدمته: و يستفاد من كلامه (الكلينى) فى الكافى ان محمدبن يحيى احد العدة وهو كاف فى المطلوب، و قد اتفق هذا البيان فى اول حديث ذكره فى الكتاب، و ظاهره انه احال الباقى عليه، و مقتضى ذلك عدم الفرق بين كون رواية العدة عن احمدبن محمدبن عيسى و احمدبن محمدبن خالد، وان كان البيان انما وقع فى محل الرواية عن ابن عيسى، فانه روى عن العدة عن ابن خالد بعدالبيان بجملة يسيرة، ويبعد مع ذلك كونها مختلفة بحيث لايكون محمدبن يحيى فى العدة عن ابن خالد، ولايتعرض مع ذلك للبيان فى اول روايته عنه كما بين فى اول روايته عن ابن عيسى. انتهى. وهذا استخراج حسن لوتم.

ثم قد ورد فى اسانيد الكافى وغيره: الحسن بن محمدبن سماعة عن غير واحد عن ابان، و قد صرح فى عدد من الاسانيد باسماء المقصودين بغير واحد، و هم جعفربن محمدبن سماعة والميثمى والحسن بن حماد كما فى التهذيب فى باب الغرر والمجازفة و غيره.

الفائدة الخامسة

قد يروى قدمائنا عن جماعة من مشايخهم وليس لهم ذكر فى كتب الرجال، و

ان ذكروا فلم يرد فيهم توثيق، فاختلف الكلام فى الحاقهم بالمجهولين او الضعفاء او المهملين او الحاقهم بالمعلومين والثقات. اختار عدد من المحققين المعاصرين الحاقهم بالمجهولين والضعفاء او المهملين تمسكاً بعدم ذكرهم او عدم ورود توثيق فيهم.

و بالامكان ان نقول: ان نقل قدمائنا عنهم يفيد لهم نوعاً من الذكر وليس هو باقل من ذكرهم فى كتب الرجال، كما ان اكثار مثل الكلينى والصدوق والمفيد و الطوسى للرواية عن جماعة من مشايخهم والاعتناء بشأنهم فى الكتب الموضوعة لنقل ما وصل اليهم عن ثقات الاصحاب، وعدم جرح منهم او من غيرهم فى تلك الجماعة يكفى فى توثيقهم او عدم طعن فى حديثهم على الاقل، و نقل صاحب منتقى الجمان فى فوائده كلاماً عن الكشى فى شأن محمدبن سنان، يشير الى انه معتمد بدليل رواية الاجلاء عنه.

بل نقول: ان رواية اجلاء الاصحاب عن رجل و اكثارهم فى ذلك وعدم طعن فيهم، احد قرائن التوثيق. ولى كلام اخر (على ما تبنيته فى الرواية عن الاصول والمصنفات) حول جماعة من المشايخ الذين لم يذكروا او لم يوثقوا، لكن تركناه الى موضع انسب. ومن جملة هؤلاء المشايخ الذين لم يذكروا فى كتب الرجال اوذكروا ولم يوثقوا، ابى الحسين ابن ابى جيد و احمدبن محمدبن الحسن الوليد و احمدبن محمدبن يحيى العطار و محمدبن ماجيلويه و محمدبن على بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى صدوق الطائفة.

الفائدة السادسة

فى اشارة الى طريق معرفة الرواة بخصوصياتها وتمييزها من بين المشتركات

و لنقدم قبل ذلك مقدمة هى: ان مصنفى الكتب الحديثية القدماء كانوا يوردون فيها اخباراً مختلفة بطريق واحد مذكور مفصلا فى اول حديث تناولوه. ثم يجملون فى البقية اعتماداً على التفصيل الاول، و لما حولت الاخبار الى كتب اخر، يخالف ترتيبها ترتيب الكتاب الاول المأخوذة هى منه، تقطعت حسب اختلاف مضامينها و تفرقت

على الابـواب والمسائل حسب تـرتيب الكتب الاخيرة، فزال بذلك ارتباط الاخبار الذى جاز بملاحظته اطلاق الاسماء، و انقطعت عن التفصيل الاول الذى ساغ باعتباره الاجمال و عدم التصريح بخصوصيات رواتهـا، وكان الصواب للناقلين (بعد حصول تقطع الاخبار و تفرقها) مـراعاة التفصيل و ذكـر الخصـوصيات المانعة عن الابهام والاشتراك.

وبعد هذه المقدمة نـورد طرق تمييز المشتركات و التعرف على خصوصيات الاسماء حتى يتميز الثقة عن غيره، وتلك الطرق تذكر اختصاراً و اشارة كمايلى:

احدها: تتبع الاسانيد فى مختلف الابواب، فانها لامحالة توجد مفصلة بالصورة التى كانت فى الكتاب الاول المأخوذ منه، وهذا الطريق محتاج الى ممارسة تامة تكشف عن اتحاد كثير من الاسانيد فى الاصل، وتثبت ان التعدد طارعليها.

ثانيها: مراجعة الكتب الرجالية المشتملة على ذكر الطرق كالفهرست و كتاب النجاشى و مشيخات الفقيه والتهذيب.

ثالثها: معرفة طبقات الرواة، اذبها يتميز الرجال المختلفين فى الطبقة، فيعلم ان الراوى المشترك مع غيره اسماً من هو. وهذه المعرفة علم نافع لابد من الحفاظ عليه.

رابعها: تتبع قرائن الراوى والمروى عنه بان تفحص عن الراوى الذى يروى عن ذلك الرجل المشترك مع غيره اسماً او المشاراليه بالضمير، ثم تفحص عن الذى يروى ذلك الرجل المشترك او المشاراليه عنه، فاذا حصلت على ذلك فقداشرفت على معرفة المجهول اسمه سيما اذا كانت قرينة الرواية دائمية.

فاذا رأيت اسماء كحماد و العباس و العلاء ومحمد و ابن مسكان و ابن سنان و اسماعيل بن عبدالـرحمن و اسماعيل بن محمد و احمدبن محمدبن عيسى و احمدبن محمد... وغيرهؤلاء من الرواة قدرت بالطرق المذكورة على تمييزها عن سائر الاسماء المشاركة معها و تعيين المسمين بها بالدقة حسب اختلاف الموارد و اختلاف قوة القرائن، فتعرف بهذه الطريقة ان هؤلاء المذكورين مثلا هم: حمادبن عيسى والعباس بن معروف والعلاء بن رزين و محمدبن مسلم و عبدالله بن مسكان و عبدالله بـن سنان

و اسماعيل بن عبدالرحمن الجعفى الثقة و اسماعيل بن محمد الحميرى و احمدبن محمدبن عيسى الاشعرى ابوجعفر القمى و احمدبن محمدبن يحيى العطار.

قال حسن بن شهيد الثانى فى ذيل الفائدة السادسة من فوائد مقدمة منتقى الجمان: و من عجيب ما رأيته فى هذا الباب ان الشيخ ـ رحمه‌الله ـ اورد فى كتاب الحج من التهذيب احاديث صورة اسنادها هكذا: موسى بن القاسم عن على عنهما عن ابن مسكان، وليس بالقرب منها مايصلح ارجاع الضمير المثنى اليه، وانما اورد فى مواضع بعيدة اخباراً طريقها هذا: موسى بن القاسم عن على بن الحسن الجرمى عن محمدبن ابى حمزة ودرست عن عبدالله بن مسكان، ولاشك ان الضمير المذكور عائد الى بن ابى حمزة و درست، و ان المراد بعلى: هذا الرجل الذى يروى عنهما هو الطاطرى؛ فانظر الى اى مرتبة انتهى الحال فى البعد عن موضع التفصيل. انتهى.

وحكى عن العلامة فى الخلاصة: ان الشيخ وغيره ذكروا فى كثير من الاخبار: سعدبن عبدالله عن ابى جعفر، و ان المراد بابى جعفر هذا: احمدبن محمدبن عيسى، و انه يرد ايضاً فى بعض الاخبار: الحسن بن محبوب عن ابى القاسم، والمراد به معاوية بن عمار. انتهى.

الفائدة السابعة:

فى اختلاف مذهب القدماء فى صحيح الحديث وغيره عن مذهب المتأخرين

مذهب القدماء فى تقسيم الحديث الى الصحيح و الضعيف

ان الصحيح فى نظرهم (حسبما وصل الينا من اقوال الكلينى والصدوق والطوسى والمفيد والمرتضى وغيرهم) هو ماصح وعلم من الاحاديث اتصاله بالمعصوم عليه السلام، اما لتواتره او لقرائن اوجبت العلم باتصاله بالمعصوم، سواء كان ذلك الحديث مسنداً اومرسلا بظاهره، وسواء كان رواته عدولا اولم يكن. اذ الاعتماد كله عندهم على مبررات نسبة الحديث الى المعصوم وهى المسماة بالقرائن الموجبة للعلم، وهذا لايعنى ان لادخل للاسناد و العدالة و الضبط فى صحة الحديث، بل يعنى ان صحة الحديث لايشترط فيها

هذه الامور، و ان كان لها دخل فی الصحة من باب القرينية. فهی عندهم قرائن قد تجوز العمل بحديث احتف بها اذا لم يعارضه ما هو اقوى منه بالقرائن و المرجحات على ما نذكرها.

واما الضعيف فهو بخلاف الصحيح وهو ما لم يتواتر و لم يعلم اتصاله بالمعصوم (ع) و ان كان مسنداً مروياً عن الثقات الاماميين. و اختلف عدد من قدمائنا فی الضعيف المروی عن الثقات، الموجود فی الكتب الاصلية، فذهب علم الهدى (على ما يظهر منه) الى عدم جواز العمل به و تبعه ابن ادريس من المتأخرين، و ذهب ابو جعفر الطوسی الى جواز العمل به (على شروط ذكرها فی عدة الاصول فی بحث اخبار الاحاد).

وعلى ضوء اختلافهم فی الضعيف بالمعنى المذكور ينقسم الضعيف على اصطلاح القدماء الى قسمين: احدهما: حجة يجوز العمل به مشروطاً. ثانيهما: ما ليس بحجة و لا يجوز العمل به. ومن هذا القسم ما لم يوجد فی كتبنا و ان رواه ثقات اصحابنا، لكن قد يظهر من بعض القدماء جواز العمل بما رواه اصحابنا الثقات وان لم يوجد فی كتبنا، والظاهر انه انما عمل بمثل ذلك الحديث اعتماداً على قرائن موجبة للعلم، اذن يخرج الحديث المذكور عن عنوان خبر الواحد العارى عن القرائن.

تفسير عن مذهب القدماء فی الصحيح

و نحن اذ استعرضنا مذهبهم فی صحيح الخبر و ضعيفه فقد اوجبنا علينا ان نكشف عما يبررون به مذهبهم، هذا الذی يستبعده المتأخرون لما ألفوه من معنى للصحيح يخالف صحيح القدماء و عدوا بذلك كثيراً من الصحاح عندهم من جملة الضعاف. ولنقدم تمهيداً يكشف عن ارضية برزت للقدماء اتخاذ ذلك المذهب، و هو هذا:

تمهيد لمذهبهم فی الصحيح

قد مضى ذكر عن تأليفات الشيعة و كتبهم و اصولهم منذ عهد امير المؤمنين

صلوات الله عليه الى عصر ابى محمد العسكرى عليه السلام، و الان نكلم عن صفة عدد غفير منها حتى يتضح موقف القدماء من الاخبار.

فاعلم انه صارت عدة كثيرة من تلك الكتب والاصول معتمداً عليها للشيعة فى عصر الائمة عليهم السلام واشتهرت بينهم بذلك و تواترت لديهم عن مصنفيها. وكان منها ما سمع احاديثه من الائمة (ع) و منها ما روى بواسطة واحدة او اكثر عنهم(ع)، ومنها ما عرض عليهم (ع) فصححوه و صدقوه(ع) و بالسماع عن الائمة(ع) او بالرواية القطعية عنهم (ع) او بالعرض عليهم(ع) صارت تلك الكتب معتمداً عليها بين الامامية، هذا اضافة الى شهادة اصحاب الائمة(ع) المتصلين بهم و اجلاء الطائفة على صحتها و اعتبارها و الى عمل الطائفة بها و ارجاع الائمة (ع) اليها او الى مصنفيها.

و على هذا المنوال دام السماع والرواية والعرض للكتب و عمل الامامية بها خلفاً عن سلف الى ابتداء دور الغيبة لحجة العصر(ع) بعد الامام ابى محمد العسكرى(ع). وحينما ابتلى الشيعة بل جميع اهل الاسلام وسائر الناس بغيبة الحجة المعصوم (عج)، كان لدى علمائنا و مصنفينا عدد هائل من المصنفات و الاصول المعتبرة المتواترة عن مصنفيها او المشهورة عنهم الى حد الوثوق النوعى والاطمينان الموضوعى، كما يكون الكافى و الفقيه و التهذيب و الاستبصار متواترة لدينا عن مصنفيها. و كان للعلماء و المحدثين (اضافة الى تواترها او اشتهارها) طرق كثيرة الى اصحابها، لكن لم تكن بحيث يتوقف روايتهم عن المصنفات على تلك الطرق، و انما احتفظوا بها تسجيلا لاتصال سلاسل الرواة و المحدثين الى اصحاب المصنفات المبدئية ثم الى الائمة الطاهرين (ع) و رسول الله صلى الله عليه واله، لكن هذا لايعنى انهم لم يكونوا يعملوا بما لم يعلم اتصاله بالمعصوم (ع) عن طريق التواتر او القرائن العلمية، بل يستفاد من تتبع كتب المتقدمين، اعتماد القدماء على الاحاد المروية عن ثقات الاصحاب اوعدولهم كما يصرح به شيخنا الطوسى فى عدته، و من هنا كانوا يعدلون اويوثقون عدداً من الرواة ويجرحون اويذمون عدداً اخر منهم، لكن المرتضى يرد على هذا المدعى فيما يظهر من كلامه هذه هى الارضية التى كان علماء الامامية يعيشها حين استتار الحجة

المعصوم و ابتداء الغيبة الصغرى، ودامت الارضية حتى اوائل الغيبة الكبرى. هذا الى انه لم تنقطع الشيعة عن النص طول الغيبة الصغرى انقطاعاً تاماً، بل كان لهم بعض الاتصال بالنص عن طريق السفراء المحمودين.

الى هنا تم ما قصد من التمهيد. اذن نأخذ فى تبرير طريقتهم فى تصحيح الاخبار فنقول: نحن اذ ندبر فيما كان العلماء عليه ذلك الوقت. من القرب بعصر النص ووجود الكتب المبدئية عندهم و توفر القرائن لديهم على صحة الاخبار و اتصالهم عن طريق النواب والوكلاء بالحجة صلوات الله عليه، نجد ما يبرر لهم اتخاذ طريقهم المذكور فى تصحيح الاحاديث او تضعيفها. وعلى هذا الاساس صرح ابو جعفر الكلينى والصدوق والشيخ الطوسى بصحة كتبهم و بكونها مأخوذة من المصنفات الاصلية لاصحاب الائمة (ع) و ان اختلف هؤلاء المشايخ و سائر القدماء فى وجه الصحة، اذ يظهر من شيخ الطائفة فى العدة ان اعتقاده بصحة الكتب المذكورة مركز على ثلاث قواعد: الاولى: تواتر عدد من احاديثها، وهى عنده قليلة على مايقوله فى العدة. الثانية: احتفاف عدد منها بالقرائن المفيدة للعلم بصحة مضمونها، ويدل كلامه فى مقدمة التهذيب ان اكثر احاديث التهذيب مقرونة بقرائن الصحة، وهذا يخالف رأيه فى العدة ظاهراً. هذا الى تصريح الشيخ فى اول التهذيب بان اخبار الاحاد لاتوجب علماً ولاعملا. الثالثة: ورود احاديثها عن قبل ثقات اصحابنا الاماميين او سائر الرواة المتحرزين عن الكذب غير المطعونين فى الرواية، و اكثر احاديث الكتب المذكورة على هذه الصفة عنده، اى تكون احاد مروية عن الثقات على مايدل عليه كلامه فى العدة، واما كلامه فى التهذيب فيدل على خلافه كمامر. و للكلام هنا مجال لانخوضه الان.

و نجد علم الهدى يذهب الى خلاف رأى تلميذه الشيخ، فان الظاهر من رأيه انه يرى صحة اخبار الطائفة مركزة على قاعدتين فحسب: الاولى: التواتر. الثانية: الاحتفاف بالقرائن الموجبة للعلم. وكان عمله بها على هاتين القاعدتين ولم يكن يرى للاحاد قيمة بحساب الشرع وان وجدت فى مصنفات الطائفة، فهو على طرف النقيض من رأى ابى جعفر الطوسى. و تحقيق احد هذين القول يتطلب بسطاً نتركه الى محله،

اذ لسنا هنا بصدد تقييم الاراء و نقدها.

و لتتميم البحث نشير الى عدداً من القرائن والمبررات التى حصلنا عليها، و ان لم يكن بامكاننا الان تحقيق بعضها، و هناك قرائن كانت عندالقدماء و زالت الان او خفيت فلم نحصل عليها، وها هى القرائن التى حصلنا عليها تذكر على النحو التالى:

عدد من القرائن الدالة على صحة الخبر

احدها: موافقة الكتاب.

ثانيها: موافقة السنة القطعية عن النبى (ص) و اوصيائه (ع).

ثالثها: موافقة العقل العام بماله من الاصول العامة الارتكازية نظرية كانت او عملية.

رابعها: موافقته لمعطيات العلم اليقينية.

خامسها: مخالفته لاراء المذاهب المناوئة لمذهب الائمة (ع).

سادسها: تكرره فى الاصول والمصنفات المعتبرة.

سابعها: شهرته بين اصحاب الائمة (ع) والقدماء المقاربين لعصرهم.

ثامنها: كونه مجمعاً عليه عندالاصحاب او عند المسلمين اجمع.

تاسعها: كون رواته عدولا اماميين او ثقاتاً على الاقل.

عاشرها: اعدلية او اوثقية رواته.

حادى عشرها: كونه مسنداً غير مقطوع، او مرسلا عمن لايرسل الا عن ثقة و علمنا ذلك منه.

ثانى عشرها: عدم معارضتها بحديث اخر مثله او اقوى منه او اضعف، فان ذلك يدل على اجماع الاصحاب على نقله.

ثالث عشرها: قلة وسائط الرواية.

رابع عشرها: عدم احتمال تعمد الكذب من الرواة على الله و حججه (ع) من الناحية العقلائية، و هذا عندى امر قيم، و كان احد القرائن عند القدماء على اتصال

الخبر بالمعصوم (ع) بل يكفي وحده لاعطاء العلم العادي بصدق الخبر. و متقدموا الاصحاب كان يمكنهم العلم بصدق الخبر عن طريق هذه القرينة لقربهم بالرواة و اصحاب الاصول والمصنفات، فلعلهم اعتمدوا في عدد من الاخبار عليها وحدها او مع سائر القرائن.

خامس عشرها: وجوده على الاقل في كتاب من كتب الاصول المجمع عليها او في كتاب احد الثقات اووجوده في الكتب الاربعة وما يقاربها في الصحة والاتفاق عليها.

سادس عشرها: كونه منقولا من كتاب احد من اصحاب الاجماع اوكون بعض رواته من اصحاب الاجماع وصح ذلك عنه.

سابع عشرها: كونه من روايات بعض الجماعة، الذين وثقهم الائمة عليهم السلام.

ثامن عشرها: عدم احتماله للتقية.

تاسع عشرها: موافقته لاحد الاصول والقواعد الشرعية وعدم مخالفته للملاكات المعتبرة من الدين.

العشرين: ان يكون الراوي غير متهم في الخبر، ومن هذا الباب رواية العامة عن رسول الله(ص) نصوصاً تدل على امامة الائمة الاثني عشر وفضلهم، وهكذا روايتهم معجزات الائمة و اثارهم الباهرة.

ايضاح حول القرائن

القرائن والمبررات على طائفتين: احديهما: قرائن تدل على صحة مضمون الخبر من غير دلالة على صدوره عن المعصوم، منها موافقة الكتاب، منها موافقة السنة، منها مخالفة العامة، منها موافقة العقل ومنها غير هذه مما ذكرتها ومما لم اذكره.

ثانيتهما: قرائن يستدل بها على ورود الخبر عن المعصوم عليه السلام، كعدالة الراوي او صدقه، وكوجود الخبر في المصنفات المعتبرة او تكرره فيها، او صحته عن اصحاب الاجماع وكقلة الوسائط.

و لابدوان نؤكد على قيمة معرفة القرائن بوصفها مبررات للوثوق و الاطمينان

او العلم فی باب الاخبار. اذن یلزم البسط فی بحثها و مدی دلالاتها و صلة بعضها ببعض فی فرصة اوسع، و من الله التوفیق وعلیه التکلان.

مذهب المتأخرین فی الصحیح و غیره

ذهب المتأخرون الی تقسیم الحدیث الی اربعة انواع: هی الصحیح والموثق والحسن والضعیف، و من المظنون ان هذا التقسیم او نظیره کان مألوفاً للقدماء و ان لم یکونوا یتخذوه فی اکثر الاحیان طریقة لهم فی الاعتماد علی الاخبار الا ان نعتبر ما یستظهر او یظهر من عدة الاصول للشیخ. فانه یعطی ان تقسیم الاخبار بملاحظة صفة الراوی کان طریقاً اخر لهم فی استخراج الصحیح یتلو طریق التواتر والمعلومیة بالقرائن. فلم یهمل القدماء طریق التقسیم بل اتخذوه طریقاً عند اعواز الطریق الاول، وعلیهذا فلیس المتأخرون مبتدعین فی هذا التقسیم، فلم یحدثوا شیئاً یستحق ان تثار الضجة من اجله، و انما جروا علی سنة القدماء فی شأن تمحیص الرواة و عملوا بالادلة القائمة عندهم علی حجیة اخبار الثقات او العدول، غیر انهم عدلوا عن الطریق الاول، اذ حسبوا عدم امکان اتخاذه من الناحیة العملیة.

هذا و لکن لم یکن تنویع الاخبار الی الاربعة بما یختص کل نوع منها ما نعهده من القدماء، بل هو شیء عمله المتأخرون و فی مقدمهم سیدبن طاووس، اذ کان هو اول من ابتکر التنویع المذکور بمختصاته، ثم تبعه تلمیذه العلامة وجری العلماء بعده مجراه الا الاخباریین من علمائنا.

ایضاح حول طریق المتأخرین فی الاخبار

قد اضطرب کلام عدد منهم فی تعریف اقسام الخبر الاربعة. الا انه استقر رأیهم علی تعریف اورده الشهید الثانی فی درایته مع اختلاف فی التفاضل بین الحسن والموثق کما نذکره، وهذا ما اورده الشهید الثانی فی الدرایة:

١ـ الصحیح: وهو ما اتصل سنده الی المعصوم (ع) بنقل العدل الامامی عن

مثله في جميع الطبقات حيث تكون متعددة (و ان اعتراه شذوذ).

٢ـ الحسن. و هو ما اتصل سنده كذلك، اى الى المعصوم بامامي ممدوح من غير نص على عدالته، مع ذلك في جميع مراتبه او تحقق ذلك في بعضها، بان كان فيهم واحد امامي ممدوح غير موثق، مع كون الباقي من الطريق من رجال الصحيح، فيوصف الطريق بالحسن لأجل ذلك الواحد.

٣ـ الموثق: و هو ما دخل في طريقه من نص الاصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته، ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف (والالكان الطريق ضعيفاً، فانه يتبع الاخس على ما نوضحه).

٤ـ الضعيف: وهو مالايجتمع فيه شروط احد الثلاثة المتقدمة بان يشتمل طريقه على مجروح بالفسق ونحوه اومجهول الحال او مادون ذلك كالوضاع.

ايضاح حول قاعدة التنويع

ان توصيف طريق الرواية و سنده باحد الاوصاف المذكورة مركز على قاعدة تبعية الطريق للاخس. بمعنى ان الطريق يوصف باحد تلك الاوصاف بملاحظة اخس رواته و ان كان واحداً، و لايوصف بوصف الصحة من بينها الا بعد خلوه تماماً عن راو غير العدل الامامي. اذلو كان فيه راو واحد غير العدل الامامي لاتصف الطريق بملاحظة ذلك الراوى باحد اوصاف مادون الصحة. فعلى قاعدة تبعية الطريق للاخس يجب خلو الطريق عن كل اخس حتى يصح وصفه بالصحة.

فالصحيح هو الطريق الاعلى ويتلوه الحسن عند الشهيد الثاني، و هو ما كان احد رواته على الاقل ممدوحاً امامياً مع كون سائر رواته من رجال الصحيح. اذلولم يكن كذلك، بل كان واحد من سائر رواته عدلا غير امامي مثلا، كان الطريق موثقاً لاحسناً. اذ الطريق يتبع اخس رواته، والمفروض ان الموثق اخس من الحسن. اذن يكون الموثق ما كان احد رواته على الاقل عدلا غير امامي و كان باقي رجاله من رجال الصحيح اورجال الحسن. واما الضعيف فهو ما كان احد رجاله ضعيفاً على الاقل لاعدلا امامياً ولا

عدلاغير امامى ولا ممدوحاً امامياً.

هذا الا ان المشهوراخسية الحسن من الموثق، اذن ينقلب الاتصاف فى محل البحث، اذيتصف الخبر بالحسن حينئذ لو كان فى طريقه حسن و ان كان باقى رواته ثقاتاً او صحاحاً لقاعدة تبعية الخبر لاخس صفاته وعليه، فلابد و ان يصاف الى تعريف الموثق عدم اشتمال طريقه على راو حسن، وللبحث ذيل طويل ندعه الى موضعه.

المختار فى مذهب التصحيح

ان ما اذهب اليه هو اختيارمذهب قدماء الاصحاب فى طريق تصحيح الاخبار و تضعيفها، وعند عدم الحصول عليه ننتقل الى مذهب المتأخرين مع الحفاظ على الطريق القدمائى مهما امكن. فطريق القدماء هوالطريق الاول عندنا. و اما طريق المتأخرين فطريق ثان لانسلكه الا عند عدم امكان الطريق الاول، و اذا سلكناه لم نسلكه مطلقاً بل نحافظ فيه على مختصات طريق القدماء حسب المقدرة طلباً لتحصيل العلم مهما امكن.

فكل من طريقى القدماء و المتأخرين معتبر الا ان طريق القدماء معتبر فى الدرجة الاولى وطريق المتأخرين معتبر فى الدرجة الثانية سيما فى مايطلب للقربة محضاً، الذى يدان الله فيه بالتسليم بماله دخل موضوعى فيه.

الفائدة الثامنة

فى ذكر عن اصحاب الاجماع وعدد من اصحاب الاصول وعدد ممن وثقهم الائمة عليهم السلام

اصحاب الاجماع

و هم ثلاث طوائف: كل طائفة ستة من محدثى وفقهاء الطائفة.

الاولى: ستة من اصحاب ابى جعفر و ابى عبدالله عليهما السلام، قد اجمعت العصابة على تصديقهم و انقادوالهم بالفقه كما قاله الكشى، و هم: زرارة ومعروف بن خربوذ و بريد و ابوبصير الاسدى و الفضيل بن يسار و محمدبن مسلم الطائفى، وقد

یورد مکان ابی بصیر الاسدی ابوبصیر المرادی، و هـو لیث بن البختری وافقه الستة عندالعصابة زرارة.

الثانیة: ستة من اصحاب ابی عبدالله علیه السلام: اجمعت العصابة علی تصحیح مایصح عنهم و اقروا لهم بالفقه، وهم: جمیل بن دراج وعبدالله بن مسکان وعبدالله بن بکیر و حمادبن عیسی وحمادبن عثمان و ابان بن عثمان، وقد یزعم ان افقهم جمیل بن دراج.

الثالة: ستة من اصحاب ابی ابراهیم الکاظم و ابی الحسن الرضا علیهما السلام. قداجمع الاصحاب علی تصحیح مایصح عنهم واقروالهم بالفقه، وهم: یونس بن عبدالرحمن وصفوان بن یحیی بیاع السابـری ومحمدبن ابی عمیر وعبدالله بن مغیرة و الحسن بن محبوب و احمدبن محمدبن ابی نصر. وقد قیل مکان الحسن بن محبوب، الحسن بن علی بن فضال و فضالة بن ایوب اوعثمان بن عیسی، وافقه هؤلاء یونس بن عبدالرحمن وصفوان بن یحیی[1].

و قدذکر الشیخ فی العدة وجماعة من المتقدمین والمتأخرین. هؤلاء المذکورین بالثناء و التصدیق وقالوا: ان العصابة اجمعت علی العمل بمراسیلهم و قدیزاد عددهم الی اثنین وعشرین اواکثر، کماعن النوری. وسنقول بعض القول حول اجماع العصابة علی تصدیق هؤلاء المعروفین باصحاب الاجماع.

عدد من اصحاب الاصول

۱ـ احمدبن ابراهیم القمی.
۲ـ الحسن بن سعید والحسین بن سعید. تشارکا فی الکتب الثلاثین.
۳ـ علی بن احمد الکوفی.
۴ـ عبیدالله بن علی الحلبی، له کتاب معروض علی الصادق (ع).
۵ـ عماربن موسی الساباطی، له کتاب جید کبیر معتمد.

۱ـ راجع فیما ذکر ـ رجال الکشی.

٦- علی بن النعمان، ثقة ثبت له کتاب النوادر، صحیح معتمد کما قاله النجاشی.

٧- احمد بن عبدالله بن مهران.

٨- سهل بن زادویه القمی ثقة.

٩- یونس بن عبدالرحمن، له کتاب معروض علی ابی محمد العسکری(ع).

١٠- ابراهیم بن عثمان، ثقة، له اصل.

١١- ابراهیم بن عبدالحمید، ثقة، له اصل.

١٢- جمیل بن دراج، له اصل.

١٣- حمید بن مثنی، ثقة، له اصل.

١٤- جابر بن یزید الجعفی، له اصل.

١٥- ابی ولاد الحناط، له اصل.

١٦- داود بن کثیر الرقی، له اصل.

١٧- هشام بن حکم، له اصل.

١٨- هشام بن سالم، له اصل.

١٩- الحسن بن ایوب، له اصل.

٢٠- ادم بن الحسین، له اصل.

الی غیر هؤلاء من اصحاب الاصول بما لهم من الکتب المعتبرة التی عمل الطائفة بها، وان یکن عدد من اصحابها معتبرین. قال الشیخ فی العدة: وقد عملت الطائفة بما رواه حفص بن غیاث و غیاث بن کلوب و نوح بن دراج والسکونی و غیرهم من العامة عن ائمتنا، علیهم السلام فیما لم ینکروه و لم یکن عندهم خلافه. ثم قال: وعملت الطائفة باخبار الفطحیة مثل عبدالله بن بکیر وغیره واخبار الواقفیة مثل سماعة بن مهران و علی بن ابی حمزة و عثمان بن عیسی و من بعد هؤلاء بما رواه بنو فضال و بنو سماعة والطاطریون وغیرهم فیما لم یکن عندهم خلافه. ثم قال: وعملت الطائفة بما رواه زرارة و محمد بن مسلم و برید و ابوبصیر والفضل بن یسار و نظائرهم من الحفاظ الضابطین، و قدموها علی روایة من لیس له تلك الحال.

عدد من الجماعة الذين صاروا من اجلاء الشيعة بورود توثيقهم من قبل الائمة عليهم السلام

من هؤلاء ومن عظمائهم: محمد بن عثمان العمری السفير وعثمان بن سعيد العمری السفير و ابو القاسم حسين بن روح النوبختی سفير الناحية، و علی بن محمد السمری سفير الناحية و حمران بن اعين والمفضل بن عمر والمعلی بن خنيس و صفوان بن يحيی و زكريا بن ادم و علی بن مهزيار. و من جملتهم ايضاً: ايوب بن نوح و زرارة بن اعين و بريد العجلی و ابوبصير الاسدی و ابان بن تغلب و ابان بن عثمان و يونس بن عبدالرحمان وفضل بن شاذان النيسابوری و اصبغ بن نباتة و جويرة بن مسهر ـ الحارث الاعور الهمدانی ـ وكميل بن زياد. الی غيرهم من ثقات اصحابنا و وجوه الطائفة المحقة.

وهيهنا احاديث جمة وردت عن الحجج الطاهرين عليهم افضل صلوات المصلين فی شأن كثير من الرواة والعلماء يتبين فيها سيرة الائمة (ع) و اصحابهم فی الاخبار و يطمئن النفس بمراجعتها و دراستها الی ثقات الاصحاب و رواياتهم.

و لنا كلام مبسوط يدلل علی امور هامة فی الاخبار والرواة، ويتحقق به عدد من قضايا الدراية والرجال قد يظن انها غير برهانية، و ارجو من الله ان يوفقنا لتسجيله فی كتاب يتصدی لدراسة الاخبار و قواعدها و احكامها و رجالها علی اسلوب منطقی تحليلی تركيبی مختصاتی مجموعی، قدتبنيته فی بحوثی العلمية و استفدت من اجزائه جمعاً او فرادی فی مختلف المجالات.

بحث حول اجماع العصابة

كلام فی ناقل الاجماع

الاصل فی دعواه هو الشيخ ابوعمرو الكشی و نقله الجماعة عنه و قيل: لم يستقلوا بعدالكشی بدعواه، لكن المحقق المامقانی قال باستقلالهم بدعواه و ادعی ضرورة اصل انعقاده فی الجملة من ضروريات الفقهاء والمحدثين... الی اخره.

اقول: لم يدع الشيخ فى العدة اجماعاً بالشكل الذى ادعاه الكشى فى ثمانية عشر شخصاً، وانما قال: و لاجل ذلك (اى لاجل حجية قول ثقة لايرسل الا عن ثقة) سوت الطائفة بين ما يرويه محمدبن ابى عمير و صفوان بن يحيى و احمدبن محمدبن ابى نصير وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بانهم لايروون ولا يرسلون الا ممن يوثق به و بين ما اسنده غيرهم، ولذلك عملوا بمرسلهم اذا انفرد عن رواية غيرهم. انتهى.

و يدل هذا الكلام على اجماع من الطائفة على تصحيح ما صح عن هؤلاء الثلاثة وعن عدد اخر لم يصرح الشيخ بهم هنا، كما يدل على عدم لزوم النظر فيما بعد هؤلاء، و هذا ادعاء صريح من الشيخ لاجماع الطائفه على تصحيح ما صح عن جمع من الاصحاب من دون حاجة الى ملاحظة من يقع بعدهم فى السند. فالشيخ وان لم يدع اجماعاً على تصديق ثمانية عشر شخصاً من الثقات لكنه مدع لاجماع العصابة على ذلك فى شأن اكثر من ثلاثة اشخاص من غير تعرض لتسمية غير الثلاثة المذكورين فى كلامه.

و صرح الشيخ ابوعلى بان الشيخ ربما يقدح فى الحديث الذى صح عن هؤلاء الجماعة بالارسال الواقع بعدهم، و علل الشيخ ابوعلى توهين الاجماع بقوله: اذ لم نقف على من وافق الكشى فى ذلك من معاصريه والمتقدمين عليه والمتأخرين عنه الى زمن العلامة.

وقد رد على ثبوت الاجماع جمع من المحققين المعاصرين جرياً على اسلوبهم البحثى الذى لم نوافقهم عليه.

والتحقيق حول اجماع العصابة على عدة من الرواة يتطلب بحثاً عميقاً مبسوطاً نريده فى محله انشاءالله و الان نقول: ان الرد عليه من قبل جمع من المحققين ليس على اساس قيم سوى استعراض احتمالات قد يكون بالامكان ان يقضى عليها بالاسلوب المنطقى، ومما يلفت النظر هو الغفلة عن ان الاجماع المذكور ليس من قبيل الاجماعات التعبدية كما نوضحه فى البحث التالى. وقد يظهر من الشيخ والمحدث النورى ما يدل على التفاتهما الى ذلك.

حول حجية هذا الاجماع

اختلفت اراء علمائنا حول حجية اجماع التصحيح وفى طرق البرهنة عليه.

اختار المحدث الكبير محمدبن الحسن الحر العاملى صاحب الوسائل: انه اجماع تعبدى، و وافقه المحقق المامقانى و انكره المحدث النورى و قال: بان اجماع العصابة على صحة احاديث الجماعة اجماع على اقتران احاديثهم بما يوجب الحكم بصحتها. و اختار الشيخ ان الاجماع معلول لعدم ارسالهم عن غير الثقة، وقيل: بان الاجماع يفيد الحدس بوثاقة من روى عنه احد اصحاب الاجماع.

فالوجوه فى حجيته اربعة: احديها: مختار صاحب الوسائل. ثانيها: مختار المحدث النورى، الذى يفسر الاجماع بغير المشهور، ومن المحتمل انه يريد انه اجماع على الاخبار عن امر حسى، اذن لاشبهة فى حجيته. ثالثها: مختار الشيخ. رابعها: ماافاده بعض المعاصرين المحققين من كون الاجماع مفيداً للحدس بالوثوق. ثم قال بعد ذلك: فان حصل الوثوق الشخصى.... بصدور ذلك الحديث فلا اشكال فى حجيته.... و ان لم يحصل ذلك الوثوق اشكل العمل بذلك الحديث اعتماداً على هذا الاجماع.

مختارنا فى حجية هذا الاجماع

لوكان ذلك هو الاجماع الفقهى التعبدى لكان للبحث فى حجيته مجال، لكنه ليس كذلك، بل هو اتفاق على الاخبار عن صحة رواية جمع من الرواة بدليل قرائن حسية اوعقلائية دالة عليها، ولاخفاء انه فى مثل هذه الامور قديكون اخبار شخص واحد حجة، فكيف اذا حصل عليه اتفاق جميع الاصحاب اوكثير منهم؟ و من تلك القرائن كون اولئك الرواة لايروون او لايرسلون الا عن ثقة او الا اذا علموا بصحة الحديث عن المعصوم، فحينئذ يروونه او يرسلونه من دون اى نظر منهم فيمن يرويه. وهذا المعنى من الاجماع هو مايظهر من ابى جعفر الطوسى فى العدة. وبالامكان الحاق كلام المحدث النورى به على اختلاف بين صيغة الاجماع فى كلام النورى و بين صيغته فى كلام الشيخ الطوسى.

و على ضوء هذا المفهوم عن متعلق الاجماع نقول بحجيته على فرض تحققه، لامن باب حجية الاجماع بالمعنى المشهور عند الفقهاء بل بمعنى حجية الاخبار عن الامور الحسية او القريبة منه المتخذة منه.

وقد يفسر الاجماع بالاتفاق على الاخبار عن انهم لايروون ولايرسلون الا عن ثقة، والظاهر من عدة الشيخ: تفسيره باتفاق الطائفة على العمل باخبار هؤلاء لنكتة عدم روايتهم عن غير الثقة. او باتفاق الطائفة على التسوية بين مرسلاتهم و مسندات غيرهم لتلك النكتة. و فسره النورى بالاتفاق على وجود قرينة توجب الحكم بالصحة، ومن المحتمل تفسيره بالاتفاق على اعتقاد الصحة اذن لايصلح للحجية.

اشكال: لوكان حجية هذا الاتفاق من جهة الاخبار لكفى اخبار واحد، مع ان الظاهر عدم الاكتفاء به.

و يجاب عنه: بامكانية كفاية اخبار واحد فى نظائر المورد لولم يعارضه قرائن تدلل على وهنه و ضعفه، مثل سكوت او اعراض بقية الطائفة، فان سكوتهم عن ذلك مما يريب فيه، و اعراضهم عنه مما يدلل على ضعفه.

فتلخص ان اجماع العصابة (على افتراض تحققه) اجماع على صدق اولئك الرواة وصحة حديثهم و اتصال كلامهم بالمعصوم(ع) لنكتة انهم لايكذبون ولايروون الا عن ثقة او الا اذا علموا صحته، وهكذا لايرسلون الا عن ثقة او الا اذا علموا صحته. و يرجع الاجماع حقيقة الى اتفاقهم على ان هؤلاء لايروون ولا يرسلون الا عن الثقة، هذا الى ان صحة الحديث امرقريب من الحس، فيجوز الاجماع عليها والاخبار عنها.

و الان قدتبين ان ليس وجه اعتبار الاجماع هنا من جهة حجية الاجماع التعبدى بالمعنى المشهور حتى يناقش فيه تارة بعدم انعقاده على الحكم الشرعى و اخرى: بكون محتمل المدرك او معلومه، و ثالثة بكونه منقولا و رابعة بعدم ثبوت حجيته رأساً. و تبين ايضاً ان ليس الاجماع المذكور اتفاقاً منهم على رأى خاص حتى يناقش فيه بعدم حجية ارائهم علينا، بل هو من سنخ الاخبار على امرحسى اوقريب منه لاصلة له بالحكم الفقهى ولامدخل فيه للرأى.

معنى صيغة الاجماع

اختلف الاصحاب على اقوال فى مؤدى الصيغة التى نقل عليها الاجماع، و هى «تصحيح مايصح عنهم».

احدها: قبول كل حديث صح عن اصحاب الاجماع من دون ملاحظة الوسائط بينهم وبين المعصوم (ع).

ثانيها: تصحيح اوتوثيق اولئك الجماعة فحسب، فلوكان احدالوسائط ضعيفاً ردالحديث و انكان عن تلك الجماعة.

و اعتمدكل من القولين على امور يطول الكلام بذكرها ونقدها و اختيارمايرى حقاً منهما. و قد يقال: ان اصحاب الاجماع طائفتان: احديهما: حكى الاجماع على تصديقهم فحسب، وهذا لا يفيد الا توثيقهم، وعندى ان تصديقهم فيما يرسلونه تصحيح لحديثهم اضافة الى توثيقهم الاخرى: على تصحيح مايصح عنهم.

اقول: ان بالامكان تفسير صيغة الاجماع بتصحيح حديث صح عن هؤلاء من دون اى نظر الى الوسائط لوكانت فى البين، ولهذا التفسير قرائن ومبررات ندع بحثها الى محلها، و الشأن كله فى تقريرها و دفع مايضادها، و الا قضى على التفسير المركز عليها.

الفائدة التاسعة
فى ذكر عن الاصول الرجالية

كما لنا اصول فى الحديث نعرف بها متنه و رواته مثل الكتب الاربعة ماسبقها من المصنفات الاصلية، كذلك لنا اصول فى الرجال نعرف بها حال كثير من الرواة او اكثرها. و لا مرية فى قيمة تلك الاصول لتوقف العمل بخبر الواحد المجرد عن القرائن على معرفة رواته، بل على مذهب المتأخرين يتوقف العمل بغير المتواتر على معرفة رواته توقفاً مطلقاً، فلامناص للفقيه عن مراجعة الاصول الرجالية، و هى:

١ـ كتاب ابى الحسين النجاشى الاسدى (المتوفى ٤٥٠) و هومعروف باسم

«رجال النجاشی».

٢ـ فهرست شیخنا الطوسی (المتوفی ۴۶۰)

٣ـ کتابه المعزوف بـ «رجال الشیخ الطوسی».

۴ـ کتاب له مختارمن کتاب الشیخ الاقدم ابی‌عمروالکشی، المعدود فی طبقة الکلینی (المتوفی ٣٢٩) سماه: اختیارمعرفةالرجال، وهوالمشهور برجال‌الکشی.

۵ـ رجال‌البرقی‌المعبرعنه فی‌فهرست‌الشیح بطبقات الرجال، وقد اعتنی‌العلامة به فی‌الخلاصة وذکرفی‌اجازته الکبیرة وغیرها طریقه‌الی‌فهرست‌الشیخ والی‌مااشتمل علیه الفهرست من‌الکتب وهذه‌الکتب عدا رجال البرقی، من‌الکتب المعروفة التی تناولتها الایدی طبقة بعد طبقة ولایحتاج ثبوتها الی‌شیء، ومع‌ذلك فقد ذکرها العلامة فی‌اجازته الکبیرة و ذکر طرقه الیها.

واما الکتاب المنسوب الی‌بن الغضائری فی‌الرجال ففی‌نسبته واسناده اختلاف واشکال. اماالاختلاف‌فی‌نسبته فلانه قدینسب الی‌احمدبن‌الحسین‌الغضائری وقدینسب الی‌ابیه الحسین‌بن عبدالله الغضائری واما الاشکال فی‌اسناده فلانه استشکل فی‌صحته عن ابن الغضائری.

و قد جمع السیدبن طاووس کلامن رجال‌الکشی والنجاشی وکتابی الشیخ و رجال ابن‌الغضائری فی‌کتابه «حل‌الاشکال فی معرفة الرجال» کما جمعها المحقق القهبائی فی‌مجمع‌الرجال.

و هنا کتب غیر ما ذکر الفها القدماء فی‌الرجال، کرجال ابن عقدة و رجال الصدوق وغیرهما من‌الکتب التی لم تصل الینا او وصلت ولم یبق اصلها.

هذا عرض موجز للاصول الخمسة الرجالیة. و الذی لابد و ان نذکره هنا ان منابعنا الاصلیة لمعرفة الرواة غیرمنحصرة فی‌الاصول المذکورة، بل‌عندنا کتب اصلیة غیرها نستخرج‌منها احوال‌الرواة بالنص الخاص او النص العام اوالتجمیع مثل‌کتب الکلینی والصدوق و المفید والطوسی و کامل‌الزیارات لابن قولویه وتفسیرالقمی.

واضافة الی‌تلك‌المنابع نستخرج احوال‌الرواة من‌منابع‌اقدم واسبق‌واتقن منها

وهى الاخبار الواردة فيهم عن المعصومين عليهم السلام، وقد استندت الكتب الرجالية وغيرها فى معرفة الرجال الى تلك الاخبار بوصفها المنبع الا للمعرفة. هذا الى امكان معرفة الرواة عن طريق سيرة ثقات الطائفة فى الرواية والارسال خصوصاً اذا اخذنا بطريقة التجميع.

الفائدة العاشرة
فى المهمل و المجهول و الموثق والمعلوم

قد ذاع عند المتأخرين تعريف هذه العناوين كمايلى:

فالمهل عندهم هو الراوى غير المذكور فى كتب الرجال، والمجهول هو الذى ذكر فيها ولم يرد فى حقه جرح و لاتعديل و لامدح و ذم، والمعلوم هو المذكور فيها بجرح اوتعديل اومدح اوذم، والموثق هو المذكور فيها بالتوثيق. ومن هنا عدوا كثيراً من الرواة فى المهملين وعدوا كثيراً منهم فى المجهولين وكثيراً اخر فى الضعفاء، مع ان الواقع ربما يخالف ذلك.

و الذى يرجح فى النظر هو ان ذكر شخص فى اسناد الاخبار سيما اخبار الكتب الاصلية يكفى فى خروجه من الاهمال، نعم هو مهمل فى كتب الرجال، اى اهملوه مصنفوا الرجال، لكن كتب الاحاديث هى الاصول لكتب الرجال. فهى الكتب الرجالية المبدئية اذن لا اهمال، و بهذا المنوال يمكن ان يدلل على معلومية حال الراوى و موثقيته من جهة كتب الحديث مع عدم ورود شىء فى شأنه من المصادر الرجالية. و مما يمكن ان يدلل به على توثيق الراوى المجهول فى كتب الرجال هو اكثار وجوه الطائفة حديثهم عن راو واعتنائهم بشأنه وبما يرويه، مع مانعلم من حالهم انهم لايقفون هذا الموقف من راو مجهول او مجروح او مذموم.

و بالامكان ان نقول: انه لايمكن استخراج التوثيق من ذلك فى راو وقع فى الطريق الى كتاب متواتر عن مصنفه. ويجاب عليه: بان اكثارهم الرواية عن راو، و اعتنائهم بشأنه و عدم طعن فيهم تكفى فى ذلك، خصوصاً مع مانرى من اهتمامهم

بشأن مطلق الرواة، سواء كانوا فى طرق الكتب و الاصول او فى الطريق الى المعصوم (ع).

الفائدة الحادية عشر
فى وجوب التسليم لائمة الهدى(ع)

لايجوز لاحد غير التسليم لائمة الهدى بما هم حجج‌الله و ورثة النبى (ص) و اوصيائه وخلفائه و بما هم معصومون عن‌الخطاء والذنب، فلايجوز التشكيك فيما علم منهم، سواء فيه اصول الديانة و فروعها. اذ العصمة مبدأ برهان عقلى على صدق كل‌ما قالوه و علمناه من قبلهم، واما ما ورد عن طريق بعض ثقاتنا ووجد فى‌بعض‌المصنفات المبدئية والمعتبرة ولم يحصل العلم بانه منهم، فان‌كان فى اصول‌الدين ولم يشهد عليه كتاب ولا سنة ولا دليل من العقل المهذب غير الجدلى، فليس جائزاً الرد عليه الا اذا خالف الكتاب والسنة و ما علم من‌الحجة المقبولة فى‌الشرع على نحو ضرورى او ملحق به، كخبر اقوى سنداً و وفاقاً للكتاب والسنة الى حيث علم انه من‌الشرع. فان لم‌يخالف ما علم من الشرع ولم يوجد ايضا شاهد منه عليه و بقى غير معلوم، رد علمه الى الاوصياء عليهم‌السلام ولايجور الرد عليه، اذهو فى مظنة الرد عليهم. واما ان‌كان فى فروع‌الدين فقد مر حكمه فى بحوث اخبار الاحاد ولانعيد.

الفائدة الثانية عشر
فى‌جهات علوم الائمة المعصومين عليهم‌السلام

ان هذا البحث لمن صعب العلوم و مستصعبها و ليس لنا ان نتكلم فيه بقاصر الرأى و فاتر الذهن، و انما الحق ان نتناوله على اضواء الكتاب والاحاديث، و هنا نأتى بطرف منه على غرار ما جاء عنهم عليهم‌السلام و نكل تفسيره بالاسلوب البحثى الى غير هذا الموضع.

ومن اللازم ان‌نذكر بانه ليس تعداد جهات علومهم هنا بمعنى حصرها فى‌العدد

المذكور، اذ لامفهوم للعدد الا فى مواضع التعليل او التحديد، وليس قصدنا ذلك، هذا غير ان لعلومهم جهات غير ما يذكر هنا قد بهرت عجائبها طاقة العقل البشرى، وهاهى عدد من جهات علومهم تذكر كالتالى على غرار الاحاديث:

احـديها: الماضى: اى العلم المتعلق بالامـور الماضية، او العلم الماضى، اى الذى حصل لهم سابقاً، و عليهذا يمكن ان يقال فيه بملاحظة مفهومى الغابر والحادث انه علم سابق مفطور فى الائمة (ع) مقارن لاكوانهم، و هذا العلم سواء كان ماضياً بنفسه او متعلقاً بالامور الماضية هو القسم المفسر من علومهم كما فى الحديث الذى نذكره، و معنى كونه مفسراً: ان رسول الله(ص) فسره لهم و فصل مجمله و جوامعه، او فسروه هم بعقولهم الكاملة المعصومة واستخرجوا تفاصيله ونتائجه، او انه جامع استخرج تفاصيله و نتائجه بالتفسير، و هذا المعنى اعم و اجمع و انسب بالواقع، فان من علمهم الماضى ما فسره لهم رسول الله (ص) و منه ما فسروه بعقلهم المعصوم عن كل خطاء، كما يستفاد من حديث: «علمنى رسول الله الف باب... الحديث.

وبالامكان ان يقال: انه مهما كان من شيء فلا يخرج علمهم عن وراثة رسول الله(ص) الا ان للوراثة اقساماً قد استوفوها كلها، وهذا مايظهر من كثير مـن الاخبار المعتبرة، و بعد فالكلام هنا مبسوط مترام، والله هو الموفق و بيده ازمة الامور.

ثانيها: الغابر: وهو الباقى، اى العلم الباقى الحاصل لهم بعد العلم الماضى عن طريق الجفر والجامعة و مصحف فاطمة ـ سلام الله عليها ـ و غيرها من الكتب، و من اجل ذلك وصفه الامام عليه السلام بانه مزبور. فكل من الغابر والمزبور وصف لنفس العلم، كما كان الماضى ايضاً وصفاً لنفس العلم على احد الاحتمالين.

و قد فسر الغابر عـدد من المحققين من مشايخنا بالعلم المتعلق بالامـور الاتية المحتومة، ولاريب انها من متعلقات علمهم الغابر لكنها ليست جميع متعلقاته، اذ منها علوم الشرائع والاحكام، وهى امور حالية ولايشملها هذا التفسير، اذن يظن ان التفسير الاول اولى و اشمل و انسب بمنساق الحديث، وعليه شواهد من احاديث اخرى.

و من المحتمل كما عن شيخنا المجلسى فـى مرآت العقول: ان يكـون الغابر

علمهم المتقدم على زمن امامتهم، و يكون المزبور هو ما يأتيهم بعد امامتهم من جهة قرائة الكتب التى دفعت اليهم عن الامام المتقدم، و يشهد له حديث مفضل بن عمر، المروى فى الكافى (باب جهات علوم الائمة ع) و قد استعمل الغابر فيه بمعنى الماضى ولابأس، اذ الغابر من الاضداد، و سيزداد كل من مفهوم الماضى والغابر وضوحاً.

ثالثها: الحادث: وهو العلم المتجدد لهم لا عن سابقة على سبيل القذف فى القلوب والنقر فى الاسماع، فهو قسمان: احدهما: قذف فى القلوب و هو الالهام من الله كما فى الحديث، و ثانيهما: نقر فى الاسماع وهو تحديث الملك على ما يصرح به حديث المفضل ـ المشار اليه ـ و يشهد له كثير من الاخبار المعتبرة. و هذا القسم افضل علومهم بنص حديث سنذكره و بشهادة احاديث اخر، و به يزداد علومهم يوماً فيوماً على ما يدل عليه نصوص كثيرة. وكأن مشيتهم التى يحصل بها العلم متصلة بهذا النوع من علمهم. اذ قد ورد عنهم (ع) انهم: اذا شاءوا علموا. ولاريب ان ذلك العلم الحاصل بالمشية ليس من سنخ الماضى ولا من سنخ الغابر، بل هو من سنخ العلم المتجدد الحادث على احد الاحتمالين فى تفسير العلم الارادى، ولا يختص هذا العلم بصنف خاص من المعلومات.

بحث عن شمول حكم الوراثة للعلم الحادث

ان مايعطيه النصوص شمول حكم الوراثة عن النبى (ص) لجميع اقسام علوم الائمة (ع)، اما الماضى والغابر فلاخفاء فى دخولهما تحت الوراثة، و اما الحادث فيحتاج الى ايضاح عن كيفية شمول الوراثة له.

فليعلم ان للائمة انواعاً من الوراثة عن رسول الله (ص) و هكذا يكون الامر لكل امام لاحق بالنسبة الى الامام المتقدم، فيرث الامام الثانى عشر عن ابيه عن جده وهكذا حتى ينتهى الى امير المؤمنين (ع) و يرث امير المؤمنين عن رسول الله (ص). فالائمة يرثون عن ابيهم و مقدمهم و اولهم امير المؤمنين (ع) وهو عن رسول الله (ص) وراثة فى الدنيا والاخرة.

اذن يجب انلايحصل لهم علم الا عن طريق رسول الله واميرالمؤمنين صلوات الله عليهما كما يقوله اخبار العترة الطاهرة من ان الله لايعلم احداً من الائمة علماً حتى يعلمه رسول الله اولا ثم اميرالمؤمنين ثم باقي الائمة حسب ترتيبهم في الامامة، حتى لايكون الاخر منهم اعلم من اولهم، و هذا هي الوراثة غير الدنيوية عن النبي (ص) اضافة الى الوراثة الظاهرة الدنيوية التي تلقى بها الائمة علوم رسول الله و تلقى بها كل امام لاحق علوم الامام المتقدم.

تقسيم اخر لجهات علوم الائمة (ع)

وينقسم علومهم بملاحظة متعلقها الى ثلاثة اقسام اخر:

الاول: علم ماكان، اى العلم بالامور الماضية والحوادث السالفة.

الثاني: علم ماهوكائن، اى العلم بالامور الموجودة حالياً.

الثالث: علم مايكون، اى العلم بما سيحدث من الاشياء والامور، و نصوص الاحاديث تثبت وجود هذه الاقسام ايضا لاوصياء النبي (ص) من جهة الوراثة والتبعية، فآل محمد هم العلماء بالله و امنائه على سره و ورثة رسوله.

استعراض لعدد من احاديث ال محمد(ص) حول علومهم

١ـ شيخ مشايخنا محمدبن يعقوب الكليني في جامع الكافي عن محمدبن يحيى عن احمدبن محمد عن محمدبن اسماعيل «بن بزيع» عن عمه حمزة بن بزيع عن علي السائي (علي بن السويد السائي ثقة من اصحاب الرضا) عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال: «مبلغ علمنا على ثلاثة وجوه: ماض و غابر و حادث، فاما الماضي فمفسر، واما الغابر فمزبور، و اما الحادث فقذف في القلوب و نقر في الاسماع، و هو افضل علمنا ولانبي بعد نبينا (ص)». وهذا الحديث يدل على تثليث جهات علومهم. و هو من الصحاح على مصطلح المتأخرين.

٢ـ ابوجعفر الكليني في الكافي: (باب ان الائمة (ع) يعلمون علم ماكان و

مايكون...» عن احمدبن محمد و محمدبن يحيى «العطار» عن محمدبن الحسين عن ابراهيم بن اسحاق الاحمر عن عبدالله بن حماد عن سيف التمار قال... فقال: ورب الكعبة ورب البنية- ثلاث مرات- لو كنت بين موسى والخضر لاخبرتهما انى اعلم منهما و لا نبئتهما بما ليس في ايديهما، لان موسى والخضر اعطيا علم ماكان ولم يعطيا علم مايكون وما هو كائن حتى تقوم الساعة، وقد ورثناه من رسول الله (ص) وراثة. ويدل هذا الحديث على تقسيم اخر لعلومهم، و قدمرت الاشارة اليه:

٣- ابوجعفر الكلينى فى الكافى فى هذا الباب عن على بن محمد عن سهل عن احمد بن محمدبن ابى نصر عن عبدالكريم عن جماعة بن سعد الخثعمى انه قال: كان المفضل عند ابى عبدالله عليه السلام فقال له المفضل: جعلت فداك يفرض الله طاعة عبد على العباد. ويحجب عنه خبر السماء؟ قال: «لا، الله اكرم وارحم وارأف بعباده من ان يفرض طاعة عبد على العباد ثم يحجب عنه خبر السماء صباحاً ومساء» وهذا الحديث و ان كان ضعيفاً على مصطلح المتأخرين، لكنه صحيح على مذهب القدماء، اذ بمضمونه احاديث اخر منها حديث صحيح مذكور فى الكافى تلوما نقلناه اضافة الى مطابقته لما علم منهم عليهم السلام.

٤- ابوجعفر الكلينى فى الكافى (باب لولا ان الائمة عليهم السلام يزدادون «علماً» لنفدما عندهم). عن على بن محمد ومحمدبن الحسن عن سهل بن زياد عن احمدبن محمد بن ابى نصر عن صفوان بن يحيى قال: سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول: كان جعفر بن محمد عليه السلام يقول: «لولا انا نزداد لانفدنا». و نقل الكلينى هذا الحديث ايضا عن محمدبن يحيى عن احمدبن محمد عن محمدبن خالد عن صفوان عن ابى الحسن عليه السلام. والحديث بسنده الثانى صحيح و اما بسنده الاول فضعيف على المشهور. وبمضمونه احاديث اخر و هو يدل على القسم الثالث من علومهم فى التقسيم الاول الذى ذكرناه انفاً، و هو العلم الحادث المتجدد، فالله تعالى على يعطيه النصوص الكثيرة يزيد من علم الائمة (ع) وقتاً بعد وقت، و لايزيده الا عن طريق رسول الله (ص) كما نذكر بعض نصوصه.

٥ـ محمدبن يعقوب الكليني في الكافي (في باب ان الائمة عليهم السلام اذا شاءوا ان يعلموا، علموا) عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد عن ايوب بن نوح عن صفوان بن يحيى عن ابن مسكان عن بدربن الوليد عن ابي الربيع الشامي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «ان الامام اذا شاء ان يعلم علم». ومثل هذا المضمون موجود في حديث يتلو الحديث المذكور. وفي حديث ثالث في نفس الباب من الكافي عن ابي عبدالله عليه السلام قال: «اذا اراد الامام ان يعلم شيئاً اعلمه الله ذلك».

تدل هذه الاحاديث على ان حصول العلم لايتخلف عن ارادة الامام (ع) و انه كلما ارادالامام (ع) ان يعلم شيئاً اعلمه الله، وهذه الملازمة المستفادة من القضية الشرطية الموجودة في الاحاديث المذكورة تعطي ان الله قد ضمن لهم الاجابة و الاعطاء.

ثم ان الحديث الاول في هذا الباب يحتمل في نفسه تفسيراً غير ما ذكر، وموجزه هو ان الامام (ع) اذا اراد في مقام تفصيله ان يعلم شيئا راجع مقام الاجماع الذي اعطاه الله محمداً وال محمد عليهم صلواته تعالى. وحصل من هناك: ماشاء ان يعلمه. وهذا النوع من حصول العلم امر ممكن متبرهن في العلم الكلي، و لاعجب من الانبياء والاوصياء (ع) ان يكون لهم هذا المقام بما اعطاهم الله ما لم يعط احداً من العالمين. ولا منافاة بحسب التحليل بين هذا التفسير وبين التفسير الاول، اذ كل واحد منهما محتوعلى الملازمة، و التالي في كل من الملازمتين، يرجع حقيقة الى اعلام الله تعالى. هذا لكن التفسير المطابق للحديث الثالث انسب بظاهر هذه الاحاديث وغيرها الا انه اذا اردنا اعطاء شرح اكثر عن معطياتها لزم علينا محاولة تركيز الايضاح على اصول نتمكن بها على قدر المقدرة من فهم ما يعطيه احاديث المعصومين (ع).

هذه نبذة يسيرة عن جهات و اقسام علوم ال محمد صلى الله عليه واله على ضوء اخبارهم، و لهم فوق ذلك مالانعرفه، فان فضائل محمد وال محمد عليهم صلوات الله التي خصهم الله بها لاتحصى، وهم المنصورون المعصومون المطهرون المشفعون، الذين لايعصون الله ماامرهم، عباد مكرمون لايسبقونه بالقول و هم بامره يعملون، امناء الرحمان و سادة الانس والجان، خزنة العلم و اصول الكرم و قادة الامم.

موالی لا احصی ثنائکم ولا ابلغ من المدح کنهکم، انتم نور الابرار و هداة الاخیار و حجج الجبار، بکم عرفنا الله معالم دیننا و انجینا من الضلالات. و لله الحمد علی ما رزقنا من مودتکم و طاعتکم. الی هنا تمت المقدمة.

وقد بدأنا بکتابتها فی ذیحجة الحرام ۱۴۰۴ و فرغنا منها بحول الله و قوته فی الیوم السابع عشر من صفر المظفر سنة ۱۴۰۵ الهجریة المطابق للیوم العشرین من آبان سنة ۱۳۶۳ الهجریة الشمسیة علی هاجرها افضل صلوات الله و تحیاته.

علی عابدی شاهرودی

بسم الله الرحمن الرحيم و به نستعين

(مقدمة الشارح)

الحمدلله الذى جل عن مطارح اضواءالفكر جلاله، و ارتفع عن مواقع انوار النظر كماله، عجزت المدارك والعقول عن كنه كمال حكمته، وكلت السن الفصحاء عن وصف جلال عظمته، اشهد ان لااله الا هو الواحدالقهار القادر المختار العزيز الجبار جاعل الملائكة والمدبرات وسائط ليظهر فضله وجوده، وباعث الانبياء والرسل ليهتدى الناس الى معرفة ذاته و جوده، فاعل كل محسوس و معقول، وغاية كل مطلوب و مسئول، واهب حيوة العالمين وناظم السموات فوق الارضين، مدبر الاسباب والامور و مقدر الازمنة والدهور، محصل مافى الصدور و باعث من فى القبور يوم ينفخ فى الصور و يطوى السماء المنشور، جاعل الظلمات والانوار و مظهر الليل والنهار، و محرك الفلك الدوار و مزين السماء بزينة الكواكب والاقمار، اوحى فى كل سماء امرها بالوحى والتنوير والتسبيح والتصوير للملائكة الابرار، المطهرين عن شهوات النفوس و ادناس الاشرار المسبحين الليل والنهار، مع انهم دون الملائكة الحجب المقربين المهيمين فى نور جلال رب العالمين، فما ظنك بصور لم تعرف تجسداً انى يكون تنعمها خلوداً و تأبداً؟

والعلماء لمااحسوا بهذاالمعاد راموا المخلص عن الاضداد والتجرد عن المواد، و حين شاهدوا من الدار بابها و ميدانها حاولوا ان يحلوا ساحتها و ايوانها، يوم يقوم الناس لرب العالمين (المطففين ـ ۶) و ينشر صحائف النفوس والدواوين.

و اصلى على صفوة عبادالله المرسلين و سفرائه الصادقين و انبيائه المصطفين

و اوليائه الكاملين، سيما سيد الانبياء و قطب الاولياء محمد خاتم الاولين والاخرين، و على امير المؤمنين و امام المتقين و اكرم الانصار والمهاجرين و خليفة رسول رب العالمين و ابى الائمة المعصومين والاخيار المطهرين والشهداء والصالحين، صلى الله و ملائكته على النبى و آله صلوة دائمة و تسليماً كثيراً، ونور قلوبهم و ارواحهم بنور المحبة والولاية تنويراً و طهر نفوسهم و اشباحهم عن الرجس تطهيرا.

اما بعد: فيقول احوج خلق الله و افقرهم الى عفو ربه الكريم محمد بن ابراهيم الشيرازى الشهير بصدرالدين، اذاقه الله من كأس المعرفة ومشرب التحقيق واليقين: اعلموا اخوانى المؤمنين و اصحابى الصالحين هداكم الله الى مسلك اليقين و منهج المتقين: ان السعادة ربما يظن بها انها الفوز باللذات الحسية والوصول الى المشتهيات الحيوانية، و ما ابين لمن تحقق الامور و ذاق مشرب المعرفة والنور و تفطن بالسلامة عن الشرور والخلاص عن دار الغرور و موطن اصحاب القبور؛ ان شيئاً منها ليس سعادة حقيقية، و انما هى حجب ظلمانية و استحالات جسمانية ومنامات خيالية وصور لمرائى وهمية، كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئاً... او كظلمات... بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها و من لم يجعل الله له نورا فماله من نور (النور ۳۹ و ۴۰).

ألم تر ايها البصير الى الذى يتعاطاها منهمكاً فيها كيف انقطعت الالهامات و السكينات الالهية عن حواليه، و امتنعت المعارف والعلوم الحقيقية عن النزول فيه، و تعذر عليه اخلاص النية الالهية و صدق القصد والهمة فى شىء مما يفعله و يؤديه من صور الاعمال الحسنة والعبادات وما يعده من الخيرات والطاعات، من غير معاوقة همة دنياوية او مصادمة طلبة نفسانية، حتى كأنه لم يعرف الاخرة الا كالدنيا ولم يطلب فى الحقيقة الا مايكون فيها، ولم يبتغ لقاء الله والتقرب اليه ورضوانه لعدم استيناسه بالفيض العلوى، ولا ارتباطه بالروح الالهى الذى يزال به العمى عن القلب المعنوى والصمم عن السمع العقلى، لسبب انحباسه فى المنزل الادنى، و انسد ادباب المعرفة على سمعه و قلبه كالاصم و الاعمى، و انحصاره فى سجن الدنيا و اخلاده الى الارض السفلى و

القرية الظالم اهلها، دار الاموات و منزل الدواب و الحشرات و معدن الشرور و الظلمات. فاحتجب عن ملاحظة الابد و معاينة جمال السرمد، لانهم صم عن السمع لمعزولون، بكم فهم لاينطقون، عمى فهم لا يبصرون، و سواء عليهم أ انذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون، (يس-١٠) كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، (المطففين-١٥) بل ران على قلوبهم ماكانوا يكسبون (المطففين - ١٤).

ثم انه لاشك فى ان اقصى ما يتأتى لكل احد ان يستسعد به و يفوز بالوصول اليه هو الكمال المختص به والملائم المنسوب الى نوعه و فصله، وكلما انحط عنه فهو نقصان فيه و شقاوة تلحقه وتعتريه، وان كان كمالا و سعادة لمن هو فى رتبة الوجود دونه و تاليه، فاذن لكل نوع كمال يخص به و به سعادته؛ فللاجسام فى حصول الحيز والفضاء، و للنبات فى التغذية والانماء، و للحيوان فى حيوته بانفاسه و حركته بارادته و احساسه، و للفلك فى دورانه بشوقه و وجدانه، و للملك فى تسبيحه و تمجيده و طوفانه[1] حول العرش بتحميده، و للشيطان فى اغوائه و اضلاله لاقرانه و اعوانه، فما من دابة و ما دونها و مافوقها الا و من شأنها البلوغ الى اقصى مالها من الكمال مالم يعقها عائق.

فلهذا النوع[2] ايضاً كمال خاص به سعادته وبدونه شقاوته، ان وصل اليه لايفوقه فائق ولايسبقه سابق، و به يستحق خلافة الله فى الارض والسماء، و ان كانت له مشاركة مع سائر الاشياء بحسب ما اودع الله فيه من الآلات والقوى والخوادم والاعضاء، فله درجات فى الوجود واطوار و نشئات من ادنى الامور الى اقصى ماحصل من الوجود، كما قال: وقد خلقكم اطواراً، (نوح - ١٤) ظلمات و انوار[3]، وكماله الخاص بجوهر ذاته انما هو الاحاطة بالمعلومات والتجرد عن الماديات و التخلص عن الشرور و الظلمات، فاذا انحط عن كماله وما خص له فى مآله و ابطل استعداده ليوم معاده و

١- طوفاً و طوافاً و طوفاناً بالمكان و حوله: دار حوله.

٢- اى الانسان.

٣- بيان لقوله تعالى: اطواراً.

زال رأس ماله بزوال حيوته الاولى وفقد اماله، فهو اضل ضلالا من الانعام والحشرات، و اسوء حالا من الدواب و الجمادات، لكونه من المردودين الى اسفل سافلين بعد ماله قوة الارتقاء الى اعلى عليين و مجاورة المقربين، و ذلك هو الخسران المبين و العذاب المهين.

فبمقتضى العقل الصحيح المؤيد بالنقل الصريح يجب على كل انسان خلقه الله خلقة صحيحة سالمة من النقائص الفطرية والقصورات الخلقية، وافاده قوة بها يدرك حقائق الايمان و ايات القران، و يعرف بها الحق الاول والملائكة و الرسل والكتاب والميزان والحساب والمعاد و النشر والجنة والرضوان والعقاب والنيران، لايقف من العمل ولايعافه الكسل من تحصيل العلم والعرفان والتخلص عن شرور هذه النفوس و الابدان بمطالعة ايات الله و العلوم المنزلة بالوحى و الالهام على النبى و اله عليهم السلام، الذين هم خزائن اسرار الوحى والتنزيل، و معادن جواهر العلم والتأويل و حفظة اسرار اليقين والايمان، و سدنة انوار الحكمة والبرهان، لانهم صلوات الله عليهم اجمعين معصومون عن الخطاء والنسيان، مطهرون عن السهو والنقصان بما اذهب الله عنهم من رجس العصيان، و طهرهم من دنس الجهالة و غواية الشيطان، فجعلهم الله حججاً على بريته و انصاراً لدينه، و اوعية لاسرار علمه و مستودعاً لانوار حكمته، و اركانا لتوحيده و دليله، و ادلاء على صراطه و سبيله، و ارواحهم و انوارهم واحدة بعضها من بعض، وطينتهم واسرارهم متصلة واحداً بعد واحد والداً وما ولد، خلقهم الله من عليين و جعلهم بعرشه محدقين، فى بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه، (النور ـ ٣٦) فبولايتهم يسلك سبيل الجنة و الرضوان، و على من جحد نورهم غضب الرحمن و عذاب النيران وهم العلماء الربانيون والحكماء الالهيون والاولياء الكاملون وعباد الله المكرمون المحبوبون و اهل الذكر الذين عنهم يسئلون لقوله تعالى: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل ـ ٤٣).

ثم ان احسن احاديث مذكورة رويت لنا منهم، وابهى درر كلمات منثورة نقلت الينا عنهم ، تحلى اللسان بجواهر حقائقها، و تجلى الانسان فى زواهر حدائقها،

احاديث كتاب الكافى التى الفها وجمعها امين الاسلام و ثقة الانام، الشيخ العالم الكامل والمجتهد البارع الفاضل محمدبن يعقوب الكلينى اعلى الله قدره و انار فى سماء العلم بدره، لقد ساق الله ماء العلم الفرات الطيب من انهار كتابه و جداول فصوله و ابوابه الى اراضى القلوب الزكية الطيبة، ليخرج به ثمرات هى اصول اغذية القلوب والارواح و فروع فواكه العقول و الالباب يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الاكل (الرعد ـ ۴)؛ و لكن ربما يقع الماء على السباخ اليابسة والصخور القاسية والبقاع المالحة لسعة رحمة الله و شمول فيضه، فاذا وقع العلم فى غير اهله و مستحقه ممن غلقت على قلوبهم ابوابه غير مفتحة لهم، يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء (الانعام ـ ۱۲۵)، و يكون حجة عليه يوم القيامة يدحض الله به باطله، فيغلق عليه طريقه و يسد عليه ابوابه، فربما كفر واضعه و ربما سب طالبه، كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم و ماهم بخارجين من النار (البقرة ـ ۱۶۷)، نار الحسد والاستكبار و شرارة الجحود والانكار وعذاب الجهل والاصرار، مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما اضأت ماحوله ذهب الله بنورهم و تركهم فى ظلمات لايبصرون صم بكم عمى فهم لايرجعون (البقرة ـ ۱۷ و۱۸).

و لقد رأينا كثيراً من اولى[۱] العلم والعرفان و متعلمى الحديث و القران مكبين اولا اليه بتمام الجد والكد، ثم عن قليل يشبعون عن كل فن بسرعة، و يقنعون عن كل دن بجرعة، لعدم وجدانهم فيه ما حداهم اليه من الاغراض الفاسدة و المآرب الباطلة، و لهذا لم ينالوا من العلم نصيباً ولا الشقى منهم يصير سعيداً بصيراً، يضل به كثيرا و يهدى به كثيرا وما يضل به الاالفاسقين (البقرة ـ ۲۶)؛ بل نرى من المشتغلين مايزجى[۲] طول عمره فى البحث والتكرار اناء الليل و اطراف النهار ثم يرجع بخفى حنين[۳]، و يصير مطرحاً للعار والشين، وهم المذكورون فى قوله تعالى: قل هل تنبئكم بالاخسرين

۱ـ مزاولى ـ النسخة البدل.

۲ـ اى يكتفى به. كيف تزجى ايامك؟ اى كيف تدفعها.

۳ـ مثل يضرب فى الرجوع بالخيبة، ومثلا الكل يائس وقانط و مكد.

اعمالاً؟ الذين ضل سعيهم فی الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعاً (الكهف ـ ۱۰۳ و ۱۰۴)؛ نعوذ بالله من الغواية والغباوة ونستعيذ بنوره من شر ما يضلنا عن طريق الهداية، فاقول معتصماً بحفظه وكرمه شاكراً لجوده و نعمه:

انی قد صادفت من هذه الاحاديث اصدافاً علمية فی بحر الحكمة والعرفان مشحونة بجواهر زواهر حقائق الايمان، مكنونة فيها لآلی معانی القران، مدعمة بدعائم قوانين البرهان، و كنت برهة من الزمان متأملا فی اسرار معانيها، متعمقاً فی بحار مبانيها، مستخرجا بقوة الفكر والبرهان فرائد جواهر لآليها، شاهداً بنور البصيرة و العرفان وجوه عرائس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولاجان (الرحمن ـ ۵۶)؛ وكنت اشاور نفسی و اردد قداحی فی ان اشق للاخوان الصالحين تلك الاصداف السمينة، و استخرج للطلاب السالكين دررها الثمينة، و اشرح لها شرحاً يذلل صعابها و يميز من القشر لبابها، و اروق لهم بمصفاة[1] الفكر صفاها من عكرها، و انخل بمنخل[2] العقل لبابها من قشرها، و انقد جواهر معانيها و احصل حقائق مبانيها، حتی يكون كتابا جامعا لشتات اصول الدين كاشفا عن دقائق اسرار اليقين، توجد فيه خلاصة اقوال العلماء الراسخين ونقاوة اذواق الحكماء المتألهين، وفيه رموز الايات القرانية وكنوز الانوار الفرقانية، و تأويل الاحاديث النبوية و اسرار الكلمات الولوية الواردة من اهل بيت النبوة والولاية سلام الله عليهم فی البداية والنهاية.

ولكن العوائق تمنع عن المراد و عوادی الدهر تضرب دون بلوغ الامل بالاسداد، لما رأيت من قصور الطبائع والاذهان، و جمود القرائح علی ما سمعوا من الامثال والاقران و مشاهير الزمان و اسانيد[3] الدوران، مع ما نشاهد من معاداة الايام بتربية اللئام، و توقير الجهلة و الارذال و شعشعة نيران الجهالة والضلال، و تعظيم اعداء العلم والعرفان و خفافيش انوار الحكمة والبرهان، و لقد ابتلينا بجماعة يرون

۱ـ راق روقاً الشراب: صفاه ـ المصفاة ـ ج ـ ای ما يصفی به.

۲ـ نخل نخلا الدقيق: غربله و ازال نخالته.

۳ـ اساتيد ـ النسخة البدل.

التعمق فی الامور الربانية بدعة، والتدبر فی الايات الالهية خدعة، كأنهم الحنابلة من كتب الحديث، المتشابهة عليهم الحق والخلق و القديم والحديث، لم يتعد طورهم عن طور الاجسام ولم يرتق نظرهم عن الهياكل والاجرام، فاعرضوا عن العلوم الالهية والاسرار العظيمة الربانية التی جاءت به الانبياء، ونزلت بها اليهم الكتب من السماء، مما مدح الله عليها و اثنی علی متأمليها فی مواضع عديدة من كتابه المجيد الذی هو تنزيل من عزيز حميد.

فكنت بقيت علی هذا الحال ممسكاً عنان الاشتغال، حتی التمست عنی جماعة من الاخوان ورفقة من الخلان المستعدين لكشف الاقوال المستضيئين لنور الاحوال، و كلما زدت فی الاعتذار زادوا فی الاقتراح، وكلما ابيت ابوا الا المراجعة فی طلب الانجاح[1] حتی اوهنوا عزمی علی الاستنكاف و رجحو ميلی الی الاسعاف[2]، علماً منی بان الرحمة الالهية مقتضية لان لايهمل امراً ضروريا يحتاج اليه الاشخاص بحسب الاستعداد، و العناية الربانية لاتبخل بشیء نافع فی مصالح العباد ذخراً ليوم المعاد، فربما اقتضت رحمته ان لايختفی فی بطون الاستتار هذه العلوم المنكشفة من عالم الاسرار، و لاتبقی فی الكتمان و الاحتجاب الانوار الفائضة من نور الانوار، فالهمنی الافاضة مما شربنا من علم القران و الحديث وسكرنا به من تأويل الاحاديث، جرعة للعطاش الطالبين و لمعة لقلوب السالكين لتحيی بها نفس من شرب منه جرعة، ويتنور قلب من وجد منها لمعة.

فرأيت ان اشرع فی شرح الاحاديث، مستمداً من الله مستعيذاً به من شر كل عنيد وخبيث، و اخرج تلك المعانی من القوة الی الفعل و التكميل، مبرزاً لها من الخفاء الی الوجود و التحصيل، فاعملت فيه فكری وجمعت علی ضم شوارده[3] امری وسألت الله

١ــ ای: الفوز بالمقصود.

٢ــ سعف بحاجته، ای: قضاها له.

٣ــ شرد شملهم، ای: فرق جمعهم، شوارد، ای: المتفرقات. شواردالغة: نوادرها و غرائبها.

ان یشد به ازری ویحط بکرمه وزری ویشرح لاتمامه صدری فنهضت عزیمتی بعد ماکانت قاعدة، وهبتت[1] همتی غب ما کانت راکدة، و اهتز الخامل من نشاطی وتموج الساکن من انبساطی، وقلت لنفسی: هذا اوان الشروع وشرح اصول یستنبط منها الفروع، وتحلیة الاسماع بجواهر المعانی الفائقة، و ابراز الحق فی صورته المعجبة الرائقة، غیر مبال بانکار المنکرین و استنکار الجاحدین المتکبرین، توکلا علی الله ورجاء منه فی اعانة الصابرین و اغاثة الملهوفین و دفع شرور المعاندین وردکید الحاسدین، کما قال تعالی: قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون (الانعام ـ ۹۱)، قل الحق من ربکم فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر (الکهف ـ ۲۹).

والرجل المؤمن المتیقن فیما جاءه من الحق و هو علی بینة من ربه لایلتفت الی المشهور، و لایبالی اذا اصاب الحق من مخالفة الجمهور، فان الجمهور ساکنون فی بیت حجابهم مقیمون فی اول نشأتهم و مقامهم، و هو مسافر من مقامه مهاجر الی الله و رسوله، والمسافر لابد له من مخالفة المقیم، فان وافق ذلك نظر ابناء الزمان واصحاب البحث والبیان، فهو الذی نرومه منهم ونهواه، وان لم یوافق نظرهم ولم یهتدوا بهداه، فمعلوم ان الحق لایوافق عقول قوم فسدت قرائحهم بامراض وعلل اعیت اطباء النفوس عن علاجهم، حتی خوطب النبی الهادی علیه السلام: بانك لاتهدی من احببت (القصص ـ ۵۶)، فلاجرم اذا شرعوا فی تحصیل العلم واقتباس النور، مازادهم الا نفوراً استکباراً فی الارض ومکر السیی ء ولایحیق المکر السیئی الا باهله (الفاطر ـ ۴۲ و ۴۳) ولیس لنا مع هؤلاء و اشباههم کلام وکتاب، و لا بحث وجواب و لانداء وخطاب، حیثما قال تعالی: و ان یروا کل اٰیة لایؤمنوا بها (الانعام ـ ۲۵).

وفی الحدیث عنه صلی الله علیه واله: ان من العلم کهیئة المکنون لایعلمه الا الراسخون فاذا نطقوا به لم ینکره الا اهل العزة بالله.

ثم اعلموا یا اخوانی المؤمنین: ان علم الحدیث کعلم القران مشتمل علی ظاهر وباطن ومجمل ومبین وتفسیر وتأویل ومحکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ، وکما ان

۱ـ هباً و هبوباً وهبیباً و هباباً: نشط واسرع، وهب الرجل من النوم: انتبه و استیقظ.

القران يوجد فيه من علوم المكاشفة مايختص بدركه اهل الله خاصة و هم اهل القران، وهى غوامض علم التوحيد وعلم الملائكة و الكتب والرسل وعلم المعاد وحشر النفوس و الاجساد، كذلك يوجد فيه من القصص و الاحكام وعلم الحلال و الحرام و العقود و المناكحات و البيوع و المعاملات و المواريث و القصاص والديات مايعم ادراكه وينتفع به عامة الخلق، هذه للدنيا وتلك للاخرة، هذه للابدان وتلك للارواح، متاعاً لكم و لانعامكم (النازعات ـ ٣٣).

فهكذا حال الحديث حيث يوجد فيه القسمان: علم الدنيا وعلم الاخرة، وعلم المعاملة وعلم المكاشفة، وهو يختص بدركه اهل الله، وهم المرادون بقوله تعالى: ومن عنده علم الكتاب (الرعد ـ ٤٣)، وقوله: والراسخون فى العلم (آل عمران ـ ٧) و الى هذا العلم اشار بقوله: و من يؤت الحكمة فقدا اوتى خيراً كثيراً (البقرة ـ ٢٦٩) و بقوله: ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم، (الجمعة ـ ٤) و هو العلم الممدوح فى الكتاب و السنة بفنون من المدائح وصنوف من الاثنية، ويستغفر لصاحبه كل من فى السماء و الارض من الملائكة والخلائق اجمعين حتى الحيتان فى الماء، و هوالذى به يرجح فى ميزان الاخرة مداد العلماء على دماء الشهداء، الى غير ذلك من المدائح والاثنية مما لايعد و لايحصى؛ لاالذى اكب عليه الاكثرون وتقرب به الى الله المترسمون من حفظ الاقوال و الروايات وضبط احوال الرجال، ثم الاشتغال بمعرفة الفروع الغريبة وطلب ادلتها وعللها و استكثار الكلام فيها وحفظ الخلافيات، حتى ان من كان اشد تعمقا فيها و اكثر بحثاً و استعمالا فهوالافقه عندهم، و ربما سئلته عن معرفة شىء من اركان الايمان الذى دل على وجوبها صريح ايات القران و احاديث رسول الانس والجان والائمة عليه وعليهم صلوات الله الرحمن كعلم التوحيد وعلم الاخرة وعلم الملائكة وكيفية انزال الوحى والكتاب ومعرفة النفس ومقاماتها ونشأتها ونشوالاخرة و مواطنها من القبر و البعث و الصراط و الميزان و الحساب و الموقف و العرض و الجنة و النار و الثواب والعقاب، فلم تجد عنده منها خبراً اصلا الا مجرد الفاظها المسموعة المستعملة، و استوت حاله مع سائر الناس، وكذا لم تصادفه مراقباً لاحوال

قلبه مراعياً له عما يشوشه فی الاخلاص حارساً له عما يفسده ويهلكه او يمرضه ويكدره من الاغراض النفسانية و الشهوات الدنياوية، بل تراه مشحوناً بامراض مهلكة و اخلاق مغوية مردية، و هو لم يجدها قادحة فی علمه و حاله، و لامانعة عن سلامته فی معاده و مآله كأنه لم يقرأ قوله تعالى: الامن اتى الله بقلب سليم، (الشعراء ـ ۸۹) ولم يسمع قوله: قد افلح من زكيها وقدخاب من دسيها (الشمس ـ ۹ و ۱۰).

و الحاصل ان العلم علمان: علم مكاشفة وعلم معاملة، الاول يطلب لذاته لالشیء اخر، فانه العلم بالله وصفاته و آثاره، والثانی يطلب للعمل به، فغايته العمل، وغاية العمل ايضاً صفاء الضمير وسلامة النفس عن التعلقات وصقالة مراة القلب عما يكدره ويرين عليه ويطبع، و هذه الصفاء و السلامة ايضاً امر عدمی ليس مقصوداً بالاصالة، و انما يطلب لكونه وسيلة الى ما هو المقصود الاصلی و هو ارتسام صور الحقائق فيه او تجلی الحق و نعوته واثاره عليه، و من ظن ان علمه بكيفية الاعمال يكفيه فی سلامة العاقبة و المآل و الخلاص عن العذاب، وبه ينال درجة اهل الفضل والكمال، لكان كمن به مرض شديد وكان يعلم كيفية العلاج وتركيب الادوية فظن ان ذلك يكفيه فی خلاصه عن مرضه الجسمانی ويشفيه بدون العمل به، ولذلك يزداد مرضه حتى يهلكه، و قدورد تشديدات عظيمة للعالم التارك للعمل بعلمه:

فعن امير المومنين عليه السلام: العلماء رجلان: رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج، وعالم تارك لعلمه فهذا هالك، وان اهل النار يتأذون من ريح العالم التارك لعلمه، وعنه عليه السلام: من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فی الاخرة نصيب، وقال: اذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه على دينكم، فان كل محب لشیء يحوط[1] ما احب، و قال عليه السلام: اوحى الله الى داود عليه السلام: لاتجعل بينی وبينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتی، فاولئك قطاع طريق عبادی المريدين، ان ادنى ما انا صانع بهم ان انزع لذيذ مناجاتی عن قلوبهم، و قال عليه السلام: من طلب العلم ليباهی به

۱ـ ای يهم بامور ما احب ويتعاهده.

العلماء او يمارى[1] به السفهاء او يصرف وجوه الناس اليه فليتبوء مقعده من النار؛ الى غير ذلك من الاحاديث و الاخبار الكثيرة فى ذم علماء الدنيا الراغبين فى مالها و جاهها.

و من عجيب ما ذكر فى هذا الباب مانقله الشيخ الفاضل العامل ناهج مسلك الورع واليقين، قدوة المجتهدين زين الملة والحقيقة والدين العاملى طاب ثراه فى بعض رسائله ناقلا عن بعض المحققين انه قال: العلماء ثلاثة: عالم بالله غير عالم بامرالله، و عالم بامرالله غير عالم بالله و عالم بهما جميعا، فالاول عبد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بمشاهدة نور الجلال والكبرياء، فلايتفرغ[2] لتعلم علم الاحكام الا ما لابد منه، و الثانى: هو الذى يعرف الحلال و الحرام و دقائق الاحكام، ولكنه لايعرف اسرار جلال الله، و اما الثالث: فهو جالس على الحد المشترك بين عالم المحسوسات و عالم المعقولات، فهو تارة مع الله بالحب و تارة مع الخلق بالشفقة و الرحمة، فاذا رجع من ربه الى الخلق صار فيهم كواحد منهم كأنه لايعرف الله، فهذا سبيل الصديقين و هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله: سائل العلماء و خالط الحكماء و جالس الكبراء؛ المراد بقوله: سائل العلماء: العلماء بامرالله غير العالمين بالله، فامر بمسائلتهم عند الحاجة الى الاستفتاء، واما الحكماء: فهم العالمون بالله الذين لايعلمون اوامرالله، فامر بمخالطتهم، و اما الكبراء: فهم العالمون بهما، فامر بمجالستهم، لان فى مجالستهم خير الدنيا والاخرة.

و لكل واحد من الثلاث ثلاث علامات: فللعالم بامرالله الذكر باللسان دون القلب، والخوف من الخلق دون الرب، والاستحياء من الناس فى الظاهر ولايستحيى من الله فى السر، والعالم بالله ذاكر خائف مستحيى، اما الذكر فذكر القلب لا ذكر اللسان، والخوف خوف الرجاء لاخوف المعصية، والحياء حياء مايخطر على القلب لاحياء الظاهر. واما العالم بالله و بامرالله له ستة اشياء: الثلاثة المذكورة للعالم بالله

۱ــ المرية الجدل. مارى مراء و مماراة: جادل و نازع ولاج.

۲ــ تفرغ: تخلى من الشغل، و تفرغ للامر: بذل مجهوده فيه.

فقط مع ثلاثة اخرى، كونه جالساً فی الحد المشترك بين عالم الغيب والشهادة، وكونه معلماً للمسلمين، وكونه بحيث يحتاج اليه الفريقان الاولان و هو مستغن عنهما، فمثل العالم بالله و بامرالله كمثل الشمس لايزيد ولاينقص، و مثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة و ينقص اخرى، و مثل العالم بامرالله كمثل السراج يحرق نفسه و يضیء غيره. انتهى

و ليعذرنی اخواننا اصحاب الفرقة الناجية ما افعله فی اثناء الشرح و تحقيق الكلام و تبيين المرام من الاستشهاد بكلام بعض المشايخ المشهورين عندالناس وان لم يكن مرضی الحال عندهم نظراً الى ماقال امامنا اميرالمؤمنين عليه السلام: لاتنظر الى من قال و انظر الى ماقال.

فها انا اشرع فی المقصود، مستمداً بواهب العلم و مفيض الوجود، و باسط الخير والجود، مبتدياً بشرح خطبة الكتاب لاشتماله على فوائد نفيسة وفرائد لطيفة مع حسن البيان و لطف الخطاب؛ فاقول و بالله التوفيق والهداية و به الاستعاذة من الغباوة والغواية.

(مقدمة المؤلف)

قال الشيخ رضى الله عنه «الحمد» قيل هو الوصف بالجميل على وجه التبجيل فيختص باللسان، وللمناقشة فى هذا الاختصاص مجال، وقيل: بل هو بالحقيقة فعل يشعر بتعظيم المنعم من جهة كونه منعما فيعم مورده اللسان والاركان والجنان، و عن بعض المحققين: الحمد اظهار الصفات الكمالية لاحد فيعم حمد الانسان وغيره، و من هذا القبيل حمدالله جل ثناؤه على ذاته، و ذلك حيث بسط بساط الوجود على ممكنات لاتعد ولاتحصى، و وضع عليه موائد كرمه التى لايتناهى، فقد كشف عن صفات كماله بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية، فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليه ولايتصور مثل هذه الدلالات فى الالفاظ والعبارات، ومن ثم قال صلى الله عليه و اله: لااحصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك.

«لله» اللام للاختصاص، ولام الحمد للجنس، ولا يبعد ان يراد ان جنس الحمد مختص به تعالى، لان النعوت الكمالية كلها ترجع اليه لانه فاعلها و غايتها كما حقق فى مقامه، و لانه الموجود الحقيقى[1] كما يعرفه العارفون، و ثبوت الصفة فرع على ثبوت الموضوع، ولذلك انهم يرون كل قدرة مستغرقة فى القدرة بالذات، وكل علم مستغرقا فى العلم بالذات، و هكذا فى كل صفة كمالية، فاذن المحامد كلها راجعة اليه تعالى، ولهذا ذكر اسم «الله» دون غيره من الاسماء لدلالته بحسب المفهوم على جامعية الاوصاف الجمالية والجلالية كلها و ربوبية انواع الاشياء كلها، وكل اسم غيره انما

١ــ وغيره لايكون موجوداً بالحقيقة، بل محض ربط بجاعله.

يدل على صفة واحدة و ربوبية نوع واحد؛ ثم لماكان الحمد فعلا اختيارياً حادثاً لابدله من علل اربع دل على بعضها بالالتزام؛ احدها الفاعل: وهو الحامد وهـو المفهوم منه بالالتزام؛ و ثانيها القابل: وهو اللسان فی المعنی الاول[۱] والثلاثة[۲] فـی المعنی الثانی[۳] والموجودات كلها فی المعنی الثالث[۴]؛ وثالثها الصورة: وهی المحمود بها التی انشأها الحامد و اظهرها من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية، لكل محمود بحسب حاله و كماله؛ و رابعها الغاية: ويقال لها المحمود عليه واليه اشار بقوله:

«المحمود لنعمته» لكن لما تقرر فی العلوم العقلية: ان العلة الغائية لهاوجود فی الذهن و بهصارت علة للفاعل فی فاعليته، ولها وجود ايضاً فی الخارج و بهسمی غاية، والغاية فی الحقيقة مـا يلحق الفاعل و ينتهی الی نفسه، والذی وقع مـن التقسيم فی المشهور من ان الغاية قد تكون فی نفس الفاعل كالفرح، و قد تكون فی القابل كصورة البيت فی مادته، وقد تكون فی غيرهما كمن يفعل فعلا لرضاء فلان غير مستقيم، الا ان يراد بها منتهی الحركة لاالغاية الحقيقية، فان البانی لبنيان والمحصل لرضاء فلان لايبنی ولايحصل الا لمصلحة تعود الی نفسه؛ فالقسمان الاخيران يرجعان الی القسم الاول و عليه المعول، فمن حمدالله لايحمده الا لغاية تعود اليه و هی التقرب اليه بالعبودية، اذ لاغاية للعبد فوقها ولاكمال له اعلی منها، و لذلك قدمت فی التشهد علی الـرسالة، ولا يمكن عبوديته الا بعرفانه والعلم بالهيته وصفاته العليا و اسمائه الحسنی ولذا قال:

«المعبود لقدرته» اللام فی قوله: لقدرته، لام التعليل، ای يعبده العابدون، لكونه قادراً علی الاشياء فاعلا لمايشاء فی حقهم، فيعبدونه اما خوفاً وطمعاً او اجلالا وتعظيماً.

«المطاع فی سلطانه» يطيعه الموجـودات و ما فـی الارضين والسموات لقوله حكاية عن الكل: قالتا اتينا طائعين (فصلت ـ ۱۱)، و لقوله: و لله يسجد من فـی السموات

۱ـ ای تعريف الاول للحمد.

۲ـ الثلاثة هی اللسان والاركان والجنان.

۳ـ ای تعريف الثانی للحمد.

۴ـ ای تعريف الثالث للحمد.

والارض طوعاً وكرهاً و ضلالهم بالغدو و الاصال (الرعد ـ ١٥). «المرهوب لجلاله المرغوب اليه فيما عنده» الرهبة والرغبة لازمتان فيمن له غاية العظمة والجلال ونهاية اللطف والجمال، بل لايخلو جمال عن جلال ولاجلال عن جمال، اما الرهبة من الجمال: فللهيمان الحاصل من الجمال الالهى و لانقهار العقل منه و تحيره فيه، و اما الرغبة فى الجلال: فللطف المستور فى القهر الالهى كما قال تعالى: ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب (البقرة ـ ١٧٩) و قال امير المؤمنين عليه السلام كما روى عنه: سبحان من اتسعت رحمته لاوليائه فى شدة نقمته و اشتدت نقمته لاعدائه فى سعة رحمته و من ههنا يعلم سر قوله صلى الله عليه وآله: حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات.

«النافذ امره فى جميع خلقه» المراد به امر التكوين لاامر التشريع، فلله تعالى امران: امر تكوين وهو الذى بلاواسطة مخلوق، و امر تشريع بواسطة الكتب و الرسل عليهم السلام؛ والاول نافذ فى جميع الخلق ولا يسعهم، الا الطاعة كما قال تعالى: انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون (يس ـ ٨٢)، والثانى مختص بالثقلين، فمنهم من اطاع و منهم من عصى؛ «علا» فلا رتبة فوق رتبته، «فاستعلى» اى فتنزه عن صفات المخلوقين. «و دنى فتعالى» اما دنوه فلانه اقرب الى كل شىء من كل شىء، اذ لاذرة من ذرات الوجود الا و نورالانوار محيط به قاهر عليه، اما تعاليه فلارتفاعه عن صفات الاكوان و سمات الحدثان، فهو العالى فى دنوه والدانى فى علوه.

«و ارتفع فوق كل منظر» اى لايصل اليه نظر النظار ولاينتهى اليه سير الافكار، «الذى لابدولاوليته ولاغاية لازليته» لارتفاعه عن الازمنة والزمانيات كارتفاعه عن الامكنة والمكانيات، وحيث لم يكن مكانيا كانت نسبته الى الامكنة واحدة، فحيث لايكون زمانياً يكون نسبته الى الازمنة واحدة، فيستوى عنده البدو والغاية والازل والنهاية، فازله ابد و ابده ازل بحسب الزمان، كما علوه دنوه و دنوه علوه بحسب المكان، فهو الاول والاخر والظاهر والباطن (الحديد ـ ٣).

«القائم قبل الاشياء و الدائم الذى به قوامها»: يعنى انه تعالى قائم بذاته لابغيره لانه واجب الوجود، ولوقام وجوده بغيره لكان ممكنا مفتقراً الى الغير ولزم الدور ايضاً،

وهوقبل الاشياء لافتقارها اليه اما بوسط اوبغيروسط، لانهاممكنة فينتهى سلسلة افتقارها اليه تعالى دفعاً للدوروالتسلسل، وهذه القبلية قبلية بالذات لتعاليه عن الزمان، فهو دائم الذى بهقوام الموجودات، فهو القائم بذانه المقوم لغيره، وهذا معنى القيوم؛ «والقاهر الذى لايؤده حفظهما»[١]: لايؤدهاى لايثقله و لايشق عليه حفظ الاشياء، يقال: اوده يؤده اذا اثقله و اجهده، واودت العود اوداً اذا اعتمدت عليه حتى املته، وفى ايراد صفة القهر ههنا اشارة الى الدليل على كونه مما لايتعبه ولايكله حفظ الاشياء، لان ايجاده و ادامته لها على سبيل الرشح والفيض لاعلى وجه الاستكمال والانفعال كما فى غيره من الفاعلين، اذما من فاعل غيره الا ويفعل لغرض زائد على ذاته ويستكمل فى فاعليته بذلك الغرض الـذى يعود اليه و ينفعل منه، و الانفعال يلـزم التعب و الكلال و الانتقال من حـال الى حال.

«و القادر الذى بعظمته تفرد بالملكوت وبقدرته توحد بالجبروت»: الملكوت من الملك بالكسر وهو كالمملكة فى المعنى، كما ان المملكة كالملك بالضم فيه، وخص استعماله فى المملكة الباطنة فتقابل الملك، اى المملكة الظاهرة؛ والجبروت ايضا فعلوت من الجبروانه تعالى جبارلانه يجبر نقائص الممكنات بافـاضة الخيرات عليها، و يكسو العناصر صور المركبات فيجبر نقصانها، وخص استعماله فى عالم الالهية، وقيل: الجبروت فوق الملكوت كما ان الملكوت فوق الملك، والمرادانه متفرد بمالكية الاشياء ظاهرها وباطنها، لان الملك بالحقيقة هوالغنى مطلقاً، الذى لايستغنى عنه شىء من الاشياء الذى له ذات كل شىء، لانها حصلت امـا منه اومما منه، فكل شىء غيره فهوله مملوك، و ليس له الى شىء فقر.

«وبحكمته اظهر حججه على خلقه»: الحكيم هوالمحكم خلق الاشياء، والاحكام هو اتقان التدبير و حسن التصويـر و التقدير، و الحكيم ايضاً الذى لايفعل قبيحاً ولا يخل بواجب، والذى يضع الاشياء مواضعها، والحكيم ايضاً العالم لاشتقاقه من الحكم بمعنى التصديـق، او مـن الحكمة، و الحكمة لغة العلم و منه قـوله تعالـى: يـؤتى

١ـ حفظها (الكافى).

الحكمة من يشاء (البقرة ـ ٢٦٩). وعن ابن عباس: الحكيم الذى كمل فى حكمته، و العليم الذى كمل فى علمه، والحجج جمع الحجة و هى فى اللغة اولا بمعنى القصد، و منه المحجة جادة الطريق، ثم غلب على قصد الكعبة للنسك، والحجة ايضا بمعنى الغلبة، فحجه اى غلبه والمحجوج المغلوب فاستعمل بمعنى الدليل، اذ به يحصل الغلبة على الخصم كما فى قوله: ألم تر الى الذى حاج ابراهيم (البقرة ـ ٢٥٨) وقوله: وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء (الانعام ـ ٨٣) ثم استعملت بمعنى الرسول والامام، اما من باب المبالغة مثل: زيد عدل، او لان ذواتهم ادلاء الى الحق فيكونون حججاً على الخلق؛ و المعنى: ان حكمته تعالى اقتضت اظهار الحجج على الخلائق ببعثة الانبياء ونصب الاوصياء ليكمل الخلقة ويتم النعمة، اذ بدون ذلك لايتمشى النظام ويقع الهرج والمرج و الانثلام و الانهدام كما بين فى موضعه.

«اخترع الاشياء انشاء وابتدعها ابتداء بقدرته وحكمته لامن شىء فيبطل الاختراع، ولا لعلة فلايصح الابتداع» الاختراع والابتداع لفظان متقاربان فى المعنى، و هو ايجاد الشىء لاعن اصل و لاعلى مثال، ومن اسمائه تعالى: البديع، و هو فعيل بمعنى المفعل، كالاليم بمعنى المولم، و البديع قديجىء بمعنى المفعول ايضاً، والبديع هو الذى يكون اولا فى جنسه ومنه قوله تعالى: ماكنت بدعاً من الرسل (الاحقاف ـ ٩) اى لست باول مرسل، والمراد انه تعالى اوجد الاشياء بنفس قدرته لاعن مادة، وبمحض حكمته لالغرض، اذلو اوجدها بواسطة اصل وعنصر لافتقر فى فاعليته الى سبب اخر منه الاصل، فلم يكن مخترعاً كاملافى صنعه، ولو اوجدها لغرض وغاية اخرى غير ذاته لكان ناقصاً فى فاعليته، فلم يكن مبتدعا، لان الغرض و هو العلة الغائية مايجعل الفاعل فاعلا، فالاول اشارة الى نفى العلة المادية عن فعله والثانى الى نفى العلة الغائية عنه.

«خلق ماشاء كيف شاء» لمانفى الغاية عن فعله توهم انه ليس فاعلا بالاختيار، فازاح ذلك بانه: يفعل الاشياء كما شاء فيكون بمشيته، اى بارادته يفعل الخلق، لكن مشيته كقدرته ليست غير ذاته ليلزم ان يكون لغيره تأثير فى فعله، فان من فعل فعله بارادة زائدة على ذاته كان محتاجا فى قدرته و ارادته الى مرجح زائد عليه يرجح احد طرفى

«مقدوره» لتعلق الارادة به، فكانت ذاته مستكملة بذلك المرجح لحصول اولوية لها بسببه، و الا لم يفعل به، و كل مستكمل بغيره ناقص فى ذاته، والله منزه عن النقصان، و ايضاً اذا كانت المشية زائدة عليه، يلزم فى ذانه تعالى جهتا: قوة وفعل وحيثيتا: امكان ووجوب، فلم يكن واحداً حقاً، و اشار الى نفى الزيادة بقوله:

«متوحداً بذلك لاظهار حكمته وحقيقة ربوبيته»: يعنى خلق ماشاء حال كونه وحدانياً ذاتاً وصفة، اذلم يخلق الا لاظهار علمه بالنظام الاكمل الذى هوحقيقة الهيته و ربوبيته لالغاية اخرى و داع اخر يدعوه الى الخلق و الايجاد «لاتضبطه العقول ولاتبلغه الاوهام و لاتدركه الابصار» الادراك على ثلاثة اقسام: لانه عبارة عن حضور شىء عند المدرك، و هواما جسمانى اومفارق عن الاجسام، و المفارق اما مفارق بالكلية عنها او متعلق بها مضاف اليها، فالاول: هوالمحسوس و ادراكه بالحس، و اقوى اقسامه و اجلاها هوالبصر، و الثانى: هوالمعقول و ادراكه بالعقل، و الثالث: هوالموهوم و ادراكه بالوهم، يريد نفى كونه تعالى مدركا لغيره بنحو من الانحاء الثلاثة، و البرهان عليه: ان كل ماله صورة مساوية لحقيقته فهومحتمل الشركة بين كثيرين، والله منزه عن المثل والشريك؛ ومماورد فى الحديث: ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار، و ان الملاء الاعلى يطلبونه كما انتم تطلبونه، ثم المدرك بالحس لايخلومن حيز ومقدار و اليه اشار بقوله: «و لايحيط به مقدار» لتنزهه عن الجسمية ومايكتنفها.

«عجزت دونه العبارة وكلت دونه الابصار»: بفتح الالف، اى قصرت دون وصفه عبارة البلغاء، وحسرت من غير ادراكه ابصار البصراء، «وضل فيه تصاريف الصفات» اى ضل فى طريق نعته نعوت الناعتين وصفات الواصفين بفنون تصريفاتها و انحاء تغائرها وتعبيراتها، اى كلما حاولوا ان يصفوه تعالى باجل ماعندهم من صور الصفات الكمالية واعلى ما فى عقولهم من مفهومات النعوت الجمالية، فاذا نظروا اليه وحققوا امره ظهر لهم ان ذلك دون وصف جلاله واكرامه وسوى نعوت جماله و اعظامه، فلم يصفوه بماهووصفه ولم ينعتوه كماهو حقه بل رجع ذلك الى وصف امثالهم واشباههم من الممكنات كمافى الحديث المشهور عن الباقر عليه السلام: كلماميزتموه باوهامكم

فی ادق معانیه... الی اخره، وذلك معنی مافی الادعیة السجادیة من قوله علیه السلام: ضلت فیك الصفات و تفسخت دونك النعوت.

«احتجب بغیر حجاب محجوب و استتر بغیر ستر مستور»: یعنی ان احتجابه عن البصائر و الابصار و استتاره عن العقول والانظار لیس من جهة خفائه فی نفسه، لانه اظهر الاشیاء واجلی الموجودات، ولامن جهة مانع یحجبه اوساتر یستره، اذلاحجاب بینه وبین خلقه الاقصور الغرائز ونقصان المدارك والعقول، بل غایة ظهوره سبب بطونه ونهایة جلائه منشأ خفائه، فهو من حیث هو ظاهر باطن، ومن حیث هو منجل[1] محجوب، ومن حیث هو مشهور مستور، قوله: حجاب محجوب، الاولی کونه بالاضافة بمعنی اللام[2] لابالتوصیف، وکذا قوله ستر مستور: «عرف بغیر روية»: قدتقرر فی العلوم العقلیة: ان کل مالاسبب و لاجزء له لایمکن عرفانه بطریق الفکر البرهانی، بل اما مجهول محض مأیوس عن معرفته، و اما مستدل علیه من جهة الاثار و الافعال، و العلم الحاصل من طریقها علم ناقص لایعلم بهخصوصیة ذات المعلوم، بل بوجه عام مشترك بینه وبین غیره، اذالاثر و المعلول لایستدعی الا سبباً ما وعلة ما مطلقا؛ و اما معروف بالمشاهدة الحضوریة لابصورة زائدة کما هوحال العرفاء الکمل من الانبیاء و الاولیاء علی نبینا واله وعلیهم السلام عند انخلاعهم عن هذه النشأة، ولکن لاعلی سبیل الاحاطة و الاکتناه لانها ممتنع کمامر، بل علی وجه الاستغراق و الاندکاك؛ وفی بعض النسخ: بغیر رؤیة، بالهمزة و التخفیف، یرید نفی الابصار ومعناه ظاهر ویلائم الاول قوله:

«و وصف بغیر صورة»: اشارة الی نفی الحدله عنه، کما الاول اشارة الی نفی البرهان علیه عنه، اذحد الشیء هو الصورة المساویة لذاته، وکلما یوصف بحد لابدان یکون له ماهیة کلیة مرکبة من جنس و فصل، والحق تعالی بسیط الحقیقة، وجوده عین ذاته بلا ماهیة فلاحد له کمالا برهان علیه، «و نعت بغیر جسم» ولاجسمانی، هذا من قبیل عطف العام علی الخاص، اللهم الا ان یراد من الصورة الشکل و نحوه و هو

١ــ متجل. النسخة البدل.

٢ــ ای حجاب یکون لمحجوب.

كماترى، «لااله الا الله الكبير المتعال»:

لما ذكر من صفات التنزيه و عد من نعوت التقديس ما دل على التوحيد و نفى المثل و الشريك و اثبات العظمة والتقديس، صرح بالمقصود و اتى بكلمة التوحيد و التنزيه التى بها يمتاز الموحد عن المشرك، ثم اردفها بصفات اخرى توجب زيادة المعرفة و قوة الايمان و شدة نور العرفان فقال: «ضلت الاوهام عن بلوغ كنهه وذهلت العقول ان تبلغ غاية نهايته، لايبلغه حدوهم ولا يدركه نفاذ بصر» النفاذ والنفوذ بمعنى واحد من نفذ السهم من الرمية و نفذ الكتاب الى فلان، و امره نافذ اى ماض، «و هو السميع العليم» لابآلة ولا بقوة زائدة، بل سمعه عبارة عن علمه بالمسموعات، و كذا بصره علمه بالمبصرات، و علمه عبارة عن احاطة ذاته بالاشياء على وجه الانطواء من غير ان تصير اجزاء ذاته كما هو التحقيق، لما ذكر من المعارف ما يدل على الالهية والتوحيد، اخذ فيما يدل على الرسالة والبعثة فقال:

«احتج على خلقه برسله و اوضح الامور بدلائله» و لما كلف الله العباد بمعرفته و عبادته، لان المعرفة به غاية وجودهم و غرض خلقهم كما فى قوله: و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون، (الذاريات ـ ٥٦) اى ليعرفون؛ ومعرفتهم بالله و باليوم الاخر لا يحصل الا من طريق النبوة والرسالة، لان عقولهم غير كافية فيها، سيما ما يتعلق منها باحوال المعاد و حشر الاجساد، فيحتاجون الى معلم بشرى و هو النبى والرسول عليهم السلام او من يستخلفه، فالمعرفة موقوفة على بعثة الرسل عليهم السلام، لان ما لايتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فالبعثة واجبة عليه تعالى ليكونوا حججاً من الله على عباده، ثم لا يحصل العلم بالرسل عليهم السلام الا بالدلائل، فيجب على الله تعالى نصب الدلائل والبينات على حقيتهم بعين ما ذكرناه من توقف الواجب عليه.

«و انبعث[1] الرسل مبشرين و منذرين» صيغة انبعث متعدية الى المفعول يقال: بعثه و انبعثه اى ارسله؛ «ليهلك من هلك عن بينة و يحيى من حى عن بينة» (الانفال ـ ٤٢) اى ليموت من يموت عن بينة عاينها، و يعيش من يعيش عن حجة شاهدها، لئلا

١ـ ابتعث (الكافى).

يكون له حجة على الله، بل يكون لله الحجة البالغة على خلقه، او ليصدر كفر من كفر و ايمان من امن عن وضوح بينة على سبيل استعارة[١] الهلاك والحيوة للكفر والايمان، او لان الكفر سبب للهلاك الحقيقى الاخروى والايمان سبب للحيوة الحقيقية الابدية، فيكون من باب المجاز المرسل تسمية للسبب باسم المسبب[٢] والمراد بمن هلك و من حى المشارف للهلاك والحيوة، او من هذا او ذاك حاله فى علم الله و قضائه.

«و ليعقل العباد عن ربهم» بتعليم الانبياء و ارشادهم عليهم السلام، «ما جهلوه» من احوال المبدأ والمعاد، «فيعرفوه» تعالى و تقدس، «بربوبيته بعد ما انكروه» بترك عبادته وطاعته، «ويوحده بالالهية بعد ما اضدوه» بالتشريك و عبادة الاصنام والهياكل؛ لما ذكر اولا حمدالله تعالى على نعمه العامة التى اشترك فيه الخلق المسلم والكافر، ثم ذكر من نعوته و صفاته تعالى ما يتعلق بايضاح الحجج و انبعاث الرسل عليهم السلام؛ ولاشك انهذه نعمة خاصة جليلة شريفة اجل و اشرف مما تقدم، فيقتضى حمداً و شكراً اخص و اعظم من الاول، فلذلك استأنف الحمد مرة اخرى فقال:

«احمده حمداً يشفى النفوس و يبلغ رضاه و يؤدى شكر ما وصل الينا من سوابغ النعماء وجزيل الالاء[٣]» التى من جملتها بعث الانبياء و اقامة الحجج والادلاء، و السبوغ بمعنى الاتساع والكمال و سبغت النعمة اى كملت، والاسباغ: الاتمام، و الجزل ما عظم من الحطب و يبس[٤] و عطاء جزل و جزيل: عظيم، والاضافة فيهما من اضافة الصفة الى الموصوف، اى النعماء الواسعة والالاء العظيمة. «و جميل البلاء» هو بمعنى الاختبار و الامتحان من بلاه و ابتلاه و ابلاه و تبالاه، اى اختبره و خبر به

١ــ ذكر المشبه به و ارادة المشبه استعارة.

٢ــ اى الهلاك، نحو اقطرت السماء نباتاً، اى: غيثاً لكون النبات مسبباً عنه . و فى النسخة البدل: لاتسمية للمسبب.

٣ــ و جميل البلاء (الكافى) وليست هذه الفقرة فى شرح الاصول والروضة للمولى صالح.

٤ــ الجزل: الحطب اليابس، وقيل الغليظ، وقيل ما عظم من الحطب و يبس، ثم كثر استعماله حتى صار كل ما كثر جزلا «اللسان».

و هو يكون فـی الخير والشر، ای بلاء حسناً جميلا فيكون مـن النعم الخاصة؛ ثم لما حمدالله و شكره على النعم الخاصة المتعلقة بامر الرسالة والهداية، كر راجعاً ای كلمة التوحيد مضموماً اليها الاقرار بافضل الانبياء و خاتم الـرسل عليه و عليهم السلام، فاقر بالشهادتين اللتين هما جزء الاسلام فقال:

«و اشهد ان لا اله الاالله وحده لاشريك له، الهاً واحداً[1] صمداً لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، و اشهد ان محمداً صلى الله عليه و اله عبد انتجبه» ای اختاره، و رجل نجيب ای كريم بين النجابة، «و رسول انبعثه[2] على حين فترة من الرسل» الفترة فـی الاصل بمعنى الضعف والانكسار و يقال: لما بين الرسولين من رسل الله، «و طـول هجعة من الامم» الهجوع النوم ليلا، و انتبه بعد هجعة من الليل ای بعد نومة قليلة منه، والمـراد ههنا غفلة الامم بفقدهم الرسول عليه السلام.

«و انبساط مـن الجهل و اعتراض من الفتنة و انتقاض مـن المبرم» المراد منه تطرق الخلل الى القوانين الشرعية و وقوع القصور فی الاحكام الدينية، يعنى انه ظهر احوج ماكان الناس الى من يهدى الصراط المستقيم و يدعـو الى الدين القويم بنظم الامور و ضبط حال الجمهور، و ذلك مـن جهة تفرق السبل و انحراف فـی الملل و اختلال للدول و اشتعال نار الضلال واشتغال الناس بالمحال؛ فالعرب على عبادة الاوثان و وأد البنات، والفرس على تعظيم النيران ووطى الامهات، والترك على تخريب البلاد و تعذيب العباد، والهند على عبادة البقر و سجود الحجر والشجر، واليهود على العناد والجحود، والنصارى حيارى فيمن ليس بوالد ولا مولود. «وعمى عن الحق واعتساف من الجور و امتحاق من الدين» محقه محقاً ای ابطله و محاه، ويمحق الشیء و امتحق ای بطل؛ افيليق بحكمة الملك الحق المبين ان لايـرسل رحمة للعالمين ولا يبعث من يجدد الدين و يكشف عن وجه اليقين؟ فلاجرم ارسله: بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون (التوبة ـ ۲۳).

۱ـ واحداً احداً صمداً (الكافی).

۲ـ ابتعثه (الكافی).

«و انزل اليه الكتاب فيه البيان والتبيان، قرانا عربيا غير ذى عوج لعلهم يتقون، (الزمر ـ ٢٨) قد بينه» اى بين الله تعالى او الرسول عليه السلام القران؛ «للناس» كلما خفى عليهم من امر الدين، «و نهجه» بالتخفيف، اى اوضح طريقه و ابان لهم، من نهجت الطريق: ابنته و اوضحته، و قد يجيء نهجته بمعنى سلكته، «بعلم قد فصله» اى بسبب علم الهى ازلى افاد تفصيله عليهم فى القران، ان كان فاعل بين هو الله او بعلم نبوى فصل به مجملات الكتاب، ان كان الفاعل هو الرسول.

«و دين قد اوضحه» والاول اشارة الى علم الحقيقة والايمان؛ و الثانى اشارة الى علم الطريقة والعمل بالاركان، و لهذا عقبه و عطف عليه توضيحاً بقوله: «وفرائض قد اوجبها و اوامر[1] قد كشفها لخلقه و اعلنها» اى اعلن تلك الفرائض و الاوامر، «فيها دلالة» مبتداء قدم عليه خبره للظرفية، «الى النجاة» متعلق بالمبتداء وكذلك قوله: «و معالم» عطف على دلالة وقوله: «تدعو الى هداه» صفة لمعالم، والهدى مايهتدى به، و الضمير المجرور اما لله، اى هدى الله وهو دين الحق، او للرسول او للكتاب، والاضافة على الاخيرين بيانية.

«فبلغ صلى الله عليه و آله ماارسل به» الباء للملابسة، اى ارسل الى الخلق متلبساً به من القران او الرسالة، «و صدع بما امر» كماقال تعالى: فاصدع بما تؤمر (الحجر ـ ٩٤)، اى اظهر دين الاسلام، والصدع الشق، و قد صدعته فانصدع و صدعت الفلاة قطعتها و صدعت الشيء اظهرته و بينته و صدعت بالحق تكلمت به جهاراً؛ «و ادى ما حمل من اثقال النبوة» الاثقال جمع الثقل ضد الخفة كما فى قوله تعالى: و اخرجت الارض اثقالها، (الزلزال ـ ٢) اى اجساد بنى ادم، و قد يجيء على جمع الثقل بمعنى المتاع، و قد يحمل عليه ايضاً معنى الاية؛ والمراد ههنا هو الاول، و فيما ذكره اشعار بان المراد من الامانة فى قوله تعالى: انا عرضنا الامانة الى قوله: و حملها الانسان (الاحزاب ـ ٧٢) هى النبوة لا العقل كما قيل، لانتقاض الحكم بالملك، ولا التكليف

---

١ ـ امور (الكافى).

لشمـوله للجن، ولا المجمـوع لاجل ذلك، ولا الهيئة الاجتماعية التى فـى الانسان[١] لحصولها فى العالم الكبير.

«و صبر» على المحن والشدائد و الاذى، من قريش واليهود و غيرهما، «لربه» اى للتقرب اليه، «و جاهد» مع اعداءالله، «فى سبيله، و نصح لامته و دعاهم» بالحكمة والموعظة الحسنة، «الى النجاة و حثهم» اى حضهم، «على الذكر» اى ذكرالله تعالى بالقلب واللسان؛ و يحتمل ان يكـون المراد به الصلوة والدعاء، «و دلهـم على سبيل الهدى من بعده» بان استخلف بعده كتاب الله و اهل بيته عليه و عليهم السلام كما فى قوله صلى الله عليه و آله: انـى تارك فيكـم الثقلين كتاب الله و عترتـى، و اليه اشار بقوله: «بمناهج» اى الطريق الواضحة، «و دواع» اى اسباب بها يسلك طريق النجاة و سبيل الحق، «اسس للعباد اساسها» اى اصل تلك المناهج والدواعى، «و منائر[٢]» جمع منارة مفعلة بفتح الميم من الاستنارة يقال لما يـوضع عليه السراج ولما يؤذن عليها و قياس جمعها مناور، لكن قد تورد بالهمزة تشبيهاً للاصل بالـزائد كما فى مصائب، والمـراد ههنا ما يتضح و يستنير بسببها طريق الحق.

«رفع لهـم اعلامها» اى نصب للامة اعلام تلك المنائر، ففيه اشارة الى تشبيه الهداة بعد رسول الله صلى الله عليه واله وهم اهل بيته عليهم السلام، اولا بمايوضع عليه السراج على سبيل الاستعارة لجامع بين الاضائة الحسية والعقلية ، ثم شبه تارة اخرى نصبهم للخلافة برفع الاعلام على طريقة التمثيل، «لكيلا يضلوا» بفتح الياء «من بعده» فى طريق الاخرة بفقد الدلائل والاعلام والقواد.

«و كان بهم رؤفا رحيماً» الـواو امـا للعطف على الافعال الماضية او للحالية، والجملة حال عن ضمير المرفوع المستكن فى واحد واحد منها، او عن المرفوع البارز فى يضلوا.

«فلما انقضت مدته» اى مدة عمره، «و استكملت ايامـه» اى ايام بقائه و حيوته

١ــ اى كونه جامعاً لجميع المراتب والعوالم.

٢ــ المنارة موضع النور، مناور و منائر، الجمع.

فی الدنیا، «توفاه الله» ای اخذه کله، و فیه اشعار بان الروح سیما روح الکمل ببعض قواه فی البدن والدنیا لابکلها کما یعرفه المحققون، و کذا فی حالة النوم بشیء منها فی البدن کما سینکشف من بعض الاحادیث فیما سیأتی، «و قبضه الیه» ای قبض روحه بتمامه الیه سبحاته، «وهو عندالله مرضی عمله» حال من الضمیر المفعول او عن الفاعل، «وافر حظه عظیم خطره» ای قدره.

«فمضی صلی الله علیه و اله و خلف فی امته کتاب الله و وصیه امیر المؤمنین و امام المتقین صلوات الله علیه صاحبین» ای متصاحبین لاینفك احدهما عن الاخر، مؤتلفین: یتم کل منهما بالاخر بوجه، «اذ[1] یشهد کل واحد منهما لصاحبه بالتصدیق» فیشهد الکتاب بان علیاً صلوات الله علیه ولی الله لقوله: انما ولیکم الله... الایة (المائدة ـ ۵۵) و لقوله: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (النساء ـ ۵۹) ولقوله: هو مولاه و جبریل و صالح المؤمنین (التحریم ـ ۴)، وغیر ذلك من الایات، و یشهد هو علیه السلام بان القران بما فیه حق لعلمه بظاهره وباطنه و محکمه و متشابهه وناسخه و منسوخه و مفهومه و منطوقه و عامه و خاصه وهو المراد فی قوله تعالی: و من عنده علم الکتاب (الرعد ـ ۴۳) وقوله: فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون (النحل ـ ۴۳) وقوله لعلمه الذین یستنبطونه (النساء ـ ۸۳).

«ینطق الامام عن الله فی الکتاب بما اوجب الله فیه علی العباد من طاعته و طاعة الامام و ولایته، و واجب حقه الذی اراد» الموصول وخبره صفة لحقه، ای من واجب حق الله الذی اراده و اوجبه علی العباد فی الکتاب و هو المبین بقوله: «من استکمال دینه» ای دین الله، «و اظهار امره والاحتجاج بحججه» لابغیر تلك الحجج التی عینها للاحتجاج، «والاستضاء بنوره» الذی اودعه، «فی معادن» و تلك المعادن «اهل صفوته» ای خلص عباده فان صفو کل شیء خالصه و مختاره، اطلق علیه المصدر مبالغة، لکنه ههنا علی الرسم لابمعنی المفعول لاضافة الاهل الیها[2]، اللهم الا ان یکون بیانیة، «و

۱ـ لفظة «اذ» لیست فی الکافی.

۲ـ ای اضافة الاهل الی الصفوة.

مصطفى اهل خيرته» اى المختار من مختاريه ومصطفى مصطفيه.

«فاوضح الله بائمة الهدى من اهل بيت نبينا عن دينه» مـا خفى على الناس من معالم الدين و معارف الحق واليقين، «و ابلج» اى اضاء، والبلوج الاشراق، وقد بلج الصبح اى اضاء، و صبح ابلج اى بين البلج اى مشرق مضيىء، وكـذلك الحق اذا اتضح يقال: الحق ابلج كذا فى الصحاح، وقديستعمل متعديا ايضاً كاضاء و اشرق، «بهم عن سبيل مناهجه» وطريق معالمه من ايات الكتاب و شواهد السنة، فانها مناهج الى الله استضاءت سبيل معرفتها بتعليمهم عليهم السلام؛ «و فتح بهم عن باطن ينابيع علمه» اى ينابيع علم الله تعالى او العلم به تعالـى، شبه العلم بالماء استعارة بالكناية و اثبت لـه الينبوع ترشيحاً[1]، ولعل المراد بالينابيع ايات القران.

«و جعلهم مسالك لمعرفته» اذ بسبب معرفتهم يوصل الى معرفة الله، فهم عليهم السلام بوجه انوار بها يستضاء طريق الحق والرضوان، و بوجه اخـر طرق و مسالك الى الله وبوجه اخر: «معالم[2] لدينه» لانهم اعلام ومنائر يستدل بها على الطريق، وبوجه اخر صاروا: «حجاباً[3] بينه و بين خلقه» لانهم واسطة بين الخلق والحق، و بوجه اخر جعلوا: «الباب المؤدى الى معرفة حقه» اذبهم يتأدى العارف الـى مدينة المعرفة كما فى قوله صلى الله عليه وآله: انا مدينة العلم وعلى بابها، وكذا حكم اولاده المعصومين عليهم السلام.

«اطلعهم الله» اى جعلهم مطلعين من قولك: اطلعتك على سرى، والاطلاع بالتشديد الاشراف و الوقوف، «على المكنون من غيب سره» مما لايمكن الاطلاع عليه لغيرهم، فهم حفظة لسره و خزنة لعلمه و ودائع لحكمته، و انهم اركان لتوحيده و شهداء على خلقه و اعلام لعباده ومنائر فى بلاده و ادلاء على صراطه، فاحتاج الخلائق الى وجودهم، اذبهم يتم النظام «ويكمل» بتعليمهم دين الاسلام فلاجرم لاتخلو الارض منهم جميعا.

١ـ تخييلا. النسخة البدل.

٢ـ و معالم (الكافى).

٣ـ و حجابا (الكافى).

«كلما مضى منهم امام نصب لخلقه من عقبه» اى من بعده، انكان المكتوب حرف جرومجروربها اومن عقب‌الله الماضى انكان موصولا وصلة «اماماً» اما حال‌من الموصول اومفعول‌لنصب، «بيناً» صفة‌للامام، اى بين‌الامامة لظهورالآيات والكرامات منه مع دعوى‌الامامة «وهادياً نيراً» يضيىء القلوب بهدايته و ارشاده، «و اماماً قيماً» بامرالامة، «يهدون بالحق» اما صفة اوحال اوخبرمبتداء، اى هم يهدون الناس محقين، اوبكلمة الحق او يهدرن الى الحق ويرشدون اليه، «وبه» اى وبالحق «يعدلون» بين‌الناس فى‌الحكم او به يحكمون ويعدلون فى‌حكمهم وهم‌كلهم «حججالله» على خلقه «و دعاته» لهم الى‌الحق والدين، «و رعاته» جمع‌الراعى، وكذا الرعيان و الرعاء كما فى قوله تعالى: حتى يصدر الرعاء، (القصص ـ ٢٣) و الراعى هوالوالى، و الرعية العامة، كأنهم شبهوا[1] بالاغنام، لانهم‌قبل ان يكلموا كالانعام فى‌الحيرة والضلالة، «على خلقه» بالحراسة والارشاد، فيحرسونهم ويرشدونهم الى‌سبيل‌الخير و النجاة، ولولاهم لضلوا وهلكوا.

«تدين بهديهم‌العباد ويستهل» اى‌يتبين، «بنورهم البلاد، جعلهم اللهحيوة‌للانام» لانهم سبب ايمانهم الذى بهحيوتهم الباقية، تسمية للسبب[2] باسم‌المسبب[3] و «مصابيح للظلام» اذبنورهم يهتدون فى‌ليالى‌حجب الاجسام وظلمات هذه الابدان فيسلكون‌سبيل الحق، والظلام «اول الليل، ومفاتيح‌للكلام» اى القران، اذبتعليمهم ينفتح بـاب فهمه على القلب، «ودعائم للاسلام» بحفظ بنائه بواحد منهم بعد واحد، كمن يمسك سقفاً «بدعامات» يقيم كلا منها بدل الاخـر، «و جعل نظام طاعته وتمام فرضـه» على‌العباد، «التسليم» اى ان‌يسلموا، «لهم فيما علم» اى فيماهومعلوم، «والردالىهم فيما جهل» اى ان يردوا اليهم عليهم‌السلام فيما هومجهول على‌الناس، اى يرجعوا اليهم لاالى‌غيرهم فى و قائعهم المجهولة، ولا ان يعملوا بالقياس فيها لقوله تعالى: فاسئلوا اهل‌الذكران

١ـ اى الامة.

٢ـ و هو الامام.

٣ـ و هو الحياة.

کنتم لاتعلمون (النحل ـ۴۳) و الیه الاشارة بقوله: «وحظر» ای حجر و حرم، «علی غیرهم التهجم» هو الوقوع علی الشیء من غیر ملاحظة، والهجوم الدخول علی الشیء بغتة من غیر استیذان «علی القول بما یجلهون، ومنعهم جحد مالایعلمون» کما فی قوله تعالی: فلم تحاجون فیما لیس لکم به علم والله یعلم وانتم لاتعلمون (آل عمران ـ۶۶).

«لما اراد الله تبارك وتعالی» تعلیل للمذکورات فی حقهم علیهم السلام بما تقرر فی سابق علمه تعالی وتعلقت به مشیته «من» بیانیة «استنقاذ من شاء من خلقه» ای نجاتهم و تخلیصهم، «من ملمات الظلم» ای نازلاتها، من قولهم: الم به ای نزل به، «ومغشیات البهم» ای مغطیاتها من الغشاوة و هی الغطاء، قال تعالی: فاغشیناهم فهم لایبصرون، (یس ـ۹) ای غطیناهم، و البهمة الجیش و الفارس الذی لایدری من این یؤتی من شدة البأس، والجمع بهم، وکلام مبهم لایعرف له وجه، «وصلی الله علی محمد و اهل بیته الاخیار الذین اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهیرا» عطف علی قوله: الحمدلله الی آخره، کما عطف الصلوة علی التحمید فی سائر الخطب بان ادرج نعت النبی و اهل بیته علیه وعلیهم الصلوة والسلام فی حمدالله تعالی و الثناء علیه، وجعل نعوتهم متعلقة بحمده و ثنائه، اشعاراً بغایة قربهم لدیه وکمال منزلتهم عنده.

«اما بعد: فقد فهمت یا اخی ماشکوت من اصطلاح اهل دهرنا» ای تصالحهم وتوافقهم من قولهم: اصطلحوا وتصالحوا اذا تراضوا ولم یتخاصموا، والتصالح و المصالحة خلاف التخاصم والمخاصمة، «علی الجهالة» ای کونهم یتوالفون ویتحابون لاجل الجهالة المشترکة التی استحسنوها، «وتوازرهم» ای تعاونهم، مهموز الفاء من آزرته عاونته، و المشهور وازرته، «وسعیهم فی عمارة طرقها» بارتکاب الشهوات و اقتراف السیئات واقتناء الاموال وتقرب السلاطین ومعاشرة الارذال، «ومباینتهم العلم و اهله» ای استنکافهم عن طلب العلم و تنفرهم عن صحبة العلماء ومجلس العلم اذا اتفق.

«حتی کاد العلم معهم» ای بسببهم وشومهم ان یأرز کله: ای ینضاء[1]، «وینقطع مواده

۱ـ ای نشف.

لماقد» اعرضوا عنه و: «رضوا ان يستندوا الى الجهل» صريحاً من غير مبالاة «و يضيعوا العلم و اهله» برفع اعلام الجهالة ورایاتها وخفض علامات العلم وآياته، واسترزالهم العلماء والحكما، و استعظامهم الجهال و الاغبياء، كماهو حال اهل زماننا هـذا بعينه من انصرافهم عن المعرفة و الحكمة، فيحجدونها معاندين ويمنعونها مكابرين، اذقـد توحشت طبائعهم عن نورها و اشمأزت عنها اشمئزاز المزكـوم عن رائحة الورد و استيحاش الخفافيش ضوء الشمس، و كل من كان فى بحر الجهل اولج وعن باب العلم و الكمال اخرج، كان عند ارباب الزمان افضل والى اوج القبول و الجاه اوصل كما قيل: كم عالم يلج... الابيات.

«وسئلت هل يسع الناس المقام على الجهالة؟» فى امر الدين وطريق العبودية لرب العالمين وسلوك صراطه المستقيم والتمسك بشريعة سيد المرسلين صلوات الله عليه وآله اجمعين.

«و التدين بغير علم، اذكانوا داخلين فى الدين» بمجرد القول واللسان، «مقرين بجميع اموره على جهة الاستحسان» او العادة و الاستيناس من غير حجة وبرهان، ومن جهة السبق بالتحريك، «عليه» وفى بعض النسخ: والنشوعليه، وفى نسخة والنشق بالقاف، يقال: رجل نشق، اذاكان دخل فى امور لايكاديتخلص منها، «والتقليد للآباء والاسلاف و الكبراء» وهذا حال اكثر ابناء الزمان من المنتسبين الى العلم المتوسمين بالفقه، اذا اقيم عليه البرهان فيما خالف رأيه من بعض قواعد العقائد و اصول المعارف لم يأتوا بشيء يسمن و يغنى الا بالنقل من بعض المشايخ والاسلاف، ولم يعلموا ان هذا بعينه ما ذمه الله تعالى فى مواضع عديدة من القران، «والاتكال على عقولهم فى دقيق الاشياء و جليلها» و اصول المعارف وفروعها، اشارة الى ان الاتكال على عقول الاسلاف انما يجوز فى المحسوسات والفروع لاغير.

«فاعلم يا اخى» شروع فـى الجواب عن استفتائه بتمهيد مقدمة و هى «ان الله تبارك و تعالى خلق عباده» و هى افراد البشر، «خلقة» اى فطرة، «منفصلة عن البهائم فى الفطن» فى اكثر النسخ بالنون جمع الفطنة و هى الفهم والذكاء، و فـى بعضها الفطر

بالراء جمع الفطرة و هذه اولى، لان الكلام فى اصل الخلقة، والفطنة والفطانة من الامور العارضة، و لانها انسب بقوله: كل مولود يولد على الفطرة، لانها جعلت اسماً للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص، ثم جعلت اسماً لملة الاسلام نفسها ، لانها حالة من احوال صاحبها، و عليه قوله صلى الله عليه وآله: قص الاظفار من الفطرة، و الظاهر ان الصورة الاولى من تصرف الكتاب. «والعقول المركبة فيهم» هذا مبتداء موصوف خبره قوله: «محتملة للامر والنهى» بخلاف البهائم فانها لاتفهم الخطاب لنقصان نفوسها و انحطاطها عن درجة الدعوة بالامر والنهى الا صوتا و نداء.

«و خلقهم[1] جل ذكره» مع اشتراكهم بينهم فيما يمتازون عن سائر الحيوانات فى اصل الفطرة، «صنفين: صنفاً منهم» نصبه على البدل، والاولى كونه مرفوعا كما هو المتعارف فى مثل هذا الموضع بان يكون مبتداء خبره «اهل الصحة و السلامة» و اما اذاكان منصوباً على كونه مفعولا ثانياً لخلق، لم يبق لهذا الكلام محل من الاعراب، و كذا قوله: «و صنفاً منهم اهل الضرر والزمانة» و كأنهم ضرائر و زمناء فى الجوهر الباطنى؛ والاول اشارة الى قصور القوة النظرية التى يقال لها العقل النظرى؛ والثانى الى اختلال القوة العملية التى يقال لها العقل العملى.

فان قلت: ما سبب هذا الانقسام وما الباعث على هذا التفاوت بين الانام بعدان كان الكل مقدوراً له مخلوقا بامره وقضائه و قدره، فما بالنا لانتساوى فى الخيرات و الشرور فى التوفيق والخذلان والثواب والخسران فى الكمال والقصور، ولم لانتشاكل ولانتعادل ولانتماثل[2]؟ فأين عدل الله فينا؟ وقد قال تعالى: وما انا بظلام للعبيد (ق-٢٩) وقال: وما ظلمناهم و لكن كانوا هم الظالمين (الزخرف- ٧٦).

قلنا: ان فى الجواب عن هذا السئوال تفصيلا لايليق بهذا الموضع، وانما يطلب فى كتبنا المبسوطة لتوقفها على علوم كثيرة شامخة، ولايمكن الجواب بما يقوله الاشاعرة

١- جعلهم. النسخة البدل.

٢- والشرور ولانتعادل فى الكمال والقصور ولم لانتشاكل فى التوفيق و الخذلان والثواب والخسران ولانتماثل - النسخة البدل.

و من يحذو حذوهم: من انه تعالى يفعل بالاختيار، والعالم ملكه و ملكه، و للمختاران يفعل فی ملكه وملكه مايشاء، ويتمسكون بقوله: لايسئل عما يفعل وهم يسئلون (الانبياء ٢٣) فانه تعالى اجل و اعظم من ان يفعل باختياره لالحكمة وغاية بل بمجرد الارادة الجزافية؛ نعم: لايكون لفعله المطلق ولالمايبدعه اولا علة غائية غير ذاته، فذانه غاية قريبة له، كما انه فاعل قريب له، و هوغاية الغايات المتوسطة، كما انه فاعل الفواعل ومبدع البدائع، ولولم يكن السئوال بـ(لم) صحيحاً لماوقع من داود على نبينا وعليه السلام فی قوله: لم خلقت الخلق؟ ولما وقع الجواب عنه تعالى بقوله: خلقت الخلق لاعرف، على طبق ماقال فی القرآن: وماخلقت الجن والانس الاليعبدون، (الذاريات ـ ٥٦) وحرف اللام للتعليل، و اما القدر المناسب لهذا الموضع من الجواب فهوانه:

كما ان الانواع متخالفة فی الحقائق، بعضها فی الطبقة الاولی من الممكنات لقربها من الله تعالى كالملائكة المقربين، وبعضها فی الطبقة الثانية كمدبرات السموات وهكذا حتى ينتهى الى الارضيات، فلايرد السئوال بانه لم كان العقل اشرف من الجسم؟ ولم كانت السماء افضل من الارض؟ ولم صار الانسان اشرف من الحمار و الكلب؟ و لم صار عين الكلب نجساً وعين الماء طاهراً؟ لان الاعيان والماهيات غير معجولة، وانما للحق افاضة الوجود عليها ، فهذه التفاضل من لوازم الوجود و الايجاد والمجال غير مقدور.

فكذالك نقول فی اختلاف الاصناف الانسانية: بان الارواح الانسية بحسب الفطرة الاولى مختلفة فی الصفاء و الكدورة و الضعف والقوة وفی الضرر و الزمانة والصحة والسلامة و درجات القرب و البعد من الله تعالى، و المواد السفلية التی بازائها بحسب الخلقة متباعدة فی اللطافة و الكثافة ومزاجاتها متباينة فی القرب و البعد من الاعتدال الحقيقی، فقدر الله تعالى بازاء كل روح ماينا سبه من المواد، فحصل من مجموعها استعدادات مناسبة لبعض العلوم و الادراكات دون بعض، موافق لبعض الاعمال و و الصناعات دون آخر على ما قدر لها فی العناية الاولی والقضاء السابق، كما قال صلى الله عليه وآله: الناس معادن... الحديث.

فلاجل ذلك تختلف الدواعى و الارادات و تتفنن الاشواق والحركات، فينزع بعضهم بطبعه الى ماينفرعنه الاخر، ويستحسن احدهم بهواه مايستقبحه غيره، ومع ذلك العناية الالهية تقتضى نظام الوجود على احسن مايمكن واتم واكمل، فلوامكن احسن من ماهو عليه لوجد، ولكن لايمكن، قال تعالى: ولوشئنا لايتناكل نفس هداها و لكن حق القول... الاية، (السجدة ـ ١٣) اى ولوشئنا لجعلناهم على نهج واحد، و لكن ينافى الحكمة لبقائهم على طبقة واحدة.

وبقاء سائر الطبقات الممكنة فى حد الامكان مع عدم الظهور ابداً وخلواكثر مراتب هذا العالم عن اربابها، فلايتمشى الامور الخسيسة و الدنية المحتاج اليها فى العالم التى يقوم بها اهل الحجاب والقسوة و الظلمة البعداء عن الرحمة والمحبة و النور و العزة، فلاينضبط نظام المسلمين ولايتم صلاح المهتدين ايضاً لوجود الاحتياج الى سائر الطبقات.

فلوكان الناس كلهم انبياء و اولياء وسعداء لاختل الامر بعدم النفوس الغلاظ و شياطين الانس القائمين بعمارة العالم، فوجب فى الحكمة الالهية، التفاوت فى الاستعدادات بالقوه والضعف و الكمال والنقص، ولهذاورد فى الخبر: انى جعلت معصية آدم سبباً لعمارة العالم، وفى الخبر: لولاانكم تذنبون لذهب الله بكم و جاء بقوم يذنبون[1]، وعن رسول الله صلى الله وآله حكاية عن ربه: انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين، ولذلك قال: لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين (السجدة ـ ١٣).

«فخص اهل الصحة والسلامة بالامر والنهى بعد ما اكمل لهم آلة التكليف» وهى العقل الحاصل لهم فى سن البلوغ، خالياً عما يعرضه من الجنون والاعماء و شبههما، «ووضع التكليف عن اهل الضرر والزمانة، اذقدخلقهم خلقة غيرمحتملة للادب والتعليم» اى التأدب بالادب العقلية والنسك الالهية والتعلم بالعلوم الحقيقية والمعارف اليقينية العلمية، و الافالقسمان كلاهما مكلفان بالاوامر والنواهى الشرعية والاعمال الظاهرة من الصلوة والطواف والزكوة والصيام وغيرها من الاعمال البدنية و الطاعات المالية.

١ـ ليكونوا مظاهر للاسم الجبار والقهار وبعد ذلك للاسم الغفار.

«وجعل عزوجل سبب بقائهم» و غـاية خلقتهم والغرض من وجـودهم، «اهل الصحة والسلامة» وكذلك «وجعل بقاء اهل الصحة و السلامة بالادب والتعليم» لانهما غاية خلقتهم والغرض من وجودهم، لان سبب وجودهم وكونهم فى الدنيا مدة هو ان ينزه بالادب بواطنهم و تصفوا ارواحهم ويتجردوا عن الدنيا و يتنور عقولهم بالعلوم الالهية و الصفات الملكوتية والاخلاق النبوية ليلتحقوا بالملاء الاعلى و يتخلصوا عن المنزل الادنى، «فلوكانت الجهالة جائزة لاهل الصحة والسلامة، لجاز وضع التكليف عنهم، وفى جواز ذلك» اى وضع التكليف عنهم واهمالهم سدى كباقى الناس من الجهال و السفهاء بل كسائر الحيوانات «بطلان الكتب و الرسل و الاداب» لصيرورتها حينئذ عبثاً و هباء، لان الغرض من ارسال الرسل وبعث الانبياء وانزال الكتب ونصب الاوصياء هو تكميل العباد وتعمير الاخرة بارواح العلماء ونفوس العباد و الزهاد، فاذا بطل الغرض والغاية بطل السبب والعلة.

«و فى» ابطالها اعنى، «رفع الكتب والـرسل والآداب فساد التدبير» لان نظام الكائنات و بقاء الخلائق لاجل الانسان، وكمال الانسانية وحيوته الدائمة و بقاؤه لايتم الا بالكتب والرسل كمابين و حقق فى الحكمة والكلام من حاجة الخلق الى بعثتهم و ايجاب طاعتهم و تأييدهم بالآيات والمعجزات، «والرجوع الى قول اهل الـدهر» و من يحذو حذوهم من الطباعيين والمنجمين المنكرين للنشأة الآخرة والبعث، وقولهم كما حكاه الله تعالـى: ماهى الا حيوتنا الدنيا نمـوت و نحيى و مـا يهلكنا الا الدهر (الجاثية ـ ٢٤).

«فوجب فى عدل الله و حكمته ان يخص من خلق من خلقه خلقة محتملة للامر والنهى بالامر والنهى» اى يخص هذا الصنف بالخطاب و يأمرهم بامور مخصوصة و ينهاهم عن امـور اخـرى مخصوصة لايحتملها الصنف الآخر، «لئلا يكـونوا سدى مهملين» عما من شأنهم وفى غرائزهم ان يكتسبوه و يستكملوا به من العلم والطهارة، «و ليعظموه» بانه ليس بجسم ولاجسمانى ليس بخارج مـن العالم ولا داخل فيه، ولا فى وهم ولا فى عقل ولا يوصف بكم ولاكيف ولا صفة ولاصورة، «و يـوحدوه» بانه

لايقبل القسمة بالاجزاء والحد، ولا بالافراد والعد[1] «و يقروا لـه بالربوبية» لكل شيء في السموات والارضين.

«وليعلموا انه خـالقهم و رازقهم» و خالق جميع المـوجودات و رازقها، «اذ شواهد ربوبية دالة ظاهرة» على ذوى الالباب ، «و حججه نيرة و اضحة» على اولـى الايدى و الابصار، «و اعلامه لائحة» على هؤلاء، «تدعوهم[2] الى تـوحيدالله عزوجل» تضطرهم الى الاقرار بالهيته والاعتراف بوحدانيته و علمه و قدرته وجوده و كـرمه و لطفه و رحمته و صفاته العظمى وآلائه الكبرى و اسمائه الحسنى وآياته العليا.

«و تشهد» عطف على تدعـوهم، اى تشهد تلك الشواهـد والحجج والاعلام، «على انفسها» اى انفس تلك الموجودات التى هى الشواهد والاعلام؛ «لصانعها بالربوبية والالهية لما فيها من آثار صنعه وعجائب تدبيره» كمايدل عليه علم الهيئة وعلم التشريح و علم الحيوان و علم النبات و علم آثار الكائنات و علم خواص الادوية والمركبات و علم عجائب المخلوقات؛ و ادل و اشهد من هذه العلوم كلها علم النفس الادمية وتشريح قواها الروحانية والجسمانية لاشتمالها على زبدة مافى العالمين، وفيها انموذج من كل شيء يوجد فى النشأتين كماقيل:

ليس مـن الله بمستنكـر ان يجمع العالم فى واحد

«فندبهم الى معرفته» اى امرهم اليها، «لئلا يبيح لهم ان يجهلوه» اى ليعملوا ان لايجوز لهم الجهل بمعرفته، «ويجهلوا دينه» وهو دين الاسلام، «واحكامه، لان الحكيم» تعالى شأنه، «لايبيح الجهل به والانكار لدينه» لمن له اهلية العلم وقوة الاجتهاد، «فقال جل ثناؤه، ألم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق» (الاعراف ـ ۱۶۹) دلت الآية على انه تعالى اخذ على اهل الكتاب الميثاق، اى اوجب عليهم القول الحق وحرم عليهم ان يقولوا فى صفات الله و افعاله و احكامه الا الصواب و ان يفتروا على الله كذبا ويجترؤا عليه تعالى بما تنزه عنه من الولد والصاحبة والتجسيم والتحديد

۱ـ اى لايكون له وحدة عددية.

۲ـ اى الاعلام والحجج.

والتشبيه وغير ذلك مما منشأه الجهل بالله وآياته.

«وقال: بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه» (يونس ـ ٣٩) ونجهم وذمهم بالتكذيب والانكار لما جاءت به الكتب والرسل بسبب مالم يعلموا ولم يحيطوا به علماً من احوال المبدأ والمعاد، بل القرآن مشحون بمذمة الذين لايعلمون، والذين يتكلمون بغير علم و يحكمون من غير حجة وبرهان، والذين يقولون آمنا ولم يؤمن قلوبهم، و قد شبه الله تعالى الجهال تارة بالانعام بل هم اضل سبيلا، وتارة بالدواب وتارة بالحمار ومرة بالكلب ومرة مسخهم قردة خاسئين، ومرة الحقهم بالشياطين و طوراً دعا عليهم بقوله: قاتلهم الله انى يؤفكون، (التوبة ـ ٣٠) وقوله: فى قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً (البقرة ـ ١٠) كما انه مشحون بمدح العلم والحكمة والامر بالتفكر والتدبر فى آيات لاتحصى.

«فكانوا محصورين بالامر والنهى» اى امر الله ونهيه، محدودين بحدود الشرع، مكلفين بمعرفة الله وآياته وكتبه و رسله، «مأمورين بقول الحق» اى بان يقولوا الحق، اومأمورين بالاوامر والنواهى بسبب قول الله وحكمه فى الكتاب؛ و الاول اولى لدلالة قوله «غير مرخص» بكسر الخاء، لهم فى المقام على الجهل لانه سبحانه.

«امرهم بالسئوال والتفقه فى الدين فقال: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم (التوبة ـ ١٢٢)، و قال: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون» (النحل ـ ٤٣) استشهد بالاية الثانية على وجوب السئوال، وبالاية الاول على وجوب التفقه فى الدين، اذفيها الامر به على ابلغ وجه: لان معناها: فهلا نفر من كل جماعة كثيرة كاهل بلدة او كقبيلة جماعة ليتكلفوا الفقاهة فى الدين والمعرفة باصول الايمان وقواعد العقائد على اليقين ويتجشموا مشاق تحصيلها، وقوله: لينذروا قولهم اذا رجعوا، معناه: وليكن غاية نفرهم وسعيهم بعد تحصيل المعرفة واليقين النصيحة لقومهم والوعظ لهم والانذار عند الرجوع كما هو دأب السالكين الى الله من الانبياء و الاولياء عليهم السلام فانهم شرعوا اولا فى استكمال نفوسهم و طلب القربة اليه تعالى، ثم اذا فرغوا من التحصيل و رجعوا الى مواطن النفوس وايفاء الحقوق اشتغلوا بالتكميل

والارشاد بعدالتكميل و الرشاد.

واما الذى ذكرصاحب الكشاف بقوله: وليجعلوا غرضهم ومرمى همهمهم[١] فى التفقه انذار قومهم وارشادهم والنصيحة لهم، لاما ينتحيه الفتهاء من الاغراض الخسيسة ويؤمونه من المقاصد الركيكة من التصدر والترأس والتبسط فى البلاد والتشبه بالظلمة فى ملابسهم و مراكبهم و مناقشة[٢] بعضهم بعضاً وفشوداء الضرائر[٣] بينهم و انقلاب حماليق[٤] احدهم، اذا لمح ببصره مدرسة لاخر قدجثوا[٥] بين يديه جماعة وتهالكه على ان يكون موطأ العقب دون الناس كلهم، فما ابعد هولاء من قوله تعالى: تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لايريدون علوافى الارض و لافساداً (القصص ـ ٨٣) انتهى.

فقيه مع اشتماله على كلمات رشيقة ونكات بليغة موضع نظر، حيث جعل الانذار و النصيحة اخرالقصد و مرمى الهمة فى التفقه، وجرى على منهاجه البيضاوى ايضاً و لم يتفطنا ايضاً بانه مما لايساعده اللفظ لوجود[٦] العاطف فى التعليل، فيكون لينذروا عطفا على ليتفقهوا باعادة لام العلة، ولولم يكن الواوكان لما ذكره وجه؛ ولكن ليس كذلك، فلاوجه لجعل الانذار غاية العلم والفقاهة لفظا ولامعنى. اللهم الا ان يكون المراد بالفقه مجرد العلم بالفتاوى الفرعية و احكام المعاملات والمبايعات و قسمة المواريث و المناكحات و الحدود والقصاص ونحوها ممايخوض فيه المتأخرون و سموه فقهاً.

ذكر شيخنا البهائى وسندنا فى العلوم النقلية روح الله روحه فى كتابه الاربعين عند شرح قوله صلى الله عليه وآله: من حفظ على امتى اربعين حديثا يحتاجون اليه فى

١ـ دهمتهم (الكشاف).

٢ـ منافسة (الكشاف).

٣ـ ضريرى، اى الذاهب البصر. الجمع: ضرائر.

٤ـ الحماليق من الاجفان، مايلى المقلة من لحمها ـ وحملق الرجل اذا انقلب حملاق عينه من الفزع (اللسان).

٥ـ لاخر، او شرذمة جثوا (الكشاف).

٦ـ بوجود. النسخة البدل.

امر دينهم بعثه الله عزوجل يـوم القيامة فقيهاً عالما: ليس المراد بالفقه فيه الفقه بمعنى الفهم، فانه لايناسب المقام ولاالعلم بالاحكام الشرعية الفقيهة[١] عن ادلتها التفصيلية، فانه معنى مستحدث[٢]، بل المراد البصيرة[٣] فى امر الدين، و الفقه اكثر مايأتى فى الحديث بهذا المعنى، و الفقيه هو صـاحب هذه البصيرة و اليه اشار النبى صلى الله عليه وآلـه بقوله: لايفقه الرجـل كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله، و حتى يـرى للقرآن وجوها كثيرة ثم يقبل على نفسه فيكون لها اشد مقتاً.

ثم هذه البصيرة اما موهبية وهى التى دعا بها النبى صلى الله عليه وآله لامير المؤمنين عليه السلام حين ارسله الى اليمن: اللهم فقهه فى الدين، او كسبية وهى التى اشار اليها امير المومنين عليه السلام حيث قال لولده الحسن عليه السلام: وتفقه يا بنى فى الدين.

قال بعض الاعلام ـ اراد به الشيخ الغزالى صاحب كتاب الاحياء ـ ان علم الفقه فى العصر الاول انما كان يطلق[٤] على علم الاخرة[٥] ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوة الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخرة واستيلاء الخوف على القلب، ويدلك عليه قوله تعالى: فلولا نفر من كل فرقة... الاية (التوبة ـ ١٢٢) وما به الانذار[٦] والتخويف هو هذا العلم وهذا الفقه دون تفريعات الطلاق واللعان والسلم والاجارة، فذلك لايحصل به انذار وتخويف[٧]، بل التجرد على[٨] الـدوام يقسى القلب وينزع الخشية كما نشاهد من[٩]

١ـ الشرعية العملية (اربعين).
٢ـ اذ لم يكن فى زمان النبى (اربعين).
٣ـ به البصيرة (اربعين).
٤ـ الاول مطلقا (احياء).
٥ـ طريق الاخرة (احياء).
٦ـ وما يحصل به الانذار (احياء).
٧ـ ولا تخويف (احياء).
٨ـ له على (احياء).
٩ـ الان من (احياء).

المتجردين له[١].

فمعلوم ان ذلك لايترتب الاعلى تلك المعارف لاعلى ما ذكروه من معرفة فروع الطلاق والمساقاة والسلم و امثال ذلك، واما العلم فالمراد به قريب ممايراد من الفقه، لاالمعانى المصطلحة المستحدثة كحصول الصورة او الصورة الحاصلة عندالعقل، او ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية وماشبه ذلك، فان العلماء ورثةالانبياء وليس من[٢] هذه المعانى ميراث الانبياء وقدقال تعالى: و انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر ـ ٢٨) فقد جعل العلم موجبا للخشية والخوف لتعليق الحكم على الوصف ، فجميع ما ارتسم فى ذهنك من التصورات والتصديقات التى لاتوجب لك الخشية والخوف وان كانت فى كمال الدقة والغموض فليست من العلم فى شىء بمقتضى الاية الكريمة، بل هى جهل محض، بل الجهل خير منها. انتهى كلامه.

قال: و لعمرى انه كلام دقيق[٣] انيق يليق ان يكتب بالنور على صفحات خدود الحور. انتهى كلام شيخنا البهائى طاب ثراه، ولنرجع الى ما فارقناه.

«فلوكان يسع اهل الصحة والسلامة، المقام على الجهل، لما امرهم بالسؤال، ولم يكن يحتاج الى بعثة الرسل بالكتب والاداب» والتالى باطل، لما تقدم من انه يستلزم فساد العالم و بطلان النظام، و ايضاً لو صح ذلك. «فكانوا» اى اهل الصحة والسلامة، «يكونون عند ذلك» اى عندالمقام على الجهل بمنزلة البهائم، «بمنزلة[٤] اهل الضرر والزمانة» والفرق ان هؤلاء لهم عذاب اليم فى القيامة لمكنة استعدادهم التى ابطلوها وقوة مراة بصيرتهم التى افسدوها دون الطائفة الاخيرة، لانهم مختوم على قلوبهم فى الازل، سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم (البقرة ـ ٦)، فليس عذابهم اليماً وان كان عظيماً؛ كعذاب الزمن بالقياس الى عذاب الملسوع.

١ـ الى هنا تم كلام الغزالى فى احياء، والظاهر بعد هذا من كلام شيخنا البهائى.
٢ـ شىء من هذه (اربعين).
٣ـ رشيق (اربعين).
٤ـ منزلة (الكافى).

«ولو كانوا كذلك لما بقوا طرفة عين» اى لو كانت هذه الطائفة كالطائفة الاخرى حتى صار الناس كلهم كالبهائم لهلكوا دفعة من غير مهلة، لماسبق من ان النظام لايتم الا باهل الشريعة والدين و اصحاب المعرفة واليقين، «فلما لم يجز بقاؤهم الا بالادب و التعليم، وجب انه لابد لكل صحيح الخلقة كامل الالة من مؤدب و دليل و مشير و آمروناه و ادب و تعليم و سؤال و مسألة» حتى يخرج بهذه الامور جوهر عقله من حد النقص الى حد الكمال، ومن القوة الى الفعل، و يصفى عين قلبه عن غشاوة الظلمات و حجب الجهالات، ويخرج من ظلمات هذا العالم الى عالم النور كما فى قوله تعالى: والذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور (البقرة ـ ٢٥٧).

«فاحق ما اقتبسه العاقل» من مشكوة النبوة والولاية، «و التمسه المتدبر الفطن» و استخرجه من الكتاب والسنة، «و سعى له الموفق المصيب العلم بالدين» اى باصوله و اركانه، «و معرفة ما استعبدالله به خلقه» اى معرفة ما كلف الله به عباده سواء كان علما او عملا، وقوله: «من توحيده» بيان للعلم بالدين او للدين نفسه، و قوله: «و شرائعه» مع ماعطف عليه بيان لمااستعبدالله و امر به خلقه، والمراد من التوحيد عند اهل الحق: هو العلم بالله و وحدانيته وصفاته وافعاله، و تندرج فيه معرفة ملائكته وانبيائه واوليائه وكتبه و رسله، وكيفية الوحى والرسالة والانزال والتنزيل والالهام والعلم بالافاق و الانفس، و معرفة النفس الانسانية و قواها العلمية والعملية، وكيفية استكمالها بالعلم والعمل، و ما الذى يسعدها من العلم وما الذى يشقيها، و ما الذى ينفعها يوم الاخرة من العلوم والاحوال والحركات والاعمال، و معرفة يوم القيامة و معنى قيام الساعة و معرفة القبر والبعث والحساب والميزان والكتب وكرام الكاتبين والحفظة لاعمال بنى آدم، و ملائكة اليمين و ملائكة الشمال و ملائكة الرحمة والرضوان و ملائكة العذاب والمالك، وكيفية نشوالاخرة من الدنيا ومعرفة الجنة واصحابها والنار واهلها، والشفاعة لاهل الكبائر من المؤمنين.

و ان الايمان و ان كان ضعيفا لايخلد صاحبه فى النار، و ان مع فقده لاينفع شىء من الطاعات و ان كان اكثر من رمل البطحاء و قطر السماء الى غير ذلك من الامور

التى ليست عند اكثر المتسمين بالعلماء الا الفاظها او مدلولاتها اللغوية؛ و كذا بعد اتقان هذه الاصول العلمية معرفة شرائعه العملية.

«و احكامه» الفرعية، «و امره و نهيه» اى ما امر به ونهى عنه، «و زواجره و آدابه، اذ» تعليل على التعلم والتأدب، و ان هذه الامور احق و اولى بالاقتباس و الالتماس، «كانت الحجة ثابتة» على اهل الصحة والسلامة، «والتكليف لازماً والعمر يسيراً» والزمان للتحصيل و الاكتساب قصيراً فلايسع الا لما هو الاحق و الاهم، وهو ما ذكر من الامور.

«التسويف غير مقبول، و الشرط من الله جل ذكره فيما استعبد به خلقه ان يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة» لان المقصود من وظائف الفرائض و الطاعات ان يكون تأديها وسيلة للتقرب الى الله تعالى والزلفى لديه، فلابدان يتأدى[1] بعلم وبصيرة، فالعلم بمايتقرب بها اليه روح العمل لايحصل الابه ولايتقوم دونه، فانما الاعمال بالنيات، اى بالعلم بها وبما تؤدى اليه، «ليكون المؤدى لها محموداً عند ربه مستوجبا لثوابه وعظيم جزائه، لان الذى يؤدى بغير علم وبصيرة لايدرى مايؤدى ولايدرى الى من يؤدى» فغير العارف بربه لايمكنه قصد التقرب اليه، و لان المؤدى للفرائض.

«و اذا كان جاهلا لم يكن على ثقة مما ادى و لامصدقا» بان مايفعله من صورة الاعمال والطاعات نافعة له يوم القيامة منجية له من العذاب، «لان المصدق لايكون مصدقا حتى يكون عارفا بما صدق به من غير شك و لاشبهة» لان للتصديق مراتب: ادناها ان يكون بمجرد التقليد، كايمان العوام بمايسمعون من غير دليل؛ واوسطها مايكون بحسب دليل ظنى يرجح احد الطرفين على الاخر، و اعلاها مايكون ببصيرة قلبية و برهان عقلى وهو اليقين ويسمى بالعرفان وصاحبه بالعارف؛ وهذا هو التصديق بالحقيقه دون الاولين، لان كلا منهما يزول بادنى سبب يطرء و اول شك ينقدح على الضمير، سيما عند تصادم الاهوال وظهور مبادى الاخرة وناصية ملك الموت و ضعف الاعتقاد؛ و ايضاً اذا لم يكن التصديق عن بصيرة ويقين لم يترتب عليه الاثار و الغاية التى لاجلها كما ينبغى.

١ــ اى الفرائض.

«لان الشاك» المتزلزل الغير المتثبت ولاالواثق بدين الحق، «لايكون له من الرهبة والرغبة[1] والخضوع» لله تعالى «و»طلب و«التقرب» اليه، «مثل مايكون من العام» وفي بعض النسخ: الغالب بدل العالم، «المستيقن، وقدقال الله عزوجل: الا من شهد بالحق و هم يعلمون» (الزخرف ـ ٨٦) فجعل العلم و هو اليقين شرطاً للشهادة لاتتم بدونه «فصارت الشهادة مقبولة لعلة العلم بالشهادة» و بما يشهد به.

«و لولا العلم بالشهادة» وما يشهد به، «لم تكن الشهادة مقبولة، والامر في الشاك المؤدى بغير علم و بصيرة» كالمقلدين والجهال، «الى الله جل ذكره» اى الى مشيته و ارادته من غير وجوب و لزوم بل، «ان شاء تطول عليه فقبل عمله و ان شاء رد عليه، لان الشرط عليه من الله ان يؤدى المفروض بعلم و بصيرة و يقين، كي لايكونوا ممن وصفه الله، فقال تبارك و تعالى: و من الناس من يعبدالله على حرف» اى على طرف من الدين لاثبات له، كالذى يكون على طرف من الجيش، فان احس بظفر قام و الا فر، «فان اصابه خير اطمان به و ان اصابته فتنة انقلب على وجهه خسر الدنيا والاخرة» بذهاب عصمته و بطلان عمله بالارتداد، او بتعبه في الدنيا بارتكاب التكاليف وعذابه في الاخرة بكفره، «ذلك هو الخسران المبين» (الحج ـ ١١) اذ لاخسران مثله.

و اعلم ان في قوله: ان شاء تطول عليه فقبل عمله و ان شاء رد عليه، موضع نظر بحسب الظاهر، اذ ليست مشية الله و ارادته عند هذه الطائفة الفائزة مما يصح تعلقها بشيء من الطرفين الا لداع و مرجح، لاستحالة الترجيح عندنا من غير مرجح.

والتحقيق في المقام: ان الايمان ايمانان: تقليدى كايمان العوام و من يجرى مجراهم؛ وايمان علمي كشفي يحصل بانشراح الصدر بنور الله الموهوب او المكسوب، كما قال الله عز اسمه: افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه، (الزمر ـ ٢٢) فينكشف له بهذا النور وجود الحق و صفاته و افعاله كما هو عليه، فيتضح له ان الكل من الله و مرجعه و مصيره اليه تعالى؛ فهذا الصنف من المؤمنين هم النازلون في الفردوس الاعلى في غاية القرب من الملاء الاعلى من العليين؛ و هم ايضاً على

١ـ من الرغبة والرهبة (الكافي).

اصناف بحسب درجات معرفتهم و قوة ايمانهم و شدة يقينهم، و اعداد تلك الدرجات لاتعد ولاتحصى، اذ الاحاطة بكنه المعرفة لايمكن وبحر المعرفة ليس لـه ساحل ولا لعمقه نهاية، وانما يخوض الغواصون فيه بقدر قواهم.

و اما المؤمن ايماناً تقليدياً فهـو من اصحاب اليمين ان بقى على ايمانه الـى حين الموت و درجته دون المقربين، هذا حال من اجتنب الكبائر و ادى كل الفرائض اعنى الاركان الخمسة؛ واما من ارتكب كبيرة او اهمل بعض اركان الاسلام، فان تاب و اصلح قبل الموت التحق بمن لـم يرتكب، لان التائب من الذنب كمن لاذنب له؛ و ان لم يتب فهذا امره مخطر عند الموت، اذ ربما يكون موته على الاصرار سبباً لزوال ايمانه فيختم لـه بسوء الخاتمة، فـان الايمان اذا كان تقليديا و ان كان جزماً فهـو قابل للانحلال بادنى شبهة وخيال.

و اعلم ان سوء الخاتمة والختم على الشك والجحود والمقت والشقاوة يتصور على نحـوين و ينحصر سببه فى وجهين: احـدهما يتصور مع تمام الورع والزهـد كالمبتدع الزاهد؛ فان عاقبته مخطر جداً اذا اعتقد فى ذات الله وصفاته و افعاله خلاف ماهـى عليه اما برأيه و قياسه الفاسد؛ و اما آخـذاً بالتقليد؛ فمن هذا حـاله فاذا قرب المـوت و ظهرت له ناصية ملك الموت و اضطربت النفس بما فيها، فربما ينكشف له فى حال السكرة بطلان ما اعتقده و كان واثقا برأيه متقناً فى اعتقاده، فيكون انكشاف بعض اعتقاداته سبباً لبطلان وثـوقه بسائر اعتقاداته بالله و رسوله والائمة عليهم السلام فان اتفق زهوق روحه فـى هذه الخطرة فقد ختم له بالسوء و خرج روحه مـن الدنيا على الشك نعوذ بالله، وهم المرادون بقوله تعالى: وبدا لهم من الله مالم يكونوا يحتسبون (الزمر - ۴۷).

و ثانيهما ان يغلب على قلبه عند الموت حب امر من امور الدنيا و شهوة مـن شهواتها، فيتمثل ذلك فـى قلبه و يستغرقه حتى لا يبقى فـى تلك الحالة متسع لغيره، فيتفق قبض روحه فى تلك الحالة، فيكون استغراق قلبه بذلك منكساً رأسه الى الدنيا و صارفاً وجهه اليها، و مهما انصرف الـوجه عـن الله حصل الحجاب، و مهما حصل

الحجاب استحق العقاب و نزل العذاب، اذ نارالله الموقدة لاتأخذ الا المحجوبين.

فاما المؤمن السليم قلبه عن حب الدنيا المصروف همه الى الله تعالى فيقول له النار: جزيا مؤمن فان نورك قد اطفى لهبى، فالامر مخطر على من احب الدنيا، ولا يمكن اكتساب صفة اخرى للقلب بعد الموت تضاد الصفة الغالبة على الانسان، اذ لا تصرف فى القلوب الا باعمال الجوارح و قد بطلت بالموت، الا ان اصل الايمان و حب الله اذا كان راسخاً فى القلب و تأكد ذلك بالاعمال الصالحة فان هذه الحالة العارضة يمحو عن القلب، وذلك الرسوخ لايمكن الا بان يكون الايمان عن بصيرة و كشف و برهان لاعن تقليد او تعصب او جدلى كلامى، فهذا معنى قوله: انشاء تطول عليه فقبل عمله و انشاء رد عليه، اى مشيته تعالى غير معلومة فى حقه، اذ لم يكن ايمانه متثبتاً بل متزلزلا غير مأمون الغائلة ولامعلوم العاقبة، لامكان زواله بالشك والجحود اوبالاحتجاب و انتكاس الرأس الى اسفل سافلين، و الى ما ذكرنا اشار بقوله:

«لانه كان داخلا فيه بغير علم ولايقين، فلذلك صار خروجه بغير علم ولايقين، و قد قال العالم» هو الامام الهمام ابوالحسن موسى الكاظم عليه السلام، فانه المراد بالعالم اذا اطلق وكذا الفقيه او العبد الصالح، وكذا اذا اطلق ابو الحسن، و اذا قيد بالثانى فالمراد به الرضا عليه السلام، و اذا قيد بالثالث فالهادى، و اذا اطلق ابو عبدالله فهو الصادق عليه السلام، «من دخل فى الايمان بعلم ثبت فيه و نفعه ايمانه ، و من دخل فيه بغير علم خرج منه كما دخل فيه» اى خرج من الايمان بغير علم، بل بادنى شبهة او تقليد لمن يغويه و يضله، «و قال عليه السلام: من اخذ دينه من كتاب الله و سنة نبيه صلوات الله عليه و آله زالت الجبال قبل ان يزول، و من اخذ دينه من افواه الرجال ردته الرجال».

والمراد من الاول ما يكون اخذه منهما على بصيرة و فهم ومع قوة له على الاستنباط منهما؛ ومن الثانى ما يكون اخذه بمجرد التقليد و سماع اللفظ من غير تعلم و تفقه، و الا فرب علم اخذ من المعلم كان احكم و اتقن مما يستنبطه الانسان بفهمه من الكتاب والسنة، و قوله عليه السلام: من افواه الرجال اشارة الى ما ذكر، و بالجملة

ملاك الامر هـو صفاء القلب و جلاء البصيرة التى بها يتمكن ان يهتدى و يتنور بنور القرآن والحديث هداية من الله.

«و قال عليه السلام: من لم يعرف امرنا من القرآن لم يتنكب[1] الفتن» اى لـم يمكنه التنكب عن طريق الفتن كفتنة الشبه والشكـوك و فتنة القبر و فتنة الـدجال و نحوه من المضلين والمغوين، «و لهذه العلة» اى و لاجل عدم اقتباس العلم و المعرفة من طريق الحق و منهج القران والحديث، بل بالرأى والقياس او بطـريق التقليد و الاقتداء بالناس، والاخذ من افواه الرجال من غير بصيرة و كشف و بينة من الرب.

«انبثقت على اهـل دهرنا بثوق هذه الاديان الفاسدة» اى تشققت عليهم شقوق هذه الاديان الباطلة، و انخرق اجماعهم الذى كان فى عهد النبى صلى الله عليه و آله و تفرقت الامة على نيف وسبعين، فافترقوا زمراً و تقطعوا امرهم بينهم زبراً من ثبق السيل موضع كذا بثقاً و بثوقاً اذا خرقه وشقه، فانبثق اى انفجر وانخرق «والمذاهب المستشنعة التى قداستوفت شرائط الكفر و الشرك كلها» لقوله صلى الله عليه و آله: ستفرق امتى على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية منها واحدة، يعنى ان غير الواحدة الناجية كلهم هالكون مخلدون فى النار، و لامعنى للكفر و الشرك الامايوجب الخلود فى النار، و الا فالدخول بلادوام قديجامع الايمان مع الاصرار على الكبائر.

«و ذلك» اى الافتران فى الدين و الانقسام على الناجى و الهالك او المتثبت و المتزلزل و هو اوفق بما سيأتى، «بتوفيق الله جل و علا وخذلانه» المسببان عن عناية الله وقضائيه: اذالتوفيق جعل الاسباب بعناية الله متوافقة و مؤدية الـى المطلوب، والخذلان بخلافه كمافى قوله «فمن اراد الله توفيقه وان يكون ايمانه ثابتاً مستقراً، سبب له الاسباب التى تؤديه الى ان يأخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه و آله بعلم ويقين و بصيرة فذاك اثبت فى دينه من الجبال الرواسى، ومن اراد الله خـذلانه وان يكون دينه معاراً مستودعاً» وفى بعض النسخ مستعاراً والاول اولى لاغناء قوله: معاراً عنه و قوله: «نعوذ بالله منه» اعتراض وقع بين الشرط و الجزاء من قوله:

١ـ اى عدل، و نكب الدهر فلاناً: اصابه بنكبة.

«سبب له اسباب الاستحسان و التقليد والتأويل من غيرعلم وبصيرة، فذاك فى المشية ان شاء تبارك وتعالى» اتم ايمانه و ان شاء سلبه اياه، و لايؤمن عليه ان يصبح مؤمنا ويمسى كافراً اويمسى مؤمنا ويصبح كافراً» كما وصف الله به المنافقين فى قوله: ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا، فطبع الله على قلوبهم فهم لايفقهون(المنافقون ـ٣) وقوله: ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفرلهم... الاية (النساء ـ١٣٧).

«انه كلما رأى كبيراً من الكبراء مال معه، وكلما رأى شيئاً استحسن ظاهره قبله» لعدم بصيرته الباطنة وفقد نورالقلب عنه فلا يدرك من الاشياء الا الظواهر المحسوسة ولايستحسن من الانسان الاالاعمال البدنية، اوعموم اعتراف الخلق له بالفضل والامامة، وان كان مع افلاس قلبه عن العلم والحال، بل مع تلطخه بالجهالات والظلمات وتدنسه بادناس الملكات المهلكات.

و اعلم: ان من هذا القبيل من يأخذ العلوم من الالفاظ المنقولة المأولة و العمومات المخصصة فكان الضلال والاضلال عليه اغلب مالم يهتد بنورالله الى ادراك الامور على ماهى عليه كما فى قوله تعالى: و من لم يجعل الله له نوراً فماله من نور (النور ـ ٤٠)، وقوله: وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء (الجمعة ـ٤) وقوله: ومن يهدالله فهو المهتدى (الاعراف ـ ١٧٨)، و قوله: ذلك هدى الله يهدى به من يشاء (الانعام ـ ٨٨)، وآيات كثيرة كلها تدل على ان الايمان نور ربانى قذفه الله فى قلب المؤمن بحسب ما قدره و قضاه.

و كذا مقابله من ظلمة الكفر والجهالة، لكن لكل من الطرفين مراتب متفاوتة فى الكمال والقصور والشدة والضعف، فالكاملون فى النور والهدى والقرب من الله هم الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل، والبالغون فى ظلمة الكفر والضلال و البعد عن رحمة الله هم الفراعنة و الدجاجلة ثم ائمة الضلال و رؤسا الكفرة والمنافقين ثم الاشبه فالاشبه، فبين هذين الطرفين أوساط كثيرة لاتعد ولاتحصى، عددهم اكثر من عدد الاقوياء، وهم الكاملون فى نور البصيرة و قوة اليقين او البالغون فى ظلمة النفس و رسوخ الجهل.

فعلى هـذا انقسمت النفوس على الاجمال الـى ثلاثة اقسام: احدها الكاملون الراسخون فى العلم والنور، و ثانيها: الراسخون فى الكفر والظلمة، الجاحدون للنور والحق، و ثالثها: الناقصون فـى الطرفين المترددون بين السعادة والشقاوة، و الاولان معلوما العاقبة دون الثالث، كما يعلم من هذا الحديث.

«و قدقال العالم عليه السلام: ان الله عزوجل خلق النبيين على النبوة فلايكونون الا انبياء، و خلق الاوصياء على الوصية فلايكونون الا اوصياء» وهم الراسخون فـى العلم والايمان، «و اعار قوماً ايماناً فان شاء تممه لهم، و انشاء سلبهم اياه، قال وفيهم جرى قوله: فمستقر و مستودع» (الانعام ـ ٩٨) و انما يعلم منه حال الطرف الاخـر، اذ الشيء يعرف بضده، فيستفاد من حال الانبياء والاوصياء حـال اضدادهم فكأنه قال عليه السلام: ان الله خلق الفراعنة ومن يليهم من الجاحدين على الكفر والفساد والاضلال، فلايكونون الاكفرة مفسدين، وهم الراسخون فى الكفر والجهل، و اعار قوماً الكفر، انشاء تممه لهم وانشاء سلبهم اياه.

و اعلم: ان تمام التحقيق فى هذا المقام يفتقر الى بسط فى الكلام و ان يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفة، ولعلنا نرجع اليه فى مستأنف الكـلام عند تحقيق الخير والشر والسعادة والشقاوة والتوفيق والخذلان والجبر والقدر فى شرح الاحاديث الواردة فى هذه الابواب.

«و ذكرت: ان اموراً قد اشكلت عليك لاتعرف حقائقها لاختلاف الرواية فيها، و انك تعلم ان اختلاف الرواية فيها لاختلاف عللها و اسبابها» من الاغراض النفسانية والدواعى الدنياوية لاقوام استولت عليهم محبة الجاه و الرياسة، و استيفاء اللذات و الشهوات والتقرب الى الحكام والولاة من اهل الجور، فوضعوا الاحاديث و حرفوا الكلم عن مواضعها كل قوم على وفق مقاصدهم و مآربهم، فلاجل هذه العلل والاسباب الدنيوية والامراض القلبيته والاسقام النفسانية اختلفت الروايات وتناقضت الاحاديث، و ذكرت «انك لاتجد بحضرتك» وفى جوارك و بلدك، «من تذاكـره و تفاوضه ممن تثق بعلمه فيها» اى فى الرواية و تحقيق الامر فيها و رفع الاختلاف عنها.

«وقلت: انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع [فيه] من جميع فنون علم الدين» اصولها و فروعها و اعتقادياتها و عملياتها، «ما يكتفى به المتعلم و يرجع اليه المسترشد» فيكون تبصرة للمبتدى و تذكرة للمنتهى، «و يأخذ منه من يريد علم الدين والعمل به» لكونه مضبوطاً موثوقاً به معتمداً عليه مثبتاً «بالآثار الصحيحة عن الصادقين عليهماالسلام، والسنن القائمة التى عليه العمل، وبها يؤدى فرض‌اللهعزوجل وسنة نبيه صلى‌اللهعليه وآله» يعنى من عمل بمقتضاء هذه‌الآثار والاحاديث فى‌الفرائض والنوافل ادى المفروضات والسنن على وجهها، و برئت ذمته عن الواجبات و ترتب له الثواب بفعلها و فعل المندوبات، لكون الرواية فيها صحيحة ثابتة والحجة قائمة[1]، والمروى‌عنهم‌معصومون عن‌الخطاء والنسيان، مطهرون بتطهير الله عن‌الغلط والعصيان، فيجب العمل بما روى عنهم والاهتداء بهديهم والاستضاء[2] بنورهم عليهم‌السلام.

«و قلت: لوكان ذلك[3] رجوت ان يكون ذلك» اى كون ذلك الكتاب عندنا، «سبباً يتدارك‌الله بمعونته و توفيقه اخواننا المؤمنين و اهل ملتنا» من الشيعة الفائزة، «و يقبل بهم الى مراشدهم» اى يوجب اقبالهم اليه. الى هاهنا كلام السائل الملتمس تصنيف كتاب‌الكافى، فاجاب بقوله: «فاعلم يا اخى ارشدك‌الله: انه لايسع احداً تمييز شىء مما اختلف الرواية فيه عن العلماء عليهم‌السلام برأيه الاعلى» احد اوجه ثلاثة: الاول: «ما اطلقه العالم عليه‌السلام بقوله[4] اعرضوها على كتاب‌الله، فما وافق كتاب‌الله عزوجل فخذوه، وما خالف كتاب‌الله فردوه».

والثانى: «وقوله: دعوا ما وافق‌القوم» المراد به علماء الدنيا واتباعهم‌الراغبون فى‌الشهوات‌والحظوظ العاجلة، «فان الرشد فى خلافهم» ومن‌هذا الباب عرض‌الامور المشتبهة فيه‌الصواب والخطاء على‌النفس، فما وافق‌النفس فالرشد فى‌خلافه، لانها

١ــ النسخة التى عندنا كلها بخط شارحها الشريف من‌هنا الى آخر كتاب‌العلم و سقط من اولها.

٢ــ الاستضائة. النسخة البدل.

٣ــ كذلك. النسخة البدل.

٤ــ العالم بقوله عليه‌السلام (الكافى).

بطبعها ميالة الى الشهوة و البطالة و الكسل، وهكذا حال الطالبين للدنيا، لكونهم فى مقام النفس ليسوا من اصحاب القلوب. والثالث.

«و قوله عليه السلام: خذوا بالمجمع عليه، فان المجمع عليه لاريب فيه» ثم انه لما لم يسع لكل احد من الناس فهم القران وعرض المقاصد عليه وكذا الاطلاع على المجمع عليه، لانه ان اتفق اتفق فى قليل من المسائل، واما المخالفة والموافقة مع القوم فهى ايضاً قد لايطرد فى بعض الامور، فلاجل ذلك قال: «ونحن لانعرف من جميع ذلك الا اقله» اى لايحصل المعرفة لنا من جميع ذلك المذكور الا فى اقل موضع من المواضع التى وقع اختلاف الرواية فيها، او نحن لانعرف للاعتماد و التعويل عليه لكل احد من المتعلمين من جميع ما ذكر الاماهو اقله اتعاباً واسهله عليهم مأخذاً، وهو المشار اليه بقوله: «و لانجد شيئاً احوط و لا اوسع من رد علم ذلك كله الى العالم عليه السلام» اى الذى علم اصول المذهب وفروعه ببصيرة وبرهان، اوالعالم من اهل البيت عليهم السلام، ويؤيد الاول انسياق كلامه اليه من قوله: و قد يسر الله... الى اخره، والثانى ما فى النسخ من لفظ عليه السلام.

«وقبول ماوسع من الامر فيه بقوله» اى قبول كلما وسع لذلك العالم، وصح له من التحقيق و التوفيق فيما اختلف الرواية فيه بمجرد قوله للاعتماد عليه فيما صححه او رده من الروايات والفتاوى والاحكام تسلماً عنه وتسليماً له «بايما اخذتم من باب التسليم وسعكم» الجملة استينافية مبتداء وخبر تقديره: ايما اخذتم به من اقواله تسليماً وقبولا وسعكم العمل به.

و يحتمل ان يكون الجملة مفعولا لقوله بقوله، وتكون حديثا منقولا عن العالم اذا اريد به المعصوم عليه السلام، ذكره للاستدلال به على المطلوب، فعلم مما ذكره ان الذى التمس عنه تصنيف الكتاب درجته درجة الاتباع و المقلدين، ولهذا ما رخص اياه الرجوع الى الكتاب والعمل بالاجماع ونحوه، بل اوجب عليه الاخذ من باب التسليم فى جميع ذلك، وما وسع له الا الاخذ بقول العالم كيف كان، «وقد يسر الله وله الحمد تأليف ماسألت، وارجوان يكون بحيث توخيت» اى قصدت، «فمهما كان فيه من

تقصير، فلم تقصر نيتنا فى اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا واهل ملتنا» يعنى لو وقع تقصير فى شىء من المقاصد لم يقع من جهة تقصير نا فى العزم والنية، او من جهة الاهمال وقلة المبالاة وعدم السعى فى اهداء النصيحة الواجبة لاخواننا الشيعة المؤمنين، بل جردنا النية وبذلنا الوسع، فان لم يكن على حد الكمال كان الحكم لله فى ذلك.

«مع مارجونا ان» يكون واقعاً على ماينبغى و «نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه فى دهرنا هذا وفى غابره الى انقضاء الدنيا، اذ الرب جل وعز واحد» تعليل لما ادعاه من استمرار الاقتباس من هذا الكتاب والعمل بما فيه الى آخر الزمان بوحدانية الله تعالى و وحدة رسوله صلى الله عليه وآله و بقاء دينه الى قيام الساعة من غير نسخ وانتقال كما قال: «والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد، وشريعته واحدة» لانبى بعده ولاملة بعد ملته و لاشريعة تنسخ شريعته، بان يحل حرامه او يحرم حلاله.

فكما لايجوز نسخ القرآن، لان الذى انشأه و انزله اله واحد لاشريك له باق لايزال، فذلك لاينسخ السنة، لان الصادع بها محمد رسول الله صلى الله عليه وآله واحد، فشريعته باقية مادامت السموات والارض الى قيام الساعة، و اكد ذلك بقوله: «وحلال محمد حلال» الى يوم القيامة، وحرامه حرام الى يوم القيامة.

«و» قد، «وسعنا» اى تيسر لنا، «قليلا كتاب الحجة» و هو الكتاب الثانى من كتب الكافى، فى بيان ان الحجة باقية الى يوم الدين، و ان لاتخلو الارض مادامت الدنيا عن حجة وسائر ماينوط بذلك من احوال النبى و الائمة عليهم السلام «وان لم نكمله على استحقاقه» كما ينبغى، اذ بقى من هذا الباب مالم يورده من الاحاديث و الاخبار، «لانا» تعليل لايراده هذا القدر اليسير بقوله: «كرهنا ان نبخس حظوظه كلها» اى ننقصها ونتركها جميعا، فان مالايدرك كله لايترك كله، «و ارجوان يسهل الله جل وعز امضاء ماقدمناه[1] من النية» يعنى اتمام كتاب الكافى، ان كان وضع الديباجة قبل الشروع، والا

١ـ قدمنا (الكافى).

فالمراد ما اشار اليه بقوله: «ان تأخر الاجل صنفنا[١] كتاباً اوسع و اكمل منه» اى من الكافى او من كتاب الحجة، «توفيه[٢] حقوقه» نصب على الحالية او العلية، اى موفين حقوقه اولتوفيتها، «كلها انشاءالله تعالى، و به الحول والقوة واليه الرغبة فى الزيادة فى المعونة والتوفيق، والصلوة على سيدنا محمدالنبى وآله الطيبين[٣] الاخيار».

«و اول ما ابتدأ[٤] به وافتتح[٥] كتابى هذا» يعنى الكافى، «كتاب العقل وفضائل العلم و ارتفاع درجة اهله وعلوقدرهم ونقص الجهل وخساسة اهله و سقوط منزلتهم اذ» بيان لوجه تقديمه على سائر الكتب المذكورة فى الكافى بانه: «كان العقل» فى الانسان: «هو القطب الذى عليه المدار» فى الحركات الفكرية و الانظار العقلية، وهو اصل القوى المدركة و المحركة، و هو المركز الذى يرجع اليه المدارك و الحواس، و النور الذى به يهتدى فى ظلمات بر الدنيا وبحر الاخرة، «وبه يحتج» على تصويب المصيب و تخطئة المخطئى و تحقيق الحق و ابطال الباطل، «وله الثواب وعليه العقاب» يوم الحساب والمآب فى دار الجنة و دار العذاب، «والله الموفق».

وهذا الكتاب مشتمل على سبعة عشر باباً.

١ـ صنعنا (نسخة الشارح).
٢ـ توفيه (الكافى).
٣ـ الطاهرين (الكافى).
٤ـ ابداً (الكافى).
٥ـ وافتتح به (الكافى).

الباب الاول: باب العقل والجهل

وفيه اربعة وثلاثون حديثا:

الحديث الاول:

حدثنى شيخى و استاذى ومن عليه فى العلوم النقلية استنادى، عالم عصره وشيخ دهره بهاء الحق والدين محمد العاملى الحارثى الهمدانى نور الله قلبه بالانوار القدسية عن والده الماجد المكرم وشيخه الممجد المعظم، الشيخ الفاضل الكامل حسين بن عبد الصمد افاض الله على روحه الرحمة والرضوان واسكنه دار الجنان، عن شيخه الجليل واستاذه النبيل عماد الاسلام وفخر المسلمين الشيخ زين الملة والدين العاملى طاب ثراه و جعل الجنة مثواه، عن الشيخ المعظم المفخم و المطاع المؤيد المكرم عالى النسب سامى اللقب، المجدد للمذهب، على بن عبد العالى الكركى قدس الله روحه، عن الشيخ الورع الجليل على بن هلال الجزائرى، عن الشيخ العالم العابد احمد بن فهد الحلى عن الشيخ على بن الخازن الحائرى عن الشيخ الفاضل و النحرير الكامل السعيد الشهيد محمد بن مكى اعلى الله رتبته.

[ح][1] وعن الشيخ زين الملة والدين عن الشيخ الفاضل على بن عبد العالى الميسى روح الله روحه بالفيض القدسى، عن الشيخ السعيد محمد بن داود المؤذن البحرينى،

١ــ هذه علامة التحويل عند المحدثين، وهو الانتقال من اسناد الى اسناد آخر، قالوا: اذا كان للحديث اسنادان او اكثر، كتب عند الانتقال من اسناد الى اسناد آخر [ح] مفردة مهملة، اشارة الى التحويل من احدهما الى آخر وهو الاصح.

عن الشیخ الکامل ضیاء الدین علی، عن والده الافضل الاکمل المحقق المدقق الجامع بین الفضیلتین، الحاوی للمنقبتین، رتبة العلماء و درجة الشهداء الشیخ شمس الدین محمد بن مکی رفع الله قدره و اکمل فی سماء الرضوان بدره.

[ح] و اخبرنی و سیدی و سندی و استاذی، و استنادی فی المعالم الدینیة والعلوم الالهیة والمعارف الحقیقیة والاصول الیقینیة السید الاجل الانور العالم المقدس الازهر، الحکیم الالهی والفقیه الربانی، سید عصره وصفوة دهره، الامیر الکبیر و البدر المنیر، علامة الزمان اعجوبة الدوران المسمی بمحمد الملقب بباقر الداماد الحسینی قدس الله عقله بالنور الربانی، عن استاذه وخاله المکرم المعظم الشیخ عبدالعالی رحمه الله عن والده السامی المطاع المشهور اسمه فی الافاق و الاصقاع، الشیخ علی بن عبدالعالی مسنداً بالسند المذکور و غیره الی الشیخ الشهید محمد بن مکی قدس سره عن جماعة من مشایخه، منهم الشیخ عمیدالدین عبدالمطلب الحسینی و الشیخ الاجل الافضل فخر المحققین ابوطالب محمد الحلی و المولی العلامة مولانا قطب الدین الرازی، عن الشیخ الاجل العلامة آیة الله فی ارضه جمال الملة والدین ابی منصور الحسن بن مطهر الحلی قدس الله روحه، عن شیخه المحقق رئیس الفقهاء و الاصولیین نجم الملة و الدین ابی القاسم جعفر بن الحسن بن سعید الحلی، عن السید الجلیل النسابة فخار بن معد الموسوی، عن شاذان بن جبرئیل القمی، عن محمد بن ابی القاسم الطبری، عن الشیخ الفقیه ابی علی الحسن عن والده الاجل الاکمل شیخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسی نور الله مرقده.

[ح] و عن العلامة جمال الملة والدین، عن استاذه افضل المحققین سلطان الحکماء و المتکلمین خواجه نصیر الملة و الحکمة و الحقیقة والدین محمد الطوسی روح الله روحه بالنور القدوسی، عن والده محمد بن الحسن الطوسی، عن السید الجلیل فضل الله الراوندی، عن السید المجتبی بن الداعی الحسینی، عن الشیخ الطوسی، عن الشیخ الاعظم الاکمل المفید محمد بن محمد بن النعمان الحارثی سقی الله ثراه، عن الشیخ الاجل ثقة الاسلام وقدوة الانام محمد بن علی بن بابویه القمی اعلی الله مقامه، عن ابی

القاسم جعفر بن قولويه، عن الشيخ الجليل ثقة الاسلام سند المحدثين ابى جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، قال الشيخ عظم الله قدره ونور مرقده: «حدثنى عدة من اصحابنا، منهم محمد بن يحيى العطار» ابو جعفر القمى فى الخلاصة وغيرها، شيخ اصحابنا فى زمانه، «ثقة» عين كثير الحديث، «عن احمد بن محمد» بن عيسى بن عبدالله بن سعد بن مالك الاحوص بالحاء والصاد المهملتين، يكنى ابا جعفر القمى شيخ قم، و وجهها وفقيهها، و لقى ابا الحسن الرضا و ابا جعفر الثانى وابا الحسن العسكرى عليهم السلام وكان ثقة و له كتب، «عن الحسن بن محبوب» السراد، ويقال له الزراد، يكنى ابا على كوفى ثقة عين روى عن الرضا عليه السلام و كان جليل القدر، يعد فى الاركان الاربعة فى عصره، قال الكشى: اجمع اصحابنا على تصحيح مايصح عن هؤلاء وتصديقهم واقروا لهم بالفقه و العلم، و ذكر الحسن بن محبوب من الجماعة، وقال بعضهم: موضعه الحسن بن على بن فضال، «عن العلاء بن رزين» بتقديم الراء على الزاء، وكان ثقة جليل القدر وجهاً، «عن محمد بن مسلم» بن رباح ابو جعفر، وجه اصحابنا بالكوفة فقيه ورع صاحب اباجعفر و ابا عبدالله عليهما السلام و روى عنهما وكان من اوثق الناس.

روى الكشى مسنداً عن العلاء بن رزين عن عبدالله بن ابى يعفور، قال قلت لابى عبدالله عليه السلام: ليس كل ساعة القاك و لايمكن القدوم، ويجيء الرجل من اصحابنا فيسألنى و ليس عندى كلما سألنى عنه، قال: فمايمنعك عن محمد بن مسلم، فانه قد سمع من ابى و كان عنده وجها[1]، وعن ابى جعفر بن قولويه مسنداً الى على بن اسباط، عن ابيه اسباط بن سالم، عن ابى الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: ان محمد بن مسلم من حوارى ابى جعفر محمد بن على و ابنه جعفر بن محمد الصادق عليهما السلام، قال الكشى: انه ممن اجتمعت العصابة على تصديقه و الانقياد بالفقه، «عن ابى جعفر عليه السلام: قال لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له: اقبل فاقبل، ثم قال له: ادبر فادبر، ثم قال: وعزتى وجلالى ما خلقت خلقاً هو احب الى منك، و لا اكملتك الا فيمن احب، اما انى اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك اثيب.»

١ــ وجيها (جامع الرواة).

الشرح

اعلموا ايها الاخوان السالكين الى الله بقدم العرفان: ان هذا العقل اول المخلوقات واقرب المجعولات الى الحق الاول واعظمها و اتمها و ثانى الموجودات فى الموجودية، و ان كان الاول تعالى لا ثانى له فى حقيقته، لان وحدته ليست عددية من جنس الوحدات، و هو المراد فيما ورد فى الاحاديث عنه صلى الله عليه و آله من قوله فى رواية: اول ما خلق الله العقل[1]، وفى رواية: اول ما خلق الله نورى، وفى رواية: اول ما خلق الله روحى، و فى رواية: اول ما خلق الله القلم؛ وفى رواية: اول ما خلق الله ملك كروبى، وهذه كلها اوصاف ونعوت لشىء واحد باعتبارات مختلفة فبحسب كل صفة يسمى باسم اخر، فقد كثرت الاسماء والمسمى واحد ذاتاً و وجوداً؛ اما الماهية و الذات[2] فهى جوهر لا تعلق له بالاجسام بوجه لا وجوداً كالاعراض ولا فعلا وتصرفاً كالنفوس ولا بالجزئية والامتزاج كالمادة والصورة.

وبالجملة: فالمجعولات الجوهرية على ثلاثة اقسام متفاوتة فى درجاب الوجود: اعلاها و اولها هو الذى لا افتقار له فى شىء الا الى الله، و لا نظر له الى ماسواه، و لا التفات له الا اليه تعالى.

وثانيها: هو الذى لا افتقار له فى اصل الوجود الى غيره تعالى، وليكن يفتقر فى استكمال وجوده الى ماسواه، ويكون كمال وجوده بعد اصل وجوده وبوجه قبله.

وثالثها: هو الذى يفتقر الى غيره تعالى ايضاً فى كلا الامرين، اعنى فى اصل الوجود وكماله جميعا، فالاول هو العقل و الثانى النفس و الثالث الجسم او جزؤه.

و اما الوجود[3] والحقيقة فالبرهان عليه وجود الحق تعالى، لانه لما كان بسيط الحقيقة عالماً قادراً جواداً رحيماً ذا فضيلة عظيمة و قوة شديدة وقدرة غير متناهية وفيه

١ـ قال صاحب البحار فى كتاب السماء والعالم: اول ما خلق الله العقل لم اجده فى طرقنا، وانما هو فى طرق العامة.

٢ـ اى ماهية العقل وحقيقته.

٣ـ عطف على قوله: واما الماهية والذات.

جميع الفضائل والخيرات و الكمالات، لم يجزفي كرمه و رحمته و جوده ان يمسك عن الفيض و الرحمة ويظن بالخير و الجود على العالمين، فلابد من ان يفيض عنه المخلوقات على النظام الافضل و الترتيب الاجود، و ان يبدأ بالاشرف فالاشرف كما يدل عليه قاعدة الامكان الاشرف.

و لاشك ان اشرف الممكنات و اكرم المجعولات هو العقل كما علمت، فهو اول الصوادر واقربها من الحق و احبها اليه، ولهذا قال: ما خلقت خلقا هواحب الى منك، وسنعيد القول الى تحقيق محبةالله لخلقه، و هذا الموجود حقيقته حقيقة الروح الاعظم بعينها المشارالیه بقوله تعالى: قل الروح من امر ربى (الاسراء-٨٥) و قوله: الاله الخلق و الامر (الاعراف - ٥٤) وانما سمى بالقلم لانه واسطة الحق فى تصوير العلوم والحقائق على الالواح النفسانية القضائية[1] و القدرية[2].

فان قلم الله ليس قصباً ولاحديداً و لاجسماً آخر، وكذا لوحه ليس خشباً ولا قرطاسا، و لماسماه قلماً قال: اجر ماهوكائن الى يوم القيامة، و لكونه وجوداً خالصاً عن ظلمة التجسم والتحجب و عن ظلمات النقائص والاعدام يسمى نوراً، اذالنور هوالوجود والظلمة هى العدم، و هوظاهر لذاته مظهر لغيره، و لكونه اصل حيوة النفوس العلوية والسفلية يسمى روحاً، و هوالحقيقة المحمدية عنداعاظم الصوفية و محققيهم، لكونه كمال وجوده صلى الله عليه و آله الذى منه يبتدىء واليه يعود، كماسيظهر من بعض الاحاديث المروية عن الائمة عليهم السلام ولهذا تحقيق برهانى يطول الكلام بذكره، وسنعود اليه فى شرح تلك الاحاديث.

ومن امعن النظر فى هذا المقام وجد كل ما وصف به العقل الاول وحكى عنه كان من خواص روحه صلى الله عليه و آله، فقوله عليه السلام: استنطقه، اى جعله ذانطق و كلام يليق بذلك المقام، وقوله: ثم قال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر، هذا حال روحه صلى الله عليه و آله اذقال له اقبل الى الدنيا واهبط الى الارض رحمة للعالمين

١- اى النفوس الكلية.

٢- اى قوة الخيال التى للافلاك.

فاقبل، فكان نوره مع كل نبى باطناً ومع شخصه المنعوت ظاهراً كما روى عنه: نحن الاخرون السابقون، يعنى الاخرون بالخروج و الظهور كالثمرة، و الاولون بالخلق و الوجود كالبذر، فهو بذر شجرة العالم، ثم قال له ادبر، اى ارجع الى ربك، فادبر عن الدنيا ورجع الى ربه ليلة المعراج وعند المفارقة عن دار الدنيا، ثم قال وعزتى وجلالى ما خلقت خلقا هو احب الى منك وهذا حاله صلى الله عليه وآله لانه كان حبيب الله و احب الخلق اليه.

و الوجه العقلى فى ذلك: ان المحبة تابعة لادراك الوجود لانه خير محض، فكلما وجوده اتم كانت خيريته اعظم والادراك به اقوى والابتهاج به اشد، فاجل مبتهج بذاته هو الحق الاول، لانه اشد ادراكاً لاعظم مدرك، له الشرف الاكمل و النور الانور و الجلال الارفع، و هو الخير المحض و بعده فى الخيرية و الوجود و الادراك و الابتهاج هو الجواهر العقلية والارواح النورية والملائكة القدسية المبتهجون به تعالى وبذواتهم من حيث هم مبتهجون به، فهم العشاق الالهيون و بعد مرتبتهم مرتبة النفوس المشتاقين اليه تعالى بقدر نيلهم عنه وادراكهم له، وهم الملائكة السماوية. وبعد هؤلاء فى الشوق اليه تعالى النفوس البشرية والسعداء من اصحاب اليمين على مراتب ايمانهم بالله تعالى.

و اما المقربون من النفوس البشرية و هم اصحاب المعارج الروحانية فحالهم بالاخرة كحال الملائكة المقربين فى العشق والابتهاج به تعالى، اذا عرفت هذا فمحبة الله تعالى لعباده راجعة الى محبته لذاته، لانه لما ثبت ان ذاته احب الاشياء اليه تعالى و هو اشد مبتهج به، وكل من احب شيئاً احب جميع افعاله وحركاته وآثاره لاجل ذلك المحبوب، وكل ما هو اقرب اليه فهو احب اليه، وجميع الممكنات على مراتبها آثار الحق و افعاله فالله يحبها لاجل ذاته، واقرب المجعولات اليه الروح المحمدى صلى الله عليه وآله المسمى بالعقل ههنا، فحق انه احب المخلوقات اليه.

و من المتكلمين من انكر محبة الله لعباده كالزمخشرى و اترابه زعماً منهم ان ذلك يوجب نقصاً فى ذاته، ولم يعلموا ان محبته تعالى لخلقه راجعة الى محبته ذاته،

وقوله فی رواية اخرى: بك اعرف وبك آخذ وبك اعطى وبك اثيب، فهذا كله حال النبى صلى الله عليه وآله، لانه من لم يعرف النبى صلى الله عليه وآله بالنبوة والرسالة لم يعرف الله كما ينبغى ولو كان له الف دليل على معرفة الله، فمعناه بمعرفتك اعرف، اى من عرفك بالنبوة عرفنى بالربوبية، وبك آخذ اى آخذ طاعة من اخذ منك ما اوتيته من الدين و الشريعة، وبك اعطى اى بشفاعتك اعطى الدرجة لاهل الدرجات كما قال: الناس يحتاجون الى شفاعتى حتى ابراهيم عليه السلام؛ وبك اعاقب وبك اثيب، وذلك قوله تعالى: و اذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال: أأقررتم واخذتم على ذلكم اصرى، قالوا: اقررنا، قال: فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين (آل عمران ـ ٨١).

و ذلك لان الله تعالى اخذ ميثاق كل نبى بعثه على قوم بان يؤمن بمحمد و آله عليهم الصلوة والسلام ويوصى امته بالايمان به ونصرة دينه، فمن آمن به من الامم الماضية قبل بعثته والامم الغابرة فهو من اهل الثواب، و من لم يؤمن به من الاولين والآخرين فهو من اهل العقاب، فصح قوله: بك اعاقب و بك اثيب، و اما قوله فى هذه الرواية:

اما انى اياك آمر و اياك انهى و اياك اعاقب و اياك اثيب، فيحتمل ان يكون لفظة اياك بمعنى بك ولاجلك على سبيل التوسع، و ان حملنا اللفظ على الحقيقة فهو ايضاً صحيح حق، لان حقيقة العقل ملاك التكليف والامر و النهى والثواب والعقاب، الا ان هذه الحقيقة ذات مقامات و درجات، اذ وحدة العقل ليست وحدة عددية، فكونه احب الاشياء اليه تعالى باعتبار غاية كماله و دنوه من الاول تعالى، وكونه معاقباً معذبا باعتبار غاية بعده منه تعالى، وكونه مكلفاً مأموراً ومنهياً باعتبار وقوعه فى دار التكليف، وكونه مثاباً باعتبار كونه فى الآخرة فى بعض درجات الجنان.

الحديث الثانى

«على بن محمد» بن ابراهيم بن ابان الرازى الكلينى المعروف بعلان ابو الحسن

ثقة عين «عن سهل بن زياد» الادمی ابوسعيد الرازی ضعيف فی الحديث غير معتمد عليه «عن عمروبن عثمان»، الثقفی الخراز، و قيل الازدی ابوعلی كوفی ثقة وكان نقی الحديث صحيح الحكايات «صه» قال النجاشی: له كتب عنه علی بن الحسن بن فضال و احمدبن محمدبن خالد «عن مفضل بن صالح»، ابوجميلة الاسدی النحاس، مولاهم ضعيف كذاب يضع الحديث «عن سعدبن طريف» من اصحاب الباقر عليه السلام مولی بنی تميم الكوفی، و يقال سعد الخفاف صحيح الحديث، روی عن الاصبغ بن نباته، قال العلامة فی «صه» قال ابن الغضائری: انه ضعيف. «عن الاصبغ بن نباته» بالغين المعجمة بعد الباء الموحدة تحتها، و نباته بضم النون وبعد الالف تاء مفتوحة مثناة فوقها مشكور من خاصة امير المؤمنين عليه السلام. «عن علی عليه السلام قال: هبط جبرئيل عليه السلام علی آدم عليه السلام فقال: يا آدم انی امرت ان اخيرك واحدة من ثلاث فاخترها ودع اثنتين. فقال له آدم: يا جبرئيل و ما الثلاث؟ فقال: العقل والحياء والدين، فقال آدم: انی قد اخترت العقل، فقال جبرئيل: للحياء والدين انصرفا ودعاه، فقالا: يا جبرئيل: انا امرنا ان نكون مع العقل حيث كان، قال: فشأنكما، وعرج.

البيان

هذا الحديث و ان كان ضعيف السند لوقوع الضعفاء مثل سهل بن زياد ومفضل بن صالح و غيرهما فی طريقه: الا ان ذلك لايقدح فی صحة مضمونه، لانه معتضد بالبرهان العقلی، وكذلك كثير من الاحاديث الواردة فی اصول المعارف و مسائل التوحيد وغيره، و قوله: هبط جبرئيل؛ سنرجع الی معناه فيما بعد ان شاء الله تعالی، و تأنيث واحدة وكذا ثلاث و اثنتين باعتبار الخصلة او نحوها، و قوله: انصرفا ودعاه؛ ای انصرفا عن آدم و دعاه، او انصرفا و دعا العقل لآدم، و قوله: انا امرنا، هذا الامر امر تكوين لا امر تشريع كما فی قوله تعالی: اذا اردناه ان نقول له كن فيكون (النحل ـ ۴۰)، و قوله: فكونوا قردة خاسئين (البقرة ـ ۶۵)، و فی هذا الامر لكونه وجودياً

بلاواسطة[١] لايمكن التعصى والتمرد بخلاف الامر بالواسطة، فيجوز فيه الامران، فمنهم من اطاع ومنهم من عصى.

و اعلم يا اخى ان للانسان قوة بها يدرك الحقائق و هى المسماة بالعقل، وقوة بها ينفعل عن مايرد على القلب وهى المسماة بالحياء، وقوة بها تقتدر على فعل الطاعات و ترك المنكرات ويسمى بالدين، و هذه الالفاظ الثلاثة كما قديطلق على هذه المبادى اعنى القوى والاخلاق، كذلك يطلق على آثارها والافعال الناشئة منها، فيقال: ان العقل ادراك المعقولات، والحياء انفعال القلب عما يرد عليه، والدين فعل المعروفات و ترك المنكرات، والحياء على قسمين: حياء نشأت من ضعف القلب و قلة الاحتمال لعجزه و هى ليست بممدوحة، و حياء نشأت من استشعار العظمة والهيبة، فالاولى حياء من الخلق والثانية حياء من الحق وهى من محاسن الاخلاق ومكارم الخصال، ولهذا ورد: الحياء من الايمان.

و قال بعض العرفاء: الحياء وجود الهيبة فى القلب مع خشية ما سبق منك الى ربك. و قال بعضهم: ان العباد عملوا على اربع درجات: الخوف و الرجاء والتعظيم والحياء، واشرفهم منزلة من عمل على الحياء، لما ايقن ان الله يراه على كل حال، فاستحيى من حسناته اكثر مما استيحى العاصون من سيآتهم و هذه الخصال الثلاث لكل منها ضد؛ فضد العقل هو الجهل بالمعنى الوجودى، اعنى ادراك الشىء خلاف ماهو عليه، وهو من اسوء الاخلاق السيئة و افسدها، اذ الكفر شعبة منه، و ضد الحياء الوقاحة، و ضد الدين الفسق، اذا تقررت هذه المقدمات فنقول:

فى هذا الحديث مطالب ثلاثة: احدها وجه الاقتصار على هذه الخصال الثلاث، والثانى وجه كون العقل هو المختار منها، والثالث علة استلزامه للاخيرتين.

اما الاول: فان للانسان قوتين: فعلية و انفعالية؛ والاولى اذا كانت فاضلة يصدر منها فعل الطاعات والعبادات و يسمى بالدين تسمية للسبب[٢] باسم مسببه؛ والثانية: اما

١ــ اى الواسطة البشرى كالانبياء.

٢ــ وهو قوة فعلية فاضلة ــ و باسم مسببه اى فعل الطاعات.

انفعالها بالصور الادراكية فهی العقل اذاكانت[1] فاضلة، او بغيرها من الامور الحسية فهی الحياء اذاكانت فاضلة.

و اما الثانی فلاشبهة[2] فی ان العقل اشرف الخصال و اكرمها، اذ به يعرف الحق و يتميز عن الباطل، و به يكمل الايمان و يتقرب اليه تعالى و هوالذی يحب الله و يحبه الله.

واما الثالث[3] فلانه اذا حصل العقل استشعر القلب عظمة الله و جلاله فلزم منه الحياء، و اذا حصل العلم بالله واليوم الاخر وقعت خشية الله فی القلب لقوله تعالى: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر ـ ۲۸) واذا حصل الخشية اياه والخوف من عذابه كمل الدين وتم العمل.

الحديث الثالث

«احمدبن ادريس» و هو ابوعلی الاشعری القمی كان ثقة فی اصحابنا فقيهاً كثير الحديث صحيح الرواية، اعتمد على روايته «عن محمدبن عبدالجبار» و هو ابن الصهبان[4] بالصاد المهملة المضمومة والباء المنقطة تحتها نقطة والنون اخيراً، قمی من اصحاب ابی الحسن الثالث الهادی عليه السلام، ثقة، «عن بعض اصحابنا رفعه الى ابی عبدالله عليه السلام، قال: قلت له: ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، قال: قلت: فالذی كان فی معوية؟ فقال: تلك النكراء، تلك الشيطنة، وهی شبيهة بالعقل وليست بالعقل».

البيان

ان الناس قد اختلفوا فی حد العقل اختلافاً كثيراً و اضطربوا فی تحقيق معناه

۱ـ ای القوة.

۲ـ ای وجه كون العقل هوالمختار.

۳ـ ای علة استلزام العقل للاخيرتين.

۴ـ ابن ابی صهبان (جامع الرواة).

لما رأوا تارة يطلق اسمه على اول ما خلقه الله كما سيجيء في رواية سماعة بن مهران عن ابي عبدالله عليه السلام من: ان الله خلق العقل و هو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش من نوره.

و تارة يطلق على ما هو خصلة من خصال الانسان و ملكة من ملكات نفسه كما في الحديث السابق.

و تارة يطلق على الغريزة الانسانية التي بها يفارق الانسان سائر الحيوانات. و تارة يطلق على جودة الروية في استنباط ما ينتفع به وان كان في باب الدنيا وفي الامر العاجل فيقال لمثل معوية: انه عاقل.

و تارة يطلق على غير هذه المعاني ايضاً، والحق الكاشف للغطاء ان اسم العقل يقع على معان بعضها بالاشتراك و بعضها بالتشكيك؛ اما التي بالاشتراك فهي ستة معان:

الاول الغريزة التي بها يمتاز الانسان عن البهائم و يستعد لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية، و يستوي فيها الاحمق والذكي ويوجد في النائم والمغمى عليه والغافل، وكما ان الحيوة غريزة في الحيوان يفعل بها و يتهيأ جسمه للحركات الاختيارية و الادراكات الحسية، فكذلك هذا العقل غريزة يتهيأ بها الانسان لاكتساب العلوم النظرية، فليس لاحد ان يقول: ان الانسان يساوي الحمار في الغريزة ولافرق بينهما الا ان الله يخلق بحكم اجراء العادة فيه علوماً وليس يخلقها في الحمار والبهائم؛ اذ لو جاز ذلك لجاز ان يسوي بين الحمار والجماد في الغريزة والحيوة من غير فرق، الا ان الله يخلق في الحمار حركات مخصوصة بحكم اجراء العادة.

و كما امتنع ان يكون مفارقة الحيوان عن الجماد بحركات مخصوصة جرت العادة بصدورها عنه لاعن الجماد بل انما هي بغريزة خاصة به ليست في الجماد، فكذلك استحال ان يكون حصول العلوم النظرية والتدابير الفكرية من الانسان بمجرد اجراء العادة من الله في خلقها فيه لا لاجل غريزة فطره الله عليها، بها يكون مفارقا عن البهائم، وبها تقع عنه تلك العلوم والتدابير، وكما ان المرآة تمتاز عن سائر الاجسام

بصفة مخصوصة كالصقالة بها تحصل فيها حكايه الصورة والالوان.

وكذلك العين يفارق الاعضاء بصفة غريزية بها استعدت للرؤية، فنسبة هذه الغريزة فى استعدادها لانكشاف العلوم كنسبة المراة الى صور الالوان و نسبة العين الى صور المرئيات؛ والعقل بهذا المعنى يستعمله الحكماء فى كتاب البرهان ويعنون به قوة النفس التى بها يحصل اليقين بالمقدمات الصادقة الضرورية لاعن قياس وفكر بل بالفطرة والطبع ومن حيث لايشعر من اين حصلت وكيف حصلت، فاذن هو جزء[1] ما من النفس تحصل بها اوائل العلوم.

الثانى العقل الذى يردده الجمهور من المتكلمين فى السنتهم فيقولون: هذا ما يوجبه العقل و هذا ما ينفيه العقل، و انما يعنون به المشهور فى بادى الرأى المشترك عند الجميع او الاكثر، فهذا مما يسمونه العقل كما يظهر من استقراء استعمالاتهم هذا اللفظ فيما يتخاطبون به او يكتبون فى كتبهم العلمية، ومن هذا الباب العلوم الضرورية كالعلم بان الاثنين ضعف الواحد، وان الاشياء المساوية لشىء واحد متساوية، و ان الجسم الواحد لايحصل فى حيزين، وان الحيز الواحد لايحصل فيه الجسمان.

الثالث العقل الذى يذكر فى كتاب الاخلاق و يراد به جزء من النفس الذى يحصل بالمواظبة على اعتقاد شىء شىء و على طول تجربة شىء شىء من الامور الارادية التى لنا ان نؤثرها او نتجنب عنها، فان ذلك الجزء من النفس سمى عقلا و الفضايا التى تحصل للانسان بهذا الوجه، و فى ذلك الجزء من اجزاء النفس هى مبادى الرأى فيما سبيله ان يستنبط من الامور الارادية التى شأنها ان نؤثر او نتجنب.

و نسبة هذه القضايا الى ما يستنبط بها من تلك كنسبة تلك القضايا الضرورية الى ما هى مبادى لها من العلوم النظرية التى غايتها ان تعلم لا ان يفعل بها شىء، و هذا العقل يتزيد ويشتد مع الانسان طول عمره، فان من حنكته[2] التجارب و هذبته المذاهب يقال فى العرف انه عاقل، و يتفاوت و يتفاضل فيه الناس تفاضلا كثيراً.

١ــ اى قوة ما.

٢ــ اى احكمته.

الرابع الشيء الذى به يقول الجمهور فى الانسان انه عاقل، و مرجعه الى جودة الروية وسرعة التفطن فى استنباط ماينبغى ان يؤثر او يتجنب، وان كان فى باب الاغراض الدنياوية وهوى النفس الامارة بالسوء، فان الناس يسمون من له هذه الروية المذكورة عاقلا و يعدون معوية من جملة العقلاء.

واما اهل الحق فلايسمون هذه الحالة عقلا بل اسماء اخر كالنكراء او الشيطنة او الدهاء او شبه هذه الاسماء.

والوجه فى ذلك: ان النفس الانسانية متى كانت نشأتها غير مرتفعة عن عالم الحركات و كان الغالب على طبعها الجزء النارى التى شأنها سرعة الحركة و قوة الاشتعال، فمثل هذه النفس النارية شديدة الشبه بالشيطان فى استنباط الحيل و المكر و الاستبداد بالرأى والعمل بالقياس الفاسد والاباء و الاستعلاء والغواية والاغواء، بخلاف النفوس النورية المطمئنة الطبع المعتدلة الخلقة العالية الجوهر عن هذا العالم، فان شأنها الانفعال عن الملكوت الاعلى والتوكل على الله فى امر دنياها و استعمال الروية والفكر على سبيل القصد[1]، فلايكون مكاراً ولا بليداً، فخير الامور اوسطها.

فهذا معنى العقل المستعمل فى هذا الموضع و مرجعه الى التعقل للامور و القضايا المستعملة فى كتب الاخلاق التى هى مباد للاراء والعلوم التى لنا ان نعقلها لنفعلها اونتجنب عنها، ونسبة هذه القضايا الى العقل المستعمل فى كتب الاخلاق كنسبة تلك العلوم الضرورية الى العقل المستعمل فى كتاب البرهان.

فذانك العقلان جزآن للنفس الانسانية: احدهما جزء انفعالى علمى ينفعل عن المبادى العالية بالعلوم والمعارف التى غايتها انفسها وهى الايمان بالله واليوم الآخر؛ و ثانيهما جزء فعلى عملى يفعل فيما تحته بسبب الاراء والعلوم التى غايتها ان يعمل بمقتضاها من فعل الطاعات والاجتناب عن المعاصى والتخلق بالاخلاق الحسنة والتخلص عن الاخلاق الذميمة وهو الدين والشريعة، فاذا حصلت الغايتان حصل التقرب الى الله

١ــ اى التوسط.

والتجرد عماسواه.

الخامس العقل الذى يذكر فى كتاب النفس و هو يطلق على اربعة انحاء و مراتب: عقل بالقوة وعقل بالملكة وعقل بالفعل وعقل مستفاد.

فاولها هو قوة من قوى النفس، بل هى النفس من حيث نشأتها الاولى التى ليس فيها كمال و صورة عقلية كمالية ولا ايضاً استعداد قريب لها، لكن فى قوتها ان ينتزع ماهيات الموجودات كلها و صورها.

و ثانيها قوة من النفس، او هى النفس من حيث استعدت بواسطة العلوم العامية و الادراكات الاولية لان يحصل فيها صور الموجودات المنتزعة عن موادها الخارجية صائرة اياها متحدة بها اتحاد المادة بالصورة كما رأيناه، واليه ذهب بعض اعاظم الحكماء.

وثالثها مرتبة كونها بالفعل كل المعقولات اواكثرها، بان يتبدل وجودها الكونى الاول الذى كانت بهصورة لمادة حسية الى وجود ثانوى وفطرة ثانية، مستأنفة بهايتحد فى ذاته المعقولات المنتزعة التى كانت اولافى موادها الكونية فحصلت ثانيا فى تلك الذات، و تلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بالتى هى بالفعل معقولات، ومعنى كونها معقولة فى انفسها وموجودة فى انفسها، وكذا معنى كونها معقولة لتلك الذات وموجودة لها وتلك الذات عاقله لها، كلها معنى واحد و وجود واحد.

فاذن كونها عقلا و عاقلة ومعقولة شىء واحد بلااختلاف حيثية توجب كثرة فى الذات و الوجود بل فى المفهومات ومعانى الالفاظ، وتلك المعقولات من قبل ان ينتزع من موادها كانت وجودها وجوداً دنياوياً وكونامادياً، وهى كانت تابعة فى وجودها لما يقترن بها، فهى مرة اين ومرة متى ومرة ذات وضع ومرة ذات كم واحياناً مكيفة بكيفيات جسمانية و احياناً تفعل و آناً تنفعل، و اذا حصلت معقولات ارتفعت عنها كثير من المفهومات الصادقة عليها من قبل، فصار وجودها وجوداً آخر، فتبدلت الارض غير الارض و السماء غير السماء، فصارت الارض مشرقة والسموات مطويات فى نظر هذا العارف كما فى يوم الاخرة بالقياس الى جميع الخلائق.

ورابعها مرتبة من هذه الذات متى شاءت ان تعقل هذه المعقولات مفصلة احضرتها من غير ان تحتاج الى نزع وتجريد و تجشم كسب جديد، كيف وقد انتزعتها سابقا و تجردت و اختزنت بل لما حصلت له ملكة الاتصال بالعقل الفعال، فهى متى نظرت الى العقل الفعال استحضرتها ، لانها مادامت باقية التعلق و التدبير لهذا العالم لم تكن دائمة الاستغراق لشهود الحق الاول و الاتصال به وبما يتلوه من واهب الصور باذنه و فعال المعقولات بقوته التى تمسك الارض والسموات، و انما الذى لها فى هذا العالم ملكة الاتصال على وجه.

السادس العقل المذكور فى كتاب الالهيات ومعرفة الربوبيات، وهو الموجود الذى لاتعلق له بشيء الا بمبدعه و هو الله القيوم فلا تعلق له بموضوع كالعرض ولا بمادة كالصورة و لا ببدن كالنفس، وليس له كمال بالقوة و لا فى ذاته جهة من جهات العدم و الامكان والقصور الا ما صار منجبراً بوجوب وجود الحق تعالى، ولهذا يقال لعالمه عالم الجبروت، وكله نور و خير لايشوبه شوب ظلمة وشر الا ما احتجب بسطوة الضوء الاحدى والشعاع الطامس القيومى، و هو امر الله وكلمته، و هو المنعوت بما جرى فى الحديث الاول وماسيأتى فى حديث آخر يذكر فيه جنوده وجنود الجهل.

فهذه معانى العقل المشتركة فى الاسم و اما معانيه المختلفة بالتشكيك:

فمنها: العقول الاربعة المذكورة فى كتاب النفس، فانها متفاوتة بالشدة و الضعف و الكمال و النقص.

و منها: مراتب العقل العملى المذكور فى كتب الاخلاق، اولها تهذيب الظاهر باتيان العبادات و الاجتناب عن المنهيات، وثانيها تطهير الباطن عن الرذائل حتى تصير النفس كمرآة مجلوة من شأنها ان يتجلى فيها الحقائق فى كسوة الامثال، و ثالثها ان يشاهد المعلومات كلها اوجلها؛ و رابعها ان يفنى عن نفسه ويرى الاشياء كلها صادرة من الحق راجعة اليه، وهناك التخلق باخلاق الله كماورد الامر به فى قوله صلى الله عليه وآله: تخلقوا باخلاق الله.

و هذا آخر الدرجات لكلا العقلين فيتحدان فى هذه الغاية، و ليس وراء

عبادان قرية.

ومنها ان العقل بالمعنى السادس عند طائفة من الحكماء كثير العدد، فتلك الكثرة لو تحققت كما يقولون فليست كثرة تحت نوع واحد، ولا ايضاً كثرة بالفصول[1] كما هو عندهم، ولا بالعوارض الخارجية حاشا العالم القدسي عنها، لانها تستلزم الحركة والمادة، بل انما هي مراتب وجودية بسيطة متفاوتة بالاشد فالاشد و الانور فالانور، فهي كانوار و اشعة متفاوتة في الكمال والقرب الى نور الانوار.

ومنها ان الفرق بين الصور العقلية المنتزعة عن الموادبتجريد ونزع وبين الصور العقلية التي هي مفارقة عن الموادفي اصل الفطرة فرق ايضاً بالكمال والنقص لابشيء آخر.

ومنها ان العقل الذي هو عبارة عن الغريزة الانسانية التي بها يمتاز الانسان عن البهائم ليس امراً مساويا في افراد الناس كلها، بل الحق ان جواهر النفوس الانسانية في اصل الفطرة مختلفة في الاشراق والكدورة والضياء والظلمة، فبعض النفوس في صفاء الجوهر وقوة الذكاء و استعداد الاستضائة بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، فلا يحتاج الى معلم بشري لان يستكمل ذاته بانوار المعرفة والهدى، وبعضها في كدورة الجوهر وخمود نور القريحة بحيث[2] لاينجع فيه تعليم ولا تأديب.

فاذا انكشفت عليك ايها السالك هذه المقدمات و الاحكام، وتمثلت في ذهنك هذه المعاني و الاقسام، علمت ان العقل باي المعاني يقع الاشتباه بينه و بين النكراء والشيطنة، ومنشأ الاشتباه ان كلاهما مشترك في انهما جودة الروية وسرعة التعقل في امور وقضايا هي مبادي آراء و اعتقادات فيما يجب ان يؤثر او يتجنب، سواء كانت في باب الخير و الاجل او في باب الشر والعاجل، لكن المتعلق بالدنيا من التعقلات والحركات الفكرية لايخلو عن افراط وتفريط واعوجاج وتشويش و اضطراب و عجلة كما هو من فعل الشياطين وعبدة الطاغوت.

و اما الصادر من عباد الرحمن المتعلق بامور الدين و العرفان فيكون على سبيل

۱ــ اي بالتفريق وكونهم غير متصلين.

۲ــ اي لاينفع.

اطمئنان وسكون واحكام واستقامة، فهذا افضل الاخلاق الحسنة و ذاك اردء الملكات الردية النفسانية المسمى بالجربزة، والبلاهة احسن منه، لانها كما قيل: ادنى الى الخلاص من فطانة بتراء، فقوله عليه السلام: ماعبد به الرحمن و اكتسب به الجنان، هو تعريف العقل بهذا المعنى و هو المقابل للشيطنة بوجه وللبلاهة بوجه آخر، وقول السائل فالذى فى معوية اما مبتداء محذوف خبره اوخبر مبتداء محذوف، تقديره: فالذى فى معوية ما هواوما الذى فى معوية؟

تنبيه

اعلم ان جميع معانى لفظ العقل على تباينها وتشكيكها يجمعها امر واحد يشترك الكل فيه، وهو كونه غيرجسم ولاصفة لجسم و لاجسمانى بماهوجسمانى، و لاجل اشتراكها فى هذا المفهوم يصح ان يجعل موضوعاً لعلم واحد، و ان يوضع له كتاب واحد يبحث عن احوال اقسامه وعوارضها الذاتية كما فى هذا الكتاب الذى نحن فيه من كتب الكافى.

الحديث الرابع

«محمدبن يحيى عن احمدبن محمدبن عيسى عن ابن فضال»، و هو الحسن بن على بن فضال يكنى ابامحمد، روى عن الرضا عليه السلام و كان خصيصاً به، و كان جليل القدر عظيم المنزلة زاهداً ورعاً ثقة فى رواياته كذا فى الخلاصة، و قال ابوعمرو الكشى: كان الحسن بن على فطحيا يقول بامامة عبدالله بن جعفر فرجع، والذى ثبت من حاله انه كان فى جميع عمره فطحيا مشهوراً بذلك حتى حضره الموت، فمات راجعا الى الحق قائلا به رضى الله عنه[1].

وفى الخلاصة ايضاً روى الكشى عن محمدبن قولويه عن سعدبن عبدالله القمى

١ــ فمات وقدقال بالحق رضى الله عنه. (جامع الرواة) ومن هنا الى «عن الحسن بن الجهم» تكون فى النسخة الاصل الذى بخط شارحه الكبير، وليست فى المطبوعة والمخطوطة.

عن علي بن الريان عن محمد بن عبدالله بن زرارة بن اعين: قال: كنا في جنازة الحسن بن علي بن فضال فالتفت (محمد بن عبدالله بن زرارة ـ جامع الرواة) الى والـى محمد بن الهيثم التميمي فقال: الا ابشر كما؟ فقلنا له: وماذاك؟ قال: حضرت الحسن بن علي بن فضال و هو في تلك الغمرات وعنده محمد بن الحسن بن الجهم فسمعته يقول: يا ابا محمد تشهد. فتشهد الحسن، فعبر عبدالله وصار الى ابى الحسن عليه السلام فقال له محمد بن الحسن: واين عبدالله فسكت ثم عاد فقال له: تشهد فتشهد وصار الى ابى الحسن عليه السلام فقال محمد بن الحسن بن عبدالله له: واين عبدالله؟ يردد ذلك عليه ثلاث مرات، فقال الحسن: قد نظرنا فـى الكتب فما رأينا لعبدالله شيئاً، قال ابو عمرو الكشي: كان الحسن بن على فطحيا يقول بامامة عبدالله بن جعفر فرجع.

قال ابو عمرو: قال الفضل بن شاذان: كنت في قطعية الربيع في مسجد الـربيع اقرأ على مقرىء يقال له: اسمعيل بن عباد، فرأيت قوماً يتناجون، فقال احدهم: بالجبل رجل يقال له ابن فضال اعبد مـن رأينا وسمعنا به، قال ليخرج[1] الـى الصحراء فيسجد السجدة فتجيء الطير فتقع عليه فما تظن الا انه ثوب او خرقة، وان الوحش لترعى حوله فما تنفر منه لما قد انست به، وان عسكر الصعاليك[2] ليجيئون يريدون الغارة او[3] مال قوم فاذا رأوا شخصه طاروا[4] قال ابو محمد: فظننت ان هذا رجل كان في الزمان الاول، فبينا انا بعد ذلك ببسير قاعد في قطيعة الربيع مع ابى رحمه الله اذ جاء شيخ خلو الوجه حسن الشمائل عليه قميص نرسي[5] ورداء نرسي وفي رجله نعل مخصر[6]، فسلم على ابى فقام اليه[7]

١ـ قال فانه ليخرج (الخلاصة).
٢ـ اى اللصوص.
٣ـ او قتال (الخلاصة).
٤ـ طاروا في الدنيا فذهبوا (الخلاصة).
٥ـ نسبة الى نرس بالنون المضمومة قرية بسواد العراق. وفي رجال ابى على: برس بالباء المضمومة.
٦ـ بالميم المضمومة والخاء المفتوحة والصاد المشددة هو الذى كان وسطه مستدقا.
٧ـ اليه ابى (الخلاصة).

فـرحب به وبجله، فلما ان مضى يريدابن ابى‌عمير، قلت: من هذا الشيخ؟ فقال: هذا الحسن بن على بن فضال.

«عن الحسن بن الجهم» بن بكير بن اعين ابو محمد الشيبانى ثقة، روى عن ابى الحسن موسى والرضا عليهما السلام. «قال سمعت الـرضا عليه السلام يقول: صـديق كل امرىء عقله وعدوه جهله».

البيان

هذا العقل يراد به المعنى الثالث او الرابع[1] من معانى العقل وهما متقاربان، اذ ليس المراد به الغريزة الانسانية المشتركة ولا العلوم الضرورية التى هى مبادى النظريات ولا الاراء المشهورة ولا العقل الكلى اول المخلوقات، وانما صار العقل صديق المرء والجهل عدوه لان بالعقل يكتسب الانسان الاصدقاء ويهتدى الى الخيرات و به يدفع الاعداء و يجتنب عن الشرور وباشارته يفعل الطاعات والحسنات ويترك المعاصـى والسيئات و يسلك سبيل الرضوان ويعبد الرحمن.

وبالجهل يعكس هذه الامور كلها ويقع اضدادها، فيكتسب به الاعداء وينفر الاولياء وينكب عن طريق الخير الى طريق الشر ويفعل المعاصى ويعصى الاله، ولا معنى للصديق الا ما كان مبدأ لتلك الامور ولا للعدو الا ما كان مبدأ الاضداد، سواء كان جـوهراً او عرضا جسماً او غير جسم داخلا فى الشخص او خارجا عنه، فان كلا من خصوصيات هذه الاشياء خارج عـن حقيقة الصداقة والعداوة، بل حقيقة الصديق والصداقة و مـا يتحقق به و روح معناها هى مصدر ما ينتفع به العبد و منشأ ما يهتدى به الى ما هو من باب الخير والسلامة، و حقيقة العداوة و روح معناها هى مصدر ما يتضرر به العبد و ينشأ منه الشر والشقاوة، والعقل والجهل كذلك، فحرى ان يسمى العقل صديقا للمرء والشر عدواً له.

و من هذا الباب ما روى عـن امير المـومنين عليه السلام: الجاهل عدو لنفسه

١ـ من معان ستة التى قال قبيل هذا الحديث.

فكيف يكون صديقا لغيره، و عن رسول الله صلى الله عليه و آله: اعدى عداك[1] نفسك التى بين جنبيك، اراد بها النفس قبل ان تستكمل و تكتسب العقل و تتأدب بالآداب الشرعية والعلوم الحقيقية، فان اكثر النفوس فى اوائل الخلقة جاهلة مكدرة بالادناس الطبيعية و الارجاس الجسمانية، فيجب الاحتراز عن دواعيها و اغراضها الفاسدة والمجاهدة معها، كما اشار اليه بقوله صلى الله عليه و آله عند المراجعة عن بعض الغزوات: رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر، سمى الجهاد مع الكفار وهى الاعداء الخارجية اصغر، ومع النفس وهى العدو الداخلى اكبر.

و وجه كون هذا الجهاد اعظم، كون العدو داخلا فى المملكة الانسانية، و لأن مكائدها كثيرة و مع كثرتها دقيقة خفية، ولان اكثر جنودها من القوى والاعضاء مشتركة بينها و بين العقل فى الاستعمال، و لان الشرط فى مجاهدتها و محاربتها ان لا يؤدى الى هلاكها و موتها بالكلية، بل ان تصير مسخرة مطيعة لامر الله مسلمة كما قال صلى الله عليه و آله: اسلم شيطانى على يدى و اعاننى الله عليه، و كيفية هذه المجاهدة مع النفس والهوى و جنودهما بالعقل و جنوده بالمطاردة بين الجندين: جند الشيطان و حزب الرحمن مما سيجىء الاشارة اليه فى الحديث الثانى عشر ان شاء الله تعالى؛ و معركة هذه المحاربة هى القلب الانسانى المعنوى الذى يتمثل فيه صور الاشياء و اشباحها.

الحديث الخامس

«و عنه عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم، قال: قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام: ان قوماً لهم[2] محبة و ليست لهم تلك العزيمة يقولون بهذا القول فقال ليس اولئك ممن عاتب الله عزوجل، انما قال فاعتبروا يا اولى الابصار».

۱ــ فى بعض النسخ: عدوك.

۲ــ ان عندنا قوماً (الكافى).

الشرح

ان قوماً لهم محبة، اى للائمة صلوات‌الله عليهم، و ليست لهم تلك العزيمة، المعهودة بين الشيعة الموالى[1] والرسوخ فى المحبة بحيث يسهل معها بذل المهج و الاولاد و الاموال فى‌طريق مودة اولى القربى وموالاتهم، يقولون بهذا القول، اعترافاً باللسان تقليداً و تعصباً لابحسب البصيرة و البرهان، فقال: ليس اولئك ممن عاتب‌الله عزوجل، مفعول عاتب ضمير راجع الى الموصول، اى اولئك ليسوا ممن كلفهم‌الله بهذاالعرفان او عاتبهم بالقصور عن‌دركه، ولا من‌الذين عوقبوا فى‌القيامة بعدم بلوغهم الى نيل رتبة الموالاة و حقيقة المحبة لهم عليهم‌السلام، فان المحبة والموالاة لهم‌فرع على المعرفة بحالهم و شأنهم، ومعرفة اولياءالله امر غامض لطيف، لانها من جنس معرفةالله لابد فيها من فطرة صافية و ذهن لطيف و طيب فى‌الولادة وطهارة فى النفس و بصيرة ثاقبة وعقل‌كامل، ولهذا قال‌الله فى‌مواضع من‌كتابه: فاعتبروا ياأولى‌الابصار، فاعتبروا يا اولى‌الالباب، وامثال هذين.

تبيين

قد استفيد من هذا الحديث ان عامة الناس و ضعفاء العقول مع‌كونهم مكلفين فى الدنيا بالاسلام و لوازمه‌كما قال صلى‌الله عليه وآله: امرت ان اقاتل الناس حتى قالوا: لااله الاالله، فهم غير مكلفين بحقيقة الايمان الا من‌كان منهم له قوة عقلية ومكنة استعدادية يمكنه بهاالارتقاء الى‌درجة العرفان والايقان، فالتكليف بمعرفة حقائق‌الايمان متوجه اليه و هو يثاب بها على قدر عرفانه و ايمانه، و بالاعراض عنها والجحود لها يكون فى‌عذاب اليم وعقاب شديد على قدر جحوده وكفرانه.

و مما يؤيد هذا ما قاله الشيخ المفيد عظم‌الله قدره فى‌شرح‌كتاب الاعتقادات المنسوب الى محمدبن على‌بن‌بابويه قدس‌الله روحه: الذى ثبت من الحديث فى هذا

١ـ والموالى (النسخة البدل للشارح قدس‌سره).

الباب[۱]، ان الارواح بعد موت الاجساد علی ضربین: منها ماینقل الی الثواب والعقاب ومنها ما یبطل فلایشعر بثواب ولاعقاب.

وقد روی عن الصادق علیه السلام ما ذکرناه فی هذا المعنی و بیناه، فسئل عمن مات فی هذا الدار أین یذهب روحه فقال: من مات وهو ما حض الایمان[۲] محضاً اوما حض الکفر[۳] محضا، نقلت روحه من هیکله الی مثله فی الصورة و جوزی باعماله الی یوم القیامة، فاذا بعث الله من فی القبور انشأ جسمه ورد روحه الی جسده و حشر[۴] لیوفیه اعماله، فالمؤمن ینزل[۵] روحه من جسده الی مثل جسده فی الصورة فیجعل فی جنة من جنان الله یتنعم فیها الی یوم المآب، والکافر ینتقل روحه من جسده الی مثله بعینه ویجعل[۶] فی نار فیعذب بها الی یوم القیامة.

و شاهد ذلك فی المؤمن قوله تعالی: قیل ادخل الجنة قال: یا لیت قومی یعلمون بما غفرلی ربی (یس ـ ۲۶ و ۲۷)، وشاهد ماذکرناه فی الکافر قوله تعالی: الناریعرضون علیها غدواً و عشیاً ویوم تقوم الساعة (الغافر ـ ۴۶)، یخلد فی النار، والضرب الآخر ممن[۷] یلهی عنه وتعدم نفسه عند فساد جسده[۸] فلایشعر بشیء حتی یبعث، و هو ممن[۹] لم یمحض الایمان محضاً ولا الکفر محضاً. انتهی کلامه.

وفی هذاالمقام تحقیق سنعود الیه فی موضع آخر ینکشف به کیفیة بقاءالنفوس العامیة بعد فناءالاجساد، فان کثیراً من متقدمی الحکماء رأوا انها باطلة هالکة و لیس

۱ـ اراد به باب بقاءالارواح بعدالاجساد. منه قدس سره.
۲ـ للایمان «تصحیح الاعتقاد».
۳ـ للکفر «
۴ـ حشره «
۵ـ ینتقل «
۶ـ فتجعل «
۷ـ من «
۸ـ جسمه «
۹ـ من «

الامر عندنا كما ذكروه، وقد دلت على بعث الجميع النصوص القرآنية كقوله تعالى: و حشرناهم فلم نغادر منهم احداً وعرضوا على ربك صفاً لقد جئتمونا كما خلقناكم اول مرة (الكهف ـ ٤٨)، وقوله: ويوم نحشرهم جميعا (الانعام ـ ٢٢)، و قوله: يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا (النبأ ـ ١٨)، الى غير ذلك من الآيات.

و اما الذى استدل به شيخنا المفيد رحمه‌الله من قوله: و قد بين الله ذلك عند قوله: اذيقول امثلهم طريقة ان لبثتم الا عشراً (طه ـ ١٠٣ ـ ١٠٤)، فبين ان قوماً عند الحشر لايعلمون مقدار لبثهم فى القبور حتى يظن بعضهم ذلك[1] عشراً و بعضهم ان ذلك كان يوماً، وليس يجوز ذلك من[2] وصف من عذب الى بعثه او نعم الى بعثه، لان من لم يزل منعماً او معذبا لايجهل عليه ماله[3] فيما عومل به ولايلتبس عليه الامر فى بقائه بعد وفاته. انتهى.

فهو منظور فيه لعدم دلالته على ما ادعاه من عدم نفوس هذا القسم و بطلانها، كيف والمعدوم لايعاد كما دلت عليه القواطع البرهانية، بل انما يدل على كونهم غير معذبين ولامنعمين تعذيباً او تنعيماً لابد من بقائه فى الذكر، وعدم بقاء الشعور فى الذكر لايستلزم عدم الشعور رأساً، كما فى كثير من المنامات والاحلام التى يراها الانسان ثم يمحو عن الذاكرة بحيث لايمكن استرجاعها، او ليس الامر فى اصحاب الكهف كحال الذين ذكرهم الله فى هذه الآية حيث قالوا: لبثنا يوماً او بعض يوم (الكهف ـ ١٩)، و بالجملة قدظهر من هذا الحديث وغيره من الاخبار والآيات والآثار مع شواهد الانظار و مكاشفات اولى الابصار ان التكاليف القلبية على حسب قوة العقل و ضعفه، والثواب والعقاب بمقدار ما اوتى العبد من العقل.

١ـ ان ذلك «تصحيح الاعتقاد» كذا فى تصحيح الاعتقاد والايتان: يتخافتون بينهم ان لبثتم الاعشرا، نحن اعلم بما يقولون اذيقولون امثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما.

٢ـ عن «تصحيح الاعتقاد».

٣ـ حاله «

الحدیث السادس

«احمدبن ادریس عن محمدبن حسان»، وهو ابوعبدالله الرازی، قال النجاشی: یعرف بالزبینی یعرف وینکربین بین یروی عن الضعفاء کثیراً، و قال ابن الغضائری: محمدبن حسان الرازی ابوجعفر ضعیف «صه» «عن ابی محمدالرازی»، مهمل مجهول، «عن سیف بن عمیرة» بفتح العین المهملة النخعی عربی کوفی ثقة، روی عن الصادق و الکاظم علیهماالسلام «صه» «عن اسحق بن عمار»، بن حیان کان شیخا من اصحابنا ثقة روی عنهما علیهماالسلام و کان فطحیا، قال الشیخ ثقة واصله معتمد علیه و کذا قال النجاشی «صه» «قال: قال ابوعبدالله علیه السلام، من کان عاقلا کان له دین ومن کان له دین دخل الجنة»

الشرح

کلامه علیه السلام فی صورة قیاس منطقی اقترانی شرطی من الشکل الاول من اعلی ضروبه، لان المراد کل من کان عاقلا کان له دین، و کل من کان له دین دخل الجنة، ینتج: کل من کان عاقلا دخل الجنة.

اما بیان الصغری: فلان المراد من العاقل من کان جیدالروية صحیح الفکر فی امر معاشه ومعاده فکان عاملا بمقتضی رأیه الصحیح ونظره الصائب فیلزمه انیکون متدینا، اذلولم یکن فکره صحیحا و رأیه صواباً فی امرعاقبته لم یکن عاقلا بل جاهلا، ولولم یعمل بمقتضی فکره الصحیح و رأیه الصواب کان سفیها غیرعاقل، فثبت ان کل عاقل متدین.

و اما الکبری: فلان من کان عاقلا بصیراً متدیناً عاملا بمقتضی عقله و ایمانه کان مستحقاً بفضل الله و رحمته مستأهلا لجواره وجنته، و الله سبحانه اجل من ان یمنع المستحق عن فضله واحسانه، و هو الذی اعطی الخلق وافادالوجود بلااستحقاق سابق، فمع الاستحقاق وحصول الایمان والعمل بمقتضی العقل والعرفان کیف یقع الحرمان عن المغفرة والرضوان و الفوز بالجنان؟

الحديث السابع

«عدة من اصحابنا عن احمدبن محمدبن خالد»، بن عبدالرحمن بن محمدبن علی البرقی ابوجعفر، فی الخلاصة اصله کوفی[1] ثقة غیر انه اکثر الروایة عن الضعفاء واعتمد المراسیل، قال ابن الغضائری: وطعن علیه القمیون ولیس الطعن فیه انما الطعن فیمن یروی عنه، وعندی ان روایته مقبولة «صه» «عن الحسن بن علی بن یقطین»، هو ابن موسی مولی بنی هاشم کان ثقة فقیهاً متکلماً روی عن ابی الحسن موسی والرضا علیهما السلام، «عن محمدبن سنان» ابوجعفر الزاهری من ولد زاهر مولی عمرو بن الحمق الخزاعی، وقد اختلف علماؤنا فی شأنه، فالشیخ المفید رحمه الله قال: انه ثقة.

و اما الشیخ الطوسی رحمه الله فانه ضعفه وکذا النجاشی و ابن الغضائری قال: انه ضعیف لایلتفت الیه، و روی الکشی فیه مدحا عظیماً و اثنی علیه. قال العلامة: و الوجه عندی التوقف فیما یرویه، «عن ابی الجارود» هو زیاد بن منذر الهمدانی الخارقی زیدی اعمی، الیه ینتسب[2] الجارودیة من اصحاب الباقر علیهما السلام روی عنهما علیهما السلام و تغیر لما خرج زید، قال ابن الغضائری: حدیثه فی حدیث اصحابنا اکثر منه فی الزیدیة، واصحابنا یکرهون ما رواه محمدبن سنان عنه ویعتمدون ما رواه محمدبن ابکر الارحبی[3] عنه، «عن ابی جعفر علیه السلام قال: انما یداق الله العباد فی الحساب یوم القیامة علی قدر ما آتاهم من العقول فی الدنیا».

الشرح

المداقة فی الحساب هی المناقشة فیه، وقد سبق ان عقول افراد البشر متفاوتة فی

١ــ وکان ثقة فی نفسه غیر انه... (جامع الرواة).

٢ــ تنسب (جامع الرواة).

٣ــ محمدبن ابی بکر الارجنی (جامع الرواة) قال صاحب تنقیح المقال: والظاهر انه محمدبن بکربن عبدالرحمن و ان لفظة ابی زائدة. و یحتمل ان یکون الصحیح الارحبی بالحاء المهملة ثم الباء نسبة الی بنی ارحب بطن من همدان. قال ابن الغضائری: ان الاصحاب یعتمدون علی ماروا محمدبن بکر الارجنی (الارحبی).

اصل الجوهر قوة وضعفاً وكذا عقولهم المكتسبة متفاضلة كمالا ونقصاً، وعلمت ايضاً ان التكاليف واقعة على حسب العقول فالاقوى عقلا اشق تكليفاً من الاضعف عقلا، فاذن نوقش فى الحساب يوم القيامة، مع اهل الفطانة و الاقوياء بما لا يناقش به فى الحساب مع الناقصين و الضعفاء.

الحديث الثامن

«على بن محمد بن عبدالله»، ابو الحسن القزوينى القاضى وجه من اصحابنا ثقة فى الحديث، «عن ابراهيم بن اسحق الاحمر»، قال العلامة فى الخلاصة: ابو اسحق الاحمرى النهاوندى ضعيف متهم فى دينه، وقد ضعفه الشيخ رحمه الله فى الفهرست، «عن محمد بن سليمان» هو ابو عبدالله الديلمى ضعيف، «عن ابيه»، و هو سليمان بن زكريا الديلمى، قيل: كان غالياً كذاباً وكذلك ابنه محمد لا يعمل بما انفردا به للرواية، و كذا قال ابن الغضائرى. «قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: فلان من عبادته ودينه وفضله، فقال: كيف عقله؟ قلت: لا ادرى، فقال: ان الثواب على قدر العقل، ان رجلا من بنى اسرائيل كان يعبدالله فى جزيرة من جزائر البحر، خضراء نضرة كثيرة الشجر ظاهرة الماء و ان ملكا من الملائكة مر به فقال: يارب: ارنى ثواب عبدك هذا. فاراه الله ذلك فاستقله الملك، فاوحى الله اليه ان اصحبه، فاتاه الملك فى صورة انسى فقال له: من انت؟ قال: انا رجل عابد بلغنى مكانك وعبادتك فى هذا المكان فاتيتك لاعبدالله معك، فكان معه يومه ذلك، فلما اصبح قال له الملك: ان مكانك لنزه ومايصلح الا للعبادة، فقال له العابد: ان لمكاننا هذا عيباً، فقال له: و ماهو؟ قال: ليس لربنا بهيمة، فلو كان له حمار لرعيناه فى هذا الموضع، فان هذا الحشيش يضيع، فقال له الملك: ومالربك حمار: فقال: لو كان له حمار ما كان يضيع مثل هذا الحشيش، فاوحى الله الى الملك انما اثيبه على قدر عقله».

الشرح

قوله: فلان من عبادته ودينه وفضله، فلان مبتداء خبره محذوف، كأنه قال: فلان

كامل اومعروف اونحوهما من هذه الجهات المذكورة، قوله عليه السلام: في جزيرة، الجزر والجزورخلاف انقطاع المد وهورجوع الماء الى خلف، والجزرايضاً نضوب الماء و انكشافه عن الارض وانفراجه حين غار ونقص، ومنه الجزيرة واحدة جزائر البحر «نضرة» صفة بعد صفة للجزيرة، ويحتمل ان يكون صفة للخضراء، والنضرة بمعنى الحسن والرونق، وقدنضر وجهه من باب طلب نضرة اى حسن، ونضرالله وجهه يتعدى ولايتعدى، وفي الحديث: نضرالله امرء سمع مقالتي فوعاها «ظاهرة الماء» بالظاء المعجمة، والاهمال تصحيف لاوجه له «ارنى ثواب عبدك» اى جزاء عبادته يوم الاخرة «فاستقله الملك» اى رآه قليلا بالقياس الى كثرة عمله وسعيه «بلغنى مكانك» اى منزلتك في العبادة «فكان معه» اى كان الملك مع ذلك الرجل «يومه ذلك» اى في ذلك اليوم له، والمراد اليوم بليلته لدلالة فلما اصبح اى اليوم الغد عليه «ومالربك حمار» يحتمل النهى والاستفهام، اى ليس لربك حمار، لانه اجل و اعلى من ان يكون له ذلك، او مالربك و حمار؛ وههنا سؤالات:

الاول: ان هذا الرجل وله هذا الاعتقاد الفاسد هل يلزم تكفيره ام لا؟

والجواب: ان صاحب هذا الاعتقاد لوكان مستبداً برأيه راسخاً في اعتقاده كان كافراً و لكن هذا الرجل ليس كذلك، بل حاله لقصور عقله كحال النساء والصبيان فلا يوجب ذلك تكفيره.

والثاني ان مشاهدة الملك و تكلمه مرتبة جليلة كيف حصل لهذا الرجل الناقص العقل والايمان؟

والجواب: ان جواهر النفوس الانسانية من سنخ الملكوت في اصل الفطرة فلها ان ينكشف عليها شيء من الملكوت، وانما العائق لها من ذلك اما شواغل الحواس الخارجية او الافكار الداخلية، فاذا ارتفع الشاغلان اما بالفطرة كما للنفوس الساذجة او بالرياضة كما للسالكين او بالنوم وشبهة كالمرض والدهشة، فربما لاح لها شيء من الملكوت؛ و بالجملة كلما يوجب للحواس تعطلا وللذهن حيرة فيمكن ان يتجلى فيه للنفس امر ملكوتي في كسوة مثالية.

الثالث: انه كيف يترتب الثواب فـي الآخرة على عبادة هذا الرجـل، و شرط صحتها و هو نية التقرب الى الله مفقود؟ لان نية التقرب فرع معرفة المتقرب اليه.

والجواب: ان ثوابه على قدر عقله، وان ادنى المعرفة مع نفى التشريك يكفى فى ترتب الاجر على عمل مثله، وان العبد اذا سلمت نفسه عن الصفات الذميمة والسيئات كان قابلا للرحمة الالهية الواسعة، ثم مع اشتغاله بصورة العبادة مـن غير تكدر و آفة من كبر او عجب او غيرهما قوى استحقاقه، لان مع الامكان و تساوى الطرفين كان جانب الرحمة ارجح، فاذا اردف بصورة الطاعات صار الرجحان اقوى، فالنجاة مبذولة على مثله فى الاخرة، والوجود الاخروى السالم عن العقاب غير خال عن سرور ونعيم، اقل مراتبه اعظم من نعمة الدنيا بحذافيرها.

الحديث التاسع

«على بن ابراهيم» بن هاشم القمى ابو الحسن ثقة فى الحديث ثبت معتمد صحيح المذهب، سمع و اكثر و صنف كتباً «عن ابيه» هو ابراهيم بن هاشم ابو اسحق القمى، اصله من الكوفة و انتقل الى قم، قال العلامة فى «صه» لم اقف لاحد من اصحابنا على قول بالقدح فيه ولا على تعديله بالتنصيص، و الروايات عنه كثيرة والارجح قبول قوله «عن النوفلى»، حسين بن يزيد بن محمـد بن عبدالملك النوفلى نوفل النخع كـوفى[1]، ابو عبدالله كان شاعراً اديباً و سكن الرى و مات بها، و قال قوم من القميين: انه غلافى آخر عمره «عن السكونى»، اسمه اسمعيل بن ابى زياد الشعيرى له كتاب روى عنه النوفلى وكان عامياً «عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: اذا بلغكم عن رجل حسن حال فانظروا فى حسن عقله، فانما يجازى بعقله»

الشرح

قد اشرنا فيما سبق ان العقل بالمعنى الاول وهو الغريزة الانسانية التى بها يفارق

١ـ مولاهم كوفى (جامع الرواة)

الانسان البهائم امر متفاوت فی افراد الناس بحسب الفطرة الاولی، وکذا یتفاضل الناس فی عقولهم المکتسبة بحسب استکمال کل من العقلین المذکورین فی علم النفس وفی علم الاخلاق، و هذا الاستکمال لیس الا اشتداد فی اصل الجوهر الفطری، فکلما کان جوهر النفس فی اول الفطرة اقوی و انور، کان تأثیر العلوم والطاعات فیه اشد وابین، وکماله العقلی الثانوی من جهة احدی القوتین النظریة او العملیة اشرف و اعلی، و الی العقل الاعظم، الکلی اوصل و الی الحق الاول تعالی اقرب، فظهر ان افراد الانسان متخالفة بحسب الهویات العقلیة تخالفاً عظیماً فی الکمال والنقص والشرف والخسة، و معلوم ان الاحوال تابعة للذوات فحسنها و بهاؤها تابع لحسن الذات و شرفها، و لذا روی عن امیر المؤمنین علیه السلام:

ان العقل عقلان : مطبوع و مسموع ولا ینفع مسموع اذا لم یکن مطبوع
کما لاینفع نور الشمس و ضوء العین ممنوع

و روی ایضاً عن رسول الله صلی الله علیه و آله انه قال لابی درداء: ازدد عقلا تزدد من ربك قربا، و هو المراد بقوله صلی الله علیه و آله لامیر المؤمنین علیه السلام: یاعلی: اذا تقرب الناس الی خالقهم بابواب البر فتقرب انت بعقلك.

ومما ورد فی هذا الباب فی طریق العامة انه قال صلی الله علیه و آله لواحد من الصحابة: اجتنب محارم الله واد فرائض الله تکن عاقلا، وعن سعید بن مسیب: ان عمرو ابی بن کعب و ابا هریرة دخلوا علی النبی صلی الله علیه و آله فقالوا: یا رسول الله من اعلم الناس؟ فقال: العاقل، فقالوا: من اعبد الناس ؟ فقال: العاقل، فقالوا: من افضل الناس؟ قال: العاقل، قالوا: الیس العاقل من تمت مروته وظهرت فصاحته و جادت کفه و عظمت منزلته؟ فقال صلی الله علیه و آله: وان کل ذلك لما متاع الحیوة الدنیا.... الآیة (الزخرف ـ ٣٥)، ان العاقل هو المتقی و ان کان فی الدنیا خسیساً دنیاً.

و یشبه ان یکون اسم العقل فی الاصل لتلك الغریزة ثم استعمل لکمالها الحاصل فی بعض الافراد، کما یطلق السواد اولا علی کیفیة قابضة للبصر بوجه ثم یطلق ثانیا علی ما فیه شدة فی معنی السوادیة بالاضافة الی ما دونه، فاذا قیس سواد الفیل الی سواد

القير يقال: انالقير اسود، و انالفيل ليس باسود، وكذا الحرارة والنور وغيرهما مما يشتد تارة و يضعف اخرى بحسب هـويات افـرادها، فاذاً يطلق العاقل على من كملت غريزته فى خاصيته الانسانية من العلم والتقوى، اى الاحاطة بالمعقولات والترفع عن الجسمانيات والشهوات الحيوانية.

وهذا التفاوت فى افراد الناس اعنى الاختلاف بين الناقص والكامل منها تفاوت عظيم ازيد من البعد بين السماء و الارض، ومعلوم ان سعادة كل نوع وشقاوته على حسب رتبة ذلك النوع، فحسن الاحوال تابعة لحسن الذوات، فقوله صلى الله عليه و آلـه: اذا بلغكم عن رجل حسن حال... الى آخره، المراد انه اذا اخبرتم اوحكى لكم عن رجل انه حسن الاحوال ككثرة عبادته من صلوة وصيام اوزهد او ورع اوكرم اوجود اوغير ذلك من محاسن الاحوال، فلاتحكموا بمجرد الافعال والاحوال الظاهرة على حسن عاقبته وصحة عقيدته وسلامة قلبه عن الافات مالم تنظروا اولافى حسن عقله وكمال جوهره و ذاته، فان النتائج والثمرات تابعة للاصول و المبادى، ومراتب الفضل فى الاجـر و الجزاء على حسب درجات العقول فى الشرف و البهاء.

الحديث العاشر

«محمدبن يحيى، عن احمدبن محمد، عن ابن محبوب، عن عبدالله بن سنان» بن طريف مولى بنى هاشم، ويقال مولى بنى ابـوطالب، ويقال: مولى بنى العباس، كوفى ثقة من اصحابنا جليل لايطعن عليه فى شىء روى عـن الصادق عليه السلام، وقيل: روى عن ابى الحسن موسى عليه السلام ولم يثبت «صه» «قال ذكرت لابى عبدالله عليه السلام: رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة، و قلت هو رجل عاقل، فقال ابو عبدالله عليه السلام: و اى عقل له هـو يطيع الشيطان فقلت له: وكيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هـذا الذى يأتيه من اى شىء؟ فانه يقول لك: من عمل الشيطان»

الشرح

مبتلى بالوضوء والصلوة اى بالوسواس فى فعلها من جهة الشك فى وقوع النية

اوغيرها، والوسوسة فى النية سببه خبل[1] فى العقل اوجهل بالشرع، لان امتثال امر الله كامتثال امرغيره، وتعظيمه كتعظيم غيره فى باب مايتعلق بالقصد، فمن دخل عليه عالم فقام له تعظيماً، فلوقال: انتصبت قائما تعظيماً لدخول هذا الفاضل لاجل فضله قياماً مقارناً لدخوله مقبلا عليه بوجهى، لعد سفيهاً فى عقله، لان هذه المعانى و الصفات محظورة بالبال لايستدعى حضورها جملة فى القلب طولا فى الزمان، و انما يطول زمان نظم الالفاظ الدالة عليها اما تلفظاً باللسان اوحديثاً بالنفس، فمن لم يفهم نية الصلوة على هذا الوجه فكأنه لم يفهم معنى النية، فليس معناها الا انك دعيت بامر الله الى ان تصلى فى وقت معين، فاجبت وقمت، فالوسوسة محض الجهل.

فان هذه القصود وهذه العلوم مجتمعة فى النفس فى حالة واحدة ولاتكون مفصلة مشروحة فى الذهن، وفرق بين حضور الشىء فى النفس وبين حضور تفصيله فى الفكر، وقديتصور الانسان شيئاً بصورة واحدة يتضمن معانى كثيرة وقديحكم عليه بحكم واحد يتضمن احكاما كثيرة، كقولك: الانسان حادث، فتصور الانسان يتضمن تصور الموجود و الممكن و الجوهر والجسم و المتحيز و النامى و المتغذى و الحساس و العاقل و المختار والمتحرك وذا الاعضاء من الرأس واليد والرجل وغيرها من الصفات والاعضاء، وكذا الحكم بانه حادث حكم بانه موجود وانه فى زمان وان لعدمه زمان سابق ولوجوده زمان لاحق، فهذه احكام متعددة يتضمنها الحكم بانه حادث، ولكن ليست هذه التفاصيل حاضرة فى الذهن متميزة بعضها عن بعض، فكهذا القياس فى قصد ايقاع الصلوة و غيرها ثم الوسوسة فى غير النية كاعمال الوضوء و الصلوة اشنع و اقبح.

قوله عليه السلام: فيقول لك من عمل الشيطان، هذا قوله بلسانه ولم يؤمن به قلبه، اذلوعرف على وجه البصيرة ان الذى يأتيه من عمل الشيطان لكان رجلا عاقلا لاموسوساً، و انما يقوله تقليداً اوضطراراً، وذلك على وزان ما حكى الله عن الكفار: ولئن سألتهم

١ــ الخبل بالخاء المعجمة والباء الساكنة: فساد الاعضاء او العقول، وفى الحديث: من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيامة، جاء تفسيره فى الحديث انه عصارة اهل النار ــ منه قدس سره.

من خلق السموات والارض ليقولن الله (لقمان ـ ٢٥) هذا قولهم بافواههم ولم يؤمن بهقلوبهم، اذلو علموا ذلك لم يكونوا كفاراً وانما قالوا ذلك تقليداً وسماعاً من الناس على العادة و الرسم لاتحقيقاً وعرفاناً، فلذلك لاينفعهم لافي الدنيا و لافي الاخرة، فكهذا قول الموسوس في جواب من سأله من اى شيء لك هذا؟

فان قلت: ما معنى الوسواس وما سببه القابلي وما مبدأه الفاعلي؟

قلنا: هذا من علوم المكاشفات التي تقتبس انوارها من مشكوة النبوة والولاية، و تقصر عن ادراكها العقول الرسمية بانظارها الفكرية، ولكن انموذج منه مذكور في كتب العرفاء ونحن نلخص حاصل ما ذكروه على النظم الحكمي و القانون العقلي بعد تمهيد مقدمة هي:

ان اللطيفة الانسانية المسماة بلسان الشريعة بالقلب و عند طائفة بالنفس الناطقة جوهر روحاني متوسط في اوائل النشأة بين العالمين الملك و الملكوت كأنها نهاية هذا و بداية ذاك، يفعل فيمادونه و ينفعل عما فوقه، فالقلب بمثابة ارض تتكون فيها انواع المخلوقات على صورها المثالية، اومثل مرآة منصوبة تجتاز عليها اصناف الصور المختلفة، فيترااى فيها صور بعد صور و لايخلو دائماً عنها.

و مداخل هذه الاثار المتجددة في القلب. اما من الظواهر كالحواس الخمس و اما من البواطن كالخيال و الفكر والاخلاق النفسانية كالشهوة و الغضب وغيرهما، فاذا ادرك بالحواس شيئا حصل منه اثر في القلب، وكذلك اذاهاجت الشهوة بسبب كثرة الاكل او بقوة في المزاج حصل منها اثر فيه و ان كف عن الاحساس، فالخيالات الحاصلة في النفس لاينقطع، و ينتقل الخيال من شيء الى شيءٍ و بحسبه ينتقل القلب من حال الى حال.

فثبت ان القلب الانساني محل الحوادث الادراكية وموضوع الاحوال النفسانية، و هذه الاحوال هي الدواعي والارادات التي هي بواعث للافعال المقدورة الصادرة بالقدرة، فالقلب في التغير والتأثر دائماً من آثار تلك الاسباب الخارجة والداخلة و

احضر[١] الآثار الحاصلة فيه هى المسماة بالخواطر، و انما هى ادراكات وعلوم اما على سبيل التجدد او على سبيل التذكر و يسمى بالخواطر، لانها تخطر بالبال بعد ان كان القلب غافلا عنها، فالخواطر محركات للارادات و الاشواق، و هى باعثات و دواعى للقوى والقدر، و هى فاعلات اى محركات للاعضاء والجوارح و بها تظهر الافاعيل فى الخارج.

فمبدأ الفعل البشرى هو الخاطر والخاطر يحرك الرغبة وهى تحرك العزم والنية وهى تبعث القدرة والقدرة تحرك العضو، فيصدر الفعل من هذه المبادى المترتبة كل ذلك باذن الله و مشيته و قدرته، هكذا جرت سنة الله فى افعال عباده، و من انكر هذه الوسائط و عزل الاسباب عن فعلها فقد اساء الادب مع الله مسبب الاسباب حيث اراد رفع ما وضعه الله و عزل ما نصبه، فاذا تمهد ما ذكرناه فنقول:

ان الخواطر المحركة للارادات تنقسم الى قسمين : قسم يدعو الى الشر اعنى الى ما يضر فى العاقبة، و قسم يدعو الى الخير اعنى ما ينفع فى الآخرة، فهما خاطران مختلفان فافتقرا الى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى الهاماً والخاطر المذموم يسمى وسواساً، ثم انك قد علمت ان هذه الخواطر حادثة و الحادث لابد له من سبب محدث، و مهما اختلفت الحوادث دل على ان اسبابها القريبة مختلفة سيما الاختلاف بالذات والنوع، هذا ماعرف ايضاً من سنة الله فى ترتيب المسببات على الاسباب، فمهما استنار حيطان البيت بنور النار و اظلم سقفه و اسود بالدخان، علمت ان سبب السواد غير سبب الاستنارة، كذلك لانوار القلب وظلماته سببان مختلفان:

فسبب الخاطر الداعى الى الخير يسمى ملكاً و سبب الخاطر الداعى الى الشر يسمى شيطانا، و اللطف الذى يتهيأ به القلب لقبول الهام الملك يسمى توفيقاً والذى به يتهيأ لقبول وسوسة الشيطان يسمى اغواء و خذلانا ، فان المعانى المختلفة يفتقر فى التعبير عنها الى اسامى مختلفة، فالملك عبارة عن خلق خلقه الله شأنه افاضة الخير و

١ــ اى كل سبب من الاسباب وان كانت بعيدة تنتهى اليها فى باب الافعال الاختيارية كما يحكم به الوجدان ــ نورى.

الهام الحق و افادة العلم والوعد بالمعروف وقد خلقه و سخره لذلك، والشيطان عبارة عن خلق شأنه ضد ذلك و هو الاغواء والايحاء بالغرور والوعد بالشر والامر بالمنكر والتخويف والايعاد بالفقر عند الهم فى الخير، فالوسوسة فى مقابلة الالهام والشيطان فى مقابلة الملك والتوفيق فى مقابلة الخذلان، واليه الاشارة بقوله تعالى: ومن كل شيء خلقنا زوجين (الذاريات ـ ٤٩)، والله الواحد لامقابل له ولاضد و لاند، والممكنات امور متقابلة وهوالواحد الفرد الخالق للازواج والاضداد والانداد، والقلب مادام كونه قلباً متجاذب بين الشيطان والملك.

و قد ورد عن النبى صلى الله عليه وآله: فى القلب لمتان: لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق، ولمة من العدو ايعاد بالشر و تكذيب بالحق و نهى عن الخير؛ و عنه صلى الله عليه وآله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن، والله سبحانه اجل من ان يكون له اصبع جسمانى، لكن معنى الاصبع و سره و روحه الواسطة المقدرة التى بها يقع سرعة التقليب والتحريك، سواء كانت الواسطة جسماً او امراً آخر، وكما انك باصابعك تتقاضى الافعال، فالله سبحانه انما يفعل مايفعله فى هذا العالم باستسخار الملك و الشيطان وهما مسخران لقدرته فى تقليب القلوب، كما ان اصابعك مسخرة لك فى تقليب الاجسام، والقلب باصل الفطرة صالح لقبول اثار الملائكة ولقبول اثار الشيطان قبولا متساويا، و انما يترجح احد الجانبين على الآخر اما باتباع الهوى والاكباب على الشهوات او بالاعراض عنها و مخالفتها.

ولكل من الملائكة و الشياطين جنود و احزاب كما سيأتى فى حديث الهشام، فان اتبع الانسان مقتضى الشهوة والغضب والهوى و الدواعى الذميمة و الاخلاق السيئة ظهر تسلط العدو بواسطة الهوى و الجهل وصار القلب عش الشيطان وملكه، و ان جاهد الهوى والشهوات وسلك سبيل الله وتشبه باخلاق الملائكة بالعلم والطهارة و التقوى و ذكر الحق و اياته و اشتاق الى الاخرة و زهد فى الدنيا صار قلبه كالسماء مستقر الملائكة الكرام ومهبط الالهامات ومعدن المعارف الالهية والاشراقات العقلية، فقد ظهر لك معنى الوسوسة وقابلها ومبدأها الفاعلى الذى هو الشيطان ومعنى الالهام

الذى يقابلها وقابله ومبدأه الفاعلى و هوالملك وعلمت اسباب كل من الطرفين ومباديه وغاياته.

فان قلت: الداعى الى المعاصى شيطان واحد اوشياطين مختلفة؟

قلنا: الذى يصح بنور الاستبصار و عليه شواهد الاخبار انهم كالملائكة جنود مجندة، و ان لكل نوع من المعاصى شيطاناً يخصه و يدعولها، اما طريق الاستبصار فذكره يطول ويكفيك القدر الذى ذكرناه من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف المؤثرات كمامر فى نورالنار وسواد الدخان، و اما الاخبار: فقال مجاهدان: لابليس خمسة من الاولاد قد جعل كل واحد منهم على شيء من امره، فذكر اساميهم ثبور و الاعورومسوط[1] و داسم وزلنبور.

فاماثبور فهوصاحب المصائب الذى يأمر بالثبور وشق الجيوب ولطم الخدودو دعوى الجاهلية، و اما الاعور فهو صاحب الزناء يأمربه و يزينه، و اما مسوط فهو صاحب الكذب، واما داسم فيدخل مع الرجل الى اهله ويريه العيب فيهم ويغضبه عليهم، و اما زلنبور فهوصاحب السوق وبسببه لايزالون ملتطمين[2]، وشيطان الصلوة يسمى خنزب وشيطان الوضوء الولهان.

وقد ورد امثال ذلك فى اخبار كثيرة، وكما ان الملائكة فيهم كثرة لاتحصى كذلك فى الشياطين، وتولدشيطان من آخر كتكون شرر نار كثيرة الدخان من نار اخرى مثلها، و تولد ملك من ملك كحصول نور من نور او كحصول علم من علم آخر.

و روى عن ابى امامة قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: وكل بالمؤمن مأته و ستون ملك يذبون عنه مالم يقدر عليه، من ذلك للبصر سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذبان فى اليوم الصائف[3]، و ما لو بدالكم لرأيتموه على كل

١ــ ثبر و مبسوط (الاحياء).

٢ــ متظلمين (الاحياء).

٣ــ كما يذب الذباب عن قصعة العسل (الاحياء).

سهل و جبل كلهم باسط يده فاغرفاه[۱]، ومالو[۲] وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين، و قال يونس بن يزيد: بلغنا انه يولد مع ابناء الانس من ابناء الجن ثم ينشئوا[۳] معهم، قال جابر بن عبدالله: ان ادم لما اهبط قال: يارب هذا العبد الذى جعلت بينى و بينه عداوة الا تعيننى عليه لاقوى عليه[۴] قال: لايولد لك ولد الا وكل به ملك قال: رب زدنى، قال: اجزأ بالسيئة سيئة و بالحسنة عشراً الى ماارید، قال: رب زدنى، قال: باب التوبة مفتوح مادام فى الجسد روح؛ قال ابليس: هذا العبد الذى كرمته على الا تعيننى عليه لاقوى عليه[۵] قال: لايولد له ولد الا ولد لك ولد، قال: رب زدنى، قال: تجرى منهم مجرى الدم، قال: رب زدنى، قال: اجلب عليهم بصوتك و رجلك.... الى قوله غرورا (الاسراء- ۶۴).

الحديث الحادى عشر

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن بعض اصحابه رفعه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و اله: ما قسم الله للعباد شيئاً افضل من العقل، فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل و اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل، ولا بعث الله نبياً ولا رسولا حتى يستكمل العقل ويكون عقله افضل من جميع عقول امته، و ما يضمر النبى صلى الله عليه واله فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، وما ادى العبد فرائض الله حتى عقل عنه، ولا بلغ جميع العابدين فى فضل عبادتهم ما بلغ العاقل، والعقلاء هم اولوا الالباب الذين قال الله تعالى: ومايتذكر الا اولوا الالباب[۶].

۱- فغرفاه. اى فتحه.
۲- ولو (الاحياء).
۳- ينشؤن (الاحياء).
۴- ان لم تعنى عليه لاقوى عليه (الاحياء).
۵- لاتعنى عليه لاقوى عليه (الاحياء).
۶- انما يتذكر اولوا الالباب «الزمر ۹».

الشرح

قوله صلى‌الله عليه و اله: فنوم العاقل افضل من سهر الجاهل، و ذلك لوجهين احدهما: ان قصده فى النوم لمصلحة مركب البدن لطريق السفر الى الدار الاخرى و دفع السئامة عنه و تحصيل القوة لـه كما فى قـول على بـن الحسين عليهمـا السلام: فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب و نهضات النصب فيكون ذلك جماما و قوة.

و ثانيهما: ان نومه لاينفك عن رؤيا صالحة هى جزء من اجزاء النبوة كما ورد عنه صلى‌الله عليه واله: ان رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة، و قوله ايضاً: رؤيا المؤمن كهانة، وستعلم من تضاعيف ما نذكره فيما بعد انشاءالله تعالى وجه كون الرؤيا الصادقة حصة من النبوة.

قوله عليه الصلوة والسلام: من شخوص الجاهل، المراد به الذهاب من البلد طلباً للخير والثواب كجهاد او حج او طلب الحديث اوغير ذلك من شخص مـن بلد الى بلد، شخوصا ذهب، و اشخصت و اشخصنا اى حان شخوصنا.

والوجه فى كون اقامة العاقل افضل من شخوص الجاهل الى الغزو وغيره: ان روح الاعمال بالنيات وقصدالتقرب الى‌الله‌تعالى، وذلك بعدالمعرفة واليقين، والجاهل بمعزل عنها، قـوله: ولا بعث‌الله نبياً ولا رسولا، الفرق بين النبى والـرسول و حقيقة معناهما مما سيجىء فى كتاب الحجة.

و جملة القول: انكل رسول نبى وليس كل نبى رسولا.

قوله عليه‌السلام: وما يضمر النبى فى‌نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين.

اعلم انه قد ثبت عندالحكماء الكاملين و العرفاء المحققين ان للعقل مراتب، و اعلى مراتبه هوالذى يقال‌له: العقل البسيط و العقل الاجمالى و العقل القرانـى، وبعد مرتبته هوالعقل النفسانى والعقل التفصيلى والعقل الفرقانى و هو ايضاً عقل بالفعل، و بعد مرتبتهما مراتب العقل بالقوة والعقل بالملكة والعقل المستفاد، والفرق بين الاولين ان الاول حقيقة واحدة بسيطة موجودة بوجود واحد عقلى، و هـومع وحدته وبساطته

كل العقول و المعقولات و العلوم و المعلومات، وهو مبدأ يصدر عنه مفصل المعقولات؛ وعلمه تعالى بالموجودات السابق عليها من هذا القبيل كيلا يلزم كثرة فى ذاته، وعلمه الذى هو عين ذاته وهو موهبة من مواهب الله لخواص عباده ليس للكسب اليه سبيل.

واما العقل الثانى فهى تلك المعقولات المفصلة المستمدة عن ذلك العقل البسيط القرآنى، ونسبة الاول الى الثانى كنسبة البذر الى الشجر وكنسبة الكيميا الى الدنانير، وقد يكون المعقول الواحد فينا متضمنا لمعقولات كثيرة كالمحدود بالقياس الى حده التفصيلى، و قد يكون المعقول البسيط عندنا علة للمعقولات[1] الكثيرة المفصلة كالفقيه ذى الملكة الفقهية اذا كان بينه وبين رجل مناظرة، فاذا تكلم ذلك الرجل معه بكلام كثير خطر بباله جواب مسائله جملة، ثم اذا اخذ فى الجواب يفصله شيئا بعد شىء على الترتيب الى ان يملأ كتابا، ولم يكن تلك العلوم المفصلة حاضرة فى ذهنه ولكن الحاضر فيه اولا امر بسيط هو مبدأ تلك المفصلات، فهذا مثال العقل البسيط، الا ان العقل البسيط اتم بساطة و اشد تجريداً وهو نور من انوار الله يختص به الانبياء عليهم السلام وبعض الاولياء.

فهذا معنى قوله: ومايضمر النبى فى نفسه افضل من اجتهاد المجتهدين، لان غاية سعيهم و اجتهادهم هى تحصيل العلوم التفصيلية على سبيل النظر والاستدلال، و اين هذا من ذاك؟ وفى قوله تعالى: سنريهم آياتنا فى الافاق وفى انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اشارة الى طريق المجتهدين المستدلين، الذين يعرفون الحق بالخلق، وبملاحظة آيات الافاق و الانفس يستدلون على وجوده تعالى، وقوله تعالى: اولم يكف بربك انه على كل شىء شهيد (فصلت ـ ٥٣). اشارة الى طريق النبى صلى الله عليه وآله، فانه بلغ الى مقام فيه يرى الحق و به يستشهد على كل شىء.

و فى كلام سيد الاولياء امير المؤمنين عليه السلام: ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله.

وقال بعض الاولياء: رأيت ربى بربى ولولا ربى مارأيت ربى.

وقوله صلى الله عليه واله: والعقلاء هم اولوا الالباب... الى اخره، يعنى ان العقل

١ ـ للمعلومات. كذا فى الحاشية بخطه الشريف.

المذكور ههنا ليس مايتعارفه الجمهور عندهم فيقولون لمن له كياسة فى امور الدنيا انه عاقل، ولاالمراد به الغريزة التى يتميز به الانسان عن البهائم ولاالمذكور فى علم الاخلاق، بل المراد منه يستفاد من قوله تعالى: ومايتذكر الا اولوا الالباب[١].

فعلم منه ان العقلاء هم المخصوصون بانهم اهل الذكراى اهل العلم و العرفان كمافى قوله: فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (النحل-٤٣)، وهم الراسخون فى العلم كمادل عليه قوله: و الراسخون فى العلم يقولون امنا به كل من عندربنا وما يذكر الا اولوا الالباب (الءعمران -٧)، وهم الحكماء الالهيون لقوله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب (البقرة -٢٦٩).

وبالجملة المراد بالعاقل ههنا الموصوف بجميع ما وصفه الله به اولوا الالباب، و ذلك لايكون الا العالم الحكيم الراسخ فى العلم الكامل فى الحكمة و الايمان، فالعقل الذى فيه، هو اخر العقول المذكورة فى معرفة النفس، والله اعلم بالصواب.

الحديث الثانى عشر

«ابوعبدالله الاشعرى عن بعض اصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم»، هو ابومحمد مولى كنده روى عن ابى عبدالله وابى الحسن موسى عليهما السلام وكان ثقة فى الروايات حسن التحقيق بهذا الامر، و رويت له مدائح جليلة عن الامامين الهمامين عليهما السلام، وكان ممن فتق الكلام فى الامامة و هذب المذهب بالنظر، وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب، و روى الكشى بسنده عن داود بن هاشم الجعفرى قال قلت لابى جعفر عليه السلام: ما تقول فى هشام بن الحكم؟ فقال رحمه الله: ماكان اذبه[٢] عن هذه الناحية، و رويت روايات اخر فى مدحه و اورد فى خلافه روايات اجيب عنها، قال العلامة: عندى عظيم الشأن رفيع المنزلة، وفى الفهرست: سأل يوماً عن معوية اشهد بدراً؟ قال: نعم من ذلك الجانب! «قال: قال لى ابوالحسن موسى بن جعفر عليه السلام» يا هشام:

١- انما يتذكر اولوا الالباب «الزمر/٩».

٢- اى ادفعه - منع و حامى - عن هذه الناحية: اى الامامة.

ان الله تبارك وتعالى بشر اهل العقل والفهم فی كتابه..... الحديث.

الشرح

هذا الحديث مشتمل على بيان حقيقة العقل بالمعنى المذكور، اعنى المرتبة الرابعة من العقول الاربعة المذكورة فی علم النفس، و محتو على معظم صفاته وخواصه و مدائحه، و متضمن لمعارف جليلة قرانية و مقاصد شريفة الهية لم يوجد نظيرها فی كثير من مجلدات كتب العرفاء، ولم يعهد شبيهها فی نتائج انظار العلماء النظار ذوی دقائق الافكار الا منقولا عن واحد من الائمة الاطهار او مسنداً من طريقهم او طريق العامة الى الرسول المختار عليه و اله سلام الله الملك الغفار.

والحديث مشتمل على خطابات ذكر فی كل منها باباً عظيماً من العلم، بعضها من العلوم الالهية و بعضها من علم السماء والعالم، و بعضها فی علم الفلكيات و بعضها فی علم الاكوان والمواليد، و بعضها فی كائنات الجو و بعضها فی علم النفس، وبعضها فی تهذيب الاخلاق و تطهير النفوس عن الرذائل و بعضها فی السياسات المدنية، و بعضها فی المواعظ والنصائح و بعضها فی علم الزهد و ذم الدنيا، و بعضها فی علم المعاد والرجوع الى الله و بعضها فی مذمة الكفرة والجهلة و سوء عاقبتهم و انقلاب نشأتهم الى نشأة البهائم، و انهم صم بكم عمی لانهم لايعقلون الى غير ذلك من العلوم والمعارف؛ ففی هذا الحديث فصول خطابية هی مشاهد للعرفان و شواهد للايمان، فلنشرح كل خطاب او عدة خطابات متناسبة فی فصل واحد على ترتيبه مترجماً فی عنوانه ماذكر فيه.

المشهد الاول

فی بشارة اهل العقل من جهة بداية حالهم من كونهم مستعدين للتعليم قابلين لنور الهدى من الله طالبين للرشاد، ليكون تشويقاً لهم الى طلب الهدى و تحسيناً لهم على ما فعلوا

«قوله عليه السلام: فقال: فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك

الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب» (الزمر-١٧ و١٨)، اعلم ان هذه الآية تدل على فوائد:

الاولى: وجوب النظر والاستدلال، و ذلك لان الهداية والفلاح مربوطان بما اذا سمع الانسان اشياء كثيرة يختار منها ما هو الاحسن و الاصوب و ان يميز القشر عن اللباب والاحسن الاصوب عما يخالفه فى كل باب، و ذلك لايحصل بمجرد السماع و انما يتأتى بحجة العقل، و ذلك يدل على ان الموجب للاستحقاق متابعة حجة العقل و بناؤها على النظر والاستدلال.

الثانية: ان الطريق الى تصحيح المذاهب والاقوال قسمان: احدهما: اقامة الحجة والبينة على صحتها على سبيل التفصيل و ذلك لايمكن الا بالخوض فى واحد واحد منها، و ثانيهما: ان نعرض قبل الخوض و البحث عن الدلائل و تزييف الشبهات تلك المذاهب على العقول والاذهان[1]، فكل ما حكم به العقل السليم بانه افضل و احسن كان اولى بالقبول والاتباع، مثاله صريح العقل شاهد بان القول بان اله العالم حق عالم قادر حكيم فى افعاله برىء من النقائص رحيم بالعباد اولى من انكاره، و كذا القول بان الله لايجرى فى ملكه و سلطانه الا ماكان على وفق علمه و مشيته اولى من القول بخلافه، و ان القول بانه واحد فرد لاتركيب فيه ولا شريك له ولا شبه ولاند اولى من القول بانه مبعض مؤلف ذو مشارك، و ايضاً القول بانه مستغن عن الزمان والمكان اولى من القول بافتقاره اليهما، والقول بانه قد يعفو عن الكبائر والسيئات اولى بانه لا يعفو عنها البتة، و امثال هذه الابواب كثيرة جداً وكلها داخلة تحت قوله تعالى: الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه.

الفائدة الثالثة: ان فى الاية دقيقة عجيبة و هى: ان حصول الهداية فى العقل و الروح اثر حادث فلابد له من فاعل و قابل كمامر، اما الفاعل فهو الله سبحانه و لذلك قال: اولئك الذين هداهم الله، واما القابلون فاليه الاشارة بقوله: اولئك هم اولوا الالباب،

١- اى قبل الخوض والبحث.... نعرض تلك المذاهب على العقول والاذهان. اى على عقولنا.

فان الانسان ليس من جهة جسمه ولا جزء جسمه ولا من جهة قوة قائمة بعضو منه كالحواس و غيرها التى توجد فى البهائم قابل للمعرفة والهدى، فما لم يكن الانسان عاقلا كامل الفهم امتنع حصول هذه المعارف فى قلبه.

والبرهان على ان الفاعل لهذه الهداية هو الله هو: ان جوهر النفس مع ما فيها من نور العقل كما انه قابل للاعتقاد الحق قابل ايضاً للاعتقاد الباطل، و اذا كان الشيء قابلا للضدين كانت نسبته اليهما على السواء، و متى كان كذلك امتنع ان يكون هو المقتضى او المرجح لاحدهما.

لايقال : يجوز ان يكون ذات النفس او العقل مرجحاً لاحدهما و ان لم يكن مقتضيا بان يريد تحصيل احد الطرفين فتصير تلك الارادة سبباً لذلك الرجحان.

لانا نقول: ذات النفس كما انها قابلة لهذه الارادة كذلك قابلة لارادة مضادة لها، فيمتنع ان يكون سببا فاعلا لتلك الارادة.

فثبت ان حصول الهداية لابد لها من فاعل ومن قابل، فالفاعل يمتنع ان يكون جوهر النفس، بل الفاعل هو الله سبحانه، واما القابل فهو جوهر النفس بكماله العقلى، فللاشارة اليهما قال: اولئك الذين هديهم الله و اولئك هم اولوا الالباب.

المشهد الثانى

فى انه تعالى اكمل نفوس حججه و انبيائه بالعقول الكاملة المدركة لحقائق الاشياء الدالة على ربوبيته وتوحيده باعلام الله لهم الايات والدلائل، و نصرته و تائيده اياهم بها

«قوله عليه السلام: يا هشام: ان الله تبارك و تعالى اكمل للناس الحجج بالعقول و نصر النبيين بالبيان و دلهم على ربوبيته بالادلة فقال: و الهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم» (البقرة ـ ١٦٣)، اى اكمل نفوس الانبياء عليهم السلام بالعقول الفاضلة العلامة ليكونوا حججاً على عباده، وهداة لهم الى النجاة عن حيرة الضلالة، ونصرهم ببيان الحق و اعلام الصدق، و دلهم على ربوبيته وعلمهم طريق معرفته وتوحيده بادلة شاهدة على ذاته وايات كاشفة عن الهيته وتوحيده، وتلك الادلة والايات لابد ان يكون

من اثاره و افعاله و لوازمه.

فان طريق المعرفة بالشيء احد امور ثلاثة: اما من جهة العلم باسبابه و علله، و اما من جهة العلم بآثاره ولوازمه، واما بمشاهدة صريح ذاته، لان ما لايكون نفس الشيء ولا علته ولا معلوله فلاتعلق له بذلك الشيء فلا دخل له فى كونه وسيلة الى معرفته؛ اما العلم به تعالى من جهة السبب والعلة فهو ممتنع، اذليس لذاته سبب خارج اذ لافاعل له ولاغاية ولا سبب داخل فى وجوده كمادة او صورة، لانه بسيط ولا فى ماهيته كجنس او فصل، اذ لاماهية له، لان كل ذى ماهية معلول والله سبحانه صريح الوجود الحق بلا ماهية، ومحض الشهود والحضور بلاعموم و ابهام.

و اما العلم به بصريح شهوده و رؤية ذاته فذلك لايمكن الا بفناء هوية الممكن و اندكاك جبل انيته، ولم يتيسر لاحد من الانبياء عليهم السلام فى دار الدنيا، وانما وقع لنبينا صلى الله عليه و اله ليلة المعراج مكالمة الحق وشهوده بلاحجاب فبقى الشق الثالث كما قال تعالى فى حق الخليل عليه السلام: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات.... ليكون من الموقنين (الانعام - ١٧٥).

و اعلم ان المذكور ههنا ايتان: احدهما فى ذكر الحق و توحيده، والثانية فى ذكر الايات الدالة عليه، فقوله تعالى: و الهكم اله واحد لااله الا هو، بمنزلة مطلوب قدم ذكره على وجه تصوير الدعوى ليستدل عليه بوجوه من الدلائل والبينات، وقوله: ان فى خلق السموات (البقرة - ١٦٤) الى اخره بيان للادلة والايات، فلنتكلم نحن ايضاً اولا فى تصوير هذه الدعوى وشرح مفهوم هذا التوحيد المذكور فى الاية الاولى و تفسير الفاظها، ثم نأخذ فى تفسير الاية الثانية التى هى فى بيان الادلة، فان مطلوب الماء الشارحة للشيء التى هى للسؤال عن شرح اسمه ومفهومه مقدم على مطلوب هل البسيطة التى للسؤال عن اثبات وجوده او سلبه، اذ ما لايعلم شرح اسمه و مفهومه لا يمكن البحث عن اثبات وجوده او سلبه.

فنقول: فى الاية الاولى مبحثان: الاول فى قوله تعالى: و الهكم اله واحد و فيه مقاصد: الاول: فيما يتعلق بلفظ الاله، من انه اسم او صفة جامد او مشتق علم او غيره

عربى او سريانى، و هو مشهور و فى الكتب مسطور. الثانى: فيما يتعلق بلفظ الواحد من وجوه لفظية و معنوية، احدها: ان الواحد اسم جرى فى كلامهم على وجهين: احدهما: ان يكون اسماً والاخر ان يكون وصفا، فالاول: هو كالواحد المستعمل فى باب العدد فيقال: واحد اثنان ثلاثة من غير ان يوصف به شىء اى ماكان حتى من العدد، لانك اذا قلت: عشرة واحدة اوخمسة واحدة فقدجعلت الواحد صفة لااسماً، والثانى: كما يقال: انسان واحد او فرس واحد، و ثانيها: انه اذا اجرى هذا الاسم على الحق تعالى جاز عندالعقل ان يكون وصفاكالعالم والقادر، و هذا بحسب جليل النظر، وجاز ان يكون اسماً، و هذا هو الثابت بالنظر الدقيق.

و اعلم انه ليس كلامنا اذا قلنا؛ ان الواحد عين ذاته فى نفس هذا المدلول الكلى المفهوم من لفظ الواحد، فانه مما يدركه كل احد و ذاته تعالى مجهول الكنه، بل المراد منه مطابق هذا المفهوم و مصداقه، و ذلك عين الذات فيه تعالى، زائد عليها فى غيره، و هكذا قياس سائر صفاته و اسمائه، و سنز يدك ايضاحاً، و ثالثها: ان الواحد هو الشىء الذى لاينقسم من الجهة التى هو بها لاينقسم، و كل ما هو موجود لايخلو عن وحدة ، فالانسان الواحد يستحيل ان ينقسم الى انسانين و لكن ينقسم من وجوه اخرى كما لايخفى، و عندنا وحدة كل شىء هو وجود الخاص الذى به يوجد، و كل ما قيل فى خلافه ابطلناه، و رابعها: ان الله واحد من كل الوجوه مع كونه موصوفا باسماء و صفات لاتعد ولا تحصى، و جهات وحدته ترجع الى اعتبارين: البساطة و الفردانية.

فالاولى: ان ذاته غير مؤلفة من اجزاء لافى الخارج ولا فى العقل ولا من الماهية والوجود كمامر، والثانية: انه ليس فى الوجود ما يشاركه فى وجوب الوجود ولا فى المبدئية و الالهية، فالحق سبحانه واحد فى ذاته اذ لاقسم له، وواحد فى صفاته اذلاتزيد صفاته على ذاته، وواحد فى افعاله اذ لاشريك له فى فعله، اذ جميع الموجودات منتسبة اليه اما بلا وسط او بوسط هوفعله ايضاً، فكل ما فى الكون اما فعله او فعل فعله اوفعل فعل فعله، و هكذا الى اخر الكون على ترتيب الاشرف فالاشرف والاقرب فالاقرب

الى الاخس فالاخس و الابعد فالابعد.

فلو لم يكن جوده على هذا النظام لماكان لايقاً بالحكيم ذى الجلال والاكرام، و بطل عدل الله فى خلق السموات و الارض و انهدم النظام و بطلت الغايات والرجوع الى المأوى و انتقال النشأة من الاولى الى الاخرى، فجاء العبث والجزاف تعالى عما يقوله الظالمون علواً كبيراً.

والعامة و الاشاعرة و من يحذو حذوهم مع جهلهم بكيفية الصنع والايجاد حاولوا ان يثبتوا توحيده تعالى فى الافعال، و اين هم مع قصورهم وجهلهم وهذا العلم الشريف والمقام الرفيع؟ فالتجاؤا الى نسبة القبائح والشرور اليه تعالى و نسبة الامور الخسيسة الدنية كافعال القوى النباتية وغيرها كالاحالة والهضم و دفع الفضول ومايجرى مجراها ابتداء بلاواسطة الى ماهو مبدع الخلق والامر و خالق القوى والقدر، و هذا فى الحقيقة تكثير الفاعلية و الالهية لاتوحيد لها، اذ الترتيب يجمع الكثرة فى وحدة، فحيث لاترتيب فى الايجاد لاتوحيد.

الا ترى ان الوحدة مبدأ للاعداد والكثرات كلها بلامشاركة غيرها؟ وذلك من جهة ان حصول تلك الكثرات عنها على ترتيب الواحد والاثنين والثلاثة وما بعدها على ترتيب واحد فواحد الى غير نهاية، ولولم يكن على هذا الاتساق والانتظام لم يمكن حصول الكثرة عن الوحدة لعدم المناسبة لاجل فقد الواسطة بينهما، فلا وجه لكون الواحد مبدأ للخمسة ولا لكون الثلاثة مبدأ للعشرة الا بواسطة حدوث عدة وحدات بينهما مناسبة للطرفين بها يرتبط ذى المبدأ بمبدئه.

واعلم ان هؤلاء و اتباعهم كمالم يعرفوا توحيد افعاله تعالى مع اغترارهم بانهم عرفوه، فكذلك لم يعرفوا توحيد صفاته ولاتوحيد ذاته.

اما الذات: فقد زعموا ان وجوده و وحدته زائدتان على ذاته، وكل ما وجوده زائد عليه فهو قابل له؛ و زعموا ان ذاته علة وجوده، فذاته قابل و فاعل وهما جهتان مختلفتان لابد فى حصولهما من كثرة، وكذا زعموا ان له ارادة زائدة ممكنة التعلق بالطرفين للمقدور امكاناً وقوعياً، و هو ينافى الوجوب الذاتى، فلزم التركيب بل التناقض فى

ذاته، تعالى عما يقولون.

واما الصفات: فذكر رئيسهم بعد ابى الحسن الاشعرى وهو القاضى ابو اسحق: انه تعالى واحد فى صفاته بمعنى ان لاشبيه له فى صفاته بوجوه:

الاول: ان صفات غيره ليست ناشئة من ذاته بل من غيره، واما صفاته تعالى فهى من نفسه لامن غيره، الثانى: صفات غيره مختصة بزمان دون زمان لانها حادثة، وصفات الحق تعالى ليست كذلك، الثالث: ان صفات الحق غير متناهية بحسب التعلقات، فعلمه متعلق بجميع المعلومات و قدرته متعلقة بجميع المقدورات، و صفات غيره ليست كذلك، الرابع: ان صفاته غير معلومة الكنه كذاته بخلاف صفات غيره، فهذا عرفانهم فى توحيد الصفات.

المقصد الثالث
فى كيفية اتحاده تعالى بصفة الوحدة، والاشارة الى تحقيق عينية الصفات للذات الاحدية

استدل المسمى بالامام الرازى على نفى عينية الصفات بوجوه: احدها: ان صفاته تعالى معلومة لنا و ذاته غير معقول لنا، والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم، فصفاته تزيد على ذاته، و ثانيها: ان هذه الصفات لو كانت نفس الذات لكان قولنا فى الذات انها عالمة قادرة جارى مجرى قولنا: الذات ذات، فاستحال ان يكون ذلك فى محل البحث و ان يقام البرهان على نفيه و اثباته، فان من قال: الذات ذات علم بالضرورة صدقه، و من قال: الذات ليست بذات، علم بالضرورة كذبه، و لما كان قولنا: الذات عالمة او ليست بعالمة، ليس بمثابة قولنا: الذات ذات او الذات ليست بذات، علمنا ان هذه الصفات امور زائدة على الذات، و ثالثها: انه لو كان المرجع بهذه الصفات الى شىء واحد لانها يرجع الى ذاته و ذاته شىء واحد، فكان الاستدلال على كونه قادراً يغنى عن اقامة الدليل على كونه عالما و على كونه حياً، فلما لم يكن كذلك بل افتقرنا فى كل صفة الى دليل خاص، علمنا انه ليس المرجع بها الى الذات، فثبت ان الصفات امور

زائدة على ذاته تعالى.

و استدل ايضاً على كون صفاته تعالى كالعلم والقدرة والارادة زائدة بانها ليست سلبية بل ثبوتية، فهى امـور حقيقية زائدة على ذاتـه قائمة به، ثم قال: فالاله عبارة عن مجموع الذات والصفات.

ثم استشكل على نفسه: بان حقيقة الاله مركبة من امور كثيرة فكيف القول فيه؟

قال: و اشكال آخـر وهو: انا قد دللنا على ان الـوحدة صفة زائدة على الذات قائمة بـالذات، و اذا كان حقيقة الحق واحدة فهناك امـور ثلاثة: تلك الحقيقة و تلك الواحدية و موصوفية تلك الحقيقة بتلك الواحدية ، و ذلك ثالث ثلاثة فاين التوحيد؟ و اشكال ثالث و هـو: ان تلك الحقيقة مـوجودة واجبة الوجود، فهو بـوجوده يشارك الموجودات و بماهيته يمتاز عن سائر الموجودات، فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية و اتصاف الماهية بالوجود.

وكذا القول فى الـوجوب بمثل ماذكر، و لانه كيفية انتساب الموضوع الـى المحمول، و الانتساب بين شيئين يغايـر لكل منهما، فبان يكـون صفة ذلك الانتساب مغايراً لهما اولـى، و ايضاً فالذات قائمة بنفسها و يستحيل ان يكون صفة الوجـوب امراً قائما بنفسه، و لانا نصف الذات بالـوجوب و وصف الشيء بنفسه محال، فثبت ان وجوب الوجود صفة زائدة على ذاته ، فهناك ذات و وجوب وجود مع مـوصوفية الذات به فقد عـاد التثليث، و اشكال رابع و هو : ان هذه الحقيقة البسيطة هـل يمكن الاخبار عنها ام لا؟ والثانى محال، لان كـل شيء مخبر عنه ولو بالشيئية و نحـوها، و ايضاً لامخـرج عن النفى و الاثبات، فتعين الاول، فهناك امران مخبر به و مخبر عنه لا امر واحد.

قال: فهذه جملة من الاشكالات فى هذا المقام؛ ثم اراد التفصى عنها فقال:

والجواب عن الاول: انه تعالى ذات موصوفة بهذه الصفات، ولاشك ان المجموع مفتقر فى تحققه الى تحقق اجـزائه ، الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها، ثم انـه بعد وجوبها بعدية بالرتبة مستلزمة لتلك النعوت والصفات، فهذا مما لا امتناع فيه عند

العقل.

واما الاشكال الثانى وهو: ان الوحدة صفة زائدة يلزم منها التثليث.

فالجواب : ان الذى ذكرته حق لكن فرق بين النظر من حيث انه هو و بين النظر من حيث انه محكوم عليه بانه واحد ، فاذا نظرت اليه من حيث انه هو مع ترك الالتفات الى انه واحد، فهناك يتحقق الوحدة و هنالك حالة عجيبة، فان العقل مادام يلتفت الى الوحدة فهو بعد لم يصل الى عالم الوحدة، فاذا ترك الوحدة فقد وصل الى الوحدة؛ فاعتبر بذهنك اللطيف هذه الحالة لعلك تصل الى سره، فهذا هو الجواب عن اشكال الوجود و اشكال الوجوب.

و اما اشكال الرابع فالجواب: انك اذا نظرت اليه من حيث انه هو من غير ان يخبر عنه بنفى او اثبات فهناك حق الوصول الى مبادى عالم التوحيد.

اقول: تحقيق عينية الصفات يتوقف على مقدمة و هى: ان اكثر الناس سيما الاكياس و جمهور العلماء لم يعرفوا الوجود و افراده، ولم يفرقوا بين المفهومات و الماهيات الكلية والجزئية و بين الوجودات والهويات البسيطة الشخصية، و انت ان عرفت ذلك فاعلم انه قد يكون وجود واحد بسيط بذاته مصداقا لمعانى كثيرة، و بنفسه من دون قيام صفة او اعتبار شىء زائد عليه مطابقا لحمل مفهومات عديدة، لا يوجب تكثرها فى المعنى او المفهوم تكثراً او اثنينية فى الذات ولا فى الحيثية والاعتبار؛ و لهذا امثله كثيرة: مثلا الجوهر المفارق العقلى يصدق على نفس وجوده من غير قيام شىء به او اعتبار امر معه مفهوم الموجود و مفهوم الحقيقة و مفهوم الجوهر و مفهوم العقل و مفهوم المعقول و مفهوم العاقل و مفهوم المدرك والعالم والفاعل والحى والمجعول، ولكن بعضها بالبرهان و بعضها بالحدس و بعضها بالبديهة، ولا شك ان هذه مفهومات متغايرة وضعت لها الفاظ مختلفة ليست مترادفة، ومع ذلك كلها موجودة بوجود واحد بسيط، فاذا كان وجود العقل المفارق هذا شأنه مع كونه زائداً على ماهيته وفيه شوب تركيب عقلى من امكان و وجوب و ماهية ووجود، فما ظنك فيما هو اشد بساطة و اتم كمالا و اشد حيطة و جمعاً؟ فاذا علمت هذا فنقول:

ان معنى كون صفاته تعالى عين ذاته هو ان مفهوماتها المتغايرة بحسب المعنى موجودة بوجود واحد بسيط حق، فذاته بذاته وجود صرف وهوبعينه وجوب ووحدة وعلم وقدرة و ارادة وحيوة وباعتبار اخرموجود وواجب و واحد وعالم وقادر ومريد وحى و غير ذلك، فذاته بذاته من حيث انه لاكثرة فيه واحد و من حيث انه منشأ وحدانيته ليس صفة زائدة، فهو وحدة وهكذا فى سائر الصفات؛ وليس من شرط صدق المشتق على الشيء كالعالم مثلا ان يكون بازائه فى الخارج امور ثلاثه موصوف و صفة و اتصاف ولامعروض وعارض وعروض، فلوفرض بياض مجرد قائم بذاته لكان ابيض كماكان بياضاً، فالصورة العقلية اذاكانت قائمة بذاتهاكانت عاقلة من حيث حضور صورة عندها، و معقولة من حيث انها صورة حاضرة عند شيء، و انكان ذلك الشيء نفسها، وعقلا ايضاً من حيث انها نفس مايعقل به، وهذة الحيثيات الثلاثة و ان تغايرت فى مدلولات الالفاظ ومعانيها الا انها لاتوجب كثرة فى الوجود و لااختلافا فى جهات الوجود وحيثياته لاعيناً ولاذهناً.

وقول القائل صفاته تعالى معلومة لنا و ذاته مجهولة فكيف يكونان واحدة؟

قلنا ما نعلمه من كل صفة هو مفهومه الكلى مطلقا او فى ضمن كيفية نفسانية هى نحو وجوده فينا، و لكن كلامنا فى ان هذه الصفة كالعلم مثلا هل لها نحو اخر من الوجود فى غاية الجلالة هو مصداق لمفهومها ام لا؟ فاذا ثبت لنا بحسب البرهان ذلك الفرد بخصوصه حكمنا انه فى تأكد الوجود بحيث لايمكن الاكتناه به، فهو بخصوصه غير معلوم، كما انا نعلم مفهوم النور بديهية الا انه من المفهومات المشككة، و نعلم بالبرهان ان بعض انحاء وجوده و افراد ذاته فى شدة النورية بحيث لايمكن للحس ولا للعقل ادراكه بخصوصه.

اذا تقرر هذا فقوله: هذه الصفات لوكانت كلها واحدة وهى عين الذات، لكنا اذا ادركنا واحدة منها لادركنا الجميع، و لكان اثبات واحدة منها مغنياً عن اثبات غيرها، فما الحاجة الى تكلف الاستدلال فى اثبات واحدة واحدة منها، و لكان ايضا قولنا: الذات عالمة بمنزلة قولنا: الذات ذات. مدفوع بان نقول:

بناء هذه الشبهات و نظائرها على الخلط بين المفهوم والفرد، فالعينية بين الافراد لاينافى التغاير بين المفهومات، والمغالطة انما نشأت من سوء اعتبار الحمل ايضاً، فان المفهومات المتغايرة لاتحمل بعضها على بعض بالحمل الاولى الذاتى، وقد يحمل كل منها على افراد الباقى بالحمل المتعارف، فنفس مفهوم الموجود لايحمل عليه مفهوم الواحد ولابالعكس بان يقال: مفهوم الموجود مفهوم الواحد، ولكن يقال: كل موجود واحد وكذا العكس، فهكذا قياس صفات الله الكمالية، ولوامكن لاحد ملاحظة وجوده تعالى بالشهود الحضورى لعلم انه بنفس ذاته موجود واحد عالم قادر مريد حى سميع بصير من غير تكلف الاستدلال.

و اما الاجوبة التى ذكرها ذلك النحرير المسمى بالامام عن لزوم التثليثات مع قوله صريحا بزيادة الصفات كلها واصراره عليه ففى غاية الركاكة، ومع ذلك مشتمل على التناقض، حيث جعل الذات الخالية عن الوحدة واحدة، والذات المعراة عن الوجود و الوجوب موجودة واجبة[1]، وهكذا فى سائر الصفات.

و ابرد من كل بارد تكلمه بكلام العارفين، ولوتأمل قليلا لعلم ان الذى اجرى الله على لسانه لجار فى كل مفهوم بالنسبة الى وجوده[2] الذاتى ومصداقه العينى، فان من نظر الى مفهوم الانسانية فهو من حيث هذا النظر غير واصل الى حقيقة الانسانية، و من نظر الى عين وجوده و ان قطع النظر عن ذلك المفهوم فهو واصل الى الانسانية، و ذلك ان الانسان فى الحقيقة هو احد الوجودات الشخصية الذى هو بذاته انسان، واما مفهوم الحيوان الناطق اومفهوم الانسان فهو ليس بانسان بالحمل المتعارف، و كذا مفهوم البحر ليس ببحر ومفهوم السلطان ليس بسلطان ومفهوم اللذة ليس بلذة، وعلى هذا القياس، ولكن كل وجود وموجود متحد فى حد ذاته بطائفة من المعانى بمعنى

١ــ لان كل واحد من الوجود والوجوب اذاكان زائداً على ذاته كما زعمه، فما معنى قوله: الا ان الذات قائمة بنفسها واجبة بنفسها؟

٢ــ اى يكون مطلباً حقا، ان مفهوم الشىء ليس حقيقة الشىء، بل حقيقة الشىء هو نحو وجوده.

صدقها عليه فيقال: انها عين ذاته، و من هذا القبيل صفاته تعالى عين ذاته، اى عين وجوده لانها عين ماهية كلية له كما توهموه، اذلاماهية له تعالى ولااتحاد بين الكليات والمفهومات كمامر.

المبحث الثانى
فى قوله: لااله الاهو وفيه مقاصد:

الاول: انه لما ذكر قوله: والهكم اله واحد، وكان ورود لفظ الواحد بعد لفظ الاله مشعراً بان تلك الوحدة معتبرة فى الالهية[1] لافى غيرها، و ان الاله لايكون الاواحداً امكن ان يتوهم احد ويقول: الهنا واحد فلعل اله غيرنا غير الهنا، فلاجرم ازال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق وقال: لااله الاهو، فان النكرة فى سياق النفى تفيد عموم النفى، لان قولنا: لارجل، يقتضى نفى هذه الماهية ونفى الماهية يستلزم نفى جميع الافراد، اذيكفى فى تحققها تحقق واحد منها، فثبت ان لارجل يقتضى النفى العام، فاذا قيل بعده الازيداً افادالتوحيد التام المحقق.

المقصد الثانى
فى تحقيق كلمة هو:

اعلم ان الاسماء على قسمين: مظهرات و مضمرات، اما المظهرات: فهى الفاظ دالة على ماهيات كلية او جزئية كالانسان والفرس وكزيد و عمرو، و اما المضمرات: فهى الفاظ دالة على الوجودات اعنى الهويات الشخصية، و لذلك هى معارف بنفسها لاتحتاج الى تعريف و تخصيص، كالوجود يتعين و يتشخص بذاته و هى منحصرة فى المتكلم والمخاطب والغائب كانا و انت و هو، و اعرفها انا ثم انت ثم هو، والدليل على هذا الترتيب ان تصورى لنفسى من حيث انى انا لايشتبه بغيرى بخلاف انت،

١ــ اى فى الالهية المخصوصة و هو الهكم.

فانك قدتشتبه بغيرك عندى، وهو[1] اولى بالاشتباه من انت، فاعرف الضمائر انا وبعدها انت و بعدهما هو.

و ههنا دقيقة شريفة وهى: انى اذا قلت: انا، مشيراً الى ذاتى، وجدت جميع المفهومات غائباً عن ذاتى حتى اجزاء ماهيتى الانسانية، لان جميعها مما اشرت اليه بهو، حتى فصلى الناطق فانه ايضا وان تخصص بالف تخصيص اشرت اليه بهو ، ولا شك ان انا غير هو، فاذن يكون ذاتى عين الوجود البسيط الذى لاحد له ولاجزء له، اذ لم اجد فى علمى بذاتى هذا العلم الشهودى الا انيتى الوجودية الحية الادراكية، و اجد البدن وسائر الاعضاء كالقلب والدماغ خارجا عن ذاتى، لانى اشير الى كل منها بهو، واذا كان ذاتى على هذه البساطة وهذا التجرد فالعقول اولى، فما فوقها اشد جلالة و اعظم تقدساً بما لايتناهى.

فان قلت : اذا امكنت الاشارة الى المفهومات الكلية بهو، فكيف حكمت بان الضمائر كلها للوجودات لا للماهيات والمفهومات؟

قلنا: الاشارة اليها بهو لايستلزم ان يكون موضوعاً بازائها، ولكن الوجه ان الاشارة اليها ليست من حيث طبيعتها الكلية، بل من حيث حضورها الذهنى و تعينها العقلى الذى هو نحو من الوجود.

فاذا عرفت ما قررناه فظهر: ان عرفان كل شىء بذاته اتم من عرفانه بغيره سواء كان حاضراً او غائبا، فالعرفان التام بالله ليس الا لله، لانه هو الذى يشير الى ذاته تعالى بانا، فلما لم يمكن لاحد ممن سواه ان يشير الى ذاته بالضمير الذى هو اعرف الضمائر وهو انا الاله تعالى، علمنا ان العرفان التام به سبحانه ليس الا له، فبقى الطريقان الاخران و هما انت و هو، اما انت: فللحاضرين فى مقام المكاشفات والمشاهدات، الذين فنوا عن جميع الحظوظ البشرية على ما اخبر الله عن يونس عليه السلام بعد ان فنى فى ظلمات عالم الحدوث عن اثار الحدوث والامكان و الانانية و وصل الى مقام الشهود فقال: فنادى فى الظلمات ان لااله الا انت (الانبياء ـ ۸۷) و هذا ينبهك على انه لاسبيل

۱ـ اى ضمير الغائب.

الى الـوصول الى مقام المشاهدة والمكالمة الا بالغيبة عن كل مـا سواه، و قال نبينا محمد صلى الله عليه و اله: لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك، و اما هو: فللغائبين.

المقصد الثالث

ان اشرف الاسماء فى حقه تعالى اسم «هو» بوجوه:

احدها: ان الاسم اما كلى اى دال على مفهوم كلى او جزئى اى علم؛ اما الاسماء التى لها مفهومات كلية كالاسماء المشتقة مثل الرحمن الـرحيم العليم الحكيم فلا يدل على خصوص ذاته تعالى ولا يتناول حقيقته الاحدية اذ لاماهية له، واما الاعلام الشخصية فهى قائمة مقام الاشارة فلا فرق بين قولك: يا زيد و قولك: ياهو و يا انت، و اذا كان العلم قائما مقام الاشارة فالاشارة اصل والعلم فرع والاصل اشرف مـن فرعه، فقولنا: يا انت و يا هو، اشرف الاسماء الا ان الفرق: ان انت للحاضر و هو للغائب؛ ثم انك قد علمت انه انما يصح التعبير عن شيء بهو اذا كانت صورته حاضرة عند العقل، فعاد الى ان المشار اليه هو الامر الوجودى الحاضر عند العقل، فان ثبت ان هو ايضا كانت لايتناول الا اللحاضر.

و ثانيها: انه قد مر ان حقيقته تعالى منزهة عـن جميع انحاء التركيب، والفرد المطلق لايمكن الاخبار عنه بشيء، لان الاخبار يقتضى مخبراً عنه ومخبراً به وهو مفهوم كلى لامحالة، و ذلك ينافى الاحدية الخالصة؛ فثبت ان جميع الاسماء المشتقة قاصرة عن الوصول الى كنه حقيقة الحق، فاسم هو اشرف منها، لانه يصل الى كنه حقيقته المبراة عن جهات الكثرة.

و ثالثها: انك قد علمت فيما مر ان لكل من اسماء الله و صفاته حقيقة الهية غير معلومة الكنه لنا، و انما نعلمها من جهة اثارها الظاهرة فى عالم الحدوث و هى مختلفة، فان اثر العلم ههنا شيء و اثر القدرة شيء اخـر و اثر الارادة اخر و هكذا فـى سائر الصفات، لان هذا العالم عالم التفرقة و عالم القدس مقام الجمعية، فاذا هـذه الصفات

لايمكن تعقلها الا بآثارها المختلفة، فلا يفيد كمال الاستغراق فی مقام معرفة الحق، بل كأنها لاختلاف مفهوماتها تصير حجاباً بين العبد وبين الاستغراق فی معرفة الرب بخلاف لفظة هو، فانها تدل على هوية ذاته تعالى من حيث كونه هو هو لامن حيث له صفات لازمة الاضافة الى عالم الحدوث، فكانت كلمة هو اشرف الاذكار.

و رابعها: انك اذا قلت: هو الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام، فلفظ هو بمنزلة الذات و غيره من الاسماء بمنزلة الصفات، و الذات اشرف من الصفات، فلفظ هو اشرف من جميع الاسماء و هذه الوجوه مما ذكره الفخر الرازی فی تفسيره الكبير.

و اعلم ان هده الاقوال و الوجوه انما يليق للمتوسطين فی معرفة الله وصفاته، و اما الكاملون فی العرفان فحقيقة كل اسم عندهم هی حقيقة الذات الالهية، فحقيقة علمه تعالى عندهم واجب لذاته واحد حقيقی فاعل للممكنات مرجح لها مريد اياها حی سميع بصير متكلم مقدس حكيم رحيم الى اخر الصفات، فانهم يعلمون بالبرهان انعلمه تعالى هكذا فيدركون من نفس علمه ما يدركه غيرهم من كل صفة، وهكذا يعلمون حال وجوده و وحدته وقدرته و ارادته وحيوته، وقد اشرنا سابقا انصفاته تعالى سيما الثبوتية لها حقيقة واحدة الهية فيترتب على كل منها يترتب على غيره.

ولهذا ذهب بعض العرفاء: ان كل اسم من الاسماء هو الاسم الاعظم، فاذن هذا التفاضل[1] والاختلاف بين الاسماء والصفات انما يكون بحسب اوائل مفهوماتها الكلية وعلى حسب مرتبة المريدين و المتوسطين فی السلوك لا المتوغلين فی العرفان. والله ولی التوفيق. فهذا ما ذكرنا فی الاية الاولى فی تصوير مطلب التوحيد وتقرير هذه الدعوى، وفيها مباحث اخرى كثيرة آثرنا الاختصار على هذا القدر حذراً عن التطويل و الاسهاب وملال الطلاب.

و اما الاية الثانية المشتملة على ذكر الدلائل و الايات فهی قوله تعالى: «ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف الليل والنهار و الفلك التی تجری فی البحر بما

۱ــ بان يقال: هو، مثلا اشرف من سائر الاسماء.

ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة و تصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون» (البقرة - ١٥٤).

اعلم ان الله تعالى ذكره فى هذه الاية تعليماً للعباد ثمانية انواع من الدلائل التى يمكن ان يستدل بها على وجوب وجوده ووحدانيته وبرائته عن النقائص و الاضداد و الانداد ولنذكرها فى ثمانية فصول: اولها[1]: فى خلق السموات والاستدلال بها من وجوه، ونحن قبل الخوض فى كل منها نذكر وجوها ذكرها بعض متكلمى الاسلاميين و نظهر وجه خللها وقصورها، ثم نخوض فيما افادنا الله من لطفه و احسانه.

و اعلم ان من عادة هؤلاء القوم انهم اذا حاولوا ان يعرفوا صانع العالم وقدرته ابطلوا الحكم والغايات وعطلوا الطبائع التى سخرها الله لبعض الافعال عن فعلها[2]، و كلما لم يعرفوا وجه الحكمة فيها من الامور نسبوها الى الفاعل المختار و القدرة الجزافية التى ليس لها داع ومرجح، ولم يعلموا ان ذلك جهالة محضة وسوء ادب بالنسبة الى البارى جل اسمه، حيث ابطلوا حكمته وعزلوا المسخرات بامره عن ما خصها الله به من الافعال. مثلا الشيطان شأنه الاضلال و الاغواء لمن سلط عليه الشهوات و الاهواء، وقد نصبه الله لذلك، فهل يمكن عزله عن فعله او نسبة فعله الى غيره من ملائكة الرحمة؟ فهكذا الامر فى طبائع النار و الماء و الهواء و الشجر والحيوان و الانسان و الجن والسماء و الشمس و القمر والنجوم والملائكة العمالة المحركة لها والملائكة العلامة المشوقة لها؛ فطريقة معرفة الله انما هى بالسلوك العقلى من ظواهر الموجودات وقشورها الى بطونها و اسرارها، ومن ادانى الكائنات الى عواليها، ومن ملكها الى ملكوتها و من ملكوت كل شىء الى الذى بيده الملك و الملكوت و اليه يرجع الامر كله. اذا تقرر هذا فنقول:

ان الوجوه التى ذكرها الفخر الرازى فى الاستدلال على وجود الصانع و

١- اى الفصل الاول.

٢- متعلق بقوله: و عطلوا...

وحدانيته من جهة خلق السموات كثيرة.

احدها: ان مقادير الافلاك مختلفة، مع ان جميعها مشتركة فى الطبيعة الفلكية، فاختصاص كل منها بمقدار مخصوص مع انه لايمتنع فى العقل وقوعه على ازيد من ذلك او انقص فلابد له من مخصص، وليس ذلك طبيعة او نفس اوعقل وبالجملة سبب موجب، لان الموجب نسبته الى الامور المتشابهة متساوية، فاذاً ثبت وجود قادر مختار مدبر.

وثانيها: بالنظر الى احيازها، فان كل فلك يماس بمحدبه فلكا اخر فوقه وبمقعره فلكا اخر تحته، ثم ذلك الفلك متشابه الاجزاء فطبيعة كل من طرفيه كطبيعة الطرف الاخر، فكلما صح على محدبه صح على مقعره، فصح على كل منهما ملاقاة مايلقاه الاخر من صيرورة جزئه العالى سافلا وجزئه السافل عالياً، فاختصاص كل جزء من الفلك بحيزه المخصوص يحتاج الى فاعل مخصص يخصصه بالقصد و الاختيار.

وثالثها: ان كل كوكب حصل فى نقرة[1] من فلكه، اختص بهاجانب خاص من الفلك دون غيره من الجوانب، وحصولها فى كل جانب جائز لتشابه اجزاء الفلك، فلابد فيه من مخصص يخصص حصول النقرة بذلك الجانب على الوجه المذكور.

و رابعها: ان كل كرة تدور على قطبين معينين، فاذا كان الفلك متشابه الاجزاء كان جميع النقط المفروضة عليها متساوية وجميع الدوائر عليها متساوية، فاختصاص نقطتين معتبرتين بالقطبية دون سائر النقط مع استوائها فى الطبيعة يكون بامر، فيقضى العقل بافتقاره الى المقتضى، وهكذا القول فى تعيين دائرة معينة من دوائرها بان تكون منطقة:

وخامسها: ان الاجرام الفلكية مع تشابهها فى الطبيعة الفلكية كل واحد منها مختص بنوع معين من الحركة فى البطوء و السرعة، فانظر الى الفلك الاعظم مع هيئة اتساعه ثم انه يدور دورة تامة فى اليوم بليلته، والفلك الثامن الذى هو اصغر منه يدور الدور التام فى ستة وعشرين الف سنة على ما هو قول الجمهور، ثم الفلك السابع الذى

١ــ حفرة ــ الوهدة المستديرة.

تحته يدور فی ثلاثين سنة، فاختصاص الاعظم بمزيد السرعة و الاصغر بمزيد البطوء مع انة علی خلاف حكم العقل فانه كان ينبغی انيكون الاوسع ابطأ حركة لعظم مداره و الاصغر اسرع حركة لصغر دوره، فيقضی العقل بان كل واحد منهما انما اختص بماهو عليه بتقدير العزيز العليم.

و سادسها: ان الفلك الممثل اذا فصل عنه الخارج المركز بقی متممان، احدهما حاوی الخارج المركز و الاخر محويه، و كل منهما متشابه الطبيعة، ثم احد جوانبها بغاية الثخن و الاخر بغاية الرقة، و اذا كان كذلك وجب ان يكون نسبة الثخن والرقة الی الطبيعة متساوية، فاختصاص احد جانبيه بالرقة والاخر بالثخن لابد و ان يكون بتخصيص المخصص المختار.

و سابعها: انها مختلفة فی جهات الحركات، فبعضها من المشرق الی المغرب و بعضها من المغرب الی المشرق وبعضها شمالية وبعضها جنوبية، مع ان جميع الجهات بالنسبة اليها علی السوية، فلابد من الافتقار الی المدبر.

و ثامنها: انا نراها الان متحركة، فاما انيقال: انها اولا متحركة او ماكانت متحركة ثم ابتدأت بالحركة، والاول وهو انهاكانت اولا متحركة محال، لان ماهية الحركة تقتضی المسبوقية بالغير ، لان الحركة ممتنعة البقاء، والابتداء بالحركة بعد عدمها يقتضی الافتقار الی مدبر قديم فهو سبحانه وتعالی يحركها بعد ان كانت معدومة او ساكنة، قال: وهذا المأخذ احسن المآخذ و اقواها.

و تاسعها: ان يقال حركاتها اما ان تكون من لوازم جسميتها و هو محال، لانها منفكة عن كل واحد من اجزاء تلك الحركة، فاذن كل واحد من اجزاء الحركة ليس من لوازمها، فافتقرت الافلاك وائتلاف حركاتها الی مدبر؛ اترى انها مبنية علی حكمة او هی واقعة بالعبث؟ اما الثانی فبعيد عن العقل، فان من جوز فی بناء رفيع و قصر مشيد ان التراب والماء انضم احدهما الی الاخر ثم تركبت منها اللبنات ثم تركبت تلك اللبنات و يولد من تركيبها قصر مشيد عالی فانه يقضی عليه بالجنون؛ و نحن نعلم ان تركيب هذه الافلاك و ما فيها من الكواكب ومالها من الحركات ليس اقل من ذلك

البناء، فثبت انه لابد من رعاية حكمة.

و عاشرها: انها لايخلو اما ان تكـون احياء ناطقة فهى تتحرك بانفسها، او يقال انها يحركها مدبر قاهر ، والاول باطل، لان حركتها اما ان يكون لطلب استكمال اولا لهذا الغرض، فان كانت لطلب الكمال فهى ناقصة فى ذاتها طالبة لكمالها فيحتاج الى مكمل فهى مفتقرة، وان لم يكن لغرض فهى عابثة فى افعالها، فيعود الامر الى انه لايبعد فى العقول انيكون مدار هذه الاجرام المستعظمة والحركات الدائمة على العبث والسفه، فلم يبق فى العقول قسم هو اليق بالذهاب الا ان مدبراً قاهراً على الدهر يحركها لاسرار خفية وحكمة لطيفة، وليس عندنا الا الايمان بها على الاجمال كما قال: و يتفكرون فـى خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا (آل عمران ـ ١٩١).

فهذه هى الوجوه التى ذكرها، و كلها ضعيفة سخيفة و اكثرهـا مبتنية على ان الفاعل المختار يفعل فعلا بلا مرجح و ذلك باطل كمامر، و اكثر ما ذكره مغاليط لها اجوبة مذكورة فى الكتب العقلية، و فى كثير منها مقدمات مقدوحة او خطابية لا تعويل عليها. مثل ما ذكره فى الوجه الاول: ان مقاديرها مختلفة والجميع مشتركة فى الطبيعة الفلكية، والحق كما دل عليه البرهان: ان طبائعها متخالفة الانـواع و ان كل فلك وكل كوكب نوع منحصر فى شخصه، وكذا ماذكره فى الوجه الثانى مقدوح بانه ليس للفلك جزء بالفعل لبساطته الاباحداسباب القسمة من الوهم او القطع او الكسر، والذى يصح فيه هو الانقسام الوهمى، فاذا قسمه الوهم وفرض فيه جزء مماس لمحدبه واخر، مماس لمقعره، فهذا من ضرورت القسمة بهذا الوجه و هذا جار فى كل مقدار متصل وجـود جزئه بعد وجود كله ولاخصوصية له بالفلك.

وكذا ما ذكره فى الوجه الخامس: ان الافلاك مشتركة فى الطبيعة الفلكية وكل منها مختص بنوع من الحركة، فمدفوع بانها متخالفة الانواع والطبائع، فجاز انيكون طبيعة بعضها تقتضى نوعاً من الحركة و قدراً من السرعة لاتقتضيه طبيعة الاخر، ولولا مخافة التطويل لاوردنا فى كل واحد واحد من الدلائل التى ذكرها ما يكشف عن وجه بطلانه و فساده، بقى الكلام فى وجه اختصاص مـوضع من الفلك بالمنطقة او بالقطبية

او بالكوكب، وهذا اشكال فى نفسه لايدفع بما ذكره، اذ نسبة الفاعل المختار الى الجميع نسبة واحدة، و هو اجل و ارفع من انيكون له مشية او عناية بجزء من الفلك دون غيره؛ ونحن بفضل الله و عنايته قد فككنا عقد هذه الشبهة فى رسالة مفردة[1] ذكره يؤدى الى التطويل، فلنرجع الى الوجوه التى وعدنا ذكرها وهى اربعة براهين:

البرهان الاول من جهة اجسامها : و هو ان اجسامها ممكنة الوجود فهى مفتقرة الى سبب و علة، و ذلك لتركبها من مادة و صورة ولقبول الجسمية الانقسام والتكثر، و ليست علتها مادتها، لان القابل يمتنع ان يكون فاعلا، ولا صورتها، لانها محتاجةفى وجودها اليها حاجة الحال الى المحل و هو ظاهر، ولا ايضاً نفوسها، لان النفس لاتفعل شيئاً الا بشركة البدن، و ايضاً ان الجسم لا يفيد جسما اخر، اذلو افاد فاما ان افاد من حيث جسميته و هى طبيعة مشتركة بين الاجسام كلها، فيكون كل جسم علة لكل جسم، و يكون الجسم علة لنفسه وهو محال، و ان افاد بواسطة خصوصية صورة او قوةجسمانية او نفس، وكل قوة جسمانية لاتفعل شيئا الابمشاركة وضع لمادتهبالقياس الى ذلك الشيء، ولا وضع للشيء بالقياس الى جسم مالم يوجد بعد.

و ايضا الايجاد فرع على الوجود والمستغنى عن الشيء فى فاعليته مستغن عنه فى وجوده، فلو استغنى النفس او القوة فى فعلها عن الجسمية والاوضاع لكانت مجردة عنها لذاتها غير مفتقرة اليها بوجه وهو ممتنع؛ ثم الاجسام الفلكية بعضها حاو وبعضها محو، والحاوى لايصح كونه علة للمحوى و الا لكان مع وجوبه امكان المحوى، لان وجوبه على هذا الفرض بعد وجود الحاوى لافى مرتبته، و امكان كونه مع امكان لا كونه، فيلزم امكان الخلاء والخلاء ممتنع لذاته كما ثبت، و المحوى ايضاً لايمكن ان يكون علة للحاوى لانه اصغر منه، و لانه يحتاج اليه فى تحديد جهته، ولا يصح وجود الجسم الا بعد تعين وضعه و حيزه، ولايتعين ذلك الا بما هو فوقه و يحيط به.

و ايضا الاجسام الفلكية اشرف الاجسام لانها كائنة لاعن استعداد وتركيب مزاج

١ــ وهى: رسالة حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية، ذكرها ايضاً فى الاسفار (١٧٦/١) الطبع الحجرى.

و استحالة، و الكوكب اشرف مافيها و هى مع ذلك متكافئة ليس لبعض الكواكب شرف مطلق على البواقى، لان بعضها اعظم جرماً واصغر فلكاً و بعض اخر اصغر جرماً و اعظم فلكاً، والشمس اعظم جرماً و اكثر نورية من العلويات، و لذلك فانه يتوهم فيها ان يكون علة لغيرها، والعلويات بعضها يحتمل ان لايكون اصغر جرماً منها كزحل مثلا، ولكن كل منها اعظم فلكا من الشمس، حتى ان تدوير ما هو اسفل منها و هو مريخ اعظم من ممثل الشمس، فاذا كانت كذلك فليس بعضها سبباً لوجود البعض، ثم ان الشمس التى يتوهم فيها الربوبية يحتاج فى تحيزها الى فلك حامل ترتكز فيه و الى فلك حاو يحدد جهتها.

وايضاً قدعلمت بالبرهان ان جسميتها ليست علة لجسم وحال صورتها وطبيعتها ونفسها كما سبق، فاذن الافلاك كلها مفتقرة الى اسباب فعالة مفارقة عن عالم الاجسام ونفوسها، لان واجب الوجود واحد بسيط لاتركيب فيه، و تلك الاسباب هى ملائكة الله المقربين و الكل مفتقر اليه سبحانه؛ فهذه طريقة الخليل عليه السلام، فانه لما نظر الى السموات و رأى مافيها من الاجسام النيرة التى هى اشرف منها و الشمس هى اشرف النيرات و اضوئها، وعلم تجددها وافولها فى مهوى الافتقار و الامكان و الحاجة الى الموجد، حكم بان للكل خالقاً بريئاً من التغير و التجسم فقال:

وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (الانعام- ۷۹)، و ذلك بالهام الله تعالى وتعليمه اياه كما قال: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات و الارض وليكون من الموقنين (الانعام - ۷۵) ، وهو اول من هدى الناس الى طريق توحيد الرب تعالى و منعهم عن عبادة الهياكل العلوية و الاصنام الارضية و فتح لهم بهذه الطريقة باب التوحيد.

البرهان الثانى من جهة غاية حركتها فنقول: انا ندعى اولا ان السماء حيوان ناطق يتحرك بالارادة دائماً طاعة لله تعالى، وله جسم ونفس ولنفسه عقل، وحكم جسمه مجميع اجزائه البسيطة و المؤلفة يجرى مجرى حكم بدن الانسان بجميع اعضائه المختلفة الصور و الاشكال، و ان حكم نفسه بجميع قواها السارية فى جميع اجزاء

جسمه المحركة و المدبرة لانواع الموجودات حكم نفس انسان واحد السارية فى جميع اجزاء بدنه ومفاصل جسده والمحركة والمدبرة بقواها لعضو عضو وحاسة حاسة من بدنه و ذلك قول الله سبحانه: ما خلقكم و لابعثكم الا كنفس واحدة (لقمان ـ ٢٨).

و انها متحركة عن نفسه لاعن طبيعته، و ان لها تصور الجزئيات ولها التعقل للكليات، و انها ليس غرضها فى الحركة الاهتمام بالسفليات بالقصد الاول و ان ترتب عليها نظام السفليات بالتبع، بل قصدها التشوق الى الله و التقرب اليه بواسطة جوهر مقدس نورى لاعلاقه له بالاجسام وعوارضها يسمى بلغة الاوائل عقلا مجرداً وبلسان الشرع ملكاً مقربا؛ ثم نثبت هذه الدعاوى على التفصيل:

ألدعوى الاولى: انها تتحرك بالارادة، اما انها تتحرك فمشاهد، و قد دل عليه البرهان اللمى و هو انها: لوفرضت ساكنة كان لها وضع مخصوص حتى يكون نصف منها فوق الارض ونصف اخر تحتها، ولو فرض الاول تحت الارض و الاخر فوقها كان ممكنا لتشابه الاجزاء وعدم تمايزها فى الاقتضاء، فاذن هى قابلة للحركة وكل قابل للحركة لابدان يكون فى طبعه ميل كما بين فى موضعه، وذلك بالدور حول الوسط لامتناع المستقيمة فى السماء: اذ الجهة قائمة بها فلو تحركت تحركت الى لاصوب ولاجهة و هى محال، فوجب فى طبعه ميل مستدير حتى يمكن لها الدوران، و اذا وجد المبدأ و القابل لزم الفعل و الحركة اذ لامزاحم و لافاسر لها، ثم يستحيل ان يكون هذه الحركة بالطبع المحض الخالى عن الارادة، لان حركة مايتحرك بالطبع المحض كالميت والجماد لايكون فيها رجوع وانعطاف بل على سمت واحد، فالحركة الطبيعية هرب من موضع لطلب موضع اخر، فاذا وصل الى الموضع الطبيعى استقر فيه ولايعود، وما وضع للسماء تفارقه الا وتعود اليه، وهى رائدة[1] حائدة[2] على الدوام فلايكون بالطبيعة بل بالارادة و

١ـ الرائد: العود الذى يقبض عليه الطاحن اذا اداره. اى مقبض الطاحن من الرحى ـ المرود: الميل و حديدة تدور فى اللجام و محور البكرة اذا كان من الحديد. وفى المخطوطة والمطبوعة: ذائدة.

٢ـ و حاد عن الشىء: اى مال عنه و عدل.

الاختيار، و هى لاتكون الا بالتصور، وكل مـا له تصور و ارادة فانا نسميه نفساً، فـاذاً حركة الافلاك نفسانية.

الدعوى الثانية: ان هذه الحركة ليست حيوانية محضة غير عقلية، لان حركات الحيوانات امـا شهوية او غضبية، و الاولـى لجذب الملائـم للجسم وطلبه و الثانية لدفع المنافرله والهرب عنه، وجسم الفلك تام فى كماله الجسمى فى اول الفطرة لاحاجة له الى اغتذاء ونموحتى يشتهى و لاضدله حتى يغضب، وايضاً كل من الجذب والدفع و الطلب و الهرب انما يمكن بالحركة المستقيمة وهى غيرجائزة عليه، فحركاتها اذن لغرض عقلى.

الدعوى الثالثة: انها ليست تتحرك اهتماماً بالسفليات[1]، بل غرضها امراجل منه و اشرف، لان مايراد لشىء اويفعل لشىء فذلك الشىء اشرف منه و هواخس من ذلك الشىء لامحالة، فيؤدى الى ان يكون العلويات اخس من السفليات و هى ناقصة متغيرة بالقوة دائما، وجملة الارض بما فيهاجزء يسيرلاقدرلهامحسوساً بالنسبة الى فلك الشمس ومافوقها فضلاعن الفلك الاقصى، فكيف يكون هذه الامور الخسيسة غرضاً لتلك النفوس العالية؟ و اما العقول الكاملة الانسانية فهى من حيث صيرورتهم عقولا خـارجة عن هذا العالم، و انما الداخل فى هذا العالم اجسادهم العنصرية وقواها المتعلقة بها، وحكمها فى الخسة كحكم غيرها مع ادنى تفاوت بحسب اعتدال المزاج.

الدعوى الرابعة: ان حركاتها شوقية عقلية للتقرب الى معبود خارج عن عـالم الاجسام كلها، قـد علمت ان حركاتها ليست حيوانية شهوية اوغضبية بل عقلية و ليست مطلوبها من السفليات، فاذن مطلوبها امر علوى اجل من نفوسها. و ذلك لان غـرضها لوكان نفوس بعضها لـزم توافق الحركات، وقد دلت المشاهدة و الارصـاد على انها متخالفة الحركات قدراً وجهة شرقاً وغرباً شمالا وجنوباً، و ايضاً لما كان عددها متناهية ينقل الكلام الى نفس الفلك الذى هو اخر ما اليه التشوق والقصد، على ان النفس ما دامت كونها ناقصة بالقوة تحتاج الى كمال ومكمل غير ذاتها.

١ــ بالعالم السفلى. النسخة البدل بخطه الشريف.

فثبت ان المتشوق اليه و المقصود فی حركات الافلاك امر خارج عن عالم الارض والسموات، فمقصودها اما نيل ذات ذلك المتشوق اليه اوصفاته اونيل التشبه به على التدريج، و الاول و الثانی باطلان، لانها ان نالت بغيتها فسكنت و ان لم ينل اصلا فقنطت فسكنت ايضاً، والحركة دائمة مادامت ذاتها باقية، فاذن حركتها لنيل تشبه تدريجی لموجود كامل بالفعل ليس فيه امر بالقوة و الا لزم التسلسل او الدور وهما محالان، فذلك المعشوق المتشوق اليه اما البارى جل اسمه بلاواسطة اوجوهر قدسی وملك مقرب من عالم امره وكلمته و الاول ليس بصحيح و الا لما اختلفت الحركات و اتفقت الجهات، فبقی الثانی.

و الحق ان كل واحد منها له محرك نفسانی مباشر لحركاتها، لان الحركة لها جزئيات شخصية ففاعلها القريب لكونه فاعلا بالارادة له ارادات جزئية تابعة لتصورات خيالية، وله محرك اخر عقلی يفيض منه على نفسه تلك التصورات تشويقاً لها اليه وهو المحرك العقلی على سبيل الغائية، والمحرك النفسانی محرك علی سبيل الفاعلية، ولما اختلفت الكرات و الحركات فلها غايات ومعشوقات متكثرة هم الملائكة المقربون و لما اتفقت كلها فی الطبيعة الفلكية وفی دورية الحركات فللكل معشوق واحد وغاية واحدة و هوغاية الغايات ومنه مبدأها واليه منتهاها بتدور رحاها وباسم الله مجريها و مرسيها، فقد علمت اوتحدست بان هذه الحركة الفلكية عبادة ما فلكية اوملكية تقربا الى الله وعبودية له وتشوقاً الى عالم ملكوته الاعلى.

البرهان الثالث: ايضاً من جهة النظر فی حركتها من حيث مبدأها فنقول: ان الحركة على الاطلاق تدل على وجود مبدأ مفارق خارج عن هذا العالم و ذلك لان الحركة خروج من القوة الى الفعل ففيها جزء سابق وجزء لاحق وكلها حادثة، ووجود الحادث بغير سبب محال وسببه لوكان موجوداً قبله لم يمكن حدوثه فيفتقر الى مزيد حالة او شريطة بها يصير سببا بعد ما لم يكن، فاذن لايحدث السبب بماهو سبب ما لم تحدث تلك الحالة، و السؤال فی تلك الحالة لازم فيفتقر الى سبب اخروهكذا فتسلسل الاسباب فيفتقر الاحداث بالضرورة الى اسباب لانهاية لها.

و لايخلو اما ان يكون موجودة معاً اومتعاقبة، و الاول محال لنهوض البراهين على بطلان اللاتناهى فى الاسباب و العلل المجتمعة معاً، فلم يبق الا التلاحق على وجه الاتصال، اذلو انفصلت الحوادث عادالمحذور الاول، و ذلك لايكون الابحركة دائمة و لايحتمل شيء من الحركات الدوام الاالدورية ومحلها ليس الا الفلك؛ و ايضاً حدوث الحادث وتكون الكائن ههنا لايمكن الا بالحركة المستقيمة و هى دلت على اختلاف الجهتين، و لا يمكن اختلافهما الابجسم محيط و هو السماء.

فثبت وجود السماء وانها متحركة دائماً مادامت موجودة، و كل متحرك له محرك غير ذاته المتحركة بوجوه من البراهين مذكورة فى الكتب لانطول الكلام بذكرها و يكفى ماسبق ذكره من كون قابل الشيء غير فاعله فنقول:

ان فاعل هذه الحركة يجب ان يكون ذاقوة غيرمتناهية فى التأثير، وليس شيء من الاجسام وقواها السارية فيها ونفوسها المتعلقة بها كذلك، فمحرك الافلاك وفاعلها ليس بجسم ولاجسمانى بل امر مقدس عن التغير و التجسم و هو البارى جلت عظمته او ملك مقرب هو امره، لكن الافلاك لكثرتها و اختلافها نوعاً و شرفاً و اختلاف حركاتها جهة وقدراً ينبغى ان يكون اسبابها القدسية متكثرة حسب تكثرها كمادل عليه قوله تعالى: واوحى فى كل سماء امرها(فصلت ـ ۱۲)، والله سبحانه مبدع الامر و الخلق وموجدالعقل والجسم.

البرهان الرابع: و هومما افادناالله بالهامه و هو: انا اقمنا البرهان على حدوث الاجرام الفلكية وطبائعها ونفوسها فى كل آن ولحظة و ان لها فى كل آن خلع و لبس جديد وخلق و بعث عتيد.

و هذه المقدمة مما قد احكمناها بوجوه برهانية و مقدمات حكمية يحكم كل عاقل منصف بصحتها بعدالنظر والامعان مما يطول ذكره ههنا ويدل عليه شواهد قرآنية من قوله: بل هم فى لبس من خلق جديد (ق ـ ۱۵)، و قوله: كل يوم هو فى شأن (الرحمن ـ ۲۹)، وقوله: و ترى الجبال (النمل ـ ۸۸)، وغير ذلك. فاذن بعد تمهيدها نقول: ان الافلاك لتجدد ذواتها و حركتها الجوهرية المستلزمة لهذه الوضعية يفتقر كل

منها الى مبدأ عقلى خارج عن عالم الكون والتجدد.

فان قلت: اذاكانت ذواتها متجددة فلابد فى تجددها من تجدد علتها القريبة، فيعود الكلام فى تجدد علتها و يتسلسل الامر الى ما لانهاية.

قلت: التجدد والحدوث اذاكان زائداً على ذات الشىء و نحو وجوده فهناك يعود الكلام الى سبب الحدوث، و اما اذا لم يكن الحدوث زائداً على ذات الشىء بل يكون وجوده على نحو التجدد والانقضاء فلايحتاج الا الى علة لنفس ذاته المتجددة لالتجدده كما هو المشهور فى نفس الحركة، لكن الحركة عندنا امر عقلى عبارة عن مفهوم التجدد والانقضاء، وما به التجدد هوشىء اخر وهو المقولة التى يتجدد كذلك.

و لماكانت الاعراض تابعة للجواهر فتغيرها مع ثبات الجواهر كلها غيرجائز، فيجب فى الوجود جوهر متجدد الذات وهى لايكون الا الطبائع الجسمانية، و ذلك لتركبها من مادة شأنها القوة والزوال و من صورة شأنها الفعلية والحصول فتتعاقبان معاً الى ماشاءالله كما فصلناه فى مقامه و نقول: ان حركتها الذاتية متوجهة نحو غاية ذاتية ينتقل اليها هى اعلى منها، فينتقل نشأتها فى كل لحظة من هذا العالم الى عالم الاخرة و جوارالقدس، والله يعقبها بالبدل و يحفظ نوعها بتعاقب الامثال و بوجود صورة عقلية هى موجودة عندالله دائما.

وكذاكل نوع جسمانى والصورة المفارقة هى خزائن علم الله و عالم امره و قضائه، فكل ما سوى الله حادث وانها ليست مما سوى الله لانها غير مباينة الذوات عنه تعالى، وانما هى باقية ببقاءالله لا بابقاءالله كما انها موجودة بوجوده لابايجاده؛ و لعل الكلام خرج عن نطاق الافهام، و الذى ذكرناه مجمل له تفصيل شارح له مذكور فى رسالتنا فى حدوث العالم.

فهذه هى وجوه من التفكر فى خلق السموات، و لنا انحاء كثيرة من ابواب التدبر فى حكمة الصانع فى خلق الافلاك و ما فيها من العجائب الروحانية والجسمانية بحيث يقضى العاقل اخر العجب تركنا ذكرها مخافة التطويل. و انت ايها العاقل المتفكر لو نظرت الى اثار رحمةالله فى هذاالعالم لقضيت العجب من ان الرحمة

الالهية لما لم يجز وقوفها على حد لايتجاوزه حتى يبقى ورائه الامكان الغير المتناهى من الاشخاص للانواع وجدت مادة قابلة ذات قوة القبول الى غير النهاية، كما ان للمبدأ قوة الفعل الى غير النهاية، و كان لابد من تجدد الفيض فى تجدد امر مامتجدد بذاته، فوجدت اشخاصاً فلكية دائرة لاغراض علوية يتبعها استعدادات مادية غير متناهية تنضم الى فاعل غير متناه فى قوة التأثير والايجاد وقابل غير متناه فى القبول والاعداد، فينفتح باب نزول البركات و رشح الخيرات دائما فى الازال والاباد و يحصل الفيض على كل قابل بحسب استعداده واستحقاقه، اذ المبدأ الواهب لاتغير فيه، ولوكان للنمل استحقاق قبول نفس اشرف كما للانسان لحصلت فيها من فيض جوده سبحانه؛ و لنكتف ههنا بهذا القدر والله ولى التوفيق.

الفصل الثانى

فى حكمة خلق الارض والتدبر فى نحو وجودها و صفاتها واستقرارها فى وسط الكل وكثافتها و لونها الغبراء لتكون قابلة للانارة والضياء، وتوسطها فى الصلابة حتى يمكن المشى عليها للحيوان وتقبل الحرث والزرع للاغتذاء ولتكون مافيها من الاشياء ثم فى انهارها و جبالها و معادنها.

فمن الايات التى فيها ان خلق الارض فراشاً و مهاداً و سلك فيها سبلا وفجاجا و جعلها ذلولا لتمشوا فى مناكبها وجعل الجبال فيها اوتاداً تمنعها من ان تميد و تزلزل فقال: والارض فرشناها فنعم الماهدون (الذاريات ـ ۴۸)، و قال: الذى جعل لكم الارض فراشا (البقرة ـ ۲۲)، و ذلك لاينافى استدارة شكلها لعظم جرمها بحيث لا يفرق الحس بين استدارة سطحها و استوائه وكون ظهرها مقر الاحياء و بطنها موطن الاموات، ولذلك قال تعالى: الم نجعل الارض كفاتا احياء وامواتا (المرسلات ـ ۲۵).

و من الايات قسمتها الى الاقاليم السبعة بحسب نسب مواضعها المختلفة الى مدار الشمس، و اختلاف امزجة سكانها واحوالهم و الوانهم و مكاسبهم و اخلاقهم على حسب اختلاف تلك المواضع؛ و من الايات وجود البحار العميقة فيها المكتنفة

لاقطار الارض التى بعضها قطع البحر الاعظم المحيط بجميع الارض، حتى ان جميع المكشوف منها من البحر بالاضافة الى المستور فيه قليل كجزيرة صغيرة فى بحرعظيم.

و من الايات انكشاف الربع المعمور مع ان من طبيعة الماء الاحاطة بها و من طبيعة الارض الرسوب فيه، و ذلك لحكمة تعيش الانسان و غيره من انواع الحيوانات المفتقرة فى بقائها الى التنفس لترويح الحرارة الغريزية، هذا هو السبب الغائى ولابد فيه ايضاً من مرجح فاعلى و ان لم نعلمه بخصوصه، مع انا نعلم يقيناً ان هناك امراً مخصصاً لاستحالة الترجيح من غير مرجح، وقد ذكرت العلماء فيه وجوهاً.

وبالجملة الايات والشواهد الدالة على وجوده سبحانه و اثار حكمته فى خلق الارض كثيرة لاتحصى مما يطول شرحه.

وقد علمت ان علة وجود الجسم لايمكن ان يكون جسما اخر او عرضا او قوة جسمانية بل يكون امراً اجل و ارفع من ان يكون فى عالم الاجسام، وكذلك ميل الارض الى المركز يدل على وجود الجهتين، ووجودهما يدل على السماء و دلالة السماء على وجود خالق السموات والارض مما قدمر بيانه.

ثم لو تفكرت ايها العاقل المتدبر و نظرت الى كيفية وضعها فى الوسط لعلمت انها لو قربت من الاثير لاحرقت سريعاً، و لو جاور الفلك غير النار لسخنة حركة الفلك و صار ناراً انضم اليها تسخين طبقة النار الواقعة فى غير ذلك الموضع فتحللت العناصر كلها ناراً، ولما كانت الحيوانات اولات الات الادراك والتحريك محتاجة الى عناية العنصر اليابس و غلبة الارضية اذ بها تنحفظ الصور المدركة و اشكال الاعضاء و غيرها، فوجدت الحيوانات عندها غير محيط بها الماء بل الهواء لحاجتها الى استنشاق الهواء، فوضع تحت النار ما يناسبها فى الحر واللطافة و وضع عند الارض ماينا سبها فى البرد والكثافة، وكان ايضاً له مع الهواء مناسبة الميعان فجاورته بحيث لا يبطل العدل.

و ههنا دقيقة اخرى وهى: ان الارض تقتضى طبعها الكرية فى الشكل فتضرست

بالجبال والوهاد بالسيول و الامواج للحكمة المذكورة من انكشاف مقدار من وجهها لتعيش الحيوان وحصول النبات، لكن بقى التضريس بحاله و ان خليت وطبعها، و الحكمة فى هذا ان طبيعتها كما اقتضت الاستدارة اقتضت يبوسة حافظة للشكل اى شكل[1] وهذا الاقتضاء لاينافى الاقتضاء الاول بل يؤكده، وكان القاسر ازال شكلها الكرى ولم يزل يبوستها ففعلت اليبوسة فعلها وامسكت الشكل القسرى فبقى التضريس على حاله بعد زوال القسر ايضاً حفظاً طبيعياً.

وهذا ايضاً من لطائف حكمة الله واياته فى خلق الارض فكونها مما جعلت بارزة بعضها من الماء، مع ان طبعها الغوص فيه لتصلح لتعيش الحيوانات البرية عليها كما مر اية؛ وكونها مما لم تجعل فى غاية الصلابة كالحجر ولافى غاية اللين و الانغمار كالماء ليمكن النوم والمشى عليها و امكنت الزراعة و اتخاذ الابنية منها و يتأتى حفر الابار و اجراء الانهارية، وكونها لم تخلق فى نهاية الشفيف واللطافة لتستقر عليها الانوار و يتسخن منها فيمكن جوارها اية، وكونها مما يتولد منها النبات و المعادن و الحيوان اية، وكونها مما يتخمر به الرطب فيحصل التماسك فى ابدان المركبات اية، واختلاف بقاعها فى الرخاوة والصلابة وغيرهما بحسب اختلاف الاغراض و الحاجات اية، وفى الارض قطع متجاورات (الرعد ـ ۴) و اختلاف الوانها اية، ومن الجبال جدد بيض و حمر مختلف الوانها وغرابيب سود (الفاطر ـ ۲۷) وانصداعها بالنبات اية؛ والارض ذات الصدع (الطارق ـ ۱۲) وجذبها للماء المنزل من السماء اية، وانزلنا من السماء ماء بقدر فاسكناه فى الارض (المؤمنون ـ ۱۸) و اجراء العيون والانهار العظام فيها اية، والارض مددناها (الحجر ـ ۱۵) وحيوتها فى الربيع و موتها فى الشتاء اية، و اية لهم الارض الميتة احييناها (يس ـ ۳۳) و انبثاث الدواب المختلفة الانواع فيها اية؛ و بث فيها من كل دابة و انبات النباتات المتنوعة منها اية؛ وانبتنا فيها من كل زوج بهيج (ق ـ ۷).

فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا انعامكم (طه ـ ۵۴) ومنها

۱ـ وفى المخطوطة والمطبوعة: اى شكل كان.

الطعام و الادام ومنها الدواء ومنها الفواكه، و منها الكسوة نباتية كالقطن و الكتان و حيوانية كالشعر والصوف و الابريسم و الجلود.

ومنها الاحجار المتخذة منها المختلفة بعضها للزينة و بعضها للابنية و بعضها لحاجات اخر فانظر الى الحجر الذى يستخرج منها النار مع كثرته و الى الياقوت الاحمر مع عزته، ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحقير وقلة النفع بذلك الخطير الى غير ذلك من الايات الجلية.

وللعرفاء فيها ايات خفية يعرفونها من كونها ذات شعور ونطق و ذكر و تسبيح، ولها جوهر شريف عقلى نورانى كما اشير اليه بقوله تعالى: و اشرقت الارض بنور ربها (الزمر- ٦٩) و من انها يتبدل نشأتها الطبيعية الى نشأة اخرة كقوله: يوم تبدل الارض غير الارض (ابراهيم - ٤٨).

فهذه جملة من ايات الله فى خلق الارض ولعل ما تركناه اكثر مما عددناه بما لانسبة بينهما؛ فاذا تأمل العاقل فى هذه الغرائب و العجائب علم ان لها مدبراً عليماً و مقدراً حكيماً قوى ايمانه و اشتد عرفانه ان آمن بالله من جهة اخرى، والله ولى التوفيق.

الفصل الثالث
فى حكمة اختلاف الليل و النهار ودلائله

ذكروا فى معنى الاختلاف وجهين: احدهما: انه من خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثانى، فمعنى اختلاف الليل والنهار تعاقبهما فى الذهاب و المجىء، وبهذا فسر قوله تعالى: هو الذى جعل الليل و النهار خلفة (الفرقان-ع) وثانيهما ان المراد اختلافهما فى الطول و القصر و النور و الظلمة و الزيادة و النقصان، ونقل عن الكسائى انه يقال لكل اثنين اختلفا، هما خلفان:

واعلم ان الليل و النهار كما يتخالفان فكل منهما يختلف فى نفسه فى الزيادة و النقصان متعاكسين، و كما يختلفان ويتخالفان فى الزمان كذا يختلفان ويتخالفان فى المكان، لان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة فى موضع من الارض صبح و فى موضع

اخر ظهر وفى ثالث عصر وفى رابع مغرب وفى خامس عشاء، وهذا الاختلاف فى البلاد المختلفة طولا، و اما البلاد التى اختلفت عرضاً فكل بلد يكون عرضه الشمالى اكثر يكون ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر ولياليه الشتوية بالضد من ذلك.

فهذه الاحوال المختلفة فى الليالى و الايام بحسب اختلاف الاطوال وعروضها التى بها ينتظم احوال الخلائق من وجودها وبقائها، فانه لو لم يكن هذا الاختلاف بينهما لفسد النظام، فان اختلاف الفصول تابعة لاختلافهما على هذا الوجه المشاهد، و هذا الاختلاف تابع لحال الشمس وتقاطع منطقتها التى عليها مدار حركة الشمس مع منطقة الحركة السريعة التى للفلك الاقصى، فلو تطابقت المنطقتان و لازمت الشمس دائرة واحدة لاثرت فيما قابلها بافراط فى التسخين، فاحترق النبات والحيوان و فيما بعد عنها بالتفريط فهلك بالبرد والجمود كل ذى نفس هناك، وكذلك فيما بين الموضعين وفى كل موضع بالدوام على حالة واحدة من الترطيب والامساك و غير ذلك مما ينافى نشو النبات و اثمارها، فاختلاف الليل والنهار الذى به يكون اختلاف الفصول الاربعة اية عظيمة من ايات الله.

و من اياته ايضاً ان تقدر الليل والنهار بهذا المقدار المعتدل الموافق للمصالح من الحكم البالغة التى لايقدر الانسان وصفها و شكرها، فقد بين ان فى بعض مواضع الارض الذى يكون القطب على سمت الرأس يكون طول السنة فيه يوماً و ليلة ستة اشهر فيه نهار وستة اشهر فيه ليل، وهناك وكذا مايقرب منه الى اواخر الاقاليم المسكونة لايتم النضج ولايصلح المسكن للحيوان ولا يتهيأ فيها شىء من اسباب المعيشة، ومن ايات اختلافهما كذلك ايضاً انتظام احوال العباد بسبب طلب المكاسب والمعائش فى اليوم وطلب النوم والراحة فى الليل.

و منها كونهما متعاونين على تحصيل منافع الخلق مع ما بينهما من التضاد و التنافى، و ان مقتضى التضاد بين الشيئين ان يتفاسد الا ان يتعاونا على سبيل المصالح.

و منها اقبال الخلق فى اول الليل على النوم يشبه موت الخلائق عند النفخة الاولى فى الصور و يقظتهم عند طلوع الشمس يشبه عود الحيوة اليهم عند النفخة

الثانية، و هذا ايضاً من الايات العظام الى غير ذلك من الايات الدالة على حكمة الصانع البديع.

ولامر ماكرر الله فى كتابه الكريم ذكر اختلاف الليل والنهار فى مواضع كثيرة و نبه فى كل موضع ذكره على التأمل فيه و التبصر له والشكر عليه للبارى تعالى فقال فى بيان كونه مالك الملك: تولج الليل فى النهار و تولج النهار فى الليل (آل عمران ـ ٢٧) ... الاية، و قال فى القصص: قل أرأيتم ان جعل الله عليكم الليل سرمدا.... الاية الى قوله افلا تبصرون (القصص ـ ٧١ و ٧٢)، و قوله: و من رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه و لتبتغوا من فضله و لعلكم تشكرون (القصص ـ ٧٣)، وفى الروم: ومن اياته منامكم بالليل والنهار (الروم ـ ٢٣)، و فى لقمان: الم تر ان الله يولج الليل فى النهار و يولج النهار فى الليل (لقمان ـ ٢٩)، و فى يس: و اية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذاهم مظلمون (يس ـ ٣٧)، و فى الزمر: يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل (الزمر ـ ٥) و فى المؤمن: الله الذى جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا (المؤمن ـ ٦١)، و فى عم: و جعلنا الليل لباساً و جعلنا النهار معاشاً (النبأ ـ ١٠ و ١١).

و من لطائف صنع الله فى الليل و النهار ان انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل وهو اثر ضوء الشمس، كأنه جدول ماء صاف يسيل فى ماء بحر كدر بحيث لايتكدر الصافى بالكدر ولا الكدر بالصافى، و اليه الاشارة بقوله: فالق الاصباح (الانعام ـ ٩٦)، و هذا مثال انفلاق ظلمة العدم الامكانى بظهور نور الوجود المنبسط على هياكل الماهيات و يقال له النفس الرحمانى من شمس عالم الوجود الذى هذه الشمس مثال من مثل كبريائه و انموذج من انموذجات عظمته ونوره و بهائه.

الفصل الرابع

فى دلائل الفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس و فيه مباحث:

الاول فى اللغة الفلك اصله من الدوران وكل مستدير فلك، و فلك السماء اسم

لطبقات سبعة تجرى فيها النجوم، و فلكت الجارية اذا استدار ثديها، و فلكة المغزل من هذا، والسفينة سميت فلكاً لانها بالماء اسهل دوراً، قالوا: الفلك واحد و جمع، فاذا اريد به الواحد ذكر و اذا اريد به الجمع انث مثله قولهم: ناقة هجان و نوق هجان، و قال سيبويه: الفلك اذا اريد به الواحد فضمة الفاء فيه بمنزلة باء برد و حاء حرج، واذا اريد به الجمع فضمة الفاء فيه بمنزلة الحاء من حرد والصاد من صفر، فالضمتان مختلفتان فى المعنى وان اتفقتا فى اللفظ.

البحث الثانى: فى الفقه: قوله تعالى فى صفة الفلك بما ينفع الناس دليل على جواز ركوب البحر وعلى اباحة الاكتساب والتجارة والانتفاع بها.

البحث الثالث: فى كيفية الاستدلال بها على وجود الصانع و قدرته: و ذلك من وجوه:

احدها: من جهة مادة خلقتها وهى الخشب والحديد والطناب وغيرها، فان السفن و ان كان من تركيب الناس الا ان الالات والمواد مما خلقها الله تعالى، وقد علمت ان موجد الجسم لايمكن ان يكون جسماً او جسمانياً.

و ثانيها: من جهة الرياح التى يحركها الى جهات مختلفة حسب اغراض الناس و مراداتهم، و عند عصفها الشديد هلكت و عند عدم عصفها ما جرت.

و ثالثها: لولا تقوية القلوب من ركوب هذه السفن وترغيبها و تحريصها اليه لماتم الغرض من مصالح العباد و منافعهم و تجاراتهم، وقد بين ان القلوب بيده تعالى وان الارادات لاتنبعث الا من عالم القضاء دفعاً للتسلسل، و ما تشاؤن الا ان يشاء الله (الدهر ـ ٣٠).

و رابعها: انه خص كل طرف من اطراف العالم بشىء معين محتاج اليه فاحوج الكل الى الكل، فصار ذلك داعياً يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار فى هذه الاسفار.

و خامسها: كون ما يجرى فيه الفلك اعنى البحر متوسطاً فى اللطافة والخفة، لا الطف و اخف مماكان فلايحمل السفينة عليه ولا اكثف فلاتجرى فيه.

فان قلت: كثير من خشب السفينة اثقل من الماء فكيف لايغوص فى الماء سيما اذا شحن بالاثقال؟

قلنا: ههنا دقيقة وهو: ان الاجسام المتداخلة بعضها فى بعض بمنزلة جسم واحد، فلوفرض جسم السفينة من حديد ولا شك انه عند انفراده و اجتماع اجزائه يقع تحت الماء اذا وقع فيه، ولكن اذا صار ذاجوف كالحقة بل كالقصعة يدخله الهواء وكان مع الهواء بمنزلة جسم واحد، فالمعتبر فى الرسوب الى الماء وعدمه ثقل المجموع بالقياس اليه، والقاعدة الكلية ههنا هى انه:

اذا فرض مع الماء جسم اخر فان كان بحيث نسبة حجمه الى حجم الماء كنسبة ثقله الى ثقل الماء فلا يرسب فيه ابداً، بل يكون سطحه العالى مساوياً لسطح الماء فى العلو والسفل، و ان كانت نسبة حجمه الى حجم الماء اقل منها فيرسب فيه البتة، و بقدر تفاوت ثقله يكون سرعة حركته و بطوءها فى النزول الى القعر، و ان كانت اكثر فلايرسب على الطريق الاولى لكن يخرج منه شيء من الماء، ثم بقدر اكثرية هذه النسبة يكون خروج ابعاضه حتى يستوفى جميع النسب التى يتصور بينهما، فلم يبق نسبة بينهما لاعددية ولاصمية، و ذلك بان لايكون لذلك الشيء ثقل وميل الى المركز اصلا، و عند ذلك يكون مماساً له بنقطة ان كان كرة او بخط او سطح ان كان غيرها من الاشكال، كل ذلك اذا كان غير طالب للعلو والا فيرتفع منفصلا عن الماء.

الفصل الخامس

فى شواهد الربوبية فى قوله تعالى: وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها (البقرة ـ ١٦٤)

اعلم ان دلائل الالهية و شواهد الربوبية فى خلق الماء و انزاله من عالم السماء كثيرة والنظر ههنا اما فى خلقه و اما فى انزاله من السماء و اما فى حيوة الارض به، فههنا مشاهد:

الاول فى النظر فى خلقه و ذلك من وجوه: احدها: بالنظر فى نحو وجوده و هو جسم رقيق متصل الاجزاء كأنه شيء واحد غير قابل للكثرة والتقطيع، وانه سريع

القبول للتقطيع كأنه منفصل مسخر للتصريف قابل للانفصال بعد الاتصال وللاتصال بعد الانفصال، منقاد مطيع للاجراء والنقل الى مواضع مختلفة بادنى سبب كما فى قوله تعالى: فسقناه الى بلدميت (الفاطر ـ ٩).

و ثانيها: فى ان به حيوة ما فى الارض من حيوان و نبات كما قال: و جعلنا من الماء كل شيء حى افلا يؤمنون (الانبياء ـ ٣٠)، فلو احتاج العبد الى شربة ماء ومنع منها لبذل جميع خزائن الدنيا لو ملكها فى تحصيله، واذا شربه فمنع من اخراجه فيبذل جميع خزائن الارض فى اخراجه.

فالعجب من الادمى يستعظم الدينار والدرهم و نفائس الجواهر و يغفل عن الله فى شربة ماء اذا احتاج الى شربها او الاستفراغ منها بذل جميع الدنيا فيها.

و ثالثها: فى انه كما جعله الله سببا لحيوة الانسان جعله سبباً لرزقه و مادة لما يغتذى به واليه اشير بقوله: وفى السماء رزقكم (الذاريات ـ ٢٢).

و رابعها: فى نزوله من فوق وصعوده الى اعالى النبات والاشجار، فيقول القاصر النظر؛ انه انما ينزل الماء لانه ثقيل بطبعه وانما هذا سبب نزوله، ويظن المغرور ان هذا معرفة لامزيد عليها فيفرح به.

و اذا قيل له ما معنى الطبع وما سببه و ما الذى خص جسمية الماء بهذا الطبع الذى يقتضى الثقل دون سائر الاجسام مع اشتراكها فى الجسمية، وما الذى رقا المصبوب فى اسفل الاشجار مع هذا الطبع والثقل الى اعالى اغصانها ، فكيف هوى الى اسفل ثم ارتفع الى فوق فى داخل تجاويف الاشجار شيئاً فشيئاً بحيث ينتشر فى جميع الاوراق، فغذاء كل جزء من كل ورقة يجرى اليه فى تجاويف عروق شعرية صغار يرى منه العرق الذى هو اصل الورق ثم ينتشر من ذلك العرق الكبير الممدود فى طول الورق الى عروق صغار كثيرة عرضية و طولية، فكأن الكبير نهر و ما انشعب عنها جداول ثم ينشعب من الجداول سواقى اصغر منها ثم ينتشر منها خيوط عنكبوتية دقيقة خارجة عن ادراك البصر حتى ينبسط فى جميع عرض الورق فيصل الماء فى اجوافها الى سائر اجزاء الورق ليغذيه و ينميه و يبقى طراوته و نضارته و كذلك الى سائر

اجزاء الفواكه، فان الماء يتحرك بطبعه الى سفل[١] فكيف يتحرك الى فوق من غير حامل او قاسر؟

فعلم ان الماء محركا اخر خارجا عن الحس يسخره ويجذبه الى غاية اخرى اشرف من الماء، وكذا ينقل الكلام الى ذلك الجاذب ويسأل عن سببه وغاية فعله، فينتهى بالاخرة الى خالق السموات و الارض وجبار الملك والملكوت. فكل ذلك شواهد متظاهرة و ايات متناصرة ناطقة بلسان حالها مفصحة عن جلالة بارئها معربة عن كمال حكمته فيها منادية لارباب القلوب بنغماتها قائلة: اما ترانى وماترى صورتى و تركيبى وصفاتى ومنافعى واختلاف احوالى وكثرة فوائدى، اتظن انى خلقت بنفسى اوخلقنى احد من جنسى اوفعلت هذه الافاعيل ومايترتب عليها من المنافع بطبعى و ذاتى، وما تستحيى تنظر الى كلمة مرقومة فى ثلاثة احرف فتقطع انه صنعة ادمى عالم قادر مريد متكلم؟

ثم تنظر الى عجائب هذه الخطوط المرقومة على وجهى بالقلم الالهى الذى لايدركه الابصار ذاته و لاحركته ولا اتصاله بمحل الخط ثم ينفك قلبك عن جلالة صانعه، وكذلك النطفة التى كأنها قطرة من الماء المتشابه الاجزاء يقول لمن له قلب او القى السمع وهوشهيد لا الذين هم عن السمع لمعزولون: توهمنى فى ظلمة الاحشاء مغموساً فى دم الحيض فى الوقت الذى يظهر التخطيط و التصوير على وجهى، فنقش النقاش حدقتى و اجفانى وجبهتى وخدى وشفتى، فترى النقوش تظهر شيئاً فشيئاً على التدريج ولاترى داخل الرحم ولاخارجه احداً ولاخبر منها للام ولا للاب ولاللنطفة ولاللرحم، فما هذا النقاش؟ أفلم يكن باعجب ممن يشاهده ينقش بقلمه صورة عجيبة لونظرت اليها مرتين او اكثر لتعلمه فهل تقدر على ان تتعلم هذا الجنس من النقش الذى يعم ظاهر النطفة وباطنها وجميع اجزائها من غير ملامسة النطفة و من غير اتصال بها لامن داخل و لامن خارج؟

فان كنت لاتتعجب من هذه العجائب ولاتعلم ان الذى صور ونقش هذه النقوش

١ــ وفى المخطوطة والمطبوعة: اسفل.

و الاشكال والصور و الامثال ممالاشبه له ولاند ولاشريك ولاضد كما ان صنعه ونقشه لايساويه نقش وصنع فبين الفاعلين من التباعد والمباينة كمابين الفعلين، فعدم تعجبك و غفلتك عن هذا اعجب من كل عجيب، فان الذى اعمى بصيرتك مع هذا الوضوح و منعك اليقين مع هذا البيان جدير بان يتعجب منه. فسبحان من هدى واضل و اغوى و ارشد وفتح بصائر احبائه فشاهدوه فى جميع ذرات العالم و اجزائه، و اعمى قلوب أعدائه و اصمهم فقال فيهم: صم بكم عمى فهم لايعقلون (البقرة ـ ١٧١)، فله الخلق و الامر لامعقب لحكمه ولاراد لقضائه.

المشهد الثانى
فى سبب انزاله من السماء

قال بعض الطبيعيين و من يجرى مجراهم ممن قصر نظره فى الامور على الطبيعة الجرمية ولم يرتفع الى ملكوت السماء فكيف الى من سخر الشمس و القمر والنجوم: لماشاء وارادان الشمس تؤثر فى الارض فيخرج منها ابخرة متصاعدة، فاذا وصلت الى الجو بردت وتكاثفت اجزاؤها فثقلت فرجعت من فضاء المحيط الى ضيق المركز ثم تواصلت الاجزاء الرشية فتقاطرت نازلة الى الارض.

فهذا غاية مبلغهم من العلم والذى ذكروه وان كان له وجه الاانه لامانع عند العارف البصير من ان يكون ابتداء نزول الماء من جوهر السماء، فقد يكون للشىء الواحد اكوان مختلفة ونشآت متعددة بعضها اعلى و ارفع من بعض.

فمبدأ انشاء السحاب وتكوين الامطار انما هو من عالم السماء وبامر الله وحكمته بواسطة الملائكة العلوية السماوية والسفلية الارضية من المدبرات والسابقات والزاجرات التى لايعلم تفاصيلها الا الله، لكن الراسخون فى العلم يؤمنون بها و يعرفون مجملاتها و مقاماتها فى الوجود و تفاضلها فى الشرف والعلو، و ليس حال من قصر نظره فى الماء على هذه الطبيعة الدنية و عمى قلبه عن ملاحظة ما فوقها بادون و اخس و فى مهوى الجهالة اهبط من حال من زعم ان الماء بهذه الطبيعة والصفة كان موجوداً قبل

نزوله فی السماء ، و ان الایمان بالفاعل المختار لایتم الا بهـذه الاعتقادات السخیفة والاراء العامیة، لرفضهم طریق الحکمة و خمود ذهنهم و جمـوده علی المحسوس و کسالتهم عن الریاضة والفکر والطلب لانغمارهم فی اغراض البدن و سعاداته.

بل عند الانصاف من نظر الی سمت المطلوب و وضع خطوة او قدماً من عتبة بیته الی الطریق المستوی فهو احسن حالا من الذی انجمد فی مقامه الاول ابداً و لم یخرج من بیته مهاجراً او خرج وضل و انحرف یمیناً و شمالا بل خلفاً، وان لکل علم ومعرفة باباً مخصوصاً وقد قال تعالی: واتوا البیوت من ابوابها (البقرة ـ ١٨٩).

المشهد الثالث

فی کیفیة حیوة الارض بالماء و هی من وجوه:

الاول: ان الارض فیها قـوة الحیوة الحیوانیة والنباتیة و ان کانت القوة بعیدة بالقیاس الـی الحیوانیة ، فاذا انزل الله علیها الماء ظهرت عنها العشب والکلاء و مـا شاکلها التی بها تعیش و تحیی دواب الارض.

وثانیها: ان الارض بما فیها من الحیوان والنبات بمنزلة حیوان واحد یموت عند الجدب او الشتاء، ویحیی هو او مثله عند الخصب والربیع.

و ثالثها : انـه یحصل للارض بسبب النباتات و اوراق الاشجار و ازهارها و انواع الریاحین و الوانها حسن ونضرة تبهج[1] الناظرین، فهذه حیوتها بعد مـوتها و علی ای هذه الوجوه ففیها ایات و شواهد علی وجود الصانع وحکمته ولطفه وجوده و کرمه.

منها نفس الزرع و الانبات علی الحد الـذی تحتاج الیه الخلائق فی اوقات معلومة.

ومنها اخراج انواع مختلفة من النبات و فنون متغایرة من الاشجار والاثمار من حب و عنب و قضب و زیتون و نخل و رمان و فواکه کثیرة مختلفة الاشکال والالوان

١ـ المطبوعة: تتبهج ـ المخطوطة: تبتهج.

والطعوم والروائح يفضل بعضها على بعض فى الاكل، مع انها تسقى جميعا بماءٍ واحد و تخرج من ارض واحدة.

فان قلت: سبب اختلافها اختلاف حبوبها و بذورها.

قلنا: هل ذلك يكفى فى ترتب هذه الاثار؟ بل اختلاف الحبوب قريب من التشابه فى الجوهر والصورة، فكيف يصير بهذا الاختلاف موجبة لهذه الانواع المتباعدة فى الصور الجوهرية والكيفيات؟ فهل كان فى النواة نخلة مطوقة بعناقيد الرطب؟

وهب ان اختلافها من المرجحات و الكلام فى فاعل وجود هذه الانواع المختلفة و كيفياتها و منافعها و غاياتها، فانظر الى اختلاف طبائع النبات و اصنافها و كثرة منافعها و كيف اودع فى العقاقير المنافع الغريبة؟ فهذا يغذى و هذا يقوى و هذا يحيى وهذا يقتل و هذا يبرد و هذا يسخن وهذا يسهل الصفراء وهذا يقمع البلغم وهذا يولده وهذا يدفع السوداء وهذا يزيدها وهذا يستحيل دماً وهذا يطفيه و هذا يسكر و هذا ينوم وهذا يفرح و هذا يقوى وهذا يضعف.

ولو اردنا ان نبين اختلاف النباتات و منافعها و احوالها و عجائبها انقضت الايام فى وصفها، و يكفيك من كل جنس نبذة يسيرة يدلك على دقائق صنع الله و لطائف رحمته.

الفصل السادس

فى قوله تعالى: و بث فيها من كل دابة (البقرة ـ ١٦٤)

ان من ايات الله العظيمة وجود الحيوانات المختلفة المتفرقة على وجه الارض و انقسامها الى ما يطير و الى ما يمشى، و انقسام ما يمشى الى ما يمشى على رجل والى ما يمشى على رجلين و الى ما يمشى على اربع و على عشرة و على مائة، ثم انقسامها فى المنافع و الاشكال والاخلاق والطباع، وكذا انقسامها فى درجات الوجود شرفاً و خسة، فبعضها مما يقرب درجته درجة النبات فليس فيه مبدأ حركة و حس الا حركة

ضعيفة على وجه الانقباض والانبساط و حساً لمسياً ضعيفاً، و اللمس ادون الحواس اذ لايدرك الا بالمباشرة.

و بعضها درجته ارفع قليلا فله حاستان او ثلاث كاللمس والذوق والشم ولا سمع له ولا بصر كالعقرب[1] و لبعضها الحواس الخمس الظاهرة و ليس له حس باطن فليس له ذكر ولاوهم، وهكذا هي متدرجة في الوجود الى اخر طبقة يقرب ادنى طبقات الانسان كالقردة و نحوها.

و هكذا يتفاوت افراد الانسان في الشرف والكمال الى ان يبلغ رتبة الملائكة المقربين، وهذا التفاوت في الخلق والتدرج في القرب اليه تعالى من اعظم الدلائل والبراهين على ان في الوجود موجوداً كاملا غاية الشرف والنور والبهاء يتوجه اليه الاشياء و يتقرب اليه طبعا و ارادة على مراحل و منازل متفاضلة متوسطة بين ادنى الموجودات و اعلاها.

ثم انظر الى عجائب صنعها وخلقها لترى فيها من العجائب. ما لايشك معها في عظمة بارئها و حكمة صانعها و منشئها و كيف يمكن ان يستقصى ذلك، بل لو اردنا ان نذكر عجائب البقة او النملة او النحل او العنكبوت وهي من صغار الحيوانات في بناء بيتها وفي جمعها غذائها و ادخارها له وفي الفها لزوجها و في حذقها في هندسة بيتها وفي هدايتها الى حاجتها لم نقدر عليه.

أفترى ان العنكبوت يعلم هذه الامور و يهتدى بهذه الصفة التي تراه في بناء بيته على هذا الوجه من نفسه؟ او هو الذي كون نفسه او كونه ادمي و علمه اولا هادي ولامعلم؟ أفيشك ذو بصيرة في انها مسكينة عاجزة ضعيفة؟ بل الفيل العظيم شخصه الظاهر قوته عاجز عن امر نفسه فكيف هذا الحيوان الضعيف؟ أفلا يشهد هو وصورته وهدايته وعجائب صنعه لفاطره الحكيم؟

و هذا الباب لاحصر له فان الحيوانات و اشكالها و اختلافها و طبائعها غير محصورة ، و انما سقط التعجب منا لكثرة المشاهدة ، و لولم يكن فيها من عجائب

١ــ نوع من العقرب لعل يكون كذلك.

الخلقة و غرائب الصنعة الا حركتها الى الجهات سيما الفوق مع كمال ثقلها كالفيل يمشى الى فوق من غير تعلق بجسم آخر يحركه اليه ولا دعامة من تحت ولا حبل من فوق لكانت اعجب من كل عجيب، حيث ان الهمة والارادة وهى امر روحانى يحرك جسما ثقيلا الى فوق او يمسكه فى الجو كما فى الطير، فما ذلك الا بامر الله وحكمته و جعله الروحانيات واسطة فى ايجاد الجسمانيات و تحريكها و تدبيرها، قال: او لم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن ما يمسكهن الا الرحمن (الملك ـ ۱۹).

و الانسان من جملة الحيوانات اعجب حكمة منها و اكثر دلالة على وجود خالقه وصانعه، لان فيه انموذج جميع ما فى العالمين الملك و الملكوت فكأنه نسخة مختصرة من كتاب الله الكبير، فان العالم كله كتاب كبير جامع لجميع المعلومات، والله منشئه ومصنفه ومبدعه، و الانسان من حيث نشأته الظاهرة كتاب صغير منتخب من ذلك الكتاب؛ و اما بحسب نشأته الباطنة ومن حيث كماله و احاطته بالمعلومات الكلية و الجزئية و ادراكه المدركات العقلية والحسية فهو كتاب كبير كالعالم بل اكبر منه.

وقد نقل عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال:

وانت الكتاب المبين الذى بايـاتـه يظهر المضمر

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

فالصورة الانسانية هى اعظم ايات الله و هى اكبر حجته على خلقه، لانه الكتاب الذى كتبه بيده وهى المسجد الجامع الذى بناه بحكمته وهى المختصرة من اللوح المحفوظ وهى الشاهدة على كل غائب والحجة على كل جاحد وهى صراط الله المستقيم الممدود بين الجنة والجحيم؛ فاقرب شىء اليك نفسك و فيك من العجائب الدالة على عظمة الله ما تنقضى الاعمار فى الوقوف على عشر عشيرها و انت غافل عنه طول عمرك.

فيامن هو غافل عن نفسه و جاهل به كيف يطمع فى معرفة ربه؟ وقد امرك الله بالتدبر والتأمل فى نفسك فى كتابه العزيز فقال: و فى انفسكم افلا تبصرون (الذاريات ـ ۲۱)، وقال نبيك صلى الله عليه و اله: من عرف نفسه فقد عرف ربه.

و قد نبهك الله فـي مواضع من القران على كيفية خلقك و اطوار وجـودك و نشآت نفسك لتتدبر و تتأمل فـي نفسك و فى اطوارك و نشأتك لتعلم انك ستحشر و تبعث فى نشأة اخرى و تعود اليه تعالى، كما انك منه مبدأ وجـودك و حدوثك على التدريج.

و ذكر انك مخلوق من نطفة قذرة فقال: ألم يك نطفة مـن منى يمنى؟ و قال: قتل الانسان ما اكفره، من اى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (عبس - ١٧-٢٢).

و قال فى موضع اخر: ومن اياته ان خلقكم من تراب ثم اذا انتم بشر تنتشرون، (الروم-٢٠) تنبيهاً على ان حال اول نشأته اخس من النطفة وهو التراب، ثم قال تنبيهاً على انه فى بداية امره كان ادنى من كل شيء حيث كان معدوماً منسيا: هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا، (الدهر-١) فكان اولا ممكناً محضا اوقوة استعدادية صرفة غير موجودة بالفعل كالهيولى ونحوها، و اول صورة كساها الله له ونشأة افادها اياه بعد صورة العنصرية هى صورة النطفة فقال: انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج (الدهر -٢)، ثم جعل النطفة علقة والعلقة مضغة والمضغة لحماً واللحم ذاعظام وهكذا انشأه نشأة بعد نشأة ونقله فى اطوار الخلقة طوراً فوق طور الـى ان جعله خلقاً اخر خارجا عـن هذا العالم الجسمانى المشهود بهذا الحس.

وقد اشار الى هذا التدرج فى الوجود والتعرج من هذه الدار الى دار الشهود و المقام الموعود فى مواضع متعددة من القران مثل قوله: ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين.

ثم قال: ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون (المؤمنون-١٢-١٦)، اشارة الى اطوار النشأة الاخرى من حين الموت الى حين البعث، فان الموت ليس عبارة عن عدم الانسان بل عـن بطلان قالبه، لخروج روحه منه قائمة بذاتها دون افتقارها بهذا البدن، فلها بعد هذه النشأة نشآت كثيرة فى القبر والبرزخ و عند العرض و

الحساب والميزان والصراط الى ان يدخل الجنة او النار.

و لاجل وجوب هذا التبدل الوجودی و اشتراط تحققه فی دخول عالم القدس والجنة قال تعالـی: أيطمع كل امرىء منهم ان يـدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم مما يعلمون (المعارج ـ ۳۸ و ۳۹) اشارة الى ان المخلوق مـن هذه الاجسام المحسوسة الكثيفة كالنطف و غيرها لايستحق دخـول الجنة الا ان يتحول و يتبدل و يتوارد عليه الامثال حتى يصير مستأهلا لدخولها، و لذلك عقب هذا الكلام بقوله: فلا اقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون (المعارج ـ ۴۰). على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لاتعلمون (الواقعة ـ ۶۱).

فقوله: ما لاتعلمون، اشارة الى عالم الملكوت المفارق عن ادراك الحـواس، و يقال له عالم الغيب كما يقال لهذا العالم عالم الشهادة و كذا قـوله تعالى: فلا اقسم بما تبصرون وما لاتبصرون (الحاقة ـ ۳۸ و ۳۹)، المراد بهما هذا العالم وعالم الاخرة.

فهذا باب من ابواب معرفة الانسان الذی معدود من افـراد الحيوان. يثبت من هذا الباب النشأة الاخرة وكون التقرب اليه تعالى غاية نشأته وكمال وجوده وخلقته، بل وجود النفس الانسانية مفتاح خزائن معرفة الله تعالى و اكثر الخلق غـافلون عنها معرضون عن ايات الله التی فيها كما قال تعالى: وكأين من اية فی السموات و الارض يمرون عليها وهم عنها معرضون (يوسف ـ ۱۰۵).

الفصل السابع
دلائل تصريف الرياح

الرياح جمع الريح اسم على وزن فعل، و عينه[1] واو قلبت فی الواحد وجمع الكثرة ياء، وجمع القليل ارواح، اذ لاشیء فيه يـوجب الاعـلال، الاترى ان سكون الواوفی نحوقوم فرعون وقول لايوجب اعلاله وقلبه الفا؟ واما فی جمع الكثير رياح، فانقلب ياء لكسرة ما قبلها.

۱ـ يعنی عين الفعل.

قال ابن الانبارى انما سميت ريحاً لان الغالب عليها فى هبوبها المجىء بالروح و الراحة، و انقطاع هبوبها يكسب الغم و الكرب، فهى مأخوذة من الروح، والدليل على ان اصلها الواو قولهم فى الجمع ارواح.

اما النظر فى ماهية الريح ودلائل الحكمة فيها فاعلم: انها الهواء اللطيف المحبوس بين المعقر الاثير او السماء وبين محدب الارض يدرك بحس اللمس عند هبوب جسمه ولايرى شخصه، وجملته مثل البحر الواحد، والطيور محلقة فى جو الهواء سباحة فيها باجنحتها كما يسبح حيوانات البحر فى الماء ويضطرب جوانبه و امواجه عند هبوب الرياح كما يضطرب امواج البحر، فاذا حرك الله الهواء وجعله ريحاً هابة فان شاء جعله بشراً بين يدى رحمته (الاعراف ـ ٥٧) كما قال: وارسلنا الرياح لواقح (الحجر ـ ٢٢) فيصل بحركته روح الهواء الى جسمية الحيوان والنبات فيستعد للحيوة وان شاء جعله عذابا على الكفرة و العصاة كما قال: انا ارسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى يوم نحس مستمر تنزع الناس كأنهم اعجاز نخل منقعر (القمر ـ ١٩ و ٢٠) فاذن وجودها اية وتصريفها وحركتها اية ومنافعها اية، كل منها بوجه.

اما الوجود فان الهواء مركب من مادة وصورة لايستغنى كل منهما عن صاحبتها، فهما متلازمتان و التلازم يقتضى اما علية احدهما ومعلولية الاخر.

و اما كونهما معاً معلولى علة خارجة عنهما لكن الاول باطل؛ لان تلك العلة لايمكن ان يكون هى المادة لان المادة شأنها القبول و القابل لايكون علة مقتضية ولا الصورة علة لها لان الصورة لاتفعل الابواسطة المادة لمامر ان الايجاد بعد الوجود، فالمحتاج الى شىء فى الوجود محتاج اليه فى التأثير و الا لكان مجرداعنه، هذا خلف.

فاذن لاتأثير للصورة فى وجودمايفتقر اليه فى التأثير اعنى المادة، فهما جميعا مفتقرتان الى خارج لايكون جسماً والالعاد الكلام اليه لتركبه ايضاً منهما، ولاجسمانياً كالصور والنفوس كما علمت اوالاعراض وهوظاهر، فاذن علته مبدأ قديم حكيم مقدس عن الكون فى العالم او التعلق بما فيه، و اما حركتها وانصرافها فلان هذه الحركة الى الجوانب ليست طبيعية، لانها اما الى المركز اومن المركز وهذه قديكون على المركز،

وليست قسرية اذينقل الكلام الى حـركة القاسر حركة على الوجه الذى يـؤدى الى هذه الحركة فيكون لامحالة جسماً لطيفا متحركا كالهواء، وليست ايضاً ارادية اذليست للهواء ارادة حتى يكون حركتها ارادية، فبقى ان يكـون سبب حـركتها امر نازل من جانب السماء المسخرة فـى حركاتها لعالم القضاء كما قـد علمت فيمامر، فالله سبحانه يهيج الرياح كيف يشاء بامره لملائكة الهواء بتوسط امره لملائكة السموات.

و اما منافعها فمنها: ان الهواء مادة للنفس الضرورى الذى لوانقطع لحظةعن الحيوان لمات، وقدقيل انكلما كانت الحاجة اليه اشدكـان وجدانه اسهل و احتياج الناس الى الهواء اشد الحاجات و اعظمها بحيث لو انقطع عنه لحظة لمات، لاجرم كان وجدانه اسهل من وجدان كل شيء. وبعدالهواء الماء لان الحاجة اليه و انكانت شديدة اذبه حيوة كل شيء الاانها ليست كالحاجـة الى الهواء، فلاجرم وجـود الهواء اسهل من وجـود الماء، لان الماء لابد فى جذبه اواخـذه من تكلف الاقتراف بخلاف الهواء، فان الالات المهيئة لجذبه حاضرة ابداً.

ومنها: ان الهواء مادة لخلقة النبات وغيره التى يحتاج اليهاالانسان فى الاغتذاء والدواء؛ ومنها: ان الهواء لولم يكن فى فـرج الاجسام الغذائية وغيرها لتعفن و فسد سريعاً كما يدل عليه التجربة وكان فسادها يؤدى الـى فساد الانسان والحيوان، و منها: غير ذلك من المنافع التى بعضها ظاهرة و بعضها يظهر بالتأمل.

فانظر ايها العاقل الى عجائب الجو فيما يظهر فيها من الغيوم والرعود والبروق والامطار والثلوج والشهب والصواعق و فى اسباب تكونها المنبعثة من انـوار السماء و اوضاعها وحركاتها، وقد اشار القران الى جملته بقوله: وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين (الدخان ـ ٣٨).

و اشار الى تفاصيله فى مواضع شتى حيث تعرض للرعـد والبرق والشهاب و المطر و غيرها، فيا ايها الرجل المدعى للانسانية: ان لم يكن لك حظ من هذه الجملة الا ان ترى المطر بعينك و تسمع الرعـد باذنك فالبهيمة تساويك فـى هذه المرتبة، فارتفع من حضيض عالم البهائم الـى عالم العقل والملاء الاعلى، فكما فتحت عينك

فادركت ظاهر هـذه الصـور فغمض عينك الظاهـرة و انظر ببصيرتك الباطنة لترى عجائب باطنها و غرائب اسرارها ، فهذا ايضاً باب يطول الفكـر فيه و يؤل منه الـى الملكوت و عجائبه.

الفصل الثامن

فى حكمة قوله: والسحاب المسخر بين السماء والارض (البقرة ـ ١٦٤)

سمى السحاب سحاباً لانسحابه فى الهواء، و معنى التسخير فى اللغة التذليل و انما سماه مسخراً لوجوه:

احدها: ان طبع الماء ثقيل لبرده يقتضى النزول، فكان بقاؤه فى الجـو خلاف الطبع فلابد من قاهر فـوقه، و هو اما قاسر او مسخر، والفرق بينهما عند الحكمة ان المؤثر فى شيء خلاف مقتضاه ان كان امراً خارجا عن ذاته مباينا له فى الوضع فهـو قاسر، و ان كان امراً مقوماً له فهو مسخر؛ وقد مر ان حركة مثل هذه الاجسام على هذا الوجه ليست بالقسر فيكون بالتسخير، فيدل على وجود فاعل علوى لاغراض كلية.

و ثانيها: انه لـو دام السحاب لعظم ضرره حيث يستر ضـوء الشمس و يكثر الامطار و تبتل المـركبات فتفسد، و لـو انقطع لعظم ضرره لانه يفضى الـى القحط فيهلك المواشى والانسان، فكان تقديره بالمقدار المعلوم للمصلحة فهو مسخر، والمسخر هوالله سبحانه بتوسيط محرك باطن غير محسوس يأتى به فـى وقت الحاجة و يـرده عند زوالها.

و ثالثها: ان السحاب لايقف فى موضع معين بل يسوقه بواسطة تحريك الرياح الى حيث ارادوشاء فذاك معنى التسخير، فهذه الوجوه دل على كـونه مسخراً و على وجود ما تسخره لهذه المصالح التى بعضها ظاهر وبعضها خفى يعرفه العارفون. فتأمل ايها العاقل المتفكر فى السحاب الكثيف المظلم كيف تراه يجتمع فـى جو صاف لا كدورة له، و كيف يخلقه الله اذا شاء و متى شاء، و هو مع رخاوته حامل للماء الثقيل و ممسك فى جو السماء الى ان يأذن الله فى ارسال الماء و تقطيع القطرات كل قطرة

بالقدر الذى اراد الله تعالى و على الشكل الذى شاء، فترى السحاب يرش الماء على الارض و يرسله قطرات متفاصلة لا يدرك قطرة منها قطرة ولا يعلم عددها الا الذى اوجدها.

ثم كل قطرة منها عينت لجزء من الارض و لحيوان معين فيها من طير و وحش و دود مكتوب عليها بخط الهى لايدرك بالحس: انه رزق الدود الفلانى فى الموضع الفلانى فى الوقت الفلانى؛ هذا مع انعقاد البرد الصلب من الماء اللطيف وفى تناثر الثلوج كالقطن المندوف من العجائب التى لاتحصى كل ذلك عناية من الله و رحمة منه. فهذه هى وجوه الدلائل والايات المتعلقة بهذه المخلوقات الثمانية على وجه الاختصار، لان فى كل ماذكر وجوه اخرى من المعارف والعلوم، فى كل منها ابحاث كثيرة حكمية يستمد من بحار الحكمة الالهية.

واما قوله: لايات لقوم يعقلون (البقرة ـ ۱۶۴)، فالمراد ان فى كل من المذكورات ايات كثيرة، والدليل على هذا من وجوه:

احدها: ان كل واحد من هذه الامور الثمانية تدل على وجود الصانع من وجوه كثيرة.

و ثانيها: ان كل واحدة من هذه الايات تدل على معان كثيرة، فهى من حيث وجودها تدل على وجود الصانع، و من حيث حدوثها فى وقت معين تدل على ارادته وعلمه بالجزئيات، ومن حيث منافعها تدل على حكمته و اتقان صنعه، ومن حيث ارتباط بعضها ببعض على وجه الانتظام والتعاون تدل على وحدانيته.

و ثالثها: ان كل واحد من الامور الثمانية اجسام عظيمة بعضها مركبة من اجسام كثيرة وبعضها كالفلك مركب من مادة و صورة ونفس وعقل، فكل واحد من اجزائها و تركيبها وصفاتها له دلالة اخرى غير دلالة ما عداه.

و رابعها: ان البارى جل اسمه ذكر كلا من هذه الامور فى مواضع كثيرة من القران تفخيماً لشأنها سيما الافلاك وعجائبها، فدل على ان فى كل منها ايات كثيرة لاولى الالباب والله اعلم بالصواب.

المشهد الثالث

فى التنبيه على ان المذكور فى الاية المنقولة مما جعلهالله دليلا على معرفته، و لذلك ذكره فى مواضع اخرى من كتابه العزيز قوله عليهالسلام «يا هشام قد جعل الله ذلك» اى قوله تعالى فى الاية المذكورة او ذلك المذكور او ذلك الكلام، «دليلاعلى معرفته بان لهم مدبراً» وقد علمت ان كلا من الموجودات الثمانية مشتمل برأسه على الدلائل كما بيناه فلاجل ذلك اورد عليهالسلام ايات اخرى ذكرت هذه الامور فيها على وجه التفصيل بان ذكرالله تعالى بعضا فى اية و بعضا فى اخرى ثم نص على كل بعض مذكور فى اية على الانفراد والاستقلال بان فيه ايات لاهل العقل و الفكر قوله عليهالسلام «فقال و سخر لكم الليل والنهار و الشمس والقمر و النجوم مسخرات بامره ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون» (النحل ـ ١٢). فنقول: المذكور فى هذه الاية بعض من المذكورات الثمانية فى الاية السابقة على وجه فيه تفصيل او اعتبار جهة اخرى وهو امران:

احدهما: تسخير الليل والنهار فذكرهما هناك من جهة الاختلاف و قد علمت وجه دلالتها من تلك الجهة واما ههنا فباعتبار التسخير و ذلك لانهما اجزاء الزمان الواحد المتصل والزمان مقدار حركة دورية غير مستقيمة فالحافظ للزمان لابد ان يكون جسماً كرياً ابداعياً و هو السماء فدل وجودهما على السماء و دلالة السماء على خالق الاشياء مما قدعلمت و فى دلالتهما على هذاالمطلب وجوه اخرى لانطول الكلام بذكرها روماً للاختصار.

و ثانيهما كون الشمس والقمر والنجوم مسخرات و هذا تفصيل قوله هناك ان فى خلق السموات فان الكواكب من جملة السموات لانها مركوزة فيها كاجزاء لها.

و اعلم ان من الايات العظيمة ملكوت السموات و ما فيها من الكواكب و هو الامر كله و من ادرك الكل وفاته عجائب السموات و ملكوته فقد فاته الكل تحقيقاً فالارض والبحار والهواء وكل جسم سوى السموات بالاضافة الى السموات كقطرة فى بحر و اصغر منها، لست اقول بحسب الكمية و المساحة فقط بل بحسب الكيفية

ايضاً اعنى شرافة الوجود وقوة الفعلية كما بحسب الكمية على النسبة المذكورة.

فانظر كيف عظم الله امر السماء والنجوم فكم من اية ذكرها الله فيها بل ما من سورة من الطوال و اكثر القصار الا و يشتمل على تفخيمها فى مواضع وكم من قسم اقسم الله بها فى القران كقوله: والسماء والطارق و ما ادريك ما الطارق النجم الثاقب (الطارق ـ ١ و٣)، و قوله : والشمس و ضحيها والقمر اذا تليها (الشمس ـ ١ و ٢)، و قوله: فلااقسم بالخنس الجوار الكنس (التكوير ـ ١٥)، والنجم اذا هوى (النجم ـ ١)، فلااقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم (الواقعة ـ ٧٥ و ٧٦)، فكيف ظنك بما اقسم الله به واحال الارزاق اليها فقال: وفى السماء رزقكم (الذاريات ـ ٢٢)، و اثنى على المتفكرين فيه فقال: و يتفكرون فى خلق السموات والارض (آل عمران ـ ١٩١)، و امر بالنظر اليه والتفكر فيه فى كثير من الايات و ذم المعرضين عنه فقال: و جعلنا السماء سقفاً محفوظا وهم عن اياتها معرضون (الانبياء ـ ٣٢)، فاى نسبة لجميع البحار والارض والهواء الى السماء؟ و هذه متغيرات على القرب وهى صلاب شداد و محفوظات الى ان يبلغ الكتاب اجله و لذلك سماها الله تعالى محفوظاً و قال : و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً (الانبياء ـ ٣٢)، و قال: حفظناها من كل شيطان رجيم (الحجر ـ ١٧).

و قال ايضاً: و بنينا فوقكم سبعاً شداداً (النبأ ـ ١٢) و قال: أانتم اشد خلقاً ام السماء (النازعات ـ ٢٧).

ثم ان الله زينها بالمصابيح: و لقد زينا السماء الدنيا بمصابيح (الملك ـ ٥)، و بالقمر، وجعل القمر فيهن نوراً (نوح ـ ١٦)، و بالشمس: و جعل الشمس سراجاً (نوح ـ ١٦)، و بالعرش: رب العرش العظيم (التوبة ـ ١٢٩)، و بالكرسى: وسع كرسيه السموات والارض (البقرة ـ ٢٥٥)، و باللوح: فى لوح محفوظ (البروج ـ ٢٢)، و بالقلم: ن والقلم (القلم ـ ١)، وبالقضاء: فقضيهن سبع سموات (فصلت ـ ١٢)، و بالقدر: و قدره منازل (يونس ـ ٥)، و بالوحى والامر: و اوحى فى كل سماء امرها (فصلت ـ ١٢)، و بالحكمة حيث ذكر انخلقها مشتمل على غايات صحيحة واغراض

عظيمة: ربنا ما خلقت هذا باطلا (آل عمران ـ ١٩١)، وما خلقنا السماء والارض و ما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (ص ـ ٢٧)، و جعلها ايضاً مصعد الاعمال و مهبط الانوار و قبلة الدعاء و محل الضياء والسناء، و جعل الوانها احسن الالوان و هو المستنير، و اشكالها افضل الاشكال و هو المستدير، و نجومها رجوماً للشياطين و علامات يهتدى بها فى ظلمات البر والبحر، و بالنجم هم يهتدون (النحل ـ ١٦)، و قيض[1] للشمس طلوعا فسهل معه التقلب لقضاء الاوطار فى الاقطار، و غروباً يصلح معه الهدو و القرار فى الاكناف لتحصيل الراحة و انبعاث القوة و تنفيذ الغذاء الى الاعضاء.

و ايضا لولا طلوع الشمس لانجمدت المياه وغلبت البرودة والكثافة و افضت الى خمود الحرارة الغريزية، و لولا الغروب لحميت الارض حتى يحترق كل من عليها من انسان وحيوان، فهى بمنزلة سراج واحد يوضع لاهل كل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا، فصار النور والظلمة على تضادهما متظاهرين على مافيه صلاح قطان الارض.

واما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقدجعلهالله سبباً لاقامة الفصول الاربعة كمامر؛ و اما القمر فهو تلوالشمس وخليفتها وبه يعلم عددالسنين والحساب ويضبط المواقيت الشرعية، ومنه يحصل النماء و الرواء وقدجعل الله فى طلوعه وغروبه مصلحة، وكذا فى تشكلاته المختلفة وسائر احواله من الاستقامة والسرعة والبطوء كما علم من علم الهيئة.

وكذلك الامر فى حكمة خلق النجوم وعجائب اشكالها وصورها و مقاديرها و مواقعها المختلفة؛ وقد اشرنا سابقا الى ان وجودها بقدرة الله و ان حركاتها الوضعية و المكانية الدورية بتسخير الله و امره ووحيه عبودية وطاعة له، ثم يترتب عليها منافع عظيمة فى المخلوقات الارضية.

قال الجاحظ: اذا تأملت هذا العالم وجدت كالبيت المعد فيه كل مايحتاج، فالسماء مرفوعة كالسقف، والارض ممدودة كالبساط، و النجوم منضودة كالمصابيح، و الانسان

١ـ اى قدر.

كمالك البيت المتصرف فيه، و ضروب النبات مهيأة لمصالحه وصنوف الحيوان منصرفة فى منافعه.

و اعلم ان التفكر و التدبر فى السموات ومافيها من الكواكب على وجهين:

احدهما: مايتعلق بظاهر اجرامها و اعظامها و اشكالها و اوضاعها وهيآتها و حركاتها و مايترتب عليها من المنافع الجلية، وهذا العلم مما اعتنى بادراكه علماء الهيئة و الهندسة و الطبيعيون كل منهما من جهة اخرى و الكلام فيه طويل لايليق بهذا الموضع.

وثانيهما: مايتعلق بملكوتها ونفوسها المحركة و الملائكة المدبرة اياها تدبيراً الهياً، و المعتنون بهذا العلم هم العلماء الالهيون و العرفاء الراسخون؛ فيعرفون ان لكل كرة من السماء ولكل كوكب منها ملكين محركين له لاقل منهما:

احدهما من المقربين الذين فى الصف الاعلى من صفوف الملائكة ولاتعلق لهم بهذا العالم، وانما يحركون الكواكب والاجرام على سبيل الغاية كما يحرك المعشوق العاشق اوعلى سبيل افادة المحرك القريب.

والثانى من الملائكة المدبرين النازلين فى عالم السماء، ويعلمون ان دوراتها عبادات وطاعات لله سبحانه و ان حركاتها صلوات و تسبيحات، ولكل منها فى تعبده الدائم تشوق اليه وتعشق، وله فى كل حركة و دورة تقرب خاص اليه ونيل وصال و روح اتصال مخصوص ليس قبلها ولابعدها، ولها فى كل لحظة حشر جديد اليه.

فهى من حيث دنياها ونشأتها الكونية دائمة التبدل و الاستحالة وضعاً و جوهراً بتوارد الامثال، ومن حيث ملكوتها و صورتها العقلية الموجودة عندالله المخزونة فى علمه الثابتة فى عالم قضائه مصونة عن التبدل محفوظة عن المحو والتغير، فصورتها النفسانية كتاب المحو و الاثبات، وصورتها الروحية العقلية اللوح المحفوظ كما فى قوله: يمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب (الرعد ـ ٣٩)؛ فهذا علم شريف من العلوم المتعلقة بعجائب فطرة الافلاك والكواكب اعظم مايصل اليه فكر الادمى ولايمكن الا بالهامه تعالى ولطفه وجوده.

فانظر ايها العاقل الفهيم الى ملكوت السماء لترى عجائب مافيها، ولاتظنن ان معنى النظر الى الملكوت بان تمتد البصر اليه فترى زرقة السماء وضوء الكواكب و رفعتها، فان البهائم تشاركك فى هذا النظر، فان كان المراد هذا فلم مدح الله خليله عليه السلام به بقوله: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات (الانعام ـ ٧٥).

فاطل ايها العاقل فكرك فى الملك اولا، فعسى ان يفتح على قلبك ابواب السماء فتجول بقلبك فى اقطار ملكوتها فتنتقل من بعضها الى بعض وترتفع من تحتها الى فوق الى ان تقوم بقلبك بين يدى عرش الرحمن، فعند ذلك يرجى لك ان تبلغ رتبة الاقصى و لايكون الابعد مجاوزة الادنى، و ادنى شيء اليك نفسك التى انت بها انت، و دونها مرتبة الطبع التى دون مرتبة النفس، وبعدها مرتبة العقل الذى فوق النفس ودون البارى جل اسمه، و هذه الثلاثة من الملكوت الاسفل و الاوسط و الاعلى، ولابد للسالك الى الله تعالى من حضيض البشرية الى عالم الربوبية ان يقع له فى سيره المرور على هذه الانوار الثلاثة التى مثالها الشمس و القمر و النجوم، فهى بوجه منازل للسالك الى مطلوبه وبوجه اخر حجب منه على مطلوبه مالم يقطعها لم يصل الى عالم الوحدة.

فالكوكب مثال للطبيعة و القمر مثال للنفس والشمس مثال للعقل، فان لله سبعين حجابا من نور ولايصل السالك الى واحد منها الاويظن انه قد وصل؛ واليه الاشارة بقول ابراهيم عليه السلام فى قصة المشهورة المذكورة فى القران، وليس المعنى بها هذه الاجسام المضيئة، فانه كان يراها فى الصغر ويعلمها ويعلم انها ليست الهة، وكثير من جهال الناس يعلمون انها ليست الهة.

فمثل ابراهيم على نبينا عليه السلام لايغره الكواكب، فاصغر المنيرات الحسية هو الكوكب، فاستعير لفظة الكوكب لاصغر الانوار الملكوتية وهى متكثرة حسب تكثر الاجسام الطبيعية متفاوتة، والكواكب ايضاً متكثرة و اعظمها الشمس فاستعيرت لاعظمها و هو العقل، و العقل المفارق واحد عندنا ومع وحدته عين الاشياء كلها، و بينهما رتبة القمر استعير للنفس والقمر واحد بالذات كثير بالاشكال و المنازل كذلك النفس واحدة من جهة العقل كثيرة من حيث الطبيعة.

فلم يزل شيخ الانبياء عليه السلام لما رأى ملكوت السموات لقوله تعالى: و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض (الانعام-٧٥) كان يصل من نور الى نور، ويتخايل اليه في اول مايلقاه انه وصل ثم ينكشف له انه ماورائه امر اجل منه، فيترقى اليه حتى وصل الى الحجاب الاقرب الذى لاحجاب بعده ولاوصول الى ماورائه، قال هذا اكبر، فلما ظهر انه مع عظمته وشدة نوريته غير خال عن الافتقار الى المبدأ والتسخر له و عن الهوى في حضيض القصور عن درجة الكمال الاقصى قال: لا احب الافلين، (الانعام - ٧٦) انى وجهت وجهى... (الانعام -٧٩) الاية.

وسالك هذا الطريق قديعثر[1] في الوقوف على بعض هذه الحجب و قديعثر بالحجاب الاول كالطباعية و الدهرية خذلهم الله، ولكن اول الحجاب عن الله للعبد الذى له قلب معنوى هو نفسه، فانه ايضاً امر ربانى و هو نور من انوار الله، اعنى سر القلب وايمانه الذى يتجلى فيه عن حقيقة الحق كله، حتى انه ليتسع جملة العالم ويحيط به ويتجلى فيه صورة الكل، وعند ذلك يشرق نوره اشراقاً عظيماً يظهر به الوجود كله على ما هو عليه، و هو في اول امره محجوب بمشكوة هي كالساتر له وهي الطبع، فاذاً تجلى نوره و انكشف جمال القلب بعد اشراق نور الله الذى هو بالحقيقة نور الايمان والعرفان.

فربما التفت صاحب القلب الى القلب فيرى في ذاته من الحسن و البهاء والسناء مايبقى متعجباً باهتاً كما حكى بعض افاضل الحكماء الاقدمين عن نفسه[2]، و ربما يدهشه ذلك بحيث يسبق على لسانه في هذه الدهشة فيقول مثل قول المنصور وشبهه، فان لم يتضح له ماوراء ذلك اغتر به وهلك، وكان التبس عليه المتجلى بالمتجلى فيه كما يلتبس المتجلى في المراة بالمنطبع فيها، فيظن ان الصورة في الحديد، وبهذه العين قد نظر

١- عثر - اى زل وكبا - العثرة - السقطة والزلة.

٢- عنى به افلوطين صاحب كتاب اثولوجيا، لانه قال في ذلك الكتاب: انى ربما خلوت بنفسى وخلعت بدنى جانبا وصرت كأنى جوهر مجرد بلا بدن، فاكون داخلا في ذاتى خارجاً من سائر الاشياء.... الخ

النصارى فی عیسی وبعض الغلاة فی علی علیهما السلام والله ولی العصمة والتوفیق.

و اما قوله علیه السلام «وقال هو الذی خلقکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم یخرجکم طفلا ثم لتبلغوا اشدکم ثم لتکونوا شیوخا ومنکم من یتوفی من قبل و لتبلغوا اجلا مسمی ولعلکم تعقلون» (غافر ـ ٦٧).

فاعلم اولا ان المطلوب فی هذه الایة و هو النظر فی کیفیة خلقة الانسان هو من جملة الامور التی یندرج علی الاجمال فی الاشیاء الثمانیة المذکورة فی الایة المتقدمة، فان من جملة المذکورات قوله: وبث فیها من کل دابة، و الانسان بحصة حیوانیته المشترکة من جملة الدواب لکونه ممایدب علی الارض، و انما یزید علیها بفضیلة صورة اخری زائدة علی الحیوانیة بها یمتاز عن غیره.

و اعلم ایضاً ان الفرق بین هذه الایة و الایة التی نقلناها فی کیفیة خلقة الانسان و تدرجه فی الاطوار: ان الکلام فی الاولی کان من جهة الصورة و ههنا من جهة المادة، فذکر الله هناك صورة بعد صورة متدرجة فی الشرف و الکمال الی ان انتهت الی صورة هی اشرف و اکمل من الصور السابقة التی کلها من اطوار هذه النشأة، وهی اخر اطوار هذه النشأة واول اطوار النشأة الاخرویة، ولذلك اردف ذکره بقوله: فتبارك الله احسن الخالقین، (المؤمنون ـ ١٤) تنبیهاً علی ان فی الانسان طوراً خارجا عن هذه الاطوار وله اطوار اخری داخلة فی عالم الامر، و اما الکلام فیه ههنا فمن جهة المادة واقسامها، و المادة شأنها القوة و الامکان دون الوجود و الفعلیة، فلا برکة و لا شرف فیها بما هی مادة، ولهذا لم یذکر ههنا ذلك القول.

فاذا علمت ان المذکور فی هذه الایة هی المادة المتغیرة التی تلزمها الحرکة و الزمان الذی هو مقدار حرکتها فاعلم:

ان الله تعالی لما ذکر کیفیة تکون هذا البدن من ابتداء کونه نطفة وجنینا و النطفة متکونة من التراب، فذلك التراب صار نطفة ثم علقة ثم بعد کونه علقة له مراتب کثیرة الی ان ینفصل من بطن الام الصغری ویمکث فی الدنیا التی هی بطن الام الکبری، ومقدار ذلك المکث هو عمر دنیاه کما ان تسعة اشهر ونحوها کان مقدار مکثه فی بطن

امه المستلزم لحركاتها الكونية والكيفية، واما عمر الاخرة فلانهاية له، فرتب هذا العمر على ثلاث مراتب حسب اختلاف استحالاته الكونية: اولها ان يكون طفلا و ثانيها ان يبلغ اشده وثالثها الشيخوخة؛ وهذا ترتيب صحيح مطابق للعقل.

و ذلك لان الانسان فى اول عمره يكون فى التزايد و النشو و النماء قوة و كماً، وليس انه يزيد فى المقدار دون القوة الطبيعية المنمية كما توهمه بعضهم، لان المقدار اثر للقوة وفاعله القريب هى القوة النباتية المسخرة للقوة الحيوانية، و الانسان حينئذ يكون طفلا فهذه المدة هى مدة الطفولية:

والمرتبة الثانية ان يبلغ الى كمال النشو من غير ان حصل فيه نوع من انواع الضعف، وهذه المرتبة هى المراد من قوله: لتبلغوا اشدكم، و هو الاشد الصورى الذى لايكون قوته الحيوانية الظاهرة فى وقت من اوقات عمره اقوى منها فى هذا الوقت، ويقال له وقت الشباب، و هو من ابتداء البلوغ الصورى الى اوان انحطاط هذه القوة.

و المرتبة الثالثة ان تراجع هذه القوة لاجل توجه الباطن بحدوث قوة اخرى من نوع اخرفيه الى النشأة الاخرة، فيظهر اثر من اثار الضعف والنقص فيه وتزايد بعده شيئاً فشيئاً، وهذه المرتبة هى المراد من قوله تعالى: ثم لتكونوا شيوخا.

و اذا عرفت هذا عرفت ان مراتب العمر بحسب هذا التقسيم لايزيد على هذه الثلاثة، وعلمت من تقريرنا سران الموت طبيعى للانسان و ان ليس منشاؤه كما ذكره الاطباء و الطبيعيون من: ان الحرارة الغريزية تفنى الرطوبة الغريزية شيئا فشيئا ثم تفنى هى بنفسها بفناء مايحملها وهى الرطوبة، او انها تنغمر بزيادة الرطوبات اوبان النطفة التى هى مادة لبدن الانسان جسم مركب ذونضج تام اذوقع هضمه فى خمس مراتب: اربعة منها لان يصير غذاءِ و الخامسة لان يصير مادة لتكون المثل.

فان مادة المنى هى فضلة الهضم الرابع، فاذا وقعت فى اوعية التوليد كالرحم و كالخصية استحالت نطفة بهضم خامس ثم تزيد مقدارها بورود الغذاء اليها، و ليس حكم ما يرد اليها من الغذاء فى النضج والاعتدال حكم ما ينقص عنها بالتحليل، فمادام شيء منها باقياً فى البدن كانت الحيوة باقية، و نسبة قوة الحيوة و ضعفها على نسبة

مابقى منها فى البدن زيادة ونقصاناً، او بان القوى الجسمانية لابد وان ينتهى فلايمكن دوام العمر ابدا و بحكايات من احكام النجوم وهيلاجها وكدخداها[١]، وكل ذلك وجوه لاتعويل عليها.

و اما عندنا فمعنى حقية الموت وكونه طبيعياً: ان الانسان بحسب الغريزة الفطرية يتوجه نحو النشأة الاخرة و يسلك سبيل الحق تعالى راجعاً اليه كما نزل منه و اليه الاشارة فى مواضع من القران، وكل حركة الى غاية لابد ان يقع بالمرور على المنازل والمراحل المتوسطة.

فاذا انتقل من كل طور من اطوار هذه النشأة الى الذى فوقه فبالضرورة ينتهى الى اخر الاطوار الدنيوية، فاذا انتهى الى ذلك الحد فلا يمكن الوصول الى الذى فوقه الا بالموت عن هذه النشأة بالكلية و الارتحال الى اوائل النشأة الاخرة وما فوقها من القبر والبرزخ والحشر والنشر والعرض والحساب و غير ذلك؛ فهذا معنى كون الموت طبيعيا و اليه الاشارة فيما ورد من قوله عليه السلام: الموت حق.

قال صاحب الكشاف: قوله تعالى: لتبلغوا اشدكم متعلق بفعل محذوف تقديره: ثم يبعثكم لتبلغوا اشدكم ثم قال: ومنكم من يتوفى من قبل، اى من قبل الشيخوخة او من قبل هذه الحالات اذا خرج سقطاً، ثم قال: لتبلغوا اجلا مسمى، فمعناه يفعل ذلك لتبلغوا الاجل المقدر فى عالم التقدير، فيحتمل ان يراد بهذا الاجل هو لقاء الحق تعالى الذى هو الغاية الاخيرة لخلقة الانسان كما فى قوله: من كان يرجو لقاءالله فان اجل الله لات (العنكبوت ـ ٥)، و قيل: هو وقت الموت طبيعيا كان او اختراميا، و قيل: يوم القيامة.

و اعلم ان هذه الايات كلها للغاية الذاتية لا لمجرد العاقبة كما ظن من لاعرفان له بكيفية نشأة الانسان فقوله: ولعلكم تعقلون، بعد هذه الاحوال لايبعدان يكون اشارة الى ان صيرورة الانسان جوهراً عقليا بل عاقلا بالفعل عارفاً بنفسه و ربه هى غاية خلقته و

١ـ اى مالم يوقن به من الاخبار، والهلج شيء تراه فى نومك مما ليس برؤيا صادقة ـ طالع المولود ـ و بالفارسية «زايچه» ـ كدخدا ـ اى الروح.

اخر نشأته و اطواره؛ وقد فسره الزمخشري ومن فی طبقته بان المراد لعلكم تعقلون ما فی هذه الاحوال العجيبة من انواع العبر و اقسام الدلائل.

و هذا ايضاً محتمل صحيح مناسب للمقام، لكن ما ذكرناه من الوجوه الدقيقة التی لاينافی ذلك و يناسبه سوق الاية و ما بعدها ايضاً من قوله: هو الذی يحيی و يميت فاذا قضی امراً فانما يقول له كن فيكون (غافر ـ ٦٨)، فان العقل من عالم الامر وعالم القضاء وكل ما هو كذلك فوجوده بمجرد كلمة كن وهی كلمة وجودية لايفتقر ما يكون بها الی مادة جسمانية، بل نفس وجوده نفس الكلمة كما قال تعالی: وكلمته القيها الی مريم و روح منه (النساء ـ ١٧١)، وقوله: اليه يصعد الكلم الطيب (الفاطر ـ ١٠)، اشارة الی الارواح المجردة الانسانية.

و فی الحديث عنه صلی الله عليه و اله: اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق، اشارة الی جواهر العقول التامة الوجود من حيث ان ليس لها كمال منتظر كما للنفوس بما هی نفوس، فظهر ان قوله تعالی: لعلكم تعقلون، يحتمل ان يكون اشارة الی ان غاية هذه الاكوان وجود العقل و ذات العاقل مع قطع النظر عن تعقله.

وقوله: يحيی ويميت، يحتمل ان يكون اشارة الی الاكوان الوجودية الجوهرية التی هی قبل النشأة العقلية، فان حدوث كل نشأة يستلزم موتاً عن نشأة وحيوة فی نشأة اخری بعد الاولی، كأنه قبل الانتقالات الواقعة للانسان من كونه تراباً ثم نطفة ثم علقة الی كونه عاقلا يحصل تدريجا علی حسب احوال المادة و استعداداتها، واما صيرورته عاقلا فانما يوجد دفعة بامر الله وقوله كن بلامادة و حركة.

قوله عليه السلام: «و قال [ان فی] اختلاف الليل والنهار و ما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها و تصريف الرياح ايات لقوم يعقلون» (الجاثية ـ ٥).

اعلم ان المذكور فی هذه الاية ايضاً بعض من الاشياء الثمانية المذكورة فی الاية الاولی وهی ثلاثة: احدها قوله: ان فی اختلاف الليل والنهار، وقد مر تفسيره، و ثانيها قوله: وما انزل الله من السماء من رزق فاحيا به الارض بعد موتها، و قد سبق ما

فى معناه وما يتعلق به من الشواهد والايات، لكن اوتى ههنا بدل الماء الرزق وهواعم من المشروب و المأكول، فذلك اما من جهة كونه نفس الرزق او وسيلة اليه، ويحتمل ان يكون المراد منه المرزوقات التى فى الارض من انواع ما يتغذى به الحيوان و غيرها، لانها ايضاً نازلة من السماء، اما من جهة ان هذه السفليات موجودة فى العلويات ضرباً اخر من الوجود يناسب ذلك العالم، او من جهة ان اسباب وجودها منبعثة من هناك، و ثالثها قوله: وتصريف الرياح، وقدمر ذكر معناه والدلائل التى فيه.

و قوله عليه السلام: «و قال: يحى الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون» (الحديد ـ ١٧)، اما قوله تعالى: يحى الارض بعد موتها، فقد مضى ذكره فى الاية الاولى وكونه من الدلائل والايات، و يحتمل ان يكون المراد به ههنا حيث انه وقع فى سورة الحديد بعد الايات المشتملة على الوعظ والنهى عن الغرور والحث على خشوع القلب بذكر الله و ازالة قساوته و الاجتناب عن مماثلة ذوى القلوب القاسية احياء قلوب العرفاء بحيوة العلم والعرفان بعد موتها و قساوتها.

فان العلم بالله واليوم الاخر حيوة حقيقية للروح دائمة، والقساوة والجهل موت حقيقى دائم له، فهما احق بان يطلق عليهما اسم الحيوة والموت من الحيوة والموت الحسيين كما فى قوله: او من كان ميتاً فاحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها (الانعام ـ ١٢٢)، فاستعير لفظ الارض للقلب اعنى النفس الانسانية القابلة لانوار العلوم للمشابهة و الاشتراك فى معنى القبول للحيوة و غيرها.

و يحتمل ايضاً ان يكون الكلام تمثيلا والمعنى : ان القلوب التى ماتت بسبب الجهل و القساوة فالمواظبة على ذكر الله والعرفان به والخشوع له هى سبب حيوتها كما يحى الارض بعد موتها بسبب الامطار، و قوله: قد بينا لكم الايات اشارة الى الايات المذكورة من هذا القبيل فى مواضع اخرى من القران او سورة الحديد.

و قوله عليه السلام: «و قال: و جنات من اعناب و زرع و نخيل صنوان و غير صنوان يسقى بماء واحد، و نفضل بعضها على بعض فى الاكل، ان فى ذلك لايات لقوم

يعقلون» (الرعد ـ ٤) . الجنة من الاجتنان و هو الستر، لتكاثف اشجارها وتظليله بالتفاف اغصانها، و به سمى الجن لاستتارهم عن الابصار، و منه قوله: فلما جن عليه الليل، (الانعام ـ ٧٦)، و منه المجن وهو الترس، لانه يوارى حامله اى يستره، والميم زائدة، و منه الجنون لانه يستر العقل، وفى الحديث: الصوم جنة من النار، وفيه ايضاً الصدقة كمثل رجلين عليهما جنتان من حديد اى وقايتان، وفيه ايضاً الامام جنة لانه يقى المأموم، وفيه يجن ثيابه اى يغطيه ويستره، فالتركيب للاختفاء اينما وقع وكيف وقع، والصنو بالفتح زبيل[1] كبير وقيل: هو شبه السلة المطبقة، وبالكسر بمعنى المثل و فى حديث العباس: فان عم الرجل صنوابيه، و فى رواية: العباس صنوابى، و اصله ان تطلع نخلتان من عرق واحد و جمعه صنوان.

صدر هذه الاية قوله تعالى: و فى الارض قطع متجاورات، والمذكور فيها ايضاً يصلح لان يكون تفصيلا لبعض ما ذكر فى تلك الاية، فيكون هذه الامور متعلقة اما بقطع متجاورات وهى اقسام الارض فيكون من جملة احوال الارض و دلائلها، او بانزال الماء من السماء تعلق الغايات بمباديها او تعلق الصور المختلفة بمادتها المتفقة و اما باحياء الارض بعد موتها فيكون تعلقها به تعلق صورة الشىء و كماله به، فان المذكورات من الجنات والاعناب و غيرها هى زينة الارض و اثار حيوتها وكمالها.

و وجه الاستدلال بها على التقدير الاول انه جعل فى الارض قطع متجاورات متشابهة فى طبيعة الارضية، وهى مع ذلك قبلت اولا صفات متضادة ثم طبائع متخالفة الماهية.

اما الصفات فبعضها طيبة و اخرى سبخة و اخرى رخوة و اخرى صلبة وبعضها حجرية و اخرى رملية.

و اما الطبائع فكالاعناب والزرع والنخيل وغيرها، و ربما حصلت هذه الانواع المختلفة فى قسم واحد من الارض فلايجوز ان ينسب حدوث هذه الاوصاف والطبائع الى طبيعة الارضيه لاتفاق اجزائها فى تلك الطبيعة سيما القطع المتجاورة ؛ ولا الى

١ـ اى الوعاء.

الاتصالات الكوكبية والاوضاع السماوية لانها لايختلف بالقياس الى المواضع المتجاورة، فتأثير الشمس والقمر والنجوم فى تلك القطع متماثلة او متشابهة، فيكون بتدبير مدبر حكيم و صانع عليم محيط علمه بكيفية نظام الكائنات و انحفاظ الانواع على احسن وجه و اكمله.

و اما على التقدير الثانى اى تقدير تعلقها بانزال الماء من السماء فقد مر بيانه هناك من ان الماء طبيعة واحدة يحصل منها فى موضع واحد اوقطع متجاورة من الارض هذه الثمار المتخالفة الطبائع التى يسقى بماء واحد، بل نقول ههنا ماهو اعجب من ذلك وهو: انه يوجد ورق واحد فى بعض انواع الورد مايكون احد وجهيه فى غاية الحمرة والوجه الثانى فى غاية الصفرة مع كونه فى غاية الرقة، ويوجد فى ورق واحد بعضه فى غاية الحمرة وبعضه فى غاية السواد ويستحيل ان يقال ان تأثير الشمس وصل الى احد وجهيه دون الاخر او الى احد قسميه دون الاخر.

ومن هذا الباب الاختلاف الواقع فى ريشة واحدة من رياش الطواويس فيمتنع ان يسند هذه الاختلافات الا الى التصورات العالية لهذه الاعيان وصفاتها التى تنزل اثارها ويقع ظلالها و رشحاتها الى هذا العالم وعلى هذه الامور.

و اما على التقدير الثالث[1] فهو كما بينه تعالى و علمه ايانا من قوله: ان الذى احياها لمحى الموتى (فصلت ـ ٣٩)، فيثبت به وجوده تعالى على وجه المبدئية و المرجعية جميعا فيحصل بالنظر اليه الايمان بالله و باليوم الاخر، اما الاول فبان يقال المحيى للارض بعد موتها بالنباتات وغيرها محيى للانسان بالحيوة الابدية بعد موته بالعلوم والمعارف، والمحيى للانسان كذلك لايكون الا ماهو برىء من النقص والقصور و هو الله تعالى.

ولهذا تقرير عقلى اخر ادق من هذا و ان كان مرجعها واحداً وهو: ان الانسان فى اول النشأة عقل بالقوة فاذا صار عاقلا عالماً خرج من حد القوة الى الفعل، و كلما يخرج من قوة الى فعل يحتاج الى مخرج اياه منها اليه، فان لم يكن مخرجه بريئاً من

١ـ اى تقدير تعلقها باحياء الارض بعد موتها.

القوة فلابدان ينتهى اليه دفعاً للدور اوالتسلسل. فكما لابد فى اصل وجوده الجسمانى و حيوته الحسية من موجد غير جسمانى خلاق للاجسام وصورها فلابد ايضاً فى تكميله عقلا بالفعل وحيوته العقلية من مبدأ برىء من النقائص والامكانات فياض للعقول والمعقولات.

واما الثانى: فلما سبق بعد ماتقرران للطبائع غايات ذاتية يتوجه اليها وللحركات والاشواق الجبلية نهايات ينتهى اليها و هو: ان هذه الاستحالات و الاطوار الانسانية حركة ذاتية و استحالة جوهرية مستلزمة لان يقع بها الخروج من هذه النشأة الى نشأة اخرى، فانها ابتدأت من اخس الاشياء وهوالتراب الى النطفة ثم الى العلقة ثم الى المضغة وهكذا تدرجت فى الوجود من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف الى ان صار جوهراً ناطقاً مدركاً لحقائق الامور.

فهل يجوز عند عاقل له ادنى تأمل ان يقتصر تحولات الانسان على هذا الحدثم يبطل ويموت من غير ان يبعث فى الاخرة؟ فبالضرورة له نشأة اخرى بل له نشآت اخروية يرجع بها الى ربه كماقال: وهوالذى ذرأكم فى الارض واليه تحشرون، (الملك-٢٤) وهذا مجمل تفصيله كما قال: ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة فى قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقا اخرفتبارك الله احسن الخالقين، ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون، (المؤمنون - ١٢-١٦)) وقال فى موضع اخر: ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون. (المؤمنون -١٠٠)

قوله عليه السلام: «قال ومن اياته يريكم البرق خوفا وطمعاً وينزل من السماء ماء فيحيى به الارض بعد موتها ان فى ذلك لايات لقوم يعقلون». (الروم- ٢٤) قوله تعالى: خوفاً، اى من الصاعقة وللمسافر، وطمعاً اى فى الغيث وللمقيم، ونصبهما للعلة لفعل يلزم المذكور، فان ارائتهم يستلزم رؤيتهم اوله على تقدير مضاف نحو ارادة[1] خوف وطمع

١- كذا بخطه الشريف، والظاهر «ارائة».

اوبتأويل الخوف والطمع بالاخافة والاطماع، كقولك: فعلته رغماً[١] للشيطان اوالحال مثل كلمته شفاها.

اعلم ان البرق من الامور التى يتكون من السحاب المذكور فى الاية الاولى، فهومن جملة ايات السحاب كمامروله فى نفسه ايات ايضاً، فمنها: انه نارمحرقة وليس فى السحاب الاهواء وماء، وخروج النار منهما بحيث تحرق الجبال فى غاية البعد فلابد من خالق فوق الطبائع والاجسام، و منها: انه قالت اتباع الفلاسفة: السحاب فيه كثافة ولطافة بالنسبة الى الهواء والماء، فالهواء الطف منه والماء اكثف، فاذا هبت ريح قوية تحرق[٢] الماء بعنف فيحدث صوت الرعد وتحرق[٣] منه النارلمساس جسم جسماً بعنف كما ان النار تخرج من وقع الحجر على الحديد.

فان قيل: الحجر و الحديد جسمان صلبان و السحاب و الريح جسمان لطيفان.

فيقال: لكن حركة يد الانسان ضعيفة وحركة الريح قوية تقلع الاشجار و نحن نقول: هب ان حركة الريح من اسباب حدوث البرق لكن الكلام فى جسمية البرق و صورته النارية، وقد علمت ان فاعل الاجسام و مصورها هوالله تعالى لاغير، ثم معلوم عند ذى البصيرة انهذه الحركة الشديدة، ليست منبعثة من طبيعة الريح ولامن جسم اخر يجاورها حتى يكون طبيعية او قسرية ، بل من اسباب علوية تفيدها قوة تسخين و حركة شديدة فينتهى الى السماء ثم الى ملكوتها ثم الى الله سبحانه بتوسيط الملائكة العلوية و السفلية. و منها : ان الصاعقة الحادثة من هذه الحركة كانت قبل الحدوث جسماً لطيفا ماء اودخانا وكذا عندالحدوث، حتى انها تنفذ فى الزجاجة و القطن المندوف من غير كسر وحرق، فاذا وصلت الى مكان وسكنت تكون جسماً اصلب من الحجر و الحديد، وهذا امر عجيب خارج عن ان ينسب ايجاده الى غيرالله سبحانه.

١ــ اى ارغاماً.

٢ــ تخرق. النسخة البدل للشارح.

٣ــ كذا بخطه الشريف، والظاهر «تخرج».

و اعلم ان الانسان عند ما نظر الى حدوث الامطار بعد انعقاد السحاب و الرعد و البرق بعد ماقرع سمعه من طريق الشرع ملكا يزجر السحاب ويسوقه الى مواضع ويضربه بسوطه ليمطر، وهذا الرعد صوت ضربه والبرق نار تحدث من حركة سوطه، فاذا كان له تحدس قلبي و استبصار باطني يعلم يقيناً ان ماورد في هذا الباب حق وصدق.

و في الادعية السجادية على قائلها السلام و التحية حيث يذكر انواع الملائكة العلوية و السفلية وقبائلهم فذكر اولا حملة العرش و اسرافيل وميكائيل وجبرئيل و وصفهم باوصافهم التي كانوا عليها، ثم ذكر الروح الذي هو على ملائكة الحجب و الروح الذي هو امر ربه، ثم جاء الى الملائكة الذين من دونهم وقال: انهم من سكان السموات و اهل الرسالات و وصفهم باوصافهم، ثم شرع بعد ذكر الملائكة الساكنين في بطون السموات في ذكر الملائكة السفليين فقال: و الذين على ارجائها اذا نزل الامر بتمام وعدك، وخزان المطر و زواجر السحاب، و الذي بصوت زجره يسمع زجل الرعود، و اذا سبحت به حفيفة السحاب التمعت صواعق البروق.

و اعلم ان في الاية نكتة وهي انه كما قدم ذكر السماء على الارض قدم ما هو من عالم السماء وهو البرق و المطر على ماهو من الارض وهو الانبات و الاحياء.

قوله عليه السلام: «وقال: قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا و بالوالدين احسانا ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق ذلكم وصيكم به لعلكم تعقلون» (الانعام - ١٥١)

اقول: ان الكلام ههنا في موقفين: احدهما في معنى الاية و تفسيرها، وثانيهما في وجه ذكرها بعد تلك الايات الدالة على التوحيد والربوبية، اما الاول فنقول: قال صاحب الكشاف: تعال: من الخاص الذي صار عاماً، فان اصله ان يقول[1] من في مكان عال لمن

١ـ و اصله ان يقوله (الكشاف).

هواسفل منه ثم كثر وعم،[1] و ما فی قوله: ما حرم ربكم منصوبة وفی ناصبها وجهان:

الاول: انه منصوب بقوله: اتل: و التقدير: اتل الذی حرم عليكم، و الثانی: انه منصوب بحرم و التقدير: اتل، ای الاشياء حرم عليكم.

فان قيل قوله: ان لاتشركوابه شيئا وبالوالدين احسانا، كالتفصيل لما اجمله فی قوله: ما حرم، و ذلك غير صحيح، لان ترك الشرك و الاحسان بالوالدين واجب لامحرم.

الجواب: لما اوجب ترك الشرك والاحسان اليهما فقد حرم الشرك و الاسائة اليهما، لان ايجاب الشیء نهی عن ضده وبالعكس.

و اعلم انه تعالی اوجب فی هذه الاية اموراً خمسة:

اولها: قوله: الاتشركوا به شيئا ثم قال: وبالوالدين احسانا.

ثنی بهذا التكليف؛ لان اعظم المنافع علی الانسان نعمة الله ويتلوها نعمة الوالدين، لان المؤثر الحقيقی فی وجود الانسان هوالله سبحانه و فی الظاهر هو الابوان ونعمها علی الانسان عظيمة، وهی نعمة التربية و الشفقة و الحفظ عن الضياع والهلاك فی وقت الصغر.

و النوع الثالث قوله: ولاتقتلوا اولادكم من املاق، ای من خوف الفقر و صرح بذكر الخوف فی قوله: ولاتقتلوا اولادكم خشية املاق، (الاسراء ـ ٣١) والمراد منه النهی عن الوأد كانوا يدفنون البنات حياً بعضهم للغيرة وبعضهم لخوف الفقر و هو السبب الغالب، فبين فساد هذه العلة بقوله: نحن نرزقكم و اياهم، لانه اذا كان متكفلا برزق الوالد والولد فوجب علی الوالدين تبقية الولد و الاتكال فی رزقه علی الله.

النوع الرابع قوله: ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن، قال ابن العباس: كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سراً، نهاهم الله عن الزنا مطلقاً علانية وسراً، والاولی ان لايكون هذا النهی مخصوصاً بنوع معين من الفاحشة بل يجری علی عمومه فی جميع الفواحش ظاهرها وباطنها، لان اللفظ عام ولاموجب للتخصيص.

١ـ و اتسع فيه حتی عم (الكشاف).

النوع الخامس قوله تعالى : ولاتقتلوا النفس التى حرم‌الله الا بالحق، اعلم ان هذا داخل فى جملة الفواحش الا انه تعالى افرده بالذكر لفائدة، لان الافراد يدل على التعظيم و التفخيم كقوله: وملائكته وجبريل وميكال، اذا عرفت هذا فنقول: قوله: الا بالحق، مشعربان قتل النفس المحرمة قديكون حقاً و الحديث ايضاً يوافقه.

و الاصل فى قتل النفس الحرمة وحله لايثبت الا بدليل منفصل، ثم انه تعالى لما بين احوال هذه الاقسام الخمسة اردفه باللفظ الذى يقرب الى القلب قبوله فقال: ذلكم وصيكم به، لمافى هذا اللفظ من اللطف، وكل ذلك ليكون المكلف به اقرب الى القبول ثم اتبعه بقوله: لعلكم تعقلون، اى لكى تكونوا ممن يعقل فوائد هذه التكاليف والمنافع المترتبة عليها فى الدنيا و الاخرة.

واما الموقف الثانى: فنقول فى لمية ذكر هذه الاية بعد تلك الايات: انه عليه السلام لما بين فضيلة العقل و كونه غاية خلقة الانسان و ان الله تعالى ذكر ايات تدل على ان كمال الانسان الذى هو كونه عارفا بالله و توحيده انما يحصل بالنظر الى عجائب صنع الله فى خلق السموات والارض و ما بينهما من الامور الثمانية التى ذكر بعضها اجمالا و بعضها تفصيلا. ثم ان للجوهر العقلى الانسانى قوتين: قوة نظرية كمالها فى ادراك المعقولات والاحاطة بالكليات؛ و قوة عملية كمالها التنزه عن النقائص والذمائم والتجرد عن الجسمانيات، لكن الثانية كالخادم والفرع للاولى، لان كمالها يرجع الى الفناء والصفاء كصقالة وجه المراة والاولى كالمخدوم والاصل، لان كمالها حصول الصور العقلية ونيل الشهود والحضور والتنور بنور الايمان والعرفان كتجلى صور المبصرات والانوار على وجه المراة.

فاراد عليه السلام ان يشير الى انه كما ان غاية الفكر والنظر هو حصول العقل و تكميل الجزء النظرى من العاقل، فكذلك الغرض الاصلى والغاية فى فعل الواجبات و ترك المحرمات ايضاً انما هو حصول العقل و العاقل بما هو عاقل لاغير، فاورد هذه الاية المشتملة على ذكر جملة من الواجبات والمنهيات التى كلف الله بها عباده لحصول الكمال العقلى.

و وجه اخر : انه لما ذكر الايات التى وقع الحث فيها للعاقل على النظر و التأمل فقط دون العمل الصالح كانت هناك مظنة ان لاحاجة للانسان فى تكميل ذاته و صيرورته عارفاً بالله و اياته الى ان يعمل الصالحات و يترك السيئات، فاتى عليه السلام بذكر اية اخرى يقع فيها الحث بالعمل الصالح والاجتناب عما حرم الله ليعلم ان الكمال الانسانى كما يتوقف على التحلية والتصوير كذلك يترتب على التخلية والتطهير، والله اعلم بالسرائر.

قوله عليه السلام «و قال: هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم انفسكم كذلك نفصل الايات لقوم يعقلون» (الروم - ٢٨).

اما معنى الاية فهو انه سبحانه لما ذكر الايات الدالة على التوحيد فاراد ضرب مثل توضيحاً للمقصد على الافهام القاصرة عن ادراك البراهين العقلية فقال : ضرب لكم مثلا من انفسكم، و ذلك فى الحقيقة عبارة عن ايراد مثال جزئى محسوس لامر كلى معقول.

و ذلك لان اكثر الافهام قاصرة عن ادراك الماهية العقلية للشيء الا فى مادة محسوسة، كمن لايعرف حقيقة العلم فيقال له انه مثل اللبن ، حيث انه غذاء للروح يتغذى به الروح الناقص و يصير به كاملا كما يتغذى باللبن الطفل الناقص و يصير به كاملا، وهو غذاء كله لب لاقشر له، كاللبن لانخالة فيه، وكما يمثل القران بالحبل المتين والشرع بالقيد. وبالجملة مثال الشيء ما اذا نظر الى صورته الظاهرة لم يكن اياه، واذا نظر الى روح معناه و فحواه كان هو ذلك الشيء، و اكثر القران امثال ضربت للناس ظواهرها حكاية عن حقائقها المكشوفة عند ذوى البصائر قال: و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (العنكبوت - ٤٣).

اذا عرفت هذا فنقول: انه لمابين سبحانه الالهية والوحدانية بالدليل بينها ايضاً بالمثل بعد الدليل، و معناه ان من يكون له مملوك لايكون ذلك المملوك شريكاً له فى ماله ولايكون له حرمة كحرمة سيده، فكيف يجوز ان يكون عبادالله و مخلوقاته شركاء

له؟ وكيف يجوز ان يكـون لهم عظمة مثل عظمةالله حتى يعبدوا ؟ فهـذا مثال ضرب لنفى الشركة فى الالهية، و لابد ان يكون بين المثل والممثل له مشابهة ما و مخالفة ما كمامر؛ ثم انوجه المخالفة بينهما قديكون مؤكداً لمعنى الممثل له ومايلزمه من الاحكام و قديكون موهناً له، و ههنا وجه المشابهة معلوم و اما المخالفة فموجودة وهى مؤكدة من وجوه:

احدها قـوله: من انفسكم، يعنى ضرب لكـم مثلا من انفسكم مع حقارتها و نقصانها وحاجتها وقاس نفسه عليكم مع عظمته وكماله و قدرته و غناه.

و ثانيها قوله: مما ملكت ايمانكم، يعنى عبيدكـم التى لكم عليهم ملك اليد و هو طار قابل للنقل والزوال؛ اما النقل فالبيع واماالزوال فبالاباق[1] والعتق، ومملوك الله لاخروج له من ملكه بوجه من الوجوه، فاذا لم يجز ان يكون مملوككـم شريكا لكم مع انه يجوز ان يصير مثلكم من جميع الوجوه، بل فى الحال هو مثلكم فى الانسانية، حتى انه ليس لكم تصرف فى روحه و ادميته تصرف قتل و قطع، و ليس لكـم منعه من العبادة و قضاء الحاجة فكيف يجوز ان يكون مملوك الله الذى هومملوكه من جميع الوجوه شريكاً له؟

و ثالثها قوله: من شركاء فيما رزقناكم، يعنى الذى لكم هو فـى الحقيقة ليس لكم بل هو لله ومن رزقه، والذى لله فى الحقيقه له، فاذا لم يجز ان يكون لكم شريك فى مالكم من حيث الاسم فكيف يجوز ان يكون له شريك فى ماله من حيث الحقيقة؟ وقوله تعالى: و انتم فيه سواء، اى هل انتم ومماليككم فى شىء مما تملكون انتم سواء؟ ليس كذلك، فلايكون لله شريك فى شىء مما يملكه لكن كل شىء فهو لله، فما تدعون الهة لايملكون شيئا اصلا ولامثقال ذرة من خردلة.

واما قولكم: هؤلاء شفعاؤنا عندالله (يونس ـ ١٨)، فليس كذلك، لان المملوك هل له عندكم كحرمة الاحرار؟ و اذا لم يكن حال المماليك لكم مع مساواتهم لكم فى الحقيقة والصفة حال الاحرار فى الحرمة، فكيف يكون حال المماليك الذين لامساواة

١ـ ابق واباقا وابقا ـ العبد هرب من سيده فهو آبق.

بينهم ومالكهم بوجه من الوجوه فى الحرمة عنده؟ و لذلك قال: من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه (البقرة ـ ٢٥٥)، و الى هذا اشار بقوله: تخافونهم كخيفتكم انفسكم، و قوله: كذلك نفصل الايات، اى نبينها بالدلائل والبراهين القطعية و بالامثلة والمحاكيات الاقناعية لقوم يعقلون، اى لايخفى الامر بعد ذلك على من له عقل.

و اما قصده و غرضه عليه السلام من ذكر هذه الاية ههنا فالتنبيه على شرف العقل و انه الباعث على تفصيل الايات والعاقل هو المقصود فى الخطاب. ويحتمل ان يكون كذلك اشارة الى المقاصد والبراهين المذكورة فى الايات السابقة و هى علوم شريفة غامضة، و يكون اللام للاختصاص، والمراد: انا نفصل مثل هذه الايات اللطيفة و الاسرار العظيمة لقوم عقلاء من اهل العلم والمعرفة، لانهم فى الحقيقة ينتفعون بها دون غيرهم.

المشهد الرابع

فى الموعظة الحسنة والترغيب فى الاخرة والتزهيد عن الدنيا و لذاتها

«قال عليه السلام يا هشام: ثم وعظ اهل العقل و رغبهم فى الاخرة فقال: و ما الحيوة الدنيا الا لعب و لهو و للدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون» (الانعام ـ ٣٢)، قد علمت ان كمال الانسان منوط بامرين: الاحاطة بالمعلومات والتنزه عن التعلقات، فالزهد و هو عبارة عن قطع التعلق بالدنيا عن النفس لاعن قطع الدنيا او انقطاعها بالموت و شبهه مع بقاء التعلق، من[1] اعظم المقامات بعد العلم ومنشاؤه العلم ايضاً، قال الله تعالى: فخرج على قومه فى زينته الى قوله: وقال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير (القصص ـ ٧٩ و ٨٠)، نسب الزهد الى العلماء ووصف اهله بالعلم وهو غاية الثناء.

و قوله عليه السلام: ثم و هو للتراخى، يعنى انه تعالى بعد ان علم اهل العقل طريق العلم و العرفان و بين لهم الايات الدالة على التوحيد والايمان بالبرهان زهدهم

١ـ خبر قوله: فالزهد.

عن الدنيا ورغبهم في الاخرة بالموعظة الخطابية، اذ يكفي الخطابيات فيما يتعلق بلواحق ماعلم بالبرهانيات.

فقال سبحانه ترغيبا لهم في الاخرة: و ما الحيوة الدنيا الا لعب و لهو، و هذه مقدمة خطابية استعملت لان يستدل بها على وجوب الرغبة في الاخرة، و انما قلنا انها خطابية مع انها حقة ثابتة عندنا وعند كثير من اهل الحكمة من كون الدنيا باطلة لاحقيقة لها، لان اكثر الناس لايمكنهم تعقل ذلك من طريق العلم واليقين ، فلا منافاة بين كون المقدمة برهانية في نفسها خطابية بالقياس الى طائفة.

و اعلم ان الايات والاخبار في فضيلة الزهد و ذم الدنيا كثيرة، وقد نبه الله سبحانه على دثور الدنيا و وهنها و خستها و بطلانها بان مثلها تارة بالسراب في ارض بقيعة يحسبه الظمآن ماء و تارة ببيت العنكبوت وتارة بالاحلام والمنامات و تارة بالظلمات و قال : ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير وابقى (طه ـ ١٣١)، و قال في وصف الكفار: الذين استحبوا الحيوة الدنيا على الاخرة[1]، فمفهومه ان المؤمن من يتصف بنقيض ذلك و يستحب الاخرة على الدنيا.

و عن ابي عبدالله عليه السلام قال: من زهد في الدنيا اثبت الله الحكمة في قلبه و انطق بها لسانه و بصره بعيوب الدنيا دائها و دوائها سالما الى دارالسلام ؛ و هذا الحديث ايضاً يدل بالمفهوم على ان البصير بعيوب الدنيا هم الحكماء. وعنه عليه السلام: جعل الخير كله في بيت وجعل مفتاحه الزهد في الدنيا. و عنه عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه و اله: الدنيا دار من لادار له و لها يجمع من لاعقل له. وقيل: من زهد في الدنيا اربعين يوماً اجرى ينابيع الحكمة في قلبه و انطق بها لسانه.

و لما قال حارثة لرسول الله صلى الله عليه و اله: انا مؤمن حقاً فقال: ما حقيقة

١ـ الاية: وويل للكافرين من عذاب شديد، الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة (ابراهيم ـ ٣).

ايمانك؟ قال: عزفت[1] نفسي عن الدنيا فاستوى عندي حجرها و ذهبها، فكأني بالجنة والنار وكأني بعرش ربي بارزاً، فقال صلى الله عليه واله عرفت فالزم عبد[2] نور الايمان قلبه هذا مضمونه. وقد روى بلفظ اخر اطول كما في هذا الكتاب.

و للزهد درجات مختلفة قوة و ضعفاً حسب درجات الاقسام بالقياس الى نفسه و الى المرغوب عنه و الى المرغوب فيه ليس ههنا موضع تلك التفاصيل والدرجات في الاقسام؛ وان مهل الله في الاجل نرجع اليه في باب ذم الدنيا.

واعلم ان البرهان على كون الدنيا ومافيها فانية لابقاء لها هو ان هذا الكون اعني الوجود الطبيعي المادي كون ناقص مكاناً و زماناً، اما الاول فلان كل جسم مادي له اجزاء خارجية او وهمية وكل منها غائب معدوم عن صاحبه وبالعكس، و الكل ليس الاجميع اجزائه المعدومة كلها عن كلها فالكل معدوم عن نفسه ولهذا ليس فيه ادراك وحيوة، لان الادراك عبارة عن الوجود الحضوري لشيء اولصورته، ومالايدرك نفسه لايدرك غيره.

فهذا العالم عالم الموت والجهالة، وكل علم و حيوة يوجد للاجسام الدنيوية فهي عارضة لها من جهة النفوس المتعلقة بها ضرباً من التعلق، وجواهر النفوس من عالم الاخرة و الاخرة عالم الحيوة و العلم و اليه اشار بقوله تعالى: وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب و ان الدار الاخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون. (العنكبوت ـ ٦٤)

و اما الثاني فقد اقمنا البرهان في كتبنا العقلية على ان الطبائع الجرمية فلكية كانت اوعنصرية متجددة الوجود والحدوث في كل آن فبقاؤها عين حدوثها وتجددها و وجودها نفس زوالها و المادة و الاعراض تابعة للطبائع، فاذن الدنيا دار زوال بخلاف النشأة الاخرة فانها دار ثبات وقرار.

١ـ عزفت اى زهدت، و عزفت نفسه عن الشيء: زهدت فيه و منعته.

٢ـ اى هو عبد.

المشهد الخامس

في تخويف من لا يعقلون بتدمير امثالهم و انزال الرجز من السماء على الفاسقين لان يكون اية يعتبرها العاقلون

«قوله عليه السلام يا هشام: ثم خوف الذين لا يعقلون فقال تعالى: ثم دمرنا الاخرين و انكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل افلا تعقلون» (الصافات ـ ١٣٧ـ١٣٨) اشارة الى قصة قوم لوط اذ غضب الله عليهم ونجى منهم لوطاً و اهله اجمعين الا عجوزاً في الغابرين ثم دمر الباقين، و انما ذكر هذه القصة ليخوف مشركي مكة و غيرهم من الحمقى الجاهلين حيث رأوا قرية سدوم مصبحين ممسين، و ان الذين كفروا من قومه هلكوا و الذين امنوا نجوا. معناه:

يا اهل مكة انكم لتمرون عليهم على منازلهم في متاجركم الى الشام فان السدوم في طريقه، مصبحين اى داخلين في الصباح، وبالليل اى ومساء اونهارا وليلا، و لعلها وقعت قريب منزلة تمربها المرتحل عنها صباحا و القاصد لها مساء افلا تعقلون؟ اى افليس معكم عاقل اوفيكم ذوعقل حتى تعتبروا هذه الاية الظاهرة الجلية.

قوله عليه السلام: «و قال: انا منزلون على اهل هذه القرية رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون، و لقد تركنا منها اية بينة لقوم يعقلون». (العنكبوت ـ٣٤ و ٣٥) هذه ايضاً متعلقة بقصة لوط لما ذكر سبحانه قوله : انا منجوك و اهلك الا امرأتك كانت من الغابرين، (العنكبوت ـ ٣٣) عقب هذه البشارة بتنجيته وقومه ببشارة اخرى هي انزل الرجز على اعدائه.

و اختلفوا في ذلك ، فقال بعضهم حجارة و قيل نار و قيل خسف، و على هذا لايكون عينه من السماء و انما يكون مبدؤه او القضاء به من السماء، بل اكثر هذه الامور ليست اعيانها نازلة من السماء، و انما كانت حقائقها ومباديها موجودة في عالم القضاء ثم في السماء نزلت منهما الى الارض، وهي في كل عالم بصورة تناسبها كما اشير اليه انفاً.

و ان كلام الملائكة مع لوط عليه السلام جرى على نمط كلامهم مع ابراهيم

عليه‌السلام قدموا البشارة له على الانذار و التخويف لقومه حيث قالوا: انا منجوك ثم قالوا: انا منزلـون على اهل هذه القرية رجزاً، و لـم يعللوا التنجية لشيء كما عللوا الانذار بقولهم: بما كانوا يفسقون، فما قالوا انا منجوك لانك نبى اوموحد اوعابد.

ولعل النكتة فيه ان الرحمة بالذات فلاتعليل فيها والغضب عرضى انما ينشأ لعلة قوله تعالى: ولقدتركنا منها اية بينة لقوم يعقلون، اى تركنا من القرية، اذ القرية و[1] فيها الماء الاسود وهى بين القدس والكرك اية واضحة ليعتبرها اهل العقل.

دقيقة قرانية: وهى ان الله جعل فى هذه السورة الاية فى نوح وابراهيم عليهما السلام بالنجاة حيث قال: فـانجيناه واصحاب السفينة و جعلناها اية للعالمين، (العنكبوت ـ ١٥)، وقال: فانجاه الله من النار ان فى ذلك لايات لقوم يـؤمنون، (العنكبوت ـ ٢٤)، وجعل ههنا الهلاك اية، و النكتة هى ان الاية فـى ابراهيم عليه‌السلام كانت فى نجاته من النار لكون صيرورة النار بردا و سلاماً امراً الهيا عجيباً ولم يكن فى ذلك الوقت اهلاك لاحد.

واما فى نوح عليه‌السلام فلان الانجاء من الطوفان و هو ملاء الجبال باسرها امر عجيب الهى وما به النجاة وهو السفينة كان باقيا والغرق لم يبق لمن بعده اثـر فجعل الباقى اية، و اما ههنا فنجاة لوط عليه‌السلام لم يكن بامر يبقى اثره للحس، والهلاك اثره محسوس فى البلاد، فجعل الاية ههنا الامر الباقى فى البلاد وهناك السفينة.

وههنا لطائف اخرى احديها: وهى اية قدرة الله موجودة فى الانجاء و الاهلاك، فذكر من كل باب اية وقدم اية الانجاء لانها اثر الرحمة على ماهو دأبه من تقديم الرحمة على الغضب.

وثانيتها: قال فى السفينة: جعلناها اية، ولم يقل بينة، و قـال ههنا: اية بينة، لان الانجاء بالسفينة ربما يقع فى وهم جاهل انها لايفتقر الى شىء اخر الهى، واما الاية ههنا وهى الخسف وجعل ديـار معمورة عاليها سافلها فهو ليس بمعتاد فلابد فيه من الاعتراف بانه من امر الله.

١ـ الواو حالية.

و ثالثها: انه قال هناك: للعالمين، و قال ههنا: لقوم يعقلون، لان السفينة موجودة في جميع اقطار العالم، فعند كل قوم مثال لسفينة نوح يتذكرون بها حاله، و اذا ركبوا فيها يطلبون من الله النجاة ولايثق احد بمجرد السفينة بل يكون دائما مرتجف القلب متضرعاً الى الله طلباً للنجاة.

و اما اثر الهلاك في هذه البلاد ففي مواضع مخصوصة لايطلع عليها الا من يمربها ويصل اليها ويكون له عقل يعلم ان ذلك من امر الله و قدرته لاختصاصه بمكان دون مكان و في زمان دون غيره.

المشهد السادس

في ان العقل لاينفك عن العلم وهما متصاحبان

قوله عليه السلام: «يا هشام: ان العقل مع العلم فقال: وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون» (العنكبوت ـ ٤٣).

قد علمت ان العقل بجميع معانيها المختلفة مستلزمة للعلم مطلقا وفي بعضها عين العلم؛ والعقل البسيط القرآني الذي هو اشرف اقسامه عبارة عن وجود جميع المعلومات اوجلها في ذات واحدة على وجه الاجمال، وبعده العقل التفصيلي الفرقاني وهي العلوم الكلية التفصيلية التي افادها ذلك العقل البسيط الفعال لها: وهذه العلوم الصورية المفصلة موجودة لذلك العقل وجود الفعل للفاعل على وجه مقدس وهي موجودة للنفس العاقلة وجود الفعل للقابل وجوداً زمانيا متغيراً متكثراً.

ولما كان المراد بالعلم ههنا هو ادراك المعقولات واليقينيات فلاجرم كان مدركه ذاتا عقلية بسيطة كانت او نفسانية، ثم ان المثل كما مرت الاشارة اليه عبارة عن اداء المعنى في صورة ان نظرت الى معناها وجدته صادقاً و ان نظرت الى صورتها وجدته كاذباً.

و انما كثر في القرآن ضرب الامثال لان الدنيا من عالم الملك والشهادة والاخرة من عالم الغيب و الملكوت، و ما من صورة في هذا العالم الا ولها حقيقة في عالم الاخرة.

وما من معنى حقيقى فى الاخرة الا وله مثال وصورة فى الدنيا، اذ العوالم والنشآت متطابقة تطابق النفس و الجسد، ونحن الان نتكلم فى الدنيا عن الاخرة و شرح احوال الاخرة لمن كان بعد فى الدنيا لايمكن الابمثال، و لذلك وجدت القران مشحونا بذكر الامثال كقوله ههنا وقوله: مثل الجنة التى وعد المتقون فيها انهار (محمد-١٥)... الاية، مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً، (البقرة-١٧) مثل الذين ينفقون اموالهم، (البقرة-٢٦١) مثل ماينفقون، (آل عمران-١١٧) مثله كمثل الكلب، (الاعراف-١٧٦) مثلهم كمثل الحمار[١] ضرب الله مثلا للذين آمنوا، (التحريم - ١١) ضرب لكم مثلا من انفسكم، (الروم-٢٨) الى غير ذلك من الايات.

و ذلك لان عالم الملك نوم بالاضافة الى الملكوت كما فى قوله عليه السلام: الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا، فالموجودات فى الدنيا امثلة لما فى الاخرة كما ان المرئيات فى النوم امثلة لما فى هذه الدنيا، فما سيكون فى اليقظة لايظهر لك فى النوم الا بضرب الامثال المحوجة الى التعبير، وكذلك ما سيكون فى يقظة الاخرة لايتبين لك فى نوم الدنيا الى فى كسوة الامثال، ونعنى بكسوة الامثال ما تعرفه من علم التعبير و التعبير من اوله الى اخره مثال تعرفك طريق ضرب الامثال.

وليس للانبياء عليهم السلام ان يتكلموا مع الخلق الابضرب الامثال، لانهم كلفوا ان يكلموا الناس على قدر عقولهم وقدر عقولهم انهم فى النوم و النائم لايكشف له شىء الا بمثل، فاذا ماتوا انتبهوا وعرفوا ان المثل صادق.

فالانبياء عليه السلام هم المعبرون لما عليه اهل الدنيا من الاحوال و الصفات و مايؤل عاقبتها فى يقظة الاخرة بكسوة الامثال الدنيوية، كما ان ابن سيرين هو المعبر لمارآه الانسان فى النوم فى كسوة المثل الى ماينتهى اليه امره فى اليقظة.

قيل: جاء رجل الى ابن سيرين وقال: رأيت كان فى يدى خاتماً اختم به افواه الرجال وفروج النساء فقال: انك مؤذن تؤذن فى رمضان قبل الفجر فقال: صدقت. وجاء اخر فقال: رأيت كأنى اصب الزيت فى الزيتون فقال: ان كان تحتك جارية اشتريتها

١- مثل الذين... كمثل الحمار - الجمعة ٥.

ففتش عن حالها فانها امك، لان الزيتون اصل الزيت فهورد الى الاصل، فنظر فاذن جاريته كانت امه وقدسبيت فى صغره، وقال اخر: كأنى اعلق الدر فى اعناق الخنازير فقال: انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كما قال.

فقدظهر وتبين لك معنى ضرب الامثال، ولوفتح لك باب الموازنة بين المحسوس و المعقول لانفتح باب عظيم فى العلم، اذ فى معرفة الموازنة بين العالمين عالم الملك و الشهادة وعالم الملكوت و الغيب اسرار شريفة من لم يطلع عليها حرم عليه الاقتباس من انوار القران و التعليم ولم يحط من علمه الا بالقشور.

و الرؤيا الصادقة جزء من النبوة، لان مايراه النائم الصادق النوم انما يراه حقا لما يتجلى له فى عالم الغيب شيء مما فى عالم الشهادة، وعالم الغيب و الملكوت هو عالم النبوة و النبى من يتجلى له تمام الملك و الملكوت.

وكما يتجلى حقائق الاشياء فى عالم النوم بكسوة الامثال كذلك يتجلى فى النشأة الاخرة بكسوة الامثال والصور اللائقة بتلك النشأة، ولعل ذلك المؤذن الذى يؤذن فى شهر رمضان قبل الفجر يحشر يوم القيامة وفى يده خاتم من نار يخرج من فمه ويقال له: هذا هو الخاتم الذى تختم به افواه الرجال وفروج النساء و يقول: والله مافعلت فيقال له: نعم كنت تفعله ولكن تجهله؛ لان هذا روح فعلك قدنفخ بنفخ الصور فى قالبه، وهكذا تتمثل وتتصور حقائق الاشياء وارواحها يوم القيامة بصور تناسبها، ويكون الروح فى غطاء من الصور فى عالم التلبيس وعالم الحس و الان فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد (ق ـ ٢٢).

واما قوله: لايعقلها الا العالمون، فالمراد منه ان تلك الامثال المضروبة للناس لابد ان ينتفع بها العام والخاص، فنصيب العامى من كل مثل ان يدرك ظاهره المحسوس و يقف عليه و ينتفع به ترغيباً و ترهيبا لما فيه ضرب من المطابقة لاصله ، و نصيب الخاصى ان يدرك باطنه و يعبر من ظاهره الى سره ومن محسوسه الجزئى الى معقوله الكلى، فارباب القشور الظاهرة و هم اكثر الناس لايدركون من تلك الامثال الا محسوساتها، و اما اهل البصائر والعلوم وهم الاقلون كما سيجيء فيدركون معقولاتها

كل بحسب حاله ومقامه.

المشهد السابع

فى مذمة من لايعقل، اى العقل الاكتسابى الذى هو ملكة ادراك المعقولات لا العقل المطبوع، اذ ربما كان لهم و لكن اعرضوا عن استعماله فصاروا كالبهائم

قوله عليه السلام: «يا هشام، ثم ذم الذين لايعقلون فقال: اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آبائنا او لوكان اباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون» (البقرة ـ ١٧٠).

و اعلم ان كل من اتبع قول الاسلاف و المشايخ بغير بصيرة ولا دليل فهو داخل تحت هذه المذمة، وقد نرى اكثر المنتسبين الى العلم يرجع حاصل علومهم الى تقليد المشايخ الماضين الذين هم بمنزلة ابائهم، فالاية دالة على وجوب الاخذ بالدليل و ترك التقليد. قال ابن عباس: نزلت الاية فى اليهود و ذلك حين دعاهم رسول الله صلى الله عليه و اله الى الاسلام فقالوا: نتبع ما وجدنا عليه اباءنا فهم كانوا خيراً منا.

و اعلم قوله تعالى: الفينا ، اى وجدنا بدليل قوله فى اية اخرى بل نتبع ما وجدنا (لقمان ـ ٢١)، و قوله: الفيا سيدها لدى الباب (يوسف ـ ٢٥)، ان الله تعالى امرهم ان يتبعوا ما انزل الله تعالى من الحجج القاطعة والبراهين الباهرة فهم قالوا: ما نتبع ذلك بل نتبع ابائنا واسلافنا، فكأنهم عارضوا الدلالة بالتقليد، فوبخهم الله بقوله: او لوكان اباؤهم لايعقلون شيئا ولايهتدون، فان الواو فى قوله: اولوواو العطف دخلت عليه همزة الاستفهام للتوبيخ، لانها تقتضى الاقرار بشىء يكون الاقرار به صحيحاً كما يقتضى الاستفهام الاخبار عن المستفهم.

واعلم ان تقرير الجواب من قولهم من وجوه:

الاول: ان يقال للمقلد: هل تعرف بان شرط جواز تقليد الانسان ان يعلم كونه محقاً فكيف عرفت انه محق ، ان عرفته بتقليد اخر لزم التسلسل و ان عرفته بالعقل

فذاك كان[1] ولاحاجة الى التقليد؛ و ان قلت: ليس من شرط جواز تقليده ان يعلم كونه محقا فاذن قد جوزت تقليده و ان كان مبطلا، فاذن انت على تقليدك لاتعلم انك محق او مبطل.

و ثانيها: هب ان ذلك المتقدم كان عالما بهذاالشيء، الا انا لوقررنا دليل المتقدم ولانذهب عليه كان لابد من العدول الى النظر فكذا ههنا.

وثالثها: انك اذا قلدت من تقدمك فذلك المتقدم كيف عرفه؟ أعرفه بتقليد او لا بل بدليل؟ فان عرفه بالتقليد لزمه اما الدور او التسلسل، وان عرفه لابالتقليد بل بدليل، فاذاً اوجبت تقليد ذلك المتقدم وجب عليك ان تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد، و الا لكنت مخالفاً له حيث طلبت العلم بالتقليد وهو كان يطلبه بالدليل.

فثبت ان القول بالتقليد ثبوته يرجع الى نفيه فيكون باطلا.

و ههنا دقيقة: و هى انه سبحانه ذكر هذه الاية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان، فدل على انه لافرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد للاباء، و فيه اقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال والاستبصار و ترك التعويل على ما يقوله الغير من غير دليل.

قال بعض الحكماء الاسلاميين: من صدق بغير دليل فهو حمار، وكأنه نظر فى قوله سبحانه ؛ مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا (الجمعة ـ ٥)، وقوله: لايعقلون شيئا، اى لايعقلون من المعقول شيئا، والمعقولات هى العلوم العقلية والمعارف اليقينية وليس فيه ذكر العام وارادة الخاص كما زعمه الخطيب الرازى فى تفسيره مستدلا على جوازه بقوله تعالى: لايعقلون شيئا، مع انهم يعقلون كثيراً من امور الدنيا، فالمراد بقوله: لايعقلون شيئا، اى ليس من شأنهم ادراك المعقولات التى هى عبارة عن ذات الله و صفاته و افعاله العظيمة و كتبه و رسله واليوم الاخر، و بقوله: لايهتدون، اى لايهتدون الى طريق اكتسابه.

قوله عليه السلام: «و قال: و مثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لايسمع الا

١ـ كذا بخطه الشريف، والظاهر «كاف».

دعاء و نداءٍ صم بكم عمى فهم لا يعقلون» (البقرة ـ ١٧١)، هذه الاية متصلة بالاية السابقة والمعنى: انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل‌الله والتدبر فيه تركوا النظر و اصروا الى التقليد وقالوا: نتبع ما الفينا عليه ابائنا، ضرب لهم مثلا للسامعين انهم انما وقعوا فيما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء و قلة الاهتمام بالدين فصاروا من هذا الوجه بمنزلة الانعام، فكان فى هذا التمثيل نهاية‌الزجر والردع لمن سمعه عن ان يسلك مثل طريقهم فى اختيار التقليد وترك‌الاهتمام وعدم تحصيل المعرفة والاستبصار.

والنعق مأخوذ من‌نعق الراعى بالغنم اذا صاح بها، واما نعق الغراب فهوبالغين المعجمة.

و لاهل التفسير فى هذه الاية طريقان: احدهما: تصحيح المعنى باضمار فى اللفظ، والثانى : اجراء الاية على ظاهرها من غير اضمار؛ اما الذين اضمروا فذكروا وجوهاً.

الاول: وهو قول اخفش والزجاج و ابن‌قتيبة كأنه قال: ومثل‌الذين يدعون اهل الكفر الى الحق كمثل‌الذى ينعق فصار الناعق مثل الداعى الى الحق‌كالرسول و سائر الدعاة الى‌الحق و صار الكفار بمنزلة الغنم المنعوق بها؛ ووجه التشبيه عدم فهمهم‌لما يستمعون‌كالبهيمة تسمع‌الصوت ولاتفهم معناه.

الثانى: مثل‌الذين كفروا فى دعائهم الهتهم من الاوثان كمثل الناعق فى دعائه لما لايسمع ولايفهم شيئا من الكلام كالبهائم و ما يجرى مجراه، والبهائم لاتفهم فشبه الاصنام لانها لاتفهم بالبهائم؛ فاذاكان من دعى بهيمة عد سفيهاً جاهلا فمن دعى حجراً كان اولى بالذم، والفرق بين هذا القول و ما قبله، ان المحذوف ههنا هو الدعوة و هناك الداعى، و فيه ان قوله: الادعاء و نداء لايساعده، لان الاصنام لايسمع شيئا.

الثالث: مثل الذين كفروا فى دعائهم الهتهم كمثل الناعق فى دعائه عند الجبل، فانه لايسمع الا صدى صوته، فاذا قال: يا زيد، يسمع من الصدى يا زيد، فكذلك هؤلاءالكفار اذا دعوا هذه الاصنام والاوثان لا يسمعون منها الا ما تلفظوا به من‌الدعاء

والنداء.

الطريق الثانى فيه وجهان:

الاول: ان يقول: مثل الذين كفروا فى قلة عقلهم فى عبادتهم لهذه الاوثان كمثل الداعى اذا تكلم مع البهائم، فكما انه يقضى على ذلك الداعى بقلة العقل فكذا ههنا.

الثانى: مثل الذين كفروا فى اتباعهم ابائهم و تقليدهم كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم؛ فكما ان الكلام مع البهائم عبث عديم الفائدة فكذا التقليد عبث عديم الفائدة؛ واما قوله: صم بكم عمى، فقيل فيه: انه تعالى لما شبههم بالبهائم فى عدم العقل زاد فى تبكيتهم فقال: صم بكم عمى، لانهم صاروا بمنزلة الصم فى ان الذى سمعوه كأن لم يسمعوه، و بمنزلة البكم فى ان لايستجيبوا لما دعوا اليه، و بمنزلة العمى من حيث انهم اعرضوا عن الدلائل فصاروا كأنهم ما شاهدوها.

اقول: الاولى بل الحق ان يحمل كلام الله مهما يمكن على الحقيقة دون المجاز و التشبيه، و ههنا كذلك. فان الانسان غير هذا السمع الحسى سمع عقلى يسمع به المعقولات و يدركها ادراكاً عقليا، وله غير هذا البصر الظاهرى بصر عقلى يرى به الصور العقلية ويشاهدها مشاهدة اجلى و اوضح من مشاهدة هذا البصر للصور الحسية، وله ايضاً نطق عقلى يتكلم به الاقوال العقلية وهو عبارة عن القائه العلوم المفصلة واعلام المعقولات.

فلاهل الله اعين يبصرون بها و اذان يسمعون بها و قلوب يعقلون بها والسنة يتكلمون بها غير ماهى هذه الاعين و الاذان والقلوب والالسنة عليه من الصور كما قال تعالى: فانها لاتعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور (الحج- ٤٦)، و ان المختوم فى الازل على قلوبهم وعلى سمعهم و على ابصارهم غشاوة، صم بكم عمى فهم لايعقلون (البقرة - ١٧١)، و والله ان عيونهم لفى وجوههم و ان اسماعهم لفى اذانهم و ان قلوبهم لفى صدورهم و لكن عناية الله ما سبقت لهم بالحسنى ولم تفتح لهم ابواب السماء، قال تعالى: وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض

(الانعام ـ ٧٥).

و قد ورد فى الرواية عن النبى صلى‌الله عليه و اله: انى ارى ما لاترون، و عنه صلى‌الله عليه و اله ايضاً: لولا تزييد فى‌حديثكم و تمزيج[1] فى‌قلوبكم لرأيتم ما ارى و لسمعتم ما اسمع، وعن اميرالمؤمنين عليه‌السلام، رأيته فعبدته لم اعبد رباً لم اره، قال سبحانه: لتبين للناس مما نزل اليهم (النحل ـ ٤٤).

و اكثر من هذا البيان الصريح الذى فى‌القران والحديث لايكـون، لكن اين من يفرغ محله عن الخوض فى الذى لايعنيه لاثار ربه، اين من يعرف الحق من الحق لامن الرجال والشيوخ والاباء؟ هذا قليل نادر جداً.

قوله عليه‌السلام: «قال: و منهم من يستمعون اليك افانت تسمع الصم ولوكانوا لايعقلون (يونس ـ ٤٢).

اعلم انه تعالى قسم‌الكفار فى‌الاية السابقة على هذه‌الاية قسمين: منهم من‌يؤمن به اى بالقران باطناً لكنه يجحد ومنهم من لايؤمن به، و فى هذه الاية قسم من لايؤمن قسمين: منهم فى نهاية قساوة القلب و جمود الطبع و خمود نار الذهن ومنهم مـن لا يكون‌كذلك لمكنة استعداد فطرى له، فوصف القسم الاول فقال:

من يستمعون اليك، لحصول السمع الحسى لهم مع انهم صم مـن حيث عدم ادراك المعنى، فبين سبحانه لرسوله انه لاجدوى فى اسماعك اياهـم ايات الكلام ولا ينفع الانذار والنصيحة، لانهم قد بلغوا فـى مرض العقل الى حيث لا يقبلون العلاج، والطبيب اذا رآى مريضاً لايقبل‌العلاج اعرض عنه ولايستوحش من‌عدم قبوله‌العلاج، فهم مثل‌ذلك فاعرض عنهم، واليه الاشارة فيما قال‌تعالى بلسان نبيه: ولاينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان‌الله يريد ان يغويكم (هود ـ ٣٤)، فكما لايمكن جعل الاصم سميعا والاكمه بصيرا فكذلك اسماع الايات الالهية غيرممكن لمن بلغ قلبه‌الى

١ـ التزييد الغلاء والكـذب وتكلف الـزيادة فـى‌الكلام. تمزيج بالياء التحتانية والجيم من اعوان ابليس، ومنه الحديث: ان لابليس عونا يقال له تمزيج، اذا جـاء الليل ملأت بين الخافقين.

هذا الحد من القساوة.

نكتة

احتج بعض الناس على ان السمع افضل من البصر بهذه الاية؛ حيث قرن تعالى بذهاب السمع ذهاب العقل ولم يقرن بذهاب البصر فالسمع افضل وهو مزيف. لان الذى نفاه الله تعالى من السمع ههنا بمنزلة ما نفاه من البصر لانه اراد بصائر القلوب لا ابصار العيون، والذى يبصره القلوب هو الذى يعقله.

و ذكر فى هذا الباب دلائل اخرى منها: ان ذكر السمع والبصر اينما وقع فى القران فانه فى الاغلب قدم السمع على البصر.

و منها: ان العمى قد وقع فى حق الانبياء عليهم السلام واما الصمم فغير جائز لانه يخل باداء الرسالة.

ومنها: ان السمع يدرك من جميع الجوانب دون البصر.

ومنها: ان الانسان يستفيد العلم من المعلم و الاستاذ و ذلك لايمكن الا بالسمع ولايتوقف على البصر.

و منها انه قال تعالى: ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع و هو شهيد، (ق ـ ٣٧) فجعل السمع قريباً للعقل لانه المراد من القلب ويؤكده ايضاً قوله: لو كنا نسمع او نعقل ما كنا فى اصحاب السعير (الملك ـ ١٠)، فجعلوا السمع سبباً للخلاص من عذاب السعير مثل العقل.

ومنها: ان امتياز الانسان عن سائر الحيوان بالنطق والكلام و انما ينتفع به السامعة لا الباصرة، فمتعلق السمع النطق الذى به شرف الانسان و متعلق البصر الالوان و الاشكال و ذلك امر مشترك بينه وبين سائر الاجسام.

ومنها: ان الانبياء عليهم السلام يريهم الناس ويسمعون كلامهم ولا تثبت نبوتهم برؤيتهم بل باستماع كلامهم، فالمسموع افضل من المرئى فوجب بهذه الوجوه ان يكون السمع افضل من البصر.

اقول: وفي اكثر هذه الوجوه نظر يطول الكلام بذكره، ومن الناس من قال: ان البصر افضل من السمع بوجوه:

الاول: ان في المثل المشهور: ان ليس الخبر كالمعاينة، و ان ليس وراء العيان بيان، و ذلك يدل على ان اكمل وجوه الادراك البصر.

الثاني: ان عجائب حكمة الله في تخليق العين التي هي محل الابصار اكثر من عجائب حكمته في تخليق الاذن التي هي محل السماع، و انه جعل تمام الزوج الواحد من الازواج السبعة الدماغيه من العصب الة للابصار و ركب العين مع سبع طبقات و ثلاث رطوبات و جعل لحركات العين عضلات كثيرة على صور مختلفة و الاذن ليس كذلك، وكثرة العناية في تخليق الشيء يدل على كونه افضل من غيره.

الثالث: ان الة القوة الباصرة هي النور و الة القوة السامعة هي الهواء، و النور اشرف من الهواء فالباصرة افضل من السامعة.

الرابع: ان البصر يرى مافوق سبع سموات والسمع لايدرك مابعد منه على فرسخ، فكان البصر اقوى و افضل، وهذا الوجه مدافع لقولهم: ان السمع يدرك من جميع الجوانب و البصر لايدرك الا من جانب واحد.

والخامس: ان كثيراً من الناس يسمع كلام الله في الدنيا و اختلفوا في انه هل يراه احد فيها، و ايضا ان موسى عليه السلام سمع كلام الله من غير سبق سؤال و التماس و لما سأل الرؤية قال: لن ترانى، (الاعراف ـ ١٤٣) فذلك يدل على ان حال الرؤية اعلى من حال السماع.

قال ابن الانباري: كيف يكون السمع افضل من البصر وبالبصر يحصل كمال الوجوه وبذهابه يذهب؟ وذهاب السمع للايؤثر في الانسان عيباً والعرب يسمي العينين: كريمتين، ولايصف السمع بمثله، ومنه الحديث: من احب كريمتاه.

اقول: ومن وجوه افضلية البصر على السمع: ان البصر قوة فعلية بناء على ما ذهبنا اليه من ان الابصار انما هو بانشاء النفس مثل المبصرات في صقع من ملكوتها الاسفل و السمع قوة انفعالية، والقوة الفعلية افضل من الانفعالية

فهذه هى الوجوه المذكورة فى الجانبين والحق فى هذا المقام القول فيهما بالتفصيل بعد الاستفسار بان يقال اولا هل المراد منهما العقليتان او الحسيتان؟ و على الاخير هل المراد حالهما بالقياس الى نفسهما او بالقياس الى النفس التى تستعملهما؟

وعلى الثانى بالقياس الى الحيوان مطلقاً او بالقياس الى الانسان خاصة؟ و على الثانى من جهة دنياه اومن جهة اخراه؟ وعلى الثانى من جهة العلم اومن جهة العمل و فى هذه النشأة اوفى النشأة الاخرة؟ ثم يقاس بينهما فى واحد واحد من الاقسام فيظهر عند ذلك ان الحكم بالافضلية على الاطلاق لواحد منهما بخصوصه على صاحبه غير سديد كما لايخفى على اهل البصيرة.

قوله عليه السلام: «وقال: ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او يعقلون انهم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا» (الفرقان ـ ٤٤).

تحقيق هذه الاية: ان الحقيقة فى كل نوع طبيعى من الناس و الفرس و الفلك و الكوكب وغيرها، ليست صورها المحسوسة بل معناها، فالانسان انسان بحقيقة الانسانية و روحه النطقى و الحمار حمار بروحه البليدة و الكلب كلب بروحه الضارية و كذا فى سائر الانواع الطبيعية[1] سيما التى لها نفوس و ارواح غير اجسادها، ولكن الانسان يختص من بينها بخصوصية اخرى وهى:

ان غير الانسان من الحيوان والفلك والجن وغيره بحيث يكون ظواهرها دائما تطابق معانيها و ارواحها، بخلاف الانسان فى هذه النشأة فانه قد يقع التخالف بين روحه وبدنه، و ذلك لكونه قابلا لاكتساب الملكات والاخلاق.

فان من فعل فعلا اوتكلم بكلام حصل منه فى نفسه اثر و حال يبقى زمانا، و اذا تكررت الافاعيل من باب واحد استحكمت الاثار فى النفس فصارت الحال ملكة و صورة فيصدر منها بسببها الافعال بسهولة من غير روية وحاجة الى تجشم كسب جديد بعد مالم يكن كذلك، و اليه الاشارة فى باب الملكة العلمية بقوله تعالى: يكاد زيتها يضيئى ولولم تمسسه نار. (النور ـ ٣٥)

١ ـ لان لكل منها حيوة كما قال به العرفاء.

ومن هذا الوجه يحصل تعلم الصنائع و المكاسب العلمية والعملية، ولولم يكن هذا التأثر المتلاحق للنفس الادمية و الاشتداد فيها يوماً فيوماً لم يمكنها تعلم شيء من الحرف و الصنائع ولم ينجع فيها التأديب و التهذيب ولم يكن فى تأديب الاطفال و تمرينهم الاعمال فائدة.

فتلك الاثار اعنى الاحوال تصير ملكات، و الملكة اى الخلق صورة الباطن كما ان الخلق الظاهر، فالخلق والخلق قد يتخالفان فى بعض الناس، فترى الظاهر بشراً و الباطن قدتحول وصار بهيمة اوسبعاً اوشيطاناً وهذا هومسخ الباطن، ولماكانت القيامة موطن بروز الحقائق بصورها الذاتية بلاالتباس وتدليس كما فى الدنيا، فيحشر بعض الناس على صورة القردة اوالخنازير اوالكلاب.

اذا عرفت هذاالمسألة الشريفة التى اكثرالناس فى غفلة عنها فنقول:

نبه الله تعالى رسوله صلى الله عليه واله على هذا السر، يعنى ان الذى به فارق الانسان البهائم و الانعام هو ادراك مايخرج عن عالم الحواس، فمن ذهل عن ذلك و عطل نفسه عن تحصيله و اهمله وقنع بدرجة البهائم ولم يجاوز عالم المحسوسات فهو الذى اهلك نفسه وابطل قوة استعداده بالاعراض عن الايات والتأمل فيها، فنزل الى درجة البهائم و افق الانعام وترك الترقى الى الملاء الاعلى وكان كافراً لنعمة الله عليه و متعرضاً لسخطه ونقمته ولذلك قال:

بل هم اضل سبيلا، لان البهائم و الانعام ما ابطلت استعدادها لماكان لها و ما اضلت عن سبيلها التى كانت عليها، و اليه الاشارة بقوله: ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم. (هود ـ ٥٦)

و ايضا البهيمة يتخلص بالموت وهذة النفوس الضالة باقية بعدالموت الا انها منكوسة الرؤس الى اسفل سافلين كما فى قوله تعالى: ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم، (السجدة ـ ١٢) فبين انهم عند ربهم الا انهم منكوسون منحوسون انقلبت وجوههم الى اقفيتهم و انتكست رؤسهم عن جهة فوق الى جهة اسفل، و ذلك حكم الله فيمن اعرض عن اياته ونسواذكرالله، نسوا الله فانساهم انفسهم، (الحشر ـ ١٩)

ذلك فقدير العزيز العليم. (يس - ٣٨)

تذكرة فيها تبصرة

اعلم ان مسخ البواطن في هذه الامة كثير كما ظهر المسخ في امة موسى عليه السلام حين جعل الله في بني اسرائيل قردة وخنازير؛ فترى في هذا الزمان الصور اناسي و في الباطن غير تلك الصور من ملك او شيطان او حيوان مناسب لما هو عليه في باطنه من كلب او حمار او خنزير او قردة او اسد، وكل ذلك يخالف مايطلبه انسانيته، اما عال او سافل لما سبق ذكره من تحولات الباطن وتطورات النفس وتقلباتها اما على وجه الترقي او على وجه الاعوجاج او الانتكاس.

و قد روى عن النبي صلى الله عليه واله من طريق العامة و الخاصة باختلاف اللفظ ما معناه انه يخبر عن ربه في صفة قوم من منافقي امته انهم:

اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلى من العسل قلوبهم قلوب الذئاب يلبسون للناس جلود الضأن من اللين، فهذا بعينه هو مسخ الباطن و في رواية بعد قوله: السنتهم احلى من العسل قوله: وقلوبهم امر من الصبر، و هو ان يكون قلبه قلب ذئب و صورته صورة انسان والله العاصم من هذه القواصم.

و بالجملة لما كان موطن القيامة موطن ظهور البواطن يحشر الناس على صور نياتهم وملكاتهم، واهل الكشف لظهور سلطان الاخرة عليهم وبروزه لهم يرون بعين البصيرة كل انسان على صورته التي يحشر عليها يوم القيامة كما دل عليه حديث الحارثة الانصاري.

و ربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صورة ذلك الموطن الاخروى عن مشاهدة صورة موطنه الدنيوى على عكس حال المحجوبين الذين يشغلهم مشاهدة الصور الدنيوية عن مشاهدة الصور الاخروية، كما نقل عن بعض المكاشفين انه دخل عليه ذات يوم واحد من اهل بلده وكان هو مستغرقاً في حاله، فلما نظر اليه قال لخادمه: اخرج هذا الحمار، فلم يكن يرمنه الا صورة الحمار، ثم بعد ان زال عن هذه

الحال اخبره الخادم بماجرى فقال ما قلت الا مارأيت.

و اعلم انهذه الحال لذلك المكاشف لعدم تمام قوته واحاطته بالجانبين ونظره بالعينين اليمنى و اليسرى جميعاً، و اما الكامل فهوجالس كاصحاب الاعراف على الحد المشترك بين العالمين ويشاهد النشأتين، فلايحجبه احديهما عن الاخرى ولايشغله شأن عن شأن، فقد ظهر و تبين لك ان قوله تعالى: اولئك كالانعام، و قوله: مثله كمثل الكلب وقوله: كمثل الحمار ومايجرى هذاالمجرى انماالمراد بها مسخ الباطن لامجرد التشبيه فى بعض الصفات كما زعمه الاكثرون.

قوله عليه السلام «و قال: لايقاتلونكم جميعاً الا فى قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعا و قلوبهم شتى ذلك بانهم قوم لايعقلون» (الحشر ـ ١٤).

ذكرالله تعالى فى هذه الاية من ذمائم الكفرة ثلاثة امور: الجبن عن الحرب و البأس الشديد بينهم و تشتت قلوبهم، و علل الجميع او الاخير بعدم العقل والمعرفة، فان العاقل التام العقل شجاع لايتقى الموت لعلمه بان الموت على الفضيلة خير من الحيوة على الرذيلة.

والعاقل لابأس له ولاخوف عن احد غيرالله، لانه يعلم ان الكل بقضائه وقدره فيتوكل عليه، ولعلمه بان: من يتوكل على الله فهوحسبه وانالله بالغ امره (الطلاق ـ ٣)، والعاقل لايخالف عاقلا اخر فلايفترق قلوبهم لان طريقهم واحدة و دينهم دين التوحيد، ولهذا قيل: العقل فن واحد والجنون فنون.

و ايضاً عالمهم عالم العقل و فيه صورة الوحدة، وعالم الجهلة و الارذال عالم الجسم لاستغراق نفوسهم فى ابدانهم، و هذا العالم عالم التفرقه والانقسام فلاجرم قلوبهم متشتة متفرقة وقلوب العقلاء مجتمعة كما فى قوله عليه السلام:

المؤمنون يد واحدة على من سواهم، ومعنى الاية حكاية احوال اليهود والمنافقين لما ذكر اولا قوله: لانتم اشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون (الحشر ـ ١٣)، اى لايعلمون عظمة الله فخوفهم من الناس اعظم من خوفهم من الله،

فلايخشون الله حق خشيته، و انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر ـ ۲۸)، و غيرهم يخشى الناس كخشية الله او اشد خشية.

ثم ذكر انهم لخوفهم منكم لايقاتلونكم جميعا الا فى قرى محصنة بالحصون والقلاع والخنادق، او من وراء جدر بسبب ان الله القى فى قلوبهم الرعب منكم و تأييد الله و نصره معكم، بأسهم بينهم اى فيما بينهم او بينهم و بين المؤمنين شديد، و الاول اولى لفظا ومعنى لعدم الحاجة الى الاضمار و لدلالة قوله تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى، يعنى تحسبهم فى صورتهم مجتمعين على الالفة والمحبة لكن قلوبهم شتى لان كلا منهم على مذهب اخر وبينهم عداوة شديدة لاغراضهم الدنيوية.

و فيه تشجيع للمؤمنين على قتالهم ذلك بانهم لايعقلون حظوظ انفسهم و ما فيه صلاح حالهم فى الدنيا فكيف صلاح مآلهم فى الاخرة، او ليسوا من اهل العقل و الا لعلموا رشدهم و هداهم فامنوا، فاذ لم يؤمنوا بالله و رسوله مع وضوح الامر فهم السفهاء الحمقى فلاخوف منهم.

وقال عليه السلام: «و قال: وتنسون انفسكم و انتم تتلون الكتاب افلا تعقلون» (البقرة ـ ۴۴).

صدر الاية: أتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم، والهمزة الاولى للتحذير مع التقريع والتعجب من حالهم؛ قيل: نزلت فى جماعة من الناس كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وهم كانوا يتركونها و يقدمون على المعاصى، و قيل: كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكوة وهم كانوا يتركونها، والبر اسم جامع لاقسام الخير.

وقيل: نزلت فى اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه و اله يأمرون الناس باتباعه قبل ظهوره فاذا بعث لم يتبعوه، وقوله: و انتم تتلون الكتاب انسب بهذا، اى تقرؤن نعت محمد صلى الله عليه و اله فى كتابكم، و على القولين المراد به القران او مطلق الكتب التى فيها الاحكام العقلية والحث على افعال البر والاعراض عن افعال الاثم، و قوله: افلا تعقلون، تعجب من افعالهم المنافية للعقل كما فى قوله تعالى: اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون (الانبياء ـ ۶۷)، وسبب التعجب وجوه:

احدها: انالمقصود من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ارشاد الغير الى مافيه المصلحة والتحذير عما يوقعه فى المفسدة، والاحسان الى النفس اولى من الاحسان الى الغير، فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه اتى بفعل متناقض فلذلك قال: افلا تعقلون.

والثانى: ان من وعظ فلابدان يجتهد فى ان يصير وعظه نافذاً فى القلوب، و الاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول، فمن وعظ و اقدم على المعصية فقد اراد ان يجمع بين المتناقضين وهو غير واقع من العقلاء.

والثالث: ان من وعظ و ظهر علمه للناس ولم يتعظ فيصير هذا داعياً لهم الى التهاون بالدين والجرأة على المعصية، فاذاكان غرض الوعظ الزجر عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب الجرأة عليها فكأنه جمع بين المتناقضين و ذلك ينافى افعال العقلاءفقال: افلا تعقلون. و قال عليه السلام: قصم ظهرى رجلان: عالم متهتك و جاهل متنسك.

اعلم انه ذهب بعضهم الى ان ليس للعاصى ان يأمر بالمعروف و ينهى عن المنكر واحتجوا بالاية والمعقول؛ اماالاية فهذه وقوله تعالى: كبر مقتاً عندالله انتقولوا ما لاتفعلون (الصف ـ ٣). واما المعقول فهو انه لوجاز ذلك لجاز لمن يزنى بامرأة انينكر عليها فى اثناء الزنا عن كشفها عن وجهها، وهو معلوم ان ذلك مستنكر.

الجواب: المكلف مأمور بشيئين: احدهما ترك المعصية والثانى منع الغير عن فعلها، والاخلال باحد التكليفين لايقتضى الاخلال بالاخر.

و اما قوله: أتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم، فهو نهى عن الجمع بينهما و ذلك يتصور على وجهين: اما ان يكون النهى راجعاً الى فعل احدهما و هو نسيان النفس مطلقا، او الى الاخر عند فعل الاول اعنى ترغيب الناس على البر حال نسيانه للنفس، والاول هوالمراد.

روى عنه صلى الله عليه و اله انه قال: مررت ليلة اسرى بى على قوم تقرض شفاههم بالمقاريض من النار فقلت لجبرئيل يااخى: من هؤلاء؟ فقال: هؤلاء خطباء من اهل الدنياكانوا يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم.

المشهد الثامن

في ان المذموم من افراد الناس كثير وان اكثر الناس من اهل الحجاب عن الحق والضلال و البعد عن الرحمة في المآل، لاستغراقهم في بحر الدنيا والشهوات و توغلهم في الامور الباطلة والجهالات، الا من رحمه الله واخرجه الى النور من الظلمات

و في القران ايات كثيرة دالة على ان اكثر الناس من اهل الكفر والنفاق و ان اكثر المؤمنين ظاهراً هم المشركون باطنا و ضميراً مثل قوله: و ما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين (يوسف ـ ١٠٣)، وقوله: وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون (يوسف ـ ١٠٦)، و قوله: يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها و اكثرهم الكافرون (النحل ـ ٨٣)، و قوله: لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون (يس ـ ٧)، و قوله: يا ايها الذين امنوا امنوا بالله و رسوله (النساء ـ ١٣٦) يعنى يا ايها الذين امنوا ظاهراً وتخميناً امنوا قلباً وتحقيقاً.

و ايضاً الاحاديث الكثيرة المروية من طريق الخاصة ناطقة على ان المؤمن الحقيقي في غاية الندرة اعز من الكبريت الاحمر، اذ المراد به العارف الموحد و العالم الراسخ في العلم والتوحيد، و لذلك ورد من المدائح العظيمة في فضل المؤمن ما ورد.

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم ذم الله الكثرة فقال: وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله» (الانعام ـ ١١٦).

هذه الاية كما تدل على ان اكثر الناس على الجهالة والضلال كذلك تدل على ان الهدى و الرشد في عدم اتباع ما عليه الجمهور من حيث هم عليه، فلو فرض ما عليه الجمهور حقا فانما يجب القبول و الاتباع، اذا علم صدق ذلك بدليل لا بمجرد كون الجمهور عليه، فالمتبع حينئذ، هو الدليل العقلي او النص لا قولهم.

قوله عليه السلام. «وقال: و لئن سألتهم من خلق السموات و الارض ليقولن الله، قل الحمد لله بل اكثرهم لايعلمون» (لقمان ـ ٢٥).

دلت بحسب المفهوم على ان اكثر الناس يقولون مالايعلمون و انهم لايؤمنون بالله قلباً و اعتقاداً بل لساناً و اعترافاً، و ذلك لان كونه تعالى خالق السموات والارض مسألة نظرية لاتعلم الابمقدمات علمية و اكثر الناس بمعزل عن ادراكها، و لاشك ان من ادعى قولا لم يعلمه عد سفيهاً مذموما، فالاكثر داخلون في هذه المذمة، فالحمد راجع الى الله ولمن اتاه من لدنه علما.

قوله عليه السلام: «و قال: ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها ليقولن الله، قل الحمد لله بل اكثرهم لايعقلون» (العنكبوت ـ ٦٣).

قال اهل التفسير: انه لما بين الله تعالى فيما سبق من ايات التوحيد للمشرك مخاطبا اياه ولم ينتفع به اعرض عنه وخاطب المؤمن بقوله: يا عبادى الذين امنوا، و اتم الكلام معه و ذكر مايكون تنبيهاً على قصور عقله وقبح ماهو عليه وهذا طريق حسن فى الارشاد، فان السيد اذا كان له عبدان او ولدان واحدهما رشيد والاخر مفسد ينصح اولا المفسد فان لم يسمع يقول معرضاً عنه ملتفتاً الى الرشيد: ان هذا لايستحق الخطاب فاسمع انت ولاتكن مثله.

فيتضمن هذا الكلام نصيحة المصلح و زجر المفسد، فان قوله: هذا لايستحق الخطاب، يوجب نكاية فى قلبه، ثم اذا ذكر مع المصلح فى اثناء الكلام والمفسد يسمعه: ان هذا اخاك العجب منه انه يعلم قبح فعله ويعرف الفساد من الصلاح وسبيل الرشاد ثم يعمل بضده، و يكون هذا الكلام ايضا داعياً له الى سبيل الرشاد مانعاً له من ذلك الفساد، فكذلك قال الله تعالى مع المؤمنين العجب منهم: ان سألتهم من خلق السموات والارض وسخر الشمس و القمر ليقولن الله، و ان سألتهم من نزل من السماء من ماء فاحيا به الارض ليقولن الله ثم لايؤمنون، هذا ما ذكروه.

اقول: الذى يستفاد من كلامه عليه السلام ان المراد التنبيه على شرف العقل وعظم قدر الايمان الحقيقى وانه فى غاية العزة والندرة وان اكثر الناس قاصرون عن درکه لقصور عقلهم، فان امور الدنيا لايتمشى الا بوجود النفوس القاسية و الطبائع الغليظة وعملة الدنيا وعمارها مع ان الغاية فى خلقهم وتعمير الدنيا بهم هى وجود اهل العقل والعرفان

وفى قوله وجهان:

احدهما: مامرمن ان الاكثر مذموم العاقبة و ان جنس الحمد مختص بالله وبمن اراده من خلص عباده المتقين.

و الثانى: ان الله لما ذكر دلائل انعامه و اسباب رزق الخلائق من خلق السموات والارض و انزال الماء من السماء وغير ذلك من الاسباب الفاعلية و القابلية و انه المنعم بالحقيقة فاشار الى ان اكثر الناس لايعقلون ان المنعم الحقيقى هو الله وان الحمد على النعمة لايستحقه الاهو.

فان هذا العلم موقوف على العلم بتوحيد الافعال و ان لامؤثر فى الوجود الا الله كماهو مذهب الحكماء الربانيين؛ و ذكر العلامة الطوسى طاب ثراه ان هـذا[1] متفق عليه بين الحكماء واليه ذهب بعض اتباع الرواقيين.

منهم كصاحب حكمة الاشراق قال على قاعـدة الاشراق: وكما ان النور القوى لايمكن النور الضعيف فالقوة القاهرة الواجبية لايمكن الوسائط لشدة اشراقـه فليس شأن ليس فيه شأنه.

و اما الاشعرية فانهم و ان قالوا و ادعوا هذا العلم ولكنهم ماعرفوه اصلا وسد الله عليهم طريق معرفته ولايمكن فتح هذا الباب على قلوبهم، لانهم نظروا الى الاشياء بالعين العوراء وعزلوا الاسباب التى وضعها الله و اساؤا الادب مع الله كما بيناه، وهذا علم غامض شريف ولاجل ذلك وردفى الحديث: ان ثواب التحميد اكثر من ثـواب التهليل والتسبيح و ان الحمدلله ملاء الميزان، فرب عالم بتوحيد الله ونفى الشريك عنه غير عالم بكونه مسبحاً مقدساً عن التغير و التجسم كالحنابلة ومن يحذوحذوهم.

ثم رب عالم مؤمن بتوحيده و تقديسه و تجرده عن الجسمية والنقائص الامكانية وهو غير عارف بتوحيد الافعال و انه هوالمنعم بالحقيقة و ان المحامد كلها راجعة اليه ولهذا قال: قل الحمدلله بل اكثرهم لايعقلون.

١ــ اى ان لامؤثر فى الوجود الا الله.

المشهد التاسع

فى مدح القلة بمعنى ان الممدوح من الناس وهو العاقل عقلا بالفعل فى اصطلاح الحكمة، والمؤمن الحقيقى فى لسان الشريعة قليل

وقد دلت الروايات على طبق الايات القرانية فى شذوذه وندرته كما سيجىء فى كتاب الايمان و الكفر.

منها ما رواه محمدبن يحيى عن احمدبن محمدبن عيسى عن محمدبن سنان عن قتيبة الاعشى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول: المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر، فمن رأى منكم الكبريت الاحمر؟

و منها ايضاً مسنداً عن حمران بن اعين قال قلت لابى جعفر عليه السلام: جعلت فداك ما اقلنا لو اجتمعنا على شاة ما افنيناها؛ فقال: الا احدثك باعجب من ذلك؟ المهاجرون والانصار ذهبوا الا و اشار بيده ثلاثة، قال حمران: فقلت جعلت فداك ما حال عمار؟ قال: رحم الله عماراً ابا اليقضان بائع وقتل شهيداً، فقلت فى نفسى ما شىء افضل من الشهادة، فنظر الى وقال: لعلك ترى انه مثل الثلاثة؟ ايهات ايهات[1].

و منها حديث حارثة بن مالك الانصارى حيث قال: انى مؤمن حقاً فقال رسول الله صلى الله عليه و اله: لكل شىء حقيقة فما حقيقة قولك؟ فبين حقيقة ايمانه بما بين فى ذلك الحديث المشهور الذى رواه الخاص والعام وقد مر ذكر مضمونه الى غير ذلك من الروايات.

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم مدح القلة وقال: وقليل من عبادى الشكور» (سبأ ـ ١٣)، وقال وقليل ماهم (ص ـ ٢٤)، وقال: وقال رجل مؤمن من ال فرعون يكتم ايمانه اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله (غافر ـ ٢٨)، و قال ومن آمن وما آمن معه الا قليل (هود ـ ٤٠)، و قال: و لكن اكثرهم لايعلمون (الانعام ـ ٣٧)، و قال: و اكثرهم لا يعقلون (المائدة ـ ١٠٣)، وقال: واكثرهم لايشعرون»[2].

١ـ اى هيهات هيهات.

٢ـ ليس فى القرآن بهذا اللفظ ولعله مصحف.

اما قوله تعالى: و قليل من عبادى الشكور، فان الشكر ليس معناه قول القائل: الشكر لله او ما يجرى مجراه ، بل عبارة عن صرف العبد جميع ما انعمه‌الله عليه فيما خلق لاجله، و هـذا مرتبة عظيمة اذيندرج فيه العلم بالله و صفاته و افعاله، وان النعم و الخيرات كلها صادرة منه ويندرج فيه العلم بالقيامة والنشأة الاخرى للنفس و رجوعها الى الله، ثم العمل بمقتضى العلم والمجاهدة مع القوى الامارة بالسوء فى طريق السير الى الله و تهذيب الاخلاق والسياسات المدنية و غير ذلك مما يطول شرحه؛ و لـذلك كان الشكر من المقامات العالية القليلة الـوقوع فى العباد كما قال: و قليل من عبادى الشكور.

و حكى عن ابليس انه قال: ولاتجد اكثرهم شاكرين (الاعراف ـ ١٧)، يعنى المؤمنين بالحقيقة، و اما قوله تعالى: و قليل ماهم، فانه لما وقع بعد قـوله: الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات، دل صريحا على ان المؤمن العامل بمقتضى ايمانه القلبى لا لاجل شىء اخر ليس فى العالم الاقليلا، و سبب القلة بعد ما اشرنا اليه من انه امرعظيم الرتبة يصل به الانسان الى مراتب الملائكة المقربين.

و الفطرة البشرية قاصرة عن ان يبلغ الـى هذه المرتبة الا بموهبة خاصة مـن قبل الله لبعض الصفوة من عباده، لان الدواعى الى الدنيا كثيرة، وهى الحواس الظاهرة والباطنة وهى عشرة، والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبعة والمجموع تسعةعشر، وكلها واقفة على باب جهنم الطبيعة البدنية التى هـى كأنها شعلة مـن نار السعير وكلها تدعوا القلب الى الدنيا واللذات الحسية.

و اما الداعى الى الحق والدين فليس الا العقل الخالص عن هذه الشوائب، و قدعلمت ان العقل ليس عقلا الا بعد انخرج بنور المعرفة واليقين من القوة الى الفعل، و ذلك يتوقف على تكرر الادراكات الحقة و الاعمال الصالحة المتوقفة ايضاً على نور الايمان والحكمة، فالامر ههنا بمنزلة توقف الشىء على نفسه لولا انالله تعالى انعم على من يشاء مـن عباده المكرمين و احسن اليه بنورالحكمة والايمان، و الا لكان تحصيله بالكسب مستحيلا لانه يفضى الى الدور.

و لاجل ان الحكمة المعبر عنها بالايمان امر موهبى قال تعالى: و ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذوالفضل العظيم (الجمعة ـ ۴)، و نبه على هذا المعنى فى كثير من المواضع، فاذن قد ظهر ان اهل الخير والكمال قليل فى الدنيا و اهل الشر و النقص كثير.

واما قوله تعالى: و قال رجل مؤمن من ال فرعون، فاختلفوا فى ذلك الرجل الذى كان من ال فرعون فقيل: كان ابن عم له و كان جارياً مجرى ولى العهد ومجرى صاحب الشوكة و قيل: كان قبطياً من قوم فرعون وكان من اقاربه، و قيل: كان من بنى اسرائيل، والقول الاول اقرب لان لفظ الال يقع على القرابة و العشيرة قال تعالى: الا ال لوط نجيناهم بسحر (القمر ـ ۳۴).

روى عن رسول الله صلى الله عليه و اله بطريق الخاصة والعامة انه قال: الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن ال يس ومؤمن ال فرعون الذى قال: اتقتلون رجلا ان يقول ربى الله (غافر ـ ۲۸)، والثالث على بن ابى طالب عليه السلام وهو افضلهم.

و لفظ «من» يجوز ان يكون متعلقا بقوله: مؤمن، اى كان ذلك الرجل المؤمن شخصا من ال فرعون و يجوز ان يكون متعلقا بقوله: يكتم ايمانه، اى يكتم ايمانه من ال فرعون وقيل: انهذا غير جائز، لانه لايقال كتمت من فلان كذا انما يقال: كتمته كذا، قال تعالى: ولايكتمون الله حديثا (النساء ـ ۴۲).

و اما قوله تعالى: و ما آمن معه الا قليل، فالمراد ما امن مع نوح عليه السلام الا قليل وهم اصحاب السفينة الذين حملهم نوح عليه السلام معه فيها قيل: كانوا تسعة نوح عليه السلام و ثمانية ابنائه و زوجته وقيل: كانوا ثمانين مقاتلا فى ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت به، لان هؤلاء لما خرجوا من السفينة تبوؤها، وذكروا ما هو ازيد وما هو انقص و ذلك مما لاسبيل الى معرفته الا ان الله وصفهم بالقلة، و لعل المؤمن الحقيقى منهم بعضهم.

فان قيل: لما كان الذين امنوا معه دخلوا فى السفينة كانوا جماعة فلم لم يقل قليلون كما فى قوله: ان هؤلاء لشرذمة قليلون (الشعراء ـ ۵۴)؟

قلنا: كلا اللفظين جائز، والتقدير: و ما امن معه الا عدد قليل. قال الفخر الرازى: واما الذى روى ان ابليس دخل السفينة فبعيد لانه من الجن وهو جسم نارى.

اقول: لعل دخوله فيها لم يكن للخلاص عن الغرق بل لعمله الذى عليه من الوسوسة، و الانسان اينما كان لاينفك عنه مادام فى الدنيا؛ و اما قوله تعالى: و لكن اكثرهم لايعلمون و القرينتين بعده[1] فهو للدلالة على ان اهل العلم اليقينى والايمان القلبى والعقل التام الذى هو العقل بالفعل يكون قليلا بالقياس الى الجهال والكفار.

وقوله: ولكن اكثرهم لايشعرون، ادل فى الدلالة على قلة اهل العقل و العلم من القولين الاولين، لان نفى الشعور الذى هو العام يستلزم نفى العلم والعقل الذى هو الخاص على ابلغ وجه واكده، ومما يدل على كون المؤمن الحقيقى فى غاية الندرة و العزة قوله تعالى: ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية، (البينة ـ ٧) لانه دل بمفهومه على ان المؤمن خير من الملائكة و لاشبهة فى ان الافضل من الملائكة المقربين يكون قليل الوجود فى الناس.

فان قلت: كذلك قال تعالى فى مقابله الذى هو الكافر: ان الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين فى نار جنهم خالدين فيها اولئك هم شر البرية (البينة ـ ٦).

قلت الجواب بوجهين:

اما اولا: فلااستبعاد فى كون المخلوق من الماء و التراب كان بسبب كفره شر خلق الله، ولكن العجيب صيرورة المتكون من النطفة والطين بسبب ايمانه خير خلق الله وخيراً من الملك المقرب.

واما ثانياً: فلعل المراد منهم ضرب من الكفرة وهم الجاحدون المصرون على الكفر و النفاق، اذ الجهل اذا صار مشفوعا بالعناد مركباً بالاصرار كان شر الصفات الذميمة، وصاحبه ابعد خلق الله عن قبول الرحمة ومثله قليل الوقوع لكونه فى الجانب الضد.

مثال ذلك: السواد ضد البياض فهو مقابل له تقابل التضاد، وكل ماهو غير البياض كالسواد والحركة والطعم وكل مافى الكون ايضاً مقابل البياض ولكن تقابل السلب

١ـ اى: اكثرهم لايعقلون ـ ولايشعرون.

والايجاب تقابلا بالعرض لا بالذات، فكل ماهو ضد البياض مقابله و ليس كل ما هو مقابله ضده، فهكذا نقول: كل كافر فهوغيرمؤمن ولكن لايلزم انيكون معانداً له، وكل من هومعاند للمؤمن بما هو مؤمن فهو غيرمؤمن دون العكس، و ايضاً طرفا التضاد قليلان و الاوساط غيرمتناهية و لاهل الرحمة كثرة عظيمة.

المشهد العاشر

في انه تعالى ذكر العقلاء الكاملين في القران باجود ما يذكر به شيء و نعتهم باحسن النعوت والسمات

قوله عليه السلام: «يا هشام ثم ذكر اولى الالباب باحسن الذكر و حلاهم باحسن الحلية».

الذكر يحتمل المصدر واسم المصدر اى مايذكر به والمراد الثانى، ويقال: الرجل يقاتل للذكر اى ليحمد بين الناس ويوصف بالشجاعة، والذكر ايضاً الشرف والفخر، ومنه في صفة القران وهو: الذكر الحكيم، (آل عمران ـ ٥٨) اى الشرف المحكم العارى من الاختلاف، وقد تكرر ذكر الذكر في الحديث ويراد به تمجيد الله وتقديسه وتسبيحه وتهليله و الثناء عليه بجميع محامده كذا في النهاية.

والحلية والحلى اسم لكل مايتزين به مصاغ الذهب والفضة، وجمع الحلى حلى بالضم و الكسر، وجمع الحلية حلى مثل لحية ولحى، و ربما ضم و قد يطلق الحلية على الصفة؛ وفي الحديث: جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال: مالى ارى عليك حلية اهل النار، لان الحديد زى اهل الكفار وهم اهل النار، وانما كرهه لاجل نتنه وزهومته،[1] وفي حديث على عليه السلام. لكنهم حليت الدنيا في اعينهم، ويقال: حلى الشيء بعينى يحلا اذا استحسنه وحلا بفمى يحلو.

قوله عليه السلام «فقال: يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب (البقرة ـ ٢٦٩).

انه تعالى بعد ماعظم امر الحكمة بانها موهبة ربانية لايحصل بمجرد الاكتساب

١ـ الزهمة الريح المنتنة ـ الزهومة: ريح لحم سمين منتن.

ثم وصف الذی اوتیها بانه اوتی خیراً کثیراً حکم بانه لایتذکر ای لایعلم یعنی الحکمة او القران الذی بمعناها الا اولوا الالباب و هم العقلاء الکاملون، فقد وصفهم باحسن الاوصاف وحمدهم باحسن المحامد الذی هو الحکمة.

و ایضاً فان الحکیم من اسماءالله تعالی فقد سماهم باسمه وهذا غایة المحمدة فی حقهم، ومن هذا القبیل ما وقع لاولی العلم حیث انه قرن الله اسمهم و اسم ملائکته فی قوله: شهدالله انه لااله الاهو و الملائکة و اولوا العلم (آل عمران ـ ۱۸).

ثم تأمل ایها العاقل انه ما اعطی الناس الا القلیل من العلم حیث قال: وما اوتیتم من العلم الاقلیلا، (الاسراء ـ ۸۵) وسمی الدنیا باسرها قلیلا لقوله: قل متاع الدنیا قلیل (النساء ـ ۷۷) حتی تعرف عظمة ماسماه الله کثیراً و البرهان ایضاً یطابقه، لان الدنیا متناهیة المقدار و الزمان متناهیة القوی لتناهی القوی الجسمانیة عدة وشدة ومدة، و الحکمة لانهایة لها ولمراتبها ومدة بقائها والسعادة اللازمة لها، فالموصوف بالحکمة اعنی اولی الالباب موصوف باحسن الحلی.

قوله علیه السلام «وقال: و الراسخون فی العلم یقولون امنا به کل من عند ربنا وما یذکر الا اولوا الالباب. (آل عمران ـ ۷)

اعلم انه وصف الله تعالی ایاهم فی هذه الایة بثلاثة نعوت جلیلة شریفة احدها: الرسوخ فی العلم وثانیها: الایمان بالله و کتابه و رسوله وثالثها: العرفان بان الکل من عندالله وهو التوحید فی الافعال، ثم حکم باختصاص اولی الالباب بالذکر فاشار الی انه هم الموصوفون بهذه النعوت الثلاثة دون غیرهم، فهذا غایة المدح.

قوله علیه السلام و قال: «ان فی خلق السموات والارض و اختلاف اللیل والنهار لایات لاولی الالباب (آل عمران ـ ۱۹۰).

قدمرما یتعلق بتفسیر هذه الایة ولنذکر فیها ههنا ما هو علی طرین اهل الاشارة فنقول: انه تعالی اخبر عن خلق السموات والارض و احوالهما لیدل ایضاً علی ان فی خلق سموات الارواح و اطوارها وخلق ارض النفوس وقرارها وتسفلها فی المرکز البدن و اختلاف لیل البشریة و ظلماتها ونهار الروحانیة و انوارها لایات بینات و

امارات و دلالات واضحات لاولى الالباب.

وهم الذين عبروا بقدمى الذكروالفكر عن قشرالوجود الظلمانى الفانى الى لب الوجود الروحانى النورانى الباقى، فشاهدوا بعيون البصائر و نواظر الضمائر ان لهم وللعالم الها قيوماً قادراحياً عليما سميعا بصيرامتكلما حكيماً له الاسماء الحسنى والصفات العليا.

و انما نالوا هذه المرتبة العلية لانهم يذكرون الله قياما وقعوداً و على جنوبهم، (آل عمران ـ ١٩١) وهى عبارة عن جميع حالات الانسان، اى يذكرون على كل حال بالظاهر و الباطن، ويتفكرون فى خلق السموات، (آل عمران ـ ١٩١) وهى الافلاك الدوارة، والارض، (آل عمران ـ ١٩١) وهى الكرة الارضية مستوية الاضلاع ساكنة[1] بحركات الافلاك معلقة فى وسطها، و انه كيف خلق فيها الكواكب والسيارات فخلق بتأثيرها و خواصها فى الارض المعادن و النباتات و الحيوانات بتدبيرات متناسبات معقولات.

و يقولون: ربنا ما خلقت هذا باطلا، (آل عمران ـ ١٩١) اى خلقته بالحق اظهاراً للحق على الخلق وسيلة للخلق الى الحق، سبحانك، (آل عمران ـ ١٩١) تنزيهاً لك فى حقيتك عن الشبه لخليقتك والاحتياج ببريتك، فقنا، (آل عمران ـ ١٩١) يامستغنى عنا، عذاب النار، (آل عمران ـ ١٩١) نار قهرك وقطيعتك.

و اما كونها دالة على مدح اولى الالباب فهوظاهر، لان معرفة الايات و الحكم التى فى العالم و الاطلاع على دقائق الصنع و عجائب الفطرة التى فى خلق الموجودات السماوية و الارضية مما لايحصل الا فى قليل من النفوس الذكية المزكية، لان الناظر

١ـ لايخفى على اولى الدراية والنهى ان فرضية حركة الارض من الاراء المستحدثة، و نظره قدس سره مطابقاً لاراء القدماء كبطلميوس صاحب المجسطى وغيره من اصحاب الارصاد والتنجيم، ولكن الكيس الفطن يعلم ان مراد الشارح يكون فى حكمة منافع الارض و خواصها و منافعها لاسكونها و حركتها، و ان كانت لها حركة، بل حركات اخرى كحركة الجوهرية وغيرها، كما برهن عليها براهين متعددة فى مواضعها.

المتأمل فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتطهير للنفس وتهذيب للخاطر عن الوساوس العادية، وتصفيته للفكر عن الاغلاط الوهمية، وانقطاع عن الشوائب الحسية، و لابدله ايضا من فهم لطيف وطبع مشتعل ذكى و فكر دقيق و قلب نورانى كالقنديل الذى فيه السراج.

و انما الايات ايات بالقياس الى مثلهم[1] لابالقياس الى اهل القساوة وهم اكثر الخلق، ولابالقياس الى المعرضين عن الحكمة و النظر فى ايات الله وهم اهل الجحود، و اليهم الاشارة بقوله: وكأين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون، (يوسف ـ ١٠٥) فالفائز بمعرفة الايات والحكم التى فيها مترق الى درجة الملائكة المقربين و الابرار العليين، و المعرض عنها نازل الى منزلة الفجار الاشرار مع الشياطين فى سجين.

قوله عليه السلام «وقال: افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى انما يتذكر اولوا الالباب (الرعد ـ ١٩).

هذا من قبيل قوله تعالى: هل يستوى الاعمى والبصير، (الرعد ـ ١٦) فان العالم بصير و الجاهل اعمى، وذلك لان الانسان مركب من جوهرين: بدن ونفس، والبدن من عالم الملك والشهادة والنفس من عالم الملكوت والغيب ولكل منهما اجزاء وقوى بما فيه مثال للاخر بحسب الفطرة، لكن قوى البدن متفرقة فى اعضاء البدن وقوى النفس مجتمعة فى ذاتها، و البدن ابداً فى الانحلال و الاضمحلال والنفس باقية يترسخ بقواها اما فى السعادة والهدى و اما فى الشقاوة والضلال والهوى الى الوبال.

فكما ان للبدن عين يبصر به المحسوسات فللنفس عين يبصر به اليقينيات وهى البصيرة الباطنة، وكل انسان فى مبدأ الامر ذا بصيرة بالقوة فاذا خرجت بصيرته اى عقله من القوة الى الفعل و ذلك بتكرر الادراكات وفعل الحسنات يصير بصيراً بالفعل، و ان لم يسلك هذه السبيل بل اعرض عنها صار اعمى بالفعل بعد ماكان بصيراً بالقوة، واليه الاشارة بقوله: ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة،

١ـ اى العقلاء.

اعمى (طه ـ ١٢٤).

اذا تقرر هذا فنقول: قد نبه الله سبحانه في مواضع كثيرة من القران على ان الانسان وان كان في هذه النشأة البشرية نوعاً واحداً متماثل الافراد كما قال: قل انما انا بشر مثلكم، (الكهف ـ ١١٠) لكنه بحسب النشأة الثانية الباطنية متخالف الانواع، وان نوع العالم الرباني والمؤمن الحقيقي مخالف لنوع الجاهل و غير المؤمن فقال: هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون، (الزمر ـ ٩) وقال: افمن يعلم انما انزل اليك من ربك الحق كمن هو اعمى[1]؟ (الرعد ـ ١٩).

فالمراد من هذه الاية التعجب و الانكار لمن زعم ان العالم بكيفية الانزال و الوحى او بمعانى القران كالجاهل بها بحسب الحقيقة الانسانية في النشأة الباقية، فعبر عن الجاهل بالاعمى صريحا وعن العالم بالبصير ضمناً ليتضح المقصود بهذا التمثيل في المحسوس فضل اتضاح، لان اكثر الناس لايعرفون المعانى العقلية الا بامثلة جزئية مطابقة لها لان وجودهم في هذه المرتبة، ثم نبه على ان العالم البصير والعارف بهذا الذكر ليس الا اولوا الالباب وهذا غاية المدح والتعظيم.

قوله عليه السلام «وقال: امن هو قانت اناء الليل ساجداً وقائما يحذر الاخرة و يرجو رحمة ربه، قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون؟ انما يتذكر اولوا الالباب. (الزمر ـ ٩).

قوله «امن» قرأه بعض القراء بتخفيف الميم والبعض الاخر بتشديدها؛ وجه الاول ان الف الاستفهام دخل على من الموصول والجواب محذوف تقديره: كمن ليس كذلك، و وجه التشديد انه قال الفراء: ان اصله ام من فادغمت الميم في الميم، فعلى هذا هى ام التى في قولك أزيد افضل ام عمرو؟ والقانت القائم بما يجب عليه من الطاعة.

وروى ان افضل الصلوات طول القنوت وهو القيام فيها. وعن ابن عباس: القنوت الطاعة لقوله تعالى كل له قانتون، (البقرة ـ ١١٦) اى مطيعون، و اناء الليل اوله و وسطه واخره، وفيه تنبيه على فضل قيام الليل و انه ارجح من قيام النهار كما يدل عليه

١ـ وفي الاصل: افمن يؤمن كمن لايؤمن؟

وجوه اخرى.

منها: انه استر عن العيون فيكون ابعد عن الرياء.

ومنها: ان الظلمة يمنع الابصار ونوم الخلق يمنع من السماع، و اذا صار القلب فارغاً عن الاشتغال بالاحوال الخارجية عادالى المطلوب الاصلى و هو المعرفة والذكر و الخدمة له تعالى.

ومنها: ان اناء الليل وقت النوم فتركه اشق فيكون الثواب فيه اكثر.

ومنها: قوله تعالى: ان ناشئة الليل هى اشد وطئاً و اقوم قيلا، (المزمل-٦) و قوله: ساجداً، حال وكذا قائما وقرىء ساجد وقائم على انه خبر بعد خبر والواو للجمع بين الصفتين.

واعلم ان فى هذه الاية دلالة على اسرار عجيبة ونكات لطيفة، فاولها: انه بدأ فيها بذكر العمل وختم فيها بذكر العلم تنبيهاً على ان العمل هو الذريعة والوسيلة والعلم هو الكمال والنهاية، اما العمل فكونه قانتاً ساجداً قائما واما العلم فهو قوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون.

وثانيها: انه تدل الاية على ان العمل الذى يتوقف عليه الكمال الانسانى هو ماكان الانسان مواظباً عليه، فان القنوت عبارة عن كون الرجل قائما بما يجب عليه من الطاعة، فما لا مواظبة فيه من الاعمال فليس فيه كثير فائدة.

وثالثها: ان قوله: ساجداً وقائما، اشارة الى اصناف الاعمال و قوله: يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه، اشارة الى ان الانسان عند المواظبة على الاعمال ينكشف له فى اول الامر مقام القهر المقتضى للخوف وهو قوله: يحذر الاخرة، ثم بعده مقام الرحمة الباعث للرجاء وهو قوله: ويرجو رحمة ربه، ثم يحصل له انواع المكاشفات وهى المراد بقوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون.

و رابعها: انه قال فى مقام الخوف: ويحذر الاخرة، فاضاف الحذر الى الاخرة وقال فى مقام الرجاء: ويرجو رحمة ربه، فاضاف الرجاء الى نفسه تنبيهاً على ان جانب الرجاء اكمل واليق بحضرة الربوبية، و يؤكد هذا المعنى اضافة الرب الى الضمير

العائد الى العبد نفسه الدالة على غاية الاختصاص.

وقوله: هل يستوى الذين يعلمون والذين لايعلمون، كأنه بيان لقوله: امن هو قانت... الى آخره و دال على انمنشأ هذه الخصال المحمودة هو العلم اليقينى لاغير، اذ لاشبهة ان فى الكلام حذفاً والتقدير: ام من هو قانت كغيره؟ وانما حسن هذا الحذف لدلالة الكلام عليه فهو تنبيه عظيم على فضيلة العلم.

قال الزمخشرى: اراد بالذين يعلمون الذين سبق ذكرهم وهم العاملون، فالذين لايعلمون، الذين لايأتون بهذاالعمل كأنه جعل القانتون هم العلماء و هو تنبيه على ان من لايعمل فهو ليس بعالم.

اقول: المقصود الاصلى من هذه الاية ليس الحث على مجرد العمل و المبالغة فيه، بل شرف العلم و فضيلته وفضل العالم على الجاهل بحيث يرتفع به المماثلة النوعية بينهما، و لهذا ذكر من الاعمال ما لاينبعث الا عن حاق مرتبة العلم و صفة الاخلاص القلبى من المواظبة الدائمة والخوف والرجاء والرهبة والرغبة ليظهر ان من هذه صفته وفعله اللازم فهو ليس كمن هو على ضدها.

ثم اشير الى ان منشأ هذين المتقابلين من الصفات والاثار المحسوسة فى هذا العالم صفتان متقابلتان فى عالم الباطن لمامر من ان اختلاف الاثار يدل على اختلاف منشأها و مبدأها فكأنه اريد به اثبات معقول بمحسوس على ماهو طريق التمثيل ثم قال: انما يتذكر اولوا الالباب، وله معنيان:

احدهما هو المشهور، يعنى ان هذا التفاوت العظيم الحاصل بين العلماء والجهال لايعرفه ايضاً الا اولوا الالباب.

اقول: و ذلك لان اختلاف الاثار والافعال و ان دل على اختلاف المبادى و الاحوال لكن دلالة الاثر على المؤثر بخصوصه دلالة ظنية غير قطعية لا يحصل بها الاكتناه بحقيقة المؤثر، فالمعرفة التامة بحقيقة العلم والتفاوت العظيم الذى بينه و بين مقابله لايحصل الالمن هو عالم بالفعل وكان جاهلا وقتاما، فعلمه بهما و بالتفاوت بينهما علم وجدانى حضورى.

و ثانیهما : ان المراد به ان العلماء والمتذكرين هم اولوا العقول الخالصة لا غيرهم، وان المباينة والتفاوت العظيم بين العقلاء و غيرهم مما لايخفى على احد، و على كلا الوجهين يلزم ان لايدرك هذاالتفاوت الا اولواالالباب.

قيل لبعض العلماء: انكم تقولون العلم افضل من المال ثم نرى العلماءيجتمعون عند ابواب الملوك ولانرى الملوك مجتمعين عند ابواب العلماء؟ فاجاب العالم بان: هذا ايضا يدل على فضيلة العلم، لان العلماء علموا فى المال من المنافع والجهال لم يعرفوا ما فى العلم من المنافع فلاجرم لم يطلبوه.

قوله عليه السلام «و قال : كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا اياته وليتذكر اولواالالباب» (ص ـ ۲۹).

معناه ان القران لكونه مشتملا على اسرار عظيمة ربانية ومعارف لطيفة الهية انما وقع انزاله من الله على رسوله ليتدبر المتفكرون اياته وليحصل التذكر اى المعرفة الحقيقية لاولى الالباب ففائدة انزال الكتاب هى ان يتدبر الناس فى اياته و غاية التدبر فى الايات حصول التذكر لهؤلاء.

وانما اطلق فى الاول وخصص فى الثانى لان التدبر وهو النظر والتأمل لايستلزم التذكر، فرب متفكر لاينتهى بفكره الى ما هو المطلوب الاصلى فالتدبر غير مختص باولى الالباب بل يعمهم وغيرهم، بخلاف التذكر فانه مختص بهم.

ثم لاشبهة فى ان الغرض الاصلى من التدبر والنظر فى الايات انما هو حصول العلم واليقين و ذلك مختص باولى الالباب.

فثبت ان غاية انزال القران ليست الا هؤلاء وفى هذا غاية المدح والتعظيم.

قوله عليه السلام «و قال: ولقد اتينا موسى الهدى و اورثنا بنى اسرائيل الكتاب هدى و ذكرى لاولى الالباب (غافر ـ ۵۳).

و اعلم ان المستفاد فى كثير من الايات التى ذكر فيها مع الكتاب الهدى او الذكر او الحكمة كما فى قوله: و يعلمهم الكتاب والحكمة (البقرة ـ ۱۲۹)، و قوله: و انزل الله عليك الكتاب والحكمة (النساء ـ ۱۱۳)، او النور كما فى قوله: قد جاءكم

من الله نور وكتاب مبين (المائدة ـ ١٥)، وقوله: انا انزلنا التورية فيها هدى و نور (المائدة ـ ٤٤)، وقوله: و اتيناه الانجيل فيه هدى ونور (المائدة ـ ٤٦).

ان اهل الكتاب و تعلمه قوم و اهل الهدى والذكر والحكمة والنور قوم اخر اجل رتبة و اعلى درجة من اهل الكتاب، وهذه الالفاظ معانيها امور متخالفة بالاعتبار متحدة بالذات، فالمراد من اهل الكتاب فى قوله: يا اهل الكتاب اينما وقع فى القران هم عامة العلماء الظاهرين.

واما اهل الهدى والذكر و اصحاب الحكمة والنور و اولوا البصائر والالباب فهم الخاصة من العلماء واهل التأويل والراسخون فى العلم فهؤلاء هم علماء الاخرة و اهل الله و اهل القران خاصة و اولوا بقية الله فى ارضه؛ واما اهل الكتاب فهم علماء الدنيا الراغبون فى مالها و جاهها.

اذا علمت هذا فقوله: اورثنا بنى اسرائيل الكتاب، اى جعلناهم ورثة الكتاب و حملة الاسفار و حفظة الالفاظ و مدلولاتها اللفظية و معانيها الاولية و احكامها الظاهرية الفرعية، وانما فعلنا ذلك ليكون هدى و ذكرى لاولى الالباب.

فظهر ان الغرض الاصلى فى ايراث التورية لبنى اسرائيل وكذا غيره من الكتب السماوية لطائفة اخرى غيرهم انما هو الهدى والذكرى لاولى الالباب، وان غيرهم من اهل الكتاب بمنزلة القوى الخادمة للعقل وبمنزلة الكتاب والنساخ والصحفيين لتبقى النسخ محفوظة لهؤلاء ولاتندرس بكرور الازمنة والدهور.

فعلم من ذلك غاية المدح لهم.

قوله عليه السلام «وقال: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» (الذاريات ـ ٥٥).

تحقيق الاية: انه تعالى لما ذكر فى الايات السابقة بعض دلائل التوحيد من بناء السماء و فرش الارض و خلق الزوجين من كل شىء و رتب عليها الامر بالفرار اليه تعالى من كل ما سواه عملا و الاعتقاد بوحدانيته ضميراً بواسطة تعليم نبيه الذى هو نذير مبين.

ثم اشار الى جلالة رتبة التوحيد و عظم قدره و عزة وجوده فى السابقين و

اللاحقين حيث ما اتاهم رسول معلم ولا نبي مرشد الا و نسبوه الى السحر والجنون.

امر[1] نبيه عليه و اله السلام بالتولى والاعراض عن الذين درجتهم قاصرة عن درك الايات والاهتداء بهداها وهم اكثر الناس كما فى قوله: و اعرض عمن تولى عن ذكرنا و لم يرد الا الحيوة الدنيا ذلك مبلغهم من العلم (النجم - ٢٩ و ٣٠)، و بين للنبى صلى الله عليه و اله ان ذلك التولى ليس بقادح فى جلالة قدرك و ان عدم ايمان اكثر الخلق ليس لتقصيرك حتى تحزن ، فلا تحزن فانك لست بملوم فى الاعراض عنهم.

ثم قال: و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين، يعنى ليس المراد التولى مطلقا، بل شأنك الافاضة والتعليم و لكن نفعه ليس يصل الا لطائفة مخصوصة من الناس وهم المؤمنون حقاً، كما ان الصياد يبسط الشبكة لاصطياد نوع خاص من الطيور برزق مخصوص وهو المقصود من بسط الشبكة فى الارض دون غيره، سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لايؤمنون (البقرة - ٦).

و الا فما من رزق الا وفى القران قسم منه لقوله تعالى: ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (الانعام - ٥٩)، ففيه غذاء الارواح و قوت القلوب، و فيه ايضاً ماينتفع به العوام الذين بمنزلة الانعام فى الدنيا من احكام الديات والقصاص والمناكحات و المعاملات والمواريث و غيرها مما ينتظم به صلاح امر الدنيا للكل، و امر الدنيا و الدين للخواص والكمل، ففيه الاغذية المعنوية والصورية والمنافع الاخروية والدنيوية، متاعاً لكم ولانعامكم (النازعات - ٣٣)، فاذن الذكرى وهى نور القلب وحيوة الروح انما تنفع المؤمنين حقا دون غيرهم، لانهم الذين يحى ارواحهم بروح الذكر و يتنور قلوبهم بنور الهدى وتعرج به اشخاصهم الى عالم القدس و يصعد به كلمتهم الى سماء القربة والشهود ومجاورة الحق المعبود.

اذا تقرر ما ذكرناه فاعلم: ان مراده عليه السلام من ذكر هذه الاية التنبيه على دلالة هذه الاية على مدح اولى الالباب و حسن احوالهم، و بيان ذلك: انه لما دلت

١- جواب لما.

الايات المنقولة على ان اهل التذكر هم خاصة و دلت هذه الاية ان الذكرى تنفع المؤمنين، فعلم من الجميع ان المؤمنين هم اولوا الالباب خاصة، وان الموصوف بالايمان الحقيقى ليس الاهم ولايخفى ما فى ذلك من المدح فتأمل فيه.

المشهد الحادى عشر

فى ان القلب الانسانى هو الجوهر العقلى وانه بالحكمة يصير عقلا بالفعل متحداً بالمعقولات، فالاشارة الى الاول:

قوله عليه السلام «يا هشام: ان الله تعالى يقول فى كتابه: ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب (ق ـ ٣٧)، يعنى عقل».

وذلك من جهة اللفظ والمعنى واللغة والفحوى، اما الاول: ففى اللغة القلب هو الفؤاد وقلب كل شيء لبه وخالصه، ومنه الحديث: لكل شيء قلب وقلب القران يس، ويقال: فلان عربى قلب اى خالص.

و اما الثانى: فلانه لاشك ان ليس المراد به العضو الصنوبرى الشكل الذى هو فى الانسان والبهيمة، بل اللطيفة المعنوية الدراكة عند صيرورتها مدركة للمعانى الكليه النظرية، ومدرك المعقولات هو العقل، فالقلب المعنوى هو العقل، و اما الاشارة الى الثانى فهى:

قوله عليه السلام «وقال: ولقد اتينا لقمان الحكمة، (لقمان ـ ١٢) قال: الفهم والعقل» فان العقل اذا كان المراد به الجوهر القلبى فالقول بكونه عين الحكمة، والحكمة هى العلم بحقائق الاشياء كان بعينه قول باتحاد العاقل والمعقولات ولقمان هو ابن ياغورا من اولاد رزين اخت ايوب على نبينا واله وعليه السلام اوخالته.

و قال ابو الليث: ان كنية لقمان ابو الانعم وفى كتاب عين المعانى: انه تولد فى عشر سنين من سلطنة داود عليه السلام و عاش الى ان ادرك يونس عليه السلام وقيل: انه عاش الف سنة، و اختلف فى نبوته و اكثر العلماء على انه لم يكن نبياً وقيل كان عبداً وقيل كان حبشيا اسود اللون غليظ الشفتين.

وذكر السجاوندى ناقلا عن اهل السير: انه كان فى بيته وقت القيلولة اذ دخل عليه

جمع من الملائكة سلموا عليه فاجابهم ولايرى اشخاصهم فقالوا: يا لقمان نحن ملائكة الله نزلنا اليك لنجعلك خليفة فى الارض لتحكم بين الناس بالحق، قال هذا ان كان امراً حتماً من الله فالسمع والطاعة و ارجو منه ان يوفقنى ويسددنى و ان جعلنى مخيراً فانى اريد العافية ولا اتعرض للفتنة، فاستحسنت الملائكة قوله و احبه الله و زاده فى الحكمة والمعرفة حيث صدر منه الف كلمة قيمة كل منها العالم.

و الحكمة فى عرف العلماء استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية و اكتساب الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها.

ومن حكمته انه صحب داود شهوراً وكان يسرد الدرع فلم يسأله عنها، فلما اتمها لبسها وقال: نعم لبوس الحرب انت، فقال الصمت حكمة وقليل فاعله؛ و ان داود عليه السلام قال له يوما كيف اصبحت؟ قال اصبحت فى يدغيرى مرتهناً بعملى، و انه امر بذبح شاة و ان يأتى باطيب مضغتين منها فاتى باللسان و القلب، ثم بعد ايام امر بان يأتى باخبث مضغتين منها فأتى بهما ايضا فسأله عن ذلك فقال: هما اطيب شيء اذا طابا و اخبث شيء اذا خبثا

المشهد الثانى عشر

فى موعظة خطابية وحكمة عملية خلقية يتهذب بها النفس عن ادناس الرذائل و يتطهر عن ارجاس السيئات العائقة لها عن التجرد التام وقطع العلاقة عن هذه الاجرام وصيرورتها عقلا مستفاداً راجعا الى ربه ومبدعه مبدع الكل

قوله عليه السلام «يا هشام: ان لقمان قال لابنه: تواضع للحق تكن اعقل الناس و ان الكيس لدى الحق يسير».

التواضع للحق هو ان لايرى العبد لنفسه وجوداً ولاحول و لاقوة الا بالحق وحوله وقوته فيرى ان لاحول ولاقوة له ولالغيره الابالله. وقد ورد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه واله انه قال: من تكبر وضعه الله و من تواضع لله رفعه الله، وقال صلى الله عليه واله حكاية عن الله: العظمة ازارى و الكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته، و الانسان كلما تواضع لله وانحط عن نفسه زاده الله فضلا وشرفا و اذا فنى عن نفسه بالموت

الارادى قبل الموت الطبيعى لقوله صلى الله عليه واله: موتوا قبل ان تموتوا، يكون باقياً بالله وهو المراد بقوله: تكن اعقل الناس.

فان اعقل الناس هم الانبياء و اولاولياء عليهم السلام ثم الامثل فالامثل، وقوله: وان الكيس لدى الحق يسير، يعنى ان كياسة الانسان وهى عقله وفطانته يسير لاقدر له عند الحق و انما الذى له قدر عند الله هو التواضع و المسكنة و الخضوع و العجز و الافتقار اليه، فكل علم و كمال لايؤدى بصاحبه الى مزيد فقر وحاجة اليه تعالى فيصير وبالا عليه وكان الجهل و النقيصة اولى به.

ولذلك قيل: غاية مجهود العابدين تصحيح جهة الامكان والفقر اليه تعالى، فكل عالم كيس زعم ان له وجوداً او كمالا غير ماهو رشح من رشحات بحر وجوده وتفضله فهو فى غطاء شديد وحجاب عظيم عن درك الحقيقة.

قوله عليه السلام «يا بنى ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيه عالم كثير، فلتكن سفينتك فيها تقوى الله وحشوها الايمان و شراعها التوكل وقيمها العقل و دليلها العلم وسكانها الصبر».

الشرع وتر العود والشرعة اخص منه، و فى حديث صور الانبياء عليهم السلام: كان شراع الانف، اى ممتد الانف طويله، وعن ابى موسى: كنا نسير فى البحر والريح طيبة والشراع مرفوع، وشراع السفينة بالكسر مايرفع فوقها من ثوب ليدخل فيه الريح فتجريها، قوله: ان الدنيا بحر عميق، مثل الدنيا بالبحر لوجوه من الشبه:

منها: تغيرها واستحالة اشكالها وصورها فى كل لحظة، فالكائنات فيها كالامواج، وما من صورة تكون فيها الا و لابد و ان تفسد فهى متعاقبة الكون و الفساد سيما على ما رأيناه من تبدل الامثال فى كل حين.

ومنها: كونها كالبحر مما يعبر عليه افراد الناس الى دار اخرى، فالنفوس كالمسافرين والابدان كالسفائن بها ينتقل من الدنيا الى الاخرة، وبهذه السفينة البدنية لايحصل الامطلق الانتقال الى دار اخرى سواء كانت دار عذاب وحبس وسلاسل و اغلال وسخط من الله او دار ثواب وكرامة ونعيم و قرب من عند الله و رضوان؛ و اما

السفينة التى تقع بها النجاة الى دارالرحمة والرضوان فهى تقوى الله لاغير كما ذكر فى هذا الحديث.

ومنها: كونها مما غرق فيه خلق كثير وهلكوا هلاك الابدو هوهلاك الروح، فان للانسان ثلاث حيوانات:

اولها: حيوة البدن وهى حيوة الطبيعية الدنيوية التى تشارك فيها جميع الحيوانات.

وثانيتها: حيوة النفس وهى التى تبقى بعدالبدن لجميع افراد الانسان دون سائر الحيوان فيحشرون ويثابون اويعاقبون.

وثالثتها: حيوة الروح و انما هى بالمعرفة واليقين و الايمان الحقيقى، والموت الذى بازائه هوالكفر والعناد والجهل و الاستكبار، و انما غرق فيها الاكثر لاغترارهم بما فيها من زهراتها وشهواتها المغوية و زينتها الفانية و تمتعاتها الباطلة فهى بمافيها غارة مضلة يغتر بهاالانسان ويهلك[1]. وقد حذرالله سبحانه عباده عن غرور الدنيا وفتنتها فى مواضع كثيرة من كتابه كما قال: لايغرنكم بالله الغرور، (لقمان ـ ٣٣) و قوله: و غرتكم الامانى، (الحديد ـ ١٤) فاذا كان كذلك فلانجاة لاحد منهاوغرورها الابسفينة التقوى والتزهد فيها، ولكن التقوى يجب ان يكون محشوة بالايمان القلبى والافلافائدة فيها ولهذا قال: وحشوها الايمان.

ثم لابدله من التوكل بالله و هوالوثوق به والاعتماد عليه فى كل الامور لاعلى الاسباب، فان من لايعتقد ان الامر كله بيدالله ولايطمئن به فى انه متكفل لاموره بل يتقيد بالاسباب ويعتقدها مما يحتاج اليه فيعوقه ذلك عن السفر الى الله، كمن لايسافر فى الدنيا وحده بل مع الرفقاء و القوافل و الاسباب حذراً من عدم القوت وخوفا عن قاطع الطريق فينتظر مدة مديدة لانتظار الاسباب.

فهكذا من لايتوكل عليه تعالى فلايسافر الى عالم القدس و لايخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله، فالتوكل بمنزلة شراع سفينة النجاة الذى به يسرع سير السفينة ولذا قال: وشراعها التوكل، ثم مع التقوى والايمان والتوكل لابدله من عقل تام به يدرك

١ـ كتب شارح الكبير فى صدر هذه الصفحة: اللهم ارحمنا ولا تؤيسنا.

حقائق الامور ويعرف عالم القدس والحضرة الالهية التي عرضها كعرض السماء والارض الذي ينتهي اليه حركة سفينة النجاة.

فالعقل بمنزلة القيم للسفينة ويقال له الربان، ونسبته اليها كنسبة النفس الى البدن لجامع التربية و التدبير، والعقل لاينفك عن العلم فان نسبته الى العقل كنسبة النور من السراج و الرؤية من البصر، فالعلم دليل العقل كالكوكب دليل قيم السفينة.

و مع هذه الخصال كلها لابد من الصبر، فان ارتقاء الانسان من حد البشرية الى حد القرب من الله لايقع الا بتحولات كثيرة و تقلبات شديدة و مجاهدات قوية مع النفس في مدة طويلة فيحتاج الى صبر عريض و عزم تام لقوله: فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل (الاحقاف ـ ٣٥)، ولا تعجل فالصبر مفتاح الفرج، فلهذا قال: و سكانها الصبر، فان العجلة من فعل الشيطان ولاتعجل بالقران من قبل ان يقضى اليك وحيه (طه ـ ١١٤).

و عنه صلى الله عليه و اله: ان هذا الدين متين فاوغلوه بالرفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهراً ابقى[1]، وعن بعض اعاظم الحكماء السابقين: لايعلم العلم الالهي الاكل ذكي صبور، وعن المسيح النوراني عليه السلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين.

قوله عليه السلام «ياهشام ان لكل شيء دليلا ودليل العقل التفكر، و دليل التفكر الصمت، ولكل شيء مطية و مطية العقل التواضع».

الدليل هو ما يلزم من العلم به العلم بشيء اخر، و لهذا يقال له العلامة، و لفظه قد يضاف الى المستدل و قد يضاف الى المستدل عليه، والمراد ههنا هو الثاني، و المطية الناقة التي يركب مطاها اى ظهرها، و يقال: يمطى بها في السير اى يمد، و التمطى هو التمدد في اليدين للتبختر ونحوه فقوله: لكل شيء دليلا اى عليه، والدليل

١ـ و في الحديث: لاتكرهوا على انفسكم عبادة ربكم، فان المبتت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى؛ يقال للرجل اذا انقطع في سفره وعطبت راحلته، اى انه انقطع وبقي في طريقه عاجزاً لم يقض وطره.

على كون الانسان عاقلا كونه دائم التفكر فى خلق الله وعلامة التفكر الصمت، الا ترى انك عند التفكر تكون صامتا؟

وقوله: لكل شيء مطية، اى حاملا يركب عليه فى حركته الى غايته، فان كل شيء له طبيعة متوجهة الى غايتها وله مادة حاملة لقوتها و استعدادها نحو الكمال هى بمنزلة الراحلة له، وقوله: مطية العقل التواضع، تحقيقه: ان مادة العقل هى النفس و كل مادة تستعد لصورة كمالية فانما تستعدها لكونها فى نفسها خالية عن الفعلية والوجود الذى من جنسها و الا لم تكن قابلة لها، فكذلك النفس ما لم تصر موصوفة بصفة التواضع والفقر لم تصر مطية للعقل الذى هو الصورة الكمالية التى بها تصير الاشياء معقولة للانسان.

وقوله عليه السلام: «وكفى بك جهلا ان تركب مانهيت عنه».

بيانه: ان جميع المناهى التى وقع النهى عنها هى امور محسوسة و لذات جسمانية اشتغال النفس بها يوجب تقيدها و تصورها بصورها الحسية، فتحجب النفس عن درك الصور المعقولة لانها تضاد تلك الصور، فكفى بالمرء جهلا ان يريد كونه عاقلا و يختار الدنيا و يرتكب الشهوات، فكل عالم مفتون بالدنيا و لذاتها فهو عند الحقيقة اجهل الناس.

المشهد الثالث عشر

فى ان شرف الانبياء والرسل عليهم السلام وفضلهم على كافة الخلائق انما هو بكمال عقلهم، و انما بعثوا بالعلم لا بشيء اخر كالزهد والعبادة و نحوهما، و لذلك قال النبى صلى الله عليه و اله: يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر فتقرب انت اليه بالعقل حتى تسبقهم

قوله عليه السلام: «يا هشام ما بعث الله انبيائه و رسله الى عباده الا ليعقلوا عن الله».

اللام للتعليل اى انما بعثوا لتكميل العباد لاجل انهم علموا من الله علماً لدنياً و

وهباً الهياً لابوسيلة الكتب والاسانيد.

قوله: «فاحسنهم استجابة» اى من الامة بقبول دعوتهم و انقيادهـا لهم لما روى فى حديث القيامة مـن ذكر الانبياء عليهم السلام و اممهم و كثرتها و قلتها على حسب تفاوت حال الانبياء عليهم السلام فى قوة الدعوة والنبوة، «احسنهم معرفة» بالله واياته و كلماته، «و اعلمهم بامرالله» و احكامه و شرائعه «احسنهم عقلا» فصارت نتيجة القياسين المحذوف عنهما نتيجة الاول و صغرى الثانـى ان احسنهم استجابة احسنهم عقلا[1] ثم لماكان حسن العقل بكمال العلم بالموجـودات والاحاطة بالمعقولات وكمال الاحاطة بها يوجب كمال الارتفاع فلهذا قال: «و اكملهم عقلا ارفعهم درجة فى الدنيا والاخرة».

المشهد الرابع عشر

فى ان لله حجتين وان العقل رسول من داخل والرسول عقل من خارج

قوله عليه السلام: «يا هشام انالله على الناس حجتين حجة ظاهرة و حجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسل و الانبياء والائمة و اما الباطنة فالعقول».

اقول: تحقيق هذا المقام وسره انالله تعالى كما انه فاعل للموجودات على سبيل العناية كما ادى اليه نظر الحكماء فهو ايضاً فاعل بالقصد و الاختيار كمارآه اهل الشريعة، وبالثانى يتحقق معنى البداء و الابتلاء واستجابة الدعاء وانزال المطر بصلوة الاستسقاء ومايجرى مجرى هذه الافعال[2]، وهـو بكلا الوجهين يفعل بالمشية والارادة لابالجبر و

١ــ القياس الاول: احسنهم استجابة احسنهم معرفة، و احسنهم معرفـة احسنهم عقلا، فاحسنهم استجابة احسنهم عقلا.

القياس الثانى: احسنهم استجابة اعلمهم بامـرالله، و اعلمهم بامـرالله احسنهم عقلا، فاحسنهم استجابة اعلمهم عقلا.

٢ــ اعلم ان لله فى طبقات السموات عباداً ملكوتيين، مرتبتهم مرتبة النفوس دون مرتبة السابقين، الا ان افعالهم كلها طاعة له و بامره يفعلون ما يفعلون، وكل ماكان كذلك كان فعله فعل الحق، بل تستهلك ارادته فى ارادته، اذ لاداعية له فى نفسه يخالف داعـى الحق، فكل كتابة فيها مكتوب الحق الاول بعد قضاء السابق المكتوب بالقلم الاعلى فى اللوح المحفوظ←

الطبع كمازعمه الطباعية والدهرية، وسيجىء فى هذا الكتاب ان الله ارادتين، ومثالهما فى النفس الادمية المخلوقة على مثال الرحمن تعالى عن المثل والشبه ذاته وصفاته الحقيقية التى هى عين ذاته لاعن المثال فى نسبته الى افعاله و اثاره.

ان فاعلية النفس بالقياس الى مايصدر عنها من الامور الداخلة فى مملكتها و الخارجة عنها على الوجهين:

احدهما على وجه البساطة و الحكمة والتقدير.

و الثانى على وجه التركيب والقصد و التدبير.

فالاول كالتغذية و التنمية و الجذب و الهضم و الدفع والتحليل و ايراد البدل و التوليد ومايجرى مجراها من الافاعيل الواقعة فى بدن الانسان، فان جميعها مما يفعله الجوهر النطقى منه بلاتوسط نفس اخرى نباتية او حيوانية كماهو المحقق عندنا بالبرهان.

و الثانى كالاكل والشرب والطبخ والكنس والجماع و المشى و الكتابة و التجارة و الاخذ والعطاء و سائر الافعال الصادرة منها على وجه القصد والاختيار من الامور التى نسبة طرفيها الى ذات النفس بالامكان الوقوعى فى اى وقت فرض وجودها اوعدمها[1].

فاذا تقرر هذا فنقول: ان الله اوجد الاشياء اولا على سبيل الابداع من غير مثال يحاذيها و لامن مادة يتخمر بها وعلى ترتيب الاشرف فالاشرف، فبدأ بالعقل ثم النفوس على ترتيبها ثم الطبائع الفلكية على ترتيبها و العنصرية ثم انتهى بها الى الاجرام والمواد

←عن المحو والاثبات و يجوز فى نقوشها المنقوشة فى صدورها ان تزول و تتبدل، لان مرتبتها لا يأبى ذلك، والذى تستحيل فيه التغير و التبدل انما هو ذات الله وصفاته الحقيقية وقضائه السابق، فمن هذه الالواح القدرية وصف الله نفسه بالتردد، فاذا اتصلت بها نفس النبى او الولى عليهما السلام فله ان يخبر بمارآه بعين قلبه، ثم اذا اتصلت بها تارة اخرى رأى فيها غير مارآه اولا، فيقال لمثل هذا الامر: النسخ والتبدل والبداء وما اشبهها. هذا خلاصة ما قال الشارح الكبير فى الاسفار.

١ــ اى يمكن لها ان توقع اى طرف شاء من الافعال.

من لدن العرش الاعلى الى قرار الارض السفلى، وهذه كلها بسائط صادرة بحسب الفاعلية وجهاتها بلامدخلية المادة وجهاتها الانفعالية.

ثم انبعثت الاشواق العقلية و النفسية والحركات الكلية والجزئية و توجه النقائص الى الكمالات، فادارت النفوس الافلاك باذن الله طاعة له على قوة اشواقها و نسب كمالاتها وغاياتها و ركبت البسائط على نسب معنوية تطابق تلك النسب.

فحصلت المركبات مبتدئاً من المعادن و النبات ثم انواع من الحيوانات متفاوتة تفاوتاً عظيماً في درجات القوة والكمال الى ان ينتهى الى اول درجات الانسان.

و هلم الى الانتهاء الى غاية هذه السلسلة الرجوعية وهى عقول الانبياء والرسل والائمة الذين هم حجج الله الظاهرة فى عالم التركيب، لكونهم مع هذه الابدان المحسوسة رحمة من الله على خلقه، لان استكمال النفوس الناقصة وترقيها من حد النقص وحضيض الوبال الى ذروة الفضل والكمال ومن هبوط الجهل والدنائة الى شرف العزة والسعادة لايمكن الا ببعثة الانبياء والرسل و انزال الكتب و الصحف من عالم السماء ونصب الائمة والاوصياء الذين هم قواد الناس وهداتهم على المحجة البيضاء الى طريق الاخرة وحسن العاقبة و سعادة الخاتمة.

فقد اتضح بما ذكرنا ان الانبياء ومن يجرى مجراهم هم البراهين الظاهرة من الله فى خلقه و انهم فى عالم التركيب البشرى بمنزلة الحجة العقلية فى عالم البسيط العقلى لانارة ذاتهم واضائة باطنهم بحيث يسرى نور باطنهم الى ظاهرهم ويشرق قالبهم باشراق قلبهم كماقيل:

رق الزجاج و رقت الخمر فتشابها و تشاكل الامر

المشهد الخامس عشر
فى بعض احوال العقلاء العارفين

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل الذى لايشغل الحلال شكره ولا يغلب الحرام صبره».

معناه انه لايحجبه كثرة نعم الله عليه ووفور فضائله لديه عن النظر الى نفسه بعين المذلة والافتقار و الى منعمه بعين العظمة والجود والاحسان، فيخضع له ويتضرع اليه وقت النعمة كما يخضع ويتضرع وقت البؤس والنقمة فيشكره و يحمده على كل حال، وايضاً لايزيل صبره في الشدائد كالجوع ونحوه وجدان مايحرم عليه فعله كاكل مال اليتيم ونحوه عند شدة الجوع، او لايغلب مايرى من الناس صبره فيصبره على اذاهم اياه و يدارى معهم بالوعظ والنصيحة والتعليم.

قوله عليه السلام: «يا هشام من سلط ثلاثاً على ثلاث فكأنما اعان على هدم عقله، من اظلم نور تفكره بطول امله و محى طرائف حكمته بفضول كلامه و اطفأ نور عبرته بشهوات نفسه، فكأنما اعان هواه على هدم عقله، ومن هدم عقله افسد عليه دينه و دنياه».

قد علمت ان بناء الايمان والقرب من الله تعالى على العقل المجرد عن الشهوات، كما ان بناء الكفر والبعد عنه تعالى على الهوى المعبر عنه بالطاغوت.

فاعلم ان لكل من العقل والهوى خصال تناسبه مضادة لخصال الاخر، فمن خصال العقل التى بناؤه[1] عليها ثلاث هى التفكر و الحكمة و الاعتبار و من خصال الهوى التى بناؤه[2] عليها ثلاث هى طول الامل و فضول الكلام وقضاء الشهوات، فطول الامل في الدنيا يمنع عن التفكر في الامور الالهية و احوال المبدأ والمعاد، بل يحمل النفس على التفكر في الامور العاجلة وتحصيل اسبابها الظلمانية فهو لايمنع عن اصل التفكر بل عن الذى فى الباقيات الصالحات، و هذا هو المراد من قوله عليه السلام: اظلم نور تفكره بطول امله، اى يتبدل به تفكره في الانوار الاخروية بتفكره في الظلمات الدنيوية.

ولما كان العلم والمعلوم متحدين بالذات والفكر حركة في العلم فيكون نوراً ان كان المعلوم نوراً وظلمة ان كان ظلمة؛ فصح و اتضح ان طول الامل اظلم نور التفكر و كذلك فضول الكلام يمحو طرائف الحكمة.

١ــ اى الايمان.

٢ــ اى الكفر.

فان من اشتهى الكلام فى مجمع الناس والعوام كالوعاظ والمذكرين فضلا عن اهل البطالة و هم[1] اكثر الناس فانه ابداً يجد فى تكلمه و وعظه و تأثر قلوب اهل المجلس به حلاوة ولذة لايوازيها لذة، فاذا غلب ذلك على قلبه مال طبعه الى كل كلام مزخرف يروج عندالعوام و انكان باطلا فى نفسه و نفر عن كل كلام يستثقله العوام و ان كان حكمة، فيصير مصروف الهمة بالكلية الى ما يحرك قلوب الناس والمستمعين ليعظم منزلته عندهم وفى قلوبهم.

فلا محالة ينمحى طرائف الحكمة عن قلبه، لان الذى يؤثر فى قلوب الناس ليس الا ما فهموه ولا فهموا الا ما يناسبوه و هو ليس من هذا الجنس اصلا اذ لا يناسبوه.

وكذا الاشتغال باللذات و حب الشهوات من النساء والبنين و غيرهما يعمى القلب و يذهب بنور عبرته، لان حبك للشيء يعميك و يصمك عن ادراك غيره فحب الشهوات يطفيء نور الاستبصار والاعتبار؛ فمن سلط هذه الخصال الثلاث التى بناؤه الهوى و رسوخها عليها على تلك الثلاث التى بناء العقل وقوامه عليها فكأنما اعان الهوى والطاغوت على هدم بناء عقله، ومن هدم بناء عقله فقد افسد على نفسه دينه و دنياه، لان بناؤهما على العقل فمن لاعقل له لادين له ولادنيا.

اما انه لادين له فظاهر واما انه لادنيا له فلان حقيقة الدنيا هى ان يكون معبراً و قنطرة يعبر بها الى الاخر كما دل عليه مفهوما الدنيا والاخرة لانهما من باب المضاف، فالدنيا نشأتك القريبة الاولى التى انت فيها والاخرة نشأتك الثانية التى تنتقل اليها.

فالمؤمن هو الذى يعبر عن الدنيا بقلبه و يرغب فى الاخرة بروحه فيكون فى راحة عظيمة و نعمة جسيمة، والمنافق ابداً متعلق القلب بالدنيا لا ينتقل الى الاخرة الا بقهر ملك الموت و قمع بدنه و نفسه بقوامع من النار، فلم يزل متعلق القلب بها غير عابر عنها بروحه واختياره بل بالكره والاجبار والاضطرار فيكون فى غصة وعذاب اليم و فرقة وفزع جسيم.

١ــ اى اهل البطالة.

قوله علیه السلام: «یا هشام کیف یزکو عندالله عملك وانت قد شغلت قلبك عن امر ربك و اطعت هواك علی غلبة عقلك».

اصل الزکوة فی اللغة الطهارة والنماء والبرکة والمدح، وکل ذلك قد استعمل فی القران والحدیث، و وزنها فعلة کالصدقة، فلما تحرك الواو وانفتح ما قبلها انقلبت الفاً، وهی من الاسماء المشترکة بین المخرج والفعل ای المبدأ والحدث، فتطلق علی العین وهو المزکی من المال ونحوه وعلی المعنی وهو التزکیة؛ ومن الجهل بهذا طعن الظالم لنفسه علی قوله تعالی: والذین هم للزکوة فاعلون (المؤمنون ـ ۴)، ذاهباً الی العین وانما المراد المعنی الذی هو التزکیة.

والعمل ایضاً من الاسماء المشترکة بین الامرین فاذا اضیفت الیه الزکوة کان المعنی بازاء المعنی والعین بازاء العین، فزکوة العمل تطهیره وتجریده عن الاغراض الدنیویة وجعله خالصاً لله ابتغاء لوجهه.

اذا علمت ذلك فاعلم: ان الغرض من هذا الخطاب ان قوام الاعمال الصالحة ایضاً بالعقل الکامل، والعالم بالله المتفکر فی ایات خلقه من غلب عقله هواه واستخدمه مقهوراً مطیعاً، فمن اطاع هواه و صیره غالبا علی عقله بتسلیطه علی عقله بالامور الثلاثة المذکورة فی الخطاب المتقدم او ببعضها صار قلبه مشغولا عن امر الله بغیره بسبب استغراقه فی الدنیا لقوة الهوی وضعف الیقین.

فاذا صار مشغول القلب عن الله و امره فکیف یخلص عمله عندالله و یطهر عن شوائب المفسدات کالریاء ونحوها او ینمو جزاؤه؟

المشهد السادس عشر

فی ان التفرد عن الناس والعزلة والصبر علیها من علامات قوة العقل وکماله

قوله علیه السلام: «یا هشام الصبر علی الوحدة علامة قوة العقل، فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنیا والراغبین فیها و رغب فیما عندالله، وکان انسه[1] فی الوحشة و صاحبه

۱ـ کان الله انسه (الکافی).

فی الوحدة و غناه فی العيلة ومعزه من غير عشيرة».

عزله و اعتزله بمعنى واحد والاسم العزلة، والاعزل الذى لاسلاح له، والعيلة والعالة الفاقة، و عال عيلة و عيولا اى افتقر، وعيال الرجل من يعوله واحده عيل وجمعه عيائل، و اعال الرجل كثرت عياله وقيل صار ذاعيال، والعز خلاف الذل، و عز الشيء من باب ضرب عزا و عزازة اذا قل لايكاد يوجد فهو عزيز، وعز فلان من باب ضرب عزا و عزة وعزازة اذا صار عزيزاً اى قوى بعد ذلة، والمراد ههنا هوالمعنى الثانى، و منه اعزه الله وعززت عليه اى كرمت عليه وقوله تعالى: فعززنا بثالث (يس ـ ١٤)، بالتخفيف والتشديد اى قويناه و شددناه.

اعلم ان الناس اختلفوا فى فضيلة العزلة والخلطة طائفتين: و لكل منهما حجج، فحجج المائلين الى الخلطة قوله تعالى: ولاتكونواكالذين تفرقوا (آل عمران ـ ١٠٥)، و قوله تعالى: و الف بين قلوبكم (آل عمران ـ ١٠٣)، امتن على الناس بالسبب المؤلف و هذا ضعيف، لان المراد تفرق الاراء و اختلاف المذاهب، والمراد بالالفة نزع الغوائل من الصدور لانها من الاسباب المثيرة للفتن المحركة للخصومات والعزلة لاتنافى ذلك، ولهم حجج اخرى ضعيفة ايضا.

و اما حجج المائلين الى العزلة فمنها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام: و اعتزلكم و ماتدعون من دون الله و ادعو ربى عسى الااكون بدعاء ربى شقيا، ثم قال: فلما اعتزلهم وما يعبدون من دون الله وهبناله اسحق ويعقوب و كلاجعلنا نبياً (مريم ـ ٤٨ و ٤٩) اشارة الى ان ذلك ببركة العزلة وهذا ضعيف، لان مخالطة الكفار لافائدة فيها الادعوتهم الى الدين وعندالياًس عن اجابتهم فلاوجه الا الاعتزال عنهم، و انما الكلام فى مخالطة المسلمين.

و اعلم ان اختلاف الناس فى هذا ايضاهى اختلافهم فى فضيلة النكاح والعزوبة، والحق ان ذلك يختلف بالاشخاص وبالاحوال و الاوقات.

فلكل من العزلة والمعاشرة فوائدكثيرة بالقياس الى من هومن اهله بعضها دينية وبعضها دنياوية، فمن فوائد العزلة الفراغ للعبادة والفكر و الاستيناس بمناجاة الله عن

مناجاة الخلق والاشتغال باستكشاف اسرار الله فى خلق الدنيا والاخرة وملكوت السموات.

فان ذلك يستدعى فراغا ولافراغ مع المخالطة فالعزلة وسيلة اليه، و لذلك كان رسول الله صلى الله عليه واله فى ابتداء امره يتبتل فى جبل حراء وينعزل اليه حتى قوى فيه نور النبوة وكان الخلق لايحجبه عن الله، فكان ببدنه مع الخلق و بقلبه مقبلا على الله تعالى.

قال ابو على بن سينا فى مقامات العارفين: العارف لايحتمل الهمس[1] من الحفيف[2] فضلا عن سائر الشواغل الخالجة، و ذلك فى اوقات[3] انزعاجه بسره الى الحق، و اما عند الوصول فاماشغل له بالحق عن كل شىء واما سعة للجانبين لسعة[4] القوة، وكذلك عند الانصراف فى لباس الكرامة فهو اهش خلق الله بهجة[5].

قال بعض الحكماء: انما يستوحش الانسان فى نفسه عند الوحدة لخلو ذاته عن الفضيلة فيتكثر حينئذ بملاقاة الناس ويطرد الوحشة عن نفسه، واما اذا كانت ذاته فاضلة فيطلب الوحدة ليستعين بها على الفكرة ويستخرج العلم و الحكمة ويناجى ربه صاعداً بفكره اليه فيصير الحق جليسه كما حكى عنه تعالى من قوله: انا جليس من ذكرنى، و ليس المراد ذكر اللسان مع غفلة القلب وهو ظاهر، فالعارف بالحق استيناسه به الفة بالوحدة معه والعزلة عن غيره لفضيلة نفسه وكمال عقله، ولذلك قيل: الاستيناس بالناس من علامة الافلاس.

ومنها التخلص عن المعاصى بالعزلة، اذلا يخلص عنها غالباً بالمخالطة، وهى كالغيبة و الرياء و السكوت عن الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ومسارقة الطبع عن الاخلاق الردية و الاعمال الخبيثة التى يوجبها الحرص على الدنيا.

١ــ العارف له احوال لايحتمل فيها الهمس (الاشارات ــ النمط التاسع).

٢ــ حفيف الفرس: دويه فى جريه.

٣ــ وهى اوقات (الاشارات).

٤ــ بسعة (الاشارات).

٥ــ ببهجته (الاشارات).

ومنها الخلاص من الفتن والخصومات وصيانة الدين والنفس عن الخوض فيها و التعرض لاخطارها، وقلما يخلو البلاد عن تعصبات و فتن وخصومات، فالمعتزل فى سلامة منها.

ومنها الخلاص من شر الناس، فانهم يؤذونك تارة بالغيبة ومرة بسوء الظن و التهمة وتارة بالاقتراحات[1] و الاطماع الكاذبة التى يعسر الوفاء بها وتارة بالنميمة او الكذب.

فربما يرون اويسمعون منك من الاعمال و الاقوال مايبلغ عقولهم فيه فيتخذون ذلك ذخيرة عندهم لوقت يكون فيه فرصة للشر، فاذا اعتزلتهم وما يعبدون من دون الله استغنيت عن التحفظ عن جميع ذلك.

ومنها الخلاص من مشاهدة الثقلاء و الحمقى ومقاساة اطوارهم و اخلاقهم و كلماتهم الركيكة الباردة، فان رؤية الثقيل هو العمى الاصغر، وقيل للاعشى: لم اعمشت[2] عينك؟ قال: من النظر الى الثقلاء، قال جالينوس: لكل شيء حمى وحمى الروح النظر الى الثقلاء: وقال الشعبى: ماجلست ثقيلا قط الاوقد وجدت الجانب الذى يليه من بدنى كأنه اثقل من الجانب الاخر، فهذه فوائد العزلة.

واما فوائد الاختلاط فهى كثيرة لاتحصى، فان كثيراً من المقاصد الدينية والدنياوية انما يحصل من الاستعانة بالغير والاستعانة بهم انما يكون بالمخالطة معهم، كيف و الانسان كما قيل مدنى بالطبع لايتشمى امر دنياه ولادينه ايضاً عند الابتداء الا بالمعاشرة و المخالطة، فانظر الى فوائدها و الدواعى اليها كم هى؟

وهى كالتعليم و التعلم و النفع و الانتفاع و التأديب والتأدب و الاستيناس و الايناس وفضيلة الجمعة والجماعات والاعياد وزيارة الاخوان والصلحاء و رؤية العلماء و اعتياد التواضع و استفادة التجارب، و الاعتبار بمشاهدة الاحوال وكسب الاخلاق

١ــ الاقتراح: ابتداع الشيء من نفسك من غير ان تسمعه. و اقترح عليه بكذا: تحكم وسأل من غير روية.

٢ــ اعشت (المخطوط والمطبوع).

الحميدة من اهلها وثواب التأهل وفضيلة النكاح و تكثير الاولاد المسلمين الذين بهم يباهي الرسول عليه واله السلام يوم الدين الى غير ذلك من المنافع الدينية والدنيوية.

واذا علمت فوائد كل من العزلة والمخالطة وغوائلها التي هي فوات مافي الاخرى من المصالح فالحكم على احداهما بخصوصها بالتفصيل على الاخرى غير صحيح على الاطلاق، بل كل منها له الفضيلة بالقياس الى اشخاص معينة و في احوال مخصوصة كما علم مما ذكر.

اذا تقرر هذا فلنرجع الى المتن فقوله عليه السلام: فمن عقل عن الله اعتزل اهل الدنيا، يعني اذ بلغ عقل الانسان الى حد يأخذ العلم من الله من غير تعليم بشرى اما بحسب اصل الفطرة كما للانبياء عليهم السلام او بعد مجاهدات و رياضات علمية وعملية اعتزل اهل الدنيا و الراغبين فيها، اذ لم يبق له رغبة الى الدنيا و اهلها و يرغب فيما عند الله من الخيرات الحقيقية و الانوار الالهية و الاشراقات العقلية و الابتهاجات الذوقية و السكينات الروحية.

و عند ذلك كان الله انسه في الوحشة، اذ موجب الوحشة في الوحدة فقد المألوفات الوجودية و خلو الذات عن الفضيلة و الخير، والله تعالى منبع كل خير و اصل كل وجود، و كل كمال و خيرية فانما ينشأ وينشعب منه تعالى على الاشياء، ومن رجع الله تعالى يأخذ ويستفيض من رحمته كل مايريد.

من كان لله كان الله له، فيكون صاحبه في الوحدة فتصير وحدته عين الجمعية و غناه في العيلة، لان فقره ليس الا اليه ومن كان فقره اليه لاغير كان غناه به لاغير، و كان الله ايضاً معزه من غير عشيرة، اذ العزة بالعشيرة والنسب عزة مجازية، و العزيز بالحقيقة من اعزه بعزته التي لامثل لها ولانظير.

و اعلم ان في هذا الكلام اشارة الى الحديث الالهي المشهور الذي في قرب الفرائض وقرب النوافل[1]، فليتأمل فيه.

١ــ قال القيصري في الفص الادمي: قرب الفرائض و هو كون العبد سمع الحق و بصره و يده الحاصلة للانسان الكامل عند فناء الذات وبقائها به في مقام الفرق (به عند بقائه) ←

المشهد السابع عشر

فى ان طاعة الله لايتم الا بالعلم والعلم ولا يحصل الا بالعقل.

قوله عليه‌السلام: «يا هشام نصب‌الحق لطاعةالله و لانجاة الا بالطاعة، و الطاعة بالعلم و العلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد، ولاعلم الا من عالم ربانى، و معرفة العلم بالعقل».

قوله: نصب‌اماعلى‌البناء للمفعول او البناء للفاعل‌لكن‌بارتكاب حذف‌المفعول، اى نصب الحق خلقاً اوجماعة اونحو ذلك.

وقوله عليه‌السلام: لانجاة الا بالطاعة، لان‌الانسان فى‌اول نشأته العنصرية جوهر ظلمانى مخلوق من‌مواد عالم‌الظلمات ووسخ‌الطبيعة، و انما يصير بالتصفية والتهذيب و التبديل و التأديب اهلا للعالم العلوى كما فى‌قوله تعالى: ايطمع كل امرىء منهم ان يدخل جنة نعيم كلا انا خلقناهم ممايعلمون، (المعارج ـ ٣٨ و ٣٩)، اشارة الى ان الانسان اذالم يتبدل نشأته الى‌نشأة غير هذه النشأة المحسوسة الطبيعية لايدخل الجنة و انما يدخلها عند التبديل و لذا عقبه بقوله: فلا اقسم برب المشارق و المغارب انا لقادرون على ان نبدل خيراً منهم (المعارج ـ ٤٠ و ٤١)، و قال فى‌سورة الواقعة: وما نحن بمسبوقين على ان‌نبدل امثالكم وننشئكم‌فيما لاتعلمون (الواقعة ـ ٦٠ و٦١).

فعلم انه لابد فى‌النجاة من عالم الظلمات الى عالم الانوار من تحصيل فطرة اخرى بالتطهير و التنزيه و ذلك بالطاعة وترك المعصية، و روح الطاعة و العبادة هو العلم كما علمت وحصول العلم لنا لكونه حادثا فينا لايكون الا بالتعليم.

و التعلم الحقيقى لابد له من عقل منفعل بالقوة فى‌جانب المتعلم ومن عقل‌فعال بالفعل فى‌جانب المعلم، و ذلك‌المعلم اما ان يكون هوالله ان كان‌التعلم منه بلاواسطة اويكون عالما ربانياً ان‌كان من‌غيره، وعلى اى وجه لايكون العالم عالماً حقيقياً الا و يكون ربانياً.

←بعد الجمع (اى عند فناءالذات) وهذا اعلى رتبة من نتيجة قرب النوافل و هو كون الحق سمع العبد وبصره، لانه عند فناءالصفات.

اذالمراد بهذاالعلم هو العلم بالاصول الايمانية من الحق الاله و كيفية الهيته و ربوبيته وافعاله القدسية وملائكته العقلية والروحية و انبيائه و اولیائه و كيفية الوحى والانزال والالهام والاعلام، و اذا كان العلم بكل شيء هو حضور ذاته اوصورته العقلية المجردة عن الغواشى الحسية و الخيالية، فواهب العلم ومصور النفس بتلك الصور المفارقة لم يمكن ان يكون الا الله دون البشر من حيث بشريته[1].

فكل عالم علماً حقيقيا فهو انما يأخذ علمه من الله لامحالة اما بغير الاستعانة ببشر فى الابتداء كما للانبياء و ضرب من الاولياء عليهم السلام او بسبب اعانتهم و ارائتهم الطريق و ارشادهم كيفية السلوك و العمل كما لسائر البشر، و اما الافاضة و الاشراق العقلى فهو من الله خاصة ولهذا قيل: ان السلوك الفكرى و الاكتساب العملى اذا لم ينته الى الجذبة الالهية فليس له كثير فائدة، و ان كل عالم ربانى وحكيم الهى فهو مجذوب معتنى به وان جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين.

وبالجملة فكل عالم ربانى لايكون ربانيا الا بكونه عقلا خالصا نورانيا.

فاحتفظ بهذا المعنى الدقيق الحرى بالامعان والتحقيق، فانه مقتبس من مشكوة هذا الحديث الوارد من معدن الولاية وبيت النبوة على اهاليه السلام و التحية.

المشهد الثامن عشر

فى ان العلم هو الاصل والعمل انما يراد لاجله، فالعلم هو المبدأ والغاية

قوله عليه السلام: «يا هشام قليل العمل من العالم مقبول مضاعف وكثير العمل من اهل الهوى و الجهل مردود».

توضيح هذا الكلام: ان جميع مقامات الدين ومنازل الصالحين كالتوبة والشكر والصبر و الخوف و الرجاء و المحبة و التوكل و الرضاء وغيرها انما تنتظم من امور ثلاثة: معارف و احوال و اعمال.

فالتوبة مثلا لابد له من علم وحال و عمل، اما العلم وهو المطلع و المبدأ، فهو

١ــ لان المادى لايكون موجداً و مفيضاً للمجرد.

الايمان و الاعتقاد اليقينى بان الذنوب سموم مهلكة.

فنور هذا الايمان واليقين متى اشرق على القلب يثمر نار الندم فيتألم به القلب حيث يبصر باشراق هذا النورانه صار محجوبا عن محبوبه و عن اصله الذى منشأه و مأواه مقيداً فى سجن مظلم، كمن كان فى ظلمة فسطع عليه نور الشمس بانقشاع سحاب اوزوال حجاب فرأى محبوبه قداشرف على الهلاك، فيشتعل نيران الحب فى قلبه فينبعث بتلك النيران ارادته للقيام بالتدارك و الانتهاض للسعى فى نجاته.

فنور العلم ونار الندم الـذى هو الحال و القصد للترك فـى الحال و الاستقبال و التلافى لمافات عنه فى الماضى الذى هو من الاعمال امور ثلاثة مترتبة فى الحصول.

ويطلق تارة اسم التوبة على مجموعها و تارة على معنى الندم، ويجعل العلم كالمقدمة و الباعث و الترك كالثمرة والتابع، فيكون الندم محفوفا بطرفيه مثمرة بثمرته[1]. وهكذا الكلام فى الصبر و الشكر و التوكل وسائر المقامات الدينية فى انتظام كل منها من علم وحال وعمل، فهذه الامور الثلاثة اذاقيس بعضها الـى بعض او وزن بعضها ببعض لاح للناظرين الى الظواهـر ان العلوم مطلقا انما تراد للاحوال و الاحوال تراد لـلاعمال فالاعمال هى الافضل.

واما اهل البصائر و اولوا الالباب فالامر عندهم بالعكس من ذلك، فان الاعمال تراد للاحوال و الاحوال تراد للعلوم؛ فالافضل العلوم ثم الاحوال ثم الاعمال، لان كل مراد لغيره، فذلك الغير لامحالة افضل منه؛ هكذا ذكره بعض المحققين.

اقول: الغلط انما نشأ من اشتراك لفظ العلم بين مايتعلق بالامور الجزئية و يتقيد بالاعمال وهى علوم المعاملة ـ سواء كانت مع الله اومع الخلق ـ و بين العلوم الحقيقية الحرة المطلقة التى هى الكمال و هى علوم المكاشفة وهى ارفع من علوم المعاملة، بل هى ادون من المعاملة فانها تراد للمعاملة.

ففائدتها اصلاح العمل وفائدة اصلاح القلب[2] وهو التطهير والتصفية ليست نفس

١ـ مثمرة وثمرته (المطبوعة والمخطوطة).

٢ـ و فائدتها اصلاح العمل وفائدته اصلاح القلب وفائدة اصلاح القلب (المطبوعة والمخطوطة).

الصفاء والطهارة لانها امر عدمى، بل لان ينكشف جلال الله وعظمته فى ذاته وصفاته و افعاله، فهذه المعرفة هى الغاية التى لاغاية فوقها للانسان فهى تطلب لذاتها لا لعمل و لاشىء آخر، فان السعادة حصلت بها بل هى عين السعادة.

فاذا كانت الغاية التى هى المقصودة بالذات هى المعرفة الالهية وكانت الاحوال و الاعمال وسيلة اليها انما يراد لاجلها ففضيلة كل عمل انما هى بقدر تأثيره فى صفاء القلب و ازالة الكدورة و الحجاب عنه؛ فالعمل المثمر للحالة القريبة من صفاء القلب هو افضل من غيره وكذا تلك الحالة افضل ممادونها، وكذلك يختلف تأثير الاعمال الى احاد النفوس، فرب انسان يكفيه قليل العمل فى تأثر قلبه وصفائه للطافة طبعه و رقة حجابه و رب انسان بخلافه لكثافة طبعه وغلظة حجابه، فربما لم يؤثر فيه العمل و ان كثر لتناهيه فى البلادة و الختم على القلب، و ربما يؤثر كثيرة تأثيراً قليلا.

اذا تقررت هذه المعانى فتحقق وتبين معنى قوله عليه السلام: قليل العمل من العالم مقبول مضاعف، فمعنى كونه مقبولا اى مؤثراً فى صفاء قلبه و ارتفاع الحجاب عنه، و كونه مضاعفا اى تأثيره فى قلبه اضعاف تأثيره فى قلب غيره، و ذلك لارتفاع اكثر الحجب عنه بممارسة العلوم و الافكار.

فان كل مسألة يتحققها العالم فكأنه يجلى ويصقل به اولاجله قوساً من مرآة قلبه يحاذى بهاشطر جزء من عالم الملكوت، فاذا تكثرت وتلاحقت الافكار و الانظار و ترادفت المسائل والعلوم يبلغ القلب فى صفائه الى حد لايحتاج معه الى كثير عمل.

لكن مادام الانسان فى دار الدنيا التى هى دار الغرور لايستغنى بالكلية عن عمل وكسب، لالاجل انشاء اصل التصقيل الذى قدفعل و الكمال العلمى الذى قدحصل بل للمحافظة عليه وحراسته عن الافات وهى مما يكفيه القليل من الاعمال.

وقوله: كثير العمل من اهل الهوى و الجهل مردود، و ذلك لعدم تأثير الاعمال و الافعال فى تلطيف قلوبهم و ازالة الحجاب و الغشاوة عن ابصارهم و اسماعهم، لان قلوبهم قاسية ونفوسهم جرمانية وحجابهم غليظ وسدهم شديد.

المشهد التاسع عشر
فى لمية زهد العلماء فى الدنيا و الباعث لهم عليه

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل رضى بالدون من الدنيا مع الحكمة ولم يرض بالدون من الحكمة مع الدنيا، فلذلك ربحت تجارتهم».

منشأ ذلك ومبناه ان العاقل هو الذى يعلم فضيلة الحكمة وشرفها وبقائها ويعرف خساسة الدنيا و دنائتها و دثورها وفنائها وسرعة انتقال النفس عنها.

ويعلم ايضا ان الحكمة والدنيا لايجتمعان فى قلب و ان الدنيا والاخرة ضرتان[1] متضادتان وهما ككفتى ميزان رجحان كل منهما فقدان الاخر، فتاجر مع الله فى ترك الدنيا لاجل الحكمة، فرضى بالدون من الدنيا الذى يكفى للبلاغ مع الحكمة التى بها القرب من الله، ولم يرض بعكسه بان يكون له نعيم الدنيا وافياً ولذتها كاملة ولكن مع قصور فى العلم و المعرفة، فلاجرم كانت تجارته رابحة حيث بدل امراً خسيساً فانياً بامرباق شريف.

وعن امير المؤمنين عليه السلام: لو كانت الدنيا من ذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقى على الذهب الفانى، كيف والامر على العكس من ذلك؟ قوله عليه السلام: «يا هشام ان العقلاء تركوا فضول الدنيا فكيف الذنوب؟ و ترك الدنيا من الفضل وترك الذنوب من الفرض».

اعلم ان امور الدنيا وشهواتها منقسمة الى ثلاثة اقسام: قسم منها ضرورات لايمكن التعيش والبقاء بدونها وهى كأنها ليست من الدنيا، لان العبد مكلف باتيانها وانها من الواجبات.

وقسم منها وهى لذات مباحة لاتمنع عن النجاة عن النار وعذاب الاخرة لاعن اصل النعيم الاخروى، ولكن يمنع عن مزيد الكرامة وفضل النعمة وكمال القرب منه تعالى وهى المباحات الشرعية من اللذات.

وقسم منها هى التى تؤثر فى النفس لذتها بحيث تورث ظلمة فى القلب وتنتج

١ــ الضرتان: امرأتا الرجل، كل واحدة منهما ضرة لصاحبتها.

عذاباً فى الاخرة على اختلاف مراتبها فى هذا الانتاج باختلاف مراتبها فى اظلام القلب بحسب تفاوتها فى شدة اللذة وضعفها وتفاوت استغراق النفس فيها، فهذه هى المحرمات الشرعية كبائرها و صغائرها، وكلها دون الكفر الذى هو الحجاب الاعظم، ان الله لايغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء (النساء ـ ٤٨).

اذا علمت هـذا فاعلم: ان العاقل هو الذى ترك فضول الدنيا و ان كانت مباحة لانها تمنع غاية التنزه و كمال التقرب، فكيف الذنوب التى هى ارتكاب المحرمات الموزرة لاستحقاق العقوبة الا ان يتفضل الله بالمغفرة و التجاوز عنها بالاحسان، فظهر لك ان ترك الدنيا رأسا من باب طلب الفضل و الكمال و ان ترك المعاصى و المحرمات من باب الفرض الذى يطلب به النجاة عن العذاب و العتق من النار.

فالاول يختص بالاحرار ليصيروا من الاخيار، والثانى مشترك بين الناس ليصيروا عتقاء احرار من النار غير مقيدين بالسلاسل و الاغلال و لامحبوسين فى مهوى السجين ومنزل المحنة والوبال.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل نظر الى الدنيا والى اهلها فعلم انها لاتنال الا بالمشقة، ونظر الى الاخرة فعلم انها لاتنال الا بالمشقة، فطلب بالمشقة ابقاهما».

معناه واضح، فان الدنيا ايضاً لاتنال الا بمشقة كالاخرة؛ الاترى ان لذة السلطنة اعظم لذات الدنيا، ثم ان مشقة الملوك و السلاطين اعظم من مشقة غيرهم من الرعية لمقاساتهم الشدائد و الاهوال و ارتكابهم الحروب والتعرض للجروح والقتال و نهب الاموال واسر الاولاد والاحفاد.

فان قال قائل من الذين غرتهم الحيوة الدنيا كالكفار: ان الدنيا نقد والنقد خير من النسية فيكون خيراً من الاخرة لانها نسية، و ايضاً لذات الدنيا يقين و لذات الاخرة شك فلايترك اليقين بالشك.

قلنا: هذه اقيسة فاسدة تشبه قياس ابليس اللعين فيما اخبر الله عنه؛ وهى مدفوعة اما بالايمان السمعى اوبالبرهان القطعى اما الاول: فهو التصديق بقوله تعالى: وماعندالله خيروابقى، (القصص ـ ٦٠)، و الاخرة خير وابقى (الاعلى ـ ١٧)، وما الحيوة الدنيا

الا متاع الغرور (آل عمران ـ ١٨٥) وما هذه الحيوة الدنيا الا لهو ولعب (العنكبوت ـ ٦٤)، و اما الثانى: فهو ان يعرف وجه الغلط فى القياسين اللذين وضعهما الشيطان ففى قياسه الاول اصلان:

احدهما صحيح وهو ان الدنيا نقد و الاخرة نسية والاخر[1] و هوقوله: النقد خير من النسية، لان فيه محل التلبيس، اذالمهملة و الجزئية لاتنتج و الكلية تكذب اذا النقد و النسية اذا كانا متماثلين فى الكمية والكيفية فهو خير منها و الافلا.

و اما قياسه الثانى فهو اكثر فساداً من الاول لبطلان كلا اصليه، اذاليقين خير من الشك اذا كان مثله، والا[2] فان التاجر فى تعبه على يقين و فى ربحه على شك[3] والمتفقه فى اجتهاده على يقين و فى ادراكه رتبة العلم على شك، والمريض فى شربه الدواء الكريه على يقين وفى ادراكه الصحة به على شك وهكذا فى سائر الامثلة فى هذا الباب.

وفى كل ذلك ترك اليقين[4] بالشك ولكن المريض مثلا يقول:

ضرر مرارة الدواء قريب بالاضافة الى ما اخافه من طول المرض او الموت، فكذلك من شك فى الاخرة فواجب عليه بحكم العقل ان يقول: الصبر اياماً قلائل قريب بالاضافة الى مايقال من امر الاخرة، فان كان ماقيل فيه كذباً فما يفوتنى الاتنعم ايام الحيوة وقدكنت معدوما من الازل الى الان لااتنعم فاحسب انى بقيت فى العدم دائماً، و ان كان ماقيل صدقاً فابقى فى النار ابدالاباد وهذا لايطاق.

كما روى عن امير المؤمنين انه قال لبعض الملحدين ان كان ما قلته حقاً فقد تخلصت وتخلصنا، وان كان ما قلناه حقا فقدتخلصنا وهلكت، وماكان قوله عليه السلام

---

١ ـ والاخر ليس بصحيح وهو (المخطوطة والمطبوعة).

٢ ـ والافلا (المخطوطة والمطبوعة).

٣ ـ ولايقول التاجر ان ترك التعب راحة عاجلة يقيناً والربح راحة آجلة مشكوكة، و انا لااترك اليقين بالشك.

٤ ـ وهو الراحة العاجلة.

مبنيا على جوازشك فى الاخرة ولكن كلم به الملحد على حسد عقله، وبين له انه و ان لم يكن امر الاخرة متيقنا فهو مغرور.

و اما اصله الثانى و هو ان الاخرة شك فهو ايضاً خطاء، بل ذلك يقين عند اهل الايمان وليقينه مدركان:

احدهما تقليد الانبياء والاولياء والعلماء وهو مدرك العوام واكثر الخلق اطمئنوا به كما يطمئن نفس المريض الى تصديق قول الاطباء والحذاق فى ان النبت الفلانى دواءله ولايطالبهم بتصحيح ذلك بالبراهين الطبية، ولو كذبهم سوادى[1] فى ذلك فيعلم كذبه لكونه مخالفا لما عليه الفضلاء الحذاق الكثيرون، فلو ترك احد بقوله قول الاطباء لكان معتوها[2].

كذلك من نظر الى المقرين بالاخرة والمخبرين عنها والقائلين بان التقوى هى الدواء المقتضى للوصول الى سعادتها، و به قال خير خلق الله وجميع الانبياء و الاولياء و الحكماء والعلماء وتبعهم عليه الخلائق على اصنافهم وشذمنهم احاد البطالين الذين غلبت عليهم الشهوة فجحدوا الاخرة وكذبوا الرسل، فقول هذا الغبى الذى استرقته الشهوات لايوقع الشك فى صحة قول الانبياء عليهم السلام، كما ان قول الصبى او السوادى لايزيل طمأنينة قلب المريض الى ماقالته الاطباء، وهذا القدر من الاعتقاد الجازم كاف لجملة الخلق لان يستحث على العمل.

و اما المدرك الثانى لمعرفة الاخرة فهو الوحى للانبياء و الالهام للاولياء و البرهان للحكماء، ويجب ان لايظنن ان معرفة النبى صلى الله عليه واله لامر الاخرة و لامور الدين تقليد لجبرئيل عليه السلام بالسماع منه كما ان معرفتك تقليد النبى صلى الله عليه واله، حتى تكون معرفتك كمعرفته وانما يختلف المقلد، هيهات هيهات: فان التقليد ليس بمعرفة بل هو اعتقاد جازم صحيح، و الانبياء عليهم السلام عارفون و معنى

١ــ اى اهل القرى والبادية.

٢ــ العاهة: عرض يفسد ما اصابه كالفساد الذى يقع فى الزرع من حر اوعطش و فى الابل من جرب وغيره، اى الافة.

معرفتهم انه كشف على ضمائرهم حقائق الاشياء كماهى عليها فشاهدوها بالبصيرة الباطنة كما تشاهد انت المحسوسات بالبصر الظاهر، فيخبرون عن مشاهدة لاعن سماع و رواية كماهوشأن المقلد، والله ولى الفضل و الهداية و هو مفيض العلم و الحكمة و النبوة.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العقلاء زهدوا فى الدنيا و رغبوا فى الاخرة، لانهم علموا ان الدنيا طالبة مطلوبة و الاخرة طالبة ومطلوبة، فمن طلب الاخرة طلبته الدنيا حتى يستوفى منها رزقه، و من طلب الدنيا طلبته الاخرة فيأتيه الموت فيفسد عليه دنياه و اخرته».

توضيح هذا المرام وتبيين هذا الكلام بتحقيق امرين: احدهما ان رزق الدنيا و نصيب الانسان منها لايتعلق بسعيه وكسبه بل هو مقدر مضمون يصل اليه سواء اختاره اولا، و سواء تعب وكد فى تحصيله اولا، ولهذا قال تعالى: وفى السماء رزقكم و ما توعدون (الذاريات ـ ٢٢). وقالت الحكماء: ان الدنيا دار اتفاق وبخت بخلاف رزق الاخرة ونعيم الانسان اوعذابه فيها، فانه يتعلق لامحالة بسعيه وكسبه ليس للانسان الا ما سعى، و ذلك لان كل مايصل اليه فى الاخرة فهو صور اخلاقه واعماله وتبعات صفاته و افعاله ليس بخارج عنه وارد عليه كما يستفاد من معرفة احوال الاخرة و احكامها حسب ما يعرفه العارفون و المكاشفون.

وثانيهما: ان كلا من الدنيا والاخرة طالبة لمن كان مطلوبه الاخرى بوجه دون وجه، فكل منهما طالبة حين كون الاخرى مطلوبة بوجه من الطلب، فمن طلب الاخرة و سعى فى تحصيلها فله الاخرة لامحالة لقوله تعالى: و من اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهومؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا (الاسراء ـ ١٩)، ومع ذلك طلبته الدنيا ليستوفى رزقها، لمامر ان الرزق المقدر يصل الى الانسان سواء طلبه اولا، ومن طلب الدنيا وسعى لها سعيها الذى لافائدة فيه طلبته الاخرة لتستوى[1] اجلها. اذالاجل ايضاً كالرزق مكتوب فيأتيه الموت وعند ذلك يفسد دنياه لانقطاعها ويفسد اخرته، لان اكتسابها لايمكن بعد

١ـ كذا فى الاصل، والظاهر: ليستوفى.

الموت. فثبت و تحقق ان من طلب الاخرة كانت له الدنيا و الاخرة جميعاً، ومن طلب الدنيا زيادة على ماهو المكتوب لم يكن له الدنيا و الاخرة.

فاذا تقرر هذان الاصلان ظهر ان العقلاء وهم الذين علموا وتيقنوا ماذكرناه لابدو ان يكونوا زاهدين في الدنيا راغبين في الاخرة، فهم السعداء في النشأتين و الفائزون بالكرامتين، فعلم من ذلك ان بناء كل سعادة و سلامة و اصل كل راحة و نعمة على العقل كما نبه عليه بقوله عليه السلام:

«يا هشام: من اراد الغناء بلامال و راحة القلب من الحسد والسلامة في الدين فليتضرع الى الله عزوجل في مسألته بان يكمل عقله، فمن عقل قنع بما يكفيه، ومن قنع بما يكفيه، استغنى، ومن لم يقنع بما يكفيه لم يدرك الغناء ابداً».

توضيح ذلك بان من كمل عقله وقوى سره كان شغله بالله و انسه مع الله و نعيمه بمايرد عليه من الانوار العقلية المبهجة والسكينات الالهية اللذيذة، فقنع من الدنيا بادنى شيء يقيم بدنه، ومن نقص عقله و افلس باطنه عن العلم و المعرفة كان طالباً للغنى و النعمة من الخارجيات و الامور المادية الدنيوية، ولم يعلم ان الدنيا و لذاتها امور فانية و صور وهمية، كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جائه لم يجده شيئا (النور ـ ٣٩).

فهي ممالايسمن ولايغنى عن الحق شيئا اذلاحقيقة فيها، فالعاقل يقنع منها بالكفاية ويستغنى بالحق من الخلق، و الجاهل لايقنع بالكفاية اذسدت عليه الطرق الاالى الدنيا لاحتجابه بها عن الحق و بالهوى عن الهدى فيريد ان يدرك الغناء بالدنيا ولم يدركه ابداً.

اذا تقرر هذا فصح ما امر به عليه السلام من الدعاء والتضرع اليه تعالى في السؤال لتكميل العقل لمن اراد الغناء بلامال و الراحة عن الحسد والسلامة في الدين، و اتضح ايضاً ما فرع عليه وعلى ضده.

المشهد العشرون

في ان اصل السعادة الحقيقية للعبد ان يكون عقله مستفاداً من الله، و في ان الظاهر عنوان الباطن والاعمال حكاية الاحوال

اعلم ان المؤمن اذا لم يكن قلبه منوراً بنور الله سبحانه وعقله مهتدياً بهداه لا يكون امناً من الزيغ و الضلالة و العمى عن الحق بعد الاجابة، و الارتداد بعد قبول الدعوة و التردى الى المهوى الاسفل عقيب الطاعة كما في قوله تعالى: ولكنه اخلد الى الارض و اتبع هواه (الاعراف ـ ١٧٦)، و كقوله: ذلك بانهم امنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم (المنافقون ـ ٣)، وقوله: ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر (البقرة ـ ٢١٧).

و جميع ذلك لاجل ان ايمانهم لم يكن ايمانا حاصلا من طريق الاستبصار بالايات و البراهين ولا علمهم نوراً فائضاً على قلبهم من الله مكتوباً فيه بقلم الله، اولئك كتب في قلوبهم الايمان و ايدهم بروح منه (المجادلة ـ ٢٢)، اولئك على هدى من ربهم و اولئك هم المفلحون (البقرة ـ ٥)، بل كان ايمانهم تقليدياً وعلمهم حاصلا من افواه الرجال و هديهم هدى الخلق بالرواية و الكتابة لا هدى الحق بالدراية، قل ان الهدى هدى الله (آل عمران ـ ٧٣)، ومثلهم لا يأمن في حقهم مكر الله.

فالمؤمن المستبصر مادام في الدنيا لابد ان يلتجيء الى الله ويتضرع له بالدعاء ان لا يزيغ قلبه بعد الهدى و ان يتفضل عليه بهدى و رحمة من عنده و يؤتيه علماً وحكمة من لدنه؛ و الى ما ذكرنا اشار بقوله عليه السلام:

«يا هشام: ان الله حكى عن قوم صالحين انهم قالوا: ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب (آل عمران ـ ٨)، حين علموا ان القلوب تزيغ وتعود الى عمائها ورداءها[1] انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، ومن لم يعقل عن الله لم يعتقد قلبه على معرفة ثابتة يبصرها ويجد حقيقتها في قلبه».

الزيغ هو العدول عن الطريق و الردى هو الهلاك، و التردى و هو سقوط الدابة ونحوها الى اسفل، كأنه تفعل من الردى الذى هو الهلاك؛ و الضمير المرفوع في قوله:

١ـ عماها و رداها (الكافي).

علموا، راجع الى قوم صالحين يعنى انهم انماسألوا ربهم هذا السؤال اى عدم ازاغة القلوب و ايتاء الرحمة الوهبية من لدنه، لانهم علموا ان القلوب مما تزيغ وتضل عن طريق الحق وتعود الى عمائها ورداها الذين كانت عليهما.

وذلك لمامر ذكره سابقاً ان النفوس البشرية كانت فى التكوينات السابقة صوراً طبيعية جمادية ثم نباتية ثم بهيمية الى ان صارت بالاستحالات الذاتية والترقيات الجوهرية من حد الطبيعة الى حد هذه النفس البشرية، وهى ايضاً جسمانية الحدوث روحانية البقاء ان ساعدها التوفيق الالهى بالعلم والعمل، ولماكان كلما تعلق من النفوس البشرية بعالم الطبيعة والدنيا فهو كمه[1] وضلال وعمى عن نور الاخرة ومشاهدة صورها الدائمة الحقة فهو ايضاً فى معرض هلاك ودثور، لان الدنيا بمافيها ومعها داثرة هالكة لانها كائنة فاسدة بالذات اوبالتبعية.

فما لم يتجرد النفس عن لباس الطبيعة ولم يتخلص عن غشاوة الدنيا لم يتخلص من الهلاك و الدثور ولا ينجو من عذاب القبور وعذاب يوم النشور، فاشار عليه السلام الى ماهو كالبرهان على: ان القلوب متى لم تعرف عن الله من شأنها ان تزيغ عن الحق وتعود الى العمى والردى وتختل قواعد ايمانه بحسب الوجهين العملى و العلمى.

فاشار الى الاول بقوله عليه السلام. انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله، وعدم الخوف عن الله رأس جميع المعاصى و الذنوب؛ وسببه ان من لم يعقل عن الله كان ايمانه اما تقليدياً محضاً كايمان العوام واما ظنيا تخمينياً اوجدلياً كلامياً كايمان المتكلم؛ وكل ذلك لايوجب الخوف من الله والخشية من عذابه.

اذالاكثرون حيث لم يعرفوا من الاصول الحكمية مايتعلق بكيفية الالهية وباحوال النفس من كونه تعالى مقدساً عن التغير و الانفعال غنياً عن الخلائق و عن عبادتهم و عصيانهم، وهو كما يقول فى الحديث عنه تعالى: هؤلاء للجنة ولاابالى وهؤلاء للنار ولا ابالى، و انما الذى يصل الى النفوس فى القيامة من نتائج اخلاقهم وتبعات افعالهم للعلاقة الذاتية بين الاشياء و اسبابها فلم يخشوا منه حق خشيته.

١ــ عمى او صار اعشى. تكمه فى الارض: ذهب فيها لايدرى اين يتوجه.

كيف و اكثر المتكلمين القائلين بالفاعل المختار انكروا العلية و المعلولية و العلاقة الذاتية بين الامور، فيحتمل عندهم ان الكافر الشقى يصير مغفوراً يوم الاخرة و المؤمن السعيد معاقباً، للقول بالفاعل المختار على المعنى الذى قرروه.

و اما العلماء اولوا البصائر فحيث علموا ان الامر فى الدنيا والاخرة على القطع و اللزوم من غير تخمين وجزاف فخافوا من عقوبة الله غاية الخوف والخشية كما قال: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر ـ ٢٨)، فلاجرم عملوا فى الدنيا وحصلوا ما يوجب خلاصهم عن النار وفوزهم بالجنة؛ و اما غيرهم فربما يزعم ان الشفعاء تنجيهم عن النار و ربما يغتر ببعض ظواهر الاخبار كالمرجئة ونحوهم اوبماورد فى ثواب الاعمال مع الغفلة عن شرائطها، و ربما يغتر بالنسب الرفيع كالسيادة فيقول: جدى يشفعنى، فلايقوم بالرياضة و لايعمل عمل الاخرة فيهلك.

ولى الثانى[1] اشار بقوله: ومن لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه على معرفة ثابتة، و هو ان العلوم متى لم يكن مأخوذة من الله ولاالمقاصد العقلية من ابوابها ومبادئها فلم يكن يقيناً برهانيا فليست ثابتة فى العقل غير قابلة للزوال، بل ربما يزول بادنى شبهة.

ثم نقول: لما تقرر ان بين الروح والجسد علاقة طبيعية و ان الروح وصفاتها و قواها كالاصل و اللب والقالب بما فيه كالفرع والقشر، وكذلك كل منهما يؤثر فى صاحبه ويتأثر عن صاحبه؛ فالروح متى اتصف بهيئة الخضوع يسرى اثرها فى الجوارح ايضاً و اذا اتصف بهيئة الغضب يحمر الوجه ويقف الشعر ويشتد الحركة الى الانتقام و مهما يخاف يصفر اللون ويتضائل البدن، كل ذلك للعلاقة الذاتية بين الظاهر و الباطن والسر والعلن، فالله سبحانه جعل العوالم متطابقة وجعل الباطن برهاناعلى الظاهر والظاهر شاهداً على الباطن و الحلى المحسوس حكاية عن الخفى المستور و دليلا عليه، واليه اشار بقوله عليه السلام:

«ولايكون احد كذلك»، اى عالماً ربانياً عاقلا من الله، «الامن كان قوله»، اى اعتقاده لفعله، «مصدقاوسره لعلانيته موافقاً، لان الله تبارك وتعالى اسمه لم يدل»، اى

١ـ اى اختلال قواعد الايمان.

لم ينصب دليلا، «على الباطن الخفى من العقل الا بظاهر منه وناطق عنه» وعلى هذا يحمل ماورد فى الكتاب والسنة فى باب القيامة من نطق الجوارح على الانسان وشهادة الاعضاء على الاخلاق و الاعمال بما انطقها الله الذى انطق كل شىء.

المشهد الحادى و العشرون

فى تتمة صفات العقلاء الكاملين وخصائص افعالهم وما يترشح من انوار عقولهم و اسرارهم الى ظاهر الخلق

قوله عليه السلام: «يا هشام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول: ما عبدالله بشىء افضل من العقل، وماتم عقل امرىء حتى يكون فيه خصال شتى: الكفر والشر منه مأمونان و الرشد و الخير منه مأمولان، وفضل ماله مبذول و فضل قوله مكفوف، ونصيبه من الدنيا القوت، لايشبع من العلم دهره، الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره، والتواضع احب اليه من الشرف، يستكثر قليل المعروف من غيره ويستقل كثير المعروف من نفسه، ويرى الناس كلهم خيراً منه و انه شرهم فى نفسه و هو تمام الامر».

الخصال جمع الخصلة وهى المرة من الخصل، وهو الغلبة فى النضال الذى يخاطر عليه، وتخاصلوا تراهنوا فى الرمى، و اصاب خصلة اذا غلب، وخصلت القوم خصلا و خصالا فضلتهم، والخصلة الخلة وهى المراد ههنا، وكأنها منقولة عن المعنى الاول لجامع الغلبة و الفضيلة بينهما؛ وشتى جمع شت، كذا امرشت وشتيت اى متفرق، و اشياء شتى وجاؤا اشتاتا، اى متفرقين.

والشر الحقيقى هو الذى يتأذى ويتنفر منه كل شىء بالذات ومرجعه العدم و الهلاك، وغير الحقيقى منه مايكون مؤديا اليه وان كان فى نفسه وجوديا ويقال له الضر، و مثال الاول الاشياء العدمية كالجهل البسيط والفقر والموت والكفر ونحوها ومثال الثانى المرض و الالم والظلم و الجهل المركب والكفر الذى مع العناد والرسوخ وغير ذلك من الاشياء الضارة.

والخير مايقال الشر بكلا معنييه لكن التقابل بينهما فى احد معنييهما تقابل الايجاب و السلب وفى الاخر تقابل التضاد، فالخير ما يطلبه ويؤثره ويختاره كل احد بالذات و

هوالحقيقى ومرجعه الى الوجود البحت و الموجود بماهوموجود، و الخير بالعرض ويقال[1] النفع ماهو وسيلة اليه، مثال الاول العلم والايمان الحقيقيين ومثال الثانى العبادة و الزهد.

والرشد خلاف الغى، والمراشد مقاصد الطرق وارشاد الضال هدايته والراشد الهادى.

والكف فى الاصل المنع و فى الحديث: يكف ماء وجهه، اى يصونه و يجمعه عن ذل السؤال وفيه: ان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة، اى مشرجة[2] على مافيها مقفلة، ضربت مثلا للصدور و انها نقية من الغل والغش فيما اتفقوا من الصلح والهدنة وقيل معناه: ان الشر بيننا مكفوف كمايكف العيبة على مافيها من المتاع، فكأنهم قدجعلوا ما اصطلحوا عليه فى وعاء و اشرجوا عليه.

و قوله عليه السلام: دهره، منصوب على الظرفية و بنزع الخافض اى فى تمام عمره، يستكثر، اى يعده كثيراً؛ ويستقل، اى يعده قليلا.

اعلم انه يحتمل ان يكوّن قوله: وماتم عقل امرىء... الى اخر الكلام من تتمة كلام امير المؤمنين عليه السلام وكان المنقول منه عليه السلام هو قوله: ما عبدالله بشىء افضل من العقل فقط معناه: انافضل ما يتقرب به العبد الى الله هوالعقل دون غيره من الطاعات البدنية والمالية والنفسية كالصلوة والصيام وكالحج والزكوة و كالجهاد كما فى الحديث المنقول سابقا عن النبى صلى الله عليه و اله: ياعلى، اذا تقرب الناس الى خالقهم.... الحديث، و يحتمل ان يكون من كلام الصادق وعلى كلا الاحتمالين فالعين واحدة والمنبع مشترك ذرية بعضها من بعض (آل عمران ـ ٣٤).

و اعلم انه قد ذكر عليه السلام من خصال الكامل فى العقل اثنا عشرة خصلة هى اصول الفضائل و رؤس المحامد:

اولها: البرائة عن الكفر فى الاعتقاد والشر فى القول والفعل، لان الاول ضرب

١ـ يقال له (خ ـ ط).

٢ـ يقال: اشرجت العيبة اذا شدتها بالشرج وهى العرى.

من الجهل، والثانى ينشأ منه و هما ينافيان العقل.

و ثانيها: كونه مبدأ الرشد والخير و هما مأمولان عنه للخلائق لكونه هادياً معلماً لهم.

و ثالثها: الكرم والجود لحقارة المال عنده لاستغنائه بالحق عن كل شيء.

و رابعها: ايثاره السكوت الا بالحكمة والموعظة.

و خامسها: الزهد فى الدنيا لكونها امراً مستعاراً فانياً داثراً.

و سادسها: انه لايشبع عن العلم تمام دهره اذ لانهاية له، والحق تعالى فوق ما لايتناهى بما لايتناهى، والواصل الى درجة من القرب كلما امعن فى الخوض والتعمق استنار بنور اخر فوق نوره الاول، و اشتد ايضاً شوقه اليه تعالى بقدر تلك الزيادة فى المعرفة والنور و هكذا لا الى نهاية، وما ذكره عليه السلام هو كما روى عن رسول الله صلى الله عليه و اله: منهومان لايشبعان منهوم العلم و منهوم المال ، و فيه اشارة الى ان العلم غذاء للروح يتقوى به ويكمل و به حيوته كما ان المال غذاء للبدن و به حيوته.

و سابعها: كون الذل احب اليه مع الله من العز مع غيره، لعلمه بان العزة لله جميعا بالحقيقة والذات و لما سواه لا بالذات بل بالعرض و بالتبع وكل ما سواه ذليل فى ذاته، فالعزيز من اعزه الله فكلما هو اقرب اليه فهو اعز و اشرف، فمن كان مع الله بالغناء عن نفسه كان عزيزاً بعزة الله فضلا عن كونه عزيزاً باعزازه، و من كان مع غيره فيكون ذليلا مثله.

و ثامنها: ايثاره التواضع على الشرف مادام فى الدنيا تأسياً برسول الله صلى الله عليه و اله حيث عرض عليه مفتاح خزائن الارض وملكها فآثر التواضع لله، لانه انسب الى العبودية و ادخل فى تصحيح تلك النسبة والتحقق بها.

و تاسعها: استعظامه القليل من الاحسان فى حقه من غيره تخلقا باخلاق الله فى تضعيفه لحسنات العباد.

و عاشرها: استقلاله و استحقاره الكثير من احسانه الى الغير لكرامة نفسه و اتصاله بمنبع الجود والخير.

و حادی عشرها: رؤیته[1] الناس خیراً منه لحسن ظنه بعبادالله سیما المؤمنین و حمله ما صدر منهم علی المحمل الصحیح ولما رأی من محاسن ظواهرهم دون ماخفی من صفات بواطنهم فیراهم احسن احوالا منه.

و ثانی‌عشرها: رؤیة نفسه شرالناس لاطلاعه علی‌دقائق علل النفس التی لاسلامة منها الا بقوةالله العزیز الحکیم و فضله و رحمته لابقوته البشریة وطاعته و عبادته.

و قوله علیه‌السلام: وهو تمام الامر، یحتمل ان یکون الضمیر راجعا الی‌الکون الذی فی قوله: حتی یکون، فکان المعنی: ان ملاك الامر و تمامه فی ان یکون الانسان کاملا تام‌العقل هو کونه متصفا بمجموع هذه الخصال المذکورة، ویحتمل ان یکون راجعا الی الاخیر وهو رؤیة النفس شرالخلق لانها الموجبة للاستکانة والتضرع التام الی‌الله تعالی والخروج الیه بالفناء عن هذا الوجود المجازی الذی کله ذنب وشرکما قیل: وجودك ذنب لایقاس به ذنب، وقیل ایضاً:

بینی و بینك انی ینازعنی فارفع بلطفك انی من‌البین

قوله علیه‌السلام: «یا هشام ان العاقل لایکذب وان‌کان فیه هواه»، هوی یهوی هویاً بالفتح اذا هبط، وهوی یهوی هویاً بالضم اذا صعد، وکان یکبر حین یهوی الی الرکوع ای‌یذهب و ینحط، والهواء ممدوداً مابین الارض والسماء والجمع الاهویة، وکل خال هواء، و قوله تعالی: افئدتهم هواء (ابراهیم ـ ۴۳)، ای لا عقول لهم، والهوی بالمصدر مصدر هوی بالکسر یهوی اذا احب حبه و اشتهاه، ثم سمی به المهوی المشتهی محموداًکان او مذموماً ثم غلب علی غیر المحمود، فقیل فلان اتبع هواه، وفی التنزیل: ولا تتبع الهوی (ص ـ ۲۶)، ولاتتبعوا اهواء قوم (المائدة ـ ۷۷)، والمراد ههنا الحب مطلقا وهو مقصور لاممدود ومعنی الکلام واضح.

قوله علیه‌السلام: «یا هشام لادین لمن لامروة له ولا مروة لمن لاعقل له، و ان اعظم‌الناس قدراً الذی لایری الدنیا لنفسه خطراً، اما ابدانکم[2] لیس لها ثمن الا الجنة

۱ـ رؤیة (خ ـ ط).

۲ـ اما ان ابدانکم (الکافی).

فلاتبيعوها بغيرها».

المرء الرجل، يقال: هذا مرء صالح، وضم الميم لغة و همامرآن صالحان ولا يجمع على لفظه، والمرأة مؤنث المرء و تقول: هذه مرأة صالحة، و مرة ايضا بترك الهمزة وفتح الراء وهى اسم للمبالغة كما الرجل، وعندالفقهاء لو حلف الانسان بشراء امرأة يحنث بشراء الصغيرة ، و فرقوا بين شرى المرأة و نكاحها فى الحلف، فان جئت بالف الوصل كان فيه ثلاث لغات: فتح الراء على كل حال و ضمها على كل حال واعرابها على كل حال، تقول: هذا امرىء بالضم ورأيت امرىء بالفتح ومررت بامرىء بالكسر، ولاجمع له ايضاً من لفظه، واما امرأة فهى مفتوحة الراء على كل حال.

والمروة الانسانية والمراد كمال الرجولية و يجىء مشددة ايضاً. والخطر القدر والمنزلة؛ والثمن بفتحتين اسم لما هوعوض عن المبيع، والاثمان المعلومة ما يجب ديناً فى الذمة وهو الدراهم والدنانير و اما غيرها من العروض[1] و نحوها فلا، و ان اردت ان تشترى بعضها ببعض فما ادخلت فيه الباء فهو الثمن، واما قوله تعالى: ولا تشتروا باياتى ثمناً قليلا (البقرة ـ ٤١) ، فالاشتراء فيه مستعار للاستبدال فجعل الثمن اسماً للبدل مطلقا لانه مشترى، لان الثمن اسم للمشترى به كمامر، وهذا مما يسميه علماء البيان ترشيح الاستعارة[2].

فقوله عليه السلام: لا دين لمن لامروة له ولا مروة لمن لاعقل له، يريد ان الدين لايتم بل لايتحقق الا بكمال الانسانية و كمال الانسانية لايكون الا بالعقل فمن لاعقل له لادين له.

و قوله عليه السلام: ان اعظم الناس قدراً الذى لايرى الدنيا لنفسه خطراً، لما ثبت مما ذكره عليه السلام ان كمال الانسانية و ملاكها بالعقل و هو مما يشتد و يضعف

١ـ يقال: اشتريت المتاع بعرض، اى بمتاع مثله.

٢ـ الاستعارة الترشيحية هى ماقرن بما يلائم المستعار منه، نحو: اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فماربحت تجارتهم (البقرة ـ ١٦) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة.

فكذلك الانسانية مما تقبل الاشد والاضعف والاكمل والانقص، فبعض الانسان اشد و اكمل فى نفس الانسانية من بعض اخر كما بيناه فى موضعه و عليه جماعة من قدماء الحكماء.

يريد عليه‌السلام ان يشير الى ان تفاوت نفوس الانسان فى كمال الانسانية و نقصها بقدر تفاوت استغنائها وتجردها عن الدنيا، فاعظم الناس قدراً اى فى الانسانية من لاتعلق له بالدنيا اصلا، و ذلك لصيرورته عقلا بالفعل مستفاداً عن الحق ولانه امتلاء قلبه بنور الحق بحيث لايسع لغيره، وقوله: اما ابدانكم... الى اخره.

اعلم ان النفوس لما كانت ناقصة فى اصل الفطرة فيحتاج فى استكمالاتها الى الابدان الطبيعية، ثم ان للابدان تحولات طبيعية بحسب اغراض النفس التى هى متصرفة فيها فى فصول العمر و اوقاته، فالنفس من وقت الطفولية الى وقت البلوغ و الرشد الصورى ممنوة بايراد الغذاء عليه و تحصيل البدل فوق ما يحتاج اليه بدلا للمتحلل، فتورد منها ما يزداد فى الاقطار لضعف الاعضاء و شدة الاحتياج الى النمو والتصلب.

فالنفس حينئذ منغمسة فى البدن ذاهلة عن كمالها، فلما قربت الالات من حد كمالها و انتقص الاحتياج الى النمو و تفرغت الطبيعة باذن‌الله الى ذخيرة مادة النوع من الشخص لاستغنائها بكمال الشخص عن صرف الزائد اليه فعند ذلك انفتحت بصيرة عقلها فظهرت انوار فطرتها العقلية وتنبهت عن نومها فى بدنها وتفطنت بقدس جوهرها فطلبت مركزها وغايتها وهى الدار الحيوانية، لكنها مادامت سن النمو باقية ماتوجهت الى عالمها و الى المرحلة الثانية، ولما اخذت فى سن الوقوف اقبلت الى عالمها و اشتدت فى طلب الكمال والرجوع الى ذاتها والخروج الى عالمها اما مستقيمة اومعوجة حسب ما دعاه عقلها او وهمها، فكلما اشتد هذا التوجه الطبيعى ضعف البدن و ذبل و نكس حاله عكس حال النفس. ومن نعمره ننكسه (يس ـ ٦٨).

فلاتزال النفس تقوى والبدن يضعف حتى يموت البدن و تقوم النفس بذاتها و هى معنى القيامة، و ذلك معنى كون الموت طبيعياً لا مازعمته الاطباء والطبيعيون و

المنجمون من ان منشأه تناهي القوى الجسمانية اوفناء الرطوبة الغريزية او احوال فلكية ونسب نجومية، فان جميعها ظنون تخمينية.

فاذا تقرر ما ذكرنا فنقول : لما علمت ان هذه الحركة الجوهرية التي مقدارها عمر البدن انما هي لغاية ذاتية وهي الحيوة الكاملة الباقية للنفس اعني كونها في الجنان، فاطلق عليه اسم الثمن من باب الاستعارة المصرحة او المكنية او التمثيلية تشبيهاً للعمر بالمتاع والغاية المبدل بها بالثمن.

فان كان الانسان سعيداً كانت غاية سعيه في هذه الدنيا و انقطاع حيوته البدنية لكونه على منهج الهداية والاستقامة الى الله و الى نعيم الجنة، فكأنه باع بدنه بثمن الجنة معاملة مع الله لانه لهذا خلقه الله، و ان كان شقياً كانت غاية سعيه في طريق الضلالة و انقطاع اجله و عمره الى عذاب فكأنه عامل مع الشيطان و باع نفسه بثمن الشهوات الفانية واللذات الحيوانية التي ستصير نيرانات محرقة معذبة و هي اليوم كامنة مستورة عن حواس الدنيا وستبرز يوم القيامة، يوم برزت الجحيم لمن يرى وهناك خسر المبطلون و خاب المكذبون الضالون، وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون (الشعراء ـ ٢٢٧)، وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون (النحل ـ ٣٣).

قوله عليه السلام : «يا هشام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول: من علامة العاقل ان يكون فيه ثلاث خصال: احداها انه يجيب اذا سئل» لكونه عالماً بالمسائل العقلية والنقلية، و ثانيتها انه: «و ينطق اذا عجز القوم عن الكلام» لكونه لشدة تعمقه و خوضه في العلوم الدقيقة وكثرة مناظراته و مباحثاته مع الخلان والرفقاء في اثناء الطلب صار منطيقا قادراً على التكلم و التعبير عما في الضمير بالفاظ لائقة و كلمات ناطقة مطابقة لمقتضى الاحوال مفهمة لحق المعاني في الاقوال، و ثالثتها انه: «يشير بالرأي الذي فيه[1] صلاح اهله» في الدين والدنيا لانه لكمال عقله يعلم الرأي الصحيح الذي فيه الرشد والصلاح من الرأي السقيم الذي فيه الغي والضلال و يبذل به اهله من غير ان يضن به عليهم او يخون.

١ـ فيه يكون (الكافي).

«فمن لم يكن فيه من هذه الخصال الثلاث شيء» بان يكون واحدة منها ملكة له لانه يصدر عنه اتفاقا «فهو احمق» لكونه فاقداً لفضيلة العقل «ان امير المؤمنين عليه السلام قال: لايجلس في صدر المجلس الا رجل فيه هذه الخصال الثلاث او واحدة منهن، فمن لم يكن فيه شيء منهن فجلس» اى في الصدر «فهو احمق» وجلوسه في الصدر مع خلوه عن هذه الخصال مطلقا هو دليل حمقه المضاعف.

«و قال الحسن بن على عليهما السلام: اذا طلبتم الحوائج فاطلبوها من اهلها» اى اهل اعطائها، لان فوت الحاجة اولى و اهون من طلبها عن غير اهلها «قيل: يابن رسول الله و من اهلها؟ قال: الذين قص الله» اى عنهم، «في كتابه و ذكرهم فقال: انما يتذكر اولوا الالباب» (الرعد ـ ١٩)، قال: اى الحسن بن على عليهما السلام تفسيراً لاولى الالباب «هم اولوا العقول» فدل الكلام على فضيلة العاقل من ان السؤال لطلب حاجة علمية او مالية او غيرهما لايجوز الا عن العقلاء لاعن غيرهم لعدم اهليته.

ثم اعلم: ان جماعة من المتصوفة الرسمية لقصور علمهم و ذهولهم عن فضيلة الكمال الحقيقى الجمعى الانسانى و مظهرية الاسماء الالهية آثروا العزلة عن الناس و الانقطاع عنهم الى المكان الخالى على المعاشرة معهم والمؤانسة بهم، زعماً منهم ان ذلك ادخل فى طلب الكمال والتوجه الى عالم الملكوت الاعلى والتقرب اليه تعالى، بل ربما ذهب كثير منهم الذين نصبوا انفسهم منزل الارشاد والتعليم الى عزل القوى الادراكية و سد ابواب المشاعر جملة و منع الصور الادراكية التى هى امثلة الاعيان الخارجية عن ورودها الى تلك المشاعر، و توهموا ان ذلك هو المعد لهم للتوجه نحو المبدأ الفياض والممد اياهم لانتهاج الطريقة المثلى صوب المقصد الاقصى، و كلا القولين زيغ عن الصواب و عدول عن منهج اولى الالباب.

اما عزل الحواس و تعطيل القوى الدراكة عما خلقت لاجله فلايخفى على ذوى البصائر ان ذلك يسد باب العلم، لان العلم الانسانى انما يكتسب اولا من جهة المحسوسات ومشاركاتها ومبايناتها فينشأ منها المعرفات والحدود ثم الحجج والبراهين، ولهذا قيل: من فقد حساً فقد علماً، ولان هذه القوى الادراكية كالاجنحة للعقل الانسانى

بها يطير الى جو الملكوت وفضاء العالم القدسى.

فالذى عزلها عما قدرها الله له فكأنما كسر للعقل الانسانى اجنحته بقوادمها و حوافيها[1] التى بها يعرج عن مضائق المحصورات و ارض المحسوسات الى سعة الروحانيات و سماء العقليات.

و اما ترك المعاشرة و طريق الاعتزال عن الناس فهو منبت النفاق و مغرس الوسواس، فانه مع كونه حرماناً عن المشرب الاتم المحمدى والمقام المحمودى الجمعى و الكأس الاوفى والقدح المعلى من وراثة الانبياء المختص بها العلماء سيما سيدهم و خاتمهم محمد صلى الله عليه و اله الذى اوتى جوامع الكلم و بعث ليتمم مكارم الاخلاق، يوجب ترك كثير من الفضائل والخيرات وفوت السنن الشرعية والاداب الجمعية و انسداد ابواب مكارم الاخلاق والحسنات والتعرى عن حلية الكمالات النفسانية والسياسات المدنية والتعطل عن اكتساب العلوم واستيضاح المسائل المبهمات و استكشاف المشكلات و حل الشبهات والتبرك بصحبة العلماء و خدمة المشايخ و الكبراء والاستفادة منهم ان كان ذلك الرجل مبتديا او متوسطاً.

وان فرض انه منته مستغن عن التعلم و الاكتساب، فلما ذالم يشتغل بالتعليم و الارشاد ليفوز بسعادة الشيخوخية و التأديب والاصلاح بين الناس و يجمع له الفوز بالسعادتين اللازمة والمتعدية؟

وبالجملة تمام العقل وكماله للمرء انما يحصل بحسن المعاشرة واداب الصحبة والجمعية تشبهاً بالكبراء وتأسياً بالكمل والحكماء و انتهاجاً لمنهج الشريعة البيضاء و اقتفاء لسنن سيد الانبياء عليه وآله و عليهم الصلوة والدعاء، والى ما ذكر اشار الصادق عليه السلام حسب ما نقل عن جده عليه السلام بقوله:

«وقال على بن الحسين: مجالس[2] الصالحين داعية الى الصلاح، و اداب العلماء زيادة فى العقل، و طاعة ولاة العدل تمام العز، و استثمار المال تمام المروة، و ارشاد

١ـ حفيف: جناح الطائر.

٢ـ مجالسة (الكافى).

المستشير قضاء لحق النعمة، وكف الاذى من كمال العقل وفيه راحة البدن عاجلا وآجلا».

اعلم ان الناس اما كاملون او ناقصون: والناقص نقصانه امابحسب الدنيا او بحسب العقبى، والثانى امابحسب العمل او بحسب العلم؛ والاول امافى الجاه والعزة اوفى المال والثروة، و الكامل من حقه ان يكون مكملا لغيره قضاء لنعمة الله عليه، و ذلك الغير اما قابل بالفعل للتكميل لاستعداده القريب لقبول العلم الذى هو بالحقيقة الكمال، و اما غير قابل بالفعل لكونه ممنواً[1] بالعوائق الردية و العلائق الذميمة المؤذية للنفس؛ و بالجملة حاجته فى الاستكمال منه اما فى العلم او فى العمل، فصارت الاقسام ستة، اربعة من جهة النقص و اثنان من جهة الكمال.

الاول: الناقص فى الدين من جهة العمل فهو المفتقر الى مايدعوه الى الصلاح فقوله عليه السلام: مجالس الصالحين داعية الى الصلاح اشارة اليه.

و الثانى: الناقص فيه من جهة العلم المحتاج الى مايزيد فى عقله فاليه الاشارة بقوله: و اداب العلماء زيادة فى العقل.

و الثالث: الناقص فى الدنيا بحسب الجاه فيفتقر الى طاعة ولاة العدل.

و الرابع: الناقص فى المال فيحتاج الى صنعة التجارة و استثمار رأس المال و استنماؤه. فهذه الاقسام الاربعة اقسام الناقصين وعلاج جميعهم بالمعاشرة والصحبة.

و اما القسمان الباقيان للكامل من حيث تكميله و استناد القابل اليه.

فاحدهما وهو الخامس للستة هو المرشد المشير الى العلم او الرأى، يعنى العلوم النظرية او العملية

و اما الثانى وهو السادس فهو الكاف لاذى الخلق من الخلق بالسياسات.

ولما كان هذا القسم اكمل الاقسام وصنعته صنعة افضل اصناف البشر، و هم الجامعون بين الرئاستين العلمية بوفور العلم والبصيرة والسياسة بكمال القوة و القدرة ذكر عليه السلام انه من كمال العقل وفيه راحة البدن، اى للخلق عاجلا وآجلا، والله اعلم باسرار كلام وليه عليه السلام.

١ـ اى مبتلى.

المشهد الثاني و العشرون

في الاشارة الى حزم العاقل و تمكينه في الاقوال، و احتياطه و تحفظه على قدره و شرفه عند بذل السؤال، و توقفه في الاقدام على مالا يثق بتمشيته و تبطئه عن المسارعة الى ما يخاف فوته او العجز عنه الاستعجال.

قوله عليه السلام: «يا هشام ان العاقل لا يحدث من يخاف تكذيبه»، كما كان من حال رسول الله صلى الله عليه واله وهو اعقل العقلاء، من انه كان متوقفاً في التحديث عن ماجاء به الوحى كاظهار اصل البعثة او المعراج او نصب الامام بعده خوفاً من التكذيب حتى جاء امر الله تعالى له عليه السلام بالاظهار و الاعلام في مثل قوله تعالى: فاصدع بما تؤمر (الحجر ـ ۹۴)، وقوله: قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون (الكافرون ـ ۱ و ۲) وقوله: بلغ ما انزل اليك (المائدة ـ ۶۷).

و كما كان من حال موسى عليه السلام حيث كان يخاف ان يكذبه فرعون و قومه كما قال تعالى حكاية عنه: رب اني اخاف ان يكذبون (الشعراء ـ ۱۲)، و كما كان هو واخوه هارون على نبينا واله وعليهما السلام كما حكى الله عنهما بقوله تعالى: قالا ربنا اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى (طه ـ ۴۵)، حتى شجعهما الله تعالى بقوله: لا تخافا انني معكما اسمع و ارى فاتياه فقولا انا رسولا ربك (طه ـ ۴۶ و ۴۷) «ولا يسأل من يخاف منعه» اى لا يطلب شيئا عمن يحتمل عنه المنع و الاعطاء جميعاً، فلا يقطر ماء وجهه لدى الحاجة عند من لا يثق بجوده و كرمه ممن يستأهله للسؤال كما قيل:

الا رب ذل ساق للنفس عزة و يا رب نفس بالتذلل عزت
اذا ما مدت الكف التمس الغنى الى غير من قال اسئلوني فشلت[1]

«ولا يعد مالا يقدر عليه»، اى لا يمهد امراً من الامور حتى يعلم انه قادر على اتمامه و البلوغ الى غايته. «ولا يرجو ما يعنف برجائه». التعنيف التوبيخ و التقريع و اللوم، اى العاقل لا يرجو فوق ما يستحقه و لا يتطلع الى مالم يستعده بعد كما قد يصدر عن بعض

۱ـ شلت يده: يبست. الشلل: فساد في اليد.

المريدين و الطلاب القاعدين على سواحل ابحر المشايخ و الاستاذين، يريدالتطلع الى كل ما فضل الله به على الشيخ من اسراره وكراماته، فيطمع فيما حصل له لنفسه قبل الاستعداد فيعنفه الشيخ برجائه البعيد وطمعه الفاسد.

قال بعض اصحاب القلوب فى معنى قوله تعالى حكاية عن حال رسول الله صلى الله عليه واله: مازاغ البصر و ماطغى (النجم ـ ١٧)، وجهاً لطيفاً الطف مما يوجد فى التفاسير، و هو ان مازاغ بصره صلى الله عليه واله حيث لم يتخلف عن البصيرة ولم يتقاصر وماطغى حيث لم يسبق البصر البصيرة فيتجاوز حده ويتعدى عن مقامه، بل استقام البصر مع البصيرة والظاهر مع الباطن والقدم مع النظر، والمراد بالنظر العلم و التصور وبالقدم الحال و المقام، ففى تقدم النظر على القدم طغيان، اذليس كلما يتصوره الانسان يمكنه ان يتصف به او يبلغ اليه، فالتطلع والنظر اليه بعين الطمع طغيان و فى تأخر القدم وتخلفه عن النظر فيما من شأنه ان يناله تقصير وكسالة.

فالكامل من اعتدلت احواله وصار قلبه كقالبه وظاهره كباطنه وباطنه كظاهره و بصره كبصيرته وبصيرته كبصره، وحيث انتهى نظره وعلمه قارنه قدمه وحاله، ولهذا المعنى انعكس حكم معنى رسول الله صلى الله عليه واله ونوره على ظاهره واوتى ببراق ينتهى خطوه حيث ينتهى نظره لايتخلف قدم البراق عن موضع نظره كما جاء فى حديث المعراج، فكان البراق لقالبه وقشره مشاكلا لمعناه ولبه ومتصفاً بصفته لقوة حاله وكمال عقله ومعناه؛ وقوله عليه السلام: «ولايتقدم[1] على مايخاف فوته بالعجز عنه»، اى لايقدم العاقل على فعل قبل وقته خوفاً وحذراً عن فوت وقته بالاقدام عليه اولا، فربما يريده حين لايقدر عليه اذقد خرج عن قدرته باتيانه مرة والله ولى التوفيق.

الحديث الثالث عشر

«على بن محمد عن سهل بن زياد رفعه قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: العقل غطاء ستير والفضل جمال ظاهر، فاستر خلل خلقك بفضلك وقاتل هواك بعقلك تسلم لك المودة

١ـ ولا يقدم (الكافى).

وتظهر لك الحجة»[1].

الشرح

الغطاء مايتغطى به الشيء كثوب ونحوه، و نهى ان يغطى الرجل فاه فى الصلوة، عادة العرب التلثم بالعمائم على الافواه والمستحب تغطية الرأس فى عدة مواضع.

وسترت الشيء غطيته، وستير فعيل بمعنى فاعل، وان الله حيى ستير يحب الحياء والستر، اوفاعل من شأنه وارادته حبهما، و رجل ستير اى عفيف وجارية ستيرة اى عفيفة؛ و المعنى والله اعلم: ان العقل اى كمال القوة النظرية بـادراك حقائق الاشياء الثابتة و الامور الايمانية من العلم بالله وصفاته و افعاله غطاء ساتر للعيوب الباطنة وغافر للذنوب الامكانية.

و الفضل اى الكمالات و الخيرات الزائدة على ذلك العقل النظرى، و يسمى الجميع بحسن الخلق جمال ظاهر لظهور اثاره من حسن الادب و الكـرم واللطف و المودة وسائر الاخلاق الحميدة و العلوم المتعلقة بها التى هـى كمالات القوة العملية من النفس.

وقوله عليه السلام: فاستر خلل خلقك بضم الخاء بفضلك اى اجبر نقائص اخلاقك بفضائل الصفات و الافعال، وقوله: قاتل هواك اى جهلك بعقلك، لان الانسان لاينجو من العقوبة و لايخلص مـن رق التعلقات الدنيوية الا بـاكتساب العقل ولا يمكن اقتناؤه الا بدفـع الهوى و قمع الشبهات، و لهذا امـر هناك بالستر وههنا بـالمقاتلة والقتل لوجهين:

احدهما: ان النجاة يوم القيامة يمكن حصولها مع الفسق وان كان كبيرة ولايمكن مع الكفر.

وثانيهما: ان من الاخلاق مالايمكن ازالته بالاصل وحسمه بالكلية فى دار الدنيا لمخالطة الخلق بالفتح مع الخلق بالضم ونشوهما متمازجين، فيتعذر على الانسان المخلوق

١ـ المحبة (الكافى).

على صفة الجبن مثلا ان يصير شجاعا مقداماً فى الحروب، وكذا المجبول على صفة الغضب سيما اذا تأكدت فى نفسه بالنشو عليها مدة من العمر، فغاية سعيه فى المعالجة عن مثل هذه الامراض الباطنة هى ان يمنعها عن الظهور بمقتضاها ولا يمهلها لان تمضى افعالها، بخلاف ازالة الهوى والكفرو والجحود للحق، فانها مقدورة لكل احد.

لست اقول كل جهل بسيط يمكن ازالته، فما من بشر الا وقد بقى له كثير من العلوم لم يدركها، بل نسبة ما ادركها الى مالايدركها نسبة متناه الى غير متناه كماً وكيفاً، بل المراد ادراك ما من شأنه ان يدركه وترك الجحود فيما لم يدركه بعد و دفع العناد و اللجاج والاستكبار بقمع هوى النفس، وهذا كله واقع تحت القدرة البشرية لمن سبقت له العناية بالحسنى.

وقوله عليه السلام: تسلم لك بالمودة وتظهر لك الحجة، الفعلان مجزومان بانهما جوابان للامرين المذكورين اولا، اى استر خلل خلقك باكتساب الفضائل الخلقية ليحبك الناس ويسلم لك بالمودة و الالفة، وادفع هواك بالعلم والحكمة ليظهر حجتك على الناس فاطاعوك فى اظهار الحق و اتبعوا سبيلك واهتدوا بهداك لتفوز بالسعادتين الصلاح والاصلاح والعلم والتعليم والرشاد و الارشاد.

الحديث الرابع عشر

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن على بن حديد»، ضعفه الشيخ فى كتاب التهذيب والاستبصار وقال الكشى قال نصر بن صباح انه فطحى من اهل الكوفة وكان ادرك الرضا عليه السلام، «عن سماعة بن مهران»، بن عبدالرحمن الحضرمى يكنى ابا ناشرة وقيل ابا محمد، روى عن ابى عبدالله وابى الحسن عليهما السلام: ثقة ثقة، وكان واقفياً. «قال كنا عند ابى عبدالله عليه السلام وعنده جماعة من مواليه فجرى ذكر العقل والجهل فقال ابو عبدالله عليه السلام: اعرفوا العقل وجنده والجهل وجنده تهتدوا، قال سماعة فقلت جعلت فداك لانعرف الا ماعرفتنا، فقال ابو عبدالله عليه السلام: ان الله خلق العقل» الحديث.

الشرح

«ان الله[1] خلق العقل» ای ابدعه من غير واسطة، فهو المبدع بالحقيقة دون غيره من الممكنات، لانها بتوسطه لقوله: «و هو اول خلق من الروحانيين» و هم الجواهر النورانية التی وجودها غير متعلق بالاجسام، فان كان فعلها و تصرفها متعلقا بالاجسام فهی نفسانية الوجود و الافهی عقلية، والانوار العقلية كلها حقيقة واحدة لاتفاوت بينها فی الماهية وعوارضها بل بالشدة والضعف والكمال و النقص فی اصل النورية والوجود والبرهان عليه مذكور فی كتبنا.

«عن يمين العرش» الجار اما متعلق باول خلق ان كان المراد بالروحانيين المعنی الاعم، او بالروحانيين ان كان المراد المعنی الاخص، فكانوا حينئذ مع العقل الاول علی يمين العرش، ومعنی اليمين الجانب الاقوی من الانسان وغيره او اليد اليمنی التی هی اقوی من اليسری.

و لما كانت حقيقة اليد، ای مفهومها وروح معناها هو الواسطة بين الفاعل و فعله كالبطش و القبض و الاعطاء فاستعير لفظها لما يتوسط بين الله تعالی وفعله و جوده فيقال لواسطة فيض الرحمن يد الله، و لايلزم ان يكون جسماً مخصوصا ولامركبا فضلا عن التركيب المخصوص من لحم وعصب وعظام، ولا ان يكون جسماً علی الاطلاق اذلادخل لهذه الخصوصيات العامة و الخاصة فی اصل معنی اليد و روح مفهومه.

وكذا الكلام فی الاصبع التی هی واسطة التقليب و التصريف من شعب اليد، فيد الله تعالی اواصبعه هی ماياسب ذاته وصفاته كماقال: يد الله فوق ايديهم (الفتح-۱۰) وقال الرسول صلی الله عليه واله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، ولما كان اليمين هو الجانب الاقوی والجانب الاقوی فی ترتيب الموجودات هو مايلی الحق، فكل موجود هو اقرب من الله فی سلسلة الاسباب الذاتية فهو ايمن بالقياس الی مابعده لكونه اقوی و اشرف.

والعرش: الذی هو مستوی الرحمن، كأنه جوهر متوسط بين عالم العقل الثابت

۱- ان الله عزوجل (الكافی).

المحض وبين عالم التغير والتجدد نفوساً كانت المتغيرات اواجساماً، ومفهوم الرحمة المشهور في اللغة رقة القلب المقتضية للعطوفة على غيره، ومايليق به تعالى من هذا المعنى ايجاده وتأثيره في الاشياء المتغيرة التي لها استكمالات ذاتية اوعرضية زائدة على اصل تجوهرها وفطرتها الاولى، لان مصدر المتغيرات عندنا فاعل متغير لايفعل شيئا الا بان ينفعل في نفسه ولايحرك شيئا الا بان يتحرك.

و الباري جل اسمه لايتغير ذاتاً ولاصفة في ايجاده للمكونات ثابتة كانت او مستحيلة، ولكن ايجاده تعالى للثابتات بنفس ذاته بلاوسط وللمتغيرات بواسطة العرش الذي هو واسطة فيض الرحمن و البرزخ بين عالمي الامر و الخلق.

فايجاده للمتغيرات بواسطته عبارة عن معنى اسمه الرحمن و ايجاده للاشياء لابواسطته بل مطلقاً عبارة عن الهيته، فالرحمانية اخص من الالهية وتحت حيطتها، و الانسان لكونه مخلوقاً على مثال الله تعالى ذاتاً و صفة وفعلا، فروحه الذي من امر ربه مثال ذاته و دماغه الذي هو معدن ادراكاته وهو ملكوته الاعلى الذي فوق قلبه هو مثال الروحانيات التي على يمين العرش، وقلبه الذي مستقر نفسه مثال عرش الرحمن وصدره مثال الكرسي.

وكما ان للانسان افعالا كلية يصدر عن روحه الاعلى لابتوسط قلبه كالافكار و التعقلات، و افعالا جزئية تصدر عن روحه بتوسط القلب كافعال العطوفة و الرأفة و الغضب و الشهوة و الحياء والخجل و الخوف و الرجاء و المشي و الكتابة وغيرها من الاشياء الحيوانية الشهوية و الغضبية، ولايفعل شيئا منها الابعد حصول اثر منه في القلب وضرب من الانفعال المناسب لذلك الفعل فيه.

فالانفعال و التأثر الذي يوجب فعل العطوفة يطلق عليه الرحمة.

فالرحمة الانسانية لها مبدأ في القلب هو نحو الرقة واللين، ولها غاية هي ايصال النفع الى المرحوم عليه، فقد يطلق اسم الرحمة على ذلك المبدأ الذي هو انفعال خاص من الانفعالات مناسب لصورة مايحصل منه خارجا، وقد يطلق على تلك الغاية التي هي من باب الافعال كاطلاق الخلق على المخلوق و الكتابة على المكتوب، وكذا الحكم

فی الغضب و الشهوة و نظائرهما.

فاذا تقرر هذا فنقول: جميع مايصدر منه فی الاشياء الخارجة لابد ان يكون منشأها ومبدأها حاصلا اولا فی العرش قبل صدورها و وجودها، لان الله تعالى فاعل لها بالارادة و الاختيار، وكل فاعل لشیء بالاختيار لابد و ان يتصوره اولا و لاجل تصوره اياه يشاؤه ويريده.

ولكن العلم والمشية و الارادة التی هی العزم امور متغايرة المفهوم، قديكون متعددة فی الوجود، مترتبة فی الكون كما فی حقنا وفی حق الله تعالى واحدة فی الوجود مرجعها الى علمه بنظام الخير على وجه تفصيلی دون علمه الكلی القضائی الذی فوق هذا العلم، و ذلك العلم محيط بالعرش وماحواه كما دل عليه قوله تعالى: وكان عرشه على الماء (هود ـ ۷)، وقداوله المفسرون المحققون بالعلم، فهو غير العلم المقيد بكونه فی العرش.

ثم لماكان النازل منه تعالى بواسطة العرش على الاشياء ليس الا الخير و الاحسان و الكرم واللطف و الامتنان، و مقابلات هذه من الافات والمحن والشدائد انما يصدر لا بالذات بل هی توابع لاحقة بسبب اكتساب السيئات وفعل القبائح من العباد او بسبب سوء استعدادات من المواد، فمبدأ الافعال الصادرة عنه تعالى بواسطة العرش ليس الا مبدأ الرحمة ومنشأ العطوفة و الرأفة، ولهذا يقال له عرش الرحمن و لايقال عرش الجبار او المنتقم مثلا.

وليس كالقلب الانسانی الذی يوجد فيه مبادی افاعيله المتقابلة المتضادة تارة يرق للترحم وتارة يقسو للتعنف وكذا تارة يستهويه الشهوة وتارة يسلبه الانتقام ومرة يهوله الخوف ومرة يختطفه الرجاء، فهو لاجل سرعة تقلبه فی الاحوال سمی بالقلب.

وقيل: ان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن.

و اما تخصيص قلب المؤمن بهذا الحكم فانما كان من جهة ان منشأ تقلبه هو اصبعان من اصابع الرحمن لاغير وفيه سر يطول الكلام بذكره؛ وبالجملة فالله سبحانه برحمته الذاتية الاجمالية التی عين ذاته ابدع العرش ليكون وسيلة لرحمته الخلقية

التفصيلية على وزان علمه الاجمالى وعلمه التفصيلى وهكذا فى سائر صفاته الحقيقية و اسمائه الذاتية.

«من نوره»، اى خلق العقل خلقاً من نور ذاته الذى هو عين ذاته، فهو صفة للمصدر المنصوب المتعلق بالفعل، ويحتمل تعلقه بالمصدر المجرور، فان الروحانيين كلهم مخلوقون من نور ذاته.

«فقال له ادبر فادبر»، والمراد من ادبار العقل ههنا اقباله الى ما يصدر عنه او بتوسطه من الحق تعالى من الاجسام و موادها و صورها ونزوله فى مراتبها المتنازلة الى غاية البعد عن عالم الربوبية، فالله تعالى امره بذلك امراً ايجابياً تكوينياً، فاطاع امره و انقاد كلمته و اتى بخلق الاكوان باذنه و نزل فى اطوارها الخلقية وشئونها النازلة من غير ان يفارق معدنه ويخلى مرتبته و مقامه فى القرب، بل ترشح بفضل وجوده الفائض بقوة الله تعالى على وجود ما دونه.

«ثم قال له اقبل فاقبل»، اقباله الى الله تعالى بعد نزوله فى مكان الخلقة و نقائص الجسمية و معادن الظلمة و الشرور و مهاوى الجهالة والغرور عبارة عن انتباهه من مرقد الطبيعة و تيقظه من نوم الجهالة و تفطنه بان له سوى هذه النشأة نشأة اخرى و رجوعه الى ذاته بالاستكمال و ترقيه الى معارج الكمال باكتساب العلوم والاحوال و اجتنابه عن الرذائل والمناهى وتجرده عن الملابس والغواشى و تدرجه الى درجات المعالى و تصوره بصورة بعد صورة وتكونه بكون فوق كون وطور فوق طور على عكس الترتيب النزولى.

ففى النزول والهبوط كان عقلا فصار نفساً ثم طبعاً ثم صورة ثم جسماً.

وفى الصعود والرجوع اليه تعالى كان جسماً فصار صورة بعد صورة و طباعاً بعد طباع ثم نفساً بعد نفس ثم عقلا بعد عقل، اى كان اولا عقلا هيولانيا ساذجاً ثم عقلا اولياً ثم عقلا بالملكة ثم عقلا منفعلا نفسانيا منتقلا من صورة الى صورة ثم عقلا مستفاداً ثم عقلا بالفعل متحداً بصور المعقولات كلها او جلها ثم صار عقلا فعالا. و هناك رجع الى ما نزل منه و انتهى الى مابدأ منه، فصارت نهاية القوس العروجية الاقبالية بداية

القوس النزولية الادبارية.

و اعلم ان الفرق متحقق بين كيفية الترتب والتقدم والتأخر فى السلسلتين غيرما علمت من كون كل منهما على عكس الاخر فى الترتيب، و ذلك بوجوه:

احدها: ان تحقق الاولى وترتبه دفعى والاخرى تدريجى زمانى.

و ثانيها: ان النزول هناك بمعنى الافاضة والنازل لايترك مقامه العلى حين نزوله الى مقام المعلولى، لكن لماكان وجود المعلول من سنخ وجود العلة ولاتفاوت بينهما الا بالكمال والنقص وكمال الشىء هو الشىء مع الزيادة فصح اطلاق النزول على العلية، و اما الصعود ههنا فهو عبارة عن زوال السابق عند تحقق اللاحق، فالناقص فى الوجود اذاكمل بطل وجوده الناقص و صار كاملا ولم يبق من نقصه اثر عندكماله.

و ثالثها: ان احادكل من السلسلتين ليست نفس مايحاذيه من الاخرى بالشخص والعدد بل بالماهية والحقيقة.

قوله عليه السلام: «فقال الله[1]: خلقتك خلقاً عظيماً وكرمتك على جميع خلقى»، اى ابدعتك عظيماً و اوجدتك كريماً لا انه لم يكن وقتاً كريماً فصيره كريماً الا من حيث اعتباره من جهة الرجوع. فليتأمل! «قال» اى ابوعبدالله عليه السلام: «ثم خلق الجهل من البحر الاجاج ظلمانياً».

اعلم هداك الله طريق العرفان و جنبك عن الهوى والجحود والكفران: ان المراد من الجهل ههنا ليس الجهل البسيط لكونه امراً عدمياً اى عدماً للعلم عما من شأنه العلم، والاعدام سواء كانت سلوبا محضة او ملكات فانها ليست مخلوقة، و ليس المراد ايضاً الجهل المركب بالمعنى المشهور وهو صورة عارضة مخالفة للواقع.

كما ان العقل المذكور فى مقابله ليس مجرد صورة علمية عرضية مطابقة للواقع كما فى العلوم والجهالات الحادثة اعنى العلوم الحصولية المرتسمة فى النفوس و اعدامها، بل العقل والجهل المذكوران فى هذا الحديث من افراد الوجود العينى، احدهما عقلى صرف والاخر نفسانى وهمى محض.

١ــ فقال الله تبارك و تعالى (الكافى).

وكما ان العقل هـو الصورة العقلية التى ان كانت حاصلة لغيرها كان الغير بها عـاقلا و اذا كانت غير حاصلة لغيرها بل قائمة بذاتهـا كانت معقولة لنفسها و عـاقلة لنفسها، و العقل البسيط الذى وجوده هذا الوجود هو كل المعقولات كما حقق فـى مقامه.

فكذلك الجهل المضاد للعلم المقابل للعقل تقابل التضاد عبارة عن صورة نفسانية مضادة للعقل غير مطابقة للعلم والحكمة ولا للواقع بحسب الحكم والتصديق وان كانت لها ضرباً من الوقوع بحسب نفس التصور.

فكما ان الصورة العلمية اذا تأكدت فى نحو الوجود و اشتدت فيه صارت عقلا وجودياً جوهرياً فكذلك الصورة الوهمية الكاذبة اذا تأكدت و اشتدت فى وجـودها صارت شيطانا مريدا بعيداً عن الحق.

وكلما كانت جهالاته اكثر ورسوخه فيها اشد، كانت قوة جهالته اقوى وشيطنته اكبر واحتجابه بذاته عن الحق اعظم واكد حتى بلغ المنتهى، ووصل الغاية فى الضلالة والغواية والكفر والردى و صار مبدأ شعب الضلالة ومنبع طرق الجهالة ورئيس اهل الغواية و الجاحـدين والمتكبرين و قدوة الفراعنة والجبابرة والمتمردين، فهذا هـو المراد من الجهل ههنا، وليس اطلاق الجهل عليه من باب التجوز والمبالغة مثل زيـد عدل، بل على نحو ما ذكرناه فى العقل.

و اما معنى البحر الاجاج فاعلم: ان الله شبه العلم بالماء، و اطلق عليه اسم الماء لكونه مثالا للعلم فى عالم الاجسام، فكما ان مـن الماء حيوة كل شىء فـى هذا العالم فمن العلم حيوة كل شىء فى عالم الاخرة، و قوله: وكان عرشه على الماء (هود ـ ٧)، اى على العقل، فاذن مطلق العلم هو مطلق الماء وكثيره بحر و قليله نهر او جـدول او ساقية اوجرعة، وماء العقل بحر زلال صاف عن كدورة الاجسام وظلمات الاعدام، عذب طيب الطعم و ماء الجهل ماء كدر ظلمانى اجاج كريه الطعم والرائحة على ذوق العقل ومشام العرفان.

و لما كان العقل مخلوقاً من النور، اما الذى هو اول خلق الله فى البداية فمن النور

الذى هو عين ذاته تعالى و عين علمه بذاته الذى هو العلم بجميع المعلومات على وجه اشرف و اعلى، واما العقل الذى هو اخر الموجودات فى النهاية فمن الانوار المترادفة والتعقلات المتكررة حتى صارت ملكة ثم صورة جوهرية بسيطة قائمة، فعلى كلا الوجهين كان العقل مخلوقاً من نور العلم وماء الحيوة الصافى عن كدورة الجسم وظلمة الهيولى وغشاوة العدم و امتزاج الشر والافة.

واما خلق هذا الجوهر النفسانى المسمى بالجهل فانما يكون وجوده من الله تعالى لا بالذات و الاصالة بل بالتطفل والتبعية من الجهات[1]، ففى الابتداء خلق من منبع الشر وهو الجهة الامكانية فى بعض العلل الاوائل[2] و من قابل الشر وهو المادة التى بها تعلق الوجود النفسانى، فان المادة البدنية علة قابلية لتشخص النفس كما ثبت فى مقامه و ان الهيولى الجسمية انما نشأت من اواخر العقول من حيث جهة امكانها.

فقوله : خلق الله الجهل من البحر الاجاج، يكون الاشارة فيه الى مبدئه القابلى و هو المادة الاولى الجسمانى، و اما فى الانتهاء، اى ما كان الجهل جهلا مستفاداً بعد ما كان جوهراً ساذجاً قابلا للطرفين العلم والجهل المضاد له متساوياً نسبته الى الخير والشر الوجوديين.

فبتكرر الجهالات و ترادف السيئات و اكتساب التصديقات الكاذبة والخيالات الفاسدة مع التقليدات و التعصبات الحاجبة حتى ان ترسخت الاكاذيب الوهمانية و صارت كالمسامير المؤكدة فى القلوب، مع ما تولدت عنها من ذمائم الصفات و قبائح الاخلاق و رذائل الملكات، فهذا الجوهر الشيطانى قد يكون من ماء العلوم الكاذبة الممزوجة بالشرور والظلمات المزدوجة من قبائح السيئات، فعبر عنها بالبحر الاجاج

۱ــ لكل من الخير والشر حقائق من عالم المعانى و امثلة حاكية عنها من عالم الصور والاشباح التى منزلتها من المعانى منزلة الاجساد من الارواح، و لكن حقائق الشرية ليست بامور اصيلة، بل ان هى الاطفيلية وهمية سرابية فى وجه من العبرة والاعتبار (نورى).

۲ــ سوى الواجب. والجهة الامكانية: اى الامكان الذى فى بعض العقول وهم العقول الاخيرة.

لكثرتها و وصفت بالظلمة لكونها ساترة لنور العلم غاشية على بصيرة اصحابها.

فان قلت: هذاالجوهر الظلماني اواحد اوكثير؟

قلنا: واحد بحسب الحقيقة متعدد بحسب المراتب فى الشدة والضعف و متكثر ايضاً بحسب التشخص العددى، وقد يكون لها افراد فى مرتبة واحدة من القوة مختلفة بالتعينات و اللواحق المشخصة.

فان قلت: الشر لاذات له فذاته ووجوده من اى نوع من انواع الجواهر؟

قلت: الشر الحقيقى مع كونه عدمياً قد يكون من افراد الوجود عندنا ومن هذا القبيل وجود الالام، لانها عبارة عن الادراك الحضورى لحصول فقدما و زوال حالة ملائمة، مثل تفرق الاتصال الحاصل فى العضو اللامس، فانه لو لم يكن القوة اللامسة سارية فى العضو المقطوع، لم يكن هذا الالم موجوداً لها.

وكذا لو ادركت النفس بقوة اخرى غير اللمس السارى فى ذلك العضو تفرق اتصاله لم يكن لها هذا الاذى الشديد، بل ان كان فعلى نوع اخر منشاؤه ضرب اخر من الشر العدمى لوجوده ايضاً لها عند ذلك، فان وجود كل شىء هو تمام شيئيته و تأكد ماهيته و ان كان ذلك الشىء عدماً. فافهم هذا فانه من دقائق العلوم وبه ينحل كثير من الاشكالات.

فاذن نقول: هذا الجوهر و ان كانت جوهريته من باب العقل لكنها ضعفت العقلية فيه و بلغت الى الغاية من النقص والابهام والقصور حتى تقومت بالوهميات الكاذبة و تباعدت عن الحق والنور حتى تعينت بالجهالات و اتحدت بالظلمات فصار وجوده عين الشر والافة و عقله نفس الجهل والشقاوة و نوره محض الظلمة والاحتجاب.

قوله عليه‌السلام: «فقال له: ادبر فادبر»، اى امر الله له امر التكوين: اهبط من عالم الملكوت والنور الى عالم الظلمات، فهبط مصلحة للنظام و ابتلاء من الله تعالى للانام، اذ نظام هذا العالم و عمارته لاينصلح الا بنفوس شريرة وقلوب قاسية و تكميل المهتدين والسعداء لايتمشى الا بوجود الاشقياء المردودين.

ولـو كانت النفوس كلهـا انبياء و اولياء و سعداء لاختل النظام بعدم النفوس الغلاظ وشياطين الانس القائمين بعمارة هذا العالم ولايتحقق مظاهر بعض الاسماء ولا تخلو عن اربابها ، فان العدل والمنتقم والجبار والتواب والغفور والعفو اسماءِ الهية و صفات ربانية لايتجلى الحق بها الا اذا جرى على العبد ذنب ولذلك ورد في الخبر: لو انكم لاتذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون. وعنه صلى الله عليه واله حكاية عن ربه: انين المذنبين احب الى من زجل المسبحين.

قوله عليه السلام: «ثم قال له: اقبل فلم يقبل»، تركه الاقبال الى الله لتأكد وجوده الظلماني و شدة احتجابه بالظلمات و رسوخه في ذمائم الصفات و قوة انانيته و شدة ابائه و افتخاره و امتناعه عن قبول المذلة والافتقار، و تبدل هذا الوجود الظلماني و استكباره عن السجود والخضوع و اغتراره بجهله وتعصبه و تعصيه عن قبول الوعظ و النصيحة والتعليم.

فان الاقبال الى الحق والانتقال الى النشأة الاخرى من النشأة الاولى انما يتيسر لنفوس السعداء لاجل ضعف وجودهم الجسماني وقبولهم التبدل في الاكوان الوجودية و تحولهم من نشأة الى نشأة وتطورهم من طور الى طور بفناء بعد فناء لبقاءِ فوق بقاء حتى بلغوا الى الغاية و عرجوا في التقرب الى النهاية.

كل ذلك لضعف انيتهم و انانيتهم و عـدم تعلقهم بهذا الوجود و تقيدهم بهذه المحابس والقيود و ترك التفاتهم الى شيءٍ الا الى مبدأ كل خير و جود، ولذلك وقع مطروداً عن الباب كما اشار بقوله عليه السلام:

«فقال[1] الله: استكبرت فلعنه»، اى استكبرت بنفسك يا لعين وعظمت وجـودك هذا الوجود الخسيس المهين لجهلك بمعالى الامـور و احتجابك عن معادن النور و السرور بغواشي عالم الظلمة والدثور والشرور، فلاجرم ابعده الله عن رحمته وطرده عن دار كرامته و جنبه عن جنته، فصار من الايسين عن رحمته الهاوين الى اسفل سافلين و مهوى الضالين و مثوى المتكبرين ومعدن الشياطين.

١ـ فقال له (الكافي).

قوله عليه‌السلام: «ثم جعل للعقل خمسة و سبعين جنداً»، هذه الجنود هي قوى و صفات حسنة من آثار صفات الرحمة، افاضهاالله على العقل ليستعين بها في السلوك الى طلب الحق و تستعملها في المجاهدة مع اعدائه و قطاع طريقه في سبيله الى‌الله.

و اعلم: انه يمكننا ان نعرف بنور الاستبصار والاعتبار لمية وجود هذه الجنود وفي الحاجة اليها للعقل في الاهتداء والاستبصار والمجاهدة في سبيل‌الله مع الكفار و الاشرار والتخلق بمكارم‌الاخلاق ومحامد صفات‌الابرار النافعة في‌حسن‌المعاش والمعاد الموجبة لسلامة العاقبة يوم‌القرار؛ الا ان تعيين عددها بهذاالمبلغ المعين اعني الخمسة والسبعين و كذا عدد مقابلاتها مما لايعرف الا بنور النبوة و مشكوة الـولاية، فمعرفة حصرها في‌هذا العدد وكذا حصر مقابلاتها فيه موكول الى‌السماع من اولياء العصمة و اهل‌بيت النبوة سلام‌الله عليهم.

قوله عليه‌السلام: «فلما رأى الجهل ما اكرم‌الله به‌العقل» من‌الجنود الباطنة «وما اعطاه»، له‌من‌الصفات الحميدة التي‌هي كأنها رشحات صفاته‌العليا ومنازل اياته‌الكبرى ومظاهر اسمائه الحسنى، «اضمرله العداوة» وكيفية هذه الاضمار و هـذه العداوة في الجهل‌الذي‌في‌البداية قبل‌الهبوط بنحو، وفي‌الجهل‌الذي في‌النهاية وعندالنزول بنحو اخر، اما كيفيتها في‌البداية بعد ما علمت ان المراد بـالجهل جوهر شرير هـويته عين الجهل فهي بان تقول: ان وجـوده بعينه حيث‌كان مضاداً لوجود العقل، فكأنـه نفس العداوة وعداوته اياه‌نفس تضاده واضماره اياها عبارة عن‌اندماجها في‌ذاته واندراجها في‌وجوده و اتحادها به.

و اما كيفيتها عندالنزول: فعداوته للعقل يكون صفة عارضة له حسب مايظهر له من فضائل العقل ومحاسن صفاته و افعاله وما اكرمه‌الله به‌من‌العلوم والكمالات مماهو مسلوب عنه ولايمكنه تحصيلها لنفسه لاعراضه عن‌الحق سابقاً ولاحقاً.

ولايقدر ايضاً على جحودها و انكارها لغاية ظهورها وظهور اثارها و لـوازمها المحسوسة واقترانها في‌بعض الافراد بالايات و المعجزات، فعند ذلك يحسده عليها و يضمرله العداوة و البغضاء في‌نفسه ويخفيها في‌صدره المشحون بالاستكبار و النفاق و

لايعلن بالعداوة اذلايقدر على امضائها.

فجعل تارة يكتسب لنفسه صفات مشبهة وعلوماً مموهة و اقوالامزخرفة يتراءى عندالجهال انها من محاسن العلوم و الاقوال وفضائل الصفات والاحوال تمويهاً على الخلق وتمشية لحظوظ عاجلة واغتراراً بنفسه الجهولة المكارة العسوفة وبدنياه الغدارة المأوفة، وتارة يريد المعارضة مع اهل العقل و الكمال والمقاومة مع اصحاب الفضل ونورالحال بصفات تضاد صفاتهم.

فالتطارد بين حزب الله وحزب الشيطان واقع الى يوم القيامة كما قال: و بدا بيننا وبينكم العداوة و البغضاء ابداً (الممتحنة ـ۴)[1].

و اليه الاشارة فى قوله عليه السلام: «فقال الجهل يا رب هذا خلق مثلى» اى فى كونه مخلوقاً لك كما انى مخلوق ايضاً لك، ويحتمل ان يكون هذا القول منه اى ادعاء المماثلة بينه وبين العقل او العاقل بماهو عاقل من باب الاغترار، والا فاين المماثلة بين المخلوق من نور اللطف و الرحمة وتجلى صفة المحبة والجمال وبين المخلوق من نارالقهر و الغضب وتجلى سطوة العزة و الجلال كما فى البداية، وكذا بين المتكون من ماء العلوم ونور الاحوال وطهورية القلب و انكسار النفس و ارض العبودية و بين المتكون من مادة الجهالة و رجس الكفر و دنس المعصية و نار الاستكبار كما فى النهاية.

«خلقته وكرمته وقويته وانا ضده ولاقوة لى به» لمارأى الجهل رؤية ظن وتوهم وحسبان لارؤية بصيرة وايقان وعرفان ما كرم الله به العقل وقواه فى الابتداء، و افاض عليه من نور كرامته بما يتقوى به فى الطيران الى عالم الربوبية فى الانتهاء، وما فضله على كثير من خلقه تفضيلا و انعم عليه وايده بماهداه من نعمه جملة وتفصيلا، تحركت فيه نارالحسد الكامنة فى باطنه عندالابتداء و اشتعلت شعلات نارالجحيم التى ستبرز وتسعر يوم القيامة فى الانتهاء، فالتمس لنفسه المكافاة و المعارضة مع العقل و ان لايقصر عن مقابلته ومضادته فى كل مايحسبه كمالا ويعده فضيلة.

۱ـ فالقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة (المائدة ـ ۶۴).

فاستدعى بلسان استعداده واقتضائه الذاتي جنوداً وقوى مثل جنود العقل وقواه في العدد ليتمكن من معارضته ومعاداته، فلاجل ذلك سأل من الله تعالى سؤالا بلسان الحال ماحكاه بقوله عليه السلام: «فاعطني من الجند مثل ما اعطيته»، يعني في الكثرة والقوة ليتحقق له بكل من تلك القوى و الصفات و الجنود و الالات المعارضة والمجادلة مع العقل في سبيل غوايته وطريق ضلالته لينال بغيته ويصل الى منيته.

«فقال:» اى الرب سبحانه، «نعم، فان عصيت بعد ذلك» اى فان عصيتني بعد ان اعطيتك هذه الجنود وقويتك بهذه القوى المقابلة لقوى العقل وجنوده، «اخرجتك و جنودك من رحمتي، قال: قدرضيت، فاعطاه خمسة وسبعين جنداً».

فان قلت: ما العلة والسبب في كون المعصية مع هذه الجنود يوجب الخروج من الرحمة دون ماكانت المعصية لامعها؟

قلنا: منشأ ذلك ان النفس اذا كانت ضعيفة ناقصة القوى عاجزة عن الافعال لم يكن شديدة الشقاوة كثيرة البعاد عن الحق، وهذا كما ان نفوس السعداء و الصلحاء كلما كانت اقوى وكانت اسباب فعل الخيرات وآلات تحصيل الكمالات فيها اكثر كانت الاخلاق الحسنة و الملكات الفاضلة الحاصلة بسببها اكد و اشد وادوم و قربه من الله و عالم ملكوته الاعلى اعظم.

فكذلك النفوس الشقية كلما كانت اقوى و جنوده وآلاته اكثر و استعمالها في طريق الشقاوة ومنهج الضلالة اكثر كانت الاخلاق السيئة و الرذائل النفسانية المكتسبة منها في تلك النفوس ارسخ.

فهي اظلم واشقى وتباعدها عن عالم النور ومعدن الخيرات اكثر وسقوطها عن الفطرة وهويها الى اسفل دركات الجحيم و مهاوى نار الحميم انزل واسقط واهوى كما قال تعالى: ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار. (النساء ـ ١٤٥).

فان قلت: النفس بعد حصول هذه القوى والالات والصفات التي هي بمنزلة الامراض و العلل للنفس هل يتصور ويحتمل منها ترك المعاصي وفعل الطاعات ام لايتصور ولايحتمل؟ فان لم يتصور فالتكليف بهما تكليف بغير طاقة و ذلك غير جائز

على الله تعالى او غير واقع منه على اختلاف المذهبين، و ان تصور و احتمل فكيف يتصور مع هذه الامراض الشديدة و الرذائل الكثيرة حصول السلامة والصحة؟

قلنا: نختار الشق الاول ونقول: ليس حصول هذه الرذائل للشخص مما يلجئه ويضطره الى فعل القبائح كالنار للاحراق و الماء للتبريد، بل يبقى لنفسه اختيار فى ان لايمضى مايدعوه اليه شهوته اوغضبه مثلا اوتهوره اوجبنه او قسوته بان يعلم ان فى ذاته صفات رذيلة تدعوه الى هذه المعاصى، فان امسك لسانه ويده و رجله و اعضاؤه عن تلك الافعال كان له فى ذلك حسنات و ان فعل مقتضياتها وامضى مستدعياتها كان له فى ذلك رسوخ السيئات وتضاعف البليات.

فاذا علم الممنو[1] بهذه الصفات الرذيلة ماذكرناه امكنه الصبر عليها وعدم امضاء مايستدعيه فينال بذلك مرتبة النجاة و التخلص، و اما اذا كانت النفس المتصفة بهذه الرذائل لجهلها المركب المشفوع بالاغترار والاستكبار مشعوفة بها مستعملة اياها محسنة لها فى اعتقادها جاعلة اياها من عداد الفضائل دون الرذائل مزينة فى نظرها حب الشهوات وكل مايصدر عنها من القبائح والسيئات.

فمثل هذه النفوس علم من احوالها انه ماسبقت لهم العناية بالحسنى وقيل فى حقهم اعملوا ماشئتم (فصلت ـ ۴۰)، لقد حق القول على اكثرهم فهم لايؤمنون (يس ـ ۷)، فاغشيناهم فهم لايبصرون وسواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم فهم لايؤمنون (يس ـ ۹ و ۱۰)، و ما انت بهادى العمى عن ضلالتهم (الروم ـ ۵۳)، وما انت بمسمع من فى القبور (الفاطر ـ ۲۲)، ومع ذلك فعلوا مافعلوا بالاختيار دون الالجاء و الاجبار.

فعلم مما ذكرناه ان رأس كل شقاوة ومبدأ كل ضلالة هو الجهل مع العناد كما ان رأس كل سعادة ومبدأ كل هداية هو العقل مع الانقياد.

قوله عليه السلام: «فكان مما اعطى العقل من الخمسة و السبعين الجند: الخير» كلمة كان تامة اسمها الخير، والجند منصوب بالتميز، «و هو وزير العقل و جعل ضده الشر و هو وزير الجهل» قدمر تفسير الخير و الشر فى الحديث الثانى عشر.

۱ـ اى مبتلى.

قالت الحكماء: الشر لاذات له، بل الشر عـدم ذات او عدم كمال لذات، لان كلما له ذات فى الخارج و وجود فلم يكن شراً محضاً من كل وجه، فانه لـو كان شراً فاما ان يكون شراً بالقياس الـى نفسه او بالقياس الى غيره، والاول غير صحيح، لان احب كل شىء اليه هو نفسه و جميع الاشياء طالبة لكمال انفسها وبقائها.

و اما الثانى: فالشىء انما يكون شراً بالقياس الى غيره لانه يفسد ذاته او يفسد شيئا من كمالاته و صفاته او افعاله الكمالية بان يكون ضداً له او لكماله او لشىء من افعاله و اثاره، فان مالايفسد شيئا ولا لمايكمله من كمالاته الاولى اويلحقه من الكمالات الثانية له فلايعد ذلك شراً بالقياس اليه، بل انما يعد شراً بالقياس الى مايعدم او يزول منه شىء مما ذكرناه بسببه.

فاذن الشر بالحقيقة هو ذلك العدم او الزوال لا الامر الوجودى، فالاعدام هى الشرور بالذات، واما مباديها التى هى الاضداد الوجودية فانما هى شرور بالعرض لا بالذات. هذا ما قالوه و انت تعلم ان الالـم والاذى والعذاب فـى نفسه شر مع قطع النظر عن العدم الحاصل حينئذ، حتى لو فرض عدم كقطع العضو مثلا ولـم يكن معه الم و عذاب لم يكن هناك الا شر واحد، فكلماكان الـم فهناك شران: شر عدمى و شر وجودى وهو الالم، لانمعناه ادراك المنافى والادراك صفةوجودية فكيف يقال انالشر ليس الا عدما؟

والتحقيق: ان الشر بالذات هو العدم، لكن العدم قد لا يكـون حاصلا لابنفسه ولا بصورته، وهوالعدم المطلق الذى لاخبر عنه الاعلى وجه القضية السالبة لاالموجبة المحصلة ولاالسالبة المحمول، وقد يكون حاصلا لشىء بنفسه لابصورته كعدم العلم او البصر للجدار، وقديكون حاصلا بصورته وهو انيكون حصوله لشىء يدركه من حيث كونه عدماً له او لكمال من كمالاته الثانية.

و ادراك كل شىء هو وجوده، فادراك العدم ليس الا حضوره ووجـوده، فهذا الوجود فرد من افراد العدم، كما ان وجود الانسان فرد من افراد ماهيته. اذا فهمت ما ذكرناه فنقول:

الالم و الاذى صح كونه شراً بالحقيقة، لان وجوده عين درك العدم و حضوره لاشيء زائد عليه، اذ العلوم الحضورية ليست زائدة على ماهيات المعلومات بها. مثال ذلك: ان العضو المقطوع ليس فيه الالم لعدم القوة المدركة فيه، وكذا العضو المفلوج الزمن لعدم سريان القوة اللامسة فيه، فليس ماهو المتضرر هو بعينه ما هو المدرك لما يتضرر به، واما العضو الحى اذا قطع بعضه او احرق حرقة او تكيف بكيفية سمية زال بها اعتدال مزاجه، فان فيه شيئان:

احدهما: زوال اتصاله او فقدان اعتداله.

والثانى: ادراكه لذلك الزوال والفقدان.

والمدرك بالكسر هو نفس القوة الاعتدالية التى وقع عليها ما وقع من الانفصال او زوال الاعتدال، اعنى لامسة العضو او النفس المتعلقة بالعضو بواسطتها، والمدرك بالفتح هو نفس ذلك الانفصال او الزوال الذى هو عدم الكمال العضوى من الاتصال والاعتدال كما فى العلوم الحضورية للاشياء المحصلة الوجود الكاملة، سواء ادرك مع ذلك السبب الوجودى المضاد كحد القاطع او الكيفية الحادة السورة كالحر الشديد او البرد الشديد ويقال لها سوء المزاج ام لا، ولاشك ان هذه الاسباب الوجودية ليست بشرور فى انفسها و انما تعد شروراً بالقياس الى ما يتضرر بها و ينعدم كمالاتها بسببها.

انما الكلام فى امرين اخرين: احدهما: نفس تلك الاعدام الحاصلة ولاشك فى انها شر بالذات.

و ثانيهما: ادراك تلك الاعدام عما وقعت له على الوجه الذى بيناه، حتى انه لو ادرك تفرق اتصال عضو بقوة ادراكية اخرى غير لامسة ذلك العضو كالباصرة او لامسة عضو اخر، لم يكن ذلك الادراك الادراك الذى كلامنا فيه و هو المسمى بالالم والعذاب.

والتحقيق عندى انه شر بالذات بل شر متأكد، فان وجود كل معنى هو تأكد ذاته وماهيته، ففى هذا النوع شر مضاعف، ثم كلما كانت القوة المدركة لفقد كمالها اقوى

والكمال المفقود منها اكثر كان المه اشد وشره اعظم.

فافهم ما ذكرناه فانه امر عجيب الشأن انساق اليه البرهان اعنى كون ضرب من الوجود شراً محضاً كما يقال: فعلية الهيولى فى حد ذاتها نفس قوتها لقبول كل صورة وصفة؛ و من هذا القبيل اعنى الشرية الوجـودية عذاب الجهل المركب، لكونه مع الادراك، ومن قبيل الشر العدمى افة الجهل البسيط.

وحاصل الكلام: ان الشر قديقال للامور العدمية كمثل الفقر والكفر والموت و الزمانة والعجز ونقصان الخلقة و اشباهها.

وقديقال للالم والاذى والجهل المركب وكل ما لايخلو عن ادراك من صاحبه، وقد يقال للافعال القبيحة كالقتل والزناء و اكل مال اليتيم والسرقة والنميمة و غيرها، وقد يقال لمبادى تلك الافعال من الشهوة والغضب والبخل والمكر والعجب والجبن و غيرها.

فالقسمان الاولان كلاهما شر بالذات والقسمان الاخيران كلاهما شر بالعرض لا بالذات

ثـم نقول: ان الموجـودات الممكنة تحتمـل عند العقل خمسة اقسام: الخير المحض والشر المحض والذى يغلب خيره على شره والـذى يعكس ذلك والـذى يتساوى فيه الامران. لكن الصادر عنه تعالى بالذات اما خير محض كالجواهر العقلية او خير كثير يلزمه شر قليل كالنفوس والاجرام الفلكية وغيرها واما الثلاثة الاخيرة فغير صادرة عنه تعالى الا على سبيل التبع واللزوم، لانها اما عدميات محضة فهى غير منسوبة الى سبب و جاعل. و امـا شرور وجـودية فهى قليلة العدد والبقاء و هـى مع ذلك لازمة للخيرات الكثيرة و نافعة فى حصول خيرات كثيرة كما يظهر بالتصفح والتدبـر فيها.

اذا تمهدت هذه المقدمات فنقول:

مـن اخص صفات العقل انـه خير محض لاشريـة فيه، لان المفارق المحض البرىء من الاجسام وعوارضها لا يعتريه نقص و افة و حرمان، و حيث ان ذاته محض

الخير فكل ما يصدر عن ذاته من الافعال والآثار كان على وجه الخير اذكان منشأ صدورها عنه خيرية ذاته، فالخير كأنه واسطة بين العقل و ما يصدر عنه كما ان وزير الملك واسطة فى جود الملك و احسانه، ولذلك جعل الخير وزير العقل و انكان عين ذاته بوجه.

وكذلك نقول: من اخص صفات هذاالجهل المضاد للعقل هوالشر، لان المراد به كما اشرنا اليه هو الجوهر الادراكى الذى هو وجوده بعينه وجود الجهالات و الوهميات الكاذبة فلايكون الا شراً حقيقياكمامر بيانه فى مثال الالم، فكل ما يصدر من هذا الجوهر الشرير من الافعال والآثار يكون من باب السيئات والقبائح ويكون منشأ صدورها شرية ذاته، اذ ليست فيه جهة اخرى فلا داعى له ولا واسطة بينه و بين افعاله الا شرية ذاته، ولذلك جعل الشر وزيراً له كما جعل ضده وزيراً لضده.

قوله عليه‌السلام: «والايمان و ضده الكفر»، الايمان نور من انوارالله فائض منه على قلب من يشاء من عباده به يرى الاشياء كماهى، و هو المسمى عندالحكماء تارة بالحكمة النظرية يعنون بها ملكة بها يقتدرالانسان على احضار المعلومات الحقة متى شاء من غير تجشم كسب جديد، وتارة بكمال العقل النظرى او القوة النظرية و تارة بالعقل بالفعل وتارة بالعقل البسيط الاجمالى.

والكفر الذى هو ضده هو ملكة ظلمانية حاصلة فى النفس من كثرة الاغلوطات و تراكم الشبهات و تزاحم الوهميات و رسوخها، فتصير تلك الملكة الظلمانية حجاباً عن ادراك كل حق وعمى فى عين القلب عن رؤية كل مستنير مكشوف و صمماً فى الاذن العقلى عن سماع كل كلام صادق.

اعلم: ان الذى قلنا من ان الايمان نور و ان الكفر ظلمة شاهده من القران قوله تعالى: الله ولى الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات (البقرة ـ ۲۵۷)، وقوله تعالى: يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين امنوا انظرونا نقتبس من نوركم.... (الحديد ـ ۱۳)، الاية، وقدعبر عنهما فى لسان القران بالحيوة والموت كما فى قوله تعالى: او من كان

ميتاً فاحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات ليس بخارج منها (الانعام ـ ١٢٢)، وقوله تعالى: انك لاتسمع الموتى (الروم ـ ٥٢)، وقوله: وما انت بمسمع من فى القبور (الفاطر ـ ٢٢)، يعنى بهم الكفار، فان نفوسهم و ان كانت حية بحيوة الحس والحركة فى هذه النشأة لكنهم موتى بموت ارواحهم فى الدار الاخرة، و ان الدار الاخرة لهى الحيوان لو كانوا يعلمون (العنكبوت ـ ٦٤).

فالمؤمن الحقيقى من حصلت له ولادة ثانية من حيث تبدلت نشأة نفسه التى هى كالمادة وكالنطفة بنشأة الروح التى هى كالصورة وكالوليد.

و عن المسيح النورانى على نبينا و اله و عليه الصلوة والسلام: لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين، وعن بعض الحكماء المتقدمين: من اراد الحكمة فليستحدث لنفسه فطرة اخرى اشارة الى هذه الولادة المعنوية؛ فالنفوس الانسانية فى اوائل نشأتها قابلة محضة لنور الايمان وظلمة الكفر الذى هو ضده.

فعند سلوك احد المنهجين: منهج الهداية و منهج الغواية يخرج احدهما من القوة الى الفعل وبطل الاستعداد للاخر كالحديد المتخذ منه المرآة قابل للصقالة و للرين جميعا، فاذا حصلت الصقالة رؤيت فيها الاشياء المبصرة كماهى و اذا حصل فيه الرين فسد جوهره و بطل استعداده لقبول النور والصور، فالاول مثال نفس المؤمن والثانى مثال نفوس الكفار والمنافقين كما قال الله تعالى: كلا بل ران على قلوبهم (المطففين ـ ١٤)، وقوله بل طبع الله عليها بكفرهم (النساء ـ ١٥٥)، و قوله: ختم الله على قلوبهم (البقرة ـ ٧)، والطبع بالسكون الختم و بالتحريك الدنس و اصله من الوسخ والدنس يغشيان السيف يقال طبع السيف يطبع طبعاً.

قوله عليه السلام: «والتصديق و ضده الجحود»، ان من صفات العقل و العاقل التصديق الجازم المطابق للواقع و هو اليقين وله مقابلان: مقابل عدمى و هو الشك و مقابل وجودى هو ضده اى الجحود ومعناه الانكار لما هو الحق اليقين، فمن صفات الجاهل، الجهل الراسخ المضاد للعقل، الجحود والانكار لكل مايسمعه من المسائل الحقة والعلوم الحقيقية بابداء الحجج الداحضة و ايراد الشبهات والمغاليط الباطلة و

ابراز الاكاذيب و تمويهها بصورة الصدق لاغواء الناس و اضلالهم عن طريق الحق طلباً للرئاسة والجاه الوهمی والاستكبار والعجب والافتخار.

قوله عليه السلام: «والرجاء وضده القنوط»، من صفات العقل الرجاء فيما عند الله تعالى والدار الاخرة لما يشاهد ويرى بعين البصيرة: ان شأن الرب تعالى افاضة الخير والاحسان و ابداع الفضل والرحمة بلامنع وتقتير وبخل قبل الاستحقاق وسبق الاعمال ومع الاستحقاق والاستيهال.

حتى ان النملة مثلا لو كان لها استحقاق نفس اشرف لاعطاها اياها، و انما المانع عن جوده الاتم فی الدنيا عدم القابل او القابلية لسوء الاستعداد و فی الاخرة الكفر و المعاصی والسيئات، و هی امور ناشئة من اكتساب العبد و فی جانب القابل لامن جانب الفاعل الحق، لان جوده مبسوط على الخلق اجمعين و خيره شامل على كل احد حتى على عين الشرور و الالام و رحمته واسعة لكل شیء على حسب شيئيته و ماهيته حتى لماهية الغضب وماهية الكفر والجهل والشيطان وغيرها من الامور المضادة للحق و رحمته.

و من صفات الجهل المضاد للعقل القنوط المضاد للرجاء و هو اليأس من رحمة الله و روحه، و منشأ القنوط واليأس ايضاً هو الكفر و الجهل بحقيقة الالهية والربوبية و بان ما عند الله خير و ابقى كما قال تعالى: انه لاييأس من روح الله الا القوم الكافرون (يوسف ـ ۸۷)، وقوله: يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور (الممتحنة ـ ۱۳).

و اعلم ان القنوط غير الخوف، لان معناه اليأس مطلقا والخوف قديجتمع مع الرجاء والطمع كماقال تعالى: يدعون ربهم خوفا و طمعا (السجدة ـ ۱۶)، بخلاف القنوط فانه لايجامعه، وان الخوف من سنی المقامات ومحمود الاحوال للعقل بخلاف اليأس، ولكن يجب ان تعلم ان الخوف ليس من الفضائل والكمالات العقلية والباقية فی النشأة الاخرة وانما هو من الامور النافعة للنفس فی الهرب عن المعاصی وفعل الطاعات مادامت النفس فی دار العمل والسعی.

و امـا عند انقضاء الاجل و الخـروج من دار الدنيا التى هـى دار العمل فلا فائدة فيه.

و اما الرجاء فهى باقية ابداً الـى يوم القيامة لاينقطع، لان كلما نال العقل من رحمةالله اكثركان ازياد طمعه فيما عندالله و اشتداد رجاؤه اكثر، لان خزائن جوده و خيره ورحمته غيرمتناهية لاتبيد ولاتنقص ابداً. فثبت ان الخوف منقطع والرجاء ابدى لايزول.

قوله عليه‌السلام: «والعدل و ضده الجور».

اعلم انه قدظهر و تبين لك من هذا الحديث‌الشريف: ان العقل بمنزلة سلطان[1] و هذه الفضائل الخمسة والسبعين بمنزلة جنوده و اعوانه، لكن يجب لك ان تعلم ان هذه الجنود والاعوان ليست بمنزلة واحدة بل بعضها بمنزلة[2] الرئيس والاصل لبعض والبعض الاخر بمنزلة الخدم والفروع له، فالعدالة المعبر عنها بحسن‌الخلق هى بمنزلة الرئيس لسائر الجنود العملية وهى اصل تنشعب منه فروع كثيرة من‌الاخلاق الحسنة، وكذلك جنود الجهل كثير بعضها ينشعب من بعض والبعض بمنزلة الاصل والرئيس و هى اعنى العدالة فى‌القلب‌كاعتدال المزاج فى القالب.

فكما ان الاعتدال فى مزاج البدن اعنى الصحة و السلامة انما يتحقق و يستمر اذا زالت الامراض‌كلها عن‌البدن، فكذلك الامراض القلبية وهى‌الاخلاق الذميمة‌كثيرة ولايحصل‌السلامة والصحة الا بزوال‌كلها ولاينجو الا من‌اتى‌الله بقلب سليم، والسلامة المطلقة هى‌العدالة المعبر عنها بالخلق الحسن.

كما ان حسن‌الخلق بالفتح انما يحصل بحسن جميع الاعضاء والاطـراف، لا يكفى فيه حسن بعض‌الاعضاء دون البعض، فكذلك حسن‌الخلق بالضم الذى به‌النجاة من‌العذاب الاخروى انما يحصل بحسن‌الاخلاق‌كلها دون البعض، فان ذمائم الاخلاق بعضها ينجر الى البعض، والنجاة فى حسن الخلق.

١ـ السلطان (خ).

٢ـ ان بعض هذه الجنود بمنزلة... (خ ـ ط).

قال النبی صلی الله علیه و اله: بعثت لاتمم مکارم الاخلاق، و عنه صلی الله علیه و اله: اثقل ما یوضع فی المیزان حسن الخلق، و عنه صلی الله علیه و اله: حسن الخلق خلق الله، وعنه ایضاً: افضل المؤمنین ایماناً احسنهم خلقاً.

وقد کثرت الاقاویل فی تحقیقه وبیان حده و تعریفه و الاکثرون تعرضوا لبعض ثمراته ولم یحیطوا بکنه معناه و تفاصیل اجزائه، والذی یطلعك علی حقیقته ان تعلم: ان الخلق والخلق عبارتان، فیراد بالخلق الصورة الظاهرة المحسوسة وبالخلق الصورة الباطنة النفسانیة التی هی بمنزلة البدن الثانی النفسانی للروح العقلی الذی هو من عالم الامر بل هو نفس الامر، و هو نور منبعث من نور ذاته تعالی کمامر فی صدر الحدیث من قوله علیه السلام: و هو اول خلق من الروحانیین عن یمین العرش من نوره.

و ذلك لان الانسان الکامل مرکب من ثلاثة امور: من جسد یدرك بالبصر و من نفس یدرك بالوجدان و یتجسد یوم الاخرة بصورة اخلاقه الحسنة او القبیحة فیری بالحواس الظاهرة یوم الاخرة وهی مستورة الیوم.

ولایخلو انسان من هذین الجوهرین، ومن روح هو امر ربانی وارد علی النفس الصحیحة والقلب السلیم وهو الجوهر العارف بالله و ایاته، و قلیل من الانسان یوجد فیه هذا الروح المضاف الی الله تعالی فی قوله: فاذا سویته ونفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین (الحجر ـ ۲۹)، قال تعالی فی حقه: قل الروح من امر ربی ومااوتیتم من العلم الا قلیلا (الاسراء ـ ۸۵)، لان وجوده بعینه علم و عقل.

و قال تعالی فی حق النفس: و نفس و ما سویها فالهمها فجورها و تقویها قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها (الشمس ـ ۷ ـ ۱۰)، فتزکیتها تخلیصها عن الاخلاق الرذیلة و یحصل به الفلاح والنجاة من العذاب، و دسیها ادخالها فی الشهوات والرذائل الموذیة المعذبة یوم القیامة من دسه یدسه دساً اذا ادخله فی الشیء بقهر و قوة.

وکما ان لحسن الوجه الظاهر ارکاناً کالعین والانف والفم والخد ولا یوصف

الوجه الظاهر بالحسن مالم يحسن جميعها.

فكذلك الصورة الباطنة و هي وجه القلب لها اركان هي مجامع قواها المنحصرة في قوة الشهوة و قوة الغضب و قوة الادراك و قوة الجامعة لها التي يقال لها العقل العملي، وهو رئيس سائر القوى الادراكية والعملية والجميع خدمه وجنوده و هو مخدومها و مطاعها، كما انه خادم للعقل النظري العارف بالله و جنده و هو المخدوم الحقيقي للكل حيثما كان والسلطان المطاع باذن الله و خليفة الله في العالم السفلي اولا ثم في العالم العلوي المأمور بسجدته الملائكة، فهي اربعة قوى هي اركان صورة الباطن و رؤساء ماتحتها من القوى، فاذا استوت و اعتدلت و تناسقت حصل حسن الخلق.

اما قوة العلم والتفكر: فاعتدالها وحسنها ان تصير بحيث تدرك الفرق بين الصدق والكذب في الاقوال و بين النافع والضار في الاراء و بين الجميل و القبيح في الافعال، فاذا انصلحت هذه القوة يحصل منها خلق الحكمة وهي رأس الفضائل الخلقية، و ليس المراد منها الحكمة النظرية المشار اليه بقوله تعالى : و من يؤت الحكمة فقد اوتي خيراً كثيراً (البقرة ـ ٢٦٩)، لانها كلما كانت اكثر و اشد كان احسن و اشرف.

و اما قوة الغضب فاعتدالها ان يقتصر انبساطها و انقباضها على موجب اشارة الحكمة والشرع.

و اما قوة الشهوة فاعتدالها و حسنها ان يكون فعلها كذلك باشارة العقل والشرع.

واما قوة العدل فهي في ضبط القوى الثلاث تحت اشارة الدين والعقل، فلكل من هذه الثلاث بل الاربع توسط و طرفان افراط و تفريط، والمتوسط بين الاطراف بمنزلة الخالي عنها كالمزاج المعتدل يقال له: لاحار ولا بارد ولا رطب ولا يابس.

اما قوة الادراك فيحصل من اعتدالها حسن العدل و التدبير و جودة الذهن و اصابة الظن وثقابة الرأي والتفطن لدقائق الاعمال وخفايا افات النفس.

واما افراطها فيحصل منه الجربزة والدهاء والمكر والخداع والحيلة والغواية

والشيطنة و هو رئيس الشرور والموذيات؛ واما تفريطها و ضعفها فيحصل منه البله و الحمق والغباوة والبلادة والحيرة والانخداع.

و اما قوة الغضب فيعبر عن اعتدالها بالشجاعة، والله يحب الشجاع ولو بقتل حية، فان مالت الى الافراط تسمى تهوراً و انمالت الى النقصان يسمى جبنا و ينشعب من كل من الطرفين اخلاق كثيرة رذيلة، فمن الافراط التهور والصلف[1] والبذخ[2] و الاستنشاط والكبر والعجب و غير ذلك، ومن تفريطها الجبن والمهانة والمذلة و عدم الغيرة و ضعف الحمية على الاهل والولد و صغر النفس، و ينشعب من اعتدالها خلق الكرم والنجدة والشهامة[3] والحلم والثبات وكظم الغيظ والعفو عن الناس والوقار و الهيبة والتؤدة[4].

واما الشهوة فيعبر عن اعتدالها بالعفة و عن افراطها بالشره و عن تفريطها و ضعفها بالخمود، فيصدر عن العفة السخاء والحياء والصبر والمسامحة والقناعة والزهد و قلة الطمع والرضاء بالقضاء والتوكل، و ينشعب عن افراطها الحرص والشره و الوقاحة والتبذير و حب الدنيا والرياء والمخافة وعن تفريطها الملق[5] والكسل والعجز والحسد واليأس و عدم المروة والانوثية[6] والتذلل للاغنياء و استحقار الفقراء و الى غير ذلك.

فهذه هى روابط الاخلاق و الاوساط الثلاثة و شعبها هى مكارم الاخلاق، و الاطراف الستة و شعبها هى رذائل الاخلاق و رؤس الشياطين و رؤس التنين الواقع فى عذاب القبر للكافر كما هو المروى فى الحديث عنه صلى الله عليه و اله فى طريق العامة انه قال: عذاب الكافر فى قبره تسلط عليه تسعة و تسعون تنينا لكل حية منها تسعة رؤس

۱ـ اى: ادعى بما ليس فيه او عنده او فوق ذلك اعجاباً وتكبراً.

۲ـ اى: التكبر والتعالى.

۳ـ شهم شهامة فهو شهم: اى جلد ذكى الفؤاد.

۴ـ اى: الرزانة والتأنى.

۵ـ اى: اللين.

۶ـ اى: غير شديد و صلب. لان و تساهل. انيث: لين، رخو.

ينهشونه ويلحسون و ينفخون فی جسمه الی يوم يبعثون.

فهذه عدد اخلاق الذميمة وشهواته لمتاع الدنيا، و اصل هذا التنين حب الدنيا الذی رأس كل خطيئة و منشأه الكفر والجهل، و يتشعب منه رؤس بعدد ما يتشعب منه الاغراض الدنيوية و ينبعث منه الاخلاق السيئة من الحسد والحقد والرياء والكبر و العجب والشره والمكر والخداع والانخداع والرعونة و حب الجاه والمال و طول الامل والتنفر عن الموت والاخلاد الی الارض و كراهة لقاء الله والعداوة والبغضاء لاهل الله واليأس عن رحمة الله و الامن من مكره الی غير ذلك من رذائل الاخلاق؛ و اصل ذلك التنين و كثرة عدد رؤسه اللداغة معلومان لذوی البصائر واما انحصاره فی تسعة و تسعين فانما توقف عليه بنور النبوة، كما ان كثرة جنود العقل و كثرة جنود الجهل التی هی اضدادها معلومتان بنور البصيرة واما انحصارهما فی خمسة وسبعين كما فی هذا الحديث فانما يستفاد من نور الولاية[1].

فاذا علمت تلك الاوساط الثلاثة الفاضلة التی هی خير امور هذا العالم فاعلم: ان العدل الذی يسمی بحسن الخلق حاصل من اجتماعها و به يصير القلب سليماً عن كل مرض وافة، و ليس هو نفس الغاية والكمال العقلی بل هو وسيلة الوصول الی السعادة الاخروية، و هو طريق الی الجنة من الدنيا واقعة كجسر علی متن جهنم احد من السيف و ادق من الشعر فی حق البعض و فی حق الكاملين فی نور اليقين له سعة كالبساط.

والجور عبارة عن الانحراف والتنكب عن الصراط والميل عنه الی احد الاطراف الموجب للسقوط فی عذاب الجحيم والوقوع فی الحميم كما قال تعالی: يقعون فی الحميم[2]، و قال: ولاتركنوا الی الذين ظلموا فتمسكم النار (هود ـ ۱۱۳)، و قال: ان الذين لايؤمنون بالاخرة عن الصراط لناكبون (المؤمنون ـ ۷۴).

۱ـ النبوة (النسخة البدل فی الاصل للشارح).

۲ـ كذا فی الاصل، والظاهر: يسحبون فی الحميم ثم فی النار يسجرون (غافر ۷۱ و ۷۲).

فاذاً ظهر وتبين ان من اعظم جنود العقل بعدالخير والايمان هو العدل ومن اعظم جنود الجهل الذى هو ضد العقل بعدالشر والكفر هو الجور المضاد للعدل، لان العدل كمال التقوى وغاية الاعمال الحسنة والاحوال المزكية للنفس والموصوف به هو العقل العملى رئيس سائر القوى العملية.

كما ان الخير الحقيقى و هو الايمان غاية العلوم الحقيقية والاحوال المكملة للنفس والموصوف به هو العقل النظرى مخدوم العقل العملى وسائر القوى العلمية و العملية، وكذلك الظلم والجور والعدوان غاية الاعمال القبيحة والسيئات المغوية المضلة للنفس والمكدرة لها.

كما ان الشر الحقيقى و هو الكفر غاية الجهالات والاحوال المظلمة للنفس المسودة لوجهها والموصوف به هو النفس المنكوسة المحجوبة عن الحق المبين المردودة الى اسفل السافلين، و هى بحسبه رئيس الموذيات والشرور و تحته سائر الاخلاق الذميمة والشرور والسيئات و سنشير الى كيفية المطاردة بين هذين الرئيسين العمليين، والجندين المتقابلين تحتهما فى معسكر الباطن الانسانى وعرصة القلب.

قوله عليه السلام: «والرضاء و ضده السخط».

من جملة المقامات الشريفة للعقل هو الرضاء بقضاء الله تعالى و ترك الشكاية و ضده السخط، بل الرضاء من اعلى مقامات المقربين لانه ثمرة المحبة فيجب على كل مؤمن ان يرضى بقضاء الله تعالى فى كل ما قضاه و قدره، قال تعالى: رضى الله عنهم و رضوا عنه (المجادلة ـ ۲۲)، و قال: و مساكن طيبة فى جنات عدن و رضوان من الله اكبر (التوبة ـ ۷۲)، فقد رفع الله الرضاء فوق جنات عدن كما رفع ذكره تعالى فوق الصلوة حيث قال: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله اكبر (العنكبوت ـ ۴۵).

فكما ان مشاهدة المذكور فى الصلوة اكبر من الصلوة، فرضوان رب الجنة اعلى من الجنة بل هى غاية مطلب سكان الجنان، و اذا رضى العبد عن الله رضى الله عنه، وعلى جميع ماذكرناه يقاس حال ضده الذى هو السخط، فسخط العبد على الله يوجب سخط الله

عليه و عذاب نار السخط اشد من عذاب نار الجحيم، وكذا نسيان الله والاحتجاب عنه اعظم من ترك الصلوة.

قال: كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم (المطففين ـ ١٥ و ١٦)، قدم ذكر الاحتجاب عنه تعالى على الصلى فى النار، وقد ورد فى الحديث القدسى انه تعالى قال: من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليعبد رباً سوائى و ليخرج من ارضى و سمائى.

فان قلت: قد علم من هذا الحديث و غيره ان العبد يجب عليه ان يرضى بقضاء الله تعالى خيراً كان كالايمان والطاعة و شراً كالكفر والمعصية، لكن الرضاء بالكفر كفر والرضاء بالفسق فسق كما ورد ايضاً فى الحديث؛ فكيف التوفيق بين القولين؟

قلنا: اجيب فى المشهور بالفرق بين القضاء والمقضى، فيجب الرضاء بالقضاء دون المقضى[١]، والكفر و نحوه من جملة المقضى، ورد ذلك بعض المحققين[٢]: بان القضاء عبارة عن الحكم بوقوع شىء فى الخارج وهو امر نسبى اضافى، فحسنه وقبحه و خيره و شره انما يكون بحسب ما اضيف اليه، لان نفس الاضافة لاتوصف بشىء الا باعتبار متعلقها ، فقال فى دفع التناقض: ان المقضى بالذات لايكون الا خيراً والشر مقضى بالعرض لا بالذات، فالذى يجب الرضاء به هو القضاء او المقضى بالذات، والذى يجب عدم الرضاء به هو القضاء او المقضى بالعرض كالكفر والظلم و نحوهما.

اقول: ان القضاء كالعلم ليس مجرد اضافة بل هو صورة عقلية ذات اضافة، فان القضاء الالهى كما حقق عبارة عن وجود جميع الموجودات الصادرة عنه تعالى وجوداً عقلياً اجمالياً على وجه اشرف و اعلى، فكل ماكان او سيكون الى يوم القيامة له وجود

١ـ قال القيصرى فى الفص الايوبى بعد الفرق بين القضاء والمقضى: ولو قال قائل: المقضى به لازم للقضاء وعدم الرضاء باللازم هو المقضى به يوجب عدم الرضاء بملزومه الذى هو القضاء، نقول: ان القضاء هو الحكم بوجود مقتضيات الاعيان و احوالها، فوجودها لازم للحكم لانفسها ـ اى الاعيان الثابتة والماهيات.

٢ـ وهو السيد الداماد.

فى عالم علمه تعالى علماً مقدساً عن التغير والقصور والنقص والشر.

و اما المقضى فهو الصورة الكائنة فى المواد الخارجية على وفق ماجرى فى القضاء، فللقضاء نحو من الوجود اعلى و اشرف و للمقضى نحو اخر من الوجود قد يتطرق اليه النقص والافة والشر و الفساد، فالصورة العقلية للكفر والمعاصى والافات ليست كفراً ولا معصية ولا افة و انما هى كذلك بحسب وقوعها فى الخارج؛ فمن قال: ان القضاء لايكون الا خيراً يجب الايمان به دون المقضى، لعله اراد بالقضاء صورة ما فى علم الله لامجرد النسبة و بالمقضى وجود الاكوان الخارجية التى قد يلزمها الشر والافة كالكفر ونحوه.

فثبت ان الرضاء بالقضاء هو الرضاء بكل ماجرى فى علم الله و هو من المقامات الحسنة و الاخلاق المرضية وضده السخط وهو من اسوء الصفات و ارذل الاخلاق و منشاؤه الجهل الراسخ، كما ان منشأ الرضاء العقل الكامل.

قوله عليه السلام: «و الشكر وضده الكفران».

اعلم ان الشكر من جملة مقامات الدين، وكل واحد من مقامات الدين ومحاسن اخلاق السالكين الى الله كالايمان والعدالة والرضاء و التوكل و الرجاء و الخوف و غيرها منتظم من ثلاثة اركان: علم و حال وعمل، فالشكر منتظم من علم وحال وعمل، قد يقع على كل منها اسم الشكر لكن العلم هو الاصل كماسبق وكذا فى كل من المقامات الدينية، فيورث العلم الحال و الحال يورث العمل، اما العلم فهو معرفة النعمة و انها من المنعم، واما الحال فهو الفرح والابتهاج الحاصل بانعامه، و العمل هو القيام بماهو مطلوب المنعم و محبوبه، ويتعلق ذلك العمل بالقلب وبالجوارح وباللسان، و لابد من بيان جميعها لتحصل الاحاطة بحقيقة الشكر فنقول:

الركن الاول العلم: و هو علم بثلاثة امور: بعين النعمة ووجه كونه نعمة فى حقه وبذات المنعم وصفاته الارادية التى يصدر منها الانعام، وهذا عام فى كل منعم يقع منه انعام على غيره، فله بحسب انعامه شكر، و اما فى حق الله تعالى وفيه كلامنا الان فلايتم المعرفة الابان يعرف ان النعم كلها من الله تعالى وهو المنعم الحقيقى و الاواسط كلها

مسخرون من جهته.

و هذه المعرفة وراء التقديس و التوحيد اذ التقديس و التوحيد داخلان فيه، فالرتبة الاولى فى معارف الايمان التقديس.

فاذا عرف الانسان انفى الوجود ذاتاً مقدساً عن التجسم والتغير والامكان فيعرف بعد ذلك ان لامقدس الا واحد فقط وماسواه غيرمقدس و هوالتوحيد؛ ثم رب موحد لم يعرف بعد توحيدالافعال و ان لامؤثر فى الوجود الاالله ولامنعم بالحقيقة سواه و ان الكل نعمة منه، فيقع هذه المعرفة فى الدرجة الثالثة حيث ينطوى فيها مع التقديس والتوحيد كمال القدرة والتفرد بالانعام والجود.

والى هذا اشير ماورد فى بعض الروايات ان صحت الرواية ان: من قال سبحان الله فله عشر حسنات، و من قال لااله الاالله فله عشرون ومن قال الحمدلله فله ثلاثون.

ومعلوم ان هذه الحسنات ليست بازاء تحريك اللسان بهذه الكلمات من غير العلم بمعانيها، بل سبحان الله كلمة تدل على معرفة التقديس و لااله الاالله كلمة تدل على معرفة التوحيد، و الحمدلله كلمة تدل على معرفة ان النعم كلها منه، و تمام هذه المعرفة التى هى ركن من الشكر ينفى الاشتراك فى الافعال، فمن عرف الله تعالى و افعاله علم ان الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره تعالى كالقلم والمداد والقرطاس بيدالكاتب لانعام الملك كالوزير.

و كذا السحاب و المطروالارض و البحار و الحيوانات التى لها اختيار كلها مسخرات له و مضطرات فى اختيارها كخزان الملك فلاينسب الانعام اليها لكونها مضطرة، كذلك الوسائط لنعم الله على عباده اما مجبورة فى فعلها اومضطرة فى اختيارها لفعلها، فليس المنعم فى الحقيقه الاالله.

الركن الثانى الحال التى هى ثمرة هذا العلم: وهوالفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع و التواضع و هوبتجرده شكر كما ان العلم بتجرده شكر مثمر لهذا النوع، ولكن فيه شروط وهى ان يكون فرحك بالمنعم لابنفس النعمة الامن جهة كونه وسيلة الى التقرب به الى المنعم ولابنفس الانعام الا من جهة كونه دالا على عنايته بك، فانت اذا انعم الله

عليك بما انعم كالقوة وصحة البدن وسلامة الاعضاء و المال والبنين والخدم وغيرها فيتصور فرحك بكل منها على وجوه:

احدها: ان يفرح به من حيث انه لذيذ موافق لغرض النفس.

وثانيها: ان يفرح به من حيث انه دال على عنايته بك و رحمته عليك.

وثالثها: ان يفرح به لان تستعمله فى طاعة الله وترتقى به الى درجة القرب منه.

فهذه ثلاث درجات فى الابتهاج بنعم الله، فالاول لايدخل فيه معنى الشكر اصلا، لان غرضك مقصور على هواء نفسك بالنعمة لا بالمنعم وهذا حال اكثر الناس؛ والثانى داخل فى معنى الشكر من حيث انه فرح بالمنعم ولكن لامن حيث ذاته بل من حيث معرفة عنايته الدالة[1] على انعامه فى المستقبل وهذا حال اكثر الصالحين الذين يعبدون الله ويشكرونه خوفاً من عقابه و رجاء لثوابه.

و اما الفرح الثالث فهو الشكر التام الذى فى الفرح، و هو ان يكون فرح العبد بنعمة الله من حيث انه يقدر بها على التوصل الى القرب به والنزول فى جواره و النظر الى وجهه الكريم على الدوام، فهذا هو الرتبة العلياء فى هذا الركن من الشكر وعلامته ان لايفرح الانسان من الدنيا الا بماهو مزرعة الاخرة او وسيلة الى القرب منه تعالى.

الركن الثالث العمل بموجب الفرح الحاصل من معرفة النعمة بماهى دالة على عناية المنعم بعبده وتربيته اياه وبماهى وسيلة له الى مايقربه اليه تعالى. و هذا العمل يتعلق بقلبه ولسانه وجوارحه، اما عمل القلب فالنية والقصد للخير والاحسان الى كافة الخلق و التفكر فى صنائع الله و اثار لطفه ورحمته، و اما عمل اللسان فاظهار الشكر بالتحميدات الدالة عليه ، و اما عمل الجوارح فاستعمال نعمة الله فى طاعته و التوقى من استعمالها او الاستعانة بها فى معصية الله حتى ان شكر العينين استعمالهما فى مطالعة صنع الله و تلاوة كتابه و شكر الاذنين استعمالهما فى سماع ايات الله و احاديث نبيه و اله عليهم السلام وهكذا فى كل نعمة سواء كانت قوة او جارحة او مالا.

فهذا بيان اركان الشكر الذى هو جند من جنود العقل و حزب الملك ، و

١ـ الباعثة (النسخة البدل فى الاصل للشارح).

يعلم بالمقايسة اركان ضده الذى هو الكفران الذى هو جند من جنود الجهل و حزب الشيطان فهو ايضاً ينتظم من ثلاثة امور: الجهل: وهو الاصل والعمدة وينشأ منه الحال ثم العمل.

اما الجهل فهو عدم معرفة النعمة ولا المنعم و انعامه، فلم ير النعمة نعمة او لم يرها من المنعم بل من غيره.

واما الحال المستثمرة من هذا الجهل فسوء الظن بالمنعم والتوحش منه.

واما العمل فبالقلب القصد الى المعاصى وباللسان الشكاية والمذمة وبالجوارح صرف كل نعمة فى خلاف ماهى لاجله وفيما يوجب البعد عن رحمته والهوى الى دار عذابه وسجن غضبه اعاذنا الله و سائر المسلمين من النار.

قوله عليه السلام: «والطمع وضده اليأس»، من الصفات الحميدة للمؤمن العاقل الطمع وهو ان يتوقع دائما من ربه ان يغفر خطيئته ويدعوه تعالى ان يجود عليه باحسانه و يدخله الجنة و رضوانه كما فى قوله تعالى حكاية عن خليله عليه السلام: والذى اطمع ان يغفر لى خطيئتى يوم الدين رب هب لى حكماً والحقنى بالصالحين و اجعل لى لسان صدق فى الاخرين و اجعلنى من ورثة جنة النعيم (الشعراء - ٨٢ - ٨٥)، و من هذا الباب الادعية المأثورة عن النبى و اله عليهم السلام . و ضده اليأس عن رحمة الله و هو من اعظم الكبائر قال تعالى: انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون (يوسف - ٨٧)، و قال: يئسوا من الاخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور (الممتحنة - ١٣).

قوله عليه السلام: «والتوكل و ضده الحرص»، اعلم ان التوكل منزلة من منازل الدين ومقام من مقامات السالكين بل هو من اعالى درجات المقربين، لانه غامض دقيق من حيث العلم وهو شاق من حيث العمل، ووجه غموضه من حيث الادراك: ان ملاحظة الوسائط والاسباب والاعتماد عليها شرك فى التوحيد والتباعد عنها بالكلية ترك للادب والشريعة؛ فتحقيق معنى التوكل على وجه يوافق التوحيد والعدل و يطابق الشرع فى غاية الغموض والصعوبة ولا يقوى على كشفه و تحقيقه الا الراسخ فى العلم المكتحل بصيرته العقلية من فضل الله بانوار الحقائق.

اما الايات الدالة على وجوبه وفضله فقوله تعالى: و على الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين (المائدة ـ ۲۳)، وقوله: و على الله فليتوكل المؤمنون (التوبة ـ ۵۱)، وقوله: و من يتوكل على الله فهو حسبه (الطلاق ـ ۳)، و قوله: ان الله يحب المتوكلين (آل عمران ـ ۱۵۹) ، و ما اعظم و اجل من مقام وسم صاحبه بمحبة الله اياه فقد فاز الفوز العظيم، فان المحب لايعذب محبوبه ولا يبعده ولا يحجبه و قد قال تعالى: اليس الله بكاف عبده (الزمر ـ ۳۶)، والحريص الطالب للكفاية من غيره والمعتمد على ماسواه مكذب له بهذه الايات. واما الاخبار فكثيرة يطول الكلام بذكره، ومن لم يهتد بها لم يهتد بالاخبار ايضاً.

واما بيان حقيقة التوكل: فهو انه كسائر ابواب الايمان منتظم من علم هو الاصل وحال و عمل، والعلم و هو الايمان فى اصل اللغة لان معناه التصديق واذا قوى يسمى يقيناً؛ ولكن ابواب اليقين كثيرة والذى نحتاج اليه الان الى مايبتنى عليه التوكل و هو ثلاثة علوم: التوحيد والايمان بالقدرة الكاملة والايمان بالجود والحكمة.

فالترجمة عن الاول: لااله الاالله وحده لاشريك له، وعن الثانى: له الملك، و عن الثالث: وله الحمد، فمن قال: لااله الاالله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير، فقد تم له الايمان الذى هو اصل التوكل، واذا تم نور هذا التوحيد الذى حاصله ان ينكشف للعبد ان لافاعل بالحقيقة الاالله، و ان كل موجود سواه من شمس وقمر و نجوم وسحاب و مطر وغيوم و ارض ونبات و تخوم وكذا كل حيوان ناطق و صامت وجماد كذهب وفضة و ياقوت كلها مسخرات تحت قدرته و اسيرات تحت قبضته كتسخر القلم فى يد الكاتب.

فاذا انكشف لك هذا التوحيد والحكمة والقدرة و استنار قلبك بهذه الانوار و اشتدت قوة بصيرتك، انصرف عنك الشيطان خائباً فيورث لك حالا شريفاً و خلقاً حسناً، و تلك الحالة فى الحقيقة هى التوكل و انما العلم اصله ومنشاؤه والعمل فرعه و ثمرته.

و قد اختلفت عباراة القوم فى حد معناه ولا فائدة فى اكثار الكلام بنقلها ،

والتحقيق انه مشتق من الوكالة يقال: وكل امره الى فلان اى فوضه و اعتمد عليه، و يسمى الموكول اليه وكيلا و يسمى المفوض امره اليه متوكلا عليه، و فى الادعية: رب انى توكلت عليك و فوضت امري اليك، فكان الثانى تفسير للاول، ثم ان الوكيل لايكون وكيلا معتمداً عليه مفوضاً اليه الا بعد ان يعرف فيه المتوكل عليه المطمئن قلبه اليه اموراً ثلاثة: غاية الهداية وغاية القوة والقدرة وغاية الشفقة.

اما الهداية فليعلم نحو الخير والمصلحة فى امور الوكيل[1].

واما غاية القوة فليقدر على امضاء كل مايعلم الخير والمصلحة فى حق الوكيل[1] وعلى اعلامه والتصريح به من غير تقية عن احد او جبن فى القلب.

واما غاية الشفقة والمحبة فليكون باعثاً له على بذل كل ما يقدر عليه من السعى فى حقه، فان قدرته لايكفى دون العناية به اذا لم يكن يهمه امره ولا يبالى به ظفر بمقصوده او لم يظفر؛ فاذا شك المتوكل فى هذه الامور او فى واحد منها لم يطمئن نفسه الى وكيله و يكون تفاوت احواله فى شدة الثقة والطمأنينة بحسب تفاوت قوة اعتقاده لهذه الخصال فى الوكيل، وتفاوت الظنون فى القوة والضعف تفاوتا غير محصور فى حد الى ان ينتهى الى حد اليقين، فلاجرم يتفاوت احوال المتوكلين فى قوة الطمأنينة تفاوتاً لاتحصى.

فاذا عرفت معنى التوكل فى مثال واحد جزئى ههنا فقس عليه التوكل على الله تعالى، فان ثبت فى نفسك بكشف او اعتقاد جازم انه لافاعل مستقل الا الله و اعتقدت مع ذلك تمام العلم والقدرة على كفاية العباد، ثم تمام العطف والعناية والرحمة بجملة العباد والاحاد وانه ليس وراء منتهى قدرته قدرة، ولا وراء غاية علمه علم ولا وراء نهاية عنايته و رحمته عناية و رحمة، اتكل قلبك لامحالة عليه وحده ولم يلتفت الى غيره بوجه ولا الى نفسك و حولك وقوتك فانه لاحول ولاقوة الا بالله، فان الحول عبارة عن الحركة والقوة عبارة عن القدرة.

فان كنت لاتجد من نفسك هذه الحالة اى الاعتماد والثقة بالله فسببه احد الامرين:

١ـ المتوكل (النسخة البدل فى الاصل للشارح).

اما ضعف اليقين باحد هذه الخصال المذكورة و اما ضعف القلب و مرضه باستيلاء الجبن عليه، فرب متيقن فی شیء لايقدر على العمل بمقتضاه لاستيلاء الوهم عليه والوسواس، فيزعجه الوهم، كمن لايمكنه التفرد بميت فی بيت و يتمكن على التفرد بجماد مع يقينه بان الميت ايضاً جماد.

فكم يقين لاطمأنينة معه كما فی قوله تعالى؛ اولم تؤمن قال بلى و لكن ليطمئن قلبی (البقرة ـ ۲۶۰)، وكم من مطمئن القلب لايقين معه كاليهود فی تهوده والنصرانی فی تنصره؟ وانما: يتبعون الظن وما تهوى الانفس ولقدجائهم من ربهم الهدى (النجم ـ ۲۳)، وهو سبب اليقين الا انهم عنه معرضون، فالجبن و ضعف القلب احد الاسباب المضادة لحال التوكل كما ان ضعف اليقين بالخصال المذكورة احد الاسباب، فاذا اجتمعت هذه الاسباب حصلت الثقة بالله والاعتماد عليه والاطمئنان به.

ثم اعلم: انهذه الحالة لها فی القوة والضعف ثلاث درجات: اوليها: ما ذكرناه وهو ان حاله فی حق الله والثقة بكفالته وعنايته كحاله فی الثقة بالوكيل.

الثانية: وهی اقوى ان تكون حاله مع الله تعالى كحال الطفل مع امه، فانه لا يعرف غيرها ولايفزع الى سواها ولا يعتمد الا عليها، وان نابه[1] امر فی غيبتها كان اول سابق الى لسانه يا اماه ، و اول خاطر يخطر على قلبه امه، فانها مفزعه، و قد وثق بكفالتها و شفقتها ثقة لايخلو عن ادراك بالتميز له و ان لم يقدر على التلفظ به ولا على احضاره فی ذهنه مفصلا، و لكن كل ذلك وراء اصل الادراك و يظن انه طبع فی حق الطفل، فمن كان توليه الى الله و نظره اليه كان متوكلا حقا فان الطفل متوكل على امه، والفرق بينهما: ان هذا متوكل قد فنی فی توكله اذليس يلتفت الى التوكل وماهيته بل الى المتوكل عليه فقط.

و اما الاول فيتوكل بالتكلف والكسب و ليس فانيا عن توكله وشعوره، وذلك شغل صارف عن ملاحظة المتوكل عليه وحده لانه غيره.

الثالثة: و هی اعلاها ان يكون بين يدی الله فی حركاته و سكناته كالميت بين

۱ـ النوب: نزول الامر.

يدى الغاسل لايفارقه الا فى انه يرى نفسه ميتاً يحركة القدرة الازلية كما يحرك يد الغاسل الميت، وهو الذى قوى يقينه بانه مجرى الحركة والقدرة وسائر الاسباب و ان كلها يحدث عنه فيكون له عين الانتظار لما يجرى عليه المقادير.

فاذا علمت درجات الحال التى هى التوكل بمعنى الثقة والاعتماد قوة وضعفا و كمالا و نقصاً فقس عليه ما يتفرع عليها من ترك الاهتمام وعدمه وقلة السعى والاكتساب و ملابسة الاسباب وكثرتها.

فالمتوكلون فى مباشرة المكاسب وملابسة الاسباب على مقامات:

اعلاها مقام الخواص وهو ان يدور المتوكل فى البوادى بغير زاد ثقة بالله تعالى فى نفسه على الصبر اسبوعاً وما فوقه او تيسر حشيش له او قوة او قوت او بنية[1] على الرضاء بالموت ان لم يتيسر شىء من ذلك.

و اوسطها ان يقعد فى بيته او فى مسجده ولكنه فى القرى والامصار، و ادناها ان يخرج ويكسب اكتساباً على وجه صحيح عند الشرع والعقل، وهذا السعى لايخرجه عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمأنينته الى كفايته وقوته او جاهه او بضاعته، فانه ربما يهلك الله جميعها فى لحظة، بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ ذلك وتيسير اسبابه، بل يرى كسبه وكفايته و بضاعته و قدرته بالاضافة الى قدرة الله كما يرى القلم فى يد الكاتب الموقع من جانب الملك، فلايكون نظره و اعتماده و وثوقه بالقلم بل نظره الى قلب الملك، فهو ببدنه مكتسب وبقلبه عنه منقطع، بل هذا على هذا الوجه ان كان له عيال او متعلق من المساكين اشرف من حال القاعد فى بيته.

وقد قال صلى الله عليه و اله: الكاد لعياله كالمجاهد فى سبيل الله، كما ان المقام الاعلى فى التوكل يثمر ترك الدعاء والسؤال و ترك التدبير الا بحسب ما امر الله به من نحو قوله. ادعونى استجب لكم (غافر ـ ۶۰)، فيدعو ويتضرع اليه و يكون ثقته بالله لابدعائه و تضرعه.

سأل بعض العرفاء عن التوكل فقال: انه ترك التدبير وقال: ان الله خلق الخلق ولم

۱ـ تثبيته «الاحياء».

يحجبهم عن نفسه وانما حجبهم تدبيرهم.

وقال بعضهم: ان العبد لو هرب من رزقه لطلبه كما لو هرب من الموت لادركه، ولو سأل الله ان لايرزقه لما استجاب دعاؤه و لكان عاصيا و لقال له: يا جاهل كيف اخلقك ولا ارزقك؟ و قال تعالى: و في السماء رزقكم وما توعدون (الذاريات ـ ۲۲).

ثم اكد هذا القول بالقسم فقال: فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون (الذاريات ـ ۲۳)، وقال رسول الله صلى الله عليه و اله: لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا و تروح بطانا و ازال بدعائكم الجبال.

وفي هذا الكتاب الكافي باسناده عن ابي عبدالله عليه السلام قال: كان امير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول: اعلموا علماً يقينيا ان الله تعالى لم يجعل للعبد وان اشتد جهده وعظمت حيلته وكثرت مكايدته ان يسبق ماسمى له في الذكر الحكيم ولم يحل بين العبد في ضعفه و قلة حيلته ان يبلغ ماسمى له في الذكر الحكيم و قال تعالى: ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها ان ذلك على الله يسير لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولاتفرحوا بما اتيكم (الحديد ـ ۲۲ و۲۳).

ثم من نظر في ملكوت السموات والارض انكشف له تحقيقاً ان الله تعالى دبر الملك والملكوت تدبيراً لايجاوز العبد رزقه وان ترك الاضطراب، فان العاجز عن الاضطراب لم يجاوزه رزقه، اما ترى الجنين في بطن امه لماكان عاجزاً عن الاضطراب كيف وصل سرته بالام حتى تنتهي فضلات غذاء الام اليه بواسطة السرة ولم يكن ذلك بحيلة الجنين؟ ثم اذا انفصل سلط الله الحب والشفقة على الام لتكفل به شاء ام ابى اضطراراً من الله بما اشعل في قلبها من نار الحب؟

ثم لما لم يكن له سن يمضغ به الطعام جعل رزقه من اللبن الذي لايحتاج الى المضغ و انه لرخاوة مزاجه لايحتمل الغذاء الكثيف قدر له اللبن اللطيف في ثدي الام عند انفصاله على حسب حاجته أكان ذلك بحيلة الطفل او بحيلة الام؟ فاذا صار بحيث يوافقه الغذاء الكثيف اثبت[1] له اسناناً قواطع وطواحن لاجل المضغ، فاذا كبر واستقل

۱ـ كذا في الاصل، والظاهر: انبت.

يسر له اسباب العلم و الهداية لسلوك سبيل الاخرة فاذن جبنه بعد البلوغ جهل محض، لانه مانقص شيء من اسباب معيشته ببلوغه بل زاد، فانه لم يكن قادراً على الاكتساب و طلب الكمال و الان فقد قدر عليه.

نعم كان المشفق عليه شخص واحد وهو الام او الاب وكانت شفقته مفرطة جداً بتسليط الله الشفقة على قلبه، فكذلك قد سلط الله الشفقة و الرحمة على قلوب المسلمين و اهل البلد كافة حتى ان كل واحد اذا اخبر بمحتاج تألم قلبه و رق عليه وانبعثت له داعية الى ازالة حاجته، فقد كان المشفق عليه واحداً و الان صار الف مشفق وزيادة، نعم كانت شفقة الام اقوى واحسن ولكن كانت واحدة وشفقة الاحاد وان ضعفت فيحصل من مجموعها مايفيد الغرض، ولقد احسن الشاعر حيث قال:

جرى قلم القضاء بمايكون فسيان التحرك و السكون

جنون منك ان تسعى لرزق و يرزق في غشاوته الجنين

فهذا تحقيق ماهية التوكل وتفاوت المقامات فيه علماً وحالا وعملا، فاذا علمت حقيقة هذا الجند من جنود العقل وحزب الرحمن فقس عليه حال ضده الذى هو جند الجهل والشيطان؛ فالذى بازاء العلم و الايمان بتوحيد الله وعلمه التام و قدرته الكاملة هو الجهل والشرك به تعالى، والذى بازاء الحال الذى هو الثقة بالله الثقة بغيره كالنجوم و السلطان وحيلة النفس والمال والجاه، والذى بازاء العمل الذى هو ترك السعى و التدبير هو شدة الكد والسعى و الاهتمام بجمع الاسباب و ادخار المال؛ و الاصل فى كل ذلك هو الجهل بالله و رحمته وعنايته وتفرده بالملك و الملكوت.

قوله عليه السلام: «و الرأفة وضده القسوة و الرحمة وضدها الغضب».

هذان الجندان اعنى الرأفة و الرحمة متقاربان فى المعنى وكذا ضداهما اعنى القسوة و الغضب، وقد فسرت الاوليان برقة القلب، وكأن احداهما وهى الرحمة حال القلب المعنوى اعنى النفس و الاخرى وهى الرأفة حال القلب الجسمانى، فان للروح ـ و هو العقل ـ مظاهر ومنازل كالنفس والبدن وكذا الغضب حال النفس و القسوة حال القلب الصنوبرى، و ازا وصف الله بالرأفة والرحمة، فان من اسمائه الرؤف الرحيم

كان اتصافه بهما على وجه اعلى واشرف وكان باعتبار المظاهر و الآثار، وكذانسبة الغضب اليه باعتبار مايصدر عنه فى حق اعدائه.

اعلم: ان الله خلق الجنة والراحة والنعمة والسعادة والخير من رحمته وخلق النار والعذاب والنقمة والشقاوة والشر من غضبه، الا ان الرحمة ذاتية له والغضب عارضى[1].

ثم اعلم: انه لما خلق الحيوان معرضاً للفساد والموتان باسباب من داخله واسباب من خارجه، اما الداخلة فلتركبه من امور متضادة كالحرارة والرطوبة فجعل بين الحرارة الغريزية والرطوبة الغريزية عداوة وهى اول عداوة حدثت فى طينة الانسان، فلايزال الحرارة تحلل الرطوبه وتبخرها وتجففها وتفنيها، فلولم يتصل بالرطوبة مدد من الغذاء يجبر ما انحل وتبخر لبطل التركيب وانحل فى اسرع زمان، فخلق الله من رحمته الغذاء الموافق لبدن الحيوان وخلق ايضاً شهوة تبعثه على تناول الغذاء كالموكل به فى جبرما انكسر وسدما انثلم.

و اما الاسباب الخارجة التى يتعرض لها الانسان فكالسيف والسنان و سائر الاعداء و المهلكات فافتقر الى قوة حمية تثور من باطنه فيدفع المهلكات.

فخلق الله الغضب من النار و غرزه فى الانسان وخمره فى طينته فمهما قصد فى غرض من اغراضه وصده مانع عن ذلك اشتعلت نار الغضب من باطنه وثارت ثوراناً يغلى به دم القلب كغلى الحميم وينتشر فى العروق ويرتفع الى اعالى البدن والوجه، كما يرتفع الماء الذى فى القدر، فلذلك يحمر الوجه والبشرة. وبالجملة فقوة الغضب محلها القلب وآلتها حرارة الدم وغليانه.

ثم الناس فى هذه القوة على درجات ثلاثة من الافراط والتفريظ والاعتدال و هو المحمود، ومهما اشتدت نار الغضب وقوى اضطرامها اعمى صاحبه و اصمه عن كل موعظة وينطفى نور عقله و تنمحى فى الحال بدخان الغضب.

فان معدن الفكر الدماغ، فاذا تصاعد اليه من غليان دم القلب دخان مظلم يستولى على معادن الفكر و ربما يتعدى الى معادن الحس فتظلم عينه حتى لايرى شيئا و يسود

۱ــ لان الرحمة هى الوجود والغضب يحصل باعتبار عدم قابلية القابل لكمال.

عليه‌الدنيا باسرها، ويكون دماغه على مثل كهف اضرمت فيه نار فاسود جوه وحمى مستقره وامتلاء بالدخان جوانبه وكأن سراج ضعيف فانطفى وانمحى نوره فلايؤثر فيه كلم ولا وعظ ولايقدر على اطفائه امر لامن داخل و لامن خارج، بل ينبغى ان يصير الى ان يحترق جميع مايقبل الاحتراق.

و ربما يقوى نار الغضب فيفنى الرطوبة التى بها الحيوة فيموت صاحبه غيظاً اويفسد مزاج دماغه لغلبة الحرارة الصاعدة اليه فيموت، كمايقوى النار فى الكهف فيشقق وتنهد اعاليه على اسافله و ذلك لابطال النار القوة الممسكة لجوانبها الجامعة لاجزائها.

فهذه ثمرة الغضب المفرط فى الدنيا وقس على ما ذكرنا حال الغضب الاخروى فى نار جهنم التى هى شرر من نار غضب الله على اعدائه؛ فقد علمت ان هذه الصفة من صفات الجهال والشياطين المخلوقة من النار و ان مقابلها وهو الحلم و الرأفة والرحمة من صفات العقل و الملائكة المخلوقين من نور رحمة الله.

قوله عليه‌السلام: «والعلم وضده الجهل».

اعلم ان المراد بهذا العلم و الجهل غير المراد بالعقل والجهل اللذين كلامنا فيه اولا؛ فان العقل عقلان:

الاول: عقل بسيط يقال له العلم الاجمالى وهو ذات نورية يتراءى فيه وبه جميع المعقولات لكونها عين الاشياء كما ذكرنا: ان العقل كل الاشياء.

و الثانى: عقل تفصيلى مستفاد منه كما يستفاد الكتابة من قدرة الكاتب السارية فى قلمه وهو مثال القلم الاعلى اعنى العقل الفعال، وهى الصور العقلية المتميزة المترتبة بعضها على بعض ترتباً ذاتياً وتميزاً عقليا و دونها الصور الفكرية والخيالية المترتبة ترتباً زمانياً وتميزاً خيالياً. وكذا الجهل جهلان:

الاول: الاجمالى وهو الذات المظلمة الرديئة التى مبدأ كل جهالة وظلمة وقسوة واعوجاج وضلالة.

و الثانى: آحاد الجهالات الراسخة و الضلالات الزائغة. فالاولان ذاتان اصلان

و الاخيران عارضان فرعان: احدهما جندالملك و الثانى جندالشيطان.

قوله عليه السلام: «والفهم» وهو سرعة التفطن لشيء، «وضده الحمق» وهو البلادة المفرطة.

قوله عليه السلام: «والعفة وضدها التهتك» قدعلمت ان العفة من الاخلاق الكريمة الحاصلة من اعتدال القوة الشهوية و ان الفجور المسمى ههنا بالتهتك من افراط القوة الشهوية و هو ضدالعفة.

فالاول جندالعقل لانبعاثه عنه لعلمه بان الغرض من وجودالشهوة بقاء الشخص بالاكل وبقاء النوع بالوقاع لالمجرد التلذذ والتنعم، فيجب استعمالها على قدرالحاجة و بامرالعقل والشرع، فيكون محصورة تحت اشارة العقل مسخرة اياه لامتمردة عن حكمه مستعلية عليه غالبة اياه لئلا يحصل للعقل هيئة انقهارية اذعانية لها فيكون المطاع مطيعاً و الرعية سلطانا و المأمور آمراً كما فى اكثر النفوس الانسانية، خدمت عقولهم شهواتهم فيشتغلون بفنون التدابير والحيل لتحصيل اغراضهم الشهوية و ذلك لجهلهم وقصور عقولهم وضعفها.

و اما العقول الكاملة، فقد استخدمت الشهوة و اذلتها و استعبدتها خادمة ذليلة مقهورة مسلمة مطيعة فتستعملها كيف ارادت ومتى شاءت وهو خلق العفة، فيكون العفة من جنودالعقل والشره الذى هوعبارة عن استيلائها وتهتكها من جنودالجهل و حزب الشيطان.

قوله عليه السلام: «والزهد وضده الرغبة» اعلم ان من عظائم مكارم الصالحين وجلائل صفات المتقين ومقامات السالكين الى الله تعالى بقدمى الطاعة واليقين، الزهد فى الدنيا و الرغبة فيما عندالله، كما ان من قبائح صفات المنافقين و سيئات اعمال المجرمين الرغبة فى الدنيا والاعراض عن طلب الاخرة. والاصل فى الاول:

العلم بان الدنيا و لذاتها امور باطلة داثرة فانية زائلة. والاصل فى الثانى:

الجهل بفنائها و ذهابها و بدوام الاخرة و بقائها قال الله تعالى: فخرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا ياليت لنا مثل ما اوتى قارون انه لذوحظ

عظيم و قال الذين اوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن امن و عمل صالحا ولا يلقيها الا الصابرون (القصص ـ ۷۹ و ۸۰)، فنسب الزهد الى العلماء و وصف اهله بالعلم و هو غاية الثناء و قال: ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجاً منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم فيه و رزق ربك خير و ابقى (طه ـ ۱۳۱)، و قال فى معرض وصف الكفار : الذين يستحبون الحيوة الدنيا على الاخرة (ابراهيم ـ ۳)، فمفهومه ان المؤمن هو الذى يتصف بضد ذلك وهو ان يستحب الاخرة على حيوة الدنيا. واما الاخبار فكثيرة فى ذم الدنيا كما سيجىء.

و لما سأل عن رسول الله صلى الله عليه و اله عن معنى الشرح فى قوله تعالى: فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام (الانعام ـ ۱۲۵)، وقيل ماهذا الشرح؟

قال: ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر و انفسح.

قيل يا رسول الله وهل لذلك علامة؟

قال: نعم التجافى عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله، فانظر كيف جعل الزهد شرط الاسلام وعلامة نور القلب و انشراح الصدر و هو التجافى عن دار الغرور.

و اعلم ان اركان الزهد ثلاثة: نفسه ومافيه وما عنه. ولكل درجات و اقسام، اما درجات الزهد فالدرجة السفلى منه: ان يزهد فى الدنيا وهو لها مشته ونفسه اليها مائلة و لكنه يجاهدها ويكفها وهذا يسمى المتزهد.

والدرجة الثانية: الذى يترك الدنيا طوعا لاستحقاره اياها بالاضافة الى ما طمع فيه، كمن يترك درهما لاجل درهمين فانه لايشق عليه ذلك و ان كان يحتاج الى انتظار قليل ولكن هذا الزاهد يرى لامحالة زهده و يكون ملتفتاً اليها و معجباً بنفسه و بزهده يظن بنفسه انه ترك شيئاً له قدر لما هو اعظم قدراً منه، وهذا ايضا ليس كمال الزهد.

الدرجة الثالثة وهى العلياء: ان يزهد فى الدنيا طوعا و يزهد فى زهده فلا يرى زهده، اذ لايرى انه ترك شيئاً؛ اذ يعرف ان الدنيا لاشىء، كمن ترك قذرة و اخذ جوهرة فلايرى ذلك معاوضة، ولا يرى نفسه تاركاً شيئا ، اذ الدنيا بالقياس الى نعيم

الاخرة اخس من قذرة بالقياس الى جوهرة ثمينة؛ فهذا هو الكمال فـي الزهد و سببه كمال المعرفة.

واما درجات المرغوب فيه:

فاولها: ان يكون المرغوب فيه النجاة مـن النار و سائر الالام كعذاب القبر و مناقشة الحساب و خطر الصراط و سائر ما بين يدى العبد من الاهوال كما وردت به الاخبار.

وثانيها وهى الاوسط: ان يكون المرغوب فيه ثواب الله ونعيم الاخرة واللذات الموعودة من الحور والقصور وغيرها وهذا زهد الراجين، فان هؤلاء ماتركـوا الدنيا قناعة بالعدم والخلاص من الالم بل طمعوا فى وجود دائم ونعيم لانهاية لها.

و ثالثها وهى اعلاها: ان لايكون له رغبة الا فى الله وفى لقائه، فلايلتفت قلبه الى الالام ليخلص عنها ولا الى اللذات ليقصد نيلها والظفر بها، بل هـو مستغرق الهم بالله تعالى وحده و اصبح همه هماً واحداً.

وهذا زهد المحبين العارفين و هـم الموحدون بالحقيقة اذ طلب غير الله لايخلو من شرك خفى، وكمال هذا الحال الفناء عن نفسه والبقاء بالله.

و اما الدرجات بالاضافة الى المرغوب عنه فهى كثيرة بحسب التفصيل لايمكن ضبطها وحصرها ولكن نشير الى مجامع محيطة بالتفاصيل بعضها اجمل و اجمع لسائر الجمل وبعضها اشرح و الى تفصيل الاحاد اقرب.

اما الاجمال فى الدرجة الاولى فهو كل ماسوى الله، فينبغى ان يزهد فيه حتى يزهد فى نفسه ايضاً.

و اما الاجمال فى الدرجة الثانية ان يزهد فى كل صفة للنفس فيها تمتع وشهوة، و هـذا يتناول جميع مقتضيات الطبع مـن الشهوة والغضب والكبر والرئاسة والمال والجاه و غيرها.

والاجمال فـى الدرجة الثالثة ان يزهد فـى المال والجاه و اسبابهما، اذ جميع حظوظ النفس يرجع الى المال والجاه.

والاجمال الذى فى الدرجة الرابعة: الزهد فى العلم والقدرة وفى الدينار والدرهم، فان الاموال و ان كثرت اصنافها فيجمعها الدينار والدرهم، والجاه و ان كثرت اسبابه فيرجع الى العلم والقدرة و اعنى به كل علم و قدرة يتعلق بملك القلوب، فان المقصود بالجاه ملك القلوب والقدرة عليها مع الشعور بذلك، كما ان المقصود بملك الاعيان القدرة عليها، فان جاوزنا عن هذا التفصيل الاجمالى الى تفصيل ابلغ فيكاد يخرج مافيه الزهد عن الحصر.

وقد ذكر الله تعالى فى اية واحدة سبعة منها فقال: زين للناس حب الشهوات من النساء... (آل عمران ـ ۱۴)، الاية ثم رده الى مافيه الزهد فى اية اخرى الى خمسة فقال: انما الحيوة الدنيا لعب ولهو و زينة و تفاخر بينكم و تكاثر فى الاموال والاولاد (الحديد ـ ۲۰)، ثم رده فى موضع اخر الى اثنين فقال: وما الحيوة الدنيا الا لعب و لهو (الانعام ـ ۳۲)، ثم رد الكل الى واحد فقال: و نهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى (النازعات ـ ۴۰)، فالهوى لفظ يجمع جميع حظوظ النفس فى الدنيا فينبغى ان يكون الزهد فيه، فاعلى مراتب الزهد من جهة المزهود فيه الزهد فى ما سوى الله، و بعدها الزهد عن هوى النفس اى حظوظها الدنيوية، و ادناها الزهد فى المحرمات الشرعية.

فاذا علمت معنى الزهد و اركانها و انه من مكارم الاخلاق و معارج القرب اليه تعالى و اسباب الوصول فقس عليه الرغبة التى ضده اى الحرص فى الدنيا وفى حظوظ النفس و فى المال والجاه و فى واحد واحد من اغراض النفس و شهواتها والاعراض عن الله و اياته وكتبه و رسله و عن الاخرة، و هى من مساوى الاخلاق و مهاوى البعد عنه تعالى و من اسباب اللعن والعذاب، فالاول من جنود الملك و هذا من جنود الشيطان.

قوله عليه السلام: «والرفق و ضده الخرق».

الرفق بمعنى التلطف ولين الجانب، والرفيق وهو المرافق فى الطريق، يقال: الله رفيق بعباده، من الرفق والرأفة وهو فعيل بمعنى فاعل، ومنه ماروى فى الحديث فى

ارفاق ضعيفهم وسد خلتهم[1] اى ايصال الرفق اليهم.

والخرق بالضم الجهل والحمق، وقد خرق يخرق خرقا فهو اخرق والاسم الخرق بالضم، وفى حديث مكحول[2]: فوقع و خرق، اراد انه وقع ميتا، والمخراق ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا فى التلاعب، وعن امير المؤمنين عليه السلام: البرق مخاريق الملائكة، جمع المخراق، اراد عليه السلام به آلة تزجر بها الملائكة السحاب وتسوقه و تفسيره حديث ابن عباس: البرق سوط من نور تزجر به الملائكة السحاب، والمراد من الخرق ههنا مايقابل الرفق والمداراة كالزجر والخشونة والتعنف، والاول من صفات العاقل والثانى من افاعيل الاحمق.

قوله عليه السلام: «والرهبة وضده الجرأة» الخوف من شعار المتقين وصفات الصالحين، عن رسول الله صلى الله عليه واله انه قال: رأس الحكمة مخافة الله.

و روى ان داود على نبينا وعليه السلام كان يعوده الناس يظنون ان به مرضا وما به مرض الا خوف الله تعالى والحياء منه؛ ومخاوف الانبياء عليهم السلام مشهورة وفى الكتب مسطورة وكذا مخاوف الاولياء و الائمة عليهم السلام، لكن خوفهم جميعا خوف القرب من الله وشدة نوره وعظمته وسطوته و الحياء من ملاحظته لسر العبد وباطنه المكشوف عنده لا خوف العذاب ولهذا قال بعض العرفاء:

الخائف الذى لايخاف غير الله الكريم، قيل: اى لايخاف لنفسه و انما يخاف اجلالا له والخوف للنفس خوف العقوبة، وقيل: ان الله جمع للخائفين واهل الرهبة والخشية ما فرقه على المؤمنين وهو الهدى والرحمة والعلم والرضوان فقال تعالى: هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون (الاعراف ـ ۱۵۴)، وقال: انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر ـ ۲۸)، وقال: رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشى ربه. (البينة ـ ۸).

و اعلم: ان الخوف ليس ضده الحقيقى الرجاء لانهما قد يجتمعان فى قلب واحد هو قلب المؤمن كما فى قوله تعالى: ويدعوننا رغبا ورهبا (الانبياء ـ ۹۰) وكذا المرغوب

۱ـ الخلة: الحاجة والفقر.

۲ـ مكحول مولى النبى صلى الله عليه و آله.

فيه والمرهوب عنه يجوز ان يكون شيئا واحداً من جهتى رحمته وغضبه[1]، وانما الذى هو ضده الحقيقى الجرأة، فالرهبة كالرجاء من صفات العقل وجنود الحق والجرأة وهى التعدى عن حدود الله و الارتكاب لحرماته من صفات الجهل وجنود الباطل.

قوله عليه السلام: «والتواضع وضده الكبر»، ان من جملة منجيات الاخلاق و فضائل الاحوال التواضع لله ولكل من نسب اليه من اوليائه وعباده المؤمنين، ومن جملة المهلكات و رذائل الاحوال الكبر والترفع على الناس، وعن رسول الله صلى الله عليه واله: من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله، وعنه صلى الله عليه واله حكاية عن الله تعالى: العظمة ازارى والكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته، وقال تعالى: ولا تزكوا انفسكم (النجم - ۳۲).

وبالجملة الكبر من المهلكات مع انه قل من يخلو عن شيء منه، ومنشأه الاصلى هو الجهل و ازالته فرض العين، و لايزول بمجرد التمنى بل يحتاج ازالته الى ادوية بعضها علمى و بعضها عملى ولايتم استئصال اصله والشفاء عنه الا بمجموع الدوائين:

اما العلمى: فهو ان يعرف نفسه ويعرف ربه و يكفيه ذلك فى ازالة الكبر ان كان حق المعرفة، فانه مهما عرف نفسه حق المعرفة علم انه اذل من كل ذليل و اقل من كل قليل و انه لايليق به الا التواضع والذلة و المهانة، و اذا عرف ربه علم انه لايليق العظمة و الكبرياء الا به، وكلا المعرفتين يعظم امره ويطول شرحه.

اما معرفة الرب: فهى منتهى علوم المكاشفة وغاية المعارف الحقيقية.

و اما معرفة النفس: فهى ايضاً غامض لطيف قصر عن ادراك بعض مقاماتها و منازلها اكثر الحكماء فضلا عما دونهم، ولكن نذكر القدر الذى ينفع فى اثارة التواضع والمذلة ويكفى له فى ذلك ان يعرف معنى اية واحدة فى القران، فان فى القران علم الاولين و الاخرين لمن فتحت بصيرته، قال تعالى: قتل الانسان ما اكفره من اى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره (عبس -

---

۱- اى يكون شيء واحد له رحمة و غضب، فهذه لرحمته مرغوب فيه و لغضبه مرهوب عنه.

١٧-٢٢).

فقداشارت الاية الى اول خلق الانسان والى اخره والى وسطه، اما اول الانسان فهو انه لم يكن شيئا مذكوراً وكان فى كتم العدم دهوراً، و اى شيء اخس من العدم سيما العدم المطلق للشيء الذى ليس عنه خبر و لامنه ذكر ولا لامكانه محل ولامادة حاملة لقوة مقابله اعنى الوجود.

وهكذا حال الانسان قبل وجوده وقبل وجود محل امكانه ومادة قوته واستعداده كالتراب والنطفة ونحوهما، لان كلا منها حادث مثله و كان فى العدم دهوراً غير متناهية ثم خلقه الله من اذل الاشياء و اخسها و اقذرها اذخلقه من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم جعله عظماً ثم كسا العظم لحما، فقدكان هذا بداية وجوده ثم صارشيئا مذكوراً ذاصورة محصلة ونوع مخصوص.

وتلك السوابق كانت اموراً ناقصة الوجود، واقعة فى مراتب القوى والاستعدادات كاجزاء الحركات التى هى مابين صرافة القوة ومحوضة الفعل، فكان فى بدايات كونه على اخس الاوصاف والنعوت، اذلم يخلق فى ابتدائه جوهراً كاملا، بل جماداً ناقصاً ايضاً فى جماديته كالنطفة مثلا ومايتلوها، فكان اولا جمادا ميتا لايسمع ولايبصر ولايتحرك ولاينطق ولايمشى ولايبطش ولايدرك ولايعلم، فبدأ بموته قبل حيوته، وبضعفه قبل قوته، وبامكانه قبل وجوده، وبمادته قبل صورته و بجهله قبل علمه، وعماه قبل بصره، و صممه قبل سمعه وخرسه قبل نطقه.

فهذا معنى قوله: من اى شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره، وقوله: ثم السبيل يسره اشارة الى ماتيسر له فى مدة حيوته الى حين الموت من الاعضاء والقوى و الحواس الظاهرة التى عمدتاها السمع والبصر و الباطنة كالوهم والخيال وهواواسط حاله، و كذلك قوله: من نطفة امشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً اناهديناه السبيل اما شاكراً و اما كفورا (الدهر ـ ٢ و٣) اشارة الى احوال وسطه، انا هديناه السبيل ومعناه: انه احياه بعد ان كان جماداً ميتاً تراباً اولا ونطفة ثانياً وعلقة ثالثا و هكذا الى اوان حلول الصورة، فجعله سميعا بعد ماكان اصم و ابصره بعد ماكان اعمى، وقواه بعد الضعف

وعلمه بعد الجهل وخلق له الاعضاء والقوى والالات بما فيها من عجائب الخلقة و بدائع الفطرة بعد الفقد لها و اغناه بعد الفقر وهداه بعد الضلالة.

فانظر كيف دبره وصوره و الى السبيل كيف يسره والى نعم الله عليه كيف نقله؟ فالله سبحانه نقله من تلك المذلة والقلة و الخسة و القذارة الى هذه الرفعة و الكرامة، ثم انظر الى طغيان الانسان ما اكفره والى جهله بكيفية وجوده كيف اظهره الله فقال: او لم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين (يس - ٧٧)، و انما انعم و اكمل النعمة عليه و اعطاه هذه الاسباب و الالات ليعرف ربه بالعظمة و الجلال و نفسه بالعبودية و الافتقار وانه لايليق الكبرياء الا به تعالى.

فمن كان هذا بدؤ وجوده وهذه احوال نشأته الدنياوية فمن اين له البطر والكبرياء والفخر والخيلاء؟ وهو على التحقيق اخس الاخساء واضعف الضعفاء.

نعم! لو اكمله وفوض اليه امره و ادام له الوجود باختياره، فجاز ان يطغى و ينسى المبدأ و المنتهى، ولكن سلط عليه فى دوام وجوده الامراض الهائلة والاسقام العظيمة و الافات المختلفة و الطبائع المتضادة، يهدم بعضه البعض شاء ام كره، اراد او سخط، فيجوع كرهاً و يعطش كرهاً و يمرض كرها و يموت كرها لايملك نفسه نفعاً ولاضراً و لاموتاً ولاحيوة و لانشورا، فهو مضطر ذليل، فى جميع عمره عبد مملوك، لايقدر على شيء من نفسه وغيره، واى شيء اذل منه لو عرف نفسه و انى يليق الكبر به لولا جهله. فهذا بيان اوسط احواله فليتأمل.

و اما اخره ومورده فهو الموت المشار اليه بقوله: ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره، ومعناه: انه يسلب روحه وسمعه وبصره وعلمه وقدرته وحسه و حركته فيعود جماداً كما كان اولا، ثم يوضع فى التراب فيصير جيفة منتنة قذرة كما كان فى الاول نطفة مذرة[١]، ثم تبلى اعضاؤه وتتفتت اجزاؤه وتنخر عظامه فيصير رميماً و رفاتاً، ويأكل الدود اعضاؤه فيصير روثا فى اجواف الديدان، وجيفة يهرب منه الحيوان ويستقذره كل انسان ويهرب منه لشدة الانتان.

١ـ المذر: الفاسد والخبيث ـ امرأة مذرة: قذرة.

و احسن احواله ان يعود الى ماكان، فيصير ترابا و ان يصير مفقوداً بعد ماكان موجوداً، و صار كأن لم تغن بالامس حصيداً كما كان فى اول امره امداً مديداً، وليته بقى كذلك، فما احسنه لو بقى تراباً لايحييه؟

ولكن يخرج من قبره الى اهوال القيامة، فينظر الى قيامة قائمة وسماء ممزقة مشققة، وارض مبدلة وجبال مسيرة، ونجوم منكدرة وشمس منكسفة و احوال مظلمة، و ملائك غلاظ شداد وجحيم تزفروجنة تنظر اليها المجرم فيتحسر، ويرى صحائف منشورة فيقال له: اقرأ كتابك فيقول: وما هو؟ فيقال: اعمالك و افعالك كتبها من وكل بك فى حيوتك، ملكان رقيبان يكتبان عليك ماتنطق به، اوتفعله من قليل وكثير ونقير و قطمير، قد نسيت ذلك و احصاه الله.

فهلم الى الحساب واستعد للجواب اوتساق الى دارالعذاب، فينقطع قلبك فزعاً من هول العذاب قبل ان تنشر الصحيفة وتشاهد مافيها، فاذا شاهده قال: يا ويلتنا: مالهذا الكتاب لايغادر صغيرة ولاكبيرة الا احصاها (الكهف ـ ۴۹).

فهذا اخر امره و هومعنى قوله: ثم اذاشاء انشره، فما لمن هذه حاله بداية و وسطاً ونهاية وللتكبر؟

قال بعضهم لبعض المتكبرين: اولك نطفة مذرة و اخرك جيفة قذرة وانت فيما بين تحمل العذرة. وعن على بن الحسين عليهما السلام: عجباً للمتكبر الفخور الذى كان بالامس نطفة ثم هوغداً جيفة.

وعن ابى جعفر عليه السلام مثله بزيادة. و قد نظم الشاعر هذا المعنى:

كيف يزهومن رجيعة[1] ابدالدهر ضجيعة

و اعلم انه اذا رفع التواضع عن القلب وسكن فيه الكبر، ينتشر اثره فى بعض الجوارح ويترشح الاناء بما فيه، فتارة يظهر اثره فى العنق بالتمايل و تارة فى الخد بالتصعير، قال تعالى: ولاتصعرخدك للناس (لقمان ـ ۱۸)، وتارة يظهر فى الرأس باللى

۱ـ الرجيعة: القذرة والروث سمى رجيعاً لانه رجع عن حالته الاولى بعد ان كان طعاماً او علفا.

عند استعصاء النفس قال تعالى: لووا رؤسهم و رأيتهم يصدون وهم مستكبرون (المنافقون ـ۵).

كما ان للكبر انتساماً على الاعضاء والجوارح يتشعب منه شعباً، بعضها اكثف من بعض كالتيه والزهو والتعزز والفرح والخيلاء، فكذلك للتواضع آثار يترشح من القلب الى الاعضاء وينبعث من الباطن الى الظاهر كهيئات الخشوع والخضوع و التذلل و البكاء، و التضرع و الدعاء والخشية والخوف كماقال تعالى فى صفة الملائكة: وهم من خشيته مشفقون (الانبياء ـ۲۸) وقوله: والملائكة من خيفته (الرعد ـ۱۳)، وقوله: ومن عنده لايستكبرون عن عبادته (الانبياء ـ۱۹) وبالجملة فالتواضع من صفات الملائكة وجنود العقل و التكبر من صفات الشياطين وجنود الجهل.

قوله عليه السلام: «والتؤدة وضدها التسرع».

يقال مشى مشياوئيداً اى على تؤدة، والوأد الثقل، وأده اذا اثقله، و اتأد فى مشيه وتؤاد اى تأنى فيه وتثبت، وهوافتعل وتفعل من التؤدة، والتاء بدل من الواو والمرادمن التؤدة ههنا صفة نفسانية من فروع ملكة التوسط والاعتدال فى القوة الغضبية، ـ كمامر ذكره ـ يعنى هيئة الوقار كما ان التسرع الذى هو ضدها وهو الاشتياط من فروع الافراط فيها.

قوله عليه السلام: «و الحلم وضده السفه».

الحلم الاناة، وهوايضاً من شعب الاعتدال فى الغضب ـ كما سبق ذكره ـ و السفه فى الاصل الخفة والطيش، وسفه فلان رأيه اذا كان مضطرباً لااستقامة له و هو ـ المراد ههنا، فيكون من جملة شعب الافراط فى الغضب ضدالحلم الذى من شعب الاعتدال فيه، ثم غلب استعماله فى الجهل فيقال السفيه الجاهل فيكون من شعب انحراف القوة الادراكية، ورواه الزمخشرى من سفه الحق على انه اسم مضاف الى الحق، و قال فيه وجهان:

احدهما ان يكون على حذف الجار و ايصال الفعل كان الاصل سفه على الحق.

والثانى ان يضمن معنى فعل متعد كجهل الحق، والمعنى الاستخفاف بالحق و

ان لايراه ماهو عليه من الرجحان والرزانة.

وقد علمت ان العدالة التى هى من جنود العقل ويسمى بحسن الخلق انما يتم و يكمل اذا حصل جميع شعب القوى الثلاث: يعنى الشهوة والغضب والادراك على نهج الاعتدال و ان كلا طرفى القصد فيها مذمـوم، فالتؤدة والحلم من جنود العقل و شعب الحق و التسرع و السفه من جنود الجهل وشعب الباطل.

قوله عليه السلام: «والصمت و ضده الهذر»، الصمت السكوت والهذر الهذيان و الكلام الذى لافائدة فيه.

اعلم: ان من فضائل احوال الانسان السكوت عن الكلام الاعن ذكر الله اولضرورة اولفائدة عظيمة، و ان افات اللسان كثيرة و قد ورد فـى مدح السكوت و ذم التكلم من الاخبار ماهو غير محصور، كقول على عليه السلام: لوكان كلامك من فضة يا نفس، ان السكوت من ذهب، و قوله عليه السلام: من صمت نجا، و قيل: اليق شىء مايكون فى السجن هـو اللسان، و قيل: اللسان، صغير الجرم عظيم الجـرم، و قال سهل: ما صار الابـدال ابدالا الا باربع خصال : اخماص البطون والصمت والسهر والاعتزال عـن الناس، وبيان ذلك:

ان العرفاء السالكين الى الله تعالى، كان دأبهم فى الرياضة والذهاب اليه تعالـى ان يلتزموا بعد التوبة عن المعاصى الظاهرة، امـوراً اربعة جعلوها حصناً لهـم حصيناً يدفعوا به عن نفوسهم قواطع الطريق، فان قصد المريد اصلاح قلبه ليشاهد ربه ويصلح لقربه.

اولها الجوع: فانه ينقص دم القلب فيبيضه وفى بياضه نوره كما فى سواده ظلمته، و يذيب شحم الفؤاد و فى ذوبانه رقته و فـى رقته مفتاح المكاشفة كما فى قسوته سبب الحجاب، قال عيسى عليه السلام: يا معشر الحواريين: جوعوا لعل قلوبكم ترى ربكم.

و ثانيها السهر : فانه يجلو القلب و يصفيه و ينوره و ينضاف الى الصفاء الذى حصل من الجوع، ويصير كالكوكب الدرى وكالمرآة المجلوة فيلوح فيه جمال الحق، و رفع الدرجات فى الاخرى و يرى حقارة الدنيا و افاتها، فيتم زهده فى الدنيا و رغبته

فى الاخرة و اقباله الى الله.

و ثالثها الصمت: فانه يسهل العزلة، و ان الكلام يشغل القلب و شره القلوب للكلام عظيم فتتروح اليه و تستثقل التجرد للذكر والفكر فيجب ان يعالج هذا المرض بالصمت، فالصمت يلقح العقل ويجلب الورع والتقوى و يلقن العقل بالحكمة وينطق به لسان التكلم مع الحق.

ورابعها الخلوة: وفائدتها دفع الشواغل وضبط السمع والبصر، فانهما دهليزا القلب يدخل منهما اليه من الشواغل والمفاسد والوساوس ما يزعجه ويغيره عما هو عليه من قصده، فلابد من ضبطها وليس يمكن ذلك الا بالخلوة فى مكان مظلم، فان لم يكن مكان مظلم فيلف رأسه فى الجيب او يتدثر بكساء او ازار، ففى مثل تلك الحالة يسمع نداء الغيب ويشاهد الحضرة الربوبية وعالم الملكوت؛ اما ترى ان نداء الحق بلغ رسول الله صلى الله عليه واله وهو على هذه الصفة فقيل له: يا ايها المزمل (المزمل - ١)، يا ايها المدثر (المدثر - ١).

فهذه الاربعة جن و حصن حصين يدفع عن السالك قواطع الطريق والموانع؛ ثم يشتغل بعده بسلوك طريق الحق و الذهاب اليه تعالى بقطع المنازل اليه و طى العقبات.

و ما هى الا صفات القلب التى سببها الالتفات الى الدنيا، فيشتغل بمحو آثارها وتبديل سيئاتها بالحسنات وتجرد قلبه عن كل خاطر ردىء بل عن كل مايشغل سره عن الحق، فيجعل همومه هماً واحداً بحيث يكون فكره و همه وشغله مستغرقاً فى ملاحظة الحق، ولايخطر بباله غير الله، وهذا باستيلاء حب الله على القلب حتى يكون فى صورة العاشق المستهتر لاهم له الا المعشوق.

فاذا دام على هذه الحالة مدة فيترقى نفسه الى عالم الربوبية، فيتجلى له الحقائق اولا فى كسوة الامثال، ثم يمعن فى الرياضة والمجاهدة حتى يرتفع الامثلة من البين و يفنى فى العين فيرى الحق فى كل شىء ويرى به كل شىء، فيكون الحق سمعه و بصره كما ورد فى الحديث القدسى.

و هذه الحالة هى الفناء فى التوحيد الذى انكره اكثر العلماء فضلا عن غيرهم، و هى نهاية السير الى الله و بعدها درجات كثيرة لايكشف عنها المقال غير الخيال، مع ان الكلام فيها يوجب شنعة الجهال و يحرك سلسلة الحمقى و المجانين من اهل الجدال فلنعرض عن ذكره، و من اراد معرفة ذلك فليجتهد فى ان يصير من اهل المكاشفة دون المشافهة و من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر؛ و كل ميسر لما خلق له.

فقد ظهر ان الصمت من جملة احوال السالكين المجاهدين فى طريق الحق المهاجرين الى الله ، والهذر والهذيان فى الكلام من صفات المجانين والجهال والمستغرقين فى بحر الشهوات، فيكون الاول من جنود العقل والثانى من جنود الجهل.

قوله عليه السلام: «الاستسلام وضده الاستكبار والتسليم و ضده الشك».

الاستسلام و هو الطاعة والانقياد لكل ما هو حق و هو من صفات المؤمن، و عن رسول الله صلى الله عليه و اله قوله: المؤمنون هينون لينون ان قيدوا انقادوا و ان انيخوا استناخوا، وفى رواية اخر بلفظ اخر: المؤمن هين لين ان قيد انقادوان انيخ استناخ، والياء فى اللفظين الواقعين خبر المبتداء جاءت مشددة مكسورة ومخففة ساكنة فى كلتا العبارتين، وضد الانقياد الاستكبار وهو التمرد والانفة.

والفرق بينه وبين الكبر، ان الكبر حالة نفسانية كامنة فى النفس، ربما لم يظهر اثره فى الخارج بخلاف الاستكبار فانه عبارة عن اظهار التكبر، والمراد بالتسليم، ههنا هو الاذعان والتصديق القلبى وضده الشك، وانما لم يجعل ضده الجحود والانكار والتكذيب لان المقصود ههنا نفس التصديق فى اى شىء كان لافى شىء خاص دون شىء، فان شأن العقل الحكم القطعى و ليس ذلك من شأن النفوس الوهمانية، وكذلك النفوس الحيوانية الغير الناطقة، اذ لايمكنها الحكم الفصلى فى اى شىء كان بل شأنها الشك و مايجرى مجراه دون القطع، فبهذا المعنى الشك ضد التسليم اذ ليس المراد منه التحية والتعظيم.

قوله عليه السلام: «والصبر و ضده الجزع».

اعلم هداك الله بنور البصيرة و ايدك بقوة الصبر: ان الصبر مقام من مقامات الدين ومنزل من منازل الذاهبين الى الله بقدمى التقوى واليقين، وقد علمت ان جميع المقامات انما ينتظم من معارف و احوال و اعمال، و ان المعارف هى الاصول و هى تورث الاحوال، والاحوال تورث الاعمال، هذا بحسب البداية والمبدأية و اما بحسب الغاية والثمرة فبالعكس، فغاية الاعمال ان يترتب عليها الاحوال كتصقيل المرآة غايته الصفاء والجلاء عن الكدورة، و غاية الاحوال ان يترتب عليها حصول العلوم والمعارف كصفاء المرآة، فائدتها ان يتجلى فيها صور المبصرات، لان نفس الصفاء والزكاء امر عدمى ولا كمال يعتد به فى الاعدام انفسها، فاذن العلم هو المبدأ والغاية فى كل مقام و منزل.

و اسم الايمان تارة يخص بالمعارف وتارة يطلق على الكل كما ذكر فى موضعه، فكذلك الصبر لايتم الا بمعرفة سابقة وبحالة قائمة بالقلب، والصبر على التحقيق، عبارة عنهما والعمل كالنتيجة والفرع يصدر عنهما، ولايعرف هذا الا بمعرفة ترتيب الوجود بين الملائكة والانس والبهائم.

فان الصبر خاصية الانس ولا يتصور ذلك فى البهائم ولا فى الملائكة. اما فى البهائم فلانحطاطها و نقصانها. و اما فى الملائكة فلكمالها و تمامها فانها بالفعل فى كل مايصح و يمكن لها من غير قوة و استعداد ومهلة و انتظار، فليس فيها كمال منتظر بل كل له مقام لايتعداه.

و بيانه بالتفصيل: ان البهائم سلطت عليها الشهوات و صارت مسخرة لها فلا باعث لها على الحركة والسكون الا الشهوة، وليست فيها قوة اخرى تصادم الشهوة و تردها عن مقتضاها حتى يسمى ثبات تلك القوة فى مقابلة مقتضى تلك الشهوة صبراً.

واما الملائكة فانهم جردوا للشوق الى الحضرة الربوبية والابتهاج بدرجة القرب والخدمة ولم يسلط عليها شهوة صارفة عنها حتى يحتاج الى مصادمة ما يصرفها عن الطاعة والخدمة بجند اخر يغلب الصوارف و يدفعها.

واما الانسان فخلق فى ابتداء الصبا ناقصاً كالبهيمة لم يخلق فيها الا شهوة الغذاء

الذی هو ضروری محتاج الیه، ثم یظهر فیه شهوة اللعب والزینة ثم شهوة النکاح علی الترتیب ولیس له قوة الصبر البتة.

اذ الصبر، عبارة عن ثبات جند فی مقابلة جند اخر قام القتال والحرب بینهما لتصادم مقتضیاتهما و مطالبهما ولیس فی الصبی الا جندالهوی کما فی البهائم، و لکن الله اکرم ابن ادم و فضله علی کثیر من خلقه تفضیلا، فرفع درجته عن درجة البهائم، فوکل به عند تمام شخصه البدنی ملکین: احدهما یهدیه والاخر یقویه، فیمیز بمعونتهما عن البهائم و اختص بصفتین: احداهما المعرفة بالله و ایاته وکتبه و رسله والهدی لسلوك سبیله والوصول الی الیوم الاخر والقرب منه تعالی وکل ذلك من الملك الهادی و هو المسمی فی هذا الحدیث بالعقل، فان هذا العقل فی الابتداء هاد و معلم و فی الانتهاء عین وکمال، و لکن هذه الهدایة غیر کافیة ما لم یکن له قدرة علی ترك ما یضر.

فکم من مضر یعرفه الانسان کالمرض النازل به مثلا و لکن لایقدر علی دفعه؟ فافتقر الی قدرة و قوة یدفع بها فی نحر الشهوات فیجاهدها بتلك القوة حتی یقطع عداوتها عن نفسه، فوکل به ملکاً اخر یسدده و یقویه بجنود لم تروها و امر هذا الجند بقتال جنود الشهوة فتارة یضعف هذا الجند وتارة یقوی بحسب امدادالله عبده، کماان نورالهدایة ایضاً یختلف فی الخلق اختلافاً کثیراً لاینحصر.

فلنسم هذه الصفة التی بها فارق الانسان البهیمة فی قمع الشهوات و قهرها: باعثاً دینیاً، و لنسم مطالبة الشهوات بمقتضاها: باعث الهوی، و لیعلم ان القتال قائم بینهما و معرکة هذا القتال قلب العبد، و مدد باعث الدین من الملائکة الناصرین لحزب الله تعالی و مدد باعث الهوی من الشیاطین الناصرین لاعداء الله و حزب الشیطان.

فالصبر، عبارة عن ثبات باعث الدین و هو جند العقل فی مقابلة باعث الهوی وهو جند الجهل، فان ثبت و صبر و استمر علی مخالفة الشهوة، فقد نصر حزب الله والتحق به، والله مع الصابرین (البقرة ـ ۱۵۳)، انما یوفی الصابرون اجرهم بغیر

حساب (الزمر ـ ١٠)، وان تخاذل و جزع حتى غلبت الشهوة ولم يصبر على دفعها التحق باتباع الشياطين و اعداء الله و ذلك هو الضلال المبين والنكال العظيم، فهذا تحقيق هذا المقام ذكره بعض عرفاء الاسلام[1].

قوله عليه السلام: «والصفح و ضده الانتقام».

ان من صفات الكرام العفو والتجاوز عما فعله المسيء له، و من صفات اللئام الانتقام وهو طلب التشفى عن الم الغيظ، و هو ثوران دم القلب و هيجانه لدفع ما يؤلمه و يغضبه، و هذا الغيظ، مرض نفسانى و آفة قلبية يعترى الجهال والناقصين من اجل تأثر نفوسهم الناقصة عن كل ما يخالف هواهم و شهوتهم، وقدسبق بيان كيفية هذا الثوران و هيئة هذا الهيجان والاحوال العارضة معها للشخص عند ارادة التشفى عن غيظه بالانتقام، فهو من صفات اتباع الهوى وجنود الجهل والصفح والتجاوز من صفات اولياء الله ومن جنود العقل.

قوله عليه السلام: «والغناء وضده الفقر».

ان من صفات العقل كما سبق ذكره فى تحقيق ماهيته انه الموجود الذى يستغنى بالحق عن كل شيء، اذ ليس له كمال منتظر ولا هو فاقد لامر من شأنه ان يكون له ولم يحصل بعد، وهذا من خواص العقل الكامل الصرف. واما العقول التى بصدد الاستكمال والسلوك الى الله، فشأنهم ان يطلبوا هذه الحالة ويعرفوا ان الغناء الحقيقى لايحصل الا به تعالى وان الكل فقراء محتاجة اليه تعالى كما قال: الله الغنى وانتم الفقراء (محمد ـ ٣٨)، واذا عرفوا ذلك حصل لهم معنى التوكل.

و كما ان الغناء او الاستغناء بالحق من صفات العقل على التفصيل الذى ذكرنا فكذلك الفقر والافتقار الى ما سوى الله والحاجة الى الاسباب و الاعتماد عليها والاستعانة بغير الله من صفات الجهل والهوى، و من استعان بغير الله ذل و غوى و ضل وما هدى.

وثمرة هذه الصفة، المذلة والهوان والاضطراب والهيجان و عدم الاستقامة و

١ ـ وهو حجة الاسلام ابو حامد الغزالى فى كتابه الموسوم باحياء علوم الدين.

الاطمئنان والتغير والانزعاج عند حدوث كل نازل و سنوح كل خاطر كريشة في فلاة يحركها الرياح الى كل جانب اوسفينة في بحر الشهوات بلاآلة وملاح يلتطمه الامواج و يقع بها الى كل افة و صدمة حتى تنكسر او تغرق في قعر عميق او تهوى به الريح في مكان سحيق.

قوله عليه السلام: «والتذكر و ضده السهو والحفظ وضده النسيان».

تحقيق كون السهو ضد التذكر والنسيان ضد الحفظ انما يتبين ويتصور بعد تصور مفهومات الفاظها والفرق فيما بينها.

فاعلم ان الادراك فينا عبارة عن حصول الصورة العقلية او الحسية في قوة من قوانا، و تلك القوة هي المسماة بالمدركة، والحفظ عبارة عن وجود تلك الصورة في قوة اخرى فوقها هي المسماة بالخزانة والحافظة، و نسبتها الى المدركة نسبة الفاعل لشيء الى قابله، والتذكر عبارة عن استحضار تلك الصورة مرة اخرى من الحافظة بعد اختزانها فيها.

والسهو عبارة عن زوال تلك الصورة من المدركة لا من الحافظة فيمكن استحضارها عند التفتيش والامعان في الاسترجاع، والنسيان عبارة عن زوالها عن المدركة والحافظة بما هي حافظة جميعا[1].

فعلى هذا نقول: لما كان ضد الشيء ماهو في مقابله وعلى غاية الخلاف منه، فضد التذكر الذي هو الادراك الثاني بالاسترجاع من الحافظة، هو مقابله الذي هو عدم هذا الادراك عما من شأنه وجوده لبقائه في الحفظ.

واما ضد الحفظ الذي هو الاختزان فهو ايضاً مقابله وليس مقابله الا النسيان لانه عدم الحفظ لا السهو، لانه عدم الذكر لا عدم الحفظ.

و اما كون التذكر و الحفظ من صفات الكمال وجنود العقل و ان السهو و النسيان من صفات النقص و جنود الجهل فامر بين، لان الاولين نحوان من العلم و

١ــ فائدة هذا القيد لظهر من الجواب الذي قال الشارح قدس سره في جواب فان قلت الذي يجيء في آخر هذا الكلام.

الاخيران نحوان من الجهل، ولانهما عدميان وذانك وجوديان والوجود خير والعدم شر.

ومما يجب ان تعلم ههنا: ان الادراك كما علمت حسى وعقلى و هذه الاقسام جارية فى كل منهما، وحافظة المحسوسات يجوز ان يجتمع مع مدركتها فى ذات واحدة لكونها جسمانية، و الجسم الواحد كالدماغ يقبل الانقسام فيصح ان يتعلق ببعضه قوة الاحساس و ببعضه قوة الحفظ.

واما الذات البسيطة كالعقل الانسانى، فلايجوز ان يجتمع فيها القوتان، لكون احدهما انفعالية لهاجهة القبول اعنى الادراك والاخرى فعلية لهاجهة الفعل اعنى الحفظ والجهتان مختلفتان بالذات مكثرتان للموضوع، فخزانة المعقولات يجب ان يكون امراً قدسيا مفارق الذات وجوده فى عالم الملكوت الاعلى.

فان قلت: فكيف يتصور معنى النسيان الذى ذكرته فى العقليات لامتناع التغير فى المفارق و زوال الصورة عنه؟

قلنا: كون ذلك الجوهر خزانة لنفوسنا امر نسبى اضافى؛ معناه: كون النفس بحيث تحصل لها ملكة الارتباط به و الاقبال عليه، فاذا اقبلت عليه، قبلت عنه و اذا اشتغلت عنه بجانب الحس، انمحت الصورة العقلية عنها، وهو نور من انوار الله نسبته الى قلب المؤمن كنسبة الشمس الى الابصار الصحيحة والى نفوس الكفرة كنسبة الشمس الى عيون العميان، ومن لم يجعل الله له نوراً فماله من نور (النور ـ ٤٠).

قوله عليه السلام: «والتعطف وضده القطيعة»، عطف عطوفا اى ملت، وعطفه عطفاً فانعطف اى اماله، و قولهم: عطف عليه، اى اشفق عليه و رحمه لان فى الرحمة ميلا و انعطافا الى المرحوم، وعطف الوسادة ثناها والعطف والعطاف الرداء، وتعطفت به اى ارتديت، ومنه: سبحان من تعطف بالعز وقال به اى تردى بالعز، فالعطوفة مأخوذة من الاشتمال على الشيء كان المتعطف على احد ضمه الى نفسه.

والوجه فى كون العطوفة من صفات الكمال والقطيعة من صفات النقص. ان وجود الشيء كلما اكمل و اقوى كان اكثر آثاراً و اتباعا و اكثر جمعاً للحقائق، و كلما كان انقص واضعف، كان اقل اثراً و اشد قبولا للتفرقة والقطع من الغير، الاترى ان

المعانى والجواهر العقلية و النفسية اكثر جمعية واشد احاطة بصور المعلومات و ان الاجسام وصورها والقوى المغمورة فيها بخلاف ذلك؟

فان كلا منها يختص بحيز خاص و وضع خاص لايجامع لغيره وكل جزء من الجسم، مقطوع الهوية عن غيره، فالعطوفة من صفات العقل والقطيعة من صفات الجسم وما تعلق به وهى من مناط الجهل كما اشرنا اليه سابقا.

قوله عليه السلام: «والقنوع وضده الحرص».

من صفات العاقل الحكيم القناعة فى الاكل و اللباس وسائر مايحتاج اليه من امور الدنيا بالقليل اليسير، ومن صفات الجاهل الاحمق الشره و الاكثار من الطعام و الشراب وسائر المستلذات، وفى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه واله: المؤمن يأكل فى معاء واحد والمنافق يأكل فى سبعة امعاء، اى يأكل سبعة اضعاف المؤمن او يكون شهوته سبعة امثال شهوة المؤمن، ويكون المعاء كناية عن الشهوة وهى التى تجذب الطعام وتطلبه كما يأخذ المعاء ويجذب. وعن عيسى عليه السلام: اجيعوا اكبادكم واعروا اجسامكم، لعل قلوبكم ترى الله عزوجل؛ و فى التورية مكتوب: ان الله ليبغض الحبر السمين، لان السمن يدل على الغفلة والجهل.

قوله عليه السلام: «والمواساة وضده المنع»، من صفات اهل الخير المواساة و هى المشاركة و المساهمة فى المعاش و الرزق لانه ضرب من الكرم والجود، كما ان من صفات اهل الهوى والشر المنع والبخل، واصلها الهمزة فقلبت واواً للتخفيف، و منه خبر الحديبية: ان المشركين واسونا الصلح، جاء على التخفيف وقد يجاء على الاصل فيقال: فلان آسا بنفسه وماله، ومنه ما روى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال: آس بينهم فى اللحظة والنظرة، اى وليكن التفاتك ونظرك الى الجميع على السواء.

قوله عليه السلام: «المودة وضده العداوة».

المودة من الود وهو المحبة، يقال: وددت الرجل اوده وداوودادا اذا احببته، والود يجيء بحركات الواو الثلاث، والود بالكسر الصديق والوديد وهو بمعنى الفاعل، ومن اسماء الله تعالى الودود وهو فعول بمعنى المفعول فهو مودود، اى محبوب فى قلوب

اولياثه، اوهـو فعول بمعنى الفاعل، اى انـه يحب عباده الصالحين، فمن جملة نعوت الكاملين وصفات اهل العقل و اليقين التودد والتألف والموافقة مع الاخوان والترحم على الضعفاء والخلان.

قال الله تعالى فـى صفة اصحاب الرسول صلى الله عليه والـه: اشداء على الكفار رحماء بينهم (الفتح ـ ٢٩)، وقال سبحانه: لو انفقت ما فى الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم (الانفال ـ ٦٣)، و سرهذا التودد والتألف بين المؤمنين و اهل المعرفة هو الائتلاف الذى كان بين ارواحهم و عقولهم فـى عالم القدس و معدن المعرفة على ماورد فى الخبر المشهور: فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف.

قال تعالى: فاصبحتم بنعمته اخوانا (آل عمران ـ ١٠٣)، وعنه صلى الله عليه واله: المؤمن الف مألوف ولاخير فيمن لايألف و لايولف، وقوله صلى الله عليه والـه: مثل المؤمنين اذالقيا مثل اليدين تغسل احديهما الاخرى، وكذلك من صفات اهل الجهل و الكفر العداوة والبغضاء والقطيعة والتفرقة لانها من لوازم التعلق بالدنيات والمنقسمات.

قوله عليه السلام: «والوفاء وضده الغدر».

يقال: وفى الشيء وفيا على فعول تم وكثر، و الوفى الـوافى و اوفاه اتمه ايفاء و اوفاه حقه و وفاه اى اعطاه تاماً واستوفاه و توفاه اى اخذه كله، و الوفاء ضد الغدر وقدوفى بعهد واوفى به وفاء وهووفى، والغدر ترك الوفاء وغدربه فهو غادر، وغدرت الليلة اى اظلمت وفى الحديث: من صلى العشاء فى جماعة فى الليلة المغدرة فقد اوجب[1]، والمغدرة الشديدة الظلمة التى تغدر الناس فى بيوتهم اى تتركهم، والغدراء الظلمة وعن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: يجيء كل غادر يوم القيامة بامام مائل شدقه حتى يدخل النار.

قوله عليه السلام: «والطاعة و ضده المعصية»، اطاعه يطيعه فهو مطيع و طاع له يطوع فهو طائع، اى اذعن وانقاد والاسم الطاعة وفى الحديث: لاطاعة فى معصية الله، يريد طاعة ولاة الامر اذا امروا بما فيه معصية، والمعصية والعصيان ضـد الطاعة و هو

١ـ وفى الحديث: من فعل كذا وكذا فقد اوجب، اى وجبت له الجنة او النار.

التمرد و الامتناع، ولاشك ان من صفات العقل و الايمان، الطاعة والعبودية والخدمة لله ولرسوله بفعل الحسنات وجلب المثوبات و من صفات الجهل و الكفر، العصيان و التمرد و الاستكبار وطاعة الهوى وخدمة الشهوات وفعل السيئات.

قوله عليه السلام: «والخضوع وضده التطاول»، الخضوع الانقياد والطاعة وجاء متعديا ولازما، والخشوع مثله في المعنى وقد يجيء بمعنى الخشية كما روى في الحديث عن جابر انه عليه السلام اقبل علينا فقال: ايكم يحب ان يعرض الله عنه؟ قال: فخشعنا، اى خشينا وخضعنا و قيل:

الخشوع في الصوت والبصر كالخضوع في البدن في قوله تعالى: وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا (طه ـ ۱۰۸)، وقوله: خشعاً ابصارهم (القمر ـ ۷)، يقال: طال عليه و استطال وتطاول اذا علاه وترفع عليه واستحقره ومنه الحديث: اربى الرباء الاستطالة في عرض الناس، اى استحقارهم والترفع عليهم والوقيعة فيهم.

ثم لايخفى ان الفرق متحقق بين الخضوع والمذلة والتواضع والضعة قال الله تعالى: فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى في قلبه مرض (الاحزاب ـ ۳۲)، و التحقيق ان الانسان له جهتان، جهة نسبته الى نفسه وجهة نسبته الى ربه فيجب عليه رعاية الحقين وملاحظة الجانبين، جانب العبودية وجانب الربوبية.

اما رعاية جانب العبودية، فبتصغير النفس والخضوع والعبودية و السجود لله و الانقياد لاوامره ورسالاته والتواضع لخلقه وعباده حرمة للتوحيد وقبول الحق والنصيحة من كل احد.

و اما رعاية جانب الربوبية والنسبة الى الرب تعالى فبرفع الهمة وعلو القصد و طلب الجاه الرفيع والمنزلة عنده تعالى بالاحاطة بالمعلومات والترفع عن الحسيات و التكبر على الاغنياء.

و اعلم ان في هذا المقام سراً لطيفاً و نكتة شريفة يعز من تنبه لامثاله و هو ان اخر درجات السالكين الفناء في الله بالموت الارادى لقوله صلى الله عليه واله: موتوا قبل ان تموتوا، والبقاء به وبالاستغراق في شهود ذاته وان نجاة العبد وفوزه في الاخرة،

بان يتواضع لله فى نفسه ويعتقد التعظيم لربه، وهذا التواضع والتعظيم عمل القلب وآلته الجوارح و الاعضاء وهى انما استعملت لتطهير القلب وتنزيه السر.

فان القلب اعنى اللطيفة الانسانية خلقه الله خلقة يتأثر عن البدن والجوارح بالمواظبة على الاعمال كما خلقت الجوارح متأثرة بمعتقدات القلب ونياته، ولما كان المقصود من وجود الانسان كما اشرنا اليه ان يتواضع فى نفسه بقلبه وبدنه وسره وعلنه بان يعرف قدر نفسه بخسة رتبة الوجود و الفقر و الامكان والحاجة والنقصان ليعرف جلال الله و علوه وعظمته و وجوب وجوده وغناه عماسواه.

وكان من اعظم الشواهد على خسته الموجبة لخضوعه وتواضعه انه مخلوق من التراب وهو اصله، فكلف ان يضع على التراب الذى هو اذل الاشياء وجهه الذى هو اعز الاعضاء ليستشعر قلبه التواضع بوضع الجبهة مماسة للارض فيكون متواضعاً فى جسمه وصورة شخصه بغاية الوجه الممكن فيه، وهو معانقة التراب الخسيس الوضيع بالعضو الشريف العزيز، ويكون العقل متواضعاً لربه بما يليق به وهو معرفة الضعة وسقوط الرتبة والفقر والعجز والقصور.

وكذلك التعظيم لله و طلب الفرار عن النفس والمهاجرة اليه والتقرب الى من عنده والانخراط فى سلك مجاوريه وظيفة القلب و فيه نجاته، و ذلك ايضاً ينبغى ان يستشرك فيه الجوارح بالقدر الذى يمكن ان يتحمل الجوارح ولا يؤدى الى مفسدة، فتعظيم القلب لله بطريق اكتساب المعرفة والعلم والتخلق باخلاق الله و الطهارة عن رذائل الصفات.

واما تعظيم الجوارح لله فبتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها والتجمل ولبس الزينة والتختم والطيب والاشارة الى جانب العلو الذى هو اعلى الجهات، و رفع الايدى بالدعاء الى جانب السماء وطلب المقاصد والمآرب من الرب الاعلى.

فالانسان ينبغى ان يراعى الحقين ولا يهمل احد الجانبين بالاعتدال؛ فالكشف عن حقيقة التواضع انه رعاية للاعتدال بين الكبر والضعة، فالكبر رفع الانسان نفسه فوق قدره بالاستطالة والتفوق على الاقران وهو من الامراض المهلكة، والضعة وضع الانسان

نفسه مكانا يزرى به ويفضى الى تضييع حقه بالمذلة والهوان.

قوله عليه‌السلام: «والسلامة و ضده البلاء».

ان من صفات العقل و جنوده، السلامة من الالام الباطنية والامراض النفسانية والاراء الفاسدة والاعتقادات الباطلة التى هى نيرانات مشتعلة محرقات للقلوب والجلود ومعذبات للنفوس والابدان، ومن صفات الجهل وجنوده الابتلاء بهذه البليات والافات من الحسد والكبر والعداوة والنفاق والبخل وغيرها.

فالعاقل المؤمن فى عافية وسلامة من نفسه والخلق منه فى سلامة وراحة وامان وهو معهم فى تودد و عطوفة و احسان شاكراً لنعم‌الله‌عليه، راضياً بما قسم‌الله له لايضمر فى نفسه لاحد عداوة و دغلا، والجاهل المنافق على ضد ما ذكر اجمع، فلاالخلق منه فى سلامة و راحة ولاهو من نفسه فى سعة وامان، عذبه‌الله تعالى فى الدنيا والاخرة كما اشار اليه بقوله: وان جهنم لمحيطة بالكافرين (التوبة ـ ۴۹).

قوله عليه‌السلام: «والحب و ضده البغض»، ومن صفات العقل والايمان المحبة وهى من لوازم الكمال والخيرية، فكل ما هو اتم وجوداً و اقوى شرفا و خيرية فهو اعظم محبة و اجل ابتهاجاً بذاته وبما يلزم ذاته، ومن صفات الجهل و اهله والظلمة و اهلها النفرة والبغضة والتوحش و ضيق الصدر، قال‌الله تعالى: فسوف يأتى‌الله بقوم يحبهم و يحبونه (المائدة ـ ۵۴)، اثبت المحبة له لعباده و اثبتها لعباده بالنسبة اليه. و من المتكلمين كالزمخشرى و غيره من ينكر الامرين جميعا: محبة‌الله لعباده و محبة عباده اياه، مع ان كلتا المودتين ثابتة بطريق الاستبصار والاعتبار و بطريق التمسك بالايات والاخبار.

اما طريق الاستبصار فى اثبات محبة العباد اياه تعالى فهو انه: من انكر حقيقة الحب لله تعالى فلابد ان ينكر حقيقة الشوق اليه تعالى اذ لايتصور الشوق بدونها، فاذا ثبت الشوق اليه تعالى تنبت[1] المحبة له، ونحن نثبت وجود الشوق اليه تعالى عقلا و نقلا: اما العقل فبيانه: ان الشوق انما يتعلق بشىء ادرك من وجه ولم يدرك من وجه، فما

۱ـ تثبت (خ ـ ط).

لايدرك اصلا لاشوق اليه وما ادرك بكماله فلايشتاق اليه ايضاً.

ففى كل مشتاق جهتان و نحن نوضح ذلك بمثال: فمن غاب عنه معشوقه بقى فى قلبه خياله فيشتاق الى استكمال خياله بالرؤية، فلو انمحى عن القلب ذكره و خياله و معرفته لم يتصور ان يشتاق، ولو رآه و حصل له لم يتصور ان يشتاق اليه فى وقت الرؤية الا ان يراه من وجه دون وجه، كمايرى وجهه دون شعره او يراه فى ظلمة يشتاق الى استكمال رؤيته باشراق الضوء عليه، والوجهان جميعا يتصوران فى حق الله تعالى بل هما لازمان لكل العارفين، فان ماانضح للعارف من الامور الالهية و انكان فى غاية الوضوح فكأنه من وراء ستر رقيق، وكذلك ينضاف اليها شواغل الدنيا فانما كمال الوضوح بالمشاهدة.

وتمام اشراق التجلى لايكون الا بالاخرة فذلك يوجب الشوق، و لذلك لابد للعارف الولى ان يتمنى الموت عن هذه النشأة ليرتفع الحجاب كما قال تعالى: ياايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياءالله... فتمنوا الموت ان كنتم صادقين (الجمعة ـ ۶)، فهذا احد نوعى الشوق وهو استكمال الوضوح فيما اتضح اتضاحاً.

والثانى[1] ان الامور الالهية لانهاية لها، و انما ينكشف لكل عارف بعضها و يبقى امور لانهاية لها غامضة، والعارف يعلم وجودها بالبرهان ويعلم انه تعالى فوق ما يتناهى بل وراء ما لايتناهى بما لايتناهى، فلايزال متشوقا الى ان يحصل له مالم يحصل و ان يتضح له مالم يوضح.

والشوق الاول ينتهى فى الدار الاخرة بالمعنى الذى هو رؤية قلبية و لقاء و مشاهدة ولايتصور ان يسكن فى الدنيا، ولهذا قال اميرالمؤمنين عليه السلام وهو اكمل العارفين بعد رسول الله صلى الله عليه واله: لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً، ولم يقل وضوحا و انكشافاً.

و اما الشوق الثانى فيشبه ان لانهاية له لا فى الدنيا ولا فى الاخرة، فلايزال النعيم واللذة متواصلة متزائدة الى غير النهاية و اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن

۱ـ اى يراه من وجه دون وجه.

اهل السعادة: نورهم يسعى بين ايديهم و بايمانهم يقولون ربنا اتمم لنا نورنا (التحريم – ۸).

واما شواهد الاخبار والاثار فيها فاكثر من ان يحصى. منها: ما ورد من قوله صلى‌الله عليه و اله: من احب لقاء الله احب‌الله لقائه.... الحديث. منها ما فى الحديث القدسى: اذا طال شوق الاحرار الى لقائى فانا اشد شوقاً الى لقائهم، و فى اخبار داود عليه‌السلام: ان‌الله تعالى قال يا داود، ابلغ اهل ارضى انى احببت لمن احبنى و مؤنس لمن انس بى ومن طلبنى بالحق وجدنى ومن طلب غيرى لم‌يجدنى، فارفضوا يا اهل‌الارض ما انتم عليه من غرورها و هلموا الى كرامتى و مصاحبتى، فانى خلقت طينة احبائى من‌طينة ابراهيم خليلى و موسى و يحى ومحمد صفيى، انى خلقت طينة المشتاقين من نورى ونعيمها لجلالى.

و اما بيان محبة‌الله لعباده و معناها بالاستبصار فهو انه قد ثبت بالبرهان ان اجل مبتهج بذاته هوالحق تعالى، لان الابتهاج او المحبة او العشق او الفرح او لفظ اخر يفيد هذا المعنى ورد به الاذن الشرعى فى‌تسميته تعالى ام لا عبارة عن ادراك امر هو خير مؤثر عندالمدرك، فكلماكان‌المدرك بالفتح اعظم خيرية والمدرك بالكسر اجل‌رفعة و قوة والادراك له اشد مرتبة كان الابتهاج او العشق او ما يجرى مجراهما اشد، فذاته تعالى مبتهج ومبتهج به وابتهاج[1]، وهكذا الحال فى‌كون ذاته تعالى عالماً و معلوماً و علماً والكل فى‌حقه واحد كما حقق فى مقامه ولهذا قيل:

اجل مبتهج بذاته هوالحق الاول، لانه اشد ادراكاً واعظم مدركا لاجل مدرك، له البهاء الاعظم والجلال الارفع وهو الخير المحض والنور الصرف.

و اذا ثبت كونه تعالى محباً لذاته فنقول: كل من احب شيئاً يحب جميع صفاته و افعاله من حيث افعاله، و ليس فى‌الوجود غير ذاته و صفاته و اثاره وجميع من فى العالم صنعه و ابداعه، فالله سبحانه يحب ان يحبه ويريده من حيث انه فعله وصنعه، و هذه المحبة فى‌الحقيقة راجعة ايضاً الى‌محبة ذاته، كمن احب دار معشوقه اوكتابه او

۱ــ فذاته تعالى اشد مبتهج و مبتهج به و ابتهاج (خ – ط).

تصنيفه فليس يحب فـى الحقيقة الا ذلك المعشوق، وانما محبة اثاره محبة بالعرض و على سبيل التبعية ولذلك قال ابوسعيد المهنى لماقرىء عليه قوله تعالى: يحبهم وبحبونه (المائدة ـ ۵۴)، قال: بحق[1] يحبهم ويحبونه فانه ليس يحب الانفسه.

اذا ثبت هـذا فنقول: الاشياء متفاوتة فـى رتبة الوجود و منازل القرب منه، و كلماكان المخلوق اعلى درجة و اشرف رتبة و اقرب منزلة منه تعالى فهو احب عنده.

واما شواهد النقل والاخبار فى محبةالله لاوليائه و عباده الصالحين فهى متكاثرة متظاهرة فى هذا الباب.

منها: ما ورد فى القران انالله يحب عبده كقوله تعالى: يحبهم و يحبونه كمامر وقوله: انالله يحب التوابين و يحب المتطهرين (البقرة ـ ۲۲۲)، وقوله: انالله يحب الذين يقاتلون فـى سبيله صفاً (الصف ـ ۴)، وقوله: قل انكنتم تحبونالله فاتبعونـى يحببكمالله و يغفرلكم ذنوبكم (آل‌عمران ـ ۳۱).

ومنها: الحديث المشهور المستفيض بين الجمهور: لايزال العبد يتقرب الـى بالنوافل حتى احببته، ومنها: من احب لقاءالله احب‌الله لقائه.

ومنها: اذا طال شوق‌الاحرار الى‌لقائى فانا اشد شوقا الى‌لقائهم. كماسبق، لكن يجب ان يعلم انه لايجوز نسبة الشوق اليه تعالى لانه كما علمت يستلزم النقصان و هو ممتنع فى‌حقه‌تعالى، فالمراد من لفظ‌الشوق فى‌حقه اصل‌المحبة، اما على‌صنعة التجريد لان مفهومها كما علمت جزء مفهوم‌الشوق واما على صنعة المشاكلة.

و اما سركون المحبة من لوازم العقل و جنوده والعداوة مـن لوازم الجهل و جنوده: ان العقل من شأنه الاحاطة بكل شيء والاتحاد به و حضور كل شيء عنده، و لان‌حقيقته‌النور والنور يلزمه الافاضة على‌غيره والاشراق والعطوفة والرحمة، والجهل بخلافه لان‌من‌لوازمه‌الوحشة والظلمة والعداوة والبغضاء، اذقدعلمت انهوية‌هذا‌الجهل مما ركب فيه‌العدم والظلمة. و فى كلمات امير المؤمنين عليه‌السلام: الجاهل عدولنفسه فكيف يكون صديقا لغيره؟

۱ـ الباء للقسم.

قوله علیه السلام: «والشهامة و ضده البلادة والفهم و ضده الغباوة»[۱].

الشهامة ذكاء الفهم و انارته، والبلادة ضدها و هو خمود الفهم وجموده، و تبلد ای تكلف البلادة اوتردد متحيراً، والفهم هو العلم، فهمته ای علمته، والغباوة عدم الفهم، وكون الاولين[۲] من توابع العقل والاخيرين[۳] من لوازم الجهل جلی لايحتاج الی بيان.

قوله علیه السلام: «والصدق وضده الكذب»، الصدق هو مطابقة الكلام ای الخبر للواقع اوللضمير اومطابقة الاعتقاد للواقع، وقوله تعالی: والله يشهد ان المنافقين لكاذبون (المنافقون-۱) يدل بظاهره علی الثانی[۴] دون الباقيين، ويمكن دفعه بان التكذيب متوجه لما ادعوه من الاخبار عن الضمير، فالضمير ههنا يقوم مقام الخارج، والصادق قد يوصف به القول وقد يوصف به القائل، والصديق فعيل للمبالغة فی الصدق اوفی التصديق، والكذب مقابله فی جميع معانيه تقابل العدم والملكة، لانه عدم الصدق لمامن شأنه الصدق. وقد اشرنا الی صحة اطلاق الضد علی هذا العدم باصطلاح اهل الميزان[۵].

و اعلم ان المراد من هذه الاوصاف المعدودة من جنود العقل، وكذا مقابلاتها المعدودة من جنود الجهل، انما يكون مباديها الراسخة وملكاتها الثابتة فی النفس دون اثارها التی هی من الافاعيل والاعمال، فالصادق او الصدوق فی الحقيقة من فی ضميره ملكة الصدق فی الاقوال و الاعتقادات، و ان لم يقل قولا ولم يخطر بباله صورة اعتقاد وكذا قياس الكاذب و الكذوب.

ولهذا قيل: الكذوب قد يصدق، فملكة الصدق فی الاقوال و الاراء و الاحوال من نعوت العقل. قال سبحانه: رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه (الاحزاب -۲۳)، وقال بعض العرفاء: اذا طلبت الله تعالی بالصدق افادك مرآة بيدك حتی تبصر كل شیء من

۱- فی هذه الفقرات تقديم و تأخير لاينقص من اصلها.

۲- ای الشهامة والفهم.

۳- ای البلادة والغباوة.

۴- ای مطابقة الكلام للضمير.

۵- لان الضد علی اصطلاح اهل الميزان لايجب ان يكون وجوديا.

عجائب الدنيا والاخرة، و ملكة الكذب فيها من صفات الجهل، وعن رسول الله صلى الله عليه واله: ان الصدق يهدى الى البر و البر يهدى الى الجنة و ان الرجل ليصدق حتى يكتب عندالله صديقا، وان الكذب يهدى الى الفجور و الفجور يهدى الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عندالله كذابا.

وفيه اشارة الى ما ذكرناه مراراً من ان العمدة فى باب صفات الخير والشر، هى الملكات الراسخة التى هى صور الباطن، وكفى فى فضيلة الصدق ان الصديق مشتق منه، والله وصف الانبياء عليهم السلام به فقال: واذكر فى الكتاب ابراهيم انه كان صديقاً نبياً (مريم - ۴۱)، و اذكر فى الكتاب ادريس انه كان صديقاً نبياً (مريم - ۵۶).

قوله عليه السلام: «والحق وضده الباطل».

الحق قد يفهم منه الوجود فى الاعيان مطلقاً، ويفهم منه حال القول او العقد الذى يدل على حال الشيء الخارج كالوجود وغيره من الاحوال اذا كان مطابقا له فيقال: هذا قول حق وهذا اعتقاد حق وهذا المعنى من الحق موافق للصدق، فهو صادق باعتبار نسبته الى الامر نفسه وحق باعتبار نسبة الامر اليه.

و احق الاقاويل ان يكون حقاً ما كان صدقه دائماً، و احق ذلك ما كان صدقه ضرورياً او اولياً ليس بعلة[1] كقولنا: النفى والاثبات لايجتمعان، وهو اول الاوائل ومبدأ جميع الاقاويل الصادقة الذى ينتهى اليه كلها عند التحليل. و اما الحق بالمعنى الاول[2]: فاحق الموجودات بالوجود هو الذى يكون وجوده دائما و احق ذلك ان يكون مع دوامه واجباً لذاته لابسبب، وهو السبب لوجود غيره وهو مسبب الاسباب من غير سبب و ما هو الا الحق تعالى. فالاول تعالى هو الحق لذاته وكل ما سوى الواجب تعالى باطل فى نفسه حق بغيره، و الباطل يقابل الحق فى كلا المعنيين.

فاذا عرفت هذه المعانى فاعلم: ان العقل احق الاشياء بعد الاول تعالى بان يكون حقاً، لما عرفت ان كلما وجوده اثبت واتم فهو اولى بان يكون حقاً، والعقل باق ببقاء

۱ــ هذا بيان قوله: اوليا، فالضرورى اعم من الاولى.

۲ــ اى الوجود فى الاعيان.

الله دائم بدوامه، فذاته حق بالمعنى الاول وقوله حق بالمعنى الثاني. واما الجهل المضاد له: فذاته باطل بالمعنى الاول كما قررناه فيما سلف، وقوله: باطل بالمعنى الثاني.

قوله عليه السلام «والامانة وضده الخيانة»، الامانة والامن والامان بمعنى وقد امنت فانا امن و امنت غيري من الامن و الامان، و امنته على كذا و ائتمنته اذا اتخذته اميناً، و اطلاقها على المجعول امانة على سبيل المبالغة، والمراد من الامانة، ههنا كون الشيء اميناً ومن الخيانة، كونه خائناً و امنت من الايمان وهو التصديق، لانه يوجب الامن يوم القيامة، وفي الحديث: لا ايمان لمن لا امانة له، وقوله تعالى: انا عرضنا الامانة على السموات... (الاحزاب ـ ۷۲). الاية.

قال اهل الاشارة فيه: المراد بها الوجود الفائض من الله على الموجودات كلها، وما سوى الانسان سيما الكامل الذي هو العقل لم يحمل الامانة من حيث انها امانة وهو ان يردها الى اهلها، اذ لم يقبل الوجود الاعلى وجه يفنى عنه و يزول متحولا اليه تعالى و راجعاً منه اليه وهو باق ببقاء الله هالك عن نفسه، و غير الكامل من الانسان ايضاً ينتقل من هذه النشأة الى نشأة ثانية فهذا الوجود عارية عنده مردودة الى غيره؛ واما سائر الموجودات فليس الامر فيها كذلك، لانها لا يخلو اما باقية الذوات او فاسدها.

اما القسم الاول: فمادام بقاؤه كان كل له مقام معلوم من غير تبدل.

واما القسم الثاني: فاذا فسد، فسدت ذاته بالكلية من غير ان يبقى عند اداء الامانة الى اهلها[1] فتأمل فانه من غوامض العلم، فاذن العقل امين لانه يعلم ان لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم، والجهل خائن لانه يزعم ان الحول حوله والقوة قوته.

قوله عليه السلام: «والاخلاص وضده الشوب»، قال الله سبحانه: و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (البينة ـ ۵)، وقال: الا لله الدين الخالص (الزمر ـ ۳)، و قال: الا الذين تابوا و اصلحوا و اعتصموا بالله و اخلصوا دينهم لله (النساء ـ ۱۴۶)، وقال: فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احد (الكهف ـ ۱۱۰).

۱ ـ ويكون موجوداً بوجود رب نوعه ومحشور بحشره ولا يكون له حشر بالاستقلال.

واما بيان حقيقة الاخلاص فاعلم: ان الخالص من كل شيء مالايمتزج بغيره ولا يشوبه مايخالفه ويضاده، فالخالص من الذهب مالايشوبه الحديد او النحاس اوغيرهما، والخالص من اللبن هو ماصفى ولايخالط بفرث او دم اوغيرهما قال سبحانه: من بين فرث و دم لبناً خالصاً سائغا للشاربين (النحل ـ ٦٦).

فالاخلاص يضاده الاشراك المعبر عنه ههنا بالشوب، الا ان للشرك والشوب درجات: والشرك منه خفى ومنه جلى وكذلك الاخلاص، وهما اعنى الاخلاص والشرك يتواردان على القلب ومحله القلب، والاخلاص والتشريك قديكونان فى الالهية والتوحيد اى فى المبدأ تعالى من حيث كونه مبدأ خالقاً للاشياء، فالموحد يضاده المشرك كالثنوى والمجوس وغيرهما.

والتشريك فى العبادة اى فى كونه معبوداً هو الرياء و ما يجرى مجراها من حظوظ النفس، فمن يصلى النوافل ليقال انه عابد و يتعظم قدره عند الناس او يصوم لينتفع بالاحتماء عن الطعام اويحج للتجارة او يغزو طلباً للاشتهار بالشجاعة او يكتب مصحفا ليجود بالمواظبة خطه او يتوضأ للتنظيف او التبريد او يعود المرضى و يشيع الجنائز ليعرف بالخير و يذكر بالصلاح و ينظر اليه بعين التوقير والتعظيم وكذلك امثال هذه الامور، فان كان باعثه هو التقرب الى الله تعالى و لكن انضاف اليه هذه الخطرات فقد خرج عمله من حد الاخلاص و لم يكن خالصاً لوجه الله و تطرق الشرك اليه.

وبالجملة كل عمل تطرق اليه حظ من حظوظ الدنيا تستريح اليه النفس والهواء قليلا كان او كثيراً فقد خرج عن الخلوص و تكدر بالمشوب، و اكثر الناس لكونه منغمساً بالشهوات منهمكاً بحظوظ النفس قل ماينفك فعل من افعاله وعبادة من عباداته عن غرض نفسانى و لهذا قيل: من سلم له فى عمره خطرة واحدة خالصة لوجه الله نجى، و ذلك لعزة الاخلاص وعسرة تنقية القلب عن هذه الشوائب، بل الخالص هو الذى لا باعث له الا طلب القرب منه تعالى.

وهذه الحظوظ ان كانت هى الباعثة فقط فلايخفى شدة الامر على صاحبه، وانما

كلامنا فيما اذاكان القصد الاصلى هوالتقرب و انضاف اليه شيء من هذه الامور. ثم مراتب الشوب بالحظوظ متفاوتة، بعضها فى رتبة المشاركة وبعضها فى رتبة المعاونة، وكل من المشاركة والمعاونة ايضا مختلفة فى القوة والضعف والقلة والكثرة، و انما الخالص ما يتجرد النية فيه لقصد التقرب اليه تعالى عن هذه الشوائب كلها، و هذا لا يتصور الا من عارف محب لله مستغرق الهم بالاخرة.

قال بعض العرفاء: ان الاخلاص عند علمائنا اخلاصان: اخلاص العمل واخلاص طلب الاجر.

اما اخلاص العمل لله فهو ارادة التقرب الى الله تعالى و تعظيم امره و اجابة دعوته والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، و ضد هذا الاخلاص النفاق و هو التقرب الى من دون الله، اذ النفاق، هو الاعتقاد الفاسد الذى للمنافق فى الله تعالى و ليس هو من قبيل الارادة والنية، واما الاخلاص فى طلب الاجر فهو ارادة نفع الاخرة بعمل الاخرة. انتهى كلامه.

اقول: مراده من الاول ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الصحيح ومعبوده الاله الحق، و ضده النفاق وهو ان يكون منشأ العمل هو الاعتقاد الفاسد و معبوده غير ماهو المعبود بالحق مما يظنه الهاً كما فى قوله: افرأيت من اتخذ الهه هواه (الجاثية- ۲۳)، ومن الثانى ان لايريد بعمل الاخرة كالصلوة والصوم نفع الدنيا، و ايضاً يجب ان يكون عمل من يريد نفع الاخرة عملا اخروياً لاعملا دنيويا، ومعنى العمل الاخروى ان لايكون فيه حظ نفسانى او لذة جسمانية او راحة بدنية.

والعمل الدنيوى ما يكون فيه شيء من هذه الامور، والدنيا والاخرة حالتان للنفس متخالفتان، فكل مافيه حظ النفس فهو من الدنيا من هذه الجهة و ان كان صلوة و صوماً وكلما فيه خلاف النفس فهو من الاخرة و ان كان اكلا و نكاحاً، فلاينفع شيء من الدنيا فى نيل الاخرة كما لاينفع شيء من الاخرة فى نيل الدنيا، بل هما كضرتان وككفتى الميزان رجحان كل منهما خسران الاخرى.

فان قلت : فما حكم العمل المشوب فى استحقاق الثواب او العقاب اولا

استحقاقهما؟

قلنا: ان العمل اذا لم يكن خالصاً لوجه الله بل امتزج به شوب من الرياء او حظوظ النفس فقد اختلف اهل العلم فى ان ذلك هل يقتضى ثواباً او يقتضى عقابا او لايقتضى شيئاً؟ فلايكون له ولا عليه.

اما الذى لم يرد به الا الرياء فهو عليه قطعاً و به يستحق المقت والعقاب جزماً. واما الخالص لوجه الله بلاشوب فهو له قطعاً وبه يستحق الثواب. فبقى النظر فى المغشوش المشوب.

فالذى دلت عليه الاخبار انه باطل لاثواب له ، ولا يخلو الاخبار عن تعارض فيه، والذى ينقدح لنا فيه بنور الاستبصار و تتبع الاثار موافقا لما رآه بعض العلماء والعلم عندالله: ان ينظر الى قوة الباعث وضعفه، فان كان الباعث الدينى مساوياً للباعث النفسى تقاوما و تساقطا و صار العمل كأن لم يكن فلاله ولاعليه.

وليس هذا معنى الاحباط الذى يراه المعتزلة لان كلامهم فى الجزاء وكلامنا فى اصل العمل وما يقتضيه القصد و تستحقه النية، و ان كان باعث الرياء اغلب، فليس بنافع اصلا بل هو مع ذلك مضر ومقتض للعقاب بحسب تلك الزيادة، لكن يكون عقابه اخف من عقاب العمل الذى بمجرد الرياء، و ان كان باعث الدين و قصد التقرب اغلب بالقياس الى الباعث الاخر ، فله الثواب بقدر ما فضل من قوته على قوة باعث النفس وهذا لقوله: فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (الزلزال ـ ۷)، ولقوله: ان الله لايظلم مثقال ذرة (النساء ـ ۴۰)، فلاينبغى ان يضيع قصد الخير.

وكشف الغطاء عن هذا: ان الاعمال مما لها تأثير فى القلوب كمامر و تأثيرها فى القلوب بتأكيد صفاتها، فداعية الرياء من المهلكات وانما قوة المهلك و قوته و غذاؤه بالفعل المناسب له وبالعمل على وفقه.

و داعية الخير من المنجيات و انما قوة المنجى و قوته و غذاؤه بالعمل على وفقه، و اذاً اجتمعت الصفتان فى القلب فهما متضادتان، فاذا عمل على وفق الرياء فقد قويت تلك الصفة و اذا عمل على وفق مقتضى التقرب فقد قويت هذه الصفة، و

احدهما مهلك والاخر منجي، فان كان تقوية احدهما بقدر تقوية الاخر وكان كالمستضر بالحرارة اذا تناول من المسخنات ما يضره ثم تناول من المبردات ما يقاوم قدر قوته فيكون بعد تناولهما كأنه لم يتناولهما، و ان كان احدهما غالباً لم يخلو الغالب عن اثر.

فحكم الاعمال تأثيراً في القلب كحكم الاغذية والادوية تأثيراً في البدن، هكذا جرت سنة الله فلا يضيع مثقال ذرة من الخير والشر ولاينفك عن تأثير في القلب بتنويره او تسويده و تقريبه من الله وتبعيده، فاذا جاء بما قربه شبراً مثلا وكان ممتزجاً بما يبعده شبراً فقد عاد الى ما كان فلم يكن لاله ولا عليه، وان كان الفعل مما يقربه شبرين والاخر يبعده شبراً واحداً فله لامحالة فضل شبر، قال تعالى : ان الحسنات يذهبن السيئات (هود - ١١٤).

وفي الحديث: من اتبع السيئة الحسنة تمحها، واذا كان الرياء يمحوه الاخلاص المحض عقيبه فاذا اجتمعتا جميعا فلابدان يتدافعا بالضرورة، ويشهد لهذا اجماع الامة على ان من خرج حاجاً ومعه تجارة صح حجه و اثيب عليه و قد امتزج به حظ من حظوظ النفس، و ربما يقال: انما يثاب على اعمال الحج عند انتهائه الى مكة وتجارته غير موقوفه عليه فهو خالص، وانما المشترك قطع المسافة ولاثواب فيه مهما قصد تجارة، ولكن الصواب ان يقال: مهما كان قصد الحج هو المحرك الاصلي وكان غرض التجارة كالتابع و المعين فلاينفك نفس السفر من ثواب.

وكذا الغزاة و ان وجدوا في نفوسهم تفرقة بين غزو الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لاغنيمة فيها، لكن يبعد ان يقال: وجدان هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم، بل الحق ان يقال: اذا كان الباعث الاصلي و المزعج القوى اعلاء كلمة الله تعالى و انما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبعية فلاتحبط به الثواب؛ نعم: لايساوى ثوابه ثواب من لايلتفت قلبه الى غنيمة اصلا، فان هذا الالتفات نقصان لامحالة.

فان قلت: الايات والاخبار تدل على ان شوب الرياء محبط للثواب كقوله تعالى: فمن كان يرجو القاء ربه فليعمل عملا صالحا ولايشرك بعبادة ربه احداً (الكهف - ١١٠)، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه واله: يقال لمن اشرك في علمه: خذ اجرك ممن عملت له،

و عن ابی عبدالله علیه السلام انه قال لعباد بن کثیر البصری فی المسجد: ویلك یا عباد ایاك والریاء فانه من عمل لغیر الله وکله الله الی من عمل له، وعنه علیه السلام: یقول الله: انا خیر شریك من اشرك معی غیری فی عمل لم اقبله الا ماکان لی خالصاً، وعنه علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: اعملوا فی غیر ریاء ولاسمعة فانه من عمل لغیر الله وکله الی عمله.

قلنا: هذه الاحادیث لاینافض ما ذکرناه بل المراد بها من لم یرد بعمله الا الدنیا او کان ذلك هو الاغلب، وقد ذکرنا ان ذلك باطل بل عصیان وعدوان، لالان طلب الدنیا حرام ولکن طلبه باعمال الدین حرام لمافیه من الریاء وتغییر العبادة عن وضعها.

فاما لفظ الشرکة حیث ورد فمطلقه للتساوی، وقد بینا انه اذا تساوی القصدان تقاوما ولم یکن له ولا علیه ولاینبغی ان یرجی علیه ثواب، وبعید ان یقال: لاثواب علی غزو یکون معه رغبة الی الغنیمة و نعوذ بالله ان یکون الامر کذلك، فان هذا حرج فی الدین ومدخل للیأس علی المسلمین، لان امثال هذه الشوائب التابعة لاینفك الانسان عنها الا علی الندور، فیکون تأثیرها فی نقصان الاعمال لافی ابطالها واحباطها.

نعم: الانسان علی خطر عظیم، لانه ربما یظن ان الباعث الاقوی هو قصد التقرب وکان الاغلب علی سره الحظ النفسی وذلك امر خفی غایة الخفاء، ولهذا ورد فی الخبر عنه صلی الله علیه واله: الشرك فی امتی اخفی من دبیب النملة السوداء فی اللیلة الظلماء علی الصخرة الصماء.

قوله علیه السلام: «والشهامة وضده البلادة»، یقال: شهم شهامة فهو شهم ای جلد ذکی الفؤاد، ویقال: قد بلد بالضم فهو بلید، وتبلد ای تکلف البلادة، وتبلدای تردد متحیراً، و ابلد الرجل اذا کانت دابته بلیدة، وقد سبق ان الشهامة من توابع الاعتدال فی القوة الادراکیة وحسنها و البلادة من توابع التفریط فیها، فالاول من جنود العقل و خوادم الملك و الثانی من اتباع الجهل و اعوان الشیطان.

قوله علیه السلام: «والفهم وضده الغباوة».

الفهم تصور المعنی من لفظ المتکلم، و الافهام ایصال المعنی باللفظ الی ذهن

السامع قال الله تعالى: لايكادون يفقهون حديثا «النساء ـ ۷۸) لان كفار قريش لماكانوا ارباب الشبهات والشهوات والطبائع الغليظة والقلوب القاسية، فماكانوا يقفون على ما في كتاب الله من المعاني اللطيفة و المعارف الحقيقية، لاجرم افصح الله عن عدم استعدادهم للاطلاع على المقصود الاصلي من انزال ذلك الكتاب.

و المراد من الفهم ههناهو ملكة الاقتدار على فهم المعنى من اللفظ او مطلقا، و مرجعه الى صفاء السر ولطافة الضمير وهومن اجل صفات العقل، وضده الغباوة وهي عدم التفطن للمعنى ومنشاؤه ظلمة النفس و كثافة الباطن و احتجابه عن عالم النور و معدن الحضور، فالاول من صفات العقل والنور و الثاني من صفات الجهل و الظلمة.

قوله عليه السلام: «والمعرفة وضدها الانكار» وقداختلفت الاقوال في تفسير المعرفة فمنهم من قال: انها ادراك الجزئيات والعلم ادراك الكليات. ومنهم من قال: انها ادراك البسائط تصوراً كان لماهياتها اوتصديقاً بوجوداتها والعلم ادراك المركبات سواءكان باعتبار تصور ماهياتها او التصديق باحوالها؛ ومن ثم يقال: عرفت الله ولايقال: علمته.

ومنهم من قال انها عبارة عن الادراك التصوري والعلم هو الادراك التصديقي، وهؤلاء جعلوا العرفان اعظم رتبة من العلم قالوا: لان تصديقنا باستناد هذه المحسوسات الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة.

و اما تصور حقيقة واجب الوجود فامر فوق الطاقة البشرية[1]، لان الشيء مالم يعرف لم يطلب ماهيته، فعلى هذا الطريق كل عارف عالم من غير عكس[2]، ولذلك فان الرجل لايسمى عارفا الااذا توغل في بحار العلوم وميادينها وترقى من مطالعها الى مقاطعها ومن مباديها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية.

۱ـ الظاهر انه دليل لعدم امكان تصور حقيقة الواجب، لان الشيء ما لم يكن شأنه ان يعرف ويحصل في الذهن لم يطلب ماهيته، والواجب لم يكن شأنه ان يحصل في الذهن.

۲ـ لان المعرفة ان كان بالنحو الشهودي الحضوري، فهذه المعرفة يكون تصديق بوجوده دائما ولاعكس، مع ان في كل تصديق لابد من معرفة وتصور، وكل تصور خاص يلزمه التصديق الخاص واما كل تصديق خاص فلايلزمه التصور الخاص.

وقال اخرون: من ادرك شيئا و انحفظ اثره فی نفسه ثم ادرك ذلك الشیء ثانیاً و عرف ان هذا ذاك الذی قد ادرکه اولا فهو المعرفة و هذا المعنی هو المراد ههنا، لان الانکار لایصلح ان یکون ضداً الا لمثل هذاالمعنی لاالمعانی السابقة، اذ لایطلق الا فی الامر الذی من حقه ان یکون مدرکا ولیس یدرك.

و اعلم: ان من الناس من یقول بقدم الارواح الانسانیة و منهم من یقول بتقدمها علی الاشباح العنصریة، و یقول انها الذر المستخرج من صلب ادم علیه السلام و انها اقرت بالربوبیة ، الا انها لظلمة العلاقة البدنیة والانغمار فی الطبیعة الجسمیة نسیت مولاها و عهدها القدیم ، و اذا عادت الی نفسها باکتساب العلم والعمل والطاعة و العبادة و الاجتناب عن المعصیة والشهوة والتخلص من ظلمة الطبع و هاویة الهوی، ادرکت ذاتها بعد ما نسیت و عرفت عالمها و مولاها، فلاجرم سمی هذا الادراك عرفانا.

و اذا غرقت فی بحر الشهوات و نامت فی مراقد الغفلات و صارت فی الغفلة والجهالة کسائر الحیوانات من الدواب والحشرات فسمی هذه الغفلة والجهالة انکاراً، هذا ماذکره قوم.

والتحقیق فی هذا المقام علی وجه یطابق الحق والبرهان و یوافق الدین والقران مما یفتقر الی بسط فی الکلام لیس ههنا موضعه وقد بیناه فی الاسفار الاربعة و فی الشواهد الربوبیة ، لکن الاشارة الیه بعد ماتقرر ان فی لسان الشریعة الالهیة والحکمة العتیقة التعبیر عن غوامض العلوم بالرموز والتمثیلات:

ان للارواح البشریة من لدن حصولها فی علم الله و مکامن غیبه و صلب قضائه و قدره الی حین بروزها من بطون الملکوت الی ظهور الشهادة، اکواناً متعددة بعضها اعلی من بعض و ارفع و انور و اشد جمعیة و بساطة و اجمالا، و بعضها ادنی وانزل و اقل نوراً و اکثر تفرقة و تفصیلا و ترکیباً، و لیس ما نسب الی الحکماء الاولین کافلاطن الالهی و من یحذو حذوه و یسلك سبیله من السلاك الالهیین : ان الارواح قبل الابدان او انها قدیمة معناه : ان هذه النفوس البشریة بنحو وجودها الجزئیة و

هـویاتها المتکثرة الشخصیة و تعیناتها النفسانیة کانت موجودة قبل الابدان فی عالم القدس.

هیهات! هذا مما لایمکن ان یذهب الیه حکیم فاضل لمادل علیه قواطع البراهین، ثم ان الذی وجوده الوجود العقلی التام المجرد عن النقائص والشرور والافات ما الذی سنح له، حتی اضطره والجأه الی مفارقة ذلك العالم عالم القدس والنور والطهارة والنزول فی مهاوی الجهال والارذال، ومعدن الشرور والظلمات ودار الاموات والجمادات ومعرض الالام والاحزان والبلیات؟

بل مراد اولئك الحکماء الاساطین من تقدم الارواح علی الاشباح، تقدم نشأتها العقلیة و طورها القضائیة و وجودها العلوی السماوی فی مکمن سر الغیب قبل الشهادة و صلب القضاء قبل رحم القدر و عالم الامر قبل عالم الخلق، فان لها اطواراً کونیة ونشئات وجودیة بعضها ماقبل الطبیعة کعالم العنایة والاسماء والقضاء والقدر والسماء، و بعضها مابعد الطبیعة کنشأة القبر والبرزخ والبعث والحشر والعرض والجنة والنار.

والی الاول الاشارة فی قول النبی صلی الله علیه واله: کنت نبیاً و ادم بین الماء والطین[1]، وکذا فی قوله تعالی: ویراك حین تقوم وتقلبك فی الساجدین (الشعراء-۲۱۹)، تلویح الیه و الی الثانی قوله تعالی: و ننشئکم فیما لاتعلمون (الواقعة - ۶۱)، وقوله:

۱- هو مفاد قوله: اول ما خلق الله نوری. قال القیصری فی شرح الفصوص فی الفص الشیثی: و ان تأخر وجود طینته فانه موجود بحقیقته فی عالم الارواح، و هو نبی قبل ان یوجد و یبعث للرسالة الی الامة، لانه قطب الاقطاب کلها ازلا و ابداً وغیره من الانبیاء لیس لهم النبوة الاحین البعثة، لانه علیه السلام هو المقصود من الکون، وهو الموجود اولا فی العلم و بتفصیل ما یشتمل علیه مرتبته حصل اعیان العالم فیه، و ایضاً اعیان الانبیاء بحسب استعداداتهم و ان کانوا طالبین ظهور النبوة فیهم لکنهم لم یظهروا مع انوار الحقیقة المحمدیة کاختفاء الکواکب و انوارها عند طلوع الشمس و نورها، فلما تحقق فی مقام الطبیعة الجسمیة وظلمة اللیالی العنصریة ظهروا بانوارهم المختفیة کظهور القمر والکواکب فی اللیل المظلم.

يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحاً فملاقيه (الانشقاق ـ ٦).

ففى الايات و الاخبار دلالة على ان للنفوس البشرية اطواراً و اكواناً لاحقة كمالها اكوان سابقة، وقد بينا جميع ذلك بالبراهين والحجج فى تآليفنا و صحفنا و اوضحنا دليلها و كشفنا عن وجه سبيلها، و بذلك يندفع التناقض فى اقوال الحكماء و تحصيل التوافق بين كلمات ارباب الشرائع حيث ينقل عن بعضهم القول بقدم الروح وكونه غير مخلوق ولا واقع تحت ذل الكون وعن بعضهم القول بحدوثه وكونه مكونا من الجسم مخلوقا من الهواء، و على ما حققنا يحمل قوله تعالى: واذ اخذ من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم (الاعراف ـ ١٧٣)... الاية.

قوله عليه السلام: «والمداراة و ضده المكاشفة»، فى الحديث: ادرأوا الحدود بالشبهات، اى ادفعوا من درء يدرء اذا دفع، وفيه ايضاً: اللهم انى ادرأ بك فى نحورهم، اى ادفع بك فى نحورهم لتكفينى امرهم، وانما خص النحور لانه اسرع و اقوى فى الدفع والتمكن من المدفوع، و منه الحديث: اذا تدارأتم فى الطريق، اى تدافعتم و اختلفتم والحديث الاخر؛ كان لايدارى ولايمارى، اى لايشاغب ولايخالف وهو مهموز، و روى فى الحديث غير مهموز ليزاوج يمارى.

فاما المداراة المستعملة فى حسن الخلق والصحبة وهى المرادة ههنا فغير مهموزة وقد تهمز و منه الحديث: ان رسول الله صلى الله عليه و اله كان يصلى فجاءت بهيمة تمر بين يديه فما زال يدارئها، اى يدافعها ويروى بغير همزة من المداراة؛ قال الخطابى وليس منها؛ وكشفت الشيء فانكشف و تكشف البرق ملاء السماء وكاشفه بالعداوة باداه بها، وفى الحديث: لو تكاشفتم ما تدافنتم، اى لو علم بعضكم سريرة بعض لاستثقل تشييع جنازته و دفنه.

و الاكشف: الرجل الذى لاترس معه كأنه منكشف غير مستور.

اعلم: ان من جملة الاحوال السنية والصفات الكريمة لاهل العقل و الايمان و ارباب الفضل و العرفان المداراة مع الخلق و الصبر على اذاهم و خفض الجناح لهم لتخلقهم باخلاق البارى وتشبههم برسول الله صلى الله عليه واله، و قد قال سبحانه فى

معرض الامتنان على النبى صلى الله عليه واله: فبما رحمة من الله لنت لهم (ال‌عمران ـ ۱۵۹).

و اللين هو المدارة و خفض الجناح، الاترى الى الحق تعالى يرزق الكافر على كفره ويمهل له فى المؤاخذة عليه وقال عزوجل لموسى وهرون فى حق فرعون: وقولا له قولا ليناً (طه ـ ۴۴)، وهذا عين المداراة وكان من اخلاق النبى صلى الله عليه واله المداراة و احتمال الاذى، وبلغ من مداراته صلى الله عليه واله ماروى انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يجف عليهم ولم يزد على مر الحق بل وداه[1]. بمائة ناقة و ان باصحابه لحاجة الى بعير واحد يتقوون به، وكان من حسن مداراته انه لايذم طعاما ولاينهر خادماً.

و روى عن انس انه قال: خدمت رسول الله صلى الله عليه واله عشر سنين فما قال لى اف قط، وما قال لشيء صنعته لم صنعته ولالشيء تركته لم تركته، فالمدارة مع كل احد من الاهل و الاولاد والجيران و الاصحاب وكافة الخلق من اخلاق الانبياء و الاولياء عليهم السلام و الصوفية والحكماء رضى الله عنهم.

وقيل: لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر، وكما ان المداراة و الصبر من خصائص العقل و كذلك من صفات الكفرة والجهال المكاشفة مع الناس والمجاهرة بما اطلعوا على خفيات امورهم وعيوبهم واظهار زلاتهم وقصوراتهم طلباً للتفوق على الخلق والتفاخر والرعونة وغير ذلك من اغراضهم الخسيسة ودواعيهم الباطلة، و هذا من صفات الشياطين و الاشرار كما ان الاول من نعوت الملائكة و الاخيار.

قوله عليه السلام: «و سلامة الغيب و ضدها المماكرة»، لما كان العقل جوهراً نورانيا يتجلى فيه حقائق الاشياء وهو محل معرفة الله ومظهر صفاته تعالى وملكوته، فلابد ان يكون كمرآة مجلوة صافيا عن الكدورت سالماً عن الغش والعيب، مبرأ عن الدغل و المكر و الكذب، و اما النفوس الجاهلة المظلمة الخبيثة، فلكونها مدنسة بالشهوات ملطخة بالكدورات ممنوة بالعيوب والافات والامراض، فتضطرو تلتجيء ابداً فى المعاشرة

۱ـ اى اعطى ديته.

مع الخلق و عندالمعاملات والمهمات الى المماكرة والخديعة والكذب والبهتان ولايتيسر له المصادقة مع الرفقاء والخلان والمصافاة مع الاصحاب و الاخوان.

وبالجملة سلامة الصدر وصفاء الباطن من صفات اهل الكمال وخيانة القلب و دغل السريرة وغش الباطن من عادة الجهلة و الارذال.

قوله عليه السلام: «والكتمان وضده الافشاء».

ان من محاسن اخلاق العاقل الكامل انه يستر عيوب اخوانه المسلمين، ويسكت عن افشاء سرهم الذى استودعوه، وله ان ينكره و ان كان كاذبا، فليس الصدق واجباً فى كل مقام، فانه كما يجوز للرجل ان يخفى عيوب نفسه و اسراره و ان احتاج الى الكذب، فله ان يفعل ذلك فى حق اخيه المسلم، فانه نازل منزلة نفسه و هما كشخص واحد، فان المؤمنين كنفس واحدة ولااختلاف بينهم الا بالبدن و قدقال صلى الله عليه واله: من ستر عورة اخيه، ستر الله عليه فى الدنيا والاخرة، و فى خبر اخر: كأنما احيى مودة.

و عنه صلى الله عليه و اله انه قال: اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة، وقال: المجالس بالامانة الا ثلاثة مجالس: مجلس يسفك فيه دم حرام ومجلس يستحل فيه دم حرام[1] ومجلس يستحل فيه مال حرام من غيرحله[2]، وعن عيسى على نبينا واله وعليه السلام: انمايتجالس المتجالسان بالامانة لايحل لاحدهما انيفشى على صاحبه مايكره، قيل لبعض الادباء: كيف حفظك للسر؟ قال: انا قبره.

وقدقيل: صدور الاحرار قبور الاسرار، وقيل لاحد: كيف تحفظ للسر[3]؟ فقال: اجحد للمخبر و احلف للمستخبر، وقال اخر: استره واسترانى استره، وعبر عنه بعض الشعراء بقوله:

و مستودعى سراً تبوعت كتمه فاودعته صدرى فصارله قبراً

١ـ فرج حرام «المغنى».

٢ـ مال من غير حله «المغنى».

٣ـ السر «الاحياء».

وقال اخر زائداً عليه:

و اما السر في صدري كثاوبقبره لانى ارى المقبور ينتظر النشرا
و لكننى انساه حتى كأننى بماكان منه لم احط ساعة خبرا
ولو جازكتم السربينى و بينه عن السر والاخفاء لم يعلم السترا[1]

و افشى بعضهم سراً له الى اخيه ثم قال: حفظت فقال: بل نسيت.

وقيل لابى يزيد: من تصحب من الناس؟ قال: من يعلم منك مايعلم الله ثم يستر عليك كما يستر الله[2]، وقال ذوالنون: لاخير فى صحبة من لايحب ان يراك الامعصوماً وقال: ومن افشى السرعند الغضب فهو لئيم، لان اخفاؤه عند الرضا يقتضيه الطباع السليمة كلها وقال بعض الحكماء: لاتصحب من يتغير عليك عند اربع: عند غضبه و رضاه و عند طمعه وهواه، بل ينبغى ان يكون صدق الاخوة ثابتا على اختلاف هذه الاحوال و لايكون ذلك الا لاهل العقل و الكرامة كما قيل:

وترى الكريم اذا تصرم وصله يخفى القبيح و يظهر الاحسانا
وترى اللئيم اذا تقضى وصله يخفى الجميل و يظهر البهتانا

فلذلك من عادة اللئام الجهلة و الحمقى افشاء الاسرار وهتك الاستار.

وقدقيل: ان قلب الاحمق فى فيه ولسان العاقل فى قلبه، اى لايستطيع الاحمق اخفاء ما فى نفسه فيبديه من حيث لايدريه[3]، فمن هذا اوجب الحكماء على انفسهم مقاطعة الحمقى والتوقى عن صحبتهم بل عن مشاهدتهم.

قوله عليه السلام: «والصلوة وضدها الاضاعة».

ان من اشرف ملكات العاقل الكامل وافعاله وعاداته التعبدلله تعالى والدعاء والتضرع والتذلل له والابتهال اليه والتذكر الدائم لعظمته وجلاله بالخضوع والخشوع طلباً للزلفى وتقرباً اليه تعالى، وذلك على ضد احوال الحمقى الجاهلين المتشبهين بالبهائم والسباع

١ــ عن السر والاحشاء لم تعلم السرا «الاحياء».
٢ــ يستره الله «الاحياء».
٣ــ لايدرى به «الاحياء».

وسائر الحيوانات كما قال تعالى: اضاعوا الصلوة و اتبعوا الشهوات (مريم - ۵۹)، و انما اوجب الله الصلوة على الانسان و كلف بها نفوس الادميين لاختصاصها بالعقل الذى هو موضع سر الله ومحل معرفته وطاعته وقابل تعليمه و ارشاده ونوره وهداه و اهل كرامته و زلفاه، بخلاف سائر الحيوانات فانها متروكة عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعتاب.

ثم لايخفى على اولى النهى من اهل البصيرة والهدى دون اهل النفس والهوى ما فى الصلوة الكاملة من اجتماع معان وخصال ليست فى شىء من الحسنات والعبادات الظاهرة من حضور القلب والتفهم والتعظيم والهيبة والرجاء والحياء، وهذه ست خصال شريفة وحالات كريمة وملكات عظيمة لايوجد جميعها الافى مؤمن امتحن الله قلبه بنور المعرفة و الايمان، اما بيانها تفصيلا:

فالاول: حضور القلب: و المراد به ان يتفرغ القلب عن غير ماهو ملابس له و متكلم به فيكون العلم بما يتلبس به من الافعال وينطق به من الاقوال بالفعل ولايكون فكره جاريا فى غيرها، ومهما انصرف الفكر عن غير ماهو فيه وكان فى قلبه ذكر ماهو فيه ولم يكن غافلا عنه فقد حصل حضور القلب.

و الثانى التفهم لمعنى الكلام: وهو امرورراء حضور القلب، فربما يكون القلب حاضراً مع اللفظ و لايكون حاضرا مع معنى اللفظ، فاشتمال القلب على العلم بمعنى اللفظ هو الذى اردنا بالتفهم، وهذا مقام يتفاوت الناس فيه اذليس يشترك الجميع فى تفهم المعانى للقران و الاذكار والتسبيحات، وكم من معان لطيفة يفهمها المصلى فى اثناء صلوته ولم يكن قدخطر بباله ذلك؟ ومن هذا الوجه كانت الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر، فانها تفهم اموراً تلك الامور تمنع من الفحشاء لامحالة[1].

۱ــ قال الشيخ محى الدين الاعرابى فى الفتوحات المكية: ان معناه بحسب الظاهر ان المصلى مادام فى الصلوة ما يتمكن من فعل الفحشاء والمنكر بقدرها، و بحسب الباطن ان العبادة الحقيقية تنهى عن الفحشاء والمنكر اللذين هما بمعنى رؤية الغير و رؤية نفس السالك المتوجه الى الله، فان هذا هو الفحشاء والمنكر المنهى عنها لاغيره.

الثالث التعظيم: وهو امر وراء حضور القلب والفهم، اذ الرجل قد يخاطب عبده وهو حاضر القلب فيه ومتفهم لمعناه و لايكون معظماً له، فالتعظيم زائد عليهما.

الرابع الهيبة: فامر زائد على التعظيم بل هي عبارة عن خوف منشاؤه التعظيم، لان من لايخاف لايسمى هائباً، والمخافة من العقوبة، وسوء خلق العبد وما يجري مجراه من الاسباب الخسيسة لايسمى مهابة بل الخوف من السلطان المعظم يسمى مهابة، فالهيبة خوف مصدرها الاجلال، وكان زين العابدين و سيد الساجدين علي بن الحسين عليهما السلام يصلي في كل يوم وليلة الف ركعة وكان اذا توضأ اصفر لونه فاذا قام الى الصلوة اخذته رعدة فسأل عن ذلك فقال: ماتدرون بين يدي من اقوم، وكان اذا هاجت الريح سقط مغشيا عليه.

الخامس الرجاء: فلاشك في انه زائد على ماسبق؛ فكم من معظم ملك من الملوك يهابه اذ يخاف سطوته ولكن لايرجو انعامه ومبرته، والعبد ينبغي ان يكون راجياً بصلوته ثواب الله كما انه خائف بتقصيره عقاب الله.

السادس الحياء: وهي زائدة على الجملة، لان مستندها استشعار تقصير وتوهم ذنب، ويتصور التعظيم والخوف و الرجاء من غير حياء حيث لايكون توهم تقصير و ارتكاب ذنب.

و اعلم ان لهذه الامور الستة اسباباً وبواعث: اما سبب حضور القلب فهو الهمة، فان قلب الانسان تابع لهمه فلايحضر الافيما يهمه، فالقلب ابداً لايكون معطلا فمهما لم يكن حاضراً في الصلوة كان حاضراً فيما صرفت الهمة اليه من امور الدنيا، فلاحيلة ولاعلاج لاحضار القلب الابصرف الهمة الى الصلوة، وهي لاينصرف اليها مالم يتبين ان الغرض المطلوب منوط بها، و ذلك هو الايمان و التصديق بان الاخرة خير وابقى و ان الصلوة وسيلة اليها، فاذا اضيف هذا الى حقيقة العلم بحقارة الدنيا ومهماتها حصل من مجموعها حضور القلب في الصلوة.

و اما سبب التفهم فبعد حضور القلب ادمان الفكر وصرف الذهن الى ادراك المعنى، وعلاجه كعلاج احضار القلب اقبال النفس على الفكر والتشمر لدفع الخواطر

الشاغلة، وعلاج دفع الخواطر الشاغلة قطع موادها ودفع اسبابها اعنى النزوع عنها، و مالم ينقطع تلك المواد التى ينبعث الخواطر اليها ويتشعب الفكر لاجلها لاينصرف الفكر منها الى ذكر الله و التأمل فى جلاله وعظمته، فمن احب شيئا اكثر ذكره، فذكر ماهو المحبوب يهجم على القلب و يلهيه عن غيره، فلذلك ترى ان المحبين للدنيا لا تصفولهم صلوة عن الخواطر المشوشة.

و اما سبب التعظيم و هو حاله يتولد من معرفتين: فهما سبباه احداهما: معرفة جلال الله و عظمته و هو من كمال الايمان، فان من لا يعتقد عظمته لا تذعن النفس لتعظيمه.

الثانية: معرفة حقارة النفس و خستها و كونها عبداً مسخرا مربوباً، فيتولد من المعرفتين الاستكانة والانكسار والخشوع لله تعالى فيعبر عنه بالتعظيم، و ما لم يمتزج معرفة حقارة النفس بمعرفة جلال الرب لاينتظم حالة التعظيم والخشوع، فان المستغنى عن غيره الامن على نفسه يجوز ان يعرف من غيره صفات العظمة ولا يكون الخشوع والتعظيم حاله.

واما الهيبة والخوف فحالة للنفس تتولد من المعرفة بقدرة الله وسطوته وبطشه و نفوذ امره و مشيته فيه مع قلة المبالاة به ، و انه عزوجل بحيث لو اهلك الاولين والاخرين لم ينقص من ملكه ذرة، هذا مع مطالعة مايجرى على الانبياء والاولياء عليهم السلام من المصائب و انواع البلاء، فهذه المعارف منشأ حصول الهيبة فى القلب و كلما زاد العلم بالله وكبريائه زادت الهيبة والخشية، ولاجل ذلك قال سبحانه انما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر ـ ٢٨).

واما سبب الرجاء فهو معرفة لطف الله وكرمه و عميم جوده و احسانه و شمول رحمته و انعامه و لطائف صنعه و امتنانه ومعرفة صدقه فى وعده الثواب والجنة على الصلوة، فاذا حصل اليقين بوعده والمعرفة بلطفه انبعث من مجموعهما الرجاء.

واما سبب الحياء فاستشعار التقصير فى العبادة وعلم المكلف بالعجز عن القيام بتعظيم حق الله، و يقوى ذلك و يزيد بالاطلاع على كثرة عيوب النفس و افاتها و قلة اخلاصها

وميلها الى الحظ العاجل فى جميع افعالها، مع العلم بعظيم ما يقتضيه جلال الله والعلم بانه ناقد بصير مطلع على السريرة وخطرات القلب و ان دقت وخفيت، و هذه المعارف اذا حصلت يقيناً انبعث منها حالة تسمى الحياء.

ثم اعلم : ان الصلوة الكاملة كشخص كامل انسانى مشتمل على روح و جسد منقسم الى ظهر و بطن و سر و علن، و لروحه و سره اخلاق وصفات و لجسده وعلنه اعضاء واشكال، فروح الصلوة هى عرفان الحق الاول والعبودية له بالاخلاص والتوحيد، و اخلاقها و شمائلها الباطنة هى المعانى الستة المذكورة من حضور القلب والتفهم و التعظيم والهيبة والرجاء والحياء.

واما اعضاؤها واشكالها فهى القيام والقرائة والركوع والسجود، فظاهرها يرتبط بظاهر الانسان و به يكلف العوام الذين درجتهم درجة الانعام ليمتازوا بذلك التعبد الظاهرى عن سائر الحيوانات فى العاجل و استحقوا نوعاً من الثواب فى الاجل، و باطنها يلتزم بباطن الانسان ممن له قلب او القى السمع وهو شهيد.

اما الظاهر المأمور شرعا والمعلوم وضعاً الذى الزمه الشارع وكلف به كافة الانسان و سماه قاعدة الدين كما فى قوله صلى الله عليه و اله: الصلوة عماد الدين، و جعلها اشرف الطاعات و اعلى درجة من سائر العبادات فاعداده معلومة و اوقاته مرسومة و اركانه مضبوطة و احكامه فى الكتب مسطورة، فهذا المؤلف من هذه الاركان المنظومة والاعداد المرتبة مرتبط بظاهر الانسان و له تأثير فى الصلوة الحقيقية المرتبطة الملتزمة بالروح النطقى، و هذا يجرى مجرى السياسات البدنية لانتظام الامور الشرعية كلف به الشارع انسانا بالغاً عاقلا ليشبه جسمه بما يختص به روحه من التضرع والتعظيم والعبودية للمبدأ العالى جل اسمه.

فلما رأى الشارع ان العقل الذى كلامنا فيه التزم بالصلوة الحقيقية والمعرفة الالهية والتعبد الدائم والهيبة والتعظيم كلفه بصلوة اخرى على بدنه و جسمه و علنه و حسه اثراً على تلك الصلوة، و ركب اعدادها ورتب اوقاتها ونظمها ابلغ نظام فى احسن صورة و اتم هيئة ليوافق الظاهر الباطن ويتابع الجسد الروح والبدن العقل فى التعبد

والطاعة و ان لم يوافقه فى المرتبة.

ثم لما علم الشارع ان جميع افراد الانسان لا يرتقون من حضيض البشرية الى مدارج العقل، فلابد لهم من طاعة بدنية و رياضة تكليفية و سياسة يخالف اهوائهم الطبيعية، فلم يدعهم برحمته الشاملة ان يسلموا عن التكليف والخطاب و يرتعوا فى مراتع الدواب ولم يذرهم يأكلوا و يتمتعوا و يلهوا فحشروا مع الوحوش و البهائم يوم الحساب.

فسلك بهم طريقا و مهد قاعدة و كلفهم بهذه الاعداد والهيئات تنبيهاً وعين عليهم هذه الاوقات تذكيراً و تكريراً ليرتبطوا بالانسانية و يتشبهوا بظواهر حقيقة الانسان و يمنعهم عن التشبه بسائر الحيوان، فسهل لهم و سامح معهم بالسهلة السمحاء واقر لهم بهذا الامر الظاهر فقال: صلوا كما رأيتمونى اصلى، وفى هذا مصلحة كثيرة لايخفى على العاقل وان لم يقربه الجاهل.

واما القسم الحقيقى من الصلوة الذى هو مشاهدة الحق الاول والمعبود الاعظم بالقلب الصافى والعقل المجرد والنفس الزكية المطهرة عن الامانى والاغراض الشهوية والغضبية: فهذا القسم لايجرى مجرى الاعمال البدنية والتكاليف الحسية وانما يجرى مجرى الخواطر الصافية والمعارف الباقية و اليه اشار النبى صلوات الله عليه و اله : المصلى مناج ربه.

فان مناجاة الرب بالعقل الدراك العلام لا بالاركان والاجسام، فان هذه المكالمة والمناجاة لايصلح الا لمن يحويه مكان و يطرء عليه زمان، اما الواحد المنزه عن الامكنة والجهات، المقدس عن الازمنة والاوقات، و من لايتغير ذاته بوجه ولاتبدل له الاحوال والصفات، فكيف يعاينه و يكالمه الانسان المشكل المجسم المتحيز المتمكن بهيكله وجسمه و قواه و حسه؟

و من عادة الجسم والجسمى ان لايناجى ولايجانس و يؤانس الا من يراه و يشير اليه، ومن لم ينظر اليه يعده غائباً بعيداً والمناجاة مع الغائب محال، ومن الضرورة انه تعالى بعيد عن الاجسام غائب عن الابصار، كيف والجواهر العقلية التى هى من

مجعولاته بريئة عن هذه الاجسام الكثيفة منزهة عن المكان والجهة. والله سبحانه و تعالى اشد علواً وبرائة وتنزهاً عن الاحياز والجهات من كل الجواهر المفردة المفارقة الذوات عن الاجسام والجهات والاحياز والابعاد والازمنة والاوقات، فما هو كذلك فمناجاته بظاهر الشكل والهيكل من امحل المحالات.

فاذاً قوله صلى الله عليه و اله: المصلى مناج ربه، اراد بالمصلى العقل العارف و بالمناجاة عرفانه كلام الله و استماعه بالسمع العقلى لما القاه و الهمه به كما روى عنه انه قال صلى الله عليه و اله: ان فى امتى محدثين مكلمين، فالقسم الباطنى الحقيقى و هو روح الصلوة و سره عبارة عن توجه وجه السر اليه تعالى و تضرع العقل العارف العالم بوحدانية الحق تعالى و بعظمته وجلاله و لطفه وجماله وكرمه و افضاله بالخشية والخضوع و الهيبة والخشوع.

فالذوات العاقلة والنفوس الكاملة يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله بصيرة ربانية لارؤية جسمانية ويسمعون كلامه بسمع قلبى لابقرع اصوات ويفهمون منه الخطاب ويردون الجواب، وهم رجال لاتلهيهم تجارة ولابيع عن ذكر الله يدعون ربهم خوفا وطمعا، ويلتمسون من الههم فك الاسير وجبر الكسير ويستدعون من ربهم تكميل نفوسهم بمشاهدته واتمام النور والسعادة بمعرفته والامر العقلى والفيض القدسى من عالم الاسماء ومعدن القضاء الى حيز ذواتهم و منزل نفوسهم بهذه الصلوة والذكر الحقيقى والتعبد العقلى، ومن صلى هذة الصلوة خلص من عذاب حبس هذا الوجود الطبيعى ونجى من اسر هذه القوى الحيوانية و ارتقى الى المدارج العقلية و المعارج الربانية واليه الاشارة بقوله عزوجل: ان الصلوة تنهى عن الفحشاء و المنكر و لذكر الله اكبر (العنكبوت - ۴۵).

فقد بان وتحقق لك ان الصلوة قسمان وعلمت ان كل قسم منها على من يجب. و ان القسمين جميعا يجب على العارف مادام روحه فى الدنيا و ان الروحانى اشد وجوباً على روحه من الجسمانى على بدنه، و اذا ارتحل عن الدنيا وفارق المنزل الادنى لم يزل عنه الصلوة الاخرى بل انقلبت معرفته مشاهدة وصار علمه عيناً و ذكره حضورا،

ولكل من الصلوتين احكام و اداب و شرائط:

اما الصلوة الظاهر و صلوة العامة فلا حاجة الى بيان تفصيلها لشهرتها وكتب الفقه مشحونة بذكرها.

واما صلوة الباطن وصلوة اهل الخصوص فلنذكر نبذاً من اسرارها وما ينبغى لك ان كنت من اهل القرب ان تحضر فى قلبك باذن الله.

اما الطهارة: فاذا اتيت بها فى ثياب بدنك وهو غلافك الابعد ثم فى بشرتك و هو قشرك الادنى ولباسك الاقرب فلاتغفل عن تطهير قلبك و ازالة رجز الشيطان عن نفسك بالتوبة والانابة والندم على التفريط فى جنب الله لقوله تعالى: وثيابك فطهر و الرجز فاهجر (المدثر ـ ۴ و ۵)، فطهر بالتوبة باطنك الذى هو موضع نظر معبودك.

و اما ستر العورة: فاعلم ان معناه تغطية مقابح بدنك عن ابصار الخلق اعنى سكان عالم الارض، فاذا وجب ستر ظاهر بدنك الذى موضع نظر الخلق فما ظنك فى عورات باطنك و فضائح سرك الذى هو موضع نظر الهك و سكان ملكوته و اهل سمواته؟

فاخطر تلك الفضائح ببالك فاسترها وكفرها بالندم والحياء والخوف، و ذلل نفسك وسكنها تحت الخجلة وقم بين يدى الله قيام العبد المجرم الابق الذى ندم فرجع الى مولاه ناكساً رأسه من الحياء والخوف وقل: يا منجى الهلكى وياغياث من استغاث: ان ذاتاً هبطت فاغتربت و تكدرت فاضطربت وتذكرت فسارعت و ندمت فهل الى وصول من سبيل؟

و اما الاستقبال: فهو صرف ظاهر وجهك عن سائر الجهات الى جهة بيت الله، افترى ان صرف ظاهر وجهك الى جهة بيت معبودك اذاكان مطلوبا انه لايكون صرف القلب عن سائر الامور الى امر الله مطلوبا منك؟ بل هذه الظواهر مبادى تحريكات للباطن وضبط للجوارح وتسكين لها عن حركاتها الخارجة، كما ان المتفكر فى المعانى الهندسية ينظر ببصره الى الاشكال المناسبة لها ليسكن الخيال اليها ولايزاحم الحس العقل فى طريقه بل يوافقه ويشايعه فى الحركة الى مطلوبه.

و اعلم: انه كما لايتوجه الوجه الى جهة البيت الا بالصرف عن غيرها فكذلك لاينصرف وجه القلب الى الله الا بالفراغ عن ماسوى الله.

و اما القيام: فليكن على ذكرك خطر القيام بين يدى الله فى القيامة وفى هول المطلع عند التعرض للحساب.

واعلم: انك فى الحال قائم بين يدى الله وهو مطلع عليك، فقم بين يديه قيام عبد ذليل بين يدى ملك عظيم من ملوك الزمان، فانه تهدؤ[1] اطرافه وتخشع جوارحه وتسكن جميع اجزائه خيفة سطوته وغضبه، و اذا احسست من نفسك بتماسك جوارحك و هدو اطرافك عند من تريد ان يعرفك بالصلاح وهو عاجز مسكين مثلك فعاتب نفسك وقل: انك تدعى معرفة الله وحبه، افلاتستحيى فى استجرائك عليه مع توقيرك عبداً عاجزاً من عباده وتخشى الناس ولاتخشى معبودك وهو احق ان تخشاه؟

و اما التكبير: فاذا نطق لسانك به فينبغى ان لايكذبه قلبك، فان هواك اغلب عليك من امر الله وانت اطوع له منك لله فقد اتخذته الهاً وكبرته، فيوشك ان يكون قولك: الله اكبر، كلاماً باللسان المجرد دون موافقة القلب. فشهد الله عليك بالكذب كما شهد على المنافقين فى قولهم: انك لرسول الله (المنافقون ـ ۱)، فما اعظم الخطر فى ذلك لولا التدارك بالاستغفار والاعتراف بالذنب و حسن الظن بكرم الله و عفوه!

واما القرائة: فالناس على ثلاثة اقسام: السابقون وهم المقربون، و اصحاب اليمين وهم اهل الجنة، و اصحاب الشمال وهم المبعدون و اهل النار، فرجل يتحرك لسانه و قلبه غافل بل مشغول الى الفكر فى اغراض نفسه و معاملاته و تجاراته و خصوماته و نحوها، و رجل يتحرك لسانه بالتلفظ و قلبه يتبع لسانه فيسمع منه و يفهم من الالفاظ معانيها و هو درجة اصحاب اليمين، و رجل يسبق قلبه الى المعانى اولا ثم يخدم اللسان قلبه فيترجمه، وفرق بين ان يكون اللسان ترجمان القلب و بين ان يكون معلم القلب، فالمقربون لسانهم ترجمان القلب فلايتبعه قلبهم.

فاذا قلت: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فادفع وساوسك و عجبك عن نفسك

۱ـ اى يسكن.

ليتيسر لك الدخول فى باب الرحمة فينفتح لك باب الملكوت بالمغفرة والرحمة وباب الجبروت بالفضل والكرامة.

و اذا قلت: بسم الله الرحمن الرحيم، فانوبه التبرك باسمه و افهم ان الامور كلها بالله وهى من فيض رحمته فى الدنيا والاخرة، فاذا كانت النعم كلها من الله فلاجرم لاحرى ولا حقيق بالحمد والشكر الا هو.

فاذا قلت: الحمدلله، فان كنت ترى النعمة من غير الله فتقصد الى غيره و تتوقع منه و تشكره دون الله او تشركه مع الله، لانه مسخر له فى توسيط انعامه كالقلم والمداد و يد الوزير وشخصه ايضاً فى انعام الملك عليك بالتوقيع لك، ففى تسميتك وتحميدك نقصان و انك بقدر التفاتك الى غير الله كاذب فيهما.

و اذا قلت: الرحمن الرحيم، فاحضر فى قلبك انواع لطفه وكرمه وآثار رحمته من طبقات الجنان و غيرها لينفتح لك باب الرجاء.

و اذا قلت: مالك يوم الدين، فاحضر فى قلبك انواع غضبه و قهره على اهل المعصية والكفر وآثار سطوته وعقابه كطبقات النيران وغيرها لينفتح لك باب الخوف، فاذا حصلت بين الرجاء والخوف فجرد للاخلاص والتوحيد بقولك: اياك نعبد، ثم جدد حضور العجز والاحتياج والتبرى من الحول والقوة لغيره تعالى بقولك: اياك نستعين، لينفتح لك باب الاخلاص المتولد من معرفة النفس بالعبودية والفقر و معرفة الحق بالربوبية والجود.

فاذا فرغت من التفويض اليه بالبسملة و عن التحميد له و عن العبودية و عن اظهار الحاجة الى الاعانة مطلقا فعين مسؤلك ولا تطلب الا اهم حاجتك و مأمولك، و ليس ذلك الا طلب القرب منه تعالى ولا يمكن ذلك الا بالحركة نحوه وسلوك السبيل اليه على اقرب الطرق، ولايكون ذلك الا بالهداية فقل كما علمك ربك: اهدنا الصراط المستقيم، الذى يسوقنا الى رضوانك و جوارك و يفضى بنا الى عزير دارك و يصرفنا عن ما سواك، ثم زده شرحاً و تفصيلا و تأكيداً و استشهد بالذين افاض عليهم نعمة الهداية من النبيين و الصديقين والشهداء والصالحين دون الذين غضب عليهم من

الكفار والمنافقين واليهود والنصارى والصابئين و سائر اهل الغضب والضالين.

فاذا يكون الفاتحة كذلك فيشبه ان يكون ممن قال الله فيه كما ورد فی الحديث القدسی: قسمت الصلوة بينی و بين عبدی فنصفها لی و نصفها لعبدی. فاذا قال: بسم الله الرحمن الرحيم يقول: ذكرنی عبدی و اذا قال: الحمدلله يقول الله: حمدنی عبدی و اثنی علی و هو معنی سمع الله لمن حمده، و اذا قال: الرحمن الرحيم يقول: عظمنی عبدی واذا قال: مالك يوم الدين يقول الله: مجدنی عبدی، وفی رواية فوض الی عبدی، واذا قال: اياك نعبد يقول: هذا بينی وبين عبدی واذا قال: اهدنا الصراط المستقيم يقول الله: هذا لعبدی ولعبدی ماسأل.

فقوله[1]: اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله: ذكرنی عبدی مناسب لقوله تعالی: فاذكرونی اذكركم (البقرة ـ ۱۵۲)، وقوله: انا جليس من ذكرنی فمن ذكرنی فی نفسه ذكرته فی نفسی ومن ذكرنی فی ملاء ذكرته فی ملاء خير منه.

والذكر مقام شريف عال ذكره الله فی كثير من مواضع القران، و قوله: اذا قال العبد: الحمدلله يقول الله: حمدنی عبدی يدل علی ان مقام الحمد اعلی من مقام الذكر، لانه اول كلام فی اول خلق العالم حيث قالت الملائكة: ونحن نسبح بحمدك (البقرة ـ ۳۰)، واخر كلام فی الجنة: و اخر دعويهم ان الحمدلله رب العالمين (يونس ـ ۱۰). وقوله: اذا قال: الرحمن الرحيم يقول الله: عظمنی عبدی يدل ان الاله الكامل المكمل الواحد المنزه عن الشريك و المثل و النظير والضد والند، هو فی غاية الفضل والرحمة والرأفة و الكرم و اللطف مع عباده.

ولاشك ان غاية مايصل اليه العقل و الفهم و الوهم من تصور معنی الكمال و الجلال ليس الا هذا المقام الجامع بين غاية العلو والبرائة وغاية الدنو والعطوفة و هذا هو التعظيم لله، وقوله: واذا قال: مالك يوم الدين يقول: مجدنی ای نزهنی وقدسنی عن الظلم وعن شبهة الظلم حيث قيضت[2] معاداً يحشر اليه العباد ويقضی فيه بين الظالم

۱ـ ای فی الحديث القدسی.

۲ـ كذا فی الاصل، والظاهر: قضيت.

والمظلوم والقوى والضعيف وقوله: و اذا قال العبد: اياك نعبد و اياك نستعين قال الله: هذا بينى وبين عبدى، معناه ان اياك نعبد يدل على اقدام العبد على الطاعة والعبادة و ذلك لايتم الاباعانة الله بخلق داعية فيه خالصة عن المعارض، فان العبد غير مستقل بالاتيان بذلك العمل فهو المراد من قوله: و اياك نستعين.

وقوله: اذا قال: اهدنا الصراط المستقيم يقول الله: هذا لعبدى و لعبدى ماسأل. تقريره: ان اهل العلم وهم اخص الناس يختلفون بحسب ارائهم بالنفى و الاثبات فى جميع المسائل الالهية او فى اكثرها وفى المعاد وفى النبوات وغيرها مع استوائهم فى العقل و النظر وطلب الصواب والتحرز عن الخطاء، فالاهتداء الى الحق ليس الابهداية الله وارشاده كما قال تعالى: قل ان الهدى هدى الله (آل عمران ـ ٧٣)، وقالت الملائكة: لاعلم لنا الا ماعلمتنا (البقرة ـ ٣٢)، وقال ابراهيم صلوات الرحمن على نبينا واله و عليه: لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين (الانعام ـ ٧٧)، فلايمكن الخلاص عن ظلمات الجهل والغباوة والنجاة من ورطة الخسران والضلالة بسلوك سبيل الرحمة و الفوز بالمغفرة و النعيم الابهدايته وارشاده.

و اما الركوع والسجود: فينبغى ان تجدد ذكر كبريائه و ترفع يديك مستجيراً بعفو الله من عقابه و متبعاً لسنة نبيك فى هيئة التواضع والخشوع والتذلل ثم تستأنف له ذلا و تواضعاً بركوعك و تجتهد فى ذلك و عز مولاك و اتضاع نفسك و علو ربك فى تطاطؤ رأسك و مد عنقك و تسوية ظهرك عند الانحناء كمن يمكن احداً من نفسه فى ضرب عنقه، و تستعين على تقرير ذلك فى قلبك بلسانك فتسبح ربك و تشهد له بالعظمة و انه اعظم من كل عظيم وتكرر ذلك على القلب لتؤكده بالتكرير.

ثم ترتفع عن ركوعك راجياً انه راحم عليك لذلك مؤكداً للرجاء فى نفسك بقولك: سمع الله لمن حمده؛ ثم تهوى الى السجود و هو اعلى درجات الاستكانة والتواضع والتذلل حيث تمكن اشرف اعضائك وهو الوجه والجبهة من اذل الاشياء وهو التراب.

و اذا وضعت نفسك موضع الذل وهو السجود على الارض فاعلم بانك وضعته

موضعه و رددته الى اصله فانك من التراب خلقت و اليه رددت، فعند هـذا جدد على قلبك استشعار عظمةالله و قل: سبحان ربى الاعلى وبحمده، و اكده بالتكرار فان الكرة الواحدة ضعيفة الاثر.

واما التشهد: فهو الشهادة لله و لرسولـه، فاشهد له بالوحدانية و نفى الشريك ليكون تنصيصاً منك بان لامعبود سواه و ان لاغاية لك فـى العبودية الارضاه والابتغاء لوجهه و زلفاه و لمحمد بالرسالة لانه الواسطة فى وصول فيضه و رحمته الى عباده ، فصل عليه واله الذين هم وسائط بينك وبين الرسول كما انه الواسطة بين الله وبين الخلق لتكون صلواتك عليه وعليهم وسيلة لنزول الـرحمة عليك، فان صلوتك غير مقبولة الا بولايتهم ومحبتهم عليهم السلام.

فاحضر فـى قلبك النبى عليه السلام و شخصه الكريم كأنه تـراه و قل: السلام عليك و رحمةالله و بركاته، وليصدق املك و رجائك فى ان سلامك يبلغه ويرد عليك ما هو اوفى منه، ثم سلم على نفسك و على جميع عبادالله الصالحين و تأمل ان يردالله عليك سلاماً بعدد عباده الصالحين و اقصد عند التسليم السلام على الملائكة الحاضرين و اختم الصلوة به و استشعر شكـرالله على تـوفيقه لاتمام هـذه الطاعـة المفروضة المكتوبة، ثم استشعر قلبك الوجل والحياء من التقصير فى الصلوة و خف ان لا تقبل صلوتك وان تكون ملوثاً بذنب ظاهر او باطن و تكـون ممقوتاً بسببه فترد صلوتك و تضرب على وجهك، و ترجو مع ذلك ان يقبلها بفضله وكرمه.

فهذا نبذ من اسرار الصلوة و اشارات اهل الاشارة و اصحاب القلوب فيها، و هذا قليل مـن كثير ما وصل الينا من اهل المعرفة و اليقين او خطر ببالنا بفيض رب العالمين، و لولا مخافة الاطناب لذكرنا اطواراً اخرى من الاسرار اللطيفة والمعانـى الشريفة المتعلقة بالصلوة لكن هذا الموضع لايسع زيادة التطويل.

و اعلم: ان العقل التام كما يـوجب اقامة الصلوة والمحافظة على حـدودها و اركانها و شرائطها و اسرارها و اذكارهـا و انوارها فالجهل الراسخ يوجب اضاعتها والاخلال بها رأساً، لان مبنى الصلوة على التواضع و الاستكانة والمذلة و هى تنافى

التكبر والرعونة والغرور والاستعلاء و سائر ما هو من لوازم الجهل، فالانسان بقدر جهله يضيع شيئا من اداب صلوته، وكلما كثر جهله و اتباعه للشهوات كثر اهماله و اضاعته للصلوة.

قوله عليه‌السلام: «والصوم و ضده الافطار».

من خصال العقل و ملكاته و جنوده فى جهاد النفس و محاربتها و قتل النفس الامارة بالسوء الصوم، وهو الامساك عن الشهوات و من خصال الجهل و عاداته و جنوده فى طاعة الهوى المتبع المطاع المتخذ الهاً، وتقوية سلطان النفس الامارة الافطار وهو تناول الشهوات وفعل المستلذات.

اعلم: ان الصوم على ثلاث درجات: صوم العوام و صوم الخواص و صوم اخص الخواص. اما صوم العموم فشرائطه و جهاته وما يجب الامساك عنه مشهور وفى كتب الفقه مسطور، واما صوم الخصوص و هو صوم العابدين و اصحاب اليمين فهو كف الجوارح عن الاثام. و تمامه بستة امور:

الاول غض البصر وكفه عن الاتساع فى النظر الى كل ما يذم و يكره و الى كل ما يلهى النفس عن ذكر الله. روى محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه‌السلام انه قال: اذا صمت فليصم سمعك و بصرك وشعرك و جلدك، وعدد اشياء غير هذا وقال: لايكون يوم صومك كيوم فطرك.

والثانى حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والخصومة والمراء و الزامه السكوت الا بذكر الله و تلاوة القران، فهذا صوم اللسان.

روى ابوبصير عن الصادق عليه‌السلام انه قال: ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده، ان مريم عليها السلام قالت: انى نذرت للرحمن صوما (مريم- ٢٦)، اى صمتا، فاحفظوا السنتكم وغضوا ابصاركم ولاتحاسدوا ولا تنازعوا فان الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب.

وقال الصادق عليه‌السلام: لاتنشد الشعر بليل ولا تنشده بليل ولا نهار، فقال له اسمعيل: يا ابتاه: و ان كان فينا؟ قال: و ان كان فينا، و سمع رسول الله صلى الله عليه و

اله امرأة تسب جارية لها وهى صائمة فدعا رسول‌الله صلى‌الله عليه واله بطعام فقال لها: كلى، فقالت: انى صائمة، فقال: كيف تكونين صائمة وقد سببت جاريتك؟ ان الصوم ليس من الطعام والشراب فقط.

و جاء فى الخبر: ان امرأتين صامتا على عهد رسول‌الله صلى‌الله عليه واله فاجهدهما الجوع والعطش من اخر النهار حتى كادتا ان تتلفا فبعثتا الى رسول‌الله صلى‌الله عليه و اله و تستأذنانه فى الافطار، فارسل اليهما قدحاً وقال: قل لهما قيئا فيه ما اكلتما، فقاءت احداهما نصفه دماً عبيطا ولحماً عريضا و قاءت الاخرى مثل ذلك حتى ملأتاه، فتعجب الناس من ذلك فقال عليه‌السلام: هاتان صامتا عما احل‌الله لهما و افطرتا على ما حرم‌الله عليهما، قعدت احداهما الى الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما اكلتا من لحومهم.

الثالث كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه، لان كل ما حرم قوله حرم الاصغاء اليه، ولذلك سوى‌الله بين اكلى السحت والمستمعين للكذب فقال تعالى: سماعون للكذب اكالون للسحت (المائدة ـ ۴۲)، و قال لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت (المائدة ـ ۶۳)، فالسكوت على الغيبة حرام و قال تعالى: فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذاً مثلهم (النساء ـ ۱۴۰)، وعنه صلى‌الله عليه و اله: المغتاب والمستمع شريكان فى الكذب.

الرابع كف بقية الجوارح من اليد والرجل و غيرهما من المكاره كف البطن عن الشبهات وقت الافطار، فلامعنى للصوم و هو كف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام، فمثال هذا الصيام مثال من يبنى قصراً و يهدم مصراً، فان الطعام الحلال يضر بكثرته لابنوعه، فالصوم لتقليله، وتارك الاستكثار من الدواء خوفاً من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيهاً.

الخامس ان لاتستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلىء فما من وعاء ابغض الى‌الله من بطن ملىء من حلال، وكيف يستفاد من الصوم قهر عدوالله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره؟ و ربما يزيد عليه من الوان الطعام كما

استمرت العادة من ادخار انواع الاطعمة لشهر رمضان، فيأكل من الاطعمة فيه مالايؤكل فى غيره.

ومعلوم ان مقصود الصوم كسر القوى الشهوية ليقوى النفس على التقوى، واذا خلت المعدة ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم اطعمت من انواع اللذات و اشبعت، زادت لذتها وتضاعفت قوتها و انبعثت من الشهوات ما كانت راكدة لو تركت على حالها.

فروح الصوم و سره تضعيف القوى التى هى وسائل الشيطان فى القود الى الشرور، ولن يحصل ذلك الا بالتقليل من الطعام و الاكتفاء على القدر الذى كان يأكله بالعشاء، بل من الاداب ان لايكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى ليصفو عند ذلك قلبه فعسى الشيطان لايحوم على قلبه فينظر ملكوت السماء، فليلة القدر عبارة عن الليلة التى ينكشف فيها شىء من الملكوت.

السادس ان يكون قلبه بعد الافطار معلقاً مضطرباً بين الخوف والرجاء اذ ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقربين اويرد عليه فهو من الممقوتين ومر بعض اصحاب القلوب بقوم يوم عيد وهم يضحكون فقال: ان الله جعل شهر رمضان مضماراً لخلقه يستبقون فيه بطاعته فسبق اقوام ففازوا وتخلف اقوام فخابوا، فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب فى اليوم الذى فازفيه السابقون و خاب فيه المبطلون.

فان قلت: ان الذى ذكرته من الشرائط و اوجبته لايوافق مافتى به الفقهاء فانهم حكموا بصحة صوم من اغتاب اواصغى الى الكذب اونحو ذلك.

قلنا: ان فقهاء الظاهر يثبتون الشروط الظاهرة المشهورة للصوم بادلة ليست هى باقوى من هذه الادلة التى ذكرناها فى هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة و امثالها، ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من اثبات التكليفات الاماتيسر على عموم الخلق حتى الغافلين المقبلين الى الدنيا الدخول تحته.

فاما علماء الاخرة فيعنون بالصحة القبول وبالقبول الوصول الى المقصود و يعلمون ان المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله و هو الصمدية و التشبه

بالملائكة والاقتداء بهم في الكف عن الشهوات والاستغناء عنها بحسب الطاقة والامكان، فانهم متنزهون عن الشهوات بحسب الفطرة الاولى.

وللانسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته و دون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلىء بمجاهدتها، فكل من انهمك في الشهوات انحط الى اسفل السافلين والتحق بالبهائم، وكل من قمع الشهوات ارتفع الى اعلى عليين والتحق بافق الملائكة لاقتدائه بهم وتشبهه باخلاقهم، وهم المقربون من الله تعالى والشبيه الى المقرب مقرب، لان ذلك القرب ليس بالمكان بل بالصفات، و اذا كان هذا سر الصوم عند اولى الالباب و اصحاب العقول والقلوب فاى جدوى[1] لتأخير اكلة وجمع اكلتين عند العشاء مع الانهماك في الشهوات.

ولو كان لمثله جدوى فما معنى ما روى عن النبى صلى الله عليه واله: كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش؟ ولهذا قال بعض العرفاء: يا حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم؟

ولذرة عبادة من ذى يقين وتقوى افضل و ارجح من امثال الجبال عبادة من المغترين، ولذلك قال بعض العلماء: كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم! والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الاثام ويأكل ويشرب، والصائم المفطر هو الذى يجوع ويعطش ويرسل جوارحه.

واما صوم خصوص الخصوص: فصوم القلب عن الهمم الدنية والاغراض الدنيوية وكفه عن ما سوى الله تعالى بالكلية لدوام استغراقه بالحق عن الالتفات بغيره، فالفطر فى هذا الصوم الذى ضده هو الفكر فيما سوى الله و اليوم الاخر، وصرف الهمة فى غير ما يراد به طاعة الله وطاعة رسوله من اغراض النفس و مقاصد الطبع وبالجملة الاشتغال بامر من امور الدنيا الادنياً تراد للدين، فان ذلك من زاد الاخرة وليس من الدنيا حتى قال ارباب القلوب: من تحركت همته بالتصرف فى نهاره لتدبير مايفطر عليه فى ليله كتب عليه خطيئة، فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله وضعف اليقين برزقه الموعود، وهذه

١ــ اى: النفع.

رتبة الانبياء و الصديقين.

وبالجملة هذا الصوم عبارة عن الاقبال بكنه الهمة على الله و انصراف عن غير الله وتحقق بقوله تعالى تعليماً لحبيبه صلى الله عليه واله: قل الله ثم ذرهم (الانعام-٩١)، و بقولـه حكاية عن خليله على نبينا والـه و عليه السلام: فـانهم عدولى الارب العالمين (الشعراء - ٧٧).

قوله عليه السلام: «و الجهاد وضده النكول»، الجهاد محاربة الكفار وهو المبالغة و استفراغ ما فـى الوسع و الطاقة من قول اوفعل، يقال: جهد الرجل فـى الشيء اى جدفيه وبالـغ، وجاهد فى الحرب مجاهدة وجهاداً، وقد تكرر فى الحديث لفظ الجهد.

و الجهد وهو بالضم الوسع و الطاقة وبالفتح المشقة.

وقيل: المبالغة والغاية وقيل: هما لغتان فى الوسع و الطاقة، فاما فـى المشقة و الغاية فالفتح لاغير. ويراد فى حديث ام معبد: شاة خلفها الجهد عن الغنم الهزال، ومن المضموم حديث الصدقة: اى الصدقة افضل؟ قال: جهد المقل، اى مايحتمله القليل الحال. ومن المفتوح ماورد فى الدعاء: اعوذبك من جهد البلاء، اى الحالة الشاقة، ويقال: جهد الرجل فهو مجهود اذا وجد مشقة، وجهد الناس فهم مجهودون اذا اجدبوا كماورد: الناس فى جيش العسرة مجهدون معسرون.

فاما اجهد فهو مجهد بالكسر فمعناه ذوجهد ومشقة اوهو من اجهد دابته اذا حمل عليها فى السير فوق طاقتها، و رجل مجهد اذا كان ذا دابة ضعيفة من التعب فـاستعارة للحال فى قلة المال، و اجهد فهو مجهد بالفتح اذا وقع فى الجهد والمشقة.

والنكول من النكل بالتحريك والتنكيل وهو المنع والتنحية عمايريد يقال: رجل نكل ونكل كشبه وشبه اى ينكل به اعداؤه، وقد نكل عن الامر ينكل ونكل ينكل اذا امتنع ومنه النكول عن اليمين اى الامتناع منها و ترك الاقدام عليها وفى الحديث عن امير المؤمنين عليه السلام: غير نكل فى قدم، اى بغير جبن واحجام فى الاقدام، وقد نكل به تنكيلا اذا جعل عبرة لغيره، و النكال العقوبة التى تنكل الناس عن فعل ما جعلت له جزاء و فـى الحديث: يؤتى بقوم فى النكول يعنى فى القيود جمع نكـل بالكسر، و يجمع ايضاً

على انكال لانها ينكل بها اى يمنع.

فاعلم ان من عادة العقل الجهد و السعى فى طلب الكمال والتقرب اليه تعالى بالقول والفعل و الجهاد مع اعداء الله لعرفانه بحقارة متاع الدنيا وشهواتها وعظم قدر الدار الاخرة وما عندالله فلايبالى بهذه الحيوة العاجلة الزائلة.

ومن شأن الجهل التبطىء والتكاسل عن طلب الرفعة والارتقاء والنكول عن السعى و الجهاد مع الاعداء و الاعراض عن الحق تعالى للاخلاد الى الارض والتعلق بهذه الحيوة الدنيا و العكوف على باب الشهوة والهوى.

و لما كان الجهاد عبارة عن المحاربة مع الاعداء والاعداء قسمان: داخلية و خارجية، اما الخارجية فهم الكفار ومن يجرى مجراهم من اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم فيجب محاربتهم حتى يقتلوا و يفنوا اويؤسروا ان لم يكونوا من اهل الكتاب، او يعطوا الجزية وهم صاغرون ان كانوا من اهل الكتاب، و اما الاعداء الداخلية فهى النفس، و جنودها جنود الجهل والهوى والشيطان، و اعدا عداك[1] نفسك التى بين جنبيك كماورد فى الحديث، فوجبت محاربتها اشد وجوب و اهمه و اولاه، لانها لولم تكن فينا لم نحتج الى محاربة الكفار.

روى محمدبن بابويه مسنداً عن الكاظم عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام: بعث رسول الله صلى الله عليه و اله سرية فلما رجعوا قال: مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر و بقى عليهم الجهاد الاكبر قيل: يا رسول الله، و ما الجهاد الاكبر؟ قال: جهاد النفس ثم قال: افضل الجهاد من جاهد نفسه التى بين جنبيه، و لانها اقرب الينا فقاتلوا التى يلونكم؛ وكيفية الجهاد مع الاعداء الخارجية مشهورة مذكورة فى الكتب الفقهية.

و اما كيفية المجاهدة مع هذه الاعداء وطريق المطاردة معها فقد اعتنى بتحقيقها و تبيينها علماء الاخرة و بينوها فى كتبهم العرفانية باتم بيان، و جنود الطرفين كثيرة و اعظمها هذه الخمسة والسبعين المذكورة فى هذا الحديث من جنود العقل والملك و

۱ــ كذا فى الاصل، والظاهر: عدوك.

مثلها فى العدد من حزب الجهل والهوى والشيطان، و هى ايضاً بعضها اعظم و اقوى من بعض من قبيل الرؤساء للسرايا ، و لكل من احاد احدى الطائفتين قرن مقابل من الاخرى يضاده كما علمت ويقاتله و يطارده مع امداد بعضها لبعض يناسبه.

و معركة هذه المطاردة والمدافعة و معسكرها هو القلب الانسانى، مثلا قد يبتدىء فى القلب خاطر الهوى وهو من اعاظم رؤساء الجهل، فيدعو الانسان الى الشر فيلحقه خاطر الايمان وهو من اعاظم رؤساء العقل فيدعوه الى الخير، فينبعث النفس بشهوتها وهى جند اخر يناسب الهوى الى نصرتها ونصرة خاطرها فتقوى الشهوة ذلك الخاطر وتحسن التمتع والتنعم.

فينبعث العقل الى خاطر الخير اعنى العقل الذى هو من الجنود لا العقل الذى هو السلطان الاعظم لانه اجل من ان يتغير ويتحرك من خيره فيدفع فى وجه الشهوة و يقبح فعلها و ينسبها الى الجهل الذى هو من الجنود اعنى الحمق و يشبهها بالبهيمة والسبع فى تهجمها على الشر و قلة مبالاتها بالعواقب ، فتصغى النفس عند ذلك الى نصح العقل و تميل الى ترك ذلك الشر، فيحمل الشيطان و هو سلطان جنود الشر و حزب الباطل حملة على العقل بالاغواء و يقوى داعى الهوى و يقول: ما هذا التحرج والزهد البارد ولم تمتنع عن هواك وقد تيسر لك مبتغاك الذى كنت تشتاقه مدة و ماذا تؤذى نفسك؟

وهل ترى احداً من اهل عصرك تخالف هواه او تترك غرضه و مبتغاه؟

افتترك ملاذ الدنيا لهم وتحجر على نفسك حتى تبقى محروماً كئيباً حزيناً مطعونا واعداؤك فى التنعم واللذة والعزة؟ فيضحك عليك اهل زمانك ويغتم ويتألم بذلك اهلك وعيالك من فعالك، افتريد ان يزيد منصبك وصلاحك على فلان وفلان وقد فعلوا مثل ما اشتهيت ولم يمتنعوا؟

اما ترى الفلانى ليس يحترز عن فعل ذلك ولو كان شراً لامتنع عنه؟ فتميل النفس الى الشيطان و ينقلب اليه، فيحمل الملك بالارشاد و هو العقل الاعظم سلطان جنود الخير وحزب الحق حملة على الشيطان ويقول: هل هلك الامن اتبع لذة الحال و

نسى العاقبة والمآل؟

فتقنع بلذة يسيرة و دنيا حقيرة فى مدة قليلة و تترك السعادة المخلدة ولذة الجنة و نعيمها ابدالاباد؟ وتستثقل الم الصبر عن شهوة ولاتستثقل الم النار وتغتر بغفلة الناس عن العاقبة و نسيانهم انفسهم واتباعهم للهوى و مساعدتهم للشيطان مع ان عذاب النار لايخفف عنك بمعصية غيرك؟

ارأيت لوكنت فى ايام الصيف و وقف الناس كلهم فى الشمس وكان لك ظل ظليل او بيت بارد أكنت تساعد الناس وتوافقهم فى عذاب الحر وتطلب لنفسك الخلاص؟ فكيف تخالفهم وتهاجر الناس خوفاً من حر الشمس ولاتخالفهم خوفاً من حر النار؟ فعند ذلك تميل النفس الى قول الملك.

فلايزال تتردد باطن الانسان بين الجندين و تتجاذب الى الحزبين ويتقلب قلبه بين الاصبعين الى ان يغلب على باطنه من هو اولى به و اشد مناسبة اليه، فان كانت الصفات التى فى القلب الغالب عليها الصفات الشيطانية الجهلية التى ذكرت فى هذا الحديث غلب جند الشيطان و مال القلب الى جنسه من فئة البغى والجهل و حزب الضلال معرضاً عن فئة الهدى و حزب الحق و اولياء الرحمن و مساعداً لاعداء الله و اولياء الشيطان و جرى على جوارحه من سوابق القضاء و لواحق ما هو سبب بعده عن الله.

وان كان الغالب على القلب الصفات الملكية، لم يلتفت القلب الى اغواء الشيطان و تحريصه اياه على العاجلة وتهوينه امر الاجله، بل مال الى حزب الله و جنود العقل و ظهرت الطاعة بمقتضى ماسبق من القضاء على جوارحه، فقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء، اى يجاذبه هذان الحزبان فينقلب من جند الى جند حتى تقع الى ماشاء الله.

وهذا التقلب والانتقال هو الغالب على اكثر اهل الايمان.

و اما الثبات على الدوام مع حزب الملائكة فهو شأن الانبياء و الاولياء صلوات الله على نبينا واله وعليهم اومع حزب الشياطين فهو حال الكفار والمنافقين وهذه الطاعات

والمعاصى تظهر من خزائن الغيب ومكامن القضاء الى عالم الشهادة بواسطة خزانة القلب فانه ايضاً من خزائن الملكوت وهى اذا ظهرت على الجوارح كانت علامات و دلالات يعرف بها ارباب الكشف و اليقين سابق القضاء.

فمن خلق للجنة يسرله الطاعة و اسبابها من جنود العقل وصفاته والقى فى قلبه الهام الملك، ومن خلق للنار يسرله اسباب المعصية وجنود الجهل وسلط عليه اقران السوء والقى فى قلبه حكم الشيطان، فانه بانواع الحيل يغر الحمقى كقوله: ان الله رحيم فلاتخف و ان العمر طويل فاصبر حتى تتوب غداً، يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الاغرورا (النساء ـ ١٢٠)، يعدهم بالتوبة و يمنيهم بالمغفرة فيهلكهم بهذه الحيل وما يجرى مجراها وكل ذلك غير خارج عن قانون القضاء والقدر.

فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام و من يرد ان يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعد فى السماء (الانعام ـ ١٢٥)، ان ينصركم الله فلاغالب لكم وان يخذ لكم فمن ذا الذى ينصركم من بعده (آل عمران ـ ١٦٠)، خلق الجنة وخلق لها اهلا فاستعملهم بالطاعة وخلق النار وخلق لها اصحابا فاستعملهم بالمعاصى وعرف الخلق علامة كل منهما فقال: ان الابرار لفى نعيم و ان الفجار لفى جحيم يصلونها يوم الدين (الانفطار ـ ١٣-١٥).

فهذا نبذ من كيفية المجاهدة والمطاردة بين جنود العقل وحزب الملك و بين جنود الجهل وحزب الشيطان التى وعدنا لك بيانها محاذياً لما ذكره بعض اهل العرفان[١]، والله ولى الفضل و الاحسان.

قوله عليه السلام: «والحج وضده نبذ الميثاق».

الحج فى اللغة، القصد الى اى شىء كان وخصه الشرع بقصد معين ذى شروط معلومة وفيه لغتان الفتح و الكسر وقيل الفتح مصدر و الكسر الاسم و الحجة بالفتح المرة الواحدة على القياس وقال الجوهرى الحجة بالكسر المرة الواحدة و هو من الشواذ يقال نبذت الشىء انبذه فهو منبوذ اذا رميته وابعدته وفى حديث الدجال عليه

١ـ وهو حجة الاسلام ابو حامد الغزالى.

اللعنة تلده امه وهي منبوذة في قبرها اي ملقاة والنبذ يكون بالقول و الفعل في الاجسام و المعاني قال تعالى: فنبذوه وراء ظهورهم و اشتروا به ثمنا قليلا (آل عمران ـ ١٨٧)، ومنه نبذ الميثاق.

فاعلم: ان من جملة اخلاق العقل الوفاء بالعهود والمواثيق سيما عهدالله وميثاقه الذى واثقه[١]، ومن عادة الجهل نسيان العهد ونبذ الميثاق وترك الوفاء؛ و منه حج بيت الله والقصد الى زيارة الحبيب الاول والدخول في حريم الكعبة والطواف لبيته والسعى لمرضاته والتقبيل وغيره من الاعمال، و لنشر الى جملة من اسرار الحج واعماله الباطنة قال تعالى: واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامناً واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى (البقرة ـ ١٢٥)... الاية.

الاشارة فيها ان البيت القلب[٢]، فان قلب العارف بيت الله كما ان الكعبة بيت الله والمساجد بيته ايضاً بوجه وقد جاء في الخبر: ان الله تعالى اوحى الى داود قال: ياداود فرغ لي بيتاً اسكن فيه فقال: وكيف يارب؟ قال فرغ لي قلبك، وكذلك قوله تعالى: لايسعنى ارضى ولاسمائى و انما يسعنى قلب عبدى المؤمن، فالمعنى اذ جعلنا القلب الانسانى المعنوى مثابة يقصدونه ويرجعون اليه طلابى و زوارى كما يرجعون الى الكعبة فى الظاهر وبالصورة ومأمناً للسالك من تصرفات الشيطان ومكائده، وحين بلغ منزل القلب وحصل له سلوك مقاماته يأمن عن غيلان جنود ابليس وقواطع طريق الحق، فان الشيطان وجنوده لايقدر على دخول القلب كما لايقدر طوائف الجن والشياطين على الولوج الى السماء الا من خطف الخطفة فاتبعه شهاب ثاقب.

١ـ كتب الشارح بخطه الشريف في الحاشية: قال العارف المولوى:

عقل را باشد وفا برعهدها تونداری عقل رو ای خربها

٢ـ للنفس مقامات و لها بحسب كل مقام اسم، فتسمى بحسب مقام باسم القلب. قال القيصرى في مقدمات شرحه للفصوص: اما القلب فلتقلبه بين الوجه الذى يلى الحق فيستفيض منه الانوار و بين الوجه الذى يلى النفس الحيوانية فيفيض عليها ما استفاض من موجدها على حسب استعدادها.

فكذلك سماء قلب العارف لكونه مزينا بزينة كواكب العلوم و المعارف معموراً بذكر الله محفوظاً لايقدر الشيطان على دخوله ولايختطفه اتباعه و جنوده.

فان القلب خزانة من خزائن الله و الخزانة محروسة بحراسة الله و انما جولان لصوص الشيطان في ميادين الصدور[1] كقوله تعالى: الذى يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس (الناس ـ ٥ و ٦)، وقوله: و اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى، يعنى اذا وصلتم الى كعبة القلب فاجعلوا مقام الخلة والمحبة معبدكم ومقام توجهكم فيكون قصدكم وذهابكم الى لاالى ماسواى كقوله: فاتبعوا ملة ابراهيم (العمران ـ ٩٥)، وكانت ملته وطريقته ما قال: انى ذاهب الى ربى سيهدين (الصافات ـ ٩٩).

ومما يدل على المعنى الذى اشير اليه قوله: وعهدنا الى ابراهيم و اسماعيل ان طهرا بيتى للطائفين و العاكفين والركع السجود (البقرة ـ ١٢٥)، اذالاشارة فيها انه لما شرف الله البيت بالاضافة الى نفسه بقوله: بيتى للطائفين، اكرمه بكرامات مخصوصة عن غيره من المساجد.

الاول: انه كان اول بيت وضع للناس من بيوت الله.

الثانى: عين موضعه ببكة خير المواضع بارشاد جبرئيل، و قد خلق الله موضع البيت قبل الارض، قال ابوجعفر عليه السلام: لما اراد الله عزوجل ان يخلق الارض امر الرياح فضربن متن الماء حتى صار موجاً ثم ازبد فصار زبداً[2] فجمعه في موضع البيت، ثم جعله جبلا من زبد ثم دحى الارض من تحته وهو قول الله عزوجل: ان اول بيت وضع للناس للذى ببكة (آل عمران ـ ٩٦)، فاول بقعة خلقت من الاربعة الكعبة ثم مدت الارض من تحتها.

والثالث: امر خليله عليه السلام ببنائه بيده.

والرابع: جعله مباركا على زواره ومستقبليه.

١ـ اما الصدر فباعتبار الوجه الذى يلى البدن لكونه مصدر انواره و تصدره عن البدن.

٢ـ زبداً و احداً «يه».

والخامس: جعله سبب هدایتهم بقوله: هدی للعالمین (آل‌عمران ـ ۹۶).

والسادس: جعل حرمه حراماً لایصطادصیده بل لاینفر ولایعضد[1] شجره ولایختلی خلاله[2] ولا یلتقط لقیطه الا المنشد[3].

والسابع: جعله مأمناً لایحل دم من یأوی الیه و یغفر ذنوب من طاف له قال: حرماً امنا (القصص ـ ۵۷)، سأل عبدالله بن سنان ابا عبدالله علیه‌السلام عن قول‌الله عزوجل: و من دخله کان امنا (آل‌عمران ـ ۹۷)، قال: من دخل‌الحرم مستجیراً به فهو امن من سخط‌الله عزوجل، وما دخل[4] من‌الوحش والطیرکان اماناً من ان یهاج اویؤذی حتی یخرج من‌الحرم.

والثامن: جعله قبلة حبیبه صلی‌الله علیه و اله فقال: فول وجهك شطر المسجد الحرام (البقرة ـ ۱۴۴)، وقبلة امته الذین‌هم خیرالامم، وحیث ماکنتم فولوا وجوهکم شطره (البقره ـ ۱۴۴).

والتاسع: جعل طوافه رکناً من ارکان الاسلام، ولله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا (آل‌عمران ـ ۹۷).

والعاشر: جعله محلا للایات.

والحادی‌عشر: جعله مغناطیس الافئدة تجذب القلوب الیه‌من‌المواضع‌البعیدة، فالقلوب مشتاقة الیه و الی اهله لقوله: و جعل افئدة من‌الناس تهوی الیهم (ابراهیم ـ ۳۷).

والثانی‌عشر: جعل له کرامة ظاهرة و ایة بینة ان الطیر لایقع علی حیطانه ولا

۱ـ ای یقطع.

۲ـ و فی حدیث تحریم مکة: لایختلی خلاها؛ الخلی: النبات الرقیق مادام رطبا، و اختلائه: قطعه، واخلت‌الارض کثر خلاها واذا یبس حشیش، وفی‌حدیث ابن‌عمر: کان‌یختلی لفرسه، ای: یقطع لها الخلی.

۳ـ الناشد: رجلا قدضلت دابته فهو ینشدها ای یطلبها، یقال منه: انا منشد اذا عرفتها، وفی حدیث حرم مکة: لایختلی خلاها ولاتحل لقطتها الا لمنشد، ای المعرف والطالب.

۴ـ دخله «الکافی».

يطير فوقه ولايروث فى حرمه مع كثرة الحمامة فيه.

والثالث عشر: جعله معظما مبجلا فى الجاهلية والاسلام، بل من لدن ادم عليه السلام الى اليوم كانوا يعظمونه و يقصدونه و يزورونه، و يقربون به اهل الملل كلها حتى اهل الكفر والشرك.

والرابع عشر: انها منزلة من السماء، قال الصادق عليه السلام: ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب: على كل باب قنديل من ذهب معلق.

الخامس عشر: انها باقية مادامت السموات والارض، روى عن الصادق عليه السلام انه قال: ان الله اختار من كل شيء شيئا، اختار من الارض موضع الكعبة ولايزال الدين قائما ما قامت الكعبة.

السادس عشر: انها كانت بيضاء مضيئة كضوء الشمس لكنها اسودت و ستر ضوئها لمعصية الخلق و ذنوب بنى ادم، روى محمد بن على بن بابويه رحمه الله فى كتاب الفقيه: سأل محمد بن عمران العجلى اباعبدالله عليه السلام اى شيء كان موضع الكعبة حيث كان الماء فى قوله تعالى: وكان عرشه على الماء (هود ـ ٧)، قال: كانت مهاة[1] بيضاء، يعنى درة، وفى رواية ابى خديجة عن ابى عبدالله عليه السلام: ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكان درة بيضاء فرفعه[2] و بقى اسه و هو بحيال هذا البيت يدخله كله يوم سبعون الف ملك لايرجعون اليه ابداً، فامر الله تعالى ابراهيم واسماعيل ببنيان البيت على القواعد.

وفى رواية عيسى بن عبدالله الهاشمى عن ابيه عن ابى عبدالله عن ابيه عليهما السلام قال: كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضيء كضوء الشمس والقمر حتى قتل ابنا ادم احدهما صاحبه فاسودت، فلما نزل ادم رفع الله له الارض كلها حتى يراها، ثم قال: هذه لك كلها قال: يارب ماهذه الارض البيضاء المنيرة؟ قال: هى حرمى فى الارض وقد جعلت لك ان تطوف بها كل يوم سبعمائة طواف.

١ـ البلورة ـ الشمس.

٢ـ فرفعه الله الى السماء «الخصال».

السابع عشر: كون موضعها احب المواضع الى الله تعالى، ففى الفقيه ايضاً روى سعيد بن عبدالله الاعرج عن ابى عبدالله عليه السلام قال: احب الارض الى الله تعالى مكة وما تربة احب الى الله تعالى من تربتها ولاحجر احب الى الله تعالى من حجرها ولاشجر احب الى الله تعالى من شجرها ولا جبل احب الى الله تعالى من جبالها ولا ماءٍ احب الى الله تعالى من مائها.

الثامن عشر: كون النظر اليها احتراماً وعرفاناً، ففيه ايضاً قال الصادق عليه السلام: من نظر الى الكعبة فعرف من حقنا و حرمتنا مثل الذى عرف من حقها وحرمتها غفر الله ذنوبه كلها و كفاه هم الدنيا والاخرة.

التاسع عشر: انه تعالى جعل فيه الحجر الاسود و هو ياقوتة من يواقيت الجنة.

العشرون: انه تعالى جعل الحجر وهو جزء من البيت بمنزلة يمين الله، ففى الفقيه فى باب علل الحج:

وانما يقبل الحجر ويستلم ليؤدى الى الله العهد الذى اخذ عليهم فى الميثاق، و انما وضع الله الحجر فى الركن الذى هو فيه ولم يضعه فى غيره لانه تعالى حين اخذ الميثاق، اخذه فى ذلك المكان وجرت السنة بالتكبير و استقبال الركن الذى فيه الحجر من الصفا، لانه لما نظر ادم من الصفا و قد وضع الحجر فى الركن كبر الله عزوجل و هلله ومجده، وانما جعل الميثاق فى الحجر لان الله تعالى لما اخذ الميثاق له بالربوبية و لمحمد بالنبوة ولعلى بالوصية اصطكت[1] فرائص[2] الملائكة واول من اسرع الى الاقرار بذلك الحجر، فلذلك اختاره الله والقمه الميثاق.

و انما اخرج الحجر من الجنة ليذكر ادم ما نسى من العهد والميثاق و صار الحرم مقدار ماهو لم يكن اقل ولا اكثر، لان الله تعالى اهبط على ادم ياقوتة حمراء فوضعها فى موضع البيت فكان يطوف بها ادم وكان ضوئها يبلغ موضع الاعلام، فعلمت

١ــ اى: اضطربت.

٢ــ اوداج العنق، الفريصة اللحمة بين الجنب والكتف او بين الثدى والكتف ترعد عند الفزع.

الاعلام على ضوئها فجعله تعالى حرماً، و انما يستلم الحجر لان مواثيق الخلائق فيه و كان اشد بياضاً من اللبن فاسود من خطايا بنى ادم، ولولا ما مسه ارجاس الجاهلية مامسه ذوعاهة الا برء.

فهذه صفات و خصائص كريمة شرف الله بها بيته اختصرنا من صفاته وكراماته الغير المحصورة على هذه العشرين مخافة التطويل، و من نظر فيها و تأمل حق التأمل وجد الجميع مطابقا محاذيا لصفات القلب الانسانى ، و لولا مخافة الاسهاب لبينا واحدة واحدة منها كيف يصدق و يطابق لما فى القلب اعنى قلب المؤمن العارف، و لكنى اذكر شطراً من وجوه المطابقة والموازنة تنبيهاً على سائرها وليقاس اليه غيرها، فاقول وبالله التوفيق:

فمنها: ان اول موضع خلق فى ارض البدن وتعلق به الروح و سكن فيه القلب الحقيقى هو القلب الصنوبرى، وقد تقرر عند الطبيعيين والاطباء انه اول ما يتكون من الاعضاء و يتحرك و اخر مايسكن و يموت، فيكون اول بيت وضع للناس للذى ببكة الصدر فى الصورة او اول معبد ومسجد وضع للناس القلب الحقيقى الذى كان ببكة الصدر المعنوى، و ذلك الصدر اشرف مقام من مقامات النفس و موضع ازدحامات القوى الدراكة والمحركة.

و منها: كونه مباركا فان القلب ذا بركة الهية من الفيض الوارد عليه من جهة الروح المتصل منه بسائر القوى التى فى الاعضاء؛ لما تقرر فى كتب الطب وغيره: ان قوة الحس والحيوة يسرى بواسطة القلب الى سائر الاعضاء، و كذا نسبة القلب المعنوى الى القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية فى وصول فيض الوجود من الله بواسطته اليها.

ومنها: ان يكون فيه هدى للناس، لان من عرف النفس يعنى القلب المعنوى فقد عرف ربه.

ومنها: ان فيه ايات من العلوم و المعارف والحكم و الحقائق.

ومنها: كونه موضع قدم ابراهيم العقل يعنى محل اتصال نور الروح وهو القلب

الحقيقي، ومن دخله من السالكين والمتحيرين في بيداء الجهالات كان آمناً من اغواء غيلان المتخيلة وعفاريت احاديث النفس و اختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات و اغتيال سباع القوى النفسانية.

ومنها: كون القلب قبلة لقوى البدن وحاملها من الروح البخاري يتوجه اليه الجميع ومنه يصل اليها قسطها من الحيوة والحس و الحركة.

ومنها: كونه مأمناً يلتجيء اليه القوى بحواملها ومراكبها وتسترجع اليه عند ورود افة او مرض او خوف، ولاجل ذلك قد يقع الغشي.

ومنها: ان طيور القوى الحيوانية لا ترتفع فوقها ولا تقع على اطرافه.

و منها: كونه مكرماً معظما عند الخلق جميعاً، فان اصحاب القلوب معظمون عند المؤمن و الكافر.

ومنها: كون الروح و العقل مأمورين من قبل الله بتطهير بيت القلب عن ادناس التعلقات و ارجاس الشهوات و السيئات و اوضار[1] ملاحظة الاغيار على موازاة قوله تعالى: وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين، و انما اضافه الى نفسه لتشريفه وليكون مخصوصاً به عما سواه ولايكون لغيره فيه مثوى ولاسكنى.

واما الطائفون فواردات الحق والهاماته ولوامع انواره وطوالع اسراره، فمن القلوب مايزوره ملائكة الرحمة في كل يوم سبعين مرة بل منه ما الملائكة عاكفون حوله كما يعكفون حول العرش، وقد ورد: قلب المؤمن عرش الرحمن، وهم يسبحون الله ويقدسونه، ومنهم ايضاً سجود لايركعون وركوع لايسجدون شبه ملائكة السموات.

ومنها: انه كما كان بدو امر البيت ان ادم عليه السلام لما اهبط الى الارض وفقد ماكان يجد من روائح الطاف الله في الجنة استوحش، فانزل الله تعالى ياقوتة من يواقيت الجنة لها بابان:

باب شرقي وباب غربي وفيه قناديل من الجنة، فكذلك لما هبط الروح الى الارض الجسد وفقد ما كان يجد من روائح الطاف الحق في جنة حظيرة القدس استوحش،

١ــ كذا في الاصل، والظاهر: اوزار.

فانزل الله ياقوتة القلب، فبواسطته تعلق الروح بالبدن وهو بحذاء القلب الحقيقي الذي ياقوت من يواقيت جنة القدس، وهذا الصنوبري الاحمر مثاله وصورته وله بابان كما للحقيقي:

باب شرقي ايمن الى مشرق نور القدس و حظيرة رب العالمين تطلع منها اليه شوارق الالطاف و الالهامات، وباب غربي ايسر الى مغرب الجسد منه ينزل اثار تلك الشوارق الى الجسد وفيه قناديل الانوار العملية، و انزل حجر الذرة المخاطبة بخطاب الست بربكم (الاعراف ـ ١٧٢)، منوراً بنور جواب بلى! وهو الايمان الفطري و هو ـ الحجر الذي التقم كتاب العهد يوم الميثاق وهو صورة يمين الله في ارضه، و هو الذي يلزم ان يصافح ويستلم ايمانا بوعده و وفاء بعهده.

فلما كان ايام طوفان افات الصفات البشرية من ايام الطفولية الى اوان البلوغ العقلي وفارتنور الشهوات فرفع بيت معمور القلب الى السماء وصار حجر الذرة مخبوا في ابي قبيس صفات النفس وهواها، فلما امر ابراهيم الروح بعد البلوغ ببناء بيت القلب وعمارته امر ان يرفع قواعده عن خمس اجبل اركان الاسلام و هي خمس، فلم يدر ابراهيم الروح اين يبني فبعث الله السكينة ليدله على موضع البيت، وفيه اشارة الى ان عمارة القلب لايمكن الا بالسكينة التي ينزل الله في قلوب عباده و لو كان العبد نبياً من الانبياء عليهم السلام لقوله تعالى: ثم انزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين (التوبة ـ ٢٦)، وقال: هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين (الفتح ـ ٤).

فجعل اسمعيل النفس المطمئنة المأمورة يجيء باحجار الاعمال الشرعية من جبال اركان الاسلام و يناولها من الصدق ابراهيم الروح و هو يبني الى ان بلغ موضع الحجر، فنودي من ابي قبيس الهوى: ان لك عندي وديعة فخذها، فخلص حجر الذرة من استار صفات النفس والهوى فوضعه مكانه، وكان عند الميثاق ابيض فلمسته حيض اللذات الدنياوية و مشركوا الشهوات النفسانية في جاهلية الطفولية فصار اسود، فلما اتما قواعد البيت رجعا الى الحضرة بصدق النية وما سألا ربهما من الاجرة الا تقبل العبودية وقالا: ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم (البقرة ـ ١٢٧)، بما نتكلم

به وبما نضمره مما يحتاج اليه.

فهذه جملة من اسرار الحج و طواف البيت اختصرنا عليها لما ذكرنا من الاملال والاشمئزاز اكثر المترسمين عن هذاالنوع من الكلام لجمود قرائحهم على الظواهر حيث لم يخرجوا من بيت حجابهم وعتبة باب تجسمهم مهاجراً الى الله والى بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه.

قوله عليه السلام: «و صون الحديث وضده النميمة».

النميمة هى نقل الحديث من قوم الى قوم على جهة الافساد والشر ، و قدنم الحديث ينمه و نما فهو نمام والاسم النميمة، و نم الحديث اذا ظهر فهو متعد و لازم، فالنميمة اخص من الافشاء لانه قد يكون بنقل الحديث وقد يكون بغيره، كما ان صون الحديث قديكون اخص من الكتمان لانه اعم من صون الحديث واخفائه وقديكون شيء[1] اخر، ولاشك ان الاول صفة محمودة نافعة فى سلوك الهداية فيكون من جنود العقل وان الثانية صفة مذمومة ضارة فى الحال والمآل فيكون من جنود الجهل وحزب الشيطان.

قوله عليه السلام: «وبر الوالدين وضده العقوق».

البر بالكسر الاحسان و منه بر الوالدين وهوفى حقهما وحق الاقربين من اهل الاحسان اليهم، وضده العقوق وهوالاساءة اليهم والتضييع لحقهم، فالبر مطلقا ضده الاساءة مطلقا، وقسم من الاساءة وهوالاساءة الى الاقربين سمى باسم خاص هوالعقوق بخلاف البر، فان التخصيص فيه انما يستفاد مما اضيف اليه والمبرة مثله يقال:

قدبررت والدى بالكسر من باب علم برا فانا بر به وبار، وجمع البر الابرار و جمع البار البررة، وفلان برخالقه يبره ويتبرره اى اطاعه و برفلان فى يمينه صدق و برحجه و بر الله حجه وابره براً وفى الحديث: الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة، و هوالذى لايخالطه شيء من المآثم، والبيع المبرور اى الذى لاشبهة فيه ولاكذب ولا خيانة و فى المثل: لايعرف الهر من البر، اى لايعرف من يكرمه ممن يضره، و قيل:

١ــ و صون شيء اخر و اخفائه و اخفاء شيء اخر (خ) و اخفائه و صون شيء اخر و اخفائه (ط).

دعاء[1] الغنم والبر سوقها وقيل: البر الصلاح وقيل: الخير، قال بعضهم: لا اعلم تفسيراً اشمل منه واجمع لمواقع استعماله.

والحاصل: ان البر مطلقا من خصال العقل فكيف بر الوالدين، والاثم مطلقا من خصال الجهل فكيف عقوقهما! ومنه يعلم: ان بر الوالدين له فضل عظيم زائداً على سائر اقسام البر حيث اختص بالذكر من بينها، وكذا القياس فى العقوق بالنسبة الى سائر اقسام الاسائة و الاثم.

قوله عليه السلام: «والحقيقة وضدها الرياء» نسبتهما الى الاخلاص و الشوب كنسبة الاخص الى الاعم، فالحقيقة اخلاص العمل لله تعالى ابتغاء لوجهه لا لشيء اخر من هوى اوشهوة اوعادة اورياء، والرياء فعل الطاعة لكى يراها الخلق منه فيعظمونه.

فان قلت: فكيف يكون داخلا تحت الشوب حيث هو رياء محض خالص للخلق؟

قلنا: لايخلو مع ذلك عن شوب للحق لاختياره من جملة الاعمال المقربة الى الخلق فعل الطاعة و العبادة دون غيرها من الاعمال التى توافق طباعهم، فكأنه قد علم ان الطاعة فى نفسها خير الاعمال فيتراءى بها الناس، و فى الخبر: من راءى راءالله به، اى من عمل عملا لكى يراه الناس شهر الله ريائه يوم القيامة.

قوله عليه السلام: «والمعروف وضده المنكر».

المعروف اسم جامع لكل ماعرف من طاعة الله تعالى و التقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ماندب اليه الشرع من فعل المحسنات وترك المقبحات وهو من الصفات الغالبة، اى امر معروف بين الناس اذا رأوه لاينكرونه، و المعروف ايضاً النصفة وحسن الصحبة مع الاهل وغيرهم من الناس و المنكر ضد ذلك جميعه.

و روى فى الحديث: اهل المعروف فى الدنيا هم اهل المعروف فى الاخرة، اى من بذل معروفه للناس فى الدنيا اتاه الله تعالى جزاء معروفه فى الاخرة، قيل: من بذل جاهه لاصحاب الجرائم التى لاتبلغ الحدود فيشفع فيهم شفعه الله فى اهل التوحيد فى الاخرة، و روى عن ابن عباس فى معناه انه قال: يأتى اصحاب المعروف فى الدنيا يوم

١ــ كذا فى الاصل، والظاهر: الهر دعاء الغنم.

القيامة فيغفر لهم بمعروفهم و تبقى حسناتهم جامة فيعطونها لمن زادت سيئاته على حسناته فيغفر له فيجتمع لهم الاحسان الى الناس في الدنيا والاخرة، وفيه انه قرأ في الصلوة: والمرسلات عرفا (المرسلات ـ ١)، يعني الملائكة ارسلوا للمعروف والاحسان، والعرف ضد النكر وقيل: انها ارسلت متتابعة كعرف الفرس.

قوله عليه السلام: «والستر و ضده التبرج».

سترت الشيء ستراً بالفتح اى غطيته فاستتر و رجل ستير اى عفيف و جارية ستيرة، و في الحديث: ان الله حيي ستير يحب الحياء والستر، والستير فعيل بمعنى فاعل اى من شأنه و ارادته حب الستر والصون، برج الحصن ركنه والجمع بروج و ابراج وربما سمي به الحصن ومنه: ولو كنتم في بروج مشيدة (النساء ـ ٧٨)، والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لايغيب من سوادها شيء و في الحديث: كان يكره عشر خلال ـ منها ـ التبرج بالزينة لغير محلها، والتبرج اظهار الزينة للاجانب و هو المذموم من المرأة مطلقا، يقال: امرأة برجاء في معرض الذم، و اما للرجل فقيد كونه مذموماً بقوله لغير محلها، والمراد من التبرج ههنا ما يقابل الحياء وهو التظاهر بما يقبح ويستهجن عند الشرع والعرف.

قوله عليه السلام: «والتقية و ضدها الاذاعة».

التقية كالتقاة من اتقى يتقي اتقاء، و اصل اتقى او تقى على افتعل فقلبوا الواو ياء لكسرة ما قبلها ثم قالوا: اتقى يتقي بفتح التاء فيهما على توهم اصالة التاء، والتقية اسم من الاتقاء و تاؤها بدل من الواو لانها فعيلة من وقيت. و هي ان يقي احد نفسه من اللائمة او من العقوبة بما يظهر وان كان على خلاف ما يضمر، وهي صفة حسنة جائزة الى يوم القيامة، و ربما كانت واجبة، و عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله تعالى: اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا (القصص ـ ٥٤)، قال: بما صبروا على التقية و يدرؤن بالحسنة السيئة قال: الحسنة التقية والسيئة الاذاعة.

و عنه عليه السلام انه قال: ان تسعة اعشار الدين في التقية ولا دين لمن لاتقية له والتقية في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفين، و روى عن ابي بصير قال: قال

ابوعبدالله عليه‌السلام: التقية من دين‌الله، قلت: من دين‌الله؟ قال: اى والله من دين‌الله و لقد قال يوسف: انكم لسارقون (يوسف ـ ٧٠)، والله ماكانوا سرقوا شيئا و لقد قال ابراهيم: انى سقيم (الصافات ـ ٨٩)، والله ماكان سقيما.

فاذن ثبت ان التقية من مكارم‌الاخلاق، و الاذاعة يعنى الاشاعة ضدها فيكون‌من مساوىء‌الاخلاق، فعن الصادق عليه‌السلام، انه قال: ان‌الله عير اقواماً بالاذاعة فى‌قوله تعالى: و اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به (النساء ـ ٨٣)، و اياكم والاذاعة و قال عليه‌السلام: من اذاع علينا حديثنا[1] فهو بمنزلة من جحد حقنا و قال للمعلى‌بن خنيس: المذيع حديثنا كالجاحد له وقال: من اذاع علينا شيئاً من امرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم‌يقتلنا خطاء.

قوله عليه‌السلام: «والانصاف و ضده‌الحمية».

الانصاف من النصف و هو اخذ احد جزئين متساويين لشىء، والنصف ايضاً النصفة هو الاسم من‌الانصاف و هو العدل لانه تسوية، وقد انصفه من‌نفسه و انتصفت‌انا منه و تناصفوا اى انصف بعضهم بعضا من نفسه، و منه: و ينبغى للقاضى ان ينصف الخصمين من‌مجلسهما، اى يسوى بينهما عنده، واناء نصفان بالفتح اى‌بلغ‌الماء‌نصفه، والنصف المرأة بين‌الحدثة والمسنة وتصغيرها نصيف بلاهاء لانها صفة، ونساء‌انصاف و رجل نصف وقوم انصاف.

والحمية من حماه حماية منعه و دفع عنه، و حامية القوم الذى يحميهم والتاء للمبالغة، و الحامى فى‌القران الفحل اذا القح ولد ولده لايركب ولا يمنع من مرعى، والحمى موضع‌الكلاء يحمى من‌الناس فلايرعى ولا يقرب وكان من عادات الجاهلية فنفاه صلى‌الله عليه و اله فقال: لاحمأ الا لله و لرسوله، اى الا ما يحمى الخيل الجهاد، كذا فى‌الصحاح.

و قيل: كان الشريف فى‌الجاهلية اذا نزل ارضاً فى‌حية استعوى كلباً فحمى مدى عواء الكلب لايشركه فيه غيره و هو يشارك القوم فى سائر ما يرعون فيه فنهى النبى

١ـ حديثا (النسخة البدل فى‌الاصل للشارح).

صلى الله عليه و اله عن ذلك و اضاف الحمى الى الله و رسوله، اى الا ما يحمى للخيل التى ترصد للجهاد والابل التى يحمل عليها فى سبيل الله و اهل الزكوة و غيرها، كذا فى النهاية. والحمية الانفة لانها سبب الحماية، وفى الحديث: اخذته الحمية، اى الغيرة والانفة، و قوله : لئلا تحمله حمية الشيطان، انما اضافها اليه لانها منه، والمراد كون الانسان بحيث يحمله الغيرة النفسانية والتعصب لمذهب او شىء حتى يتجاوز عن العدل ويتعدى عن الحق وهو من صفات الجهل لانه ضد الانصاف والعدل.

قوله عليه السلام: «والتهيئة و ضدها البغى»، التهيئة من الهيئة و هى الحالة الظاهرة للمتهيىء للشىء وقوله: اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم، هم الذين لايعرفون بالشر و قيل: من لم يظهر منه ريبة، و هيئت للامر هيأة و تهيأت تهيؤ بمعنى وهيأته اصلحته، والتهايؤ تفاعل من الهيئة و هو ان يتواضعوا على امر فيتراضوا به، و حقيقته ان كلا منهم يرضى بحالة واحدة، و التهيئة ايضاً بمعنى الاستعداد ولعل المراد ههنا التأنى والتثبت فى الامور او الكون على حالة واحدة كما هو شأن اهل العقل، والبغى التعدى والتجاوز وبغى عليه اى استطال وبغت السماء اشتد مطرها وبغى الوادى ظلم، وكل مجاوزة و افراط على المقدار الذى هو حد الشىء فهو بغى.

قوله عليه السلام: «والنظافة و ضدها القذر».

النظافة النقاوة، ونظف الشىء بالضم فهو نظيف ونظفته تنظيفاً، والتنظف تكلف النظافة و هو كناية عن الاستنجاء و هو من النظافة كالاستطابة من الطيب؛ والقذر بفتح الذال المعجمة ضد النظافة، و قذر الشىء فهو قذر بين القذارة اى غير نظيف، و انما كان العاقل نظيفاً والجاهل قذراً لان مافى البطن يترشح الى الظاهر، ولاشك ان العقل مجرد عن الارجاس الجسمانية والقاذورات المادية وكذا قلبه، مطهر عن رجس العقائد الجاهلية وقذر الملكات الردية، فلاجرم يسرى هذه الحالة من القلب الى القالب فيختار النظافة و يتأذى من القذر.

فلذلك امر الشارع بالطهارة عن الاحداث والاخباث فى الصلوة و غيرها من القربات وجوباً و استحباباً و ندب الى التنظيف والتطييب استحباباً، و باطن اهل

الجهالة والكفر مشحون بنجاسة الملكات والاعتقادات فيتعدى تلك الحالة الى تلوث الجوارح بالاقذار والانجاس من غير مبالاة بها و استيحاش عنها.

قوله عليه‌السلام: «الحياء و ضده الخلع[1]»، حقيقة اصل الحياء انكسار و افة تصيب الحياة و ذلك لايصح فيه تعالى و اطلاقه عليه على سبيل المجاز، والحياء غريزة انسانية يوجد فى بعض الناس، وفى الحديث: الحياء من الايمان، جعل الحياء و هو غريزة من الايمان و هو اكتساب، لان المستحيى ينقطع عن المعاصى و ان لم يكن له تقوى كالايمان الذى يقطع بينه و بين المعاصى، و انما جعله جزء لان الايمان ينقسم الى ائتمار بما امرالله به و انتهاء عما نهى الله عنه فاذا حصل الانتهاء بالحياء كان بعض الايمان حاصلا.

و منه الحديث: اذا لم تستحيى فاصنع ما شئت، فله تأويلان: احدهما ظاهر و هو المشهور، اى اذا لم تستحيى من العيب ولم تخش النار مما تفعله فافعل ما يحدثك به نفسك من اغراضها حسناً كان او قبيحا، ولفظ الامر معناه توبيخ وتهديد، وفيه اشعار بان الذى يردع الانسان عن مواقعة السوء هو الحياء فاذا انخلع منه كان كالمأمور بارتكاب كل ضلالة وتعاطى كل سيئة.

والثانى: ان يحمل على ما به تقول اذا كنت فى فعلك آمناً ان تستحيى منه لجريك فيه على سنن الصواب وليس من الافعال التى تستحيى منها فاصنع ماشئت.

والخلع اصله من خلع ثوبه اونعله او نحوهما خلعاً اى نزعه وخلع عليه خلعة وخالعت المرأة بعلها فهى خالع والاسم الخلعة، و اختلعت منه فهى مختلعة اذا افتدت منه بمالها فاذا اجابها الى ذلك فطلقها قيل خلعها والاسم الخلع بالضم، و قدتخالعها و انما قيل ذلك لان كلا منهما لباس لصاحبه لقوله تعالى: هن لباس لكم و انتم لباس لهن (البقرة ـ ١٨٧)، فاذا فعلا ذلك فكأنهما نزعا لباسهما ويقال: خلع الفرس عذاره، اذا القاه وطرحه فهام على وجهه.

ولما كان الشرع كالقيد للانسان و العقل كالعقال فمن خرج عن طريق الشرع

١ـ الجلع (الكافى) الجلع هو قلة الحياء والخلع هو النزع.

او العقل فكأنه كالفرس خلع عذاره[1] فيقال: فلان خليع العذار، اى يتسرح فى الشهوات ويفعل مايشتهى كالدابة التى لاعقال عليها، اوشبهت الطاعة بالثوب لاشتمالها على الانسان المطيع لامرالله، فمن لم يطع الله ورسوله فكأنه خلع ثوب الطاعة عن نفسه، فالخلع ضد الطاعة والحياء مستلزم لها كما سبق فهما جندان متضادان.

قوله عليه السلام: «والقصد وضده العدوان».

قال تعالى: واقصد فى مشيك (لقمان ـ ١٩)، اى بين الاسراع و الابطاء، وفى صفته صلى الله عليه واله: كان ابيض مقصداً، وهو الذى ليس بطويل ولاقصير ولاجسيم كان خلقه نحو القصد من الامور والمعتدل الذى لايميل الى احد طرفى الافراط والتفريط.

وفى الحديث: القصد تبلغوا، اى عليكم بالقصد من الامور فى القول والفعل وهو الوسط بين الطرفين وهو منصوب على المصدر المؤكد.

وفيه ايضا: عليكم هديا قاصداً، اى طريقا معتدلا وفيه ايضا: ماعال مقتصد ولا يعيل، اى ما افتقر من لايسرف فى الانفاق ولايقتر، فالقصد العدل، و العدوان من العدو وهو التجاوز عن الحد والعادى الظالم، وقد عدى عليه عدواً وعدوا وعداء بالفتح والمد اى ظلم ومنه السبع العادى اى الظالم الذى يغير[2] الناس، والعدوان الظلم الصراح، وقد عدا عليه وتعدى عليه واعتدى كله بمعنى.

فمن صفات العقل وادابه الاقتصاد و التوسط فى الافعال والاقوال و الافكار و سائر مايتعلق باعمال القوى المدركة او المحركة كما فى قوله تعالى: ولاتجعل يدك مغلولة الى عنقك ولاتبسطها كل البسط (الاسراء ـ ٢٩)، وقوله: والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما (الفرقان ـ ٦٧)، و قوله: و اقصد فى مشيك (لقمان ـ ١٩)، و ذلك كله نتيجة ملكة العدالة فى القلب الذى هو رأس محاسن الاخلاق المؤدى بسالكه الى الارتقاء الى عالم الجنان والصعود الى منزل الرضوان و مجاورة

١ـ اى ما سال من اللجام على خد الفرس.
٢ـ يغتر (ط) يفترس (خ).

الرحمن.

وشأن الجهل التعدى عن قصدالطريق والعدول عن سنن الصواب والتجاوزعن حد الاستقامة الى الافراط و التفريط والانحراف عن الصراط المستقيم، صراطالله العزيز الحميد الموجب للسقوط الىالحميم و الهوى الى اسفل درك الجحيم منزل الاشرار والشياطين.

قوله عليه‌السلام «و الراحة وضدها التعب» العاقل فىراحة لقلة شواغله بالامور الدنياوية لاستيناسه بذكر الحق ورضائه بماجرى عليه وقسم له من قضاءالله صابراً على احكامه شاكراً لنعمته لايحسد احداً من الخلق ولايريد ظلماً ولاسوء ولا يضمر دغلا ولا شراً، فنفسه ساكنة عن الوسواس وقلبه فارغ عن الخلق يستوى عنده انكارهم واذعانهم لعلمه بحقارة الدنيا ودثورها كماقال امير المؤمنين عليه‌السلام: والله ما دنياكم هذه عندى الاكعفطة عنز.

و اما الجاهل فهو ابداً فىتعب و مشقة تارة من جهة عاداته الرديئة و امراضه النفسانية كالحسد والحقد والعداوة و غيرها من الملكات التى هى كشعلات نارية يحترق بها قلبه فى الدنيا والاخرة، و تارة من جهة اغراضه النفسانية الشهوية و اكتساب مشتهياته التى يتعب بدنه فى تحصيلها من ارتكاب الاسفار البعيدة ، و ركوب البحار العميقة و قطع المفاوز البعيدة، و تارة من جهة حبه للرئاسات والمناصب والترفعات على الاقران بارتكاب المخاطرات كتقرب السلاطين و تعرضه لمكافحة الخصماء و محاربة الاعداء الىغيرذلك من الامور الباطلة المتعبة للنفوس والابدان المعذبةللقلوب والارواح.

و منشأكلها الجهل بدنائة هذه الحيوة و خساسة هذه الاغراض والشهوات و دثورها و زوالها، فاسوء الناس حالا ومآلا من يجهل الثواب والعقاب ولا يؤمن بيوم الحساب، فتمام عمره فى تعب و مشقة و فى الاخرة عذاب شديدكما قال تعالى: و من اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا و نحشره يوم القيامة اعمى (طه ـ ١٢٤)، .... الاية.

قوله عليه‌السلام: «والسهولة و ضدها الصعوبة».

السهل له معنيان: احدهما ضدالحزن يقال: ارض سهلة وسهل الموضع بالضم، وفي صفته صلى‌الله‌عليه و اله: انه سهل الخدين، اى سائل الخدين غير مرتفع الوجنتين، والاخر ضد الصعب توصف به الدابة كالبعير و نحوه يقال: بعير صعب، اى غير منقاد ولا ذلول، و فى الحديث: من كان مصعبا فليرجع، اى من بعيره صعباً غير ذلول، يقال: اصعب الرجل، فهو مصعب، وفيه ايضاً: فلما ركب الناس الصعبة والذلول، فمن صفات المؤمن السهولة والانقياد ولين الجانب.

ففى الحديث عن النبى صلى‌الله‌عليه واله: المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيد انقاد و ان انيخ على صخرة استناخ، هما مخففا الهين واللين بالتشديد و قيل يمدح بالهين واللين مخففتين ويذم بهما مثقلتين.

والانف المأنوف وهوالذى عقر الخشاش[1] انفه فهو لايمتنع على قائده، وقيل: الانف الذلول فقال: انف البعير يأنف انفاً اذا اشتكى انفه من الخشاش، وكان الاصل ان يقال: مأنوف، لانه مفعول به كما يقال: مصدور و مبطون للذى يشتكى صدره وبطنه وانما جاء هذا شاذاً، و يروى كالجمل الانف بالمد و هو بمعناه، و عن امير المؤمنين عليه‌السلام كان يعد صفات المؤمن: سهل الخليقة لين العريكة حليم حمول الى غيرذلك من الصفات فى حديث طويل.

والكافر الجاهل على ضد هذه الصفة كالدابة الصائلة والفرس الجموح والبغلة الشموسة والبعير الصعب لاينقاد صاحبه ويخرج من الطريق شمالا و يميناً لقوة نفسه و قلة خوفه فلايطيع لقائده و مرشده.

قوله عليه‌السلام: «والبركة وضدها المحق».

فى الحديث: و بارك على محمد و اله، اى اثبت له و لاله و ادم ما اعطيته من التشريف والكرامة، و هو من برك البعير اذا ناخ فى موضع فلزمه، ويطلق البركة على الزيادة والاصل الاول.

١ـ عويد يجعل فى انف البعير يشد به الزمام ليكون اسرع للانقياد.

والمحق النقص والمحو والابطال، وقد تكرر فى الحديث ومنه: البيع الحلف منفقة للسلعة ممحقة للبركة، فالدوام والثبات وكذا الزيادة من صفات العقل لارتفاعه عن عالم التغير والدثور والافة وكونه مبدأ كل خير؛ والانمحاق والبطلان والنقيصة والافة من لوازم الجهل لتعلقه بعالم الشر والفساد والزوال.

قوله عليه السلام: «العافية وضدها البلاء».

ورد فى الادعية المأثورة سؤال العفو والعافية والمعافاة، فالعفو محو الذنوب والعافية ان يسلم الانسان من الاسقام والمحن والبلايا وهى الصحة.

والمعافاة هى ان يعافيك الله من الناس و يعافيهم منك، اى يغنيك عنهم و يغنيهم عنك ويصرف اذاك عنهم و اذاهم عنك وقيل: هى مفاعلة من العفو و هو ان يعفو عن الناس ويعفوهم عنه.

البلاء والبلوة والبلية والبلوى واحد والجمع البلايا وقد ابليت وبليت وقوله: ما لم يبل العذر، اى لم يبينه له ولم يظهره و هو فى الاصل متعدى الى مفعولين يقال: ابليت فلانا عذراً اذا بينته له بياناً لالوم عليك بعده، و حقيقته جعلته بالياً لعذرى خابراً له عالماً بكنهه من بلاه و ابتلاه و ابلاه و تبالاه اى اختبره وخبر به، ومنه ابلى فى الحرب اذا اظهر بأسه حتى بلاه الناس و خبروه، والبلاء الاخبار.

قال القتيبى يقال فى الخير: ابليته ابليه بلاء وفى الشر بلوته ابلوه بلاء، والمعروف ان الابتلاء يكون فى الخير والشر معاً من غير فرق بين فعليهما، ومنه قوله تعالى: و بلوناهم بالحسنات والسيئات (الاعراف-١٦٨)، ونبلوكم بالشر والخير فتنة (الانبياء-٣٥)، والابلاء الانعام والاحسان يقال:

بلوت الرجل و ابليت بلاء حسناً، والبلاء المذكور ههنا اسم لما هو ضد السلامة والعافية، فان العاقل من جهة عقله فى عافية فى اولاه و اخراه، والجاهل فى تعب و بلاء فى الدنيا والاخرة ولا خلاص له من رق الشهوات واسر الهوى والتبعات و ارتكاب الخطيئات و خبط العشوات، او نقول المراد من العافية والبلاء ما هو بحسب الاخرة والنشأة الدائمة، فلا يرد النقض بان حال المؤمن والكافر فى الدنيا

على عكس ما ذكر للاحاديث الواردة فى ذلك كقوله صلى الله عليه و اله: الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر.

و عن ابى عبدالله عليه السلام: ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين يلونهم ثم الامثل فالامثل.

وعنه عليه السلام انه قال: ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء، وما احب الله قوماً الا ابتلاهم، وقوله: ان الله تعالى عباداً فى الارض من خالص عباده، ما نزل من السماء تحفة الى الارض الا صرفها عنهم الى غيرهم، ولا بلية الى صرفها اليهم، الى غير ذلك من الاخبار المتوافرة والروايات المتظافرة ، فالمصير فى دفع التناقض الى ما ذكر من الوجهين.

قوله عليه السلام: «والقوام و ضده المكاثرة».

المراد بالاول القناعة بما يقوم به الشخص فى الدنيا و يتقوى به فى العبادة والكفاية بالمقدور، و بالثانية جمع الاسباب والحرص على التكاثر فى الاموال والاولاد والضياع و العقار والنساء و الخيل و الانعام و غير ذلك من متاع الحيوة الدنيا مما يزول عن العبد و تبقى الحسرة الى يوم القيامة، وقد ورد: الدنيا دار من لا دار له ولها يجمع من لاعقل له.

قوله عليه السلام: «والحكمة وضدها الهوى».

الحكمة هى العلم بحقائق الاشياء كماهى بقدر الطاقة والعمل على وفقه، والهوى الرأى الفاسد و اتباع النفس شهواتها الباطلة، ويحتمل ان يكون المراد بالحكمة ما يستعمل فى كتب الاخلاق، وهو التوسط فى القوة الفكرية بين الافراط الذى هو الجربزة والتفريط الذى هو البلاهة، فيكون المراد بالهوى الجربزة بما يلزمها من الاراء الفاسدة والعقائد الباطلة لانها تضاد الحكمة التى بهذا المعنى وكلا المعنيين من صفات العقل و ملكاته و مقابلاهما من صفات الجهل و توابعه.

قوله عليه السلام: «والوقار وضده الخفة»، الوقار و هو الثبات والسكينة والحلم و الرزانة من خصائص العقل، والخفة وهى الطيش والعجلة من فعل الشيطان وتوابع

الجهل.

قوله عليه‌السلام: «والسعادة وضدها الشقاوة»، السعادة نيل ما تشتهيه‌النفس مع الشعور به والشقاوة فقد ذلك مع‌الشعور به‌فيكون مقابلا لها تقابل التضاد.

واعلم‌ان الخير بالحقيقة هوالوجود، والسعادة الحقيقية هى ادراك ما هوالخير، والشر الحقيقى‌هوالعدم، والشقاوةالحقيقية هى‌ادراكه، لكن‌الوجودات متفاوته‌متفاضلة فكلما وجوده اشد و اتم،كانت خيريته اقوى واعظم وادراكه الذواشهى ومدركه اسعد و ابهى.

و اشرف الموجـودات و اتمها، هـوالحق الاول وبعده الذوات القدسية على درجات شرفهم وقربهم من‌الحق، و اخس الموجودات و انقصها، هوالمادة الجسمية و الزمان و الحركة وما يشبهها، فاعظم السعادات ادراك الحق‌تعالى وملكوته بالايمان فى‌هذا اليوم بالله وملائكته و انبيائه وكتبه و رسله و اوليائه، فان المعرفة و اليقين فى الدنيا ينقلب مشاهدة و رؤية فى‌الاخرة و المرء يحشر الى من احبه.

و اعلم ان القدر الذى يناله العارف بالله من‌البهجة و السعادة خاف[1] اليوم‌علينا فلايمكننا ان نعلم قدرمايحصل للنفس منها، فان البهجة تابعة للمشاهدة لانها اشدانحاء الادراك، وحيث‌يخفى قدرالمشاهدة يخفى قدرالبهجة، لكنه من‌المعلوم ان النفس‌التى ترتاح فى‌هذه الحيوة الى ذكرالله و يفرح بسماع صفاته وصفات جبروته بينها وبينه، مناسبة تؤذن بـانه ينال من روح‌السعادة عندالفراغ عن شواغل الـدنيا قدراً يعتدبه و خصوصاالنفوس العاقلة التى‌تزينت بمعرفةالله عزوجل، فان لها من‌الابتهاج مرتبة تكل الالسن عن وصفها.

ولاتظنن ان روح العارف من الانسراح فى رياض المعرفة[2] وبساتين علمه اقل من انيدخل الجنة ويقضى فيها شهوة البطن و الفرج، و انى تتساويان؟ ولاتستبعد ولا تنكر ان يكون من‌العارفين‌من رغبته فى‌فتح ابواب المعارف لينظر الى‌ملكوت‌السماء

١ــ اى لم‌يظهر.

٢ــ معرفته (النسخة البدل فى‌الاصل للشارح).

والارض، وجلال خالقها ومدبرها وهو بعد في الدنيا اكثر من رغبته في المأكول الهنيء[1] و المنكوح الشهي و الملبوس البهي؟

فكيف في الاخرة التي يصير فيها العلم عينا والمعرفة مشاهدة والتخييل ابصاراً! ثم كيف لايكون هذه السعادة اعظم من لذة البطن والفرج، والرغبة اليها اغلب على العارف البصير وهي مشاركة للملائكة في الفردوس الاعلى وحظيرة القدس! اذ لاحظ للملائكة في المطعم والمشرب والمنكح ولعل تمتع البهائم بالمنكح والمطعم والمشرب ازيد من تمتع الانسان.

فان كنت ترى مشاركة البهائم في لذاتها احق بالطلب و الرغبة من مشاركة الملاء الاعلى في فرحهم وسرورهم بمطالعة جمال الحضرة الربوبية فما اشد جهلك و غبنك وما اخس همتك؟ وقيمتك على قدر همتك.

فالعارفون لما رزقوا شهوة المعرفة ولذة النظر الى جلال الله تعالى، فهم من مطالعتهم جمال الحضرة الربوبية في جنة عرضها السموات والارض لابل هي اكبر و اوسع و ادوام وابقى.

و العارفون ينظرون الى العاكفين في حضيض الشهوات الحسية نظر العقلاء الى الصبيان عند عكوفهم على لذة اللعب، ولذلك تراهم يستوحشون من الخلق ويؤثرون العزلة والخلوة لذكر الله وهو احب الاشياء اليهم ويهربون من الجاه والمال علماً بانها تشغلهم عن لذة المناجاة ويعرضون عن اهلهم و اولادهم ترفعاً عن الاشتغال بهم عن ذكر الله تعالى، وترى الناس يضحكون عليهم ويسخرون منهم وينسبون حالهم الى السفه والجنون وهم اعقل الناس، وهم ايضاً يضحكون على الناس بقناعتهم بمتاع الدنيا الفانية ويقولون: ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون (هود-٣٨ و٣٩).

فالعارف مشتغل بتهيئة سفينة النجاة لنفسه و لغيره لعلمه بخطر المعاد، فيضحك على اهل الغفلة ضحك العاقل على الصبيان اذا اشتغلوا باللعب بالصولجان، فالعجب ممن يشتغل ويقنع عن النظر الى جلال الحضرة الربوبية الى اللذات الباطلة والشهوات

١- اى: السائغ.

العاجلة مع غاية اشراقه و ظهوره، فانه اظهر الاشياء و اجلاها ولم يمنع القلوب من الاستهتار بذلك الجمال الا عدم تزكيتها عن كدورات الشهوات او شدة الاشراق و ضعف الاحداق.

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق لغاية جلائه و احتجب عنهم لشدة ظهوره؛ وكما علمت حال حقيقة السعادة و درجاتها، فقس عليه حال الشقاوة و دركاتها، وكما ان السعادة راجعة الى الوجود و العقل فالشقاوة الى العدم و الجهل الذى هو ضد العقل.

قوله عليه السلام: «والتوبة و ضدها الاصرار».

التوبة الرجوع من الذنب الى الطاعة لله تعالى وهو[1] يدل على ان الاصل فى الانسان الذى فطره الله عليه هو الايمان والطاعة، و انما يعصى الله بسبب امر طار عليه كما دل عليه قوله صلى الله عليه و اله: كل مولود يولد على الفطرة، والاصرار من الصر وهو الشد و فلان مصرور، اى مأسور موثوق[2] وصررت الناقة شددت عليها الصرار و هو خيط يشد فوق الخلف والتودية[3] لئلا يرضعها ولدها، و اصر على كذا اى اقام و دام عليه.

و قد سبق ان التوبة اسبق المقامات للمريد السالك الى الله تعالى بعد العلم و الارادة وانها منتظمة من امور مترتبة: علم وحال وعمل، وذكرنا كيفية ترتيبها وتفصيلها، و اما وجوبها وفضلها:

فاعلم ان وجوب التوبة، ظاهر بالايات والاخبار وهو واضح بنور البصيرة لمن انفتحت بصيرته و شرح الله صدره بنور الايمان، حتى اقتدر ان يسعى بنوره الذى بين يديه فى ظلمات الارض مستغنيا عن قائد يقوده فى كل خطوة، فالسالك اما اعمى لايستغنى عن القائد فى كل خطوة واما بصير يهدى الى اول الطريق ثم يهتدى بنفسه، وكذا القياس

١ــ اى الرجوع.

٢ــ اى: الاسير ــ الموثق.

٣ــ التودية خشبة تشد على خلف الناقة اذا صرت.

فی سلوك طريق الاخرة والدين، فالناس ينقسمون هذا الانقسام.

فمن قاصر لايقدر على مجاوزة التقليد فی خطوة فيفتقر الى ان يسمع فی كل قدم نصاً من كتاب او سنة وربما يعوزه[1] ذلك فيتحير ويقف، فسير هذا و ان طال عمره وعظم جده مختصر و خطاه[2] قصيرة وحركته يسيرة، ومن سعيد شرح صدره للاسلام فهو على نور من ربه يتنبه بادنى اشارة لسلوك طريق معوصة[3] وقطع عقبات متعبة، فيشرق فی قلبه نور القران و نور الايمان وهو لشدة نور باطنه يجتزى[4] بادنى بيان، ويكاد زيته يضيء ولم تمسسه نار فاذا مسته نار فهو نور على نور يهدى لنوره من يشاء، فهذا لا يحتاج الى نص منقول فی كل واقعة.

فمن هذا حاله اذا اراد ان يعرف وجوب التوبة فينظر اولا بنور البصيرة الى التوبة ماهی ثم الى الوجوب ما معناه ثم يجمع بين معنى الوجوب والتوبة فلايشك فی ثبوته لها، و ذلك ان معنى الواجب ماهو واجب فی الوصول الى سعادة الابد والنجاة من هلاك السرمد، ومعنى قول القائل: صار كذا واجباً بالايجاب، حديث محض لامعنى له، فان ما لاغرض لنا عاجلا و اجلا فی فعله وتركه فلامعنى لاشتغالنا به اوجبه غيرنا او لم يوجبه.

فاذا عرف الوجوب و انه الوسيلة الى سعادة الابد، وعلم ان لاسعادة فی دار البقاء الا بالقرب منه تعالى والوصول الى دار كرامته وكل محجوب عنه فهو شقی لامحالة يحول بينه و بين ما يشتهيه محترق بنار الفراق و نار جهنم، و علم ان لامبعد له عن لقاءالله، الا اتباع الشهوات و ارتكاب الخطيئات والانس بهذا العالم الفانی والاكباب على حب ما لابد من فراقه، و علم ان لامقرب من لقاءالله الا قطع العلاقة عن زخرف الدنيا و لذاتها والاقبال بالكنه على الله طلباً للانس بذكره، والمحبة له بمعرفة جماله

١ــ اى: يشتد. عوز الشيء: عز فلم يوجد و انت محتاج اليه.

٢ــ جمع الخطوة.

٣ــ اى: الصعبة.

٤ــ اى: يقطعه ــ سلكه و خلفه.

و جلاله على قدر طاقته و همته، و علم ان الذنوب التى هى اعراض عن الله و اتباع للشهوات و محاب للشياطين اعداء الله المبعدين عن حضرته بكونه محجوبا مبعداً عن الله.

فلايشك فى ان الانصراف عن طريق البعد واجب للوصول الى القرب، و انما يتم الانصراف بالعلم والندم والعزم، فانه مالم يعلم ان الذنوب اسباب للبعد عن المحبوب لم يتندم ولم يتوجع قلبه بسبب سلوكه فى طريق البعد، وما لم يتوجع فلايرجع ومعنى الرجوع الترك والعزم.

فلاشك فى ان المعانى الثلاثة ضرورية فى الوصول الى السعادة فهكذا يكون الايمان الحاصل عن نور البصيرة، و اما من لم يترسخ قدمه لمثل هذا المقام المرتفع ذروته، المنخفض عن حدوده اكثر الخلق، ففى التقليد والاتباع مجال رحب يتوصل به الى النجاة من الهلاك.

فليلاحظ فيه قول الله وقول رسوله وقول الائمة المعصومين عليه وعليهم الصلوة والسلام: فقد قال الله تعالى: توبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون (النور ـ ٣١)، وقال تعالى: يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا عسى ربكم ان يكفر عنكم سيئاتكم (التحريم ـ ٨) الاية، ومعنى النصوح الخالص لله الخالى عن الشوائب مأخوذاً من النصح، ويدل على فضل التوبة قوله تعالى: ان الله يحب التوابين و يحب المتطهرين (البقرة ـ ٢٢٢).

وقال رسول الله صلى الله عليه واله: التائب حبيب الله، و التأئب من الذنب كمن لاذنب له، وفى رواية ابى عبيدة عن ابى جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول، الله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل اضل راحلته و زاده فى ليلة ظلماء فوجدها، فالله اشد فرحاً بتوبة عبده من ذلك الرجل براحلته حين وجدها.

وفى رواية اخرى عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا كما يفرح احدكم بضالته اذا وجدها، وفى بعض الروايات: الله افرح بتوبة

عبده المؤمن من رجل نزل فى ارض دوية[1] مهلكة معه راحلته عليها طعامه وشرابه فوضع رأسه فنام نومة فاستيقظ وقد ذهب راحلته فطلبها حتى اذا اشتد عليه الجوع والعطش اوماشاءالله، قال[2] ارجع الى مكانى الذى كنت فيه فانام حتى اموت، فوضع يده على ساعده ليموت فاستيقظ فاذن راحلته عنده، عليها زاده وشرابه فقال من فرحه اذا اراد شكر الله: انا ربك وانت عبدى[3] فالله اشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته.

و الاحاديث فى ذلك لاتحصى والاجماع منعقدمن الامة على وجوبها ولاخلاف فيه؛ ومن معانيها ترك المعاصى فى الحال والعزم على تركها فى الاستقبال و التدارك لماسبق من التقصير ولاشك فى وجوبه.

واما التندم على ماسبق والتحزن عليه فواجب وهوروح التوبة و به تمام التلافى، فكيف لايكون واجباً بل هو نوع تألم يحصل لامحالة عقيب حقيقة المعرفة بما فات من العمر وضاع فى سخط الله، فهذه حقيقة التوبة و وجوبها و فضلها، فالاصرار على المعصية ضدها لانه فى غاية الخلاف لها بحسب اجزائها الثلاثة: من العلم والحال والعمل جميعا كما يظهر بالتأمل والمقايسة.

قوله عليه السلام: «الاستغفار وضده الاغترار».

الاستغفار مأخوذ من الغفر وهو التغطية والستر، ومنه المغفر وهو مايلبسه الدارع على رأسه من الزرد[4] ونحوه، ومن اسماء الله تعالى الغفار والغفور وهما من ابنية المبالغة ومعناهما الساتر لذنوب عباده وعيوبهم المتجاوز عن خطاياهم، يقال: غفرالله لك يغفر غفراً و غفراناً ومغفرة، و المغفرة الباس الله تعالى العفو للمذنبين، فمعنى الاستغفار طلب المغفرة و العفومنه تعالى والداعى للعبد على طلب المغفرة من الله علمه بتقصيره فى جنب الله و اطلاعه على عيوب نفسه و زلالة ونقائصه.

١ـ اى المفازة.

٢ـ اى: الرجل.

٣ـ اى يقول لشدة فرحه عباراة غير منتظمة والحال انه اراد الشكر.

٤ـ الدرع المزرودة: التى يتداخل بعضها فى بعض.

فالغرور ضده لانه غفلة وجهل الا انه نوع خاص من الجهل، لانه يستدعى مغروراً فيه ومغروراً به وهو الذى يغره بخلاف الجهل مطلقا فانه لايستدعى ذلك، فمهما كان المجهول المعتقد شيئا يوافق الهوى وكان السبب للجهل شبهة ومخيلة فاسدة يظن انها دليل ولايكون دليلا، سمى الجهل الحاصل به غروراً، فمن ظن بنفسه الخير وهو مخطئ فيه فهو مغرور، وهذا حال اكثر الناس فهم مغرورون و ان اختلفت اقسام غرورهم و درجاتها، و اظهرها غرور الفساق و الكفار و العصاة و اخفاها غرور الزهاد و النساك والقراء لانهم يغرون بالله.

وكل ماورد فى فضل العلم و ذم الجهل فهو دليل على ذم الغرور لما علمت انه قسم خاص منه، قال سبحانه فى ذم الغرور: فلاتغرنكم الحيوة الدنيا و لايغرنكم بالله الغرور (لقمان ـ ٣٣)، و قال ايضاً: ولكنكم فتنتم انفسكم وتربصتم و ارتبتم وغرتكم الامانى (الحديد ـ ١٤)، و عن الرسول صلى الله عليه واله انه قال كما ذكر سابقا: حبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف يغبنون سهر الحمقى واجتهادهم، ولمثقال ذرة من صاحب تقوى ويقين افضل من ملاء الارض عبادة من المغترين.

قوله عليه السلام: «و المحافظة وضدها التهاون».

حفظت الشيء حفظاً حرسته واستظهرته ايضاً والحفظة الملائكة الذين يكتبون اعمال بنى آدم، والمحافظة المراقبة، والحفيظ المحافظ، وحفظ الشيء منعه من الضياع، ومنه قولهم: الحفظ خلاف النسيان، وقد يجعل عبارة عن الصون وترك الابتذال، يقال: فلان يحفظ نفسه ولسانه، اى لايبتذله فيما لايعنيه، ومنه قوله تعالى: و احفظوا ايمانكم (المائدة ـ ٨٩)، فى احد الوجوه اى صونوا ولاتبتذلوها، والغرض صون المقسم به عن الابتذال وبيانه فى قوله: ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم (البقرة ـ ٢٢٤)، فتبتذلوه بكثرة الحلف.

والمراد من المحافظة ههنا المراقبة والمداومة على فعل الخير كالصلوة ونحوها من الطاعات لكونها ضد التهاون كما فى قوله تعالى: حافظوا على الصلوات (البقرة ـ ٢٣٨)، اى بالمداومة عليها والاداء لوقتها من غير تهاون و هو من الهون بالضم، والاسم

الهوان والمهانة ای الذل و الضعف، و استهان به وتهاون به استحقره و استخف به.

قوله علیه السلام: «والدعاء وضده الاستنكاف».

الدعاء طلب الرحمة من الله علی وجه الاستكانة والخضوع وهو من اسباب نزول الرحمة و الخير كالمطر والرزق وغيرهما، و وجوبه وفضله معلوم من العقل و الشرع لقوله تعالى: ادعونی استجب لكم (غافر ـ ۶۰).

و روی زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال: ان الله عزوجل يقول: ان الذين يستكبرون عن عبادتی سيدخلون جهنم داخرين (غافر ـ ۶۰)، قال: هو الدعاء وافضل العبادة الدعاء، قلت: ان ابراهيم لاواه حليم (التوبة ـ ۱۱۴)، قال: الاواه الدعاء، والاخبار فی فضله لايحصی وهو لاينافی القضاء[1] كما بيناه فی كتبنا الحكمية.

وعن ميسر بن عبدالعزيز عن ابی عبدالله علیه السلام قال: قال لی: يا ميسر، ادع ولاتقل ان الامر قد فرغ منه، ان عندالله عزوجل منزلة لاتنال الا بمسألة، ولو ان عبداً سدفاه ولم يسأل لم يعط شيئا فسل تعط، يا ميسر انه ليس من باب يقرع الا يوشك ان يفتح لصاحبه، فقد ظهر من كلامه علیه السلام ان الدعاء سبب من اسباب حصول المبتغی، فكون الشیء متوقفا علی سببه لايدافع كونه مما قضی الله حصوله، اذ كما جری فی القضاء حصوله فقد جری ايضا حصول هذا السبب وكونه مسبباً عنه.

ومن سخيف ما قاله بعض الظاهريين المتكلمين انه لافائدة فی الدعاء، لان المطلوب ان كان معلوم الوقوع عندالله تعالى كان واجب الوقوع و الافلايقع، لان الاقدار سابقة و الاقضية واقعة وقدجف القلم بماهو كائن فالدعاء لايزيد ولاينقص فيها شيئا، ولان المقصود ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لايبخل به و ان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه، و لان اجل مقامات الصديقين الرضا واهمال حظوظ النفس و الاشتغال بالدعاء ينافی ذلك، ولان الدعاء شبيه بالامر و النهی و ذلك خارج عن الادب. ولهذا ورد فی الكلام القدسی: من شغله قرائة القران عن مسألتی اعطيته افضل ما اعطی السائلين.

۱ـ لان الدعاء ايضاً من القضاء.

و هـذا ظن فـاسد و قـول سخيف صادر عـن جاهل لا يعرف الحقائق عـن مـواضعها و اصولها ، فان الدعاء مما يقاوم القضاء لامـن حيث انه فعل العبد فانه من هذه الحيثية مما يتحكم فيه القضاء، لانه لو لم يقض عليه ان يدعو لم يكن يدعو، ولكن من حيث ما علمنا الله عزوجل وامرنا به حيث قال: ادعونى استجب لكم (غافر - ٦٠)، وقال: ادعوا ربكم (الاعراف - ٥٥).

فان الدعاء من هذه الحيثية انما ينبعث حيث ينبعث القضاء، فلا تسلط القضاء عليه فان كلا منهما من الله و لسان العبد والحالة هذه ترجمان الدعاء، لانه ما دعا بنفسه ولكن بامر الله عزوجل وكل من فعل شيئا بامر احد فيده يد الامر، كما امر الملك بعض خدامه ان يضرب ابناً للملك فان يد الخادم والحالة هذه يد الملك، ولو كان اليد يده لم يستطع ان يمدها الى ابن الملك و يبست دون ذلك يده، و انك لتعلم ان الدعاء لا يتحكم على الله وانما يتحكم علينا، والله غالب على امره (يوسف-٢١)، فاذا كان الدعاء موصول الاصل بالموضع الذى اتصل به القضاء فالقضاء والدعاء سواء فيتعالجان والحكم لما غلب و من غلب سلب، هذا ما ذكره بعض المحققين.

وقال العلامة النيشابورى فى تفسير قـوله تعالى: واذا سألك عبادى عنى فانـى قريب (البقرة - ١٨٦).

قال جمهـور العقلاء: ان الـدعاء مـن اعظم مقامات العبودية و انه مـن شعار الصالحين و اداب الانبياء والمرسلين، والقران ناطق بصحته عن الصديقين والاحاديث مشحونة بالادعية المأثورة بحيث لا مساغ للانكار ولا مجال للعناد، والسبب العقلى فيه: ان كيفية علم الله و قضائه غير معلومة للبشر غائبة عـن العقول، والحكمة الالهية تقتضى ان يكـون العبد معلقا بين الخوف والرجاء اللذين بهما تتم العبودية ، و بهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله تعالى و بجريان قضائه و قدره فى الكل.

و ما روى عن جابر انه جاء سراقة بن مالك بن جعشم فقال يا رسول الله: بين لنا ديننا كأنا خلقنا الان، ففيم العمل اليوم؟ فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير ام فيما

يستقبل؟ قال: بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير، قال: ففيم العمل؟ قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، وكل عامل بعمله منبه على ماقلناه، فان النبى صلى الله عليه و اله علقهم بين الامرين رهبهم بسابق القدر ثم رغبهم فى العمل ولم يترك احدالامرين للاخر فقال: كل ميسر لما خلق له، يريد انه ميسر فى ايام حيوته للعمل الذى سبق اليه القدر قبل وجوده، الا انك يجب ان تعلم الفرق بين الميسر والمسخر كيلا تغرق فى لجة القضاء والقدر وكذا القول فى باب الرزق والكسب.

والحاصل: ان الاسباب والوسائط والروابط معتبرة فى جميع امور هذا العالم، ومن جملة الوسائط والوسائل فى قضاء الاوطار الدعاء والالتماس كما فى الشاهد، فلعل الله سبحانه قد جعل دعاء العبد سبباً لبعض مناجحه[1]، فاذا كان كذلك فلابدان يدعو حتى يصل الى مطلوبه، ولم يكن شىء من ذلك خارجا عن قانون القضاء السابق[2] وناسخاً للكتاب المسطور، انتهى كلامه.

و اما قوله: الاشتغال بالدعاء ينافى الرضاء بالقضاء الذى هو اجل مقامات الصديقين فالجواب: انه انما ينافيه لو كان لاجل حظوظ النفس، واما اذا كان الداعى عارفا بالله عالماً بانه لايفعل الا ما وافق مشيته[3] و دعا امتثالا لامر مولاه فى قوله: ادعونى ونحوه من غير ان يكون فى دعائه حظ من حظوظ نفسه فلامنافاة بينهما. واما قوله: الدعاء شبيه بالامر والنهى ففى غاية الركاكة، فان صيغة افعل ولاتفعل مشتركة بين الطلب على صفة الاستعلاء والتسلط فيقال لها الامر والنهى و بين ما يكون على هيئة الخضوع والتسفل فيقال لها الدعاء.

فلاشك ان الدعاء اظهار الذل والانكسار والاقرار بسمة العجز والافتقار و تصحيح نسبة العبودية والانغماس فى غمرات النقصان الامكانى والاملاس[4] عن الترفع

١ــ اى حوائجه.

٢ــ بل هذا الدعاء ايضا من القضاء.

٣ــ ومشيته مطابقة لاقتضاء الاعيان الثابتة.

٤ــ اى تخاص و افلت ــ و ملس الرجل بلسانه: داهنه و تملقه.

والاستعلاء الى حضيض الاستكانة والحاجة والفاقة، ولهذا ورد: من لم يسأل الله يغضب عليه.

فاذن ثبت كونه من اجل المقامات وافضل الحالات والاستنكاف الذى ضده من ارذل المقامات و اخس الحالات الدالة على تناهى الجهل وغاية الحمق.

قوله عليه السلام: «والنشاط و ضده الكسل والفرح و ضده الحزن».

فى الحديث: فكأنما انشط من عقال، اى حل من عقدة، وكثير ما يجيء فى الرواية: كأنما نشط من عقال، وليس بصحيح، يقال: نشطت العقدة اذا عقدتها وانشطتها اذا حللتها، ويقال: نشطت الدلو من البئر اذا جذبتها ورفعتها اليك، وفى الرواية: بايعت النبى صلى الله عليه و اله على المنشط والمكره، المنشط مفعل من النشاط و هو الامر الذى تنشط له و تخف اليه و تؤثر فعله وهو مصدر بمعنى النشاط و تنشطت الدابة فى سيرها شدت، والمراد ههنا النهوض للعبادة على وجه الخفة والسهولة.

والكسل التثاقل من الامر، وقد كسل بالكسر فهو كسلان و قوم كسالى و امرأة مكسال لايكاد تبرح مجلسها، فاذن النشاط والخفة للسلوك والسير الحثيث الى الله تعالى والعود الى حظيرة القدس والمأوى من شأن العقل.

والتثاقل الى الارض للرضاء بالحيوة الدنيا من الاخرة والاخلاد الى ارض الابدان والاجساد لاستيفاء الهوى وقضاء الشهوة من عادة الجهل؛ والفرح معناه السرور والنشاط، والفرح ايضاً بمعنى البطر و هو مذموم، ان الله لايحب الفرحين (القصص ـ ٧٦)، والمراد ههنا الاول والحزن خلافه، والوجه فى كون الفرح من صفات العقل لانه من لوازم ادراك المحبوب، وكلما كان المطلوب اشرف واعلى فادراكه و ادراك صفاته وافعاله و اثاره الذ وابهج و فرحان المدرك به اشد و اكثر.

فالعارف افرح خلق الله و اهشهم و هو فرحان بالحق و بكل شيء، لانه يرى كل شيء من الحق راجعاً اليه لانه ينظر الى الاشياء بنور ربه الذى هو نور السموات والارض.

واما الجاهل الذى لم يدرك الاشياء الا من طرق الحواس ولم يطلبها الا بطريق

الشهوة والغضب فهو بمعزل عن الفرح والسرور، لان هذه كلها افات و امراض طرأت على النفس ولاجلها تستدعي النفس مايسكن لهبها وكربها من الاكل والشرب والجماع و غير ذلك من الشهوات الدنيوية، فزعم الجاهل انهذه لذات حقيقية وسمى مايحصل له عقيب انفعاله عنها فرحا و سرورا من باب الغلط والاشتباه فيحصل بسببه الغرور كما قال تعالى: انما الحيوة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم و تكاثر في الاموال والاولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الاخرة عذاب شديد، و مغفرة من الله و رضوان وما الحيوة الدنيا الا متاع الغرور (الحديد ـ ٢٠).

و منشأ هذا الغلط وهذه التسمية عدم وجدان ما هو اللذة والسرور بالحقيقة و عدم الاطلاع على ان اللذات الدنيوية كلها من اكل الطيب وشرب العذب ولبس اللين و ركوب الهملج[1] و قهر العدو والتمتع بالحسناء في الحقيقة حاجات متبعة وضرورات مزعجة و خصوصاً عند العقلاء والمتيقظين من العلماء، لان الاكل والشرب انما هو لدفع الم الجوع والعطش واللبس لدفع الم الحر والبرد والركوب لمنع[2] الم المشي و قهر العدو لطلب التشفي من الم الغيظ والنكاح انما يعد لذة لدفع حرقة الشهوة في مجاري القضيب والفرج بورود المني عليها كالمرهم على الجراحة فيسكن بها المها.

ثم مع ذلك انما تحصل هذه المسماة باللذة بمباشرة عضو من حقه ان يستر و يستحي من كشفه وخصوصا من الرجال العقلاء الذين يكرهون ان يكشفوا عن سواعدهم مثلا، ففي تلك الحال يحتاج الفاعل الى كشف عضوه المستور و يضطر الى كشف مثله من المفعول، فما اخس هذه اللذة عند العاقل المتيقظ وما اوهنها عليه و اقبحها عنده و افضحها لديه! ثم الحاجة غير طيبة ولا لذيذة في نفسها.

و هذه الاحوال كلها حاجات منشأها نقائص و افات، والحاجات والافات كلها الام ومحن ولو كانت فيها فضيلة لما تنزهت عنها الملائكة المكرمون المقربون. و في

١ـ البرذون ـ مشى مشية سهلة في سرعة.

٢ـ لدفع (النسخة البدل في الاصل للشارح).

ادعية بعض الصالحين من العلماء: اللهم انى اسئلك غير محكم ان تكفينى مؤنة هذا الجسد الذى هو سبب كل مذلة و اصل كل حاجة والجاذب الى كل بلية والطالب لكل خطيئة، وان تيسر الخلاص منه على اسهل وجه و افضل حال الى خير معاد و احسن مآل بمنك وفضلك ياذالمن والافضال.

قوله عليه السلام: «والالفة وضدها الفرقة».

الوجه فى كون الالفة من صفات العقل، انه جوهر مرتفع الذات عن الاجسام والجسمانيات وعالمه عالم الوحدة والجمعية ومنه يتفرع كل اثر وخير ورحمة، والجهل صفة النفوس المتعلقة بالاجسام و صورها التى وجودها عين قبول الانقسام والافتراق، و وحدتها عين قوة الكثرة ووصلتها عين الانفصال والمباينة، فكل واحد من ذوى النفوس الجزئية قبل ان يستكمل ذاته عقلا بالفعل لايحب الا نفسه، بل يعادى غيره ويحسده على ما اتاه الله من فضله، و اذا احب بعضهم بعضاً فانما احبه ليتوسل به الى هواه و شهوته فما احب الا نفسه.

ولذلك اذا ارتفعت الاعراض والاعواض بينهم كما فى الاخرة، رجعوا الى ما كانوا عليه من الفرقة والعداوة كما فى قوله تعالى: الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقون (الزخرف ـ ٦٧).

قوله عليه السلام: «والسخاء وضده البخل».

ان من مكارم الاخلاق و محاسن الصفات التى يقتضيها العقل و يتصف بها العاقل و حث عليها الشرع هى السخاوة والكرم، فينبغى للمرء ان يكون حاله عند فقد المال القناعة و ترك الحرص وعند وجوده البذل والايثار واصطناع المعروف والتباعد من البخل والشح.

والسخاء من اخلاق الانبياء عليهم السلام و هو اصل من اصول النجاة و بركته تعود الى النفس، قال تعالى: ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون (الحشر ـ ٩)، و عنه صلى الله عليه و اله: السخاء شجرة من شجرة الجنة اغصانها متدلية الى الارض، من اخذ منها غصناً قاده ذلك الغصن الى الجنة، وفى رواية اخرى: السخاء شجرة فى

الجنة فمن كان سخياً اخذ بغصن منها فلم يتركه الغصن حتى يدخله الجنة؛ والشح شجرة فى النار فمن كان شحيحاً اخذ بغصن منها فلم يتركه ذلك الغصن حتى يدخله النار.

واعلم ان السخاء جزء من الايمان، وعن جابر رضى الله عنه قال: قيل يارسول الله: اى الايمان؟ فقال: الصبر والسماحة، و عنه صلى الله عليه و اله: ماجبل الله تعالى ولياله[1] الا على السخاء و حسن الخلق، ولايخفى عليك ان الكرم لاينحصر افراده فى بذل المال بل الشجاعة ايضاً نوع من الكرم بل هى اعلى ضروبه، لان الشجاع يجود بنفسه والنفس اعز من المال، فمن جاد بنفسه سهل عليه الجود بماله، و منه ايضاً: ترك الانتقام و نسيان ماجرى عليه من ظلم الاعداء و كيد الحساد.

و قال ابوعلى بن سينا فى الاشارات: العارف شجاع و كيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، و جواد و كيف لا و هو بمعزل عن محبة الباطل، و صفاح للذنوب و كيف لا ونفسه اكبر من ان تجرحها زلة[2] بشر، و نساء للاحقاد و كيف لا و ذكره مشغول بالحق.

قال سلطان المحققين حامل عرش الحكمة والتحقيق نصير الدين الطوسى قدس سره القدوسى فى شرح هذا الكلام و اجاد فيما افاد: الكرم يكون اما ببذل نفع لايجب بذله او بكف ضرر لايجب كفه، والاول يكون اما بالنفس و هو الشجاعة او بالمال و ما يجرى مجراه و هو الجود وهما وجوديان، والثانى يكون[3] اما مع القدرة و هو الصفح والعفو واما مع عدم القدرة[4] وهو نسيان الاحقاد وهما عدميان والعارف موصوف بالجميع.

وعن رسول الله صلى الله عليه و اله انه قال: ان بدلاء امتى لم يدخل الجنة بصلوة

١ــ كذا فى الاصل، والظاهر: اوليائه.

٢ــ ذات (شرح الاشارات).

٣ــ اما يكون (شرح الاشارات).

٤ــ مع القدرة على الاضرار وهو الصفح واما لامع القدرة (شرح الاشارات).

ولاصيام ولكن دخولها بسخاء الانفس و سلامة الصدر والنصح للمسلمين، و عن على ابن ابـى‌طالب عليه‌السلام: اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لاتفنى، واذا ادبرت عنك فانفق منها فانها لاتبقى و انشد:

لا تبلخن بـدنيا و هـى مقبلة فليس ينقصها التبذيـر والسرف
فان تولت فاحرى ان تجود بها فالمدح منها اذا ما ادبرت خلف

و عـن الصادق عليه‌السلام: اللؤم من الكفر و اهل الكفر فى النار، والجـود والكرم من الايمان و اهل الايمان فى‌الجنة، و غير ذلك من‌الاخبار والاثار الدالة على فضيلة السخاء والجود مما لايعد ولايحصى، وكذلك البخل والتقتير من صفات الجهل والكفر، وكل مايدل من‌العقل والشرع على مدح السخاء فهو دال على‌ذم‌البخل لانهما متضادان، على ان الدال على مذمة البخل نفسه من‌الكتاب والسنة ايضا متكاثر فقد قال تعالى:

ومن يبخل فانما يبخل عن نفسه (محمد ـ ٣٨)، وقال: ولايحسبن الذين‌يبخلون بما اتيهم‌الله من فضله هو خيراً لهم بل هـو شراً لهم سيطوقون ما بخلوا به يوم‌القيامة (آل‌عمران ـ ١٨)، وقال: الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل (الحديد ـ ٢٤)... الاية، وقال: الذين‌يكنزون‌الذهب والفضة ولاينفقونها الى‌قوله: فذوقوا ماكنتم‌تكنزون (التوبة ـ ٣٤ و٣٥)، الى غير ذلك من‌الايات.

وعن رسول‌الله صلى‌الله عليه و الـه انه قال: لايدخل الجنة بخيل ولاخب[1] ولا خائن ولاسيىء الملكة وانه قال صلى‌الله عليه و اله: ثلاث مهلكات: شح مطاع و هوى متبع و اعجاب المرء بنفسه.

و روى ابـن‌بابويه رحمه‌الله فـى الخصال عن ابـى‌جعفر محمدبن على الباقر عليهماالسلام: ثلاث موبقات و ثلاث منجيات: اما الموبقات فشح مطاع وهوى متبع و اعجاب المرء بنفسه، والمنجيات خوف‌الله عزوجل فى‌السر والعلانية والقصد فـى الغنى والفقر والعدل فى الرضا والغضب، وعـن النبى صلى‌الله عليه و اله: خصلتان لا

١ـ الخداع.

يجتمعان فى مؤمن: البخل وسوء الخلق، والاحاديث عنه وعن اهل بيته عليهم السلام فى ذلك كثيرة يطول الكلام بذكرها.

و اعلم ان لكل من السخاء والبخل درجات: فارفع درجات السخاء بعد الموت الارادى او بذل المهجة فى سبيل الله الايثار وهو ان يجود بالمال مع الحاجة اليه، لان السخاء كما هو العرف عليه عبارة عن بذل مالا يحتاج اليه لمحتاج اوغير محتاج، فالبذل مع الحاجة يكون اشد، وكما ان السخاوة قد انتهى الى ان يسخو على غيره مع الاحتياج فالبخل قد ينتهى الى ان يبخل على نفسه مع الحاجة.

فكم من بخيل يمسك المال ويمرض فلا يتداوى و يشتهى الشيء فلا يمنعه منه الا البخل بالثمن! ولو وجده مجاناً لاكله، فهذا يبخل عن نفسه مع الحاجة و ذلك يؤثر غيره على نفسه مع ان له بذلك حاجة، فانظر الى ما بين الرجلين من التباعد وكلاهما بشر، فالاخلاق عطايا ومواهب يضعها الله حيث يشاء.

قوله عليه السلام: «فلا يجتمع هذه الخصال كلها من اجناد العقل».

اعنى الخمسة والسبعين المذكورة من اخلاق العقل وملكاته وقواه التى كل منها فى الحقيقة بمنزلة جند من جنود العقل الكامل وعون من اعوانه ورعية من رعاياه و خادم من خدمته وسادن من سدنته، والعقل الكامل هو السلطان القاهر عليها و الرئيس المطاع فيها والمستخدم لها باذن الله فهى السماة باسام متعددة من جهة اعتبارات.

فانها من حيث كونها صفات راسخة تسمى بالاخلاق و الملكات، و من حيث كونها مبادى افعال وانفعالات تسمى بالقوى، ومن حيث كونها لاتفعل شيئا ولاتنفعل بالاستقلال بل باشارة العقل و رأيه وهى مطيعة له يسمى بالخوادم والسودان، ومن حيث يحفظها العقل ويحرسها عن الافات وهى مضبوطة تحت ضبطه و رعايته كالراعى للغنم و السلطان للرعية تسمى رعايا، بل الراعى و الرعية ههنا بحسب الفطرة والجبلة التى فطرها الله تعالى عليها ابتداء وفى غيرها كصاحب الغنم وغنمه وصاحب الحشم وحشمه انما يكون بحسب التكلف والتعمل.

و دعاء النبى صلى الله عليه واله: اللهم اصلح الراعى و الرعية، اشارة الى حال

العقل او القلب المعنوى وقواه، و اما اسم الاجناد فهو باعتبار مدافعة العقل ومقاومته بها لاضدادها التى هى جنود الجهل والهوى، اذالجند اسم جمع معد للحرب اعواناً و انصاراً و الجمع اجناد وجنود، وقد جندالجنود اى جمعها.

و فى الحديث: الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف، مجندةاى مجموعة مهيأة كما يقال: الوف مؤلفة وقناطير مقنطرة، ومعناه الاخبار عن مبدأ كون الارواح الانسانية و تقدمها على الاجساد و انها ابدعت اول كونها قسمين من ائتلاف و اختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت.

ومعنى تقابل الارواح: ماجعلها الله عليه من السعادة والشقاوة و الاخلاق الحسنة و السيئة فى مبدأ الخلق يقول: ان الاجساد التى فيها الارواح تلتقى فى الدنيا فتأتلف و تختلف على حسب ما خلقت عليه، ولهذا ترى الرجل الخيريحب الاخيار ويميل اليهم و الشرير يحب الاشرار ويميل اليهم.

واعلم ان هذه الاسامى المختلفة بالاعتبارات المختلفة كماهى جارية فى اخلاق العقل فهى كذلك بالنسبة الى مقابلاتها من توابع الجهل و الهوى، وهذه جنود باطنية فى غاية البطون، فانالله تعالى جنوداً فى القلوب والارواح وغيرها من العوالم والنشئات لايعلم حقائقها وتفاصيل عددها الاهو كما قال سبحانه:

ومايعلم جنود ربك الاهو (المدثر ـ ٣١)، ومن جملتها جنودالقلب الانسانى فان الاعضاء وقواها هى الرعايا والجنود وكلها مسخرة للقلب خادمةله مجبولة على طاعته باذنالله تعالى وهى جندان: جنديرى بالابصار وجندلايرى الابالبصائر.

اما القسم الاول فهى الجوارح و الاعضاء الظاهرة والباطنة، اما الظاهرة فكالعين و الاذن واليد و الرجل و غيرها، واما الباطنة فكالقلب و الدماغ و الكبد و الطحال و نحوها، وكلها مجبولة على طاعة القلب لايستطيع لهخلافاً ولاعليه تمرداً، فاذا امرالعين للانفتاح انفتحت و اذا امر الرجل بالحركة تحركت و اذا امر اللسان بالتكلم وجزم الحكم به تكلم وكذا سائر الاعضاء.

واما القسم الثانى فهو على ثلاثة اضرب: مدرك وباعث ومحرك، فالجنودالمدركة

هى الحواس وهى قسمان: ظاهرة كالسمع والبصر والشم و الذوق واللمس و باطنة كالحس المشترك و الخيال و الوهم و الحافظة والذاكرة.

واما الجنود الباعثة فهى كالارادة وبعدها الشهوة لجلب المنافع والغضب لدفع المضار.

و اما الحركة فهى الفاعلة للحركة بمباشرة القابل للحركة و هى المساة بالقدرة وهى مبثوثة فى سائر الاعضاء بواسطة الاعصاب و الاوتار فتجذبها اوتبسطها فتحصل منها الحركة المكانية و النقلة ويقع بسببها الفعل الذى يريده القلب كالكتابة والمشى فى الخارج.

فانظر الى حكمة الصانع القدير وتدبير العالم الخبير البصير كيف دبر الامر و احكم التقدير فى هذا العالم الصغير الذى هو انموذج للعالم الكبير اعلاه لاعلاه واسفله لاسفله وملكوته لملكوته وملكه لملكه حذو النعل بالنعل!

ثم انظر كيف دبر وقدر ترتيب الجنود ورتبها على مقتضى حكمته ترتيباً بديعاً يتحير فيه عقول ارباب البصيرة و الشهود حيث رتبها ترتيب الملك و المملكة و السلطان و الرعايا وجعل اشرفها و اعلاها ذاتاً و وجوداً اقواها رئاسة وحكومة واشدها سلطاناً و قهراً و اكثرها اتباعا و رعية وجعل اخسها جوهراً و انزلها وجوداً اقلها رئاسة وتأثيراً وادناها محلا واسفلها موضوعاً واكثفها مكانا وهكذا الى ان نزل الترتيب من اشرف الاشراف الذى هو العقل الى اخس الاخساء الذى هو العضو الظاهر وهو خادم لاخادم له!

اذلا اسفل منه كما ان العقل مخدوم لامخدوم له الا الله وهو خليفة الله فى الملك و الملكوت وكلمة الله العليا ويطيعه القوى المدركة و المحركة و الجنود الظاهرة و الباطنة، وتلك الجنود الباطنة التى ايدتها من جنود لم تروها وجعل كلمة الله هى العليا و كلمة الذين كفروا السفلى وهى النفس وهواها التى هى كتاب الفجار والمكذبين، وطاعة تلك الجنود له بوجه تشبه طاعة الملائكة لله تعالى لايستطيعون له خلافاً ولايعصون الله ما امرهم ويفعلون مايؤمرون (التحريم ـ ٦)

و انما يفترقان بشيئين: احدهما: ان الملائكة عالمة بطاعتها وامتثالها لربها

دون هذه.

وثانيهما: انهم بمظاهرها التي هي مواضع الشعور المستمرات لايسأمون ولايتعبون يسبحون الليل والنهار لايسأمون بخلاف قوى الانسانية ومواضعها فانها يعرضها الكلال و التعب والفتور و الدثور ولكن مادامت في هذه الدنيا، و اما في الاخرة فامرها و امر ابدانها كامر تلك الملائكة و السموات كما ذكره الله تعالى بقوله: و هم في مااشتهت انفسهم خالدون (الانبياء-١٠٢)، وههنا اسرار لايحتملها المقام ويكل عن دركها اكثر الافهام.

و اعلم ان هذه الجنود التي هي القوى والاعضاء بعضها كالراجل وهي الاعضاء وبعضها كالفرسان وهي القوى المحركة وبعضها كالطيور وهي القوى المدركة.

بل نقول بوجه اخر: ان العقل كسليمان عليه السلام و الاعضاء كالبلدان والقوى المحركة كالحيوانات والقوى الغضبية والشهوية كالوحوش والطيور والحواس الظاهرة كالبشر و الباطن كالجن والشياطين، واما الاخلاق الفاضلة والخصال المذكورة وهي- الخمسة والسبعين فكاصحاب سليمان عليه السلام وندمائه الذين جلسوا في مجلسه الشريف وكانوا من الانبياء و الاولياء عليهم السلام ومؤمني زمانه وهذه الخصال كلها لايجتمع.

كما قال عليه السلام: «الا في نبي او وصي نبي او مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان».

اي صفاه و جلاه بنار التكاليف و الرياضات الشاقة و المحن الدنيوية حتى صار كالمرآة المجلوة منورة بنور الايمان، فان الايمان نور يقذفه الله في قلب من يشاء من عباده عقيب تطهيره وتهذيبه، و ذلك لان معنى الامتحان في الاصل التصفية والتهذيب و الممتحن هو المصفي المهذب من قولك: محنت الفضة اذا صفيتها وخلصتها من الغش بالنار.

قوله عليه السلام: «و اما سائر ذلك من موالينا فان احدهم لايخلو من ان يكون فيه بعض هذه الجنود حتى يستكمل وينقى من جنود الجهل فعند ذلك يكون في الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء».

معناه ان غير النبي والوصي والمؤمن المنور قلبه بنور المعرفة و اليقين بالله و

اليوم الاخر لايخلو من اضداد هذه الجنود وهى الامراض القلبية والرذائل النفسية فان كان من موالى اهل البيت وشيعتهم ومحبيهم فلايخلو احدهم من بعض هذه الجنود الحسنات.

فبحسب ذلك البعض من الفضائل يصفو قلبه ويرفع درجته وبحسب مـايبقى فيه من الرذائل يكدر فيه قلبه ويعذب فى النار نفسه حتى اذا استكملت ذاته وتطهر و تزكى قلبه من جميع الامراض والكدورات فعند ذلك يكون فى عليين مع النبيين والصديقين، وان لم يكن من الموالى فان كان مشحون القلب بجنود الجهل كلها اوجلها الغالب على جوهر قلبه فهو فى الدرجة السفلى محشورة مع الكفرة والمنافقين والشياطين؛ وان كان خالياً عن الرذائل والفضائل كلها لكونه ضعيف النفس عديم القلب كالاطفال وكاكثر العوام فهو غير مماحض للايمان محضاً ولا للكفر محضاً فـدرجته فـى الاخرة درجة الاتباع والمقلدين فيحشر فى زمرة من نشأفيهم وقلدهم من اهل الاسلام و اهل الكفر.

قوله عليه السلام: «و انما يدرك ذلك بمعرفـة العقل وجنوده ومجانبة الجهل و جنوده».

يعنى انما ينال ذلك الاستكمال اى التخلق بجميع تلك الخصال او الكون فى الدرجة العليا مع الانبياء و الاوصياء بمعرفة ماهية العقل ومعرفة هذه الجنود والخصال، وهذا اشارة الى ماسبق ذكره من ان كـلا من هذه المقامات الايمانية منتظم من علم و حال وعمل، و ان الاصل فى التخلق بها المعرفة ثم الحال ثم تكرر العمل ليصير الحال ملكة راسخة، لان تكرر الاعمال يجعل الاحوال ملكات.

وقوله عليه السلام: «وفقنا الله و اياكم لطاعته ومرضاته».

دعاء لنفسه وشيعته المؤمنين بتوفيق الطاعة و الرضوان و اشارة الى ان السعادة لاتدرك الابعناية الله وتوفيقه. والله ولى الهداية و التوفيق.

الحديث الخامس عشر

«جماعة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن فضال عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ماكلم رسول الله صلى الله عليه واله العباد بكنه

عقله، وقال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: انا معاشر الانبياء امرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم».

الشرح

الكلام اسم جنس يقع على القليل والكثير والكليم الذى يكلمك، يقال: كلمته تكليماً وكلاماً و تكلمت كلمة و بكلمة، وكنه الشيء حقيقته و يجيء ايضا بمعنى نهايته وقديجيء بمعنى وقته، وقولهم: لايكتنهه الوصف بمعنى لايبلغ حقيقته او لايبلغ نهايته، والمعنى: ماتكلم الناس بحقيقة مايعقله هو صلى الله عليه واله بنفسه المقدس من المعارف الالهية والحقائق الايمانية اللهم الا بكسوة الامثال كما هو فى القران الكريم لقوله: و تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون (العنكبوت ـ ٤٣).

و اعلم ان المراد من العباد جمهور الناس والجمع المحلى باللام و ان كان ظاهره للعموم فيدخل فيه كل عبد من عباد الله الا انا نعلم يقيناً ان امير المؤمنين عليه السلام غير داخل فى هذا العموم، لانه كان بمنزلة نفس الرسول صلى الله عليه و اله و صاحب سره و نجواه، فكان يعلم كل ما علمه الرسول و عرف كل منهما ما عرفه الاخر عليهما السلام و لقوله صلى الله عليه واله: انا مدينة العلم وعلى بابها.

و اعلم ان بث العلوم والحقائق الى غير اهلها مذموم فى الطرائق كلها، و لهذا كانت الاوائل من الحكماء يرمزون عن الحكمة فى كلامهم ويمنعون التصريح بها حذراً عن الاذاعة لئلا يقع بيد غير الاهل فيكون كتعليق الدر فى اعناق الخنازير، و لهذا لما جاء رجل الى ابن سيرين و قال: رأيت فى المنام كأنى اعلق الدر فى اعناق الخنازير فقال: انك تعلم الحكمة غير اهلها وكان كماقاله، و قد تواردت بذلك الانذارات النبوية والتحذيرات الامامية منها:

ما روى من قوله صلى الله عليه واله: لاتؤتوا الحكمة غير اهلها فتضلوها ولاتمنعوا اهلها فتظلموها وقوله: ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به لم ينكره الا اهل العزة بالله.

و منها: قول امير المؤمنين عليه السلام: ان ههنا لعلماً جما لو وجدت[1] لها حملة، ومنها: الابيات المنسوبة الى زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام: انى لاكتم من علمى جو هرة... الابيات.

ومنها: قول جعفر الصادق عليه السلام: ان الله عير اقواماً بالاذاعة فى قوله تعالى: و اذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به (النساء ـ ٨٣)، واياكم والاذاعة، و قوله عليه السلام: من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا.

ومنها: ماقال بعض العارفين: افشاء سر الربوبية كفر، و قال بعضهم: حق الاسرار صونها عن الاغيار.

الحديث السادس عشر

«علي بن محمد عن سهل بن زياد عن النوفلي عن السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال: قال امير المؤمنين عليه السلام: ان قلوب الجهال يستفزها الاطماع و يرتهنها المنى ويستعلقها الخدائع.

الشرح

يستفزها اى يستخفها، و رجل فزاء اى خفيف، و افززته اذا ازعجته و افزعته؛ و رهنت فلانا الشيء ورهنت الشيء عنده وارهنته فالمرهون هو ذلك الشيء والمرتهن الذى عنده المرهون.

والمنى بضم الميم جمع المنية يعنى التشهى والمنى بفتح الميم القدر ومنى له اى قدر و دارى منى داره اى مقابلتها ؛ والمنية الموت لانها مقدرة والجمع المنايا؛ والامنية واحدة الامانى؛ والخدائع جمع الخديعة وهى اسم مايخدع به من خدعه فانخدع اى ختله و اراد به المكروه من حيث لايشعر.

و فى الحديث: الحرب خدعة، و يروى بفتح الخاء و ضمها مع سكون الدال

١ـ اصبت (النهج).

و بضمها مع فتح الدال، فالاول معناه المرة، اى الحرب ينقضى امرها بخدعة واحدة من الخداع وهو افصح الروايات و اصحها ومعنى الثانى هو الاسم من الخداع ومعنى الثالث: ان الحرب يخدع الرجال وتمنيهم ولاتفى لهم كما يقال: فلان رجل لعبة وضحكة للذى يكثر اللعب والضحك.

ذكر عليه السلام من خصال الجهال ثلاثة امور متقاربة الوقوع: احدها: انها مما يزعج قلوبها ويستخفها الاطماع وان كانت فاسدة خالية عن سبب صحيح، فان الجاهل كثيراً ما ينزعج من مكانه بطمع فاسد لااصل له ولاطائل تحته.

و ثانيها: ان قلوبهم مقيدة مرتهنة بالامانى الفارغة[1] والامال الكاذبة فكثيراً ما يفرحون بها وتطمئن قلوبهم اليها.

و ثالثها: انهم ينخدعون سريعا فيستسخر قلوبهم خدائع الخادعين و يستعبدها مكر الماكرين، ولهذا يعدهم الشيطان و يمنيهم بالامانى الباطلة ويغرهم فيستفزهم و يستعبدهم بالخدائع، وما يعدهم الشيطان الا غرورا (النساء ـ ١٢٠).

الحديث السابع عشر

«على بن ابراهيم عن ابيه عن جعفر بن محمد الاشعرى»، هو جعفر بن محمد بن عبيدالله له كتاب روى عنه محمد البرقى و هو يروى عن القداح كثيرا، «عن عبيدالله الدهقان»، الواسطى ضعيف «صه» قال النجاشى له كتاب روى عنه محمد بن عيسى بن عبيد، «عن درست»، بضم الدال وبعده راء وسين مهملة والتاء المنقطة فوقها نقطتين ابن ابى منصور وقيل ابن منصور له كتاب، روى عنه جماعة منهم سعد بن محمد ابو القاسم الطاطرى «عن ابراهيم بن عبدالحميد»، وثقه الشيخ فى الفهرست وقال فى كتاب الرجال: انه واقفى من اصحاب الصادق عليه السلام.

قال سعد بن عبدالله: ادرك الرضا عليه السلام ولم يسمع منه فتركت روايته لذلك.

١ـ اى: الخالية.

وقال الفضل بن شاذان: انه صالح، هذا مافي الخلاصة.

وقال زين المجتهدين في الحاشية: لامنافاة بين حكم الشيخ بكونه واقفيا وكونه ثقة وكذلك قول الفضل انه صالح رحمه الله فلا يعارض للقول بكونه واقفياً، انتهى[1].

«قال: قال ابوعبدالله عليه السلام: اكمل الناس عقلا احسنهم خلقا».

الشرح

يعنى ان حسن الخلق تابع لكمال العقل، وكما ان العقل قديكون مطبوعا و قد يكون مصنوعا كذلك الخلق الحسن يكون فطريا ومكتسباً، فالفطرى منه تابع للمطبوع من العقل والمكسوب للمكسوب، لان الاول جوهر والثانى نعت، وقد علمت ان العقل مما يشتد جوهره و يكمل ذاته باقتناء المعرفة واليقين، و اذا اكمل جوهر العقل و استنار بنور العلم حسن خلقه لامحالة و اذا حسن الخلق تم العمل و قام العدل فيقع السعادة و يسعى النور يوم القيامة، و اذا نقص العقل و احتجب عن نور البصيرة قبح الخلق و اظلم القلب فاساء الادب وضل عن الطريق وجاء الجور فيقع الشقاوة والظلمات يوم القيامة.

الحديث الثامن عشر

«على عن ابى هاشم الجعفرى»، اسمه داود بن القاسم بن اسحق بن عبدالله بن جعفر بن ابى طالب، كان رحمه الله من اهل بغداد، ثقة جليل القدر عظيم المنزلة عند الائمة عليهم السلام، شاهد اباجعفر وابا الحسن و ابامحمد عليهم السلام وكان شريفا عندهم له موقع جليل عندهم روى ابوه عن الصادق عليه السلام كذا فى «صه» وزاد الشيخ الطوسى رحمه الله فى الفهرست انه روى ايضا عن الرضا عليه السلام مضافا الى الثلاثة وكذا ذكر ابن داود رحمه الله، «قال: كنا عندالرضا عليه السلام فتذاكرنا العقل و الادب فقال: يا ابا-

---

١ــ و ايضاً حكم المحقق فى المعتبر بصحة الرواية التى فى طريقها محمد بن عيسى عن درست عن ابراهيم بن عبدالحميد.

هاشم: العقل حباء من الله و الادب كلفة، فمن تكلف الادب قدر عليه ومن تكلف العقل لم يزد بذلك الاجهلا».

الشرح

الحباء بالكسر العطاء وحباه يحبوه اى اعطاه، و الادب ادب النفس وهو التعلم و الدرس و المراد به السيرة العادلة، وقد ادب بالضم فهو اديب و ادبه غيره فتأدب و استأدب، وعن ابى يزيد الادب اسم يقع على كل رياضة محمودة يتخرج بها الانسان فى فضيلة من الفضائل؛ و الكلفة مايتكلفه الانسان ويتجشمه وكلفه تكليفا اى امره بما يشق عليه.

اعلم ان كلامه عليه السلام يحتمل وجهين: احدهما: الظاهر المتعارف و هو ان العقل غريزة من الله ليس للكسب فيه اثر و الادب ممايمكن تحصيله بالكسب، و يقدر الانسان على ان يتكلف الاداب و ان لم يكن فى جبلته ولايقدر ان يكتسب العقل اذا لم يكن فى جبلته.

و الثانى: ان الادب بحيث متى شاء الانسان ان يتكلفه يمكنه و ان لم يكن مما قدحصله سابقا بخلاف العقل، فان الرجل العامى لواراد ان يتصنع بالعلم والفضل لم يمكنه ذلك كما فى قوله تعالى: لااكراه فى الدين (البقره ـ ٢٥٦)، لان الدين بالحقيقة هو الايمان و الايمان هو العلم بالله و اليوم الاخر علماً يقينيا وتصديقاً قلبيا وليس ذلك مقدوراً لكل احد، انما الذى يقدر عليه جميع الانسان هو الاقرار باللسان والعمل بالاركان وهو امر جسمانى كسائر امور الدنيا من الهيآت والحركات و الاشكال وغيرها. ولذلك، الفرق ثابت بين الاسلام والايمان.

قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم (الحجرات ـ ١٤)، لان القلب من عالم الغيب والملكوت وهو بيد الله يقلبه كيف يشاء ليس لاحد التصرف فيه و فى احواله، واللسان والجوارح من عالم الخلق والشهادة يتصرف فيه النفس بالتحريك والتشكيك.

فمن رام ان يتكلم بالشهادة او يصلى او يصوم او يعطى الصدقة بماله او يحج براحلته وماله او يغزو فيمكنه فى كل وقت، و من رام ان يؤمن كما امن اهل الحق لايمكنه ذلك الا ان يتنور قلبه بالهام الله و هداه، فالايمان عطاء من الله فكذا العقل، سواء كان اصله او كماله حباءٍ من الله، فان تكرر الادراكات والافكار وكثرة التأملات والاذكار و ان كان لها تأثير فى ازدياد العقل و اشتداده و تنوير القلب و انفتاح بابه الى الملكوت، لكن الفاعل المعطى هو الحق تعالى بلا توسط الخلق و تلك الامور معدات ومهيئات، ولهذا قال بعض العرفاء: ان كل من سلك سبيل الله على الاستقامة يصير مجذوباً.

الحديث التاسع عشر

«على بن ابراهيم عن ابيه عن يحى بن المبارك» ، ليس ذكر اسمه فى الخلاصة و ذكر فى بعض كتب الرجال انه من اصحاب الرضا عليه السلام «عن عبدالله بن جبلة»، بالجيم المفتوحة والباء المنقطة تحتها نقطة المفتوحة واللام المخففة، ابن حيان بالحاء المهملة والياء المنقطة تحتها نقطتين كنية ابو محمد عربى صليب روى عن ابيه عن جده حيان بن ابحر بالحاء المهملة المضمومة والراء المشددة ادرك الجاهلية؛ و بيت جبلة بيت مشهور بالكوفة وكان عبدالله واقفيا وكان فقيهاً ثقة مشهوراً «صه» قال النجاشى: له كتب مات سنة تسع و عشر و مأتين «عن اسحق بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قلت[1] جعلت فداك: ان لى جاراً كثير الصلوة كثير الصدقة كثير الحج لابأس به، قال: فقال ياسحق: كيف عقله؟ قال قلت[1] جعلت فداك: ليس له عقل، قال: فقال: لايرتفع بذلك منه». وفى بعض النسخ لاينتفع بذلك، والفاعل على الاول عمل ذلك الشخص و ضمير منه راجع الى الشخص وعلى الثانى يكون الامر بالعكس[2]، وقوله عليه السلام: بذلك، اى بسبب ان ليس له عقل، ومعنى الحديث ظاهر.

١ــ قلت له (الكافى).

٢ــ اى: الفاعل ذلك الشخص والضمير راجع الى العمل.

الحديث العشرون

«الحسين بن محمد»، بن عمران بن ابى بكر الاشعرى القمى ابوعبدالله ثقة والمذكور فى الخلاصة هكذا: الحسين الاشعرى القمى ابوعبدالله ثقة، قال الشهيد الثانى فى الحاشية:

كأنه يريد به الحسين بن محمد بن عمران بن ابى بكر الاشعرى، الثقة و هو شيخ محمد بن يعقوب الكلينى[1]، يفهم ذلك من كتاب النجاشى والرواية عنه فى الكافى كثيرة جداً و كان الاولى التصريح باسم ابيه كما فعل فى كتاب النجاشى و هو غير مذكور فى كتاب ابن داود، انتهى. «عن احمد بن محمد السيارى»، فى الخلاصة احمد بن محمد بن سيار بالسين غير المعجمة و الياء المنقطة تحتها نقطتين المشددة والراء بعد الالف ابوعبدالله الكاتب بصرى كان من كتاب آل طاهر فى زمن ابى محمد عليه السلام و يعرف بالسيارى، ضعيف الحديث فاسد المذهب مجفو الرواية كثير المراسيل، حكى محمد بن محبوب عنه فى كتاب نوادر المصنف[2] انه قال بالتناسخ انتهى.

و قال الكشى انه اصبهانى و يقال بصرى «عن ابى يعقوب البغدادى»، الكاتب، اسمه يزيد بن حماد الانبارى السلمى ثقة، وفى الخلاصة عند وصف ابنه يعقوب انه ابن يزيد بن حماد الانبارى السلمى ابويوسف الكاتب من كتاب المنتصر، و قال الكشى عن ابن مسعود عن الحسن بن على بن فضال: انه كان كاتبا لابى دلف القسم[3]، وكان يعقوب من اصحاب الرضا عليه السلام.

و روى يعقوب عن ابى جعفر الثانى عليه السلام وانتقل الى بغداد وكان ثقة صدوقا وكذلك ابوه. «قال قال، ابن السكيت»، اسمه يعقوب بن اسحق ابويوسف كان متقدما عند

١ــ وفى جامع الرواة: الحسين بن احمد بن عامر الاشعرى يروى عن عمه عبدالله بن عامر وابن ابى عمير روى عنه الكلينى [لم] اى: ولمن لم يرو عنهم عليهم السلام. والاظهر فى الملاحظة ان احمد سهو وانه ابن محمد كما صرح به النجاشى.

٢ــ النوادر اخبار متفرقة لايجمعها باب ولايمكن لكل منها ذكر باب، فيجتمع وتسمى بالنوادر.

٣ــ القاسم (الكشى).

ابی جعفر الثانی و ابی الحسن علیهما السلام، قتله المتوکل لاجل التشیع و امره مشهور وکان عالما بالعربیة واللغة مصدقاً لایطعن علیه «صه».

«لابی الحسن علیه السلام لماذا بعث الله موسی بن عمران بالعصا ویده البیضاء و الة السحر و بعث عیسی علیه السلام بالة الطب وبعث محمدا صلی الله علیه و اله وعلی جمیع الانبیاء بالکلام والخطب؟ فقال ابوالحسن علیه السلام: ان الله لما بعث موسی کان الغالب علی اهل عصره السحر، فاتاهم من عندالله بما لم یکن فی وسعهم مثله و ما ابطل به سحرهم و اثبت به الحجة علیهم، و ان الله بعث عیسی علیه السلام فی وقت قد ظهرت فیه الزمانات و احتاج الناس الی الطب فاتاهم من عندالله بما لم یکن عندهم مثله وبما احیی لهم الموتی و ابرء الاکمه والابرص باذن الله و اثبت به الحجة علیهم، و ان الله بعث محمداً صلی الله علیه و اله فی وقت کان الغالب علی اهل عصره الخطب والکلام، و اظنه قال: الشعر، فاتاهم من عندالله من مواعظه و حکمه ما ابطل به قولهم و اثبت به الحجة علیهم قال: فقال ابن السکیت: تالله ما رأیت مثلك قط فما الحجة علی الخلق الیوم ؟ قال: فقال علیه السلام: العقل، یعرف به الصادق علی الله فیصدقه والکاذب علی الله فیکذبه قال: فقال ابن السکیت: هذا والله هو الجواب.

الشرح

السحر فی اللغة صرف الشیء عن وجهه، وکل ما لطف مأخذه و دق فهو سحر، و قد سحره من باب منع سحرا، والساحر العالم به و سحره ایضاً علله و خدعه ایضاً وهو ساحر وهم سحرة، و لفظ السحر فی عرف الشرع مختص بکل امر خفی سببه و یخیل علی غیر حقیقته و یجری مجری التمویه، و متی اطلق ولم یقید افاد ذم فاعله قال تعالی : سحروا اعین الناس (الاعراف ـ ۱۱۶)، یعنی موهوا علیهم حتی ظنوا ان حبالهم وعصیهم تسعی و قال تعالی: یخیل الیه من سحرهم انها تسعی (طه ـ ۶۶)، و قدیستعمل فیما یمدح ویحمد.

وقوله صلی الله علیه و اله: ان من البیان لسحراً، یحتمل الوجهین: المدح والذم،

فمن حيث ان صاحبه قادر على استمالة القلوب بحسن عبارته و ابلاغ كلامه، فمن هذا الوجه يشبه بيانه سحراً ويذكر فى مقام المدح، ومن حيث يكون مقتدراً على تحسين مايكون قبيحا وتقبيح مايكون حسناً فذلك يشبه السحر ويكون مذموماً ولذا قال بعضهم فى معنى قوله صلى الله عليه واله:

ان من البيان لسحرا، اى فيه مايصرف قلوب السامعين وان كان غير حق وقيل: معناه ان من البيان ما يكتسب به من الاثم ما يكتسبه الساحر بسحره فيكون فى معرض الذم وقيل: يجوز ان يكون فى معرض المدح لانه يستمال به القلوب ويترضى به الساخط ويستذل به الصعب.

واعلم ان السحر على اقسام كثيرة:

منها: سحر الكذابين يخدعون الناس ويخوفونهم باكاذيب الكلام.

و منها: تأثيرات النفوس والاوهام، مثاله: ان الجذع[1] مما يتمكن الانسان من المشى عليها لو كان موضوعا على الارض، ولو كان كالجسر على هاوية لايمكنه المشى عليه وما ذلك الا ان تخيل السقوط، متى قوى اوجبه.

و منها: الرقى[2] والتبخيرات والطلسمات بالاستعانة بالكواكب او بالنفوس الارضية او بالتمزيج بين القوى السماوية والارضية.

ومنها: مايفعله المشعبد من التخيلات و الاخذ بالعيون اما بسرعة التحريكات اوبارائة الاشياء على خلاف ماهى عليه، و من هذا القبيل اغلاط البصر كمايرى راكب السفينة السفينة ساكنة والشط متحركا وكمايرى الانسان النقطة الجوالة دائرة والقطر النازل خطا مستقيماً وامثال ذلك كثيرة.

ومنها: مايفعله المرايا و الانعكاسات الشعاعية.

ومنها: ما يفعله بعضهم من الاعمال العجيبة المبتنية على تركيب الالات المركبة

١ــ اى: ساق النخلة.

٢ــ رقى جمع الرقية، وهى ان يستعان للحصول على امر بقوى تفوق القوى الطبيعية فى زعمهم او وهمهم.

على نسب وضعية و اشكال هندسية و تحريكها اما بالتسخين بحرارة الشمس او النار او لضرورة الخلاء وغيرذلك، ومن هذا الباب صندوق الساعات وجر الاثقال وهو ان يجر ثقيلا عظيما بآلة خفيفة، وهذا بالحقيقة لاينبغى ان يعدمن السحر لان لها اسباباً معلومة معينة من اطلع عليها قدرعليها لكن الاطلاع عليها لماكان عسراً شديداً لايطلع عليها الا الفرد بعدالفردلاجرم عداهل الظاهر ذلك سحراً.

ومنها: الاستعانة بخواص الادوية كما يعمل فى طعام بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل، فاذا تناوله انسان يبلد ذهنه و يزول عقله فربما يتكلم بكلمات مزخرفة و يفعل افعالا قبيحة.

ومنها: غير ذلك ولعل الذى كان سحرسحرة فرعون هومن ضروب تركيب الالات على اشكال عجيبة حيوانية وتحريكها بالحرارة وغيرها فيخيل من سحرهم انها تسعى، اى يتحرك بنفسها و ارادتها كمشى الحيوان بسرعة.

الطب بحركات الطاء والطبيب العالم به، و جمع القلة الاطبة والكثرة الاطباء، وماكنت طبيبا ولقد طببت بالكسر، والمتطبب المتعاطى علم الطب وكل حاذق فى امر عارف به فهو طبيب عندالعرب، وبه سمى الطبيب الذى يعالج المرضى ويستطب لوجعه اى يستوصف الدواء ايها يصلح لدائه، و الطب ايضاً السحر، وقدطب الرجل فهومطبوب اى اصابه سحر.

و الطب فى الاصطلاح علم يعرف منه احوال بدن الانسان من جهة مايصح و يمرض ليحفظ الصحة اذا كانت حاصلة ويستردها اذا كانت زائلة وهوقسمان: نظرى لايتعلق بعمل اوبكيفية عمل، و عملى يتعلق به اوبها و كلاهما قواعد نظرية واراء كلية خارجة عن مباشرة عمل اوممارسة فعل، الزمانات جمع الزمانة آفة فى الانسان بل فى الحيوان اوفى عضو منه يمنعه عن الحركة كالفالج واللغوة والبرص وغيرها، ويطلق المزمن بصيغة الفاعل على مرض طال زمانه ويقال: رجل زمن، اى مبتلى بين الزمانة للذى طال مرضه زماناً.

قال ابوحامد: الموت ليس الا زمانة كلية حاصلة فى جميع الاعضاء فيخرج به

البدن عن تصرف النفس وتحريكها اياه كما يخرج العضو بسبب الزمانة عن تصرفها وتحريكها.

اقول: لعل ما ذكره من باب التشبيه والافالفرق ثابت بين الموت والزمانة سواء كانا في عضو واحد اوفي كل البدن، فان تعلق النفس ببدن اوعضو منه قديكون بكل القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية وقديكون ببعضها، الاترى ان الانسان عندالنوم وهواخ الموت يتجرد نفسه عن بدنه لابجميع القوى؟ و الا لفسدالبدن في زمان قريب، بل ببعضها، كما يظهر من حديث المنقول عن ابي عبدالله عليه السلام في هذا الكتاب وغيره باسانيد معتبرة.

منها مارواه ابوجعفر محمدبن علي بن بابويه القمي رحمه الله بسنده المتصل الى محمدبن قاسم النوفلي قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: يرى الرؤيا فيكون كما يراه و ربما رأى الرؤيا فلايكون شيئا؟ فقال: ان المؤمن اذانام خرجت من روحه حركة ممدودة صاعدة الى السماء فكل مارآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير و التدبير فهوالحق وكل مارآه في الارض فهواضغاث احلام، فقلت له: و تصعد روح المؤمن الى السماء؟ قال نعم: قلت حتى لايبقى منه شيء؟ قال اذن لمات، قلت: فكيف يخرج؟ فقال: اماترى الشمس في السماء في موضعها وضوئها وشعائها في الارض؟ فكذلك الروح اصلها في البدن وحركتها ممدودة. فاذن عند زمانة العضو كاليد مثلا ينقطع عنه قوة الحس و الحركة الحيوانية ولاينقطع عنه القوى النباتية كالجذب و الدفع و الامساك و الهضم ولهذا يبقى مدة من غير ان يفسد.

و الاكمه الذي يولد اعمى، و قدكمه بالكسر كمهاً و استعاره بعض الشعراء فجعله عارضا بقوله: كمهت عيناه حتى[1] ابيضتا.

والبرص داء مشهور وهو بياض يحدث في ظاهر الجلد و قد يكون اسود، و يقرب منه مرض اخريسمى بالبهق وهوايضا يكون ابيض و اسود والفرق بينهما: ان البهق يكون في الجلد ولايكون له غور والبرص يكون نافذاً في الجلد واللحم والى العظم.

١ــ لما «اللسان».

والسبب العام للجميع كما ذهب اليه الاطباء انصباب خلط ردىء بارد كثيف في العضو يضعف معه فعل الهاضمة فانها اذا ضعفت لم يقدر على تمام التشبيه، لكن المادة في البهق ارق و القوة الدافعة اقوى فدفعت الى السطح، و المادة في البرص اغلظ و القوة الدافعة اضعف فارتبكت في الباطن وافسدت مزاج مانفذت و كانت زيادة الصاق بلاتشبيه، واذا تمكنت هذه المادة احالت الغذاء الذى يجيء اليها الى طبعها وان كان اجود غذاء، وليست نسبة البرص الاسود الى البهق الاسود كنسبة البرص الابيض الى البهق الابيض الامن جهة انه غوراً و البهق الابيض في سطح الجلد، بخلاف الاسودين فانهما يتخالفان من جهة اخرى، وهى ان البرص الاسود ينتشر معه الجلد و يعرض له خشونة عظيمة وتفليس كما يكون للسمك وتكونه من سوداء رديئة فاثرت في العضو تأثيراً اقوى من تغير لونه وهو من مقدمات الجذام.

ابن السكيت بكسر السين الغير المعجمة و الكاف المشددة المكسورة و كان اديبا فاضلا.

فاذا اتضحت معاني مفردات الالفاظ فنقول: غرض هذا السائل وهو ابن السكيت في سؤاله عنه عليه السلام مطلبان: الاول بيان اللمية والفائدة في اختصاص كل نبي من الانبياء عليهم السلام بمعجزة مخصوصة كاختصاص موسى عليه السلام بالعصاء واليد البيضاء ومايبطل به السحر ويناسبه وهو المعنى من قوله: والة السحر، و كاختصاص عيسى عليه السلام بماهو من جنس الطب من ابراء الاكمه و الابرص و احياء الموتى، و اختصاص خاتم الرسل عليه وعليهم السلام بالقران وماهو من جنس الكتب والرسائل.

فاجاب عليه السلام بذكر ماهو السبب في ذلك وبيان الحاجة اليه والفائدة فيه بان معجزة النبى ينبغى انيكون من جنس ماهو الغالب على قومه ليظهر الحجة عليهم باتيان مالم يقدروا عليه وليس في وسعهم، مع انه من جنس ماكانوا قادرين عليه.

اما قوم موسى عليه السلام فكان الغالب عندهم وفيهم السحر والتخييل فاتاهم من عندالله بما لم يكن في مقدرتهم، فوقع الحق وبطل ماكانوا يعملون فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين والقي السحرة ساجدين قالوا آمنا برب العالمين (الاعراف -١١٨-

١٢١)، لانهم علموا الفرق بين السحر والمعجزة، فان السحر كماسبق ذكر اقسامه ليس الاتمويهات و تخييلات من باب الحيل والخدائع و المكائداو من تأثيرات نفسانية مستعملة للشركاصابة العين ونحوها بخلاف المعجزة والكرامة، فانها جاءت من عندالله بقوة ملكوتية ربانية يطيعها النفوس و الابدان فيؤثر فيها تأثيراً ثابتا حقا مستعملا لاجل الخير و اصلاح الخلق وحفظ النظام، فيها كملت الحجة وتمت النعمة.

و اما قوم عيسى عليه السلام فكان الغالب عليهم الطب، اذكثر فيهم الزمانات و الامراض المزمنة واحتاجوا الى المعالجة بالطب فبعث الله عزوجل من كان يعالجهم ويبرئهم من الكمه و البرص ويحيى الموتى، كل ذلك لابصناعة طبية بل بقوة ربانية و نفس قدسية، وكما علم ان مافعله الكليم عليه السلام من قلب العصاحية تسعى وانزال الرجز من السماء وتفجير الحجر اثنتاعشرة عيناً وتظليل الغمام عليهم متى شاء بالدعاء و انزال المن والسلوى ليس من باب السحر بل من قبل الله تعالى، فكذا يعلم يقينا ان مافعله المسيح عليه السلام من احياء الموتى وغيره ليس من باب صناعة المعالجين و الاطباء.

واماقوم محمد صلى الله عليه واله فكان الغالب على نشأتهم انشاء الخطب والرسائل والمبالغة فى فصاحة الكلام وبلاغته وحسن البيان وسلاسته ومراعاة المطابقة لمقتضى الحال و المحافظة على محاسن اللفظ و بدائع النكت الغريبة ولطائف المناسبات العجيبة و وجوه الاستعارات والتخييلات و انحاء المجازات و الكنايات و سائر ما يزيد فى الكلام رونقاً وتأثيراً فى القلوب.

فبعث الله عليهم النبى صلى الله عليه واله متحديا بالقران كتابا ساطعاً تبيانه قاطعاً برهانه ناطقا بحجج وبينات وسوروآيات عجزعن الاتيان بما يماثلها اويدانيها مصاقع[1] الخطباء، مشتملا على رموز و اسرار وعلوم و انوار تحيرت فى ادراكها عقول الالباء ومواعظ وحكم تبلدت عن فهمها اذهان الحكماء، ولم يتصد لمعارضة اقصر سورة من سوره واحد من الفصحاء ولم ينهض للقدح فى كلمة من كلماته ناهض اذكياء البلغاء، مع طول المدة وكثرة العدة وشدة الحرص وقوة الكدوغاية العصبية ونهاية الانانية والافراط

١ــ خطيب مصقع، اى: بليغ فصيح.

فى المضادة والمضارة والرسوخ فى المعازة[1] و المفاخرة، فاختاروا المقاتلة بالسيف و السنان على المعارضة بالكلام و البيان والحجة والبرهان بعد ماخيروا بين الامرين و جردت لهم الةكلتا المفخرتين: الحجة بالفصاحة اولا و السيف والشجاعة اخيرا، فما اختاروا للمعارضة الا الاخير وما عارضوا الا السيف، فعلم ان المأتى بهخارج عن مقدرة البشر و انما هو امرمن عند خالق القوى والقدر، و النسبة بينهما كالنسبتين المذكورتين آنفاً.

و قوله: و اظنه قال الشعر: شك من الراوى اعنى ابى يعقوب البغدادى، و لما وقف ابن السكيت على نبذ من اسرار علمه عليه‌السلام و انوار حكمته و معرفته فى باب كيفية ارسال الرسل بالمعجزات و فائدة انزال الكتب والايات قال: ما رأيت مثلك قط، و لعله عرف بامامته و صدق بولايته و عصمته سلام‌الله عليه و على ابائه اجمعين.

واما المطلب الثانى: فهو انه لما ظهر من كلامه ان الحجة على الخلق فى زمان كل نبى من الانبياء عليهم‌السلام كانت معجزة ذلك النبى عليه‌السلام و كانت من جنس ماكان غالباً على قومه، فاطاعوه و امنوا به و عرفوا صدق دعواه لما شاهدوا منه اظهار المعجزة و احسوا بها، فان اكثر الناس اذعن و اطوع للمحسوس منهم للمعقول، فما الحجة عليهم عند ما غابت عنهم الانبياء المؤيدون بالمعجزات، والدليل النقلى غير كاف فى حصول الايمان واليقين، والقران و ان كان باقيا الى الان لكن ليس الغالب على الخلق اليوم غريزة الفصاحة حتى يعرفوا حجيته.

فاجاب عليه‌السلام بان الحجة عليهم فى هذا الزمان العقل فقط، به يعرف الحق من الباطل والصدق من الكذب، فيقع به اذعان الصادق على‌الله و رسوله و تكذيب المفترى عليه وعلى رسوله تنبيهاً على ترقى الاستعدادات ولطافة القرائح فى هذه الامة المسلمة حتى استغنوا بعقولهم عن مشاهدة المعجزات المحسوسة، فان حصول الايمان بالله واليوم الاخر من جهة المعجزة الحسية دين اللئام ومنهج العوام، و اهل البصيرة

١ــ اى: معارضة فى العزة ــ و عزاه: غلبه فى المعازة.

لايقنعون بها اذ لايحصل بها الا العقيدة بالقلب دون الانكشاف على البصيرة، والاذعان في الظاهر دون انشراح الصدر بنور اليقين في القلب.

أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه (الزمر-٢٢)، و ذلك لتطرق الشبهة في المعجزات الحسية ولاشبهة في اليقينات العقلية، و لذلك من آمن بموسى عليه السلام بصيرورة العصا ثعباناً كفر به واذعن للسامري بجعل حليهم عجلا جسداً له خوار.

فافاد عليه السلام ان العقل هو الحجة على الناس في هذا الزمان لاغير، لمابايدي عقولهم من الكتاب المنزل على نبيهم والميزان النازل معه من السماء لقوله تعالى: لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط (الحديد-٢٥).

أفيزعم ذوعقل وبصيرة ان الميزان المقرون نزوله مع نزول القران هو ميزان البر والشعير او الذهب والفضة او يحسب ان الميزان المقابل وضعه برفع السماء في قوله تعالى: والسماء رفعها و وضع الميزان (الرحمن-٧)، هو نحو الطيار والقبان؟ فما ابعد هذا الحسبان وما اعظم هذا البهتان!

وانما هو ميزان المعرفة والدين و قسطاس الحق واليقين علمنا الله عزوجل طريق الوزن به في معرفة الله تعالى و معرفة انبيائه وكتبه و رسله وملكه و ملكوته ومعرفة اليوم الاخر و ثوابه و عقابه و رضوانه وميزانه و سائرماجاء ت به الانبياء و اشارت به الائمة والاوصياء المعصومون من الخطاء سلام الله عليهم اجمعين.

فعلمنا كيفية وزن المعارف والعلوم بهذا الجنس من الميزان المنقسم الى الموازين الخمسة المنزلة في القرآن، وهي في الاصل ثلاثة اقسام بالقسمة الاولية: ميزان التعادل[1]

١- ميزان التعادل بمعنى التكافؤ في العدلية التي هي ضد العدول والميل عن الحق، و اما وجه التسمية هاهنا فهو كون الاقيسة الاقترانية مشتملة على اصلين اللذين هما متعادلان و متساويان من دون ان يكون احدهما اطول من الاخر، كما يكون في القياس المعروف بالاستثنائي حيث يكون النصف منه اطول من النصف الاخر، و اما قسمة البرهان التعادلي←

و ميزان التلازم و ميزان التعاند[1]، لكن الاول ينقسم الى ثلاثة اقسام: الاكبر والاوسط والاصغر، فيصير الجميع خمسة و تعريف كل منها و اشكالها و شرائطها والفرق بين منتجها و عقيمها و منحرفها و مستقيمها و معيار الوزن بها مذكور فى كتب بعض علماء الاسلام.

وهى ان كانت موازين روحانية لاجسمانية كهذه الموازين المحسوسة ولا اشتراك بين الروحانيات و الجسمانيات فى نحو الوجود ولكنها مع ذلك لها مشاركة مع هذه الجسمانيات فى كثير من المفهومات الذاتية، اعنى ماهو روح المعنى مطلقا عن قيد التجسم و التجرد سيما ميزان التعادل باقسامه، فانه ذو كفتين متعلقتين بالعمود والعمود مشترك فى الكفتين به ترتبط كل منهما بما ارتبطت به الاخرى، و اما ميزان التلازم فهو بالقبان اشبه لانه ذو كفة واحدة لكن مقابلها من الجانب الاخر الزمانة و بها يظهر التفاوت والتقدير.

و اعلم ان اول من استعمل شئيا من هذه الموازين النازلة الينا فى القران هو الخليل على نبينا واله وعليه السلام بتعليم الله، فانه استعمل الميزان الاكبر فى احتجاجه مع نمرود، فالميزان الاكبر ميزان الخليل فمنه تعلمنا اخذ الميزان لكن بواسطة القران كما حكى الله عنه انه قال: ربى الذى يحيى ويميت (البقره ـ ٢٥٨)، و ذلك لان الاله بالاتفاق هو القادر على كل شىء، فقال ابراهيم عليه السلام: الهى هو الاله الحق لان الهى يحيى ويميت وهو القادر عليه، و كل ماهو كذلك فهو الاله، فالهى هو الاله فلست باله، اذ القران مبناه على الحذف و الايجاز كماهو كذلك فى مواضع لايحصى فقال نمرود:

← المعروف بالاقترانى الى اقسامه الثلاثة الاكبر و الاوسط والاصغر كما صوره قدس سره، فكأنها مبنية على الاعتبار الكيفى من جهة الشدة و الضعف و الظهور و الخفاء، فكلما كان الاصلان اظهر و اوضح بل ضرورياً او فى مرتبته يوصف بالاكبر، وكلما كان اخفى و بالغ فى الاختفاء يوصف بالاصغر، والاوسط وسط متوسط بينهما. (نورى)

١ ـ فالميزان التعادل عبارة عن القياس الاقترانى، و ميزان التلازم عبارة عن القياس الاستثنائى المتصل، و ميزان التعاند عبارة عن القياس الاستثنائى المنفصل. و تفصيل هذه الموازين فى مفاتيح الغيب الذى صححنا وطبع اخيراً، فمن شاء فليراجع اليه.

انا احيى و اميت (البقره ـ ٢٥٨)، لزعمه انه يحيى النطفة بالوقاع ويميت بالقتل.

فلما رأى ابـراهيم ان ذلك يعسر عليه فهمه فعدل فى الاحتجاج معه الى ماهـو اوضح عنده فقال: ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر (البقرة ـ ٢٥٨)، وقد اثنى الله تعالى عليه ثناء عظيما فقال: وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء (الانعام ـ ٨٣)، فالحجة و البرهان فى قـوله وميزانه، فرأينا فى حجته وميزانه اصلين ازدوجا فتولدت منها النتيجة التى هى المعرفة، فصورة هذا الميزان ان نقول: كل من قدر على اطلاع الشمس فهو الاله، فهذا اصـل، والهى هو القادر على الاطلاع، هذا اصل اخر، فيلزم من مجموعها بالضرورة ان الهى هو الاله دونك يا نمرود.

و اعلم ان امثلة هذه الموازين الخمسة كلها ثابتة فى القران نازلة فـى السور و الايات علم الله تعالى نبيه صلى الله عليه واله بها، ولولا مخافة الاطناب لاوردنا الجميع واحداً واحداً و اوضحنا كيفية الوزن بها، لكن فيما ذكـرناه من مثال الميزان الاكبر من موازين التعادل غنية وكفاية للمستبصر فى ان يتفطن بالبواقى.

فقد علمت اذن المعلم الاول فى معرفة هذه الموازين هو الله و الثانى جبرئيل بلسان الشريعة وهو المسمى بروح القدس عند قوم وبالعقل الفعال عند طائفة و المعلم الثالث هو الرسول صلى الله عليه واله والخلق كلهم يتعلمون من الرسول مالهم طريق غير سبيله، ومـن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه (آل عمران ـ ٨٥)، الا ان بعضهم كـالائمة عليهم السلام يستفيضون المعارف من سره وباطنه بلاواسطة وبعضهم ليسوا كذلك.

واعلم ان الرأى والقياس من جملة موازين الشيطان وهو واضعه ومستعمله اولا، فان اول من قاس ابليس ثم اتباعه من اخوان الشياطين، وهو قياس فى غاية التعارض و الالتباس، ومن زعم من رفقائنا ان ذلك ميزان المعرفة فنسأل الله تعالى ان يكفى شره و ضره عن الدين وعن اخواننا الصالحين، فانه للدين صديق جاهل وهو شر من عدو عاقل.

ثم اعلم ان استعمال هذه الموازين يجرى فى انحاء التعاليم وهى صنوف الاغذية الروحانية كما يوزن بموازين الاجسام اصناف الاغذية البدنية كالحنطة والشعير واللحم

واللبن و غيرهـا قال الله تعالى: ادع الـى سبيل ربك بالحكمة (النحل ـ ١٢٥)، هذه لقوم، والموعظة الحسنة (النحل ـ ١٢٥)، هذه لقوم اخرين، وجادلهم بالتى هى احسن (النحل ـ ١٢٥)، هذا لقوم غيرهما.

فالحكمة ان غذى بها اهل الموعظة اضرت بهم كما يضر بالطفل الرضيع التغذية باللحم، والمجادلة ان استعملت مع اهل الحكمة اشمأزوا عنها كما يشمأز طبع الرجل القوى مـن الارتضاع بلبن الادمى، و ان استعمل الجدل مع اهـل الجـدال لابطريق الاحسن اضربهم ايضاً لعدم الفهم و عـادتهم الا بما نشأوا فيه و اعتادوا به ، بل ينبغى للمعلم ان يتلطف باصحاب المجادلة القاصرين عن درك الحقائق الحكمية بان يستعمل لاجلهم مايلائم طباعهم ويوافق قرائحهم من الاغذية العلمية، فان التغذية بالغذاء الموافق احياء واللجاج بما لايـوافق افناء، وهذه دقائق لايدرك الا بنور التعليم المقتبس مـن مشكوة النبوة و اشراق الولاية.

الحديث الحادى والعشرون

«الحسين بن محمد عن معلى بن محمد»، البصرى بالباء الموحـدة تحتها نقطة ابو الحسين، فى الخلاصة: مضطرب الحديث والمذهب، وقال ابن الغضائرى: المعلى بن محمد البصرى ابو محمد نعرف حديثه و ننكره يروى عن الضعفاء و يجـوز ان يخرج شاهداً «عن الوشاء»، هو الحسن بن على بن زياد الوشاء بجلى كوفى، قال الكشى: يكنى بابى محمد الوشاء وهو ابن بنت الياس الصيرفى خزاز من اصحاب الرضا عليه السلام وكان من وجوه هذه الطائفة.

و روى الصدوق رحمه الله فى عيون اخبار الرضا عليه السلام عن ابيه عـن سعد عن صالح بن ابى حماد عن الحسن بن على الوشاء قال: كنت قبل ان اقطع على الرضا عليه السلام جمعت مما روى عن ابائه عليهم السلام وغير ذلك مسائل كثيرة فى كتاب و احببت ان اثبت فى امره و اختبره، فحملت الكتاب فى كمى و صرت الى منزله اريد منه خلوة اناوله الكتاب، فجلست ناحية متفكراً فى الاحتيال للدخول فاذاً بغلام قدخرج

من الدار في يده كتاب فنادى: ايكم الحسن بن على الوشاء؟ فقمت اليه وقلت: انا، قال: فهاك خذ الكتاب فاخذته و تنحيت ناحية فقرأته فاذاً والله فيه جواب مسألة مسألة، فعند ذلك قطعت عليه وتركت الوقف.

«عن المثنى الحناط»، المذكور في الخلاصة بهذا الاسم رجلان: احدهما مثنى بن عبدالسلام قال الكشي، قال: ابو النصر محمدبن مسعود قال: على بن الحسن انه كوفي حناط لابأس به، و ثانيهما مثنى بن الوليد قال: الكشي قال: ابو النصر محمدبن مسعود قال: على بن الحسن مثل مامر، و قال الفاضل الاسترابادي: المثنى بن عبدالسلام له كتاب عنه القاسم بن اسمعيل «ست جش» ابن عبدالسلام العبدي مولى بني هاشم كوفي ثقة و قال: المثنى بن الوليد الحناط «ست جش» مولى كوفي روى عن ابي عبدالله له كتاب عنه جماعة منهم الحسن بن على بن يوسف بن بقاح «جش» «عن قتيبة الاعشى»، بن محمدالمؤدب ابومحمد المقرى مولى الازد ثقة عين روى عن ابى عبدالله عليه السلام «صه».

«عن ابن ابى يعفور»، هوعبدالله بن ابى يعفور بالياء المنقطة تحتها نقطتين والعين المهملة الساكنة والفاء والراء بعدالواو، و اسم ابى يعفور واقد بالقاف وقيل: و قدان، يكنى ابا محمد ثقة ثقة جليل في اصحابنا كريم على ابى عبدالله عليه السلام ومات في ايامه وكان قارئا يقرىء في مسجد الكوفة.

و روى الكشي عن محمدبن قولويه عن سعد عن على بن سليمان بن داودالرازى عن على بن اسباط عن ابيه اسباط بن سالم عن ابى الحسن بن سالم عن ابى الحسن موسى عليه السلام ان عبدالله بن ابى يعفور من حوارى ابى جعفر محمدبن على وحوارى جعفر بن محمد عليهما السلام، وعن على بن القتيبى عن الفضل بن شاذان عن ابن ابى عمير عن عدة من اصحابنا، قال: كان ابوعبدالله عليه السلام يقول:

ما وجدت احداً يقبل وصيتى ويطيع امرى الا عبدالله بن ابى يعفور «صه» و في تهذيب الحديث للشيخ الطوسى عليه الرحمة في باب الشهادة ان ابن ابى يعفور هذا لزمته شهادة فشهد بها عند ابى يوسف القاضى فقال له ابو يوسف: ماعسيت ان اقول

فيك يا ابن ابي يعفور وانت جارى ما علمتك الاصدوقا طويل الليل ولكن تلك الخصلة، قال: وماهي؟ قال: ميلك الى الرفض، فبكى ابن ابي يعفور حتى سالت دموعه ثم قال: يا ابا يوسف: نسبتني الى قوم اخاف ان لااكون منهم، قال: و اجازشهادته «عن مولى لبني شيبان عن ابي جعفر عليه السلام قال: اذا قام قائمنا وضع الله يده على رؤس العباد فجمع بها عقولهم و كملت احلامهم».

الشرح

قوله عليه السلام: اذا قام قائمنا، هو المهدى صاحب الزمان صلوات الله و سلامه عليه وهو اليوم موجود حي الا انه غائب عن ابصار الناس مستور عن الحواس، و انما سمي بالقائم لانه موجود بنحو من الوجود لايذبل ولايمرض ولايهرم ولايدثر بتغيرات الامور ولايحلله صروف الدهور ولايعتريه الموت و الهلاك بتأثير حركات الكواكب و الافلاك، بل انما يحيى ويموت حسب ارادة الله تعالى و مشيته من غير تسبب اسباب وتوسط علل واستعدادات مواد.

ومع ذلك ليس ان جوهر روحه عليه السلام مفارق عن الجسد، بل يأكل ويشرب ويتكلم ويتحرك ويسكن ويمشي ويجلس ويكتب كما دل عليه ما في كلام امير المؤمنين عليه السلام في الحديث المشهور الذى نقلته الثقاة من رواية كميل بن زياد النخعى من قوله: صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى، اولئك خلفاء الله في ارضه و الدعاة الى دينه، و ذلك بعدان قال باسطر قبل هذا: بلى لايخلو الارض من قائم لله بحجة ظاهر مشهور اومستتر مغمور لئلا يبطل حجج الله.

وبالجملة كيفية حيوته وبقائه عليه السلام في الارض ككيفية حيوة عيسى وبقائه عليه السلام في السماء، ومن انكر وجود المهدى عليه السلام الان او استبعد طول حيوته هذا القدر فذلك لقصور علمه وضعف ايمانه وقلة معرفته بكيفية ذلك، ومعنى قوله: اذا قام اى خرج وظهر، وهذا الخروج لامحالة كائن ولولم يبق من الدنيا الايوم واحد. للاخبار و الروايات الصحيحة الواردة في هذا الباب الكثيرة التى لاتعد ولاتحصى

رواها المؤالف والمخالف جميعا وعليه اتفق اطباق الامة المسلمة سيما ارباب القلوب و اصحاب المكاشفات.

وقد نقل شيخنا البهائى روح روحه فى شرحه للاحاديث الاربعينية ملخصاً مما ذكره الشيخ العارف المحقق محى الدين الاعرابى فى هذا المطلب من الفتوحات المكية ونحن نذكر ذلك الفصل بعينه من غير حذف شيء منه ليحيط الناظر باطراف كلامه و يزيده بصيرة ووضوحاً، قال: الباب الثالث[1] والستون وثلاثمائة فى معرفة وزراء المهدى الظاهر فى اخر الزمان[2]:

اعلم ايدنا الله و اياك: ان الله خليفة يخرج[3] و قد امتلاءت الارض ظلما و جوراً فيملاءها قسطاً وعدلا، لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عترة رسول الله صلى الله عليه واله من ولد فاطمة يواطىء اسمه اسم رسول الله صلى الله عليه واله جده الحسين بن على بن ابى طالب يبايع بين الركن والمقام يشبه

١ــ وقع هذا الباب فى الفتوحات فى الباب السادس والستون وثلاثمائة.

٢ــ قال الشارح قدس سره فى تفسير سورة يس فى ذيل تفسير قوله تعالى: الم يرواكم اهلكنا...، الاية ان عدم رجعة قرون من الكفرة الناقصين الهالكين هلاك الابد لا يدل على عدم رجعة غيرهم من النفوس الكاملة الحية بحيوة العلم والعرفان، فلا استحالة فى انزال الاروح العالية باذن الله وقدرته فى هذا العالم لخلاص الاسارى والمحبوسين بقيود التعلقات من هذا السجن، و قد صح بالروايات المتظافرة عن ائمتنا و ساداتنا من اهل بيت النبوة والعلم حقيقة مذهب الرجعة و وقوعها عند ظهور قائم آل محمد ــ عليه و عليهم السلام ــ والعقل ايضا لا يمنعه لوقوع مثله كثيراً من احياء الموتى باذن الله بيد انبيائه كعيسى وشمعون وغيرهما على نبينا وآله و عليهم السلام.

٣ــ قال القيصرى فى الفص اليونسى فى شرح الفصوص: ان النصوص الشرعية حاكمة بعدم العود الى يوم القيامة، اللهم الا ان يكون العائد من المتروحين فى العوالم و عوده بالامر الالهى لتكميل الناقصين و اخراج المؤمنين و انجائهم من نيران عالم التضاد او لتكميل نفسه بما قدر له فى الازل ولم يحصل ذلك فى النشأة السابقة كظهور عيسى عليه السلام فى النشأة الاولى بالنبوة وفى الثانية بختم الولاية، ولهذا المقام اسرار لا يمكن هنا اظهارها والله الهادى.

رسول‌الله صلی‌الله علیه واله فی‌الخلق بفتح‌الخاء وینزل عنه فی‌الخلق بضم الخاء، لانه لایکون احد مثل رسول‌الله صلی‌الله علیه واله فی‌خلقه والله یقول فیه:

و انك لعلی خلق عظیم (القلم ـ ۴)، هو اجلی الجبهة اقنی الانف اسعدالناس به اهل‌الکوفة یقسم المال بالسویة و یعدل فی‌الرعیة و یفصل مافی القضیة، یأتیه‌الرجل فیقول: یا مهدی اعطنی ، و بین یدیه المال فیحثی[۱] له فی ثوبه ما استطاع ان یحمله، یخرج علی فترة من‌الدین، نزع[۲] الله به ما لاینزع[۳] بالقران، یمسی الرجل جاهلاجبانا بخیلا ویصبح اعلم الناس اکرم الناس اشجع الناس، یصلحه‌الله فی لیلة یمشی النصر بین‌یدیه، یعیش خمسا اوسبعا او تسعا[۴] یقتفی اثر رسول‌الله‌صلی‌الله‌علیه واله، لایخطیء له ملك یسدده من حیث لایراه[۵]، ویقوی الضعیف[۶] ویعین علی نوائب الحق، یفعل ما یقول ویقول ما یعلم ویعلم ما یشهد، یفتح‌المدینة الرومیة بالتکبیر فی سبعین الفاً من المسلمین من ولد اسحق یبید الظلم و اهله ویقیم‌الدین.

ینفخ الروح فی‌الاسلام یعز الاسلام به[۷] ویحیی بعد موته، یضع الجزیة ویدعو الی‌الله بالسیف فمن ابی قتل و من نازعه جدل[۸]، یظهر من الدین ما هو الدین[۹] فی نفسه ما لو کان رسول‌الله یحکم[۱۰] به، یرفع المذاهب من الارض فلایبقی الا الدین الخالص، اعداؤه مقلدة العلماء و اهل‌الاجتهاد[۱۱] لما یرونه من‌الحکم بخلاف ما ذهب

۱ـ ای: یصب.
۲ و ۳ـ یزع (الفتوحات).
۴ـ یقفو (الفتوحات).
۵ـ لایراه ویحمل الکل (الفتوحات).
۶ـ الضعیف فی‌الحق و یقری الضیف (الفتوحات).
۷ـ به بعد ذله (الفتوحات).
۸ـ خذل (الفتوحات).
۹ـ الدین علیه (الفتوحات).
۱۰ـ حیا لحکم به (الفتوحات).
۱۱ـ العلماء اهل الاجتهاد (الفتوحات).

اليه ائمتهم، فيدخلون كرهاً تحت حكمه خوفاً من سيفه وسطوته و رغبة فيما لديه، يفرح عامة المسلمين اكثر من خواصهم[١].

يبايعه العارفون[٢] من اهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف[٣] الهى لـه رجال الهيون يقيمون دعوته و ينصرونه، هم الوزراء يحملون اثقال المملكة ويعينونه على ما قلده الله، ينزل عليه عيسى بن مريم بالمنارة البيضاء بشرقى[٤] دمشق بين مهرودتين متكئاً على ملكين: ملك عن يمينه و ملك عن يساره، يقطر رأسه ماء مثل الجمان[٥] ينحدر كأنما خرج ديمان[٦] والناس فى صلوة العصر، فيتنحى له الامام من مقامه فيصلى[٧] بالناس، يؤم الناس بسنة محمد صلى الله عليه واله، يكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويقبض الله المهدى اليه طاهراً مطهرا، ثم قال:

الا ان ختـم الاولياء شهيد — و عين امـام العـالمين فقيد
هو السيد المهدى من الاحمد — هو الصارم الهندى حين يبيد
هو الشمس يجلو كل غيم وظلمة — هو الوابل الوسمى حين يجود

وقدجاءكم زمانه و اظلكم اوانه وظهر فى القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة الماضية قرن رسول الله و هو قرن الصحابة ثم الذى يليه ثم الذى يلى الثانى، ثم يجىء[٨] فترات و يحدث امور و ينشر اهواء و يسفك دماء وعاث الذئاب فى البلاد وكثر الفساد الى طم الجور وطمس سبله[٩] و ادبـر نهار العدل بالظلم حين اقبل ليله، فشهداؤه خير

١ـ خاصتهم (الفتوحات).
٢ـ العارفون بالله (الفتوحات).
٣ـ وتعريف (الفتوحات).
٤ـ شرقى (الفتوحات).
٥ـ اى: كاللؤلو.
٦ـ ديماس (الفتوحات) الديماس: الحمام.
٧ـ فيتقدم فيصلى (الفتوحات).
٨ـ ثم جاء بينهما (الفتوحات).
٩ـ و حدثت امور و انتشرت اهواء و سفكت دماء و عاثت الذئاب فى البلاد وكثر الفساد الى ان طم الجور وطماسيله (الفتوحات).

الشهداء و امناؤه افضل الامناء، وانالله يستوزر له طائفة حباهم له[١] من مكنون غيبه ، اطلعهم كشفا و شهوداً على الحقائق وما هو امرالله عليه فى عباده، فبمشاورتهم يفصل ما يفصل، وهم العارفون الذين عرفوا ما ثم.

واما هوفى نفسه فصاحب سيف حق و سياسة مدنية[٢] يعرف من الله قدر مايحتاج اليه مرتبته ومنزلته، لانه خليفة مسدد يفهم منطق الحيوان يسرى عدله فى الانس والجان من اسرار علم وزرائه الذين استوزرهم الله قوله: وكان حقاً علينا نصرالمؤمنين (الروم- ٤٧)، وهم: رجال صدقوا ما عاهدوا الله (الاحزاب - ٢٣)، وهم من الاعاجم، ماهم عربى لكنهم لايتكلمون الا بالعربية، لهم حافظ ليس من جنسهم، ما عصى الله قط، هو اخص الوزراء و افضل الامناء فاعطاهم فى هذه الاية التى اتخذوها هجيراً فى ليلهم سميرا[٣]، فعلموا ان الصدق سيف الله فى ارضه[٤]، ما قام باحد ولا اتصف به احد الا نصره الله، لان الصدق نعته والصادق اسمه، فنظروا باعين سليمة من الرمد و سلكوا باقدام ثابتة فى سبيل الرشاد[٥]، فلم يروا الحق قيد مؤمناً من مؤمن بل اوجب على نفسه نصرة[٦] المؤمنين.

ثم قال: و اصحاب علم الرسوم ليست لهم هذه المرتبة (اى مرتبة التعريف الالهى والاخذ عن عالم الالهام[٧]) لما اكبوا عليه من الجاه[٨] والرئاسة والتقدم على عباد الله، و افتقار العامة اليهم فلايفلحون فى انفسهم ولايفلح بهم، وهى حالة فقهاء الزمان الراغبين فى المناصب من قضاء وحسبة و تدريس و شهادة.

١- خبأهم له فى مكنون (الفتوحات).
٢- مرتبة (الفتوحات).
٣- افضل علم الصدق حالا و ذوقا فعلموا (الفتوحات).
٤- فى الارض (الفتوحات).
٥- الرشد (الفتوحات).
٦- نصر (الفتوحات).
٧- بين الهلالين من كلام الشارح.
٨- من حب الجاه (الفتوحات).

واما المتسمون منهم بالدين، فيجمعون اكتافهم و ينظرون الى الناس من طرف خفى نظر الخاشع و يحركون شفاههم بالذكر ليعلم الناظر اليهم انهم ذاكرون و يتعجبون فى كلامهم و يتشدقون ويغلب عليهم رعونات النفس و قلوبهم قلوب الذئاب لاينظر الله اليهم، هذا حال المتدين[1] منهم لاالذين[2] هم قرناء الشيطان لاحاجة للناس[3] بهم، لبسوا للناس جلود الضأن من اللين، اخوان العلانية اعداء السريرة، فالله يراجع بهم فيأخذ بنواصيهم الى مافيه سعادتهم.

و اذا خرج هذا الامام المهدى فليس له عدو مبين الا الفقهاء خاصة، فانهم[4] لايبقى لهم رئاسة ولاتميز[5] عن العامة ولايبقى لهم علم بحكم الا قليل، ويرتفع الخلاف من العالم فى الاحكام بخروج هذا الامام، ولولا ان السيف بيده[6] لافتى الفقهاء بقتله، ولكن الله يظهره بالسيف والكرم فيطمعون ويخافون ويقبلون حكمه من غير ايمان، بل يضمرون خلافه، بل يعتقدون فيه اذا حكم فيهم بغير مذهبهم انه على ضلالة فى ذلك الحكم، لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه[7] قد انقطع ومابقى مجتهد فى العالم، وان الله لا يوجد بعد ائمتهم احداً له درجة الاجتهاد.

واما من يدعى التعريف الالهى بالاحكام الشرعية فهو عندهم مجنون فاسد الخيال لايلتفتون اليه، فان كان ذامال وسلطان انقادوا له[8] فى الظاهر رغبة فى ماله و خوفاً من سلطانه وهم ببواطنهم كافرون به، انتهى كلامه.

و اعلم ان اكثر ما ذكره فيما نقلناه من عبارته اولا موجود فى كتب الحديث

١ـ المتدينين المتقين (الفتوحات).
٢ـ منهم الذين (الفتوحات).
٣ـ لله (الفتوحات).
٤ـ فانه (الفتوحات).
٥ـ تمييزا (الفتوحات).
٦ـ بيد المهدى (الفتوحات).
٧ـ ان زمان الاجتهاد (الفتوحات).
٨ـ اليه (الفتوحات).

بعضها على طريقة اصحابنا وبعضها على غير طريقهم؛ و انظروا ايها الاخوان الى ما فى طى كلامه من المعانى الدالة على كيفية مذهبه كقوله: ان الله خليفة، وقوله: اسعد الناس به اهل الكوفة، و قوله: اعداؤه مقلدة العلماء اهل الاجتهاد، وقوله: انه على ضلالة، و قوله: لانهم يعتقدون ان اهل الاجتهاد و زمانه قد انقطع الى اخره، ثم فى كلامه فوائد شريفة ولطائف عجيبة تأملوا فيه لعلكم تهتدون الى مقاصده.

هداية حكمية

ان الثابت بالشرع والعرفان والشهود و الايمان وجود مولانا المهدى صاحب الزمان عليه صلوات الرحمن وبقائه من حين ولادته الى الان، ولنا فى تحقيق هذا المرام و امثاله مسلك انيق ومنهج دقيق ليس ههنا موضع تفصيله، واجماله ما اشرنا اليه انفاً من كون وجوده عليه السلام وحيوته فى عالم الارض كوجود عيسى عليه السلام و حيوته فى عالم السماء[1].

ومما يمكن الاعتضاد به ما قاله صاحب الفتوحات فى الباب الخامس والخمسين وثلاثمائة منها و هو المعقود فى ارض العبادة و اتساعها من قوله: فاذا نظر الانسان الى نشأته البدنية قامت معه الارض التى خلق منها وجعل منها غذاؤه وما به صلاح نشأته ولم يرزقه الله فى العادة من غيرها، ومن اخرق[2] الله فيه العادة بان لم يرزقه منها رزقه من امر خفى[3] وهو السبب الذى ابقى عليه حيوته، فوفر عليه حرارته و رطوبته التى هى مادة

١ــ قال مولانا صدر الدين القونوى فى الرسالة المشتملة على السؤالات والمجاوبات التى وقعت بينه وبين المحقق الطوسى قدس سرهما: اخبر النبى صلى الله عليه وآله انه اجتمع فى معراجه بآدم عليه السلام فى السماء الاولى الذى هو فلك القمر وان مقامه هناك واخبر ان عيسى عليه السلام فى الثانية ويوسف فى الثالثة و ادريس فى الرابعة و هارون فى الخامسة و موسى فى السادسة وابراهيم فى السابعة، ولاريب ان النفوس غير متحيزة، فما ذكره صلى الله عليه وآله اشارة الى مراتب نفوسهم بموجب المناسبة بينها و بين النفوس السماوية.

٢ــ خرق (الفتوحات).

٣ــ امر طبيعى خفى (الفتوحات).

حيوته بامر لطيف لايعلمه الا الله ومن اطلعه عليه، لان‌الله لما وضع الاسباب لم يرفعها فی‌حق احد، و انما اعطى البعض[١] من عباده من‌النور ما اهتدى به‌المشى فی ظلمات الاسباب غير ذلك مافعل، فعاينوا من‌ذلك على‌قدر انوارهم، فحجب الاسباب مسدلة لاترفع ابداً فلاتطمع، و ان نقلك الحق من سبب فانما ينقلك بسبب[٢] اخر فلاتطمع فيما لامطمع فيه.

و لكن سل‌الله رشة من ذلك النور على ذاتك و اظهر الامور اللطيفة ان جعل بدنك ذامسام و احاط بك الهواء الذى هومادة‌الحيوة الطبيعية فانه حار رطب‌بالذات، و جعل فيه[٣] قوة جاذبة فقد تجذب فی وقت فقدك الاسباب المعتادة الهواء من مسام بدنك فيغتذى[٤] بدنك و انت لاتشعر، وقد علمنا ان من الحيوانات من يكون[٥] غذاؤه من مسام بدنه مما يجذبه من الرطوبة[٦] على ميزان خاص يكون له البقاء[٧] من‌غير افراط ولاتفريط، انتهى كلامه.

تبصرة ملكوتية

قوله عليه‌السلام: وضع‌الله يده على رؤس‌العباد:

اعلم ان‌الله تعالى منزه عن‌الجوارح والاعضاء، بل منزه عن‌التكثر والتغير مطلقا وعن التشبيه بشىء من‌الاشياء، اذ ليس كمثله شىء فی‌الارض ولا فی السماء، بل منزه عن هذا التنزيه ايضاً[٨] كما انه منزه عن التشبيه، الا انه يعبر عن واسطة جوده وفيضه

١ـ اعطى‌الله بعض عباده (الفتوحات).
٢ـ لسبب (الفتوحات).
٣ـ فيك (الفتوحات).
٤ـ من مسامك فتغذى به (الفتوحات).
٥ـ من‌الحشرات مايكون (الفتوحات).
٦ـ الرطوبات (الفتوحات).
٧ـ له به البقاء (الفتوحات).
٨ـ لان التنزيه ايضاً تشبيه بالمجردات.

وهو ملك من الملائكة باليد او الاصبع كمافى قوله تعالى: بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء (المائدة ـ ٦٤)، وقوله النبى صلى الله عليه و اله: قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء.

والمراد برؤس العباد نفوسهم الناطقة وعقولهم الهيولانية، لان العقل فى الادمى ارفع شيء من قواه و اجزائه الباطنه والظاهرة، وقوله عليه السلام: فجمع بها عقولهم، اى جمع الله بواسطة ذلك الملك القدسى والجوهر العقلى عقول العباد من جهة التعليم والالهام ، فان العقول الانسانية فى اوائل نشأتها منغمرة فى طبائع الابدان متفرقة فى الحواس متوزعة فى ميولها و اشواقها الى الاغراض والشهوات، منقسمة فى همها و دواعيها الى شجون الامانى و شعب الرغبات، ثم اذا ساعده التوفيق و تنبه بان وراء هذه النشأة نشأة اخرى، فعلم ذاته و عرف نفسه و استكمل عقله بالعلم والحال و رجع الى ذاته و ارتقى الى معدنه الاصلى وعاد من مقام التفرقة والكثرة الى مقام الجمعية والوحدة ومن موطن الفصل الى الوصل ومن الفرع الى الاصل.

ولما ثبت و تقرر ان النفوس الانسانية من زمن ابينا ادم عليه السلام الى وقت بعثة الرسول الخاتم صلى الله عليه واله كانت متدرجة فى التلطف والتصفى مترقية فى حسن القبول والاستعداد، ولهذا كلما جاء رسول بعد رسول كانت معجزة النبى المتأخر اقرب الى المعقول من المحسوس و الى التروح من التجسم من معجزة النبى المتقدم.

و هكذا و لاجل ذلك كانت معجزة نبينا صلى الله عليه و اله وعلى سائر الانبياء والمرسلين القران والكتاب وهو امر عقلى، انما يعرف كونه اعجازاً اصحاب العقول الزكية ولو كان منزلا على الامم السابقة لم يكن حجة عليهم لعدم استعدادهم لدركه، ثم من بعثة الرسول صلى الله عليه و اله الى اخر الزمان كانت الاستعدادات فى الترقى والنفوس فى التلطف والتزكى، و لهذا لم يحتاجوا الى رسول اخر يكون حجة من الله عليهم وانما الحجة منه عليهم هو العقل الذى هو الرسول الداخلى كمادل عليه الحديث السابق والحديث اللاحق ايضا.

ففى اخر الزمان يترقى الاستعدادات من النفوس الى حد لايحتاجون به الى معلم

من خارج على الرسم المعهود بين الناس الان، بل يكتفون بالالهام الغيبى عن التأدب الوضعى و بالمسدد الداخلى عن المؤدب الخارجى و بالمكمل العقلى عن المعلم الحسى كما لسائر الاولياء، فملك روحانى هو يدالله يجمع عقولهم ويكمل احلامهم.

فتأمل فى هذا الحديث والذى قبله بعين البصيرة وتدبر فيما افدناك فى شرحهما طالباً للانكشاف اخذاً بالعدل والانصاف معرضاً عن الجدل والاعتساف ليظهر لك بعض الاسرار المختفية تحت الحجب والاستار و تطلع على بسيط قلبك نور كوكب درى من مطالع عالم الانوار.

الحديث الثانى والعشرون

«على بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن سليمان»، ما يحتمل ان يكون فى هذه المرتبة من المسمى بمحمد بن سليمان مشترك بين الضعفاء او المجاهيل. «عن على بن ابراهيم»، الظاهر انه على بن ابراهيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن عبيدالله بن الحسين بن على بن ابى طالب ابو الحسن الجوانى بفتح الجيم و تشديد الواو، ثقة صحيح الحديث خرج مع ابى الحسن الى خراسان، «عن عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام قال: حجة الله على العباد النبى عليه السلام، والحجة فيما بين العباد و بين الله العقل».

الشرح

قدعلمت مما اشرنا اليه فى الحديث السابق ان النفوس البشرية من ابتداء العالم الى عصر خاتم الانبياء صلى الله عليه واله وعليهم السلام كانت فى الترقى، وكانت الاديان والشرائع حسب ترقيهم فى التكامل والانبياء بمعجزاتهم فى التفاضل الى ان انتهت الاديان الى دين الاسلام وهو اكمل ما يتصور من الاديان لقوله:

اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى و رضيت لكم الاسلام ديناً (المائدة ـ ٣)، و انتهت الرسالة والنبوة الى اشرف الرسل وافضل الانبياء و انتهت

الامم الى خير امة اخرجت للناس يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وشرط الامر والنهى العلم باحكام الله بمعرفة مافى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه واله، فاذن لاحاجة بعده الى بعثة نبى اخر او شريعة اخرى، و لهذا لم يبعث ولا يبعث بعد ختم الانبياء عليه السلام نبى ولابعد شريعته شريعة لما ذكر من السبب.

اذا علمت ذلك فنقول: مراده عليه السلام من الحجة فى قوله: حجة الله على العباد، هى الحجة الظاهرة الواردة من قبل الله لاجل قصور العقول عن درجة الاكتفاء بما اعطاؤهم الله من العقل، فماهى الانبى مبعوث من قبل الله ظاهراً مقروناً بالمعجزات والايات الواضحة الجلية.

وفى قوله عليه السلام: والحجة فيمابين العباد وبين الله العقل، هى الحجة الباطنة، لان النفوس لما بعثت عليهم الانبياء وجاءت لهم الشرائع وانزلت اليهم الكتب غاية ما يمكن ان يكون عليه شيء من الحجج الخارجية من النبى و الكتاب والشريعة فلم يبق حجة بعد ذلك فيمابين الخلق والحق الا الحجة الباطنة وما هى الا العقل الصافى النير البصير. والحاصل ان الحجة حجتان: خارجية و داخلية.

والناس اما اهل بصيرة عقلية ام اهل حجاب، فالحجة على غير اهل البصيرة هى الخارجية، لان الاعمى يحتاج فى قطع السبيل الى قائد خارجى يتبعه تقليداً فى كل قدم، والحجة على اهل البصيرة المستفادة من اتباع الحجة الخارجية هى نور البصيرة الداخلية، فهم لنور بصيرتهم يسلكون سبيل الله بعقولهم المقتبسة من مشكوة النبوة المستنيرة بانوار الكتاب والسنة، فلاحاجة لهم فى سلوك السبيل فى كل قدم الى هادخارج وحجة خارجة، بل حجة الله عليهم بصيرتهم ونور عقلهم وهداهم.

الحديث الثالث والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد مرسلا قال ابوعبدالله عليه السلام: دعامة الانسان العقل، والعقل منه الفطنة والفهم والحفظ والعلم، وبالعقل يكمل وهو دليله و مبصره ومفتاح امره، فاذا كان تأييد عقله من النور كان عالما حافظا ذاكراً فطناً فهماً،

فعلم بذلك كيف ولم وحيث وعرف من نصحه ومن غشه، فاذا عرف ذلك عرف مجراه وموصوله ومفصوله واخلص الوحدانية لله والاقرار بالطاعة، فاذا فعل ذلك كان مستدركاً لمافات و وارداً على ماهو آت، يعرف ماهو فيه ولاى شيء هو ههنا ومن اين يأتيه والى ماهو صائر وذلك كله من تأييد العقل».

الشرح

دعامة البيت الاسطون الذى يعتمد عليه السقف، و دعامة كل شيء هى اصله الذى ينشأ منه فروع احواله وشعب اوصافه وكمالاته، فمثل هذه الدعامة فى الانسان هى العقل لاغير، اذ منه ينشأ سائر الصفات الحسنة والاحوال و الملكات والقوى و الاستعدادات كالفطنة والفهم و الحفظ والعلم و غيرها من الاحوال و الكمالات كما ينشأ اضدادها من ضده الذى هو الجهل، فيكون هو الاصل المعتمد عليه فى جميع الخيرات.

و «كيف» و«لم» و«حيث» كلمات استفهامية يطلب بكل منها شيء من المطالب، وكذلك «ما» و«اى» و«اين» و«كم» ونحوها، فـ«كيف» سؤال عن صفة الشيء المستقرة فيه، و«لم» سؤال عن سبب وجوده، و «حيث» سؤال عن جهته وسمته، وكذا «ما» سؤال عن كنه ماهية الشيء سواء كانت بحسب الحقيقة او بحسب المفهوم الاسمى، و «اى» سؤال عن فصله المميز ذاتياً كان التميز او عرضياً، و «كم» سؤال عن مقدار الشيء اوعدده.

اعلم انه عليه السلام افاد اولا ان اصل الانسان و دعامته فى كل ماينشأ منه ويعود اليه هو العقل، و اوضح ذلك باثاره ولوازمه وبكونه مكملا للانسان ودليلا وحجة له او عليه ومبصراً له فى رؤيته للاشياء كماهى ومفتاحا لابواب العلم والرحمة ولكن بعد ماكان مؤيداً متقوياً، و اشار الى ان ذلك التأييد انما يكون بالنور، ومعلوم ان النور الذى يتقوى به جوهر العقل ويؤيد ويستكمل وهو من سنخ الملكوت الاعلى ليس نوراً من الانوار المحسوسة الكائنة فى عالم الظلمات، اذ الشيء لايتقوى ولايستكمل ولايغتذى الا بما هو من سنخ ذاته ونوعه، بل لابد و ان يكون هو من الانوار المكوتية كالعلم و الحفظ

و الذكر و الفطانة و الفهم، والفرق بين هذه الانوار الخمسة مما قدعلمت فيماسبق من الكلام.

ثم افاد عليه السلام بعد مابين ان تأييد العقل الانسانى ليس الا بماهوجنس العلم و المعرفة، ان العقل المؤيد بنور البصيرة العلمية اعنى العلم بالله واليوم الاخر مما يهتدى به الانسان الى سلوك السبيل الى الله ويتمكن من الخلاص عن الجحيم و النجاة من العذاب الاليم الذى منشاؤه العبد عن عالم الرحمة و الرضوان والاحتجاب عن الحق بالهوى الى عالم الغضب والنيران.

وبين ذلك بانه يعلم الانسان بذلك اى بسبب النور البصيرة التى ايد عقله بها كيفية السلوك الى الاخرة و يعلم علة ذلك السلوك و هى الداعية للخروج من النقص الى الكمال ومن الهبوط والدنو الى الشرف والعلو ومن الشقاوة الى السعادة و من الظلمات الى النور، ويعلم ايضاً جهة الاخرة و منازلها و صراطها المستقيم و يعلم ايضا الائمة الهداة من ائمة الضلال والمعلم الناصح من المغوى الغاشى.

فاذا عرف هذه الامور معرفة صحيحة وعلماً يقينياً عرف مجراه ومسلكه أمستقيم الى سمته او معدول عنه؟ أموصول لمطلوبه الذى يقصده او مفصول عنه ؟ و قوله عليه السلام: وموصوله و مفصوله، يحتمل ان يراد بكل منهما اسم المفعول او المصدر الميمى او اسمه يعنى ما يوصل به الى المطلوب وما يفصل به عنه.

و اذا علم العاقل المؤيد هذه الامور اى طريقى الخير والشر و سبيلى النجاة والهلاك وما مبدأ طريق الخير والنجاة وما غايته وما الوقوع على سمته وما العدول عنه وما الموصل اليه و ما المقطع عنه؟ فلابد ان يخلص لله بالوحدانية باطناً و قلباً من غير شوب رياء او غرض ويقر له بالطاعة والانقياد والعبودية ظاهراً و بدنا، فيكون بسره و علنه ونفسه و بدنه وقلبه و قالبه منخرطاً فى سلك خدمته وعبادته عارفا بحقه مستغرقا فى بحر معرفته وطاعته طالبا اياه معرضا عما سواه.

فاذا فعل ذلك ودام عليه كان مستدركاً لما فات عنه بالتقصير والتفريط فى جنب الله بالتوبة والتلافى لما فرط والخضوع والخشوع، و وارداً على ما هو آت من الموت

والبعث وما بعدهما بقلب سليم و سر صحيح و نفس خاشعةلله تعالى صابرة على بلائه شاكرة لنعمائه، وعقل‌عارف به‌عاشق لحضرته طالب لماعنده من‌النعيم‌المقيم والسرور الدائم، والحضور فى‌الجنان والروح والريحان والرحمة والرضوان.

فاذا حصل له ذلك عرف حقيقة ماهو فيه الان و ماهية هذه النشأة و عرف العلة التى بها هبط الى هذا المنزل الادنى الذى وقع فيه، و عرف انه من اى مرتبة و عالم اتى الى هذا العالم الذى هو فيه اليوم، و الى اى مقام ومصير سيرجع من هذا العالم، ففى ما ذكره اشارة الى‌العلم باحوال المبدأ والمعاد و ما بينهما والنظر اليها حق النظر والاعتبار على طبق ما روى عن اميرالمؤمنين عليه‌السلام حيث قال: رحم‌الله امرء اعد لنفسه و استعد لرمسه وعلم من اين وفى اين والى اين.

فالاول اشارة الى معرفة الاول تعالى و ملائكته و رسله وكتبه، والثانى اشارة الى معرفةالنفس وكيفية‌كونها فى‌هذه‌النشأة ومعرفة عبوديتها و افتقارها وكيفية‌سلوكها منهج‌النجاة وصراط الاخرة، والثالث اشارة الى العلم باحوال‌المعاد ومنازلها من‌القبر والبرزخ والصراط والميزان والكتاب والحساب والعرض والجنة والنار ، و معرفة ذلك‌كله من تأييد العقل، اى من‌العقل المنور ذاته بنورالعلم والبصيرة، اذ بذلك‌النور يخرج ذاته من‌النقص والقصور ويسعى الى‌الله بقدمى الايمان والعبودية ويطير بجناحيه العلمى والعملى الى فضاء عالم القرب والشهود.

اعلم ان اهل‌الدين طائفتان: الواقفون والسائرون، فالواقف من‌لزم عتبة‌الصورة ولم ينفتح له باب الى عالم المعنى والملكوت، فهو من اهل التقليد فيكون مشربه من عالم المعاملات البدنية فلا سبيل له الى عالم العقل و معاملاته فهو محبوس فى قيد الصورة، و عليه ملكان موكلان يكتبان عليه من اعماله الظاهرة بالنقير والقطمير؛ والسائرون هم المسافرون من‌عالم الصورة الى عالم المعنى ومن مضيق المحسوسات الى متسع المعقولات وهم صنفان:

سيار و طيار، فالسيار من يسير بقدمى الشرع والعقل على جادة الاخرة و سبيل الجنان، والطيار من يطير بجناحى العرفان والعشق فى فضاء الحقيقة الى عالم‌الربوبية

و معدن الالهية، متوجهاً بشراشر قلبه و سره الى حضرة مولاه غير ملتفت الى ماسواه.

الحديث الرابع والعشرون

«على بن محمد عن سهل بن زياد عن اسمعيل بن مهران»، بن محمد بن ابى نصر السكونى و اسم ابى نصر زيد مولى كوفى يكنى ابا يعقوب ثقة معتمد عليه، روى عن جماعة من اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام كذا ذكره العلامة فى «صه» والشيخ فى الفهرست، و ذكر الشيخ ايضاً فيه: انه لقى الرضا عليه السلام و روى عنه ، و روى النجاشى ايضاً: انه من اصحاب الرضا عليه السلام.

وقال الشيخ ابوالحسين احمد بن الحسين بن عبيدالله الغضائرى رحمه الله: انه يكنى ابامحمد ليس حديثه بالنقى، مضطرب تارة و يصلح اخرى وروى عن الضعفاء و يجوز ان يخرج شاهدا، وقال الفاضل الاسترابادى: والاقوى عندى الاعتماد على روايته لشهادة الشيخ والنجاشى له بالثقة.

قال الكشى: حدثنى محمد بن مسعود يكذبون عليه كان تقيا ثقة خيراً فاضلا كذا فى «صه» «عن بعض رجاله عن ابى عبدالله عليه السلام قال: العقل دليل المؤمن».

الشرح

معناه ان المؤمن يعنى الحقيقى لايكون الا من كان عارفا بالله واليوم الاخر بنور البرهان العقلى لابتقليد او سماع او رواية او شهادة او حكاية و غير ذلك من الامور التى ينتهى الى الحس والمحسوس، فان شيئا من ذلك و ان حصل به اذا تأكد العقيدة الجازمة التى تصير مبدأ للعمل الصالح والاجتناب عن العمل السيىء الذى تحصل به النجاة عن العقاب والفوز بالجزاء والثواب كما لسائر المسلمين الناجين، ولكن الذى به يحصل القرب من الله والارتقاء الى عالم القدس لايمكن حصوله الا بنور البصيرة العقلية التى بها يعرف الحقائق بالبرهان و يرى الاشياء كما هى و ذلك النور العقلى هو الايمان الحقيقى، فاذا كان المؤمن هكذا فليس دليله و حجته فى جميع ماله ان يعلم او

يعمل الا العقل لاغيره من الامور المذكورة الا فى بعض المسائل الفرعية العملية.

الحديث الخامس والعشرون

«الحسين بن محمد عن معلى بن محمد عن الوشاء عن حماد بن عثمان»، الناب[1] ثقة جليل القدر من اصحاب الرضا عليه السلام ومن اصحاب الكاظم عليه السلام، وروى الكشى عن حمدويه: سمعت اشياخى يذكرون: ان حماداً وجعفراً والحسين بنى عثمان ثقات و قال: انه ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه والاقرار له بالثقة، «عن السرى بن خالد»، الناجى من اصحاب الصادق عليه السلام، «عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه واله: ياعلى: لافقر اشد من الجهل ولامال اعود من العقل».

الشرح

اعود من العائدة وهى المنفعة، والعطف يقال: وهذا اعود اليك من كذا اى انفع، ومعنى الحديث ظاهر وسببه معلوم، فان بالعقل ينال الرجل من المنافع والحظوظ والخيرات ما لاينال منها بالمال، و بالجهل الذى هو عدم العقل ينفقد عنه من الحظوظ ما لاينفقد بالفقر الذى هو عدم المال، و ايضاً بالعقل يمكن الوصول الى المال وبالمال لايمكن الوصول الى العقل، فالفقير بالحقيقة من لاعقل له و ان كان ذامال كثير، والغنى من كان ذا عقل وان لم يكن له مال.

الحديث السادس والعشرون

«محمد بن الحسن»، الظاهر انه الصفار مولى عيسى بن موسى بن طلحة ابو عبدالله بن السائب بن مالك بن عامر الاشعرى ابو جعفر الاعرج، كان وجهاً فى اصحابنا القميين ثقة عظيم القدر راجحاً قليل السقط فى الرواية، توفى رحمه الله بقم سنة تسعين و مأتين

١ـ الحماد يلقب بالناب.

«صه» و يحتمل ايضا ان يكون محمدبن الحسن بن احمدبن الوليد ابو جعفر شيخ القميين وفقيههم و متقدمهم ووجههم.

و يقال انه نزيل قم وما كان اصله منها، ثقة ثقة عين مسكون اليه[1] جليل القدر عارف بالرجال موثوق به عظيم المنزلة يروى عن الصفار و سعد «صه» «عن سهل بن زياد عن ابن ابى نجران» هو عبدالرحمن بن ابى نجران بالنون والجيم والراء والنون اخيراً، و اسمه عمروبن مسلم التميمى مولى كوفى ابوالفضل، روى عن الرضا عليه السلام و روى ابوه ابونجران عن ابى عبدالله عليه السلام، وكان عبدالرحمن ثقة ثقة معتمداً على ما يرويه «صه» «عن العلاءبن رزين عن محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال: لما خلق الله العقل قال له: اقبل فاقبل ثم قال له: ادبر فادبر، فقال: وعزتى وجلالى ماخلقت خلقا احسن منك اياك امر و اياك انهى و اياك اثيب واياك اعاقب».

الشرح

هذا الحديث مماوردعن رسول الله صلى الله عليه واله بالفاظ متغايرة من طرق العامة والخاصة، وقد روى فى هذا الباب خاصة بروايات خمس بالفاظ و اسنادمختلفة، ثلاث منها عن العلاءبن رزين عن محمدبن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام، لكن الذى روى فى اول الاحاديث عن ابى جعفر عليه السلام والذى روى عن ابى عبدالله عليه السلام[2] كانت فيهما زيادات على الروايات الباقية سيما الحديث الثانى منها مشتمل على جنود العقل و الجهل، وقدمرفى شرحه ما فيه غنية.

لكن الذى يخطر بالبال ههنا فى التأويل انه يحتمل ان يكون المراد بالعقل العقل الجزئى الذى فى الانسان فانه ايضاً اول ما خلق الله فيه بالنسبة الى سائر قواه و اعضاه، لست اقول ان حدوثه فى مادة خلقة الانسان مقدم بالزمان على وجود سائر القوى والاعضاء

١ـ اى: مسكون الى روايته، هذا من الفاظ المدح للراوى الحديث كبصير بالحديث او صالح الحديث وغيره.

٢ـ وهو الحديث الرابع عشر.

المتدرجة فى الحدوث المتعاقبة فى الكون، ولكن اقول:

جميع القوى و الاعضاء التى فى الشخص عندتمام الخلقة و هوبفيضان النفس الناطقة العاقلة مفتقرة فى وجودها وثباتها الى جوهر النفس الناطقة، و هـذه القوى التى تستخدمها النفس بالفعل هى بالعدد غير التى كانت فى المادة البدنية سابقة على وجـود النفس بحسب الزمان، و انما تلك معدات لهذه غير باقية بعد فيضان النفس لانها الحافظة اياها وهى مبدئها وفاعلها و غـايتها باذن الله تعالى، والقوى انما هـى فروعها وشعبها و خوادمها وجنودها.

ولا شبهة ان الجوهر العقلى من الانسان لكونه من عالم الملكوت احسن خلقة و اشرف وجوداً من سائرقواه ومن جميع الاكوان الدنيوية، ولهذا قال تعالى بعدقوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين (المؤمنون ـ ١٤).

ومعنى اقبال النفس الناطقة الى الله تعالى قربها اليه بـواسطة تحصيل المعرفة و اليقين وسلوك منهج الصدق و الارتقاء الى عالم القدس والتجرد عـن الدنيا وشهواتها والخلاص من مضائق الابدان وسجون الحدثان، فهذا حركة من الخلق الى الحق، فاذا بقى فى المحو ولم يرجع الى الصحو كان مستغرقا فى الحق غافلا عن الخلق على عكس حال المحجوبين المستغرقين فى الخلق الغافلين عن الحق.

فهذا حال بعض اولياء الله لكن الولى الكامل من رجع بالوجود الحقانى الموهوب الى الصحو بعد المحو وعاد الى التفصيل بعد الجمع ووسع صدره لغاية الانشراح للحق و الخلق فانتصب فى مقام الخلافة والتكميل وتنزل الى المعاشرة مـع الخلائق كما قيل فى حق امير المؤمنين عليه السلام: كان فينا كاحدنا، فهذا هو الفضل العظيم يؤتيه من يشاء من عباده.

فقد ظهر ان للانسان الكامل فى العقل حركتين: احديهما اقبالية صعودية لتكميل ذاتية[١]، و الثانية ادبارية نـزولية لتكميل غيره، فقوله عليه السلام: قـال له اقبل فاقبل، اشارة الى الحركة الاولى الصعودية:

١ـ كذا فى الاصل، والظاهر: ذاته.

وقوله: ادبر فادبر، اشارة الى الثانية النزولية وقوله: اياك اثيب يعنى عند استكمال ذاتك وصيرورتك راجعا الى حاق جوهرك القدسى المفارق عن المؤذيات و المؤلمات، وقوله: اياك اعاقب، يعنى عند انغمارك فى التعلقات الجسمانية واستغراقك فى الشهوات الدنياوية، والا فالجوهر العقلى من جهة ذاته بذاته سعيد فى الدنيا و الاخرة لاذنب له ولامعصية و انما يعتريه شيء من ذلك لاجل صحبة البدن ومخالطة الوهم و الخيال و النزول الى منزل الارذال.

الحديث السابع والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الهيثم بن ابى مسروق النهدى»، واسم ابى مسروق عبدالله وكنيته ابو محمد قريب الامر[1]، قال الكشى: قال حمدويه: عن اصحابنا انه فاضل وقال قال حمدويه لابى مسروق: ابن يقال له الهيثم، سمعت اصحابنا يذكرونهما كلاهما فاضلان «صه» قال النجاشى: له كتاب روى عنه محمد بن على بن محبوب، «عن الحسين بن خالد»، من اصحاب الكاظم عليه السلام وفى بعض النسخ الصيرفى من اصحاب الرضا عليه السلام و يحتمل ان يكون الحسين بن خالد بن طهمان و هو ابن ابى العلاء الخفاف، و قال احمد بن الحسين هو مولى بنى عامر[2] واخواه على و عبدالحميد، روى الجميع عن ابى عبدالله عليه السلام وكان الحسين اوجههم كذا قاله النجاشى له كتاب يعد فى الاصول روى عنه ابن ابى عمير وصفوان كذا فى الفهرست.

«عن اسحق بن عمار قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل اتيه واكلمه ببعض كلامى فيعرفه كله، ومنهم من اتيه فاكلمه بالكلام فيستوفى كلامى كله ثم يرده على كما كلمته، ومنهم من اتية فاكلمه فيقول اعد على فقال: يا اسحق وماتدرى لم هذا؟ قلت:

١ــ قريب الامر، المراد به اما انه قريب العهد الى التشيع او يقرب امر قبول روايته او قريب المذهب الينا او غير ذلك.

٢ــ مولى فى اصطلاح اهل الرجال عن الشهيد الثانى رحمه الله انه يطلق على غير العربى الخالص و على المعتق و على الحليف، والاكثر فى هذا الباب ارادة المعنى الاول.

لاقال: الذى تكلمه ببعض كلامك فيعرفه كله فذاك من عجنت نطفته بعقله، و اما الذى تكلمه فيستوفى كلامك ثم يجيبك على كلامك فذاك الذى ركب عقله فيه فى بطن امه، واما تكلمه بالكلام فيقول: اعد على فذاك الذى ركب عقله فيه بعد ما كبر فهو يقول: لك اعد على».

الشرح

لما ذكر اسحق بن عمار عند ابى عبدالله عليه السلام تفاوت احوال المخاطبين فى استماع الكلام بان بعضهم كان بحيث اذا اتاه و كلمه ببعض كلامه فهم من ذلك البعض معنى الكلام كله، ومنهم من اذا كلمه وسمع بعض الكلام يحتاج فى فهم المعنى الى ان يستوفى سماع الجميع حتى يفهم لكن اذا استمع الجميع فهم معناه وعرفه فيرده كما سمعه حافظاً لالفاظه ومعانيه، ومنهم من اذا سمع الكلام لم يفهم اول سمعه بل يحتاج الى الاعادة والتكرير وكان غرضه الاستكشاف عن لمية هذا التفاوت فى افراد البشر، فافاد عليه السلام علة ذلك وسره.

و اعلم ان الله تعالى خلق جواهر النفوس الانسانية مختلفة فى الصفاء والكدورة وعقولها متفاوتة فى القوة والنورانية، فبعضها شريفه نورانية مائلة الى الخير مستعدة لقبول النور والعلم بادنى وسيلة كاستعداد الكبريت للاشتعال يكاد زيتها يضيىء ولو لم تمسسه نار.

و منها جاسية الجوهر كدرة الذات خسيسة ظلمانية فهى لخمود نور الفطرة و خمود ماء القريحة بحيث لاينجع فيها التعليم والتهذيب اصلا.

ومنها مايتوسط بينهما و الى هذا التفاوت والاختلاف اشير فى قوله تعالى: أفمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله اولئك فى ضلال مبين (الزمر- ٢٢).

ثم اعلم ان هذه النفوس كما هى مختلفة متفاوتة فى جواهرها و ذواتها و قبولها و استعدادها لافاضة العلوم و الانوار فكذلك ايضاً موادها و ابدانها متفاوتة فى اللطافة

والاعتدال، فاشرف النفوس لالطف الاجساد واعدلها و ابعدها عن التضاد و اخسها لاكثفها واخرجها عن التسوية والاعتدال كما فى قوله: فاذا سويته ونفخت فيه من روحى (الحجر - ٢٩)، جعل نفخ الروح متوقفاً على التسوية والتعديل، فاذا كانت المواد متفاوتة فى اللطافة والاعتدال فكلما كانت المادة الطف و اجود كان تعلق النفس بها اقدم و اسرع.

فاذا تقرر ما ذكرناه فنقول: اشار عليه السلام الى منشأ تفاوت النفوس فى الفهم بتفاوتها فى الجوهر شرفاً و خسة و نورانية و ظلمانية، و الى تفاوتها فى الجوهر بتفاوتها فى النطف والمواد، فبعض النفوس ممن عجنت مادة بدنه باثر نور العقل منذ كانت نطفة فتلك النفس فى الدرجة العليا من القبول، وبعضها ممن عجنت مادته بذلك عند كونه فى بطن امه فهى فى الدرجة الوسطى، و بعضها ممن ركب فيه اثر العقل عند ماتولد بدنه وبلغ فنفسه فى الدرجة السفلى.

فالقسم الاول من افراد البشر من اذا تكلمه احد ببعض كلامه عرف الكل، والثانى من اذا تكلمه احد فيستوفى كلامه جميعا عرف المعنى فيجيبه او يرده، والثالث من اذا استمع كلاما و استوفى لم يفهم الكلام ولم يعرف معناه فيقول: اعد على كلامك حتى انظر الى معناه، فالاول سابق بالخيرات والثانى مقتصد والاخير ظالم لنفسه لظلمة جوهره. والله اعلم بالصواب.

الحديث الثامن والعشرون

«عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد عن بعض من رفعه عن ابى عبدالله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و اله: اذا رأيتم الرجل كثير الصلوة كثير الصوم[1] فلا تباهوا به حتى تنظروا كيف عقله».

١- الصيام (الكافى).

الشرح

المباهاة المفاخرة، وقد باهى به يباهى مباهاة افتخر و منه قوله صلى‌الله عليه و اله: انى اباهى بكم الامم يوم‌القيامة، و منه الحديث: من اشراط الساعة ان يتباهى الناس فى‌المساجد، ومعنى الحديث واضح غنى عن‌الشرح.

الحديث التاسع والعشرون

«بعض اصحابنا رفعه عن مفضل بن عمر» بضم‌العين الجعفى ابوعبدالله ضعيف كوفى فاسد المذهب مضطرب الرواية لايعبأ به، متهافت مرتفع القول خطابى و قد زيد عليه شىء كثير و حمل الغلاة فى حديثه حملا عظيما ولا يجوز ان يكتب حديثه، روى عن‌ابى‌عبدالله وابى‌الحسن عليهما‌السلام، وقد اورد الكشى احاديث تقتضى مدحه والثناء عليه و احاديث تقتضى ذمه والبرائة منه «صه».

«عن ابى‌عبدالله عليه‌السلام قال يا مفضل: لايفلح من لايعقل ولايعقل من لايعلم، و سوف ينجب من‌يفهم ويظفر من يحلم، والعلم جنة والصدق عز والجهل ذل والفهم مجد والجود نجح و حسن‌الخلق مجلبة للمودة، والعالم بزمانه لايهجم عليه‌اللوابس، والحزم مسائة الظن، و بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقى بينهما ، والله ولى من عرفه و عدو من‌تكلفه، والعاقل غفور والجاهل ختور و ان شئت ان‌تكرم فلن و ان شئت ان تهان فاخشن و من كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده و من فرط تورط و من خاف العاقبة تثبت عن التوغل فيما لايعلم، و من هجم على امر بغير علم‌جدع انف نفسه، ومن لم‌يعلم لم‌يفهم ومن لم يفهم لم يسلم و من لم يسلم لم يكرم و من لم يكرم يهضم و من يهضم كان الوم و من كان كذلك كان احرى ان يندم».

الشرح

الفلاح، هو الفوز بالمطلوب والنجاة والبقاء، وفى الاذان: حى على الفلاح، اى هلموا الى سبب الفوز بالجنة والبقاء فيها؛ والنجابة الكرامة فى الذات، و رجل

نجيب اى كريم بين النجابة و هو نجبة القوم اى النجيب منهم، و انجب الرجل ولد نجيبا، و امرأة منجبة ومنجاب تلد النجباء ونسوة مناجيب، وقدنجب ينجب نجابة اذا كان فاضلا نفيساً فى نوعه.

والحلم بالضم مايراه النائم، و حلم الغلام حلماً من باب طلب اى احتلم، و الحالم فى الاصل المحتلم ثم عم فقيل لمن بلغ مبلغ الرجال حالم، و اولوا الاحلام والنهى اى ذواالالباب والعقول، واحدها الحلم بالكسر وكأنه من الحلم بمعنى الاناة والحليم ذوالاناة، و من اسماءالله تعالى الحليم، و قيل فى معناه: هو الذى لايستخفه شيء من عصيان العباد ولا يستفزه الغضب عليهم و لكنه جعل لكل شيء مقداراً فهو منته اليه.

والجنة السترة وما استترت به من سلاح، و الاجتنان الاستتار، و انما سميت دارالنعيم الاخروى بالجنة لتكاثف اشجارها وتظليلها بالتفاف اغصانها كما يفعل تكاثف الاشجار فى هذه البساتين من الاظلال فيستر بهمن تحتها عن حرشعاع الشمس، وبالجملة الجنه ههنا الوقاية عن كل شروآفة، والمجد الكرم.

والنجح بالضم والنجاح الظفر بالمطالب و الحوائج، و انجح الرجل صارذا نجح فهو منجح، و قوم مناجح و ما افلح فلان ولاانجح، و انجحت حاجته قضيتها مجلبة للمودة اى مكسبة لها وهى اسم مايجلب به، والهجوم الاتيان بغتة، و اللوابس جمع اللابس و اللبس بالضم مصدر لبست الثوب بالكسر و اللبس بالفتح اختلاط الظلام، ومصدر لبست عليه الامر وفى الامر لبسة بالضم اى شبهة.

والختر الغدر، يقال ختر يختر فهوخاتر وختار للمبالغة، وكذا الختور يعنى الغدار الكثير الغدر و فى الحديث: ماختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو ، و اللين ضد الخشونة؛ والهون بالضم الهوان والاهانة، الاستخفاف؛ وعنصر الشيء اصله ونسبه، والتفريط التقصير، والورطة الهلاك وهى فى الاصل ارض مطمئنة لاطريق فيها، والتورط الوقوع فى الورطة.

والتوغل الدخول فى شيء و اصله من دغل الرجل يغل وغولادخل فى الشجر

وتوارى فيه، و اوغل فى السير وتوغل اذا اسرع؛ والجدع بالدال المهلة قطع الانف او الاذن اوالشفة وهوبالانف اخص.

والهضم فى الاصل الكسر وهضمته‌اى كسرته، يقال هضم له حقه و اهتضمه اذا ظلمه وكسر عليه حقه، وهضمت لك من حقى طائفة اى تركتها وكسرتها من حقى، و تهضمه ظلمه و رجل هضيم. و متهضم اى مظلوم؛ و اللوم العذل ولامه على كذا فهو ملوم.

تنبيه

هذا الحديث مشتمل على نبذ من فضائل العقل ومحاسنه و رذائل الجهل ومقابحه ومتضمن بجملة من المواعظ العقلية والنصائح الحكمية والحث والترغيب على اقتناء الاخلاق الحسنة والزجر عن الملكات والصفات الرديئة مقرونة بدلائل واضحة وشواهد ساطعة.

فقوله عليه السلام: والعالم بزمانه لايهجم عليه اللوابس، اى من علم طور زمانه وعرف عادات ابناء دهره لم يقع فى الشبهات ولا يهجم عليه الاغاليط فيكون ذاحزم و احتياط، و الرجل لايتوقع من اهل زمانه فوق ماهم عليه لحسن الظن بهم، بل الحزم مسائة الظن اى منشأ سوء الظن اذبها يحصل الاحتياط، والمراد بسوء الظن ههنا مايقع به الحزم و الاحتياط لاوقوع الظن بمسائتهم فان ذلك مذموم، بل ينبغى ان يكون الانسان حسن الظن بالخلائق ولامنافاة بين الامرين، لان الاول من باب التجويز العقلى الباعث على الحزم والثانى من باب الاعتقاد الفاسد او القول بالشىء رجماً بالغيب.

وقوله عليه السلام: وبين المرء والحكمة نعمة العالم و الجاهل شقى بينهما، لعل المراد به ان الرجل الحكيم من لدن عقله وتمييزه الى بلوغه حد الحكمة متنعم بنعمة العلم ونعيم العلماء، فانه لايزال فى نعمة من اغذية العلوم وفواكه المعارف، فان معرفة الحضرة الالهية كروضة فيها عين جارية واشجار مثمرة قطوفها دانية بل جنة عرضها كعرض السماء والارض، و الجاهل بين مبدأ امره ومنتهى عمره فى شقاوة عريضة وطول امل طويل و

معيشة ضنكة وضيق صدر وظلمة قلب الى قيام ساعته و كشف غطائه وفى الاخرة عذاب شديد.

وقوله عليه‌السلام: والله ولى من عرفه، لان عرفان الشيء مستلزم للحصول عنده وتقرب اليه كما فى الحديث الالهى: انا جليس من ذكرنى، وهذا القرب ليس بالمكان و انما هو بالمكانة والمنزلة لاجل شرف المناسبة بينه وبين المؤمن العارف، والمناسب للشيء محبوب عنده و ما يقرب من الشريف فهو شريف والشريف يحب نفسه فيحب القريب منه بقدر قربه و شرفه، و انما يكون زيادة القرب والشرف بقدر شدة المعرفة و قوة العلم و لذلك قال: الله ولى الذين امنوا (البقرة ـ ٢٥٧).... الاية؛ و اذا علمت ان المعرفة منشأ ولاية الله و قربه فقس حال الجهل وكونه منشأ عداوة الله والبعد من رحمته كما قال: والذين كفروا اوليائهم الطاغوت (البقرة ـ ٢٥٧).... الاية، اذ من كان وليه الطاغوت والطاغوت عدو الله فيكون هو ايضا من اعداء الله.

و اعلم ان المتكلف بالعرفان المتصنع المرائى به هو اخبث ذاتاً و اشد ابعاداً عن الحق من الجاهل المحض، اذ النفاق اسوء من الكفر.

و قوله عليه‌السلام: والعاقل غفور، لانه قريب التشبه بالذى هو منبع الرحمة والمغفرة، والجاهل ختور، لانه قريب الشبه بمعدن المكر والخديعة ، و ان شئت ان تكرم فلن، اى ان اردت ان تكون عزيزاً كريماً عند الخلق بل عند الخالق ايضاً فتواضع للناس ولن لهم فى الكلام و افش السلام، فان الله وصى به لرسوليه الكريمين موسى و هرون عليهما السلام حين بعثهما الى فرعون و ملأه حيث قال: فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى (طه ـ ٤٤)، وكذلك وصى و امر به حبيبه المصطفى صلى الله عليه و اله بمثل قوله تعالى : و ان جنحوا للسلم فاجنح لها و توكل على الله (الانفال ـ ٦١)، و قوله: و اخفض جناحك للمؤمنين (الحجر ـ ٨٨)، وقوله: ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فاعف عنهم و استغفر لهم و شاورهم فى الامر فاذا عزمت فتوكل على الله (آل عمران ـ ١٥٩).

وقوله عليه‌السلام: و ان شئت ان تهان فاخشن، يعنى ان الخشونة من لوازمها

المهانة والمذلة، من فعل الخشونة بارادته و اختياره فكأنما شاء ان يكون مهاناً ذليلا، ثم حاول عليه‌السلام ان يبين السبب‌الذاتى لحسن الخلق و لين‌القلب ولطافته ورحمته وكذا السبب الاصلى لمقابله اعنى سوء الخلق وقساوة القلب و غلظته و جفائه فقال: و من كرم اصله لان قلبه ومن خشن عنصره غلظ كبده.

لما علمت سابقا ان الابدان تابعة للارواح و هى معادن‌كمعادن الذهب والفضة و ان الاخلاق والعادات مترتبة على اجتماع النفس والبدن، فاشرف الارواح و انورها لالطف الابـدان، فيترتب على العلاقـة بينهما لين القلب و حسن الخلق، و ان اخس الارواح و اظلمها لاكثف الابدان و اخشنها عنصراً، فيحصل مـن‌العلاقة بينهمـا ضيق الصدر و غلظ‌القلب، و اورد بدل لفظ القلب لفظ‌الكبد تنبيهاً على نفى استحقاقيته لهذا الاسم، لان اسم القلب غالبا يطلق على محل‌المعرفة فيقال مثلا هم من‌اصحاب القلوب وكذا قوله تعالى: لمن‌كان له قلب او القى السمع وهو شهيد (ق ـ ٣٧).

قوله عليه‌السلام: من فرط تورط، اى من قصر فى طلب‌الخير والنجاة وقع فى ورطة الشر والهلاك، وقوله عليه‌السلام: و مـن لم يعلم لم يفهم الى قـوله: كان الوم، بمنزلة قياسات‌مترادفة مطوية النتائج والصغريات لدلالة‌الكلام عليهما بذكر‌الكبريات، فيكون حاصل الجميع اعنى النتيجة الاخيرة الحاصلة من موضوع الصغرى الاولى و محمول الكبرى الاخيرة هو ان: من لم‌يعلم كان الوم، اى من لم يكن مـن اهل العلم والمعرفة‌كان من اهل اللوم والعيب فهو احرى الناس بالحسرة والندامة.

الحديث الثلاثون

«محمدبن يحيى رفعه قال: قال امير‌المؤمنين عليه‌السلام: من استحكمت له فيه خصلة مـن خصال الخير احتملته عليها و اغتفرت فقد ماسواه[1] ولا اغتفر فقد عقل ولا دين، لان مفارقة الدين مفارقة الامن فلايتهنأ بحياة مع مخافة، و فقد العقل فقد الحيوة ولايقاس الا بالاموات.

١ـ ماسواها (الكافى).

الشرح

هذا حديث لطيف مختصر اللفظ كثير المعنى، وقبل الخوض فيه يجب ان يعلم ان للنفس الانسانية قوتين: احديهما نظرية والاخرى عملية، فبالاولى تتأثر و تنفعل عما فوقها و عن المبدأ الاعلى و بالثانية تؤثر وتفعل فيما تحتها و فى المادة السفلى، ونسبة الاولى الى الثانية كنسبة الروح الى البدن و لكل منهما صفات وخصال، وهى ان كانت غير راسخة تسمى احوالا و ان كانت راسخة مستحكمة تسمى اخلاقا وملكات، اذا تقرر هذا فنقول:

كمال النفس من جهة القوة العملية، هى اتصافها بالفضائل العملية كالعفة والكرم والشجاعة ونحوها و هى خصال الخير، وتخليها عن الرذائل كالشهوة والحسد والبخل والكبر والجبن وغيرها وهى خصال الشر.

و مرجع الجميع الى العدالة والطهارة و كمالها من جهة القوة النظرية هو كونها ذاعقل يعلم الاشياء كما هى، و تلك العلوم اما بحيث لاغاية لها غير حصولها انفسها و اما بحيث لها غاية غير حصولها انفسها و هى العمل بمقتضاها كالعلم بكيفية الصلوة والزكوة والحج والجهاد و سائر المعاملات والسياسات المدنية وغيرها، وقد يعبر عن الاول[1] بالايمان وعن مبدئه بالعقل كما فى هذا الحديث و عن الثانى بالدين، فاذا تقررت عندك هذه المقدمات:

فاعلم انه عليه السلام كان يقول حكاية عنه تعالى: من استحكمت لى فيه، اى رسخت لاجلى فى نفسه خصلة واحدة من خصال الخير، يعنى من جملة الاخلاق الفاضلة التى محاسن القوة العملية من النفس، احتملته اى قبلته و رحمت عليه بناء على وجدانه تلك الخصلة الواحدة من خصال الخير و اغتفرت له وعفوت عنه فقده لما سوى تلك الخصلة.

فان الله كريم لايعذب المؤمن الكريم ولو من جهة كرامة واحدة وهو خير محض لايعذب العبد الخير ولو بصفة واحدة ولكن بشرطين: احدهما ان يكون تلك الصفة

١ـ اى الذى لاغاية لها غير انفسها.

ملكة راسخة غير زائلة، والثانى ان يكون متحققة مع العقل والدين، فان فقد شيء منهما غير مغتفر اصلا ولو تحقق معه الف حسنات.

فانه اذا كان العبد فاقد العقل او فاقد الدين، فلا يغتفر عنه شيء من الذنوب والنقائص لان اصل العقل بمنزلة الحيوة فى النشأة الباقية ونسبته الى سائر الخصال كنسبة القلب ههنا الى سائر اعضاء البدن، ونسبة الدين اليه كنسبة الامن والسلامة فى البدن، فمن فقد عقله كان هناك كمن فقد حيوته فى هذه النشأة فلا عبرة فيه بحصول شيء من الخصال كما لا عبرة لفاقد الحيوة بحصول الاعضاء فيلتحق بالجمادات ولا يقاس الا بالاموات.

و من فارق الدين و ان كان مع العقل كان بمنزلة انسان حى مقطوع الاطراف، فهو و ان كان باقيا لكنه ليس متهنيء الحيوة ولا رغيد العيش بل يكون مع الم وخوف وشدة وبؤس، وكما ان من كان حياً فى الدنيا صحيح البدن، سليم الاعضاء غير عليل و لا مريض، فيمكن ان يتدارك فقدان ما سوى ذلك عنه، فكذلك قياس من كان ذا عقل و دين وله خصلة من خصال الخير اذا حشر فى الاخرة فالله سبحانه يمكن ان يتجاوز عن ذنوبه و يعفو عن سيئاته ويغتفر فقده لكثير من الخصال الحسنة بان لا يدخله النار ولا يعذبه اصلا.

و اعلم انه لا يدوم فى النار من كان له حيوة عقلية، فان اصل الايمان ينافى التخليد فى العذاب. فلا بد ان يخرج من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان، ولو بعد حين كما دلت عليه الاخبار والروايات الصحيحة ـ كما سيجيء فى كتاب الايمان ـ ومراده عليه السلام ان من كانت له مع العقل والدين خصلة من خصال الخير، فلا يعذب بالنار بل يغتفر سائر ذنوبه والله اعلم.

الحديث الحادى و الثلاثون

«على بن ابراهيم بن هاشم عن موسى بن ابراهيم المحاربى» مجهول، «عن الحسن بن موسى» الخشاب من وجوه اصحابنا مشهور كثير العلم والحديث «صه» «عن موسى بن عبدالله» بن عبدالملك بن هشام «عن ميمون بن على»، مجهول مهمل، «عن

ابی عبدالله علیه السلام قال: قال امیر المؤمنین علیه السلام: اعجاب المرء بنفسه دلیل علی ضعف عقله».

الشرح

الاعجاب، عبارة من استعظام المرء بنفسه بما یری فیه من علم او عمل او مال او جاه او نعمة اخری من نعم الله فیه مع نسیان اضافتها الی الله تعالی، فان انضاف الی ذلک ان غلب علی نفسه ان له عند الله حقاً، و انه منه بمکان حتی یتوقع بعمله کرامة فی الدنیا، و استبعد ان یجری علیه مکروه استبعاداً زائداً علی استبعاده بما یجری علی الفساق سمی هذا ادلالا بالعمل، فکأنه یری لنفسه علی الله دلالة، و کذلک قد یعطی غیره شیئا فیستعظمه و یمن علیه فیکون معجبا ایضاً، فان استخدمه او اقترح علیه الاقتراحات و استبعد تخلفه عن قضاء حقه کان مدلا علیه، قال بعض المفسرین فی قوله تعالی: ولا تمنن تستکثر (المدثر ـ ۶)، ای لا تدل بعملک.

اعلم ان العجب مذموم فی کتاب الله و سنة نبیه صلی الله علیه و اله قال تعالی: ویوم حنین اذ اعجبتکم کثرتکم (التوبة ـ ۲۵)، ذکر ذلک فی معرض الانکار و قال: وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا (الکهف ـ ۱۰۴)، و هذا یرجع الی العجب، و قال صلی الله علیه و اله: ثلاث مهلکات: شح مطاع و هوی متبع و اعجاب المرء بنفسه.

و آفة العجب کثیرة: فان العجب، یدعو الی الکبر لانه احد اسبابه فیتولد من العجب الکبر و من الکبر الافات العظیمة التی لا تخفی هذا مع العباد، و اما مع الله تعالی فالعجب یدعو الی نسیان الذنوب و اهمالها فبعض ذنوبه لا یذکرها و لا یتفقدها لظنه انه مستغن عن تفقد فینساها و ما یتذکر منها فیستصغرها و لا یستعظمها فلا یجتهد فی تدارکها و تلافیها بل یظن انها تغفر له.

و اما العبادات و الاعمال، فانه یستعظمها و یتبجح[1] بها و یمن علی الله تعالی بفعلها و ینسی نعمة الله تعالی علیه بالتوفیق و التمکین منها، ثم اذا اعجب بها لم یتفقد آفاتها فکان

۱ـ ای: یفتخر و یتعظم و یباهی.

اكثر سعيه ضائعا، وانما يتفقد من يغلب عليه الخوف والاشفاق دون المعجب، لانه يغتر بنفسه وبربه ويأمن مكر الله وعذابه ويظن انه عند الله بمكان و ان له عليه منة وحقا باعماله التى هى نعمة من نعمائه وعطية من عطاياه، و يخرجه العجب الى ان يثنى على نفسه و يحمدها ويزكيها وربما يعجب برأيه واعتقاده الخطاء سيما فى الاصول الايمانية فيمنعه العجب عن الاستكشاف والسؤال فيهلك.

ولواتهم نفسه ولم يغتر ولم يثق برأيه فاستضاء بنور القران و الحديث او استضاء بعلماء الدين و واظب على مدارسة العلم والتلمذ و السؤال عن اهل البصيرة لكان ذلك يوقظه ويوصله الى الحق.

فهذا و امثاله من آفات العجب ولذلك كان من المهلكات، ومن اعظم آفاته انه يفتر فى السعى لظنه انه قد فاز وقد استغنى وهو الهلاك الصريح الذى لاشبهة فيه، فقد ثبت وتبين ان منشأ الاعجاب قلة العقل وقصور العلم، فهو مرض قلبى وآفة نفسانية منشائه ضعف العقل يعنى البصيرة.

وعلاجه بتحصيل المعرفة بحال نفسه، وبكونه عاجزاً ذليلا بين يدى ربه لايقدر على جلب شيء مما يريده، و دفع شيء مما يكرهه ولايملك لنفسه نفعاً ولاضراً ولا موتا ولاحيوة.

فكل مايزعم انه حاصل له من علم اومال اونعمة فيمكن زواله عنه فى لحظة واحدة فلابد ان يخاف من سوء عاقبته ويتوكل على الله و يرجو رحمته ويخشى عقابه و يتعوذ به دائماً من شر نفسه وشر عدوه و مكره و غروره و احزابه و اعوانه كما هو حال العارفين الخاضعين لله الخاشعين الخائفين منه، وانما يخشى الله من عباده العلماء (الفاطر- ٢٨)، فعلاج آفة العجب ليس الا بالعلم والمعرفة.

الحديث الثانى والثلاثون

«ابوعبدالله العاصمى»، اسمه احمد بن محمد بن عاصم، ابن اخى على بن عاصم

المحدث ويقال له العاصمی، ثقة فی الحديث سالم الجنبة[1] اصله الكوفة و سكن بغداد و روى عن شيوخ الكوفيين، كذا فی فهرست «عن علی بن الحسن عن علی بن اسباط»، بن سالم بياع الزطی[2] ابو الحسن كوفی، قال الكشی: انه كان فطحيا[3]، و لعلی بن مهزيار رسالة فی النقض عليه مقدار جزء صغير قالوا فلم ينجع ذلك و مات علی مذهبه، و قال النجاشی: انه كان فطحياً جری بينه و بين علی بن مهزيار رسائل فی ذلك فرجعوا فيها الی ابی جعفر الثانی عليه السلام فرجع علی بن اسباط عن ذلك القول، و قد روی عن الرضا عليه السلام من قبل و كان ثقة اوثق الناس واصدقهم لهجة، قال العلامة: فانا اعتمد عليه.

وقال الشيخ فی الفهرست: له اصل و روايات روی عنه محمد بن الحسين بن ابی الخطاب و موسی بن جعفر البغدادی «عن الحسن بن جهم عن ابی الحسن الرضا عليه السلام قال: ذكر عنده اصحابنا و ذكر العقل قال: فقال: لايعبأ باهل الدين بمن[4] لاعقل له، قلت: جعلت فداك ان ممن يصف هذا الامر قوما لابأس بهم عندنا و ليست لهم تلك العقول، فقال: ليس هؤلاء ممن خاطب الله ان الله خلق العقل فقال له: اقبل فاقبل وقال له: ادبر فادبر فقال: و عزتی[5] ما خلقت شيئاً احسن منك[6] و احب الی منك، بك اخذ و بك اعطی.

۱ـ المراد انه سليم الاحاديث او سليم الطريقة.

۲ـ الزط فی اللغة جيل من الناس، وفی القاموس الهند ـ الواحد زطی، اليهم تنسب الثياب الزطية. (من الشارح قدس سره) وفی اللسان: جيل اسود من السند، اليهم تنسب الثياب الزطية، وقيل: الزط اعراب جت بالهندية.

۳ـ الافطحية قالوا بانتقال الامامة من الصادق عليه السلام الی ابنه عبدالله الافطح و هو اخو اسمعيل من ابيه و امه.

۴ـ ممن (الكافی).

۵ـ و عزتی و جلالی (الكافی).

۶ـ او (الكافی).

الشرح

قوله: لايعبأ بصيغة المجهول اى لايبالى به ولا يلتفت اليه، و قوله: بمن لاعقل له بدل قوله: باهل الدين، والمراد انه لايعبأ بالذى لاعقل له وان كان بحسب الظاهر معدوداً من اهل الدين، وفى بعض النسخ ممن لاعقل له بدل بمن لاعقل له.

و قوله: ممن يصف هذا الامر، اى ممن يدعى القول بالامامة و يقول بهذا الاعتقاد الصحيح قوماً لابأس بهم عندنا، اى فى اعمالهم الظاهرة الموافقة لمذهب هذه الطائفة.

قوله عليه السلام: ليس هؤلاء ممن خاطب الله، معناه: ان مدار التكليف والخطاب من الله تعالى بالاوامر والنواهى على العقل و كذا الثواب والعقاب انما يترتبان على الاعمال الصادرة عن ذوى العقول دون الاغبياء، فلاتكليف عليهم من قبل الله اذ لاحجة بينه تعالى و بينهم و انما للحاكم ان يكلفهم بالاعمال الظاهرة و يسوسهم بالسياسات المدنية ويفرض عليهم اموراً بها صلاحهم و صلاح الامة، و يكون لهم بسببها حسن معيشة فى الدنيا و نجاة فى الاخرة.

فان قلت: كلما كان العقل كان مطيعاً لله تعالى مؤتمراً بامر الله منتهياً بنهيه، وكلما لم يكن لم يكن مكلفا فاين العقاب؟

قلنا: قد علمت ان العقل ذو درجات متفاضلة، والذى هو التام الكامل هو اول المبدعات و اكرم المجعولات وهو العبد المطيع والممكن الاشرف ليس فيه الا الطاعة والخدمة لله تعالى من غير شوب تمرد او عصيان، و اما العقول الذين هم دونه اعنى النازلة المتصرفة فى الابدان البشرية، فلشوب التركيب فيها والاقتران بالدواعى الحسية والقوى الحيوانية من الشهوة والغضب وغيرهما فيتصور منها الطاعة والعصيان والتوفيق والخذلان بحسب زيادة قوة العقل ونور البصيرة و نقصانهما.

فالعقاب انما يترتب على اقتراف سيئة او تفريط فى جنب الله ممن كان له فى ذاته مكنة قوة عقلية يمكن الارتقاء بها الى عالم الملكوت فعطلها عما خلقت لاجله، واما من ليس له عقل فليس فيه استعداد التخلص عن عالم الظلمات والشرور ولاشوق الارتقاء

الى عالم النور، ولايكلف الله نفساً الا وسعها (البقرة - ٢٨٦).

الحديث الثالث والثلاثون

«على بن محمد عن احمد بن محمد بن خالد عن ابيه»، وهو محمد بن خالد بن عبدالرحمن بن على البرقى ثقة من اصحاب الرضا عليه السلام ابو عبدالله مولى ابى موسى الاشعرى، وقال ابن الغضائرى: انه مولى جريب بن عبدالله حديثه يعرف وينكر ويروى عن الضعفاء كثيرا و يعتمد المراسيل، وقال النجاشى: انه ضعيف الحديث، قال العلامة فى «صه» والاعتماد عندى على قول الشيخ ابى جعفر الطوسى من تعديله، وقال الكشى: قال نصر بن الصباح: لم يلق البرقى ابابصير، بينهما القاسم بن حمزة ولا اسحق بن عمار و ينبغى ان يكون صفوان قد لقيه، والبرق رود قرية من سواد قم «عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال: ليس بين الايمان والكفر الا قلة العقل قيل: وكيف ذاك يابن رسول الله؟ قال: ان العبد يرفع رغبته الى مخلوق، فلو اخلص نيته لله لاتاه الذى يريد فى اسرع من ذلك».

الشرح

لما علمت فى تضاعيف ما ذكر فى تحقيق ماهية العقل وماهية الجهل ان الايمان عبارة عن نور العقل، والكفر عبارة عن ظلمة الجهل، فمتى كان عقل الرجل كاملا كان مؤمنا حقاً ومتى كان جاهلا محضا كان كافراً صرفا، ومتى كان متوسطاً فى مراتب العقل والجهل كان ضعيف الايمان. فلا واسطة بين الايمان الحقيقى والكفر الحقيقى الا قلة العقل وقصور نور البصيرة، كما لاواسطة بين البصر والعمى الا قلة نور العين ولا بين الضياء والظلمة الا الظل وهو قلة الضوء.

ضرب عليه السلام لهذا مثلا ليفهم السائل عن كيفية ما ذكره ان كل ما وقع من العبد من زلة او معصية فذلك من قلة عقله، فمن جملة ما يقتضيه كمال العقل ان لامؤثر فى الوجود ولا معطى للجود الا الله سبحانه، فاذا رفعت الحاجة الى غيره تعالى كان

ذلك لقلة العقل الموجب لضعف الايمان و كذا القياس فى سائر ابواب الدين و مقابلاتها.

الحديث الرابع والثلاثون

«عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد عن عبيدالله الدهقان عن احمد بن عمر»، بن ابى شعبة، «الحلبى»، ثقة روى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام وعن ابيه من قبل وهو ابن عم عبيدالله وعبدالاعلى و عمران ومحمد الحلبيين، روى ابوهم عن ابى عبدالله عليه السلام وكانوا ثقاة «صه» «عن يحيى بن عمران»، الحلبى بن على كوفى كانت تجارته الى حلب فقيل:

ابن عمران بن على بن ابى شعبة الحلبى روى عن ابى عبدالله و ابى الحسن عليهما السلام ثقة ثقة صحيح الحديث «صه» وفى الفهرست الشيخ له كتاب روى عنه النضر بن سويد، وقال النجاشى: روى عنه ابن ابى عمير، «عن ابى عبدالله عليه السلام قال: كان امير المؤمنين عليه السلام يقول: بالعقل استخرج غور الحكمة وبالحكمة استخرج غور العقل وبحسن السياسة يكون الادب الصالح، قال: وكان يقول: التفكر حياة قلب البصير كما يمشى الماشى فى الظلمات بالنور بحسن التخلص وقلة التربص».

الشرح

اما قوله عليه السلام: بالعقل استخرج غور الحكمة، فمعناه ظاهر، فان الانسان بقوة نور البصيرة اعنى بالعقل النظرى يستخرج غوامض المعارف الحكمية والعلوم الالهية التى بها يصير الانسان من جملة سكان العالم العقلى مجردا عن شوائب الشبهات و قيود التعلقات ورق الهوى و الشهوات وظلمة الطبائع و الجسمانيات. و اما قوله عليه السلام: وبالحكمة استخرج غور العقل:

فالمراد ان بادراك الحقائق العقلية وتحصيل المعارف الحكمية، يستخرج[1] النفس

١ـ كذا فى الاصل والظاهر: تخرج.

من حد القوة الى الفعل ومن حد النقص الى الكمال في باب العقل والمعقول فيصير عقلا كاملا بالفعل، وهو المراد من غور العقل، يعني غايته وكماله الاقصى، كما ان غور البحر عمقه و اصله الاقصى.

وبالجملة كل واحد من العقل والحكمة، يوجب خروج الاخر من القوة والنقص الى الفعل و الكمال على وجه لايكون دوراً مستحيلا، فان كلا منهما ذو مراتب في الشدة والضعف فكل مرتبة من العقل يقتضي استعداد الوصول الى مرتبة من الحكمة، اذا حصلت للنفس تجعلها مستعدة لفيضان مرتبة اخرى من العقل فوق المرتبة الاولى وكذا العكس، وهكذا يتدرجان في الاشتداد والازدياد الى ان يبلغا الى الغاية القصوى و الدرجة العظمى، فبكل منهما يقع الوصول الى غور الاخر وغايته.

و اما قوله عليه السلام: وبحسن السياسة يكون الادب الصالح، فنقول: لما علمت ان الانسان له قوتان: احدهما العقل النظري و هو كالاصل و المخدوم وغاية كماله ان يصير جوهراً مفارقا وعقلا بالفعل، ولايصير كذلك الا بالحكمة الغائرة في ادراك الحقائق و الاخرى وهو كالفرع و الخادم وهو العقل العملي وكماله هو ان يصير الانسان متأدباً بالاداب الصالحة و الاعمال الشرعية.

ويكفي في ذلك حسن السياسة سواء السائس من خارج كالسلطان، اومن داخل كحسن تدبير النفس، ولما ظهر من كلامه عليه السلام حال غاية العقل وهي ادراك اعماق الحكمة واغوارها، وحال غاية الحكمة وهي الوصول الى اقصى درجات العقل وكمالاته وهو الوصول الى قرب الحق الاول، وحال غاية السياسة وهو الادب الصالح وتهذيب النفس بالاعمال الحسنة والطاعات و الاجتناب عن القبائح و السيئات، اراد ان يشير عليه السلام الى كيفية استخراج الحكمة والامر الذي به يقع السير الى عالم القدس و المرور على صراط الله العزيز الحميد فقال:

التفكر حياة قلب البصير، يعني كما ان حيوة الابدان التي يقع بها الامتياز بين الجماد و الحيوان هي قوة الحس و الحركة، فكذلك حيوة القلوب والارواح انما هي بقوة التفكر ونور الفهم الذي يقع به الانتقالات والحركات في ظلمات النفس الى عالم

النور و دارالحيوان، وبه يقع الفرق بين المجمود على الصورة الساكن فى بيت الطبيعة الواقف فى هذا المنزل الادنى وبين المهاجر الى الله الساعى الى منزل الرضوان ودار الحيوان.

فظهر ان قوة التفكر ونور التحدس فى الحيوان العقلى الماشى فى دارالحيوان بمنزلة قوة الحركة والحس فى الحيوان الحسى اللحمى فى دار الابدان. فمن لم يتفكر فى ايات الله تعالى وصنائعه وخلق سمواته و ارضه وملكوته بنور البصيرة لم يتخلص من عالم الظلمات واسر الشهوات، بل اما ان يقف فى اول منازل الحس فيكون كالبهائم و الحشرات و ذلك اذا كان جامدالطبع خامد نورالفهم، و اما ان يتورط فى الهلكات ويتقحم فى الشبهات والجهالات فيكون كابناء الشياطين والمنافقين المستأهلين للدرك الاسفل من السجين، و انهم اسوء حالا من الجهال واخسر اعمالا من الارذال اذقدضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا (الكهف ـ ١٠٤).

ثم انه عليه السلام ضرب مثلا للذين يمشون على سبيل الحق بنورالتفكر و قوة الانتقال الى منازل اليقين وهم بعد فى ظلمات اراضى النفوس وليالى الابدان بماش من الحيوان، يمشى فى ظلمات الليالى بنورالسراج ونحوه فيحصل له حسن التخلص من غير تورط وقلة التربص بسرعة المشى من غير تبطؤ وانتظار كثير، والله ولى الهداية والفضل.

قال الشيخ اعلى الله درجته: ههنا اخر كتاب العقل[1] والحمدلله رب العالمين[2].

---

١ ـ قال استاذنا العلامة الشيخ ابوالحسن الشعرانى قدس سره فى تعاليقه على شرح اصول الكافى والروضة للمولى صالح المازندرانى: انظر ـ وفقك الله لمرضاته ـ الى كثرة الاحاديث الواردة من طرقنا فى العقل و مدحه مع تأييده بالقران الكريم، ثم انظر الى كتب محدثى اهل السنة والجماعة و نقدتهم، فقد عدوا من الموضوعات جميع الاحاديث فى العقل، قال المقدسى فى كتاب الموضوعات: ومنها احاديث العقل كلها كذب. اقول: العقل يدل على عدم جواز متابعة الفاضل للمفضول والعالم للجاهل، ولعلهم لذلك انكروا صحة احاديث العقل.

٢ ـ والحمدلله وحده و صلى الله على محمد واله وسلم (الكافى).

هكذا وقعت العبارة فى النسخ التى رأيناها، ولو قال هنا اخر باب العقل لكان اوفق[١].

١ــ وقد وقع الفراغ عن تصحيح كتاب العقل يوم الخميس من عشر الاخر من شهر ذى الحجة الحرام سنة اربع و اربع مائة بعد الالف من الهجرة النبوية على هاجرها الاف الثناء والتحية، وانا احــوج الخلق الى الله العلى، العبد المفتقر الولوى، محمد بــن احمد الخواجوى عامله الله بلطفه الخفى.

فهرس الاحاديث

آس بينهم فی اللحظة و النظرة	۴۵۶
اثقل ما يوضع فی الميزان حسن الخلق...	۴۲۰
اجتنب محارم الله و اد فرائض الله تكن عاقلا	۲۴۱
اجيعوا اكبادكم و اعروا اجسامكم	۴۵۶
احب الارض الی الله تعالی مكة، وماتربة...	۵۰۴
اخوان العلانية اعداء السريرة السنتهم احلی من العسل...	۳۳۶
اذا اقبلت الدنيا فانفق منها فانها لاتفنی و...	۵۳۳
اذا تدارأتم فی الطريق	۴۷۵
اذا تقرب الناس الی خالقهم بابواب البر...	۲۴۱
اذا حدث الرجل بحديث ثم التفت فهو امانة	۴۷۷
اذا رأيتم العالم محباً لدنياه فاتهموه علی دينكم...	۱۷۲
اذا صمت فليصم سمعك وبصرك و...	۴۹۱
اذا طال شوق الاحرار الی لقائی فانا اشد...	۴۶۲-۴۶۳
اذا لم تستحيی فاصنع ماشئت	۵۱۳
ازدد عقلا تزدد من ربك قربا	۲۴۱
ادرأوا الحدود بالشبهات	۴۷۵
اربی الرباء الاستطالة فی عرض الناس	۴۵۸

الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وماتناكر... ٥٣٥
اسلم شيطاني على يدى و اعانني الله عليه ٢٣٢
اعدا عداك نفسك التى بين جنبيك ٢٣٢-٤٩٦
اعملوا فى غير رياء ولاسمعة فانه من عمل لغير الله... ٤٧١
اعوذ بكلمات التامات كلها من شرما خلق ٣٠٨
افضل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا ٤٢٠
اقيلوا ذوى الهيئات عثراتهم ٥١٢
الله اشد فرحا بتوبة عبده من رجل... ٥٢٣
الله افرح بتوبة عبده المؤمن من رجل نزل... ٥٢٣-٥٢٤
اللهم انى ادرأ بك فى نحورهم ٤٧٥
اللهم فقهه فى الدين ١٩٩
الامام جنة لانه يقى المأموم ٣١٠
ان ادم لما اهبط قال: لايولد لك ولدالا... ٢٤٨
اناجليس من ذكرنى... ٣٧٠-٤٨٨-٥٨٢
ان اشد الناس بلاء الانبياء ثم الذين... ٥١٨
ان الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار... ١٨٠
ان الله اختار من كل شيء شيئا، اختار من الارض... ٥٠٣
ان الله انزل البيت من السماء وله اربعة ابواب... ٥٠٣
ان الله تعالى انزله لادم من الجنة وكان درة بيضاء... ٥٠٣
ان الله تعالى اوحى الى داود قال: يا داود، فرغ لى بيتاً... ٥٠٠
ان الله تعالى قال يا داود، ابلغ اهل ارضى... ٤٦٢
ان الله حيى ستير، يحب الحياء والستر ٣٩٨-٥١٠
ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين... ٢٢٣
ان الله عزوجل خلق النبيين على النبوة... ٢٠٨

ان الله عزوجل يقول: ان الذين يستكبرون... ٥٢٦
ان الله عير اقواماً بالاذاعة فی قوله تعالی... ٥١١-٥٤٠
ان الله يفرح بتوبة عباده المؤمنين اذا تابوا... ٥٢٣
انا مدينة العلم وعلی بابها ١٨٨-٥٣٩
ان امرأتين صامتا علی عهد رسول الله (ص) فاجهد هما... ٤٩٢
ان بدلاء امتی لم يدخل الجنة بصلوة ولاصيام... ٥٣٢-٥٣٣
ان بيننا وبينكم عيبة مكفوفة ٣٨٧
ان تسعة اعشار الدين فی التقية ولادين لمن لاتقية له ٥١٠
ان ثواب التحميد اكثر من ثواب التهليل و التسبيح... ٣٤٢
ان داود كان يعوده الناس يظنون ان به مرضاً... ٤٤٢
ان رسول الله (ص) يصلی فجاءت بهيمة تمر... ٤٧٥
ان رؤيا المؤمن جزء من ستة و اربعين جزء من النبوة ٢٤٩
ان الصدق يهدی الی البر والبر يهدی الی الجنة... ٤٦٥
ان الصيام ليس من الطعام والشراب وحده ٤٩١
ان العاقل هو المتقی و ان كان فی الدنيا خسيساً دنياً ٢٤١
ان عظيم الاجر لمع عظيم البلاء، وما احب الله قوماً... ٥١٨
ان فی امتی محدثين مكلمين ٤٨٤
ان كان ما قلته حقا فقد تخلصت و تخلصنا... ٣٧٩
ان الله تعالی عباداً فی الارض من خالص عباده ٥١٨
انما يتجالس المتجالسان بالامانة لايحل لاحدهما ان... ٤٧٧
ان المشركين واسونا الصلح ٤٥٦
ان من البيان لسحراً ٥٤٦
ان من العلم كهيئة المكنون لايعلمه الا العلماء... ١٧٠-٥٣٩
ان المؤمن اذا نام خرجت من روحه حركة ممدودة... ٥٤٩

ان النور اذا دخل القلب انشرح له الصدر وانفسح ٤٣٩
ان هاهنا لعلماً جما لو وجدت لها حملة ٥٤٠
ان هذا الدين متين فاوغلوه بالرفق فان... ٣٦١
انه وجد قتيل من اصحابه بين اليهود فلم يجف عليهم... ٤٧٦
انی اباحی بكم الامم يوم القيامة ٥٧٩
انی ارى مالاترون ٣٣١
انی تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتی ١٨٦
انی جعلت معصية ادم سبباً لعمارة العالم ١٩٤
انين المذنبين احب من زجل المسبحين ١٩٤-٤٠٨
اوحى الله الى داود: لاتجعل بينی و بينك عالما مفتونا... ١٧٢
اول ما خلق الله روحی ٢١٦
اول ماخلق الله العقل ٢١٦
اول ماخلق الله القلم ٢١٦
اول ماخلق الله ملك كروبی ٢١٦
اول ماخلق الله نوری ٢١٦
اهل المعروف فی الدنيا هم اهل المعروف فی الاخرة ٥٠٩
ايكم يحب ان يعرض الله عنه؟ ٤٥٨
البرق مخاريق الملائكة ٤٤٢
بعثت لاتمم مكارم الاخلاق ٤٢٠
بلى، لايخلو ارض من قائم لله بحجة ظاهرة مشهور... ٥٥٨
بما صبروا على التقية و يدرؤن بالحسنة السيئة... ٥١٠
البيع الحلف منفعة للسلعة ممحقة للبركة ٥١٧
التائب حبيب الله ٥٢٣
التقية من دين الله ٥١١

ثلاث موبقات و ثلاث منجيات: اما الموبقات... ۵۳۳
ثلاث مهلكات: شح مطاع وهوى متبع و اعجاب المرء بنفسه ۵۳۳-۵۸۶
جاء رجل وعليه خاتم من حديد فقال:... ۳۴۷
الجاهل عدو لنفسه فكيف يكون صديقاً لغيره؟ ۲۳۱-۴۶۳
جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين ۳۷۴
جزيا مؤمن فان نورك قد اطفىء لهبى ۲۰۵
جعل الخير كله فى بيت وجعل مفتاحه الزهد فى الدنيا ۳۲۰
حبذا نوم الاكياس و فطرهم كيف يغبنون سهر... ۵۲۵
الحج المبرور ليس له ثواب الا الجنة ۵۰۸
الحرب خدعة ۵۴۰
حفت الجنة بالمكاره و حفت النار بالشهوات ۱۷۷
الحياء من الايمان ۵۱۳
خدمت رسول‌الله (ص) عشر سنين فما قال اف قط... ۴۷۶
خذ اجرك ممن عملت له ۴۷۰
خذوا بالمجمع عليه، فان المجمع عليه لاريب فيه ۲۱۰
خصلتان لايجتمعان فى مؤمن: البخل وسوء الخلق ۵۳۳-۵۳۴
خلقت الخلق لاعرف ۱۹۳
الدنيا دار من لادار له ولها يجمع من لاعقل له الدنيا ۳۲۰-۵۱۸
الدنيا سبحن المؤمن وجنة الكافر ۵۱۸
دعواماوافق القوم ۲۰۹
رأس الحكمة مخافة‌الله ۴۴۲
رأيته فعبدته لم اعبد رباً لم اره ۳۳۱
رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر ۲۳۲
رحم‌الله امرء اعد لنفسه و استعد لرمسه وعلم من... ۵۷۱

رؤيا المؤمن كهانة ٢٤٩
ستفرق امتى على ثلاث وسبعين فرقة، الناجية... ٢٠٦
السخاء شجرة في الجنة فمن كان سخياً اخذ بغصن منها... ٥٣١-٥٣٢
السخاء شجرة من شجرة الجنة اغصانها متدلية... ٥٣١
سمع رسول الله (ص) امرأة تسب جارية... ٤٩١
الشرك في امتى اخفى من دبيب النملة السوداء... ٤٧١
صحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالملاء الاعلى ٥٥٨
الصدقة كمثل رجلين عليهما جنتان من حديد ٣١٠
صديق كل امرىء عقله و عدوه جهله ٢٣١
الصديقون ثلاثة: حبيب النجار مؤمن آل يس و... ٣٤٥
صلوا كما رأيتمونى اصلى ٤٨٣
الصلوة عماد الدين ٤٨٢
الصورة الانسانية هى اعظم ايات الله وهى اكبر حجته على خلقه ٢٩٢
الصوم جنة من النار ٣١٠
ضلت فيك الصفات و تفسخت دونك النعوت ١٨١
العباس صنو ابيه ٣١٠
عجبا للمتكبر الفخور الذى كان بالامس... ٤٤٦
عذاب الكافر في قبره تسلط عليه تسعة و تسعون تنينا... ٤٢٢
العظمة ازارى و الكبرياء ردائى فمن نازعنى فيهما قصمته... ٤٤٣
العلماء رجلان: رجل عالم اخذ بعلمه فهذا ناج و... ١٧٢
عم الرجل صنو ابيه ٣١٠
فان الرشد في خلافهم ٢٠٩
فخلق لهم الليل ليسكنوا فيه من حركات التعب و... ٢٤٩
فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ٤٥٧

فی القلب لمتان: لمة من الملك وعد بالخير وتصديق بالحق... ٢٤٦
قال المجالس بالامانة الاثلاثة مجالس: مجلس... ٤٧٧
قسمت الصلوة بينی وبين عبدی... ٤٨٨
قص الاظفار من الفطرة ١٩٢
قصم ظهری رجلان: عالم متهتك وجاهل متنسك ٣٣٩
قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن ٢٤٦-٤٠٠-٥٦٦
قلب المؤمن عرش الرحمن ٥٠٦
قيل يا رسول الله: ای الايمان؟ فقال: الصبر والسماحة ٥٣٢
الكاد لعياله كالمجاهد فی سبيل الله ٤٣٣
كان امير المؤمنين (ع) كثيراً مايقول: اعملوا... ٤٣٤
كان موضع الكعبة ربوة من الارض بيضاء تضیء كضوء الشمس... ٥٠٣
كلما ميزتموه باوهامكم فی ادق معانيه... ١٨٠
كل مولود يولد علی الفطرة ١٩٢-٥٢١
كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش؟ ٤٩٤
كنت نبياً و ادم بين الماء والطين ٤٧٤
لااحصی ثناءٍ عليك انت كما اثنيت علی نفسك ٢٦٥
لاايمان لمن لا امانة له ٤٦٦
لابليس خمسة من الاولاد قدجعل... ٢٤٧
لاتؤتوا الحكمة غير اهلها فتضلموها ولاتمنعوا... ٥٣٩
لاتكرهوا علی انفسكم عبادة ربكم، فان... ٣٦١
لاتنشد الشعر بليل ولاتنشده بليل ولانهار، فقال له اسمعيل... ٤٩١
لاحماً الا لله ولرسوله ٥١١
لاطاعة فی معصية الله ٤٥٧
لايداری ولايماری ٤٧٥

لايدخل الجنة بخيل ولاخب ولا خائن ولا سيىء ۵۳۳
لايسعنى ارضى ولا سمائى و انما يسعنى قلب عبدى المؤمن ۵۰۰
لايزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته... ۴۶۳
لايفقه الرجل كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات‌الله... ۱۹۹
لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك؟ ۳۴۳
لكل شيء قلب و قلب‌القران يس ۳۵۷
لكنهم حليت الدنيا فى‌اعينهم ۳۴۷
لما اراد‌الله عزوجل ان يخلق الارض امر الرياح... ۵۰۱
لم‌خلقت الخلق؟ ۱۹۳
لن يلج ملكوت السموات من لم‌يولد مرتين ۳۶۱-۴۱۷
لوانكم لاتذنبون لذهب‌الله بكم وجاء بقوم يذنبون ۴۰۸
لو تكاشفتم ما تدافنتم ۴۷۵
لو توكلتم على‌الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير... ۴۳۴
لو كانت الدنيا من‌الذهب والاخرة من خزف لاختار العاقل... ۳۷۷
لو كان كلامك من فضة يانفس، ان السكوت من‌الذهب ۴۴۸
لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ۴۶۱
لولا انكم تذنبون لذهب‌الله بكم وجاء بقوم يذنبون ۱۹۴
لولا تزييد فى حديثكم وتمزيج فى... ۳۳۱
اللؤم من‌الكفر و اهل‌الكفر فى‌النار... ۵۳۳
ما اقلنا لو اجتمعنا على شاة ما افنيناها... ۳۴۳
ما جبل‌الله تعالى وليا‌له الا على السخاء و حسن‌الخلق ۵۳۲
ماختر قوم بالعهد الا سلط عليهم العدو ۵۸۰
ما رأيت شيئاً الا و رأيت‌الله قبله ۲۵۰
مثل المؤمنين اذا لقيا مثل‌اليدين تغسل احديهما الاخرى ۴۵۷

المذيع حديثنا كالجاحد له ۵۱۱
مرحباً بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقى عليهم الجهاد الاكبر... ۴۹۶
مررت ليلة اسرى بى على قوم تقرض شفاههم... ۳۳۹
المصلى مناج ربه ۴۸۳-۴۸۴
المغتاب والمستمع شريكان فى الكذب ۴۹۲
من اتبع السيئة الحسنة تمحها ۴۷۰
من احب كريمتاه... ۳۳۳
من احب لقاءالله احب الله لقائه ۴۶۲-۴۶۳
من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه (ص) زالت الجبال... ۲۰۵
من اذاع حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا و... ۵۱۱
من اذاع علينا حديثنا فهو بمنزلة من جحد حقنا ۵۴۰
من اذاع علينا شيئاً من امرنا فهو كمن قتلنا عمداً ولم يقتلنا خطاء ۵۱۱
من اراد الحديث لمنفعة الدنيا لم يكن له فى الاخرة نصيب ۱۷۲
من تكبر وضعه الله ومن تواضع رفعه الله ۴۴۳
من حفظ على امتى اربعين حديثاً يحتاجون اليه فى امر دينهم... ۱۹۸
من دخل الحرم مستجيراً به فهو امن من سخط الله... ۵۰۲
من دخل فى الايمان ثبت فيه و نفعه ايمانه... ۲۰۵
من زهد فى الدنيا اثبت الله الحكمة فى قلبه ۳۲۰
من راءى راءالله به ۵۰۹
من ستر عورة اخيه، ستر الله عليه فى الدنيا والاخرة ۴۷۷
من اشراط الساعة ان يتباهى الناس فى المساجد ۵۷۹
من شرب الخمر سقاه الله من طينة الخبال يوم القيامة ۲۴۳
من صمت نجا ۴۴۸
من شغله قرائة القران عن مسألتى اعطيته افضل... ۵۲۶

من طلب العلم ليباهى به العلماء او يمارى... ۱۷۲
من عرف نفسه فقد عرف ربه ۲۹۲
من فقد حساً فقد علماً ۳۹۳
من قال سبحان الله فله عشر حسنات ۴۲۷
من كان عاقلا له دين ومن كان له دين دخل الجنة ۲۳۶
من كان لله كان الله له ۳۷۲
من لم يرض بقضائى ولم يصبر على بلائى فليعبد رباً سوائى ۴۲۵
من لم يسأل الله يغضب عليه ۵۲۹
من لم يعرف امرنا من القران لم يتنكب الفتن ۲۰۶
من مات وهو ماحض الايمان محضاً او ماحض الكفر محضا... ۲۳۴
من نظر الى الكعبة فعرف من حقنا و حرمتنا... ۵۰۴
الموت حق ۳۰۷
موتوا قبل ان تموتوا ۴۵۸
المؤمن الف مألوف ولاخير فيمن لايألف ولايؤلف ۴۵۷
المؤمنة اعز من المؤمن والمؤمن اعز من الكبريت الاحمر ۳۴۳
المؤمن سهل الخليقة لين العريكة ۵۱۶
المؤمن يأكل فى معاء واحد والمنافق يأكل... ۴۵۶
المؤمنون يد واحدة على من سواهم ۳۳۷
المؤمن هين لين ان قيد انقاد و ان انيخ استناخ... ۴۵۰
المؤمنون هينون لينون، ان قيدوا انقادوا و... ۴۵۰
المؤمنون هينون لينون كالجمل الانف ان قيدو انقادوا... ۵۱۶
منهومان لايشبعان منهوم العلم ومنهوم المال ۳۸۸
الناس معادن... ۱۹۳
الناس يحتاجون الى شفاعتى ۲۱۹

نضر الله امرء سمع مقالتى فوعاها ٢٣٩
والله ما دنياكم هذه عندى الا كعفطة عنز ٥١٥
والله يحب الشجاع ولو بقتل حية ٤٢٢
والتائب من الذنب كمن لاذنب له ٥٢٣
و تفقه يا بنى فى الدين ١٩٩
وكان من حسن مداراته انه لايذم طعاماً ولا ينهر خادماً ٤٧٦
وكل بالمؤمن مائة وستون ملك يذبون عنه مالم... ٢٤٧
وكل ميسر لما خلق له ٤٥٠
ويلك يا عباد اياك والرياء فانه من عمل لغير الله... ٤٧١
هؤلاء للجنة لاابالى و هؤلاء للنار ولا ابالى ٣٨٤
يأتى اصحاب المعروف فى الدنيا يوم القيامة... ٥٠٩
يا رسول الله: بين لنا ديننا كأنا خلقنا الان... ٥٢٧
ياعلى، اذا تقرب الناس الى خالقهم... ٣٦٢-٣٨٧
يامعشر الحواريين: جزعوا لعل قلوبكم ترى ربكم ٤٤٨
يا ميسر، ادع ولاتقل ان الامر قد فرغ منه... ٥٢٦
يجىء كل غادر يوم القيامة بامام مائل... ٤٥٧
يقول الله: انا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل... ٤٧١
يكف ماء وجهه عن ذل السؤال ٣٨٧

فهرس الاعلام

آدم علیه السلام: ۱۹۴ - ۲۲۰ - ۲۴۸- ۴۷۳- ۴۷۴- ۵۰۳- ۵۰۶- ۵۶۴- ۵۶۶
آل فرعون (راجع): قوم فرعون
آل لوط (راجع): قوم لوط
آل یس: ۳۴۵

ابان بن تغلب: ۱۰۱
ابوهریرة: ۲۴۱
ابراهیم - خلیل الله - علیه السلام: ۸۰ - ۸۵-۱۷۹-۲۱۹-۲۵۵-۲۷۲-۳۰۳- ۳۰۴- ۳۲۲- ۳۲۳- ۳۶۹- ۴۲۹- ۴۶۲- ۴۶۵- ۴۸۹- ۵۰۱- ۵۰۳- ۵۰۶- ۵۱۱- ۵۲۶- ۵۵۴- ۵۵۵- ۵۶۴
ابراهیم بن محمد بن سمعان المدنی الاسلمی: ۱۰۱
ابن ادریس (صاحب السرائر): ۱۳۰- ۱۳۱-۱۳۸
ابن الانباری: ۲۹۵-۳۳۳
ابن بابویه (راجع): الصدوق
ابن جریح: ۱۰۰
ابن حنبل (امام احمد بن...): ۱۰۱
ابن خلدون (ابوزید عبدالرحمان): ۸۶
ابن زهرة (ابوالمکارم): ۱۳۰
ابن السکیت: ۵۵۰-۵۵۲
ابن سیرین (محمد بن... البصری): ۳۲۵- ۵۳۹
ابن سینا (ابوعلی حسین بن عبدالله بن....): ۳۳-۴۵-۱۲۴-۳۷۰-۵۳۲
ابن شعبة الحرانی (حسن بن علی): ۹۰- ۹۳-۹۴
ابن شهر آشوب: ۹۴
ابن عباس: ۱۰۰- ۱۷۹- ۳۱۵- ۳۲۷- ۳۵۱-۴۴۲-۵۰۹
ابن عطاء: ۱۰۰
ابن عقدة: ۸۴-۱۵۳
ابن عمر: ۵۰۲
ابن الغضائری (احمد بن الحسین): ۱۵۳- ۲۳۷
ابن الغضائری (حسین بن عبدالله): ۱۵۳ - ۲۳۷

ابن قبة: ۱۲۹
ابن قتیبة (ابـومحمد عبدالله بن مسلم...) : ۳۲۹
ابن قولویه: ۱۵۳
ابن معین: ۱۰۱
ابن الندیم (محمد بن اسحاق... البغدادی): ۹۱
ابو ابراهیم موسی بن جعفر ـ الامام موسی الکاظم ـ علیهما السلام: ۹۳ ـ ۱۰۲ ـ ۱۰۵ ـ ۱۴۶ ـ ۲۰۵
ابو امامة: ۲۴۷
ابو بصیر: ۴۹۱ ـ ۵۱۰
ابـوجعفر محمد بن علی ـ الامام الباقر ـ علیهما السلام: ۸۴ ـ ۹۱ ـ ۹۳ ـ ۹۵ ـ ۱۰۵ ـ ۱۱۰ ـ ۱۴۵ ـ ۱۸۰ ـ ۳۴۳ ـ ۴۴۶ ـ ۴۹۱ ـ ۴۹۶ ـ ۵۰۱ ـ ۵۲۳ ـ ۵۲۶ ـ ۵۳۳ ـ ۵۷۴
ابو حاتم: ۱۰۱
ابو حامد (راجع): الغزالی
ابو الحسن علی بن موسی الرضا علیهما السلام: ۹۳ ـ ۹۴ ـ ۹۵ ـ ۱۲۰ ـ ۱۴۶ ـ ۲۰۵
ابو الحسین بن ابی جید: ۱۳۵
ابو حنیفة (نعمان بن ثابت المعروف بامام الاعظم): ۶۷ ـ ۱۰۰ ـ ۱۰۱
ابو خدیجة: ۵۰۳
ابو درداء: ۲۴۱
ابوذر: ۱۰۰
ابو رافع: ۱۰۰
ابو سعید المهنی (ابو سعید ابو الخیر): ۴۶۳
ابـوعبدالله جعفر بـن محمد ـ الصادق ـ علیهما السلام: ۸۴ ـ ۸۹ ـ ۹۱ الی ۹۳ ـ ۹۵ ـ ۱۰۱ ـ ۱۰۲ ـ ۱۰۴ ـ ۱۰۵ ـ ۱۲۰ ـ ۱۴۵ ـ ۱۴۶ ـ ۲۰۵ ـ ۲۲۳ ـ ۲۳۴ ـ ۳۲۰ ـ ۳۹۴ ـ ۴۰۴ ـ ۴۳۴ ـ ۴۵۷ ـ ۴۷۱ ـ ۴۹۱ ـ ۵۰۲ الی ۵۰۴ ـ ۵۱۰ ـ ۵۱۱ ـ ۵۱۸ ـ ۵۳۳ ـ ۵۴۰ ـ ۵۴۹ ـ ۵۷۴ ـ ۵۷۷ ـ ۵۸۸
ابو عبیدة: ۵۲۳
ابو اللیث: ۳۵۷
ابو محمد حسن بن علی العسکری علیهما السلام: ۹۴ الی ۹۶ ـ ۱۰۰ ـ ۱۰۲ ـ ۱۲۰ ـ ۱۳۹
ابو موسی: ۳۵۹
ابو هاشم: ۱۲۸
ابو یزید: ۴۷۸
ابو یعقوب البغدادی: ۵۵۲
ابی بن کعب (ابـوالمنذر... الملقب بسید القراء): ۲۴۱
اثولوجیا: ۳۰۴
احمد بن محمد بن الحسن الولید: ۱۳۵
احمد بن محمد بن یحیی العطار: ۱۳۵
احیاء علوم الدین: ۷ ـ ۱۹۹ ـ ۲۰۰ ـ ۲۴۷ ـ ۲۴۸ ـ ۴۳۳ ـ ۴۵۳ ـ ۴۷۷ ـ ۴۷۸
اخبار البلدان: ۱۲۸
الاخباریون ـ الاخباریین ـ : ۶۲ ـ الـی ۶۴ ـ ۶۷ ـ ۷۰ ـ ۷۱ ـ ۱۰۷ ـ ۱۳۰ ـ ۱۴۳
اخفش: ۳۲۹
ادریس علیه السلام: ۴۶۵ ـ ۵۶۴
الاربعین (لبهاء الـدین محمـد العاملی =

البهائی): ۱۹۸–۱۹۹–۲۰۰
ارسطو– ارسطاطالیس – : ۵۲
الاستبصار فی الجمع بین ما تعارض من الاخبار: ۱۰۶–۱۰۷–۱۳۳–۱۳۹
اسحق: ۳۶۹–۵۶۰
اسحق بن اسماعیل النیسابوری: ۹۴
اسحق بن عمار: ۵۷۷
اسرار الایات: ۵–۲۰
الاسفار الاربعة: ۴۰–۲۷۱–۳۶۴–۴۷۳
الاسکولاستیین: ۵۶
الاسلام: ۵–۹–۳۶–۶۲–۷۷–۷۸–۸۳–۸۸–۹۲–۹۳–۹۸ الی ۱۰۰– ۱۱۱–۱۲۸– ۱۳۹– ۱۸۵– ۱۸۶– ۱۹۲–۱۹۶– ۲۰۳– ۲۰۴– ۲۳۳– ۳۲۷–۴۳۹– ۴۵۳– ۵۰۲– ۵۰۳– ۵۲۲–۵۳۸– ۵۴۳ – ۵۵۳ – الی ۵۵۵–۵۶۰– ۵۶۷
اسماعیل علیه السلام: ۵۰۱–۵۰۳–۵۰۶
الاشارات والتنبیهات (لابن سینا) : ۳۷۰–۵۳۲
الاشاعرة – الاشعریة – : ۶۲ – ۱۹۲ – ۲۵۷–۳۴۲
الاشتر (مالك...): ۸۸
الاشعری (ابی الحسن علی): ۱۰۹–۲۵۸
اصالة التجربة (مذهب): ۵۶
اصالة العقل (مذهب): ۵۳
اصحاب کهف: ۲۳۵
اصول الکافی – الکافی الشریف – : ۴–۷–۱۹– ۲۱– ۵۷– ۸۱– ۸۷–۹۰–۹۱– ۱۰۵ الی ۱۱۵– ۱۲۶ – ۱۳۲ الی ۱۳۴– ۱۳۹– ۱۵۷– الی ۱۶۰–۲۰۹– ۲۱۱– ۲۱۲–۲۲۹–۴۳۴
الاصولیین: ۶۲ الی ۶۴– ۶۷ – ۱۱۳–۱۳۰
الاعتقادات: ۲۳۳
اعجاز القران: ۸۴
الاعراب: ۵۴۳
الاعرابی (الشیخ الاکبر محی الدین بن العربی الاندلسی): ۴۷۹–۵۵۹
الاعشی (میمون بن قیس): ۳۷۱
اعلام الوری: ۱۰۲
اعیان الشیعة: ۱۰۳–۱۰۵
افلاطن: ۴۷۳
افلوطین: ۳۰۴
اقلیدس: ۵۲
اکوئینی (طماس): ۵۲–۵۴
الامام السجاد (ع) (راجع): زین العابدین علی بن الحسین علیهما السلام
الامامیة – الامامیین – : ۶۲– ۶۷– ۸۷–۹۵–۹۶–۹۹–۱۰۰ الی ۱۰۲–۱۰۶–۱۰۷– ۱۱۶– ۱۲۶– ۱۳۰– ۱۳۸– الی ۱۴۱
ام معبد: ۴۹۵
الامویین: ۹۵
امیر اسماعیل الخاتون آبادی (شارح اصول الکافی): ۱۱۳
امیر محمد معصوم القزوینی التبریزی (شارح اصول..): ۱۱۴
امیر المؤمنین علی بن ابیطالب علیه السلام: فی اکثر مواضع الکتاب

الانجيل: ٨٥-٣٥٥
انس (بن مالك الانصارى): ٤٧٦
الانصار: ٣٤٣
الاهليلجة (كتاب منسوب الى الصادق ع): ٩١
الايدئاليين: ٦٠

البارقليط: ٨٦
باشلار: ٥٥
البحار- بحار الانوار -: ٨٤-٩١-٩٤-١٠٥-٢١٦
بحر العلوم (السيد محمد مهدى بن سيد مرتضى): ١٠٣
البخارى (ابوعبدالله محمد بن اسماعيل): ١٠١
برونشويك (لئون): ٥٦
البصائر - بصائر الدرجات -: ٨٥-٩٠
بطلميوس (كلود- فلكى الاسكندرانى صاحب المجسطى -): ٣٤٩
بغداد: ١٠٦
بكة: ٥٠١-٥٠٥
بنى ارحب: ١٣٧
بنى اسرائيل: ٣٢٦-٣٤٥-٣٥٥
بنى اميه: ٩١
بيت الله - البيت - (راجع): الكعبة
بيكن: ٥٦

تحف العقول: ٩٠-٩٣-٩٤
الترك: ١٨٤
تصحيح الاعتقاد: ٢٣٥
تفسير اية النور: ٢٠
تفسير سور الاعلى و الطارق و الزلزال: ٢٠
تفسير سورة الجمعة: ٢٠
تفسير سورة الواقعة: ٢٠
تفسير القران (منسوب الى الباقر ع): ٩١
تفسير القمى: ١٥٣
تفسير الكبير - او مفاتيح الغيب- (لفخر-الدين الرازى): ٢٦٦
تقسيم الرؤيا (منسوب الى الصادق ع): ٩٣
توحيد المفضل: ٩١
التورية - التوراة -: ٨٥-٣٥٥-٤٥٦
تهذيب الاحكام: ١٠٦-١٠٧-١٣٣-١٣٤-١٣٦-١٣٩-١٤٠
الثنوى: ٤٦٧

جابر بن حيان: ٩٢
جابر بن عبدالله الانصارى: ٢٤٨-٤٥٨-٥٢٧-٥٣٢
جابر الجعفى: ١١٠
الجاحظ (ابوعثمان عمرو بن بحر): ٣٠١
جالينوس: ٣٧١
جامع الرواة: ٧-٢٢٢-٢٢٩-٢٣٧-٢٤٠
الجامعة (كتاب لاميرالمؤمنين على ع): ٨٤-٨٦-٨٧-١٥٦
الجبائى (ابى على): ١٣٠
جبرئيل عليه السلام: ٨٢-١٨٧-٢٢٠-٣١٤-٣١٦-٣٣٩-٣٨٠-٥٠١-

٥٥٥
الجفر (كتاب لاميرالمؤمنين على ع): ٨٤ الى ٨٧-١٥٦
الجفر الابيض: ٨٩
الجفر الاحمر: ٨٩
الجفر الجامع و النور اللامع: ٨٦
جوامع الشريعة: ٩٣
الجوهرى (ابونصراسماعيل): ٤٩٩

حارثة (... بن مالك الانصارى): ٣٢٠ - ٣٣٦-٣٤٣
حبيب النحار: ٣٤٥
الحجر الاسود: ٥٠٢
حسن بن زين الدين شهيد الثانى: ١٣٤-١٣٧
حسن بن على بن ابيطالب عليهما السلام: ٩٦-١٩٩-٣٩٣
حسين بن على عليهما السلام: ٩٦-١٢٦-٥٥٩
حديبية: ٤٥٦
حل الاشكالات الفلكية فى الارادة الجزافية: ٢٧١
حمران بن اعين: ٣٤٣
الحنابلة: ٦٧-١٠١-١٦٩-٣٤٢
حنين (واد بين مكة المعظمة ومدينة الطائف): ٥٨٦

الخصال (للصدوق): ٩٠ - ٩١- ٥٠٣-٥٣٣
الخضر: ١٥٩
الخلاصة - خلاصة الاقوال فى معرفة الرجال- : ٧- ١١٢- ١٣٧- ١٥٣-٢٣٠
خليل عليه السلام (راجع): ابراهيم ع

داود عليه السلام : ٨٥ - ١٧٢ - ١٩٣ - ٣٥٧-٣٥٨-٤٤٢-٤٦٢-٥٠٠
داود بن خلف: ٦٧
الدراية (للشهيد الثانى): ١٤٣
دمشق: ٥٦١

الذريعة الى تصانيف الشيعة: ٩٣-١٠٣-١١٤
ذوالنون: ٤٧٨
الذهبى: ١٠١

الرازى (فخرالدين محمد بن عمر بن حسين المعروف بامام الرازى): ٢٥٨-٢٦٦-٢٦٧-٣٤٦
الرافعى (صاحب اعجاز القران): ٨٤
ربيعة بن سميع: ١٠٠
رزين (اخت ايوب عليه السلام): ٣٥٧
رسالة الحشر: ٢٠
رسالة الحقوق (لامام السجاد ع): ٩٠
الرسالة المذهبة (اوالذهبية) فى الطب: ٩٣
رسالة المنقبة: ٩٤
رسول الله صلى الله عليه واله: فى اكثر مواضع الكتاب
رفيعى القزوينى (الاستاذ الفقيه الفيلسوف السيد ابوالحسن...): ٩٩

الرواقيين: ٣٤٢
روضات الجنات: ٥

زبور داود عليه السلام: ٨٥
الزجاج (ابواسحاق ابراهيم ـ نحوی ـ): ٣٢٩
زرارة: ٥٢٦
الزمخشری ـ صاحب الكشاف ـ (ابو القاسم محمود الملقب بـ «جارالله»): ١٩٨ ـ ٢١٨ ـ ٣٠٧ ـ ٣٠٨ ـ ٣١٤ ـ ٣٥٣ ـ ٤٤٧ ـ ٤٦٠
زين العابدين علی بن الحسين ـ الامام السجاد ـ عليه السلام: ٩٠ ـ ٩١ ـ ٢٤٩ ـ ٣٩٤ ـ ٤٤٦ ـ ٤٨٠ ـ ٥٤٠
زين الدين العاملی ـ الشهيد الثانی ـ (صاحب الدراية): ١٧٣ ـ ١٤٣ ـ ١٤٤ ـ ٥٧٦

سامری: ٥٥٣
السجارندی: ٣٥٧
سدوم (قرية ـ مدينة ـ قديمة كانت فی فلسطين علی شاطیء بحر الميت التی خربت فی عهد لوط ع): ٣٢٢
سراقة بن مالك بن جعشم: ٥٢٧
سعيد بن عبدالله الاعرج: ٥٠٤
سعيد بن مسيب: ٢٤١
سلمان ـ الفارسی ـ : ١٠٠
سليمان عليه السلام: ٥٣٧
سليم بن قيس الهلالی: ١٠٠ ـ ١٠٤
سماعة بن مهران: ٢٢٣
السند: ٥٨٨
سهل بن زياد: ٢٢٠
سيد بن طاووس (رضی الدين علی بن موسی): ١٤٣ ـ ١٥٣
السيد محسن الامين العاملی (صاحب اعيان الشيعة): ١٠٣ ـ ١٠٥
السيد محقق الداماد: ١٢٣ ـ ٤٢٥
السيد محمد شبر بن حسين الحسينی (شارح اصول...): ١١٤
السيد المرتضی: ١٢٨ الی ١٣١ ـ ١٣٧ ـ ١٣٩
السيد نعمة الله الجزائری (شارح اصول...): ١١٣
سيبويه (ابو بشر عمرو بن عثمان): ٢٨٤

الشافعية: ٦٧
الشافعی (محمد بن ادريس): ١٠١
الشام: ٣٢٢
الشاه سلطان حسين الصفوی: ١١٣
شرح الاستبصار: ١٠٦
شرح الاشارات: ٥٣٢
شرح اصول الكافی (لصدر المتألهين): ٤ ـ ٢٠ ـ ١١٣ ـ ١١٤ ـ ١١٥ ـ ١١٦
شرح الاصول والروضة (لمولی محمد صالح المازندرانی): ٧ ـ ١١٤ ـ ٥٩٣
شرح الفصوص (للقيصری): ٤٧٤ ـ ٥٠٠ ـ ٥٥٩
شرح كتاب الاعتقادات: ٢٣٣
شرح المواقف: ٨٤
الشريف الرضی (محمد بن الحسين: ٨٩

الشعبي: ٣٧١
الشعراني (العلامة ابو الحسن): ٧-٥٩٣
شمعون: ٥٥٩
شواهد الربوبية: ٤٧٣
الشيخ ابي سالم محمد بن طلحة النصيبي الشافعي: ٨٦
شيخ الانبياء (راجع): ابراهيم عليه السلام
الشيخ البهائي: ١٠٦-١٩٨-٢٠٠-٥٥٩
الشيخ علي بن محمد بن حسن بن زين الدين الشهيد العاملي (شارح اصول..): ١١٤
الشيخ محمد بن الشيخ حسن (صاحب المعالم): ١٠٦
الشيخ محمد علي بن محمد البلاغي النجفي (شارح اصول...): ١١٣
الشيخ المفيد: ١٠٢-١٠٣-١٢٨-١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٥٣-٢٣٣-٢٣٥

الصابئين: ٤٨٨
الصادق عليه السلام (راجع) ابي عبد الله جعفر بن محمد (ع)
الصحاح (للجوهري): ٥١١
صحيفة الرضا عليه السلام: ٩٤
الصحيفة السجادية - الادعية السجادية -: ٩٠-١٨١-٣١٤
صحيفة الفرائض - اوفرائض...-: ٨٧
صدر المتألهين الشيرازي: ٤-١٠٨-١٠٩ ١١٣ الى ١١٥ -١٢٣ الى ١٢٥
صدر الدين القونوي: ٥٦٤
الصدوق (ابو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي - صدوق الطائفة-): ٩٠-٩١-٩٣-٩٤-١٠٦-١٠٧-١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٤٠-١٥٣-٢٣٣-٤٩٦-٥٠٣-٥٣٣-٥٤٩
الصفاء: ٥٠٤
الصوفية: ٩٢-٢١٧-٤٧٦

الطبرسي: ١٠٢-١٣٠
الطوسي (الشيخ ابو جعفر): ٧-١٠٤-١٠٦-١٠٧-١٢٩-١٣٠-١٣٢-١٣٣-١٣٥-١٣٧-١٣٨ الى ١٤٠-١٥٠-١٥٣-٣٤٢
الطهراني (الشيخ آقا بزرگ... صاحب الذريعة): ١٠٣

العابدي الشاهرودي (الشيخ علي): ٥
عباد بن كثير البصري: ٤٧١
عباس بن المولى حاجي الطهراني (شارح اصول...): ١١٤
العباسيين: ٩٥
عبد الله الافطح: ٥٨٨
عبد الله بن سنان: ٥٠٢
عبد الله بن موسى العبسي: ١٠١
العدة في الاصول (للشيخ ابو جعفر الطوسي): ١٢٩ الى ١٣٢-١٤٠-١٤٦-١٤٧-١٤٩ الى ١٥١
العراق: ٢٣٠
العرب: ١٨٤-٣٣٣-٣٩٨-٥٤٨
العلاء بن رزين: ٥٧٤

العلامة الحلي: ٧
العلامة النيشابوري: ٥٢٧
علم الهدى: ١٣٨–١٤٠
عمر: ٢٤١
عمر بن حنظلة: ١١٣
عيسى بن عبدالله الهاشمي: ٥٠٣
عيسى بن مريم عليهما السلام: ٨٥– ٨٦– ٣٠٥– ٣٦١– ٤١٧– ٤٤٨– ٤٥٦– ٤٧٧– ٥٥٠– ٥٥١– ٥٥٨– ٥٥٩– ٥٦١– ٥٦٤
عين المعاني: ٣٥٧
عيون اخبار الرضا: ٩٣

الغزالي (ابو حامد محمد): ١٩٩–٢٠٠– ٤٥٣– ٤٩٩– ٥٤٨
الغنية (لابن زهرة): ١٣٩

الفارابي (ابي نصر): ٣٣
فاطمة عليها السلام: ٨٥– ٨٧– ٨٩– ٩٠– ٩٦– ٩٨– ١٢٦– ٥٥٩
الفتوحات الملكية: ٧–٤٧٩–٥٥٩–٥٦٠ الى ٥٦٤
الفراعنة: ٢٠٧–٢٠٨
الفرس: ١٨٤
فرعون: ٢٩٤ – ٣٤٥– ٣٩٦– ٤٧٦– ٥٤٨– ٥٨٢
فصوص الحكم: ٧
فضل بن سهل ذوالرياستين: ٩٣
فضل بن شاذان: ٩٣
فقه الرضا: ٩٤
الفقيه «من لا يحضره الفقيه»: ١٠٦–١٠٧– ١٣٣–١٣٦–١٣٩–٥٠٣–٥٠٤
فولكية (پل): ٥١
الفهرست (للشيخ الطوسي): ٧– ١٣٦ – ١٥٣

قارون: ٤٣٨
قاضي ابو اسحق: ٢٥٨
قاضي احمد بن سريج الشافعي الفارسي الشيرازي المعروف بالباز الاشهب: ١٣٠
قاموس الهند: ٥٨٨
القائم من ال محمد «عج» (راجع): المهدي «عج»
القتيبي: ٥١٧
القدس: ٣٢٣
القران الكريم – كتاب الله العزيز – : في اكثر مواضع الكتاب
قريش: ١٨٦–٤٧٢
قوم فرعون: ٢٩٤–٣٤٣–٣٤٥
قوم لوط: ٣٢٢–٣٤٥
القهبائي (عناية الله): ١٠٣–١٥٣
القيصري (داود بن محمود): ٣٧٢–٤٢٥– ٤٧٤–٥٠٠–٥٥٩

الكاظم عليه السلام (راجع): ابو ابراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام
الكافي – الكافي الشريف – (راجع): اصول الكافي
كامل الزيارات (لابن قولويه): ١٥٣

كانت (ايمانوئل): ٣٦-٤٤- ٤٧- ٥٠- ٥٢-٥٦-٥٨
كتاب اختيار معرفة الرجال-رجال الكشي-: ٧-١٥٣
كتاب رجال ابن عقدة: ١٥٣
كتاب رجال ابن غضائرى: ١٥٣
كتاب رجال البرقى: ١٥٣
كتاب رجال الصدوق: ١٥٣
كتاب رجال الشيخ الطوسى: ٧--١٥٣
كتاب رجال النجاشى: ٧--١٣٦
كتاب حل الاشكال فى معرفة الرجال (لسيد بن طاووس): ١٥٣
كتاب مجمع الرجال للقهبائى: ١٥٣
الكرك (مدينة فى شرق الاردن): ٣٢٣
الكشاف: ١٩٨-- ٣٠٧-- ٣١٤
كشف الظنون: ٨٦--٩٣
كشف الغمة: ٩٤
الكسائى: ٢٨١
الكشى (ابو عمرو): ٧ -- ١٣٥-- ١٤٦-- ١٤٨- ١٤٩-١٥٣
الكعبة- بيت الله- : ٤٨٥-٤٨٦-٥٠٠- الى ٥٠٤-٥٠٦
الكلينى (ابى جعفر محمد بن يعقوب): ٨٧- ٩١-١٠٥ الى ١٠٨-١١١ الى ١١٣- ١٣٢ الى ١٣٥-١٣٧-١٤٠-١٥٣- ١٥٨ الى ١٦٠
كميل بن زياد النخعى: ٩٣-٥٨٨
الكوفة: ٥٦٠-٥٦٤

لايب نيتس: ٥٤
اللسان: ١٨٥-١٩٨-٥٨٨
لقمان (بن ياغورا المكنى بابو الانعم): ٣٥٧-٣٥٨
لوط عليه السلام: ٣٤٥ - ٣٢٢- ٣٢٣- ٣٤٥

مابعد الطبيعة (كتاب): ٥١
الماتريالبين: ٣٥
مارتين (جاك): ٥٥
المالكية: ٦٧
المامقانى: ١٠٣-١٤٨-١٥٠
مأمون (بن هارون الرشيد): ٩٣
المتكلمين: ٣٨ - ١٣٠- ٢١٨- ٢٢٤- ٣٨٥- ٤٦٠-٥٢٦
المثاليين: ٣٥-٦٠
المجاهد: ١٠٠
مجاهدان: ٢٤٧
مجلسى (محمد باقر): ٨٤- ٩١- ١٠٥- ١١٣- ١١٤- ١٥٦
المجسطى (اقدم كتاب صنف فى الهيئة الفه بطليموس): ٣٤٩
مجمع البيان: ٩٤
مجمع الرجال: ١٠٣
المجوس: ٤٦٧- ٤٩٦
محمد بن الحسن الحر العاملى (صاحب الوسائل): ١٠٢- ١٠٥-١٥٠
محمد بن حنفية: ٨٨
محمد بن سنان: ٩٣
محمد بن شيخ عبد العلى آل عبد الجبار البحرانى القطيفى (شارح اصول...):

۱۱۴
محمد بن علی الاردبیلی الغروی الحائری: ۷
محمد بن عمران العجلی: ۵۰۳
محمد بن ماجیلویه: ۱۳۵
محمد بن مسلم: ۴۹۱-۵۷۴
محمد تقی منشی تویسرکانی: ۶
مرآت الجنان: ۹۲
مرآت العقول: ۱۵۶
المرجئة: ۳۸۵
مریم علیها السلام: ۸۶ - ۳۰۸ - ۴۹۱- ۵۶۱
المسلمین: ۸۹- ۱۴۱ - ۱۹۴ - ۳۶۹- ۳۷۲- ۴۳۵- ۴۷۱- ۴۷۷- ۵۳۳- ۵۶۰-۵۶۱-۵۷۲
المشائون: ۱۲۴
مصباح الشریعة: ۹۴
مصحف فاطمة: ۸۵-۸۷-۸۹-۹۰-۱۵۶
المعالم: ۱۰۶
المعتبر لمحقق الحلی: ۱۰۲-۱۲۸-۵۴۲
المعتزلة: ۶۲-۴۶۹
المعلی بن خنیس: ۵۱۱
المغنی: ۴۷۷
مفاتیح الغیب: ۴-۵-۲۰-۳۵-۵۵۴
مفضل بن صالح: ۲۲۰
مفضل بن عمر: ۱۵۷
مقام ابراهیم: ۵۰۰-۵۰۱
مقامات العارفین: ۳۷۰
مقباس الهدایة: ۱۰۳
المقدسی: ۵۹۳
المقدمة (لابن خلدون): ۸۶
مکتبة آیة الله العظمی السید شهاب الدین المرعشی النجفی: ۶
مکتبة کلیة الاداب بجامعة طهران: ۶
مکتبة المجلس: ۶
مکة: ۳۲۲- ۴۷۰-۵۰۲-۵۰۴
المناقب (لابن شهراشوب): ۹۴
منتقی الجمان: ۱۳۴-۱۳۵-۱۳۷
من لایحضره الطبیب: ۱۰۶
من لایحضره الفقیه (راجع): الفقیه
مؤسسة المطالعات والبحوث العلمیة و الثقافیة: ۴
موسی علیه السلام: ۸۵- ۱۵۹- ۳۳۳- ۳۳۶ - ۳۹۶ - ۴۶۲- ۴۷۶- ۵۵۰ ۵۵۱- ۵۵۳- ۵۶۴-۵۸۲
موصل: ۳۴۵
مولوی (جلال الدین محمد البلخی): ۵۰۰
المولی حسین السجاسی الزنجانی (شارح اصول...): ۱۱۳
المولی خلیل القزوینی (شارح اصول...) ۱۱۴-۱۲۹
المولی محمد امین استرابادی (شارح اصول...) ۱۱۳
المولی محمد حسین بن یحیی النوری (شارح اصول...): ۱۱۳
المولی محمد رفیع الجیلانی (شارح اصول...): ۱۱۴
المولی محمد زمان التبریزی (شارح اصول...): ۱۱۴
المولی صالح المازندرانی: ۷-۱۱۴- ۱۸۳-۵۹۳

المولى هادى السبزوارى: ١٢٣
المهاجرون: ٣٤٣
المهدى صاحب الزمان- عج: ٨٠- ٨٤- ٨٦- ٩٥- ٩٨- ١٣٩- ٥٥٨ الى ٥٦١-٥٦٣- ٥٦٤
الميرزا رفيعا (شارح اصول...): ١١٤
الميرزا محمداسترابادى: ١١٣
الميرزا محمدباقر القمى الهمدانى: ١١٣
ميرسن (اميل): ٥٦
المير محمدباقر المدرس: ١١٣
ميزان الاعتدال: ١٠١
ميسر بن عبدالعزيز: ٥٢٦

نثر الدرر: ٩٢
النجاشى (ابى الحسين النجاشى الاسدى): ٧-٨٧-٩٢-١٣٦-١٥٢
النجاشى (عبدالله): ٩١
نرس (قرية بسواد العراق): ٢٣٠
النصارى: ١٨٤-٣٠٥-٤٨٨-٤٩٦
نصير الدين الطوسى: ٥٣٢-٥٦٤
النعمانى (ابى عبدالله محمدبن ابراهيم بن جعفر): ٨٤
نمرود: ٥٥٤-٥٥٥
نوح عليه السلام: ٣٢٣-٣٢٤-٣٤٥
النورى- المحدث- (ميرزا حسين): ١٠٥- ١٤٩-١٥٠-١٥١
النورى (المولى على...): ٦-٧-٢٤٥- ٤٠٦-٥٥٤
نهج البلاغة: ٨٨ الى ٩٠
نهج السعادة: ٨٩

وثوق الدوله: ٦
الوجيزة: ١٠٦
الوسائل (وسائل الشيعة): ٩٤-٩٦-١٠٢- ١٥٠
الوقائع: ١٢٨

الهادى (ابو الحسن على بن محمد ع): ٩٤- ٢٠٥
هارون: ٣٩٦-٤٧٦-٥٦٤-٥٨٢
هارون العجلى: ٨٦
الهداية: ٩١
هشام: ٢٤٦
هشام بن الحكم: ٩٣
همدان: ٢٣٧
الهند: ١١٤-١٨٤
هيوم: ٥٦

اليافعى (صاحب مرآت الجنان): ٩٢
يحيى: ٤٦٢
يحيى بن اكثم: ٩٤
يعقوب: ٣٦٩
اليمن: ١٩٩
يوسف عليه السلام: ٥١١-٥٦٤
يونس بن يزيد: ٢٤٨
يونس عليه السلام: ٢٦٢-٣٥٧
اليهود: ١٨٤-١٨٦-٣٢٧-٣٣٧-٣٣٨- ٤٣٢-٤٧٦-٤٨٨-٤٩٦

جدول الصواب

الصفحة	١٦٣	السطر	٦	الانبياء
»	١٦٧	»	٢١	تنبئكم
»	١٦٩	»	١٠	رجحوا
»	١٧٧	»	١	ظلالهم
»	١٨٧	»	٤	سبحانه
»	١٨٩	»	٦	يهدون
»	١٩٣	»	١٤	مجعولة
»	١٩٤	»	٤	لاتينا
»	١٩٦	»	٤	ربوبيته
»	١٩٧	»	٢	و بخهم
»	١٩٧	»	٢٠	لينذروا قومهم
»	١٩٨	»	٩	ففيه
»	١٩٩	»	٢	الفقهية
»	١٩٩	»	١٠	الفقه
»	٢٠٦	»	١٦	الافتراق
»	٢٠٨	»	٢٢	القلبية
»	٢١٨	»	٥	خلقا
»	٢٢٤	»	١٧	القضايا
»	٢٣٤	»	٤	ماحض
»	٢٩٥	»	٥	المقعر
»	٣٧٣	»	٢	والعلم لا
»	٤٦٣	»	١١	يحبيكم
»	٥٧٦	»	١٩	آتيه

(استدراك موجز على المقدمة)

نلفت نظر القراء الكرام الى كلام لي حول مقدمتي على شرح الكافي المسمى بالحاوى وهو كما يلي:

قدمضت سنوات على كتابتي للمقدمة وقد حصل لي في خلالها عدة تطورات في النظريات المذكورة في المقدمة اضافة الى سنوح نظريات جديدة غير مذكورة في المقدمة لها صلة وثيقة باصولها ومسائلها.

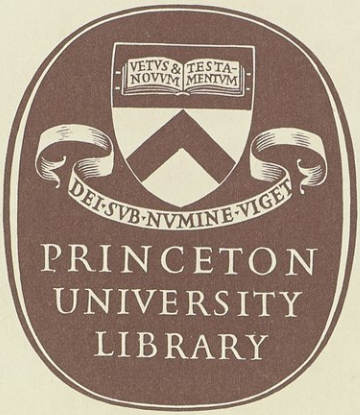
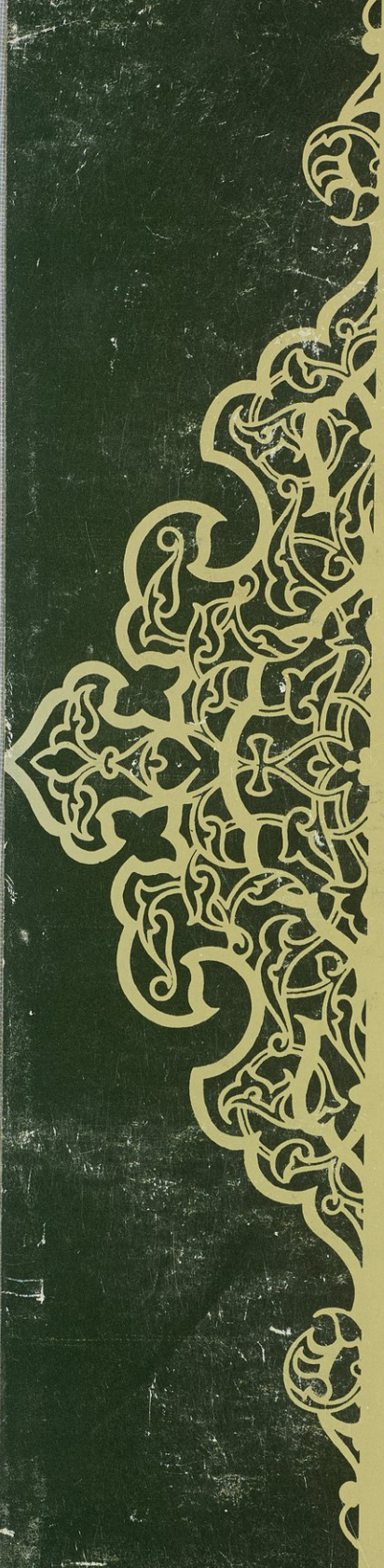
فعلى هذا الاساس لا يعد المقدمة بعد حصول هذه التطورات وسنوح هذه الاراء ممثلة تمثيلا كاملا لما اراه الان حول الاصول و القضايا المبحوثة فيها، اذ قد اعددت المقدمة بعد مضي سنوات للطبع و اشرفت عليه ولم يكن لي تجديدها وتغييرها حسب التطورات و النظريات الحاصلة عندي حديثا، ولم يجز في سنة التحقيق اهمال حصول التطور او النظرية الجديدة بما لهما من الصلة بالنظريات السابقة.

فمن هذه الجهة وجب ان الفت الانظار الى ذلك تنبيهاً على عدم وفاء ما احتوت عليه المقدمة بالتمثيل الكامل لما يراه نظري القاصر. ولا يعني هذا ان ما حصل بعد المقدمة غير خال عن القصور فان ذلك امر غير ممكن في سنة العقل سيما ما اظن بنفسي من فتور العزيمة و قلة البضاعة وعدم سعة الطرة وعدم ركوني الى ارائي الشخصية غير العامة ركونا نهائيا و ان كانت معروضة في هيئة البرهان الا ما وفقني اليه لليقين.

وفي ختم هذا الكلام نقول: ان عدداً من هذه الامور المذكورة قد ادركتها في الفوائد المكتوبة قبل الشرح وعدداً اخر منها تدارکنيها في مواضع متفرقة من الشرح حسب مناسبات الاحاديث. ولله الامر من قبل ومن بعد والحمد لله اولا واخراً.

علي عابدي شاهرودي

١٣٦٥/١٢/٥


VETVS & NOVVM TESTA-MENTVM
DEI·SVB·NVMINE·VIGET
PRINCETON
UNIVERSITY
LIBRARY