مصابيح الأنوار

في

حل مشكلات الأخبار

تأليف

الحجة المرحوم السيد عبد الله شبر

المتوفى سنة ١٣٤٢ هـ

الجزء الأول

إصدار

مكتبة بصيرتي - قم إيران

مصابيح الأنوار

في حل مشكلات الأخبار

للعلامة الكبير الحجة السيد عبد الله شبر

المتوفى سنة ١٢٤٢ هجرية

الجزء الأول

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

از انتشارات

(كتابفروشى بصيرتى قم - خيابان ارم)

حقوق الطبع محفوظة

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

1960g
v.1

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد عبد الله شبر

أسرته آل شبر أسرة علوية يتصل نسبها بالامام زين العابدين علي بن الحسين بن علي ابن أبي طالب عليه السلام ، وهي من أسر العراق العلمية المشهورة ذكرها الداودي — النسابة الشهير المتوفى سنة ٨٢٨ — في كتابه : « عمدة الطالب في أنساب آل أبي طالب » ، وذكرها تفصيلاً النسابة المعاصر العلامة الشيخ جعفر آل محبوبة في كتابه : « الأسر العلوية » فقال : « آل شبر أسرة عراقية قديمة وهي من أقدم الطوائف العلوية القديمة في العراق وأعرقها في العروبة ، وأقدمها في الهجرة كان مقرها الاصلي الحلة الفيحاء ، ولم تزل بقيتهم بها حتى اليوم وبها عرفت . ومنها تفرعت كما ذكرهم في العمدة وفي بحر الأنساب وهم ولد الحسن المعروف بشبر

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

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

وأسرة لشبر الشريف وجامع الشتات بالتصنيف
من كل فرد فاضل قد جمعا الى علومـه التقى والورعا

ولادته وتربيته

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

---

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

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

أساتذته

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

منزلته العلمية

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

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

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

ويتمثل لك هذا النبوغ العلمي العجيب كاملا عندما تطلّع على موسوعته الكبيرة في الحديث كتابه (جامع المعارف والأحكام) الذي لا يزال مخطوطاً . فانه حوى جميع أخبار أهل البيت عليهم السلام بما يغني عن جميع كتب الاخبار على غرار موسوعة العلامة المجلسي ودائرة معارفه الموسومة بـ (بحار الانوار) فان السيد كان يحذو حذوه حتى لقبه أهل عصره بـ (المجلسي الثاني) غير ان المشهور عن الشيخ المجلسي قدس سره أنّ له لجانا خاصة تسير حسبما يوجهها وتساعده على الاستكتاب والتنقيب ، والسيد كان امة بنفسه «١»

وحسبك أن تقرأ الكتاب الذي بين يديك فترى انك أمام فيلسوف من فلاسفة الاسلام يقف بك على أسرار التشريع الاسلامي وحكم الشريعة المحمدية فيجلو الاحاديث المشكلة ويزفها ناصعة معجبة تستلذها العقول وترشفها الارواح وإن شئت فهذا (شرح المفاتيح الكبير) الذي يقول فيه السيد الجليل السيد محمد معصوم : « هو الكتاب الذي لم يسمح الزمان بمثله ولم ينسج ناسج على منواله » إلى غير ذلك في علوم متنوعة أخرى سنذكرها لك .

العلماء الذين كتبوا عنه

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

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

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

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

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

وذكر النوري أيضا أخرى — تتلو التين قد عددت فخرا
فقال ان السيد الحبر السري — ذا الفضل عبدالله آل شبر
قيل له بلغت فى التصنيف — ما ليس فى الطاقة والتكليف
فكيف ذا وانت فينا كهل — ولم تصنف ذا وأنت طفل
وكان قد صنف ما بين الفئة — ما بلغت أسماؤها نحو مئة

كل مصنف مجلدات اجزاؤه بهـ معـدات
بحيث لو أنـ الفتى المعمرا ينسج ما صنف منها قصرا
فقال جاورت أمامي الهدى وكنت في رضاها مجتهدا
وقـد طلبت منها بأن أرى في علم أهل البيت فرداً في الورى
فطاف بي الكاظم ليلا حلما وقال خـذ مني اليك قلما
واكتب به ما شئت من كتاب يجمع للفصول والأبواب
ثم انتبهت ويكفي قلم أكتب ما شئت به وأرقم
يسرع مشيا ويروق وشيا فالعدو لا يلحق منه المشيا
وكنت لا اسرع باليراع ولا اراعيه كمن يراعي
فصرت من بعد بهذي الحالة بـلا شماتة ولا مـلالة
لي خاطر يوري وحفظ يروي وقلم يكتب لي ما أحوي
فهل عجيب ان تروا من كتبي ما ليس يستنسخ طول الحقب

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

مؤلفاته

١ — (كتاب الحق اليقين في معرفة اصول الدين) عالج هذا الموضوع بالأدلة العقلية والنقلية طبع بمطبعة العرفان لبنان .. في جزءين سنة ١٣٥٣ هجرية عدد صفحاته ٥٥٨ بالقطع المتوسط

٢ — تفسير القرآن باسم (الوجيز) طبع في طهران في مطبعة المجلس الملي على نفقة وزير الاوقاف الايرانية سنة ١٣٥٢ هجرية وعدد صفحاته ١٢٣٩

٣ الانوار اللامعة في شرح الجامعة طبع في النجف الاشرف بمطبعة الغري سنة ١٣٥٤ وعدد صفحاته ١٣٣

٤ — أحسن التقويم فيما يتعلق بالنجوم على حسب ماورد فى الشرع الأقدس طبع أولا بمطابع بمبي وثانياً وثالثا في مطابع النجف

٥ مصابيح الأنوار فى حل مشكلات الأخبار وهو الكتاب الذي بين يديك

٦ رسالة أخلاقية طبعت فى مطابع بمبي

٧ — فقه الامامية وهى رسالة عملية

٨ — جامع المعارف والاحكام جمع فيه أحاديث الأصوليين والفقه من الكتب الأربعة يشتمل على ٢٠ مجلداً ١ فى التوحيد ٢ في المبدأ والمعاد ٣ فى الاصول الأصلية ٤ في قصص الانبياء ٥ فى أحوال خاتم الأنبياء ٦ في القرآن والدعاء ٧ في الطب المروي ٨ في المواعظ والرسائل والخطب ٩ فيما يتعلق بالنجـوم ١٠ في الطهارة ١١ في الصلاة ١٢ في الزكاة والخمس والصوم ١٣ في الحج ١٤ في الزيارات ١٥ في الجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ١٦ في المطاعم والمشارب الى الغصب ١٧ في الغصب والمواريث الى الديات ١٨ في النكاح ١٩ في المعاملات ٢٠ في الخاتمة الرجالية

٩ — مصباح الظلام في شرح مفاتيح شرايع الاسلام كتاب ضخم يحتوي على عدة مجلدات فيه ما لذّ وطاب

١٠ — المصباح الساطع أيضا في شرح المفاتيح ولكنه أخصر من الشرح السابق يحتوي على ستة مجلدات

١١ — جلاء العيون في أحوال المعصومين عليهم السلام من مبدأهم إلى خاتمهم وهو كتاب ضخم جداً

١٢ — مثير الأحزان في تعزية سادات الزمان

١٣ — البلاغ المبين في أصول الدين

١٤ — صفوة التفاسير كتاب جليل في تفسير القرآن الشريف أربعة مجلدات

١٥ — شرح نهج البلاغة مجلد ضخم بالقطع الكبير باسلوب عالي

١٦ — زينة المؤمنين وأخلاق المتقين

١٧ — عجائب الأخبار ونوادر الآثار

١٨ — الدرر المنثورة والمواعظ المأثورة عن الله تعالى والنبي والأئمة الطاهرين عليهم السلام والحكماء

١٩ — أنوار الساعة فى العلوم الاربعة معارف وأخلاق وعجائب المخلوقات

٢٠ — المواعظ المنثورة مقتطفات فى الحكم والأخلاق

٢١ — نهج العارفين فى الأخلاق فارسي

٢٢ — رسالة فى عمل اليوم والليلة

٢٣ — رسالة فى حجية خبر الواحد من الاخبار

٢٤ — أعمال السنة مزار على نمط زاد المعاد للعلامة المجلسي

٢٥ — ذريعة النجاة في تعقيب الصلاة

٢٦ — رسالة فى حجية العقل وفى الحسن والقبيح العقليين

٢٧ — رسالة فى تكليف الكفار بالفروع

٢٨ — علم اليقين فى طريقة القدماء والمحدثين

٢٩ — الجوهرة المضيئة فى الواجبات الاصليه والفرعية

٣٠ — الرسائل الخمس الاستدلال في العبادات

٣١ — سفينة النجاة

٣٢ — الشهب الثاقبة

٣٣ — تحفة الزائرين

٣٤ — نخبة الزائر

٣٥ — زاد الزائرين كتاب فارسي

٣٦ — ذريعة النجاة

٣٧ — انيس الذاكرين

٣٨ — روضة العابدين فى مجلدين الاول فيما يتعلق بعمل اليوم والليلة وادعية الاسبوع وسائر ما يحتاج اليه والثاني فى اعمال السنة

٣٩ قصص الانبياء

٤٠ المزار يجمع بين شرحي العربي والفارسي

٤١ تسلية الفواد في الموت والمعاد

٤٢ تسلية الحزين في فقد الاقارب والبنين

٤٣ تسلية الفؤاد فى فقد الاحبة والأولاد

٤٤ منهج السالكين فى علم الاخلاق

٤٥ صفاء القلوب فى الاخلاق

٤٦ كشف المحجة في شرح خطبة الزهراء

٤٧ كشف الحجاب للدعاء المستجاب فى شرح دعاء السمات

٤٨ تحفة المقلد رسالة فتوى من أول الفقه الى آخره

٤٩ زبدة الدليل رسالة استدلالية في الفقه

٥٠ خلاصة التكليف في الاصول والعبادات

٥١ مطلع النيرين فى لغة القرآن وحديث أحد الثقلين

٥٢ منية المحصلين وأحقية طريقة المجتهدين

٥٣ طب الأئمة عليهم السلام

٥٤ ارشاد المستبصر رسالة فى الاستخارة

٥٥ البرهان المبين فى فتح ابواب علوم الائمة المعصومين

٥٦ بغية الطالبين فى صحة طريقة المجتهدين

٥٧ الجوهرة المضيئة فى الطهارة والصلاة

٥٨ رسالة فى الحج

٥٩ المهذب أخلاق

٦٠ رسالة فيما يجب على الانسان

٦١ رسالة فى فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداده

٦٢ شرح الحقائق فى الاحكام . لم يكمل

٦٣ الدر المنظوم في مشكلات العلوم. لم يكمل

وهناك حواشي واختصار لبعض هذه المطولات يطول بذكرها المقام (١)

كيف اشتهر العلامة شبر بالحديث :

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

والحقيقة انه لم تكن في ميزاته الباقية ضعف عن هذه ، غير انه تعاهد هذه الناحية وعاها حتى ظهرت عليه بارزة لأمر لا يخفى على كل من ألمّ خبرة بذلك العصر ونزعاته وها هو ذا الاستاذ العلامة فضيلة الشيخ محمد رضا المظفر يحدثنا في مقدمة جامع السعادات عن القرن الثالث عشر وتولد النزعات فيه فيقول : وهذه الاخيرة خاصة — ويعني الاخبارية — ظهرت في ذلك القرن قوية مسيطرة على التفكير وتدعو الى نفسها بصراحة لا هوادة فيها حتى أن الطالب الديني أصبح يجاهر بتطرفه ويغالي فلا يحمل مؤلفات العلماء الاصوليين إلا بمنديل خشية ان تنجس يده من ملامسة حتى جلدها .

قال : ومن جهة أخرى يحدث رد فعل لهذا الغلو فينكر على الناس أن يركنوا الى العقل وتفكيره ويلتجأ الى تفسير التعبد بما جاء به الشرع الاقدس بمعنى الاقتصار على الاخبار الواردة في الكتب الموثوق بها في كل شيء والجمود على

---

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

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

وكانت بلاد الكاظمية وهي من المراكز الدينية المرموقة من الاقطار الشيعية قد أوشكت ان تصبح قاعدة من القواعد الاخبارية فوجب والحال هذه ان تلمع شخصية العلامة شبر وهي شخصية علميـــة منظورة متسلحة بقوة الارادة فعمدت لهذا التيار وصدت تلك الشبهات من اقرب الطرق وهي الاحاطة بالاخبار والتعمق فيها لتكون الحجة أ كد والدليل الزم فكانت حربا فكرية من غير تهريج وضجيج فرجل يفوقهم في الاحاطة بالاخبار ويجمع شاردها وواردها ويميز صحيحها من سقيمها وظاهرها من مدخولها مضافا الى انهم معترفون له بالاحاطة والتخصص ثم يخالفهم في مسالكهم ويكتب في نقدهم مثل رسالة « زبدة الدليل » في الفقـــه الاستدلالي ورسالة « منية المحصلين وأحقيـــة طريقة المجتهدين » ورسالة « فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداده ورسالة « بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين » كم ترى من الاثر لهذا المجاهد المناضل عن فقه آل محمد وكم اثر الموقف عندما يطوي المهاجم على نفسه .

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

---

(١) هو السيد محمد معصوم الشهير بالقصير من افاضل الفقهاء ذكره صاحب كتاب قصص العلماء واثنى عليـــه وله مصنفات جليلة تجدون احواله مفصلة في كتاب (الوديعة في علماء الشيعة) ومن مؤلفاته رسالة عن حياة المترجم السيد عبدالله شبر .

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

تلامذته والرواة عنه

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

١ العالم التقي الشيخ عبدالنبي الكاظمي صاحب (شرح المنظومة) في اصول العقائد و (تكملة الرجال)

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

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

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

٥ المحقق السيد هاشم آل المرحوم السيد راضي مؤلف رسالة «التقليد» «الحج» حجية الكتاب .

٦ السيد الشريف السيد محمد علي خلف السيد كاظم بن العلامة السيد محسن الاعرجي .

٧ الحجة الشيخ حسين محفوظ العاملي .

٨ الورع الشيخ أحمد البلاغي .

٩ الفقيه الشيخ محمد اسماعيل الخالصي .

١٠ العالم الشيخ مهدي مهدي بن الشيخ أسد الله .

١١ الشيخ المدقق الشيخ محمد جعفر الدجيلي .

١٢ البحاثة الفاضل السيد محمد معصوم .

وفاته :

كانت وفاة سيدنا في المشهد الكاظمي سنة ١٢٤٢ هجرية فوقفت هذه الحركة العلمية والحياة الخصبة وما كاد يشيع النبأ حتى تجاوبت الاقطار بنعيه أسفاً وحزنا وفي الرسالة التي كتبها السيد محمد معصوم وصفاً وافياً للفاتحة التي اقامها رئيس المذهب الشيخ (صاحب جواهر الكلام) في النجف الاشرف وما قيل فيها من الرثاء وكذا كربلا والحلة وسائرمدن ايران وأرخ العلامةالسماوي سنة وفاته فقال : في كتابه (صدىالفؤاد)عند ذكر الذين فازوا بجوار الامامين الكاظمين .

وكالشريفذي التصانيفالسري والفضل عبد الله نجل شبر
جامع أخبار الهداة البرزة في صحف مرفوعة مطهرة
أوضح بالتأليف كل معضل وأرخو (فاز بر مفضل)

دفن مع والده المبرور في الحجرة الشرقية الواقعة في رواق الامامين فيكون عمره ٥٤ سنة .

النجف الأشرف ٢٦ / ٥ / ١٩٥١ جواد شبر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي عجزت عن إدراك ذاته العقول والأفهام ، وتحيرت في إدراك كنه صفاته لطايف الأوهام ، وتاهت في بيداء معرفته عقول الأنام ، واعيت عن تعبير لفظ يليق بجلاله فصحاء العلماء الأعلام ، والصلاة على كاشف الخفيّات ، ومبيّن المشكلات ، ومظهر البراهين والآيات ، والعالم بحقايق المتشابهات ، ومن لأجله أوجدت الموجودات ، وخلقت الأرض والسموات ، محمد صلى الله عليه وآله وسلم سيد الكائنات ، وآله الأئمة الهداة ، أولي المعجزات الباهرات ، والبراهين القاطعات ، والدلايل الظاهرات ، مادامت الأرض والسموات ، وهامت الوحوش في الفلوات ، وغرّدت الطيور في الوكنات .

امابعد فيقول العبد الفقير المذنب العاصي ، الغريق في بحار الآثام والمعاصي ، المعترف بالقصور والتقصير ، في خدمة مولاه اللطيف الخبير ، أفقر الخلق إلى ربه الغني ،

عبد الله بن محمد رضا (١) الحسيني ، وفقها الله لطاعته ومراضيه ، وجعل مستقبل حالها خيراً من ماضيه : إني بفضل الله ومنّه ولطفه ويمنه ، منذ أدركت الحلم إلى هذا الحين ، الذي مضى من العمر ماينيف على ثلاثين ، كنت مشغوفا بتتبع أخبار أهل بيت النبوة ، ومعادن العلم والفتوة ، أزمة الحق وألسنة الصدق ، القربى الذين أمر الله بمودتهم ، وأهل الذكر الذين حث الله على مسألتهم ، والراسخين فى العلم الذين أتى مدحهم فى الكتاب ظاهراً منيراً ، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وكنت حريصاً على تتبعها ، ومشغوفا بالنظر إليها :

ومن مذهبي حب الديار وأهلها وللناس فيما يعشقون مذاهب

لأني وجدتها كما قال بعض مشايخنا المحققين : سفينة نجاة ، مشحونة بذخائر السعادات ، وفلكا مزيناً بالنيرات ، المنجية من ظلم الجهالات ، سبلها لائحة ، وطرقها واضحة ، وأعلام الهدى والفلاح على مسالكها مرفوعة ، وأصوات الداعين إلى الفوز والنجاح فى مناهجها مسموعة ، مشتملة على رياض نضرة ، وحدائق خضرة ، مزينة بأزهار الحقائق والعلوم ، موصلة إلى رضاء الحي القيوم ، لم أعثر على حكمة إلا وفيها صفوها ، ولم أظفر بحقيقة إلا وفيها أصلها ، لأنها صدرت عن معدن الوحي والتنزيل ، الذين نزل في بيوتهم جبرئيل ، وكشف لقلوبهم علم الغيوب ، وشاهدوا ما هو عن غيرهم محجوب . فبينا قلبي بنورها ساطع ، وأنا عاض عليها بضرس قاطع ، إذ عرض لي فيها أحاديث معضلة ، وأخبار مشكلة ، قد خاض فيها العلماء الربانيون ، وجال فيها الحكماء والمتكلمون ، وبحث عنها الفقهاء والمحدثون ، فتيسر لي بفضل الله تعالى بعد الفحص والتتبع والاستقراء والتطلع فهم معانيها ، ومعرفة مبانيها ، فخطر في خاطري الفاتر ، وفكري الكليل القاصر ، أن أفرد جملة من مشكلاتها ، وزبدة من معضلاتها

«١» السيد محمد رضا بن محمد بن محسن بن أحمد بن علي بن محمد بن ناصر الدين بن شمس الدين محمد بن محمد بن نعيم الدين بن رجب بن الحسن بن محمد بن حمزة بن أحمد بن أبي علي علي بن الحسين ابن علي بن عمر بطلة بن الحسن الافطس بن علي الاصغر بن زين العابدين السجاد بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب عليهم السلام .

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

الحديث الاول

مارويته بأسانيد عديدة وطرق سديدة عن جملة من مشايخي الكرام وأساتيذي العظام ، ومنهم ـ وهو أعظمهم شأناً ، وأرفعهم مكاناً ، وأقومهم برهانا ـ قدوة الأنام شيخنا ومولانا الشيخ جعفر النجفي ، مدّ الله ظله على العالمين ، وأدام الله فضله على المسلمين عن الشيخ الأعظم ، والركن الأقوم ، المرحوم المبرور مولانا محمد باقر الاصفهاني البهبهاني عن والده الأجل الأكمل المولى محمد أكمل عن الشيخ النحرير ، والمحقق الخبير ، غوّاص بحـار الأنوار ، وجواهر الآثار ، محمد باقر المجلسي رفع الله في أعلا عليين قدره عن مشايخه المذكورين فى الاجازات إلى أن يتصل السند بالأئمة الهداة عليهم أتمّ السلام ، وأفضل الصلاة ح (١) وعن شيخنا الأقدم ، وأستاذنا الأقوم ، عن الامام الهمام ، والبحر القمقام ، المرحوم المبرور السيد محمد مهدي الطباطبائي ـ قدس الله سره ، ونور ضريحه ـ عن جملة من مشايخه الأعلام والفضلاء الكرام ، ومنهم العالم الرباني الشيخ يوسف البحراني عن مشايخه المعروفين المذكورين في إجازته حتى يتصل السند بالنبي وعترته ، وعن سيدنا المقدّم عن شيخه وأستاذه الأجل الأكمل ، قدوة العلماء والمحدثين الكمّل الشيخ محمد مهدي الفتوني عن شيخـه وأستاذه الشهير في الآفاق ، والفايق معاصريه على الاطلاق ، المولى أبو الحسن الشريف العاملي النجفي عن عدة من مشايخه الكرام ، ومنهم علامة الأنام الفاضل المجلسي عن جملة من المشايخ الأعلام ، والفضلاء الكرام ، ومنهم زبدة المحققين ، وصفوة المدققين ، وملاذ المحدثين ، ومحيي ما اندرس من شريعـة سيد المرسلين ، التقي النقي المهذب الصفي المولى محمد تقى بن المجلسي ـ قدس الله سره ، ورفع في الجنان قدره ـ عن عمدة المحققين ، وزبدة المدققين ، وصفوة المجتهدين ،

«١» علامة لتحويل السند .

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

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

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

«١» أي لا تمل وهو استفعال في حسر اذا اعي وتعب .

ولامستحسر. قلت : يا بن رسول الله إني أجد من شيعتكم من يشرب الخمر ويقطع الطريق، ويخيف السبيل، ويزني ويلوط، ويأكل الربا ويرتكب الفواحش، ويتهاون بالصلاة والصيام والزكاة ، ويقطع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم ذاك ؟ فقال : ياابراهيم وهل يختلج بصدرك شيء غير هـذا ؟ قلت : نعم يابن رسول الله (ص) أخرى أعظم من ذالك ، فقال : وما هو يا أبا اسحاق ؟ قال : فقلت : يا بن رسول الله وأجد من أعدائكم ومناصبيكم من يكثر من الصلواة ومن الصيام ، ويخرج الزكاة ويتابع بين الحج والعمرة ، ويحض على الجهاد ، ويؤثر على البر وعلى صلة الارحام ويقضي حقوق إخوانه ويواسيهم من ماله ، ويتجنب شرب الخمر والزنى واللواط وساير الفواحش فمم ذاك ؟ ولم ذاك ؟ فسّره لي يا بن رسول الله ، وبرهنه وبيّنه فقد والله كثر فكري ، وسهر ليلي ، وضاق ذرعي . قال : فتبسم عليه السلام ثم قال : يا ابراهيم خذ إليك بياناً شافياً فيما سألت ، وعلماً مكنوناً من خزائن علم الله وسره أخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادهما ؟ قلت : يا بن رسول الله أجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن ولايتكم ومحبتكم إلى موالاة غيركم وإلى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولوقتل فيكم ما ارتدع ولارجع عن محبتكم وولايتكم وأرى الناصب على ما هو عليه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم إلى موالاتكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع ، واذا سمع أحدهم منقبة لكم وفضلا اشمأز (*) من ذلك وتغير لونه ورؤي كراهية ذلك في وجهه تعصباً لكم ومحبة لهم. قال : فتبسم الباقر (ع) ثم قال : يا ابراهيم ههنا هلكت العاملة الناصبة : « تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً تُسقى مِنْ عينٍ آنية » (٢) ومن أجل ذلك قال عزوجل : « وَقَدِمْنَا إلى مَا عَمِلوا مِن عَمَلٍ فجعلناه هَباءً مَنثُوراً » (٣) ويحك يا ابراهيم أتدري ما السبب والقصة في ذلك ، وما الذي

(*) اشمأز : اقشعر كراهية

(٢) سورة الغاشية ٥

(٣) سورة الفرقان ٢٣

قدخفي على الناس منه. قلت : يابن رسول الله فبينه لي واشرحه وبرهنه. قال: ياابراهيم إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لامن شيء ، ومن زعم أن الله تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر لأنه لوكان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك أزلياً ، بل خلق الله عزوجل الاشياء كلها لا من شيء ، فكان مما خلق الله عزوجل أرضاً طيبة ثم فجر منها ماء عذباً زلالا فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقها وعمها ، ثم نضب ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طيناً فجعله طين الائمة ثم أخذ ثفل (١) ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ، ولو ترك طينتكم على حالها يا ابراهيم كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئاً واحداً. قلت : يا بن رسول الله (ص) فما فعل بطينتنا ؟ قال :أخبرك يا إبراهيم : خلق الله عزوجل بعد ذلك أرضاً سبخة خبيثة منتنة ، ثم فجر منها ماء اجاجا آسناً مالحاً ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فلم تقبلها فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام ثم طبقها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم أخذ من ذلك الطين فخلق منه الطغاة وأئمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ، ولو ترك طينتهم على حالها ولم يمزجها بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولاصلوا ولا صاموا ولازكوا ولاحجوا ولا أدّوا أمانة ولا أشبهوكم في الصور ، وليس شيء أكبر على المؤمن من أن يرى صورة عدوه مثل صورته. قلت : يا بن رسول الله فما صنع بالطينتين ؟ قال : مزج بينهما بالماء الاول والماء الثاني ، ثم عركها عرك الاديم ثم أخذ من ذلك قبضة فقال : هذه إلى الجنة ولاأبالي ، وأخذ قبضة أخرى وقال : هذه إلى النار ولاأبالي ، ثم خلط بينهما فوقع من سنخ المؤمن وطينته على سنخ الكافر وطينته ووقع من سنخ الكافر وطينته على سنخ المؤمن وطينته فما رأيته من شيعتنا من زنا أو لواط أو ترك صلاة أو صيام أو حج أو جهاد أو خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قد مزج فيه لان من سنخ الناصب وعنصره وطينته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر ، وما رأيت من الناصب ومواظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وابواب البر فهو من طينة المؤمن وسنخه الذي قد مزج فيه لان من سنخ المؤمن وعنصره وطينته

«١» الثفل : هو ما يستقر في أسفل النهر ويترسب فيه

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

«١» سورة يوسف ٧٩
«٢» سورة الانبياء ٢٣
«٣» سورة البقرة ١٤٧
«٤» سورة الكهف ٦٧

حتى قال له الخضر يا موسى ما فعلته عن أمري إنما فعلته عن أمر الله عزّ وجل هـذا ويحك يا ابراهيم قرآن يتلى وأخبار تؤثر عن الله عزوجل من ردّ منها حرفا فقد كفر وأشرك وردّ على الله عز وجل قال الليثى فكأني لم أعقل الآيات وأنا أقرؤها أربعين سنة إلّا ذلك اليوم فقلت يا بن رسول الله ما أعجب هذا أتؤخـذ حسنات أعداءكم فترد على شيعتكم وتؤخـــذ سيئات محبيكم فترد على مبغضيكم قال عليه السلام أي والله الذي لا إله إلا هو فالق الحبـة وبارىء النسمة وفاطر الارض والسماء ما اخبرتك إلا بالحق وما أتيتك إلا بالصدق وما ظلمهم الله وما الله بظلام للعبيد وما أخبرتك لموجود في القرآن كلّه قلت هذا بعينه يوجد فى القرآن قال نعم يوجد في أكثر من ثلاثين موضعاً فى القرآن أتحب أن أقرأ ذلك عليك قلت بلى يا بن رسول الله (ص) فقال عليه السلام قال الله عز وجل « وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنّهم لكاذبون وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » الآية (١) أزيدك يا ابراهيم قلت بلى يا بن رسول الله قال « ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامـــة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم ألا ساء ما يزرون » (٢) أتحب أن أزيدك قلت بلى يا بن رسول الله قال « فأولئك يبدّل الله سيئاتهم حسنات وكان الله غفوراً رحيما » (٣) يبدّل الله سيئات شيعتنا حسنات ويبدّل الله حسنات أعدائنا سيئات وجلال الله ووجه الله انّ هذا لمن عدله وانصافه لا رادّ لقضائه ولا معقبّ لحكمه وهو السميع العليم ألمْ أبين لك أمر المزج والطينتين من القرآن قلت بلى يا بن رسول الله قال عليـه السلام إقرأ يا ابراهيم « الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش إلا اللمم إنّ ربك واسع المغفرة هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الارض » (٤) يعني من الارض الطيبة والأرض المنتنة فلا

«١» سورة العنكبوت ١٢

«٢» سورة النحل ٢٥

«٣» سورة الفرقان ٧٠

«٤» سورة النجم ٣٢

تزكّوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى ، يقول لا يفتخر أحدكم بكثرة صلاته وصيامه وزكاته ونسكه لأن الله عزوجل أعلم بمن اتقى منكم فانّ ذلك من قبل اللمم وهو المزاج أزيدك يا ابراهيم قلت بلى يا بن رسول الله قال « كما بدأكم تعودون فريقاً هدى وفريقاً حق عليهم الضلالة إنهم اتخذوا الشياطين أولياء من دون الله » يعني أئمة الجور دون أئمة الحق ويحسبون أنهم مهتدون خذهـا إليك يا أبا اسحاق فو الله إنه لمن غرر أحاديثنا وباطن سرائرنا ومكنون خزائننا وانصرف ولا تطلع على سرّنا إلا مؤمناً مستبصراً فانك إذا أذعت سرنا بليت في نفسك ومالك وأهلك وولدك .

تبصرة إعلم إن هذا الخبر ونحوه من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار التي تحيرت فيها الأنظار وتصادمت فيها الأفكار واختلفت في توجيهها كلمات علمائنا الأبرار وقد تخرجوا عما يلزم من ظاهرها من الجبر ورفع الاختيار بوجوه :

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

﴿ الثاني ﴾ (١) أنها محمولة على التقية لموافقتها لروايات العامة ولما ذهب اليه الأشاعرة وهم جلّهم ولمخالفتها أخبار الاختيار والاستطاعة المعلومة من طريقتهم عليهم السلام وهذا مشارك لما قبله في الضعف فان الظاهر من بعضها أنها من أسرار علومهم وكنوز أسرارهم .

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

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

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

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

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

منـــه وظاهره أنّ ذلك الخلط والمزج صار سبباً لمجرد الميل لا أنه رفع القدرة والاختيار وصار علة للاجبار ، ولعلّ الحكمة والمصلحة في مزج الطينتين إظهار قدرته تعالى في اخراج الكافر من المؤمن وبالعكس دفعاً لتوهم استنادهم إلى الطبايع أو ظهور رحمتـــه تعالى فى فساق المؤمنين بغفران ذنوبهم أو تعيّش المؤمنين في دولة الكافرين إذلولم تكن رابطة الاختلاط ولم يكن لهم رأفة وأخلاق حسنة كانوا كلهم بمنزلة الشياطين فلم يتخلص أحد من بطشهم أو لوقوع المؤمن بين الخوف والرجاء حيث لا يعلم أن الغالب فيه الخير أو الشر أو رفع العُجب عنه بفعل الطاعات أو الرجوع اليه تعالى في حفظ نفسه من المعاصي أو غير ذلك من الحكم والمصالح التي لم تدركها عقولنـــا القاصرة وافهامنا الفاترة .

﴿ السابع ﴾ ما اعتمده أكثر الأصحاب وعولوا عليه في هذا الباب وهو أن ذلك منزّل على العلم الالهي فانه تعالى لما خلق الارواح كلها قابلة للخير والشر وقادرة على فعلها وعلم أن بعضها يعود الى الخـير المحض وهو الايمان وبعضها يعود الى الشر المحض وهو الـكفر باختيارها عاملها هذه المعاملة كالخلق من الطينة الطيبة أو الخبيثة فحيث علم الله من زيد انه يختار الخير والايمان البتة ولو لم يخلق من طينة طيبة خلقه منها ولما علم من عمرو أنه يختار الشر والـكفر البتة خلقه من طينة خبيثة لطفاً بالاول وتسهيلا عليـــه وإكراما له لما علم من حسن نيته وعمله وبالعكس في الثاني وعلم الله ليس بعلة لصدور الأفعال وهذا معنى جيد تنطبق عليه أكثر أخبار الباب ويستنبط من أخبارهم (ع) كما أشير اليه في الحديث المذكور بقوله (ع) حكاية عنه تعالى أنا المطلع على قلوب عبادي لا أحيف ولا أظلم ولا ألزم أحداً إلا ما عرفته منه قبل أن أخلقه ويستفاد ذلك من أخبار أخر ذكرها يفضي الى التطويل .

﴿ الثامن ﴾ إن الله سبحانه وتعالى لما خلق الأرواح قبل خلق الأبدان في عالم الذر وكلفها بتكاليف حين تجردها أجج لها ناراً وأمرها بالدخول اليها والاقتحام فيها فامتثل بعضها وبادر إلى الإطاعة فكانت عليه برداً وسلاما وأبى بعضها ولم يمتثل فندم وخسر ثم طلب الرجوع مرة أخرى فأبى ولم يمتثل أيضاً فقامت هناك الحجة وثبتت

المحبة وتحقق الأيمان والكفر بالاطاعة والعصيان قبل استقرار الأرواح في الأبدان ووقع معلوم الله تعالى مطابقاً لعلمه نخلق تعالى للارواح المطيعة مسكناً مناسباً لها وهو البدن من طينة عليين وخلق للارواح العاصية مسكناً من طينة سجين كما خلق تعالى للمؤمن جنة وللكافر ناراً وذلك ليستقر كل واحد فيما يناسبه ويعود كل جزء الى كله وكل فرع إلى أصله فظهر أن الخلق من الطينتين تابع للايمان والكفر ومسبب عن العمل دون العكس فلا يلزم الجبر ولا ينافي الاختيار ألا ترى أن الله تعالى لما علم أن بين النبيين والمؤمنين اتصالا من وجه وانفصالا من وجه آخر لأن المؤمنين يوافقونهم في العقايد ويخالفونهم أحيانا في الاعمال لصدور المعصية منهم خلق قلوب المؤمنين من طينة النبيين وخلق أبدانهم من دون ذلك لانحطاط درجتهم وشرفهم فوضع كلاً في درجته وإنك إذا قررت لعبدك المطيع بيتاً شريفاً ولعبدك العاصي بيتاً وضيعاً صح ذلك عقلا وشرعاً ولا يصفك عاقل بالظلم والجور إذ الظلم وضع الشيء في غير موضعه وهو يلزم لو انعكس الأمر أو وقع التساوي فبان أن الخلق من طينتين عليين وسجين تابع للطاعة والمعصية والايمان والكفر دون العكس .

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

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

---

(١) سورة الرعد : ١٤ .

(٢) سورة الحشر : ١٩ .

ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون (١) ومن آلهة يعبدونها من دون الله من حجر أو خشب أو حيوان أو غيرها مما يعتقدون فيه أنه ينفعهم وهو يضرهم إذ يقال لهم « إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم » (٢) وبالجملة المرء مع من أحب فمحبوب الأشقياء لما كان من متاع الدنيا الذي لاحقيقة له ولاأصل بل هومتاع الغرور فاذا كان يوم القيامة وبرزت حواقّ الأمر وكسد متاعهم وصار لا شيئا محضاً تألموا بذلك ويتمنون الرجوع إلى الدنيا التي هي وطنهم المألوف لأنهم من أهلها ليسوا من أهل النشأة الباقية لأنهم رضوا بالحياة الدنيا واطمأنوا بها فاذا فارقوها عذبوا بفراقها في نار جهنم بأعمالهم التي أحاطت بهم وجميع المعاصي والشهوات يرجع الى متاع هذه النشأة الدنيوية ومحبتها فمن كان من أهلها عذّب بمفارقتها لا محالة ومن ليس من أهلها وإنما ابتلي بها وارتكبها مع ايمان منه بقبحها أو خوف من الله سبحانه في اتيانها فلا جرم يندم على ارتكابها اذارجع الى عقله وأناب إلى ربه فتصيرندامته عليها والاعتراف بها وذل مقامه بين يدي ربه حياء منه تعالى سبباً لتنوير قلبه وهـذا معنى تبديل سيئاتهم حسنات فالأشقياء إنما عذبوا بما لم يفعلوا لحنينهم الى ذلك وشهوتهم له وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم لانهم كانوا من أهله ومن جنسه « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » (٣) والسعداء إنما لم يخلدوا في العذاب ولم يشتد عليهم العقاب بما فعلوا من القبائح لانهم ارتكبوا على كره من عقولهم وخوف من ربهم لانهم لم يكونوا من أهلها ولا من جنسها بل أثيبوا بما لم يفعلوا من الخيرات لحنينهم اليه وعزمهم عليه وعقد ضمائرهم على فعله دائماً إن تيسر لهم فانما الاعمال بالنيات . وإنما لكل امرىء مانوى. وإنما ينوي كل ماينا سب طينته وتقتضيه جبلته كما قال الله سبحانه

«١» سورة التوبة : ٣٦ .

«٢» سورة الأنبياء : ٩٨ .

«٣» سورة الأنعام : ٢٨ .

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

«١» سورة الأسراء : ٨٢ .

الحديث الثاني

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

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

﴿ أحدها ﴾ أنّ المراد بها النفس الناطقة التي هي أصل الانسان وحقيقته وهي المثابة المعاقبة الثابتة بعد فناء الجسد حتى يخلق الله الجسد وتتعلق به ثانياً وبقاؤها في القبر إشارة إلى بقاء تعلّقها بأجزاء بدنها التي في القبر فانّ البدن لكونه آلة لتحصيل كمالاتها يمتنع أن يزول تعلّقها وتعشّقها به ، واستدارتها كناية عن انتقالها من حال الى حال ومن شأن الى شأن ككونها رميماً وتراباً وغير ذلك من الدّوران بمعنى الحركة مع بقائها بذاتها ، فهي محفوظة في كلّ الأحوال وهذا يؤيّد ما ذكره المتكلّمون من أنّ تشخّص الانسان إنّما هو بالأجزاء الأصلية ولا مدخل لسائر الأجزاء والعوارض فيه ، ويمكن أن يراد كونها بهيئة الاستدارة أن يكون كناية عن بساطتها وتجردها نظراً الى أنّ الاستدارة شكل للبسيط .

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

خلق من النطفة فالمراد أنّ الأجزاء الفضلية تتفرّق وتتلاشى بالموت ويبقى من البدن ما به تتكوّن تلك الأجزاء وهي النطفة بحالها ليكون كالمادة يخلق منه جسد الميت كما خلق منها أول مرّة إما بضمّ تلك الأجزاء إليها بعد التشتّت أوبانشائها مرّة أخرى كما أنشأها في المرّة الأولى .

﴿ ثالثها ﴾ أنّ المراد بها التراب الذي يدخل في النطفة كما هو ظاهر بعض الآيات والروايات كقوله تعالى : « مِنها خَلقناكُم وَفِيها نُعيدُكُم وَمِنها نُخرِجكُم تارةً أخرى » (١) وفي بعض الروايات من خلق من تربة دفن فيها ، وفي أخرى أنّ النطفة إذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا يأخذ من التربة التي يدفن فيها وخلطها في النطفة فلا يزال قلبه يحنّ اليها حتى يدفن فيها وتحمل الاستدارة حينئذعلى أحد المعاني السابقة .

﴿ رابعها ﴾ أنّ المراد من الطينة ذرّة من الذرّات المسؤلة في الأزل بقوله تعالى : « ألستُ بربّكم » بعد ماجعلت قابلة للخطاب بتعلّق الرّوح بها ، فيكون بدن كلّ إنسان مخلوقا من ذرّة من تلك الذرات فينمّيها الله تعالى الى ما شاء من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها وتبقى أصل الذرة مستديرة في القبر الى ماشاء الله ، ثم يزيد فيها وقت الاحياء فتصير ما كان في الدنيا .

تبصرة ربما جعل هذا الخبر من الأدلة الدالة على أنّ إعادة المعدوم عبارة عن إيجاده بعد انعدامه كما هو أحد القولين لا تأليف أجزائه بعدتفرّقها كما هوالقول الآخر ، ولكلّ من القولين أدلة واعتبارات فمما يدلّ بظاهره على القول الأول قوله تعالى : « هو الأوّل والآخر » (٢) أي في الوجود ولا يتصور ذلك إلا بانعدام ما سواه واضمحلاله ، ويمكن الجواب بأنّ المراد هو مبدء كلّ وجود وغاية كلّ مقصود أو المتوحد في الألوهية أو صفات الكمال كما اذا سُئلت زيد أول من زارك أم آخرهم ، فتقول هوالاول والآخر ، تريد أن لا زائرسواه وقوله تعالى :

«١» سورة طه آية : ٥٥ .

«٢» سورة الحديد آية : ٣.

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

«١» سورة القصص آية : ٨٨ .

«٢» سورة الروم آية : ٢٧ .

«٣» سورة الأنبياء آية : ١٠٤.

«٤» سورة الرحمن آية : ٢٦.

بالاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرّق كقوله تعالى : « وإذ قالَ ابراهيم ربِّ أرني كيف تحيي الموتى قال أو لم تؤمن » الآية (١) وكقوله تعالى : « أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاويةٌ على عروشها قال أنّى يحيي هذهِ الله بعد موتها » الى أن قال : « وانظر الى العظامِ كيف ننشزها ثمَّ نكسوها لحماً » (٢) وقوله : وكذلك النشور ، وكذلك تخرجون ، وكما بدأكم تعودون. بعد ماذكر بدء الخلق من طين وعلى وجه يرى ويشاهد مثل : « أو لم يروا كيف يبدىء الله الخلقَ » (٣) « قل سيروا في الارضِ فانظروا كيف بدأ الخلق » (٤) وقوله تعالى : « يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبالُ كالعهن المنفوش » (٥) الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق بعد الاعدام وما رواه القمي في تفسيره عن الصادق عليه السلام قال إذا أراد الله أن يبعث الخلق أمطر السماء على الارض أربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم ، وروى الديلمي عن السجاد (ع) في حديث قال فيه ثمَّ يأمر الله السماء أن تمطر على الارض أربعين يوما حتى يكون الماء فوق كلّ شيء ذراعا فتنبت به أجساد الخلايق كما ينبت البقل فتتدانى أجزاؤهم التي صارت تراباً الحديث. وفي الاحتجاج عن هشام بن الحكم أنّه قال الزنديق للصادق (ع) أنّى للروح البعث والبدن قد بلي والاعضاء قد تفرقت فعضو في بلدة تأكلها سباعها وعضو بأخرى تمزّقه هوامها وعضو قد صار ترابا بني به مع الطين حايط قال (ع) إن الذي أنشأه من غير شيء وصوّره على غير مثال كان سبق اليه، قادر أن يعيده كما بدأ قال أوضح لي ذلك قال إنَّ الروح مقيمة في مكانها روح المحسنين في ضياء وفسحة وروح المسيئين في ضيق وظلمة والبدن يصير ترابا منه خلق وما تقذف به السباع والهوام من أجوافها لما أكلته ومزّقته كلّ ذلك في التراب

«١» سورة البقرة آية ٢٦٠ .

«٢» سورة البقرة آية ٢٥٩ .

«٣» سورة العنكبوت آية ١٩ .

«٤» سورة العنكبوت آية ٢٠ .

«٥» سورة القارعة آية ٤ ، ٥ .

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

﴿ تحقيق المعاد الجسماني ﴾

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

«١» سورة يس آية : ٨١ .
«٢» سورة النساء آية : ٥٥ .

وما ورد من كون أهل الجنة جرداً مرداً وكون ضرس الكافر مثل جبل أحد ، وأنّه يحشر المتكبرون كأمثال الذر ولا يقال أنّه يلزم من ذلك كون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وإنما هو للروح ولو بواسطة الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال للشخص من الصبا الى الشيخوخة إنه هو بعينه وإن تبدّلت الصور والهيئات ، بل كثير من الاعضاء والآلات ولا يقال لمن جنى في الشباب فعوقب في في المشيب أنها عقوبة لغير الجاني .

الحديث الثالث

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

وهذا الخبر من غوامض الاخبار ومعضلات الآثار وهو يحتمل معان :

﴿الأول﴾ ما قاله الكليني قال معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله يعني إنّ خلق الأشخاص والانوار والجواهر ، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح ، فهو جلّ وعز لا يشبه جسما ولا روحا ، وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب ، هوالمتفرد بخلق الارواح والاجسام ، فاذا نفي عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله واذا شبّهه بالروح أو النور فلم يعرف الله بالله .

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

﴿الثاني﴾ ماذكره الصدوق في كتاب التوحيد بعد ما ذكر هذا الخبر ونحوه وأسند هذا المعنى إلى الكليني قال القول الصواب في هذا الباب هو أن يقال عرفنا الله بالله لأنّا إنْ عرفناه بعقولنا فهوعزّوجل واهبها وإن عرفناه عزّ وجل بأنبيائه ورسله

وحججه فهو عزّ وجل باعثهم ومرسلهم ومتّخذهم حججاً وإن عرفناه بأنفسنا فهو عز وجل محدثها ، فبه عرفناه ، وقد قال الصادق (ع) : لولا الله ماعرفناه ، ولولا نحن ما عُرف الله ، ومعناه لولا الحجج ما عرف الله حقّ معرفته ، ولولا الله ماعرف الحجج . انتهى. وحاصل كلامه أنّ جميع ما يُعرف به ينتهي اليه سبحانه وتعالى ويَرد عليه أولا أنّه يعطي انحصار طريق معرفة الله سبحانه في معرفته به تعالى ، وظاهر الخبر يعطي أنّ لها طريقاً آخر غير هذا إلا أنّ هـذا هو الأولى والارجح والاصوب وثانياً أنّه على هذا تكون معرفة الرسول وأولي الأمر أيضاً بالله فماالفرق بينهما وبين معرفة الله في ذلك وأيضاً لا يلائمه قوله : اعرفوا الله بالله اللهم إلّا أن يُقال إنّ الفرق باعتبارأصناف المعرفة فالمعرفة بالرسالة صنف من المعرفة بالله ، والمعرفة بالمعروف صنف آخرمنها ، ومعرفة الله فيها أصناف لا اختصاص لها بصنف ، والمراد بقوله عليه السلام : اعرفوا الله بالله حصلوا معرفة الله التي تحصل بالله وفيه بُعد .

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

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

أحدها : أن يكون المراد اعرفوا الله بعقولكم بمحض أنّه خالقٌ إلهٌ ، والرسول بأنّه رسول أرسله الله إلى الخلق ، وأولي الامر بأنّهم المحتاج إليهم لاقامة المعروف والعدل والاحسان ، ثمّ عوّلوا فى صفاته تعالى وصفات حججه عليهم السلام على ما بيّنوا ووصفوا لكم ولا تخوضوا فيها بعقولكم .

وثانيها : أن يكون المعنى اعرفوا الله بما وصف لكم فى كتابه وعلى لسان نبيّه والرسول بما أوضح لكم من وصفه فى رسالته إليكم والامام بما بيّن لكم من المعروف

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

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

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد من اعرفوا الله بالله أي بما تتأتى معرفته لكم بالتفكر فيما أظهر لكم من آثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات فان معرفتها إنما تحصل بعد معرفته تعالى ، واعرفوا الرسول بالرسالة أي بما أرسل به من المعجزات والدلايل أو بالشريعة المستقيمة التي بعث بها فانها لانطباقها على قانون العدل والحكمة يحكم أهل العدل بحقية من أرسل بها ، واعرفوا أولي الامر بعملهم بالمعروف واقامة العدل والاحسان وإيتائهم بها على وجهها ويؤيده ما رواه في الكافي عن منصور بن حازم قال قلت لأبي عبد الله (ع) : إني ناظرت قوماً فقلت لهم : إن الله أجل وأكرم من أن يعرف بخلقه بل العباد يعرفون به فقال رحمك الله . وما رواه الصدوق في التوحيد أن الجاثليق سأل أمير المؤمنين عليه السلام هل عرفت الله بمحمد أم عرفت محمداً بالله ؟ فقال (ع) : ما عرفت الله

بمحمد (ص) بل عرفت محمداً بالله عزّ وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنّه مدبّر مصنوع باستدلال وإلهام منه وارادة كما ألهم الملائكة طاعته وعرّفهم نفسه بلا شبه ولا كيف. الحديث.

﴿ السابع ﴾ قال المحدّث الكاشاني معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله أنظروا في الاشياء الى وجوهها التي الى الله سبحانه بعد ما أثبتّم انّ لها ربّاً صانعاً فاطلبوا معرفته بآثاره فيها من حيث تدبيره وقيموميته إياها وتسخيره لها واحاطته بها وقهره لها حتى تعرفوا الله بهذه الصفات القائمة به ولا تنظروا الى وجوهها التي الى أنفسها أعني من حيث أنّها أشياء لها ماهيات لا يمكن أن توجد بذواتها بل مفتقرة الى موجد يوجدها فانكم اذا نظرتم اليها من هذه الجهة تكونوا قد عرفتم الله بالاشياء فلن تعرفوه إذاً حقّ المعرفة فانّ معرفة مجرّد كون الشيء مفتقراً اليه في وجود شيء ليست بمعرفة في الحقيقة على أنّ ذلك غير محتاج اليه لما عرفت أنّها فطريّة بخلاف النظر الاول فانكم تنظرون في الاشياء أولاً الى الله عزّ وجل وآثاره من حيث هي آثاره ثم الى الأشياء وافتقارها في أنفسها فانّا اذا عزمنا على أمر مثلا وسعينا في امضائه غاية السعي فلم يكن علمنا أنّ في الوجود شيئاً غير مرئي الذات يمنعنا عن ذلك ويحول بيننا وبينه، وعلمنا أنّه غالب على أمره وأنّه مسخّر للاشياء على حسب مشيّته ومدبّر لها بحسب إرادته وأنّه منزّه عن صفات أمثالنا، وهذه صفات يعرف بها صاحبها حقّ المعرفة، فاذا عرفنا الله عزّ وجل بهذا النظر فقد عرفنا الله بالله، والى مثل هذه المعرفة اشير في غير موضع من القرآن المجيد حيث قال: «إنّ في خلقِ السموات والارضِ واختلافِ الليل والنهار لآياتٍ لأولي الالبابِ» (١) وأمثال ذلك من نظائره وعلى هذا القياس معرفة الرسول بالرسالة فانّا بعد ما أثبتنا وجوب رسول من الله سبحانه الى عباده وحاولنا أن نعرفه ونعيّنه من بين سائر الناس فسبيله أن ننظر الى من يدعي ذلك هل يبلّغ الرسالة كما ينبغي أن تبلّغ وينهج الدلالة كما ينبغي أن تنهج، فاذا نظرنا اليه من هذه الجهة فقد عرفناه بالرسالة وكذا

«١» سورة آل عمران آية: ١٩٠ .

القول في الامام فانّ الكلّ على وتيرة واحدة ومما يؤيد ما قلناه ما رواه الصدوق في توحيده في هذا الباب باسناده عن أبي جعفر (ع) عن أبيه عن جده (ع) أنّه قال: إنّ رجلا قام الى أمير المؤمنين (ع) فقال يا أمير المؤمنين بماذا عرفت ربك؟ فقال بفسخ العزائم ونقض الهمم لمّا هممت فحيل بيني وبين همي، وعزمت فخالف القضاء والقدر عزمي علمت أنّ المدبر غيري. وباسناده عن موسى بن جعفر (ع) قال: قال قوم للصادق (ع): ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا قال: لأنكم تدعون من لا تعرفونه. انتهى.

﴿ تتمة مهمة ﴾

قال بعض المحققين لمعرفة الله طريقان:

﴿ الاول ﴾ معرفة الحقّ بالحقّ، ومعرفة ذاته الحقّة بذاته أو بجميع الصفات الكمالية التي هي نفس ذاته الأحديّة لا بواسطة أمر خارج عنه، وحيثيات مغايرة له، وهذه المعرفة ليست لِمّية لتعاليه من العلة ولا إنّية لعدم حصولها بواسطة المعلول، وأيضاً المعرفة اللِمّية والإنّية إنما تحصلان بالنظر والاستدلال، وهذه المعرفة إنما تحصل بالكشف والظهور للكمّل من الاولياء كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسعه ملك مقرّب ولا نبي مرسل، وهي مرتبة الفناء في الله بحيث لا يشاهد فيها غيره فهو معروف بالذات لا بغيره، وكما قال سيد الوصيين عليه السلام: ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله إذ لا شبهة في أنّ هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية، بل هي رؤية قلبية ولا في أنّها ليست مستندة الى واسطة لاستلزامه بطلان الحصر، ومثله قول بعض الاولياء رأيت ربّي بربّي، ولولا ربي ما رأيت ربي، والظاهر أنّ قوله تعالى: « أوَلَم يَكفِ بِربّك أنّه على كلّ شيءٍ شهيد » (١) اشارة الى هذه المرتبة.

---

(١) سورة فصلت آية: ٥٣.

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

الحديث الرابع

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

ووجه الاشكال فيه أنّه يشكل الجمع بينه وبين ما استفاض نقله عن النبي (ص) أنّه قال اللهم زدني فيك معرفة ، اللهم زدني فيك تحيّراً ، فانّ الحديث الاول يدلّ على بلوغه (ع) مرتبة لا يتصوّر عليها الزيادة في المعرفة ، والثاني يدلّ على بلوغ مقام يتحمل الزيادة مع أن مادة النبوّة أعظم من مادة الامامة ، وقد تخرّج الفضلاء عن ذلك بوجوه :

﴿الاول﴾ ما يحكى عن الشيخ البهائي (ره) من أنّ الحديث الاول منزّل على أمور الآخرة من الجنة والنار والصراط والميزان والحساب والعقاب ونحوها كما رُوي عنه عليه السلام أنّه قال كأنّي أنظر الى جهنّم وزفيرها على أهل المعاصي وكأني أنظر الى أهل الجنة متكئين فيها على أرائكهم والثاني منزّل على مراتب المعرفة والعلم بذات الله تعالى وصفاته .

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

﴿ الثالث ﴾ ما يحكى عن العلامة (ره) وهو أنّ مادة النبوّة أقبل من مادة الامامة فمن ثمّ قال (ع) : لو كشف الغطاء ، يعني أنّ ما تقبله مادّتي من المعارف قد استكملت . وأما قوله (ص) ربّ زدني فيك معرفة فهو إشارة الى مادة النبوّة لم يستكمل قبولها بعد .

﴿ الرابع ﴾ ما اختاره المحدّث الشريف الجزائري وهو أنّ النبي (ص) كانت مراتب علومه ومعارفه تتزايد يوماً فيوماً حتى أنّه ربّما عدّ مرتبته أمس تقصيراً وذنباً بالنسبة الى مرتبة اليوم وعليه نزّل قوله (ص) إني لاستغفر الله في كلّ يوم سبعين مرّة من غير ذنب ، ولمّا تكامل عمره الشريف تكاملت معرفته اللايقة بالمادة النبوية ، وقد سلّم تلك العلوم التي حصلت له مدّة عمره الشريف لعليّ عليه السلام في ساعة واحدة بحكم قوله (ع) : علمني الف باب من العلم يُفتح من كلّ باب ألف باب ، وكلام أمير المؤمنين (ع) بعد قبض الله تعالى نبيه اليه لأنّه إنّما حصل هذه المرتبة من ذلك العلم الذي أفاضه (ص) عليه فلا يلزم زيادة علمه عليه السلام عن علمه (ص) .

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

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

﴿ السابع ﴾ أنّ المفهوم من قوله « ع » لو كشف الغطاء أنّه « ع » بلغ في المعرفة السبحانية غاية لا يتصوّر الزيادة عليها وليس فيه أنّه « ع » بلغ من جميع العلوم والمعارف الى الحدّ المذكور ، وحديث ربّ زدني فيك تحيّراً إنما يقتضي

زيادة الحيرة ، وهي الحيرة المحمودة ، وليست هي نفس اليقين فلا يلزم من تزايدها تزايده . وأمّا حديث زدني فيك معرفة فيمكن حمل المعرفة فيه على الحيرة المحمودة ، وسمّيت معرفة لنشوئها منها .

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

﴿ التاسع ﴾ ما اختاره المحدّث المحقق الشيخ يوسف البحراني ، وهو : أنّ هذه المرتبة التي ذكرها أمير المؤمنين (ع) هي المرتبة التي طلب الرسول الزيادة فيها ، وتكون هذه الزيادة هي الفارقة بين مقام النبوّة ، ومقام الامامة ، فانّ أحاديث طلب الرسول الزيادة في المعرفة لا تدلّ على بلوغه مرتبة مخصوصة في ذلك الوقت ، بحيث تنقص عن مرتبة أمير المؤمنين (ع) حتى تحصل المنافاة بين الاخبار المذكورة بل هي مطلقة ، وحينئذ فيحمل اطلاقها على هذه المرتبة التي عناها أمير المؤمنين (ع) مما لا يبلغ حدّه من البشر غيرهما عليهما السلام وأبنائهما الغرر ، والرسول مع بلوغه إيّاها طلب الزيادة فيها تحقيقاً لعلوّ مقامه على الباقين . لا يقال انّه ينافي ذلك قوله (ع): لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً ، لاشعاره بأنّ هناك أفراداً زائدة للمعرفة عما بلغ اليه ، وهي التي ذكرتم أنّ الرسول (ص) طلبها ، فيلزم أن تكون موجودة بعد كشف الغطاء ، ومنها تحصل زيادة اليقين على ما كان عليه أولاً ، لأنا نقول : إنّ اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقيصة قبل كشف الغطاء كذلك بعده ، فانّ الاحاطة بالشيء أو العلم به قد تكون من جميع جهاته ، أو متعلقاته ومنسوباته ، وقد تكون من أكثرها ، وقد تكون من بعضها ، وهو يتفاوت بتفاوت الاستعداد لله والقابليـة ، فهي قابلة للشدة والضعف ، وغاية ما يلزم أنّ هذه الزيادة لا تحصل في علم علي (ع) بعد كشف الغطاء له ، وإنما تحصل للرسول ولا ضير فيه ، لأنه قد زاد بها كشف الغطاء واختص بها ، فكذلك يختص بعده ، فلا إشكال بحمد الله الملك المتعال .

الحديث الخامس

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

توضيح للبداء معانٍ يُطلق عليها ، بعضها يجوز عليه تعالى ، وبعضها يمتنع وهو بالفتح والمدّ أكثر ما يطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد خفائه ، وحصول العلم به بعد الجهل ، واتّفقت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه إلا من لا يعتدّ به ، ومن نسب ذلك الى الامامية من النواصب فقد افترى عليهم كذباً ، والامامية منه بُراء ، وقد يُطلق على النسخ وعلى القضاء المجدد ، وعلى مطلق الظهور ، وعلى غير ذلك من المعاني الآتية. وقد تظافرت الاخبار من طرقنا بثبوت البَداء ، ورواه جملة من المخالفين أيضاً. قال ابن الأثير في النهاية – في حديث الاقرع والابرص والاعمى – : بدا لله أن يبتليهم ، أي قضى الله بذلك ؛ وهو معنى البَداء ههنا ، لأن القضاء سابق ، والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يُعلم ، وذلك على الله غير جائز. انتهى. وورد أيضاً أنّ الصدقة والدعاء يغيران القضاء ، وورد خبر دعاء النبي (ص) على اليهودي ، وخبر عيسى الآتيين ، وغير ذلك ؛ ومع ورود ذلك في أخبارهم فقد شنّعوا على الامامية بذلك فقال امامهم ورئيس المشككين في خاتمة كتاب « المحصّل » حاكياً عن سليمان بن جرير عاملهما

الله بعدله : إنّ أئمة الرافضة وضعوا لشيعتهم أصلين لا يقدر عليهم معهما : التقية والقول بالبَداء ، فاذا قالوا أنّه سيكون لهم أمر وشوكة ، ثمّ لا يكون الامر على ما أخبروا به ، قالوا : بدا لله تعالى فيه ، واذا رووا عن أئمتهم فعلاً أو تركاً يخالف ما هم عليه قالوا : إنّه صدر تقية واستصلاحاً ، وأجاب سلطان المحققين ، نصير الملة والحق والدين في نقد المحصّل : بأنّ الإمامية لا يقولون بالبداء وإنما ورد في رواية رووها عن جعفر الصادق (ع) أنّه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده ، فظهر من اسماعيل مالم يرتضه منه ، فجعل القائم مقامه موسى (ع) ، فسئل عن ذلك فقال: بدا لله في اسماعيل. وهذه رواية واحدة ؛ وعندهم أنّ الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملا. انتهى. واستغرب هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تأخر ؛ ومنهم السيد السند الداماد ، والعلامة المجلسي وغيرهما. والاخبار في ثبوت البداء ووجوب الاقرار به مستفيضة من طرقنا كادت أن تبلغ حدّ التواتر ، وقد عقد لها في الكافي باباً ، ورواها الصدوق ، والشيخ وغيرهم من أئمة الحديث وأساطينهم ، فكيف خفي ذلك على المحقق الطوسي ولم يطلع إلا على تلك الرواية التي لم نعثر عليها بعد الفحص ، ويمكن دفع هذا الاستبعاد بأنّ البداء الذي نسبه رئيس المشككين الى الامامية إنما هو البداء في اخباراتهم الجزمية البتيّة بوقوع بعض الحوادث وأصحابنا لا يقولون بذلك والروايات المستفيضة بمعزل عن هذا المعنى كما يأتي ، والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي من ذلك القبيل الذي اتفق على منعه أصحابنا ، فلذلك ردوها فلم توجب عندهم علماً ولا عملا ، مع انها بهذا اللفظ لم نقف عليها في كتب الاخبار ومع أنّ فيها اشكالات أخر تنافي أصول المذهب من وقوع البداء في التبليغات والاحكام الدينية ، والعقايد الأصولية ، مما لا نقول به ، ومن منافاتها لما استفاض من الاخبار بين الفريقين من أنّ النبي (ص) قد نصّ على خلفائه الاثنى عشر واحداً بعد واحد بأسمائهم ، وأنّ جبرئيل نزل بصحيفة من السماء فيها أسماؤهم واحداً بعد واحد ، فكيف تصحّ هذه الرواية ؛ نعم روى الصدوق في التوحيد عن الصادق عليه السلام قال : ما بدا لله أمر كما بدا له في اسماعيل ابني ، قال يقول (ع) :

ما ظهر لله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليُعلم بذلك أنه ليس بامام بعد أبيه. انتهى. وكيف كان فلأصحابنا ـ رضوان الله عليهم ـ في تحقيق البداء الذي تظافرت به الاخبار معان صحيحة :

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

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

السبب ولم يحصل لها العلم بذلك بعد لعدم اطلاعها على سبب ذلك السبب ، ثم لما جاء أوانه واطلعت عليه حكمت بخلاف الحكم الاول ، فينمحي عنها نقش الحكم السابق ويثبت الحكم الآخر مثلا لمّا حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدّقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصدّق بعد ، ثمّ علمت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بأن لا يتصدّق فتحكم أولا بالموت ، وثانياً بالبرء ، واذا كانت الاسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدها بعد لعدم مجيء أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردّد في وقوع ذلك الامر أو لا وقوعه ، فينتقش فيها الوقوع تارة ، واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردّد ، وأمثال ذلك في أمور العالم ، فاذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي (ص) أوالامام (ع) فرأى فيها بعض تلك الامورفله أن يخبربما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمعه بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كله إلى الله سبحانه فلأنّ كلما يجري في العالم الملكوتي إنما يجري بارادة الله تعالى ، بل فعلهم بعينه فعل الله ؛ إنّهم لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم الى الفعل إلا ارادة الله عزّ وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ، ومثلهم كمثل الحواس للانسان كلما همّ بأمر محسوس امتثلت الحواس لما همّ به ، فكل كتابة تكون في هذه الالواح والصحف فهو أيضاً مكتوب لله تعالى عزّ وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ، فيصح أن يوصف الله نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وإن كان مثل هذه الامور تشعر بالتغيّر والنسوخ ، فهو تعالى منزّه عنه ، فانّ كلما وجد أوسيوجد فهو غيرخارج عنعالم ربوبيته . انتهى .

وقال في « الوافي » بعد ذلك ونظير ذلك ما مضى في الحديث في باب تأويل ما يوهم التشبيه من أنّ نسبة الاسف والمظلومية ونحوها الى نفسه تعالى إنما هو باعتبار خلطه بعض عباده بنفسه ، ولله الحمد على ما فهّمنا من غوامض علمه . انتهى .

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

﴿ ثالثها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المدقق الميرزا رفيعا وهو : أنّ الامور كلّها عامها وخاصها ، ومطلقها ومقيدها ، ومنسوخها وناسخها ، ومفرداتها ومركباتها ، واخباراتها وإنشاءاتها ، بحيث لا يشذّ عنها شيء منتقشة في اللوح والفايض منه على الملائكة والنفوس العلوية ، والنفوس السفليّة ، قد يكون الامر العام أو المطلق أو المنسوخ حسبما تقتضيه الحكمة الكاملة من الفيضان في ذلك الوقت ويتأخر المبيّن الى وقت تقتضي الحكمة فيضانه فيه ، وهذه النفوس العلويّة وما يشبهها يعبّر عنها بكتاب المحو والاثبات . والبداء عبارة عن هذا التغيّر في ذلك الكتاب من اثبات ما لم يكن مثبتاً ، ومحو ما يثبت فيه ، والروايات كلّها تنطبق عليه ، وبملاحظة جميعها يهتدى اليه . انتهى .

﴿ رابعها ﴾ ما ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل أهل الريّ وهو : أنّ المراد بالبداء النسخ نفسه ، وادّعى أنه ليس بخارج عن معناه اللغوي ، وقريب منه ما ذكره الشيخ في العدّة إلا أنه صرّح بأنّ اطلاقه على النسخ على ضرب من التوسّع والتجوّز ، وحمل الاخبار عليه ، ويمكن ارجاعه الى المعنى الاول .

﴿ خامسها ﴾ ما ذكره الصدوق في كتاب التوحيد حيث قال : ليس البداء كما تظنّه جهّال الناس بأنه بداء ندامة تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ، ولكن يجب علينا أن نقرّ لله عزّ وجل بأنّ له البداء ، معناه أنّ له أن يبدأ بشيءٍ من خلقه فيخلقه قبل كلّ شيءٍ ، ثم يعدم ذلك الشيء ، ويبدأ بخلق غيره ، ويأمر بأمر ثمّ ينهى عن مثله ، أو ينهى عن شيءٍ ، ثمّ يأمر بمثل ما نهى عنه ، وذلك مثل نسخ الشرائع وتحويل القبلة وعدّة المتوفّى عنها زوجها ، ولا يأمر الله عباده بأمر في وقت إلا وهو يعلم أنّ الصلاح لهم في ذلك الوقت في أن يأمرهم بذلك ، ويعلم في وقت آخر لهم الصلاح في أن ينهاهم عن مثل ما أمرهم به ، فاذا كان ذلك الوقت أمرهم

بما يصلحهم فمن أقرّ بأنّ لله عزّ وجلّ أن يفعل ما يشاء ، ويؤخر ما يشاء ، ويخلق مكانه ما يشاء ، ويقدّم ما يشاء ، ويؤخّر ما يشاء ، ويأمر بما يشاء كيف يشاء فقد أقرّ بالبداء وما عظّم الله بشيء أفضل من الاقرار بأنّ له : الخلق والامر ، والتقديم والتأخير ، واثبات ما لم يكن ، ومحو ما كان . والبداء هو ردّ على اليهود لأنهم قالوا : إن الله قد فرغ من الامر فقلنا إنّ الله كلّ يوم هو في شأن ، يحيي ويميت ويرزق ويفعل ما يشاء . والبداء ليس من ندامة ، وإنما هو ظهور أمر تقول العرب : بدا لي الشخص في طريقي أي ظهر . قال الله تعالى : « وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون »(١) أي ظهرلهم ، ومتى ظهرلله تعالى ذكره من عبده صلة لرحمه زاد في عمره ، ومتى ظهر له منه قطيعة رحم نقّص من عمره ، ومتى ظهرله من عبده اتيان الزنا نقّص من عمره ورزقه ومتى ظهرله منه التعفّف عن الزنا زاد في رزقه وعمره ، ومن ذلك قول الصادق (ع) : ما بدألله بداء كما بدا له في اسماعيل ابني . يقول : ماظهرلله أمر كما ظهر له في اسماعيل ابني إذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بامام بعدي . وقد روي لي من طريق أبي الحسين الأسدي في ذلك شيء غريب وهو أنّه : روى أنّ الصادق (ع) قال : ما بدا لله بداء كما بدا له في اسماعيل أبي إذ أمر أباه بذبحه ، ثم فداه بذبح عظيم ، وفي الحديث على الوجهين عندي نظر ، إلا أنّي أوردته لمعنى لفظ البداء . انتهى .

أقول : وجه النظر ما أشرنا اليه سابقاً في توجيه كلام المحقق الطوسي (ره) .

(و) سادسها : ما ذكره شيخ الطائفة في كتاب العدة حيث قال — بعد إيراد بعض أخبار البداء — : الوجه في هذه الاخبار — إن صحت — أنّه لا يمتنع أن يكون الله تعالى قد وقّت هذا الأمر في الأوقات التي ذكرت ، فلما تجدّد ما تجدّد تغيّرت المصلحة ، واقتضت تأخيره إلى وقت آخر ، وكذلك فيما بعد ويكون الوقت الأول وكل وقت يجوز أن يؤخر مشروطاً بأن لا يتجدّد ما يقتضي المصلحة تأخيره إلى أن يجيء الوقت الذي لا يغيّره شيء فيكون محتوماً ، وعلى هذا يتأول ما روي في تأخير الأعمار عن أوقاتها والزيادة فيها عند الدعاء ، وصلة الأرحام ، وما

---

(١) سورة الزمر آية : ٤٧ .

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

والوجه في هذه الأخبار ما قدّمنا ذكره من تغيّر المصلحة فيه ، واقتضائها تأخيره الأمر الى وقت آخر على ما بيّناه دون ظهور الأمر له تعالى ، فانّا لا نقول به ، ولا نجوّزه ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . انتهى.

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

---

(١) سورة الرعد : ٤١ .

(٢) « « «

﴿ ثامنها ﴾ ما يحكى عن الفاضل المحقق ابن أبي جمهور الاحسائي في حواشي غوالي اللئالي وهو موقوف على تمهيد مقدمة هي : انّ القضاء هو الأمر الكلي الواقع في العالم العقلي ، المسمى بعالم الملكوت ، وعالم الغيب ، وعالم الأمر ، واللوح المحفوظ والقدر : هو تفصيل ذلك القضاء الواقع في الوجود الخارجي ، والعالم الحسّي المسمى بعالم الملك ، وعالم الشهادة ، وعالم التقدير ، والفرق بين الأمرين لا يكاد يشتبه وبهذا يظهر معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام لما مرّ يوماً بجنب حايط فاسرع في المشي فقيل له : أتفرّ يا أمير المؤمنين من قضاء الله تعالى ؟ فقال عليه السلام : أفرُّ من قضاء الله الى قدره . ويتّضح أنّ مراده أنّي أفرُّ من ذلك الامر الكلي المشروط بشرايطه الى ما هو مقدّر تابع للشرايط على ما يقتضيه العلم الالهي المتعلّق به ، ويتضح معنى قول النبي صلى الله عليه وآله : فرغ الله من أربع الخلق والقضاء والرزق والأجل ، فلما سمع اليهود هذا قالوا : فانّ الله تعالى الآن معطّل لأنه قد فرغ من الأمور كلّها ، فقال عليه السلام : كلا ليس الأمر كذلك ، فانه يوصل القضاء الى القدر ، ومعناه : أنّ تفصيل الجزئي يجب مطابقته للأمر الكلي ، ووقوعه على ترتيبه ، ويسمى « الأول » علم القضاء ، و « الثاني » علم القدر ، ويجوز الفراغ من القضاء الالهي ، ولكن لا يجوز الفراغ من القدر التابع له ، فانّ ايصال القضاء الى القدر ووقوع القدر بموجب القضاء ، وهو فعله ، وهو شأنه بحكم قوله تعالى : « كلّ يوم هو في شان » والقدر هو موطن البداء ، وتلك التجدّدات والتقضّيات نتائجه .

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

به علمه في كل شيء ، وهو معنى قوله تعالى : « يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أمّ الكتاب » (١) وعلى ماذكر يحمل قوله تعالى : « ثمّ قضى أجلاً وأجلٌ مسمى عنده » (٢) فالاشارة بالأجل الأول إلى ما في اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت ، وبالأجل الثاني الى قوله : « وعنده أمّ الكتاب » وقوله تعالى : « فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعةً ولا يستقدمون » (٣) . انتهى.

❊ عاشرها ❊ ما اختاره العالم العلم الرباني المحقق الثالث ، والعلامة الثاني المحدث الفاضل المجلسي في الاربعين ، ومرآة العقول وغيرهما ، وهو أوضح الطرق وأقربها لانطباق جميع الأخبار الواردة في ذلك عن الأئمة الأطهار عليهم صلوات الله الملك الغفار وهو أنّهم عليهم السلام إنما بالغوا في البداء ردّاً على اليهود الذين يقولون إنّ الله قد فرغ من الأمر وعلى النظّام وبعض المعتزلة القائلين أنّ الله خلق الموجودات دفعة واحدة على ما هي عليه الآن معادن ونبات ، وحيواناً وإنساناً ، ولم يتقدّم خلق آدم على خلق أولاده ، والتقدّم إنّما يقع في ظهورها ، لا في حدوثها ووجودها ، وإنما أخذوا هذه المقالة من أصحاب الكمون والبروز من الفلاسفة ، وعلى بعض الفلاسفة القائلين بالعقول والنفوس الفلكية ، وبأنّ الله تعالى لم يؤثر حقيقة إلا في العقل الأول ، فهم يعزلونه تعالى عن ملكه وسلطانه ، وينسبون الحوادث الى هؤلاء ، وعلى آخرين منهم قالوا : إنّ الله سبحانه أوجد جميع مخلوقاته دفعة واحدة وهويّة لا ترتيب فيها باعتبار الصدور ، بل إنما ترتبها في الأزمان فقط كما إنّه لا تترتّب الأجسام المجتمعة زماناً ، وإنما ترتبها في المكان فقط فنفوا عنه كلّ ذلك ، وأثبتوا أنّ الله تعالى كلّ يوم في شان من إعدام شيء وإحداث آخر وإماتة شخص وإحياء آخر الى غير ذلك ، لئلا يترك العباد التضرّع الى الله ومسألته وطاعته والتقرب اليه بما يصلح أمور دنياهم وعقباهم ، وليرجعوا عند التصدّق على الفقراء

« ١ » سورة الرعد : ٤١ .

« ٢ » سورة الأنعام : ٢ .

« ٣ » سورة الاعراف آية : ٣٤ .

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

وتوضيحه أنّ البداء المنسوب اليه تعالى معناه أن يبدو له في الشيء فيثبته بعد عدمه ، أو عكس ذلك مختاراً مع علمه بأصله ، وعلمه بأنّه سيفعله في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على التفصيل ، ولا يحدث له من معلومها شيء لم يكن معلوما له سابقاً لئلا يلزم نسبة الجهل اليه تعالى كما نطقت به الأخبار ؛ ففي الصحيح عن الصادق « ع » قال : ما بدأ الله في شيء إلا كان في علمه قبل أن يبدو له . وعنه « ع » قال : إنّ الله لم يبد له من جهل ، فالبداء منه سبحانه لمحو المثبت وإثبات غير المثبت مسبوق بعلمه الأزلي ، وليس البداء مخصوصاً بالمحو فقط ، بل يشمل الاثبات كما دلت عليه الآية والرواية ، وبالجملة فمرجع البداء المذكور الى أنّه سبحانه مختار على الاطلاق في عامة الأفاعيل والتكوينات مستمرّ التصرف والارادات في كلّ الامور وكافة الاحوال يشئون فعلها وتركها ، وأحكامها ونقضها ، وتقديمها وتأخيرها ، جليلها وحقيرها ، وقبيلها ودبيرها ؛ ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء ، لأنّ [illegible] ار استجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرهبة منه ، وتفويض الامور اليه ، والتوفيق بين الخوف والرجاء ، والتصدّق والرحم والاعمال الصالحة وأمثالها من أركان العبودية كلها على البداء .

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

« ١ » سورة الذاريات آية : ٥٤ .

تعالى فقال : « وذكّر فانّ الذكرى تنفع المؤمنين » (١) يريد «ع» أنّه أراد اهلاكهم لعامه بأنّهم لايؤمنون ، وأراد بقاءهم لعامه بأنّه يخرج من أصلابهم المؤمنون ؛ فرجّح بقاءهم لحكم به تحقيقاً لمعنى الاعانة .

تتمة مهمة

قال خاتمة المحدّثين العلامة المجلسي : إعلم أنّ الآيات والاخبار تدلّ على أنّ الله تعالى خاق لوحين أثبت فيهما ما يحدث من الكائنات (أحدهما) اللوح المحفوظ الذي لا تغيّر فيه أصلاً وهو مطابق لعامه تعالى (والآخر) لوح المحو والاثبات ، فيثبت فيه شيئاً ؛ ثمّ يمحوه لحكم كثيرة لا تخفى على أولي الألباب ، مثلاً يكتب فيه أنّ عمر زيد خمسون سنة . ومعناه أنّ مقتضى الحكمة أن يكون عمره كذا إذا لم يفعل ما يقتضي طوله أو قصره ؛ فاذا وصل الرحم مثلاً يمحى الخمسون ويكتب مكانه الستون وإذا قطعها يكتب مكانه أربعون ؛ وفي اللوح المحفوظ أنّه يصل وعمره ستون كما أنّ الطبيب الحاذق إذا اطلع على مزاج شخص يحكم بأنّ عمره بحسب هذا المزاج يكون ستّين سنة ؛ فاذا شرب سمّاً ومات أو قتله إنسان فنقص من ذلك أو استعمل دواء قوي مزاجه فزاد عليه لم يخالف قول الطبيب ؛ والتغيير الواقع في هذا اللوح مسمّى بالبداء ؛ إمّا لأنه مشبّه به كما في سائر ما يطلق عليه تعالى من الابتلاء والاستهزاء ؛ والسخرية وأمثالها ، أو لأنه يظهر للملائكة أو للخلق اذا أخبروا بالأول خلاف ما علموا أولاً ؛ وأيّ استبعاد في تحقق هذين اللوحين وأيّ استحالة في هذا المحو والاثبات حتى يحتاج الى التأويل والتكلف ؛ وإن لم تظهر الحكمة فيه لنا لعجز عقولنا عن الاحاطة بها ، مع انّ الحكم فيها ظاهرة ، منها أن يظهر للملائكة الكاتبين في اللوح والمطلعين عليه لطفه تعالى بعباده ؛ وإيصالهم في الدنيا الى ما يستحقّونه ؛ فيزداد به معرفة ؛ ومنها أن يعلم العباد بأخبار الرسل والحجج «ع» أنّ لأعمالهم الحسنة مثل هذه التأثيرات في صلاح

(١) سورة الذاريات آية : ٥٥ .

أمورهم ، ولأعمالهم السيئة تأثيراً في فسادهـا فيكون داعياً لهم الى الخيرات ، صارفا لهم عن السيئات ، فظهر أنّ لهذا اللوح تقدماً على اللوح المحفوظ من جهة لصيرورته سبباً لحصول بعض الأعمال ، فبذلك انتقش في اللوح المحفوظ حصوله فلا يتوهّم أنّه بعد ما كتب في هـذا اللوح حصوله لا فائدة في المحو والاثبات ، ومنها أنه إذا أخبر الأنبياء والأوصياء أحياناً من كتاب المحو والاثبات ، ثمّ اخبروا بخلافه يلزمهم الاذعان به ، ويكون في ذلك تشديداً للتكليف عليهم تسبيباً لمزيد الأجر لهم كما في سائرما يبتلي الله عباده به من التكاليف الشاقة وإيراد الامور التي تعجز أكثر العقول عن الاحاطة بها ، وبها يمتاز المسلمون الذين فازوا بدرجات اليقين عن الضعفاء الذين ليس لهم قدم راسخ في الدين ، ومنها أن تكون هـذه الاخبار تسلية لقوم من المؤمنين المنتظرين لفرج أولياء الله وغلبة الحق وأهله كما روي في قصـة نوح حين أخبر بهلاك القوم ثمّ أخّر ذلك مراراً وكما روي في فرج أهل البيت عليهم السلام وغلبتهم ، لأنّهم عليهم السلام لو كانوا أخبروا الشيعة في أول ابتلائهم باستيلاء المخالفين وشدة محنتهم أنه ليس فرجهم إلا بعد ألف سنة أو ألفي سنة ليئسوا ورجعوا عن الدين ، ولـكنهم عليهم السلام أخبروا شيعتهم بتعجيل الفرج ، وربّما أخبروهم بأنّه يمكن أن يحصل الفرج في بعض الازمنة القريبة ليثبتوا على الدين ، ويثابوا بانتظار الفرج كما سيأتي في باب كراهية التوقيت من كتاب الحجة ، عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن عليه السلام : الشيعة تربّى بالاماني منذ مأتي سنة قال : وقال يقطين لابنه علي بن يقطين ما بالنا قيل لنا فكان ، وقيل لـكم فلم يكن ؟ قال : فقال له علي : إنّ الذي قيل لنا ولكم كان من مخرج واحد ، غير أنّ أمركم حضر فاعطيتم محضه فكان كما قيل لـكم ، وإنّ أمرنا لم يحضر فعللنا بالأماني فلو قيل لنا إنّ هذا الامر لا يكون إلا إلى مائتي سنة أو ثلثمائة سنة لقست القلوب ، ورجع عامـة الناس عن الاسلام ، ولـكن قالوا ما أسرعه وما أقربه تألّفاً لقلوب الناس ، وتقريباً للفرج ، ومعنى قوله : قيل لنا : أي خلافة العباسية — وكان من شيعتهم — ، أو في دولة آل يقطين ، وقيل لـكم : أي في أمر القائم وظهور فرج الشيعة .

وبالجملة فاخبارهم بما يظهر خلافه ظاهراً من قبيل المجملات والمتشابهات التي تصدر عنهم بمقتضى الحكم ثمّ يصدر عنهم بعد ذلك تفسيرها وبيانها ، ومعنى قولهم عليهم السلام : ما عبد الله بمثل البداء : أنّ الايمان بالبداء من أعظم العبادات القلبية ، لصعوبته ومعارض الوساوس الشيطانية فيه ، ولكونه إقراراً بأنّ له الخلق والامر وهذا كمال التوحيد ، أو المعنى أنّه من أعظم الاسباب والدواعي لعبادة الرب تعالى كما عرفت ، وكذا قولهم عليهم السلام : ما عظّم الله بمثل البداء يحتمل الوجهين ، وإن كان الأول فيه أظهر ، وأمّا قول الصادق «ع» : لو علم الناس ما في القول بالبداء من الأجر ما فتروا عن الكلام فيه ، فلما مرّ أيضاً من أنّ أكثر مصالح العباد موقوفة على القول بالبداء إذ لو اعتقدوا أنّ كلّ ما قدر في الأزل فلابدّ من وقوعه حتما لما دعوا الله في شيء من مطالبهم وما تضرّعوا اليه ، وما استكانوا لديه ولا خافوا منه ، ولا رجعوا اليه الى غير ذلك مما قد أومأنا اليه ؛ وأما أنّ هذه الامور من جملة الاسباب المقدّرة في الازل أن يقع الامر بها لا بدونها فمما لا يصل اليه عقول أكثر الخلق ، فظهر أنّ هذا اللوح وعلمهم بما يقع فيه من المحو والاثبات أصلح لهم من كلّ شيء . انتهى.

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

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

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

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

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

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

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالاخبار الأوّلة أنّهم لا يخبرون بشيء لاتظهر وجه الحكمة فيه على الخلق لئلا يوجب تكذيبهم ، بل لو أخبروا بشيء من ذلك يظهر وجه الصدق فيما أخبروا به كخبر النبي « ص » ، ونحوه خبر عيسى حيث ظهرت الحية دالة على صدق مقالتها .

الحديث السادس

ما رويته بأسانيدي المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد عن معلى بن محمد قال سئل العالم «ع» (١) كيف علم الله وشاء واراد، وقدّر وقضى وامضى، فامضى ما قضى، وقضى ما قدر، وقدّر ما اراد، فبعلمه كانت المشيّة، وبمشيّته كانت الارادة، وبارادته كان التقدير، وبتقديره كان القضاء وبقضائه كان الامضاء، فالعلم متقدم على المشية والمشية ثانية والارادة ثالثة، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فلله البدا فيما علم، متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء، فالعلم بالمعلوم قبل كونه والمشية في المنشأ قبل عينه، والارادة في المراد قبل قيامه، والتقدير لهذه المعلومات قبل تفصيلها وتوصيلها عيانا ووقتاً، والقضاء بالامضاء وهو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي لون وريح ووزن وكيل ومادة وروح من انس وجن، وطير وسباع، وغير ذلك مما يدرك بالحواس، فلله تبارك وتعالى فيه البدا مما لا عين له، فاذا وقع العين المفهوم المدرك فلا بداء، والله يفعل ما يشاء، فبالعلم علم الاشياء قبل كونها وبالمشية عرف صفاتها وحدودها، وانشائها قبل اظهارها، وبالارادة ميز انفسها في الوانها وصفاتها، وبالتقدير قدّر اقواتها وعرّف اولها وآخرها، وبالقضاء أبان للناس اماكنها، ودلهم عليها وبالامضاء شرح عللها وابان امرها ذلك تقدير العزيز العليم

«١» المراد بالعالم موسى بن جعفر «ع» لأنه من أسمائه عليه السلام.

بيان هذا الحديث من غوامض الاخبار ، ومتشابهات الآثار ، الموكول علم حقيقتـه إلى معادن الوحي والاسرار ؛ ولـكننّا نذكر له بياناً على سبيل الاحتمال ، والله العالم بحقيقة الحال ؛ ولعلّ غرض السائل الاستفهام عن كيفية علمه تعالى بالاشياء بأنّه هل هو مستند الى الحضور العيني والشهودي وقت وجود الاشياء وحصولها كما في علومنا أو أنّه مستند الى الذات سابق على الاشياء متعلق بالمكوّنات قبل تكوينها وإيجادها ، فأجاب عليه السلام : بأنّ علمه سابق على الاشياء متقدّم عليها وبينه وبين وجودها وسائط فقال عليه السلام : علم والعلم مابه ينكشف الشيء أي علم في الازل بأنّه سيوجد الاشياء وشاء مايكون في وجوده مصلحة ويكون وجوده خيراً محضاً أوخيراً غالباً والمشيّة لنا ملاحظة الشيء بأحوال مرغوب فيها توجب فينا ميلاً دون المشية له سبحانه لتعاليه عن التغير والاتّصاف بالصفات الزايدة ، ففيه وفيما بعده ونحوهما تؤخـذ الغايات ، وتترك المبادي وأراد إرادة عزم ، ولعلّ المراد بالارادة المزيمة على مايشاء ، أو الثبوت عليه ، وأصل الارادة تحريك الاسباب نحو الشيء بحركة نفسانية فينابخلاف الارادة فيه سبحانه ، وقيل إنّ المشيّة هي العلم بالشيء مع مايترجح به وجوده ، فهي نوع من العلم مغايرة للارادة حينئذ وقدّر أي قدّر الاشياء أولها وآخرها ، وحدودها وذواتها ، وصفاتها وآجالها ، وأرزاقها إلى غير ذلك ، مما يعتبر في كمالها وتميّزها وتشخيصها والقدر التحديد وتعيين الحدود والاوقات ، وقضى أي حكم بوجود تلك الاشياء في الاعيان على وفق الحـكمة والتقدير ، والقضاء هو الحـكم والايجاب ؛ وأمضى أي أنفذ حكمه وأتمّه ، فجاءت الأشياء كما أرادها وقدّرها ، وقضاها مع أسبابها وشرايطها ، وتميزاتها وتشخصاتها ، في أماكنها ومساكنها طوعا وانقياداً ، فهذه الامور الستة لا بدّ منها في خلق الموجودات ، ونظير ذلك جلّ تعالى عن النظير أنّ الصانع منا لشيء لابدّ أن يتصوّر ذلك الشيء أولاً ؛ وأن يتعلق مشيّته وميله الى صنعه ثانياً ؛ وأن يتأكّد العزم عليه ثالثاً ؛ وأن يقدّر طوله وعرضه وحدوده وصفاته رابعاً ، وأن يشتغل بصنعه وإيجاده خامساً ؛ وأن يمضي صنعه سادساً حتى

يجيء على وفق ما قدّره ، إلا أنّ هذه الامور في صنع الخلق لا تحصل إلا بحيلة وهمّة ، وفكر وشوق ونحوها ، بخلاف صنع الخالق فانّه لا يحتاج الى شيء بل الأشياء محتاجة اليه تعالى ، وقوله « ع » : فأمضى ما قضى ... إلى آخره : أي فأوجد ما أوجب وأوجب ما قدّر ، وقدّر ما أراد ، ولعله أشاربهذا التفريع الى أنّ وجود القضاء وتحققه دليل على وجود جميع الأمور المذكورة المعتبرة في لحاظ العقل لتحققه ، لأنّ وجود المسبب دليل على وجود جميع أسبابه المتعاقبة ؛ أو لأنّه يمكن اعتبار تلك الأمور وملاحظتها تارة على سبيل التعاقب ، وتارة على سبيل الاجتماع ، ولعله عليه السلام لم يقل وأراد ما شاء ، وشاء ما علم لظهور ذلك مما ذكر أولاً ، أو لأنّه لا تفاوت بين المشيّة والارادة إلا بحسب الاعتبار وتعلق المشيّة بكلّ ماعلم غير صحيح ، لأنّه تعالى عالم بالمفاسد والقبائح وأسبابها ، ثم استأنف عليه السلام البيان على وجه أوضح وأبين فقال عليه السلام : « فبعلمه كانت المشيّة » إذ مشيّة الشيء متوقّفة على العلم به ، وبجهات حسنه : « وبمشيّته كانت الارادة » أي الارادة المؤكدة بالعزم على المشيّة ، إذ العزم على الشيء فرع لحصول ذلك الشيء : « وبارادته كان التقدير » ، إذ التقدير مسبوق بالارادة كما أنّ الباني يقدّر في نفسه طول البيت وعرضه بعد العزم على بنائه « وبتقديره كان القضاء والايجاب » لأنّ خلق الشيء والحكم بوجوده يقع بعد تقديره بقدر معيّن ، ووزن معلوم ، ومقدار مخصوص ، فان القضاء بمنزلة البناء والقدر بمنزلة الاساس ، ولا يتحقق البناء بلا أساس :« وبقضائه كان الامضاء » إذ الامضاء : هو إتمام القضاء وإنفاذه والفراغ منه ، ولا يتصوّر ذلك بدون القضاء ، ثمّ أكد ذلك بقوله عليه السلام : « والعلم متقدّم على المشيّة » وهو الأول بالنسبة اليها « والمشيّة ثانية ، والارادة ثالثة ، والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » والنسبة بين التقدير والقضاء كالنسبة بين العلم والمعلوم في التقدّم والتأخّر ، فكما أنّ العلم واقع على القضاء منطبق عليه إذا وجد القضاء بالامضاء ، ثمّ لما كان الانطباق من الطرفين كان القضاء أيضاً منطبقاً على التقدير واقعاً على وفقه : « فلله البداء فيما علم متى شاء وفيما

أراد لتقدير الأشياء ، فاذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء » يعني أنّ الدخول في العلم أول مراتب السلوك إلى الوجود العيني ، وله البداء فيما علم متى شاء أن يبدو وفيما أراد ، وحرّك الأسباب نحو تحريكه متى شاء قبل الايجاب ، فاذا وقع القضاء متلبّساً بالامضاء فلا بداء والحاصل أنّ تلك الأسباب إذا لوحظت من اوّلها إلى أعلى المسببات وهو القضاء بالامضاء فلا بداء ، وكان له تعالى البداء في كلّ مرتبة من مراتب تلك الأسباب إذ له أن يشاء وأن لا يشاء بقدرته واختياره على ما يقتضيه الحكمة والمصلحة ، وأن يريد وأن لا يريد ، وأن يقدّر وأن لا يقدّر ، وهذا معنى البداء في حقه تعالى ، وإذا لوحظت تلك المسببات من آخرها - وهو القضاء بالامضاء - فلا بداء له في شيء من مراتبها ، لأنّ تحقق القضاء دليل على وقوع جميع أسبابها ووقوع ماوقع خارج عن متعلق القدرة والارادة ، إذ لايقدر أحد على إيقاع ما وقع ، ولا يمكن له إرادته ، لأنّ القدرة والارادة إنّما يتعلّقان بالشيء قبل وقوعه لا بعده ، ثمّ أشار عليه السلام إلى أنّ كلاً من العلم والمشيّة والارادة والتقدير متعلّق بمتعلّقه قبل وجود ذلك المتعلّق في الأعيان على سبيل التفريع لكونه نتيجة للسابق ومعلوماً منه بقوله عليه السلام : « فالعلم بالمعلوم قبل كونه » أي قبل كون المعلوم وحصوله في الأذهان والأعيان بمراتب لأنّ العلم أزليّ والمعلوم حادث : « والمشيئة في المنشأ قبل عينه » أي قبل وجوده في الأعيان بمرتبتي الارادة والتقدير أو المراد قبل تعيين عينه وحقيقته « والارادة في المراد قبل قيامه » في الزمان والمكان والحاصل قبل وجوده في الأعيان ، لأنّ قيامه إنّما هو بالارادة المتعلّقة بايجاده في وقت معين وحدها أو لمرجح على اختلاف ، وعلى التقديرين قيامه مسبوق بالارادة « والتقدير لهذه المعلومات » المذكورة أعني المنشأ والمراد أو المحسوسة المشاهدة في هذا العالم « قبل تفصيلها وتوصيلها » أي تفصيل بعضها عن بعض وتوصيل بعضها ببعض واقع ، لأنّ التفصيل والتوصيل واقعان على وفق التقدير أو المراد تفصيلها وتوصيلها في لوح المحو والاثبات ، أو في الخارج « عياناً ووقتاً » منصوبان على الظرفية لكلّ من التفصيل والتوصيل ؛ أما التفصيل العياني أي الخارجي فهو

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

قوله فيه (فاذاوقع العين المفهوم المدرك) بالحواس بعدالقضاء بالامضاء (فلا بداء) إذلا تتعلق الارادة والقدرة بايجاد الموجود والله يفعل ما يشاء تأكيداً لثبوت البَداء له تعالى (فبالعلم) الذي هو عين ذاته تعالى (علم الاشياء قبل كونها) أي قبل وجودها وحصولها وأصل العلم غير مرتبط بنحو من الحصول للمعلوم ولو فى غيره بصورته المتجددة ولا يوجب نفس العلم الانكشاف بما هوعلم ، وانكشاف الاشياء انشاؤها (وبالمشية عرف) من المعرفة (صفاتها وحدودها وانشاها قبل اظهارها) وادخالها في الوجود العيني وفيه إشعار بأنّ المراد بالمشيّة هنا هو العلم بالاشياء من حيث اتصافها بالصفات المذكورة (وبالارادة) تحريك الاسباب نحووجودها العيني (وميّز أنفسها) أي أنفس الأشياء بعضها عن بعض بتخصيص تحريك الاسباب نحو وجود بعض دون بعض (فى ألوانها وصفاتها) من الـكيفيات والحدود وغيرها ، وخصّ كلّ شيء منها بلون مخصوص وصفة معينة (وبالتقدير قدّر أقواتها وعرّف أولها وآخرها) من الزمان المقدّر وجودها فيه ، ويحتمل أن يراد أولها من حيث ذواتها وآخرها من حيث صفاتها (وبالقضاء) وإيجابها بموجباتها (أبان للناس أماكنها) المحسوسة والمعقولة (ودلّهم عليها) بدلائلها فاهتدوا إلى العلم بوجوبها حسبما يوجبه الموجب بعد العلم بالموجب (وبالامضاء) والايجاد (شرح) أي أوضح تفصيل (عللها) الفاعلية والمادية والصورية والغائية ، (وأبان أمرها) من حقائقها وصورها ومصالحها ومنافعها وحركاتها وسكناتها وغيرها و(ذلك) المذكور من كيفية الايجاد و(تقدير العزيز) الغالب القاهر على جميع الممكنات (العليم) المحيط علمه بجميع الكائنات ، وقيل أنّه عليه السلام أشار بالعليم إلى مرتبة أصل العلم وبالعزيز الى مرتبة المشيّة والارادة وباضافة التقدير اليهما إلى تأخره عن العلم بالمشيّة والارادة اللتين يغلب بهما على جميع الاشياء ولا يغلبه فيهما أحد مما سواه وبتوسط العزيز بين التقدير والعلم إلى تأخّره عن رتبة العلم وتقدّم مرتبة العلم عليه كتقدّمه على التقدير وأكثر هذا الحل اعتمدنا فيه على المحقق المدقق الفاضل المازندراني مع تغيير وزيادة .

وقال بعض الفضلاء فى حلّ هذا الحديث : أشار عليه السلام إلى ستّ

مراتب بعضها مرتّب على بعض :

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

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

﴿ وثالثها ﴾ الارادة وهي العزم على الفعل أو الترك بعد تصوّره وتصوّر الغاية المترتّبة عليه من خير أو نفع أو لذّة ، لكنّ الله بريء عن أن يفعل لأجل غرض يعود الى ذاته .

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

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

تحسّ يدك من الحجر المسكّن باليد في الهواء ، ومعنى هـذا الايجاب والميل من القوّة المحرّكة أنّه لولا أنّ هناك اتفاق مانع أو دافع من خارج لوقعت الحركة ضرورة ، إذ لم يبق من جانب الفاعل شيءٌ منتظر ، فقوله عليه السلام : وقضى إشارة إلى هذا الاقتضاء والايجاب الذي ذكرنا أنّه لا بدّ من تحققه قبل الفعل قبلية بالذات لا بالزمان إلا أن يدفعه دافع من خارج ، وليس المراد منه القضاء الازلي لأنّه نفس العلم ، ومرتبة العلم قبل المشيئة والارادة والتقدير .

﴿ وسادسها ﴾ نفس الايجاب ، وهو أيضاً متقدّم على وجود الشيء المقدّر في الخارج ، ولهذا يعدّه أهل العلم والتحقيق من المراتب السابقة على وجود الممكن في الخارج فيقال أوجب فوجب وأوجد فوجد ثمّ أراد عليه السلام الاشارة إلى الترتب الذاتي بين هذه الامور ، لأنّ العطف بالواو سابقاً لم يفد الترتيب ، فقال : فأمضى ما قضى ، ولما لم يكن أيضاً صريحاً في الترتيب صرّح بايراد باء السببية فقال : « فبعلمه كانت المشيئة ... الخ » ثمّ لما كانت الباء أيضاً محتملة للتلبّس والمصاحبة وغيرها زاد في التصريح فقال : « والعلم متقدّم المشيئة » أي عليها ، وقوله : « والتقدير واقع على القضاء بالامضاء » أراد به أنّ التقدير واقع على القضاء الجزئي بامضائه وإيقاع مقتضاه في الخارج ، ثمّ بيّن عليه السلام أنّ البداء لا يقع في العلم الأزلي ، ولا في المشيئة والارادة الأزليتين ، ولا بعد تحقق الفعل بالامضاء بل لله البداء في عالم التقدير الجزئي وفي لوح المحو والاثبات ، ثمّ أراد عليه السلام أن يبين أنّ لهذه الموجودات الواقعة في الاكوان المادية لها ضرب من الوجود والتحقق في عالم القضاء الالهي قبل عالم التقدير التفصيلي فقال : « فالعلم في المعلوم » لأنّ العلم هو صورة الشيء مجرّدة عن المادّة نسبته إلى المعلوم به نسبة الوجود إلى الماهية الموجودة ، فكلّ علم في معلومه ، بل العلم والمعلوم متّحدان بالذات متغايران بالاعتبـار ، وكذلك حكم قوله : « والمشيئة في المنشأ ، والارادة في المراد قبل قيامه » أي قبل قيام المراد قياماً ساذجياً ، وقوله : « والتقدير لهذه المعلومات » يعني أنّ هذه الانواع الطبيعية والطبايع الجسمانية التي بيّنّـا أنّها

موجودة في عالم علمه الأزلي ومشيّته وإرادته السابقتين على تقديرها وإثباتها في الالواح القدرية والكتب السماوية ، فانّ وجودها القدري أيضاً قبل وجودها الكوني في مواردها السفليّة عند تمام استعداداتها ، وحصول شرايطها ومعدّاتها وإنّما يمكن ذلك بتعاقب الذوات وتكثّر الاشخاص فيما لا يمكن استبقاؤه إلا بالنوع دون العدد ، وذلك لا يتصوّر إلا فيما يقبل التفصيل والتركيب والتفريق والمزج ، فأشار عليه السلام بتفصيلها إلى كثرة أفرادها الشخصية وبتوصيلها إلى تركّبها من العناصر المختلفة ، وأراد بقوله عياناً ووقتاً وجودها الخارجي الكوني الذي يدركه الحسّ الظاهري فيه عياناً ، وقوله عليه السلام : « والقضاء بالامضاء» يعني أنّ الذي وقع فيه إيجاب ما سبق في عالم التقدير جزئياً ، أو في عالم العلم الأزلي كلياً بامضائه هو الشيء المبرم الشديد من جملة المفعولات كالجواهر العلويّة والاشخاص الكونية وغير ذلك من الامور الكونية التي يعتني بوجودها من قبل المبادي العلويّة ، ثمّ شرح عليه السلام المفعولات التي تقع في عالم الكون التي منها المبرم وغير المبرم القابل للبداء قبل التحقق وللنسخ بعده ، وبيّن أحوالها وأوصافها فقال : « ذوات الاجسام » يعني انّ صورها الكونيّة ذوات أجسام ومقادير طوليّة عرضيّة عمقيّة لا كما كانت في العالم العقلي صوراً مفارقة عن المواد والابعاد ، ثمّ لم يكتف بكونها ذوات أجسام ، لأنّ الصورة التي في عالم التقدير العلمي أيضاً ذوات أبعاد مجرّدة عن المواد ، بل قيّدها بالمدركات بالحواس من ذي لون وريح ، وهما من الكيفيات المحسوسة ، وبقوله : « مادبّ ودرّج » أي قبل الحركة ، وهي نفس الانفعالات المادية لتخرج بهذه القيود الصور المفارقة سواء كانت عقلية كلية أو إدراكية جزئيّة ، ثمّ أورد لتوضيح ما أفاده من صفة الصور الكونية التي في هذا العالم الاسفل أمثلة جزئية بقوله : « من انس وجنّ وطير وسباع » وغير ذلك مما يدرك بالحواس ، ثمّ كرّ عليه السلام راجعاً إلى ما ذكره سابقاً من أنّ البداء لا يكون إلّا قبل الوقوع في الكون الخارجي ، بل إنّما يقع في عالم التقدير تأكيداً بقوله عليه السلام : « فلله

تبارك وتعالى فيه البَداء » أي فيما من شأنه أن يدرك بالحواس ، ولكن عندما لم يوجد عينه الكوني فأمّا إذا وقع فلا بداء ، وقوله : « والله يفعل ما يشاء » أي يفعل في عالم التكوين ما يشاء في عالم التصوير والتقدير ، ثمّ استأنف كلاماً في توضيح المراتب بقوله : « فبالعلم علم الأشياء أي علماً عاماً أزلياً ذاتياً إلهيًّا أو عقلياً أو قضائياً قبل كونها في عالمي التقدير والتكوين وبالمشيّة عرّف صفاتها الكلية وحدودها الذاتيّة وصورها العقليّة ، فانّ المشيّة متضمّنة للعلم بالمشيء قبل وجوده في الخارج فانّ المشيّة إنشاء للمشيء إنشاء علمياً كما أنّ الفعل إنشاء له إنشاء كونياً ، وكذا قال : « وإنشاؤها قبل إظهارها » أي في الخارج على المدارك الحسيّة بالارادة ميّز أنفسها ، لان الارادة — كما مرّ — : هي العزم التام على الفعل بواسطة صفة مرجحة ترجيح أصل وجوده أو نحو من أنحاء وجوده ، فيها يتميّز الشيء في نفسه فضل تميّز لم يكن قبل الارادة ، وبالتقدير قدّر أقواتها لانّه قد مرّ أنّ التقدير عبارة عن تصوّر الاشياء المعلومة أولاً على الوجه العقلي جزئيّة مقدرة بأقدار معيّنة متشكلة بأشكال وهيئات شخصيّة مقارنة لاوقات مخصوصة على الوجه الذي يظهر في الخارج قبل إظهارها وإيجادها قوله وبالقضاء وهو إيجابه تعالى لوجودها الكوني أبان للناس أماكنها ودلّهم عليها ، لان الامكنة والجهات والاوضاع مما لا يمكن ظهورها على الحواس البشريّة إلا عند حصولها الخارجي في موادها الكونية الوضعية ، وذلك لا يكون إلا بالايجاب والايجاد الذي عبّر عنها بالقضاء والامضاء كما قال : « وبالامضاء » وهو إيجادها في الخارج « شرح » أي فصّل عالمها الكوني ، وأبان أمرها أي أظهر وجودها على الحواس الظاهرة ، وذلك الشرح والتفصيل والابانة والاظهار صورة تقدير الله العزيز الذي علم الاشياء قبل تقديرها في لوح القدر ، وقبل تكوينها في مادة الكون. انتهى.

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

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

الحديث السابع

ما رويته بالاسانيد المتقدمة عن الشيخين الجليلين العلمين النبيلين ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكليني عن علي بن ابراهيم ورئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين الصدوق عن أبيه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن أبي عمير عن عمر بن أذينة عن أبي عبد الله «ع» قال : خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيّة

تنقيح هذا الحديث الشريف يحتمل وجوهاً من المعاني :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالمشيّة هي إرادة الله المتجدّدة التي هي نفس أفعاله المتجددة الكائنة كما دلت عليه الاخبار الكثيرة أنّ الارادة من صفات الفعل وأنها عبارة عن نفس الايجاد ؛ فارادته تعالى لكلّ حادث بالمعنى الاضافي ترجع إلى إيجاده ، وبمعنى المرادية ترجع إلى وجوده ، ونحن إذا فعلنا شيئاً بقدرتنا واختيارنا فاردناه أولاً ثمّ فعلناه بسبب الارادة فالارادة نشأت من أنفسنا بذاتها لا بارادة أخرى وإلا لتسلسل الامر الى ما لا نهاية له فالارادة مرادة لذاتها والفعل مراد بالارادة ، وكذا الشهوة في الحيوان مشتهاة لذاتها لذيذة بنفسها ، وساير الاشياء مرغوبة بالشهوة فعلى هذا المثال حال مشيّة الله المخلوقة ، وهي نفس وجودات الاشياء فانّ الوجود خير ومؤثر لذاته ، ومجعول بنفسه ، والاشياء بالوجود موجودة والوجود مشيء بالذات ، والاشياء مشيّة بالوجود ، وكما أنّ الوجود حقيقة واحدة متفاوتة في الشدّة والضعف والكمال والنقص فكذا الخيرية والمشيّة وليس الخير المحض الذي لا يشوبه شر إلا الوجود البحت الذي لا يمازجه عدم ونقص

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

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره بعض الافاضل ، وهو أنّ للمشيّة معنيين (أحدهما) متعلّق بالشائي وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه وهي كون ذاته سبحانه بحيث يختار ما هو الخير والصلاح (والثاني) يتعلق بالمشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات لا تتخلّف المخلوقات عنه وهو إيجاده سبحانه إياها بحسب اختياره وليست صفة زائدة على ذاته عزّ وجل وعلى المخلوقات ، بل هي نسبة بينهما تحدث بحدوث المخلوقات لفرعيتها على السببين معاً فنقول إنّه لما كان ههنا مظنة شبهة هي أنه إن كان الله عزّ وجل خلق الاشياء بالمشيّة فبم خلق المشيّة أبمشيّة أخرى ، فيلزم أن يكون قبل مشيّته مشيّة إلى ما لا نهاية له ، فأفاد الامام «ع» : أنّ الاشياء مخلوقة بالمشيّة وأما المشيّة نفسها فلا يحتاج خلقها الى مشيّة أخرى ، بل هي مخلوقة بنفسها لأنها نسبة وإضافة بين الشائي والمشيء تتحصل بوجوديها العيني والعلمي ولذا أضاف خلقها إلى الله سبحانه لأنّ كلا الوجودين له وفيه ومنه ، وفي قوله : بنفسها دون أن يقول بنفسه إشارة لطيفة إلى ذلك نظير ذلك ما يقال إنّ الاشياء إنما توجد بالوجود فأما الوجود بنفسه فلا يفتقر إلى وجود آخر بل إنما يوجد بنفسه .

﴿ الثالث ﴾ ما ذكره السيد السند العماد المحقق المدقق الداماد وهو أنّ المراد بالمشيّة هنا مشيّة العباد لافعالهم الاختيارية لتقدّسه سبحانه عن مشيّة مخلوقة زائدة على ذاته عزّ وجل وبالاشياء أفاعيلهم المترتب وجودها على تلك المشيّة ، وبذلك تنحلّ شبهة ربما أوردت هنا ، وهي أنه لو كانت أفعال العباد مسبوقة بإرادتهم لكانت الارادة مسبوقة بإرادة أخرى ، وتسلست الارادات لا الى نهاية

﴿ الرابع ﴾ أن يكون خلق المشيّة بنفسها كناية عن كونها لازمة لذاته تعالى غير متوقفة على تعلق إرادة أخرى بها ، فتكون نسبة الخلق اليها كناية عن تحققها بنفسها منتزعة عن ذاته تعالى بلا توقف على مشيّة أخرى ، أو انه

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

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

الحديث الثامن

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

والاشكال في هذا الخبر في موضعين:

﴿الأول﴾ في نسبة التردد اليه تعالى فانّه صفة الجاهل بالعواقب والله سبحانه منزّه عنه.

﴿الثاني﴾ قوله كنت سمعه وبصره مما ظاهره الاتحاد والتجسيم فالكلام فيه

﴿ المقام الأول ﴾

في الجواب عن الاشكال الأول ، وقد ذكر العلماء له وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أنّ في الكلام إضماراً والتقدير لو جاز عليّ التردُّد ما تردّدت في شيء كتردُّدي في وفاة المؤمن .

﴿ الثاني ﴾ انه لما جرت العادة ان يتردد الشخص في مسائة من يحترمه ويوقره كالصديق الوفي والخل الصفي وأن لا يتردد في مساءة من ليس له عنده قدر ولاحرمة كالحيّة والعقرب بل إذا خطر بالبال مسائته اوقعها من غير تردد ولا تأمل صح أن يعبر بالتأمل والتردد في مساءة الشخص الذى لزم توقيره واحترامه وبعدمها عن اذلاله واحتقاره وقوله سبحانه ما ترددت في شيء كترددي في وفاة المرمن المراد به والله اعلم ليس لشيء من مخلوقاتي عندي قدر وحرمة كقدر عبدي المؤمن وحرمته فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

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

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

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

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

﴿ السادس ﴾ أن المعنى ما تردد عبدي المؤمن في شيء انا فاعله كتردده في قبض روحه ، فانه متردد بين إرادته البقاء وارادتي للموت فأنا الطف به وابشره حتى اصرفه عن كراهة الموت ، وأضاف سبحانه نفس تردد وليه الى ذاته المقدسة كرامة وتعظيما كما يقول غداً يوم القيامة لبعض من يعاتبه من عباده المؤمنين على تقصيره عن تعهدولي من أوليائه :ـ عبدي مرضت فلم تعدني فيقول كيف تمرض وأنت رب العالمين فيقول مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته لوجدتني عنده ، فكما أضاف مرض عبده الى ذاته المقدسة عن نعوت خلقه اعظاماً لقدر عبده وتنويهاً لكرامة منزلته كذلك اضاف التردد الى ذاته ، ويؤيده ما ورد في تفسير قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله بغير علم (١) » أن المراد من قوله يسبوا الله يسبوا وليه .

«١» سورة الأنعام آية : ١٠٨ .

﴿ السابع ﴾ أنّ فعله تعالى لمّا كان غير مسبوق بمادّة ومدّة وليس بتدريجي الحصول بل آني الوجود كما قال تعالى : « إنما أمره إذا اراد شيئاً أن يقولّ له كن فيكون (١) » فاشار بقوله ما تردّدت في شيء الخ الى أنّ أفعاله تعالى ليس فيها تردّد بمعنى أن يفعلها في الحال . اوفي الاستقبال مثل هـذا الفعل الذي هو قبض روح عبده المؤمن فانّ فيه التراخي وليس مثل سائر الأفعال أي ليس في كلّ أفعاله تردّد ملزوم للتراخي في الفعل الا في قبض روح عبده المؤمن إذ فيه التراخي فقد ذكر الملزوم وأراد اللازم ومعنى التشبيه راجع الى الاستثناء فقد شبه التراخي في الأفعال بالتراخي في قبض روح عبده المؤمن وليس المعنى أنّ التراخي في سائر الافعال ليس مثل هذا التراخي بل التراخي فيه أقوى وعلل تعالى التراخي في قبض روح عبده المؤمن بكراهة الموت وكراهته تعالى مسائته بحصول موته دفعة ويؤيّده ما رواه الشيخ في الامالي باسناده عن الصادق «ع» عن علّي بن الحسين عليه السلام قال قال الله عزّ وجلّ ما من شيء أتردّد عنده تردّدي عند قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت وا كره مسائته فاذا حضر أجله الذي لا تأخّر فيه بعثت له ريحانتين من الجنة تسمّى أحداهما المسخية والاخرى المنسية فامّا المسخية فتسخيه عن ماله وأما المنسية فتنسيه أمر الدّنيا وفيه نظر اشرنا اليه .

﴿ الثامن ﴾ أنّ تردّدت في اللّغة بمعنى رددت مثل قولهم ذكرت فتذكّرت ودبّرت فتدبرت فكأنه يقول ما ردّدت ملائكتي ورسلي في أمر حكمت بفعله مثل ما ردّدتهم عندقبض روح عبدي المؤمن فارددّهم في اعلامي بقبضي له وتبشيره بلقائي وما أعددت له عندي كما ردّدت ملك الموت الى ابراهيم «ع» وموسى «ع» في القضيتين المشهورتين الى أن اختارا الموت فكذلك خواصّ المؤمنين من الأولياء يردّدهم اليهم ليصلوا الى الموت ويحبوا لقاء المولى .

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

«١» سورة يس آية : ٨٢

والعلل فيبرم بالدنيا ولا يكره الخروج منها .

﴿العاشر﴾ أن يراد بذلك الأشارة الى مافى لوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالأسباب والشروط نفياً واثباتاً فانه اشبه شيء بالتردد فانه متى كتب أن عمر زيد مثلا خمسون سنة إن وصل رحمه وثلاثون سنة إن قطعه فهو فى معنى التردد فى قبض روحه بعد الخمسين او الثلاثين وهكذا سائر المعلومات المكتوبة فيه المعلقة على الشروط نفياً واثباتاً فيكون المعنى أنه لم يقع مني فى لوح المحو والاثبات محو وإثبات أزيد مما وقع بالنسبة الى قبض روح عبدي المؤمن وقد تقدم ما يؤيد هذا المطلب في تحقيق البداء .

﴿ المقام الثاني ﴾

فى الجواب عن الاشكال الثاني وقد ذكر في دفعه وجوه :

﴿ الأول ﴾ للبهائي رحمه الله فى الأربعين قال إنّ لاصحاب القلوب في هذا المقام كلمات سنيّة واشارات سريّة وتلويحات ذوقية تعطر مشام الارواح وتحيي رميم الاشباح ولا يهتدي الى معناها ولا يطلع على مغزاها الا الذي تعب في الرياضيات وعنّى نفسه بالمجاهدات حتى ذاق مشربهم وعرف مطالبهم وأمّا من لم يفهم تلك الرموز ولم يهتد الى تلك الكنوز لعكوفه على الحظوظ الدنيّة وانهماكه فى اللذات البدنية فهو عند سماع تلك الكلمات على خطر عظيم من التردي في غياهب الالحاد والوقوع فى مهاوي الحلول والاتحاد تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً . ونحن نتكلم فى هذا المقام بما يسهل تناوله على الافهام ، فنقول هذا مبالغة فى القرب وبيان لاستيلاء سلطان المحبة على ظاهر العبد وباطنه وسره وعلانيته ، فالمراد والله أعلم أني إذا أحببت عبدي جذبته الى محل الانس وصرفته الى عالم القدس وصيرت فكره مستغرقاً فى أسرار الملكوت وحواسه مقصورة على اجتلاء انوار الجبروت فتثبت حينئذ قدمه ويمتزج بالمحبة لحمه ودمه الى أن يغيب عن نفسه ويذهل عن حسه فتتلاشى

الاغيار فى نظره حتى أكون بمنزلة سمعه وبصره كما قال من قال :

جنوني فيك لا يخفى ونارى فيك لا تخبو

فأنت السمع والابصار والاركان والقلب انتهى

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

﴿ الثالث ﴾ إن معنى كنت سمعه الذي يسمع الى آخره أنّ العبد اذا ائتمر بالاوامر الشرعية وانزجر عن النواهى المرعّية كان بمنزلة من لا يسمع شيئاً الا ما أمره ربّه بسماعه ولا يبصر شيئاً إلا ما أمره ربه بابصاره ولا يأخذ بيده شيئاً الا ما أمره ربه بأخذه فكان العبد كالشخص المقرب عند ملك عظيم الشأن يكون فعله فعل الملك من غاية قربه واطاعته لله عزّ وجل وهو تعالى منزه عن السمع والبصر واليد والحلول والاتّحاد فاذا كان العبد راسخاً فى الاطاعة لله تعالى يكون سمع العبد كأنه سمع الله ومرئيه كأنه مرئي الله وهكذا لغاية امتثاله وانزجاره كما يقال إنّ الأمير قتل زيداً أو أهان عمراً أو ضرب بكراً والفاعل غيره تشبيهاً لفعله بفعله .

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

شيء أحب اليه مما أمامه فأحب لقاء الله وأحبّ الله لقاءه وإنّ الكافر إذا حضره الموت بشّر بعذاب الله فليس شيء أكره اليه مما أمامه كره لقاء الله ، وكره الله لقاءه ، أو يقال : إنّ الموت ليس نفس لقاء الله وكراهته من حيث الألم الحاصل منه لايستلزم كراهة لقاء الله ، وأيضاً فحب الله سبحانه يوجب الاستعداد التام للقائه ولكثرة الاعمال الصالحة وهو يستلزم كراهة الموت القاطع لها وأيضاً كراهة المؤمن الموت من حيث الخوف من الذنوب ، والتبعات وهو لاينافي حب لقاء الله من حيث أنه لقاؤه .

الحديث التاسع

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

الذي قدر أن يُدخل الذي تراه العدسة أو أقل منها قادر على أن يُدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فأكبّ هشام عليه وقبّل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا بن رسول الله ، وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : يا هشام إني جئتك مسلّماً ولم اجئك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهاك الجواب فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب جعفر بن محمد - أبي عبد الله عليه السلام - فاستأذن عليه فأذن له فلما قعد قال له : يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي . فقال له أبو عبد الله « ع » ما اسمك؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه كيف لم تخبره باسمك قال : لو كنت قلت له عبد الله كان يقول : من هذا الذي أنت له عبد . فقالوا له : عدْ اليه وقل له : يدلّك على معبودك ولا يسألك عن اسمك . فرجع اليه فقال له : يا جعفر بن محمد دلّني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ، فقال له أبو عبد الله : اجلس واذا غلام له صغير وفي كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبد الله ناولني يا غلام البيضة فناوله اياها فقال له : أبوعبدالله (ع) : يا ديصاني هذا حصن مكنون ، له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهبة مائعة ، وفضة ذائبة ، فلا الذهبة المائعة تختلط بالفضة الذائبة ، ولا الفضة الذائبة تختلط بالذهبة المائعة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها داخل مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدرى أللذكر خلقت أم للأنثى ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ، أترى لها مدبّراً ، قال فأطرق ملياً ثم قال : أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، وأنك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه .

إيضاح الديصاني بالتحريك من داص يديص ديصاناً إذا زاغ ومال ، ومعناه الملحد ، وبلى وقعت جواباً للمثبت لأنّ السائل كان منكراً لوجود الصانع فكأنّه نفى والنَظِرة بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتأخير أي أطلب منك النظرة وكيت وكيت بضمّ التاء وكسرها أي كذا وكذا ، والتاء فيها هاء فى الأصل واكبّ عليه أي أقبل اليه أو ألقى نفسه عليه ، وغدا أي جاءه غدوة فى أول النهار ، وهاك اسم فعل بمعنى خذ ، والمكنون المستور ما فيه أو المصون من جميع جوانبه لا فرجة فيه ولا باب له واعتبر عليه السلام الميعان فى الذهب والذوبان في الفضة نظراً إلى المعنى الحقيقي ، لأنّ الذهب ألين من الفضة ، والفضة أجمد وأصلب والاشكال في هذا الحديث الشريف من حيث عدم مطابقة الجواب للسؤال ظاهر ، ويمكن توجيهه بوجوه :

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

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أنّ الذي يقدر أن يدخل ما تراه العدسة لا يصح أن ينسب الى العجز ولا يتوهم فيه أنه غير قادر على شيء أصلا ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل إنما ذلك من نقصان ما فرضته حيث أنه محال ليس له حظ من الشيئية والامكان ، فالغرض من ذلك بيان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز .

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

﴿ الرابع ﴾ وهو الأظهر أنّ السائل لما كان قاصراً عن فهم ما هو الحق معانداً

فلو أجابه «ع» صريحاً بعدم تعلق القدرة به لتشبث بذلك ولجّ وعاند فاجاب «ع» بجواب متشابه ، له وجهان ؛ لعلمه «ع» بأنّه لا يفرّق بين الوجود العيني والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع كما أنّه «ع» لما علم أنه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم أورده عليه إفحاماً له ، واظهاراً لعجزه عن فهم الامور الظاهرة ولذا أجابوا عليهم السلام غيره من السائلين بالحق الصريح كما رواه الصدوق في التوحيد بسند صحيح عن أبي عبد الله «ع» قال : إنّ ابليس قال لعيسى بن مريم أيقدر ربك على أن يُدخل الارض في بيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة فقال عيسى ويلك إن الله لا يوصف بعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم البيضة . وروي بسند آخر عنه (ع) قال : قيل : لأمير المؤمنين (ع) هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال (ع) : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سألتني لا يكون . وفي خبر آخر عنه عليه السلام : ويلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظّم البيضة . فقوله (ع) : فمن أقدر ممن يلطف الارض اشارة الى أن التصور المحصّل لمعنىً من دخول الكبير في الصغير صيرورة الكبير أصغر أو بالعكس ، وهذا التصور مقدور له سبحانه وهو قادر على كلّ ما لا يستحيل ؛ والحاصل أنّه قادر على كل شيء له معنى وماهية ، والمستحيل لا ماهية له ولا معنى ، ثم ظاهر الحديث يدل على أنّ الأبصار بالانطباع لا بخروج الشعاع كما هو أحد القولين ؛ ويأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في محل أليق .

الحديث العاشر

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

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

بيانه الشاب الموفق بالميم والواو فالفاء فالقاف هو الذي أعضاؤه متوافقة بحسب الخلقة ، وفى النهاية الأثيرية هو الذى وصل الى الكمال فى قليل من السنين وقيل هو الذى وصل في الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقة وكمال المعنى في الجمال أوالذى هيئت له أسباب الطاعة والعبادة ، وقيل هو تصحيف الموقف بتقديم القاف على الفاء أي المزين ، فان الوقف سوار من عاج يقال وقفه أي ألبسه ووقف يديها بالحناء أي نقطها ، والمراد به هنا المزين بأي زينة كانت ، وهشام بن سالم هو الثقة المشهور وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن النعمان بن جعفر الاحول الصراف في طاق المحامل بالكوفة وهو ثقة أيضاً من الأجلاء والميثمي هو أحمد بن الحسن ، ونسبة هذا القول الى هؤلاء الأجلاء كما نسب الى هشام بن الحكم أيضاً لا يقدح في جلالتهم اما لضعف الاحاديث الدالة على القدح فيهم ، أو لأن المخالفين لما رأوا جلالة قدر الهشامين ونحوهما نسبوا اليهم ما نسبوا ترويجاً لآرائهم الفاسدة أو لتخطئة رواة الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم أو لما ألزموهم في الاحتجاج أشياء اسكاتاً لهم نسبوا هذه المذاهب اليهم والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم اتقاء عليهم أو لمصالح أخر ، ويحتمل أن يكون ذلك مذهباً لهم قبل الرجوع الى الأئمة والأخذ بقولهم ، فقد قيل إن هشام بن الحكم قبل أن يلقى الصادق « ع » كان على رأي جهم بن صفوان ، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع ، وذكر الكراجكي فى (كنز الفوائد) ص ١٩٨ في الرد على القائلين بالجسم بمعنييه قال : وأما موالاتنا هشاماً (ره) فهي لما شاع عنه واستفاض من تركه القول بالجسم الذي كان ينصره ورجوعه عنه وإقراره بخطأه فيه وتوبته منه وذلك حين قصد الامام جعفر بن محمد عليه السلام الى المدينة فحجبه وقيل له : انا أمرنا أن لا نوصلك اليه ما دمت قائلا بالجسم فقال : والله ما قلت به إلا لأني ظننت أنه وفاق لقول امامي فأما اذا

أنكره عليّ فاني تائب الى الله تعالى منه فأوصله الامام (ع) ودعى له بخير وحفظ عن الصادق (ع) أنّه قال لهشام: إن الله تعالى لا يشبه شيئاً ولا يشبهه شيء، وكلّ ما وقع فى الوهم فهو بخلافه. وروي عنه (ع) أيضاً أنّه قال: سبحان من لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يحد ولا يحسّ ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء، ولا هوجسم ولا صورة ولا بذي تخطيط ولا تحديد. انتهى.

وقال الشهرستاني في الملل والنحل بعد ماحكى عن الكعبي أنّ هشام بن الحكم قال: إنّه تعالى جسم ذو ابعاض، له قدر من الأقدار، ولكن لا يشبه شيئاً من المخلوقات ولا تشبهه ما لفظه وهذا هشام بن الحكم صاحب غور فى الاصول لا يجوز أن يغفل عن الزاماته على المعتزلة فانّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم ودون ما يظهره من التشبيه وذلك أنّه ألزم العلاف فقال: إنك تقول: إنّ الباري تعالى عالم بعلم وعلمه ذاته فيشارك المحدثات في أنه عالم بعلم ويباينها في أنّ علمه ذاته فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول: هو جسم لا كالاجسام وصورة لا كالصور وأنه قدرٌ لا كالاقدار الى غير ذلك، وقد بالغ السيد المرتضى (ره) في الشافي في براءة ساحة الهشامين عمّا نسب اليهما، وقيل أنهما قالا بجسم لا كالاجسام، وبصورة لا كالصور، فلعلّ مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية وإنْ أخطاءا فى ذلك وقياس ذلك على كونه تعالى شيئاً كالاشياء باطل أما أولاً فلأنّ لفظ شيء لا يشعر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة، وامّا ثانياً فانّ جواز اطلاق الاسم عليه تعالى موقوف على الاذن، وقد أذن لنا في اطلاق الشيء عليه تعالى شرعاً كتاباً وسنة دون الجسم والصورة، وكيف كان فجلالة قدر الهشامين وصحة عقيدتهما هو المعروف بين الاصحاب، والصمد أريد به هنا المصمت خلاف الاجوف وقيل فى توجيه كلامهم أنهم زعموا أنّ العالم كلّه شخص واحد وذات واحدة وله جسم وروح، فجسمه جسم الكلّ وهو الفلك الاقصى بما فيه وروحه روح الكلّ والمجموع صورة الحق الاله فقسمه الاسفل الجسماني أجوف لما فيه من معنى.

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

ثمّ لما سمع (ع) مقالتهم الفاسدة ومذاهبهم الكاسدة خرّ أي سقط ساجداً لله تخشعاً وتعظيما له تعالى منزّهاً له تعالى بقوله : سبحانك ... الخ

ولعله عليه السلام لم يتعرض لابطال نسبة هذا القول الى القائلين ، لنوع من المصلحة اتقاء عليهم ، ثمّ إنه (ع) بعد ما نزّه خالقه عن ذلك وتعجب من تلك الاقوال العظيمة والافتراءات الجسيمة عليه تعالى وخاطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسيّة مهّد قاعدة كلية فقال ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره أي فاعلموا واعتقدوا بوهمكم أنّه تعالى غير ما توهّمتموه ، لأنّ الآلات البدنية والعقول البشرية قاصرة عن إدراك ذاته وحاسرة عن معرفة كنه صفاته كما قال الباقر (ع) : كلما ميّزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم ، مردود إليكم ، ولعل النمل الصغار تتوهّم أنّ لله زبانيتين أي قرنين فانّ ذلك كمالها ، وتتوهّم أنّ عدمها نقصان لمن لم يتّصف بها ، وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به ، ثمّ قال : نحن آل محمد النمط الأوسط أي الجماعة القائمون على الوسط الذى هو العدل لا نفرط ولا نفرّط ، ولا نغلو ولا نقصّر . « الذى » صفة للنمط باعتبار اللفظ لا يدركنا على سبيل الالتفات من الغيبة إلى التكلم للتصريح بالمقصود ، الغالي بالغين المعجمة كما في أكثر النسخ من الغلو الواقع في طرف الافراط ، وبالعين المهملة كما في بعضها وهو المتجاوز عن حدّ الفضائل الانسانية ، وعلى كلّ حال فالمراد به من يتجاوز الحدّ في الأمور ، يعني أنّه قد جاوزنا بغياً وعدواناً ، ولا يدركنا إلّا أن يرجع الينا ولا يسبقنا التالي أي أنّ التالي لم يصل بعد الينا وليس له أن يسبقنا أو المراد أنّ التالي — أي التابع لنا — لا يصل الى النجاة إلا بالأخذ عنّا فلا يسبقنا بأن يصل الى المطلوب لا بالتوصل بنا ، أو المراد بالتالي هو المقصّر عن بلوغ الفضايل والواقع في طرف التفريط منها كالغالي ومعنى لا يسبقنا أي لا يسبق

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

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

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

الحجاب لا يتبين له حقيقة الشيء كما هي وعلى هذا فاضافة النّور الى الحجب بيانيّة وعلى تقدير أن يراد بالحجب مقامات العارفين فهي لاميّة ، والنور في الموضعين فى هذا التفسير محمول على ظاهره ، ويمكن أن يراد بالنور الأول منتهى ما عرفه المقربون منه تعالى وقد شاع تسمية العلم بالنّور ومنتهاه معرفة ما يليق به سبحانه وتنزيهه عما لا يليق به وقد تضمّن جميع ذلك قوله تعالى : « ليس كمثله شيء وهو السميع البصير (١) » وهذه المعرفة تحجب عن معرفة ما وراء ذلك من تخيّله وتمثيله وتجسيمه وتصويره وتشبيهه ورؤيته ، فمعنى الحديث على هذا أنّه صلى الله عليه وآله وسلم كان إذا نظر الى ربّه بقلبه اللطيف وعقله الشريف جعل الأرب قلبه (ص) فى نور هو منتهى معرفته سبحانه ، وقد عرفت أنّ منتهى معرفته حجاب فلذلك قال : مثل نور الحجب بتشبيه ذلك النّور بنور الحجب فى المنع من الرّؤية بل من جميع ما لا يليق بذاته المقدّسة فانّ ذلك النور مانع منها كما أنّ نور الحجب الّذي هو نور العظمة مانع منها وغاية تلك المعرفة التي عبرّ عنها بالنور أن يستبين له (ص) ما فى الحجب مما يجوز عليه تعالى ويمتنع ، ويكون رجلاه فى خضرة كناية عن أنّ قلبه (ص) فى سبيل المعارف الالهية كان مستغرقا في بحار معرفة ما يليق به من الصفات الكمالية والنعوت الجلالية ولم يكن في وسعه التجاوز عنها الى ذاته الحقة الأحديّة .

« الثالث » ما اختاره السيد السند العماد المحقّق الفيلسوف الداماد حيث قال : من ضروب ملائكة الله تعالى جواهر قدسيّة وأنوار عقلية هم حجب أشعة جمال نور الأنوار ووسائط النّفوس الكاملة في الاتصال بجناب رب الأرباب جلّ سلطانه وبهر برهانه والنفس الانسانية اذا استكملت ذاتها الملكوتية ، ونفضت جلبابها الهيولاني ناسبت نوريّتها نور تلك الأنوار ، وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقّت الاتصال والانخراط فى زمرتها والاستفادة منها ومشاهدة أضوائها ومطالعة ما فى ذاتها من صور الحقايق المنطبعة فيها والى ذلك اشار «ع» بقوله

---

(١) سورة الشورى الآية : ١١

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

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

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

﴿ أحدها ﴾ أنّها على ظاهرها وأن لله تعالى في عالم الغيب انواراً متصفة بالصّفات المذكورة ولكن لا يراها الا ارباب القلوب الصّافية عن غواشي الأوهام الخالصة عن علايق الأبدان واضطراب الأفهام ويظهر ذلك لأرباب العصمة من الأنبياء والأوصياء ومن قرب من مرتبتهم لتجرّدهم عن الانهماك في العلائق البدنيّة والمستلذّات النفسانيّة والأمورات الحسية والمشتهيات الحيوانية والصّفات

البهيمية وهذا اسلم التوجيهات واوفقها بظاهر الشريعة .

« ثانيها » أن يراد بالنور الأخضر علمه تعالى باعتبار تعلقه بما اخضرّ من الكائنات وبالنور الأحمر علمه باعتبار تعلقه بما احمرّ منها وبالنور الأبيض علمه باعتبار تعلقه بما ابيضّ منها ، ويؤيده رواية الصدوق في التوحيد الحديث المتقدم هكذا إنّ نور الله منه اخضرّ ما اخضرّ ومنه احمر ما احمر ومنه أبيض ما ابيضّ وغير ذلك ، وفيه أن هذا التوجيه لا يتمشّى في غير الخبر المذكور فانّ بعضها يشعر بأن هذه الأنوار مخلوقة لله تعالى .

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

« رابعها » أنّ هذه الانوار كناية عن صفاته المقدسة فالاخضر قدرته تعالى على ايجاد الممكنات وافاضة الارواح التي هي عيون الحياة ومنابع الخضرة ، والاحمر غضبه وقهره على الجميع بالاعدام والتعذيب ، والابيض رحمته ولطفه تعالى بعباده : « وأمّا الذين ابيضّت وجوهُهم ففي رحمة الله » (١) وتطبيق هذا التوجيه على الحديث الثاني أنّ الموجود إما شرّ محض أو خير محض أو مشوب من

« ١ » سورة آل عمران الآية : ١٠٧

من الخير والشر ، والاخير إما الشر غالب فيه أو لا ، فهذه أقسام أربعة والعلم المسمّى بالعرش لاستقرار الموجودات فيه وعلى وفقه متعلق بجميع هذه الاقسام فمن حيث تعلقه بالأول يسمّى النّور الأحمر لأنّ منه احمرّت الحمرة أي الشرور إذ الشّر يناسب وصفه بالحمرة لكونه محلاً للغضب وكذا العلم المتعلّق به لأدنى ملابسة ومن حيث تعلّقه بالثّاني يسمّى بالنّور الأبيض لان الخير من توابع الرحمة والرحمة يناسب وصفها بالبياض كما قال تعالى : « وأمّا الذين ابيضّت وجوههم ففي رحمة الله » ومن حيث تعلّقه بالثالث يسمى بالنور الاخضر لغلبة سواد الشّر والسواد إذا غلب النّور مال الى الخضرة ، ومن حيث تعلّقه بالرابع يسمّى بالنور الاصفر لانّ فيه شيئاً من سواد الشر ، والسواد إذا خالط النّور وساواه او نقص عنه مال النّور الى الصفرة ، فظهر أنّ العرش الذي هو علم بجملة الكائنات مخلوق من أنوار أربعة وإنّما قدم الاول فيه لغلبة الشّرور في عالم الطّبايع الظلمانيّة والنفوس البشرية ولذا أيضاً قدم الثاني على الثالث واخّر الرابع لقلّة الخير المحض في عالم النفوس الهيولانية .

« خامسها » ما حكاه المحقّق المحدّث المجلسي عن والده رحمهما الله تعالى حيث قال : وأحسن ما سمعته في هذا المقام ما استفدته من الوالد العلامة رفع الله تعالى مقامه وهو مما ظهر له من أنوار الكشف واليقين عند طيّ مقامات السالكين فاذكر منه على الاجمال ما يناسب منه فهم اواسط الرجال وبيانه يتوقّف على تمهيد مقدمة وهي أنّ لكل شيء شبيهاً ومثالاً في عالم الرؤيا وفي عالم الكشف والعيان تظهر تلك الصّور والمثل على النّفوس بحسب اختلاف مراتبها في النقص والكمال فبعض النفوس تظهر لها صورة أقرب الى ذي الصّورة وبعضها أبعد وشأن المعبّر أن ينتقل من تلك الصور الى ذويها ، فالنور الاصفر عبارة عن العبادة ونورها كما هو المجرب في الرؤيا فانّه اذا رأى العالم الصفرة في المنام يوفّق للعبادة وكما هو المشاهد في جباه المتهجدين من اصفرار الوانهم وضعف بشرهم ، وقد ورد في الخبر في شأنهم أنّهم البسهم الله من نوره لمّا خلوا به ، والنّور الابيض العلم لانه

منشأ الظهور كما هو المجرّب أنّ من رأى في المنام لبناً او ماءً صافياً يتيسر له علم نافع خال من الشكوك ، والنور الاحمر المحبة كما هو المشاهد من وجوه المحبين عند طغيان المحبة وقد جرّب في الاحلام أيضاً ، والنور الاخضر المعرفة كما هو مجرّب في الرؤيا ويناسبه الخبر الاوّل لانه «ص» لما كان في مقام كمال العرفان كانت رجلاه في النور الاخضر وكان ثابتاً في مقام المعرفة وخائضاً في بحارها وعلى تقدير كون مرادهم «ع» تلك المعاني إنّما عبّروا عنها بهذه التعبيرات لقصور أفهامنا عن فهم صرف الحق كما يعرض على النّفوس الناقصة في الرؤيا هذه الصّور لانّا في منام طويل من الغفلة عن الحقائق كما قال «ع» : الناس نيام فاذاماتوا انتبهوا ؛ وعلى هذا التحقيق يكون الضمير فى قوله «ع» وهو العلم في الحديث الثّاني راجعاً إلى النور الابيض ويحتمل ان يكون راجعاً الى العرش ويكون المراد به العلم وهذا ما تصل اليه الافهام القاصرة ، والاوهام الحاسرة والله العالم بحقيقة الحال واليه المرجع في المبدأ والمآل .

الحديث الحادي عشر

ما رويناه بالأسانيد المتقدّمة عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن العدّة عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، ومحمد بن يحيى عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد ، ومحمد بن خالد جميعاً عن فضالة بن أيوب ، عن محمد ابن عمار عن حريز بن عبدالله وعبدالله بن مسكان جميعاً عن أبي عبدالله (ع) أنّه قال لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء إلا بهذه الخصال السبع بمشيئة وارادة ، وقضاء وقدر ، وإذن وكتاب وأجل ، فمن زعم أنّه يقدر على نقص واحدة فقد كفر ، قال : ورواه علي بن ابراهيم عن أبيه عن محمد بن حفص عن محمد بن عمارة عن حريز بن عبدالله وابن مسكان مثله ، ورواه أيضاً عن أبيه عن محمد بن خالد ، عن زكريا بن عمران عن أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام قال : لا يكون شيء في السموات ولا في الأرض إلا بسبع : قضاء وقدر ، وارادة ومشيّة ، وكتاب وأجل وإذن ، فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله ، أوردّ على الله .

سبك وتحقيق المشيّة قد تقدّم معناها ومن معانيها العزم ، والارادة هي تأكد العزم والثّبوت عليه ، والقدر تقدير الأمور طولا وعرضاً وكيلا ووزناً ونحوها ، والقضاء في أفعاله تعالى هو الحكم بالوجود في أفعالنا والحكم عليها بالثّواب والعقاب ، والاذن العلم كما في قوله تعالى : « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » أي كونوا على علم ، وقد يطلق على الامر والكتاب اللوح ، والاجل الامد المعيّن ، وظاهر الحديث ينطبق على مذهب

الاشاعرة والجبرية القائلين بأن الارادة موافقة العلم بمعنى أنّ كل ما علم الله وقوعه فهو مراد الوقوع ، وكلّ ما علم الله عدم وقوعه فهو مراد العدم ، وإنّ جميع أفعال العباد التي صدرت منهم من الطاعات والمعاصي والكفر والزندقة مراد له تعالى ، وبقضائه وقدره وإذنه وكتابته ، وأما تطبيقه على مذهب العدليّة القائلين بأنه تعالى يريد من أفعال العباد الطّاعات ولا يريد المعاصي والشّرور وأنّه تعالى لم يأمر بالمعاصي والشرور فيحتاج انطباقه إلى توجيه إمّا من حيث الارادة فمن وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّ مشيّته تعالى وإرادته متعلقة بجميع الموجودات بمعنى أنّه أراد أن لا يكون شيء إلا بعلمه .

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

«١» سورة الأنعام الآية ١٠٧

والعقاب في الدنيا والآخرة . الحديث نقل بالمعنى .

﴿الثالث﴾ أنّ تعلّقها بأفعاله تعالى ما مرّ وتعلّقها بأفعال عباده على سبيل التجوّز لأنّه تعالى حيث كان هو الموجد لآلاتها والقدرة عليها ، ولم يمنع منها مع قدرته على المنع فكأنّه أرادها .

﴿الرابع﴾ أنّ إرادته تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة .

﴿الخامس﴾ أنّ إرادة العبد لأفعاله مخلوقة لله تعالى كما تقدّم نقله عن السيد الداماد في تفسير قوله «ع» : خلق الله المشيّة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية ، فحيث كانت مخلوقة له تعالى فكأنّه فاعلها مجازاً وفيه من البعد مالا يخفى ، وأما رفع الاشكال من حيث القضاء والقدر فالمراد بالقدر العلم أو تقدير الموجودات ، والمراد بالقضاء في أفعالنا الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مرّ عن الرضا «ع» وحكي عن العلامة (ره) في شرحه على التجريد أنّه قال : يطلق القضاء على الخلق والاتمام قال الله تعالى : « فقضيهنّ سبع سموات في يومين » (١) أي خلقهنّ وأتمهنّ ، وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربّك الّا تعبدوا إلا إيّاه » (٢) أي أوجب وألزم وعلى الاعلام والاخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » (٣) أي اعلمناهم وأخبرناهم ، ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : « وقدّر فيها أقواتها » (٤) والكتابة كقول الشاعر :

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

والبيان كقوله تعالى : « إلا امرأته قدّرناها من الغابرين »(٥)أي بيّنا وأخبرنا بذلك ، اذا ظهر هذا فنقول للأشعري : ما تعني بقولك أنّه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرها إن أردت به الخلق والايجاد ، فقد بيّنا بطلانه وأنّ الأفعال

«١» سورة فصلت الآية : ١٢ .
«٢» سورة الأسراء الآية : ٢٢ .
«٣» « الاسراء « : ٤ .
«٤» سورة فصلت الآية : ١٠ .
«٥» سورة النمل الآية : ٥٧ .

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

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

الحديث الثاني عشر

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

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

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

﴿الثاني﴾ أنه لما كانت المشيّة والارادة وتعلقها بايقاع الفعل من الانسان مقارناً لمحبته وشوقه وميل قلبه الى ذلك الفعل توهم السائل أنّ له سبحانه صفة زائدة

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

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

﴿الرابع﴾ أنه لا منافاة بين تعلق الارادة والمشيّة بشيء وأن لا يحبه ، لأنّ تعلق المشيّة والارادة بما لا يحبه بتعلقها بوقوع ما يتعلق به إرادة العباد بارادتهم وترتّبه عليها ، فتعلقها بالذات بكونهم قادرين مريدين لأفعالهم وترتّبها على إرادتهم وتعلقها بما هو مرادهم بالتبع شر غير محبوب له ، فانّ دخول الشرّ وما لا يحبه في متعلق إرادته بالعرض جائز فانّ كلّ من تعلّق مشيئته وإرادته بخير وعلم لزوم شرّ له شريّة لا تقاوم خيريته تعلقها بذلك الشر بالعرض وبالتبع وذلك التعلّق بالتبع لا ينافي أن يكون المريد خيّراً محضاً ، ولا يتّصف بكونه شرّيراً ومحباً للشر ، ويأتي مزيد تحقيق لذلك .

الحديث الثالث عشر

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

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

﴿ أحدها ﴾ أن يكون المعنى أن الله أمر بالأشياء على وجه الاختيار وأرادها على وجه التفويض والاختيار ، ولم يشأ تلك الاشياء مشيئة جزم ، ولم يردها إرادة قسر ، وشاء شيئاً مشيئة تكليفية ، وأراده إرادة تخييرية ، يعني أراد إيقاعه باختيار العبد ولم يأمر به على وجه القسر ، ولم يرده على وجه الجبر ؛

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

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المراد بالمشيّة العلم ، ويؤيده ما روي عن الفقه الرضوي حيث قال عليه السلام : قد شاء الله من عباده المعصية وما أراد ، وشاء الطاعة وأرادمنهم ، لأنّ المشية مشيّة الأمر ، ومشية العلم وإرادته إرادة الرضا ، وإرادة الأمر أمر بالطاعة ورضي بها ، وشاء المعصية يعني : علم من عباده المعصية ولم يأمرهم بها الخبر ، ويكون المعنى أنّه أمر بشيء ولم يعلم وقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، فلا يتعلق علمه بوقوعه ، وشاء يعني : علم وقوع الشيء ولم يأمر به لكونه غير مرضي له ؛ وقد ورد في بعض الاخبار أنّه عليه السلام سُئل عن شيء لا يعلمه الله ، فقال « ع » : إنّ الله لا يعلم أنّ له شريكا .

﴿ ثالثها ﴾ أن يكون المراد بمشيّة الطاعة هداياته وألطافه الخاصة التي ليست من ضروريات التكليف وبمشيّة المعصية خذلانه وعدم فعل تلك الألطاف بالنسبة اليه وشيء منها لا يوجب جبره على الفعل والترك ، ولا ينافي استحقاق الثواب والعقاب .

﴿ رابعها ﴾ أنّ معنى قوله «ع» : أمر الله ولم يشاء هو : أنّه تعالى أمر بشيء ولم يرد تعلق علمه بوقوع ذلك الشيء لعلمه بعدم وقوعه ، ومعنى قوله عليه السلام : وشاء ولم يأمر هو : أنّه أراد تعلق علمه بوقوع شيء لعلمه بوقوعه ، ولم يأمر بذلك الشيء لأنّه يكرهه .

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

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

﴿ سابعها ﴾ أن يقال المراد بالمشيّة عدم جبره على فعل الطاعة أو ترك المعصية ، وبعبارة أخرى مسمى عدم المشيّة مشية العدم وهو قريب مما قبله بل يرجع اليه

﴿ ثامنها ﴾ أنّه إسناد للفعل إلى العلة البعيدة ، فانّ العبد وقدرته وارادته لمّا كانت مخلوقة لله تعالى فهو جلّ وعلا علة بعيدة لجميع أفعاله .

﴿ تاسعها ﴾ ما تقدمت الاشارة اليه فى الخبر السابق من المشيّة بالتّبع وربّما يحقق بوجه أوضح اخذاً مما حققه بعض الأفاضل في توجيه قوله «ع» : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين الأمرين ، وهو أنّ فعل العبد واقع بمجموع القدرتين قدرة الله وقدرة العبد ، والعبد لا يستقلّ فى إيجاد فعله بحيث لا دخل لقدرته تعالى فيه ، بمعنى أنّه أقدر العبد على فعله ، بحيث يخرج عن يده أزمّة الفعل المقدور للعبد مطلقاً ، كما ذهب اليه المفوّضة أو لا تأثير لقدرته تعالى فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلّق إرادته بجبره فى أفعاله الاختيارية كما ذهب اليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وليس قدرة العبد بحيث

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

والكف عنها بأوامره ، وما فعله من سيئة فمن نفسه لأنه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيه وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فأنه من أطاعه وبرء من المرض يقال : عالجه الطبيب ، ومن خالفه وهلك يقال : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب : وهذا تحقيق لطيف تنحل به شبهة الجبر والاختيار ، ويتضح به معنى الامر بين الامرين ، وحينئذ فمعنى قوله أمر الله ولم يشأ أنه أعلم العباد وأخبرهم بالافعال النافعة لهم كالايمان والطاعة ، ولم يشأ صدور خصوص تلك الافعال عنهم كيف ولو شاء ولم يصدر عن بعضهم لزم عجزه تعالى ومغلوبيته تعالى عن ذلك علواً كبيراً بل إنما شاء صدور الافعال عنهم بقدرتهم واختيارهم أي فعل أرادوه فما شاء الله كان ومعنى قوله : شاء ولم يأمر أنه : شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم أي فعل أرادوه ، ولم يأمر بكل ، أرادوا بل نهاهم عن بعضه وأعلمهم بمضرته كالكفر والعصيان فقوله : امر إبليس أن يسجد لآدم أي أعلمه بأن سجوده لآدم نافع له ، وكفه عنه مضر له ، وشاء أن لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السجود ولو شاء خصوص السجود منه لسجد لاستحالة عجزه تعالى وغلبة ابليس عليه ، بل إنما شاء صدور أيهما كان من السجود وتركه أي كفه بارادته واختياره ، ولم يسجد إبليس أي كف عن السجود بارادته فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفه ، ولما كان الكف أنما يتحقق بمشية إبليس وإرادته المؤثرة وهي جزء أخير للعلة التامة فلذا يستحق إبليس الذم والعقاب . والقبح صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذلك الكلام في نهي آدم عن أكل الشجرة .

أقول : وهذا يرجع الى ما سبق وذكرناه لما فيه من زيادة الايضاح وماينحل به معنى الأمر بين الامرين .

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

يا بن خالد اخبرني عن الأخبار التي رويت عن آبائي الأئمة في التشبيه أكثر أم الاخبار التي رويت عن النبي (ص) في ذلك ؟ فقلت بل ما روي عن النبي (ص) في ذلك أكثر ، قال : فليقولوا إنّ رسول الله (ص) كان يقول بالتشبيه والجبر ، إذاً قلت له انهم يقولون : انّ رسول الله لم يقل من ذلك شيئاً ، وانما روي عليه قال : فليقولوا في آبائي عليهم السلام انهم لم يقولوا من ذلك شيئاً ، وإنّما روي عليهم ، ثمّ قال « ع » : مَنْ قال بالتشبيه والجبر فهو كافر مشرك ، ونحن منه براء في الدنيا والآخرة ، يا بن خالد انما وضع الاخبار عنّا في التشبيه والجبر الغلاة الذين صغّروا عظمة الله ، فمن أحبّهم فقد أبغضنا ، ومن أبغضهم فقد أحبّنا . الخبر .

الحديث الرابع عشر

ما رويناه بالاسناد عن شيخنا المتقدم عن علي بن ابراهيم عن المختار بن محمد الهمداني ومحمد بن الحسن وعبد الله بن الحسن العلوي جميعاً عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن (ع) قال : ان لله ارادتين ومشيّتين ، ارادة حتم ، وارادة عزم ، ينهى وهو يشاء ، ويأمر وهو لا يشاء ، أو ما رأيت انه نهى آدم وزوجته ان يأكلا من الشجرة وشاء ذلك ، ولو لم يشاء أن يأكلا لما غلبت مشيّتهما مشيّة الله تعالى وامر ابراهيم ان يذبح اسحاق ولم يشأ ان يذبحه ، ولو شاء ان يذبحه لما غلبت مشيّة ابراهيم مشيّة الله ، ورواه الصدوق في التوحيد الا انه قال وامر ابراهيم بذبح ابنه وشاء ان لا يذبحه

بيانه الكلام في هذا الخبر كالذي قبله ، أي أنّه تعالى نهاهما عن أكل الشجرة وشاء ذلك ، أي أكلها منها باعتبار أنّه لم يجبرهما على الترك ، ولو لم يشأ أن يأكلا بجبره لهما على المنهي عنه ومشيئته لتركه حتما لما غلبت مشيتهما للأكل مشيّة الله تعالى لكونهما مجبورين مقهورين فلا يمكنهما الاتيان بفعل فضلا عن أن تغلب مشيّتهما مشيّة القاهر ، وباقي الوجوه السابقة تجري هنا. وقال الصدوق بعد إيراد هذا الخبر : إنّ الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة ، وقد علم أنهما يأكلان منها ، لكنه عز وجل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الأكل منها بالنهي والزجر ، فهذا معنى مشيّته فيهما ولو شاء عزّ وجل منعهما من الأكل بالجبر ثمّ أكلا منها لكانت مشيّتهما قد غلبت مشيّة الله كما قال العالم تعالى الله عن العجز علواً كبيراً . انتهى .

تنبيه

قوله عليه السلام : لما غلبت مشيّة ابراهيم مشيّة الله ربما ينافي ظاهر الادلة العقلية والنقلية الدالة على عصمة الانبياء وأنهم لا يشاؤن الا ما شاء الله ، ويمكن الجواب بأنّ المراد بمشيّة ابراهيم « ع » محبته الطبيعية لبقاء ولده وذلك لا ينافي ارادة الطاعة من نفسه والعزم عليها والتسليم لأمر الله حسبما دلّت عليه الآية بقوله : « فلما أسلما وتلّه للجبين ، ونا ديناه أن يا ابراهيم قد صدّقت الرؤيا » (١) وإلّا فحاشا الخليل أن يشاء إلا ما شاء خليله .

تبصرة

ظاهر الحديث برواية ثقة الاسلام أنّ الذبيح اسحاق بن سارة وقد حكي اتفاق أهل الكتابين على ذلك وذهاب بعض العامة اليه وقليل من أصحابنا ، وروى الكليني في باب حج ابراهيم من الكافي رواية أخرى تمنع من ذلك ، فلعله قائل بذلك أو مائل اليه ، والمشهور بين أصحابنا رواية وقولاً أنّ الذبيح اسماعيل وهو الذى دلّت عليه أكثر الاخبار ، ورواه الصدوق في العيون ومعاني الاخبار ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقية ، أو يُجمع بينه وبينها بأنه عليه السلام أمر أولاً بذبح اسحاق ثمّ نسخ وأُمر بذبح اسماعيل والاقدام على الذبح وفعل مقدّماته إنما وقع فيه .

---

(١) سورة الصافات الآية : ١٠٣ ، ١٠٤ .

الحديث الخامس عشر

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

إيضاح قوله عليه السلام شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد أي : أنه شاء بالمشيّة الحتمية وأراد بالأرادة الجزمية ، أن لا يكون شيء إلا بعلمه وعلى طباق ما في علمه بالنظام الاعلى ، وما هو الخير والأصلح ولوازمها ، وهذا هو أحد المعاني لتعلق مشيّته وإرادته بكل شيء خيراً كان أو شراً ، ولم يحب الشرور اللازمة التابعة للخير والاصلح كأن يقال : ثالث ثلاثة وأن يكفر به ولم يرض بها ، أو أن المعنى أنه تعالى لم يحب ولم يرض أي لم يأمر بها بل جعلها منهيّاً عنها ، ولم يجعلها بحيث يترتب عليها النفع بل بحيث يترتب عليها الضرر ، والمحبة في حق العبد ميل النفس وسكونه بالنسبة الى موافقه وملائمه عند تصور كونه موافقاً وملائماً له ، وهذا مستلزم لارادته إيّاه ، ولما كانت هذه المحبة ممتنعة في حقه تعالى أريد به لازمها .

تبصرة

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

ما تقرّر عندهم من أنه تعالى أراد كلّ ماله حظ من الوجود واذا أرادها فقد أحبها ورضيها لأن حبّه تعالى للشيء ورضاءه عبارة عن الارادة ، كما صرّحوا به في كتبهم وصرّح به أصحابنا ، ومن ثمّ قال ابن القيّم الحنبلي وابن هشام على ما نقل عنهما شارح كشف الحق : انّ هؤلاء الاشاعرة يقولون انّ كل ما شاء الله وقضى فقد أحبّه ورضيه ؛ ولما رأى جماعة المتأخرين منهم شناعة هذا القول وقبحه حاولوا التحرز عنه ، فقال بعضهم : إرادته تعالى لجميع الاشياء حتى الكفر وغيره عبارة عن تقديرها وتقديره للكفر لا يوجب أن يحبّه ويرضاه ، وقال صاحب المواقف : الرضا عبارة عن ترك الاعراض والله يريد الكفر للكافر ويعرض عنه ويؤاخذه به ، ويؤيّده أنّ العبد لا يريد الآلام والامراض وليس مأموراً بارادتها وهو مأمور بترك الاعراض عنها .

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

والجواب عن الثاني بوجوه :

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

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

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

﴿ الرابع ﴾ أنّ التأييد المذكور في محل المنع ، لأنّ رضاء العبد بالآلام عبارة عن إرادتها ترجيحاً لارادته تعالى على إرادة نفسه وترك الاعتراض تابع لتلك الارادة والله العالم .

الحديث السادس عشر

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في الخصال عن القطان وعلي بن احمد بن موسى عن زكريا القطان عن ابن حبيب عن أبي بهلول عن أبي معاوية الضرير عن الأعمش عن جعفر بن محمد (ع) قال ابن حبيب وحدثني عبد الله بن محمد بن ناطويه عن علي بن عبدالمؤمن الزعفراني عن مسلم بن خالد الزنجي عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه عن جده ، قال ابن حبيب وحدثني الحسن بن سنان عن أبيه عن محمد بن خالد البرقي عن مسلم بن خالد عن جعفر بن محمد « ع » قالوا : كلهم ثلاثة عشر صنفاً ، وقال تمم ستة عشر صنفاً من أمّة جدّي « ع » لا يحبّونا ولا يحببونا إلى الناس ، ويبغضونا ولا يتولونا ، ويخذّلون الناس عنّا ، فهم أعداؤنا حقاً ، لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق ، قال : قلت : بيّنهم لي يا أبة وقاك الله شرّهم ، قال : الزايد في خلقه فلا ترى أحداً من الناس في خلقه زيادة إلا وجدته لنا مناصباً ، ولم تجده لنا مواليا ، والناقص الخلقة من الرجال

فلا ترى لله عزّ وجل خلقا ناقص الخلقة إلا وجدت في قلبه علينا غِلّا والاعور باليمين للولادة فلا ترى لله خلقا ولد أعور اليمين إلا كان لنا محاربا ، ولأعدائنا مسالماً ، والغِربيب من الرجال فلا ترى لله عزّ وجل غربيباً ، وهو الذي قد طال عمره فلم يبيضّ شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب إلا كان علينا مواليا ولأعدائنا مكاثراً . والحُلكوك من الرجال فلا ترى منهم أحداً إلا كان لنا شتّاما ولأعدائنا مداحاً . والأقرع من الرجال فلا ترى رجلا به قرع إلا وجدته همازاً لمازاً مشاءً بالنميمة علينا ، والمفصص بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم أحداً — وهم كثيرون — إلا وجدته يلقانا بوجه ويستدبرنا بآخر ، يبتغي لنا الغوائل . والمنبوذ من الرجال فلاتلق منهم أحداً إلا وجدته لنا عدوّاً مضلّاً مبيناً . والابرص من الرجال فلا تلق منهم أحداً إلا وجدته يرصد لنا المراصد ويقعد لنا ولشيعتنا مقعداً ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل . والمجذوم وهم حصب جهنم هم لها واردون . والمنكوح فلا ترى منهم أحداً إلا وجدته يتغنّى بهجائنا ويؤلّب علينا . وأهل مدينة تدعى سجستان هم لنا أهل عداوة ونصب ، وهم شر الخلق والخليقة ، عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون . وأهل مدينة تدعى الريّ هم أعداء الله وأعداء رسوله ، وأعداء أهل بيته ، يرون حرب أهل بيت رسول الله جهاداً ، ومالهم مغنما ، فلهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا والآخرة ، ولهم عذاب مقيم . وأهل مدينة تدعى الموصل هم شرّ من على وجه الأرض . وأهل مدينة تسمى الزوراء تبنى في آخر الزمان ، يستشفون بدمائنا ، ويتقرّبون ببغضنا يوالون في عداوتنا ، ويرون حربنا فرضاً وقتالنا حتما ، يابني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم فانه لا يخلو اثنان منهم بأحد من أهلك إلا همّوا بقتله .

واللفظ لتميم من أول الحديث إلى آخره .

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

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

الحديث السابع عشر

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه عن شعيب العقرقوفي ، عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالساً وقد سأله سائل فقال : جُعلت فداك يا بن رسول الله من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم ؟ فقال أبو عبد الله «ع» : أيها السائل حُكْم الله عزّ وجل لا يقوم له أحد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبّته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ، ومنعهم إطاقة القبول منه ، فواقعوا ما سبق لهم في علمه ، ولم يقدروا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه ، لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق ، وهو معنى : شاء ما شاء وهو سرّه .

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

وقد روى الصدوق هذا الخبر بعينه بهذا الاسناد عن الكليني هكذا : من أين لحق الشقاء أهل المعصية حتى حكم لهم في علمه بالعذاب على عملهم ، فقال عليه السلام : أيّها السائل عَلِمَ الله عزّ وجل ألّا يقوم أحد من خلقه بحقّه ؛ فلما علم بذلك وهب لاهل محبته القوّة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهله ، ووهب لأهل المعصية القوّة على معصيتهم ، لسبق علمه فيهم ، ولم يمنعهم اطاقة القبول منه ، لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم

في علمه وان قدروا أن يأتوا خلالا تنجيهم من معصيته ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سرّه . انتهى .

وهو أقلّ اشكالا وأظهر انطباقاً على مذهب العدلية إلّا أن أمره عجيب ، فان الموجود في الكافي كما نقلنا ، ولعلّ النسخة التي كانت عنده هكذا ، ولا يخلو من غرابة أيضاً لتطابق النسخ الموجودة في أيدينا على ما ذكرت ، أو ظنّ أنّه رحمه الله غيّره ليطابق مذهب العدلية أغرب أيضاً .

وكيف كان فلا بدّ من توجيه الحديث الاول فنقول : إنّ سؤال السائل يحتمل أن يكون المقصود منه : انّ العلم لما كان تابعاً للمعلوم كيف تقدّم عليه ؟ وتوهّم أنّه يجب تأخره عن المعلوم ، وجوابه حينئذ وإن كان ظاهراً وهو : أن تابعيّته لا تستدعي تأخّره عنه بحسب الزمان ، إلا أنّه عليه السلام لم يُجب عنه لقصور فهم السائل . ويحتمل أنّ غرض السائل معرفة حقيقة علمه تعالى أنّه إمّا حصولي أو حضوريّ ، فان كان حصولياً لحصول الصورة لا تتصوّر في حقه تعالى وإن كان حضورياً فهو إنّما يكون بعد وجود المعلوم ، ولما كانت هذه المسألة من أدقّ المسائل ، وقد تحيّرت فيها عقول الحكماء والمتكلمين ، ودهشت فيها أفهام الفحول العارفين ، ولم يعرف حقيقة ذلك من عدى الأئمة الطاهرين ، فأجابه « ع » بأنّ هذا من الغوامض ، وسبيل المتشرعين فيه وفى أمثاله التسليم جملة ، وعدم الخوض فيه تفصيلاً والنهي عن التفكير في حقيقته ، إذ كما يمتنع إدراك حقيقة ذاته تعالى فكذا يمتنع إدراك كنه صفاته . ويحتمل — وهو الأظهر — أن يكون غرض السائل السؤال عن سبب أصل السعادة والشقاوة وصيرورة بعض الخلق كفاراً وبعضهم مؤمنين ، وفرقة فساقا وأخرى صالحين ، ولما كان هذا من غوامض مسائل القضاء والقدر ، الذي لا تدركه عقول البشر ، أجابه عليه السلام : بأنّ حكم الله لايقوم له — أي : لمعرفته وأسراره — أحد من خلقه بحقه ، أي : بحق الحكم أو بحقّ القيام ، كما قال أمير المؤمنين عليه السلام — وقد سأله سائل عن القدر — فقال : بحر عميق فلا تلجه . ثمّ سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه . ثمّ

سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكلفه . ثمّ قال عليه السلام : فاما حكم ذلك وهب لأهل محبته ، أي : للذين علم أنهم سيصبرون على طاعته ، ويقومون على أمره ونهيه ، ويسلكون باختيارهم سبيل محبته ، والاضافة يحتمل أن تكون إلى الفاعل أو إلى المفعول ، أي : الذين أحبّهم لعلمه بأنّهم يطيعونه ، أو الذين يحبّون القوّة على معرفته ، ولعلّ المراد بهذه القوّة هي الملكة الراسخة التي يقتدر بها على الطاعات بسهولة وإقبال ، وإلا فالقوّة التي هي عبارة عما يصلح للتأثير ، ويمكن ارتباطه بالفعل لا اختصاص لها بهم ، ووضع عنهم ثقل العمل بالتوفيقات والهدايات والألطاف الخاصة بحقيقة ما هم أهله من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات ، فالقوة والاعانة منه تعالى لطفاً وإكراما ، والفعل منهم على سبيل الاختيار ، ووهب لأهل المعصية ، لعلّ الهبة هنا على سبيل التهكم ، أو يقال إعطاء أصل القوّة لطف ورحمة ، وباستعمال العبد إيّاها في المعصية تصير شراً ، وأنّهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها ، فكأنّهم سألوا ذلك ووهبهم القوة على معصيتهم ؛ وفي إضافة المحبة والمعرفة اليه تعالى والمعصية اليهم لطف واضح ، وإشارة إلى أنّ المعرفة والمحبّة لما كانت من ألطافه تعالى وهداياته وجب أن تضاف اليه ، والمعصية لما كانت من مقتضيات نفوسهم وجب أن تضاف اليهم ، والمراد بمعصيتهم : المعصية التي يفعلونها بإرادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم بما يصيرون اليه من المعصية والمخالفة إذ علمَ تعالى أنّ التكليف لا يتمّ إلا باعطاء الآلة وإلا لكانوا مجبورين على الترك ، ومنعهم إطاقة القبول منه في الطاعات وسلوك سبيل الخير ، والظاهر أنّ (منع) مصدر مضاف إلى الفاعل عطف على ضمير (فيهم) وإعادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جملة من محققي النحويين ، ووجد في القرآن المبين كقوله تعالى : « واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام » «١» فيمن قرأ بالجرّ ، أي ولسبق علمه في منعهم أنفسهم لطاقة القبول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على السبق ، وتكون اللام فيها لام العاقبة ، كما في قوله تعالى : « فالتقطه آل فرعون ليكون لهم

---

(١) سورة النساء الآية : ١.

عدواً » «١» أي وهب تعالى لهم القوّة مع أنّه كان يعلم عدم إطاعتهم ، وتصييرهم أنفسهم بحيث كأنّهم لا يطيقون القبول منه ، ويحتمل أن يكون منعهم بصيغة الماضي ، ويكون المراد ترك الالطاف الخاصة ، فلما لم يلطف تعالى بهم فكأنّه منعهم القبول ، كما في قوله تعالى : « ختم الله على قلوبهم » «٢» والمقصود أنّه تعالى سلب منهم الالطاف الخاصة والتوفيق والاعانة بسبب ابطالهم الاستعدادالفطري لاطاقة القبول منه ، وإفسادهم القوّة المعدّة لقبول الطاعة ، ولا يلزم من ذلك جبر ولا ظلم ، لأنّ الجبر انّما يلزم لو لم يهب لهم القوّة على الطاعة ، وإطاقة القبول ، والظلم إنّما هو وضع الشيء في غير موضعه ، وهم بسبب ذلك الابطال والاستعداد خرجوا عن استحقاق الاعانة والتوفيق ، فواقعوا بالقاف والعين ، وفي بعض النسخ بالفاء والقاف ماسبق لهم في علمه تعالى من المعاصي الموجبةلعذابهم ، ولم يقدروا قدرة تامّة بسهولة كما كانت للفريق الأوّل عند الألطاف الخاصة أن يأتوا حالا تنجيهم من عذابه لأنّ علمه أولى بحقيقة التصديق أي إنّما صاروا كذلك لأنّ علمه تعالى لا يتخلّف ، لا لأنّ العلم علّة ، بل لأنّ علمه سبحانه لا محالة يكون موافقاً للمعلوم ، وهو معنى شاء ما شاء وهو سره أي : معنى مشيّة الله وسرّها ، هو هذا المعنى أي : علمه مع التوفيق لقوم ، ومع الخذلان لآخرين على وجه لا يصير شيء منهما سبباً للاجبار على الطّاعة أو المعصية .

وقال المحدّث الكاشاني في الوافي بعد هذا الحديث ما لفظه : يمكن الاشارة الى سرّ ذلك لأهله من المتعمّقين وإن كان الظاهريّون بمعزل عن فهمه ونيله ، بأن يقال : لما كان الخلق هم المعلومون لله سبحانه وهو العالم بهم والمعلوم يعطي العالم ويجعله بحيث يدرك ما هو عليه في نفسه ولا أثر للعلم في المعلوم بأن يحدث فيه ما لا يكون فيحدّ ذاته ، بل هوتابع للمعلوم ، والحكم على المعلوم تابع له ، فلا حكم من العالم على المعلوم ، الا بالمعلوم ، وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلي

---

(١) سورة القصص الآية : ٨ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٧ .

والجزئي ، فما قدّر سبحانه على العبد الكفر والعصيان من نفسه ، بل اقتضاه اعيانهم وطلبهم بالسنة استعداداتهم أن يجعلهم كافراً أو عاصياً كما يطلب عين الصورة الكلّية الحكم عليها بالنجاسة العينيّة ، فما كانوا في علم الله سبحانه ظهروا به في وجوداتهم العينية فليس للحق إلا إفاضة الوجود عليهم ، والحكم لهم وعليهم فلا يحمدوا إلا أنفسهم ولا يذمّوا إلا أنفسهم ، ولا يبقى للحق إلا حمد إفاضة الوجود ، لأن ذلك له لا لهم ، فلذلك قال : « ما يبدّل القول لدي وما أنا بظلّام للعبيد » «١» أي ما قدرّت عليهم الكفر الذي يشقيهم ثمّ طالبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به ، بل ما عاملناهم إلّا بما علمناهم ، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه . فان كان ظلماً فهم الظالمون ، ولذلك قال : « ولكن كانوا أنفسهم يظلمون » .

وفى الحديث : من وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلايلومن الا نفسه ، فان قلت : فما فائدة قوله سبحانه : « فلو شاء لهدا كم أجمعين » «٢» قلنا : « لو » حرف امتناع لامتناع الشرط فما شاء الا ما هو الامر اليه ، ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل وأيّ الحكمين المعقولين وقع فهو الذّي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم ، فمشيّة أحديّة التعلّق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ، فعدم المشيّة معللّ بعدم اعطاء أعيانهم هداية الجميع ، لتفاوت استعداداتهم ، وعدم قبول بعضها للهداية ، وذلك لأنّ الاختيار فى حقّ الحقّ تعارضه وحدانيّة المشيئة ، فنسبته الى الحقّ من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه ، قال تعالى : « ولكن حقّ القول مني » «٣» وقال : « أفمن حقّت عليه كلمة العذاب » وقال : « ما يبدّل القول لدّي » فهذا هو الذي يليق بجناب الحقّ والذي يرجع

---

(١) سورة ق الآية : ٢٩ .

(٢) سورة الانعام الآية : ١٤٩ .

(٣) سورة حم السجدة الآية : ١٣

الى السكون : « ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها » «١» فما شاء فانّ الممكن قابل للهداية والضّلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام ، وفى نفس الامر ليس للحق فيه الا أمر واحد ، فان قلت : حقايق المخلوقات واستعداداتها فائضة من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجعولة ، بل هي صورة علمية للاسماء الالهية ، وإنّما المجعول وجوداتهم في الاعيان ، والوجودات تابعة للحقائق ، ولنقبض عنان القلم عن أمثال هذه الأسرار فانها من جملة أسرار القدر المنهي عن افشائها ولله الحمد . انتهى .

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

---

(١) سورة حم السجدة الآية : ١٣ .

الحديث الثامن عشر

ما رويناه بالأسانيد السابقة ، عن شيخنا المقدم ، عن محمد بن اسماعيل ، عن الفضل بن شاذان ، عن صفوان بن يحيى عن منصور بن حازم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله خلق السعادة والشقاوة قبل أن يخلق خلقه ، فمن خلقه الله سعيداً لم يبغضه أبداً ، وإن عمل شراً ابغض عمله ولم يبغضه وإن كان شقياً لم يحبه أبداً وإن عمل صالحاً أحبّ عمله وأبغضه لما يصير اليه فإذا أحب الله شيئاً لم يبغضه ابداً وإذا أبغض شيئاً لم يحبّه أبداً

بيانه تطبيق هذا الحديث على قواعد العدلية وأصول الامامية يقتضي أن يحمل الخلق في خلق السعادة والشقاء على الخلق التقديري لا التكويني ، والخلق الثاني في قوله : قبل أن يخلق خلقه ، على الخلق التكويني الموجود في الخارج ، والسعادة قد تطلق على ما يوجب دخول الجنّة والراحة الأبدية ، واللذات الدائمة ضد الشقاوة التي هي ما يوجب دخول النار والعقوبات الأبديّة والآلام الدائمة ، وقد تطلق السعادة على كون خاتمة الأعمال بالخير ، والشقاوة على كون خاتمة الاعمال بالشر ، والمراد والله أعلم ، أنّ الله قدّرها بتقدير التكاليف الموجبة لها ، أو كتب في الألواح السماوية كون فلان من أهل الجنّه ، وفلان من أهل النار موافقاً لعلمه سبحانه التابع لما يختارونه بعد وجودهم وتكليفهم بارادتهم واختيارهم ، والمراد بالخلق ثانياً الايجاد في الخارج ، فمن خلقه الله سعيداً أي علمه وقدّره سعيداً ، وخلقه عالماً بأنه سيكون سعيداً لم يبغضه أي : لم يعاقبه أبداً ، ويحتمل أنّ النفي متوجه إلى القيد ، وإن عمل شراً بمقتضى ما فيه من القوة الداعية إلى الشرّ ، أبغض عمله أي : ذمّ فعله ، وحكم بأنّ هذا الفعل مما يستحقّ به العقاب ، ولم يبغض الفاعل ، ولم يحكم بأنّه مستحقّ للعقاب لعلمه تعالى بأنّه يوفّق للتوبة أو تمحى

ذنوبه بالآلام والمصائب والمحن والهموم والغموم ، وإن كان شقياً في علمه تعالى ، بأن يعلم أنّه يموت على الكفر والضلال لم يحبّه أبداً ، أي : لا يحكم بأنّه من أهل الجنّة ولا يثني عليه لما يعلم من عاقبته وسوء خاتمته باختياره ، وإن عمل صالحاً لما فيه من تلك القوة الداعية إلى الاصلاح أحبّ عمله ، وحكم بأنْ هذا العمل مما يستحق عامله الثواب إن لم يعمل مايحبطه أو يزيله من الكفر وغيره ، وربما كافأه بالاحسان والانعام في الدنيا ليرد عليه خالياً عمّا يوجب الدخول في الجنّة ، وأبغضه أي : الفاعل ، وحكم بأنّه من أهل النار لما يعلم من اختياره أخيراً الكفروالطغيان وسوء الخاتمة فاذا أحبّ الله شيئاً سواء كان شخصاً أو عملاً لم يبغضه أبداً ، وكذا العكس بالمعنى الذي ذكرللحب والبغض .

فائدة

في السّر في اختلاف الناس في السّعادة والشقاوة

قال المحدّث الكاشاني : السر في تفاوت النفوس في الخير والشر ، واختلافها في السعادة والشقاوة : هو اختلاف الاستعدادات وتنوّع الحقائق ، فانْ المواد السفليّة بحسب الخلقة والماهية متباينة في اللطافة والكثافة ، وأمزجتها مختلفة في القرب والبعد من الاعتدال الحقيقي والأرواح الانسيّة التي بازائها مختلفة بحسب الفطرة الأولى في الصفاء والكدورة والقوة والضعف ، مترتبة في درجات القرب والبعد من الله تعالى لما تقرّر وتحقق أنّ بازاء كلّ مادة ما يناسبها من الصور ، فأجود الكمالات لأتمّ الاستعدادات وأخسّها لأنقصها كما أشير اليه بقوله « ع » : الناس معادن كمعادن الذهب والفضة ، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام ، فلا يمكن لشيء من المخلوقات أن يظهر في الوجود ذاتاً وصفة وفعلاً إلّا بقدر خصوصية قابليته واستعداده الذاتي ، ووجه آخر وهو أنّه قد ثبت أنّ لله عزّ وجل صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهرمتباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكلّ إسم من الاسماء يوجب تعلّق إرادته سبحانه وقدرته إلى إيجاد مخلوق يدلّ عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة ، فلذلك اقتضت رحمة الله عزّ وجل إيجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهرلأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا مثلا

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

تبصرة

في السرّ في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

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

أو استقام الأول وحده كان هو عند الله محبوباً ، وكان عمله مبغوضاً ، وإن استقام الثاني أو لم يستقم شيء منهما كان هو عند الله مبغوضاً ، وكان عمله محبوباً وكلما كان العمل وحده مبغوضاً أمكن أن تتداركه التوبة أو المصيبة أو البرزخيّة أو الشفاعة أو العفو ، ومما ذكرنا ظهر أنّ الكافر الذي يؤمن محبوب له تعالى في علم الغيب والمؤمن الذي يكفر مبغوض أبداً ، لا يقال : هذا ينافي قوله تعالى : ﴿ لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ﴾ «١» فإنّ هؤلاء كانوا محبوبين لله تعالى ، لأنّ الرضا عنهم يوجب المحبّة ثم صار بعضهم مبغوضاً بالنفاق في حال حياته صلى الله عليه وآله ، وبعضهم بالخلاف بعده ، لأنّا نقول : الرضا متعلق بالمؤمنين ، وكون هؤلاء من المؤمنين عند المبايعة ممنوع ، وعلى تقدير التسليم كان الرضا مشروطاً بالوفاء وعدم النكث كما يدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ فمن نَكَثَ فإنّما يَنكثُ على نفسهِ ﴾ «٢» وهؤلاء لما نكثوا عُلمَ أنّهم فقدوا شروط المحبّة . انتهى كلامه رفع مقامه .

---

(١) سورة الفتح الآية : ١٨ .
(٢) سورة الفتح الآية : ١٠ .

الحديث التاسع عشر

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي وعن الصدوق عن العـدّة عن أحمـد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب وعلي بن الحسين عن معاوية بن وهب قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : ان مما أوحى الله عزّ وجل الى موسى (ع) وأنزل عليه في التوراة أني أنا الله لا اله الا أنا خلقت الخلق وخلقت الخير وأجريته على يدي من أحب ، فطوبى لمن أجريته على يديه ، وأنا الله لا اله الا انا خلقت الخلق ، وخلقت الشر واجريته على يدي من اريـد ، فويل لمن اجريته على يديه .

وعن محمد بن مسلم في الحسن قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إنّ في بعض ما انزل الله من كتبه : اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير وخلقت الشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير وويل ، لمن اجريت على يديه الشر ، وويل لمن قال : كيف ذا وكيف ذا ، وعن الصادق (ع) قال : قال الله عز وجل انا الله لا اله الا انا خالق الخير والشر فطوبى لمن اجريت على يديه الخير ، وويل لمن اجريت على يديه الشر ، وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا . قال يونس : يعني من ينكر هذا لا من يتفقّه فيه .

كشف وايضاح الخير والشر تارة يطلقان على الطاعة والمعصية وتارة على أسبابها ودواعيها ، وأخرى على المخلوقات النافعة كالحبوب والثمار والحيوانات المأكولة والمخلوقات الضارة كالسموم والحيات والعقارب ، ومرة على النعم والبلايا ، والأشاعرة على أنّ جميع ما ذكر من فعل الله تعالى لظواهر كثير من الآيات والأخبار ، وما ورد أنّه خالق الخير والشر ، وهـذه الأخبار

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

﴿ أحدها ﴾ أن تحمل على التقية لموافقتها العامة .

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المراد بالخير والشر المخلوق له تعالى ما لا يلايم الطبع ، وإن كان مشتملا على مصلحة كخلق الحيوانات الموذية والعقاقير المرة لاما كان مستلزماً للفساد ولم يكن فيه مصلحة أصلا فانّه منفي عنه تعالى عقلا ونقلا ، ولهذا ذهب الحكماء الى أن كل ما يمكن صدوره من الحكيم إما أن يكون كله خيراً او كله شراً أو بعضه خيراً وبعضه شراً ، فان كان كله خيراً وجب عليه تعالى خلقه وإن كان كله شراً لم يجُز خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه شراً ، فاما أن يكون خيره أكثر من شرّه فهو واجب على الله خلقه أيضاً ، وإن كان شرّه أكثرمن خيره ، أو كانامتساويين لم يجزخلقه ، ومانرى من الموذيات في العالم فخيرها أكثر من شرّها .

﴿ ثالثها ﴾ ما حكي عن بعض شارحي نهج البلاغة حيث جمع بين ما روي في دعاء التوجّه : الخير في يديك ، والشر ليس اليك . وبين ماروي في بعض الأدعية : اللهم أنت خالق الخير والشر. بأنّ المراد بالأول أنّ الأفعال التي فعلها الله وأمر بها حسنة كلّها ، وليست القبائح من أفعاله تعالى ، ولا من أوامره ومعنى الثاني أنّه تعالى خالق الجنة والنار .

﴿ رابعها ﴾ أنّ المراد بالخلق هو التقدير ، والله سبحانه وتعالى هو المقدّر لجميع الأشياء المبيّن لحدودها ونهاياتها حتى الخير والشر .

﴿ خامسها ﴾ أنّ المراد بالخير والشر الآلات والأسباب التي بها يتيسر فعل الخير والشر ، كما أنّه سبحانه خلق الخمر وخلق في الناس القدرة على شربها .

﴿ سادسها ﴾ أنّ الخير والشر كناية عن أنهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه ، فكأنه خلقهما .

﴿ سابعها ﴾ أنّ المراد بالخير والشر النعم والبلايا ، أو المراد بخلقهما خلق من يعلم أنه يكون باختياره مختاراً للخير أومختاراً للشرّ ، ثمّ إنّ غرض يونس (ره) أنّ الويل لمن أنكر كون خالق الخير والشر هوالله تعالى بتفقهه وعلمه اتكالاً على عقله ، وأما من سأل عن عالم وغرضه الاستفهام ، أو اتضاح الأمر ، أو يخطر بباله من غير شك له ، أو يؤمن به مجملا وهو متحير في معناه ، معترف بجهل مغزاه لقصور فهمه وعقله عن إدراكه فلا يشمله التهديد والوعيد ، ولا ويل له والله العالم .

الحديث العشرون

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

ابن ابراهيم بن اسحق الفارسي ، عن احمد بن محمـد بن رميح النسوي ، عن عبدالعزيز بن اسحق بن جعفر ، عن عبدالوهاب بن عيسى المروزي ، عن الحسن ابن علي بن محمد البلوي ، عن محمد بن عبدالله بن نجيح ، عن ابيه ، عن جعفر ابن محمد ، عن ابيه ، عن جده ، عن ابيه ، وعن احمـد ابن الحسن القطان ، عن الحسن بن علي البلوي ، عن محمد بن زكريا الجوهري ، عن العباس بن بكار الضبي ، عن ابي بكر الهذلي ، عن عكرمة ، عن ابن عباس ، وفي الاحتجاج رواه عن العسكري في رسالته الى اهل الاهواز وفي كنز الفوائد عن المفيد ، عن محمد ابن عمر الحافظ ، عن اسحق ابن جعفر العلوي ، عن ابي جعفر محمد بن علي ، عن سليمان بن محمد القرشي ، عن السكوني عن الصادق ، عن ابيه عن جده (ع) والكليني عن على بن محمد ، عن سهل بن زياد واسحق بن محمد وغيرها رفعوه واللفظ هنا للكليني قال : كان امير المؤمنين عليه السلام جالساً بالكوفة بعدمنصرفه من صفين اذ اقبل شيخ فجثى بين يديه ثم قال : ياامير المؤمنين اخبرنا عن مسيرنا الى اهل الشام ابقضاء الله وقدره ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام اجل يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم بطن واد الا بقضاء من الله وقدره ، فقال له الشيخ : عندالله احتسب عنائي ياامير المؤمنين ، فقال له : مه ياشيخ فوالله لقد عظّم الله لكم الاجر في مسيركم وانتم سائرون ، وفي مقامكم وانتم مقيمون ، وفي منصرفكم وانتم منصرفون ، ولم تكونوا في شيء من حالاتكم مكرهين ، ولا اليه مضطرين ، فقال له الشيخ وكيف لم نكن في شيء من حالاتنا مكرهين ولا اليه مضطرين ، وكان بالقضاء والقدر مسيرنا ومنقلبنا ومنصرفنا ؟ فقال له : وتظن انه قضاء حتم وقدر لازم ، انه لو كان كذلك لبطل الثواب والعقاب والامر والنهي والزجر من الله ، وسقط معنى الوعد والوعيد ، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن ،

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

أنت الامام الذي نرجوا بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا
اوضحت من أمرنا ما كان ملتبساً جزاك ربك بالاحسان احسانا

وزاد في التوحيد والعيون :

فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقاً وعصيانا
لا لا ولا قائلاً ناهيه اوقعه فيها عبدت اذاً ياقوم شيطانا
ولا أحب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلماً وعدوانا
انى يحب وقد صحت عزيمته ذو العرش اعلن ذاك الله اعلانا

وفي بعض روايات العيون والتوحيد فقال له الشيخ يأمير المؤمنين فما القضاء والقدر اللذان ساقانا ، وما هبطنا وادياً ولا علونا تلعة الا بهما ؟ فقال امير المؤمنين عليه السلام الأمر من الله والحكم ثمّ تلا هذه الآية : « وقضى ربك ألّا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا » (٢) أي امر ربك الا تعبدوا الا اياه .

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

---

(١) سورة ص الآية : ٢٧ .

(٢) سورة الأسراء الآية : ٢٢ .

فعل الحسنة وترك المعصية والمعونة على القرب اليه ، والخذلان لمن عصاه ، والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كل ذلك قضاه الله فى افعالنا ، وقدره لاعمالنا ، اما غير ذلك فلا تظنه فان الظن له محبط للاعمال ، فقال الرجل : فرجت عني يا امير المؤمنين فرج الله عنك .

ايضاح وتحقيق « صِفّين » كـ « سِجّين » : إسم موضع قريب (الرقّة) بشاطيء الفرات ، كانت به الواقعة العظمى بين معاوية وأمير المؤمنين عليه السلام. و « جثى » كـ « دعى » و « رمى » ، يجثو جثياً وجثواً بضمها : جلس على ركبتيه ، أو قام على أطراف أصابعه . « تلعة » : هي ما ارتفع من الارض. و « بطن واد » : هو ما انخفض من الأرض. « عند الله احتسب عنائي » العَناء بالفتح والمدّ : التعب والنصب ، ويحتمل أن يكون استفهاما إنكاريا أي : كيف احتسب أمر مشقتي عند الله وقد كنت مجبوراً في فعلي ، ويحتمل الاخبار أي لا استحق شيئاً بهذا الفعل ، إذ لا معنى لأجر شخص بفعل غيره ، ولعلّ الله يعطيني بفضله من غير استحقاق للتفضل ، ويؤيّده أنّ في بعض الروايات بعده ، ولا أرى لي فى ذلك أجراً ، فردّ عليه عليه السلام ، وذكر أنه ليس قضاء حتما يبلغ حدّ الاكراه والاضطرار ، وقال له : مه. أي : أسكت واكفف نفسك عن هذا الكلام .

وفي العيون : مهلاً يا شيخ لقد عظّم الله لكم الأجر في مسيركم. مصدر ميمي بمعنى : السير ، وكذا المقام والمنصرف ، ويحتمل كونها اسم زمان أو مكان وأكّده عليه السلام بالقسم مع أنه صادق مصدّق لمطابقته مقتضى الحال ، فانّ المقام مقام إنكار كما عرفت ، أو استعظام ، وقوله عليه السلام : وأنتم سائرون ومقيمون ، أي : بازاء العدوّ بصفين. ومنصرفون ، أي : راجعون ، تصريح بنسبة تلك الافعال إلى قدرتهم المؤثرة « ولم تكونوا فى شيء من حالاتكم » من السير والاقامة والانصراف مكرهين كما زعمته الجبريّة الصرفة ، ولا إليه مضطرّين كما زعمته الأشاعرة واثبتوا الكسب كما سيأتي إنشاء الله فيكون الاكراه أشد من

الاضطرار ، ولما توهّم السائل من الجوابين التدافع والتنافي قال : وكيف ... الخ؟ فأجابه عليه السلام وقال : و « تظنّ » ، وهو عطف على مقدّر مستفهم عنه أي : أظننت قبل الجواب وتظنّ الآن أنّه كان قضاء حتما محكما مبرما موجباً بحيث لا يكون في وسع العبد خلافه ، ولا مدخل لاختيار العبد وإرادته فيه ، « وقدراً لازما » لا اختيار في متعلقه ولا قدرة على فعله وتركه ، بل المراد بهذا القضاء والقدر المتعلقين بأفعال العباد الأمر والنهي ، وبيان حسن الأفعال وقبحها ومباحها وحرامها وفرضها ونفلها ، أو العلم بها ، أو الثبت في الألواح السماوية ، وشيء منها لا يصير سبباً للجبر والاضطرار ، ثمّ أبطل مذهب الجبريّة والاشاعرة بقوله : « إنّه لو كان كذلك أي : قضاءاً حتما وقدراً لازما لـ « بطل الثواب والعقاب » المترتبان على الطاعات والمعاصي التابعين للاختيار دون الاجبار « والأمر والنهي » إذ طلب الفعل والترك متفرعان على الاختيار ولا يتصوّران مع الاجبار ، فانّ من طلب الطيران من الانسان وعدم الاحراق من النار عدّ سفيهاً جاهلا تعالى الله عن ذلك ، والزجر من الله ببلاياه النازلة على العصاة بعصيانهم وأحكامه تعالى في القصاص والحدود ونحو ذلك لأن زجره تعالى للعبد إنما يتصوّر إذا كان العبد قادراً مختاراً والمفروض خلافه ألا ترى أنك لو زجرت الاعمى عن الابصار نسبت إلى السفه ، وسقط الوعد على الثواب والوعيد على العقاب المقصود منهما اتيان الحسنات وترك السيّئات ، إذ ذلك لا يعقل من المجبور في أفعاله ، فالوعد والوعيد سفه وعبث تعالى الله عنهما ، وأيضاً على هذا التقدير تكون جميع القبائح مستندة إليه تعالى ، ولو جاز ذلك جاز أن يخلف الوعد والوعيد ويكرم العاصي ويعاقب المطيع ، ويكذب في الاخبار بأحوال الآخرة ويصدق الكاذب باظهار المعجزة على يده تعالى الله عن ذلك علوّاً كبيراً ثمّ أكّده بقوله عليه السلام ، فلم تكن لائمة للمذنب ولا محمدة للمحسن إذ لا معنى لتوجّه اللوم والمدح اليهما مع صدور الذنب والاحسان من غيرهما — كما حكي أنه قال عدليٌّ لجبريّ : إنكم إذا ناظرتم أهل العدل قلتم : بالقدر ، وإذا دخل أحدكم منزله ترك ذلك لأجل فلْس ، قال : وكيف ذاك؟ قال : إذا كسرت

جاريته كوزاً يسوى فلساً ضربها وشتمها ونسي مذهبه .

وحكي عن سلام القاري أنّه صعد المنارة فأشرف على بيته ، فرأى غلامه يفجر بجاريته ، فبادر بضربها ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقانا ، فقال : لعلمك بالقضاء والقدر أحبّ إلي من كل شيء . أنت حرّ لوجه الله .

ورأى شيخ باصبهان منهم رجلا يفجر بأهله فجعل يضرب امرأته وهي تقول : القضاء والقدر ، فقال : يا عدوة الله أتزنين وتعتذرين بمثل هذا ؟ فقالت : أوَ تركت السنّة وأخذت مذهب ابن عباد الرافضي ، فتنبّه وألقى السوط وقبّل ما بين عينيها واعتذر اليها وقال : أنت سنّية حقاً وجعل لها كرامة على ذلك . ويأتي كثير من حكاياتهم في مقام أليق إنشاء الله — ولكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن ، ولكان المحسن أولى بالعقوبة من المذنب .

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

﴿ أحدها ﴾ أنّه تعالى لما أجبر المذنب على القبائح بزعمهم والقبائح من حيث هي لذّات حاضرة إحسان وأجبر المحسن على الطاعات ، والطاعات من حيث هي مشقة عقوبة حاضرة والعقاب والأمر والنهي ، والزجر والوعد والوعيد ، ولم يبق حينئذ إلا الاحسان والعقوبة الدنيوية فيكون المذنب في الدنيا كالسلطان القاهر

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

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المعنى أنه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقها واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتبها على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن وبالعكس ، لأن في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيئة القبيحة عقلاً ، وجعله مورداً لملامة العقلاء وعقوبته عليها ، وكل منهما إضرار وإزراء به ، وفي إثابة المحسن جمع بين إلزامه بالحسنة الممدوحة عقلاً ، ويصير بذلك ممدوحا عند العقلاء وإثابته عليها ، وكل منهما نفع وإحسان إليه ، وفي خلاف ذلك يكون لكل منهما نفع وضرر ، وهذا بالعدل أقرب ، وذلك بخلافه أشبه .

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

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

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

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

« تلك مقالة اخوان عبدة الأوثان » ، أي أشباههم لأنّ عبدة الأوثان الذين كانوا في عصر النبي صلى الله عليه وآله بعضهم كان يقول بنفي الحشر والنشر والثواب والعقاب ، وبعضهم كان يقول بالجبر كما حكى الله تعالى عنهم بقوله : ﴿ وإذا فعلوا فاحشةً قالوا وَجدْنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ « ١ » أي جعلنا الله مجبورين عليها ؛ وقوله تعالى : ﴿ وقالَ الذينَ أشركوا لوشاء الله ماعبدنا من دونه من شيء ﴾ « ٢ » وقيل : إنما كانوا إخوانهم لأنّ القول بما يستلزم بطلان الثواب والعقاب في حكم القول بلازمه والقول ببطلان الثواب والعقاب قول عبدة الأوثان وخصماء الرحمن فيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنهم نسبوا اليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور وأية خصومة وعداوة تكون أشدّ من ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أنّ إنكار الامر والنهي إنكار للتكليف ، والمنكرون للتكليف خصماء المكلف الآمر الناهي .

﴿ الثالث ﴾ أنه لما نسب سبحانه في آيات كثيرة أفعال العباد اليهم وصرّح في كثير منها ببراءته تعالى من القبائح والظلم كقوله تعالى : ﴿ إنّ الله لا يغفر أن

---

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٨ .
(٢) سورة النحل الآية : ٥ .

يشرك به﴾ ﴿إن الله لا يأمر بالفحشاء﴾ «١» ﴿إنّ الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ «٢» ﴿وما أنا بظلاّم للعبيد﴾ «٣» وهؤلاء يقولون نحن براء من القبائح وأنت تفعلها ، فلامخاصمة أعظم من ذلك وحزب الشيطان لأنّه لعنه الله أشعري الأصول حنفي الفروع والدليل على ذلك كتاب الله تعالى القاطع فقد قال : «فبما أغويتني» فنسب الاغواء إلى الله تعالى ، وهومذهب الاشاعرة القائلين : الخير والشر والهداية والاضلال من الله ، وقال : ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ «٤» وعمل بالقياس ، أو لأنّه ـ لعنه الله ـ لما كان يبعثهم على تلك العقايد الفاسدة والمذاهب الكاسدة ، وتابعوه في ذلك كانوا من حزبه أو أنه لما لزمهم الامر والنهي والتكليف فيجوز لهم حينئذ متابعة الشيطان في كلّ ما يدعوهم إليه ، وقدرية هذه الأمة ومجوسها إشارة للحديث المستفيض عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم المتفق عليه : القدرية مجوس هذه الأمة ووجه تسميتها بالمجوس مشاركتها في سلب الفعل عن العبد فانّ المجوس يسندون الخيرات إلى الله والشرورإلى إبليس ؛ وفي هذا الحديث دلالة على أنّ المجبّرة هم القدرية ولاخلاف بين الأمة في أنّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذمّ القدريّة لكن كلّ من الجبريّة والتفويضية يصمون خصومهم بها ، وفي أخبارنا أطلقت عليها ، وإن كان على التفويضية أكثر ويحتمل أن يكون تشبيههم بالمجوس لأنّ مذهب المجوس أنّ الله تعالى يخلق فعله ثمّ يتبرأ منه كما خلق إبليس وتبرأمنه ولأنّ المجوس قالوا : إنّ نكاح الامهات والاخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ووافقهم المجبّرة حيث قالوا : إنّ نكاح المجوس لأمهاتهم واخواتهم بقضاء الله وقدره وإرادته ، ولأنّ المجوس قالوا : إنّ القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس والمجبّرة قالوا : إنّ القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فانّ الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضدّه وبالعكس ؛ ويحتمل أن يعطف خصماء الرحمن على عبدة الأوثان فالمراد بهم المعتزلة المفوّضة أي الأشاعرة الجبريّة اخوان المفوّضة

---

(١) سورة الاعراف الآية : ٢٧ . (٢) سورة النساء الآية : ٤٠ .
(٣) سورة ق الآية : ٢٩ . (٤) سورة الاعراف الآية : ١١ .

الذين هم خصماء الرحمن لأنّهم يدّعون استقلال قدرتهم في مقابلة قدرة الرحمن فانّهم يفعلون ما يريدون بلا مشاركة لله في أعمالهم بالتوفيق والخذلان والاخوّة بينهما باعتبار أنّ كلاً منهما على طرف خارج عن الحق الذي هو بينهما وهو الامر بين الامرين فهما يشتركان في البطلان كما أنّ المؤمنين اخوة لاشتراكهما في الحق ، وعلى هذا يكون قوله: وحزب الشيطان ، وقوله : قدريّة هذه الأمة وقوله : مجوسها كلها معطوفات على (العبدة) لا الاخوان ، وتكون أوصافاً للمفوّضة لا الجبريّة ، ويكون الحديث مشتملا على نفي طرفي الافراط والتفريط معاً إلا أنه لا يخلو من بُعد، إنّ الله كلّف تخييراً أي أمر عباده مع جعله لهم مخيرين بين الفعل والترك باعطاء القدرة لهم على الاتيان بما شاؤا منهما من غير إكراه ولا إجبار، ونهى تحذيراً لا إجباراً بل طلباً لاحترازهم عن فعل المنهي عنه من دون إكراه على الترك وأعطى على القليل من العمل كثيراً من الثواب ترغيباً للطاعة وترك المعصية ولم يعْص على البناء للمفعول مغلوباً ، أي لم يقع العصيان منه عن طاعته بمغلوبيته من العبد بل بما فيه من الحكمة من عدم إكراهه وإجباره أو لا يقع العصيان عن طاعته بمغلوبية العاصي فانّه لا عصيان مع عدم الاختيار. ولم يطع مكرِهاً — بكسر الراء — : إسم فاعل أي لم تقع طاعته باكراهه المطيع على الطاعة ، وربما يقرأ على صيغة المفعول فيكون رداً على المفوّضة أيضاً لانه إذا استقلّ العبد ولم يكن لتوفيقه تعالى مدخل في ذلك فكأنّه سبحانه يكره فيه ، ويمكن أن يُقرأ الفعلان على بناء الفاعل ويكون الفاعل المطيع والعاصي وهو بعيد ، ولم يملك مفوِّضاً — بكسر الواو — إسم فاعل من التفويض ، وفيه ردّ على المفوّضة وبذلك يمكن قراءته على بناء التفعيل ويكون مفعوله القدرة والارادة والاختيار أو على بناء الافعال بمعنى إعطاء السلطنة مفوّضاً اليهم بحيث لم يحصرهم بالامر والنهي أو لم يكن له مدخل في أفعالهم بالتوفيق والخذلان ولم يخلق السماوات والارض وما بينهما باطلاً ، فيه إشارة إلى قوله تعالى : وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ، أمْ نجعلُ الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض ، أم

نجعل المتقين كالفجار ﴾ « ١ » وهذا إما ردٌّ على عبدة الأوثان المذكورين سابقاً بتقريب ذكر إخوانهم أو على المجبّرة ، إذ الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب والتكليف المستلزم لكون خلق السماوات والارض ومابينهما عبثاً وباطلاً وعلى المفوّضة أيضاً لأنّ التفويض على أكثر الوجوه التي تأتي إنشاء الله ينافي غرض الايجاد ، وكون بعثة الانبياء والرسل مع الجبر باطلاً ظاهر ، بل مع التفويض على بعض الوجوه ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبثاً ، وفيه إشارة إلى مفسدة أخرى وهي أنّه لو تحقق الجبر لكان إرسال الرسل وتبشيرهم وإنذارهم عبثاً ، لأنّ الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام وإظهار مناهج الحلال والحرام والتقريب بالطاعة والتبعيد عن المعصية ، ومع الاجبار لا فائدة في الاخبار والاظهار ولا نفع في التبشير والانذار ، وما لا فائدة فيه فهو لغو وعبث ، ثمّ اقتبس (ع) من القرآن فقال عليه السلام : « ذلك أي ظنٌ أن القضاء كان حتما والقدر لازما ظنٌ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .

---

(١) سورة ص الآية : ٢٧ ، ٢٨ .

الحديث الحادي والعشرون

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

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

﴿ المقام الأول ﴾

إعلم أنّ هذه المسألة وهي مسألة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلامية غموضا وأصعبها إشكالا وقد تحيرت فيها العقول والافهام واضطربت فيها آراء الانام

وغرقت في لجج بحارها طوائف من منتحلي الاسلام ، وبقي في الحيرة والشك فيها أقوام ، والسرّ فى ذلك أنّ هذه المسألة من غوامض مسائل القضاء والقدر التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة ، بل لا بدّ فيها من الأخذ من معادن الوحي والتنزيل وأولي الفضل والتأويل الذين نزل في بيتهم جبرئيل كما أشير إليه في الحديث السابق ونحوه بقوله عليه السلام : لا يعلمها إلا العالم أو من علّمها إياه ، وروى الصدوق (ره) في العقائد وغيره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأله رجل عن القدر فقال عليه السلام : بحرعميق فلاتلجه ، ثمّ سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثمّ سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكافه وقال عليه السلام في القدر : ألا إنّ القدر سرّ من سرّ الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطويّ عن خلق الله ، مختوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفعه فوق شهاداتهم لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ، ولا بقدرة الصمدانية ، ولا بعظمة النورانية ولابعزّة الوحدانية لأنه بحرزاخرموّاج ، خالص لله تعالى ، عمقه مابين السماء والارض ، عرضه مابين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيّات والحيتان ، يعلو مرة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطّلع عليها إلا الواحد الفرد ، فمن تطلّع عليها فقد ضادّ الله في حكمه ، ونازعه في سلطانه ، وكشف عن سرّه وستره ، وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

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

فيما يفيد سلوك طريق اليقين ، بل ربما استدلّ كل من الفريقين بآية واحدة ، أو رواية واحدة كما اتفق لهم في الاستعاذة ، فالقدرية استدلوا بها على بطلان مذهب الجبرية من وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّ فيها اعترافا بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة فلو كان خالق الافعال هو الله دون العبد كان كذباً ، وأيضاً إذا خلق الله الفعل في العبد امتنع لأحد دفعه وإذا لم يخلقه امتنع تحصيله فلا فائدة في الاستعاذة فثبت أنّ قول القائل أعوذ إعتراف بكون العبد موجداً لفعله .

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

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

﴿ الرابع ﴾ أنّ الاستعاذة بالله من الشيطان إنما يحسن لو كانت الوسوسة فعلا له ، وأما إذا كانت فعلا لله ولم تكن فعلا للشيطان ولاله أثر فيها فكيف يستعاذ من شرّه بل يجب أن يستعاذ من شرّ الله لا من شرّه إذ لا شرّ إلا من قبله .

﴿ الخامس ﴾ أنّ للشيطان أن يقول : يا إلهي إذا كنت مافعلت شيئاً أصلا وأنت يا إله الخلق قضيت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قضائك وحكمتك ، ثمّ قلت : ﴿ لايكلف الله نفساً إلاوسعها ﴾ « ١ » وقلت : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر ﴾ « ٢ » وقلت : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ٣ » فمع هذه الأعذار الظاهرة والأسباب القويّة كيف يجوز في عنايتك ورحمتك أن تذمّني وتلعنني .

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

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة البقرة الآية : ١٨٥ .
(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ .

صدر مني أولا بسبب جرم صدرمني فان كان الاول بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهو محض الظلم ، وقدقلت : ﴿ ومالله يريدظلماً للعباد ﴾ «١» فكيف يليق هذابك، وللجبرية أن يقولوا للقدرية إنّ الاشكالات التي ألزمتمونا بهاهي بأسرهاواردة عليكم من وجهين :

﴿ الأول ﴾ أنّ قدرة العبد إما تكون معينة لأحد الطرفين فالجبر لازم ، وإما أن تكون حاصلة لهما فرجحان أحد الطرفين على الآخر إن كان لمرجح ففاعل المرجح إن كان هو العبد عاد التقسيم فيه ويتسلسل ، وإن كان هو الله فانه تعالى إذا فعل ذلك المرجّح صارالفعل واجب الوقوع ، وإذا لم يفعله يصير ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كلما ذكرتموه وإن كان الرجحان لا لمرجّح فهو باطل من وجهين :

﴿ الأول ﴾ أنه ينسدّ به باب إثبات الصانع للعالم ، إذ مداره على أنّ رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر يستحيل من غير مرجّح .

﴿ الثاني ﴾ أنه على هذا التقدير يكون وجود ذلك الرجحان واقعاً على سبيل الاتفاق ، ولم يكن صادراً من العبد وإذا كان الأمر كما ذكرنا فقد عاد الجبر المحظور. الوجه الثاني في السؤال منكم سلّمتم كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ووقوع الشيء خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمؤدّي إلى المحال محال ، فكلما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازم عليكم في العلم لزوماً لا محيص عنه ، وسيأتي الجواب عن هذه الشبهة الواهية إنشاء الله . وقال رئيس المشككين وإمامهم الرازي : حال هذه المسألة عجيبة فانّ الناس كانوا فيها مختلفين أبداً بسبب أنّ ما يمكن الرجوع فيها إليه متعارضة متدافعة ، فمعوّل الجبريّة على أنه لابدّ لترجيح الفعل على الترك من مرجّح ليس من العبد ، ومعوّل القدريّة على أنّ العبد لو لم يكن قادراً على فعله لما حسن المدح والذم والأمر والنهي وهما مقدمتان بديهيتان ، ثمّ من الدلايل العقلية اعتمادالجبرية على أنّ تفاصيل أحوال الأفعال غير معلومة للعبد ، واعتماد القدريّة على أنّ أفعال العباد واقعة على وفق قصودهم ودواعيهم وهما متعارضتان ومن الالزامات الخطابية أنّ القدرة على الايجاد كما لا يليق بالعبد الذي هو منبع

---

(١) سورة المؤمن الآية : ٣١ .

النقصان ، فانّ أفعال العباد تكون سهواً وعبثاً فلا يليق بالمتعالي عن النقصان ؛ وأما الدلائل السمعية فالقرآن مملوٌ مما يوهم الأمرين وكذا الآثار ، وإن من أمة من الأمم لم تكن خالية من الفرقتين ، وكذا الأوضاع والحكايات متدافعة من الجانبين حتى قيل : إن وضع النرد على الجبر ووضع الشطرنج على القدر إلا أنّ مذهبنا أقوى بسبب أنّ القدح في قولنا لا يترجّح الممكن إلا بمرجّح يوجب انسداد باب اثبات الصانع ونحن نقول الحق ما قاله بعض أئمة الدين أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين الأمرين وذلك لأنّ مبنى المبادىء القريبة لأفعال العبد على قدرته واختياره والمبادىء البعيدة على عجزه واضطراره فانّ الانسان مضطرٌ في صورة مختار ، كالقلم في يد الكاتب والوتد في شقّ الحائط وفي كلام العقلاء قال الحائط للوتد لم تشقني قال : سل من يدقّني . انتهى .

فهذا حال إمامهم فانظر كيف اعترف بالشك والحيرة واعترف أخيراً بالأمر بين الأمرين ولم يبيّن معناه على وجه يرفع الاشكال في البين ، وقال قطب أوليائهم محي الدين بن العربي في الفتوحات على ما حكى عنه الفيلسوف الشيرازي : إعلم أنّ الكلّ من عند الله ولكن لما تعلق لبعض الأفعال لسان ذمّ فما كان في الأفعال من باب قبح وشر فدينا بنفوسنا ما ينسب إلى الحق من ذلك وقاية وأدباً مع الله ، وما كان من خير وحسن رفعنا نفوسنا من البين وأضفنا ذلك إلى الله حتى يكون هو المحمود بكلّ ثناء أدبا مع الله ، وإيفاءاً لحقوقه فانه لله بلا شك مع ما فيه من الاشتراك كما دلّ عليه في قوله : ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ «١» وقوله : ﴿ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك﴾ «٢» مع قوله : ﴿قل كلّ من عند الله﴾ «٣» فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه ، فلهذا قلنا : فيه رائحة الاشتراك . قال تعالى : لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت «٤» فأضاف خيرنا وشرّنا إلينا وقال : ﴿فألهمها فجورها وتقواها﴾ فله الالهام وقد خلق العمل ، فهذه مسألة

«١» سورة الصافات الآية : ٩٦ . «٢» سورة النساء الآية : ٧٨ .
«٣» سورة النساء الآية : ٧٧ . «٤» سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

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

فيه تخليص لأنّه في نفسه غير مخلّص إذ لو كان في نفسه مخلّصاً لا بدّ إن كان يظهر على بعض الطوائف ولا يتمكن لها أن تقول : ألكلّ على خطأ فانّ في الكل الشرايع الالهية ونسبة الخطأ إليها محال ولا يخبر الأشياء على ما هي عليها إلا الله وقد أخبر ، فما الأمر إلا كما أخبر فاتفق الحق والعالم في هذه المسألة على الاشتراك فهذا هو الشرك الخفي والجلي وموضع الحيرة . انتهى كلامه عامله الله بعدله .

أقول : فانظر الى هذا الفاضل الذي هو قطب رحى أوليائهم والمعوّل عليه بين علمائهم كيف اعترف بالحيرة والتحيّر وصار أخيراً الى الشرك وأنّ افعال القبائح والظلم والفواحش واقعة بين العبد والرّب غير مخلصة لأحدهما ، وهو شرك محض ، وظلم عظيم ، يبطله النقل والكشف والبرهان ، ويحكم بفساده الوجدان ، ويضحك منه الانس والجان ، وقوله فما زال وجود الاشتراك في كل نحلة ومذهب وما ثمّ عقل يدّل على خلافه ولا خبر الهي في شريعة الخ ممنوع إذ العقول السّليمة والأفهام المستقيمة والبراهين القطعية والدلائل النقلّية كلها قد دلت على ما دلّ عليه أولياء الله وأهل بيت العصمة وخلفاء الدين والأئمة الذين هم كسفينة نوح من ركبها نجى ومن تخلّف عنها هوى ، من نفي الجبر والقدر والاشتراك كما يأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى فقوله ذلك رجم بالغيب بلا شكّ ولا ريب .

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

---

(١) ويقال للفتى الشاب حديث السن فإذا حذف السن قلت حدث بفتحتين وجمعه أحداث

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

لم تخل أفعالنا اللاتي نذم بها أحدى ثلاث معان حين نأتيها
إما تفـرد بارينا بصنعتها فيسقط اللوم عنا حين ننشيها
او كان يشركنا فيها فيلحقه ما سوف يلحقنا من لائم فيها
أو لم يكن لالهي في جنايتها ذنب فما الذنب الا ذنب جانيها

﴿ المقام الثاني ﴾

في بيان حكاية المذاهب في هذه المسألة ، قال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله : إن أفعال العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين أمور :

﴿ الاول ﴾ أن يكون حصولها بقدرة الله وإرادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه وارادته .

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

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

﴿ الاول ﴾ مذهب الجبرية الجهمية البحتة وهم جهم بن صفوان وأتباعه حيث

ذهبوا الى أن الفعل من الله سبحانه بلا تأثير لارادة العبد وقدرته فيه ولا كسب بل لا فرق عندهم بين مشي زيد وحركة المرتعش ولا بين الصاعد الى السطح والساقط منه

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

واختلف في نسبة احتمال الشق الثالث وتحقيقهما في المواقف وشرحه أفعال العباد الاختيارية واقعه بقدرة الله تعالى وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفه بالقدرتين ثم اختلفوا فقال الاستاذ ـ يعني أبا اسحاق ـ

الاسفرايني لمجموع القدرتين على أن يتعلّقا جميعاً بالفعل نفسه ، وجواز اجتماع المؤثّرين على أثر واحد ، وقال القاضي - يعني الباقلاني - على أن تتعلق قدرة الله بأصل الفعل وقـدرة العبد بصفته ، اعني كونه طاعة ومعصية ، الى غير ذلك من الأوصاف التي لا توصف بها أفعاله تعالى كما في لطم اليتيم تأديباً ، أو ايـذاء ، فانّ ذات اللطم اوقعه بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة على الأول ومعصيه على الثاني بقدرة العبد وتأثيره ، وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعـة على سبيل الوجوب ، وامتناع التخلّف بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع ، والضابط في هذا المقام أنّ المؤثّر إما قدرة الله أو قدرة العبد على الانفراد كمذهب الأشعري وجمهور المعتزلة أو هما معاً وذلك اما مع اتحاد المتعلقين كمذهب الأستاذ منّا والنجّار من المعتزلة أو دونه وحينئذ فاما مع كون إحداهما متعلقة للأخرى ، ولا شبهة في أنه ليس قدرة الله متعلقة لقدرة العبد ، إذ يستحيل تأثير الحادث فى القديم فتعيّن العكس ، وهو أن تكون قدرة العبد صادرة عن قدرة الله وموجبة للفعل ، وهو قول الامام والفلاسفة وإما بدون ذلك وهو مذهب القاضي لأن المفروض عدم اتحاد المتعلقين . انتهى .

واعترض عليه المولى جمال الدين محمود وغيره بأن جعل المذهب المنسوب الى الامام والفلاسفة كون المؤثر مجموع القدرتين دون مذهب المعتزلة تحكم بحتٌ إذ لافرق بين هذين المذهبين في أن المؤثر الحقيقي في الفعل هوقدرة العبد وتلك القدرة الحادثة مخلوقة للقدرة القديمة الالهية ثم قال : الصواب في الضبط أن يقال المؤثر إماقدرة الله تعالى وحدها وهو مذهب الشيخ الأشعري وإما قدرة العبد وحدها وهو مذهب جمهور المعتزلة والامام والفلاسفة ، وأما هما معاً مع اتحاد المتعلقين وهو مذهب الاستاذ ، او بدون ذلك بأن تتعلق القدرة القديمة بنفس الفعل ، والحادثة بصفته وهو مذهب القاضي . انتهى .

ثمّ اعلم أن هذا المذهب الذي نسبوه الى الحكماء من أنّ العلة القريبة للفعل الاختياري إنّما هو العبد وقدرته لكن قدرته مخلوقة لله تعالى ، وإرادته حاصلة

بالعلل المترتبة منه تعالى قول بعضهم وقال جمّ غفير منهم لامؤثر في الوجود إلّا الله ، وموجد افعال العباد هو الله تعالا سبحانه ، وقالوا : إنّ الفعل كما يسند إلى الفاعل كاسناد البناء إلى البنّاء قد يسند إلى الشرط كاسناد الاضاءة إلى الشمس والسراج مثلا ، فبعض الأفعال الصادرة عن الطبائع النوعية كالحركات الطبيعية والقسريّة والأفعال الاختياريّة للانسان وغيره ، بل الأفعال الصادرة عن النفوس الفلكية والعقول المجرّدة بناء على القول بوجودها ، فكلّ من هذه الأمور — لا سيما إرادة النفوس الحيوانية والانسانية والفلكية ، بل العقول مع عدم المانع — شرط واسطة لصدور تلك الأفعال من مفيض الوجود وإسنادها إلى تلك المبادىء ، من قبيل إسناد الفعل إلى الشرائط والوسائط لا إلى الفاعل والموجد ، وهذا قريب من مذهب الأشاعرة ، إذا عرفت هذه المذاهب فاعلم أنّ تأثير قدرة العبد وإرادته في الأفعال الاختياريّة من أجلى البديهيات وسخافة مذاهب الاشاعرة ومن يحذو حذوهم لا يحتاج إلى بيان وبطون الأوراق والصحف والزبر من علمائنا والمخالفين مشحونة بذلك .

قال العلامة الحلي (ره) : الامامية قسّموا الأفعال إلى ما يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا بحركتنا الاختيارية الصادرة عنّا ، كالحركة يمنة ويسرة ، وإلى ما لا يتعلق بقصودنا ودواعينا وإرادتنا واختيارنا كالآثار التي فعلها الله تعالى من الألوان وحركة النمو والتغذية والنبض وغير ذلك ، وهو مذهب الحكماء ، والحقّ أنا نعلم بالضرورة أنا فاعلون ، يدلّ عليه العقل والنقل ، أمّا العقل فانا نعلم بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية ، وحركة الجماد ، ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الأولى ، كحركتنا يمنة ويسرة ، وعجزنا عن الثانية كحركتنا إلى السماء وحركة الواقع من شاهق وانتفاء قدرة الجماد ومن أسند الأفعال الى الله تعالى ينفي الفرق بينهما ، ويحكم بنفي ماقضت الضرورة بثبوته .

قال أبو الهذيل العلّاف — ونعم ما قال — : حمار بشر أعقل من بشر فانّ

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

وإذا كان الحكم بذلك ضروريا فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصغى إليها ، وإن كانت قويّة وكثير من أحوال الانسان وأموره اذا أمعن النظر فيها ليصل الى حد يتحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية الابصار مع كونها أقرب الأشياء اليه لا يمكنه الوصول الى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكّر فيها الى حدّ التحيّر ، وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودها وتحققها فيه ؛ ثمّ اعلم أنّ الحق انّ المعتزلة أيضاً خرجوا عن الحق للافراط من الجانب الآخر ، فانّهم يذهبون الى أنه تعالى لا مدخلية له في أعمال العباد أصلا سوى خلق الآلات والتمكين والاقدار ، حتى أنّ بعض المعتزلة قالوا : إنّ الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكأنّهم أخرجوا الله عن ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون.

أقول : ألذي يستفاد من الأخبار : أنّ المفوّضة يطلق على معان :

أحدها : تفويض الله الأمر إلى العباد بحيث لا يكون لأوامره تعالى ونواهيه وبواعثه وزواجره وتوفيقه واحسانه وتأييده وتسديده وخذلانه مدخل فيه ، ويلزم منه اخراج القادر المطلق عن سلطانه ونسبة العجز الظاهر الى من لا يدخل النقص في شأنه.

ثانيها : هو رفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم ما شاؤا من الأعمال.

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

واستحساناتهم والاستطاعة يطلق على ثلاثة معان : ﴿الاول﴾ القدرة الزائدة على ذات القادر ﴿الثاني﴾ آلة تحصل معها القدرة على الشيء ، كالزاد والراحلة وتخلية السرب ، وصحة البدن في الحج ﴿الثالث﴾ على التفويض المقابل للجبر وهو المراد في أخبار الباب ؛ وأما لفظ القدرية فقد يطلق على المجبرة كما تقدم في رواية الاحتجاج وقد يطلق على المفوضة كما يفهم من جملة من الروايات .

فذلكة

لا خلاف بين الأمة في أنّ النبي (ص) قد ذم القدرية ، ولكن كلّ من الجبرية والتفويضية يرمون خصومهم بهذا الاسم : « وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء » «١» وقد صدق الفريقان إذ الظاهر من جملة من الأخبار أنّ القدريّة يطلق على كل منهما ، قال في المقاصد : لا خلاف في ذم القدرية ، وقال شارحه : قد ورد في صحاح الأحاديث لُعِنَتْ القدرية على لسان سبعين نبياً ؛ والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله ومشيّته ، سموا بذلك لمبالغتهم في نفيه وكثرة مدافعتهم اياه ؛ وقيل لاثباتهم للعبد قدرة الايجاد وليس بشيء إلا انّ المناسب حينئذٍ القدريّ بضم القاف ، وقالت المعتزلة : القدرية هم القائلون بأن الشر والخير كله من الله تعالى وبتقديره ومشيته لأنّ الشائع نسبة الشخص الى ما يثبته ويقول به ، كالجبرية والحنفية والشافعية ، لا إلى ما ينفيه ؛ وردّ بأنّه صح عن النبي «ص» قوله : القدرية مجوس هذه الأمة ، وقوله «ع» إذا قامت القيامة نادى منادٍ : أهل الجمع أين خصماء الله فتقوم القدرية ولا خفاء في أن المجوس هم الذين ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان ويسمونهما : « يزدان وأهرمن » وأنّ من لا يفوض الامور كلها الى الله ويعترض لبعضها فينسبها الى نفسه يكون هو المخاصم لله تعالى ، وأيضاً من يضيف القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر أولى باسم القدري ممن يضيفه الى ربّه ؛ فان قيل : روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال لرجل قدم عليه من فارس : اخبرني

«١» سورة البقرة آية ١١٣

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

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

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

ان المجوس قالوا : إنّ نكاح الأمهات والأخوات بقضاء الله وقدره وإرادته ؛ ووافقهم المجبرة في ذلك ورابعها أنّ المجوس قالوا : إنّ القادر على الخير لا يقدر على الشر وبالعكس ، والمجبرة قالوا : إنّ القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فإنّ الانسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس .

﴿ المقام الثالث ﴾

في بطلان القول بالجبر والتفويض : زيادة على ما تقدم اعلم أن أعظم أدلة المجبرة على مطلبهم قولهم : إن الله قد كلّف بالمحال وبما لا يطاق ، وإنّ علمه بالشيء يوجب وقوعه وإلا لانقلب علمه تعالى جهلا فقد سلب الاختيار عن العبد واحتجوا بقوله تعالى في شأن الكفار : ﴿ سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ لقد حق القول على أكثرهم فهم لا يؤمنون ﴾ «٢» وقوله تعالى : ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ «٣» وقوله تعالى : ﴿ سأرهقه صعوداً ﴾ «٤» وقوله تعالى : ﴿ تبت يدا أبي لهب ﴾ وتوضيح ذلك : أنّ الله تعالى قد أخبر عن شخص معين بأنه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم الكذب على الله تعالى في كلامه ولأنه تعالى علم منه في الأزل أنه لا يؤمن فلو آمن لزم انقلاب علمه جهلا ، وذلك محال فكذا ما يستلزمه ، فصدور الايمان منه محال ، وقد كلف به ، وأيضاً الايمان يعتبر فيه التصديق بكل ما أخبر الله عنه ، ومن جملته أنهم لا يؤمنون فقد صاروا مكلفين بأن يؤمنوا بأنهم لا يؤمنون ، وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ، والمعتزلة نقضوا هذه الأحتجاجات إجمالا وتفصيلاً ؛ أما الأول : فانّ علم الله تعالي وخبره بعدم ايمان قوم لا يجوز أن يكون مانعاً من الايمان لوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لأحد من الايمان كما قال الله تعالى : ﴿ وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ﴾ «٥»

---

(١) سورة البقرة الآية : ٦
(٢) سورة يس الآية : ٧
(٣) سورة يوسف الآية : ١٠٣
(٤) سورة المدثر الآية : ١٧
(٥) سورة الأسراء الآية : ٩٤

والكلام انكار كقوله تعالى لابليس : ﴿ ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ فما لهم لا يؤمنون. فما لهم عن التذكرة معرضين ﴾ «٢»

﴿ الثاني ﴾ أن الله تعالى قال في كتابه : ﴿ رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ﴾ «٣» وقال تعالى : ﴿ ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ﴾ «٤» فقد تبين انه ما أبقى لهم عذراً إلا وقد أزاله عنهم ، فلو كان علمه تعالى بكفرهم مانعاً لهم من الايمان لكان ذلك من أعظم الأعذار ، وأقوى الوجوه الدافعة لاستحقاقهم للعقاب ، والتالي باطل فكذا المقدم .

﴿ الثالث ﴾ انه ذكر في مقام الذم والزجر والتقبيح قوله تعالى : ﴿ إنّ الذين كفروا سواء عليهم ﴾ «٥» الآية ، فلو كانوا ممنوعين من الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا التقبيح البتة ، بل كانوا معذورين كالاعمى في أن لا يرى .

﴿ الرابع ﴾ أن القرآن إنما أنزل ليكون حجة لله ولرسوله صلى الله عليه وآله وسلم لا أن يكون حجة لهم على الله ورسوله ، فلو كان العلم والخبر مانعين لكان لهم أن يقولوا : إنّا كفرنا لسبق القضاء على كفرنا وترك المقضي مستحيل ، فلِمَ يطلب المحال منا ، ولم يأمرنا بالمحال .

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

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

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٢
(٢) سورة المدثر الآية : ٤٩
(٣) سورة النساء الآية : ١٦٥
(٤) سورة طه الآية : ١٣٤
(٥) سورة البقرة الآية : ٦

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

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

وثانيهما طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري والمتأخرين منهم وهو : أنّ العلم تبع للمعلوم ، فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت أنّ الحاصل في الأزل لله تعالى العلم بالايمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الايمان عرفت أنّ الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الايمان فهوفرض

(١) سورة الحج الآية : ٧٨ .

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

أقول : التحقيق في الجواب أنّ العلم لابد أن يوجد المعلوم على وفقه مطابقاً له ، والذي علمه الله هو صدور المعصية عن زيد بالاختيار ، وصدور الاحراق عن النار مثلا بالاضطرار ، ويستحيل خلاف ما علمه فلو صدرت المعصية بطريق الالجاء والاحراق بطريق الاختيار لزم المحال ، وليس العلم هو العلّة القريبة الموجبة للمعصية وإنّما علّتها اختيار زيد وإرادته مع أمور أخر، لايقال : إنّ علم الله مقدّم فكيف يكون تابعاً لأنّ التابعية ملزومة للتأخير لأنا نقول : إنّ معنى التابعيّة هو أصالة المعلوم في التطابق ، وهذا المعنى يجتمع مع تقدّم العلم بيان ذلك : أنّ العلم حكاية عن المعلوم ومثال له ، فنسبته إليه كنسبة الفرس المنقوشة على الجدار إلى ذات الفرس فكما يصحّ أن يقال : إنّما كانت الصورة هكذا لأنّ ذات الفرس هكذا ، ولايصحّ أن يقال : ذات الفرس هكذا لأن الصورة هكذا فكذا يصحّ ان يقال : إنّما علمت زيد شريراً لأنه كان في نفسه شريراً دون أن يقال : كان زيد في نفسه شريراً ، لأني علمته شريراً وفي المقام أبحاث شريفة تركنا ذكرها مخافة التطويل ، واعلم أنّ هذه الحجج لااختصاص لها بالمجبّرة بل الأشاعرة احتجوا بها أيضاً وهم المجبّرة حقاً والجبر مذهبهم — كما عرفت سابقاً — وربّما احتجوا أيضاً بأنّه إن وجب صدور الفعل فلااختيار وإلا فلا صدور لما تقرّر أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد ، وبتقرير آخر جميع ما يتوقف عليه الفعل إذا تحقق فاما أن يلزم الفعل أولا ، وعلى الأول يلزم الاضطرار ، وعلى الثاني تخلّف المعلول عن علّته التامة ، ونحن قد ذكرنا لهذه الشبهة أجوبة كثيرة لا مزيد عليها ، وأطلنا الكلام فيها في رسالة مستقلة في « الحسن والقبح العقليين » وفي مقدمة « شرح المفاتيح » وفي « منية الممارسين وبغية الطالبين » والذي نقول هنا :

أولاً : انّ هذه شبهة في مقابلة الضرورة والبداهة ، فانّ كلّ عاقل يفرّق بين حركة المرتعش وغيره — كما تقدّم — .

وثانياً : انّها منقوضة في حقه تعالى من دون تفاوت فما هو جوابكم فهو جوابنا.

وثالثاً : انّ المرجح للفعل أو الترك هو الارادة ، ولا تتسلسل لأنّ المختار

من كان فعله بارادة لا من كانت إرادته بارادة ، لأنّ الارادة معنى إعتباري انتزاعي لا يحتاج إلى المؤثر .

ورابعاً : انّ الوجوب بالاختيار لاينافي الاختيار كما حقق في محله ، ثمّ انّ بطلان مذهب المجبّرة والاشاعرة القائلين باستناد جميع أفعال العباد الى الله تعالى قد دلّت عليه الآيات المتظافرة والنصوص المتواترة والبراهين العقلية والأدلة القطعية بل الوجدان الذي يغني عن البرهان ، ولابأس بالاشارة الي جملة من ذلك فانّا لوأطلقنا عنان القلم في هذا الباب لاحتجنا الى تأليف كتاب مستقل كبير الحجم .

منها : أن يقال للاشاعرة — القائلين بخلق الأعمال والعبد يكتسبهامنه فالكسب لا يوجبها ولا يوجدها وإنّما يوجدها ويوجبها الله على زعمهم — : هل يقدر العبد على ترك الكسب أم لا ؟ فان قالوا : نعم قالوا بالاختيار ، وحصل الوفاق ، وإن قالوا : لا ، فقد ساووا المجبّرة بل هم هم .

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

ومنها : أن يقال للاشاعرة والمجبّرة : أنه لوكان كما زعمتم أنه : لا فاعل في العالم سوى الله لزمكم أن يكون الله تعالى قد أرسل الرسل إلى نفسه ، وأنزل الكتب على نفسه وكلّ وعد ووعيد وتهديد صدر على لسان الملائكة والانبياء والاوصياء وفي كتبه فانه يكون على قول المجبّرة قدوعدذلك نفسه وتوعّدها وتهددها ، واذا جاز عند الأشاعرة عليه تعالى أن يضلّ العباد ويجبرهم على الفساد ويلبّس عليهم بالمحال ويصدّق الكذابين بالمعجزات ، ويظهر الدلالات الباهرات على أيدي المبطلين فكيف يمكن إثبات نبوّة نبي وصحة شريعته .

ومنها : أنّ المجبرة والاشاعرة يجوز على قواعدهم وعقائدهم بل صرحوا به أن يجمع الله مع عدله وحكمته الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين وعباده الصالحين فيخلدهم في الجحيم والعذاب الاليم أبد الآبدين ، ويجمع الكفار والملحدين

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

ومنها : أن الآيات الفرقانية والنصوص القرآنية على كثرتها قد تضمنت أن الكفار في يوم القيامة الذي تنكشف به حقايق الامور لم يعتذروا بهذه الاعذار بل يعترفون بأن المعاصي منهم كما حكى الله عنهم فقالوا : ﴿ ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل ﴾ «١» ولم يقولوا تعمل أنت غير الذي كنت تعمل وقالوا وهم في النار : ﴿ ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ «٢» وقالوا : ﴿ رب ارجعون لعلي أعمل صالحاً فيما تركت ﴾ «٣» ﴿ أن تقول نفس ياحسرتا على ما فرطت في جنب الله ﴾ «٤» الى غير ذلك من الآيات .

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

---

(١) سورة فطر الآية : ٣٧ (٢) سورة المؤمنين الآية : ١٠٧
(٣) سورة المؤمنون الآية : ١٠٠ (٤) سورة الزمر الآية : ٥٦

وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴾ «١» وربهم شهد بذلك حيث قال تعالى : ﴿ الشيطان سوّل لهم وأملى لهم ﴾ «٢» وهم نزّهوا الشيطان عن اعترافه باضلالهم وغرورهم وقالوا : ما أضلّنا إلا الله وردوا شهادة ربّهم ونسبوا قبائح أفعالهم اليه تعالى .

ومنها : أنهم وأمثالهم يعتذرون يوم القيامة بخلاف معتقدهم في الدنيا كما حكى الله عنهم : ﴿ وقالوا ربنا إنّا أطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلّونا السبيل ، ربّنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعناً كبيرا ﴾ «٣» مع أنّهم يعتقدون أنّ الله هو المضل لهم وقالوا : ﴿ ربّنا أرنا الذين أضلّانا من الجنّ والانس نجعلهما تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين ﴾ «٤» ويقولون هنا الله أضلّنا وقالوا : « ما أضلّنا إلا المجرمون » .

ومنها : أنّ الله تعالى يقول : ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعدّ له عذاباً عظيماً ﴾ «٥» فاذا كان الله هو الذي قتل المؤمن وقضاه وقهره عليه — بزعمهم — فلمن يهدد؟ ومن يلعن؟ وكذا قوله تعالى : ﴿ فلمّا آسفونا انتقمنا منهم ﴾ «٦»

ومنها : ما رواه كثير من المسلمين عن الصادق عليه السلام أنه قال يوماً لبعض المجبّرة : هل يكون أحد أقبل للعذر الصحيح من الله تعالى؟ فقال : لا. قال : فما تقول فيمن قال : لا أقدر وهو لا يقدر ، أيكون معذوراً أم لا؟ فقال المجبّر : يكون معذوراً . قال له : فاذا كان الله يعلم من عباده بأنّهم ما قدروا على طاعته وقال لسان حالهم أو مقالهم لله يوم القيامة : يا ربّ ما قدرنا على طاعتك لأنك منعتنا منها اما يكون قولهم في عذرهم صحيحاً على قول المجبرة؟ فقال : بلى والله ، فقال عليه السلام : فيجب — على قولك — أن يقبل الله هذا العذر الصحيح

---

(١) سورة ابراهيم الآية ٢٢ (٢) سورة محمد الآية : ٢٥
(٣) سورة الأحزاب الآية : ٦٧، ٦٨ (٤) سورة فصلت الآية : ٢٩ .
(٥) سورة النساء الآية : ٩٣ . (٦) سورة الزخرف الآية : ٥٥

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

ومنها : ما رواه جمّ غفير من العامة والخاصة : أنّ الحجاج بن يوسف كتب إلى الحسن البصري ، والى عمرو بن عبيد ، والى واصل بن عطاء ، والى عامر الشعبي أن يذكروا ما عندهم وما وصل اليهم من القضاء والقدر ، فكتب اليه الحسن البصري : إنّ من أحسن ما انتهى الينا ما سمعت من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام أنه قال : أتظن أنّ الذي نهاك دهاك ، إنما دهاك أسفلك وأعلاك ، والله بريء من ذاك . وكتب اليه عمرو بن عبيد : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول علي ابن أبي طالب عليه السلام : لو كان الوزر في الأجل محتوما لكان الموزور في القصاص مظلوماً . وكتب اليه واصل بن عطاء : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : أيدلّك على الطريق ، ويأخذ عليك المضيق . وكتب اليه الشعبي : أحسن ما سمعت في القضاء والقدر قول أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب عليه السلام : كل ما استغفرت الله عنه فهو منك ، وكلما حمدت الله تعالى عليه فهو منه ؛ فلما وصلت كتبهم الى الحجاج ووقف عليها قال : لقد أخذوها من عين صافية ، هذا مع ما كان عليه الحجاج من المداوة والنصب والبغض .

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

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

عبده ويكله الى نفسه .

ومنها : أنّ بعض أهل العدل وقف على جماعة من المجبّرة فقال لهم : أنا ما أعرف المجادلة والاطالة لكني أسمع في القرآن قوله تعالى : ﴿كلما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله﴾ « ١ » ومفهوم هذا الكلام عند كلّ عاقل أنّ الموقد غير الله وأنّ المطفي للنار الله فكيف تقبل العقول أنّ الكلّ منه ؟ وأنّ الموقد للنار هو المطفي لها ؟ فانقطعوا ولم يردّوا جواباً .

ومنها : ما حكي أنه قيل للمجبّرة : نرى الله قد استعظم في القرآن قول المشركين والكافرين فقال : ﴿تكاد السماوات يتفطّرن منه وتنشقّ الارض وتخرّ الجبال هدّا﴾ « ٢ » ونحو ذلك مما استعظمه الله تعالى فاذا كان كلّ فعل وقول وقع منه وصدر عنه فكيف يستعظم فعل نفسه وينكره .

ومنها ، ما حكي أنه قيل لهم : إن الله تعالى يقول : ﴿قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها﴾ « ٣ » من هذا الذي قد خاب فلم يكن لهم عن ذلك جواب .

ومنها : أنّ بعض العدلية اجتاز على قوم من الجبريّة — وكان العدلي راكباً — فقال له الجبري : انزل حتى اسألك مسألة ، فقال له العدلي : أتقدر أن تسألني ؟ فقال : لا . قال : أنا أقدر أن أنزل وأجيبك . قال : لا . فقال العدليّ : كيف يطلب نزولي من لايقدر على سؤالي ، ولا أقدر على نزولي إليه ولا جوابي ؟ فانقطع الجبري .

ومنها أنّ عدلياً قال لمجبر : ممن الحقّ ؟ قال : من الله ، قال : من المحق ؟ قال هو الله ، قال : فمن الباطل قال من الله ، قال فمن المبطل ؟ فانقطع المجبر ولم يقدر أن يقول هو الله تعالى عن ذلك وكان يلزمه ذلك .

ومنها : ما حكي أنّه اجتمع عدلي وجبريّ للمناظرة وجعلا بينهما حكماً فقال

---

(١) سورة المائدة الآية : ٦٤ . (٢) سورة مريم الآية : ٩٠
(٣) سورة الشمس الآية : ٩ .

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

ومنها : ما يحكى أنّ جماعة من اليهود اجتمعوا إلى أبي بحر الخاقاني فقالوا له : أنت سلطان عادل ومنصف : ومن المسلمين في بلدك المجبرة وهم يشهدون لنا أننا لا نقدر على الاسلام والايمان ويعيبون علينا في الأفعال والأقوال ، فجمع المجبرة وقال لهم ، ما تقولون فيما ذكره اليهود من احتجاجهم عليكم ؟ فقالوا : كذا نقول : إنهم لا يقدرون على الاسلام والايمان ، وطالبهم بالدليل فعجزوا فنفاهم .

ومنها : أن يقال لهم : هذه المناظرة بيننا هل هي بيننا في التحقيق او بين الله وبين نفسه ، فان كانت بيننا فقد بطل ما تدعونه أنّه لا فاعل سوى الله ؛ وإن كانت بين الله وبين نفسه فهل تقبل العقول أن الله يناظر نفسه ، ويغلب نفسه ، ويعجز نفسه ، وأيضاً المتناظران إذا كان أحدهما محقاً والآخر مبطلا أو أحدهما عالماً والآخر جاهلا ، وكانت المناظرة بين الله وبين نفسه كما زعموا يلزمهم أن يكون ربّهم متصفاً بعلم وجهل وغلبة وعجز .

ومنها : أنّ هذه الشكوك والجهالات الحاصلة للعباد من خصومكم ومخالفيكم حتى تنتهي إلى اليقين ، أو تخرج الى المناظرة ، إن كانت منهم فقد بطل ما تدعونه من انه لا فاعل سوى الله وإن كانت من الله كان كفراً صريحاً .

ومنها : ان يقال لهم : إنّ من كان جاهلا ثم صار عالماً ، ومن كان شاكا فصار ظانا ثم صار عالماً ولا ريب أنّ الجهل والعلم والشك أفعال ، فمن المتّصف بهذه الأفعال ؟ فان كان هو العبد فقد خرجتم عن مذهبكم ، وإن

كان هو الله فقد كفرتم .

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

ومنها : ما أورده عليهم بعض شعراء العدليّة .

إذا كانت الاشيا من الله كلها فذلك عذر للروافض في السبّ
لأن إله العرش فى حكمه قضى عليهم بهذا فالعتاب على الربّ

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

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

---

(١) سورة البقرة الاية : ٢٥٧ (٢) سورة الأنعام الآية : ١٤٨

فصل

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

---

(١) سورة القمر الآية : ٥٢
(٢) سورة الأنعام الآية : ٥٩
(٣) سورة يس الآية : ١٢
(٤) سورة الجاثية الآية : ٢٩
(٥) سورة الحديد الآية ٢٢

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

بيانه الجواب عن السؤال أنه تعالى لا يكون في ملكه ما لا يريد كما تقدّم سابقاً أنه لايكون شيء في الارض ولا في السماء إلا بسبع ، وعدّ منها الارادة ولكن إرادته تعالى المتعلقة بأفعاله إيجادها وبالطاعات إرادة وجودها ، والأمر بها على سبيل التخيير ، وبالمناهي إرادة عدمها ، والامر بتركها ، وبالمباحات إرادة تساويها ، في الفعل والترك ، وقد تقدّم تفسير مشيّته تعالى وإرادته بما لا مزيد عليه ، وقيل للصادق عليه السلام : أجبر الله العباد على المعاصي ؟ قال : لا. قيل : ففوض اليهم الأمر ، قال لا ، قيل فاذاً ؟ قال: لطف من ربك بين ذلك ، وعن الصادق والباقر عليهما السلام قالا : إنّ الله أرحم بخلقه من أن يجبر خلقه على الذنوب ثمّ يعذّبهم عليها والله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون. الحديث . فسئلا عليهما السلام هل بين الجبر والقدر منزلة ثالثة ، قالا : نعم أوسع ما بين السماء والارض.

بيانه ألمعنى أنّ الله أعزّ وأقدر من أن يريد من العبد إرادة حتم وجزم ، فلا يكون ذلك الامر ، بل أراد أن تكون أفعال العباد باختيارهم فكان ذلك ، وقد أراد تعالى من آدم كفّ النفس عن الأكل من الشجرة ، ومن إبليس السجود لآدم ، ومن الكافر الايمان ، ومن العصاة ترك المعاصي ، ولم يقع المراد في هذه الصور ، فعلم أن إرادته تعالى لم تكن على سبيل الحتم ، بل كانت إرادة تخييرية تكليفية والجبرية والاشاعرة قالوا : إنّ الله تعالى أراد أضداد هذه الامور فلهذا وقعت ولا يخفى قبحه ويحتمل أن يكون ضمير « يكون » راجعاً إلى الارادة

المفهومة من يريد ، ويكون المعنى أنّ الله أعزّ من أن يريد أمراً فلا يكون إرادة ذلك الامر ، ويكون إرادة خلافه ، ويكون رداً على من قال من المفوّضة : أنه تعالى فوّض قبول أمره الى العباد بمعنى أنهم إن قبلوا أمره فهو مراد له ويثيبهم ، وإن لم يقبلوه — بأن فعلوا خلافه — فما فعلوه مراد له ويعاقبهم ، وهذا أحد معاني التفويض ، وفي رواية العسكري عليه السلام ما يدلّ على بطلانه بهذا المعنى ، وعن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ألله أكرم من أن يكلف الناس ما لا يطيقون ، والله أعزّ من أن يكون في سلطانه ما لا يريد ، ومعناه ما تقدّم وفي العيون والتوحيد عن الجعفري ، عن الرضا عليه السلام قال : ذكر عنده الجبر والتفويض فقال عليه السلام : ألا أعطيكم في هذا أصلا لا تختلفون فيه ، ولا يخاصمكم عليه أحد إلا كسرتموه ، قلت : إن رأيت ذلك. فقال : إنّ الله عزّ وجل لم يطع باكراه ، ولم يعص بغلبة ، ولم يهمل العباد في ملكه ، هو المالك لما ملّكهم ، والقادر على ما أقدرهم عليه ، فان أئتمر العباد بطاعة لم يكن الله عنها صاداً ولا منها مانعاً ، وإن أئتمروا بمعصيته ، فشاء أن يحول بينهم وبين ذلك فعل ، وإن لم يحل وفعلوه فليس هو الذي أدخلهم فيه ، ثمّ قال عليه السلام : من يضبط حدود هذا الكلام فقد خصم من خالفه .

وفي الاحتجاج عن الثمالي أنه قال أبو جعفر عليه السلام للحسن البصري : إيّاك أن تقول بالتفويض ، فانّ الله عزّ وجل لم يفوّض الأمر إلى خلقه وهناً منه وضعفاً ، ولا أجبرهم على معاصيه ظلماً ، وفي التوحيد عن المفضّل ، عن الصادق عليه السلام قال : لا جبر ولا تفويض ، بل أمر بين أمرين قال : قلت : ما أمرين أمرين ؟ قال : مثل ذلك مثل رجل رأيته على معصية فنهيته فلم ينته فتركته ففعل تلك المعصية ، فليس حيث لم يقبل منك فتركته كنت أنت الذي أمرته بالمعصية .

وفي التوحيد عن علي بن يقطين ، عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : مرّ أمير المؤمنين عليه السلام بجماعة بالكوفة وهم يختصمون في القدر فقال لمتكلمهم : أبالله تستطيع ، أم مع الله ، أم من دون الله تستطيع ، فلم يدر ما يردّ عليه ، فقال

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

بيانه لعلّ مراده « ع » بقوله : بالله تستطيع أن الله يجبره على الفعل فلذا قال : فليس إليك من الامر شيء ، ولما نفى المتكلم الثلاثة وقال : بالله أستطيع وعلم عليه السلام أنّ مراده استطيع بما ملكني الله من الآلات لم يرد عليه ويحتمل أنّ قوله عليه السلام : ليس لك من الامر شيء ، أي أنك غير مستقل بالفعل على سبيل التفويض ، بأن لا يقدر الله على ردّك ، الى غير ذلك من الأخبار .

﴿ المقام الرابع ﴾

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

﴿ الأول ﴾ ما سلكه رئيس الطائفة المحقّة الشيخ المفيد في شرحه على الاعتقادات حيث قال — بعد قول الصدوق — : اعتقادنا في الجبر والتفويض قول الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ... إلى آخر رواية المفضّل مالفظه : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار اليه بالقسر والغلبة ، وحقيقة ذلك إيجاد الفعل في الخلق من غير أن يكون لهم قدرة على دفعه والامتناع من وجوده فيهم ، وقد يعبر عما يفعله الانسان بالقدرة التي معه على وجه الاكراه له على التخويف والالجاء ، أنه جبر ، والأصل فيه ما فُعل من غير قدرة على امتناعه حسبما قدّمناه ، وإذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب المجبّر هو قول من يزعم أنّ الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون للعبد قدرة على ضدّها والامتناع منها ، وخلق فيهم المعصية كذلك فهم المجبّرة حقاً ، والجبر مذهبهم على التحقيق

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

وهو جيّد ولـكن تنزيل الأخبار المتقدّمة عليه لا يخلو من بُعد .

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

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

﴿ الرابع ﴾ أنّ المراد بالامر بين الآمرين : كون بعض الاشياء باختيار العبد ـ وهي الافعال التكليفية ـ وبعضها بغير اختياره ـ كالصحة والمرض والنوم واليقظة وأشباهها ـ وفيه ما في سابقه .

﴿ الخامس ﴾ أنّ التفويض المنفي هو تفويض الخلق والرزق وتدبير العالم إلى العباد ـ كما ذهب اليه الغلاة في الأئمة ـ ويؤيد ذلك ما رواه الصدوق في العيون باسناده عن يزيد بن عمـير قال : دخلت على علي بن موسى الرضا بمرو فقلت له : يابن رسول الله روي لنا عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال : لاجبر

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

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

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل وهو أنّ فعل العبد واقع بمجموع القدرتين والارادتين ، والتأثيرين من العبد ومن الرب سبحانه ، والعبد لا يستقل في إيجاد فعله ، بحيث لا مدخل لقدرة الله فيه أصلا ، بمعنى أنه : أقدر العبد على فعله بحيث يخرج عن يده أزمة الفعل المقدور للعبد مطلقاً كما ذهب اليه المفوضة أو لا تأثير لقدرته فيه وإن كان قادراً على طاعة العاصي جبراً لعدم تعلق إرادته بجبره في افعاله الاختيارية كما ذهب إليه المعتزلة ، وهذا أيضاً نحو من التفويض ، وقول بالقدر وبطلانه ظاهر ، كيف ولقدرة خالق العبد وموجده

تأثير في فعل العبد بلا شبهة ، كما يحكم به الحدس الصايب ، وليس قدرة العبد بحيث لا تأثير له في فعله أصلا سواء كانت كاسبة كما ذهب اليه الأشعري ويؤل مذهبه الى الجبر كما يظهر بأدنى تأمل ، أم لا تكون كاسبة أيضاً بمعنى أن لا تكون له قدرة واختيار أصلا بحيث لا فرق بين مشي زيد وحركة المرتعش كما ذهب اليه الجبرية وهم الجهمية قال : وهـذا هو معنى الامر بين الامرين ، ومعنى قول الحكماء الالهيين : لا مؤثر في الوجود الّا الله ، فمعناه أنّه لا يوجد شيء إلا بإيجاده تعالى وتأثيره في وجوده بأن يكون فاعلا قريباً له ، سواء كان بلا مشاركة تأثير غيره فيه كما في أفعاله سبحانه كخلق زيد مثلا أو بمشاركة تأثير غيره فيه كخلقه فعل زيد مثلا ، فجميع الكائنات حتى أفعال العباد بمشيّته تعالى وإرادته وقدرته ، أي تعلق ارادته ، وقضاؤه أي ايجاده وتأثيره في وجوده، ولما كانت مشيّة العبد وإرادته وتأثيره في فعله ، بل تأثير كل واحد من الأمور المذكورة آنفاً في أفعاله جزءاً أخيراً للعلة التامة في أفعاله ، وإنّما يكون تحقق الفعل والترك مع وجود ذلك التأثير وعدمه ، فينتفي صدور القبح عن الله تعالى ، بل إنّما يتحقق بالمشيّة والارادة الحادثة وبالتأثير من العبد الذي هو متمم للعلة التامة ، ومع عدم تأثير العبد والكف عنه بارادته واختياره لا يتحقق فعله بمجرد مشيّة الله تعالى وإرادته وقدَره ، بل لا يتحقق مشيّة وإرادة ، وتعلق إرادة منه تعالى بذلك الفعل ، ولا يتعلّق جعله وتأثيره في وجود ذلك الفعل مجرداً عن تأثير العبد فحينئذ الفعل - لا سيما القبيح - مستند الى العبد ، ولما كان مراده تعالى من إقداره العبد في فعله وتمكينه له فيه صدور الأفعال عنه باختياره وإرادته إذا لم يكن مانع أيّ فعل أراد واختار من الايمان والكفر ، والطاعة والمعصية ولم يرد منه خصوص شيء من الطاعة والمعصية ، ولم يرد جبره في أفعاله ليصح تكليفه لأجل المصلحة المقتضية له ، ولا يعلم تلك المصلحة إلا الله تعالى وكلّفه بعد ذلك الاقدار باعلامه بمصالح أفعاله ومفاسدها في صورة الأمر والنهي لأنّهما من الله تعالى من قبيل أمر الطبيب للمريض بشرب الدواء النافع ، ونهيه

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

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

بها ، قاهر عليها ، ظاهر فيها ، كما قال إمام الموحدين أمير المؤمنين عليه السلام : مع كلّ شيء لا بمقارنة ، وغير كل شيء لا بمزايلة ، وكذلك للصفات المخلوقات جهة واحدة الهية جامعة للجميع ، فان السّمع والبصر وغيرهما من الصفات في أيّ موصوف كان هو لله سبحانه حقيقة ولذلك قال : « وهو السميع البصير » أي لا غيره ؛ يعني : هو السميع بعين سمع كلّ سميع ، والبصير بعين بصر كل بصير وقال : « وهو الحي لا إله إلا هو » أي بعين كل حياة .

وفي الحديث القدسي : « فبي يسمع وبي يبصر » وكذلك الافعال فانّها منسوبات من ذلك الوجه الذي ينسب إلى الحق بعينه ، فكما أن وجود زيد بعينه أمر متحقّق في الواقع وهو شأن من شئون الحق سبحانه وتعالى ولمعة من لمعاته ، ومظهر من مظاهره ، فكذلك هو فاعل لما يصدر عنه بالحقيقة لا بالمجاز ومع ذلك ففعله أحد أفاعيل الحق سبحانه بلا شوب قصور وتشبيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً كما قال تعالى : ﴿ وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ﴾ «١» فاخمد ضرام أوهامك أيها الجبري فالفعل ثابت لك بمباشرتك اياه وقيامه بك ، وسكّن حواسك أيها القدري فالفعل مسلوب عنك من حيث أنت أنت لأنّ وجودك إذا قُطع النظر عن ارتباطه بوجود الحق فهو باطل ، فكذا فعلك إذ كلّ فعل متقوّم بوجود فاعله ، وانظرا جميعاً بعين الاعتبار في فعل الحواس كيف انمحى وأنطوى في فعل النّفس وتصوّرها في تصور النفس واتلوا جميعاً قوله تعالى : ﴿ قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ «٢» وتصالحا بقول الامام بالحق : لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين . قال الله تعالى ﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ «٣» أثبت المشيّة للعبد فنفى به الجبر ، وجعلها بعد مشيّة الله فنفى به التّفويض ، وقال : ﴿ فبما كسبت أيديكم ﴾ «٤» وما كسبت يداهم إلا بالله لا من دون الله ، فيكون

---

(١) سورة الأنفال الآية : ١٧ .

(٢) سورة التوبة الآية : ١٥ .

(٣) سورة الدهر الآية : ٣٠ .

(٤) سورة الشورى الآية : ٣٠ .

وهناً في سلطانه ، ولا مع الله فيكون شركاً بالله ، فبيد العباد طاعة الله ومعصية الله ، إلا أنّه لا حول عن المعصية ولا قوة على الطاعة إلا بالله ، ولا مشيّة إلا بعد مشيّة الله ، والتنزيه والحسنات والمحامد ترجع الى مقام الوحدة والتشبيه والسيئات ، والمذام ترجع الى محال الكثرة ، فسبحان من تنزّه عن الفحشاء ، وسبحان من لا يجري في ملكه إلا ما يشاء .

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

أقول : أما أولويته سبحانه بالحسنات فلأنّه تعالى أمر بها ووعد الثواب عليها ، ووهب القوة عليها ، ووفّق لها ، ولأنّ الكمالات والخيرات راجعة الى الوجود وهو منه سبحانه ، وأما أولوية العبد بالسيئات فلأنّ الله عزّ وجلّ نهى عنها وأوعد العقاب عليها ووهب القوة ليصرفها في الطاعات فصرفها في المعاصي ولأنّ النقايص والشرور راجعة الى العدم ، وهو من سوء الاستعدادات ولوازم الماهيات المنزلة في عالم القضاء كما قيل :

هرچه هست از قامت نا ساز بى اندام ما است
ورنه تشريف تو بر بالاى كس كوتاه نيست . انتهى

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

اللذان بهما يهلك كثير من الناس ، وإثنان دائران حول التحقيق ، ومرجعهما الى الامر بين الامرين ، وأحدهما أقرب إلى الحق والقبول ، وأبعدمن الاوهام والعقول ، وهو طريق أهل الشهود العارفين بأسرار الاخبار والآخر بالعكس وهو طريقة أهل العقول والانظار وبيان الأول عسير لغموضه جداً فلنطوه طياً ، ونكتفي ببيان الثاني ، وان لم نعتقده لتضمنه اكثر ما يترتب على الجبر من المفاسد إلا أنه يخرج عقول الخواص عن بعض أسباب الحيرة ولهذا مال اليه فحول العلماء ، ولنذكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقاً لماحققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدس سره في بعض رسائله المعمولة في ذلك قال : قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيئته وزمانه في عالم آخر فوق هـذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وايجاده بواسطة أوبغير واسطة والا لم يصلح لمبدئية الكل ، فالهداية والضلالة والايمان والكفر والخير والشر والنفع والضر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته ، اما بالذات أو بالعرض فأعمالنا وأفعالنا كسائر الموجودات ، وافاعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط أسباب وعلل من ادراكاتنا واراداتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتدبيرنا الخارجة عن قدرتنا وتأثيرنا ، فاجتماع تلك الامور التي هي الاسباب والشرائط مع ارتفاع الموانع علة تامة يجب عندها وجود ذلك الامر المدبر والمقضي المقدر ، وعند تخلف شيء منها او حصول مانع يبقى وجوده في حيز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً وقديماً بالقياس الى كل واحد من الاسباب الكونية ولما كان من جملة الاسباب - وخصوصاً القريبة منها - ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى أعطانا القوة والقدرة والاستطاعة ليبلونا أينا أحسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لاينافي امكانه ، واضطراريته لا تدافع كونه اختيارياً ، كيف وانه ماوجب الا بالاختيار

ولا شكّ أنّ القدرة والاختيار كسائر الأسباب من الادراك والعلم والارادة والتفكّر والتخيّل وقواها وآلاتها كلها بفعل الله تعالى لا بفعلنا واختيارنا ، وإلا لتسلسلت القدرة والارادة إلى غير نهاية ، وذلك لأنّا وإن كنّا بحيث إن شئنا فعلنا ، وإن لم نشأ لم نفعل ، بل إذا شئنا فلا تتعلق مشيّتنا بمشيّتنا ، بل بغير مشيتنا ، فليست المشيّة الينا ، إذ لو كانت إلينا لاحتجنا الى مشيّة أخرى سابقة ، وتسلسل الامر الى غير نهاية ، ومع قطع النظر عن استحالة التسلسل نقول : جملة مشيّاتنا غير المتناهية بحيث لا يشذّ منها مشيّة ، لا تخلو إما أن يكون وقوعها بسبب أمر خارج عن مشيتنا أو بسبب مشيّتنا ، والثاني باطل لعدم إمكان مشيّة أخرى خارجة عن تلك الجملة ، والأول هو المطلوب ، فقد ظهر أنّ مشيّتنا ليست تحت قدرتنا كما قال عز وجل : ﴿ وما تشاؤن إلا أن يشاء الله ﴾ « ١ » فإذن نحن في مشيّتنا مضطرّون ، وإنّما تحدث المشيّة عقيب الداعي ، وهو تصوّر الشيء الملائم تصوّراً ظنّياً ، أو تخيليّاً ، أو علمياً ، فإنا إذا أدركنا شيئاً فإن وجدنا ملاءمته أو منافرته لنا رفعه بالوهم أو ببديهة العقل انبعث منّا شوقا إلى جذبه أو دفعه ، وتأكّد هذا الشوق وهذا هو العزم الجازم المسمى بالارادة ، واذا انضمت الى القدرة التي هي هيئة للقوة الفاعلة انبعثت تلك القوة لتحريك الاعضاء من الادوية من العضلات وغيرها ، فيحصل الفعل فإذن اذا تحقق الداعي للفعل الذي تنبعث منه المشيّة تحققت المشيّة ، فإذا تحققت المشية التي تصرف القدرة الى مقدورها انصرفت القدرة لا محالة ، ولم يكن لها سبيل الى المخالفة فالحركة لازمة ضرورة بالقدرة ، والقدرة محركة ضرورة عند انجزام المشيّة ، والمشية تحدث ضرورة في القلب عقيب الداعي ، فهذه ضروريات يترتب بعضها على بعض ، وليس لنا أن ندفع وجود شيء منها عند تحقق سابقه فليس يمكن لنا أن ندفع المشيّة عند تحقق الداعي للفعل ، ولا انصراف القدرة الى المقدور بعدها ، فنحن مضطرون في الجميع ، فنحن في عين

---

(١) سورة الدهر الآية : ٣٠

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

أقول : الطريق الذي أشار اليه وطوى ذكره لغموضه هو الذي ذكرناه قبل هذا الطريق ، كما صرّح به في قرة العيون ، وهذا الطريق كما ذكر هو عين الجبر وليس من الأمر بين الأمرين في شيء وتفصيل ما فيه يفضي الى التطويل ، واحتياج الارادة منا إلى إرادة أخرى ممنوع ، بل هي من الأمور الانتزاعية كالزمان والمكان ، فانّ كل ممكن لايخلو منهما أو من أحدهما مع أنّ المكان لايحتاج إلى مكان والزمان لايحتاج إلى زمان .

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

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

الحديث الثاني والعشرون

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في كتاب التوحيد عن أبيه عن سعد بن عبدالله عن محمد بن اسمعيل عن اسمعيل بن سهل عن حماد بن عيسى قال : سألت أباعبدالله (ع) فقلت : لم يزل الله يعلم ، فقال أنى يكون يعلم ولا معلوم ، قال : قلت : فلم يزل الله يسمع ، قال : أنى يكون ذلك ولا مسموع ، قال : قلت فلم يزل يبصر قال : أنى يكون ذلك ولامبصر قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليما سميعا بصيراً ذات علامة سميعة بصيرة

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

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

الحديث الثالث والعشرون

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن صالح بن أبي حماد عن الحسين بن يزيد عن الحسن بن علي بن أبي حمزة عن ابراهيم بن عمر عن ابي عبد الله (ع) قال: إن الله تبارك وتعالى خلق أسماء بالحروف غير متصوت، وباللفظ غير منطق، وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف، وباللون غير مصبوغ، منفي عنه الاقطار، مبعد عنه الحدود، محجوب عنه حس كل متوهم، مستتر غير مستور، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء معا ليس منها واحد قبل الآخر، فاظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها، وحجب منها واحدا، وهو الاسم المكنون المخزون، فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى، وسخّر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة أركان، فذلك اثنا عشر ركنا، ثم خلق لكل ركن منها ثلاثين اسماً فعلا منسوباً اليها، فهو الرحمن الرحيم، الملك القدوس، الخالق البارىء المصور الحي القيوم، لا تأخذه سنة ولا نوم، العليم الخبير، السميع البصير، الحكيم العزيز، الجبار المتكبر، العلي العظيم، المقتدر القادر، السلام المؤمن المهيمن البارىء المنشىء، البديع الرفيع، الجليل الكريم، الرزاق المحيي المميت، الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تتم ثلاثمائة وستين إسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة، فهذه الاسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة، وذلك قوله تعالى: ﴿ قل ادعوا

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

ورواه الصدوق في التوحيد بتفاوت ما تأتي الاشارة اليه .

وهذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، ولا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم من الأئمة الأطهار ، فالاعتراف بالعجز عن إدراك معناه أحوط وأولى ، وإيكال علمه إلى قائله أسلم وأقوى ، ولـكننا نتكلم فيه على سبيل الاحتمال دون الجزم في المقال ، مقتصرين على ما احتمله جملة من علمائنا الابدال قوله عليه السلام خلق اسماً بصيغة المفرد ، وقد قيل في تعيينه أقوال وكلها رجم بالغيب بلا ريب ، فقيل هو الله ، وقيل هو اسم دال على صفات ذاته جميعاً ، ولعله يرجع إلى الاول وأورد عليها أنّ اسم الله من توابع هذا الاسم المخلوق أولاً كما يدلّ عليه هذا الحديث ، واحتمل بعضهم أن يكون المراد به اسماً دالا على مجرّد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه قال : وكأنه هو وهو أشرف الأسماء لأنه إشارة إلى الذات من حيث هي هي ، وغيره من الأسماء يعبّر عنه صفات ومفهومات لها إضافة ما ، إلى عالم الحدوث وأيضاً إذا قلت هو الله الرحمن الرحيم الغفور الرحيم كان هو بمنزلة الذات ، وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات ، واحتمل أيضاً أن يراد به العلي العظيم لقوله عليه السلام : فأول ما اختار لنفسه العلي العظيم ، وفيه أنه ذكره في أسماء الاركان فهو ينافي هـذا الاحتمال ، إلا أن يقال انه عليه السلام مزج الأصل مع الفرع ، للاشعار بالارتباط لكمال الملائمة ، واحتمل أيضاً أن يكون المراد به إسماً آخر ، غير معروف عندنا لأنّ له تعالى أسماءا مكنونة لايعلمها إلا هو وخواص أوليائه ، وهذا أقرب وحينئذ فيراد بالأولية المذكورة الأولية الاضافيه بالنسبة إلى الاسماء الظاهرة ، واحتمل أن يكون المراد بالاسم هو المسمى ، يعني أنه تعالى خلق مفهوماً عظيماً من مفهومات الاسماء وأيضاً جعل ما بعده صفة لدلالة الحديث ، على أنّ ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت : واعلم أنّ في بعض النسخ أسماء بصيغة الجمع قيل : ولعله مبني على أنه مجزّأ بأربعة أجزاء

(١) سورة الأسراء الآية : ١١٠

وكل منها اسم ، فلذا أطلق عليه صيغة الجمع بالحروف غير متصوّت ، وفي أكثر نسخ التوحيد غير منعوت ، وهو وما بعده من الفقرات حال من فاعل خلق ، والجار متعلّق بمتصوّت ، والمعنى أنّ الله سبحانه خالق هذا الاسم والحال أنه لم يتصوّت بالحروف . . . الخ ، وبالجملة فيكون المقصود بيان المغايرة بين الاسم والمسمّى بعدم جريان صفات الاسم بحسب ظهوراته النطقية والكتبية فيه تعالى ، ويؤيّد ذلك ما في أكثر نسخ التوحيد خلق أسماء بالحروف وهو عزّ وجل بالحروف غير منعوت ، هذا هو الظاهر ، ويحتمل أن يكون قوله غير متصوّت ... الخ ، حالا من قوله اسماً ، ويكون الخلق بمعنى التقدير والعلم ، والمعنى أنّ الله خلق ، أي قدّر وعلم اسماً حال كون هذا الاسم عند حصوله في العلم الأقدسي لم يكن ذا صوت ولا ذا صورة ولا ذا شكل ولا ذا صبغ ، واحتمل أن يكون إشارة الى أنّ أول خلقه كان بالافاضة على أرواح النبي والأئمة بلا نطق وصبغ ولون وخط بقلم ، ومتصوّت إما على البناء للفاعل ، أي لم يكن خلقها بإيجاد حرف وصوت ، أو على البناء المفعول ، أي هو تعالى ليس من قبيل الأصوات والحروف حتى يصحّ كون الاسم عينه تعالى ، وباللفظ غير منطق ، قيل : هو بضم الميم وكسر الطاء ، من نطق بالكلام إذا تلفظ به ، أي لم يجعل الحروف ناطقة على الاسناد المجازي كقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق ﴾ «١» وقيل بفتح الطاء ، أي ناطق ، أو انه غير منطوق باللفظ كالحروف ليكون من جنسها ، وتطبيق الفقرات على الاحتمالين السابقين ظاهر وبالشخص غير مجسد ، الجسد البدن والمجسّد من أكملت خلقته البدنية وتمت تشخصاته العينية الجسمية ، وبالتشبيه غير موصوف ، الظرف متعلق بموصوف ، وباللون غير مصبوغ كل ذلك لاستحالة ذلك عليه سبحانه على الأول ، واستحالة وجود ذلك في علمه على الثاني منفي عنه الاقطار ، أي الابعاد لاستحالة الجسمية عليه تعالى وعلى علمه ، مبعد عنه الحدود أي التركيب والانقطاع والانتهاء ، محجوب عنه حس كلّ متوهم ، لأن الحس يتوهم إدراكه بالجسم والجسمانيات ، والله تعالى وصفاته منزه عن الجسمية ولواحقها ، مستتر غير مستور ، أي كنه ذاته تعالى

(١) سورة الجاثية الآية : ٢٨

مستتر عن الحواس ، غير مستور عن القلوب الصافية ، او أنه تعالى مستور عن الخلق ، ومن حيث الآثار غير مستور بل هو أظهر من كل شيء اذ في كل شي له آية ، تدل على أنه واحد ، اوأنه تعالى مستتر بكمال ذاته وغير مستور بستر وحجاب ، اوأنه غير مستور بل هو في غاية الظهور ، والنقص انما هو من قبلنا فان عدم ادراك الخفافيش نور الشمس لقصورها ، هذا كله على الاحتمال الاول ، وعلى الثاني يحتمل أن يكون المعنى أن هذا الاسم أو هذه الاسماء مستورة عن الخلق وغير مستورة عنه تعالى ، فجعله كلمة تامة أي جعل ذلك الأسم كلمة تامة لكماله وتمامه بالذات ، وعدم كونه تابعاً لغيره من الاسماء الحسنى اولتمامه باعتبار كونه اصلا ومبدوءً لجميع تلك الاسماء ، كما أن المسمى به هو الله تعالى مبدء لجميع الاشياء أو لتمامه في الدلالة على ذاته الحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات معة ، وقيل لتمامه باعتبار دلالته على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على أربعة أجزاء معاً ، ليس واحد منها قبل الآخر بل تلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معاً من غير ترتب بعض على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر ، اوانها لما كان تحققها في العلم الاقدسى لم يكن بينها تقدم وتأخر ، اوان ايجادها لما كان بالافاضة على الارواح المقدسة لا بالتكلم لم يكن بينها وبين أجزائها تقدم وتأخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق ولعلّ المراد بالأجزاء الأربعة أنّ أسماءه تعالى ترجع الى أربعة لأنّها إما أن تدل على الذات او على الصفات الثبوتية الكمالية أو السلبية التنزيهية ، أو صفات الافعال فجرى ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماء جامعة وحجب منها وأحداً ، وهو الأسم المكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو تعالى ، فعن الصادق عليه السلام أنّ اسم الله الاعظم ثلثة وسبعون حرفا أعطي محمد صلى الله عليه وآله وسلم اثنين وسبعين حرفاً ، وحجب عنه حرف واحد ، والمراد بالحرف الأسم ، وإطلاقه عليه شايع ، وفي نسخ التوحيد وحجب واحداً منها وهو الاسم المكنون المخزون بهذه الثلاثة ، التي اظهرت فالظاهر هو الله ، تبارك

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

جميع النقايص فيندرج فيه ، ويتبعه جميع الصفات السلبية والتنزيهية ، ولما كان لكل من تلك الاسماء الثلاثة الجامعة شعب أربع ترجع اليها جعل لكل منها أربعة أركان فقال عليه السلام : وسخر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء الثلاثة الظاهرة أربعة أركان هي بمنزلة الدعائم ، فأما الله فلدلالته على الصفات الكمالية الوجودية له أربعة دعائم هي : وجوب الوجود المعبر عنه بالصمدية و والقيومية والعلم والقدرة والحياة أو مكان الحياة اللطف أو الرحمة أو العزة ، وإنما جعلت هذه الاربعة أركاناً لأن سائر الصفات الكمالية أنما ترجع اليها كالسميع والبصير والخبير مثلا ، فانها راجعة إلى العلم والعلم يشملها ، وهكذا ، وأما تبارك فله أركان أربعة وهي : الايجاد والتربية في الدارين والهداية في الدنيا والمجازاة في الآخرة أي الموجد او الخالق والرب والهادي والديان ، ويمكن إدخال الهداية في التربية وجعل المجازاة ركنين الاثابة والانتقام ، ولكل منها شعب من أسماء الله الحسنى كما لا يخفى بعد التأمل والتتبع . وأما سبحان على نسخة التوحيد أو تعالى على نسخة الكافي فلكل منها أربعة أركان لأنه إما تنزيه الذات عن مشابهة الممكنات ، أو تنزيهه عن إدراك الحواس والأوهام والعقول أو تنزيه صفاته عما يوجب النقص أو تنزيه أفعاله عما يوجب الظلم والعجز والنقص ، ويحتمل وجه آخر وهو تنزيهه عن الشريك والاضداد والانداد ، وتنزيهه عن المشاكلة والمشابهة ، أو تنزيهه عن ادراك العقول والاوهام ، اوتنزيهه عما يوجب النقص والعجز من التركيب والصاحبة والولد والتغيرات والعوارض والظلم والجور والجهل وغير ذلك ، فذلك اثنا عشر ركناً حاصلة من ضرب ثلاثة في أربعة على ما تقدم ، ثم خلق لكل ركن منها أي من الاثنى عشر ثلاثين إسماً (فعلا) أي أسماء دالة على صفات الافعال (منسوباً اليها) أي الى تلك الافعال أو الى تلك الاركان الاربعة ، بأن يقال لها أسماء الاركان ، أو إلى الاسماء الثلاثة الظاهرة ، ويحصل من ذلك ثلثمائة وستون اسماً ، ثم شرع عليه السلام في بيان بعض أسمائه الحسنى على

التمثيل وأجمل الباقي فقال : فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا ، الرحيم بالمؤمنين في الآخرة ، الملك في عالم الملك والملكوت يتصرف كيف ما يشاء ، القدوس الطاهر عن النقايص والأضداد المنزه عن الأولاد والأنداد ، الخالق الموجد للخلايق من العدم المقدّر لهم لأنّ الخلق ورد بمعنى التقدير ، الباري بمعنى الخالق بلا همة ولا روّية ، المصور وهو الخالق للخلق على صور مختلفة ، ولا يتخيل أنّ هذه الأسماء الثلاثة مترادفة حيث أنّها بمعنى الايجاد والانشاء بل هي متخالفة في المعنى ، ونظيرها أنّ البنيان يحتاج إلى تقدير في الطول والعرض وإلى إيجاد بوضع الأحجار والأخشاب على نهج خاص وإلى تزيين ونقش وتصوير فهذه أمور ثلاثة مترتبة تصدر عنه جلّ شأنه في ايجاد الخلايق من كتم العدم ، فله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي المدرك الدايم بلا زوال والقيوم على كل شيء بالحفظ والرعاية لا تأخذه سنة ـ وهي الفتور والنعاس المتقدم على النوم ـ ولا نوم ـ وهو ترقّي من الادنى إلى الاعلى ـ العليم بجميع الاشياء ـ كلياتها وجزئياتها ـ قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها ، الخبير بدقائقها وحقائقها ، السميع العليم بمسموعاتها ، البصير العالم بمبصراتها ، الحكيم الموجد للاشياء على وفق المصالح والحكم ، العزيز الذي لا يعادله شيء ولا يغلبه أحد ، الجبار وهو الذي يجبر الخلق على ما ليس لهم فيه اختيار من الصحة والمرض والموت والحياة والغنى والفقر والشباب والهرم والقوة والضعف أو يجبر حالهم ويصلح نقايصهم ، المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص ، العلي العالي عن الخلق بالقدرة عليهم أو المترفع عن الاشياء والاتصاف بصفاتها ، العظيم الذي لايدرك أحد كنه جلاله ولا يعرف نهاية كماله ، المقتدر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه ، القادر الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، السلام مصدر معناه السّلامة من كل عيب ونقص وآفة ، اومعناه المسلّم لانّ السلامة تنال منه تعالى ، المؤمن الذي يؤمن عباده من الظلم والجور ، أو يؤمن من اطاعه من عذابه ، أو الذي يصدق وعده أو يصدّق ظنون عباده

ولا يخيب آمالهم ، المهيمن وهو الرقيب الحافظ لكل شيء أو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل ، وأصله ماءمن بهمزتين من أءمن قلبت الثانية ياء لكراهة اجتماعهما ، ثم صيرت الاولى هاء ، الباريء الظاهر أنّ تكراره من سهو القلم أو من الناسخ ، المنشيء للخلايق بلا مثال من الغير ، البديع بلا مثال سابق منه ، الرفيع لرفعة ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتها ، الجليل لجلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل ، الكريم المفيض للجود بلا استحقاق ، الرزاق وهو المجري رزقه على عباده ، المحي المفيض للحياة ابتداء وبعد الموت ، المميت المزيل للحياة عن كلّ ذي حياة بلا ممارسة ولا آلات ، الباعث للخلايق بعد الممات والمعيد لهم بعد الوفاة ، الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء الملاك ، واسترداد أملاكهم ومواريثهم بعد موتهم كما قال جل شأنه : ﴿لمن الملكُ اليومَ لله الواحد القهار﴾ «١» فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى من غيرها حتى يتم ثلثمائة وستون اسما ، فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهو مؤيد لما في نسخة التوحيد وبعض نسخ الكافي من أنّ الاسماء الثلاثة مذكورة في كلامه عليه السلام أشار اليها ، وهذه الاسماء الثلاثة اركان لتلك الاسماء الحسنى التي أشار الي بعضها وطوى بعضا ، ويحتمل أن يكون المراد بالاسماء الثلاثة ما يدل على وجوب الوجود والعلم والقدرة وبالاثنى عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتنزيهية التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية ، ويؤيده قوله : « فعلا منسوباً اليها » ويحتمل أن يراد بالاسماء الثلاثة : الله ، الرحمن ، الرحيم كما تقدم ، ويراد بالأركان الاربعة حروفها فانّ الحروف المكتوبة في كل من هذه الاسماء الثلاثة أربعة ، وسميت أركاناً باعتبار أنّ تمامها وقوامها إنّما يتحقق بتلك الحروف ، وحكى العلامة المجلسي عن والده رحمها الله أنه قال الذي يخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الاجمال هو أنّ الاسم الاول كان جامعاً للدلالة

---

(١) سورة غافر الآية : ١٦

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

وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ذكر هذا الخبر : بيان الاسم مادل على الذات الموصوفة بصفة معينة سواء كان لفظاً أو حقيقة من الحقايق الموجودة في الاعيان ، فان الدلالة كما تكون بالألفاظ كذلك تكون بالذوات من غير فرق بينهما فيما يؤول ألى المعنى ، بل كل موجود بمنزلة كلام صادر عنه تعالى وتمجيده بل كلّ منها عند أولي البصائر لسان ناطق بوحدانيته ، يسبح بحمده ويقدسه عما لا يليق بجنابه كما قال تعالى : ﴿وإن من شيء الا يسبح بحمده﴾ «١» بل كل من الموجودات ذكر وتسبيح له تعالى إذ يفهم منه وحدانيته وعلمه واتصافه بسائر صفات الكمال ، وتقدسه عن سمات النقص والزوال قوله عليه السلام : مستتر من الاستتار غير مستتر على البناء للمفعول إشارة إلى أنّ خفاءه

---

(١) سورة الأسراء الآية : ٤٤ .

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

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

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

وأعظم من ذلك تأويل بعضهم الاثني عشر في هذا الخبر بأنها كناية عن البروج الفلكية ، والثلثمائة والستين عن درجاتها ومنهم من جعل الاسم كناية عن مخلوقاته تعالى والاسم الاول الجامع عن أول مخلوقاته وهو العقل وما جعل بعد ذلك كناية عن كيفية تشعّب المخلوقات وتعدّد العوالم ، وهو راجع الى تأويل المحدّث الكاشاني وأنا استغفر الله لي ولمن خاض فى التأويل بغير برهان ولا دليل ، وأكِلُ الأمر والعلم الى الله وأنبيائه ورسله وأوليائه ، والمقدار الذي يؤمن به من هذا الخبر أنّ أسماءه تعالى مخلوقة حادثة وأنّه تعالى خلق أولا اسماً واحداً ثم جعل هذا الاسم أصلا لاربعة أسماء وجعل واحداً من هذه الاربعة مكنوناً مخزوناً عنده ، مستأثراً به في علم الغيب ، وأظهر ثلاثة بين خلقه لحاجتهم اليها ، ثم جعل هذه الثلاثة أصلا لاثني عشر اسماً ، وجعل كلّ واحد من الاثني عشر أصلا لثلاثين اسماً حتى بلغ العدد ثلثمائة وستين اسما فالثلاثمائة والستون ترجع الى الاثني عشر ، وترجع الاثناعشر الى ثلاثة ، والثلاثة ترجع الى ذلك الواحد وذلك الواحد مبدأ ومرجع لجميع الاسماء ، كما أنّ الواحد الحق سبحانه مبدأ ومرجع لجميع الاشياء ، وما زاد على ذلك من التعيين والتشخيص والاسماء والاركان إنما ذكر على سبيل الاحتمال ، وإلا فهو رجم بالغيب وكذب على الله بلاريب وقوله عليه السلام : وحجب الاسم المكنون المخزون بهذه الأسماء الثلاثة ، لعلّ الباء للسببية والظرف متعلّق بحجب ؛ والمعنى والله أعلم أنه تعالى حجب ذلك الاسم الواحد عن الخلق بسبب ظهور هذه الاسماء الثلاثة وكفايتها لهم ؛ وقوله عليه السلام وذلك قوله : ﴿ قل

ادعوا الله اوادعوا الرحمن ... الخ ﴾ « ١ » اما إشارة الى فاقة الخلق واثبات احتياجهم الى هذه الاسماء ، اواستشهاد بأنّ له تعالى أسماء حسنى وضعها ليدعوه الخلق بها ، أو اشارة الى كون الاسماء الثلاثة الظاهرة أركانا للبواقي ويكون فيه إيماء لطيف الى تلك الثلاثة بناء على أنّها الله الرحمن الرحيم ، وإنما لم يذكر الثالث اما للاختصار أو لأنه أراد بالرحمن المتّصف بالرحمة المطلقة الشاملة للرحمة الدنيوية والاخروية ، وسبب نزول هذه الآية على ما قيل انّ المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : إنّه ينهانا أن نعبد إلهين وهو يدعو إلهاً آخر فنزلت الآية أوفى اليهود إذ قالوا : إنك لتقلّ ذكر الرحمن وقد أكثره الله في التوراة فنزلت الآية ردّاً لما توهّم الأولون من التعدد ؛ اوعدم الاتيان بذكر الرحمن .

---

(١) سورة الأسراء اية : ١١٠ .

الحديث الرابع والعشرون

ما رويناه بالاسانيد المتقدّمة عن ثقة الاسلام فى الكافي ، عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن العباس بن عمرو الفقيمي نسبة الى « فقيم » كـ « هذيل » حي من كنانة ، عن هشام بن الحكم فى حديث الزنديق الذي أتى أبا عبد الله عليه السلام وكان من قول أبي عبد الله عليه السلام لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين قويين . أو يكونا ضعيفين ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه ، وينفرد بالتدبير ، وإن زعمت أنّ أحدهما قوي والآخر ضعيف ، ثبت أنه واحد كما نقول للعجز الظاهر فى الثاني فان قلت: أنهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كل جهة أو مفترقين من كل جهة ، فلما رأينا الخلق منتظما ، والفلك جارياً ، والتدبير واحداً ، والليل والنهار والشمس والقمر دلّ صحة التدبير وائتلاف الأمر ، على أنّ المدبر واحد ، ثم يلزمك إن ادّعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين ، فصارت الفرجة ثالثاً بينهما ، قديماً معهما ، فيلزمك ثلاثة ، فان ادعيت ثلاثة لزمك ما قلت فى الاثنين حتى يكون ، ما بينهم فرجة فيكونوا خمسة ، ثم يتناهى فى العدد إلى ما لا نهاية له فى الكثرة ، قال هشام فكان من سؤال الزنديق أن قال : فما الدليل عليه ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : وجود الافاعيل دلّت على أنّ صانعاً صنعها ، ألا ترى أنك إذا نظرت إلى بناء مشيّد مبني علمت أنّ له بانياً ، وإن كنت لم تر الباني ولم تشاهده قال : فما هو ؟ قال : هو شيء بخلاف الأشياء ارجع بقولي الى اثبات معنى وأنه

شيء بحقيقة الشيئية غير أنه لا جسم ولا صورة ، ولا يحس ولا يجس ، ولا يدرك بالحواس الخمس ، لا تدركه الأوهام ، ولا تنقصه الدهور ، ولا تغيّره الازمان

تحقيق وايضاح قوله عليه السلام : لا يخلو قولك أنهما اثنان من أن يكونا قديمين لا أول لوجودهما ، ولا تقدم لأحدهما على الآخر ، قويين متساويين في القوّة والقدرة على كلّ فرد من الممكنات بالاستقلال والاستبداد وعلى رفع كلّ ما يمنع نفادهما كما هو شأن الواجب بالذات ، أو ضعيفين ليس لكلّ منهما تلك القوة والاستقلال ، أو يكون أحدهما قوياً والآخر ضعيفاً ، فالحصر العقلي دائر بين هذه الثلاثة ، وإذا بطل الاولان تعين الثالث ، فان كانا قويين على ما وصفنا فلِمَ لا يدفع كلّ منهما صاحبه وينفرد بالتدبير فقوتهما حينئذ تستلزم عدم قوتهما لأنّ قوّة كلّ منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريده نفسه من الممكنات والمدفوع غير قويّ بهذا المعنى فيلزم نقيض المفروض ، وبتقرير آخر أنه يلزم من تساويهما في القوة والدفع إما عدم التكوين والايجاد إن توافقت إرادتهما ، لامتناع اجتماع علّتين تامتين على معلول واحد أو تحقق الضدّين معاً إن تخالفتا بأن يريد أحدهما شيئاً والآخر ضده أو عدمه ويمكن أن يوجّه بتوجيه آخر وهو أنهما لو كانا قويين لزم اما استناد كل معلول شخصي الى علتين مستقلتين في الافاضة وذلك محال ، أو لزم الترجيح بلا مرجح وهو فطري الاستحالة ، أو لزم كون أحدهما غير واجب بالذات وهو خلاف المفروض ، وإن زعمت أنّ أحدهما قويّ والآخر ضعيف ثبت أنه — أي المبدىء للعالم — واحد كما نقول ، للعجز الظاهر في الثاني عن المقاومة ، وثبت احتياج الضعيف الى العلة الموجدة له ، لأنّ القوي أقوى وجوداً من الضعيف ، وضعف الوجود لا يتصور إلا بجواز خلوّ الماهية عن الوجود ، ويلزم منه الاحتياج الى المبدىء المباين الموجد له ، وبتقرير آخر أنّ الضعف منشأ العجز ، والعاجز لا يكون إلهاً بل مخلوقا محتاجا لأنه محتاج الى من يعطيه القوة والكمال والخيرية ، ولم يذكر عليه السلام الشق الثاني لظهوره عند الناس بحكم الفطرة السليمة بأنّ الضعيف ينافي الالهية ، وبتقرير

آخر أنَّ العاجز لا يقدر أن يعارض القوي ويدّعي الربوبية لنفسه ، أو يدّعي المشاركة فيها ، بل هو في وجوده ولوازم ذاته وسائر كمالاته محتاج اليه ، والمحتاج لا يكون واجباً لذاته ، ثم استدلّ عليه السلام على التوحيد ببرهان ثان أشار اليه بقوله : فان قلت والمحكي عن الاحتجاج وإن قلت بالواو وهو أوضح أنهما اثنان لم يخل من أن يكونا متفقين من كلّ جهة في الحقيقة ، ويلزم من هذا عدم الامتياز بالتعيين للزوم المغايرة بين الحقيقة والتعين المختلفين ، واستحالة اسنادهما الى الغير فيكون لهما مبدعاً ، أو مفترقين من كلّ جهة ، وذلك معلوم الانتفاء لما أشار اليه عليه السلام بقوله فلما رأينا الخلق منتظماً على نظام مخصوص ، والفلك جارياً على نحو خاص بقدر معيّن ، والتدبير واحداً في الارتباط والانتظام كما يأتي توضيحه انشاء الله ، والليل والنهار متعاقبين متفاوتين في الطول والقصر بتفاوت مضبوط والشمس والقمر يجريان لمستقرّ لهما ، دلّ صحة الامر والتدبير وائتلاف الامر وهو ارتباط أجزاء العالم بعضها ببعض كارتباط أجزاء الشخص الواحد وأعضائه بعضها ببعض فانّا نجد أجزاء العالم مع اختلاف طبايعها الخاصة وتباين صفاتها وأفعالها المخصوصة مرتبطاً بعضها ببعض ، ويفتقر بعضها الى بعض ، وكلّ منها يعين بطبعه صاحبه ؛ وهكذا نشاهد الاجرام العالية وما ارتكز فيها من الكواكب النيّرة في حركاتها الدوريّة ، وأضوائها الواقعة منها ، نافعة للسفليات ، محصّلة لامتزاج المركبات التي يتوقف عليها صور الأنواع ونفوسها ، وحياة الكائنات ونمو الحيوان والنبات ، فاذا تحقق ما ذكرنا من وحدة العالم لوحدة النظام واتصال التدبير دلّ على أنّ المدبّر واحد دبّره على أحسن النظام وأتمّ القوام اما لأنّ التلازم والتناسب بين الشيئين لا يتحقق الا بعلّية أحدهما للآخر ، أو بمعلوليتهما لعلة واحدة موجبة لهما ، فلو تعدد المدبّر اختل الأمر وفسد النظام كما أشير اليه بقوله تعالى : ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ « ١ » وإما لأنّ التدبير الواحد لا يجوز استناده إلا إلى مدبّر واحد لامتناع اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصي ؛ وإما

(١) سورة الانبياء الآية : ٢٢

لأنّ المدبّر الواحد كاف لصدور التدبير الجلي ، وإذا لاحظنا معه أنّ المشاركة نقص لا يليق بالواجب بالذات ولاحظنا لزوم التعطيل علمنا أنّه لا مدبّر غيره ، فان قيل إنّ هذه الوجوه إنّما تنفي وجود مدبّرين متفقين مستقلين في صدور الكلّ وصدور كل واحد واحد ، ووجود مدبّرين يستقل أحدهما كذلك ويستقل الآخر في البعض لا وجود مدبّرين غير متفقين ، بأن يستقل أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر بحيث يحصل من المجموع هذا النظام والتدبير قيل كلّ واحد اذا لم يستقل في الكلّ فان استقلّ مجموعهما فيه لزم أن يكون المجموع هو المدبّر وهذا مع كونه باطلا لاستحالة التركيب في الواجب رافع للاثنينية ، وإن استقلّ أحدهما في بعض والآخر في بعض آخر لزم النقص المحال على الواجب بالذات وارتفاع التلازم والائتلاف بين البعضين ، وإلا لزم عدم استقلال كلّ واحد في البعض أيضاً وهذا خلف ، ثم استدل عليه السلام على نفي الاثنينية بدليل آخر أشار إليه بقوله :

ثمّ يلزمك إن ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا اثنين إذ لا محالة لا بدّ أن يكون بينهما انفصال في الوجود وافتراق في الهوية فصارت الفرجة موجوداً ثالثاً ، بينهما موجوداً قديماً معهما ، أي مع الاثنين أما وجود الفرجة فلأنه لو كان أمراً عدمياً لزم أن يكون لكلّ واحد منهما مميّز وجوديّ ليتحقق معنى الامتياز إذ ليس لكلّ واحد منهما غير الأمر العدمي الذي للآخر فلا بدّ من أن يكون له الأمر الوجودي الذي يقابله فلا يرد أنّه يجوز أن تكون الفرجة أمراً عدمياً فلا يلزم وجود إله ثالث ، وأما قدمه فلأنّ الاثنين والقديمين ممتازان به فهو أيضاً قديم بالضرورة ولم يقل عليه السلام ثالثة قديمة نظراً إلى معنى الفرجة وهو المميز فيلزمك القول بوجود ثلاثة آلهة أو قدماء ثلاثة ، فان ادعيت ابتداءاً أو بعد هذا الالزام الثلاثة لزمك ما قلت في الاثنين من وجوب تحقق الفرجة بينهم لتحقق الثلاثة حتى يكون بينهم فرجة أخرى غير المذكورة أولاً فيكون الثلاثة مع الفرجتين خمسة ، لا يقال أنّ المراد بالفرجة ما به الامتياز ، وحينئذ فلابد لكلٍ من الثلاثة ما يمتاز به عن الآخر فاللازم حينئذ ستة لا خمسة لما يقال أنّ

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

﴿ تذييل ﴾

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

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

﴿ الثاني ﴾ أنه لو تعدد الواجب لذاته فاما أن يكون امتياز كل منهما عن الآخر بذاته فيكون مفهوم واجب الوجود محمولا عليهما بالحمل العرضي ، والعارض معلول المعروض فيرجع إلى كون كل منهما علة لوجوب وجوده ، وقد ثبت بطلانه ، وأما أن يكون ذلك الامتياز بالامر الزائد على ذاتهما وهو أفحش فأنه إما أن يكون معلولا لماهيتهما أو لغيرها ، وعلى الاول إن اتحدت ماهيتهما كان التعيين مشتركا ، وهذا خلف ، وإن تعددت الماهية كان كلّ منهما شيئاً ، عرض له وجوب الوجود ، أعني الوجود المتأكد للواجب وقد تبين بدلائل ، عينيّة الوجود بطلانه ، وعلى الثاني يلزم الاحتياج إلى الغير والامكان ، وبالجملة

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

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

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

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

أفمن يخلق كمن لا يخلق ﴾ «١» .

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

---

(١) سورة النحل الآية : ١٧

الحديث الخامس والعشرون

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

توضيح العلم والحياة لما كانا عين الذات صح اطلاقه تعالى عليهما ، والحي عند الحكماء الدرّاك الفعّال ، وعند المتكلمين من الامامية والمعتزلة كونه تعالى منشأ للعلم والارادة وبعبارة أخرى كونه تعالى بحيث يصحّ أن يعلم ويقدر وأما اطلاق النور عليه تعالى فيمكن أن يراد به الوجود لأنّه منشأ الظهور ويراد بالظلمة الامكان والمعنى أنّه سبحانه وجود لا إمكان فيه

الحديث السادس والعشرون

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

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

أحدها : ما سلكه المحقق المازندراني قوله عليه السلام : « اتفق الجميع » أي جميع الأمة ، أو جميع العقلاء من مجوّزي الرؤية ومحيليها ، وهو مما استدل به على حجية الاجماع لاستدلال المعصوم به ، وكون ذلك على سبيل الالزام خلاف الظاهر « لا تمانع » أي لا تنازع ولا اختلاف بينهم على أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، أي بديهة أو واجبة إذ كلّ ما يرى يعرف بأنّه على ما يرى وأنه متصف بالصفات التي يُرى عليها ضرورة ، لحصول معرفة المرئي بالصفات التي

يرى عليها ضروري ، وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما كون قوله عليه السلام من جهة الرؤية خبراً أي أن المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة .

وثانيها : تعلق الظرف بالمعرفة ، وكون قوله ضرورة خبراي المعرفة الناشئة من جهة الرؤية ضرورة والضرورة يحتمل أن يكون معناها البداهة أو الوجوب ثم لم تخل تلك المعرفة الضرورية من جهة الرؤية من أن تكون ايماناً أو ليست بإيمان ، إذ لا ثالث لها ولا واسطة بينهما لرجوعهما الى النفي والأثبات اللذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فاذا بطل القسمان بطلت الروية وأشار عليه السلام إلى بطلان الأول بقوله : فان كانت المعرفة الحاصلة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان ، والتالي باطل فالمقدّم مثله ، وأشار عليه السلام إلى بيان الشرطية بقوله : لأنها ضدّه أي لأن الرؤية ضد الاكتساب ، لأن الروية تفيد العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي ، فان كان الأول إيماناً لم يكن الثاني إيماناً لأن الايمان له حقيقة واحدة : إذ كل شيء واحد لا بد أن يكون له حقيقة واحدة ، ولا يجوز أن يكون له حقائق متعدّدة متخالفة كانت أو متضادة وكل حقيقة إما نظرية حاصلة بالاكتساب أو ضرورية غير مفتقرة اليه ، ولا يجوز أن تكون ضرورية ونظرية معاً لأنهما نوعان متباينان من العلم ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد نظرياً وضرورياً في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين فى ذات واحدة في وقت واحد ، ثم أشار عليه السلام الى بطلان التالي بقوله : فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عزّ وجلّ ذكره فى الدنيا ، وإذا لم يروه لم يكونوا مؤمنين إذ المفروض أن الايمان هو المعرفة من جهة الروية ، وهذا باطل بالاتفاق فقد ثبت أن المعرفة من جهة الرؤية ليست بإيمان ، ثم أشار عليه السلام إلى بطلان القسم الثاني بقوله : وإن لم تكن تلك المعرفة التي من جهة الروية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي حصلت في الدنيا من جهة الاكتساب أن تزول : أي لا بد من أن تزول في المعاد لاستحالة اجتماع المعرفة الضرورية التي من جهة

الروية والمعرفة النظرية التي هي ضدها في شخص واحد في وقت واحد كما تقدم ولا تزول في المعادي والحال أن هذه المعرفة التى من جهة الاكتساب لاتزول في الآخرة لان حشر المؤمن بلا ايمان باطل بالاتفاق ، ولأن ما اكتسبته النفس في الدنيا من الكمالات والمعارف كان معها بعد فراق البدن ، في الآخرة بلا خلاف ، واذا كانت هذه المعرفة باقية غير زائلة في الآخرة امتنع أن تتحقق تلك المعرفة الضرورية التي هي ضدها فقد ثبت بطلان القسم الثاني أيضاً فاذن بطل القسمان كلاهما ، واذا بطلا بطل جواز رؤيته بالعين ، لأنه منحصر فيهما كما أشار اليه بقوله : فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره لا يرى بالعين اذ العين تؤدي الى ما وصفناه من أنه يلزم على تقدير تحقق الرؤية العينية أن لايكون في الدنيا مؤمن أو يزول الايمان المكتسب في الآخرة ، وقد عرفت بطلانهما بالعقل والاجماع وبطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم ثم قال : فان قلت كما يلزم على تقدير أن تكون تلك المعرفة من جهة الرؤية ايماناً أن لا يكون في الدنيا مؤمن كذلك يلزم أن تزول هذه المعرفة الكسبية في الآخرة لاستحالة اجتماع العلم الضروري والعلم النظري بشيء واحد في وقت واحد ، وكما أن اللازم الاول باطل كذلك اللازم أيضاً باطل فلم لا يذكر اللازم الثاني في القسم الاول أيضاً قلت : اما لأنه فساد في زوال المعرفة الكسبية في الاخرة على تقدير أن لا تكون تلك المعرفة ايماناً ، أو لأن ما ذكره في القسم الاول كاف لابطاله ، وما ذكره لابطال القسم الثاني يستفيد منه العارف اللبيب وجهاً آخر لابطال القسم الاول ، فأحال ذلك الى فهمه ، قال : ويخطر بالبال أن هنا اشكالا في غاية الصعوبة وهو أن هذا الدليل يجري فيما يجوز رؤيته بالاتفاق من أحوال القبر مثل السؤال في القبر والجنة والنار والصراط والميزان فان معرفة هذه الامور عند مشاهدتها ضرورية في الدنيا كسبية ، فيجرى فيها هذا الدليل بعينه ، اللهم الا أن يقال : معرفة هذه الامور في الدنيا أيضاً ضرورية لحصولها بقول الرسول الصادق الامين كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : لوكشف

الغطاء ما ازددت يقيناً ولا يجري مثل هذا الجواب فيما نحن فيه لأنّ معرفه وجود الباري لا يمكن أن تحصل بقوله لاستحالة الدور فليتأمل . انتهى كلامه .

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

الثاني : ما اختاره المحدث الكاشاني في معنى الحديث ، وهو أنّه لاشك أنّ المعرفة بالشيء تحصل من جهة رؤيته ضرورة ، فاذا جازت رؤيته سبحانه وقعت المعرفة به ضرورة ، ثم لا يخلو إما أن يكون الايمان به سبحانه عبارة عن تلك المعرفة التي تحصل من جهة رويته أوعبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا ، فان كان الأول فالمعرفة الثانية ليست بايمان لأنها ضده فانا قد اكتسبنا في دار الدنيا علماً برهانياً من جهة العقل والنقل بأن الله سبحانه ليس بجسم ولا صورة ولا محدود ولا محصور في جهة ولا مكان ولا زمان ، وأنّه حاضر عندنا ولا نراه بهذه الأعين مع صحة أعيننا وجامعيتها لشرائط الرؤية ، وبالجملة لا يجوز أن يحاط به معرفة وعلماً كما قال عزّ وجلّ : « ولا يحيطون به علماً » وكما دلّ عليه إحاطته عزّ وجلّ بكل شيء فلا يحاط بشيء ، وظاهر أنّ هذا ضد لمعرفته سبحانه من جهة الرؤية بهذه الأعين وإن كان الايمان به جلّ ذكره عبارة عن المعرفة التي اكتسبناها في دار الدنيا فلا يخلو إما أن تزول تلك المعرفة عند رؤيته سبحانه في الآخرة أو لا تزول ولا يجوز أن لا تزول لأنهما ضدان فكيف يجتمعان ولا يجوز أيضاً أن تزول لأنّ الغرض أنّ الايمان عبارة عن هذه المعرفة وأنّ هذا العلم من جملة

أركان الايمان والاعتقاد الصحيح بالله جلّ ذكره ، وأنّه كذلك وظاهر أن الاعتقاد الصحيح لا يزول في الآخرة فمعرفته من جهة الرؤية ليست بصحيحة فلا يجوز أن يرى الله سبحانه بهذه الأعين بحال .

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

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

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

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

الحديث السابع والعشرون

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

وظاهره مناف لما اتفق عليه أهل التوحيد من نفي الوحدة العددية عنه تعالى ودلّ عليه العقل والنقل لأنّ حقيقة الوحدة العددية ومعروضها إنما هو هويّات عالم الامكان فهي قصارى الممكن بالذات وإنما الذي يطلق عليه تعالى هو الوحدة الحقيقية وأما النقل فقول أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: الواحد بلا تأويل عدد، وفي بعضها: واحد لا بعدد، قائم لا بأمد، وما رواه الصدوق في التوحيد والخصال ومعاني الاخبار بإسناده عن شريح بن هاني قال: إنّ أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين أتقول إنّ الله واحد؟ قال: فحمل الناس عليه وقالوا: يا أعرابي أما ترى مافيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسيم القلب، فقال أمير المؤمنين عليه السلام: دعوه فانّ الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم، ثم قال: يا أعرابي إنّ القول في أنّ الله واحد على أربعة أقسام، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزوجل، ووجهان يثبتان فيه، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل: واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز، لانّ ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد، أما ترى أنه كفر من قال أنه ثالث ثلاثة، وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس، فهذا ما لا يجوز لأنّه تشبيه وجلّ ربنا وتعالى عن ذلك، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل: هو واحد ليس له في الاشياء شبه، كذلك ربنا عزّ وجل وقول القائل إنه عزّ وجل أحديّ المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم، كذلك ربنا عزّ وجل، والمعنى الاول الذي نفاه عليه السلام هو الوحدة العددية: بمعنى أن يكون له ثان من نوعه والمعنى الثاني أن يكون المراد صنفاً من

نوع فانّ النوع يطلق في اللغة على الصنف ، وكذا الجنس على النوع كما يقال لرومي مثلا هذا واحد من الناس ، أي صنف من أصنافهم والمعنيان المثبتان الأول منهما إشارة إلى نفي الشريك والثاني إلى نفي التركيب وكيف كان فقد ذكر علماؤنا لتوجيه هذه الفقرة الشريفة وجوهاً :

أحدها : أنّ المراد بهذا الكلام نفي الوحدة العددية لا اثباتها ، لأنّ المعنى أنّ وحدانية العدد لك ، ومن صنعك ، وإذا كانت من صنعه ومن فعله تكون حادثة ، وإذا كانت حادثة تكون غيره ، فيكون المقصود نفيها عنه حيث أنّه عليه السلام أثبت بهذا الكلام أنّه صانعها وموجدها ويلزم من ذلك أن لا تكون هي هو .

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

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

رابعها : أنّ المراد به لك وحدانية العدد بالخلق والايجاد لها فانّ الوحدة العددية من صنعه ، وفيض جوده والفرق بيّن بينه وبين المعنى الاول فنفاها عنه وربما قرّر هذا المعنى بتقرير آخر وهو أنّ الوحدة العددية ضد الوحدة الحقة الصرفة القيومية فسبيل اللام في قوله عليه السلام لك مثلها في قوله تعالى « له ما في السماوات وما في الارض » « ١ » .

---

(١) سورة البقرة الاية : ٢٥٥

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

سادسها : أن تكون الياء للمبالغة مثلها في الأحمري والمعنى أنّ حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي أن تسمى وحدة مخصوصة لك ، وأما اطلاقها على غيرك فمجاز شائع ، ويؤيّده ما رواه في الكافي عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في حديث طويل يقول فيـه : قلت : يا بن رسول الله لا يشبهه شيء ، ولا يشبه هو شيئاً ، والله واحد ، والانسان واحـد ، اليس قد تشابهت الوحدانية قال عليه السلام : يا فتح أحلْت ثبّتك الله إنّمـا التشبيه في المعاني وأما فى الأسماء فهي واحدة ، وهي دليل على المسمى ، وذلك أنّ الانسان وإنْ قيـل : أنّه واحد فانّه يخبر عن جثّة واحدة وليس باثنين والانسان وحده ليس بواحد لأنّ أعضاءه مختلفة ، وألوانه مختلفة ، ومَن ألوانه مختلفة ليس بواحد، وهو أجزاء مجزّأة ليست بسواء ، دمه غير لحمـه ، ولحمه غير دمه ، وعصبه غـير عروقه ، وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع الخلق كالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى ، والله جلّ جلاله هو واحد ولا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فأما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد قلت جعلت فداك فرّجت عني فرج الله عنك

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

ظهر لك أنّ المراد بوحدانية العدد له تعالى معنى يخالف معنى اختلاف الحالات ، والتنقل من الصفات لغيره سبحانه فيكون المقصود اثبات وحدانية ما تعدد من صفاته وتكثّر من جهاته ، وإنّ عددها وكثرتها في الاعتبارات والمفهومات ، لا تقتضي اختلافا في الجهات والحيثيات ، ولا تركباً من الأجزاء بل جميع نعوته وصفاته المتعددة موجودة بوجود ذاته وحيثية ذاته بعينها حيثية علمه وقدرته ، وسائرصفاته الايجابية لا تعدد فيها ولا تكثّر فيها أصلا بل هي وحدانية العدد موجودة بوجود واحد بسيط من كلّ وجه أو كلّ منها عين ذاته فلو تعددت لزم كون الذات الواحدة ذواتا الى أن قال : وبالجملة فمعنى قصر وحدانية العدد عليه تعالى نفي التعدّد والتكثّر والاختلاف عن الذات والصفات على الاطلاق ، وهذا المعنى مقصور عليه سبحانه لا يتجاوزه الى غيره . انتهى ملخصاً .

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

الحديث الثامن والعشرون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في التوحيد ، والعياشي في تفسيره والسيد الرضي في النهج بتفاوت ما عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين صلوات الله عليهم أنه خطب بهذه الخطبة بعد أن قال له رجل : صف لنا ربنا لنزداد له حباً ومعرفة ، فغضب عليه السلام ونادى الصلاة جامعة ، فاجتمع الناس حتى غصّ المسجد بأهله فصعد المنبر وهو مغضب متغير اللون فحمد الله سبحانه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وقال : الحمد لله ، وساق الخطبة إلى أن قال في جملة خطبته : فانظر أيها السائل فما دلّك القرآن عليه من صفته فائتمّ به واستضيء بنور هدايته ، وما كلّفك الشيطان علمه مما ليس عليك في الكتاب فرضه ولا في سنة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدى أثره فكل علمه الى الله سبحانه وتعالى ، فان ذلك مقتضى حق الله عليك ، واعلم انّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم الله تعالى عن اقتحام السدد المضروبة دون الغيوب ، والاقرار بجملة ماجهلوا تفسيره من الغيب المحجوب ، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علما ، وسمّى تركهم التعمق فيما لم يكلفهم البحث عن كنهه رسوخا ، فاقتصر على ذلك ، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين

ايضاح « الاقتحام » : الهجوم والدخول مغالبة ، و « السدد » : جمع السدّة وهي الباب المغلق ، وفيه اشكال لدلالته على أنّ الراسخين في العلم في قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنّا به كلّ من عند ربنا وما يذّكر إلا أولو الألباب ﴾ « ١ » غير معطوف على المستثنى كما دلت عليه الأخبار المتظافرة واجمع عليه الشيعة من أنّ الراسخين في العلم هم الأئمة وأنّهم عليهم السلام عندهم علم القرآن كله محكمه ومتشابهه ومجمله ومؤوله ، ومنها مافي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : نحن الراسخون في العلم ، ونحن نعلم تأويله ، وفي رواية : فرسول الله صلى الله عليه وآله أفضل الراسخين في العلم قد علمه الله جميع ما أنزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يعلمه تأويله ، وأوصياؤه من بعده يعلمونه كله ، وعن الباقر عليه السلام : إنّ الراسخين في العلم من لا يختلف علمه . نعم هذا يوافق مذهب العامة القائلين بوجوب الوقف على الله وانّ العلم بمؤول القرآن ومتشابهاته مخصوص بالله سبحانه وتعالى ، وكيف كان فقد وجّه بوجوه :

أحدها : أن تحمل هـذه الخطبة الدالة على اعتراف الراسخين في العلم وتسليمهم على أن وقت ذلك قبل أن يعلمهم الله سبحانه ذلك المتشابه ، وما عداها على ما بعد ذلك : فكأنه سبحانه بيّن أنهم لما امنوا بجملة ما أنزل من المحكمات والمتشابهات ، ولم يتّبعوا ما تشابه منـه كالذين في قلوبهم زيغ أتاهم الله علم التأويل وضمهم إلى نفسه في الاستثناء في قوة دفع الاستبعاد عن مشاركتهم لله في ذلك العلم وبيان أنّهم إنما استحقوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الاحاطة بالمتشابهات من تلقاء أنفسهم وإن علموا التأويل بوحي إلهي .

وفي تتمة كلامه عليه السلام بعد هذا دليل على ذلك ، فانه عليه السلام لما أخبر ببعض المغيبات قال له رجل كلبي : أعطيتَ يا أمير المؤمنين علم الغيب ، فقال عليه السلام : يا أخا كلب ليس هو بعلم غيب وإنما هو تعلّم من ذي علم .

---

(١) سورة آل عمران الآية : ٧ .

ثانيها : أن يكون المراد بإقرارهم بالعجز عن ادراك المتشابهات وتسليمهم إنّما هو بالنظر الى ذاتهم وطبيعتهم البشرية بحيث لوخلوا وأنفسهم ولم يعلموا ذلك بوحي الهي لكانوا عاجزين عن ذلك مسلّمين له وذلك غير مناف لعلمهم بذلك من الوحي الالهي كما قالت الملائكة : ﴿ سُبْحانَكَ لَا علم لَنا إلا ما علمتنا ﴾ «١»

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

وعلى هذا المعنى تحمل الخطبة والمعنى الثاني للمتشابه هو معرفة معاني المتشابهات وإدراكها من القرآن ، وهذا هو المعنى الذي علموه عليهم السلام بالوحي الالهي وعليه تحمل الأخبار المذكورة وعلى الأول فالوقف على الله وعلى الثاني فلا وقف ، وهو معنى دقيق لا يخفى لطفه .

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

خامسها : للمحقق البحراني ، وهو أنّ لفظ الراسخين فى العلم قد ورد فى آية أخرى غير الآية المتقدمة وهي قوله سبحانه : ﴿ لكن الراسخون في العلم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك ﴾ الآية . «٢» .

ولا ريب في أنّ الرسوخ في العلم ليس منحصراً في مرتبة واحدة ، بل له مراتب متعدّدة أولها مرتبة الذين اقتصروا في صفات الله تعالى وملائكته وعلم غيبه على ما أوقفتهم الشريعة عليه في الجملة كما أوصله الرسول صلى الله عليه وآله ،

---

(١) سورة البقرة الآية : ٣٢

(٢) سورة النساء الآية : ١٦١

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

الحديث التاسع والعشرون

ما رويناه بالطرق السابقة عن الصدوق فى كتاب التوحيد عن الحسين ابن أحمد بن ادريس عن أبيه عن أحمد بن اسحاق قال كتبت إلى أبي الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن الرؤية وما فيه الناس ، فكتب عليه السلام لاتجوز الرؤية مالم تكن بين الرائي والمرئي هواء ينفذه البصر ، فاذا انقطع الهواء وعُدم الضياء بين الرائي والمرئي لم تصح الرؤية وكان في ذلك الاشتباه ، لان الرائى متى ساوى المرئي في السبب الموجب بينهما فى الرؤية وجب الاشتباه ، وكان فى ذلك التشبيه ، لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات .

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

وأنّها لو كانت ممتنعة لم يسئلها موسى عليه السلام بقوله : ﴿ رب أرني أنظر اليك ﴾ «١» لأنّ العاقل لا يطلب المحال ، فسؤاله عليه السلام لها دليل على اعتقاده جوازها فتكون جائزة وإلا لزم جهله عليه السلام . وما روي عن ابن عباس أنّ الله اختص محمداً صلى الله عليه وآله بالرؤية - يعني ليلة المعراج - وموسى عليه السلام بالكلام ، وابراهيم عليه السلام بالخلّة ، هذا كله بالنسبة إلى الدنيا ، وأما في الآخرة فلظاهر كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ «٢» وأجيب عن الأول أنا لانسلّم أنّ المعلّق عليه هو استقرار الجبل مطلقاً ، فانّ الجبل كان مستقراً مشاهداً وقت هذا التعليل بل استقراره حال التجلي وامكانه ممنوع ودون اثباته خرط القتاد ، وعن الثاني بالمعارضة والحل أما الأول فلأن رؤيته لو كانت جائزة لما عدّ طلبها أمراً عظيما ، ولما سماه الله ظلماً ، ولما أرسل عليهم صاعقة ، ولما قال تعالى : ﴿ فقد سئلوا موسى أكبرَ من ذلك فقالوا أرنا الله جَهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ «٣» واما الحل فلأن الأمر في قوله عليه السلام : أرني ليس محمولا على طلب الرؤية ، لعلمه عليه السلام بأنّه لايمكن رؤيته ، بل على اظهار حاله جلّ شأنه على الجماعة الحاضرين معه الطالبين لرؤيته تعالى القائلين له : « أرنا الله جهرة » فقال عليه السلام ذلك القول ليسمعوا قوله تعالى : « لن ترني » فيعلموا انّه لا يمكن رؤيته ويرجعوا عن اعتقادهم ، وأما ما نقل عن ابن عباس فمع عدم حجته ليس صريحاً في الرؤية العينية ، لجواز أن يكون المراد بالرؤية التي اختصت به صلى الله عليه وآله الرؤية القلبية ، يعني الادراك العلمي على وجه الكمال ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس أنّه صلى الله عليه وآله رآه بقلبه وأما الآيات والروايات فمؤوّلة لمعارضتها العقل والنقل ، ولو لم يكن إلا قوله تعالى :

---

(١) سورة الأعراف الآية : ١٤٣.

(٢) سورة القيامة الآية : ٢٢ ، ٢٣

(٣) سورة النساء اية : ١٥٣ .

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

---

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٠٣

(١) سورة الشورى الآية : ١١

متى ساوى المرئي في النسب الموجب بينهما في الرؤية » وهو الهواء المتوسط وكون كل منهما واقعاً في طرفه ، متقابلاً للآخر ونحوهما مما تقدم (وجب الاشتباه) أي مشابهة أحدهما للاخر في توسط الهواء بينهما (وكان في ذلك) أي في ثبوت المشابهة بينهما (التشبيه) للخالق بالمخلوق في كونه طرفاً وفي جهته ويصح كون الهواء بينهما وكونه متحيزاً ذا صورة إلى غير ذلك مما نفاه الدليل العقلي والنقلي سيما قوله تعالى : « ليس كمثله شيء »

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

ويحتمل أن يكون المعنى وكان ذلك أي فى الحكم المذكور وهو حصول الرؤية مع الشروط ، وعدمها مع عدمها لاشتباه بين الرائي والمرئي في الشرائط المعتبرة بينهما ، والأوصاف الموجودة فيهما ، المجوزة لكون كلّ واحد منهما رائياً للآخر من المقابلة وكون كلّ منهما في جهة وكونه جسما مركباً ومغايرته لبصره ، واحتياجه الى الشرائط وافتقاره الى الآلة التي يبصر بها ، وغير ذلك مما يمتنع نسبته الى الله تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً . ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك التشبيه ، أي في كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصحّ كون الهواء بينهما فيكون متحيّزاً ذا صورة وضعية فانّ كون الشيء في طرف مخصوص من طرفي الهواء ، وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزاً ، وذا وضع وهو المراد بقوله : لأنّ الأسباب لا بدّ من اتصالها بالمسببات . ويحتمل أن يكون قوله عليه‌السلام لأنّ الأسباب ... الخ ، تعليلا لجميع ما ذكر في هذا الدليل بيان ذلك أنّ الهواء المتوسط سبب للرؤية ، ويكون هذا رائياً من حيث أنه راءٍ ، وذاك مرئي من حيث أنه مرئى ، فوجب اتصاله بهما ، واتصاله بهما سبب لكون كلّ واحد منهما واقعاً في حيّز ، وفي طرف منه ، وموصوفا بالجسمية ولواحقها فوجب اتصال هذا بالاتصال بكونهما على هذه الأوصاف ، وكونهما على

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

﴿ تذييل ﴾

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

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

الحديث الثلاثون

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

وقد ذكر له المحققون معانٍ انتهت الى اثني عشر :

﴿ الأول ﴾ أنه لما كانت النفس محرّكة للبدن ، والروح محركة للجسد ، فيلزم من معرفة ذلك معرفة أنّ للعالم مدبّراً ، وللكون محرّكا ، فمعرفة النفس من جملة الأدلة الموصلة إلى معرفة الرب .

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

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

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

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

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

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

﴿ الثامن ﴾ من عرف أنّ نفسه لا يعرف لها مكان ولا أينية عرف أنّ ربّه منزه عن المكان والأينية .

﴿ التاسع ﴾ من عرف أنّ النفس لا تحسّ ولا تمس ولا تدرك بالحواس الظاهرة عرف أنّ الله كذلك .

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

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

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

الحديث الحادى والثلاثون

ما اشتهرت روايته عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن الله خلق آدم على صورته

وقد ذكر السيد المرتضى رضي الله عنه لتأويله وجوهاً .

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

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

ثالثها : أنّ هذا الكلام خرج على سبب معروف لانّ الزهري روى عن الحسن أنه كان يقول : مرّ رسول الله صلى الله عليه وآله برجل من الأنصار وهو يضرب وجه غلام له ، ويقول : قبّح الله وجهك ووجه من يشبهك ، فقال النبي صلى الله عليه وآله بئس ما قلت ، فانّ الله خلق آدم على صورته ، يعني صورة المضروب .

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

خامسها : أن يكون المعنى أنّ الله أنشأه على هذه الصورة التي شوهد عليها

على سبيل الابتداء وأنّه لم ينتقل اليها ويتدرّج كما جرت العادة فى البشر .

سادسها : ما ذكره جماعة من شرّاح الحديث ، ولم يذكره السيد : وهو أنّ المراد بالصورة الصفة من كونه سميعاً بصيراً متكلما ، وجعله قابلاً للاتصاف بصفاته الكمالية والجلالية على وجه لا يفضي الى التشبيه .

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

الحديث الثاني والثلاثون

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

أقول هـــذا الحديث الشريف ردّ على الأشاعرة القائلين بأنّ أفعاله تعالى ليست معللة بالاغراض ؛ وتحقيق الكلام فيه موكول إلى محل آخر ، وعلى قوم ملاحدة ، أنكروا التكاليف استناداً إلى شبهات فاسدة ، وأوهام كاسدة ، نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالاً .

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

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

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

﴿ الشبهة الثالثة ﴾ أنّ ورود الأمر بالتكاليف إما لفائدة أو لا لفائدة فان كان الأول فهي إما عائدة الى المعبود ، أو إلى العابد ، والاول محال ، لأنّه كامل الذات بذاته لا بغيره ، وإن كان الثاني فهي إما عاجلة أو آجلة ، والاول باطل لانّ التكاليف كلها مشاق وآلام في الدنيا ، والثاني عبث لانّ جميع الفوايد محصورة في رفع الألم وحصول اللذة والله تعالى قادر على تحصيلها للعبد ابتداءاً من غير توسط العبادة والمشقة ، فيكون توسط التكاليف عبثاً ، وهو ممتنع على الحكيم وكذلك الشقّ الثاني . والجواب أنّ المنفعة راجعة الى العابد ، والله تعالى وإن كان قادراً على تحصيلها للمكلف بلا واسطة التكليف ، ولكن اقتضت حكمته الباهرة أن يقرن المسببات بأسبابها كما تقدّم تحقيقه .

﴿ الشبهة الرابعة ﴾ أنّ العبد غير موجد لأفعاله لما تقرّر أنّ المؤثر فى الوجود هو الله ، ولأنّ العبد غير عالم بتفصيل ما يفعله ، ومن لا يعلم شيئاً بتفاصيله لا يكون موجداً له بذلك فالأمر له بذلك تكليف بالممتنع وهو محال . والجواب ما تقدم في مسألة الجبر والاختيار من كون العبد في فعله مختاراً ، وأنّ أفعال العباد هم الذين أوجدوها ، ولم يوجدها فيهم الحكيم الغفار .

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

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

تبصرة :

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

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

---

(١) سورة الشمس الآية : ٩ ، ١٠ . (٢) سورة يونس الآية : ١٠٧ .

الحديث الثالث والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن المحدث الحر العاملي باسناده عن الصدوق باسناده عن جميل بن دراج عن الصادق عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ «١» فقال خلقهم للعبادة ، قلت : خاصة أم عامة ؟ قال : بل عامة .

تحقيق مقام وتوضيح مرام

الظاهر أنّ السئوال كان عن كونها عامة للكفار أم هي خاصة بالمؤمنين فأجاب عليه السلام بأنها عامة للمسلمين والكفار كما هو ظاهرها ، وفيه دلالة على كون الكفار مكلفين بالفروع كما هو الأقوى وقد حررنا في هذه المسئلة رسالة مستقلّة ، وخلاصة الكلام فيها أنهم أتفقوا على أن الكفار مكلفون بالايمان واختلفوا في كونهم مكلفين بالفروع كالصلاة والصيام والزكوة والحج ، أم لا ، فالمحكي عن أكثرهم الأول ، وعن الحنفية والاسفرائني الثاني ، ومنهم من فصّل فقال : إنهم مكلفون بالنواهي منها دون الأوامر ، وربما بنو خلافهم هذا على أنّ حصول الشرط الشرعي هل هو مشروط في صحة التكليف أم لا ، فمن قال بالشرطية نفى التكليف ، ومن نفاها أثبته ، وأنت خبير بأنّ عدم اشتراط الحصول في شرايط الصلاة كالطهارة ونحوها مما تشهد به الضرورة والكتاب والسنّة والاجماع فهو حجة واضحة على نفي التكليف ، ثم إنّ ظاهر الأكثرين أن محل النزاع في الأحكام الخمسة وخصه بعضهم بالوجوب والتحريم متعلقاً بأنّ ثمرة الخلاف وقوع العقاب ، ولا عقاب على غيرهما ، وكيف كان فالحق ما عليه الأكثر ودليلنا الكتاب والسنّة والاجماع ودليل العقل ، أما الأول فقوله تعالى : ﴿ يا أيها

---

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦ .

الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ «١» فانّه عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : « ألم اعهد اليكم يابني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنّه لكم عدوّ مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » فانه خطاب عام لبني آدم يشمل الكفار والمسلمين وقوله تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ﴾ «٢» فانها بعمومها تشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ «٣» وأما ما أجاب به المحقق البحراني عن الآيتين الأولتين بتخصيصهما بالأخبار الدالة على أن لا تكليف إلا بعد معرفة المكلف والمبلّغ ، وبالدليل العقلي وهو لزوم تكليف ما لا يطاق على أنّ الآيات العامة مخصوصة بالآيات الدالة على الاختصاص بالمؤمنين ، كما في قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا » بحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فهو واضح الفساد ، أما الأخبار التي أشار اليها فيأتي ما فيها وأما لزوم تكليف ما لايطاق فجوابه أنّ الكفر لا يصلح مانعاً من التكليف لتمكنهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرهما ، نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر ، لامتنع ، وأما كون هذه الخطابات العامة مخصوصة بالمؤمنين ففيه أولا أنّه إنّما يحمل المطلق على المقيد إذا كان بينهما تعارض ومنافاة بحيث لا يمكن اجتماعهما ، وهنا لا منافاة بينهما بأن يتوجه الخطاب تارة للمسلمين ، وتارة للمؤمنين كما يقول القايل : مَن ظاهر فعليه عتق رقبة ، ثم يقول : إن ظاهرتَ يازيد فاعتق رقبة ، وثانياً أنّ تقييد الناس بالمؤمنين إنّما يصح أن لو كانت الآية : « ياأيها الذين آمنوا اعبدوا ربكم» « ولله على الناس حجّ البيت » بحيث يكونان متواردين على محل واحد مع أنّ الآيات التي فيها ياأيها الذين آمنوا إنّما وردت في محل آخر وحكم آخر من إقامة الصلوة ومن السعي إلى الجمعة ، وثالثاً أن تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس للتخصيص كما

(١) سورة البقرة الآية : ٢١

(٢) سورة آل عمران الآية : ٩٧

(٣) سورة الذاريات الآية ٥٦

نص عليه المفسرون بل لأنّهم هم المتأهلون للامتثال والمنتفعون بذلك دون غيرهم ومنها قوله تعالى في الكفار : ﴿ ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين ﴾ «١» فانها ظاهرة كال الظهور كالنور على الطور ، وظاهر أن مرادهم خصوص هذه الافعال لا أنا لم نك من المسلمين الذين هذا شأنهم لا يقال قد يكونوا كاذبين في هذا القول كما كذبوا في قولهم والله ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء لأنا نقول لو كانوا كاذبين لما أقرهم على ذلك ، وإقرارهم في الآيتين الأخيرتين لاستقلال العقل بتكذيبهم ووضوحه ، وما ورد في بعض الأخبار أن معناها أنّا لم نقل بوصي محمد ، ولم نكن من أتباع السابقين لا ينافي الظاهر لأنّ القرآن له بطون ووجوه ، يحمل على أحسنها ، على أنّ ذلك لا يدفع الاستدلال بقولهم : « ولم نك نطعم المسكين » ومنها قوله تعالى : « والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما » فانّه بعمومه شامل للكفار . ومنها قوله تعالى : ﴿ فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ﴾ «٢» حيث ذمه تعالى على ترك الصلاة ولو كان غير مكلف بها لما استحق الذم : ومنها قوله تعالى : ﴿ وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ﴾ «٣» فانّه تعالى ذمهم على عدم ايتاء الزكوة وهي من الفروع . ومنها قوله تعالى في ذم الكفار : ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله ﴾ «٤» فقد ورد عنهم عليهم السلام في تفسيرها أنّهم ما اتخذوهم آلهة وإنّما صدقوهم في كل ما قالوا وكل ما أفتوهم . وأما السنّة فهي أخبار كثيرة متفرقة في كتب الحديث . منها ما دل على أنّ الايمان مبثوث على الجوارح ، ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال في حديث : ان الله تعالى فرض الايمان على جوارح ابن آدم وقسمّه عليها ، وفرّقه فيها ، فليس من جوارحه جارحة إلا وقد وكلّت من الايمان

---

(١) سورة المدثر الآية : ٤٢
(٢) سورة القيامة الآية : ٣١
(٣) سورة فصلت الآية : ٦ و ٧
(٤) سورة التوبة الآية : ٣٢ .

بغير ما وكلت أختها . وعن الصادق عليه السلام قال ما من موضع قبر إلا وهو ينطق في كل يوم ثلاث مرات إلى أن قال : وإذا دخل الكافر قبره قالت له ـ يعني الأرض لا مرحباً بك ولا أهلا إلى أن قال : ثم إنه يخرج رجل اقبح من رؤي قط فيقول : ياعبدالله من أنت فما رأيت شيئاً أقبح منك ؟ قال : فيقول أنا عملك السيء الذى كنت تعمله ورأيك الخبيث . الخبر . وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله قال : إذا حمل عدو الله إلى قبره نادى حملته الا تسمعون ياإخوتاه إني أشكو اليكم ما وقع فيه أخوكم الشقي إن عدوالله خدعني وأوردني ثم لم يصدرني ، وأقسم لي أنه ناصح لي فغشني ، وأشكو اليكم دنيا غرتني ، حتى إذا اطمأننت اليها صرعتني ، وأشكو اليكم أخلاء الهوى فتنوني ، ثم تبرأوا مني وخذلوني ، وأشكو اليكم أولاداً جنيت عليهم وآثرتهم على نفسي فاكلوا مالي وأسلموني ، وأشكو اليكم مالاً منعت فيه حق الله فكان وباله علي وكان نفعه لغيري ، وساق كلامه وشكواه إلى أن قال : فمالي من شفيع يطاع ، ولا صديق حميم : ﴿لو أن لي كرة فاكون من المحسنين﴾ «١» وعن الصادق عليه السلام قال : يسئل الميت في قبره عن خمس ، عن صلاته وزكاته وحجه وصيامه وولايته ايانا أهل البيت . الحديث . وروي في أخبار كثيرة قد عقد لها باب مستقل ، انه لا يسئل فى قبره إلا من محض الايمان أو محض الكفر وورد أيضاً فى أخبار كثيرة أن الاسلام بني على هذه الخمس المذكورة فيكون الكافر مكلفاً بها كما لايخفى ، وفى أخبار كثيرة أنه يسئل عن الحجة بين أظهرهم وعن الامامة مع أن المنكر لتكليف الكفار بالفروع منا منكر للتكليف بالامامة كما سيأتي إن شاء الله . وعن علي بن الحسين عليه السلام فى حديث قال فيه : إذا كان يوم القيامة بعث الله الناس من حفرهم ، إلى أن قال : فقال رجل من قريش يابن رسول الله إذا كان للرجل المؤمن عند الرجل الكافر مظلمة أي شيء يأخذ من الكافر وهو من أهل النار ؟ قال : فقال له علي بن الحسين

---

(١) سورة الزمر الآية : ٥٨

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

(١) سورة المائدة الآية : ١٠٦ .
(٢) سورة الفجر الآية : ١٤ .

قال : إنّ العبد إذا كان خلقه الله في الأصل أصل الخلقة مؤمناً لم يمت حتى يكرّه الله اليه الشرّ ، ويباعده منه ، الى أن قال : وإنّ العبد إذا كان الله خلقه في الأصل أصل الخلق كافراً لم يمت حتى يحبب اليه الشر ويقرّبه منه ، فاذا حبب اليه الشر وقرّبه منه ابتلى بالكبر والجبروتية فقسى قلبه وساء خلقه ، وغلظ وجهه ، وظهر فحشه ، وقل حياؤه وكشف الله ستره ، وركب المحارم ، فلم ينزع عنها ، وركب معاصي الله ، وأبغض طاعته الحديث .

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

وروى الكليني باسناده عن أبي هاشم قال : قال ابو عبدالله عليه السلام : إنما خلّد أهل النار في النار لأنّ نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلّدوا فيها أن يعصوا الله أبداً ، وإنما خلّد أهل الجنة في الجنة لأنّ نياتهم كانت فى الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خلّد هؤلاء وهؤلاء ثم تلا عليه السلام قوله تعالى : ﴿ قل كل يعمل على شاكلته ﴾ (١) قال : على نيّته . وعن سعيد بن المسيب عن علي بن الحسين عليه السلام في موعظته كل جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله ألا وإنّ أول ما يسألانك يعني الملكين عن ربك الذي كنت تعبده ، وعن نبيّك الذي أرسل اليك ، وعن دينك الذي كنت تدين به ، وعن كتابك الذي كنت تتلوه ، وعن امامك الذي كنت تتولاه ، وعن عمرك فيما أفنيته ، ومالك من أين اكتسبته ، وفيما أنفقته ، وهذا الخبر بضميمة الأخبار الدالة على أنّ الكافر يسأل فى القبر يدل على المطلوب . وعن قثم عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك اخبرني عن الزكاة كيف صارت من كل الف ، خمسة وعشرين ، لم يكن أقل من ذلك ، ولا أكثر ما وجهها ، فقال عليه السلام : إنّ الله تعالى خلق الخلق كلهم فعلم صغيرهم وكبيرهم وغنيهم وفقيرهم ، فجعل من كل الف انسان

---

(١) سورة الاسراء الآية : ٨٤ .

خمسة وعشرين مسكيناً ، ولو علم أن ذلك لا يسعهم لزادهم ، لأنه خالقهم . وعن الصادق عليه السلام قال : العبد المؤمن إذا أذنب ذنبـاً أجله الله سبع ساعات فإن استغفر لم يكتب عليه شيء وإن مضت الساعات ولم يستغفر كتبت عليه سيئة ، وإن المؤمن ليذكر ذنبه بعد عشرين سنة حتى يستغفر ربه فيغفر له ، وإن الكافر لينساه من ساعته . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : مر نبي من أنبيـاء بني اسرائيل برجل بعضه تحت حايط ، وبعضه خارج منه ، قدشقته الطير ، ومزقته الكلاب ، ثم مضى فعرضت له مدينة فدخلها فاذا هو بعظيم من عظمائها ميت على سرير مسجى بالديباج ، حوله المجامر ، فقال يا رب اشهد أنك حكيم عدل لا تجور ، هذا عبدك لم يشرك بك طرفة عين امته بتلك الميتة ، وهذا عبدك لم يؤمن بك طرفة عين أمتـه بهذه الميتة ، فقال : عبدي أنا كما قلت حكيم عدل لا أجور ، ذلك عبدي كانت له عندي سيئة أو ذنب أمته بتلك الميتة لكي يلقاني ولم يبق لي عليـه شيء ، وهذا عبدي كانت له حسنة فأمته بهذه الميتة لكي يلقاني وليس له عندي حسنة ، وقـد وردت أخبار كثيرة في انتفاع الكافر بما يفعله من أعمال الخير في الدنيا أو في الآخرة وإن كان مخلداً في النار .

وعن أبي عبيدة الحذاء في الصحيح عن أبي جعفر عليـه السلام قال : إن اناساً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما أسلموا فقالوا : يا رسول الله أيؤخذ الرجل منـا بما كان في الجاهلية بعد اسلامه ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله : من حسن اسلامه وصح يقين ايمانه ، لم يأخذه الله تعالى بما عمل في الجاهلية ، ومن سخف اسلامه ولم يصح يقين ايمانه اخذه الله تعالى بالأول والآخر . وعن الفضيل ابن عياض قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل احسن في الاسلام أيؤخذ بما عمل في الجاهلية فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أحسن في الاسلام لم يؤاخذ بما عمل في الجاهلية ، ومن أساء في الاسلام أخذ بالأول والآخر .

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

عليهم الجزية في أموالهم يؤخذ من ثمن لحم الخنزير أو الخمر فكلما أخذوا منهم من ذلك فوزر ذلك عليهم ، وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه في جزيتهم . وعن علي بن عقبة في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ المؤمن ليذنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة فيستغفر الله تعالى فيغفر له ، وإنّ الكافر ليذنب الذنب فينساه من ساعته .

ويدل على ذلك أيضاً ما ورد في الأحكام الشرعية من الخطابات الشاملة للمسلمين والكفار وقوله صلى الله عليه وآله : الاسلام يجبُّ ما قبله ، فانّ الكافر لو لم يكن مكلفاً لما كان للجبّ معنى فتأمل .

وأما الاجماع فقد حكاه جمع من الأصحاب الى أن وصلت النوبة الى المحدّث الاسترابادي والمحقق الكاشاني ونسج على منوالهما المحقق البحراني إحتجّ القائلون : بأنّ الكفار غير مكلفين بالفروع بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّ الفروع لو كانت واجبة على الكافر فاما أن يكون وجوبها عليه حال كفره ، أو حال الاسلام ، وكلاهما باطل ، أما الأول فلامتناعها منه حال الكفر لأنّها مشروطة بالقربة وهي ممتنعة من الكافر ، وأيضاً لا تصحّ منه حال الكفر اجماعاً ، وأما الثاني فلسقوطها عنه بالاسلام لأنّ الاسلام يجبّ ما قبله ، واجيب بأنّ الكفر لا يصلح مانعاً للتكليف ، لتمكنهم من ازالته كسائر شرايط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرهما نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر لامتنع ، وثانياً أنّ مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة وأقلها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الاولى التي فطر الناس عليها ، وذلك يكفي لتوجه الخطاب ، وورود التكليف ، وقيام الحجة ، فالأمر التكليفي بالعبادة متوجه الى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة كاشتراط الصلاة للمحدث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمدين بالسعي اليه ، فكما أنّ الطهارة والسعي واجبان على من وجبت عليه الصلاة محدثاً ، وأداء الدين ساكناً فكذا الكافر يصحّ أن يجب عليه العبادة بهذا التكليف وشرط الاتيان بها الايمان أولاً ، ثم الاتيان بها وباقي الادلة التي نذكرها لصاحب الحدائق .

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

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

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

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

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

﴿السابع﴾ الأخبار الدالة على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين ومنها ما رواه في الكافي عن زرارة في الصحيح قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام اخبرني عن معرفة الامام منكم ، واجبة على جميع الخلق فقال : إنّ الله تعالى بعث محمداً صلى الله عليه وآله الى الناس أجمعين رسولاً وحجة لله على خلقه في أرضه ، فمن آمن بالله تعالى وبمحمد رسول الله واتبعه وصدّقه ، فانّ معرفة الامام منّا واجبة عليه ، ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتّبعه ولم يصدّقه ويعرف حقهما فكيف يجب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقهما الحديث . قال : وهو كما ترى صريح الدلالة على خلاف ما ذكروه فانّه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله وبرسوله صلى الله عليه وآله فبطريق أولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام .

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

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

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

---

(١) سورة فصلت الآية : ٧ .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

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

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

وبالجملة فالمستدل المذكور يمنع حجية الأولوية ، والخصم أولاً يمنع الاستدلال بمثلها ، وثانياً أنّها لا تعارض المنطوقات الصريحة ، وأما خبر الاحتجاج فيمكن الجواب عنه بوجوه :

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

﴿ الثاني ﴾ أنّ هذا الخبر لو صحّ الاستدلال به على ما فهم منه ، للزم كون

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

وأما الخبر الثالث وهو خبر علي بن ابراهيم فهو من المتشابهات التي لا يظهر لها معنى ينطبق على ما يقولون ويمكن توجيهه بما ينطبق على كون الكفار مكلفين بالفروع بأنّ قوله عليه السلام : أترى أنّ الله عزّ وجل طلب من المشركين الخ . استفهام انكاري ، وقوله عليه السلام : وهم يشركون به ، جملة حالية من الضمير في أموالهم والمعنى أنّ الله لم يطلب من المشركين أداء الزكاة حال كونهم مشركين لأنها لا تصحّ منهم في حال الشرك لاشتراطها بالقربة الممتنعة منهم وإنما طلبها منهم بعد اسلامهم فأما قوله عليه السلام : إنما دعى الله العباد للايمان به ، فاذا آمنوا به افترض عليهم الفرض فيمكن حمله على المعنى المتقدم في سابقه أي إنّ التكاليف وقعت على التدريج ولم تقع دفعة واحدة .

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

خاص بمـا عدا الأئمة عليهم السلام من الذين يجب عليهم اطاعة الأئمة لا أنّه عام للأئمة حتى يكون المعنى أنّه إذا وقع النزاع بين الأئمة وبين غيرهم يجب عليهم الرّد الى الله ورسوله .

وبالجملة فهذه الأخبار المتشابهة لا تصلح حجة فى هذا المطلب في مخالفة الآيات المتظافرة والروايات المتواترة ، وممـا يقطع على مقالتهم بالبطلان أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان يدعو الكفار الى هذا الدين وهو مركّب من كلمتين ، الشهادة وسائر ما يَستعبدُ الله به عبـاده من صلاة وزكاة وحجّ وجهاد وتحريم سحر ورياء وغيرها من المحرمات .

الحديث الرابع والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الاسلام وعلم الأعلام محمد بن يعقوب الكليني (ره) فى الكافي عن العدة عن أحمد بن أبي عبدالله عن محمد بن عيسى عن الحسن بن سعيد عن نضر مولى أبي عبدالله عن موفّق مولى أبي الحسن عليه السلام قال : كان مولاي أبو الحسن عليه السلام إذا أمر بشراء البَقـل يأمرني بالإكثار من الجرجير فيشترى له وكان يقول عليه السلام : ما أحمق بعض الناس ، يقولون إنّه نبت فى وادي جهنم ، والله عزّ وجـل يقول : « وقودها النـاس والحجارة » ، فـكيف تنبت البقل .

تحقيق مرام

في دفع شكوك وأوهام

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

واتبعوا الفلاسفة في الاستناد الى الأهواء والآراء والاستبداد بالأوهام الفاسدة والآراء الكاسدة . وخالفوا الكتاب المبين وسنّة سيد المرسلين واجماع سائر المسلمين بل ضرورة المذهب والدين ، فذهبوا الى أنّ الكفار وإن كانوا خالدين في النار الى ما لا نهاية له إلا أنّ عذابهم لابدّ له من انقطاع وزوال ، فتكون النار عليهم برداً وسلاماً بعد ما يعذّبون بها مقدار استحقاقهم .

وممن صرّح بذلك الشيخ محي الدين بن العربي في مواضع من مؤلفاته ، فقال في الفصّ اليونسي من « فصوص الحكم » ، على ما نقله عنه الفيلسوف صدر الدين الشيرازي في أسفاره وتفسيره وغيره ما لفظه وأما أهل النار فمآلهم الى النعيم ، ولكن في النار إذ لابدّ لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها وهذه صفتهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق ، نعيم خليل الله عليه السلام حين ألقي في النار . وقال في الفصّ الاسماعيلي : الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات ، فثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز ، فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله ، ولم يقل وعيده ، بل قال : ويتجاوز عن سيئاتهم ، مع أنّه توعّد على ذلك . وقال في الباب الثامن والخمسين : وأما كتاب « الفجار لفي سجين » (٢) وفيه اصول السدرة التي فيها شجرة الزقوم ، فهناك أعمال الفجار في أسفل السافلين ، فان رحمهم الرحمن

---

(١) سورة النجم الآية : ٣ .

(٢) سورة المطففين الآية : ٧ .

من عرش الرحمانية بالفطرة التي ذكرناها جعل لهم نعيماً في منزلهم ، فلا يموتون فيها ولا يحيون ، فهم في نعيم النار دائمون كنعيم النائم بالرؤيا التي يراهـا في حال نومه من السرور ، وربما يكون في فراشه مريضاً ذا بؤس وفقر ، ويرى نفسه في المنام ذا سلطان ونعمة وملك ، فان نظرت الى النائم من حيث ما يراه في منامه ويلتذّ به وقلت إنّه في نعيم صدقت ، وإن نظرت اليـــه من حيث ما يراه في فراشه الخشن ومرضه وبؤسه وفقره وكلومه قلت إنّه في عذاب ، هكذا يكون أهل النار فلا يموت فيها ولا يحيى ، أي لا يستيقظ أبداً من نومته فتلك الرحمة التي يرحم الله بها أهل النار الذين هم أهلها وأمثالها فالمحرور منهم ينعّم بالزمهرير والمقرور منهم يجعـــل في الحرور ، فقد يكون عذابهم يوهم وقوع العذاب بهم ، وذلك كله بعد قوله تعالى : « لا يفتّر عنهم — أي العذاب — وهم فيه مبلسون » (١) ، ذلك زمان عذابهم وأخذهم بجرائمهم قبل أن تلحقهم الرحمة التي سبقت الغضب الالهي ، فاذا اطلع أهل الجنان في هذه الحالة على أهل النار ورأوا منازلهم في النار وما أعد الله فيها وما هي عليه من قبح المنظر قالوا معذّبون ، وإذا كوشفوا على الحسن المعنوي الالهي في حقّ ذلك المسمى قبحاً ورأوا ما هم فيه من نومهم وعلموا أحوال أمزجتهم ، قالوا منعّمون فسبحان القادر على ما يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم . فقـــد فهمت قول الله لا يموت فيها ولا يحيى .

وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : وأما أهل النار الذين هم أهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ، وقال في الباب الخامس والثلثمائة من الفتوحات بعد كلام طويل : لابد من حكم الرحمة على الجميع أي أهل النار وأهل الجنة . ثم قال : ولا يلزم ممن كان من أهل النار الذين يعمّرونها أن يكونوا معذّبين بهـا ، فانّ أهلها وعمارها وخزنتها وهم ملائكة وما فيها من الحشرات والحيّات وغير ذلك من الحيوانات التي تبعث يوم القيامة ولا واحد فيها يكون النار عليه عذاباً كذلك من يبقى فيها لا يموتون فيها ولا يحيون ، وكل من ألف موطنه كان به مسروراً ، وأشدّ العذاب مفارقة

---

(١) سورة الزخرف الآية : ٧٥ .

الوطن ولو فارق النار أهلها لتعذبوا باغترابهم عما أهلوا له ، وإنّ الله قد خلقهم على نشأة تألف ذلك الوطن فعمرت الداران ، وسبقت الرحمة الغضب ، ووسعت كلّ شيء جهنم ومَن فيها والله أرحم الراحمين . كما قال عن نفسه : وقد وجدنا في نفوسنا ممن جبلهم الله على الرحمة وأنّهم يرحمون جميع عباد الله حتى لوحكّمهم الله في خلقه لأزالوا صفة العذاب من العالم مما تمكّن حكم الرحمة من قلوبهم وصاحب هذه الصفة أنا وأمثالي ونحن مخلوقون أصحاب أهواء وأغراض ، وقد قال عن نفسه جل علاؤه : أنّه أرحم الراحمين ، فلا يشك أنّه أرحم منّا بخلقه ، ونحن عرفنا من نفوسنا هذه المبالغة في الرحمة ، فكيف يتسرمد العذاب عليهم ، وهو بهذه الصفة العامة . إنّ الله أكرم من ذلك ولاسيما وقد قام الدليل العقلي على أنّ الباري لاتنفعه الطاعات ولا تضرّه المخالفات ، وأنّ كل شيء جارٍ بقضائه وقدره وحكمه ، وأنّ الخلق مجبورون فى اختيارهم وقد قام الدليل السمعي أنّ الله يقول في الصحيح : يا عبادي : فأضافهم الى نفسه ، وما أضاف قط العباد الى نفسه ، إلا من سبقت له الرحمة ، والآن يؤبد عليهم الشقاء ، فقال : يا عبادي لو أنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم اجتمع على أفجر قلب رجل منكم ما نقص ذلك من ملكي شيئاً ، فقد أخبر بما دلّ عليه العقل أنّ الطاعات والمعاصي ملكه ، وأنّه على ما هو عليه لا يتغيّر ولا يزيد ولا ينقص ملكه مما طرأ عليه وفيه ، فانّ الكل ملكه وملكه . ثم قال من تمام هذا الخبر الصحيح : يا عبادي لو أنّ أولكم وآخركم وإنسكم وجنّكم قاموا في صعيد واحد فسألوا فأعطيت كل واحد منكم مسألته ، ما نقص في ملكي شيئاً الحديث . وما نشكّ أنّه ما من أحد إلا وهو يكره ما يؤلمه ، طبعاً فما من أحد إلا وقد سأله أن لا يؤلمه وأن يعطيه اللذّة فى الأشياء ، ولا يقدح ما أومأنا اليه في الحديث إذا تعلّق به المنازع في هذه المسألة إدخال (لو) في ذلك ، فانّ السؤال من العالم في ذلك قد علم وقوعه بالضرورة من كل مخلوق فانّ الطبع يقتضيه والسؤال قد يكون حينئذ قولاً وحالاً كبكاء الصغير الرضيع وإن لم يعقل عند وجود الألم الحسي بالألم والوجع النفسي لمخالفة الغرض إذا منع من الثدي ، وقد أخذت المسألة حقّها

والأحوال التي ترد على قلوب الرجال لا تحصى كثرة ، وقد أعطيناك منها في هـذا الباب انموذجاً على هذا الاسلوب انتهى كلامه .

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

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى ... وقطعكم وصل وجوركم عدل

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

---

(١) سورة الكهف الآية : ٢٩

(٢) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢

(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(٥) سورة المؤمنين الآية : ١٠٩

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

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

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

﴿ الأول ﴾ أنه سبحانه هو الخالق للدواعي التي توجب المعاصي ، وذلك لحكمة النظام ومصلحة الخلايق لما مر من أن الناس كلهم لو كانوا صلحاء مؤمنين خائفين من عقاب الله لاختل نظام الدنيا وبطلت أسباب المعيشة ، ولما بينا أن صدور الفعل عن قدرة العبد يتوقف على انضمام الداعي من العلم والارادة وغيرهما ، وبعد انضمام الداعي يجب صدور الفعل وحصول الدواعي ليس بقدرته وإلا لكان للداعي داع آخر ، ويعود الكلام جزما فيتسلسل وهو محال ، أو ينتهي الى داع حصل بخلق الله لا بقدرة العبد ، فاذا كان الله هو الخالق للدواعي الشيطانية التي توجب المعاصي فيكون هو الملجىء اليها فيقبح منه أن يعاقب عليها ، وربما قرروا هذا بوجه آخر وقالوا : إذا كانت التكاليف الشرعية قد جاءت إلى شخصين فقبلها أحدهما فاثيب وخالفها آخر فعوقب ، فاذا سئل لم أطاع هذا ولم عصى الآخر فيجاب لأن المطيع أحب الثواب وحذر العقاب ، والعاصي لم يحب ولم يحذر ، أولأن هذا أصغى إلى من وعظه وفهم عنه مقالته

فاطاع ، وهذا لم يصغ ولم يفهم فعصى ، فيقال ولم أحب الخير هذا وأصغى وفهم ولم يكن الآخر كذلك ؟ فيجاب لأن هذا حازم لبيب فطن ، وذلك أخرق جاهل غبيّ ، فيقال ولم خص هذا بالعقل والفطنة دون ذاك ، ولا شك أنّ الفطنة والبلادة من الأحوال الغريزيّة ، فاذا تناهت التعليلات الى امور خلقها الله اضطراراً فعلم أنّ السبب للاطاعة والعصيان والتوفيق والحرمان من الأشخاص امور واقعة عليها بقضاء الله وتقديره ، وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة أن يخلق في عبد من الفظاظة والقساوة والغباوة والطيش والخرق ما يوجب عنه صدور العصيان ، ثم يعاقب عليه وهذه ها هو مجبول عليها كما جبل على اضدادها من الطبايع ، وأين من العدل أن يسخّن قلب العاصي ويقوّي غضبه ويلهب دماغه ويكثر طيشه ولا يرزقه ما يرزقه المطيع من استاذ سليم ومؤدّب عليم وواعظ مبلّغ وناصح شفيق بل يقيّض له أضداد هؤلاء في أفعالهم وأخلاقهم فيكتسب منهم ما يكتسبه المطيع ثم يؤاخذه بما يؤاخذ به اللبيب الحازم العالم البارد طبيعة الرأس الصبور المعتدل المزاج ، القلب الذكي ، اللطيف الروح ، الدرّاك اليقظان ، النفس الحازم ، ما هذا من العدل والكرم والرحمة ، فثبت بهذا القول أنّ العقاب على خلاف قضية العقول .

﴿ الثاني ﴾ أنّ التعذيب فى الآخرة ضررٌ خال عن جهات المنفعة أما أنّه ضرر فظاهر ، وأما أنّه خال عن جهات النفع فلانّ تلك المنفعة إما عائدة الى الله أو الى غيره ، والأول باطل لتعاليه عن وصمة التغيير والانفعال ، والثاني أيضاً باطل ، لأنّها إما عائدة الى المعذّب أو الى غيره ، أما اليه فهو محـــال لأنّ الاضرار لا يكون عين الانتفاع ، وأما الى غيره فهو محال لأنّ دفع الضرر أولى بالرعاية من ايصال النفع فايصال الضرر الى شخص لغرض إيصال النفع الى آخر ترجيح للمرجوح على الراجح وهو باطل ، وأيضاً فلا منفعة يريد الله ايصالها الى أحد ، إلا وهو قادر عليها بوجوه شتى ، فالاضرار عديم الفائدة فثبت أنّ التعذيب ضرر خال من جهات المنفعة ، وأنّه معلوم القبح بديهة بل قبحه في العقول أشدّ من قبح الكذب الضار والجهل الضار ، لأنّ الكذب الضار وسيلة الى الضرر وقبح وسيلة الضرر

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

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

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

---

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

يلصق به هذا الذم مع ما يقال من أنه تعالى نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال تعالى : ﴿ فَلا يُسرِف فِي القَتلِ إنَّه كانَ مَنصُورا ﴾ « ١ » ﴿ وَجزاءُ سَيِّئةٍ سَيِّئةٌ مِثْلُها ﴾ « ٢ » ثم إنّ العبد هب أنّه عصى طول عمره فأين عمره من الأبد فيكون العذاب المؤبد ظلماً .

﴿ الخامس ﴾ أنّ العبد لو واظب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثمّ مات عفى الله عنه وأجاب دعاءه ، وقبل توبته ، أترى هذا الكريم العظيم ما بقي كرمه في الآخرة أو عقول أولئك المعذّبين ما بقيت فلم يتوبوا عن معاصيهم فاذا تابوا فلم لايقبل الله توبتهم ؟ ولِمَ لايسمع دعاءهم ؟ ولِمَ يخيب رجاءهم ؟ ولِمَ كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال : ﴿ ادْعوني استَجب لكُم ﴾ « ٣ » ﴿ أمّن يجيب المضطرّ إذا دعاه ويكشف السوء ﴾ « ٤ » وصار في الآخرة بحيث كلما كان تضرّعهم اليه أشدّ فانه لا يخاطبهم إلا بقوله : ﴿ اخسؤا فيها ولا تكلمون ﴾ «٥» قالوا : فهذه الوجوه مما يوجب القطع بعدم العقاب ، واعلم أنّ أكثرها مبتنية على أصول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقليين ، وأنّ الأصلح واجب على الله ولا محيص لهم عنها من جهة العقل ، والأشاعرة أجابوا عن هذه الشبه بمنع صحة تلك الاصول ، وبما تواتر من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلى الله عليه وآله الواردة في خلود الكفار في عذاب النار ، وأما على أصولنا الحكمية الايمانية ، فالجواب عنها بما مرّ أنّ العقوبة إنما لحقت الكفار لا من جهة انتقام منتقم خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل القصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة ، أو في كون المنفعة عائدة اليه تعالى أو الى العبد ، بل العقوبة إنّما تلحقهم من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات ، فهذا هو الجواب بحسب الأصول الحقة عن الاشكال الوارد على أصل العقاب ، وأما الاشكال الوارد

---

(١) سورة الاسراء الآية : ٣٣ . (٢) سورة الشورى الآية : ٤٠ .
(٣) سورة المؤمن الآية : ٦٠ . (٤) سورة النمل الآية : ٦٢ .
(٥) سورة المؤمنون الآية : ١٠٩ .

على دوام العذاب وأبديته للكفار ، فوروده من جهة أخرى غير جهة التحسين والتقبيح ، فلذلك كان موجب تحيّر الحكماء وتدهّش أفاضل العرفاء ، حتى أنّ الشيخ العارف السبحاني محي الدين بن العربي وتلميذه الشيخ صدر الدين القرنوي قدّس سرّهما صرّحا بالقول بانتهاء مدّة العقاب وعدم تسرمد العذاب وتبعهما غيرهما من شرّاح الفصوص ومن يحذو حذوهم ، ثم نقل عبارات الفصوص والفتوحات وعبارة القيصري بنحو ما ذكرنا ، ثم قال — بعد نقل كلامهم — : ومما يدلّ على نفي تسرمد العذاب حديث سيأتي على جهنم زمان ينبت في قعرها الجرجير ، وذكر البغوي المشهور بمحي السنّة في « معالم التنزيل » في تفسير قوله تعالى : ﴿ وأمّا الذين سعدوا ﴾ « ١ » أنّه قال ابن مسعود : ليأتين زمان على جهنم ليس فيها أحد ، وذلك بعد ما يلبثون فيها أحقابا . انتهى ما أوردنا نقله من تفسير الفيلسوف صدر الدين الشيرازي ، وقال المحدّث العارف المحقق الكاشاني في كتاب « عين اليقين » الذي تبجّح في أوله وقال : هذه رموز ربانية أوتيتها من فضل الله ، وكنوز عرفانية انتقدتها من نفائس خزائن أهل الله وأنوار ملكوتية اقتبستها من مشكوة المستضيئين بنور الله ، وأسرار جبروتية التمستها من هدى الراسخين في العلم من أولياء الله ، قد صرفت أياما من عمري في مدارستها متعمقاً في استكشاف حقائقها ، وقضيت أعواما من دهري في ممارستها ، ممعناً في استطلاع دقائقها ، بتمرينها مرة بعد أخرى وتليينها كرّة غبّ أولى حتى ازدادت لنفسي اشراقا واعتباراً ، وضياء واستبصاراً ، فكشفت عن كنه استارها ، وتبينت لي أعلامها ومنارها ببراهين نورانية والهامات روحانية وإشارات فرقانية وإمارات ذوقية وجدانية فاطمأنت نفسي اليها وسكن قلبي لديها وانشرح صدري لها كمن قد وجد ضالة عزيزة عليه مع أنّ جلّه ومعظمه مأخوذ من مؤلفات أستاذه المشار اليه من الأسفار وغيرها ، قال في آخر الكتاب المذكور ثم ليعلم أنّ الألم عقلياً كان أو حسياً لا بدّ وأن يزول يوماً أو يؤل إلى النعيم ولو بعد أحقاب لأنّ القسر لا يدوم ، والهيئات المضادة للحق غريبة عن جوهر

---

(١) سورة هود الآية : ١٠٩ .

النفس وكذا ما يلزمها. قال الشيخ الأعرابي في فصوص الحكم أما أهل النار فمآلهم الى النعيم لكن في النار الى آخره. وقال في موضع آخر: الثناء على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد الى آخره ثم قال المحدث الكاشاني بعد ذلك ويصدّقه ما رواه شيخنا الصدوق في كتاب التوحيد عن مولانا الصادق (ع) عن آبائه قال: قال رسول الله (ص): من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار، ثم نقل عبارات الفتوحات المتقدمة ثم قال: وقال المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي في شرحه للفصوص: إنّ أهل النار إذا دخلوها وتسلط العذاب على ظواهرهم وبواطنهم ملكهم الجزع والاضطراب. فيكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضاً، متخاصمين متقاولين كما ينطق به كلام الله في مواضع، وقد أحاط بهم سرادقها، فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ﴿يا مالك ليقض علينا ربّك﴾ «١» أو أن يرجعوا الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم، بل اجيبوا بقوله: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ «٢» وخوطبوا بمثل قوله: ﴿إِنَّكُم ماكثون﴾ «٣» ﴿اخسؤوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونَ﴾ «٤» فلما يئسوا ووطّنوا أنفسهم على العذاب والمكث على ممرّ السنين والاحقاب وتعللوا بالاعذار ومالوا الى الاصطبار وقالوا: سواء علينا أجزعنا أم صبرنا مالنا من محيص، فعندذلك رفع الله العذاب عن بواطنهم، وخبت نار الله الموقدة التي تطّلع على الافئدة، ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الاحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدّته بعد طول مدّته ولم يتألموا به وإن عظم، ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبوه، حتى لو هبّت عليهم نسيم من الجنة استكرهوه وتعذبوا كالجعل وتأذّيه برائحة الورد لتألفه بنتن الارواث والقاذورات، ثم نقل كلام أستاذه، وكلام محي الدين وكلام القيصري وأيّده وشيده وقال: وعن النبي صلى الله عليه وآله: إنّ الله خلق يوم خلق

---

(١) سورة الزخرف الآية ٧٧. (٢) سورة البقرة الآية: ١٦٢.

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

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

﴿ الأول ﴾ إنّ ما اعتمدوا عليه في هذا الباب من مرسلة الجرجير ، ومقطوعة ابن مسعود مع أنهما في غاية الضعف ونهاية القصور لم يوجد منهما عين ولا أثر فى كتب الامامية ، ولا ريب في وضعهما وكذبهما فكيف يصلح الاعتماد عليهما سيما في حكم مخالف للضرورة فضلا عن الكتاب والسنّة وقد تواتر عنه صلى الله عليه وآله بين الفريقين وعن أولاده المصطفين أنّ كلّ حديث لا يوافق كتاب الله فهو مزخرف يضرب به الحائط فكيف يمكن الاحتجاج بهما على أنّ رواية الجرجير قد عرفت تكذيب الكاظم عليه السلام لها ، وحديث ابن مسعود بعد تسليم صحته وثبوته لا حجة فيه ، ولا يخفى ضعف ظاهره وخافيه ، لأنه غير مستند الى نبي ولا الى إمام ومجرّد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام على أنّه يدلّ على نفي الخلود وأكثر هؤلاء معترفون بفساده قطعاً .

وروى عمران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام بلغنا أنّه يأتي على جهنم حينٌ تصطفق أبوابها فقال لا والله إنّه الخلود ، قلت : خالدين فيها ما دامت السموات والارض إلا ما شاء ربّك ، فقال : هذه في الذين يخرجون من النار واصطفاق الأبواب كناية عن خلوّها عن الناس ، وهذا الحديث ردّ على ابن مسعود .

﴿ الثاني ﴾ إنّ ما استدلّ به من أنّ حال أهل جهنم ومآلهم الى النعيم في

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

أما أولاً فلأنه لا دليل على وجوب انقطاع مدّة العذاب وانتهائه ، بل الادلة القطعية على خلافه ، واشتمال الآية على عدم خلف الوعد ، لا يدلّ على حسن خلف الوعيد ، إذ اثبات الشيء لا يدلّ على نفي ما عداه باحدى الدلالات الثلاث على أنّه لا وعيد بالنسبة الى الرسل والانبياء المعصومين من الزلل المفطومين من الخلل ، وما تضمن ظاهره الوعيد لهم كنحو قوله تعالى : ﴿ ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل ﴾ « ٢ » وأمثاله فهو اما من باب « إيّاك أعني واسمعي ياجاره » أو على تقدير الصدور الممتنع عليهم عقلاً ونقلاً .

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

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

وأما رابعاً فانّ مقتضى شبهاتهم المذكورة أنّ الكفار لا يستحقون الخلود في العذاب بل لا يجوز ذلك عليهم ووعيد الله تعالى لهم بالعذاب وبدوامه يدلّ

---

(١) سورة ابراهيم الآية : ٤٧ . (٢) سورة الحاقة الآية : ٤٤ .

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

وأما القول بأنّ الغرض من هذا الوعيد الاصلاح والانزجار عن المعاصي فلو تمّ لقام في أصل العذاب أيضاً وهم لا يقولون به وبقيام هذه الاحتمالات الواهية الركيكة ينسدّ باب التكليف ويرتفع الوثوق بأقوال ربّ العالمين والانبياء والمرسلين ويلزم منه الخروج عن زمرة المسلمين ، بل عن سائر المليين .

وأما خامساً فان قوله تعالى : « ويتجاوز عن سيّئاتهم » مخصوص ببعض أهل المعاصي من فرق المسلمين الذين لايخلّدون كما أطبق عليه المفسرون وتظافرت به الآيات والروايات ، على أنّ التجاوز لا يتحقق إلا قبل دخول جهنم أو بعدالدخول مع الخروج عنها . واما رفع العذاب عنهم وهم فيها بعد عذابهم بقدر ما يستحقونه فلا يسمى ذلك تجاوزاً بل عدلا كما لا يخفى .

﴿ الثالث ﴾ أنّ قولهم قد قام البرهان العقلي على أنّ الطاعات لا تنفع الله والمعاصي لاتضرّه ، كلام حق وصدق بل نقول إنّ الطاعات تنفع فاعليها ، والمعاصي تضرّهم ، ولهذا ترتّب على تلك الثواب وعلى هذه العقاب ، وقولهم إنّ كلّ شيء بقضاء وقدر فالخلق مجبورون في حال اختيارهم فكيف يدوم عذابهم إن أرادوا رفع الاختيارعنهم وأنهم مجبورون على أفعالهم فهذا الكلام يقبّح أصل التكليف ، ويرفعه فضلاً عن أصل العذاب ، بل فضلا عن دوامه ، وبهذا يوجب الخروج عن زمرة المسلمين والمخالفة لضرورة الدين المبين وكفى به شناعة وفضاعة الى يوم الدين .

﴿ الرابع ﴾ أن قولهم إنّ العالم بأسره عباد الله وليس لهم وجود وصفة وفعل إلاباللہ وحوله وقوّته ، وكلهم محتاجون الى رحمته وهو الرحمن الرحيم ومن شأن من هو موصوف بهذه الصفات أن لا يعذّب أحداً عذاباً أبديّا وليس ذلك المقدار من العذاب إلا لأجل إيصالهم إلى كالاتهم المعدّة لهم كما يذاب الذهب والفضة بالنارلأجل الخلاص مما يكدّره وينقص عياره ، وهوعين اللطف والرحمة ، وقولهم

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

---

(١) سورة الانعام الآية : ٢٧ . (٢) سورة الاسراء الآية : ٧٢ .

عمري ، وشربت ماء الرماد آخر دهري ، وذكرتك في خلال ذلك حتى يكلّ لساني ، ثم لم أرفع طرفي الى آفاق السماء استحياء منك ، ما استوجبت بذلك محو سيّئة واحدة من سيّئاتي ، وإن كنتَ تغفر لي حين استوجب مغفرتك ، وتعفو عني حين استحقّ عفوك ، فانّ ذلك غير واجب لي باستحقاق ، ولا أنا أهل له باستيجاب ، إذ كان جزائي منك في أول ما عصيتك النار فان تعذّبني فأنت غير ظالم لي . هذامع أنهم اعترفوا بأنّ العذاب ليس بفعل منتقم خارجي ، بل هو من لوازم أفعالهم ، ونتائج اعتقاداتهم ومعاصيهم ، فاذا كانت العقوبة والعذاب من نتائج الاعمال والمعاصي فأيّ ضرر في أن تكون الاعمال والاعتقادات نتيجة وثمرة لدوام العقاب . وتوضيح المقام : أنّ تكاليف الله عباده يجري مجرى تكليف الطبيب والمريض ، فاذا غلبت عليه الحرارة أمره بشرب المبردات ، وهو غنيّ عن شربه لا يضرّه مخالفته ولا ينفعه موافقته كما يعترف به كلّ ذي لبّ ، لكن النفع والضرر يرجعان الى المريض ويلزمان لأفعاله ، وإنما الطبيب مرشد فقط ، فانّ وفّق المريض حتى وافق الطبيب شُفي وتخلّص من ألم المرض ، وإن لم يوفّق وخالف تمادى به المرض وهلك ، وبقاؤه وهلاكه سيّان عند الطبيب لاستغنائه عن بقائه وفنائه ، فكما أنّ الله تعالى خلق للشقاء سبباً مفضياً اليه ، فكذلك للسعادة الأخروية سبباً ، وهو الطاعة ونهي النفس عن الهوى بالمجاهدة المزكّية لها عن رذائل الاخلاق ، وهذه الرذائل مشقيات للنفس ، مهلكات لها في الآخرة ، كما أنّ رذائل الاخلاط ممرضات للبدن في الدنيا ، والمعاصي بالاضافة الى حياة الآخرة كالسموم بالاضافة الى الحياة الدنيا وللنفوس طبيب ، كما أنّ للأبدان طبيباً ، والانبياء وأوصياؤهم أطبّاء النفوس يرشدون الخلق الى طريق الفلاح بتمهيد التكاليف المزكّية للقلوب كما قال تعالى : ﴿ قد أفلح من زكّاها وقد خاب من دسّاها ﴾ « ١ » ثم نقول : إنّ المريض إذا خالف أمر الطبيب وتمادى به المرض فبالحقيقة لم يتماد مرض المريض بمخالفة الطبيب لأجل المخالفة بل لأنّه سلك غير

---

(١) سورة الشمس الآية : ٩ .

طريق الصحة الذي أمره الطبيب به فكذلك التقوى التي أشار اليها بقوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴾ « ١ » هي الحمية التي تنفي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب تفوت حياة الآخرة كما تفوت أمراض الاجساد حياة الدنيا ، وبالجملة فانّ الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سموم قاتلة ، وتأثيرها في القلوب كتأثير هاتين في الابدان ، وكما لا ينجو في الآخرة إلا من أتى الله بقلب سليم ، كذلك لا ينجو هنا من المرض إلا من أتى بمزاج معتدل وكما يصحُّ قول الطبيب للمريض قد عرّفتك ما يضرُّك وما ينفعك ، فان وافقتني فلنفسك وإن خالفت فعليها ، كذلك قال الله تعالى : ﴿ فمن اهتدى فانما يهتدي لنفسه ومن ضلّ فانما يضل عليها ﴾ « ٢ » وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطيئات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول القاصرة ترتّب المسببات على الاسباب لخلق النفس الانسانية على وجه تنجيها الفضائل وتهلكها الرذائل ، والله تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وانشاء الولد من غير وقاع ، ولكن قدّرها بالاسباب والمسببات لحكمة خفيّة لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

﴿ الخامس ﴾ إنّ تمثيلهم لتنعّم أهل النار بتلذّذ السمند بالنار ويتأذون من الجنة كما يتأذى الجُعل برائحة الورد ، وإنّ النار دواء لمعاصيهم كما تكون دواء لبعض أهل الدنيا ، أو انّهم كحال النائم ونحو ذلك من هذه المزخرفات التي لم يقم عليها دليل ولا برهان ويضحك منها الانس والجان ؛ بل مخالفة للبراهين القطعية من الآيات القرآنية والاخبار المعصومية ، والفرق واضح بين الحيوان الذي يلتذبالذات والطبع بالقاذورات ، ويتأذّى من الطيبات وبين الانسان الذي اعتاد على التلذذ بأنواع التنعمات ، ويتأذى بأنواع الأذيات ، ويتألم من كلّ مؤذ خصوصاً من نار الجحيم وعذاب الحميم ، وكيف يتصوّر فيمن يعذب بأشدّ العذاب ويعاقب

---

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

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

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

﴿ السابع ﴾ أنّ غاية ما يدلّ عليه حسن خلف الوعيد وشمول الرحمة ونحوهما حسن العفو والتجاوز ومدّعى هؤلاء وجوب العفو وقبح دوام العذاب ، فان كان دوام العذاب والعقاب عدلاً فلا قبح فيه ، وإن كان ظلماً وجوراً فلا معنى للتجاوز والعفو عنه فانهما لا يجريان إلا في المستحق .

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

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

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

﴿العاشر﴾ إنّ ما زعمه الفاضل صدر الدين الشيرازي من أنّ التخرّج عن الشبهات الواردة على قبح أصل العذاب لا محيص عنه بناءاً على القول بالحسن والقبح العقليين ووجوب الأصلح على الله تعالى ، وإنّ الجواب عنها منحصر بما يوافق أصوله الحكمية من أنّ العقوبة إنما لحقت الكفار من حيث اللوازم والنتائج والثمرات لا انها بفعل منتقم خارجي لا يخفى ما فيه وضعف خارجه وخافيه . أما أولاً فلأن نفي الحسن والقبح العقليين ونفي وجوب الأصلح على الله تعالى خروج عن اجماع الامامية الاثنى عشرية ، ومخالف للأدلة العقلية والنقلية كما حقق في محله . وأما ثانياً فانّ ما اعتمد عليه في التخرج عن الاشكال مع أنه لا يدفع بعض الشبهات التي ذكرها ؛ بل أكثرها كالشبهة الأولى والثانية والثالثة بناءاً على ما زعموه من

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

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

اليهود الذين زعموا أنّ العذاب يصيبهم مدة أيام عبادتهم العجل ، ثم ينقطع عنهم ﴿ وقالوا لن تمسّنا النار إلا أياماً معدودة قل أتخذتم عند الله عهداً فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله مالا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ « ١ » فقد ذكر جمع من المفسرين أنّ سبب نزول الآية أنّ اليهود زعموا أنّ النار لا تعذبهم إلا أياماً قلائل ، أو أربعين يوماً عدد الأيام التي عبدوا فيها العجل فردّ الله عليهم قولهم وقال : قل يا محمد لهم اتخذتم عند الله عهداً أي موثقاً أن لا يعذّبكم إلا هذه المدة فان كان ذلك فان الله لا ينقض عهده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؛ وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام ما ملخّصه أنّ اليهود لما قال لهم ذووا أرحامهم لهم لم تفعلون هذا النفاق الذى تعلمون أنكم به عند الله مسخوط عليكم معذّبون ، أجابهم هؤلاء : بأنّ مدّة العذاب الذي نعذب به لهذه الذنوب أياماً معدودة وهي التي عبدنا فيها العجل وهي تنقضي ، ثم نصير بعده في النعمة في الجنان ولا نستعجل المكروه في الدنيا للعذاب الذى هو بقدر أيام ذنوبنا فانها تفنى وتنقضي ونكون قد حصلنا لذّات الحرية من الخدمة ، ولذّات نعمة الدنيا ثم لا نبالي بما يصيبنا بعد ، فانه إذا لم يكن دائماً فكأنّه قد فنى الحديث ؛ وقال الله تعالى في سورة البقرة : ﴿ ويوم القيامة يردّون الى أشد العذاب وما الله بغافل عمّا تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ « ٢ » وقال تعالى : ﴿ ومن كفر فأمتعه قليلاً ثمّ اضطره الى عذاب النار وبئس المصير ﴾ « ٣ » ولو كان لهم تنعم في النار والتذاذ ، لما كانت لهم بئس المصير ، وقال تعالى : ﴿ إنّ الذين كفروا وماتوا وهم كفّار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ﴾ « ٤ »

---

(١) سورة البقرة الآية : ٨٠ ، ٨١ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٢٦ .

(٤) سورة البقرة ١٦١ ، ١٦٢ .

وقال تعالى : ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزّة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ﴾ « ١ » والتقريب فيها ما تقدّم إذ لو تلذذ بها لم تكن بئس المهاد أي الفراش. وقال تعالى : ﴿ إنّ الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذّبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قلْ للذينَ كَفروا ستُغلبونَ وتحشرونَ الى جهنّم وبئس المهاد ﴾ « ٢ » والتقريب ما تقدّم وقال تعالى : ﴿ خَالِدِينَ فيها لا يُخفّفُ عنهم العَذابُ ولا هُم يُنظَرون ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ إنّ الذينَ كفَروا وماتوا وهم كفّار فلن يُقبلَ من أحدِهم ملؤ الأرضِ ذَهباً ولو افتدى به أولئكَ لَهم عذابٌ أليمٌ وما لَهُم مِنْ ناصِرينَ ﴾ « ٤ » . وقال تعالى : ﴿ ومأواهم النّار وبئسَ مثوى الظّالمينَ ﴾ « ٥ » . وقال تعالى : ﴿ وَمأواهُم جهنّم وبئسَ المصير ﴾ « ٦ » . وقال تعالى : ﴿ ولَهم عذابٌ عظيمٌ ﴾ « ٧ » . وقال تعالى : ﴿ ولَهُم عذابٌ أليمٌ ﴾ « ٨ » . وقال تعالى : ﴿ ولَهم عذابٌ مهين ﴾ « ٩ » . وقال تعالى : ﴿ ونَقولُ ذوقوا عذابَ الحريق ﴾ « ١٠ » وقال تعالى : ﴿ فلا تَحسبنّهم بمفازة من العذابِ ولَهُم عذابٌ أليمٌ ﴾ « ١١ » وقال تعالى : ﴿ ثمّ مأواهم جهنّم وبئسَ المهاد ﴾ « ١٢ » . وقال تعالى : ﴿ ومن يَعص اللهَ ورسوله يُدخله ناراً خالداً فيها وله عذابٌ مهين ﴾ « ١٣ » وقال تعالى : ﴿ واعتَدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ « ١٤ » . وقال تعالى :

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٠٦ .
(٢) سورة آل عمران الآية : ١٠-١٢ .
(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢ .
(٤) سورة آل عمران الآية : ٩١ .
(٥) سورة آل عمران الآية : ١٥١ .
(٦) سورة آل عمران الآية : ١٦٢ .
(٧) سورة البقرة الآية : ٧ .
(٨) سورة البقرة الآية : ١٠ .
(٩) سورة آل عمران الآية ١٧٨ .
(١٠) سورة آل عمران الآية : ١٨١ .
(١١) سورة آل عمران الآية : ١٨٨ .
(١٢) سورة آل عمران الآية : ١٩٧ .
(١٣) سورة النساء الآية : ١٤ .
(١٤) سورة النساء الآية : ٣٧ .

﴿ إنَّ الذينَ كفَروا بِآياتِنا سوفَ نُصليهم ناراً كلما نضجت جلودُهم بدّلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب إنَّ اللهَ كانَ عزيزاً حكيماً ﴾ « ١ » . وقال تعالى : ﴿ فأولئكَ مأواهم جهنم وساءَتْ مصيراً ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ ونُصلِه جهنَّم وساءَتْ مصيراً ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ أولئكَ مأواهم جهنم ولا يجدونَ عنها محيصاً ﴾ « ٤ » . وقال تعالى : ﴿ إنَّ الذينَ كفَروا لو أنَّ لهم ما في الأرضِ جميعاً ومثلَه معَه ليفتدوا به من عذابِ يومِ القيامةِ ما تُقبِّلَ منهم ولهم عذابٌ أليمٌ يريدونَ أنْ يخرجوا من النارِ وما هم بخارجينَ منها ولهم عذابٌ مقيمٌ ﴾ « ٥ » فقد وصفهم الله بارادة الخروج من النار من شدّة العذاب وأنّ لهم عذاباً مقيماً . وهؤلاء العرفاء يزعمون أنّهم يتلذذون بها ولا يريدون الخروج منها وأنّه لو هبّت عليهم ريح من الجنّة لتأذوا بها كما يتأذى الجعل برائحة الورد والله سبحانه يخبر عنهم بما ذكر فتحيّر أيّها الناظر بين تصديق قول الله ورسوله ، وقول هؤلاء الذين لا يكادون يفقهون حديثاً . وقال تعالى : « وما مأواهم جهنّم وبئس المصير » . وقال تعالى : ﴿ وعدَ اللهُ المنافقينَ والمنافقات والكفّارَ نارَ جهنّم خالدينَ فيها هي حسبُهم ولعنَهم اللهُ ولهم عذابٌ مقيمٌ ﴾ « ٦ » . وقال تعالى : ﴿ ثمَّ قيلَ للذينَ ظلموا ذوقوا عذابَ الخلدِ هل تجزونَ إلا بما كنتم تكسبونَ ﴾ « ٧ » وقال تعالى : ﴿ واستفتحوا وخابَ كلُّ جبّارٍ عنيدٍ من ورائه جهنّمُ ويُسقى من ماءٍ صديدٍ يتجرّعُه ولا يكادُ يسيغه ويأتيه الموتُ من كلِّ مكانٍ وما هو بميّتٍ ومن ورائه عذابٌ غليظٌ ﴾ « ٨ » . وقال تعالى : ﴿ ألم ترَ الى الذينَ بدّلوا نعمةَ اللهِ كفراً

(١) سورة النساء الآية : ٥٦

(٢) سورة النساء الآية : ٩٧ .

(٣) سورة النساء الآية : ١١٥ .

(٤) سورة النساء الآية : ١٢١ .

(٥) سورة المائدة الآية : ٣٦ ، ٣٧

(٦) سورة التوبة الآية : ٦٨ .

(٧) سورة يونس الآية : ٥٢ .

(٨) سورة ابراهيم الآية : ١٥ .

وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبئس القرار ﴾ «١» . وقال تعالى : ﴿ فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين ﴾ «٢» وقال تعالى : ﴿ وإذا رأى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولا هم ينظرون ﴾ «٣» وقال تعالى : ﴿ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون ﴾ «٤» . وقال تعالى : ﴿ مأواهم جهنم كلما خبت زدناهم سعيرا ﴾ «٥» . وقال تعالى : ﴿ إنا اعتدنا للظالمين ناراً أحاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقاً ﴾ «٦» . وقال تعالى: ﴿ فوربك لنحشرنهم والشياطين ثم لنحضرنهم حول جهنم جثيا ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمن عتيا ثم لنحن أعلم بالذين هم أولى بها صليا وإن منكم إلا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا ﴾ «٧» . وهؤلاء العرفاء يقولون ننجي الذين في جهنم من الكفار نجاة خلافا لقول الله تعالى. وقال تعالى : ﴿ فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب من فوق رؤسهم الحميم يصهر به ما في بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ﴾ «٨» وقال تعالى : ﴿ قل أفأنبئكم بشر من ذلكم النار وعدها الله الذين كفروا وبئس المصير ﴾ «٩» . وقال تعالى : ﴿ ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون ألم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم

---

(١) سورة ابراهيم الآية : ٢٩ .
(٢) سورة النحل الآية : ٢٩ .
(٣) سورة النحل الآية : ٨٥ .
(٤) سورة النحل الآية : ٨٨ .
(٥) سورة الاسراء الآية : ٩٧
(٦) سورة الكهف الآية : ٢٩ .
(٧) سورة مريم الآية : ٦٨ ـ ٧٢ .
(٨) سورة الحج الآية : ١٩ ـ ٢٢ .
(٩) سورة الحج الآية : ١٢ .

بها تكذبون قالوا ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ربنا أخرجنا منها فإن عدنا فإنا ظالمون قال اخسؤوا فيها ولا تكلمون ﴾ «١». وقال تعالى في سورة النور: ﴿ ومأواهم النار ولبئس المصير ﴾ «٢». وقال تعالى: ﴿ الذين يحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شر مكاناً وأضل سبيلا ﴾ «٣». وقال تعالى: ﴿ والذين يقولون ربنا اصرف عنا عذاب جهنم إن عذابها كان غراماً إنها ساءت مستقراً ومقاماً ﴾ «٤». وقال تعالى: ﴿ ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا ﴾ «٥» وقال تعالى: ﴿ أليس في جهنم مثوى للكافرين ﴾ «٦». وقال تعالى: ﴿ ثم نضطرهم الى عذاب غليظ ﴾ «٧». وقال تعالى: ﴿ ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين فذوقوا بما نسيتم لقاء يومكم هذا إنا نسيناكم وذوقوا عذاب الخلد بما كنتم تعملون ﴾ «٨». وقال تعالى: ﴿ وأما الذين فسقوا فمأواهم النار ﴾ ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها ﴾ (٩). وقال تعالى: ﴿ إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً ولا نصيراً يوم تقلب وجوههم في النار ﴾ (١٠) وقال تعالى: ﴿ والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزي كل كفور وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحاً غير الذي كنا نعمل — إلى أن قال —: فذوقوا فما للظالمين من نصير ﴾ (١١). وقال تعالى: ﴿ وقال الذين

«١» سورة المؤمن الآية: ١٠٣-١٠٨
«٢» سورة النور الآية: ٥٦
«٣» سورة الفرقان الآية: ٣٤.
«٤» سورة الفرقان الآية: ٦٥و٦٦
«٥» سورة الفرقان الآية: ٦٩
«٦» سورة العنكبوت الآية: ٦٨.
«٧» سورة لقمان الآية: ٢٤.
«٨» سورة السجدة الآية: ١٣
«٩» سورة الحج الآية: ٢١
«١٠» سورة الاحزاب الآية: ٦٥.
«١١» سورة فاطر الآية: ٣٦

في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ (١) . وقال تعالى : ﴿ فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ فلنذيقن الذين كفروا عذابا شديدا ولنجزينهم أسوأ الذي كانوا يعملون ذلك جزاء أعداء الله النار لهم فيها دار الخلد ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ إن المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك قال إنكم ماكثون ﴾ (٤) . أي لابثون دائمون في العذاب كما ذكره المفسرون . وعن ابن عباس والسدي إنما يجيبهم بذلك مالك بعد ألف سنة . وقال تعالى : ﴿ أصلوها فاصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير إذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور — إلى قوله — : فاعترفوا بذنبهم فسحقا لأصحاب السعير ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ إن جهنم كانت مرصادا للطاغين مآبا لابثين فيها أحقابا لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا إلا حميما وغساقا جزاء وفاقا إنهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا بآياتنا كذابا وكل شيء أحصيناه كتابا فذوقوا فلن نزيدكم إلا عذابا ﴾ (٩) . لا يقال أن قوله

---

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

تعالى : أحقابا يدلّ على انتهاء مدّة العذاب لأنّه قد ذكر بعض المفسّرين أنّ الحقب ثمانون سنة من سنين الآخرة وعن بعضهم أنّ الأحقاب ثلاثة وأربعون حقبا ، كلّ حقب سبعون خريفاً ، كلّ خريف سبعمائة سنة ، كلّ سنة ثلثمائة وستون يوما ، كلّ يوم الف سنة ، وعن مجاهد قيل : إنّ الحقب الواحد سبعون الف سنة كلّ يوم من تلك السنين الف سنة مما تعدّون ، لأنا نقول : إنّ هذه الأقوال شاذة نادرة ومعارضة بأقوال أخر أصح منها ، فقد ذكر كثير من المفسّرين أنّ المعنى أحقابا لا انقطاع لها يعني كلما مضى حقب جاء بعده حقب آخر وقيل إنّ المعنى لابثين فيها أحقابا لا يذوقون في تلك الاحقاب برداً ولا شرابا ، ثم يلبثون فيها لا يذوقون غير الحميم والغساق من أنواع العذاب فهو توقيت لأنواع العذاب لا لمكثهم في النار . وقال في مجمع البيان وروى العياشي باسناده عن حمران قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية فقال : هذه في الذين يخرجون من النار ، وروي عن الاحول مثله . انتهى .

أقول : وروى علي بن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرنا من الآيات المتعلقة بتأبيد العذاب ودوامه ، وأما الآيات المتعلقة بأصل العذاب فهي كثيرة ، ولا يخفى ما في هذه الآيات من الدلالة الصريحة والمقالة الفصيحة بوجه واضح قطعي وطريق يقيني لا يقبل التأويل ولو جاز تاويل مثل هذه الآيات التي هي نصّ في الباب لزم بطلان الكتاب والسنّة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شنعة وأما الروايات الواردة في الباب فهي أكثر من أن تحصى ، وأوسع من أن تستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتي « تسلية الفؤاد» و«تسلية الحزين » وقد ذكر شطراً وافراً منها العلامة المجلسي في مجلد المعاد من البحار ، ونحن نذكر بعضها على سبيل الايجاز والاختصار ، ففي أمالي الصدوق باسناده عن الباقر عليه السلام قال : إنّ أهل النار يتعاوون فيها كما تتعاوى الكلاب والذئاب مما يلقون من أليم العذاب ، ماظنك يا عمرو بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ، عطاش فيها جياع ، كليلة ابصارهم ، صم بكم عمي ، مسودة وجوههم خاسئين فيها نادمين ،

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

وفي الخصال عن الصادق عليه السلام في حديث وصف أبواب النار قال : وباب تدخل منه بنو امية الى أن قال : وهو باب الهاوية تهوي بهم سبعين خريفاً . فكلما هوى بهم سبعين خريفاً فار بهم فورة قذفت بهم في أعلاها سبعين خريفاً ، ثم هوى بهم كذلك سبعين خريفاً فلا يزالون هكذا أبداً خالدين مخلدين الحديث . وفي أمالي الشيخ عن علي عليه السلام في وصف النار قال : قعرها بعيد ، وحرّها شديد ، وشرابها صديد ، وعقابها جديد ، ومقامعها حديد ، لا يفتر عذابها ، ولا يموت ساكنها : دار ليس فيها رحمة ، ولا يسمع لأهلها دعوة . وفي تفسير القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : وأما أهل المعصية فخذلهم في النار وأوثق منهم الأقدام وغلّ منهم الأيدي الى الأعناق، وألبس أجسادهم سرابيل من قطران، وقطعت لهم منها مقطّعة من النار، هم في عذاب قد اشتدّ حرّه ، ونار قد أطبق على أهلها فلا يفتر عنهم أبداً ولا يدخل عليهم ريح أبداً ولا ينقضي منهم غمر العذاب أبداً شديداً ، والعذاب أبداً جديداً ، لا الدار زايلة فتفنى ، ولا آجال القوم تقضى . وروى العياشي باسناده عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : إن أهل النار لما غلا الزقوم والضريع في بطونهم كغلي الحميم سألوا الشراب فأتوا بشراب غسّاق وصديد يتجرّعه ولا يكاد يسيغه ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومن ورائه عذاب غليظ وحميم يغلي في جهنم منذ خلقت كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا . وفي رواية اخرى عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يبكي ويقول : وآ بعد سفراه ، وا قلّة زاداه ، في سفر القيامة يذهبون ، وفي النار يترددون ، وبكلاليب النار يتخطفون ، مرضى لا يعاد سقيمهم ، وجرحى لا يداوى جريحهم ، وأسرى لا يفك أسيرهم ، من النار يأكلون ، ومنها يشربون ، وبين أطباقها يتقلبون ،

الحديث . وروي أنّ أهل النار إذا دخلوها ورأوا نكالها وأهوالها عرفوا أنّ أهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم، فأمّلوا أن يطعموهم أو يسقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال تعالى : ﴿ ونادى أصحابُ النار أصحابَ الجنةِ أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ (١) قال : فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحتقار إنّ الله حرمها على الكافرين قال : فيمرّ الخزنة بهم وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيأملون أن يخففوا عنهم كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفّف عنّا يوماً من العذاب ﴾ (٢) فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم ، ﴿ قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ (٣) فاذا يئسوا منهم رجعوا الى مالك مقدّمهم وأمّلوا منه الخلاص كما حكى الله عنهم . ﴿ وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ (٤) فيحبس عنهم الجواب أربعين سنة وهم في العذاب ثم يجيبهم كما حكى الله عنهم قال : إنكم ماكثون . ثم يقولون : ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنّا قوماً ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ (٥) فيقفون أربعين سنة في ذلّ الهوان . ثم يجيبهم الله تعالى اخسئوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك ييئسون من كل فرج وراحة وتغلق أبواب جهنم عليهم ويدوم لديهم الهلاك والشهيق والزفير والصراخ . وفي الاختصاص عن الباقر عليه السلام : في حديث طويل في وصف الكفار في عذاب النار ، قال : ثم تطبق عليهم أبوابها ثم يجعل كل رجل منهم في ثلاثة توابيت من حديد من نار ، فلا يسمع لهم كلام أبداً إلا أنّ لهم فيها شهيقاً كشهيق البغال ، وزفيراً مثل نهيق الحمار ، وعواء كعواء الكلاب ، صمّ بكم عمي فليس لهم فيها كلام ، إلا أنين ، فيطبق عليهم أبوابها ويعدد عليهم عمدها فلا يدخل عليهم روح أبداً ولا يخرج منهم الغم أبداً فهي عليهم موصدة ، يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون ، ولا من أهل الجنة صديق حميم ، وينساهم الربّ ويمحو ذكرهم من قلوب العباد فلا يذكرون أبداً . وفي الصحيفة السجادية

«١» سورة الأعراف الاية : ٤٩
«٢» سورة غافر الاية : ٤٩
«٣» سورة غافر الاية : ٥٠
«٤» سورة الزخرف الاية ٧٧
«٥» سورة المؤمنون الاية : ١٠٧

اللهم إني أعوذ بك من نار تغلظت بها على من عصاك ، الى قوله : ومن نار نورها ظلمة ، وهيّنها أليم ، وبعيدها قريب ، ومن نار يأكل بعضها بعضاً ، ويصول بعضها على بعض ، ومن نار تذر العظام رميماً ، وتسقي أهلها حميماً ، ومن نار لا تبقي على من تضرّع اليها ، ولا ترحم من استعطفها ، ولا تقدر على التخفيف عمن خشع لها واستسلم اليها ، تلقى سكانها بأحرّ ما لديها من أليم النكال ، وشديد الوبال ، الى آخره . وفي نهج البلاغة : واحذروا ناراً قعرها بعيد ، وحرّها شديد ، وعذابها جديد ، دار ليس فيها رحمة ، ولا تسمع فيها دعوة ، ولا تفرّج فيها كربة ، الى غير ذلك من الأخبار والآثار التي يفضي فيها التفصيل الى التطويل وروى القمي في تفسيره عن أبي بصير في الصحيح عن الصادق عليه السلام قال : في حديث إنّ أهل النار يعظمون النار ، وإنّ أهل الجنة يعظّمون الجنة ، وإنّ جهنم إذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فاذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقامع الحديد ، فهذه حالهم وهو قول الله عز وجل : ﴿ كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غمّ أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق ﴾ (١) الحديث . وعن أبي جعفر عليه السلام في بيان طبقات النار قال : والرابعة « الحطمة » ومنها يثور شرر كالقصر ﴿ كأنّه جمالة صفر ﴾ (٢) تدقّ كل من صار اليها مثل الكحل فلا يموت الروح كلما صاروا مثل الكحل عادوا والخامسة « الهاوية » فيها ملأ يدعون يا مالك اغثنا فاذا أغاثهم جعل لهم آنية من صفر من نار فيها صديد ماء يسيل من جلودهم كأنّه مهل فاذا رفعوه ليشربوا منه تساقط لحم وجوههم فيها من شدّة حرّها وهو قول الله تعالى : ﴿ وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتفقا ﴾ (٣) ومن هوى فيها هوى سبعين عاماً في النار كلما احترق جلده بدّل جلداً غيره . وفيه أيضاً قال : إنّ جهنم إذا دخلوها هووا فيها مسيرة سبعين عاماً ، فاذا بلغوا أسفلها زفرت بهم جهنم فاذا بلغوا أعلاها قمعوا بمقامع الحديد ، فهذه حالهم ، وعن الصادق عليه السلام قال :

«١» سورة الحج الاية : ٢٢ «٢» سورة المرسلات الاية : ٣٣

«٣» سورة الكهف الاية : ٢٩

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

الحديث الخامس والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدّثين الصدوق في كتاب التوحيد عن أبيه عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام المعرفةُ صُنْعُ مَن هي قال : من صنع الله عزّ وجل ليس للعباد فيها صنع .

اعلم أنّ الأخبار بهذا المضمون متظافرة بل كادت أن تكون متواترة ولا بأس بالاشارة الى جملة منها . ففي الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام : إنّ الله احتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم . وعنه عليه السلام المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع . وعنه عليه السلام في قول الله عزّ وجل : ﴿ وما كانَ اللهُ ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبيّنَ لهم ما يَتّقون ﴾ (١) قال : حتى يعرّفهم ما يرضيه

(١) سورة التوبة : ١١٥

وما يسخطه وقال : ﴿ فألهمها فجورها وتقواها ﴾ (١) قال : يبيّن لها ما تأتي وما تترك وقال : ﴿ إنّا هديناه السّبيل إما شاكراً وإما كفوراً ﴾ (٢) قال : عرفناه إما آخذ وإما تارك ، وعن قوله : ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبّوا العمى على الهدى ﴾ (٣) قال : عرّفناهم فاستحبّوا العمى على الهدى وهم يعرفون . وفي رواية بيّنا لهم وعن عبدالأعلى قال : قلت : لأبي عبدالله عليه السلام أصلحك الله هل جعل في الناس أداة ينالون بها المعرفة ؟ قال : فقال : لا ، قلت : فهل كلّفوا المعرفة ؟ قال : لا ، على الله البيان لايكلّف الله نفساً إلا وسعها ولايكلّف الله نفساً إلا ما آتاها قال : وسألته عن قوله : ﴿ وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يبيّن لهم ما يتّقون ﴾ (٤) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه وما يسخطه . وعن الصادق عليه السلام قال : ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، والجهل ، والرضا ، والغضب ، والنوم ، واليقظة . وعنه عليه السلام قال : ليس لله على خلقه أن يعرفوا وللخلق على الله أن يعرّفهم ولله على الخلق إذا عرّفهم أن يقبلوا . وسئل عليه السلام عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء ؟ قال : لا . وعنه عليه السلام قال : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وبالجملة فالأخبار بهذا المضمون كثيرة متفرّقة مروية في الجوامع العظام والكتب المعتبرة كالكافي ، والتوحيد ، والمحاسن ، وقرب الاسناد ، والخصال وغيرها وظاهرهذه الأخبار بل صريحها أنّ معرفة الله تعالى فطريّة لا نظريّة كسبيّة ، كما ذهب اليه جملة من محققي متأخري المتأخرين وأنّ العباد إنما كلّفوا الانقياد الى الحق وترك الاستكبار عن قبوله ، وأما المعارف فانها مما يلقيه الله في قلوب عباده عند اختيارهم الحق ثم يكمل ذلك يوماً فيوماً بقدر أعمالهم وطاعاتهم حتى يوصلهم الى درجة اليقين ، وحسبك في ذلك ما وصل اليك من سيرة النبيين وأئمة الدين في تكميل أصحابهم فانهم عليهم السلام لم يحملوهم على الاكتساب والنظر ، وتتبع كتب الفلاسفة وغيرهم ، بل إنما دعوهم أولاً إلى الاقرار بالتوحيد وساير

---

(١) سورة الشمس الاية : ٨

(٢) سورة الدهر الاية : ٣

(٣) سورة فصلت الاية : ١٧

(٤) سورة التوبة الاية : ١١٥

العقايد ثم تكميل النفس بالطاعات والرياضات حتى فازوا بما سعدوا به من أعالي درجات السعادات . قال الفاضل المحدّث الاسترابادي : وقد تواترت الأخبار عن أهل بيت النبوة متصلة الى النبي صلى الله عليه وآله بأنّ معرفة الله بعنوان أنّه الخالق للعالم وأنّ له رضىً وسخطاً وأنّه لابدّ من معلّم من جهته تعالى ليعلّم الخلق ما يرضيه وما يسخطه من الامور الفطرية التي وقعت في القلوب بالهام فطري إلهي، كما قالت الحكماء : الطفل يتعلق بثدي امّه بالهام فطري إلهيّ . وتوضيح ذلك أنّه تعالى ألهمهم بتلك القضايا أي خلقها في قلوبهم وألهمهم بدلالات واضحة على تلك القضايا ، ثم أرسل اليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب ، فأمر فيه ونهى فيه ، وبالجملة لم يتعلق بهم وجوب ولا غيره من التكاليف إلا بعد بلوغ خطاب الشارع ومعرفة الله تعالى قد حصلت لهم قبل بلوغ الخطاب بطريق الهام بمراتب ، وكل من بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وآله يقع فى قلبه من الله تعالى يقين بصدقه فانّه تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنّه ما من أحد إلا وقد يرد عليه الحق حتى يصدع قلبه قبله أو تركه ، فأول الواجبات الاقرار اللساني بالشهادتين ، وكذلك تواترت الأخبار عنهم عليهم السلام بأنّه على الله التعريف والبيان وعلى الخلق أن يقبلوا ما عرّفهم الله تعالى وطريق التعريف والبيان، أنه تعالى أولاً يلهمهم بتلك القضايا وكذلك يلهمهم بدلالات واضحة عليها صادعة قلوبهم ثم بعد ذلك تبلغهم دعوة النبي(ص) ، والدلالات على صدقه ثم بعد ذلك يجب عليهم الاقرار بالشهادتين وبباقي ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله إجمالاً وبأنّ من لم يحصل في حقه هذه الامور سواء كان من أهل الفترة أو كان له مانع آخر لم يتعلق به تكليف في دار الدنيا ويتعلق به تكليف بدل ذلك يوم القيامة ﴿ ليهلك من هلك عن بيّنة ويحيي من حيّ عن بيّنة ﴾ (١) .

ثم أورد جملة وافرة من أخبار هذا الباب ، ومنها ما رواه الصدوق فى التوحيد في جملة حديث ، وفيه أنّه سئل الصادق عليه السلام عن المعرفة والجحود أهما مخلوقان فكتب عليه السلام إنّ المعرفة من صنع الله عزوجل في القلب مخلوقة والجحود

(١) سورة الأنفال الآية : ٤٢

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

بعض أنه يخلي بينه وبين الشيطان ليضله عن الحق ويلهمه الباطل ، وأيضاً من المعلوم أنّ خلق الاذعان الغير المطابق للواقع قبيح لا يليق به تعالى ، فالجواب الحقّ عن الاشكال أن يقال انّ التصديقات الصادقة فائضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة أو بواسطة ملك ، وهي تكون جزما وظناً والتصديقات الكاذبة تقع في القلوب بالهام الشيطان وهي لا تتعدى الظن فلا تصل الى حدّ الجزم ، وقال السادسة إنه تواترت الأخبار عن الأئمة الأطهار عليهم السلام بأن طلب العلم فريضة على كل مسلم كما تواترت بأنّ المعرفة وهبية غير كسبية ، وإنما عليهم اكتساب الاعمال فكيف يكون الجمع بينهما أقول : الذي استفدته من كلماتهم عليهم السلام فى الجمع بينهما أنّ المراد بالمعرفة مايتوقف عليه حجية الأدلة السمعية من معرفة صانع العالم وأنّ له رضاً وسخطاً وينبغي أن ينصب معلماً ليعلّم الناس ما يصلحهم وما يفسدهم ، ومن معرفة النبي والمراد بالعلم الأدلة السمعية ، كما قال صلى الله عليه وآله العلم إما آية محكمة ، أو سنّة متّبعة ، أو فريضة عادلة ، وفي قول الصادق عليه السلام المتقدّم : إنّ من قولنا إنّ الله احتجّ على العباد بما آتاهم وعرّفهم ثمّ أرسل اليهم الرسول وأنزل عليهم الكتاب وأمر فيه ونهى ، وفي نظائره إشارة الى ذلك ألا ترى أنّه عليه السلام قدّم أشياء على الأمر والنهي فتلك الأشياء كلها معارف ومايستفاد من الأمر والنهي كله هو العلم قال السابعة أنّ العامة قد روت عنه صلى الله عليه وآله قريباً مما تقدّم فالأشاعرة منهم ذهبوا الى أنّ الله يخلق التوحيد والكفر والطاعة والمعصية في عباده ، ويمكن أن يتوهّم متوهّم أنّ ظاهر بعض الآيات وبعض الروايات معهم ، وليس الأمر كذلك ، بل معناها أنّ الله تعالى كلف الارواح كلهم صغيرهم وكبيرهم وكافرهم ومؤمنهم قبل تعلقهم بالابدان بثلاثة أشياء الاقرار بالربوبية والنبوة ، والولاية ، فأقر بعض بكلها ، وبعضهم ببعض ، دون بعض ، ثم كلف جماعتهم بعد تعلقهم بالابدان فكل يعمل في عالم الابدان على وفق ماعمل في عالم الارواح وأما أنه تعالى هو المضلّ فقد تواترت الاخبار عنهم بأنّ الله تعالى يخرج العبد من الشقاوة الى السعادة ولا يخرجه من السعادة الى الشقاوة فلابد من الجمع بينهما ووجه الجمع كما

يستفاد من الاحاديث واليه ذهب ابن بابويه أنّ من جملة غضب الله تعالى على بعض العباد أنّه إذا وقع منهم عصيان ينكت نكتة سوداء في قلبه فإن تاب وأناب يزيل الله تعالى تلك النكتة وإلا فتنتشر تلك النكتة حتى تستوعب قلبه كله فحينئذ لا يلتفت قلبه الى موعظة ودليل لا يقال من المعلوم أنّه غير مكلف بعد ذلك لأنه اذا امتنع تأثر قلبه فيكون التكليف من قبيل التكليف بما لا يطاق لأنا نقول : من المعلوم أنّ انتشار تلك النكتة لا ينتهي الى حد تعذّر التأثير ومما يؤيّد هذا المقام ما اشتمل عليه كثير من الادعية المأثورة من أهل بيت النبوّة من الاستعاذة بالله من ذنب لا يوفق صاحبه للتوبة بعده أبدا. انتهى كلامه ملخصاً ، وإنما نقلناه بطوله لما فيه من الفوائد وأقول هذا ما يقتضيه الاخبار المذكورة ، وأما تطبيقها على ما ذهب اليه أكثر أصحابنا والمعتزلة والأشاعرة من أنّ معرفته تعالى نظريّة واجبة على العباد ، وأنه تعالى كلّفهم بالنظر والاستدلال فيها إلا أنّ الاشاعرة قالوا : يجب معرفته تعالى نقلا بالنظر والمعرفة بعده من صنع الله بطريق العادة ، والمعتزلة ومن يحذو حذوهم قالوا يجب معرفته عقلا بالنظر ، والمعرفة بعده من صنع العبد يولدها النظر كما أنّ حركة اليد تولد حركة المفتاح ثم أنهم اختلفوا في أول واجب ، فقال الأشعري : هو معرفته تعالى إذ هو أصل المعارف والعقائد الدينية وعليه يتفرّع كلّ واجب من الواجبات الشرعية وقيل : هو النظر في معرفته تعالى لأنّ المعرفة تتوقف عليه وهو المحكي عن جمهور المعتزلة وقيل : هو أول جزء منه لأنّ وجوب الكلّ يستلزم وجوب أجزائه ، فأول جزء من النظر واجب ومقدّم على النظر المتقدّم على المعرفة ، وقيل : هو القصد الى النظر لأنّ النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدّم على أول جزء من أجزاء النظر الى غير ذلك من مزخرفاتهم فيحتاج تطبيق هذه الاخبار الى تكلفات ويمكن أن توجه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّ المراد بها العلم بوجوده سبحانه وتعالى فانه مما فطر الله العباد عليه إذا خلّوا أنفسهم عن المعصية والاغراض الدنيوية كما قال تعالى : ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ﴾ « ١ » وبه فسر قوله صلى الله عليه

« ١ » سورة لقمان الآية : ٢٥

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

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

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

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

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

الحديث السادس والثلاثون

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

توضيح قال السيد المرتضى (رض) بعد نقل بعض التأويلات عن المخالفين، والصحيح في تأويله أنّ قوله عليه السلام يولد على الفطرة يحتمل أمرين أحدهما أن تكون الفطرة هاهنا الدين وتكون « على » معنى اللام فكأنّه صلى الله عليه وآله قال كلّ مولود يولد للدين ومن أجل الدين لأنّ الله تعالى لم يخلق من يبلغه مبلغ المكلفين إلا ليعبده فينتفع بعبادته يشهد بذلك قوله تعالى: ﴿وما خلقت الجنّ والانس إلا ليعبدون﴾ (١) ثم قال: وإنما ساغ أن يريد بالفطرة التي هي الخلقة في اللغة الدين من حيث كان هو المقصود بها وقد يجري على الشيء اسم ماله به هذا الضرب من التعلّق والاختصاص، وعلى هذا يتأوّل قوله تعالى: ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾ « ٢ » أراد دين الله الذي خلق الخلق له وقوله تعالى: ﴿لا تبديل لخلق الله﴾ « ٣ » أراد به أنّ ما خلق الله العباد له من الطاعة والعبادة ليس مما يتغيّر ويختلف حتى يخلق قوماً للطاعة، وآخرين للمعصية، ويجوز أن يريد بذلك الأمر وإن كان ظاهره ظاهر الخبر، فكأنّه قال لا تبدّلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة، بأن تعصوا وتخالفوا والوجه الآخر في تأويل قوله: على الفطرة، أن يكون المراد به الخلقة، وتكون لفظة على، على ظاهرها لم يُرد بها غيره، ويكون المعنى كلّ مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله وعبادته والايمان به لأنّه عزوجل قد صوّر الخلق وخلقهم على وجه

(١) سورة الذاريات الآية: ٥٦ (٢) سورة الروم الآية: ٣٠.
(٣) سورة الروم الآية: ٣٠.

يقتضي النظر فيه معرفته والايمان به وإن لم ينظروا ويعرفوا ، فكأنه عليه السلام قال : كلّ مخلوق ومولود فهو يدلّ بصورته وخلقته على عبادة الله تعالى وإن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً ، فهذا الوجه أيضاً يحتمله قوله تعالى : ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة ، فقوله عليه السلام حتى يكون أبواه يهوّدانه وينصّرانه ، يحتمل وجهين أحدهما أنّ من كان يهودياً أو نصرانياً ممن خلقتُه لعبادتي وديني فانما جعله أبواه كذلك ، أو من جرى مجراهما ممن أوقع له الشبهة ، وقلّده الضلال عن الدين ، وإنما خص الأبوين لأنّ الأولاد في الأكثر ينشأون على مذاهب آبائهم ، ويألفون أديانهم ، ونحلهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم وأنّه إنّما خلقهم للايمان فصدّهم عنه آباؤهم ، أو من جرى مجراهم ، والوجه الآخر أن يكون « يهوّدانه وينصّرانه » أي يلحقانه بأحكامهما لأنّ أطفال أهل الذمة قد الحق الشرع احكامهم باحكامهم فكأنّه عليه السلام قال لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا إلا للايمان ، والدين الصحيح ، لكنّ آباءهم الذين أدخلوهم في أحكامهم انتهى ملخصاً .

أقول : لا يحتاج في تأويل الخبر الى هذه التكلفات والتأويلات ولا إشكال في ابقائه على ظاهره ، فانّ الظاهر من الآيات والأخبار أنّ الله تعالى قرّر عقول الخلق على التوحيد ، والاقرار بالصانع في بدء الخلق عند الميثاق ، فقلوب جميع الخلق مذعنة بذلك ، وإن جحدوه معاندةً بناءً على ما تحقق سابقاً أنّ معرفته تعالى فطرية فطرقلوب الخلق عليها . وروى الصدوق في التوحيد باسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عزّ وجل : ﴿ حنفاء لله غير مشركين به ﴾ (١) وعن الحنيفية قال : هي الفطرة التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ، قال : فطرهم على المعرفة . قال زرارة : وسألته عن قول الله عزّ وجل : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم

(١) سورة الحج الآية : ٣١

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

(١) سورة الأعراف الآية : ١٧٢ .

(٢) سورة لقمان الآية : ٢٥

(٣) سورة الروم الآية ٣٠

الله (١) ﴿قلْ أرأيتكم إن أتاكم عذابُ اللهِ أو أتتكم الساعةُ أغيرَ اللهِ تدعونَ إنْ كنتم صادقين بلْ إيّاه تدعونَ فيكشفُ ما تدعونَ إليهِ إنْ شاءَ وتنسونَ ما تُشركون﴾ (٢) . وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنّه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله فقال للسائل : يا عبدالله هل ركبت سفينة قط ؟ قال بلى : قال : فهل كسرت بك حيث لا سفينة تنجيك ، ولا سباحة تغنيك ؟ قال بلى : قال : فهل تعلّق قلبك هناك أنّ شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلّصك من ورطتك قال بلى : قال الصادق عليه السلام : فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجي ، وعلى الاغاثة حين لا مغيث ، قيل وفي قوله سبحانه : « ألست بربكم » إشارة لطيفة الى ذلك فانّه سبحانه استفهم منهم الأقرار بربوبيّته لا بوجوده ، تنبيهاً على أنهم كانوا مقرّين بوجوده في بداية عقولهم وفطرة نفوسهم ، وقال النبي صلى الله عليه وآله: أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ولهذا ايضاً أُمرت الأنبياء عليهم السلام بقتل من أنكر وجود الصانع فجأةً بلا استتابة ولا عتاب ، لأنّه منكر ما هو من ضروريات الامور وقال تعالى : ﴿أفي اللهِ شكٌّ فاطرِ السماواتِ والأرضِ﴾ (٣) . وقال السيد ابن طاووس في جملة وصاياه لولده : إنني وجدت كثيراً ممن رأيته وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا على الانام ما كان سهله الله جلّ جلاله ورسوله من معرفة مولاهم ومالك دنياهم وأخراهم ، فانك تجد كتب الله عزّ وجل السالفة والقرآن الشريف مملوّة من التنبيهات على الدلالات على معرفة محدث الحادثات ومغيّر المتغيّرات ومقلّب الاوقات وترى علوم سيدنا خاتم الانبياء وعلوم من سلف من الانبياء على سبيل كتب الله جلّ جلاله المنزلة عليهم في التنبيه اللطيف والتشريف بالتكليف ومضى على ذلك الصدر الأول من علماء المسلمين الى أواخر من كان ظاهراً من الأئمة المعصومين عليهم السلام فانك تجد من نفسك بغير اشكال أنك لم تخلق جسدك ولا روحك ، ولا صورتك ولا عقلك ، ولا

---

(١) سورة لقمان الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الانعام الآية : ٤١ .

(٣) سورة أبراهيم الآية : ١٠ .

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

الحديث السابع والثلاثون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الحميري في قرب الاسناد عن أحمد عن البزنطي قال : قلت للرضا عليه السلام إنّ رجلا من أصحابنا سمعني وأنا أقول : إن مروان بن محمد لو سئل عنه صاحب القبر ما كان عنده منه علم ، فقال الرجل: إنما عنى بذلك أبا بكر وعمر ، فقال : لقد جعلهما فى موضع صدق ، قال جعفر ابن محمد : إن مروان بن محمد لو سأل عنه محمد رسول الله ما كان عنده منه علم ، لم يكن من الملوك الذين سمّوا له وإنما كان له أمر طرأ

قال أبوعبدالله وأبو جعفر وعلي بن الحسين والحسين بن علي والحسن بن علي وعلي

ابن أبي طالب «ع» والله لولا آية في كتاب الله لحدثتنا كم بما يكون إلى أن تقوم الساعة «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب» «١»

بيانه قال العلامة المحدث المجلسي (ره): مروان بن محمد هو الذي من خلفاء بني أمية، وكانت خلافته من الامور الغريبة كما يظهر من السير والمقصود أن خلافته كانت من الامور البدائية التي لم تصل الى النبي في حياته، فلو كان صلى الله عليه وآله سئل في حياته عن هذا الامر لم يكن له علم بذلك لأن مروان لم يكن من الملوك الذين سموا للنبي فالمراد بصاحب القبر: الرسول ولما حمله السامع على الشيخين قال عليه السلام: قد جعل الرجل هذين الرجلين في موضع صدق وأكرمها حيث جعلها جاهلين بهذا الامر مع أنهما ليسا فى معرض العلم بالامور المغيبة حتى ينفي خصوص ذلك عنهما. هكذا حقق هذا الخبر، وكن من الشاكرين.

أقول: ويحتمل أن يكون المراد أنه لو سئل صلى الله عليه وآله عن سلطنة مروان الحمار هل هو من جملة بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله ينزون على المنبر كالقردة كما أشير اليه في القرآن بقوله تعالى: ﴿وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس﴾ «٢» لما كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله منه علم ومن سلطنته لحقارة سلطنته ورذالته «*».

---

(١) سورة الرعد الآية: ٣٩.

(٢) سورة الاسراء الآية: ٦٠.

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

وأنّه لم يكن في عداد أحد ، أو أنه لم يره بشخصه النبي صلى الله عليه وآله كما رأى غيره حتى يكون عنده منه علم ، والآية الاخيرة تدلّ على أنّ البداء يقع في العلوم التي تصل إلى الأئمة وقد تقدّم تحقيق ذلك .

الحديث الثامن والثلاثون

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

إيضاح قوله عليه السلام: نحن المثاني إشارة الى قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ « ١ » والمعروف بين المفسرّين أنّ السبع المثاني سورة الفاتحة وقيل هي السور السبع الطوال ، وقيل مجموع القرآن ، لقسمته أسباعا ، ومن المثاني بيان للسبع وهي من التثنية ، أو الثناء ، فانّ كلّ ذلك مثّنى تكرّر قراءته وألفاظه وقصصه ومواعظه أو مثّنى بالبلاغة والأعجاز أو مثن على الله بما هو أهله

ـ مفصلة في شرح النهج في المجلد الثاني ص ٢١٤ وعلى هذا فيتجّه عدم رؤية النبي صلى الله عليه وآله إيّاه ينزو على المنبر لأنّه دعيّ فيهم وإنما رأى صلى الله عليه وآله الامويين وليس الخبيث هذا منهم .

(١) سورة الحجر الآية : ٨٧ .

من صفاته العظمى ، وأسمائه الحسنى . ويمكن أن يراد بالمثاني القرآن . او كتب الله كلها ، فتكون لفظة « من » للتبعيض . وقوله : والقرآن العظيم من عطف العام على الخاص ، أو الكل على الجزء . إن اريد بـ « السبع » الآيات ، أو السور ، وإن أريد به الأسباع فمن عطف أحد الوصفين على الآخر

هذا ما يتعلق بالآية بحسب ما قاله المفسرون .

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

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

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

ويحتمل أن يكون معنى كونهم سبعاً من المثاني سبعاً مثناة ، أي متكررات مرتين فيكونون أربعة عشر وهم أربعة عشر بناءاً على عدم التغاير بين المعطى والمعطى له . أو يكون ما عدى النبي وبضميمة القرآن أربعة عشر بجعل الواو في القرآن العظيم للمعية .

ويحتمل أن يكون المراد نحن المقصودون الممدوحون في السبع المثاني التي

هي الفاتحة لأنّها مشتملة على وصفهم ومدحهم ومدح طريقتهم وذمّ أعدائهم وطريقتهم في قوله تعالى: «اهدِنا الصراط المستقيم صراطَ الذينَ أنعَمْتَ عليهمْ غير المَغضوبِ عليهمْ ولا الضالّين».

وقوله عليه السلام: (فأمامه اليقين)، أي الموت، فإنه المراد بقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدْ ربّك حتى يأتيك اليقين﴾ «١». ويكون إشارة إلى حضورهم عليهم السلام عند الموت لدى أوليائهم وبشارتهم لهم بالجنة ووصيّتهم ملك الموت بالرفق بهم كما ورد في جملة من الاخبار أو يكون المراد أنّ معرفته بنا تنكشف له عند الموت وتكون يقيناً، ومعنى كونهم عليهم السلام وجه الله انهم يتوجّه بهم الى الله تعالى.

الحديث التاسع والثمانون

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

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

«١» سورة الحجر الاية: ٩٩

فأما شاهد الأول فقوله تعالى : ﴿ فقضاهن سبع سماوات ﴾ (١) .
وأما الثاني فقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (٢) .
وأما الثالث فقوله تعالى : ﴿ وقضينا الى بني اسرائيل ﴾ (٣) .
وأما الرابع فقوله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾ (٤) يعني يفصل الحكم بالحق بين الخلق ، وقوله تعالى : ﴿ وقضي بينهم بالحق ﴾ (٥) ، وقد قيل : إن للقضاء معنى خامساً وهو الفراغ من الأمر واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام ﴿ قضي الأمر الذي فيه تستفيان ﴾ (٦) يعني فرغ منه وهذا يرجع الى معنى الخلق .

وإذا ثبت ما ذكرناه في أوجه القضاء بطل قول المجبرة إن الله تعالى قضى بالمعصية على خلقه لأنه لا يخلو إما أن يكونوا يريدون به أن الله خلق العصيان في خلقه فكان يجب أن يقولوا قضى في خلقه بالعصيان ولا يقولوا قضى عليهم لأن الخلق فيهم لا عليهم مع أن الله تعالى قد أكذب من زعم أنه خلق المعاصي بقوله سبحانه : ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه ﴾ (٧) كما مر ولا وجه لقولهم قضى المعاصي على معنى أنه أمر بها لأنه تعالى قد أكذب مدعي ذلك بقوله : ﴿ إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون ﴾ (٨) ولا معنى لقول من زعم أنه قضى بالمعاصي على معنى أنه أعلم الخلق بها إذ كان الخلق لا يعلمون أنهم في المستقبل يطيعون أو يعصون ولا يحيطون علماً بما يكون منهم في المستقبل على التفصيل . ولا وجه لقولهم أنه قضى بالذنوب على معنى انه حكم بها بين العباد لأن أحكام الله تعالى حق والمعاصي منهم ولا لذلك فائدة وهو لغو بالاتفاق فبطل قول من زعم أن الله تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه أن لله تعالى في خلقه قضاءاً وقدراً وفي أفعالهم أيضاً قضاءاً وقدراً معلوماً ويكون المراد ذلك لأنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي

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

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

وقال الصدوق في التوحيد : نقول إنّ الله تبارك وتعالى قد قضى جميع أفعال العباد وقدّرها وجميع ما يكون في العالم من خير وشر والقضاء قد يكون بمعنى الاعلام كما قال الله عزّ وجل : ﴿ وقضينا الى بني اسرائيـــل في الكتاب ﴾ (١) يريد أعلمنـاهم كما قال تعـالى : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر أنّ دابر هؤلاء مقطوعٌ مصبحين ﴾ (٢) يريد أخبرناهم وأعلمناهم فلا تنكر أن يكون الله عزّ وجل يقضي أعمال العباد وساير ما يكون من خير وشر على هذا المعنى لأنّ الله عزّ وجل عالم بها أجمع ويصح أن يعلمها عباده وقد يكون القدر أيضاً في معنى الكتاب والاخبار كما قال الله عزّ وجل : إلاّ امرأته قدّرناها من الغابرين يعني كتبناها وأخبرنا .

وقال العجّاج :

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

وقدّر معناه كتب وقد يكون القضاء بمعنى الحكم والالزام قال الله عزّ وجل : وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ إيّاه وبالوالدين إحسانا ﴾ (٣) يريد حكم بذلك وألزمه خلقه وقد يجوز أن يقـــال أنّ الله قضى من أعمال العباد على هذا المعنى ما قد ألزمه عباده وحكم به عليهم وهي الفرائض دون غيرها . وقد يجوز أيضاً أن يقدّر الله عزّ وجل أعمال العباد بأن يبيّن مقاديرها وأحوالهـا من حسن وقبح وفرض ونفل وغير ذلك ويفصّـــل من الأدلة على ذلك ما يعرف به هذه الأحوال لهـذه الأفعال فيكون عزّ وجل مقدّراً لهـا في الحقيقة وليس يقدّرها ليعرف مقدارها ولـكن

« ١ » سورة الاسراء الآية : ٤ « ٢ » سورة الحجر الاية : ٦٦

« ٣ » سورة الاسراء الآية : ٢٤ .

ليبيّن لغيره ممن لا يعرف ذلك حال ما قدّره بتقديره إياه . وهذا أظهر من أن يخفى وابين من أن يحتاج الى الاستشهاد ألا ترى أنّا قد نرجع الى أهل المعرفة بالصناعات في تقديرها لنا فلا يمنعهم علمهم بمقاديرها من أن يقدروها لنا ليبيّنوا لنا مقاديرها وإنما أنكرنا أن يكون الله عزّ وجل حكم بها على عباده ومنعهم من الانصراف ويكون فعلها وكوّنها فاما أن يكون عزّ وجل خلقها خلق تقدير فلا ننكره . وسمعت بعض أهل العلم يقول : إنّ القضاء على عشرة أوجه :

فأول وجه منها العلم وهو قول الله عزّ وجل : ﴿ إلاّ حاجةً في نفس يعقوب قضاها ﴾ (١) يعني علمها .

والثاني الأعلام وهو قوله عزّ وجل : « وقضينا إلى بني اسرائيل فى الكتاب » وقوله عزّ وجل : ﴿ وقضينا إليه ذلك الأمر ﴾ (٢) أي أعلمناه .

والوجه الثالث الحكم وهو قوله عزّ وجل : يقضي بالحق ، أي يقول بالحق .

والوجه الرابع (*) .

والوجه الخامس الحتم وهو قوله عزّ وجل : فلما قضينا عليه الموت يعنى حتمنا وهو القضاء الحتم .

والوجه السادس الأمر وهو قوله عزّ وجل : ﴿ وقضى ربك ألّا تعبدوا إلّا إياه ﴾ يعني أمر ربك .

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

والوجه الثامن الفعل وهو قوله عزّ وجل : ﴿ فاقض ما أنتَ قاض ﴾ (٣) يعني افعل ما أنت فاعل .

«١» سورة يوسف الاية : ٦٨

«٢» سورة الحجر الاية : ٦٦

«٣» سورة طه الاية : ٧٢

«*» ٠٠٠٠ كذا في النسخة المنقول عنها

والوجه التاسع الاتمام وهو قوله عزّ وجل : فلما قضى موسى الأجل . وقوله عزّ وجل حكاية عن موسى : ﴿ أيّما الأجلين قضيتّ فلاعدوان عليّ والله على مانقول وكيل ﴾ (١) أي أتممت .

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

وقال العلاّمة (ره) فى شرح التجريد يطلق القضاء على الخلق والاتمام . قال الله تعالى : « فقضاهنّ سبع سماوات في يومين » أي خلقهنّ وأتمهنّ وعلى الحكم والايجاب كقوله تعالى : وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلا إيّاه ، أي أوجب وألزم وعلى الاعلام والاخبار كقوله تعالى : « وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب » ، أي أعلمناهم وأخبرناهم . ويطلق القدر على الخلق كقوله تعالى : وقدّر فيها أقواتها . والكتابة بقول الشاعر :

واعلم بأنّ ذا الجلال قد قدر * فى الصحف الاولى التي كان سطر

والبيان كقوله تعالى : ﴿ إلاّ امرأته قدّرناها من الغابرين ﴾ (٢) أي بيّنا وأخبرنا بذلك .

إذا ظهر هذا فنقول للأشعري ما تعني بقولك إنّه تعالى قضى أعمال العباد وقدّرها إن أردت به الخلق والايجاد فقد بيّنا بطلانه وأن الأفعال مستندة الينا وإن عنى به الالزام لم يصح إلاّ في الواجب خاصة وإن عنى به أنّه تعالى بيّنها وكتبها وعلم

« ١ » سورة القصص الآية : ٢٨

« ٢ » سورة النمل الآية : ٥٧

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

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

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

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

ويحتمل أن يكونا بفتح الخاء ، أي هما نوعان من خلق الاشياء وتقديرها في الالواح السماوية وله تعالى البداء فيها قبل الايجاد فذلك قوله : ﴿ يزيد في الخلق مايشاء ﴾ «١»

«١» سورة فاطر الاية : ١

أو المعنى انّهما مرتبتان من مراتب خلق الأشياء وأنّها تتدرّج فى الخلق الى أن تظهر في الوجود العيني والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث الأربعون

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

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

(١) سورة الانعام الآية : ٢ .

(٢) سورة الاعراف الآية : ٣٢ .

من امة أجلها وما يستأخرون ﴾ «١». وقوله تعالى: ﴿ ولولا أجلٌ مسمى لجاءهم العذاب ﴾ «٢». ونحو ذلك، لأنَّ المراد بها والله أعلم الأجل المحتوم

وفي تفسير القمي عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿ ولن يؤخر اللهُ نفساً إذا جاء أجلها ﴾ «٣» قال: إنَّ عند الله كتباً موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر، فاذا كان ليلة القدر أنزل فيها كل شيء إلى مثلها، فذلك قوله لن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها: إذا أنزل وكتبه كتاب السماوات وهو الذي لا يؤخره.

وعن الصادق (عليه السلام) في قول الله عزَّ وجل: «ثمَّ قضى أجلا وأجل مسمى عنده» قال: الأجل الذي غير مسمىً موقوف يقدم منه ما يشاء ويؤخر منه ما يشاء. وأما الأجل المسمى: فهو الذي ينزل مما يريد أن يكون من ليلة القدر إلى مثلها من قابل فذلك قول الله: «إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون.

وعن حمران عن أبي عبد الله عليه قال: المسمى ما سمي لملك الموت في تلك الليلة وهو الذي قال الله: إذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولا يستقدمون. والآخر له فيه المشيئة إن شاء قدمه وإن شاء أخره.

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

وعن الصادق عليه السلام في قوله عز وجل قضى أجلا وأجل مسمى عنده قال الأجل الأول هو الذي يبديه الى الملائكة والرسل والانبياء، والأجل المسمى عنده هو الذي ستره عن الخلائق. وعنه عن أبيه عليهما السلام قال: قال

---

(١) سورة الحجر الآية: ٥.
(٢) سورة العنكبوت الآية: ٥٣
(٣) سورة المنافقون الآية: ١١

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

إذا عرفت هذا فاعلم أنه قد اختلفت الناس في المقتول لو لم يقتل هل كان يموت في وقت القتل أم لا ؟ فالمحكي عن المجبّرة وأبي الهذيل العلّاف انه كان يموت قطعاً وعن بعض البغداديين أنه كان يعيش قطعاً ، وقال بعض المحققين أنه كان يجوز أن يعيش وأن يموت ثم اختلفوا فقال قوم منهم : إن كان المعلوم منه البقاء لو لم يقتل فله أجلان . وعن الجبّائيين وأصحابها والحسن البصري : إنّ أجله هو الوقت الذي قتل فيه ليس له أجل آخر لو لم يقتل فما كان يعيش اليه ليس بأجل حقيقي له الآن بل تقديرى ، واحتج الموجبون لموته بأنه لولاه لزم خلاف معلوم الله تعالى وهو محال ، واحتجّ الموجبون لحياته بأنه لو مات لكان الذابح غنم غيره محسناً ، ولما وجب القود لأنه لم يفوّت حياته ، وأجيب عن الأول بأنّ علم الله بموته على أيّ حال ممنوع على أنه يلزمهم وقوع خلاف العلم على هذا الفرض على كلّ حال فانّ من علم الله أنه سيقتل إذا مات بغير قتل كان خلاف ما علمه الله تعالى ، وأجيب عن الثاني بمنع الملازمة ، فانّ الغنم لو ماتت استحق مالكها عوضاً زائداً من الله تعالى فبذبح الذابح فوّت تلك الأعواض الزائدة والقود من حيث مخالفة الشارع إذ قتله حرام عليه وإن علم موته ، ولهذا لو أخبر الصادق بموت زيد لم يجز لأحد قتله .

الحديث الحادي والاربعون

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

ايضاح « النفث » بالنون والثاء المثلثة : النفخ . و « الروع » بالضم القلب والعقل والمراد : ألقى في قلبي والاجمال في الطلب أن لا يكون الكد فيه فاحشاً . وقال البهائي (ره) في الاربعين الرزق عند الاشاعرة كلما انتفع به حيّ سواء كان بالتغذي أو بغيره مباحا كان أو حراماً وخصه بعضهم بما يتربّي به الحيوان من الأغذية والأشربة ، وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي أو غيره ، وليس لأحد منعه منه ، فليس الحرام رزقا عندهم ، وقال الأشاعرة في الردّ عليهم لو لم يكن الحرام رزقا لم يكنْ المتغذي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك لقوله تعالى : ﴿ وما مِنْ دابّةٍ في الأرضِ إلا على الله رزقها ﴾ «١» وفيه نظر فانّ الرزق عند المعتزلة أعمّ من الغذاء وهم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل ، فالمتغذي طول عمره بالحرام إنما يرد عليهم لو لم ينتفع مدّة عمره بشيء انتفاعا محللاً ولا بشرب الماء والتنفس في الهواء ، بل ولا تمكن من

---

(١) سورة هود الآية : ٦٠

الانتفاع بذلك أصلا ، وظاهر أنّ هذا مما لا يوجد ، وأيضاً فلهم أن يقولوا : لو مات حيوان قبل أن يتناول شيئاً محللا ولا محرّما يلزم أن يكون غير مرزوق فما هو جوابكم فهو جوابنا . هذا ولا يخفى أنّ الأحاديث المنقولة في هـذا الباب متخالفة ، والمعتزلة تمسكوا بهذا الحـديث ، وهو صريح في مدّعاهم غير قابل للتأويل ، والأشاعرة تمسكوا بما رووه عن صفوان بن أمية ، قال كنّا عند رسول الله (ص) إذ جاء عمرو بن قرة ، فقال يا رسول الله إنّ الله كتب عليّ الشقوة فلا أراني أُرزق إلا من دفّي «*» بكفّي فأْذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال (ص) لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، أي عدوّ الله ، لقد رزقك الله طيباً فاخترت ما حرّم الله عليك من رزقه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله . أما إنك لو قلت بعد هذه المقالة ضربتك ضرباً وجيعاً . والمعتزلة يطعنون في سند هذا الحديث تارة ، ويأوّلونه على تقدير سلامته أُخرى ، بأنّ سياق الكلام يقتضي أن يُقال : فاخترت ما حرّم الله عليك من حرامه مكان ما أحلّ الله لك من حلاله ، وإنما قال (ص) من رزقه مكان من حرامه فأطلق على الحرام اسم الرزق بمشاكلة قوله : فلا أراني أرزق ، وقوله (ص) : لقد رزقك الله ، وهذا كما يقوله من يخصّ الثناء باللسان في قوله (ص) لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك إنه من باب المشاكلة لقوله : ثناء عليك ، وإنّ المراد: أنت كما وصفت نفسك ، والمشاكلـة وإن كانت نوعا من المجاز إلا أنها من المحسّنات المعنوية الـكثيرة الواردة في القرآن والحديث الناشئة من نظم البلغاء ونثرهم ، فليس الحمل عليها ببعيد ، وبزول التنافي بين الحديثين ، وتمسك المعتزلة أيضاً بقوله : «ومما رزقناهم ينفقون . قال الشيـخ الجليل أبو جعفر الطوسي في تفسيره المرسوم بالتبيان ما حاصله : أنّ هذه الآية تدلّ على أنّ الحرام ليس رزقا لأنه سبحانه مدحهم بالانفاق من الرزق والانفاق من الحرام لا يوجب المدح ، وقـد يقال : إنّ تقـــديم الظرف يفيد الحصر ، وهو يقتضي كون المال المنفق على ضربين

* الدف آلة طرب جمعه دفوف

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

وقال العلامة المجلسي في البحار بعد نقل كلام البهائي : أقول : إنْ كان المراد بقولهم رزقهم الله الحرام أنه خلقه ومكّنهم من التصرّف فيه فلا نزاع في أنّ الله تعالى رزقهم بهذا المعنى وان كان المعنى أنه المؤثر في أفعالهم وتصرّفاتهم في الحرام فهذا إنما يستقيم على أصلهم الذي ثبت بطلانه ، وإن كان الرزق بمعنى التمكين وعدم المنع من التصرّف فيه بوجه ، فظاهر أنّ الحرام ليس برزق بهذا المعنى على مذهب من المذاهب ، وإن كان المعنى انه قدّر تصرّفهم فيه فهو باطل بأحد المعاني التي مضت في القضاء والقدر ، أو انه خذلهم ولم يصرفهم جبراً عن ذلك فبهذا المعنى يصدق انه رزقهم الحرام ، وأما ظواهر الآيات والاخبار الواردة في ذلك فلا يرتاب عاقل في أنها منصرفة الى الحلال . انتهى كلامه رفع مقامه .

أقول : ومن الاخبار الواردة في أنّ الله قسّم الارزاق من حلال ما رواه المحدّث الحرّ العاملي عن العياشي في تفسيره عن النبي (ص) قال : إنّ الله خلق خلقه وقسّم لهم أرزاقهم من حلّها وعرّض لهم بالحرام ، فمن انتهك حراماً نقّص له من الحلال بقدر ما انتهك من الحرام وحوسب به .

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

وعن المفيد في المقنعة قال : قال الصادق (ع) : الرزق مقسوم على ضربين أحدهما واصل الى صاحبه وإن لم يطلبه والآخر معلّق بطلبه فالذي قسم للعبد على كل حال آتيه وإن لم يسع له والذي قسم له بالسعي فينبغي له أن يلتمسه من

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

الحديث الثاني والأربعون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن سهل بن يزيد عن محمد بن أسلم عمن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال : إن الله وكلّ بالسعر ملكا فلن يغلو من قِلّة ولا يرخص من كثرة وباسناده عن السجاد عليه السلام قال : إن الله عز وجل وكّل ملكا بالسعر يدبره بأمره .

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

الحديث الثالث والأربعون

ما رويناه بالطرق السابقة عن المحقق المحدّث الكاشاني : أنه روى في تفسيره الصافي مرسلاً عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :

دواؤك فيك وما تشعر ... وداؤك منك وما تبصر

وأنت الكتاب المبين الذي ... بأحرفه يظهر المضمر

وتزعم انك جرم صغير ... وفيك انطوى العالم الا كبر

بيان الخطاب للانسان كما يظهر من المقام ودوائه فيه وهو العقل وداؤه منه وهو الجهل ولكنه لا يبصر بالأول ولا يشعر بالثاني كما في أغلب الخلق فانّ جهلهم مركّب وإطلاق الكتاب المبين على الانسان شايع فى عرف العرفاء لأنّ الكتابة تطلق على الصناعة والانسان من أحسن مصنوعات الله تعالى وعليه حمل ما روي عن الصادق عليه السلام قال : الصورة الانسانية هي أكبر حجة الله على خلقه والكتاب الذي كتبه بيده وأشار عليه السلام الى وجه المناسبة بقوله : المبين الذي بأحرفه يظهر المضمر، فانّ الكتاب لما كان مبيّناً للناس معالم دينهم وشرايع أحكامهم وساير معارفهم وعقايدهم فكذا الانسان الكامل بل هو كتاب الله الناطق وكما أنّ الكتاب بحروفه يظهر مضمره ويخفيه فكذا الانسان يعبّر عما في ضميره بالحروف والكلمات . وأما أنّ العالم الأكبر قد انطوى فيه فلا يخفى أنّ الانسان عالَم صغير مختصر من العالم الكبير وفيه نظير جميع ما فى العالم الكبير . فالأعضاء الظاهرة في العالم الأصغر وهي الرأس واليد والبطن والفرج والرجلان بمنزلة الأقاليم السبعة ، والأعضاء الباطنة وهي الرية والدماغ والكلية والقلب والمريء والكبد والطحال بمنزلة السماوات السبع والروح الحيواني بمنزلة الكرسي ونظير ذلك الثوابت والروح النفساني بمنزلة العرش ونظير ذلك

فلك الأفلاك والقوى والمشاعر ، والحواس في العالم الأصغر بمنزلة الملائكة والعقول والنفوس في العالم الأكبر والعقل خليفة الله في العالم الأصغر كما أنّ الانسان خليفة الله في العالم الأكبر ، والأعضاء مادامت فاقدة للنشو والنمو فهي بمنزلة المعادن فلما شرعت في النشو والنماء فهي بمنزلة النبات فلما صارت قابلة للحس والحركة الارادية فهي بمنزلة الحيوان ، وكما أنّ في العالم الأكبر آدم وحواء وابليس ، كذلك في العالم الأصغر ، فالعقل بمنزلة آدم في العالم الأصغر والجسم بمنزلة حواء ، والوهم بمنزلة ابليس ، والشهوة بمنزلة الطاووس ، والغضب بمنزلة الحية ، والذنب بمنزلة الشجرة المنهي عنها ، والأخلاق الحسنة بمنزلة الجنة ، والأخلاق الردية بمنزلة النار ولا اعتبار بالصفة فالكلب ليس خسيساً مطروداً بحسب الصورة وإنما هو خسيس مطرود بحسب صفة الايذاء وكذلك الخنزير إنما هو مطرود بسبب الحرص والشره وكذلك الشيطان مطرود بحسب الافساد والاغواء وكذلك الملك محمود بصفة الاطاعة والانقياد له والانسان مع صفة الايذاء كلب ومع صفة الحرص والشره خنزير ومع صفة الافساد والاغواء شيطان ، ومع صفة الاطاعة والانقياد ملك وكما أنّ الانسان في العالم الأكبر يتلذذ بالمطاعم والمشارب والملابس والمناكح والمراكب ونحوها . كذلك العقل الذي هو خليفة الله في العالم الأصغر يتلذذ بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة والعلوم الدينية والمعالم اليقينية والادراكات العقلية والافكار الذهنية ويتلذذ بمكنونات الدقائق ويتنزّه بحدايق الكتب وبساتين الأسفار وأثمار النكات اللطيفة وأزهار الأشعار الشريفة وأمثال ذلك فالحدائق والبساتين ونحوها تتنوّع على أنواع منها ما يتصف بالوجود الخارجي ومنها مايتصف بالوجود الذهني ، ومنها بالوجود العقلي ، ومنها بالوجود الخطيّ وهذا هو الموجود في الكتب والصحف والقراطيس التي هي جنات أُولي الألباب كما يشاهد من عرايس النفايس المورّدة الخدود وأيضاً البدن ، بمنزلة المكان المظلم والروح بمنزلة الضوء ، والحرارة الغريزية بمنزلة شعلة السراج ، والرطوبة الغريزية بمنزلة الزيت فحيوة البدن بالروح ، فاذا أشرقت فانك حيٌّ ، وإذا اظلمت فانك ميتٌ . وأيضاً فالعقل أو النفس كالسلطان وهو أي الانسان خليفة الرحمن ، والأعضاء كالبلدان ،

والحواس كالأعوان ، والصور والأذهان كالعمال ، والخزّان والجوارح والأركان كالخدم والغلمان ، وبقاء سلطنة هذا الملك بصلاح رعيّته واستقرار ملكه بانتظام امور مملكته وبالصحة ينتظم أمر عالم الأجسام وبالمرض يختلّ هذا النسق والانتظام ، والعلم المتكفّل بذلك علم الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان ، وكذلك بصحة النفس ومتابعتها للعقل ينتظم أمر عالم العقول والأرواح وبفسادها يفسد .

الحديث الرابع والأربعون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في العلل عن أحمد بن محمد عن أبيه عن محمد بن أحمد عن ابراهيم بن اسحق عن محمد بن سليمان الديلمي عن أبيه رفع الحديث الى الصادق عليه السلام قال : يقول ولد الزنا : يا رب ما ذنبي فما كان لي في أمري صنع قال : فيناديه مناد فيقول : أنت شر الثلاثة أذنب والداك فتبت عليهما وأنت رجس ولا يدخل الجنة إلا طاهر .

بيان هذا الخبر بظاهره لا يوافق قانون العدل وما عليه العدلية من أنّ ولد الزنا كسائر الناس مكلّف باصول الدين وفروعه ويجري عليه أحكام المسلمين مع اظهار الاسلام ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي خلافاً للمحكي عن الصدوق والمرتضى وابن ادريس من القول بكفره وإن لم يظهره وهذا لا يوافق قانون العدل فانه إن كان مختاراً في فعله ، فاذا فرض منه الطاعة والعبادة كان مستحقاً للثواب وإن لم يكن مختاراً في فعله كان عذابه جوراً وظلماً والله ليس بظلاّم للعبيد . مع أنه قد

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

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

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

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

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

الحديث الخامس والأربعون

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

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

أقول لا خلاف بين أصحابنا في أنّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنة بلا تكليف ويدلّ عليه مضافاً الى العقل ظاهر قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ

بإيمان ألحقنا بهم ذرّيتهم وما ألتناهم من عملهم من شيءٍ ﴾ « ١ » وفي تفسير القمي عن الصادق (ع) قال : إنّ أطفال شيعتنا من المؤمنين تربيهم فاطمة ، وقوله تعالى ألحقنا بهم ذريتهم قال : يهدون إلى آبائهم يوم القيامة ، وفي الكافي والتوحيد عن الصادق (ع) في هذه الآية قال : قصرت الأبناء عن عمل الآباء فألحقوا الأبناء بالآباء لتقرّ بذلك أعينهم ، وفي الفقيه عن الحلبي في الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى يدفع الى ابراهيم وسارة أطفال المؤمنين يغذّونهم بشجرة في الجنة لها أخلاف كأخلاف البقر في قصر من الدر فاذا كان يوم القيامة ألبسوا وطيّبوا واهدوا الى آبائهم فهم ملوك في الجنة مع آبائهم وهو قوله تعالى : « والذين آمنوا واتّبعتهم ذريّتهم بإيمانٍ ألحقنا بهم ذريّتهم » ولا ينافي هذا الخبر ما تقدّم من تربية فاطمة (ع) إيّاهم لامكان الجمع بسبب اختلاف مراتبهم فبعضهم تربّيه فاطمة وبعضهم سارة أو أنّ فاطمة تربّيهم أوّلاً ثم تدفعهم اليها أو بالعكس ، وأما أطفال الكفار والمشركين فالمشهور بين أصحابنا المتكلمين انّهم لا يدخلون النار ، فهم اما يدخلون الجنّة أو يسكنون الاعراف وذهب جماعة من المحدّثين انّهم يكلّفون في القيامة بتأجيج نار فمن أطاع دخل الجنة ومن خالف دخل النار ، وذهب جماعة من حشويّة العامة أنهم يعذّبون كآبائهم ، ويلزم الاشاعرة تجويز ذلك واحتجّوا بوجوه :

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

﴿ الثاني ﴾ قالوا إنا نستخدمه لأجل كفر أبيه فقد فعلنا فيه ألماً وعقوبة فلا يكون قبيحاً وأجيب بأنّ الخدمة ليست عقوبة للطفل ، وليس كلّ ألم عقوبة فانّ القصد والحجامة ألمان وليسا عقوبة نعم استخدامه عقوبة لأبويه وامتحان له يعوض عليه كما يعوض على أمراضه .

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

(١) سورة الطور الآية : ٢١ .

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

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

الحديث السادس والاربعون

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

تحقيق المراد بالرفع في أكثر هذه الامور رفع المؤاخذة والعقاب ، وفي بعضها رفع التأثير كما في الطيرة على احتمال ، وفي بعضها عدم التكليف كالرفع عما لم يعلم ، وقد يقال أنه يدل على جواز استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد أو أنه يمكن تقدير فعل لكل نوع من الأنواع كما قيل في قوله تعالى : ﴿ إنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يصلّونَ عَلى النبي ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَللهِ يَسجد مَن في السَّماوات والأرض طوعاً وكرهاً وظلالهم بالغدو والآصال ﴾ [١] ويبقى الاشكال في أنَّ ظاهر هذا الحديث الشريف اختصاص رفع كلّ من هذه الاشياء بهذه الأمة مع أنَّ رفع الخطأ والنسيان وما استكره عليه ونحو ذلك مما لا يجوّز العقل المؤاخذة عليه فلا اختصاص له بهذه الأمة ، ويمكن أن يقال أنَّ المراد اختصاص هذه الأمة برفع المجموع فلا ينافي اشتراك البعض أو أنَّ سائر الأمم كانوا يؤاخذون بالخطاء والنسيان إذا كان مباديها باختيارهم وكان يلزمهم تحمل المشاق العظيمة فيما أكرهوا عليه وقد وسّع الله على هذه الامة بتوسيع دائرة التقية ، وكذا بالنسبة الى ما لا يطاق كما في بعض الأخبار أنَّ بني اسرائيل كان تكليفهم إذا أصابهم بول أن يقرضوا لحومهم بالمقاريض ، ولنتكلم على هذه الافراد في مقامات :

---

(١) سورة الرعد الآية : ١٥ .

المقام الأول في الخطأ والنسيان يقال : أخطأ فلان إذا فاته الصواب ، ولا كلام في رفع المؤاخذة عليهما في الجملة ، وفي الكتاب الكريم : ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ «١» . وفيه : ﴿ وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم ﴾ «٢» . وبعمومه أيضاً يدلّ على عدم مؤاخذة المجتهد إذا أخطأ في الحكم بعد الأخذ من الادلة الشرعية الظاهرة ، وقد بسطنا الكلام في ذلك في مقدمة المفاتيح ، وفي منية المحصلين وأما قوله تعالى : ﴿ لا يأكله إلا الخاطؤن ﴾ فقد قيل انه مأخوذ من خطِأ الرجل خطأ من باب علم أذا أتى بالذنب متعمداً لا يقال إنّ بعض الاحكام مترتبة على الخطأ والنسيان كما في خطأ الطبيب والختّان وقتل الخطأ ، وكذا في النسيان بالنسبة الى من ترك ركنا من الصلوات فانّ الأولين ضامنان وعلى الثالث الدية والكفارة ، وعلى الرابع الاعادة لأنا نقول : ترتب بعض الاحكام على الخطأ والنسيان لا ينافي عدم المؤاخذة والعقاب عليهما لا يقال إنّ ظاهر الآية الأولى جواز المؤاخذة عليهما بحيث سأل عدم المؤاخذة لأنا نقول إنّ السؤال والدعاء قد يكون طلباً للواقع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وغرض الاحتياج اليه كما قال ابراهيم واسماعيل ربنا تقبّل منا ومن المعلوم أنهما لن يفعلا غير المقبول .

المقام الثاني في الاكراه والكَره بالفتح المشقة وبالضمّ القهر ، وقيل بالفتح الاكراه وبالضم المشقة ، وأكرهته على الامر إكراهاً : حملته عليه كرهاً ولا خلاف في رفع المؤاخذة عليه في الجملة ويدلّ عليه قوله تعالى : ﴿ إلّا مَنْ أُكرِه وَقلبُه مُطمئنّ بالايمان ﴾ «٣» . وروي أنّها نزلت في عمار بن ياسر (ره) حين جاء الى رسول الله (ص) وهو يبكي فقال (ص) له ما وراءك فقال يا رسول الله ما تركت حتى نلت منك وذكرت آلهتهم بخير يعني المشركين فجعل رسول الله يمسح عينيه ويقول : إن عادوا لك فعد لهم بما قلت ، وروى العامة والخاصة أنّ قريشاً

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة الاحزاب الآية : ٥ .

(٣) سورة النحل الآية : ١٠٦ .

أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسمية على الارتداد فلم يقبله أبواه فقتلوهما وأعطاهم عمار بلسانه ما أرادوا مكرهاً ، فقيل يا رسول الله : إنّ عماراً كفر ، فقال صلى الله عليه وآله : كلا إنّ عماراً ملئ ايماناً من قرنه الى قدمـــه ، واختلط الايمان بلحمه ودمه ، فأتى رسول الله (ص) عمار وهو يبكي ، فجعل رسول الله يمسح عينيه وقال : ما لكَ إنْ عادوا فعُدْ لهم بما قلت يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : ﴿ لا يُكلّفُ اللهُ نفساً إلا وُسعها ﴾ «١» . وقوله تعالى : ﴿ فاتقوا اللهَ ما استطعتم ﴾ «٢» . وقوله تعالى : ﴿ وَما جعلَ عليكمْ في الدينِ من حرج ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ لا يتخذ المؤمنونَ الكافرينَ أولياءَ من دونِ المؤمنين وَمن يفعلْ ذلكَ فليسَ من اللهِ في شيءٍ إلا أنْ تتقُوا منهم تقاة ﴾ «٤» . وقوله تعالى : ﴿ وَلا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾ «٥» ويدلُّ على ذلك اجماع الامامية وسيرة الأئمة والأخبار المتواترة والمخالفون قالوا بأفضلية تركها اعزازاً للدين والآيات حجة عليهم ، والأخبار من طرقنا متواترة ومنها ما استفاض من قولهم (ع) : مَن لا تقيّة له لا دين له ، وبعض الاصحاب قسّم التقيّة إلى ثلاثة أقسام :

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

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

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

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .
(٢) سورة التغابن الآية : ١٦ .
(٣) سورة الحج الآية : ٧٨
(٤) سورة آل عمران الآية : ٢٨ .
(٥) سورة البقرة الآية : ١٩٥ .

منه الالتباس على عوام الناس والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلا وآجلا ولا يخاف منه الالتباس على عوام المذهب ولا يخفى ما فيه ، وقد استقصينا الكلام في التقية وأحكامها بما لا مزيد عليه في شرح ديباجة المفاتيح .

المقام الثالث في الرفع عما لم يعلم حكمه وهذا الفرد أيضاً يرجع الى رفع المؤاخذة وهو قد يكون في الموضوع كالصلوات في الثوب والمكان المغصوبين والثوب النجس والسجود على الموضع النجس وقد يكون في الحكم كما في كثير من الأحكام وقد اختلف أصحابنا في معذورية الجاهل وعدمها فالمشهور بينهم أنه غير معذور مطلقا إلا فيما قام الدليل على معذوريته فيه كما في الجهر والاخفات والقصر والاتمام ونحوها وفرعوا على ذلك بطلان عبادة الجاهل الذي ليس بمجتهد ولا مقلد إذ يجب عليه معرفة واجبات الصلوات على أحد الوجهين الاجتهاد أو التقليد . وذهب جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى المقدس الأردبيلي ، وصاحبي المدارك والمفاتيح ، والمحدث الاسترابادي والمحدث الشريف الجزائري الى معذوريته مطلقاً إلا في مواضع مخصوصة دل الدليل على عدم معذوريته فيها ثم ظاهر كلامهم أنه معذور فيما إذا طابق فعله الواقع وظاهر كلام المحدث الشريف أنه معذور مطلقاً وإن لم يطابق فعله الواقع ، ويدل على القول المشهور الاوامر الواردة في الكتاب والسنة بوجوب طلب العلم وما روي عنهم عليهم السلام بطرق مستفيضة أن طلب العلم فريضة على كل مسلم ، وقولهم «ع» طلب العلم فريضة من فرائض الله وهي كثيرة مروية في الكافي والفقيه والبصائر والأمالي وغيرها فلا أقل من حملها على القدر الضروري من معرفة الله وصفاته والعبادات الواجبة وشرائطها من المناهي والمحرمات ولو بالأخذ عن الفقيه ، وعن أبي الحسن (ع) انه سئل هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه ، فقال لا . وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال أبو عبدالله لحمران بن اعين في شيء سأله إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون .

وعن مؤمن الطاق عن أبي عبدالله (ع) قال : لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا إمامهم ويسعهم أن يأخذوا بما يقول وإن كان تقية ، وعن الصادق «ع» قال : اف لرجل لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه الى غير ذلك من

الاخبار ولوكان الجاهل معذوراً مطلقاً لصح جميع ما أتى به من العبادات وحينئذ فيسعه ترك المسألة والاخبار بخلافه فان المراد من قولهم : لا يسع الناس ترك المسألة أنه لا تصح أعمالهم إلا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وفحص ، وعنه عليه السلام قال : وددت أن أصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعن الصادق (ع) : — وقد سئل عن قوله تعالى : ﴿ قل فلله الحجة البالغة «١» — فقال عليه السلام : إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة : أكنت عالماً ؟ فان قال : نعم قال له : أفلا عملت بما علمت وإن قال : كنت جاهلا قال له : أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فذلك الحجة البالغة .

وعنه عليه السلام قال : اغد عالماً أو متعلماً ، أو أحب أهل العلم ولا تكن رابعاً فتهلك ببغضهم .

وعنه عليه السلام : العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيده سرعة السير من الطريق إلا بعداً

وعن الحسن بن زياد الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : لا يقبل الله عز وجل عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له ان الايمان بعضه من بعض .

وعن الصادق (ع) عن أبيه (ع) عن علي (ع) قال : إياكم والجهال من المتعبدين والفجار من العلماء فانهم فتنة كل مفتون .

وعن الثمالي عن السجاد (ع) قال : لاحسب لقرشي ولا عربي إلا بتواضع ولا كرم إلا بتقوى ولا عمل إلا بنية ولا عبادة إلا بتفقه ألا وإن أبغض الناس الى الله عز وجل من لا يقتدي بسنة إمام ولا يقتدي بأعماله .

وعن أبي الصلت عن الرضا (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا قول إلا بعمل ، ولا عمل إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعن أبي عثمان العبدي عن الصادق (ع) عن أبيه عن علي قال : قال رسول الله

---

(١) سورة الانعام الآية : ١٤٩

صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ، ولا عمل الا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعنه عن آبائه عن رسول الله (ص) قال من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح .

وعن صادق (ع) قال : قطع ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسّك ، هذا يصدُّ الناس عن علمه بتهتكه ، وهذا يصدُّ الناس عن نسكه بجهله .

وعن أمير المؤمنين (ع) قال : المتعبّد على غير فقه كحمار الطاحونة . الحديث

وعن الصادق (ع) قال : العامل على غير بصيرة كالسائر على السراب بقيعة لا يزيده سرعة سيره إلا بعداً .

وعن الباقر (ع) قال : تفقهوا في الحلال والحرام والا فأنتم أعراب .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا فى دين الله ولا تكونوا أعراباً ، وفيها إشارة الى أنّ الجاهل بالاحكام كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ الأعراب أشدّ كفراً ونفاقاً ﴾ .

وعنه عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته .

وعن الباقر عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه في الدين لأوجعته .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله تعالى ولا تكونوا أعرابا فانّ من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يزك له عملا .

وعن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) قال : لوددت أنّ أصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعنه عليه السلام حين قيل له رجل عرف هذا الأمر لزم بيته ولم يتعرف الى أحد من اخوانه مانه . قال : فقال : كيف يتفقه هذا في دينه .

وعن أمير المؤمنين (ع) في حديث قال فيه والعلم مخزون عند أهله وقد أمرتم بطلبه من أهله فاطلبوه .

وعن الصادق (ع) انه قال لحمران بن اعين في شيء سأله انما يهلك الناس لانهم لا يسألون .

وعنه عليه السلام قال : قرأت في كتاب عليّ (ع) : انّ الله لم يأخذ على الجهّال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهّال ، لأنّ العلم كان قبل الجهل .

وعنه عليه السلام انه قال : لعبد الرحمن ايّاك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك أن تفتي الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم الى غير ذلك من الأخبار ، ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بالأخبار الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله والأئمة ووجوب التمسك بهم والرد اليهم والكون معهم فانّ ظاهرها أنّ من لم لم يأخذ منهم أوعمن أخذ منهم لايعدّ في العرف طائعاً لهم ولا راداً اليهم ولامتمسكا بهم ولا كائناً معهم واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه امتثال فعل ما أمروا به وان كان ما فعله موافقاً لذلك في نفس الامر بضرب من الاتفاق .

أصل ومما يدل على معذوريته مطلقاً الا في مواضع مخصوصة اطلاق الحديث المذكو وقال صلى الله عليه وآله الناس في سعة مما لم يعلموا وقوله صلى الله عليه وآله : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك وهي باطلاقها شاملة للجاهل بالعبادات ، والجواب أنّها محمولة على الجهل بالموضوعات أو على الجاهل الغافل بالكلية لما تقدّم من الاخبار الكثيرة وهي أقوى سنداً وأكثرعدداً وأوضح دلالة وأفصح مقالة وأوفق بكتاب الله وبالشهرة بين الاصحاب فيتعيّن حمل هذه الأخبار القليلة على ما ذكرنا .

ويزيد على ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه حين رأى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال : « نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهذه صلاته ليموتنّ على غير ديني » وما روي عنهم عليهم السلام : « ليس منّا من استخفّ بصلاته ولا ينال شفاعتنا من استخفّ بصلاته » ويرد عليه أيضاً أنّ أحد الجاهلين

إن صلّى في الوقت والآخر في غير الوقت فلا يخلو إما أن يستحقا عليه العقاب أو لا يستحقا أصلاً أو يستحق أحدهما دون الآخر وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذّم وإنما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير أن يكون لأحدهما فيه ضرب من السعي وتجويز مدخليّة الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذّم مما هدم بنيانه البرهان ، وعليه اطباق العدلية في كل زمان .

ومما يدلّ على القول الثالث أخبار متفرّقة .

وصل منها ما ورد في مدح جماعة تطهّروا بالماء بعد الاحجار مع عدم العلم بحسن ذلك فنزل فيهم : ﴿ إنّ الله يحبّ التوّابينَ ويحبّ المتطهّرين ﴾ «١» .

ومنها ما ورد في صحة حج من مرّ بالموقف جاهلاً . وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعمار حين غلط في التيمم وتمعّك «٢» في التراب : ألا فعلت كذا فانه يدلّ على أنه لو فعل كذا لصحّ مع أنه لم يكن عالماً بذلك والشريعة السهلة السمحة تقتضي ذلك أيضاً .

ومن الأخبار الواردة في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبدالصمد بن بشير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فوثب اليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا له : شقّ قميصك وأخرجه من رجليك فانّ عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد ، فطلع أبو عبدالله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبّر واستقبل الكعبة فدنى الرجل من أبي عبدالله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه ، فقال له أبو عبدالله عليه السلام : اسكن ياعبدالله ، فلما كلّمه ـ وكان الرجل عجمياً ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : ماتقول: قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء بأن أشقّ قميصي وأنزعه من قبل رجليّ ، وأنّ حجّي فاسد ، وأنّ عليّ بدنة

«١» سورة البقرة الآية : ٢٢٢ .   «٢» تمعك : تمرغ .

فقال له : متى لبست قميصك أبعد ما لبّيت أم قبل ، قال : قبل أن البّي ، قال : فاخرجه من رأسك فانّه ليس عليك بدنة وليس عليك حج من قابل ، أيّ رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه» الحديث . فانّ فيه دلالة على معذورية الجاهل من وجهين الأول قوله عليه السلام : أي رجل الخ . الثاني إنّ هذا الخبر تضمن صحة ما فعله السائل قبل لقاء الامام مع الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوها مع إخبار السائل بأنه لم يسأل أحداً عن شيء من الأحكام .

وما رواه في الكافي والتهذيب عن زرارة في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو جاهلاً فلا شيء عليه ومن فعله متعمداً فعليه دم .

وزاد في التهذيب لو أكل طعاماً لا ينبغي أكله أو نتف ابطه أو قلّم ظفره أو حلق رأسه ومرسلة جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليها السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى ، قال : يجزيه نيّته إذا كان قد نوى ذلك كله فقد تم حجه وأن يحلّ (الخبر) .

وما رواه في الكافي عن ابن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل .

وما رواه في الكافي عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل وقع على أهله وهو محرم قال : أجاهل أو عالم ؟ قال : قلت : جاهل ، قال : يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه .

وعن ابن عمار قال : سألت أبا عبدالله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم يزر ، قال : ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد ثلم حجه إن كان عالماً وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه . وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يطوف طواف النساء ، قال : عليه جزور سمينة وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء .

وعن علي بن أبي حمزة عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : سألته عن رجل

دخل مكة بعد العصر فطاف بالبيت وقد علمناه كيف يصلي فنسي فقعد حتى غابت الشمس ، ثم رأى الناس يطوفون فقام فطاف طوافاً آخر قبل أن يصلي الركعتين لطواف الفريضة فقال جاهل : قلت نعم : قال : ليس عليه شيء .

وفي التهذيب عن عبدالحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال : سألته عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت عند إحرامه وهو لا يرى أنّ ذلك لا ينبغي له أينقض طوافه بالبيت احرامه فقال : لا ولكن يمضي على احرامه .

وما رواه في الكافي عن عبدالرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي ابراهيم قال : سألته عن الرجل يتزوّج المرأة في عدّتها بجهالة أهي ممن لا تحلّ له أبداً فقال : لا : أما إذا كان بجهالة فليتزوّجها بعد ما تنقضي عدّتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأيّ الجهالتين أعذر : بجهالته أن يعلم أنّ ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها في عدّة ، فقال : إحدى الجهالتين أهون من الاخرى ، الجهالة بأنّ الله حرّم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : فهو بالاخرى معذور ، قال نعم : إذا انقضت عدّتها فهو معذور في أن يتزوجها ، فقلت : وإن كان أحدهما متعمّداً والآخر يجهل ، فقال : الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع الى صاحبه أبداً .

وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي ابراهيم عليه السلام بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوّج المرأة في عدّتها لم تحلّ له أبداً ، فقال : هذا إذا كان عالماً ، فاذا كان جاهلاً فارقها وتعتدّ ثم يتزوّجها نكاحاً جديداً .

وفي التهذيب والفقيه عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : رجل صام في السفر فقال : إن كان بلغه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه .

وفي الكافي عن العيص عن أبي عبدالله عليه السلام قال : من صام في السفر بجهالة لم يقضه . وعن ليث المرادي عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر وإن صامه بجهالة لم يقضه .

وفي التهذيب عن زرارة وأبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : عن رجل

أتى أهله في شهر رمضان أو أتى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أنّ ذلك حلال له قال : ليس عليه شيء .

وروى الصدوق في التوحيد عن عبدالأعلى بن أعين قال : سألت أبا عبد الله عمن لم يعرف شيئاً هل عليه شيء قال : لا .

وعنهم عليهم السلام : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم الى غير ذلك من الأخبار التي أوردناها في مقدمة (شرح المفاتيح) وبسطنا المسألة حقّها هناك فمن شاء فليراجع ذلك فانّه واف بما هنالك .

وأكثر هذه الأخبار وإن كانت قد وردت في أمكنة مخصوصة إلا أنه بضمّ بعضها إلى بعض واستقراء جميعها وعموم بعضها وتأيّدها بما تقدّم ربما يحصل منها الاطمئنان بمعذورية الجاهل وبذلك تصير المسألة في قالب الاشكال والداء فيها عضال لتصادم الأنظار وتعارض الأخبار ويمكن التفصيل في المقام والبيان على وجه تلتئم عليه أخبار الطرفين ويرتفع الاشكال عن الجانبين بما صار اليه بعض المحققين من فضلاء البحرين ، وحاصله أنّ الجاهل على قسمين أحدهما غير العالم بالحكم وإن كان شاكاً أو ظاناً وهذا غير معذور بل يجب عليه الفحص والسؤال والتفتيش ومع تعذّر الوقوف على الحكم ففرضه التوقف أو الاحتياط في العمل وعليه تحمل الأخبار السابقة ومما يدلّ على وجوب رجوع الجاهل بهذا المعنى الى الاحتياط صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين اصابا صيداً وهما محرمان الجزاء عليهما أم على كل واحد منهما جزاء قال لا : بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد قلت : إنّ بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ، فقال عليه السلام : إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا . وحسنة يزيد الكناسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوّجت في عدّة طلاق لزوجها عليه الرجعة ، وساق الحديث إلى أن قال : قلت أرأيت ان كان ذلك منها بجهالة قال : فقال ما من امرأة اليوم إلا وهي تعلم أنّ عليها عدّة في طلاق أو موت ولقد كنّ نساء الجاهلية يعرفن ذلك : قلت : فان كانت تعلم أنّ عليها عدّة ولا تدري كم

هي قال : فقال : إذا علمت أنّ عليها عدّة لزمتها الحجة فتسأل حتى تعلم ومفهوم الشرط أنها إذا لم تعلم أن عليها عدّة بأن كانت غافلة لم تلزمها الحجة والاطلاق الثاني للجاهل هو أن يكون غافلاً ذاهلاً عن الحكم بالكلية وهذا هو الذي نقول بأنه معذور وتكليفه قد منعت منه الأدلة العقلية والنقلية وإلزامه العلم بالحكم تكليف بما لا يطاق وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة ويشير الى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبدالرحمن المنقولة المتقدمة في التزويج فى العدّة وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها وذلك لعدم تصوّره الحكم بالكلية بخلاف الظان أو الشاك فانه يقدر على ذلك لو تعذّر عليه العلم .

المقام الخامس فيما لا يطاق وما اضطروا اليه أما الأول فقد أجمعت العدلية على عدم جواز التكليف به ويدلّ عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل قال الله تعالى : ﴿ لا يكلّف الله نفساً إلا وسعها ﴾ « ١ » . والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ إنّ الله لا يظلم مثقال ذرّة ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ وما ربّك بظلاّم للعبيد ﴾ « ٤ » . الى غير ذلك من الآيات والروايات ، والأشاعرة والمجبّرة جوّزوا على الله تكليف ما لا يطاق لما رأوا من أنّ أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومع ذلك يعاقبهم عليها ، وقد مرّ الكلام فيها مستقصى مفصّلاً فلا نعيده ، وأما ما اضطروا اليه فهو أعم من أن يكون سبب الاضطرار اليه منه تعالى كأكل الميتة والتداوي بالمحرّم ، والافطار بالمرض فى شهر رمضان ، أو من جهة المكلّف كمن جرح نفسه أو أضرّها فاضطرّ الى الافطار والحكم لا خلاف فيه والآيات والروايات دالة عليه . قال الله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليُسرَ ولا يريد بكم العُسرَ ﴾ « ٥ » . وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في

---

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦

(٢) سورة الحج الاية ٧٨

(٣) سورة النساء الآية : ٣٩

(٤) سورة حم ـ السجدة الآية : ٤٦

(٥) سورة البقرة الآية : ١٨٥

الدين من حرج ﴾ . وقال تعـالى : ﴿ فمن اضطرّ غير باغٍ ولا عادٍ ﴾ « ١ » وقال الصادق عليه السلام : من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً حتى يموت فهو كافر والأخبار في ذلك كثيرة . .

المقام السادس في الحسد وهو محل الاشكال من الخبر فانّ الأخبـار المستفيضة الكثيرة قد دلّت على ذمه وكونه من المهلكات وأنّ الحاسد أشرّ من ابليس قال الله تعالى : ﴿ أم يحسدونَ الناس على ما آتاهم اللهُ من فضله ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ إن تمسسكم حسنةٌ تسؤهم وإنْ تصبكم سيئةٌ يفرحوا بها ﴾ « ٣ » . وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النـار الحطب . والحسد هو كراهة النعمة على المحسود وحبّ زوالها منه فان لم يحب زوالها منه ولا يكره دوامها عليه ولكن يشتهي لنفسه مثلها يسمّى غبطة وقد يسمّى منافسة كما قال تعالى : ﴿ وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ﴾ « ٤ » . والغبطة إن كانت في الدنيا فباحة وإن كانت في الدين فمندوب اليها ، قال النبي صلى الله عليه وآله : المؤمن يغبط والمنافق يحسد وكيف كان فوجه الاشكال أن الحسد مع كونه من المهلكات والكبائر التي توعّد الله عليها النار حتى قال الباقر عليه السلام : إنّ الحسد ليأكل الايمان كما تأكل النار الحطب .

وروي أنّ اصول الكفر ثلاثة وعدّ منها الحسد ، فكيف يكون مرفوعاً عن هذه الأمّة ولا يؤاخذ عليه . والجواب أنّ أصل الحسد كالعضو للانسان لايخلو منه أحد ، كما ورد في بعض الأخبار ثلاثٌ لا يخلو منها أحد وعدّ منها الحسد وليس المحرّم منه مجرّد الخطور في القلب وإنما المحرّم منه ما يظهره الحاسد بالقول أو الفعل أو اليد أو اللسان . ويدلّ على ذلك ما روي عنه عليه السلام قال : ثلاث لا ينجو

---

(١) سورة البقرة الآية : ١٧٣

(٢) سورة النساء الآية : ٥٤

(٣) سورة آل عمران الآية : ١٢٠

(٤) سورة المطففين الآية ٢٦

منهن أحد ، وفي رواية قلّ من ينجو منهن الظن والطيرة والحسد . وسأحدثكم بالمخرج من ذلك ، إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا تطيّرت فامض ، وإذا حسدت فلا تبّغ.

وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن أمتي تسع خصال : الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا اليه وما استكرهوا عليه والطيرة والوسوسة في التفكر في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد .

وعن أمالي الشيخ عن الكاظم (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه إلا أنه قد دبّ إليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد وليس بحالق لكنه حالق الدين وينجي منه أن يكف الانسان يده ويخزن لسانه ولا يكون زاعماً على أخيه المؤمن .

المقام السابع الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وسكونها . مصدر تطيّر: طيرة كـ « تحير » : حيرة . قيل ولم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرها . قال في المجمع : وأصله فيما يقال التطيّر بالسوانح والبوارح من الطير والظبا وغير ذلك وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع . انتهى .

وبالجملة فالظاهر أنها عبارة عما يتشأم به من الفال الردي ، ويمكن أن يكون المراد برفعها النهي عنها بأن لا يكون منهياً عنها في الامم السالفة ، ويحتمل أن يكون المراد رفع تأثيرها عن هذه الأمة أو حرمة تأثر النفس بها أو الاعتناء بشأنها والأخير أظهر ، والأخبار فيها مختلفة ، ففي بعضها أن لا تأثير لها وفي بعضها الاجتناب عنها ، وفي بعضها التفصيل بأنه إن تأثرت النفس منها اجتنب عنها وإلا فلا .

المقام الثامن في التفكر في الوسوسة في الخلق ، ولعل المراد به التفكر فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فانها معفو عنها ما لم يعتقد خلاف الحق وما لم ينطق بالكفر الذي يخطر بباله .

وروي عن الصادق (ع) قال : جاء رجل الى النبي (ص) فقال : يارسول الله هلكت فقال : أتاك الخبيث ، فقال : لك من خلقك ، فقلت الله ، فقال :

لك الله من خلقه . فقال : أي والذي بعثك بالحق لقد كان كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك محض الايمان .

قال الصادق (ع) إنما قال : والله محض الايمان يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وفى بعض الأخبار : إنكم إذا وجدتم ذلك فقولوا آمنا بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة إلا بالله . وفي بعضها قولوا : لا إله إلا الله وقيل ويحتمل في معنى الفقرة هو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الاقضية والاقدار وأنه كيف يصح خلق هذا الشيء بغير مادة أو ما الغرض والعلة في ايجاد الشيء الفلاني ونحو ذلك ، وقيل هي التفكر فى خلق الاعمال ومسألة القضاء والقدر وقيل فيما يوسوس الشيطان فى النفس من أحوال المخلوقين وسوء الظن بهم في أعمالهم وأحوالهم . وقوله عليه السلام : ما لم ينطق ، بشفة الظاهر أنه قيد للثلاثة الأخيرة كما تقدم والله العالم بالحال .

الحديث السابع والأربعون

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن المحدث الكاشاني في تفسير الصافي والعلامة المجلسي (ره) عن العياشي في تفسيره عن أبي لبيد المخزومي قال قال أبو جعفر (ع) يا أبالبيد انه يملك من ولد العباس اثنا عشرة يقتل بعد الثامن منهم أربعة، تصيب احدهم الذبحة فتذبحه، فئة قصيرة اعمارهم، قليلة مدتهم، خبيثة سيرتهم، منهم الفويسق الملقب بالهادي والناطق والغاوي يا أبالبيد إنّ في حروف القرآن المقطّعة لعلما جماً إن الله تبارك وتعالى أنزل (الم) ذلك الكتاب فقام محمد (ص) حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف السابع مئة وثلاث سنين ثم قال (ع): وتبيانه في كتاب الله في الحروف المقطّعة اذا عددتها من غير تكرار وليس حرف من حروف مقطّعة تنقضي أيامه إلا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم قال (ع): الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة وأحد وستون ثم كان بدء خروج الحسين بن علي (الم) الله فلما بلغت مدته قام قايم ولد العباس عند (المص) ويقوم قائمنا عند انقضائها (المر) فافهم ذلك وعُدّوا كتمه

إعلم أنّ هذا الخبر من غوامض الأخبار، ومتشابهات الآثار، ومعضلات الأسرار، والاعتراف بالعجز والقصور عن فهمه أولى، والاذعان بردّه الى قائله أحرى، ولم أعثر على مَن تعرّض لحلّ غوامضه سوى العلامة المجلسي (ره) في الاربعين وهو (ره) وإن بالغ في التحقيق وتجاوز النهاية في التدقيق إلا أنّه لم يعثر على حقيقة معناه ولم يصب كنه مبناه كما سيتضح لك

لك الحال : قال (ره) : الذى يخطر بالبال فى حل هذا الخبر الذى هو من معضلات الاخبار ومخبيّات الاسرار هو أنه (ع) بيّن الحروف المقطّعة التي في فواتح السور إشارة الى ظهور ملك جماعة من أهل الحق وجماعة من أهل الباطل فاستخرج ولادة النبي (ص) من عدد أسماء الحروف المبسوطة بزبرها وتبيانها كما يتلفظ بها عند قراءتها بحذف المكررات كأن تعدّ ألف لام ميم تسعة ولا تعد متكررة بتكررها فى خمس من السور فاذا عددتها كذلك تصير مأة وثلاثة أحرف وهذا يوافق تأريخ ولادة النبي (ص) لأنه قدكان مضى من الألف السابع من ابتداء خلق آدم مأة سنة وثلاث سنين واليه أشار بقوله وتبيانه ، أي تبيان تاريخ ولادته (ص) ، ثم بيّن عليه السلام أنّ كل واحدة من تلك الفواتح إشارة الى ظهور دولة من بني هاشم ظهرت عند انقضائها ، فالم الذي في سورة البقرة إشارة الى ظهور دولة الرسول صلى الله عليه وآله ، إذ أول دولة ظهرت من هاشم كانت دولة عبد المطلب فهومبدأ التأريخ ، ومن ظهور دولته الى ظهور دولة الرسول وبعثته كان قريباًمن إحدى وسبعين الذي هو عدد « الم » فالم ذلك اشارة الى ذلك وبعد ذلك في نظم القرآن « الم » الذى في آل عمران ، فهو إشارة الى خروج الحسين ، إذ كان خروجه فى أواخر سنة ستين من الهجرة وكان بعثته صلى الله عليه وآله قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة وإنما كان شيوع أمره وظهوره بعد سنتين من البعثة ثم بعد ذلك في نظم القرآن « المص » وقد ظهرت دولة بني العباس عند انقضائها ، ويشكل هذا بأنّ ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومأة ، وقد مضى من البعثة مأة وخمس وأربعون سنة فلايوافق ما في الخبر ويمكن التفصّي عنه بوجوه

﴿ الاول ﴾ أن يكون مبدأ هذا التاريخ غير مبدأ « الم » بأن يكون مبدؤه ولادة النبي مثلا فانّ بدوّ دعوة بني العباس كانت في سنة مأة من الهجرة وظهور بعض أمرهم في خراسان كان في سنة سبع أو ثمان ومأة ومن ولادته (ص) الى ذلك الزمان كان مأة واحدى وستين سنة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بقيام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتمكنهم

وذلك كان في أواخر زمن المنصور وهو يوافق هذا التأريخ من البعثة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون هذا الحساب مبنياً على حساب أبجد القديم الذي ينسب الى المغاربة ، وفيه « سعفص » « قرشت » « نخذ » « ضظغ » فالصاد في حسابهم ستون فيكون مأة واحدى وثلاثين فيوافق تاريخه (الم) اذ في سنة مأة وسبع عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم في خراسان فأخذوا وقُتل بعضهم ويحتمل أن يكون مبدأ هذا التاريخ زمان نزول الآية وهي وان كانت مكية كما هو المشهور فيحتمل أن يكون نزولها في زمان قريب من الهجرة فيقرب من بيعتهم الظاهرة ، وإن كانت مدنية فيمكن أن يكون نزولها في زمانه (ص) ينطبق على بيعتهم بغير تفاوت ، ويؤيد التصحيف ما رواه الصدوق في كتاب « معاني الأخبار » باسناده عن جمعة بن صدقة قال : أتى رجل من بني أمية — وكان زنديقاً — الى جعفر بن محمد (ع) ، فقال : قول الله عزّ وجل في كتابه « المص » أيّ شي أراد بهذا وأيّ شيء فيه من الحلال والحرام ، وأيّ شيً فيه مما ينتفع به الناس ، فاغتاظ من ذلك جعفر بن محمد (ع) فقال : امسك ويحك ، الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون ، والصاد ستون كم معك ؟ فقال الرجل : احدى وثلاثون ومئة ، وقال جعفر بن محمد اذا انقضت سنة إحدى وثلاثين ومئة انقضى ملك أصحابك . قال : فنظرنا فلما انقضت سنة إحدى وثلاثين ومئة يوم عاشوراء دخلت المسوّدة الكوفة وذهب ملكهم ، فانّ هذا الخبر على ما في أكثر النسخ القديمة صريح في أنّ مبنى التاريخ على الحساب الذي أومأنا اليه وهو يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية ، والأخير أظهر وصحّف بعض من نظر في ذلك الكتاب ولم يطّلع على حساب المغاربة ، فكتب مكان ستون تسعون زعماً منه أنه من غلط الناسخين ، ولم يتفطن أنه لا يوافق ما ذُكر بعده من حساب المجموع ، ولا يوافق تأريخ خروجهم بوجه ، فانه لا يستقيم اذا كان مبدأ التأريخ البعثة ، أو نزول الآية ، ولا على تاريخ الهجرة مع ابتنائه عليه لتأخّر حدوثه عن وفاة الرسول ولا على تأريخ عام الفيل لأنه يزيد على واحد وستين ومئة ، ومثل هذا التصحيف

كثيراً ما يصدر من النسّاخ لعدم معرفتهم لما عليه بناء الخبر فيزعمون أنّ ستين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصحفونها على ما يوافق زعمهم ، قوله فلما بلغت مدّته أي كملت المدّة المتعلقة بخروج الحسين (ع) فانّ ما بين شهادته (ع) الى خروج بني العباس كان من توابع خروجه ، وقد انتقم الله له من بني أمية في تلك المدة إلى أن استأصلهم قوله : ويقوم قائمنا عند انقضائها بـ « المر » هذا ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون من الأخبار المشروطة بالبداء ولم يتحقق لعدم تحقق شرطه كما تدلّ عليه أخبار كثيرة أوردناها في كتابنا الكبير .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون تصحيف « المر » ويكون مبدأ التاريخ ظهور النبي صلى الله عليه وآله قريباً من البعثة كـ « الم » ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالامامة تورية فانّ إمامته (ع) كانت في سنة ستين ومائتين ، فاذا أضيف اليها أحد عشر سنة قبل البعثة يوافق ذلك .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد جميع أعداد كل « المر » يكون في القرآن وهي خمس مجموعها الف ومئة وخمس وخمسون ، ويؤيّده أنه عليه السلام عند ذكر « الم » لتكرره ذكرها بعدد فتعين السورة المقصودة وتبيّن أنّ المراد واحدة منها بخلاف « الر » لكون المراد جميعها فتفطّن . ويؤيّده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد في كتاب « المختصر » قال : روي أنه وجد بخط مولانا أبي محمد الحسن العسكري (ع) ما صورته قد صعدنا ذرى الحقائق باقدام النبوة والولاية . وساقه الى أن قال فيه : وسيسفر لهم ينابيع الحيوان بعد لظى النيران لتمام « الم » و « طه » والطواسين ، خمسين من السنين (١) ، فانه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بعدد كل « الم » في القرآن سواءاً انضم معها غيرها أم لا ، ويعد ما انضمّ اليها كالصاد في « المص » والراء في « المر » فيرتقي مجموعها مع طه والطواسين الى ألف ومئة وتسعة وخمسين ، وهذا قريب مما ذكرنا

(١) وفي نسخة : خمس .

في الخبر الأول ، وهذا الوجه يؤيده .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد عدد كلّ « آلم » وقع في القرآن مع عدم ضم ما انضم اليها في الحساب فيرتقي الى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان تكلمه عليه السلام بهذا الكلام ، فإن كان في أواخر زمانه عليه السلام كان بعد مضي مأتين وستين من الهجرة ، فيكون المراد سنة الف ومائة وثمان عشر من الهجرة ، ولا يبعد مما ذكرنا من الوجه الأول كثيراً .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد عدد « آلم » بزبرها وبيناتها ، وكذا طه والطواسين فيوافق عدداً وتوجيهاً ما ذكرنا في الوجه الثاني وفيه احتمالات أخر تظهر مما ذكرنا للمتدبر .

﴿ الرابع ﴾ من الوجوه المحتملة في الخبر الاول أن يكون المراد انقضاء جميع الحروف مبتدءاً بالراء بأن يكون الفرض سقوط « المص » من العدد أو « آلم » أيضاً وعلى الأول يكون ألفاً وستمائة وستة وتسعين ، وعلى الثاني ألفين ومئة وأربعة وتسعين ، وهذه ألنسب بتلك القاعدة الكلية وهي قوله : وليس من حرف ينقضي إذ دولتهم عليهم السلام آخر الدول ، لكنه بعيد لفظاً ولا نرضى به ، رزقنا الله تعجيل فرجه ، ثم قال (ره) بعد ذلك : إعلم أنّ هذه التوقيتات على تقدير صحة أخبارها لا تنافي النهي عن التوقيت إذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم لا على وجه يحتمل البداء كما صرّح به في كثير من الأخبار أو عن التصريح به فلا ينافي الرمز والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة أو يخصص بغير المعصوم عليه السلام وينافي الأخير بعض الأخبار والأول أظهر وغرضنا من ذكر تلك الوجوه ابداء احتمال لا ينافي ما مرّ من الزمان فإن مر هـــذا الزمان ، ولم يظهر الفرج والعيــاذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا والله المستعان . مع أنّ احتمال البداء قائم في كل محتملاتها كما رواه الكليني وغيره بأسانيدهم عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن (ع) : يا علي إنّ الشيعة تربى بالأماني منذ مأتي سنة ، وقال يقطين لابنه علي ما بالنا قيل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ فقال له علي : إنّ

الذي قيل لنا ولكم من مخرج واحد ، غير أنّ أمركم حضركم فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإنّ أمرنا لم يحضر فعللنا بالاماني ، ولو قيل لنا : إنّ هذا الامر لا يكون إلا الى مائتي سنة أو ثلثمائة لقست القلوب ولرجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا : ما أسرعه وما أقربه تألفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج قوله : تربّى بالأماني أي تربيهم وتصلحهم أئمتهم بأن يمنّوهم تعجيل الفرج وقرب ظهور الحق لئلا يرتدوا وييأسوا ويقطين كان من اتباع بنى العباس فقال لابنه علي الذي كان من خواص الكاظم ما بالنا وعدنا دولة بني العباس على لسان الرسول والأئمة (ع) فظهر ماقالوا ، وما وعدوا وأخبروا بظهور دولة أئمتكم فلم يحصل ، والجواب متين ظاهر . وروى الشيخ والنعماني في كتابي الغيبة باسنادهما عن أبي حمزة الثمالي قال : قلت لأبي جعفر (ع) : إنّ علياً كان يقول : إلى السبعين بلاء ، وكان يقول : بعد البلاء رخاء ، وقد مضت السبعون ولم نر رخاء فقال أبو جعفر عليه السلام : يا ثابت إنّ الله تعالى كان وقّت هذا الامر في السبعين ، فلما قتل الحسين (ع) اشتدّ غضب الله على أهل الأرض، فأخره الى أربعين ومئة سنة فحدّثناكم فأذعتم الحديث وكشفتم قناع الستر فأخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا ﴿ يَمحُو اللهُ ما يَشاء وَيثبتُ وَعندَه أُمّ الكتابِ ﴾ «١» . قال أبو حمزة وقلت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال : قدكان ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه . وقد بالغ في الحقيق والتدقيق إلا أنه قد انقضى الزمان المذكور ولم تقض المصلحة الظهور والله العالم بعواقب الامور وكان يمكن أن نتكلف وجهاً آخر للتوجيه ولكن رأينا الاسلم الاعتراف بالعجز والقصور وإيكال العلم الى الخبير بحقائق الامور .

---

(١) سورة الرعد الآية : ٤١ .

الحديث الثامن والأربعون

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن علي بن احمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الابدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل فقال (ع) إنّ الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع أكثرها الى دعوى الربوبية دونه عزوجل فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدّرها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها واحوج بعضها الى بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبدّهم بها ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الأجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويزهّدهم في الشر ليذلّهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلمون بذلك انهم مربوبون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الابد وجنة الخلد ويأمنوا من النزوع الى ماليس لهم بحق ثم قال (ع) يابن الفضل انّ الله تبارك وتعالى احسن نظراً لعباده منهم لانفسهم ألا ترى أنك لا ترى منهم إلّا محبا فيهم للعلوّ على غيره حتى انّ منهم لمن قد نزع الى دعوى الربوبية ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها مع مايرون في انفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا بن الفضل ان الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا الاصلح بهم إنّ الله لا يظلم الناس شيئا ولكنّ الناس أنفسهم يظلمون «١»

---

(١) سورة يونس الآية : ٤٤

توضيح هذا الحديث الشريف يدل على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل بعباده إلا ما هو الأصلح بهم وإن فعل الاصلح على الله واجب بمعنى أنه أوجبه على نفسه وذلك مما اتفقت عليه العدلية ودلت عليه جملة من الأخبار المعصومية ، وقد عقد لها الصدوق في كتاب التوحيد باباً على حدة وههنا اشكال مشهور قد تحيرت فيه العقول وحارت فيه الفضلاء الفحول واضطربت فيه أفهام الأنام وتدهشت فيه أفكار حكماء الاسلام وهو أن الكافر الذي سبق علم الله فيه أنه لا يؤمن ولا يسلم باختياره ويخلد في النار في القيامة معذباً بأشد العذاب ومعاقباً بأعظم العقاب ما الحكمة والمصلحة في ايجاده وخلقه سيما إذا كان في الدنيا فقيراً مهاناً ذليلا مبتلى بأنواع البلاء ، ومثل هذا السؤال صدر عن إبليس اللعين مع الملائكة المقربين معترضا به على رب العالمين بعد تسليم أنه عدل أحكم الحاكمين ، فأتاه الجواب بأنك لو صدقت في أني حكيم لما سألت عن ذلك وإني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، وهذا الجواب يقتضي أن هذا السؤال من غوامض القضاء والقدر الذي تعجز عنه عقول البشر ، وتحير فيه أرباب النظر وأن الأولى فيه الايمان والتسليم إجمالا وعدم الفحص عن السبب والحكمة فان خفاء الحكمة لا يدل على عدمها وكم من خبايا في زوايا عجزت عنها العقول وتحيرت فيها الفحول وبقيت في قالب الاشكال والداء العضال ، فكان السكوت عن هذه المسألة والبحث عنها أحق وأحرى وأسلم وأقوى والخوض فيها من الفضول المنهي عنه ، وقد ورد في الحديث إن الله سكت عن أشياء ولم يسكت عنها نسياناً ولا جهلا فلا تتكلفوها ، ولكن لشقاوتنا لم نزل نترك ما يجب علينا علمه ونخوض فيما نهينا عنه والمستعان بالله على نفوسنا الأمارة بالسوء .

وكيف كان فللناس في التخرج عن ذلك مذاهب وطرق عديدة :

أحدها : إنه قد تقرر في علم الكلام أن الاصلح واجب على العزيز العلام ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ كتب ربكم على نفسه الرحمة ﴾ والقائل بأنه تعالى لا يجب عليه شيء إنما هو هرب عن لفظ الايجاب ، هيبة من سطوة رب الارباب وكان الاولى بالادب ، و الاحسن بالمهرب ، أن يقول : إنه تعالى أوجب على نفسه

ذلك فيتحرّى أحسن المسالك ، والقول الفصل ، والكلام الجزل ، في هذا المقام وتحقيق هذا المرام ، أنّ باني هذه الدار ، الملك الحكيم القادر الجبار ، لم يخلق لداره ما هو شرّ مطلقاً لأنه مخالف لحكمته ، ومناف لعدله ورحمته ، والانسان مع كونه جاهلا عاجزاً يبني لنفسه داراً ويرفع جداراً ، ويعيّن خلوة لخاصته ، ورواقا لأهل صحبته وغرفة لندمائه ، وحجرة لزوجته وأخرى لامائه ، ومخزنا لجواهره الغالية الشريفة ، وملابسه الثمينة النظيفة ، وبيتاً للروائح العطرة والأشربة الطيبة المطهّرة ، ومحرزاً للأدوية المرّة ، وموضعاً للكنيف ، ومخبزاً للرغيف ، ومطبخاً للطبخ ، ومسلخاً للسلخ ، ومبرزاً للفضلات ، وبالوعة لصبّ الغسالات ، ومطرحا لالقاء القمامات ، ومستحمّا للغسل ، واصطبلا للدواب ، ومكاناً لغسل الاواني والثياب ، ويعيّن بعض غلمانه لملازمته ومرافقته ومجالسته ومنادمته ، وبعضاً لصيانة أمتعته المرغوبة وأخر لاطعمته وأشربته وحوائجه المطلوبة ، وبعضاً للطحن والخبز والطبخ وبعضاً للكنس والفرش والسلخ ، وبعضاً لخدمة الفرس والحمار ، وبعضاً لحراسة ما في الدار ولو اعترض عليه أحد بأنك لِمَ بنيت هذا المقام للجلوس والمنام ، وهذا المكان مطبخاً للطعام وهذا الموضع مصبّاً للقاذورات وهذا البيت محرزاً للأدوية والمكروهات وهلا جعلت كل بيوت الدار مفروشاً نظيفاً مطيّباً بالروائح الطيبة رشيقاً ، ولِمَ جعلت غلامك الفلاني للكنس وخدمة الدواب ، ولِمَ ألبستَ ذلك العبد فاخر الثياب وذاك الثياب الغليظة القذرة ، وجعلت ذلك لتنظيف الدار من العذرة ، وهلّا جعلت الكلّ للمنادمة والمجالسة والمصاحبة والمؤانسة ، لضحك صاحب الدار من سخافة عقله وسفاهة رأيه ، وغفلته عما لاحظه هو وقصده في ترتيب الدار وإنما استعمل غلمانه فيما هو الأليق باستعدادهم والاوفق بنظام حال الدار وما احاط به الجدار والأصلح بحالهم وبعمارة الدار على ما يقتضيه صلاح الجميع ونظام الكل من حيث هو كل لا بخصوص فرد فرد من الشريف والوضيع وهذا هو مطمح نظر الحكيم الحق والعظيم المطلق ، وبالجملة الغاية الازلية متعلقه بتدبير الكل من حيث هو كل أولا وبالذات وبتدبير الجزء ثانياً بالعرض لا بالذات ولا يمكن أن يكون نظام الكل أحسن

من نظام الواقع وإن أمكن لكل فرد فرد ما هو أكمل منه بالنظر الى خصوصيته في الواقع لكنه حينئذ يكون مخلاً بحسن نظام الكل وإن خفي علينا وجهه . فتعالى الخالق الصانع ، وقد عرفت أنّ المعمار الباني للدار إذا طرح نقش عمارة فربّما كان الأحسن لتلك العمارة من حيث الكلّ أن يكون بعض أطرافه مبرزاً ، والطرف الآخر مخبزاً ، والبعض الآخر مجلساً ، والآخر مطبخاً ، والجانب الآخر مخزناً ، والآخر مسلخاً ، بحيث لو غيّر هذا الوضع لاختلّ مجموع نظم العمارة ، وانحطّ عن مرتبة الجمال والنضارة ، وإن كان الأحسن نظراً الى خصوصية كل فرد من الأجزاء أن يكون مجلساً مثلاً ومكاناً نظيفاً مرغوباً للجالسين وغرفة لا يبغون عنها حولاً

فكأنّا بنظام الكلّ مربوط والكل بالكلّ ممزوج ومخلوط

لكن تفاوتت الأقدار من سبب فبعضنا غابط والبعض مغبوط

وبتقرير آخر : وهو أنّ الله سبحانه وتعالى لو اقتصر على الممكن الأشرف في الايجاد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة بل انحصرت في أول المخلوقات الذي هو العقل الأول ، أو النور المحمدي ، أو العرش أو غير ذلك على اختلاف الآراء ولبقيت المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفاً عليها وجوراً لا عدلاً وقسطاً . فالعناية الالٰهية تقتضي نظام الوجود على أحسن مايمكن فلو أمكن أحسن مما هو عليه الآن لوجد من وجود الواهب المنان ولو تساوت الموجودات في الشرف والكمال والنقص والتمام لفات الحسن فى ترتيب النظام وارتفع الصلاح ، ولو لم توجد النفوس الشقية والطبايع الغليظة لكانت لا تتمشى أمورهم ولا تتهيأ مصالحهم ولبقي الاحتياج اليها في العالم مع فقدها كما لو كان البصل زعفراناً ، والدّقلي « ١ » اقحواناً أو لولم يوجد البصل والدقلي أصلاً لحُرم الناس من منافعها وتضرروا في فقدها مع امكان وجودها . وكما لايختلج في صدرك أن البصل لِمَ لم يكن زعفراناً والقيصوم «٢»

---

(١) الدقل بالتحريك : أردى التمر . مجمع

(٢) نبت طيب الرائحة

ضيمراناً «١» ، والكلب أسداً ، والوهم عقلاً فيجب أن لا ينقدح في قلبك وبالك إذن أن باقلاً «٢» لم لم يكن سحباناً ، والفقير سلطاناً ، والشقي سعيداً ، والجاهل الشرير عالماً خيّراً إذ لو كان كذلك لاضطر السلطان الى صنعة الكنس ، والحكيم المتأله الى مباشرة الرجس ولم يبق التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع الهرج والمرج بالتمام فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظلماً وجوراً ثم إن الدني لا يتألم من دنائته والخسيس لا يتضرر من خساسته والجاهل جهلاً بسيطاً لا يتعذب لجهله ، والعامي الأعمى البصيرة لا يشقى بعماه الأصلي لكون كل منها لم يغير عما هو عليه ليتألم بفقر كما له ويتعذب بضد حاله بل كان كل أحد يعشق ذاته ويحب نفسه وإن كان خسيساً دنيّاً . وفي المثل السائر : غثك خير من سمين غيرك ، فمن أساء في عمله واخطأ في اعتقاده فانما ظلم نفسه بظلمه جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة . وينادى على لسان المالك مهلاً فيداك كسبتا وفوك نفخ «٣» وإنما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان كونه أخس مما وجد كما لا يمكن أن يلد القرد إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم . وبالجملة تفاوت الخلق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة إما بأمور ذاتية جوهرية ، وإما بأمور عارضة كسبية بواسطة الأعمال والأفعال . فالاختلاف بحسب الامور الذاتية بمحض العناية الالهية المتقضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأً لاشكال أصلا كما علمت ، وأما بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادفات الأسباب فكل آفة وشر تلحق الشيء بسبب أمر خارج اتفاقي فليس مما يدوم عليه بل يزول بزوال سببه وسيعود الشيء الى ما كان عليه أولاً من طبيعته الأصلية إذ الأسباب الاتفاقية غير دائمة ، ولا أكثرية في الوجود اللهم إلا أن تنقل طبيعة الشيء الى طبيعة اخرى فتكون هذه الثانية طبيعة أصلية والكلام فيها عايد من أن

---

(١) الضيمران : ريحان البر أو الريحان الفارسي

(٢) باقل : هو الرجل المشهور بالفهاهة وضده سحبان وائل المشهور بالفصاحة

(٣) أصل المثل : يداك أوكتا وفوك نفخ

يكون عارضاً قريباً لها يزول عنها بسرعة فعلم أن أكثر أحوال الشيء الخير والسلامة والآفة والشر من النوادر الاتفاقية .

وبتقرير آخر : أنّ هذا العالم بهذا الصنع الحسن وذاك النمط المتقن الموضوع على نمط غريب وطرز عجيب تحير فيه العقول وتذعن له أولوا الألباب من الفحول مرتبط بعضه ببعض كمال الارتباط ومحتاج بعضه الى بعض كمال الاحتياج فهو كالانسان الذي له أعضاء وجوارح وحواس ظاهرة وباطنة مرتبط بعضها ببعض ومحتاج بعضها الى بعض .

وقد ورد في الأخبار أنه لما قال قائل بحضور أحد المعصومين الأطهار . اللهم اغنني عن خلقك ، نهاه عليه السلام عن ذلك وزجره عمّا هنالك وقال : لا تقل هكذا فانّ الخلق كالأعضاء يحتاج بعضها الى بعض، وفي خبر كالأصابع مرتبط بعضها ببعض قل : أللهمّ اغنني عن شرار خلقك وحينئذ . فكما أنّ الانسان لا تتحقق فيه الانسانية ولا يتمكن إلا بخلق أعضاء رئيسية وأعضاء خادمة لتلك الرئيسية وأعضاء علوية وأعضاء سفلية وبدون ذلك لا يكون انساناً على نمط حسن وطرز متقن فكذا هذا العالم لا يمكن ايجاده إلا على هذا النحو بأن يكون فيه انسان رئيس وآخر خسيس وهكذا . فكما فى الانسان لا ينسب اليه الظلم ولا يقال لِمَ جعلت الرجل أسفل والرأس أعلى والأعضاء والجوارح خادمة للقلب ولِمَ لم تجعل كلها رئيسية . فكذا هنا لا يمكن أن يقال ذلك بعينه من دون تفاوت أصلاً ، فانّ الانسان عالم صغير وهو انموذج للعالم الكبير . وكما لا يخفى على المحقق الخبير ، والناقد البصير ولا ينبّئك مثل خبير .

ثانيها : أن يقال إنّه قد ثبت فى موضعه أنّ الماهيات ليست بجعل جاعل وحينئذ فبعد ما ثبت أنّ الكافر مستحق للعقاب فالعقل يحكم بأنّ ايجاده لا فساد فيه أصلاً بعد أن لم يجعل الله ذاته كذلك وإن علم موجده أنّه يصدر عنه امور يستحق بها العذاب الدائمي لأنّ صدور هذه الامور قد فرض أنّه باختياره فيستحق العقاب والذم عليه .

ثالثها : أن يقال أنّ نعمة الوجود لا توازيها نعمة فمن كان مبتلى بالعذاب الدائمي فنعمة الوجود راجحة عليه ومأثورة عند العقلاء . وبالجملة فالوجود أشرف من العدم مطلقاً ، والدليل على ذلك أنّه قد شوهد بعض الناس يحترق بالنار ويصطلي فيها فيدعوه بعض من هو خارج عنها بأن يأتي قريباً منه ليضرب عنقه ويخلصه من النار فلمّا يروم ضرب رقبته يفرّ منه اليها ، وما ذلك إلا لايثار ساعة من الوجود الكذائي على العدم .

رابعها : ما عليه جماعة من الصوفية . وحاصله أنّ لله تعالى صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكلّ من الأسماء يوجب تعلّق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عزّ وجل ايجاد المخلوقات كلها لتكون مظاهراً لأسمائه الحسنى ومجالي لصفاته العليا . مثلاً لما كان قهاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفوّاً غفوراً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمة الله . وقس على هذا فالملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر .

ومن هذا يظهر وجه اختلاف الناس في السعادة والشقاوة فمنهم شقيّ وسعيد . فظهر أن لا وجه لاسناد الظلم والقبائح الى الله تعالى لأنّ هذا الترتيب والتميز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة .

ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كنّاساً بعيداً لأنّ كلاً منها من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كلّ من عبيده بما خصص مع أنّ كلاً منها ضروري في مقامه هذا .

وهذه الأجوبة كلّها لا تخلو من نظر .

أما الأول ﴿ فلا باه العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن يحسن ايلام شخص ليكون غيره فى راحة وسرور وكيف يجوز أن يكون ذات الواجب تعالى مع كونه محض الوجود عندهم وبحت الخير مستلزماً لمثل هذا الأمر ولو جازمثل هذا لجاز أن تكون ذاته تعالى مستلزمة لشرور كثيرة أما مساوية للخيرات أو أزيد منها من دون تفرقة أصلاً ، والفرق بين الشر القليل والكثير فيما نحن فيه لا وجه له قطعاً .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ : ففيه كلام طويل وأبحاث دقيقة مذكورة في محلها ذكرها يوجب التطويل ، ويفهم بعضها مما تقدّم في مسألة الجبر والاختيار .

﴿ وأما الثالث ﴾ : فلأنّ العقل السليم يحكم حكماً قطعياً ويجزم جزماً بديهيّاً بأنّ العدم البحت خير من مثل هذا الوجود بالنسبة الى ذلك المعذّب بأنواع العذاب ولهذا ورد أنّ أهل جهنم يتمنون الموت . وورد في بعض الأدعية ليت أمّي لم تلدني وفي الآية : ﴿ ويقولُ الكافرُ يا ليتني كنتُ ترابا ﴾ «١» .

وأما الطريق الأخير فهو واضح الفساد إذ لا يرجع محصّله إلا الى ذاته تعالى باعتبار بعض صفاته العلية تستلزم عذاب شخص وبقاءه في العقاب الشديد دائماً .

وهذا مما لا ينبغي أن يتفوّه به جاهل فضلاً عن عاقل ، تعالى الله عما يقول الظالمون علوّاً كبيرا ، ولعلهم أرادوا بذلك غير ظاهره فيحالوا الى باطنهم . وبالجملة فالاعتراف بالعجز والقصور والاذعان والتسليم أولى من الخوض فى ارتكاب هذه الأجوبة الركيكة وهذه المسألة من غوامض القدر المنهي عن الخوض فيه ، فنكل علمها الى الله سبحانه وأوليائه .

واعلم : أنّ المحدّث الحرّ العاملي قد ألف رسالة طويلة الذيل في تعليل خلق الكافر ولم يأت فيها بشيء تطمئن النفس اليه ويعوّل العقل عليه .

وحاصل ما فيها بعد بطلان الجبر وثبوت الاختيار . وذكر جواباً اجمالياً وهو أنه قد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية أنّ الله عدل حكيم لايفعل قبيحاً ولايخلّ بواجب وأنه منزّه عن الظلم والعبث والنقص والجهل ، فوجب أن نجزم بأنّ جميع أفعاله

---

(١) سورة النبأ الآية : ٤٠

موافقة للمصلحة والحكمة وإن لم يظهر لنا وجهها ثم ذكر اثنى عشر علّة تفصيلية .

الاولى : إرادة وقوع العبادة منه باختياره أو تكملة للعبادة كما أنّ هذه العلة في خلق المؤمن ، وهذه العلة مستفادة من جملة من الآيات أوضحها قوله تعالى (وما خلقت الجنّ والانس إلا ليعبدون) فانّ الجمع بين الجنّ والانس ، وحصر علة خلقهم في العبادة شامل للمؤمن والكافر ، خصوصاً مع ملاحظة قلة المؤمن جداً بالنسبة إلى الكفار ، فانّ أكثرهم كفار والحصر إضافي بالنسبة إلى الرزق ونحوه أو باعتبار الاظهرية والاكملية .

الثانية : إرادة كونه دليلا من جملة الادلة على معرفة الخالق ووجوده ووفور كرمه وجوده كما يستفاد من الحديث القدسي : كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرَف فخلقت الخلق لكي أعرَف .

الثالثة : إظهار القدرة الكاملة والحكمة الباهرة من حيث أنّ الله قد خلق المؤمن والكافر وما حكمته ظاهرة وما حكمته خفية وما تميل اليه الطباع وتنفر عنه ، وخلق أصناف المخلوقات مع اختلاف أقسامهم وألوانهم وطبائعهم وألسنتهم وأحوالهم وموادهم وعناصرهم وشهواتهم ولو خلقهم على وجه واحد لظنّ بعض القاصرين عجزه تعالى عن ذلك وأنه تعالى موجب غير مختار .

﴿ الرابعة ﴾ الاشارة والايماء إلى بطلان الجبر والالجاء فانّ وجود المؤمن والكافر والمطيع والعاصي والخير والشر ، وكون المؤمن قد يكفر والكافر قد يؤمن والعادل قد يفسق ، والفاسق قد يتوب ، يدلّ على بطلان الجبر فانه لو كان جائزاً أو لازما لكان المناسب لحكمة الله تعالى أن يجبر الانسان على الخير والايمان والطاعة لا على أضدادها .

﴿ الخامسة ﴾ اظهار تمام الحكم وكمال الرحمة والبعد عن الظلم بامهال الظالم والعاصي وإنظار من صدر منه أكبر الكبائر وأعظم المعاصي ليتوب من تاب وينيب اليه من أناب .

﴿ السادسة ﴾ ارادة حصول نفع دنيوي من الكافر للمؤمنين كما يشاهد

عياناً من أن جملة من الكفار قائمون بخدمة المسلمين واعمالهم ومعينون لهم على إقامة نظام معايشهم وفي الصناعات والزراعات والتجارات والجهاد والقتال وحينئذ فخلق الكافر كخلق الدابة لما فيها من عظيم المنفعة بل منفعة الكافر أعظم غالباً

﴿ السابعة ﴾ ارادة اظهار حسن الايمان أو زيادة حسنه عند ظهور قبح الكفر وكذا اظهار قدر نعمة الايمان والهداية ومنّة اللطف والتوفيق والعناية فانّ الاشياء تتبين بأضدادها والنعمة يعرف قدرها عند فقدها او رؤية فاقدها ولهذا قيل : أربعة لا يعرف قدرها الا أربعة : الشباب لا يعرف قدره الا الشيوخ والعافية لا يعرف قدرها إلا أهل البلاء ، والصحة لا يعرف قدرها إلا المرضى ، والحياة لا يعرف قدرها إلا الموتى ، فكان خلق الكافر لطفاً للمؤمنين وموجباً لثباتهم على الدين .

﴿ الثامن ﴾ إرادة كون المؤمن فى الدنيا خائفاً وجلا عاملا بالتقية فانّ ذلك لطف عظيم ، وقد روى الصدوق في الامالي أنّ النبي (ص) كان أحب الاشياء اليه أن يُرى خائفاً جائعاً .

﴿ التاسعة ﴾ إرادة المنع من القول بالغلوّ في الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين فانه حيث كان لهم أعداء وأضداء وأنداد يقتلونهم ويؤذونهم وكانوا تارة غالبين وتارة مغلوبين ظهر بطلان قول من ادّعى الالوهية فيهم ولولا ذلك لاعتقد كثير من الناس ذلك .

﴿ العاشرة ﴾ إظهار وفور الجود والكرم وكثرة الاحسان والنعم وبيان أن الله أكرم الاكرمين وخير الرازقين حيث أنه ينعم على المستحقين وغيرهم ويرزق المطيعين وغيرهم فيحصل الاعتبار ويدعو إلى ترك القنوط عن رحمة الله والاعتماد على غيره وهو لطف عظيم .

﴿ الحادية عشر ﴾ إظهار حقارة الدنيا ونفاسة الآخرة ، فيكون ذلك داعياً إلى الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة كما قال عليه السلام : لوكانت الدنيا تساوي عند الله جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة ماء .

الثانية عشر : إرادة تكثير الأنواع السفلية وتكثير النسل وتعريض نسل الكافر للاسلام . ثم أورد جملة من الاحاديث تدل على أن أكثر هذه العلل التي ذكرها في سبب إيجاد الخلق وعلة وجودهم لا خصوص الكافر وأنت خبير بأن هذه المصالح والحكم وإن كانت حقاً إلا أن منافعها وفوائدها إنما ترجع في الكافر الى غيره كما عرفت سابقاً ؛ فتبقى المسألة في قالب الاشكال والله العالم بحقائق الاحوال .

الحديث التاسع والأربعون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم « ع » أنه قال له في جملة حديث طويل يا هشام إن العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لأنهم علموا أن الدنيا طالبة مطلوبة والآخرة طالبة ومطلوبة فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة

بيان قوله عليه السلام : لأنهم علموا أن الدنيا طالبة أي طالبة للمرء لأن توصل اليه ما عندها من الرزق المقدر وقوته المقرر (مطلوبة) ؛ أي يطلبها الحريص طلباً للزيادة والآخرة طالبة لمن في الدنيا تطلبه لتوصل اليه أجله المقدر ووقته المقرر ومطلوبه يطلبها أهلهـــا للوصول إلى أشرف درجاتها وأرفع طبقاتها بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة ويبقى الكلام في النكتة في ترك العاطف في الاول والاتيان به في الثاني ؛ ويمكن أن يكون لوجهين :

الاول : أنه للتنبيه على أن الدنيا طالبة موصوفة بالمطلوبية فتكون الطالبية لكونها موصوفة بمنزلة الذات فدل على أن الدنيا من حقها في ذاتها أن تكون طالبة وتكون المطلوبة لكونها صفة لاحقة بالطالبية من الطواري والعوارض

التي ليست من حقّ الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها ، فلو أتى بالعاطف لفاتت تلك الدلالة .

وبتقرير آخر : أنّ المتحقق من نسبة الطالبية والمطلوبية إلى الدنيا والواقع منها في نفس الامر هو المطلوبية بناء على أنّ النفي والاثبات إلى القيد كما هو المقرر في العربية .

ووجهه ظاهر لظهور أنّ الناس كلهم إلا من شذّ طالبون الدنيا بخلاف نسبتها إلى الآخرة فانّ طالبيّتها بمطلوبيتها أيضاً متحققة في نفس الامر .

الوجه الثاني : أن نجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خبراً بعد خبر كما هو الظاهر ، وحينئذ ففي ترك العاطف دلالة على عدم ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الآخرة فاحتيج في ربط أحدها إلى الآخرة إلى العطف بخلاف الدنيا ، فانّ كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبيّتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار أنّ الدنيا في الواقع مطلوبة للكل ، فلا حاجة هنا إلى رابطة مستفادة من العطف ، فلذا ترك العاطف ثم إنّ الطالبية والمطلوبية في كلّ من الدنيا والآخرة يتصور على وجهين :

أحدها : أنّ كلا منها متصفة بها مع قطع النظر عن الاخرى .

ثانيها : أنّ كلّ واحدة منها طالبة عند كون الاخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الاخرى طالبة ، ويرشد اليه قوله عليه السلام : فمن طلب الآخرة طلبته الدنيا ، أي حتى يستوفي منها رزقه كما قال صلى الله عليه وآله : لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها . وقال الصادق (ع) : لو كان العبد في جحر لاتاه الله برزقه ومن طلب الدنيا وصرف عمره فيها طلبته الآخرة حتى يستوفي منها أجله ، فيأتيه الموت ، فيفسد عليه دنياه لانقطاعها عنه وعدم وفائها له ، وآخرته لعدم صرف فكره اليها .

الحديث الخمسون

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن المفضل بن عمر عن أبي عبد الله « ع » قال : يا مفضّل لا يفلح مَن لا يعقل ، ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ، ويظفر من يحلم ، والعلم جنة ، والصدق عز ، والجهل ذلّ والفهم مجد ، والجود نجح ، وحسن الخلق مجلبة للمودة ، والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس ، والحزم مساءة الظن ، وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما ، والله وليّ من عرفه ، وعدوّ من تكلّفه ، والعاقل غفور ، والجاهل ختور ، وإن شئت أن تُكرم فلنْ ، وإن شئت أن تُهَن فاخشن ، ومن كرم أصله لانَ قلبه ، ومن خشن عنصره غلظ كبده ، ومن فرّط تورّط ، ومن خاف العاقبة تثبّت عن التوغل فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم جدع أنف نفسه ، ومن لم يعلم لم يفهم ، ومَن لم يفهم لم يسلم ، ومَن لم يسلم لم يكرم ، ومَن لم يكرم يهضم ، ومن يهضم كان ألوم ، ومَن كان كذلك كان أحرى أن يندم

توضيح لا يفلح من لا يعقل أي لا يفوز بالدارين ولا ينجو في النشأتين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله مستولياً على هوى نفسه ؛ أو من لا يكون عقله كاملا ، أو من لا يتعقّل ويتفكّر فيما ينفعه لأنّ العقل هو مبدأ جميع الخيرات ومنشأ جميع الكمالات فلا يتصوّر الفلاح بدونه ؛ ولا يعقل مَن لا يعلم أي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لأنّ تحقق حقيقة العقل وقوامها ومراتبها إنما هو بالعلم ؛ فإذا انتفى انتفى ، ومَن انتفى منه العلم بقوى النفس ومحاسنها وقبائحها لا يعقل ؛ يعني لا يستوي عقله على قواه النفسانية ضرورة أنّ

استيلائه عليها متوقف على العلم بها والمعنى لا يكون عقله كاملاً أو لا يتعقل من لا يحصّل العلم ليصير ذا علم أو من لا يكون عالماً بما يجب عليه وما ينبغي تعقّله والتدبّر فيه ، وسوف ينجب من يفهم ، النجيب الفاضل النفيس في نوعه والمراد أنّ من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً ومن صار عالماً فقريب أن يستولي عقله على هوى نفسه ، ويظفر من يحلم الظفر هو النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالكسر الأناة ، أي الحلم سبب للظفر على العدو أو للظفر بالمقصود ، أو للاستيلاء على النفس والشيطان ، والعلم جُنّة بالضم ، أي وقاية من سهام الشيطان أو من غلبة القوى الشهوانية والغضبية ، أو من الدواعي النفسانية أو من أن يلتبس عليه الأمر ، وتدخل عليه الشبهة ، أو سبب للاحتراز عن شرّ الاعادي كالجنّة ، إذ بالعلم يمكن الظفر على الأعداء الظاهرة والباطنة . والصدق عزّ ، أي شرف ، أو قوة وغلبة . وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ، ولذا قابله بالجهل ، فانّ الاعتقاد الكاذب جهل ، كما أن الاعتقاد الصادق علم . والفهم مجد ، المجد هو الكرم والشرف الواسع ، يعني أنّ الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر . والجود نجح ، النُجح بالضم هو الظفر بالمطالب والحوائج ، ولعل المراد الظفر بالمطالب الأخروية ، لأنّ الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ، أو يورث الفوز بالمآرب الدنيوية لأنه يجلب قلوب الناس إلى التودد لصاحبه ويصرف همّتهم اليه بتحصيل مطالبه والقيام بمآربه . وحسن الخلق مجلبة المودّة ، حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهويّة . والمجلبة : إما مصدر ميمي والحمل للمبالغة ، أو اسم آلة . والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس ، الهجوم الاتيان بغتة ، واللوابس الامور المشتبهة والحاصل أنّ من عرف أهل زمانه وميّز بين حقهم وباطلهم وعالمهم وجاهلهم ، ومن يتبع الحق ، ومن يتبع الأهواء منهم لا تشتبه عليه الامور ويتّبع المحقين ويترك المبطلين ، ولا تعرض له شبهة بكثرة أهل الباطل وقلة أهل الحق وغلبة المبطلين ، وضعف المحقين والحزم مساءة الظن ، الحزم إحكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة ، والمساءة

مصدرميمي ، والمعنى أنّ احكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن أو يترتب على سوء الظن بأهل الزمان بعدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا ، وهذا مما يؤكد الفقرة السابقة ولا يقال هذا ينافي ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل أقوالهم وأفعالهم على المحامل الصحيحة لامكان الجمع بوجهين : الأول أن تكون تلك الأخبار محمولة على ما إذا ظهر كونهم من المؤمنين وهذا على عدمه . والثاني أن يقال حمل أفعالهم وأقوالهم على المحامل الصحيحة لا ينافي عدم الاعتماد عليهم في أمور الدين والدنيا حتى يظهر منهم ما يوجب اطمئنان النفس ، ويمكن أيضاً أن يحمل النهي عن مساءة الظن على الاعتقاد الفاسد والقول بالشيء رجما بالغيب ومساءة الظن التي من الحزم على التجويز العقلي والتثبت في إخباراتهم حتى يتبيّن الحق من الباطل والصدق من الكذب لئلا يقع الهرج والمرج ويبطل الدين وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما. هذه العبارة من المشهورات بالاشكال وقد تعرّض لحلّها الفضلاء ووجهوها بوجوه من التأويل ، إذ يمكن أن يقرأ العالم بكسر اللام وفتحها ومجروراً بالاضافة ومرفوعا ، وعلى أيّ تقدير ففيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ يحتمل أن يكون المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلا للمرء اليها وواسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وآله بين العبد والكفر ترك الصلاة ، أي تركها موصل للعبد إلى الكفر ، والغرض أنّ ما أنعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله إلى الحكمة فانّ المرء إذا عرف حال العالم اتبعه وأخذ منه فتحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه ، وكذا بمعرفته حال الجاهل وأنه غير عالم صادق على الله ، يترك متابعته والاخذ منه يسعى في طلب العالم فيطّلع عليه ويأخذ منه ، فالجاهل باعتبار سوء حاله باعث بعيد لوصول المرء إلى الحكمة وهو شقي محروم يوصل معرفة حالة المرء إلى سعادة الحكمة ، وهذا الكلام كالتفسير والتأكيد لما سبقه .

ويحتمل أن يحمل البينية في الاول على التوسط في الايصال ، وفي الثاني على كون الشيء حاجزاً مانعاً من الوصول فالجاهل شقي مانع من الوصول إلى الحكمة ولا يبعد أن

يقال : المراد بنعمة العالِم العالِمُ نفسه والاضافة بيانية ، ويكون العالم بدلاً من قوله نعمة : فانّ العالم أشرف ما أنعم الله بوجوده على عباده .

﴿ الثاني ﴾ ما ذكره بعض الأفاضل أيضاً قال : لعلّ المراد به أنّ الرجل الحكيم من لدن عقله وتميزه الى بلوغه حدّ الحكمة متنعّم بنعمة العلم والعلم نعيم العلماء فانّه لا يزال في نعمة من أغذية العلوم ، وفواكه المعارف فانّ معرفة الحضرة الالٰهية روضة فيها عين جارية ، وأشجار مثمرة ، قطوفها دانية ، بل جنّة عرضها كعرض السماء والأرض ، والجاهل بين مبدأ أمره ومنتهى عمره ، في شقاوة عريضة ، وطول أمل طويل ، ومعيشة ضنك ، وضيق صدر ، وظلمة الى قيام ساعته وكشف غطائه وفي الآخرة عذاب شديد . انتهى كلامه (ره) وهو مبني على الاضافة .

﴿ الثالث ﴾ ما نقله العلامة المجلسي (ره) عن والده عن مشايخه العظام وهو أن يقرأ نعمةٌ بالتنوين ويكون العالم مبتدأ والجاهل معطوفاً عليه وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرأ والحكمة ، والحاصل انّ الذي يوصل المرأ الى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من أعظم نعمه على العباد ، والعالم والجاهل يشقيان ويتعبان (١) بينهما مع توفيقه تعالى لا يحتاج الى سعي العالم ولا يضرّ منع الجاهل ، ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم ويؤيّد هذا ما في بعض النسخ من قوله : يسعى مكان يشقي .

﴿ الرابع ﴾ أن يقرأ العالم بالفتح أما مجرور بالاضافة البيانيـــة أو مرفوعاً بالبدلية أي بين المرأ والحكمة نعمة هي العالم فانّ بالتفكّر فيه وفي غرائب صنعه تعالى يصل الى الحكمة ، والجاهل شقيّ محروم بين الحكمة وتلك النعمة .

﴿ الخامس ﴾ أن يقرأ العالِم بالكسر مرفوعاً على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعاً الى الجاهل والحكمة ، والمعنى أنّ بين المرأ ووصوله الى الحكمة نعمة ، هي العالِم فانّ بهدايته وارشاده وتعليمه يصل الى الحكمة ، والجاهل يتوسط بينه وبين الحكمة شقي يمنعه عن الوصول اليها .

﴿ السادس ﴾ أن يقرأ العالِم بالكسر والجر بالاضافة اللاميّة وضمير بينهما راجعاً الى الحكمة ، ونعمة العالم أي يتوسط بين المرأ والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده

---

(١) وفي نسخة ويتعبان .

وتعليمه ، والجاهل محروم بين الحكمة وتلك النعمة أي منهما جميعاً .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الشارحين ايضاً : وهو أن يكون البين مرفوعاً بالابتدائية ونعمة خبره مضافاً الى العالم بكسر اللام ، والجاهل أيضاً مرفوعاً بالابتدائية وشقيّ خبره مضافاً الى بينهما ، وضمير بينهما راجعاً الى المرأ والحكمة ، وقال : المراد بالعالم امام الحق والجاهل امام الجور ، وحاصل المعنى إن وصْل المرء مع الحكمة نعمة للامام تصير سبباً لسروره لأنّ بالهداية يفرح الامام ، وإمام الجور يتعب ويحزن بالوصل بين المرأ والحكمة ولا يخفى بُعدُه .

﴿ الثامن ﴾ ما صار اليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح النون ، بمعنى أنّ الوصل للمرأ الى الحكمة تنعّم العالم بعلمه فاذا رآه المرأ انبعثت نفسه الى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلة من بين المرأ والحكمة والمتعلّم والعالم ، وذلك لأنّه لا يزال يتعب نفسه إما بالحسد أو الحسرة على الفوت أو السعي في التحصيل مع عدم القابلية ، والله وليّ من عرفه أي محبّه أو ناصره أوالمتولي لاموره حتى يبلغ به حدّ الكمال ، وعدّو من تكلفه أي تكلف معرفته وأظهر من معرفته ما ليس له أو طلب من معرفته تعالى ما ليس في وسعه وطاقته والعاقل غفور ، أي مصلح لأمره من قولهم غفروا هذا الأمر أي أصلحوه بما ينبغي أن يصلح أو ساترٌ لذنوب اخوانه وعيوبهم ومتجاوزعن سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية ، والجاهل ختور من الختر بمعنى الكبر والخديعة وقيل : بمعنى خباثة النفس وفسادها ، والمعنى أنّه خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لأنّه فاقد للبصائر الذهنية ، وعادم للفضايل العقلية ، وحامل للرذايل الشيطانية ، فيظن أنّ الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خيرٌ له في تحصيل منافعه ومطالبه وتيسّر مقاصده ومآربه . وإن شئت أن تكرم فلِن ، أي إن شئت أن تكون كريما شريفا عند الخلايق فلنْ للناس في الكلام والسلام واخفض لهم جناحك عند اللقاء فانّ من لان جانبه كثر أعوانه وانصاره ومن كثر أنصاره كان مكرما شريفا . وإن شئت أن تُهن وفي بعض النسخ تهان وعلى ما في أكثر النسخ يمكن أن يقرأ على المعلوم من وهن يهن بمعنى ضعف ، والخشونة ضدّ

اللين يعني إن شئت أن تستحقر وتستخف عند الناس فصر ذا خشونة عند ملاقاتك للناس . ومن كرم أصله لان قلبه لعل المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلة شريفة أو كون طينته طيبة كما يدلّ عليه قوله : ومن خشن عنصره غلظ كبده ، وإنما نسب اللين الى القلب ، والغلظة الى الكبد لأنهما من صفات النفس ولكلّ منهما مدخلية في التعطّف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فنسب كل من الفريقين الى أحدهما ليظهر مدخليتها في ذلك .

ويحتمل أن يكون الأول اشارة الى سرعة الانقياد للحق وقبوله ، والثاني الى عدم الشفقة والتعطف على العباد .

ويمكن أن تكون النكتة في العدول عن القلب الى الكبد التنبية على أن الجاهل لا قلب له ، فانّ القلب يطلق على محل المعرفة والايمان ، كما قال سبحانه : ﴿ إنَّ في ذلكَ لَذِكرى لِمن كانَ لهُ قَلبٌ ﴾ «١» . وربّما يحمل لين القلب إشارة الى عدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلط وغلاظة الكبد الى قوة القوى الشهوانية لأنّ الكبد آلة للنفس البهيمية والقوة الشهوية لأنّه آلة للتغذية وتوزيع ما يتحلل على الأعضاء فيوجب قوة الرغبة فى المشتهيات ، ومن فرّط تورط ، فرّط بالتشديد أو التخفيف بمعنى قصّر أي من قصّر في طلب الحق وفعل الطاعات أوقع نفسه فى ورطات الهالك أو بالتخفيف بمعنى سبق ، أي من استعجل في ارتكاب الامور وبادر اليها من غير تفكّر للعواقب أوقع نفسه في المهالك . ومن خاف العاقبة تثبت عن التوغل ، أي الدخول في الأمر بالاستعجال من غير رويّة فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم فقد جدع أنف نفسه ، أي جعل نفسه ذليلا غاية الذّل ، والجدع قطع الأنف . ومن لم يعلم لم يفهم ، أي من لم يكن عالما بالشيء لم يميز بين الحق والباطل فيه . ومن لم يفهم ، أي من لم يميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم في شيء أصلا أما في ارتكاب الباطل فظاهر ، وإما في ارتكاب الحق إن اتفق فلأن القول به بلا علم هلاك وضلالة . ومن لم يسلم لم يُكرم ، على البناء للمفعول ، أي لم يعامل معاملة الكرام

(١) سورة ق الآية : ٣٧

بل يخذل . أو على البناء للفاعل ، أي لم يكن شريفاً فاضلا ، ومن لم يكرم يهضم على البناء للمفعول . أي يكسر عزه ويهاون ويهان ، أو يترك مع نفسه ويوكل أمره اليه ومن يهضم كان ألوم . أي أشد ملامة وأكثر استحقاقاً لأن يلام . ومن كان كذلك كان أجدر بالندامة على ما ساقه الى نفسه من الملامة بسبب التوغل فيما لا يعلم .

الحديث الحادي والخمسون

ما رويناه عن الصدوق في العيون في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقامات في التوحيد عند المأمون باسناده عن الرضا عليه السلام في جملة حديث طويل أنه عليه السلام بعد أن ألزمهم وأعجزهم بالبراهين البيّنات والحجج الواضحات وانقطعوا عن الكلام .

قال عليه السلام : يا قوم إن كان فيكم أحد يخالف الاسلام وأراد أن يسأل فليسأل غير محتشم ، أي غير مستحي ولا منقبض ، فقام اليه عمران الصابي وكان واحداً من المتكلمين فقال : يا عالم الناس لولا أنك دعوت الى مسألتك لم أقدم عليك بالمسائل ولقد دخلت الكوفة والبصرة والشام والجزيرة ولقيت المتكلمين فلم أقع على أحد يثبت لي واحداً فرداً ليس غيره ، لا شريك ولا ند ، قائماً بوحدانيته ، أي وحدانية مستندة الى ذاته وهو الله تعالى افتأذن لي أن أسألك ، قال الرضا عليه السلام: إن كان في الجماعة عمران الصابي فأنت هو ، قال أنا هو : قال : سل يا عمران وعليك بالنصفة بالتحريك الانصاف وهو أن تعطي من الحق كما تستحقه لنفسك وإياك والخطل بالتحريك وهو النطق الفاسد المضطرب ، والجور وهو الميل عن القصد أو عن طريق

الهدى أو الظلم في البحث والكلام ، فقال : والله ياسيدي ما أريد إلا أن تثبت لي شيئا أتعلق به فلا أجوزه ، قال سل عما بدا لك : فازدحم الناس وانضمّ بعضهم الى بعض من كثرة الازدحام ، فقال عمران الصابي : اخبرني عن الكائن الأول أي عن كنهه وحقيقته ، واخبرني عمّا خلق أي عن أيّ شيء خلق المخلوقات وأوجدها ، قال عليه السلام : سألت عن ذلك فافهم الجواب . أما الواحد الذي هو الله سبحانه وتعالى (فلم يزل واحداً في صنعه) لا شريك له ولا وزير ولا نظير (كائنا لا شيء معه) إذ لو كان معه غيره لكان قديما أيضا وبطلانه تقدّم من برهان التمانع (بلا حدود) من طول وعرض وعمق ، أو بلا ابتداء وانتهاء (ولا أعراض) إذ هو تعالى يجل عن الاعراض إذ هو الذي أوجدها واخترعها (ولا يزال كذلك) أبداً دائما (ثم خلق خلقا مبتدعا) بصيغة اسم المفعول صفة للخلق ، أي من غير مثال سبق أو بصيغة اسم الفاعل حال ، من فاعل خلق ، أي أوجدهم حال كونه مبتدعا لهم (مختلفا باعراض وحدود مختلفة) فيهم الأجسام والأعراض الجواهر والأعيان والروحانيون والجسمانيون والناريون والطيبون والناطقون والصامتون والطويل والقصير والأسود والأبيض وغيرهم ، ومن الحكم في اختلاف المخلوقات عدم توهم كونه تعالى موجبا لا في شيء أقامه يحتمل أن تكون في بمعنى من فان حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، أي أوجد الخلق لا من شيء أقامه ، أي لم يقم خلق مصنوعاته من مادة قديمة كما زعمه الفلاسفة (ولا في شيء حدّه) لعل المراد أنه تعالى لم يخلقهم فى شيء محدود ألا يتجاوزونه بأن يكونوا مسلمين أو كافرين مطيعين عاصين بل خلقهم مختارين غير مكرهين (ولا على شيء احتذاه) أي لم يخلق الخلق على محاذات مثال وصورة سابقة كانت مصنوعة لغيره تعالى (ومثّله له) أي مثل الغير ذلك وصوّره والله تعالى صوّر مخلوقاته على ذلك المثال ، ويحتمل أن يكون ضمير الفاعل راجعا اليه تعالى ، أي لم يخلق خلقه على مثال أوجده غيره ليصوّر الخلق على ذلك المثال (فجعل الخلق من بعد ذلك صفوة) كالأنبياء والرسل والأئمة (وغير صفوة) كغيرهم . (واختلافا) في الأمزجة والألوان والأخلاق (وائتلافا) في ذلك والمصدران حالان ، أي مختلفين

ومؤتلفين (وألوانا وذوقا وطعما) ، أي مختلفـين في اللون والذوق والطعم (فخلقهم لا لحاجة كانت منه الى ذلك) الخلق (ولا لفضل منزلة لم يبلغهـا إلا به ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة) في علوّ مرتبته وعظم شأنه (ولا نقصانا) تعقّل هذا ياعمران قال نعم : والله يا سيدي (قال : واعلم يا عمران إنه لو كان خلق ماخلق لحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته) من الأنبياء والرسل والمؤمنين والصـالحين والعابدين (ولكان ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأنّ الأعوان كلما كثروا كان صاحبهم أقوى وأشدّ سلطنة والحاجة يا عمران لا يسعها) ضمير لا يسعها يرجع الى الخلق أي الخلايق لا يسعون الحاجة ولا يدفعونها عنه سبحانه وذلك انهم أهل حاجة اليه وتتجـدد حاجتهم اليه آنا فآنا ومثل هؤلاء لا يستعان بهم في رفع حاجة مثله بأن يعينوه على خلق أحد أو ترتيبه أو نحو ذلك ، والى ذلك أشار بقوله عليه السلام : لأنّه لم يحدث من الخلق شيئاً إلا حدثت فيه حاجة اخرى لأنّهم فى كل زمان لهم نهاية الاحتياج الى بارئهم وخالقهم (ولذلك أقول لم يخلق الخلق لحاجة اليهم) إذ كانوا هم المحتاجين اليه (ولـكن نقل بالخلق الحوائج) بأن أحوج بعضهم الى بعض ، وفضّـل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضّل ولا نقمـة منه على من أذلّ منهم ، فلهذا خلق . قال عمران : ياسيدي هل كان الـكائن ، أي الصانع معلوماً في نفسه عند نفسه . قال الرضا عليه السلام : إنما تكون المعْلمة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ، قيل يعمل حاصل السؤال والجواب أنّ الصانع هل كان معلوماًعند نفسه بصورة حاصلة في ذاته ومن ثم قال فى نفسه والجواب أنّ الصورة الحاصلة إنما تكون بشيء يشترك مع غيره في شيء من الذاتيات فلا يحتاج لمعرفة نفسه الى حصول صورة بل هو حاضر بذاته عند ذاته فقوله عليه السلام : ولم يكن هناك شيء يخالفه أي شيء يخالفه في بعض الذاتيات فتدعو الحاجة الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منهـا ، أي من ذاته بجنس وفصل وتشخيص ، أفهمت يا عمران ؟ قال نعم : والله يا سيدي ، فاخبرني بأي شيء علم ما علم أبضمير أم بغير ذلك .

ولعلّ المراد بالصورة الذهنية يعني أنه تعالى يعلم معلوما بصورة ذهنية حصلت في

الذهن أم بغيرها . وقال الرضا مجيباً له أرأيت إذا علم بضمير هل تجد بداً من أن تجعل لذلك الضمير حداً ينتهي اليه المعرفة ، يعني أنّ العلم لو لم يكن إلا بحصول تلك الصورة فالعلم بالمعلوم لا بد أن يكون موقوفا على العلم بالصورة التي هي ملاحظة المعلوم وتحديدها وتصويرها . قال عمران لا بد من ذلك ، قال الرضا (ع) : فما ذلك الضمير فانقطع ولم يحر جوابا قال الرضا (ع) : لا بأس أن نسألك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر ، فان قلت : نعم أفسدت عليك قولك ودعواك ، أي أنه على قولك أنه لا بدّ لكلّ معلوم أن يعرف بصورة فالصورة أيضاً معلوم فلا بد وأن تعرف بصورة أخرى وهكذا الى ما لا نهاية له فان قلت انّ الصورة تعرف بنفسها بالعلم الحضوري من غير حاجة إلى صورة أخرى فلم لا يجوز أن يكون علمه تعالى بأصل الأشياء على وجه لا يحتاج إلى صورة وضمير قال الرضا (ع) : ياعمران ليس ينبغي أن تعلم أنّ الواحد ليس يوصف بضمير وليس يقال له أكثر من فعل وعمل وصنع بصيغه الماضي وليس يتوهم منه مذاهب وتجزية كمذاهب المخلوقين وتجزيتهم فاعقل ذلك وابن عليه ما علمت منه صوابه ؛ لمّا أفسد (ع) عليه الاصل الذي هو مبنى كلام السائل أقام البرهان على امتناع حلول الصورة فيه واتصافه بالضمير لمنافاته لوحدته الحقيقية واستلزامه التجزّي والتبعيض ، وكونه متصفاً بالصفات الزائدة وكلّ ذلك ينافي وجوب الوجود وحينئذ فليس فيه تعالى عند ايجاد المخلوقين سوى التأثير من غير عمل وروية وتفكّر وتصوير وخطور ، وذهاب الفكر إلى المذاهب وسائر ما يكون في الناقصين العاجزين من الممكنات ، قال عمران : ياسيدي ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي وما معانيها ، وعلى كم نوع تكون ، قال : قد سألت فافهم إنّ حدود خلقه على ستة أنواع : ملموس وموزون ، ومنظور اليه ، وما لاذوق له وهو الروح ؛ ومنها منظور اليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون ولا ذوق والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض ، ومنها العمل والحركات التى تصنع الاشياء وتعملها وتغيرها من حال إلى حال وتزيدها وتنقصها ، فأما الاعمال والحركات فانها تنطلق لأنه لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج اليه ؛ فاذا فرغ من الشيء

انطلق بالحركة وبقي الأثر ويجري مجرى الكلام الذي يذهب ويبقى أثره . قال بعض الفضلاء في بيان هذه الستة أنواع لعلّ النوع الأول ما يكون ملموساً وموزوناً ومنظوراً إليه . والثاني ما لا يكون له تلك الأوصاف كالروح ، وإنما عبّر عنه بما لا ذوق له اكتفاءاً ببعض صفاته ، وفي بعض النسخ وما لا لون له وهو الروح وهذا أظهر للمقابلة . والثالث ما يكون منظوراً اليه ، أي أنه يظهر للنظر بآثاره أو قد يرى ولا لون له بالذات ، أو يراد به الملك والجنّ وأشباههما والظاهر أنّ قوله ولا لون من زيادات النساخ ، والرابع التقدير ويدخل فيه التصوير والطول والعرض . والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون والضوء ، وهو الذي عبّر عنه بالاعراض . والسادس الاعراض غير القارّة كالأعمال والحركات التي تذهب هي وتبقى آثارها ، قال له عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغيّر بخلقه الخلق ، حيث انه لم يكن خالقا فصار خالقا ، قال له الرضا (ع) : هو قديم لم يتغيّر بخلقه الخلق ، ولكن الخلق يتغيّر بتغييره إياه حيث انهم صاروا موجودين بعد أن كانوا معدومين ويمرضون ويصحّون ويغتنون ويفقرون ويطولون ويقصرون ، وهكذا . قال عمران : فبأي شيء عرفناه ، قال (ع) : بغيره ، قال : فأيّ شيء غيره ، قال الرضا مشيته واسمه وصفته وما أشبه ذلك ، وسيأتي في كلامه (ع) إن المشيّة والارادة بمعنى واحد ، وفسّر عليه السلام الارادة بالابداع والاحداث فيكون المعنى انّا نعرفه بأفعاله وابداعه وآثاره وأسمائه وصفاته التي تعتبرها عقولنا وتنبّهاله وكلّ ذلك الذي ندركه باذهاننا ونتصوّره بقلوبنا من الأفعال والآثار والأسماء محدث مخلوق مدبّر والله سبحانه وتعالى غيره . قال عمران : يا سيدي فأيّ شيء هو قال (ع) : هو نور كما قال تعالى : (الله نور السماوات والارض) بمعنى انه هاد لخلقه من أهل السماء وأهل الارض وليس لك علي أكثر من توحيدي إياه ، يعني انه لا يمكنني أن أبيّن لك من ذات الصانع وصفاته إلا ما يرجع إلى توحيده ، قال عمران : يا سيدي أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لاينطق ثم نطق فيكون قد لحقه التغيير قال الرضا (ع) لا يكون

السكوت إلا عن نطق قبله لأنّ السكوت هو عدم النطق عما من شأنه النطق والمثل في ذلك انه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق لأنّ السراج ليس من شأنه النطق ولا يقال إنّ السراج ليضيء فيما يريد أن يفعل بنا الاضاءة لأنّ الضوء من السراج ليس يفعل بعقل منه ولا كون هذا من تمام الكلام الاول ويشتمل على تشبيه آخر بالسراج ، وحاصله انّ السراج لا يقال انه أراد بنا الاضاءة لأنّه لا يتصف بارادة عدمها إذ لا فعل له ولا شعور ولا إرادة والشيء إنما يتصف بشيء إذا جاز اتّصافه بنقيض ذلك الشيء ؛ ولهذا لا يقال للجدار أعمى ، وإنما هو شيء ليس غيره ، يعني أنّ السراج ليس إلا السراج من غير أن يكون معه إرادة ولا فعل ولا مزاولة عمل ، فلما استضاء لنا قلنا قد أضاء لنا حتى استضأنا به ، فبهذا تستبصر أمرك ، قال عمران يا سيدي فانّ الذي كان عندي أنّ الكائن قد تغيّر في فعله ، أي كالخلق والرزق عن حاله بخلقه الخلق إذ لم يكن خالقاً فكان خالقا ولم يكن رازقا ، فكان رازقا ولم يكن معه غيره ، وبعد أن أوجد خلقه حصل غيره ، قال الرضا (ع) : احلت ، أي قلت محالا يا عمران في قولك إنّ الكائن يتغيّر فى وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يغيّره فانّ الخلق ونحوه من صفات الافعال والذات لا تتغيّر بتغيّرها يا عمران هل تجد النار يغيّرها تغيّر نفسها ، وهل تجد الحرارة تحرق نفسها ، أو هل رأيت بصراً قط رأى بصره ، قال عمران : لم أر هذا ، حاصل ذلك انّ الفاعل لا يدخله تغيّر بسبب فعله نعم يدخل من فعل غيره كالنار فانها لا تحدث تغيراً بسبب ما توجد منها من التأثيرات نعم تنفعل عن الغير كما إذا صبّ عليها ماء وكذلك الحرارة لا تحرق نفسها عند إحراقها غيرها وكذلك البصر إذا أثر في غيره بانطباع تلك الصورة لا يؤثر فى نفسه بأن تنطبع الحدقة في نفسها دائماً وإنما تنطبع في بصر آخر يغايرها فكذلك هو سبحانه وله المثل الاعلى لا يدخل عليه تغيير في ذاته بايجاد الممكنات وإنما يتأثر من غيره وليس هناك غير يؤثر فيه لأنه مبدأ الاغيار لا يقال الانسان إذا ضرب عضواً منه على آخر يتأثر فيكون متأثراً من نفسه قلنا أحد العضوين مؤثر والآخر متأثر فيقال الانسان أثرّ فى نفسه بواسطة غيره وهو عضوه ، والله تعالى جلّ شأنه واحد حقيقي لا يدخل التركيب فيه فلا يعقل تغيّره بفعل نفسه ، ثم قال عمران ألا تخبرني يا سيدي أهو في الخلق أم

الخلق فيه قال الرضا (ع) جلّ هو يا عمران ربنا عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وسأعلمك يا عمران ما تعرفه به من الامثلة وتعلم انه ليس في الخلق ولا الخلق فيه ولاقوة إلا بالله ، رفع ابهام ما في نسبة التعليم إلى نفسه القدسية ، ثم نسب ذلك الى الله تعالى لبيان انّ الطاعات والخيرات لاتكون إلا بفضله وإعانته وتوفيقه وهدايته . أخبرني عن المرآة أنت فيها أم هي فيك فان كان ليس واحد منكما في صاحبه فأيّ شيء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بيني وبينها ، قال الرضا (ع) : هل ترى من ذلك الضوء في المرآة أكثر مما تراه في عينك ، قال : بلى . قال الرضا (ع) : فأرناه فلم يحر جوابا ، قال الرضا (ع) : لا أرى النور إلا وقد دلّك ودلّ المرآة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما ، ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجد الجاهل فيها مقالا ولله المثل الاعلى ؛ لما توهم عمران انّ الخلق والتأثير لا يكونان إلا بحلول الاثر في المؤثر أو بالعكس فأجابه عليه السلام بالتنظير فمثّل بالمرآة حيث انه يشترط انطباع صورة البصر فيها وانطباع صورتها في البصر بوجود ضوء قائم بالهواء المتوسط بينهما ، فالضوء علة لتأثير البصر والمرآة ، مع عدم حصوله في شيء منهما فيه ، نعم لايجوز تأثير الصانع في العالم مع عدم حصول العالم فيه ولا حصوله في العالم ، ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال : الصلاة قد حضرت ، فقال عمران : ياسيدي لاتقطع عليّ مسألتي فقد رقّ قلبي ، قال الرضا (ع) : نصلي ونعود فنهض ونهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلا ، وصلى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ، ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه ودعى بعمران فقال : سل ياعمران قال : ياسيدي ألا تخبرني عن الله عزّ وجل هل يوجد بحقيقة أو يوجد بوصف أي هل يعرف بالاطلاع على كنه حقيقته ، أو كنه صفاته ، قال الرضا عليه السلام : إنّ الله النور المبدىء المعيد ، الواحد الكائن الاول لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لاثاني معه ولا شيء غيره ، لا معلوما ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابها ولا مذكوراً ولا منسياً . هـــذا تفصيل لقوله عليه السلام لاثاني معه ، أي ليس معــه

غيره لا معلوما ذلك لغير ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابهاً ، والمراد بالمحكم ما يعرف حقيقته وبالمتشابه ما هو ضده ، وقيل انه إشارة الى نفي قول من قال بقدم القرآن فانّ المحكم والمتشابه يطلقان على آياته ولا شيء معه شيئاً يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره تعالى ولا من وقت كان ، أي ليس وجوده تعالى ناشئاً من وقت بأن يكون الوقت سابقاً عليه ، إذ هو الموقت للاوقات الموجد لها فهو سابق عليها ولا إلى وقت يكون ، بل يعدم الاوقات ، ويبقى بعدها ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم كما قال بعض الكفرة انه تعالى قام بعيسى أو بمريم ، ولعل التكرار بالنسبة الى الماضي والحال والاستقبال ، ولا الى شيء استند واعتمد ، ولا في شيء استكنّ واستقرّ من سماء أو عرش كما قال بعض الكفرة به وذلك كله ، أي ما تقدّم من وصفه تعالى بأنه المبدىء المعيد الواحد الكائن الاول قبل الخلق إذ لا شيء غيره حتى يكون معه وما أوقعت عليه من لفظ الكل ونحوه من كان ويكون من الالفاظ المشعرة بالحدوث فهي صفات محدثة وإنما ذكرت في وصفه تعالى وترجمته يفهم بها من فهم . وبالجملة فالالفاظ قاصرة عن بيان كنه ذاته وحقيقة صفاته ، ولكن لابد من الاتيان بها للترجمة والافهام واعلم أنّ الابداع والمشيّة والارادة معناها واحد وأسماؤها ثلاثة وفيه تصريح كما في غيره من الاخبار بأنّ الارادة من جملة صفات الفعل الحادثة لا أنهـا عين الابداع وهو من صفات الفعل الحادثة وجمهور المتكلمين على انها من صفات الذات القديمة والظاهر انّ النزاع لفظي فانّ من فسرها بالابداع والايجاد قال بأنها حادثة ولا خلاف في ذلك ومن قال بقدمها فسرها بالعلم بالاصلح . ولا ريب انه من جملة صفات الذات القديمة ، وكان أول ابداعه وإرادته ومشيّته الحروف التي جعلها أصلا لكلّ شيء من اللغات والأسماء والصفات ودليلا على كلّ مدرك بفتح الراء أي كلّ ما يمكن إدراكه ، فالحروف دليلة عليه وفاصلة لكلّ مشكل إذ لا يمكن بيان المشكل وعلمه إلا بالالفاظ المركبة من الحروف وبتلك الحروف تفريق كلّ شيء من اسم حقّ وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى إذ لا يعرف ذلك كله و لا يتميز إلا بالكلام المشتمل عليها ، وعليها اجتمعت

الامور كلها إذ بيان كل شيء وإبانته إنما تتحقق بها ولم يجعل الله تعالى للحروف في ابداعه لها معنى غير أنفسها تتناهى ولا وجود لها لانها مبدعة بالابداع . لعلّ المراد انّ الله سبحانه خلق الحروف المفردة وليس لها موضوع غير أنفسها ولم يجعل لها وصفاً ولا معنى تنتهي اليه ويوجد ويعرف بتلك الحروف ، وحينئذ فما تقدّم من الاشارة الى معاني الحروف لا يكون من باب الوضع لها ، بل يكون دلالتها عليه بالالتزام والاشارة ، فيكون معنى شرعياً لا معنى وضعياً ؛ والنور في هذا الموضع لعلّ المراد بالاشارة الابداع أول فعل الله الذى هو نور السماوات والارض ولعلّ المراد من النور هنا الوجود لأنه به تظهر المحسوسات بالنور ، فالابداع هو الايجاد وبالايجاد تصير الاشياء موجودة فالابداع هو التأثير والحروف وهي المفعول بذلك الفعل ، أي هي الاثر الموجود بذلك التأثير وهي الحروف التي عليها مدار الكلام والعبارات كلها ، أي تعليمها أو اعطاء آلاتها من الله عزّ وجل علّمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفا ، الثمانية والعشرون المعروفة وخمس حروف أخرى ضمت اليها يأتي بيانها ، فمنها ثمانية وعشرون حرفا تدلّ على لغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفا تدلّ على لغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحرّفة في سائر اللغات من العجم وهم ما عدى العرب لاقاليم اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين حرفا من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفا والمراد بالخمسة(١) المشار اليها الكاف الفارسية في قولهم « بگو » بمعنى تكلم والجيم الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط في قولهم « يعني چه » والزاء الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط كما يقولون (ژاله) والباء المنقوطة ثلاث نقاط كما في (پياله وپياده) ، فاما الخمسة المختلفة فبحجج في بعض النسخ حجج جمع حجة يعني انّ الاختلاف لعلل واسباب أوجبته كاختلاف لهجات الناس واختلاف منطقهم وقيل الأظهر انه عليه السلام كان قد ذكر تلك الحروف فاشتبهت على الرواة وصحفوها (لا يجوز ذكرها) أي لا يتجاوز ذكر الحروف وعددها أكثر مما ذكرنا من بيانها ثم جعل الحروف

---

(١) المذكور هنا أربعة لا خمسة ولعله اشتباه من الكاتب

بعد احصائها واحكام عدتها فعلاً منه أي من جملة أفعاله التي يوجدها في بعض الأجسام كقوله عزّ وجلّ (كن فيكون) وكن منه تعالى صنع وما يكون به المصنوع فالخلق الأول من الله عزّ وجلّ الابداع وهو الايجاد لا عن مثال سبق ولا وزن له ولا حركة ولا سمع ولا لون ولا حسّ ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور اليها ، والخلق الثالث ماكان من الانواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظور اليه والله تبارك وتعالى سابق الأبداع لانّه ليس قبله عزّ وجلّ شيء ولا كان معه شيء والابداع سابق للحروف والحروف لا تدل على غير نفسها ، قال المأمون : وكيف لا تدل على غير نفسها قال الرضا عليه السلام : لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبداً فاذا ألّف منها أحرفاً أبعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقلّ لم يؤلفها لغير معنى ولم يكن إلا لمعنى محدّث لم يكن قبل ذلك شيئاً قيل ظاهره إنّ كل معنى تدل عليه الحروف بعد تأليفها لا يكون ذلك المعنى الا حادثاً واما الاسماء الدالة على الذات المقدسة فانما وضعت لمعان محدثة ذهنية وهي دالة عليه تعالى ولم توضع تلك الحروف اولاً لكنه حقيقته المقدّسة ولا لكُنْه صفاته الحقيقية لانها انما وضعت لتعريف الخلق ودعائهم بها ولا يتمكنون من الوصول الى كنه الذات والصفات ولذا قال عليه السلام لم يكن الا لمعنى لم يكن قبل ذلك شيئاً على انّه يجوز ان يكون المراد منها غير أسمائه تعالى . قال عمران : فكيف لنا بمعرفة ذلك من انّ الحروف لا تدل على غير نفسها واذا ألفّت دلت على معنى محدث ؟ قال الرضا عليه السلام : أما المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنك تذكر الحروف إذا لم ترد بها غير نفسها ذكرتها فرداً من دون تأليف وضم بعضها الى بعض فقلت : أ ب ت ث ج ح خ حتى تأتي على آخرها فلم تجدلها معنى غير أنفسها وإذا ألفتها وجمعت منها أحرفاً وجعلتها اسماً وصفة لمعنى ماطلبت ووجه ما عينت ، كانت دليلة على معانيها الموصوفة لها داعية الى الموصوف بها ، أفهمته ؟ قال نعم : قال الرضا عليه السلام : واعلم انه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا حدّ لغير محدود والصفات

والأسماء كلها تدلّ على الكمال والوجود يعني ان صفات الله وأسماءه كلها دالة على وجوده وكماله لا على ما يشتمل على نقص كالاحاطة والشمول ولا تدل على الاحاطة كما لا تدلّ على الحدود ، بيان للمنفي أي كما لا تدلّ على الحدود التي هي التربيع والتثليث والتسديس ويحتمل أن يكون المعنى أنّ الاحاطة تدلّ على أنّ المحاط مشتمل على الحدود لأنّ الله جلّ جلاله وعزّ أن تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك ، وليس يحلّ بالله عزّ وجل وتقدّس شيء من ذلك حتى يعرّفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم ، أي على نحو ما يعرفون به أنفسهم أو بسبب معرفة أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا ، أي لأنه ضروري أنّه تعالى لا يحد بالحدود ولا يوصف بها . وقيل : معناه إنه تعالى لا يعرف بالتحديد لأنّ الحدود لا تحلّ فيه ولا حدّ لغير محدود بالضرورة ، فلو عرّف بالحدود يلزم كونه محدوداً بها ، ولعلّ غرضه عليه السلام تنزيهه تعالى عن صفات تلك المعرّفات بأنّ الحروف وإن دلت عليه لكن ليس فيه صفاتها والمعاني الذهنية وإن دلتنا عليه لكن ليس فيه حدودها ولوازمها ولكن يدلّ على الله عزّ وجل بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدل عليه بخلقه حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين ولا استماع اذن ولا لمس كف ولا احاطة بقلب ، فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه وأسماؤه لا تدعو اليه يعني أنه لا بدّ للناس أن ينتقلوا من أسمائه وصفاته التي يعرفونها الى ذاته تعالى بوجه من الوجوه حتى يكون الذات هي المعبود فالأسماء والصفات وإن كانت مغايرة لذاته تعالى لكنها آلة لملاحظة الذات ووسيلة الى الانتقال اليها ، وقوله : والمعلّمة من الخلق اي محلّ العلم من القوى والمشاعر المخلوقة ويمكن قراءته بصيغة اسم الفاعل أي المعلمون وارباب العلم من الخلق لا تدركه لمعناه ، الضمير راجع الى الله تعالى فيكون بدلاً من الضمير في يدركه وقيل أنّه راجع إلى الخلق أي لقصد الخلق اليه كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه : هذا جواب لو فلولا انّ ذلك كذلك أي لولا أنّ المعبود الحقيقي غير الاسماء والصفات لكان المعبود الموحّد غير الله لأنّ صفاته وأسماءه غيره واللازم باطل فالملزوم مثله ، افهمت ؟

قال : نعم ياسيدى زدني ، قال الرضا عليه السلام : اياك وقول الجهال أهل العمى والضلال الذين يزعمون انّ الله جلّ وتقدّس موجود في الآخرة أي معروف بحس البصر مشاهد فيه للحساب والثواب والعقاب وليس بموجود أي مشاهد ومرئي في الدّنيا للطاعة والرجاء ولو كان فى الوجود أي الرؤية والمشاهدة لله عزّ وجلّ نقص واهتضام في الدنيا لم يوجد في الآخرة أبداً أي لم يشاهد ولم ير فيها ولو كان كما لا يحصل في الدنيا ولكن القوم الذاهبين الى هذه المذاهب الفاسدة تاهوا وعموا وصمّوا عن الحق من حيث لا يعلمون وذلك قوله عزّ وجلّ : « ومَن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا » يعني أعمى عن الحقايق الموجودة وقد علم ذوو الألباب انّ الاستدلال على ما هنالك لا يكون الا بما ههنا يعني أنّ الاستدلال على أحوال الاخرة لا يكون الا بما في الدنيا وما يكون فيها وقيل المراد بقوله ما هناك صفاته تعالى وبما ههنا الوحي والرسل يعني انّه لا يمكن الاستبداد في معرفته تعالى بالعقل بل لا بدّ من الرجوع إلى السّفراء بينه وبين الخلق بقرينة قوله عليه السلام : ومن أخذ علم ذلك ـ أي علم ذاته وصفاته ـ برأيه فطلب وجوده وادراكه عن معرفة نفسه دون غيرها لم يزدد من علم ذلك الا بعداً لأن الله عزّ وجلّ علم ذلك خاصّة كما ورد ، يامن لا يعلم ماهو الا هو وقال سيد الانبياء : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ، فاختصاص ذلك به تعالى معلوم عند قوم يعلمون ويعقلون ويفهمون حيث اعترفوا بالعجز عن معرفته . قال عمران : ياسيدي الا تخبرني عن الابداع خلق هو أم غير خلق ؟ قد تقدم أنّ الابداع هو الأرادة ويجوز ارادتها هنا الا أنّ ارادة الايجاد هو الأظهر وهو أحد معاني الارادة ، قال له الرضا عليه السلام : بل خلق ساكن قيل أي نسبة واضافة بين العلة والمعلول فكأنّه ساكن فيهما او عرض قائم بمحلّ لا يمكنه مفارقته ، ويجوز ان يكون معناه انّه غير موجود في الخارج لا يدرك بالسكون أي انّه أمر اعتباري اضافي ينتزعه العقل ولا يشار اليه فى الخارج وانّما صار الابداع خلقاً لأنّه شيء محدث أي لأنّ هذه النسبة والتأثير غيره

تعالى وهو محدث وكل محدَث معلول فلا يتوهّم انّه خلق يحتاج الى تأثير آخر وهكذا حتى يتسلسل والله الذي احدثه فصار خلقاً له وانّما هو الله عزّ وجلّ وخلْقه لا ثالث بينهما ولا ثالث غيرهما فما خلق الله عزّ وجلّ لم يعد أي لم يتجاوز ان يكون خلقه وقد يكون الخلق ساكناً ومتحركا ومختلفاً ومؤتلفاً ومعلوماً ومتشابهاً وكلما وقع عليه حدّ فهو خلق الله عزّ وجلّ ، يعني انّ الابداع مما يقع عليه الحدود ويعرف بالتعريفات الكاشفة عنه فيكون مخلوقا ، وأعلم أنّ كلما أوجدته الحواس فهو معنى مدرك للحواس وكل حاسة تدل على ما جعل الله عزّ وجلّ لها في ادراكها من مسموع أو مبصَر أو مشموم أو مذوق أوملموس والفهم من القلب يجمع ذلك الذي ادركته الحواس كله ، واعلم انّ الواحد الذي هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدّراً بتحديد وتقدير وكان الذي خلق أي الذي خلقه تعالى خلقين خبر كان اثنين ، التقدير والمقدّر وليس في واحد منهما لون ولاوزن ولا ذوق ، قيل يجوز ان يكون المراد بذلك الاشارة الى ما ورد في الاخبار من أنّ التقدير والمقدّرات الواقع عليها التقدير داخلة في عالم التكوّن والذي يدخل تحت مقولة التكوين هو القضاء والامضاء فيكون التقدير عبارة عن ارادة الخلق والمشيّة الواردة عليه وتلك الارادة من صفات الافعال الحادثة وكل حادث مخلوق الّا أنّ الارادة حادثة بنفسها لا بارادة اخرى والا لزم التسلسل واما المقدّر فهوعبارة عن نقش الصور والحدود والأشكال في عالم التقدير في اللوح المحفوظ أوغيره ، ويجوز ان يكون اشارة الى ما نص عليه طائفة من الحكماءوالمتكلمين من انّ الجواهر والاعراض المتصورة بالنسبة الى حقيقتها لا توصف بلون ولا ذوق ولا وزن ولا طول ولا عرض وانما تلزمها هذه الأمور بالنظر الى وجودها الخارجي الا ترى انك تعرّف الانسان بأنّه حيوان ناطق فهذه الحقيقة لا تتصف بالنظر الى ذاتها بشيء من الامور المذكورة ، نعم اذا وجد الانسان في الخارج قارنه الشكل ونحوه فيكون قوله خلقين اثنين عبارة عن جميع المخلوقات فجعل أحدهما يدرك بالآخر لأنّ التقدير والمقدّر من الأمور الاضافية التي لا تحتاج في

التعريف أي أمر ثالث وجعلها مدركين بانفسهما اما المقدّر فيدرك بالتقدير واما واما التقدير فيدرك بنفسه ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره يعني انّه تعالى لم يخلق شيئاً يشابهه في الوحدانية وعدم التركيب ويكون قائماً بنفسه للذي أي لأجل الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بأن يستدل من ذلك الخلق الذي هو مركب وأقله التركيب العقلي على انّ له صانعاً فالله تبارك وتعالى فرد واحد لا ثاني معه يقيمه ولا يعضده ولا يكنّه الى آخر الحديث والله العالم .

الحديث الثاني والخمسون

ماروينا باسانيدنا السالفة عن جملة من المشايخ الاعلام والمحدثين الكرام ومنهم ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الخصال والآمالي ومعاني الاخبار والقطب الراوندي في الخرايج والصفار في البصاير وغيرهم بأسانيد شتى وطرق عديدة ومتون سديدة متفاوتة عن الباقر والصادق وأمير المؤمنين والنبي (ص) قالوا : إنّ حديثنا ـ وفي بعضها أمرنا وفي بعضها حديث آل محمد وفي بعضها علم العلماء ـ صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وفي بعضها لا يحتمله الّا صدور منيرة وقلوب سليمة او اخلاق حسنة

وهذه الاحاديث تحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ وهو أقواها وأوجهها أنّ المراد أنّ حديثهم وحديث ما هم عليه من شرافة الذات ونورانيتها والكمالات الفاضلة والاخلاق الكاملة والاشراقات التي تشرق على عقولهم الملكوتية ونفوسهم اللاهوتية وقدرتهم على ما لا يقدر

غيرهم عليه من العلم بالامور الغيبية والاسرار الالهية والاخبار الملكوتية والاسرار اللاهوتية والاطوار الناسوتية والاوضاع الفلكية والاوصاف الملكية والوقايع الخالية والبدايع الآتية والحاليّة والاحكام الغريبة والقضايا العجيبة والمراد بأمرهم عليهم السلام شأنهم ومالهم من الكمالات والفضائل والفواضل الخارجة عن طوق غيرهم صعب في نفسه مستصعب فهمه على الخلق لا يؤمن به ولا يقبله الّا ملك مقرب أو نبي مرسل او عبدامتحن الله قلبه للايمان وامدّه بتطهيره وامتحانه وابتلائه بالتكاليف العقلية والنقلية وكيفية سلوك سبيله لحصول الايمان الكامل بالله وبرسوله وبالائمة وباليوم الآخر حتى يتحلى بالكمالات العلمية والعملية والفضائل الخلقية والنفسانية ويعرف مبادي كمالاتهم وقدرتهم وكيفية صدور مثل هذه الغرائب والعجائب عنهم فيصدقهم ولا يستنكر ما ذكر من فضائلهم وما يأتون به من قول وفعل وأمر ونهي وإخبار ولا يتلقاهم بالتكذيب كما كان جماعة من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام يفعلون ذلك معه فيما كان يخبر به من الفتن والوقايع حتى فهم ذلك منهم فقال : يقولون يكذب قاتلهم الله فعلى من اكذب أعلى الله فأنا أول من آمن به ؟ أم على رسوله وأنا أول من صدّقه ؟ بل يحتمل كل مايقولون ويفعلون ويأتون به على وجهه وينسبه الى مبدأه ويتلقاه بالقبول عليه ويحتمله على الصواب إن عرفه ووجد له محملا صحيحاً وإن اشمأز قلبه وعجز عن معرفة تثبّت فيه وآمن به على سبيل الاجمال وفوض علم كنهه الى الله والى الرسول وإلى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله ولا ينسبهم الى الكذب . ويرشد الى ذلك مارواه في الكافي عن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » إنّ حديث آل محمد صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه وما اشمأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه الى الله وإلى الرسول وإلى العالم من آل محمد « ص » وانما الهالك أن يحدّث احدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله ما كان هذا والله ما كان هذا والانكار هو الكفر . ونحوه مرويّ في البصائر ومارواه

في البصاير أيضاً عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال : حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فما عرفت قلوبكم فخذوه وما أنكرت فردوه الينا ، وعن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان وعرّ شريف كريم فاذا سمعتم منه شيئاً ولانت له قلوبكم فاحتملوه واحمدوا الله عليه وان لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه الى الامام العالم من آل محمد فانما الشقي الهالك الذي يقول والله ماكان هذا ، ثم قال ياجابر إنّ الانكار هو الكفر العظيم ، وعن الأصبغ بن نباتة عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعته يقول انّ حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوه إلى الناس نبذاً فمن عرف فزيدوه ومن أنكر فامسكوا لا يحتمله إلا ثلاث : ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، والخشاش بالكسر مايدخل في عظم أنف البعير من خشب والبعير الذي يفعل به ذلك مخشوش وهذا الوصف لبيان صعوبته بأنّه يحتاج في انقياده الى الخشاش ، وعن فرات بن أحمد قال : قال علي عليه السلام : إنّ حديثنا تشمأز منه القلوب فمن عرف فزيدوهم ومن أنكر فذروهم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بذلك أسرار الله المخزونة عندهم المكنونة لديهم مما لا يطيق تحمّلها غيرهم إلا الملائكة المقربون دون غير المقربين والأنبياء المرسلون دون غير المرسلين والمؤمنون الممتحنون دون غير الممتحنين ، ويؤيد هذا المعنى ما يأتي إن شاء الله في حديث سلمان وأبي ذر وأحاديث أخر هنالك تؤيد هذا المعنى ، وما رواه في البصائر عن اسماعيل بن عبدالعزيز قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول : حديثنا صعب مستصعب قال : قلت فسّر لي جعلت فداك قال : ذكوان ذكيّ أبداً قلت: اجرد قال : طري أبداً قلت : مقنّع قال : مستور والمراد بالذكاء التوقد والالتهاب أي بنور الحق دائما والأجرد الذي لا شعر على بدنه واستعير للطراوة والحسن ، وعن أبي الصامت عن الصادق عليه السلام قال :

إنّ حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكيّ وعرٌ لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قلت : فمن يحتمله جعلت فداك قال : من شئنا يا أبا الصامت قال أبو الصامت : فظننت أن لله عباداً هم افضل من هؤلاء ومعنى ظننت علمت والافضل من الثلاثة هم عليهم السلام والامام الذي بعدهم واستثناء خاتم الانبياء ظاهر ويدل على ذلك ما رواه أبو الصامت أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : إن حديثنا مالا يحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن قلت : فمن يحتمله قال : نحن نحتمله ويبقى الكلام في التعارض بين هذين الخبرين وبين ما تقدم حيث أن ظاهرها أن الثلاثة لا تحتمله والاخبار الأولى دلت على أنه لايحتمله إلا الثلاثة ويمكن الجمع بأن التحمل المثبت في الاخبار الأولى هو الاقرار والاذعان والتصديق به والتسليم لقائله والتحمل المنفي هنا هو كتمانه واخفاؤه وعدم اظهاره فانه لايحتمله أحد من هؤلاء الثلاثة بل لابدّ من أن يبديه ويظهره وهم عليهم السلام قد كتموه واخفوه لعجز العقول والافهام عن دركه كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام إنّ هنا، واشار الى صدره الشريف لعلما جمّا لو وجدت له حملة ويستأنس لذلك بما رواه الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن أبي محمد عليه السلام قال كتبت اليه عليه السلام : روي عن ابائكم إنّ حديثكم صعب مستصعب لايحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قال : فجاء الجواب إنما معناه أنّ الملك لايحتمله في جوفه حتى يخرجه الى ملك مثله ولا يحتمله نبي حتى يخرجه الى نبي مثله ولا يحتمله مؤمن حتى يخرجه الى مؤمن مثله أي إنما معناه أن لايحتمله في قلبه من حلاوة ماهو في صدره حتى يخرجه الى غيره . وروى الصفار في البصاير عن سدير الصيرفي انه سئل الصادق عليه السلام عن معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام إنّ امرنا صعب مستصعب لايعرفه الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان فقال نعم انّ من الملائكة مقربين وغير مقربين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين وإن أمركم هذا عرض على الملائكة فلم يقرّ به إلا المقرّبون وعرض على الأنبياء فلم يقرّ به الا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم

يقر به الا الممتحنون ولعل المراد بهذا الإقرار الإقرار التام الذي يكون عن معرفة بكنه حقيقتهم وعلو قدرهم ورفعة شأنهم وغرائب احوالهم حتى لا ينافي عدم الاقرار بذلك عصمة الأنبياء والملائكة. وعن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا جعفر عليه السلام : يقول إن امرنا صعب مستصعب لا يحتمله إلا ثلاثة ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ثم قال ياأبا حمزة الست تعلم أن في الملائكة مقربين وغير مقربين وفي النبيين مرسلين وغير مرسلين وفي المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين قلت بلى قال: الا ترى الى صفوة امرنا إن الله اختار له من الملائكة مقربين ومن النبيين مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وعن أبي الربيع الشامي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كنت معه جالساً فرأيت ان أبا جعفر عليه السلام قد قام فرفع رأسه وهو يقول ياأبا الربيع حديث تمضغه الشيعة بالسنتها لا تدري ما كنهه قلت : ماهو جعلني الله فداك قال : قول : أبي علي بن أبي طالب عليه السلام ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ياأبا الربيع الا ترى أنه يكون ملك ولا يكون مقرباً ولا يحتمله إلا مقرب وقد يكون نبي وليس بمرسل ولا يحتمله إلا مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا يحتمله إلا مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان . وروى المجلسي فى البحار عن صالح بن ميثم عن أبيه قال : بينما أنا فى السوق إذ أتاني الأصبغ بن نباتة فقال ويحك ياميثم لقد سمعت من أمير المؤمنين علي ابن أبي طالب حديثا صعباً شديداً فاينا يكون كذلك قلت : وما هو ؟ قال : سمعته يقول إن حديثنا اهل البيت صعب مستصعب لا يحتمله إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للايمان فقمت من فوري فأتيت علياً عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصبغ عنك قد ضقت به ذرعا قال : وما هو ؟ فأخبرته قال فتبسم ثم قال : اجلس ياميثم أو كل علم يحتمله عالم إن الله تعالى قال : للملائكة «إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: اني اعلم مالا تعلمون» (١) فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم قال : قلت : هذه والله اعظم من ذلك قال والاخرى ان موسى انزل الله عز وجل

---

(١) سورة البقرة الاية : ٣٠

عليه التوراة فظن أن لا احد اعلم منه فأخبره الله تعالى إنّ في خلقي من هو اعلم منك وذاك إذ أنه خاف على نبيّه العجب قال : فدعى ربه أن يرشده الى العالم قال : فجمع الله بينه وبين الخضر فخرق السفينة فلم يحتمل ذلك موسى عليه السلام وقتل الغلام فلم يحتمله وأقام الجدار فلم يحتمله وأما المؤمنون فانّ نبينا اخذ يوم غدير خم بيدي فقال : اللهم من كنت مولاه فانّ عليا مولاه فهل رأيت احتملوا ذلك الأمر إلا من عصمه الله منهم فابشروا ثم ابشروا فانّ الله تعالى قد خصكم بما لم يخص به الملائكة والنبيين والمرسلين فيما احتملتم من امر رسول الله « ص »

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بذلك فتواهم في الأحكام الألهية وغورهم في الاسرار الشرعية فانّ ذلك لا يحتمله ويتحمله من عدى الثلاثة المذكورين بل يستنكفون منه كمال الاستنكاف ويرشد الى ذلك بعض الأخبار أيضاً

الرابع ﴿ أن يكون المراد من ذلك الاقرار بامامتهم وعصمتهم فانه لا يقرّ بها إلا هؤلاء الثلاثة كما يستفاد من كثير من الأخبار المتقدمة و يجاب عن عدم اقرار الأنبياء غير المرسلين والملائكة غير المقربين والمؤمنين غير الممتحنين بما تقدم من أنّ المراد الأقرار التام الصادر عن علم وعرفان بكنه حقيقتهم . وفي بعض الأثار عن عمير الكوفي قال : معنى حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لايحتمله ملك مقرّب ولا نبي مرسل هو ما رويتم أن الله تبارك و تعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدّهم ومن حدّهم فقد وصفهم ومن وصفهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وعن المفضل قال : قال أبو جعفر عليه السلام : أن حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لايحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد امتحن الله قلبه للايمان . أما الصعب فهو الذي لم يركب بعدُ وأما المستصعب فهو الذي يُهرب منه اذا رأي واما الذكوان فهو ذكاء المؤمنين وأما الأجرد فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قوله تعالى « الله نزّل احسن الحديث » فاحسن الحديث حديثنا لايحتمل احد من الخلايق امره بكماله حتى يحدّه لأن من حدّ شيئاً فهو أكبر منه والله العالم

الحديث الثالث والخمسون

ما رويناه باسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي في أواخر ابواب الحجة عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام قال ذكرت التقية يوماً عند علي بن الحسين عليه السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا رسول الله (ص) بينهما فما ظنكم بساير الخلق إنّ علم العلماء صعب مستصعب لايحتمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرّب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان وقال إنما صار سلمان من العلماء لانه امرؤا منا أهل البيت فلذلك نسبته الى العلماء

وقد تعرض جملة من العلماء الأعلام والفضلاء الكرام المعوّل عليهم فى النقض والابرام لحل هذا الحديث ورفع الاشكال عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ ماذكره المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الكافي قال : المراد بما في قلب سلمان العلوم والاسرار ، ومنشأ القتل هو الحسد والعناد وفيه مبالغة على التقية من الاخوان فضلا عن اهل الظلم والعدوان ثم قال : فان قلت هل فيه لوم لابي ذر قلت : لا لأن المقصود في مواضع استعمال لو هو أنّ عدم الجزاء مترتب على عدم الشرط واما ثبوته فقد يكون محالا لابتنائه على ثبوت الشرط وثبوت الشرط قد يكون محالا عادة أو عقلا كعلم أحدنا بجميع مافي قلب الآخر وثبوت حقيقة الملكية للمتكلم فى قوله لو كنتُ ملكا لم أعص . ومن هذا القبيل قوله تعالى «لئن اشركت ليحبطن عملك» (١) على انه يمكن أن يكون المقصود من التعليق هو التعريض بوجوب التقية وكتمان الاسرار على مايخاف منه الضرر كما في قولك والله لو

(١) سورة الزمر آية ٦٥

شتمني الأمير لضربته فانه تعريض بشاتم آخر وتهديد له بالضرب بدليل أن الأمير ماشتمك ولوشتمك لما امكنك ضربه فتأمل وقوله إنّ علم العلماء أي الذين منهم سلمان كما يصرّح به انتهى .

أقول : وفيه بعد لأن ظاهر الحديث أن أباذر لو اطلع على علم سلمان واعتقاده لاستحل قتله لا انّ ذلك لا يصدر عن أبي ذر وفي بعض الروايات لكفّره بدل لقتله

الثاني : أنّ سلمان لما كان من أهل البيت عليهم السلام لقولهم عليهم السلام سلمان منا أهل البيت وكان عنده من العلوم المأخوذة منهم ماليس عند أبي ذر فسلمان يتقي في اظهار ما عنده لابي ذر ولو اظهره له لقتله لانه يرى انّ هذا العلم الذي عنده لايكون إلا عند نبي أو وصي نبي وهو ليس احدهما أو ساحر فيستحل قتله بذلك فكان سلمان يكتم ماعنده تقية حتى عن أبي ذر مع أنه اخوه فغيره ينبغي أن يفعل ذلك ويؤيد ذلك مارواه الكشي باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : دخل أبوذر على سلمان وهو يطبخ قدراً له فبينما هما يتحادثان إذ انكبت القدر على وجهها على الارض فلم يسقط من مرقها ولا ودكها(١) شيء فعجب من ذلك أبو ذر عجبا شديدا واخذ سلمان القدر فوضعها على حالها الأول على النار ثانية واقبلا يتحادثان فبينما هما يتحادثان اذ انكبّت القدر على وجهها فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا ودكها قال : فخرج أبو ذر وهو مذعور من عند سلمان فبينما هو متفكر إذ لقي أمير المؤمنين عليه السلام على الباب فلما أن بصر به أمير المؤمنين عليه السلام قال : له ياأباذر ماالذي اخرجك من عند سلمان وماالذي اذعرك فقال أبو ذر ياأمير المؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا فعجبت من ذلك فقال أمير المؤمنين يا أباذر انّ سلمان لو حدثّك بما يعلم لقلت رحم الله قاتل سلمان يا أباذر إنّ سلمان باب الله في الارض من عرفه كان مؤمنا ومن انكره كان كافراً وانّ سلمان منا اهل البيت واظن اني رأيت في بعض الروايات التي استحضرها الان أن اباذر دخل يوماً على سلمان فرآه قد ركّب قدراً و ادخل رجليه تحت القدر يتوقدان فخرج وهو مذعور

---

(١) الودك هو دسم اللحم ودهنه

﴿ الثالث ﴾ أنّ ضمير الفاعل في قتله راجع الى العلم وضمير المفعول فيه راجع الى أبي ذر ومعناه أن أبا ذر لو أعطي علم سلمان لما أطاق تحمّله بل كان العلم قاتلا له وفيه نظر إذ لا يناسب أجزاء الحديث ولا تقية حينئذ ألاهمّ إلا أن يحمل أن سلمان يتقي على أبي ذر شفقة عليه من خوف إظهاره فيكون سبباً لقتله .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد مرجع الضميرين كما تقدّم ولكن يكون المعنى بطريق آخر ، وهو أنه لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لما قدر أبوذر على كتمان ذلك العلم بل كان يظهره وإذا أظهره قتل بسبب إظهاره لعدم فهم الناس لمعانيه لأنّ عقولهم لا تصل الى ذلك كما اتفق لكثير من خواص الأئمة كمحمد بن سنان ، وجابر الجعفي ممن أتهمهم أهل الرجال بالغلوّ والارتفاع لأنّ الأئمة ألقوا اليهم من أسرار علومهم ما لم يحدّثوا به غيرهم من الشيعة فاستغرب الشيعة تلك الأخبار لعدم موافقة غيرهم لهم على روايتها فطعنوا عليهم بهذا السبب ، وربّما كان الأمر يؤول بهم الى القتل وفيه ما تقدّم إذ لا معنى حينئذ للتقية والحثّ عليها ألاهمّ إلا أن يحمل على أن سلمان كان حينئذ يتقي على أبي ذر شفقة عليه وخوفاً من أن يظهر شيئاً من ذلك فيكون سبباً لقتله .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى لو علم أبوذر ما في قلب سلمان من العلم لقتله لأنّ أبا ذر يعلم أنّ في قلب سلمان علماً ويعلم أنه لا يجوز له إظهاره تقيّة فمع ذلك اذا أظهر سلمان ما في قلبه لأبي ذر ولم يتّق منه لقتله لعدم جواز إظهاره لذلك العلم ولا يخفى بعده .

﴿ السادس ﴾ ما أجاب به السيد المرتضى على ما نقله عنه الفاضل المدقق الميرزا محمد في الرجال الكبير قال : إنّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الاحاد التي لا توجب علماً ولا تثلج صدراً وكان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع تأولنا ظاهره على ما يطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك مستسهلاً وإلا فالواجب اطراحه وإبطاله فاذا كان من المعلوم الذي لا يحتمل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقاء صدر كلّ واحد منهما لصاحبه وانهما ما كانا من المدغلين في الدين ولا المنافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم

أن يعتقد أنّ الرسول صلى الله عليه وآله اشهد بأنّ كل واحد منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه . ومن أجود ما قيل في تأويله : أن الهاء في قوله لقتله راجعة الى المطّلع لا المطلع عليه كأنّه أراد أنّه إذا اطّلع على ما في قلبه وعلى موافقة باطنه لظاهره وشدّة اخلاصه له اشتدّ ظنه به ومحبته له وتمسكه بمودّته ونصرته فقتله ذلك الظن والودّ بمعنى أنه كاد يقتله . كما يقولون : فلان يهوى غيره وتشتد محبته له حتى أنه قد قتله حبه أو أتلف نفسه وما جرى مجرى هذا من الألفاظ ، وتكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء على الرجلين وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرهما ، وسرّهما في الصفاء والنقاء كعلانيتهما . انتهى .

أقول : لا يخفى على العارف النحرير ، والمدقق الخبير ، ما في هذه الاجوبة من التكلّف والتعسف ، والتمحل والبعد ، والتحقيق في المقام ، على وجه لا يحوم حوله نقض ولا ابرام ، ولا يعتريه شوائب فاسد الأوهام ، أنه لا يخفى على من تتبع الأخبار ، وتصفح الآثار ، وجاس خلال تلك الديار ، سالكاً سبيل الانصاف مجتنباً طريق الاعتساف ، بأنّ المستفاد منها على وجه لا يزاحمه ريب ، ولا يعتريه شك ولا عيب ، أنّ من العلوم علوماً ربانية ، وأسراراً ملكوتية ، وحقايق خفية ، وخفايا مزية ، غير ما في أيدينا من العلوم الرسمية ، والأحكام الظاهرية ، عزيزة المنال ، عديمة المثال ، دقيقة المدرك ، صعبة المسلك ، يصعب اليها الوصول ، وتقصر دون بلوغ كنهها العلماء الفحول ، ولهذا خوطب أكثر الناس بالظواهر الجلية ، دون الأسرار والغوامض الدقيقة الخفية ، وإنما خصّ بها قوم دون آخرين ولو سمعها دون أهلها لا نكروها أشد انكار ، وحكموا على معتقديها وقائلها باستحقاق النار ، والحشر مع الكفار ، وهم لا يلامون في ذلك لقصور افهامهم عن تلك المسالك ، فانما يكلّف الله الناس ويداقهم ويخاطبهم على قدر ما آتاهم من العقول ، ويكفيك شاهداً على ذلك ، ومرشداً الى ما هنالك ، ما نصّ عليه الله العزيز الحميد في القرآن المجيد ، من قصة موسى والخضر كيف أنكر عليه قتل الغلام وخرق السفينة واقامة الجدار لمنافاة ذلك لظاهر الشريعة . وكيف كان فالحق مع الخضر لموافقة ذلك

للحقيقة الحقيقية ، وكيف ألزم نفسه السكوت والتسليم ومع ذلك لم يستطع صبراً ، ونكص الى الانكار ، والتشديد في اظهاره وسأتلو عليك جملة وافية من الأخبار ، وبلغة شافية من الآثار ، الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الأطهار ، عليهم صلوات الله الملك الغفار ، ما يرفع عنك هذا الاستبعاد ، ويهديك الى طريق الرشاد . فمنها ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إنّ من العلم كهيئة المكنون لايعلمه إلا أهل المعرفة بالله فاذا نطقوا به لم يجهله إلا أهل الاغترار بالله عزّ وجل ولم يتحمله إلا أهل الاعتراف بالله فلا تحقروا عالماً آتاه الله علماً فانّ الله تعالى لم يحقره إذ أتاه إياه ومنها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : اندمجتُ على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية «١» في الطويّ البعيدة . وروي عنه عليه السلام قال لكميل بن زياد : إنّ ههنا لعلماً جمّاً وأشار الى صدره الشريف لو وجدت له حملة. وعن زين العابدين عليه السلام انه قال في أبيات منسوبة اليه :

إني لأكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدّم في هـذا أبو حسن الى الحسين ووصّى قبله الحسنا
يا ربّ جوهر علم لو أبوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحلّ رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

وعن الباقر عليه السلام : الناس كلهم بهائم إلا قليلاً من المؤمنين قال بعض العارفين وتصديق ذلك قوله تعالى : ﴿ أم تحسبُ أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون إنْ هم إلا كالأنعام بل هم أضلّ سبيلا ﴾ «٢» . وروى الصدوق في الأمالي عن مدرك قال : قال الصادق عليه السلام : يا مدرك رحم الله عبداً اجترّ مودّة الناس الينا فحدّثهم بما يعرفون وترك ما ينكرون . وروى الكشي عن العبد الصالح (ع) أنه قال ليونس : يا يونس ارفق بهم فانّ كلامك يدقّ عليهم قال : قلت : انهم يقولون لي زنديق ، قال لي : ومايضرّك أن تكون في يديك لؤلؤة فيقول لك الناس هي حصاة

(١) مفرده رشاء ككساء : الحبل
(٢) سورة الفرقان الآية : ٤٤

وما كان ينفعك إذا كان في يدك حصاة فيقول الناس هي لؤلؤة . وفي الأمالي ومعاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إنّ عيسى بن مريم قام في بني اسرائيل فقال : يا بني اسرائيل لا تحدّثوا بالحكمة الجهال فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم . وروى الكشي عن أبي جعفر البصري قال : دخلت مع يونس بن عبدالرحمن على الرضا عليه السلام فشكى اليه ما يلقى من أصحابه من الوقيعة ، فقال الرضا عليه السلام : دارهم فانّ عقولهم لا تبلغ . وعن ذريح المحاربي قال : سألت أبا عبدالله عن جابر الجعفي وما روى فلم يجبني وأظنه قال : وسألته ثانياً ولم يجبني ، فسألته الثالثة فقال لي : يا ذريح دع ذكر جابر فانّ السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شنّعوا أو قال أذاعوا وعن أبي جميلة عن جابر قال : رويت خمسين ألف حديث ما سمعه أحد مني . وعن أبي جميلة عن جابر قال : حدّثني أبو جعفر تسعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط ولا أحدّث بها أحداً أبداً ، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك قد حمّلتني وقراً عظيماً بما حدّثتني به من سرّكم الذي لا أحدّث به أحداً ، فربما جاش في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون قال : يا جابر فاذا كان ذلك فاخرج الى الجبال فاحفر حفيرة ودلّ رأسك فيها وثم قل : حدّثني محمد بن علي بكذا وكذا . وعن جابر قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا شاب الى أن قال : ودفع إليّ كتاباً وقال : إن أنت حدّثت به قبل أن يهلك بنو أميّة فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، وإن أنت كتمت منه شيئاً بعد هلاك بني اميّة فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، ثم دفع إليّ كتاباً آخر ثم قال : وهاك هذا فان حدّثت بشيء منه أبداً فعليك لعنتي ولعنة آبائي . وعن عمر بن شمر قال : جاء قوم الى جابر الجعفي فسألوه أن يعينهم في بناء مسجدهم ، فقال : ما كنت بالذي أعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت فخرجوا من عنده وهم يبخّلونه ويكذّبونه فلما كان من الغد أتمّوا الدراهم ووضعوا أيديهم في البناء فلما كان عند العصر زلت قدم البنّاء فمات . وعنه قال : جاء العلاء بن رزين رجل جعفي قال : خرجت مع جابر لما طلبه هشام حتى انتهى الى السواد قال : فبينا نحن قعود وراع قريب منا

إذ حنّت نعجة من شـائه الى حمل فضحك جابر ، فقلت ما يضحكك يا أبا محمد : قال إنّ هذه النعجة دعت حملها فلم يجيء فقالت له : تنح عن ذلك الموضع فانّ الذئب عام أول أخذ أخاك منه فقلت لاعلمن حقيقة هذا وكذبه فجئت الى الراعي فقلت : ياراعي تبيعني هذا الحمل ؛ فقال لا : قلت ولِمَ ؟ قال : لانّ أمه أفوه شاة في الغنم واغزرها درّة ، وكان الذئب أخذ حملاً لها منذ عام أول من ذلك الموضع فما رجع لبنها حتى وضعت هذا فدرّت عليه ، فقلت : صدق . فلما صرنا على جسر الكوفة نظر إلى رجل معه خاتم ياقوت فقال له يا فلان : خاتمك هذا البرّاق أرنيه ، فخلعه وأعطاه ، فلما صار في يده رمى به في الفرات ، قال الآخر : ما صنعت ؟ قال : تحب أن تأخذه قال نعم : فأشار بيده الى الماء فاذا هو يعلو بعضه الى بعض حتى إذا قرب قال تناوله وأخذه . وروي عن أميرالمؤمنين عليه السلام : أنه كان يسمي رشيد الهجري رشيد البلايا وكان قد القي اليه علم البلايا والمنايا ، وكان حياته إذا لقي الرجل يقول له : يافلان تموت بميتة كذا ، ويقول : أنت يا فلان تموت بقتلة كذا وكذا فيكون كما يقول رشيد . وعن أبي خالد التمار قال : كنت مع ميثم التمار بالفرات يوم الجمعة فهبّت ريح وهو في سفينة من سفن الرمان ، قال : فخرج ونظر الى الريح فقال : شدّوا رأس سفينتكم إنّ هذا الريح عاصف مات معاوية الساعة ، قال : فلما كانت الجمعة المقبلة أقبل بريد من الشام فلقيته واستخبرته فقلت يا أبا عبدالله ما الخبر ؟ قال : الناس على أحسن حال توفي أمير المؤمنين وبايع الناس يزيد ، قال : قلت : أي يوم توفي ؟ قال : يوم الجمعة وعن حمزة بن ميثم قال : خرج أبي الى العمرة فحدّثني قال : استأذنت على أم سلمة فضربت بيني وبينها خدراً فقالت لي : أنت ميثم ، فقلت : أنا ميثم ، فقالت : كثيراً ما رأيت الحسين بن علي بن فاطمة يذكرك ، فقلت : فأين هو ؟ قالت : خرج في غنم له آنفاً ، فقلت : أنا والله أكثر ذكره فاقرئيه السلام منّي فاني مبادر ، فقالت : ياجارية فادهنيه . فخرجت فدهنت لحيتي (ببان) «١» فقلت : أنا والله لئن دهنتها لتخضبن

---

(١) في الحديث : نعم الدهن البان ، البان ضرب من الشجر يؤخذ منه الدهن ، واحدة بانة . وقد يطلق البان على نفس الدهن توسعاً . مجمع

فيكم بالدماء ، فخرجنا فإذا ابن عباس جالس فقلت : يا ابن عباس سلني ما شئت من تفسير القرآن فاني قرأت تنزيله على أمير المؤمنين عليه السلام وعلّمني تأويله ، فقال : يا جارية الدواة والقرطاس ، فأقبل يكتب ، فقلت : يا ابن عباس كيف بك إذا رأيتني مصلوباً تاسع تسعة أقصرهم خشبة ، وأقربهم بالمطهّرة «١» ، فقال لي : وتكهن «٢» أيضاً فخرق الكتاب ، فقلت : مه احفظ ما سمعت فان يك ما أقول لك حقاً أمسكته وإن يك باطلاً خرقته ، قال هو ذاك : فقدم أبي علينا فما لبث يومين حتى أرسل عبيدالله بن زياد فصلبه تاسع تسعة أقصرهم خشبة وأقربهم الى المطهّرة فرأيت الرجل الذي جاء اليه ليقتله قد أشار اليه بالحربة وهو يقول أما والله لقد كنت ما علمتك إلا قواماً ثم طعنه في خاصرته فاحتقن الدم فمكث يومين ثم أنه في اليوم الثالث بعد العصر انبعث منخراه دماً فخضبت لحيته . وروي عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال : أتى ميثم التمّار أمير المؤمنين فقيل له : إنه نائم فنادى بأعلى صوته انتبه أيها النائم فوالله لتخضبن لحيتك من رأسك فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ادخلوا ميثماً فقال له : أيها النائم لتخضبنّ لحيتك من رأسك فقال : صدقت وأنت والله لتقطعن يداك ورجلاك ولسانك الحديث . وفي رواية أنه لما صلبه عبيدالله بن زياد ولم يقطع لسانه تكذيباً لمولاه أمير المؤمنين ، قال للناس وهو مصلوب : سلوني قبل أن اقتل فوالله لأخبرنّكم بعلم ما يكون الى أن تقوم الساعة وبما يكون من الفتن ، فلما سأله الناس حدّثهم حديثاً واحداً إذ أتاه رسول من قِبَل ابن زياد فألجمه بلجام من شريط «٣» . وفي رواية أنه نادى بأعلى صوته أيها الناس من أراد أن يسمع الحديث المكنون عن علي بن أبي طالب قال : فاجتمع الناس فأقبل يحدّثهم بالعجائب فخرج عمرو بن حريث وهو يريد منزله فقال ما هذه الجماعة ؟ قالوا : ميثم التمار يحدّث الناس فانصرف مسرعاً وقال : أصلح الله الأمير بادر وابعث الى هذا من يقطع لسانه فاني لست

(١) أي الأرض . (٢) من كهن يكهن كهانة بالكسر مثل كتب يكتب كتابة قال الجوهري : اذا أردت أنه صار كاهناً قلت : كهن بالضم وهو عمل يوجب طاعة بعض الجان له فيما يأمره به وهو قريب من السحر أو أخفى منه . (٣) والشريط خوص مفتول يشرط به السرير . قاموس .

آمن أن يغير قلوب أهل الكوفة فيخرجوا عليك فالتفت إلى حرسي فوق رأسه فقال : اذهب فاقطع لسانه قال : فأتاه الحرسي فقال ياميثم قال : وما تشاء ؟ قال : اخرج لسانك قد أمرني الأمير بقطعه قال ميثم : ألا زعم ابن الأمة الفاجرة أنه يكذبني ويكذب مولاي هاك لساني فقطع لسانه ، وروى الصفار في بصاير الدرجات باسناده عن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن أمرنا سر مستتر وسر لا يفيده إلا سر وسر على سر وسر مقنع بسر ، وعن أبان بن عثمان قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : إن أمرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستتر وسر مقنع بالسر والأخبار في هذا المعنى كثيرة لو استقصيناها لخرجنا عن وضع الكتاب .

تذييل نقل عن القرطبي من العامة أنه قال : سلمان يكنى أبا عبدالله وكان ينسب إلى الاسلام فيقول انا سلمان بن الاسلام ويعد من موالي رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه أعانه بما كوتب عليه فكان سبب عتقه وكان يعرف بسلمان الخير وقد نسبه رسول الله صلى الله عليه وآله الى بيته فقال : سلمان منا أهل البيت وأصله فارسي من (رام هرمز) قرية وقيل : بل من أصبهان وكان أبوه مجوسياً فنبهه الله على قبح ما كان عليه أبوه وقومه فجعل في قلبه التشوق إلى طلب الحق فهرب بنفسه وفر عن أرضه فوصل إلى المقصود بعد مكابدة عظيم الصعاب والصبر على المكابدة ، وقال علي : سلمان علم العلم الأول والآخر وهو بحر لا ينزف وهو منا أهل البيب ، وعنه عليه السلام أيضاً : سلمان مثل لقمان وله أخبار حسان وفضائل جمة . انتهى . وقال في مجمع البحرين في مادة (فرس) وسلمان الفارسي مشهور معروف أصله من أصبهان وقيل من مرازم توفي سنة سبع وثلاثين بالمدائن نقل انه عاش ثلثمائة وخمسين سنة واما مائتين وخمسين سنة فما لا شك فيه ، وروى الكشي باسناده عن زرارة قال : سمعت أبا عبدالله يقول : أدرك سلمان العلم الأول والعلم الآخر وهو بحر لا ينزف وهو من أهل البيت (ع)

بلغ من علمه أنّه مرّ برجل في رهط فقال له : يا عبدالله تب الى الله عز وجل من الذي عملتُ به في بطن بيتك البارحة ، قال : ثم مضى فقال له القوم : لقد رماك سلمان بأمر فما دفعته عن نفسك قال : إنّه اخبرني بأمر ما اطلع عليه إلا الله وأنا ، وفي خبر آخر مثله ، وزاد في آخره أنّ الرجل كان أبا بكر بن أبي قحافة ، وعن أبي جعفر عليه السلام وذكر عنده سلمان فقال عليه السلام : مه لاتقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان المحمدي ذلك رجل منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام قال : كان علي عليه السلام محدثاً وكان سلمان محدثاً ، وعنه عليه السلام قال : كان سلمان من المتوسمين ، وعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سلمان علم الاسم الأعظم ، وعن الحسن بن حماد قال : كان سلمان اذا رأى الجمل الذي يقال له عسكر يضربه فيقال له ياأبا عبدالله ماتريد من هذه البهيمة فيقول : ماهذا بهيمة ولكن هذا عسكر بن كنعان الجني يا اعرابي لا ينفقنّ جملك ههنا ولكن اذهب به إلى الحوأب «١» فانك تعطى به ما تريد ، وعن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال اشتروا عسكراً بسبعمائة درهم وكان شيطاناً ، وعن أبي بصير قال : سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ياسلمان لوعرض علمك على المقداد لكفر يامقداد لوعرض علمك على سلمان لكفر ، ويمكن توجيه ذلك بأن لمعرفة الله طرق بعدد انفاس الخلائق وكلّ مكلف بقدر عقله وفهمه ، وعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان والله علي محدّثاً وكان سلمان محدثاً ، قلت اشرح لي قال : يبعث الله اليه ملكا ينقر في اذنه يقول كيت وكيت ، وعن الفضل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي تروي ما يروي الناس أن علياً قال في سلمان : أدرك علم الأول وعلم الآخر قلت : نعم قال فهل تدري ما عنى قال : قلت يعني علم بني اسرائيل وعلم النبي قال : ليس هكذا يعني ولكن علم النبي وعلم علي وأمر النبي وأمر علي عليه السلام ، وعن عمرو بن يزيد قال : قال سلمان قال

(١) الحوأب كـكوكب منزل بين مكة والبصرة وعسكر اسم للجمل الذي ركبته عائشة بنت أبي بكر في وقعة البصرة .

لي رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا حضرك أو أخذك الموت حضر اقوام يجدون الريح ولا يأكلون الطعام ثم أخرج صرة من مسك فقال : هبة أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال ثم بلها ونضحها حوله ثم قال لامرأته قومي أجيفي الباب فأجافت الباب ورجعت وقد قبض رضي الله عنه ، وعن الفضل بن شاذان قال : ما نشأ في الاسلام رجل من كافة الناس كان أفقه من سلمان ، وعن محمد بن حكيم قال : ذكر عند أبي جعفر عليه السلام سلمان الفارسي فقال : ذاك سلمان المحمدي إن سلمان منا أهل البيت إنه كان يقول للناس : هربتم من القرآن إلى الأحاديث وجدتم كتاباً دقيقاً حوسبتم فيه على النقير والطقمير والفتيل «١» وحبة خردل فضاق ذلك عليكم وهربتم إلى الأحاديث التي اتسعت عليكم والاخبار في مدحه وفضله وغزارة علمه كثيرة .

الحديث الرابع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق والكاظم عليهما السلام في قول الله عز وجل : (الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكوة) فاطمة عليها السلام (فيها مصباح) الحسن عليه السلام (المصباح في زجاجة) الحسين عليه السلام (الزجاجة كأنها كوكب دري) فاطمة كوكب دري بين نساء أهل الدنيا (توقد من شجرة مباركة) ابراهيم (زيتونة لا شرقية ولا غربية) لا يهودية ولا نصرانية (يكاد زيتها يضيء) يكاد العلم ينفجر منها (ولو لم تمسسه نار نور على نور) إمام منها بعد إمام (يهدي الله لنوره من يشاء) يهدي

---

(١) النقير النقرة في ظهر النواة والقطمير الجلدة الرقيقة على ظهر النواة والفتيل قشر يكون في بطن النواة وهو ونقير وقطمير أمثال للقلة .

الله للأئمة من يشاء (ويضرب الله الامثال للناس) «١» قلت : (أو كظلمات) قال : الأول وصاحبه (تغشاه موج) الثالث (من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات) الثاني (بعضها فوق بعض) معاويه وفتن بني أمية (اذا أخرج يده) المؤمن في ظلمة فتنتهم (لم يكد يراها ومن لم يجعل الله له نوراً) إماماً من ولد فاطمة (فما له من نور) «٢» إمام يوم القيامة ، وقال في قوله : (يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) «٣» أئمة المؤمنين يوم القيامة يسعى نورهم بين أيدي المؤمنين وبأيمانهم حتى ينزلوهم منازل أهل الجنة

توضيح الله نور السموات والأرض أي منورهما أو هاد لاهل السموات والارض مثل نوره كمشكاة فاطمة أي صفة نوره كصفة مشكاة وهي الكوة التي ليست بنافذة وقيل هي انبوبة في وسط القنديل يوضع فيها المصباح وهو السراج والفتيلة المشتعلة والمراد بها هنا فاطمة عليها السلام لأنها محل لنور الأئمة وسراج الامة ، وشبه الأئمة بالنور والسراج لأن المتبعين آثارهم يستضيئون بنور هدايتهم وضياء علومهم إلى طريق الرشاد كما يهتدى السالكون فى الظلمة بالنور والسراج ، فيها مصباح أي سراج وهو الحسن ، المصباح في زجاجة الحسين يعني أن مصباح الأول المنكر كناية عن الحسن عليه السلام والثاني المعرف كناية عن الحسين عليه السلام فلا يلزم اتحاد المصباحين على أن للاتحاد وجهاً لأن الحسنين من نور واحد بحسب الحقيقة وإن كانا في الظاهر نورين ومعنى المصباح في زجاجة أي في قنديل مثل الزجاجة في الصفاء والشفافية فقد شبه فاطمة عليها السلام تارة بالمشكوة وتارة بالزجاجة وبالاعتبار الثاني جعلها ظرفا لنور الحسين عليه السلام لزيادة ظهور نوره على الحسن عليه السلام لكون سائر الأئمة من صلبه ، قوله الزجاجة كأنها كوكب دري أي منسوب الى الدر باعتبار المشابهة به في الضياء والصفاء

---

(١) سورة النور الاية : ٣٥
(٢) سورة النور الآية : ٤٠
(٣) سورة الحديد الآية : ١٢

والتلألؤ هذا اذا كان بتشديد الراء والياء كما هو الظاهر وإن كان بتشديد الياء فقط فهو من الدّرء بمعنى الرفع قلبت همزته ياء وادغمت الياء في الياء فإنّه يدفع الظلام بضوئه ولمعانه ووجه تشبيه فاطمة عليها السلام به أنّها صلوات الله عليها وعلى امها وأبيها وبعلها وبنيها كوكب دري يضيء لأمع نوراني فيما بين نساء أهل الدنيا توقد من شجرة مباركة توقد بالتاء أو الياء على صيغة المجهول من الاتقاد ، ومن ابتدائية أي توقد تلك الزجاجة أو ذلك المصباح من شجرة مباركة كثيرة النفع وهي ابراهيم ونفعه كثير لوجود الانبياء والأوصياء من نسله وفي إبهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وعبّر عنها بالزيتونة للتنبيه على كثرة نفعها واتصافها بالعلم الذى هو كالزيت فى كونه مادة لضيائها ومبدءاً لنورانيتها ، وقوله لا شرقية ولا غربية قيل لعل هذا باعتبار انّه كان مسكن اليهود من طرف المشرق ومسكن النصارى من طرف المغرب ، وقوله يكاد زيتها يضيء ضمير التأنيث يعود الى فاطمة عليها السلام والمراد بالزيت العلم على سبيل الاستعارة والتشبيه يعني يكاد علمها يتفجر من قلبها الطاهر إلى قلوب المؤمنين والمؤمنات بنفسه قبل ان يسئل لكثرته وغزارته وفرط ضيائه ولمعانه يهدي الله للأئمة أي لأجلهم وتوسطهم أو اليهم ويضرب الله الأمثال تشبيه للمعقول بالمحسوس لزيادة البيان والايضاح أو كظلمات في بحر لجي يغشاه من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض . الآية . شبّه أعمال الذين كفروا أولاً بسراب في أنّها لاغية لا منفعة لها ، وثانياً بظلمات في أنّها خالية عن النور والضياء واللجيّ العميق منسوب الى اللج وهو معظم الماء وضمير يغشاه راجع إلى البحر ولما كان كلما في الأولين من الظلام والفتن موجود في الثالث مع زيادة ما أحدثه نسب اليه الغشاء والموج الذي هو عبارة عن الاضطراب وضمير (فوقه) في الموضعين راجع إلى (موج) القريب منه والظلمات الثانية المتراكم بعضها فوق بعض ومعنى الحديث أنّ الظلمات الأولى كناية عن الأول والموج الأول عن الثاني والموج الثاني عن الثالث والظلمات الثانية التي بعضها فوق بعض كناية عن معاوية وفتن بني أمية

الحديث الخامس والخمسون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث قال كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيرا ما يقول أنا قسيم الله بين الجنة والنار وانا الفاروق الاكبر وانا صاحب العصا والميسم ولقد اقرّت لي الملائكة والروح والرسل بمثل ما اقروا به لمحمد صلى الله عليه وآله ولقد حملت على مثل حمولته وهي حمولة الرب وإن رسول الله صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى وأدعى فاكسى ويستنطق واستنطق فانطق على حدّ منطقه ولقد اعطيت خصالا ماسبقني اليها احد قبلي علمت المنايا والبلايا ، والانساب ، وفصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ولم يعزب عني ما غاب عني ابشرّ باذن الله واؤدي عنه كل ذلك من الله مكنني فيه بعلمه

ايضاح (كثيراً مايقول) : نصب على المصدرية أو الظرفية باعتبار الموصوف وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل مايليه أي يقول قولا كثيرا أو حيناً كثيرا انا قسيم الله بين الجنة والنار (١) وذلك لأن حبّه موجب للجنة وبغضه موجب للنار فيه يقسم الفريقان وبسببه يتفرقان فريق في الجنة وفريق في السعير وذلك تقدير العزيز الحكيم الخبير وهذا كله محمول على اظهار الفضيلة حتى تقوم الحجة وتتضح المحجة عليهم وليس من قبيل « واما بنعمة ربك فحدث(٢) » وليس المقصود به الافتخار حتى يكون نقصاً بل هو من باب اظهار كرامة الله

(١) فعيل بمعنى فاعل والاضافة بمعنى من اي قاسم من الله بين أهل الجنة والنار

(٢) سورة الضحى آية ١١

والتحدث بنعمة الله وتنبيه الغافلين كما قال : يوسف اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم (١) وكما قال سيد الأنبياء انا سيد ولد ادم ولا فخر وانا الفاروق الأكبر إذ به يفرق أو هو الفارق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمؤمن والكافر وولد الحلال من ولد الزنا والصادق من الكاذب وليست هذه الفضيلة لاحد سواه وانا صاحب العصا لعل المراد بها عصى موسى التي صارت اليه من شعيب والى شعيب من ادم والمراد انها عندي اقدر بها على ماقدر عليه موسى كما صرح بذلك في بعض الأخبار ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : كانت عصى موسى لادم فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وإنها لعندنا وإن عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيئتها حين نزعت من شجرتها وإنها لتنطق إذا استنطقت أعدت لقائمنا يصنع بها ما يصنع بها موسى وإنها لتروع « وتلقف مايأفكون (٢) وتصنع ماتؤمر به إنها حيث اقبلت تلقف مايأفكون ، ها شعبتان احداها في الأرض والأخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعاً تلقف ما يأفكون وعن الصادق عليه السلام قال : الواح موسى عندنا و عصى موسى عندنا و نحن ورثة النبيين، والميسم بالكسر هي الحديدة التي يكوى بها ولما كان بحبه عليه السلام يتميز المؤمن والمنافق فكأنه عليه السلام كان يسم على جبين المنافق بكي النفاق أو المراد به حقيقة كما نقل أنه عليه السلام يخرج في آخر الزمان في احسن صورة ومعه عصى موسى وميسم يضرب المؤمن بالعصا ويكتب في وجهه مؤمن فيبيض وجهه ويسم الكافر بالميسم و يكتب في وجهه كافر فيسود وجهه وعند ذلك تنسد باب التوبة ويمكن أن يراد بالميسم خاتم سليمان ، ولقد حملت بصيغة المتكلم والبناء للمفعول على مثل حمولته والحمولة بالفتح هي الإبل التي تحمل أو بالضم الأحمال والمراد بها هنا المعارف الإلهية والعلوم اليقينية والتكاليف الشرعية والاخلاق الفاضلة النفسانية وهي من حيث أنها تحمل صاحبها الى مقام الأنس ومنزل القرب حمولة بالفتح ومن حيث أنها حالة في المكلف وصفة من صفاته

---

(١) سورة يوسف آية ٥٥

(٢) سورة الاعراف آية ١١٦

حمولة بالضم وهي حمولة الرب أي الأحمال والمعارف والتكاليف التي وردت من الله سبحانه لتربية الناس و تكاليفهم يدعي فيكسى يعني في القيامة ويستنطق أي للشهادة و يستنطق عليه السلام هو كذلك كما قال تعالى (لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (١) وهم عليهم السلام الشهداء المنايا والبلايا أي العلم بآجال الناس وابتلائهم وفصل الخطاب أي الخطاب الفصل اما بمعنى الفاعل أي الفاصل بين الحق و الباطل أو بمعنى المفعول أي المفصول الواضح الدلالة على المقصود للعارف ويكون المراد به كلام الله فانه العالم به أو الحكم البالغة والاوامر والنواهي واحوال ماكان وما يكون أو الكتب السماوية بأسرها فلم يفتني ماسبقني أي علم ما مضى ولم يعزب عني ما غاب عني أي علم ما يأتي كل ذلك من الله تعالى رفع لما يتوهمه الغلاة والملاحدة :

الحديث السادس والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله جل (جلاله و إنه لذكر لك و لقومك وسوف تسئلون (٢) فرسول الله الذكر وأهل بيته هم المسئولون وهم أهل الذكر انتهى

وفيه اشكال إذ الخطاب للنبي صلى الله عليه وآله فيكون المعنى إنك لذكر لك وهو كما ترى والمعروف بين المفسرين إن الذكر هو القرآن كما قال تعالى إنا

(١) سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) سورة الزخرف آية ٤٤

نحن نزلنا الذكر وروي عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المسئولون ويمكن توجيهه بوجوه

﴿ الأول ﴾ أن يكون المعنى فرسول الله صلى الله عليه وآله صاحب الذكر على حذف مضاف كقوله تعالى واسأل القرية ويكون المراد بالذكر القرآن .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الذكر مصدراً بمعنى المفعول أي المذكور كما في قوله تعالى : هذا خلق الله وقولهم هذا الثوب نسج اليمن والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله هو المذكور في الخطاب .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بالذكر في كلامه تعالى القرآن ويكون اطلاق النبي على الذكر من باب المبالغة لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله بعلمه وكونه نازلا عليه وحافظه ومفسره

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله ويكون كاف الخطاب في لك ولقومك غير موجه الى مخاطب معين بل الى كل من له قابلية الخطاب كما في قوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار (١) » وقوله تعالى : (وسوف تسئلون) على هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله من باب الالتفات وفيه بعد .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون في الحديث وهم من الرواة اواسقاط اوتبديل لاحدى الآيتين بالاخرى سهواً من الراوي أو الناسخ ويكون هذا الحديث تفسيراً لقوله تعالى (فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون (٢)

---

(١) سورة الانعام آية ٢٧

(٢) سورة النحل آية ٤٣

الحديث السابع والخمسون

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي مسندا عن الصادق عليه السلام قال إن عليا عليه السلام كان عالما والعلم يتوارث ولن يهلك عالم إلا بقي من بعده من يعلم علمه أو ماشاء الله وعن الباقر عليه السلام قال إن العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع والعلم يتوارث وكان علي عليه السلام عالم هذه الامة وإنه لم يهلك منا عالم قط إلا خلفه من أهله من علم مثل علمه أو ماشاء الله وعنه عليه السلام قال إن العلم يتوارث ولا يموت عالم إلا وقد ترك من يعلم مثل علمه أو ماشاء الله

والاشكال في معنى هذه المشيئة فقيل إنه لدفع توهم انه لا آخر للائمة وانهم لا ينحصرون في عدد بل كلما مات منهم واحد ورثه آخر الى مالا نهاية له فقال عليه السلام : أو ماشاء الله أي من هلاك الخلق وقيام الساعة فانه لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده احد وقيل يعني ان الباقي يعلم جميع علم الهالك قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبله فانه قد يعلم بعض علمه قبله وبعضه بعده ، بسبب حديث الملك إياه أو الهامه وقيل أن المراد بذلك من عدى الائمة عليهم السلام ومعنى قوله عليه السلام منا أي من علمائنا أو من شيعتنا ويكون المعنى كلما مات عالم من علماء شيعتنا خلفه من علمه أو أزيد اونقص والله العالم

الحديث الثامن والخمسون

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن سهل ابن زياد عن محمد بن عبد الحميد عن الحسن بن الجهم قال قلت : للرضا عليه السلام إن امير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله والليلة التي يقتل فيها والموضع الذي يقتل فيه وقوله عليه السلام : لما سمع صياح الوز (١) في الدار صوائح تتبعها نوائح وقول أم كلثوم لو صليت الليلة داخل الدار وامرت غيرك يصلي بالناس فابى عليها وكثر دخوله وخروجه تلك الليلة بلا سلاح وقد عرف عليه السلام أن ابن ملجم قاتله بالسيف كان هذا مما لم يحل تعرضه له فقال ذلك كان ولكنه خير تلك الليلة لتمضي مقادير الله عز وجل

ايضاح غرض السائل أن امير المؤمنين عليه السلام كان عارفا بقتله في ذلك الوقت بتلك القرائن المذكورة ومع ذلك انه ابي إلا الخروج في تلك الليلة مع علمه بأنه يقتل في خروجه فكان هذا مما لم يجز تعرضه فكيف فعل عليه السلام ذلك والحال أن إلقاء اليد الى التهلكة منهي عنه عقلا ونقلا آية ورواية وهذا السؤال كثيرا ما يتسائل عنه وحاصل الجواب هنا انه عليه السلام خيّر في تلك الليلة أي جعل اليه الأمر والخيار في أن يختار لقاء الله أو البقاء في الدنيا فاختار عليه السلام لقاء الله تعالى فسقط عنه وجوب حفظ النفس وفي بعض النسخ حير بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وعلى تقدير الصحة ينبغي أن تحمل على الحيرة المحمودة وهي الحيرة في الله التي هي حيرة اولي الألباب دون الحيرة في الامر التي هي حيرة اهل النظر وفي بعض النسخ حين بالحاء المهملة والياء المشدده والنون بمعنى أنه وقت اجله تلك الليلة

(١) الوز لغة في الاوز والانثى وزة جمع وزات

أو هلك عليه السلام وهو تصحيف أيضا والاول هو الأصح وهو الموافق لما عقد الكليني في العنوان واخبار الباب وتوضيح الجواب انهم عليهم السلام في جميع حالاتهم يجرون على ما اختارت لهم الاقضية الربانية والتقديرات الآلهية فكلما علموا أنه مختار له تعالى مرضي لديه اختاروه ورضوا به سواء كان في قتل أو هوان وذل من اعدائهم وإن كانوا عالمين بذلك وقادرين على دفعه بالدعاء والتضرع ولكنهم تركوا الدفع واختاروا الوقوع لعلمهم برضائه سبحانه بذلك واختياره ذلك لهم والتحليل والتحريم أحكام توقيفية عن الشارع فما وافق امره ورضاه فهو حلال وما خالف ذلك فهو حرام على أن مطلق الالقاء باليد الى التهلكة غير محرم لأنه مخصص بالجهاد والدفع عن النفس والاهل والمال والاعطاء باليد الى القصاص وإقامة الحدود وغير ذلك وكذا خصص هنا ومن الاخبار المؤيدة لذلك ماروواه في الكافي عن عبد الملك بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال أنزل الله تعالى النصر على الحسين عليه السلام حتى كان ما بين السماء والارض ثم خير النصر أو لقاء الله تعالى فاختار لقاء الله يعني انزل الله ملائكة من السماء ينصرونه كجده صلى الله عليه وآله حتى صاروا بين السماء والارض وخير بين الامرين فاختار لقاء الله لما علم أنه مرضي له تعالى . وعن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فيه فقال : له حمران جعلت فداك ارأيت ما كان من أمر قيام علي بن أبي طالب والحسن والحسين وخروجهم وقيامهم بدين الله عز وجل وما اصيبوا من قتل الطواغيت أياهم والظفر بهم حتى قتلوا و غلبوا فقال أبو جعفر عليه السلام ياحمران إن الله تبارك وتعالى قد كان قدر ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحتمه على سبيل الاختيار ثم اجراه فيتقدم علم اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منا ولو أنهم ياحمران حيث نزل بهم ما نزل من امر الله عز وجل واظهار الطواغيت عليهم سألوا الله عز وجل أن يدفع ذلك عنهم والحوا عليه في إزالة تلك الطواغيت وذهاب ملكهم إذاً لأجابهم ودفع ذلك عنهم ثم كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم اسرع

من سلك منظوم انقطع فتبدد وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران؟ لذنب اقترفوه ولا لعقوبة معصية خالفوا الله فيها ولكن لمنازل وكرامة من الله أراد أن يبلغوها فلا تذهبن بك المذاهب فيهم. وحاصل السؤال أنه إن كان لهم العلم بجميع الامور فلم أقدموا على ما فيه هلاكهم مما ذكر. وحاصل الجواب أنه كان لهم عليهم السلام علم بذلك وأقدموا عليه لكونه مرضياً له تعالى ليبلغوا درجة الشهادة ومحل الكرامة منه تعالى والاخبار بهذا المضمون كثيرة.

الحديث التاسع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الله تبارك وتعالى أدّب نبيّه فلما انتهى به الى ما أراد قال له: (وإنك لعلى خلق عظيم) «١» ففوض اليه دينه تعالى فقال: (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) «٢» وإنّ الله عزّ وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئاً وأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أطعمه السدس فأجاز الله جلّ ذكره له ذلك وذلك قول الله: (هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب).

وباسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العين ودية النفس وحرّم النبيذ وكل مسكر فقال له: رجل

---

(١) سورة القلم الآية: ٤ (٢) سورة الحشر الآية: ٧

وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء فيه شيء قال نعم : ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه . وعن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا : إن الله تبارك وتعالى فوّض الى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

تحقيق وايضاح الأخبار بهذا المضمون كثيرة رواها المحدثون في كتبهم كالكليني في الكافي ، والصفار في البصائر وغيرهما .

وحاصلها أنّ الله سبحانه فوّض أحكام الشريعة الى نبيّه بعد أن أيّده واجتباه وسدّده وأكمل له محامده وأبلغه الى غاية الكمال والتفويض بهذا المعنى غير التفويض الذي أجمعت الفرقة المحقة على بطلانه وقال به بعض أهل المذاهب الباطلة والمقالات الفاسدة حيث ذهبوا الى أنّ الله تعالى خلق محمداً صلى الله عليه وآله وفوّض اليه أمر العالم فهو الخلاّق للدنيا وما فيها أو أنه فوّض اليه أمر الرزق دون الخلق أو أنه فوّض العباد في الفعل على وجه الاستقلال . وبطلان التفويض في الأولين من ضروريات الدين . وفي الأخير من ضروريات المذهب وما ورد في ابطال التفويض وذمّ المفوّضة ولعنهم فهو ناظر الى ذلك وقد تقدّم الكلام في المعنى الأخير مستقصى . وروي عن الرضا عليه السلام أنه قال : اللهمّ من زعم أنا أرباب فنحن منه براء ومن زعم أن الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة عيسى بن مريم من النصارى . وعن زرارة قال : قلت للصادق عليه السلام : إنّ رجلاً من ولد عبدالله بن سبا يقول بالتفويض فقال : فما التفويض ؟ فقلت : إنّ الله عزّ وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوّض الأمر اليهما ، فخلقا ورزقا وأحييا وأماتا ، فقال عليه السلام : كذب عدوّ الله إذا رجعت اليه فاقرأ عليه الآية التي في سورة الرعد ﴿ أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم قل الله خالق كلّ شيء وهو الواحد القهار ﴾ «١» فانصرفت الى الرجل فاخبرته بما قال الصادق عليه السلام فكأنما ألقمته حجراً أو قال : فكأنما خرس .

(١) سورة الرعد الآية : ١٦

والتفويض الذي يصح أقسامٌ منها : تفويض أمر الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله بمعنى أنه تعالى أوجب عليهم طاعته صلى الله عليه وآله في كل ما يأمر به وينهى عنه سواء علموا وجه الصحة أم لم يعلموا ، وإنما الواجب عليهم الانقياد والاذعان بأنّ طاعته طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . ومنها : تفويض الخلق لهم عليهم السلام بما هو أصلح له أوللخلق ، وإن كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقية وهي أيضاً من حكم الله تعالى إلا أنه منوط على عدم إمكان الأول بالاضرار ونحوه . ومنها : تفويض الأحكام والأفعال بأن يثبت ما يراه حسناً ، ويرد ما رآه قبيحاً ، فيجيزه الله تعالى لاثباته إياه . ومنها : تفويض الارادة بأن يريد شيئاً لحسنه ، ولا يريد شيئاً لقبحه فيجيزه الله تعالى لارادته إياه . والأحاديث الواردة في صحة التفويض تنطبق على هذه المعاني . وحاصل هذه الأخبار أنّ الله تبارك وتعالى إنما فوّض الأحكام الشرعية الى نبيه بعد أن اجتباه بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امور المعاش والمعاد وأكرمه واصطفاه بالعصمة المانعة عن الخطأ والزلل في القول والعمل لعلمه سبحانه بأنّ كل ما يصنعه ويحكم به فهو حكم الله عزّ وجل ولذلك كان تعالى يجيزه ويمضيه في الأحكام التي فوّضها اليه فتلك الأحكام من حيث أنها لم يسبق فيها من الله تعالى وحيٌ ولا خطاب بتحريم أو ايجاب ومع ذلك فقد حكم بها النبي صلى الله عليه وآله ووضعها ، فهي أحكام النبي وموضوعاته ومن حيث أنها صدرت عن أسباب مقتضية لها هي من فعل الله تعالى مع تعقب الاجازة منه تعالى والامضاء فهي أحكام الله تعالى ظهرت على لسان نبيه صلى الله عليه وآله وعلى هذا ينزّل قوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . والتفويض بهذا المعنى وإن ورد به النقل ولم يحله العقل إلا أنّ فيه إشكالاً من وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر قوله تعالى : « إن هو إلا وحيٌ يوحى » . وقوله تعالى : « قل ما كنتُ بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعلُ بي ولا بكم إن اتبع

إلا ما يوحى إلي ﴾ «١» .

﴿ الثاني ﴾ أنّ التفويض إنما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي ولا كتاب ، والأحكام الشرعية بأسرهـا منصوصة حتى أرش الخدش «٢» . قال تعالى : « ما فرّطنا فى الـكتاب من شيء » . وقال تعالى : ﴿ ونزّلنا عليك الـكتاب تبياناً لـكل شيء ﴾ «٣» . وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً تحتاج اليه الأمة إلا أنزله فى كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليـه وآله الحديث . وعن الصادق عليه السلام قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله تعالى ولـكن لم تبلغه عقول الرجال . وعنه عليه السلام قال : إنّ الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء والله ما ترك شيئاً يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد أن يقول لو كان هذا أنزل فى القرآن إلا وقد أنزله الله فيه . وعنه عليه السلام : إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم سكت عليه السلام هنيئة ، فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عزّ وجل ، إنّ الله يقول : فيه تبيان كل شيء . وعنه عليه السلام قال : قد ولدني رسول الله صلى الله عليـه وآله وأنا أعلم كتاب الله ، وفيه بدء الخلق وما هو كائن الى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخـبر الأرض ، وخبر الجنة والنار ، وخبر ما كان ، وخبر ما هو كائن ، أعلم ذلك كما انظر الى كفي ، إنّ الله يقول : « فيه تبيان كل شيء » . وعن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . ثم قال عليه السلام : إنّ ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الـكتاب تبياناً لـكل شيء ﴾ . وفي العيون عن الرضا عليه السلام قال : جهل القوم وخُدعوا عن أديانهم إنّ الله لم يقبض نبيّه حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء ، بيّن فيه الحلال والحرام والحـدود

---

(١) سورة الأحقاف الآية : ٩ (٢) ارش الخدش ديته يقال خدش الجلد أي قشره بعود ونحوه (٣) سورة النحل الآية : ٨٩

والأحكام وجميع ما يحتاج اليه كملاً ، فقال عزّ وجل ما فرّطنا في الكتاب من شيء . وفي النهج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث اختلاف العامة في الفتيا في كلام له عليه السلام : أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه ، أم كانوا شركاء له فعليهم أن يقولوا : وعليه أن يرضى ، أم أنزل ديناً تاماً فقصّر الرسول عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول : ما فرّطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كلّ شيء .

﴿ الثالث ﴾ أن أكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي تضمنت تفويض الاحكام الى الائمة أيضاً . ففي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عزّ وجل أدّب الرسول حتى قوّمه على ما أراد ثم فوّض اليه فقال عزّ اسمه : ﴿ ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ «١» فما فوّض تعالى الى رسوله فقد فوّضه الينا . وعنه عليه السلام قال : لا والله ما فوّض الله تعالى الى أحد من خلقه إلا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة ، وقال عزّ وجل : ﴿ إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ﴾ «٢» وهي جارية في الأوصياء . والأخبار في ذلك كثيرة والقول بتفويض الأحكام الى الائمة مناف لما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملتُ لكم دينكم وأتممتُ عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾ «٣» . وكذا لما علم من امتناع تطرّق النسخ والزيادة والنقصان في شريعة نبيّنا وما ورد من أنّ حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة . هذا ويمكن رفع الاشكال بالنسبة الى دفع الاشكال الأول ، أنّ كل واحد من معاني التفويض الصحيحة قد ثبت بالوحي أيضاً إلا أنّ الوحي تابع لارادته صلى الله عليه وآله يعني إرادة ذلك فأوحى اليه كما أنه صلى الله عليه وآله أراد تغيير القبلة وزيادة الركعتين في الرباعية والركعة في الثلاثية وغير ذلك فأوحى الله تعالى اليه بما أراد وبالنسبة الى البواقي بأن

«١» سورة الحشر الآية : ٧ «٢» سورة النساء الآية : ١٠٥

«٣» سورة المائدة الآية : ٣

المراد بالتفويض اليهم عليهم السلام التفويض في الاحكام الظاهرية كالتقية ونحوها دون الأحكام الواقعية والله العالم بالحال .

الحديث الستون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة في الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث ابن المغيرة قال : قال أبو جعفر عليه السلام إنّ علياً عليه السلام كان محدّثاً قال فتقول نبي قال : فحرك يده هكذا ، ثم قال أو كصاحب سليمان او كصاحب موسى أو كذي القرنين أوما بلغكم أنه قال : وفيكم مثله .

توضيح كان محـدّثاً بالفتح في رواية لأحول عن الباقر عليه السلام المحدّث الذى يحدَّث فيسمع ولايعاين ولا يرى في منامه وفى رواية بريد عنه عليه السلام المحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة يعني يكلّمه الملك ونحوه في رواية محمد بن مسلم فتقول بصيغة التكلّم مع الغير ويحتمل بصيغة الخطاب نبيّ أي هو نبي فحرك يده هكذا يعني رفع يده وأشار بنفع يده إلى نفي النبوة أو كصاحب سليمان أوكصاحب موسى (أو) فيه للترديد على سبيل منع الخلو فيمكن الاجتماع ويمكن أن تكون أو بمعنى بل كما عن الجوهري ويكون إشارة إلى أنّ محادثة الملك كما يكون للنبي كذلك قد يكون للوصي وصاحب سليمان آصف «١» ابن برخيا وصاحب موسى هرون أويوشع بن نون ، أو كذي القرنين وهو الاسكندر وقيل إنّه سمي بذلك لأنّه ملك المشرق والمغرب وقيل لأنّه كان في رأسه شبه قرنين وقيل لأنه رأى في النوم أنّه أخذ بقرني الشمس اوما بلغكم أنّه

«١» آصف كهاجر : قيل هو وزير سليمان بن داود وابن اخته وكان يعرف اسم الله الاعظم الذي اذا دعي به اجيب .

قال : وفيكم مثله وضمير مثله راجع إلى ذي القرنين وضمير أنّه قال : راجع الى علي عليه السلام وهو اشارة إلى ما رواه القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه سئل عن ذي القرنين أنبياً كان أم ملكا فقال لا نبياً ولا ملكا عبد أحب الله فأحبه الله ونصح لله فنصح له فبعثه الله إلى قومه فضربوه على قرنه الأيمن فغاب عنهم ما شاء الله أن يغيب ثم بعثه الثانية فضربوه على قرنه الأيسر فغاب عنهم ما شاء الله ان يغيب ثم بعثه الثالثة فمكنّ الله له في الارض وفيكم مثله يعني نفسه الحديث . ونحوه مروي من طرق العامة ، وانما كان عليه السلام مثله لأنّه ضرب على رأسه ضربتين احداهما يوم الخندق والاخرى ضربة ابن ملجم ويحتمل أن يكون الضمير راجعاً الى النبي صلى الله عليه وآله لما روي عنه عليه السلام أن علياً ذو قرني هذه الامة أي مثله فيها .

الحديث الحادى والستون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد ابن الوليد عن سباب الصيرفي عن يونس بن رباط قال : دخلت انا وكامل التمار على أبي عبدالله عليه السلام فقال له كامل : جعلت فداك حديث رواه فلان فقال : اذكره فقال : حدثني أنّ النبي صلى الله عليه وآله حدّث علياً بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح الف باب فذلك الف الف باب فقال : لقد كان ذلك فقلت جعلت فداك فظهر ذلك لشيعتكم ومواليكم ؟ فقال : يا كامل باب أو بابان ، فقلت له جعلت فداك فما يروى من فضلكم من الف الف باب الا باباً

أو بابين قال : فقال وما عسيتم أن تروا من فضلنا ما ترون من فضلنا إلا الفاً غير معطوفة .

قوله عليه السلام باب أو بابان كون العطف من كلام السائل لشكه بعيد بل **بيانه** الظاهر أنّ العطف من كلامه عليه السلام وليس من باب الشك منه لتنزهه عنه بل المراد والله أعلم أنّه ظهر باب تام وشيء من باب آخر وتسميته باباً من باب تسمية الجزء باسم الكلّ أو من باب التغليب وقوله عليه السلام إلّا ألفاً غير معطوفة يحتمل وجوهاً :

﴿ الاول ﴾ أن يكون المراد بها باباً واحداً ناقصاً لأن الالف على رسم الخط الكوفي صورتها هكذا (تا) وكونها غير معطوفة أي غير مايل طرفها كناية عن نقصانها ولا ينافيه ما سبق من ظهور باب أو بابين لدلالته على ظهور باب تام وشيء من باب آخر كما تقدم ويمكن أن يحمل البابان على أبواب الفروع وهذا الباب المعبر عنه بالالف الناقصة على باب من أبواب الاصول وهذا على تقدير كون الالف بفتح الاول وكسر اللام .

﴿ الثاني ﴾ أن تكون الالف الغير المعطوفة احتراز عن الهمزة وكناية عن الوحدة أو اشارة إلى الف منقوشة ليس قبلها صفر أو غيره .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون الألف بفتح الالف وسكون اللام ويراد به باب واحد وعبّر عنه بالالف لأن الباب الواحد ينحل بألف باب مع اظهار تكثره ومعنى غير معطوفة انّه ليس معه معطوف وهو قول السائل باب أو بابان والمعنى الا باباً واحداً لا بابين .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى أنكم لاترون الا الالف ـ بسكون اللام ـ بمعنى انكم لا ترون إلا هذا اللفظ من غير أن تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها وحاصله انكم لا تقدرون أن تروا من حقيقة فضلنا شيئاً الّا هـذا اللفظ الغير المشتمل على معنى ظهر لكم .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بالالف الغير المعطوفة الالف المستقيمة وهي

التي في أوائل الحروف واحترز بغير المعطوفة من الالف التي مع لام المنحنية الغير المستقيمة مع اللام أو عن الالف التي تكتب بالخط الكوفي كما تقدم فتكون كناية من باب واحد من غير اضافة شيء وذكر الالف الغير المعطوفة لأن بقيّة الحروف كلها معطوفة حتى الالف التي مع اللام .

﴿ السادس ﴾ أن يحمل كلام السائل على استبعاد أن يكون المأثور من فضلهم أي علمهم الذي يحصل لهم الفضل به على غيرهم باباً أو بابين من الف الف باب فأجاب عليه السلام بأن الواصل الى الناس من علمنا ليس الا شيئاً نزراً قليلا كنّي عنه بالالف الغير المعطوفة . وفي الحديث المشهور أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال : انّ العلم والحكمة كلها عشرة اجزاء اختص أمير المؤمنين عليه السلام منها بتسعة لا يشاركه فيها أحد والجزء الباقي قد قسمّ على الناس أجمعين وهو أفضلهم فيه ، فيمكن أن تكون الالف اشارة إلى ذلك الجزء الواحد وهو مما يشاركه فيه الناس وكونها غير معطوفة أي غير تامة اشارة إلى عدم وقوفهم على حقيقة ذلك الجزء وكنهه وأنّ علمه على وجه الكمال مختص بهم عليهم السلام والله العالم .

الحديث الثاني والستون

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن أبيهما عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أسلم أبو طالب عليه السلام بحساب الجمل قال : بكلّ لسان وعقد بيده ثلاثا وستين وقد ذكر في توجيهه وجوه :

﴿ الاول ﴾ أنّ المراد بالحساب العدد والقدر وبالجمل جمع الجملة وهي الطائفة

يعني أنّه آمن بعدد كل طائفة وقدرهم ، وقوله بكل لسان تفسير لقوله بحساب الجمل وأما قوله وعقد بيده ثلاثاً وستين : فلعله أراد به عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى فانّه يدل على هذا العدد عند أهل الحساب وأراد بهذا الرمز أنّه آمن بالله مدة زمان تكليفه وهي ثلاث وستون سنة او آمن برسول الله صلى الله عليه وآله في سنة ثلاث وستين من عمره .

الثاني ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه قال : كنت عند أبي القاسم الحسين بن روح فسئله رجل ما معنى قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله إنّ عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين فقال عنى بذلك إله أحد جواد ، وتفسير ذلك : أنّ الالف واحد واللام ثلاثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدل اربعة والجيم ثلاثة والواو ستة والالف واحد والدال أربعة فذلك ثلاث وستون . وهذا الحدث فيه إبهام أيضاً يحتاج الى توضيح وقد أوضحه بعض المحققين قال : إنّ ههنا قاعدة قد وضعها القدماء فى مفاصل أصابع اليدين وهذا الخبر مبني على تلك القاعدة كما حقق في منية الممارسين «١» وصورة الثلاثة والستين أن يثني الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للثلاثة كما هو المعهود بين الناس فى عد الواحد الى الثلاثة ولكن توضع رؤوس الانامل في هذه العقود قريبة من أصولها وأن يوضع للستين ظفر ابهام اليمنى على باطن العقدة اليمنى للسبابة كما يفعله الرماة للحصاة وإن شئت معرفة هذه القاعدة بجملتها فاعلم أنّ الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين لعقد الآحاد فقط ، والمسبّحة والابهام للاعشار فقط فالواحد أن تضم الخنصر مع نشر الباقي والاثنان ضم الخنصر الى البنصر مع نشر الباقي والثلاثة ضم الوسطى اليهما مع نشر الباقي والأربعة نشر الخنصر وترك البنصر والوسطى مضمومتين والخمسة نشر البنصر مع الخنصر وترك الوسطى مضمومة والستة نشر جميع الأصابع وضم البنصر ، والسبعة أن تجعل الخنصر فوق البنصر منشورة مع نشر الباقي أيضاً والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها ونشر الباقي والتسعة ضم

«١» كتاب المصنف رحمه الله

الوسطى اليها فهذه تسع صور جمعت في الثلاث أصابع الخنصر والبنصر والوسطى وأما الأعشار فالمسبحة والابهام فالعشرة أن تجعل ظفر المسبحة في مفصل الابهام من جنبها والعشرون وضع رأس الابهام والأربعون أن تضع الابهام معكوفة الرأس الى ظاهر الكف والخمسون أن تضع الابهام الى باطن الكف معكوفه الأنملة ملصقة بالكف ، والستون أن تنشر الابهام وتضم إلى جانب الفاصل المسبحة والسبعون عكف باطن المسبحة على باطن رأس الابهام ، والثمانون ضم الابهام وعكف باطن المسبحة على ظاهر أنملة الابهام المضمومة والتسعون ضم المسبحة إلى أصل الابهام ووضع الابهام عليها وإذا أردت آحاداً وأعشاراً عقدت من الآحاد ما شئت مع ما شئت من الأعشار المذكورة وإذا آردت أعشاراً بغير آحاد عقدت ما شئت من الاعشار مع نشر أصابع الآحاد كلها وإذا أردت آحاداً بغير أعشار عقدت في اصابع الآحاد ماشئت مع نشر أصابع الاعشار وأما المئات فهي عقد أصابع الآحاد مع اليد اليسرى فالمائة كالواحد والمائتان كالاثنين وهكذا إلى التسعمائة وأما الالوف فهي عقد أصابع العشرات ههنا والالف كالعشر والالفان كالعشرين إلى التسعة آلاف فاذا عرفت هذا تبين لك معنى الحديث ثم قال : فان قيل قد جاء في روايه خلف بن حماد فى حديث الحايض قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين مع أن الموافق للقاعدة المذكورة إنما هو تسعمائة لأن المائة والالوف في اليسرى كما أن الآحاد والعشرات في اليمنى ، قيل قد أجاب عنه شيخنا البهائي في مشرق الشمسين بأن الراوى وهم في التعبير أو أن ذلك اصطلاح آخر فى العقود غير مشهور فان قيل كيف يدل كلام أبي طالب بأنه إله أحد جواد على اسلامه مع أن جميع أهل الكتاب مقرون بذلك ؟ قيل ان هذا جواب للمخالفين الزاعمين أنه كان يعبد الاصنام ولم يدع أحد بأنه من أهل الكتاب .

﴿ الثالث ﴾ أن معنى قوله عقد بيده ثلاثا وستين أنه أشار باصبعه المسبحة الى قول لا إله إلا الله محمد رسول الله أو قالها مشيراً الى ذلك فان عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين على اصطلاح

اهل الحساب وكان المراد بحساب الجمل هـذا . ويؤيده ماروي عن مناقب ابن شهراشوب عن شعبة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل ننقل منه موضع الحاجـة وهو انه لما حضرت ابا طالب الوفاة دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد إني اخرج من الدنيـا ومالي غم إلا غمك الى ان قال النبي صلى الله عليه وآله : يا عم إنك تخاف علي أذى أعداي ولا تخاف على نفسك عـــذاب ربي فضحك ابو طالب وقال : يا محمد دعوتني وكنت أميناً وعقد بيده على ثلاث وستين عقد الخنصر والبنصر وعقد الابهام على اصبعه الوسطى واشار باصبعه المسبحة يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام علي عليه السلام وقال : الله اكبر الله اكبر والذي بعثك بالحق نبيا لقد شفّعك الله في عمك وهداه بك فقام جعفر وقال : لقد سدتنا في الجنة يا شيخي كما سدتنا في الدنيا فلما مات أبو طالب عليه السلام أنزل الله تعالى ﴿ ياعبادي الذين آمنوا إنّ أرضي واسعة فاياي فاعبدون ﴾ «١» واما قوله بكل لسان فكأنه اشارة الى ماروي من انه إنما اسلم بلسان الحبشة ، غير واقع بل اسلم بلسان العرب ايضا والمراد أنه قال : بكل لسان حتى لسان الحبشة وروي في المناقب عن طريق الجمهور عن أبي ذر الغفاري رحمه الله قال : والله الذي لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتى أسلم بلسان الحبشة قال : لرسول الله صلى الله عليه وآله أتفقه الحبشة قال : نعم يا عم إن الله علمني جميع الكلام قال : يا محمد (اسدن لمصاقاقاطالاها) يعني اشهد مخلصا لا إله إلا الله فبكى رسول الله صلى الله عليه وآله وقال : إن الله اقرّ عيني بابي طالب

« الرابع » أنه اشار بذلك الى كلمتي لا وإلاّ والمراد كلمة التوحيد فانّ الأصل فيها النفي والاثبات .

« الخامس » أن ابا طالب أو أبا عبد الله عليـه السلام أمر بالاخفاء اتقاءً فاشار بحساب العقود الى كلمة سبّح من التسبيحة وهي التغطية أي غطِ واستر هذا فانه من الاسرار وهذا المعنى محكي عن الشيخ البهائي .

---

(١) سورة العنكبوت آية ٥٦

« السادس » أنه اشار بذلك الى انه اسلم بثلاث وستين لغة ويؤيده ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال : إن ابا طالب أسلم بحساب الجمل قال : بكل لسان بأن يكون الظرف متعلقا بالقول .

« السابع » ان أبا طالب علم نبوة نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر فالمراد أنه اسلم بسبب حساب مفردات الحروف بحساب الجمل .

« الثامن » أنه أشار بذلك الى عمر أبي طالب حين أظهر الاسلام وهو ثلاث وستون سنة والله العالم بالحال .

الحديث الثالث والستون

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن سعيد بن عبد الله عن جماعة من اصحابنا عن أحمد بن هلال عن امية بن علي القيسي قال حدثني درست بن ابي منصور أنه سئل ابا الحسن الاول عليه السلام أكان رسول الله محجوجا بابي طالب فقال لا ولكنه كان مستودعا للوصايا فدفعها اليه صلى الله عليه وآله قال قلت فدفع اليه الوصايا على أنه محجوج به ، فقال لو كان محجوجا به ما دفع اليه الوصية قال : فقلت وما كان حال ابي طالب قال أقر بالنبي وبما جاء به فدفع اليه الوصايا ومات من يومه

ايضاح محجوجا بابي طالب يعني هل كان ابو طالب حجة على رسول الله صلى الله عليه وآله قبل البعثة فقال لا أي لم يكن محجوجا به ولما زاد فى السؤال عليه السلام أن ابا طالب كان مستودعا للوصايا أي وصايا الأنبياء أو وصايا عيسى أو غيره تمسك به السائل وقال : فدفع اليه الوصايا على انه محجوج به فانه اذا كان من أهل الوصية ودفعها اليه صلى الله عليه وآله كان حجة عليه صلى الله عليه وآله

وكان محجوبا به فقال (ع) لو كان أي رسول الله صلى الله عليه وآله محجوبا به مادفع اليه الوصية لأن الوصية مع الحجة مادام حيا ثم سئل ثانيا بقوله فما كان حال ابي طالب يعني انه اذا لم يكن رسول الله محجوبا به فهل كان محجوبا برسول الله وآمن به فاجاب عليه السلام بأنه كان محجوبا بالنبي واقرّ به وبما جاء به ودفع اليه الوصايا وآمن ومات من يومه لا يقال دفع الوصية في يوم الموت لا ينافي كون الدافع حجة على المدفوع اليه بل قد يجامعه كما في الأئمة فلا يتم مامر من انه لو كان محجوبا به ما دفع اليه الوصية لأنا نقول موته في يوم الدفع لا يستلزم مقارنة الموت للدفع لجواز وقوع الدفع في أوله والموت في آخره فلايكون الدافع حجة على المدفوع لأنّ الحجة لا تبقى بعد دفع الوصية زمانا لا طويلا ولاقصيراً على انّ الواو لمطلق الجمع فعلى هذا يجوز أن يكون المراد أنه دفع اليه الوصية وآمن به باطنا ثم أقرّ به ومات من يوم الاقرار هكذا فسر الحديث المحقق المازندراني ويمكن فيه توجيهات أخر .

« احدها » أن يكون غرض السائل أن اباطالب هل كان حجة على رسول الله فاجاب بنفي ذلك معللا بأنه لو كان مستودعا للوصايا لما دفعها اليه لا على أنه أوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع الوديعة الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السؤال وقال دفع الوصايا مستلزم لكونه حجة عليه فاجاب عليه السلام بأنه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل ينافيه وقوله عليه السلام ومات من يومه أي يوم الدفع أو يوم الاقرار ويراد به الاقرار ظاهراً .

« ثانيها » أن يكون المعنى هل كان عليه السلام محجوجا أي مغلوبا في الحجة بسبب ابي طالب حيث قصر في هدايته الى الايمان ولذا لم يؤمن فقال عليه السلام ليس الامر كذلك بل كان قد آمن وأقر وكيف لا يكون كذلك والحال أن ابا طالب كان من الأوصياء وكان أمينا على وصايا الأنبياء وحاملا لها اليه صلى الله عليه وآله فقال السائل هذا موجب زيادة لزوم الحجة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يقر

فاجاب عليه السلام بأنه لو لم يكن مقراً لم يدفع الوصايا اليه .

« ثالثها » أن يكون المعنى أنه لو كان محجوبا به وتابعا له لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغي أن تكون عند أبي طالب والوصايا التي ذكرت بعد كأنها غير الوصية الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقا على دفع الوصايا واظهار الاقرار وانّ دفعها في غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج بأن كان متقدما عليه أوانه بعد دفعها اتفق موته من غير علم منه بذلك والحجة انما يدفعها الى المحجوج عند العلم بموته أو دفع بقية الوصايا فاكمل الدفع يوم موته والله العالم .

الحديث الرابع والستون

ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله : صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت وفاته يا ابا الحسن احضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع فقال يا علي إنه يكون بعدي اثنى عشر اماما ومن بعدهم اثنى عشر مهديا فانت يا علي أول الاثنى عشر اماماً وذكر النص عليهم باسمائهم والقابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فقال اذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد (ص) فذلك اثنى عشر اماماً ثم يكون من بعده اثنى عشر مهديا فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المهديين له ثلاثة اسامي اسم كاسمي واسم ابي وهو عبدالله ، واحمد ، والاسم الثالث المهدي هو أول المؤمنين وعن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن أبي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه يا ابا حمزة ان منا بعد القايم

أحد عشر مهديا من ولد الحسين عليه السلام وبالاسناد عن الشيخ فى المصباح الكبير فى الدعاء المروي عن صاحب الزمان الذي خرج الى ابي الحسن الضرّاب الاصفهاني بمكة وفيه اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن الرضا والحسين المصطفى وجميع الاوصياء مصابيح الدجى الى ان قال وصلّ على وليك وولاة عدلك والأئمة من ولده ومد فى اعمارهم وزد فى آجالهم وبلغهم اقصى آمالهم دينا ودنيا وآخرة انك على كل شيء قدير وروي دعاء آخر عن الرضا عليه السلام أنه كان يأمر بالدعاء لصاحب الزمان بهذا الدعاء وفيه : اللهم ادفع عن وليك وخليفتك الى أن قال : اللهم صل على ولاة عهده والأئمة من بعده وزد فى آجالهم وبلغهم آمالهم وفيه أوصاف والقاب مختصة بصاحب الزمان .

وكيف كان فظاهر هذه الاخبار يخالف النصوص المتواترة فى كون الأئمة عليهم السلام منحصرين فى اثنى عشر بل يخالف الضرورة من المذهب والبراهين العقلية والنقلية فلا بد من تأويلها وتوجيهها وقد وجهت بوجوه .

« الاول » ما يحكى عن السيد المرتضى وهو أنه يجوز ذلك على وجه الامكان والاحتمال ثم قال إنا لا نقطع بزوال التكليف عند موت المهدي بل يجوز أن يبقى بعده أئمة يقومون بحفظ الدين ومصالح أهله ولا يخرجنا هذا من التسمية بالاثنى عشرية لأنا كلفنا أن نعلم امامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافياً ودللنا عليه فانفردنا بهذا عن غيرنا انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور لما في هذا التجويز من مخالفة الضرورة والتواتر وليته كان (ره) سلك الطريقة التي لم يزل يسلكها من رد هذه الاخبار لكونها آحاداً لا تفيد علما ولا عملا .

« الثاني » أن يكون لفظ (بعد) بمعنى غير كما في قوله تعالى : « فمن يهديه من بعد الله » ويكون المراد بهم النواب فى زمن غيبة القائم عليه السلام فان في بعض الاخبار أن له عليه السلام نوابا وفيه انّ هذا التوجيه لا ينطبق على الحديث

الأول حيث قال فيـه فيسلمها الى ابنه اللهم إلا ان يؤوّل بأنه عليه السلام يوصي الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام : من مات بغير وصية مات ميتة جاهليـة فيوصي ليفوز بفضيلة الوصية ثم يموت ولده قبله كما في هرون وموسى مع أن رواة الحديث الأول من العامة .

﴿ الثالث ﴾ أن قوله من بعده بتقدير مضاف أي من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون اشارة الى سفرائه ووكلائه من ثقاته واصحابه وعلماء شيعته وفيـه كما روي عنه عليه السلام قال : اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفاؤك قال : الذين يأتون من بعدي يروون حديثي وسنتي وفيه أن هذا المعنى انما يمكن تطبيقه على الحديث الثالث والرابع لعدم الحصر فيها بعدد معين دون الأول والثاني لعدم انحصاره في اثني عشر فتأمل .

﴿ الرابع ﴾ أنه قد ورد عنهم عليهم السلام ما يصلح لرفع هـذا الاشكال فقد روى الصدوق في كتاب إكمال الدين باسناده عن ابي بصير قال : قلت للصادق عليه السلام سمعت من أبيك أنه قال : يكون بعـد القائم اثنا عشر مهديا فقال : عليه السلام قد قال : اثنا عشر مهديا ولم يقل اثنى عشر اماماً ولـكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا وهو صريح في ان الاثنى عشر أو الأحد عشر من السفراء والوكلاء والعلماء وحينئذ فلا بد من تقدير مضاف أي من بعد غيبته أو بعد خروجه .

﴿ الخامس ﴾ ان تكون محمولة على رجعة الأئمة بعد رجعة القائم فقد وردت في ذلك روايات كثيرة في انهم عليهم السلام يرجعون حتى النبي وهذا ينطبق على رواية الاحد عشر والحديث الثالث والرابع لا ينافيه إذ ليس فيها عدد خاص وأما الاول فيمكن حمله على دخول النبي صلى الله عليه وآله في الأحد عشر فيكونون اثني عشر بعد النبي فان المستفاد من كثير من الاخبار أن رجعة الائمة والرسول إنما هي بعـد وفاة المهدى عليه السلام والله العالم .

الحديث الخامس والستون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن أبي عبيدة الحذّاء عن الصادق عليه السلام في حديث قال : فيه يا أبا عبيدة اذا قام قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان لايسأل بينّة وباسناده عن أبان عن الصادق عليه السلام قال : لاتذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة ال داود لايسأل بيّنة يعطي كل ذي حق حقه وروي اخبار أخر بهذا المعنى

وهـذه الاحاديث بظاهرها تنافي ماثبت واستفاض من أنّ شريعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله إنما هي الأخذ بالظاهر وأنّ شريعته ثابتة الى يوم القيامة لاتنسخ ويمكن التوجيه بأن لفظـة (إذا) ليست من ادوات العموم على التحقيق بل تفيد الجزئية فيكون المراد أن القائم عليه السلام قد يحكم بحكم داود وسليمان في بعض القضايا كما أن داود وسليمان حكما بذلك في بعض القضايا لافي كلّها وكما أنّ أمير المؤمنين عليـه السلام حكم بذلك في بعض الاحيان وقال : الطبرسي في اعلام الورى وأما ماروي انه يحكم بحكم آل داود ولا يسأل بينّه فهـذا أيضاً غير مقطوع به وان صح فتأويله أن يحكم بعلمه فيما يعلمه فاذا علم الامام أو الحاكم امراً من الامور فعليه أن يحكم بعلمه ولا يسأل عنه وليس في هذا نسخ للشريعة على أنّ هذا الذي ذكروه من ترك قبول الجزية واستماع البيّنة إن صحّ لم يكن نسخاً للشريعة لأنّ النسخ هو ماتأخر دليله عن الحكم المنسوخ ولم يكن مصطحبه فأما إذا اصطحب فلا يكون ذلك ناسخاً لصاحبه وإن كان مخالفة في المعنى ولهذا اتفقنا على أنّ الله سبحانه لو قال : الزموا السبت الى وقت كذا ثم لاتلزموا لم يكن نسخاً لانّ الدليل الدافع مصاحب للدليل الموجب واذا صحت هذه الجملة وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اعلمنا بأنّ القائم من

ولده يجب اتباعه و قبول احكامه فنحن اذا صرنا الى ما يحكم به فينا وإن خالف بعض الاحكام المتقدمة غير عاملين بالنسخ لأن النسخ لا يدخل فيما يصطحب الدليل انتهى كلامه والله العالم بالحال

الحديث السادس والستون

ماروبناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي في باب تأريخ ولادة النبي صلى الله عليه وآله قال وُلد النبي لاثنتي عشر ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم الجمعة من الزوال وروي أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة وحملت به أمهُ امنة في ايام التشريق عند الجمرة الوسطى انتهى

ومحل الاشكال من كلامه (ره) في قوله حملت به أمّه في ايام التشريق مع ضميمة أنّه ولد في شهر ربيع الأول فانه يلزم على هذا أن تكون مدّة حمله صلى الله عليه وآله إمّا سنة وثلاثة اشهر أو ثلاثة اشهر لأن أيام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة ، وعلى كلا الحالين فهو خارق للعادات ولم ينقل احد أنّه من خصائصه صلى الله عليه وآله ، والجواب أن المراد بايام التشريق الايام المعلومة من شهر جمادى الأولى الذي وقع فيه حجّ المشركين في عام الفيل باعتبار النسيء حيث كانوا يؤخرون عن ذي الحجة فيحجون سنتين في محرم وسنتين في صفر وهكذا الى أن يتمّ الدّور ثم يستأنفونه وعلى هذا فمدّة حمله صلى الله عليه وآله عشرة اشهر بلا زيادة ولا نقصان قال المحقق البحراني في الدرّة النجفيّة الصواب أن ماذكره الكليني (ره) أعم

من أن يكون رواية كما هو الظاهر أو فتوى مبني والله العالم على النسيء الذي كان متعارفا في زمن الجاهليّة و نسخ بالاسلام المشار اليه في قوله تعالى (إنما النسيء زيادة في الكفر) فانّ أهل الجاهلية كما ورد في الاخبار كانوا يحرمون الحلال من الاشهر الحرم ويحلون الحرام منها لمطالبهم ومصالحهم فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لارادة القتل والغارة ويعوّضون عنه شهرا آخراً من الأشهر المحللة فيحرمون في الاشهر المحللة ما احلوّه في الاشهر المحرّمة فاذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يكون حجهم حين حملت به صلى الله عليه وآله امّه في ايام التشريق كان في شهر جمادى الثانية ويكون مدّة حمله صلى الله عليه وآله حينئذ تسعة اشهر كما هو المشهور ويؤيده ما ذكره ابن طاوس في الاقبال أن ابتداء الحمل بالنبي صلى الله عليه وآله كان في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة وذكر الشيخ الثقة محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب النبوّة بأن الحمل به صلى الله عليه وآله كان ليلة الجمعة لاثني عشر ليلة ذهبت من جمادى الأخرة قال : الطبرسي في المجمع نقلا عن مجاهد كان المشركون يحجّون في كلّ شهر عامين ، فحجوا في ذي الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين ثم حجوا في صفر عامين وكذلك فى الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع فى ذي القعدة ثم حج النبي صلى الله عليه وآله فى العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة فقال صلى الله عليه وآله فى خطبته : الا وإن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض ، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر بين جمادى وشعبان اراد بذلك أنّ الأشهر الحرم قد رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذي الحجة وبطل النسيء ، واستنبط بعض افاضل السادات من هذا الكلام أنّ مدّة حمله على هذا الحساب يكون احد عشر شهرا ويكون ذلك دليلا على حقيّة مذهب من قال إنّ اقصى مدّة الحمل سنة قال لأن عمره صلى الله عليه وآله كان ثلاثاً وستين وقد وافق حجهم في آخر عمره صلى الله عليه وآله في ذي الحجة بناء على قوله فاذا رجعنا من آخر عمره الى أوله

معطين لكل شهر من شهور السنة حجتين يكون وقوع وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجهم في تلك السنة في جمادى الأولى أول حجهم فيه بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله فيه فيكون حمله في العام السابق في شهر ربيع الثاني أيام التشريق فيكون مدة الحمل أحد عشر شهراً كما لا يخفى . ونقل عن الفاضل الاسترابادي في الحاشية على هذا الموضع من الكافي أنه نقل هذا الاستنباط وارتضاه وصححه وقد اعترضه بعض الأفاضل بأنه يلزم على هذا بأن يكون سنه الشريف خمساً وستين سنة إذ في كل دورة كاملة يزيد عمره على عدد حجهم في تلك الدورة بسنة فاذا كان الابتداء من جمادى الأولى والانتهاء الى ذي الحجة في الدورة التالية يرتقي عدد حجهم في تلك الشهور إلى ثلاث وستين سنة فيجب أن يكون عمره الشريف خمساً وستين سنة ، وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الأولى ووصول الدورة إلى شهر ربيع الأول واتمام حجهم فيه يكون عدد حجاتهم اثنين وعشرين كما أن عمره صلى الله عليه وآله كذلك فاذا زاد في عمره سنة وانتهى إلى هذا الشهر ولم يحضر بعد زمان حجهم يكون عمره ثلاثاً وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان وعدد حجهم كما كان وكذلك الحال في الدورة الأخرى بعينها فيجب أن يكون ابتداء حجهم بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر جمادى الثانية حتى يكون عدد حجهم حين الانتهاء إلى حجة الوداع أحدى وستين ويوافق مع ثلاث وستين من عمره وعلى هذا يكون حمل امه صلى الله عليه وآله في العام السابق في شهر جمادى الأولى فيكون مدة حمله عشرة أشهر ويكون منطبقاً على المذهب المشهور ، وأنت خبير بأن هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن مجاهد كما حكاه الطبرسي رحمه الله عنه وهو منظور فيه من وجهين :

أحدها : أن الذي صرح به جملة المفسرين في معنى النسيء لا ينطبق على ما ذكره إذ معناه كما ذكروه هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحة الغارة فيه والقتال وتعويض غيره من الأشهر المحللة عنه فيحرمون فيه القتال ويحجون فيه لا ما ذكره فانه لا ينطبق على الآية الشريفه وهو قوله سبحانه :

﴿ يحلونه عاماً ويحرّمونه عاماً ليواطؤا عدّة ما حرّم الله ﴾ «١» ويزيده بياناً ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره من أنّه كان سبب نزول الآية المذكورة أنّه كان رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول: قد احللت دماء المحلين طيّ وخثعم في شهر المحرم وأنسأته وحرّمت بدله صفر فاذا كان العام القابل يقول: قد أحللت صفر وأنسأته وحرّمت بدله شهر المحرم فانزل الله تعالى: ﴿ إنّما النسيء زيادة في الكفر ﴾ «٢» وقيل أن أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جبل فى الموسم فينادي: إنّ آلهتكم قد احلّت لكم المحرم ثم ينادي في القابل: إنّ آلهتكم قد حرمت عليكم المحرّم فحرّموه.

وثانيها: انّ ما ذكره من أنّ الحجّة التي كانت قبل الوداع كانت ذي القعدة تردّه الأخبار الواردة بقراءة أمير المؤمنين عليه السلام آيات براءة في الموسم تلك السنة فانها صريحة في كون الحج تلك السنة كان في ذي الحجة ففي حديث عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿ فسيحوا في الارض أربعة أشهر ﴾ «٣» فمدة أشهر السياحة عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشراً من ربيع الآخر وفي حديث آخر عنه فلما قدم علي عليه السلام وكان يوم النحر بعد الظهر وهو يوم الحج الاكبر قام ثم قال: إني رسول رسول الله اليكم فقرأها عليهم: ﴿ براءة من الله ورسوله إلى الذين عاهدتم من المشركين فسيحوا في الارض أربعة أشهر ﴾ عشرين من ذي الحجة والمحرم وصفر وشهر ربيع الاول وعشراً من ربيع الآخر إلى غير ذلك من الاخبار. فقد اتضح بذلك أن الاظهر في دفع التناقض فيما ذكره شيخنا ثقة الاسلام هو ما ذكرناه في المقام وهو أن الحمل به كان في شهر جماى الثانية وحجهم بناء على النسيء كان في ذلك الشهر،

ومما يؤيده أيضاً ما وجدته فى حاشية الفاضل الشيخ علي على شرح اللمعة، قال: رأيت في كتاب (أصول الاخبار) للشيخ حسين بن عبد الصمد قال: ذكر

---

(١) سورة التوبة الآية: ٣٧ (٢) سورة التوبة الآية ٣٧

(٣) سورة التوبة الآية: ٢

علي بن طاووس في كتاب الاقبال : أنّ ابتداء الحمل بالنبي في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة . وذكر محمد بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب (النبوّة) بأنّ الحمل به صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة لاثنتي عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة . هذه عبارته بعينها . ثم قال : وهاتان الروايتان توافقان الشرع ، ويعضدها الاعتماد على ما عليه الاكثر . انتهى .

وربما حمل ذلك على النسيء . انتهى ما ذكره في الحاشية المشار اليها ، وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة أشهر ، وعلى تقدير صحة كلام جاهد فالذي يلزم منه أيضاً كون مدّة الحمل عشرة أشهر كما عرفت ، لا ما توهّمه ذلك الفاضل : من كونه سنة ، وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة حيث قال بعد نقل الأقوال في أقصى مدّة الحمل ، واتفق الاصحاب على أنّه لا يزيد على السنة مع أنهم رووا أنّ النبي (ص) حملت به أمّه في أيام التشريق ، واتفقوا على أنه ولد في شهر ربيع الأول فأقلّ ما يكون لبثه في بطن أمّه سنة وثلاثة أشهر ، وما نقل أحد من العلماء أنّ ذلك من خصائصه . انتهى ، فانه ناشٍ من عدم إعطاء التأمل حقه في هذا المجال والغفلة عما أجيب به عن هذا الاشكال .

وقال شيخنا المجلسي « ره » في كتاب الأربعين بعد نقل كلام الكليني « ره » وإيراد الاشكال عليه ، ثم إيراد كلام مجاهد ما صورته : إذا عرفت هذا فقيل على هذا إنه يلزم أنّ مولده صلى الله عليه وسلم في جمادى الأولى ، لأنه صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ودورة النسيء أربعة وعشرون سنة ، ضعف عدد الشهور ، فاذا أخذنا من الثمانية وستين ورجعنا تصير السنة الخامسة عشر ، ابتداء الدورة ، لأنه إذا نقص من اثنين وستين ثمانية وأربعون تبقى أربعة عشر الاثنتان الأخيرتان منها لذي القعدة ، واثنتان قبلها لشوال وهكذا ، فتكون الأوليان منها لجمادى الاولى وكان الحج عام مولد النبي (ص) وهو عام الفيل في جمادى الاولى فاذا فرض انه صلى الله عليه وسلم حملت به أمّه في الثاني عشر منه ، ووضعت في الثاني عشر من ربيع الاول ، يكون مدة الحمل عشرة أشهر لا مزيدة ولا نقيصة .

أقول : ويرد عليه أنه اختار في حساب الدورة أربعة وعشرون سنة ، إذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء ، ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل أربعة وعشرون حجة تمام الدورة . وأيضاً على ما ذكره يكون مدة الحمل أربعة عشر شهراً إذ لو كان عام مولده أول حجّ في جمادى الاولى يكون عام الحج في ربيع الثاني . فالصواب أن يقال : في عام حمله صلى الله عليه وآله الحج في جمادى الاولى ، وفي عام مولده في جمادى الثانية ، ويكون في حجة الوداع كانت مسبوقة الحج في ذي القعدة وقوله غير معتمد في الخبر إن ثبت أنه رواه خبراً ، ويكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر إلا يوماً فيوافق ما هو المشهور في مدة حمله صلى الله عليه وآله عند المخالفين . انتهى كلامه زيد اكرامه .

الحديث السابع والستون

ما رويناه بالأسانيد عن الكليني في الكافي والصدوق في العلل باسنادهما عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لما أمر الله عز وجل اسمعيل وابراهيم عليهما السلام ببنيان البيت وتمّ بناؤه أمره أن يصعد ركناً ثم ينادي في الناس ألا هلمّ الى الحج فلو نادى هلموا الى الحج لم يحج إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً ولكن نادى هلم الحج فلبّى الناس في أصلاب الرجال لبيك داعي الله لبيك داعي الله فمن لبّى عشراً حج عشراً ومن لبّى خمساً حج خمساً ومن لبّى أكثر فبعدد ذلك ومن لبّى واحداً حج واحداً ومن لم يلبّ لم يحج ، والمروي عن الفقيه الى الحج في المواضع الثلاثة وعند ذكر المفرد في الموضعين نادى وعند ذكر الجمع ناداهم .

تحقيق قد حقق في الاصول عدم جواز خطاب المعدوم وإنّ الخطابات مختصة بالموجودين ويعلم شمولها للمعدومين بالاجماع والكتاب والسنّة كقوله تعالى: ﴿ وما أرسلناك إلا كافةً للناس ﴾ «١» وحلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرام محمد حرام الى يوم القيامة. إذا عرفت هذا فاعلم إنه قد صرّح جملة من محققي البيان أنه إذا اريد بالخطاب العموم بحيث يشمل الموجود والمعدوم أتى بصيغة المفرد وقالوا: قد يترك الخطاب الى غير المعيّن ليعمّ الخطاب كل مخاطب على سبيل البدل قصداً للعموم وإرادة كل من يصلح لذلك كقوله تعالى: « ولو ترى إذ وقفوا على النار ». وقال بعضهم: إذا كان ضمير المخاطب واحداً أو مثنى يكون العموم على سبيل البدل ظاهراً، وإن كان جمعاً فالظاهر أنه إذا قصد غير معيّن يعمّ جميع المخاطبين على سبيل الشمول لكن قيل: لم يوجد في القرآن ولا في كلام العرب خطاب عام بصيغة الجمع انتهى. وإذا تبيّن لك هذا اتضح معنى الحديث والمعنى والله أعلم. أنه لما كان مقصوده خطاب جميع الناس بالحج من الموجودين والمعدومين أتى بصيغة المفرد لأنها هي الموضوعة لمثل هذا ولم يأت بصيغة الجمع فيقول هلمّوا لأنّ صيغة الجمع مختصة بالموجودين دون المعدومين والمقصود خلاف ذلك فلهذا عدل عنها الى صيغة الافراد التي تستعمل في العموم. ونقل عن بعض الأفاضل أنه قال في هذا المقام ما نصه: ليس المناط الفرق بين افراد الصيغة وجمعها، بل ما في الحديث بيان للواقعة والمراد أنّ ابراهيم نادى هلمّ الى الحجّ بلا قصد الى منادى معيّن أي لا خصوص الموجودين فلذا يعمّ الموجودين والمعدومين فلو ناداهم أي الموجودين وقال: هلموا الى الحج قاصداً الى الموجودين، كان الحج مخصوصاً بالموجودين فضمير (هم) في ناداهم راجع الى الناس لا الموجودين، فالمناط قصد المنادى المعين المشار اليه بلفظة (هم) في احدى العبارتين، وعدم القصد في الاخرى المشعر به ذكر نادى مطلقاً لا الافراد والجمع انتهى. ولا يخفى ما فيه من التكلّف والقصور ولفظ الحج الموجود في بعض النسخ بدون الى منصوب بنزع الخافض.

---

(١) سورة سبأ الآية: ٢٨

الحديث التاسع والستون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن المحمدين الثلاثة في الكافي والفقيه والتهذيب بأسانيدهم عن زياد بن ابي الجلال عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ما من نبي ولا وصي نبي يبقى فى الأرض أكثر من ثلاثة أيام حتى ترفع روحه ولحمه وعظمه الى السماء وإنما توتى مواضع آثارهم ويبلغونهم من بعيد السلام ويسمعونهم فى مواضع آثارهم من قريب . وفي التهذيب عن عطية الابزازي قال : سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول : لا تمكث جثة نبي ولا وصيّ نبيّ فى الأرض أكثر من أربعين يوماً .

ولعل الجمع بين الخبرين بالنسبة الى الثلاثة والأربعين أنّ رفع الأكثر بعد ثلاثة ويمكث بعضهم الى أربعين ثم يرفع ، أو أنه يرفع كل منهم بعد الثلاثة ، ثم يرجع الى قبره ، ثم يرفع بعد الأربعين ، ثم إنّ فيها اشكالا وهوأنّ ظاهرها عدم بقاء ابدانهم فى الأرض وهو لايخلو من اشكال مع معارضته لما رواه في التهذيب فيحديث المفضل عن الصادق عليه السلام حيث قال فيه : انّ الله عزّ وجل أوحى الى نوح وهو فى السفينة أن يطوف بالبيت اسبوعاً ، فطاف بالبيت كما أوحى الله ، ثم نزل والماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم فحمله في جوف السفينة الىأن قال : فأخذ نوح التابوت فدفنه في الغري . وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أوحى الى موسى بن عمران أن اخرج عظام يوسف من مصر الى أن قال : فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فحمله الى الشام ، ونحوه في الكافي ، ولم أقف على من توجّه لحلّ هذا الاشكال من هذه الأخبار بتوجيه يشفي الغليل سوى من نحكي كلامهم .

قال العلامة المحدث المجلسي في مجلد المزار من بحار الأنوار بعد ايراد الخبرين الأولين ما لفظه : ثم إن في هذين الخبرين اشكالاً من جهة منافاتها لكثير من الأخبار الدالة على بقاء أبدانهم في الأرض كأخبار نقل عظام آدم ، ونقل عظام يوسف ، وبعض الآثار الواردة بأنهم نبشوا قبر الحسين فوجدوه في قبره ، وأنهم حفروا في الرصافة بئراً فوجدوا فيها شعيب بن صالح وأمثال تلك الأخبار كثيرة . فمنهم من حمل أخبار الرفع على أنهم يرفعون بعد الثلاثة ثم يرجعون الى قبورهم كما ورد في بعض الأخبار أن كل وصي يموت يلحق بنبيه ثم يرجع الى مكانه . ومنهم من حملها على أنها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع أطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم وإخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مراراً فلم يتيسر لهم ، ويمكن حمل اخبار العظام على أن المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم وجسدهم في ثلاثة أيام أو أربعين يوماً أو أن الله ردهم اليها لتلك المصلحة ، وعلى هذا الاخير تحمل الأخبار الاخر والله يعلم .

وقال الشيخ أبو الفتح الكراجكي في كنز الفوائد : إنا لا نشك في موت الأنبياء ، غير أن الخبر قد ورد بأن الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم الى سمائه وأنهم يكونون فيها أحياء منعمين الى يوم القيامة ، وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى .

وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا أكرم على الله من أن يدعني في الأرض أكثر من ثلاث وهكذا عندنا حكم الأئمة عليهم السلام ثم قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : لو مات نبي في المشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما ، وليست زيارتنا لمشاهدهم على أنهم بها ولكن لكونها أشرف المواضع كانت غيبة الأجسام فيها والعبادة أيضاً ندبنا اليها الى آخر ما قال (ره) .

وقال المحدث الكاشاني (ره) في الوافي في ذيل الحديث الأول بيان : حمل هذا الحديث على ظاهره : ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خوارق عاداتهم عليهم السلام مع أنه يحتمل أن يكون المراد باللحم والعظم المرفوعين المثاليين منهما اعني البرزخيين ؛ وذلك لعدم تعلقهم بهذه الأجساد العنصرية فكأنهم وهم بعد في جلابيب

أبدانهم قد نفضوها وتجردوا عنها فضلاً عما بعد وفاتهم والدليل على ذلك من الحديث قولهم عليهم السلام : أنّ الله خلق أرواح شيعتنا مما خلق منه أبداننا ، فأبدانهم ليست إلا تلك الأجساد اللطيفة المثالية ، وأما العنصرية فكأنها أبدان الأبدان . ويدلّ على ذلك أيضاً من الحديث ما يأتي في حديث المفضّل إنّ الله تعالى أوحى الى نوح عليه السلام أن يستخرج من الماء تابوتاً فيه عظام آدم فيدفنه في الغري ففعل . وما ورد من انّ الله سبحانه أوحى الى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب من مصر الحديث . فلولا أنّ الأجسام العنصرية منهم تبقى في الارض لما كان لاستخراج العظام ونقلها من موضع الى آخر بعد سنين معنى وإنما يبلّغونهم من بعيد السلام لأنهم في الارض وهم في السماء وإنما يسمعونهم من قريب لقربهم المعنوي من آثارهم وزوارهم وحضور أسمائهم عند المسلّمين عليهم وربما يرى شخصهم في بعض الاحيان هناك بتلك الابدان ، كما يدلّ عليه حديث النهي عن الاشراف على قبر النبي الآتي في باب آخر .

وقال بعد ايراده رواية عطية : لا منافاة بين الخبرين لانها إذا لم تبق أكثر من ثلاثة أيام صدق أنها لم تبق أكثر من أربعين يوماً ، ولعلّ ذلك يختلف باختلاف ازمنة ذهابهم عن الجسد العنصري الذي من الأرض بالاضافة اليهم انتهى . وفي بعضه نظر ظاهر وتكلّف لا يخفى على اللبيب الماهر .

والحديث الذي أشار اليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن العدّة عن أحمد بن محمد البرقي عن جعفر بن مُثنى الخطيب قال : كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف على القبر وقد سقط ، والفَعلة يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لأصحابنا من منكم له موعد يدخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : مهران بن ابي نصر ، أنا ، وقال اسماعيل بن عمار الصيرفي : أنا ، فقلت لهما : سلا ، لنا عن الصعود لنشرف على قبر النبي صلى الله عليه وآله فلما كان من الغد لقيناهما فاجتمعنا جميعاً فقال اسماعيل : قد سألناه لكم عما ذكرتم ، فقال : ما أحب لأحد منهم أن يعلو فوقه ولا آمنه أن يرى شيئاً يذهب منه بصره أو يراه قائماً يصلّي أو يراه مع بعض أزواجه (ص) .

وقال الفاضل المدقق المازندراني بعد ايراد هذا الحديث بعد أن علل كراهة رؤيته يصلي باعتبار الاشراف على بيته وأعلم أنّ الانبياء والأوصياء والشهداء والأولياء والصلحاء بعد مفارقتهم الدنيا بابدانهم احياء مرزوقون فاعلون للاعمال الصالحة وإنّما المانع من رؤيتهم عادة حجاب قرره الله تعالى لحكمة لا يعلمها الا هو وأهل البصاير من عباده وربما يظهر صورتهم لمن يشاء الله تعالى كما ظهر النبي صلى الله عليه وآله للاول في حال يقظته فقال له آمن بعلي وبأحد عشر من ولدي انهم مثلي الا النبوة وتب الى الله عما في يدك فانه لاحقّ لك فيه فاراد أن يعزل نفسه عما هو فيه فمنعه صاحبه وقال هذا من سحر بني هاشم . انتهى

وللمحقق البحراني في الدرة النجفية توجيه غريب لهذه الاخبار قال انّ المستفاد من جملة من الأخبار أنّ دفن الميت انما يقع في موضع تربته التي خلق منها ، ومنها صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال : من خُلق من تربة دُفن فيها .

وعن الصادق عليه السلام إنّ النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فأخذ من التربة التي يدفن فيها فماثها في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها ، وحينئذ فما ورد من الأخبار دالا على رفعهم عليهم السلام من الأرض بالأبدان العنصرية يجب تقييده بما دلت عليه هذه الاخبار من الدفن في الموضع الأصلي الذي اخذت منه الطينة ويجب حمل خبري عظام آدم ويوسف على الدفن في غير الموضع المشار اليه فكأنه انّما وقع على جهة الايداع في هذا المكان لمصلحة لا نعلمها والمقر الحقيقي انّما هو الموضع الذي أمر الله سبحانه بالنقل اليه بعد ذلك فيصير الدفن في ذلك الموضع من قبيل ما لو بقي على وجه الارض من غير دفن في وجوب بقاء الجسد العنصري وان جاز انتقال كل منهما الى بدن مثالي في ذلك العالم لعدم امكان نقل البدن العنصري حيث أنّه مأمور بنقله الى ذلك المكان الآخر بعد الايداع في هذا المكان مدة فمن أجل ذلك لم يرفعا به وأما وجه الحكمة في الدفن أولاً في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي

والتربة الحقيقية فلا يجب علينا تطلب وجهه ولا تحصيل علته وانما يجب علينا الايمان بما وقع كما في كثير من اسرار القضاء والقدر وهو وجه وجيه ، بقي الكلام في الجمع بين خبري الثلاثة والاربعين ويمكن أن يكون وجهه حمل الأول على أقل المدة والثاني على أكثرها أو على تفاوت مراتبهم ومنازلهم ، بقي الاشكال في العظام مع أنّ أجساد الانبياء لا تبلى فاما أن تحمل العظام على الصندوق المتشرف بالعظام أو تحمل العظام على الجسد فانها تطلق عليه في بعض الاوقات . انتهى ملخصاً . ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيد والتمحل الشديد .

الحديث التاسع والستون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق في العلل والعيون باسناده عن الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « فتبسم ضاحكا من قولها » قال : لما قالت النملة : ﴿ ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم لا يحطمنّكم سليمان وجنوده ﴾ حملت الريح صوت النملة الى سليمان عليه السلام وهو مارّ في الهواء والريح قد حملته فوقف وقال : عليّ بالنملة فلما أتي بها قال سليمان : ياأيتها النملة أما علمت اني نبي الله وأني لا اظلم احداً قالت النملة : بلى قال سليمان : فلم تحذّرينهم ظلمي وقلتِ : « ياأيها النمل ادخلوا مساكنكم » قالت النملة : خشيت ان ينظروا إلى زينتك فيفتتنوا بها فيبعدوا عن الله عز وجل ثم قالت النملة : أنت اكبر أم ابوك دواد قال سليمان : بل ابي داود قالت النملة : فلمَ زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود قال سليمان : مالي بهذا علم قالت النملة : لأن اباكَ داود داوى جرحه بودّ فسمي داود وأنت ياسليمان ارجو ان تلحق بأبيك ثم قالت النملة هل تدري لم سُخِّرت

لك الريح من بين سائر المملكة قال سليمان ما لي بهذا علم قالت النملة : يعني عزّ وجلّ بذلك لو سخرّت لك جميع الملائكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من يدك كزوال الريح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها . وفي بعض النسخ وأنت سليمان ارجو أن تلحق بأبيك بدون حرف النداء

وقد ذكر في هذا الحديث اشكالان :

﴿ الأول ﴾ انّ سليمان اعترف بالجهل وعدم العلم الغير اللائق بالانبياء ، والأنبياء يجب أن يكونوا أعلم من غيرهم ويظهر من الحديث كون النملة أعلم من سليمان .

﴿ الثاني ﴾ أنّه لايظهر من كلام النملة وجوابها معنى يعتدّ به وأجيب عن الأول بوجوه :

﴿ الأول ﴾ إنّه يلزم من علم النملة بهذا الشيء الجزئي كونها أعلم من سليمان بل علمها بهذا الجزئي بالنسبة إلى معلوماته كلا شيء والعوام قد يكونون عالمين باشياء لا يعلمها العلماء ولا يلزم من ذلك كونهم أعلم من العلماء .

﴿ الثاني ﴾ إنّ الواجب كون الانبياء أعلم من رعيتهم لقبح تقديم المفضول على الفاضل والنملة ليست من الرعيّة .

﴿ الثالث ﴾ إنّ علم النملة بذلك ليس من الأحكام الشرعية الفرعية ولا الاعتقادية فلا يضر عدم علم سليمان بذلك .

﴿ الرابع ﴾ إنّه لا يبعد أن يكون الله تعالى أراد علم سليمان بذلك على لسان النملة .

﴿ الخامس ﴾ إنّه يحتمل أن يكون أرسل الله سبحانه ملكا الى سليمان على صورة النملة ليُعلمه ذلك .

﴿ السادس ﴾ يحتمل انّه عليه السلام كان عالماً بجواب النملة ويكون قوله لا علم لي أي من قبل نفسي كما قالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ «١»

---

(١) سورة البقرة آلاية : ٣٢

وإن كان عالماً بذلك من قبل الله تعالى وأما الاشكال الثاني فقد ذكر له وجوه :

﴿ الأول ﴾ إنّ معنى سؤالها أنّه اذا كان أبوك أعظم منك فلِمَ زيد في اسمك حرف مع أنّ زيادة المباني تدلّ على زيادة المعاني ؟ وحاصل جوابها أنّ أباك لما حصل منه تلك الزلة التي نعيت عليه بادر اليها بالتوبة والتودد الى الله سبحانه فاشتق له اسم منه وهو داود وأنت وان صدرت منك زلّة فطفقت مسحا بالسوق والاعناق لكنك سليم المداواة والتوبة لأنّ سلطانك شاغل لك عنها فمن ثم اشتق لك اسم من السلامة لا من المداوة وأنا أرجو أن تلحق بأبيك في حصول التوبةوالتودد ، وأورد على هذا الجواب أنّ سليمان إن تاب وتودد فينبغي أن يشتق له ايضا اسم منه وإلّا لا بدّ من التزام عدم توبته الى آخر العمر وبُعده ظاهر .

ويمكن الجواب بأنّ الوجوه التي تعتبر في التسمية إنّما هي نكات استحسانية يُكتفى فيها بأدنى مناسبة ولا يلزم اطرادها وجوداً وعدما فانّ من سمّي ولداً له في لونه حمرة ، أحمر لا يلزمه عليه أن يسمى سائر أولاده أيضا بهذا الاسم وان كان في الوانهم حمرة ، على أنا لا نسلّم أن وجه التسمية بداود هو مطلق التوبة والتودد حتى يلزم تسمية سليمان بذلك أو بما يقاربه ان وقع منه التوبة والتودد بل يحتمل أن يكون وجه التسمية نوعا خاصا منهما وهو التوبة والتودد على الوجه الذي وقع من داود عليه السلام والذي يمكن فرض وقوعه من سليمان فيما بعد انما هو التوبة والتودد بكمال التأثر والتحسر لكن المبادرة قد فاتته .

وما روي من مبادرة سليمان بالتوبة لم يثبت انّها كانت مع كمال التأثر والتحسر كما كانت من داود عليه السلام ، ولا يخفى عليك أنّ الجواب لا يخلو عن اشكال بعد ، لانّ مفاد كلام النملة حينئذ وجه تسمية داود عليه السلام بما ينبيء عن الدواء والتودد وتسمية سليمان بما ينبيء عن السلامة والمقصود بيان شي آخر وهو العلة في زيادة حروف هـــذا الاسم على ذلك فلا ارتباط ظاهراً بين العلة والمعلل فتأمل .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون حاصل المعنى انك سالم من الذنب الذي جاء به أبوك

فلا ذنب لك فلذا اشتق لك اسم من السلامة وزدت على حروف أبيك كما زدت عليه بالمعنى ثم لما كان كلامها موهما لكونه من جهة السلامة أفضل من أبيه استدركت ذلك بأنّ ما صدر عنه لم يصر سببا لنقصه بل صار سببا لكمال محبته وتمام مودته وأرجو أيضا ان تلحق بأبيك في ذلك لتكمل محبتك .

﴿ الثالث ﴾ انّ المعنى أن أصل الاسم كان داوى جرحه بودّ وهو اكثر من اسمك وانما صار بكثرة الاستعمال داود ثم دعت له بأن يلحق بأبيه في الكمال والفضل .

﴿ الرابع ﴾ انّ هذا الاسم مشتمل على سليم أو مأخوذ منه والسليم يستعمل بمعنى الجريح واللديغ تفاؤلا بصحته وسلامته فالحرف الزايد للدلالة على وجود الجرح فكما أنّ الجرح زايد في البدن عن أصل الخلقة كذلك هذا الحرف وفيه معنى لطيف وهو انّ هذه الزيادة في الاسم للدلالة على الزيادة في المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كمالاً بل قد تكون الزيادة لغير ذلك .

﴿ الخامس ﴾ إنّ الصدوق طاب ثراه ذكر في العلل في عنوان هذا الباب هكذا : باب العلة التي من أجلها زيد في حروف اسم سليمان حرف من حروف أبيه داود فلعله كما قيل حمل الخبر على أن يكون معناه أنك لما كنت سليمان أريد ان يشتق لك اسم من السلامة ولما كان أبوك داود داوى جرحه بود وصار كاملا بذلك أراد الله تعالى أن يكون في اسمك حرف من حروف اسمه لتلحق به في الكمال فزيد فيه الالف وما يلزمه لتمام التركيب وصحته من النون فصار سليمان وإلا لكان السليم كافيا للدلالة على السلامة فلذا زيد في حروف اسمك على حروف اسم أبيك وفي بعض نسخ الحديث من حروف اسم أبيك وهو الصق بهذا المعنى ، وقولها وأرجوا أن تلحق بأبيك أي بتلك الزيادة فيدل ضمنا وكناية على أنه إنما زيد لذلك .

وقال الثعالبي في تفسيره : فقالت النملة هل علمت لم سمي أبوك داود قال : لا فقالت لأنه داوى جرحه بودّ هل تدري لمَ سميت سليمان ؟ قال : لا قالت :

لأنك سليم وكنت إلى ما أوتيت لسلامة صدرك ، وإنّ لك أن تلحق بأبيك . انتهى. ويظهر منه تأييد للمعنى الثاني .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من المعنيين المذكورين وإنّ زيادة حرف في اسمه على اسم أبيه ليس لكونه أكبر ، بل لاقتضاء الاشتقاق ذلك فاتفق زيادة حرف لا لكونه أكبر من أبيه سناً ولا فضلا ، ويبقى ذكر عدم كونه أكبر من أبيه إشارة إلى أنّ القاعدة المشهورة من أنّ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني أغلبية لا كلّية .

﴿ السابع ﴾ أن يكون المعنى أنّ أباك لما كان به جرح أوحى اليه داو بودّ ولما كانت الباء زائدة للتعدية سقطت عند التسمية لعـدم وجود فعل يحتاج إلى التعدية فبقي داود بلفظ بواوين ويكتب بواحد ، ولما كان سليمان سليما ؛ أي سالماً من ذلك سمّي سليمان بالتصغير ؛ اما لكونه أصغر سناً أو لغير ذلك من فوائد التصغير ، وحينئذ صار التنوين نوناً ، لأنه كان دالاً على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات ما دلّ عليه .

﴿ الثامن ﴾ انه قيل لأبيك داءود فلفظ داء مبتدأ خبره محذوف ؛ أي بك داء ؛ ولفظ ودّ ، خبر مبتدؤه محذوف أي دواؤه ودّ ، أي محبة الله ولمن أمر بحبه فلما سمّي به حذف المد فصار داود ، وأنت سليمان ؛ أي سليم ، بمعنى ملسوع لديغ ؛ تسمية الشيء باسم ضدّه تفاؤلا ، فيكون جرحه باقياً وجرح أبيه زال ووجود الجرح زيادة ، فكان زيادة الحرف لذلك ، وقد روي أنّ سليمان آخر من يدخل الجنة من الأنبياء لكثرة ما أعطي في الدنيا ، ويكون قولها أرجو أن تلحق بأبيك ، إشارة إلى أني أرجو أن تداوي جرحك بالود أيضاً كما فعل أبوك .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المراد أنّ الله تعالى لما علم أنّ داود يداوى جرحه بودّ ، أي بمحبّة الله وحده لانقطاعه عن الدنيا سمّي داود ، ولما طلب سليمان ملكا لا ينبغي لأحد من بعده كان سعة دنياه وكثرة ملكه جرحا لم يقدر على دوائه بودّ خالص ، لأنّ محبّة الله مشوبة بمحبة غيره في الجملة ، وإن كان ذلك راجعاً

إلى محبّة الله ففيه إشارة إلى أنّ الزيادة في الحروف قد تكون لنقصان المعنى كما يقال زيادة الحد نقصان في المحدود .

﴿العاشر﴾ أن يكون المراد أنّ أباك داوى نفسه من جرح يتوقعه ويخاف منه بودّ فلم يحصل له ذلك الجرح ، وكان دواؤه لحفظ الصحة والتحفظ من حصول المرض لا لدفع المرض الذي قد حصل ، فانهم قد قسموا الدواء والعلاج إلى قسمين ، وأنا أرجو أن تلحق بأبيك فتداوي جرحك المتوقع لئلا يقع وأنت الآن سليم فلذلك سميت سليمان وأرجو أن تسمى داود إذا داويت نفسك بود ، وقد ذكر سابقاً أنّ زيادة المباني لا يلزم كونها لزيادة المعاني والله العالم بحقيقة كلام أوليائه .

الحديث السبعون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في أوائل الروضة باسناده عن أمير المؤمنين « ع » إنه قال في خطبته الوسيلة : أيها الناس لو أن الموت يشترى لاشتراه من أهل الدنيا الكريم الأبلج واللئيم الملهوج

ايضاح « الأبلج » يطلق على المشرق الوجه ، ويطلق أيضاً على الذي وضح ما بين حاجبيه فلم يقترنا ، وهذا عندهم من علامات اليمن والبركة ، و« الملهوج » من لهج بالشيء إذا ولع به ، ولعلّ المراد به هنا : الحريص ، وقد ذكر العلامة المحدث المجلسي للحديث ثلاثة معان :

﴿الأول﴾ أن يكون المراد أنه لو كان الموت مما يمكن أن يشترى لاشتراه الكريم لشدّة حرصه في الكرم وقلة بضاعته كما هو الغالب في أصحاب الكرم

حيث لايجد ما يجود به ، فهومحزون دائماً لذلك ويتمنى الموت ، ويشتريه إن وجده واللئيم يشتريه لأنه لا يحصل له ما هو مقتضى حرصه ، وقد ينقص من ماله شيء بالضرورة وهو مخالف لشحّه ، ويرى الناس في نعمة فيحسدهم عليها فهو في شدة لازمة لا ينفك عنها بدون الموت فيتمناه .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد أنّ الكريم يشتريه ليتخلص منه البائع واللئيم يشتريه لأنه حريص على جمع الاشياء كلها حتى الموت .

﴿ الثالث ﴾ انّ الكريم يشتريه ليرفعه من بين الخلق واللئيم يشتريه ليميت جميعهم ويستبد بأموالهم ، ويمكن معنى رابع وهو أنّ الكريم الواسع الطبع يشتريه عند عدم اقتداره على المال ليحسن به إلى الناس والحريص يشتريه إذا لم يقدر على المال لشدّة حبه له .

الحديث الحادى والسبعون

ما رويناه عن المحدّث الشريف نعمة الله الجزائرى عنه عليه السلام أنه قال إنّ الله يكره البخيل في حياته والكريم في مماته

وقد ذكر له معان :

الأول ﴿ إنّ الكراهة في الموضعين منصرفة إلى القيد ، والمعنى أنّ الله يكره حياة البخيل وموت الكريم .

﴿ الثاني أن يكون المعنى أنّ الله يكره البخيل فى وقت حياته ، ويكره الكريم في وقت مماته . أي الذي يتكرّم عند موته بأن يرى امارات

الموت فيبادر إلى التكرّم بالوصايا بالأشياء الواجبة عليه التي كان يبخل بها في الحياة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من الكريم في مماته الذي يتكرّم عند الموت لهبته بماله ليضرّ بالورثة .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد انه تعالى يبغض الذي يبخل بالحياة ويريدها ويرجّحها على غيرها من الموت وما بعده ، وكذلك الكريم الذي يريد الموت ويتكرّم على نفسه بالموت ، بل الذي ينبغي للمؤمن أن يكون حاله لا يريد إلا ما أراده الله تعالى له من موت أو حياة ، وهو المراد من قوله تعالى في دعاء التوجه « ومحياي ومماتي لله ربّ العالمين » أي لا أرجح منهما إلا مارجحه لي تعالى واختاره موتاً أو حياةً .

الحديث الثاني والسبعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال سألت أبا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم (ع) حين هُبط به إلى الارض وكم كان طول حواء ، قال وجدنا في كتاب علي (ع) إن الله عز وجل لما أهبط آدم وزوجته حواء إلى الارض كانت رجلاه بثنيَّة الصفا ورأسه دون أفق السماء وإنه شكى إلى الله عزوجل ما يصيبه من حرّ الشمس ، فأوحى الله عز وجل إلى جبرئيل انّ آدم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس فأغمزه غمزة وصيّر طوله سبعين ذراعا بذراعه واغمز حواء غمزة فصيّر طولها خمسة وثلاثين ذراعا بذراعها

إيضاح الثنيّة في الجبل كالعقبة فيه وقيل هو الطريق العالي فيه ، وقيل أعلى المسيل في رأسه ، وقوله عليه السلام دون أفق السماء ، أي عنده : أو قريباً منه والآفاق النواحي ، وفي هذا الحديث الشريف إشكال من وجوه :

﴿ الاول ﴾ إنه قد ثبت في محله أنّ شعاع الشمس كلما كان أقرب إلى الارض وأبعد من السماء كان أحرّ وذلك لأنه إنما يفعل الحرارة بالانعكاس من جرم كثيف كالارض وشبهها فكيف شكى آدم (ع) شدة حر الشمس من فوق

﴿ الثاني ﴾ إنه كيف يقصر الانسان الحي بالغمزة مع بقاء حياته ونظام احشائه وأطرافه .

﴿ الثالث ﴾ أنّ كل إنسان تستوي خلقته بحيث ينتفع بأعضائه إنما طوله بقدر ثلاثة أذرع ونصف ذراع بذراعه تقريباً ، فان كان أطول من ذلك من غير

أن يطول ذراعه بما يقرب من هذه النسبة لم ينتفع من يديه ولم تصل يداه إلى طرفيه فكيف يكون طول آدم سبعين ذراعاً بذراعه ، وطول حواء خمسة وثلاثين ، وقد أجيب عن الاشكال الأول بوجهين :

﴿ أولاً ﴾ أنه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً كما يستفاد من بعض الأخبار وتكون قامته عليه السلام طويلة جداً بحيث يتجاوز الطبقة الزمهريرية ويتأذى من تلك الحرارة ، ويؤيده ما ورد في قصة عوج بن عناق أنه كان يرفع السمك إلى عين الشمس فيشويه بحرارتها .

﴿ ثانياً ﴾ أنّ شكايته عليه السلام من حر الشمس لم يكن لدنوّه منها ومن حرّها من فوق ، بل لأنه مع تلك القامة لايسعه ظلّ ولا يكنّه بيت فلم يزل ضاحياً يؤذيه حرّ الشمس لذلك ، وبعد قصر قامته ارتفع ذلك ، وكان يمكنه الاستظلال بالأبنية وغيرها ، وعن الثاني بأنّ قدرة الله تعالى أعظم من أن يعجزها شيء وإن أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب ، فانّ في الوجود أسبابا خفيّة عجزت عن إدراكها عقول أمثالنا .

وأما الاشكال الثالث فقد أجيب عنه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنّ استواء الخلقة ليس منحصراً فيما هو معهود الآن ، فانّ الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات أخر كلّ منها فيه استواء الخلقة ومعلوم أنّ بعض أعضائنا الآن ليست كأعضاء المخلوقين قبلنا بزمان كثير وقامتنا ليست كقامتهم ، فالقادر على خلقنا دونهم في القدر وعلى تقصير طولنا عن الأول قادر على أن يجعل بعض أعضائنا مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل ، أو ليّناً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء ، كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً ، أو شبراً وترك ذكر القدم أو الشبر لما هو متعارف شايع من كون الانسان سبعة أقدام ، أو أنّ من قرينة المقام كان يعلم ذلك ، كما اذا قيل : طول الانسان سبعة ، يتبادر منه الاقدام

فيكون المراد به أنه صار سبعين قدماً أو شبراً بالأقـدام المعهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل غلام خماسي فانه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتـداول مثله واشتهاره وعلى هـذا يكون قوله عليه السلام : ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى أنّ طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفايدة قوله عليه السلام : ذراعاً بذراعـه معرفة طوله أولاً فانّ من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمات سُبْعا القامة يُعلم منه طوله الأول فذكره لهذه الفائدة على أنّ السؤال الواقع بقول السائل : كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط الى الأرض يقتضي جواباً يطابقه وكذا قوله : كم كان طول حواء ، فلولا قوله عليه السلام ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب مطابقاً لأنّ قوله عليه السلام دون افق السماء جمل ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القـدر وأما ما ورد في حواء في المعنى أنه جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالاقدام المعهودة الآن وهي ذراع بذراعها الاول فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم عليه السلام ولا بعد في ذلك فانه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لئلا تفتخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه فلا بعد في كونه أطول منها .

الثالث : أن يكون سُبعين بضم السين تثنية سُبع والمعنى أنه صيّر طوله بحيث صار سبعي الطول الاول والسُبعان ذراع من حيث اعتبار الانسان سبعة أقدام كل قدمين ذراع بذراعه فيكون الذراع بدلاً أو مفعولاً بتقدير اعني ، وفي ذكر ذراعاً بذراعه حينئذ الفائدة المتقدمة لمعرفة طوله أولاً في الجملة فانّ سؤال السائل عن الطول الاول فقط ، وأما حواء عليها السلام فالمعني أنه جعل طولها خُمسه بضم الخاء أي خُمس ذلك الطول وثُلثين تثنية ثلث أي ثلثين الخمس فصـارت خمساً وثلثي الخمس وحينئذ التفاوت بينهما قليل لانّ السُبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا الخمس من حواء خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين وإلا فقد لا يحصل تفاوت والفايدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم فانّ السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء ويحتمل بعيـداً عود ضمير خمسة

وثلاثين الى آدم والمعنى أيضاً أنها صارت خمس آدم الاول وثلثيه بعد القصر فتكون أقصر والاول أربط وأنسب بماقبله مع مناسبة تقديم الخمس ومناسبة الثلثين له ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين ، ثم قال : هذا الموجه : فان قلت ما ذكرت من السبعين من الاذرع والاقدام ينافي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن أباكم كان طوالا كالنخلة السحوق ستين ذراعاً : قلت : يمكن الجواب بأن ستين ذراعاً راجع الى النخلة لا إلى آدم فانه أقرب لفظاً ومعنى من حيث أن السحوق هي الطويلة ونهاية طولها لايتجاوز الستين غالبا فقد شبه طوله عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولا ينافي هذا كونه أطول منها فان من التشبيه أن يشبه شيء بشيء بحيث يكون المشبه به مشهوراً متعارفا في جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويراد به مجرد الطول والاستقامة مع أنه أقصر منها ، ويحتمل كون المراد أن آدم صار ستين ذراعا وهذا التفاوت قد يحصل في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أو لان الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً ، وعلى تقدير تثنية سبع يستقيم سواء رجع الى آدم أم الى النخلة .

﴿ الرابع ﴾ ما نقل عن البهائي (ره) من أن في الكلام استخداما بأن يكون المراد بآدم حين ارجاع الضمير اليه آدم ذلك الزمان من أولاده « ع » ولا يخفى بعده عن استعمالات العرف ومحاوراتهم مع أنه لايجري ذلك في حواء إلا بتكلف ركيك نعم يمكن ارجاعها الى الرجل والمرأة بقرينة المقام لكنه بعيد أيضا غاية البعد .

﴿ الخامس ﴾ ما قاله العلامة المحدث المجلسي (ره) في الاربعين ومرآة العقول وهو أن يكون اضافة الذراع اليها على التوسعة والمجاز بأن نسبة ذراع جنس آدم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق .

﴿ السادس ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد بذراعه الذراع الذي قرره عليه السلام لمساحة الاشياء وهذا يحتمل وجهين أحدهما أن يكون الذراع الذي عمله آدم مخالفاً للذراع الذي عملته حواء عليها السلام ، وثانيهما أن يكون الذراع المعمول

في هذا الزمان وذلك الزمان واحداً لكن نسب في بيان طول كلّ منهما اليه لقرب المرجع .

﴿ السابع ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد تعيين حدّ الغمز لجبرئيل بأن يكون المعنى أجمل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد القصر والغمز فيكون المراد بطوله طوله الأول ونسبة التصيير اليه باعتبار أن كونه سبعين ذراعا إنما يكون بعد خلق ذلك الذراع فيكون في الكلام شبه قلب أي اجمل ذراعه بحيث يكون جزءاً من سبعين جزءاً أطول من قامته قبل الغمز ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكلّفه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام وبه تتضح النسبة بين القامتين إذ طول قامة مستوي الخلقة ثلاثة أذرع ونصف تقريبا فاذا كان طول قامته الاولى سبعين بذلك الذراع تكون نسبة القامة الثانية الى الاولى نسبة واحد الى عشرين أي نصف عشر ، وينطبق الجواب على السؤال إذ الظاهر منه أنّ غرض السائل استعلام طول قامته الاولى فلعله كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين أهل الكتاب والمحدثين من العامة بما رووا عن الرسول صلى الله عليه وآله من ستين ذراعا فمع صحة تلك الرواية يعلم بانضام ما أوردناه في حلّ خبر الكتاب أنه عليه السلام كان طول قامته أولاً ألفا ومائتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده « ع » .

﴿ الثامن ﴾ ما قاله ايضا قال : خطر ببالي ولكن وجدته بعد ذلك منسوبا الى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله وهو أنّ الباء في قوله عليه السلام : بذراعه للملابسة يعني يصير طول آدم سبعين ذراعا بملابسة ذراعه أي كما قصر من طوله قصر من ذراعه لتناسب أعضائه ، وإنما خص بذراعه لانّ جميع الاعضاء داخلة في الطول بخلاف الذراع والمراد حينئذ بالذراع في قوله : سبعين ذراعا ، إما ذراع من كان في زمان آدم عليه السلام ، أو من كان في زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب .

﴿ التاسع ﴾ ما ذكره بعضٌ وهو أن يكون الضمير في قوله : « بذراعه » راجع الى جبرئيل أي بذراعه عند تصوره بصورة رجل ليغمزه ، ولا يخفى بعده

من وجهين أحدهما عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب إذ الظاهر أن « صيّر » هنا بصيغة الأمر فكان الظاهر على هذا الحمل أن يكون بذراعك ويمكن توجيهه إذا قرء بصيغة الماضي بتكلف تام ، وثانيهما عدم جريانه في أمر حواء لتأنيث الضمير إلا أن يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركاكته وتعسّره .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون الضمير راجعا الى الصادق عليه السلام أي أشار (ع) الى ذراعه فقال صيّره سبعين ذراعا بهذا الذراع أو الى علي عليه السلام لما سبق أنه كان في كتابه وهذا إنما يستقيم على بعض النسخ فإنّ فيها في الثاني أيضا بذراعه وعلى تقديره ايضا يندفع الاشكال الاخير في الحلّ السابق ايضا لكن البعد عن العبارة باقٍ .

واعلم بأنّ المحدّث الكاشاني بعد أن نقل هذا الحديث والاشكال الثالث فيه قال ما لفظه : واما عن الثالث فلم يتيسّر لي التفصّي(١) عنه من جهة التفسير ، واما من جهة التأويل فلعلّ طول القامة كناية عن علوّ الهمة وقصر اليد عن عدم بلوغ قدرته اليها وتأذّيه بحرّ الشمس عن تأذّيه بحرارة قلبه بسبب ذلك وتقصير قامته بوضع يد جبرئيل عن انزاله إياه عن تلك المرتبة من الهمة الى مرتبة ادنى والعلم عند الله انتهى كلامه . ولا يخفى ما فيه على الماهر اللبيب ، وهذه التأويلات لا تناسب مذاقهم عليهم السلام . ثم اعلم انّ الغمز يمكن ان يكون باندماج الأجزاء وتكاثفها ، او بالزيادة في العرض ، او بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى ، او بالجميع والله اعلم .

---

(١) التفصّي

الحديث الثالث والسبعون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد وعلي بن ابراهيم عن أبيه جميعاً عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبدالله عليه السلام عن آبائه قال : كان بالمدينة رجلان يسمى احدهما هيت والآخر (ماتع) فقالا : لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا فتحتم الطائف ان شاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباء اذا جلست تثنت واذا تكلمت غنت تقبل باربع ، وتدبر بثمان بين رجليها مثل القدح فقال : النبي صلى الله عليه وآله لا اراكما من اُولي الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فغرب بهما الى مكان يقال له العرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة

تنوير وايضاح

الظاهر أن هذين الرجلين كانا يدخلان انفسهما في المخنثين وغير أولي الاربة فلا تستحي النساء منهما والمخنث بفتح النون وهو الذي يشبه النساء في أخلاقهن وكلامهن وحركاتهن وهو قد يكون خلقة وقد يكون تصنعاً من الفسقة ونظير هذا الحديث موجود في طرق الجمهور واختلف في اسمه فقيل وهو الاشهر أنه هيت بالهاء المكسورة بعدها ياء ساكنة مثناة من تحت وبعدها تاء مثناة من فوق وقيل اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدتين والهنب الأحمق وماتع بالتاء المثناة من فوق قبل العين المهملة قيل هو مولى فاختة المخزومية وكان هو وهيت في بيوت النبي صلى الله عليه وآله يعدهما من غير أولي الأربة ، وابنة غيلان الثقفية منسوبة الى ثقيف وانما اعتبر نسبة المضاف دون المضاف اليه مع أنه اقرب واخف لأن المضاف أصل والمضاف اليه فرع ذكره لتعريف المضاف أو للتنبيه على أن المضاف ههنا هو الخاطر بالبال الحاضر في الخيال دون المضاف اليه

والشموع بفتح الشين المرأة المزاحة وقيل هي اللعوب الضحوك والنجلاء إما من نجلت الارض اذا اخضرت أي خضراء أو من النجل بالتحريك وهو سعة العين يقال عين نجلاء أي واسعة والمبتلة بتشديد الباء المفتوحة هي التي لم يركب لحمها بعضه على بعض أو بمعنى منبتلة أي منقطعة عن الزوج كناية عن بكارتها، والهيفاء الضامرة البطن والكشح ودقيقة الخاصرة، وفي بعض النسخ بالقاف أي طويلة العنق والشنباء من الشنب بالتحريك وهو البياض والبريق والتحديد في الاسنان وتثنت أي ترد بعض اعضائها الى بعض من ثنى الشيء كسعى اذا رد بعضه الى بعض فتثنا فيكون كناية عن سمنها أو من الثني بمعنى ضم شيء الى شيء ومنه التثنية فالمعنى أنها كانت تثني رجلا واحدة وتضع الأخرى على فخذها كما هو شأن المغرور بحسنه أو بجاهه من الشبان أو من ثنيت العود اذا عطفته أي اذا جلست انعطفت اعضاؤها وتمايلت كما هو شأن المتبختر المتجبر أو أنها رشيقة القد ليس لها انعطاف إلا اذا جلست، وفي روايات العامة زيادة واذا قعدت ثنيت أي فرجت رجليها لضخم ركبتها واذا تكلمت غنت وفي روايات العامة تغنت وهو إما من الغناء أو من الغنة أي تتغنى في كلامها وتدخل صوتها في الخيشوم وقد عد ذلك من علامات التجبر وقوله تقبل باربع وتدبر بثمان قيل فيه وجوه .

﴿ الاول ﴾ أن لها أربع عكن تقبل بهن (١) ولهن اطراف اربعة من كل جانب فتصير ثماني تدبر بهن كذا عن المطرزي في المغرب وعن المازري : الاربع التي تقبل بهن هن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت، ظهرت الاطراف ثمانية وإنما انث ولم يقل بثمانية لأن المراد بها الاطراف وهي مذكرة وهو لم يذكر لفظ المذكر ومتى لم يذكره جاز حذف التاء واثباتها وفيه وجه آخر وهو مراعاة التوفيق بينها وبين أربع .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بالاربع الثديان واليدان يعني ان هذه الاربعة بلغت في العظمة حداً توجب مشيها مكبة مثل الحيوانات التي تمشي على أربع فاذا أقبلت

---

(١) العكنة بالضم ما انطوى وتثنى من لحم البطن سمنا والعكناء الناقة الغليظة الاخلاف.

بهذه الاربع ولم يعتبر الرجلين لأنهما محجوبتان خلف الثديين لعضمها فلا تكونان مرئيتين عند الاقبال واذا ادبرت أدبرت بها مع أربعة أخرى وهي الرجلان والاليتان لأن جميع الثمانية عند الادبار مرئية ويؤيده مايحكى عن الجزري حيث قال : ان سعد خطب امرأة بمكة فقيل انها تمشي على ست اذا أقبلت وعلى اربع اذا أدبرت يعني بالست يديها ورجليها وثدييها يعني لعظم يديها وثدييها فانها تمشي مكبة والاربع رجلاها واليتاها وإنهما كادتا تمسان الارض لعظمهما وهي بنت غيلان الثقفية التي قيل فيها تقبل بأربع وتدبر بثمان وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف .

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بالأربع الذوائب المرسلة فى طرف الوجه في كل طرف اثنان مفتول ومرسل وبالثمان الذوائب المرسلة خلفها فانهن كثيراً ما يقسمنه ثمانية أقسام فالمقصود وصفها بكثرة الشعر .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالاربع العينين والحاجبين أو الحاجب والعين والانف والفم أو مكان الانف النحر أو مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر ولسانه وعينيه أوقلبه وعقله ولسانه وعينه أوقلبه وعينيه واذنه ولسانه وقوله مثل القدح شبّه فرجها بالقدح فى العظم وحسن الهيئة وقوله عليه السلام لا أراكما من أولي الاربة أي ما كنت أظنكما من أولي الاربة أي الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكما لا تشتهيان النساء فلذا نفاهما من المدينة لانهما كانا يدخلان على النساء ويجلسان معهن وقوله فعزب بهما على بناء المفعول بالعين المهملة والزاء المعجمة كما فى اكثر النسخ وهو البعد والخروج من موضع الى آخر والباء للتعدية وفى بعض النسخ بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى النفي عن البلد ولا يناسبه التعدية إلا بتكلف (والغرايا) اسم حصن بالمدينة وقوله يتسوقان أي يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء ونقل عن عياض انه لما فتحت الطايف تزوج هذه المرأة عبد الرحمن بن عوف وقيل تزوجها سعد بمكة بعد عبد الرحمن وفى طرق الجمهور عن أم سلمة أن مخنثا كان عندها ورسول الله صلى الله عليه وآله فى البيت فقال : لأخي أم سلمة ياعبد الله بن أبي أمية إن فتح الله لكم الطايف غداً فاني أدلك على ابنة غيلان الثقفية فانها تقبل باربع وتدبر بثمان

قال : فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يدخلن هؤلاء عليكم وعن عايشة قالت : كان يدخل على أزواج النبي مخنث كانوا يعدّونه من غير أولي الاربة قالت : فدخل النبي صلى الله عليه وآله يوما وهو عند بعض نسائه وهو ينعت امرأة قال : فاذا اقبلت اقبلت باربع ، واذا أدبرت أدبرت بثمان وفى بعض الروايات تقبل باربع وتذهب بثمان مع ثغر كالاقحوان إن مشت تثنت وان تكلمت تغنت بين رجليها كالاناء المكفأ .

الحديث الرابع والسبعون

ما رويناه بأسانيدنا عن الصدوق في العيون باسناده عن أبي حمزة الثمالي عن أبي جعفر (ع) قال : إنّ الله عزّ وجل أرسل محمداً (ص) الى الجن والانس ، وجعل من بعده إثني عشر وصياً منهم من سبق ومنهم من بقي وكلّ وصي جرت به سنّة والأوصياء الذين من بعد محمد (ص) على سنّة أوصياء عيسى وكانوا اثني عشر وكان أمير المؤمنين (ع) على سنّة المسيح (ع)

بيانه يعني كما أنّ الناس افترقوا في المسيح على ثلاث فرق ، فبعض النصارى قالوا : هو ابن الله كما قال تعالى : ﴿وقالت النصارى المسيح ابن الله﴾ «١» وأما اليهود فقد قالوا بكفره وبوجوب قتله حتى دخلوا عليه ليقتلوه فرفعه الله اليه وفرقة من النصارى قالوا فيه الحق كما افترق الناس في مولانا أمير المؤمنين (ع) ، كالغُلاة والخوارج والشيعة ، وروي عنه عليه السلام قال : جئت إلى النبي ـ وهو في ملأ من قريش ـ فنظر إليّ ثم قال : يا علي إنما مثلك في هذه الامة كمثل عيسى

(١) سورة التوبة الآية : ٣١

ابن مريم أحبّه قوم فأفرطوا وأبغضه قوم فأفرطوا فضحك الملأ الذين عنده وقالوا أنظروا كيف يشبّه ابن عمه بعيسى بن مريم قال : فنزل الوحي : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابنُ مريمَ مَثلاً إذا قومك منهُ يَصدُّونَ ﴾ قال : «١» يضحكون .

الحديث الخامس والسبعون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا (ع) في حديث طويل قال فيه إنه لما نزلت هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ إنّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصلّونَ عَلى النّبي يا أيُّها الذين آمنُوا صلّوا عليه وَسَلّموا تسليما ﴾ «٢» قيل يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلاة ؟ قال : تقولون : اللهم صل على محمد وآل محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد . الحديث .

تحقيق الصلاة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق العامة والخاصة ، وههنا إشكال مشهور وهو أنّ أرباب فنّ البيان صرّحوا بأنّ المشبّه به ينبغي أن يكون أقوى من المشبّه كما تقول : زيد كالأسد ، وههنا ليس كذلك لأنّ نبينا صلى الله عليه وآله أشرف من ابراهيم عليه السلام وغيره بالاجماع ، وقد تعرّض علماء الاسلام لدفع هذا الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال :

﴿ الأول ﴾ إنّ أشدّية المشبّه به وأغلبيّته ليست أمراً لازماً ، بل قد يتحقق التشبيه بدونها كما يقول أحد الأخوين لأبيه اعطني ديناراً كما أعطيت أخي وقد يعدّ منه قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ عليكم الصيامُ كما كُتِبَ على الذينَ مِن

(١) سورة الزخرف الآية : ٥٧ (٢) سورة الاحزاب الآية : ٥٦

قبلكم ﴾ «١» وقوله تعالى : ﴿ أحسن كما أحسن الله أليك ﴾ «٢» والحاصل أنّ التشبيه لأصل الفعل بالفعل لا القدر بالقدر .

﴿ الثاني ﴾ ما يحكى عن ابن حجر ، وهو أنّ هذه الصلاة إنما وقعت قبل أن يعلم أنّ نبيّنا أفضل من ابراهيم ولا يخفى ضعفه .

﴿ الثالث ﴾ ما حكي عنه أيضاً وهو أنه صلى الله عليه وآله قال ذلك تواضعاً وشرع ذلك لأمته ليكسبوا بذلك الفضيلة ، وهو كسابقه .

﴿ الرابع ﴾ إنّ الكاف للتعليل كما في قوله تعالى : ﴿ كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ واذكروه كما هداكم ﴾ «٤» .

﴿ الخامس ﴾ انّ ابراهيم لما كان أفضل من الأنبياء قبله كانت الصلاة عليه أفضل من الصلاة على جميع من قبله من الأنبياء وغيرهم فكذا الصلاة على نبيّنا أفضل من الصلاة على من قبله ومنهم ابراهيم وآل ابراهيم ؛ واعترض بأنّ هذا لا يحسم مادة الاشكال إلا إذا ثبت أنّ فضل الصلاة على ابراهيم على من قبله أفضل من فضل الصلاة على نبينا على من قبله واثباته متعسر أو متعذّر ، وأجيب بأنّ ليس على المجيب عن الشبهة اثبات ، بل يكفيه الاحتمال .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره جملة من العامة ، وهو أنّ المشبّه إنما هو الصلاة على آل محمد ، فقولنا : اللهمّ صلّ على محمد ، كلام تام غير متّصل بما بعده ، وقولنا : وآل محمد كما صليت كأنه ابتداء كلام ، وفيه أنه مع ركاكته وعدم انتظام الكلام عليه إنما يتمشّى على قواعدهم من أفضلية الأنبياء على الأئمة عليهم السلام ، وأما على أصولنا فلا يستقيم ، على أنه قد ورد في رواياتهم في التشهد هكذا : اللهم صلّ على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد ، وسلّم على محمد وآل محمد ، وترحم على محمد وآل محمد ، كما صلّيت وباركت وسلّمت وترحمت على إبراهيم وآل ابراهيم . ولاريب في أنّ تعاطف هذه الجمل يمنع الجواب . نعم يمكن أن يقال أنّ المشبّه هو الصلاة على ابراهيم وآل ابراهيم ، وآله إنما هم فيهم

---

(١) سورة البقرة الآية : ١٨٣ (٢) سورة القصص الآية : ٧٧
(٣) سورة البقرة الآية : ١٥١ (٤) سورة البقرة الآية : ١٩٨

أنبياء كثيرون .والمستفاد من الاخبار إنما هو تفضيل كل واحد من الأئمة على كلّ واحد من الأنبياء السابقين لا فضل كلّ واحد منهم على جميع الأنبياء ، أو على أكثرهم .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعضهم ، وهو أنّ المشبّه به المجموع المركب من الصلاة على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم من آل ابراهيم ، والمشبّه مجموع الصلاة على نبيّنا وآله ، فاذا قوبل جميعهم بآله صلى الله عليه وآله وسلم رجحت الصلاة عليهم على الصلاة على آله فيكون الفاضل من الصلاة على ابراهيم لمحمد (ص) فيزيد به على ابراهيم ولا يخفى ركاكته ، مع أنّ ظاهر اللفظ تشبيه الصلاة على محمد بالصلاة على ابراهيم وعلى آله بالصلاة على آل ابراهيم (ع) .

الثامن : ما يحكى عن الشهيد في قواعده عند بيان أنه لا يتعلق الأمر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعد والوعيد والترجي والتمني إلا بالمستقبل فمتى وقع تشبيه بين لفظي دعاء ، أو أمر ، أو نهي ، أو واحد مع الآخر فانما يقع بالمستقبل قال (ره) : وعلى هذا خرّج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلاة بأنّ الدعاء إنما يتعلق بالمستقبل ونبينا كان الواقع قبل هذا الدعاء إنه أفضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فهما وإن تساويا في الزيادة ، إلا أنّ الأصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

﴿ التاسع ﴾ انه لا يلزم أن يكون المشبّه به أقوى من كلّ وجه ، بل يلزم أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً كما في قوله تعالى : ﴿ مَثل نُوره كمشكاة ﴾ وأين يقع نور المشكوة من نوره تعالى ؛ لكن لما كانت المشكوة أمراً واضحاً ظاهراً في نظر السامع شبّه بها نوره ، ولما كان تعظيم ابراهيم وآله أمراً ظاهراً في العالمين . فلذا شبه به ويؤيده ما في بعض الدعوات من ضم الطلب المذكور بكونه في العالمين

ولعلّ هذا معنى ما حكي عن الطيبي أنه قال ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر .

﴿ العاشر ﴾ ما ذكره بعض العامة وهو أن سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت : في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد وقد علم أن محمداً وآل محمد من أهل بيت ابراهيم فكأنه قال : أجب دعاء الملائكة إذ قالوا ذلك في محمد وآل محمد كما اجبته عند ما قالوه في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختمت به الآية وهو قوله : « انك حميد مجيد »

﴿ الحادي عشر ﴾ أن المشبه به هو الصلاة على ابراهيم وآله من لدن خلق الدنيا أو من لدن خلق ابراهيم الى هذا الآن والصلاة على نبينا في كل آن وان كان أفضل من الصلاة على ابراهيم أيضا في هذا الآن لكن لا يبعد أن يقال لما كان ظرف على النبي هذا الآن الجزئي وظرف الصلاة على ابراهيم مجموع الزمان الممتد الطويل الذي هذا الآن جزء صغير منه كانت الصلاة على ابراهيم في كل الزمان أفضل من الصلاة على نبينا في هذا الآن .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن الصلاة بهذا اللفظ جارية في كل صلاة على لسان كل مصل الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد صلى الله عليه وآله بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعافاً مضاعفة وفيه نظر .

﴿ الثالث عشر ﴾ أن المعلوم من مذهب الامامية إنما هو فضل كل واحد من الأئمة على كل واحد من الأنبياء لأفضل كل واحد على جميع الانبياء ولكون ابراهيم وآله مشتملين على ثلاثة من اولي العزم وآلاف من غير أولي العزم لا ينافي فضل هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم وثوابهم على نبينا وآله عليهم السلام وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعافاً مضاعفة إلا انه إنما يفهم من بعض الاخبار فضلهم على الجميع .

﴿ الرابع عشر ﴾ ما اختاره اكثر محققي الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبينا من جملة آل ابراهيم كما أن جماعة من الانبياء كذلك كانت الصلوة على نبينا وآله حاصلة في ضمن الصلاة على ابراهيم على الوجه الأتم الاكمل والمطلوب بقولنا : اللهم صلّ على محمد وآل محمد (الى آخره) أن يخصوا من الله سبحانه بصلاة أخرى

على حدة مماثلة للصلاة التي عمتهم وغيرهم والصلاة العامة للكل من حيث العموم أقوى من الخاصة بالبعض وقد اجري هـذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا عليه السلام ان المراد بالفداء العظيم في قوله تعالى : في اسماعيل (وفديناه بذبح عظيم) ، الحسين عليه السلام مما يتوهم من الاشكال بأن الفداء يكون أحط مرتبة من المفدى عنه، فحاصل جوابه أنه لما كان نبينا صلى الله عليه وآله والحسين وفاطمة وسائر الأئمة أجمعين من أولاد اسماعيل عليه السلام فلو تحقق ذبح اسماعيل في ذلك الوقت لم يوجد نبينا صلى الله عليه وآله ولا واحد من الأئمة فكأنه عليه السلام صار فداء لنفسه وجده وأبيه وأمه وأخيه وأولاده المعصومين جميعاً ولاسماعيل ولا شك في أن مرتبة كل السلسلة أعظم من مرتبة الجزء الواحد وهو الحسين عليه السلام وأورد على أصل الجواب أنه مبني على أن يكون عطف قوله : وآل ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلاة على نبينا وآله جميعا بالصلاة على ابراهيم وآله جميعاً فيتم التشبيه إذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان إذ مرجع التشبيه حينئذ بالنسبة الى الصلاة على نبينا وآله في هذا الكلام الى تشبيهين أحدهما تشبيهها بالصلاة على ابراهيم وثانيهما تشبيهها بالصلاة على آل ابراهيم والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقدم الحكم على العطف وفي عكسه مشاجرة طويلة بين أهل العربية .

تكملة:

قال العلامة المجلسي (ره) في الاربعين اشتهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبي وبين آله بـ (على) مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا ويروى عن شيخنا البهائي (ره) أن هـذا من اخبار الاسماعيلية لكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن أرباب العصمة عليهم السلام الفصل بها إلا شاذاً وتركه أولى وأحوط انتهى . أقول بل الفصل بها موجود في كثير من الادعية والاذكار سيما في الصحيفة السجادية ولولا خوف الاطالة لتلوت عليك من ذلك شطراً وافراً .

تنوير

قد اختلف فى أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هل هي واجبة أو مستحبة وعلى الاول فهل تجب فى العمر مرة أو كلما ذكر ، والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها مطلقا ومنهم من قال : بوجوبها في الجملة ويصح الامتثال بالاتيان بها في العمر مرة في الصلاة وفي غيرها وبعضهم قال : إنها واجبة في تشهد آخر الصلاة من غير تعيين المحل وقيل يجب الاكثار منها من غير تقييد بعدد وقيل انها تجب كلما ذكر النبي وقيل انها تجب في كل مجلس مرة ولو تكرر ذكره، وبعضهم انها تجب في كل دعاء واما الامامية فالمشهور بينهم بل حكي عليه الاجماع وجوبها في التشهد وعن الصدوق وجوبها كلما ذكر النبي وهو المحكي عن صاحب كنز العرفان أيضا واليه يميل جملة من متأخري المتأخرين لما استفاض من طرق العامة والخاصة عنه صلى الله عليه وآله أنه قال من ذكرت عنده ولم يصلّ عليّ فدخل النار فأبعده الله وقال من ذكرت عنده فنسي الصلاة عليّ خطئ به طريق الجنة ونحوهما، ويستفاد من جملة منها تكرارها كلما تكرر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب وهل حكم الضمير والكنية واللقب كالاسم أم لا (وجهان أحوطها الأول واحتج لعدم الوجوب بالاصل والشهرة وعدم تعليمهم عليهم السلام للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع نكير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل الينا وفيه أن الاصل لا يجدي مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم نص معارض واما عدم النكير على المؤذنين فلم يثبت أنهم كانوا يتركون في زمن النبي ومن يقدر على نهيهم من الأئمة عليهم السلام بل لا حجة في عدم انكار العلماء أيضا لأن ازمنتهم كانت ازمنة تقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين أيضا غير معلوم بل هذه الأخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولغيرهم .

بحث وتحقيق اختلف في أن الصلاة على محمد وآله هل تنفعهم شيئا بان تكون باعثة لمزيد كمالاتهم ومرتبتهم وأجرهم أم لا بل هي

سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذهب الاكثر الى انهم عليهم السلام قد بلغوا في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقي عنها فانهم عليهم السلام قد جمعوا الكمالات النفسانية وجميع الفضايل الربانية فلم يبق كمال إلا حازوه ولا فضل إلا جمعوه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لأحد من البشر الوصول اليها فصلواتنا عليهم لا تزيدهم شيئا وإنما هي باعثة لمزيد أجرنا وثوابنا كما انك اذا اردت التقرب لشخص تظهر له مولاة احبائه والثناء عليه حتى تتقرب بذلك اليه وذهب جملة من محققي متأخري المتأخرين ومنهم العلامة المجلسي وتلميذه المحدث الشريف الجزائري الى انّ صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالاتهم ولم يدل دليل على عدم ترقيهم عليهم السلام في الكمالات في النشأة الاخرى بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض أنه اذا افيض شيء على امام العصر يفاض أولاً على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على امام امام حتى ينتهي الى امام العصر حتى لا يكون آخرنا اعلم من أولنا بل مراتب قربه وارتباطه ورحماته غير متناهية ولا يبعد أن يكونوا دائما متصاعدين على مدارج القرب والكمال ويمكن أن تكون الصلاة سبباً لزيادة المثوبات الاخروية وان لم تصر سببا لحصول كمالهم وكيف يمنع ذلك عنهم وقد ورد في الاخبار الكثيرة وصول آثار الصدقات الجارية والأولاد والمصحف وغيرها الى الميت وأي دليل دل على استثنائهم عن تلك الاحكام بل هم آباء هذه الأمة المرحومة والامة أولادهم وكلما صدر عن الامّة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ويمكن أيضا أن تكون صلواتنا عليهم سببا لامور تنسب اليهم من رواج دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكرهم في الملأ الاعلى بالجميل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلاة عليه أن المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته وتشفيعه في امته وابداء فضيلته بالمقام المحمود وقد ورد في بعض الاخبار في معنى السلام عليهم أن المراد سلامتهم وسلامة دينهم وشيعتهم في زمان القائم عليه السلام .

تتمة ونظير هذا ما يقال في اللعن على أعدائهم أنّه هل يصير سببا لزيادة عقابهم أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم أن يكون لغواً وعلى الاول يلزم أن يقاسوا من الشدائد والعذاب بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوه :

﴿ الاول ﴾ أن نختار الشّق الثاني ويقال الفايدة فيه اظهار بغض أعداء الله وليس الغرض منه طلب العـــذاب بل محض اظهار عداوتهم فنستحق بذلك المثوبات العظيمة كما في ذكر كلمة التوحيد المخبر عما في الضمير من الاعتقاد الحق

﴿ الثاني ﴾ أن نختار الشق الاول ونقول انّ مقادير العقوبات ليس الا بتقدير الشارع ، مثلا الشارع قرر على ترك الصلاة عقاب الف سنة وقال لعبده : لا تتركها والا اعاقبك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدّة على تركها لامره بها وتحذيره عن تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكذا ههنا قرر الشارع لهؤلاء الاشقياء على قبائح أعمالهم عقابا في نفسه وعقابا متوقفا على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال إنّ الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكلما لعنهم لاعنٌ زيد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات .

﴿ الرابع ﴾ أن يقال انّ لاعمال هؤلاء قبحا في نفسه من مخالفة أمر الله تعالى وقبحا آخر من جهة ظلمهم لغيرهم ومنع الفوايد التي كانت تترتب على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدنيوية والاخروية ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد أحد لم يصل اليه من ثمرة تلك الاشجار الملعونات شيء بل في كل آن يصل اليهم من آثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة أنه ما زال حجر عن حجر ولا ريقت محجمة دم الّا وهو في اعناقهما يعني الاول والثاني فكل الشيعة مظلومون طالبوا حقوق، وكل لعن طلب حق واستعداء عن ظلم فيزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم والله العالم .

الحديث السادس والسبعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة باسناده عن الصادق عليه السلام قال: قال موسى عليه السلام: يارب من أين الداء؟ قال مني قال فالشفاء؟ قال مني قال فما يصنع عبادك بالمعالج؟ قال يطيّب انفسهم فيومئذ سمّي المعالج الطبيب

بيانه قوله عليه السلام يطيب ان كان بالبائين الموحدتين كما في بعض النسخ فالامر واضح، وان كان بالياء المثناة والباء الموحدة كما في أكثر النسخ فلا يخلو من اشكال لأنّ المشتق والمشتق منه مختلفان لأنّ احدهما من المضاعف والآخر من المعتل ويمكن أن يقال أنّ المراد من تسميته بالطبيب ليس بسبب تداوي الابدان عن الأمراض بل بسبب تداوي النفوس عن الهموم والأحزان فهو إنّما سمي طبيباً لمعالجته للنفوس فتطيب لذلك. قال الفيروزبادي الطّب مثلّثة الطاء علاج الجسم والنفس فلا يكون الاشتقاق على هذا ملحوظا ليتكلّف ادخاله تحت أحد أقسام الاشتقاق ويمكن أن يكون ذلك مبنيا على الاشتقاق الكبير.

الحديث السابع والسبعون

ما رويناه عن المرتضى علم الهدى عن النبي صلى الله عليه وآله مرسلا قال: إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن يصرّفها كيف يشاء

وقد ذكر له معاني :

﴿ الأول ﴾ إنّه قد ورد في اللغة والشعر الفصيح اطلاق الاصبع على الأثر الحسن ومعناه حينئذ إنّه ما من آدمي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين وهي نعم الدنيا ونعم الآخرة لانها نوعان ووجه تسمية النعمة بالاصبع أنّه يشار بالاصبع إلى النعمة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المقصود تيسير تصريف القلوب عليه تعالى كما يقال هذا الشيء في خنصري وتحت اصبعي وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ (١)

﴿ الثالث ﴾ إنّه يجوز أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين يحركه الله تعالى بهما ويقلبه بهما .

﴿ الرابع ﴾ إنّ المراد بالاصبعين النقطة السوداء والنقطة البيضاء اللذان في قلب ابن آدم كما ورد في الأخبار أنّ الأولى تتزايد بتزايد الذنوب حتى يصير القلب كله أسوداً كما أنّ القلب اذا فعل أفعال البر يتزايد بياضاً حتى يصير كله أبيض

﴿ الخامس ﴾ إنّ المراد بهما أوامر الله تعالى ونواهيه اللذين لا يكون التصديق بهما والاذعان الا بالقلب فيكون اشارة إلى الأوامر والنواهي ونسخهما في وقت دون آخر .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بهما اللطف والخذلان فأنه من عمل ما يستحق به الالطاف منحه من الألطاف ما يكون هو جل شأنه عينه التي بها يبصر وسمعه

(١) سورة الزمر الآية : ٦٧

الذي به يسمع وقلبه الذي به يفهم كما في ورد في الحديث المشهور ومن استحق الخذلان بأعماله اهمله ونفسه حتى يرد مورد المهالك .

﴿ السابع ﴾ أنّ المراد بهما ما ورد في بعض الأخبار أن لكل انسان ملكا عن يمينه وشيطانا عن يساره أحدهما يأمره بالخير والآخر يأمره بالشر وسمي كل منهما اصبعا لانه مخلوق من مخلوقاته والله العالم .

الحديث الثامن والسبعون

ما رويناه عن الشيخ البهائي في الكشكول قال . روي أن سر الحقيقة مما لا يمكن أن يقال والظاهر أنه من الموضوعات التي وضعتها الصوفية كما لا يخفى على المتتبع للاخبار المعصومية .

وكيف كان فقد ذكر له البهائي رحمه الله محملين :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر الشريعة في نظر العلماء فلا يمكن قوله ، وعلى هذا جرى قول مولانا زين العابدين عليه السلام :

يارب جوهر علم لو ابوح به　　　لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي　　　يرون أقبح ما يأتونه حسنا

﴿ الثاني ﴾ انّ العبارة قاصرة عن أدائه غير وافية ببيانه فكل عبارة قريبة إلى الذهن من وجه بعيدة عنه من وجوه وعلى هذا جرى قول بعضهم :

وإن قميصاً خيط من نسج تسعة　　　وعشرين حرفاً عن معانيك قاصر

الحديث التاسع والسبعون

ما رويناه عن المرتضى قال : روي عنه عليه السلام إنّ الميت ليعذّب ببكاء الحي عليه ، وفي رواية أخرى إنّ الميت في قبره يعذب بالنياحة عليه

ووجـه الاشكال معارضته للأدلة العقلية والنقلية وآية : ﴿ لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ «١» ﴿ وأن ليس للانسان الا ما سعى ﴾ «٢» وأنّ الانسان لا يعذب بفعل غيره ووجّه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه اذا أوصى أهله بأن ينوحوا ويبكوا عليه كما كان متعارفا في الجاهلية يعذب بسبب ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أنّ معنى يعذّب ببكاء أهله أنه اذا علم ببكائهم ونياحتهم تألم بسبب ذلك فكان عذاباً له :

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد ما تعارف في الاعصار السابقة من أنهم ينوحون على الميت ويعددون أوصافه الجميلة عندهم ، القبيحة عند الله مثل قتل الاقران والغارة على المسلمين ونحو ذلك من الاوصاف التي يعذب الميت عليها وهم ينوحون بها عليه

---

(١) سورة الانعام الآية : ١٦٤ (٢) سورة النجم الآية : ٣٩

الحديث الثمانون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه بسنده الى سدير الصيرفي قال قلت لأبي جعفر عليه السلام حديث بلغني عن الحسن البصري فان كان حقاً فانا لله وانا اليه راجعون ، فقال وما هو ؟ قلت : بلغني انّ الحسن يقول : لوغلى دماغه من حر الشمس ما استظل بحايط صيرفي ، ولو تفتت كبده عطشا لم يستسق من دار صيرفي ماء وهو عملي وتجارتي وعليه نبت لحمي ودمي ومنه حجي وعمرتي قال : فجلس عليه السلام فقال : كذب الحسن خذ سواء وأعط سواء واذاحضرت الصلاة فدع ما بيدك وانهض الى الصلاة أما علمت أنّ أصحاب الكهف كانوا صيارفة يعني صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم

بيان هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومضطربات الآثار وقد حارت في معناه الافكار واضطربت في فهمه العلماء الابرار فانه لا يظهر بحسب الظاهر لقوله عليه السلام في تكذيب الحسن البصري أنّ أهل الكهف كانوا صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم معنى يعتمد عليه وتركن النفس اليه فذهب بعضهم الى أن هذه الفقرة ـ أعني قوله : يعني صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم ـ من كلام الصدوق وقيل أنها من كلام الراوي وقيل من كلام الامام .

أقول : وكيف كان فقد رويت هذه الفقرة أيضا في عدة اخبار أخر فيبقى الاشكال بحذافيره فمنها ما رواه العياشي في سورة الكهف عن درست عن أبي عبدالله عليه السلام أنه ذكر اصحاب الكهف فقال كانوا صيارفة كلام ولم يكونوا صيارفة دراهم ونحوه غيره وكيف كان فقد ذكر علماؤنا رضي الله عنهم لتوجيهه وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون يعني ولم يعن بصيغة المفعول فيكون المراد أنّ الحسن وهم في تأويل ما روي في الصيارفة فان المعنى بها صيارفة الكلام لا صيارفة

الدراهم بناء على ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرّف الكلام في المواعيد وغيرها .

﴿ الثاني ﴾ أن الفعلين المذكورين مبنيان للفاعل أي يعني رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ورد منه في ذم الصيرفي صيرفي الكلام كما نبّه عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر تهديده لمن يصرّف الكلام في المواعيد وغيرها وحاصله يرجع إلى ما قبله والفرق إنما هو في الصيغة .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أنّ صرف الكلام في مقام التقيّة امر ممدوح وان كان في غيره مذموما ومقصود الامام عليه السلام من بيان أنهم كانوا صيارفة الكلام الترغيب في استعمال التقية ، ويؤيده ما روي عن الراوندي في قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام وذكر أصحاب الكهف فقال لو كلّفكم قومكم بما كلّفهم قومهم ما فعلتم فعلهم فقيل له وما كلّفهم قومهم قال كلّفوهم الشرك بالله فأظهروه لهم وأسروا الايمان حتى جائهم الفرج وقال إنّ اصحاب الكهف كذبوا فآجرهم الله وصدقوا فأجرهم الله وقال : كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدراهم وقال : خرج أهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال : اظهروا أمركم فاظهروه فاذا هم على أمر واحد وهو الدين الحق وقال : انّ اصحاب الكهف اسروا الايمان وأظهروا الكفر وثوابهم على اظهارهم الكفر أعظم منه على اسرارهم الايمان قال : وما بلغت تقية احد ما بلغت تقية أصحاب الكهف أن كانوا يشدون الزنانير ويشهدون الاعياد فأعطاهم الله أجورهم مرتين وفي قوله عليه السلام ما فعلتم فعلهم نوع شكاية من شيعته في الافشاء وترك التقية .

بقي الكلام أنّ رواية سدير منساقة للترغيب في صرف الدراهم ولا مدخل لذلك في كون أهل الكهف صيارفة الكلام وغاية ما يمكن أن يقال أنّ أمثال هذه التنظيرات موجودة في الاحاديث ، مثل ما روي في الكافي في باب الكفالة والحوالة عن حفص البختري قال : أبطأت عن الحج فقال لي أبو عبدالله عليه السلام :

ما أبطأك عن الحج فقلت : جعلت فداك تكفلت برجل فخفرني فقال : مالك والكفالات أما علمت أنها أهلكت القرون الأولى ، ثم قال إنّ قوما أذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا شديداً فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فأنزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى : تخافوني واجترأتم علي فانظر كيف قاس عليه السلام كفالة الاموال بكفالة الآثام . انتهى كلام سلطان العلماء رحمه الله

وذكر بعض المحققين بعد ذكره هذا الكلام أنّ هذا الكلام جيدٌ الّا أنه لم يأت على الاشكال الذي في الباب ويمكن آن يقال أنه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه منه واستشهد بكلام أهل اللغة على هذا الاطلاق قال : وأهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جها بذة نقاداً يفصلون بين مبهرج الكلام وصحيحه ويميزون بين خطأه وصوابه فالواجب أن يقال هنا أنه اذا كان الامر كذلك فكيف يتجه ذم صيارفة الدراهم والازراء بهم مطلقا الى الحد الذي ذكره الحسن البصري اذ المدح والذم والثواب والعقاب لا يناط بمجرد الاطلاقات اللفظية من حيث هي وانما يناط بالمعاني ولا شبهة في أن الفصل بين الصحيح والردي في الجملة من حيث هو فصل وتميز ليس بمحرّم ولا مكروه وإنما المحرم والمكروه فصل خاص يقع من بعض الصيارفة

﴿ الرابع ﴾ ما قاله بعضهم وحاصله انه ليس في لفظ الصيرفي ولا في معناه ما يوجب مقالة الحسن البصري لتحققها في أهل الكهف وغيرهم من الصلحاء ، أما اللفظ فظاهر وأما في المعنى فلأن معنى الصرف هو المحتال المتصرف في الأمور على ما صرح به أهل اللغة وذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرفهم في الكلام وتميز الصحيح منه من الفاسد واختبار الصحيح للعمل وصيارفة الدراهم والدنانير وتبديلها وتميزهم بين الجيد والمزيّف وإذا كان النقد مما لم ينه عنه الشارع كما نبّه عليه بقوله عليه السلام خذ سواء واعط سواء كتصرف أصحاب الكهف في الكلام ولا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي الدراهم بل القصور لو كان في تصرفه الخاص . انتهى .

الحديث الحادى والثمانون

ما رويناه بالاسانيد عن المحقق المحدّث البحراني قال في بعض الأخبار : وأوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حمون الصفا وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا قال : وهذا بظاهره ينافي ما في الكافي بقوله : علي بن محمد عن بعض أصحابنا عن علي بن الحكم عن عبدالله بن سليم العامري عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إنّ عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سأل ربه أن يحيي له يحيى فدعاه فأجابه وخرج له من القبر فقال : ما تريد مني فقال : أريد أن تؤنسني كما كنت فى الدنيا ، فقال له : يا عيسى ما سكنت عني حرارة الموت وأنت تريد أن تعيدني وتعود إليّ حرارة الموت فتركه وعاد الى قبره .

وهذا الخبر قد سأل به بعض الفضلاء الشيخ أحمد بن عبدالسلام البحراني «١» يوم الجمعة فأجاب بما لفظه : وجهٌ لدفع التناقض بما وصل اليه فهم أحمد بن عبدالسلام البحراني لا زالت فضايلكم مشهورة وبيوتكم بأنوار الافادة معمورة على تقدير تسليم الحديثين وإنهما خارجان من آفاق الصدق وبازغان من مطلع الحق يمكن دفع التنافي المفهوم من ظاهرهما بأنّ عيسى عليه السلام حيث كان باقياً بنشأته الصورية فى عالم الأفلاك الى آخر الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسى الى شمعون عند خروجه بقالبه الصوري الى السماء وسؤاله ربه أن يحيي له يحيى بعد وصية شمعون اليه وشهادته على يد الأشقياء ولا محذور في ذلك بل لولا ذلك لوقع التنافي فى الحديث الثاني بعضه ببعض كما يظهر لك أخيراً فان قيل هذا الكلام يخالف الظاهر في الحديث الثاني أنّ عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا لأنّ الظاهر من ذلك أنّ وقوع ذلك إذ كان عيسى في العالم

---

(١) وهو من أجلاء فضلاء بلاد البحرين وقد كان خطيباً

العنصري قبل عروجه الى العالم الفلكي فالجواب أنّ عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك ، فانّ المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولا استحالة في ذلك إذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية أقرب مدركا من الحكم بمجيء الأرواح المفارقة لأجسادها في هذه النشأة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على أنّ الظاهر من الحديث أن المجيء الى القبر مجيء روحاني أو مثالي لا صوري وكذا أجابة يحيى وخروجه من القبر اليه إذ لو كان ذلك محمولاً على هذه النشأة العنصرية والحياة الفانية لم يكن لاستعفاء يحيى من العود المتعلق بالقالب الصوري وجه يركن اليه ولم يكن لتعليقه عدم قبوله للتعلّق الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لأنّ حمله على ظاهره يستدعي وقوع التعلّق الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء مما وقع ، أم كيف يعلل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لابد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى فعلمنا من ذلك كله أنّ سؤال عيسى وإجابة يحيى وخروجه كل ذلك إما في عالم الأرواح أو عالم المثال ، وحينئذ فلا يتحقق التنافي بين الحديثين ، وهذا ما وعدنا به سابقاً بقولنا كما يظهر لك أخيراً والله أعلم بالصواب وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام . انتهى .

أقول : لعلّ البحث الطويل الذي أشار اليه ما فيه من الاشكال من أنه مناف للأخبار المستفيضة الدالة على أنّ أجساد الأنبياء لا تبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام أو أربعين يوماً وقد تقدّم الكلام في ذلك مستقصى .

الحديث الثاني والثمانون

ما رويناه عن المحدّث الحرّ العاملي قال في بعض الروايات الغير المعتمدة : من عرف الحق لم يعبد الحق ثم وجّهه على تقدير صحته باثني عشر وجهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بالعبادة في قوله : لم يعبد الحق الجحود والانكار ويكون المعنى من عرف الحق لم يجحده ولم ينكره وهذا المعنى صرّح به أهل اللغة كصاحب القاموس وبه فسّر قوله تعالى : ﴿ قلْ إن كان للرحمن ولداً فأنا أول العابدين ﴾ «١» ، أي الجاحدين .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون يُعبَّد بالتشديد بمعنى يذلل ، أي من عرف الحق لم يذلل الحق بأن يستخفّ بالطاعات ويرتكب المحرمات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من عرف الحق ، أي حق المعرفة لم يعبد الحق لأنّ حق المعرفة إنما تحصل يوم القيامة وفي ذلك اليوم ينقطع التكليف فلم يعبد الحق .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي حق المعرفة التي تمكن في الدنيا لم يعبد حق العبادة فكيف من دونه في المعرفة والعبادة .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المعنى من عرف الحق ، أي من عرف الله لم يعبد حق العبادة وبين هذا الوجه وما قبله فرق يظهر بالتأمل .

﴿ السادس ﴾ أن يكون (من) اسم استفهام انكاري بمعنى النفي فيكون المعنى أي شخص يعرف الحق ولم يعبده ، وحذف الواو في هذا المقام غير مضرّ فهو كقول المتنبي :

أي يوم سررتني بوصال * لم ترعني ثلاثة بصدود

أي ولم ترعني .

---

(١) سورة الزخرف الآية : ٨١

﴿ السابع ﴾ أن يكون « من » اسم موصول بمعنى الذي ، ويراد بها الله سبحانه ، والمراد بالحق حقائق الاشياء ، فيكون المعنى الذي عرف حقائق الاشياء لم يَعبد لأنه معبود لا عابد .

﴿ الثامن ﴾ أن يكون المعنى كما تقدّم ويعبد بالبناء للمجهول ، أي من عرف حقائق الاشياء الذي هو الله لم يعبد حق العبادة .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المعنى الذي عرف الحق ، أي الله سبحانه لم يعبد بالبناء للمجهول بالحق لامتناع كونه رباً مربوباً وإلهاً مألوهاً .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون المراد بالحق الحق الواجب للمؤمنين على هذا العارف ولم يعبّد بالتشديد بالبناء للمعلوم ، أي من عرف الواجب عليه لم يذلل ذلك الحقّ الواجب عليه فيكون يُعبِّد بمعنى يذلل .

﴿ الحادي عشر ﴾ أن يكون عرّف بالتشديد ويعبد مشدداً مبنياً للمفعول ، أو للفاعل ، ثم يجري عليه بعض الوجوه السابقة .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن يراد بالحق الثابت كما ذكر سابقاً ويخصّ بغيره تعالى ، حيث أنّ كنه ذاته تعالى لا تعرف وإنما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأنبيائه وحججه ونحوها مما لا يجوز عبادته فمن عرف علم أنه غير مستحق للعبادة فلم يعبده ومن عبده لم يكن عرف الله ولا عبده .

الحديث الثالث والثمانون

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : علماء أمتي أنبياء بني اسرائيل. أو كأنبياء بني اسرائيل ، أو أفضل من أنبياء بني اسرائيل

وهذا الحديث لم نقف عليه في أصولنا وأخبارنا بعد الفحص والتتبع ، والظاهر أنه من موضوعات العامة وممن صرح بوضعه من علمائنا المحدث الحر العاملي في الفوائد الطوسية ، والمحدث الشريف الجزائري . وكيف كان فيمكن توجيهه بوجهين :

﴿ الاول ﴾ أنّ المراد بالعلماء الأئمة ، ووجه الشبه العصمة أو الحجية على الخلق أو الفضل عند الله وذلك لا ينافي ما ثبت من كون كلّ من الأئمة أفضل من كلّ واحد من أنبياء بني اسرائيل ، لأنّ المراد التشبيه بالمجموع ولو سلّم يكون من عكس التشبيه وهو شائع ، ويؤيد هذا الوجه ما تظافر من الاخبار الواردة عن الأئمة الأطها عليهم السلام ومن قولهم (ع) نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون ، وسائر الناس غثاء .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالعلماء علماء الامة من الفرقة المحقة والطائفة الحقة سيما الذين أتوا في الغيبة الكبرى ولم يروا النبي (ص) ولم يدركوا الوصي وثبتوا على الايمان كما ورد مدحهم في القرآن بقوله : « الذين يؤمنون بالغيب » على ما استفاضت به الأخبار ، ووجه الشبه إما في قرب المرتبة عندالله تعالى ، أوفي وجوب العمل بأقوالهم والرجوع الى أحكامهم ، أو الكثرة والانتشار في الاقطار والامصار أو وجودهم في كلّ عصر وزمان ، أو تحمّلهم للمشاق العظيمة الكثيرة من الظلم والخوف أو نحو ذلك .

الحديث الرابع والثمانون

ما رويناه عن المحدّث الشريف الجزائري في شرح العيون عن مولانا أمير المؤمنين «ع» قال: كل العلوم تندرج في الكتب الاربعة، وعلومها في القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة، وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في باء بسم الله

حكي عن الفاضل النيشابوري أنه قال في معنى هذا الحديث: وذلك لأنّ المقصود من كلّ العلوم وصول العبد إلى الرب، وهذه الباء للالصاق، فهي توصل العبد إلى الرب، وهو نهاية الطلب، وأقصى الأمد، وفي رواية اخرى أنه قال: وأنا النقطة تحت الباء، قيل: ولعلّ معناه انه عليه السلام يميز العلوم ويبيّنها، كما انّ النقطة تحت الباء تميزها عمّا يشاركه في المركز من التاء والثاء والياء، ويمكن أن يكون المراد بالنقطة الوحدة والبساطة، ويكون المعنى أنه هو الفرد الذي لايشاركه أحد في علومه وغرائب أحواله، وعلى ذلك يحمل ما ورد من أنّ العلم نقطة كثّرها الجاهلون فتأمل

الحديث الخامس والثمانون

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في الخصال باسناده عن الصادق عليه السلام قال : إن لله عز وجل إثنى عشر ألف عالَم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين ما يرى عالَم منهم انّ لله عالما غيرهم وإني الحجة عليهم

وعن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لقد خلق الله في الارض منذ خلقها سبعة عالمين ليسوا هم من ولد آدم (ع) خلقهم من أديم الارض فأسكنهم فيها واحداً بعد واحد مع عالمه ، ثم خلق الله آدم أبا البشر ، وخلق ذريته منه . الحديث .

وفي الخصال والتوحيد عن جابر بن يزيد قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عزّ وجل « أفعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد » قال يا جابر تأويل ذلك أنّ الله عزّ وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عزّ وجل عالماً غير هذا العالم وجدد عالماً من غير فحولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الارض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلهم لعلك ترى أنّ الله عزّ وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أنّ الله لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم ، وأولئك الآدميين ، وروى الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في البصائر باسناده عن الحسن بن علي عليه السلام قال : إنّ لله تعالى مدينتين أحداها بالمشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد ، وعلى كلّ مدينة منهما سبعون ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيها سبعون ألف ألف لغه يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وأنا أعرف جميع اللغات وما فيها ، وما بينهما وما عليهما حجة غيري وغير الحسين أخي .

وباسناده عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عن علي بن الحسين عليه السلام عن

أمير المؤمنين عليه السلام قال : إنّ لله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمة إلا مثل هذه الأمة فما عصوا الله طرفة عين ومايعملون من عمل ولا يقولون قولا إلا الدعاء على الاولين والبراءة منهما . والولاية لاهل بيت رسول الله (ص) .

وباسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوءها منها ، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرّؤن من فلان وفلان .

وباسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنّ الله خلق جبلا محيطاً بالدنيا من زبرجد أخضر ، وانّ خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق الله خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من زكاة وصلاة وكلهم يلعن رجلين من هذه الامة وسماهما ، قيل إنما وصف عليه السلام الجبل بالخضرة لتوسطه بين ذلك العالم الروحاني الموصوف بالنور والبياض ، وهذا العالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

وباسناده عن أبي عبد الله (ع) قال : إنّ وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير وإنّ من وراء قمركم هذا أربعين قمراً فيها خلق كثير لا يدرون أنّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ألهمهم إلهاماً لعن فلان وفلان .

وعن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول إنّ لله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها أخضرت السماء قال : قلت وما النطاق قال : الحجاب ولله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس والجنّ .

وعن عبد الصمد بن علي قال : دخل رجل على علي بن الحسين عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : منجم . قال : فأنت عرّاف ، قال : فنظر اليه ثم قال : هل أدلّك على رجل قد مرّ منذ دخلت علينا في أربعة عشر عالماً كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرّك من مكانه قال : من هو ؟ قال : أنا . وفي رواية أخرى اثنى عشر عالماً .

وروى القمي في تفسيره عن عبد الله بن عباس في قوله تعالى : ﴿ ربّ العالمين ﴾ قال : إنّ الله خلق ثلاثمائة عالماً وبضعة عشر عالماً خلف قاف وخلف البحار السبعة لم يعصوا الله طرفة عين ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده . الحديث .

وروى ثقة الاسلام في الكافي عن عجلان بن صالح في الصحيح قال : دخل رجل على أبي عبدالله عليه السلام فقال له : جعلت فداك هذه قبة آدم عليه السلام قال نعم : ولله قباب كثيرة إلا أنّ خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغرباً ، أرضاً بيضاء مملوّة خلقاً يستضيؤن بنوره لم يعصوا الله طرفة عين ما يدرون خُلق آدم أم لم يخلق ، يبرءون من فلان وفلان .

وعن الثمالي قال : قام أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء فقال : يا أبا حمزة هذه قبة أبينا آدم وإنّ لله تعالى سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين .

بيان لابعد في حمل هذه الأخبار على ظواهرها من دون التزام تأويل فيها . ونقل عن المقدسي وهو من أعاظم حكماء الاسلام أنه قال في كتاب (اخوان الصفا) : إنّ البلاد المعمورة في الربع المسكون من الأرض وعدّتها سبعة عشر ألف مدينة وكسْر فعلى هذا يمكن أن يكون المراد بالعوالم المدن للتفاوت الفاحش الشاهد فى أحوال المدن وأوضاعها من تباين ثمارها ونباتاتها وحيواناتها واختلاف سكانها في ألسنتهم وألوانهم وشمائلهم وأخلاقهم وساير أحوالهم الصورية والنفسانية وغير ذلك من مقتضيات الطوالع والعرض والطول والتراب والأهوية المتخالفة فبسبب هذه الاختلافات يدّعى أنّ كلاً منها عالم على حدة وهذا مجاز معروف مشهور حتى بالنسبة الى الأشخاص كما يقال : إنّ فلاناً عالم آخر ويمكن بضميمة عدّ السماوات والأفلاك الكلية والجزئية وطبقات العناصر وكائنات الجو من الغيوم والأمطار والثلوج والبروق والرعود والشهب وجميع أصناف النجوم والكواكب وأقسامها والبحار وما فيها من العجائب وبالجملة فهذا كله ممكن ويبقى الكلام في التوفيق بين الروايات المذكورة من الاختلاف في عدد العوالم المخلوقة الآن الموجودة بالفعل كل منها في محاله الذي يعلمه الله ، وقد

حاول بعض المحققين الجمع بينها بأنّ حديث الاثنى عشر الف يدلّ على عدد العوالم المتعاقبة المتجددة في محل هذا العالم المحسوس الذي نحن فيه ، وكذا حديث الألف الف فيجمع بينها بحمل السبعة على الأنواع ويكون لكل منها عدّة كثيرة من الأفراد بحيث يبلغ المجموع الف الف والسبعون الف في حديث الدهقان يكون محمولاً على العدد الكثير كما هو الشايع المعروف فلا ينافي الاثنى عشر الف وإن اريد فيه الحقيقة فليحمل على الافراد ويكون الاثنا عشر الف محمولاً على الأنواع نظير ما تقدّم ، والثلثمائة وبضعة عشر في حديث ابن عباس على الأجناس ، أو أن الثلثمائة وبضعة عشر هي العوالم التي خلف قاف والبحار السبعة والبواقي في غيرها من الاماكن مع أنّ حديث ابن عباس لا يعوّل عليه في مقابلة أخبار أرباب العصمة عليهم السلام ، وفي حديث الاربعة عشر وما يقرب منه إنما يدلّ على أنه عليه السلام قد مرّ في ساعته تلك على أربعة عشر عالماً ولا يدل على انحصار العوالم في ذلك ، وكون القباب أربعين لا ينافي كون العوالم أكثر من ذلك لاحتمال كون الزيادة على غير هذه الهيئة الكروية على أنّ مفهوم العدد ليس بحجة كما حقق في محله . ويمكن في حديث السبعين الف وجه آخر وهو أن يكون المراد الأمم التي في جابلقا كما يدلّ عليه حديث البصائر المتقدّم .

واعلم أنّ طائفة من الاشراقيين وحكماء الاسلام أوّلوا الروايات المذكورة بما اثبتوه من النشأة المثالية المتوسطة بين عالمي العقول والمحسوس ، وقالوا : إنه عالم نوراني من نفسه ولذا قال عليه السلام : يستضيئون بنوره أي بنور ذلك العالم ، وقال عليه السلام : ضوؤها منها ، ووصف بالخضرة . وفي رواية الدهقان لتوسطه بين العالم الروحاني الموصوف بالبياض والنور ، والعالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

ونقل عن المحقق التفتازاني في شرح المقاصد أنه قال : ذهب بعض المتألهين من الحكماء والمتأخرين ، ونسب الى القدماء أنّ بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثال ليس في تجرد المجردات ولا في مخالطة الماديات ، وفيه لكل موجود من المجردات والأجسام والأعراض والحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قايم بذاته معلّق لا في مادة ومحل يظهر للحسّ بمعونة مظهر كالمرآة والخيال

والماء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فسدت المرآت والخيال أو زالت المقابلة أوالتخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحذو حذو العالم الحسي في دوام حركات افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته واشراقات العالم العقلي وهذا ما قال الاقدمون أن من الوجود عالما مقداريا غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيلان لكونها من قبيل المثال والنفوس الناطقة الفارقة الظاهرة فيها وبه تظهر المجردات في الصور المختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وغير ذلك بحسب استعداد الفاعل والقابل وعليه بنوا أمر المعاد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتلذذ ويتألم باللذات والآلام الجسمانية وايضا يكون من الصور المعلقة نورانية فيها نعيم السعداء ، وظلمانية فيها عذاب الاشقياء وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما يرى في المنام أويتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الابواب والكوات وأنه احضر بعض الاشخاص أو الثمار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمن قريب الى غير ذلك ، ونقل بعضهم عن المعلم الاول نقلا عن هرمس وفيثاغورس وانباذقلس وافلاطون وغيرهم من افاضل القدماء أن في الوجود عوالم أخر ذوات تقادير غير هذا العالم الذي نحن فيه وغير النفس والعقل وفيها العجائب والغرائب وفيها من البلاد والعباد والبحار والانهار والاشجار والصور المليحة والقبيحة ما لا يتناهى ويقع هذا العالم في الاقليم الثامن الذي فيه جابلقا وجابرسا وهو اقليم ذات العجائب وهي في وسط ترتيب العوالم ولا بد لك من المرور عليه وقد يشاهد هذا العالم بعض الكهنة والسحرة وأهل العلوم

الروحانية فعليك بالايمان بها وإياك والانكار ، وقال : المحدّث الكاشاني في روضة الوافي بعد حديث القباب نُقل عن الحكماء الأقدمين أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منها الف باب لا يحصى ما فيهما من الخلايق وقال : بعضُ أهل العالم في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار ولا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالما على صورنا اذا ابصره العارف يشاهد نفسه فيه ثم قال : وكل مافيها حي ناطق وهي باقية لا تفنى ولا تتبدل واذا دخل بها العارفون إنما يدخلون بارواحهم لا باجسامهم فيتركون هيا كلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مداين لا تحصى بعضها يسمّى مدائن النور لا يدخلها من العارفين إلا كل مصطفى مختار وكل حديث وآية وردت عندنا فصرفها العقل عن ظاهرها وجدناها على ظاهرها في هذه الارض وكل جسد يتشكل فيه الروحاني من ملك وجن وكل صورة يرى الانسان فيها نفسه في النوم فمن اجساد هذه الارض انتهى كلامه ونحن قد بينا ذلك بالبراهين في كتابنا المسمى (بعين اليقين) فليطالعه ثمة من كان من أهله .

« أقول » هذا كلام محي الدين في الفتوحات نقله بادنى اختصار وزاد فيها : وقد أشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روي عنه في حديث هذه الكعبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتا وأن في كل أرض من الارضين السبع خلقا مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف وكل ما فيها حيّ ناطق الى آخر ما تقدم ، وقال الشيخ البهائي في الاربعين بعد تحقيق أن الارواح بعد مفارقة الابدان تنتقل الى ابدان مثالية ذوات جهتين متوسطة بين العالمين ما لفظه : وهذا يؤيد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أن في الوجود عالماً مقداريا غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم والروايح وغيرها مُثُل قائمة فيه بذواتها معلقة لا في مادة وهو عالم عظيم الفسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصور وحسنها ولابدانهم

المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون باللذات والآلام النفسانية والجسمانية ونسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود هـذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتألهة من الحكماء وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لـكنه قد تأيدّ بالظواهر النقلية وعرفـه المتألهون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الـكشفية وأنت تعلم أن ارباب الارصاد الروحانية أعلى قدراً وارفع شأنا من اصحاب الارصاد الجسمانية فكما أنك تصدّق هؤلاء بما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلـكية فحقيق أن تصدق اولئك ايضا فيما يتلون عليك من خبايا العوالم الملـكية انتهى كلامه والله العالم بالحال .

مواضيع الكتاب

ص	
٤ — ١٧	حديث الطينة — سلسلة السند — طينة الشيعي من طينة الائمة عليهم السلام — طينة الكافر والناصب — تقريب عقلي لذلك — رأفة أهل البيت بشيعتهم — توجيه الحديث بتسعة وجوه —
١٨ — ٢٣	بقاء الطينة والبحث العلمي في ذلك — تحقيق في المعاد الجسماني —
٢٤ — ٢٩	حديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة والوجوه فيه . وطرق معرفة الله
٣٠ — ٣٢	حديث لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً والاشكال فيه والجواب عنه
٣٣ — ٤٧	في تحقيق معنى البداء — ايراد كلام الفلاسفة وآرائهم في البداء — في انّ لله علمين — بحث في اللوحين
٤٨ — ٥٨	في العلم والمشية والقضاء والقدر — تحليل فقرات الحديث لغة ومعنى
٥٩ — ٦١	خلق الله الاشياء بالمشية والمشية بنفسها والتحقيق في معنى المشية
٦٢ — ٦٨	نسبة التردد الى الله تعالى — تدقيق في معنى ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في وفات المؤمن وذكر عشرة وجوه — الجمع بين كراهة الموت وحبّ لقاء الله
٦٨ — ٧١	حديث إدخال الدنيا في البيضة والتوجيه العلمي في ذلك
٧٢ — ٨١	حديث رؤية الله والاستدلال العلمي على ذلك — أنوار الله الملكوتية والحجب والكرسي وسرد أقوال الفلاسفة
٨٢ — ٨٥	لايكون شيء إلابالارادة والمشية والقضاء والقدر — معنى الارادة
٨٦ — ٨٧	شاء وأراد وقدّر وقضى ولم يحب والاشكال فيه

ص

٨٨ — ٩٣ أمر ولم يشاء وشاء ولم يأمر ودفع شبه الجبرية من أنه تعالى أمر بالسجود ولم يرده

٩٤ — ٩٥ إنّ لله مشيئتين وإرادتين

٩٦ — ٩٨ إرادته تعالى ومشيّته وهل أراد أن يقال له ثالث ثلاثة

٩٨ — ١٠٠ ستة عشر صنفاً لا يحبون أهل البيت ولا يوالونهم والكلام حول ذلك

١٠١ — ١٠٦ لحوق الشقاء لأهل المعصية والجواب عن الاشكال وتوجيه الحديث على مذهب الامامية

١٠٧ — ١١٠ تقدم خلق السعادة والشقاوة ودفع الشبه في ذلك — لمَ اختلف الناس في السعادة والشقاوة والسر في ذلك

١١١ — ١١٣ علة خلق الخير والشر وكشف السر والمراد من ذلك — تحقيق في معنى الخير والشر

١١٣ — ١٦٢ حديث أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء والقدر وتحليل فقرات كلامه عليه السلام — توجيه الاشكال والرد على المفوضة — لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين — إيراد آراء أرباب المذاهب في ذلك — الرد على الجبرية والمفوضة — النصوص القرآنية والاخبار المعصومية في ذلك

١٦٣ — ١٦٤ في معنى السمع والبصر لله تعالى

١٦٥ — ١٧٦ حديث في أسمائه تعالى ومعنى خلق الاسماء بالحروف — تحقيق في معاني أسمائه تعالى

١٧٧ — ١٨٣ حديث الزنديق مع الامام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في واجب الوجود وجواب الامام — شرح فقرات كلامه عليه السلام البرهان العلمي على التوحيد

ص

١٨٤ إنّ الله نور لا ظلمة فيه

١٨٥ — ١٩٠ حديث معنى الرؤية لله تعالى وتوجيه ذلك وايراد كلام الفلاسفة

١٩١ — ١٩٤ معنى قول السجاد علي بن الحسين عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد وتحليل ذلك

١٩٥ — ١٩٨ خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في عدم جواز التعمق في كنهه سبحانه والوجوه في معنى الخطبة

١٩٨ — ٢٠٣ حديث مشكل في رؤية الله تعالى وسرد وجوه منطقية في ذلك

٢٠٤ — ٢٠٥ من عرف نفسه فقد عرف ربه وتوجيه ذلك

٢٠٦ — ٢٠٧ حديث خلق الله آدم على صورته والاشكال في معناه

٢٠٨ — ٢١١ علة خلق الخلق والرد على الملاحدة وردّ الشبه الواردة

٢١٢ — ٢٢٤ هل الكفار مكلّفون بالفروع وايراد الآيات والاخبار في تحقيق ذلك والتوفيق بين الاخبار المتناقضة

٢٢٤ — ٢٥٣ حديث الجرجير والاشكال فيه وايراد كلام محي الدين بن العربي — تعذيب أهل النار وشبهة القائلين بقبح العذاب والجواب عنها — اشباع البحث بالآيات والروايات — معركة الكلاميين في دوام العقاب وانقطاعه

٢٥٤ — ٢٦٠ ستة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، والجهل ، والرضا ، والغضب ، والنوم ، واليقظة وتفسير ذلك بوضوح وجلاء

٢٦١ — ٢٦٥ كل مولود يولد على الفطرة ورفع الاشكال في ذلك وايراد كلام جملة من الفصحاء

٢٦٥ — ٢٦٧ حديث في مروان بن محمد وتوجيه فقرات الامام الصادق في ذلك

٢٦٧ — ٢٦٩ حديث نحن المثاني ونحن وجه الله والمراد بها وبيان ذلك

٢٦٩ — ٢٧٤ القضاء والقدر خلقان من خلق الله والكلام حول ذلك وايراد

ص

كلام الفلاسفة

٢٧٥ — ٢٧٧ حديث إنّ للانسان اجلين مخروم ومحتوم وتوجيه ذلك بوجوه

٢٧٨ — ٢٨٠ حديث لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وبيان ماهيـة الرزق وحقيقته وشرح ذلك لغة ومعنى

٢٨١ حديث لا يغلو السعر من قلة ولا يرخص من كثرة وإنّ تدبيرها بأمره تعالى

٢٨٢ — ٢٨٤ وتزعم انك جرم صغير — الكلام حول العالم الاصغر والعالم الأكبر والمراد بذلك

٢٨٤ — ٢٨٥ حديث في ولد الزنا وحكمه وهل يدخل الجنة أم يدخل النار

٢٨٦ — ٢٨٩ حال أطفال الكفار في القيامة وتحقيق ذلك

٢٩٠ — ٣٠٤ هل الجاهل معذوراً أم لا — الاستدلال بالكتاب والسنّة — الأقوال في ذلك

٣٠٥ — ٣١٠ حديث غامض في أوائل السوَر وآراء المفسرين في ذلك

٣١٢ — ٣٢٠ علّة جعل الله الأرواح في الأبدان والاشكال في ذلك والجواب عنه بوجوه

٣٢١ — ٣٢٢ حديث الدنيا طالبة مطلوبة والوجه في ذلك

٣٢٣ — ٣٢٨ حديث بين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما تفسير الحديث والوجه فيه

٣٢٩ — ٣٤١ كلام الرضا عليه السلام في مجلس المأمون مع عمران الصابي عن الكائن الأول ووحدانيته وآثاره والشبه التي القاها على الامام وجواب الامام عليه السلام عنها

٣٤٢ — ٣٤٧ حديث أمرنا صعب مستصعب والكلام فيه من وجوه

٣٤٨ — ٣٥٧ حديث لو علم أبوذر ما فى قلب سلمان لقتله ومعنى ذلك وايراد

ص

كلام المرتضى ومناقشة المؤلف فيه

٣٥٨ — ٣٦٠ تفسير آية النور وايراد آراء المفسرين فيها

٣٦١ — ٣٦٣ حديث أنا قسيم الجنة والنار وتوجيه الحديث وذكر آراء العلماء فيه

٣٦٣ — ٣٦٤ حديث مشكل في تفسير قوله تعالى وإنه لذكر لك ولقومك

٣٦٥ حديث لا يموت عالم إلا ويترك من يعلم علمه أو ما شاء الله

٣٦٦ — ٣٦٧ حديث ان أمير المؤمنين يعلم بليلة مقتله فما وجه تعرضه لذلك

٣٦٨ — ٣٧٢ الاحاديث الدالة على تفويض الاحكام الى النبي والائمة — الكلام في التفويض

٣٧٣ حديث إنّ علياً كان محدّثاً ومعنى ذلك

٣٧٤ حديث إنّ النبي حدّث علياً بألف باب كل باب يفتح ألف باب والتوجيه العلمي في ذلك

٣٧٦ — ٣٨٠ حديث معنى أسلم أبو طالب بحساب الجمل وتفسير ذلك

٣٨١ حديث هل كان رسول الله محجوجاً بأبي طالب والجواب عنه

٣٨٢ — ٣٨٤ حديث قوله صلى الله عليه وآله يكون بعدي اثنا عشر اماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً

٣٨٥ حديث إذا خرج القائم حكم بحكم داود وسليمان

٣٨٦ حديث مشكل في ولادة النبي

٣٩١ — ٣٩٣ حديث نداء ابراهيم واسماعيل بعد بناء البيت

٣٩٣ حديث ما من نبيّ ولا وصي نبي يبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام

٣٩٤ — ٣٩٧ حديث تفسير قوله تعالى فتبسم ضاحكاً من قولها ووجه تسمية داود وسليمان

ص

٤٠٢ حديث لو أنّ الموت يشترى لاشتراه من أهل الدنيا الكريم الأبلج واللئيم الملهوج

٤٠٣ حديث إنّ الله يبغض البخيل في حياته والكريم في مماته وتوجيه ذلك

٤٠٥ — ٤١٠ حديث طول آدم وحواء حين هبطا الى الارض والاشكال فيه

٤١١ — ٤١٤ حديث هيت ومانع في ابنة غيلان الثقفية وتحليله لغوياً وأدبياً

٤١٤ حديث جعل الله الأوصياء اثنا عشر والمهديون كذلك

٤١٥ — ٤٢٣ حديث تفسير إنّ الله وملائكته يصلّون على النبيّ ومعنى الصلاة على النبي وآله

٤٢٤ حديث إنّ قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن

٤٢٥ حديث إنّ سرّ الحقيقة مما لا يمكن أن يقال

٤٢٦ حديث انّ الميت ليعذّب ببكاء الحي عليه

٤٢٧ — ٤٢٩ حديث الحسن البصري وقوله : لو غلى دماغه من حرّ الشمس ما استظلّ بحائط صيرفي

٤٣٠ حديث ايصاء عيسى بن مريم الى شمعون وايصاء شمعون الى يحيى بن زكريا

٤٣٢ حديث من عرف الحق لم يعبد الحق والوجه في ذلك

٤٣٤ حديث علماء أمتي أفضل من أنبياء بني اسرائيل

٤٣٥ حديث كل العلوم في باء بسم الله

٤٣٦ — ٤٤٢ حديث عظمة الكون وخلق العوالم

مصابيح الأنوار

في

حل مشكلات الأخبار

تأليف

الحجة المرحوم السيد عبد الله شبر

المتوفى سنة ١٢٤٢ هـ

الجزء الثاني

إصدار

مكتبة بصيرتي - قم إيران

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

٨

من مؤلفات السيد عبد الله شبر

مصابيح الانوار

في

حل مشكلات الاخبار

للمؤلف الشهير الحجة السيد عبد الله شبر

المتوفي سنة ١٢٤٢ هجرية

الجزء الثاني

تصدى لتحقيقه والتعليق عليه العلامة الجليل السيد علي

نجل الحجة السيد محمد السيد علي السيد حسين نجل المؤلف

حقوق الطبع محفوظة

از انتشارات

(كتابفروشى بصيرتى قم - خيابان ارم)

١٣٧١
١٩٥٢

المطبعة العلمية - نجف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله الطاهرين .

أما بعد : فهذا هو المجلد الثاني من كتاب (مصابيح الأنوار في حل مشكلات الأخبار) تأليف المذنب العاصي الغريق في بحار الآثام والمعاصي ، أفقر الخلق إلى ربه الغني عبد الله بن محمد رضا الحسيني وفقها الله لطاعته ومراضيه ، وجعل مستقبل حالها خيراً من ماضيه .

الحديث الاول

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون والأمالي باسناده عن الحسن بن علي بن فضال عن الرضا عليه السلام أنه قال له رجل من أهل خراسان يابن رسول الله رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في المنام كأنه يقول لي كيف أنتم إذا دفن في أرضكم بضعتي ، واستحفظتم وديعتي ، وغيب في ثراكم نجمي ؛ فقال الرضا عليه السلام أنا المدفون في أرضكم ، وأنا بضعة من نبيكم ، وأنا الوديعة والنجم ، ولقد حدثني أبي عن جدي عن أبيه عن آبائه عليهم السلام أن رسول الله (ص) قال من رآني في منامه فقد رآني لأن الشيطان لا يتمثل في صورتي ولا في صورة أحد من أوصيائي ولا في صورة أحد من شيعتهم وإن الرويا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة .

الكلام فى هذا الحديث الشريف يقع فى مقامات .

بيانه (الأول) فى حقيقة الرؤيا وسبب صدقها وكذبها وقد وقع الخلاف فى ذلك ، فالحكماء بنوا ذلك على ما أسسوه من انطباع صور الجزئيات فى النفوس المنطبعة الفلكية وصور الكليات فى العقول المجردة ، وقالوا إن النفس في حال النوم قد تتصل بتلك المبادي العالية فيحصل لها بعض العلوم الحقة الواقعة ، فهذه هي الرؤيا الصادقة ، وقد تركب المتخيلة بعض الصور المخزونة في الخيال ببعض ، وهذه الرؤيا الكاذبة ، وكلامهم مبني على اثبات العقول المجردة والنفوس وثبوتها لايوافق ظاهر الشريعة الحقة ، والمتكلمون على أن الرؤيا خيال باطل ، أما عند المعتزلة فلفقد شرايط الادراك حالة النوم من المقابلة وإثبات الشعاع وتوسط الهـواء الشفاف وانتفاء الحجاب ونحوها ، وأما عند الأشاعرة فلأن عادته تعالى لم تجر بخلق الادراك في الشخص وهـو نائم ولأن النوم ضد الادراك فلا يجامعـه ، ولا يخفى فساد ما ذهبوا اليه لأن هذه الرؤيا ليست على قياس الرؤية البصرية فى عالم الملك بل هي على نحو آخر وفى عالم آخر كما في عالم البرزخ فلا تنافي عدم تحقق الشرايط السابقة ، « والشيخ المفيد رحمه الله » جعل للرؤيا أربع جهات .

(الاولى) حديث النفس بالشيء والفكر فيه حتى يصير كالمنطبع فى النفس فيتخيل للنائم ذلك بعينه وأشكاله ونتائجه ، وهذا معروف بالاعتبار .

(والجهة الثانيه) من الطباع وما يكون من قهر بعضها لبعض ، فيضطرب له المزاج ويتخيل لصاحبه مايلايم ذلك الطبع الغالب من مأكول ومشروب ومرئي ومنكوح وملبوس ومهيج ومزعج ، وقـد ترى تأثير الطبع الغالب فى اليقظة والمشاهدة ، حتى أن من غلبت عليه الصفرآء يتخيل له وقوعه من مكان عال وينال الهلع والجزع ، ومن غلبت عليه السوداء يتخيل له أنه صعد في الهوآء وناجته الملائكة ، وربما يعتقد في نفسه النبوة ونحو ذلك ، بل ربما أثر الطبع الغالب في اليقظة ، حتى أن من غلبت عليه الصفرآء يصعب عليه الصعود إلى المكان العالي ويتخيل له وقوعه منه .

(الجهة الثالثة) ألطاف من الله عزوجل لبعض خلقه من تنبيه وتبشير وإعذار وإنذار ، فيلقي في روعه تخيلات أمور تدعوه إلى الطاعة ، والشكر على النعمة ، وتزجره عن المعصية وتخوفه الآخرة .

(الجهة الرابعة) أسباب من الشيطان ، ووسوسة يذكره بها أموراً تحزنه وأسباباً تغمه ، وتدعوه إلى إرتكاب محظور يكون فيه عطبه او تخيل شبهة في دينه يكون منها هلاكه ، إلى آخر كلامه رحمه الله ، ثم قال : إن المريض والسكران والممتلي من الطعام لا يصح له منام ، وقسم السيد المرتضى المنامات إلى ثلاثة أقسام منها : ما يكون في غير سبب يقتضيه ولا داع يدعو اليه إعتقاداً مبتدءاً ، ومنها : ما يكون من وسواس الشيطان يفعل في داخل سمعه كلاماً خفيفاً يتضمن أشياء مخصوصة فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه رآه ، ومنها : ما يكون سببه خاطراً يفعله الله أو يأمر بعض الملائكة بفعله ومعنى هذا الخاطر أن يكون كلاما يفعل في داخل السمع فيعتقد النائم أيضاً ما يتضمن ذلك الكلام والمنامات الداعية إلى الخير تصرف إلى هذا الوجه كما أن ما يقتضي الشر منها مصروف إلى وساوس الشيطان والمنامات الصحيحة ، سببها يجوز أن يكون أن الله تعالى يفعل كلاماً في سمعه لضرب من المصلحة بأن شيئاً يكون أو قد كان ، فيكون ذلك في اليقظة ويصح تأويله .

« وقال العلامة المجلسي في مرآة العقول » : إن الذي ظهر لنا من الأخبار أن الرؤيا تستند إلى أمور شتى . منها : أن للروح في حالة النوم حركة إلى السماء ، إما بنفسها بناء على تجسمها كما هو الظاهر من الأخبار ، أو بتعلقها بجسد مثالي إن قلنا به في حالة الحياة ايضاً بأن يكون للروح جسدان ، أصلي ، ومثالي ، يشتد تعلقها في حال اليقظة بهذا الجسد الأصلي ، ويضعف تعلقها بالآخر ، وينعكس الأمر في حال النوم ، أو بتوجهها وإقبالها على عالم الأرواح بعد ضعف تعلقها بالجسد بنفسها من غير الجسد المثالي ، وعلى تقدير التجسم أيضاً يحتمل ذلك كما يؤمي اليه بعض الأخبار بأن يكون حركتها كناية عن إعراضها عن هذا الجسد وإقبالها على عالم آخر وتوجهها إلى نشأة أخرى وبعد حركتها بأي معنى كانت ترى أشياء في

الملكوت الأعلى وتطالع بعض الألواح التي أثبتت فيها التقديرات فإن كان لها صفاء ، ولعينها ضياء ، ترى الأشيآء كما أثبتت فلا تحتـاج إلى تعبير وان اسدلت على عين قلبه اغطية التعلقات الجسمانية والشهوات النفسانية فيرى الأشياء بصور شبيهة لها كما أن ضعيف البصر ومؤف العين يرى الأشيآء على غير ما هي عليه والعارف بعلته يعرف أن هذه الصورة المشبهة التي اشتبهت عليـه صورة لأي شيء فهـذا شأن المعبر العـارف بداء كل شخص وعلته ، ويمكن ايضا أن يظهر الله له الأشيآء في تلك الحالة بصور تناسبها لمصالح كثيرة كما أن الانسان قد يرى المال في نومه بصورة حية وقد يرى الدراهم بصورة عذرة ليعرف أنهما يضرانه وهما مستقذران واقعـاً فينبغي أن يتحرز عنهما ويتجنبهما وقد ترى فى الهوآء أشياء فهي الرؤيا الـكاذبة التي لا حقيقة لها ويحتمل أن يكون المراد بما يراه فى الهوآء ما أنس به من الأمور المألوفة والشهوات والخيالات الباطلة ثم استشهد على ذلك ببعض الأخبار الآتيـة كروايتي النوفلي ومعاوية بن عمار ونحوهما .

أقول : وهو (رحمه الله) وإن أجاد وأفاد ، وسلك جادة الصواب والسداد إلا أنه لا يخلو عن إشكال إذ يشكل ذلك برؤيا يوسف عليه السلام التي حكاها الله عزوجل في كتابه من سجود الشمس والقمر له المعبر المؤول بالملك والسلطنة ، وبما ورد من أن السجاد « ع » رأى رسول الله (ص) زوجه بحوراء من الجنة فجامعها وحملت فامره رسول الله بأن يسميه زيداً ولما قص الرؤيا في صبيحة ذلك اليوم على اصحابه فاذا عند انتهاء كلامه (ع) قد ورد عليه رسول المختار ومعه الجارية التي اهداها اليه وكان قد اشتراها بمبلغ خطير وكانت فائقة فى الجمال (قال الراوي) : فلما رأينا شغفه بالجارية انصرفنا عنه وفي العام القابل اتيته أزوره فخرج وعلى يده زيد وهو يقول : (هذا تَأويل رُؤيايَ مِن قَبلُ قَد جَعلَها رَبي حقاً) (١) فإن الرؤيا فى هذين الموضعين مما تحتاج إلى تعبير مع أنه لا يجوز أن يكون سببها اسدال أغشية الظلمات . وبالجملة : فما ذكره رحمه الله جيد إلا أنه لا يتم فيما يحتاج إلى التعبير

---

(١) سورة يوسف آية ١٠٠ .

بالنسبة إلى الأنبياء والأئمة ، ويمكن أن يقال : إن رؤياهم عليهم السلام لم تكن بمحتاجة إلى التأويل والتعبير وانما أولوها لمصلحة أو لغرض إفادة غيرهم أوأن سبب الاحتياج الى التأويل أمر آخر غير ما ذكر ، وكيف كان فما اختاره رحمه الله هو الذي تنطبق عليه الاخبار بقضها وقضيضها .

ومنها مارواه العياشي عن الباقر عليه السلام قال ما من أحد ينام إلا خرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما كشعاع الشمس فاذا اذن الله في قبض الأرواح أجابت الروح النفس وإن اذن الله في رد الروح أجابت النفس الروح وهو قوله سبحانه : (اللهُ يَتوفى الأنفسَ حين موتها والتي لَم تمت في مَنامها (١)) الآية ، فما رأت في ملكوت السماوات فهو مما له تأويل وما رأت فيما بين السماء والأرض فهو مما يتخيله الشيطان ولا تأويل له .

وعن مناقب ابن شهرآشوب : أن النصرانيين سئلا أميرالمؤمنين عليه السلام عن مسائل كان من جملتها السؤال عن الرؤيا الصادقة والكاذبة ، فقال (ع) إن الله تعالى خلق الروح وجعل لها سلطاناً وسلطانها النفس إذا نام العبد خرج الروح وبقي سلطانه فيمر به جيل من الملائكة وجيل من الجن فمهما كان من الرؤيا الصادقة فمن الملائكة ومهما كان من الرؤيا الكاذبة فمن الجن . وعن جامع الاخبار عن أبي بصير أنه سئل أبا عبد الله « ع » الرجل النائم هنا والمرأة النائمة يريان أنهما بمكة أو بمصر من الأمصار أرواحهما خارجة من أبدانهما قال لا يا أبا بصير إذا فارقت البدن لم تعد اليه غير أنها بمنزلة عين الشمس هي مركوزة في السماء في كبدها وشعاعها في الدنيا . وعن أبي جعفر « ع » إن العباد اذا ناموا خرجت أرواحهم الى سماء الدنيا فما رأت الروح في سماء الدنيا فهو الحق وما رأت في الهوآء فهو اضغاث .

وعن أبي الحسن « ع » قال ان المرء اذا نام فان روح الحيوان باقية في البدن والذي تخرج منه روح العقل . وعن الصدوق في العلل والخصال باسناده عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله « ع » عن آبائه عن أمير المؤمنين « ع »

---

(١) سورة الزمر آية ٤٢

قال : لا ينام الرجل وهو جنب ولا ينام إلا على طهور فإن لم يجد الماء فليتيمم الصعيد فإن روح المؤمن ترتفع الى الله تبارك وتعالى فيصلها ويبارك عليها فان كان أجلها حضر جعلها فى كنوز رحمته وان لم يكن أجلها قد حضر بعث بها مع امناء ملائكته فيردونها في جسده . وفى الأمالي عن معاوية بن عمار عن أبي جعفر (ع) قال إن العباد اذا ناموا خرجت أرواحهم الى السماء فما رأت الروح في السماء فهو الحق وما رأت فى الهوآء فها الأضغاث ، الا وان الأرواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فاذا كانت الروح فى السماء تعارفت وتباغضت فاذا تعارفت فى السماء تعارفت في الارض واذا تباغضت في السماء تباغضت في الارض

وعن النوفلي : قال قلت لابي عبد الله « ع » المؤمن يرى الرؤيا فتكون كما يراها وربما يرى الرؤيا فلا يكون شيء فقال ان المؤمن اذا نام خرجت روحه ممدودة صاعدة الى السماء فكلما رآه روح المؤمن في ملكوت السماء في موضع التقدير والتدبير فهو الحق وكلما رآه في الارض فهو اضغاث أحلام فقلت له وتصعد روح المؤمن الى السماء قال نعم قلت حتى لا يبقى شيء في بدنه فقال لا لو خرجت كلها حتى لا يبقى منه شيء اذاً لمات قلت فكيف تخرج فقال أما ترى الشمس في السماء موضعها وضوئها وشعاعها في الأرض ، فكذلك الروح أصلها في البدن وحركتها ممدودة . وعن الحسن بن راشد عن الصادق « ع » عن آبائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال : قال لي رسول الله (ص) وساق الحديث الى أن قال يا علي ان أرواح شيعتك لتصعد الى السماء في رقادهم ووفاتهم فتنظر الملائكة اليها كما ينظر الناس الى الهلال شوقا اليهم ولما يرون من منزلتهم عند الله عز وجل الحديث

وعن عيسى بن عبد الله عن الصادق « ع » عن آبائه عن علي (ع) قال : سألت رسول الله (ص) عن الرجل ينام فيرى الرؤيا فربما كانت حقاً وربما كانت باطلا فقال رسول الله يا علي ما من عبد ينام الا عرج بروحه الى رب العالمين فما رأى عند رب العالمين فهو حق ثم يأمر الله العزيز الجبار برد روحه الى جسده فصارت الروح بين السماء والأرض فما رأته فهو اضغاث أحلام . وعن أبي بصير عن أبي جعفر قال سمعته يقول

إن لابليس شيطاناً يقال له هزع يملأ المشرق والمغرب في كل ليلة يأتي الناس في المنام . وعن البرقي في المحاسن عن جميل بن دراج قال : قال أبو عبد الله (ع) إن المؤمنين إذا أخذوا مضاجعهم صعد الله بأرواحهم اليه فمن قضي عليه بالموت جعله في رياض الجنة بنور رحمته ونور عزته وإن لم يقدر عليه الموت بعث بها مع أمنائه من الملائكة إلى الأبدان التي هي فيها ، إذا عرفت هذا فالمستفاد من الأخبار أمور :

(الأول) : أنها قد دلت على أن الروح حال النوم تخرج من البدن وتفارقه على الوجه المتقدم وأن الرؤيا صادقها وكاذبها عبارة عما تراه بعد خروجها من البدن وهو رد على المتكلمين ونحوهم .

(الثاني) : أن الرؤيا تقع على وجوه ، منها ما يكون على جهة البشرى للمؤمن من الله عزوجل ، ومنها ما يكون على جهة التخويف له والإنذار من المعاصي ، ومنها ما يكون تحزيناً من الشيطان ، ومنها ما يكون ناشئاً عما يحدث به المرء نفسه في اليقظة فيراه في منامه بصورته أو ما يشبهه ويدل عليه (ما روي عن علي بن بابويه) باسناده عن الكاظم (ع) عن آبائه (ع) قال : قال رسول الله (ص) الرؤيا على ثلاثة : بشرى من الله ، وتحزين من الشيطان ، والذي يحدث به الانسان نفسه (وروى ثقة الاسلام) في الكافي عن سعد بن أبي خلف عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الرؤيا على ثلاثة وجوه : بشارة من الله تعالى للمؤمن ، وتحذير من الشيطان ، واضغاث أحلام ، (وعن جابر) عن أبي جعفر «ع» قال : قال رجل لرسول الله في قوله تعالى : (لهمُ البُشرى في الحَياةِ الدُّنيا (١)) قال : هي الرؤيا الحسنة ترى للمؤمن فيبشر بها في دنياه ، وما اشتملت عليه الأخبار المتقدمة من تقسيم الرؤيا إلى صادقة وكاذبة ، وأن الأولى هي ما تراه بعد الصعود الى السماء ، والثانية ما تراه في الهواء لاينافي هذه الأخبار ، بل يحققها لأن ما يكون من الله سبحانه على جهة الإنذار والتخويف والبشارة هي الرؤيا الصادقة التي تراها في السماء ،

(١) سورة يونس آيه ٦٤ .

وما عداها فهي كاذبة التي تراها في الهوآء . (وحينئذ) فما عبّر به بعض الأخبار السابقة بأن ما يرى في الهوآء من الأضغاث شامل لما يحصل على جهة التحزين من الشيطان ولما يحدث المرء به نفسه ، وما اشتملت عليه هذه الأخبار من تقسيم الرؤيا لا يدل على الانحصار ، لأنه كثيراً ما يرى الانسان الرؤيا على غير هذه الوجوه فيقع أثرها فتكون صادقة ولا يقع أثرها فتكون كاذبة .

(الثالث) : ظاهر قوله تعالى « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها » والأخبار المتقدمة أن جميع الأرواح وقت النوم مؤمنها وكافرها ترفع إلى السماء ويحصل لها الاطلاع على الوجه المتقدم ، وإن كان لروح المؤمن قرب واختصاص وعلى هذا فالرؤيا الصادقة تحصل للمؤمن والكافر كرؤيا ملك مصر سبع بقرات وسبع سنبلات ، ورؤيا الفتيين في السجن ، « ويمكن » أن يقال : أن صحتها من غير المؤمن على سبيل الندرة ، لأن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزء من النبوة وغير المؤمن ليس كذلك ، ولقوله (ع) : انقطع الوحي وبقي المبشرات ، الا وهي نوم الصالحين والصالحات ، ولما يستفاد من بعض الأخبار من اشتراط الصلاح والتقوى في صحة الرؤيا .

(المقام الثاني) : في معنى قوله « ص » : من رآني فقد رآني ، ومعنى رؤيتهم عليهم السلام ، (حكي) عن المفيد رحمه الله أنه قال : أما رؤية الانسان للنبي أو لأحد الأئمة عليهم السلام في المنام فان ذلك عندي على ثلاثة أقسام : قسم أقطع على صحته وهو كل منام رأى فيه النبي أو أحد الأئمة وهو فاعل لطاعة أو آمر بها ، وناه عن معصية أو مبين لقبحها ، وقائل بالحق أو داع اليه ، وزاجر عن باطل أو ذامّ لمن هو عليه ، (وأما الذي أقطع على بطلانه) فهو كلما كان بضدّ ذلك لعلمنا أن النبي والامام صاحبا حق وصاحب الحق بعيد عن الباطل ، وأما الذي يجوز فيه الصحة والبطلان فهو المنام الذي يرى فيه النبي والامام وليس هو آمراً ولا ناهياً ، ولا على حال يختص بالديانات مثل أن يراه راكباً أو ماشياً أو جالساً أو نحو ذلك .

(فاما الخبر الذي روي عن النبي) : من قوله من رآني فقد رآني فان

الشيطان لا يتشبه بي فانه إذا كان المراد به بالمنام يحمل على التخصيص دون أن يكون في كل حال ويكون المراد به القسم الاول من الثلاثة الاقسام لأن الشيطان لا يتشبه بالنبي {ص} في شيء من الحق والطاعات ، وأما ما روي عنه « ص » من قوله من رآني نائماً فكأنما رآني يقظاناً فإنه يحتمل وجهين .

« أحدهما » : أن يكون المراد به رؤية المنام ويكون خاصا كالخبر الأول على القسم الذي قدمناه .

« والثاني » : أن يكون المراد به اليقظة دون المنام ويكون قوله نائما حالا للنبي وليست حالا من (رآه) فكأنه قال من رآني وأنا نائم فكأنما رآني وأنا منتبه والفائدة في هذا المقال أن يعلمهم بأنه يدرك في الحالين إدراكاً واحداً فيمنعهم ذلك إذا حضروا عنده وهو نائم أن يلفظوا فيما لا يحسن أن يذكر بحضرته وهو منتبه ، وقد روي عنه {ص} أنه غفى ثم قام يصلي من غير تجديد وضوء فسئل عن ذلك فقال إني لست كأحدكم ، تنام عيناي ولا ينام قلبي ، وجميع هذه الروايات أخبار آحاد فان سلمت فعلى هذا المنهاج وقد كان شيخي رحمه الله يقول اذا جاز من بشر أن يدعي في اليقظة أنه آله كفرعون ومن جرى مجراه مع قلة حيلة البشر وزوال اللبس في اليقظة فما المانع من أن يدعي إبليس عند النائم بوسوسة له أنه نبي مع تمكن إبليس مما لا يتمكن منه البشر وكثرة اللبس المعترض في المنام ، ومما يوضح لك أن من المنامات التي يتخيل للانسان أنه قد رأى فيها رسول الله (ص) والأئمة ما هو حق وما هو باطل انك ترى الشيعي يقول رأيت في المنام رسول الله ومعه أمير المؤمنين عليه السلام وهو يأمرني بالاقتداء به دون غيره ويعلمني انه خليفته من بعده وأن أبا بكر وعمر وعثمان وهم ظالموه وأعداؤه ينهاني عن موالاتهم ويأمرني بالبرائة منهم ونحو ذلك مما يختص بمذهب الشيعة ، ثم ترى الناصبي يقول رأيت رسول الله (ص) في النوم ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وهو يأمرني بمحبتهم وينهاني عن بغضهم ويعلمني أنهم أصحابه في الدنيا والآخرة وأنهم معه في الجنة ، ونحو ذلك مما يختص بمذهب الناصبية فنعلم لا محالة أن أحد المنامين حق والآخر

باطل فأولى الأشياء منها أن يكون الحق منها ما ثبت بالدليل في اليقظة على صحة ما تضمنه والباطل ما اوضحت الحجة عن فساده وبطلانه ، وليس يمكن للشيعي أن يقول للناصبي إنك تكذب في قولك إنك رأيت رسول الله « ص » لانه يقدر أن يقول له مثل هذا بعينه وقد شاهدنا ناصبياً تشيع وأخبرنا في حال تشيعه أنه يرى منامات بالضد مما كان يراه في حال نصبه ، فبان بذلك أن أحد المنامين باطل وأنه من حديث النفس أو من وسوسة ابليس ، ونحو ذلك وأن المنام الصحيح هو لطف من الله بعبده على المعنى المتقدم وصفه ، وقولنا في المنام الصحيح أن الانسان رأى في منامه النبي (ص) إنما معناه أنه كان قد رآه وليس المراد به التحقيق في اتصال بصره بجسد النبي وأي بصر يدرك به في حال نومه وانما هي معان تصورت في نفسه يخيل له فيها سر لطف الله تعالى وليس هذا بمناف للخبر الذي روي من قوله (ص) من رآني فقد رآني لأن معناه فكأنما رآني انتهى كلامه .

(وقال السيد المرتضى) على ما نقله العلامة المجلسي رحمهما الله « فان قيل » ما تأويل ما روي عنه « ص » من قوله من رآني فقد رآني فان الشيطان لا يتمثل بي ، وقد علمنا أن المحق والمبطل والمؤمن والكافر قد يرون النبي « ص » في حال النوم ويخبر كل واحد منهم عنه « ص » بضد ما يخبر الآخر فكيف يكون رائياً له في الحقيقة مع هذا ، « قلنا » : هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الآحاد ولا يعول على مثل ذلك ، على أنه يمكن مع تسليم صحته أن يكون المراد به : من رآني في اليقظة فقد رآني على الحقيقة لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان ، فقد قيل إن الشيطان ربما تمثل بصورة البشر وهذا أشبه بظاهر الفاظ الخبر لأنه قال من رآني فقد رآني فاثبت غيره رائياً له ونفسه مرئية وفي النوم لا رائي له في الحقيقة ولا مرئي وإنما ذلك في اليقظة ، ولو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام : من اعتقد أنه رآني في منامه وإن كان غير راء لي في الحقيقة فهو في الحكم كمن قد رآني ، وهذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر وتبديل لصيغته إنتهى ، ولا يخفى أن هذا التأويل والذي قبله لا يجريان في هذا الخبر فانه نص في إرادة الرؤيا في المنام وأما قوله إن

المؤمن والكافر يشاهده فيمكن أن يقال إن رؤية الكافر والمخالف له إنما وقعت فانما هي على سبيل الارشاد له والهداية كما هو المشاهد المسموع فيمن يستبصر من المخالفين ويسلم من الكافرين ، وأما مشاهدة المؤمنين له (ص) على أحوال مختلفة فان الحال كذلك أيضا في اليقظة وكذلك الأئمة عليهم السلام كما يظهر من غرائب أسرارهم من أن الناس يشاهدون صورهم ويسمعون أصواتهم على ما تحتمله عقولهم ، وأما فتواه صلى الله عليه وآله للناس على سبيل التضاد فهو حال الأئمة في اليقظة فانهم يفتون الناس بحسب التقية وعدمها وبحسب ما تقتضيه المصالح الشرعية أو للتفويض بالمعنى الذي تقدم في محله وكيف كان فقد وقع الخلاف في أنه هل المراد رؤيته (ص) وأولاده الطاهرين بصورهم الأصلية أو باي صورة اتفقت ؟ . والأخبار الواردة في المقام محتملة للامرين والكلام هنا يقع في مقامين .

(الأول) : في كون هذه الرؤية هل هي على سبيل الحقيقة بمعنى أن الرائي له في المنام مثل الرائي له في اليقظة أم لا ؟ . ظاهر الأخبار الأول ، وفي بعض اخبار العامة من رآني فقد رآني الحق . « قال ابن الاثير في النهاية » : أي رؤيا صادقة ليست من أضغاث الأحلام ، وقيل فقد رآني حقيقة غير مشتبه ، وظاهر كلام الشيخ المفيد المتقدم الثاني حيث حمل الرؤية على تخييل صورته في نفس الرائي وهو ظاهر كلام المحدث المجلسي رحمه الله في البحار حيث انه بعد نقل كلمات جملة من العامة الدالة على الرؤية على الحقيقة ، قال : والظاهر أنها ليست رؤية بالحقيقة وإنما هي بحصول الصورة في الحس المشترك أوغيره بقدرة الله تعالى والغرض من هذه العبارة بيان حقيقة الرؤيا وأنها من الله لا من الشيطان وهذا المعنى هو الشايع في مثل هذه العبارة كأن يقول رجل من أراد أن يراني فلير فلاناً أو من رأى فلاناً فقد رآني أو من وصل فلاناً فقد وصلني ، فإن كل هذه محمولة على التجوز والمبالغة ولم يرد بها معناها حقيقة إنتهى ، (واعترضه) المحقق البحراني فقال بعد نقله : ولا يخفى بعده أما أولا فلما رواه في كتاب الإكمال من أنه روي في الاخبار الصحيحة عن أئمتنا من رأى رسول الله (ص) أو أحداً من الأئمة قد دخل

مدينة أو قرية فى منامه فانه أمن لأهل المدينة أو القرية مما يخافون ويحذرون وبلوغ لما يأملون ويرجون ، فان ترتب هـذه الأمور على مجرد وجود الصورة في الحس المشترك ونحوه بعيد غاية البعد ، وأما ثانياً : فلما تقدم من أن الرؤيا الصادقة عبارة عما تراه الروح بعد خروجها من الجسد حال النوم وصعودها الى الملكوت فكلما رأته ثمة فهو حق ، وهو رحمه الله قد اعترف بذلك فما المانع من أن يتصل بأحد منهم (ع) وهم في ذلك العالم بلا ريب ولما ورد في الاخبار من أنهم ينقلون بعد الدفن باجسادهم الشريفة إلى السماء ، وأن الزائر انما يزور موضع قبورهم فهم أحياء فى السماء منعمون كما كانوا فى الدنيا ، وأي مانع من تحصيل اتصال الروح بهم هناك ، وأما ثالثاً : فلا ريب أن هذه الأخبار قد استفاضت بأنه ما من ميت يموت في شرق الارض وغربها إلا ويرى حال موته النبي وأمير المؤمنين (ع) وليست هـذه الرؤية بحاسة البصر لشمول ذلك للاعمى ومن تعطل بصره في تلك الحال ، بل الرؤية إنما هي بهذه الروح التي تصعد وقت النوم وهذه الرؤية في حال النوم على حسب تلك الرؤية فى حال الموت ولا أظنه يلتزم التجوز فى رؤيتها (ع) حال الموت لاستفاضة الاخبار وصحتها وصراحتها بكون الرؤية حقيقة ، وغاية الأمر أن فى الموت إشكالا مذكوراً فى محله من أنه كيف يمكن القول بحضورهم عليهم السلام على جهة مع جواز أن يموت فى ساعة واحدة الوف من الناس في اطراف الأرض من شرقها وغربها وشمالها وجنوبها وهذا مجرد استبعاد عقلي فانا لما قام لنا الدليل على ذلك وجب علينا القول به وبيان كيفية ذلك غير واجب علينا فان ذواتهم المقدسة عليها مسحة من الذات الألهية التي تاهت فى بيداء معرفتها العقول وضلت في الوصول إلى حقيقتها الباب الفحول ونورهم الذي خلقوا منه هو من نور ذاته السبحانية ومشتق من تلك البروق الصمدانية ، ولذا ورد في الخبر عنه عليه السلام يا علي ما عرف الله الا أنا وأنت ولا عرفني الا الله وأنت ولا عرفك الا الله وأنا وهذه المعرفة جارية فيها وفي أبنائها المعصومين ، وحينئذ فلا مطمع في الوقوف على كنه حقايق ذواتهم المقدسة كساير الأنام وقياسهم على غيرهم من البشر في أمثال

هذه الاحكام ومن نظر إلى عبادتهم وذكرهم وتسبيحهم في عالم الارواح علم انه لا مساغ له عما ذكرنا ولا براح .

(الثاني) : في الاشكال الذي أورده المفيد والمرتضى على ظاهر الخبر من رؤية المحق والمبطل له « ص » وإخباره كلاً منهم بما يوافق معتقده وقد أشرنا إلى جوابه ، ويمكن أن نقول هنا زيادة على ماتقدم إن الخبر مخصص بالمؤمن لما دل من الاخبار على أن صحة الرؤيا غالباً مشترطة بالايمان والصلاح والتقوى وإن اتفق صدق رؤية غيره كما في رؤية العزيز فهو نادر ، ويؤيد ذلك جعلها جزءاً من النبوة وذلك يرشد الى وقوع الصادقة من المؤمن الصادق ليناسب حاله حال النبي « ص » وكفى بها شرفاً أنها نوع مما اكرمت به الانبياء وهو الاطلاع على علم الغيب كما قال « ص » : لم تبق من مبشرات الا ان الرؤيا الصادقة يراها الرجل المسلم .

(المقام الثالث) : ظاهر الحديث المذكور أنه صلى الله عليه وآله إذا رؤي في النوم واوجب على الرائي أمراً وحرم عليه شيئاً يكون واجباً وحراماً كما في اليقظة ، وفيه إشكال بل الظاهر أنه لم يقل بذلك أحد من الاصحاب .

« وحكى المحدث الشريف » في شرح العيون عن الفاضل الصفدي بانه قال : قد تكلم الفقهاء فيمن رأى النبي « ص » وأمره بأمر هل يلزم العمل به أم لا ؟ قالوا إن أمره بما يوافق أمره يقظة فلا كلام فيه ، وإن أمره بما يخالف أمره يقظة فان قلنا ان من رآه « ص » على الوجه المنقول في صفته فرؤياه حق فهذا من قبيل تعارض الدليلين والعمل بارجحها وما ثبت في اليقظة فهو أرجح فلا يلزمنا العمل بما أمره فيما خالف أمره يقظة ، قال : وقال العلامة طاب ثراه : يجوز العمل بما يسمع في المنام عن النبي والائمة اذا لم يكن مخالفاً للاجماع لماروي من أن الشيطان لا يتمثل بصورتهم انتهى ، ثم قال : أقول مثل هذه المنامات الحسنة تصلح مؤكدة ومرجحة انتهى كلام المحدث الشريف .

(وحكى المحقق البحراني) : ان السيد مُهنّا بن سنان سأل العلامة رحمه الله فقال مايقول سيدنا فيمن رأى رسول الله صلى الله عليه وآله في منامه أو بعض

الأئمة وهو يأمره بشيء أو ينهاه عن شيء فهل يجب إمتثال ما أمر به أو نهى عنه أم لا يجب ذلك مع ما صح عن سيدنا رسول الله (ص) انه قال من رآني في منامه فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي ، وغير ذلك من الاحاديث ، وما قولكم لو كان ما أمر به أو ما نهى عنه على خلاف ما في ايدي الناس من ظاهر الشريعة هل بين الحالين فرق أم لا ؟ أفتنا في ذلك مبينا جعل الله كل صعب عليك هيناً ، فأجابه رحمه الله بما لفظه : أما ما يخالف الظاهر فلا ينبغي المصير اليه ، وأما ما يوافق الظاهر فالأولى المتابعة من غير وجوب لأن رؤيته (ص) لا تعطي وجوب الأتباع في المنام انتهى ثم قال المحقق المذكور : لا يخفى ما في كلام السائل والمسئول من التأييد لما قدمناه من كون رؤيته صلى الله عليه وآله في المنام رؤية حقيقية لا أنها عبارة عن مجرد حصول الصورة في الحس المشترك الذي هو عبارة عن مجرد تخيله وتصوره إذ مجرد التخيل والتصور لا يصح أن يترتب عليه حكم شرعي لا وجوباً ولا استحباباً ، وحاصل جواب العلامة رحمه الله انه وإن كان قد رآه في المنام إلا انه لم يقم دليل على وجوب الأتباع في الرؤية النومية ، وهو جيد ، أما أولاً : فلأن الادلة الدالة على وجوب متابعتهم وأخذ الاحكام منهم عليهم السلام إنما تحمل على ما هو المعروف المتكرر دائماً من الافراد الشايعة التي ينصرف اليها الاطلاق دون النادرة ، وأما ثانياً : فلان الرؤيا وإن كانت صادقة فانها قد تحتاج إلى تأويل وتفسير وهو لا يعرفه فالحكم بوجوب العمل بها والحال كذلك مشكل ، وأما ثالثاً : فلأن الأحكام الشرعية إنما بنيت على العلوم الظاهرة لا على العلم بأي وجه اتفق الا ترى أنهم عليهم السلام انما يحكمون في الدعاوى بالبينات والايمان ، وربما عرفوا المحق من المبطل واقعاً وربما عرفوا كفر المنافقين وفسق الفاسقين ونجاسة بعض الأشياء بعلومهم المختصة بهم إلا أن الظاهر أنهم ليسوا مأمورين بالعمل بتلك العلوم في الأحكام الشرعية بل إنما يعملون على ظاهر علوم الشريعة ، وقد روي عنه (ص) أنه قال : إنا نحكم بالظاهر والله المتولي للسرائر ، وروي عنه (ص) قال : انما أنا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض فلقضي له

نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار وأما رابعاً : فلما ورد بأسانيد متعددة عن الصادق (ع) في أحاديث الأذان أن دين الله تعالى أعز من أن يرى في النوم . انتهى كلامه رحمه الله وهو جيد متين .

(المقام الرابع) : في معنى قوله (ع) الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة وهذا المضمون قد ورد في عدة أخبار ، ففي الكافي عن هشام بن سالم في الصحيح عن أبي عبد الله (ع) قال : سمعته يقول رأي المؤمن ورؤياه في آخر الزمان على سبعين جزء من أجزاء النبوة ، « قال المحدث المجلسي رحمه الله » لما غيب الله في آخر الزمان عن الناس حجتهم تفضل عليهم وأعطاهم رأياً قوياً في استنباط الاحكام الشرعية مما وصل اليهم من أئمتهم ولما حجب عنهم الوحي أعطاهم الرؤيا الصادقة أزيد مما كان لغيرهم ليظهر عليهم بعض الحوادث قبل حدوثها

(وقيل) : إنما يكون هذا في زمان القائم (ع) وقوله : على سبعين لعل المراد أن للنبوة أجزاء كثيرة سبعون منها من قبل الراي أي الاستنباط الحقيقي لا الاجتهاد والتظني والرؤيا الصادقة بهذا المعنى حاصلة لأهل آخر الزمان على نحو تلك السبعين ومشابهة لها وإن كان في النبي (ص) أقوى ، ويحتمل أن يكون المراد على نحو بعض أجزاء السبعين كما ورد أن الرؤيا الصادقة جزء من سبعين جزءاً من النبوة ، انتهى ، « وعن كتاب الحسين بن سعيد » عن الصادق (ع) قال : رؤيا المؤمنين جزء من سبعين جزءاً من النبوة ، ومنهم من يعطى على الثلث قيل في معناه أي بعض الكمل من المؤمنين يكون رأيه ورؤياه ثلث أجزاء النبوة ، وكيف كان فالكلام في موضعين .

(الأول) : في معنى كونها جزء من النبوة ، فقيل : إن المراد الاشارة إلى أن الرؤيا الصادقة من المؤمنين والصالحين في الصدق والصحة كالنبوة لما فيها من الإعلام بالمغيبات أو الامور الغير المعلومة على نحو النبوة ، وقيل : ان للرؤيا الصادقة ملكا وكل بها يري الرائي من ذلك ما فيه من التنبيه على ما يكون له أو يقدر عليه من خير أو شر ، وهـذا معنى النبوة لأن معنى النبوة أما فعيل بمعنى مفعول أي

يعلمه الله ويطلعه في منامه من غيبه مالا يظهر عليه أحداً إلا من ارتقى من رسول أو بمعنى فاعل كعليم أي يعلم غيره بما التي عليه وهذه صورة صاحب الرؤيا ، وقيل المراد أنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق وان كانت النبوة غير باقية ، وقيل : انما كانت جزءاً من النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم ، وقيل : لأن النبوة من جملة أقسامها الرؤيا في المنام .

(الثاني) : في معنى كونها جزءاً من سبعين جزءاً من النبوة ، فقيل : يحتمل أن تكون هذه الجزئية من طريق الوحي فإن منه ما سمع من الله تعالى من دون واسطة كما قال تعالى : (أو مِن وَراءِ حجاب) ، ومنه ما سمع بواسطة الملك ، ومنه ما يلقى في القلب كما قال تعالى : (إنْ هُوَ إلا وَحيٌ يُوحى (١) ومنه : ما يأتي به الملك وهو على صورة آدمي ، ومنه : ما يأتيه في منامه بحقيقته ومنه : ما يأتيه بمثال أحياناً يسمع الصوت ويرى الضوء ، ومنه : ما يأتيه كصلصلة الجرس ، ومنه : مايلقيه روح القدس في روعه ، الى غير ذلك مما لم نقف عليه ، ولعل مجموع هذه الطرق سبعين ، ولا يجب العلم بها تفصيلاً ، وقيل إن مجموع خصال النبوة سبعون وإن لم نعلمها تفصيلاً ، ومنها الرؤيا والمنام الصادق من المؤمن خصلة واحدة لها هذه النسبة مع تلك الخصال ، وقيل : إن ذكر السبعين انما خرج مخرج التمثيل كما قيل في قوله تعالى : (إن تَستَغفِر لَهم سَبعينَ مَرةً فلن يَغفِرَ اللهُ لَهم (٢) ، وقوله تعالى : (ذَرعها سَبعونَ ذِراعاً (٣) أي طويلة ، والله العالم .

تذييل قد روى العامة بأسانيدهم عن انس بن مالك عن النبي « ص » أنه قال الرؤيا الحسنة ، وفي بعض النسخ الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، وقد ذكروا لذلك توجيهات أوجهها ما ذكره

---

(١) سورة النجم آية ٤ .

(٢) سورة التوبة آية ٨٠.

(٤) سورة الحاقة آية ٣٢ .

الفاضل المحدث ابن الأثير في (النهاية) قال : الجزء : القطعة والنصيب من الشيء ومنه الحديث الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة وإنما خص هذا العدد لأن عمره (ص) في اكثر الروايات الصحيحة كان ثلاثاً وستين سنة وكانت مدة نبوته منها ثلاثاً وعشرين سنة لأنه « ص » بعث عند استيفاء الأربعين وكان في أول الأمر يرى الوحي في المنام ودام كذلك نصف سنة ثم رأى الملك في اليقظة فاذا نسبتَ مدة الوحي في النوم وهي نصف سنة الى مدة نبوته وهي ثلاث وعشرون سنة كانت نصف جزء من ثلاثة وعشرين جزءاً وذلك جزء واحد من ستة وأربعين جزءاً ، انتهى ، وأورد عليه أنه « ص » كان يوحى اليه في سائر أيام حياته في النوم في أحكام الشريعة ، وأنه كان يرى الرؤيا بعد ذلك كما دلت عليه الآيات كقوله تعالى : « لقد صدق اللهُ رسولَه الرُؤيا بالحق «١» وقوله تعالى : « وما جعلنا الرُؤيا التي أريناكَ إلاّ فتنةً للناسِ « ٢ » ، اللهم إلا أن يقال : ان الرؤيا بعد تلك المدة لما كانت قليلة جداً لم تقدح في ذلك ، وقيل : انما كانت جزءاً من النبوة في حق الأنبياء دون غيرهم وقيل إنها جزء من أجزاء علم النبوة وعلم النبوة باق والنبوة غير باقية ، وقيل : المراد أنها كالنبوة في الحكم بالصحة وهو معنى قوله (ص) ذهبت النبوة وبقيت المبشرات الصالحة يراها المؤمن أو ترى له .

تتميم روى القمي في تفسيره في قوله تعالى : (إنما النجوى من الشيطان (٣) ، الآية ، عن أبيه عن محمد بن أبي عمير عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان سبب نزول هذه الآية أن فاطمة عليها السلام رأت في منامها أن رسول الله (ص) همّ أن يخرج هو وعلي وفاطمة والحسن والحسين من المدينة فخرجوا حتى جازوا من حيطان المدينة فعرض لهم طريقان فأخذ رسول الله ذات اليمين حتى انتهى بهم الى موضع فيه نخل وماء فاشترى

(١) سورة الفتح آية ٢٧ .
(٢) سورة الاسراء آية ٦٠ .
(٣) سورة المجادلة آية ١٠ .

رسول الله شاةً كبراء (وهي التي في إحدى اذنيها نقط بيض) فأمر بذبحها فلما أكلوا ماتوا في مكانهم فانتبهت فاطمة باكية ذعرة فلم تخبر رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك فلما أصبحت جاء رسول الله (ص) بحمار فاركب عليه فاطمة وأمر أن يخرج أمير المؤمنين والحسن والحسين من المدينة كما رأت فاطمة في نومها فلما خرجوا من حيطان المدينة عرض لهم طريقان فاخذ رسول الله ذات اليمين كما رأت فاطمة عليها السلام حتى انتهوا الى موضع فيه نخل وماء فاشترى رسول الله شاةً كبراء كما رأت فاطمة فامر بذبحها فذبحت وشويت فلما أرادوا أكلها قامت فاطمة وتنحت ناحية منهم تبكي مخافة أن يموتوا فطلبها رسول الله حتى وقف عليها وهي تبكي فقال ما شأنك يابنية قالت يا رسول الله اني رأيت البارحة كذا وكذا في نومي وفعلت أنت كلما رأيته فتنحيت عنكم لئلا أراكم تموتون فقام رسول الله (ص) فصلى ركعتين ثم ناجى ربه فنزل عليه جبرئيل فقال يا محمد هذا شيطان يقال له (الرها) وهو الذي أرى فاطمة هذه الرؤيا ويُري المؤمنين في نومهم ما يغتمون به فأمر جبرئيل فجاء به الى رسول الله فقال أنت أريت فاطمة هذه الرؤيا قال نعم يا محمد ، فبصق عليه ثلاث بزقات فشجه في ثلاثة مواضع ، ثم قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله إذا رأيت في منامك شيئاً تكرهه أو رأى أحد من المؤمنين فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله المقربون وأنبياء الله المرسلون وعباده الصالحون من شر ما رأيت من رؤياي ويقرء الحمد والمعوذتين وقل هو الله أحد ، ويتفل عن يساره ثلاث تفلات فانه لا يضره ما رأى فانزل الله على رسوله : (إنما النجوى من الشيطان) الآية ، والإشكال في هذا الخبر من وجهين .

أحدها : أن ظاهره تمثل الشيطان بصورهم عليهم السلام حيث قال فيه إن الشيطان هو الذي أرى فاطمة هذه الرؤيا وهو مناف لما تقدم من أن الشيطان لا يتمثل بهم عليهم السلام .

والثاني : كون رؤياها شيطانية ، وهو مناف لشرف عظمتها .

وأجيب عن الأول : بأن المعنى أن الشيطان أراها هذه الرؤيا على أنهم

قد ماتوا بعد الأكل وإلا فجميع ما رأته كان حقاً وصدقا والذي تخلف منها إنما هو رؤيتها لموتهم بعد الأكل .

وعن الثاني : بأن تعرض الشيطان لها وكون منامها شيطانياً وإن كان بعيداً ولكن باعتبار عدم بقاء الشبهة وزوالها سريعاً وترتب المعجز من الرسول (ص) في ذلك والمنفعة المستمرة للامة ببركتها (ع) يقل الإستبعاد المذكور ، والله العالم بحقايق الأمور .

ختام به الإتمام روى ثقة الاسلام في الكافي عن الرضا «ع» قال : إن رسول الله (ص) كان إذا أصبح قال لأصحابه هل من مبشرات ؟ يعني به الرؤيا ، (وعن أبي بصير) : قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك الرؤيا الصادقة والكاذبة مخرجها من موضع واحد ، قال صدقت ، أما الكاذبة المختلفة : فإن الرجل يراها في أول الليل في سلطان المردة الفسقة وإنما هي شيء يخيل الى الرجل وهي كاذبة مخالفة لا خير فيها ، وأما الصادقة : إذا رآها بعد الثلثين من الليل مع حلول الملائكة وذلك قبل السحر ، فهي صادقة لا تختلف انشاء الله إلا أن يكون جنباً أو ينام على غير طهور أو لم يذكر الله تعالى ، حقيقة ذكره فانها تختلف وتبطىء على صاحبها .

بيانه قوله عليه السلام : مخرجها من موضع واحد لعل معناه أن ارتسامها في محل واحد ، أو أن علتها معاً الارتسام ولكن علة الارتسام فيها مختلفة ، أوان كليها صوراً علمية يخلقها الله تعالى في قلوب عباده بأسباب روحانية وشيطانية أو طبيعية ، وقوله (ع) في سلطان المردة الفسقة : لعله عبر بذلك عن أول الليل ، لأنه يستولي على الإنسان شهوات ما رآه في النهار وكثرت في ذهنه الصور الخيالية ، واختلط بعضها ببعض ، وبسبب كثرة مزاولة الأمور الدنيوية يبعد من ربه وتغلب عليه القوى النفسانية والطبيعية ، فبسبب هذه الأمور تبعد عنه ملائكة الرحمن وتستولي عليه جنود الشيطان . فإذا كان

وقت السحر سكنت قواه وزال عنه ما اعتراه من الخيالات الشهوانية ، فاقبل عليه مولاه بالفضل والاحسان وأرسل اليه ملائكة ليدفعوا عنه احزاب الشيطان ، فما كان في الحالة الأولى فهو من الوساوس الشيطانية ، وما كان من الثانية فهو من الافاضات الرحمانية . وعن معمر بن خلاّد : قال سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : ربما رأيتُ الرؤيا فاعبرها والرؤيا على ما تعبّر . وعن الحسن بن جهم قال : سمعت أبا الحسن عليه السلام يقول : الرؤيا على ما تعبر فقلت له إن بعض أصحابنا روى أن رؤيا الملك كانت أضغاث أحلام ، فقال ابو الحسن عليه السلام : إنّ إمرأة رأت على عهد رسول الله (ص) أنّ جذع بيتها قد انكسر فاتت رسول الله فقصّت عليه الرؤيا فقال لها النبي «ص» يقدم زوجك ويأتي وهو صالح ، وقد كان زوجها غائباً ، فقدم كما قال النبي «ص» ، ثم غاب عنها زوجها غيبة أخرى فرأت في المنام كأن جذع بيتها قد انكسر ، فأتت النبي فقصّت عليه الرؤيا فقال لها يقدم زوجك ويأتي صالحاً ، فقدم على ما قال ، ثم غاب زوجها ثالثة فرأت في منامها أن جذع بيتها قد انكسر ، فلقيت رجلاً اعسر فقصت عليه الرؤيا فقال لها الرجل السوء يموت زوجك ، قال فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وآله فقال الا كان عبّر لها خيرا .

« بيان » : اريد بالملك ملك مصر الذي كان في زمان يوسف عليه السلام وتوجيه تطبيق الجواب على السؤال أن الرؤيا على ما تعبّر كائناً ما كان .

(وعن جابر بن يزيد) : عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن رسول الله كان يقول إن رؤيا المؤمن ترف بين السماء والأرض على رأس صاحبها حتى يعبرها لنفسه أو يعبرها له مثله ، فاذا عبرت لزمت الأرض ، فلا تقصوا رؤياكم إلاّ على من يعقل .

(وعن أبي بصير) : عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال رسول الله الرؤيا لا تقص إلا على مؤمن خلا من الحسد والبغي ، وعن ابن اذينه : أن رجلاً دخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال رأيت كأن الشمس طالعة على رأسي

دون جسدي ، فقال : تنال امراً جسيما ، ونوراً ساطعاً ، وديناً شاملا ، فلو غطتك لانغمست فيه ولكنها غطت رأسك أما قرأت : (فلما رأى الشمسَ بازغةً قالَ هذا رَبي فلما أفلت) ، تبرء منها ابراهيم عليه السلام قال قلت جعلت فداك إنهم يقولون إن الشمس خليفة أو ملك ، فقال ما أراك تنال الخلافة ولم يكن في آبائك وأجدادك ملك ، وأي خلافة وملوكية اكبر من الدين والنور ترجو به دخول الجنة إنهم يغلطون ، قلت صدقت جعلت فداك . وعنه : عن رجل رأى كأن الشمس طالعة على قدميه دون جسده ، قال مال يناله من نبات الأرض من بُرٍّ أو تمر يطأه بقدميه ويتسع فيه وهو حلال ، إلا انه يكد فيه كما كد آدم عليه السلام

(وعن محمد بن مسلم) : قال دخلت على أبي عبد الله (ع) وعنده أبو حنيفة فقلت له جعلت فداك رأيت رؤيا عجيبة فقال لي يابن مسلم هاتها فإن العالم بها جالس وأومأ بيده الى أبي حنيفة قال فقلت رأيت كأني دخلت داري واذا أهلي قد خرجت علي فكسرت جوزاً كثيراً ونثرت علي فتعجبت من هذه الرؤيا فقال ابو حنيفة : أنت رجل تخاصم وتجادل أياماً في مواريث أهلك فبعد نصب شديد تنال حاجتك منهم انشاء الله ، فقال أبو عبد الله « ع » أصبت والله يا أبا حنيفة ، قال : ثم خرج ابو حنيفة من عنده فقلت جعلت فداك اني كرهت تعبير هذا الناصب ، فقال يابن مسلم لا يسؤك الله فما يواطئ تعبيرهم تعبيرنا ولا تعبيرنا تعبيرهم وليس التعبير كما عبره ، قال فقلت جعلت فداك فقولك أصبت والله وتحلف عليه وهو مخطىء ، قال نعم حلفت عليه أنه أصاب الخطأ ، قال فقلت له فما تأويلها ؟ قال : يابن مسلم انك تتمتع بامرأة فتعلم بها أهلك فتمزق عليك ثيابا جدداً فإن القشر كسوة العيد ، قال ابن مسلم فوالله ما كان بين تعبيره وتصحيح الرؤيا الا صبيحة الخميس فلما كان غداة الجمعة وأنا جالس بالباب إذ مرت بي جارية فاعجبتني فامرت غلامي فردها ثم أدخلها داري فتمتعت بها فاحست بي وبها أهلي فدخلت علينا البيت فبادرت الجارية نحو الباب وبقيت أنا فمزقت علي ثياباً جدداً كنت البسها في الاعياد

وجاء موسى الزرّاد العطار الى أبي عبد الله فقال له يابن رسول الله رأيت رؤيا

هالتني ، رأيت صهراً لي ميتاً قد عانقني وقد خفت أن يكون الأجل قد اقترب ، فقال عليه السلام : ياموسى توقع الموت صباحاً ومساء فانه ملاقينا ، ومعانقة الأموات للاحياء أطول لأعمارهم ، فما كان اسم صهرك ؟ قال حسين ، فقال أما إن رؤياك تدل على بقائك وزيارتك أبا عبد الله الحسين « ع » فان كل من عانق سمي الحسين فانه يزوره انشاء الله .

وذكر اسماعيل بن عبد الله القرشي قال : أتى الى ابي عبد الله « ع » رجل فقال له يابن رسول الله رأيت في منامي كأني خارج من مدينة الكوفة في موضع أعرفه وكأن شبحاً من خشب أو رجلاً منحوتاً من خشب على فرس من خشب يلوح بسيفه وانا أشاهده فزعاً مرعوباً ، فقال له « ع » أنت رجل تريد اغتيال رجل فى معيشته ، فاتق الله الذي خلقك ثم يميتك ، فقال الرجل أشهد أنك قد أوتيت علماً واستنبطته من معدنه ، أخبرك يابن رسول الله عما فسرت لي أن رجلا من جيراني جائني وعرض علي ضيعته فهممت أن أملكها بوكس كثير لما عرفت أنه ليس لها طالب غيري ، فقال أبو عبد الله « ع » وصاحبك يتولانا ويتبرأ من عدونا ، فقال نعم يابن رسول الله ، رجل جيد البصيرة مستحكم الدين ، وأنا تائب الى الله واليك مما هممت به ونويت به ، فاخبرني يابن رسول الله لوكان ناصبياً أيحل اغتياله ؟ فقال : أد الأمانة إلى من ائتمنك وأراد منك النصيحة ولو إلى قاتل الحسين (ع) .

(وعن زرارة) : عن ابي جعفر عليه السلام قال : رأيت كأني على رأس جبل والناس يصعدون اليه من كل جانب حتى إذا كثروا عليه تطاول بهم في السماء وجعل الناس يتساقطون عنه من كل جانب حتى لم يبق منهم إلا عصابة يسيرة ففعل ذلك خمس مرات في كل مرة يتساقطون عنه وتبقى تلك العصابة أما إن قيس بن عبد الله بن عجلان فى تلك العصابة ، قال فما مكث بعد ذلك الا خمس حتى هلك .

(وعن ابي بصير) : قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : ان رجلا كان على أميال من المدينة فرأى في منامه فقيل له انطلق فصل على أبي جعفر (ع)

فأن الملائكة تغسله في البقيع ، فجاء الرجل فوجد أبا جعفر «ع» قد توفي .

(وعن ياسر الخادم) : قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام رأيت في النوم كأن قفصاً فيه سبع عشرة قارورة اذ وقع القفص فتكسرت القوارير ، فقال إن صدقت رؤياك يخرج رجل من أهـل بيتي يملك سبعة عشر يوماً ثم يموت ، فخرج محمد بن ابراهيم بالكوفة مع ابي السرايا فمكث سبعة عشر يوماً ثم مات .

الحديث الثاني

ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن النبي (ص) قال : الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وهذا الحديث مستفيض من طرق العامة والخاصة ، والأشكال فيه : أن كثيراً من المؤمنين حالهم فى الدنيا في نهاية الأستقامة والسعة ، وكثير من الكفار حالهم فى الدنيا في نهاية الضيق والعسر ، ويمكن دفع هذا الاشكال بوجوه

(الاول) : انالمؤمن وإن كان حاله في الدنيا في سعة ويسر إلا أنه بالنسبة الى حاله في الآخرة ومحله فيها فى سجن فى الدنيا والكافر بعكس ذلك ، وهـذا الجواب مروي عن ابي محمد الحسن عليه السلام حين اعترض عليه اليهودي فاجابه بهذا الجواب (١) .

(الثاني) : أن يكون محمولا على الاغلبية بالنسبة إلى جميع المؤمنين وجميع الكفار والبناء على الغالب جائز في سائر المقامات .

(الثالث) : أن المؤمن فيالدنيا لما كان لم يزل في ملاحظة الطاعات والاتيان بالواجبات والمستحبات فى جميع الاوقات وفي اجتناب المحرمات والمكروهات ولم يزل يتأمل في العواقب . ويتذكر النار والحساب والعقاب . فهومن حيث ملاحظة هذه الامور وعدم مفارقته لها في سجن . والكافرلما كان دائمـا فى الانهماك في

(١) كما رواه الشبلنجي في نور الأبصار .

المعاصي واللذات ولا يخطر بباله جنة ولا نار ولا حساب ولاعقاب فالدنيا جنّة له .

(الرابع) : أن يكون المراد الدنيا سجن للمؤمن الكامل فى الايمان وجنة للكافر الكامل فى الكفر ، كما روي أن أشد الناس بلاء فى الدنيا الانبياء ثم الاوصياء ثم الامثل فالامثل .

(الخامس) : أن يكون خبراً بمعنى الامر أي ينبغي للمؤمن أن يجعل الدنيا على نفسه بمنزلة السجن كما أن المحبوس فى السجن لا يريد تناول ما زاد على اقل الكفاية كسد الرمق وفكره مصروف الى اسباب الخروج . وهذا المعنى فى بقية الحديث لا يخلو عن بُعد ، ويمكن أن يوجه بأنه بالنسبة الى الكافر على وجه التهديد والوعيد كقوله تعالى : (إعملوا ما شئتم) أو المعنى : يحق للكافر أن يتخذ الدنيا جنة له فانه ليس له في الآخرة نصيب الا العذاب والعقاب .

(السادس) : أن يكون المعنى أن المؤمن يعدّ الدنيا على نفسه سجناً فلا يرغب اليها ولا يميل الى لذاتها ويخشى من غوائلها وإن كان متنعما فيها ظاهراً والكافر بعكس ذلك .

الحديث الثالث

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى الامالي ، باسناده عن الصادق (ع) عن آبائه عن علي عليه السلام قال : عقول النساء في جمالهن ، وجمال الرجال فى عقولهم ، ووجهت الفقرة الاولى بمعان :

(الأول) : أن المعنى ينبغي أن يراد من النساء الجمال ، فلا ينبغي أن يطلب منهن العقول فكأنه قيل عقول النساء موجودة فى جمالهن لأن الجمال يغني عن العقل وهو عوض عنه ، فلا ينبغي أن يراد منهن ما يراد من العقلاء من التدبير والرأي لندرة العقل فيهن .

(الثاني) : أن يراد أن عقول النساء لازمة لجمالهن بحسب الغالب فالتي هي جميلة عاقلة ، واذا كبرت وذهب جمالها ذهب عقلها ، وقد قيل : مَن حَسُنَ خَلقهُ حَسُنَ خُلقه ، والجمال يطلق على الحسن والخَلق والخلق .

(الثالث) : أن يكون المعنى النساء عقولهن مصروفة في جمالهن فإن المرأة تصرف عقلها في تحسين نفسها وتجميلها من الخضاب والحناء والدهن والصبغ والطيب فان همة النساء هذه الأشياء بخلاف الرجال فان جمالهم مصروف في عقولهم يعني أن همتهم ليست في التجمل بل في كسب العقل وتحصيله وتكميله أو في تحصيل العلم فان العقل يطلق عليه .

(الرابع) : أن يراد أن عقول النساء مخفية في جمالهن لأن جمالهن ظاهر للناس منظور للعقلاء وعقولهن لضعفها وندورها لا تظهر بالنسبة الى الجمال فكأنه سترها وغطاها وأخفاها والقول في جمال الرجال في عقولهم بالعكس .

(الخامس) : أن يراد أن عقول النساء كائنة في جمالهن ، بمعنى أن ذات الجمال منهن تميل النفوس اليها وتقبل القلوب عليها ويرضى الناس عقلها وإن كان ضعيفاً ، فان زيادة الجمال تجبره وغير ذات الجمال لا تميل النفوس اليها وإن كان عقلها أحسن من عقل الجميلة فكان عقل كل واحدة منهن كائن في جمالها والجمال يبديه ويقويه وإن كان ضعيفاً وعدمه يخفيه ويوهنه وان كان قويا بالنسبة الى ما دونه .

(السادس) : أن يكون استفهاماً إنكارياً في الفقرتين ، اي اتظنون أن عقول النساء في جمالهن فمن ثم تميلون الى الجميلة ولا تسألون عن عقلها ليس الأمر كذلك بل العقل ينفك عن الجمال فيوجد كل منهما بدون الآخر فينبغي أن لا تكتفوا فيهن بالجمال بدون العقل بل يكون الغرض الأهم عندكم العقل ويكون الجمال مقصوداً بالتبعية لا بالإصالة ، ويؤيد ذلك ما ورد من النهي عن تزوج المرأة لأجل مالها أو جمالها ، وفي الفقرة الثانية كأنه عليه السلام يقول : اتظنون أن جمال الرجال في عقولهم وحدها ليس الأمر كذلك بل لابد من وجود العلم والدين

والصلاح والكرم والمروة وغير ذلك من صفات الجمال .

الحديث الرابع

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسانيد عديدة ومتون متفاوتة عن الأئمة عليهم السلام ، ومنها في الصحيح عن الباقر (ع) : لما خلق الله العقل استنطقه ثم قال له اقبل فأقبل ، ثم قال له ادبر فأدبر ، ثم قال وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً هو أحب إلي منك ، ولا اكملتك إلا فيمن أحب ، اما إني إياك آمر واياك انهى واياك اعاقب ، واياك اثيب ، وقد استشكل فيه من وجوه :

(الأول) : أن قوله استنطقه مع كونه ليس من أهل النطق ما وجهه وأجيب بوجوه ، أولاً : أنه بمعنى كلّمه ، والتكلم قد يكون مع من لا يفهم الكلام لغرض آخر كما ورد عنهم عليهم السلام أنه ينبغي أن يمر الانسان بالدار والخربة فيقول : أين بانوك ؟ أين ساكنوك ؟ . ونحو ذلك ، ولعل المقصود من مكالمة العقل مجرد إظهار انقياده واطاعته لا نطقه ، وثانياً : أنه لا يبعد بقاؤه على ظاهره ويكون الله تعالى قد أودع فيه قدرة على النطق وأعطاه الاقتدار على ذلك بدون جارحة ، كما اتفق في الشجرة مع موسى وغيرها ، وفي الكتاب الكريم ما يرشد الى ذلك كقوله تعالى : (أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء (١) ، وقوله تعالى : (أتينا طائعين) ، وقوله تعالى : (وإن من شيء إلا يسبح بحمده (٢) ، وثالثاً : أن يراد بالنطق المجازي وهو الاخبار بلسان الحال .

---

(١) سورة فصلت آية ٢١ .

(٢) سورة الاسراء آية ٤٤

(الثاني) : أن قوله عليه السلام : ثم قال له أقبل الخ ، ظاهره الترتيب بتراخ مع أنه لا تراخ ظاهراً ، واجيب بوجوه ، الأول : أنه لا بعد في وقوع التراخي بين هذه الأمور ، الثاني : ان لفظة (ثمّ) قد تأتي للترتيب باتصال كما في قول الشاعر : « جرى في الأنابيب ثم اضطرب » ، الثالث : ان التراخي في كل شيء بحسبه ، والأمور العظيمة المهمة تستعمل فيها « ثمّ » دون الفاء لأنها لعظم قدرها ينبغي أن تكون في أزمنة متباعدة .

(الثالث) : أن الإقبال والادبار لا يتصور وقوعها من العقل ظاهراً أو لا تظهر لهما فائدة ، « واجيب » : بأنه لا بعد في ذلك مع أن الله على كل شيء قدير ، ولعل الغرض منها إظهار الانقياد مع أنه لا بُعد في أن يخلق الله العقل أولاً على حالة يمكن اتصافه بالاقبال والادبار الحقيقيين ، فقد اعطى الله الملائكة والجن القدرة على التشكل بالاشكال .

(الرابع) : أن الاقبال والادبار إنما يتصوران بالنسبة الى المكان والله تعالى منزه عنه على أنه قد ورد أن العقل اول المخلوقات فلم يكن حيئئذ مكان ، « واجيب » بان الاقبال والادبار لا ينحصران في الجسمانيات ، بل قد يكونان في غير المكان كما يقال فلان أقبل على العلم وأدبر عن الجهل ، على أنه لا دلالة فيهما بكونه تعالى في مكان بل يمكن أن يعين للعقل مكاناً للاقبال والادبار كما يختاره ويريده ، وما ورد من أن العقل أول المخلوقات فمحمول على الأولية الاضافية ، وقد ورد في بعض الأخبار أنه أول خلق من الروحانيين .

(الخامس) : إن التكليف متوقف على كمال العقل ، وقد تضمن هذا الحديث أنه لا يكمل الا فيمن احبه الله فيلزم أن يكون من أبغضه الله غير مكلف ، « واجيب » : بان التكليف موقوف على العقل لا على كماله ، والعقل على اقسامه وكماله له مراتب متفاوتة ، فالإكمال المذكور في الحديث محمول على ما هو أعلى درجة مما يتوقف عليه التكليف ، وإكمال العقل إما أن يكون تفضلا من الله على بعض العباد بواسطة عملهم الصالح أو تفضلاً محضاً أو بتوفيقهم للعمل بمقتضى ما وهبهم من العقل

(السادس) : أن التكليف متوجه الى الانسان العاقل لا الى نفس العقل فما معنى اياك آمر واياك أنهى ، وما الحكمة فى تقديم المعمول . « واجيب » : بأن العقل كان مكلفاً فى ذلك الوقت بالاقبال والادبار بلا شبهة . ولا بُعد ايضاً في كونه مكلفاً بغير ذلك من تحصيل المعارف والاعتقادات . ولا بُعد فى استمرار تكليفه بمثل ذلك والاختصاص قد يكون للحصر الحقيقي في ذلك الوقت وتأتي له فائدة اخرى

(السابع) : أنه كيف يجمع بين هذا الحديث وبين ما ورد فى آخر بهذا اللفظ : بك آخذ وبك أعطي وبك أثيب وبك أعاقب . مما يدل على أن المكلف غيره بسببه وواسطته . « واجيب » : بأنه لا منافاة بين أن يكون العقل مكلفاً بتكليف خاص وبين أن يكون دليلاً للمكلفين على تكليفهم ومناطاً فيه وليس المراد أن العقل يثاب ويعاقب بفعل صاحبه بل كل منهما يثاب ويعاقب بفعل نفسه .

(الثامن) : أن العقل إذا كان من المجردات فلا يتصور تعلق الثواب والعقاب به وان جعل متشكلاً بشكل لم يكن تعلق الثواب والعقاب بذلك الشكل فلا يستحق ثوابا ولا عقابا . « واجيب » : بأن الله تعالى قادر على أن يوصل اليه ثوابا وعقابا بما يناسبه بل قد وقع ذلك بالفعل كما دل عليه حديث جنود العقل والجهل مع أن تجرد العقل غير ثابت . بل يظهر من الاخبار أن لا مجرد الا الله .

(التاسع) : أن الله سبحانه كان عالماً بطاعة العقل فما وجه الأمر والجواب أنه تعالى عالم بطاعة كل مطيع وبمعصية كل عاص ومع ذلك يحسن التكليف اظهاراً للطاعة والمعصية ليستحق الفاعل الثواب أو العقاب .

{ أقول } : لا يخفى عليك ما في هذه الاسئلة والأجوبة من الركاكة والسخافة والتكلف والتعسف والعجب من المحدث الحر العاملي حيث ذكر هذه الأسئلة والاجوبة بادنى تغيير واصلاح منا .

الحديث الخامس

ماروبناه بالاسانيد عن السيد المرتضى رحمه الله عن النبي (ص) مرسلا قال: لا تسبوا الدهر فانه هو الله.

« قال السيد رحمه الله » : قد ذكر قوم في تأويل هذا الخبر أن المراد به لا تسبوا الدهر فانه لا فعل له وان الله تعالى مصرفه ومدبره ، فحذف من الكلام ذكر المصرّف والمدبّر وقال هو الدهر . وفي هذا الخبر وجه آخر هو أحسن من الذي ذكرناه ، وهو : أنّ الملحدين ومن نفى الصانع من العرب كانوا ينسبون ما ينزل بهم من أفعال الله تعالى كالمرض والعافية والجدب والخصب والبقاء والفناء الى الدهر جهلا منهم بالصانع جلّت عظمته ، ويذمّون الدهر ويسبّونه في كثير من الأحوال حيث اعتقدوا أنه الفاعل بهم هذه الأفعال ، فنهاهم النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك ، وقال لهم لا تسبّوا الدهر اي لا تسبّوا من فعل بكم هذه الأفعال ، فان الفاعل لهذه الأفعال هو الله ، وإنما قال إن الله تعالى هو الدهر من حيث نسبوا الى الدهر افعال الله تعالى ، وقد حكى الله سبحانه وتعالى عنهم قولهم « ماهي إلاّ حياتُنا الدنيا نَموتُ ونَحيي وما يُهلِكُنا إلا الدهر » (١) انتهى ملخصاً .

« أقول » : ويحتمل معنى ثالث ولعله أقرب وهو : أن الدهر اسم من اسماء الله تعالى كما ورد في بعض الادعية : يا دهر يا ديهور ، ونظيره ما ورد من النهي عن قول جاء رمضان وانقضى رمضان معللاً بان رمضان اسم من اسماء الله تعالى .

---

(١) سورة الجاثية آية ٢٤ .

الحديث السادس

ما رويناه بالاسانيد عن سيد الساجدين وزين العابدين (ع) قال في دعاء الصباح من الصحيفة السجادية : يولج كل واحد منهما فى صاحبه ويولج صاحبه فيه ، وفي هـذه الفقرة إشكال مشهور وهو أنه بحسب الظاهر يُستغنى عن قوله ويولج صاحبه فيه بقوله يولج كل واحد منهما في صاحبه ، فما الفائدة في التكرار ، والجواب من وجوه :

« الأول » : أن المراد بالفقرة الثانية التنبيه بالواو الحالية على أمر مستغرب وهو حصول الزيادة والنقصان معاً في كل الليل والنهار في وقت واحد ، وذلك بحسب اختلاف البقاع كالشمالية عن خط الاستواء والجنوبية عنـه ، سواء كانت مسكونة أم لا فإن صيف الشمالية شتاء الجنوبية وبالعكس ، فزيادة النهار ونقصانه واقعان في وقت واحد ولكن فى بقعتين ، وكذلك زيادة الليل ونقصانه ولو لم يصرح عليه السلام بقوله ويولج صاحبه فيه لم يحصل التنبيه على ذلك ، بل كان الظاهر من كلامه عليه السلام وقوع زيادة النهار فى وقت ونقصانه في آخر ، وكذا الليل كما هو محسوس معروف للخاص والعام ، فالواو فى قوله عليه السلام ويولج صاحبه فيه واو الحال باضمار مبتدا كما هو المشهور بين النحاة .

« الثاني » : أن يقال أن معنى قوله عليه السلام يولج كل واحد منهما في صاحبه ، يدخل كلاً من الليل والنهار فى الآخر ، ومعنى قوله ويولج صاحبه فيـه جعل كل منهما عقيب الآخر بلا فصل ، فان الايلاج يرد تارة بمعنى الدخول وتارة بمعنى التعقيب أي جعل أحدهما عقيب الآخـــر فيكون الايلاج فى الفقرة الأولى

بمعنى الدخول ، وفي الثانية بمعنى التعقيب أو بالعكس .

(الثالث) : أن الواو في الفقرة الثانية ليست للحال حتى تحتاج الى حذف المبتدا بل للعطف كما هو الظاهر ، فالفقرة الأولى تدل على أن كلاً من الليل والنهار مولج ، والثانية على أن كلا منهما مولج فيه ، والثاني وان كان لازماً للأول إلا أن الاول دلّ على ما دلّ عليه الثاني ضمناً وكناية والثاني دل صريحاً والتصريح بما علم كناية وضمناً للاهتمام والمبالغة أمر شايع ذائع بين الفصحاء والبلغاء .

الحديث السابع

ما رويناه ايضا عن السيد السجاد (ع) قال فيها لا ينقص من زاده ناقص ، كيف اعرابه وما معناه ؟ .

(الجواب) : لا نافية ، وينقص على وزن ينصر يستعمل لازماً ومتعديا ، وقد استعمل هنا متعديا كما في قوله تعالى : (نَنْقُصُها مِن أطرافِها (١)) ، وقوله سبحانه : (غَيرَ مَنقوصٍ (٢)) ، وقد يستعمل متعدياً الى مفعولين بنفسه فيقال نقصت زيداً حقه ، ويحتمل أن يكون حقه بدل اشتمال فينبغي التمثيل بقولنا نقص زيد حُقه بالبناء للمجهول ونصب حقه (ومَن) موصول منصوب محلا على المفعولية لينقص وزاد على وزن باع صلته وفاعله مستكن راجع الى الله في الفقرات السابقة من الدعاء والضمير البارز مفعوله عايد الى الموصول وناقص بالرفع فاعل ينقص ، وهذا الإعراب بعينه يأتي في الفقرة اللاحقة وهي قوله : ولا يزيد من نقص منهم زايد ، والكلام على حذف مضاف ، اذ ليس المراد تعلق النقص والزيادة بالذات ، والمعنى أن من زاد الله قوته أو رزقه منهم لاينقصه ناقص ومن نقصه الله لا يزيده

(١) سورة الرعد آية ٤٣ .

(٢) سورة هود آية ١٠٩ .

زايد ، وقدم المفعولين في الفقرتين لمزيد الاعتناء ببيان فعله تعالى من الزيادة والنقصان وفائدة الفقرتين التأكيد لما دلت عليه الفقرة السابقة وهي كون القوت من الرزق معلوماً مقسوماً من لدنه سبحانه لا يستطيع غيره أن يتصرف فيه بزيادة ولا نقصان ويدل على أن الأرزاق مقسومة محدودة منه تعالى لا مدخل للعباد فيها بزيادة ونقصان وقد تقدم تحقيق الكلام في ذلك .

الحديث الثامن

ما رويناه ايضا عنه عليه السلام فيها قال يا من لا تبدل حكمته الوسائل وظاهره ينافي ما ورد من الحث على الدعاء ووعد الاجابة ، ويمكن دفعه بان المعنى أنه اذا توسل بغيره تعالى في قضاء حاجة او تحصيل رزق لا يكون ذلك باعثاً على تبديل حكمته تعالى بأن يقطع عنه رزقه ويمنعه ما منحه من النعم ، وما في الدعاء من قوله عليه السلام : فقد تعرض للحرمان واستحق من عندك الاحسان ، لا ينافيه فان هذا يقتضي حرمانه مما توسل لأجله ولو توسل به تعالى لمنحه واعطاه على أن التعرض والاستحقاق قد لا يقتضيان المنع ، ويمكن أن يكون المعنى أن الحكمة والمصلحة اذا اقتضت تقدير شيء على العبد ، فالتوسل به تعالى لدفع ذلك لا ينفع بل لابد من امضاء ما فيه الحكمة والمصلحة كما أن المريض اذا توسل وألح على الطبيب بترك الدواء والطفل اذا بكى وتضرع بين يدي والديه للتخلص من الحجامة والتشريط ونحوهما فانه لا يدفع ذلك .

الحديث التاسع

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الروضة عن العدّة عن سهل بن زياد عن ابن محبوب عن عمر بن يزيد وغيره عن بعضهم عن ابي عبد الله عليه السلام وبعضهم عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ ﴾ (١) فقال إن هؤلاء أهل مدينة من مدائن الشام كانوا سبعين الف بيت وكان الطاعون يقع فيهم في كل أوان فكانوا اذا احسوا به خرج من المدينة الاغنياء لقوّتهم وبقي فيها الفقراء لضعفهم فكان الموت يكثر في الذين أقاموا ويقل في الذين خرجوا ، فيقول الذين خرجوا لو كنا اقمنا لكثر فينا الموت ، ويقول الذين اقاموا لو كنا خرجنا لقل فينا الموت ، قال فاجتمع رأيهم جميعاً أنه اذا وقع الطاعون فيهم واحسوا به خرجوا كلهم من المدينة ، فلما احسوا بالطاعون خرجوا جميعاً وتنحوا عن الطاعون حذر الموت فساروا في البلاد ما شاء الله ثم انهم مروا بمدينة خربة قد جلى أهلها عنها وافناهم الطاعون فنزلوا بها فلما حطوا رحالهم واطمأنوا قال لهم الله عزوجل موتوا جميعاً فماتوا من ساعتهم وصاروا رميماً يلوح وكانوا على طريق المدينة فكنستهم المارة فنحوهم وجمعوهم في موضع فمر بهم نبي من انبياء بني اسرائيل يقال له حزقيل فلما رأى تلك العظام بكى واستعبر وقال يارب لو شئت لاحييتهم الساعة كما امتهم فعمروا بلادك وولدوا عبادك وعبدوك مع من يعبدك من خلقك ، فاوحى اليه اتحب ذلك قال نعم يا رب . فاحياهم الله قال فاوحى الله عزوجل اليه أن قل كذا وكذا فقال الذي أمره الله عزوجل أن يقوله . فقال

---

(١) سورة البقرة آية ٢٤٣ .

ابو عبد الله عليه السلام وهو الاسم الأعظم فلما قال خرقيل ذلك الكلام نظر الى العظام كيف يطير بعضها الى بعض فعادوا أحياء ينظر بعضهم الى بعض يسبحون الله عز ذكره ويكبرونه ويهللونه فقال خرقيل عند ذلك أشهد ان الله على كل شيء قدير قال عمر بن يزيد فقال ابو عبد الله عليه السلام فيهم نزلت هذه الآية .

بيان ألم تر أي ألم تعلم يا محمد ، أو أيها السامع ، وخرقيل على وزن زنبيل أحد الانبياء ، قيل إنه ذو الكفل وإنما سمي بذي الكفل لأنه كفل سبعين نبياً نجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فإني إن قتلت كان خيراً من أن تقتلوا جميعاً ، فلما جاء اليهود وسئلوا خرقيل عن الأنبياء السبعين قال لهم أنهم ذهبوا فلا أدري اين هم فنمه الله منهم ، وقيل إن ذا الكفل هو الياس وقيل اليسع ، وقيل إنه نبي كان بعد سليمان يقضي بين الناس كقضاء داود ولم يغضب قط إلا لله ، وقيل لم يكن نبياً ولكن كان عبداً صالحاً تكفل برجل صالح وقيل تكفل لنبي بقومه أن يقضي بينهم بالحق ففعل فسمي ذا الكفل ، (وهم الوف) قال المفسرون : المراد بالألوف كثرة العدد ، وقيل إنهم خرجوا مؤتلفي القلوب لم يخرجوا عن تباغض فهو جمع إلف مثل قاعد وقعود وشاهد وشهود ، واختلف من قال معناه العدد فقيل ثلاثة آلاف ، وقيل ثمانية آلاف ، وقيل عشرة آلاف ، وقيل بضعة وثلاثين الفاً ، وقيل أربعون الفاً ، وقيل سبعون الفاً ، وقيل كانوا عدداً كثيراً ، وهذه الأقوال للعامة وكلها رجم بالغيب وافتراء على الله بلا ريب ، (فقال لهم الله موتوا) قيل معناه أماتهم الله ، وقيل معناه أماتهم بقول سمعته الملائكة لضرب من العبرة ، قوله عليه السلام (يلوح) أي تظهر للناس عظامهم المندرسة من غير جلد ولا لحم ، وفي هذا الحديث دلالة على مدح التوكل على الله وذم الفرار من قضاء الله ومن الطاعون ، وقد اختلف الناس في حكم الفرار من الطاعون . فقيل بالتحريم لهذا الخبر . وما روي عنه (ص) قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف . وفي خبر : الفار من الطاعون كالفار من الزحف . والزحف الجيش والمراد به هنا جيش النبي او الإمام الذي يجب الثبات فيه . وما دل على ذم

الفرار من قضاء الله وكراهية لقاء الله . والجواب أن الخبر الأول لا دلالة فيه على التحريم صريحاً ولا ظاهراً نعم ربما اشعر بالذم وهو أعم من التحريم مع أن الأصل عدمه . واما الخبر الثاني فهو من طرق العامة وشأن نزول خاص وهو مفسر بقوم مخصوصين كما يأتي بيانه في الأخبار الآتية . وأما الفرار من قضاء الله وكراهة لقاء الله فهو أمر آخر غير ما نحن فيه كما تقدم بيانه . وقيل بالوجوب لوجوب دفع الضرر المظنون ووجوب حفظ النفس من التهلكة والبقاء في موضع يظن فيه التلف القاء باليد الى التهلكة والخروج منه والفرار فيه مظنة السلامة ولأن الشارع جعل الأديان لآحاد الناس وقاية للابدان حتى أوجب سب النبي والامام عند الاضطرار اليه رعاية لحفظ الأبدان فاذا أوجب مثل ذلك فالوجوب فيما نحن فيه أولى . وفي دلالة هذه الأدلة على الوجوب نظر كما لا يخفى . والاقوى عندي جواز الفرار والخروج عن محل الطاعون دون الوجوب والتحريم لضعف ادلتهما مضافا الى الاصل ولما دلت عليه جملة من الاخبار المستفيضة . منها : ما رواه الصدوق في العلل باسناده عن علي بن المغيرة قال قلت لأبي عبد الله (ع) القوم يكونون في البلد يقع فيهم الموت ألهم أن يتحولوا عنها الى غيرها قال نعم قلت بلغنا أن رسول الله (ص) عاب قوماً بذلك فقال اولئك كانوا رئية بازاء العدو فأمر رسول الله أن يثبتوا في موضعهم ولا يتحولوا عنه الى غيره فلما وقع فيهم الموت تحولوا من ذلك المكان الى غيره فكان تحويلهم من ذلك المكان الى غيره كالفرار من الزحف . ورئية بالهمزة من الرؤية أي كانوا يتراءون العدو ويترقبونهم . وفي بعضها ربيئة على وزن فعيلة بالهمزة وهي العين الطليعة الذي ينظر للقوم لئلا يدهمهم عدو . وفي بعضها رتبة بالتاء قبل الباء أي رتبوا وأثبتوا بازاء العدو . ويقال رتب الشيء يرتب رتوباً أي ثبت . ومنها ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي في الحسن قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الوباء يكون في ناحية مصر فيتحول الرجل الى ناحية أخرى أو يكون في مصر فيخرج عنه الي غيره قال لا بأس إنما نهى النبي (ص) عن ذلك لمكان رئية كانت بحيال العدو فوقع بهم الوباء فهربوا

منه فقال رسول الله (ص) الفار منه كالفار من الزحف لكراهية أن تخلو مراكزهم ومنها ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن ابان الأحمر قال سأل بعض اصحابنا ابا الحسن عليه السلام عن الطاعون يقع في بلدة وأنا فيها اتحوّل عنها قال نعم قلت فإنا نتحدث عن رسول الله « ص » قال الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف قال إن رسول الله إنما قال هذا في قوم كانوا يكونون في الثغور نحو العدو فيقع الطاعون فيخلون أماكنهم ويفرون منها فقال رسول الله (ص) ذلك فيهم . قال وروي أنه اذا وقع طاعون في أهل مسجد فليس لهم أن يفروا منه الى غيره ؛ ويمكن أن تكون الرواية الاخيرة على تقدير صحتها محمولة على الكراهة جمعاً بينها وبين ما سبق ولعل لخصوصية المسجد مدخلاً . ومنها ما رواه علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الوباء يقع في الارض هل يصلح للرجل أن يهرب منه قال يهرب منه مالم يقع في مسجده الذي يصلي فيه فاذا وقع في أهل مسجده الذي يصلي فيه فلا يصلح الهرب منه . والعجب من المحدث الشريف الجزائري حيث استدل في (شرح العيون) بهذه الاحاديث على الوجوب حيث قال إن هذه الاحاديث دلت على الامر بالفرار من الطاعون والامر للوجوب ولا اقل من الحمل على الإستحباب فمن اين جاء التحريم مع أنه ليس في هذه الاخبار أمر كما ترى .

تذييل قال المحدث المذكور : إذا أراد أهل الطاعون الدخول الى قرية أو بلدة خالية منه فهل يجوز لاهل ذلك المحل منعهم أم لا، الظاهر هو الاول اذا كانوا متلبسين به أما أولاً : فلقوله « ص » لا يورد ممرض على مصح . حملوه على مثل هذا المرض من الامراض الحادة . وأما ثانياً : فلأن حذاق الحكماء والاطباء أمروا بالتحرز عن مصاحبة أهل الامراض المعدية وعدوا منها الطاعون والحميات الوبائية والقروح الكثيرة الاوساخ وكما يرجع اليهم في الادويه ومعرفة العقاقير كذلك في هذا واشباهه . وأما اذا كانوا خالين من مرض الطاعون لكنهم كانوا في بلدة وقرية وفروا منه فالمفهوم من كلام علماء الاسلام

وكتبهم أن منعهم جايز ايضا . قال الغزالي في كتاب أحياء العلوم إن الطاعون إنما يحصل من الهواء والهواء لا يضر من حيث يلاقي ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستنشاق فانه إذا كان فيه عفونة ووصل الى الرئة والقلب وباطن الاحشاء أثر فيها بطول الاستنشاق فلا يظهر الوباء والطاعون على الظاهر إلا بعد التأثير في الباطن فالخروج من البلد لا يخلص غالباً من الأثر الذي استحكم من قبل لكنه يتوهم الخلاص فيصير هذا من جنس الموهومات كالرقى والطيرة وغيرها انتهى .

« أقول » : وعلى هذا فإذا بقوا خارج البلد أياماً يعرف بها عدوى الطاعون وعدمه فلا بأس ، وذكر بعض أهل الحديث أن الوهم والخوف مضران لمن عرضا له وربما قتلاه فاذا كان أهل البلد يتوهمون ويتطيرون بدخول اهل الطاعون عليهم تضرروا بهم لأن الوهم والخوف قتالان ، وروي أنه قيل لأميرالمؤمنين (ع) إنه لم ينج أحد من ضربة سيفك فقال عليه السلام إن الخوف والسيف يجهزان على قتله . وقال شيخنا المفيد إنه بلغ من باس علي عليه السلام وخوف الأعداء منه أن جعل الله عزوجل الملائكة على صورته ليكون ذلك أرعب لقلوبهم ، وعن ابي جعفر عليه السلام في حديث (بدر) قال لقدكان يسأل الجريح من المشركين فيقال له من جرحك فيقول علي بن ابي طالب فاذا قالها مات . وفي الأثر أن طائفة من الحكماء ذكروا أنه لو لدغت حية رجلا فلم يرها وأخبر أنها لسعة زنبور حتى صح عنده ذلك ربما لم يمت ولو انعكس عنده الحال لربما مات قالوا الوجه فيه أنه إذا أخبر عن لسعة الزنبور أنها لدغ حية خاف القلب وانقبض وفتر البدن وتفتحت المسام الى القلب حتى يكون العلة في سرعة وصول السم الى القلب وسم الزنبور إذا توجه الى القلب كفى في موت ذلك الانسان ، وأما اذا صح عنده أنها لسعة زنبور قوي القلب وبقوته يقوى البدن فتصلب العظام ويشتد اللحم وتنسد الفرج والمسام فيشيع السم في كل البدن ولا يصل منه الى القلب ما يقتله انتهى

فائدة روى الصدوق في العيون باسناده إلى العسكري عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال قيل للصادق (ع) اخبرنا عن الطاعون فقال عذاب الله لقوم ورحمة لآخرين ، قالوا وكيف تكون الرحمة عذابا ؟ قال أما تعرفون أن نيران جهنم عذاب على الكفار وخزنة جهنم معهم فيها فهي رحمة عليهم ، وقد استدل بهذا الحديث بعضهم على عدم جواز الفرار من الطاعون حيث أنه رحمة فكيف يفر منها وفيه نظر لأن الظاهر ان معناه أنه إذا وافقهم الطاعون كان عليهم رحمة إذ كل أحد لا يسعه الفرار ولا كل من فر نجى فان الواجب على الانسان الاحتراز عن المحذور قطعاً فان شرب السم حرام ولو شربه جاهلاً به كان مأجوراً وكيف كان فهو غير مكافىء للاخبار المتقدمة ، وفي صحيفة الرضا (ع) عن آبائه قال قال علي (ع) الطاعون ميتة وحيّة أي سريعة ، وفي الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال دعا نبيٌّ من الأنبياء على قومه فقيل له اسلّط عليهم عدوهم فقال لا فقيل فالجوع فقال لا فقيل له ما تريد قال موت رفيف سريع يحزن القلب ويقلل العدد فارسل اليهم الطاعون .

الحديث العاشر

ما رويناه عن ثقة الأسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن شعيب العقرقوفي عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليف اذا وعد .

تحقيق المشهور بين الأصحاب أن الوفاء بالوعد مستحب غير واجب للاصل ، وذهب بعضهم الى الوجوب وهو المحكي عن الشيخ كمال الدين ميثم البحراني في شرح المأة كلمة ، واليه يميل المحدث نعمة الله الجزائري وهو ظاهر جملة من الأخبار ومنها هذا الخبر ، ومنها ما رواه أيضاً في الصحيح

عن هشام بن سالم قال سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : عِدة المؤمن أخاه نَذرٌ (١) لا كفارةَ له فمن أخلفَ فبخلف الله بدأ ولمقته تعرّض (٢) وذلك قوله تعالى : (يا أيها الذينَ آمنوا لِمَ تقولونَ ما لا تفعلونَ كبرَ مقتاً عِندَ الله ان تقولوا مالا تفعلون (٣) ، وعن منصور بن حازم في الصحيح أو الحسن عن أبي عبد الله (ع) قال إنما سمّي اسماعيل صادق الوعد لانه وعد رجلاً في مكان فانتظره سنةً فسمّاه الله صادق الوعد ثم أن الرجل أتاه بعد ذلك فقال له اسماعيل ما زلت منتظراً لك . وفي العلل والعيون عن سليمان الجعفري عن أبي الحسن الرضا (ع) قال أتدري لمَ سُمي إسماعيل صادق الوعد قلت لا أدري قال إنه وعد رجلاً فجلس حولاً ينتظره . وعن عبد الله بن سنان قال سمعت أباعبد الله (ع) يقول إن رسول الله (ص) وعد رجلا الى صخرة فقال أنا لك هاهنا حتى تأتي قال فاشتدت الشمس عليه فقال له أصحابه يا رسول الله لو أنك تحوّلت الى الظّل قال قد وعدته الى هاهنا ولو لم يجيء كان منه المحشر وهذان الخبران لا دلالة لهما على الوجوب ، ومنها أن أمير المؤمنين (ع) في غير موضع من نهج البلاغة اذا ذكر مطاعن معاوية ومعايبه ذكر من جملتها أنه يعد ولا يفي ولو كان مندوباً اليه لما نقمه على معاوية لان حاله أقبح من أن يذمّ على ترك السُنن والمندوبات ومنها قوله (ع) المرء حرٌّ ما لم يعد ، يعني أنه لا يخرج عن الرِقية إلا بالوفاء بالوعد وإلا كان مُطالباً به مشغولة ذمته كذِمة العبد بالنسبة الى حقوق مولاه وهو الوجه في الشبه المقتضي لإطلاق اسم الرِّق عليه . ومنها قول الصادق «ع» إذا قال الرجل للرجل هلمّ احسن بيعك يحرم عليه الربح والحمل على الكراهة خلاف الظاهر . ومنها قوله « ع » في ملحقات الصحيفة لكل نذر نذرته وكل وعد وعدته وكل عهد

---

(١) أي كالنذر في جعله على نفسه اوفي لزوم الوفاء به الا انه لا كفارة له

(٢) يعني أن مخالف الوعد مخالف لأمر الله أولا ومتعرض لمقته وغضبه ثانياً

(٣) سورة الصف آية ٣ .

عاهدته ثم لم اف به ، فان توسطه بين الواجبين قرينة على وجوبه ، ومن ذلك ما رواه الصدوق رحمه الله في العيون مسنداً عن الرضا « ع » عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال من عامل الناس فلم يظلمهم وحدّثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروئته وظهرت عدالته ووجبت اخوّته وحرمت غيبته ، ومنها ما ورد في ذم الغدر وحرمته والغدر ضدّ الوفاء ، ومن ذلك ما رواه في الكافي عن الاصبغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين (ع) ذات يوم وهو يخطب على المنبر بالكوفة يا ايها الناس لولا كراهية الغدر لكنت من أدهى الناس الا إن لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار ، والاحاديث في ذلك كثيرة إلا أن الحكم بالوجوب لا يخلو من اشكال ، وربما استدل بعضهم على الوجوب بأن القول بالاستحباب يلزم منه جواز الترك وهو حرام لانه كذب وليس من المواضع المستثنات كالكذب في الاصلاح بين الناس والكذب على الزوجة فيما يعدها والكذب في الحروب ونحو ذلك فالقول باستحباب الوفاء بالوعد مع القول بأن خلفه كذب حرام متضادان ، واجيب بأن المواعيد من قبيل الانشاء لا الإخبار ، وأجاب المحدث الشريف الجزائري بجواب آخر مبني على مقدمة وهي أن دلالة الانشاء كالامر والنهي على الاحكام دلالة مطابقة مفهومة من نفس اللفظ واما الخبر فقد يتضمن الحكم ايضا إلا ان دلالته عليه بالتبع والالتزام ويحتاج في تحقيق تحصيل الحكم الى الدليل من خارج مثل قوله تعالى (والمطلّقات يتربَّصن با نفُسهِن) فانه خبر دالّ على الحكم ويحتاج الى الدليل من خارج ، اذا عرفت هذا فاعلم أن قولك ازورك غداً خبر تضمن الوعد بالزيارة فان كان الوفاء بالوعد واجباً من دليل خارج كان الخبر متضمناً لحكم واجب فاذا أتي به صدق وعده فاثيب على الصدق واتى بالحكم المدلول على وجوبه فاثيب عليه أيضاً وإن كان الدليل الخارج دالاً على الاستحباب كما هو المشهور كان الوفاء به مستحباً وكان هذا الحكم المندوب داخلا في هذا الخبر مستلزماً له الا أنه اذا لم يف به يكون تاركاً للمندوب وكاذباً في خبره المشتمل على ذلك الحكم فيكون عاصياً بالكذب مرتكباً

للحرام لكنه غير معاقب على ترك ما اشتمل عليه من الحكم المندوب ، ويوضح هذا أن قولك أصلي نوافل الظهر غداً ، لا تصير النوافل واجبة غداً بل هي باقية على الاستحباب ومتى أخلّ بها غداً يكون مؤاخذاً على كذبه على تقدير الوجوب لا على ترك النافلة ، وكذا اذا قال أنظر غداً الى السماء فقد تضمن هذا الخبر حكماً مباحاً إلا أنه لولم يأت به غداً يكون تاركاً للمباح غير مؤاخذ على هذا الترك وإن كان مؤاخذاً من حيث الكذب ، أما لو قال لصاحبه سأزني معك غداً فالشارع هنا قد نهاه عن هذا الصدق فلا يعاقب على هذا الكذب بل يثاب عليه ، { وبالجملة } : فلا منافاة بين قولهم باستحباب الوفاء بالوعد وعدم جواز الكذب فيه وهم لم يصرّحوا بجواز الكذب هنا وإنما نصوا على استحباب الحكم فيكون خبراً متضمناً للحكم المندوب ، ثم حكي عن بعض المجتهدين من المعاصرين أن الوعد اذا اقترن بالمشيّة كأن يقول آتيك غداً إنشاء الله خرج عن كونه وعداً يجب الوفاء به أو يستحب قال ولا يخفى ما فيه لأن العرف لا يفهم من هذه المشية إلا التبرك بل المفهوم منه أنها مؤكدة لتحقق الوعد لا معلّقة له ولكونها مشيّة تعليق بقصد القائل لا ينفع هنا الا ترى الى اليمين فانه على نية المحلوف له لا الحالف والتورية لا تفيده شيئاً نعم اذا كان الوعد المقارن للمشية وعداً لمن يعرف حال القائل اتجه ذلك انتهى كلامه

الحديث الحادي عشر

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا (ع) عن آبائه قال قال رسول الله (ص) لما نزلت هذه الآية (إنكَ ميتٌ وإنهم ميتون (١) قلت يا رب أتموت الخلايق وتبقى الأنبياء فنزلت (كلُّ نفسٍ ذائقةُ الموت ثم الينا تُرجعون (٢) .

---

(١) سورة الزمر آية ٣٠ . (٢) سورة العنكبوت آية ٥٧

بيان السؤال لا يخلو عن غرابة ، والظاهر أنه من سهو القلم أو من سهو النساخ ، والأصل هكذا : أتموت الخلايق وتبقى الملائكة ، كما هو مروي عن صحيفة الرضا «ع» وقال المحدث الشريف الجزائري في شرح العيون لعله صلى الله عليه وآله استنبطه من ظاهر الخطاب لأن قوله (انك ميت) خطاب له صلى الله عليه وآله وقوله (وانهم ميتون) يعني الأمة فيخرج الأنبياء ، وفي صحيفة الرضا عليه السلام وتبقى الملائكة وهو الاظهر انتهى ، وقال العلامة المجلسي رحمه الله في البحار : والصواب ما في صحيفة الرضا « ع » ومافي العيون لايستقيم الا بتكلفات بعيدة كأن يقال احتمل أن يكون الآية الأولى محمولة على الاستفهام الإنكاري أو يكون السؤال عن الموت بعد الرجعة أو يكون المراد بالأنبياء جماعة منهم لم يموتوا كالخضر وإلياس وادريس وعيسى عليهم السلام انتهى ، وذكر بعض الفضلاء في توجيهه وجهين : أحدهما أن يكون سؤاله عن موت الأنفس بعد قطع تعلقها عن الأبدان بالموت الطبيعي ، وذلك لأنه لما نزل قوله تعالى (وَنُفِخَ في الصورِ فصعِقَ مَن في السماوات وَمَن في الأرض إلا مَن شاءَ الله (١) جوز النبي « ص » أن يكون الأنبياء هم المستثنون ، فتكون نفوسهم باقية بعد خراب أبدانهم فنزلت الآية الثانية الدالة على موت جميع الخلائق .

وثانيهما : أن المراد بالانبياء الرسل من الملائكة الذين يأتون بالوحي للانبياء

الحديث الثاني عشر

ماروينا بالاسانيدعنه فيه عنه (ع) قال قال رسول الله (ص) الذي يسقط من المائدة مهورا لحور العين قال الفيروز بادي المائدة الطعام والخوان عليه الطعام وحينئذ فالساقط منها سواء سقط من الطعام على الخوان او على غيره وكذا الساقط من الخوان

(١) سورة الزمر آية ٦٨ .

على الارض وعلى غيرها إذا اكله الأنسان بهذا القصد وتعظيم نعمة الله كان جزاؤه الحور العين ، وفي بعض الاخبار ما يسقط من الخوان مهور الحور العين ولا منافاة إما بارادة الخوان من المائدة أو يكون الخوان احد الفردين كما هو الأظهر وعلى التقديرين فهل يكون الثواب منوطاً بأكله اجمع او البعض ؛ الظاهر هو الثاني وان كان الاول اظهر من اللفظ ؛ ويحتمل أن يراد أن كل حبّة وذرة من الطعام مهر لواحدة من الحور العين كما هو المتداول الشايع على السنة الناس ، وقيل بل ربما جاءت به رواية والله العالم .

الحديث الثالث عشر

ما رويناه عنه فيه عنه (ع) قال قال رسول الله (ص) التوحيد نصف الدين ، واستنزلوا الرزق بالصدقة ، لعل المراد بالتوحيد الاعتقادات الصحيحة التي هي مناط الايمان ، ويكون المراد بالنصف الآخر الأعمال لأن الايمان مركب منهما ، ويحتمل أن يكون المراد خصوص كلمة التوحيد ويكون النصف الآخر عبارة عن التشهد بالرسالة والاقرار بالأئمة (ع) ، ويمكن استفادة كلا المعنيين من الأخبار ، وقوله عليه السلام واستنزلوا الرزق بالصدقة اي اطلبوا نزوله بواسطة الصدقة فان الصدقة جالبة للرزق كما استفاض في الاخبار .

الحديث الرابع عشر

ما رويناه عنه فيه عنه (ع) قال قال علي بن ابي طالب (ع) صلى بنا رسول الله (ص) صلاة السفر فقرء في الاولى (قل يا ايها الكافرون) وفى الثانية (قل هو الله احد) ثم قال قرأت لكم ثلث القرآن وربعه .

بيانه قد روي هذا المضمون في جملة من الاخبار ، ووجه الاشكال ماقيل أن ذلك يستلزم مساوات الجزء للكل ، فان كل واحدة من السورتين جزء من ثلث القرآن أو من ربعه وهو مشتمل عليها فكيف تكون أفضل منه ويلزم أن يكون ثواب من قرأ ثلث القرآن وربعه ومن قرأ واحدة من السورتين سواء ، وانه اذا قرأ الثلث الذي فيه (التوحيد) أو الربع الذي فيه (الجحد) أن يكون ما عدى السورتين خالياً من الثواب وأن من نذر ختم القرآن كله أن يبرء بقرائة التوحيد ثلاثاً أو الجحد أربعاً ، {والجواب} : أن الخبر ليس على الحقيقة بل على سبيل التجوز والمراد أن قراءة التوحيد يعدل ثوابها قراءة ثلث القرآن الخالي عن التوحيد وكذا الجحد كما قيل في قوله تعالى (ليلةُ القَدرِ خيرٌ مِن ألفِ شهر) أي ليست فيها ليلة القدر ، وفى قوله (ع) صلاةُ فريضةٍ خيرٌ من عشرين حجة أي ليس فيها صلاة فريضة ، ويمكن أن يقال ايضاً أنه محمول على المبالغة في التشبيه كما يقال (زيدٌ أسدٌ) فيكون المعنى قرائة التوحيد تقارب ثواب قرائة ثلث القرآن والجحد ربعه حتى كأن ثوابها ثوابه ، وأما اشكال النذر فدفعه ظاهر لأن النذر انما ينصرف الى الحقايق والأفراد المتبادرة الشايعة دون الشاذة النادرة ، وما يقال من أن ذلك مناف لقوله (ع) أفضل الأعمال احمزها ففيه أن هذا الحديث على تقدير ثبوته محمول على أن كل عمل يقع على انحاء شتى ، فأفضل تلك الانحاء احمزها كما في الوضوء في الصيف والشتاء والصدقة في الرخص

والغلاء مع أنه مخصص بصور كثيرة هذا منها ، واعلم أنه قد استنبط جمع من الفضلاء وجهاً مناسباً لكون التوحيد ثلث القرآن وهو أن القرآن مع غزارة فوائده اشتمل على ثلاثة معان فقط معرفة ذات الله تعالى وتقدسه ومعرفة صفاته وأسمائه ومعرفة أفعاله وسننه مع عباده ، ولما تضمنت سورة الإخلاص أحد هذه الأقسام الثلاثة وهو التقديس وصفه بكونها ثلث القرآن وأن القرآن لا يتجاوز معرفة ذاته تعالى وتقديسه ومعرفة صفاته وأسمائه ومعرفة أفعاله وسننه في عباده أوأن توحده يرجع تحقيقاً الى ثلاثة معان : أحدها معرفة الله تعالى ، الثاني معرفة السعادة والشقاوة الأخروية ، والثالث معرفة مايوصل الى الاولى ويبعد من الثانية وسورة التوحيد مشتملة على الأصل الأول في كل من التقسيمين وهي المعرفة الإلهية والاقرار بتوحيده وتنزيهه عن مشابهة الخلق بالصمد ، ونفي الأصل والفرع والكفؤ فيكون بمنزلة الثلث .

وأما السر في أن (الجحد) ربع القرآن ، فلأن مقاصد القرآن الكريم راجعة الى معرفة ما يجب اعتقاده نفياً أو إثباتاً وما يجب العمل به فعلاً أو تركاً ، وسورة (الجحد) مشتملة على الاول خاصة فهي بمنزلة ربع القرآن والله العالم .

الحديث الخامس عشر

ماروينا بالاسانيد السابقة عن الصدوق في العيون باسناده عن الوشا عن الرضا « ع » قال سمعته يقول قال ابي (ع) قال ابوعبد الله « ع » ان الله عزوجل قال لنوح يا نوح إنه ليس من اهلك لانه كان مخالفا له وجعل من اتبعه من اهله قال وسألني كيف يقرؤن هذه الآية في ابن نوح قلت يقرأها الناس على وجهين « إنه عَمَلٌ غيرُ صالح » و (إنه عملَ غيرَ صالح (١)) فقال كذبوا هوابنه ولكن الله عزوجل نفاه عنه حين خالفه في دينه .

---

(١) سورة هود آية ٤٦ .

بيانه قوله على وجهين يعني على وزن المصدر وعلى وزن الفعل وقراءة المصدر توهم أنه تولد من الزنا وان الخيانة وقعت من أمه كما حكي عن أكثر الجمهور وجعلوه المراد من قوله تعالى (تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما (١) وقوله عليه السلام كذبوا يعني في القراءة الموهمة لذلك ، فان قيل الذي قرأ على وزن الفعل الكسائي ويعقوب وسهيل والباقون على صيغة المصدر فما معنى نفيه عليه السلام لها مع أنها من القراءة المتواترة قرء بها أكثر السبعة وأكثر العلماء على أن القراءات السبع كلها متواترة نزل بها الروح الامين وعلى ذلك بنوا ماروي عنه (ص) أنه قال نزل القرآن على سبعة أحرف أن المراد بها القراءات قيل الجواب من وجهين الاول : أنا لانسلم إن تواتر القراءات عن النبي « ص » بل عن أربابها من القراء وهم آحاد من المخالفين استبدوا بآرائهم وجعلوا قرائتهم قسيمة لقراءة أهل البيت العالمين بالتنزيل والتأويل فيكون هذا الخبر قدحاً في تواترها عن النبي « ص » والثاني أن يكون التكذيب راجعاً الى تأويلهم قراءة المصدر بذلك التأويل القبيح الباطل فلا يكون راجعاً الى أصل القراءة .

الحديث السادس عشر

ماروينا عنه ايضا فيه عنه (ع) قال قال رسول الله « ص » اطفؤا المصابيح بالليل لا تجرها الفويسقة فتحرق البيت وما فيه .

بيان المراد بالفويسقة الفارة كما يظهر من الاخبار ، وعن أبي سعيد الخدري أنه سُئل لم سميت الفارة الفويسقة فقال استيقظ النبي صلى الله عليه وآله ذات ليلة وقد أخذت فارة فتيلة لتحرق على رسول الله البيت فقام اليها وقتلها ، وأحلّ قتلها للمحل والمحرم ، وعن ابن عباس قال جاءت فارة

---

(١) سورة التحريم آية ١٠ .

فاخذت تجرّ الفتيلة فجاءت بها فالقتها بين يدي رسول الله « ص » على السجادة التي كان قاعداً عليها فاحرقت منها موضع الدرهم ، وعن زيد بن أسلم أن نوحاً « ع » لما حمل في السفينة من كل زوجين اثنين شكى أهل السفينة الفارة وأنها تفسد طعامهم ومتاعهم وتقرض حبال السفينة فاوحى الله تعالى الى الاسد فعطس فخرجت الهرّة منه فاختبأت الفارة منها ، ومن شأن الفار أن يأتي القارورة الضيقة الرأس فيحتال حتى يدخل ذنبه فيها وكلّ ما ابتلّ بما فيها اخرجه وامتصه حتى لا يدع منها شيئا

الحديث السابع عشر

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون عن موسى بن جعفر عليه السلام انه دخل على الرشيد فقال له الرشيد يابن رسول الله اخبرني عن الطبايع الاربع فقال موسى عليه السلام اما الريح فانه ملك يُدارى ، واما الدم فانه عبد عارم (١) وربما قتل العبد مولاه ، واما البلغم فانه خصم جدل إن سددته من جانب انفتح من آخر واما المرّة فانه الارض اذا اهتزت خفت بما فوقها ؛ فقال له هارون يابن رسول الله تنفق على الناس من كنوز الله ورسوله .

ايضاح المراد أن الجسم الطبيعي مركب من العناصر الاربعة ، النار ، والهواء ، والماء ، والارض ، ويسميها الاطباء الأركان الاربعة وأما كيفياتها : فالنار حارة يابسة بالطبع تفعل ذلك فيما تجاوره وموضع كرتها أعلى مواضع كراة العناصر فان محدّب كرتها ماسّ لمقعّر فلك القمر وفيه دلالة على انها اخف من سائر العناصر لانها تطلب المحيط بطبعها ، وأما الهواء فهو حار رطب وهو جسم بسيط وموضع كرته تحت كرة النار ، والماء بارد رطب وموضع كرته فوق الارض وتحت الهواء ، وأما الارض فهي باردة يابسة وموضعها الطبيعي المركز

« ١ » العارم الشرس المؤذي .

الحقيقي وهي المتوسطة بين الكل ، فهذه هي الاركان الاربعة ، واذا امتزجت هذه الاركان وبطلت صورة كل واحد منها حصلت الطبايع الاربع وانتسبت كل طبيعة الى عنصر ، والمراد بالريح هنا الصفراء التي هي بمنزلة النار في الكيفية بالنسبة الى باقي العناصر وهي رغوة ما صفا من الكيلوس اذا نضج في الكبد كرغوة الدم الطافية عليه ولونها أحمر لقوة لطافتها الحادثة ووزنها خفيف ، فمن هنا علت على الجميع ، وأما اطلاق الريح عليهافلأن تلك الرغوة لا تخلو من الريح مع أن الريح على ما قاله الاطباء نفخ يحدث من مادة الصفراء باعتبار أن تلك الرغوة لا تخلو منه ، وأما انه ملك يدارى فلأنها أحد وأحر من ساير الاخلاط مع أنك تحققت أنها فوقها حساً فهي مسلطة على الأخلاط فوقها فان خرجت عن الاعتدال ولم تعالج سريعاً قتلت صاحبها ، وأما الدم فهو حار رطب ونسبته من الأخلاط كنسبة الهواء من الأركان ويرشد اليه تولده من الاغذية الحارة الرطبة كاللحوم ، وأما أنه عبد فلأنه مركب الحرارة الغريزية وباعتبار فعله وخدمة البدن من التسخين ودفع البرودة واعانة القوى على أفعالها وترطيبه وإفادته حسن اللون وغير ذلك يكون كالعبد ، وأما البلغم الطبيعي وهو ما يصلح لأن يصير دماً في وقت من الأوقات وهو دم قاصر عن تمام النضج وهو بارد رطب كالماء وتحدث منه الأمراض الباردة والرطبة عند كثرته وهو كالخصم الجدل لتكثر أنواعه في الرقة والغلظة والملوحة والمرارة والحموضة ونحو ذلك وكل واحد من أنواعه يفعل ما لا يفعله الآخر فهو باعتبار كثرته لا يسده شيء كالماء الكثير ، وأما المرة وهي في اللغة القوة والشدة وفي اصطلاح الاطباء تطلق تارة على الصفراء وأخرى على السوداء وسميت مرة لمرارتها وحدتها وينبغي أن يراد منها هنا السوداء ونسبتها الى الأخلاط كنسبة الارض الى الاركان والطبيعي منها ثقل الدم وهي تحدث عن احتراق اي خلط كان وأما اطلاق الارض عليها فلأن الأجزاء الارضية غالبة عليها لانها حاصلة من رسوب الدم المحمود المتولد في الكبد فتكون بمنزلة الارض وهي اذا تحركت بسبب خروجها عن الاعتدال رجفت واضطرب ما فوقها .

الحديث الثامن عشر

ماروبناه عن ثقة الأسلام في الكافي باسناده عن الباقر (ع) قال : بني الاسلام على خمس : الصلاة ، والزكاة ، والصيام ، والحج ، والولاية ، ولم يناد بشيء مثل ما نودي بالولاية .

بيانه اشارة الى يوم الغدير وغيره فإن النداء بالولاية وقع مكرراً غير محصور ، وفي جمع عظيم في غديرخم بخلاف غير الولاية فانه لم يقع التكرار فيه مثل التكرار فيها ولم يقع في جمع مثل جمعها لعلم الله تهاون الناس بامرها

الحديث التاسع عشر

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن أبيه وعبدالله بن الصلت جميعا عن حمّاد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : بُني الاسلام على خمسة اشياء ، على الصلاة ، والزكاة ، والحج ، والولاية ، والصوم ، قال زرارة فقلت واي شيء من ذلك افضل ؟ فقال الولاية افضل لانها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن ، قلت ثم الذي يلي ذلك في الفضل فقال الصلاة لأن رسول الله (ص) قال الصلاة عمود دينكم ، قال قلت ثم الذي يليها في الفضل قال الزكاة لانه قرنها بها وبدء بالصلاة قبلها ، وقال رسول الله (ص) الزكاة تذهب الذنوب ، قلت والذي يليها في الفضل قال الحج قال الله عزوجل (وَلِلهِ عَلى النّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنْ إستطاعَ اليهِ سَبيلاً وَمَنْ كَفَرَ فإنَّ اللهَ غَنيٌّ عن

العالمين (١) وقال رسول الله (ص) لحجة مقبولة خير من عشرين صلاة نافلة ؛ ومن طاف بهذا البيت طوافاً احصى فيه اسبوعه واحسن ركعتيه غفر له وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال قلت بما ذا اتبعه قال الصوم قلت ما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع قال قال رسول الله (ص) الصوم جُنة من النار قال ثم قال إن افضل الأشياء ما إذا انت فاتك لم تكن منه توبة دون أن ترجع اليه فتؤديه بعينه إن الصلاة والزكاة والحج والولاية ليس ينفع شيء مكانها دون ادائها ، وإن الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه اديت مكانه اياماً غيرها وجزيت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء عليك وليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره ، قال ثم قال ذروة الأمر سنامه ومفتاحه وباب الأشياء ورضى الرحمان الطاعة للإمام بعد معرفته إن الله عزوجل يقول (مَنْ يُطعِ الرسولَ فَقَدْ أطاعَ اللهَ ، وَمن تَوَلّى فَما أرسَلناكَ عَلَيهِمْ حَفيظاً) (٢) اما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره وتصدّق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه فتكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له حق على الله في ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته .

ايضاح مقال وتفصيل إجمال

هذا الحديث الشريف لا يخلو من غموض من حيث ما اشتمل عليه من التعليلات للأفضلية بالنسبة الى كل من الخمسة والتعليل لتأخير الصوم وتضمنه إثبات القضاء ونفيه ولا باس بالتعرض لشرحه مجملاً ، « فنقول » : قوله عليه السلام الولاية أفضل ، أي من المذكورات لأنها مفتاحهن ، بها تفتح أبواب معرفة تلك المذكورات وحقايقها وشرايطها وآدابها وموانعها ومصلحها ومفسدها

(١) سورة آل عمران آية ٩٧ .

(٢) سورة النساء آية ٨٠ .

والوالي الذي هو الحاكم الأمين من قِبله تعالى هو الدليل عليهن لا غيره لظهور أنها أمور متلقات منه تعالى الى صاحب الوحي فلا بد أن تُسمع منه وتُؤخذ عنه ، بواسطةٍ أو بلا واسطة ، لا بالآراء الفاسدة ، والعقول الناقصه الكاسدة ، فقال الصلاة ، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله قال الصلاة عمود دينكم استدلاله (ع) بافضلية الصلاة بالحديث المذكور من حيث أنه جعل الصلاة عمود الدين فشبه الدين بالفسطاط واثبت العمود له على سبيل التخلية وحمل العمود على الصلاة من باب التشبيه البليغ فبفسادها يفسد الدين بالكلية ولا ينتفع به كما أن الفسطاط لا ينتفع به مع وجود الطنب والأوتاد ، ويدل على ذلك أيضاً قول الصادق (ع) ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من هذه الصلاة . وقوله عليه السلام أحب الأعمال الى الله عزوجل الصلاة ، ولعل المراد بها المفروضة دون النافلة ، لأن الصلاة أفضل من الزكاة التي هي أفضل من الحج والحج أفضل من عشرين صلاة نافلة ، ويؤيده ما روي أن صلاة فريضة خير من عشرين حجة ، فإن قيل : أن هذا ينافي ماروي أن الحج أفضل من الصلاة والصيام ، لأن المصلي يشتغل عن أهله ساعة ، والصايم يشتغل عن أهله بياض يوم ، وأن الحاج يشخص ببدنه ، ويضحي نفسه ، وينفق ماله ، ويطلب الغيبة عن أهله ، لا في مال يرجوه ولا الى تجارة ، وأيضاً الحج أشق منها . وقد روي عنه « ص » قال : أفضل الأعمال احمزها ، « فالجواب » : أنه يمكن رفع التنافى بحمل الصلاة في هذا الحديث على النافلة وفيما نحن فيه على الفريضة وتحقق العلة المذكورة في الفريضة غير مسلّم لأن فعلها متوقف على أربعة آلاف باب من المقدمات والمقارنات والواجبات والمندوبات والكيفيات والمحرمات والمكروهات والتروك القلبية واللسانية والاركانية ، وتحصيلها لايمكن بدون صرف العمر والمشقة الشديدة والإشتغال عن الاهل فى الأزمنة الطويلة بخلاف الحج ، وبذلك يعلم الجواب عن الحديث الثاني ، ويجاب عنه أيضاً بأنه محمول على ما إذا كان المفضّل والمفضل عليه من نوع واحد كالوضوء في الصيف والشتاء ونحوه ، قال الزكاة لانه قرنها بها استدل عليه السلام على أن فضل الزكاة بعد الصلاة وقيل غيرها

بمجموع مقارنتها في الذكر مع البداءة بذكر الصلاة ، ثم أكد الجزء الاخير بذكر الحديث و . قوله عليه السلام : الزكاة تذهب الذنوب ، لا يقال الحج ايضاً يذهب بالذنوب لا ا نقول : المقصود أن الزكاة علة لمحو الذنوب وذهابها مستقلة ولم يثبت أن الحج علة مستقلة لمحوها لجواز أن يكون محوها بعد الحج على سبيل التفضل دون الوجوب ، وهذا القدر كاف في التفضيل ، ويمكن جعل الحديث مع ما سبق دليلاً واحداً والذي يليها في الفضل ، (الحج) قال الله تعالى (ولله على الناس حج البيت) الآية استدل عليه السلام على أن الحج أفضل من الصوم بالآية حيث عد تعالى ترك الحج كفراً دون الصوم وترك ذكر العقاب المترتب عليه تفخيما وتعظيما ثم استدل على ذلك ثانياً بالحديث وهو إنما يدل على أن الحج أفضل من الصوم لو كان عشرون نافلة أفضل من الصوم أو مساوية له ولا يبعد أن يجعل هذا دليلاً على أفضليتها بالنسبة اليه وقوله عليه السلام (احصى فيه اسبوعه) أي ضبطها وحفظها عن الزيادة والنقصان (وأحسن ركعتيه) أي فعلها في وقتها ومكانها مع الشرايط والكيفيات والترتيل ، وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال أشار (ع) بذلك الى ما جاء في ثواب عبادة اليومين وفضل الوقوف بالمشعرين ، قلت بما ذا اتبعه قال الصوم لا يقال هذا السؤال ليس على ما ينبغي لأنه إذا علم أن جميع الاعمال المذكورة في الحديث أفضل من الصوم فقد علم أن الصوم في الفضيلة بعدها لأنا نقول لعل المقصود من السؤال وجه تأخير الصوم في الفضيلة عن الاعمال كما يشير اليه قوله : قلت ومابال الصوم ، وقوله «ع» الصوم جنة من النار اشارة الى فضيلة الصوم لا أفضليته ، وسر ذلك أن أعظم أسباب النار هو الشهوات والصوم يكسرها ، وذكر عليه السلام هذا الحديث في فضل الصوم دفعاً لما عسى أن يتوهم أنه مما لا فضل فيه وأنه قليل الاجر ثم ذكر «ع» قاعدة كلية في معرفة الافضل بقوله (ثم إن أفضل الاشياء) وفيه اشارة الى أن الصوم دون الاعمال المذكورة في الفضل وذلك لأنه لما لم يكن لتلك الاعمال بدل كما كان للصوم علم أن الاهتمام بها أعظم وأكمل والثواب المترتب عليها أفخم وأجزل فلذلك أراد الشارع وقوعها بعينها وقوله (ع) (ما اذا انت فاتك) لفظة

انت زايدة والمراد بالفوت هاهنا ما يقوم مقامه أو الأعم منه ومن سقوطه رأساً ، وقوله عليه السلام : وإن الصوم اذا فاتك ، اشارة الى أقسام الفوت وحكمه إجمالاً لأن الفوت اما للعذر مثل المرض وغيره ، أو للتقصير والتّعمد فى تركه ، أو للسفر واللازم إما القضاء فى مكانه فقط أو الكفارة فقط أو هما جميعاً أو لا هذا ولا ذاك كما فصلناه في (شرح المفاتيح) وفق الله لإتمامه بمحمد وآله ، والصوم قد تكفي الصدقة عنه وتقوم مقامه بخلاف تلك الأربعة فانه لا يجزي مكانها الا قضاؤها بعينها فهي أفضل من الصوم . وقوله (ع) : ذروة الأمر ، المراد بالأمر الدين والمعنى أن طاعة الإمام بعد معرفته والانقياد اليه ارفع الطاعات مرتبة واسناها منزلة كالذروة وهي من حيث أنها توصل الى المطلوب وهو قرب الحق كالسنام ومن حيث أنها سبب للوصول الى جميع الخيرات الدنيوية والأخروية كالمفتاح ومن حيث أن بها يتحقق الدخول في الدين ومعرفة قوانينه كالباب ومن حيث أنها توجب المغفرة والرحمة والدرجات العالية ورضى الرحمان ، والضمير فى قوله (بعد معرفته) راجع الى الإمام والى الله واستشهاده صلى الله عليه وآله بقوله تعالى (وَمَن يُطِعِ الرَّسولَ فَقد أطاعَ الله) إما إشارة إلى أن طاعة الإمام هي بعينها طاعة الرسول لأنه صلى الله عليه وآله أمر بطاعته واقامه مقامه ، أو إشارة إلى أن الرسول يشمل الإمام في المعنى ، وقوله : اولئك المحسن منهم ، لعله إشارة إلى من يطع الرسول وهو المؤمن العارف بحق الإمام .

الحديث العشرون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحي عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال عن يونس بن يعقوب قال قلت لأبي عبد الله (ع) ناولني يدك اقبّلها فاعطانيها ، فقلت جعلت فداك رأسك ، ففعل فقبّلته ، فقلت جعلت فداك رجلاك فقال اقسمت اقسمت اقسمت ثلاثا وبقي شيء وبقي شيء وبقي شيء ؛ هذا الحديث من الغوامض ويحتمل وجوهاً :

« الاول » أنه عليه السلام قال ثلاث مرات حلفتُ أن لا أناول رجلي لأحد يقبّلها وقوله وبقي شيء محمول على الاستفهام الانكاري أي وهل يبقى مكان للسؤال لذلك بعد حلفي عليه « الثاني » أن يكون المعنى أقسمت أن لا افعل ذلك ، وقوله وبقي شيء جملة خبرية بمعنى الأمر أي وليبق شيء مما يجوز أن يقبّل ، ويكون منعه عليه السلام حينئذٍ من ذلك تقيّة من بعض الحاضرين ، لأن تقبيل اليد والرأس كان شايعاً عند العرب فلم تكن فيه تقية ، وأما تقبيل الرجْل فهو مختص بالسلطان ، « الثالث » أن يكون أقسمت على صيغة الخطاب من القِسم بالكسر وهو الحظ والنصيب أي أخذتَ حظك ونصيبك ، وقوله : وبقي شيء على أحد المعاني السابقة « الرابع » أن يكون المعنى أقسمت أنت أن تقبّل الأعضاء الثلاثة وقد قبّلتَ اثنين منها وبقي شيء وهو الرجل فقبلها لتبر قسمك فخذ قبّلها « الخامس » أن يكون المعنى اقسمت أنا أن لا ارخص لأحدٍ في ذلك إما لعدم الجواز أو لعدم الرجحان أو للتقية ، وقوله عليه السلام وبقي شيء أي بقي مني تجويز ذلك بعد حلفي على تركه « السادس » أن يكون الأول استفهاماً أي هل اقسمت على تقبيل الاعضاء الثلاثة والحال أنه قد بقي منها شيء فلذلك اصررت على تقبيله وهل هذا سبب اصرارك أي لا معنى لهذا الاصرار مع امتناعي ، والله العالم .

الحديث الحادى والعشرون

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن رفاعة عن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال : لا يقبّل رأس أحـد ولا يده الا يد رسول الله (ص) او من اُريد به رسول الله (ص).

بيان يحتمل أن يكون المراد بمن اُريد به رسول الله (ص) عترته الطاهرين والائمة المعصومين بقرينة ما رواه بعده عن علي بن يزيد صاحب السابري قال دخلت على أبي عبد الله «ع» فتناولت يده فقبلتها فقال أما إنها لا تصلح إلا لنبي أووصي نبي ، ويحتمل أن يراد به ماهواعم من ذلك لساير صالحي ذريته بل لصالحي المؤمنين ايضاً فان تقبيل يدهم من حيث صلاحهم وايمانهم بالله وبرسول الله واتباعهم له إنما اُريد به رسول الله (ص) بل شمول الحكم للعلماء بالله العاملين بأمره الهادين الناس ممن وافق قولهم فعلهم اولى فانهم خلفاء رسول الله كما يدل عليه قوله عليه السلام اللهم ارحم خلفائي ، بل هم ورثته الروحانيون فان العلماء ورثة الانبياء لأن الانبياء لم يورثوا درهماً ولا ديناراً كما في الحديث .

الحديث الثانى والعشرون

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الروضة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن ابي مالك الحضرمي عن حمزة بن حمران عن ابي عبد الله (ع) قال ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه ، التفكير في الوسوسة في الخلق ، والطيرة ، والحسد ، إلا ان المؤمن لا يستعمل حسده .

التفكر فى الوسوسة فى الخلق هو التفكر فيما يحصل فى نفس الانسان

بيانه من الوساوس في خالق الاشياء وكيفية خلقها وخلق اعمال العباد أو التفكر في حكمة خلق بعض الشرور في العالم من غير استقرار فى النفس وحصول شك بسببها ، فعن محمد بن حمران قال سألت الصادق عليه السلام عن الوسوسة فقال لا شيء فيها تقول لا إله إلا الله ، وقيل المراد بالخلق المخلوق أي التفكر فيهم وحديث النفس بعيوبهم وتفتيش أحوالهم ، والطِيرة مثل الغيبة ما يتشأم به من أفعال الردى وقد تقدم الكلام فيها ، والمراد بها هنا اما انفعال النفس عما يتشأم به أو تأثيرها واقعاً وحصول مقتضاها ، والمراد بالحسد الحسد المركوز فى الخاطر الذي لم يظهره الانسان بيدٍ ولا لسان كما تقدم الكلام فيه فى حديث رفع عن امتي وهو ليس من المعاصي ويمكن أن يكون المراد به ما يعم الغبطة . وقال الصدوق فى الخصال بعد ايراد هذا الحديث يعني بالطِيرة فى هذا الموضع أن يتطير منهم قومهم فاما هم عليهم السلام لا يتطيرون وذلك كما قال الله عزوجل عن قوم صالح (قالوا اطَّيرنا بِكَ وبمن مَعَكَ قالَ طائِرُكم عِندَ الله (١) وكما قال آخرون لانبيائهم (إنا تطَيَّرنا بِكم) واما الحسد في هذا الموضع فهو أن يُحسدوا لا أنهم عليهم السلام يحسدون غيرهم وذلك كما قال الله تعالى (أم يَحسدونَ الناس على ما اتاهُم اللهُ مِن فَضله فقد آتينا آلَ إبراهيمَ الكتابَ والحِكمةَ وآتيناهم مُلكاً عظيما (٢) ، واما التفكر في الوسوسة فى الخلق فهو بلواهم « ع » بالوسوسة لا غير ذلك وذلك كما حكى الله عنهم عن الوليد بن المغيرة المخزومي (إنه فَكَّرَ وَقَدَّرَ فقُتِلَ كيفَ قَدَّر يعني قال للقرآن (إن هذا إلا سِحرٌ يؤثر إن هذا إلا قولُ البشر (٣) انتهى وفيه نظر .

---

(١) سورة النمل آية ٤٧ .

(٢) سورة النساء آية ٥٤ .

(٣) سورة المدثر آية ١٩ ، ٢٤ .

الحديث الثالث والعشرون

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله (ص) نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله وكل يعمل على نيته .

هذا الحديث مستفيض بين الفريقين والاشكال فيه من وجهين

بيانه « احدهما » : أنه مناف للروايات الدالة على أن المؤمن اذا همّ بحسنة ولم يفعلها كتبت واحدة واذا فعلها كتبت عشراً وان السيئة اذا نويت ولم تفعل لم تكتب واذا فعلت كتبت بواحدة ، والعقل والنقل متعاضدان على أن العذاب والثواب على الاعمال دون النيات ، « الثاني » أنه مناف لما روي أن افضل الاعمال احمزها اي اشقها والعمل اشق من النية فكيف تكون النية افضل من العمل وكيف كان فقد ذكر العلماء من الخاصة والعامة في معنى الحديث وجوهاً : (الاول) : ما ذكره الغزّالي وهو أن كل طاعة تنتظم بنية وعمل ، وكل منهما من جملة الخيرات الا أن النية من الطاعتين خير من العمل لأن أثر النية في المقصود اكثر من اثر العمل لأن صلاح القلب هو المقصود من التكليف ، والاعضاء الآت موصلة الى المقصود والغرض من حركات الجوارح أن يعتاد القلب ارادة الخير ، ويؤكد فيه الميل اليه ليتفرغ عن شهوات الدنيا ، ويقبل على الذكر والفكر ، فبالضرورة تكون خيراً بالاضافة الى الغرض قال الله تعالى (لَن يَنالَ اللهَ لُحومُها وَلا دِماؤُها وَلكِن يَنالُهُ التَقوى مِنكم (١) والتقوى صفة القلب ، وفي الحديث إن في الجسد لمضغة اذا صلحت صلح لها ساير الجسد اراد بها القلب . (الثاني) : ماحكي عن ابن دريد وهو أن المؤمن ينوى خيرات كثيرة لا يسعه الزمان على عملها فكان الثواب المترتب

---

(١) سورة الحج آية ٣٧ .

على نياته اكثر من الثواب المترتب على أعماله ، ويؤيده ما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال انما خلد الله أهل النار في النار لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو خلدوا فيها يعصوا الله أبداً ، وإنما خُلِّد أهل الجنة في الجنة لأن نياتهم كانت في الدنيا أن لو بقوا فيها أن يطيعوا الله أبداً ، فبالنيات خُلد هؤلاء وهؤلاء ، ثم تلا قوله تعالى (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ (١)) . قال على نيته . (الثالث) : أن المؤمن ينوى أن يوقع عباداته على أحسن الوجوه لأن ايمانه يقتضي ذلك ، ثم اذا كان يشتغل بها لا يتيسر له ذلك ولا يتأتى كما يريد ، فلا يأتي بها كما ينبغي فالذي ينوى دائماً خير من الذي يعمل في كل عبادة (الرابع) أن يكون المراد بالحديث مجموع المعنيين الاخيرين لاشتراكهما في أمر واحد وهو نية الخير الذي لا يتأتى له كما يريده ويدل عليه ما رواه الصدوق في العلل عن الباقر عليه السلام قال : نية المؤمن خير من عمله ، وذلك لأنه ينوى من الخير ما لا يدركه ، ونية الكافر شرٌّ من عمله وذلك لأن الكافر ينوي الشر ويأمل من الشر ما لا يدركه . وعن الصادق عليه السلام أنه قال له زيد الشحام اني سمعتك تقول نية المؤمن خير من عمله ، فكيف تكون النية خيراً من العمل قال لأن العمل ربما كان رياء للمخلوقين والنية خالصة لرب العالمين فيعطي عزوجل على النية مالا يعطي على العمل ، ثم قال ابو عبدالله إن العبد لينوى من نهاره أن يصلي بالليل فتغلبه عينه فينام فيثبت الله له صلاته ويكتب نَفَسَه تسبيحاً ويجعل نومه صدقة (الخامس) : إن المعنى أن نية المؤمن خير من عمله ، بلا نية كما قيل في ليلة القدر خير من الف شهر ، وفريضة خير من عشرين حجة ، وفيه أولاً أن العمل بلا نية لا خير فيه أصلاً ، وثانياً أن العمل بغير نية لا يتصور إلا من الغافل ، (السادس) أن نية المؤمن اعتقاد الحق واطاعة الرب لو خلد في الدنيا وهي خير من عمله إذ ثمرتها الخلود في الجنة بخلاف عمله فانه لا يوجب الخلود فيها ، ونية الكافر اعتقاد الباطل ومعصية الرب لو خلد فيها وهي شر من عمله اذ ثمرته الخلود في النار بخلاف عمله ، ويؤيده مضافاً الى الحديث السابق الاضافة الى المؤمن والكافر فان الوصف مشعر

(١) سورة الاسراء آية ٨٤ .

بالعلّية وهذا المعنى قريب مما تقدم ، (السابع) : أن النية روح العمل ، والعمل بمثابة البدن لها : فخيرية العمل وشرّيته تابعتان لخيرية النية وشريتها ، كما أن شرافة البدن وخباثته تابعتان لشرافة الروح وخباثته ، فبهذا الاعتبار نية المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله ، (الثامن) : أن نية المؤمن وقصده أولاً هو الله ، وثانياً العمل لأنه يوصل اليه ، ونية الكافر وقصده غيره تعالى وعمله يوصل اليه وبهذا الاعتبار صحّ ما ذُكر ، والعمل في هذه الأمكنة ليس أشقّ من النية ، بل الأمر بالعكس لأن النية ليست مجّرد التلفظ بلفظ مخصوص وحصول معناه في القلب بل حصولها متوقف على تنزيه الظاهر والباطن عن الرذائل كلها وتوجه القلب بكليته الى الله تعالى واعراضه عن جميع ما سواه وتطهير العمل عبارة عن ترك ما يوجب نقصه وفساده ولا ريب فى أن النية على هذا الوجه اشق من العمل كما يدل عليه ما روي فى الروضة عن أمير المؤمنين عليه السلام أن تصفية العمل أشد من العمل وتخليص النية من الفساد أشدّ على العاملين من طول الجهاد ، الحديث ، (التاسع) : أنه عام مخصّص أو مطلق مقيد ، اذ بعض الافعال العظام كنية الجهاد خير من بعض الاعمال الخفيفة كتسبيحة أو تحميدة أو قراءة آية لما فى تلك النية من تحمل النفس المشقة الشديدة والتعرض للغمّ والهمّ الذي لايوازنه تلك الافعال (العاشر) : أن النية يمكن فيها الدوام بخلاف العمل فإنه يتعطل عنه المكلف احياناً فإذا نسبت هذه النية الدائمة الى العمل المنقطع كانت خيراً منه ، وكذا القول في نية الكافر ، (الحادي عشر) : إن النية لا يكاد يدخلها الرياء ، ولا العجب ، لأنّا نتكلم على تقدير النية المعتبرة شرعاً ، بخلاف العمل فانه قد يعتريه ذلك ، ويؤيده الحديث السابق وفيه أن المراد بالعمل العمل الصحيح الخالي عنها وإلا لم يقع التفضيل فتأمل ، (الثاني عشر) : أن المراد بالمؤمن الخالص كالمبتلى بمعاشرة أهل الخلاف ومداراة أهل الباطل ، فان غالب أفعاله جارية على التقية ، وأعماله الواقعة تقيةً منها ما يثاب عليه كالعبادات الواجبة ، ومنها مالا يثاب ولا يعاقب عليه ، كالباقي واما نيته فهي خالية عن التقية فيثاب عليها لا محالة ، ويؤيده ما روي عن

الصادق عليه السلام وقد سُئل عن الغزو مع غير الامام العادل فقال إن الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة ، (الثالث عشر) : أن افعل التفضيل خارج عن بابه و (مِن) تبعيضية والمعنى أن نية المؤمن خير من جملة أعماله ، دفعاً لما يتوهم أن النية لا يدخلها الخير والشر ، لا يقال : النية من أفعال القلوب فكيف تكون عملاً لأنا نقول : تسمى عملاً مجازاً كما تسمى فعلاً . (الرابع عشر) : أن طبيعة النية خير من طبيعة العمل لأنه لا يترتب عليها عقاب أصلا بل إن كانت خيراً اثيب عليها وإن كانت شراً كان وجودها كعدمها بخلاف العمل فان من يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره . (الخامس عشر) : أن النية من أعمال القلب وهو أفضل الجوارح فعمله أفضل من عملها ، ألا ترى الى قوله تعالى (أقِمِ الصَلاةَ لِذِكري (١) ، حيث جعل الصلاة وسيلة الى الذكر والمقصود أشرف من الوسيلة وايضاً فأعمال القلب مستورة عن الخلق لايتطرق اليها الرياء ونحوه بخلاف أعمال الجوارح . (السادس عشر) : أن المراد بالنية تأثر القلب عند العمل ، وانقياده الى الطاعة واقباله على الآخرة ، وانصرافه عن الدنيا ، وذلك أفضل من العمل الذي هو مجرد الصورة ؛ وهذا المعنى يرجع الى سابقه . (السابع عشر) : أن المراد بالنية التي هي أفضل من العمل انبعاث النفس وميلها وتوجهها الى ما فيه غرضها ومطلبها ، إما عاجلاً وإما آجلاً وهذا الانبعاث والميل في غاية الصعوبة فهو أفضل من العمل كما تقدم تحقيقه . (الثامن عشر) : أن نية المؤمن لجملة الطاعات خير من عمله ، يعني عملاً واحداً ونية الفاجر كذلك فالنية دائمة ، والعمل موقت والدائم خير من الموقت . (التاسع عشر) : أن العمل يوجد بالنية لا النية بالعمل (العشرون) : أن سبب هذا الحديث أن رجلاً أنصارياً نوى أن يعمل جسراً كان على باب المدينة قد انهدم فسبقه يهودي فعمله فاغتم لذلك الانصاري فقال النبي صلى الله عليه وآله نية المؤمن خير من عمله ، يعني اليهودي . (الحادي والعشرون) أن المراد من النية الارادة بمعنى ارادته واخلاصه بجميع الاعمال خير من عمله

---

(١) سورة طه آية ١٤ .

(الثاني والعشرون) : أن نية المؤمن أن لا يرجع عن الايمان خير من عمله والكافر على ضد ذلك . (الثالث والعشرون) : أن نية المؤمن على أن يزداد خيراً إن قدر خير من عمله ، وكذا نية الفاجر . (الرابع والعشرون) : أن « خيراً وشراً » منصوبان على أنهما مفعولا « نية » وكان حذف الألف منهما تبادر كونهما صيغتي تفضيل ، وأنهما خبر لمبتدئين فوقع فيهما تحريف ، والمعنى أن المؤمن اذا نوى خيراً وإن لم يفعله كان ذلك محسوباً من جملة أعماله والكافر اذا نوى شراً كان ذلك من أعماله فيثاب المؤمن بذلك ويعاقب الكافر بذلك ، وفيه تنبيه على أن هذا من العمل الذي في قوله تعالى (فَمَن يَعمَل مِثقالَ ذَرّةٍ خيراً يَرَه وَمَن يَعمَل مِثقالَ ذرّة شراً يَرَه (١) هذا وقد تقدم الجواب عن الإشكال الثاني وهو أن العمل الواحد اذا كان يقع على انحاء شتى فأفضل أنواعه احمزها كالوضوء في الصيف والشتاء والله العالم .

الحديث الرابع والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناد صحيح عن الصادق عليه السلام قال : لا ينقض الوضوء إلا حدث ، والنوم حدث .

استشكل بعض الفضلاء في هذا الحديث من حيث أنه حاول ارجاعه الى أحد الاشكال الاربعة وكون نتيجته حينئذ لا ينقض الوضوء إلا النوم فتكلف لذلك شططا ، فقيل إن صورته بحسب الظاهر صورة قياس من الشكل الثاني ولا يخفى اشتمال صغراه على عقدي ايجاب وسلب لكن عقد الايجاب يوجب عقمه لاشتراط اختلاف مقدمتيه كيفاً ولاسبيل الى عقد السلب لعدم تكرار الوسط حينئذ فلاسبيل الى جعله من الشكل الثاني ، فاما أن يجعل الحدث في الصغرى بمعنى

(١) سورة الزلزال آية ٧ ، ٨ .

كل حدث كما قالوه فى قوله تعالى (عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَت وَأخَّرت (١) من أن المراد كل نفس فيصير فى قوة قولنا : كل حدث ناقض ، ويؤل الى الشكل الرابع فينتج بعض الناقض نوم ، وإما أن يجعل الصغرى كبرى وبالعكس فيكون من الشكل الاول ، وإما أن يستدل على استلزامه للمطلوب وإن لم يكن مستجمعاً لشرايط القياس كما قالوه فى قولنا : زيد مقتول بالسيف ، والسيف آلة حديدية ، فانه لاشك في انتاجه زيد مقتول بآلة حديدية ، مع عدم جريانه على وتيرة شيء من الاشكال الاربعة وكما فى قولنا زيد بن عمرو ، وعمرو ليس في البلد ومن حيث أنه حاول ارجاعه الى احد الاشكال الاربعة وكون نتيجته حينئذ لا ينقض الوضوء الا النوم وتكلف لذلك شططاً والأولى في توجيهه كما عليه الفاضلان المحققان المحدثان العلامة المجلسي والمحقق الكاشاني أنه ليس غرض الامام عليه السلام من هذا الكلام التكلم بالشكل المنطقي بل كان غرضه « ع » من هذه الكلمات ايصالها الى افهام السامعين والغرض من هذا الحديث هو الرد على العامة فى كلا الحكمين ، أما قوله « ع » لاينقض الوضوء إلا حدث فهو ردٌّ على أبي حنيفة ومن تبعه من القائلين بأن القهقهة والرعاف واكل ما مسّته النار ونحوها نواقض للوضوء مما ليس من الأحداث ، والجزء الثاني من الخبر وهو قوله عليه السلام : والنوم حدث ، رد على جماعة من العامة ايضا حيث قالوا إن النوم فى نفسه ليس بحدث ناقض وإنما هو ناقض باعتبار أنه مظنة خروج الحدث وفرعوا عليه بما لو نام وهو جالس متحرز من خروج الحدث بحيث حصل له العلم بعدم وقوعه لم ينقض وضوؤه وقد وردت بعض الأخبار من طرقنا فى ذلك وهي محمولة على التقية .

---

(٢) سورة الانفطار آية ٥ .

الحديث الخامس والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن الشيخ فى التهذيب عن احمد عن موسى بن القاسم البجلي عن ابي قتادة عن علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع أيغتسل منه للجنابة أو يتوضأ منه للصلاة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدًّا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع به وهو يتخوف ان تكون السباع قد شربت منه ؟ فقال اذا كانت يده نظيفة فليأخذ كفامن الماء بيدواحدة فلينضحه خلفه وكذا كفاامامه وكذا عن يمينه وكذاعن شماله ، فإن خشي أن لا يكفيه ، غسل رأسه ثلاث مرات ثم مسح جلده بيده ، فان ذلك يجزيه واذا كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعيه ورأسه ورجليه وإن كان الماء متفرقا فقدر ان يجمعه والا اغتسل من هذا وهذا فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه أن يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه .

بيان هذا الحديث من معضلات الأخبار ومتشابهات الآثار ، ومضمونه قد ورد في جملة من الأخبار ، فروى الشيخ فى التهذيب عن الحسين عن ابن سنان عن ابن مسكان قال حدثني صاحب لي ثقة أن اسأل أبا عبد الله (ع) عن الرجل ينتهي الى الماء القليل فى الطريق ويريد أن يغتسل وليس معه اناء والماء في وهدة « ١ » فان هو اغتسل رجع غسله في الماء كيف يصنع ؟ قال ينضح بكف بين يديه وكفاً من خلفه وكفاً عن يمينه وكفاً عن شماله ثم يغتسل . وفي التهذيب عن الكاهلي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : اذا أتيت ماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ . وقال الصدوق فى الفقيه فان اغتسل

« ١ » الوهدة الارض المنخفضة .

الرجل في وَهدة وخشي أن يرجع ما ينصب منه الى الماء الذي يغتسل فيه ، أخذ كفاً وصبه أمامه وكفاً عن يمينه وكفاً عن يساره وكفاً من خلفه واغتسل . وروى الفاضلان فى المعتبر والمنتهى عن جامع البزنطي عن عبد الكريم عن محمد بن قيس عن أبي عبد الله « ع » قال سألته عن الُجنب ينتهي الى الماء القليل والماء فى وَهدة فان هو اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع ؟ قال عليه السلام ينضح بكف بين يديه وكف خلفه وكف عن يمينه وكف عن شماله ويغتسل ، وكيف كان فالكلام في هذا الحديث يقع في مواضع « الأول » : قد اختلف الأصحاب فى أن النضح للجوانب الأربعة المذكورة هل هو للأرض أو للبدن وعلى أي تقدير فما الحكمة فيه فقيل : إنه للأرض ، واختلف فى وجه الحكمة حينئذ فيه ، فقيل : لازالة النجاسة الوهمية الناشئة من مخافة شرب السباع فيه ومنها الكلاب والخنازير كما هو ظاهر الخبر الاول بل صريحه . وفيه انه لو كان الأمر كذلك فلا حاجة حينئذ الى نضح الأمكنة الاربعة المخصوصة ولا تظهر الحكمة فى خصوصها ، وقيل : ان الحكمة فى ذلك التيام اجزاء الأرض حتى يمتنع سرعة انحدار ماء الغسالة التي تنفصل عن البدن . وفيه أن التيام اجزاء الارض موجب لسرعة انحدار ماء الغسالة الى محل الماء لا موجبٌ لبطء انحدارها . والحق ان لكلٍ من التوجيه والايراد وجهاً بسبب اختلاف الاراضي فبعضها يكون انحدار الماء فيها بسبب النضح اكثر وبعضها بالعكس . وقيل : ان الحكمة هي عدم عود ماء الغسل لكن لا لاجل كونه غسالة بل من جهة النجاسة الوهمية التي فى الارض فالنضح إنما هو لازالة النجاسة الوهمية عنها بذلك ، وفيه بُعدٌ بالنسبة الى الروايات سيما الاولى . وقيل : بأن الحكمة هي رفع ما يستقذر منه الطبع من الكثافات بأن يأخذ من وجه الماء أربع اكف وينضح على الارض . ويؤيده حسنة الكاهلي عن الصادق عليه السلام قال : اذا اتيت ماء وفيه قِلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين يديك وتوضأ . ورواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام إنا نسافر فربما بلينا بالغدير من المطر يكون الى جانب القرية فيكون فيه العذرة ويبول فيه الصبي وتبول فيه الدابة فقال : إن

عرض في قلبك منه شيء فقل هكذا يعني فرّج الماء بين يديك وتوضأ منه ، وفيه أنه لو كان الأمر كذلك لكفى النضح الى الجهة الواحدة دون الاربع او الثلاث على أن ظاهر ما عدى الخبر الاول على أن العلة إنما هي منع رجوع الغسالة ، ولعل الحكمة في ذلك رفع النجاسة الوهمية الناشئة من شرب الكلاب مع خوف رجوع الغسالة كما تشعر به الاخبار المتقدمة ، وقيل : أن العلة في ذلك محض التعبد وهـذا أسلم الطرق ولا بأس به ولكنه ليس بجواب بل هو اعتراف بالعجز عن الجواب ؛ وقيل أن محل النضح والمنضوح إنما هو الماء كما تشير اليه حسنة الكاهلي ورواية أبي بصير وتكون الحكمة في ذلك إزالة النجاسة الوهمية ولكن ذلك لا يوافق إلا رواية علي ابن جعفر عليه السلام دون الاخبار والعبارات الاخر ، وقيل : إن محل النضح المذكور هو البدن واختلف على تقديره في وجه الحكمة فيه ايضا فقيل إن الحكمة في ذلك ترطيب البدن لئلا ينفصل عنه ماء الغسل كثيراً فلا يفي الماء بغسله لقلته ، وفيه أن هذا لا يلائم الخبرين الاخيرين وعبارة الفقيه لصراحتها في كون العلة منع رجوع الغسالة على أنه يلزم منه عدم جواب الامام عليه السلام في الخبر الاول عن إشكال السائل فان السائل إنما استشكل وتخوف من شرب السباع منه ، وقيل : إن الحكمة ازالة توهم ورود الغسالة اما بحمل ما يرد على الماء وروده بما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما أنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء ، وقيل : إن الحكمة في ذلك ليجري ماء الغسل على البدن بسرعة ويكمل الغسل قبل وصول الغسالة الى ذلك الماء ، وأورد عليه أن سرعة جريان ماء الغسل على البدن مقتضٍ لسرعة تلاحق اجزاء الغسالة وتواصلها وهو يعين على سرعة الوصول الى الماء ، ويمكن الجواب بأن انحدار الماء من أعالي البدن الى اسافله أسرع من إتصال الانحدار الى الارض بالماء الى الانخفاض لانه طالب للمركز على أقرب الطرق فيكون انفصاله عن البدن اسرع من اتصاله بالماء الذي اغترف منه هذا إذا لم تكن المسافة بين مكان الغسل وبين الماء الذي يغترف منه قليلة جداً فلعله كان في كلام السائل ما يدل على ذلك . « الموضع الثاني » : انه بناءً على أن محل

النضح في الاخبار المذكورة هي الارض وأن الحكمة فيه هي منع رجوع الغسالة يكون مؤيداً أو دليلاً لمذهب المانعين من استعمال الماء المستعمل في الغسل ومخالفاً لمذهب الاكثرين المجوزين لذلك وظاهرهم حمله على الاستحباب كما عن المنتهى مقرباً له بحسنة الكاهلي ، ووجه التقريب ما قيل أن الاتفاق واقع على عدم المنع من المستعمل في الوضوء فالامر بالنضح في الحديث الاول محمول على الاستحباب عند الكل فلا يبعد أن تكون تلك الاوامر الواردة في تلك الاخبار كذلك .

« الموضع الثالث » : أن رواية علي بن جعفر عليه السلام توافق مذهب ابن الجنيد في وجوب غسل الرأس ثلاثاً وإجزاء المسح لبقية البدن عن الغسل على ما حكي عنه

« الرابع » : قال المحدث الكاشاني في الوافي بعد ايراد رواية علي بن جعفر (ع) هذا الحديث عده اصحابنا من الاحاديث المعضلة المعاني وقد أتوا في تفسيره بتعسفات باردة لا وجه لايرادها ، { فنقول } : وبالله التوفيق إنه يتضمن سؤاله أموراً : أحدها : قلة الماء وقصوره عن الصاع والمد المستلزم لفوات سنة الإسباغ ، بل المقتضي لعدم صحة الغسل اذا رجعت الغسالة اليه حيث أن الساقية والمستنقع يكونان غالباً في وهدة : وهذا وإن لم يصرح به في السؤال إلا أنه يستفاد من آخر الحديث أنه عليه السلام تفرس ذلك من السائل مع احتمال أن يكون قد ابتدأ به من غير سؤال والحديث الآتي صريح فيه ، والثاني : في تفرق الماء مع قلته الموجب لعسر استعماله وسرعة قبوله الفساد ، والثالث خوفه من ورود وارد عليه مما افسده من كلب ونحوه من السباع المقتضي لوسوسة قلبه وريبه في طهارته فأشار (ع) أولا بما يزيل عن قلبه الريب في نجاسته الموهومة بل توهم رجوع الغسالة اليه بنضح بعضه على اطراف الساقية والمستنقع لتطيب بقيته وليجوز أن تكون القطرات الواردة عليه انما وردت من الاطراف المنضوحة دون البدن والنضح وإن كان مما يزيد في قلة الماء إلا انه يجبره سقوط سنة الاسباغ في حال الاضطرار وأنه يكفيه حينئذ غسل رأسه ثلاثاً يعني بثلاثة اكف كما يأتي في محله ثم مسح ساير جسده بيده وتثليث الاكف للرأس وان كان ايضاً مما يزيد في تقليل الماء إلا انه يعين في غسل ساير

البدن بما ينصب منه على أطرافه ويستفاد من هذا الحديث جواز الاكتفاء بالمسح في غير الوجه والرأس في الطهارتين مع قلة الماء بل صحة الغسل مع قلته اذا انضافت الغسالة اليه وتممته ولا غرو لانه مضطر ويأتي الكلام فيه في محله ، ويحتمل الحديث معنى آخر وهو أن يكون المنضوح بالأكف أطراف البدن ليزيل توهم ورود الغسالة إما بحمل ما يرد على الماء على وروده مما نضح على البدن قبل الغسل الذي ليس من الغسالة واما أنه مع الاكتفاء بالمسح بعد النضح لا يرجع الى الماء شيء وليستعين بذلك النضح على غسل البدن مع قلة الماء فانه اذا كان البدن رطباً يكفيه قليل من الماء وعلى هذا التفسير يكون الجواب عن توهم النجاسة مسكوتاً عنه لانه قد ظهر في ضمن الحديث انتهى كلامه .

الحديث السادس والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن الشيخ في التهذيب والاستبصار عن حماد بن عيسى عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن التيمم فتلا هذه الآية (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما (١) وقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) قال فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال (وما كان ربك نسيا (٢)

والاشكال في هذا الحديث من وجوه : « الأول » أن السائل إما أن يكون سأل عن كيفية التيمم ، أو كميته ، أو وقته ، أو العذر المسوغ له : أي عما يتيمم به ، أو عما ينقضه أو عما يوجبه ، أو عما يبيحه ، وظاهر الجواب لا يطابق شيئاً من هذه الأشياء كما ترى ، ويمكن الجواب بأن السائل سأل

(١) سورة المائدة آية ٣٨ .

(٢) سورة مريم آية ٦٤ .

عن بعض الكيفية وهي كيفية مسح اليدين وحدّ الذي يمسح منها ، أو أن السؤال كان بلفظ عام والإمام فهم منه السؤال عن كيفية خاصة فأجابه « ع » على ذلك لو كان الحال يقتضي الاقتصار على ذلك . « الثاني » : أن الامام عليه السلام أجاب السائل بتلاوة الآيتين المذكورتين مع أنه لم يظهر للجواب بهما معنى ولو ظهر لم يدل على التيمم الذي تذهب اليه الشيعة بل ربما دل على خلافه كما يأتي ، ويمكن الجواب عنه بوجهين الاول أن يكون مراد الإمام أن الأيدي قد اطلقت على معانٍ فأطلقت تارةً على ما بين الاصابع والزند ، وتارة على أطراف الأصابع الى اصولها ، وتارة على أطراف الأصابع الى الزند ، فاذا كان لليد إطلاقات كثيرة وفهْم التعيين منها موقوف على البيان فيكون المراد باليد فى آية التيمم من أطراف الاصابع الى الزند وفهم ذلك ببيان من النبي صلى الله عليه وآله (الثاني) : أنه لما كان قد قيدت الأيدي في آية الوضوء بالمرافق حيث قال : (وأيديَكم إلى المرَافِق (١) علم أن اطلاق اليد على ذلك مجاز محتاج الى القرينة إذ التأسيس أولى من التأكيد فيكون اطلاق اليدِ على ما بين الأصابع الى المرافق مجازاً يحتاج الى القرينة فيكون غرض الامام عليه السلام الرّد على العامة القائلين بوجوب المسح في التيمم الى المرافق بأنها فى آية التيمم مطلقة فلا يراد بها ذلك المعنى فيكون المراد بها إما إلى الزند أو الى اصول الأصابع ولا قائل بالأخير فتعين الأول . « الثالث » : أن قوله عليه السلام في الخبر وقال وامسح على كفيك من حيث موضع القطع فى غاية الإشكال فان محل القطع عند الامامية هو أصول الأصابع الأربعة ما عدى الإبهام وموضع المسح عندهم منها الى الزند ، ويمكن الجواب بأنه لما كان بعض العامة يعتقد أن موضع القطع الى الزند فيكون احتجاجاً من الامام عليه السلام عليهم بأن الأيدي لها اطلاقان اطلاق في آية السرقة على الاصابع مع الزند ، واطلاق في الوضوء الى المرفق وقد وردت مطلقة في التيمم فيجب أن تحمل على الزند لأن الأصل عدم الزايد ولعدم النص على التقييد ولما تقدم سابقاً ، « الرابع » أن فى هذه الضماير التي في الحديث تشويشاً لان ضمير (تلا)

---

(١) سورة المائدة آية ٧ .

عايد الى الإمام وضمير (قال) الاولى الى الله والثانية الى الامام والثالثة الى الله ، وهو ركيك لا يتكلم به الفصيح ، والمتكلم هنا سيد الفصحاء ، ويمكن الجواب بأنه لا بعد فى كون الضماير كلها عايدة الى الامام عليه السلام ويكون معنى (قال) الاولى والثالثة تلا اوتمثل او نقول الضمير الثالث والرابع عايدان الى الامام فلا تشويش أو نقول إن هذه الضماير من كلام الراوي لا من كلام الامام عليه السلام . « الخامس » أن قوله (وَما كانَ رَبُّكَ نسيّا) لا يظهر له مناسبة لما قبله ، ويمكن الجواب بأن الغرض منه أن الله سبحانه وتعالى لم يترك شيئاً بغير حكم ولا حكماً بغير دليل ، بل بيّن جميع ذلك فى القرآن لقوله تعالى : (ما فرّطْنا فى الكتاب من شيء) (١) وقوله تعالى : (وأنزَلنا عليك الكتابَ تبياناً لكلّ شيء) (٢) أو المراد أن الله لم ينس تقييد آية التيمم بقوله : (الى المرافق) وقولكم يشعر بنسبة النسيان اليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً .

تذييل قال في الوافي بعد ايراد الحديث لعل المراد أنه لما أطلق الايدي في آية السرقة والتيمم وقيدت فى آية الوضوء بالتحديد الى المرافق علمنا أن الحكم فى الاولين واحد وفى الثالث حكم آخر في معنى الايدي وموضع القطع إنما هو وسط الكف كما يأتي في محله لا الزند ، فهذا الخبر شاذ ينافي ما سلف من الاخبار ولم يتعرض صاحب التهذيبين لهذا التنافي والتوفيق بينهما ، وقوله (وما كان ربك نسيا) يعني لم ينس ما قاله في آية السرقة حين أتى بما أتى في آية الوضوء والتيمم .

---

(١) سورة الانعام آية ٣٨ .

(٢) سورة النحل آية ٨٩ .

الحديث السابع والعشرون

ما رويناه عن المحمدين الثلاثة « ١ » قدس الله ارواحهم فى الكافي والتهذيب صحيحاً وفى مالا يحضره الفقيه مرسلا عن الصادق عليه السلام أنه قال: الصلاة لها أربعة الآف حدّ، وروى الصدوق في الفقيه مرسلا وفي العيون والعلل مسنداً عن الرضا عليه السلام قال: الصلاة لها اربعة الآف باب.

وهذان الخبران من مشكلات الأخبار. وقد اختلفت فى معناها كلمة علمائنا الأبرار على وجوه: « الأول »: أن المراد بالحدود والأبواب الأحكام المتعلقة بالصلاة من الواجبات والمندوبات، وقد حاول ذلك الشهيد (رحمه الله) فى رسالتي الألفية والنفلية حيث قال: لما وقفت على الحديثين المذكورين ووفق الله سبحانه لاملاء الرسالة الألفية في الواجبات الحقت بها بيان المستحبات وافردت منها ما يزيد على ثلاثة الآف تيمنا بالعدد وتقريباً وإن كان العدد لم يقع تحقيقاً إلى آخر كلامه. « الثاني »: ما ذكره المحدث الكاشاني فى الوافى وهو أن المراد منها الفرايض والسنن والآداب فعلاً وتركاً. إلا أن التعبير بهذا العدد إنما خرج مخرج الكناية فهو من باب الكناية عن التكثر فان التعبير عن الشيء الكثير بالالاف شايع فكما أن للصلاة فرايض ونوافل ولها محرمات ومكروهات وهي حدودها وابوابها فلها أربعة الاف حد باعتبار كثرة كل من هذه الأربعة المذكورة « الثالث »: ما اختاره المحدث التقي المجلسي وهو: أن المراد بها المسائل المتعلقة بها قال وهي تصير أربعة الآف مسئلة بلا تكلف، وهذا فى الحقيقة راجع الى الاول « الرابع »: أن المراد بها أسباب الربط الى جناب قدسه تعالى، فانه لا يخفى على

« ١ » وهم: ابو جعفر محمد بن علي بن بابوية القمي، ابو جعفر محمد بن يعقوب الكليني، ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي.

العارف حين يتوجه الى الله تعالى ويشرع في مقدمات الصلاة الى أن يفرغ منها يفتح له من أبواب المعارف ما لا يحصيه الا الله سبحانه وتعالى . « الخامس » : أن المراد بها أبواب الفيض والفضل فان الصلاة معراج المؤمن ، وقد روي أن لله سبعين الف حجاب ، وفي رواية تسعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سُبحات الله (١) وجه ماذونه ، وفي الصلاة أنواع رفع الحجب التي لا تخفى على العارفين ولهذا ورد في فضلها ما لم يرد في غيرها وأنها أفضل الأعمال بعد المعرفة . « السادس » أن المراد بالأبواب ابواب السماء التي ترفع اليها الصلاة كلٌّ من باب أو الأبواب على التعاقب فكل صلاة تمرّ على كل الابواب . « السابع » : أن اقل المراتب من المفروض الف ومن المسنون الف ويتبع الاول الف حرام والثاني الف مكروه فيكمل نصاب العدد حينئذ وهذا يحكى عن السيد الداماد . « الثامن » : أن مسائل أبواب العبادات من الطهارة والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفروعها ، تبلغ ذلك المبلغ بل ربما تجاوزته وجميع العبادات قد نيط بها قبول الصلاة ، من قبلت صلاته قبلت سائر أعماله ومن ردّت عليه صلاته ردت عليه جميع أعماله فقد رجع جميع ذلك الى حدود الصلاة ، وهذا المعنى منسوب الى السيد الداماد ايضاً . « التاسع » : أن أبواب الصلاة هي أبواب عروجها وطرق صعود الملائكة الموكلة عليها بها وهي السماوات الى السماء الرابعة والملائكة السماوية في كل سماء سماء بوّابون وموكلون على الرّد والقبول وهم كثيرون لا يحصيهم كثرة الا الله سبحانه كما قال تعالى (وَما يَعلَمُ جُنودَ رَبِّكَ إلا هُو (٢) فالتعبير عن ملائكة كل سماء وهم أبواب نقد الصلاة الصاعدة اليهم والتفتيش عنها يراد منه بيان التكثر لا تعيين للمرتبة العددية بخصوصها وهو للشريف المتقدم ايضا . « العاشر » أن المراد بها السنن والآداب على ما رواه السيد ابن طاوس في (فلاح السائل) عن الصادق عليه السلام في جملة حديث طويل قال فيه للصلاة أربعة الاف حد لستَ تؤاخذ بها

« ١ » سُبحة الله جلاله جمع سُبح وسبحات ، وسبحات وجه الله انواره .

(٢) سورة المدثر آية ٧٤ .

الحديث الثامن والعشرون

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن علي عليه السلام قال : إن اول صلاة أحدكم الركوع ، وفى رواية : أول صلاة احدكم الركوع ، وقد وجه بوجوه :

(الاول) : أن المراد بالاولية أول واجب فى الصلاة ، يعني أول ما نزل وجوبه من الصلاة هو الركوع ، وقد حكي عن بعض المفسرين أنه لما نزل قوله تعالى (اقيموا الصلاة) لم يعلموا كيف يصلون فنزل قوله تعالى : (اركعوا واسجدوا) فيكون وجوب الركوع مقدماً فى النزول على وجوب النية وتكبيرة الإحرام والقراءة والقيام وان كان متأخراً عن هذه كلها في الترتيب . (الثاني) : أن صلاة أهل الكتاب ليس فيها ركوع ، كما حكي ذلك فيكون المعنى أن أول فعل تمتاز به صلاة المسلم عن غيره الركوع . (الثالث) : أن يكون المراد : أول فعل يمتاز به المصلي عن غيره هو الركوع ، لان النية فعل قلبي وتكبيرة الاحرام والقراءة لا يختصان بالمصلي لاسيما اذا كانا سراً . (الرابع) : أن يكون المراد : أن أول فعل من أفعال الصلاة الذي علم من الشارع الاعتناء والاهتمام به وترجيحه وتفضيله على غيره والحكم بأنه أوجب من سواه الركوع . (الخامس) : أن يكون المراد : أن أول فعل يدرك المصلي فضيلة الجماعة به ويجوز له الدخول فيها الركوع . (السادس) : أن يكون المراد : أن أول فعل اذا دخل فيه المصلي لا يلتفت الى ما نساه من أفعال الصلاة السابقة عليه الركوع . (السابع) : أن يكون المراد : أن أول فعل إذا أتى به المصلي لم يأت بما نسيه من الاذان والاقامة الركوع وفيه خلاف . (الثامن) أن يكون المراد أن أول فعل إذا تركه المصلي عمداً أو سهواً أو زاده كذلك بطلت صلاته ، الركوع بناءً على مامرّ . (التاسع) : أن يكون المراد : أن أول فعل إذا

أتى به المتيمم ثم وجد الماء لا يقطع الصلاة به الركوع بناء على المشهور . (العاشر) أن يكون المراد بالركوع هو الخضوع والخشوع فيكون المعنى أن أول ما ينبغي للمصلي الاتيان به قبل الشروع في الصلاة هو الخضوع والخشوع . (الحادي عشر) أن يكون الأول بمعنى الأفضل مجازاً فإن الاول مقدّم على غيره تقدماً حسّياً والأفضل مقدم على المفضول تقدماً معنوياً .

الحديث التاسع والعشرون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه عن جميل بن درّاج في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لا بأس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي ، فان النبي (ص) كان يصلي وعايشة مضطجعة بين يديه وهي حايض وكان إذا أراد أن يسجد غمز رجلها فرفعت رجلها حتى يسجد .

وهذا الخبر من المعضلات كما ترى ، ويمكن توجيهه بوجوه : (الأول) أن تكون (الفاء) بمعنى الواو ، أو محرّفة عنها فيكون ما بعدها جملة أخرى وبيان حكم آخر ويكون المعنى لا باس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل وهو يصلي فيكون قد تمّ الكلام ، ثم استأنف وأفاد حكماً آخر وهو انه يجوز للرجل أن يصلي والمرأة مضطجعة أمامه فان رسول الله (ص) كان يصلي (الحديث) ، فالفاء ليست تعليلية بل عاطفة بمعنى الواو فتفيد معنى آخر وحكماً آخر . (الثاني) أن يكون قوله : فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلي إلى آخره تعليلاً لقوله (وهو يصلي) ويكون قوله (وهو يصلي) عطفاً على قوله : لا بأس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل ، فيكون المعنى لا باس بأن تصلي المرأة بحذاء الرجل ولا باس هو يصلي أي لا باس أيضاً بأن الرجل يصلي بحذاء المرأة فان رسول الله كان يصلي وعايشة

مضطجعة بين يديه وهي حايض ، ويكون قوله (فان النبي) تفريعاً لقوله (وهو يصلي) فيكون الحديث مفيداً لجواز اجتماعها في حالة كون أحدها مصلياً والآخر غير مصل كما تضمنه التعليل المذكور . (الثالث) : أن يبقى على ظاهره ويكون التعليل تاماً باعتبار أن غير الحايض أشرف من الحايض والمصلي أشرف من غيره ، واذا جاز الاجتماع في الصورة المذكورة جاز في الصلاة بطريق أولى .

تتمة قال المحدّث التقي المجلسي رحمه الله : التعليل الذي وقع في صحيحة جميل بصلاة النبي صلى الله عليه وآله وعايشة مضطجعة بين يديه ليس من خبر جميل على الظاهر لأنّ خبر جميل مذكور في التهذيب بدون التتمة ، والتتمة مذكورة في الكافي في مرسلة ابن رباط ، فيمكن أن تكون نسخة الفقيه بالواو لا الفاء ويكون خبراً آخراً لا تعلق له بالأول ، وعلى نسخة الفاء فالظاهر أن التتمة من خبر جميل وقعت ردّاً على العامة بقرينة ذكر الامرأة وكذا كلما يقع الاستشهاد بذكرها بناءً على معتقدهم فان اكثرهم قالوا ببطلان الصلاة لو كانت المرأة بحذاء الرجل ولو لم تصل لعدم جواز اجتماع الرجل مع المرأة عندهم باعتبار المحاذات لا باعتبار الصلاة فاستشهد عليه السلام بفعله « ص » إن كانوا حاظرين « ١ » أو لجميل حتى يخاصمهم بفعله صلى الله عليه وآله ويظهر عندهم عدم حيائها وآدابها انتهى .

« ١ » أي مانعين .

٩

الحديث الثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى الفقيه قال قال ابو جعفر عليه السلام إنكم تلقّنون موتاكم لا اله الا الله عندالموت ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله ، يحتمل وجوها

« **الأول** » : أن يكون المراد إنا أهل البيت لما كنا مشتغلين دائماً بكلمة التوحيد لا نحتاج الى التلقين بها ولما كان أهل البيت بسبب انتسابهم الى النبي صلى الله عليه وآله يغفلون عن الشهادة بالرسالة فنحن نلقنهم بها لئلا يغفلوا عنها كما غفلت عنها فاطمة بنت اسد أمّ أمير المؤمنين عليه السلام فلقّنها رسول الله (ص) بابنك ابنك . « الثاني » : أنه لما كانت الشهادة بالرسالة مستلزمة للشهادة بالتوحيد فنحن نلقنه بالملزوم ويلزمه اللازم . « الثالث » : انه لما وصل اليكم أن من كان آخر كلامه لا إله الا الله دخل الجنة فانتم تلقّنونه بها ونحن نلقن بالكلمتين ومابعدهما لأن الغرض من التلقين تذكير الاعتقادات فنحن نذكرها جميعاً : والتخصيص بذكر الرسالة لا يدل على نفي ما عداها بل يفهمها اولوا الالباب . « الرابع » : أن يكون الخطاب لبعض أهل مكة ، فانهم يقولون عند الجنازة لا إله الا الله ، فكان المراد بالتلقين ذكر ذلك عنده لحضور الرفع فوق السرير حينئذ كما روي ، وقوله : ونحن نلقّن ، يكون اشارة الى أهل المدينة ، بمعنى انهم يلقنون موتاهم لا إله الا الله محمد رسول الله ، فالكلام على هذا إما خبر يفيد التقرير على كل من الامرين والثاني افضل أو على وجه الانكار على من اقتصر على التهليل ، « الخامس » : أن يكون الخطاب للعامة بمعنى أنهم وإن لقنوا موتاهم الشهادتين إلا أن شهادتهم بالنبوة بمنزلة العدم لأن الإقرار بالنبوة من شروطها الاقرار بالإمامة فاذا لم يكن معها الاقرار بالامامة كانت بمنزلة العدم فلا يشهد كما ينبغي الا الخاصة . « السادس » : إن العقل لما كان يستقل في التوحيد من غير توقفه على ارتباط بعض الاجسام ببعض فلا يمكن غفلة

الخواص عنه فلا يقدر الشيطان على اغفالهم بخلاف اثبات النبوة فان العلم به وثبوته في نفسه يتوقف على خلق الاجسام وارتباط بعضها ببعض . فليس العقل فيه بتلك المثابة فينبغي التلقين في تلك الحال ، وأما العوام فيمكن غفلتهم عن التوحيد ايضاً في حال السكرات فيحتاجون الى التلقين والتذكير ، انتهى .

الحديث الحادي والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه قال : إن الله تطوّل على عباده بثلاث القى عليهم الريح بعد الروح ولولا ذلك ما دفن حميم حميا ، والقى عليهم السّلوة بعد المصيبة ولولا ذلك لانقطع النسل ، وسلط على الحبّة هذه الدابة ولولا ذلك لكنزها ملوكهم كما يكنزون الذهب والفضة .

بيان لعل المراد من الريح الريح المنتنة في جوف الميت عند انتفاخه اذا ترك بغير دفن ولولا ذلك لما دفن قريب قرابته ، بل كان يحفظه عنده لشدة حبه ، فهذه الريح المنتنة هي الموجبة لدفن الحميم حميمه أي القريب قريبه ويمكن أن يراد من الريح النفس الذي يجذبه الانسان الى باطنه فانه يخفف عنه حرارة الهم والغم ولولا ذلك لما دفن قريب قرابته لشدة همه وغمه وحزنه ، ويحتمل على بعد أن يراد بالريح الهواء الذي يذهب الرايحة المنتنة الخبيثة أي لولا هذه الريح لما قدر أن يدفن قريب قرابته لشدة نتن رائحته فلم يقدر أن يقرب اليه لذلك ، والسلوة بعد المصيبة ، أي اعطاهم الصبر والتسلي بعد المصيبة بنثر التراب أو مسح القلب من الملك ، أو بغيرذلك تفضلاً من الله تعالى ، ولولا ذلك لانقطع النسل ، أي لم يتزوج أحد لما يلحقه من الهم والغم والالم ، وفي بعض النسخ القى عليهم الرَوْح بعد الرُوح فيكون الأول بفتح الراء بمعنى الهواء والثاني بضمها ويرجع الى ما تقدم .

الحديث الثاني والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن النبي (ص) قال : من سرّه أن يحيى حياتي ويموت ميتتي ويدخل الجنة التي وَعَدَ بها ربي ويتمسك بقضيب غرسه ربي بيده فليتول علي بن ابي طالب واوصياءه من بعده .

بيانه التمسك بالقضيب ، إما كناية عن الوصول الى الحق ، فيكون عبارة عن الامامة ، أو يكون كناية عن دخول الجنة فيكون تأكيداً لما تقدمه ، أو عن دخول موضع خاص منها ، أو عن دخولها مع مزيد قرب واكرام فيراد به شجرة خاصة في الجنة ، وغرسه بيده كناية عن مزيد الاعتناء والتشريف والاهتمام ، واليد بمعنى القدرة أو النعمة .

الحديث الثالث والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الاسلام باسناده عن ابي بصير قال : قلت لابي عبد الله (ع) من اين أصاب اصحاب علي ما اصابهم مع علمهم بمناياهم ؟ قال : فاجابني شبه المغضب ممن ذلك الا منهم ، فقلت ما يمنعك جعلت فداك ؟ قال ذلك باب اغلق الا ان الحسين بن علي (ع) فتح منه شيئاً يسيراً ، ثم قال يا ابا محمد إن اولئك كان على افواههم أوكية .

بيانه من اين اصاب : (ما) للتفخيم والتعظيم والمراد به الأمور الغريبة التي اخبرهم بها ، و (مع) حال من فاعل أصابهم ، والمراد باصحاب علي خواص أصحابه وهم أصحاب سرّه يعني من أيّ سبب أصاب اصحاب علي (ع) من الامور الغريبة حال كونها مقرونة مع ما أصابهم من علمهم بمناياهم وبلاياهم كل ذلك باخباره عليه السلام اياهم ، (شبه المغضب) لعل سببه عدم وجدانه من اصحابه من يصلح أن يكون محلاً للأسرار ، وقوله ممن ذلك إلا منهم : أي ممن يكون ذلك السبب الذي يوجب اظهار الأمور الغريبة والأسرار العجيبة لهم ، إلا منهم : لصلاحهم وتقواهم ورعاية حقوق امامهم وكتمانهم اسراره عليه السلام ، وقوله ما يمنعك : أي ما يمنعك من اظهار السّر لأصحابك كما اظهره أمير المؤمنين (ع) لأصحابه ، وقوله (ذلك باب اغلق) اشارة الى اظهار السر المعلوم واغلاق بابه كناية عن عدم جواز اظهاره لعدم الوكاء ، (وفتح الحسين عليه السلام شيئاً منه يسيراً) لكون بعض أصحابه أهلاً لذلك المقدار ثم بيّن السبب ، فقال (اولئك كانت على أفواههم أوكية) جمع وكاء ككساء وهو رباط القربة وغيرها في الأصل ، ووجه الشبه ظاهر ، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن سبب قتلهم ونحوه مع علمهم المذكور الذي يقتضي تحرّزهم مما وقع ، ومعنى قوله (منهم) أي من تقصيرهم وعدم كتمانهم والعلم بقصورهم عن الحفظ وترك الاذاعة ، لم يعلموا أوقات ما يصيبهم من القتل ونحوه ، وإنما عرفوه إجمالاً فلم يقدروا على التّحرز ، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن حصول القتل والإذلال ونحوهما مع اختصاصهم به عليه السلام ، وذلك يقتضي قربهم عنده وكمال ايمانهم فيكون اشارة الى قوله تعالى (إنّ اللهَ يُدافع عَن الّذينَ آمَنوا (١) ، وجوابه عليه السلام بأنه منهم ، أي من ذنوب سلفت منهم أراد الله تكفيرها عنهم كما قال تعالى (وَما أَصابَكُم مِن مُصيبَةٍ فبما كَسَبَتْ أيديكم (٢) ، أو المعنى أنه سبب اختيارهم للايمان المستلزم لاختيار الآخرة على

---

(١) سورة الحج آية ٣٨ .

(٢) سورة الشورى آية ٣٠ .

الدنيا توجّه اليهم البلاء في دنياهم ، ويحتمل أن يكون السؤال وقع عن وجه اختصاصهم بالعلم كما تقدم ، وقوله منهم أي من أهل بيت العصمة من النبي صلى الله عليه وآله وعلي والحسنين والله العالم .

الحديث الرابع والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة في التهذيبين عن محمد بن الحسن الصفار عن محمد بن عيسى عن عمر بن سعيد قال : كتب الى جعفر بن محمد يسأله عن السفر وفي كم التقصير فكتب بخطه وأنا اعرفه ، قال كان امير المؤمنين (ع) اذا سافر وخرج في سفر قصّر في فرسخ ثم اعاد عليه من قابل المسئلة فكتب اليه في عشرة ايام

بيانه يحتمل أن يكون المراد أنه كتب اليه الجواب بعد مضي عشرة أيام ويكون السؤال الأول عن محل الترخص الذي يجب فيه الشروع في الصلاة قصراً فان الفرسخ يقارب خفاء الأذان والجدران غالباً ، ويحتمل أن يكون السؤال الثاني وقع عن التقصير في كم هو ؟ أي بعد قصد المسافة والشروع في قطعها في كم يوم يجب التقصير وهل يشترط قطعها في يومين أو ثلاثة ، فاجاب «ع» بأنه لو قطعها في عشرة أيام لوجب عليه التقصير لأنه لا يشترط قطعها في يوم واحد ولا له حدّ معين ، ويحتمل أن يكون السؤال في اول الحديث عمن قصد مسافة وشرع في السفر ثم حصل له تردد في السفر والرجوع ففي كم فرسخ يجب عليه التقصير ، فاجابه عليه السلام بأنه إذا وصل الى حدّ الترخص ثم حصل له التردد وجب عليه التقصير الى أن يرجع عن السفر ويكون السؤال في آخره عمن وصل الى ذلك الحد والى رأس المسافة ، ففي كم يوم يجب عليه التقصير فقال في عشرة أيام ، يعني اذا نوى اقامتها وكان يوم السفر محسوباً منها وهو اليوم الذي قطع فيه الفرسخ او الذي وصل فيه كان ذلك اقل من عشرة ايام ، فاذا نوى اقامة عشرة ايام غير ذلك اليوم او

ملفقة وجب عليه التمام فيصدق عليه فى هذه الصورة أنه يجب عليه التقصير في عشرة أيام لعدم انقطاع السفر بها لنقص اليوم الاول ويصدق عليها العشرة عرفاً لعدم الاعتداد بالاجزاء القليلة فى المحاورات .

الحديث الخامس والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه باسناده الحسن الى محمد بن عمران أنه سأل ابا عبد الله (ع) فقال لأي علة يجهر فى صلاة الجمعة وصلاة المغرب وصلاة العشاء الآخرة وصلاة الغداة ، وساير الصلوات ؛ والظهر والعصر لا يجهر فيهما ؟ ولأي علة صار التسبيح فيهما أفضل من القرائة ؟ قال : لأن النبي (ص) لما اسرى به إلى السماء كان اول صلاة فرضها الله عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف الله اليه الملائكة تصلي خلفه وامر نبيه أن يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ، ثم فرض الله عليه العصر ولم يضف اليه احداً من الملائكة وأمره أن يخفي القراءة لأنه لم يكن وراءه احد ، ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائكة فأمره بالاجهار وكذلك العشاء الآخرة ، فلما كان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله كما بيّن للملائكة فلهذه العلة يُجهر فيها (الحديث) .

ووجه الاشكال فيه : أن الاسراء بالنبي (ص) إنما كان بالليل كما نطق به القرآن (سُبحانَ الّذي اَسرى بِعبده ليلاً) ونزل النبي صلى الله عليه وآله من المعراج قبل الفجر كما هو ظاهر الخبر وغيره من الاخبار ويمكن الجواب بأن معراجه (ص) لم يكن منحصراً في مرة واحدة بل كان مراراً متعددة فجاز أن يكون هذا الخبر كناية عن معراج آخر كان في النهار ، وقد سأل أبو بصير الصادق عليه السلام كم مرة عُرج برسول الله (ص) فقال مرتين الحديث

وفي بعض الأخبار : أنه عرج به ماءة وعشرون مرة ، وذكر بعض الفضلاء أنه قد تقرر أن الليل هو مدة كون ظل الأرض فوقها بالنسبة الى الربع المسكون بل كل مكان باعتباره كذلك ، ومعلوم أن الشمس اكبر جرماً من الارض بكثير حتى أنهم قرروا وبرهنوا على أن الشمس مقدار الأرض ماءة وستة وستين مرة وثمن مرة ويلزم من ذلك كون المضيء من الارض اكثر من نصفها دائماً كما هو شأن كل كرة استضاءت من كرة اكبر منها كما في الشمس والقمر وغير ذلك ، واللازم من ذلك كون ظل الارض مخروطاً مستدقاً تدريجاً مثل شكل الصنوبرة واقعاً في خلاف جهة الشمس دائماً متحركاً بحركتها وينتهي فيما بين الأفلاك ، كما هو مقرر أيضاً فليس للارض ظل عند السماء السابعة قطعاً فضلاً عما فوقها ، والزوال هو وقت وقوع الشمس على دائرة نصف النهار وميلها عنها يسيراً الى طرف المغرب وهو مختلف باختلاف الأماكن فلعل صلاته عليه السلام كانت في مكان تكون الشمس واقعة على تلك الدائرة اعني دائرة سمت الرأس وبالنسبة اليه « ص » هناك وهو يجامع كون ذلك في الليل بالنسبة الى أهل مكة قطعاً ، وعلى هذا فيحمل قرب الفجر على ما هو بالنسبة اليهم كما هو الظاهر فتدبر ، انتهى .

الحديث السادس والثلاثون

ما رويناه عن ثقة الأسلام في باب الدعاء من الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد ابن خالد عن ابيه رفعه وساق حديثاً ثم قال بعده عنه عن بعض اصحابه رفعه قال : من قال بعد كل صلاة وهو آخذ بلحيته بيده اليمنى : يا ذا الجلال والاكرام ارحمني من النار ، ثلاث مرات ويده اليسرى مرفوعة بطنها إلى ما يلي السماء ، ثم يؤخر يده عن لحيته ثم يرفع يده ويجعل بطنها الى السماء ثم يقول : اجرني من النار يا عزيز يا كريم يا رحمان يارحيم ، ويقلب يديه ويجعل بطونهما مما يلي السماء ، ثم يقول : اجرني من

العذاب الأليم ، ثلاث مرات . صل على محمد وآل محمد والملائكة والروح غفر الله له ورضي عنه ووصل بالاستغفار له حتى يموت جميع الخلايق الا الثقلين الجن والانس .

ووجه الإشكال في هذا الاستثناء ، فانه لا يناسب المقــام وظاهر السياق أنه مستثنى من جميع الخلايق الواقع فاعل (يموت) ويفسد معناه إذ يقتضي حينئذ أن موت باقي الخلايق غيرمتقدم على موت الثقلين ولا على موت بعضها بل الأمر بالعكس ويمكن توجيهه بأمور : « الأول » أن تكون (إلا) صفة بمعنى غير كما في قوله تعالى : (لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا (١) أي آلهة موصوفة بكونها غير الله ، وتكون صفة مؤكدة أي الخلائق الموصوفون بكونهم غير الجن والانس . « الثاني » : أن تكون (الا) عاطفة بمعنى الواو فيكون من عطف الخاص على العام كما قالوه في قوله تعالى (لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا (٢) ، أي والذين ظلموا ، وقوله تعالى : (لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ ثُمَّ بَدَّلَ حُسْنًا بَعْدَ سُوءٍ (٣) ، أي ومن ظلم . « الثالث » : أن تكون (إلا) زايدة كما قاله الأصمعي وابن جني في قول ذي الرُّمة :

حراجيج ما تنفك إلا مناخـة على الخسف أو نرمي بها بلداً قفرا « ٤ »

وقوله : وما الدهر إلا منجنوناً بأهله « ٥ »

ويكون لفظ الثقلين بدل بعض من الخلايق ، والانس والجن بدل كل من كل من الثقلين ، والله أعلم .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٢٢ . (٢) سورة البقرة آية ١٥٠ .

(٣) سورة النمل آية ١١ .

« ٤ » الحراجيج : جمع حرجوج ، هي الناقة الطويلة ، وقيل : الضامرة .

« ٥ » المنجنون : بفتح الميم والجيم : الدولاب التي يستقى عليها ، تتمة البيت : (وما صاحب الحاجات إلا معذبا) ، قال ابن جني في (شواهد المغني) ج ١ ص ٧٩ قائل هذا البيت بعض بني سعد .

الحديث السابع والثلاثون

ما رويناه عن الشيخ البهائي في مفتاح الفلاح باسناده عن عبد الرحمان عن ابي عبد الله (ع) أنه قال : إذا صليت فصل بنعليك اذا كانت طاهرة فانه يقال ذلك من السنة .

« قال رحمه الله » : يمكن أن يقال فيه أن قوله عليه السلام (يقال) يعني أنك اذا صليت بها عرفت الشيعة أن الصلاة فيها من السنة لأن هذا الراوي كان من أعيان اصحاب الصادق عليه السلام الموثوق باقوالهم وأفعالهم ، والمعتمد عليه في امورهم فانهم اذا رأوه يفعل ذلك يقولون إنه من السنة لأنه لا يفعل ذلك إلا بقول إمامه ، انتهى . « أقول » . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام يقال لأجل التقية حيث لم ينسب الحكم الى نفسه او الى أحد من آبائه .

الحديث الثامن والثلاثون

ما رويناه عن رئيس المحدثين محمد بن علي بن الحسين بن بابويه في كتاب (الخصال) قال : حدثنا ابو الحسن محمد بن علي بن الشاه قال حدثنا ابو اسحاق الخراص قال حدثنا محمد بن يونس الكريمي عن سفيان بن وكيع عن أبيه عن سفيان الثوري عن منصور عن مجاهد عن كميل بن زياد قال : خرج إلي علي بن أبي طالب عليه السلام فأخذ بيدي وأخرجني إلى الجبان وجلس وجلست ثم رفع رأسه إلي فقال : يا كميل ، إن هذه القلوب أوعية ، فخيرها أوعاها ، احفظ عني ما أقول لك ، الناس ثلاثة : عالم رباني ، ومتعلم على سبيل نجاة ، وهمج رعاع اتباع كل ناعق ، يميلون مع كل ريح ، لم يستضيئوا بنور العلم ، ولم يلجأوا الى ركن

وثيق ، يا كميل : العلم خيرٌ من المال ، العلم يحرسك وأنت تحرس المال ، والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو على الإنفاق : يا كميل محبة العالم دين يدان به ، تكسبه الطاعة في حياته ، وجميل الاحدوثة بعد وفاته ، فمنفعة المال تزول بزواله : يا كميل مات خزّان الأموال وهم أحياء ، والعلماء باقون ما بقي الدهر ، أعيانهم مفقودة ، وأمثالهم في القلوب موجودة ، هاه إن هاهنا (وأشار بيده الى صدره) لعلماً جمًّا لو اصبتُ له حملةً ، بلى أصيب له لقناً غير مأمون ، يستعمل آلة الدين في الدنيا ويستظهر بحجج الله على خلقه ، وبنعمته على عباده ، ليتخذ الضعفاء وليجةً من دون ولي الحق ، أو منقاداً لحملة العلم لا بصيرة له في أحنائه يقدح الشك في قلبه بأول عارض من شبهة ، الا لا ذا ولا ذاك ، فمنهوم باللذات سلس القياد للشهوات ، او مُغرى بالجمع والادخار ، ليسا من رعاة الدين ، أقرب شبهاً بهما الانعام السائمة كذلك يموت العلم بموت حامليه : اللهم بلى لا تخلو الارض من قائم بحجته ، إما ظاهراً مشهوراً ، أو خائفاً مغموراً ، لئلا تبطل حجج الله وبيّناته وكم وأين ، اولئك الأقلون عدداً ، الأعظمون خطراً ، بهم يحفظ الله حججه حتى يودعوها نظرائهم : ويزرعوها في قلوب أشباههم ، هجم بهم العلم على حقايق الامور ، فباشروا روح اليقين ، واستلانوا ما استوعره المترفون ، وانسوا بما استوحش منه الجاهلون ، صحبوا الدنيا بابدان أرواحها متعلقة بالمحل الأعلى ، يا كميل . اولئك خلفاء الله والدعاة الى دينه ، هاي هاي شوقاً الى رؤيتهم واستغفر الله لي ولكم .

بيان سند هذا الخبر وإن كان ضعيفاً إلا أنه قد روي بطرق اخر كثيرة رواه السيد الرضي في النهج ، والشيخ في الامالي ، والثقفي في كتاب الغارات والصدوق في الاكمال وغيره ، وقال في الخصال : قد رويت هذا الخبر بطرق كثيرة قد اخرجتها في كتاب اكمال الدين واتمام النعمة . وقوله (ع) (الجبّان) والجبانة بالتشديد الصحراء وتسمى بها المقابر ايضاً وأصحر أي خرج الى الصحراء ، وفي النهج وغيره ، فلما أصحر تنفس الصعداء (بضم الصاد وفتح

العين المهملة ، والمدّ نوع من التنفس يصعده المتلهف الحزين وانتصابه على أنه مفعول مطلق نوعي كقولهم جلست القرفصاء ، « يا كميل » : هو من أعاظم خواص أمير المؤمنين عليه السلام وأصحاب سره وهو ممن قتله الحجاج وكان أمير المؤمنين قد اخبره بذلك ، وفي النهج والامالي : يا كميل : إن هذه القلوب أوعية وخيرها اوعاها ، والأوعية جمع وعاء بكسر أوله الظرف ، ووعي الشيء يعيه جمعه وحفظه وأوعاها أحفظها للعلم واجمعها ، (عالم ربّاني) منسوب الى الرّب بزيادة الألف والنون على خلاف القياس كالرقباني ، قال الجوهري الرباني المتأله العارف بالله تعالى وطاعته ، وكذا قال الفيروز آبادي ، وقال في الكشاف عظيم الرتبة هو شديد التمسك بدين الله وطاعته . وقال في مجمع البيان هو الذي يربّ أمر الناس بتدبيره واصطلاحه اياه (ومتعلم على سبيل نجاة) : أي على طريقها بأن يكون قصده من التعلم حصول النجاة الأخروية لا الحظوظ الدنيوية ، (وهمج رعاع) : الهمج جمع همجة وهو ذباب صغير يسقط على وجوه الحيوانات واعينها ، استعار عليه السلام هذا اللفظ للجهلة تصغيراً لهم ، والرعاع : بالمهملات وفتح أوله ، العوام والسفلة وأمثالهم . (اتباع كل ناعق) النعيق : صوت الراعي لغنمه ، ويقال لصوت الغراب أيضاً ، والمراد أنهم لعدم ثباتهم على عقيدة من العقايد وتزلزلهم في امور الدين يتبعون كل داع ويعتقدون بكل مدّع ويخبطون خبط العشواء من غير تمييز بين محقّ ومبطل ، ولعل في جمع هذا القسم وافراد القسمين الأولين اشارة الى قلتها وكثرته . (والركن الوثيق) كناية عن العقايد الحقة البرهانية اليقينية التي يعتمد عليها في دفع الشبهات ودفع مشقة الطاعات . (والعلم يحرسك) : أي من مخاوف الدنيا والآخرة والفتن والشكوك والوساوس الشيطانية . (والعلم يزكو على الانفاق) : أي ينمو ويزيد به إما لأن كثرة المدارسة توجب وفور الممارسة وقوة الفكر ، أو لأن الله تعالى يفيض من خزاين علمه على من لا يبخل به ، وكلمة « على » اما بمعنى مع كما قيل في قوله تعالى (وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنَّاسِ عَلَى ظُلْمِهِمْ (١) أي معه أو للسببية

(١) سورة الرعد آية ٦ .

والتعليل كما فى قوله تعـالى (وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلى ما هَداكُمْ (١) . وفي بعض الاخبار بعد هذا . « والعلم حاكم والمال محكوم عليه » لأن بالعلم يحكم على الأموال في القضاء وينتزع من أحد الخصمين ويصرف الى الآخر وايضا انفاقه وجمعه على وفق العلم بوجوه تحصيله ومصارفه « محبة العالم دين يدان به » : أي طاعة يطاع الله بها أوطاعته هي جزاء نعم الله وشكر لها ، أويدان ويجزى صاحبه بها ، ومحبة العالم وهو الامام دين وملة يعبد الله بسببه ، ولا تقبل الطاعات الا به ، فان الدين يطلق على الطاعة والجزاء ، وفي النهج : معرفة العالم دين يدان به ، « يكسبه الطاعة في حياته » : قال البهائي رحمه الله يكسب بضم حرف المضارعة من اكسب والمراد أنه يكسب الانسان طاعة الله تعالى أو يكسبه طاعة العباد له انتهى ، ويمكن جعله من المجرد ايضاً فانه ورد بهذا المعنى والضمير فى يكسبه راجع الى صاحب العلم « وجميل الاحدوثة » : أي الكلام الجميل والثناء والاحدوثة مفرد الاحاديث « مات خزان الأموال وهم أحياء » أي هم في حال حياتهم كالاموات لعدم ترتب فائدة الحياة على حياتهم من فهم الحق وسماعه وقبوله والعمل به واستعمال الجوارح فيما خلقت لاجله كما قال تعالى (أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ وما يَشْعُرُونَ (٢) . «والعلماء» بعد موتهم « باقون » بذكرهم الجميل وبما حصل لهم من السعادات واللذات فى عالم البرزخ والنشأة الآخرة . « أحياء عند ربهم يرزقون » وبما يترتب على آثارهم وعلومهم وينتفع الناس من بركاتهم الباقية مدى الاعصار . « وأمثالهم فى القلوب موجودة » قال البهائي : الامثال جمع مثل بالتحريك وهو في الأصل بمعنى النظير ثم استعمل في القول بسائر الممثل بمورده ثم في الكلام الذي له شأن وغرابة ، وهذا هو المراد هنا أي إن حكمهم ومواعظهم محفوظة عند اهلها يعملون بها ويهتدون بمنارها انتهى ، قيل : ويحتمل أن يكون المراد بامثالهم اشباحهم وصورهم فان المحبين لهم والمهتدين بهم والمقتدين باثارهم يذكرونهم دائماً وصورهم ممثلة فى قلوبهم على أن يكون جمع مثل

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٥ .

(٢) سورة النحل آية ٢١ .

بالتحريك أو جمع مثل بالكسر فانه ايضا يجمع على امثال . « إن هاهنا لعلماً » وفى النهج وغيره لعلما . « جمّا » اي كثيراً . (لو اصبت له حملة) بالفتحات جمع حامل أي من يكون أهلاً له ، وجواب لو محذوف اي لبذلته أو لأظهرته مع أن كلمة (لو) التي للتمني لا تحتاج الى جزاء عند كثير من النحاة . (بلى اصيب له لقنا) بفتح اللام وكسر القاف الفهم من اللقانة وهي حسن الفهم . (غير مأمون) أي يذيعه الى غير أهله ويضعه في غير موضعه . (ويستعمل آلة الدين فى الدنيا) اي يجعل العلم الذي هو آلة ووصلة الى الفوز بالسعادة الأبدية وسيلة وآلة الى تحصيل الحظوة الدنيوية كالمال والجاه وميل الخلايق اليه واقبالهم عليه . (ويستظهر بحجج الله على خلقه) لعل المراد بالحجج والنعم أئمة الحق أي يستعين بهؤلآء ويأخذ منهم العلوم ليظهر هذا العلم للناس فتتخذه ضعفاء العقول بطانة ووليجة ويصد الناس عن ولي الحق ويدعوهم الى نفسه ، ويحتمل أن يكون المراد بالحجج والنعم العلم الذي اتاه الله ويكون الظرفان متعلقين بالاستظهار أي يستعين بالحجج للغلبة على الخلق وبالنعم للغلبة على العباد . (أو منقاداً لحملة العلم) بالحاء المهملة ، وفى بعض النسخ بالجيم أي مؤمناً بالحق معتقداً له على سبيل الجملة ويؤيده ما فى بعض النسخ أوقائلا بجملة الحق (لا بصيرة له في احنائه) قال البهائي : بفتح الهمزة وبعدها حاء مهملة ثم نون أي جوانبه أي ليس له غور وتعمق فيه ، وفى بعض النسخ في احيائه بالياء المثناة من تحت أي فى ترويجه وتقويه . (يقدح الشك) على صيغة المجهول ، يقال : قدحت النار أي استخرجتها بالمقدحة ، وفى النهج ينقدح ، وحاصله أنه يشتعل نار الشك (فى قلبه) بسبب أول شبهة عرضت له فكيف اذا توالت وتواترت . (ألا ، لا ذا ولا ذاك) أي ليس المنقاد العديم البصيرة أهلاً لتحمل العلم ، ولا اللقن الغير المأمون وهذا الكلام معترض بين المعطوف والمعطوف عليه . (أو منهوماً باللذات) أي حريصاً عليها منهمكاً فيها والمنهوم في الاصل هو الذي لايشبع من الطعام . (سلس القياد) أي سهل الانقياد من غير توقف . (أو مغرىً بالجمع والإدخار) أي شديد الحرص على جمع المال وإدّخاره كأن احداً يغريه بذلك ويبعثه عليه والمغرم بمعناه ،

(ليسا من رعاة الدين فى شيء) الرعاة : بضم أوله جمع راع بمعنى الوالي أي ليس المنهوم والمغرى المذكوران من ولاة الدين ، وفيه اشعار بأن العالم الحقيقي دالّ على الدين وقيّم عليه (اقرب شبهاً بهما الانعام السائمة) أي الراعية اشبه الأشياء بهذين الصنفين (كذلك يموت) أي مثل ما عدم من يصلح لتحمل العلوم تعدم تلك العلوم ايضاً وتندرس آثارها بموت العلماء العارفين ، لأنهم لا يجدون من يليق لتحمّلها بعدهم ، قال البهائي قسّم عليه السلام الذين ليس لهم أهلية تحمل العلم الى أربعة اقسام أولها : جماعة فسقة لم يريدوا بالعلم وجه الله سبحانه بل انما أرادوا به الرياء والسمعة وجعلوه شبكة لاقتناص اللذات الدنية والمشتبهات الدنيوية ، وثانيها : قومٌ من اهل الصلاح ولكن ليس لهم بصيرة فى الوصول الى اغواره والوقوف على أسراره بل إنما يصلون الى ظاهره فتنقدح الشكوك في قلوبهم من أول شبهة تعرض لهم ، وثالثها جماعة لا يتوصلون بالعلم الى المطالب الدنيوية ولا هم عادمون للبصيرة فى اخفائه بالكلية ولكنهم أسراء فى ايدي القوي كالبهيمة منهمكون في الملاذ الواهية الوهمية ورابعها : طائفة سلموا من تلك الصفات الذميمة وسلكوا الطريقة المستقيمة لكنهم لم يخلصوا من صفة خسيسة أخرى وهي حبّ المال وإدخاره وجمعه واكثاره { وبالجملة } : فلابد لطالب العلم الحقيقي من تقديم طهارة النفس عن رذايل الاخلاق وذمايم الاوصاف إذ العلم عبادة القلب وصلاته وكما لا تصح الصلاة التي هي وظيفة الجوارح الظاهرة إلا بتطهير الظاهر من الاحداث والاخباث كذلك لا تصح عبادة القلب وصلاته إلا بعد طهارته عن خبائث الأخلاق وانجاس الاوصاف ، ثم لما كانت سلسلة العلم والعرفان لا تنقطع بالكلية ما دام نوع الانسان بل لابد من إمام حافظ للدين فى كل زمان كما تقتضيه قواعد أهل الايمان استدرك كلامه عليه السلام بقوله (اللهم بلى لا تخلو الارض من قايم لله بحجة) وفى النهج بحججه (إما ظاهراً مشهوراً) كأمير المؤمنين عليه السلام « أو خائفاً مغموراً » كالقايم عليه السلام أو كباقي الأئمة عليهم السلام المستورين للخوف والتقية ، ويحتمل أن يكونوا داخلين فى الظاهر المشهور . « وكم واين » استبطاء لمدة غيبة القايم عليه السلام وتبرم من

امتداد دولة أعدائه اوايهام لعدد الأئمة عليهم السلام وزمان ظهورهم ومدة دولتهم لعدم المصلحة في بيانه ، ثم بين عليه السلام قلة عددهم وعظم قدرهم : وعلى الثاني يكون الحافظون والمودعون الأئمة ، وعلى الاول يحتمل أن يكون المراد شيعتهم الحافظون لاديانهم في غيبتهم (هجم بهم العلم) أي اطلعهم العلم اللدني (على حقايق) الاشياء دفعة وانكشف لهم حجبها واستارها (وباشروا روح اليقين) الرَوح بالفتحة الراحة والرحمة والنسيم أي وجدوا لذة اليقين وهو من رحمته تعالى ونسايم لطفه (واستلانوا ما استوعره المترفون) الوعر من الارض ضد السهل ، والمترف المنعم من الترفّه بالضم وهي النعمة أي استسهلوا ما استصعبه المتنعمون من رفض الشهوات وقطع التعلقات وملازمة الصمت والسهر والجوع والمراقبة . (وانسوا بما استوحش منه الجاهلون) من الطاعات والقربات والمجاهدات في الدين (وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها متعلقة بالمحل الأعلى) أي وإن كانوا بابدانهم مصاحبين لهذا الخلق ولكن بارواحهم مباينون عنهم بل أرواحهم متعلقة بقربه ووصاله تعالى فهم مصاحبون باشباحهم لأهل هذه الدار وبارواحهم للملائكة المقربين الابرار (اولئك خلفاء الله في أرضه) تعريف المسند اليه بالاشارة للدلالة على انه حقيق بما يسند اليه بعدها بسبب اتصافه بالاوصاف المذكورة قبلها كما قالوه في قوله تعالى (أُولئكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِهِم وَأُولئكَ هُم المفلحون (١)) ، (هاي هاي) في النهج آه آه وفي بعض النسخ هاه هاه وعلى التقادير الغرض اظهار الشوق اليهم والتوجع على مفارقتهم وإن لم يرد بعضها في اللغة ففي العرف شايع ، ولا ريب في شدة شوقه اليهم فان الجنسية علة الضم وهو عليه السلام استاذ العارفين وقدوة الواصلين بعد سيد المرسلين فلا جرم أذا اشتاقت نفسه الشريفة الى مشاهدة ابناء جنسه واصحاب طريقته .

---

(١) سورة البقرة آية ٥ .

الحديث التاسع والثلاثون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في التوحيد والامالي باسناده عن الهروي قال قلت للرضا (ع) يابن رسول اخبرني عن الجنة والنار أهما اليوم مخلوقتان ؟ فقال نعم وإن رسول الله (ص) قد دخل الجنة ورأى النار لما عرج به الى السماء قال فقلت له فان قوما يقولون إنهما اليوم مقدرتان غير مخلوقتين ، فقال عليه السلام ما اولئك منا ولا نحن منهم من انكر خلق الجنة والنارفقد كذب النبي (ص) وكذبنا وليس من ولايتنا على شيء وخلد في نار جهنم قال الله عزوجل (هـذه جَهَنَّمُ الَّتي يُكَذِّبُ بِها الُمجْرِمونَ يَطوفُونَ بَيْنَها وَبينَ حَميم آن (١) الحديث .

تحقيق كون الجنة والنار مخلوقتين الآن ، من ضروري مذهب الامامية وعليه جمهور المسلمين إلا شرذمة من المعتزلة ذهبوا الى أنهما سيخلقان في القيامة ، والآيات المتظافرة والاخبار المتواترة دافعة لقولهم ، واكثر الاخبار تدل على أن الجنة فوق السماوات السبع والنار في الارض السابعة وعليه اكثرالمسلمين ، وروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قيل له اذا كانت الجنة عرضها كعرض السماء والارض فاين تكون النار فقال سبحان الله اذا جاء النهار فاين الليل وهذه معارضة فيها اسقاط المسألة لأن القادرعلى أن يذهب بالليل حيث يشاء قادرعلى أن يخلق النار حيث يشاء ، وربما يقال اذا كانت الجنة في السماء فكيف يكون لها هذا العرض ؟ واجيب : بأن الجنة فوق السماوات السبع تحت العرش والنار تحت الأرضين السبع ، وربما يجاب بأنه لو جعلت السماوات والأرض طبقا طبقا بحيث يكون كل واحد من تلك الطباق سطحاً مؤلفاً من اجزاء لا تتجزأ ثم وصل البعض بالبعض طبقاً واحداً لكان ذلك مثل عرض الجنة ، وهذا غاية في السعة لا يعلمها

(٢) سورة الرحمن آية ٤٤ .

إلا الله وربما يجاب ايضا بأن المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة إذ لا شيء عندنا اعرض منهما كما في قوله تعالى (خالدينَ فيها ما دامَت السماواتُ والأرض (١) فان أطول الأشياء بقاءاً عندنا السماوات والارض ، وقال شارح المقاصد : جمهور المسلمين على أن الجنة والنار مخلوقتان الآن خلافاً لابي هاشم والقاضي عبد الجبار ومن يجري مجراهما من المعتزلة حيث زعموا أنهما تخلقان يوم الجزاء ، لنا وجهان : « الأول » : قصة آدم وحوّاء وإسكانهما الجنـة ثم إخراجهما عنها بأكل الشجرة وكونهما يخصفان عليهما من ورق الجنة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه الاجماع قبل ظهور المخالفين وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ، ثم لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوت لها ، « الثاني » : الآيات الصريحة في ذلك كقوله (وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً اخرى عِندَ سِدرَةِ المُنتَهى عِندَها جَنّةُ المأوى (٢) ، وكقوله في خلق الجنة (أُعِدّت لِلمُتقين (٣) ، (أُعدت لِلّذينَ آمَنوا (٤) ، (وأُزلِفت الجنةُ للمتقين (٥) وفي خلق النار (أُعدت للكافرين ، وبرزت الجحيم للغاوين) وحملها على التعبير بلفظ الماضي مبالغة في تحققه خلاف الظاهر فلا يعدل اليه بدون قرينة ، ثم قال ولم يرد نصّ صريح في تعيين مكان الجنة والنار ، والاكثرون على أن الجنة فوق السماوات السبع وتحت العرش تشبثاً بقوله تعالى « عِندَ سِدرة المنتهى عندَها جَنة المأوى » وقوله عليه السلام : سقف الجنة عرش الرحمان ، والنار تحت الارضين السبع ، والحق تفويض ذلك الى علم العليم الخبير انتهى ، وقال الصدوق اعتقادنا في الجنة والنار أنهما مخلوقتان وأن النبي « ص » قد دخل الجنة ورأى النار حين عرج

---

(١) سورة هود آية ١٠٨ .

(٢) سورة النجم آية ١٣ .

(٣) سورة آل عمران آية ١٣٣ .

(٤) سورة الحديد آية ٢١ .

(٥) سورة الشعراء آية ٩٠ .

به واعتقادنا أنه لا يخرج احد من الدنيا حتى يرى مكانه من الجنة أو النار الى آخر كلامه ، وذهب بعض المحققين من العرفاء إلى أن الجنة والنار مخلوقتان كالدار المسورة بالحيطان الخالية من العمارة وعمارتها إنما تكون باعمال العباد من الطاعات والمعاصي ويرشد الى ذلك كثير من الآيات والأخبار قال تعالى (وَقودُها الناسُ والحجارة (١) وقال تعالى (وَما تَعبدونَ مِن دُونِ اللهِ حَصَبُ جَهنم (٢) وعن الصادق «ع» قال من قرأ سورة الزمر واستخفها من لسانه بُني له في الجنة الف مدينة وفي كل مدينة الف قصر وفي كل قصر مائة حوراء ، وله مع هذا عينان تجريان وعينان نضاختان وعينان مدهامتان وحور مقصورات في الخيام وذواتا أفنان ومن كل فاكهة زوجان ، وعن الصادق عليه السلام عن آبائه قال قال رسول الله « ص » : من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ، ومن قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة ، ومن قال لا إله الا الله غرس الله له بها شجرة في الجنة ، ومن قال الله اكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة ، فقال رجل من قريش يا رسول الله إن شجرنا في الجنة لكثير ، قال نعم ولكن اياكم أن ترسلوا عليها نيراناً فتحرقوها وذلك ان الله عزوجل يقول : (يا أيها الذينَ آمنوا أطيعوا اللهَ وأطيعوا الرّسولَ وَلا تُبطِلوا أعمالكم (٣) ، وفي الكافي عن النبي « ص » قال : من قال لا إله الا الله غرست له في الجنة شجرة من ياقوتة حمراء منبتها في مسك أبيض أحلى من العسل وأشد بياضاً من الثلج وأطيب ريحاً من المسك فيها أمثال ثدي الابكار وتعلو عن سبعين حلة ، الخبر ، وعن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله قال : لو علمتم مالكم في شهر رمضان لزدتم لله شكراً اذا كان أول ليلة منه غفر الله عزوجل لأمتي الذنوب كلها سّرها وعلانيتها ورفع لكم الفي الفي درجة وبنى لكم خمسين مدينة ، الحديث ، وفي تفسير الامام العسكري عليه السلام قال : من مسح يده برأس يتيم

---

(١) سورة البقرة آية ٢٤ .

(٢) سورة الانبياء آية ٩٨ .

(٣) سورة محمد آية ٣٣ .

رفقاً به جعل الله له في الجنة بكل شعرة مرت تحت يده قصراً أوسع من الدنيا وما فيها وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وهم فيها خالدون ، ثم قال : قال الحسين ابن علي من كفل لنا يتيماً قطعته عنا غيبتنا واستتارنا فواساه من علومنا التي سقطت اليه حتى ارشده وهداه قال الله عزوجل يا ايها العبد الكريم المواسي إني أولى بهذا الكرم اجعلوا له يا ملائكتي في الجنان بعدد كل حرف علمه الف الف قصر واضيفوا اليها ما يليق بها من ساير النعم ، ثم قال عليه السلام قال رسول الله « ص » : إن الله عزوجل أمر جبرئيل ليلة المعراج فعرض علي قصور الجنان فرأيتها من الذهب والفضة بلاطها المسك والعنبر غير اني رأيت لبعضها شرفا عالية ولم أر لبعضها فقلت يا حبيبي يا جبرئيل ما بال هذه بلا شرف كما لسائر تلك القصور فقال يا محمد هذه قصور المصلين فرائضهم الذين يكسلون عن الصلاة عليك وعلى آلك بعدها فإن بعث مادة لبناء الشرف من الصلاة على محمد وآله الطيبين بنيت له الشرف وإلا بقيت هكذا الحديث ، وعن أمير المؤمنين عن النبي « ص » قال قال : لما اسري بي الى السماء دخلت الجنة فرأيت فيها قيعان ورأيت فيها ملائكة يبنون لبنة من ذهب ولبنة من فضة وربما أمسكوا فقلت لهم ما بالكم قد أمسكتم ؟ فقالوا : حتى تجيئنا النفقة فقلت وما نفقتكم ؟ قالوا : قول المؤمن : سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله اكبر ، فإذا قال بنينا وإذا أمسك أمسكنا إلى غير ذلك من الاخبار ، وقال الله تعالى (وَالذينَ يَكنِزُونَ الذَهبَ والفضَةَ وَلا يُنفِقونَها في سَبيلِ اللهِ فَبَشِّرهُم بِعذابٍ اليم يَومَ يُحمى عَليها في نارِ جَهنم فتكوى بِها جِباهُهم وَجُنوبُهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون (١) ، وقال تعالى (مَن كانَ يُريد الحياةَ الدُنيا وزينتها نُوَفِّ إليهم أعمالَهم فيها وهُم فيها لا يُبخسونَ أولئكَ الذينَ ليس لهمُ في الآخرةِ إلا النار وحَبِطَ ماصنعوا فيها وباطلٌ ما كانوا يعملون (٢) وقال تعالى (يومَ يَغشاهم العذابُ من فوقهم ومن تحت أرجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم

---

(١) سورة التوبة آية ٣٥ .

(٢) سورة هود آية ١٥ .

تعملون (١) وقال تعالى (وإن للطاغين لشرّ مآبٍ جهنّم يصلونها فبئس المهاد هذا فليذوقوه حميمٌ وغسّاقٌ وآخر من شكله أزواج هذا فوجٌ مقتحم معكُم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النارَ قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم أنتم قدّمتموه لنا فبئس القرار (٢) وقال تعالى (أفمن يتّقي بوجهه سوء العذاب يوم القيامة وقيل للظالمين ذوقوا ما كنتم تكسبون (٣) وقال تعالى (يومَ يُدعّون إلى نار جهنم دعّاً هـذه النارُ التي كنتم بها تكذّبون أفسحرٌ هذا أم أنتم لا تبصرون اصلوها فأصبروا أولا تصبروا سواءٌ عليكم إنما تجزونَ ما كنتم تعملون (٤) ، الى غير ذلك من الآيات والأخبار وربما يستدل بجملة منها على تجسم الأعمال وفيه تأمل فتدبر .

الحديث الاربعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله (ص) : انكم في دار هدنة ، وانتم على ظهر سفر ، والسير بكم سريع ، وقد رأيتم الليل والنهار والشمس والقمر يبليان كل جديد ، ويقرّبان كل بعيد ، ويأتيان بكل موعود ، فاعدوا الجهاز لبعد المجـــاز ، قال فقام المقداد بن الاسود فقال : يا رسول الله وما دار الهدنة ؟ فقال : دار بلاغ وانقطاع فاذا التبست عليكم الفتن كقطع الليل المظلم فعليكم بالقرآن فانه شافع مشفّع ، وماحل مصدّق ، من

(١) سورة العنكبوت آية ٥٥ .
(٢) سورة ص آية ٥٥ ـ ٦٠ .
(٣) سورة الزمر آية ٢٤ .
(٤) سورة الطور آية ١٣ ـ ١٦ .

جعله أمامه قاده الى الجنة ومن جعله خلفه ساقه الى النار ، وهو الدليل يدل على خير سبيل ، وهو كتاب فيه تفصيل ، وبيان وتحصيل ، وهو الفصل ليس بالهزل ، وله ظهر وبطن ، وظاهره انيق ، وباطنه عميق ، له تخوم ، وعلى تخومه تخوم ، لا تحصى عجايبه . ولا تبلى غرايبه . وفيه مصابيح الهدى . ومنار الحكمة . ودليل على المعرفة لمن عرف الصفة . فليجل جال بصره . وليبلغ الصفة . نظر ينج من عطب ويخلص من نشب . فان التفكر حياة قلب البصير كما يمشي المستنير في الظلمات بالنور فعليكم بحسن التخلص وقلة التربص .

بيانه ماحل : أي يمحل بصاحبه اذا لم يتبع ما فيه يعني يسعى به الى الله تعالى وقيل : معناه خصم مجادل ، والأنيق : الحسن المعجب ، والتخوم : بالتاء الفوقية والمعجمة جمع تخم بالفتح وهو منتهى الشيء ، وفي بعض النسخ بالنون والجيم ، وقوله (لمن عرف الصفة) أي صفة التعرف وكيفية الاستنباط ، والعطب : الهلاك ، والنشب : الوقوع فيما لا مخلص منه ، وفي هذا الخبر دلالة على حجية ظاهر الكتاب .

تبصرة لا ريب في كون القرآن الكريم والفرقان الحكيم معجزاً باقياً مدى الدهر ، وليس لنبي معجز باق سواه ، إذ تحدى به بلغاء الخلق وفصحاء العرب ، وجزائر العرب يومئذ مملوة بالآلاف منهم والفصاحة صنعتهم وبها مباهاتهم ومنافستهم وكان ينادي بين اظهرهم مرة بعد اخرى وكرة بعد اولى على أن يأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة مثله إن شكوا فيه ، وقال معلناً لهم (قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا (١)) ، فعجزوا عن ذلك حتى عرضوا أنفسهم للقتل ونساءهم وذراريهم للسبي ، وما استطاعوا أن يعارضوا ولا أن يقدحوا في جزالته وحسنه وكان ذلك من أهم الاشياء عندهم فاعترفوا بالعجز والقصور وأ

---

(١) سورة الأسراء آية ٨٨ .

خارج عن المقدور واختاروا المحاربة بالأسنة والسيوف ، على المعارضة بالكلمات والحروف ، ورضوا بإعطاء الجزية والذل والهوان ولو قدروا على ذلك لأتوا به يقيناً ولم يعرّضوا انفسهم لهذه الأهوال العظيمة والشدايد الجسيمة ، مع كثرة الفصحاء والبلغاء فيهم ، ولما سمع الوليد بن المغيرة من النبي « ص » (إن الله يأمر بالعدل والإحسان (١) قال والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، مايقول هذا بشر ، وحكي الأصمعي أنه سمع كلام جارية فقال قاتلك الله ما أفصحك ، فقالت ما ترك كتاب الله لأحد فصاحة ولقد سمعت منه آية وهي قوله تعالى (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين (٢) فجمع في آية بين أمرين ونهيين وخبرين وبشارتين هذا كله مع غرابة الأسلوب وأعجوب النظم حتى قال الكفار (إن هذا إلا سحر يؤثر (٣) مع اشتماله على العلوم والأسرار ، والمعارف والأنوار ، وتضمنه جوامع الكلم ولوامع الحكم الذي تعجز العقول عن ادراكها مع عدم الاختلاف (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه إختلافاً كثيراً (٤) فانه لا يصدر من البشر كلام بهذا الطول خال من التناقض ، وإذا تكلم أفصح الفصحاء بكلام طويل رأيت كلامه في غاية الاختلاف فى الفصاحة ، والقرآن لا اختلاف في فصاحته وبلاغته مع تضمنه كمال معرفة الله ممـا عجزت عنه عقول الحكماء ، واشتماله على الآداب القويمة والشرايع المستقيمة ، ونظام العباد والبلاد والمعاش والمعاد ، ورفع النزاع والفساد واشتماله على الإخبار بالضماير والغيوب ، مما لا يطلع عليه إلا علام الغيوب ، واشتماله على الوقايع المستقبلة كما هي من عدم ايمان أبي لهب وضرب الذلة على اليهود وارتداد جماعة من الأمة بعد موت النبي « ص »

---

(١) سورة النحل آية ٩٠ .

(٢) سورة القصص آية ٧ .

(٣) سورة المدثر آية ٢٤ .

(٤) سورة النساء آية ٨٢ .

وفتح البلدان ودخول مكة للعمرة وغير ذلك .

تذييل قد اختلف الناس في وجه إعجاز القرآن ، فالجمهور على أنه لاجل كونه في أعلى طبقة من الفصاحة واقصى درجة البلاغة على مايعرفه فصحاء العرب بسليقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم في البيان واحاطتهم باساليب الكلام مع اشتماله على ما تقدم من الإخبار بالمغيبات والحكم والاسرار وغير ذلك ، وذهب جمع من المعتزلة والسيد المرتضى منا الى أن إعجازه بالصرفة يعني أن الله سبحانه صرف فهم المتحدين عن معارضته ، مع اقتدارهم عليها ، وذلك إما بسلب قدرتهم ، أو صرف دواعيهم ، أو سلب العلوم التي لابد منها في الإتيان بمثل القرآن بمعنى أنها لم تكن حاصلة لهم ، أو أنها كانت كاملة حاصلة فازالها الله ، والأخير هو المختار عند المرتضى واحتجوا على ذلك بوجهين : أحدهما : أنا نقطع بأن فصحاء العرب كانوا قادرين على التكلم بمثل مفـــردات السورة ومركباتها القصيرة مثل : الحمد لله رب العالمين ، وهكذا الى الآخر فيكونون قادرين على الإتيان بمثل السورة ، وثانيهما : أن الصحابة عند جمع القرآن كانوا يتوقفون في بعض السور والآيات الى أن تشهد الثقات بأنها من القران وكان ابن مسعود قد بقي متردداً في الفاتحة والمعوذتين ولو كان نظم القرآن معجزاً بفصاحته لكان كافيا بالشهادة ، واجيب عن الأول : بأن حكم الجملة قد يخالف حكم الاجزاء وهذه بعينها شبهة من نفى قطعية الإجماع والخبر المتواتر ولو صح ما ذكر لكان كل من آحاد العرب قادراً على الإتيـان بمثل قصايد فصحائهم كامرىء القيس واضرابه واللازم قطعي البطلان ، وعن الثاني : بعـد صحة الرواية وكون الجمع بعد النبي صلى الله عليه وآله لا في زمانه وكون كل سورة مستقلة بالإعجاز أن ذلك بعد تسليمه كان للاحتياط والاحتراز عن أدنى تغيير لا يخل بالإعجاز وإن إعجاز كل سورة ليس مما يظهر لكل أحد بحيث لا يبقى له تردد أصلا .

تتمة مهمة إعلم أن فصحاء العرب وحذاق أرباب البلاغة والخطب مع كمال حذاقتهم في اسرار بلاغة القرآن وفرط عداوتهم للمسلمين والاسلام لم يجدوا فيه للطعن مجالا ولم يوردوا في القدح مقالا حتى نسبوه الى السحر على ماهو دأب المحجوج المبهوت ، تعجباً من فصاحته وحسن نظمه وبلاغته حتى انتهى الأمر من بعدهم الى قوم من الزنادقة اعداء الدين وفرقة من الملحدين فاخترعوا مطاعن بديهية البطلان مخالفة للوجدان يشهد بكذبها الانس والجان . « منها » : أن فيه كلمات غير عربية كالاستبرق ، والسجل ، والقسطاس ، والمقاليد والله يقول فيه : بلسان عربي مبين ، ورد بأن ذلك من توافق اللغتين كالتنور والصابون ، أو المراد أنه عربي النظم والاسلوب ، أو الكل عربي على سبيل التغليب « ومنها » : أن فيه خطأ من جهة الاعراب مثل (إن هذان لساحران (١) وقوله (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون (٢) وقوله (لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة (٣) ورد بأن ذلك صحيح وموافق للعربية كما بين في محله ، وقد ذكره المفسرون وابن هشام في مغني اللبيب فلا نطيل الكلام بذكره ، « ومنها » : أن فيه مايكذبه حيث أخبر بأنه لايتيسر الانس والجن أن يأتوا بمثل سورة منه واقل السورة ثلاث آيات ثم حكى تعالى عن موسى مع اعترافه بأن هارون أفصح منه لسانا مقدار أحد عشر آية منه وهو قوله تعالى (رب إشرح لي صدري ويسر لي أمري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي (٤) الى قوله إنك كنت بنا بصيراً ، ورد بأن المحكي لايلزم أن يكون بهذا النظم بعينه بل حكاه الله تعالى بالمعنى على أن اللغات السابقة لم تكن عربية ضرورة على أن المختار عند البعض في المتحدى به سورة من الطوال أو عشر من الاوساط ، « ومنها » : أن فيه متشابهات يتمسك بها أهل الضلال كالمجسمة

---

(١) سورة طه آية ٦٣ . (٢) سورة المائدة آية ٦٩ .
(٣) سورة النساء آية ١٦٢ . (٤) سورة طه آية ٢٥ .

والمجبرة والقدرية كقوله تعالى (الرحمانُ على العرش استوى (١) ، « وجاء ربك والملكُ صفًّا صفًّا «٢» « فيضل الله من يشاءُ ويهدي من يشاء «٣» وغير ذلك ، ورُد بأن المتشابهات فيها فوايد لا تحصى وحكم لا تستقصى من الاذعان والتسليم والرجوع الى الراسخين في العلم والنظر والاجتهاد في طلب المراد ونحو ذلك ، « ومنها » : أن فيه قوله تعالى (لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٤) وانت تجد فيه من الاختلاف المسموع من اصحاب القراءة مالا يحصى ورُد بأن الاختلاف المنفي هو التفاوت في مراتب البلاغة بحيث يكون بعضه قاصراً عن مرتبة الاعجاز أو مشتملاً على تناقض الاحكام والاخبار ، « ومنها » : أن فيه التناقض كقوله (فيومئذٍ لا يُسئل عن ذنبه إنسٌ ولا جان (٥) مع قوله (فوربك لنسئلنّهم أجمعين عمّا كانوا يعملون (٦) وكقوله تعالى (ليس لهم طعامٌ إلا من ضريع (٧) مع قوله (ولا طعامٌ إلا من غِسلين (٨) الى غير ذلك من المواضع التي يتوهم منها التنافي بين الكلامين ، ورُد بمنع وجود شرايط التناقض بل لكل من الآيات الظاهرة التنافى معانٍ صحيحة مذكورة في التفاسير وغيرها ، « ومنها » أن فيه الكذب المحض كقوله تعالى (ولقد خلقناكم ثم صوّرناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم (٩) للقطع بأن الأمر بالسجود قبل خلقنا وتصويرنا ، ورُد بأن المراد خلق أبينا آدم وتصويره ، « ومنها » : أن فيه الشعر من كل بحر وقد قال تعالى (وما علمناهُ الشعر وما ينبغي له إن هوَ إلا ذكر وقرآن مُبين (١٠) فمن بحر الطويل (فمن شاء فليؤمن ومَن شاء فليكفر (١١) ومن المديد (واصنع

---

(١) سورة طه آية ٥ .
(٢) سورة الفجر آية ٢٢ .
(٣) سورة ابراهيم آية ٤.
(٤) سورة النساء آية ٨٢ .
(٥) سورة الرحمان آيه ٣٩ .
(٦) سورة الحجر آية ٩٢ .
(٧) سورة الغاشية آية ٦ .
(٨) سورة الحاقة آية ٣٦ .
(٩) سورة الاعراف آية ١١ .
(١٠) سورة يس آية ٦٩ .
(١١) سورة الكهف آية ٢٩ .

الْفلكَ بأعيننا (١) ومن البسيط (ليقضيَ الله أمراً كان مفعولا (٢) ومن الوافر (ويُخزيهم ويَنْصركم عليهم ويَشف صدور قوم مؤمنين (٣) ومن الكامل (والله يهدي من يشاء الى صراطٍ مُستقيم (٤) ومن الهزج (تالله لقد آثرك الله عَلينا (٥) ومن الرجز (دانيةً عليهم ظِلالُها (٦) ومن الرمل (وجفانٍ كالجواب وقدور راسياتٍ (٧) ومن السريع (قال فما خَطبكَ يا سامريُّ (٨) ومن المنسرح (إنا خلقنا الإنسان من نُطفة (٩) ومن الخفيف (أرأيتَ الذي يُكذّب بالدين فذلك الذي يَدعُّ اليتيم (١٠) ومن المضارع (يومَ التّناد يومَ تولون مُدبرين (١١) ومن المقتضب (في قُلوبهم مرض (١٢) ومن المجتث (المطّوعين مَن المؤمنين في الصدقات (١٣) (ومن المتقارب (وأُملي لهم إن كيدي مَتين (١٤) ورُدّ بأن مجرد كون اللفظ على هذه الأوزان لا يكفي فى كونه شعراً بل لابد من تعمد الوزن ولا بد عند البعض من التقفية على أن في كثير مما ذكر نوع تغييرولو سلم فالتغليب باب واسع على أن الظاهر أن المراد من الشعر المنفي والمنهي عنه هو التخيلات والمبالغات فى تحسين الاشياء كما يقال هذا كلام شعري .

---

(١) سورة هود آية ٣٧ .
(٢) سورة الانفال آية ٤٢ .
(٣) سورة التوبة آية ١٤ .
(٤) سورة النور آية ٤٦ .
(٥) سورة يوسف آية ٩١ .
(٦) سورة الدهر آية ١٤ .
(٧) سورة سبأ آية ١٣ .
(٨) سورة طه آية ٩٥ .
(٩) سورة الدهر آية ٢ .
(١٠) سورة الماعون آية ٢٢١ .
(١١) سورة غافر آية ٣٢ .
(١٢) سورة البقرة آية ١٠ .
(١٣) سورة التوبة آية ٧٩ .
(١٤) سورة الاعراف آية ١٨٣ .

الحديث الحادى والاربعون

ما رويناه عن الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره عن ابيه عن علي بن مهزيار والحسن بن محبوب عن النظر بن سويد عن درست عن ابي بصير عن ابى جعفر (ع) قال : اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار جيء بالموت فيذبح ثم يقال : خلود فلا موت ابداً .

بيانه اختلف الناس في معنى الخلود ، فالإمامية والمعتزلة على أنه بمعنى الثبات والدوام الذي لاينقطع لظواهر الآيات والأخبار وقوله تعالى (وَما جَعلنا لبشرٍ من قبلكَ الُخلد (١) فنفى الخلد عن البشر مع تحقق العمر الطويل لبعضهم فالمنفي غير المثبت ، والمحكي عن الاشاعرة أنه بمعنى الثبات المؤبد دام أم لم يدم واحتجوا بقوله تعالى (خالدينَ فيها أبداً (٢) ولو كان التأبيد داخلاً في معنى الخلود لكان ذلك تكراراً ، ولذلك قيل للاحجار خوالد ، وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله ما دام حياً خلد ، ويستعمل أيضاً فيما لا دوام له كقولهم « وقفٌ مخلّد » وربما يقال إن الاشتراك والمجاز على خلاف الأصل ولازم شيء منهما أن يكون موضوعاً للأعم ويستعمل فى الأخص من جهة اندراجه تحت الاعم كاطلاق الجسم على الانسان والمراد به هاهنا المعنى الاخص لدلالة الآيات والأخبار وشهادة العقل على انه بمعنى الدوام الذي لا ينقطع والا لكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة وكلما كانت النعمة أعظم كان خوف انقطاعها اشد فيلزم أن لا ينفك أهل الثواب البتة عن الغم والحسرة والجهل بسوء العاقبة أو عدمها وهو غير جائز لأن الدار دار اليقين لا دار الشك والتخمين فضلاً عن اعتقاد خلاف الحق ، واعترض هاهنا بأن الأبدان مركبة من اجزاء متضادة الكيفية معرضة للاستحالات

---

(١) سورة الأنبياء آية ٣٤ . (٢) سورة النساء آية ٥٦ .

والانقلابات المؤدية الى الإنفكاك والإنحلال فكيف يعقل خلودها في النيران أو الجنان واجيب بأنه تعالى يعيدها بحيث لا يعتريها الاستحالة ولا يعتورها الفساد بأن يجعل اجزائها متقاربة في الكيفية متساوية في القوة لا يقوى شيء منها على احالة الآخر متعانقة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد في بعض المعادن ، وأورد عليه الفاضل العارف الشيرازي أن تجويز كون الأجزاء العنصرية غير قابلة للاستحالة والانقلاب خروج بها عن طبايعها الأصلية واستحكامها في المزاج لبعض المعدنيات لا يفيد التأبيد والتساوي في الكيفية والقوة بحسب الاعتدال الحقيقي على تقدير امكانه وحدوثه مما يحيل بقائها أبداً لتناهي الأفاعيل والانفعالات والقوى الجسمانية كما برهن عليه في محله سيما والجواهر الطبيعية المادية كلها لازمة السيلان والتجدد غير منفكة عن الانتقال والحدثان في كل آن بحسب جوهرها وطبيعتها كما في قوله : (وَترى الجبالَ تَحسبُها جامدةً وهيَ تَمُرُّ مرَّ السحاب (١) ، نعم يمكن دوامها من جهة الامداد العلوي والايجاد الفاعلي امداداً بعد امداد وايجاداً بعد ايجاد ، فالحق أن الحافظ للمزاج ايضا والمديم لاجزاء المركب عن التبدد والتفرق ليس صور تلك الأجزاء لأنها متداعية الى الانفكاك مقتضية للحركة الى أحيازها الطبيعية وانما هي مجبورة بقسر قاسر وجبر جابر سلطه الله عليها يجبرها على الالتئام ويمنعها عن الافتراق والانهزام وهي صورة أو نفس أو ملك جسماني متعلق بها حافظ لها ومبق إياها لا بالعدد بل بالنوع ونوعيتها وتجددها العددي لا ينافي شخصية المركب وبقائه بالصورة لأن مناط الشخصية بالصورة لا بالمادة فالحيوان مثلاً بدنه في التحلل والذوبان لعكوف الحرارة الغريزية والغريبية ونار الطبيعة على تحليلها واذابتها ما دامت حياته ومع ذلك شخصيته باقية تلك المدة بالصورة الحيوانية وهي نفسه أو أمر آخر ، لكن الفاعل المديم إن كان أمراً قائماً بالجسم في وجوده أو في فاعليته فلا يمكن دوامه بالشخص وإلا فيمكن دوامه بالشخص ولهذا يجب الحشر فيما يحتمل البقاء من النفوس ، فالصواب أن يقال في كيفية بقاء الأبدان الأخروية وصيرورة

---

(١) سورة النمل آية ٨٨ .

هذه مع تلك مع انحفاظ الشخصية بالعدد أن العبرة في ذلك بالنفس لا بالبدن فالنفس باقية حافظة للبدن أما في الدنيا فبإيراد البدل عليه لانضياف الأجسام الغذائية اليه وأما في الآخرة فبإنشاء النشأة الآخرة بمجرد التصورات والجهات الفاعلية لأن انشاء الجسم وتصويرها لا عن مادة وحركة بل بمجرد التصور من ديدن القوى المجردة فان وجود الافلاك عن مباديها من الملائكة الفعالة بإذن الله من هذا القبيل وكذا الحكم فيما تخطره نفس الانسان في عالم باطنه وغيبه من الأجسام العظيمة والأشكال العجيبة التي لم تعهد من هذه الأجساد والبساتين النزهة التي لم يخلق مثلها في البلاد فإنها جميعاً حصلت من جانب الفاعل بلا مشاركة القابل وقياس أمور الآخرة وأحوالها على ما يجده الانسان ويشاهده من هذا العالم من نقص العقل وقصور الحكمة وضعف البصيرة ، انتهى كلامه .

الحديث الثاني والاربعون

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلا عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عزوجل إذا اراد بعبد خيراً نكت في قلبه نكتة من نور ، فاضاء لها سمعه وقلبه حتى يكون احرص على ما في ايديكم منكم ، واذا اراد بعبد سوءاً نكت في قلبه نكتة سوداء فاظلم لها سمعه وقلبه ، ثم تلا هذه الآية (فمن يُرد الله أن يهديه يَشرح صدره للاسلام ومن يُرد أن يضلّه يجعل صدره ضيّقاً حرجاً كأنما يصّعد في السماء (١) .

(١) سورة الانعام آية ١٢٥ .

بيان انطباق هذا الخبر على قواعد الإمامية يقتضي تأويله فيقال المعنى إن الله عزوجل اذا أراد بعبد خيراً لصفاء قلبه وميله اليه أو علم منه ذلك ، نكت في قلبه نكتة من نور العلم والايمان ، واللطف والتوفيق ، والفيض والهداية ، فاضاء لها ، أي لاجل تلك النكتة النورانية سمعه وقلبه وساير أعضائه ، فيهتدي كل عضو الى ما هو مطلوب منه ويتوجه اليه ويعرض عن غيره حتى يكون حرصه على الايمان والولاية اشد من حرصكم عليها ، واذا اراد الله بعبد سوءاً لميله الى الباطل وابطاله لاستعداده الفطري أو علم منه السوء باختياره نكت في قلبه نكتة سوداء هي نكتة الجهل والكفر والخذلان الذي هو سلب اللطف والتوفيق فاظلم لها سمعه وقلبه فلا يسمع الحق ولا يعقل الخير وهو الختم المانع من إدراك الخير ، ثم تلى هذه الآية استشهاداً لما ذكر (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام) أي فمن يرد الله أن يهديه الى طريق الجنة في الآخرة والى الخيرات في الدنيالميله اليهايشرح صدره للاسلام ويوسعه لقبول أحكامه ومعارفه حتى يتأكد عزمه عليها ويقوى الداعي على التمسك بها ، وذلك لطف من الله تعالى عليه ، ومَن يرد أن يضله عن طريق الجنة الىطريق النار وعن سبيل الخيرات الى الشرور لابطال استعداده الفطري بسلب لطفه عنه يجعل صدره حرجاً لانقباضه بقبض الكفر والعصيان وتقييده بقيد الظلمة والطغيان فهو في قبول الايمان ولوازمه كانما يصعد في السماء فيمتنع من دخول الايمان في قلبه كما يمتنع الصعود في السماء .

تبصرة إعلم أن مسألة اسناد الاضلال وما يجري مجراه الى الله تعالى في هذه الآية وفي قوله «فيضل اللهُ من يشاءُ ويَهدي من يشاء «١» وغيرها قد صارت معارك للاراء ومصارع للاهواء سيما بين الاشاعرة والعدلية وتحقيق الكلام أن أهل اللغة قد ذكروا أن همزة الإفعال قد تجيء لتعدية غير المتعدي ، كما في خرج وأخرج ، وقد تجيء بعكس ذلك فينتقل المتعدي الىغير المتعدي ، كما في كببته فاكب ، وقد تجيء لمجرد الوجدان تقول : أتيت أرض فلان

(١) سورة ابراهيم آية ٤ .

فاعمرتها اي وجدتها عامرة ، واذا ثبت هذا فقولنا اضلّه الله لا يمكن حمله الا على وجهين ، أحدهما : صيره ضالاً ، والثاني : أنه وجده ضالاً ، فعلى الاول إما أن يراد به صيّره ضالاً عن الدين أو صيّره ضالاً عن الجنة ، ثم إن معنى الاضلال عن الدين فى عرف اللغة عبارة عن الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه في عينه ، أو ايقاع الوسوسة فى قلبه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله الى الشيطان فقال (إنه عدوٌّ مُضلٌّ مُبين (١) وقال حكاية عنه « ولأُضلّنّهم ولأمنينّهم « ٢ » ، وقال « قال الذينَ كفروا رَبنا أرِنا الذَين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحتَ أقدامنا «٣» الى غير ذلك من الآيات التي اضاف الله فيها الاضلال الى ابليس وأضاف الاضلال الى فرعون وغيره ايضاً كما في قوله « وأضلّ فرعونُ قومَه وما هَدى « ٤ » وقوله « وأضلهم السامري « ٤ » ثم إن الاجماع متحقق من هذه الامة بل الامم كلها على أن الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله لانه تعالى مادعى احداً الى الكفر بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه كما أنه رغّب فى الهداية وأمر بالهدى ووعد بالثواب وعند هذا افتقر اهل الجبر والقدر الى التأويل وفتحوا باب التصرف في الأقاويل ، أما الجبرية والاشاعرة فلعدم التزامهم قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وعدم محافظتهم على القوانين العقلية وعزلهم العقل عن منصب الحكومة حملوا الاضلال المنسوب اليه تعالى على كونه خالق الضلال والكفر فيهم فصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه ، وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ بحسب اللغة لأن الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالاً كما أن الإخراج والإدخال عبارتان عن جعل الشيء خارجاً وداخلا وردَّهم العدلية بأن هذا التأويل غير جائز لغةً وعقلاً أما اللغة فلوجوه ، أحدها : أنه لا يقال لمن منع غيره عن سلوك الطريق جبراً إنه اضله بل يقال صرفه ومنعه ، وانما يقال اضله اذا أغواه ولبّس عليه ، وثانيها : أنه وصف ابليس وفرعون وغيرهما بالاضلال وهم ما كانوا خالقين للضلال فى قلب أحد بالاتفاق مع أن اطلاق لفظ

---

(١) سورة القصص آية ١٥ . (٢) سورة النساء آية ١١٨ .

(٣) سورة فصلت آية ٢٩ . (٤) سورة طه آية ٧٩ ، ٨٥ .

المضل عليهم على سبيل الحقيقة اللغوية دون المجاز ، وثالثها أن الاضلال في مقابل الهداية كما صح أن يقال هديته فاهتدى وجب صحة أن يقال اضللته فأضل ، واذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال ، ثم استدلوا مع ذلك بادلة عقليه ، أولها : أنه تعالى لو خلق الضلال في العبد ثم كلفه بالايمان لكان قد كلفه بالجمع بين الضدين ، وذلك سفه وظلم وهما محالان ، ثانيها : أنه لو كان تعالى خالقاً للجهل وملبساً على المكلفين لما كان مبيناً لما كلف به العبد والاجماع محقق على كونه تعالى مبيناً ، ثالثها : أنه لو كان كذلك لم يكن لانزال الكتب وبعثة الرسل فايدة بل كان عبثاً وسفهاً ، رابعها : أنه يضاد كثيراً من الآيات كقوله تعالى « فَمَا لَهُم عن التذكرة مُعرضين (١) وقوله تعالى « وَمَا مَنعَ النـــاسَ أن يُؤمنوا إذ جاءَهُم الهُدى « ٢ » وقوله تعالى (أنّى يُصرَفون (٣) « أنى يُؤفكون « ٤ » ، خامسها أنه تعالى ذمَّ إبليس وحزبه ومن سلك سبيله فى الاضلال والاغراء وأمر بالاستعاذة منهم بقوله (قُل أعوذُ بربِّ الناس من شرِّ الوَسواس (٥) وقوله (وقُل ربِّ أعوذُ بكَ من هَمزات الشَياطين (٦) ، (فإذا قَرأت القرآن فاستعذ بالله (٧) فلو كان الله فاعل الضلال لوجبت الإستعاذة منه كما وجبت منهم ولاستحق المذمة كما استحقوا ولوجب أن يتخذوه عدوا كما وجب اتخاذ ابليس عدواً ، بل تكون حصته تعالى في جميع ذلك اكثر فانه المؤثر فى الضلال بل يلزم تنزيه ابليس عن هذه القبايح كلهـــا واحالتها على الله فيكون الذنب منقطعاً عنه بالكلية وعايداً الى الله ، تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، سادسها : أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين الى غيره وذمهم لأجله فقال (وأضل فرعونُ قومَه وما هدى) ، (وأضلهم السامري) . (إن الذينَ يضلونَ عن سَبيل الله لهم عَذابٌ اليم) وهكذا فى كثير من الآيات فإن كان

(١) سورة المدثر آية ٤٩ .
(٢) سورة الأسراء آية ٩٤ .
(٣) سورة غافر آية ٦٩ .
(٤) سورة التوبة آية ٣٠ .
(٥) سورة الناس آية ١ .
(٦) سورة المؤمنون آية ٩٧ .
(٧) سورة النحل آية ٩٨ .

المضل الحقيقي أو المشارك القوى فى الاضلال هو الله فكيف ذمهم عليه ، سابعها : أنه تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد به ما هم عليه من الضلال لكان ذلك تهديداً لهم بشيء هم عليه مقبلون وبه ملتذون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر وهذا غير جائز ، ثامنها : أن قوله (وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلا الفاسِقِينَ الَّذِينَ يَنقضُونَ عَهدَ اللهِ مِن بَعدِ مِيثاقِهِ) (١) صريح في أن هذا الإضلال فعل بهم بعد فسقهم ونقضهم عهد الله باختيار أنفسهم فيكون مغايراً لفسقهم وكفرهم ، تاسعها : أنه تعالى ذكر اكثر الآيات التي فيها ذكر الضلال منسوباً الى العصاة الضُّلال على ما قال (وما يُضِل به إلا الفاسقين) يُضِلُّ اللهُ من هو مسرف مُرتاب (٢) فلو كان المراد بالضلال المضاف هو ما هم فيه كان ذلك اثباتاً للثابت وهو محال قالوا فوجب المصير الى وجوه أُخرى من التأويل ، « الاول » أن الرجل اذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير أن يكون لذلك الشيء اثر فى ضلاله فيقال لذلك الشيء إنه اضله قال تعالى في حق الاصنام (رَبِّ إنهنَّ أضللنَ كثيراً من الناس (٣) أي ضلوا بهن ، وقال : (ولا يغوثَ ويَعوقَ ونَسراً وقد أضلوا كثيراً (٤) أي ضل بهم كثير من الناس ، وكذلك قوله (فَلَم يَزِدْهُم دُعائي إلا فِرارا (٤) وقوله (وَأما الذينَ في قلوبِهم مَرَضٌ فزادَتهم رجساً إلى رِجسِهم (٥) فالاضلال بهذا المعنى يجوز أن ينسب الى الله تعالى على معنى أن الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ، « الثاني » ان الاضلال هو التسمية بالاضلال فيقال أضله أي سماه ضالاً وحكم عليه به ، واكفر فلاناً اذا سماه كافراً ، قال الكميت الأسدي رحمه الله :

وطائفة قد اكفروني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب

---

(١) سورة البقرة آية ٢٧ .
(٢) سورة غافر آية ٣٤ .
(٣) سورة ابراهيم آية ٣٦ .
(٤) سورة نوح آية ٢٣ ، ٦
(٥) سورة التوبة آية ١٢٥

وقال طرفة :

ومازال شرب الراح حتى اضلني صديقي وحتى ساءني بعض ذلكا

أراد سماني ضالاً ، « الثالث » : أن يكون الاضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال : اضله ، أي خلاه وضلاله كما يقال أضل فلان ابنه اذا لم يتعاهده بالتأديب ، « الرابع » : أن الضلال والاضلال هو العقاب والتعذيب بدليل قوله تعالى (إنَّ المجرمينَ في ضلال وسُعر (١) ، « الخامس » : أن يحمل الاضلال على الهلاك والابطال كقوله تعالى : (الذينَ كفروا وَصدُّوا عن سَبيل الله أضل أعمالَهم (٢) قيل أهلكها وأبطلها من قولهم ضل الماء في اللبن اذا صار مستهلكاً فيه ، وقوله تعالى (وقالوا ءَإذا ضللنا فى الارض ءإنا لفي خلق جديد (٣) « السادس » : أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة ، « السابع » : أن تحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان كما مر ابتداءاً والجبرية فى هذا المقام قالوا مداراة بلسان الحال لقد سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بجودة الايراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن لكم اعداء ثلاثة يشوشون عليكم هذه الوجوه الحسنة احدهم مسألة الداعي وهي أن القادر المختار على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم فعل أحدهما ولم يفعل الآخر ، ثانيهم مسألة العلم وهي أن خلاف ماعلمه الله في الأزل محال فكما اعترفنا لكم بقوة الذكاء وحسن الكلام فانصفوا ، وثالثهم أن فعل العبد لو كان باختياره لماحصل الا الذي أحبه واراده فكل أحد لا يريد الا تحصيل العلم والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والضلال مع انه قد يحصل على خلاف ما قرره وأراده « ٤ » هذا وقد تقدم الجواب عن هذه الشبهة مفصلاً ولا نعيده

---

(١) سورة القمر آية ٤٧ . (٢) سوره محمد آية ١ .

(٣) سورة السجدة آية ١٠ .

« ٤ » والى هذا المعنى اشار بشار بن برد بقوله :

طبعت على ما فيَّ غير مخيّر ولو انني خيرت كنت المهذبا

فراجعه ان شئت « ١ » .

تذييل زعم العارف الصدر الشيرازي في توجيه نسبة الاضلال الى الله تعالى ما ملخصه : وهو أن الله تعالى متجل للخلق بجميع صفات كماله واسمائه ومفيض على عباده وعوالمه بكل نعوت جماله وجلاله فاول ما تجلى في ذاته لذاته فظهر من تجليه عالم أسمائه وصفاته فهي أول حجب الأحدية ثم تجلى بها على عالم الجبروت فحصلت من تجليه أنوار عقلية وملائكة مهيمنة قدسية وهي سرادقات جبروتية ثم تجلى من خلق تلك الأنوار على العالم الملكوت الأعلى والأسفل ثم على أشباحها الغيبية والمثالية ثم على عالم الطبيعة السماوية والأرضية ، ولكل من هذه العوالم والحضرات منازل وطبقات متفاوتة وكلما وقع النزول اكثر قلّت هذه الأنوار الأحدية بكثرة هذه الحجب الامكانية وتراكمت النقايص والشرور بمصادمات الاعدام ، أوَ لا ترى أن كلاً من الصفات السبعة الإلهية التي هي أئمة ساير الصفات بريّة من النقصان والامكان والكثرة والحدثان ، ثم اذا وقعت ظلالها في هذا العالم الأدنى حجبتها الآفات والشرور ، ولزمتها الاعدام والنقايص فاذا ارتفعت عن عالم الأجسام زالت عنها تلك النقايص والشرور ورجعت الى اقليم الوحدة ، ثم زعم أن هذا هو معنى الأمر بين الأمرين من الجبر والقدر وهو أن النقايص والقصورات اللازمة في هذا العالم لبعض الصفات المنسوبة الى الحق تارة والى الخلق اخرى إنما نشأت ولزمت من خصوصية هذا الموطن فعادت الينا لا الى الصفة الإلهية وهو معنى قوله تعالى في الحديث القدسي : انت أولى بسيئاتك مني ، ومعنى قوله : لا اسئل عما افعل ، أن الافعال الصادرة منه بلا واسطة وكذا الصفات الإلهية الثابتة له في مقام التوحيد قبل عالم الكثرة ليس فيها شائبة النقص والقبح حتى يرد فيها السؤال لأن عالم الإلهية كله نور وكمال ، ثم نقل عن بعض أصحاب القلوب والظاهر أنه ابن العربي أنه ذكر تقريباً للطبايع والافهام وتسهيلاً لفهم التوحيد الافعالي على العقول فيما يضاف الى الجمادات والاعجام فان الحجاب عن ادراك هذا التحقيق أمران : أحدهما : اختيار

« ١ » راجع الحديث ٢١ من الجزء الاول .

الانسان والحيوان ، وثانيها : ما ينسب الى الجمادات وساير الأجرام ، اما الأول : فان نسبة ارادة الانسان الى مشية الله كنسبة ادراك الحواس الى ادراك العقل كما في قوله (وَما تَشاؤن إلا أن يَشاء اللهُ (١) ونسبة مصادير أعمالها من الأبدان والاعضاء كنسبة الجوارح الى القلب الذي هو أمير الجوارح كما دل عليه قوله : (يَدُ الله فوقَ ايديهم (٢) (قاتِلوهُم يُعذ بهم الله بأيديكم (٣) وقوله (وما رَميت إذ رَميتَ ولكن الله رمى (٤) واما الثاني : فقد انكشف لذي البصاير المستنيرة أن الشمس والقمر والغيم والمطر والارض وكل حيوان وجماد مسخرات بأمره تعالى ومقبوضات بقبض قدرته كالقلم الذي هو مسخر للكاتب وعلمه وارادته وقدرته وقوته التي في عصبه واصبعه كما أن علمه ومشيته واردتان عليه من خزائن غيب الملكوت وكتابة قلم اللاهوت على ترتيب ونظام وتقدم وتأخر من الأعلى فالأعلى الى الأدنى حتى انتهى اثر القدرة من إحدى حاشيتي الوجود الى الأخرى ومن القلم الأعلى الى القصب الأدنى وهذا مما يشاهده من انشرح صدره بنور الله ويسمع بسمعه المنور من يدرك ويفهم تسبيح الجمادات وتقديسها وشهادتها على انفسها بالعجز والمسخرية بلسان ذلق أنطقها الله به الذي انطق كل شيء بلا حرف وصوت ما لا يسمعه الذين هم عن السمع لمعزولون فقال بعض الناظرين من هذا المشكاة للكاغد وقد رآه اسودّ وجهه لم تسود وجهك وتشوش بياضك بهذا السواد فقال بلسان الحال سلوا هذا المداد الذي ورد علي وغير هيئتي وجبلتي فقال للمداد لم فعلت ذلك ؟ فقال كنت مستقراً فى قعر الدواة لاصعود لي بنفسي عن ذلك القعر فوردت علي قصبة تسمى القلم فرقاني من مقعري ولولا نزوله ما كان لي صعود فقال للقلم لم فعلت ذلك فقال كنت قصباً نابتاً في بعض البقاع لا حركة مني ولا سمي فورد علي قهرمان سكين بيد قاطع فقطعني عن أصلي ومزق علي ثيابي وشق رأسي ثم غمسني فى سواد الحبر ومرارته ، فقال للسكين لم فعلت ؟ فأشارت الى اليد ، فاعترض عليها فقالت ما انا

---

(١) سورة الدهر آية ٣٠ .
(٢) سورة الفتح آية ١٠
(٣) سورة التوبة آية ١٤ .
(٩) سورة الانفال آية ١٧ .

إلا لحم ودم وعظم حركي فارس يقال له القدرة فسألها فلما سألها عن ظلمها وتعديها على اليد أشارت الى الإرادة فقال لها ما الذي قواك على هذه القدرة الساكنة المطمئنة فقالت لا تعجل لعل لنا عذراً وانت تلوم ، فاني ما انبعثت بنفسي ولكن بعثني حكم حاكم وأمر جازم من حضرة القلب وهو رسول العلم على لسان العقل بالاشخاص للقدرة والالزام لها في الفعل فاني مسكين مسخر تحت قهر العلم والعقل فلا أدري بأي جرم سخرت لها والزمت لها الطاعة لكني أدري أن تسخيري اياها بامر هذا الحاكم العادل أو الظالم فاقبل على العلم والعقل طالباً ومعاتباً أياهم على سبب استنهاض الإرادة وانهاضها للقدرة ، فقال العقل أما أنا فسراج ما اشتعلت بنفسي ولكن اشعلت ، وقال القلب أما انا فلوح ما انبسطت ولكن بسطت ، وما انتشرت ولكن نشرني من بيده نشر الصحايف ، وأما العلم فقال إنما انا نقش في منقوش وصورة صورت في بياض لوح القلب ، لما اشرق العقل وما انخطت بنفسي فكم كان هذا اللوح قبلي خالياً فاسأل القلم عني واسأله عن هذا فرجع الى القلم تارة أخرى بعد قطع هذه المنازل والبوادي وسير هذه المراحل والمقامات فوقع في الحيرة حيث لم يعلم قلما إلا من القصب ولا لوحاً إلا من العظم والخشب ولا خطاً إلا بالحبر ولا سراجاً الا من النار وكان يسمع في هذا المنزل هذه الاسامي ولا يشاهد شيئاً من مسماها فقال له العلم زادك قليل ، وبضاعتك مزجاة ، ومركبك ضعيف ، فالصواب لك أن تؤمن بهذه المسميات ايماناً بالغيب وتنصرف وتدع ما أنت فيه ، فلما سمع السالك ذلك استشعر قصور نفسه ، فاشتعل قلبه ناراً ، من حدة غضبه على نفسه لما رآه بعين النقص ، ولقد كان زيته في مشكاة قلبه يكاد يضيء ولو لم تمسسه نار لقوة استعداد كبريتيته في مادته فلما نفخ فيه العلم بحدته اشتعل زيته فاصبح نوراً على نور ، فقال له العلم اغتنم الفرصة ، وافتح بصرك ، فلعلك تجد على هذه النار هدى ، ففتح بصره فرأى القلم الإلهي كما سمع نعته من العلم إنه ليس من قصب ولا خشب ، ولا له رأس وذنب ، وهو يكتب على الدوام في صحايف قلوب الانام اصناف العلوم والحقايق ، وكان له في كل قلب رأس ولا رأس له فقضى منه العجب

فودع عند هذا العلم وشكره وقال : لقد طال مقامي عندك وانا عازم على السفر الى حضرة القلم ، فلما جاءه وقص عليه القصص وسأله ما بالك تخط على الدوام في القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى إشخاص القدرة وصرفها الى المقدورات ، فقال لقد نسيت ما رأيت في عالم الملك وسمعته من جواب القلم عن سؤالك ، قال لم انس فقال جوابي مثل جوابه : لتطابق عالمي الملك والملكوت أما سمعت أن الله خلق آدم على صورته فاسأل عن شأني الملقب بيمين الملك فاني مقهور في قبضته مسخر فلافرق بين قلم الآدمي والخلق الإلهي في معنى التسخير انما الفرق في ظاهـــر الصورة والتصوير قال ومن يمين الملك قال أما سمعت قوله تعالى (والسموات مطويات بيمينه) هو الذي يرددها فسأل اليمين عن شأنه وتحريكه للقلم : فقال جوابي ما سمعت من اليمين الذي في عالم الشهادة وهو الحوالة الى القدرة فلما سار الى عالم القدرة فرأى فيه من العجايب ما استحقر غيرها فاقبل عند ذلك عليها فسألها عن تحريك اليمين فقالت انا صفة فاسأل القادر إذ العهدة على الموصوفات لا على الصفات وعند هذا كاد أن يزيغ وينطق بالجرأة على السؤال فثبت بالقول الثابت ونودي من سرادقات الحضرة لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فغشيته الحضرة فخر صعقا ، فلما أفاق قال سبحانك ما اعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك وآمنت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا أخاف غيرك ولا أرجو سواك ، ولا أعوذ إلا بعفوك من عقابك وبرضاك من سخطك وبك منك فاقول اشرح لي صدري لاعرفك واحلل عقدة الصمت من لساني لاثني عليك فعند هذا رجع السالك واعتذر عن سؤاله ومعاتبته فقال لليمين والقلم والعلم والارادة والقدرة وما بعدها اقبلوا عذري فاني غريباً كنت في بلادكم ولكل داخل دهشة فما كان انكاري عليكم إلا عن قصوري وجهلي والآن قد صح عندي عذركم وانكشف لي أن المتفرد بالملك والملكوت والعزة والجبروت هو الواحد القهار والكل تحت تسخيره وهو الاول والآخر والظاهر والباطن فهذا هو الكلام في تفسير الاضلال انتهى ، أقول : هذا عين الجبر وليس من الأمر بين الامرين في شيء كما لا يخفى فتدبر .

الحديث الثالث والاربعون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده الصحيح عن جميل عن ابي عبد الله عليه السلام أنه سأله عن شيء من الحلال والحرام فقال إنه لم يجعل شيء الا لشيء .

بيان الظاهر أن السؤال وقع عن أن التحريم والتحليل هل يكونان بسبب وغرض كما عليه الإمامية والمعتزلة من أن افعال الله معللة بالأغراض أم لا سبب لها ولا غاية إلا محض التعبد ؟ فاجابه بأنه لا يكون شيء من الحلال والحرام إلا بسبب وغاية ، ويرشد اليه ما رواه في العلل ايضا باسناده عن محمد ابن سنان عن الرضا عليه السلام في حديث أنه كتب اليه جائني كتابك تذكر فيه أن بعض أهل القبلة يزعم أن الله تبارك وتعالى لم يحل شيئاً ولم يحرمه لعلة اكثر من التعبد لعباده بذلك وقد ضل من قال ذلك ضلالاً بعيداً وخسر خسراناً مبيناً ولو كان ذلك كذلك لكان جائزاً أن يستعبدهم بتحليل ما حرم وتحريم ما احل حتى يستعبد بترك الصلاة والصيام وأعمال البر كلها والانكار له ولرسله وكتبه والجحود بالزنا والسرقة وتحريم ركوب ذوات المحارم وما اشبه ذلك من الأمور التي فيها فساد التدبير وفناء الخلق ، إذ العلة في التحريم والتحليل التعبد ، لا غيره فكان كما أبطل الله عزوجل قول من قال ذلك إنا وجدنا كل ما احل الله تعالى ففيه صلاح العباد وبقاؤهم ولهم اليه الحاجة التي لا يستغنون عنها ووجدنا المحرم من الأشياء لا حاجة للعباد اليه ووجدناه مفسداً داعياً الى الفناء والهلاك ثم رأيناه تبارك وتعالى قد احل بعض ماحرم في وقت الحاجة لما فيه من الصلاح في ذلك الوقت ، والاخبار في ذلك كثيرة متظافرة ، وقد اورد هنا اشكال وهو : أن الله لا يفعل فعلا لأجل غرض لأنه لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص وذلك على الله محال لأنه منبع كل خير وكمال وهذا اصل مستحكم الاساس عند الحكماء

الأوائل ، لا يقال : أن فعله تعالى معلل بغرض لا يعود اليه بل الى غيره لأنا نقول عود ذلك الغرض الى ذلك الغير أهو أولى به تعالى من عدمه أو ليس بأولى ؟ فإن كان أولى به تعالى فيعود المحذور المذكور وإن لم يكن تحصيله غرضاً مؤثراً أصلا والمفروض له غرض معلل به فعله تعالى وايضاً من فعل فعلا لغرض كان قاصراً عاجزاً عن تحصيل ذلك الغرض الا بواسطة ذلك الفعل ، والقصور والعجز محالان على الله تعالى ، وأجاب الفيلسوف الصدر الشيرازي في تفسيره عن ذلك بأن فعل الله تعالى ليس فعلاً واحداً بل أفعال كثيرة حسب كثرة الموجودات الممكنة والذي قامت البراهين على أنه لا يكون معللا بغيره ولا ذا غاية سواه هو فعله الخاص الذي صدر عنه أولاً وبالذات أو فعله المطلق فان ما هو احد هذين فالفاعل والغاية فيه هو ذات الأحدية الصمدية وأما فعله الذي صدر بعد ذلك فهو معلل بغرض وهكذا لكل فعل ذي غرض حتى تنتهي الدواعي والاغراض والغايات الى غاية لا غاية لها وداعي لا داعي له وهو ذاته الذي هو غاية الغايات ومنتهى الدواعي والرغبات فالتراب مثلا فعل من أفاعيله الصادرة عنه باستخدام فاعل طبيعي يسمى الطبيعة الارضية وهي ملك من ملائكة التسخير يستخدمه فاعل فوقه يسمى ملك الارض وهو ملك من ملائكة التدبير ، وفوقه ملك آخر من ملائكة الافاضة والتنوير اسمه قابض الارواح وهو تحت اسمه تعالى القابض ؛ ولكل منها في فعله غاية فوقه حتى ينتهي الى الله تعالى وهذه الغايات والاغراض هي التي تكون فوق الاكوان وأما التي تكون تحت الاكوان فغاية التراب والغرض من خلقه أولاً هو المركبات الارضية كالمعدنية ثم البذور وقواها النباتية ثم النطف والاغذية ثم الاخلاط ثم الدموية ثم الاشباح والاعضاء الجسمية ثم الارواح البخارية ثم النفوس الحيوانية ثم الغرض منها الارواح الانسية الصاعدة الى الدرجات السماوية والغرض منها معرفة الله والانقطاع عن العوالم بالكلية والاتصال الى الحضرة الاحدية فبهذا المعنى صح أن يقال أن لافعاله تعالى اغراضاً عائدة اليه بشرط أن يدرك تحقيقه على وجه لا يؤدي الى انثلام قاعدة التوحيد والتنزيه بل تنحفظ قاعدة أن العالي لا ينفعل عن منفعله : ولا يستكمل الفاعل من

فعله ، ومن لم يهتد الى هذا التصوير ولم يتنور باطنه بهذا التنوير تكلم في هذا الكلام ، انتهى .

الحديث الرابع والاربعون

ما رويناه عن الصدوق في العيون باسناده عن الهروي عن الرضا عليه السلام عن آبائه عن علي عليه السلام أنه قال : قال رسول الله (ص) ما خلق الله خلقاً افضل مني ولا اكرم عليه مني ، قال علي (ع) فقلت يا رسول الله افأنت افضل أو جبرئيل فقال : يا علي إن الله تبارك وتعالى فضل انبياءه المرسلين على ملائكته المقربين وفضلني على جميع النبيين والمرسلين والفضل بعدي لك يا علي والائمة من بعدك وإن الملائكة لخدامنا وخدام محبينا ، يا علي الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون للذين آمنوا بولايتنا ، يا علي لولا نحن ما خلق الله آدم ولا حواء ، ولا الجنة ولا النار ، ولا السماء ولا الأرض ، فكيف لا نكون أفضل من الملائكة وقد سبقناهم الى معرفة ربنا وتسبيحه وتهليله وتقديسه ، لأن أول ما خلق الله عزوجل خلق أرواحنا فانطقها بتوحيده وتمجيده ثم خلق الملائكة فلما شاهدوا أرواحنا نوراً واحداً استعظمت امرنا فسبحنا لتعلم الملائكة انا خلق مخلوقون وانه منزه عن صفاتنا فسبحت الملائكة بتسبيحنا ونزهته عن صفاتنا فلما شاهدوا عظم شأننا هللنا لتعلم الملائكة أن لا إله إلا الله وإنا عبيد وانا لسنا بآلهة يجب أن نعبد معه أو دونه ، فقالوا لا إله الا الله ، إلى أن قال : ثم إن الله تبارك وتعالى خلق آدم فاودعنا فى صلبه وامر الملائكة بالسجود له تعظيما لنا واكراما ، وكان سجودهم لله عزوجل عبودية ولآدم اكراما وطاعة لكوننا فى صلبه فكيف لا نكون افضل من الملائكة وقد سجدوا لآدم كلهم

اجمعون وأنه لما عرج بي الى السماء اذّن جبرئيل مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ثم قال لي تقدم يا محمد فقلت له يا جبرئيل اتقدم عليك فقال نعم لأن الله تعالى فضل انبياء على ملائكته اجمعين وفضلك خاصة، (الحديث).

تحقيق انيق لا خلاف بين أصحابنا الإمامية رضوان الله عليهم فى أن الأنبياء أفضل من الملائكة ووافقنا على ذلك اكثر الأشاعرة وخالف في ذلك طائفة من المعتزلة وغيرهم من الجمهور فقالوا إن الملائكة أفضل وستأتيك أدلة الطرفين وأما التفاضل بين الأنبياء فاولوا العزم أفضل من غيرهم ونبينا أفضل أولي العزم، وبعده أمير المؤمنين وأولاده المعصومون كما نطق به هذا الحديث الشريف وغيره من الأخبار المروية من طرقنا، وأما التفاضل بين الأئمة فامير المؤمنين أفضلهم وبعده الحسنان كما دلت عليه جملة من الأخبار، وأما التسعة الطاهرة فالاخبار في تفضيلهم ظاهرها مختلف ففي بعضها تسعة أئمة هم في الفضل سواء وفى بعضها تسعة أفضلهم قائمهم وايكال علم ذلك اليهم عليهم السلام أحوط وأولى، ثم لنذكر لك أدلة القائلين بأن الأنبياء أفضل من الملائكة وهم أصحابنا واكثر الاشاعرة وأدلة القائلين بالعكس على طريق أنيق وطرز رشيق قلّ ما يوجد فى مؤلف من كتب الاصحاب، فنقول: احتج الاولون بوجوه «الاول»: أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجدة لآدم عليه السلام وثبت أنه لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة فى الحقيقة له وهي نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادنى قبيح فى العقول فدل ذلك على أن آدم أفضل منهم، «الثاني»: أن آدم كان أعلم والاعلم أفضل كما دلت عليه الآية، «الثالث»: أن الله تعالى جعل آدم خليفة في الارض والمراد منه الولاية لقوله تعالى: (يا داوُدُ إنا جعلناكَ خليفةً فى الارض فاحكم بين الناس بالحق (١) ومعلوم أن أعلى الناس منصباً عند الملك من كان قائماً مقامه فى الولاية والتصرف وخليفة له فدل على أن آدم اشرف الخلايق ويتأكد هذا بقوله تعالى:

(١) سورة ص آية ٢٦.

(وهوَ الذي سخّر البحر (١) وبقوله : (هوَ الذي خلقَ لكم ما في الارض جميعاً (٢) فبلغ آدم في منصب الخلافة أعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقاءه والآخرة مملكة لجزاءه ، وصارت الشياطين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعتهم وسجودهم والتواضع له صار بعضهم خافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لارزاقهم وبعضهم مستغفرين لزلاتهم ، « الرابع » : قوله تعالى (إن الله أصطفى آدم ونوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمرانَ عَلى العالمين (٣) والعالم عبارة عن كل ماسواه تعالى فمعنى الآية أن الله اصطفاهم على المخلوقات فكانوا أفضل من الملائكة ، لا يقال أنه منقوض بقوله تعالى (يا بَني إسرائيلَ اذكروا نِعمتيَ التي أنعمتُ عليكم وأني فَضلّتكم على العالمين (٤) إذ يلزم أن يكونوا أفضل من محمد وآله ، لانا نقول : الخطاب بهذه الآية كان قبل وجوده صلى الله عليه وآله وجبرئيل كان موجوداً فيلزم أن يكونوا قد اصطفاهم على الملائكة دون محمد وآله عليهم السلام على أن تلك الآية لا مخصص لها وهذه قد خصصت بدليل منفصل ، « الخامس » : قوله تعالى (وما أرسلناك إلا رَحمةً للعالمين (٥) والملائكة من جملة العالمين فكان (ص) رحمة لهم فوجب أن يكون أفضل منهم ، وقد يقال أن كونه (ص) رحمة لهم لايلزم كونه أفضل منهم كما في قوله (فانظر إلى آثار رَحمةِ الله كيفَ يُحيي الارض بعدَ موتها (٦) مع أنه لا يمتنع أن يكون صلى الله عليه وآله رحمة لهم من وجه وهم رحمة له من آخر ، « السادس » : أن عبادة البشر اشق فوجب أن يكون أفضل أما الاول فلوجوه ، منها كثرة الموانع لهم عن الطاعات وكثرة الدواعي لهم الى المعاصي فالفعل مع المعارض القوي أشد منه بدون المعارض والمبتلى بكثرة الدواعي والشهوات تكون الطاعة عليه أشق ، ومنها أن شبهاتهم اكثر والحجب بينهم وبين المعبود اكثر فاحتاجوا الى الاستدلال وبذل الجهد ، ومنها أن الشياطين مسلطون عليهم بالوسوسة

---

(١) سورة النحل آية ١٤ . (٢) سورة البقرة آية ٢٩.
(٣) سورة آل عمران آية ٣٣ . (٤) سورة البقرة آية ٤٧ .
(٥) سورة الأنبياء آية ١٠٧ . (٦) سورة الروم آية ٥٠ .

والاغواء بل جارون في عروقهم ودمائهم بخلاف الملائكة واذا ثبت ذلك كانوا اكثر ثوابا من الملائكة لقوله صلى الله عليه وآله : أفضل الاعمال أحمزها ، « السابع » : أن الله تعالى خلق الملائكة عقولا فقط ، وخلق البهائم شهوات بلاعقول ، وخلق الانسان جامعاً للامرين فصار بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة لا حدّ لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله صار كالبهيمة أو دون البهائم كما قال تعالى (إن هُم إلا كالانعام بل هُم أضلّ سبيلا (١) فوجب أن يقال اذا غلب عقله هواه كان فوق الملائكة ، { أقول } : وهذا المضمون إن كان رواية فبها والا ففيه نظر لا يخفى ، « الثامن » : أن الملائكة حفظة وآدم محفوظ والمحفوظ أعزّ واشرف من الحافظ ، وفيه نظر فإن الامير الكبير قد يكون موكلاً على المتهمين من الجند ، « التاسع » : ما روي أن جبرئيل اخذ بركاب نبينا صلى الله عليه وآله حتى أركبه البراق ليلة المعراج ولما وصل الى بعض المقامات تخلف عنه جبرئيل وقال لو دنوت أنملة لاحترقت ، « العاشر » : ما روي أنه (ص) قال إن لي وزيرين في السماء واشار الى جبرئيل وميكائيل ، واعلم : أنه وان امكن المناقشة في اكثر هذه الادلة إلا أن العمدة في ادلتنا إنما هو اجماع الامامية وأخبارهم المستفيضة الصريحة ومنها الخبر المتقدم .

فصل

إحتجّ المفضلون للملائكة بوجوه « الاول » : أن الملائكة روحانيون والبشر جسمانيون والاول أفضل من الثاني ضرورة ، والجواب : أن المستجمع للروحاني والجسماني أفضل مما له طرف الروحاني فقط ولهذا جعل آدم عليه السلام مسجوداً للملائكة ، « الثاني » : أن الجواهر الروحانية مبرئة عن الشهوة والغضب الذين هما منبعٌ للفساد وسفك الدماء ، والخالي من الشر مطلقاً والبعيد عنه أفضل من المبتلى به

(١) سورة الفرقان آية ٤٤ .

والجواب : أن الخدمة مع كثرة العلايق أدل على الاخلاص ، « الثالث » : أنها بريئة من الطبيعة والقوة والاستعداد لأن كل ما كان ممكناً لها بحسب انواعها فقد خرج الى الفعل والأنبياء ليسوا كذلك ولهذا قال (ص) إني لاستغفر الله في كل يوم سبعين مرة ، وما بالفعل التام اشرف مما بالقوة ، واجيب : بمنع الدعوى أولاً فقد قيل إن تحريكها للافلاك لأجل استخراج التعقلات من القوة الى الفعل كالتحريكات العارضة لأرواحنا الحاملة لقوى الفكر والتخيل ومنع أن الأنبياء ليسوا كذلك ثانياً ، « الرابع » : أن الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن التغيير والفناء والنفوس البشرية ليست كذلك ، ورُد بأنه لا قديم في الوجود إلا الله وللجميع ابتداء وفناء ، « الخامس » : أنها نورانية علوية لطيفة والنفوس العنصرية ظلمانية سفلية كثيفة واين أحدها من الآخر ، والجواب : أن الشرف ليس بالمادة بل هو بالقرب من رب العالمين ، « السادس » : الارواح السماوية تفضل الأرضية بقوى العلم والعمل ، أما الاول فللاتفاق على أن الأرواح السماوية يحيطون بالمغيبات ولأن علومهم فطرية كلية دائمة تامة وعلوم البشر بالضد من ذلك ، وأما الثاني فلقوله تعالى (يُسبّحون الليلَ والنهارَ لا يَفترُون (١) ، والجواب : أن المواظب على تناول الأغذية اللطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المبتلى بالجوع فلا تكون لذة الملائكة بالعلم والعمل كلذة البشر لعروض الفترات لهم في اكثر الأوقات بسبب العلايق الجسمانية والحجب الظلمانية فهذه المزية في اللذة مما يختص بها البشر ولذلك قال الأطباء إن الحرارة في حمى السل اشد منها في حمّى الغِب « ٢ » لكن الحرارة في السل لما دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه اللذة لعلها ليست للملائكة لأجل الاستمرار ولا لغير الانسان لعدم الاستعداد فكان الانسان لها بالمرصاد ، « السابع » : أن الروحانيات لها قوة على تقليب الاجسام وقوائم ليست من القوى المزاجية حتى يعرض لها الكلال واللغوب وإنك لترى النبتة اللطيفة في بدو نموها تفتق الحجر وتشق

(١) سورة الانبياء آية ٢٠ .

« ٢ » حمى الغب تاخذه يوماً وتتركه آخر .

الصخرة الصماء وما ذلك إلا لقوة نباتية فاضت عليها من الجواهر العلوية فما ظنك بتلك الجواهر انفسها والارواح السفلية ليست كذلك ، والجواب : أنه لا مانع من أن تتمق نفس ناطقه مستولية على الاجـــرام العنصرية بالتقليب والتصريف ، « الثامن » : أن الملائكة لهم اختيارات فايضة عن أنوار جلال الله متوجهة الى الخيرات واختيارات البشر مترددة بين جهتي العلو والسفل والخير والشر ، وانما تتوجه باعانة الملك على ما ورد في الاخبار أن لكل انسان ملكا يسدده ويهديه ، والجواب : أنا نقول يكون اذاً أعمالهم اشق فجزاؤهم أعظم وثوابهم اكثر ، « التاسع » : أن الافلاك كالأبدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة الارواح الى الارواح كنسبة الابدان اليها وكما أن اختلافات أحوال الافلاك مبادي لحصول الاختلافات في هذا العالم فيجب أن يكون أرواح العالم العلوي مستولية على ارواح العالم السفلي بل تكون عللاً ومبادي لهاهذه هي الآثار وهناك المعادن والمنابع فكيف يليق بالعقل ادعاء المساوات فضلا عن الزيادات ، واجيب : بأنه لا مؤثر في الوجود الا الله عندنا ، « العاشر » : أن الروحانيات الفلكية مبادي لروحانيات هذا العالم ومعادنها منها نزلت فتوسخت بالجسمانيات ثم تطهرت بالاخلاق الزكية وصعدت الى عالمها ومصدر الشيء ومصعده اشرف إذ منه المبدأ واليه المنتهى ، والجواب : أن هذا مبني على عدم حشر الاجساد وبعثها في المعاد ، ودون ذلك خرط القتاد ، وهو قول الزنادقة ، والمسلمون على خلافه ، « الحادي عشر » : أن الانبياء لا ينطقون الا عن الوحي والملائكة يعينونهم في المضايق ويهدونهم الى المصالح كما في قصة لوط وكيوم بدر وحنين وكما في قصة نوح من نجر السفينة فمن اين لكم تفضيل الانبياء مع افتقارهم الى الملائكة في كل أمر ، والجواب : أنه لايلزم من كون الشيء واسطة كونه أفضل والسلطان قد تعينه الرعية بمثل ذلك ، « الثاني عشر » : قوله تعالى (وَمن عِندَه لا يَستكبرونَ عَن عِبادَتِه (١) إلى قوله : يسبحون الليل والنهار لايفترون ، والاستدلال بها من وجهين الاول : أن هذه العندية ليست مكانية لتنزهه

(١) سورة الأنبياء آية ١٩.

تعالى عن الجهة فهي معنوية ثبتت للملائكة دون غيرهم : الثاني : أنه تعالى وصفهم بعدم الاستكبار فيكون غيرهم ليس كذلك ، والجواب : أن الاول معارض بقوله تعالى (في مقعدِ صدقٍ عندَ مليكٍ مُقتدرٍ (١) وبقوله عليه السلام حكاية عن ربه : انا عند المنكسرة قلوبهم ، وهذا اكثر إشعاراً بالتعظيم اذ كون الله عند أحد أعظم اجلالاً من كونه عند الله ، وعن الثاني أنه لا نزاع فى أن الملك أشد قوة وقدرة من البشر ولا يكفى فى صحة الاحتجاج هذا القدرمن التفاوت وإنما النزاع في الأفضلية بمعنى الشرف والقرب أو كثرة الثواب ، « الثالث » : أن عبادة الملائكة اشق من عبادة البشر فيكون ثوابهم اكثر ، أما الصغرى فلأن كلاً منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره والانتقال من عبادة الى اخرى أسهل فتكون عبادتهم أشق ، وأما الكبرى : فلقوله أفضل الأعمال أحمزها ، والجواب : منع الصغرى أولاً لأن الشيء اذا صار عادة صار كالطبيعة الثابتة مع أن العبادة والتسبيح منهم كالغذاء والتنفس منا ليس يعود عليهم لأجل ذلك تعب ومشقة ، وثانياً : بمنع الكبرى فان بعض المبتدعة يتحملون من المشاق والمتاعب والرياضات ما يقطع بأن النبي والائمة عليهم السلام لم يتحملوه مع أن درجته بالعكس من درجتهم عليهم السلام وكثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب بل مبناها على الدواعي والقصود ، « الرابع عشر » : أن عبادة الملائكة أدوم فكانت أفضل ، أما الاول فلقوله سبحانه (يسبّحونَ الليلَ والنهار ولا يَفترون) ، وأما الثاني فلأن الأدوم أشق والأشق أفضل لما مرَّ ولقوله (ص) أفضل العباد من طال عمره وحسن عمله ، والجواب : أن كثيراً من الأنبياء كان أطول عمراً من نبينا (ص) مع كونه أفضل منهم والمراد من الحديث أن يثبت أن العباد اذا كانوا متساوين فى الايمان والاخلاص فالأدوم عبادة منهم أفضل ، « الخامس عشر » : أنهم أسبق السابقين في كل العبادات لا خصلة من الخصال الا وهم أئمة متقدمون فيها وهم المنشئون العامرون لمساجد الله والممهدون لطرق الدين والسبقة والعبادة جهة تفضيل وتعظيم لقوله تعالى (السابقون

(١) سورة القمر آية ٥٥ .

السابقونَ اولئكَ المقرَّبون (١) وكذا التمهيد لها لقوله (ص) من سنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها الى يوم القيامة ، فهذا يقتضي أن يكون نحصل للملائكة من الثواب كل ماحصل للانبياء مع زيادة ، والجواب : أن ذوات الأنبياء وما لهم من الزلفى عند الله هي نتايج عبادات الملائكة وجزاء اعمالهم وغاية مساعيهم العايدة اليهم والغاية أفضل من ذي الغاية كما ثبت في الحكمة الالهية ، « السادس عشر » أن الملائكة رسل الله تعالى الى الأنبياء والرسل أفضل من الامة ، أما الأول فلقوله تعالى (جاعل الملائكة رُسلاً اولي أجنحةٍ مَثنى وثُلاثَ ورُباعَ (٢) وقوله تعالى عَلمه شديدُ القُوى (٣) ، وقوله تعالى (نَزلَ به الروحُ الأمينُ على قلبك (٤) والثاني : فبالقياس على الأنبياء من البشر فانهم أفضل من اممهم فكذا هاهنا ، والجواب : أن أفضلية الأنبياء على اممهم ليس من جهة الرسالة وتبليغ الامر ، بل لما عُلم من حالهم وقربهم بما أبدوه من المعجزات والكرامات بل ربما قيل إن السايس للدواب خادم لها من هذا الوجه والخادم بما هو خادم أنقص منزلة من مخدومه إلا أن لخادم الدابة جهة انسانية في نفسه ، بها يكون فضيلته على الدابة فكذا حال النبي مع الامة « السابع عشر » : أن الملائكة أتقى من البشر فوجب أن يكونوا أفضل منهم أما تقواهم فلانهم مبرأون عن الزلات وعن الميل وأما الانبياء فإما أن يكونوا غير معصومين كما عليه العامة أو معصومين كما عليه الامامية فعلى الاول الامر واضح وعلى الثاني فهم لم يخلوا عن الميل اليها بحسب الطبيعة البشرية فثبت أن تقوى الملائكة أشد وأما كون الاتقى أفضل فلقوله تعالى (إنَّ أكرَمكُم عندَ اللهِ أتقاكُم (٥) والجواب : أنا لا نسلم أن تقواهم أشد لان التقوى مشتقة من الوقاية فلما كانت الدواعي والشهوات اكثر كان التوقي عنها أشد ولما كان المقتضي للمعصية في حق البشر كان التوقي منهم عنها أشد ، « الثامن عشر » : قوله تعالى (لَن يَستنكفَ المسيحُ أنْ

---

(١) سورة الواقعة آية ١٠ . (٢) سورة فاطر آية ١ .
(٣) سورة النجم آية ٥ . (٤) سورة الشعراء آية ١٩٤ .
(٥) سورة الحجرات آيه ١٣ .

يكونَ عبداً لِلهِ وَلا الملائكة المقربون (١) ووجه الاستدلال أن قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد للاول ومثل هذا التأكيد إنما يكون بذكر الافضل كما في قولك هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ، وكذا في كثير من الامثلة ، والجواب : أولاً أن الدليل أخص من المدعى اذ غاية ما فيها بعد التسليم أفضلية الملائكة المقربين على المسيح لا على من هو أفضل منه ، وثانياً : أن قوله تعالى (ولا الملائكة) ليس فيه إلا واو العطف التي لمطلق الجمعية ، والامثلة الجزئية غير مفيدة فى الدعوى الكلية على أنها معارضة بامثلة أخرى كقوله : ما اعانني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد أفضلية عمرو على زيد سلمنا أنه يفيد التفاوت أما أنه من جميع الوجوه أو من جهة كثرة الثواب فغير مسلّم والمستند أن النصارى لما شاهدوا من المسيح إحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص أخرجوه عن العبودية الى المعبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال تعالى إن عيسى لا يستنكف بسبب هـذه القدرة عن عبوديتي بل ولا الذين فوقه فى القوة والقدرة والبطش والاستيلاء على عالم السماوات والارضين فعلى هذا الوجه دلت الآية على أنهم أفضل من البشر فى القوة والشدة لا في كثرة الثواب كما هو المقصود ، ويمكن الجواب بوجهين آخرين الاول : أن الآية إنما تدل بعد التسليم على أن مجموع الملائكة أفضل من المسيح لا كل واحد كما هو المدعى ، والثاني : أن هذا الخطاب لعله مع أقوام اعتقدوا فضل الملك على البشر فاورد الكلام على حسب معتقدهم كما فى قوله وهو أهون عليه ، « التاسع عشر » : قوله تعالى حكاية عن ابليس (ما نَهاكما رُبكما عَن هذهِ الشَجرةِ اِلا اَن تكونا مَلكين (٢) وهذا وإن كان قول إبليس إلا أن آدم وحواء لو لم يكونا معتقدين لكون الملك أفضل من البشر لما غرّهما ابليس بذلك ، والجواب : أن آدم عليه السلام حينئذ لم يكن نبياً فلم يثبت فضل الملائكة على الانبياء من حيث كونهم أنبياء ، وثانياً أن ما ذكر لا يدل على كون الملك أفضل عناية وأعظم مثوبة عند الله بل إن لهم ضروبا من الفضيلة غير ذلك ولا شبهة لاحد

(١) سورة النساء آية ١٧٢ . (٢) سورة الاعراف آية ٢٠ .

أن لهم جهات فضل بالفعل على نوع البشر كالقوة والقدرة والحسن والجمال والصفاء والنقاء من الكدورات المزاجية والامراض والعاهات وغيرها فلاجلها رغب آدم فى أن يكون مثلهم في العاجل وإن كان أفضل منهم في الاجل ، « العشرون » : قوله تعالى (لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك (١) لم يرد به نفي الصورة إذ لا يفيد الغرض وإنما نفى أن يكون له مثل ما لهم من الصفات الكمالية ، والجواب : أن الصدق حاصل بنفي المماثلة فى الصفات من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت بينهما في كل الصفات ، « الحادي والعشرون » : قوله تعالى (ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم (٢) ، والجواب : أن المراد المشابهة في الصورة الظاهرة أو فى المجموع من الصورة الحسنة والسيرة الكريمة ولا يلزم منه أن يكون المشبه به أقوى فى الاخيرة سيما بمعنى اكثرية الثواب ، « الثاني والعشرون » : قوله تعالى (وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا (٣) وظاهر أن ما عدا هـذا الكثير المفضل عليه لا يمكن ان يكون الا الملائكة فسقوط غير المكلف عن درجة الاعتبار وانحصار جنس المكلف فى اربعة انواع ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان افضل من الملك ايضا لكان افضل من جميع المخلوقات وحينئذ لم يبق للتقييد بالكثير فائدة فعلم ان الملك افضل من البشر ، واجيب عنه بجوابين : احدهما ان فى الكلام تمسكا بدليل الخطاب وهو ضعيف لا يعول عليه سيما في العقائد الكلية ، وثانيهما انه لا يلزم منه الا تفضيل الجنس على الجنس لا تفضيل الكل على الكل ، « الثالث والعشرون » : ان الانبياء ما استغفروا لاحد إلا ابدأوا بالاستغفار لأنفسهم ثم للمؤمنين ، قال آدم عليه السلام (ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا (٤) الآية ، وقال نوح : (رب أغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمناً (٥) ، وقال ابراهيم : (ربنا اغفر لي ولوالدي (٦) ، وقال

(١) سورة الانعام آية ٥٠ .
(٢) سورة يوسف آية ٣١.
(٣) سورة الاسراء آية ٧٠ .
(٤) سورة الاعراف آية ٢٣ .
(٥) سورة نوح آية ٢٨ .
(٦) سورة ابراهيم آية ٤١ .

موسى عليه السلام : (رَب اغفر لي ولأخي (١) ، وقال تعـالى لمحمد (ص) (واستغفرْ لذنبكَ وللمؤمنينَ والمؤمناتِ (٢) ، وأما الملائكة فلم يستغفروا إلا لغيرهم من المؤمنين كما حكى الله عنهم بقوله : (فاغفر للذينَ تابوا واتبعوا سَبيلك وَقِهم عذابَ الجحيم (٣) ؛ وقال (ويستغفرونَ للذينَ آمنوا (٣) ، ولو كانوا محتاجين الاستغفار لبدؤا أولاً بانفسهم ثم بغيرهم لأن دفع الضرر عن النفس مقدم على دفعه عن الغير لقوله « ص » ابدأ بنفسك فهذا يدل على أنهم أفضل من البشر ، والجواب : بعد تسليم دلالة عدم الاستغفار على عدم الزلة أنا لا نسلم أن التفاوت في ذلك مناط الأفضلية كما تقدم ، ومنهم من قال إن استغفارهم للبشر كان لعذر لما طعنوا فيهم كما حكى الله عنهم بقوله : (قالوا أتجعلُ فيها مَن يُفسدُ فيها ويَسفكُ الدماءَ ونحنُ نُسبِّحُ بحمدكَ ونُقدّسُ لك (٤) ، « الرابع والعشرون » : قوله تعالى (وإن عليكم لحافظينَ كِراماً كاتبين (٥) ، وهذا عام للجميع فيدخل فيهم الأنبياء وغيرهم ودلالته على أفضليتهم من وجهين احدهما : أن الحافظ للشيء يجب أن يكون أبعد عن الخطأ والزلة والمعصية من المحفوظ فيكون أفضل ، وثانيهما : أنه تعالى جعل كتابتهم حجة للبشر وعليهم في الطاعات والمعاصي فقولهم أقوى بالقبول من قول البشر فلهذا يدل على أنهم أعظم قدراً ، وقد أجيب بمنع كلا الوجهين لأن الملك قد يوكل بعض عبيده على حفظ ولده فلا يلزم أن يكون الحافظ اشرف من المحفوظ وبأن الشاهد قد يكون أدون من المشهود له وعليه ، « الخامس والعشرون » قوله تعالى (يومَ يقومُ الروحُ والملائكة صفّاً لا يتكلمون إلا من أذنَ له الرحمان (٦) والمقصود من ذكر أحوالهم شرح عظمته تعالى يوم الآخرة ولو كان في الخلق طايفة قيامهم وتضرعهم أقوى في ذلك من قيامهم لكان أولى ، واجيب : بنحو ما مر من أن المزية لهم من بعض الوجوه لا تنافي المفضولية من جهة الشرف

---

(١) سورة الاعراف آية ١٥١ .
(٢) سورة محمد آية ١٩ .
(٣) سورة غافر آية ٧ .
(٤) سورة البقرة آية ٣٠ .
(٥) سورة الانفطار آية ١٠ ، ١١
(٦) سورة النبأ آية ٣٩ .

والمثوبة ، « السادس والعشرون » : قوله تعالى : (والمؤمنون كلٌ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله (١) بيّن أنه لا بد في صحة الايمان من الاذعان بوجود هذه الأشياء ثم بدأ بنفسه وثنّى بالملائكة وثلّث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله « شهد الله « ٢ » الآية ، والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ، واجيب : بأن هذه الحجة في غاية الضعف على أنها منقوضة بكثير من المواضع كتقديم سورة (تبّت) على (التوحيد) ، « السابع والعشرون » : قوله (إن الله وملائكته يصلون على النبي (٣) حيث جعل مجموع الصلاة تشريفاً للنبي فيكونون أشرف ، والجواب : النقض بقوله (يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما (٣) ، « الثامن والعشرون » : نتكلم بالمفاضلة بين جبرئيل ومحمد صلى الله عليه وآله ويعلم منه حكم غيرهما من الأنبياء والملائكة فنقول قوله تعالى (إنه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين ، مطاع ثم أمين وما صاحبكم بمجنون (٤) وصف جبرئيل بستة أوصاف شريفة من أوصاف الكمال ووصف محمداً بصفة واحدة هي عدم آفة الجنون ولو كانا مثلين في الكمال لكان وصفه بهذه الصفة الواحدة بعد وصف جبرئيل بهذه الصفات حطّاً لشأنه « ص » وتحقيراً لمنصبه وهو غير جائز فدلت الآية على كون جبرئيل أفضل ، والجواب : أنكم توافقونا في أن لمحمد فضايل اخرى لم تذكر في هذا الموضع فلم لا يجوز أن يكون هو « ص » بتلك الفضايل أفضل من جبرئيل فإنه تعالى كما وصف جبرئيل هنا بهذه الصفات الستة وصف محمداً « ص » بصفات ستة في قوله (إنا أرسلناك شاهداً ومبشّراً ونذيراً وداعياً الى الله باذنه وسراجاً منيراً (٥) ، وبالجملة : فإفراد أحد الشخصين بالوصف في مقام لا يدل على انتفاء تلك الأوصاف عن الثاني ، « التاسع والعشرون » : إن الملائكة اكثر علماً فيما يتعلق باحوال المبدء والمعاد لأن جبرئيل هو الواسطة بين محمد صلى الله عليه وآله

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٥ . (٢) سورة آل عمران آية ١٨ .
(٣) سورة الاحزاب آيه ٥٦ . (٤) سورة التكوير آية ١٩ ، ٢٢ .
(٥) سورة الاحزاب آية ٤٥ .

وبين الله تعالى فيستحيل أن يكون النبي أفضل منه لكونه عالماً بجميع الشرائع الماضية والحاضرة وعالماً بشرايع الملائكة وأديانهم وسنتهم فيكون أكثر علماً فيكون أفضل لقوله تعالى (هَل يستوي الذينَ يَعلمون والذينَ لا يعلمون (١) ، والجواب أنا نمنع كون الملائكة اكثر علماً فيما يتعلق باحوال المبدء والمعاد ولا نسلم أنهم أعلم من البشر فى معرفة الأشياء بدليل استفادتهم علوم الأسماء من آدم عليه السلام على أن الأفضلية مبنية على الاخلاص في العمل ولا نسلم أن اخلاص الملائكة اكثر ، « الثلاثون » : قوله تعالى « ومن يَقُل منهم إني آلهٌ من دونه فذلك نجـزيه جهنم « ٢ » دلت الآية على أنهم بلغوا في الرتبة أنهم لو خالفوا أمر الله لما خالفوه إلا بادعاء الآلهية لا بشيء آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية جلالتهم واجيب : بأن علودرجتهم فى القوة والجلالة والتبري عن آفات الشهوات مسّلم لكن الخلاف معكم في كثرة الثواب ، « الحادي والثلاثون » : قول النبي صلى عليه وآله عن الله تعالى واذا ذكرني عبدي فى ملأ ذكرته فى ملأ خير من ملاءه وهذا يدل على أن الملائكة العلوية اشرف ، واجيب : بانه بعد تسليم حجيته انما يدل على أن ملأ الملائكة أفضل من ملأ البشر وملأ البشر ومحتشدهم عبارة عن مجمع العوام لا الأنبياء فلا يلزم من كون الملائكة أفضل من عوام البشر كونهم افضل من الانبياء والله العالم بالحال .

---

(١) سورة الزمر آية ٩ . (٢) سورة الانبياء آية ٢٩ .

الحديث الخامس والاربعون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدثين في العيون عن احمد بن زياد ابن جعفر الهمداني والحسين بن ابراهيم بن احمد بن هيثم المكتب وعلي بن عبد الله الورّاق قالوا حدثنا علي بن ابراهيم بن هاشم قال حدثنا القاسم بن محمد البرمكي قال حدثنا ابوالصلت الهروي قال : لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا اهل المقالات من اهل الاسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر اهل المقالات فلم يقم احد الا وقد الزمه حجته كأنه القمه حجراً ، ثم قام اليه علي بن محمد بن الجهم فقال له يابن رسول الله اتقول بعصمة الأنبياء ؟ فقال نعم ، قال فما تعمل في قول الله عزوجل (وَعصى آدمُ ربّه فغوى) ، وفي قوله عزوجل (وذا النون إذ ذَهبَ مغاضباً فظنّ ان لن نَقدر عليه (١) ، وفي قوله في يوسف عليه السلام (ولقد همّت به وهم بها (٢) ، وفي قوله عزوجل في داود عليه السلام وظن داودُ انما فتناه (٣) ، وقوله عزوجل في نبيه محمد صلى الله عليه وآله (وتخفي في نفسك ما اللهُ مبديه (٤) ، فقال الرضا عليه السلام ويحك يا علي اتق الله ولا تنسب الى انبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله برأيك فان الله عزوجل يقول (وما يعلم تأويله الا اللهُ والراسخون في العلم (٥) ، اما قوله عزوجل في آدم عليه السلام « وعصى آدمُ ربه « ٦ » فان الله عزوجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده ولم يخلقه للجنة ، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض لتتم مقادير امر الله ، فلما اهبط الى الارض وجُعل حجة وخليفة عصم ، بقوله عزوجل « إن

---

(١) سورة الانبياء آية ٨٧ . (٢) سورة يوسف آية ٢٤ .
(٣) سورة ص آية ٢٤ . (٤) سورة الاحزاب آية ٣٧ .
(٥) سورة آل عمران آية ٧ . (٦) سورة طه آية ١٢١ .

الله اصطفى آدمَ ونوحاً وآلَ ابراهيم وآلَ عمران على العالمين (١) ، واما قوله عزوجل (وذا النون اذ ذهب مغاضباً فظنأن لن نقدرعليه) إنما ظن بمعنى استيقن إذ الله لن يضيق عليه رزقه ألا تسمع قول الله عز وجل (وأما إذا ما ابتلاهُ فَقدر عليه رزقه (٢) أي ضيّق عليه رزقه ولو ظن أن الله لا يقدر عليه لكان قد كفر وأماقوله عزوجل في يوسف عليه السلام (وَلقدهمَّت به وهمَّ بها) فانها همّت بالمعصية وهم يوسف بقتلها ، إن أجبرته لعظم ما تداخله فصرف الله عنه قتلها والفاحشة وهو قوله عزوجل (كذلك لنصرفَ عَنهُ السوءَ والفحشاء (٣) يعني الزنا ، وأماداود فما يقول مَن قِبلكم فيه ، فقال علي بن محمد بن الجهم يقولون إن داود عليه السلام كان يصلي في محرابه إذ تصور له ابليس على صورة طير أحسن ما يكون من الطيور فقطع داود صلاته وقام ليأخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج في اثره فطارالطير الى السطح فصعد فى طلبه ، فسقط الطير فى دار اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامرأة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هويها وكان قد أخرج اوريا فى بعض غزواته فكتب الى صاحبه أن قدّم اوريا امام الحرب فقدم فظفر بالمشركين فصعب ذلك على داود فكتب اليه ثانية أن قدمه أمام التابوت فقُدم فقتل اوريا رحمه الله وتزوج داود بامرأة اوريا ، قال : فضرب عليه السلام يده على جبهته وقال إنا لله وإنا اليه راجعون لقد نسبتم نبياً من أنبياء رحمة الله الى التهاون بصلاته حتى خرج فى اثر الطير ثم بالفاحشة ثم بالقتل ، فقال يابن رسول الله فما كانت خطيئته ؟ فقال عليه السلام ويحك إن داود عليه السلام إنما ظن أن ما خلق الله عزوجل خلقاً هو أعلم منه فبعث الله عزوجل اليه الملكين فتسوّرا في المحراب فقالا : (خصمانِ بَغى بعضنا على بعضٍ فاحكُم بيننا بالحق ولا تُشطط واهدنا إلى سَواء الصراط ، إن هذا أخي له تسعٌ وتسعونَ نعجةً ولي نعجةٌ واحدةٌ فقال اكفلنيها وعَزني في الخطاب (٤) ، فعجل داود على المدعى عليه فقال : « لقد

(١) سورة آل عمران آية ٣٣ .
(٢) سورة الفجر آية ١٦ .
(٣) سورة يوسف آية ٢٤ .
(٤) سورة ص آية ٢٢ .

ظلمكَ بسؤال نعجتك إلى نعاجه » ولم يسأل المدعي البينة على ذلك ، ولم يقبل على المدعى عليه فيقول له ما تقول ؟ ، فكان هذا خطيئته رسم حكم ، لا ما ذهبتم اليه ، ألا تسمع الله عزوجل يقول : « يا داود إنا جعلناكَ خليفةً في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى آخر الآية » فقال يابن رسول الله فما قصته مع اوريا ؟ فقال الرضا عليه السلام : إن المرأة في أيام داود كانت اذا مات بعلها أوقتل لا تتزوج بعده أحداً ، فأول ما أباح الله عزوجل له أن يتزوج بامرأة قتل بعلها كان داود فتزوج بامرأة اوريا لما قتل وانقضت عدتها منه فذلك الذي شق على اوريا ، واما محمد صلى الله عليه وآله وقول الله عزوجل : « وتُخفي في نفسك ما الله مُبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فان الله عزوجل عرف نبيه اسماء أزواجه في دار الدنيا واسماء أزواجه في دار الآخرة وأنهن أمهات المؤمنين وإحدى من سمّى له زينب بنت جحش وهي يومئذ تحت زيد بن حارثة فاخفى صلى الله عليه وآله إسمها في نفسه ولم يبده لكيلا يقول أحد من المنافقين إنه قال في إمرأة في بيت رجل أنها إحدى أزواجه من امهات المؤمنين ، وخشي قول المنافقين قال الله عزوجل : وتخشى الناس والله أحق ان تخشاه ، يعني في نفسك ، وان الله عزوجل ما تولى تزويج أحد من خلقه الا تزويج حواء من آدم وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله تعالى « فلما قضى زيدٌ منها وطراً زوجناكها « ١ » الآية وفاطمة من علي عليه السلام قال : فبكى علي بن محمد بن الجهم وقال يابن رسول الله انا تائب الى الله عزوجل من أن أنطق في انبياء الله بعد يومي هذا الا بما ذكرته .

بيان وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الارض : ظاهره يوهم جواز الخطيئة عليه إما في الجنة لان العصمة لا تجب الا في الدنيا أو قبل البعثة ومعصية آدم عليه السلام كانت قبلها وكلاهما خلاف ما عليه الامامية وخلاف الاخبار المتظافرة الدالة على العصمة في جميع الاحوال والاوقات وقد وجه بوجوه الاول : أن المراد بالخطيئة ارتكاب المكروه ويكونون بعد البعثة معصومين عن

---

(١) سورة الاحزاب آية ٣٧ .

مثله ايضاً وذكر الجنة لبيان كون النهي للتنزيه والارشاد اذ لم تكن الجنة دار تكليف حتى يتصور فيها النهي التحريمي ، الثاني : أن يكون ايراد الكلام على هذا النمط مماشاة مع العامة لأنه موافق لبعض مذاهبهم فان المنقول عن اكثر الأشاعرة وابي الهذيل والجبائي تنزيههم عن المعصية وقت النبوة وجوازها عليهم قبلها ، الثالث ، أنه كلام على سبيل التنزل والاستظهار رداً على من جوز الذنب مطلقاً على الانبياء ، قال السيد المرتضى رحمه الله إن تنزيه الأنبياء عن كل ذنب ودناءة ومنقصة قبل النبوة وبعدها صار من قبيل الضروريات في مذهب الامامية ، والجواب مجملا عما استدل به المخطئون من اطلاق لفظ العصيان والذنب فيما صدر من آدم عليه السلام هو أنه لما قام الدليل على عصمتهم تحمل هـذه الألفاظ على ترك المستحب والاولى او فعل المكروه مجازاً والنكتة فيه كون ترك الاولى ومخالفة الأمر الندبي ، وارتكاب النهي التنزيهي منهم عليهم السلام مما يعظم موقعه لعلو درجتهم ، وارتفاع شأنهم لتتم مقادير الله اي في الهبوط الى الأرض ، لأنه سبحانه أسمع الملائكة قبل خلق آدم وعنده وبعده أن العلة في خلقه ليكون خليفة في الارض لا ليبقى في الجنة لكن كان الاولى لآدم عليه السلام أن لا يخرج من الجنة على تلك الحالة التي اخرج منها انتهى كلام المرتضى ، قوله عليه السلام : انما ظن بمعنى استيقن ، قيل في تفسير الظن باليقين فائدتان : احداهما أنه لو لم يستيقن ذلك لما خرج من بين القوم وإن كان مغاضباً ، الثاني : أن لا يتوهم فيه نسبة خطأ ومنقصة على هذا التفسير ايضاً بأنه لم يستيقن كون الله سبحانه قادراً ، قوله عليه السلام : إن اجبرته أي الحت عليه لأن من قدر على القتل يقدر على ازالة الجبر عنه ، وأما قصد القتل فحيث أنه من الخواطر والنيات التي لم يترتب عليها فعل في الخارج كانت خارجة عن الذنوب ، قوله «ع» فسقط الطير في دار (اوريا) هذا المعنى قد ورد في أخبارنا ايضا وأن محاكمة الملكين الى داود عليه السلام كان في هذا الأمر وأنه عليه السلام كان عنده تسع وتسعون امرأة ما بين مهيرة الى جارية ، واوريا كانت عنده امرأة واحدة الا أن ذلك الخبر حمله الأصحاب على التقية وهو جيد كما يرشد اليه هذا الخبر ، قوله عليه السلام : (انما

ظن أن ما خلق الله عز وجل خلقاً هو اعلم منه) قيل إن هذا الظن من داود وإن كان حقاً وصدقاً بالنسبة الى أهل زمانه إلا أنه كان الأولى له أن لا يفعله فلذلك استحق التأديب عليه ، وإن كان ظنه بالنسبة الى من تقدمه من الانبياء مع أن منهم من كان أعلم منه فليحمل على أنه الى ذلك الوقت لم يكن عالماً بالحال ، وأما تعجيله حال المرافعة فليس المراد أنه حكم بظلم المدعى عليه قبل البينة لأن معنى قوله عليه السلام « لقد ظلمك » أنه لو كان كما تقول فقد ظلمك وكان الاولى أن لا يقول له ذلك إلا بعد وضوح الحكم ، قوله عليه السلام (فتسوروا في المحراب فقالا) أي فصعدا سور الغرفة ففزع منهما لأنهما نزلا عليه من فوق في يوم الاحتجاب والحرس على الباب ، (ولا تشطط) أي لا تجر علينا في حكمك ، (سواء الصراط) وسطه وهو العدل « اكفلنيها » أي ملكنيها وحقيقته اجعلني اكفلها كما اكفل ما تحت يدي وقيل اجعلها كفلي أي نصيبي « وعزني في الخطاب » أي غلبني في مخاطبته أياي محاجة بأن جاء بحجاج لم أقدر على رده أو في مغالبته اياي في الخطبة ، قوله «وتخشى الناس والله احق ان تخشاه » ذكر المفسرون أن هذه الآية نزلت كيلا يمتنع من فعل المباح خشية الناس ولم يرد بقوله « والله احق أن تخشاه » خشية التقوى لأنه صلى الله عليه وآله كان يتقي الله حق تقاته ويخشاه فيما يجب أن يخشى فيه ، ولكنه أراد خشية الاستحياء لان الحياء كان غالباً على شيمته الكريمة ، كما قال سبحانه : « إن ذلكم كان يؤذي النبيَّ فيستحيي منكم « ١ » إلا تزويج حواء من آدم وذلك أنه لما خلقه الله القى عليه السبات فلما انتبه رأى حواء والقى الله سبحانه عليه الشهوة فأمره الله تعالى أن يخطبها منه فخطبها وجعل مهرها أن يعلمها معالم الدين فقال عز وجل قد شئت ذلك وقد زوجتكها فضمها اليك فقال أقبلي فقالت بل انت فاقبل الي فامره الله أن يقوم اليها ولولا ذلك لكان النساء يدفعن الى الرجال ، وزينب من رسول الله صلى الله عليه وآله فان الله سبحانه زوجها منه في السماوات ولما نزلت الآية جاء رسول الله « ص » فدخل عليها بغير اذن لقوله (زوجناكها) وورد أن زينب كانت

---

(٢) سورة الاحزاب آية ٥٣ .

تفتخر على نساء النبي فتقول زوجني الله من النبي وانتن إنما زوجكن اولياؤكن ، وكانت تقول للنبي « ص » إني لادل عليك بثلاث ما من نسائك امرأة تدل بهن عليك ، جدي وجدك واحد ، وانكحنيك الله في السماء ، وإن السفير لجبرئيل ، وأما تزويج فاطمة في السماء فهو أمر عجيب ، ونقل غريب ، وقد ذكرناه مبسوطاً في (جلاء العيون) فراجعه إن شئت .

تبصرة ما يتوهم صدوره عن الأنبياء من القبائح إما أن يكون منافياً لما يقتضيه المعجز كالكذب ، فيما يتعلق بالتبليغ اولا ، والثاني إما أن يكون كفراً أو معصية غيره ، والثاني إما أن يكون كبيرة كالقتل والزنا ، أو صغيرة ، والثانية إما أن تكون منفرة كسرقة لقمة أو التطفيف بحبة ، أو غير منفرة كالكذب وكل ذلك إما عمداً أو سهواً وإما بعد البعثة أو قبلها لجمهور أهل الاسلام اتفقوا على وجوب عصمتهم عما ينافي مقتضى المعجزة وما يتعلق بالتبليغ ، والا لارتفع الوثوق بالأداء واتفقوا على أن ذلك كما لا يجوز عمداً لا يجوز سهواً إلا القاضي على ما حكي عنه فجوزه سهواً زعماً منه أنه لا مدخل له في التصديق بالمعجزة واتفقوا ايضاً على وجوب عصمتهم عن الكفر الا الازارقة من الخوارج بناء على تجويزهم الذنب عليهم مع قولهم بأن كل ذنب كفر وكذا عن تعمد الكبائر بعد البعثة فعند الأشاعرة سمعاً وعند غيرهم عقلا ، وجوزه الحشوية ، والجمهور على عصمتهم أيضاً عن الصغائر المنفرة لإخلالها بدعوة الأنبياء الى الاتباع ، وذهب كثير من المعتزلة الى نفي الكبائر عنهم قبل البعثة ايضاً والأشاعرة الى نفي الكبائر عنهم بعد البعثة ، والصغائر عمداً لا سهواً لكن لا يصرون ولا يقرون ، بل ينهون وينتهون ، وذهب امام الحرمين منهم وأبو هاشم من المعتزلة الى تجويز الصغائر عمداً والامامية على نفي الكبائر والصغائر المنفرة وغيرها قبل البعثة وبعدها عمداً وسهواً الا الصدوق محمد بن بابويه فانه جوز الاسهاء من الله في غير التبليغ ، وحكي عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد أنه قال أول درجة الغلو نفي السهو عن النبي (ص) ونسبه اساطين الأصحاب الى السهو والخطاء بل الضلال والتضليل بذلك وإن استند

في ذلك الى اخبار آحاد لا توجب علماً ولا عملاً تضمنت وقوع السهو من النبي وأنه سلّم في الركعتين من الرباعية سهواً وجعلوا نسبة السهو الى رواة هذه الأخبار والقائل بها أولى من نسبته اليه صلى الله عليه وآله .

تتمة مهمة استدل الأصحاب على وجوب عصمتهم عن جميع ما تقدم بوجوه : « الأول » إنه لو جاز شيء من ذلك عليهم لزم تنفر الناس منهم وعدم قبول أقوالهم وأفعالهم وهو نقض للغرض ، « الثاني » : أنا مأمورون باتباع النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام وترك الاعتراض عليهم فلو جاز الخطأ والسهو والنسيان لوجب متابعتهم فيها للأمر بها والامر باتباع الخطأ قبيح ، « الثالث » : إن وجه الاحتياج الى النبي والامام هو جواز الخطأ على الأمة فلو جاز عليهما لاحتاجا الى نبي او إمام لاشتراك العلة ولزوم الترجيح بلا مرجح ثم إما أن يدور أو يتسلسل وهما باطلان ، « الرابع » : إن تبليغ النبي (ص) والامام عبادة وعبادتهما تبليغ لما علم من وجوب المتابعة وكون فعلهما وقولهما حجة والمقدمتان قطعيتان فلا سهو ولا نسيان ، « الخـــامس » : إنه لو جاز عليهما الخطأ والسهو والنسيان لاحتاجا الى الرعية ليذبهوهما على خطأهما فيتساوى المعصوم وغير المعصوم ، « السادس » : إنه لو جاز عليهما السهو في العبادة لجاز في التبليغ والفرق غير واضح وحينئذ يلزم عدم الوثوق باقوالهم وافعالهم ، « السابع » : إنهم حافظون للشرع وجواز الخطأ والسهو والنسيان عليهم مؤد الى التضليل والاغراء بالجهل والتبديل ، « الثامن » : إنه لو جاز السهو على المعصوم للزم عدم الوثوق بشيء من افعاله واقواله وهو نقض للغرض من نصبه ، بيان ذلك : أن التبليغ يحصل بالمرة الاولى من قوله وفعله وهي غير معلومة لمن بعده بل ولا لأكثر الصحابة فان افعاله وأقواله منقولة من غير تأريخ فيلزم أن يجوز السهو والخطأ في الكل وهـو باطل قطعاً ، « التاسع » : انه لو جاز على المعصوم السهو والنسيان لجاز تركه للواجبات وفعله للمحرمات سهواً لأن فعل الواجب عبادة وترك المحرم عبادة واذا جاز السهو في ترك بعضها جاز في ترك الجميع فلا تصدق العصمة التي تستلزم انتفاء المعاصي مطلقاً والتفصيل يحتاج

الى دليل وينافي العصمة قطعاً ، « العاشر » : إنه لوجاز السهو والنسيان والخطأ على المعصوم في العبادة دون التبليغ لجازت جميع المعاصي والكفر قبل كونه نبياً وإماماً واللازم باطل بالادلة العقلية والنقلية ، واعتراف الخصم هنا فكذا الملزوم ، وبيان الملازمة عدم الاحتياج الى العصمة في الموضعين كما ادعيتموه لأن الضرورة الى استحالة الخطأ والسهو والنسيان إن كانت مخصوصة بالتبليغ فلا تبليغ في الحالة السابقة وهو واضح بل ذلك اولى بالجواز مع ظهور بطلانه . « الحادي عشر » : انه لو جاز الخطأ والسهو على المعصوم لزم افحامه لان للرعية أن لا تتبعه الا فيما علمت صوابه ولا يعلم صوابه الا منه فيدور ، (الثاني عشر) : انه لو جاز ذلك لم يحصل العلم بقوله ان هذا الفعل سهو أو غير سهو لجواز السهو على ذلك القول ايضاً لانه خارج عن التبليغ الا ترى أنه على قول من جوز السهو عليه صلى الله عليه وآله قد نفى (ص) السهو عن نفسه بقوله كل ذلك لم يكن ولم يكن مطابقاً للواقع ، (الثالث عشر) : إنه لو جاز عليه السهو والنسيان في غير التبليغ لجاز منه الكذب سهواً في غيرالتبليغ ايضا فلا يوثق بشيء من اقواله وأفعاله في غيره وبطلانه قطعي (الرابع عشر) : إنه لوكانت العصمة مختصة بالتبليغ لجاز عليه وقوع المعصية سهواً بعد تبليغ أنها معصية ، ووجب علينا أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وهو ينافي نصبه او سقوط وجوبها وهو خلاف الأدلة ، (الخامس عشر) : انه لو جاز ذلك لما امكن الاحتجاج والاستدلال بشيء من أقواله وأفعاله لاحتمالها السهو والنسيان وهو باطل قطعاً للاجماع على الاستدلال بها من غير فرق اصلاً والتبليغ يحصل بالمرة الاولى من القول والفعل على انه يحتاج الى ثبوت قصد التبليغ ولم ينقل ولا يمكن معرفة ذلك الآن قطعاً ، (السادس عشر) : انه اذا صدر منه فعل على سبيل السهو والنسيان فاما أن يجب اتباعه فيه وهو باطل قطعاً ومناف للغرض من نصبه واما أن لا يجب اتباعه وهو خلاف نص قوله تعالى (إن كنتم تحبونَ اللهَ فاتبعوني يُحببكمُ اللهُ (١) ، (السابع عشر) : انه لو جاز عليه السهو والخطأ والنسيان لما قبلت

---

(١) سورة آل عمران آية ٣١ .

شهادته وحده فضلاً عن دعواه لنفسه ولجاز تكذيبه ، واقله التوقف في تصديقه وقد ورد في باب ما يقبل من الدعاوى بغير بينة في القضية وغيره أحاديث دالة على وجوب قتل من لم يقبل دعوى الرسول صلى الله عليه وآله الا ببينة مع أن ذلك ليس من التبليغ قطعاً ، (الثامن عشر) إنه اذا كان نصب النبي والامام واجباً على الله استحال عليهما الخطأ والنسيان مطلقاً والمقدم حق فالتالي مثله ، بيان الشرطية انه لو جاز ذلك لجاز الخطأ في جميع عباداتهما وفي ذلك فساد عظيم ، (التاسع عشر) انه لو جاز ذلك لامكن وقوع اتلاف مال الغير منهما وغصبه نسياناً ولأمكن نسيانهما للحق الذي في ذمتهما بل يمكن حينئذ صدور القتل منهما لبعض المؤمنين نسياناً ووجوب الدية عليهما واذا ادعى اصحاب هذه الحقوق يحتاج الى امام آخر يحكم عليهما ويدور او يتسلسل وجميع ذلك باطل قطعاً ، (العشرون) : انه اذا وقع منهما الشروع في مقدمات القتل والنهب والغصب ونحو ذلك نسياناً فاما أن يجب الانكار عليهما فيسقط محلهما من القلوب ويصير الرئيس مرؤساً ويحتاجان الى غيرهما واما أن لا يجب وهو خلاف النص والاجماع وكذا الكلام اذا تركا واجباً نسياناً ، (الحادي والعشرون) . ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عبادة واجبة بالضرورة من الدين واحق الناس بهما النبي « ص » والامــام وليس ذلك من قسم التبليغ لاختصاصهما بالآحاد والجزئيات وظهور كون التبليغ بقواعد كلية الاحكام الشرعية سلمنا لكن الأمر والنهي باليــد من ضرب وغيره خارج عن التبليغ قطعاً وحينئذ يجوز عليهما السهو والنسيان والخطأ والغلط فيأمران بالمنكر وينهيان عن المعروف وبطلانه ضروري ، (الثاني والعشرون) : ان النبي صلى الله عليه وآله لو لم يكن معصوماً من السهو والنسيان لما صح أن يكون شهيداً على الناس لاحتمال نسيانه الشهادة فانها ليست من قسم التبليغ قطعاً فينافي قوله تعالى (وكذلك جعلناكم أمــة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (١) (الثالث والعشرون) : ان النبي والامام يجب أن يخشيا والا لانتفت فائدة نصبهما

---

(١) سورة البقرة آيه ١٤٣ .

والأمر بطاعتها ولقوله تعالى (فليحذر الذين يُخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يُصيبهم عذابٌ أليم (١) ومن فعل معصية سهواً فهو ظالم وكذا كل من سهى لأنه وضع الشيء في غير موضعه والظالم لا يجوز أن يُخشى لقوله تعالى (إلا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم (٢) ، « الرابع والعشرون » : انه لوجاز السهو والنسيان على المعصوم في غير التبليغ لجاز عليه تعدي حدود الله سهواً واذا صدر منه ذلك كان ظالماً لقوله تعالى (ومن يتعدّ حدودَ اللهِ فقد ظلمَ نفسه (٣) وقوله (ومن يتعدّ حدودَ اللهِ فاولئكَ هم الظالمون (٤) ، والظالم لا يناله عهد الامامة لقوله تعالى (لا ينالُ عهدي الظالمين (٥) ، « الخامس والعشرون » : إنه لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز عليه الكذب سهواً في غير التبليغ وكل كاذب ظالم لقوله تعالى (فمن افترى على الله الكذب مِن بعد ذلك فاولئك هم الظالمون (٦) ، والظالم لا يكون اماماً كما مر ، « السادس والعشرون » : إنه لوسهي فيصلاة جماعة فاختلف عليه مَن خلفه فقال بعضهم صليت ركعتين وقال غيره صليت اربعاً فاما أن يجب عليه أن يحكم بينهم ولاسبيل له الى ذلك لجهله وعدم امكان الترجيح لاحتمال التساوي وإما أن لا يجب عليه فيجوز لهم التمادي في الخصومة ، وإن انتهى الى الحرب وقتل النفوس وهو فساد عظيم لا يجوز على الحكيم الامر به ولا التعريض له وهو موجب لنقض الغرض من نصب المعصوم ، « السابع والعشرون » : لو جاز عليه السهو والنسيان لجاز أن يكون غير ضابط ويكون كثير السهو اذ لا فرق بين القليل والكثير في التجويز والفارق خارق للاجماع ولو جاز عليه ذلك لكان غير مقبول الشهادة ولا الرواية ولكان حاله أسوأ من حال كثير من رعيته فيلزم تقديم المفضول على الفاضل وهو قبيح عقلاً وشرعاً ، « الثامن والعشرون » : ان كل فعل وقول للمعصوم حجة ، ودليل على حكم من احكام الشرع قطعاً ، وكل دليل يمتنع معه

---

(١) سورة النور آية ٦٣ . (٢) سورة البقرة آية ١٥٠ .
(٣) سورة الطلاق آية ١ . (٤) سورة البقرة آية ٢٢٩ .
(٥) سورة البقرة آية ١٢٤ . (٦) سورة آل عمران آية ٩٤ .

نقيض المدلول ، والا لم يكن دليلاً فقولها وفعلها يمتنع نقيضه ويستحيل كونه خطأ غير صواب وذلك يستلزم العصمة ونفي السهو ، « التاسع والعشرون » : إنه يلزم من عدم عصمة الأنبياء رد شهادتهم لقوله تعالى (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا (١) الآية لكن الثاني منتف للقطع بأن من ترد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين القايم الى يوم الدين ، « الثلاثون » : وجوب منعهم وزجرهم لعموم ادلة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذاءهم وهو محـرم بالاجماع وبقوله تعالى : (إن الذين يؤذون الله ورسوله (٢) الآية ، « الحادي والثلاثون » : انه يلزم استحقاقهم العذاب والطعن واللعن لدخولهم تحت قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم (٣) وقوله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين (٤) ، وقوله تعالى (تقولون مالا تفعلون كبر مقتاً عند الله (٥) الآية ، وقوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم (٦) لكن كل ذلك منتف عنهم بالاجماع ولكون وقوعها من اعظم المنفرات « الثاني والثلاثون » عدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) ، « الثالث والثلاثون » يلزم كونهم غير مخلصين لان المذنب قد أغواه الشيطان والمخلص ليس كذلك لقوله تعالى حكاية عن ابليس (ولأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين (٧) لكن اللازم منتف بالاجماع وبقوله تعالى في ابراهيم واسحاق ويعقوب (إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار (٨) وفي يوسف (إنه من عبادنا المخلصين (٩) ، « الرابع والثلاثون » : يلزم كونهم حزب الشيطان ومتبعيه واللازم قطعي البطلان وذلك لأنه تعالى قسم الخلق صنفين يقال لأحدهما اولئك حزب الشيطان (الا إن حزب

---

(١) سورة الحجرات آية ٦ .
(٢) سورة الاحزاب آية ٥٧ .
(٣) سورة الجن آية ٢٣ .
(٤) سورة هود آية ١٨ .
(٥) سورة الصف آية ٣
(٦) سورة البقرة آية ٤٤ .
(٧) سورة الحجر آية ٤٠ .
(٨) سورة ص آية ٤٦ .
(٩) سورة يوسف آية ٢٤ .

الشيطانِ هُم الخاسرون (١٠) ، وللاخر (اولئك حزبُ الله ألا إن حزبَ الله هُمُ المفلحون (١)) ، وحزب الشيطان من يفعل ما يرتضيه وهو المعصية ، « الخامس والثلاثون » : يلزم عدم كونهم مسارعين في الخيرات معدودين عند الله من المصطفين الأخيار اذ لا خير في الذنب لكن اللازم منتف لقوله تعالى في حق بعضهم : « يُسارعونَ في الخيرات « ٢ » « وإنهم عندَنا لمن المصطفين الأخيار « ٣ » ولفظ الخيرات للعموم يتناول الكل والثاني ايضا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال فلان من المصطفين الاخيار الا في فعله الفلاني والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل تحته فثبت انهم اخيار في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال تعالى « اللهُ يَصطفي من الملائكةِ رُسلاً ومن الناس « ٤ » وقال « إن اللهَ اصطفى آدَمَ ونوحاً وآلَ إبراهيمَ وآلَ عمرانَ على العالمين « ٥ » وقال في ابراهيم « ولقد اصطفيناهُ في الدنيا « ٦ » وفي موسى « إني اصطفيتُك على الناس برسالتي وبكلامي « ٧ » وقال تعالى) واذكر عبادَنا ابراهيم واسحاق ويعقوب أُولي الأيدي والأبصار إنا أخلصناهُم بخالصةٍ ذكرى الدار وانهم عندَنا لمن المصطفين الاخيار) فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم ، « السادس والثلاثون » : ان النبي صلى الله عليه وآله أفضل من الملك كما مر والملائكةِ معصومون من المعصية لقوله تعالى : « لا يعصونَ الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون « ٨ » واذا كان الملك معصوماً وجب كون المساوي له في الفضيلة معصوماً ، فضلا عن الافضل وذلك لقوله تعالى « أم نجعلُ المتقين كالفجّار « ٩ » ، « السابع والثلاثون » : قوله تعالى » لقد كان لكم

(١) سورة المجادلة آية ١٩ ، ٢٢
(٢) سورة آل عمران آية ١١٤ .
(٣) سورة ص آية ٤٧ .
(٤) سورة الحج آية ٧٥ .
(٥) سورة آل عمران آيه ٣٣ .
(٦) سورة البقرة آية ١٣٠ .
(٧) سورة الاعراف آية ١٤٤
(٨) سورة التحريم آية ٦ .
(٩) سورة ص آية ٢٨ .

في رسول اللهِ أسوةٌ حسنة لمن كانَ يرجو اللهَ واليوم الآخر (١) ، حيث دلت على حسن الإقتداء والتاسي به صلى الله عليه وآله ولو صدر منه العصيان أواحتمل بفعله السهو لما جاز الاقتداء به مطلقاً ولما كان فعله حجة على الجواز وتركه حجة على المرجوحية واللازم باطل اجماعا ، « الثامن والثلاثون » : قوله تعالى (إنما يُريد اللهُ ليذهبَ عنكم الرجس أهل البيت ويُطهّركم تطهيراً (٢) حيث دلت على عصمة النبي وآله الطاهرين بالوجوه المعروفة ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم من الأنبياء « التاسع والثلاثون » : قوله تعالى (وما يَنطق عَن الهوى إن هـــو إلا وحي يوحى (٣) دلت على انه صلى الله عليه وآله لا ينطق الا عن وحي ، فيستحيل عليه أن يسلّم في الصلاة في غير محله ويتكلم قبل تمام الصلاة ثم يكذّب ذا الشمالين «*» « الأربعون » : قوله تعالى (وما آتاكم الرسولُ فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا (٤) حيث دلت على وجوب التسليم والانقياد لأقواله وأفعاله على وجه العموم والاطلاق فلو جاز عليه السهو لاحتمل كل قول وفعل ذلك ، وهو ينافي مدلول الآية ، «الحادي والأربعون » : قوله تعالى (وتعيها أُذنٌ واعية (٥) ، روى العامة والخاصة أنها نزلت في أمير المؤمنين عليه السلام وأنه عليه السلام قال ما سمعت من رسول الله شيئاً فنسيته فيستحيل النسيان على النبي صلى الله عليه وآله بطريق أولى ، « الثاني

---

(١) سورة الاحزاب آية ٢١ . (٢) سورة الاحزاب آية ٣٣ .

(٣) سورة النجم آية ٤ .

« * » حديث سهو النبي يرويه من يرويه عن ذي اليدين لا ذي الشمالين فان ذا اليدين رجل من بني سليم يقال له الخرباق ، ولقب بذي اليدين لطول يديه أو لأنه كان يعمل بيديه جميعاً وهو حجازي شهد النبي صلى الله عليه وآله ومات في خلافة معاوية ، وذو الشمالين رجل من خزاعة حليف لبني زهرة قتل يوم بدر واسمه عمير بن عبد عمرو الخزاعي ، وحديث السهو شهده ابوهريرة وكان اسلامه بعد بدر بسنتين فلا يعقل كون حديث السهو من ذي الشمالين .

(٤) سورة الحشر آية ٧ . (٥) سورة الحاقة آية ١٢ .

والأربعون » : قوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى (١) وهي عامة ، « الثالث والاربعون » قوله تعالى « صلّوا عليه وسلموا تسليما » حيث ورد في جملة من الروايات أن المراد بالتسليم الانقياد الى أقواله وافعاله وهو ينافي عــدم عصمته وجواز سهوه ، « الرابع والاربعون » : قوله تعالى « يتّبعون الرسول النبي الأمي « ٢ » والتقريب ما تقدم ، « الخامس والأربعون » : قوله تعالى « فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله و كلماته واتبعوه لعلكم تهتدون « ٣ » والتقريب ماتقدم « السادس والاربعون » : الأخبار المتظافرة الدالة على ذلك منها ما رواه الصدوق في الفقيه عن الرضا عليه السلام قال : للامام علامات ، يكون أعلم الناس واحكم الناس واتقى الناس واحلم الناس وأعبد الناس ويكون مطهّراً ويرى من خلفه كما يرى من بين يديه ولا يحتلم وتنام عينه ولاينام قلبه الحديث ، ومنها مافي الخبر المشهور الذي رواه المحدثون في الاصول من أن جنود العقل التي لا تجتمع الا في نبي اووصي نبي ، أو مؤمن قد امتحن الله قلبه للايمان ، العلم وضده الجهل والتسليم وضده الشك ، والتذكر وضده السهو ، والحفظ وضده النسيان ، فهو صريح في عدم جواز السهو والنسيان على المعصوم عليه السلام ، ومنها قول امير المؤمنين عليه السلام في حديث ما نسيت آية من كتاب الله ولا علماً أملاه علي رسول الله صلى الله عليه وآله منذ دعى الله بما دعى وما ترك شيئاً علّمه الله من حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي كان اويكون ولا كتاب منزل على احد قبله من طاعة او معصية الا علمنيه وحفظته فلم انس حرفا واحداً ، الحديث ، ومعلوم ان حال النبي « ص » اعظم فكيف يجوز عليه النسيان وما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله (ع) قال : قلت له هل سجد النبي سجدتي السهو ؟ قال لا ولا يسجدها فقيه ، وهو رد على احاديث اسهائه في الصلاة وأنه سلّم في الركعتين وتكلم ، وقوله صلى الله عليه وآله صلّوا كما رأيتموني اصلّي ، وقوله خذوا عني مناسككم والتقريب فيهما ما تقدم ، وماورد

(١) سورة الاعلى آية ٦ . (٢) سورة الاعراف آية ١٥٧ .
(٣) سورة الاعراف آية ١٥٨ .

من أن الامام مؤيد بروح القدس الى غير ذلك من الأخبار الكثيرة .

{ أقول } : واكثر هذه الأدلة مدخولة سيما الأدلة العقلية فإنها لا تدل على عدم جواز صدور الصغاير الغير المنفرة قبل البعثة سيما خفاءً وخفيةً والعمدة في الاستدلال اجماع الامامية وبعض الآيات المتقدمة والنصوص وما اظن دليلاً عقلياً تاماً على وجوب العصمة عن جميع ما تقدم بنحو ما تقدم فتدبر .

وصل

احتج المخالفون بما نقل من اقاصيص الأنبياء وما شهد به كتاب الله وسنة نبيه من نسبة المعصية والذنب الى الانبياء وتوبتهم واستغفارهم ونحو ذلك والجواب عنه أما اجمالا فالآحاد منه لا يعارض المقطوع والمتواتر والمنصوص في القرآن محمول على ترك الاولى وفعل خلافه وأما تفصيلاً فهو مذكور في كتب اصحابنا سيما في كتاب (تنزيه الانبياء) للسيد المرتضى علم الهدى ولنشر اجمالا الى التفصيل فنقول : قالوا في قصة آدم سبع دلالات على معصيته ، الاولى : كونه عاصياً لقوله تعالى (وعصى آدم ربه) الثانية : الغيّ لقوله فغوى) وهو ضد الرشد ، والثالثة التوبه لقوله (فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه « ١ » وهي لا تكون الا عن الذنب ، والرابعة : ارتكاب النهي في قوله تعالى « ألم أنهكما عن تلكما الشجرة «٢» والخامسة : سماه ظالماً في قوله تعالى « فتكونا من الظالمين » ، وهو سمّى نفسه ظالماً في قوله « ربنا ظلمنا أنفسنا » ، والسادسة : كونه خاسراً لولا مغفرة الله لقوله «وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين « ٢ » وذلك يقتضي كونه ذا كبيرة ، [السابعة] : أنه أُخرج من الجنة ، والجواب اجمالا إن النهي للتنزيه وانما سمي ظالماً [...] ظلم نفسه وخسر حظه بترك ما هو الاولى له وأما اسناد الغي والعصيان اليه [...] وانما أُمر بالتوبة تلافياً لما فات منه وجرى عليه ما جرى معاتبة

---

(١) [سورة] البقرة آية ٣٧ . (٢) سورة الاعراف آية ٢٢ .

له على ترك الاولى لأن حسنات الابرار سيئات المقربين ، واما قوله تعالى (هـو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها فلما تغشاها) الى قوله (جعلا له شركاء فيما آتاهما (١) قالوا هذه الكنايات كلها عايدة اليهما فيقتضي صدور الشرك عنهما ، والجواب إنه لم يقل احد في حق الانبياء الشرك في الألوهية مطلقاً ، فالوجه ان يقال : لا نسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل قيل الخطاب لقريش وهم آل قصي ، والنفس الواحدة قصي ومعنى «وجعل منها زوجها» جعلها من جنسها عربية قرشية واشراكهما فيما آتاهما الله تسمية أولادهما بعبد مناف ، وعبد العزى وعبد الدار ، أويقال إنه على حذف مضاف اي جعلا أولادهما شركاء له بدليل قوله تعالى (فتعالى الله عما يشركون (١) أوالمراد ما وقع له من الميل الى طاعة الشيطان ووسوسته ميلا نفسانياً ، واما الشبهة في حق نوح فهي أن قوله تعالى (يا نوح إنه ليس من اهلك (٢) تكذيب له في قوله (إن إبني من أهلي (٢) والجواب إنه ليس للتكذيب بل للتنبيه على أن المراد بالأهل في الوعد هو الاهل الصالح أو المعنى إنه ليس من اهل دينك بحسب القرابة المعنوية وإن كان ابنك صورة ، وأما الشبهة في حق ابراهيم عليه السلام فهي أنه كذب في قوله (هذا ربي) وقوله (بل فعله كبيرهم) وقوله (اني سقيم) والجواب : ان الأول على سبيل الفرض والتقدير كما يوضع الحكم الذي يراد ابطاله أوعلى الاستفهام الانكاري او على انه كان في مقام النظر والاستدلال والثاني على سبيل التعريض والاستهزاء ، والثالث على أن به مرض الهم والحزن من عنادهم أو الحمى على ما قيل ، واما الشبهة في حق يعقوب فمن جهة الأفراط في المحبة والحزن الشديد والبكاء ، والجواب : إنه لا معصية في ميل النفس سيما الى من به آثار الخير والصلاح وانواع المعارف والكمال ، ولا في بث الشكوى والحزن الى الله ، وأما من جهة يوسف فبالهم المشار اليه في قوله تعالى (ولقد همت به وهم بها) ومن جهة جعل السقاية في رحل أخيه والرضا بسجود اخوته وأبويه له ، والجواب : ان المراد وهم بها لولا ان رأى برهان

(١) سورة الاعراف آية ١٩٠ . (٢) سورة هود آية ٤٦ .

ربه والبرهان هو ما عنده من الصوارف العقلية الزاجرة للنفس عن فعل القبيح أو المراد من الهم الميل الشهوي الحيواني الموجود في الطبايع البشرية ولولا الزاجر العقلي والشرعي لما انتهى عن كل ما يمكنه من القبائح ، ولولا المعرفة الكافلة للقوة العقلية المنورة بحقيقة التقوى لوقع منه فعل ما لا ينبغي أحياناً وليس المراد بالهم بالمعصية القصد اليها ومن جوز صدور الذنب عن الانبياء فقد فسر (هم) يوسف عليه السلام بأنه حل سراويله وجلس منها مجلس المجامع وفسر البرهان بأنه سمع صوتاً اياك واياها ، فلم يرتدع ، ثم سمعه ثانياً ، فلم ينته ثم سمعه ثالثة : أعرض عنها ، فلم ينزجر حتى تمثل له يعقوب عاضاً على انملته ، وقيل سمع صوتاً يا يوسف لا تكن كالطاير كان له ريش فلما زنى عاد لا ريش له ، وقيل بدت كف فيما بينهما مكتوب فيها (وإن عليكم لحافظين كراماً كاتبين (١) فلم ينصرف عما هو عليه ثم رأى فيها (ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً (٢) فلم ينته ثم رأى فيها (واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله (٣) فلم يتأثر من ذلك فقال الله سبحانه لجبرئيل ادرك عبدي قبل أن يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف أتعمل عمل السفهاء وأنت مكتوب في ديوان الأنبياء ، فانظر الى هؤلاء الفسقة الفجرة كيف نسبوا الى نبي الله ما يستقبح نسبته الى ارذل خلق الله .

ولقد أجاد الامام الرازي في هذا المقام حيث قال إن الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف والمرأة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب ، أما يوسف فلقوله (هي راودتني عن نفسي) وقوله (رب السجن احب الي مما يدعونني اليه) وأما المرأة فلقولها (ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ، وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه) واما زوجها فلقوله « انه من كيدكن ان كيدكن عظيم » واما النسوة فلقولهن « امرأة العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً انا لنراها في ضلال

(١) سورة الانفطار آيه ١١ . (٢) سورة الاسراء آية ٣٢ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٨١ .

مبين » وقولهن « حاش لله ما علمنا عليه من سوء » واما الشهود فقوله تعالى « وشهد شاهدٌ من اهلها » ، واما شهادة الله بذلك فقوله تعالى « كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء » وقوله تعالى « انه من عبادنا المخلَصين » ، واما اقرار ابليس بذلك فقوله (فبعزتك لأغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين) وقد قال تعالى (انه من عبادنا المخلصين) فقد اقرّ ابليس بأنه لم يغوه وعند هـذا نقول لهؤلآء الجهال الذين نسبوا الى يوسف الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته ، وان كانوا من اتباع ابليس فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته ، وقس البواقي ، انتهى كلامه ، واما جعل السقاية فى رحل اخيـه : فقد كان باذنه ورضاه بل باذن الله ؛ ونسبة السرقة الى اخوته تورية عما كانوا فعلوا بيوسف مايجري مجرى السرقة أو هو قول المؤذن والسجود كان عندهم تحيةً وتكرمةً كالقيـام والمصافحة أوكان مجرد انحناء وتواضع لا وضع جبهة ، واما الشبهة فى قصة موسى بقتل القبطي وتوبته واعترافه بكونه من عمل الشيطان فمحمول عندنا على انه لترك ما هو الاولى ، واما اذنه للسحرة في اظهار السحر في قوله : بل القوا ما انتم ملقون فليس رضاءاً به بل الغرض اظهار بطلانه واظهار معجزته ولا يتم الا به ، واما القاء الألواح فكان من دهشته وتحيره لا لشدة غضبه ، والأخذ برأس هارون وجره اليه لم يكن على سبيل الايذاء بل يدنيه الى نفسه ليتفحص منه حقيقة الحال فخاف هارون ان يحمله بنو اسرائيل على سبيل الايذاء ويفضي الى شماتة الأعداء فلم يثبت بذلك ذنب لموسى ولا لهارون فانه كان ينهاهم عن عبادة العجل ، واما قوله للخضر : لقد جئت شيئاً نكرا ، أي عجباً ، وما فعله الخضر كان باذن الله تعالى ، واما الشبهة في قصة داود فقد عرفت ما دل عليه الحديث السابق ، ومع قطع النظر عنه لم يثبت سوى انه خطب امرأة كان خطبها اوريا فزوجها اولياؤها داود دون أوريا أو كانت زوجة أوريافسأله داود ان ينزل عنها فيطلقها وكان ذلك عادة فى عهده فكانت زلةً منه لاستغنائه بتسعة وتسعين ، والخصمان كانا ملكين وسياق الآيات يدل على كرامة داود عند الله تعالى ، وأما الشبهة فى قصة سليمان من انه شُغِلَ بالخيل

عن الصلاة حتى غربت الشمس وانه اغتم لذلك فعقرها ، وجوابه مذكور بوجوه منها : أن ذلك كان لحبه للجهاد واعلاء كلمة الله وضمير (توارت) للجياد لا للشمس وانما طفق مسحاً بالسوق والأعناق تشريفاً لها وامتحاناً ، واماما اشير اليه بقوله تعالى (ولقد فتنا سليمان والقينا على كرسيه جسداً ثم اناب) وما روي من الآحاد انه كان له ولد ابن وكان يغذوه في السحابة خوفاً من أن تقتله الشياطين فما راعه الا أن القي على كرسيه ميتاً فتنبه لخطأه فاستغفر وتاب فهذا على تقدير صحته لا باس به وغايته ترك الاولى ، وكذا ما روي انه قال لأطوفن الليلة على سبعين امرأة كل واحدة تأتي بفارس يجاهد في سبيل الله ، ولم يقل ان شاء الله فلم تحمل إلا امرأة واحدة جاءت بشق ولد له عين واحدة ويد واحدة ورجل واحدة فالقته القابلة على كرسيه ، وأما ما روي من حديث الخاتم والشيطان وعبادة الوثن في بيته وجلوس الشيطان على كرسيه فهو من خرافات العامة وعلى تقدير صحته يجوز أن يكون اتخاذ التماثيل غير محرم في شريعته ، واما ما يشعر به قوله : وَهَبْ لي مُلكاً لا ينبغي لأحد من بعدي ، من البخل والحسد ، فالجواب ان ذلك لم يكن حسداً بل طلباً للمعجزة على وفق ما غلب في زمانه ولاقبح فيه فانهم كانوا يفتخرون بالملك والجاه وهو كان ناشئاً في بيت الملك والنبوة ووارثاً لها أواظهاراً لامكان طاعة الله وعبادته مع هذا الملك العظيم ، وقيل : اراد مُلكا لا يورث منه وهو ملك الدين والدنيا أو ملكا لا أسلبه ولا يقوم فيه غيري مقامي . وقيل : ملكا خفياً لا ينبغي للناس وهو القناعة . وقيل : كان ملكا عظيما فخاف ان لا يقوم غيره بشكره ولا يحافظ فيه على حدود الله ، واما الشبهة في قصة يونس فقد عرفت جوابها من كلام الامام ، وكذا في حق نبينا واكثر مافي حقه «ص» فهو من قبيل : اياك اعني واسمعي يا جاره ، وأما قوله تعالى (ووجدك ضالاً فهدى) فقد ورد أنه ضل في بعض الشعاب فاخذ جبرئيل بزمام ناقته ورده الى الجادة ، وأما قوله (ووضعنا عنك وزرك) فهو ما كان يثقل عليه من حمل اعباء النبوة في أوائل البعثة ، وقوله (عفى الله عنك لم اذنت

لهم (١) فهو تلطف في الخطاب مع الأحباب وربما كان عتاباً على ترك الأفضل وارشاداً الى تدبير الحروب والاحتياط ، والباقي من قبيل اياك اعني ، والله العالم

الحديث السادس والاربعون

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن الصدوق في العلل عن أبيه عن سعد عن ابراهيم بن مهزيار عن أخيه عن احمد بن محمد عن حماد بن عثمان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال : إذا كان يوم القيامة اتي بالشمس والقمر في صورة ثورين عقيرين فيقذف بهما وبمن يعبدهما في النار وذلك أنهما عُبدا فرضيا .

بيان الظاهر أن هذا الحديث قد ورد من طرق العامة ايضا ، قال ابن الأثير فيه ما هذا لفظه : العقير أي الجزور المنحور ، يقال : جمل عقير وناقة عقير ، قيل : كانوا اذا أرادوا نحر البعير عقروه أي قطعوا إحدى قوائمه ثم نحروه ، وفيه : إنه مرّ بحمار عقير أي أصابه عقر ولم يمت بعد ، وفي حديث كعب إن الشمس والقمر ثوران عقيران في النار ، قيل : لما وصفهما الله تعالى بالسباحة في قوله تعالى (وكلٌّ في فلكٍ يسبحون (٢) ثم اخبر أنه يجعلهما في النار يعذّب بهما أهلها بحيث لا يبرحان بها صارا كأنهما زمنان عقيران ، حكى ذلك ابو موسى وهو كما تراه ، انتهى ولا يخفى أن الإشكال باق بحاله ، فيحتمل أن يكون المراد بالشمس والقمر الاول والثاني وتكون عبادتهما كناية عن طاعتهما فيما نهى الله عنه وزجر، كما قال تعالى (ألم أعهد اليكم يا بني آدمَ أن لا تعبدوا الشيطان (٣) ، ويدل على ذلك مارواه القمي في تفسيره عن الرضا عليه السلام في قوله (الشمس والقمر بحسبان (٤) قال هما بعذاب الله ، قيل : الشمس والقمر يعذبان ، قال : سألت عن شيء فاتقنه إن

(١) سورة التوبة آية ٤٣ . (٢) سورة يس آية ٤٠

(٣) سورة يس آية ٦٠ . (٤) سورة الرحمن آية ٥ .

الشمس والقمر آيتان من آيات الله يجريان بأمره مطيعان له ضوءهما من نور عرشه وحرهما من جهنم فاذا كانت القيامة عاد الى العرش نورهما وعاد الى النار حرهما فلا يكون شمس ولا قمر وإنما عناهما ، أو ليس روى الناس أن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن الشمس والقمر نوران في النار ؟ قال بلى ، قال أما سمعت قول الناس : فلان وفلان شمسا هذه الامة ونورها ، فهما في النار والله ما عنى غيرهما ، ويحتمل أن يكون للشمس والقمر شعور كما عليه جملة من العرفاء والحكماء ، ويدل عليه ظواهر الآيات والأخبار كقوله تعالى (كل في فلك يسبحون (١) ، وقوله عليه السلام ايها الخلق المطيع « * » الى آخر الدعاء ، ويكون قوله عليه السلام « يعذبان لرضاهما بذلك » فلا بعد في ذلك ، ويحتمل أن يكون رضاهما مجازاً وكناية عن عدم شعورهما ، وسكوتهما ظاهراً يوهم الرضا . وتعذيبهما لا يضرهما بل يضر من عبدهما والحاصل : أن كل من عُبد ولم ينه عابده عن عبادته يدخل النار سواء كان مكلفاً أم لا إذ لو كان مكلفاً ولم ينه يكون راضياً بذلك كافراً ولو لم يكن مكلفاً لا يتضرر بالعذاب وإنما يدخل النار لزيادة تعذيب عابديه . وأما الملائكة وبعض الانبياء والاوصياء فهم ينكرون ذلك ولا يرضون به . فاولئك عنها مبعدون ولهذا قال تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حَصبُ جهنم (٢) ولم يقل ومن تعبدون . وروي عن الصادق عليه السلام عن أبيه إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال إن الله تبارك وتعالى يأتي يوم القيامة بكل شيء يعبد من دونه من شمس أو قمر أو غير ذلك ثم يسئل كل انسان عما كان يعبد فيقول كل من عبد غيره ربنا انا كنا نعبدها لتقربنا اليك زلفى قال فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة اذهبوا بهم وبما كانوا يعبدون الى النار ما خلا من استثنيت فان اولئك عنها مبعدون .

---

(١) سورة الانبياء آية ٣٣ . (٢) سورة الأنبياء آية ٩٨ .

* من ادعية الصحيفة يدعى به عند رؤية الهلال .

الحديث السابع والاربعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب عن سدير الصيرفي قال : قال ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام في حديث طويل : اذا بعث الله المؤمن من قبره خرج معه مثال يقدمه أمامه كلما رأى المؤمن هولاً من أهوال يوم القيامة قال له المثال : لا تفزع ولا تحزن وابشر بالسرور والكرامة من الله عزوجل حتى يقف بين يدي الله تعالى فيحاسبه حساباً يسيراً ويأمر به الى الجنة والمثال أمامه فيقول له المؤمن يرحمك الله نعم الخارج خرجت معي من قبري ومازلت تبشرني بالسرور والكرامة من الله عزوجل حتى رأيت ذلك فمن انت فيقول أنا السرور الذي كنت ادخلته على أخيك المؤمن في الدنيا خلقني الله منه .

تعقيب في هذا الحديث دلالة على تجسم الأعمال في النشأة الأخروية ، بل قد ورد في بعض الأخبار تجسم الاعتقادات ايضاً ، ولا بعد في أن الأعمال الصالحة ، والاعتقادات الصحيحة تظهر في الآخرة صوراً نورانية ، مستحسنة موجبة لصاحبها كمال السرور والابتهاج ، والاعمال السيئة بعكس ذلك ، ويرشد الى ذلك ظواهر كثير من الآيات والروايات : قال الله تعالى (يومَ تجدُ كلُّ نفسٍ ما عمِلت من خيرٍ مُحضَراً وما عملت من سوءٍ تودّ لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً (١) وقال تعالى (يومئذ يَصدُرُ الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم فمن يَعمل مثقالَ ذرةٍ خيراً يَره ومَن يعمل مثقال ذرة شراً يَره (٢) ، ومن جعل التقدير ليروا جزاء أعمالهم ولم يرجع ضمير (يره) الى العمل فقد ابعد ، وقال الشيخ البهائي رحمه الله : الحق أن الموزون في النشأة الآخرة هو نفس الأعمال لا صحايفها ، وما يقال من أن تجسم العَرَض طوراً خلافَ طور العقل فكلام ظاهري عامي ،

---

(١) سورة آل عمران آية ٣٠ . (٢) سورة الزلزال آية ٦ .

والذي عليه الخواص من أهل التحقيق أن سنخ الشيء وحقيقته أمر مغاير للصورة التي يتجلى بها على المشاعر الظاهرة ، ويلبسها لدى المدارك الباطنة وأنه يختلف ظهوره في تلك الصور بحسب اختلاف المواطن والنشئآت فيلبس في كل موطن لباساً ويتجلبب في كل نشأة بجلباب ، كما قالوا إن لون الماء لون أنائه وأما الاصل الذي تتوارد هذه الصور عليه ويعبّرون عنه تارة بالنسخ ومرة بالوجه واُخرى بالروح فلا يعلمه إلا علّام الغيوب ، فلا بعد في كون الشيء في موطن عرضاً وفي آخر جوهراً ، ألا ترى الى الشيء المبصَر فإنه إنما يظهر لحسّ البصر اذا كان محفوفاً بالجلابيب الجسمانية ، ملازماً لوضع خاص ، وتوسط بين القرب والبعد المفرطين ، وأمثال ذلك وهو يظهر في الحس المشترك عريّاً من تلك الأمور التي كانت شرط ظهوره لذلك الحس ألا ترى الى أن ما يظهر في اليقظة من صورة العلم فانه في تلك النشأة أمر عرضي ، ثم إنه يظهر في النوم بصورة اللبن ، فالظاهر في الصورتين سنخ واحد ، تجلى في كل موطن بصورة ، وتحلّى في كل نشأة بحلية وتزيّا في كل عالم بزي ، وتسمى في كل مقام باسم ، فقد تجسم في مقام ما كان عرضاً في مقام آخر وقال ايضاً تجسم الاعمال في النشئآت الأخروية وأن يكون قرين الانسان في قبره وحشره قد ورد في احاديث متكثرة من طرق المخالف والموافق ، وقد روى اصحابنا عن قيس بن عاصم قال : وفدت مع جماعة من بني تميم على النبي صلى الله عليه وآله فدخلت عليه وعنده الصلصال بن الدلهمس فقلت يارسول الله عظنا موعظة ننتفع بها فانا قوم نقر بالبرية ، قال رسول الله « ص » يا قيس إن مع العز ذلا ، وإن مع الحياة موتاً ، وان مع الدنيا آخرة ، وإن لكل شيء رقيباً ، وعلى كل شيء حسيباً وإن لكل اجل كتاباً وإنه لا بدلك ياقيس من قرين يدفن معك وهو حي وتدفن معه وأنت ميت ، فان كان كريماً اكرمك الله ، وإن كان لئيماً أساءك ثم لا يحشر إلا معك ولا تحشر إلا معه ، ولا تسئل إلا عنه ، فلا تجعله إلا صالحاً ، فانه إن صلح أنستَ به ، وإن فسد لا تستوحش إلا منه ، وهو فعلك ، فقال يانبي الله اُحب أن يكون هذا الكلام في أبيات من الشعر نفتخر به على من يلينا من العرب وندّخره ، فأمر النبي

من يأتيه بحسان ، قال قيس : فاستبان لي القول قبل مجيء حسان فقلت يا رسول الله قد حضرني أبيات أحسبها توافق ما تريد فقلت :

تخيّر خليطاً من فعالك إنما قرينُ الفتى في القبر ما كان يَفعل
ولا بد بعد الموت من أن تعدّه ليوم ينادي المرء فيه فيقبل
فان تك مشغولا بشيء فلا تكن بغير الذي يرضى به الله تشغل
فلن يصحب الانسان من بعد موته ومن قبله إلا الذي كان يعمل

« ثم قال البهائي » : قال بعض أصحاب القلوب إن الحيّات والعقارب بل والنيران التي تظهر في القيامة هي بعينها الأعمال القبيحة ، والاخلاق الذميمة ، والعقايد الباطلة ، التي ظهرت في هذه النشأة بهذه الصورة وتجلببت بهذه الجلابيب كما أن الرَوح والريحان ، والحور والثمار ، هي الاخلاق الزكية ، والاعمال الصالحة ، والاعتقادات الحقة التي برزت في هذا العالم بهذا الزي وتسمت بهذا الاسم إذ الحقيقة واحدة ، تختلف صورها باختلاف المواطن ، فتتحلى في كل موطن بحلية ، وتتزيا في كل نشأة بزي ، وقالوا إن اسم الفاعل في قوله تعالى (يَستعجلونك بالعذاب وإن جهنمَ لمحيطةٌ بالكافرين (١) ليسْ بمعنى الاستقبال بأن يكون المراد إنها ستحيط بهم في النشأة الأخرى كما ذكره الظاهريون من المفسرين بل هو على حقيقته من معنى الحال فان قبايحهم الخلقية والعملية والاعتقادية محيطة بهم في هذه النشأة ، وهي بعينها جهنم التي ستظهر لهم في النشأة الآخرة ، بصورة النار وعقاربها وحياتها ، وقس على ذلك قول الله عزوجل (إن الذينَ يأكلونَ أموال اليتامى ظُلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلونَ سعيراً (٢) وكذلك قوله سبحانه (يوم تجد كل نفس ماعملت من خير محضراً) اذ ليس المراد أنها تجد جزاءه بل تجده بعينه لكن ظاهراً في جلباب آخر وقوله تعالى (فاليومَ لا تُظلمُ نفسٌ شيئاً ولا تجزونَ إلا ما كنتم تعملون (٣) كالصريح في ذلك ومثله في القرآن العزيز كثير ، وورد في الأحاديث

(١) سورة العنكبوت آية ٥٤ . (٢) سورة النساء آية ٩ .
(٣) سورة يس آية ٥٤ .

النبوية منه ما لا يحصى كقوله : الذي يشرب في آنيـة الذهب والفضة إنما يجرجر في جوفه نار جهنم وقوله (ص) : الظلم ظلمات يوم القيامة ، وقوله : الجنة قيعان وإن غراسها سبحان الله وبحمده ، الى غير ذلك من الأحاديث المتكثرة والله الهادي ، انتهى . {اقول} : قد تقدم في احاديث الجنة والنار أحاديث كثيرة من هذا القبيل الا أن حملها على خلق الله تعالى ما يماثل الاعمال والاعتقادات غير بعيد كما يشهد بذلك كثير من الروايات السابقة فتدبر ، قال العـلامة المحدث المجلسي رحمه الله في البحار بعد نقل كلام البهائي الأخير القول باستحالة انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهراً في تلك النشأة مع القول بامكانه في النشأة الآخرة قريب من السفسطة إذ النشأة الآخرة ليست إلا مثل تلك النشأة وتخلل الموت والأحياء بينهما لا يصلح أن يصير منشأ لامثال ذلك ، والقياس على حال النوم واليقظة أشد سفسطة إذ ما يظهر في النوم إنما يظهر في الوجود العلمي وما يظهر في الخـارج فانما يظهر بالوجود العيني ولا استبعاد كثير في اختلاف الحقائق بحسب الوجودين واما النشأتان فهما من الوجود العيني ولا اختلاف بينهما الا بما ذكرنا وقد عرفت أنه لايصلح لاختلاف الحكم العقلي في ذلك ، وأما الآيات والاخبارفهي غيرصريحة في ذلك إذ يمكن حملها على أن الله تعالى يخلق هذه بازاء تلك أو هي جزاؤها ومثل هذا المجاز شايع وبهذا الوجه وقع التصريح في كثير من الأخبار والآيات والله يعلم وحججه عليهم السلام ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث الثامن والاربعون

ما رويناه عن العياشي عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله في قوله تعالى : (ويخافون سوءَ الحساب (١) ، قال الاستقصاء والمداقة ، وقال يحسب عليهم السيئات ولا يحسب عليهم الحسنات .

بيانه لا ينافي ذلك عدله تعالى ، لأن عدم حسات الحسناب لهم إما لعدم إتيانهم بها على وجهها ، أولاخلالهم بشرايطها إذ (إنما يتقبلُ الله من المتقين (٢) .

الحديث التاسع والاربعون

ماروينا عنه انه عليه السلام قال لرجل شكاه بعض اخوانه : ما لأخيك فلان يشكوك ؟ فقال أيشكوني اذا استقضيت حقي ؟ . قال : فجلس عليه السلام مغضباً ثم قال : كأنك اذا استقضيت لم تسيء أرأيت ما حكى الله تبارك وتعالى (ويخافون سوء الحساب) أخافوا الله أن يجور عليهم لا والله ما خافوا الا الاستقصاء فسماه الله سوء الحساب فمن استقصى فقد أساء .

بيانه المراد بالسوء هنا الاساءة والاضرار والتعذيب لا فعل القبيح ، والحاصل : أن المداقة في الحساب سماها الله سوءاً وفعله بمن يستحق على وجه التعذيب فاذا فعلت ذلك باخيك فحق له أن يشكوك .

---

(١) سورة الرعد آية ٢٣ . (٢) سورة المائدة آية ٢٧ .

الحديث الخمسون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : أيّ بعير حج عليه ثلاث سنين يجعل من نعم الجنة ، وروي سبع سنين .

بيانه هذا الحديث يدل على حشر الحيوانات ، وقد ذكره المتكلمون من الخاصة والعامـــة ودلت عليه الآيات والاخبار قال الله تعالى . (وإذا الوحوش حُشِرَت (١) ، عن قتادة : يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص وقال تعالى (وَما مِن دابةٍ في الارض ولا طائرٍ يَطيرُ بجناحيه إلا اُممٌ أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيءٍ ثم إلى رَبهم يُحشرون (٢) ، قيل : يحشرون الى الله بعد موتهم يوم القيامة كما يحشر العباد فيعوض الله ما يستحق العوض منها ، وينتصف لبعضها من بعض ، وروى الجمهور عن أبي ذر قال : بينا انا عنـــد رسول الله (ص) اذ أنتطحت عنزان ، فقال النبي أتدرون فيمَ انتطحا ؟ فقالوا لا ندري ، فقال لـكن الله يدري ، وسيقضي بينهما ؛ وعلى هذا فهي أمثالنا في الحشر والقصاص ، وقال الرازي في تفسير قوله تعالى (واذا الوحوش حُشرت) قال قتادة : يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص ، وقالت المعتزلة إن الله يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها عن آلامها التي وصلت اليها في الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك ، فاذا عوضت عن تلك الآلام فان شاء الله أن يبقى بعضها في الجنة اذا كان مستحسناً فعل وإن شاء أن يفنيه أفناه على ما جاء به الخبر ، وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ، ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتي فتموت انتهى ؛ والاخبار الدالة على ذلك من طرقنا كثيرة منها ا[illegible] ؛ ومنها : ما رواه الصدوق في الفقيه عن السكوني باسناده أن النبي أب[illegible] مقبولة وعليها جهازها ؛ فقال اين صاحبها ؟ مروه فليستعد غداً للخصومة

(١) سورة التكوير آية ٥ . (٢) سورة الانعام آية ٣٨ .

وروي عن النبي (ص) قال : استفرهوا ضحاياكم فانها مطاياكم على الصراط ، وروي أن خيول الغزاة في الدنيا خيولهم في الجنة ، وورد عنهم عليهم السلام في أن مانع الزكوة تنهشه كل ذات ناب بنابها وتطأه كل ذات ظلف بظلفها .

الحديث الحادي والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال قال رسول الله «ص» : من لم يؤمن بحوضي فلا أورده الله حوضي ، ومن لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله شفاعتي ، ثم قال عليه السلام إنما شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي فأما المحسنون فما عليهم من سبيل قال الحسين بن خالد فقلت للرضا عليه السلام يابن رسول الله فما معنى قول الله عزوجل (ولا يشفعون إلا لمن ارتضى) قال لا يشفعون الا لمن ارتضى دينه ، قال الصدوق المؤمن هو الذي تسره حسنة وتسوءه سيئة لقوله (ص) : من سرته حسنة وسائته سيئة فهو مؤمن ، ومن سائته سيئة ندم عليها والندم توبته ، والتائب مستحق للشفاعة والغفران ومن لم تسوءه سيئة فهو ليس بمؤمن ، واذا لم يكن مؤمناً لم يستحق الشفاعة ، لأن الله غير مرتض لدينه .

تذنيب الظاهر أنه لا خلاف بين المسلمين في ثبوت الشفاعة للنبي (ص) وإنما الخلاف في كيفيتها ، فالذي عندنا معشر الامامية وسائر المحققين أنها مختصة بدفع المضار واسقاط العقاب عن مستحقيه من مذنبي المؤمنين وقالت المعتزلة الوعيدية : إنها عبارة عن طلب زيادة المنافع للمؤمنين المطيعين التائبين دون العاصين ، { أقول } : وهي ثابتة عندنا للنبي (ص) وأهل بيته الطاهرين ، بل لصالح المؤمنين وللملائكة ، قال الصدوق في الاعتقادات : اعتقادنا في الشفاعة أنها لمن ارتضى دينه من أهل الكبائر والصغائر ، فأما التائبون من الذنوب فغير محتاجين الى الشفاعة ، وقال النبي صلى الله عليه وآله : من لم يؤمن بشفاعتي فلا أناله الله

شفاعتي ، وقال « ص » : لا شفيع انجح من التوبة والشفاعة للانبياء والاوصياء والمؤمنين والملائكة ، وفي المؤمنين من يشفع في مثل ربيعة ومضر ، واقل المؤمنين شفاعة من يشفع لثلاثين انساناً ، والشفاعة لا تكون لأهل الشك والشرك ولا لأهل الكفر والجحود بل انما تكون للمؤمنين من أهل التوحيد انتهى ، ولنا على ذلك قوله تعالى (عَسى أن يبعثكَ رَبُكَ مَقاماً مَحموداً) (١) وقوله (لا يملكونَ الشفاعةَ إلا مَن أتخذَ عندَ الرحمان عَهدا) (٢) ، وقوله تعالى (يومئذٍ لا تنفعُ الشفاعة إلا مَن أذنَ له الرحمان ورضى له قولاً) (٣) وقوله تعالى (ولا يَشفعون إلا لمن ارتضى) ، وما اتفق عليه الفريقان من قوله « ص » : ادّخرتُ شفاعتي لأهل الكبائر من امتي ، وقوله « ص » : لكل نبي دعوة قد دعى بها وقد سأل سئوالا وقد خبأت دعوتي لشفاعتي لأمتي يوم القيامة ، ومن طرق الأصحاب عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن النبي « ص » قال : ثلاثة يشفعون الى الله تعالى فيشفّعون : الانبياء ، ثم العلماء ، ثم الشهداء ، وعن أمير المؤمنين : لا تعنونا فى الطلب ، والشفاعة لكم يوم القيامة فيما قدمتم ، وقال عليه السلام : لنا شفاعة ولأهل مودتنا شفاعة ، وعن الصادق عليه السلام قال : شيعتنا من نور الله خلقوا واليه يعودون والله إنكم لملحقون بنا يوم القيامة وإنا لنشفع فنشفع ، والله انكم لتشفعون فتشفعون ، وما من رجل منكم إلا وسترفع له نارعن شماله ، وجنة عن يمينه فيدخل احباءه الجنة واعداءه النار ، وعنه عليه السلام عن آبائه قال قال رسول الله (ص) : اذا قمت المقام المحمود تشفعت في أصحاب الكبائر من امتي فيشفعني الله فيهم والله لا تشفعت فيمن آذى ذريتي ، وعن الصادق عليه السلام قال : من انكر ثلاثة أشياء فليس من شيعتنا ، المعراج ، والمسائلة فى القبر ، والشفاعة ، وعن الصادق والباقر عليهما السلام قالا : والله لنشفعن في المذنبين من شيعتنا حتى يقول اعداؤنا إذا رأوا ذلك (فما لنا من شافعينَ ولا صديقٍ حميم فلو أن لنا كَرّةً فنكونَ

---

(١) سورة الاسراء آية ٧٩ . (٢) سورة مريم آية ٨٧ .
(٣) سورة طه آية ١٠٩ . (٤) سورة الانبياء آية ٢٨ .

من المؤمنين (١) ، وعن الباقر قال : ما من أحد من الأولين والآخرين إلا وهو محتاج الى شفاعة محمد « ص » يوم القيامة ، ثم قال « ع » : ان لرسول الله الشفاعة في امته ولنا الشفاعة في شيعتنا ولشيعتنا شفاعة في أهاليهم ، ثم قال « ع » : وإن المؤمن ليشفع في مثل ربيعة ومضر وإن المؤمن ليشفع حتى لخادمه ، ويقول يارب حق خدمتي كان يقيني الحر والبرد ، وعن ابن عباس عن النبي « ص » قال : اعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي : جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، ونصرت بالرعب واحل لي المغنم ، واعطيت جوامع الكلم ، واعطيت الشفاعة ، وعنه « ص » قال : وأما شفاعتي ففي أصحاب الكبائر من امتي ما خلا أهل الشرك والظلم ، وعن الرضا « ع » قال : من كذب بشفاعة رسول الله « ص » لم تنله ، وعن الصادق عليه السلام : إن المؤمن ليشفع لحميمه إلا أن يكون ناصبياً ، ولو أن ناصبياً شفع له كل نبي مرسل وملك مقرب ما شفعوا ، وعنه عليه السلام في قوله (من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه (٢) ، قال : نحن اولئك الشافعون ، الى غير ذلك من الأخبار المتواترة والآثار المتظافرة ، ولو كانت الشفاعة كما يقول الوعيدية في زيادة المنافع لاغير لكنا شافعين في النبي « ص » حيث نطلب له من الله علو الدرجات والتالي باطل قطعاً لأن الشفيع أعلى من المشفوع فيه فالمقدم مثله .

فصل استدل المعتزلة القائلون بنفي الشفاعة بالمعنى الذي ذكرناه وبخلود مرتكب الكبيرة ولو مرة واحدة في النار بوجوه : منها قوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون (٣) ووجه الاستدلال من ثلاثة وجوه الأول قوله تعالى « لا تجزي نفس عن نفس شيئاً » ولو أثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد جزت نفس عن نفس شيئاً ، الثاني : ولا يقبل منها شفاعة فانه نكرة في سياق النفي فيعم ، الثالث : قوله « ولا ينصرون » إذ الشفاعة ضرب من النصرة ، والجواب : مع قطع

---

(١) سورة الشعراء آية ١٠٢ . (٢) سورة البقرة آية ٥٥ .

(٣) سورة البقرة آية ٤٨ .

النظر عما تقدم من الأخبار في توجيه الآية من وجهين ، الاول : أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فالآية نزلت فيهم فهي مخصوصة بهم ، الثاني : أن الآية وإن كان ظاهرها العموم إلا أنها مخصصة بغيرها من الآيات المؤيدة بالأخبار ومنها العمومات الواردة في وعيد الفساق ، والآيات الدالة على الخلود المتناولة للكافر وغيره كقوله (وَمن يعص اللهَ ورسوله ويتعدَّ حدوده يُدخله ناراً خالداً فيها (١) وليس المراد تعدي جميع الحدود بارتكاب المعاصي كلها تركا واتياناً فانه محال لما بين البعض من التضاد كاليهودية والنصرانية والمجوسية فيحمل على مورد الآية من حدود المواريث وقوله (وَمن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنمُ خالداً فيها (٢) ، وقوله تعالى (وأما الذينَ فسقوا فمأواهم النارُ كلما أرادوا أن يخرجوا منها اعيدوا فيها (٣) ومثل هذا مسوق للتأبيد ونفي الخروج ، وقوله تعالى (وإن الفجار لفي جحيم يصلونها يومَ الدين وما هم عنها بغائبين (٤) وعدم الغيبة عن النار الخلود فيها ؛ وقوله تعالى (بَلى مَن كسَبَ سيئةً وأحاطت به خطيئته فاولئك أصحابُ النار هم فيها خالدون (٥) وقوله تعالى (إن الذينَ يأكلون أموالَ اليتامى ظلماً إنما يأكلونَ في بطونهم ناراً (٦) ؛ ومنها العمومات الدالة على نفي الشفاعة كقوله تعالى « ما للظالمينَ من حميم ولا شفيع يُطاع « ٧ » والظالم هو الآتي بالظلم وهو يعم الكافر وغيره ، وقوله تعالى « من قبل أن يأتي يومٌ لابيع فيه ولا خُلة ولا ولا شفاعة (٨) وقوله تعالى (وما للظالمينَ من أنصارٍ (٩) ولو كان النبي شفيعاً لأمته لكان لهم ناصراً ؛ وقوله تعالى (ولا يشفعون الا لمن ارتضى) والفاسق ليس بمرتضى عند الله واذا لم تشفع له الملائكة فكذا الانبياء إذ لا قائل بالفرق ، وقوله

---

(١) سورة النساء آية ١٤ .
(٢) سورة النساء آيه ٩٣ .
(٣) سورة السجدة آية ٢٠ .
(٤) سورة الانفطار آية ١٤ .
(٥) سورة البقرة آية ٨١ .
(٦) سورة النساء آية ١٠ .
(٧) سورة غافر آية ١٨ .
(٨) سورة البقرة آيه ٢٥٤ .
(٩) سورة البقرة آية ٢٧٠ .

(فما تنفعهم شفاعةُ الشافعين (١) وقوله تعالى (ويستغفرونَ للذينَ آمنوا رَبنا وسعتَ كل شيءٍ رحمةً وعلماً فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (٢) ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنىً ، واستدلوا ايضاً بالاخبار الدالة على الوعيد كقوله « ص » : من شرب الخمر فى الدنيا ولم يتب عنها لم يشرب في الآخرة ، وقوله « ص » : من قتل نفساً مُعاهدة لم يَرَح رائحة الجنة « * » ، وقوله « ص » : الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يُجرجر فى بطنه نار جهنم ، الى غير ذلك من الأخبار ، والجواب : بالمنع من كون هذه الصيغ للعموم بدليل صحة إدخال الكل والبعض عليها نحو كل من دخل داري فله كذا أو بعض من دخل داري فله كذا ولا يلزم منه تكرير ولا تناقض ولأن الاكثر قد يورد بلفظ الكل ، وبعد تسليم كون الصيغ للعموم فاحتمال المخصصات قايم فإن العموم غير مراد في الآيه الأولى للقطع بخروج التائب وأصحاب الصغاير ونحو ذلك فليكن مرتكب الكبيرة من المؤمنين خارجاً بالادلة المتقدمة ، وبالجملة فالعام المخرج منه البعض لا يفيد القطع وفاقاً ولو سُلم فغايته الدلالة على استحقاق العذاب المؤبد لا الوقوع كما هو المتنازع فيه لجواز الخروج بالعفو ، ويجاب عن الآية الثانية : بأن معنى متعمداً مستحلاً قتله على ما ذكره جملة من المفسرين والتعمد على الحقيقة إنما يكون من المستحل او بأن التعليق بالوصف مشعر بالعلية فيختص بمن قتل مؤمناً لأجل ايمانه أو بأن الخلود وإن كان ظاهـراً في الدوام الا أن المراد به هنا المكث الطويل جمعاً بين الأدلة ، ويجاب عن الآية الثالثة بأنها فى حق الكفار المنكرين للحشر بقرينة قوله « ذوقوا عَذابَ النار الذي كنتم تُكذبون « ٣ » مع ما في دلالتها على الخلود من المناقشة لجواز أن يخرجوا عند عدم أرادتهم الخروج بالياس او الذهول أو نحو ذلك ، وعن الرابعة : بعد تسليم إفادتها النفي عن كل فرد ودلالتها على دوام

(١) سورة المدثر آية ٤٨ . (٢) سورة غافر آية ٧ .

(٣) سورة السجدة آيه ٢٠ .

« * » أي لم يشم ريحها ، يقال : راح يريح ، اذا وجد رائحة الشيء .

عدم الغيبة أنها تختص بالكفار جمعاً بين الأدلة ، وكذا الخامسة والسادسة حملا للحدود على حدود الاسلام وحملا لاحاطة الخطيئة على غلبتها بحيث لا يبقى معها الايمان هذا مع ما في الخلود من الاحتمال المتقدم ، وعلى هذا القياس الجواب عن سائر ادلتهم النقلية ، واستدلوا ايضاً بأدلة عقلية على ثبوت مذهبهم ، منها ان الفاسق لو دخل الجنة لكان باستحقاق لمنع دخول غير المستحق كالكافر واللازم منتف لبطلان الاستحقاق بالاحباط والموازنة . والجواب بمنع المقدمتين وبطلان الاحباط والموازنة ومنها أنه لو انقطع عذاب الفاسق لانقطع عذاب الكافر قياساً عليه بجامع تناهي المعصية ، والجواب على تقدير علية التناهي بمنع تناهي الكفر قدراً ومنع اعتبار القياس في مقابلة النص في الاعتقادات ، ومنها أن الوعيد بالعقاب الدائم لطف بالعباد لكونه اشد زجراً عن المعاصي فان منهم من لا يكترث بالعذاب المنقطع عند الميل الى المستلذات ، ومنها أنه لا بد من تحقيق الوعيد تصديقاً للخبر وصوناً للقول عن التبديل ، والجواب منع انحصار اللطف فى وعيد الدوام فان من لم يكترث باللبث فى الجحيم احقاباً لا يستكثر الخلود فيها عقاباً وإذ قد كان كل وعيد لطفاً ولا شيء من الوعيد لطفا للكل فليكن لطف الخلود فى النار مختصاً بالكفار وكفى بوعيد النيران بل وعد الجنان لطفاً زاجراً لأهل الايمان .

فصل وهاهنا فرقة اخرى قالت بنفي العقاب عن أهل الكبائر محتجين بقوله تعالى « إن الخزيَ اليومَ والسوءَ على الكافرين « ١ » ، وقوله « يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمةِ الله إن اللهَ يغفر الذنوب جميعاً « ٢ » وقوله تعالى « وإن ربك لذو مغفرةٍ للناس على ظلمهم « ٣ » وقوله تعالى « لا يصلاها الا الأشقى الذي كذّب وتولى « ٤ » ، وبالعمومات الواردة في الوعد مثل « والذين يؤمنون بما انزل اليك وما أنزل من قبلك « ٥ » الى قوله

---

(١) سورة النحل آية ٢٧ . (٢) سورة الزمر آية ٥٣
(٣) سورة الرعد آية ٦ . (٤) سورة الليل آية ١٦ .
(٥) سورة البقرة آية ٤ .

الحديث السابع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في « ثواب الاعمال » باسناده عن عمار عن الصادق عن أبيه الباقر عليهما السلام قال : لو يعلم الناس ما في السواك لأباتوه معهم في لحافهم ،

بيان يحتمل وجوهاً ، الاول : أنهم يبيتوه معهم لتأكده لصلاة الليل ، الثاني : أن يكون تأكده لاستحبابه بعد النوم مطلقاً ، الثالث : أن يكون المراد أنهم لو علموا فضله لاستاكوا في اللحاف حين ينامون ، الرابع : أن يكون المعنى لوعلموا فضله لاستاكوا كلما انتبهوا .

الحديث الثامن والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي عن أبيه والعدة عن البرقي جميعاً عن أبيه عن خلف بن محمد بن حماد الكوفي ، قال : تزوج بعض أصحابنا جارية معصراً لم تطمث ، فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحواً من عشرة أيام قال فأروها القوابل ومن ظنوا أنه يبصر ذلك من النساء فاختلفن ، فقال بعض هذا من دم الحيض ، وقال بعض هومن دم العذرة ، فسئلوا عن ذلك فقهاءهم كابي حنيفة وغيره من فقهائهم فقالوا هذا شيء قدأشكل والصلاة فريضة واجبة فلتتوضأولتصلي وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض ، فان كان دم الحيض لم تضرها الصلاة ، وإن كان دم العذرة كانت قد أدت الفريضة ، ففعلت الجارية ذلك فحججتُ في تلك السنة فلما صرنا بمنى بعث إلي أبو الحسن موسى عليه السلام فقلت جعلت فداك إن لنا مسئلة قد ضقنا بها ذرعاً فان رأيت أن تأذن لي فآتيك واسألك عنها فقال اذا

هدأت العيون وانقطع الطريق فأقبل إن شاء الله قال خلف فراعيت الليل حتى اذا رأيت الناس قد قل اختلافهم بمنى توجهت الى مضربه فلما كنت قريباً منه اذا انا باسود قاعد على الطريق فقال من الرجل قلت رجل من الحاج قال فقال ما اسمك قلت خلف بن حماد قال ادخل بغير اذن فقد أمرني أن أقعد هاهنا واذا أتيت اذنت لك فدخلت فسلمت فرد السلام وهو جالس على فراشه وحده وما في الفسطاط غيره فلما صرت بين يديه سألني وسألته عن حاله فقلت له ان رجلاً من مواليك تزوج جارية معصراً لم تطمث فلما افتضها سال الدم فمكث سائلا لا ينقطع نحواً من عشرة أيام وإن القوابل اختلفن في ذلك ، فقال بعضهن دم الحيض ، وقال بعضهن دم العُذرة فما ينبغي لها أن تصنع قال : فلتتق الله فان كان من دم الحيض فلتمسك عن الصلاة حتى ترى الطهر وليمسك عنها زوجها وإن كان من العذرة أولتتوضأ ولتصل وليأتها بعلها إن أحب ذلك ، فقلت وكيف لهم أن يعلموا مما هو حتى يفعلوا ما ينبغي ، قال فالتفت يميناً وشمالاً في الفسطاط مخافة أن يسمع كلامه أحد قال ثم نهد الي فقال يا خلف سر الله فلا تذيعوه ، ولا تعلّموا هذا الخلق أصول دين الله بل ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال ، قال ثم عقد بيده اليسرى تسعين ثم قال تستدخل القطنة ثم تدعها ملياً ثم تخرجها إخراجاً رفيقاً ، فان كان الدم مطوقا في القطنة فهو من العذرة ، وإن كان مستنقعاً في القطنة فهو من الحيض ، قال خلف : فاستخفني الفرح فبكيت فلما سكن بكائي ، قال ما أبكاك ؟ قلت : جعلت فداك من كان يحسن هذا غيرك ، قال : فرفع يده الى السماء وقال : والله إني ما أخبرك إلا عن رسول الله عن جبرئيل عن الله تعالى .

بيان « المعصر » : بالعين والصاد المهملتين على وزن : مكرم ، الامرأة التي أشرفت على الحيض يقال لها قد أعصرت ، لأنها قد دخلت في عصر شبابها أو بلغته ، « ولم تطمث » : أي لم تحض ، « وافتضها » : بالفاء والضاد المعجمة ، أزال بكارتها ، « يبصر ذلك » : أي له بصارة فيها وبصيرة بمعرفتها ، « والعُذرة » : بضم العين المهملة وإسكان الذال المعجمة البكارة وأريد بالبياض الطهر

من أن هذا خلاف الحس والعقل ، أما أولا فلأنا نحضر الموتى الى قبض أرواحهم ولا نرى عندهم أحداً ، وأما الثاني فلانه يمكن أن يتفق في آن واحد قبض أرواح آلاف من الناس في مشارق الارض ومغاربها ولا يمكن حضور الجسم في زمان واحد في أمكنة متعددة ؛ فالجواب عنه ، اما عن الأول فمن وجوه : الاول إن الله تعالى قادر على أن يحجبهم عن أبصارنا لضرب من المصلحة ولذلك نظاير كثيرة تشهد بها البرهان والوجدان ، وقد ورد من طرق الخاصة والعامة في قوله تعالى (جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً (١) ، ان الله تعالى اخفى شخص النبي « ص » عن أعدائه مع أن أولياءه كانوا يرونه ، الثاني : أنه يمكن أن يكون حضورهم بجسد مثالي لطيف لا يراه غير المحتضر كحضور ملك الموت واعوانه وقد ورد في الاموات ان أرواحهم بعد الموت تتعلق باجساد مثالية لطيفة والحي من الأئمة ايضاً لا يبعد تصرف روحه لقوته في جسد مثالي ايضاً ، الثالث : انه يمكن أن يخلق الله لكل منهم مثالا بصورته وفي هذه الامثلة يكلمون الموتى ويبشرونهم من قبلهم عليهم السلام كما ورد في بعض الأخبار بلفظ التمثيل ، واما الجواب عن الثاني : فإن قياس الأئمة على أشخاصنا قياس مع الفارق فان عليهم مسحة من الصفات الالهية على أنا اذا قلنا بحضورهم وهم باجساد مثالية يمكن أن يكون لهم عليهم السلام أجساد مثالية كثيرة لما جعل الله لهم من القدرة الكاملة التي بها امتازوا عن ساير البشر والاحوط والاولى الايمان بذلك إجمالا وايكال العلم التفصيلي الى الله ورسوله وخلفائه والله العالم بالحقيقة .

---

(١) سورة الاسراء آية ٤٥ .

الحديث السادس والخمسون

ما رويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن اديم بن الحر قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل ؛ عليها غسل ؟ قال : نعم ولا تحدثوهن فيتخذنه علة .

بيانه أي ترى في منامها وتنزل فان الرؤية من دون انزال لا توجب الغسل حتى في الرجال ، وقوله عليه السلام فيتخذنه علة ، يحتمل أن يراد به انكم لا تخبروا النساء بأن عليهن الغسل بالاحتلام فانهن يتخذن ذلك وسيلة الى الخروج من البيوت والتردد الى الحمامات فيظهرن لأزواجهن متى أردن الخروج انهن قد احتلمن لئلا يمنعن عنه ، وفيه دلالة حينئذ على أنه لا يجب على العالم بهذه المسائل أن يعلمها للجاهل بها ، اذا ظن ترتب مثل هذه المفسدة على تعليمه ، ويحتمل أن يكون المراد أنهن يجعلن ذلك وسيلة الى الفجور فان ضرورة الاغتسال طبعا وعدم استقرار الجنب ، واطمئنانه بدون الغسل بحسب جبلته مع قطع النظر عن الأمر الشرعي ربما يمنعهن عن الفجور لئلا يفتضحن ، فاذا وجدن الى الاغتسال سبيلا آخر فربما تجرين عليه ، لا أنهن يجعلن ذلك وسيلة الى الخروج الى الحمامات إذ لم يكن يخرجن يومئذ للغسل ؛ بل كن يغتسلن في بيوتهن ، ويدل الحديث على نفي وجوب الغسل عليهن رأساً فيرتفع الاشكال الناشي منه ، وهو صحة صلاتهن مع الجنابة اذا جهلنها وجواز كتمان العلم المتعلق بالعمل من غير تقية ولاسيما مع رؤية تضييع العمل بل رجحان الكتمان الا أن يقال بسقوط التكليف مع الجهل المستلزم لسقوط التعليم اما مطلقاً كما ذهب اليه بعض المحققين ؛ واما مع الغفلة كما اخترناه والله العالم .

الحديث الرابع والخمسون

ما رويناه عن الثقة الجليل أحمد بن عبدالله البرقي في المحاسن ورئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن محمد بن الحسن عن الصفار عن محمد بن الحسين عن علي بن محمد القاساني عمن ذكره عن عبدالله بن القاسم الجعفري عن ابي عبد الله (ع) عن آبائه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله من وعده الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار .

تفنيد قال الصدوق فى « الاعتقادات » : إعتقادنا في الوعد والوعيد هو أن من وعده الله على عمل ثواباً فهو منجزه له ، ومن أوعده على عمل عقاباً فهو فيه بالخيار إن عذبه فبعدله ، وإن عفى عنه فبفضله ، وما الله بظلام للعبيد ، وقد قال الله عزوجل (إن اللهَ لا يَغفر أن يُشركَ به ويَغفرُ ما دونَ ذلك لمن يَشاء (١) ، واعتقادنا فى العدل هو أن الله تبارك وتعالى أمرنا بالعدل وعاملنا بما هو فوقه وهو التفضل وذلك انه عزوجل قال : (مَن جاءَ بالحسنة فله عَشر أمثالِها وَمَن جاءَ بالسيئةِ فلا يُجزى إلامثلَها وهم لا يُظلمون (٢) انتهى وقال الشيخ المفيد في « تصحيح الاعتقاد » : العدل هو الجزاء على العمل بقدر المستحق عليه ، والظلم هو منع الحقوق ، والله تعالى كريم جواد متفضل رحيم قد ضمن الجزاء على الأعمال والعوض على البلاء من الآلام ، ووعد التفضل بعد ذلك بزيادة من عنده ، وقال تعالى (للذينَ أحسنوا الُحسنى وزيادة (٣) ، فخبر أن للمحسن الثواب المستحق وزيادة من عنده ، وقال : من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها يعني له عشر أمثال ما يستحق عليها (وَمَن جاءَ بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهُم لا يظلمون) يريد أنه لا يجازيه باكثر مما يستحقه ثم ضمن بعد ذلك العفو ووعد

(١) سورة النساء آية ٤٨ . (٢) سورة الانعام آية ١٦٠ .
(٣) سورة يونس آية ٢٦ .

بالغفران ، وقال سبحانه وتعالى (وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم (١) وقال تعالى ! إن اللهَ لا يَغفر أن يُشرك به ويغفر مادونَ ذلك لمن يَشاءُ) ، وقال (قُل بفضل اللهِ وبرحمتهِ فبذلك فليفرحوا (٢) والحق الذي هو للعبد هو ما جعله الله حقاً له واقتضاه جود الله وكرمه وإن كان لو حاسبه بالعدل لم يكن له عليه بعدالنعم التي اسلفها حق لأنه تعالى ابتدأ خلقه بالنعم وأوجب عليهم بها الشكر وليس أحد من الخلق يكافي انعم الله تعالى عليه بعمل ولا يشكره أحد الا وهو مقّصر بالشكر عن حق النعمة ، وقد أجمع أهل القبلة على أن من قال اني وفيت جميع ما لله علي وكافأت نعمته بالشكر فهو ضال ، وأجمعوا على أنهم مقصرون عن حق الشكر وأن لله عليهم حقوقاً ، لو مّد في أعمارهم الى آخر مدى الزمان لما وفوالله سبحانه بما له عليهم فدل ذلك على أن ما جعله حقا لهم فانما جعله بفضله وجوده وكرمه ولأن حال العامل الشاكر خلاف حال من لا عمل له في العقول ، وذلك بأن الشاكر يستحق في العقول الحمد ومن لا عمل له فليس له في العقول حمدٌ ، واذا ثبت الفضل بين العامل ومن لا عمل له كان ما يجب في العقول من حمده هو الذي يحكم عليه بحقه ويشار اليه بذلك واذا أوجبت العقول له مزّية على من لا عمل له كان العدل من الله تعالى معاملته بما جعل في العقول له حقاً وقد أمر تعالى بالعدل ونهى عن الجور فقال : (إن اللهَ يَأمر بالعَدلِ والإحسان (٣) الآية انتهى ؛ وقال العلامة في « شرح التجريد » : ذهب جماعة من معتّزلة بغداد إلى أن العفو جايز عقلا غير جايز سمعاً ، وذهب البصريون الى جوازه سمعاً وهو الحق ؛ واستدل المصنف رحمه الله بوجوه ثلاثة ، الاول : أن العقاب حق الله تعالى لجاز تركه فالمقدمتان ظاهرتان ، الثاني : ان العقاب ضرر بالمكلف ولا ضرر في تركه عن مستحقه ، وكلما كان كذلك كان تركه حسناً أما انه ضرر بالمكلف فضروري واما عدم الضرر في تركه فقطعي لأنه تعالى غني بذاته عن كل شيء واما أن ترك مثل هذا حسنٌ فضرورة ، واما السمع فالآيات

---

(١) سورة الرعد آية ٦ . (٢) سورة يونس آية ٥٨

(٣) سورة النحل آية ٩٠

الدالة على العفو كقوله تعالى (إن اللهَ لا يَغفرُ أن يشرك به ويَغفر ما دون ذلك) فاما أن يكون هذان الحكمان مع التوبة أو بدونها ، والاول باطل ، لأن الشرك يغفر مع التوبة فتعين الثاني ، وايضاً المعصية مع التوبة يجب غفرانهـا ، ولأن الواجب لا يعلق بالمشية فما كان يحسن قوله (لمن يشاء) فوجب عود الآية الى معصية لايجب غفرانها ولقوله تعالى (إن ربكَ لذو مغفرة للناس على ظُلمهم) و « على » يدل على الحال والغرض ، كما يقال : ضربت زيداً على عصيانه ، أي لأجل عصيانه ، وهو غير مراد هنا قطعاً فتعين الاول ، والله تعالى قد نطق في كتابه العزيز بانه عفوٌ غفور واجمع المسلمون عليه ، ولا معنى له الا اسقاط العقاب على المعاصي انتهى

تذييل المشهور بين متكلمي الامامية بطلان الاحباط والتكفير بل قالوا باشتراط الثواب والعقاب بالموافاة بمعنى أن الثواب على الايمان مشروط بأن يعلم الله منه أنه يموت على الايمان والعقاب على الكفر ، والفسوق مشروط بأن يعلم الله منه أنه لا يسلم ولا يتوب ، وبذلك اولوا الآيات الدالة على الاحباط والتكفير ، واستدلوا بان الجمع بين الكفر والايمان في شخص واحد مستحيل ولو في زمانين وذلك لأن أحدهما يوجب استحقاق الثواب الدايم والآخر يوجب استحقاق العقاب الدايم ، والجمع بين الثواب الدايم والعقاب الدايم محـال ، فكذا الجمع بين الاستحقاقين معاً محال لحدوث كل منهما إما أن يكون مزيلا للاخر أو كاشفاً عن عدمه رأساً والاول باطل إذ القول بالاحبـاط باطل فبقي الثاني وهو المطلوب فاذا فرض كون واحد مؤمناً ثم ظهر منه الكفر بعد ذلك علم أن المفروض محال فاذا كانت الخاتمة لواحد على الكفر علمنا أن الصادر منه أولا لم يكن ايماناً ، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والتعسف اذ للمانع أن يمنع أن مجرد الايمان في أي وقت كان يوجب استحقاق الثواب الدايم إلا أن يكون استمراريا الى خاتمة العمر وكذا يمنع أن مجرد الكفر يوجب العقاب الدائم إلا أن يكون استمراريا او أرتداديا عن فطرة اللهم الا أن يقال ان الايمان الحقيقي ليس مجرد القول بالشهادتين بل عبارة عن اعتقادات مخصوصة تعيينية وعلوم حقة برهانية يمتنع زوالها وكذا الكفر الحقيقي

عبارة عن اعتقاد الشرك مع الرسوخ فيه والجحود لقول الحق وقول الرسول وأئمة الدين وإلا فمجرد الجهل البسيط باصول الايمان لا يوجب استحقاق العذاب الدايم بل يوجبه الجهل المركب المشفوع بهيئة نفسانية وملكة ظلمانية يتأكد منها في النفس سد بين يدي القلب وغشاوة على البصيرة ، وقال شارح المقاصد : لاخلاف في أن من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من أهل الجنة بمنزلة من لا معصية له ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من أهل النار بمنزلة من لا حسنة له وإنما الكلام في من آمن وعمل عملاً صالحاً وآخر سيئاً كما يشاهد من الناس فعندنا مآله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد ثابت من غير حبوط . والمشهور من مذهب المعتزلة انه من أهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة فاشكل عليهم الامر في ايمانه وطاعاته وما ثبت من استحقاقاته اين طارت وكيف ذلك ، فقالوا بحبوط الطاعات ومالوا الى أن السيئات يذهبن الحسنات حتى ذهب الجمهور منهم إلى أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع العبادات وفساده ظاهر ، اما سمعاً للنصوص الدالة على أن الله تعالى لا يضيع أجر من أحسن عملاً وعمل صالحاً ، واما عقلاً فللقطع بأنه لا يحسن من الحكيم الكريم ابطال ثواب ايمان العبد ومواظبته على الطاعات طول العمر بتناول لقمة من الربا أو جرعة من الخمر قالوا الاحباط مصرح به في التنزيل كقوله تعالى (وَلا تجهروا له بالقولِ كجهر بعضكم لبعض أن تحبَطَ أعمالكُم (١) (اولئك حبطت أعمالهم(٢) (ولا تبطلوا صدَقاتكم بالمنّ والأذى (٣) قلنا لابالمعنى الذي قصدتم بل المعنى أن من عمل عملاً استحق به الذم وكان يمكن أن يعمله على وجه يستحق به المدح والثواب يقال انه أحبط عمله كالصدقة مع المن والأذى وبدونها ، واما احباط الطاعات بالكفر بمعنى انها لايثاب عليها البتة فليس من المتنازع في شيء وحين تنبه أبو علي وأبو هاشم لفساد هذا الرأي رجعا عن التمادي بعض الرجوع فقالا إن المعاصي إنما تحبط الطاعات إذا

(١) سورة الحجرات آية ٢ .
(٢) سورة التوبة آية ١٧ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٦٤

وردت عليها وإن وردت الطاعات أحبطت المعاصي ثم ليس النظر الى اعداد الطاعات والمعاصي بل الى مقادير الاوزار والأجور فرُبّ كبيرة يغلب وزرها إجر طاعات كثيرة ولا سبيل إلى ضبط ذلك بل هو مفوض الى علم الله تعالى ، ثم افترقا ، فزعم أبو علي ان الاول يسقط ولا يسقط من الاكثر شيء ويكون سقوط الاول عقاباً اذا كان الساقط ثوابا ، وثوابا اذا كان الساقط عقاباً ، وهذا هو الاحباط المحض ، وقال ابو هاشم الاول يسقط ويسقط من الاكثر ما يقابله ، مثلا : من له ماءة جزء من العقاب واكتسب الف جزء من الثواب فانه يسقط منه العقاب وماءة جزء من الثواب بمقابله ، ويبقى له تسعماءة جزء من الثواب ، وكذا العكس وهذا هو القول بالموازنة انتهى ، وقال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله بعد نقل ذلك أقول الحق انه لا يمكن انكار سقوط ثواب الايمان بالكفر اللاحق الذي يموت عليه وكذا سقوط عقاب الكفر بالايمان اللاحق الذي يموت عليه وقد دلت الاخبار الكثيرة على أن كثيراً من المعاصي توجب سقوط ثواب كثير من الطاعات وإن كثيراً من الطاعات كفارة لكثير من السيئات والاخبار في ذلك متواترة ، وقد دلت الآيات على (أن الحسنات يذهبن السيئات) ولم يقم دليل تام على بطلان ذلك واما أن ذلك عام فى جميع الطاعات والمعاصي فغير معلوم واما ان ذلك على سبيل الاحباط والتكفير بعد ثبوت الثواب والعقاب أو على سبيل الاشتراط بأن الثواب في علمه تعالى على ذلك العمل مشروط بعدم وقوع ذلك الفسق بعده وان العقاب على تلك المعصية مشروط بعدم وقوع تلك الطاعة بعده فلا يثبت أولا ثواب وعقاب فلا يهمنا تحقيق ذلك بل يرجع النزاع فى الحقيقة الى اللفظ لكن الظاهر من كلام المعتزلة واكثر الامامية انهم لا يعتقدون اسقاط الطاعة شيئاً من العقاب أو المعصية شيئاً من الثواب سوى الاسلام والارتداد والتوبة ، واما الدلائل التي ذكروها لذلك فلا يخفى وهنها وليس هذا الكتاب موضع ذكرها ، ثم اعلم انه لا خلاف بين الامامية فى عدم خلود أصحاب الكبائر من المؤمنين في النار واما انهم هل يدخلون النار أو يعذبون فى البرزخ والحشر فقط فقد اختلفت فيه الاخبار وسيأتي تحقيقها انتهى كلامه (ره)

والحق ما حققه ولنذكر الآيات الواردة في الاحباط والتكفير ، فمنها قوله تعالى : (وَمَن يرتدد منكمُ عَن دينهِ فيمتْ وَهوَ كافرٌ فاولئكَ حبطت أعمالُهم في الدنيا والآخرةِ واولئكَ أصحابُ النارِ هُم فيها خالدون (١) ، وقوله تعالى (اولئكَ الذينَ حبطت أعمالُهم في الدنيا والآخرةِ وَما لَهم من ناصرين (٢) ، ومنها قوله تعالى (إن تجتنبوا كبائرَ ما تنهون عنه نكفّر عنكم سيئاتكم (٣) ؛ وقال تعالى (والذينَ كذّبوا بآياتنا ولقاءِ الآخرةِ حبطت أعمالهم (٤) ومنهاقوله تعالى (يا أيها الذينَ آمنوا إن تتقوا اللهَ يجعل لكم فرقاناً ويُكفّر عنكم سيئاتكم ويغفر لكمُ واللهُ ذو الفضل العظيم (٥) ، ومنها قوله تعالى (ما كانَ للمشركين أن يعمروا مساجدَ اللهِ شاهدينَ على أنفسهم بالكفر اولئك حبطت أعمالهم وفى النارِ هُم خالدون (٦) ، ومنها قوله تعالى (اولئكَ حبطت أعمالُهم في الدنيا والآخرة (٦) ومنها قوله تعالى (اولئك الذين كفروا بآياتِ ربهم ولقائه فحبطت أعمالهم (٧) ، ومنهاقوله تعالى (والذينَ آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسنَ الذي كانوا يعملون (٨) ، ومنها قوله تعالى (اولئكَ لم يُؤمنوا فاحبط اللهُ أعمالهم وكانَ ذلك على الله يَسيراً (٩) ، ومنها قوله تعالى ليُكفرْ اللهُ عنهم أسوءَ الذي عملوا ويَجزيهم أجرَهم باحسن الذي كانوا يعملون (١٠) ، ومنها قوله تعالى كفرعنهم سيئاتهم واصلح بالهم (١١) ، ومنهاقوله تعالى (ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخطَ اللهَ وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم (١٢) ، ومنها قوله تعالى (إنّ الذين كفروا وصدّوا عن سَبيل الله وشاقوا الرسولَ من بَعد ما تَبَين لهم الهدى

---

(١) سورة البقرة آية ٢١٧ .
(٢) سورة آل عمران آية ٢٢ .
(٣) سورة النساء آية ٣١ .
(٤) سورة الاعراف آيه ١٤٧ .
(٥) سورة الانفال آية ٢٩ .
(٦) سورة التوبة آية ١٧ .
(٧) سورة الكهف آية ١٠٥ .
(٨) سورة العنكبوت آيه ٧ .
(٩) سورة الاحزاب آيه ١٩ .
(١٠) سورة الزمر آية ٣٥ .
(١١) سورة محمد آية ٢ .
(١٢) سورة محمد آية ٢٨ .

لن يضروا الله شيئاً وسيحبط أعمالهم (١) ، ومنها قوله تعالى (ويكفر عنهم سيئآتهم) ، ومنها قوله تعالى (ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم) ، ومنها قوله (ذلك بأنهم كرهوا ما انزل الله فاحبط أعمالهم (٢) ، ومنها قوله تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئآته) ، وقوله تعالى (ومن يتق الله يكفر عنه سيئآته) ، وقوله تعالى (عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئآتكم) ، وقوله تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) ، وقال المحدث الحر العاملي في الفصول المهمة بعد أن نقل رواية الجعفري وما رواه الشيخ في التهذيب عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : من كان مؤمناً فحج وعمل في ايمانه ثم اصابته فتنة فكفر ثم تاب وآمن ، قال يحسب له كل عمل صالح في ايمانه ولا يبطل منه شيء ، وما رواه في الكافي عن أبي حمزة قال كنت عند علي بن الحسين عليه السلام فجاءه رجل فقال يا ابا محمد اني مبتلى بالنساء فازني يوماً وأصوم يوماً فيكون ذا كفارة لذا فقال له علي بن الحسين عليه السلام انه ليس شيء أحب الى الله عز وجل من أن يطاع فلا يعصى فلا تزن ولا تصم ، فاجتذبه ابو جعفر عليه السلام اليه فاخذ بيده فقال يا ابا زيد تعمل عمل أهل النار وتدخل الجنة

{أقول} : الآيات والروايات في ثبوت الاحباط والتكفير كثيرة لا تحصى والآيات والروايات المعارضة لها أيضاً كثيرة جداً متفرقة والذي يظهر من مجموعها في وجه الجمع بينها هو أن الكفر الذي يموت صاحبه عليه يحبط ثواب الطاعات السابقة عليه ، والايمان الذي يموت صاحبه عليه يكفر عقاب المعاصي السابقة عليه وما سوى ذلك فالاحباط والتكفير فيه ليس بواجب ولا كلي كما يقوله بعض مخالفينا على اختلاف مذاهبهم الفاسدة فيه من اسقاط اللاحق للسابق مطلقاً أو بقدره مع بقاء المقابل أو عدمه على ما حرر في كتب الكلام بل الصحيح الذي دلت عليه الآيات والروايات المتواترة هو أن من عمل طاعة استحق ثوابا وقد يكون ذلك الثواب اسقاط عقاب سابق أو لاحق وقد يكون نوعاً آخر من الثواب ومن فعل

(١) سورة محمد آية ٣٢ . (٢) سورة محمد آية ٩ .

معصية استحق عقاباً وقد يكون ذلك العقاب اسقاط ثواب سابق أو لاحق وقد يكون نوعاً آخر ومقادير ذلك الثواب والعقاب الذي يسقط احياناً لا يعلمها الا الله ومما يدل على ذلك ما وقع من الوعد على طاعة معينة بانها كفارة لما مضى من الذنوب أو لنوع خاص منها أو لما تقدم منها وما تأخر وما ورد فيها بعينها من استحقاق فاعلها لثواب آخر غير اسقاط العقاب وكذا ورد الامران في عقاب المعاصي ، ومما يدل على ذلك وقوع الطاعات المذكورة من أهل العصمة ونحوهم مما لا يستحق شيئا من العقاب ووقوع المعاصي المذكورة ممن لا يستحق شيئاً من الثواب كالكافر والمسلم في أول اسلامه والطفل في أول بلوغه وغير ذلك ولم يرد أن شيئاً من المعاصي يسقط ثواب الايمان والاسلام ، وهذا مما لا شبهة فيه عند من تأمل الآيات والروايات انتهى .

الحديث الخامس والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيي عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن يحيي الحلبي عن ابن مسكان عن عبد الرحيم قال : قلت لأبي جعفر حدثني صالح بن ميثم عن عباية الأسدي انه سمع علياً « ع » يقول : والله لا يبغضني أحد أبداً يموت على بغضي الا رآني عند موته حيث يكره ولا يحبني أحد أبداً يموت على حبي الا رآني عند موته حيث يحب ، فقال نعم ورسول الله باليمين .

بيان إن الاخبار بهذا المعنى متظافرة بل كادت أن تكون متواترة وفي بعضها حضور سائر الأئمة عليهم السلام وهو من المشتهرات بين الشيعة وانكار مثل ذلك بمحض استبعاد العقول القاصرة والافهام الخاسرة مما لا ينبغي لأهل الدين والشيعة المؤمنين فيجب الايمان بذلك إجمالا على ما صدر عنهم عليهم السلام ولا يجب الفحص عن نحو الحضور والكيفية ، واما ما ورد من الاشكال هنا

مقاماتها ودرجاتها ، (والوجه الذي يؤتى منه) ، (لناكبون) ، أي عادلون عن الطريق المستقيم ، (فلا سواء من اعتصم الناس به) ضمير المجرور راجع الى (مَن) وإفراده باعتبار لفظه ، وإن كان معناه متعدداً ، والمقصود نفي المساوات بين جماعة اعتصم الناس بهم وجعلوهم ائمة أمرٍ في مبدأهم ومعادهم ومعاشهم وغيرها « ولاسواء حيث ذهب الناس » لاسواء تأكيد لما سبق وحيث تعليل لنفي المساوات « الى عيون كدرة » أي غير صافية من الكدر خلاف الصفو ، « يفرغ » صفة لها ، يقال : فرغ الماء ، أي انصب : والمراد بتلك العيون شبهات أئمة الجور ومخترعاتهم التي أحدثوها وعاونوا بعضهم بعضاً في اختراعها واحداثها ، « الى عيون صافية » متعلق بذهب الاول أي من ذهب الينا ذهب الى عيون صافية هي النواميس الالهية والاسرار الربانية والاحكام الفرقانية التي تجري بأمر ربها في قلوب صافية تقية نقية مقدسة مطهرة عن الرين ثم يجري منها الى قلوب المؤمنين وصدور العارفين الى يوم الدين .

تذييل قال الصدوق في الاعتقادات : اعتقادنا في الاعراف أنه سور بين الجنة والنار عليه رجال يعرفون كلاً بسيماهم والرجال هم النبي وأوصياؤه لا يدخل الجنة الا من عرفهم وعرفوه ولا يدخل النار إلا من أنكرهم وانكروه وعند الاعراف المرجون لأمره أما يعذبهم أو يتوب عليهم ، وقال الشيخ المفيد رحمه الله في (تصحيح الاعتقاد) قد قيل إن الاعراف جبل بين الجنة والنار وقيل ايضاً سور بين الجنة والنار : وجملة الأمر في ذلك أنه مكان ليس من الجنة ولا من النار ، وقد جاء الخبر بما ذكرناه وأنه اذا كان يوم القيامة كان به رسول الله صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين والائمة من ذريته وهم الذين عنى الله بقوله (وعلى الاعراف رجال) الآية ، وذلك أن الله تعالى يعلمهم أصحاب الجنة وأصحاب النار بسيماء يجعلها عليهم وهي العلامات وقد بين ذلك في قوله تعالى (يعرفون كلا بسيماهم) (يُعرَف المجرمونَ بسيماهم (١)) وقال تعالى « إن في ذلك لآياتٍ للمتوسمين وإنها

(١) سورة الرحمن آية ٤١ .

لبسبيل مقيم « ١ » فاخبر تعالى أن فى خلقه طائفة يتوسمون الخلق فيعرفونهم بسيماهم ، وروي عن امير المؤمنين أنه قال في بعض كلامه : انا صاحب العصا والميسم يعني علمه بمن علم حاله بالتوسم ، وروي عن ابي جعفر الباقر « ع » أنه سئل عن قوله تعالى « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » قال فينا نزلت أهل البيت يعني في الأئمة وقد جاء فى الحديث بأن الله تعالى ليسكن الأعراف طائفة من الخلق لم يستحقوا باعمالهم الجنة على الثبات من غير عقاب ولا استحقوا الخلود فى النار وهم المرجون لأمر الله ولهم الشفاعة ولا يزالون على الاعراف حتى يؤذن لهم في دخول الجنة بشفاعة النبي وأمير المؤمنين والائمة « ع » من بعده « ص » ، وقيل ايضاً إنه مسكن طوايف لم يكونوا فى الارض مكلفين فيستحقون باعمالهم جنة ونارا فيسكنهم الله تعالى ذلك المكان ويعوضهم على الآلام فى الدنيا بنعيم لا يبلغون به منازل أهل الثواب المستحقين له بالأعمال وكل ما ذكرناه جايز فى العقول ، وقد وردت به اخبار والله أعلم بالحقيقة من ذلك إلا أن المقطوع به من جملته أن الاعراف مكان بين الجنة والنار يقف فيه من سميناه من حجج الله على خلقه ، ويكون به يوم القيامة قوم مرجون لأمر الله وما بعد ذلك فالله اعلم بالحال فيه ، انتهى كلامه رفع مقامه .

{ أقول } : من الأخبار التي اشار اليها ما رواه القمي في تفسيره قال : سئل العالم عليه السلام عن مؤمني الجن يدخلون الجنة ؟ فقال لا ولكن لله حظاير بين الجنة والنار يكون فيها مؤمنوا الجن وفساق الشيعة ، وفي البصاير عن الباقر « ع » فيقوله تعالى (وعلى الاعراف رجال) قال انزلت في هذه الامة والرجال هم الأئمة من آل محمد ، قلت : فما الاعراف ؟ قال : صراط بين الجنة والنار فمن شفع له الأئمة منا من المؤمنين المذنبين نجا ، ومن لم يشفعوا له هوى . وعن الصادق عليه السلام في الآية قال الأئمة منا أهل البيت فى باب من ياقوت أحمر على سور الجنة يعرف كل امام منا ما يليه ، قال رجل ما معنى ما يليه ؟ قال : من القرن الذي هو فيه الى القرن الذي كان .

---

(١) سورة الحجرات آية ٧٥ .

« هم المفلحون » حيث حكم بالفلاح لكل من آمن ، واجيب بانها معارضة بعمومات. الوعيد وفايدة ذلك كون المؤمن بين الخوف والرجاء والله العالم .

الحديث الثاني والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن العلامة المحدث المجلسي رحمه الله عن الصادق « ع » قال : لايكون في الجنة من البهايم سوى حمارة بلعم بن باعورا ، وناقة صالح ، وذئب يوسف ، وكلب أهل الكهف .

بيان حمارة بلعم بن باعورا : إشارة الى ما روي عن الرضا عليه السلام أنه اعطي الاسم الأعظم ، وكان يدعو فيستجاب له ، فلما مر فرعون. فى طلب موسى وأصحابه ، قال فرعون لبلعم أدع الله على موسى وأصحابه ليحبسه عنا ، فركب حمارته ليمر في طلب موسى فامتنعت عليه ، فاقبل يضربها فأنطقها الله عزوجل فقالت ويلك على مَ تضربني ؟ أتريد أن أجيء معك لتدعو على نبي الله وقوم مؤمنين ؟ . فلم يزل يضربها حتى قتلها فانسلخ الاسم من لسانه ، وهو قوله : (فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين (١) ثم قال عليه السلام لايدخل الجنة من البهايم إلا ثلاثة : حمارة بلعم ، وكلب أصحاب الكهف ، وذئب يوسف ، وكأنه اقتصر على الثلاثة دون الناقة لامتيازها بنسبتها الى الله تعالى فانها ناقة الله تعالى ويبقى الكلام في ذئب يوسف فان يوسف لم يكن له ذئب ، ولعله إن اخوة يوسف لما ادعوا أن الذئب قد أكله أتوا بذئب لا ذنب له فضربوه وادعوا أنه هو الذي اكله ، قال فى مجمع البحرين بعد ذكر الحديث الاخير ما لفظه : وكان سبب الذئب أنه بعث ملك ظالم رجلاً شرطياً ليحضر قوماً من المؤمنين ويعذبهم وكان للشرطي ابن يحبه فجاء الذئب فاكل إبنه فحزن الشرطي عليه فادخل ذلك الذئب الجنة لما احزن الشرطي انتهى كلامه ، وكان ابن الشرطي على هذا التقدير إسمه يوسف والله العالم

---

(١) سورة الاعراف آية ١٧٥ .

الحديث الثالث والخمسون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن مقرن عن الصادق «ع» قال: جاء ابن الكوا إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال: يا أمير المؤمنين (وَعَلى الاعرافِ رِجالٌ يَعرِفونَ كلاً بسيماهم (١)) فقال نحن على الاعراف نعرف أنصارنا بسيماهم، ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عزوجل إلا بسبيل معرفتنا، ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيامة على الصراط؛ فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه، ولا يدخل النار إلا من انكرنا وانكرناه؛ إن الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه، ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله، والوجه الذي يؤتى منه؛ فمن عدل عن ولايتنا، أو فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون، فلا سواء من اعتصم الناس به، ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة؛ يفرغ بعضها في بعض، وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بأمر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع.

بيانه قوله عليه السلام (نعرف أنصارنا بسيماهم) إنما خص الانصار بالذكر مع أنهم يعرفون أعدائهم ايضاً بسيماهم للتنبيه على أن معرفة الانصار واعانتهم في ذلك المقام أهم وأقدم من معرفة الاعداء وأهانتهم، «ونحن الأعراف» الأعراف هنا جمع عريف وهو النقيب نحو الشريف والأشراف، (ونحن الاعراف يعرّفنا الله) بالتشديد، أي يجعلنا عرفاءه على الصراط، (لوشاء لعرف العباد نفسه) تعليل لقوله عليه السلام: لا يعرف الله إلا بسبيل معرفتنا يعني لو شاء لعرف العباد نفسه كما عرف الأنبياء نفسه ولكنه لم يشأ ذلك لعدم قابليتهم له بل جعلنا أبواب معرفته بما يليق به من الحكم الالهية وأسرار التوحيد، وجعلنا (صراطه) في دينه من الشرايع والأخلاق أوالسياسات (وسبيله) الى الجنة وبيان

(١) سورة الاعراف آية ٤٦.

ويقال ضاق بالأمر ذرعاً ، « وضاق الامر ذرعاً » : أي ضعفت طاقته عنه «وهدأ» بالمهملة كمنع ، أي سكن والمراد اذا سكنت الرجل عن التردد وانقطع الاستطراق وقوله « توجهت الى مضربه » : بالضاد المعجمة والباء الموحدة وميم مكسورة أى فسطاطه والمضرب الفسطاط العظيم ، « والافتراع » : بالفاء والراء وآخره عين مهملة اقتضاض البكر ، « ونهد إليّ » : بالنون والدال المهملة ؛ أي نهض وتقدم إلي وقوله عليه السلام « ولا تعلموا هذا الخلق أصول دين الله » لعله أراد بالخلق أعداءه من المخالفين المعاندين المُفتين بغير علم ولا يقين فان تعليمهم عند الحاجة غنم ، ومنعهم العلم المحتاج اليه ظلم ، كما قيل آخذاً من كلام عيسى عليه السلام :

ومَن مَنحَ الجُهّال عِلماً أضاعَه ومَن مَنع المستوجبينَ فقد ظَلم

ولعل المراد (باصول دين الله) الأحكام الكلية التي يستنبط منها الجزئيات والقواعد الأصلية التي يستخرج منها الفرعيات ، أي لا تعرّفوهم من أين أخذتم دلايلها ، وقوله عليه السلام « ارضوا لهم مارضي الله لهم » أي اقرّوهم على ما اقرهم الله عليه ، وليس المراد حقيقة الرضا ، فان الله لا يرضى لعباده الكفر والضلال ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وقول الراوي « وعقد بيده اليسرى تسعين » لعل المراد به أنه عليه السلام وضع رأس ضفر مسبحة يسراه على المفصل الأسفل من إبهامها فان ذلك بحساب عقود الأصابع موضوع للتسعين اذا كان باليد اليمنى ، والتسع ماءة اذا كان باليد اليسرى ، وذلك لأن وضع عقود أصابع اليد اليمنى للآحاد والعشرات ، وأصابع اليد اليسرى للمآت والألوف وعقود المآت فى اليسرى على صورة عقود العشرات في اليمنى من غير فرق كما تقدم في حديث اسلام أبي طالب ولعل الراوي وهمُ في التعبير ، واعتمد على قرينة جمعه بين قوله : (تسعين) وقوله : (بيده اليسرى) ولا اكتفى بالأول ، أو أن ما ذكره إصطلاح آخر في العقود غير مشهور قبل قد وقع مثله فى حديث العامة ان النبي صلى الله عليه وآله وضع يده اليمنى في التشهد على ركبته اليمنى وعقد ثلاثة وخمسين ، فقد قيل : أن الموافق لذلك الاصطلاح أن يقال : وعقد تسع وخمسين ، والغرض أنه عليه السلام فعل بيده هذه

الهيئة إشارة إلى ما يأتي وإنما آثر عليه السلام العقد باليسرى مع أن العقد باليمنى أخف وأسهل تنبيهاً على أنه ينبغي لتلك المرأة إدخال القطنة بيسراها صوناً لليد اليمنى عن مزاولة أمثال هذه الأمور كما كره الاستنجاء بها ، وفيه أيضاً دلالة على أن ادخالها ينبغي أن يكون بالابهام صوناً للمسبحة عن ذلك ، وقوله عليه السلام « ثم تدعها ملياً » بفتح الميم وكسر اللام وتشديد المثناة التحتانية أي وقتاً طويلاً ، « والرفيق » : من الرفق ، و « مطوّقاً » بكسر الواو وتشديدها أي يطوق القطنة فالقطنة مطوقة بالفتح ، « والاستنقاع » : الانغماس ، « فاستخفى » : بالخاء المعجمة من الخفة بمعنى النشوة ، ويمكن أن يكون بالمهملة من الحف بمعنى الشمول والاحاطة وقوله « من كان يحسن هذا » أي يعلم هذا فان الإحسان قد جاء بمعنى العلم ، والله العالم بحقيقة الحال .

الحديث التاسع والخمسون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام باسناده عن اسماعيل الجعفي قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام إن المغيرة بن سعيد روى عنك انك قلت له إن الحايض تقضي الصلاة ، فقال ما له لا وفقه الله ان امرأة عمران نذرت ما في بطنها محرراً ، والمحرر للمسجد يدخله ثم لا يخرج منه أبداً فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وليس الذكر كالانثى ، فلما وضعتها أدخلتها المسجد فساهمت عليها الأنبياء فاصابت القرعة زكريا فكفلها فلم تخرج من المسجد حتى إذا بلغت ما تبلغ النساء خرجت فهل كانت تقدر على أن تقضي تلك الايام التي خرجت وهي عليها أن تكون الدهر في المسجد .

بيان هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، وقد رواه الصدوق فی العلل بتفاوتٍ ما ، ولعل المغيرة هو المغيرة ابن سعيد الكذاب الوضاع ، وقد روی الكشي روايات كثيرة تدل على لعنه وأنه كان يضع الاخبار ، وكيف كان فيمكن توجيه الخبر بوجوه ، الأول : أنه كان للمحرر في الشرع السابق عبادات مخصوصة تستوعب جميع أوقاته وحينئذ فلو كان عليها قضاء الصلوات التي فاتتها لكان تكليفاً بما لا يطاق إذ لا وقت لأدائها والظاهر انه باعتبار أصل الكون فی المسجد فانه عبادة ، الثاني : أنه يحتمل أن يكون فی تلك الشريعة يجب على الحايض قضاء ما فاتها من الصلاة في محل الفوات فكان يلزمها مع وجوب القضاء أن تبقى بعد الطهر خارجة من المسجد بقدر القضاء وقد كان عليها أن تكون الدهر فی المسجد وربما يستأنس لذلك بقوله : فهل كانت تقدر على آن تقضي (الخبر) ويكون المعنى هل تقدر على الخروج لأجل القضاء خارج المسجد وكيف تبقى خارجا بعد الطهر لأجل القضاء وهي عليها أن تكون الدهر فی المسجد مع عدم مانع كالحيض ، الثالث : أن يكون مراده أن التكليف بالقضاء وغيره إنما هو بأمر من الله تعالى وليس كل ما فات الانسان يجب عليه قضاؤه فان مريم لما خرجت من المسجد فاتها الكون في المسجد وما عليها من خدمة فی تلك الأيام ، واذا كان عليها أن تكون الدهر في المسجد فكيف يمكنها قضاء الايام التي فاتت اذ لاوقت للقضاء مع استغراق الدهر ، ولعل وقوع هذا الكلام منه في مقام يقتضي ما ذكر من كون الواجب قضاء كل ما فات ، الرابع : أن يكون الكون اللازم فی المسجد وخدمته على وجه لا يحصل معه إلا الصلاة المؤدات لا المقضية فلا وقت لقضاء ما فات ؛ وعلى كل حال ففيه مناسبة لعدم قضاء الحائض للصلاة ، الخامس : أن يكون القضاء هنا بمعنى الأداء والفعل كما يستعمل كثيراً فيه وله شواهد كثيرة من الكتاب والسنة فتطابق أجزاء الحديث ويرتفع الاشكال ويكون حاصل السؤال أن المغيرة روى عنك : أن الحايض تؤدي الصلاة حين الحيض فاجابه عليه السلام بأن مريم لما بلغت ما يبلغ النساء خرجت من المسجد لعدم جواز لبث الحايض فی المسجد فهل كانت تقدر على

أن تصلي أيام الحيض خارج المسجد والحال أن عليها أن تؤدي جميع العبادات في المسجد مدة الدهر ، السادس : أن يكون ذلك الزاما للمخالفين موافقاً لما كانوا يعتقدونه من أمثال تلك الاستحسانات ويؤيده نسبة وقوع الحيض الى مريم فانه ربما كان معتقد السائل ، وإلا فقد وردت بعض الأخبار بأنها عليها السلام لاتحيض ويحتمل أن يكون ذكر قصة مريم لفائدة ان الله تعالى لم يكلف الحايض بقضاء الصلاة لهذه العلة وهي قصة مريم عليها السلام والله العالم.

الحديث الستون

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق فى العلل باسناده عن أبي عبيدة الحذّاء عن الباقر عليه السلام قال : الحيض من النساء نجاسة رماهن الله بها ، قال : وقد كن النساء فى زمن نوح عليه السلا إنما تحيض المرأة فى كل سنة حيضة حتى خرجن نسوة من حجابهن وهن سبعماءة إمرأة فانطلقن فلبسن المعصفرات من الثياب وتحلين وتعطرن ، ثم خرجن فتفرقن في البلاد فجلسن مع الرجال وشهدن الأعياد معهم ، وجلسن في صفوفهم ، فرماهن الله بالحيض عند ذلك في كل شهر ، اولئك النسوة باعيانهن فسالت دمائهن ؛ فخرجن من بين الرجال وكن يحضن في كل شهر حيضة ، قال : فاشغلهن الله تبارك وتعالى بالحيض وكسر شهوتهن ، قال : وكان غيرهن من النساء اللواتي لم يفعلن مثل فعلهن يحضن فى كل سنة حيضة ، قال : فتزوج بنو اللاتي يحضن فى كل شهر حيضة بنات اللاتي يحضن في كل سنه حيضة ، قال : فامتزج القوم فحضن بنات هؤلاء فى كل شهر حيضة ، قال : وكثر أولاد اللاتي يحضن فى كل شهر حيضة لاستقامة الحيض ، وقل أولاد اللاتي لا يحضن في السنة الا حيضة لفساد الدم ، قال : فكثر نسل هؤلاء وقل نسل اولئك .

رواه في الفقيه مرسلا بتفاوت ما ، وقوله عليه السلام : « وكسر

بيانه شهوتهن » يظهر منه أن اشتداد شهوتهن كان بسبب احتباس الحيض ويحتمل أن يكون كسر شهوتهن للاشتغال بالحيض ، وقوله عليه السلام : « فامتزج القوم » أي تزوج أولاد كل منهن بنات الصنف الآخر ، « فحضن بنات هؤلاء » أي بنات أولاد اللاتي يحضن في كل سنة حيضة بعد تزويجهم ببنات اللاتي يحضن في كل شهر حيضة ، وفي الفقيه : فحضن بنات هؤلاء وهؤلاء في كل شهر حيضة ؛ أي البنات الحاصلة من امتزاج اولاد اللاتي يحضن في كل سنة حيضة وبنات اللاتي يحضن في كل شهر حيضة ، والحاصل : أن الغرض بيان سبب كثرة من ترى في الشهر مرة بالنسبة إلى من ترى في السنة مرة بأنه لما كان تزوج أولاد السنة ببنات الشهر سبباً لحصول بنات الشهر والعكس سبباً لتولد بنات السنة ، وكان أولاد بنات الشهر لاستقامة حيضهن اكثر فلذا صرن اكثر ، ويحتمل أن يكون الغرض بيان الحكمة لهذا الابتلاء ، والمعنى أن حدوث تلك العلة فيهن صار سبباً لكثرة النسل ، إذ بسبب الامتزاج كثر هذا القسم في الناس وأولاد من تحيض في الشهر اكثر ، فبذلك كثر النسل في الناس ، فقوله : فحضن بنات هؤلاء أي الممتزجين مطلقاً سواء كان آباؤهم من هذا القسم أو أمهاتهم ، وقوله عليه السلام : لاستقامة الحيض يحتمل أن يكون اللام للتعليل أي الاستقامة الحاصلة في المزاج بسبب كثرة ادرار الحيض فتكون من اضافة السبب الى المسبب أو لاستقامة نفس الحيض فانه مادة وغذاء للولد فاذا استقام وصفى بكثرة الادرار جاء الولد تاماً صحيحاً وكثرت الاولاد ، بخلاف ما لو كان الادرار قليلا فانه يوجب فساد الدم والمزاج ، ويقل الولد ، ويحتمل أن تكون اللام للعاقبة كقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوّاً وحزناً (١) أي كان عاقبته العداوة وهنا كانت عاقبته الاستقامة ، والله العالم .

---

(١) سورة القصص آية ٨ .

الحديث الحادى والستون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده عن علي بن مهزيار قال : كتبت اليه امرأة طهرت من حيضها ، أو من دم نفاسها في أول يوم من شهر رمضان ثم استحاضت فصلّت وصامت شهر رمضان كله من غير أن تعمل كما تعمل المستحاضة من الغسل لكل صلاتين ، هل يجوز صومها وصلاتها أم لا ؟ فكتب : تقضي صومها ولا تقضي صلاتها لأن رسول الله « ص » كان يأمر المؤمنات من نسائه بذلك ، ورواه في الكافي ايضاً إلا أن فيه كان يأمر فاطمة صلوات الله عليها والمؤمنات من نسائه بذلك .

« والاشكال فيه من وجهين » الأول : انه مخالف على تقدير رواية الكافي للاخبار الكثيرة المتلقات بالقبول أن فاطمة عليها السلام لم تر حمرة قط وأنها لذلك سُميت (البتول) ؛ والثاني : أن فرقه عليه السلام بين الصوم والصلاة لا يظهر له وجه بل العكس بحسب الأصول الشرعية والقواعد المقررة المرعية كان أولى من جهة أن الصلاة مشروطة بالطهارة بخلاف الصوم فانه قد يجتمع مع الحدث في الجملة وكيف كان فالاشكال الاول قد أجيب عنه بوجهين ، الأول : انه كان يأمر فاطمة عليها السلام أن تأمر المؤمنات بذلك ، الثاني : أن يكون المراد بفاطمة فاطمة بنت جحش فانها كانت مشهورة بكثرة الاستحاضة والسئوال عن مسائلها فيكون قوله (صلوات الله عليها) زيد من النّساخ أو الرواة لتوهمهم أنها الزهراء ، واما الاشكال الثاني فقد وجه بوجوه ذكرها العلامة المحدث المجلسي في البحار ، « الأول » : ما ذكره الشيخ في التهذيب حيث قال : لم يأمرها بقضاء الصلاة اذا لم تعلم أن عليها لكل صلاتين غسلا ، أو لا تعلم ما يلزم المستحاضة ، فاما مع العلم بذلك والترك له على العمد يلزمها القضاء ، وأورد عليه أنه إن بقي الفرق بين الصوم والصلاة فالاشكال بحاله ، وان حكم بالمساوات بينهما ونزّل قضاء الصوم على حالة العلم وعدم قضاء الصلاة

على حالة الجهل فتعسف ظاهر ، « الثاني » : ما ذكره المحقق الأردبيلي رحمه الله حيث قال : الفرق بين الصلاة والصوم مع شدة العناية بحالها مشكل ، ولا يكون المقصود تقضي صوم الشهر كله ولا الصلاة كذلك إذ تقعد بعدد أيام الحيض ولا تقضي صلاة تلك الأيام والمؤيد أنه موجود في بعض الروايات الأمر بقضاء صوم أيام الحيض بدون الصلاة وقال فيه إن رسول الله كان يأمر بذلك فاطمة عليها السلام وكانت تأمر بذلك المؤمنات ، « الثالث » : ما ذكره المحقق المذكور أيضاً حيث قال : ويمكن تأويل آخر وهو أن يكون المراد لا تقضي صلاة أيام الحيض وتقضي صوم أيامها ، وهذا هو الموافق لأخبار اخر وأصل المذهب من أمر فاطمة فانها لا تترك عمل أيام المستحاضة ولا تقضي صومها إلا أن يكون المراد أمرها بأن تأمر غيرها من المؤمنات من نسائه وغيرهن أو يكون ذلك منه (ص) لها في أول الاحكام والاسلام ، وقال الفاضل الاسترابادي : السائل سأل عن حكم المستحاضة التي صلت وصامت في شهر رمضان ولم تعمل أعمال المستحاضة والامام (ع) ذكر حكم الحايض وعدل عن جواب السائل من باب التقية لأن الاستحاضة من باب الحدث الأصغر عند العامة فلا توجب غسلا عندهم ، واما ما أفاده الشيخ فلم يظهر له وجه ، بل أقول : لو كان الجهل عذراً لكان عذراً في الصوم أيضاً مع أن سياق كلامهم الوارد في حكم الأحداث يقتضي أن لا يكون فرق بين الجاهل بحكمها وبين العالم به ، « الرابع » : أن يكون كتب تحت قول السائل صومها لا تقضي وتحت قول صلاتها تقضي فاشتبه على الراوي وعكس أو كان حكم الحائض أيضاً مذكوراً في السؤال وكان هذا الجواب متعلقاً به فاشتبه على الراوي قال أفضل المدققين في (المنتقى) : الذي يختلج بخاطري أن الجواب الواقعي في الحديث غير متعلق بالسؤال المذكور فيه والانتقال الى ذلك من وجهين ، أحدهما : قوله فيه إن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأمر فاطمة (الحديث) ، فان مثل هذه العبارة إنما تستعمل فيما يكثر وقوعه ويتكرر ، وكيف يعقل كون تركهن لما تعمله المستحاضة في شهر رمضان جهلا كما ذكره الشيخ أوجهله وهو مما يكثر وقوعه والثاني : إن هذه العبارة بعينها مضت في حديث من أخبار الحيض في كتاب

الطهارة مُرادٌ بها قضاء الحايض الصوم دون الصلاة ، الى أن قال : ولا يخفى أن العبارة بذلك الحكم مناسبة ظاهرة تشهد بها السليقة لكثرة وقوع الحيض وتكرره والرجوع اليه (ص) في حكمه ، { وبالجملة } : فارتباطها بهذا الحكم ومنافرتها القضية الاستحاضة مما لا يرتاب فيه أهل الذوق السليم ، وليس بمستبعد أن يبلغ الوهم إلى موضع الجواب مع غير سؤاله فان من شأن الكتابة في الغالب أن تجمع الأسئلة المتعددة فاذا لم يمعن الناقل نظره فيما يقع له نحو هذا الوهم ؛ « الخامس » : ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال : خطر لي احتمال لعله قريب لمن تأمله بنظر صائب وهو انه لما كان السؤال مكاتبة وقّع (ع) تحت قول السائل (فصلّت) تقضي صلواتها ، وتحت قوله (صامت) تقضي صومها ولاءً اي متوالياً والقول بالتوالي ولو على وجه الاستحباب موجود دليله كذلك فهذا من جملته وذلك كما هو متعارف في التوقيع من الكتابة تحت كل مسئلة ما يكون جواباً لها حتى انه قد يكتفى بنحو (لا) و (نعم) بين السطور أو أنه عليه السلام كتب ذلك تحت قوله هل يجوز صومها وصلواتها وهذا أنسب بكتابة التوقيع وبالترتيب من غير تقديم وتأخير والراوي نقل ما كتبه عليه السلام ولم يكن فيه واو العطف (تقضي صلواتها) أو أنه كان تقضي صومها ولاءَ وتقضي صلواتها بواو العطف من غير اثبات همزة فتوهمت زيادة الهمزة التي التبست الواو بها وأنه ولا تقضي صلواتها على معنى النهي فتركت الواو لذلك واذا كان التوقيع تحت كل مسئلة كان ترك الهمزة أو المد في خطه وجه ظاهر لو كان فان قوله عليه السلام تقضي صومها ولاءً مع انفصاله لا يحتاج فيه الى ذلك فليفهم ؛ ووجه ذكر توجيه الواو احتمال أن يكون عليه السلام جمع في التوقيع بالعطف أو أن الراوي ذكر كلامه وعطف الثاني على الاول ؛ « السادس » : أن يحمل على الاستفهام الانكاري ولا يخفى بُعده في المكاتبة لا سيما مع التعليل المذكور بعده ، « السابع » أن يحمل على أنها كانت اغتسلت للفجر وتركت الغسل لسائر الصلوات بقرينة قوله من الغسل لكل صلاتين فانها تقضى صومها للاخلال بسائر الاغسال النهارية ولا تقضى صلاة الفجر والمراد بصلاتها صلاة الفجر أو المراد نفي قضاء جميع الصلوات

ولا يخفى بعده ايضا ، « الثامن » : أن يقرأ تقضي في الموضعين بتشديد الضاد من باب التفعيل أي انقضى حكم صومها وليس عليها القضاء إما لعدم اشتراط الصوم بالطهارة مطلقا أو لأن الجاهل معذور فيه بخلاف الصلاة للاشتراط مطلقاً ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث الثاني والستون

ما رويناه بالأسانيد عن الراوندي في نوادره باسناده عن الكاظم عن آبائه عليهم السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله : تمسحوا بالارض فانها امكم وهي بكم برة .

بيان يحتمل وجوه ، الاول : أن المراد بالتمسح التيمم بها عند الضرورة ، الثاني : أن يكون المراد بالتمسح بها التمسح على وجه البركة ، الثالث : أن يكون ذلك كناية عن الجلوس عليها ، ويؤيدها ما رواه الراوندي ايضاً أنه أقبل رجلان الى رسول الله (ص) فقال أحدهما لصاحبه اجلس على اسم الله تعالى والبركة فقال رسول الله (ص) : اجلس على استك ، فاقبل يضرب الارض بعصا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تضربها فانها امكم وهي بكم برة ، الرابع : أن يكون المراد بذلك مباشرة ترابها بالجباه في السجود من غير حايل ، ويكون الامر للاستحباب ، وقوله عليه السلام فانها بكم برة أي مشفقة عليكم كالوالدة البرة بأولادها يعني أن منها خلقكم وفيها معاشكم واليها بعد الموت معادكم .

الحديث الثالث والستون

ما رويناه عن مكارم الأخلاق عن الصادق عليه السلام قال : لاعيادة في وجع العين ، ولا تكون العيادة في أقل من ثلاثة أيام ، فاذا شئت فيوم ويوم لا أو يوم ويومان لا ، واذا طالت العلة ترك المريض وعياله .

بيانه يحتمل وجوها ثلاثة ، الأول : وهو الأظهر أن المراد به أنه لاينبغي أن يعاد المريض في أول ما يعرض الى ثلاثة أيام ، فان برأ قبل مضيها وإلا فيوماً تعود ويوما لا تعود ، أو يوم تعود ويومين لا تعود ، الثاني : أن يكون المراد أن أقل العيادة أن يراه ثلاثة أيام متواليات ، وبعد ذلك غبا ، الثالث أن أقل العيادة أن يراه في كل ثلاثة أيام فلما ظهر منه أن عيادته كل يوم أفضل استثنى من ذلك حالة وجوب العيادة والله العالم .

الحديث الرابع والستون

ما رويناه عن الصدوق في العلل باسناده عن الكاظم « ع » أنه سُئل عن الميت لمَ يُغسل غسل الجنابة ؟ قال : إن الله تبارك وتعالى أعلا وأخلص من أن يبعث الاشياء بيده إن لله تبارك وتعالى ملكين خلاّقين فاذا أراد أن يخلق خلقاً أمر الملكين الخلاّقين فاخذوا من التربة التي قال الله عزوجل في كتابه (مِنها خَلقناكُم وَفيها نُعيدكُم وَمِنها نُخرجكُم تارةً اخرى (١) فعجنوها بالنطفة المسكنة في الرحم فاذا عجنت النطفة بالتربة قالا يا رب ما تخلق ؟ قال : فيوحي الله تعالى مايريد من ذلك ذكراً أو انثى ، مؤمناً او كافراً ، أسوداً أو أبيضاً ، شقياً أو سعيداً ، فاذا مات سالت منه تلك النطفة بعينها لا غيرها ، فمن ثمّ صار الميت يغسل غسل الجنابة .

(١) سورة طه آية ٥٥ .

ايضاح (قال التقي المجلسي) : لا يستبعد أن تكون النطفة أو بعضها محفوظة ، أو المراد بالنطفة الروح الحيواني ، والمراد أنه لما خرجت منه صار نجساً فيجب تطهيره بالغسل فانه إنما كان انساناً بالروح النقية اللطيفة فلما فارقت البدن وجب تداركه بالغسل حتى يصير قابلاً للصلاة قريباً من رحمة الله وقال ولده العلامة : الأظهر أن المراد أن الماء الغليظ الذي يخرج من عينه لما كان شبيهاً بالنطفة فلذا يغسل غسل الجنابة انتهى .

الحديث الخامس والستون

ما رويناه باسانيد عديدة ومتون سديدة عن الأئمة عليهم السلام أنه يقال في صلاة الميت : اللهم إنا لا نعلم منه إلا خيرا .

وفيه اشكال مشهور وهو أن هذه الكيفية للصلاة على المؤمن براً كان أو فاجرا فكيف يجوز لنا هذا القول فيمن نعلم منه الشرور والفسوق ، واجيب عنه بوجوه : الاول : أن يقال : يجوز أن يكون هذا مما استثني من الكذب مسوغاً لنا رحمة منه تعالى على الموتى ليصير سبباً لغفران ذنوبهم كما جاز في الاصلاح بين الناس بل نقول هذا ايضا كذب في الصلاح وقد ورد في الخبر إن الله يحب الكذب في الصلاح ويبغض الصدق في الفساد ، الثاني : أن يخصص الخير والشر بالعقايد لكن الترديد المذكور بعده لا يلايمه ، الثالث : أن يقال : إن شرهم غير معلوم لاحتمال توبتهم أو شمول عفو الله أو الشفاعة لهم مع معلومية ايمانهم ، لا يقال : كما أن شرهم غير معلوم بناء على تلك الاحتمالات فكذا خيرهم ايضا غير معلوم فما الفرق بينهما لأنا نقول : يمكن أن يقال بالفرق بينهما في العلم الشرعي فانا مأمورون بالحكم بالايمان الظاهر وباستصحابه بخلاف الشرور والمعاصي فانا امرنا بالاغضاء عن عيوب الناس وحمل اقوالهم وأعمالهم على المحامل الحسنة وإن كانت بعيدة فليس لنا الحكم فيها بالاستصحاب ، وقيل : المراد بالخير الخير الظاهري وبالشر الشر الواقعي ولا يخفى بعده ، الرابع :

أن يخصص هذا الدعاء بالصلاة على المشهورين الذين لا يعلم منهم ذنب وهو بعيد جداً ونقل المجلسي رحمه الله عن العلامة في المنتهى أنه قال : لولم يعرف الميت لم يقل إنا لا نعلم منه إلا خيراً لأنه يكون كذبا بل يقول كذا ، وساق رواية تشتمل على دعاء بنحو آخر ، قال : وكذلك من علم منه الشر لا يقال ذلك في حقه لأنه يكون كذباً انتهى ، قال : ولعله رحمه الله أراد من لا يعرف منه الايمان أو يعرف منه عدمه .

الحديث السادس والستون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي والبرقي في المحاسن باسنادهما عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال في حديث طويل عند موت ابراهيم وانكساف الشمس في ذلك الوقت : أيها الناس إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله تجريان بأمره ، مطيعان لا ينكسفان لموت أحد ، ولا لحياته فلو انكسفتا أو أحدهما فصلوا .

ووجه الإشكال : انه لا يظهر للترديد معنى إذ انكسافهما معاً في وقت واحد محال ، والجواب : إن أحسن التوجيهات لذلك أن يكون الترديد من الراوي بمعنى شكه في أنه صلى الله عليه وآله قال : اذا انكسفتا فصلوا أو قال : اذا انكسفت أحداهما فصلوا .

الحديث السابع والستون

ما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا عن أمير المؤمنين والبرقي في المحاسن عن أبيه عن محمد بن سنان عن أبي الجارود عن الأصبغ بن نباتة قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : من جدد قبراً أو مثل مثالا فقد خرج من الاسلام ، قال الصدوق في الفقيه : واختلف مشايخنا في معنى هذا الخبر ، فقال محمد بن الحسن الصفار (ره) جدد بالجيم لا غير ، وكان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضي الله عنه

يحكى عنه أنه قال لا يجوز تجديد القبر ، ولا يطيّن جميعه بعد مرور الأيام وبعد ما طيّن في الاول ، ولكن اذا مات ميت فطين قبره فجايز أن يُرمّ ساير القبور من غير أن يجدد ، وذكر عن سعد بن عبدالله رحمه الله أنه كان يقول إنما هو من حدّد قبراً بالحاء غير المعجمة يعني به من سنّم قبراً ، وذكر عن احمد بن ابي عبد الله البرقي أنه قال إنما هو من جدث قبراً وتفسير الجدث القبر فلا ندري ما عنى به ، والذي أذهب اليه أنه جدّد بالجيم ومعناه نبش قبراً لأن من نبش قبراً فقد جدده ، وأحوج الى تجديده فقد جعله جدثاً محفوراً ، « وأقول » : أن التجديد على المعنى الذي ذهب اليه سعد بن عبد الله والذي قاله البرقي من أنه جدث كله داخل في معنى الحديث وأن من خالف الامام في التجديد والتسنيم والنبش واستحل شيئاً من ذلك فقد خرج من الاسلام ، والذي أقوله في قوله : من مثّل مثالا يعني من أبدع بدعة ودعى اليها ووضع ديناً فقد خرج من الاسلام ، وقولي في ذلك قول أئمتي « ع » فان أصبت فمن الله على السنتهم وان اخطأت فمن عند نفسي انتهى ، وقال المجلسي في البحار بعد نقل كلام الصدوق قال الشيخ في التهذيب بعد نقل كلام البرقي ويمكن أن يكون المعنى بهذه الرواية النهي أن يجعل القبر دفعة أخرى قبراً لانسان آخر لأن الجدث هو القبر فيجوز أن يكون الفعل مأخوذاً منه ، ثم قال : وكان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان يقول : إن الخدّ بالخاء والدالين ذلك مأخوذ من قوله تعالى (قُتِلَ أَصحابُ الأُخدودِ (١) والخدّ هو الشق ، يقال : خددت الارض خدًّا اي شققتها وعلى هذه الروايات يكون النهي متناولاً شق القبر ، إما ليُدفن فيه أو على جهة النبش على ما ذهب اليه محمد بن علي ، وكلما ذكرناه من الروايات والمعاني محتملة والله أعلم بالمراد ، والذي صدر عنه عليه السلام الخبر ، وقال الشهيد في (الذكرى) قلت : اشتغال هؤلاء الأفاضل بتحقيق هذه اللفظه مؤذن بصحة الحديث عندهم وإن كان طريقه ضعيفاً كما في أحاديث كثيرة اشتهرت ، وعُلم موردها وإن ضعف اسنادها فلا يَرِد ما ذكره في المعتبر من ضعف محمد بن سنان وأبي الجارود راويه على أنه قد

---

(١) سورة البروج آية ٤ .

ورد بحوه من طريق أبي الهياج قال قال علي عليه السلام أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وآله لا ترى قبراً مشرفاً الا سويته ولا تمثالا إلا طمسته وقد نقله الشيخ في الخلاف وهي من صحاح العامة وهو يعطي صحة الرواية بالحاء المهملة للدلالة الإشراف والتسوية عليه، ويعطي أن المثال هنا هو المثال هنالك وهو الصورة، وقد روي في النهي عن التصوير وازالة التصاوير أخبار مشهورة، وأما الخروج عن الاسلام بهذين فاما على طريق المبالغة زجراً عن الاقتحام على ذلك، وإما لأنه فعل ذلك مخالفة للإمام انتهى، وربما يقال على تقدير أن يكون اللفظ جَدَّد بالجيم والدال وجَدَّث بالجيم والثاء يحتمل أن يكون المراد قَتْل مؤمن عدواناً لأن من قتله فقد جدد قبراً مجدداً بين القبور وجعله جَدَثاً وهو مستقل في هذا التجديد فيجوز اسناده اليه بخلاف ما لو قتل بحكم الشرع وهذا أنسب بالمبالغة بخروجه من الاسلام، ويحتمل أن يكون المراد بالمثال الصنم للعبادة، {أقول}: لا يخفى بُعد ما ذكره في التجديد، وأما المثال فهو قريب، وربما يقال: المراد به إقامة رجل بحذائه كما يفعله المتكبرون، ويؤيده ما ذكره الصدوق مارواه في كتاب معاني الاخبار باسناده عن الصادق عليه السلام قال: من مَثّل مثالا أواقتنى كلباً فقد خرج من الاسلام، فقيل له اذاً هلك كثير من الناس، فقال: ليس حيث ذهبتم إنما عنيتُ بقولي من مَثّل مثالا، من نَصَبَ ديناً غير دين الله ودعى الناس اليه، وبقولي من اقتنى كلباً مبغضاً لنا أهل البيت اقتناه وأطعمه وسقاه ومن فعل ذلك فقد خرج من الاسلام، « ثم اعلم »: ان للاسلام والايمان في الاخبار معاني شتى فيمكن أن يراد هنا معنى يخرج ارتكاب بعض المعاصي عنه وأما اثبات حكم بمجرد تلك القراءآت والاحتمالات لخبر واحد فلا يخفى ما فيه وما ذكره القوم من التفسير والتأويل لا يدل على تصحيحها والعمل بها نعم يصلح مؤيداً لأخبار أخر وردت في كل من تلك الاحكام ولعله يصلح لاثبات الكراهة او الاستحباب وان كان فيه ايضاً مناقشة انتهى.

الحديث الثامن والستون

ما رويناه عن العلامة المجلسي رحمه الله في البحار عن الشيخ في المجالس والكراجكي في الكنز باسنادهما عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : لا تتخذوا قبري عيداً ، ولا تتخذوا قبوركم مساجد ولا بيوتكم قبوراً ، (الخبر) .

بيانه قال المجلسي رحمه الله : هذا الخبر رواه في فردوس الاخبار وغيره من كتب المخالفين عن علي عليه السلام ، وقال الطيبي في « شرح المشكاة » في قوله صلى الله عليه وآله : لا تتخذوا قبري عيداً ، أي لا تجعلوا زيارة قبري عيداً أو قبري مظهر عيد أي لا تجتمعوا لزيارتي اجتماعكم للعيد فانه يوم لهو وسرور وحال الزيارة بخلافه ، وكان دأب أهل الكتاب فاورثهم القسوة ؛ ومنهج عبدة الأوثان حتى عبدوا الأموات ، أو اسم من الاعتياد من عاده واعتاده ، اذا صار عادة له واعتياده يؤدي الى سوء الأدب وارتفاع الحشمة ، ويؤيده قوله « ص » : فان صلاتكم تبلغني حيث كنتم ، أي لا تتكلفوا المعاودة إلي فقد استغنيتم عنه بالصلاة علي ، وقال في (شرح الشفا) ويحتمل كون النهي لدفع المشقة عن امته أو الكراهية أن يتجاوزوا في تعظيم قبره ، فيفسقوا به وربما يؤدي الى الكفر ، وقال الكرماني في (شرح البخاري) بيان ملايمة الصدر للعجز أن معناه لا تجعلوا بيوتكم كالقبور الخالية من عبادة الله وكذا لا تجعلوا القبور كالبيوت محلاً للاعتياد لحوائجكم ومكاناً للعبادة أو مرجعاً للسرور والزينة كالعيد وفي (النهاية) في قوله لا تجعلوا بيوتكم مقابر أي لا تجعلوها لكم كالقبور فلا تصلوا فيها لأن العبد اذا مات فصار في قبره لم يصل ويشهد له قوله « ص » فيه : اجعلوا من صلواتكم في بيوتكم ولا تتخذوها قبوراً ، وقيل معناه لا تجعلوها كالمقابر التي لا تجوز الصلاة فيها والاول أوجه انتهى وقال الطيبي في (شرح المشكاة) هذا محتمل لوجوه ؛ أحدها : أن القبور مساكن الأموات

الذين سقط عنهم التكليف فلا يُصلى فيها ، وليس كذلك البيوت فصلوا فيها ولا تشبهوها بها ؛ ثانيها : أنكم نهيتم عن الصلاة في المقابر لا عنها في البيوت فصلوا فيها ولا تشبهوها بها ؛ ثالثها : مثل الذاكر كالحي وغير الذاكر كالميت فمن لم يصل في البيوت جعل نفسه كالميت ، وبيته كالقبر ، رابعها : قول الخطابي لا تجعلوا بيوتكم أوطاناً للنوم فلا تصلوا فيها فان النوم أخو الموت ؛ وقد حمل بعضهم النهي عن الدفن في البيوت وذلك ذهاب عما يقتضيه نسق الكلام على أنه « ص » دُفن في بيت عايشة مخافة أن يتخذوه مسجداً ، وقال الطيبي في شرح ما رووه عن النبي « ص » لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد كانوا يجعلونها قبلة يسجدون اليها في الصلاة كالوثن أما من سجد في جوار رجل صالح ، أوصلى في مقبرة قاصداً بها الاستظهار بروحه ، أووصول أثر من آثار عبادته اليه لا التوجه اليه والتعظيم له فلا حرج عليه ألا ترى أن مرقد اسماعيل في الحجر في المسجد الحرام والصلاة فيه أفضل انتهى .

الحديث التاسع والستون

ما رويناه عن العلامة المجلسي رحمه الله عن كتاب (دعائم الاسلام) عن علي عليه السلام أنه رفع اليه أن رجلا مات بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الأجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود ينقلون موتاهم الى بيت المقدس ، وقال انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله منادياً فنادى : ادفنوا الأجساد في مصارعها .

هذا الحديث يدل على النهي عن نقل الموتى حتى الى الأمكنة

دفعه الشريفة وهو خلاف ماعليه الشيعة الامامية من النقل الى المشاهد ويؤيده الاخبار الواردة بالأمر بالتعجيل وأنه اذا مات ليلاً لا ينتظر به النهار ، وبالعكس ويمكن تخصيصه بما عدى المشاهد المشرفة فان المشهور بين الأصحاب الاستحباب حتى قال في المعتبر إنه مذهب علمائنا خاصة قال وعليه عمل الأصحاب من زمن الأئمة الى الآن وهو مشهور بينهم لا يتناكرونه ، ونقل عمل الامامية واجماعهم على ذلك العلامة في (التذكرة) والشهيد في (الذكرى) واستثنى بعضهم الشهيد فقال الاولى دفنه حيث قتل لما روي عن النبي « ص » ادفنوا القتلى في مصارعهم ، وقال الشهيد الثاني : يجب تقييد جواز النقل الى المشاهد بما اذا لم يُخف هتك الميت لبعد المسافة وغيرها لأنه هتك لحرمة الميت واضرار بالمؤمن ، ثم هذا كله قبل الدفن وأما بعده فالاكثر على عدم الجواز ، وعن ابن ادريس : أنه بدعة في شريعة الاسلام سواء كان النقل الى مشهد بعد الدفن أو غيره ، وعن ابن حمزة أنه مكروه ، وعن الشيخ وجماعة جواز النقل الى المشاهد بعد الدفن ، اذا عرفت هذا فاعلم : أنه يمكن الاستدلال على جواز النقل بما رواه الديلمي في الارشاد عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه كان اذا أراد الخلوة بنفسه توجه الى طرف الغري فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل أقبل من البرية راكباً على ناقة وقدامه جنازة فحين رآه علي عليه السلام قصده حتى وصل اليه وسلم عليه فرد عليه السلام وقال : من أين ؟ قال : من اليمن ، قال : وما هذه الجنازة التي معك ؟ قال : جنازة أبي لأدفنه في هذه الارض ، فقال لم لا دفنته في أرضكم ؟ قال هو أوصى بذلك وقال إنه يُدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر ، فقال «ع» له أتعرف ذلك الرجل ؟ قال لا . قال أنا والله ذلك الرجل ثلاثاً فأدفن فقام ودفنه ، وما رواه في « الكافي » عن زيد الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام قال في حديث أوحى الله الى موسى عليه السلام أن أحمل عظام يوسف من مصر قبل أن تخرج منها الى الارض المقدسة بالشام ، وعن علي بن سليمان قال كتبت اليه أسئله

عن الميت يموت بعرفات يدفن بعرفات أو ينقل الى الحرم فأيها أفضل ؟ فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو أفضل ، ورواه في التهذيب عنه قال كتبت الى ابي الحسن (الحديث) ، وما رواه ابن قولويه في (كامل الزيارة) باسناده عن المفضل عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تعالى أوحى الى نوح «ع» وهو في السفينة أن يطوف بالبيت اسبوعا فطاف كما أوحى الله اليه ثم نزل في الماء الى ركبتيه فاستخرج تابوتاً فيه عظام آدم عليه السلام فحمل التابوت في جوف السفينة حتى طاف بالبيت ما شاء الله أن يطوف ثم ورد الى باب الكوفة في وسط مسجدها ففيها قال الله تعالى للارض (ابلعي ماءك) فبلعت ماءها من مسجد الكوفة كما بدء الماء من مسجدها وتفرق الجمع الذي كان مع نوح في السفينة فأخذ نوح التابوت فدفنه في الغري ، وما رواه الراوندي في قصص الأنبياء باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما مات يعقوب حمله يوسف عليه السلام في تابوت الى أرض الشام فدفنه في بيت المقدس ، وما رواه الصدوق في (العيون) و (العلل) و (الخصال) عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن ابن فضال عن أبي الحسن عليه السلام إنه قال : احتبس القمر عن بني اسرائيل فاوحى الله عزوجل الى موسى عليه السلام أن أخرج عظام يوسف من مصر ووعده طلوع القمر إن أخرج عظامه ، فسأل موسى من يعلم موضعه فقيل له هاهنا عجوز تعلم علمه فبعث اليها فأتي بعجوز مقعدة عمياء ، فقال لها أتعرفين موضع قبر يوسف قالت نعم ، قال فاخبرني به ، قالت لا ، حتى تعطيني أربع خصال ، تطلق رجلي ، وتعيد لي شبابي ، وتعيد لي بصري ، وتجعلني معك في الجنة ، قال فكبر ذلك على موسى ، فأوحى الله عزوجل اليه يا موسى اعطها ما سألت فانك إنما تعطى علي ، ففعل فدلته عليه ، فاستخرجه من شاطىء النيل في صندوق مرمر فلما أخرجه طلع القمر فحمله الى الشام ، فلذلك يحمل أهل الكتاب موتاهم إلى الشام ؛ وروى الشيخ في (المصباح) قال : لا ينقل الميت من بلد الى بلد فان نقل الى المشاهد كان فيه فضل ما لم يدفن ، وقد رويت بجواز نقله الى بعض المشاهد روايه والأول افضل

وقال فى (النهاية) فاذا دفن في موضع فلا يجوز تحويله من موضعه ، وقد وردت رواية بجواز نقله الى بعض مشاهد الأئمة عليهم السلام سمعناها مذاكرة ؛ والأصل ما قدمناه انتهى . وروى الطبرسي فى مجمع البيان عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال لما مات يعقوب حمله يوسف في تابوت الى أرض الشام فدفنه فى البيت المقدس ، ويؤيد ذلك ما ورد فى أخبار كثيرة فى فضل الدفن فى المشاهد الشريفة سيما الغري والحاير والله العالم بالحال .

الحديث السبعون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة فى الكافى والتهذيب عن ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل أصابته جنابة فى السفر وليس معه ماء إلا قليل وخاف إن هو اغتسل أن يعطش ، قال إن خاف عطشاً فلا يهريق منه قطرة ، ليتيمم بالصعيد فان الصعيد أحب إلي .

بيانه قوله عليه السلام : فلا يهريق منه قطرة يعني على جسده للاغتسال وقوله : أحب إلي ، أي أحب إلي من الغسل بذلك الماء مع خوف العطش وإن جاز ذلك ايضاً

الحديث الحادى والسبعون

ما رويناه عن شيخ الطائفة باسناده عن الحسين بن أبي العلا عن أبي عبدالله عليه السلام قال سألته عن الرجل يجنب ومعه من الماء بقدر مايكفيه لوضوء الصلاة أيتوضأ بالماء أو يتيمم ؟ قال : يتيمم ألا ترى أنه جعل عليه نصف الطهور ، ورواه الصدوق في الفقيه الا انه قال في آخره : نصف الوضوء .

بيانه قال المحدث الكاشاني : إنما نشأ هـذا السؤال من اعتقاد السائل كون الوضوء أفضل من التيمم وكونه مقدوراً للجنب فاجابه (ع) بمنع كونه أفضل على الاطلاق بل التيمم للجنب أفضل من الوضوء لأنه مأمور بالتيمم غير مأمور بالوضوء مع أن فى التيمم من الطهور نصف ما في الوضوء حيث اسقط الممسوحان وأثبت المغسولان ، فان الدين لا يقاس فقوله عليه السلام أفضل لا ينافى كونه متعيناً عليه لأنه قابَل به ما اعتقده السائل ولم يُرد به اثبات بعض الفضل للوضوء انتهى .

الحديث الثاني والسبعون

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في الفقيه عن الجعفري عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال : الحمّام يوم ويوم لا ، يكثر اللحم وإدمانه فى كل يوم يذيب شحم الكليتين .

ايضاح قال بعض الأفاضل : اليوم الاول في قوله يوم ويوم لا ، خبر مبتدأ محذوف أي دخوله يوم ؛ وقوله : ويوم لا ؛ أي ويومٌ لا دخولَ فيه ويكْثر على وزن يَكرم خبرثان للمبتدأ المحذوف ، فهو من قبيل الرمان حلو حامض في عدم تمام الكلام بدون الخبر الثاني فتأمل ، وكتب في وجـه التأمل أن اليوم الاول لا يصح حمله على المبتدا فكيف يجعل خبراً عنه فليس هذا التركيب من قبيل : الرمان حلو حامض ، لامكان الاقتصار على خبر واحد ويمكن دفعه بنوع من التكلف والسبب فى اكثار اللحم فى الاول أن بالتفريق تخرج الفضلات البلغمية ويدخل مكانها البلغم الصحيح ، ونحو هذا الحديث ما رواه في الكافي أيضاً عن سليمان الجعفري قال مرضت حتى ذهب لحمي فدخلت على الرضا عليه السلام فقال : أيسُّرك أن يرجع اليك لحمك ؟ قلت بلى ؛ قال : الزم الحمـام غِبًّا فانه يعود اليك واياك أن تدمنه فان إدمانه يورث السل . قال البهائي : غبًّا بكسر الغين المعجمة وتشديد الباء الموحدة المـراد به أن يدخل الحمام يوماً ويتركه يوماً كما أن الغب في

الحمى أن تأخذ يوماً وتترك يوماً ، وأما تفسير اللغويين الغب في زرْ غبّاً تزدد حباً بالزيارة فى كل اسبوع فهو مخصوص بالغبّ في الزيارة لا غير ، والسّل بكسر السين قرحة في الرية يلزمها حمى هادئة دقية ويطلق عند بعض الاطباء على مجموع االلازم والملزوم انتهى .

الحديث الثالث والسبعون

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافى والصدوق في الفقيه عن الحسن بن علي عليه السلام أنه خرج من الحمام فلقيه انسان فقال له طاب حمامك فقال « ع » : اذا طاب الحمّام فما راحة البدن منه ، فقال : طاب حميمك ، فقال : ويحك أما علمت أن الحميم العَرق ، فقال له طاب استحمامُك ، فقال عليـه السلام يالكع وما تصنع بالأست هاهنا ، فقال له كيف أقول ؟ فقال (ع) قل : طاب ما طهُر منك وطهُر ما طابَ منك .

بيانه (لكع) : كصُرد ، وهو السفيه الأحمق ، وكأن القائل كان مخالفاً للحق أو أنه عليه السلام قال له ذلك للتأديب ، (وما تصنع بالاست هاهنا) يعني أن الاست إنما يرد لافادة الطلب وانما يتصور ذلك قبل دخول الحمام لا بعده ، وان لفظ (الأست) لفظ قبيح فانه بمعنى الدبر ، ويمكن أن يكون قاله بما يتوهم منه است حمامك ولهذا أدبه عليه السلام ، أولم يكن قاله كذلك ولكن لمأكانت هذه الكلمة قابلة لأن تقال هكذا فلا ينبغي التكلم بالكلمة المستهجنة ويؤيد الأول قوله قبل ذلك طاب حمامك فقال له عليه السلام : (اذا طاب الحمام فما راحة البدن) يعني أن هذا دعاء للحمام لا للبدن فقال طاب حميمك فقال : (ويحك) ويح كلمة يراد بها هنا التهجين ، وقد تطلق على التحسين لكن الأنسب الاول لأن اللايق بحاله أن يقول ما قاله أخيراً من الاستفهام لا أن يتكلم برأيه ، (أما علمت أن الحميم العرق) يعني يطلق عليه وأن المتكلم قصد به العرق وان كان قصده الماء الحار فيرجع

الى طاب حمامك (طاب ما طهر منك وطهر ما طاب منك أي طيب الله ما طهر منك من القلب والعقل والروح والسر الخفي بالأنوار الملكوتية والجبروتية واللاهوتية وطهرها الله من الغواشي الناسوتية الظلمانية الحاجبة عن جناب قدسه تعالى ؛ أو طيب الله الاعضاء الظاهرة بالعبادات والطاعات ، وطهر الله الاجزاء الباطنة الطيبة من المخالفات والتوجهات الى غير وجهه المقدس ، أو أن المراد بالطهارة النظافة من الادناس وبالطيبة النزاهة من الذنوب أو بالعكس ، أو المراد بالطهارة النزاهة من الادناس وبالطيبة السلامة من الآلام .

الحديث الرابع والسبعون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العلل باسناده عن العسكري عليه السلام أنه سأله بعض مواليه عن الصلاة يقطعها شيء فقال لا ، ليست الصلاة تذهب هكذا بحيال صاحبها إنما تذهب مساوية لوجه صاحبها .

بيانه لعل المراد أنها تذهب الى السماء من جهة وجه صاحبها أي من سمت رأسه لا من سمت مقابله حتى يكون الحايل مانعاً ، ويحتمل أن يكون المراد أنها تذهب الى الجهة التي توجه قلبه اليها فان كان قلبه متوجهاً الى الله تعالى وعمله خالصاً له سبحانه فانه يعود اليه ويقبل عنده ، سواء كان في مقابله شيء أم لا ، وإن كان وجه قلبه متوجهاً الى غيره تعالى وعمله مشوباً بالاغراض الفاسدة والاعراض الكاسدة فعمله ينصرف الى ذلك الغير ، سواء كان ذلك الغير في مقابل وجهه أو لم يكن ، ولذا يقال له يوم القيامة : خذ عملك ممن عملت له .

الحديث الخامس والسبعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن زرارة قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أرأيت الميت اذا مات لِمَ تجعل معه الجريدة ؟ فقال : يتجافى عنه العذاب والحساب ما دام العود رطباً ، إنما الحساب والعذاب كله في يوم واحد في ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وإنما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد جفوفها ان شاء الله تعالى .

بيان هذا بظاهره ينافي بعض الأخبار الدالة على اتصال نعيم القبر وعذابه الى يوم القيامة اللهم إلا أن يجعل اتصال العذاب مختصاً بالكافر ، (قال التقي المجلسي) بعد هذا الخبر الطريق صحيح ويدل على أن العذاب في القبر في ساعة واحدة وينافي الأخبار الكثيرة أن قبر المؤمن روضة من رياض الجنة ، وقبر الكافر حفرة من حفر النيران ، وغيره من الاخبار فيمكن أن يكون مخصوصاً بالمؤمن ويكون حسابهم وعذابهم سؤال منكر ونكير ، أو الضغطة وإن تقدم سابقاً أن المؤمن لا تصيبه الضغطة ايضا فيكون محمولا على الاتقاء ويمكن أن يكون الحصر باعتبار الاشدية .

الحديث السادس والسبعون

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه قال : قال رسول الله « ص » : للمؤذن فيما بين الأذان والاقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله عز وجل فقال علي عليه السلام إنهم يجتلدون على الأذان فقال كلا إنه يأتي على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم فتلك لحوم حرمها الله على النار .

بيانه قوله صلى الله عليه وآله : فيما بين الأذان والاقامة ، يحتمل أن يكون الثواب للاذان أو للفعل الواقع فيما بينهما من الجلوس والسجدة والتسبيح كما ورد هذا بعينه في الجلسة بينهما في المغرب ، ويحتمل أن يكون المراد أن له هذا الثواب من أول الأذان الى آخر الاقامة أو اذا فرغ من الاذان الى أن يأخذ في الاقامة ، (والمتشحط بدمه) هو المخلوط به مع الاضطراب في الجهاد في سبيل الله وهو من أعلى مراتب الشهداء ، (أنهم يجتلدون على الاذان) من الجلاد أي يقاتلون ، وفي بعضها يجتارون بالجيم من الجوار أي يحصل منهم الجور على الضعفاء المريدين للاذان ولا يدعونهم يؤذنون فقال « ص » : كلا ، يعني حاشا لا يبقى هكذا أو مع هذه المبالغة حتى لا يصير سبباً للاختيار والمجاهدة ، (إنه يأتي زمان يطرحون الاذان على ضعفائهم) في أمور الدنيا ، (وتلك) أي الضعفاء المطروح عليهم الاذان ، (لحوم حرمها الله على النار) بمعنى أنهم لا يدخلونها والظاهر أن المراد بذلك اذان الإعلام ، والا فلا طرح في الاذان لنفسه في الصلاة او أذان الجماعة

الحديث السابع والسبعون

ما رويناه عن العلامة المجلسي عن كتاب (دعايم الاسلام) عن الصادق عن آبائه عن علي قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : ثلاثة لو تعلم أمتي ما فيها لضربت عليها بالسهام : الأذان ، والغدو الى الجمعة ، والصف الاول .

بيان لعل المعنى أنهم كانوا يتنازعون عليها حتى يحتاجون الى القرعة بالسهام لتعيين من يأتي بها ، ويحتمل أن يكون المراد المقاتلة بالسهام ويؤيد المعنى الاول ما روي عنه « ص » قال : لو يعلم الناس ما في الاذان والصف الاول ثم لم يجدوا الا أن يستهموا عليه لفعلوا .

الحديث الثامن والسبعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه باسناده عن بلال قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : المؤذنون امناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم ولحومهم ودمائهم ، لا يسئلون الله عزوجل شيئاً الا أعطاهم ، ولا يشفعون في شيء الا شفعوا (الحديث) .

ايضاح أما أنهم أمناء على الصلاة والصوم بالنسبة الى ذوي الاعذار فظاهر ، وكذا بالنظر الى غيرهم مع حصول العلم باذانهم أو اذا كانوا عدولا ثقاة عارفين بالاوقات ، كما يستفاد من جملة من الروايات ؛ أو اذا كانت اخبارهم محفوفة بالقرائن ، واما على اللحوم فقيل في توجيهه الظاهر أن المراد أنه المؤذنين اذا لم يؤذنوا يغتاب الناس أهل تلك المدينة أو القرية أو المحلة بأنهم ليسوا بمسلمين لأنهم لا يقيمون شعاير الاسلام ، ويحتمل أن تكون اللحوم مقرونة مع الدماء لأن أهل القرية أو المدينة اذا اتفقوا على ترك الاذان يحل للامام قتالهم حتى يقيموا الاذان ، كما أن الحاج اذا تركوا زيارة النبي « ص » يحل قتالهم ، وان كان كل من الاذان والزيارة مسنوناً ولا يصير بذلك واجباً فان الواجب ما يستحق بتركه العقوبة الاخروية ، وهذه دنيوية بل لا بعد فى أن نقول إن الاتيان بالمكروهات وترك المستحبات يترتب عليها عقاب أو ضرر دنيوي كما يستفاد من الاخبار ، ويمكن أن يكون الامانة فى اللحوم باعتبار أن من صدر منه ذلك جاز استحلال لحمه الذي يؤخذ منه ولحم يؤخذ من بلد هو فيه ، وأما فى الدماء فمن حيث أن من سمعناه يؤذن وصدر منه اهراق دم جاز استحلاله لدلالة الاذان على اسلامه بخلاف غيره اذا كان مجهول الاسلام وقوله (لا يشفعون) الحديث ، يحتمل أن يراد أنهم لا يدعون لاحد فى شي من الامور الدنيوية او الاخروية الا قبلت شفاعتهم فيه ، ويحتمل الاعم من الدنيا والآخرة .

الحديث التاسع والسبعون

ما رويناه عن (الدعائم) عن الصادق عليه السلام قال : اذا قال المؤمن : قد قامت الصلاة حرم عليه الكلام وعلى ساير أهل المسجد الا أن يكونوا اجتمعوا من شتى وليس لهم امام .

بيان من شتى : أي من مواضع مختلفة ، وفي بعض النسخ بدون (من) أي متفرقين ، ووجه الاستثناء حينئذ ليس لهم امام معين فلابدلهم من تعيين امام فيتكلمون لذلك ضرورة ، ويوضحه ما رواه الشيخ عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن الرجل يتكلم في الاقامة ؟ قال نعم ، فاذا قال المؤذن : قد قامت الصلاة ، فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض : تقدم يا فلان .

الحديث الثمانون

ما رويناه عن العلامة المجلسي عن تفسير النعماني باسناده عن امير المؤمنين عليه السلام قال : حدود الصلاة أربعة ، معرفة الوقت ، والتوجه الى القبلة ، والركوع ، والسجود ، وهذه عوام في جميع العالم وما يتصل بها من جميع أفعال الصلاة والأذان والإقامة وغير ذلك ، ولما علم الله سبحانه أن العباد لا يستطيعون أن يؤدوا هذه الحدود كلها على حقائقها جعل فيها فرائض وهي الاربعة المذكورة وجعل فيها من غير هذه الاربعة المذكورة من القرائة والدعاء والتسبيح والتكبير والأذان والاقامة ، وما شاكل ذلك سنة واجبة واحب من يعمل بها فهذا ذكر حدود الصلاة .

بيان قال (رحمه الله) : لعل المراد بالفرائض الاركان والشروط وظاهره استحباب غيرها ، وينبغي حملها على أنه لا تبطل الصلاة بنسيانها أو أن من لا يعلمها تسقط عنه ، ويؤيده ما فى بعض النسخ من أحسنها يعمل بها ، أو المراد أنه ليس فيها من الاهتمام باداِئها والعمل بمستحباتها مثل مافى الاربعة ، وبالجملة لايعارض بمثله ساير الاخبار الصحيحة المشهورة فلا بد من تأويل فيه .

الحديث الحادى والثمانون

ما رويناه عن الصدوق في مجالسه مسنداً عن الثمالي عن السجاد عليه السلام قال : المنافق ينهى ولا ينتهى ويأمر بما لا يأتي اذا قامت الصلاة اعترض واذا ركع ربض واذا سجد نقر واذا جلس شغر .

بيانه قوله عليه السلام (اعترض) قد فسر فى رواية اخرى بالالتفات ، ويحتمل أن يكون المر د أنه يعترض القرآن فيكتفي بشيء منه من غير أن يقرء الفاتحة كما هو مذهب بعض العامة ، أو سورة كاملة معها كما هومذهب بعضهم (واذا ركع ربض) قال في الصحاح : ربض الغنم والفرس والبقر والكلب مثل بروك الابل ، فيحتمل أن يكون المعنى أنه يدلي رأسه وينحني كثيراً كانه رابض أو يسقط نفسه من الركوع الى السجود من غير مكث فيه ، أو من غير أن يستقيم قائما كالغنم ، أو كناية عن عدم الانفراج والتجافي بين الاعضاء (واذا جلس شغر) شغر الكلب كمنع ، رفع احدى رجليه بال أو لم يبل ، ولعله اشارة الى بعض معاني الاقعاء .

الحديث الثاني والثمانون

ما رويناه عن (قرب الاسناد) مسنداً عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليه السلام قال : نهى رسول الله « ص » عن نقر الغراب وفرشة الاسد .

بيانه قال في (النهاية) نقر الغراب تخفيف السجود وأنه لا يمكث فيه الا قدر وضع الغراب منقاره فيما يريد اكله ، وقال فيه : إنه نهى عن افتراش السبع في الصلاة وهو أن يبسط ذراعيه في السجود ولا يرفعهما عن الارض كما يبسط الكلب والذئب ذراعيه ، والافتراش افتعال من الفرش انتهى ، وفي بعض النسخ فريسة بالمهملة وهو تصحيف وعلى تقدير صحته فالمعنى انه لا يستتم افعال الصلاة كالأسد يأكل بعض فريسته ويدع بعضها .

الحديث الثالث والثمانون

ما رويناه عنه ايضاً باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : إن أئمتكم وفدكم الى الله فانظروا من توفدون في دينكم وصلاتكم

بيانه الوافد القادم الوارد رسولاً وقاصد الأمير للزيارة والاسترفاد ونحوهما والابل السابق للقطار فعلى الاول وهو الاظهر المعنى أنه رسولهم الى الله ليسأل ويطلب لهم الحاجة والمغفرة منه سبحانه ولا محالة يكون مثل هذا أفضل القوم وأعلمهم وأشرفهم ، وقيل إنه وافد من الله سبحانه اليهم ليقرء كلام الله عليهم وفيه بعد وتوجيهه على الاخير ظاهر .

الحديث الرابع والثمانون

ما رويناه عن العلامة المجلسي رحمه الله عن الدرة الباهرة قال قال ابو الحسن الثالث عليه السلام : اذا كان زمانٌ العدل فيه أغلب من الجورفحرام أن يُظن بأحد سوءً حتى يعلم ذلك منه ، واذا كان زمانٌ الجور فيه أغلب من العدل فليس لأحد أن يظن بأحد خيراً حتى يبدو ذلك منه .

بيانه هذا ينافى الاخبار الدالة على الامر بحسن الظن والنهي عن اسائته وحمله المجلسي رحمه الله على بلاد المخالفين أو على كون الاكثر مشهورين بالفسق ولم يعلم منهم خيراً أو على رعاية الحزم في المعاملات كما يدل علية ساير الروايات .

الحديث الخامس والثمانون

ما رويناه عن الكشي عن يونس بن يعقوب قال : قال لي أبو عبد الله « ع » يا يونس قل لهم مؤلفة قد رأيت ماتصنعون اذا سمعتم الأذان أخذتم نعالكم وخرجتم من المسجد .

بيانه (قل لهم) : أي للشيعة ، وخطابهم بالمؤلفة تأديب لهم وتنبية على أنهم ليسوا من شيعتهم واقعاً بل من المؤلفة قلوبهم ، وذلك لأنهم كانوا يسمعون قوله ولا يتبعونه في التقية لأنهم بعد الأذان كانوا يخرجون من المسجد لئلا يصلوا مع المخالفين فيدل على لزوم الصلاة خلفهم عند التقية .

الحديث السادس والثمانون

ما رويناه عن الصدوق في (ثواب الاعمال) مسنداً عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله « ص » : يا أيها الناس اقيموا صفوفكم ، وامسحوا بمناكبكم لئلا يكون فيكم خلل ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم ألا واني اريكم من خلفي .

بيانه (وامسحوا بمناكبكم) : أي اجعلوها متلاصقة يمسح بعضها بعضاً ولا يكون بينها خلل وفرج ، وقوله (ولا تخالفوا فيخالف الله بين قلوبكم) : أي اذا تقدم بعضهم على بعض في الصفوف تأثرت قلوبهم ونشأ بينهم الخلف ، كذا في (النهاية) قال ومنه الحديث الآخر لتسوّن صفوفكم أو ليخالفن الله بين وجوهكم ، يريد أن كلاً منهم يصرف وجهه عن الآخر يوقع بينهم التباغض فان إقبال الوجه على الوجه من اثر المودة والالفة ، وقيل أراد بها تحويلها الى الادبار وقيل تغير صورها الى صور اخرى .

الحديث السابع والثمانون

ما رويناه بالاسانيد عن الفاضل الحلي في (السرائر) نقلاً من كتاب أبي عبد الله السياري قال : قلت لابي جعفر الثاني (ع) : قوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيقدم بعضهم فيصلي جماعة ، فقال : إن كان الذي يؤم بهم ليس بينه وبين الله طلبة فليفعل ، قال وقلت له مرة اخرى إن القوم من مواليك يجتمعون فتحضر الصلاة فيؤذن بعضهم ويتقدم أحدهم فيصلي بهم ، فقال : إن كانت قلوبهم كلها واحدة فلا بأس ، فقلت : ومن لهم بمعرفة ذلك ؟ قال : فدعوا الامامة لأهلها

بيانه هذا الحديث يخالف الاخبار المتظافرة الدالة على الاكتفاء في الامام بحسن الظاهر بل لم نقف في امام الجماعة على خبر صريح فى اشتراط العدالة فيه مع نهاية الحث والتأكيد عليها فلعله محمول على استحباب اتصاف الامام بذلك ، قال العلامة المجلسي بعد ايراده الخبر : هذا الخبر مخالف للاحاديث الصحيحة الدالة على المساهلة والتوسعة فى عدالة الامام ، والاكتفاء فيها بحسن الظاهر ، وعدم التظاهر بالفسوق والحث والترغيب العظيم الوارد فى فعلها وعادة السلف في الاعصار من مواظبتهم عليها ، والتأمل فى حال الجماعة الذين عينهم النبي والائمة عليهم السلام لذلك ، مع أن الخبر ضعيف ، ولو سُلم فيمكن حمله على استحباب كون الامام متصفاً بتلك الصفات أو يحمل قوله : ليس بينه وبين الله طلبة ، على أنه لم يكن عليه كبيرة لم يتب منها ، فان الصغاير مكفرة مع اجتناب الكباير ، فلا طلبة عنها ، فيدل على أنه يشترط في الامامة اعتقاد الامام بعدالة نفسه ، واما كون قلوبهم واحدة فيمكن أن يراد به عدم الاختلاف فى العقايد ، وقوله (دعوا الامامة لاهلها) يمكن حمله على أن مع وجود الافضل ينبغي أن لا يعدل عنه الى غيره ، على أنه يمكن أن يكون غرضه منع الراوي وأمثاله عن الامامة لانه كان ضعيفاً فاسد المذهب ، قال النجاشي كان ضعيف الحديث فاسد المذهب ، وقال ابن الغضايري : انه قال بالتناسخ ، ويمكن حمله على التقية ايضا لئلا يتضرروا من المخالفين ، { وبالجملة } : يشكل ترك هذه السُّنة المتواترة تمسكاً بمثل هذه الرواية انتهى .

الحديث الثامن والثمانون

ما رويناه عن الصدوق فى العلل باسناده عن الحسين بن خالد قال : قلت للرضا عليه السلام إنا روينا عن النبي « ص » : أن مَن شَرب الخمر لم تُحسب صلواته أربعين صباحاً ، فقال : صدقوا ، فقلت وكيف لا تحسب صلواته أربعين صباحاً لا أقل من ذلك ولا اكثر ؟ قال : لأن الله تعالى قدّر خَلْق الانسان فصير النطفة

أربعين يوماً ، ثم نقلها فصيرها علقة أربعين يوماً ، ثم نقلها فصيرها مضغة أربعين يوماً ، وهذا اذا شرب الخمر بقيت في حشاشته على قدر ما خلق منه وكذلك يجتمع غذاؤه وأكله وشربه تبقى في حشاشته أربعين يوماً .

بيان (قال العلامة المجلسي رحمه الله) : لعل المراد أن بناء بدن الانسان على وجه يكون التغير الكامل فيه بعد أربعين يوماً كالتغير من النطفة الى العلقة الى ساير المراتب فالتغير عن الحالة التي حصلت في البدن من شرب الخمر الى حالة اخرى بحيث لا يبقى فيه اثر منها لا يكون الا بعد مضي تلك المدة ، قال شيخنا البهائي : لعل المراد بعدم القبول هنا عدم ترتب الثواب عليها في تلك المدة لا عدم إجزائها فانها مجزية اتفاقاً وهو يؤيد ما يستفاد من كلام السيد المرتضى من أن قبول العبادة أمر مغاير للاجزاء فالعبادة المجزية هي المبرأة للذمة المخرجة عن عهدة التكليف ، والمقبولة هي ما يترتب عليها الثواب ولا تلازم بينهما ولا اتحاد كما يظن ، ومما يدل على ذلك قوله تعالى : (إنما يتقبلُ اللهُ من المتقين (١) مع أن عبادة غير التقي مجزية اجماعا ، وقوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل (ربنا تقبل منا) مع أنهما لا يفعلان غير المجزي وقوله تعالى (فتُقبلَ من أحدهما ولم يتقبل من الآخر (١) مع أن كلا منهما فعل ما امر به من القربان ، وقوله « ص » : إن من الصلاة ما يتقبل نصفها وثلثها وربعها وإن منها لما تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها ، والتقريب ظاهر ولأن الناس لم يزالوا في سائر الأعصار والامصار يدعون الله تعالى بقبول أعمالهم بعد الفراغ منها ، ولو اتحد القبول والاجزاء لم يحسن هذا الدعاء الا قبل الفعل كما لا يخفى فهذه وجوه خمسة تدل على انفكاك الاجزاء عن القبول وقد يجاب عن الاول بأن التقوى على مراتب ثلاث : أولها التنزه عن الشرك وعليه قوله تعالى : (وألزمهم كلمة التقوى (٢) ، قال المفسرون هي قول : لا إلهَ إلا الله ، وثانيها التجنب عن المعاصي ، وثالثها التنزه عما يشغل عن الحق تعالى ، ولعل المراد بالمتقين أصحاب المرتبة الاولى وعبادة غير المتقين

(١) سورة المائدة آية ٢٧ . (٢) سورة الفتح آية ٢٦ .

بهذا المعنى غير مجزية وسقوط القضاء لأن الاسلام يجّب ما قبله ، وعن الثاني بأن السؤال قد يكون للواقع والغرض منه بسط الكلام مع المحبوب وعرض الافتقار لديه كما قالوه في قوله تعالى (رَبَّنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا (١) على بعض الوجوه ، وعن الثالث بأنه يعبر بعدم القبول عن عدم الاجزاء ، ولعله لخلل في الفعل وعن الرابع أنه كناية عن نقص الثواب وفوات معظمه ، وعن الخامس أن الدعاء لعله لزيادة الثواب وتضعيفه ، وفي النفس من هذه الإجوبة شيء وعلى ما قيل في الجواب عن الرابع يلزم عدم قبول صلاة شارب الخمر عند السيد المرتضى رحمه الله انتهى كلامه والحق انه يطلق القبول في الاخبار على الاجزاء تارة بمعنى كونه مسقطاً للقضاء أو للعقاب أو موجباً للثواب في الجملة ايضا وعلى كمال العمل وترتب الثواب الجزيل والآثار الجليلة عليه كما مر في قوله تعالى (إنَّ الصلاةَ تَنهى عَن الفَحشاءِ و المنكر (٢) وعلى الأعم منها كما سيأتي في بعض الاخبار ، وهذا الخبر منزل على المعنى الثاني عند الاصحاب .

الحديث التاسع والثمانون

ما رويناه عن السيد الرضي رحمه الله في المجازات النبوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لكل شيء وجهٌ ووجه دينكم الصلاة فلا يشينن أحدُكم وجه دينه ، ولكل شيء أنفٌ وأنفُ الصلاة التكبير .

(قال السيد الرضي رحمه الله) : وهذا القول مجاز ، والمراد أن الصلاة يعرف بها جملة الدين كما أن الوجه يعرف به جملة الانسان ،

بيانه لأنها أظهر العبادات وأشهر المفروضات ، وجعل أنفها التكبير لأنه أول ما يبدو من شرايطها ، ويسمع من أذكارها وأركانها انتهى ، ويحتمل أن يكون المعنى إنه كما أن الانسان بلا أنف ناقص معيب وكذا الصلاة بغير تكبير مشوهة قبيحة فلو حُمل على مايشمل تكبيرة الاحرام كان كناية عن البطلان ، ولو كان المراد غيرها كان كناية عن نقصان الكمال

---

(١) سورة البقرة آية ٢٨٦ . (٢) سورة العنكبوت آية ٤٥

الحديث التسعون

ما رويناه عنه قدس سره قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : كل صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خِداجٌ ، وروي بلفظ آخر وهو قوله : كل صلاة لا قراءة فيها فهي خِداجٌ .

بيان (قال السيد) : هذه استعارة عجيبة ، لأنه عليه السلام جعل الصلاة التى لا يقرأ فيها ناقصة بمنزلة الناقة اذا ولدت ولداً ناقص الخلقة ، أو ناقص المدة ، ويقال : أخدج الرجل صلاته ، اذا لم يقرء فهو مُخدِج وهي مخدجة وقال بعض أهل اللغة يقال : خدجت الناقة ، اذا القت ولدها قبل أوان النتاج وإن كان تام الخلقة ، وأخدجت ، إذا القته ناقص الخلق وإن كان تام الحمل فكانه (ص) قال : كل صلاة لا يقرأ فيها فهي نقصان إلا انها مع نقصانها مجزئة انتهى .

الحديث الحادى والتسعون

ما رويناه عن الشيخ فى التهذيب مسنداً عن النبي صلى الله عليه وآله قال : الاتكاء فى المسجد رهبانية العرب .

بيان يحتمل الذم للاتكاء لأن الرهبانية فى هذه الامة مذمومة ، فالمعنى ينبغي أن يكون اتكاؤه فى بيته لأنه صومعته ومحل استراحته ؛ ويحتمل أن يكون مدحاً ويكون المراد الاتكاء لانتظار الصلاة بلا نوم ويؤيد الأخير ما روي عن على عليه السلام قال : الجلوس فى المساجد رهبانية العرب والمؤمن مجلسه مسجده وصومعته بيته ، فالمراد بالصومعة محل النوم ، وقد روى العامة أن عثمان بن مظعون أتى النبي « ص » فقال : ءاذن لنا فى الترهب ، فقال : إن ترهب امتي الجلوس في المساجد وانتظار الصلاة .

الحديث الثاني والتسعون

ما رويناه عن الصدوق فى (المحاسن) مسنداً عن النبي صلى الله عليه وآله قال : الجلوس فى المسجد لانتظار الصلاة عبادة ما لم يُحدِث ، قيل يا رسول الله وما الحدث ؟ قال : الاغتياب .

بيان لعل المراد بالحدث الأمر المنكر القبيح ، كما ورد فى حديث المدينة من أحدث فيها حَدَثاً ، وفسر بذلك ، أو شبه صلى الله عليه وآله الاغتياب بالحدث ، لأنه ناقض لفضل الكون في المسجد كما أن الحدث ناقض الصلاة ويؤيده ما ورد في بعض الاخبار أن الغيبة تنقض الوضوء ، وقد روى المخالفون هـذا الخبر عن أبي هريرة ، ورووا أنه سُئل عن معنى الحدث ففسره بما يناسب لحيته الشريفة .

الحديث الثالث والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في العلل مسنداً عن الصادق عن أبيه عليه السلام قال اذا أخرج أحدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها ، أو فى مسجد آخر فانها تسبح

بيانه (قال المجلسي رحمه الله) يمكن أن يكون تسبيحها كناية عن كونها من أجزاء المسجد ، فان المسجد لكونه محلا لعبادة الله سبحانه يدل على عظمته وجلالته فهو بجميع أجزائه ينزه الله تعالى عما لا يليق به ، أو المعنى أنها تسبح أحياناً كما سبحت فى كف النبي صلى الله عليه وآله ، أو تسبح مطلقا للمعنى الذي اريد في قوله تعالى (وَإن من شيءٍ إلا يُسبِّح بحمده (١) ووجه الاختصاص كونها سابقاً فيه ، والحاصل : لا نقول إنها جماد ولا يضر إخراجها ،

---

(١) سورة الاسراء آية ٤٤ .

إذ لكل شيء تسبيح فلا ينبغي إخراجها واخلاء المسجد من تسبيحها (وَمَنْ أظلم مِمن مَنعَ مَساجِدَ اللهِ أن يُذكرَ فيها اسمُهُ (١) ويمكن أن يقرأ: تَسبَّح بالفتح أي تنزه عن النجاسات وساير ما لا يليق بالمسجد فيكون كناية ايضا عن الجزئية، والمشهور بين الاصحاب حرمة اخراج الحصى من المسجد، وقيده جماعة بما اذا كانت تعد من أجزاء المسجد أو من الالة أما لو كانت قمامة كان اخراجها مستحباً، واختار المحقق في المعتبر وجماعة كراهة اخراج الحصى وكذا حكم الاكثر بوجوب الاعادة الى ذلك المسجد، وقال الشيخ لو ردها الى غيرها من المساجد اجزأ كما دل عليه الخبر انتهى.

الحديث الرابع والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في (الخصال) باسناده عن أنس عن النبي «ص» قال: حُببَ إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلاة.

«قال الصدوق رحمه الله»: إن الملحدين يتعلقون بهذا الخبر ويقولون إن النبي «ص» قال: حبب إلي من دنياكم النساء والطيب وأراد أن يقول الثالث فندم وقال: وجعل قرة عيني في الصلاة، وكذبوا لأنه ص لم يكن مراده بهذا الخبر الا الصلاة وحدها لانه قال: ركعتان يصليها المتزوج أفضل عند الله من سبعين ركعة يصليها غير متزوج وانما حبب اليه النساء لأجل الصلاة وهكذا قال: ركعتان يصليها متعطر افضل من ركعات يصليها غير متعطر وانما حُبب اليه الطيب ايضا لأجل الصلاة ثم قال «ص» وجعل قرة عيني في الصلاة، لأن الرجل لو تطيب وتزوج ثم لم يصل لم يكن له في التزويج والطيب فضل ولا ثواب انتهى. وقال العلامة المجلسي (ره) أقول: ما ذكره رحمه الله جيد متين لكنه إنما يستقيم على رواية ليس فيها ثلاث، وأما على الرواية التي ذكر فيها ثلاث فلا يستقيم ما ذكره قدس سره، وليت شعري

---
(١) سورة البقرة آية ١١٤

أي إلحاد فيما ذكروه ، ولعله نسب اليهم الإلحاد من جهة اخرى علمها منهم وإنما ارتكبوا هذا في رواية ليس فيها لفظ الثلاث ايضا لأن الصلاة ليست من أمور الدنيا بل من امور الآخرة وأفضلها ، ولو كان المراد ما يقع في الدنيا فلا وجه ظاهراً لتخصيص تلك الامور بالذكر ، ويمكن أن يقال : المراد ما يقع في الدنيا مطلقاً والغرض بيان أن الأولين من اللذات الدنيوية أهم وأفضل من سائرها والأخير من العبادات الدينية أهم من سايرها ، والحاصل : اني احببت من اللذات هذين ومن العبادات هذه ، ويحتمل وجه آخر بأن يقال : قرة العين في الصلاة ايضا من اللذات التي تحصل للمقربين في الدنيا وإن كانت الصلاة من الاعمال الاخروية فان التذاذ المقربين بالصلاة والمناجات اشهى عندهم من جميع اللذات فلذا عدّها من لذات الدنيا بل يمكن أن يقال : انما عدها في تلك الامور اشعاراً بأن التذاذه (ص) بالنساء والطيب ايضاً من تلك الجهة أي لأن الله تعالى ارتضاهما واختارهما لا للشهوة النفسانية ، وسيأتي في ذلك تحقيق منا يقتضي أن التذاذهم بنعم الجنة ايضا من تلك الجهة ولو كان النار والعياذ بالله دار الاختيار ومرضياً للعزيز الجبار لكانوا طالبين لها فالّذاتهم في الدارين مقصورة على ما اختاره مولاهم ولا يذعن بهذا الكلام حق الاذعان الا من سعد بالوصول الى مقامات المحبين رزقنا الله ذلك وساير المؤمنين ، « ثم اعلم » : أن القُر بالضم ضدّ الحرّ ، والعرب تزعم أن دمع الباكي من شدة السرور بارد ومن الحزن حار ، فقرة العين كناية عن السرور والظفر بالمطلوب يقال قرت عينه تقر بالكسر والفتح قرة بالفتح والضم انتهى .

الحديث الخامس والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه وفي العلل والعبارة للفقيه قال : قال زرارة والفضيل قلنا لأبي جعفر عليه السلام أرأيت قول الله عزوجل (إنّ الصلاةَ كانت على المُؤمنينَ كِتاباً مَوقُوتاً) (١) قال : يعنى كتاباً مفروضاً ، وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك الوقت ثم صلاها لم تكن صلاة مؤداة ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام حين صلاها بغير وقتها ولكن متى ذكر صلّاها .

بيانه « أرأيت » بمعنى أخبرني « وكانت » أي صارت ، أو كانت من قبيل الأمم السالفة يعني كتاباً مفروضاً ظاهره تفسير الوقت بالفرض ويحتمل أن يكون تفسيراً للكتاب ، وفي العلل كتاباً موقوتاً قال موجباً وظاهره أنه تفسير لقوله موقوتاً فيكون تاكيداً لقوله كتاباً موقوتاً وليس يعني وقت فوتها إن جاز ذلك ثم صلاها لم تكن مؤدّاة : لعل المراد أن الوقت الذي قرره الله تعالى للاداء ليس مخصوصاً بها حتى لوفاتت من أحد سهواً أو عمداً لا يجب قضاؤها متى ذكرها ؛ ويحتمل أن يكون المراد به وقت الاختيار والفضيلة بأنه اذا مضى وقتها يجب فيما بعد أو الأعم ولو كان ذلك كذلك لهلك سليمان بن داود عليه السلام وفي العلل بعد هذا حين أخّر الصلاة حتى توارت بالحجاب لأنه لو صلاها قبل أن تغيب كان وقتاً وليس صلاة أطول وقتاً من العصر ، قال العلامة المجلسي رحمه الله قوله (لو كان) نفيٌ لما فهمه المخالفون من تضيق الاوقات ولعله عليه السلام حمل التواري بالحجاب على أنها توارت خلف الجدران وخرج وقت الفضيلة فاستردها عليه السلام لإدراك الفضيلة ، فقوله « ع » : لأنه لو صلاها ؛ بيان لأنه لم يكن خرج وقت الأداء ، ولو أراد أن يصلي في تلك الحال كانت أداءً لكن إنما طلب ردها لإدراك الفضل ، ويحتمل أن يكون المراد لو صلاها المصلي ، ويمكن حمل

---

(١) سورة النساء آية ١٠٢ .

التواري على الغروب ؛ ويكون قوله : لأنه لو صلاها ، علة لترتب الهلاك على قولهم أي بناء على قولهم لا يكون للصلاة وقت إلا قبل الغروب فيكون سليمان تاركاً للصلاة بالكلية بتأخيرها عن الغروب على قولهم ، وأما اذا قلنا أن الوقت وقت للعامد ولمن لا يكون له عذر ويجوز القضاء بعد الوقت لا يرد هذا لكن حمل تأخيره (ع) الصلاة لهذا العذر مشكل وتجويز النسيان أشكل ، وما ذكرناه أولاً بالأصول أوفق قوله وليس صلاة أطول وقتاً من العصر أي وقت الفضيلة فيكون بياناً لخطأ آخر منهم فإنهم ضيقوا وقت الفضيلة ايضاً أو وقت الأداء فالمراد بعد كونه أطول لها معناه الحقيقي فكون الظهر مساوية لها في الوقت لا ينافي ذلك أو معناه المجازي المتبادر من تلك العبارة وهي كونها أطول الصلاة وقتا فيكون الحصر إضافياً وعلى التقديرين يفهم منه عدم امتداد وقت الاجزاء للعشائين الى الفجر ولا ينافي ما اخترناه لأنا لا نجوز التأخير عن نصف الليل في حال الاختيار لكن يرد عليه أن العشاء على عدم القول بالاختصاص وقتها نصف الليل ، والعصر وقتها نصف النهار ، فلا يكون وقت العصر أطول ، وعلى القول بالاختصاص يكون وقت العشاء أطول بمقدار ركعة ووقت المغرب على التقديرين مساوٍ لوقت العصر ، فإن قيل : نصف الليل الشرعي أقصر من نصف النهار ، إذ ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس مع كونه داخلاً في حساب الليل محسوب شرعاً من النهار وكذا ما بين الغروب الى ذهاب الحمرة ، قلنا : الوقتان المضافان الى النهار غير ملحوظين في اعتبار النصف بل الزوال نصف ما بين الطلوع الى الغروب ، بل الجواب إن الوقتين وإن لم يحسبا في أخذ نصف النهار ولكنهما خارجان من حساب الليل فيكون نصف الليل أقصر فإن أول الحمل مثلا عند تساوي الليل والنهار اليوم الذي يعتبر نصفه في وقت العصر اثنتا عشرة ساعة والليل الشرعي على المشهور عشر ساعات وعلى مذهب من يكتفي بغيبوبة القرص يزيد نصف ساعة تقريباً فعلى التقديرين يزيد نصف النهار على نصف الليل ، وعلى مذهب ذهاب الحمرة ينقص ما بينه وبين غيبوبة القرص من الليل ويزيد في النصف الثاني من النهار ويزيد به وقت العصر ، فهذا الخبر مما يدل على أن ما بين طلوع الفجر الى

طلوع الشمس داخل فى النهار كما هو مختار العلمــاء على أنه يمكن أن يكون الحصر إضافياً الى غير العشاء ايضا لكنه بعيد ، ويحتمل ايضا أن يكون الكلام مبنياً على العادة فانالوقت الذي يمكن للناس الاتيان بالعشائين فيه غالباً قليل لاشتغالهم بالأكل والنوم بخلاف العصر فانه وقت فراغهم منها ومن أمثالها فيكون أطول بتلك الجهة فيظهر منه وجه ترجيحها على الظهر ايضاً لأن اكثر وقتهــا مصروف فى القيلولة والاستراحة .

الحديث السادس والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في العلل مسنداً عن ابي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام لِمَ صارت الصلاة ركعتين وأربع سجدات ؟ قال : لأن ركعة من قيام بركعتين من جلوس .

بيانه لا يخفى عدم انطباق التعليل ظاهراً ، ولعل الغرض أن العــلة في الحكمين واحدة ، لأنعلة كون الركعتين من جلوس بركعة منقيام كون الصلاة من جلوس أخف على المصلي وأسهل ، وهذه العلة بعينها متحققة فى الركوع والسجود .

الحديث السابع والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن عبد الله بن سنان فى (الصحيح) عن أبي عبد الله عليه السلام إنه قال : تزول الشمس فى النصف من حزيران على نصف قدم ؛ وفي النصف من تموز على قدم ونصف ، وفى النصف من آب على قدمين ونصف ؛ وفي النصف من ايلول على ثلاثة أقدام ونصف ، وفي النصف من تشرين الأول على خمسة ونصف ، وفى النصف من تشرين الآخر على سبعة ونصف ، وفي

النصف من كانون الأول على تسعة ونصف ، وفي النصف من كانون الآخر على سبعة ونصف ، وفي النصف من شباط على خمسة ونصف ، وفي النصف من آذار على ثلاثة ونصف ، وفي النصف من نيسان على قدمين ونصف ، وفي النصف من أيار على قدم ونصف ، وفي النصف من حزيران على نصف قدم .

بيان قوله عليه السلام : على نصف قدم ؛ أي نزول الشمس بعد ما بقي من الظل نصف قدم ، والقدم على المشهور سُبع الشاخص ، فان الأكثر يقسمون كل شاخص بسبعة أقسام ويسمون كل قسم قدماً بناء على أن قامة الإنسان المستوي الخلقة تساوي سبعة اضعاف قدم ؛ قال العلامة رحمه الله : الظاهر أن هذه الرواية مختصة بالعراق والشام وما قاربهما ، وقال الشيخ البهائي : الظاهر إن هذا الحديث مختص بالعراق وما قاربها كما قاله بعض علمائنا لأن عرض البلاد العراقية يناسب ذلك لأن الراوي لهذا الحديث وهو عبد الله بن سنان عراقي ، فالظاهر إنه عليه السلام بين علامة الزوال في بلاده انتهى ، وقال التقي المجلسي : الظاهر إن هذه المقادير للكوفة وحواليها وعندنا يبقى أزيد من النصف بقليل ، وكذا البواقي وقال : وهذا التحديد في بلدة اصبهان وحواليها تقريبي والظاهر إنه في العراق ايضا تقريبي كما قاله بعض الثقاة انتهى ، وقال ولده العلامة في (البحار) بعد أن روى هذه الرواية عن الصدوق في (الخصال) ما لفظه : ولنفصل الكلام بعض التفصيل ليتضح إشتباه بعض الأعلام في هذا المقام ، ويندفع ما يرد على هذا الخبر بعد التأمل وفي بادي النظر ، فأما ما يرد عليه في بادي الرأي فهو إنه لا يرتاب أحد في أن العروض المختلفة في الآفاق المايلة لا يكاد يصح إتفاقها في هذا التقدير ، والجواب إنه لا فساد في ذلك إذ لا يلزم أن تكون القاعدة المنقولة عنهم في تلك الامور عامة شاملة لجميع البلاد والعروض والآفاق بل يمكن أن يكون الغرض بيان حكم بلد الخطاب أو بلد المخاطب أوغيرهما مما كان معهوداً بين الامام عليه السلام وبين الراوي من البلاد التي كان عرضها أزيد من الميل الكلي إذ ما كان عرضه مساوياً للميل ينعدم فيه الظل يوماً واحداً حقيقة وبحسب الحس اياماً ، وما كان عرضه أقل ينعدم

فيه الظل يومين حقيقة وأياماً حساً ، وأما ما يرد عليه بعد التأمل وإمعان النظر فأمور ، الأول : أن انقسام السنة الشمسية عند الروم إلى هذه الشهور الاثنى عشر التي بعضها كشباط ثمانية وعشرون يوماً في غير الكبيسة وفيها تسعة وعشرون يوماً وبعضها كحزيران وايلول وتشرين الآخر ونيسان ثلاثون يوماً ، وبعضها كباقي الشهور واحد وثلاثين يوماً ، إنما هو محض إصطلاح منهم لم يذكر أحد من المحصلين له وجهاً ولكنه بهذا الاختلاف ، وما توهم بعضهم من أنه مبني على اختلاف مدة قطع الشمس من البروج الاثنى عشر ظاهر البطلان غير خفي على من تذكر مدة مكث الشمس فى تلك البروج أن الأمر فيه ليس على طبقه كيف وكانون الاول الذي اعتبروه أحد وثلاثين يوماً هو بين القوس والجدي وكل منهما تسعة وعشرون إذا عرفت هذا فقد ظهر لك أن انتقاص الظل أو زيادته المبنيين على ارتفاع الشمس وانخفاضها في البروج واجزائها لايطابق الشهور الرومية تحقيقاً ، ألا ترى أن انتقال الشمس من أول الحمل الى أول الميزان الذي يعود فيه الظل الى مثل ماكان في أول الحمل إنما يكون في قريب من مائة وسبعة وثمانين يوماً ، ومن نصف أيار الى نصف ايلول الذي جعل فى الرواية موافقاً للوقتين إنما يكون في أقل من مائة وأربعة وثمانين يوماً ، وعلى هذا القياس ، الثاني : أن ظل الزوال يزداد من أول السرطان الى أول الجدي ، وينقص من أول الجدي الى أول السرطان يوماً فيوماً وشهراً فشهراً على سبيل التزايد والتناقص بمعنى أن ازدياده وانتقاصه فى اليوم الثاني والشهر الثاني أزيد من ازدياده وانتقاصه فى اليوم الاول والشهر الاول ، وهكذا فى الثالث بالنسبة الى الثاني وفى الرابع بالنسبة الى الثالث حتى ينتهى الى غاية الزيادة والنقصان التى هي بداية الآخر ، ومن هذا القبيل حال ازدياد الساعات وانتقاصها فى أيام السنة ولياليها ووجه الجميع ظاهر فيكون إزدياد الظل فى ثلاثة أشهر قدماً وفي الثلاثة الأخرى قدمين كما فى الرواية خلاف ما تحكم به الدراية ، الثالث : أن كون نهاية انتقاص الظل الى نصف قدم وغاية ازدياده الى تسعة أقدام ونصف كما يظهر من الرواية إنما يستقيم اذا كان تفاوت ارتفاع الشمس فى الوقتين بقدر ضعف الميل الكلي فان الاول إنما

يكون في أول السرطان والثاني في أول الجدي وُبعد كل منهما عن المعدل بقــدر الَميل الكلي ، وليس الحال كذلك فان ارتفاع الشمس حين كون الظل نصف قدم يقرب من ست وثمانين درجة ، وحين كونه تسعة أقدام ونصفاً يقرب من ست وثلاثين درجة ، فالتفاوت خمسون وهوزايد على ضعف الميل الكلي بقريب من ثلاث درجات ، الرابع : أن كون الظل نصف قدم في أول السرطان أو كونه تسعة أقدام ونصفا في أول الجدي ليس موافقاً لافق من آفاق البلدان المشهورة فضلا عما ينبغي أن يكون موافقا له (كالمدينة المشرفة) التي هي بلد الخطاب ، أو (الكوفة) التي هي بلد المخاطب فان عرض المدينة خمسة وعشرون درجة ، وعرض الكوفة إحــدى وثلاثون درجة ونصف درجة فارتفاع أول السرطان في (المدينة) قريب من ثمان وثمانين درجة ونصف درجة ، والظل حينئذ أنقص من ُخمس قدم ، وفي الكوفـة قريب من اثنتين وثمانين درجة ، والظل حينئذ أزيد من قدم وخمس قدم وارتفاع اُلجدّي في المدينة قريب من إحدى وأربعين درجة ونصف درجة ، والظل حينئذ أنقص من ثمانية أقدام وفي الكوفة قريب من خمس وثلاثين درجة ، والظل حينئذ عشرة أقدام على ما استخرجه بعض الافاضل في زماننا { وبالجملة } : ما في الرواية من قدر الظلين زايد على الواقع بالنسبة الى (المدينة) وناقص بالنسبة الى الكوفة وهكذا حال أكثر ما في المراتب بل كلها عند التحقيق كما يظهر من الرجوع الى العروض والارتفاعات والاظلال في مدونات هذا الفن ، ووجه التفصي من تلك الاشكالات : أن بناء هذه الامور الحسابية في المحاورات على التقريب والتخمين لا التحقيق واليقين فانه لا ينفع بيان الامور التحقيقية في تلك الامور إذ السامع العامل بالحكم لا بد له من أن يبني أمره على التقريب لانه إما أن يتبين ذلك بقامته وقدمه كما هو الغالب ولا يمكن حقيقة الامر فيه بوجه أو بالسطوح المستوية والشواخص القائمة عليها ، وهذا مما يتعسر تحصيله على أكثر الناس ومع امكانه فالامر فيه ايضا لا محالة على التقريب ولكنه أقرب الى التحقيق من الاول ويمكن ايراد نكتة لهذا ايضا وهي أن فائدة معرفة الزوال إما معرفة أول وقت فضيلة الظهر

ونوافلها وما يتعلق بها المنوطة باصل الزوال ، وإما معرفة آخره والاول والآخر من وقت فضيلة العصر وبعض نوافلها المنوطة بمعرفة الفيء الزايد على ظل الزوال فالمقصود من التفصيل المذكور فى الرواية لا ينبغي أن يكون هو الفايدة الاولى لأن العلامات العامة المعروفة كزيادة الظل بعد نقصانه أو ميله عن الجنوب الى المشرق مغنية عنها دون العكس فانا اذا رأينا الظل فى نصف حزيران مثلا زايداً على نصف قدم ، أوفي نصف تموز زايداً على قدم ونصف ، لم يتميز به عدم دخول الوقت عن مضيه إلا بضم ما هو مغن عنه من العلامات المعروفة فيكون المقصود بها الفايدة الثانية وهي المحتاج اليها كثيراً وإلا نني بها العلامات المذكورة لأنا بعد معرفة الزوال وزيادة الظل نحتاج لمعرفة تلك الاوقات الى معرفة قدر الفيء الزايد على ظل الزوال بحسب الاقدام والتميز بينها ولا يتيسر ذلك لاختلافه بحسب الأزمان الا بمعرفة التفصيل المذكور إذ به يعرف حينئذ أن الفيء الزايد هل زاد على قدمين ففات وقت نافلة الظهر أو على أربعة أقدام ففات وقت فضيلة الظهر على قول أو على سبعة أقدام ففات وقت فضيله الظهر أو دخل وقت فضيلة العصر على قول آخر فعلى هذا إن حملنا الرواية على بيان حال المدينة المشرفة ينبغي أن توجه المساهلة التي فيها باعتبار الزيادة على الواقع بالنسبة اليها بحملها على رعاية الاحتياط بالنسبة الى أوايل الاوقات المذكورة وإن حملناها على بيان حال الكوفة ينبغي أن توجه المساهلة التي فيها باعتبار النقصان بحملها على رعاية الاحتياط بالنسبة الى أواخرها ، وإن حملناها على معرفة أول الزوال كما فهمه الاكثر فحمله على المدينه أولى بل هو متعين إذ مع هذا المقدار من الزيادة يحصل العلم بدخول الوقت بخلاف ما اذا حملناه على الكوفة فانه مخالف للاحتياط على هذا التقدير ، ونظير هذا الاحتياط ما ورد فى بعض الروايات نحو ما رواه الشيخ في (التهذيب) عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : كان رسول الله « ص » لا يصلي من النهار شيئاً حتى تزول الشمس فاذا زال النهار قدر إصبع صلى ثمان ركعات (الخبر) فان الظاهر أن اعتبار زيادة الاصبع طولا أوعرضاً على الاحتمالين للاحتياط في دخول الوقت انتهي ؛ ثم قال : قال السيد الداماد قدس سره : الشمس

في زماننا هذا درجة تقويمها : في النصف من حزيران بحسب التقريب الثالثة من السرطان ؛ وفي النصف من تموز الثانية من الاسد ، وفى النصف من آب الاولى من السنبلة ، وفى النصف من ايلول الثانية من الميزان ، وفى النصف من تشرين الاول من العقرب ، وفى النصف من تشرين الآخر الثالثة من القوس ، وفى النصف من كانون الاول الثالثة من الجدي ، وفى النصف من كانون الآخر الخامسة من الدلو ؛ وفي النصف من شباط الخامسة من الحوت ، وفي النصف من آذار الرابعة من الحمل ؛ وفي النصف من نيسان الرابعة من الثور ، وفى النصف من أيار الرابعة من الجوزاء وهذا الامر تقريبي ، وهذا ايضاً متغير على مر الدهور تغيراً يسيراً ، انتهى كلامه رفع في أعلا الخلد مقامه .

الحديث الثامن والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في (العيــون) و (الخصال) باسناده عن الصادق والرضا عليهما السلام عن النبي « ص » قال : الصلاة قربان كل تقي .

بيانه قال في (النهاية) : القربان مصدر من قرب يقرب ، ومنه الحديث الصلاة قربان كل تقي ، أي إن الأتقياء يتقربون بها الى الله تعالى ، أي يطلبون القرب منه بها انتهى ، وقال العلامة المجلسي : الأظهر أن المراد أن الصلاة تصير سبباً لقرب المتقين لا لغيرهم كما قال الله تعـالى (إنما يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ المتقين) واستدل به على شرعية الصلاة في كل وقت وعلى كل حال إلا ما أخرجه الدليل .

الحديث التاسع والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في (ثواب الاعمال) باسناده عن الصادق عليه السلام قال : مَن ترك صلاة العصر غير ناس لها حتى تفوته وَتَرَه الله تعالى أهله وماله يوم القيامة .

بيان قال في (النهاية) فيه : من فاتته صلاة العصر فكأنما وَتِر أهله و، له أي نقص ، يقال : وَتَرَه ، إذا نقصه فكأنك جعلته وِتراً بعد أن كان كثيراً ، وقيل هو من الوَتر وهو الجناية التي يجتنيها الرجل على غيره من نهب أو سبي فشبه ما يلحق مَن فاتته صلاة العصر بمن قتل حميمه أو سلب أهله وماله ، ويروى بنصب (الأهل) ورفعه ، فمن نصبه جعله مفعولا ثانياً لوتر فاضمر فيها مفعولاً لم يسم فاعله عايداً الى الذي فاتته الصلاة ، ومن رفع لم يضمر وأقام الأهل مقام ما لم يسم فاعله لأنهم المصابون المأخوذون فمن ردّ النقص الى الرجل نصبها ومن رده الى الأهل والمال رفعها انتهى ؛ وهل المراد فوتها مطلقاً أو فوت وقت الفضيلة وجهان أظهرهما الأول .

الحديث المائة

ما رويناه عن المحمدين الثلاثة رحمهم الله في الكافي والفقيه والتهذيب بأسانيدهم عن الصادق عليه السلام قال : صلاة فريضة خير من عشرين حجة ، وحجة خير من بيت مملو ذهباً يُتصدّقُ منه حتى يفنى أو حتى لا يبقى منه شيء ، وفي بعض الأخبار : وحجة خير من الدنيا وما فيها .

تعقيب قد أورد على هذا الحديث إشكالان ، الأول : أنه وردت أخبار كثيرة دالة على فضل الحج على الصلاة فما وجه التوفيق بينهما ، الثاني : أن الحج مشتمل على الصلاة ايضا والحج وإن كان مندوباً فالصلاة فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجة ، واجيب عن الأول بوجوه ، الأول : حمل الثواب في الصلاة على التفضلي ، وفي الحج على الاستحقاقي ، أي يتفضل الله على المصلي بأزيد مما يستحقه المؤمن بعشرين حجة فلا ينافي كون ما يتفضل به على الحاج اضعاف ما يعطي المصلي ، فان قيل : قد روي ايضاً ما يدل على أن الانسان لا يستحق شيئاً بعمله وانما يتفضل الله تعالى بالثواب عليه ، قلنا : يمكن أن يكون للتفضيل ايضاً مراتب احداها : ما يتوقعه الانسان في عمله وإن كان على سبيل التفضل أو ما يظنه الناس أنه يتفضل به عليه ثم بحسب كرم الكريم وسعة جوده للتفضل مراتب لا تحصى فيمكن أن يستحق الأول إستحقاقاً كما اذا مدح شاعر كريماً فهو لا يستحق شيئاً عقلاً ولا شرعاً لكن الناس يتوقعون له بحسب ما يعرفونه من كرم الكريم أنه يعطيه مائة درهم فاذا أعطاه الفاً يقولون أعطاه عشرة اضعاف استحقاقه ، الثاني : أن تحمل الفريضة على الصلوات الخمس اليومية كما هو المتبادر في اكثر الموارد والصلاة التي فضل عليها الحج على غيرها بقرينة أن الأذان والاقامة المشتملين على (حي علي خير العمل) مختصان بها فيكون الغرض الحث على الصلاة اليومية والمحافظة عليها والاتيان بشرايطها وحدودها وآدابها وحفظ مواقيتها فان كثيراً من الحاج يضيعون فرايضهم اليومية في طريقهم الى الحج إما بتفويت أوقاتها أو بأدائها على المركب أوفي المحمل بالتيمم أومع عدم طهارة الثياب أوالبدن الى غير ذلك ، فإن قيل : هذا ينافي الخبر المشهور أن أفضل الأعمال أحمزها ، قلنا : على تقدير تسليم صحة المراد به إن أفضل كل نوع من العمل أحمز ذلك النوع أي أشقه كالوضوء في البرد والحر ، والحج ماشياً وراكباً ، والصوم في الصيف والشتاء وأمثال ذلك ، الثالث : أن تحمل الفريضة على عمومها والحج في المفضل عليه على المندوب وفي المفضل على الفرض ، الرابع : أن يراد بالصلاة في هذا الخبر مطلق

الفرض وبها في الأخبار التي فضّل الحج عليها النافلة ، الخامس : أن يراد بالحج في هذا الخبر حج غير هذه الامة من الامم السابقة أي صلاة هذه الامة أفضل من عشرين حجة أوقعتها الأمم الماضية ، السادس : أن المراد أنه لو صرف زمان الحج والعمرة في الصلاة كان أفضل منهما ، وأورد عليه : أنه إنما يجري في الخبر الذي تضمن أن خير أعمالكم الصلاة ونحوه لا في هذا الخبر ونحوه ، السابع : أن يقال أنه يختلف بحسب الاحوال والاشخاص كما أن النبي سُئل أي الأعمال أفضل ؟ فقال : الصلاة لأول وقتها ، وسُئل ايضا أي الاعمال أفضل ؟ فقال : برّ الوالدين ، وسُئل ايضاً أي الاعمال أفضل ؟ فقال : حج مبرور ، فخص كل سائل بما يليق بحاله من الاعمال فيقال : كان السائل الاول عاجزاً عن الحج ولم يكن له والدان فكان الافضل له ذلك وكذا الثالث ، الثامن : للعلامة المجلسي رحمه الله وهو أنه لما كان لكل من الاعمال مدخل في الايمان وتأثير في النفس ليس لغيره كما أن لكل من الاغذية تأثيراً في بدن الانسان ومدخلا في صلاحه ليس ذلك لغيره (كالخبز) مثلاً فإن له تأثيراً في البدن ليس ذلك للحم وكذلك اللحم له تأثير في البدن ليس للخبز وليس شيء منها يغني عن الماء ، وهكذا ، ثم تلك الاغذية تختلف بحسب شدة حاجة البدن اليها وضعفها فان منها ما لا تبقى الحياة بدونها ومنها ما يضعف البدن بدونها لكن تبقى الحياة مع تركها فكما أن لبدن الانسان أعضاء رئيسية وغير رئيسية منها ما لا يبقى الشخص بدونها كالرأس والقلب والكبد والدماغ ، ومنها ما يبقى بعد فقدها لكن لا ينتفع بالحياة بدونها كالعين والسمع واللسان واليد والرجل ، ومنها ما ينتفع بدونها بالحياة لكن ناقصة عن درجة الكمال كما اذا فقد بعض الاصابع أو الاذن أو الاسنان فكذلك له أغذية لا تبقى حياته بدونها كالماء والخبز واللحم ، وأغذية تبقى بدونها مع ضعف كالسمن والارز ، وأغذية يتروح بها كالفواكه والحلويات وتعرض له أمراض مهلكة وغير مهلكة ، وخلق الله له أدوية يتداوى بها اذا لم تكن مهلكة وكذا له ثياب يتزين بها ودواب يتقوى بها وخدم يستعين بهم وأصدقاء يتزين بمجالستهم فكذا الايمان بمنزلة شخص له جميع هذه الاشياء ، فأعضاؤه الرئيسية

هي عقايده التي اذا فقد شيء منها يزول رأساً كالأصول الخمسة وأعضاؤه الغير الرئيسية هي العقايد والعلوم التي يقوى بها الايمان ويترتب عليها الآثار على اختلاف مراتبها في ذلك ، فمنها ما يجب الإعتقاد بها ، ومنها ما يحسن ويتزين الايمان بها ، وكذا له أغذية من الأعمال الصالحة ، فمنها ما لايبقى بدونها وهي الفرايض كالصلاة ، والصوم ، والحج ، والزكاة ، ومنها ما يبقى بدونها مع ضعف شديد تزول ثمرته معه وهي ساير الواجبات ، وأما النوافل فهي كالفواكه والأشربة والأدوية المقوية ، ومنها ما هي بمنزلة الألبسة والحلي ، وله مراكب من الأخلاق الحسنة يتقوى بها وأصدقاء من مرافقة العلماء الصلحاء بهم يتحرز عن كيد الشياطين ، والذنوب بمنزلة الامراض المهلكة وغير المهلكة ، فالمهلكة منها هي الكباير : وغير المهلكة هي الصغاير والتوبة ، والتضرع والخشوع أدوية لها اذا لم تصل إلى حد لاينفع فيه الدواء ، والمكروهات بمنزلة الأدواء والعيوب التي لا تؤثر في زواله لكن تحط عن درجة كماله ، فاذا عرفت ذلك أمكنك فهم دقايق الاخبار والتوفيق بين الروايات المأثورة في ذلك عن الأئمة الأبرار فتعرف معنى قولهم عليهم السلام الشيء الفلاني رأس الايمان وآخر قلب الايمان وآخر بصر الايمان والصلاة عمود الدين وأشباه ذلك ، فنقول : على هذا التحقيق يمكن أن يقال مثلاً الصلاة بمنزلة الماء والحج بمنزلة الخبز في قوام الايمان فيمكن أن يقال الصلاة أفضل من حجج كثيرة ، والحج أفضل من صلوات كثيرة اذ لكل منهما أثر في قوام الايمان ليس للآخر ولا يستغنى باحدهما عن الآخر كما يمكن أن يقال رغيف خبز خير من روايا من الماء : وشربة ماء خير من أرغفة كثيرة ، والحاصل أنه يرجع الى اختلاف العبادات والجهات والحيثيات ؛ فمن جهة الصلاة خير من الحج ، ومن جهة اخرى الحج خير من الصلاة وأفضل منها ، وهذا التحقيق ينفعك في كثير من المواضع ويعينك على التوفيق بين كثير من الآيات والاخبار ، واما الاشكال الثاني فينحل بكثير من الوجوه السابقة ، واجيب عنه ايضا بأن المراد خير من الحج بلا صلاة ، واعترض عليه بأن الحج بلا صلاة باطل لا فضل له حتى يفضل عليه الصلاة ، ويمكن الجواب بأن المراد به الحج مع قطع

النظر عن فضل الصلاة اذا كان معها لا الحج الذي تركت فيه الصلاة .

الحديث ١٠١

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في العلل والتوحيد والامالي باسناده عن زيد بن علي ، قال : سألت ابي سيد العابدين فقلت له يا أبه اخبرني عن جدنا رسول الله صلى الله عليه وآله لما عُرج به الى السماء وأمره ربه عزوجل بخمسين صلاة كيف لم يسأله التخفيف عن أمته حتى قال له موسى بن عمران عليه السلام أرجع الى ربك فاسأله التخفيف فان امتك لا تطيق ذلك ، فقال : يا بني إن رسول الله لا يقترح على ربه تعالى ولا يراجعه في شيء يأمره به ، فلما سأله موسى ذلك وصار شفيعاً لأُمته اليه لم يجز له رد شفاعة أخيه موسى عليه السلام فرجع الى ربه عزوجل فسأله التخفيف الى أن ردّها الى خمس صلوات ، قال : فقلت يا أبه فلِمَ لم يرجع الى ربه عزوجل ولم يسأله التخفيف بعد خمس صلوات ؟ فقال : يا بني أراد « ع » أن يحصل لأُمته التخفيف مع أجر خمسين صلاة لقول الله عزوجل (مَن جاءَ بالحسنةِ فَلهُ عَشرُ أمثالها (١) ألا ترى أنه عليه السلام لما هبط الى الارض نزل عليه جبرئيل فقال يا محمد إن ربك يقرؤك السلام ويقول إنها خمس بخمسين (ما يُبدّلُ القولُ لديّ وَما أنا بظلامٍ للعَبيد (٢) .

ايضاح وجه الاشكال في مناسبة الآية لما تقدم ويمكن توجيهه بوجهين ، الاول : أن المراد بأجر خمسين ثوابها الاستحقاقي لا التفضلي وأنه تعالى إنما كلفهم بالخمسين لاجل اعطاء ثوابها ، وانه تعالى لما قرر لهم خمسين صلاة فلو بدّلها ولم يعطهم ثوابها كان ظلماً في جنب عظمته وقدرته وسعته وافتقار خلقه اليه وعجزهم ، الثاني : إنه تأكيد لما قبله من الكلام اي ما وعدت من ثواب خمسين لا يُبدل فاني لا أخلف الموعد ولا أظلم العباد به والتعبير بصيغة المبالغة على

---

(١) سورة الانعام آية ١٦٠ (٢) سورة ق آية ٢٩ .

الوجهين للاشعار بأن مثل هذا ظلم عظيم ، والظلم القليل من القادر الحكيم الغني بالذات ظلمٌ إذ أنه لو كان الظلم من صفاته تعالى لكان صفة كمال فكان يتصف بكاملها أو أن كل صفة من العظيم لا بد أن يكون عظيما .

الحديث ١٠٢

ما رويناه عن الصدوق في العلل والخصال باسناده عن أبي هاشم الخادم قال : قلت لأبي الحسن الماضي عليه السلام : لِمَ جعلت صلاة الفريضة والسنة خمسين ركعة لايزاد فيها ولا ينقص منها ؟ قال : إن ساعات الليل اثنتا عشر ساعة ؛ وفيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ساعة ، وساعات النهار اثنتا عشر ساعة ، فجعل لكل ساعة ركعتين ، وما بين غروب الشمس الى سقوط الشفق غسق ، فجعل للغسق ركعة .

بيان (قال العلامة المجلسي رحمه الله) : هذا اصطلاح شرعي للساعات وهي مختلفة باختلاف الاصطلاحات ، فمنها مستوية ، ومنها معوجة ، الى غير ذلك ، والركعة التي جعلت للغسق لعلها ركعتا الوتيرة فانهما تعدان بركعة ، وفى الخصال ليس قوله فجعل للغسق ركعة وفيه مكان الشفق القرص فالمراد سقوطه بالكلية بذهاب الحمرة المشرقيـة ، وما في العلل فى الموضعين أظهر وأصح ، وفى الكافى ايضاً كذلك ، وقال السيد الداماد رحمه الله : كون كل من الليل والنهار اثنتا عشر ساعة إما بحسب الساعات المعوّجة أو بحسب الساعات المستوية في خط الاستواء أو فى الآفاق المايلة ايضا عند تساوي الليل والنهار وذلك اذا ما كان المدار اليومي للشمس معدل النهار وأما اخراج ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس من الليل والنهار واعتبار زمانه على حياله ساعة برأسها ، فقد ورد به بعض الأخبار عنهم (ع) ومن ذلك ما رواه جماعة من مشيخة علمـائنا رضي الله عنهم عن مولانا الصادق عليه السلام أن مطران النصارى سأل أباه الباقر عليه السلام عن مسائل عديدة عويصة ؛ منها الساعة التي ليست هي من ساعات الليل ولا من ساعات النهار ، أنة

ساعة هي ؟ فقال عليه السلام : هي الساعة التي بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ،، فاستشكل ذلك مَن باعه في تتبع العلوم والمذاهب قاصر ، زاعماً أن هذا أمر لم ينعقد عليه اصطلاح ولم يذهب اليه ذاهب أصلاً وليس هذا الاصطلاح منقولاً فى كتب أعاظم علماء الهيئة من حكماء الهند ، واليس الاستاذ أبوريحان فى القانون المسعودي ذكر أن براهمة الهند ذهبوا الى أن ما بين طلوع الشمس وكذلك ما بين غروب الشمس وغروب الشفق غير داخل في شيء من الليل والنهار بل إن ذلك بمنزلة الفصل المشترك بينهما وأورد ذلك الفاضل البرجندي فى شرح الزيج الجديد وفى شرح التذكرة ، ثم إن ما فى اكثر رواياتنا عن أئمتنا المعصومين عليهم السلام وما عليه العمل عند أصحابنا رضي الله عنهم اجماعا هو أن زمان ما بين طلوح الفجر الى طلوع الشمس من النهار معدود من ساعاته وكذلك زمان غروب الشمس الى ذهاب الحمرة من جانب المشرق فان ذلك إمارة غروبها في أفق المغرب فالنهار الشرعي فى باب الصلاة والصوم وفي ساير الابواب من طلوع الفجر المستطير الى ذهاب الحمرة المشرقية ، وهـذا هو المعتبر والمعوّل عليه عند أساطين الإلهيين والرياضيين من حكماء اليونان وتاوزيوسوس بنى أساس الاصطلاح في كتاب المساكن عليه ، وحكم أن مبدء النهار عند ظهور الضياء واختفاء الكواكب الثابتة ومنتهاه حين اختفاء الضياء واشتباك النجوم والعلامة الشيرازي قطب فلك التحقيق والتحصيل شارح حكمة الاشراق وكليات القانون أظهر فى كتبه (نهاية الادراك) و (التحفة) و (الاختيـارات الظفرية) أن أول الليل فى إصطلاح الشرع وعند علمـاء الدين مجاوزة الشمس أفق المغرب حيث تذهب الحمرة المشرقية وتستبين الظلمة فى جانب المشرق وما ذكره إذ هو إلا مذهب الامامية ، وأما أصحاب الاحكام من المنجمين فالنهار عندهم محدد فى طرفي المبدأ والمنتهى بطلوع مركز الشمس من افق المشرق ، وغروبه فى افق المغرب ، وزمان ظهور جرم الشمس الى طلوع مركزها محسوب عندهم من الليل وزمان غروب المركز الى اختفاء الجرم ايضا كذلك فليتعرف . انتهى .

الحديث ١٠٣

ما رويناه بالأسانيد عن الشهيد في (الذكرى) قال : روى زرارة في (الصحيح) عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » : اذا دخل وقت صلاة مكتوبة فلا صلاة نافلة حتى يبدأ بالمكتوبة ، قال : فقدمت الكوفة فاخبرت الحكم بن عيينة وأصحابه فقبلوا ذلك مني ، فلما كان في القابل لقيت أباجعفر عليه السلام فحدثني أن رسول الله « ص » عرس في بعض أسفاره ، وقال : من يكلؤنا ؟ فقال بلال : أنا ، فنام بلال وناموا حتى طلعت الشمس ، فقال يا بلال ما أرقدك ؟ فقال : يا رسول الله أخذ بنَفَسي الذي أخذ بأنفاسكم ، فقال رسول الله قوموا فتنّحوا عن مكانكم الذي أصابتكم فيه الغفلة ، وقال : يا بلال أذّن فاذّن فصلى صلى الله عليه وآله ركعتي الفجر وأمر أصحابه فصلّى بهم الصبح ثم قال : من نسي شيئاً من الصلاة فليصلّها إذا ذكرها فان الله عزوجل يقول : (وَأَقِمِ الصلاةَ لِذكري (١)) قال زرارة : فحملت الحديث الى الحكم وأصحابه ، فقال : نقضت حديثك الأول ، فقدمت على أبي جعفر عليه السلام فاخبرته بما قال القوم ، فقال : يا زرارة ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان جميعاً وأن ذلك كان قضاءً من رسول الله

بيان قال العلامة المجلسي : « عرّس » بالتشديد أي نزل في آخر الليل للاستراحة ، وهذا المكان اشتهر (بالمعرّس) وهو بقرب المدينة ، و « يكلؤنا » بالهمزة ، أي : يحرسنا من العدو ، أو من فوت الصلاة ، أو الأعم ، ولفظة « ما » في « ما أرقدك » أستفهامية ، وربما يتوهم كونها للتعجب ، أي : ما أكثر رقودك ونومك « أخذ بنَفسي » : المناسب لهذا المقام سكون الفاء كما قال تعالى (اَللهُ يَتوَفى الاَنفسَ حينَ مَوتِها وَالَتي لَم تَمُت في مَنامِها) لكن يأبى منه ثانياً لفظ الانفاس فإن جمع النَفَس بالتحريك وجمع النفس بالسكون الانفس

(١) سورة طه آيه ١٤ .

والنفوس ، والمراد بالنفس الصوت ، ويكون انقطاع الصوت كناية عن النوم وفي (القاموس) النَفَس : بالتحريك واحدالانفاس والسعة والفسحة في الأمر والجرعة والرأي والطويل من الكلام . انتهى . وبعد ايراد هذه الرواية قال الشهيد « ره » في هذا الخبر فوايد ، منها : استحباب أن يكون للقوم حافظ اذا ناموا صيانة لهم عن هجوم ما يخاف منه ، ومنها : أن الله انام نبيه لتعلم امته ، ولئلا يُعيَّر بعض الأمة بذلك ، ولم أقف على راد لهذا الخبر لتوهم القدح في العصمة ، ومنها : أن العبد ينبغي أن ينتقل بالمكان والزمان بحسب مايصيبه فيهما من خير أو غيره ، ولهذا تحول النبي صلى الله عليه وآله الى مكان آخر ، ومنها : استحباب الأذان للفايتة ، كما يستحب للحاضرة ، وقد روى العامة عن أبي قتادة وجماعة من الصحابة في هذه الصورة أن النبي « ص » أمر بلالاً فأذّن فصلى ركعتي الفجر وأمره فاقام فصلى صلاة الفجر ، ومنها : استحباب قضاء السنن ، ومنها : جواز فعلها لمن عليه قضاء وإن كان قد منع منه أكثر المتأخرين ، ومنها : شرعية الجماعة في القضاء كالأداء ، ومنها : وجوب قضاء الفائتة لفعله « ص » ووجوب التأسي به وقوله فليصلها ، ومنها : أن وقت قضائها ذكرُهـا ، ومنها : أن المراد بالآية ذلك ، ومنها : الاشارة الى المواسعة في القضاء لقول الباقر عليه السلام ألا أخبرتهم أنه قد فات الوقتان .

تتمة يستفاد من الخبر أمور اُخر وهي : استحباب التعريس ، واستحباب كون المؤذن غير الامام ، واستحباب تقديم الأذان على النافلة ، والمنع من النافلة بعد دخول وقت الفريضة ، ولزوم الجمع بين الأخبار ورفع التنافي عنها ، وحسن قبول العذر ممن له عذر مرضي ، وجواز اظهار الاحكام عند المخالفين مع عدم التقية .

تنبيه ربما يتوهم التنافي بين هذا الخبر وبين ما روي انه « ص » قال : تنام عيني ولا ينام قلبي ، ويمكن الجواب بوجوه : الاول : حمل الأخير على غالب أحواله « ص » ، وفي تلك الحالة أنامه الله تعالى نوماً كنوم سائر الناس

للمصلحة ، الثاني : أنه « ص » لم يكن مكلفاً بهذا العلم كما أنه لم يكن مكلفاً بالعمل بما كان يعلمه من كفر المنافقين وعدم الظاهر بالكافرين وأمثال ذلك ، الثالث : أن يقال لعله كان مكلفاً في ذلك بترك الصلاة لبعض المصالح .

الحديث ١٠٤

ما رويناه عن جملة من المشايخ العظام والأجلاء الكرام ومنهم ثقة الاسلام في الكافي وشيخ الطائفة في التهذيب والمحقق الحلي في السرائر والمحدث الحر العاملي في الوسائل بأسانيد عديدة ومتون سديدة وفيها الصحيح عن الصادق عليه السلام قال : إن الارض يطهّر بعضها بعضاً .

بيانه يحتمل وجوه ؛ الأول : أن يكون المعنى أن الارض يطهر بعضها وهو المماس لأسفل النعل أو القدم أو الظاهر منها بعض الأشياء وهو النعل والقدم ، الثاني : أن يكون المراد أن أسفل القدم والنعل اذا تنجس بملاقات بعض الارض النجسة يطهر البعض الآخر الطاهر اذا مشى عليه ، فالمطهر في الحقيقة ما ينجس بالبعض الآخر وعلّقه بنفس البعض مجازاً ، الثالث : أن يكون المراد أن النجاسة الحاصلة في نفس القدم وما هو بمعناه بملاقات الارض المتنجسة على الوجه المؤثر مطهّر بالمسح في محل آخر من الارض فسمي زوال الأثر الحاصل من الارض تطهيراً لها كما تقول : الماء مطهر للبول ، بمعنى أنه مزيل للأثر الحاصل منه وعلى هذا يكون الحكم المستفاد من الحديث المذكور وما في معناه مختصاً بالنجاسة المكتسبة من الأرض النجسة ، والوجهان الأولان للسيد السند صاحب المدارك ؛ والثالث للمحقق الحسن صاحب المعالم وهو قريب من الوجه الثاني ، ويمكن أن يكون إشارة إلى أنه بمحض المسح على الارض لا يذهب الأثر الحاصل من الارض السابقة مطلقاً بل يبقى فيه بعض الاجزاء من الارض المتنجسة فتلك الاجزاء تطهرها الارض الطاهرة فلا ينافي عموم الحكم لورود تلك العبارة في مقامات اُخر ، الرابع ما قاله البهائي ، قال : لعل المراد بالارض ما يشمل نفس الارض وما عليها من القدم

والنعل والخف. انتهى، الخامس: ما قيل إن الوجه في هذا التطهير انتقال النجاسة بالوطيء عليها من موضع الى آخر مرة بعد مرة اخرى حتى تستحيل ولا يبقى منها شيء فيكون المستفاد منه تطهير الارض الطاهرة الارض النجسة ويكون تطهيرها باطن الخف والنعل وأسفل القدم مستفاداً من دليل آخر، والله العالم.

الحديث ١٠٥

ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن زرارة عن أبي جعفر «ع» قال: لهو المؤمن فى ثلاثة أشياء: التمتع بالنساء، ومفاكهة الاخوان، والصلاة بالليل

بيان اطلاق اللهو على الاولين واضح، والمفاكهة: الممازحة، واطلاقه على صلاة الليل لا يخلو من غموض، ولعل وجهه أنه ينبغي للمؤمن أن يكون متلذذاً بمناجاة ربه والخلوة مع حبيبه فرحاً بهما كما يتلذذ بالفواكه.

الحديث ١٠٦

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال: قال رسول الله «ص»: الصلاة ميزان فمن وفّى استوفى، قال الصدوق في الفقيه يعني بذلك أن يكون ركوعه مثل سجوده ولبثه فى الاولى والثانية سواء ومن وفّى بذلك استوفى الأجر انتهى، ولعل مراده أن التشبيه بالميزان من حيث الاجزاء كأنه شبه اجزاء الصلاة من القراءة والركوع والسجود بحبال الميزان في لزوم التسوية، ولا يخفى بعده، وقال التقي المجلسي رحمه الله: ويمكن أن يكون المراد منه أنه كلما كانت الصلاة أثقل من حيث الاطالة والاخلاص والخضوع والخشوع كان ثوابها اكثر كما فى الميزان كلما كان المتاع أنفس وأثقل يكون الثمن أكثر، فكأن الثمن في عدل والمتاع في آخر، فمن وفّى بالتشديد: من التوفية بمعنى التكميل، أو بالتخفيف من الوفاء: مقابل النقص

استوفى أي كمال الأجر ، ومن طففها نقص أجر صلاته ، كما ورد أن شر السراق سارق الصلاة ، ويحتمل أن يكون المراد أن الصلاة ميزان المؤمن فكلما كان الايمان أتم وأوفى كانت الصلاة أكمل وأتم فكان تمامها لازم تمامه ونقصانها يدل على نقصانه ويحتمل أن يكون المعنى أن الصلاة ميزان ساير الاخلاق الحسنة والاعمال الصالحة فمن وفى فيها استوفى كمال الصلاة أو بالعكس ، بأن تكون الصلاة سبباً لكمالها انتهى

الحديث ١٠٧

ما رويناه عنه ، قال : قال رسول الله « ص » اذا زالت الشمس فتحت أبواب السماء وأبواب الجنان ، واستجيب الدعاء فطوبى لمن رُفعَ له عند ذلك عملٌ صالح .

بيانه فتح أبواب السماء : يمكن أن يكون كناية عن دخول وقت العبادات التي هي سبب نزول الرحمة من السماء ، وفتح أبواب الجنان كناية عن استيجاب دخول الجنة ، ويمكن الحمل على الظاهر إذ لا استبعاد في ذلك ولا دليل على امتناعه وإن للسماء أبواباً لنزول الملائكة وعروجهم .

الحديث ١٠٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام ، والشيخ ، والصدوق ، عن معاوية بن وهب في الصحيح قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن أفضل ما يتقرب به العباد الى ربهم وأحب ذلك الى الله عزوجل ما هو ؟ فقال : ما أعلم شيئاً بعد المعرفه أفضل من هذه الصلاة ، ألا ترى أن العبد الصالح عيسى بن مريم عليه السلام قال (وَأَوصاني بِالصَّلاةِ وَالزَّكاةِ ما دُمتُ حَيًّا) (١) .

---

(١) سورة مريم آية ٣١ .

بيانه المراد بالمعرفة إما معرفة الله وصفاته الجلالية والاكرامية ، أو مع معرفة الرسول والأئمة ، أو المعارف الخمس ، أو الأعم منها ومن العلوم الدينية والمعارف اليقينية ؛ وقال البهائي في (الحبل المتين) : المراد بالمعرفة ما يتحقق به الايمان عندنا من المعارف الخمس ، وما قصده من أفضلية الصلاة على غيرها من الاعمال وإن لم يدل عليه منطوق الكلام إلا أن المفهوم منه بحسب العرف ذلك كما يفهم من قولنا : ليس بين أهل البلد أفضل من زيد ، أفضليته عليهم وإن كان منطوقه نفي أفضليتهم عليه وهو لا يمنع المساواة هذا وفي جعله عليه السلام قول عيسى (وأوصاني بالصلاة والزكاة) مؤيداً لأفضلية الصلاة بعد المعرفة على غيرها من الاعمال نوع خفاء ، ولعل وجهه ما يستفاد من تقديمه « ع » ما هو من قبيل الاعتقادات في مفتتح كلامه ثم إردافه ذلك بالاعمال البدنية والمالية وتصديره لها بالصلاة مقدماً لها على الزكاة ، ولا يبعد أن يكون التأييد لمجرد تفضيل الصلاة على غيرها من الأعمال من غير ملاحظة تفضيل المعرفة عليها ، ويؤيده عدم ايراده عليه السلام صدر الآية في صدر التأييد والآية هكذا : (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَمَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) .

الحديث ١٠٩

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : أعداؤنا يموتون بالطاعون ، وأنتم تموتون بعلة البطون ، الا إنها علامة فيكم يا معشر الشيعة

بيان ربما يشكل هذا بوجدان موت كثير من الشيعة بالطاعون والأعداء بالعكس ، وبما روي أن موت الطاعون شهادة ، ويمكن أن يقال أنه منزل على الغالب فان الغالب في بلدان الروم الطاعون ، وكذا الغالب في بلدان الشيعة كبلدان العجم عدم الطاعون ، وكثرة الامراض التي تحدث من علة البطن

كالامتلاء والقولنج والاسهال ونحوها ؛ أو يقال : إن الطاعون مقدر للاعداء فاذا وقع في الشيعة كان رحمة لهم ، كما روي أنه عذاب لقوم ورحمة لآخرين .

الحديث ١١٠

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : كان علي بن الحسين عليه السلام إذا رأى جنازة قال : الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم .

بيان لاينافي هذا ما ورد من الحث على حب لقاء الله والنهي عن كراهة لقائه ، إذ يمكن أن يراد بالسواد المخترم الشخص الهالك بالمذهب الباطل كما كان في زمانه « ص » فان اكثرهم كانوا كفاراً سباً بين لأشرف الخلايق بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وكان هذا الكلام تعليما للاصحاب بان يشكروا الله أنهم ليسوا من الهالكين الكافرين ، ويمكن أن يقال : إن الموت وإن كان مطلوباً للوصول الى السعادة الدائمة ولكن العمر ايضا جوهرة نفيسة يمكن أن يكتسب فيه الكمالات ويترقى فيه الىأعلا الدرجات فهو مطلوب ايضامنهذه الحيثية لأجل اطاعة الله وعباداته سيما بالنسبة الىالمعصومين ومتابعتهم في الاقوال والافعال والأحوال ، ويمكن أن يكون المراد بالسواد عامة الناس كما هو أحد معاني السواد في اللغة ويكون المراد : الحمد لله الذي لم يجعلني من عامة الناس الذين يموتون على غيربصيرة ولا استعداد للموت ، ويمكن أن يكون المراد الشكر على كونهم في بلاد المسلمين ، [illegible] ى من ولد في بلادهم الكفر إلا من يمن الله عليه بالهداية والمعرفة ، ويمكن أن يراد بالمخترم من مات دون أربعين سنة ، ويمكن أن يراد بالسواد الشخص ، وبالهالك الميت ، أي : الحمدلله الذي لم يجعلني من هذا القبيل ويكونحب لقاء الله مخصوصاً بحالة الاحتضارأوأن الحياة والموت محبوبان باعتبارين كما في الفصد وشرب المسهل .

الحديث

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن محمد بن مسلم انه سأل أبا جعفر عليه السلام عن ركود الشمس ، فقال له : يا محمد ما أصغر جثتك وأعضل مسئلتك وإنك لأهل للجواب ، إن الشمس اذا طلعت جذبها سبعون الف ملك بعد أن أخذ بكل شعاع منها خمسة آلاف من الملائكة من بين جاذب ودافع ، حتى اذا بلغت الجو وجازت الكرة قلبها ملك النور ظهراً لبطن ، فصارت مما يلي الارض الى السماء وبلغ شعاعها نحو العرش فعند ذلك نادت الملائكة : سبحان الله ولا اله إلا الله والحمد لله الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيراً ، فقال له جعلت فداك احافظ على هذا الكلام عند زوال الشمس ؟ فقال نعم حافظ عليه كما تحافظ على عينيك ، فاذا زالت الشمس صارت الملائكة من ورائها يسبحون الله في فلك الجو إلى أن تغيب .

بيان ركود الشمس : هو سكونها ، أو عدم الاحساس بحركتها عند الزوال ، وقوله عليه السلام : ما أصغر جثتك ، التعجب إما من باب المطايبة المستحبة ، وإما أن يكون اشارة الى أن ابن آدم مع هذه الجثة الصغيرة كيف يتكلف لمعرفة المسائل المشكلة ، ويحتمل أن يكون من باب التأديب بأن لا يسعى في طلب ما لا حاجة له اليه وما هو يغني عنه سيما مع وجود الأهم منه ، و (المعضل) هو الصعب ، كما ورد من طريق الجمهور من قول عمر مراراً : أعوذ بالله من معضلة ليس لها أبو حسن ، أراد المسألة الصعبة ، وقوله عليه السلام جذبها سبعون الف ملك ، لعل المراد بالشعاع الأطراف ، وأن السبعين الف ملك منقسمون الى أربعة عشر طائفة كل طائفة خمسة آلاف ملك ، وهؤلاء آخذون باطراف الشمس ، بعضهم من فوق يجذبونها ، وبعضهم من تحت يدفعونها كحجر الرحى ، وتسمية الأطراف بالشعاع باعتبار حصوله منه تسمية للحال بالمحل ، ويمكن أن يكون الشعاع ايضا قابلاً لجذب الملائكة بالقوة الروحانية ، ويحتمل أن يكون

الملائكة الآخذون بالشعاع غير السبعين ويكون السبعون للجذب وهؤلاء للدفع ، ولا استبعاد فى ظاهره وإن أمكن حمل السبعين الجاذبين على المحركين بالحركة اليومية من المشرق الى المغرب والدافعين على المحركين بالحركة الحولية من المغـــرب الى المشرق ؛ فانه لولا هذه الحركة لكانت حركة الشمس أسرع ودفعها فيه مصالح شتى لا نعلمها ، ومنها حصول الفصول الأربعة والمنافع الكثيرة الحاصلة منها حتى اذا بلغت الجوّ وهو وسط السماء منتهى إرتفاعها ، وجازت الكرة ، قيل : أي خرجت عن المنافذ الشرقية التي فى البيوت ؛ وخروج الشمس عبارة عن خروج شعاعها ، قلبها ملك النور ظهراً لبطن : أي حركها بأن جعل مايلي الارض الى السماء و بالعكس ، قيل يمكن أن يكون مجازاً باعتبار أنها لما كانت متحركة الى سمت الرأس فما لم يصل اليه كان متوجهاً الى المغرب ظاهراً ، فاذا وصل اليه وتجاوز قليلاً عنه فكأنما جعل خلفها الى المشرق ، ووجهها الى المغرب ، أو الى سمائها وهي السماء الخامسة التي فوقها وهي سماء المريخ ، ويمكن أن يكون لها حركة التدوير ايضاً فانهم وإن لم يثبتوها لكن لم ينفوها ، وبلغ شعاعها نحو العرش : أي نحواً من العرش ، أو متوجهاً الى جانب العرش ، فاذا زالت صارت الملائكة من ورائها يسبحون الله فى فلك الجو : أي فيما بين السماء والارض ، أو فيما بين السماء الرابعـه والخامسة ، أو الثالثة والرابعة ، أو الجميع الى أن تغيب ، وظاهر الخبر أن الجذب والدفع الى الزوال وبعد الزوال تشتغل الملائكة بالتسبيح الى الغروب ولا بُعد فيه بأن يكون هذا التحريك كافياً لحركتها الى اليوم الآخر ، ويحتمل أن يكونوا مشغولين بالجذب والدفع مع التسبيح .

الحديث ١١٢

ما رويناه عن الصدوق ايضا في الفقيه قال : سُئل الصادق عليه السلام عن الشمس كيف تركد كل يوم ولايكون لها يوم الجمعة ركود ؟ قال : لأن الله عزوجل جعل يوم الجمعة أضيق الأيام ، فقيل له : ولِمَ جعله أضيق الأيام ؟ قال : لأنه لا يتعذب المشركون فى ذلك اليوم لحرمته عنده .

بيان الاشكال فى هذا الخبر إنه لا يُفرّق حسّاً بين يوم الجمعة وغيره فى ركود الشمس وعدمه فكيف شعر الراوي بذلك حتى سأل عنه ، والجواب : إنه لا يبعد أن يكون لها ركود ما ، يوم الجمعة لا نشعر به ولا نفهمه باعتبار قصره ، ويكون فهمه الراوي لذلك من علم وصل اليه منهم عليهم السلام ويكون معنى الخبر حينئذ أن الركود عند الزول لتعذيب أرواح المشركين عند عين الشمس ولما كان يوم الجمعة يوم المغفرة والرحمة ولا يعذبون فيه لم يحصل الركود ، وبعضهم اوّل الخبر بأن يوم الجمعة لما كان يوم عبادة وعباداته كثيرة : ويوم وصال ، ويوم الوصال والتلذذ بالعبادة يكون قصيراً فى الخيال بخلاف يوم الهجران ولذا اطلق عليه الضيق مجازاً ، ولا يخفى بعده ، ويؤيد الأول ما رواه فى الفقيه ايضا عن حريز قال : كنت عند أبي عبد الله « ع » فسأله رجل فقال له : جعلت فداك إن الشمس تنقص ثم تركد ساعة من قبل أن تزول ؟ فقال : إنها تُؤامَرُ تزول أو لا تزول ، والانقضاض هو الحركة بسرعة والركود عكسه ، ومعنى تؤامر تطلب الامر والرخصة فاذا حصلت زالت ، وظاهر الحديث أن لها نوعاً من الادراك ولا بُعد فى ذلك كما يظهر من كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى (وكلٌّ في فَلَكٍ يَسبَحون (١)) (والشمس تَجري لِمُستَقرٍ لَها (١)) ودعاء الهلال للسجاد المشهور وفيه من الخطاب مالا يختص الا باولي العقول ، وقوله تعالى (وَإن مِن شَيءٍ إلا يُسبّح بحمده ولكن لا تَفقهونَ تسبيحهم) والله العالم .

---

(١) سورة يس آية ٤٠ .

الحديث ١١٣

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه ايضا قال : قال النبي « ص » : أعطيت خمساً لم يعطها أحد قبلي : جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً ، ونصرت بالرعب ، وأحل لي المغنم ، واعطيت جوامع الكلم ، وأعطيت الشفاعة .

بيان « جعلت لي الأرض مسجداً » أي : أبيح لي الصلاة في جميع مواضعها إلا ما أخرجه الدليل بخلاف الامم السالفة فانه كانت الصلاة لا تجوز لهم في غير كنايسهم وبيعهم ، وقيل كانوا لا يصلون الا فيما يتيقنون طهارته ، من الارض وكذا لم يجزهم التيمم الا فيما يتيقنون طهارته ونحن نصلي في جميعها ونتيمم في جميعها الا فيما نتيقن نجاسته ويمكن إرادة الاعم من الصلاة والسجود عليها «وطهوراً» أي : مطهراً أو ما يتطهر به بجواز التيمم على الارض ففيه دلالة على جواز التيمم بمطلق الارض ولو كان حجراً وفي بعض الاخبار : وترابها طهوراً ، وليس فيه دلالة على عدم جواز التيمم بغير التراب الا بالمفهوم ، ويمكن شمول طهورية الارض لاحجار الاستنجاء والتعفير في اناء الولوغ والنعل والرجل بعد زوال العين وغيرها مما ورد فيه دليل « ونصرت بالرعب » وفي بعض الروايات : مسيرة شهر ، والرعب : الخوف والفزع ، وكان أعداء النبي « ص » قد أوقع الله تعالى في قلوبهم الخوف والرعب فاذا كان بينه وبينهم مسيرة شهر هابوه وفزعوا منه وهذه ايضاً من خصايصه « وأحل لي المغنم » أي : الغنيمة المأخوذة من الكفار ، فان الأنبياء السابقين كانوا يحرقون غنايم الكفار ، « واعطيت جوامع الكلم » يمكن تفسيرها بالقرآن فانه مشتمل على جميع العلوم وما كان وما يكون الى يوم القيامة ، ويمكن أن يراد بها كلماته « ص » فانها وجيزة جامعة للمعاني الكثيرة ، ويمكن أن يراد الاعم منها ومن الحقايق والمعارف الالهية التي لم تحصل لأحد قبله ، واعطيت الشفاعة إما مطلقاً أو الكبرى فانها المقام المحمود الموعود له (ص) بقوله (وَلَسوفَ يُعطيكَ رَبُّكَ فَترضى (١)) وله خصايص

---

(١) سورة الضحى آية ٥ .

اخرى مذكورة في مظانها وهذه الرواية لا تدل على الحصر .

الحديث ١١٤

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سُنّة .

بيان يحتمل معنيين ، الأول : أن السجود على الارض ثوابه ثواب الفريضة وعلى غير الارض ثوابه ثواب السنة ، الثاني : أن يكون السجود على الارض فُهِم من القرآن فَهِمه الراسخون فى العلم وإن لم يظهر لنا والسجود على غيرها فُهِمَ من السنة من قول النبي صلى الله عليه وآله .

الحديث ١١٥

ما رويناه عن الصدوق فى الفقيه قال : قال أبو جعفر عليه السلام المؤذن يغفر الله له مدّ بصره ومدّ صوته فى السماء ويصدقه كل رطب ويابس يسمعه ؛ وله من كل من يصلي معه في مسجده سهم وله من كل من يصلي بصوته حسنة .

بيانه مدّ بصره وصوته في السماء يعني : اذا كان هذا المقدار مملواً من معاصيه فان الله تعالى يغفرها له ، فيكون من باب تشبيه المعقول بالمحسوس وكلما كان صوته أرفع تكون المغفرة اكثر ؛ وقوله : فى السماء ، اما قيد للاخير أو قيد لهما معاً فيكون المعنى أنه اذا كان عليه ما بين السماء والارض ذنوباً فان الله تعالى يغفرها له والصوت وان لم يصل الى السماء لكن ورد أن الله تعالى وكّل ريحاً ترفعه الى السماء ويُصدّقه كل رطب ويابس يسمعه ، يدل ظاهراً على أن لكل شيء شعوراً كما تقدم ، ويمكن أن يكون تصديق الأشياء عبارة عن دلالتها على واجب الوجود كما قيل :

وَفي كُلِّ شيءٍ له آيةٌ تدُلُّ عَلى أنهُ واحدٌ

ويستلزم الكبرياء والعظمة والتوحيد والعدل المقتضي لارسال الرسل والتكليف بالصلاة التي هي سبب الفلاح وغيرها ، وله من كل من يصلي معه فى مسجده سهم من الثواب .

الحديث ١١٦

ما رويناه عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن أبي سعيد الخراساني قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المهدي والقايم واحد ؟ فقال : نعم ، فقلت : لأي شيء سُمي المهدي ؟ قال : لأنه يهدي الى كل أمر خفي ؛ وسُمي القايم لأنه يقوم بعد ما يموت ، إنه يقوم بأمر عظيم .

ايضاح لعل المعنى أنه يقوم بعد ما يموت ذكره ويخفى حاله وأمره ، وأطلق عليه الموت مجازاً أو المعنى بعد ما يموت بزعم الناس .

الحديث ١١٧

ما رويناه عن النعماني فى (الغيبة) باسناده عن أبي بصير قال : قال أبو جعفر أو أبو عبد الله عليهما السلام : يا أبا محمد ، للقايم علامتان ، شامة فى رأسه ، وداء الحوار برأسه ، وشامة بين كتفيه من جانبه الايسر تحت كتفيه ورقة مثل ورقة الآس ابن ستة وابن خير الأماء .

بيان قوله ابن ستة : يحتمل أن يراد به ابن ستة سنين عند الامامة ويحتمل أن يراد ابن آباء ستة فان أسماء آبائه عليهم السلام ستة ، محمد ، وعلي وحسن ، وحسين ، وجعفر ، وموسى ، والباقي مكررة ، ولم يحصل هذا في أحد من الأئمة قبله .

الحديث ١١٨

ما رويناه عن الصدوق فى (الاكمال) باسناده عن جابر الأنصاري أنه سأل

النبي « ص » هل ينتفع الشيعة بالقايم فى غيبته ؟ فقال : اي والذي بعثني بالنبوة إنهم لينتفعون به ويستضيئون بنور ولايته فى غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن جللها السحاب (الحديث) .

(قال العلامة المجلسي رحمه الله) : هذا التشبيه يؤمي الى أمور ، **بيانه** الأول : أن نور الوجود والعلم والهداية يصل الى الخلق بتوسطه إذ ثبت أنهم العلة الغائية لايجاد الخلق كما تنكشف الاشياء بتوسط الشمس ، الثاني : كما أن الشمس محجوبة بالسحاب مع انتفاع الناس بها ينتظرون فى كل آن انكشاف السحاب عنها وظهورها ليكون انتفاعهم بها اكثر ، فكذلك فى أيام غيبته ينتظر المخلصون من شيعته خروجه وظهوره في كل وقت وزمان ولا ييأسون منه ، الثالث أن منكر وجوده مع وفور ظهور آثاره كمنكر وجود الشمس اذا غيبها السحاب عن الابصار ، الرابع : أن الشمس قد تكون غائبة في السحاب أصلح للعباد من ظهورها لهم بغير حجاب فكذلك غيبته أصلح لهم فى تلك الازمان فلذا غاب عنهم الخامس : أن الناظر الى الشمس لا يمكنه النظر اليها بارزة من السحاب وربما عمي بالنظر اليها لضعف الباصرة عن الاحاطة بها فكذلك شمس ذاته المقدسة ربما يكون ظهورها أضر لبصائرهم وسبباً لعماهم عن الحق ، وتحتمل بصايرهم الايمان به فى غيبته كما ينظر الانسان الى الشمس من تحت السحاب ولا يتضرر بذلك ، السادس : أن الشمس قد تخرج من السحاب وينظر اليها واحد دون واحد فكذلك يمكن أن يظهر في أيام غيبته لبعض الخلق دون بعض ، السابع : أنهم عليهم السلام كالشمس في عموم النفع وإنما لا ينتفع بهم من كان أعمى كما فسر به في الاخبار قوله تعالى (وَمَنْ كانَ في هذهِ أعمى فَهوَ فى الآخرةِ أعمى وأضلُّ سَبيلاً (١) الثامن : كما أن الشمس شعاعها يدخل البيوت بقدر ما فيها من الروازن والشبابيك وبقدر ما يرتفع منها من الموانع فكذلك الخلق انما ينتفعون بأنوار هدايتهم بقدر ما يرفعون الموانع من حواسهم ومشاعرهم التي هي روازن قلوبهم من الشهوات النفسانية

(١) سورة الاسراء آيه ٧٢ .

والعلايق الجسمانية وبقدر ما يرفعون عن قلوبهم من الغواشي الكثيفة الهيولانية الى أن ينتهي الامر الى حيث يكون بمنزلة من هو تحت السماء يحيط به شعاع الشمس من جميع جوانبه بغير حجاب ، انتهى كلامه رفع مقامه .

الحديث ١١٩

ما رويناه عن النعماني في كتاب الغيبة باسناده عن الحرث بن المغيرة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : تكون فترة لا يعرف المسلمون امامهم فيها ؟ فقال : يقال ذلك ، قلت : فكيف يصنع ؟ قال : اذا كان ذلك فتمسكوا بالأمر الاول حتى يتبين لكم الآخر ، وفي رواية : فتمسكوا بما في ايديكم حتى يتضح لكم الامر ، وفي رواية أخرى : فتمسكوا بالأمر الذي انتم عليه حتى يتبين لكم .

بيانه الظاهر أن المقصود عدم التزلزل في الدين والتحير في الأمر للعمل ، أي : تمسكوا في أصول دينكم وفروعه بما وصل اليكم من أئمتكم السابقين ، ولا تتركوا العمل حتى يظهر امامكم الآخر ، ويحتمل بعيداً أن يكون المعنى لاتؤمنوا بمن يدعي انه القايم حتى يتبين لكم ذلك بالبراهين القطعية والمعجزات اليقينية .

الحديث ١٢٠

ما رويناه عنه فيه باسناده عن ابي المرهف قال : قال أبو عبد الله : هلكت المحاضير ، قلت : وما المحاضير ؟ قال : المستعجلون ، ونجى المقربون وثبت الحصن على أوتادها ، وكونوا أحلاس بيوتكم فأن الفتنة على من اثارها وإنهم لا يريدونكم بحاجة الا اتاهم الله بشاغل لأمر يعرض لهم .

بيانه قال العلامة المجلسي رحمه الله : « المحاضير » جمع محضير ، وهو الفرس الكثير العدو ، و « المقرّبون » بكسر الراء المشدّدة ، أي الذين يقولون الفرج قريب ، ويرجون قربه أو يدعون لقربه ، أو بفتح الراء أي

الصابرون الذين فازوا بالصبر بقربه تعالى ؛ قوله عليه السلام : « وثبت الحصن » أي استقرت دولة المخالفين على أساسها بأن يكون المراد بالاوتاد الاساس مجازاً ؛ وفي الكافي : وثبت الحصا على أوتادهم أي سهلت لهم الامور الصعبة كما أن استقرار الحصا على الوتد صعب أو أن أسباب دولتهم تتزايد يوماً فيوماً أي لا ترفع الحصا عن أوتاد دولتهم بل تدق بها دائماً ، أو المراد بالاوتاد الرؤساء والعظماء أي قدر ولزم نزول حصى العذاب على عظامهم ؛ قوله عليه السلام « الفتنة على من اثارها » أي يعود ضرر الفتنة على من اثارها اكثر من غيره كما أن بالغبار يتضرر مثيره اكثر من غيره ، انتهى .

الحديث ١٢١

ما رويناه عن الصدوق في الاكمال باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : الاسلام بدأ غريباً وسيعود كما بدىء فطوبى للغرباء .

بيانه أي إنه كان في أول أمره كالغريب الوحيد الذي لا أهل له ولا رفيق ولا مؤنس لقلة أهله في ذلك اليوم ، وسيعود غريباً كما كان وطوبى للغرباء أي الجنة لأولئك المسلمين الذين كانوا في أول الاسلام ويكونون في آخره وإنما خصهم بها لصبرهم على اذى الكفار أولا وآخراً ولزومهم دين الاسلام .

الحديث ١٢٢ .

ما رويناه عن الحميري في قرب الاسناد عن ابن سعد عن الازدي قال : دخلت انا وأبو بصير على أبي عبد الله وعلي بن عبد العزيز معنا فقلت لأبي عبد الله : أنت صاحبنا ، فقال إني لصاحبكم ، ثم أخذ جلدة عضده فمدها فقال أنا شيخ كبير وصاحبكم شاب حدث .

بيانه غرض السائل الاستفهام عن كونه عليه السلام هو صاحب الأمر المظهر للعدل ، وقوله : إني لصاحبكم إما محمول على الاستفهام الانكاري أي اني لست بصاحبكم كما يدل عليه السياق أو المعنى إني إمامكم ولكن لست بالقايم الذي أردتم ، ومدّ جلدة عضده كناية عن كبر سنه عليه السلام ونحول بدنه كما هو المشاهد فى المشايخ من ذهاب اللحم والشحم وبقاء الجلد فلذا يمتد .

الحديث ١٢٣

ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن ابي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ولد لرسول الله « ص » من خديجة : القاسم ، والطاهر وهو عبد الله ، وأم كلثوم ، ورقية ، وزينب ، وفاطمة ، تزوج علي بن أبي طالب فاطمة عليها السلام وتزوج أبو العاص بن الربيع وهو رجل من بني امية زينب ، وتزوج عثمان بن عفان أم كلثوم فماتت ولم يدخل بها فلما ساروا الى بدر زوجه رسول الله صلى الله عليه وآله رقية ، وولد لرسول الله « ص » ابراهيم من مارية القبطية وهي ام ابراهيم ام ولد .

بيانه قال الفاضل ابن شهر آشوب في المناقب : أولاده من خديجة القاسم وعبدالله وهما الطاهر والطيب ، وأربع بنات زينب ، ورقية وأم كلثوم وهي آمنة ، وفاطمة ، وهي ام أبيها ولم يكن له ولد من غيرها ، الا ابراهيم ابن مارية ولد (بعالية فى قبيلة مازن فى مشربة (ام ابراهيم) ويقال : ولد بالمدينة سنة ثمان من الهجرة ومات بها وله سنة وعشرة أشهر وثمانية أيام وقبره بالبقيع ، وفى الانوار والكشف واللمع وكتاب البلاذري أن زينب ورقية كانتا ربيبتيه فاما القاسم والطيب فماتا بمكة صغيرين ، قال مجاهد : مكث القاسم سبع ليال ، وأما زينب فكانت عند أبي العاص القاسم بن الربيع أُسر يوم بدر فمنّ عليه النبي صلى الله عليه وآله وأطلقه من غير فداء وأتت زينب الطائف ثم أتت النبي بالمدينة فقدم أبو العاص المدينة فاسلم وماتت زينب بالمدينة بعد مصير النبي « ص » اليها

بسبع سنين وشهرين ؛ وأما رقية فتزوجها عتبة ، وام كلثوم تزوجها عتيبة وهما ابنا أبي لهب فطلقاها فتزوج عثمان رقية بالمدينة وولدت له عبد الله صبياً لم يتجاوز ست سنين وكان ديك نقره على عينه فمات ، وتزوج بعدها ام كلثوم ، ولا عقب للنبي إلا من ولد فاطمة ، انتهى ، وقال الشيخ المفيد في المسايل السروية في جواب من سأل عن تزويج النبي « ص » ابنتيه زينب ورقية من عثمان قال رحمه الله وليس ذلك باعجب من قول لوط (هؤلاءِ بَناتي هنَّ أطهرُ لَكمْ) (١) فدعاهم الى العقد على بناته وهم كفار ضُلاّل قد أذن الله تعالى في هلاكهم ، وقد زوج رسول الله « ص » ابنتيه قبل البعثة كافرين كانا يعبدان الأصنام أحدهما عتبة بن أبي لهب والآخـر أبو العاص بن الربيع فلما بُعث رسول الله « ص » فرّق بينهما وبين ابنتيه فمات عتبة على الكفر وأسلم ابو العاص فردها عليه بالنكاح الاول ، ولم يكن « ص » في حال من الأحوال كافراً ولا موالياً لأهل الكفر وقد زوج مَن يتبرأ من دينه وهو معاد له في الله عزوجل وهما اللذان زوجها عثمان بعد هلاك عتبة وموت أبي العاص ، وانما زوجه النبي على ظاهر الاسلام ثم إنه تغير بعد ذلك ولم يكن على النبي تبعة في ما يحدث في العاقبة ؛ هذا على قول بعض أصحابنا وعلى قول فريق آخر إنه زوجه على الظاهر وكان باطنه مستوراً عنه . ويمكن أن يستر الله عن نبيه صلى الله عليه وآله نفاق كثير من المنافقين وقد قال الله تعالى (وَمن أَهلِ المدينة مَردوا على النفاق لا تعلمهم نحنُ نعلمهم) (٢) فلا ينكر أن يكون في أهـل مكة كذلك والنكاح على الظاهر دون الباطن ، وايضا يمكن أن يكون الله تعالى قد أباحه مناكحة من ظاهره الاسلام وان علم من باطنه النفاق وخصه بذلك ورخص له فيه كما خصه في أن يجمع بين اكثر من أربع حراير في النكاح وأباحه أن ينكح بغير مهر ولم يحظر عليه المواصلة في الصيام ولا في الصلاة بعد قيامه من النوم بغير وضوء ، وأشباه ذلك مما خص به وحظر على غيره من عامة الناس فهذه أجوبة ثلاثة عن تزويج النبي عثمان وكل واحد منها كاف بنفسه مستغن عما سواه ، انتهى

---

(١) سورة هود آية ٧٨ (٢) سوره التوبة آية ١٠١ .

الحديث ١٢٤

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافى باسناده عن ابي الجارود قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول وذكر هـذه الآية (وَوَصَّيْنا الإِنسانَ بوالديه حسناً (١) فقال : رسولُ الله أحدُ الوالدين : فقال عبد الله بن عجلان مَن الآخر قال قال علي ، ونساؤه علينا حرام وهي لنا خاصة .

بيان لعل المعنى أن هذه الآية نزلت فينا أهل البيت فالمراد بالانسان الائمة عليهم السلام وبالوالدين رسول الله وأمير المؤمنين ، أو المعنى أن هذه الحرمة لنساء النبي « ص » من جهة الوالدية مختصة بنا أولاد فاطمة ، وأما الجهة العامة فمشتركة ، والله العالم .

الحديث ١٢٥

ما رويناه عن الشيخ فى الامالي باسناده عن ابي رافع قال : بعث النبي (ص) عمر ساعياً على الصدقة ، فأتى العباس يطلب صدقة ماله فأتى النبي وذكر ذلك فقال له النبي (ص) : يا عمر أما علمت أن عمّ الرجل صنو أبيه إن العباس أسلفنا صدقته للعام عام أول .

بيان قال في النهاية في حديث العباس فان عمّ الرجل صنو أبيه ، وفى رواية : العباس صنو ابي ، وفى رواية : صنوى ، الصنو : المثل وأصله أن تطلع نخلتان من عرق واحد ؛ يريد ان العباس وأصل ابي واحد ، وهو مثل ابى او مثلي .

---

(١) سورة العنكبوت آية ٨ .

الحديث ١٢٦

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي مسنداً عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال : كان للنبي خليط « * » في الجاهلية فلما بعث « ص » لقيه خليطه فقال للنبي جزاك الله من خليط خيراً فقد كنت تواتي ولا تماري فقال له النبي وأنت فجزاك الله من خليط خيراً فانك لم تكن تريد ربحاً ولا تمسك ضِرساً .

بيان لعل المراد انك كنت وسطاً في المخالطة لم ترد ربحاً تستحقه ولا تمسك ضِرساً على ما في يدك من حق فتخونني فيه ، ويحتمل أن يكون المعنى لم تكن تريد ربحا اعطيك لعلة فتتهمني فيه ولم تكن بخيلا في مالك ايضا والمواتاة الموافقة .

الحديث ١٢٧

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن جابر عن ابي جعفر قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وآله لعرض الخيل فمر بقبر أبي احيحة فقال ابو بكر لعن الله صاحب هذا القبر فوالله إن كان ليصد عن سبيل الله ، ويكذّب رسول الله ، فقال خالد ابنه : بل لعن الله ابا قحافة فو الله ماكان يقري الضيف ، ولا يقاتل العدو ، فلعن الله أهونهما على العشيرة فقداً ، فالقى رسول الله خطام راحلته على غاربها ، ثم قال اذا انتم تناولتم المشركين فعموا ولا تخصوا فيغضب ولده ، ثم وقف فعرضت عليه الخيل ، فمر به فرس فقال عيينة بن حصن إن امر هذا الفرس كيت وكيت فقال « ص » ذرنا فأنا اعلم بالخيل منك فقال : عيينة وأنا اعلم بالرجال منك فغضب رسول الله « ص » حتى ظهر الدم في وجهه فقال له فأي الرجال أفضل فقال عيينة بن حصن رجال يكونون بنجد يضعون سيوفهم على عواتقهم ورماحهم على كواثب خيلهم ثم يضربون بها قدماً قدماً فقال رسول الله « ص »

« * » الخليط : الشريك الذي يخلط ماله بمال شريكه .

كذبت بل رجال أهل اليمن افضل ، الايمان يمان ، والحكمة يمانية ، ولولا الهجرة لكنت امرءاً من أهل اليمن ، الجفاء والقسوة فى الفدّادين أصحاب الوبر ربيعة ومضر ، من حيث يطلع قرن الشمس ، ومذحج اكثر قبيل يدخلون الجنة ، وحضرموت خيرمن عامر بن صعصعة ، وروى بعضهم : خير من الحارث بن معاوية وبجيلة خير من رِعل وذكوان ، وان يهلك الحيان فلا أبالي ، ثم قال لعن الله الملوك الاربعة ، جمداً ومحوساً ومشرحاً وابضعة واختهم العمردة ، لعن الله المحلل والمحلل له ومن توالى غير مواليه ، ومن ادعى نسباً لا يعرفه ، والمتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال ، ومن أحدث حدثاً فى الاسلام أوآوى محدِثاً ، ومَن قتل غير قاتله أو ضرب غير ضاربه ، ومَن لعن أبويه ، فقال رجل يا رسول الله أيوجد رجل يلعن أبويه ؟ فقال نعم يلعن ابا الرجال وامهاتهم فيلعنون أبويه ، لعن الله رعلا وذكوان وعضَلاً ولحيان ، والجذمين من أسد وغطفان ، وأبا سفيان بن حرب وسهيلا ذا الاسنان ، وابني مليكة بن حزيم ومروان ، وهوذة وهونه .

بيان أُحيحة : بضم الهمزة والمهملتين بينهما مثناة تحتانية ، مصغر يسمى بها ويكنى ، وأهونها : أي من يكون فقده أسهل على عشيرته ، ولا يبالون بموته ، والخُطام : بالمعجمة ثم المهملة ، الزمام ، والغارب ايضا بالمعجمة ثم المهملة ما بين العنق والسنام ، وكأنه « ص » القاه للغضب أو لأجل أن يسير البعير ، والكواثب : جمع كاثبة ، وهي من الفرس مجمع كتفيه قدام السرج ، ويقال : مضى قُدماً ، بضمتين اذا لم يعرّج ولم ينثني ، وقال الجزري فى الحديث الايمان يمانٍ والحكمة يمانية : إنما قال « ص » ذلك لأن الايمان بدأ من مكة وهي من تهامة ، وتهامة من أرض اليمن ، ولهذا يقال : الكعبة اليمانية ، وقيل إنه (ص) قال هذا القول للانصار لأنهم يمانيون ، وهم نصروا الايمان والمؤمنين وآووهم فنسب الايمان اليهم . انتهى ، وقيل هذا ثناء على أهل اليمن لاسراعهم الى الايمان ، قال الجوهري : اليمن بلاد العرب والنسبة اليهم يمني ويمان مخففة والالف عوض من ياء النسب فلا يجتمعان ، وقوله « ص » : لولا الهجرة : لعل المعنى لولا اني هاجرت

من مكة لكنت اليوم من أهل اليمن اذ هي منها ، ويحتمل أن يكون المعنى انه لو لا أن المدينة كانت أولا دار هجرتي واخترتها بأمر الله لاتخذت اليمن وطناً ، أو أنه لولا أن الهجرة أشرف لعددت نفسي من الأنصار إن الجفاء والقسوة في الفدادين قيل الفدّادون بالتشديد الذين تعلو أصواتهم في حروثهم ومواشيهم يقال فدّ الرجل يفد فديداً اذا اشتد صوته ، وقيل هم المكثرون من الابل ، وقيل هم الجمّالون والبقارون والحمّارون والرعيان ، وقيل إنما هم الفدادين مخففاً واحدها فدّان مشدد وهو البقر الذي يحرث بها ، وأهلها أهل جفاء وقسوة ؛ وأصحاب الوبر : أي أهل البوادي فان بيوتهم من الوبر من حيث يطلع قرن الشمس ، قال الجوهري : قرن الشمس أعلاها وأول ما يبدو منها في الطلوع ، وقيل : ولعل المراد أهل البوادي من هاتين القبيلتين الكائنتين في شرق المدينة ، وفي بعض روايات المخالفين حيث يطلع قرن الشيطان ، ومذحج كمسجد : ابو قبيلة من اليمن ، وحضرموت اسم بلد وقبيلة ايضا ، وعامر بن صعصعة ابو قبيلة ، وبجيله كسفينة : حيّ باليمن ، ورعل بالكسر ، وذكوان بالفتح : قبيلتان من سليم ، ولحيان ابو قبيلة ، وفي القاموس : مِحوس كمنبر ، ومَشرحاً وجمد وأبضعة بنو معدي كرب الملوك الأربعة الذين لعنهم رسول الله ولعن أختهم العمردة وفدوا مع الأشعث فاسلموا ثم ارتدوا فقتلوا يوم البحر ، وقوله « ص » : لعن الله المحلل ، قال في النهاية : لعن الله المحلل قيل هو أن يطلّق الرجل إمرأته ثلاثاً فيتزوجها رجل آخر على شريطة أن يطلّقها بعد وطئها لتحل لزوجها الأول ، وقيل : سمي محللا بقصده الى التحليل كما يسمى مشترياً اذا قصد الشراء ، ويمكن أن يكون معناه تحليل القتال في الاشهر الحرم للنسيء ، ويحتمل أن يكون المراد مطلق تحليل ما حرم الله ، وقوله « ص » : من توالى غير مواليه فسر بالانتساب الى غير من انتسب اليه من ذي نسب او معتق ، وقيل هو ولاء العتق ، وفسر في أخبارنا بالانتساب الى غير أئمة الحق واتخاذ غيرهم أئمة كما سيأتي ، وقوله (لا يعرَف) على بناء المعلوم أو المجهول ، وقوله (والمتشبهين) الخ قيل : هو أن يلبس الثياب المختصة بهن ، ويتزين بما يختصهن ، وكذا العكس ،

قيل والمشهور بين الاصحاب حرمتها ، وقوله : حدثا ، أي بدعة أو أمراً منكراً وفسر في بعض الاخبار بالقتل ؛ وقرأ المحدث بفتح الدال أي الأمر المبتدع ، وايواؤه الرضا به والصبر عليه وعدم الانكار على فاعله ، وقوله : غير قاتله ، أي مريد قتله أو غير قاتل من هو ولي دمه ، وقوله غير ضاربه أي مريد ضربه أو من يضربه ، وقوله ومن لعن أبويه ، فيه اشارة الى لعن الاول حيث صار سبباً للعن أبيه والعضل بالتحريك أبو قبيلة ، قوله : والمجذمين ، لعل المراد من انتسب الى جذيمة ولعل أسداً وغطفان كلتيهما منسوبتان اليها ، قال الجوهري : جذيمة قبيلة من عبد القيس ينسب اليهم جُذَمي بالتحريك وكذلك الى جذيمة أسد وما بعد ذلك أسماء الرجال .

الحديث ١٢٨

ما رويناه عن الصدوق في العيون باسناده في جملة حديث طويل عن الرضا (ع) ان الامام لا يغسله الا الامام ، وفي رواية ابي الصلت عنه : ما من نبي يموت بالمشرق ويموت وصيه بالمغرب الا جمع الله عزوجل بين أرواحها واجسادها .

بيان قال السيد المرتضى على ما حكي عنه جملة من الأصحاب وقد سئل من المتولي لغسل الامام الماضي والصلاة عليه ؟ وهل ذلك موقوف على تولي الامام بعده ؟ أم يجوز أن يتولاه غيره ؟ ما لفظه الجواب : قد روت الشيعة الامامية أن غسل الامام والصلاة عليه موقوف على الامام الذي يتولى الامر بعده ، وتعسفوا لما ظاهره بخلاف ذلك ، وهذه الرواية المتضمنة لما ذكرناه واردة من طريق الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً ولا يقطع بمثلها ، وليس يمتنع في هذه الأخبار اذا صحت أن يراد بها الأغلب الاكثر ومع الامكان والقدرة ، لأنا قد شاهدنا ما جرى على خلاف ذلك لأن موسى بن جعفر عليه السلام توفي بمدينة السلام والامام بعده علي بن موسى الرضا بالمدينة ، والرضا توفي بطوس وابنه الجواد بالمدينة ، ولايمكن أن يتولى من بالمدينة من بطوس : أو من بمدينة السلام

وقد تعسف بعض أصحابنا فقال غير ممتنع أن ينقل الله تعالى الامام من مكان شاسع الى مكان في أقرب الاوقات ، ويطوي له البعيد فيجوز أن ينقل من المدينة الى مدينة السلام وطوس فى الوقت . والجواب عن هذا أنا لا نمنع من اظهار المعجزات وخرق العادات للائمة عليهم السلام إلا أن خرق العادة انما هو فى ايجاد المقدور دون المستحيل ، والجسم لا يجوز أن ينقل الى الاماكن البعيدة الا فى أزمنة مخصوصة ، فأما أن ينتقل الى البعيد من غير زمان فهو محال ، وما بين المدينة وبغداد وطوس من المسافة لا يقطعها الجسم الا فى زمان لا يمكن معها أن يتولى مَن هو بالمدينة غسل مَن هو ببغداد ، فان قيل : الا ينتقل كما ينتقل الطاير من البعيد فى أقرب مدة ، قلنا : ما تنكر اختلاف انتقال الاجسام بحسب الصور والهيئآت فان أردتم أن الامام يجعل له جناح يطير به فهو غير منكر الا أن الثقيل الكبير من الاجسام لا يكون طيرانه فى الجثة مثل صغير الجسم ولهذا لا يكون طيران الكراكي وما شاكلها فى عظم الجسم كسرعة الطيور الخفاف واذا كان الطاير الخفيف الجسم لا يقطع في يوم واحد من المدينة الى طوس فاجدر أن لا يتمكن من ذلك الانسان اذا كان له جناح ولا يمكن ان يقولوا إن الله تعالى يعدم الانسان من هناك ويوجده في الحالة الثانية هنا لأن هذا ايضا مستحيل من وجه آخر لأن عدم بعض الاجسام لا يكون الا بالضد الذي هو الفناء ، وفناء بعض الجواهر فناء لجميعها ، وليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر ، على ما دللنا عليه فى كثير من كلامنا لا سيما في الكتاب المعروف (بالذخيرة) الا انه يمكن لمن ذهب من أصحابنا الى ما حكيناه أن يقول نصرة لطريقه ، ما الذي يمنع من أن ينقل الله تعالى الامام من المدينة الى طوس بالرياح العواصف التي لا نهاية لما يقدر الله تعالى من فعل الاعتمادات فيها وما المنكر من أن نقول فى هذه الريح التي تنقله ما تزيد سرعة على سرعة الطاير الخفيف المسرع فينتقل فى اسرع الاوقات والذي يبطل هذه التقديرات لو صحت أو صح بعضها أنا قد علمنا أن الامام لو انتقل من المدينة الى بغداد وطوس لغسل المتوفي والصلاة عليه لشوهد في موضع الغسل والصلاة لأنه جسم والجسم لا بد أن

يراه صحيح العين ، ولو شوهد لهم لنقل خبره ، ولم يخف على الحاضرين ، وكيف يجوز ذلك وقد نقل في التواريخ من تولى غسل هذين الامامين ، وسمي أو عُيّن عليه وهذا يقضي أن الأمر على ما اخترناه مما قدمنا ذكره ، انتهى كلامه رحمه الله ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور فإن استبعاد مثل هذه الاشياء بالنسبة اليهم عليهم السلام مع ما صدر منهم من الكرامات الظاهرة والمعجزات الباهرة في غاية البعد ، وردّ الأخبار التي تفردت الامامية بها وكانت من خواصهم بمجرد الاعتبارات الواهية الضعيفة جرأة عظيمة ، والاستبعاد بالنسبة الى معجزاتهم وخوارق عاداتهم بعيد ، وما أجاب به عما أورده لا طائل تحته لأن قوله إن خرق العادة إنما هو في ايجاد المقدور إن أراد به ما يتعلق به قدرة الانسان فغير مسلّم لأن ذلك ليس خرقاً للعادة وإن أراد به ما يتعلق به قدرة الله تعالى كما هو الظاهر فمسلّم ولايكون حينئذ من المستحيل في شيء لأن قدرة الله تعالى تتعلق بكل مقدور وجميع المحالات العادية مقدورة له تعالى فانتقال الجسم الى المكان البعيد من هذا الباب ، وقوله إن الانتقال من غير زمان محال ، الزام بما يلتزمونه فانهم لا يدعون وقوع ذلك من دون زمان ، ثم إنه رحمه الله ذكر لطريقة انتقال الامام النائي ثلاثة وجوه وزيفها الطيران ، وطريقة الاعدام والايجاد ، وطريقة الرياح العواصف وأنت خبير بأنه بعد تسليم امتناع هذه الثلاثة أن القايل بذلك لا يلتزم بشيء منها إذ الحصر فيها ممنوع بل ان الله قادر على كل شيء والعقول قاصرة عن الاحاطة بطرف قدرته تعالى ثم إنه رحمه الله كأنه استشعر ضعف ما استدل به على الامتناع فالتجأ الى دليل آخر وهو أنه لو وقع ذلك لعلمناه ولنقل الينا ولشوهد الامام حال الغسل والصلاة ، وما نقل المؤرخون على واحد بعينه فيقال له رحمه الله انا قدعلمنا ذلك بنقل الثقات ، وقد شوهد الامام في حال الغسل والصلاة ايضا الا أن المشاهدة لم تكن عامة لكل أحد لأن ذلك مقتضى التقية التي هي من ضروريات مذهب الامامية بل إنما شاهده الخلّص المأمونون كما نقل عن تغسيل الكاظم وتغسيل الرضا عليهما السلام فان المسيب بن زهير هو الذي شاهد الرضا عليه السلام يغسل الكاظم

ويحنطه وقد كلمه الرضا عليه السلام وأبا الصلت الهروي وهرثمة بن اعين كلاهما شاهدا الجواد عليه السلام يغسل الرضا ويصلي عليه كما روى ذلك الصدوق في العيون وغيره ، وأما المؤرخون فلا يذكرون الا من غسله أو صلى عليه ظاهراً فالاستدلال بعدم المشاهدة وعدم ذكر المؤرخين لا وجه له واستبعاد انتقال الجسم من مكان بعيد فى زمان قليل قد وقع كثيراً مثل انتقال جسم النبي « ص » من مكة الى بيت المقدس ثم منه الى مكة فى أقل الأزمنة ، ومثل عروجه بجسمه الى السماوات الى سدرة المنتهى ، حتى كان قاب قوسين أوأدنى ، مما نطق به نص القرآن فلا معنى للاستبعاد { وبالجملة } : فكلامه رحمه الله في هذا المقام من مثله عجيب ولعل السائل كان أحد الخلفاء المعاصرين له فاتقاه رحمه الله ، أو أن السائل كان من المخالفين وقصد الطعن على الشيعة فاجابه رداً لتشنيعه ، أو أن هذه الاخبار آحاد وهي بمقتضى طريقته لا توجب علماً ولا عملاً .

الحديث ١٢٩

ما رويناه عن مؤلف كتاب (الفصول المهمة) عن السجاد عليه السلام قال : أربع من الذل : البنت ولو مريم ، والدين ولو درهم ، والغربة ولو ليلة ، والسؤال ولو كيف الطريق .

بيان إنما لم يقل عليه السلام البنت ولو فاطمة لتحصيل المبالغة التامة كما يقتضيه المقام تأدباً لئلا يتطرق الذل الى النبي « ص » .

الحديث ١٣٠

ما رويناه باسانيد عديدة ومتون سديدة عن العامة والخاصة عن النبي (ص) إنه قال : لضربة علي لعمرو تعادل عبادة الثقلين .

بيانه السر في ذلك أن قتله في ذلك اليوم قد أدخل السرور على كل مسلم ومؤمن من الجن والانس وغيرهما ، وأدخل الذل على كل كافر من

الجن والانس وغيرهما ، فكان قتله معادلاً لعباداتهم ، وايضا فان شعاير الاسلام وعمود الدين المبين وآثار النبوة انما ثبتت واستحكمت بقتله ، فكان قتله معادلاً لعباداتهم إذ لو لا قتله لم يقم للدين عمود ولم يخضر له عود الى يوم القيامة .

الحديث ١٣١

ما رويناه عن ثقة الاسلام في روضة الكافي عن العدة عن سهل عن أحمد بن هلال عن زرعة عن سماعة قال : تعرض رجل من ولد عمر بن الخطاب لجارية رجل عقيلي ، فقالت له إن هذا العمري قد آذاني ، فقال لها : عِديه وأدخليه الدهليز ، فادخلته فشد عليه وقتله ، والقاه فى الطريق ، فاجتمع البكريون ، والعمريون ، والعثمانيون ، وقالوا : ما لصاحبنا كفوء أن يقتل به الا جعفر بن محمد ، وما قتل صاحبنا غيره ، وكان أبو عبد الله عليه السلام قد مضى نحو قُبا فلقيته بما اجتمع عليه القوم فقال دعهم فلما جاء ورأوه وثبوا عليه وقالوا : ما قتل صاحبنا أحد غيرك ولانقتل به أحداً غيرك ، فقال: ليكلمني منكم جماعة ، فاعتزل قوم منهم فاخذ بأيديهم وأدخلهم المسجد ، فخرجوا وهم يقولون شيخنا أبو عبد الله جعفر بن محمد معاذ الله أن يكون مثله يفعل هذا ، ولا يأمر به ، فانصرفوا ؛ قال : فمضيت معه فقلت جعلت فداك ما كان أقرب رضاهم من سخطهم ، قال : نعم دعوتهم فقلت امسكوا وإلا آخرجت الصحيفة ، فقلت : ما هذه الصحيفة جعلني الله فداك ؟ فقال : إن أُم الخطاب كانت أمة للزبير بن عبد المطلب فسطر بها نفيل فاحبلها فطلبه الزبير فخرج هارباً الى الطايف ، فخرج الزبير خلفه فبصرت به ثقيف فقالوا يا أبا عبد الله ماتعمل هاهنا ؟ فقال : جاريتي سطر بها نفيلكم ، فهرب منه الى الشام ، فخرج الزبير في تجارة له الى الشام فدخل على ملك الدومة ، فقال له : يا أبا عبد الله لي اليك حاجة ، قال وما حاجتك أيها الملك ؟ فقال : رجل من أهلك قد اخذتَ ولده فاحب أن ترده عليه ، فقال : ليظهر لي حتى أعرفه ، فلما أن كان من الغد دخل الى الملك فلما رآه الملك ضحك ، فقال : ما يضحكك ايها الملك ؟ قال : ما اظن أن هذا الرجل ولدته

عربية لما رآك قددخلت لم يملك استه أن جعل يضرط ، فقال : ايها الملك اذا صرت الى مكة قضيت حاجتك . فلما قدم الزبير تحمل عليه ببطون قريش كلها أن يدفع اليه ابنه فأبى ، ثم تحمل عليه بعبد المطلب فقال ما بيني وبينه عمل ، أما علمتم ما فعل في ابني فلان ، ولكن امضوا أنتم فكلموه ، فقصدوه وكلموه فقال لهم الزبير إن الشيطان له دولة ، وإن ابن هذا ابن الشيطان ، ولست آمن أن يترأس علينا ، ولكن ادخلوه من باب المسجد على أن أحمي له حديدة واخط في وجهه خطوطاً واكتب عليه وعلى ابنه أن لا يتصدر في مجلس ولا يتأمر على أولادنا ولا يضرب معنا بسهم قال : ففعلوا وخط وجهه بالحديدة وكتب عليه الكتاب وذلك الكتاب عندنا فقلت إن أمسكتم وإلا أخرجت الكتاب ففيه فضيحتكم ، فامسكوا وتوفي مولى لرسول الله ولم يخلف وارثاً ، فخاصم فيه ولد العباس ابا عبد الله عليه السلام وكان هشام بن عبد الملك قد حج في تلك السنة فجلس لهم فقال داود بن علي الولاء لنا ، وقال أبو عبد الله عليه السلام بل الولاء لي ، فقال داود بن علي إن اباك قاتل معاوية ، فقال فقد كان حظ أبيك فيه الاوفر ثم فر بجنايته ؛ وقال والله لاطوقنك غداً طوق الحمامة ؛ فقال داود بن علي كلامك هذا أهون علي من بعرة في وادي الازرق فقال أما إنه واد ليس لك ولا لأبيك فيه حق ، قال : فقال هشام اذا كان غداً جلست لكم فلما أن كان من الغد خرج أبو عبد الله عليه السلام ومعه كتاب في كرباسة (*) وجلس لهم هشام ووضع أبو عبد الله عليه السلام الكتاب بين يديه فلما أن قرأه قال : ادعوا لي جندل الخزاعي وعكاشة الضميري وكانا شيخين قد أدركا الجاهلية فرمى بالكتاب اليهما ؛ فقال : تعرفان هذه الخطوط ؟ قالا : نعم ، هذا خط العاص بن امية وهذا خط فلان وفلان لقوم من قريش وهذا خط حرب بن امية ، فقال هشام : يا ابا عبد الله أرى خطوط أجدادي عندكم ، فقال نعم قال قد قضيت بالولاء لك ؛ قال : فخرج وهو يقول :

إنْ عادَت العقربُ عُدنا لَها ... وَكانَت النعلُ لَها حاضِرَه

(*) الكرباس : ثوب من القطن الأبيض .

قال : فقلت ما هذا الكتاب جعلت فداك ؟ قال : إن نفيلة كانت أمة لأم الزبير وأبي طالب وعبد الله فأخذها عبد المطلب فاولدها فلاناً فقال له الزبير : هذه الجارية ورثناها من امنا ، وابنك هذا عبد لنا فتحمل عليه ببطون قريش ، قال : فقال له قد أجبتك على خلة على أن لا يتصدر ابنك هذا في مجلس ولا يضرب معنا في سهم وكتب عليه كتاباً وأشهد عليه فهو هذا الكتاب .

ايضاح قوله عليه السلام : « فشد عليه » أي حمل عليه « فشطر بها » إن كان بالشين المعجمة فهو بمعنى قصد بها ؛ يقال : شطر شطره أي قصده ، وإن كان بالسين المهملة فهو بمعنى زخرف لها الكلام وخدعها ، « وهذا الرجل » يعني به نفيلا « وتحمل عليه » أي : كلفهم الشفاعة عند الزبير ليدفع اليه الخطاب ، ثم إنه لما يئس من تأثير شفاعتهم ذهب الى عبد المطلب ليشفع له عندهم مضافا الى بطون قريش ، وقوله : « خلة » أي : معاملة وألفة « وابني فلان » كناية عن العباس كما يدل عليه آخر الحديث « وإن ابن هذا » يعني به الخطاب المتولد من تلك الامة « ابن الشيطان » لأنه ولد من الزنا كما قال (وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ (١)) « ولكن امضوا » يعني نفيلاً « مع بطون قريش أن لا يتصدر » أي : لا يجلس في صدر المجلس « ولا يضرب معنا بسهم » أي : لا يشترك معنا في قسمة ميراث ولا غيره والمولى المعتق « الولاء لنا » يعني نحن نرثه لقرابتنا من الرسول فانه كان عباسياً ، وكان العباس عم الرسول « ص » وعلي عليه السلام ابن عمه والعم اقرب فاولاده أولى بالميراث من أولاد علي عليه السلام ؛ « بل الولاء لي » يعني : انا وارثه ؛ وذلك لأن ابن العم اذا كان للاب والأم فهو أولى من العم للاب وحده « إن أباك » يعني به : اميرالمؤمنين « قاتل معاوية » وكان هذا ذنباً عظيما عند السلطان لأن معاوية كان منهم « فقد كان حظ أبيك » أي : جدك عبد الله بن العباس « فيه الأوفر » أي : أخذ حظاً وافراً من غنايم تلك الغزوة وكان من أعوانه عليها « ثم فر بجنايته » اشارة الى جناية عبد الله بن

---

(١) سورة الاسراء آية ٦٤ .

العباس في بيت المال بالبصرة وفراره الى الحجاز « لاطوقنك طوق الحمامة » أي: طوقا لازماً لايفارقك عادة ، وهو كناية عن استرقاقه « أما إنه وادٍ ليس لك » الخ أي: لو كان لك لأدّعيت بمرة ذلك الوادي واخذتها ولم تتركها « فاولدها فلاناً » يعني العباس ، وقال ابو فراس الحرث بن سعيد في قصيدته الميمية التي مدح بها أهل البيت وذم بني العباس مخاطباً لبني العباس:

وَلا لِجَدّكم مسعاةِ جَـدّهم وَلا نَثيلتكم مِنْ امهم ءامم «*»

وقيل: كانت نثيلة بنت كايب بن مالك بن جناب وكان نعان فى الجاهلية

قوله عليه السلام: « فاخذها عبد المطلب » لعله أخذها برضا مولاتها ؛ أو كان مأذوناً من قبل مواليها أو كان قوّمها على نفسه ولاية بعد موت ام الزبير ، فان للزوج والأب نوعاً من التسلط ربما يعتبره الشرع فلا يترتب على عبد المطلب في ذلك نقص ، وانما كانت منازعة الزبير لجهله إذ جلالة عبد المطلب ووصايته تمنع نسبة الذنب اليه وهذا لا ينافي دعوى عبودية العباس لأنه حديث آخر ابتني على مصلحة ، والله العالم .

الحديث ١٣٢

ما رويناه عن الصدوق فى الفقيه قال: قال النبي « ص » : لا تتخذوا قبري قبلة ولا مسجداً فان الله عزوجل لعن اليهود لأنهم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد

بيان ظاهره النهي عن الصلاة مستقبل القبر الشريف ، والنهي عن الصلاة عنده ، وهو مخالف لما عليه سيرة الأصحاب قديماً وحديثاً ومخالف للاخبار ايضا ، ومنها ما رواه الشيخ في التهذيب عن الحميري قال: كتبت الى الفقيه أسأله عن الرجل يزور قبور الأئمة عليهم السلام هل يجوز أن يسجد على القبر أم لا ؟ وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم أن يقوم وراء القبر ويجعل القبر قبلة ويقوم عند رأسه ورجليه ؟ وهل يجوز أن يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه أم لا ؟

«*» نثيلة: هي ام العباس بن عبد المطلب . الامم: القرب .

فأجاب وقرأت التوقيع ومنه نسخة : أما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر ، وأما الصلاة فانه يجعله الامام ، ولا يجوز أن يصلي بين يديه لأن الامام لا يُتقدم ويصلي عن يمينه وشماله وحينئذ فلا بد من حمل الخبر المتقدم على اتخاذ القبر قبلة بمعنى أن يتوجه اليه اينما كان ، وباتخاذه مسجداً أن يضع جبهته عليه حتى لا ينافي الاخبار الاُخر .

الحديث ١٣٣

ما رويناه عنه ايضا عن النبي صلى الله عليه وآله أنه رأى نُخامة في المسجد فمشى اليها بعُرجون من عراجين ابن طاب ، فحكّها ثم رجع القهقرى فبنى على صلاته ، وقال الصادق عليه السلام وهذا يفتح من الصلاة أبواباً كثيرة .

بيان العرجون : بالضم والسكون ، عود أصفر فيه شماريخ التمر ، وابن طاب نوع من التمر بالمدينة ، وفي بعض النسخ : ارطاب ، وكأنه تصحيف ، وقول الصادق عليه السلام : وهذا يفتح من الصلاة أبواباً كثيرة ، لعل مراده انه يستفاد من فعله صلى الله عليه وآله ذلك الاذن في أفعال كثيرة في الصلاة كتنحية الاذى عن النظر ولا سيما في الصلاة وكالمبادرة الى ذلك ولو كان في الصلاة تعظيما لها وللمسجد وللمؤمنين ، والمشي القهقرى للمحافظة على القبلة ؛ وأن مثل هـذا الفعل في بعض لا ينافي حضور القلب المطلوب في الصلاة بل يحققه الى غير ذلك .

الحديث ١٣٤

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله : لا تجعلوني كقدح الراكب فإن الراكب يملأ قدحه ليشرب به اذا شاء ، اجعلوني في أول الدعاء وفي آخره وفي وسطه .

بيانه قال ابن الأثير : يعني لا تؤخروني في الذكر لأن الراكب يعلق قدحه في آخر رحله عند فراغه من ترحاله ويجعله خلفه ؛ انتهى

قيل : ولعل المراد من الحديث إن الراكب لا يذكر قدحه الا إذا عطش وأراد أن يشرب فحينئذ يملأوه ويشربه ، وأما في سائر الاوقات فهو عنه في غفلة .

الحديث ١٣٥

ما رويناه عنه ايضا باسناده عن الصادق عليه السلام قال : سمعت ابي يقول قال رسول الله « ص » : خَتْمُ القرآن الى حيث تعلم .

بيان لعل المعنى أن ختمه في حق من لا يعلمه كله أن يقرء كل ما يعلم منه . فاذا قرء الى حيث يعلم فقد ختم . والله أعلم .

الحديث ١٣٦

ما رويناه عنه باسناده عن الصادق عليه السلام قال : كان أبي يقول : قل هو الله أحد ثلث القرآن ؛ وقل يا أيها الكافرون ربع القرآن .

بيانه قد سبق الكلام في وجه كون التوحيد ثلث القرآن ، ومن ذلك أن القرآن قصص وأحكام وصفات الله تعالى ؛ والتوحيد متضمنة للاخير ، وأما الوجه في كون (قل يا ايها الكافرون) ربع القرآن فلعل الوجه فيه ما قيل أن مقاصد القرآن ترجع الى معرفة ما يجب اعتقاده نفياً أو إثباتاً ، وما يجب العمل به فعلاً أو تركاً ، وهذه السورة تشتمل على المقصد الأول خاصة فهي بمنزلة الربع

الحديث ١٣٧

ما رويناه عنه ايضا باسناده عن أبي ابراهيم عليه السلام قال : من استكفى بالله من القرآن من المشرق الى المغرب كُفي إذا كان بيقين .

بيانه قال المحدث الكاشاني : وذلك لأن في القرآن الترياق الأكبر ، والكبريت الأحمر ، والخواص الغريبة ، والمعجزات العجيبة ، ولا يمثل بالطود الاشم ، بل هو أفخم ؛ ولا بالبحر الخضم ، بل هو أعظم ، فان نظرت الى الاستشفاء والاسترقاء ففيه الشفاء والدواء ، وهو سبيل الى الكفاية والغناء ، والوسيلة الى إجابة الدعاء ، وإن نظرت الى المواعظ والزواجر فمنه يأخذ الخطيب المصقع ، والواعظ البليغ ، وإن نظرت الى الاحكام ومواضع الحلال والحرام فمن بحره يغرف الفقيه الحاذق ، والمفتي الصادق ، وإن نظرت الى البلاغة والفصاحة فمنه يأخذ البلغاء والفصحاء ، وبتوجيه معانيه ومعرفة أساليبه ... انيه يفتخر الادباء ، وما عسى أن يقول فيه المادحون ، ويثني عليه المثنون ، بعد قوله تعالى (فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ (١) وقوله عزوجل (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ (٢) .

الحديث ١٣٨

ما رويناه عنه باسناده عن سعد الاسكاف قال : قال رسول الله « ص » : أُعطيت السور الطول مكان التوراة ، وأُعطيت المئين مكان الانجيل ، واعطيت المثاني مكان الزبور ، وفضلت بالمفصل ثمان وستون سورة ، وهو مهيمن على ساير الكتب ، فالتوراة لموسى ، والانجيل لعيسى ، والزبور لداود .

بيان قال المحدث الكاشاني : السور الطول كصرد ، وهي السبع الأول بعد الفاتحة على أن يعد الانفال والبراءة واحداً ، لنزولها جميعاً في المغازي وتسميتها بالقرينتين أو السابقة سورة يونس ، والمثاني : هي التي بعد هذه السبع لانها تتلوها ، واحدها مثنى مثل معاني ومعنى ، وقد يطلق المثاني على سور القرآن كلها ، طوالها وقصارها ، وأما المئون فهي من بني اسرائيل الى سبع سور سميت بها لأن كلاً منها نحو من مائة آية كذا في بعض التفاسير ، وفي القاموس :

---

(١) سورة الاعراف آية ١٨٥ . (٢) سورة الانعام آية ٣٨ .

المثاني القرآن أو ما يثنى منه مرة بعد مرة ، أو الحمد أو البقرة الى براءة ، أو كل سورة دون الطول ، ودون المئين ، وفوق المفصل أو سورة الحج والقصص والنمل والعنكبوت والنور والانفال ومريم والروم ويس والفرقان والحجر والرعد وسبا والملائكة وابراهيم وص ومحمد ولقمان والاعراف والزخرف والمؤمن والسجدة والاحقاف والجاثية والدخان والاحزاب ، وقال ابن الاثير في نهايته في ذكر الفاتحة هي السبع المثاني سميت بذلك لانها تثنى في كل صلاة وتعاد ، وقيل المثاني السور التي تقصر على المئين وتزيد على المفصل كأن المئين جعلت مبادي والتي تليها مثاني ؛ {أقول}: ما ذكره أولا في تفسير السبع المثاني ووجه التسمية مروي بعينه عن الصادق عليه السلام إلا أن القول الاخير أوفق بهذا الحديث بل المستفاد منه أن المثاني ما عدى الثلث الاخير وكأنه من الالفاظ المشتركة فلا تنافي ، انتهى .

الحديث ١٣٩

ما رويناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة باسناده الحسن عن منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » : لا يمين لولد مع والده ، ولا لمملوك مع مولاه ، ولا للمرأة مع زوجها ، ولا نذر في معصية ، ولا يمين في قطيعة .

بيان اليمين إما ماخوذ من اليمين بمعنى القوة أو الجارحة ، أو من اليمين بمعنى البركة ، ووجه الاول : أن الشخص يتقوى به على فعل مايحلف على فعله وترك ما يحلف على تركه ، ووجه الثاني : حصول التبرك بذكر الله ، ووجه الثالث : أنهم كانوا عند الحلف يضربون أيمانهم بيمين المحلوف له ، وقوله عليه السلام لولد مع والده يشمل ما اذا كان الولد ذكراً أو انثى وحرّاً أو عبداً ؛ وفي الكافر وجهان من عموم الحديث ومن ظاهر قوله تعالى (وَلَنْ يَجعلَ اللهُ لِلكافرينَ عَلى المؤمنينَ سَبيلاً) (١) ولا للملوك مع مولاه تعدد المولى أو اتحد ، وفي المحرر

(١) سورة النساء آية ١٤١ .

بعضه احتمالان أظهرهما أنه كذلك ولا للمرأة مع زوجها وإن كانت مطلقة رجعياً لأنها بحكم الزوجة وفي كون المتمتع بها كذلك وجهان وفي اشتراط بلوغ الزوج احتمالان ؛ ولا نذر في معصية : النذر لغةً الوعد ، وشرعاً التزام بفعل أو ترك يقول : لله كذا ؛ مع نية التقرب من نَذَرَ بفتح العين ينذُر بضم العين وكسرها ولا يمين في قطيعة ؛ أي : قطيعة الرحم كأن يحلف أن لا يكلم أباه أو أخاه ونحوهما ثم المشهور بين الأصحاب أن المراد بالنفي المذكور نفي اللزوم فينعقد بدون تقدم الاذن من المولى والوالد والزوج ويكون لهم الزامه وحله لعموم الأدلة الدالة على وجوب الوفاء كقوله تعالى (وَلَا تَنقُضُوا الايمان بَعدَ توكيدها (١) خرج ما خرج وبقي ما بقي ؛ وذهب بعض المتأخرين الى أن المراد بالنفي نفي الصحة لأنه أقرب المجازات الى نفي الحقيقة ثم إن النص على المذكورين مختص باليمين دون النذر والحقه بعض الأصحاب به لرواية الوشا عن الكاظم عليه السلام قال : قلت له إن لي جارية حلفت منها بيمين فقلت : لله عليَّ أن لا أبيعها أبداً ، فقال : فِ لله بنذرك حيث سمى الراوي النذر يميناً ، وأقرّه الامام عليه السلام على ذلك وفيه أنه « ع » قد يكون قد أقرّه على الاطلاق المجازي فلا دلالة .

تبصرة إذا نذرت هند أنه إن تزوجها زيد فعليها صوم كل خميس ؛ ونذر زيد إن تزوجها فعليه أن يطأها كل خميس واتفق التزويج ، كيف الحكم في ذلك وهذه المسألة لم يعلم حكمها من جهة النص والفتوى ولم يتعرض لها الأصحاب فينبغي في مثلها التوقف وقد احتمل بعض محققي متأخري المتأخرين فيها احتمالات ؛ احدها ترجيح نذر الزوج لقوة جانبه لظاهر قوله تعالى (الرجالُ قوّامونَ على النساء (٢) وقوله تعالى (وَلِلرجال عَلَيهِنَّ درجة (٣) وعملاً بما يدل على أن للزوج الاستمتاع بالوطي متى شاء خرج منه ما خرج بدليل قطعي فبقي الباقي فان العام المخصص حجةٌ في الباقي عند محققي الاصوليين ؛ ثم إنه

(١) سورة النحل آية ٩١ . (٢) سورة النساء آية ٣٤ .

(٣) سورة البقرة آية ٢٢٨ .

يحتمل وجهين أحدهما الغاء نذر الزوجة بمجرد دخولها في حبالة الزوج سواء كان الزوج موفياً بنذره أم حانثاً ، وثانيهما بقاء نذرها مراعى باختيار الزوج فان اختار الوفاء بنذره سقط نذرها وإن اختار الحنث وجبت عليه الكفارة ووجب عليها الوفاء بنذرها وذلك لأن المقتضي لسقوط نذرها رعاية حق الزوج ترجيحاً لحق الادمي : فيتوقف على مطالبته ، وعلى الوجهين يحتمل سقوط الكفارة عنها لأنها لم تخرج عن نذرها باختيارفلا ذنب لها في ذلك فلا كفارة ، ويحتمل وجوب الكفارة لأنها جعلت نذرها في معرض الحنث بسبب التزويج المقتضي لارتفاع حكم النذر باختيار منها فكان كما لو حنثت بالاختيار خصوصاً اذا كانت قبل العقدعالمة بنذر الزوج ؛ وأورد عليه أن هذا النذر لا يستقر عليها الا بالتزويج لتعليقه عليه كما هو المفروض فلو كان التزويج سبباً لارتفاع حكمه لزم أن يكون سبباً لوجوب المنذور وعدم وجوبه ، ولا ريب أن الشيء الواحد لا يعقل أن يكون سبباً لوجود شيء ولعدمه ، كما لايخفى وهذا الكلام يجري في بعض الاحتمالات الآتية (الثاني) ترجيح نذر الزوجة لأن متعلق نذرها وهـو الصوم ادخل فى باب العبادات واقوى فى جهة القربة من متعلق نذره وهوالوطىء فكان الاولى بالمحافظة والترجيح إلا أن يقال إن مجرد دخول الوطىء فى باب العبادة كاف وضعفه في هذا الباب ينجبر بقوة جانب الناذر ، وايضاً الاعمال بالنيات فيمكن أن يفرض فى نذرالوطىء وجوه من المصالح الدينية والاغراض الشرعيـة يزداد بذلك ثوابه على نذر الصوم اضعافاً مضاعفة (الثالث) ترجيح المتقدم من النذرين سواء كان نذر الزوج أو الزوجة والغاء المتأخر لأن المتقدم إن كان نذر الزوجة فهو نذر واقع من أهله فى محله ولم تكن اذ ذاك زوجة حتى يقال بتوقف نذرها على اذن زوجها بل كانت خلية مالكة لامرها فوقع نذر الزوج بعد ذلك فى غير محله ؛ نظير ما لو نذر أن يصوم غداً فانكشف كونه يوم عيد بناء على القول ببطلان هذا النذر فيلغو ، وإن كان المتقدم نذر الزوج فكذلك ايضاً اذا ظهر وخصوصاً إذا كان النذر المتأخر مسبوقاً بالعلم بالنذر المتقدم فانه يشبه نذر صوم يوم الغـد مع العلم بكونه عيداً

كما لا يخفى ولا كفارة على الوجهين كما لا كفارة على ناذر صوم الغد المنكشف أو المعلوم كونه عيداً قطعاً هذا إن علم ترتيب النذرين وإن جهل فالمتجه القرعة مع العلم بعدم المقارنة أو عدم العلم بها ، وفي صورة العلم بالمقارنة أو احتمالها اشكال وان كان الامر في الثانية ايسر لندوره فتأمل (الرابع) إنه إن كان الزوج عالماً قبل العقد بنذر الزوجة وجب عليه الكف عنها يوم الخميس لتفي بنذرها وعليه الكفارة عن نذره لأن اقدامه على العقد على ناذرة يوم الخميس يجري مجرى اشتراط عدم اتيانها يوم الخميس فتخصيص العمومات الدالة على أن للزوج الاستمتاع بالوطى متى شاء بالاشتراط كما لو شرط الاتيان ليلا أو نهاراً فانه تخصيص لزمان الاستمتاع ايضاً بالشرط ويجب العمل به ، كما وردت بذلك الروايات وإن خصه الاكثر بالمنقطع وكما لو شرط أن لا يخرجها من بلدها فانه تخصيص لمكان الاستمتاع بالشرط وقد وردت الرواية الصحيحة بوجوب الوفاء بذلك وافتى به كثير من المحققين فتخصص به العمومات الدالة على أن له الاستمتاع اين شاء ولو على ظهر قتب ، وإن لم يعلم به الا بعد العقد فالحكم ما تقدم في الاحتمالات السابقة (الخامس) وجوب الوفاء بالنذرين جمعاً بين الحقين فعليها صوم اليوم المنذور وعليه وطؤها في الدبر لكنه يتوقف على ثبوت مقدمات ثلاث : جواز الوطي في الدبر كما هوالمشهور ، وصدق الوطي بالوطي في الدبر كما هو المشهور ايضا لا سيما إذا كان ذلك في نيته عند النذر وعدم بطلان صومها بذلك كما قاله بعضهم ، ويدل عليه بعض الروايات : هذا ويحتمل في ضمن الصور وجوب الكفارة عن الزوجة على الزوج ، ويمكن تخريج وجوه اخر غير هذه والله العالم .

تذييل إذا نذرت الصوم كل خميس فحاضت في الخميس فهل يجب عليها قضاء ذلك اليوم أم لا ؟ والمشهور بين الاصحاب وجوب القضاء ووجه العدم أن طرد الحيض دليل على انه لم يتعلق الوجوب بصوم هذا اليوم في علم الله ، ووجوب القضاء تابع لوجوب الاداء : فاذا لم يجب الاداء لم يجب القضاء ، وفي صحيحة علي بن مهزيار قال كتبت اليه يعني ابا الحسن عليه السلام :

يا سيدي رجل نذر أن يصوم يوم الجمعة ما بقي فوافق ذلك اليوم عيد فطر أو أضحى أو أيام التشريق أو سفر أو مرض هل عليه صوم ذلك اليوم أو قضاؤه وكيف يصنع يا سيدي ؟ فكتب اليه : قد وضع الله عنه الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوماً بدل يوم ان شاء الله ؛ فتدبر .

الحديث ١٤٠

ما رويناه عن الصدوق في العيون في علل الفضل بن شاذان التي أسندها الى الرضا عليه السلام قال : فإن قال فلم جُعل أولُ خميسٍ في العشر الاول : وآخر خميس في العشر الآخر ، وأربعاء في العشر الأوسط ؟ قيل : أما الخميس فانه قال الصادق عليه السلام : يعرض كل خميس اعمال العباد على الله تعالى فاحب أن يعرض عمل العبد على الله وهو صائم ، فإن قيل : فلم جعل آخر خميس ؟ قيل : لأنه اذا عرض عمل العبد ثمانية أيام والعبد صائم كان أشرف وأفضل من أن يعرض عمل يومين ، وإنما جعل أربعاء في العشر الأوسط لأن الصادق عليه السلام أخبر أن الله عزوجل خلق النار في ذلك اليوم ، وفيه أهلك القرون الاولى ، وهو يوم نحس مستمر فأحب أن يدفع العبد عن نفسه نحس ذلك اليوم بصومه . انتهى ، وفي بعض النسخ بدل قوله ثمانية أيام ثلاثة أيام ؛ وحكي المحقق السيد عبد الله الشوشتري عن المحقق المجلسي رحمه الله إنه قال : وعلى التقديرين يشكل فهمه ، أما على الأول فوجه بوجهين الاول : أن يقال العرض غير مختص بعمل الاسبوع ، بل يعرض عمل ما مر من الشهر في كل خميس ، واذا لم يكن في العشر الآخر خميسان فليس مورد هذه العلة ، واذا كان فيه خميسان ففيه ثلاث احتمالات : الأول أن يكون الخميس الاول الحادي والعشرين ، والخميس الثاني الثامن والعشرين ، الثاني : ان يكون الخميس الثاني التاسع والعشرين ، الثالث : أن يكون الخميس الثاني الثلاثين ، وهذا الاخير ايضا ليس بداخل في المعروض لأن المعروض هو ما علم دخول خميسين فيه أولاً وهاهنا غير معلوم لاحتمال أن لا يكون للشهر سلخ فبقي الاحتمالان الاولان ، وفي الثاني منهما

يكون استيعاب الخميس الأول لأعمال الشهر اكثر كالثاني فلذا خصه بالذكر ، فنقول دخول اعمال الشهر الى العشرين معلوم فيها فأما بعده فما يدخل فى عرض الخميس الاول منه يومان أي يوم وبعض يوم ، ويدخل فى الثاني زايداً على هذا ثمانية أيام أي سبعة أيام وبعض يوم ، فبعض الخميس الاول حسب من اليومين ، وبعضه من الثمانية ، فالمراد بقوله : اذا عرض على ثمانية أيام أي زايداً على ما سيأتي من اليومين وعلى ما هو المعلوم دخوله فيها من العشرين على أنه يحتمل أن يكون المعروض فى الخميس عمل العشر فلا يحتاج الى اضافة العشرين ، ويمكن أن يقال أخذ فى الخميس الاول اكثر محتملاته وفى الخميس الثاني أقل محتملاته استظهاراً وتأكيداً ، اذ على ما قررنا اكثر محتملات الخميس الاول أن يدخل فيه عرض عمل يومين من العشر بأن يكون فى الثاني والعشرين ، وأقل محتملات الثاني أن يدخل فيه ثمانيـة بأن يكون الاول فى الحادي والعشرين ، وعلى هـذا يندفع ويرتفع اكثر التكلفات ، الثاني أن يكون المعروض في الخميس على الاسبوع فقط لكن لمـا خص كل عشر بصوم يوم كان الانسب أن يكون ما يعرض فى خميس العشر الاخر اكثر استيعابا لايامه ، فاذا عرض فى الخميس الثاني يستوعب ثمانية أيام من ذلك العشر على كل احتمال من احتمالاته فيكون الاولى بالصوم ، وأما على الثاني فيمكن توجيهه ايضا بوجهين الاول إنه إذا لزمه صوم الخميس الثاني ففي بعض الشهور ما يكون سلخه الخميس يلزمه احتياطاً صوم خميسين كما ورد فى أخبار أخر فيعرض عمله فى ثلاثة أيام وهو صايم في بعض الاحيان بخلاف ما اذا كان المستحب صوم الخميس الاول من العشر الآخر فانه يكون دائما عرض العمل فى الشهر فى يومين وهو صايم : الثاني أن يكون المقصود من السؤال بيان علة جعل الخميس الثاني بعد الاربعاء ، سواء كان في العشر الوسط أو فى العشر الاخير ، وسواء كان الخميس الاول من العشر الاخير أو الثاني منه ، فالمراد بالجواب إنه إنما جعل هذا الخميس بعد الاربعاء لانه يعرض فيه ثلاثة أيام فى هذا الشهر مع انه يكون في يوم العرض صايماً ايضا ، وعلى التقادير لا يخلو من تكلف ، انتهى كلامه رحمه الله ، وقال المحدث الحُ‍ر في

(الفوايد الطوسية) : وجه الاول يعني نسخة الثمانية أيام انه قد ورد في أحاديث كثيرة أن الاعمال تعرض كل خميس وبذلك ينحل الاشكال لانه روي أن عمل الصايم متقبل مرفوع فلو لم يؤمر بالصوم يوم الخميس لزم الامر به يوم الاربعاء أو يوماً آخر قبله الى يوم الجمعة فاذا صام يوم الجمعة عرض عمله يومين يوم الخميس ويوم الجمعة لانه لا بد من عرض الاعمال الواقعة يوم الخميس بعد العرض ولم يرد أن العرض يقع في آخر الخميس فلعله يقع في أوله أوفي أثنائه واذا صام السبت لزم عرض ثلاثة أيام أو الاحد فاربعة ، وهكذا فاذا صام الخميس عرض عمل ثمانية أيام وهـــو صايم وهو أشرف الصور المفروضة ، وإنما ذكر اليومين لانه الفرد الاخفى وأخس المراتب فمقتضى الحال الجمع بين الاعلى والادنى فان نهاية العرض ثمانية أيام وأقله يومان ، ووجه الثاني ما روي ان الاعمال تعـرض يوم الخميس ويوم الاثنين ويوم الصوم ؛ فاذا صام الخميس عرض عمل ثلاثة أيام وهو صايم الاثنين والثلاثاوالأربعاء أو يترك الاثنين ويكون عرضه الخميس بنوع من التوجيه ، فاذا أمر بالصوم يوماً آخر فاقل المراتب عرض عمل يومين وهو صايم والله أعلم ، ثم قال : ولا منافاة بين ظواهر الأخبار حيث روي العرض يوم الخميس ويوم الاثنين وكل يوم وكل جمعة ؛ وروي ليلة القدر ، وروي في شهر رمضان ، وروي الصوم لاحتمال تعدد العرض وتكراره وكون العرض تارة اجمالا واخرى تفصيلاً ، أو تارة على الله تعـــالى وتارة على النبي (ص) وتارة على الأئمة عليهم السلام وتارة على المقربين من الملائكة أو يخص كل نوع بعرض انتهى ، وربما وجهه بعضهم على النسخة الأخيرة بتوجيه آخر وهو أن قوله عليه السلام : أما الخميس فانه قال الصادق (الى اخره) ليس التعليل فيه كما قيل للاولية والاخرية ؛ والوسط بل لكون الثلاثة أيام التي يستحب صومها في أول الشهر ووسطه وآخره خميساً وأربعاء وخميساً في الخميس الأول ليعرض العمل وهو صايم والاربعاء لما ذكر وصوم خميس آخر في آخر الشهر مع أنه [illegible] صوم خميس في أوله لأن عمل الشهر اذا عرض وفيه صوم ثلاثة أيام كان أشرف وأفضل [illegible] يعرض وفيه صوم يومين وهما الخميس الاول والاربعاء ، فمعنى فلم جعل

آخر خميس فلم يصم مع اليومين يوماً آخر ؛ والله العالم .

الحديث ١٤١

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن الصادق عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام اذا لم يكن له ادم يقطع الخبز بالسكين ، وباسناده عن الصادق عليه السلام إنه قال : ادنى الأدم قطع الخبز بالسكين .

ووجه الاشكال في الخبرين من وجهين ، الأول : أن قطعه بالسكين كيف يكون أدماً مع أن الأُدْم عبارة عما يؤكل مع الخبز ، قال في النهاية : الادام بالكسر والأُدم بالضم ما يؤكل مع الخبز أيّ شيء كان ، الثاني : أنه معارض بما رواه في الكافي ايضا باسناده عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا تقطعوا الخبز بالسكين ولكن اكسروه باليد وليكسُر لكم ، خالفوا العجم ؛ وما رواه عن يونس عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : لا تقطعوا الخبز بالسكين ولكن اكسروه باليد خالفوا العجم ، والجواب عن الأول من وجوه الأول : أنه لعل قطعه بالسكين واكله على هذه الهيئة يكون شبيهاً لاكله مع الادام ومنزّلاً منزلته ، ويفيد لذة موهومة مرغوبة للنفس ومسكّنة لها ومحرّكة لها على اكله والالتذاذ به فيكون الغرض منه مجرد ابداء حيلة تنخدع بها النفس فتصير بذلك قانعة لما فيه من التشبيه باكله مع الادام ، الثاني : أن يكون القطع بالسكين يفيده في الواقع صلاحا ومناسبة للمزاج الانساني كالادام مع الخبز ، وتلك المناسبة غير معلومة لنا كما ورد : أن الجبن داء لا دواء له ، والجوز داء لا دواء له ، فاذا اجتمعا صارا شفاءاً من كل داء ، فيحتمل أن يكون نفوذ السكين فيه وقطعه له من هذا القبيل ، فيصير بذلك شبيهاً بالخبز المادوم في كونه لذيذاً مرغوباً للطبع ولا ينكر ذلك بعدم مطابقته للواقع فان لآلات القطع والاواني مدخلا عظيما فى تغيير أمزجة المأكول والمشروب وعدمه كما ذكره أهل الطب فلعل مجرد أمرار السكين في حالة القطع لها مدخلية ، الثالث : إنه لعلهم كانوا يلينون الخبز اليابس

كالزيت واللبن ونحوهما فاذا لم يجدوا أدماً قطعوه بالسكين الى حد لم يكن كسره باليد الى ذلك الحد ليسهل تناوله فيفعل فعل الادم ، الرابع : إنه لعلهم كانوا يجدون في المقطوع لذة لا يجدونها في المكسور ، أما الجواب عن الاشكال الثاني : فلعل خبري النهي عن القطع محمولان على غير الاكل كما اذا احتيج الى كسره باليد ليباع أو يوهب مثلاً فيعدل عنه الى القطع أو على كراهة في غير حال الضرورة كما اذا كان هناك أدام يصلحه فان قطعه حينئذ مكروه للغناء عنه بالكسر والادام مع ما فيه من نوع اهانة وترك الاكرام وقد ورد الامر باكرام الخبز ، وقال المحـــدث الكاشاني في الخبرين الاولين ما لفظه : كأنه بالقطع يصير ألذ طعما فيفعل فعل الادم ولعل هذا رخصة خصت بحال الضرورة وفقدان الادم ، انتهى .

الحديث ١٤٢

ما رويناه عن شيخ الطائفة عن محمد بن يحي الخثعمي عن أبي عبد الله (ع) أنه قال : أتاني رجلان أظنهما من أهل الجبل فسألني أحدهما عن الذبيحة ، فقلت في نفسي والله لأبرد لكما على ظهري ، لا تأكل ، قال محمد : فسألته أنا عن ذبيحة اليهودي والنصراني ؟ فقال : لا تأكل منه .

بيانه قال المحقق الكاشاني في الوافي : لعله اريد بالذبيحة ذبيحة أهـل الكتاب وكان ذلك معهوداً بينه وبينهما لأنهما كانا فيما بينهم ، (لا برد لكما على ظهري) : من الابراد بمعنى التهني وازالة التعب يعني : لا تحمل لكما على ظهري المشقة وأرفعها عنكما فافتيكما بمر الحق من غير تقية ، وإما أن تكون (لا) نافية يعني : لا راحة لكما بافتائي بالاباحة حاملا وزره على ظهري ، وعلى التقديرين ماخوذ من قولهـــم : عيش بارد ، يعني هنيء ، ومنه قوله سبحانه : (لا يذوقون فيها برداً (١) يعني نوماً ، فان في النوم الاستراحة وازالة التعب ، قال ابن الاثير في نهايته في الحديث : الصوم في الشتاء الغنيمة الباردة ، أي لا تعب

---

(١) سورة النبأ آية ٢٤ .

فيه ولا مشقة ، وكل محبوب عندهم بارد ، وقيل : معناه الغنيمة المستقرة من قولهم برد لي على فلان حق أي ثبت . انتهى كلامه : ويجوز حمل الحديث على المعنى الاخير ايضا ، انتهى .

الحديث ١٤٣

ماروبناه عن الصدوق في الفقيه باسناده عن ابراهيم الكرخي عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه قال : قال الحسن بن علي عليه السلام : في المايدة اثنتا عشرة خصلة يجب على كل مسلم أن يعرفها ، أربع فيها فرض ، وأربع سنة ، وأربع تأديب فأما الفرض : فالمعرفة ، والرضا ، والتسمية ، والشكر ، وأما السُنة : فالوضوء قبل الطعام ، والجلوس على الجانب الايسر ، والأكل بثلاثة أصابع ، ولعق الأصابع وأما التأديب : فالاكل مما يليك ، وتصغير اللقمة ، وتجويد المضغ ، وقلة النظر في وجوه الناس .

بيانه لعل المراد بالمعرفة معرفة حِلّه من حرمته والرضا بما قسم الله تعالى من النعمة ، ووجوب التسمية بمعنى تأكد استحبابها أو ثبوتها مع أنه لا بعد في ظاهره ، وأما الشكر الواجب فلعل المراد به صرف قوة الغذاء في طاعة الله وعبادته فانه من أعظم أفراد الشكر ، أو المراد به عرفان حرمته وأما الأكل بثلاثة أصابع فالظاهر أن المراد به أن لا يأكل باصبعين كما يفعله الجبارون ، وليس المراد أن لا يأكل بأكثر من الثلاث بل إن اكل باصابعه أجمع فقد اتى بالافضل والأكمل : لأنه أقرب الى احترام الطعام فالتحديد بالثلاث تحديد في جانب القلة يعني لا يأكل باقل من ذلك ، ويرشد الى ذلك ما رواه في الكافي عن علي بن محمد رفعه قال : كان أمير المؤمنين يستاك عَرْضاً ويأكل هرثاً ، وقال : الهرث أن يأكل باصابعه أجمع ، وعن أبي خديجة عن الصادق عليه السلام أنه كان يجلس جلسة العبد : ويضع يده على الارض ، ويأكل بثلاثة أصابع وإن رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأكل هكذا ليس كما يفعله الجبارون ، أحدهم يأكل باصبعيه

ومما يؤيد ذلك ما روي عن النبي « ص » قال : لو كان لي يد ثالثة لاستعنت بها على الأكل ووجهه بعضهم ولعله ينسب الى العلامة بان المراد فيه أن الأكل لما كانت العبادة موقوفة عليه وقوام الانسان به ؛ فلو كانت لي يد ثالثة لاستعنت بها على الاكل ؛ لتوقف العبادة عليه ، وحاصله أن كثرة الاكل لتحصيل القوة ممدوحة واحتمل بعضهم أن يكون المراد من الخبر التحريض على تعظيم نعم الله بأن لا يتهاون بها كما ورد من استحباب اكل بعض الاشياء باليدين دون يد واحدة .

الحديث ١٤٤

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن عمرو بن شمر يرفعه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله في كلام له : سيكون من بعدي سُنّة يأكل المؤمن في معاء واحد ويأكل الكافر في سبعة امعاء .

بيان هذا الحديث مروي من طرق الجمهور ايضا بهذا اللفظ : المؤمن يأكل في امعاء واحد والكافر يأكل في سبعة أمعاء ، وفي رواية المنافق بدل الكافر ؛ وقد وجّه بوجوه ، الاول : أنه مَثَلٌ لأنّ المؤمن لا يأكل إلا من الحلال ويتوقى المحرمات والشبهات ؛ والكافر لا يبالي ما أكل ومن أين أكل وكيف أكل ؛ الثاني : إنه مثل ضرب للمؤمن وزهده في الدنيا ، وللكافر وحرصه عليها ؛ وليس معناه كثرة الاكل بل المراد أن المؤمن لزهده في الدنيا لا يتناول منها الا القليل والكافر لاتساعه فيها وعدم قناعته لا يبالي من اين أكل ووصف الكافر بكثرة الاكل اغلاظ على المؤمن وتأكيد لما رسم له ؛ الثالث : إنه تحضيض وتحام عما يجره الشبع من القسوة وطاعة الشهوة ، الرابع : أن المؤمن يسمي فلا يشركه شيطان بخلاف الكافر ، الخامس : إنه خاص في معيّن كان يأكل كثيراً فاسلم فقلّ أكله فورد الحديث فيه ؛ السادس : إن الكافر يأكل سبعة اضعاف المؤمن ، السابع : إن شهوة الكافر سبعة أمثال شهوة المؤمن ، ويكون المعاء كناية عن الشهوة لانه يجذب الطعام ويطلبه ، الثامن : إن لكل انسان

سبعة امعاء ، المعدة وثلاثة متصلة بها رقاق ، ثم ثلاثة غلاظ ، والمؤمن لاقتصاده وتسميته يكتفي بملأ أحدها بخلاف الكافر وبعض هذه الوجوه متداخل في بعض آخر

الحديث ١٤٥

ما رويناه عنه عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » : بئس العون على الدين قلبٌ نخيب ، وبطن رغيب ، ونعظٌ شديد .

بيان النخيب : الجبان الذي لا فؤاد له ، وقيل : الفاسد العقل ، والرغيب : الواسع ، يقال : جوف رغيب ، أي واسع ، ويكنى به عن كثرة الاكل ، والنعظ الشديد : انتشار الذكر بمجرد الشهوة البهيمية .

الحديث ١٤٦

ما رويناه عنه ايضا عن بعض أصحابنا قال : أولَمَ أبو الحسن موسى « ع » ولمية لبعض ولده فاطعم أهل المدينة ثلاثة أيام الفالوزجات « * » في الجفان في المساجد والازقة ، فعابه بذلك بعض أهل المدينة فبلغه ذلك فقال ما آتى الله تعالى نبياً من أنبيائه شيئاً إلا وقد آتى محمداً « ص » مثله وزاده ما لم يؤتهم ، قال لسليمان عليه السلام (هذا عَطاؤُنا فَامْنُن أو امسك بِغيرِ حساب (١) وقال لمحمد (ص) (مَا آتاكُمُ الرسولُ فَخذوهُ وَمَا نَهاكُمْ عَنهُ فانتهوا (٢) .

بيانه الجفنة : بالجيم والفاء القصعة ، وقوله (ما آتى الله) لا يخلو من خفاء ، ويمكن توجيهه بأن المراد كما أنه تعالى أعطى سليمان « ع » التوسعة والتخيير في اعطاء ما انعم الله عليه وامساكه كذلك أعطى محمداً التوسعة والتخيير في أن يأمر بما شاء وينهى عما يشاء وإن كان كل منهما انما يفعل ما يفعل بوحي الله والهامه ، فانه لا ينافي ذلك لموافقة ارادتهما ارادة الله تعالى في كل شيء

« * » هو ما يصنع من السمن والعسل ثم يغلى على النار ثم يضاف اليه مخ الحنطة

(١) سورة ص آية ٣٩ . (٢) سورة الحشر آية ٧ .

وايضا فان الوحي بالأمر الكلي وحيٌ بكل جزء منه ؛ ثم إن اطعامه على النحو المذكور ليس مما نهى عنه النبي صلى الله عليه وآله فيكون مباحاً أو هو من جملة ما آتاه فيكون سنة فلا عيب فيه ، ويحتمل أن يكون المراد يجب عليكم متابعتنا والأخذ بأوامرنا ونواهينا كما يجب عليكم متابعة النبي صلى الله عليه وآله والأخذ بأوامره ونواهيه ، وليس لكم أن تعيبوا علينا أفعالنا لانا أوصياؤه ونوابه وارادتنا مستهلكة في ارادة الله تعالى كإرادته ؛ وإنما أبهم ذلك وأجمله لمكان التقية ، كذا ذكر المحدث الكاشاني .

الحديث ١٤٧

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال النبي « ص » : أخروا الاحمال فان اليدين معلقة ، والرجلين موثقة .

بيان الأحمال : جمع حمل ، والمراد أخروا حمل الدابة واجعلوه في مؤخر الظهر ولا تقدموه ، فان اليدين معلقة وليس اعتمادها على الارض حتى تطيق ثقل الحمل بخلاف الرجلين فانها موثقة وثيقة باعتمادها على الارض فهما تطيقان ذلك .

الحديث ١٤٨

ما رويناه عن الكافي والتهذيب عن حنان بن سدير عن الصادق عليه السلام قال : قال النبي « ص » لعلي : اياك أن تركب ميثرة حمراء فانها ميثرة ابليس .

بيان الميثرة : بالمثناة التحتانية ثم المثلثة ، الابدة ، قال في النهاية : هي مفعلة من الوثارة يقال : وثر وثارة وهو وثير ، أي وطي لينٌ ، وأصلها موثرة ، قال : وهي من مراكب العجم تعمل من حرير أو ديباج وتتخذ كالفراش الصغير وتحشى من قطن أو صوف يجعلها الراكب تحته على رحل أوسرج

الحديث ١٤٩

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : يقول الله تعالى لابن آدم إن نازعك بصرك الى بعض ما حَرّمتُ عليك فقدأعنتك عليه بطبقين ، فاطبق ولا تنظر ، وإن نازعك لسانك الى ما حرّمتُ عليك فقد اعنتك عليه بطبقين فاطبق ولا تكلّم ، وإن نازعك فرُجك الى بعض ما حَرّمتُ عليك فقد أعنتك عليه بطبقين فأطبق ولا تأتي حراماً .

بيان الطبقان فيما عدى الفرج معلومان ، وأما في الفرج فيحتمل أن يراد بهما شفري حليلته ؛ وقد ورد في الحديث : اذا نظر أحدكم الى المرأة الحسناء فليأت أهله فان عندها مثل الذي مع تلك ، ويحتمل أن يراد بهما الفخذين ، والأول أولى .

الحديث ١٥٠

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : الاشتهار بالعبادة ريبة ؛ ثم قال : إن أبي حدثني عن أبيه عن جده أن رسول الله « ص » قال : أعبَدُ الناسِ مَن أقامَ الفرائضَ ؛ وأسخى الناسِ مَن أدّى زكاة ماله ، وأزهدُ الناسِ من أجتنب الحرام .

بيانه قال المحدث الكاشاني : لعل المراد باشتهار العبادة أن يعرف الرجل بكونه عابداً ويشتهر باكثاره منها ، والمراد بكونه ريبة إنه يريب في أن تكون فريضته خالصة لله ؛ لأن ما كان لله ينبغي أن يكون خافياً كما روي أن اخفاء العمل أشد من العمل ؛ اللهم إلا أن يكون له مدخل في الاشتهار أو أنه شهّره الله وحينئذ لا تضره الريبة ؛ وكأن الغرض من الحديث الترغيب في الاخفاء والسعي في عدم الاشتهار بكثرة العبادة ، ولهذا عقبه بقوله : أعبدُ

الناس من أقام الفرايض ، يعني من يسعى في أن لا تشذّ عنه فريضة لم يقمها ، فانه أشد من الاتيان بالنوافل ، ولعل مَن يأتي بكثير من النوافل يفوت عنه كثير من الفرايض وهو لا يشعر به وكذا القول في أخواته ، وحاصل الحديث بأوايل فقراته أن تصفية العمل من الشوائب والاخلاص فيه وإن قل العمل خير من اكثاره

الحديث ١٥١

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه ايضا عن النبي « ص » قال : اليدُ العُليا خير من اليد السفلى ، وقال « ص » : الآن حمي الوطيس ، وقال « ص » : لا يُلسع المؤمن من جحر مرتين ، وقال « ص » : الحرب خَدعة ، وقال « ص » : اليمين الكاذبة تَدعُ الديار بلاقع ، وقال « ص » : إن من الشعر لحكمة ، وإن من البيان لسحراً ، وقال (ع) : الأرواحُ جُنود مجنّدة ما تعارف منها ائتلف وماتناكر منها اختلف ، وقال « ص » : مَطلُ الغني ظلم .

بيان اليدُ العُليا هي المعطية ، وقيل هي المتعففة ، والسُفلى هي السائلة ، وقيل : هي المانعه ، الآن حمي الوطيس : هو كناية عن اشتداد الحرب وقيامها على ساق ، قال في النهاية : الوطيس شبه التنّور ، وقيل : هو الضراب في الحرب ، وقيل : هو الوطي الذي يطيس الناس أي يدقّهم ، وقال الأصمعي : هو حجارة مدورة اذا حميت لم يقدر أحد أن يطأها ، ولم يسمع هذا الكلام من أحد قبل النبي وهو من فصيح الكلام عبّر به عن اشتباك الحرب وقيامها على ساق ، وقال في الحديث : لا يلسع المؤمن من جحر مرتين . وفي رواية لا يلدغ اللدغ واللسع سواء «*» والجحر بتقديم الجيم المضمومة على المهملتين ثقب الحية وهو استعارة هاهنا أي لا يؤذى المؤمن من جهة واحدة مرتين فانه بالاولى يعتبر ، وقال الخطابي يروى بضم العين وكسرها فالضم على وجه الخبر ، ومعناه : أن المؤمن هو الكيس الحازم الذي لا يؤتى من جهة الغفلة فينخدع مرة بعد مرة وهو لا يفطن

«*» ويقال : اللسع ما يضرب بمؤخره ، واللدغ ما يضرب بمقدمه .

لذلك ، ولا يشعر به والمراد به الخداع في أمر الدين لا أمر الدنيا ، وأما الكسر فعلى وجه النهي أي لا يخدعن المؤمن ولا يؤتين من جهة الغفلة فيقع في مكروه؛ ولا يشعر به وليكن فطناً وحذراً ، وهذا التأويل يصلح أن يكون لأمر الدين والدنيا معاً ، وقال في الحديث : الحرب خدعة ، يروى بفتح الخاء وضمها مع سكون الدال ؛ وبضمها مع فتح الدال ، والأول معناه أن الحرب ينقضي أمرها بخُدعة واحدة من الخداع ، أي أن القاتل اذا خدع مرة واحدة لم يكن لها اقالة ، وهو أفصح الروايات وأصحها ، ومعنى الثاني هو الاسم من الخداع ، ومعنى الثالث أن الحرب تخدع الرجال وتمنيهم ولا تفي لهم ، كما يقال : فلان رجل لعبة وضحكة للذي يكثر الضحك واللعب ، وقال في الحديث : اليمين الكاذبة تدع الديار بلاقع ؛ جمع بلقع وبلقعة وهي الارض القفراء التي لا شيء فيها ، يريد أن الحالف بها يفتقر ويذهب ما في بيته من الرزق ، وقيل : هو أن يفرق الله شمله ويغير عليه ما اولاه من نعمه ، وقال في الحديث : إن من الشعر لحكما ؛ أي إن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من الجهل والسفه ، وينهى عنهما ، قيل : أراد به المواعظ والأمثال التي ينتفع بها الناس والحكم العلم والفقه ، والقضاء بالعدل وهو مصدر حكم يحكم ، ويروى إن من الشعر لحكمة وهو بمعنى الحكم ، وقال في الحديث : إن من البيان لسحراً ؛ أي منه ما يصرف قلوب السامعين وإن كان غير حق ، وقيل : معناه إن من البيان ما يكتسب به الاثم ؛ ما يكتسب به الساحر بسحره فيكون في معرض الذم ، ويجوز أن يكون في معرض المدح لأنه يستمال به القلوب ويرضى به الساخط ويستذل به الصعب ، والسحر في كلامهم صرف الشيء عن وجهه ، وقال في الحديث : الأرواح جنود مجندة ، أي مجموعة ، كما يقال : الوف مؤلفة ، وقناطير مقنطرة ، ومعناه الأخبار عن مبدء كون الأرواح وتقدمها على الأجساد أي أنها خلقت أول خلقتها على قسمين من ائتلاف واختلاف كالجنود المجموعة اذا تقابلت وتواجهت ، ومعنى تقابل الأرواح وتقدمها على الأجساد أي أنها خلقت أول خلقتها على قسمين ما جعلها الله عليه من السعادة والشقاوة والاختلاف في

مبدء الخلق يقول إن الاجساد التي فيها الارواح تلتقي في الدنيا فتأتلف وتختلف على حسب ما خلقت عليه ، ولهذا ترى الخيّر يحب الاخيار والشرير يحب الأشرار ويميل اليهم ، والمطل تسويف قضاء الحق للغريم والِلي ، وقال في الحديث : ليُّ الواجد يُحل عقوبته وعرضه ، أي لصاحب الدين أن يذمه ويصفه بسوء القضاء

الحديث ١٥٢

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن عبد الملك بن أعين قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إني قد ابتليتُ بهذا العلم فاريد الحاجة ، فاذا نظرتُ الى الطالع ورأيت الطالعَ الشر جلست ولم أذهب فيها ، واذا رأيت الخير ذهبت في الحاجة ، فقال لي تَقضي ؟ قلت : نعم ، قال : أحرق كتبك .

بيانه قوله عليه السلام : تقضي ، أي تحكم للناس بامثال ذلك وتخبرهم باحكام النجوم وسعودها ونحوسها ، ويجوز قراءته بالبناء للمجهول أي اذا ذهبت في الطالع الخير تُقضى حاجتك وتعتقد ذلك ، وعلى التقديرين ففيه دلالة على عدم جواز النظر في النجوم والإخبار باحكامها ومراعاتها ، ويمكن تأويله بأن المراد الحكم بأن للنجوم تأثيراً بنفسها ليوافق أخبار الجواز ، {واعلم} : أن الاخبار قد اختلفت ظاهراً في جواز تعلم علم النجوم وعدمه ، ومدحه وذمه ، وقد استوفينا الكلام في ذلك في شرحنا على (المفاتيح) ولا باس هنا بذكر أخبار الطرفين وبيان النقض والابرام الواقع في البين {فنقول} : من أخبار المنع الخبر المذكور ما رواه الصدوق في الخصال في الضعيف عن عبد الله بن عوف قال : لما أراد أمير المؤمنين عليه السلام المسير الى النهروان أتاه منجم فقال له يا امير المؤمنين لا تسر في هذه الساعة ، وسر في ثلاث ساعات يمضين من النهار ، فقال أميرالمؤمنين ولم ذاك ؟ قال : لأنك إن سرت في هذه الساعة أصابك وأصاب أصحابك أذى وضرر شديد ، وإن سرتَ في الساعة التي أمرتك بها ظفرت وظهرت وأصبت كلما طلبت ، فقال له أمير المؤمنين : أتدري ما في بطن هذه الدابة أذكر أم انثى ؟

فقال : إن حسبت علمت ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : من صدقك على هذا القول فقد كذّب بالقرآن ، إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما في الأرحام وما تدري نفس ماذا تكسب غداً وما تدري نفس بأي أرض تموت ان الله عليم خبير ، ماكان محمد « ص » يدعي ما أدعيت أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار فيها صرف عنه السوء ، والساعة التي من سار فيها حاق به الضر ، مَن صدّقك بهذا استغنى بقولك عن الاستغاثة بالله فى ذلك الوجه ، وأحوج الى الرغبة اليك في دفع المكروه عنه ، وينبغي أن يوليك الحمد دون ربه عزوجل ، فمن آمن لك بذلك فقد اتخذك من دون الله ضداً ونداً ، ثم قال : اللهم لا طير إلا طيرك ، ولا ضير إلا ضيرك ، ولا خير إلا خيرك ، ولا إله غيرك ؛ ثم التفت الى المنجم وقال : بل نكذّبك ونسير فى الساعة التي نهيت عنها ، وظاهره عدم جواز الاعتقاد بسعود الساعات ونحوسها ، ولزوم مخالفة قول المنجمين فى ذلك ، ويمكن حمله على الرد على من ظن أنه لا يمكن التحرز عن نحوسها بالاستعانة بالله ، وفيه بُعد ، وربما أشعر الحديث بأن تأثير هذه السعود والنحوس من قبيل الطّيرة والواهمة كما يشعر به آخر الحديث ، ومنها : ما رواه السيد الرضي في (نهج البلاغة) قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام لبعض أصحابه لما عزم على المسير الى الخوارج فقال له يا أمير المؤمنين إن سرت في هذا الوقت خشيتُ أن لا تظفر بمرادك من طريق علم النجوم ، فقال : أتزعم أنك تهدي الى الساعة التي من سار فيها انصرف عنه السوء ، وتخوف الساعة التي مَن سار فيها حاق به الضر فمن صدقك بهذا فقد كذّب القرآن واستغنى عن الاستعانة بالله في نيل المحبوب ، ودفع المكروه ، وينبغي في قولك للعامل بامرك أن يوليك الحمد دون ربه لأنك بزعمك أنت هديته الى الساعة التي نال فيها النفع ، وأمن الضرر ، ثم أقبل (ع) على الناس فقال : أيها الناس أياكم وتعلم النجوم إلا ما يُهتدى به في برّ أو بحر ، فإنها تدعو الى الكهانة ، والكاهن كالساحر ، والساحر كالكافر ، والكافر فى النار ، سيروا على اسم الله ، وروى الطبرسي فى الاحتجاج مثله وفيه تحذير عن

تعلم علم النجوم ، وظاهره الحرمة وإن أمكن حمله على اعتقاد تأثيرها ، ومنها :
ما رواه ابن طاوس رحمه الله باسناده عن قيس بن سعد قال : كنت كثيراً اساير أمير المؤمنين اذا سار الى وجه من الوجوه فلما قصد أهل النهروان وصرنا بالمداين وكنت يومئذ مسايرا له إذ خرج اليه قوم من أهل المداين من دهاقينهم معهم براذين قد جاؤا بهاهدية اليه فقبلها وكان فيمن تلقاه دهقان من دهاقين المداين يدعى سرسفيل وكانت الفرس تحكم برأيه فيما مضى وترجع الى قوله فيما سلف ، فلما بصر بامير المؤمنين قال له : يا أمير المؤمنين لترجع عمــا قصدت ، قال : ولِمَ ذاك يا دهقان ؟ قال : يا أمير المؤمنين تناحست النجوم الطوالع فنحس أصحاب السعود وسعد أصحاب النحوس ، ولزم الحكيم فى مثل هذا اليوم الاستخفاء والجلوس وإن يومك هذا يوم مميت قد اقترن فيه كوكبان قتالان وشرف فيه بهرام فى برج الميزان وانقدح من برجك النيران ، وليس الحرب لك بمكان ، فتبسم أمير المؤمنين ثم قال : أيها الدهقان المنبىء بالأخبار ، والمحذر من الأقدار ، ما نزل البارحة في آخر الميزان ، وأي نجم حل في السرطان ، قال : سأنظر ذلك : واستخرج من كمه اسطرلاباً وتقويماً ، فقال أمير المؤمنين : أنت مسير الجاريات ؟ قال لا ؛ قال : أفأنت تقضي على الثابتات ؟ قال : لا ، قال : فاخبرني عن طول الأسد وتباعده من المطالع والمراجع ؛ وما الزهرة من التوابع والجوامع ، قال لا علم لي بذلك ، قال : فما بين السواري الى الدراري ؟ وما بين الساعات الى المعجزات ؟ وكم قدر شعاع المبدرات ؟ وكم يحصل الفجر فى الغدوات ؟ قال لا علم لي بذلك ، قال : فهل علمت يا دهقان أن الملك اليوم انتقل من بيت إلى آخر فى الصين ، وانقلب برج ما جين ، واحترقت دور بالزنج ، وطفح جب سرنديب ، وتهدم حصن الاندلس ، وهاج نمل الشيح ، وانهدم مراق الهندي وفقد ديان اليهود بايله ، وهزم بطريق الروم بارمينية ، وعمى راهب عموريا ، وسقطت شرافات القسطنطينية ، أفعالم أنت بهذه الحوادث ؟ وما الذي أحدثهــا شرقيها أوغربيها من الفلك ؟ قال : لا علم لي بذلك ، قال : وبأي الكواكب

تقضي في أعالي القطب ؟ وبأيها تنحس ؟ قال : لا علم لي بذلك ، قال : فهل علمت أنه سعد اليوم اثنان وسبعون عالماً في كل عالم سبعون عالماً ، منهم في البر ومنهم في البحر ، وبعض في الجبال ، وبعض في الغياض ، وبعض في العمران وما الذي أسعدهم ؟ قال لا علم لي بذلك ، قال يا دهقان أظنك حكمت على اقتران المشتري وزحل لما استنارا لك في الغسق وظهر تلؤلؤ شعاع المريخ وتشريقه في السحر ، وقد سار فاتصل جرمه بجرم تربيع القمر ، وذلك دليل على استحقاق الف الف من البشر كلهم يولدون اليوم والليلة ويموت مثلهم ، وأشار بيده الى جاسوس في عسكره لمعاوية فقال ويموت هذا معهم فانه منهم ، فلما قال ذلك ظن الرجل أنه قال خذوه فاخذه شيء بقلبه وتكسرت نفسه في صدره فمات لوقته ، فقال عليه السلام يا دهقان ألم أرك عين التقدير في غاية التصوير ؟ قال بلى يا أمير المؤمنين ، قال يا دهقان أنا مخبرك إني وصحبي هؤلاء لا شرقيون ولا غربيون إنما نحن ناشئة القطب ، وما زعمت أنه البارحة انقدح من برجي النيران فقد كان يجب أن تحكم معه لأن نوره وضياءه عندي فلهبه ذاهب عني ، يا دهقان هذه قضية عيص فاحسبها وولدها إن كنت عالماً بالاكوار والأدوار ، قال لو علمت ذلك لعلمت أنك تحصي عقود القصب في هذه الأجمة ، ومضى أمير المؤمنين عليه السلام فهزم أهل النهروان وقتلهم وعاد بالغنيمة والظفر ، فقال الدهقان : ليس هذا العلم بما في أيدي أهل زماننا ، هذا علم مادته من السماء ، وقد رواه في الاحتجاج ايضا وفيه دلالة على أن هذه الاوضاع علامات للكائنات والحوادث ولكن لا يحيط بها علم البشر سوى الأنبياء والأئمة الغرر ، وليس فيه دلالة على أنه يجوز لغيرهم الحكم بذلك ، ومنها : ما رواه الطبرسي في الاحتجاج عن ابان بن تغلب قال : كنت عند أبي عبد الله عليه السلام إذ دخل عليه رجل من أهل اليمن فسلم عليه فرد عليه أبو عبد الله (ع) فقال له مرحباً يا سعد ، فقال الرجل : بهذا الاسم سمتني أمي وما أقل من يعرفني به ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : صدقت يا سعد المولى ، فقال الرجل : جعلت فداك بهذا كنت ألقب ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : لا خير في اللقب

إن الله تعالى يقول في كتابه (وَلا تَنابَزوا بِالألقاب بِئْسَ الاسْمُ الفسوق بَعْد الايمان) (١) ما صناعتك يا سعد ؟ فقال : جعلت فداك إنا أهل بيت ننظر في النجوم ، لا يقال باليمن أحد أعلم بالنجوم منا ؛ فقال أبو عبد الله (ع) : كم ضوء المشتري على ضوء القمر درجة ؟ فقال اليماني : لا أدري ، فقال أبو عبد الله : صدقت فكم ضوء المشتري على ضوء عطارد درجة ؟ فقال اليماني : لا أدري ، فقال له أبو عبد الله : صدقت فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الابل ؟ فقال اليماني : لا أدري ، فقال له صدقت فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت البقر ؟ فقال اليماني لا أدري ، فقال له (ع) : صدقت فما اسم النجم الذي اذا طلع هاجت الكلاب ؟ فقال اليماني لا أدري ، فقال أبوعبد الله : صدقت في قولك لا أدري فما زحل عندكم في النجوم ؟ فقال اليماني : نجم نحس ، فقال أبو عبد الله (ع) : لا تقل هذا فانه نجم أمير المؤمنين وهو نجم الأوصياء عليهم السلام وهو النجم الثاقب الذي قال الله تعالى في كتابه ، فقال اليماني : فما معنى الثاقب ؟ فقال عليه السلام إن مطلعه في السماء السابعة فإنه ثقب بضوئه حتى أضاء في السماء الدنيا ، فمن ثَمَّ سماه الله النجم الثاقب ، ثم قال : يا أخا العرب عندكم عالِم ؟ فقال اليماني : جعلت فداك إن في اليمن قوماً ليسوا كاحد من الناس في علمهم ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : وما يبلغ من علم عالمهم ؟ قال اليماني : إن عالمهم ليزجر الطير ويقفوا الاثر في ساعة واحدة مسيرة شهر للراكب المحث ، فقال أبو عبد الله : فان عالم المدينة أعلم من عالم اليمن ، قال اليماني : ومايبلغ من علم عالم المدينة ؟ قال عليه السلام : إن علم عالم المدينة ينتهي الى أن لا يقفوا الاثر ولا يزجر الطير ويعلم ما في اللحظة الواحدة مسيرة الشمس تقطع اثنى عشر برجاً ، واثني عشر بَرًّا ، واثني عشر بحراً ، واثني عشر عالماً ؛ فقال له اليماني : ما ظننت أن أحداً يعلم هذا وما يدري ما كنهه ، قال : ثم قام اليماني

وفيه دلالة على كون النجوم علامات وعلى خطأ المنجمين في بيان سعادة الكواكب ونحوسها ، ومنها : ما رواه في الاحتجاج عن هشام بن الحكم في خبر

---

(١) سورة الحجرات آية ١١ .

الزنديق الذي سأل أبا عبد الله عن مسائل ، فكان فيما سأله : ما تقول فيمن زعم أن هذا التدبير الذي يظهر في العالم تدبير النجوم السبعة ؟ قال عليه السلام يحتاجون الى دليل إن هذا العالم الاكبر والعالم الأصغر من تدبير النجوم التي تسبح في الفلك وتدور حيث دارت متعبة لاتفتر وسائرة لا تقف ؛ ثم قال : وإن لكل نجم منها موكل مدبر ، فهي بمنزلة العبيد المأمورين المنهيين ، فلو كانت قديمة أزلية لم تتغير من حال الى حال ، ثم قال : فما تقول في علم النجوم ؟ قال : هو علم قلت منافعه ، وكثرت مضراته ، لأنه لا يدفع به المقدور ، ولا يتقى به المحذور ، إن أخبر المنجم بالبلاء لم ينجه التحرز من القضاء ، وإن أخبر هو بخير لم يستطع تعجيله ، وإن حدث به سوء لم يمكنه صرفه والمنجم يضاد الله في علمه بزعمه أنه يرد قضاء الله عن خلقه

وفيه دلالة على نفي تأثيرها وعدم جواز الاعتماد عليها حتى في اختيار الساعات

ومنها مارواه الصدوق في الخصال باسناده عن نصر بن قابوس قال سمعت أبا عبد الله يقول المنجم ملعون والكاهن ملعون والساحر ملعون والمغنية ملعونة ومن آواها واكل كسبها ملعون ، ومنها مارواه ايضاعنه قال قال المنجم كالكاهن والكاهن كالساحر والساحر كالكافر والكافر في النار ؛ قال الصدوق المنجم الملعون هو الذي يقول بقدم الفلك ولا يقول بمفلكه وخالقه عزوجل ؛ ومنها ما رواه في الخصال عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من تكهن أو تُكهن له فقد برأ من دين محمد صلى الله عليه وآله (الحديث) . ومنها ما رواه في معاني الأخبار باسناده عن المفضل عن الصادق عليه السلام في حديث في قوله تعالى (وَإذ ابتلى إبراهيمَ ربُه بكلماتٍ (١) الى أن قال : وأما الكلمات فمنها ما ذكرناه ، ومنها المعرفة بقدم بارئه وتوحيده وتنزيهه عن التشبيه حتى نظر الى الكواكب والقمر والشمس ، واستدل بافول كل واحد منها على حدوثه ، وبحدوثه على محدثه ثم أعلمه عزوجل أن الحكم بالنجوم خطأ ، ومنها : ما رواه عن أبي خالد الكابلي قال : سمعت زين العابدين عليه السلام يقول : الذنوب التي تغير النعم البغي على الناس الى أن قال : والذنوب

---

(١) سورة البقرة آية ١٢٤ .

التي تظلم الهواء السحر والكهانة والايمان بالنجوم والتكذيب بالقدر وعقوق الوالدين (الحديث)، ومنها: ما رواه في الخصال باسناده عن أبي الحصين قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: سئل رسول الله «ص» عن الساعة؟ فقال: عند ايمان بالنجوم وتكذيب بالقدر، ومنها: ما رواه المحقق في المعتبر قال: قال النبي «ص»: من صدق كاهناً أو منجما فهو كافر بما انزل على محمد (ص)، ومنها: ما رواه الصدوق في الخصال عن الصادق عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله (ص): أربعة لا تزال في امتي الى يوم القيامة: الفخر بالاحساب، والطعن بالانساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة، ومنها: ما رواه عن الباقر (ع) أيضا عن آبائه قال: نهى رسول الله (ص) عن خصال، وساق الحديث إلى أن قال: وعن النظر في النجوم؛ ومنها: ما رواه ابن طاوس في (فتح الأبواب) عن الصادق في دعاء الاستخارة قال: تقول بعد فراغك من صلاة الاستخارة: اللهم إنكَ خلقتَ أقواماً يلجؤن إلى مطالع النجوم لأوقات حركاتهم وسكونهم وتصرفهم وعقد وحل ابرأ اليك من الالجاء اليها، ومن طلب الاختيارات بها، واتيقن إنك لم تطلع أحداً على غيبك في مواقعها، ولم تسهل له السبيل الى تحصيل أفاعيلها، وإنك قادر على نقلها في مداراتها في سيرها عن السعود العامة والخاصة الى النحوس، ومن النحوس الشاملة والمفردة الى السعود لأنك تمحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب؛ ولأنها خلق من خلقك، وصنع من صنعك، وما أسعدتَ من اعتمد على مخلوق مثله وأشهد الاختيار لنفسه وهم اولئك، ولا أشقيتَ من اعتمد على الخالق الذي أنت هو، لا إله إلا أنت (الحديث). وفيه تصريح بكون نحوسة الكواكب وسعودها إنما يكون لمن لم يصح توكله على ربه ولم يفوض جميع أموره اليه، ومن كان كذلك واستعان بربه [illegible] الله له في أموره ولم يتضرر بشيء من ذلك كما مر في الطيرة، وفي بعض فقراتها ما [illegible] أن العلم باحوالها من الغيوب التي لم يطلع عليها الخلق، ومنها: مارواه [illegible] (الخلاف) والشهيد في (الذكرى) والمحقق في (المعتبر) والعلامة في

(التذكرة) عن زيد بن خالد قال: صلّى بنا رسول الله (ص) صلاة الصبح بالحديبية في اثر سماء كانت من الليل ، فلما انصرف الناس قال: هل تدرون ما قال ربكم ؟ قالوا: الله ورسوله أعلم ، قال: إن ربكم يقول: إن من عبادي مؤمن بي وكافر بالكواكب ، ومن عبادي كافر بي ومؤمن بالكواكب ، فمن قال: امطرنا بفضل الله ورحمته ، فذلك مؤمن بي وكافر بالكواكب ، ومن قال أُمطرنا بنوء كذا وكذا ، فذلك كافر بي ومؤمن بالكواكب ، قال الشهيد (ره) هذا محمول على اعتقاد مدخليتها في التأثير ، والنوء: سقوط كوكب في المغرب وطلوع رقيبه في المشرق ، ومنها: ما رواه القمي فى تفسيره إن عليا قرأ بهم الواقعة (وَتجعلونَ رِزقكم أنكم تُكذِّبون (١) فلما انصرف قال: إني قدعرفت أنه سيقول قايل لِمَ قرأها لأني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقرئها كذلك وكانوا اذا أمطروا قالوا: أُمطرنا بنوء كذا وكذا ، فانزل الله تعالى (وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه دلالة على عدم جواز نسبة الحوادث الى النجوم ، ومنها ما رواه العياشي في تفسيره عن يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد الله عن قوله تعالى (وما يُؤمن أكثرُهم بالله إلاوُهم مُشركون (٢) قال: كانوا يمطرون بنوء كذا وكذا وكانوا يأتون الكهان فيصدقونهم بما يقولون ، ومنها: ما رواه الكليني عن الصادق عليه السلام قال: كان بيني وبين رجل قسمة أرض وكان يتوخى ساعة السعود فيخرج وأخرج أنا في ساعة النحوس فاقتسمنا فخرج لي خير القسمين فضرب الرجل يده اليمنى على اليسرى ثم قال: ما رأيت كاليوم قط قلت: ويل الآخر ما ذاك ؟ قال: اني صاحب نجوم أخرجتك فى ساعة النحوس ، وخرجت أنا فى ساعة السعود ، ثم قسمنا فخرج لك خير القسمين ، فقلت: ألا أحدثك بحديث حدثني به أبي قال: قال رسول الله «ص»: من سره أن يدفع الله عنه نحس ليلته فليتصدق فقلت (*) إني افتتحت خروجي

---

(١) سورة الواقعة آية ٢٨ . (٢) سورة يوسف آية ١٠٦ .

(*) الظاهر بدل فقلت وقد فعلت .

بصدقة فهذا خير لك من النجوم ، وفيه دلالة على أنه لو كان لها نحوسة فهي تدفع بالصدقة وانه لا ينبغى مراعاتها بل ينبغي التوسل فى دفع أمثال ذلك بالدعاء والتصدق والتوكل على الله ، هذا ومما يؤيد هذه الأخبار ما دل على المنع من القول بغير علم ، وما ورد من الحث على الدعاء والصدقة وعدم التطير والتفويض الى الله ، وانه لم ينقل عن الائمة مراعات الساعات والنظرات فى أعمالهم وما ورد فى خصوص السفر والتزويج من رعاية خصوص العقرب والمحاق لا يدل على مراعات جميع الساعات والنظرات في جميع الأعمال ، وروي أنه قيل لأمير المؤمنين عند خروجه الى النهروان : القمر في العقرب ، فقال : قمرنا أم قمرهم ؟ . وفي الحديث النبوي من طرق الجمهور : اذا ذكر القدر فأمسكوا ، واذا ذكر النجوم فامسكوا ، وفيه ايضا : أخاف على أمتي بعدي ثلاثاً : حيف الائمة ، وايماناً بالنجوم ، وتكذيباً بالقدر ، هذا ما وقفت عليه من أخبار النهي والتحريم ، وبازائها أخبار اخر في بعضها دلالة على جواز تعلمه ، وفى بعضها إشعار بذلك ، وفي بعضها دلالة على أن أصله حق وأنه من علوم الأنبياء ، ومن ذلك مارواه ثقة الاسلام في الروضة من الكافي عن عبد الرحمان بن سيابة قال : قلت لأبي عبد الله : جعلت لك الفداء الناس يقولون إن النجوم لا يحل النظر فيها وهي تعجبني فان كانت تضر بديني فلا حاجة لي في شيء يضر بديني ، وإن كانت لا تضر بديني فوالله إني لأشتهيها وأشتهي النظر فيها فقال : ليس كما يقولون ؛ لا تضر بدينك ، ثم قال : إنكم تنظرون فى شيء كثيره لا يدرك وقليله لا ينتفع به تحسبون على طالع القمر ، ثم قال : أتدري كم بين المشتري والزهرة من دقيقة ؟ قلت : لا والله ، قال : أفتدري كم بين الزهرة والقمر من دقيقة ؟ قلت : لا والله ، قال : أفتدري كم بين الشمس والسنبلة من دقيقة ؟ قلت : لا والله ما سمعته من أحد من المنجمين قط ، قال : أفتدري كم بين السنبلة وبين اللوح المحفوظ من دقيقة ؟ قلت : لا والله ما سمعته من منجم قط ، قال : ما بين كل واحد منهما الى صاحبه ستون أو سبعون دقيقة ، (الشك من عبد الرحمان) ثم قال : يا عبد الرحمان هذا حساب اذا حسبه الرجل

ووقع عليه عرف القصبة التي في وسط الأجمة وعدد ما عن يمينها ، وعدد ما عن يسارها ، وعدد ما خلفها ، وعدد ما أمامها ، حتى لا يخفى عليه من قصب الأجمة واحدة ، ومنها : ما رواه ابن طاوس باسناده عن زرارة عن أبي جعفر « ع » قال : كان قد عُلم نبوّة نوح بالنجوم ، وروي أخبار اخر تدل على أن ولادة ابراهيم عُرفت بالنجوم ، وكذا بعثة النبي « ص » وغيرها من الحوادث ؛ ومنها ما رواه في الكافي ايضا عن هشام الخفّاف قال : قال لي أبو عبد الله كيف بصرك بالنجوم ؟ قال : قلت : ما خلّفت بالعراق أبصر بالنجوم مني ، فقال ؟ كيف دوران الفلك عندكم ؟ قال : فاخذت قلنسوتي من رأسي فادرتها وقلت هكذا ، فقال : لا ؛ إن كان الأمر على ما تقول فما بال بنات نعش والجدي والفرقدين لا تدور يوماً من الدهر في القبلة ؟ قال قلت : هذا والله شيء لا أعرفه ولا سمعت أحداً من أهل الحساب يذكره ، فقال : كم للسكينة من الزهرة جزءاً في ضوئها فقلت : وهذا والله نجمٌ ما عرفته ولا سمعتُ أحداً يذكره ، فقال : سبحان الله أفاسقطتم نجماً بأسره فعلى ما تحسبون ، ثم قال : كم للزهرة من القمر جزءاً في الضوء ؟ قال قلت : هذا شيء لا يعلمه الا الله تعالى ، قال : فكم للقمر جزءاً من الشمس في ضوئها ؟ قال قلت : ما أعرف هذا ، قال : صدقت ، ثم قال عليه السلام : ما بال العسكرين يلتقيان في هذا حاسب ، وفي هذا حاسب فيحسب هذا لصاحبه بالظفر ، ويحسب هذا لصاحبه بالظفر ، ثم يلتقيان فيهزم أحدهما الآخر ، فاين كانت النحوس ؟ قال فقلت : لا والله لا أعلم ذلك ؛ قال : صدقت إن أصل الحساب حق ولكن لا يعلم ذلك إلا من علم مواليد الخلق كلهم ، ومنها : ما رواه عن معلى بن خنيس قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم أحقٌّ هي ؟ فقال : نعم إن الله تعالى بعث المشتري الى الأرض في صورة رجل فاخذ رجلاً من العجم فعلّمه النجوم حتى ظنّ أنه قد بلغ ، ثم قال له : انظر اين المشتري ؟ فقال : ما أراه في الفلك وما أدري أين هو ؛ قال : فنحاه وأخذ بيد رجل من الهند فعلمه حتى ظن أنه قد بلغ وقال : انظر الى المشتري اين هو ؟ فقال

إن حسابي ليدل على أنك أنت المشتري ، قال : وشهق شهقة فمات وورث علمه أهله فالعلم هناك ، ومنها ما رواه عن جميل بن صالح عمن أخبره عن أبي عبد الله عليه السلام أنه سُئل عن علم النجوم فقال : ما يعلمها إلا أهل بيت من العرب وأهل بيت في الهند ، قال السيد ابن طاوس في كتاب (فرج المهموم) بعد نقل هذا الحديث وروينا هذا الحديث باسنادنا الى محمد بن أبي عمير من كتاب أصله عن أبي عبد الله قال : ذكرت النجوم فقال : ما يعلمها إلا أهل بيت بالهند وأهل بيت بالعرب ، قال : وحدثني بعض علماء المنجمين أن الذين يعلمون النجوم بالهند أولاد وصي ادريس عليه السلام ثم قال ما خلاصته : أراد بالعلم العلم التام البالغ أقصى الغايات الذي لا يُخطىء أبداً ، والعلم بها من دون استاد ولا آلات لوجود من يعلم كثيراً من أحكام النجوم ويحصل لهم أصابات ولأن كثيراً من المنجمين يذكرون أنهم عرفوا علم النجوم من إدريس النبي عليه السلام ومن أهل الهند العالمين بالنجوم ، ومنها : ما رواه ايضا عن كتاب (نزهة الكرام وبستان العوام) تأليف محمد بن الحسين الرازي أن هارون الرشيد أنفذ الى موسى بن جعفر « ع » من أحضره فلما حضر قال له : إن الناس ينسبونكم يا بني فاطمة الى علم النجوم وأن معرفتكم بها جيدة ، وفقهاء العامة يقولون إن رسول الله « ص » قال : اذا ذكر أصحابي فاسكتوا ، واذا ذكر القدر فاسكتوا ، واذا ذكر النجوم فاسكتوا وأمير المؤمنين علي عليه السلام كان اعلم الخلايق بعلم النجوم ، واولاده وذريته التي تقول الشيعة بامامتهم كانوا عارفين بها ، فقال له الكاظم عليه السلام : هذا حديث ضعيف واسناده مطعون فيه ، والله تبارك وتعالى قد مدح النجوم فلولا ان النجوم صحيحة ما مدحها الله تعالى ، والأنبياء كانوا عالمين بها ، وقد قال الله تعالى في حق ابراهيم خليل الرحمان : (وَكذلكَ نُري ابراهيمَ مَلكوتَ السماوات والأرضِ وليكونَ من الموقنين (١)) وقال في موضع آخر (فَنظرَ نظرةً في النجوم فَقالَ إني سَقيم (٢)) فلو لم يكن عالماً بالنجوم ما نظر فيها

---

(١) سورة الانعام آية ٧٥ . (٢) سورة الصافات آية ٨٨ .

ولا قال إني سقيم ، وإدريس كان أعلم أهل زمانه بالنجوم ، والله تعالى قد أقسم بها وقال : (فَلا أقسمُ بمواقِعِ النجوم وَإنه لَقسمٌ لَو تعلمونَ عظيم (١)) وقال في موضع : (فالمدَبرات أمراً (٢)) يعني بذلك إثني عشر برجا وسبع سيارات والذي يظهر في الليل والنهار هي بأمر الله عزوجل ، وبعد علم القرآن لا يكون أشرف من علم النجوم وهو علم الأنبياء والأوصياء وورثة الأنبياء الذين قال الله تعالى فيهم « وَعلاماتٍ وَبالنجم هُم يَهتدون « ٣ » ونحن نعرف هذا العلم وما نذكره ، فقال له هارون : بالله عليك يا موسى هذا العلم لا تظهروه عند الجهال وعوام الناس حتى لا يشيعوه عنكم ويفتتن العوام به ، وغَطِ هذا العلم وارجع الى حرم جدك ، وفي « ربيع الأبرار » عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال : من اقتبس علماً من علم النجوم من حملة القرآن ازداد به ايماناً ويقيناً ، ثم تلا : « إنّ في اختلافِ الليل والنهارِ « ٤ » الآية ، ومنها : ما رواه السيد ايضا قال وجدت في كتاب عتيق عن عطاء قال : قيل لعلي بن أبي طالب : هل كان للنجوم أصل ؟ قال : نعم ، نبي من الأنبياء قال له قومه : لا نُؤمن لك حتى تُعلمنا بَدء الخلق وآجالها ، فأوحى الله تعالى الى غمامة فأمطرتهم واستنقع حول الجبل ماءاً صافياً ثم أوحى الله عزوجل الى الشمس والقمر والنجوم أن تجري في ذلك الماء ، ثم أوحى الله الى ذلك النبي أن يرتقي هو وقومه على الجبل فارتقوا الجبل وأقاموا على الماء حتى عرفوا بدء الخلق وآجالهم بمجاري الشمس والقمر والنجوم وساعات الليل والنهار فكان أحدهم يعرف متى يموت ومتى يمرض ، ومَن الذي يولد له ومن الذي لا يولد له فبقوا كذلك برهة من دهرهم ، ثم إن داود عليه السلام قاتلهم على الكفر فاخرجوا الى داود في القتال من لم يحضر أجله ، ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم فكان يُقتل من أصحاب داود عليه السلام ولا يُقتل من هؤلاء أحد ، فقال داود : رب اقاتل على طاعتك ، ويقاتل هؤلاء على معصيتك ، فيقتل

---

(١) سورة الواقعة آية ٧٦ . (٢) سورة النازعات آية ٥ .
(٣) سورة النحل آيه ١٦ . (٤) سورة يونس آية ٦ .

أصحابي ولا يقتل من هؤلاء أحد ، فأوحى الله عزوجل : إني كنت علمتهم بدء الخلق وآجاله وإنما أخرجوا اليك من لم يحضر أجله ، ومن حضر أجله خلفوه في بيوتهم ، فمن ثمّ يقتل من أصحابك ولا يقتل منهم أحد ، قال داودعليه السلام يا رب على ماذا علّمتهم ؟ قال : على مجاري الشمس والقمروالنجوم وساعات الليل والنهار : قال : فدعى الله عزوجل لحبس الشمس عليهم فزاد الوقت واختلطت الزيادة بالليل والنهار فلم يعرفوا قدر الزيادة فاختلط حسابهم ، وقال علي عليه السلام فمن ثمّ كره النظر في علم النجوم ، ومنها : ما رواه السيد الرضي في النهج في خطبة الاشباح عنه عليه السلام حيث قال : واجراها في إذلال تسخيرها من ثبات ثابتها ومسير سايرها وهبوطها وصعودها ونحوسها وسعودها ، ومنها : ما رواه السيد ابن طاوس قال : رويت بعدة طرق الى يونس بن عبد الرحمن في جامعه الصغير باسناده قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك اخبرني عن علم النجوم وما هو ؟ قال : هو علم من علم الأنبياء ، قال : فقلت كان علي بن أبي طالب يعلمه ؟ قال فقال : كان أعلم الناس به ، ومنها : ما رواه ايضا عن كتاب « تعبير الرؤيا » للكليني باسناده عن محمد بن غانم قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : عندنا قوم يقولون : إن النجوم أصح من الرؤيا ، فقال « ع » كان ذلك صحيحاً قبل أن ترد الشمس على يوشع بن نون ، وعلى أمير المؤمنين (ع) فلما ردّ الله عزوجل الشمس عليهما ضل علماء النجوم فمنهم مصيب ومنهم مخطئ ، ومنها : ما رواه ايضا عن نوادر الحكمة باسناد عن الرضا عليه السلام قال : قال أبو الحسن للحسن بن سهل : كيف حسابك للنجوم ؟ فقال : ما بقي شيء إلا تعلمته ، فقال أبو الحسن عليه السلام له : كم لنور الشمس على نور القمر فضل درجة ؟ وكم لنور القمر على نور المشتري فضل درجة ؟ وكم لنور المشتري على نور الزهرة فضل درجة ؟ فقال : لا أدري ، فقال : ليس في يدك شيء ان هذا ايسره ، ومنها : ما رواه ايضا باسناده عن الريان بن الصلت أن الصباح سأل الرضا عليه السلام عن علم النجوم ، فقال : هو علم في أصل صحيح ذكروا أن

أول من تكلم فى النجوم إدريس ، وكان ذوالقرنين بها ماهراً ، وأصل هذا العلم من الله عزوجل ، ويقال : إن الله تعالى بعث النجم الذي يقال له المشتري الى الارض في صورة رجل فأتى بلد العجم فعلمهم (فى حديث طويل) فلم يستكملوا ذلك ، فأتى بلد الهند فعلم رجلاً منهم ، فمن هناك صار علم النجوم بالهند ، قال قوم : هو من علم الأنبياء وخصّوا به لأسباب شتى فلم يدرك المنجمون الدقيق منها فشابوا الحق بالكذب ، ومنها : ما رواه من كتاب معاوية بن حكيم عن محمد بن زياد عن محمد بن يحيى الخثعمي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم أحق هي ؟ قال : نعم ، فقلت : أو في الأرض من يعلمها ؟ قال : نعم في الأرض من يعلمها ، ومنها : ما رواه ايضا عن الكتاب المذكور مرسلاً عن أبي عبد الله قال : فى السماء أربعة نجوم ما يعلمها إلا أهل بيت من العرب ، وأهل بيت من الهند ، يعرفون منها نجماً واحداً ، فبذلك قام حسابهم ، ومنها ما رواه من كتاب (الدلايل) لعبد الله بن جعفر الحميري باسناده عن بياع السابري قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن لي فى نظر النجوم لذة ، وهي معيبة عند الناس ، فإن كان فيها إثم تركت ذلك وإن لم يكن فيها إثم فإن لي فيها لذة ، فقال : تعد الطوالع ؟ قلت : نعم وعددتها ، فقال : كم تسقي الشمس القمر من نورها ؟ قلت : هذا شيء لم أسمعه قط ، فقال : وكم تسقي الزهرة الشمس (كذا) من نورها ؟ قلت : ولا هذا ، فقال : وكم تسقي الشمس من اللوح المحفوظ نوراً ؟ قلت : وهذا شيء لم أسمعه قط ، فقال : هذا شيء اذا علمه الرجل عرف أوسط قصبة في الأجمة ؛ ثم قال : ليس يعلم النجوم إلا أهل بيت من قريش وأهل بيت من الهند ، ومنها : ما رواه من كتاب (التجمل) باسناده عن حفص بن البختري قال : ذكرت النجوم عند أبي عبد الله عليه السلام فقال : ما يعلمها إلا أهل بيت بالهند وأهل بيت من العرب .

الظاهر أن المراد باهل بيت من العرب فى هذه الأخبار هم « ع »

بيانه وكذا قوله أهل بيت من قريش ، والمراد بالمعرفة المعرفة الكاملة

ومنها : ما رواه عن الكتاب المذكور ايضا عن محمد وهارون إبني أبي سهل أنهما كتبا الى أبي عبد الله : إن أبانا وجدّنا كانا ينظران فى علم النجوم فهل يحل النظر فيه ؟ فكتب عليه السلام : نعم ، ومنها : ما رواه فيه ايضا أنهما كتبا اليه عليه السلام : نحن ولد نوبخت المنجم وقد كنا كتبنا اليك هل يحل النظر فى علم النجوم فكتبت نعم ، والمنجمون يختلفون فى صفة الفلك فبعضهم يقول : إن الفلك فيه النجوم ، والشمس والقمر معلق بالسماء وهو دون السماء ؛ وهو الذي يدور بالنجوم والشمس والقمر فإنها لا تتحرك ولا تدور ، وبعضهم يقول : اذ دوران الفلك تحت الأرض ، وإن الشمس تدور مع الفلك تحت الأرض فتغيب فى المغرب تحت الارض وتطلع من الغداة من المشرق ، فكتب عليه السلام : نعم يحل مالم يُخرج من التوحيد ؛ وفيه دلالة على جواز النظر في النجوم والهيئة ما لم يخل بالتوحيد ويؤيده قوله تعالى : (وَيتفكرونَ فى خَلْقِ السماواتِ وَالأرض ربنا مَا خلقْتَ هذا باطِلاً (١) ، ومنها : ما رواه السيد عن الكتاب المذكور باسناده عن الصادق في قوله تعالى : (فى يَومِ نَحسٍ مُستمر (٢) قال : كان القمر منحوساً بزحل وفيه دلالة على نحوسة بعض الكواكب وأوضاعها ، ومنها : ما رواه السيد عن كتاب « التواقيع » للحميري عن أحمد بن محمد بن عيسى باسناده قال : كتب مصقلة بن اسحاق الى علي بن جعفر رقعة يعلمه فيها أن المنجم كتب ميلاده ووقّتَ عمره وقتا ، وقد قارب ذلك الوقت وخاف على نفسه فاوصل علي ابن جعفر رقعته الى الكاظم عليه السلام فكتب اليه رقعة طويلة أمره فيها بالصوم والصلاة والبر والصدقة والاستغفار وكتب فى آخرها : فلقد والله سائني أمره فوق ما أصف وأنا أرجـــوا أن يزيد الله في عمره ويبطل قول المنجم فما اطلعه الله على الغيب والحمد لله ، وفيه دلالة على أنه لو كان له أصل فانه يندفع بافعال البر ، ومنها

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩١ . (٢) سورة القمر آية ١٩ .

ما روي عن محمد بن شهر آشوب فى (المناقب) مرسلاً عن أبي بصير قال : رأيت رجلا يسأل أبا عبد الله عليه السلام عن النجوم فلما خرج من عنده قلت له : هذا علم له أصل ؟ قال : نعم ، قلت : حدثني عنه ، قال : احدثك عنه بالسعد ولا احدثك عنه بالنحس ؛ إن الله عزوجل اسمه فرض صلاة الفجر لأول ساعة فهو فرض وهي سعد ، وفرض الظهر لسبع ساعات وهو فرض وهي سعد ، وجعل العصر لتسع ساعات وهو فرض وهي سعد ، والمغرب لأول ساعة من الليل وهي فرض وهو سعد ، وجعل العتمة لثلاث ساعات وهوفرض وهي سعد .

وفيه دلالة على أن أصل النجوم حق ، وأنه ينبغي معرفة ما يعلم به أوقات الفرايض منه ، ومنها ما رواه الصدوق فى الفقيه عن ابن أبي عمير في الصحيح إنه قال : كنت انظر في النجوم واعرفها فتصدق علي واعرف الطالع فيدخلني من ذلك شيء فشكوت ذلك الى أبي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام فقال : اذا وقع فى نفسك شيء فتصدّق على أول مسكين ؛ ثم امض فان الله عزوجل يدفع عنك ، ورواه البرقي في المحاسن ايضا وفيه دلالة على أن لها تأثيراً يندفع بالصدقة .

إذا عرفت هذا فاعلم إنه يمكن التوفيق بين الأخبار بحمل أخبار الأولة على اعتقاد التأثير وهذه على اعتقاد أنها اسباب مسخّره وأن المؤثّر هو الله تعالى أو تحمل الأولة على ما اذا أخبر بها على سبيل البت والقطع وهذه على ما لم يكن كذلك ، أو تحمل الأخبار الأخيرة على التعلم لمعرفة قدر سير الكواكب وبُعده وأحواله ، من التربيع والتسديس ونحوهما ، فانه لا باس به وبهذا صرح العلامة رحمه الله في (المنتهى) (والقواعد) وغيرها ، قال الشهيد فى (الدروس) ويحرم اعتقاد تأثير النجوم مستقلة أو بالشركة والأخبار عن الكائنات بسببها ولو أخبر بجريان عادة الله تعالى بأنه يفعل كذا عند كذا لم يحرم وإن كُره على أن العادة فيها لا تطرد الا فيما قل ، وأما علم النجوم فقد حرمه بعض الأصحاب ، ولعله لما فيه من التعرض للمحظور من اعتقاد التأثير أو لأن أحكامه تخمينية ، وأما علم هيئة الأفلاك فليس حراماً بل ربما كان مستحباً لما فيه من الاطلاع على حكم الله تعالى ؛ وقال البهائي رحمه الله :

ما يدعيه المنجمون من ارتباط بعض الحوادث السفلية بالاجرام العلوية إن زعموا أن تلك الأجرام هي العلة المؤثرة فى تلك الحوادث بالاستقلال أو أنها شريكة فى التأثير فهذا لا يحل للمسلم اعتقاده ، وعلم النجوم المبتني على هذا كفر والعياذبالله وعلى هذا حمل ما ورد في الحديث من التحذير عن علم النجوم والنهي عن اعتقاد صحته وإن قالوا إن اتصال تلك الاجرام وما يعرض لها من الاوضاع علامات على بعض حوادث هذا العلم مما يوجده الله سبحانه بقدرته وارادته كما أن حركات النبض واختلافات أوضاعه علامات يستدل بها الطبيب على ما يعرض للبدن من قرب الصحة أو اشتداد المرض ونحو ذلك وكما يستدل باختلاج بعض الاعضاء على بعض الأحوال المستقبلة فهذا لا مانع منه ولا حرج في اعتقاده ، وما روي من صحة علم النجوم وجواز تعلمه محمول على هذا المعنى ، وقال المحقق الكاشاني في (المفاتيح) ومنها أي من المعاصي الإخبار عن الغائبات على البت لغير نبي أو وصي سواء كان بالتنجيم أو الكهانة الى أن قال : وإن كان الإخبار على سبيل التفاؤل من غير جزم فالظاهر جوازه لأن أصل هذه العلوم حق ولكن الاحاطة التامة بها لا تتيسر لكل أحد والحكم بها لا يوافق المصلحة وعليه يحمل تضعيف ابن طاوس رحمه الله خبر ذم التنجيم وتجويزه له وما رواه في ذلك . انتهى .

الحديث ١٥٣

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافي والعياشي في تفسيره باسنادهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : نزل القرآن على أربعة أرباع : ربع فينا ، وربع فى عدونا ، وربع سنن وأمثال ، وربع فرائض وأحكام ؛ وزاد العياشي ولنا كرائم القرآن .

بيان هذا الحديث الشريف فيه مخالفة لما اشتهر بين الأصحاب وصرحوا به من أن الآيات التي يستنبط منها الاحكام الشرعية خمسمائة آية تقريباً ، ولما ذهب اليه اكثر القراء من أن سور القرآن بأسرها مائة وأربعة

عشر سورة ، والى أن آياته ستة آلاف وستمائة وستة وستون آية ، وإلى أن كلماته سبع وسبعون الف وأربعمائة وسبع وثلاثون كلمة ، والى أن حروفه ثلثمائة الف واثنان وعشرون الف وستمائة وسبعون حرفاً ، وإلى أن فتحاته ثلاث وتسعون الف ومائتان وثلاث وأربعون فتحة ، والى أن ضماته أربعون الف وثمان مائة وأربع ضمات ، والى أن كسراته تسع وثلاثون الفا وخمسمائة وستة وثمانون كسرة ، والى أن تشديداته تسعة عشر الف ومائتان وثلاث وخمسون تشديدة ، والى أن مداته الف وسبعمائة وأحدى وسبعون مدة ، وايضا يخالف ماروياه باسنادهما عن الأصبغ ابن نباتة قال : سمعت أمير المؤمنين يقول : نزل القرآن اثلاثاً : ثلث فينا وفى عدونا ، وثلث سنن وأمثال ، وثلث فرايض وأحكام ، وما رواه العياشي باسناده عن خثيمة عن أبي جعفر عليه السلام قال : القرآن نزل اثلاثاً ، ثلث فينا وفى أحبائنا ، وثلث فى أعدائنا وعدو من كان قبلنا ، وثلث سنة ومثل ولو أن الآية اذا نزلت فى قوم ثم مات اولئك القوم ماتت الآية لما بقي من القرآن شيء ؛ ولكن القرآن يجري أوله على آخره ما دامت السماوات والارض ، ولكل قوم آية يتلونها من خير أو شر ، ويمكن رفع التنافى بالنسبة الى الاولى بان القرآن الذي انزل على النبي « ص » اكثر مما في ايدينا اليوم وقد أسقط منه شيء كثير كما دلت عليه الأخبار المتظافرة التي كادت أن تكون متواترة ، وقدأوضحنا ذلك في كتابنا (منية المحصلين في حقية طريقة المجتهدين) وبالنسبة الى الثاني بان بناء هذا التقسيم ليس على التسوية الحقيقية ، ولا على التفريق من جميع الوجوه فلا بأس باختلافه بالتثليث والتربيع ولا بزيادة بعض الاقسام على الثلث والربع أو نقص عنها ولا دخول بعضها في بعض والله العالم .

الحديث ١٥٤

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الخصال باسناده عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن آبائه قال : قال رسول الله « ص » : أتاني آت من الله

عزوجل فقال إن الله يأمرك أن تقرء القرآن على حرف واحد ، فقلت : يا رب وسع على امتي ، فقال : إن الله يأمرك أن تقرء القرآن على سبعة أحرف .

بيان قال المحقق المحدث الكاشاني : قد اشتهرت الرواية من طريق العامة عن النبي « ص » أنه قال : نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كاف شاف وقد أدعى بعضهم تواتر أصل هذا الحديث الا أنهم اختلفوا في معناه على ما يقرب من أربعين قولاً ، وروت العامة ايضا عنه « ص » إنه قال نزل القرآن على سبعة أحرف : أمر ، وزجر ، وترغيب ، وترهيب ، وجدل ، وقصص ، ومثل ، وفى رواية اخرى : زجر وأمر وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وأمثال ، والمستفاد من هاتين الروايتين أن الاحرف اشارة الى اقسامه وأنواعه ويؤيده ما رواه أصحابنا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : إن الله تعالى أنزل القرآن على سبعة أقسام كل قسم منها كاف شاف وهي : أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل ومثل وقصص ؛ وروت العامة ايضا عن النبي « ص » أن القرآن اُنزل على سبعة أحرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حرف حدّ ومطلع ، وفى رواية اخرى إن للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه بطناً الى سبعة أبطن ، وربما يستفاد من هاتين الروايتين أن الاحرف إشارة الى بطونه وتأويلاته ولانص فيها على ذلك بجواز أن يكون المراد بها أن لكل من الاقسام ظهراً وبطناً ولبطنه بطنا الى سبعة أبطن ، ومن طريق الخاصة ما رواه في الخصال باسناده عن حماد قال : قلت لابي عبد الله إن الاحاديث تختلف عنكم ، قال فقال : إن القرآن انزل على سبعة أحرف وادنى ما للامام أن يفتي على سبعة وجوه ، ثم قال عليه السلام : هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ، وهذا نص في البطون والتأويلات ، ورووا في بعض الفاظ الحديث أن هذا القرآن اُنزل على سبعة أحرف فأقرأوا بما تيسر منه ، وفي بعضها : قال النبي « ص » لجبرئيل : إني بعثت الى اُمة اميين فيهم الشيخ الفاني والعجوز الكبيرة والغلام ، قال : فمرهم فليقرؤا القرآن على سبعة أحرف ، ومن طريق الخاصة ما رواه في الخصال وساق الرواية السابقة فى الصدر ، قال :

ويستفاد من هذه الروايات أن المراد بسبعة أحرف اختلاف اللغات كما قاله ابن الأثير في نهايته فانه قال في الحديث : نزل القرآن على سبعة أحرف كلها كافٍ وشاف ، أراد بالحرف اللغة يعني على سبع لغات من لغات العــرب ، أي أنها مفرقة في القرآن فبعضه بلغة قريش ، وبعضه بلغة هذيل ، وبعضه بلغة هوازن ، وبعضه بلغة اليمن ؛ قال : ومما يبين ذلك قول ابن مسعود إني قد سمعت القراء فوجدتهم متقاربين ، فاقرؤا كما علمتم إنما هو كقول أحدكم : هلم وتعال واقبل ، أقول : والتوفيق بين الروايات كلها أن يقال : إن للقرآن سبعة أقسام من الآيات وسبعة بطون لكل آية ، ونزل على سبع لغات ، وأما حمل الحديث على سبعة أوجه من القرائة ثم التكلف في تقسيم وجوه القرائة على هذا العدد كما نقله في مجمع البيان عن بعضهم فلاوجه له مع أنه يكذبه ماروواه في الكافي باسناده عن زرارة عن أبي جعفر قال : إنالقرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الرواة وما رواه باسناده عن الفضل بن يسار قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : إن الناس يقولون إن القرآن على سبعة أحرف ، فقال : كذب أعداء الله ولكنه نزل على حرفٍ واحد من عند الواحد ، ومعنى هذا الحديث معنى سابقه ، والمقصود منها واحد ، وهو أن القرائة الصحيحة واحدة الا أنه لما علم أنهم فهموا من الحديث الذي رووه صحة القراءآت جميعاً مع اختلافها كذبهم عليه السلام وعلى هذا فلا تنافى بين هذين الحديثين وشيء من أحاديث الأحرف ايضا ، وباسناده عن عبد الله بن فرقد والمعلى بن خنيس قالا : كنا عند أبي عبد الله عليه السلام ومعنا ربيعة الراى فذكر القرآن فقال أبو عبد الله : أما نحن فنقرأ على قرائة ابي ونقل آخر الحديث الى أن قال : كان ابن مسعود لا يقرء على قرائتنا فهو ضال ؛ فقال ربيعة ضال ؟ فقال نعم ضال ، ثم قال أبو عبد الله : أما نحن فنقرأ على قرائة أبي ، ولعل آخر الحديث ورد على المسامحــة مع ربيعة مراعاة لحرمة الصحابة وتداركا لما قاله في ابن مسعود وذلك لأنهم لم يكونوا يتبعون أحداً سوى آبائهم لأن علمهم من الله ، وفى هذا الحديث إشعاربان قرائة أبي كانت موافقة لقرائتهم (ع)

أو كانت أوفق لها من قرائة غيره من الصحابة ، ثم الظاهر أن الاختلاف المعتبر ما يسري من اللفظ الى المعنى مثل : مالك وملك دون ما لا يجاوز اللفظ او يجاوزه ولم يخل بالمعنى المقصود ، سواء كان بحسب اللغة مثل كفوءً بالهمزة أو الواو ، ومخففاً ومثقلا ، أو بحسب الصرف مثل : يرتد ويرتدد ، أو بحسب النحو مثل : لا يقبل منها بالتاء والياء ، ومايسري الى المعنى ولم يخل بالمقصود مثل : الريح والرياح للجنس والجمع ، فان في أمثال هذه موسع علينا القراءآت المعروفة ، وعليه يحمل ما ورد عنهم من اختلاف القرائة في كلمة واحدة ، وما ورد ايضا من تصويبهم القرائتين جميعاً أو يحمل على أنهم عليهم السلام لما لم يتمكنوا أن يحملوا الناس على القرائة الصحيحة جوزوا القرائة بغيرها كما اشير اليه بقولهم عليهم السلام : اقرؤا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم ، وذلك كما جوّزوا قرائة أصل القرآن كما هو عند الناس ، دون ما هو محفوظ عندهم ، وعلى التقديرين نحن في سعة منها جميعاً ، وقد اشتهر بين الفقهاء وجوب التزام عدم الخروج عن القراءآت السبع أو العشر المعروفة لتواترها وشذوذ غيرها ، والحق أن المتواتر من القرآن اليوم ليس الا القدر المشترك بين القراءآت جميعاً دون خصوص آحادها إذ المقطوع به ليس الا ذاك فان المتواتر لا يشتبه بغيره . انتهى المقصود من كلامه .

الحديث ١٥٥

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : مَن عبد الله بالتوهم فقد كفر ، ومَن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر ، ومَن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك ، ومَن عبد المعنى بايقاع الاسماء عليه بصفاته التي وصف بها نفسه فعقد عليه قلبه ونطق به لسانه في سر أمره وعلانيته فاولئك أصحاب أمير المؤمنين حقاً ، وفي حديث آخر : أولئك هم المؤمنون حقاً

بيانه قال المحدث الكاشاني في (الوافي) : الاسم ما يدل على المسمى ويكون علامة لديه ، ومنه ما يعتبر فيه صفة تكون في المسمى

وبذلك الاعتبار يطلق عليه ، ومنه ما لا يعتبر فيه ذلك ؛ فالاول يدل على الذات الموصوفة بصفة معينة كلفظ : الرحمان ، فانه يدل على ذات متصفة بالرحمة ، ولفظ القهار ، فإنه يدل على ذات لها القهر ، الى غير ذلك ، وقد يطلق الاسم بهذا المعنى على مظهر صفة بالذات باعتبار اتصافه بالصفة كالنبي الذي هو مظهر هداية الله سبحانه فانه اسم الله الهادي لعباده ، والاسماء الملفوظة بهذا الاعتبار هي أسماء الأسماء ، وسُئل مولانا الرضا عليه السلام عن الاسم ما هو ؟ قال : صفة لموصوف وهذا اللفظ يحتمل معنيين ، اللفظ والمظهر ، وإن كان في المظهر أظهر ، وقد يطلق الاسم على ما يفهم من اللفظ أي المعنى الذهني وعليه ورد قول الصادق عليه السلام من عبد ، (الى آخر الرواية السابقة) فإن المراد بالاسم هاهنا ما يفهم من اللفظ لا اللفظ ، فإن اللفظ لا يعبد ، وبالمعنى ما يصدق عليه اللفظ فالاسم معنى ذهني ؛ والمعنى وجود عيني وهو المسمى ، والاسم غير المسمى ، لأن الانسان مثلا في الذهن ليس بانسان ولا له جسمية ولا حياة ولا حسّ ولا حركة ولا نطق ولا شيء من خواص الانسانية . { اذا تمهد هذا فاعلم } : إن لكل اسم من الأسماء الإلهية مظهراً من الموجودات باعتبار غلبة ظهور الصفة التي اشتمل عليها ذلك الاسم وهو اسم الله باعتبار دلالته على الله من جهة اتصافه بتلك الصفة وذلك لأن الله تعالى إنما يخلق ويدبر كل نوع من أنواع الخلايق باسم من أسمائه وذلك الاسم هو رب ذلك النوع والله سبحانه رب الارباب والى هذا اشير في كلام أهل البيت في أدعيتهم بقولهم : وبالاسم الذي خلقت به الكرسي ، وبالاسم الذي خلقت به العرش ، وبالاسم الذي خلقت به الارواح ، الى غير ذلك من هذا النمط ، وعن مولانا الصادق : نحن والله الاسماء الحسنى التي لا يقبل الله من العباد عملا الا بمعرفتنا ، وذلك لانهم وسائل معرفة ذاته ووسايط ظهور صفاته وأرباب انواع مخلوقاته ؛ ولا يحصل لاحد العلم بالاسماء كلها الا اذا كان مظهراً لها كلها إلا إذا كان في جبلته استعداد قبول ذلك كله وهو ما ذكرناه فافهم ، انتهى .

الحديث ١٥٦

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال : داووا مرضاكم بالصدقة ، وادفعوا البلاء بالدعاء ، واستنزلوا الرزق بالصدقة ، فإنها تفك من بين لَحيي سبعمائة شيطان ، وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن ، وهي تقع في يد الرب تبارك وتعالى قبل أن تقع في يد العبد .

بيان استنزلوا : أي اطلبوا نزول الرزق بالصدقة فإنها جالبة للرزق ، وهذا صحيح مجرب قد جربناه مراراً ، (فانها تفك) أي تخلص من بين لَحيي سبعمائة شيطان ، اللحي بفتح اللام واهمال الحاء الساكنة : العظم الذي عليه الاسنان من الانسان وغيره ، وهو منبت اللحية وكأن الصدقة دخلت في أفواه الشياطين باعتبار منعهم عنها بالعلل الباطلة والاسباب العاطلة ، كأن يقول بعضهم : لا تتصدق فتفتقر ، ويقول بعضهم : إنك أحوج اليها من المعطى ، ويقول بعضهم انظر العاقبة ، وآخر : انظر السائل لعله ليس بمستحق ، وآخر : تصدق في وقت آخر ، أو على آخر أحوج منه ، أولئلا تدخل في الرياء ، أو تصدق في السر يريد تعويقه عنها ، وهكذا فاذا تصدق مع هذه الوساوس الشيطانية والتسويلات النفسانية فكأنه أخرجها من أفواههم ، ويحتمل أن يكون العدد لبيان الكثرة لا لخصوص العدد كما قيل في (إن تَستغفر لَهم سَبعين مَرَّةً فلن يَغفرَ اللهُ لهم (١) وليس شيء أثقل على الشيطان من الصدقة على المؤمن لكثرة ثوابه ، وكلما كان الثواب اكثر كان منع الشيطان اكثر ، (وهي تقع في يد الرب) الى آخره اشارة الى قوله تعالى : (هوَ يَقبلُ التوبةَ عَن عبادِهِ وَيأخذُ الصَدقات (٢)) وكناية عن أن الصدقة هي التي تكون لوجه الله تعالى فكأن الله تعالى أخذها وأعطى المتصدق الثواب ، ثم أعطاها سبحانه الى السائل لئلا يمن أحد على الفقراء بما يعطيهم بل ينبغي أن يشكر الله تعالى على أن وفقه له وأعطاه الثواب الأبدي مع أن المال

---

(١) سورة التوبة آية ٨٠ . (٢) سورة التوبة آية ١٠٤ .

ماله تعالى فانظر الى عناية الله تعالى بعبده في جميع الإمور فتارةً يقول (مَن ذا الذي يُقرِضُ اللهَ قرضاً حسَناً فيضاعِفَهُ له اضعافاً كثيرةً (١) كيف استقرض عبدَه وله خزائن السماوات والارض والعبد وما في يده لمولاه وتارةً يقول (إنّ اللهَ اشترى مِن المؤمنينَ أنفسَهم وأموالهم بأن لهم الجنة (٢) ومرةً يقول (إن تنصرُوا اللهَ ينصرْكم (٣) ومرة يقول (ويأخذ الصدقات) كيف اشترى ماله بماله ، واستنصر مملوكه ، وله جنود السماوات والارض ، تباركت ربنا أنت المحسن ونحن المسيئون فتجاوز عن قبيح ما عندنا بجميل ما عندك

الحديث ١٥٧

ما رويناه عن الكليني والصدوق عن الصادق عليه السلام إنه سُئل أيّ الصدقة أفضل ؟ فقال : جُهدُ المقل ، أما سمعت قول الله عزوجل (وَيُؤثرون على أنفسهم وَلَو كان بهم خَصاصة (٤) هل ترى هنا فضلا .

بيانه الُجهد : بالضم الوسع والطاقة وبالفتح المشقة ، وقيل : المبالغة ، وقيل : هما لغتان في الوسع والطاقة ، فأما في المشقة والغاية فالفتح لا غير ، والمعنى أن أفضل الصدقة هي التي يتصدق بها قليل المال مع شدة احتياجه اليه ، ومع هذا يؤثر غيره على نفسه ، ولهذا استشهد الامام بالآية ، ويبقى الكلام في التدافع ظاهراً بين هذا الحديث وبين ماروي من قوله عليه السلام : خيرالصدقة ماكانت عن ظهر غنى ، ويمكن الجمع بحمل جهد المقل والايثار على من يحتمل الصبر ، وتطأن نفسه بذلك ، كاهل البيت ومن يختص بهم ، وحمل الثاني على من لا يحتمله كشأن الاكثر ، وقيل : الايثار على النفس مستحب دونه على العيال ، وقوله : هل ترى هاهنا فضلا ، أي هل ترى في الآية احتمال أن يكون المراد الفضل والزايد من المال مع التصريح بالخصاصة ، ودلالة الايثار على ذلك ، أو المعنى إنه لا فضل أعظم

(١) سورة البقرة آية ٢٤٥ . (٢) سورة التوبة آية ١١١ .
(٣) سورة محمد آيه ٧ . (٤) سورة الحشر آية ٩ .

من مذح الله تعالى ايام على هذه الصفة .

الحديث ١٥٨

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه عن الحسن بن علي عليه السلام إنه قال : جاء نفر من اليهود الى رسول الله « ص » فسأله أعلمهم عن مسائل ؛ فكان فيما سأله أن قال : لأي شيء فرض الله تعالى الصوم على امتك بالنهار ثلاثين يوماً ؛ وفرض الله على الامم اكثر من ذلك ؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله : إن آدم لما أكل من الشجرة بقي في بطنه ثلاثين يوماً ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً الجوع والعطش والذي يأكلونه بالليل تفضل من الله تعالى عليهم وكذلك كان على آدم ففرض الله ذلك على امتي ثم تلا هذه الآية (كُتِبَ عَلَيكُمُ الصيامُ كما كُتِبَ عَلى الذينَ مِن قَبلِكم لعلكم تَتقونَ أياماً مَعدودات) (١) قال اليهودي : صدقت يا محمد .

بيانه وجه الاشكال : أن السائل سأل عن شيئين فاجاب عن أولهما وسكت عن الثاني ؛ وهو خلاف مقتضى الحال ، ويمكن الجواب : بأنه صلى الله عليه وآله أجاب عن الثاني في ضمن الجواب عن الأول ، وهو أن مازادوا على الثلاثين يوماً هو الذي ابتدعوه من عند أنفسهم كما ابتدعوا الرهبانية التي أشير اليها بقوله تعالى (ورهبانيةً أبتدعوها ما كتبناها عليهم (٢) لا أنه تعالى أوجب عليهم لما ذكره بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) أن معناه صومكم كصومهم في عدد الأيام ، وقوله « ص » : ففرض الله على ذريته ثلاثين يوماً ، وتلاوة الآية يدلان على ذلك ولذا فهمه السائل وقال صدقت يا محمد ، وقال التقي المجلسي : الظاهر إنه سأله عن علة أصل الصوم وعلة الثلاثين مع أنه كان في الأمم السالفة اكثر فاجابه « ص » بأن علة أصله ترك أولى من آدم ولما بقي في بطنه ثلاثين يوماً كان أصل الصوم ثلاثين وكذلك كان على ذريته في زمانه عليه السلام أو الأمم وكانت الزيادة إما من قبلهم أو بسبب

---

(١) سورة البقرة آية ١٨٣ . (٢) سورة الحديد آية ٢٧ .

خطيئاتهم ، فنرض الله على امتي أصله لا الزيادة فاستشهد بقوله تعالى : كتب ، أي فرض عليكم الصيام كما فرض على الذين من قبلكم باعتبار الأصل والمقـدار (لعلكم تتقون) من مفطرات الصوم أو الأعم منها ومن جميع المناهي ، أو ليحصل لكم فضيلة التقوى بقية السنة أو بقية العمر وتصديق اليهودي كان باعتبار علمه بأنه هكذا بالأصل والزيادة عليها إما منهم أو بهم ، وكذا تصديقه الثاني . انتهى .

الحديث ١٥٩

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال أبو جعفر الباقر عليه السلام إن آدم عليه السلام أتى هذا البيت الف اتيـة على قدميه منها سبعمائة حجة وثلثمائة عمره وكان يأتيه من ناحية الشام وكان يحج على ثور .

بيان يمكن دفع التنافي بين قوله على قدميه وبين قوله على ثور بوجوه : الأول : ولعله الأظهر أن يكون المراد بلفظة ثور جبل في مكة أو المدينة ، أي كان طريقه على هذا الجبل ، قال الفيروزآبادي في القاموس في (ثور) وجبل بمكة وفيه الغار المذكور في التنزيل ، ويقال له : ثور أطحل ، واسم الجبل أطحل نزله ثور بن عبد مناف فنسب اليه ، وجبل بالمدينة ومنه الحديث الصحيح المدينة حرم ما بين عير الى ثور ، الثاني : أن يكون المراد أنه كان يحمل زاده وآلات سفره على ثور ويمشي هـو ، الثالث : أنه كان الثور هديه يسوقه ، الرابع : أنه كان يأتي بافعال الحج راكباً على الثور لمشقة تلحقه من مشي الطريق من الشام الى مكة ، والله العالم .

الحديث ١٦٠

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الفقيه والعيون باسناده عن علي الهادي عليه السلام في زيارة الجامعة قال : وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والأولى ، وفي المراد بلفظ الاولى خفاء ويمكن توجيهه بوجوه : الاول : أن يكون المراد بها

النشأة الاولى التي في عالم الذر وخلق الأرواح قبل الأبدان بألفي عام فان الله تعالى احتج عليهم بهم عليهم السلام كما ورد في الحديث إنه قال لهم : الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ، الثاني : أن تكون (الاولى) صفة الحجج فانهم عليهم السلام اولى حجج الله ، الثالث أن يكون أتي به لتأكيد الدنيـــا أو لرعاية السجع ، أو المراد أهل الملة الآخرة وأهل الملة الأولى ، الرابع : أن يقرء (الاولى) بافعل التفضيل فانهم اكمل حجج الله تعالى على خلقه .

الحديث ١٦١

ماروبناه عنه عليه السلام فيها قال : ذكركم فى الذاكرين واسماؤكم فى الأسماء وأرواحكم في الارواح (الى آخره) .

قال العلامة المجلسي رحمه الله فى البحار : أي وإن كان ذكركم فى الظاهر مذكوراً من بين الذاكرين ولكن لا نسبة بين ذكركم وذكر غيركم فما أحلى أسمائكم وكذا البواقي ، ويمكن تطبيق الفقرات بأدنى تكلف مع أنه لاحاجة اليه اذ مجموع تلك الفقرات فى مقابلة مجموع الفقرات الاُخــر ، انتهى ، وقال والده التقي في شرح الفقيه : أي اذا ذكر الذاكرون فأنتم فيهم ، أو ذكركم الله في جنب ذكر الذاكرين ممتاز ، أو كالشمس واذا ذكروا فأنتم داخلون فيهم ، لكن أي نسبة لكم اليهم لقوله فما أحلى اسمائكم وكذلك البواقي (والاثار) الاخبار والاطوار والمنازل ، و (الشأن) الرتبة والامر و (الخطر) القدر والعظمة ، انتهى .

الحديث ١٦٢

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن حماد بن عيسى عن الكاظم « ع » فى حديث طويل قال فيه : وهؤلاء الذين جعل الله لهم الخمس هم قرابة النبي (ص) الذين ذكرهم الله فقال : (وأنذر عشيرتك الاقربين (١)) وهم بنو عبد المطلب

(١) سورة الشعراء آية ٢١٤ .

الى أن قال فيه : ومن كانت امه من بني هاشم وأبوه من ساير قريش فان الصدقات تحل له ، وليس له من الخمس شيء إذ الله تعالى يقول (ادعوهم لآبائهم) .

تحقيق المشهور بين الأصحاب أن المنتسب الى هاشم جد النبي « ص » بالام خاصة دون الأب ليس بولد حقيقة ، فلا يستحق من الخمس شيئاً بل تحل له الزكاة المفروضة ، وهذه الرواية مستندهم ، وذهب جماعة من الأصحاب الى أن حكمه حكم المنتسب بالأب ، وصرح بعضهم بإباحة أخذ الخمس له وتحريم الزكاة عليه وهو المحكي عن جملة من أساطين الاصحاب كابن ابي عقيل والشيخ المفيد ، والسيد المرتضى ، وشيخ الطائفة في (الخلاف) ، وابن إدريس وابن زهرة في (الغنية) ، وابن حمزة ، ومعين الدين المصري ، وابي الصلاح ، وابن الجنيد ، والقاضي ، والفضل بن شاذان ، والقطب الراوندي ، والمحقق المدقق العماد المولى محمد باقر الداماد ، والفاضل المحقق المازندراني ، واليه يميل المقدس الاردبيلي وغيرهم ، وبالغ جماعة من المحققين في الاستدلال على ذلك بوجوه ، منها : قوله تعالى (وَلا تَنكِحوا ما نَكَحَ آباؤكم من النساء (١) فإنه يحرم بهذه الآية على ابن البنت زوجة جده من الأم لكونه أباً له بمقتضى الآية فهي تدل على أن أب الأم أبٌ حقيقة وولد حقيقة ، ومنها قوله تعالى في تعداد المحرمات « وَحلائلُ أبنائكم « ١ » فانه لا خلاف في حرمة نكاح الرجل زوجة ابن بنته لصدق الابنية عليه في الآية المذكورة ، ومنها : قوله تعالى في تعداد المحرمات (وبناتكم) فإنه لا شك أنه بهذه الآية حرّمت بنت البنت على جدها ، ومنها : قوله تعالى في تعداد من يحل له النظر الى الزينة « أو أبنائهن » فانه يحل لابن البنت النظر الى زينة جدته لأمه بل زوجة جده بقوله تعالى « أو أبناء بعولتهن » ومنها : قوله تعالى في الميراث في باب حَجْب الزوجين عن السهم الاعلى وحجب الابوين عما زاد على السدس قوله تعالى « فان كان لهن ولد فلكم الرُّبع فإن كان لكم ولد فلهن الثمن وإن لم يكن له ولدٌ وورثه أبواه فلأمه الثلث فان كان له إخوة فلأمه السُدُس

---

(١) سورة النساء آيه ٢٢ .

من بعد وصيةٍ يُوصي بها أو دينٍ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيُّهم أقربُ لكم نفعاً فريضةً من الله إن الله كان عليما حكيما « ١ » فان الولد في جميع هـذه المواضع شامل باطلاقه لولد البنت والاحكام المذكورة مرتبة عليه بلا خلاف كما ترتبت على ولد الصلب بلا واسطة ؛ لا يقال : إن دخوله في الاولاد بدليل من خارج من إجماع أو غيره لا من اطلاق الآية ، لأنا نقول : إن جملة من الروايات المعتبرة قد دلت على استفادة ذلك من اطلاق الآيات المذكورة كما يأتي ان شاء الله ، ومنها قوله تعالى « يا بني آدم » وقوله تعالى « يا بني اسرائيل » فإنه لا نزاع في أن هذا الخطاب يعم أولاد البنات ، ومنها : قوله تعالى عن ابراهيم (ومن ذريته داودَ وسليمان وأيوبَ ويوسفَ وموسى وهارونَ وكذلك نجـزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى (٢) فانه تعالى الحق عيسى بذريته مع أن انتسابه اليه من طرف الام ، ومنها : ما رواه في الكافي عن أبي الجارود قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : ما يقولون لكم في الحسن والحسين ؟ قلت : ينكرون علينا أنهما ابنا رسول الله صلى الله عليه وآله ، قال : فأي شيء احتججتم عليهم ؟ قلت : احتججنا عليهم بقول الله عزوجل في عيسى بن مريم « ومن ذريتـه داود وسليمان » الآية بجعل عيسى من ذرية نوح ، قال : فأي شيء قالوا لكم ؟ قلت : قالوا قـد يكون ولد لابنة من الولد ولا يكون من الصلب ، قال : فأي شيء احتججتم عليهم ؟ قلت : احتججنا عليهم بقول الله تعـالى لرسوله « فقل تعالوا ندعُ أبناءَنا وأبنائكم ونسائنا ونسائكم « ٣ » قال : فأي شيء قالوا ؟ قلت : قالوا قد يكون في كلام العرب أبناء رجل وآخر يقول ابنائنا ، قال : فقال أبو جعفر عليه السلام يا أبا الجارود لأعطينكها من كتاب الله عزوجل أنهما من صلب رسول الله « ص » لا يردها الا الكافر ، قلت : فاين ذاك جعلت فداك ؟ قال : من حيث قال الله عزوجل « حُرّمت عليكم امهاتكُم وبناتكُم وأخواتكُم » الآية الى أن انتهى الى

(١) سورة النساء آية ١١ - ١٢ . (٢) سورة الانعام آية ٨٥ .
(٣) سورة آل عمران آية ٦١ .

قوله تعالى « وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم « ١ » قل لهم يا أبا الجارود هل كان يحل لرسول الله (ص) نكاح حليلتيهما فان قالوا نعم كذبوا وفجروا وإن قالوا لا فهما ابناه لصلبه « الحديث » ، ومنها : ما رواه في الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما إنه قال : لو لم يحرم على الناس ازواج النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عزوجل « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا أزواجه من بعده أبداً (٢) حرم على الحسن والحسين لقول الله تعالى (ولا تنكحوا ما نكح آبائكم من النساء) ولا يصلح للرجل أن ينكح امرأة جده ، ومنها : ما رواه الطبرسي في الاحتجاج في حديث طويل عن الكاظم عليه السلام يتضمن ذكر ماجرى بينه وبين الخليفة الرشيد العباسي لما ادخل عليه وفيه : إنه قال له الرشيد لم جوزتم للعامة والخاصة أن ينسبوكم الى رسول الله ويقولوا يا ابن رسول الله ؟ وأنتم من علي ، وإنما ينسب المرء الى أبيه ، وفاطمة إنما هي وعاء ، والنبي جدكم من قبل امكم ؛ فقال : يا أمير المؤمنين لو أن النبي نشر فخطب اليك كريمتك أهل كنت تجيبه ؟ فقال : سبحان الله ولِمَ لا أجيبه بل أفتخر على العرب وقريش بذلك ، فقال : لكنه لا يخطب إلي ولا ازوجه ، فقال ولِمَ ؟ فقلت لأنه ولدني ولم يلدك ؛ فقال : أحسنت يا موسى « الحديث » ، ومرجع الاستدلال فيه الى الآية التي تقدمت في تحريم البنات ، ومنها : ما رواه المشايخ الثلاثة بطرق عديدة ومتون متفاوتة عن عابد الاحمس قال : دخلت على أبي عبد الله (ع) وأنا أريد أن أسأله عن صلاة الليل فقلت : السلام عليك يا بن رسول الله ، فقال : وعليك السلام أي والله أنا لولده وما نحن بذوي قرابة « الخبر » ، ومنها : مارواه في الكافي عن بعض أصحابنا قال : حضر أبو الحسن الأول وهارون الخليفة وعيسى بن جعفر وجعفر بن يحيى بالمدينة وقد جازوا الى قبر رسول الله فقال هارون لأبي الحسن الاول تقدم فأبى ، فتقدم عيسى فسلم ووقف مع هارون فقال جعفر لأبي الحسن تقدم فأبى ، فتقدم جعفر وسلم ووقف مع هارون ، فتقدم

(١) سورة النساء آية ٢٢ . (٢) سورة الاحزاب آيه ٥٣.

أبو الحسن وقال : السلام عليك يا أبة أسأل الله الذي اصطفاك واجتباك وهداك أن يصلي عليك ، فقال هارون لعيسى : سمعت ما قال ؟ قال : نعم ؛ قال هارون أشهد أنه أبوه حقًّا ؛ ومنها : ما تواتر عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله للحسنين : ابناي هذان امامان قاما أو قعدا ، وقوله للحسين : ابني هذا امام ابن امام أخو امام أبو أئمة تسعة تاسعهم قائمهم ، وهذه الاخبار صريحة في كون بنوّتهم بطريق الحقيقة دون المجاز ، والأدلة المذكورة تجري في غيرهم ولا قائل بالفرق ، حجة المشهور مرسلة حمّاد المتقدمة وأن الولد حقيقة في ولد الابن دون ولد البنت كما قيل :

بَنونا بَنو أبنائنــا وَبناتنــا بنوهنّ أبناءُ الرّجال الأباعدِ « * »

ويدلّ على مجازيته صحة السلب فإنه يقال في ابن البنت : ليس هذا بابني ، واجيب أما عن الرواية الأولى فإنها ضعيفة بالارسال ومعارضة للاخبار الصحيحة ومخالفة للكتاب وموافقة للعامة فلا يعوّل عليها في مقابلة ذلك ، وأما قولهم : إنه مجاز فردود بالاخبار المتقدمة بل الآيات ايضا إذ قد اطلق فيها بدون نصب قرينة وهو دليل الحقيقة والاستناد في ذلك الى هذا الشعر في مقابلة تلك الآيات القرآنية والاخبار المعصومية بديهي البطلان ، وما استندوا اليه من صحة السلب غير مسلّم على اطلاقه فانا لا نسلم سلب الولدية حقيقة إذ حاصل المعنى بقرينة الاضراب ان مراد القايل المذكور إنه ليس بولدي بلا واسطة بل ولدي بالواسطة فالمنفي حينئذ إنما هو كونه ولداً من غير واسطة والولد الحقيقي عندنا أعم منهما ، ولو قال ذلك القايل : ليس بولدي من غير الاثبات بالاضراب منعنا صحة السلب فتأمل ؛ نعم يمكن أن يقال : إنه لا منافات بين هذه الأدلة الدالة على النبوة حقيقة وبين مرسلة حماد إذ يمكن الجمع بالقول بالنبوة الحقيقية بالنسبة الى ولد البنت مع عدم استحقاق الخمس للرواية المنجبرة بعمل الأصحاب وإن أمكن حملها على التقية لموافقتها للعامة

« * » ذكر النحاة هذا البيت في باب وجوب تأخير الخبر وتقديم المبتدا ، ونسبه جماعة للفرزدق ، وقال قوم لا يعلم قائله .

الحديث ١٦٣

ما رويناه عن ابن قولويه في (الكامل) عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال ما بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة ، وإن منبري على تُرْعة من ترع الجنة

بيان نقل عن الجزري إنه قال في تفسير الحديث : (الترعة) في الأصل الروضة على المكان المرتفع خاصة فاذا كان على المطمئن فهي روضة ، قال القتيبي : المعنى حينئذ أن الصلاة والزكاة في هذا الموضع تؤديان الى الجنة فكأنه قطعة منها ؛ وقيل : الترعة الدرجة ، وقيل : الباب ، وقال الكفعمي رحمه الله : ذكر السيد الرضي في مجازاته في تفسير الترعة هنا ثلاثة اقوال : الأول أن يكون اسماً للدرجة ، الثاني : أن يكون اسماً للروضة على المكان العالي خاصة الثالث : أن يكون إسماً للباب ، وهذه الأقوال تؤل الى معنى واحد ، فان كانت الترعة بمعنى الدرجة فالمراد أن منبره صلى الله عليه وآله على طريق الوصول الى درج الجنة لأنه (ص) يدعو عليه الى الايمان ويتلو قوارع القرآن ويخوّف ويزجر ويعد ويُبشّر ، وإن كانت بمعنى الباب فالقول فيها واحد ، وإن كانت بمعنى الروضة على المكان العالي فالمراد بذلك ايضا كالمراد بالقولين الأولين لأن منبره على الطريق الى رياض الجنة لمن طلبها وسلك السبيل اليها ، وفيه زيادة معنى وهو أن يكون إنما شبهه بالروضة لما يمر عليه من محاسن الكلم وبدايع الحكم التي تشبه أزاهير الرياض ودبابيج النبات ، ويقولون في الكلام الحسن كأنه قطع الروض وكأنه ديباج الرقيم ، وأضاف « ص » الروضة الى الجنة لأن الكلام المونق الذي يتكلم به « ص » يهدي الى الجنة ، ويقول بعضهم : الترعة الكوّة ، وهو غريب فإن كان المراد ذلك فكأنه « ص » قال : منبري على مطلع من مطالع الجنة والمعنى قريب من معنى الباب لأن السامع لما يتلى عليه كأنه يَطّلع الى الجنة فينظر الى بهجتها والى ما أعدّ الله تعالى للمؤمنين فيها ، انتهى .

الحديث ١٦٤

ما رويناه عن السيد ابن طاوس رحمه الله في كتاب (الاقبال) باسناده عن يونس بن يعقوب قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : يا يونس ليلة النصف من شعبان يغفر الله لكل من زار الحسين من المؤمنين ما قدموا من ذنوبهم ، وقيل لهم استقبلوا العمل ؛ قال قلت : هذا كله لمن زار الحسين في النصف من شعبان ؟ قال : يا يونس لواخبرتُ الناس بما فيها لقامت ذكورالرجال على الخشب ، ورواه أيضا باسناد آخر .

بيان يحتمل وجوهاً ، الأول : ما قاله السيد رضي الله عنه قال : لعل معنى قوله عليه السلام : لقامت ذكور الرجال على الخشب ، أي كانو صلبوا على الاخشاب لعظيم ما كانوا ينقلونه ويروونه من فضل زيارة الحسين عليه السلام فى النصف من شعبان من عظيم فضل سلطان الحساب وعظيم نعيم دار الثواب الذي لا يقوم بتصديقه ضعيفوا الالباب ، انتهى ، وعلى ما ذكره يكون اضافة الذكور الى الرجال للمبالغة فى وصف الرجولية ، وما يلزمها من الشدة والاقدام على امورالخير وعدم التهاون فيها ، الثاني : إن المعنى أن الناس لوعلموا قدر ثوابها لقامت الرجال الذكور وهم الكاملون من الرجال على أرجل الخشب لو لم يكن لهم أرجل يقدرون بها على التوصل مبالغة فى اهتمامهم بذلك ، الثالث : أنهم لكثرة ما يعجبهم من وصف المناكح والمشتهيات تقوم ذكورهم على الخشب أو أنهم لكثرة ما يسمعون من تلك الفضايل يتكلمون عليها ويتجرأون بعد الاتيان بها على المعاصي فتقوم ذكورهم على كل خشب مبالغة في جرئتهم وعدم مبالاتهم اتكالا على أن ثواب تلك الزيارة مكفّر لذنوبهم ، وهو بعيد والأوجه الاول .

الحديث ١٦٥

ما رويناه من كتاب (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) قال : قال الصادق عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، فما فقد من العبودية وجد في الربوبية ، وما خفي عن الربوبية أصيب في العبودية ، قال الله تعالى (سَنُرِيهِم آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِم حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُم أَنَّهُ الحَقُّ أَوَلَم يَكفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ شَهِيد (١) .

تحقيق وايضاح

الكتاب المذكور غير معلوم مؤلفه ولا حاله وربما نسبه بعضٌ الى الشهيد الثاني وهو خطأ كما ستعرفه لأن الشيخ الطوسي روى بعض أخباره والسيد ابن طاوس ذكره في وصاياه لولده وقال العلامة المجلسي رحمه الله في المجلد الأول من البحار : كتاب مصباح الشريعة فيه بعض ما يريب اللبيب الماهر وأسلوبه لا يشبه سائر كلمات الأئمة وآثارهم ، وروى الشيخ في مجالسه بعض أخباره هكذا أخبرنا جماعة عن أبي الفضيل الشيباني باسناده عن شقيق البلخي عمن أخبره من أهل العلم وهذا يدل على أنه كان عند الشيخ رحمه الله وفي عصره وكان يأخذ منه ولكنه لا يثق به كل الوثوق ، ولم يثبت عنده كونه مرويا عن الصادق عليه السلام وأن سنده ينتهي الى الصوفية ، ولذا اشتمل على كثير من اصطلاحاتهم وعلى الرواية عن مشايخهم ومن يعتمدون عليه في رواياتهم والله يعلم ، انتهى ، وقال السيد ابن طاوس رحمه الله في كتاب (كشف المحجة لثمرة المهجة) فيما أوصى به ولده : انظر الى كتاب المفضل بن عمر الذي أملاه الصادق عليه السلام فيما خلق الله جل جلاله من الآثار ، وانظر الى كتاب (الاهليلجة) وما فيه من الاعتبار ، وكتاب (مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) المنسوب الى مولانا الصادق عليه السلام ، وقال رضي الله عنه في كتاب (أمان الاخطار) فيما يستحب للمسافر أن يصحب معه ، قال : ويصحب معه كتاب

---

(١) سورة فصلت آية ٥٣ .

(مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة) وهو كتاب لطيف شريف في التعريف بالتسليك الى الله جل جلاله ؛ والاقبال عليه وانظر بالاسرار التي اشتملت عليه ، انتهى . وكيف كان فالكلام في الخبر على تقدير صحته وثبوته ، والله أعلم ، قوله عليه السلام : (العبودية جوهرة كنهها الربوبية) العبودية إما أن تكون مصدراً من صفة الذات بمعنى كون الشخص عبداً أو صيرورته عبداً أو مصدراً لصفة الفعل مثل : عابد ويكون المراد منها ايضا كون الشخص عابداً أو صيرورته عابداًمتعبداً فهي بمعنى الاطاعة والانقياد والخضوع ، أي كونه مطيعاً ، أو صيرورته مطيعاً ومعنى الربوبية كونه رباً بمعنى مالكاً أو مستحقاً ، أو صيرورته كذلك وصيرورته كذلك إما بحصوله من باب الاتفاق والاسباب الخارجية كانتقال المال اليه بالميراث فيصير المنتقل اليه رب المال ، وإما بفعله فعلاً يوجب التربية وهـذا هو المناسب في مقابلة العبودية بمعنى الاطاعة فالعبودية بمعنى صيرورة الشخص مطيعاً باتيان ما هـو بمعنى الاطاعة ، والربوبية بمعنى صيرورة الشخص مطاعا بتأسيس ما يوجب الاطاعة فقوله عليه السلام : العبودية جوهرة كنهها الربوبية ، معناه أن ماهية العبودية وحقيقتها اطاعة العبد وخضوعه وانقياده لمولاه ، « جوهرة » : أي خصلة عزيزة نفيسة تشبيهاً لها بالجوهرة الغالية الثمينة كنهها يعني ذاتها وجوهرها وما به قوامها الربوبية يعني التشبه بالرب والتخلق باخلاقه في جميع صفاته وافعاله حتى في الخلق والايجاد لا بمعنى خلق الاجسام بل بمعنى احيائها بالتعليم والارشاد ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ، والمراد صيرورته رباً لقـواه البهيمية وشهواته النفسانية ومسلطاً عليها بالرياضات والمجاهدات فلاتحصل اذاًحقيقة العبودية الا بحصول حقيقة الربوبية بهذا المعنى كما يحكي أن الاسكندر الرومي وقف بين يدي ديوجانس الزاهدالحكيم وكان في الشمس فقال له : ماحاجتك ؟ فقال : حاجتي أن تتنحى عني حتى تقع الشمس علي ، فقال له الاسكندر : ما هذا التهاون بي أما تعرفني ؟ فقال له ديوجانس : أعرفك إنك عبد عبدي ، فقال : وكيف ذلك ؟ فقال : لأني ملكت الطبيعة والشهوة واستعبدتها ، وهما ملكاك واستعبداك فانت

عبد لمن استعبده ، وبتقرير آخر أن العبودية جوهرة كنهها ومآلها التخلق باخلاق الربوبية ؛ كما ورد في بعض الأخبار : تخلقوا باخلاق الله ، وفي بعضها يابن آدم أطعني اجعلك مثلي تقل للشيء كن فيكون ، وقوله : فما فقد من العبودية وجد في الربوبية ، لما ذكر عليه السلام ان كنه العبودية وحقيقتها هي التخلق باخلاق الرب والاتصاف بصفاته وحينئذ فما فقد من العبودية من صفات الكمال للنقصان الذاتي ، أو لعدم القابلية فلا بد وأن يكون موجوداً في مرحلة الربوبيه لكماله الذاتي ، وما خفي عن الربوبية أي من صفاتها وكمالاتها الفعلية فمظهره العبودية والمخلوقية لأنها المظاهر لأسماء الله وصفاته كما اشير اليه في الحديث القدسي : كنت كنزاً مخفيًا فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف ، ويحتمل أن يكون أن المراد ما خفي عن الربوبية من الاتصاف بصفات الكمال فبملاحظة مرحلة نقص العبودية وحقارتها وانقيادها ، واحتياجها يستدل على مزية الربوبية وجامعيتها للكمال ، وقيل : إن المعنى أن المتدبر المتفكر في حقيقة العبودية والطالب لحقيقتها المتفحص عن أركانها وأجزائها إن فقد شيئاً في بيداء فكرته والتدبير في حقيقتها وجده في الربوبية ؛ يعني لما كان معرفة حقيقة العبودية محالة على معرفة حقيقية الربوبية بأحد المعنيين المتقدمين فما فقده العبد وغاب عنه في مقام معرفة حقيقة العبودية وطريق العبادة والاطاعة ولم تبلغ اليه فطنته فلا بدأن يلاحظ حقيقة الربوبية باحدالمعنيين فيعثرحينئذ على مافقده من العبودية ، ويطلع عليه ويصير خبيراً بمجامع شرايط العبودية وأطوارها وما خفي عن الربوبية اصيب في العبودية يعني إن أشكل عليك الاحاطة بمقام الربوبية باحد المعنيين المتقدمين والمعرفة باطوارها وخفي عن مقامك هذا شيء ؛ لم تعرفه اصيب في العبودية يعني يحصل لك العلم بذلك المخفي في مرحلة العبودية والعبادة والاطاعة بقدر ما علمته منها وأحطت به كما يدل عليه قوله : من عمل بما علم ظهر له علم ما لم يعلم ، فمعرفة طريقة الربوبية يصير سبباً لمعرفة طريقة العبودية والعمل بمقتضى العبوديه بقدر ما علمه يصير سبباً لظهور ما لم يعلم من مرتبة الربوبية

فبذلك تتم العبودية ويكمل ، فحاصل الكلام أن كنه العبودية هو المشي على طريقة الربوبية ولو كان على وجه المشابهة فما وصل اليه عقلك في استدراك طريقة الربوبية فالعمل عليه هو نفس العبادة والمشي عليه هو المشي على طريقة العبودية ومالم يصل اليه عقلك من طريقة الربوبية فعليك بالعمل فيما عرفته من العبودية فانه يوصلك الى مالم تعرفه من الربوبية التي هي كنه العبودية واصله فيصير بعد ذلك كاملا في العبودية واصلاً الى كنهها وسنخها هو المشي على طريقه الربوبية باحد المعنيين المتقدمين وقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) أي موجود في غيبتك وحضرتك يعني أن حقيقة العبوديه وكنهه هو التشبيه بالرب والتخلق باخلاقه والتنزه عن القوتين الشهوية والغضبية حتى يحصل بذلك التجرد وقطع العلايق وقطع النظر عما سوى الله وعدم الالتفات الى غيره مما اقتضاه الهوى فيحصل للعبد الانقطاع اليه تعالى بكليته والتوجه اليه باجمعه ، ووجه كون العبودية ذلك ولزوم بلوغ العبد في العبادة الى هذه المرتبة أنه تعالى على كل شيء شهيد وموجود ورقيب في حال حضورك مع الله وحال غيبتك وغفلتك عنه ؛ يعني إذا كان الله تعالى من العبد بهذه المثابة من القرب والحضور فلا بد أن يسلك في عبادته المسلك المذكور يعني التشبيه بالرب في الاخلاق والصفات والتسلط على القوى البهيمية وقهرها بالمرة فلا بد أن تعبده كأنك تراه ، كما يشير الى ذلك ما ذكره في (مصباح الشريعة) بعد هذا الكلام المنقول فقال : وتفسير العبودية بذل الكلية وسبب ذلك منع النفس عما تهوى وحملها على ما تكره ومفتاح ذلك ترك الراحة ، وحب العزلة ، وطريقة الافتقار الى الله تعالى ، قال رسول الله : اعبدالله كأنك تراه فان لم تكن تراه فإنه يراك ، وحروف العبد ثلاثة : العين ، والباء ، والدال ، فالعين علمه بالله تعالى ، والباء بونه عما سواه ، والدال دنوه من الله بلا كيف ولا حجاب ، انتهى ؛ فانه عليه السلام لما أشار الى كنه العبودية على سبيل الاجمال أراد تفسيرها وتوضيحها فقال : إنها بذل الكلية يعني التجافي عن الطبيعة بكليتها ، وسبب ذلك البذل والتدبر الذي يحصل به ذلك منع النفس عما

تهوى ، وهو مخالفة القوة الشهوية وحملها على ما تكره وهو مخالفة القوة الغضبية ومفتاح ذلك المنع والحمل الذي يسّهل صعبها ، ويحل مقفلها ، ترك الراحة وحب العـــزلة وسبيله الافتقار الى الله يعني الانقطاع برمته اليه بحيث لا يزعم لنفسه مناصاً ولا عن التوّجه اليه خلاصاً ، وقوله عليه السلام : قال رسول الله (ص) (الى آخره) استشهاد لهذا التفسير يعني أن عبادته تعالى بحيث تخال بأنك تراه ثما أمر به لا يكون الا بذلك فإنه ما لم يزل الاعتماد عن القلب ولم تنقطع العلايق عن مقتضى الشهوة والغضب لا تحصل هذه الحالة فيتم الاستشهاد حينئذ بقوله تعالى : (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) ثم أشار ايضا الى وجه تسمية العبدعبداً من باب الرمز والاشارة بحيث يدل اسمه على مسماه فالعبودية فعل من أفعال العبد ويزيد العبد على العبودية بالاشتمال على مقدمة المعرفة وهو ما اشير اليه بحرف العين وخاصيتها الدنو والقــرب الذي هو غاية العبودية وهو ما اشير اليه بحرف الدال وأما الباء فهو نفس العبودية التي عبر عنها ببذل الكلية فى التفسير بالربوبية في كلام الامام عليه السلام فان البون عما سواه تعالى هو الانقطاع عن مقتضى الطبيعة والغلبة عن القوى البهيمية فانه هو الذي يجر العبد الى الدنو بلا كيف ولا حجاب أما كونه بلا كيف لتنزهه تعالى عن أن يصل اليه أفكار الخلايق ولما كان القرب والدنو من باب التضايف ولا يعلم حقيقته الا بمعرفة حقيقة المتضايفين فاستلزم ذلك عـدم معرفة حقيقة القرب وكيفيته ، وأما قوله عليه السلام : (بلا حجاب) فالمراد به القرب الحاصل ، فالغرض جلب النفع لا دفع الضرر ، إذ المراد أن القرب لابد أن يحصل حال كون العبد خالياً من حجاب من ساير العلايق فلم يبق له مطلوب الا هو ولا محبوب سواه فبقي هو وحـده في نظره ويفنى ما سواه والله العالم .

الحديث ١٦٦

ما روي عنه صلى الله عليه وآله إنه قال : توضؤوا مما غيّرت النار .

اقول المراد به على تقدير ثبوته النزاهة فان الوضوء لغة بمعنى النزاهة ، بل قد يستعمل فى الشرع كذلك كما ورد فى استحباب الوضوء قبل الطعام وبعده ، والمراد نزّهوا أيديكم وأغسلوها اذا مسستم ما غيّرته النارمن المطبوخات فانهم كما قيل كانوا فى زمن الجاهلية لا يتنزهون عن ذلك ، وعن قتادة قال : غسل اليدين وضوء .

الحديث ١٦٧

ما روي عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : لو كان القرآن فى إهاب « * » ما مسته النار ، وهو يحتمل وجوهاً .

الأول : أن يكون الأهاب كناية عن القلب الحافظ للقرآن ، والمراد إن حافظ القرآن وواعيه لا تحرقه نار جهنم ، ونحوه ما روي عنه (ص) من قوله : إن الله لا يعذب قلباً وعى القرآن ، والمراد بحفظه عدم التجاوز عن حدوده وأحكامه وحرامه ، الثاني : أن يكون المراد انه اذا جعل فى إهاب والقي فى النار احرقت الإهاب والجلد والقرطاس والمداد ولا تحرق القرآن بل يرفع الى السماء ، الثالث : إن المراد إنه اذا احرق القرآن فى الصحف فلايزول القرآن عن الصدور فان الحافظ يحفظه ، ويكون هذا من خواص القرآن ، الرابع : أن يكون الغرض منه التمثيل أي أن القرآن لعظيم قدره وفخامة شأنه بحيث لو كانت النار تميّز بين الشريف والوضيع وكانت لا تحرق الشريف لما أحرقته ، ففي الحديث القدسي إني منزل اليك كتاباً لا يغسله الماء تقرؤه ، نائماً ويقظاناً ومراده بذلك ايضاً التمثيل

« * » الاهاب : هو الجلد ، وقيل : إنما يقال للجلد إهاب قبل الدبغ ، فاما بعده فلا .

وكما قال تعالى : (لَوْ أَنْزَلْنا هذا القرآنَ على جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خاشعاً مُتَصدِّعاً مِنْ خَشيةِ اللهِ (١) أي لو كان الجبل مما يتصدع ويخشع لشيء من جهة عظم قدره لخشع وتصدع للقرآن فكل ذلك تمثيل ، الخامس : أن يكون المعنى أن القرآن هو الالفاظ مع المعاني اوالالفاظ حسب ؛ ولا خفاء في امتناع أن تكون الألفاظ والمعاني في إهاب وحينئذ فيكون المعنى أن القرآن لو أمكن أن يكون في إهاب فيجعل فيه ويلقى في النار لما أحرقته ، السادس : أن يكون المعنى أن من القرآن ما يكون من خواصه أنه اذا كتب فى إهاب وطرح فى النار لما أحرقت النار الإهاب ، وقد قيل فى خواص بعض الآي ذلك ، واطلاق القرآن على البعض جايز كما قيل في قوله تعالى : (إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرآناً عَرَبياً (٢) أن الضمير راجع الى السورة .

الحديث ١٦٨

ما روي من طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ، ويسرق الحبل فتقطع يده ، وهو مناف للاخبار المتواترة التي عليها الاجماع من عدم جواز القطع فيما دون النصاب وهو ربع دينار وقد ذكروا له وجوهاً . الأول : أن المراد بالبيضة بيضة الدرع ، وبالحبل حبل السفينة ، ولا ريب في بلوغها النصاب ، واورد عليه أن المقام مقام تقليل فينبغي أن يراد منها ما هو المتبادر إذ لا يقال : قبّح الله فلاناً عرّض نفسه للقتل بادعاء السلطنة أوبسرقة خزانة السلطان ، واعتذربان المقام مقام تسفيه رأي السارق بأنه يسرق ما لا ينتفع به مثل البيضة وحبل السفينة لا مقام تقليل الثمن ، الثاني : ما ذكره ابن قتيبة وهو أن الله لما أنزل (وَالسارِقُ وَالسارِقَةُ فَاقْطَعوا أَيْدِيَهُما (٣) مطلقاً ظن النبي صلى الله عليه وآله أنه عام لكل سارق وسارقة انما

---

(١) سورة الحشر آية ٢١ . (٢) سورة يوسف آية ٢ .
(٣) سورة المائدة آية ٣٨ .

سرقا ثم بعد ذلك بين له الحال ؛ وهذا الكلام منه صلى الله عليه قبل البيان ؛ ولا يخفى بُعده على أنه إنما ينطبق على أصولهم الباطلة لا على أصولنا الحقة من أنه (ص) ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ، الثالث : أن المراد بالبيضة الشيء العظيم فان البيضة تطلق عليه كما يقال : بيضة البلد ، وبيضة الاسلام ، والمراد بالحبل الشيء القليل البالغ حد النصاب فيكون معنى الحديث : لعن الله السارق يسرق الكثير فتقطع يده ، ويسرق القليل فتقطع يده ؛ والمراد بالقليل ما بلغ حد النصاب فما فوقه مما يعد في العرف اوبالاضافة قليلاً .

الحديث ١٦٩

ما روي من طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله إنه سأل جارية : أين الله ؟ فقالت : فى السماء ، فقال : مَن أنا ؟ فقالت : رسول الله ، فقال (ص) إنها مؤمنة .

ووجه على قواعد العدلية بوجوه ، الأول : أن المراد بكونه فى السماء كونه في الرتبة العليا التي هي سماء الرب ، الثانى : أن يكون النبي « ص » علم من سريرتها كونها مؤمنة ، الثالث : أن التكليف بالايمان إنما وقع على قَدَر ما أعطاه الله من العقول والاذهان فايمان كل شخص بقدر عقله وإن كان غير مطابق للواقع ، ويؤيده حديث العابد المروي في أوايل الكافى حيث قال للملك : إن لمكاننا هذا عيباً ، إذ ليس لربنا حمار يرعى الحشيش في هذا الموضع لئلا يضيع هذا الحشيش ، فقال له الملك وما لربك حمار ، واوحى الله اليه إنما اثيبه على قدَر عقله فكما أن تجويز أن يكون لله تعالى حمار ليس بكفر بالنسبة لمن لم يعقل أنه يفضي الى احتياجه تعالى وجسميته فكذلك كونه تعالى فى السماء ليس بكفر لمن لم يعقل أنه يفضي الى الجسمية ، والله العالم .

الحديث ١٧٠

ما روي عنه قال : ويل لمن غلبت آحاده عشراته .

ووجهه على تقدير صحته أن المراد بالآحاد السيئات ، وبالعشرات الحسنات نظراً الى قوله تعالى (مَن جاءَ بالحسنةِ فلهُ عشرُ أمثالِها ومَن جاءَ بالسيئةِ فلا يُجزى إلاّ مِثلَها (١) والمعنى : ويل لمن غلبت سيئاته على حسناته .

الحديث ١٧١

ما روي عن أمير المؤمنين (ع) قال : أنا أصغر من ربي بسنتين .

ووجه بوجهين ، الأول : إن المراد بالرب الحقيقي والمراد بسنتين رتبتين والمعنى أن جميع مراتب كمالات الوجود المطلق حاصلة لي سوى مرتبتين هما : مرتبة الالوهية ووجوب الوجود ، ومرتبة النبوة ، الثاني : أن المراد بالرب المجازي ، أي مربّيه ومعلّمه وهو النبي صلى الله عليه وآله ، والمعنى : أني أدنى من النبي بمرتبتين هما مرتبة النبوة ومرتبة التربية والتعليم ، والحاصل : إنه عليه السلام أثبت لنفسه القدسية مرتبة الولاية المطلقة التي هي جامعة لجميع مراتب الكمالات سوى مرتبة الالوهية ، ووجوب الوجود ، ولا ريب فى أنه كان جامعاً لكل مرتبة وجودية وكمالية سوى هاتين المرتبتين .

الحديث ١٧٢

ما روي مرسلاً فى بعض الأخبار : ليس الذكر من مراسم اللسان ولا من مراسم القلب بل هو أوّلٌ فى الذكر وثاني في الذاكر . لعل المراد أن ذكر الله تعالى التام ليس من وظايف اللسان فقط ولا من وظايف القلب فقط بل هو أولٌ فى الذكر ، بضم الذال أي القلب بأن يتصور فيه أولاً ويجري عليه ، ثم يكون

(١) سورة الانعام آية ١٦٠ .

ثانياً في الذاكر وهو اللسان ، فالذكر الحقيقي هو الذي يترتب عليه الفوايد الظاهرة والباطنة وهو أن يكون بالقلب واللسان معاً .

الحديث ١٧٣

ما رويناه عن سيد الشهداء في دعاء عرفة : إلهي تقدّس رضاك أن يكون له علّةٌ منك ، فكيف يكونُ له علّةٌ منّي . قيل : إن المعنى تنزه رضاك عن عبادك أن يكون له باعث ناشيء من ذاتك كالاستكمال وايصال النفع ونحوها حتى يستند رضاك عنهم اليه ، ويكون محتاجاً في رضاك عنهم اليه فكيف يكون لرضاك عنهم سبب صادر منهم ؛ بل رضاك عنهم ناشيء من محض ذاتك المقدسة التي هي الفياض المطلق والجواد على الاطلاق من دون قصد زايد على ذاته ، فعلّة الرضا إنما هو ذاتك لا ما نشأ من ذاتك ، ويؤيد هذا التفسير قوله عليه السلام في الفقرة التي بعدها : إلهي أنت الغني بذاتك أن يصل اليك النفع منك ، فكيف لا تكون غنياً عني ؛ والغرض أن اعمال العباد لا تصلح لأن تكون سبباً لرضاه تعالى إذ كل فعل فعله العباد من الطاعات لا يقابل نعمة من نعمه بل العبد مع غاية بذل جهده ونهاية سعيه في الشكر والطاعة قاصر لم يأت بما يصلح لان يرضيه تعالى فلا يصلح شيء لأن يكون سبباً لرضاه الا ذاته الفياض على الكل بلا عوض ولا غرض

الحديث ١٧٤

ما رويناه من طرق الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : ما من أحد يُدخله عمله الجنة وينجيه من النار ، قيل : ولا انت يا رسول الله ؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمة منه . ووجه الاشكال فيه أنه مناف لمذهب العدلية القائلين بأنه يجب على الله أن يثيب الصالح على عمله ، وينافي ظاهر النقل كقوله تعالى (ادخلوا الجنةَ بما كنتم تعملون (١)) والجواب : إن الوجوب على

---

(١) سورة النحل آيه ٣٢ .

الله ليس حتمياً بل هو على سبيل الرحمة والتفضل وهو تعالى أوجب على نفسه ذلك كما قال تعالى (كَتَبَ رَبُّكُم على نفسِهِ الرحمة (١)) والعمل إنما كان سبباً لدخول الجنة لفضله ورحمته ايضا والا فتلك الآلات التي يعمل بها الصالحات منه تعالى والتوفيق منه ايضا .

الحديث ١٧٥

ما رويناه عنهم عليهم السلام في الدعاء : اللهـم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارثين مني . والظاهر أن المراد : ابق لي سمعي وبصري صحيحين سالمين الى أن أموت حتى يكونا آخر ما يبقى مني فيكونا بمنزلة الوارث مني ، ويمكن أن يكون الغرض منه ارادة بقائهما وقوتهما عند الكبر وانحلال القوى النفسانية فيكونان وارثين من سائر القوى وباقيين بعدها ، أو طلب اعمال السمع والبصر فيما خُلقا لاجله حتى يحصل لهما الالتذاذ والتمتع ويكونا كالوارث .

الحديث ١٧٦

ما رويناه عن سيد الساجدين عليه السلام فى دعاء عرفه من قوله : تغمدني فيما اطلعت عليه مني بما يتغمد به القادر على البطش لولا حلمه ، والاخذ على الجزيرة لولا أناته . ووجه الاشكال : أن ظاهر الكلام من حيث أن (لولا) لامتناع الجزاء أو لوجود الشرط أنه تعالى غير قادر على البطش مع الحلم ، والجواب : أن المراد أن عملك معي ينبغي أن يكون مثل عمل مَن لا يقدر على البطش لكونك حليما ، أو المعنى : تغمدني بالعفو الذي يتغمد به القادر على البطش لو لم يكن حليما بأن لا يكون باعثه على العفو حلمه بل وفور لطفه وكرمه ، والحاصل : إن عفوك عني ينبغي أن يكون مثل عفو من يقدر على البطش ولا يكون حليما ومع ذلك يعفو لكثرة رحمته ووفور لطفه بالعاصين لا مثل عفوِ مَن يعفو لحلمه فإن ذنوبي

(١) سورة الانعام آيه ٥٤.

٣٢٢ حديث صل في نعلك ، وحديث شراركم من أحب أن يوطأ عقبه تجاوزت عن حد الحلم .

الحديث ١٧٧

ما رويناه عن الشيخ في (التهذيب) عن عبد الرحمان بن أبي عبد الله في (الصحيح) عن الصادق عليه السلام قال : اذا صليت فصلّ في نعلك اذا كانت طاهرة فإنه يقال ذلك من السُنة . والاشكال في قوله عليه السلام : يقال ذلك من السنة ، ووجهه البهائي رحمه الله بأن المراد : إنك اذا صليت بهما عرفت الشيعة أن الصلاة فيها من السُنة لأن هذا الراوي كان من أعيان أصحاب الصادق الموثق بأقوالهم وأفعالهم والمعتمد عليه في أمورهم فاذا رأوه يفعل ذلك قالوا إنه من السنة لأنه لا يفعل ذلك الا بقول امامه ، انتهى ، ويمكن أن يكون المراد بقول آبائه عليهم السلام ذلك من السنة ولم يصرح باسم القايل تقية .

الحديث ١٧٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا عبد الله يقول أتراني لا أعرف خياركم من شراركم ، بلى والله إن شراركم مَن أحب أن يوطأ عقبيه إنه لا بد من كذّاب أو عاجز الرأي .

بيان قوله : إن شراركم مَن أحب أن يوطأ عقبه ، أي أحبّ أن يكون وراءه خفق النعال ، وقد وردت في ذمه أحاديث كثيرة ، وقوله إنه لا بد من كذاب أو عاجز الرأي ، يحتمل معنيين ، الأول : إن من أحب أن يوطأ عقبه لا بد أن يكون كذاباً أو عاجز الرأي لأنه لا يعلم جميع ما يسئل عنه ، فان أجاب عن كل مسألة فلا بد أن يكون كاذباً وإن لم يجب عما لم يعلم فهو عاجز الرأي ، والثاني : إنه لا بد في الأرض من كذاب يطلب الرياسة ومن عاجز الرأي يتبعه .

الحديث ١٧٩

ما رويناه عن الصادق عليه السلام قال : حقيق على الله عزوجل أن يدخل الضُلال الجنة ، فقيل : كيف ذلك جعلت فداك قال : يموت الناطق ولا ينطق الصامت ، فيموت المرء فيدخله الجنة .

بيان المراد بالضُلال الذين لا يهتدون سبيلاً الى معرفة امام زمانهم ؛ فقال الراوي كيف يكون ذلك فاجابه : بأن يموت الامام الناطق ولا ينطق الامام الصامت الذي بعده لتقية أو غيرها فلا يعرف ، فاذا مات الانسان بين الامامين من دون تقصير فحقيق على الله أن يدخله الجنة مع أنه ضال بمعرفة إمامه لعدم تقصير منه .

الحديث ١٨٠

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام إنه قال : من طال هَن أبيه فقد تمنطق به . ووجّه بوجوه ، الأول : أن طول الهن كناية عن كثرة الأولاد ، نظراً الى أن طول الهن الذي هو الذكر يكون باعثاً لزيادة الشهوة من الرجل والمرأة والالتذاذ بالوطي فيصير منشأ لانعقاد النطفة والحمل ، والتمنطق في الاصل لبس المنطقة وشدها على الظهر ، وهي كناية عن تقوية الظهر وشد العضد ، فالمعنى : من كثر أولاد أبيه واخوته فقد قوي ظهره واشتد عضده ، كما قيل :

أخاكَ أخاكَ إنَّ مَنْ لا أخاً لهُ   كساعٍ إلى الهيجا بِغيرِ سلاحِ

الثاني : أن يكون الهن كناية عن القبيح ، والمعنى : من كثرت قبايح أبيه وفشت أوصافه الرذيلة وقبايحه الذميمة فقد تمنطق الولد بها أي لحقه عارها وشنارها وإن لم تصدر منه أو توجد فيه تلك القبايح والذمايم ، الثالث : أن يكون المعنى من كثر في مجلس ذكر قبايح أبيه ومعايبه فقد تمنطق لدفعها وتصدى للاعتذار عنها من قِبَلِ أبيه ، وتكون الباء بمعنى اللام وداخلة على مضاف محذوف .

الحديث ١٨١

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب باسنادهما عن رفاعة قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : ما تقول في رجل ضرب رجلاً فنقص بعض نفسه بأي شيء يعرف ذلك ؟ قال : بالساعات ، قلت : وكيف بالساعات ؟ قال : إن النفس يطلع الفجر ، وهو في الشق الايمن من الانف فاذا مضت الساعة صار الى الشق الأيسر ، فتنظر الى ما بين نفسك ونفسه ثم يحسب ثم يؤخذ بحساب ذلك منه .

بيان لعل المراد أن الغالب في الانسان أن يخرج نفسه في أول النهار من الشق الايمن من الانف والايسر يكون فاسداً ، أو أن الانسان الصحيح المعتدل المزاج يعتبر نفسه من الشق الايمن وحينئذ فمعنى الخبر : أن من نقص نفسه بضرب من غيره تعد انفاسه في تلك الساعة ثم تعد انفاس الصحيح ايضاً فيها فيؤخذ التفاوت بينهما ثم توزع الدية الكاملة التي هي بازاء انقطاع النفس بالكلية على أعداد أنفاس الصحيح : وينظر الى ما يقع بازاء التفاوت كم هو ، فيؤخذ من الضارب ؛ والمستفاد من هذا الحديث أنه لو كان العد في الساعة الأولى من اليوم يؤخذ عدد الانفاس فيها من الشق الايمن من الانف ، ولو كان في الساعة الثانية يؤخذ عددها من الشق الايسر منه . وهكذا ولم أعلم أحداً من الأصحاب أفتى بمضمون هذا الحديث .

الحديث ١٨٢

ما روي أن بعض الخلفاء قال لبعض المؤمنين الصلحاء من أصحاب الكاظم عليه السلام . أتقول إن موسى بن جعفر امام ؟ فقال : ليس بامام إن قلت إنه امام فعلي لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وتوجيهه : أن جملة قوله : إن قلت إنه امام الى آخر الحديث صفة لقوله : امام . والمعنى : إن موسى بن جعفر ليس

بامام موصوف بكونه إن قلت انه امام فعلي كذا بل هو امام ان قلت بامامته فعلي رحمة الله ، ويحتمل ايضا أن يكون المعنى : اني لا أقول إنه امام فى هـــذا المقام تقية ، وإن قلت ذلك مع التقية ومظنة الضرر فعلي كذا ، ويحتمل ايضا أن يكون المعنى : انه ليس بامام من أئمة الجور اشارة الى قوله تعالى (وَجعلناهُم أئمةً يدعون إلى النار (١) وإن قلت انه امام من هؤلاء فعلي كذا .

الحديث ١٨٣

ما روي عن محمد بن حمران قال : سألت أبا عبد الله عن قول الله عزوجل فيما أخبر عن ابراهيم (هذا ربي) قال : لم يبلغ به شيئاً .

بيانه الظاهر أن المراد من السؤال انه كيف أخبر ابراهيم عن الكواكب والشمس والقمر لقوله (هذا ربي) مع أن الأنبياء لا يجوز عليهم الكباير والصغاير قبل البعثة وبعدها ؛ فضلا عن الكفر ، فاجاب بان هذا الكلام لم يبلغ به شيئاً من الكفر لأن كلامه إما أن يكون على الاستفهام الانكاري أو التوبيخي على تقدير حذف الهمزة أي : أهذا ربي ، أو يكون على سبيل العرض والتفكر ومثل ذلك يقوله من ينصف خصمه ثم يكر عليه بالانكار وبطلان مذهبه

الحديث ١٨٤

ما روي عن الصدوق باسناده عن الصادق قال : من قال لا إله إلا الله مائة مرة كان أفضل الناس ذلك اليوم عملاً ، إلا مَن زاد . وقد استشكل ذلك بعض المحققين بأن استثناء قوله عليه السلام : مَن زاد ؛ يلزم دخول عدم الزيادة فى المستثنى منه ، وهي المساوات والنقيصة فيلزم أن يكون الأمر اذا كان اثنان قال كل منهما لا اله إلا الله مائة مرة أن يكون كل واحد منهما أفضل من الآخر بل يلزم أن يكون الشخص الواحد أفضل ومفضلاً عليه ؛ فاجاب بان المراد من الخبر

(١) سورة القصص آية ٤١ .

إنه من قال لا إله إلا الله مائة مرة كان أفضل من غيره ممن لم يقلها بهذا العدد سواء كان واحداً أومتعدداً ، فالمعنى : أنمن قالها مائة مرة واحداً كان أو متعدداً أفضل من الناقص والزايد ؛ فاذا استثنى الزايد يبقى الناقص فقط ، ولا يبقى المساوي داخلا في المفضل عليه لدخوله في المفضل .

الحديث ١٨٥

ما روي في بعض الاخبار المرسلة : إن الولد سرّ أبيه ، السّر : بالكسر هو اخفاء المعنى في النفس ، ومنه السرور لأنه لذة تحصل في النفس ، ومنه السرير لأنه مجلس السرور ، وسرّ كل شيء جوفه ، ويطلق على الشيء الذي يكتم أمره ، وبالفتح بمعنى ما يَسُرُّ أي سبب السرور ومنشأه ، والسرّ في الخبر يمكن قرائته بالوجهين فالمعنى على الأول أن الولد صاحب اخفاء أمور أبيه أو صاحب مكتوماته أو أن الولد جوف أبيه فيكتم ويُخفي فيه مقاصده واسراره التي لا يظهرها لأحدٍ غيره ، والغرض حينئذ أن بعض أفراد الولد وهو العاقل الرشيد صاحب سر أبيه الذي يظهر له من باطن أمره ما يُسِرّه عن غيره ويكشف له ما يخفيه عمن عداه ، فكأنه نفسه الناطقة ، وجوفه فيكتم فيه مقاصده واسراره التي يخفيها عن غيره ؛ ويكون المراد بالولد الكامل في الولدية ، والمعنى على الثاني وهو الفتح بمعنى منشأ السرور وسببه أن الولد سببٌ لسرور أبيه ومنشأ لفرحه ونشاطه ، وأنه يستلذ به لذة روحانية ويبتهج به بهجة عقلائية ولذا يقال للولد : قرة العين ونورها وضياؤها وثمرة الفؤاد وسرور النفس ؛ وأمثال ذلك ، والقضية يمكن حينئذ أن تكون كلية بحمل حرف التعريف على الاستغراق ؛ وأن تكون مهملة جزئية ، ويمكن أن يكون معنى الحديث أن الاخلاق السرانية والحالات الخفية في الوالد التي لايمكن للغير اكتسابها بعدم ظهورها تظهر في الولد بأن يكون مشابهاً بها ويكون الغرض من ذلك مشابهة الولد للوالد في أخلاقه وأفعاله وأحواله وأطواره كما يستشهد به كثيراً في نحو هذا المقام ولا يعارض ذلك بما روي أن الولد الحلال يشبه بالخال ،

لأن أمثال هذه القضايا ليست كلية بل هي قضايا مهملة في قوة الجزئية ، ولعل الغرض منها الرّد على أهل القيافة بأن الولد تارة يشبه أمه وتارة يشبه خاله وتارة أباه كما فصل ذلك في الخبر المشهور عن أمير المؤمنين عليه السلام .

الحديث ١٨٦

ما رويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه عن ابي محمد إنه قال : قلت لأبي عبد الله « ع » : جعلت فداك يقال : ما استنزل الرزق بشيء مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ، فقال : أجل ولكن ألا اخبرك بخير من ذلك : أخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة . واستشكل في الخبر إذ أنه بعد تصديق الامام القايل بأنه ما استنزل الرزق بشيء مثل التعقيب كيف يلايمه بعده قوله عليه السلام : ألا اخبرك بخير من ذلك ، بل ظاهره المنافاة له ، واجيب بأن قوله (أجل) تصديق لنقل الراوي فى قوله يقال كذا أي نعم يقال ذلك وأحسن منه التقليم لا تصديق لصحة النقل حتى تتجه المنافاة .

الحديث ١٨٧

ما رويناه عن المشايخ الثلاثة باسانيد عديدة عن امير المؤمنين (ع) انه قال في دعاء الوضوء : اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري . ومعنى الخلد فى الجنان باليسار لا يخلو من خفاء ، وقد وجهه الشيخ البهائي بوجوه الأول : إنه يقال فى الشيء الذي حصله الانسان من غير مشقة وتعب فعلته بيساري ، فالمراد هنا طلب الخلود فى الجنة من غير أن يتقدمه عذاب النار وأهوال يوم القيامة ، الثاني : أن الباء فيه للسببية والمراد : أعطني الخلود فى الجنان بسبب غسل يساري ، وعلى هذا فالباء فى (بيميني) ايضا للسببية ليتوافق القرينتان ولا يخلو من بُعد ، الثالث : أن المراد بالخلد براءة الخلد في الجنان على حذف مضاف فالباء على حالها للظرفية وهذا وجه قريب ، الرابع : أن المراد باليسار ليس ما

يقابل اليمين بل اليسار المقابل للاعسار ، والمراد باليسار اليسار بالطاعات أي اعطي الخلد فى الجنان بكثرة طاعاتي ، فالباء للسببية وحينئذ يكون فى الكلام ايهام التناسب ، وهو الجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين لهما معنيان متناسبان كما في قوله تعالى : (آلشمسُ وَالقمرُ بِحُسبان وَالنجمُ وَالشجَرُ يَسجدان (١) فإن المراد بالنجم ما ينجم من الارض أي يظهر ولا ساق له كالبقول ، وبالشجر ماله ساق فالنجم بهذا المعنى وإن لم يكن مناسباً للشمس والقمر لكنه بمعنى الكواكب يناسبهما ، ومن هذا ما روي من قوله عليه السلام : لا يزال المنام طايراً حتى يُقَص فاذا قُصّ وقع ، وهذا الوجه وإن كان بعيداً الا أنه لا يخلو من لطافة .

الحديث ١٨٨

ما روي في بعض الأخبار : أن من قرأ آية الكرسي فى وقتٍ كذا لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت . قال صاحب (الدر المنثور) قد خطر لي فيه أوجه أحدها : أنه لا مانع له إلا أن يموت لا غير ذلك من عذاب البرزخ والقبر ، وأيام الحياة لا تدخل فى ذلك لأنها ليست من الاوقات التي يدخل فيها الجنة أو غيرها بل من الموت الى أن يدخل الجنة لتحقق الموانع فلا يمنعه شيء غير ذلك ، ومعنى كونه مانعاً أن وقت مفارقة الروح مانع فاذا انقضى ذلك الوقت وتحققت المفارقة زال ذلك المانع ، ودخول الجنة يلزمه رجوع الحياة بل الحياة تحصل وإن لم يدخل الجنة ؛ وفى رواية برير وعبد الرحمان بن عبد ربه : فوالله ما هو إلا أن نلقى هؤلاء القوم باسيافنا نعالجهم بها ساعة ، ثم نعانق الحور العين ، فكأن المانع لهم من دخول الجنة ومعانقة الحور العين لقاء القوم والمعالجة بالسيوف دون غير ذلك من الموانع ؛ ثانيها : أن يكون المراد أن الله سبحانه لما قضى الموت على كل أحد واقتضت الحكمة أن لا يدخل الجنة غالباً إلا بعد حصول الموت فالموت حايل بين هذا الشخص ودخول الجنة فمن حيث أنه لا بد من حصوله ووقوعه قبل دخول

---

(٣) سورة الرحمان آية ٦ .

الجنة يكون وقوعه مانعاً ولولاه لم يكن لهذا مانع من الدخول فيه فيدخلها ولو من غير موت ، ثالثها : أن يكون المراد لا يمنعه الا انقضاء الأجل بالموت ، واكتفى بالغاية التي هي الموت عن ذكر ما هي غاية له من العمر للعمل بما قبلها ، رابعها : أن يكون المعنى إلا توقع الموت ووقوعه ، خامسها : أن يكون المعنى عدم الموت وذكر الموت باعتبار أن ما هو غاية الموت كالموت ، انتهى .

الحديث ١٨٩

ما رويناه بالاسانيد عن ابن قولويه في (الكامل) باسناده عن أحدهم في زيارة أئمة البقيع وفيها هذه الفقرات : السلام عليكم أهل النجوى ، الى أن قال : لم تزالوا بعين الله لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء ، ولم تشرك فيكم فتن الأهواء ، إلى أن قال : وكنا عنده مسمين بعلمكم .

بيانه أهل النجوى : أي تناجون الله ويناجيكم ، أو عندكم الاسرار التي ناجى الله بها رسوله ، وقوله : لم تزالوا بعين الله ، أي منظورين بعين عنايته ولطفه ؛ وقوله : لم تدنسكم الجاهلية الجهلاء ، الجهلاء تأكيد كيوم أيّ يوم ، والمعنى : لم تسكنوا في صلب مشرك ولا رحم مشركة وقوله عليه السلام : ولم تشرك فيكم فتن الأهواء ، أي لم يكن في آبائكم من أهل الاهواء الباطلة أي لم يكونوا كذلك بل كانوا على الحق والدين القويم ، أو المراد خلوص نسبهم عن الشبهة أو أنه لم تشرك في عقايدكم وأعمالكم فتن الاهواء والبدع وقوله : وكنا عنده مسمين بعلمكم ، أي كنا عنده تعالى مكتوبين مسمين انا عالمون بكم معترفون بامامتكم ، فيكون من قبيل اضافة المصدر الى المفعول ومسمين بأنا من حملة علمكم أو حال كوننا متلبسين بعلمكم وانتم تعرفوننا بذلك ، او بسبب انكم اعلم الخلق شرفنا الله تعالى بأن ذكرنا عنده قبل خلقنا بولايتكم .

الحديث ١٩٠

ما رويناه عنه فيه عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه انه كان يقول عند قبر اخيه الحسن عليه السلام : السلام عليك يا بقية المؤمنين ، الى ان قال : وانت سليل الهدى ، وحليف التقى (الى آخره) .

بيانه بقية المؤمنين : يحتمل معنيين ، الاول : ان يراد به الباقي من المؤمنين الكاملين اي الباقي بعد جده وابيه عليهما السلام ، الثاني ان المراد به من ابقى على المؤمنين بالصلح ، ولم يعرضهم للقتل كما قال تعالى (أولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض (١) والسليل : الولد ، اي لكثرة اتصافك بالهدى فكأنه ولدك ، او انت المولود المنسوب الى الهدى من حين الولادة الى الوفاة ، وحليف التقى : كناية عن ملازمته للتقوى وعدم انفكاك كل واحد منهما عن الآخر ، فان الحليف لا يخذل قرينه ولا يفارقه في حال من الاحوال

الحديث ١٩١

ما رويناه عنه فيه باسناده عن علي « ع » قال : الماء سيد شراب الدنيا والآخرة ، وأربعة انهار في الدنيا من الجنة : الفرات ، والنيل ، وسيحان ، وجيحان ، الفرات الماء ، والنيل العسل ، وسيحان الخمر ، وجيحان اللبن .

بيان قال العلامة المجلسي رحمه الله : لعل المراد أن تلك الأسماء مشتركة بينها وبين أنهار الجنة وفضلها لكون التسمية بها من جهة الوحي والالهام ، ويحتمل أن يكون يدخلها شيء من تلك الانهار التي في الجنة كما ورد في الفرات .

---

(١) سورة هود آية ١١٦ .

الحديث ١٩٢

ما رويناه عنه فيه عن الصادق عليه السلام قال : من شرب من ماء الفرات وحُنِّكَ به فهو محبنا أهل البيت .

« بيان » لعل الحكم متعلق بمجموع الشرب والتحنك فلا يرد أن كثيراً من المخالفين وأعداء الملة والدين يشربون من ماء الفرات .

الحديث ١٩٣

ما رويناه بالأسانيد عن ابن طاوس في (فرحة الغري) وابن قولويه في (الكامل) وغيرها باسانيد عديدة عن السجاد (ع) أنه زار أمير المؤمنين « ع » بهذه الزيارة : السلام عليك يا أمين الله فى أرضه . الى آخرها ؛ والزيارة معروفة مشهورة وفيها : (مُولَعةً بِذكرِكَ ودُعائك ، اللّهم إنّ قلوب المخبتين اليك والهةٌ ، وأعلامَ القاصدين اليك واضحةٌ ، وأفئدة العارفين منك فازعةٌ ، وعوائدَ المزيدِ متواترة ، ومناهلَ الظماء مترعة .

بيانه مولعة : على بناء المفعول أي حريصة ، والمخبتين : جمع مُخبت وهو الخاضع الخاشع ، والوَله : بالتحريك ذهاب العقل والتحير من شدة الوجد ، وهوهنا كناية عن نهاية المحبة والشوق والتوق ، والاعلام : جمع علم وهو ما ينصب فى الطريق ليهتدي به السالكون ، وفازعة : أي خائفة ، والعوايد : جمع عايدة وهي المعروف والصلة والمنفعة ، أي المنافع والعطايا التي تزيد يوماً فيوماً ، أو العواطف التي توجب مزيد المثوبات والنعم ، والمنهل : المشرب الذي ترده الشاربة ، والظماء : بكسر جمع ظمآن ، قال فى مجمع البحرين وظمآن وظمىء مثل : عطشان وعطشى للذكر والانثى والجمع ظِماء مثل : سهام ، انتهى ، و (مُترعة) : على بناء اسم المفعول من باب الإفعال أو بناء اسم الفاعل من باب الافتعال يقال : اترعه ، أي ملاءه ، واترع كافتعل امتلأ .

الحديث ٩٤

ما رويناه عن ابن طاوس وابن قولويه وغيرهما بأسانيد عديدة عن الصادق عليه السلام في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام وفيها هذه الفقرات : السلام على محمد بن عبد الله أمين الله على وحيه ، وعزائم أمره ، ومعدن الوحي والتنزيل والخاتم لما سبق ، والفاتح لما استقبل ، والمهيمن على ذلك كله ، إلى أن قال : اللهم صل على علي أمير المؤمنين عبدك وخير خلقك بعد نبيك وأخي رسولك ووصي رسولك ، الذي انتجبته من خلقك بعد نبيك ؛ والدليل على من بعثته برسالاتك ، وديّان الدين بعدلك وفصل قضائك بين خلقك ، الى أن قال : السلام على خالصة الله من خلقه ، الى أن قال : السلام عليك يا عمود الدين ، ووارث علم الأولين والآخرين ، وصاحب الميسم والصراط المستقيم ، الى أن قال : ومضيت للذي كنت عليه شاهداً وشهيداً ومشهوداً ، وفي بعض الروايات : شهيداً وشاهداً ومشهوداً ، الى أن قال : اللهم العن الجوابيت والطواغيت والفراعنة واللات والعزى والجبت والطاغوت وكل ندٍ يُدعى من دون الله وكل مفتر على الله .

بيانه قوله : (عزايم أمره) أي الأمور اللازمة من الواجبات والمحرمات وجميع الاحكام فان تبليغها كان عليه « ص » واجباً (والخاتم لما سبق) أي لمن سبق من الأنبياء ولما سبق من مللهم وشرايعهم أو المعارف والاسرار (والفاتح لما استقبل) أي : لمن بعده من الحجج « ع » أو لما استقبله من المعارف والعلوم والحِكم ، (والمهيمن على ذلك كله) أي : الشاهد على الانبياء والأئمة (ع) أو المؤتمن على تلك المعارف والحكم ، وقوله عليه السلام (الذي بعثته) يحتمل أن يكون صفة للوصي وللرسول ، وعلى الثاني فقوله (والدليل) مجرور ليكون معطوفا على قوله (وصي رسولك) وقوله (وديّان الدين بعدلك) أي : قاضي الدين وحاكمه الذي يقضي بعدلك وفصل قضائك ؛ أي : حكمك الذي جعلته [illegible] الحق والباطل ، بأن يكون قوله (وفَصْل) مجروراً معطوفا على عدلك

(على خالصة الله) أي : الذين خلصوا عن محبة غيره تعالى أوخلصوا الى الله ووصلوا الى قربه ومحبته (وصاحب الميسم) اشارة الى ما ورد في الاخبار من أنه « ع » الدابة التي تخرج في آخر الزمان ومعه العصا والميسم يسم بهما وجوه المؤمنين والكافرين (ومضيت للذي كنت عليه شهيداً وشاهداً ومشهوداً) يحتمل وجوهاً الاول : أن يكون اللام بمعنى في كما في قوله تعالى (وَنَضَعُ الموازينَ القِسطَ ليوم القيامة (١) ويقال : مضى لسبيله ، أى مات ، والمعنى مضيت في الطريق الذى كنت عليه من الحق آيلا امرك الى الشهادة وعالماً بحقيقة ما كنت عليه ، شاهداً على ما صدر من الامة أو منهم ومما مضى من جميع الانبياء السالفين واممهم ومشهوداً يشهد الله ورسولُه والملائكة والمؤمنون لك بأنك كنت على الحق وأدّيت ما عليك ، الثاني : أن تكون اللام بمعنى الى كما في قوله تعالى (أن ربّكَ أوحى لَها (٢) أي : مضيت الى عالم القدس الذي كنت عليه قبل النزول الى مطمورة الجسد شهيداً وشاهداً ومشهوداً بتلك المعاني ، الثالث : أن تكون اللام صلة للشهادة أي مضيت شاهداً لما كنت عليه من الدين شهيداً عالماً به ومشهوداً بانك عملت به ؛ الرابع : أن تكون اللام للتعليل للشهادة بناء على تقدّم الشهيد أي : إنما قتلوك وصرت شهيداً لكونك على الحق ، الخامس : أن تكون اللام للظرفية وكلمة (على) تعليلية أي : مضيت في السبيل الذي لأجله صرت قتيلاً وشاهداً على الامة ومشهوداً عليك ، السادس : أن تكون اللام ظرفية ايضا ويكون المعنى : مضيت في سبيلٍ كنت متهيئاً له ، موطّناً نفسك عليه ؛ وهو الموت كما يقال : فلان على جناح السفر فيكون كناية عن كونه صلى الله عليه وآله مستعداً للموت غير راغب عنه ، و (الجبت) : بالكسر والضم الكاهن والساحر وكلما عبد من دون الله ، و (الطاغوت) : الشيطان وكل رئيس في الضلالة ، وقد يطلق على الصنم ايضا ، ولعل المراد بالجوابيت والطواغيت والفراعنة أولاً جميع خلفاء الجور ، وباللات والعزّى والجبت والطاغوت صنما قريش وخُصا بالذكر للتأكيد .

---

(١) سورة الأنبياء آية ٤٧ (٢) سورة الزلزال آية ٥ ،

الحديث ١٩٥

ما رويناه بالأسانيد عن المفيد والسيد ابن طاوس والشهيد وغيرهم عن صفوان عن الصادق في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام وفيها عند استقبال قبر الحسين (ع) السلام عليك يا صريع الدمعة الساكبة ، السلام عليك يا صاحب المصيبة الراتبة ، الى أن قال : يابن الميامين الاطياب التالين الكتاب ، وجهت سلامي اليك ، وجعل أفئدة من الناس تهوى اليك ؛ وفيها مما يقال عند الرجلين : السلام على أبي الأئمة وخليل النبوة ، المخصوص بالاخوة ، السلام على يعسوب الدين والايمان ، وكلمة الرحمن ، السلام على ميزان الاعمال ، ومقلب الأحوال ، وسيف ذي الجلال ، وساقي سلسبيل الزلال ، السلام على صالح المؤمنين ، ووارث علم النبيين ، والحاكم يوم الدين ، السلام على شجرة التقوى ، وسامع السر والنجوى ؛ السلام على الصراط الواضح ، والنجم اللائح ، والامام الناصح ، والزناد القادح .

بيان صريع الدمعة الساكبة : الصريع هنا القتيل المطروح على الأرض والسكب : الصب والانصباب ، والأنسب هنا الثاني أي المقتول الذي تجري لأجله الدموع ، وقيل : إنما نسب الى الدمعة لانها لكثرة جريانها عليه كأنها حميمه الذي ذهب منه ، (والمصيبة الراتبة) : أي الثابتة التي لا تزول الى أن يطلب بثاره (التالين الكتاب) : أي الذين هم تلو الكتاب في وصية النبي صلى الله عليه وآله بهم اشارة الى قوله « ص » : إني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي ، ويحتمل أن يكون المعنى التابعين للكتاب العاملين به أو القارئين له حق قراءته (وجعل أفئدة) : اشارة الى دعاء ابراهيم لهم في قوله تعالى (فأجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم (١) « وخليل النبوة » أي صاحبها واليعسوب السيد والرئيس والمقدم واصله أمير النحل (وكلمة الرحمان) : أي يبين للخلق ما أراد الله اظهاره كما أن الكلمة تبين ما في ضمير صاحبها ، أو المراد أنه

(١) سورة ابراهيم آية ٣٧ .

صاحب كلمات الله وعلومه (وميزان الاعمال) اشارة الى ما ورد في جملة من الاخبار أنهم موازين يوم القيامة وهم يحاسبون الخلق (ومقلب الاحوال) : أي مقلب أحوالهم من الضلالة الى الهداية ومن الجهل الى العلم ومن الفقر الى الغنا ومن الحياة الى الموت فى الحروب والغزوات ؛ أو كناية عن أنه « ص » محنة الورى به يتميز المؤمن من الكافر ، وبه ينتقل جماعة من الكفر الى الايمان ، وبه ظهر كفر المنافقين الذين كانوا يظهرون الايمان وظاهره يؤمي الى درجة ارفع من ذلك وأعظم مما هنالك من المدخلية في نظام العالم وتدبيره وعلمه اليهم (وسلسبيل الزلال) السلسبيل اسم عين فى الجنة ، والزلال كغراب : سريع المر فى الحلق بارد عذب صاف سهل سلس ، والزناد بالكسر جمع زند وهو العود الذى يقدح به النار ولعله وصف بالقادح دون القادحة كما هو الظاهر لان الجمع لمجرد المبالغة وروعي فى الصفة جانب المعنى لانه عبارة عن شخص واحد ، أو لان الزناد وَرد مفرداً وإن لم نقف عليه ، وعلى أى حال فهو كناية عن ظهور أنوار العلم والحكم منه عليه السلام ، أو عن شدة البطش والصولة في الغزوات ، والله العالم .

الحديث ١٩٦

ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ المفيد رحمه الله عن الصادق عليه السلام في الزيارة السادسة لامير المؤمنين عليه السلام وفيها : السلام عليك ما صمت صامت ونطق ناطق وذر شارق ، السلام على صاحب السوابق والمناقب ، والنجدة ومبيد الكتائب ، الشديد الباس العظيم المراس ، المكين الاساس ، ساقي المؤمنين بالكاس ، السلام على صاحب النهى والفضل والطوايل والمكرمات والنوايل ، السلام عليك يا باب الله ، السلام عليك ياعين الله الناظرة ، ويده الباسطة ، وأذنه الواعية ، وحكمته البالغة ، ونعمته السابغة ، السلام على قسيم الجنة والنار ، السلام على الاصل القديم والفرع الكريم ، السلام على الثمر الجني السلام على شجرة طوبى وسدرة المنتهى ، السلام على نور الانوار وسليل الاطهار

وعناصر الاخيار ، السلام على حبل الله المتين وجنبه المكين ، السلام على صاحب الدلالات الزاهرات والآيات الباهرات والمعجزات القاهرات والمنجي من المهلكات الى أن قال : اشهد أنك جنب الله وبابه وأنك حبيب الله ووجهه الذي منه يؤتى وأنك سبيل الله ، الى آخره .

بيان (ذرّ شارق) : الشارق الشمس حين تطلع ، وذرّت الشمس أي طلعت (والنجدة) : الشجاعة ، والابادة الاهلاك و (الكتايب) جمع كتيبة وهي الجيش و (المراس) : الشدة و (النهى) : العقل و « الطَوْل » بالفتح الفضل والعلو على الاعـداء و « المكرُمة » : بضم الراء فعل الكرم ، و « النايل » : العطاء و « عين الله » أي : شاهده على عباده فكما أن الرجل ينظر بعينه ليطلع على الامور فكذلك خلقه الله ليكون شاهداً على الخلق ناظراً فى أمورهم ، ويأتي العين بمعنى الجاسوس ايضا وفيه مناسبة « ويده الباسطة » أي : نعمته أو رحمته أو قدرته « واذنه الواعية » وجه الاستعارة فيها ظاهر لأنه خلقه الله تعالى ليسمع ويحفظ علوم الاولين والآخرين « وحكمته البالغـة » : أي مظهرها ومخزنها « ونعمته السابغة » : أي الكاملة على الاصل القديم أي أصل الأئمة ، ومبدؤهم المتقادمين في الزمان لأن أنوارهم أول المخلوقات وهم متقدمون على خلق الارض والسماوات وساير المخلوقات « والفرع الكريم » لكونه عليه السلام فرع شجرة الانبياء والاصفياء ، والتشبيه بالثمرة والشجرة والسدرة ظاهر لوفور منافعه وعموم فوايده لجميع المخلوقات « وسليل الاطهار » أي : ولدهم لأنهـم مطهرون من رجس الشرك ، والعُنصر : بضم الصاد وقد يفتح ، الاصل والحسب والجمع للمبالغة ، أو المراد احد العناصر وفي بعض النسخ بصيغة المفرد « حبل الله المتين » : كناية عن أن من تمسك به وبولايته وصل الى اعلا الدرجات وسبيل النجاة ونجى من الهلكات فهو الحبل الممدود بين الله وبين خلقه « وجنبه المكين » [illegible] الناحية التي أمر الله الخلق بالتوجه اليها والجنب يكون بمعنى الامير ايضا وهو [illegible] ، ويحتمل أن يكون كناية عن أن القرب من الله تعالى لا يحصل إلا

بالتقرب بهم كما أن من أراد القرب من الملك يجلس بجنبه ، وروي عن الباقر (ع) في تفسيره قال : ليس شيء اقرب الى الله تعالى من رسوله ولا أقرب الى رسوله من وصيه فهو فى القرب كالجنب وقد بيّن الله تعالى ذلك فى كتابه في قوله « أن تقولَ نفسٌ يا حسرتا على ما فرطتُ في جنبِ اللهِ » (١) يعني في ولاية أوليائه

الحديث ١٩٧

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن أسد بن صفوان صاحب رسول الله صلى الله عليه وآله قال : لما كان اليوم الذي قبض فيه أميرالمؤمنين عليه السلام إرتج الموضع بالبكاء ودهش الناس وجاء رجل باكياً وهو مسرع مسترجع ، وهويقول : اليوم انقطعت خلافة النبوة ، حتى وقف على باب البيت الذي فيه أمير المؤمنين فقال : رحمك الله يا أبا الحسن كنت أول القوم اسلاماً ، الى أن قال : وأعظمهم عناءً ، وأحوطهم على رسول الله ، وآمنهم على اصحابه الى أن قال : وأشبههم به هدياً وخلقاً وسمتاً وفعلاً ، الى أن قال : قويتَ حين ضعف أصحابه ، وبرزتَ حين استكانوا ، ونهضتَ حين وهنوا ، ولزمتَ منهاج رسول الله إذ همّ أصحابه ، كنت خليفته حقاً لم تنازع ولم تضرع ، برغم المنافقين وغيظ الكافرين وصغر الفاسقين ، فقمتَ بالامر حين فشلوا ونطقتَ حين تتعتعوا ، ومضيت بنور الله اذ وقفوا ، كنت أخفضهم صوتاً واعلاهم قنوتاً واكبرهم رأياً ، كنتَ والله يعسوباً للدين أولاً وآخراً ، الاول حين تفرق الناس والآخر حين فشلوا ، كنت للمؤمن أباً رحيما فحملت اثقال ما عنه ضعفوا وحفظت ما اضاعوا ورعيت ما أهملوا ، وشّمرت اذ اجتمعوا وعلوت اذ هلعوا وصبرت اذ أسرعوا ، وأدركت أوتار ما طلبوا ونالوا بك ما لم يحتسبوا ، كنت للكافرين عذاباً صبّاً ونهباً ، وللمؤمنين عمَداً وحصناً ، فطرت والله بنعمائها وفزت بحبائها واحرزت سوابقها لم يكن لاحد فيك مهمز ولا لقائل فيك

(١) سورة الزمر آية ٥٦ .

مغمز ، ولا لأحد فيك هوادة .

المتكلم هو الخضر عليه السلام كما يظهر من اكمال الدين (والارتجاج) **بيان** الاضطراب (والعناء) : التعب (وأحوطهم) : أي أحفظهم وأصونهم له صلى الله عليه وآله اذ ذببت عنه ، ونصرته وفديته بنفسك (والهَدي) بالفتح السيرة « والصّمت » : هيئة أهل الخير « وبرزت » أي : الى الجهاد « واستكانوا » أي : خضعوا وذلّوا « ونهضت » أي : قمت بعبادة الله وأداء حقه وترويج دينه حين وهنوا « وهن » أي : ضعف أصحابه صلى الله عليه وآله في حياته ومماته « إذ هَمّ أصحابه » أي : قصد كل منهم مسلكا مخالفاً للحق لمصالح دنياهم « لم تنازع » أي : لم تكن محلا للنزاع لوضوح الأمر ، أو المعنى أنهم كانوا جميعاً بقلوبهم يعتقدون حقّيتك وخلافتك وإن أنكروا ظاهراً لأغراضهم الفاسدة « ولم تضرع » على بناء المعلوم بكسر الراء وفتحها أي : لم تذل ولم تخضع لهم أو بضمها يقال : ضرع ككرم اذا ضعف ولم يقو على العدو « وصِغر الفاسقين » بكسر الصاد المهملة وفتح الغين المعجمة وهو الذل والرضا به « حين فشلوا » أي : كسلوا ، وضعفوا وتتعتوا في الكلام ترددوا فيه من العجز ، « وأعلاهم قنوتاً » أي : طاعة وخضوعاً ، وفي النهج : وأعلاهم قوتاً أي سيفاً ، « أولا وآخراً » لعل المراد بالاول زمان الرسول وبالآخر بعده ، أو كلا منهما ، « وشمرت » أي : تهيأت « وهلعوا » أي : جزعوا أفحش الجزع ؛ وصبرت إذ اسرعوا فيما لا ينبغي الاسراع فيه ، « والاوتار » : جمع وتر بالكسر وهو الجناية « والعَمَد » بالتحريك جمع عمود « فطرت والله بغمائها » الغماء : الداهية وفي بعض النسخ بنعمائها ، وقوله : فطرت ، يمكن أن يقرء على بناء المجهول من الفطر بمعنى الخلقة أي : كنت مفطوراً على البلاء أو النعماء ، ويمكن أن يكون الفاء عاطفة والطاء مكسورة من الطيران أي ذهبت الى الدرجات العلى مع الدواهي التي أصابتك من الأمة ، أو طرت وذهبت بنعمائهم وكراماتهم ففقدوها بعدك ، وقيل إنه فطرت على بناء المجهول وتشديد الطاء من قولهم : فطرت الصائم ، اذا اعطيته

الفطور ؛ وفي النهج : فطرت والله بعنانها واستبددت برهانها ، ومرجع الضميرين فيهما الى الفضيلة واستعيرهنا لفظ الطيران للسبق العقلي « والهمز » الغيبة والوقيعة في الناس وذكر عيوبهم « والغمز » : الاشارة بالعين والحاجب وهو ايضا كناية عن اثبات المعائب « ولا لأحد فيك مطمع » أي : مطمع أن يضلك ويصرفك عن الحق ، والهوادة : السكون والرخصة والمحاباة .

الحديث ١٩٨

ما رويناه عن الشيخ السعيد المفيد عن أبي محمد الحسن بن علي العسكري في زيارة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير وهي الزيارة الطويلة المشهورة وفيها : السلام عليك يا أمين الله في أرضه ، وسفيره في خلقه ، وجاهدت وهم محجمون ، وأشهد أنك لم تزل للهوى مخالفاً وللتقى محالفاً ، وأشهد أنك ما اتقيتَ ضادعاً ، ولا أمسكتَ عن حقك جازعاً ، ولا أحجمتَ عن مجاهـدة عاصيك ناكلاً ، لا تحفل بالنوائب ؛ ولا تهن عند الشدائد ، ولا تحجم عن محارب ، واولى لمن عَنَدَ عنك ، وأنت أول من آمن بالله وأبدى صفحته في دار الشرك ، قلتَ لقد نظر الي رسول الله أضرب بالسيف قُدُماً واني لعلى الطريق الواضح الفظه لفظا ، فوضع على نفسه أوزار المسير ، ونهض في رمضاء الهجير ، وأنت تذود بُهَـمَ المشركين عن النبي (ص) ذات اليمين وذات الشمال ولقد أوضحت بقولك : قد يرى الحُوَلُ القُلَّبُ وجه الحيلة ودونها حاجز من تقوى الله فيدعها رأي العين وينتهز فرصتها مَن لا حريجة له في الدين .

بيان « السفير » : هو المصلح بين القوام والواسطة بين الله وبين خلقه (محجمون) : بتقديم المهملة على المعجمة أحجم عن الامر أي كف وبتقديم المعجمة ايضا بمعنى الكف « وللتقى محالفاً » بالحاء المهملة والفاء المعجمة أي مواخياً معاضداً مساعداً « ما اتقيت ضارعا » أي لم تتق حال كونك متضرعاً ذليلا ضعيفاً بل اتقيت اطاعة لأمر الله تعالى ورسوله ناكلاً أي ضعيفاً جبانا ،

« لا تحفل بالنوائب » أى لا تبالي بها « ولا تهن » اي تضعف « واولى لمن عند » اولى : كلمة تهديد ووعيد ، قال الاصمعي : معناه اراه ما يهلكه وأبدى صفحته له أى أظهر ناحيته وجنبه فى جهاد المشركين ولم يخف منهم (أضرب بالسيف قُدُماً) بضمتين وقد يسكن الدال يقال : مضى قدماً ، اذا لم يعرج على شيء وكان على الطريقة المستقيمة ولم ينثن (الفظه لفظاً) أى : أقول ذلك قولا حقاً لا أبالي به أحداً (أوزار المسير) أى : اثقالها الى المقام الخطير الذى كان فيه مظنة اثارة الفتنة باقامة الحجة ، والمراد الاثقال المعنوية أو المشاق البدنية ، والرمضاء : الارض الشديدة الحرارة والهجير : نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو عند زوالها الى العصر وشدة الحر (وأنت تذود بُهم المشركين) البهم : جمع بُهمة وهو الشجاع الذى لا يُهتدى من اين يؤتى لشدة حذره ، والحوّل : وزن فعّل ذو التصرف والاحتيال في الامور ، والقُلّب : الرجل العارف بالامور الذى قد ركب الصعب والذلول وقلبها ظهراً لبطن وكان محتالاً في اموره حَسَن التقلب ، لا حريجة له في الدين : فى اكثر النسخ بتقديم الجيم على الحاء ولعله تصغير الجرح أى لا يرى أمراً من الأمور جارحاً في دينه ، والأصوب تقديم الحاء على الجيم بمعنى التحرج ، ويؤيده قوله في النهج : قد يرى الحول القلب وجه الحيلة ودونه مانع من أمر الله ونهيه فيدعها رأى العين بعد القدرة عليها وينتهز فرصتها من لا حريجة له فى الدين ، قال ابن ابي الحديد : أى ليس بذى حرج والتحرج التأثم والحريجة التقوى .

الحديث ١٩٩

ما رويناه عن ابن قولويه في الكامل باسناده عن الصادق عليه السلام فى زيارة الحسين وفيها : السلام عليك يا قتيل الله وابن قتيله ، السلام عليك يا ثار الله وابن ثاره ، السلام عليك يا وتر الله الموتور فى السماوات والارض ، أشهد أن دمك سكن في الخلد . واقشعرت له أظلة العرش ، الى أن قال . بكم يبين الله

الكذب ، وبكم يباعد الزمان الكلب ، وبكم يدرك الله ترة كل مؤمن .

بيانه قتيل الله : أي الذي قتل في الله وفي سبيله او القتيل الذي طلب بدمه وثاره الى الله ، وكذا الكلام في ابن قتيله ؛ وقوله : ثأر الله ، الثأر بالهمزة الدم وطلب الدم اي اهل ثأر الله ، والذي يطلب الله بدمه من اعدائه ، او هو الطالب بدمه ودماء اهل بيته بامر الله في الرجعة ، وقيل : هو تصحيف ثائر والثائر من لا يبقي على شيء حتى يدرك ثاره ، وفي اكثر الفقرات المروية بغير همزة ويظهر من كتب اللغة انه مهموز (وتر الله) أي : الفرد المتفرد في الكمال من نوع البشر في عصره (والموتور) الذي قتل له قتيل فلم يدرك بدمه وقيل : الموتور تأكيد للوتر كقوله تعالى : حجراً محجوراً (أظلة العرش) الأظلة جمع ظلال وهو ما أظل من سقف أوغيره والمراد هنا ما فوق العرش واطباقه وبطونه فان كل طبقة وبطن منه ظل لطايفة أو اجزاء العرش فان كل جزء منه ظل لمن يسكن تحته (الزمان الكلب) يقال : كلب الدهر على أهله اذا ألح عليهم واشتد ، يدرك الله ترة كل مؤمن أي : يطلب ما وقع في الشيعة من قتل أو نهب أو ضرب أوساير المضار « بكم » إذ أنتم تطلبونها في الرجعة .

الحديث ٢٠٠

ما رويناه عن ابن قولويه والشيخ وغيرهما عن الباقر عليه السلام في زيارة عاشوراء وفيها : ولعن الله امة أسرجت والجمت وتهيأت وتنقبت لقتالك .

والمراد بالنقاب لا يخلو من خفاء وهو يحتمل وجوها ، الأول : أنه لعل النقاب كان متعارفا بينهم عند الذهاب الى الحرب بل الى مطلق السفر حذراً من الأعداء لئلا يعرفونهم ، الثاني : أن يكون ماخوذاً من النقاب الذي للمرأة والمعنى اشتملت على آلات الحرب كاشتمال المرأة بنقابها فيكون النقاب هنا استعارة الثالث أن يكون ماخوذاً من النقيبة وهو ثوب يشتمل به كالازار ، الرابع : أن يكون معني تنقبت سارت في نقوب الارض أي طرقها ، ومنه قوله تعالي (فنقبوا

فى البلاد (١) أي طافوا وساروا فى نقوبها أي طرقها ، وفيها ايضا : وأناخت برحلك ، أي بركت ابلها فى مسلكك .

الحديث ٢٠١

ما رويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي وابن قولويه في الكامل عن محمد بن جعفر الرزاز الكوفى عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي الحسن فى زيارة الامامين موسى والجواد عليهما السلام وفيها لكل منهما : السلام عليك يا من بدا الله في شأنه . وعبارة الكامل لا تخلو من اغتشاش وتكرار ولعل السر في التكرار اختلاف الأسانيد ، والصدوق في الفقيه روى هذه الزيارة باسقاط هـــذه الفقرة ، وقد تقدم الكلام في البدا مستقصىً مشروحاً ، والبدا في الكاظم عليه السلام يمكن ان يكون اشارة الى البدا الواقع في اخيه اسماعيل « ع » فان البدا في اسماعيل يستلزم البدا فيه ويكون المعنى ان الامامة لما كان الشايع بين الناس كونها في اكبر الاولاد بعد وفاة الأب وكان اسماعيل اكبر اولاده وكان جميع الاصحاب او اكثرهم يظنون انه الامام فلما مات ظهر لهم خلافه فاطلق البدا عليه باعتبار ظهوره عند الناس لا بالنسبة الى الله تعالى ، ويمكن ان يكون البدا فيـه اشارة الى كتابة امامته في لوح المحو والاثبات ثم محوها واثبات امامة الكاظم لمصلحة لا نعلمها ، ويمكن أن يكون البدا فيه اشارة الى ما ورد في بعض الأخبار أنه عليه السلام كان قُرر له انه القايم بالسيف ثم بدا الله فيه باحد المعاني المتقدمـة للبدا ، وأما البداء في الجواد عليه السلام فيمكن أن يكون بالمعنى الثالث ويمكن أن يكون أنه عليه السلام لما تولد بعد يأس الناس منه فكأنما بدا الله فيه ، وفي بعض النسخ : يا من بدأ الله فى شأنه ، بالهمزة أي أراد الله امامته أو بدء بها خلقه ، وفى بعضها : يا من بدا الله في شأنه من الارادة ، وحينئذ فلا اشكال ، ثم قال الصدوق في الفقيه بعد ايراد هذه الزيارة : ثم صلِّ في القبة التي فيها محمد بن علي

---

(١) سورة ق آية ٣٦ .

أربع ركعات بتسليمتين عند رأسه ، ركعتين لزيارة موسى وركعتين لزيارة محمد ابن علي ولا تصل عند رأس موسى عليه السلام فانه مقابل قبور قريش ولا يجوز اتخاذها قبلة ؛ انتهى ، ولايخلو من غرابة إن كان فتوى ، وان كان رواية كماهو الظاهر فالاولى توجيهه بأن التعليل للتقية لأن العلة عندنا في النهي عن الصلاة عند رأس الكاظم عليه السلام هو التقدم على الامام المنهي عنه في الاخبارو لما كان عند العامة ذلك غير مضر علله عليه السلام بما يوافق رأيهم من استلزام اتخاذ الغير قبلة المنهي عنه ، والله العالم .

الحديث ٢٠٢

ما رواه في الكامل ايضا عن بعضهم في زيارة العسكريين عليهما السلام وفيها ايضا : السلام عليكما يا من بدا الله في شأنكما ؛ وفي بعض النسخ : يا من بدأ الله في شأنكما ، ورواها الصدوق في الفقيه باسقاط هذه الفقرة ايضا ، وكذا الشيخ المفيد في مزاره ؛ قال العلامة المجلسي رحمه الله : أما البداء في ابي محمد الحسن عليه السلام فقد مضى في باب النص عليه اخبار كثيرة بأن البداء قد وقع فيه وفي أخيه الذي كان اكبر منه ومات قبله كما كان في موسى عليه السلام واسماعيل ، وأما في أبيه عليه السلام فلم نر فيه شيئاً يدل على البداء فلعله وقع فيه ايضا شيء من هذا القبيل أو من القيام بالسيف أو غيرها ، أو نسب هذا البداء الى الأب ايضا لأن التنصيص على الامامة يتعلق به ، انتهى كلامه رحمه الله .

الحديث ٢٠٣

ما رويناه عن جملة من علمائنا الاعلام وفضلائنا الكرام في زيارة صاحب العصر والزمان وبعضها من الناحية المقدسة ، والفقرات التي تحتاج الى بيان منها هذه في أوصافه : وبدر التمام ، ونضرة الايام ، وصاحب الصمصام ، وفلاق الهام ، والبحر القمقام ، والسيد الهمام ، وحجة الخصام ، وباب المقام ، ليوم

القيام ، والسلام على خواض الغمرات ، وتُنجز به وعد المؤمنين حتى لا يُشرك بك شيئاً ، السلام عليك يابن الغطارفة الاكرمين ، والخضارمة الانجبين ، السلام عليك يابن طه والمحكمات ، ويس والذاريات ، والطور والعاديات ، ليت شعري أين استقرت بك النوى ، أم أي أرض تقلك أو ثرى ، أبرضوى أنت أم ذي طُوى ، ولا يسمع لك حسيس ولا نجوى ، ومن تقديره منايح العطاء بكم انفاذه مقروناً محتوماً ، فما من شيء منا الا وأنتم له السبب واليه السبيل ، خياره لوليكم نعمةٌ وانتقامه من عدوكم سخُطه ، السلام عليك يا صاحب المرأى والمسمع الذي بعين الله مواثيقه ، وبيـد الله عهوده ، وبقدرة الله سلطانه ، مجاهدتك في الله ذات مشيّة الله ، ومقارعتك في الله ذات انتقام الله ، وصبرك في الله ذو أناتِ الله ، وشكرك الله ذو مزيد الله ، الله نورٌ أمامه وورائه ويمينه وشماله وفوقه وتحته ، السلام عليك يا مخزوناً في قـدرة الله ، نور سمعه وبصره ، والقضاء المثبت ما استأثرت به مشيتكم ، والممحو ما لا استأثرت به سنتكم ، وبرائتي من أعدائكم أهل الحردة والجدال ثابتة لثاركم ، انا وليٌّ وحيد والله إله الحق ، جعلني الله بذلك أمين ، من لي إلا أنت فيما دنت واعتصمت بك فيه ، تحرسني فيما تقربت به اليك مولاى أنت الجاه عند الله .

بيان (بدر التمام) من اضافة الموصوف الى الصفة أي : بدر النور التمام والتِمام بكسر التاء أفصح من فتحها اذا لم يكن فيه نقص ، و (الصمصام) السيف القاطع الذي لا ينثني و (الهام) جمع الهامة وهي الرأس ، و (القمقام) بالفتح وقد يضم السيد والبحر والعدد الكثير و (الهمام) كغراب الملك العظيم الهمة و (السيد) الشجاع السخي (خواض الغمرات) أي : اقتحمها ودخلها مبادراً وغمرة الشيء شدته ومزدحمه ، ومن الناس جماعتهم أي : الدخال بين الجماعات الكثيرة للقتال من غير مبالاة أو في الشدايد وعزايم الامور ، وقوله (حتى لا يشرك بك شيئاً) الاولى قرائته على البناء للمجهول والجار والمجـرور نائب عن الفاعل شيئا مفعول مطلق أي : لا يشرك بك شيئاً من الاشراك ، وأما

قرائته بالبناء للفاعل وجعل الفاعل محذوفا أي : لا يشرك بك احد شيئاً فغير جيد لأن حذف الفاعل غير جايز او نادر و (الغطارفة) بالغين المعجمة والطاء المهملة جمع غطريف بالكسر وهو السيد الشريف و (الخضارمة) بالخاء والضاد المعجمتين جمع خِضرم بكسر الخاء والراء ويراد منه في المقام السيد الحمول والجواد المعطاء (يابن طه والمحكمات) اي : صاحب هذه السورة والعالم بها او انها حيث نزلت في مدحه ومدح آبائه نسب اليها (بك النوى) اي : الدار والتحول من مكان الى آخر و (رضوى) كسكرى جبل بالمدينة يروى انه عليه السلام قد يكون هناك و (طوى) بالضم والكسر وقد ينون وادٍ بالشام ، وذو طوى مثلث الطاء وقد ينون ايضاموضع قرب مكة و (الحسيس) الصوت الخفي ، وقوله (ومن تقديره منايح العطا) المنايح جمع المنيحة وهي العطية وتطلق غالباً في منحة اللبن كالناقة او الشاة تعطيها غيرك يحلبها ثم يردها فيكون المراد بها الفوايد الدنيوية لكونها عارية والتعميم اظهر ، وقوله منايح اما منصوب بمفعولية التقدير فيكون قوله : انفاذه مبتدا (ومن تقديره) خبره ، و « بكم » متعلق بانفاذه ؛ والمعنى : إن من جملة ما قدر الله تعالى في عطاياه ان جعل انفاذها محتوما مقرونا بالحصول او بعضها ببعض بركتكم وسببيتكم « فما من شيء الا وانتم سببه » وافراد ضمير انفاذه لرجوعه الى العطاء ، وإما أن يكون منايح مرفوعا فيحتمل وجوهاً ، الأول : أن يكون منايح العطا مبتدا ، ومن تقديره خبره ، وقوله (بكم انفاذه) جملة مستأنفة ، فكأن سائلا سأل كيف قَدَرُه ؟ فقال : بكم انفاذه ، الثاني : أن يكون انفاذه بدل اشتمال لقوله منايح العطا ، والمعنى من تقديره انفاذ منايح العطاء بكم ، الثالث أن يكون قوله منايح العطا مبتدا ، وقوله بكم انفاذه خبره ، وتكون الجملة مع الظرف المتقدم جملة أي من تقديره هذا الحكم وهذه القضية (خياره لوليكم نعمه) أي كلما اختاره الله تعالى لوليكم من الراحة أو البلايا والمصايب فهو نعمة له بخلاف المصائب التي ترد على أعدائكم فانها نقمة وانتقام وسخط (يا صاحب المرأى والمسمع) أي : الذي يرى الخلايق ويسمع كلامهم من غير أن يروه (بعين الله

واثيقه) أي : وثاقته وحفاظته بعين الله أي بعلمه وحفاظته وحراسته ، وقوله (ما استأثرتْ به مشيتكم) أي : اختارته ، يقال : استأثر بالشيء ، أي استبدّ به وخصّ به نفسه ؛ وفي بعض النسخ المصححة : والمحو ما استأثرت به مشيتكم بدون حرف النفي فالمعنى : أن قدركم في الواقع بلغ الى درجة يجري القضاء على وفق مشيتكم ، وجهل قدركم في الناس بحيث يمحون ويتركون ما جرت به سنتكم ، وقوله (مجاهدتك في الله ذات مشية الله) وكذا الفقرات التي بعدها كناية عن أنه عليه السلام كآبائه الطاهرين مظاهر صفات رب العالمين كما قرر في محله ، (نور سمعه وبصره) يمكن أن يقرأ بالرفع على المبتدا والخبر ، وأن يقرأ بصيغة الفعل والمفعول والضمير راجع الى الله تعالى (فيما دنتُ) أي : اعتقدتُ وجعلته ديني أو عبدت الله به (أنت الجاه) أي : ذو الجاه والقدر والمنزلة .

الحديث ٢٠٤

ما رويناه بالاسانيد عن الشيخ في المصباح والسيد في الاقبال والمزار وغيرهما عن الحسين بن روح في زيارة المشاهد كلها في رجب ومن فقراتها : وأوردنا موردهم غير مُحلئين عن وردٍ انا سائلكم وآملكم فيما اليكم التفويض ، وعليكم التعويض فبكم يجبر المهيض ، ماتزداد الأرحام وما تغيض ، وعلى الله بكم مقسم في رجعتي بحوائجي وقضائها وامضائها ، وانجاحها وابراحها ، وبشئوني لديكم وصلاحها ، والسلام عليكم سلام مودّع ولكم حوائجه مودع ؛ وأن يرجعني الى جناب ممرع وخفض عيش موسع ، ودعة ومهل وخير مصير ومحل في النعيم الأزل والعيش المقتبل ، ودوام الأكل وشرب الرحيق والسلسل ، وعلّ ونهل حتى العود الى حضرتكم

بيانه (غير محلئين) : بالحاء المهملة وفتح اللام المشددة مهموزاً ، أي : مصدودين ممنوعين (عن وِرد) : بالكسر وهو الماء الذي ترد عليه ؛ ومنه قوله صلى الله عليه وآله : يرد عليّ يومَ القيامة رهط فيحلئون عن الحوض ؛ أي : يصدّون عنه ويمنعون عن وروده ، فيما اليكم التفويض هو غير

التفويض الذي اتفق على بطلانه من تفويض الخلق والرزق ، ويحمل على أحد المعاني الصحيحة وهو تفويض الحساب يوم القيامة اليهم ، أو تفويض الشفاعة أو نحوهما وقدتقدم الكلام فيه فى المجلد الاول مستقصى (يجبرالمهيض) أي العظم المكسور (وماتزدد الارحام وما تغيض) معطوف على قوله يجبر ، وما مصدرية أوموصولة والاول أقل تكلفاً ، وفى بعض النسخ : وعندكم ما تزداد ، وهو اظهر ثم المراد به اما ازدياد مدة الحمل أو عدد الاولاد أو دم الحيض أو الاعم من ذلك ، وماتغيض أي تنقص ، وابراحها كذا في اكثر النسخ ، بالباء الموحدة والحاء المهملة أي : اظهارها من برح الامر اذا ظهر ، ويقال : ابرحه ، أي أعجبه واكرمه وعظمه ، وفي بعض النسخ : ايزاحها ، بالياء المثناة التحتانية والزاء المعجمة والحاء المهملة ولا يظهر له معنى (وبشئوني لديكم) معطوف على قوله بحوائجي ، وقوله (وصلاحها) عطف تفسير له أي : رجعتي بصلاح شئوني المتعلقة بكم من محبتكم ومودتكم والقرب عندكم وطاعتكم ، وفى بعض النسخ : ولشئوني باللام فهو معطوف على قوله فى رجعتي « ولكم حوائجه مودع » إما بجر مودع عطف على مودّع ، في سلام مودع ، او مرفوع ليكون مع الظرف جملة حالية « وسعيه اليكم غير منقطع » بنصب سعيه بالعطف على المرجع وبنصب الغير على الحالية أو برفعها ليكون جملة حالية عن الضمير في المرجع « الى جناب » الفناء والرحل والناحية « ممرع » يقال : أمرع الوادي اذا صار ذاكلاء (وخفض عيش) الخفض : الدعة والراحة (موسع) يقال : أوسع ، اي صارذا سعة وأوسعالله عليه أغناه و (الدعة) السعة فى العيش والمحل : بالفتح وبالتحريك السكينة والرفق ، وبالتحريك التقدم فى الخير ايضا (وخير مصير) كأنه معطوف على قوله اليكم المرجع ، وعطفه على خير مرجع بعيد ، ويحتمل عطفه على الجمل السابقة بتقدير أي نسئل أومثله ، ويحتمل جره بالعطف على الاجل ولايخلو من بعد (والازل) بالتحريك القدم ولعل المراد به هنا الدوام في الأبد مجازاً (المقتبل) يقال : اقتبل أمره ، أي استأنفه ، و (السلسل) كجعفر الماء العذب أو البارد و (العلل) بالفتح الشربة الثانية أو

الشرب بعد الشرب تباعا و (والنَّهَل) بالتحريك أول الشرب ، وقوله (حتى العود) إما غاية للتسليم أوللنعم المذكورة قبله في البرزخ ، أو لامر مقدر بقرينة ما سبق أي اسأل الكون في تلك النعم حتى العود .

الحديث ٢٠٥

ما رويناه عن العلامة المجلسي في البحار عن البزنطي قال : سألت الرضا عن قبر أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ما سمعتَ من أشياخك ؟ فقلت له : حدثنا صفوان بن مهران عن جدك أنه دفن بنجف الكوفة ، ورواه بعض اصحابنا عن يونس بن ظبيان بمثل هذا ؛ فقال : سمعت منه يذكر أنه دفن في مسجدكم بالكوفة ، فقلت له : جعلت فداك أي شيء لمن صلى فيه من الفضل ؟ فقال : كان جعفر يقول : له من الفضل ثلاث مراراً هكذا وهكذا بيده عن يمينه وعن شماله وتجاهه .

بيانه قال رحمه الله : قوله عليه السلام سمعت منه أي من يونس بالواسطه وإنما لم يبيّن عليه السلام الجواب تقية ، قوله : ثلاث مرار أي أشار الى الجوانب الثلاثة مبيناً أن له من الفضل ما يملأ تلك الجوانب الى السماء تشبيهاً للمعقول بالمحسوس .

الحديث ٢٠٦

ما رويناه بالأسانيد عن الصدوق في الامالي باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال قال أمير المؤمنين (ع) : سأل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ما تفسير أبجد ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وآله : تعلموا تفسير أبجد فان فيه الاعاجيب كلها ويلٌ لعالم جهل تفسيره ، فقلت يا رسول الله ما تفسير أبجد ؟ فقال : أما الالف فآلاء الله حرف من اسمائه ، وأما الباء فبهجة الله ؛ وأما الجيم فجنة الله وجلاله وجماله ، وأما الدال فدين الله ، وأما هوّز فالهاء

هاء الهاوية فويل لمن هوى في النار ، وأما الواو فويل لأهل النار، وأما الزاء فزاوية في النار فنعوذ بالله مما في الزاوية يعني في زواياجهنم ، وأما حطي فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين في ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع الملائكة الى مطلع الفجر وأما الطاء فطوبي لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله عزوجل ونفخ فيها من روحه ، وإن أغصانها ترى من وراء سور الجنة تنبت بالحلي والحلل متدلية على أفواههم ، وأما الياء فيد الله فوق خلقه (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحداً ، وأما اللام فالمام أهل الجنة بعضهم لبعض في الزيارة والتحية والسلام وتلاوم أهل النار فيما بينهم وأما الميم فملك الله تعالى الذي لا يزول ودوامه الذي لا يفنى ، وأما النون فنون والقلم وما يسطرون ، فالقلم قلم من نور وكتاب من نور في لوح محفوظ يشهده المقربون وكفى بالله شهيداً ، وأما سعفص فالصاد صاع بصاع وفص بفص يعني الجزاء بالجزاء وكما تدين تدان إن الله لا يريد ظلماً للعباد ، وأما قرشت يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم الى يوم القيامة فقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون .

تقويم وايضاح الامر بتعلم تفسير ابجد وتوجه الويل على جاهله لا يخلو من خفاء وغرابة ، ويمكن توجيهه بأنه لما كان تفسيره حسبما ذكره « ع » قد اشتمل على جملة من صفات الله ودينه وما أعد للناس من الثواب والعقاب وما شابه هذه الامور فانها مما وقع التكليف بمعرفتها فى كل شريعة ولو اجمالا ولا يعذر من جهلها اذا تيسرت له تلك المعرفة فتأمل ، ويمكن أن يستدل بهذا الحديث ونحوه على ثبوت الحقيقة الشرعية او الدينية فإن هذه المعاني مما لم تعهد لغةً فتدبر ، ونحو ذلك ما روي فى الامالى والتوحيد ايضا عن ابي الجارود عن الباقر عليه السلام قال : لما ولد عيسى بن مريم كان ابن يوم كأنه ابن شهر ، فلما كان ابن سبعة أشهر اخذت والدته بيده وجاءت به الى الكتاب واقعدته بين يدي المؤدب فقال له المؤدب : قل بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال عيسى بسم الله الرحمن الرحيم ، فقال له المؤدب : قل ابجد ، فرفع عيسى رأسه فقال وهل

تدري ما ابجد ؟ فعلاه بالدرة ليضربه فقال يا مؤدب لا تضربني ان كنت تدري وإلا فاسألني حتى افسر لك ، فقال : فسر لي ، فقال عيسى عليه السلام : الالف آلاء الله ، والباء بهجة الله ، والجيم جمال الله ، والدال دين الله ؛ هوز ؛ الهاء هول جهنم ، والواو ويل لأهل النار ، والزاء زفير جهنم ، حطي حطت الخطايا عن المستغفرين ، كلمن كلام الله لا تبديل لكلماته ، سعفص صاع بصاع ؛ والجزاء بالجزاء ، قرشت قرشهم فحشرهم ؛ فقال المؤدب : أيتها المرأة خذي بيد ابنك فقد علم ولا حاجة له الى المؤدب ؛ قال الفاضل المحقق الفريد الرضي القزويني في (لسان الخواص) ما ملخصه : إن تفسير كل حرف من حروفها بكونه اشارة الى كلمة تامة كما روي في تفسير بسم الله الرحمن الرحيم أن الباء بهاء الله ، والسين سناء الله ، والميم مجد الله ؛ مبني على ضرب من بيان المرام بنوع اختصار في الكلام اعتماداً على فهم المخاطب كما نقل عن الزجاج في تفسير المقطعات القرآنية ، ويؤيده ما روي عن ابن عباس في معنى قوله تعالى (آلم) انا الله أعلم وفي (آلر) انا الله أرى ، وهكذا ماروي عنه من أن (آلر) و (حمٓ) و (ن) هي حروف الرحمان مفرقا ، وما روي عن غيره في معنى (يسٓ) يا سيد المرسلين ، وفي « المصٓ » ألم نشرح لك صدرك ، ويوافق هذه الروايات ما روي عن بعضهم عليهم السلام في معنى « كهيعص » أن الكاف عبارة عن كربلا والهاء عن هلاك العترة والياء عن يزيد ظالم الحسين والعين عطشه والصاد عن صبره ، وأما ما وقع فيها من تفسير بعض آخر كحطي وقرشت بأن مجموع الكلمة اشارة الى كلام تام وعبارة عنه بنوع من المناسبة فمبني ايضا على ضرب آخر من الايجاز والاختصار ونظيره ما ذهب اليه قوم في الفاظ المقطعات من أنها أسامي السور إذا لوحظ معه ما يلوح مما تفطن به في بيان اختصاص كل سورة بما بدأت به حتى لم يكن « الم » في موضع « الر » ولا « حمٓ » في موضع « طس » قال وذلك أن كل سورة بدأت بحرف منها فان اكثر كلماتها وحروفها مماثلة له محقق لكل سورة منها أن لا يناسبها غير الوارد فيها فلو وضع « ق » في موضع نون لم يمكن لعدم التناسب الواجب مراعاته

في كلام الله ، وسورة « ق » بدأت به لما تكرر فيها من الكلمات بلفظ القاف من ذكر القرآن والخلق وتكرير القول ومراجعته مراراً والقرب من بني آدم ويلقي الملكين وقول العتيد والرقيب والسابق والالقاء في جهنم والتقديم بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب في البلاد وتشقق الارض وحقوق الوعيد وغير ذلك ، وقد تكرر في سورة من الكلم الواقع فيها الراء مائة كلمة أو اكثر واشتملت سورة « ص » على خصومات متعددة فاولها خصومة النبي صلى الله عليه وآله مع الكفار وقولهم اجعل الآلهة إلهاً واحداً ، ثم اختصام الخصمين عند داود ثم تخاصم أهل النار ، ثم اختصام الملأ الأعلى ، ثم تخاصم ابليس في شأن آدم عليه السلام ، ثم في شأن بنيه واغوائهم ، انتهى . ولا يخفى أن شيئاً من هذين الضربين لا ينافي لقصد معنى آخر ايضا من نفس الكلمة كما ترى في كلمة بسم الله الرحمان الرحيم ؛ وكما عرفت في كلمات ابجد ، وكما يحتمل في الفاظ المقطعات القرآنية على ما سيجيء بل تصير ابلغ والطف ولا يستبعد من رعاية أمثال هذه النكات الخفية المحتجبة عن اكثر الاذهان في بعض انحاء التخاطب من له إلف بانواع خطاب الله لخواصه من الأنبياء وخطاب الأنبياء لخواصهم من الائمة فإن كلاً منها مشحون بما يستغربه العوام من أهل اللغة لعدم استعدادهم لفهمه ، على أن قوماً اعتقدوا في الفاظ المقطعات القرآنية أن لها مدلولات كانت في زمن النزول متداولة بين فصحاء العرب وأنه لولا ذلك لأنكروه على النبي صلى الله عليه وآله بل تلى عليهم « حم » و « ص » وغيرها فلم ينكروا ذلك بل صرحوا بالتسليم له صلى الله عليه وآله في البلاغة والفصاحة وهذا الاحتمال وإن كان لا يخلو عن بعد يجري نظيره فيما نحن فيه فانه لا يمتنع أن يكون وضع ابجد في زمان كان فيه ارادة هذه المعاني من هذه الكلمات متعارفا مع انها موضوعة لمعاني أُخر ايضا أو أن المقصود الأصلي منها امور أُخر شايعة ولا سيما بين خواصهم خصوصاً على احتمال أن تكون هذه الكلمات في جملة خطاب الله تعالى لبعض انبيائه لا من موضوعات البشر فإن كونها مشتملة على الاعاجيب كما في روايه الاصبغ مؤيدٌ لهذا الاحتمال

ثم إن هذين الخبرين مما يدلان على قدم وضعها ، ويدل على ذلك ايضا ما فرّعوا عليه في قديم الايام من حساب الجمل ومن لطايف الاتفاقات المساعدة لهذا المطلب أن جميع حروف الهجاء المجموعة فيه ثمانية وعشرون حرفا فجعلوا سبعة وعشرين منها لأصول مراتب الاعداد من الآحاد والعشرات والمآت وواحد للألف فلم يحتاجوا معها الى ضم شيء آخر اليها أصلاً فضلاً عن تكراره كما احتيج في أرقام حساب أهل الهند الى ضم علامة صفر في عشراتهم وصفرين في مآتهم وثلاثة في آحاد الألوف ، وهكذا فيحصل المقصود في جميع المراتب من نفس هذه الحروف بالافراد والتركيب والتقديم والتأخير كما هو المقرر المشهور في حساب أهل النجوم في بلادنا ، والدليل على اعتبار هذا الحساب من قديم الأيام ما نقله المفسرون عن بعض في تفسير المقطعات القرآنية أن كل حرف منها يدل على مدة قوم وآجال آخرين حتى نقلوا عن اليهود أنهم بعد سماع مفتتح سورة البقرة توهموا أنه اشارة الى مدة بقاء شريعة محمد صلى الله عليه وآله احدى وسبعين سنة عدد مجموع الالف واللام والميم فلما قرأ عليهم سائر الفواتح ارتفعت الشبهة عنهم ، ويدل على ذلك ما روي عن أبي القاسم ابن روح وقد سُئل عن معنى قول العباس للنبي (ص) إن عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين فقال عنى بذلك آله احد جواد ، وتفسير ذلك ان الالف واحد واللام ثلاثون والهاء خمسة والالف واحد والحاء ثمانية والدال اربعة والجيم ثلاثة والواو ستة والالف واحد والدال أربعة فذلك ثلاثة وستون ومعنى الحديث حينئذ ان قوله (وعقد بيده) عطف تفسير لقوله قد اسلم بحساب الجمل ، والمراد أن ابا طالب اخبر عن اسلامه باشارة حسابية يفهم أهل الخبرة منها أنه اقرّ بأمهات اسمائه وصفاته التي يمكن أن يرجع اليها البواقي وقد تقدم شرح الحديث مفصلا ، ثم قال : وقد تصرف المتأخرون فيه أي في حساب الجمل تصرفات لطيفة منها التعبير عن الحروف بايراد لفظ يدل بنفسه أو باعتبار معناه اللغوي او الاصطلاحي بنوع من انواع الدلالات على عددها باعتبار هذا الحساب كما جرت العادة في المعميات أن يعبر مثلا عن اللام

بالشهر باعتبار موافقة عددها بهذا الحساب لأيامه وعن غين « ضظغ » بالعندليب باعتبار أن اسمه بالفارسية هزار وبالعكس ، ومن هذا القبيل ما قيل غفلة عن أمثال هذه الاصطلاحات في معنى « طهٰ » أنه يجوز أن يكون المراد به يا بدر خطابا للنبي صلى الله عليه وآله باعتبار ان عدد مجموع الطاء والهاء أربعة عشر عدد ما يصير به الهلال بدراً من الشهر ومنها ضبط التواريخ على وجه يمكن فيه رعاية أمور مناسبة تلتذ بها الاسماع وتنشط لها القلوب ويسهل به الضبط والحفظ كما هو المعمول في هذه الازمان ، ومنها تخصيص الحساب المشهور باسم الزبر واستخراج نوع آخر منه مسمى بالبينات وتوضيحه ان كلاً من الالف والباء والجيم مثلا اذا اعتبرت اسماؤها لاعتبارين الاول اعتبار اول الاسماء المطابق للمسميات فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف واحد والباء اثنين والجيم ثلاثة وهكذا الثاني اعتبار تتمة الاسماء فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف مائة وعشر عدد مجموع مسمى اللام والفاء وعدد الباء واحدا عدد مسمى الالف وعدد الجيم خمسين عدد الباء والميم ويسمى الاول بالزبر والثاني بالبينات فبعض الحروف تكون زبره اكثر من بيناته في الحساب لكل من حروف (قرشت) وبعضها بالعكس لكل من حروف (كلمن) وبعضها متساوي الزبر والبينات كما اتفق في خصوص سين (سعفص) ويتفرع على هذين الاعتبارين لطايف كثيرة يتفطن لها الاذكياء ، منها مطابقة عدد بينات لفظ محمد لعدد زبر لفظ اسلام وعدد بينات لفظ علي لعدد زبر لفظ ايمان وربما اعتبر جمع الاعتبارين معاً في الحساب فيكون عدد الالف مثلا بهذا الاعتبار مائة واحد عشر فيقال لهذا العدد للالف عدد الملفوظية لها ولما سبق لها باسم حساب الزبر عدد المكتوب لها ، ويعتبر هذا ايضا كثيراً في المعميات وقوم من المتصوفة بناء على ما تخيلوا من أن مراتب الاعداد منطبقة على مراتب العوالم وأنها مرآة لحقايق الأشياء حتى لو وفق احد للاطلاع على جميع خواصها وأحوالها انكشفت لديه أحوال الموجودات حتى الحوادث الماضية والآتية كأنهم اعتقدوا أن لأمثال ما نقل عن بعض المغاربة من هـذا الباب مثل استنباطه من قوله تعالى : (اذا زلزلت الارض زلزالها) وقوع زلزلة عظيمة في سنة اثنين

وسبعمائة وكان الأمر كذلك اصلا في نفس الأمر فصرفوا أعمارهم في تلك الخيالات فاجروا أنواع الحساب المذكور في اسماء الله تعالى بل في سائر الأسماء والالفاظ وأدّعوا أن ذلك باب عظيم الفوائد في الاستنباطات فاخترعوا طرقاً في وضع تلك الأسماء في الألواح بهذا الحساب ووضعوا قواعد عربية من التكسير الصغير والكبير والمكسر وتقسيم الحروف على حسب الطبايع الى الناري والهوائي والمائي والأرضي واسقاط بعض منها في الحساب واثبات اخر منها وغير ذلك مما لا طائل تحته ثم ادعوا لمن يميل طبعه الى استماع تلك الامور طمعاً في الاحتيال الى كسب المراتب أن لأمثال الالواح المقسومة بالمربعات الموضوعة فيها هذه الاسماء على هذه الأصول الموضوعة آثاراً غريبة وأحكاماً عجيبة يترتب بعضها على أصل وضعها فيها وبعضها على وقتها في أمكنة مخصوصة وبعضها على تعويذها بربطها أو تعليقها على وضع عضو معين مرعية في جميعها الساعات الموافقة لخصوص المطالب باعتبار اوضاع البروج والكواكب واثبتوا ايضا لتكرار كل من هذه الأسماء بعنوان الذكر والورد والمداومة على عدده المخصوص به المستنبط من تلك الأصول خصوصاً مع رعاية امور اخر منها موافقة في الحساب لاسم الذكر المذكور فوايد عظيمة وخصايص جليلة وطايفة اخرى من المحتالين أضافوا الى تلك الدعاوى اباطيل اخرى لا يكاد يخفى بطلانها على جهال العوام ايضا منها ادعائهم معرفة الغالب والمغلوب من شخصين متعارضين بحساب اسمها وطرح عدد مخصوص من كل منهما مرة او مرات حتى يبقى عدد اقل منه ثم النظر في جدول آخر اخترعوه لذلك والحكم بان اياً منهما هو الغالب وغفلوا أو تغافلوا عن أن هذا الحكم بهذا الحساب مستلزم لدوام غالبية خصوص أحد المسمين على الآخرين في جميع الاشخاص والاحوال والازمان مع انه باطل بالتجربة بل بالضرورة ، واعجب من جميع ما ذكرناه جزم بعض هذه الطوايف بنسبة بعض هذه الدعاوى تأييداً لصحته ويروجاً له وجلباً لقلوب قوم الى بعض الائمة من أهل البيت مع أنه ليس في كتب خواص شيعتهم ومشايخ طريقتهم الذين شانهم تتبع اخبارهم واقتفاء آثارهم شيء من ذلك ، انتهى كلامه رحمه الله .

الحديث ٢٠٧

ما رويناه بالأسانيد السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي عن محمد بن يحيي عن محمد بن الحسين عن ابن ابي عمير عن هشام بن سالم عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول : كان الله ولا شيء غيره ، ولم يزل عالماً بما يكون ، فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه .

تحقيق مرام لا خلاف بين كافة المسلمين بل ساير المليين أن ما سوى الله تعالى حادث وأن لوجوده ابتداء ، قال الفاضل الشهرستاني رحمه الله في (نهاية الاقدام) : مذهب اهل الحق من الملل كلها أن العالم محدَث مخلوقٌ له أولٌ ، احدثه الباري تعالى وابدعه بعدَ أن لم يكن كان الله ولم يكن معه شيء ووافقهم على ذلك جماعة من اساطين الحكمة وقدماء الفلاسفة الى آخر كلامه ، وقال السيد الداماد في « القبسات » : القول بقدم العالم نوعُ شركٍ ، وقال فى موضع آخر : إنه الحاد ، وبالجملة : فالمسئلة كادت أن تكون من ضروريات الدين ، وإنما الكلام فى معنى الحدوث فالمشهور أن له معنيين الذاتى ، والزماني ، واثبت السيد الداماد رحمه الله فى (القبسات) قسماً ثالثاً وهو الحدوث الدهري ، وقال : إنه هو محل النزاع بين الفلاسفة والحكماء ، وإن من قال منهم بحدوث العالم فانما أراد به الحدوث الدهري ، واثبت للوجودات وعائين آخرين سوى الزمان ، وهما الدهر والسرمد ، وقال : نسبة المتغير الى المتغير ظرفها الزمان ، ونسبة الثابت الى المتغير ظرفها الدهر ، ونسبة الثابت الى الثابت ظرفها السرمد ، ونقل على ذلك شواهد كثيرة من قول الشيخ الرئيس فى (التعليقات) و (الشفا) والمحقق الطوسي رحمه الله وغيرهما وقال لا يتوهم فى الدهر والسرمد امتداد والا لكان مقداراً للحركة ثم الزمان كمعلول الدهر والدهر كمعلول السرمد ، وكيف كان فالذي يجب اعتقاده ودلت عليه الآيات القرآنية والنصوص المعصومية أن جميع ما سوى الحق تعالى ازمنة وجوده فى جانب الازل متناهية

ولوجوده ابتداء ، والازلية وعدم انتهاء الوجود مخصوص بالله تعالى ؛ سواء كان قبل الحوادث زمان موهوم كما عليه المتكلمون ، او دهر كما عليه السيد ومن وافقه وكيف كان فان كان الزمان عبارة عن مقدار حركة الفلك فلا معنى لكون الاشياء المخلوقة قبل الفلك والمبدعة قبل وجوده حادثة زمانية لحدوث الزمان بعدها ؛ فالحق مع السيد وإن منعنا كون الزمان مقدار حركة الفلك لعلمنا بديهة بأنه اذا لم يتحرك الفلك اصلا يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان أمكن القول بالحدوث الزماني في الجميع ، وعلى كل من القوانين فالعالم باسره مسبوق بالعدم الصرف والليس المطلق ثم إن للفلاسفة ومن حذا حذوهم من القائلين بقدم العالم شبهات .

« أولها » : وهي أقواها ، قالوا اذا لاحظنا الواجب تعالى في طرف وجميع ما عداه بحيث لا يشذ عنها شيء في طرف آخر فحينئذ إما أن يكون الواجب تعالى علة تامة لشيء ما ، أولا ، وبعبارة اخرى جميع ما لا بد منه في وجود شيء ما ، سواء كان ذلك الشيء الارادة الزايدة أوغيرها ، إما ذاته تعالى أولا ، وعلى الأول يكون ذلك الشيء معه دائماً في الازل ، لاستحالة تخلف المعلول عن العلة التامة وعلى الثاني يستحيل وجود شيء ما أبداً ، لاستحالة التغير في حقه تعالى ، وبعبارة أخرى أن يقال ذات الواجب تعالى إما أن تستجمع جميع شرايط التأثير في الأزل أو لا ، وعلى الاول يلزم قدم الأثر بالضرورة ؛ لامتناع التخلف عن الموجب التام ، وعلى الثاني توقف وجود الأثر وهو العالم على شرط حادث ، وننقل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل ؛ وللتفصي عن هذه الشبهة التي هي أقوى شبهاتهم طرق ، ذهب الى كل منها جماعة الاول : ما اشتهر بين الكلاميين وحاصله أنا نختار أنه ليس في الازل مستجمعاً لشرايط التأثير ؛ وقولهم توقف وجود الأثر على شرط حادث قلنا هو تمام قطعة من الزمان يتوقف عليها وجود العالم ، ويرتبط به الحادث بالقديم على نحو ما التزمه الفلاسفة في الحركة ، فانهم قالوا بقدم العالم لزعمهم لزوم توسط امر ذي جهتي استمرار وتجدد بين الحادث اليومي والقديم لئلا يلزم التخلف عن العلة التامة ، ونحن نقول إنه الزمان ولا يلزم القول بالتسلسل لكونه

أمراً اعتباريا انتزاعياً وادلة وجوده مدخوله ولا نقول بانتزاعه من موجود ممكن حتى يلزم القدم ايضا ، بل هو منتزع من بقائه تعالى فكما أنهم يصححون ربط الحادث بالقديم بالحركة والزمان كذلك نصححه ايضا بالزمان ، وكون الزمان مقدار حركة الفلك ممنوع كما تقدم بل نعلم بديهة أنه اذا لم يتحرك الفلك يتوهم هذا الامتداد المسمى بالزمان ، والقول بأنه لعله من بديهة الوهم لا يصغى اليه ، ثم إن الزمان وإن كان وهمياً فمعلوم أنه ليس وهمياً اختراعياً بل وهمي نفس أمري ، ومثل هذا الوهم يصح أن يكون منشأ للامور الموجودة فى الخارج ، لا بأن يكون فاعلا لها بل دخيلا فيها على أنه لو كان وهمياً محضاً لم يترتب عليه حكم ولا يتحقق تخلف المعلول عن العلة إذ لم يتخلل زمان بين العلة وأول المعلولات اصلا حتى يسئل عن الترجيح بين اجزائه فيلزم الترجيح بلا مرجح والابتداء المتوهم محض اختراع الوهم ، واعترض بأن الزمان لو كان منتزعاً منه سبحانه لكان صفة له كما شأن ساير ما ينتزع منه تعالى ، كالعلم والارادة والقدرة والخلق وغير ذلك من المعاني المصدرية ، والثاني باطل لانه تعالى لا يتصف بالزمان لانه ليس بزماني ولا مكاني كما يدل عليه العقل والنقل كقول الصادق عليه السلام : إن الله لا يوصف بزمان ولا مكان ، بل هو خالقها ، وقول الكاظم عليه السلام : إن الله لم يزل بلا زمان ولا مكان ، وهو الآن كما كان ، وقوله : إن الله لا يوصف بمكان ولا يجري عليه الزمان ، واجيب أولا بأنا لا نسلم أن كل ما ينتزع من شيء يجب أن يكون صفة له ، لان مناط كون الشيء صفة لشيء هو وجود العلاقة الناشئة بينهما ، وكون انتزاع شيء من شيء مطابقاً مستلزماً لوجود تلك العلاقة غير بيّن ولا مبين ومن تصدى له فعليه البيان ، وأما ثانياً فلانا لو سلمنا ذلك نقول ما ورد من النصوص من انه ليس بزماني ولا مكاني معناه أنه كما أنه لا يحيط به مكان حتى يكون ظرفا له مشتملا عليه كذلك لا يحيط به زمان حتى يتقدم عليه جزء من ذلك الزمان او متأخر عنه جزء آخر ، واما مقارنة الحق القديم للزمان وتحققه معه فى نفس الامر من الازل الى الابد فلا شك فى صحته ووقوعه ، وما ورد فى النصوص

من توصيفه تعالى بالباقي والدايم والسرمدي والازلي والابدي مما يشهد بصدقه ويؤذن بأن ما دل على نفي الزمان عنه المراد به نفي احاطة الزمان به تعالى .

« الطريق الثاني » : مبني على عدم كونه تعالى زمانياً كما هو التحقيق لما تقدم من النصوص ولان الزمان حقيقة تجدد شيء وتقضي شيء وتصرمه ، وتجدد شيء وانقضاء شيء آخر محال على الله تعالى ؛ كما يدل عليه العقل والنقل ، وما ورد على خلاف ذلك ظاهراً كقوله تعالى (كلَّ يَوم هُوَ في شأن (١) (خَلقَ السماواتِ وَالارضَ في سِتةِ أيام (٢) ونحو ذلك فمحمول على ضيق فهم العباد لان اكثر الخلق لا يفهمون التجرد من الزمان ؛ وتفاهمهم عامة بالزمان فان تصور التجرد عن الزمان صعب يحتاج الى تلطيف قريحة كما قال أمير المؤمنين في خطبة الوسيلة : إن قيل كان فعلى تأويل ازلية الوجود ، وان قيل لم يزل فعلى تأويل نفي العدم ، وحينئذٍ اذا تحقق ذلك تقدم من تحقيق الدهر والسرمد فنقول على تقدير الحديث لا نسلم لزوم التخلف عن العلة التامة وانما يتصور التخلف لو كانت العلة زمانية ووجدت العلة في زمان ولم يوجد المعلول معها في ذلك الزمان وهنا يمكن أن نقول أن كلاً من العلة والمعلول ليسا بزمانيين : أما العلة فلما عرفت وأما المعلول فهو الصادر الاول وهو العقل على رأي الحكماء أوالنور المحمدي أو غيرهما ؛ وهناك لم يوجد زمان وزماني أصلا ، ولا شيء الا الواحد القهار ، وبالجملة : فاذا كان كل من المعلول والعلة زمانيين وجب أن يجمعها آن أو زمان والا فلا ، ونظيره التخلف المكاني فانه لو كانا مكانيين يتصور الاجتماع والافتراق والماسة واللا مماسة ، وأما اذا لم يكن احدهما أو كلاهما مكانيين لم يتصور أمثال هذه الامور وكذا إنما يتصور الترجيح بلا مرجح اذا تحقق زمان وقع أمر في جزء منه دون جزء ؛ وصدر المعلول من العلة مرة ولم يصدر مرة اخرى ، وقبل خلق العالم الزمان والزمانيات معدومة ، مطلقاً ونفي صرف لا يجري فيه أمثال هذه الاوهام الكاذبة المخترعة الناشئة من الأُلفة بالزمان والمكان .

---

(١) سورة الرحمن آية ٢٩ . (٢) سورة الاعراف آية ٥٤ .

« الطريق الثالث » : النقض بالحوادث اليومية فانا نقول : لو كان الواجب تعالى فى طرف وجميع ما عداه بحيث لا يشذ شيء منها فى طرف آخر فاما أن يكون ذاته تعالى وحدها علة تامة لشيء ما ، أو لا يكون ، وعلى الاول يلزم قدم شيء ما ، وعلى الثاني يلزم أن لا يوجد شيء أبدا ، ثم نأخذ الصادر الاول منه تعالى ؛ ونقول الواجب مع هذا الصادر إما أن يكون علة تامة لشيء ما ، مما عداهما أو لا ويلزم قدم الصادر الثاني ، وهكذا في الصادر الثالث والرابع حتى ينتهي الى الحادث اليومي ، ولا ينفعهم توسط الزمان والحركة والاستعدادات ، قال المحقق الدواني في بحث اعادة المعدوم اذا اقتضى ذات الشيء فى الازل وجوده فيما لا يزال يلزم كونه موجوداً في الازل فيما لا يزال ، ويلزم اجتماع الزمان انتهى قيل : وتفصيل ذلك أنا اذا اخذنا من العلة الاولى ثم لاحظنا الاشياء على سبيل التنزل فلا بد من أن تنتهي نوبة الايجاد الى الزمان والحركة لانهما من جملة الممكنات فلا بد من أن يكونا فى سلسلة المعلولات ، ولاشك فى أن كل مرتبة منها علة تامة للاحقها وقديمة عندهم فعلة الزمان والحركة اما أن تكون تامة مستقلة بلا مشاركة حادث أصلاً فيلزم انقطاعها واجتماع أجزائها وهو ظاهر ؛ وأما اذا لم تكن بل تكون علة لجزء ما منهما ثم يكون ذلك الجزء معداً لجزء آخر وهكذا فلأن ذلك الجزء وإن كان قصيراً جداً فهو قابل للقسمة الى اجزاء بعضها يتقدم ، وبعضها يتأخر فيلزم اجتماع اجزاء هذا الجزء ويلزم من اجتماع اجزاء هذا الجزء الذي يليه وهكذا وانت خبير بأن الاخذ من الحادث اليومي على سبيل التصاعد! والقول بأن كل سابق معد للاحقه الى غير نهاية تدليس محض ، وتمسك بعضهم لدفع هذا الاشكال باثبات الحركة التوسطية ، والآن السيال لأنهما ذاتا جهتين الاستمرار والتجدد ، فمن جهة الاستمرار صدرتا عن القديم ، ومن جهة التجدد صارتا واسطتين فى صدور الحادث عن القديم ، وفيه أنه لو تم هذا لزم أن يكون امكان حدوث جميع اجزاء العالم بهذا الوجه فلا يلزم القدم الشخصي فى شيء من أجزاء العالم وهو خلاف مذهبهم مع أن لنا أن ننقل الكلام الى جهة التجدد فان كانت

موجودة في الواقع فيعود الكلام السابق بعينه ، واذا لم تكن موجودة فلايمكن أن تكون موجودة وواسطة .

« الطريق الرابع » : ما ذكره المحقق الدّواني وهو اختيار أنه لم يكن جميع ما لا بد منه في وجوده متحققاً في الازل إذ من جملته تعلق الارادة بوجوده في الازل بل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات الآتية لحكمة ومصلحة ولايرد أن التعلق في الازل بوجوده إما أن يكون متمما للعلة أو لا ، وعلى الاول يلزم وجوده في الازل . لامتناع التخلف وعلى الثاني يحتاج المعلول الى آخر سوى هذا التعليق وهو خلاف المفروض على انا ننقل الكلام الى هذا الامر لأنا نقول القدرة لا تؤثر على خلاف الارادة ، وقد تعلقت الارادة بوجوده في وقت معين فلايوجد إلا فيه

« الطريق الخامسة » : ما ذكره المحقق الطوسي (رحمه الله) في التجريد وهو أن التخلف عن العلة التامة إنما يستحيل اذا امكن وجود طرفين يمكن تحقق المعلول في كل منهما ومع ذلك خص وجود المعلول بالاخير منهما من غير تفاوت في اجزاء العلة وشرايط ايجابها بالنسبة الى الوقتين ؛ وهنا ليس كذلك إذ الوقت من جملة اجزاء العالم فلا وقت قبل حدوث العالم حتى يسئل عن حدود ذلك الوقت وانه لِمَ لم يقع المعلول في تلك الحدود ووقع فيما وقع فيه ولعل هذا الطريق يرجع الى الطريق الثاني .

« الشبهة الثانية » : أن العالم ممكن لامكان وجوده في الازل إذ لو كان ممتنعاً في الازل وصار ممكناً لزم الانقلاب المحال ، واذا امكن وجوده في الأزل والباري تعالى قادر كامل في تأثيره جواد محض لا يفيض الا ما ينبغي لا لعوض ولا لغرض فما اوجد العالم الا لجوده الذي هو مقتضى ذاته فوجب أن يوجد العالم أزلا ، والجواب : أن يقال ما اردت بقولك والقادر تعالى كامل في تأثيره ، وإن أردت أنه لا نقص في ذاته وصفاته الكمالية كقدرته وعلمه وارادته وفي اقتضاء ذاته القديمة افاضة الخير والجود فذلك مسّلم ولايلزم منه وجوب ايجاد الارض أزلا لجواز توقف الايجاد على شرط يقتضيه العلم بالاصلح وإن اردت به أن الفاعل في

الازل مستجمع لشرايط التأثير فهو ممنوع ، والمستند ما مرّ ، والحاصل : أن مقتضى كونه كاملا جوادا في ذلك أنّه لا ينفك عن ذاته افادة ما ينبغي الذي هو عبارة عما هو الاصلح بالنظام بحسب علمه القديم ، والاصلح إنما هو وجود العالم فيما لا يزال ، واجيب ايضا بأن هذه الشبهة مبنية على التزام أزلية الامكان لامكان الازلية وهو ممنوع فان معنى الاول استمرار امكان الشيء وجواز وجوده ، ومعنى الثاني جواز أن يوجد الشيء وجوداً استمراره أزلا وأبداً وظاهرٌ أن استلزام الاول للثاني ليس مما يطلب له دليل .

« الشبهة الثالثة » : أنه لا يجوز أن يكون فعله تعالى معدوماً ثم يوجد ، إذ العدم الصريح لا تميز فيه حتى يكون امساك الفاعل عن ايجاده فى بعض أحواله أولى من ايجاده فى بعض حتى يكون الصدور من الفاعل أولى فى بعض الاحوال من صدوره فى بعض ، بل لو كان صدوره واجباً لكان فى جميع الاحوال أولا صدوره كان في جميع الاحوال ، فيلزم إما قدم الفعل أو عدمه بالمرة ، وهذا في الحقيقة ردّ على من قال انما حدث فى الوقت لأنه كان أصلح لوجوده ، أو كان ممكناً فيه وتقييد العدم بالصريح احتراز من العدم الحادث المسبوق بالمادة ، واجيب : بأنه لا شك أن جميع المعلومات قديمها وحديثها معدوم مطلق فى هذه المرتبة ، وكيف يتعلق الجعل بالقديم ولم يتعلق بالحوادث الا بعد مدة غير متناهية ، فالحق أن التميز العلمي فى علمه تعالى كاف فى الجميع ، وإن كانت في الخارج معدومة صرفة فهو سبحانه يعلم ما في ذات الجميع ممكنها وممتنعها مطلقاً ، أو على بعض انحاء الوجود ، واراد ما اراد منها على الوجه الذي تقتضيه الحكمة والمصلحة ، وتؤثر القدرة على وفق الارادة فيوجد العالم على النظام الذي وجد بلا تغير في ذاته وصفاته الذاتية ، وإنما التغير والتفاوت فيماعداه بالامكان والامتناع والتقدم والتأخر والصغر والكبر الى غير ذلك من التفاوت ، ولا يمكن للعقول ادراك كنه تأثيراته وايجاداته تعالى شأنه ، كما يستفاد من الآثار والاخبار وقد ظهر الفرق بين أزلية الامكان وامكان الازلية فتدبر .

« الشبهة الرابعة » : أن الزمان لو كان حادثاً لكان معدوماً قبل وجوده قبلية انفكاكية لا يجامعها بحسبها القبل والبعد في الوقوع ، وهذه القبلية معروضها بالذات اجزاء الزمان ، بعضها بالنسبة الى بعض ولا يوصف بها ما عدا الزمان ، فاذاً يلزم وجود الزمان على تقدير عدمه ، وهذا خلف ، ويمكن بمثل هذا البيان اثبات امتناع العدم اللاحق على الزمان فثبتت سرمديته ، واجيب : بأنا لا نسلم أن العدم الصرف الذي صورناه قبل العالم يمكن أن يتصف بشيء كيف وهو نفي صرف ، ولا شيء محض في الواقع ، نعم بعد وجود العالم وتحقق الموجودات ربما يمكن سريان بعض هذه الاحكام الى العدم ، ولو سلم فلا نسلم أن منشأ استحالة اجتماعه مع الوجود اللاحق هو اتصافه بالسبق ، بل يجوز أن يكون لأنهما متقابلان بالايجاب والسلب ، ولأجل هذا التقابل لا يجتمعان ، ولو سلم فلا نسلم أن مثل هذا السبق لا يعرض الا للزمان ، ودون اثباته خرط القتاد ، وغاية ما يلزم من دليلهم على تقدير تسليمه أن هذا النوع من السبق يعرض للزمان بالذات ، وأما اثبات أنه لا يعرض لغير الزمان الا بواسطة فلا سبيل لهم اليه ، والمشهور بين المتكلمين في جواب هذا الدليل اثبات قسم آخر للسبق سموه بالسبق بالذات ، قال المحقق الطوسي رحمه الله في (قواعد العقايد) : التقدم يكون بالذات كتقدم الموجد على ما يوجد ، أو بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين ، أو بالزمان كتقدم الماضي على الحاضر ، أو بالشرف كتقدم المعلم على المتعلم ، أو بالوضع كتقدم الاقرب الى مبدء على الأبعد ، والمتكلمون يزيدون على ذلك المتقدم بالرتبة كتقدم الأمس على اليوم ، وقال الرازي : انا نثبت نوعا آخر من التقدم وراء هذه الاقسام الخمسة ، والدليل عليه انا ببديهة العقل نعلم أن الأمس متقدم على اليوم ، وليس متقدماً بالعلية ولا بالذات ولا بالشرف ولا بالمكان ، ولا يمكن أن يكون متقدماً بالزمان والا لزم أن يكون ذلك الزمان حاصلاً في زمان آخر ثم الكلام في الزمان الثاني كما في الاول فيفضي الى تحصيل أزمنة لا نهاية لها دفعة واحدة ، ويكون كل منها ظرفا للآخر وذلك محال فهو تقدم خارج عن هذه الاقسام

فنقول : تقدم عدم العالم على وجوده ؛ وتقدم وجود الله على وجود العالم يكون على هذا الوجه ويزول الاشكال .

تذييل قد اختلف الناس في أول المخلوقات ، والأخبار ايضا مختلفة ، فالحكماء على أن أول المخلوقات العقل الأول ؛ ثم خلق العقلُ الأول العقلَ الثاني ، والفلك الاول وهكذا الى أن انتهى الى العقل العاشر ، فهو خلق الفلك التاسع ، وهيولى العناصر ، وقال جماعة منهم إن تلك العقول وسايط لايجاده ولا مؤثر فى الوجود الا الله ؛ ولم يتم لهم دليل على ذلك حتى قال المحقق الطوسي في (التجريد) : أما العقل فلم يثبت دليل على امتناعه ، وادلة وجوده مدخولة ، واستدل الحكماء على وجود العقل بأن الصادر الأول عن الباري تعالى يجب أن يكون واحداً مستقلاً بالتأثير والوجود الممكن منحصر في الجواهر الخمسة والعرض فالجسم منها ليس بواحد لتركبه من الهيولى والصورة ، والهيولى ليست بمؤثرة لانها قابلة لا فاعلة ، والصورة غير مستقلة بالتأثير ، لتوقف تشخصها الموقوف عليه تأثيرها على الهيولى ، والنفس ايضا كذلك لتوقف تأثيرها على الآلات الجسمانية والعرض غير مستقل بالوجود ، وأجيب : بأن مبنى هذا الدليل على أن الواحد لا يصدر منه أمران ، ونحن نمنع أولا وحدة المؤثر من جميع الجهات ، إذ هو مختار بتعدد ارادته وتعلقاتها فتكون هناك حيثيات متعددة ، ولو سلم فلا نسلم امتناع صدور اكثر من واحد عنه ، وقد حكي أنه طلب بهمينار من ابن سينا دليلاً على امتناع ذلك فكتب اليه : انه لو كان الواحد الحقيقي مصدراً لأمرين للزم اجتماع النقيضين لأنه لو كان مصدراً لزيد ولعمرو كان مصدراً لزيد ولما هو ليس زيداً ، واجيب : أن نقيض صدور زيد لا صدور زيد لا صدور لا زيد قال الامام الرازي عند وقوفه على استدلال الرئيس : العجب ممن أفنى عمره في المنطق ليعصمه عن الغلط كيف يهمله في هذا المطلب الأعلى فى غلطٍ تضحك منه الثكالى والصبيان ، انتهى ، على انه لو لم يصدر منه الا واحد لم يصدر عن المعلول الأول الا الثاني ؛ وعنه الا الثالث ، وعنه الا الرابع ، وهكذا فتكون الممكنات

سلسلة واحدة ، وكل معلول لما فوقه علة لما تحته ، وذلك مما تبطله البديهـة ، واستدل بعضهم على امتناع العقل بأنه لو كان موجوداً لشارك الواجب في التجرد وأدى الى تركيب الواجب من المشترك والمايز ، فيبطل لبطلان المترتب عليه ؛ واجيب : بأن المشترك عارض وليس من المعاني الوجودية ايضا إذ هو سلب صرف فلا يلزم التركيب ، وبالجملة : فالدليل على وجوده وامتناعه غير قايم ؛ نعم روي من طرق العامة اول ما خلق الله العقل ، وروى الكليني وغيره عن الصادق قال : إن الله خلق العقل وهو أول خلق من الروحانيين وهو يدل على تقدمـه على خلق الروحانيين ، والأولى أن يراد به نفس الرسول صلى الله عليه وآله ونوره كما ورد في الأخبار الكثيرة ، وذهب جماعة الى أن أول المخلوقات الماء ، ويدل عليه جملة من الأخبار ، وقيل : أولها الهواء كما ذكره القمي في تفسيره ، وقيل : أولها النار وقيل : اولها القلم ، ويمكن حمل البعض على الأولية الاضافية .

« فائدة » : قال السيد الداماد في أول (الجذوات) :

عَينان عَينان لَم يكتبهما قَـلَمٌ في كلِّ عَينٍ من العينين عَينانِ
نُونان نُونان لم يكتبهما رَقَمٌ في كلِّ نُونٍ من النونين نونانِ

قال بعض الفضلاء في تفسيرها : عينان عينان هما عين الابداع وعين الاختراع عينان ينبوعان لم يكتبهما قلم أي : عقلٌ من العقول الفعالة والجواهر القدسية لأنه مع قدسيته وفعليته وملكوتيته عينان ينبوعان في ساهرة الامكان الذاتي وبلقعة الليس والبطلان في جوهر ذاته وسنخ حقيقته ، فلا يكون في منته وقدرته اعطاء الوجود الابداعي وافاضته ، ولا الوجود الاختراعي وافادته ؛ بل إن ذلك امر استأثر به القيوم الواجب بالذات لأنه عين الحقيقة وينبوع الوجوب في كل عين من العينين عينان ، إما في عين الابداع فعينا عالم العقل وعالم النفس وهما عينان خرارتان تجريان على ينابيع انوار مختلفة ، ينبع من كل منهما الأشعة والأشراقات وجداول التدبير والرشحات ، وأما في عين الاختراع فعينان اخريان هما عالم المواد وعالم الصور ، وهما اقليما بساط عالم الشهود والملك اللذان هما ينبوعان ينبع من كل

منها ينابيع أنواع مختلفة منها ينبوع ذوات كثيرة ، وهويات عديدة ؛ وهو اقليم الطبيعة ؛ نونان حرفيتان عقلي وهما نون التكوين ونون التدوين وهما نونان حوتان سباحان في بحر الافاضة وبحر الايجاد ولم يكتبها كتبة صنعة وايجاد ، وفي بعض النسخ : لم يكنفهما ، أي لم ينلها رقم الايجاد ، والصنع من المفارق الصرف فضلا بل إنه من صنع الواجب الحق تعالى وصنع مجده ، في كل نون من النونين ، أي نون التكوين ونون التدوين ؛ نونان : إما في نون التكوين فنونان احدهما الامكان الذاتي والاخرى الامكان الاستعدادي ، وأما في نون التدوين فنونان أحدهما أحكام معالم الدين وثانيهما علوم حقايق الكون ، انتهى .

الحديث ٢٠٨

ما روي مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : لو أنكم أدليتم بحبل الى الأرض السفلى لهبط على الله .

توضيح هذا الحديث من مبتدعات الفرقة المبتدعة الضالة المضلة المتصوفة من العامة العمياء وليس له في أخبار أصحابنا وكتبهم المعتبرة عين ولا اثر ؛ ومن ذكره من بعض متأخري متأخري اصحابنا فانما اقتفى أثرهم وجرى على طريقتهم ؛ وهذا الحديث هو الذي به يصولون وعليه يعولون ، واليه يستندون في اثبات ما زعموه من وحدة الوجود أو الموجود ، وتحقيق هذا المقام وتوضيح هذا المرام ما أفاده بعض الاعلام وهو أن في الوجود ثلاثة مذاهب الأول ما ذهب اليه الحكماء المتالهة من الاشراقيين وهو أن للفظ الوجود استعمالين أحدهما انتزاعي عقلي يعبر عنه بالكون والثبوت والوجود الظلي والوجود المثالي وهو المعنى المصدري ، وثانيهما حقيقي خارجي يعبر عنه عندهم بالوجود الحقيقي وحقيقة الوجود والوجود الأصلي وعند المتكلمين بالهوية وعند فيثاغورس بالوحدة وعند ساير الحكماء بالنور الحقيقي فالوجود الحقيقي والهوية والوحدة والنور عندهم الفاظ مترادفة تطلق على معنى واحد ؛ ويفهم من ذلك أن [illegible] ثلاثة معان كما

صرحوا به ايضا ، الاول الثابت المحقق الكاين أي المشتق من المعنى الانتزاعي المصدري ، والثاني الوجود الذي هو بذاته موجود وهو الذي عين حقيقة الوجود والثالث المشتق الجعلي من الوجود الحقيقي ومعناه المنسوب الى الوجود الحقيقي نسبة اتحاديه كانت أو ارتباطية والاول والثالث شاملان للواجب والممكن معاً ، والثاني مختص بالواجب فقط ، الثاني ما ذهب اليه المتكلمون وهو أن لا معنى للوجود إلا المفهوم الانتزاعي الذي ينتزعه العقل من الموجودات ، وهو المعنى الاول من المعنيين الاولين ، والفرق بين الواجب والممكن في هذا الوجود أن الواجب تعالى ينتزع منه هذا الوجود بذاته من غير ملاحظة الغير ، والممكن ينتزع منه باعتبار صدوره عن الواجب ، الثالث ما ذهب اليه الصوفية وهو أن الوجود أصل فى جميع الاشياء والماهيات شئون وعوارض واعتبارات له ، وهذا هو المشهور بوحـدة الموجود كما أن الاول بوحدة الوجود ، واعترفوا بأنه لا يمكن اقامة دليل على ذلك ولا يتمكن من الاتيان ببرهان على ما هنا لك ، وأن فهم هذا المرام فوق ادراك العقول والافهام بل استندوا فى ذلك الى المكاشفات والمشاهدات الحاصلة من الرياضات والمجاهدات ، زعماً منهم أن ادعاء ذلك كاف فى هذا المطلب العظيم والأمر الجسيم ، ولما كان الكشف المذكور لا حقيقة له ولا برهان عليه اختلفت كلماتهم واضطربت عباراتهم وتشققت مذاهبهم وآراؤهم في ذلك بحيث لا يمكن نظمها في سلك واحد ، فمنهم من بنى ذلك على أن للوجود تنزلا وترقياً وأن الوجود الحقيقي الذي هـو عين ذاته تعالى اذا تنزل مرتبة يصير عقلاً أولاً ومرتبتين يصير عقلا ثانياً ، وهكذا الى أن يصير عقلا ثالثاً وهكذا الى أن يصير فى آخر مراتبه جماداً أو صوفياً ، وهو آخر مراتب التنزل ثم يأخذ فى الترقي فيصير نباتاً ثم حيواناً ثم انساناً ثم نفساً فلكية ثم عقلا ثم وجوداً محضاً ، فالوجود الحقيقي في جميع المراتب هو ذات الوجود وأما الهيئة العقلية والنفسية وما عداها فهي عوارض واعتبارات عرضها باعتبار التنزلات، وهم أشبه شيء في هذا بالتناسخية ، ومنهم من قال : إن الموجودات حقيقة ليس الا شيئاً واحداً هو ذات الوجود وأما التعدد والتكثر فاس

اعتباري لا على سبيل التنزل في أصل الذات كما قال الاولون ، بل الذات الواحد هو عين تلك التعددات في الواقع الا أن العقل يغلط فيزعم أنها غيره ، ويمثلون لذلك اخزاهم الله بالبحر والموج فكما أن الامواج ليست على كثرتها الا البحر إلا أن الحس الغالط يزعم أنها غيره فكذا حال الموجودات الظاهرية مع الوجود الحقيقي كما يستفاد ذلك من بعض أشعار المولوي في (المثنوي) ، وقد سئل عبد الرزاق الكاشاني عن الحلول والاتحاد فقال هما باطلان (ليس في الدار غيره ديار) ونقل عن الجنيد أنه قال : ما في جبتي غير الله ، ومنهم من قال : إن التعدد حقيقي وليس اعتباريا إلا أن الوجود الحقيقي في الخارج عين تلك التعددات متحد معها والمغايرة ليست الا في العقل فنسبة الوجود الحقيقي الى الموجودات كنسبة الكلي الطبيعي الى أفراده على مذاقهم ، كما حكي ذلك عن عبد الله البلبالي في رسالته التي موضوعها حديث (من عرف نفسه فقد عرف ربه) وحمل معنى الحديث على أن العارف إذا عرف حقيقة نفسه عرف أنها ليست الا ربه ، وكذا اذا عرف جميع الحقايق بحقايقها عرف أنها ليست الا هو وقد شرحنا معنى الحديث في المجلد الاول من هذا الكتاب ، وقال ابن العربي عامله الله بعدله في خطبة الفتوحات : سبحان من خلق الاشياء وهو عينها ، وهذا المعنى غير الحلول والاتحاد ، فان هؤلاء صرحوا بانه تعالى فرد واحد في الازل وهو الآن كما كان ، والحلول والاتحاد عبارة عن صيرورة العارف بعد الوصول الى مرتبة كمال التجرد بكثرة الرياضة والمجاهدة محلاً للذات المقدسة المنزهة أو متحداً معه تعالى الله عما يقوله هؤلاء علوا كبيراً ، وبالجملة فالحلول والاتحاد يعتبر فيها التغاير أولا وهاهنا يدعون الوحدة كما قال الشبستري :

حلول واتحاد اينجا محال است كه در وحدت دوئي عين ضلال است

ومنهم من يقول إن الموجود الحقيقي أمر واحد والمتعددات ليست تنزلات له ولا هو عينها في الخارج ، بل هي مظاهر له لا يمكن ظهوره عند البصائر والابصار الا في تلك المظاهر كالنور بالنسبة الى الاشعة ، الى غير ذلك من المزخرفات والخرافات المخالفة للعقول الصحيحة والنصوص الصريحة ، وقد يطلق وحدة

الوجود على معنيين آخرين احدهما أن العارف السالك اذا ارتاض نفسه وصيرها منزّهة عن العوايق الجسمانية والغواشي الهيولائية ، ومجردة عن العلايق المادية والشهوات النفسانية ، والهموم الدنيوية واجتهد في معرفة ربه تعالى ونظر بعين اليقين الى آثار صنعه ولطفه واستفاد منها اتصافه تعالى بجميع صفات الكمال وسمات الجلال يحصل له شوق الى الاتصال بتلك الحضرة المقدسة فيصير اولا بحيث يلاحظ في ضمن كل شيء من حيث أنه صانعه ومدبره وينظر الى كل شيء من حيث أنه يدل عليه ويهدي اليه تعالى ، قال : ثم يزداد شوقه فيصير حبًّا ثم عشقاً ثم حيرة فيرى كل شيء أنه هو فيزداد حيرة حتى يصير ولهاً ؛ فيفنى فيه وينسى ذاته بالكلية ويرى كل شيء ونفسه هو كما يستفاد ذلك من حديث « ما رأيتُ شيئاً إلا ورأيت الله قبله ومعه وبعده » وحديث « كنتَ سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به » فيكون عنده الموجود ليس الاواحد بمعنى أنه لايرى ولايفهم الا شيئاً واحداً لكثرة ولهه ، لا أنه كل شيء في نفس الأمر ، ويستفاد هذا من كلام التقي المجلسي رحمه الله وهذا المعنى يمكن أن يقال بصحته مع تغيير ما ، لا يخفى على الفطن وتنطبق جملة من الآيات والاخبار والآثار عليه كقوله تعالى (فأينما تولوا فثمَّ وجهُ الله (١)) وقوله تعالى (مَا يكونُ مِن نجوى ثلاثةٍ إلا هُوَ رابعهم وَلا خمسةٍ إلا هُوَ سادِسُهم وَلا أدنى مِن ذلكَ وَلا أكثرَ إلا هُوَ مَعهم أينما كانوا (٢)) وقول الحسن عليه السلام ، تعرّفتَ إلي في كل شيء فأنتَ الظاهر لكل شيء ، وما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام : إن الله تجلى لعباده من غير أن رأوه ، وأراهم نفسه من غير أن يتجلى لهم ، وقول سيد الشهداء في دعاء عرفة : كيف يُستدلُ عليك بما هو في وجوده مفتقر اليك ايكون لغيرك من الظهور ماليس لك حتى يكون هو المظهر لك ؛ متى غبتَ حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ، ومتى بعُدتَ حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك ، عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيباً ، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا ، الى أن قال : الهي حققني

(١) سورة البقرة آية ١١٥ . (٢) سورة المجادلة آية ٧ .

بحقايق القرب ، واسلك بي مسالك أهل الجذب الى غيرذلك من الاخبار والآثار ،
وثانيهما أن الأشياء في الشهود العلمي والعالم العقلي موجودة بالوجود الحقيقي الذي
هو عين ذات الباري ، وأما بحسب الوجود الخارجي والشهود العيني فمباينة له
ومغايرة لذاته كما ذهب اليه بعض المحققين كابن جمهور الاحسائي والمحقق الطوسي
في رسالة (العلم) والمحقق الخضري ونظائرهم واستدلوا عليه بالبرهان القايم على أن
الواجب تعالى كان عالماً فى الازل بالأشياء على ما هي عليه فيما لا يزال ، ولما كان العلم
من الصفات الحقيقية ذات الاضافة فالعلم الحاصل بالفعل يقتضي معلوما حاصلا بالفعل
والاشياء لم تكن باعينها الخارجية موجودة فى الازل فلا بد أن تكون موجودة
فى أصل الذات بوجود الذات في الشهود العلمي وذلك لأن علمه تعالى اما حصولي أو
حضوري ، لا سبيل الى الاول لانه إما أن يكون بحصول الصور القائمة بذاته
تعالى كما ذهب اليه ابن كاليس الملطي فيلزم كون ذاته تعالى محلا للحوادث أو تعدد
القديم وكونه للكثرة أو تكون محلا قائمة بجواهر اخر كما ذهب اليه ساليس الملطي
واختاره الشيخ الرئيس فى اشاراته فيلزم تعدد القديم أو حدوث علمه تعالى ، أو
قائمة بذاتها كما حقق فى محله ويرد على الكل افتقاره تعالى في الصفة الكمالية الى الغير
وكونه جاهلا قبل خلق الصور والجواهر والتسلسل فيهما ؛ أو كونه موجباً بالنسبة
اليهما ، وعدم كون علمه تعالى عين ذاته ، وغير ذلك من المفاسد ، وأما الثاني
فلا يخلو إما أن تكون حاضرة بذواتها العينية والمفروض أنها حادثة فيما لا يزال فى
كل وقت معين وهو بديهي البطلان ، او بذواتها الذهنية ولا ذهن سوى ذاته
تعالى فيلزم أن تكون موجودة فى ذاته بوجودات ظلية مثالية هي عين وجود ذاته
تعالى لئلا يلزم كون ذاته تعالى ظرفا للوجود المتكثر ، فالوجود الذي هو عين ذاته
تعالى وجودات ظلية بالنسبة الى الاشياء ، فذاته باعتبار كونه منشأً لانكشاف
الموجودات كالصور العلمية لنا علم بها وباعتبار علمه بذاته وكون ذاته علة للاشياء
وكون العلم بالعلة مستلزماً للعلم بالمعلول عالم بها باعتبار عينية المعلومات مع ذاته
وكونها شؤوناً واعتبارات لذاته فى الشهود العلمي معلومة ، فالعلم والعالم والمعلومات

واحد ، والتغاير اعتباري فعند هؤلاء الموجود الحقيقي أمر واحد ايضا ليس إلا لكن في عالم الشهود العلمي لا في عالم الوجود العيني كما ذهب اليه الاوائل ، هذا خلاصة الكلام في وحدة الموجود ، وأما الكلام في وحدة الوجود فمن قال بها قال إن الوجود ليس محض المعنى الانتزاعي كما قال به المتكلم بل له حقيقة ثابتة شخصية قائمة بذاتها لا تعدد فيها ولا كثرة بالذات ، بل لها تعدد بالعرض وبالنسبة الى انتساب الماهيات اليها وهي منشأ انتزاع المعنى الانتزاعي وبها يصير الموجود موجوداً والكاين كايناً ، واكثرهم يستندون ايضا في صحة دعواهم هذه الى المكاشفة والاشراق والشهود والعقل والحس عن فهم ذلك معزول ، وربما تصدى بعض متأخريهم لبيان هذا المسلك فقال : أما أن الوجود له حقيقة ثابتة فلأنا نجد في الموجود من حيث أنه موجود معنى ينافي اللاشيئية والمعدومية وهو المعنى الذي حكموا بانه يتقدم على جميع الاتصافات بالمعاني التي هي غيره ، ولما كان الشيء العقلي الذي لا تحقق له بذاته بل هو تابع في تحققه لغيره لا يصح أن يمنع الانعدام ويتقدم على الاتصافات بغيره في ذلك المنع والتقدم يُعلم أن له حقيقة متحققة في نفس الأمر ، وايضا لا شبهة في أن الماهيات باعتبار ذواتها مع قطع النظر عن انضمام الوجود اليها لا تكون منشأ لانتزاع الموجودية ، والوجود الاثباتي الانتزاعي لا تحقق له في الخارج وفي نفس الامر ، فبملاحظة أن انضمام المعدوم الى المعدوم لا يفيد الموجودية يعلم أن للوجود حقيقة ثابتة في نفس الأمر هي منشأ انتزاع الموجودية ، وايضا الاشياء المتغايرة الوجود إنما يكون تحققها بالوجود فالوجود نفسه أولى بالتحقيق ضرورة أن ما لا تحقق له لا يفيد التحقق لغيره ؛ وقال المتكلم في الجواب : انا لا نفهم من الوجود الا كونه منشأ للآثار ، والشيء يصير منشأ لها باعتبار علته فالمعدوم ما لم تتحقق علته لا يمكن للعقل انتزاع هذا المعنى منه ؛ واذا تحققت علته فينتزع منه ذلك وهو عبارة عن وجوده ليس إلا ، ولا يحتاج الموجود في كونه منشأ للاثار الا الى علته ، قالوا إن الذوق السليم والطبع المستقيم يحكم ببداهة بأن كون الشيء منشأ للاثار معنىً متأخر عن تحققه تابع له متفرع

عليه ضرورة أن الشيء ما لم يتحقق لم يصر منشأ لشيء ، ويلزم من هذه المقدمة البديهية ومما اعترفوا به أن يكون تحقق الشيء عبارة عن علته وحينئذ فالعلة التي هي التحقق إن كان تحققها بذاتها لا بتحقق علة اخرى فهو المطلوب والا انتقل الكلام الى تحققه أي علته وتحقق تحققه ، وهكذا فلا بد أن ينتهي الى تحقق قائم بذاته حاصل بنفسه وهو عبارة عن الوجود الحقيقي وحقيقة الوجود وهو الذى يصير به كل شيء منشأ للآثار وهي علة العلل ووجودها وتحققها وباعتبار ارتباط الأشياء به ينتزع منه الكون المذكور وأما إن كانت هذه الحقيقة شخصية قائمة بذاتها فلان كل حقيقة مغايرة للوجود فهي ما لم ينضم اليها الوجود في نفس الأمر لم تكن موجودة فيها ، وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليها لم يكن له الحكم بكونها موجودة ، فكل حقيقة مغايرة للوجود فهي فى كونها موجودة محتاجة الى الغير الذي هو الوجود ، وكلما هو محتاج فى كونه موجوداً الى غيره فهو ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من الحقايق المتغايرة الوجود بواجب ، وقد ثبت أن الواجب موجود فهو إذاً لا يكون إلا عين الوجود ، ولما وجب أن يكون الواجب جزئياً حقيقياً قائماً بذاته متعيناً بنفسه لا بأمر زايد على ذاته وجب أن يكون الوجود الذي هو عينه كذلك ، فان قيل : يتوجه على المقدمة القايلة أن كل محتاج فى كونه موجوداً الى غيره ممكن منع لطيف ، وهو أن المحتاج الى غيره الذي هو ممكن انما هو المحتاج الى موجد له قطعاً لا المحتاج الى غيره الذي هو وجوده ، قيل : يندفع هذا المنع بنظر دقيق وهو أنه لما احتاج فى وجوديته الى غيره فقد استفاد من الغير وصار معلولا له موقوفا عليه فى ذلك ، وكل ما كان كذلك فهو ممكن ، سواء سمي ذلك الغير موجداً أو موجوداً فافهم ، ثم إن قيل على أصل المدّعى إنه إنما يتم لو سلم كون الوجود حقيقة واحداة ، وإلا فلم لا يجوز أن يكون الوجود حقيقة جنسية لها نوعان مختلفان يكون أحدهما منحصراً فى شخصه وهو الذي عين ذات الواجب ، والآخر له افراد مطابقة لافراد الممكن ، فيقال إن هذا الاحتمال ظاهر البطلان إذ أول ما فيه أنه يلزم منه أن يكون للواجب جنس

وفصل وهو يستلزم التركيب المنافي للوجوب الذاتي ، وثانياً إن تلك الوجودات المغايرة لوجود الواجب لا يخلو إما أن تكون قائمة بذواتها أو لا ، فعلى الاول يلزم تعدد أشخاص قائمة بذواتها غير محتاجة الى غيرها وهو ينافي التوحيد اللازم للوجوب الذاتي ، وايضا يلزم أن يكون في الكون حقايق ثابتة ليست معلولة لواجب الوجود بل يلزم أن لا يكون شيء من الموجودات معلولا له تعالى لأنها موجودة بوجودات ليست صادرة عنه كما هو المفروض وهو ينافي ما ثبت من كون واجب الوجود علة لجميع ما دونه وعلى الثاني يلزم أن يكون نوع جنس واحد معلولاً لنوع آخر وهو يستلزم أن يكون الذاتي مقولا على ما تحته بالتشكيك ضرورة وجوب تقدم العلة على المعلول بالذات واولويتها بالتحقق منه على أن وحدة الوجود الانتزاعي وأن المفهوم منه معنى واحد ليس إلا كما تشهد به بداهة العقل ودلالاته مؤيدات صدق بل شواهد عدل على وحدة الوجود الحقيقي الذي هومنشأ الانتزاع كما لا يخفى على من له حدس سليم فقد ثبت أن للوجود حقيقة شخصية منزهة عن عروض التعدد والكثرة غير قائمة بشيء سوى ذاتها بل الاشياء قائمة بها منسوبة اليها ، اما بالنسبة الاتحادية كما في الواجب تعالى أو بالنسبة الارتباطية كما في الممكن ، هذا خلاصة ما صححوه به وهو المنقول عن ابن جمهور الأحسائي والمحقق الطوسي رحمه الله والمحقق الخضري والسيد الداماد وعبد الرزاق اللاهيجي وهو مع ما فيه من التكلف والبعد بمعزل عن المعنى الذي يطلقونه ويثبتونه لوحدة الوجود ، وهنا كلام طويل ليس هنا محل ذكره ، والله العالم بالصواب .

الحديث ٢٠٩

ما رويناه عن الصدوق في كتاب التوحيد باسناده عن عبدالله بن فضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام : لأي علة جعل الله تعالى الارواح في الابدان بعد كونها في الملكوت الأعلى في أرفع محل ؟ فقال « ع » : إن الله تبارك وتعالى علم أن الأرواح في شرفها وعلوها ، متى تركت على حالها نزع اكثرها الى دعوى

الربوبية دونه عزوجل ، فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدرها لها في ابتداء التقدير نظراً لهـــا ورحمة بها ، وأحوج بعضها الى بعض وأعلى بعضها على بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات ، وكفى بعضها ببعض وبعث اليهم رسله ، واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين ، يأمرونهم بتعاطي العبودية والتواضع لمعبودهم بالأنواع التي تعبدهم لها ؛ ونصب لهم عقوبات فى العاجل ، وعقوبات فى الآجل ، ومثوبات فى العاجل ومثوبات فى الآجل ، ليرغبهم بذلك فى الخير ويزهدهم فى الشر ، وليذلهم بطلب المعاش والمكاسب فيعلموا بذلك أنهم مربوبون وعباد مخلوقون ، ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعيم الأبد ، وجنة الخلد ، ويامنوا من النزوع الى ما ليس لهم بحق ، ثم قال عليه السلام : يابن الفضل إن الله تعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم ، ألا ترى أنك لا ترى فيهم إلا محباً للعلو على غيره ، حتى أن منهم لمن قد نزع الى دعوى الربوبية ، ومنهم من قد نزع الى دعوى النبوة لغير حقها ومنهم من قد نزع الى دعوى الامامة بغير حقها ، مع ما يرون فى أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم ؛ والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم ، يابن الفضل إن الله تعالى لا يفعل بعباده إلا الاصلح لهم ، ولا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون .

تحقيق وإيضاح

قد أوضح عليه السلام فى هذا الحديث الشريف علة هبوط الارواح من العالم العلوي الى العالم السفلي ، ومن الفضاء العقلي الروحاني الى ضيق البدن السفلي الظلماني ؛ وهذه المسألة قد حارت فيها أفكار الحكماء والمتكلمين وقد دهشت فيها عقول الاشراقيين والمتكلمين ولم يأتوا في ذلك بشيء مبين ، فقال انباذقلس الحكيم إن النفس إنما كانت في المكان العالي الشريف فلما اخطأت سقطت الى هذا العالم فراراً من سخط الله ، لانها لما انحدرت الى هـــذا العالم صارت غياثا للانفس التي قد اختلطت عقولها فصارت كالإنسان المجنون ينادي الناس باعلى صوته وأمرتهم أن يرفضوا هذا العالم وما فيه ويصيروا الى عالمهم الاول الشريف وأمرتهم أن يستغفروا الإله عزوجل لينالوا بذلك

الراحة والنعمة التي كانوا فيها ، وحكي عن أفلاطون أنه قال : علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها ، فاذا ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول ، وقال فى كتاب (طيماوس) : إن علة هبوط النفس الى هذا العالم أمور شتى وذلك أن منها ماهبطت لخطيئة أخطأتها ، وإنما اهبطت الى هـذا العالم لتعاقب وتجازى على خطاياها ، ومنها ما هبطت لعلة اخرى غير أنه اختصر فى قوله وذم هبوط النفس وسكناها فى هذه الأجسام ، وقال فى موضع آخر من (طيماوس) : إن النفس جوهر شريف سعيد ، وإنما صارت في هذا العالم من فعل الباري الخير فإن الباري لما خلق هذا العالم أرسل اليـــه النفس وصيرها فيه ليكون العالم حياً ذا عقل الى آخر كلامه

وللشيخ الرئيس الحسين بن عبد الله ابن سينا قصيدة عجيبة في هبوط الروح والنفس لا باس بذكرها مشروحة لما فيها من الفوايد والفرايد قال :

هبطت اليك من المحل الارفع ورقاء ذات تعـزز وتمنع
محجوبة عن كل مقلة عارف وهي التي سفرت ولم تتبرقع
وصلت على كره اليك وربما كرهت فراقك وهي ذات تفجع
أنفت وما ألفت فلما واصلت ألفت مجاورة الخراب البلقع
حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها عن ميم مركزها بذات الاجرع
علقت بها ثاء الثقيل فاصبحت بين المعـالم والطلول الخضع
تبكي اذا ذكرت عهوداً بالحمى بمـدامع تهمي ولما تقلع
وتظل ساجعة على الدمن التي درست بتكرار الرياح الاربع
إذ عاقها الشرك الكثيف وصدها نقص(١) عن الاوج الفسيح الارفع

---

(١) وفي نسخة : قفص .

حتى اذا قرب المسير من الحمى ودنى الرحيل الى الفضاء الاوسع
وغدت مفارقة لكل مخلّف عنها ، حليف الترب غير مشيّع
سجعت وقد كشف الغطاء فابصرت ما ليس يدرك بالعيون الهجع
وغدت تغرد فوق ذروة شاهق والعلم يرفع كل من لم يرفع
فلأي شيء اهبطت من شامخ عالٍ الى قعر الحضيض الاوضع
إن كان اهبطها الاله لحكمة طويت على الفطن اللبيب الاروع
فهبوطها إن كان ضربة لازب لتكون سامعة لما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفيـــة في العالمين فخرقهـــا لم يرقع
وهي التي قطع الزمان طريقها حتى لقد غربت بغير المطلع
فكأنهـــا برق تألق بالحمى ثم انطوى فكأنه لم يلمـــع
أنعم برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم ذات تشعشع

« شرح » : الضمير المؤنث في (هبطت) راجع الى النفس ، وضمير المخاطب في (إليك) راجع الى السائل أو الى البدن (والمحل الأرفع) هو العالم الأعلى النوري المجرد عن ملابسة الأجساد ، وقيل : هو أرفع درجة ومكانةً من عالم الجنان لأن الجنة جسمانية وعالم النور المحض مجرد عقلي ، والنفس الادميـــة كان معدنها الأصلي أولاً عالم العلم الالهي ، والقضاء الرباني ، حيث كان مقدراً في علمه تعالى أنه جاعل في الارض خليفة ؛ والعلم بالشيء هو نحو من وجود ذلك الشيء ثم نشأت بقدرته تعالى في عالم الارواح العقلية حين ما صارت منفوخاً فيها روح الله وسجود الملائكة ، ثم سكنت بامر الله تعالى في الجنة وتناولت من ثمارها واشجارها ثم هبطت بعد ذلك الى القالب وبالقالب الى هذا العالم و (ورقاء)

حال من الضمير في هبطت وهو مبالغة في التشبيه حذفت اداته أي : حال كونها كالورقاء في القوة وخفة الجناح في النزول ، والورقاء الحمامة الرمادية والخضراء ؛ واختار التشبيه بالحمامة دون غيرها من الطيور مع اشرفيتها كالباشق والغرنوق والبازي ، إما لما ورد في الشرع من وصف الحمام بالالطايف المطلوبة في النفس كالانس ؛ أو لما ورد أن أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر ، أو لأن النفوس لتجردها تحب ذكاء الرائحة ولا أذكى من رايحة الحمام لأنها لم تتنخم لاختراقها صافي الهواء فاغرة أفواهها فتلطف ، وشأن الهوء التلطيف (ذات تعزز وتمنع) إما أن يكون المعنى ذات تعزز وتمنع من دخول هذا الجسد لدخولها اليه مكرهة ، وإما أن يكون المعنى ذات تعزز وتمنع وحصانة من الشوائب المغيرة لها ، لاتخاذها هذا البدن محلاً كالقفص للطاير ، والبيت للانسان تبلغ به مآربها الموجبة لارتفاعها مآلا ، والكاف في قوله : اليك إن اريد نفسك ، فيراد من الورقاء الروح ، ومن المحل الارفع العالم القدسي العقلي ، وإن اريد بها بدنك فالورقاء هي النفس ، و (المحل الارفع) هو عالم الجنة ، والثاني أنسب بما بعده ، وقوله (محجوبة عن كل مقلة عارف) البيت ، حاصله أن النفس لتجردها محجوبة متبرقعة عن الابصار ولنورانيتها وسفور وجهها مكشوفة للبصاير ، والسفر كشف الوجه ؛ والتبرقع ستره ، وتقديم لفظ الكل عليها لرعاية الوزن ، (وصلت على كره اليك) إما منها فقط أو من الجسم فقط أو منهما معاً لا سبيل الى الثاني إذ لا شعور له ، ولا إلى الثالث لذلك ايضا ، فتعين الاول لكراهتها مفارقة الانوار الباهرة ؛ والتعلق بظلمات كثيفة ، وهي مع كراهتها التعلق بك أيها البدن لما ذكر ربما كرهت فراقك اذا عرض لك أسباب الاضمحلال وانحلال الاجزاء فاشمأزت من التألم وكرهت تلك العوارض ومالت الى جلب الصحة وهي (ذات تفجع) على فراقك اذا وعدت بالمفارقة فكيف اذا وقعت بالفعل ، وهذا من الغرائب تدخل هذا البدن مكرهة وتخرج منه مكرهة وتتأسف على فراقه (انفت) أي : أعرضت عن الدخول الى هذا الهيكل احتقاراً له لعدم مناسبة بينها وبينه ، إذ كانت من العالم

العلوي النوراني ، وهو من العالم السفلي الظلماني (فما الفت) به وفي بعض النسخ وماسكنت ، أي لم ترض للسكون فيه (فلما واصلت) أي واصلت الهيكل واتصلت به الفت مع ما كان منها من الاعراض والأنفة ، وفي بعض النسخ (كرهت مجاورة الخراب البلقع) وهو كناية عن البدن والبلقع مبالغة في خرابه ، لأنه المقفر الخالي من العمارة ، ومن الغريب أن الشيخ الرئيس اسند الافعال اليها حيث قال : انفت وما انست وواصلت والفت وهذا كله يقتضي اختيارها في تلك الامور ، والحال أنها مجبورة في كل ذلك مكرهة وإلا لاستقلت بالتدبير ولزم حينئذ أن لا اتصال لمضادته الالفة وأن لا مفارقة معاكسة الانفة ، وسمى الشيخ اتصال النفس بالبدن مجاورة ، وفيه ما فيه فقد قال قوم به ورد بأنه يلزم انفكاكها كل وقت اختياراً والواقع خلافه ، وقيل باتصالها كالنار في الشمعة ورد بأنه يلزم عليه أنه لو نفخ انسان في وجه آخر افترقا كما يكون عند ارادتنا اطفاء الشمعة ؛ وقال فيثاغورس وتلميذه سقراط : بأن كيفية التعلق واقع كالسريان الصادر من نحو الدهن في الزيتون والسمسم للتدبير ولو بالأشعة ، وأظنها حين الفتك أيها البـــدن وكرهت فراقك نسيت عهوداً بالحمى ومنازلاً بفراقها لم تقنع بذلك حتى الفت هذا البدن ولم ترض بفراقه ، وحاصل الكلام : أن العنايه الازلية قد جرت في الأزل وتعلقت بهبوط النفس الانسانية من العالم الارفع النوري الى الهيكل المزاجي ، فنزلت النفس من جو الفضاء العقلي والعالم الاعلى السماوي الى وكر البدن الظلماني على سبيل الكراهة والصعوبة ، لأن مفارقة الوطن الأصلي والمسكن الحقيقي سيما عالم القدس النوري يكون في غاية الصعوبة لكن بحكم الله الذي لاراد لحكمه فارقت العالم الأعلى كرهـاً وتعلقت بالوكر الادنى جبراً وقهراً وانفصلت من الطهارات والتقدسات النورية وتعلقت بالأدناس والألواث البدنية ، والقاذورات الطبيعية ، وهبطت في قعر السعير الظلماني ، ومهوى الحضيض الجسماني والجحيم النفساني مقيدة بالسلاسل والأغلال في سجون التعلقات اسيرة بايدي الشياطين والاوهام والخيالات محترقة بنيران الشهوات ملسوعة بسموم العقارب والحيات فلما قيدت كالحمامة بشبكة البدن

والقوى أنستها بعد ما كرهتها ، والفت بها بعد ما انفت منها ونسيت عالمها بعد ما ذكرت كما قال تعالى (فَنسيَ وَلَم نَجد لَه عَزما (١) وقوله تعالى (نسوا الذكر) وقوله تعالى (نَسوا اللهَ فَنسيهم) ورضيت بهذه الحياة الدنيا واطمأنت بها ويئست من الآخرة وأخلدت الى الارض واتبعت هواها كما قال تعالى (إنَّ الَّذينَ لا يَرجونَ لِقاءَنا وَرَضوا بالحياةِ الدُّنيا وَاطمَئنوا بِها وَالذينهم عَن آياتنا غَافلونَ (٢) ، وقال تعالى (يَئسوا مِنَ الآخِرَةِ كما يَئِسَ الكُفارُ مِن أَصحَابِ القُبور (٣) فلما جهل أبناء الدنيا أحوال الآخرة ومثوباتها اشتغلوا عن ذلك بطلب الدنيا ونعيمها ولذاتها وشهواتها ؛ وتمنوا الخلود فيها لانها محسوسة لهم يشاهدونها بحواسهم ، وتلك الدار ونعيمها ولذاتها ومشتهياتها غايبة عنهم وعن ادراك حواسهم ، فتركوا البحث عنها والرغبة فيها والطلب لها والسعي الى ذكر الله وذكر الآخرة ، فلاجرم اذا احتاجت عند ذلك نفوسهم الى من يذكرها العهد القديم ، ويجدد عليها الذكر الحكيم ، ويشوقها الى ما عند الله ويسوقها من دار الدنيا الى الدار الآخرة ، فالرحمة الالهية أجادت بارسال الرسل اليها وانزال الكتب عليها ، فمنهم من آمن بهم لبقاء نور الفطرة فى قلبه ، ومنهم من صدّ عنهم لانطماس نور فطرته وتراكم ظلمات المعاصي فى قلبه (حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها) لانه مكان ومعنى هبوطها الاتصال الحقيقي لا غيره ، من أول غاية مبدء (ميم) مقرها الذي هو (مركزها بذات الأجرع) وهو محل بوادي العقيق ، تهب فيه رياح لينة قد مزجت بما رُوّح به البيت الشريف ، وكانت العرب تتخذه مَنزهاً ومَربعاً ، ولها فيه المآرب العظيمة ، وصار كل من له تعشق في شيء من ناطق أو صامت نامياً أو جامداً كنى عنه بذلك ، ولعل الشيخ كنى به هنا عن البدن لشرفه ودقة صنايع تركيبه واشتماله على العالم الكبير الذي كان موطن النفس ، وقد سماه سقراط الهيكل القدسي وهرمس الأول بيت الله ، وقد قيل في السرفى تعبير الشيخ الرئيس بالهاء

(١) سورة طه آية ١١٥. (٢) سورة يونس آية ٨ .
(٣) سورة الممتحن آية ١٣ .

والميم وجوه الأول أنه عبر بها جلباً للقلوب ، وطلباً للاصغاء ، الذي نتيجته تحصيل المطلوب ، الثاني : أنها اشارة الى الهمّ الذي حصل لها ، والهمة المنتجة لتحصيلها ، مماحصلت فيه مابين الهبوط والوصول ، والمركز والمحيط ؛ وذلك لا يكون إلا باعلى الهمم فيكونان اشارة الى الامر بالهمة أو الى مه أي اسكت ، ناصتاً لما يتلى عليك او اكفف عن هذه فانه لا أدب أشد من السكوت عن حكم الله الخفية ، التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة (علقت بها) علاقة ثبتٍ واتصال (ثاء الثقيل) وهو المركز الاخس يعني التراب (فاصبحت) من الاستصباح أي الوضوح ويحتمل على بُعدٍ أن يكون من الصبح (بين المعالم) التي هي رسوم الاصول وقواعد التركيب ، كالعظام والغضاريف ، تشبيهاً لها بمعالم المنازل من العمارات كالعُمدات (والطلول) وهي بقايا المنازل والمراد بها هنا من اجزاء البدن ماكان صلباً كالفقرات وعظام الفخذ (الخضع) البالية المضمحلة إذ لا معنى للخضوع الأصلي هنا (تبكي) على فراقه وتندب حاله (اذا ذكرت عهوداً بالحمى) يعني البدن (بمدامع تهمي) أي تنهمل وتنزل بقوة والحدار (ولما تقلع) لم تدع البكاء بل هي مقيمة عليه (وتظل) أي تدوم على اقامة المآتم (ساجعة) منشدة للكلمات المهيجة للاشتياق المذكرة للفراق (على الدّمن) وهي بقايا الديار (التي دُرست بتكرار الرياح الاربَع) الصبا وهي من مطلع الشمس ونقطة الاعتدال الى الجدي حارة يابسة ، والشمال من الجدي الى نقطة الغرب باردة يابسة ، والجنوب من نقطة الاعتدال المشرقية الى سهيل حارة رطبة ، ومنها الى النقطة المغربية الدبور (إذ عاقها) عن مطالبها التي هي المراقي الى سعادة الابد والنعيم السرمد ، (الشرك) الذي مدّت حبايله واختفت غوايله واستعار للبدن لفظ الشَرَك (الكثيف) لكونه مانعاً من الوصول (وصدّها نقص) فاحش عظيم من الانهاك في اللذات والاقبال على الشهوات (عن الاوج الفسيح المربع) الذي صح هواؤه وعذب ماؤه وعلا بناؤه وحاله حال الربيع من الاعتدال ، وأراد به العالم العلوي وقد أورد هنا اشكالات الاول : ان النفس إن كان سبب ابداعها في هذا الهيكل

اكتساب الكمال ففيه أنه قد ثبت أنها من الفيض الاعظم حيث مجمع الكمالات ، والسفليات ما فيها ذرة من الكمال الا بمعاونة العلويات ، فكيف يقال ذلك وعلى أي شيء أسفها ، وهي أشد تحصيلا لمطالبها حين كانت مجردة عن البدن ؛ وعند اجتماعها مع البدن يكون الاكتساب مع الاشتغال بتدبيره أشق ، لا يقال إن الاكتساب بغير آلة لا يتم وهذا الهيكل آلة فلا بد منه ، لأنا نقول : يلزم على هذا خلو الروحانيات عن الكمال وهو ممنوع ؛ الثاني : لا ريب في استحالة بقاء جوهر بلا عرض آناً ما ، واجتماع عرضين كذلك ، فحين تحقق مفارقة واحد فان خرج قبل دخول الآتي لزم خلو جوهر عن عرض ، أو دخل قبل الخروج اجتمعا والكل محال ، الثالث : النفس إن قيل بتعددها على بدن واحد تدريجاً من أعلى الى دون ، أو عكسه فكيف ينتهي بها الحال ، وهذا هو النسخ الذى قام الدليل على بطلانه ، وإن انتقلت متصاعدة فهذا هو المسخ وغايته أن ينتهي الفيل الى بعوضة كما عليه الباطنية ، وإن تعددت بلا نهاية أو بها تكون الاناطة برب الطالع وصاحب البيت فهذا هو الرسخ لثبات كل على وجه لا قهر فيه ، ويلزم حينئذ أن ترى إنساناً واحداً آدمياً وحماراً أو كلباً وطايراً ووحشاً مزاجاً وصورة وهو واضح البطلان وإن كانت النفس لاتتعدد والبدن بالعكس ولهاتدبير الكثرة على أحسن حالة لايختل فيها فهذا هو الفسخ ولوازمه اختلال مقتضيات أحكام الطوالع ، وقد فرضوها دائمة النظام هذا خلف (حتى اذا قرب المسيح من الحمى) يعني أنها مستمرة تبكي على ما فاتها من اكتساب الفضايل ، وتظل ساجعة بالاشعار والاصوات المشجية للشرك الذي عاقها ، والنقص الذي صدها ؛ الى أن قرب منها المسيح أي السيح أو السير الى الحمى وهو الموطن الاصلي والمحل الحقيقي الذي لا يأسف ساكنوه على شيء ، ولا يفوتهم شيء ولا يحزنهم الفزع الاكبر وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون (ودنى الرحيل) الى ذلك (الفضاء الاوسع) بسعة الانوار وصفاء الارواح ، وعدم التنافس والتحاسد والتقاطع (وغدت) أي أخذت في قطع العلايق والاسباب غدوة كما هو شان من يريد انجاز الامور ، ولأن التبكير شأن من يبرأ عن الكسل

لأن النفوس حين تهب من النوم يقارنها النشاط لانحلال البخار الذي اجتمع دورها عند ارادة الراحة ، ولذا ورد في الشريعة : بورك لأمتي في بُكورها (مفارقة لكل مخلف) قل أو كثر لتوجهها الى نور الانوار الفالق حجب الكثافة عن المجردات الفاصلة ، (عنها حليف) أي حال كونه محالفاً ومعاهداً (الترب) أي : التراب الساقط من طبقات الارض كلها لعدم الانتفاع به (غير مشيع) غير مودع اذ لا يودع ولا يشيع الا ما كان ذا خطر وعظمة (سجعت) بالاغاني على المغاني وما توقّت من محاسن المعاني إما سروراً ان كانت من المقربين وأصحاب اليمين ، أو حزناً إن كانت من المكذّبين الضالين (وقد كشف) لها (الغطاء فابصرت) هناك من القرب والسخط والسعادة والشقاء « ما ليس يدرك بالعيون الهجع » ولا خطر على قلب بشر « وغدت تغرد » أي تسجعُ في الغدوات « من فوق » أراد به مطلق العلو للمدح « ذروة » الشيء أمنعه وأعلاه ، من حيث ذلك لا من حيث مجرد المكانية « شاهق » أي مرتفع وزاد في وصف العلو لتسمعَ النائي والبعيد ما تقوله « والعلم » النافع في الدين والدنيا « يرفع » منزلة « كل من لم يرفع » قدره بالمال ولا بالجاه ولا بالقوة ؛ وحاصل مراد الشيخ أن هذه النفس لما تالفت مع هذا البدن واكتسبت بواسطة ما صارت به فاضلة غردت على فراقه معولة بالحزن والاسف : فوق شاهق يسمعها منه من لم يسمع لو كانت في منخفض من الاماكن من حيث تمكين الهوى من رفع الاصوات والكلمات ، واحتج على قوله بالدليل كأنه قيل له بما ارتفعت الى الشاهق المذكور فقال بالعلم الذي يرفع كل من لم يرفع ، ثم التفت الشيخ سائلا عن حال الهبوط والتركيب والسريان والخروج ونحوها قائلا « فلأي شيء » من الاشياء وغرض من الاغراض يعود نفعه الى الموجودات نفسها « هبطت » هذه النفس « من شامخ » متمحض للخير والطهارة والتقديس والنزاهة « عال » من حيث المكان « الى قعر » أي اسفل الاسفل « من الحضيض الاوضع » مبالغة في التسافل : وما الحكمة في ذلك ، فان قيل عوقبت بذلك قيل انها لم تعص بعد حتى تعاقب ، ولا هي عرية من اللطايف التي اجتمعت فيها حتى

يقال طهرت الامكنه الرفيعة منها ، لا تعشق بينها وبين البدن حتى يقال حملها على ذلك الاشتياق ، ولا بينهما دقيقة مغناطيسية الى غير ذلك مما يمكن تمحله ، وغاية ما وقع للعارفين من الحكماء في الجواب عن هذا الإعضال أن قالوا إنهـا هبطت فتعلقت بهذا الهيكل لتكمل بواسطته إن كانت من أهل الجد والاجتهاد ، فاذاحق التفريق كانت بما اكتسبت أهلاً لمخالطة الارواح الفاضلة ، والعود الى مألفها من حيث اخذت ممتزجة بالرفيق الأعلى ، وهذا الجواب في غاية السخافة عند التحقيق إذ يلزم عليه أن يجب لكل نفس تعلقت ببدن أن لا تفارقه حتى تتكمل وهو واضح الفساد ، وثانياً أنها اذا كانت من الملأ الأعلى ، والمقام الارفع الاسنى ، فكيف تكون ناقصة وقد فرضتموه كمالاً محضاً وخيراً بحتاً ، وما نحن فيه إما على الضداو ممتزجاً وكلاهما لا يعطي تكميلاً ، وثالثاً إن اللطايف إن كانت لا تتكمل الا اذا تعلقت بالكثايف فيجب أن تتعلق ساير الروحانيات بالاجسام الكثيفة وذاك محال ورابعا إن النفس إن كانت متقدمة في الوجود على هيكلها فاين تكون حتى يوجد ؛ أو العكس ، وعلى أي جهة ينتصب حتى تأتيه ، وكيف يتكمل في الارحام ثم تتعلق به ، وعلى أي وجه تقع المداخلة ، وإن كان وجودهما في زمن واحد فكيف يختلفان إذ المقتضي للنقص لا يقتضي الكمال والعكس ، وبالجملة فالأمر مشكل قد حارت فيه عقول الحكماء ، والجواب الحقيقي هو ما صدر من العالم بحقايق الاشياء كما هي حسبما تقدم في الرواية ثم قال الشيخ : (إن كان أهبطها الإله) الحكيم القدير (لحكمة) خفية (طويت عن اللبيب) أي ذي اللب والعقل (الاروع) أي صاحب الروع والعقل أخذاً من قوله صلى الله عليه وآله : الا إن الروح الامين نفث في روعي أنه لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها (فهبوطها إن كان) لمصلحة تعود عليها وان خفيت علينا لا محالة حينئذ يكون (ضربة لازب) أي أمراً لازماً حتماً مقضياً أوجبه الحكيم (لتكون) بهذا الهبوط « سامعة » بحقايق الاصوات والعلوم والمعارف « لما لم تسمع » قبل ذلك ومبصرة لما لم تبصره ؛ ومكتسبة من العلوم والمعارف والحقايق التي تحصل لها باقتحام هذا الهيكل ما لم يكن لها قبل ذلك

« وتغرد » ايضا « عالمة » كما غدت سامعة « بكل فضيلة » جليلة أو دقيقة « في العالمين » عالم الغيب والشهادة ؛ أو عالم البساطة والتركيب ، أوعالم العقول والنفوس أو السماوات والارضين ، أو الافلاك والعناصر ، أو الكون والفساد « نخرقها » حينئذ الذي انفتح عليها بسبب مفارقة البدن وفوات تلك المطالب العظيمة والمنافع الجسيمة « لم يرقع » لعلمها بعدم امكان عودها اليه مرة اخرى حتى تكتسب ما فاتها من العلوم والمنافع ، ولذلك اشتد تأسفها على مفارقته وكثر حنينها وبكاؤها وتغريدها عليه « وهي التي قطع الزمان » باضمحلال الاخلاط وقهر بعضها بعضاً «طريقها» التي كانت ناشئة عليه راجعة في التحصيل والتعويل عليه « حتى لقد غربت بغير المطلع » فإن طلوعها من الاعالي وغروبها من الأسافل « فكأنها » من حيث الاركان والأغراض والآلات « برق » أي ضوء قليل « تألق » أي التمع « بالحمى ثم انطوى» عنه متواريا « فكأنها لم تطلع » لسرعة انقضائها « أنعم » أيها السامع أو المخاطب « برد جواب ما انا فاحص عنه فنار العلم » وإن خبت تبدو « ذات تشعشع » وضياء ، ولقد ظهر منه تحيره في هذا الامر والاحتياج الى الجواب والامر كذلك والجواب الحقيقي ماذكره الامام عليه السلام حسبما قدمناه مما لم تحلم به افكار الحكماء .

الحديث ٢١٠

ما رويناه بالاسانيد السابقة عن أمين الاسلام الطبرسي في مجمع البيان نقلا عن تفسير العياشي باسناده عن الاشعث بن حاتم قال : كنت بخراسان حيث اجتمع الرضا عليه السلام والفضل بن سهل والمأمون في ايوان الحبرى بمرو ، فوضعت المايدة فقال الرضا عليه السلام : إن رجلا من بني اسرائيل سألني بالمدينة فقال : النهار خلق قبل ، أم الليل ؛ فما عندكم ؟ قال : فأداروا الكلام فلم يكن عندهم في ذلك شيء ، فقال الفضل للرضا عليه السلام : اخبرنا بها أصلحك الله ، قال نعم من القرآن أم من الحساب ؟ قال له الفضل : من جهة الحساب ، فقال : قد

علمت يا فضل أن طالع الدنيا السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والشمس في الحمل والقمر في الثور ، فذلك يدل على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع في وسط السماء ، فالنهار خلق قبل الليل ، وأما من القرآن فهو قوله تعالى (لا الشمسُ يَنبغي لَها أنْ تُدرِكَ القمرَ وَلا الليلُ سَابِقُ النهار (١) أي قد سبقه النهار .

تحقيق وتوضيح قد أورد على هذا الخبر اشكالات ، الاول : إن الظلمة التي يحصل منها الليل عدم النور الذي يحصل منه النهار ، وعدم الحادث موقوف على وجوده ، واجيب : بأن الظلمة ليست عدماً مطلقاً بل عدم ملكة ، إذ هي عدم النور عما من شأنه أن يكون نيّراً ومثله جاز أن يكون مقدماً ومؤخراً ، وحاصل السؤال هنا أن أول خلق العالم هل كان نهاراً أم ليلاً ، الثاني : أن عند خلق الشمس لا بد أن يكون في بعض الارض ليلٌ وفي بعضها نهارٌ ، فلا تقدم لاحدهما على الآخر ، واجيب : بأن السؤال عن معظم المعمورة هل كان الزمان فيها ليلا أم نهاراً ، فلا ينافي وجود الليل فيما يشاطرها ، الثالث : ما المراد بطالع الدنيا ، فان كل نقطة من نقاط الارض لها طالع ، وكل نقطة من نقاط منطقة البروج طالع افق من الآفاق ، واجيب : بأنه يمكن أن يكون المراد بطالع الدنيا طالع قبة الارض ، أي موضع من الربع المسكون في وسط خط الاستواء يكون طوله من جانب المغرب على المشهور أو المشرق على رأي أهل الهند تسعين درجة ، وقد يطلق على موضع من الارض يكون طوله نصف طول المعمورة منها ، أعني تسعين درجة ، وعرضه نصف عرض المعمورة منها أي ثلاثة وثلاثين درجة تخميناً ، ومن خواص القبة أنه اذا وصلت الشمس فيها الى نصف النهار كانت طالعة على جميع بقاع الربع المسكون نهاراً ، فظهرت النكتة في التخصيص ، ويمكن أن يكون الطالع هنا بالقياس الى الكعبة لأنها وسط الارض خلقاً وشرعاً وشرفاً ، الرابع : كون الكواكب في

(١) سورة يس آية ٤٠ .

مواضع شرفها لايستقيم على قواعد المنجمين واصطلاحاتهم إذ عطارد وشرفه عندهم في السنبلة ؛ وشرف الشمس فى الحمل ، ولا يبعد عطارد عن الشمس بهذا المقدار ولقد ضبطه الطبري في تأريخه وغيره فى ذلك وحكموا بكون عطارد ايضا حينئذ في الدرجة الخامسة عشرة من السنبلة نقلا عن جماهير الحكماء ، والجواب : بأنه عليه السلام يمكن أن يكون بنى ذلك على ما هو المقرر عنده لا ما زعمه المنجمون فى شرف عطارد ، اويقال : ان عطارد مستثنى من ذلك وأحال « ع » ذلك على ما هو المعلوم عندهم ، أو يقال : أن المراد بالكواكب الاربعة المفصلة اعتماداً على ذكرها بعده ، الخامس : أن المقرر في كتب الأحكام فى بحث القرانات أن السبعة كانت مجتمعة فى أول الحمل ولوفرض أنهم أخطأوا في ذلك كان على الفضل وساير الحضار المتدربين في صنعة النجوم أن يسألوا عن ذلك ويراجعوا فيه ، ولم ينقل عنهم ذلك وأجيب أنهم ليسوا متفقين في ذلك كما يظهر من الطبري وغيره فلعل الفضل وغيره ممن حضر المجلس كان يسلك هذا المسلك ، وربما يقال : لعل الراوي سهى وخبط فى فهم كلامه عليه السلام أو كان ما قاله « ع » هو أن الكواكب كانت مع الشمس فى شرفها ، والضمير فى شرفها كان للشمس لا للكواكب فاشتبه عليه وزعم أن الضمير للكواكب ففصل كما ترى ، أو يقال : انه لا حاجة الى ارتكاب القول بتحريف الحديث ونسبة السهو الى الراوي وما ذكروه ليس مستنداً الى جهة واكثر أقاويلهم فى أمثال ذلك مستندة الى أوهام فاسدة ، وخيالات واهية كاسدة كما لا يخفى على من تتبع زبرهم ، قال أبو ريحان في تاريخه على ما حكي عنه فى سياق ذكر ذلك ما لفظه : وكل واحد من الادوار تجتمع الكواكب فى أول الحمل بدأً وعوداً ولكنه في أوقات مختلفة فلو حكم على أن الكواكب مخلوقة فى أول الحمل فى ذلك الوقت ، أو على أن اجتماعها فيه هو أول العالم أو آخره لتعرت دعواه تلك عن البينة وإن كان داخلا فى المكان ، ولكن مثل هذه القضايا لا تقبل الا بحجة واضحة او بخبر عن الاوايل والباري موثوق بقوله متقرر في النفس صحه اتصال الوحي والتأييد به فان من الممكن أن تكون هذه الاجرام متفرقة غير مجتمعة وقت ابداع المبدع لها

واحداثه اياها ، ولها هذه الحركات التي أوجب الحساب اجتماعها في نقطة واحدة فى تلك المدة ، انتهى ، السادس : أن الاستدلال بالآية لا يتم إذ يمكن أن يحمل قوله تعالى « وَلا الليلُ سابقُ النهارَ » على أن الليل لا يأتي قبل وقته المقرر وزمانه المقدر كما أن الشمس لا تطلع قبل أوانها فكل من الليل والنهار لا يأتي أحدهما قبل تمام الآخر كما فسرت به الآية ، وأُجيب : بأنه عليه السلام بنى الاستدلال على ما علم من مراده تعالى في الآية وكان عندهم مأموناً مصدقاً في ذلك

الحديث ٢١١

ما رويناه بالاسانيد عن علي بن ابراهيم في تفسيره فى قوله تعالى (إنَّ رَبكمُ اللهُ الذي خلقَ السماواتِ وَالأرضَ فى سِتة ايام (١)) قال : فى ستة أوقات .

تحقيق وايضاح

تأويل الأيام بالاوقات إما لعدم خلق الليل والنهار بعدُ فأول اليوم بمقداره أو المراد باليوم النوبة والمرة ليكون خلق كل منها فى أسرع الأزمنة وعبرّ عنه باليوم مجازاً ، وقال بعض المحققين في علة تخصيص الستة أيام بخلق العالم ما حاصله : أن أفعاله سبحانه مبنية على الحكم والمصالح وأن حكمته اقتضت أن تكون أفعاله بالنسبة الى مخلوقاته قسمين ، قسم يصدر عنه في كل آن ارادة دفعية بدون توقفه على مادة أو مدة ، وقسم لا يصدر عنه إلا بعد مدة أجرى عادته بحصول استعداد مادته له في تلك المدة على التدريج ، وإن خلق الماء الذي جعله مادة لساير الأجسام والجسمانيات وما يشبهه من القسم الأول ، وخلق السماوات والارضين وما فى حكمها من القسم الثاني ، وهذا حكم أطبق عليه جميع المليين وكثير من قدماء الفلاسفة ، فما ذكره المفسرون من أن معنى خلق السماوات والارض ابداعها لا من شيء ليس بشيء ، ويدل عليه خطبة أمير المؤمنين وغيرها ، ثم إن القسم الثاني يستدعي بالنسبة الى كل مخلوق قدراً معيناً من الزمان كما يرشد اليه تتبع الازمنة المعينة التي جرت عادته

(١) سورة الاعراف آية ٥٤ .

تعالى أن يخلق فيها أصناف النباتات من موادها العنصرية وانواع الحيوانات من مواد نطفها في أرحام أمهاتها ، فعلى ذلك خلق السماوات والارض من مادتها التي هي الماء بعد خصوص القدر المذكور من الزمان إنما هو من هذا القبيل ، وأما خصوص الحكمة الداعية الى اجراء عادته بخلق تلك الامور من موادها على التدريج ثم تقدير قدر خاص وزمان محدود لكل منها فلا مطمع فى معرفته ، فانه من أسرار القضاء والقدر الذي لا يمكن أن يحيط بها عقل البشر ، ولذلك كتم عنا بل عن بعض المقربين والمرسلين بل سدّ علينا باب الفحص والتفتيش بالنهي الصريح الدال عليه كثير من القرآن والخبر ، ثم إن اليوم عبارة عن زمان تمام دورة الشمس بحركتها السريعة العادية الموسومة باليومية فكيف يتصور أن يكون خلق السماوات الحاملة للشمس والقمر وغيرها من الكواكب في المدة المذكورة من الزمان وهل لا تكون تلك الدواير في زمان دورتها مستلزمة للدور المستحيل بالضرورة ؛ فقد ذكر ابن العربي فيما سماه بالفتوحات أن اليوم هو زمان دورة الفلك الاطلس فلا يكون منوطا بالشمس ، ولا بالسماوات السبع ، إنما المنوط بها الليل والنهار وهما غير اليوم وفيه أنه اصطلاح مبني على أصول الفلسفة تأبى عنه اللغة والعرف المبني عليهما لسان الشريعة ، ولظهور ذلك أطبق المفسرون على تأويله إما بحمل تلك الايام على زمان مساوٍ لقدر زمانها ، وإما بحملها على أوقات أو مرّات متعددة بعدتها حتى يكون معنى خلق الارض في يومين مثلا خلقها في مرتين ، مرة خلق أصلها ومرة تميز بعض أجزائها عن بعض وكذلك فى السماوات وغيرها ، ولا يخفى فى أن شيئاً من التأويلين ولا سيما الثاني لا يلايم تعيين خصوص يوم من أيام الاسبوع ، لخلق كل منها كما فى الروايات ، وذلك ظاهر جداً ، وايضاً يستبعد العقل جداً أن لا يكون خلق الانسان مثلا فى نطفته عادة في أقل من ستة أشهر ويكون خلق السماوات والارض وما بينهما فى ستة أيام مع أن الحال كما قال الله تعالى (لَخلقُ السماواتِ وَالارضِ أكبرُ مِن خَلقِ الناسِ وَلكنّ أكثرَ الناسِ لا يَعلمون (١) وايضا

(١) سورة غافر آية ٧٥ .

أخباره تعالى بخصوص قدر زمان لا بد له من نكتة أقل ما في الباب أن يكون من جهة قلته أو كثرته دخيلاً في المطلوب ولا يناسب شيء منهما هناك إذ لو كان لأجل معرفة العباد أنه تعالى قادر على خلق مثل السماوات والارض في هذه المدة القليلة فمعلوم أن ذلك ليس له وقعٌ في هذا المطلوب بعد الاخبار بامثال أن أمره اذا أراد شيئاً ان يقول له كن فيكون ؛ ولو كان للامتنان عليهم بأن خلقه في تلك المدة المديدة كان لأجل تدبير ما يحتاجون اليه في أمور معاشهم ومعادهم فظاهر أن قدر ستة أيام لايصلح لهذا المقصود فالوجه أن يفسر اليوم هاهنا ـ والعلم عند الله وأهله ـ بمافسره الله تعالى تارة بقوله (وَإِنَّ يَوماً عِندَ رَبِّكَ كَالف سَنةٍ مِمَّا تَعدون (١) واخرى بقوله (في يَومٍ كانَ مقدارُهُ خمسينَ ألفِ سنةٍ (٢) فان القرآن يفسر بعضه بعضاً وقد يعبر عن الاول باليوم الزماني ، وعن الثاني بيوم الله ، فعلى كل تقدير يكون ملايماً لما نسب من خلق كل منهما الى يوم من الاسبوع في الروايات ويتم ما يقصر عنه عند حمله على اليوم الدنيوي عن معنى الامتنان المقصود له تعالى في كثير من أمثال تلك الآيات ، ولعل حمله على الاول فيما نحن فيه أنسب وأقرب فتصوره على ذلك أن كل امتداد سواء كان قارّ الذات كالجسم أو غير قار الذات كالزمان ينبغي أن يقدّر له أجزاء ولكل جزء منه أجزاء وهكذا الى ما يحتاج التعبير عن قدر معين منها للتفهيم بدون كلفة ، وذلك كتقدير الفلك بالبروج والمنازل والدرجات وتقدير الزمان بالسنين والشهور والأيام والساعات ، فعلى هذا لا بعد في أن الحكمة الآلهية كانت اقتضت أن يقدّر للزمان المتقدم على زمان الدنيا بل للزمان المتأخر عن زمانها ايضا بامثال ما قدره لزمانها من السنين الى الساعات لكن مع رعاية نوع مناسبة لهذه الأجزاء الى المقدر بها فكما أن المناسب لزمان الدنيا أن يكون كل يوم منه بقدر زمان دورة الشمس يجوز أن يكون المناسب للزمان المتقدم أن يكون كل يوم منه بمقدار الف سنة من زمان الدنيا وللزمان المتأخر أن يكون كل يوم منه مساوياً لخمسين الف سنة منه فيكون ما أُخبرنا به في الآيتين الاولتين

---

(١) سورة الحج آية ٤٧ . (٢) سورة المعارج آية ٤ .

حال للزمان المتقدم وفي الثالثة حال للزمان المتأخر فلا بعد فيما يلوح من بعض الاشارات المأثورة من الله تعالى كان قدر للزمان المتقدم أسابيع وسمى الاول من أيامها بالاحد ، والثاني بالاثنين ، وهكذا الى السبت وكذلك قدر له شهوراً تامة كل منها ثلاثون يوماً سمى أولها بالمحرم ، أو رمضان على اختلاف الروايات في أول شهور السنة ، وثانيها بصفر أو شوال وهكذا الى ذي الحجة أو شعبان ، وعلى كل تقدير كان المجموع سنة كاملة موافقة لثلثمائة وستين يوماً ، ثم جعل أيام أسابيعنا وشهورنا موافقة لأيام تلك الاسابيع والشهور في المبدأ والمدة والتسمية ، وقد يساعد عليه ما في سورة التوبة من قوله تعالى (إن عِدةَّ الشهورِ عند الله إثناعشرَ شهراً في كتابِ الله يوم خلقَ السماواتِ والارضَ منها أربعةٌ حُرُمٌ (١) فيستقيم بذلك ما روي أنه تعالى خلق الارض والسماء في يوم الأحد ، وخلق الملائكة في يوم الجمعة فلايتوجه اشكال وجوب تأخر أصل اليوم فضلاً عن خصوص الاحد عن خلق السماوات والارض ، ولا اشكال لزوم خلق الملائكة فيما تأخر عن المتأخر عنه من السماوات والارض على ما مر في حديث الرضا عليه السلام ويستقيم به ايضا أمثال ما روي أن دحو الارض كان في ليلة خمس وعشرين من ذي القعدة بدون استبعاد ذلك من العقل من جهة أن تقدم امتياز تلك الشهور بعضها عن بعض وانضباطها بتلك الاسامي على دحو الارض وما يتبعه من خلق الانس بل الجن ايضا على خلاف العادة ثم إنه يلوح مما ذكره صاحب الملل والنحل بقوله قد اجمعت اليهود على أن الله تعالى لما فرغ من خلق السماوات والارض استوى على عرشه مستلقياً على قفاه واضعاً احدى رجليه على الاخرى ، فقالت فرقة منهم إن الستة ايام هي الستة آلاف سنة ، فان يوماً عند ربك كالف سنة مما تعدون بالسير القمري ، وذلك ما مضى من لدن آدم الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ، ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتدأ الامر ومن ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفراغ من الخلق ، وليس ذلك أمراً كان ومضى بل هو في المستقبل اذا عددنا الايام

(١) سورة التوبة آية ٣٦ .

بالألوف ، انتهى ، أن بعضاً من الكتب السماوية كالتوراة كان متضمناً للاشارة الى أن المراد بالايام المخلوقة فيها السماوات والارض هي الايام الربانية ولكن اليهود لم يتفطنوا لكونها سابقة على زمان الدنيا وتعمدوا في تحريفها عن موضعها بتطبيقها على بعض أزمنة الدنيا تصحيحاً لما سولته لهم أنفسهم من أن شريعة موسى « ع » هي أول أوامره وشروعه فى التكليف ، حتى لا يلزمهم الاقــرار بنسخ شريعة سابقة مستلزم لامكان وقوع مثله على شريعتهم ايضا فافهم ، ويظهر مما ذكره محمد ابن جرير الطبري فى أوائل تاريخه أن حمل تلك الأيام على الأيام الربانية أمر مقرر بين أهل الاسلام ايضا من قديم الايام فاذا تأملت في مدارج ما صورناه وبيناه يظهر لك أن السماوات والارض وما بينهما المعبر عنها بالدنيا بمنزلة شخص مخلوق من نطفة هي الماء على طبق حصول استعداداته بالتدريج كما جرت عادته تعالى في مدة مديدة هي على حسابنا ستة آلاف سنة قمرية موافقة لستة أيام من الأيام الربانية فبعد تمام هذه المدة التي هي بمنزلة زمان الحمل لها تولدت كاملة بطالع السرطان والكواكب فى شرفها وحينئذ أخذت الشمس والقمر في حركتها المقدرة لها المنوطة بها الليل والنهار وذلك كان في يوم الجمعة كما مر وجهه وكان ايضا سادس شهر محرم الحرام أو رمضان المبارك عند ما مضت ثلاث ساعات واثنتى عشر دقيقة من نهاره ، ولا ينافي ذلك ما ورد في حديث الرضا عليه السلام أنه كانت الشمس عند كينونتها فى وسط السماء لأنه عليه السلام في صدد تصور وضع نهار أيام الدنيا حينئذ لا الأيام الربانية وما نحن فيه مبني عليها فلا يلزم الموافقة ، هذا هو مبدأ عمر الدنيا ، وأما مبدأ خلق الدنيا من نطفتها فقدم عليه بقــدر ما عرفت من زمان حملها ، فكان مبدأ أول يوم الأحد من تلك الايام غرة أحد الشهرين ؛ ولاشك بما نصب لنا من الدلالات اليقينية أن لها أمداً ممدوداً واجلاً محدوداً ويقرب احتمال أنه تعالى كان قدر لجملة زمانها من مبدأ خلقها الى حلول أجلها سنة كاملة من السنين الربانية فجعل ستة أيام منها بازاء خلقها والباقية وهي ثلثمائة وأربعة وخمسون يوماً بازاء عمرها ، وأنها كما مر مساوية لثلثمائة وأربعــة وخمسين الف سنة من السنين القمرية الدنيوية

يلوح ذلك من روايات وعدة اشارات عن الصادق عليه السلام منها ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في فضل الجهاد وثوابه أن رباط يوم في سبيل الله خير من عبادة الرجل في أهله سنة ثلثمائة وستين يوماً كل يوم الف سنة فان الذكي يتفطن من الخصوصية المذكورة فيها لكل من السنة واليوم بأن المراد بهما غير السنة واليوم الدنيويين اذ لا سنة في الدنيا بهذا العدد من الايام فانه لا يوافق شيئاً من الشمسية والقمرية المعتبرتين فيها ولا يوماً من أيام الدنيا موافقاً لذلك الامتداد من الزمان فيظن أن هذا التعبير كناية عن نهاية ما يتصور للرجل من العبادة وهو تمام زمان الدنيا ، انتهى كلامه ملخصاً ، ويؤيده ما رواه الصدوق في الفقيه وغيره عن علة الصلوات الخمس عن النبي صلى الله عليه وآله وأما صلوة المغرب فهي الساعة التي تاب الله عزوجل فيها على آدم وكان ما بين اكل الشجرة وبين ما تاب الله عليه ثلثمائة سنة من أيام الدنيا ، وفي أيام الآخرة يوم كالف سنة ما بين العصر الى العشاء وما رواه السيوطي في (الدر المنثور) عن عكرمة قال : سأل رجل ابن عباس ما معنى هذه الآيات (في يوم كان مقداره خمسين الف سنة) وقوله تعالى (يدبّر الأمر من السماء الى الارض ثم يعرُج اليه في يوم كان مقدارُه الفَ سنةٍ (١) (ويستعجلونك بالعذابِ ولن يُخلف اللهُ وعدَه ، وإن يوماً عند ربك كالف سنةٍ مما تعدون) قال : يوم القيامة حساب خمسين الف سنة ، وخلق السماوات والارض في ستة أيام كل يوم كالف سنة ، ويدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه في يوم كان مقداره الف سنة ، قال ذلك مقدار السير ، وعن عكرمة في يوم كان مقداره خمسين الف سنة قال : هي الدنيا أولها الى آخرها يوم مقدار خمسون الف سنة ، والمشهور بين المفسرين وغيرهم أن المراد بالأيام في قوله تعالى (خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ، مقدار أيام الدنيا وعللوا اختصاص الخلق بهذه المدة مع قدرته تعالى على خلقها في طرفة عين إما لعبرة من خلقها من الملائكة إذ الاعتبار في التدريج اكثر كما ورد في الخبر أو ليعلم بذلك أنها صادرة من قادر مختار عالم

(١) سورة السجدة آية ٥ .

بالمصالح ووجوه الحكم ، إذ لو حصلت من مطبوع أو موجب لحصلت في حالة واحدة ، أو ليعلم الناس التأني في الامور وعدم الاستعجال فيها كما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : ولو شاء أن يخلقها في أقل من لمح البصر لخلق ولكنه جعل الآنات والمدارات مثلاً لأمنائه ، وايجاباً للحجة على خلقه ، وأورد هنا اشكال مشهور وهو : أن اليوم إنما يحصل بحركة الشمس وطلوعها وغروبها فما معناه هنا ، واجيب بوجوه ، الأول : أن مناط تمايز الايام وتقدرها إنما هو حركة الفلك الأعلى دون السماوات السبع ، والمخلوق في الايام المتمايزة إنما هو السماوات السبع والارض ومابينهما دون مافوقها ولا يلزم من ذلك الخلاء لتقدم الماء الذي خلق منه الجميع على الجميع ، الثاني : أن المراد بالايام الاوقات كقوله (ومن يولهم يومئذ دبره) الثالث : إن المراد في مقدار ستة أيام ومرجع الجميع الى واحد إذ قبل وجود الشمس لا يتصور يوم حقيقة فالمراد إما مقدار من الزمان مطلقا أو مقدار حركة الشمس هذا القدر وعلى التقديرين هو اما مبني على كون الزمان أمراً موهوماً منتزعاً من بقائه سبحانه وتعالى ، أو من أول الاجسام المخلوقة كالماء أو من الارواح المخلوقة قبل الاجسام كما روي أو من الملائكة كما يظهر من بعض الأخبار ، وأما القول بخلق فلك متحرك قبل ذلك بناء على القول بوجود الزمان وأنه مقدار حركة الفلك فان التجدد والتقضي والتصرم الذي هو منشأ تحقق الزمان عندهم في الجميع متصور ؛ وقال بعض الصوفية : للزمان المادي زمان مجرد كالنفس للجسد وللمكان المادي مكان مجرد وهما عارضان للمجردات وهو خارج عن طور العقل لا يمكن فهمه كساير مقالاتهم وخيالاتهم .

الحديث ١١٢

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله إنه قال : شرُّ الناس من قامت عليه القيامة وهو حيٌّ ، واذا مات ثم قامت القيامة فهو خير الناس ، ولم نقف عليه في شيء من كتب الاخبار ، وانما ذكره بعض الاخيار وقد ذكر له توجيهان

أحدهما : أن المراد بالقيامة آخر الزمان كما يطلق عليه في الآثار كثيراً ولما كان ذلك الزمان تكثر فيه الفتن والفساد والشكوك والشبهات فشرّ الناس من كان فيه ، ثانيهما أن يكون المراد بالموت الموت الارادي بقطع اللذات وتزكية النفس ، والمعنى شر الناس من قامت عليه القيامة وهو حي في الحياة الارادية غير مميت لنفسه بالاماتة الارادية ، فاذا مات بالموت الارادي ثم قامت القيامة يعني ثم مات بالموت الطبيعي فهو خير الناس ، ولعل هذا أولى من الاول ، والله العالم .

الحديث ٢١٣

ما روي ايضا عنه صلى الله عليه وآله أنه قال : ولد الزنا شر الثلاثة ، وله توجيهان ، أحدهما : أن ذلك من حيث خبث الاصل ورداءة النسب مضافا الى تولده من الخبيثين ، الثاني : أن المراد به الخليفة الثاني كما روى الصدوق في المعاني عن أبي بصير قال سألته عما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : ولد الزنا شر الثلاثة ما معناه قال : عنى به الاوسط إنه شر ممن تقدمه وممن تلاه .

الحديث ٢١٤

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرتُ على دينه ، ذكر النيشابوري في آخر سورة البقرة إنه عليه السلام قال ذلك ردّاً على بعض النصارى الزاعمين الوهية عيسى عليه السلام الزاماً لهم ، فقال النصراني كيف يجوز أن ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جدّه في طاعة الله فقال له عليه السلام : إن كان عيسى آلهاً فكيف يعبد غيره ، وإنما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني ؛ ونحو ذلك مروي في العيون عن الرضا عليه السلام

الحديث ٢١٥

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : فاطمة خير نساء أمتي الا ما

ولدته مريم ، وأحسن توجيهاته على تقدير صحته أن تكون فيه (إلا) بمعنى الواو كما ذكره أهل العربية وحملوا عليه قوله تعالى (لِئلا يَكونَ لِلناسِ عَليكم حُجةٌ إلا الَّذينَ ظلموا) ويكون المعنى أنها خير نساء امتي وخير نساء امة ما ولدته مريم وهو عيسى وخصص تلك الامة بالذكر لكثرة النساء الصالحات العابدات فيها دون امم سائر الانبياء .

الحديث ٢١٦

ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام في غُرر الحكم أنه قال : انا النقطة انا الخط انا الخط انا النقطة انا النقطة والخط ؛ قد ذكر المحدث الشريف الجزائري في توجيهه وجوهاً ، أحدها : أن يكون المراد من النقطة القدرة الآلهية التي هي الاصل ؛ ومن الخط محلها وهو الجسد النوراني ، ووجه المناسبة ظاهر ؛ ثانيها أن العلوم والاخبار تنتهي اليه وعلمه ممتد الى جميع الأئمة عليهم السلام كما أن النقطة نهاية الخط وهو الامتداد الطولي ؛ ثالثها : أن يكون اشارة الى قول الامام (ع) أنا الاول أنا الآخر أنا الظاهر أنا الباطن ، والسرّ في ذلك ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من أنه قال : خلق الله نوري ونور علي وسبّحنا فسبحت الملائكة وهللنا فهللت الملائكة وكبرنا فكبرت الملائكة ؛ وفي رواية إن الأمين جبرئيل قال : أتاني هذا الشاب في عالم الأنوار وقال لي اذا قال لك ربك من أنا ومن أنت فقل أنت الرب الجليل وانا الحقير جبرئيل ؛ وقد روي ايضا أنه قال : يا محمد إن الله بعث علياً مع الملائكة باطناً ، وبعثه معك ظاهراً ، وهو يرجع في القيامة الصغرى وهو دابة الارض التي تخرج في آخر الزمان وقد كان حاضراً مع جميع الانبياء ، وخلص كل واحد منهم من البلية ؛ ومن غرائب آسراره حضوره عند كل محتضر من الابرار والفجار ، رابعها : أنه عليه السلام مركز دائرة الكون ومحيطها ولولاه لما خلق الله شيئا ، كما يستفاد من بعض الروايات وعليه دارت القرون في الدنيا والآخرة وعلمه وقدرته محيطان بدائرة الامكان كما يظهر

من خطبة البيان ، خامسها : أنه عليه السلام صاحب رياسة الامامة التي هي منتهى الكمالات والاذعان بها واجب على جميع الموجودات وهي ممتدة منه « ع » الى ولده صاحب العصر والزمان ، سادسها : انه قد اجتمعت فيه اسرار النبوة التي هي الغاية والامامة العامة الممتدة الى السلطنة القاهرة عجل الله ظهورها ، سابعها : انه العالم العلوي بالنظر الى اسرار قدسه وتجرده ، والسفلي لكونه بشراً مركباً من العناصر الاربعة ، انتهى ، وقد تقدم توجيه آخر لمثل هذا الحديث فى « المجلد الاول » فلا تغفل .

الحديث ٢١٧

ما روي عن الصادق عليه السلام أنه قال : من عرف الفصل من الوصل ، والحركة من السكون فقد بلغ مبلغ القرار في التوحيد ، وقد ذكر الشيخ البهائي رحمه الله أن المراد بالحركة السلوك ، وبالسكون القرار في احدية الذات ، وقد يعبر بالوصل عن فناء العبد باوصافه في أوصاف الحق وهو المعبر عنه باحصاء أسمائه تعالى كما قال النبي صلى الله عليه وآله : من أحصاها فقد دخل الجنة ، أقول : وقد تقدم تحقيق ذلك مبسوطا .

الحديث ٢١٨

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا الفتى ابن الفتى أخو الفتى ، وحله مروي فى معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آبائه أن اعرابياً أتى رسول الله « ص » فخرج اليه فى رداء ممشق ، فقال يا محمد لقد خرجت إلي كأنك فتى ، فقال نعم يا اعرابي أنا الفتى إبن الفتى أخو الفتى ، فقال يا محمد أما الفتى فنعم فكيف ابن الفتى وأخو الفتى ؟ فقال : أما سمعت الله عزوجل يقول (قَالُوا سَمِعْنَا فَتىً يَذْكُرُهُم يُقالُ لَهُ إبراهيم (١) وأما أخو الفتى فإن منادياً نادى في السماء

---

(١) سورة الانبياء آية ٦٠ ،

يوم أحد : لا سيف إلا ذو الفقار ولا فتى إلا علي .

الحديث ٢١٩

ما ينسب الى أمير المؤمنين ولم يثبت ، وآثار الوضع عليه ظاهرة ، لا تصلّوا ولا تزكوا فإن المصلي والمزكي هما في النار ، وغاية ما يوجه أن الاول مأخوذ من التصلية بالنار أي لا تعذّبوا بها أحدا كما ورد في الاخبار : لا يعذّب بالنار إلا ربّ النار ، والثاني من التزكية أي لا تزكوا أنفسكم بل الله يزكي من يشاء .

الحديث ٢٢٠

قوله « ع » في دعاء كميل (وما كانت لأحدٍ فيها مَقرّاً ولا مُقاماً) حيث أن الظاهر أن لفظة (فيها) لافائدة فيها بل هي مفسدة ، ووجّه بأنها ظرف مستقر صفة لما قبلها ، وحاصل المعنى : أنه لولا ما حكمت به من تعذيب الجاحدين واخلاد المعاندين لجعلت النار كلها برداً وسلاماً وما كانت مقراً لاحد يكون فيها ؛ لكنك حكمت به فصارت مقاماً لمن حكم بكونه فيها ، وقد اشتهر بينهم أنه يجب في المفهوم مطابقة المنطوق في العموم ، ولذا حكم ببطلان إنما رأيت أحداً وحينئذ فلو ترك لفظة (فيها) لاختل الكلام بأن يكون المعنى أن النار قد صارت مقراً لكل أحد

الحديث ٢٢١

مارواه ابن جمهور في (المجلى) عنــه صلى الله عليه وآله قال : العلم نقطة كثّرها الجهال ، والمتداول على الألسنة كثّرها الجاهلون ، قيل : المراد بكونه نقطة أنه لا اختلاف فيه ولا في مسائله بالحقيقه وإنما الاختلاف في مراتبه بحسب تفاوت مراتب العلوم ، وبالجملة : فالعلم الحقيقي لا اختلاف فيه ، وإنما كثر ماختلاف الجهال كما قال تعالى (وَما اختلفَ الذينَ اوتوا الكتابَ إلا من بَعدِ ما

حديث العلم نقطة كثرها الجهال ، وحديث انهم « ع » يعلمون ما كان ٣٩٧
جاءهم العلم بَغياً بينهم (١) .

الحديث ٢٤٢

ما رويناه بطرق عديدة عنهم عليهم السلام : أنهم يعلمون ما كان ومايكون وما هو كائن ، ويعلمون ما فى السماوات وما في الارضين ، وكيف التوفيق بين ذلك وبين قوله تعالى (قُلْ لا يَعلمُ مَن فى السماوات والأرض الغيبَ إلا الله (٢) وقوله تعالى (لا تَعلمهم نحن نعلمهم (٣) والتوفيق بينها بوجوه ، الاول : أن الله تعالى هو العالم بالغيب ولكنه يطلع من يشاء على من يشاء ما غيبه كما قال تعالى : (وَما كان اللهُ ليطلعكم على الغيبِ ولكن اللهَ يجتبى من رُسُله من يشاء (٤) ، الثاني : أن علوم الأنبياء والأئمة عليهم السلام يجوز فيها البداء والتغيير بناءاً على جواز وقوع البداء فى إخباراتهم ، وعلمه تعالى ليس فيه تغير أصلاً ، الثالث : أن لهم عليهم السلام حالتين حالة بشرية يجرون فيها مجرى البشر في جميع أحوالهم كما قال تعالى (قُل لا أقولُ لكم عندي خزائنُ الله ولاأعلم الغيب (٥) وقوله تعالى (ولو كنتُ أعلمُ الغيبَ لاستكثرتُ من الخيرِ وما مسني السوءُ (٦) ولهم حالة روحانية برزخية أولية تجري عليهم فيها صفات الربوبية واليه اشير فى الدعاء : لا فرق بينك وبينهم الا أنهم عبادك المخلصون .

الحديث ٢٤٣

ما رويناه عنهم أن لكل إنسان تربة خلق منها يرفعها الملك من موضع ما يدفن فيه ، ويلقيها فى الرحم فما هذه التربة وكيف يدفن رجل من أقصى بلاد الغرب في أقصى بلاد الشرق ، وكيف دفن آدم ونوح فى موضع ونقلا منه الى

(١) سورة آل عمران آية ١٩ . (٢) سورة النمل آية ٦٥ .
(٣) سورة التوبة آية ١٠١ . (٤) سورة آل عمران آية ١٧٩ .
(٥) سورة الانعام آية ٥٠ . (٦) سورة الاعراف آية ١٧٨

غيره ، وكيف أكلت الارض لحومها ولم يبق الا العظم لأن الرواية وردت فى نقل عظام آدم ؛ وما المراد بالدفن فى الموضع الذي أخذت تلك الطينة منه ، وبعض الناس يحرق ، وبعضهم يأكله السبع ، ونحوه ، وقد اجيب عن الاول : بأن التربة هي البرودة واليبوسة وهي تنتقل من موضعها بالملك الموكل بذلك حتى تكون هباءاً ويصعد بالبخار الصاعدمن حرارة الشمس الى الطبقة الزمهريرية فتنحل اليبوسة المشاكلة في الرطوبة المشاكلة وتقع من السحاب مطراً فيختلط به نبات الارض بأن يغتذي بذلك النبات ومعنى تلك التربة وهي اليبوسة والبرودة مساوية في ذلك الماء ثم فى ذلك النبات حتى اكلته أمه فى طعامها ، فالتربة محفوظة حتى صعدت الى ترابها فاختلطت بمنيها ، والعلة فيه أن منيّ الرجل حار يابس كالنار ، ومنيّ المرأة بارد رطب كالماء والماء والنار لا يجتمعان فوضع الحكيم بينهما تربة باردة توافق مني الرجل لئلا يتغير منيه وتكسر قوة حرارة مني الرجل لئلا يحرق مني المرأة فكانت التربة جامعة بين الضدين من الماء والنار لأنها تراب ، والوجه في دفن آدم فى موضع ونقله الى آخر أن كل مخلوق يدفن فى الموضع الذي قبضت منه تربته التي تماث فى نطفته ، وربما كانت رياح شديدة تنقل تراباً من موضع الى آخر ، والملك يقبض التراب للانسان من الموضع الآخر ، لأنه لا يأخذ كل تراب وإنما يأخذ تربته التي من فاضل طينته في عالم الذر والخلق ، فاذا كانت فى مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداء دفن ذلك الميت فيها ، ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة ، لا تزال نفسه تحنّ اليها حتى يسير اليها ويدفن في ذلك الموضع ، وإن نقلت الريح تلك التربة الى موضع آخر وقبضها الملك من المكان الثاني وماثها في نطفته اذا مات دفن فى الموضع الثاني بقـــدر ما مكثت فيه نطفته ، ثم ينقل الى الموضع الاول الذي هو أصل تربته ، وهذا هو السر في التطبيق بين ما تقدم وبين دفن الانسان في موضع ونقله منه ، وأما اكل الارض لحوم الانبياء فليس بمعلوم إذ لعل المراد بالعظام الجسد ، اطلقت عليه للشرفية ، حتى أن جميعها يقوم مقام الجسد في الاحكام كما ورد في وجوب الصلاة على جميع عظام الميت واما الجواب عن

حديث أنه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس ، وحديث حسين مني ٣٩٩

الأخير فالتربة الأصلية محفوظة مصونة لا يعتريها تغيير ولا يعرض لها الاضمحلال والله العالم بالحال .

الحديث ٢٢٤

ما روي أنه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس قد وجه بوجهين ، الاول : أن المراد بالساعة قيام القائم عليه السلام التي لا يجليها لوقتها إلا هو ، وذلك لأنه يكون عذاباً على أعدائه الذين هم أشرار الناس قال تعالى (حتى إذا فتحنا عليهم باباً ذا عذاب شديد إذا هم فيه مبلسون (١) فيكون قيامه عليهم كذلك وقال تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين ، يغشى الناس هـذا عذاب اليم (١) الثاني . أن يكون ذلك فى آخر الرجعة ، بعد أن يرفع الله النبي « ص » الى السماء بعد فناء المؤمنين يبقى الناس فى هرج ومرج أربعين يوماً ثم ينفخ اسرافيل فى الصور نفخة الصعق فتقع النفخة على الباقين ، هذا إن أريد بالساعة القيامة الصغرى ، وإن اريد بها الكبرى صح ايضا لأنها سعادة المؤمنين ووبال الكافرين وتقوم على شرار خلق الله تعالى .

الحديث ٢٢٥

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : حسين مني وأنا من حسين ، والاشكال فى الفقرة الثانية ، وقد قيل في توجيهها أنهما لما كانا من نور واحد ثم قسما صدق أن كل واحد منهما من الآخر .

الحديث ٢٢٦

ما روي عنهم عليهم السلام من قولهم : أولنا محمد ، وأوسطنا محمد ، وآخرنا محمد ، وكلنا محمد ، وتوجيه الفقرة الأخيرة ما روي أنهم عليهم السلام

---

(١) سورة الدخان آية ١٠ .

اذا أتاهم ولد سموه محمداً ، وبعد سبعة أيام يغيرون اسمه إن شاؤا ، وقيل في توجيهه أنهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة ، والرد اليهم ، والافاضة عنهم ، واحتياج الخلق في البدء والعود اليهم ، ووجوب الطاعة وغير ذلك هم كمحمد ، بل محمد لا نفرّق بين أحد منهم ونحن له مسلمون .

الحديث ٢٢٧

ما رويناه بالأسانيد السابقة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في التوحيد والخصال باسناده عن شريح بن هاني أن اعرابياً قام يوم الجمل الى أمير المؤمنين (ع) فقال يا أمير المؤمنين : أتقول إن الله واحد ؟ قال فحمل الناسِ عليه فقالوا يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين من تقسيم القلب ، فقال أمير المؤمنين دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا اعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام ، فوجهان منها لا يجوزان على الله عزوجل ، ووجهان يثبتان فيه ، فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الأعداد فهذا ما لا يجوز لأن ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد ، أما ترى أنه كفر مَن قال ان الله ثالث ثلاثة ، وقول القائل هو واحد من الناس ، يريد به النوع من الجنس فهـذا ما لا يجوز لأنه تشبيه ، وجلّ ربنا عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القايل : هو واحد ليس له في الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القايل إنه عزوجل أحدي المعنى يعني أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عزوجل .

ايضاح قال العلامة المجلسي رحمه الله : التقسيم التفريق والمعنى الاول المنفي هو الوحدة العددية ، بمعنى أن يكون له ثانٍ من نوعه والثاني أن يكون المراد به صنفاً من نوع فان النوع يطلق في اللغة على الصنف ، وكذا الجنس على النوع فاذا قيل لرومي مثلاً هذا واحد من الناس بهـذا المعنى يكون المعنى أن هذا صنف من أصناف الناس ، او هذا من أصنافهم ، ويحتمل

أن يكون المراد بالأول الذي له ثان في الآلهية وبالثاني الواحد من النوع داخل تحت جنس فالمراد أنه يريد به أي بالناس أنه نوع لهذا الشخص ويكون ذكر الجنس لبيان ان النوع يستلزم الجنس غالباً فيلزم التركيب من الاجزاء العقلية والمعنيان المثبتان الأول منهما اشارة الى نفي الشريك ، والثاني منهما الى نفي التركب ؛ وقوله : في وجوده أي في الخارج انتهى ، وقال بعض المحققين : لقد اقتبس الحكماء المتقدمون والمتأخرون الآلهيون من أنوارهم المثالية والعينية ، وقالوا كما قال أئمتنا وساداتنا منهم فيثاغورس على ما نقله الشهرستاني في (الملل والنحل) : قال فيثاغورس : وكان في زمن سليمان النبي عليه السلام وقد أخذ الحكمة من معدن النبوة ، وقوله في الآلهيات إن الباري تعالى واحد لا كالآحاد ولا يدخل في العدد ولا يدرك من جهة العقل ولا من جهة النفس ، فلا الفكر العقلي يدركه ولا المنطق النفسي يصفه ، هو فوق الصفات الروحانية غير مدرك من نحو ذاته ، وانما يدرك بآثاره وصنايعه وأفعاله فكل عالم من العوالم يدركه بقدر الآثار التي تظهر فيه فينعته ويصفه بذلك القدر الذي خصه من صفة ، فالموجودات في العالم الروحاني قد خصت بآثار خاصة روحانية فنعته من حيث تلك الآثار ولا شك أن هداية الحيوان مقدرة على الآثار التي جبل الحيوان عليها وهداية الانسان مقدّرة على الآثار التي جُبل الانسان عليها فكلٌ يصفه من نحو ذاته ويقدّسه عن خصايص صفاته ، ثم قال الوحدة تنقسم الى وحدة غير مستفادة من الغير وهي وحدة الباري تعالى ، ووحدة الاحاطة بكل شيء ووحدة الحكم على كل شيء ، ووحدة يصدر عنها الآحاد في الموجودات والكثرة فيها والى وحدة مستفادة ، وتلك وحدة المخلوقات ، وربما نقول الوحدة على الاطلاق تنقسم الى وحدةٍ قبل الدهر ووحدة مع الدهر ووحدة بعد الدهر ، وقبل الزمان ووحدة مع الزمان ، والوحدة التي هي قبل الدهر هي وحدة الباري جل شأنه ؛ والوحدة التي مع الدهر وحدة العقل الاول ، والوحدة التي بعد الدهر هي وحدة النفس ، والوحدة التي مع الزمان هي وحدة العناصر والمركبات ، وربما تنقسم الوحدة قسمة أخرى فنقول : الوحدة تنقسم الى وحدة بالذات ، ووحدة بالعرض ،

فالوحدة بالذات ليست الا لمبدع الكل الذي يصدر منه الوحدانيات في العدد والمعدود ، والوحدة بالعرض تنقسم الى ما هو مبدأ العدد وليس داخلا في العدد والى ما هو مبدأ العدد وهو داخل فيه والاول كالواحدية للعقل الفعال لأنه لا يدخل في العدد والمعدود ، والثاني ينقسم الى ما يدخل فيه كالجزء له فان الاثنين إنما هو مركب من واحدين وكذلك كل عدد مركب من آحاد لا محالة وحيثما ارتقى العدد الى اكثر نزل بنسبة الوحدة اليه الى اقل والى ما يدخل فيه كاللازم لا كالجزء فيه وذلك لأن كل عدد ومعدود لن يخلو قط من وحدة تلازمه فان الاثنين والثلاثة في كونهما اثنين وثلاثة وحدة مكررة وكذلك المعدودات من المركبات والبسايط واحدة ، إما في الجنس أو في النوع أو في الشخص كالجوهر في أنه جوهر على الاطلاق والشخص المعين مثل زيد في أنه ذلك الشخص بعينه واحد فلم تنفك الوحدة من الموجودات قط وهذه وحدة مستفادة من وحدة الباري تعالى لزمت الموجودات كلها ، وان كانت في ذواتها متكثرة : وإنما شرف كل موجود لغلبة الوحدة فيه فكلما كان أبعد من الكثرة فهو أشرف وأكمل ، ومن المتأخرين منهم الشيخ الرئيس قال في فصوله : فصل الأول تعالى لا يتكثر لاجل تكثر صفاته لأن كل واحد من صفاته اذا تحقق تكون الصفة الاخرى عينها بالقياس اليه فتكون قدرته حياته ، وحياته قدرته ، ويكونان واحدة ، فهو حي من حيث هو قادر ، وقادر من حيث هو حي ، وكذلك ساير صفاته ، وقال فيه كون ذات الباري عاقلاً ومعقولا لا يوجب أن تكون اثنينية في الذات ولا في الاعتبار ، فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في الاعتبار تقديم وتأخير في ترتب المعاني .

الحديث ٢٢٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده مرفوعاً عن أبي جعفر « ع » قال : إن الله خلوٌ من خلقه ، وخلقه خلو منه ، وكلما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله والخلو : بكسر الخاء وسكون اللام الخالي ، قال المحقق

الكاشاني في الوافي : والسر في خلو كل منهما عن الآخر أن الله سبحانه وجود بحت خالص لا ماهية له سوى الإنية ، والخلق ماهيات صرفة لا إنية لها من حيث هي وإنما وجدت به سبحانه وبإنيته فافترقا ، وقال العلامة المجلسي رحمه ما محصله : خلو من خلقه أي : من صفات خلقه ، أو من مخلوقاته فيبطل مذهب الاشاعرة بالقول زيادة الصفات واتصافه بمخلوقه مستحيل لما تقرر من أن الشيء لا يكون فاعلاً قابلا لشيء واحد وايضا الفاقد للشيء لا يكون معطياً له ، وكذا يدل على نفي ما ذهب اليه الكرامية من اتصافه سبحانه بالصفات الموجودة الحادثة وعلى نفي ماذهب اليه بعض الصوفية من عروض الماهيات الممكنة للوجود القايم بالذات ، وقوله : وخلقه خلو منه ، أي من صفاته ، أو المراد أنه لا يحل في شيء بوجه من الوجوه فينفي قول النصارى بأنه سبحانه جوهر واحد ثلاثة اقانيم هي الوجود والعلم والحياة المعبر عنها عندهم بالأب والابن وروح القدس ، وينفي مذهب بعض الغلاة والصوفية ، وقال المحقق المازندراني : يقال فلان خلو من كذا ، أي خال برىء منه يعني أن بينه وبين خلقه مباينة في الذات والصفات لا يتصف كل واحد منهما بصفات الآخر ، واليه أشار أمير المؤمنين (ع) بقوله : بان من الاشياء بالقهر لها والقدرة عليها ، وبانت الاشياء منه بالخضوع والرجوع اليه ، فذكر « ع » في بينونته من مخلوقاته ما ينبغي له من الصفات وفى بينونتها منه ما ينبغي لها فالذي ينبغي له كونه قاهراً لها غالباً عليها مستولياً على ايجادها واعدامها والذي ينبغي لها كونها خاضعة فى ذل الامكان والحاجة لعزته وقهره ، وراجعة فى وجودها وكمالاتها الى وجوده وبذلك حصل التباين بينه وبينها ، وكلما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله لأن الله كان ولم يكن معه شيء فكل شيء غيره محدث مخلوق ؛ وهذا كالتعليل للسابق لأنه يفيد أنه لا يجوز اتصافه تعالى بصفات خلقه لأن صفات خلقه مخلوقة ولا يجوز اتصافه بما هو مخلوق لاستحالة لحوق النقص به وافتقاره الى الممكن أو لأنه لا يجوز اتصاف الخلق بصفاته والا لكان له صفة زايدة مشتركة فتكون تلك الصفة غيره فتكون مخلوقة ؛ وقد عرفت أنه لا يتصف بما هو مخلوق وهذا كما ترى

دل على أن صفاته تعالى عين ذاته يعني ليس لصفته معنى موجود مغاير لذاته فليس له مثلا قدرة موجودة ولا علم موجود ، الى غير ذلك بل ذاته المقدسة من حيث التعلق بالمقدورات قدرة ، وبالمعلومات علم ؛ من غير تكثر الذات أصلا ، وهذا كما أن الواحد نصف الاثنين وثالث للثلاثة ورابع للاربعة الى غير ذلك مع أن ذلك لايوجب تعدده وتكثره أصلاً والتكثر إنما وقع في الاضافة والمضاف اليه الخارجين عنه

الحديث ٢١٩

ما رويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن أبي بصير قال : قلت لأبي عبد الله : شاء وأراد ؛ وقدّر وقضى ، قال : نعم ، قلت : واحب ؛ قال : لا ، قلت : وكيف شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب ؟ قال هكذا خرج الينا . قال العلامة المجلسي رحمه الله ما ملخصه : أي هكذا وصل الينا من النبي « ص » وآبائنا ولما كان فهمه يحتاج الى لطف قريحة وكانت الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل اكتفى عليه السلام ببيان المأخذ عن التبيين العقلي ، وكلامه (ع) يحتمل وجوهاً « * » ، قال المحقق المازندراني في قوله : قال لا ، أي لا يحب جميع ذلك فالنفي وارد على الايجاب الكلي وإنما قلنا ذلك لأن الايجاب الجزئي ثابت وذلك لأن الله تعالى يحب جميع أفعاله ويرضاها ويحب بعض أفعال عباده أعني الطاعات والخيرات ولم يحب بعضها أعني المعاصي والشرور وفي نفي الايجاب الكلي ردّ على الجبرية لأنهم قايلون بانه تعالى يريد ويحب جميع أفعال عباده حتى الكفر والزنا والسرقة وغير ذلك من القبايح والشرور بناءاً على أن جميع أفعالهم مخلوقة له تعالى بلا واسطة ، انتهى ، وقال الفاضل القاشاني : لعل الامام عليه السلام إنما أعرض عن جواب السائل وأبهم الأمر فيه لدقة الجواب وكونه بحيث لا يناله فهم الاكثرين ويمكن الاشارة الى لمعة لمن كان من أهله في هذا الزمان الذي يوجد فيه أقوام متعمقون كما اشير اليه في حديث عاصم بن حميد بأن يقال إن المشية والارادة والتقدير

(*) ذكر السيد قدس سره تلك الوجوه في المجلد الاول ص ٨٦ .

والقضا كلها فعل من الله سبحانه وهي حكم الله في الاشياء على حد علمه بها وأما الشيء المراد المقدر المقضي الذي يقع في الوجود فانه ربما يكون من فعل العبد الذي يطلبه من الله تعالى باستعداده وهو قد يكون محبوباً مرضياً كالايمان والطاعات ، وقد يكون مبغوضاً مسخوطاً كالكفر والمعاصي ولا شك أن الحكم غير المحكوم به والمحكوم عليه ، لكونه نسبة قائمة بهما فلا يلزم من كون الحكم الذي من طرف الحق خيراً أن يكون المحكوم به الذي من جهة العبد خيراً ومحبوباً وهذا هو التحقيق في التفصي عن شبهة مشهورة وهي أنه قد ثبت وجوب الرضا بالقضاء ، وعدم جواز الرضا بالكفر والمعاصي : فاذا كان الكفر والمعاصي من القضاء فكيف التوفيق .

الحديث ٢٣٠

ما روي في الحديث القدسي من قوله : كنتُ كنزاً مخفياً فاحببتُ أن أعرفَ فخلقتُ الخلقَ لكي اُعرف . واورد عليه اشكال وهو : أن الخفاء لايكون الا مع وجود أحد يخفى عليه الشيء حين يتصف ذلك الشيء بالخفاء كما يقال : هذا الشيء مخفي عن فلان وخفي عليه الشيء الفلاني ولم يكن في عالم الازل مخلوق حتى يتصف سبحانه بالخفاء فكيف قال مخفياً ، واجيب بوجهين ، الاول : أن أرباب اللغه قد صرحوا بأن خفي بمعنى ظهر كما في الصحاح والنهاية وغيرهما فالمعنى حينئذ اني كنت كنزاً ظاهراً فخلقت الخلق ليعرفوني على هذا الظهور الذي انا عليه ولو لم اكن بهذه الغاية من الظهور لما توصلوا الى معرفتي بعد خلقي اياهم ، الثاني : أن يكون الخفاء بمعناه الآخر وهو الانسب بالكنز ولكن المبادي إنما تطلق عليه سبحانه باعتبار غاياتها ولوازمها ومعناه حينئذ : اني كنت كنزاً مستوراً محتجباً تحت سرادق العز والجلال فاحببت أن ابرز من تحت هذا الحجاب فخلقت الخلق واظهرت نفسي لهم من تحت تلك السرادقات ليعرفوني فانه سبحانه لما خلق مخلوقاته تنزل من ذلك الحجاب الى غاية الظهور وازال الموانع التي لو بقيت بعد الخلق على

ما كانت عليه قبله لم يصل الى أقرب درجة من مراتب معرفته العقول الطامحة .

الحديث ٢٣١

ما رويناه باسانيدنا السالفة عن الصدوق فى « العلل » باسناده عن علي بن أبي طالب عليه السلام أن النبي « ص » سُئل : مم خلق الله عزوجل العقل ؟ قال : خلقه ملك له رؤس بعدد الخلايق ، من خلق ومن يخلق الى يوم القيامة ، ولكل راس وجه ، ولكل آدمي راس من رؤس العقل ، واسم ذلك الانسان على وجه ذلك الراس مكتوب ، وعلى كل وجه ستر ملقى لا يكشف ذلك الستر عن ذلك الوجه حتى يولد هذا المولود ، ويبلغ حد الرجال أو حد النساء ، فاذا بلغ كشف ذلك الستر فيقع فى قلب هذا الانسان نور فيفهم الفريضة والسنة والجيّد والردي ، ألا ومثلُ العقل في الانسان كمثل السراج في وسط البيت . قال العلامة المجلسي (ره) هذا الخبر من غوامض الأخبار والظاهر أن الكلام فيه مسوق على نحو الرموز والاسرار ، ويحتمل أن يكون كناية عن تعلقه بكل مكلف وأن لذلك التعلق وقتاً خاصاً ، وقيل : إن لذلك الوقت موانع من تعلق العقل من الأغشية الظلمانية والكدورات الهيولانية كستر مسدول على وجه العقل ، ويمكن حمله على ظاهر حقيقته على بعض الاحتمالات السالفة فى كيفية خلق العقل ، وقوله : خلقه ملك لعله بالاضافة أي خلقة كخلقة الملائكة فى لطافة وروحانية ، ويحتمل أن يكون خلقه مضافاً الى الضمير مبتدأ وملك خبره أي خلقته خلقة ملك أو هو ملك حقيقةً

الحديث ٢٣٢

ما رويناه عن كتاب (الاختصاص) قال قال الصادق عليه السلام : خلق الله العقل من أربعة أشياء ، العلم ، والقدرة ، والنور ، والمشية بالامر ، فجعله قائماً بالعلم دائماً فى الملكوت . قال العلامة المجلسي رحمه الله : لعل المراد بالنور ظهور الكمالات والاخلاق السنية والاعمال المرضية ، وبالمشية بالامر اختيار محاسن

الامور نخلق العقل من هذه الاشياء الاربعة لعله كناية عن استلزامه لها فكانها مادته ، ويحتمل أن تكون (من) تعليلية أي خلقه لتحصيل تلك الامور ، أو المعنى أنه تعالى لم يخلقه من مادة بل خلقه من علمه وقدرته ونوريته ومشيته فظهر في تلك الآثار من انوار جلاله ، أو المراد أن العقل يطلق على الحالة المركبة من تلك الخلال ، وأما قيامه بالعلم فظاهر إذ بترك العلم يسلب العقل ، وكونه دائما في الملكوت أي هو دائماً متوجه الى الترقي الى الدرجة العليا ومعرض عن شواغل الدنيا ومتصل بارواح المقربين في الملأ الأعلى ومتهيأ للعروج الى جنة المأوى .

الحديث ٢٢٣

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن سليمان بن خالد قال : سألت أبا عبد الله عن الحر والبرد مم يكونان ؟ فقال لي : يا ابا أيوب إن المريخ كوكب حار ، وزحل كوكب بارد ، فاذا بدا المريخ في الارتفاع انحط زحل وذلك في الربيع فلا يزالان كذلك كلما ارتفع المريخ درجة انحط زحل درجة ، ثلاثة أشهر حتى ينتهي المريخ في الارتفاع وينتهي زحل في الهبوط فيلحق المريخ فلذلك يشتد الحر فاذا كان في أول الصيف وأول الخريف بدأ زحل في الارتفاع وبدأ المريخ في الهبوط فلا يزالان كذلك كلما ارتفع زحل درجة انحط المريخ درجة ، حتى ينتهي المريخ في الهبوط وينتهي زحل في الارتفـاع فيجلو زحل وذلك في أول الشتاء وآخر الصيف فلذلك يشتد البرد ، وكلما ارتفع هذا هبط هذا وكلما هبط هـذا ارتفع هذا ، فاذا كان في الصيف يوم بارد فالفعل في ذلك للقمر ، واذا كان في الشتاء يوم حار فالفعل في ذلك للشمس هذا تقدير العزيز العليم وأنا عبد رب العالمين ، قال العلامة المجلسي رحمه الله أشكل على الناظرين في هذا الخبر حله من جهة أن حركتي زحل والمريخ الخاصتين غيرمتوافقتين ولا مطابقتين لحركة الشمس والقمر والفصول الحاصلة منها بوجه ، ويخطر بالبال حل يمكن حمل الخبر عليه ليندفع الاشكال وهو أن يكون حرارة أحد الكوكبين وبرودة الآخر بالخاصية لا بالكيفية

من قبل التأثيرات الناقصة التي تذهب الى اوضاع الكواكب فيكون لكل منها تدوير ويكون ارتفاع المريخ في تدويره إما مؤثراً ناقصاً ، أو علامة لزيادة الحرارة ويكون ارتفاعه عند انحطاط زحل بحركة تدويره وانحطاطه مؤثراً ناقصاً أو علامة لضعف البرودة ولذا يصير الهواء بالصيف حاراً وفي الشتاء بعكس ذلك ، ولم يدل دليل على امتناعه كما يقولون في القمر إن قوته وارتفاعه مؤثران وعلامة لزيادة البرد والرطوبات وقد اثبتوا أفلاكا كثيرة جزئية لكل من السيارات لضبط الحركات ومع ذلك يرد عليهم ما لا يمكنهم حله فلا ضير في أن تثبت فلكا آخراً لتصحيح الخبر المنسوب الى الامام عليه السلام ، قوله : فيجلو المريخ ، كذا في اكثر نسخ الكافي وهو إما من الجلاء بمعنى الخروج والمفارقة عن المكان أي يأخذ في الارتفاع أو من الجلاء بمعنى الوضوح والانكشاف ، وفي بعض نسخه فيعلو في الموضعين وفي كتاب النجوم فيلحق فيهما ولها وجه قريب ، ولعل قوله « ع » : وأنا عبد رب العالمين لحضور بعض الغلاة في ذلك المجلس ، قال ذلك رداً عليهم وقيل أول الكلام مبني على زعم المنجمين من تأثير الكواكب ورد ذلك أخيراً بقوله : هذا تقدير العزيز العليم ، وحاصله أن المنجمين يعدون المريخ حاراً يابساً ، وزحل بارداً رطباً وغرضهم أن تاثيرها في السفليات كذلك وتخصيص المريخ وزحل بالذكر لكونهما من العلوية وهي أشرف عندهم ، والمراد بارتفاع المريخ وانحطاط زحل حسن حال الاول وسوء حال الثاني بزعمهم إذ الشمس من أول الحمل كلما ازدادت ارتفاعا في الآفاق المايلة الشمالية اشتدت حرارة الهواء فارتفع مانع تأثير المريخ وقوى تأثيره وضعف تأثير زحل وكذا العكس .

الحديث ٢٤٣

ما رويناه عن الطبرسي في الاحتجاج عن هشام بن الحكم قال سأل الزنديق أبا عبد الله عليه السلام عن الشمس اين تغيب قال : إن بعض العلماء قال : اذا انحدرت اسفل القبة دار بها الفلك الى بطن السماء صاعدة أبداً الى أن تنحط الى

موضع مطلعها يعني أنها تغيب في عين حامية : ثم تخرق الارض راجعة الى موضع مطلعها فتحير تحت العرش حتى يؤذن لها بالطلوع ويسلب نورها كل يوم ويتخلل نور آخـر ، قال : فخلق النهار قبل الليل ؟ قال : نعم خلق النهار قبل الليل ، والشمس قبل القمر ، والارض قبل السماء ، (الحديث) . قال العلامة المجلسي رحمه الله : قوله (صاعدة) أشار عليه السلام بذلك الى أن الشمس اذا غابت عندنا تطلع على قوم آخرين ، فهي عندهم صاعدة الى أن تصل الى قمّة الراس عندهم وهي قمة القدم عندنا ، ثم تنحط عندهم الى أن تصل الى مشرقنا ، وتحيرها واذنها لعلها كنايتان عن أنها مسخّرة للرب متحركة بقدرته اذا شاء حركها ومتى شاء سكنها ففي كل آن من آنات حركتها في مطلع قوم وطلوعها عليهم باذنه وقدرته سبحانه ، ولو شاء لجعلها ساكنة ولما كان الباقي في البقاء محتاجاً الى المؤثر فهي في كل آن باعتبار امكانها مسلوبة النور والصفات والوجود بحسب ذاتها دائماً تكتسب جميع ذلك من خالقها ومدبرها فهي في جميع الاوقات والازمان تحت عرش الرحمان وقدرته ، متحيرة في أمرها ساجدة خاضعة لربها تسأله بلسان امكانها وافتقارها الاذن في طلوعها وغروبها وتكسى حلة من نوره تعالى ، والقائلون بتجدد الأمثال يمكنهم التمسك بامثال هذا الخبر .

الحديث ٢٣٥

ما رويناه بالاسانيد السالفة عن علي بن ابراهيم في تفسيره باسناده عن الحكم ابن المستنير عن علي بن الحسين عليه السلام قال : إن من الآيات التي قدرها الله للناس مما يحتاجون اليه البحر الذي خلقه الله بين السماء والارض ، وإن الله قدّر فيه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب ، ثم قدّر ذلك كله على الفلك ، ثم وكل بالفلك ملكاً معه سبعون الف ملك يديرون الفلك ، فاذا دارت الشمس والقمر والنجوم والكواكب معه نزلت في منازلها التي قدرها الله فيها ليومها وليلتها فاذا كثرت ذنوب العباد وأراد الله أن يستعتبهم بآية من آياته أمر الملك الموكل بالفلك

أن يزيل الفلك الذي عليه مجاري الشمس والقمر والنجوم والكواكب فيأمر الملك اولئك السبعين الف ملك أن يزيلوا الفلك عن مجاريه ؛ قال : فيزيلونه فتصير الشمس في ذلك البحر الذي يجري الفلك فيطمس ضوءها ويغير لونها ، فاذا أراد الله أن يعظم الآية طمست الشمس في البحر على ما يحب الله أن يخوف خلقه بالآية فذلك عند شدة انكساف الشمس وكذلك يفعل بالقمر ، فاذا أراد الله أن يخرجها ويردها الى مجراها أمر الملك الموكل بالفلك أن يرد الشمس الى مجريها فيرد الملك الفلك الى مجريه فتخرج من الماء وهي كدرة والقمر مثل ذلك ؛ ثم قال علي بن الحسين عليه السلام : إنه لا يفزع لهما ولا يرهب إلا من كان من شيعتنا ؛ فاذا كان ذلك فافزعوا الى الله وراجعوا ، قال : وقال أمير المؤمنين عليه السلام : الارض مسيرة خمسمائة عام ، الخراب منها مسيرة أربعمائة عام ، والعمار منها مسيرة مائة عام ، والشمس ستون فرسخاً في ستين فرسخاً ، والقمر أربعون فرسخاً في أربعين فرسخاً بطونهما تضيئان لأهل السماء ، وظهورهما لأهل الارض والكواكب كاعظم جبل على الارض وخلق الشمس قبل القمر ، وقال سلام بن المستنير: قلت لأبي جعفر عليه السلام : لِمَ صارت الشمس أحر من القمر ؟ قال : لأن الله تعالى خلق الشمس من نور النار وصفو الماء طبقاً من هذا وطبقاً من هذا حتى اذا صارت سبعة أطباق البسها لباساً من نار فمن هنالك صارت أحر من القمر ، قلت : فالقمر ؟ قال : إن الله خلق القمر من ضوء نور النار وصفو الماء طبقا من هذا وطبقا من هذا حتى اذا صارت سبعة أطباق البسها لباسا من ماء فمن هنالك صار القمر أبرد من الشمس .

ايضاح هذا الخبر مروي ايضاً في الكافي والفقيه بتفاوت ما ، قال المحقق المحدث المجلسي رحمه الله : اعلم أن الفلاسفة ذهبوا الى أن جرم القمر مظلم كثيف صيقلي يقبل من الشمس الضوء لكثافته وينعكس عنه لصقالته فيكون ابداً المضيء من جرمه الكري اكثر من النصف بقليل لكون جرمه أصغر من جرم الشمس وقد ثبت في الاصول أنه اذا قبل الضوء كرة

صغرى من كرة أعظم منها كان المضيء من الصغرى أعظم من نصفها وتفصل بين المضيء والمظلم دائرة قريبة من العظيمة تسمى دائرة النور وتفصل بين ما يصل اليه نور البصر من جرم القمر وبين ما لا يصل دايرة الرؤية وهي ايضا قريبة من العظيمة لما ثبت فى مناظرات اقليدس أن ما يرى من الكرة يكون أصغر من نصفها وهاتان الدائرتان يمكن أن يتطابقا وقد يتفارقان إما متوازيتين أو متقاطعتين أو لا ذا ولا ذاك وقد تؤخذان عظيمتين إذ لا تفاوت بالحس بين كل منهما وبين العظيمة ويجعل مايقارب التطابق تطابقاً ، فاذا اجتمعت الشمس والقمر صار وجهه المضيء اليها والمظلم الينا ، وتتطابق الدائرتان وهو المحاق فاذا بعد عنها يسيراً تقاطعت الدايرتان على حوادٍ ومنفرجات فاذا بعد منها قريباً من اثنتي عشرة درجة يرى من وجهه المضيء ما وقع منه بين الدائرتين من جهة الحادتين اللتين الى صوب الشمس وهو الهلال ولا تزال هذه القطعة تتزايد بتزايد البعد عن الشمس ، والحواد تتعاظم والمنفرجات تتصاغر حتى يصير التقاطع بين الدائرتين على قوايم ويحصل التربيع فيرى من الوجه المضيء نصفه ولا يزال يتزايد المرئي من المضيء ويتعاظم انفراج الزاويتين الاولتين الى وقت الاستقبال فتطابق الدايرتان مرة ثانية ويصير الوجه المضيء الينا والى الشمس معاً وهو البدر ثم يقع التقارب فيعود تقاطع الدايرتين على المختلفات أولا ثم على قوايم ثانياً وحصل التربيع الثاني ثم يؤل الحال الى التطابق فيعود المحاق وهكذا الى ما شاء الله ، والكسوف عندهم حالة تعرض للشمس من عدم الاستنارة والانارة بالنسبة الى الابصار حين ما يكون من شأنها ذلك بسبب توسط القمر بينها وبين الابصار ، وذلك اذا وقع القمر على الخط الخارج من البصر الى الشمس ، ويسمى ذلك بالاجتماع المرئي ويكون لامحالة على أحد العقدتين الراس أو الذنب أو بقربهما بحيث لا يكون للقمر عرض مرئي بقدر مجموع نصف قطره وقطر الشمس فلا محالة يحول بين الشمس وبين البصر ويحجب بنفسه المظلم نورها عن الناظرين بالكل وهو الكسوف الكلي أو البعض فالجزئي ولكونه حالة تعرض للشمس لا فى ذاتها بل بالنسبه الى الابصار جاز أن يتفق الكسوف بالنسبه

الى قوم دون قوم كما اذا سترت السراج بيدك بحيث يراه القوم وأنت لا تراه وأن يكون كلياً لقوم آخرين أوجزئياً للكل لكن على التفاوت وأما اذا كان عرض القمر المرئي بقدر نصف مجموع القطرين فيما بين جرم القمر مخروط شعاع الشمس فلا يكون كسوفاً ، وأما خسوف القمر فيكون عندهم عند استقبال الشمس اذا كان على احدى العقدتين أو بقربها بحيث يكون عرضه أقل من مجموع نصف قطره وقطر مخروط ظل الارض انحجب بالارض عن نور الشمس فيرى إذ كان فوق الأرض على ظلامه الأصلي كلاً أو بعضاً وذلك هو الخسوف الكلي أو الجزئي ، وأما اذا كان عرضه عن منطقة البروج بقدر نصف القطرين فلا ينخسف ، اذا عرفت هذا فالكلام في هذا الخبر على وجوه ، الأول : أن يقال : إن هذه مقدمات حدسية ظنية فانه يمكن أن تكون هذه الاختلافات لجهة اخرى كما قال ابن هيثم فى اختلاف تشكلات القمر إنه يجوز أن يكون ذلك لأن القمر كرة مضيئة نصفها دون نصف وأنها تدور على مركز نفسها بحركة مساوية لحركة فلكها فاذا كان نصفه المضيء الينا فبدراً أو المظلم فمحاقاً وفيما بينهما يختلف على قدر ما ترى من المضيء . وايضا يمكن أن يكون الفاعل المختار يحدث فيه نوراً بحسب ارادته فى بعض الأحيان ولا يحدث فى بعضها فالحكم ببطلان الخبر أو تأويله غير مستقيم . الثاني : إنه يمكن أن يكون عند حدوث تلك الاسباب يقع المرور على البحر ايضا ويكون له ايضاً مدخل في ذلك وامتناع الخرق والالتيام على الافلاك وعدم جواز الحركة المستقيمة فيها وامتناع اختلاف حركاتها وأمثال ذلك لم يثبتوها الا بشبهات واهية وخرافات فاسدة لا يخفى وهنها على من تأمل بالانصاف فيها مع أن القول بها يوجب نفي كثير من ضروريات الدين من المعراج ونزول الملائكة وعروجهم وخرق السماوات وطيها وانتشار الكواكب وانكسافها في القيامة الى غير ذلك مما صرح به القرآن المجيد والأخبار المتواترة ، الثالث : ما ذكره الصدوق فى الفقيه قال : إن الذي يخبر به المنجمون فيتفق على ما يذكرونه ليس من هذا الكسوف في شيء وإنما يجب الفزع فيه الى المساجد والصلاة لأنه آية تشبه آية الساعة ، ويؤيده ما روي من

وقوع الكسوف والخسوف في يوم عاشوراء وليلته وما رواه الشيخ المفيد فى الارشاد باسناده الى الفضل بن شاذان عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن ثعلبة الأزدي قال قال أبو جعفر عليه السلام : آيتان تكونان قبل القايم كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان وخسوف القمر فى آخره قال : قلت يابن رسول الله تكسف الشمس في نصف الشهر والقمر في آخره فقال أبو جعفر عليه السلام : أنا أعلم بما قلتُ إنهما آيتان لم تكونا منذ هبط آدم عليه السلام ، ورواه في الكافي ونحوه ، الرابع · ما أوله بعض المتفلسفين وهـو أن المراد بالبحر فى الكسوف ظل القمر وفى الخسوف ظل الارض على الاستعارة ، ووجدت في بعض الكتب مناظرة لطيفة وقعت بين رجل من المدعين للاسلام يذكر هذا التأويل للخبر وبين رجل من براهمة الهند قال له حين سمع ذلك التأويل منه لايخلو من أن يكون مراد صاحب شريعتك ما ذكرت أم لا ؛ فان لم يكن مراده ذلك فالويل لك حيث اجترأت على الله وعليه صلى الله عليه وآله وحملت كلامه على ما لم يرده وافتريت عليه ، وإن كان مراده ذلك فله غرض في التعبير بهذه العبارة ومصلحة في عدم التصريح بالمراد لقصور أفهام عامة عن فهم الحقايق ، فالويل لك ايضا حيث نقضت غرضه وأبطلت مصلحته وهتكت ستره ، وأقول : هذا الكلام متين وإن كان قايله على ما نقل من الكافرين لأن عقول العباد قاصرة عن فهم الاسباب والمسببات وكيفية نزول الانكال والعقوبات فاذا سمعوا المنجم يخبر بوقوع الكسوف أو الخسوف فى الساعة الفلانية بمقتضى حركة الفلك لا يخافون ولا يفزعون عند ذلك الى ربهم ولا يرتدعون به عن معصية ولا يعدونه من آثار غضب الله تعالى ولا يعلمون أنه يمكن أن يكون الصانع القديم والقادر الحكيم لما خلق العالم وقدر الحركات وسبب الاسباب والمسببات علم بعلمه الكامل أحوالهم وأفعالهم في كل عصر وزمان وما يستحقونه من التحذير والانذار حركات الافلاك على وجه يطابق الخسوف والكسوف وغيرهما من الآيات بقدر ما يستحقونه بحسب أحوالهم من الانذارات والعقوبات ، وقوله عليه السلام والأرض مسيرة خمسمائة عام لعل المراد أنه اذا أراد الانسان أن يدور جميع الارض ويطلع

على جميع بقاعها الظاهرة والغامرة لا يكون الا في خمسمائة سنة ، وكذا المعمور وغير المعمور إذ لو كان المراد السير على عظيمة محيطة بالارض يكون ذلك في قليل من السنين اذ كانت مساحتهم المذكورة في كتبهم حقاً لأنهم قالوا محيط دائرة عظيمة تفرض على الارض ثمانية آلاف فرسخ فيمكن قطعه في ثلاث سنين تقريباً وكون الشمس ستين فرسخاً لعله بالفراسخ السماوية أو المراد أن نسبتها الى فلكها كنسبة تلك الفراسخ الى الارض وكذا القمر أو المراد به العدد الكثير وعبر هكذا تقريباً الى فهم السائل وكذا المراد بكون الكواكب كاعظم جبل وان نسبة كل منها الى السماء كنسبة أعظم جبل الى الأرض كل ذلك بناء على صحة ما ذكره أصحاب الهيئة وهو غير معلوم فانهم عولوا في ذلك على مساحات وارصاد تصدى جماعة من الكفرة لتحققها وضبطها ، وقوله «ع» : حتى اذا كانت سبعة أطباق ، يحتمل أن يكون المعنى أن الطبقة السابعة فيها من نار فتكون حرارتها لجهتين لكون طبقات النار اكثر برلحدة وكون الطبقة العليا من النار ، ويحتمل أن يكون لباس النار طبقة ثامنة فتكون الحرارة للجهة الثامنة فقط وكذا في القمر يحتمل الوجهين ثم إنه يحتمل أن يكون خلقها من النار والماء الحقيقيين من صفوها والطفها وأن يكون المراد جوهرين لطيفين مشابهين لهما فى الكيفية ولم يثبت امتناع كون العنصريات فى الفلكيات ببرهان وقد دل الشرع على وقوعه في مواضع شتى .

الحديث ٢٣٦

مارويناه عن ثقة الاسلام فى الكافي باسناده عن أبي ولاد قال قال أبوعبدالله عليه السلام : إن الله تعالى خلق حجاباً من ظلمة مما يلي المشرق ووكل به ملكا فاذا غابت الشمس اغترف ذلك الملك غرفة بيديه ثم استقبل بها المغرب يتبع الشفق ويخرج من بين يديه قليلاً قليلاً ويمضي فيوافي المغرب عند سقوط الشمس فيسرح في الظلمة ثم يعود الى المشرق فاذا طلع الفجر نشر جناحيه فاستاق الظلمة من المشرق حتى يوافي بها المغرب عند طلوع الشمس .

بيانه قال فى البحار : هذا الخبر من معضلات الاخبار ولعله من غوامض الأسرار (ومن) فى قوله من ظلمة يحتمل البيان والتبعيض والاستياق السوق ولعل الكلام مبني على استعارة تمثيلية لبيان أن شيوع الظلمة واشتدادها تابعان لقلة مدة الشفق وغيبوبته وكذا العكس وأن جميع ذلك بتدبير المدبر الحكيم وبتقدير العزيز العليم ، وربما يؤول الخبر بان المراد بالحجاب الظلماني ظل الارض المخروطي من الشمس ، وبالملك الموكل به روحانية الشمس المحركة لها الدائرة بها ، وباحدى يديه القوة المحركة لها بالذات التي هي سبب لنقل ضوئها من محل الى آخر ، وبالأخرى القوة المحركة لظل الارض بالعرض بتبعية تحريك الشمس التي هي سبب لنقل الظلمة من محل الى آخر وعوده الى المشرق انما هو بعكس البدء وبالاضافه الى الضوء والظل وبالنسبة الى فوق الارض وتحتها ونشر جناحيه كأنه كناية عن نشر الضوء من جانب والظلمة من آخر ولعل السكوت عن مثل ذلك ورد علمه الى الامام عليه السلام أحوط وأولى .

الحديث ٢٣٧

ما رويناه عن ثقة الاسلام فى الكافى باسناده عن سليمان بن حفص المروزي عن أبي الحسن العسكري عليه السلام قال : اذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط السماء شبه عمود من حديد ، تضيء له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب ويظلم فاذا بقي ثلث الليل ظهر بياض من قبل المشرق فاضاءت له الدنيا فيكون ساعة ثم يذهب فيكون وقت صلاة الليل ثم يظلم قبل الفجر ثم يطلع الفجر الصادق من قبل المشرق قال : ومن أراد أن يصلي صلاة الليل فى نصف الليل فذاك زواله .

ايضاح قوله : ويضيء ، أي البياض مجازاً ، وفى بعض النسخ بالتاء أي الدنيا ، ويحتمل أن يراد بالاضائة الانوار المعنوية للمقربين بسبب فتح أبواب السماء للرحمة ونزول الملائكة لارشاد العباد ، وتنبيههم وندائهم اياهم من ملكوت السماوات كما ورد في الروايات ، ويحتمل أن تكون أنوار ضعيفة

تخفى على اكثر الناس في اكثر الاوقات وتظهر لأبصار العارفين الذين ينظرون بنور الله كما أن الملائكة تراهم الانبياء والاوصياء دون غيرهم ويحتمل أن يكون ظهور البياض كناية عن نزول الملك الذي ينزل نصف الليل الى سماء الدنيا لينادي العباد فتضيء له الدنيا أي يقوم الناس للعبادة فيظهر له نور على الارض بسبب عبادتهم كما ورد في الخبر أنهم يضيئون لأهل السماء ثم يذهب لأنهم ينامون قليلا كما ورد من سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم يقومون اذا بقي ثلث الليل وظهور البياض من قبل المشرق لأن الملك ينتقل اليه ثم يظلم قبل الفجر أي ينامون قليلا ، والله العالم

الحديث ٢٣٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الحسن بن محبوب قال : اخبرنا النضر بن قرواش الجمال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجمال يكون بها الجرب أعزلها من ابلي مخافة أن يعديها جربها ، والدابة ربما صفرت لها حتى تشرب الماء ، فقال أبو عبد الله : إن أعرابياً أتى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني اصيب الشاة والبقرة والناقة بالثمن اليسير وبها جرب فاكره شراءها مخافة أن يعدي ذلك الجرب ابلي وغنمي ، فقال رسول الله « ص » : يا أعرابي فمن أعدى الاول ، ثم قال رسول الله : لا عدوى ، ولا طيرة ، ولا هامة ، ولا شوم ، ولا صفر ، ولا رضاع بعد فصال ، ولا تعرب بعد هجرة ، ولا صمت يوماً الى الليل ، ولا طلاق قبل نكاح ، ولا عتق قبل ملك ، ولا يتم بعد ادراك ، « قيل » : العدوى اسم من الاعداء كالدعوى والتقوى من الادعاء والاتقاء يقال : اعداه الداء يعديه ، وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء وقد كانوا يظنون أن المرض بنفسه يتعدى فابطله الاسلام وأعلمهم أنه ليس الأمر كذلك وإنما الله تعالى هو الذي يمرض وينزل الداء ، ويمكن أن يكون المراد نفي استقلال العدوى بدون مدخلية مشيئة تعالى بل مع الاستعاذة بالله يصرفه عنه لما ورد من الأمر بالفرار من المجذوم وأمثاله لعامة الناس لضعف يقينهم أو نفي الاستقلال

وكونها متعلقة بمشيئة الله تعالى ، أوان النهي عنها للشفقة خشية أن يعتقد حقيته إن اتفق اصابة عاهة وزعم الطبيب أن العدوى تكون في سبع الجـذام والجرب والجدري والحصبة والبخر والرمد والامراض الوبائية ، « والطِيرة » بكسر الطاء وفتح الياء وقد تسكن ؛ هي التشاؤم بالشيء والمراد أنه لا يتشأم بالامور إذ لا تأثير لها على الاستقلال بل مع قوة النفس وعدم التأثر بها والتوكل على الله تعالى يرتفع تأثيرها لما ورد في بعض الاخبار من تأثيرها في الجملة ، وأصلها أي الطيرة فيما يقال بالسوانح والبوارح من الطير والظباء وغيرها وكان ذلك يصدهم عن مقاصدهم فنفاه الشرع وأبطله وقوله ولا هامة قال الجزري الهامة الراس واسم طائر لأنهم كانوا يتشأمون بها وهي من طير الليل وقيل هي البومة ؛ وقيل إن العرب كانت تزعم أن روح القتيل الذي لا يدرك بثاره تصير هامة فتقول اسقوني اسقوني (١) فاذا أدرك بثاره طارت ، وقيل : كانوا يزعمون أن عظام الميت ، وقيل : روحـه تصير هامة فتطير ويسمونه الصدى (٢) فنفاه الاسلام ونهاهم عنه ؛ وقيل : هي البومة اذا سقطت دار أحدهم رآها ناعية له أو لبعض أهله ، وقوله « ص » : ولا شوم ، كالتاكيد لمـا مر ، وقوله : ولا صفر ، قيل : كانت العرب تزعم أن في البطن حية يقال لها الصفر تصيب الانسان اذا جاع وتؤذيه وأنها تعدي فابطل الاسلام ذلك ، وقيل : أراد به النسيء الذي كانوا يفعلونه في الجاهلية وهو تأخير المحرم الى صفر ويجعلون صفر هو الشهر الحرام ، وقيل : هو الشهر المعروف زعموا أنه تكثر فيه الدواهي والفتن فنفاه الشارع ؛ ويحتمل بعيداً أن يكون المراد النهي عن الصفير المسئول عنه ،

---

(١) ومنه قول شاعرهم ذي الاصبع العدواني :

يَا عمرو إن لا تدَعْ شتمي وَمَنقصتي ... أضربك حتى تقولَ الهامةُ اسقوني

(٢) واياه عنى توبة بن الحمير في قوله :

وَلَو انَّ لَيـلى الأخيَليـةِ سَلّمتْ ... عَليَّ وَدُوني جَندَلٌ وَصَفائحُ

لَسلّمتُ تَسليم البشاشـةِ أو زَقا ... اِليها صَدى مِن جانبِ القبرِ صائحُ

« ولا رضاع بعد فصال » أي لا حكم للرضاع فى الزمان الذي يجب فيه قطع اللبن عن الولد أي بعد الحولين فلا ينشر الحرمة ، « ولا تعرّب بعد هجرة » أي لا يجوز اللحوق بالاعراب وترك الهجرة بعدها وعُد فى الاخبار من الكبايرِ « ولاصمت يوماً الى الليل » أي لا يجوز التعبد بصوم الصمت الذي كان في الامم السالفة فانه منسوخ في هذا الشرع ، « ولا طلاق قبل نكاح » كأن يقول اذا تزوجت فلانة فهي طالق فلا يتحقق هذا الطلاق ، وكذا قوله : ولا عتق قبل ملك ، وقوله « ولا يُتم بعد ادراك » أي يرتفع حكم اليتم من حجره وولاية الولي عليه وحرمة اكل ماله بغير اذن وليه وغيرها بعد بلوغه .

الحديث ٢٣٩

ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله : ان حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وسيئآت المظلوم تنتقل الى ديوان الظالم : فكيف يثاب شخص بعمل آخر والجواب ان هذا الاستبعاد غير مسموع فى مقابلة النص والنقل ليس الا بمعنى نقل الثواب والعقاب دون أصل العمل ولعل الظالم يجبر في الآخرة على أداء حق المظلوم فلا يكون له الا أن يبذل عن حقه ثواب حسناته وتحمل عقاب سيئاته ولا مانع من ذلك عقلاً وشرعاً .

الحديث ٢٤٠

ما رويناه عن المحدث الحر العاملي عن العياشي فى تفسيره عن المفضل الجعفي قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل (حبةٍ أنبتت سبع سنابل) قال : الحبة فاطمة والسبع السنابل من ولدها سابعهم قائمهم قلت : الحسن قال الحسن امام من عند الله تعالى مفترض طاعته ولكن ليس من السنابل السبعة أولهم الحسين وآخرهم القايم فقلت قوله في كل سنبلة مأة حبة فقال : يولد للرجل منهم فى الكرة مائة من صلبه وليس ذلك الا لهؤلاء السبعة .

« ووجه الإشكال » : أن أولادها المعصومين أحد عشر مع الحسن (ع) وبدونه عشرة فكيف يتجه أن يكونوا سبعة سابعهم القايم ثم إن اخراج الحسن منهم لا يظهر له وجه مع كثرة أولاده (ع) ثم ذكر رحمه الله له توجيهات في (الفوايد الطوسية) ، « الأول » : أن مفهوم العدد ليس بحجة ، وليس في الحديث حصر ، والحكمة في تخصيص هؤلاء السبعة لا نعلمها وخفاؤها لا يدل على عدمها ، « الثاني » : أن يكون السبعة هم الذين وُلِدَ لهم اولاد كثيرة فيخرج الباقي منهم لقلة أولادهم ، ويدل على ذلك ما ذكره المفيد رحمه الله في الارشاد أن أولاد أمير المؤمنين سبعة وعشرون ، وأولاد الحسن خمسة وعشرون ، واولاد الحسين ستة ، وأولاد علي بن الحسين خمسة وعشرون ، وأولاد الكاظم سبعة وثلاثون ، وولد الرضا واحد ، وولد الجواد أربعة ، ذكران هما الامام علي الهادي وموسى المبرقع وابنتان هما فاطمة وأمامة ، وولد الهادي خمسة ، وولد العسكري واحد ، وهو صاحب الأمر ، فاذا كان ثلاثة منهم لا ولد لهم الا واحد فاولاده أولاده وحصل التداخل ورجعت العشرة الى سبعة لأن الاولاد معتبرة هنا لقوله في كل سنبلة مائة حبة « الثالث » : أنه يحتمل أن يكون المراد سبعة من العشرة أولهم الحسين وآخرهم القائم (ع) كما صرح به في الخبر ، والخمسة الآخر مبهمة في جملة ثمانية لعدم اقتضاء الحكمة تعيينهم وتخصيص السبعة لأنهم هم الذين يولد لكل واحد منهم مائة من صلبه في الكرّة يعني في الرجعة ، وأما اخراج الحسن عليه السلام فلعله لأنه لم يولد له مائة من صلبه في الكرّة والغرض الإخبار عن أصحاب هذا العدد ولعل له حكمة اخرى لم تظهر لنا ، ويمكن أن يوّجه السبعة بوجهين آخرين احدها : ان اسماءهم إذا اُسقط المكرر منها تكون سبعة ، وثانيها : أن انتشار اكثر العلوم انما حصل من سبعة منهم .

الحديث ٢٤١

ما رويناه عنه ايضا قال في بعض الادعية التي نقلها الشيخ وغيره : اللهم إني

اسألك برحمتك التي لا تنال منك الا بالرضا ، والخروج عن معاصيك ، والدخول في كل مايرضيك ، والنجاة من كل ورطة ، والمخرج من كل كبر ، والعفو عن كل سيئة يؤتى بها عني عمداً ، اوزلة أتيت بها خطأ ، أو خطرت بها مني خطرات نشأت أن أسألك خوفا تعينني به على كل حدود رضاك (الى آخر الدعاء) .

« قال » : محل الإشكال هنا هو أن الفعل المضارع أعني (أسألك) الاول لا يظهر له مفعول وقد اتفقت اكثر النسخ المعتبرة على اثبات الواو في (والنجاة) وغيرها من المعطوفات ، وبدون ذكر المفعول لا يظهر للكلام معنى يعتد به ، وقد سألني عنه بعض الأفاضل فخطرلي فيه وجوه « الاول » : أن يكون الباء في برحمتك للتبعيض كما قالوه في قوله تعالى (عَيناً يَشرَبُ بِها عِبادُ الله) فكأنه قال : أسألك من رحمتك ، أي رحمة من رحمتك « الثاني » : أن يحكم بزيادة الواو أو تكون الزيادة من الناسخ « الثالث » : أن يكون هذا الفعل المتعدي نزل منزلة اللازم ، « الرابع » : أن يقدر المفعول عاما أي اسألك جميع ما احتاجه أو كل ما تراه لي صلاحا أو كل خير أو نحو ذلك « الخامس » : أن يقدر خاصاً بحسب ما يريده الداعي « السادس » : أن يكون مفعول (أسألك) الأول (خوفاً) ويكون أسألك الثاني منزّلا منزلة اللازم « السابع » أن يكون الكلام من باب التنازع فان الاسم المتأخر صالح لأن يعمل فيه كل من الفعلين السابقين « الثامن » : أن تكون الباء في (برحمتك) زايدة في المفعول « التاسع » : أن تكون الباء لتأكيد التعدية ، انتهى ملخصاً .

الحديث ٢٤٢

ما رويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب باسناده عن معمر بن يحيى بن بسام قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عما يروي الناس عن أمير المؤمنين (ع) عن أشياء من الفروج ، لم يكن يأمر بها ولم ينه عنها الا نفسه وولده ، فقلت : كيف يكون ذلك ؟ قال : أحلتها آية وحرمتها اخرى ، فقلت : هل إلا أن يكون احداها

نسخت الأخرى أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ، فقال : قد بين لهم إذ نهى نفسه وولده فقلنا ما منعه أن يبين الناس ؟ قال : قد خشي أن لا يطاع ولو أن أمير المؤمنين ثبتت قدماه أقام كتاب الله كله والحق كله ، وروى علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى (ع) قال سألته عن الاختلافات في القضاء عن أمير المؤمنين في أشياء من الفروج أنه لم يأمر بها ولم ينه عنها إلا أنه نهى نفسه وولده فقلت : فكيف يكون ذلك ؟ قال : أحلتها آية وحرمتها آية ، قلت : هل تصلح أن تكون احداهما منسوخة أم لا أم هما محكمتان ينبغي أن يعمل بهما ؟ قال : قد بين اذ قد نهى نفسه وولده ، قلت : فما منعه أن يبين للناس ؟ قال : خشي أن لا يطاع ولو أن أمير المؤمنين عليه السلام ثبتت قدماه أقام كتاب الله وصلى « * » حسن وحسين وراء مروان ونحن نصلي معهم .

بيان قد ظن بعض الفضلاء من الاخباريين أن الفروج التي أحلتها آية وحرمتها آية اخرى هي الجمع بين الفاطميتين لما رواه في التهذيب عن علي بن الحسن عن السندي بن الربيع عن محمد بن أبي عمير عن رجل من أصحابنا قال سمعته يقول : لا يحل لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة ، إن ذلك يبلغها فيشق عليها . قلت : يبلغها ؟ قال : أي والله قال وهذا الحديث بضميمة قوله تعالى (إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة (١) قال ولا شك أن الجمع بين الفاطميتين مؤذ لها ، وايذاؤها ايذاء للنبي ، وايذاؤه حرام فيكون الجمع بينهما حراماً والآية الشريفة دالة على ذلك فتكون هي المحرمة ، والمحللة قوله تعالى (إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين (٢) فتكون قد أحلتها آية وحرمتها آية ، انتهى ، وفيه أن كون الآية المذكورة دالة على التحريم محل نظر ، على أن تحريم الجمع بينهما مما قام على خلافه الاجماع بل ضرورة الدين

« * » ووجدت في نسخة خطية عليها خط الحر العاملي وهي مسائل علي بن جعفر : اقام كتاب الله كله والحق كله ولكن لم تثبت فصلى حسن الخ .

(١) سورة الاحزاب اية ٥٧ . (٢) سورة المؤمنون اية ٦ .

مضافاً الى عموم الآيات والاخبار ، والحديث المذكور ضعيف شاذ لا يلتفت اليه في مقابلة الأصول الشرعية والعمومات المرعية على أنه غير صريح في الحرمة فليحمل على الكراهة كما فى قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تدع عانتها فوق عشرين يوماً ، بل الخبران المذكوران قد ورد عن أئمة الهدى عليهم السلام ما يرفع اشكالها ويبين اجمالها ، منها ما رواه فى التهذيب عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال : قال محمد بن علي (ع) في اختين مملوكتين يكونان عند الرجل جميعاً قال قال علي « ع » احلتها آية وحرمتها آية وأنا انهى عنها نفسي وولدي ، انتهى ، قال المحدث الكاشاني : الآية المحللة هي قوله سبحانه (والذين هُم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم (١) والآية المحرمة هي قوله عزوجل (وأن تجمعوا بين الأختين (٢) ومورد الحل والحرمة فيهاهو الوطي ، ونحوه مروي عن تفسير العياشي وعدم افتائه عليه السلام بالتحريم للتقية أو لأنه خشي أن لا يطاع ، ومنها ما رواه عن عبد الله بن سنان قال : سألت أباعبد الله عليه السلام عن رجل كان تحته أمة فطلقها على السنّة فبانت منه ثم اشتراها بعد ذلك قبل أن تنكح زوجاً غيره قال أليس قد قضى علي (ع) في هذا احلتها آية وحرمتها آية وأنا أنهى عنها نفسي وولدي ، ولعل الآية المحللة هي آية الملك المتقدمة والآية المحرمة قوله تعالى (حتى تنكح زوجاً غيره (٣) لأن ظاهر الحديث أنه طلقها ثنتين للسنّة فحرمت عليه بدون المحلل فلو اشتراها هل يزول ذلك الحكم ويجوز له وطؤها أو يتوقف على المحلل ؛ اكثر الاخبار دلت على الثاني ، ومنها ما رواه عن رفاعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن الأمة الحبلى يشتريها الرجل فقال : سُئل عن ذلك أبي ، فقال : احلتها آية وحرمتها اخرى وانا ناه عنها نفسي وولدي فقال الرجل انا أرجو أن انتهي اذا نهيت نفسك وولدك والظاهر أن الآية المحللة آية الملك المتقدمة ، والمحرمة قوله تعالى (واُولات الاحمال أجلهن أن يضعن

---

(١) سورة المؤمنون آية ٥ . (٢) سورة النساء آية ٢٣ .
(٣) سورة البقرة آية ٢٣٠

حملهن (١) ويبقى الكلام في وجه توقفهم «ع» وتعليلهم ذلك بالآيتين مع علمهم بالناسخ والمنسوخ والمحكم و المتشابه و الظاهر أن توقفهم للتقية كما صرح به قوله «ع» وأنا ناه عنها نفسي وولدي

الحديث ٢٤٣

ماروبناه عن الصدوق في الفقيه عن الصادق (ع) أنه قال السجود على الأرض فريضة وعلى غير الأرض سنة .

يحتمل أن يكون المراد بالسجود على الأرض ثوابه ثواب الفريضة وعلى غير الأرض ثوابه ثواب السنة ، ويحتمل أن يكون المراد من الفريضة ما فرضه الله في القرآن ومن السنة مااستفيد من الرسول (ص) ويكون فهم السجود على الأرض من قوله تعالى (وإن المساجد لله (٢) او من غيرها من الأيات التي لا تصل اليها عقولنا ، أو يكون السجود على الأرض اشارة الى قوله (ص) : جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً ويكون السجود على غير الأرض من توسعة الرسول (ص) والله العالم .

الحديث ٢٤٤

ماروبناه بالأسانيد عن شيخ الطائفة و ابن قولويه وغيرهما بأسانيد معتبرة ومتون متفاوتة عن الباقر والصادق (ع) أن ايام زائري الحسين (ع) لا تعد من آجالهم وأن زيارته تزيد في العمر والرزق و تنسي الاجل وقد استقصينا الأخبار الواردة في ذلك في كتاب (تحفة الزائر)

ووجه الاشكال أنا نرى بعض الزائرين يموت بعد الزيارة بلا فصل وبعضهم يموت في الطريق ذهاباً أو إياباً فكيف التوفيق ، ومثل هذا يسئل عنه في الأدعية والأدوية والأعمال التي ورد لها خواص من عدم ترتب خاصيتها عليها ، و كذا

(١) سورة الطلاق آية ٤ . (٢) سورة الجن آية ١٨

بالنسبة الى استجابة الدعاء والأسباب الجالبة للرزق والمنسئة في الأجل ونحوه ذلك من عدم ترتب خواصها عليها ، والتحقيق في الجواب على وفق الحق والصواب أن يقال أن الله سبحانه وتعالى بمقتضى حكمته البالغة وقدرته الباهرة جعل الأعمال التي يأتي بها المكلف من الواجبات و المستحبات بمنزلة الأدوية النافعة والمحرمات والمكروهات بمنزلة الضارة بل السموم القاتلة ، وبالجملة كل ما يأتي به الانسان من واجب ومستحب ومحرم ومكروه فله خاصية تترتب عليه فكما ان الادوية المفردة لها خواص فكذا الأعمال وكما أن من شرب الكافور والمبردات مثلا يحصل له تبريد ولكنه مشروط بعدم تناول شيء حار مقابله وبالعكس فكذا الأعمال فإن كون زيارة الحسين (ع) ونحوها مما ينسيء في الاجل ويزيد في الرزق مشروط بعدم الإقدام على عمل آخر يوجب نقصان العمر وحرمان الرزق وكما أن من تناول الشيء الحار والبارد يتعارضان وأيهما غلب في المرتبة بالنسبة الى المزاج غلب في التأثير فكذا من عمل عملين يوجب احدهما نقصان العمر والآخر زيادته يتعارضان فأيهما غلب اثر ، وإن تساويا تساقطا وتقابلا وحينئذ فالأعمال التي ذكرت لها خواص وآثار ، حق وصدق ولكنا لانرى اثرها او نرى الأثر بالعكس لاجل الإقدام على مقابلها وضدها ولهذا نرى لها الأثر في بعض الاوقات ولا نرى في بعض آخر فلا إشكال بفضل الملك المتعال ، وهذا هو التحقيق في الجواب وربما اجيب ايضا بأجوبة أخر ، احدها أن انواع ثواب العبادات كثيرة كما يدل عليه احاديث ثواب الأعمال من طول العمر وسعة الرزق ودفع البلاء والأمراض وحصول الجاه وغفران الذنوب وتضاعف الثواب ونحوها ، وبالجملة كل عمل يكون بازائه مثوبات كثيرة قد يستحق بعض العاملين بعضها و قد يستحق الكل وقد يستحق بعض دون بعض فلعل من لم يحصل له طول العمر ونحوه قد حصل له عوض آخر من ذلك اقتضته المصلحة ، وثانيها أن شروط القبول كثيرة والموانع كثيرة ايضا وناهيك بذلك قوله تعالى (إنما يتقبل الله من المتقين (١)) فلعل من مات من الزائرين ممن

---

(١) سورة المائدة آية ٢٧

لم يقبل عمله وفي ذلك لطف المكلف لئلا يعتمد على اعماله وليكون دائما بين الخوف والرجاء، وثالثها أن يكون طول العمر وزيادته بقدر الذهاب والعود كلياً حاصلا لكل احد ويكون على قسمين منه مايحصل قبل الموت ومنه ما يحصل بعده في الرجعة ، رابعها أن يكون ذلك مخصوصاً بالأجل الموقوف الذي يحتمل الزيادة والنقصان باذن الله سبحانه دون الأجل المحتوم فلعل من مات في الطريق اوبعد ايقاع الزيارة بلا فصل كان اجله محتوماً، وخامسها أن يكون هذا العموم مخصصاً بغير تلك الافراد فانه مامن عام إلا وقد خص وقد يخص بغير سبب لأن ذلك تفضل من الله تعالى بزيادة العمر فلا يلزم عمومه ولا باس بالحكم مع كونه مخصصاً في المقامات الخطابية والله العالم.

الحديث ٢٤٥

مارويناه عن المحقق البحراني في الدر النجفية ، عن الحميري في قرب الاسناد عن السندي بن محمد البزار عن ابي البختري وهب بن وهب القرشي عن جعفر بن محمد (ع) عن أبيه عن آبائه (ع) أن علياً (ع) كان ينهى الرجل اذا كان له امرأة لها ولد من غيره فمات ولدها أن يمسها حتى تحيض حيضة وتستبين اهي حامل ام لا قال المحقق المذكور قال الشيخ سليمان البحراني في (ازهار الرياض)، سألت عن هذا الخبر شيخنا المحقق الشيخ محمد بن ماجد ره سنة خمس ومائة والف من الهجرة فاطال الفكرة فيه ثم قال رحمه الله وكان في غاية بعيدة من الورع والانصاف ، لم يظهر له معنى ، ثم بعد موته عطر الله مرقده وجدت من طرق المخالفين نحوه كما رواه الشيخ الحموي في (فرائد السمطين) عن ابن عباس قال كنا في جنازة فقال علي بن ابي طالب (ع) لزوج ام الغلام امسك عن امرأتك فقال عمر ولم يمسك عن امرأته أخرج ما جئت به قال نعم يا امير المؤمنين نريد أن نستبرء رحمها لايلقى فيه شيء فيستوجب الميراث من اخيه ولا ميراث له فقال اعوذ بالله من معضلة لاعلي لها، وفي مناقب ابن شهر اشوب عن عمران عن الصادق (ع) قال كان لفاطمة « ع » جارية يقال لها فضة فصارت بعدها الى علي فزوجها من ابي ثعلبة الحبشي فاولدها ابناً ثم

مات عنها أبو ثعلبة وتزوجها من بعده مليك الغطفاني (بالغين والطاء المفتوحتين) ثم توفى ابنها من أبي ثعلبة فامتنعت من مليك أن يقربها فاشتكاها الى عمر وذلك في أيامه فقال لها عمر : ما يشتكي مليك منك يا فضة ، فقالت أنت تحكم في ذلك وما يخفى عليك ، قال عمر : ما أجــد لك رخصة ، قالت : يا أبا حفص ذهبت بك المذاهب إن ابني من غيره مات فاردت أن أستبرأ نفسي بحيضة فاذا انا حضت علمت أن ابني قد مات ولا أخ له وإن كنت حاملا كان الذي في بطني أخاه ، فقال عمر شعرة من آل أبي طالب أفقه من عدي ، قال رحمه الله : وبهذين الخبرين ظهر معنى الخبر الأول إلا أنه انما يتجه على مذاهب العامة فالخبر هنا خارج مخرج التقية أو مطرح مع أن راويه أبو البختري من الكذابين ، وليت الشيخ كان حياً فاهدي ذلك اليه واوقفه على ما غاب عنه وذهب اليه ، انتهى ، قال المحقق في « الدرر » أقول : وروى شيخ الطائفة في التهذيب عن الحسن بن محمد عن ابن سماعة عن محمد ابن زياد عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة كان لها زوج ولها ولد من غيره وولد منه فمات ولدها الذي من غيره ، فقال : يعتزلها زوجها ثلاثة أشهر حتى يعلم ما في بطنها ولد أم لا ، قال : فان كان في بطنها ولد ورث ، وروى فيه ايضا عنه يعني عن ابن سماعة عن وهب عن أبي بصير عن أبي عبد الله « ع » في رجل تزوج امرأة ولها ولد من غيره فمات الولد وله مال ، قال : ينبغي للزوج أن يعتزل المرأة حتى تحيض حيضة تستبرء رحمها أخاف أن يحدث بها حمل فيرث من لا ميراث له ، قال في التهذيب بعد نقل الحديث الاول : قال أبو علي هذا خلاف الحق ليس يعمل به ، وقال بعــد الحديث الثاني : قال أبو علي وهذا ايضا خلاف الحق وانما الميراث لأم الميت ، والشيخ قد أورد ذلك في باب الزيادات من كتاب الميراث من التهذيب ، والعجب من شيخنا المذكور لم يقف عليه وليته كان حيّاً فأهديه اليه ، والمراد بابي علي في كلام الشيخ هو الحسن بن سماعة فانها كنيته كما ذكره الشيخ في كتاب الرجال .

وقد حمل في الاستبصار هذين الخبرين على التقية ، قال في الوافي بعد نقله قال

عنه وأجاد ، والوجه فيه أنه على تقدير تشريك الأخوة والأخوات مع الأم في الارث كما هو مذهبهم انما يرث منهم من كان موجوداً حين الموت ولو كان في البطن ، لا من سيوجد فيه بعد ذلك ، انتهى ، وهو جيدّ ، وبالجملة فلا ريب في كون هذه الاخبار مخالفة لأصول المذهب وحملها على التقية لا يجري في قضية فضة والرواية العامية المنقولة عن الحميري اذ يبعد تقية أمير المؤمنين من عمر في الاحكام مع جهله بها وعدم معرفته واذعانه وتسليمه لما يحكم به كما تشير اليه الاخبار المتقدمة ، وفي هذه الاخبار إشكالان ، أحدهما من حيث الحكم بميراث الاخ مع وجود الأم ، وثانيهما من حيث توريث الحمل قبل وجوده وحياته في بطن امه بل بمجرد كونه نطفة وإن صار بعد ذلك ولداً ، ويمكن الجواب عن الاول بحمل الام على ما اذا كانت أمة فانها لا ترث ، والاشكال الثاني لا يحضرني جوابه والحمل على التقية فيه ما عرفت ، انتهى ملخصاً والله العالم .

الحديث ٢٤٦

ما رويناه عن الصدوق في الخصال باسناده عن جابر بن يزيد عن أبي جعفر عليه السلام قال : للمؤمن على الله تبارك وتعالى عشرون خصلة يفي له بها ، له على الله تبارك وتعالى أن لا يفتنه ولا يضله ، وله على الله عزوجل أن لا يعريه ولا يجوّعه وله على الله أن لا يشمت به عدوه ، وله على الله أن لا يهتك ستره ، وله على الله أن لا يخذله ويعزّه ، وله على الله أن لا يميته غرقاً ولا حرقاً ، وله على الله أن لا يقع على شيء ولا يقع عليه شيء ، وله على الله أن يقيه مكر الماكرين ، وله على الله أن يعيذه من سطوات الجبارين ، وله على الله أن يجعله مُعنى في الدنيا والآخرة ، وله على الله أن لا يسلّط عليه من الأدواء ما يشين خلقته ، وله على الله أن يعيذه من سطو البرص والجذام ، وله على الله أن لا يميته على كبيرة ، وله على الله أن لا ينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبته ، وله على الله أن لا يحجب عنه علمه ومعرفته بحجته ، وله على الله أن لا يقرر في قلبه الباطل ، وله على الله أن

يحشره يوم القيامة ونوره يسعى بين يديه ؛ وله على الله أن يوفقه لكل خير ، وله على الله أن لا يسلّط عليه عدوه فيذله ؛ وله على الله أن يختم له بالأمن والايمان ويجعله معنا في الرفيق الأعلى ، هذه شرايط الله عزوجل للمؤمنين .

بيانه هذا الحديث ذكره المحدث الحر العاملي في (الفوايد الطوسية) وذكر أنه غير مطابق لحال المؤمنين ، بل بعضها غير مطابق لحال المعصومين ايضا إذ بعضها لا توجد فيهم ؛ ثم قال : هذا الحديث إما محمول على غالب المؤمنين أو أغلب حالاتهم فانه ما من عام إلا وقد خصّ ، أو يحمل على غير كامل الايمان فانه مبتلى ومحل الامتحان ؛ أو تحمل على أن هذه الأشياء لا يفعلها به بل هو يفعلها بنفسه أو الشيطان أو فعل بعض العباد الذين يتركون نصرته أو يمنعونه حقه من زكاة وخمس ، أو يحمل على أن هذه الاشياء لا تقع بالمؤمن من حيث هو مؤمن بل اذا فعل ذنباً أو فعلاً يستحق به ذلك كما قال تعالى (إِنَّ اللهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا ما بأنفسهم (١) وقوله تعالى (وَما أَصابَكُم مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِما كَسَبَتْ أَيدِيكُم (٢) ؛ أو يحمل على أن المؤمن الكامل لا يصيبه شيء من هذه اذا دعى الله بخلاصه منها ؛ أو يحمل على أن هذه الخصال ثابتة لجميع المؤمنين لا لكل واحد منهم ، أو يحمل على أن هذه الخصال بعضها ثابت للمؤمن في الدنيا وبعضها في الآخرة وبعضها في البرزخ ونقول إن الله يضمن للمؤمن هذه الخصال أو عوضها أو خيراً منها في الدنيا والآخرة ، ثم أوّل فقراته تفصيلا فقال : أن لا يفتنه ولا يضله » إما أن يكون مخصوصاً بكامل الايمان أو أن الفتنة والاضلال ليسا من فعل الله كما تقدم ، « أن لا يعريه ولا يجوّعه » لأن الله قد ضمن رزقه قطعاً ولا يجوعُ ولا يعرى إلا نادراً بسبب منع من منعه من حقه أو غصب بعض الظلمة ماله ، أو أنه مخصوص بالرجعة أو الجنة كما قال تعالى (إِنَّ لَكَ أَنْ لا تَجُوعَ فِيها وَلا تَعْرى وأنك لا تَظمأُ فيها ولا تَضحى (٣) ، وأن لا يشمت به عدوه

(١) سورة الرعد آية ١١ . (٢) سورة الشورى آية ٣٠ .
(٣) سورة طه آية ١١٨

يعني في الاخرة أو في الرجعة أو شماتة خاصة بأن يرتد عن دينه أو يظهر بطلان حقه وحقية باطل خصمه ، كما ورد في قوله تعالى (إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد (١) يعني ننصرهم بالحجة التامة أو في الرجعة ، « وأن لا يهتك ستره» ، يعني في الاخرة أوفي الرجعة أو أنه اذا وقع لم يكن من فعل الله أو المراد بهتك ستره ظهور بطلان دينه وحقية مذهب خصمه الكافر أو المبطل ؛ أن لا يخذله ويعزه ، اي في الأخرة او في الرجعة أو أنه تعالى يلهمه الحجة أو يلطف به فلا يرتد عن دينه أو يأمر الناس باعزازه وينهاهم عن خذلانه « وأن لايميته غرقا ولا حرقا اي المؤمن الكامل أوفي الرجعة ، ولا يذنب ذنباً يستحق به ذلك أو بأن ينهى عن ذلك من غير أن يجبر على الترك ، وأن لايقع على شيء ولا يقع عليه شيء) أي لايلوط ولا يلاط به ويحمل على الكامل او أحد المعاني السابقة ، « ان يقيه مكر الماكرين ويعيذه من سطوات الجبارين » ، يعني في دينه إذ لايقدرون أن يردوه عن دينه ، « أن لايسلط عليه من الأدواء مايشين خلقته « وأن يعيذه من البرص والجذام » هاتان الخصلتان يمكن اختصاصهما بالمعصوم كما ورد التصريح به في الخصال وغيره ، أو محمولين على الغالب ، أو على غير من اذنب ذنباً يستحق به العقوبة ، أن لا يميته على كبيرة وأن لاينسيه مقامه في المعاصي حتى يحدث توبة » ، يعني بأن يلهمه التوبة والندم فإن ذلك من لوازم الايمان وغير معلوم عدم العموم هنا في جميع الأفراد فلا اشكال أن لايقرر في قلبه الباطل لأن الله لايثبت الباطل في قلبه وإن عرض في نفسه شيء لا يستقر وهو مخصوص بالمؤمن الكامل أو أنه إن فرض اقراره في قلبه فهو ليس من فعل الله تعالى « أن يوفقه لكل خير ، بأن يرجح لهاسباب الخير ويأمره به» (أن لايسلط عليه عدوه فيذله) اي بالحجة على بطلان دينه ، او في الرجعة ، او لا يظهر لعدوه بطلان مذهبه فيذل بذلك وساير الفقرات لا اشكال فيها والله العالم

---

(١) سورة غافر آية ٥١

الحديث ٢٤٧

مارويناه عن شيخ الطائفة بإسناده عن ابن محبوب وهو باسناده عن عمر بن يزيد قال قال ابو عبد الله (ع) اذا خفت الشهرة في التكاه فقد يجزيك أن تضع يدك على الأرض ولا تضطجع واومأ باطراف اصابعه من كفه اليمنى فوضعها على الأرض قليلاً، وحكى ابو جعفر ذلك

بيان المراد بالتكاة الأضطجاع على جانب اليمين مستقبل القبلة من دون نوم بعد صلوة الفجر كما اشير اليه بقوله تعالى (إنّ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم (١) » ولما كانت هذه التكاة من خواص الشيعة دون العامة فالمعنى ، اذا خفت أن يشتهر امرك بالتشيع في التكاة على جانب اليمين فقد يجزيك أن تضع يدك على الأرض هكذا عوض الأضطجاع والضمير المستتر في قوله « واومي » راجع الى الصادق (ع) وقوله وحكى ابو جعفر ذلك، المراد به ابن محبوب الراوي اي هو الذي بين كيفية التكاة وكيفية الأيماء وهو يحتمل كونه كلام الشيخ او احد الرواة

الحديث ٢٤٨

ماويناه عن ثقة الإسلام في الكافي بإسناده عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبدالله اخالط اهل المروة من الناس وقد اكتفي من الدهن باليسير فأتمسح به كل يوم فقال ما احب لك ذلك فقلت يوم ويوم لا ، فقال ما احب لك ذلك قلت يوم ويومين لا ، فقال الجمعة الى الجمعة يوم ويومين

بيانه يوم في المواضع مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي اتمسح به فيه ويومين منصوب على الظرفية أي وفي يومين لا اتدهن ويمكن أن يكون الكل مجروراً بتقدير في المراد من آخر الحديث إن الذي ينبغي لك أن

---

(١) سورة آل عمران آية ١٩١

تدهن في كل اسبوع مرة او مرتين، اطلق اليوم واليومين عليها او المعنى الذي ينبغي لك أن تدهن بين الجمعتين يوماً ويومين فيكون يوم مجرور بحذف الجار على حد قوله، أشارت كليب بالاكف الاصابع (١) ويومين منصوب على الظرفية

الحديث ٢٤٩

مارويناه عن ثقة الإسلام في الكافي عن حريز عن أبي عبدالله (ع) قال إن لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه يعني بالسرف صرف الماء اكثر مما ينبغي فيما حد الله وبالعدوان التجاوز عما حد الله كغسل الرجلين مكان المسح

الحديث ٢٥٠

مارويناه عن شيخ الطائفة في التهذيب بإسناده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله (ع) قال ان اكثر ما يكون الحيض ثمان وأدنى ما يكون منه ثلثة

بيانه الظاهر أن المراد اكثر عادات النساء في الحيض ثمانية بمعنى أن الغالب فيهن و في عادتهن ثمانية وكون عادتهن ثلثة قليل (وليس المراد أن اكثر الحيض ثمانية واقله ثلاثة كما فهمه الشيخ ره ونسبه الى الشذوذ ثم الظاهر أن ترك التاء في قوله ثمان باعتبار ان التقدير ثمان ليال والله العالم

الحديث ٢٥١

مارويناه عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن ابراهيم عن ابي هاشم الجعفري قال : سألت الرضا عليه السلام عن المصلوب ، فقال : أما علمت أن جدي صلى على عمه ، قلت : أعلم ذلك ولكني لا أفهمه مبينا ، قال : ابينه لك إن كان وجه المصلوب الى القبلة فقم على منكبه الأيمن، وإن كان قفاه الى القبلة فقم على منكبه الايسر فان ما بين المشرق والمغرب قبلة ، وإن كان منكبه الايسر الى القبلة

(١) وصدر هذا البيت : اذا قيل اي الناس شر قبيلة

فقم على منكبه الأيسر وكيف كان منحرفا فلا تزايل مناكبه وليكن وجهك الى ما بين المشرق والمغرب ولا تستقبله ولا تستدبره البتة . قال أبو هاشم : وقد فهمت ان شاء الله فهمته والله .

أراد بجدّه الصادق عليه السلام ، وبعمه زيد بن علي عليه السلام ،

بيانه قال العلامة المحدث المجلسي رحمه الله في (الاربعين) : قال الشهيد في (الذكرى) : وإنما يجب الاستقبال مع الإمكان فيسقط لو تعذّر من المصلي والجنازة كالمصلوب الذي يتعذر إنزاله كما روى أبو هاشم الجعفري وهذه الرواية وإن كانت غريبة نادرة كما قال الصدوق ، واكثر الاصحاب لم يذكروا مضمونها في كتبهم ، إلا أنه ليس لها معارض ، ولا راد ، وقد قال أبو الصلاح وابن زهرة يصلى على المصلوب ولا يستقبل وجهه الامام في التوجه فكأنهما عاملان بها ، وكذا صاحب الجامع الشيخ نجيب الدين يحيى بن سعيد والفاضل في (المختلف) قال : إن عُمل بها فلا بأس ، وابن ادريس نقل عن بعض الأصحاب إن صُلي عليه وهو على خشبة استقبل وجهه المصلي ويكون هو مستدبر القبلة ثم حكم بأن الأظهر انزاله بعد الثلاثة والصلاة عليه ، « قلت » : هذا النقل لم نظفر به وانزاله قد يتعذر كما في قضية زيد ، انتهى ، ثم قال المجلسي رحمه الله أقول : إن المتعرضين لهذا الخبر لم يتكلموا في معناه ولم يتفكروا في مغزاه ولم ينظروا الى ما يستنبط من فحواه فاقول : وبالله التوفيق إن مبنى هذا الخبر على أنه يلزم المصلي أن يكون مستقبل القبلة وأن يكون محاذيا لجانبه الأيسر فان لم يتيسر ذلك فيلزمه مراعات الجانب في الجملة مع رعاية القبلة الاضطرارية وهو ما بين المشرق والمغرب فبيّن عليه السلام محتملات ذلك في قبلة أهل العراق المايلة على خط نصف النهار الى جانب اليمين فأوضح ذلك أبين ايضاح وافصح اظهر إفصاح ففرض عليه السلام أولا كون وجه المصلوب الى القبلة ، فقال قم على منكبه الأيمن لأنه لا يمكن محاذات الجانب الأيسر مع رعاية القبلة فيلزم مراعات الجانب في الجملة فاذا قام محاذيا لمنكبه الايمن يكون وجهته داخلة فيما بين المشرق والمغرب من جانب القبلة لميل قبلة أهل العراق الى اليمين

عن نقطة الجنوب ، اذ لو كان المصلوب محاذيا لنقطة الجنوب كان الواقف على منكبه واقفاً على خط مقاطع لخط نصف النهار على زوايا قوايم ؛ فيكون مواجهاً لنقطة مشرق الاعتدال ، فلما انحرف المصلوب عن تلك النقطه بقدر انحراف* قبلة البلد الذي هو فيه ينحرف الواقف على منكبه بقدر ذلك من المشرق الى الجنوب ؛ وما بين المشرق والمغرب قبلة ، إما للمضطر كما هو المشهور وهـذا المصلى مضطر أو مطلقاً كما هو ظاهـر بعض الأخبار وظهر لك أن هذا المصلي لو وقف على منكبه الايسر لكان خارجا عما بين المشرق والمغرب ، محاذيا لنقطة من الافق منحرفة عن نقطة مغرب الاعتدال الى جانب الشمال بقدر انحراف القبلة ثم فرض عليه السلام كون المصلوب مستدبراً للقبلة فأمره حينئذ بالقيام على منكبه الايسر ليكون مواجهاً لما بين المشرق والمغرب واقفاً على منكبه الايسر كما هو اللازم فى حال الاختيار ثم بيّن عليه السلام علة الامر في كل من الشقين بقوله (فان ما بين المشرق والمغرب قبلة) ثم فرض « ع » كون منكبه الايسر الى القبلة فأمره بالقيام على منكبه الايمن ليكون مراعياً لمطلق الجانب لتعذر رعاية خصوص المنكب الأيسر والعكس ظاهر ، ثم لما أوضح عليه السلام بعض الصور بيّن القاعدة الكلية فى ذلك ليستنبط منه باقي الصور المحتملة ، وهو رعاية احد الجانبين مع رعاية ما بين المشرق والمغرب ، وقد فهم مما قرره سابقاً تقديم الجانب الأيسر مع الامكان ونهاه عن استقبال الميت واستدباره فى حال من الاحوال ، فاذا حققت ذلك فاعلم أن الاصحاب اتفقوا على وجوب كون الميت في حال الصلاة مستلقياً على قفاه وكون رأسه الى يمين المصلي ولم يذكروا لذلك مستنداً الا عمل السلف فى كل عصر وزمان حتى أن بعض مبتدعي المتأخرين أنكر ذلك فى عصرنا ؛ قال ويلزم أن يكون الميت فى حال الصلاة على جانبه الايمن مواجهاً للقبلة على هيئته فى اللحد ، وتمسك بأن هـذا الوضع ليس من الاستقبال فى شيء ؛ أقول : هذا الخبر على ما فسرناه وأوضحناه ظاهر الدلالة على رعاية محاذات احد الجانبين على كل حال وبانضمام الخبر الوارد بلزوم كون رأس الميت الى يمين المصلي [illegible] على يساره ، إذ لا يقول هـذا

القايل ايضا فضلا عن أحد من أهل العلم بجواز كون الميت منبطحاً على وجهه حال الصلاة مع أن عمل الاصحاب فى مثل هذه الامور التي تتكرر في كل يوم وليلة في أعصار الأئمة وبعدها من أقوى المتواترات واوضح الحجج واظهر البينات ، انتهى

الحديث ٢٥٢

مارويناه عن ثقة الإسلام عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن النوفلي عن السكوني عن ابي عبدالله « ع » قال قال رسول الله « ص » خير الصفوف في الصلوة المتقدم ، وخير الصفوف في الجنائز المتأخر ، قيل يارسول الله ولم ؛ قال سترة للنساء .

بيانه ظاهر الحديث أن خير صفوف المصلين فى ساير الصلوات الصف المقدم ، وفى صلاة الجنايز الصف المؤخر ، وبذلك أفتى جملة من الاصحاب مستدلين بهذا الخبر ، وقال الصدوق فى الفقيه : وأفضل المواضع فى الصلاة على الميت الصف الأخير والعلة فى ذلك أن النساء يختلطن بالرجال في الصلاة على الجنايز فقال النبي صلى الله عليه وآله أفضل المواضع فى الصلاة على الميت الصف الأخير فتأخرن الى الصف الاخير فبقي فضله على ما ذكره (ع) ؛ والعلامة المجلسي رحمه الله تفرد بمعنى آخر أستنبطه من الخبر ، ونسب ما فهمه الاصحاب الى البعد عن الخبر لفظاً ومعنى من وجوه « الاول » : التعبير بالصلاة عن ساير الصلوات مطلقاً من غير تقييد « الثاني » : ارتكاب الحذف والمجاز بأن يكون المراد بالجنايز صلاة الجنايز « الثالث » : تخصيص التعليل بالشق الأخير مع جريانه في الاول إلا أن يقال إن النساء كُنّ لا يرغبن في ساير الصلوات الى الصف الاول وهو ايضا تكلف لابتناء الحمل على احتمال لا يعلم تحققه بل الظاهر خلافه « الرابع » : عدم استقامة التعليل في الأخير ايضا اذ لو بُني انه عليه السلام قال ذلك تورية لرغبة النساء الى الأخير فلا يخفى ركاكته وبُعده عن منصب النبوة لاشتماله على الحيلة في الأحكام ولو قيل أن ذلك صارسبباً لتقرر هذا الحكم وجريانه فهذا ايضا تكلف إذ كان يكفي

لتأخير النساء بيان أن ذلك خير لهن مع أن الأفضل متعلق بالرجال فى جميع الموارد بل الظاهر من الخبر أن المراد بالصفوف في الصلوة صفوف جميع الصلوات الشاملة لصلوة الجنازة وغيرها والمراد بصفوف الجنايز نفس الجنايز إذا وضعت للصلوة عليها والمراد أن خير الصفوف فى الصلوة المقدم اي ما كان اقرب الى القبلة وخير الصفوف فى الجنايز المؤخر اي ما كان ابعد من القبلة واقرب الى الامام ولما كان الأشرف فى جميع المواضع متعلقا بالرجال صار الحكمان معاً سببين لسترة النساء لأن تأخرهن في الصفوف سترة لهن وتقدم جنايزهن لكونه سبباً لبعدهن عن الرجال المصلين سترة لهن فاستقام التعليل وسلم الكلام عن ارتكاب الحذف والمجاز وصار الحكم مطابقاً لما دلت عليه الاخبار الكثيرة والعجب من الأصحاب رحمهم الله كيف ذهلوا عن هذا الأحتمال الظاهر وذهبوا الى ما يحتاج الى تلك التكلفات البعيدة انتهى كلامه رحمهم الله وهو جيد.

الحديث ٢٥٣

ما رويناه عن محمد بن ادريس في مستطرفات السرائر مما استطرفه من كتاب محمد بن علي بن محبوب عن العباس عن عبدالله بن المغيرة عن سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال لاسهو على من اقر على نفسه بسهو

قيل يحتمل أن يكون المعنى لا يعتبر الشك او السهو ممن يعرف من

بيانه نفسه كثرة الشك أو السهو بتقدير مضاف او عمن اقر على نفسه أن شكه من قبيل وساوس الشيطان وليس شكاً واقعيا بل يعرف بعد التأمل أنه اتى بالفعل كما هو معلوم من حال من يكثر الشك أو المعنى أنه لايلزم سجود السهو بعد التذكر والأتيان بالفعل المنسي او لايقبل من الصناع ادعاء السهو فيما جنوا بايديهم على المتاع ولا يعذرون بذلك أوينبغي عدم مؤاخذتهم على سهوهم ويحتمل أن يكون المعنى لاسهو على من اقر على نفسه بأنه مشغول بعمل السهو ويكون راجعا الى قوله (ع) لاسهو في سهو

الحديث ٢٥٤

ماروبناه عن ثقـة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن سلمـة بن الخطاب عن الحسن بن راشـد عن علي بن اسمعيل الميثمي عن حبيب الخثعمي قال كتب ابو جعفر المنصور الى محمد بن خالدوكان عامله على المدينة أن يسأل اهل المدينة عن الخمس في الزكوة من المأتين كيف صارت وزن سبعة ، ولم يكن هذا على عهد رسول الله (ص) وأمره أن يسأل فيمن يسئل عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد، قال فسأل اهل المدينة فقالوا ادركنامن كان قبلنا على هذا، فبعث الى عبدالله بن الحسن وجعفر بن محمد فسأل عبدالله بن الحسن فقال كما قال المستفتون من أهل المدينة قال فقال ما تقول يا اباعبدالله فقال إن رسول الله صلى الله عليه وآله جعل في كل اربعين اوقية. اوقية فإذا حسبت ذلك كان على وزن سبعة وقد كانت على وزن ستة كانت الدراهم خمسة دوانيق قال حبيب فحسبناه فوجدناه كما قال فاقبل عليه عبدالله بن الحسن فقال من اين اخذت هذا قال قرأت في كتاب امك فاطمة قال ثم انصرف فبعث اليه محمد بن خالد أن ابعث الي بكتاب فاطمة (ع) فارسل اليه ابو عبدالله (ع) إني إنما اخبرتك أني قرأته ولم اخبرك أنه عنـدي قال حبيب فجعل محمد بن خالد يقول لي مارأيت مثل هذا قط .

بيانه قال : المحـدث المحقق التقى المجلسي إن الدرهم الذي كان في زمن الرسول ستة دوانيق فصار ستة منها على وزن خمسة مما كان فى زمن الرسول (ص) ثم تغيّر الى أن صار سبعة دراهم على وزن خمسة من دراهم زمانه (ص) فاذا عرفت هـذا فيمكن أن يقال فى توجيه الخبر أنهم لما سمعوا أن النصاب الأول مائتا درهم وفيه خمسة دراهم ورأوا فى زمانهم أن الفقهاء يحكمون بأن النصاب الأول مائتان واربعون وفيهاسبعة دراهم ولم يدروا ماالسبب فى ذلك فاجابهم « ع » بأن علة ذلك نقص وزن الدراهم وإنما ذكر الأوقية لأنهم كانوا يعلمون أن الأوقية كانت فى زمن الرسول « ص » وزن اربعين درهماً وكانت الأوقية لم تتغير عما كانت عليه فلما

حسبوا ذلك علموا النسبة بين الدرهمين وزاد ولده العلامـــة الباقر المجلسي ره أنه يحتمل أن يقال أنهم كانوا يعلمون تغيّر الدراهم ونقصها وإنما اشتبه عليهم أنه لِمَ لايجزي في مائتي درهم من دراهم زمن الرسول « ص » خمسة من دراهم زمانهم فاجاب بأن النبي قرّر لذلك نصف العشر حيث جعل في كل اربعين اوقية اوقية فلا يجزي في تينك المائتين الاسبعة من دراهم زمانهم حتى يكون ربع العشر فحسبوه فوجدوه كما قال (ع) قوله (مثل هذا) اي هذا الرجل او هذا الجواب ، ثم اعلم انه (ع) لما لم يكن جايزاً له ارسال كتاب فاطمة لأنه من اسرار الإمامة الى الوالي المعاند لم يقر بكون الكتاب عنده ولم يصرح بالنفي لكونه كذباً وإن كان مجوّزاً مع التورية في مقام التقية فإن قيل انه ورد في بعض الاخبار انه ليس في كتاب فاطمة شيء من الاحكام كما رواه في الكافي عن الصادق (ع) قال ليس فيه شيء من الحلال والحرام ولكن فيه علم ما يكون قلت يحتمل ان يكون المراد أنه ليس فيه حكمٌ اصالةً ، ولا ينافي أن يستنبط من بعض اخباره بعض الأحكام اذ ما من خبر إلا ويستفاد منه حكم غالباً مع أنه يحتمل أن يكون كتاب فاطمة غير مصحفها .

الحديث ٢٥٥

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام باسناده عن زيد الشحّام عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان رسول الله « ص » يتوب الى الله عزوجل في كل يوم سبعين مرة قلت : كان يقول استغفر الله ربي وأتوب اليه ، قال : لا ولكن يقول : أتوب الى الله ، قلت : إن رسول الله كان يتوب ولا يعود ونحن نتوب ونعود فقال عليه السلام : الله المستعان .

بيانه قد أجمعت الامامية على عصمة الأنبياء وقد ورد في الآيات والأخبار كثير مما يوهم ظاهـــره نسبة المعاصي اليهم عليهم السلام لا سيما في الصحيفة السجادية والادعية المعصومية فلا بد من تأويل ذلك بما ينطبق على اصول الإمامية وأحسن التأويلات ما أفاده الفاضل علي بن عيسى الاربلي في كشف الغمة

حيث قال : إن الأنبياء والائمة تكون أوقاتهم مستغرقة بذكر الله وقلوبهم مشغولة وخواطرهم متعلقة بالملأ الاعلى وهم ابداً في المراقبة كما قال عليه السلام : اعبدالله كأنك تراه فان لم تره فانه يراك فانهم أبداً متوجهون اليه ومقبلون بكليتهم عليه فمتى انحطوا عن تلك المرتبـــة العالية والمنزلة الرفيعة الى الاشتغال بالمأكل والمشرب والتفرغ الى النكاح وغيره من المباحات عدّوه ذنباً واعتقدوه خطيئة واستغفروا منه الا ترى أن بعض عبيد ابناء الدنيا لو قعد يأكل ويشرب وينكح وهو يعلم أنه بمرأى من سيده ومسمع لكان ملوماً عند الناس ومقصراً فيما يجب عليه من حرمة سيده ومالكه فما ظنك بسيد السادات ومالك الأملاك والى هذا أشار « ص » بقوله إنه ليغان على قلبي واني لاستغفر بالنهار سبعين مرة وقوله : حسنات الابرار سيئات المقربين ، انتهى ملخصا ، وقال بعض المحققين : لمـا كان قلب النبي « ص » أتم القلوب صفاء واكثرها ضياء واعرقها عرفانا وكان « ص » معيناً مع ذلك لتشريع الملة وتأسيس السنة ميسراً غير معسر لم يكن له بد من النزول الى الرخص والالتفات الى حظوظ النفس مع ما كان ممتحنا به من أحكام البشرية فكان اذا تعاطى شيئاً من ذلك اسرعت كدورة الى القلب لكمال رقته وفرط نورانيته فانالشيء كلما كانأرق وأصفى كان ورود الكدورات عليه أبين وأهدى وكان « ص » اذا أحس بشيء من ذلك عده على النفس ذنباً فاستغفر منه .

الحديث ٢٥٦

ما رويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق « ع » قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : الماء يطهر ولا يطهر .

بيانه أي يطهّر كل شيء حتى نفسه اذ حذف المفعول يدل على العموم ولا يُطهّر من شيء الا من نفسه لأن التعميم بالاول أنسب ، لا يقال : إن هذا غير مستقيم لان البئر تطهر بالنزح وهو غير الماء لانا نقول : لا نسلّم أن المطهر لها هو النزح وانما هو الماء النابع شيئاً فشيئاً وقت اخراج الماء

فالاطلاق مستقيم ، فان قيل : الماء النجس يطهر بالاستحالة ملحاً إذ ليس أدون من الكلاب اذا استحال ملحاً فقد طهر الماء غيره ، قلنا : فقد عدم وحينئذ فلم يبق هناك ماء مطهّر بغيره ، لا يقال : الماء النجس اذا شربه حيوان مأكول اللحم وصار بولا فقد طهر الماء غيره من الاجسام من دون انعدام ، لانا نقول : كون المطهر له جوف الحيوان ممنوع وانما المطهر له استحالته بولا على نحو ما تقدم في استحالته ملحاً ، لايقال : الماء القليل النجس لو كمل كرّاً بمضاف لم يسلبه الاطلاق طهُرَ عند جملة من الاصحاب فقد طهُرَ الماء جسم مغايرٌ له ، لانا نقول : لانسلم أولا طهارته بالاتمام وثانياً بعد التسليم يمكن أن يقال إن المطهِّر هناهومجموع الماء لا المضاف ، واعلم : أن المحدث الكاشاني قد بنى هذا الحديث على أصله من عدم نجاسة الماء مطلقاً بملاقات النجاسة فقال انما لا يطهر لانه إن غلب على النجاسة حتى استهلكت فيه طهرها ولم ينجس حتى يحتاج الى التطهير وان غلبت عليه النجاسة حتى استهلك فيها صار في حكم تلك النجاسة ولم يقبل التطهير الا بالاستهلاك فى الماء الطاهر وحينئذ لم يبق منه شيء واستدل على ذلك بما استفاض عنه « ص » أنه قال : خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ، واخبار اُخر وقد حققنا المسألة فى شرحنا على (المفاتيح) .

الحديث ٢٥٧

ماروينا بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه مرسلا والشيخ في التهذيب مسنداً عن داود بن فرقد عن ابي عبد الله « ع » قال كان بنو اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد وسع الله عليكم بأوسع مما بين السماء والارض وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون ، وجه الاشكال فى الحديث ظاهر لما فيه من العسر والحرج والمشقة الشديدة ولاستلزام استنجائهم من البول بذلك انقراض لحومهم في مدة يسيره مع أنهم اطول الناس اعماراً مع أن القرض يستلزم خروج النجاسة وهي الدم فيلزم القرض دائماً ، ويمكن دفع الاشكال

عن ذلك أنه كان ذلك اذا اصابهم بول من خارج وأن ابدانهم كانت كاعقابنا (١) لم تدم بقرض يسير ، مع أن الدم لم يكن نجسا في شرعهم او كان معفواً عنه ومع ذلك يجب اعتبار كونها متألمة ليكون الغسل بدل القرض توسعة ما بين السماء والارض أو كانت القوة النامية سريعة النمو أو نحو ذلك ، وقوله عليه السلام كيف تكونون ، أي كيف تشكرون هذه النعمة الجسيمة والمنة العظيمة .

الحديث ٢٥٨

ما رويناه عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : توضأ علي عليه السلام فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك .

بيانه السبب في ذلك إنما يجب الاستيعاب الطولي في مسح القدم دون العرضي ، وإن كان مستحباً وحيث أن نعليه كانتا عربيتين لم يسترا ظهر القدم فلا ينافي الاستيعاب الطولي .

الحديث ٢٥٩

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال روي أن رسول الله توضأ ثم مسح على نعليه فقال له المغيرة انسيت يا رسول الله فقال له بل انت نسيت ، هكذا امرني ربي

بيان قيل المغيرة هذا هو ابن شعبة وكان من المنافقين ولعله « ص » اراد بقوله : أنسيت ، انسيت نزع النعلين ، أو استبطان الشراكين ، واما اضراب النبي صلى الله عليه وآله ونسبة النسيان اليه فكأنه اشارة الى ما رآه غير مرة أنه لم يخلع نعليه عند الوضوء وأما قوله صلى الله عليه وآله هكذا أمرني ربي ، فالمراد به أنه تعالى لم يأمرني بخلع نعلي عند الوضوء بل رخصني أن أتوضأ متنعلاً واريد (بهكذا) مسح البعض .

---

(١) العقب : هو مؤخر القدم .

الحديث ٢٦٠

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت أن باطنها أولى بالمسح من ظاهرها .

بيانه إنما كان باطنها أولى بالمسح من ظاهرها لأن باطنها يصل الارض ويتلوث بالقاذورات ويتغير اكثر من الظاهر ولا سيما واكثرهم كانوا يومئذ يمشون حفاة وغرضه عليه السلام من هذا الكلام أن الدين ليس بالرأي والاجتهاد وانما هو بالنص من الله سبحانه ورسوله .

الحديث ٢٦١

ما رويناه عن الكليني رحمه الله والشيخ في الكافي والتهذيب عن زرارة قال قال : لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً ثم أضمرت أن ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء ، ثم قال : إبدء بالمسح على الرجلين فان بدا لك غسل فغسلت فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفترض .

بيان قال المحدث الكاشاني : لعل المراد بالحديث أنه إن كنت في موضع تقية فابدء أولا بالمسح ليتم وضوءك ثم اغسل رجليك فان بدا لك أولاً الغسل فغسلت ولم يتيسر لك المسح فامسح بعد الغسل حتى تكون قد أتيت بالفرض في آخر أمرك .

الحديث ٢٦٢

ما رويناه عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة باسنادهما عن زرارة قال : قلت له هل في مسح الخفين تقية ؟ فقال : ثلاثة لا أتقي فيهن احداً : شرب المسكر ، ومسح الخفين ، ومتعة الحج . قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن احداً

بيان ظاهر الحديث مخالف لما عليه الأصحاب من عموم التقية وكذا الآيات والأخبار الدالة على ذلك وقد وجهوا هذا الحديث بوجوه «الاول» أنه (ع) اخبر عن نفسه أنه لايتقي فيهن احداً ويجوز أن يكون إنما اخبر (ع) بذلك لعلمه بأنه لايحتاج الى ما يتقىّ منه في ذلك ولم يقل لاتتقوا انتم فيهن احدا وهو الذي اشار اليه زرارة «الثاني» أن يكون اراد «ع» لا اتقي فيهن احدا فى الفتيا بالمنع دون الفعل لأن ذلك معلوم من مذهبه فلا وجه لاستعمال التقية فيه (الثالث) أن يكون اراد (ع) لا اتقيّ فيهنّ احداً إذا لم يبلغ الخوف على النفس والمال وإن لحقه أدنى مشقة احتمله ، وإنما تجوز التقية فى ذلك عند الخوف الشديد على النفس والمال وهذه الوجوه الثلثة ذكرها الشيخ «الرابع» أن يقال في وجه عدم التقية في ذلك إما في شرب المسكر فلأنه لا يستلزم عدم الشرب القول بالحرمة فيمكن أن يسند الترك الى عذر آخر ، وفى المسح لأن الغسل اولى منه ؛ وتتحقق التقية به وفى الحج لأن العامة يستحبون الطواف والسعي للقدوم ، فلم يبق إلا التقصير ونية الاحرام بالحج ويمكن اخفاؤهما «الخامس» أن الوجه في الجميع وجود المشاركة من العامة وقال الشهيد في الذكرى ويمكن أن يقال هذه الثلث لايحتاج فيها الى التقية غالبا لأنهم لاينكرون متعة الحج واكثرهم يحرم المسكر ومن خلع خفه وغسل رجليه فلا انكار عليه والغسل اولى منه عند انحصار الحال فيهما انتهى،وقال : المحدث الكاشاني يمكن أن يحمل حديث جواز التقية فيه اي في المسح على الخفين على ما اذا لم يتمكن من التيمم أوغسل الرجلين فإن التيمم خير من هذا الوضوء لأنه ليس بوضوء ولهذا ورد أنهم يرون وضوءهم يوم القيمة على جلود الحيوانات ومما قلنا ظهر سر نفي التقية فيه وذلك لعدم وقوع الحاجة اليه إلا نادراً انتهى «اقول» روى الصدوق في الخصال بإسناده عن ابي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي عبدالله (ع) قال قال امير المؤمنين (ع) ليس فى شرب المسكر والمسح على الخفين تقية وبعض الوجوه السابقة مع بعدها لاتجرى فى هذا الخبر فتدبر .

الحديث ٢٦٣

مارويناه عن ثقة الاسلام وشيخ الطائفة والصدوق باسانيد عديدة ومتون متقاربة عن الصادق (ع) قال اذا سميت في الوضوء طَهُرَ جسدك واذا لم تسمّ لم يطهر من جسدك إلا مامر عليه الماء ، وعن ابي بصير قال من توضأ فذكر اسم الله طهر جميع جسده ومن لم يسم لم يطهر من جسده إلا ما اصابه الماء .

بيان قال : المحقق الكاشاني السر في ذلك أنه اذا ذكر الله تعالى طهر قلبه من خَبث الغفلة عن الله وإذا طهر قلبه طهر ساير جسده لأن البدن تابع للقلب انتهى ، ويمكن التوجيه بوجه آخروهو أن المتوضي مع التسمية له ثواب الغسل بقرينة الخبر الذي بعده ، وثالث وهو أنه يغفر له ماعمل بجميع الجوارح من السيئات وإلا يغفر له ماعمل بجوارح الوضوء فقط .

الحديث ٢٦٤

ماروبناه عن الصدوق والشيخ عن الصادق (ع) قال من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنما اغتسل .

بيانه لعل المراد أن ثوابه ثواب الغسل أو أنه لما كان الوضوء سبباً لتطهير الأعضاء الستة من السيئات التي حصلت منها كما يظهر من الاخبار ، والغسل موجب لتطهير جميع البدن من الخطيئات فاذا سمى حصل له التطهير من الجميع كالغسل ، ويؤيده الخبر المتقدّم

الحديث ٢٦٥

ما رويناه عن الصدوق في الفقيه قال قال رسول الله (ص) افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لاترى نار جهنم.

بيانه لايقال أنه ينافى ماروي من النهي عن ايصال الماء الى باطن العينين وأن ابن عباس عمي بسبب ذلك لأنا نقول فتح العين اعم من ايصال الماء اليها فيستحب فتحها تعبداً او لأجل ملاحظة ايصال الماء الى ساير الجوارح

الحديث ٢٦٦

ماورويناه عنه ايضا فى الفقيــه وكان الناس يستنجون بالأحجار فأكل رجل من الانصار طعاماً فلانَ بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله تبارك وتعالى فيه (ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين (١) فدعاه رسول الله « ص» فخشي الرجل أن يكون قد نزل فيه أمر سوء فلما دخل قال له رسول الله « ص » هل عملت فى يومك هذا شيئا قال نعم يارسول الله « ص» اكلت طعاماً فلان بطني فاستنجيت بالماء فقال له ابشر فإن الله تبارك وتعالى قد انزل فيك (إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين) فكنت انت اول التوابين واول المتطهرين

بيانه هذا الحديث من جملة ما استند اليه المقدس الأردبيلى من صحة عبادة الجاهل اذا كانت مطابقة للواقع وقد تقدم الكلام فيه فى محله، ووجه الاشكال فى الخبر أنه لايظهر لضميمة التوابين الى المتطهرين معنى صحيح ويمكن الجواب بأن هذا الرجل كان قد حصلت منه توبة ايضا فى ذلك اليوم مع التطهير ، او يقال أن ذكر التوابين مع المتطهرين باعتبار شرف الطهر فكأنه قال تعالى احب المتطهرين كما احب التوابين لأن محبة الله تعالى للتوابين بمرتبة لا يمكن وصفها كما استفاض في الايات والروايات ، أو يقال إن التوبة هنا بمعنى الرجوع بالمعنى اللغوي فإنه لما رجع عن الاكتفاء بالاحجار الى ضم الماء او الى التبديل بالماء لله تعالى فكأنه رجع اليه تعالى ويؤيد الاول والثالث قوله « ص » فكنت انت اول التوابين ، ولعل معناه اول التوابين في هذا الفعل او مطلقاً بالمعنى المتقدم او المراد بالأولية الكمالية او بالنسبة الى الانصار او ذلك اليوم والله العالم

---

(١) سورة البقرة آية ٢٢٢

الحديث ٢٦٧

ما رويناه عن الشيخ في التهذيب باسناده عن معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن عليه السلام أيجزي الرجل أن يمسح قدميه بفضل رأسه ؟ فقال : برأسه لا فقلت : أبماء جديد ؟ فقال : برأسه نعم .

بيانه حمل الشيخ هذا الخبر ونحوه على التقية وأورد عليه أن الخبر قد تضمن مسح القدمين والعامة لا يقولون به ، ويمكن الجواب أن بعض العامة قائل بالمسح بأن يستوعب الرجل به ، وربما يوجه الخبر بتوجيه آخر وهو أن ايماءه عليه السلام برأسه نهي لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون والحاضرون في المجلس فانهم كانوا كثيراً ما يحضرون مجالسهم عليهم السلام فظن معمر أنه عليه السلام نهاه عن المسح ببقية البلل فقال أبماء جديد فسمعه الحاضرون فقال برأسه نعم ومثل هذا يقع فى المحاورات كثيراً .

الحديث ٢٦٨

ما رويناه عن الشيخ فى التهذيب عن علي بن جعفر عن أخيه موسى « ع » قال : سألته عن رجل توضأ ونسي غسل يساره ، فقال : يغسل يساره وحدها ولا يعيد وضوء شيء غيرها .

بيان إما أن يكون المعنى أنه لا يعيد وضوء غيرها مما تقدمها أوأن المراد بالوضوء هنا الغسل فلا ينافي وجوب المسح عليه بعد ذلك .

الحديث ٢٦٩

ما رويناه عن ثقة الاسلام عن رفاعة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأقطع ؛ قال : يغسل ما قطع منه

« بيان » : المراد بالأقطع مقطوع اليد أو الرجل والمراد ما بقي من العضو الذي قطع منه .

الحديث ٢٧٠

ما رويناه عن الشيخ المفيد فى (المقنعة) قال رحمه الله : ومن أراد الغايط فليرتد موضعاً يستتر فيه عن الناس بالحاجة وليغط رأسه إن كان مكشوفاً ليأمن بذلك من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وهو سنة من سنن النبي « ص » ، وفيه اظهار الحياء من الله لكثره نعمه على العبد وقلة الشكر منه ، انتهى ، وتعليل التغطية بخوف وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه رواية أو فتوى لا يخلو من خفاء ، ويمكن توجيهه بأن شعر الانسان له مسام ينفذ منها البخار ونحوه فاذا كان مكشوفاً دخلت الرائحة الى الدماغ بخلاف ما اذا كان مغطى فإن المسام تكون حينئذ مسدودة بالغطاء فلا تصل الرائحة الى الدماغ ونظير ذلك ما اذا كان لمكان بابان مفتوحا ن فانه بذلك يتحرك الهواء وينفذ بخلاف الباب الواحد فانه لا يكون الأمر كذلك لعدم نفوذه من موضع آخر ، والله أعلم .

الحديث ٢٧١

ما رويناه عن سيد الساجدين في الصحيفة قال (ع) : ولا ترسلني من يدك ارسال من لا خير فيه ، ولا حاجة بك اليه .

« بيان » : قوله عليه السلام (لا حاجة بك اليه) كناية عن تركه كترك من لا حاجة به ولا غرض يتعلق بمصلحته .

فهرس الجزء الثاني

ص

١ — ٢٣ حديث من رآني فقد رآني - حقيقة الرؤيا وصدقها وكذبها - اقوال العلماء والاستشهاد بالاحاديث - تحقيق للمؤلف فى ذلك - تفسير معنى الحديث بوجوه - الكلام على الرؤيا الصادقة وانها جزء من سبعين جزءاً من النبوة - الرؤيا الصادقة والرؤيا الكاذبه

٢٣ حديث الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر - الاشكال فيه والجواب عنه

٢٤ حديث عقول النساء في جمالهن وجمال الرجال فى عقولهم، وتوجيه ذلك بوجوه

٢٦ حديث لما خلق الله العقل استنطقه — كيفية نطق العقل وكيف يقول له اقبل وادبر

٢٩ حديث لاتسبوا الدهر فانه هو الله ، وتوجيه ذلك

٣٠ دعاء الصباح للسجاد زين العابدين (ع) يولج كل واحد منهما فى صاحبه ويولج صاحبه فيه

٣١ دعاؤه عليه السلام لاينقص من زاده ناقص، والوجه فى اعرابه

٣٢ دعاؤه (ع) يامن لاتبدل حكمته الوسائل — تحليل هذه الفقرة

٣٣—٣٨ تحقيق فى آية (الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت وفى اثر الطاعون واسبابه وما ورد من الاخبار فى ذلك

٣٨—٤١ حديث الوفاء بالعهد وهل انه مستحب او واجب — حرمة الغدر في الاسلام — صيغة لزوم العهد

٤١ تحقيق في الآية الشريفة (انك ميت وانهم ميتون)

٤٢ حديث مايسقط من المائدة فهو مهور الحور

٤٣ حديث التوحيد نصف الدين ـ استنزلوا الرزق بالصدقة وإيجاز معناه

٤٤ حديث سورة التوحيد ثلث القرآن، وسورة الجحد ربعه، ودفع الاشكال من أن ذلك يستلزم مساواة الجزء للكل بوجه لطيف

٤٥ تحقيق في قراءة (عمل غير صالح)

٤٦ حديث اطفئوا المصابيح بالليل لا تجرها الفويسقة ومعنى ذلك

٤٧ حديث الامام الكاظم عليه السلام مع الرشيد عن طبائع الجسم الأربع وتفصيل ذلك على حسب علم التشريح

٤٩ الولاية أحد أركان الاسلام

٤٩—٥٣ حديث بُني الاسلام على خمس وتحليل فقراته وأفضلية العبادات بعضها على بعض

٥٤ حديث الامام الصادق عليه السلام مع رجل طلب منه تقبيل يده ورأسه ورجله وبيان للمؤلف في ذلك

٥٥ حديث لا يقبل رأس أحد ولا يده الا يد رسول الله ومن اريد به رسول الله «ص»

٥٦ حديث ثلاثة لم ينج منها نبي فمن دونه الوسوسة والطيرة والحسد وتنزيه المعصوم عن ذلك

٥٧—٦١ حديث نيـــة المؤمن خير من عمله ونية الكافر شر من عمله ـ الجمع بينه وبين الاخبار القائلة ان الثواب والعقاب على الاعمال ـ توجيه ذلك بوجوه

٦١ حديث لا ينقص الوضوء الا حدث والنوم، حدث والكلام فيه

٦٣—٦٧ حديث في ماء الساقية يكون فيه المستنقع أيغتسل منه أو يتوضأ ـ ذكر طائفة من الاخبار والكلام فيها

٦٧—٧٠ حديث سُئل الامام عن التيمم فتلا آية السرقة ـ ايرادوجوه في توجيه ذلك

٧٠ حديث الصلاة لها أربعة آلاف حد وتوجيه ذلك بعشرة وجوه من أقوال العلماء

ص

٧٢ حديث ان أول صلاة احدكم الركوع - ايراد أحد عشر وجهاً لذلك

٧٣ حديث لا باس بان تصلي المرأة بحذاء الرجل وتوجيه ذلك

٧٥ حديث انكم تلقنون موتاكم لا إله الا الله ونحن نلقن موتانا محمد رسول الله وايراد المؤلف عدة وجوه لهذا

٧٦ حديث ان الله تطول على عباده بثلاث ، القى عليهم الريح بعد الروح والمراد من ذلك

٧٧ حديث من سرّه أن يحي حياتي ويموت ميتتي فليتول علي بن أبي طالب واوصياءه

٧٧—٧٩ حديث عن أصحاب الامام وعلمهم بما يجري عليهم وتحليل فقراته والمشكل فيه

٧٩ حديث عن السفر وفي كم التقصير والاشكال الوارد فيه

٨٠ حديث علة الجهر والاخفات في الصلاة - البحث العلمي حول الموضوع

٨١ حديث من قرأ هذا الدعاء بعد كل صلاة استغفر له جميع الخلائق الا الثقلين - الوجه في هذا الاستثناء

٨٣ حديث اذا صليت فصل بنعليك والوجه البيّن فيه

٨٣—٩٠ كلام أمير المؤمنين عليه السلام مع كميل بن زياد في فضل العلم - بيان في تحليله لغةً ومعنىً - رأي المؤلف فيه

٩٠—٩٤ حديث في الجنة والنار أهما مخلوقتان الآن - الآيات والأخبار الدالة على خلقها

٩٤—١٠٠ حديث في عظمة القرآن والحث على التمسك به - كيف كان القرآن معجزاً ووجه اعجازه - مطاعن الزنادقة على القرآن وتفنيدها - زعمهم ان في القرآن اخطاء عربية وفيه شعر وفيه المتشابه وفيه تناقض والجواب عن كل ذلك

١٠١ حديث معنى الخلود في الجنة والنار - أقوال العلماء والفلاسفة في معنى الخلود

ص

١٠٣ـ١١٢ حديث في معنى الهداية والاضلال ـ تقريب عقلي لذلك واستدلال ـ تحقيق للمؤلف وبحث في الرد على الجبرية والاشاعرة ـ كلام العارف الشيرازي في معنى الاضلال

١١٣ حديث ان أفعال الله تعالى معللة بالاغراض ـ كلام الصدر الشيرازي

١١٥ـ١٢٧ « أفضلية النبي والأئمة صلوات الله عليهم على سائر المخلوقات ـ تحقيق أنيق ـ الاستدلال بوجوه عديدة ـ أفضلية النبي على جبرئيل

١٢٨ـ١٤٧ « عصمة الانبياء ـ الشبه الواردة في الآيات وجواب الامام الرضا عليه السلام عنها ـ بيان للمؤلف حول الموضوع ـ تأويل الآيات وتنزيه الانبياء آراء المسلمين في عصمة الانبياء ـ الاستدلال على عصمتهم بادلة عقلية ونقلية

١٤٧ حديث يؤتى بالشمس والقمر يوم القيامة في صورة ثورين ـ نظرة في صحة الحديث ـ توجيه الحديث وتقريب معناه

١٤٩ـ١٥٢ « تجسم الاعمال يوم القيامة ـ الاستدلال بالآيات والاخبار موعظة الرسول صلى الله عليه وآله لوفد تميم ونظم تلك الموعظة شعراً كلام البهائي رحمه الله في تجسم الاعمال

١٥٣ حديث في آية ويخافون سوء الحساب ١٥٣ حديث في انظار المعسر في الدين

١٥٤ « في حشر الحيوانات والكلام حول الحديث

١٥٥ـ١٦١ شفاعة النبي والأئمة يوم القيامة ـ كيفية الشفاعة ـ الآيات والاخبار في شفاعة أهل البيت ـ شبهة المعتزلة في الشفاعة والجواب عنها ـ هل يخلد الفاسق في العذاب كما يخلد الكافر

١٦١ حديث يدخل الجنة من البهائم اربع

١٦٢ حديث أمير المؤمنين في آية (وعلى الاعراف رجال) وشرح فقرات الحديث لغة ومعنى ـ مامعنى الاعراف ـ ايراد كلام المتكلمين في ذلك

١٦٥ـ١٧٢ حديث وعد الله ووعيده ـ الايات والاخبار في ذلك ـ حكم الكافر

ص

اذا تاب والتائب اذا كفر ـ الايات والاخبار فى الاحباط والتكفير وتحقيق للمؤلف في الموضوع

١٧٢ حديث حضور الائمة عند الموت — الاشكال الوارد فى حضورهم وهل انه باجسادهم أم بارواحهم

١٧٤ حديث ترى المرأة فى منامها مايرى الرجل — بيان لمعنى الحديث وتوجيهه

١٧٥ حديث لو يعلم الناس مافي السواك لا باتوه معهم في لحافهم ومعنى ذلك

١٧٥ حديث مشكل في اختلاط دم الحيض بدم العذرة — رأي الامام فى المسألة تحليل فقرات الحديث لغة ومعنى — توجيه فقرات مشكلة بوجوه

١٧٨ حديث هل تقضي الحايض الصلوة والاشكال الوارد فيه

١٨٠ حديث ان النساء كنّ يحضن في كل سنة حيضة وتحليل ذلك وتوجيهه

١٨٢ حديث المستحاضة التاركة للغسل تقضى صومها دون صلوتها — الاشكال والجواب عنه ـ الكلام حول عبارة الحديث وتوجيهها

١٨٥ حديث تمسحوا بالارض فانها امكم وما المراد بالتمسح توجيه ذلك

١٨٦ حديث لاتكون عيادة اقل من ثلاثة ايام فاذاوجبت فيوم ويوم لا ـ الكلام حول ذلك

١٨٦ حديث علة تغسيل الميت غسل الجنابة

١٨٧ حديث فيما يقال في الصلوة على الميت : اللهم انا لانعلم منه الا خيراً وسر ذلك

١٨٨ حديث في انكساف الشمس والقمر

١٨٨ حديث من جدد قبراً ومثل مثالا ومعنى ذلك

١٩١ حديث لاتتخذوا قبرى عيداً وتفسيره بوجوه والمعاني اللغوية فى الحديث

١٩٢ حديث نقل الموتى الى المشاهد — الاستدلال على جواز النقل بالاخبار الصحاح

١٩٩ حديث فى رجل اصابته جنابة فى سفر ومعه قليل من الماء

ص

١٩٥ حديث من لم يجد ماء للغسل والكلام فيه
١٩٦ « الحمام يوم ويوم لا يكثر اللحم — ايضاح ذلك وايراد عدة اقوال فيه
١٩٧ « مايقال بعد الاستحمام؛ قولٌ للامام الحسن السبط وشرح غريب الحديث وايضاح فقراته
١٩٨ حديث الصلوة لايقطعها شيء وتوجيه ذلك
١٩٩ « علة جعل الجريدتين مع الميت — الاشكال فى الحديث
١٩٩ « فى ثواب المؤذنين وايضاح المعنى
٢٠٠ « ثلاث لو تعلم امتي مافيها الاذان ، والغدو الى الجمعة ، والصف الاول
٢٠١ « المؤذنون امناء على الصلوة — الكلام في شرح معناه وتوجيهه
٢٠٢ « حديث حرمة الكلام بعد الاقامة وايضاح معناه
٢٠٢ « حدود الصلوة اربعة وبيانها
٢٠٣ « المنافق ينهى ولا ينتهى وشرح غريبه
٢٠٤ « نهى رسول الله (ص) عن نقر الغراب وبيان معناه
٢٠٤ « ان ائمتكم وفدكم الى الله والكلام في وجهه
٢٠٥ « فى ظن الخير وظن الشر وبيان معناه
٢٠٥ « في تاديب الائمة لشيعتهم وامرهم بالتقية
٢٠٦ « اقيموا صفوفكم وامسحوا بمناكبكم ومعنى ذلك
٢٠٦ « فى امام الجماعة وبيان بعض فقراته وتوجيهها
٢٠٧ « من شرب الخمر لم تحسب صلوته اربعين صباحاً — الكلام في معنى عدم قبولها
٢٠٩ « لكل شيء ووجه دينكم الصلوة ، وبيانه
٢١٠ « كل صلوة لايقرء فيها بفاتحة الكتاب فهى خداج، وبيان ذلك
٢١٠ « الاتكاء في المسجد رهبانية العرب وما يحتمله من معانى

ص

٢١١ حديث الجلوس في المسجد لانتظار الصلوة عبادة

٢١١ « حرمة اخراج الحصى من المسجد وانها تسبح ومعنى ذلك

٢١٢ « حبب إلي من دنيا كم النساء والطيب وجعل قرة عيني في الصلوة - ايراد اقوال العلماء في معناه

٢١٤ « في آية (ان الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) تفسير وتوجيه — كلام الامام فيها

٢١٦ « لِمَ صارت الصلوة ركعتين واربع سجدات

٢١٧-٢٢١ حديث زوال الشمس في اشهر السنة وتحديد ذلك على اصول علم الفلك والقواعد الحسابية

٢٢١ حديث الصلوة قربان كل تقي وشرح ذلك

٢٢٢ « من ترك صلوة العصر وتره الله ومعنى ذلك

٢٢٢-٢٢٥ حديث صلوة فريضة خير من عشرين حجة - الاشكال في الحديث من وجهين وان الحج مشتمل على الصلوة

٢٢٦ حديث ان الله امر نبيه بخمسين صلوة وسؤال زيد بن علي بن الحسين اباه عن سر ذلك

٢٢٧ حديث علة جعل الصلوة خمسين ركعة - ايراد كلام الفلاسفة في شرح الحديث على قاعدة فلكية

٢٢٩ « اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة — شرح غريب الحديث — المستفاد منه

٢٣١ « ان الارض يطهر بعضها بعضا — الوجوه المحتملة فيه

٢٣٢ « لهو المؤمن في ثلاثة اشياء

٢٣٢ « ان الصلوة ميزان فمن وفى استوفى والمراد بذلك

٢٣٣ « اذا زالت الشمس فتحت ابواب السماء

٢٣٣ « افضل مايتقرب به العباد الى ربهم الصلوة

ص
٢٣٤ « اعداؤنا يموتون بالطاعون وانتم تموتون بعلة البطون
٢٣٥ « معنى الحمد لله الذي لم يجعلني من السواد المخترم
٢٣٦ « الامام في ركود الشمس والتحليل العلمي لعباراته المشكلة
٢٣٨ « ركود الشمس كل يوم الا يوم الجمعة وتوجيه ذلك
٢٣٩ « اعطيت خمسا لم يُعطها احد قبلي ـ والتعليق على هذه
٢٤٠ « السجود على الارض فريضة وعلى غير ذلك سنّة وتوجيه ذلك
٢٤٠ « المؤذن يغفر له مد بصره ومد صوته في السماء والتقريب العقلي لذلك
٢٤١ « لِمَ سمي الامام بالمهدي والقائم
٢٤١ « للقائم علامتان وتوجيه مافي ذلك من غموض
٢٤١ « ينتفع الناس به (ع) كانتفاعهم بالشمس،ولطافة التشبيه
٢٤٣ « تكون فترة لايعرف المسلمون امامهم فيها
٢٤٣ « في التوقي من الفتنة وشرح غريبه
٢٤٤ بدء الاسلام غريباً وسيعود غريباً وبيان معناه
٢٤٤ شرح حديث في صاحب الامر عجل الله فرجه
٢٤٥ « تحقيق في اولاد رسول الله (ص) وسرّ تزويج رسول الله بناته من الكفار والمنافقين
٢٤٧ حديث في آية (ووصينا الانسان بوالديه حسنا) وان النبي وعلي هما الابوان
٢٤٧ « في منزلة العباس بن عبد المطلب
٢٤٨ « كان للنبي خليط في الجاهلية وتفسير غريب الحديث
٢٤٨ حديث في فضل اليمن وذم بعض القبائل وشرح الغريب والمغمض منه
٢٥١ « الامام لايغسله الا امام ـ تمحيص المسألة والاستدلال عليها
٢٥٤ « السجاد عليه السلام أربع من الذل وبيان الاشكال فيها
٢٥٤ « ضربة علي عليه السلام تعدل عبادة الثقلين وبيان معناه

فهرس الجزء الثاني

ص

٢٥٥ حديث الصادق (ع) عن مفاخر آبائه وفضائح القوم وشرح غريب الفاظه
٢٥٨ « لاتتخذوا قبري قبلة ولا مسجدا ورفع الاشكال عنه
٢٥٩ « في تزيه المسجد عن التنخم وشرح الفاظ الحديث وغريبه
٢٥٩ « لاتجعلوني كقدح الراكب وبيان معنى ذلك
٢٦٠ « ختم القرآن الى حيث تعلم ومعنى ذلك
٢٦٠ « سورة التوحيد ثلث القرآن والجحد ربعه ومعنى ذلك
٢٦٠ « من استكفى بالله من القرآن كفي وتحقيق ذلك
٢٦١ « اعطيت السور الطول والمثاني وتفسير ذلك
٢٦٢ـ٢٦٦ حديث لايمين لولد مع والده ولا لمملوك مع مولاه ولا للمرأة مع زوجها وبيان ذلك وتحقيق واف بالغرض
٢٦٦ « عرض اعمال العباد على النبي والائمة في ايام خاصة — السر فى ذلك — تحقيق للمؤلف وايراد طائفة من الاقوال
٢٦٩ « قطع الخبز بالسكين وانه ادم والتحقيق فى ذلك
٢٧٠ « السؤال عن ذبيحة اهل الكتاب وجواب الامام وتحليل ذلك
٢٧١ « اداب المائدة وبيان اداب الاكل
٢٧٢ « المؤمن فى يأكل معاء واحد والكافر يأكل في سبعة امعاء وبيانه
٢٧٣ « بئس العون على الدين قلب نخيب وبطن رغيب ونعظ شديد وبيان هذه الفقرات
٢٧٣ « الامام الكاظم (ع) لما صنع وليمة لبعض ولده وشرح الحديث
٢٧٤ « اخروا الاحمال فان اليدين معلقة والرجلين موثقة
٢٧٤ « فى التحذير من الزهو
٢٧٥ « فى عفة البصر والفرج واللسان وبيان لطيف في الموضوع
٢٧٥ « أعبد الناس من أقام الفرائض والاشتهار بالعبادة ريبة

ص

٢٧٦ حديث اليد العليا خير من اليد السفلى ؛ وقوله لا يلسع المؤمن من جحر مرتين وبيان ذلك وتفسير طائفة من جوامع الكلم

٢٧٨_٢٩٤ » في تعلم علم النجوم والكلام فيه بين النقض والابرام ـ تحقيق مفصل فى ذلك ـ ايراد أقوال أهل البيت فى هذا

٢٩٤ » نزول القرآن على أربعة أرباع وعدد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه

٢٩٥ » قراءة القرآن على حرف واحد ومعنى ذلك وايراد أقوال الخاصة والعامة

٢٩٨ » من عبد الله بالتوهم فقد كفر ـ التحقيق العلمي والتقريب العقلي لذلك

٣٠٠ » داووا مرضاكم بالصدقة فانها تفك من بين لحي سبعمائة شيطان ومعنى ذلك

٣٠١ » أي أنواع الصدقة أفضل

٣٠٢ » لأي شيء فرض الله الصوم ثلاثين يوماً

٣٠٣ » ان آدم أتى هذا البيت راكباً ماشياً وتوجيه ذلك بوجوه

٣٠٣ معنى وحجج الله على أهل الدنيا والآخرة والاولى

٣٠٤ معنى ذكركم فى الذاكرين واسماؤكم فى الاسماء وأرواحكم في الارواح

٣٠٥ حديث مستحق الخمس من انتسب الى هاشم بالأبوه دون الأمومة ـ ايراد أقوال العلماء والاستدلال بالآيات والروايات

٣٠٩ » بين منبري وبيتي روضة من رياض الجنة والكلام فيه

٣١٠ لو علم الناس بما في زيارة الحسين فى النصف من شعبان لقامت ذكور الرجال على الخشب

٣١١_٣١٥ » العبودية جوهرة كنهها الربوبية بيان المؤلف لذلك وتحقيق وايضاح

ص

٣١٦ حديث توضؤوا مما غيرت النار وبيان معناه
٣١٦ « لو كان القرآن فى إهاب ما مسته النار وتوجيه ذلك بوجوه
٣١٧ « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده
٣١٨ « سئلت جارية اين الله فقالت فى السماء فقال النبي (ص) انها مؤمنة ـ توجيه ذلك والكلام فيه
٣١٩ « ويل لمن غلبت آحاده عشراته ومعنى ذلك
٣١٩ « انا اصغر من ربي بسنتين وفيه ايضاح وتحقيق
٣١٩ « ليس الذكر من مراسم اللسان وبيان معنى ذلك
٣٢٠ دعاء الحسين عليه السلام : الهي تقدس رضاك أن يكون له علة منك ، التحقيق في المراد
٣٢٠ حديث ما من أحد يدخله عمله الجنة وينجيه من النار وبيان ذلك
٣٢١ دعاء : اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلها الوارثين مني وايضاح معناه
٣٢١ دعاء الامام السجاد عليه السلام : تغمدني فيما اطلعت عليه مني
٣٢٢ حديث اذا صليت فصل فى نعليك اذا كانت طاهرة والمراد من ذلك
٣٢٢ « شراركم من أحب أن يوطأ عقبه وبيان لطيف فيه
٣٢٣ « حقيق على الله عزوجل أن يدخل الضلال الجنة وايضاح المعنى
٣٢٣ « من طال هن أبيه فقد تمنطق به والكلام فيه
٣٢٤ « رجل ضرب اخراً فنقص بعض نفسه وتحقيق علمي فى الحديث
٣٢٤ محاورة كلامية مع بعض الخلفاء فى الامام
٣٢٥ حديث في قول ابراهيم (هذا ربي)
٣٢٥ « قول لا اله الا الله أفضل الكلام
٣٢٦ « الولد سر أبيه وبيان معناه بوجوه
٣٢٧ « أخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة

ص

٣٢٧ دعاء : اللهم اعطي كتابي بيميني والخلد فى الجنان بيساري بيان الوجه فيه

٣٢٨ حديث من قرأ آية الكرسي فى وقت كذا لم يمنعه من دخول الجنة إلا الموت وتوجيه ذلك

٣٢٩ شرح فقرات من زيارة أئمة البقيع

٢٣٠ شرح فقرات من كلام ابن الحنفية فى تأبين الحسن عليه السلام

٣٣٠ حديث الماء سيد شراب الدنيا والآخرة وتوضيح ذلك

٣٣١ حديث من حنك من ماء الفرات فهو محب لنا أهل البيت

٣٣١ شرح فقرات من زيارة (أمين الله) وزيارة اخرى

٣٣٤ ايضا شرح فقرات من زيارة الحسين (ع) عند أمير المؤمنين (ع)

٣٣٥ زيارة اخرى لأمير المؤمنين عليه السلام

٣٣٧ شرح فقرات من زيارة الخضر لأمير المؤمنين عليه السلام ليلة احدى وعشرين من شهر رمضان

٣٣٩ زيارة أمير المؤمنين عليه السلام في يوم الغدير

٣٤٠ شرح فقرات من زيارة الحسين عليه السلام

٣٤١ شرح فقرات من زيارة عاشوراء ومعنى تهيأت وتنقبت

٣٤٢ شرح فقرات فى زيارة الامامين الكاظمين عليهما السلام

٣٤٣ بيان ما ورد فى زيارة العسكريين من البدا

٣٤٣ شرح زيارة صاحب الامر

٣٤٦ زيارة المشاهد كلها وشرح فقراتها لغة ومعنى

٣٤٨ حديث فى محل دفن أمير المؤمنين عليه السلام

٣٤٨_٣٥٤ « فى معانى ابجد والحروف الهجائية وايراد كلام العرفاء فى ذلك

٣٥٥_٣٦٢ » في حدوث العالم ودفع شبهات القائلين بالقدم ـ ورد شبهات الفلاسفة ـ تحقيق في أول المخلوقات

ص
٣٦٥ـ٣٧٢ بحث فلسفي في وحدة الوجود ـ الاستدلال باقوال المتكلمين
٣٧٢ـ٣٧٣ حديث علة نزول الارواح الى الاجساد بعد كونها فى الملكوت ـ أقوال الفلاسفة وآراؤهم ـ قصيدة الشيخ الرئيس ابن سينا وشرحها
٣٨٣ حديث خلق الليل والنهار وايهما أول ـ البحث العلمي في ذلك
٣٨٦ـ٣٩٢ « خلق السماوات والارض فى ستة أيام ـ البرهان العلمي والتقريب العقلي
٣٩٢ حديث شر الناس من قامت عليه القيامة وهو حي وايضاحه
٣٩٣ « ولد الزنا شر الثلاثة ومعناه
٣٩٣ حديث لولا تمرد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه
٣٩٣ حديث فاطمة خير نساء امتي الا ما ولدته مريم وتوجيهه
٣٩٤ حديث انا النقطة أنا الخط وتوضيح معناه ودفع الشبهة
٣٩٥ حديث من عرف الفصل من الوصل والحركة من السكون وايضاحه
٣٩٥ حديث انا الفتى ابن الفتى أخو الفتى وبيان المراد منه
٣٩٦ « لا تصلوا ولا تزكوا فان المصلي والمزكي هما في النــار وتوجيهه والمناقشة في سنده وصحته
٣٩٦ شرح فقرة من دعاء كميل : وما كانت لاحد فيها مقراً ولا مقاما
٣٩٦ حديث العلم نقطة كثرّها الجهال وتوجيهه
٣٩٧ حديث ان أهل البيت عليهم السلام يعلمون ما كان وما يكون وما هو كائن ودفع الالتباس
٣٩٧ حديث كل انسان يدفن في التربة التي رفعت طينته منها
٣٩٩ حديث لا تقوم الساعة الا على شرار الناس
٣٩٩ حديث حسين مني وانا من حسين وايضاح معناه
٣٩٩ حديث أولنا محمد وأوسطنا محمد وآخرنا محمد

ص

٤٠٠ حديث معنى ان الله واحد وبحث للمؤلف في الأ ٓلهيات

٤٠٢ حديث ان الله خلو من خلقه وخلقه خلو منه وتوضيح ذلك بادلة شافية

٤٠٤ « شاء واراد وقدر وقضى ولم يجب والبحث فيه

٤٠٥ « كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لـــكي اعرف بيانه

٤٠٦ « مم خلق الله عز وجل العقل وتقريب عقلي يدفع الشبهة

٤٠٦ « خلق الله العقل من اربعة اشياء والبحث العلمي فيه

٤٠٧ « الحر والبرد مم يكونان ايضاح ذلك على حسب علم الهيئة

٤٠٨ « سؤال الزنديق ابا عبدالله عن الشمس اين تغيب وبيان ذلك

٤٠٩ـ٤١٤ « البحر بين السماء والارض ـ الكلام فيه على اصول علم الهيئة وفيه تقريب عقلي

٤١٤ « ان الله خلق حجابا من ظلمة مما يلي المشرق وبيان ذلك

٤١٥ « اذا انتصف الليل ظهر بياض في وسط السماء وبيانه

٤١٦ « في العدوى واثرها وما كان عليه العرب من عقائد سخيفة

٤١٨ « ان حسنات الظالم تنتقل الى ديوان المظلوم وبيان معناه

٤١٨ « في قوله تعالى (حبة انبتت سبع سنابل) وانهم ذرية فاطمة وتوجيه الاخبار فى ذلك بوجوه

٤١٩ « في فقرات من الدعاء اللهم اني اسألك برحمتك التى لاتنال الا بالرضا وتوجيه الاشكال الوارد فيها

٤٢٠ « في الفروج وانها احلتها آية وحرمتها اخرى و تحقيق للمؤلف فى ذلك

٤٢٢ـ٤٢٣ « السجود على الارض فريضة وعلى غير الارض سنة والمراد بذلك

٤٣٢ « ان زيارة الحسين تزيد في العمر وتنسيء الاجل والجواب عن

ص

الاشكال القائل ان بعض الزوار يموتون في الطريق

٤٢٥ « لايمس الرجل امرأته اذا كان لها ولد من غيره حتى تحيض

٤٢٧ـ٤٢٩ « حديث ما للمؤمن على الله تبارك وتعالى وتحقيق انيق في تفصيلها

٤٣٠ « في التوقي من الشهرة وبيان معناه

٤٣٠ « في التطيّب

٤٣١ « السرف في الوضوء

٤٣١ « اكثر ما يكون الحيض ثمانية ايام

٤٣١ـ٤٣٤ « الصلواة على المصلوب والبحث العلمي فيه

٤٣٤ « خير الصفوف في الصلوة المتقدم وفي الجنائز المتاخر وبيان معنى ذلك

٤٣٥ حديث لاسهو على من اقرّ على نفسه بسهو

٤٣٦ « الخمس في الزكوة من المائتين وبيان ذلك

٤٣٧ « في منزلة النبي والائمة وطاعتهم لله

٤٣٨ « الماء يطهرّ ولا يطهر وتعليل ذلك

٤٣٩ « بني اسرائيل اذا اصاب احدهم قطرة بول قرضوا لحومهم وتوجيه ذلك

٤٤٠ « وضوء علي (ع) ومسحه على نعليه وبيان المعنى

٤٤٠ « وضوء النبي ومسحه على نعليه واعتراض المغيرة عليه

٤٤١ « علي لولا اني رأيت رسول الله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنها اولى بالمسح

٤٤١ « مسح الرجلين والغسل تقية

٤٤٢ « ثلاثة لا اتقي فيهن احداً بيانها وتعليلها

٤٤٣ « اذاسميت في الوضوء طهر جسدك واذا لم تسمّ لم يطهر

ص

٤٤٣ حديث من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنما اغتسل

٤٤٣ « فتح العينين عند الوضوء

٤٤٤ « الاستنجاء بالماء وبيان تشريعه

٤٤٥ « المسح على القدمين في الوضوء وتحقيق فيه

٤٤٥ « من نسي غسل يساره فى الوضوء

٤٤٥ « غسل الاقطع

٤٤٦ « الاستتار وتغطية الراس في التغوط وسر ذلك

٤٤٦ شرح فقرة من دعاء زين العابدين (ع)