

من  
تراث المرحوم السيد عبد الله شيرازي

# مصباح الأنوار

في

## جمل مشكلات الاختيار

تأليف

المرحوم السيد عبد الله شيرازي

للمرة الأولى سنة ١٣٤٢ هـ

الجزء الأول

تحقيق وتعليق

المرحوم السيد علي شيرازي

اصداره

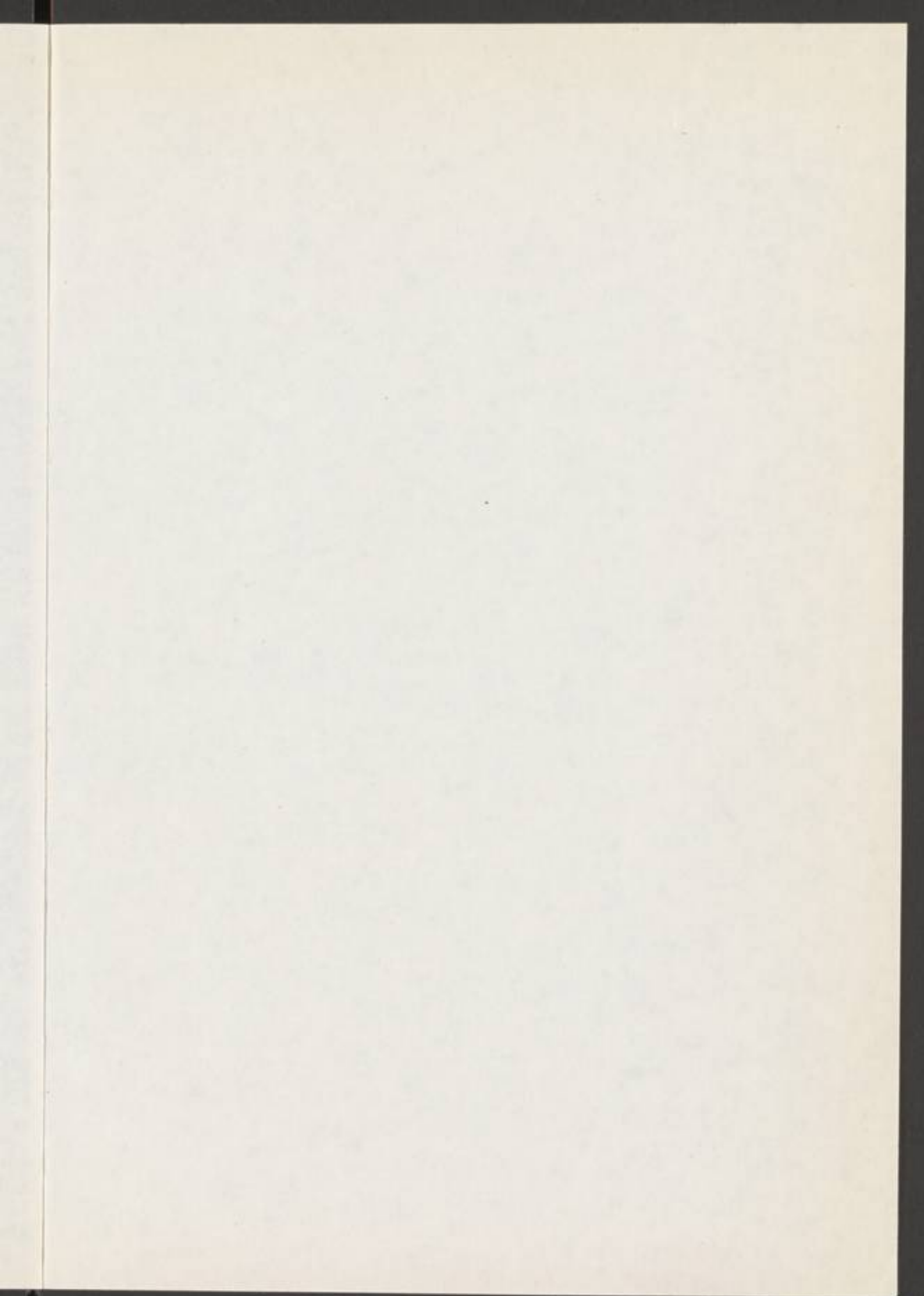
مكتبة بصيرتي - قم - إيران

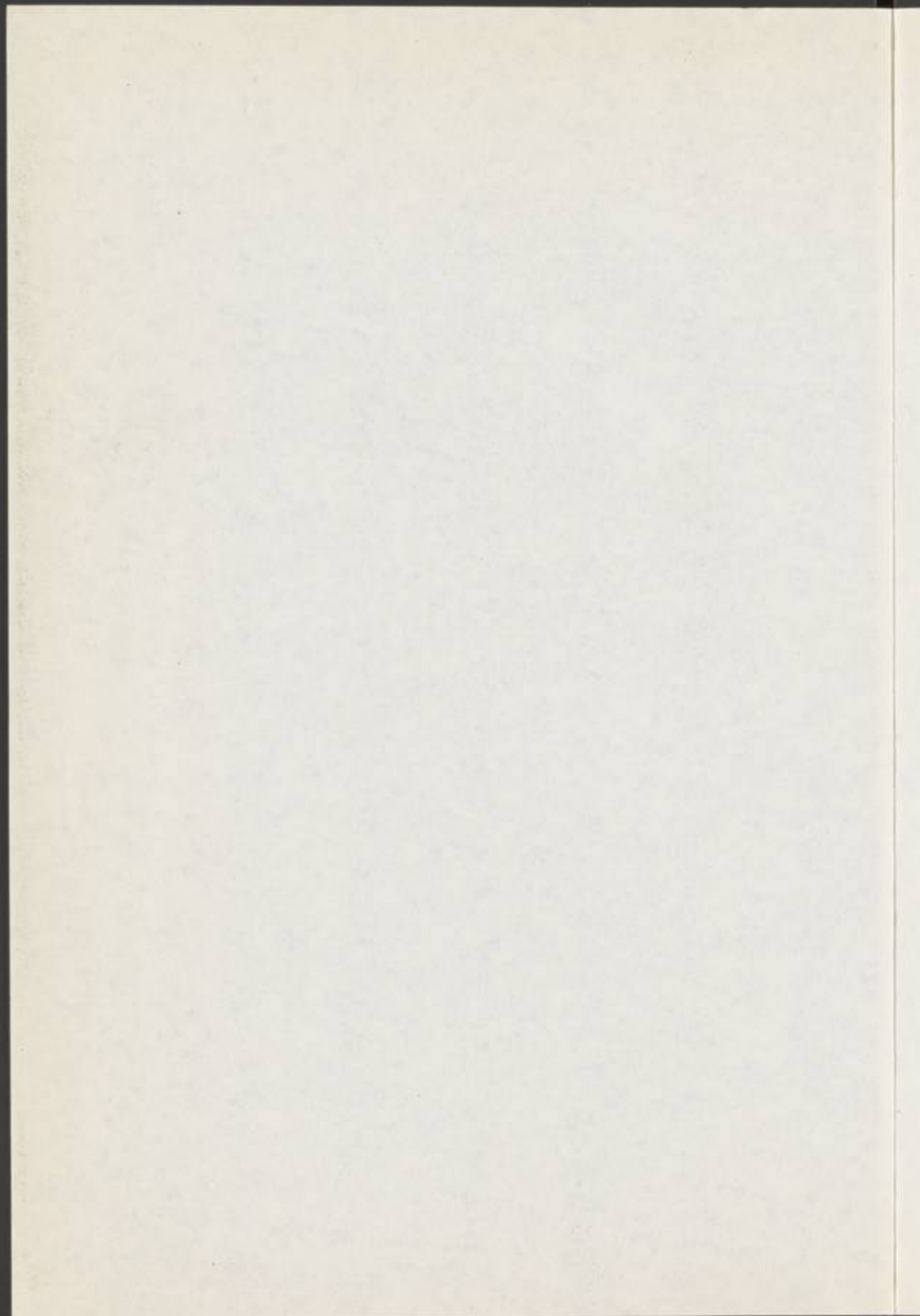
BOBST LIBRARY

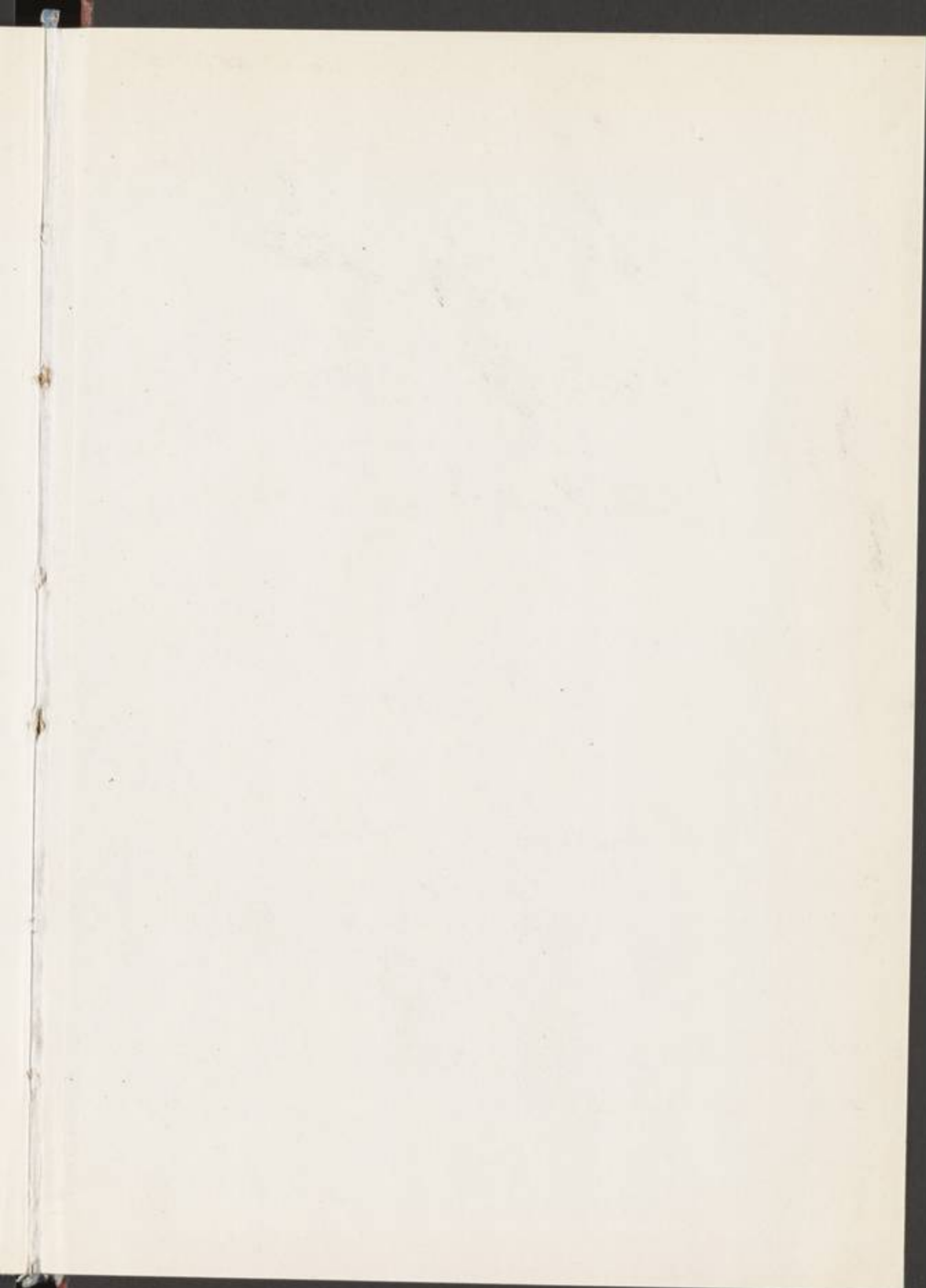


3 1142 01727 3635









Shubbar, 'Abd Allāh ibn Muḥammad

Maṣābiḥ al-anwār fī ḥall <sup>Riqlā</sup>  
mushkilāt  
al-akhbār / مصابيح الأنوار

في حل مشكلات الأخبار

للامامة الكبير الحجة السيد عبد الله شبر

التوفى سنة ١٣٤٢ هـ

الجزء الأول

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

از انتشارات

( كتابفروشی بصیرتی قم - خیابان ارم )

حقوق الطبع محفوظة

مطبعة الزهراء - بغداد

BP

136

'8

'565

1960 z

v.1

c.1

(ب)

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## السيد عبد الله شبر

آل شبر أسرة علوية يتصل نسبها بالامام زين العابدين علي بن الحسين بن  
أسرته 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 تفصيلا البهانة 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 الاصلى - الحلة الفيحاء ، ولم تزل بقيتهم بها حتى اليوم وبها عرفت ، ومنها  
تفرعت كما ذكرهم في - العمدة - و - بحر الأنساب - وهم ولد الحسن المعروف بـ « شبر »



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

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

وأسرة لشبر الشريف      وجامع الشتات بالتصنيف  
من كل فرد فاضل قد جمعا      الى علومه 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 أوقانك في سبيل ذلك حتى اليوم الواحد فكانت هذه الكلمة لا تفارق سيدنا المترجم له حتى انه شوهد — وهو بين آترابه في مدرسته يبيع محبرته ، ولما سئل عن ذلك قال : إني شغلت هذا اليوم بعارض صحي لم يمكنني معه من مواصلة دروسي فلم أجد ما يسوغ لي أن أتناول من ( ١ ) وهناك أسرة شبر الموسوية من أمر المراق المريقة بالشرف ينتهي نسبها الى الامام موسى بن جعفر عليه السلام ، وقد اشتهرت بالتجارة

بيت أبي شيثاً وهذه الحادثة إن دلت على شيء ، فإنها 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 .

#### أسانذته

نما يذكر من أسانذته 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 فقاوته التي هي الأصل في ثقافته معروف بتبحره في التفسير والحديث والكلام وغيرها ، وله في كل ذلك مؤلفات شائعة هي في الطليعة من مؤلفات مشاهير العلماء وكفى انه يعد في الحديث من أشهر مشايخ الاجازة في عصره وأكثر سلسلة الاجازات عند المتأخرين ترجع اليه ، فكان في وقته مرجعاً كبيراً للطائفة الامامية من ناحية التقليد والتدريس والاستفادة العلمية واجازة الحديث .

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

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

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

وحسبك أن تقرأ الكتاب الذي بين يديك فترى أنك أمام فيلسوف من دلاسة الاسلام يقف بك على أسرار التشريع الاسلامي وحكم الشريعة المحمدية فيجلب الاحاديث المشككة ويذفها ناصعة معجبة تستلذها العقول وترشقها الارواح وإن شئت فهذا ( شرح المفاتيح الكبير ) الذي يقول فيه السيد الجليل السيد محمد معصوم : « هو الكتاب الذي لم يسمح الزمان بمثله ولم يفسح 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 السكاظمي في كتابه ( تكملة الرجال ) « ٢ » قال فيه : عبدالله ابن محمد رضا الحسيني الشيرازي قرأت عليهما واستفدت منهما وهما ثقتان عينان مجتهدان فقيهان فاضلان ورعان حازا الخصال الحميدة . والسيد عبدالله حاز جميع العلوم الشرعية وصنف في أكثر العلوم من التفسير ، والفقه ، والحديث ، واللغة والاخلاق ، والاصول وغيرها فأكثر واجاد وافاد وانتشرت أكثر كتبه في الاقطار وملاّت الامصار ولم يوجد أحد قط مثله في سرعة التصنيف وجودة التأليف ولتذكر ماوقفت عليه من كتبه ثم ذكر له ٢١ مؤلفاً 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 المصالح الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء وهي مخطوطة

مع مواظبته 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 محمدرضا الشبري الكاظمي الفاضل الجليل والعالم النبيل والمتبحر الخبير والفقير النبيه العالم الرباني المشتهر في عصره بالمجلسي الثاني صاحب شرح المفاتيح في مجلدات وكتابه : جامع المعارف والأحكام في الأخبار شبه ( بحار الأنوار ) وكتب كثيرة في التفسير والحديث والفقهاء وأصول الدين وغيرها . وقد ذكر مصنفاته شيخنا المتبحر في ( دار السلام ) - وحكي عنه انه قال : - إن كثرة مؤلفاتي من توجبه الامام المهتم موسى بن جعفر طاب رآيته في المنام - ومن رآنا فقد رآنا فان الشيطان لا يتمثل بصورتنا - فأعطاني قلما وقال : اكتب في ذلك الوقت وفقت لذلك ، فشكل ما برزمني فن بركة هذا القلم . انتهى ، وذكر في كتابه ( الكنى والألقاب ) ما يقارب هذا . وبعد هذا فلا يموجب 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 وامتت عند نصف الليل وقد نظم العلامة السماوي رحمه الله هذه الكرامة - أعني كرامة اليراع - في كتابه ( صدى الفؤاد الى حمى الكاظم والجواد ) فقال في الفصل الذي ذكر فيه معاجز الامام الكاظم عليه السلام :

وتذكر النوري أيضا أخرى	وتتلو اللتين قد عددت نغرا
فقال ان السيد الحبر السري	ذا الفضل عبدالله آل شبر
قيل له بلغت في التصنيف	ما ليس في الطاقة والتكليف
فكيف ذا وانت فينا كهل	ولم تصنف ذا وانت طفل
وكان قد صنف ما بسين الفئة	ما بلغت أستاذها نحو مئة

كل مصنف مجلدات  
 بحيث لو أن الفتي المعمرا  
 فقال جاورت أممي الهدى  
 وقد طلبت منها بأن أرى  
 فطاف بي الكانم ليلا حلما  
 واكتب به ما شئت من كتاب  
 ثم انتهت ويكفي قلم  
 يسرع مشيا وبروق وشيا  
 وكنت لا اسرع بالبراع  
 فصرت من بعد بهذي الحالة  
 لي خاطر يوري وحفظ يروي  
 فهل عجيب ان روا من كتي  
 وكتب عنه السيد الخونساري في (روضات الجنات) وعدد مؤلفاته . كما  
 كتب عنه العلامة الشيخ علي كاشف الغطاء في ( الحصون المنيعه ) والمرحوم  
 السيد حسن الصدر في كتابه ( تسکلة 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 جزوين 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

(ح)

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

( ط )

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

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



( ك )

٦٣ الدر المنظوم في مشكلات العلوم . لم يكمل  
وهناك حواشي واختصار لبعض هذه 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 جلساه كثيرأ ما كانوا يمتحنونه بقراءة متن الرواية ويقطعون السند وهو تغمده الله برحمته يسترسل بسلسلة السند حتى يوصله بالامام من أهل البيت صلوات الله عليهم . وقد تكرر ذلك منه ومنهم حتى تجاوز حد الاحصاء . وهذه الاحدوث تفهمنا انه كان ذا عارضة قوية وحافظة شديدة واطلاعا واسعا .

والحقيقة انه لم تكن في ميزانه الباقية ضعف عن هذه ، غير انه تعاهد هذه الناحية ونماها حتى ظهرت عليه بارزة لأمر لا يخفى على كل من ألمّ بخبرة بذلك العصر وزعانه وها هو ذا الاستاذ العلامة فضيلة الشيخ محمدرضا المظفر يتحدثنا في مقدمة جامع السماعات 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 وبعالي فلا يحمل مؤلفات العلماء الاصوليين إلا بمنديل خشية ان تنجس يده من ملامسة حتى جلدها .

قال : ومن جهة أخرى يحدث رد فعل لهذا الغلر فينكر على الناس أن يركنوا الى العقل وتفكيره وبلتجأ الى تفسير التعبد بما جاء به الشرع الاقدس بمعنى الاختصار على الاخبار الواردة في السكتب الموثوق بها في كل شيء . والجمود على

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

ظواهرها . ثم يدعو الغلو هؤلاء أن كل تلك الاخبار مقطوعة الصدور على ما فيها من اختلاف ثم يشتد بهم الغلو فيقولون بعدم جواز الاخذ بظواهر القرآن وحده من دون الرجوع الى الاخبار الواردة ثم ضربوا بعد ذلك بعلم الاصول عرض الجدار بادعاء ان مبادئها كلها عقلية لا تستند الى الاخبار ، 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 شير وهي شخصية ندية منظورة متسلحة بقوة الارادة فعمدت لهذا التيار وصدت تلك الشبهات من اقرب الطرق وهي الاحاطة بالاخبار والتعمق فيها لتكون الحجة أكده والدليل ازم فكانت حرباً فكرية من غير تهريج وضحيج فرجل يفوقهم في الاحاطة بالاخبار وبجمع شاردتها وواردها ويبرز صحيحها من سقيمها وظاهرها من مدخولها مضافاً الى انهم معترفون له بالاحاطة والتخصص ثم يخالفهم في مسالكهم ويكتب في تقديم مثل رسالة « زبدة الدليل » في الفقه الاستدلالي ورسالة « منية المحصلين وأحقية طريقة المجتهدين » ورسالة « فتح باب العلم والرد على من يزعم انسداد » رسالة « بغية الطالبين في صحة طريقة المجتهدين » كم ترى من اثر 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 الشير واستجابة دعائه في تلك السنة المجيدة . يصدر الامر من والي العراق في العهد العثماني وهو يومئذ سعيد باشا الى جميع اهالي بغداد بالصيام

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

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

تلامذته والرواة عنه

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 أسدالله 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 بن الشيخ أسد الله .

(ن)

١١ الشيخ المدقق الشيخ محمد جعفر الدجيلي .

١٢ البحائة الفاضل السيد محمد معصوم .

وفاته :

كانت وفاة سيدنا في المشهد الكاظمي سنة ١٢٤٢ هجرية فوقت هذه الحركة العلمية والحياة الخصبية وما كاد يشيع النبأ حتى تجاوزت الاقطار بنعمه أسفا 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 وسائر مدن ايران وأرخ العلامة السماوي سنة وفاته فقال : في كتابه ( صدى الفؤاد ) عند ذكر الذين فازوا بجوار الامامين الكاظمين .

وكالشريف ذي التصانيف السري والفضل عبد الله نجل شبر

جامع أحبار الهداة البررة في صحف مرفوعة مطهرة

أوضح بالتأليف كل معضل وارخو ( فآزير مفضل )

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

همره ٥٤ سنة .

جواد شبر

النجف الأشرف ١٩٥١ / ٥ / ٢٦

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

إمام بعد فيقول العبد الفقير المذنب العاصي ، الفريق في بحار الآثام والمعاصي ، المعترف  
بالقصور والتقصير ، في خدمة مولاه العليّ الطيّف 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 ومنه وطفه وعنه ، منذ أدركت الحلم إلى هذا الحين ، الذي مضى من العمر ما ينيف على ثلاثين ، كنت مشغولاً بقتب أخبار أهل بيت النبوة ، ومعادن العلم والفتوة ، أزمة الحق والسنة الصدق ، القربي الذين أمر الله بمودتهم ، وأهل الذكر الذين حث الله على مسألتهم ، والراسخين في العلم الذين أتى مدحهم في الكتاب ظاهراً منيراً ، وأهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً ، وكنت حريصاً على تتبعها ، ومشغولاً بالنظر إليها :

ومن مذهبي حب الديار وأهلها وللناس فيما يمشقون مذاهب

لآتي وجدتها كما قال بعض مشايخنا المحققين : سفينة نجاة ، مشحونة بذخائر السعادات ، وفلكا مزينا بالنيرات ، المنجية من ظلم الجهالات ، سبيلها لايحة ، وطرقها واضحة ، وأعلام الهدى والقلاح على مسالكها مرفوعة ، وأصوات الداعين إلى الفوز والنجاح في مناهجها مسموعة ، مشتملة على رياض نضرة ، وحدائق خضرة ، مزينة بأزهار الحقائق والعلوم ، موصلة إلى رضاه الحي القيوم ، لم أعر 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 محبوب . فبينما قلبي بنورها ساطع ، وأنا عاض عليها بضرس قاطع ، إذ عرض لي فيها أحاديث معضلة ، وأخبار مشككة ، قد خاض فيها العلماء الربانيون ، وجال فيها الحكماء والمتكلمون ، وبحث عنها الفقهاء والمحدثون ، فتيسر لي بفضل الله تعالى بمد الفحص والتتبع والاستقراء والتطلع فهم معانيها ، ومعرفة مبانيها ، فخطرت في خاطري الفأر ، وفكري الكليل القاصر ، أن أفرد جملة من مشكلاتها ، وزبدة من معضلاتها

«١» السيد محمد رضا بن محمد بن حسن 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 بن الحسين ابن علي بن عمر بطله بن الحسن الاطلس بن علي الاصغر بن زين العابدين السجاد بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب عليهم السلام .

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

## الحديث الاول

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



وشيخ الاسلام والمسلمين ، بهاء الملة والحق والدين الشيخ محمد العاملي الشهير بالبهايمي عن والده العالم العامل ، والمتبحر الكامل الفاضل الصمداني الشيخ حسين بن عبد الصمد الحارثي الهمداني عن شيخه الجليلين التبيلين العاملين العالمين السيد حسن بن جعفر الكركي والشيخ زين الدين الشهير بالشهيد الثاني - قدس الله سرهما ، ورفع في الجنان قدرهما - عن الشيخ الفاضل التقي علي بن عبد العالي الميمني عن شيخه السعيد الشهيد محمد بن داود المؤذن الجزيني عن الشيخ الكامل ضياء الدين علي عن والده الأفاضل الأكل المحقق الجامع في معارج السعادة بين رتبة العلم والشهادة الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي الشهير بالشهيد الأول - قدس سره ورفع قدره - ح وعن شيخنا زين الملة والدين عن الشيخ الجليل جمال الدين أحمد بن خاؤون عن العالم المحقق ، أفضل المتأخرين ، وأكمل المتبحرين ، نور الملة والدين علي بن عبد العالي الكركي العاملي عن الشيخ الورع الجليل علي بن هلال الجزائري عن الشيخ العالم العابد جمال الدين أحمد ابن فهد الحلبي عن الشيخ زين الدين علي بن الخازن عن شيخنا الشهيد الأول محمد بن مكّي ح وعن الشيخ محمد بن المؤذن عن السيد الأجل السيد علي بن دقاق الحسيني عن الشيخ محمد بن شجاع القنطان عن الشيخ الجليل الفاضل المقداد بن عبد الله السيوري الحلبي عن شيخنا الشهيد الأول عن جماعة من مشايخه منهم السيد المحقق الطاهر عميد الدين عبد المطلب الحسيني ، والشيخ الأفاضل نجر المحققين ولد العلامة أبو طالب محمد الحلبي والسيد الفاضل النسابة أبو عبد الله محمد بن القاسم بن معية الحسيني ، والسيد الكبير نجم الدين مهنا بن سنان المدني ، والمولى الفاضل ملك العلماء مولانا قطب الدين محمد الرازي عن الشيخ الأكل آية الله في العالمين والمؤيد بالدلائل والبراهين المتلجة 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 الأفاضل رئيس المحققين السكّال نجم الملة والدين أبي القاسم جعفر بن الحسن ابن سعيد الحلبي الشهير بالمحقق - قدس سره ورفع قدره - عن السيد الجليل النسابة نجار ابن معد الموسوي عن شاذان بن جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العامد أبي جعفر محمد ابن أبي القاسم الطبري عن الشيخ الفقيه السديد السعيد أبي علي الحسن عن والده

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

قلت لأبي جعفر محمد بن علي الباقر ( ع ) : يا بن رسول الله أخبرني عن المؤمن المستبصر إذا بلغ في المعرفة وكل هل 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 بكبيرة من الكبائر ولا فاحشة ، فقال عليه السلام : لا عجب من أمر الله لأن الله عز وجل يفعل ما يشاء ، ولا يسأل عما يفعل وهم يسألون ثم عجبت يا إبراهيم سل ولا تستكف ولا تستحسر (١) فإن هذا العلم لا يتعلمه مستكبر

(١) أي لا تعلم وهو استعمال في حسر إذا اعني وتمت .

ولامستحسر. قلت : يا بن رسول الله إني أجد من شيعتكم من يشرب الخمر ويقطع الطريق ، ويخيف السبيل ، ويذني ويلوط ، ويأكل الزبا ويرتكب الفواحش ، ويتهاون بالصلاة والصيام والزكاة ، ويتطلع الرحم ويأتي الكبائر فكيف هذا ولم ذلك ؟ فقال : يا ابراهيم وهل يختلج بصدرك شيء غير هذا ؟ قلت : نعم يا بن رسول الله (ص) أخرى أعظم من ذلك ، فقال : وما هو يا أبا اسحاق ؟ قال : فقلت : يا بن رسول الله وأجد من أعدائكم ومناصبكم من يكثر من الصلوة 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 والذني والمواط وسائر الفواحش فم ذلك ؟ ولم ذلك ؟ فسرته لي يا بن رسول الله ، وبرهنه بيده فقد والله كثر فكري ، وسهر ليلي ، وضاق ذرعي . قال : فتبسم عليه السلام ثم قال : يا ابراهيم خذ إليك بياناً شافياً فيما سألت ، وعاملاً مكنوناً من خزائن علم الله وسره أخبرني يا ابراهيم كيف تجد اعتقادها ؟ قلت : يا بن رسول الله أجد محبيكم وشيعتكم على ما هم فيه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن ولايتكم ومحبتكم إلى موالاة غيركم وإلى محبتهم ما زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيكم ولو قتل فيكم ما ارتدع ولا رجع عن محبتكم وولايتكم وأرى الناصب على ما هو عليه مما وصفته من أفعالهم لو أعطي أحدهم ما بين المشرق والمغرب ذهباً وفضة أن يزول عن محبة الطواغيت وموالاتهم إلى موالاةكم ما فعل ولا زال ولو ضربت خياشيمه بالسيوف فيهم ولو قتل فيهم ما ارتدع ولا رجع ، وإذا سمع أحدهم منقبة لكم وفضلاً اشتمأز (\*) 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 : « تصلي تاراً حامية تسقي من عين آنية » (٢) ومن أجل ذلك قال عز وجل : « وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباءً منثوراً » (٣) ويحك يا ابراهيم أتدري ما السبب والقصة في ذلك ، وما الذي

\* اشتمأز : افتسر كراهية

٢٢ سورة الفاشية ٥

٢٣ سورة الفرقان ٢٣

قد خفي على الناس منه . قلت : يا بن رسول الله غيبته لي واشرح به برهنه . قال : يا ابراهيم  
 إن الله تبارك وتعالى لم يزل عالماً قديماً خلق الأشياء لامن شيء ، ومن زعم أن الله  
 تعالى خلق الأشياء من شيء فقد كفر لأنه لو كان ذلك الشيء الذي خلق منه الأشياء  
 قديماً معه في أزليته وهويته كان ذلك أزلياً ، بل خلق الله عز وجل الأشياء  
 كلها لا من شيء ، فكان مما خلق الله عز وجل أرضاً طيبة ثم فجر منها ماء عذبا زلالا  
 فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فقبلتها وأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام حتى طبقتها  
 وعمها ، ثم نضب ذلك الماء عنها فأخذ من صفوة ذلك الطين طينا فجعله طين الائمة  
 ثم أخذ نفل (١) ذلك الطين فخلق منه شيعتنا ، ولو ترك طينتكم على حالها يا ابراهيم  
 كما ترك طينتنا لكنتم ونحن شيئا واحداً . قلت : يا بن رسول الله (ص) فما فعل  
 بطينتنا ؟ قال : أخبرك يا ابراهيم : خلق الله عز وجل بعد ذلك أرضاً سبخة خبيثة  
 مننته ، ثم فجر منها ماء اجابا أسنا مالحا ، فعرض عليها ولايتنا أهل البيت فلم  
 تقبلها فأجرى ذلك الماء عليها سبعة أيام ثم طبقتها وعمها ثم نضب ذلك الماء عنها ثم أخذ  
 من ذلك الطين فخلق منه الطغاة وأئمتهم ثم مزجه بثفل طينتكم ، ولو ترك طينتهم على  
 حالها ولم مزجها بطينتكم لم يشهدوا الشهادتين ولا صلوا ولا صاموا ولا زكروا ولا حجوا ولا  
 أدوا 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 عر كهاءرك الاديم ثم أخذ من ذلك قبضة فقال : هذه إلى  
 الجنة ولا أبالي ، وأخذ قبضة أخرى وقال : هذه إلى النار ولا أبالي ، ثم خلط بينهما فوقع  
 من سنخ المؤمن وطيبته على سنخ الكافر وطيبته ووقع من سنخ الكافر وطيبته على  
 سنخ المؤمن وطيبته فأرأبته من شيعتنا من زنا ولواط أو ترك صلاة أو صيام أو حج أو جهاد  
 أو خيانة أو كبيرة من هذه الكبائر فهو من طينة الناصب وعنصره الذي قدم مزج فيه لأن  
 من سنخ الناصب وعنصره وطيبته اكتساب المآثم والفواحش والكبائر ، وما رأيت من  
 الناصب وهو اظبته على الصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وابواب البر فهو من  
 طينة المؤمن وسنخه الذي قدم مزج فيه لأن من سنخ المؤمن وعنصره وطيبته

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

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

٤١ - سورة يوسف ٧٩

٤٢ - سورة الانبياء ٢٣

٤٣ - سورة البقرة ١٤٧

٤٤ - سورة الكهف ٦٧

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

١١٢ سورة العنكبوت ١٣

٢٢٥ سورة النحل ٢٥

٢٣٠ سورة الفرقان ٧٠

٣٢ سورة النجم ٣٢

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) في القول الثاني وهو الحمل على التقية مجال للتأمل وأي معنى للتقية في حديث بأسر الامام فيه بالسكتان ويتوعد على اذاعته بالبلاء في النفس والمال والأهل والولد .



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

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

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

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

﴿التاسع﴾ ما صار إليه المحدث المحقق الكاشاني في الوافي حيث قال بعد إيراد الخبر المذكور باختلاف يسير في ألفاظه ما نصه جملة القول في بيان السرفية أنه قد تحقق وثبت أن كلاً من العوالم الثلاثة له مدخل في خلق الإنسان وفي طينته ماودته من كل حظ ونصيب فلعل الأرض الطيبة كناية عما له في جملة طينته من آثار عالم المسكوت 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 » والأرض الحبيثة 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 الموهوة الردية الحاصلة من تركيب الملك مع المسكوت مما لا أصل له ولا حقيقة ثم الصفوة من الطينة الطيبة عبارة عما غلب عليه

إفاضة الجبروت من ذلك والثفل منه ما غلب عليه أمر الملكوت وكدورة الطين المنتن الخبيث عما غلب عليه طبائع عالم الملك وما يتبعه من الالهواء 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 اضطرت 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 تراءم تسمثر نفوسهم من سماع العلم والحكمة ويثقل عليهم فهم الأسرار والمعارف فليس لهم من ذلك العالم « إلا كباسط كفيه الى الماء ليلغ فيه وما هو بيالغاه وما دعاه 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 أنهم يحملون معهم من الدنيا من صور أعمالهم وأخلاقهم وعقائدهم مما لا يمكن انفكاكهم عنه مما يتأذون به ويعذبون بمجاورته من سموم وحميم وظل من يحوم ومن حيات وعقارب ذوات لدغ وسموم ومن ذهب وفضة كنزوها في دار الدنيا ولم ينفقوها في سبيل الله واشرب في قلوبهم محبتها فتكوى بها جباههم واجنوبهم وظهورهم هذا

«١» سورة الرعد : ١٤ .

«٢» سورة الممتز : ١٩ .

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

٤١٥ - سورة التوبة : ٣٦ .

٤٢٥ - سورة الأنبياء : ٩٨ .

٤٣٠ - سورة الأنعام : ٢٨ .

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



## الحديث الثاني

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

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

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

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

خلق من النطفة فلما راد أن الأجزاء الفضلية تنفترق 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 التشكّث أو بإنشائها مرّة أخرى كما أنشأها في المرّة الأولى .

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

﴿ رابعها ﴾ أن المراد من الطينة ذرّة من الذرات المسوّلة في الأزل بقوله تعالى : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » بعد ما جمعت قابلة للخطاب بتعلّق الرّوح بها ، فيكون بدن كلّ إنسان مخلوقا من ذرّة من تلك الذرات فينميها الله تعالى الى ما شاء من غاية ثم يذهب ويفنى عنها ما زاد عليها وتبقى أصل الذرة مستديرة في القبر الى ما شاء الله ، ثم يزيد فيها وقت الاحياء فتصير ما كان في الدنيا .

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

١٥ - سورة طه آية : ٥٥ .

٢٥ - سورة الحديد آية : ٣ .

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

١٥ سورة القصص آية : ٨٨ .

٢٥ سورة الروم آية : ٢٧ .

٣٥ سورة الأنبياء آية : ١٠٤ .

٤٥ سورة الرحمن آية : ٢٦ .



بالأحياء بعد الموت والجمع بعد التفرُّق كقوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم ربِّ أرني كيف تحيي الموتى قال أولم تؤمن » الآية (١) وكقوله تعالى : « أو كالذي مرَّ على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها » الى أن قال : « وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحمًا » (٢) وقوله : وكذلك النشور ، وكذلك تخرجون ، وكما بدأكم تعودون. بعد ما ذكر بدء الخلق من طين وعلى وجه يرى ويشاهد مثل : « أولم يروا كيف يبدئ الله الخلق » (٣) « قل سيروا في الارض فانظروا كيف بدأ الخلق » (٤) وقوله تعالى : « يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش » (٥) الى غير ذلك من الآيات المشعة 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 ثم يأمر الله السماء أن تمطر على الارض أربعين يوما حتى يكون الماء فوق كل شيء ذراعا فتذبت به أحساد الخلائق كما يذبت البقل فتنداني أجزاءهم التي صارت ترابا الحديث. وفي الاحتجاج عن هشام بن الحكم أنه قال الزنديق للصادق (ع) أتى للروح البعث والبدن قد بلى والاعضاء قد تفرقت فعوضو في بلدة تأكلها سباعها وعوضو بأخرى تمزقه هوامها وعوضو قد صار ترابا بني به مع الطين حايط قال (ع) إن الذي أنشأه من غير شيء وصوره على غير مثال كان سبق اليه، قادر أن يعيده كما بدأ قال أوضح لي ذلك قال إن 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 ومزقته كل ذلك في التراب

١١ سورة البقرة آية ٢٦٠ .

٢٢ سورة البقرة آية ٢٥٦ .

٣٣ سورة المتكوت آية ١٦ .

٤٤ سورة المتكوت آية ٢٠ .

٥٥ سورة القارعة آية ٥ ، ٤ .

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 كصير الذهب من التراب اذا غسل بالماء والزبد من اللبن اذا مخض فيجتمع تراب كل قلب فينقل باذن الله الى حيث الروح فتعود الصور باذن المصور كهيئتها وتلج الروح فيها فاذا هو قد استوى لا ينكر من نفسه شيئاً الى غير ذلك من الاخبار ويمكن الجمع بينها وبين ما تقدم أن الله تعالى يفنى العالم بأسره ويعدمه كما دلت عليه الآيات والأخبار السابقة ثم يوجد الارض والسماء ثم يحيي الاموات ويعيد الاشياء لجمع الاجزاء المنفردة .

### ﴿ تحقيق المعاد الجسماني ﴾

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

١٥ سورة يس آية : ٨١ .

٢٥ سورة النساء آية : ٥٥ .

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



## الْحَدِيثُ الثَّالِثُ

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

وهذا الخبر من غوامض الاخبار ومعضلات الآثار وهو يحتمل معان :  
 ﴿ الأول ﴾ ما قاله الكليني قال معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله يعني إن خلق الأشخاص والانوار والجواهر ، فالاعيان الابدان والجواهر الارواح ، فهو جلّ وعز لا يشبه جسم ولا روحا ، وليس لأحد في خلق الروح الحساس الدراك أمر ولا سبب ، هو المتفرد بخلق الارواح والاجسام ، فإذا نفي عنه الشبهين شبه الابدان وشبه الارواح فقد عرف الله بالله وإذا شبهه بأروح أو النور فلم يعرف الله بالله .  
 أقول : توضيح كلامه (ره) أن معنى قوله (ع) اعرفوا الله بالله اعرفوه بأنه هو الله مسلوباً عنه جميع ما يعرف به الخلق من الجواهر والاعراض ومشابهة شيء منها ، وعلى هذا فعنى قوله (ع) والرسول بالرسالة إلى آخره معرفة الرسول بأنه أرسل بهذه الشريعة ، وهذه الاحكام وهذا الدين والكتاب ومعرفة كل من أولى الامر بأنه الأمر بالمعروف العالم العامل به ، وبالعدل أي لزوم الطريقة الوسطى في كل شيء والاحسان أي الشفقة على خلق الله والتنضّل عليهم ودفْع الظلم عنهم .

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

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

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

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

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

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

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

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد بما يعرف به ما يعرف باستعانته من قوى النفس العاقلة والمدركة وما يكون بمنزلة ما ويقوم مقامها ، فعنى اعرفوا الله بالله اعرفوه بنوره المشرق على القلوب بالتوسل اليه والتقرب به فان العقول القاصرة والافهام الحاسرة لا تهتدي اليه إلا بأنوار فيضه تعالى ، واعرفوا الرسول (ص) بتكميله أياكم برسالته وبمتابعته فيما يؤدّي اليكم من طاعة ربكم فأنها توجب الروابط المعنوية بينكم وبينه وعلى قدر ذلك يتيسر لكم من معرفته ، وكذا معرفة أولي الامر إنما تحصل بمتابعتهم بالمعروف والعدل والاحسان وباستكمال العقل بها ، ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد عن هشام بن سالم قال حضرت محمد بن النعمان الأحول وقام اليه رجل فقال له بم عرفت ربك؟ قال : بتوفيقه وارشاده وتعليمه وهدايته . قال فخرجت من عنده فلتقت 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 بالتفكير فيما أظهر لكم من آثار صنعه وقدرته وحكمته بتوفيقه وهدايته لا بما أرسل به الرسول من الآيات والمعجزات فان معرفتها إنما تحصل بعدم معرفته تعالى ، واعرفوا الرسول بالرسالة أي بما أرسل به من المعجزات والدلائل أو بالشريعة المستقيمة التي بعث بها فأنها لا تطبقها على قانون العدل والحكمة يحكم أهل العدل بحقيقة 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 أكرم من أن يعرف بخلق بل العباد يعرفون به فقال رحمتك 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 عز وجل حين خلقه وأحدث فيه الحدود من طول وعرض فعرفت أنه مدبر مصنوع باستدلال وإلهام منه وإرادة كما ألهم الملائكة طاعته وعرفهم نفسه بلا شبه ولا كيف . الحديث .

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

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

### ﴿ تنمة مهمة ﴾

قال بعض المحققين لمعرفة الله طريقان :

﴿ الاول ﴾ معرفة الحق بالحق ، ومعرفة ذاته الحقّة بذاته أو بجميع الصفات الكمالية التي هي نفس ذاته الأحديّة لا بواسطة أمر خارج عنه ، وحيثيات مقابلة له ، وهذه المعرفة ليست إمّية لتعالیه من العلة ولا إديّة لعدم حصولها بواسطة المعلول ، وأيضاً المعرفة اللّمیة والأديّة إنّما تحصلان بالنظر والاستدلال ، وهذه المعرفة إنّما تحصل بالسكشاف والظهور للکمال من الاولياء كما قال سيد المرسلين لي مع الله وقت لا يسمه 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 أن هذه الرؤية ليست رؤية ظاهرية ، بل هي رؤية قلبية ولا في أنّها ليست مستندة الى واسطة لاستزامه بطلان الحصر ، ومثله قول بعض الاولياء رأيت ربّي برّبّي ، ولولا ربّي ما رأيت ربّي ، والظاهر أن قوله تعالى : « أو لم يسكف بربك أنّه على كلّ شيء شهيد » (١) اشارة الى هذه المرتبة .



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



## الحديث الرابع

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ التاسع ﴾ ما اختاره المحدث المحقق الشيخ يوسف البحراني ، وهو : أن هذه المرتبة التي ذكرها أمير المؤمنين ( ع ) هي المرتبة التي طلب الرسول الزيادة فيها ، وتكون هذه الزيادة هي الفارقة بين مقام النبوة ، ومقام الامامة ، فإنّ أحاديث طلب الرسول الزيادة في المعرفة لا تدلّ على بلوغه مرتبة مخصوصة في ذلك الوقت ، بحيث تنقص عن مرتبة أمير المؤمنين ( ع ) حتى تحصل المناقاة بين الاخبار المذكورة بل هي مطلقة ، وحينئذ فيحمل اطلاقها على هذه المرتبة التي عنها أمير المؤمنين ( ع ) مما لا يبلغ حده من البشر غيرهما عليها السلام وأبنائهم الغر ، والرسول مع بلوغه إياها طلب الزيادة فيها تحقيقاً لعلو مقامه على الباقيين . لا يقال انه 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 ، لأننا نقول : إنّ اليقين بالمعرفة كما يقبل الشدة والضعف والزيادة والنقيصة قبل كشف الغطاء كذلك بعده ، فإنّ 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 والقابلية ؛ 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

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

للبداء معانٍ يُطلق عليها ، بعضها يجوز عليه تعالى ، وبعضها يمتنع **توضيح** وهو بالفتح والمد أكثر ما يُطلق في اللغة على ظهور الشيء بعد خفائه ، وحصول العلم به بعد الجهل ، وأتفقت الأمة على امتناع ذلك على الله سبحانه إلا من لا يعتد 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 البداء ، ورواه جملة من المخالفين أيضاً . قال ابن الأثير في النهاية - في حديث الاقرع والابرص والاعمى - : بدا لله أن يتليمهم ، أي قضى الله بذلك ، وهو معنى البداء ههنا ، لأن القضاء سابق ، والبداء استصواب شيء علم بعد ان لم يعلم ، وذلك على الله غير جائز . انتهى . وورد أيضاً أن الصدقة والدعاء يغيران القضاء ، وورد خبر دعاء النبي (ص) على اليهودي ، وخبر عيسى الآتين ، وغير ذلك ، ومع ورود ذلك في أخبارهم فقد شتموا على الامامية بذلك فقال امامهم ورئيس المشركين في خاتمة كتاب « المحصل » حاكياً عن سليمان بن جرير عاملها

الله بعبده : إن أئمة الرافضة وضعوا لشيعتهم أصلين لا يقدر عليهم معها : التقية والقول بالبداء ، فإذا قالوا أنه سيكون لهم أمر وشوكة ، ثم لا يكون الأمر على ما أخبروا به ، قالوا : بدا لله تعالى فيه ، وإذا رووا عن أئمتهم فعلاً أو تركاً يخالف ما هم عليه قالوا : إن صدر تقية واستصلاحا ، وأجاب سلطان المحققين ، نصير الملة والحق والدين في نقد المحصل : بأن الإمامية لا يقولون بالبداء وإنما ورد في رواية رووها عن جعفر الصادق (ع) أنه جعل اسماعيل القائم مقامه بعده ، فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه ، جعل القائم مقامه موسى (ع) ، فسل عن ذلك فقال : بدا لله في اسماعيل. وهذه رواية واحدة ، وعندهم أن الخبر الواحد لا يوجب علماً ولا عملاً. انتهى. واستغرب هذا الجواب جماعة من المحققين ممن تأخر ، ومنهم السيد السند الداماد ، والعلامة المجلسي وغيرهما. والاختلاف في ثبوت البداء ووجوب الإقرار به مستفيضة من طرقنا كادت أن تبلغ حد التواتر ، وقد عقد لها في الكافي باباً ، ورواها الصدوق ، والشيخ وغيرهم من أئمة الحديث وأساطينهم ، فكيف حكي ذلك على المحقق الطوسي ولم يطلع إلا على تلك الرواية التي لم نثر عليها بعد الفحص ، ويمكن دفع هذا الاستبعاد بأن البداء الذي نعبه رئيس المشككين إلى الإمامية إنما هو البداء في أخباراتهم الجزمية البتية بوقوع بعض الحوادث وأصحابنا لا يقولون بذلك والروايات المستفيضة بمعزل عن هذا المعنى كما يأتي ، والرواية التي ذكرها المحقق الطوسي من ذلك القبيل الذي اتفق على منعه أصحابنا ، فلذلك ردوها فلم توجب عندهم علماً ولا عملاً ، مع أنها بهذا اللفظ لم تقف عليها في كتب الأخبار ومع أن فيها إشكالات أخر تنافي أصول المذهب من وقوع البداء في التبليغات والاحكام الدينية ، والعقائد الأصولية ، مما لا نقول به ، ومن منافاتها لما استفاض من الأخبار بين الفريقين من أن النبي (ص) قد نص على خلفائه الاثني عشر واحداً بعد واحد بأسمائهم ، وأن جبرئيل نزل بصحيفة من السماء فيها أئمتهم واحداً بعد واحد ، فكيف تصح 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 استماعيل ابني اذ اخترمه قبلي ليعلم بذلك أنه ليس بامام بعد أبيه . انتهى . وكيف كان فلا أصحابنا - رضوان الله عليهم - في تحقيق البداء الذي تظافرت به الاخبار معانٍ صحيحة :

﴿ أحدها ﴾ ما ذكره الفيلسوف النحرير ، والمحقق الخبير السيد الشهيد العامد محمد باقر الداماد ، في نبراس الضياء . قال : البداء منزلته في التكوين ، منزلة النسخ في التشريع ، فإما في الأمر التشريعي والأحكام التكليفية نسخ فهو في الأمر التكويني والمسكوبات الزمانية بداء ، فالنسخ كأنه بداء تشريعي ، والبداء كأنه نسخ تكويني ، ولا بداء في القضايا الخاصة بالنسبة إلى جناب القدس الحق والمفارقات المحضة الملائكة القدسية ، وفي متن الدهر الذي هو ظرف مطلق الحصول القار والثبات البات ، ووعاء عالم الوجود كلاً ، وإنما البداء في القدر وفي امتداد الزمان الذي هو وفق التقضي والتحدد ، و ظرف التدرج والتعاقب ، وبالنسبة إلى الكائنات الزمانية ومن في عالم الزمان والمكان ، وإقليم 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 الأمر التكويني ، وانتهاء اتصال الأفاضة ، ومرجه إلى تحديد زمان السكون وتخصيص وقت الأفاضة 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 المنطبقة الفلكية لم تحط بتفاصيل ما سيقع من الأمور دفعة واحدة لعدم تنامي تلك الأمور ، بل إنما ينتقش فيها الحوادث شيئاً فشيئاً ، وجملة فجلة مع أسبابها وعللها على نهج مستمر ، ونظام مستقر ، فإن ما يحدث في عالم السكون والفساد إنما هو من لوازم حركات الافلاك المسخرة لله ، ونتائج بركانها ، فهي تعلم أن كلما كان كذا كان كذا فمما حصل لها العلم بأسباب حدوث أمر ما في هذا العالم حكمت بوقوعه فيه فينتقش فيها ذلك الحكم ، وربما تأخر بعض الأسباب الموجب لوقوع الحوادث على خلاف ما يوجهه بقرينة الأسباب 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 ، فيمنحي عنها نقش الحكم السابق وثبت الحكم الآخر مثلاً ما حصل لها العلم بموت زيد بمرض كذا في ليلة كذا لاسباب تقتضي ذلك ، ولم يحصل لها العلم بتصدقه الذي سيأتي به قبل ذلك الوقت لعدم اطلاعها على أسباب التصديق بعد ، ثم عامت به وكان موته بتلك الاسباب مشروطاً بأن لا يتصدق فتحكم أولاً بالموت ، وثانياً بالبرء ، واذا كانت الاسباب لوقوع أمر أو لا وقوعه متكافئة ولم يحصل لها العلم برجحان أحدهما بعد لعدم مجيئ أوان سبب ذلك الرجحان بعد كان لها التردد في وقوع ذلك الامر أو لا وقوعه ، فينتقش فيها الوقوع نارة ، واللا وقوع أخرى ، فهذا هو السبب في البداء والمحو والاثبات والتردد ، وأمثال ذلك في أمور العالم ، فإذا اتصلت بتلك القوى نفس النبي (ص) أو الامام (ع) فرأى فيها بعض تلك الامور فله أن يخبر بما رآه بعين قلبه ، أو شاهده بنور بصيرته ، أو سمعه بأذن قلبه ، وأما نسبة ذلك كله إلى الله سبحانه فلأن كما يجري في العالم المملوكوتي إنما يجري بإرادة الله تعالى ، بل فعلهم بعينه فعل الله ؛ إنهم لا يعصون ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، إذ لا داعي لهم الى الفعل إلا ارادة الله عز وجل لاستهلاك ارادتهم في ارادته تعالى ، ومثلهم كمثل الحواس للانسان كما هم بأمر محسوس امتثلت الحواس لما هم به ، فكل كتابة تكون في هذه الاواح والصحف فهو أيضاً مكتوب لله تعالى عز وجل بعد قضائه السابق المكتوب بقلمه الاول ، فيصح أن يوصف الله نفسه بأمثال ذلك بهذا الاعتبار ، وإن كان مثل هذه الامور تشعر بالتغير والنسوخ ، فهو تعالى منزّه عنه ، فإن كما وجد أو سيوجد فهو غير خارج عن عالم ربوبيته . انتهى .

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



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

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

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

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

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

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

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

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

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

١٦ - سورة الرعد : ٤١ .

٢٢ - » » »

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

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

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

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

١٦ - سورة الزعد : ٤١ .

٢٣ - سورة الأنعام : ٣ .

٣٣ - سورة الاعراف آية : ٣٤ .

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

وتوضيحه أن البداء المذنوب اليه تعالى معناه أن يبدو له في الشيء فيثبته بعد عدمه ، أو عكس ذلك مختاراً مع علمه بأصله ، وعلمه بأنه سيفعله في المستقبل لاغراض ومصالح وغايات سبق العلم بها على التفصيل ، ولا يحدث له من معلومها شيء . لم يكن معلوماً له سابقاً لئلا يلزم نسبة الجهل 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 : إن الله لم يبدله من جهل ، فالبداء منه سبحانه لمحو الثبوت وإثبات غير الثبوت مسبق بعلمه الأزلي ، وليس البداء مخصوصاً بالمحو فقط ، بل يشمل الإثبات كما دلت عليه الآية والرواية ، وبالجملة فيرجع البداء المذكور إلى أنه سبحانه مختار على الإطلاق في عامة الأفعال والتكوينات مستمر التصرف والارادات في كل الأمور وكافة الاحوال . رشتون فعلها وتركها ، وأحكامها وتقضها ، وتقديمها وتأخيرها ، جليلها وحما ، وقبيلها وذيرها ، ولهذا لم يعبد الله ولم يعظم بشيء مثل البداء ، لأنّ ار استجابة الدعاء والرغبة اليه سبحانه والرغبة منه ، وتفويض الأمور اليه ، والتوق بين الخوف والرجاء ، والتصديق والرحم والاعمال الصالحة وأمثالها من أركان لعبودية كلها على البداء .

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

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

﴿ تَمَّةٌ مَهْمَةٌ ﴾

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

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



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

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

والركون اليها ، ويكون عدم وقوع ما أخبروا بوقوعه أو العكس موجبا لتنفس  
الناس عنهم إلا أن بازاء هذه الاخبار أخباراً آخر تدل على وقوع البداء في  
إخبارهم ؛ ومنها ما رواه الصدوق في العيون عن الرضا «ع» عن آباءه عليهم  
السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : إن الله عز وجل أوحى إلى نبي من  
من أنبيائه أن أخبر فلان الملك إني متوفيه إلي كذا وكذا ، فأنا ذلك النبي فأخبره  
فدعى الله الملك وهو على سريره حتى سقط من السرير وقال : يا رب أجلي حتى  
يشب طفلي وأقضي أمري ، فأوحى الله تعالى إلى ذلك النبي أن ائت فلان الملك  
فاعلمه أني قد أنسأت أجله وزدت في عمره خمسة عشر سنة ، فقال ذلك النبي يا رب  
إنك لتعلم أني لم أكذب قط فأوحى الله تعالى اليه : إنما أنت عبد مأمور وابلغه  
ذلك والله لا يسأل عما يفعل ، وما رواه الكليني في باب الصدقة عن الصادق «ع»  
قال : مر يهودي بالنبي «ص» فقال : السام عليك . فقال رسول الله «ص» :  
وعليك . فقال أصحابه : إنما سلم عليك بالموت ، فقال : الموت عليك ، قال  
النبي «ص» : وكذلك رددت ، ثم قال النبي «ص» : إن هذا اليهودي يعضه  
أسود في فمائه فيقتله ، قال : فذهب اليهودي فأحتطب حطباً كثيراً فأحتمله ثم لم  
يلبث أن انصرف فقال له رسول الله «ص» ضعه فوضع الحطب فإذا أسود في جوف  
الحطب عاض على عود فقال «ص» : يا يهودي أي شيء عملت اليوم فقال ما عملت  
عملاً إلا حظي هذا احتملته وجئت به ، وكان معي كمكتان فأكلت واحدة  
وتصدقت بواحدة على مسكين ، فقال رسول الله «ص» : بها دفع الله عنك ،  
وقال «ص» إن الصدقة تدفع ميتة السوء عن الانسان ، ويمكن الجمع بوجوده :

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

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالاولى الوحي ويكون ما يخبرون به من جهة  
الالهام واطلاع قوسهم عن الصحف السماوية يقع فيه البداء ، وهو كالتالي قبله .

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

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

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



## الحريّة السادسة

مارويته بأسانيدي المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد عن  
 معلى بن محمد قال سئل العالم «ع» (١) كيف علم الله وشاء واراد ، وقدر وقضى  
 وامضى ، فامضى ما قضى ، وقضى ما قدر ، وقدر ما اراد ، فبعلمه كانت  
 المشية ، وبمشيته كانت الارادة ، وبارادته كان التقدير ، وبتقديره كان القضاء  
 وبقضائه كان الامضاء ، فالعلم منقسم على المشية والمشية ثانياً والارادة ثالثة ،  
 والتقدير واقع على القضاء بالامضاء فله البدا فيما علم ، حتى 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 عياناً ووقتاً ، والقضاء بالامضاء  
 وهو المبرم من المفعولات ذوات الاجسام المدركات بالحواس من ذي  
 لون وريح ووزن وكيل ومادة وروح من اس وجن ، وطير وسباع ، وغير  
 ذلك مما يدرك بالحواس ، فله 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 قدر اقواتها وعرف اولها وآخرها ، وبالقضاء  
 أبان للناس اماكنها ، ودلهم عليها وبالامضاء شرح عليها وابان امرها ذلك تقدير

العزیز العليم

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

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

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

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

مثل جعل السماء مرفوعة والأرض موضوعة : وجعل بعض الحيوان متحرراً كما على رجلين ، وبعض على أربع ووضع بعض الأجسام في المشرق ، وبعضها في المغرب ووضع بعض الأموان في محلّ وبعضها في محل آخر إلى غير ذلك ؛ وأما التوصيل 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 يعدّ كثرة ، وأما التفصيل الوقي فهو كجعل بعض الاشياء موجوداً في هذا الزمان وبعضها في زمان سابق وبعضها في زمان لاحق ، وأما التوصيل الوقي فهو كجعل كثير من الاشياء متشاركة بالوجود في هذا الزمان وكثير منها متشاركة في الوجود في زمان آخر ( والقضاء بالامضاء ) أي الحكم على تلك المعلومات بامضاءها ووجودها على وفق التقدير (وهو المبرم) أي 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 الاجسام) بيان للمفعولات أو بدل منه أي الذوات التي هي الاجسام ( المدركات بالحواس ) فالإضافة بيانية أو الذوات التي للأجسام فالإضافة لامية فيندرج حينئذ في الذوات العقول والنفوس الفلكية بناءً على ثبوتها ، والحيوانية (من ذي لوزة وريح ووزن وكيل) بيان للأجسام أي كون تلك الأجسام على مقدار مخصوص وحد معلوم ومأدّب ودرج عطف على ذوات الأجسام من باب عطف الخاص على العام والديبب 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 (فله 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 للذهبين (مما لا عين له) أي لا وجوده في الاعيان ، وهو حال عن الضمير المجزور في



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

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

مراتب بعضها مرتب على بعض :

﴿ أولها ﴾ العلم ، لأنه المبدأ الأول لجميع الافعال الاختيارية فإن الفاعل المختار لا يصدر عنه فعل إلا بعد القصد والارادة ، ولا يصدر عنه القصد والارادة إلا بعد تصور 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 إليه بقوله : علم أي دائماً من غير تبدل .

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

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

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

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

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

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

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

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

ويحتمل أن تكون المراتب المذكورة إشارة إلى مراتب تقدير الأشياء في الالواح السماوية ، أو اختلاف مراتب رتب 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 فصل وميز في  
اللوحة أو وجد في الخارج ؛ ولعل تلك الأمور عبارة عن اختلاف مراتب تقديرها  
في لوح المحو والاثبات ، وقد جعلها الله من أسباب وجود الشيء وشرايطه لمصالح  
كما مرّ بيانها فالمشيئة كتابة وجود زيد وبعض صفاته مثلاً مجزئاً ، والارادة كتابة  
العزم عليه مبيّناً مع كتابة بعض صفاته أيضاً ، والتقدير تفصيل بعض صفاته  
وأحواله ؛ لسكن مع نوع من الاجمال أيضاً والقضاء تفصيل جميع الاحوال ؛  
وهو مقارن للامضاء أي الفعل والايجاد ؛ والعلم بجميع تلك الامور أزلي قديم ؛  
فقوله عليه السلام : « وبالمشيئة عرف على صيغة التفعيل وشرح العلل كناية عن  
الايجاد ونستغفر الله من المقال ، ونسكل 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 المشية بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية

هذا الحديث الشريف يحتمل وجوهاً من المعاني :

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

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

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

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

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



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

الخامس ﴿ أن يكون المراد بالمشيئة الارادة بل إحدى مراتب التقديرات  
التي اقتضت الحكمة جعلها من أسباب وجود الشيء كالتقدير في اللوح مثلاً  
والايمان فيه فإن اللوح وما أثبت فيه لم يحصل بتقدير آخر في لوح سوى ذلك  
اللوح وإنما وجد سائر الاشياء بما قدر في ذلك لوح فيكون الخلق حينئذ  
يعنى 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 القمط عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر (ع) قال: لما أسري بالنبي (ص) قال: يا رب ما حال المؤمن عندك قال يا محمد من أهان لي ولياً فقد بارزني بالحاربة وأنا اسرع شيء إلى نصرته اوليائي وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في وفاة المؤمن يكره الموت واكره مسائه وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا القتا ولو صرفته إلى غير ذلك هلك وإن من عبادي المؤمنين من لا يصلحه إلا القتر، ولو صرفته إلى غير ذلك هلك وما يتقرب إلى عبد من عبادي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه وانه ليتقرب إلي بالنافلة فأحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبسط بها ان دعائي أجبته وان سألتني أعطيته وروى خبرين آخرين آخرين بهذا المعنى

والاشكال في هذا الخبر في موضعين :

﴿الأول﴾ في نسبة التردد إليه تعالى فإنه صفة الجاهل بالعواقب والله سبحانه منزّه عنه .

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

## ﴿ المقام الأول ﴾

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

﴿ الثاني ﴾ انه لما جرت العادة ان يردد الشخص في مسأنة من يحترمه ويوقره  
 كالصديق الوفي والخل الصني وأن لا يتردد في مسأنة من ليس له عنده قدر ولا حرمة  
 كالحيمة والعقرب بل إذا خطر بالبال مسأنته اوقعها من غير تردد ولا تأمل صح أن  
 يعبر بالتأمل والتردد في مسأنة الشخص الذي 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 وحرمة  
 فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية .

﴿ الثالث ﴾ أنه قد روي من طرق الخاصة والعامّة أن الله سبحانه يظهر للعبد  
 عند الاحتضار من اللطف والكرامة والبشارة بالجنة ما يزيل به كراهية الموت ويوجب  
 رغبته في الانتقال الى دار القرار فيقل تأذيه ويصير راضياً بالموت راضياً 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 يقل تأذيه فلا يزال يظهر له ما يرضيه وما يتعقبه  
 من اللذة الجسيمة والراحة العظيمة الى أن يتلقاه بالقبول ويمده من الغنائم المؤدية  
 الى إدراك المأمول ويؤيد هذا المعنى ما رواه في الكافي مسنداً عن الصادق «ع»  
 عن النبي «ص» قال قال الله عز وجل من استذل عبدي المؤمن فقد بارزني بالمحاربة  
 وما رددت في شيء انا فاعله كترددي في عبدي المؤمن اني أحب لقاءه فيكره الموت  
 فأصرفه عنه بناء على رجوع الضمير في أصرفه الى اكرامه الموت بمعنى اني أظهر له من  
 اللطف والكرامة ما يزيل عنه كراهة الموت .

﴿ الرابع ﴾ أن التردد انما هو في الاسباب 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 مرئداً له و اراد تلك الأحوال المراد به غاياتها من غير تعجيل بالغايات من القادر على التعجيل يكون ررداً إما بالنسبة الى قادية المخلوقين فهو بصورة الردد وإن لم يكن ثمّة ردد، ويؤيده ما روي أن ابراهيم «ع» لما أتاه ملك الموت لقبض روحه وكره ذلك أخره الله تعالى الى أن رأى شيخاً يأكل ولعابه يسيل على لحيته فاستنظع ذلك وأحب الموت . وقريب منه ما روي عن موسى «ع» وفيه وفيما قبله أن غايتها توجيه التردد في الوفاة فقط وظاهر الحديث أن له سبحانه في أفعاله ردد سبباً في قبض المؤمن فلم يرتفع أصل الاشكال .

﴿ السادس ﴾ أن المعنى ما ردد عبدي المؤمن في شيء . انا فاعله كتردده في قبض روحه ، فإنه متردد بين إرادته للبقاء و ارادتي للموت فأنا اللطف به و ابشّره حتى اصرفه عن كراهة الموت ، وأضاف سبحانه نفس تردد وليّه الى ذاته المقدسة كرامةً وتعظيماً كما يقول غداً يوم القيامة لبعض من يعاتبه من عباده المؤمنين على تقصيره عن تعهدولي من أوليائه : - عبدي مرضت فلم تعدني فيقول كيف تمرض وأنت رب العالمين فيقول مرض عبدي فلان فلم تعده ولو عدته لوجدتني عنده ، فكما وأضاف مرض عبده الى ذاته المقدسة عن نعمت خلقه اعظاماً لقدر عبده وتوحيها 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 وليّه .

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

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

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

والعلل فيرم بالدنيا ولا يكره الخروج منها .

﴿العاشر﴾ أن يراد بذلك الإشارة الى ما في لوح المحو والاثبات من المعلومات المنوطة بالأسباب والشروط نفيًا وإثباتًا فإنه اشبه شيء بالتردد فإنه متى كتب أن عمر زيد مثلاً خمسون سنة إن وصل رحمه وثلاثون سنة إن قطعه فهو في معنى التردد في قبض روحه بعد الحسين أو الثلاثين وهكذا ساير المعلومات المكتوبة فيه المتعلقة على الشروط نفيًا وإثباتًا فيكون المعنى أنه لم يقع مني في 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﴾

في الجواب عن الاشكال الثاني وقد ذكر في دفعه وجوه :

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

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

جنوني فيك لا يخسني      وناري فيك لا تخبو

فأنت السمع والابصار      ر والاركان والقلب انتهى

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

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

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

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

## الحديث التاسع

ماروبناه بالاسانيد المنتقدة 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 : أقدر هو ؟ قال : نعم ، قادر قاهر . قال : يقدر أن يدخل الدنيا كلها في البيضة لا تكبر البيضة ، ولا تصغر الدنيا . قال هشام : النظر . فقال له : قد أنظرتك حولاً ، ثم خرج عنه ، فركب هشام إلى أبي عبد الله (ع) فاستأذن عليه فأذن له ، فقال له : يا بن رسول الله أتاني عبد الله الديصاني بمألة ليس المموّل فيها إلا على الله وعليك فقال له أبو عبد الله عليه السلام : عما ذا سألك ؟ فقال : قال لي كيت وكيت . فقال أبو عبد الله عليه السلام : يا هشام كم حواسك ؟ قال : خمس . قال : أيها أصفر ؟ 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 وجبالاً وأنهاراً . فقال له أبو عبد الله عليه السلام : إن



الذي قدر أن يدخل الذي تراه المدسة أو أقل منها قادر على أن يدخل الدنيا كلها البيضة لا تصغر الدنيا ولا تكبر البيضة فأكب هشام عليه وقبل يديه ورأسه ورجليه وقال : حسبي يا بن رسول الله ، وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني فقال له : يا هشام إني جئتك مسلماً ولم اجثك متقاضياً للجواب . فقال له هشام : ان كنت جئت متقاضياً فهك الجواب فخرج الديصاني عنه حتى أتى باب جعفر بن محمد - أبي عبد الله عليه السلام - فاستأذن عليه فأذن له فلما قصد قال له : يا جعفر بن محمد دآني على معبودي . فقال له أبو عبد الله « ع » ما اسمك ؟ فخرج عنه ولم يخبره باسمه فقال له أصحابه كيف لم تخبره باسمك قال : لو كنت قلت له عبد الله كان يقول : من هذا الذي أنت له عبد . فقالوا له : عد إليه وقل له : يدلك على معبودك ولا يسألك عن اسمك . فرجع إليه فقال له : يا جعفر بن محمد دآني على معبودي ولا تسألني عن اسمي ، فقال له أبو عبد الله : اجلس وإذا غلام له صمير وفي كفه بيضة يلعب بها فقال له أبو عبد الله ناولني يا غلام البيضة فناوله إياها فقال له : أبو عبد الله ( ع ) : يا ديصاني هذا حصن مكنون ، له جلد غليظ ، وتحت الجلد الغليظ جلد رقيق وتحت الجلد الرقيق ذهب مائة ، وفضة ذاتبة ، فلا الذهب المائة تختلط بالفضة الذاتية ، ولا الفضة الذاتية تختلط بالذهب المائة ، فهي على حالها لم يخرج منها خارج مصلح فيخبر عن صلاحها ، ولا دخل فيها داخل مفسد فيخبر عن فسادها ، لا يدري ألدكر خلقت أم للأثني ، تنفلق عن مثل ألوان الطواويس ، أترى لها مدبراً ، قال فأتروك ملياً ثم قال : أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له ، وان محمداً عبده ورسوله ، وأنتك امام وحجة من الله على خلقه وانا تائب مما كنت فيه .

**ايضاح** الديصاني بالتحريك من داص يديص ديصاناً إذا زاغ ومال ، ومعناه الملحد ، وبلى وقعت جواباً للمثبت لأنّ السائل كان منكراً لوجود الصانع فكأنّه نفى والنسْطِرة بفتح النون وكسر الظاء الامهال والتأخير أي أطلب منك النظرة وكيت وكيت بضمّ التاء وكسرهما أي كذا وكذا ، والتاء فيهما هاء في الأصل واكبّ عليه أي أقبل اليه أو ألقى نفسه عليه ، وغدا أي جاءه غدوة في 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 في الذهب والنوبان في الفضة نظراً إلى المعنى الحقيقي ، لأنّ الذهب أليّن 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 في 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 أصلاً ، وعدم قدرته على ما ذكرت ليس من تلقاء قدرته لقصور فيها بل إنّما ذلك من نقصان ما فرضته حيث أنه محال ليس له حظ من الشيثية والامكان ، فالغرض من ذلك يسان كمال قدرته تعالى حتى لا يتوهم فيه عجز .

﴿ الثالث ﴾ أنّ المعنى أنّ ما ذكرت محال وما يتصور من ذلك إنّما هو بحسب الوجود الانطباعي وقد فعله فإكان 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 ماهو الحق معانداً

فلو أجابه «ع» صريحاً بعدم تعلق القدرة به لتثبت بذلك ولجّ وعاند فاجاب «ع» بجواب متشابه ، له وجهان ، لعل «ع» بأنه لا يفرّق بين الوجود العيني والانطباعي ولذا قنع بذلك ورجع كما أنه «ع» لما علم أنه عاجز عن الجواب عن سؤال الاسم أورده عليه إخاماً 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 : إن إبليس قال لعيسى بن مريم أيقدر ربك على أن يدخل الارض في بيضة لا تصغر الأرض ولا تكبر البيضة فقال عيسى وبلك إن الله لا يوصف بعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم البيضة . وروي بسند آخر عنه (ع) قال : قيل : لأمر المؤمنين (ع) هل يقدر ربك أن يدخل الدنيا في بيضة من غير أن تصغر الدنيا وتكبر البيضة قال (ع) : إن الله تبارك وتعالى لا ينسب الى العجز ، والذي سألتني لا يكون . وفي خبر آخر عنه عليه السلام : وبلك إن الله لا يوصف بالعجز ومن أقدر ممن يلطّف الارض ويعظم البيضة . فقوله (ع) : فمن أقدر ممن يلطّف الارض اشارة الى أن التصور المحصل لمعنى من دخول الكبير في الصغير صيرورة الكبير أصغر أو بالعكس ، وهذا المتصور مقدور له سبحانه وهو قادر على كل ما لا يستحيل ، والحاصل أنه قادر على كل شيء له معنى وماهية ، والمستحيل لا ماهية له ولا معنى ، ثم ظاهر الحديث يدل على أن الأبصار بالانطباع لا بخروج الشعاع كما هو أحد القولين ؛ ويأتي تحقيقه انشاء الله تعالى في محلّ البسّ .



## الحديث العاشر

مارويناه باسانيدنا السالفة عن الشيخين الجليلين النبيلين رئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي 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 ، قالوا دخلنا على أبي الحسن الرضا «ع» فحكينا له ماروي أن محمداً صلى الله عليه وآله رأى ربه في صورة الشاب الموفق في سنّ أبناء ثلاثين سنة ورجلاه في خضرة وقلنا له إن هشام بن سالم وصاحب الطاق والميثمي يقولون إنه أجوف الى السرة والبقية صمد فخر عليه السلام ماجداً وقال 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 الغالي ولا يلمحنا النالي يا محمد ان رسول الله «ص» حين نظر الى عظمة ربه كان في هيئة الشاب الموفق ومن أبناء الثلاثين سنة ، يا محمد عظم ربي أن يكون في صفة المخلوقين قال قلت جعلت فداك من كانت رجلاه في خضرة ؟ قال ذلك محمد «ص» حين كان إذ نظر الى ربه بقلبه جعله في نور مثل نور الحجب حتى يستبين له ما في الحجب

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

الشاب الموفق بالميم والواو طائفة فالتفاف هو الذي أعضاؤه متوافقة بحسب **بيانه** الخلقية ، وفي النهاية الأثيرية هو الذي وصل الى الكمال في قليل من السنين وقيل هو الذي وصل في الشباب الى الكمال وجمع بين تمام الخلقية وكال المعنى في الجمال أو الذي هيئت له أسباب الطاعة والعبادة ، وقيل هو تصحييف الموقف بتقديم القاف على القاء أي المزين ، فإن الوقف سوار من عاج يقال وقفه أي ألبسه ووقف يديها بالحناء أي تقطها ، والمراد به هنا المزين بأي زينة كانت ، وهشام بن سالم هو الثقة المشهور وصاحب الطاق هو محمد بن علي بن النعمان بن جعفر الاحول الصراف في طاق المحامل بالكوفة وهو ثقة أيضاً من الأجلاء والميشمي هو أحمد بن الحسن ، ونسبة هذا القول الى هؤلاء الأجلاء كما نسب الى هشام بن الحكم أيضاً لا يقدر في جلالتهما اما لضعف الاحاديث الدالة على القدح فيهم ، أو لأن المخالفين لما رأوا جلاله قدر الهشامين ونحوها نسبوا اليهم ما نسبوا رويحاً لآرائهم الفاسدة أو لتخطئة رواية الشيعة وعلمائهم لبيان سفاهة آرائهم أو لما أزموم في الاحتجاج أشياء اسكاناً لهم نسبوا هذه المذاهب اليهم والأئمة عليهم السلام لم ينفوها عنهم اتقاء عليهم أو لمصالح آخر ، ويحتمل أن يكون ذلك مذهباً لهم قبل الرجوع الى الأئمة والأخذ بقولهم ، فقد قيل إن هشام بن الحكم قبل أن يلقى الصادق «ع» كان على رأي جهنم بن صفوان ، فلما تبعه عليه السلام تاب ورجع ، وذكر السكراحي في (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 : انما أمرنا أن لا نوصلك اليه ما دمت قائلاً بالجسم فتقال : والله ما قلت به إلا لأنني ظننت أنه وفاق لقول امامي فأما اذا

أنكره عليّ فأنى تأيب 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 في الوجود فهو بخلافه . وروي عنه (ع) أيضاً أنّه قال : سبحانه من  
 لا يعلم أحد كيف هو إلا هو ليس كمثل شيء . وهو السميع البصير لا يحمد ولا يحسن  
 ولا تدركه الأبصار ولا يحيط به شيء ، ولا هو جسم ولا صورة ولا بذى تخطيط  
 ولا تحديد . انتهى .

وقال الشهرستاني في الملل والنحل بعد ما حكى عن السكمي أنّ هشام بن الحكم  
 قال : إنّ الله تعالى جسم ذو ابعاد ، له قدر من الأقدار ، ولكن لا يشبه شيئاً  
 من المخلوقات ولا تشبهه ما لفظه وهذا هشام بن الحكم صاحب غور في الاصول  
 لا يجوز أن يغفل عن التزامه على المعترلة فإنّ الرجل وراء ما يلزمه على الخصم  
 ودون ما يظهره من التشبيه وذلك أنّه أزم العلاف فقال : إنك تقول : إن الباري  
 تعالى عالم يعلم ذاته فيشارك المحدثات في أنه عالم يعلم ويباينها في أن علمه ذاته  
 فيكون عالماً لا كالعالمين فلم لا تقول : هو جسم لا كالأجسام وصورة لا كالصور  
 وأنه قدر لا كالأقدار الى غير ذلك ، وقد بالغ السيد المرتضى (ره) في الشافي  
 في براءة ساحة الهشامين عمّا نسب اليهما ، وقيل أنّها فلا يحسم لا كالأجسام ،  
 وبصورة لا كالصور ، فلعلّ مرادهم بالجسم الحقيقة القائمة بالذات وبالصورة الماهية  
 وإنّ أخطاءاً في ذلك وقياس ذلك على كونه تعالى شيئاً كالأشياء باطل أما أولاً  
 فلأنّ لفظ شيء لا يشعر بالحدوث بخلاف الجسم والصورة ، وأما ثانياً فإنّ جواز  
 اطلاق الاسم عليه تعالى موقوف على الأذن ، وقد أذن لنا في اطلاق الشيء عليه  
 تعالى شرعاً كتاباً وسنة دون الجسم والصورة ، وكيف كان فجلافة قدر الهشامين وصحة  
 عقيدتهما هو المعروف بين الاصحاب ، والصمد أريد به هنا المصمت خلاف الأجوف  
 وقيل في 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 فقسمة الأسفل الجسماني أجوف لما فيه من معنى .

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

ثمّ لما سمع (ع) مقالهم الفاسدة ومذاهبهم السكاسدة خراً أي سقط ساجداً لله تحشماً وتعظيماً له تعالى منزهاً له تعالى بقوله : سبحانك ... الخ

ولعله عليه السلام لم يتعرض لابطال نسبة هذا القول الى القائلين ، لنوع من المصلحة اتقاء عليهم ، ثمّ إنه (ع) بعدما نزه خالقه عن ذلك وتعجب من تلك الاقوال العظيمة والافتراءات الجسيمة عليه تعالى وخاطب الله وناداه ببراءة نفسه القدسية مهّد قاعدة كلية فقال ما توهّمتم من شيء فتوهّموا الله غيره أي فاعلموا واعتقدوا بوجهكم أنّه تعالى غير ما توهّمتموه ، لأنّ الآلات البدنية والعقول البشرية قاصرة عن إدراك ذاته وحاسرة عن معرفة كنه صفاته كما قال الباقر (ع) : كلما ميزتموه بأوهامكم في أدق معانيه مخلوق مصنوع مثلكم ، مردود إليكم ، ولعلّ الجمل الصغار تتوهم أنّ الله زبانيّتين أي قرنين فإنّ ذلك كإلهما ، وتوهم أنّ عدمهما نقصان لمن لم يتصّف بهما ، وهكذا حال العقلاء فيما يصفون الله تعالى به ، ثمّ قال : نحن آل محمد النمط الأوسط أي الجماعة القائمون على الوسط الذي هو العدل لا تفرط ولا تفرط ، ولا نفلو ولا نقصّر . « الذي » صفة للنمط باعتبار اللفظ لا يدركنا على سبيل الالتفات من الغيبة إلى التكلم للتصريح بالمقصود ، الغالي بالغين المعجزة كما في أكثر النسخ من الفلو الواقع في طرف الافراط ، وبالعين المهمة كما في بعضها وهو المتجاوز عن حدّ الفضائل الانسانية ، وعلى كلّ حال فالمراد به من يتجاوز الحدّ في الأمور ، يعني أنّه قد جاوزنا بنياً وعدواناً ، ولا يدركنا إلّا أنّ يرجع إلينا ولا يسبقنا التالي أي أنّ التالي لم يصل بعد إلينا وليس له أن يسبقنا أو المراد أنّ التالي — أي التابع لنا — لا يصل الى النجاة إلا بالأخذ عنا فلا يسبقنا بأن يصل الى المطلوب لا بالتوصل بنا ، أو المراد بالتالي هو المقصّر عن بلوغ القضايل والواقع في طرف التفریط منها كالغالي ومعنى لا يسبقنا أي لا يسبق

الينا ؛ ويكون المقصود من الفقرتين الشكايه من هذا الخلق المنحوس بعدم رجوع  
المفرطين 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 البعثه لما عرج به الى السماء فكان قلب 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 امله كان قبل البعثه وعلى تقدير كونه  
بعد البعثه فلا منافاة لأنّه قال كان في هيئة الشاب وهيئة أبناء الثلاثين لا أنّه كان  
عمره ثلاثين سنة واحتمال كون ضمير كان عابداً 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 أجساماً لطيفة مثل العرش والكرسي ، تسكنها الملائكة الروحانيون  
كما يظهر من بعض الدعوات والأخبار ، أي افاض عليه (ص) شبه نور الحجب  
ليمكن له رؤية الحجب كنور الشمس بالنسبة الى عالمنا .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بها مقامات العارفين إذ 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 أكل ما يتصوّر للبشر ببصيرة قلبه ، وتسميتها بالحجب إمّا لأنها  
وسايط بين العارف وأربّ تعالى كالحجاب أو لأنها موانع عن أن يسند اليه تعالى  
ما لا يليق به أو لأنها لما لم تسكن موصلة الى الكنه فكأنها حجب إذ الناظر خلف



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

﴿ الثالث ﴾ ما اختاره السيد النند العامد المحقق الفيلسوف الداماد حيث قال : من ضروب ملائكة الله تعالى جواهر قدسية وأنوار عقلية هم حجب أشعة جمال نور الأنوار ووسائل نفوس الكمال في الاتصال بمجناب رب الأرباب جل سلطانه وبهر برهانه والنفس الانسانية اذا استكملت ذاتها المللكوتية ، وتقصت جلبابها الهولواني ناسبت نوريتها نور تلك الأنوار ، وشابهت جوهريتها جوهريتها فاستحقت الاتصال والانخراط في زمريتها والاستفادة منها ومشاهدة أضوائها ومطالعة ما في ذاتها من صور الحقائق المنطعة فيها والى ذلك اشار «ع» بقوله

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

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

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

«أحدها» أنّها على ظاهرها وأن الله تعالى في عالم الغيب انواراً متصفة بالصفات المذكورة ولكن لا يراها الا ارباب القلوب الصافية عن غواشي الأوهام الخالصة عن علايق الأبدان واضطراب الأفهام ويظهر ذلك لأرباب العصمة من الأنبياء والأوصياء ومن قرب من مرتبتهم لتجرّدهم عن الانهك في العلائق البدنية والمستلذات النفسانية والأمورات الحسية والمعتبات الحيوانية والصفات

البيضية وهذا اسلم التوجيهات ووافقها بظاهر الشريعة .

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

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

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

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

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

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



## الحديث الحادى عشر

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

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

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

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

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

والعقاب في الدنيا والآخرة . الحديث نقل بالمعنى .  
 ﴿ الثالث ﴾ أن تعلقها بأفعاله تعالى ما مرّ وتعلقها بأفعال عباده على سبيل  
 التجوّز لأنّه تعالى حيث كان هو الوجود لآلاتها والقدرة عليها ، ولم يمنع منها مع  
 قدرته على المنع فكأنّه أرادها .

﴿ الرابع ﴾ أن إرادته تعالى عبارة عن العلم بما في الفعل من المصلحة .  
 ﴿ الخامس ﴾ أن إرادة العبد لأفعاله مخلوقة لله تعالى كما تقدّم نقله عن السيد  
 الداماد في تفسير قوله « ع » : خلق الله المشيئة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشيئة ،  
 بحيث كانت مخلوقة له تعالى فكأنّه فاعلها مجازاً وفيه من البعد ما لا يخفى ، وأما رفع  
 الاشكال من حيث القضاء والقدر فالمراد بالقدر العلم أو تقدير الموجودات ، والمراد  
 بالقضاء في أفعالنا الحكم عليها بالثواب والعقاب كما مرّ عن الرضا « ع » وحكي عن  
 العلامة ( ره ) في شرحه على التجريد أنّه قال : يطلق القضاء على الخلق والائتمام قال  
 الله تعالى : « فقضينهم سبع سموات في يومين » ( ١ ) أي خلقهنّ وأتمهنّ : وعلى  
 الحكم والايجاب كقوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه » ( ٢ ) أي  
 أوجب وألزم وعلى الاعلام والايخبار 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 سطره  
 والبيان كقوله تعالى : « لإمراة قدّرها منّ 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

١٤ سورة فصلت الآية : ١٢ .

٢٥ سورة الاسراء الآية : ٢٢ .

٣٣ « الاسراء » : ٤ .

٤٤ سورة فصلت الآية : ١٠ .

٥٥ سورة النمل الآية : ٥٧ .



مستندة البنا وإن عني به الازام لم يصح إلا في الواجب خاصة وإن عني به أنه تعالى يدينها وكتبها وعلم أنهم سيفعلونها فهو صحيح لأنه تعالى قد كتب ذلك أجمع في اللوح المحفوظ ويدينه ملائكته ، وهذا المعنى الأخير هو المتعين للاجماع على وجوب الرضا بقضاء الله تعالى وقدره ، ولا يجوز الرضا بالكفر وغيره من القبائح ولا ينفعهم الاعتذار بوجوب الرضا به من حيث 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 إلى 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 الألواح السماوية وقيل المراد بالمشية القدرة وهي كون الفاعل بحيث إن شاء فعل ، وإن لم يشأ لم يفعل والمراد بالقدر تعلق الارادة ، والقضاء اليجاد ، وبالاذن رفع المانع . وبالكتاب العلم ، وبالأجل وقت حدوث الحوادث والترتيب غير مقصود إذ العلم مقدم على السك ، بل المقصود أن هذه الأمور مما تتوقف عليها الحوادث ويمكن حمل هذه الخصال السبع على اختلاف مراتب التقدير في الألواح السماوية والارضية أو يكون بعضها في الأمور التكوينية ، وبعضها في الاحكام التكليفية أو كلها في الأمور التكوينية والله العالم بحقيقة الحال وإليه المرجع في المبدأ والمآل .



## الحديث الثاني عشر

ما روينا بالاسانيد المتقدمة ، عن ثقة الاسلام في الكافي ، عن علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن ابان عن ابي 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 يجب ؟ قال . هكذا خرج الينا .

**ايضاح** قوله «ع» : لا . أي : لا يجب 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 التقلي لدقة الجواب ، ولأنّ فهمه محتاج إلى لطف قريحة ، أو لأنّ الحكمة تقتضي عدم بيانه للسائل ، بل وقد وجّه الحديث الشريف بوجوه :

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

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

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

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

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

## الحديث الثالث عشر

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

والكف عنها بأوامره ، وما فعله من سيئة فمن نفسه لأنّه مع ذلك أعلمه بمفاسد الاتيان بالسيئات ومنافع الكف عنها بنواهيها وهذا من قبيل إطاعة الطبيب ومخالفته فأتم من أطاعه وبرء من المرض يُقال : سألني الطبيب ، ومن خالفه وهلك يُقال : أهلك نفسه بمخالفته للطبيب ، وهذا تحقيق لطيف تتحلل به شبهة الجبر والاختيار ، ويتضح به معنى الأمر بين الأمرين ، وحينئذٍ فعنى قوله أمر الله ولم يشأ أنّه أعلم العباد وأخبرهم بالافعال النافعة لهم كالإيمان 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 إنّما شاء صدور الافعال عنهم بقدرتهم واختيارهم أيّ فعل أرادوه فما شاء الله كان ومعنى قوله : شاء ولم يأمر أنّه : شاء صدور الافعال عن العباد باختيارهم أيّ فعل أرادوه ، ولم يأمر بكل ، أرادوا بل نهامهم عن بعضه وأعلمهم بمضرته كالسكر والعصيان فقوله : امر إبليس أن يسجد لآدم أي أعلمه بأن سجوده لآدم نافع له ، وكفّه عنه مضر له ، وشاء أن لا يسجد يعني لم يشأ خصوص السجود ولو شاء خصوص السجود منه لسجد لاستحالة عجزه تعالى وغلبة إبليس عليه ، بل إنّما شاء صدور أيهما كان من السجود ووركة أي كفّه بارادته واختياره ، ولم يسجد إبليس أي كفّ عن السجود بارادته فهو تعالى لاجل ذلك شاء كفّه ، ولما كان الكفّ أنّما يتحقق بمشيئة إبليس وإرادته المؤثرة وهي جزء أخير للعلّة التامة فلذا يستحق إبليس النجم والعقاب . والقبح صادر عنه لا عن الله تعالى ، وكذلك الكلام في نهى آدم عن أكل الشجرة . أقول : وهذا يرجع الى ما سبق وذكرناه لما فيه من زيادة الايضاح وما ينحل به معنى الأمر بين الأمرين .

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



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



## الحديث الرابع عشر

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

الكلام في هذا الخبر كالذي قبله ، أي أنه تعالى نهاهما عن أكل الشجرة **بإيمانه** وشاء ذلك ، أي أكلها منها باعتبار أنه لم يجبرهما على الترك ، ولو لم يشأ أن يأكلا يجبره لها على المنهي عنه ومشيئته لتركة حتما لما غلبت مشيئتها للأكل مشيئة الله تعالى لكونها مجبورين مقهورين فلا يمكنهما الاتيان بفعل فضلا عن أن تغلب مشيئتهما مشيئة القاهر ، وباقي الوجوه السابقة تجري هنا . وقال الصدوق بعد إيراد هذا الخبر : إنَّ الله تعالى نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة ، وقد علم أنهما يأكلان منها ، لسكنه عز وجل شاء أن لا يحول بينهما وبين الأكل منها بالجبر والقدرة كما منعهما من الأكل منها بالنهي والزجر ، فهذا معنى مشيئته فيها ولو شاء عز وجل منعهما من الأكل بالجبر ثم أكل منها لسكنت مشيئتهما قد غلبت مشيئة الله كما قال العالم تعالى الله عن المعجز علواً كبيراً . انتهى .

## تفہیم

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

## تبصرة

ظاهر الحديث برواية ثقة الاسلام أن النبيح اسحاق بن سارة وقد حكي اتفاق أهل السكتابين 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 أن النبيح اسماعيل وهو الذي دلت عليه أكثر الاخبار ، ورواه الصدوق في العيون ومعاني الاخبار ، ويمكن حمل هذا الخبر على التقية ، أو يجمع بينه وبينها بأنه عليه السلام أمر أولاً بنبيح اسحاق ثم نسخ وأمر بنبيح اسماعيل والاقدام على النبيح وفعل مقدمانه إنما وقع فيه .

## الحديث الخامس عشر

ما روياه بالأسانيد المنقمة 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 يجب ولم يرض ، شاء أن لا يكون شيء إلا بعلمه ، وأراد مثل ذلك ، ولم يجب أن يُقال له : ثالث ثلاثة ، ولم يرض لعباده الكفر .

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

تبصرة

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

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

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

والجواب عن الثاني بوجوه :

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

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

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

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

## الحديث السادس عشر

مارويناه بالاسانيد السالفة عن رئيس المحدثين محمد بن بابويه في الخصال عن 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 عبد المؤمن 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 تميم سنة عشر صنفاً من أمة جدى « ع » لا يجبتونا ولا يجيبونا إلى الناس ، ويبغضونا ولا يتولونا ، ويخذلون الناس عتاء ، فهم أعداؤنا حقاً ، لهم نار جهنم ولهم عذاب الحريق ، قال : قلت : بينهم لي يا أبا وقاك الله شرهم ، قال : الزايد في خلقه فلا ترى أحداً من الناس في خلقه زيادة إلا وجدته لنا مناصباً ، ولم نجد له لنا موالياً ، والناقص الخلق من الرجال

فلا ترى لله عز وجل خلقاً ناقص الخلقة إلا وجدت في قلبه علينا غلاً  
والاعور باليمن للولادة فلا ترى لله خلقاً ولد أعور اليمن إلا كان لنا محاربا، ولاعدائنا  
مسالمًا ، والفرييب من الرجال فلا ترى لله عز وجل غريباً ، وهو الذي قد  
طال عمره فلم يبيض شعره وترى لحيته مثل حنك الغراب إلا كان علينا موابياً  
ولاعدائنا مكاثراً . والحلوكوك من الرجال فلا ترى منهم أحداً إلا كان لنا شتاما  
ولاعدائنا مداحاً . والأفرع من الرجال فلا ترى رجلاً به فرع إلا وجدته هماً  
لمازاً مشاءً بالتميمة علينا ، والمفصص بالخضرة من الرجال فلا ترى منهم أحداً  
- وهم كثيرون - إلا وجدته يلقانا بوجه ويستدبرنا بآخر ، يبتغي لنا الفوائل .  
والمنبوذ من الرجال فلا تلتقي منهم أحداً إلا وجدته لنا عدواً مضتلاً مبيناً . والابرص  
من الرجال فلا تلتقي منهم أحداً إلا وجدته يرصد لنا المراصد ويقعد لنا ولشيعتنا مقعداً  
ليضلنا بزعمه عن سواء السبيل . والمجنون وهم حسب جهنم هم لها واردون .  
والمنكوح فلا ترى منهم أحداً إلا وجدته بتغنى بهجائنا ويوكب علينا . وأهل  
مدينة تدعى سبستان هم لنا أهل عداوة ونصب ، وهم شر الخلق والخليقة ،  
عليهم من العذاب ما على فرعون وهامان وقارون . وأهل مدينة تدعى الري  
هم أعداء الله وأعداء رسوله ، وأعداء أهل بيته ، يرون حرب أهل بيت رسول الله  
جهاراً ، وما لهم مغنا ، فلهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا والآخرة ، ولم عذاب  
مقيم . وأهل مدينة تدعى الموصل هم شر من على وجه الأرض . وأهل مدينة  
تسمى الزوراء تبني في آخر الزمان ، يستشفون بدمائنا ، ويتقرَّبون بيفضنا يوالون  
في عداوتنا ، ويرون حربنا فرضاً وقتالنا حتماً ، يابني فاحذر هؤلاء ثم احذرهم  
فانه لا يخلو اثنان منهم بأحد من أهلك إلا هموا بقتله .

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

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



## الحديث السابع عشر

مارويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد رفعه عن شعيب المقرئوفي ، عن أبي بصير قال : كنت بين يدي أبي عبد الله عليه السلام جالماً وقد سأله سائل فقال : جُملت فذاك 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 حُكِّمَ اللهُ عزَّ وجل لا يقوم له أحد من خلقه بحقه فلما حكم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهل ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيته لسبق علمه فيهم ، ومنعهم إطفاء القبول منه ، فوافقوا ما سبق لهم في علمه ، ولم يقدرُوا أن يأتوا حالاً تنجيهم من عذابه ، لأنَّ علمه أولى بحقيقة التصديق ، وهو معنى : شاء ما شاء وهو سرّه .

وهذا الخبر من غوامض الأخبار ، ويحتاج في تطبيقه على قواعد العديلية 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 : أيها السائل علم الله عزَّ وجل ألا يقوم أحد من خلقه بحقه ، فلما علم بذلك وهب لأهل محبته القوة على معرفته ، ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقة ما هم أهل ، ووهب لأهل المعصية القوة على معصيتهم ، لسبق علمه فيهم ، ولم يمنعهم اطفاء القبول منه ، لأنَّ علمه أولى بحقيقة التصديق فوافقوا ما سبق لهم

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

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

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

سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكفنه . ثمّ قال عليه السلام : فلما حكم ذلك وهب لأهل محبته ، أي : للذين علم أنّهم سيصيرون على طاعته ، ويقومون على أمره ونهيه ، ويسلكون باختيارهم سبيل محبته ، والاضافة يحتمل أن تكون إلى الفاعل أو إلى المفعول ، أي : الذين أحبهم لعلهم بأنهم يطيعونه ، أو الذين يجبرون 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 والألطف الخاصة بحقيقة ما هم أهل من الاتيان بالطاعات والاجتناب عن المنهيات ، فالقوة والاعانة منه تعالى لطفاً وإكراماً ، والفعل منهم على سبيل الاختيار ، وهوب لأهل المعصية ، لعلّ الهبة هنا على سبيل التهمك ، أو يقال إعطاء أصل القوّة لطف ورحمة ، وباستعمال العبد إياها في المعصية تصير شراً ، وأنهم لما كانوا طالبين للمعصية راغبين فيها ، فكأنّهم سألوا ذلك ورهبهم القوة على معصيتهم ، وفي إضافة المحبة والمعرفة إليه تعالى والمعصية إليهم لطف واضح ، وإشارة إلى أن المعرفة والمحبة لما كانت من الأنافة تعالى وهداياته وجب أن تضاف إليه ، والمعصية لما كانت من مقتضيات نفوسهم وجب أن تضاف إليهم ، والمراد بمعصيتهم : المعصية التي ينعاونها بإرادتهم واختيارهم لسبق علمه فيهم بما يصيرون إليه من المعصية والمخالفة إذ علم تعالى أن التكليف لا يتمّ إلا بإعطاء الآلة وإلا لكانوا مجبورين على الترك ، ومنعهم إطلاقة القبول منه في الطاعات وسلك سبيل الخير ، والظاهر أن ( منع ) مصدر مضاف إلى الفاعل عطف على ضمير ( فيهم ) وإعادة حرف الجر غير لازمة كما عليه جملة من محققي التحوين ، ووجد في القرآن المبين كقوله تعالى : « وأتقوا الله الذي تساءلون به والأمرحام » (١) فيمن قرأ بالجرّ ، أي ولسبق علمه في منهم أنفسهم لطاقة القبول ، ويحتمل أن يكون عطفاً على سبق ، وتكون اللام فيها لام العاقبة ، كما في قوله تعالى : « فالتّقطه آل فرعون ليكون لهم

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

وقال المحدث الكاشاني في الوافي بعد هذا الحديث ما لنظفه : يمكن الإشارة إلى سر ذلك لأهله من المتعلمين وإن كان الظاهريون 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 في حد ذاته ، بل هو تابع للمعلوم ، والحكم على المعلوم تابع له ، فلا حكم من العالم على المعلوم ، إلا بالمعلوم ، وبما يقتضيه بحسب استعداده الكلي

(١) سورة القصص الآية : ٨ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٧ .

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

وفي الحديث : من وجد خيراً فليحمد الله ، ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه ، فإن قلت : فما فائدة قوله سبحانه : « فلو شاء لهداكم أجمعين » (٢) قلنا : « لو » حرف امتناع لامتناع الشرط فما شاء الا ما هو الامر اليه ، ولكن عين الممكن قابل للشيء وتقيضه في حكم دليل العقل وأي الحكيم المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم ، فشيئة أحدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلم نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ، فعدم المشيئة معلل بعدم اعطاء أعيانهم هداية الجميع ، لتفاوت استعداداتهم ، وعدم قبول بعضها للهداية ، وذلك لأن الاختيار في حق الحق تعارضه وحدانية المشيئة ، فنسبته الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق عليه ، قال تعالى : « ولكن حق القول مني » (٣) وقال : « أفمن حقت عليه كلمة العذاب » وقال : « ما يبدل القول لدي » فهذا هو الذي يليق بجناب الحق 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) « فاشاء فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام ، وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا أمر واحد ، فان قلت : حقايق مخلوقات واستعداداتها فأنضه من الحق سبحانه فهو جعلها كذلك قلنا الحقايق غير مجعولة ، بل هي صورة علمية للاستماء الالهية ، وإنما المجهول وجوداتهم في الاعيان ، والوجودات تابعة للحقايق ، ولنقبض عنان القلم عن أمثال هذه الأسرار فانها من جملة أسرار القدر المنهي عن افشائها والله الحمد . انتهى .

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



## الحديث الثامن عشر

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

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

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

### فائدة

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



لما كان قهّاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ، ولما كان عفّواً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمته ، وقس على هذا ، فللملائكة ومن ضاهاهم من الأخيار وأهل الجنة مظاهر اللطف ، والشياطين ومن والاهم من الأشرار وأهل النار مظاهر القهر ، ومنها تظهر السعادة والشقاوة ؛ ففهم 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 : لبت شعري لم لا يُنسب الظلم إلى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كنّاساً بعيداً لأنّ كلاً منهما من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم إلى الله تعالى في تخصيص كل من عبده بما خصص ، مع أنّ كلاً منهما ضروري في مقامه . انتهى كلامه رحمه الله .

## تبصرة

في السرّ في اختلاف الناس في السعادة والشقاوة

قال المحقق المازندراني بعد الحديث المذكور : الانسان عبارة عن مجموع الجوهرين ، النفس والبدن ، ولكل واحد منهما طريقان : طريق الخير ، وطريق الشر ، فطريق الخير للأول : العقائد الصحيحة والأخلاق المرضية ، ولثاني هي : الأعمال الحسنة ، وطريق الشرّ للأول هي : العقائد الباطلة والأخلاق الرذلة ، ولثاني 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 منها أبداً كان شقياً مطلقاً مبغوضاً أبداً غير محبوب أصلاً ؟ وإن استقام الأول دائماً دون الثاني كان هو محبوباً دائماً غير مبغوض أبداً لأنّ الجوهر الأول أولى بالحقيقة الانسانية ، بل هو الانسان حقيقة ، وكان عمله مبغوضاً ، وإن استقام الثاني دائماً دون الأول كان هو مبغوضاً وعمله محبوباً ، وإن استقام كل واحد منهما في وقت دون آخر يعتبر حاله في الخاتمة ، فان استقاما

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



( ١ ) سورة الفتح الآية : ١٨ .

( ٢ ) سورة الفتح الآية : ١٠ .

## الحديث التاسع عشر

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

وعن محمد بن مسلم في الحسن قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن في بعض ما أنزل الله من كتبه : اني انا الله لا اله الا انا خلقت الخير و خلقت الشر فطوبى لمن أجبرته على يديه الخير وويل ، لمن أجبرته 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 أجبرته على يديه الخير ، وويل لمن أجبرته على يديه الشر ، وويل لمن يقول كيف ذا وكيف ذا . قال يونس : يعني من ينكر هذا لا من يتفقه فيه .

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

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

﴿ أحدها ﴾ أن تحمل على التقية لموافقها العامة .

﴿ ثانياً ﴾ أن يكون المراد بالخير والشر المخلوق له تعالى ما لا يلايم الطبع ، وإن كان مشتملاً على مصلحة كخلق الحيوانات الموزية والعقاقير المرة لا ما كان مستلزماً للفساد ولم يكن فيه مصلحة أصلاً فإنه منفي عنه تعالى عقلاً وتقللاً ، ولهذا ذهب الحكماء إلى أن كل ما يمكن صدوره من الحكيم إما أن يكون كله خيراً أو كله شراً أو بعضه خيراً وبعضه شراً ، فإن كان كله خيراً وجب عليه تعالى خلقه وإن كان كله شراً لم يجز خلقه ، وإن كان بعضه خيراً وبعضه شراً ، فلما أن يكون خيره أكثر من شره فهو واجب على الله خلقه أيضاً ، وإن كان شره أكثر من خيره ، أو كانا متساويين لم يجز خلقه ، وما ترى من الموزيات في العالم فغيرها أكثر من شرها .

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

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

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

﴿ سادساً ﴾ أن الخير والشر كناية عن أنهما يحصلان بتوفيقه وخذلانه ، فكأنه خلقهما .

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

### الحديث العشر

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

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

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

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

فليس معذرة في فعل فاحشة قد كنت راكبها فسقاً وعصيانا  
 لا لا ولا قائلأ ناهيه اوقمه فيها عبت اذا يقوم شيطانا  
 ولا أحب ولا شاء الفسوق ولا قتل الولي له ظلماً وعدوانا  
 انى يحب وقد صحّت عزيمته ذو العرش اعلن ذلك الله اعلانا

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

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

(١) سورة ص الآية : ٢٧ .

(٢) سورة الاسراء الآية : ٢٣ .

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

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

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



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

جاريته كوزاً يسوي فلساً ضربها وشتها ونسي مذهبه .  
 وحكي عن سلام القاري أنه صعد المنارة فأشرف على بيته ، فرأى غلامه  
 يفتخر بجاريته ، فبادر بضربها ، فقال الغلام : القضاء والقدر ساقان ؛ فقال :  
 لعلمك بالقضاء والقدر أحب إلي من كل شيء . أنت حر لوجه الله .  
 ورأى شيخاً بصهبان منهم رجلاً يفتخر بأهله فجعل يضرب امرأته وهي تقول :  
 القضاء والقدر ؛ فقال : يا عدوة الله أتزين وتمتدنين بمثل هذا ؟ فقالت : أو  
 تركت السنة وأخذت مذهب ابن عباد الرافضي ، فتذبّه وألقى السوط وقبّل  
 ما بين عيניה واعتذرت لهما وقال : أنت سذبة حقاً وجعل لها كرامة على ذلك . ويأتي  
 كثير من حكاياتهم في مقام أليق بإنشاء الله — ولكن المذنب أولى بالاحسان من  
 المحسن ، ولكن المحسن أولى بالمعقوبة من المذنب .

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

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

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

﴿ ثانيها ﴾ أن يكون المعنى أنه لو فرض جريان المدح والذم واستحقاقها واستحقاق الاحسان والاثابة والعقوبة وترتيبها على الافعال الاضطرارية الخارجة عن القدرة والاختيار لكان المذنب أولى بالاحسان من المحسن وبالعكس ، لأن في عقوبة المسيء على ذلك التقدير جمع بين الزامه بالسيدة القبيحة عقلاً ، وجعله مورداً لملامة العقلاء وعقوبته عليها ، وكل منها إضرار وإزراء به ، وفي إثابة المحسن جمع بين إزامه بالحسنة المددوحة عقلاً ، ويصير بذلك ممدوحاً عند العقلاء وإثابته عليها ، وكل منها 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 ، وجبرها على ذلك إما لأجل القابلية أو لآفته يفعل ما يشاء ولا يقبح منه شيء ، وعلى التقديرين تلزم الاولوية المذكورة ، أما على الاول فلأن الذات غير متغيرة في النشاطين فيلزم أن تكون ذات المذنب أولى بالراحة والاحسان دائماً ، وذات المحسن أولى بالمشقة والعقوبة دائماً ، ليصل إلى كل واحد ما عود به وما هو به أليق ، وأما على الثاني فلأن الأصل بقاء ما كان على ما كان فيلزم أن يحسن إلى المذنب ويثيبه فيحصل له الرخ في الدارين ويتخلص من المشقة في السكونين وأن يعاقب المحسن فيحصل له مع المشقة الحاضرة المشقة في الآخرة .

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

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

﴿ خامسها ﴾ ما قاله المحدث الكاشاني في « الوافي » قال : إنّما كان المذنب أولى بالاحسان لأنّه لا يرضى بالمذنب كما يدلّ عليه جبره عليه ، فجزه عليه يستدعي إحساناً في مقابلته ، والمحسن أولى بالعقوبة لأنّه 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 فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ﴾ « ١ » أي جعلنا الله مجبورين عليها ؛ وقوله تعالى : ﴿ وقال الذين أشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شيء ﴾ « ٢ » وقيل : إنّما 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 ﴾ أنّهم نسبوا إليه سبحانه ما لا يليق بجنابه من الظلم والجور وآية خصومة وعداوة تكون أشدّ من ذلك .

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

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

( ١ ) سورة الاعراف الآية : ٢٨ .

( ٢ ) سورة النحل الآية : ٥ .

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

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

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

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

تجعل المتقين كالفجار ﴿١﴾ وهذا إماردٌ على عبدة الأوثان المذكورين سابقاً بتقريب ذكر إخوانهم أو على المجترة ، إذ الجبر يستلزم بطلان الثواب والعقاب والتكليف المستلزم لكون خلق السماوات والارض وما بينهما عبثاً وباطلاً وعلى المفوضة أيضاً لأنّ التفويض على أكثر الوجوه النبي تأتي إنشاء الله بنا في غرض الإيجاد ، 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 أنه لو تحقق الجبر لكان إرسال الرسل وتبشيرهم وإنذارهم عبثاً ، لأنّ الغرض من ذلك هو الاخبار بالاحكام وإظهار مناهج الحلال والحرام والتقريب بالطاعة والتباعد عن المعصية ، ومع الاجبار لا فائدة في الاخبار والاطهار ولا نفع في التبشير والانذار ، وما لا فائدة فيه فهو لغو وعبث ، ثم اقتبس (ع) من القرآن فقال عليه السلام : « ذلك أي ظن أن القضاء كان حتماً والقدر لازماً ظنّ الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار .



## الحديث الجادى والعسرون

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

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

### ﴿ المقام الأول ﴾

إعلم أن هذه المسألة وهي مسألة خلق الاعمال من أعظم المسائل الاسلامية غموضاً 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 ، والسر في ذلك أن هذه المسألة من غوامض مسائل القضاء والقدر التي لا تدركها العقول القاصرة والافهام الحاسرة ، بل لا بدّ فيها من الاخذ من معادن الوحي والتنزيل وأولي الفضل والتأويل الذين نزل في بينهم جبرئيل كما أشير إليه في الحديث السابق ونحوه بقوله عليه السلام : لا يعلمها إلا العالم أو من علمها إياه ، وروى الصدوق (ره) في العقائد وغيره عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سأله رجل عن القدر فقال عليه السلام : بحر عميق فلا تلججه ، ثم سأله ثانية فقال : طريق مظلم فلا تسلكه ، ثم سأله ثالثة فقال : سرّ الله فلا تتكافه وقال عليه السلام في القدر : ألا إن القدر سرّ من سرّ الله ، وحرز من حرز الله ، مرفوع في حجاب الله ، مطوي عن خلق الله ، محتوم بخاتم الله ، سابق في علم الله ، وضع الله عن العباد علمه ، ورفعته فوق شهاداتهم لأنهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ، ولا بقدرة الصمدانية ، ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوجدانية لأنه بحر زاخر مواج ، خالص لله تعالى ، عمقه ما بين السماء والارض ، عرضه ما بين المشرق والمغرب ، أسود كالليل الدامس ، كثير الحيات والحيتان ، يعلم مرة ويسفل أخرى ، في قعره شمس تضيء ، لا ينبغي أن يطلع عليها إلا الواحد الفرد ، فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ، ونازعه في سلطانه ، وكشف عن سرّه وستره ، وباه بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

( ٣ ) سورة الحج الآية : ٧٨ .

صدر مني أولاً بسبب جرم صدر مني فإن كان الأول بطل الجبر ، وإن كان الثاني فهو محض الظلم ، وقد قلت : ﴿ وما الله يريد ظلماً للعباد ﴾ ﴿ ١٦ ﴾ فكيف يليق هذا بك ، وللجبرية أن يقولوا القدرية إن الأشكالات التي أزمتموها بها هي بأسرها واردة عليكم من وجهين : ﴿ الأول ﴾ أن 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 المرجح صار الفعل واجب الوقوع ، وإذا لم يفعله يصير ممتنع الوقوع ، وحينئذ يلزمكم كلما ذكرتموه وإن كان الرجحان لا لمرجح فهو باطل من وجهين :

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

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

النقصان ، فإن أفعال العباد تكون سبباً وعبثاً فلا يليق بالمتعالى عن النقصان ؛  
وأما الدلائل السمعية فالقرآن مملوء بما يؤم 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 الشرط على القدر إلا أن مذهبنا أقوى  
بسبب أن المدح في قولنا لا يترجح الممكن إلا بمرجح يوجب انسداد باب اثبات  
الصانع ونحن نقول الحق ما قاله بعض أئمة الدين أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر  
بين الأمرين وذلك لأن مبنى المبادئ القريبة لأفعال العبد على قدرته واختياره  
والمبادئ البعيدة على مجزه واضطراره فإن الانسان منظرٌ في صورة مختار ،  
كالقلم في يد الكاتب والوتد في شق الحائط وفي كلام العقلاء قال : الحائط للوتد لم  
تشقني قال : سل من يدقني . انتهى .

فهذا حال إمامهم فانظر كيف اعترف بالشك والحيرة واعترف أخيراً بالأمرين الأمرين  
ولم يبين معناه على وجه يرفع الاشكال في البين ، وقال قطب أولياءهم محي الدين بن العربي  
في الفتوحات على ما حكى عنه الفيلسوف الشيرازي : «علم أن الكل من عند الله ولكن لما تعلق  
لبعض الأفعال لسان ذم فما كان في الأفعال من باب قبح وشر فديننا بنفوسنا ما ينسب  
إلى الحق من ذلك وقاية وأدباً مع الله ، وما كان من خير وحسن رفعتنا بنفوسنا من  
البين وأضفتنا ذلك إلى الله حتى يكون هو المحمود بكل ثناء أدباً مع الله ، وإيفاء  
لحقوقه فإنه الله بلا شك مع ما فيه من الاشتراك كما دل عليه في قوله : ﴿ والله  
خلقكم وما تعملون ﴾ « ١ » وقوله : ﴿ ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك  
من سيئة فمن نفسك ﴾ « ٢ » مع قوله : ﴿ قل كل من عند الله ﴾ « ٣ »  
فأضاف العمل وقتاً إلينا ووقتاً إليه ، فلهذا قلنا : فيه رائحة الاشتراك . قال  
تعالى : ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ « ٤ » فأضاف خيرنا وشرنا إلينا  
وقال : ﴿ فأهلها نجورها وتقواها ﴾ فله الاطعام 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 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 الذسب الالهية أن يكون الحق هو عين الوجود الذي استفادته الممكنات فما ثم إلا عين وجود الحق ، والتغيرات الظاهرة في هذه العين أحكام أعيان الممكنات فلولا العين ما ظهر الحكم ، ولولا الممكن ما ظهر التغير ، فلا بد في الأفعال من حق وخلق ثم قال : وفي بعض مذهب العامة أن العبد محل ظهور أفعال الله ، وموضع جريانها فلا يشهدا الحس إلا من الأكوان ولا يشهدا بصيرتهم إلا من الله من وراء حجاب ، هذا الذي ظهرت على يديه المرید لها المختار فيها فهو لها يكتسب باختياره وهذا هو مذهب الأشاعرة ومذهب بعض العامة أن الفعل للعبد حقيقة ومع هذا فربط الفعل عندهم بين الحق والخلق لا يزول وأن هؤلاء يقولون القدرة الحادثة في العبد الذي يكون بها هذا الفعل من الفاعل أن الله خلق له القدرة عليها فلا يخلص الفعل للعبد إلا بما خلق الله فيه من القدرة عليه فما زال الاشتراك ، وهذا مذهب أهل الاعتزال فهؤلاء ثلاثة ، أصحابنا والأشاعرة والمعتزلة ما زال منهم وقوع الاشتراك ، وهكذا أيضاً حكم مثبتي 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 كل علة دونه معلولة ، والاشترك ما ارتفع على مذهب هؤلاء ، وما عدا هؤلاء الأصناف من الطبيعيين والدهريين ، فغاية ما يؤل إليه أمرهم أن الذي نقول نحن فيه انه الاله ، يقول : الدهرية إته الدهر ، والطبيعية إته الطبيعة وهم لا يخلصون الفعل الظاهر من دون أن يضيفوا إلى الدهر أو الطبيعة ، فما زال وجود الاشتراك في الكل نحلة ومذهباً وما ثم عقل يدل على خلاف هذا ، ولا خير إلهي في شريعة يخلص الفعل من جميع الجهات إلى أحد الجانبين فلنقره كما أقره الله على علم الله فيه وما ثم إلا كشف وعقل وشرع ، وهذه الثلاثة ما خلصت ولا تخلص أبداً دنياً وآخرة جزاء بما كنتم تعملون ، فالأمر في نفسه والله أعلم ما هو إلا كما وقع ما يقع

فيه تخلص لأنّه في نفسه غير مخلص إذ لو كان في نفسه مخلصاً لا بدّ إن كان يظهر على بعض الطوائف ولا يتمكن لها أن تقول : الكلّ على خطأ فإنّ في الكلّ 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 عامه الله بعدله .

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

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

(١) ويقال لفتى الشاب حديث السنّ فذا حذف السنّ قلت حدث بفتحين وجمعه أحداث

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

لم تخل أفعالنا اللاتي نذم بها      إحدى ثلاث معان حين نأتيها  
إما تفرّد بارينا بصنعتها      فيسقط الآوم عنا حين فنشئها  
او كان يشركنا فيها فيلحقه      ما سوف يلحقنا من لايم فيها  
أو لم يكن لاهي في جنابها      ذنب فما الذنب الا ذنب جازئها

### ﴿ المقام الثاني ﴾

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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

قال أبو الهذيل العلاف — ونعم ما قال — : حمار بشر أعقل من بشر فان

حمار بشر لو أتيت به الى جدول صغير وضربته للعبور فإنه يظفر ولو أتيت به الى جدول كبير وضربته فإنه لا يظفر وبروغ 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 ضرورياً فالشبه الموردة في مقابلة ذلك لا يصحى إليها ، وإن كانت قوية وكثير من أحوال الانسان وأموره اذا أمعن النظر فيها ليصل الى حد يتحير العقل فيها كحقيقة النفس وكيفية الابصار مع كونها أقرب الأشياء اليه لا يمكنه الوصول الى حقيقة ذلك ، وينتهي التفكير فيها الى حد التحير ، وليس ذلك سبباً لأن ينفي وجودها وتحققها فيه ؛ ثم اعلم أن الحق أن المعتزلة أيضاً خرجوا عن الحق للافراط من الجانب الآخر ، فآتهم يذهبون الى أنه تعالى لا مدخلة له في أعمال العباد أصلاً سوى خلق الآلات والتحكين والاقدار ، حتى أن بعض المعتزلة قالوا : إن الله لا يقدر على عين مقدور العبد ، وبعضهم قالوا : لا يقدر على مثله أيضاً ، فهم عزلوا الله عن سلطانه ، وكآتهم أخرجوا الله عن ملكه وأشركوا من حيث لا يعلمون .

أقول : ألتدي استفاد من الأخبار : أن المفوضة يطلق على معان :

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

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

ثالثها : تفويض أمر الخلق والرتق الى بعض عبادهم ، 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 بأرائهم وقياساتهم

واستحساناتهم والاستطاعة يطلق على ثلاثة معان : ﴿ الأول ﴾ 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 .

### فردية

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

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

والمعتزلة وجهاً 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 إبليس  
 وانتفى منه وكذا المجبرة قالوا إن الله يفعل القبائح ثم يبرأ منها ﴿ وثالثها ﴾

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

ان المجوس قالوا : إنَّ نكاح الأمهات والأخوات بقضاء الله وقدره وإرادته : ووافقهم المجرة في ذلك ورابعها أنَّ المجوس قالوا : إنَّ القادر على الخير لا يقدر على شر وبالعكس ، والمجرة قالوا : إنَّ القدرة موجبة للفعل غير متقدمة عليه ، فإنَّ الإنسان القادر على الخير لا يقدر على ضده وبالعكس .

### ﴿ المقام الثالث ﴾

في بطلان القول بالجبر والتفويض : زيادة على ما تقدم اعلم أن أعظم أدلة المجرة على مطلبهم قولهم : إن الله قد كلف بالمحال وبملا يطلق ، وإنَّ عامه بالشيء يوجب وقوعه وإلا لا تقلب عامه تعالى جهلاً فقد سلب الاختيار عن العبد وأحتجوا 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 : ﴿ تبدت يدا أبي لهب ﴾ وتوضيح ذلك : أن 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 عامه جهلاً ، وذلك محال فسكذا 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 إجمالاً وتفصيلاً ، أما الأول : فإنَّ علم الله تعالى 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)

(٢) - سورة يس الآية : ٧

(٤) - سورة المدثر الآية : ١٠

(١) - سورة البقرة الآية : ٦

(٣) - سورة يوسف الآية : ١٠٣

(٥) - سورة الأسراء الآية : ٩٤

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

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

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

﴿ السادس ﴾ أن الأمر بالمحال سفه وعبث ، فلو 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 وباطلاً .

(١) سورة الأعراف الآية : ١٢

(٢) سورة المدثر الآية : ٤٩

(٣) سورة النساء الآية : ١٦٥

(٤) سورة طه الآية : ١٣٤

(٥) سورة البقرة الآية : ٦

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

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

وثانيها طريقة الكعبي واختيار أبي الحسين البصري والمتأخرين منهم وهو : أن العلم تبع للمعلوم ، فإذا فرضت الواقع من العبد هو الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل لله تعالى العلم بالإيمان ، ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أن الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان فهو فرض



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

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

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

وربما : أن الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار كما حقق في محله ، ثم أن بطلان مذهب المجبرة والاشاعرة القائلين باستناد جميع أفعال العباد إلى الله تعالى قد دلت عليه الآيات المتظافرة والنصوص المتواترة والبراهين العقلية والأدلة القطعية بل الوجدان الذي يغني عن البرهان ؛ ولا بأس بالإشارة إلى جملة من ذلك فآلوا وأطلقنا عنان القلم في هذا الباب لاحتجنا إلى تأليف كتاب مستقل كبير الحجم .  
منها : أن يقال للاشاعرة — القائلين بخلق الأعمال والعبد يكتسبها منه فالكسب لا يوجبها ولا يوجد لها وإنما يوجد لها ويوجبها الله على زعمهم — : هل يقدر العبد على ترك الكسب أم لا ؟ فإن قالوا : نعم قالوا بالاختيار ، وحصل الوفاق ، وإن قالوا : لا ، فقد ساووا المجبرة بل هم هم .

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

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

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

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

ومنها : أن الآيات القرآنية 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 كالحكى الله عنهم فقالوا : ﴿ ربنا أخرجنا نعمل صالحاً  
 غير الذي كنا نعمل ﴾ ﴿ ١ ﴾ ولم يقولوا نعمل أنت غير الذي كنت تعمل وقالوا  
 وهم في النار : ﴿ ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ ﴿ ٢ ﴾ وقالوا : ﴿ رب  
 ارجعوني لعلنا نعمل صالحاً فيما تركت ﴾ ﴿ ٣ ﴾ أن تقول نفس يا حسرتنا على  
 ما فرطت في جنب الله ﴿ ٤ ﴾ الى غير ذلك من الآيات .

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

(٢) سورة المؤمنین الآیة : ١٠٧

(١) سورة قاطر الآیة : ٣٧

(٤) سورة الزمر الآیة : ٥٦

(٣) سورة المؤمنون الآیة : ١٠٠

وعد الحق ووعدتكم فأخلفتكم وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم ﴿١﴾ ورهبهم شهد بذلك حيث قال تعالى : ﴿الشیطان سؤل لهم وأملی لهم﴾ ﴿٢﴾ وهم نزّهوا الشیطان عن اعترافه باضلالهم وغرورهم وقالوا : ما أضلنا إلا الله وردوا شهادة ربّهم ونسبوا قبائح أفعالهم الیه تعالى .

ومنها : أنهم وأمثالهم یمتدرون یوم القيامة بخلاف معتمدكم فی الدنیا كما حکى الله عنهم : ﴿وقالوا ربنا إنا أطعنا سادتنا وکبراءنا فأضلّونا السبیل ، ربنا آثمّ ضعفین من العذاب والعنهم لعناً کبیراً﴾ ﴿٣﴾ مع أنهم یمتقدون أن الله هو المضل لهم وقالوا : ﴿ربنا أرنا الذین أضلّانا من الجنّ والانس نجعلهما تحت أقدامنا لیکونا من الأسفلین﴾ ﴿٤﴾ ویقولون هنا الله أضلّنا وقالوا : « ما أضلّنا إلا المجرمون » .

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

ومنها : ما رواه کثیر من السامین عن الصادق علیه السلام أنه قال یوماً لبعض المجبّرة : هل یكون أحد أقبل للعذر الصحیح من الله تعالى؟ فقال : لا . قال : فما تقول فیمن قال : لا أقدر وهو لا یقدر ، أیكون معذوراً أم لا؟ فقال المجبّر : یكون معذوراً . قال له : فإذا كان الله یعلم من عباده بأنّهم ما قدروا علی طاعته وقال لسان حالهم أو مقالهم لله یوم القيامة : یا ربّ ما قدرنا علی طاعتك لأنك منعتنا منها اما یكون قولهم فی عذرهم صحیحاً علی قول المجبّرة؟ فقال : بلی والله ، فقال علیه السلام : فیجب — هلّی قواک — أن یقبل الله هذا العذر الصحیح

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

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

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

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

عبده وبكاه الى نفسه .

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

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

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

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

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

ومنها : ما حكى أنه اجتمع عدلي وجبري 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 أنه ما خلقهم ؟ قال : لا ، قال فعلى أي شيء يعذبهم ؟ قال : لأنهم عصوه فقال له العدلي : قد كذبت ههنا من يعصيه وأنت قد قلت : ليس في الوجود غير الله وما خلق الله ، فقولك : يعصيه من هذا العاصي ؟ فانتقطع الجبر وحكم الحكم عليه .

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

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

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

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

كان هو الله فقد كفرتم .

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

ومنها : ما أورده عليهم بعض شعراء العدلية .

إذا كانت الاشياء من الله كلها فذلك عذر للروافض في السبِّ

لأن إله العرش في حكمه قضى عليهم بهذا فالعتاب على الربِّ

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

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



## فصل

وأما بطلان التفويض والاستطاعة والقدر بالمعنى الذي تقدم كما ذهب إليه المعتزلة فقد دأبت 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 إلا في كتاب مبين ﴾ (٢) وقوله تعالى ﴿ ونكتب ما قدموا وآثارهم وكل شيء أحصيناه في إمام مبين ﴾ (٣) وقوله تعالى : ﴿ هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ﴾ (٤) وقوله تعالى : ﴿ ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾ (٥) إلى غير ذلك من الآيات ، وما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مستقيضاً قال : جف القلم بما هو كائن ، عملوا فالكل ميّسّر 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 وإرادة وقدر ومشية ، وكتاب وأجل وإذن ، وما رواه في الكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله خلق الخلق فعلم منهم ما هم صائرون إليه ، وأمرهم ونهاهم بما أمرهم به من شيء فقد جعل لهم السبيل إلى تركه ، ولا يكونون آخذين وتاركين إلا بأذن الله ، وعنه عليه السلام قال : قال رسول الله : من زعم أن الله يأمر بالسوء والنمحاء فقد كذب على الله ، ومن زعم أن المعاصي بغير قوة الله فقد كذب على الله ، ومن كذب على الله أدخله النار .

(٢) سورة الأنعام الآية : ٥٩

(٤) سورة المجانية الآية : ٣٩

(١) سورة القمر الآية : ٥٢

(٣) سورة يس الآية : ١٢

(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 طويلاً ثم رفع رأسه فقال : يا هذا لن قلتُ إنّه يكون في ملكه ما لا يريد إنه لمقهور ، ونحن قلتُ إنّه لا يكون في ملكه إلا ما يريد أقررت لك بالمعاصي ، قال : فقلت لأبي عبد الله عليه السلام سألت هذا القدري فكان من جوابه كذا وكذا فقال : لئمه ينظرأما لو قال غير ما قال هلك .

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

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

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

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

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

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

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

#### ﴿ المقام الرابع ﴾

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

﴿ الأول ﴾ ما سلكه رئيس الطائفة المحقة الشيخ المفيد في شرحه على الاعتقادات حيث قال — بعد قول الصدوق — : اعتقادنا في الجبر والتفويض قول الصادق عليه السلام : لا جبر ولا تفويض ... إلى آخر رواية المفضل ما لفظه : الجبر هو الحمل على الفعل والاضطرار إليه 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 والالجام ، أنه جبر ، والأصل فيه ما فعل من غير قدرة على امتناعه حيناً قد مناه ، وإذا تحقق القول في الجبر على ما وصفناه كان مذهب الجبر هو قول من يزعم أن الله تعالى خلق في العبد الطاعة من غير أن يكون للعبد قدرة على ضدها والامتناع منها ، وخلق فيهم المتعصية كذلك فهم المجبرة حقاً ، والجبر مذهبهم على التحقيق

والتفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الأفعال والاباحة لهم ما شاؤا من الاعمال وهذا قول الزنادقة ، وأصحاب الاباحات والواسطة بين هذين القولين ان الله أقدر الخلق على أفعالهم وممكنهم 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 أكثرها ، ووضع الحدود لهم فيها ، وامرهم بحسنها ونهاهم عن قبيحها ، فهذا هو الفصل بين الجبر والتفويض على ما بيّناه . إنتهى .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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



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

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

(١) سورة الأتقال الآية : ١٧ .

(٢) -سورة التوبة الآية : ١٥ .

(٣) سورة الدهر الآية : ٣٠ .

(٤) سورة الثورى الآية : ٣٠ .

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

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

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

هرچه هست از ظلمت نا ساز بی اندام ما است

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست . انتهى

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

الذان بها يهلك كثير من الناس ، وإثنان دائران حول التحقيق ، ومرجمها الى الامر بين الامرين ، وأحدهما أقرب إلى الحق والقبول ، وأبعد من الاوهام والعقول ، وهو طريق أهل الشهود العارفين بأسرار الاخبار والآخِر بالمعكس وهو طريقة أهل العقول والانظار وبيان الأوّل عسير لغموضه جداً فلنطوّه 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 خول العلماء ، ولندكر في بيانه ما ذكره بعض المحققين موافقاً لما حققه المحقق الطوسي نصير الملة والدين قدس سره في بعض رسائله المعمولة في ذلك قال : قد ثبت أن ما يوجد في هذا العالم فقد قدر بهيته وزمانه في عالم آخر فوق هذا العالم قبل وجوده ، وقد ثبت أن الله تعالى قادر على جميع الممكنات ولم يخرج شيء من الاشياء عن مصلحته وعلمه وقدرته وإيجاده بواسطة أو بغير واسطة والآ لم يصلح لمبدئية الشكل ، فالهداية والضلالة والايان والكفر والخير والشر والنفع والضرر وسائر المتقابلات كلها منتهية الى قدرته وتأثيره وعلمه وارادته ومشيته ، اما بالذات أو بالعرض فاعمالنا وأفعالنا كسائر الموجودات ، واطعيلها بقضائه وقدره وهي واجبة الصدور منا بذلك ولكن بتوسط أسباب وعلل من ادراكاتنا واداداتنا وحركاتنا وسكناتنا وغير ذلك من الاسباب العالية الغائبة عن علمنا وتديرننا 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 أو حصول مانع يبق وجوده في حيز الامتناع ، ويكون ممكناً وقوعياً وقديماً بالقياس الى كل واحد من الاسباب السكونية ولما كان من جملة الاسباب - وخصوصاً القريبة منها - ارادتنا وتفكرنا وتخيلنا وبالجملة ما نختار به أحد طرفي الفعل والترك فالفعل اختياري لنا فان الله تعالى أعطانا القوة والقدرة والاستطاعة لنبولنا أننا أحسن عملا مع احاطة علمه فوجوبه لا ينافي امكانه ، واضطرار بته لا تدافع كونه اختياريّاً ، كيف وآنه ماوجب الآ بالاختيار

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

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

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

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

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



## الحديث الثاني والعشرون

مارويناه باسانيدنا المنقذة 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 أبا عبدالله (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 ولا مبصر قال : ثم قال عليه السلام : لم يزل الله عليهما سميعاً بصيراً ذات علامة سمیعة بصيرة

ظاهر الخبر لا يخلو من إشكال ، والفاء فيه عضال إذ السائل لما سأله **ببانه** بأن الله لم يزل عليهما 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 عليهما ... الخ ، فأثبت قدم العلم والسمع والبصر ودوامها ، ويمكن الجواب بأن غرض السائل كان عن عامه تعالى هل هو حضوري كما زعمه جمع من الحكماء والمتكلمين ، فأجابه عليه السلام بنفي عامه تعالى على جهة الحضور بمعنى كون جميع الاشياء حاضرة لديه ، موجودة عنده ، إذ علمه سبحانه متقدم على خلقها وإيجادها ، فكيف يمكن فرض وجود أعيانها أو صورها حاضرة لديه تعالى فنفي عليه السلام كونه عالماً على هذه الجهة ، فقال عليه السلام : كيف يكون عالماً والحال أنه لم يكن معلوم ، بل قد كان عالماً ، والمعلوم ليس بحاضر ، وقد كان سميعاً والمسموع ليس بحاضر ، وبصيراً والبصر ليس بحاضر ، ثم صرح بنفي ما يوم كلامه عليه السلام من نفي العلم مطلقاً بقدمه قبل وجود المعلومات ، فقال عليه السلام : لم يزل عالماً سميعاً بصيراً ذات علامة سمیعة 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

الإمامية إلى الأول ، وهو الذي دلت عليه الأدلة العقلية والنقلية ، ومنها هذا الخبر وغيره ، وذهب طائفة إلى الثاني ، وظلوا ذكرهما مع العلم في كثير من الآيات والروايات واثباتهما بالدليل بعد اثبات العلم بجميع المعلومات دليل على المغايرة ، وربما تخيل أنها نوعان من الإدراك 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 بالسموع والبصر ، ويمكن كونهما رداً على بعض الحكماء المتفلسفين حيث زعموا أنه تعالى غير عالم بالجزئيات فكان ذلك رداً عليهم لا يقال كما أنه تعالى عالم بالسموع والبصر من هذه الحيثية فكذلك هو عالم باللموس مثلاً من حيث أنه ملموس فلم لا يطلق عليه اللامس ويراد أنه عالم باللموسات بالحيثية المذكورة لأننا نقول : لا ريب في أنه تعالى عالم بها من هذه الحيثية ، ولكن لما كانت أسماءه تعالى توقيفية لا يقدم عليها إلا بأذن منه لم نطلق ذلك عليه .





## الحديث الثالث والعشرون

مارويناه بالأصانيد السالفة عن ثقة الاسلام في السكافي 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 منطوق ، وبالشخص غير مجسد وبالتشبيه غير موصوف ، وباللون غير مصبوغ ، ومنق عن الاقطار ، مبعده عنه الحدود ، محبوب عنه حسن كل متوهم ، مستغر غير مستور ، فجعله كلمة تامة على أربعة أجزاء ، مما ليس منها واحد قبل الاخر ، فظهر منها ثلاثة اسماء لفاقة الخلق اليها ، وحجب منها واحدا ، وهو الاسم المكون المخزون ، فهذه الاسماء التي ظهرت فالظاهر هو الله تبارك وتعالى ، وسحر سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء أربعة أركان ، فذلك اثنا عشر ركنا ، ثم خلق لكل وكن منها ثلاثين اسماً فعلا منسوباً اليها ، فهو الرحمن الرحيم ، الملك القدوس ، الخالق البارئ المصور الحي القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم ، العليم الخبير ، السميع البصير ، الحكيم العزيز ، الجبار المتكبر ، العلي العظيم ، المقنن القادر ، السلام المؤمن المهيمن البارئ المنشىء ، البديع الرفيع ، الجليل الكريم ، الرزاق الحي المميت ، الباعث الوارث فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى حتى تم ثلاثمائة وستين اسماً فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة ، فهذه الاسماء الثلاثة أركان وحجب للاسم الواحد المكون المخزون بهذه الاسماء الثلاثة ، وذلك قوله تعالى : ﴿ قل ادعوا

الله أو ادهو الرحمن أيا ما تدعو فله الأسماء الحسنى ﴿ ١ ﴾

ورواه الصدوق في التوحيد بتفاوت ما تأتي الإشارة إليه .  
وهذا الخبر من متشابهات الأخبار ومعضلات الآثار ، ولا يعلم تأويله إلا  
الله والراسخون في العلم من الأئمة الأطهار ، فلا عترف بالعجز عن إدراك معناه  
أحوط وأولى ، وإيكال علمه إلى قائله أسلم وأقوى ، ولسكنا نتكلم فيه على سبيل  
الاحتمال دون الجزم في المقال ، مقتصرين على ما احتمله جملة من علمائنا الإبدال  
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 الأول وأورد عليهما أن اسم الله من توابع هذا الاسم المخلوق  
أولاً كما يدل عليه هذا الحديث ؛ واحتمل بعضهم أن يكون المراد به اسماً دالاً على  
مجرد ذاته تعالى من غير ملاحظة صفة من الصفات معه قال : وكأنه هو وهو  
أشرف الأسماء لأنه إشارة إلى الذات من حيث هي هي ، وغيره من الأسماء يعبر عنه  
صفات ومفومات لها إضافة ما ، إلى عالم الحدوث وأيضاً إذا قلت هو الله الرحمن  
الرحيم الغفور الرحيم كان هو بمنزلة الذات ، وغيره من الأسماء بمنزلة الصفات ،  
واحتمل أيضاً أن يراد به العلي العظيم لقوله عليه السلام : فأول ما اختار لنفسه  
العلي العظيم ، وفيه أنه ذكره في أسماء الأركان فهو ينافي هذا الاحتمال ،  
إلا أن يقال انه عليه السلام مزج الأصل مع الفرع ؛ للاشعار بالارتباط لكامل  
الملائمة ، واحتمل أيضاً أن يكون المراد به اسماً آخر ، غير معروف عندنا لأن له  
تعالى أسماء مكنونة لا يعلمها إلا هو وخواص أوليائه ، وهذا أقرب وحيدئذ فيراد بالولاية  
المذكورة الأولية الاضافية بالنسبة إلى الأسماء الظاهرة ، واحتمل أن يكون المراد بالاسم هو  
المسمى ، يعني أنه تعالى خلق مفهوماً عظيماً من مفومات الأسماء وأيضاً جعل ما بعده  
صفة لدلالة الحديث ، على أن ذلك الاسم ليس من باب الحرف والصوت ؛ واعلم  
أن في بعض النسخ أسماء بصيغة الجمع قيل : ولعله مبني على أنه مجزأ بأربعة أجزاء

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

مستتر عن الحواس ، غير مستور عن القلوب الصافية ، او أنه تعالى مستور عن الخلق ، ومن حيث الآثار غير مستور بل هو أظهر من كل شيء ، اذ في كل شي له آية ، تدل على أنه واحد ، او أنه تعالى مستر بكمال ذاته وغير مستور بستر وحجاب ، او أنه غير مستور بل هو في غاية الظهور ، والنقص انما هو من قبلنا فان عدم ادراك الخفافيش نور الشمس لقصورها ، هذا كله على الاحتمال الاول ، وعلى الثاني يحتمل أن يكون المعنى أن هذا الاسم أو هذه الاسماء مستورة عن الخلق وغير مستورة عنه تعالى ، فجعله كلمة تامة أي جعل ذلك الاسم كلمة تامة لكامله وتامه بالذات ، وعدم كونه تابعا لغيره من الاسماء الحسنی او تمامه باعتبار كونه اصلا ومبدوءا لجميع تلك الاسماء ، كما أن المسمى به هو الله تعالى مبدء لجميع الاشياء أو تمامه في الدلالة على ذاته الحقة من غير ملاحظة صفة من الصفات معة ، وقيل لتمامه باعتبار دلالة على ذات جامعة لجميع صفات الكمال على أربعة أجزاء معا ، ليس واحد منها قبل الآخر بل تلك الاسماء في مرتبة ذواتها ملحوظة معا من غير ترتب بعض على بعض كترتب الخالق والرازق على العالم والقادر ، او انها لما كان تحققها في العلم الاقدس لم يكن بينها تقدم وتأخر ، او ان ايجادها لما كان بالاقاضة على الارواح المقدسة لا بالتكلم لم يكن بينها وبين اجزاها تقدم وتأخر في الوجود كما يكون في تكلم الخلق ولعل المراد بالأجزاء الأربعة أن أسماءه تعالى ترجع الى أربعة لانها إما أن تدل على الذات او على الصفات الثبوتية الكمالية أو السلبية التنزيهية ، أو صفات الاعمال فجزى ذلك الاسم الجامع إلى أربعة أسماء جامعة وحجب منها واحداً ، وهو الاسم المسكنون المخزون الذي لا يعلمه الا هو تعالى ، فعن الصادق عليه السلام أن اسم الله الاعظم ثلاثة وسبعون 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 المسكنون المخزون بهذه الثلاثة ، التي اظهرت فالظاهر هو الله ، تبارك

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

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

التمثيل وأجل الباقي فقال : فهو الرحمن لجميع الخلق في الدنيا ، الرحيم بالمؤمنين في الآخرة ، الملك في عالم الملك والملكوت يتصرف كيف ما يشاء ، القموس الطاهر عن النقايس والأضداد المنزه عن الأولاد والأنداد ، الخالق الموجد للخلائق من العدم المقدر لهم لأن الخلق ورد بمعنى التقدير ، الباري بمعنى الخالق بلا حمة ولا روية ، المصور وهو الخالق للخلق على صور مختلفة ، ولا يتخيل أن هذه الاسماء الثلاثة مترادفة حيث أنها بمعنى الإيجاد والانشاء بل هي متخالفة في المعنى ، ونظيرها أن البنيان يحتاج إلى تقدير في الطول والعرض وإلى إيجاد بوضع الأحجار والأخشاب على نهج خاص وإلى تزيين ونقش وتصوير فهذه أمور ثلاثة مترتبة تصدر عنه جل شأنه في إيجاد الخلائق من كتم العدم ، فله سبحانه باعتبار كل منها اسم على ذلك الترتيب الحي المدرك الدائم بلا زوال والقيوم على كل شيء بالحفظ والرعاية لا تأخذه سنة - وهي الفتور والنعماس المتقدم على النوم - ولا نوم - وهو رقي من الأدنى إلى الأعلى - العليم بجميع الأشياء - كلياتها وجزئياتها - قبل وجودها كعلمه بها بعد وجودها ، الخبير بدقائقها وحقائقها ، السميع العليم بمسموعاتها ، البصير العالم بمبصراتها ، الحكيم الموجد للأشياء 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 نقايتهم ، المتكبر المنزه عن الحاجة والنقص ، العلي العالي عن الخلق بالقدرة عليهم أو المترفع عن الأشياء والاتصاف بصفاتهما ، العظيم الذي لا يدرك أحد كنهه جلالة ولا يعرف نهاية كماله ، المقدر الذي له اقتدار تام بحيث لا يجري شيء في ملكه بخلاف حكمه ، القادر الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، السلام مصدر معناه السلامة من كل عيب ونقص وآفة ، اومعناه المسلم لأن السلامة تنال منه تعالى ، المؤمن الذي يؤمن عباده من الظلم والجور ، أو يؤمن من اطاعه من عذابه ، أو الذي يصدق وعده أو يصدق ظنون عباده

ولا يجيب آماهم ، ثم يمن رهر الرقيب الحافظ لسكل شيء أو الشاهد على خلقه بما يكون منهم من قول أو فعل ، وأصله ما من بهمزين من أمن قلبت الثانية ياء لسكراهة اجتماعها ، ثم صيرت الاولى هاء ، الباري الظاهر أن تكراره من سهو القلم أو من التاسخ ، المنشيء للخلائق بلا مثال من الغير ، البديع بلا مثال سابق منه ، الرفع رفعة ذاته وصفاته عن ذوات الممكنات وصفاتها ، الجليل لجلال ذاته وقدرته على الاطلاق بحيث يصغر دونه كل جليل ، الكريم المفيض للوجود بلا استحقاق ، الرزاق وهو المجري رزقه على عباده ، المحيي المفيض للحياة ابتداء وبعد الموت ، المميت المزبل للحياة عن كل ذي حياة بلا ممارسة ولا آلات ، الباعث للخلائق بعد المات والمعيد لهم بعد الوفاة ، الوارث لرجوع الاملاك اليه بعد فناء الملاك ، واسترداد املاكهم ومواريتهم بعد موتهم كما قال جل شأنه : ﴿ لمن الملك اليوم الله الواحد القهار ﴾ ﴿١﴾ فهذه الاسماء وما كان من الاسماء الحسنى من غيرها حتى يتم ثلثائة وستون اسما ، فهي نسبة لهذه الاسماء الثلاثة وهو مؤيد لما في نسخة التوحيد وبعض نسخ الكافي من أن الاسماء الثلاثة المذكورة في كلامه عليه السلام أشار اليها ، وهذه الاسماء الثلاثة اركان لتلك الاسماء الحسنى التي أشار الي بعضها وطوى بعضها ، ويحتمل أن يكون المراد بالاسماء الثلاثة ما يدل على وجوب الوجود والعلم والقدرة وبالائس عشر ما يدل على الصفات الكمالية والتزبيبة التي تتبع تلك الصفات ، والمراد بالثلاثين صفات الافعال التي هي آثار تلك الصفات الكمالية ، ويؤيده قوله : « فعلا منسوبا اليها » ويحتمل أن يراد بالاسماء الثلاثة : الله ، الرحمن ، الرحيم كما تقدم ، ويراد بالأركان الاربعة حروفها فان الحروف المكتوبة في كل من هذه الاسماء الثلاثة اربعة ، وسميت أركاناً باعتبار أن تمامها وقوامها إنما يتحقق بتلك الحروف ، وحكى العلامة المجلسي عن والده رحمهما الله أنه قال الذي مخطر بالبال في تفسير هذا الخبر على الاجمال هو أن الاسم الاول كان جامعاً للدلالة



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

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

وعدم نيله إنَّما هو لضعف البصائر والابصار لا أنَّه جعل عليه سترًا أخفاه ،  
وكان الاسم الموصوف بالصفات المذكورة إشارة إلى أول ما خلق الله الذي مرَّ  
ذكره في باب العقل ، أعني النور المحمدي والروح الاحمدي صلى الله عليه  
وآله الذي هو العتل السكلي وأجزائه الاربعة إشارة إلى جهة الالهية والعوالم  
الثلاثة التي تشتمل عليها أعني عالم العقول المجردة عن المواد والصور ، وعالم الخيال  
المجرد من المواد دون الصور ، وعالم الاجسام المقارنة للمواد ، وبعبارة أخرى  
الى الحس والخيال والعتل والسر : وبثلاثة إلى الشهادة والغيب وغيب الغيوب ،  
وبرابعة إلى الملك والمسكوت والجبروت واللاهوت ، ومعية الاجزاء عبارة عن لزوم كل  
منها الآخر ، وتوقفه عليه في تمامية الكلمة ، وجزؤه المسكون السر الالهي  
والغيب اللاهوتي قوله عليه السلام : فهذه الأسماء التي ظهرت مبتدأ وخبر ،  
أي فهذه الاسماء الشائعة بين الناس هي التي ظهرت من الاسماء الثلاثة قوله عليه  
السلام : فالظاهر هو الله . يعني أن الظاهر بهذه الاسماء الثلاثة هو الله فإنَّ  
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 وكسل بها أربعة أملاك اسرافيل  
وعزرائيل وميكائيل وجبرئيل ، وفعل الاول نفخ الصور والارواح في قوالب المواد  
والاجساد وإعطاء قوة الحس والحركة لانبعث 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 إرتباط مع الصورة ، ولولم يكن هو لم تكن الاستحالات والانتقالات  
في الاجسام ، ولا الاستكالات ولا الانتقالات الفكرية في النفوس . ولا  
الخروج من الدنيا والقيام عند الله للارواح ، بل كانت الانبياء كلها واقعة  
في منزل واحد ، ومقام أول ، وفعل الثالث إعطاء الغذاء والانتاء على قدر  
لايق وميزان معلوم لكل شيء بحسبه ، وله إرتباط مع الحفظ والأمسك ولولم

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

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

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

ادعو الله او ادعو الرحمن ... الخ ﴿١﴾ اما إشارة الى طاقة الخلق واثبات احتياجهم الى هذه الاسماء ، او استشهاد بأن له تعالى أسماء حسنى وضعها ليدعوه الخلق بها ، أو إشارة الى كون الاسماء الثلاثة الظاهرة أركاناً للبواقي ويكون فيه إيماء لطيف الى تلك الثلاثة بناء على أنها 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 ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول : يا الله يا رحمن فقالوا : إنه 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 توهم الأوثان من التعدد ؛ او عدم الايتان بذكر الرحمن .

## الحديث الرابع والمسروبه

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

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

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

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

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



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

#### ﴿ تذييل ﴾

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

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

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

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

﴿ الثالث ﴾ أنه لو كان لله سبحانه شريك لسكان لمجموع الواجبين وجود غير وجود الآحاد سواء كان ذلك الوجود عين مجموع الوجودين أو أمراً زائداً عليه ولسكان 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 التامنع وأظهر تقريراته أن وجوب الوجود يستلزم القوة والقدرة على جميع الممكنات قوة كاملة بحيث يقدر على إيجادها ودفع ما يضافه مطلقاً ، وعدم القدرة على هذا الوجه نقص ، والنقص عليه محال ضرورة بدليل إجماع العقلاء عليه ، ومن المحال عادة إجماعهم على نظري ، وأن لم يكن ضرورياً فنظري ظاهر متسق الطرق واضح الدليل واستحالة إجماعهم على نظري لا يكون كذلك أظهر ، فنقول حينئذ : لو كان في الوجود واجبان لسكانا قوين : وقوتهما تستلزم عدم قوتهما ، لأن قوة كل منهما على هذا الوجه تستلزم قوته على دفع الآخر عن إرادة ضد ما يريد نفسه من الممكنات ، والمدفوع غير قوي بهذا المعنى الذي زعمنا أنه لازم لسلب النقص .

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

أمن يخلق كمن لا يخلق ﴿١﴾ .

﴿السادس﴾ أن كل من جاء من الانبياء واصحاب الكتب المنزلة إنما ادعى الاستناد إلى واحد استند إليه الآخر ولو كان في الوجود واجب لا يرسل إلى هذا العالم أو لا يؤثر ولا يدبر أيضاً فيه مع تدبيره ووجود خبره في عالم آخر أو عدمه بما ، لا يذهب إليه وهم واعم ، فإن الوجوب يقتضي العلم والقدرة وغيرها من الصفات ومع هذه الصفات الكمالية يتمتع 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 نقوا لازمه فهو باطل بحكم العقل وقد روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال لولده الحسن عليه السلام واعلم أنه لو كان لربك شريك لأتتك رساله ، ولرايت آثار ملكه وسلطانه ؛ ولعرفت صفته وفعاله ، ولسكنه إله واحد كما وصف نفسه ، لا يضاده في ذلك أحد ولا يحاجه وأنه خالق كل شيء .



## الحديث الخامس والعشرون

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

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



## الحديث السادس والعشرون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن أحمد بن إدريس عن أحمد بن محمد 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 تمنع بينهم : أن المعرفة من جهة الرؤية ضرورة ، فاذا جاز أن يرى الله بالعين ، وقعت المعرفة ضرورة ، ثم لم تخل تلك المعرفة من أن تكون إيماناً ، أو ليست بإيمان ، فان كانت تلك المعرفة من جهة الرؤية إيماناً ، فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان لأنها ضده فلا يكون في الدنيا مؤمن ، لأنهم لم يروا الله عز وجل ، وإن لم تكن المعرفة التي من جهة الرؤية إيماناً لم تخل هذه المعرفة التي من جهة الاكتساب أن تزول ، ولا تزول في المعاد فهذا دليل على أن الله تعالى ذكره لا يرى بالعين إذ العين يودي الى ما وصفنا

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

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

يرى عليها ضروري ، وهذا الكلام يحتمل وجهين أحدهما كون قوله عليه السلام من جهة الرؤية خيراً أي أن المعرفة بالمرئي تحصل من جهة الرؤية ضرورة .  
 وثانيها : تعلق الظرف بالمعرفة ، وكون قوله ضرورة خيراى 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 إيماناً أو ليست بإيمان ، إذ لانات لها ولا واسطة بينهما رجوعهما الى النبي والأنبياء الذين لا يجتمعان ولا يرتفعان فإذا بطل القسمان بطلت الروية وأشار عليه السلام إلى بطلان الأول بقوله : فإن كانت المعرفة الحاصلة من جهة الرؤية إيماناً فالمعرفة التي في دار الدنيا من جهة الاكتساب ليست بإيمان ، والتالي باطل فالمقدم مثله ، وأشار عليه السلام إلى بيان الشرطية بقوله : لأنها ضده أي لأن الرؤية ضد الاكتساب ، لأن الروية تفيد العلم الضروري والاكتساب يفيد العلم الكسبي ، فإن كان الأول إيماناً لم يكن الثاني إيماناً لأن الايمان له حقيقة واحدة : إذ كل شيء واحد لا بد أن يكون له حقيقة واحدة : ولا يجوز أن يكون له حقائق متعددة متخالفة كانت أو متضادة وكل حقيقة إما نظرية حاصلة بالاكتساب أو ضرورية غير مفتقرة اليه ، ولا يجوز أن تكون ضرورية ونظرية معاً لأنها نوعان متباينان من العلم ، ولا يجوز أن يكون شيء واحد نظرياً وضرورياً في وقت واحد لاستحالة اجتماع الضدين في ذات واحدة في وقت واحد ، ثم أشار عليه السلام الى بطلان التالي بقوله : فلا يكون في الدنيا مؤمن لأنهم لم يروا الله عز وجل ذكره في 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

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

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

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

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



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

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

الرابع : ما حققه بعض الأفاضل بعدما مهد أنّ نور العلم والإيمان يشتد حتى ينتهي إلى المشاهدة والعيان ، ولكن العلم إذا صار عيناً لم يصر عيناً محسوساً والمعرفة إذا انتقلت مشاهدة لم تنقلب مشاهدة بصريّة حسية ، لأنّ الحس والمحسوس نوع مضاف للعقل والمعقول ليست نسبة أحدهما إلى الآخر نسبة التقصير إلى الكمال والضعف إلى الشدة بل لكل منهما في حدود نوعه مراتب في الكمال والتقصير لا يمكن لشيء من أفراد أحد النوعين المتضادين أن ينتهي في مراتب استكالاته واشتداده إلى شيء من أفراد النوع الآخر ، فلا يصر إذا اشتد لا يصر تخيلاً مثلاً ولا التخيل إذا اشتد يصر تعقلاً ، ولا بالعكس نعم إذا اشتد التخيل يصر مشاهدة ورؤية بعين الخيال لا بعين الحس ، وكثير ما يقع الغلط من صاحبه أنّه رأى بعين الخيال أم رأى بعين الحس الظاهر ، كما يقع للمبرسمين والمجانين ، وكذا التعقل إذا اشتد يصر 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 حجاً بآ ما نأ عن الوصول الى الآخر ، فأذا تمهد هذا : فنقول اتفق الجميع أن المعرفة من جهة الرؤية أمر ضروري وأن رؤية الشيء متضمنة لمعرفته بالضرورة بل الرؤية بالحس نوع من المعرفة فإن رأى شيئاً فقد عرفه بالضرورة ، فإن كان الايمان بعينه هو هذه المعرفة التي من حقها الادراك البصري والرؤية الحسية ، فلم تكن المعرفة العلمية التي حصلت للانسان من جهة الاكتساب بطريق الفكر والنظر ايماناً لأنها ضد ولأنك قد علمت أن الاحساس ضد التخيل وأن الصورة الحسية ضد الصورة العقلية فإذا لم يكن الايمان بالحقيقة مشتركاً بينهما ولا أمراً جامعاً لهما ، لثبوت التضاد وغاية الخلاف بينهما ولا جنساً مبهماً بينهما غير تام الحقيقة المتحصلة كجنس المتضادين مثل اللونية بين لوني السواد والبياض لأن الايمان أمر محصل وحقيقة معينة فهو إما هذا وإما ذلك فإذا كان ذلك لم يكن هذا ، وان كان هذا لم يكن ذلك الى آخر ما مر سابقاً .

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

## الحديث السابع والعشرون

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

وظاهره مناف لما اتفق عليه أهل التوحيد من نفي الوحدة العددية عنه تعالى ودلّ عليه العقل والنقل لأن حقيقة الوحدة العددية ومعروضها إنما هو هويات علم 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 بأسناده عن شريح بن هاني قال : إن أعرابياً قام يوم الجمل إلى أمير المؤمنين عليه السلام فقال : يا أمير المؤمنين أتقول إن الله واحد؟ قال : فحمل الناس عليه وقالوا : يا أعرابي أما ترى ما فيه أمير المؤمنين عليه السلام من تقسيم القلب ، فقال أمير المؤمنين عليه السلام : دعوه فإن الذي يريدُه الاعرابي هو الذي نريده من القوم ، ثم قال : يا أعرابي إن القول في أن الله واحد على أربعة أقسام ، فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ، ووجهان يثبتان فيه ، فأما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل : واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز ، لأن 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 لأنه تشبيه وجل ربنا وتعالى عن ذلك ، وأما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل : هو واحد ليس له في الاشياء شبه ، كذلك ربنا عز وجل وقول القائل إنه عز وجل أحدي المعنى يعني به أنه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم ، كذلك ربنا عز وجل ، والمعنى الاول الذي تفاه عليه السلام هو الوحدة العددية ، بمعنى أن يكون له ثان من نوعه والمعنى الثاني أن يكون المراد صنفاً من

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

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

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

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

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

سادسها : أن تكون الياء للمبالغة مثلها في الأحمري والمعنى أن حقيقة الوحدة العددية التي ينبغي أن تسمى وحدة مخصوصة لك ، وأما إطلاقها على غيرك فجاز شائع ، ويؤيده ما رواه في الكافي عن فتح الجرجاني عن أبي الحسن عليه السلام في حديث طويل يقول فيه : قلت : يا ابن رسول الله لا يشبهه شيء ، ولا يشبهه هو شيئاً ، والله واحد ، والانسان واحد ، اليس قد تشابهت الوجدانية قال عليه السلام : يا فتح أحلت ثبوتك الله إنما التشبيه في المعاني وأما في الأسماء فهي واحدة ، وهي دليل على المسمى ، وذلك أن الانسان وإن قيل : أنه واحد فإنه يخبر عن جثة واحدة وليس باتنين والانسان وحده ليس بواحد لأن أعضائه مختلفة ، وألوانه مختلفة ، ومن ألوانه مختلفة ليس بواحد ، وهو أجزاء مجزأة ليست بسواء ، دمه غير لحمه ، ولحمه غير دمه ، وعصبه غير عروقه ، وشعره غير بشره ، وسواده غير بياضه ، وكذلك سائر جميع الخلق كالانسان واحد في الاسم لا واحد في المعنى ، والله جل جلاله هو واحد ولا واحد غيره لا اختلاف فيه ولا تفاوت ولا زيادة ولا نقصان فأما الانسان المخلوق المصنوع المؤلف من أجزاء مختلفة وجواهر شتى غير أنه بالاجتماع شيء واحد قلت جملة فدالك فرجت عني فرج الله عنك سابعها : ما حكى عن الفاضل الشريف السيد عليخان من أن حاصل المعنى انه لا كثرة فيك أي لا جزء لك ، ولا صفة لك تزيدان ، على ذلك ، وتوضيح اليرام أن قوله عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد ينسره قوله عليه السلام ومن سواك مختلف الحالات ، منتقل في الصفات ، فإنه عليه السلام قابل كل فقره من الفقرات الأربع المتضمنة للصفات التي قصرها عليه سبحانه بفقره متضمنة خلالها فيمن سواه على طريق اللف والنشر الذي يسميه أرباب البديع معكوس الترتيب اذا علمت ذلك

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

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



## الحديث الثامن والعشرون

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

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

أحدها : أن نحمل هذه الخطبة الدالة على اعتراف الراسخين في العلم  
 وتسليمهم على أن وقت ذلك قبل أن يعلمهم الله سبحانه ذلك المتشابه ، وما عداها  
 على ما بعد ذلك ، فكانه سبحانه بين أنهم لما امنوا بحجة ما أنزل من المحكمات  
 والتمشيات ، ولم يتبعوا ما تشابه منه كالذين في قلوبهم زيغ أتاهم الله علم التأويل  
 وضمهم إلى نفسه في الاستثناء في قوة دفع الاستبعاد عن مشاركتهم لله في ذلك  
 العلم وبيان أنهم إنما استحتوا إفاضة ذلك العلم باعترافهم بالجهل وقصورهم عن الاطاعة  
 بالتمشيات من تلقاء أنفسهم وإن علموا التأويل بوحى إلهي .  
 وفي تنمة كلافه عليه السلام بعد هذا دليل على ذلك ، فانه عليه السلام لما  
 أخبر ببعض النعيبات قال له رجل كلبي : أعطيت يا أمير المؤمنين علم الغيب ، فقال  
 عليه السلام : يا أبا كلب ليس هو بعلم غيب وإنما هو تعلم من ذي علم .



ثانيها : أن يكون المراد بقرارهم بالعجز عن ادراك التشابهات وتسليمهم إنما هو بالنظر الى ذاتهم وطبيعتهم البشرية بحيث لو خلوا وأنفسهم ولم يعلموا ذلك بوحي الهي لكانوا عاجزين عن ذلك مسلمين له وذلك غير مناف لعلمهم بذلك من الوحي الالهي كما قالت الملائكة : ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ﴾ (١)

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

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

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

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

ولا ريب في أن الراسخ في العلم ليس منحصرأ في مرتبة واحدة ، بل له مراتب متعددة أولها مرتبة الذين اقتصروا في صفات الله تعالى وملائكته وعلم غيبه على ما أوقفهم الشريعة عليه في الجملة كما أوصله الرسول صلى الله عليه وآله ،

(١) - سورة البقرة الآية : ٢٢

(٢) - سورة النساء الآية : ١٦١

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

## الحديث التاسع والعشرون

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

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

وأما لو كانت ممتعة لم يسئها موسى عليه السلام بقوله : ﴿ رب أرني أنظر اليك ﴾ (١) لأن العاقل لا يطلب المحال ، فسؤاله عليه السلام لها دليل على اعتقاده جوازها فتكون جائزة وإلا لزم جهله عليه السلام . وما روي عن ابن عباس أنّ الله اختص محمداً صلى الله عليه وآله بالرؤية - يعني ليلة المعراج - وموسى عليه السلام بالكلام ، وإبراهيم عليه السلام بالخلة ، هذا كله بالنسبة إلى الدنيا ، وأما في الآخرة فظاهر كثير من الآيات والروايات كقوله تعالى : ﴿ وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ﴾ (٢) وأجيب عن الأول أنا لانسأل أن المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقاً ، فإنّ 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 عظيماً ، ولما سماه الله ظلماً ، ولما أرسل عليهم صاعقة ، ولما قال تعالى : ﴿ فقد سئلوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم ﴾ (٣) وأما الحل فلأن الأمر في قوله عليه السلام : أرني ليس محمولاً على طلب الرؤية ، لعامة عليه السلام بأنه لا يمكن 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 أنه 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 الإدراك العلمي على وجه الكمال ، وبؤيده ما روي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وآله رآه بقلبه وأما الآيات والروايات فتؤيد لمعارضتها العقل والنقل ، ولو لم يكن إلا قوله تعالى :

(١) سورة الأعراف الآية : ١٤٣ .

(٢) سورة القيامة الآية : ٢٢ ، ٢٣ .

(٣) سورة النساء آية : ١٥٣ .

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

(٢) سورة الأنعام الآية : ١٠٣

(١) سورة الشورى الآية : ١١

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

ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك أي في انقطاع الهواء الاشتباه أي عدم الرؤية وبقاء المرئي على اشتباهه فلا تصح الرؤية ولا يتضح حال المرئي للرائي .  
ويحتمل أن يكون المعنى وكان ذلك أي في الحكم المذكور وهو حصول الرؤية مع الشروط ، وعدمها مع عدمها لاشتباه بين الرائي والمرئي في الشرائط المعتبرة بينهما ، والأوصاف الموجودة فيها ، المجرزة لكون كل واحد منهما رائياً للآخر من المقابلة وكون كل منهما في جهة وكونه جسماً مركباً ومغايرته لبصره ، واحتياجه إلى الشرائط وافتقاره إلى الآلة التي يبصر بها ، وغير ذلك مما يمتنع نسبه إلى الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً . ويحتمل أن يكون المعنى وكان في ذلك التشبيه ، أي في كون الرائي والمرئي في طرفي الهواء الواقع بينهما يستلزم الحكم بمشابهة المرئي بالرائي من الوقوع في جهة ليصح كون الهواء بينهما فيكون متحيزاً ذا صورة وضعية لأن كونه الشيء في طرف محصوص من طرفي الهواء ، وتوسط الهواء بينه وبين شيء آخر سبب عقلي للحكم بكونه في جهة ومتحيزاً ، وذا وضع وهو المراد بقوله : لأن الأسباب لا بد من اتصالها بالمسببات . ويحتمل أن يكون قوله عليه السلام لأن الأسباب ... الخ ، تعليلاً لجميع ما ذكر في هذا الدليل بيان ذلك أن الهواء المتوسط سبب للرؤية ، ويكون هذائياً من حيث أنه راء ، وذلك مرئي من حيث أنه مرئي ، فوجب اتصاله بهما ، واتصاله بهما سبب لكون كل واحد منهما واقعا في حيز ، وفي طرف منه ، وموصوفاً بالجسمية ولواحقها فوجب اتصال هذا بالاتصال بكونها على هذه الأوصاف ، وكونها على

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

## ﴿ تذييل ﴾

قال جماعة من العارفين : إن العلم الضروري حاصل بأن الادراك المخصوص المعلوم بالوجه الممتاز عن غيره لا يمكن أن 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 أن الابصار بهذه الحاسة يستحيل أن يتعلّق بما ليس في جهة بديهية وإلا لم يكن لها مدخل فيه وهم قد جوزوا الادراك بهذه الجارحة الحساسة وأيضاً هذا النوع من الادراك يستحيل ضرورة أن يتعلّق بما ليس في جهة مع قطع النظر عن أن تعلق هذه الحاسة يستدعي الجهة والمقابلة ، وما ذكره الفخر الرازي من أن الضروري لا يصير محلاً للخلاف وأن الحكم المذكور مما يقتضيه الوهم وعين عليه وهو ليس مأموناً لظهور خطئه في الحكم بتجسّم الباري تعالى وتخيّره ،

وما ظهر خطأه مرة فلا يؤمن بل يهيم ففاسد ، لأنّ خلاف بعض العقلاء في الضروريات جائز كالسوفسطائية والمعزلة في قولهم بانفكاك الشيئية والوجود وثبوت الحال . وأما قوله بأنّه حكم الوهم الغير المأمون فطريف جداً ، لأنّه منقوض بجميع أحكام العقل ، لأنّه أيضاً مما ظهر خطأه مراراً وجميع الهندسيات والحسابيات ، وأيضاً مدخلة الوهم في الحكم المذكور ممنوع وإنما هو عقلي صرف عندنا وكذلك ليس كون الباري تعالى متجيزاً مما يحكم به ويجزم بل هو تخييل يجرى مجرى سائر الأكاذيب في أنّ الوهم وإن جوّزه وخيله إلينسا لكن العقل لا يكاد بجوّزه بل يخيله ، ويجزم ببطلانه ، وكون ظهور الخطأ مرة سبباً لعدم أتمان الخطىء . واتهامه ممنوع أيضاً ولا قدح في الحسيّات وسائر الضروريات ، وقد تقرر بطلانه في موضعه ، والله العالم .



## الحديث الثمانيون

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

وقد ذكر له المحققون معاني انتهت الى اثني عشر :

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

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

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

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

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

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

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



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

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

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

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

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



## الحديث الحادي والتمهون

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

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

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

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

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

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

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

## الحديث الثاني والتمويه

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

هذا الحديث الشريف ردّ على الأشاعرة الفائلين بأن أفعاله تعالى **أقول** ليست معللة بالأغراض ، وتحقيق الكلام فيه موكول إلى محل آخر ، وعلى قويم ملاحظة ، أنكروا التكليف استناداً إلى شبهات فاسدة ، وأوهام كاسدة ، نذكرها ونذكر الجواب عنها اجمالاً .

﴿ الشبهة الاولى ﴾ أن التكليف إما أن يكون حال استواء دواعي العبد إلى الفعل والترك ، أو حال رجحان دواعي أحدهما ، فعلى الاول يستحيل وقوع الأمور به ، والتكليف غير واقع ، ولا جازع عند الآخر 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 ﴾ أن المكلف به إن علم الله في الأزل وقوعه بخلافه معلوم محال ، فلا فائدة في ورود الأمر به ، وإن علم لا وقوعه فالتكليف به تكليف بالمحال ، وكلاهما عبث وسفه والله تعالى منزّه عنهما ، وإن لم يعلم هذا ولا ذلك فهو قول بالجهل في حقه تعالى وهو باطل . والجواب عن هاتين الشبهتين يعلم مما تقدّم في

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

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

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

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

المشاهد بالنسبة إلى من أراد الدخول في صناعة أو عمل وهو جاهل بها ورام الإصلاح صار ما يفسده أكثر مما يصلحه وقد دنا الشارع الحكيم على أنه لا سبيل إلى تطهير القلب وتحليته بالفضائل ، ونخليته من الرذائل ، إلا بالمواظبة والمداومة على الأعمال الصالحة الظاهرة مع أنه لم يبلغ أحد المرتبة القصوى والغاية العظمى في ذلك مثل ما بلغ نبينا سيد النبيين ورئيس العارفين وقد كان أكثر الناس عبادة لربه وأشد هم مواظبة . وبالجملة فكل أحد نفسه مغمورة في أول السكون في أعماق بحر الطبايع وآلجة في غياهب ظلمات الدنيا منغشة بأغشية الحجب الجسمانية ملطخة بالأخبثات النفسانية من الشهوة والغضب والآنكس والشرب والجماع والنوم والهّم والغم وما جرى مجراها من خطرات الوهم وهواجس النفس وغير ذلك إلا من عصمه الله تعالى وليس اشتغال القلب بالله والتشوق إليه مما يمكن حصوله إلا عقيب العبادات ، وبعد اطالة النظر في تحصيل المعارف الإلهية لا كما زعمه هؤلاء الملاحدة من الصوفية من الاعراض عن الشريعة الصادرة عن الحضرة الإلهية ، 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 والمقول القاصرة أن الله تعالى إذا كان منزهاً عن لنة الانتقام ، ومستقنياً عن طاعة العبيد ، فما السبب في التعذيب والابلام والعقاب في الآخرة ، بل أي غرض في التكليف ، وهذا في الحقيقة نكوص إلى الشبهة الثالثة والجواب أن المعاصي والسيئات أمراض مهلكات ، والطاعات أدوية منجيات ، والله تعالى بمنزلة الطبيب ، والانس المسكين بمنزلة المريض ، فكما أن الحمية واستعمال الدواء بأمر الطبيب يرجع نفعه إلى المريض فكذا فعل الطاعات يرجع

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



## المحبة الثالثة والثلاثون

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

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



الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون ﴿١﴾ فانه عام يشمل المسلمين والكفار وقوله تعالى : « ألم اعهد اليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين وأن اعبدوني هذا صراط مستقيم » فانه خطاب عام لبني آدم يشمل الكفار والمسلمين وقوله تعالى : ﴿ والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ﴾ ﴿٢﴾ فلها 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 والمبلغ ، وبالدليل العقلي وهو لزوم تكليف ما لا يطاق على أن الآيات العامة مخصوصة بالآيات الدالة على الاختصاص بالمؤمنين ، كما في قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » بحمل المطلق على المقيد ، والعام على الخاص ، فهو واضح الفساد ، أما الأخبار التي أشار إليها فيأتي ما فيها وأما لزوم تكليف ما لا يطاق فجوابه أن الكفر لا يصلح مانعاً من التكليف لتمسكهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها ، نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر ، لامتنع ، وأما كون هذه الخطابات العامة مخصوصة بالمؤمنين ففيه أولاً أنه إنما 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 القائل : من ظاهر فعليه عتق رقبة ، ثم يقول : إن ظهرت يزيد فاعتق رقبة ، وثانياً أن تقييد الناس بالمؤمنين إنما يصح أن لو كانت الآية : « يا أيها الذين آمنوا اعبدوا ربكم » ﴿١﴾ والله على الناس حج البيت « بحيث يكونان متواردين على محل واحد مع أن الآيات التي فيها يا أيها الذين آمنوا إنما وردت في محل آخر وحكم آخر من إقامة الصلوة ومن السعي إلى الجمعة ، وثالثاً أن تخصيص الخطاب بالمؤمنين ليس للتخصيص كما

(١) - سورة البقرة الآية : ٢١

(٢) سورة آل عمران الآية : ٧٠

(٣) - سورة الداريات الآية ٥٦

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

(١) سورة المدثر الآية : ٤٢

(٢) سورة القيامة الآية : ٣١

(٣) سورة فصلت الآية : ٦ و ٧

(٤) سورة التوبة الآية : ٣٢ .

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

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

عليه السلام يطرح عن المسلم من سيئاته بقدر ما له على الكافر فيعذب الكافر بها مع عذابه بكفره عذاباً بقدر ما للمسلم قبيلاً من مظلمة الحديث ، ولا ريب أن غير المكلفين لا يؤاخذون بالمظالم فلو كان الكفار غير مكلفين بالفروع مطلقاً لما كانوا مكلفين بترك المحرمات التي منها الظلم للعباد بأقسامه . وعن الباقر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : « إن المؤمن إذا غلب عليه ضعف الكبر أمر الله تعالى الملك أن يكتب له في حاله تلك مثل ما كان يعمل وهو شاب نشيط صحيح ، ومثل ذلك إذا مرض وكمل الله به ملكاً فيكتب له في سقمه ما كان يعمل من الخير حتى يرفعه الله ويضعه ، وكذلك الكافر إذا اشتغل بسقمه في جسده كتب الله له ما كان يعمل من شر في صحته . وعن يحيى بن محمد قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا شهداء بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم » قال اللذان منكم مسلمان 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 نشترى به ثمناً ولو كان ذا قربي ولا نكنتم شهادة الله إنا إذا لمن الآمين ﴾ (١) الحديث . فانظر كيف صرحاً وأقرها الله عليه بأن كتمان الشهادة التي هي من الفروع إثم . وعن أبي جعفر عليه السلام قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : أخبرني الروح الأمين جبرئيل أن الله لا إله غيره إذا أوقف الخلابق وجمع الأولين والآخرين أتى بجهنم تقاد بألف زمام الى أن قال ثم يوضع عليها صراط أدق من الشعر وأحد من السيف عليه ثلاث قباطر . الأولى عليها الأمانة والرحمة . والثانية عليها الصلاة . والثالثة عليها عدل رب العالمين لا إله غيره . فيكلفون الممر عليها فتجسبهم الرحمة والأمانة فان نجوا منها حبسهم الصلاة ، فان نجوا منها كان المنتهى الى عدل رب العالمين وهو قول الله تعالى : ﴿ إن ربك لبالمرصاد ﴾ (٢) . وعن الصادق « ع »

(١) سورة المائدة الآية : ١٠٦ .

(٢) سورة الفجر الآية : ١٤ .

قال : إن العبد إذا كان خلقه الله في الأصل أصل الخلقة مؤمناً لم يمت حتى يكره الله إليه الشر ، ويباعده منه ، الى أن قال : وإن العبد إذا كان الله خلقه في الأصل أصل الخلق كافراً لم يمت حتى يحجب إليه الشر ويقربه منه ، فإذا حجب إليه الشر وقربه منه ابتلى بالكبر والجبروتية ففسى قلبه وساء خلقه ، وغلظ وجهه ، وظهر خشيه ، وقل حياؤه وكشف الله ستره ، وركب المحارم ، فلم ينزع عنها ، وركب معاصي الله ، وأبغض طاعته الحديث .

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

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

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

وعن أبي عبيدة الخدّاء في الصحيح عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن  
 اناساً أتوا رسول الله صلى الله عليه وآله بعدما أسلموا فقالوا : يا رسول الله أيؤخذ  
 الرجل منّا بما كان في الجاهلية بعد اسلامه ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله :  
 من حسن اسلامه وصحّ يقين ايمانه ، لم يأخذه الله تعالى بما عمل في الجاهلية ، ومن  
 سخط 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 يؤخذ 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 ، ونمته للمسلمين جلال يأخذونه في جزيتهم . وعن علي بن عتبة في الصحيح عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن المؤمن ليدنب الذنب فيذكر بعد عشرين سنة فيستغفر الله تعالى فيغفرله ، وإن الكافر ليدنب الذنب فينساه من ساعته . ويدل على ذلك أيضاً ما ورد في الأحكام الشرعية من الخطابات الشاملة للمسلمين والكفار وقوله صلى الله عليه وآله : الاسلام يجب ما قبله ، فإن الكافر لو لم يكن مكلفاً لما كان للجب معنى فتأمل .

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

﴿ الأول ﴾ أن الفروع لو كانت واجبة على الكافر فلما أن يكون وجوبها عليه حال كفره ، أو حال الاسلام ، وكلاهما باطل ، أما الأول فلامتناعها منه حال الكفر لأنها مشروطة بالقربية وهي ممتنعة من الكافر ، وأيضاً لا تصح منه حال الكفر اجماعاً ، وأما الثاني فلسقوطها عنه بالاسلام لأن الاسلام يجب ما قبله ، واجيب بأن الكفر لا يصلح مانعاً للتكليف ، لتمكنهم من ازالته كسائر شرائط الصحة التي ليست موجودة حين التكليف كالطهارة والستر وغيرها نعم لو كان التكليف بالفروع مشروطاً ببقائهم على الكفر لامتنع ، وثانياً أن مراتب الايمان مختلفة متفاوتة كمراتب العبادة وأقلها ما هو حاصل لكل أحد بالفطرة الاولى التي فطر الناس عليها ، وذلك يكفي لتوجه الخطاب ، وورود التكليف ، وقيام الحجة ، فلا امر التكليفي بالعبادة متوجه الى الكفار مشروطاً بتقديم المعرفة المستأنفة كاشتراط الصلاة للمحدث بتقديم الطهارة ، واشتراط أداء الدين للمدين بالسعي اليه ، فكما أن الطهارة والسعي واجبان على من وجبت عليه الصلاة محدثاً ، وأداء الدين ساكناً فكذا الكافر يصح 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 تصوراً أو تصديقاً عين تكليف ما لا يطاق وهو باطل . والجواب أن الجاهل غير معذور بل هو كالعمد ، للاخبار المستفيضة الدالة على وجوب طلب العلم وأنه لا يسع الناس البقاء على الجهالة ، وغير ذلك مما استقصيناه في مقدمة « شرح المفاتيح » و « منية المحصلين » و « بغية الطالبين » إلا إذا كان غافلاً بالكلية فالأوجه عدم توجه التكليف إليه ، والكفار بأسرهم ليسوا كذلك ، نعم لو فرض جهلهم ببعض المسائل بذلك المعنى فالأمر كذلك .

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

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

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

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



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

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

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

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

(١) سورة فصلت الآية : ٧ .

(٢) سورة النساء الآية : ٥٩ .

ويرخص في منازعتهم ، إنما قال ذلك للمأمورين الذين قيل لهم أطيعوا الله وأطيعوا الرسول . والجواب عن هذه الأخبار اجمالاً أنها لا تكفي ، الأخبار المتقدمة سنداً وعدداً 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 تفصيلاً فلما صحيحة زرارة فلا بد من حملها على غير ظاهرها ، إذ ظاهرها عدم تكليف الكفار بالاصول والفروع ، حيث أن ظاهرها أن معرفة الامام غير واجبة على من لم يعرف النبي صلى الله عليه وآله ، بل ظاهرها أن معرفة النبي صلى الله عليه وآله ليست بواجبة على من لم يعرف الله تعالى ، وهذا مما لم يلتزمه أحد من المسلمين ، وغاية ما فيها من الدلالة بالمفهوم وهو لا يعارض المنطوق بل المنطوقات الصريحة من الكتاب والسنة على أن مثل هذه الأولوية التي لا ترجع الى المفهوم العرفي بل الى الاعتبار الظني لا حجية فيها .

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

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

﴿ الثاني ﴾ أن هذا الخبر لو صح الاستدلال به على ما فهم منه ، لزم 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 فيتمين كون معناه أنهم لم يكلفوا دفعة بل كانت تكاليفهم تنزل شيئاً فشيئاً .

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

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

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

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

## الحديث الرابع والثلاثون

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

## تحقيق مرام

في دفع شكوك وأوهام

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

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

ومن صرح بذلك الشيخ محي الدين بن العربي في مواضع من مؤلفاته ، فقال في القصّ اليونسي من « فصوص الحكم » ، على ما نقله عنه الفيلسوف صدر الدين الشيرازي في أسفاره وتفسيره وغيره ما لفظه وأما أهل النار فما لهم الى النعيم ، ولكن في النار إذ لا بدّ 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 ألقى في النار . وقال في القصّ الاسماعيلي : الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات ، فثنى عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد ، بل بالتجاوز ، فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ، ولم يقل وعيده ، بل قال : ويتجاوز عن سيئاتهم ، مع أنه توعد على ذلك . وقال في الباب الثامن والحسين : وأما كتاب « الفجار لفي سبعين » (٢) وفيه اصول السدرة التي فيها شجرة الزقوم ، فهناك أعمال الفجار في أسفل السافلين ، فإن رحمتهم الرحمن

(١) سورة النجم الآية : ٣ .

(٢) سورة المطففين الآية : ٧ .

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

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

(١) سورة الزخرف الآية : ٧٥ .

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

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

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

وتعذيبكم عذب وسخطكم رضى وقطعكم وصل وجوركم عدل

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

(٢) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(١) سورة الكهف الآية : ٢٩

(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧

(٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢

(٥) سورة المؤمن الآية : ١٠٩



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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

﴿ الخامس ﴾ أن العبد لو واظب على الكفر طول عمره فإذا تاب ثم مات عفى الله عنه وأجاب دعائه ، وقبل توبته ، أرى هذا الكريم العظيم ما بقي كرمه في الآخرة أو عقول أولئك المذنبين ما بقيت فلم يتوبوا عن معاصيهم فإذا تابوا فلم لا يقبل الله توبتهم ؟ ولم لا يسمع دعاءهم ؟ ولم لا يخيب رجاءهم ؟ ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم إلى حيث قال : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ ﴿ ٣ ﴾ ﴿ آمن بحجب المضطر إذا دعاه وبكشف السوء ﴾ ﴿ ٤ ﴾ وصار في الآخرة بحيث كلما كان تضرعهم إليه أشد فإنه لا يخاطبهم إلا بقوله : ﴿ اخسؤا فيها ولا تكلمون ﴾ ﴿ ٥ ﴾ قالوا : فهذه الوجوه مما يوجب القلع بعدم العقاب ، واعلم أن أكثرها مبتنية على أصول المعتزلة من التحسين والتقبيح العقلين ، وأن الأصلح واجب على الله ولا يحصى لهم عنها من جهة العقل ، والأشاعة أجابوا عن هذه الشبه بمنع صحة تلك الاصول ، وبما تواتر من الآيات والأخبار المنقولة من الرسول صلى الله عليه وآله الواردة في خلود الكفار في عذاب النار ، وأما على أصولنا الحكيمية الايمانية ، فأجواب عنها بما مر أن العقوبة إنما لحمت الكفار لا من جهة انتقام منتقم خارجي يفعل الايلام والتعذيب على سبيل النصد وتحصيل الغرض حتى يرد السؤال في الفائدة وعدم الفائدة ، أو في كون المنفعة عائدة إليه تعالى أو الى العبد ، بل العقوبة إنما تلحقهم من باب اللوازم والتبعات والنتائج والثمرات ، فهذا هو الجواب بحسب الأصول الحققة عن الاشكال الوارد على أصل العقاب ، وأما الاشكال الوارد

(١) سورة الاسراء الآية : ٣٣ . (٢) سورة الشورى الآية : ١٠ .

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

(٥) سورة المؤمنون الآية : ١٠٩ .

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

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

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

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

السموات والارض مائة رحمة تجمل في الارض منها رحمة بها تعطف الوالدة على ولدها  
والبهائم بعضها على بعض والطير وأخر تسعة وتسعين الى يوم القيامة فاذا كان يوم  
القيامة أكلها بهذه الرحمة مائة . انتهى كلامه . ونحوه كلامه في المعارف الذي  
هو ملخص هذا الكتاب بأخصر مما ذكر ، هذا غاية ما شيدوا به هذا المطلب ،  
ونهاية ما آيدوا 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 ﴾ إن ما اعتمدوا عليه في هذا الباب من مرسله الجرجير ،  
ومقطوعة ابن مسعود مع أنها في غاية الضعف ونهاية التصور لم يوجد منها عين ولا  
أثر في كتب الامامية ، ولا ريب في وضعها وكذبها فكيف يصلح الاعتماد عليهما  
سيما في حكم مخالف للضرورة فضلا عن الكتاب والسنة وقد تواتر عنه صلى الله  
عليه وآله بين الفريقين وعن أولاده المصطفين أن كل حديث لا يوافق كتاب الله  
فهو مزخرف يضرب به الحائط فكيف يمكن الاحتجاج بهما على أن 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 ومجرد قول ابن مسعود كيف يكون حجة في مثل هذا المقام على  
أنه يدل على نفي الخلود وأكثر هؤلاء معترفون بفساده قطعاً .

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

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

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

أما أولاً فلا بدّ من دليل على وجوب انقطاع مدّة العذاب وانتهائه ، بل الأدلة 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 المفظومين من الخلل ، وما تضمن ظاهره الوعيد لهم كنعو قوله تعالى : ﴿ ولو تقول علينا بعض الأقاويل ﴾ (٢) وأمثاله فهو اما من باب « إياك أعني واسمعي يا جاره » أو على تقدير الصدور الممتنع عليهم عقلاً ونقلًا .

وأما ثانياً فلأنّ الوعيد الذي يحسن خلفه إنّما هو من أقسام الانشاء ولكن الخلود في العذاب قد 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 ، وعده به أنبياءه ويمتنع على الله تعالى خلف وعده ضرورة عقلاً ونقلًا كما قال تعالى : « ولا تحسبن الله مخلف وعده رسله إن الله عزيز ذو انتقام » فيجب وقوعه لاحتمال فتكون الآية الشريفة رداً عليهم على أنّ الظاهر من سياق الآية أنه ليس الفرض وعد الرسل بالثواب ، بل وعدهم بالنصر والظفر في الدنيا والانتقام من أعدائهم وعذابهم في الدنيا والآخرة .

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

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

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

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

إنَّ العبد الذي رزق أدنى رحمة يرحم العباد ولا يرضى بدوام عذاب عدوّه ، وإنّ أساء معه ما أساء فكيف بأرحم الراحمين ، لا يخفى فساد مضافاً إلى ما مرّ من الوجوه ، فإنّ قياس المنتقم الجبار على الصيرفي المذنب للذهب بالنار ، وقياس رحمة أرحم الراحمين على رحمة العبد الجاهل المسكين قياس مع الفارق إذ الفرق واضح بين الأيلام بطريق الإصلاح وبين العقوبة بطريق الاستخفاف والاستهانة وتعذيب الكفار من الثاني كما قال تعالى : « اخسؤا فيها ولا تكلمون ذق إنك أنت العزيز الكريم خذوه فغلوه » الى آخر الآيات . والفرق واضح أيضاً بين حال العبد الضعيف الجاهل العاجز وبين الرب الخالق العالم الجبار القهار ألا ترى أنّ أنواع الأمراض والواجع والزّمانات والبلاء والابتلاء والتعذيبات الواقعة في الدنيا التي ابتلى الله بها خلقه لحكم ومصالح هو أعلم بها لو فوّضت إلى أفسى العباد قلباً وأجفام غلظة لرفعها عن الناس ولم يرض بها سيما بالنسبة الى الاطفال والصبيان والرضع والشيوخ والعاجزين فكيف يقاس فعل رب العالمين بحال الجاهل المسكين أو لم يعلموا أنّ أفعال الله تعالى في الدنيا فضلا 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 موجبا للقتل والحرق في الواط ونحو ذلك من الاحكام التي تعجز عن ادراكها العقول والافهام ، على أنّ ذلك إنّ تمّ منع أصل العذاب والعقاب في النار وهم لا يقولون به مع أنّ الله تعالى يقول في محكم كتابه في شأن أهل النار : ﴿ ولو ردّوا لمعادوا 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 لوبكيت إليك حتى تسقط اشفار عيني ، وانتحبت حتى ينقطع صوتي ، وقت لك حتى تنتشر قدمائي ، وركمت لك حتى ينخلع صليبي ، وسجدت لك حتى تنفقا حدقتائي ، وأكلت تراب الارض طول

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

طريق الصحة الذي أمره الطبيب به فكذلك التقوى التي أشار إليها بقوله : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١) هي الحُجْمَةُ التي تنفي عن القلوب أمراضها ، وأمراض القلوب نفوت حياة الآخرة كما نفوت أمراض الاجساد حياة الدنيا ، وبالجملة فإن الطاعات أدوية نافعة ، والمعاصي سموم قاتلة ، وتأثيرها في القلوب كتأثير هاتين في الابدان ، وكلا لا ينجو في الآخرة إلا من أتى الله بقلب سليم ، كذلك لا ينجو هنا من المرض إلا من أتى بمزاج معتدل وكما يصح قول الطبيب للمريض قد عرفتك ما يضرك وما ينفعك ، فإن وافقتني فلنفسك وإن خالفت فعليتها ، كذلك قال الله تعالى : ﴿ مَنْ اهْتَدَى فَأَنَا مَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَأَنَا ضَالٌّ عَلَيْهَا ﴾ (٢) وأما العقاب على ترك الأوامر وارتكاب الخطيئات فليس ذلك من الله غضباً وانتقاماً على نحو غضبنا وانتقامنا ، بل لاقتضاء حكمته الباهرة التي تعجز عنها العقول الفاصرة ترتب المسببات على الاسباب تغلق النفس الانسانية على وجه تنجيتها الفضائل وتهلكها الرذائل ، والله تعالى غير عاجز عن الاشباع من غير أكل ، والارواء من غير شرب ، وانشاء الولد من غير وقاع ، ولكن قدرها بالاسباب والمسببات لحكمة خفية لا يعلمها إلا الله والراسخون في العلم .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

(١) سورة البقرة الآية : ٨٠ ، ٨١ .

(٢) سورة البقرة الآية : ٨٦ .

(٣) سورة البقرة الآية : ١٢٦ .

(٤) سورة البقرة ١٦١ ، ١٦٢ .



وقال تعالى : ﴿ واذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد ﴾ (١) والتقريب فيها ما تقدم إذ لو تُلذذ بها لم تكن لبئس المهاد أي الفراش وقال تعالى : ﴿ إن الذين كفروا لن نعني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار كدأب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب قل للذين كفروا ستعذبون وتخشرون إلى جهنم وبئس المهاد ﴾ (٢) والتقريب ما تقدم وقال تعالى : ﴿ خالدین فیها لا یخفف عنهم العذاب ولا هم یبظرون ﴾ (٣) . وقال تعالى : ﴿ إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن یقبل من أحدهم ملء الأرض ذهباً ولو افتدی به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ﴾ (٤) . وقال تعالى : ﴿ وما أوام النار وبئس مثوی الظالمین ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ وما أوام جهنم وبئس المصیر ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ ولهم عذاب عظیم ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ ولهم عذاب مهین ﴾ (٩) . وقال تعالى : ﴿ وتقول ذوقوا عذاب الحریق ﴾ (١٠) . وقال تعالى : ﴿ فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ (١١) . وقال تعالى : ﴿ ثم ما أوام جهنم وبئس المهاد ﴾ (١٢) . وقال تعالى : ﴿ ومن بعض الله ورسوله یدخله ناراً خالداً فیها وله عذاب مهین ﴾ (١٣) . وقال تعالى : ﴿ واعتدنا للكافرين عذاباً مهیناً ﴾ (١٤) . وقال تعالى :

- |                                  |                                   |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| (١) سورة البقرة الآية : ٢٠٦ .    | (٢) سورة آل عمران الآية : ١٠-١٢ . |
| (٣) سورة البقرة الآية : ١٦٢ .    | (٤) سورة آل عمران الآية : ٦١ .    |
| (٥) سورة آل عمران الآية : ١٥١ .  | (٦) سورة آل عمران الآية : ١٦٢ .   |
| (٧) سورة البقرة الآية : ٧ .      | (٨) سورة البقرة الآية : ١٠ .      |
| (٩) سورة آل عمران الآية : ١٧٨ .  | (١٠) سورة آل عمران الآية : ١٨١ .  |
| (١١) سورة آل عمران الآية : ١٨٨ . | (١٢) سورة آل عمران الآية : ١٦٧ .  |
| (١٣) سورة النساء الآية : ١٤ .    | (١٤) سورة النساء الآية : ٣٧ .     |

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

- |                                 |                             |
|---------------------------------|-----------------------------|
| (١) سورة النساء الآية : ٥٦      | (٢) سورة النساء الآية : ٩٧  |
| (٣) سورة النساء الآية : ١١٥     | (٤) سورة النساء الآية : ١٢١ |
| (٥) سورة المائدة الآية : ٣٧، ٣٦ | (٦) سورة التوبة الآية : ٦٨  |
| (٧) سورة يونس الآية : ٥٢        | (٨) سورة ابراهيم الآية : ١٥ |

وأحلوا قومهم دار البوارِ جهنم يصلونها ويئس القرار ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿ قَدْ خَلَوْا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ ﴾ ﴿٢﴾ وقال تعالى : ﴿ وَإِذَا رَأَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الْعَذَابَ فَلَا يَخْتَفُ عَنْهُمْ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴾ ﴿٣﴾ وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَابًا فَوْقَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يُفْسِدُونَ ﴾ ﴿٤﴾ . وقال تعالى : ﴿ مَا أَوَّاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾ ﴿٥﴾ . وقال تعالى : ﴿ إِنَّا عِتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ ﴿٦﴾ . وقال تعالى : ﴿ قَوْرَبِكَ لِنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنَنْحَضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًا ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًا ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِالَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلَاً وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا ثُمَّ نُنْجِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًا ﴾ ﴿٧﴾ . وهؤلاء العرفاء يقولون تنجى الذين في جهنم من الكفار نجاة خلافا لقول الله تعالى . وقال تعالى : ﴿ فَالَّذِينَ كَفَرُوا قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِنْ نَارٍ يُصَبُّ مِنْ فَوْقِ رُؤُسِهِمُ الْحَمِيمُ يُصَهِرُ بِهِ مَا فِي بُطُونِهِمْ وَالْجُلُودُ ، وَلَهُمْ مَقَامِعٌ مِنْ حَدِيدٍ ، كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴾ ﴿٨﴾ وقال تعالى : ﴿ قُلْ أَفَأَنْتُمْ تُبَشِّرُونَ بِالْإِيمَانِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾ ﴿٩﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ تَلْمِيحٌ وَجُوهِهِمُ النَّارُ وَهُمْ فِيهَا كَالِحُونَ أَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتْلُو عَلَيْهِمْ فَكَفَرْتُمْ

(٢) سورة النحل الآية : ٢٩ .

(٤) سورة النحل الآية : ٨٨ .

(٦) سورة الكهف الآية : ٢٩ .

(٨) سورة الحج الآية : ١٩ - ٢٢ .

(١) سورة ابراهيم الآية : ٢٩ .

(٣) سورة النحل الآية : ٨٥ .

(٥) سورة الاسراء الآية : ٩٧ .

(٧) سورة مريم الآية : ٦٨ - ٧٢ .

(٩) سورة الحج الآية : ١٢ .

بِهِمْ نَكْذِبُونَ قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَيْنَا شِقْوَتُنَا وَكُنَّا قَوْمًا ضَالِّينَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا فَإِنَّا ظَالِمُونَ قَالَ اخْسَرُوا فِيهَا وَلَا تَكَلِّمُونِ ﴿١﴾ . وقال تعالى في سورة النور : ﴿ وَمَا أَوْهَمُوا النَّارَ وَلِبئْسَ الصَّيِيرِ ﴾ ﴿٢﴾ . وقال تعالى : ﴿ الَّذِينَ يُحَشِّرُونَ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ ﴿٣﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ ﴿٤﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَمَنْ يَعْمَلْ ذَلِكَ فَلْيَنْقُصْ أَنفُسًا يَضَاعِفْ لَهُ الْعَذَابَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَتَخَلَّدُ فِيهَا مُهَانًا ﴾ ﴿٥﴾ وقال تعالى : ﴿ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ ﴿٦﴾ . وقال تعالى : ﴿ ثُمَّ نَضْطَرُّهُمْ إِلَىٰ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴾ ﴿٧﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَلَكِن حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ ﴿٨﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَأَوتَاهُمُ النَّارُ ﴾ ﴿٩﴾ ﴿ كَلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا فِيهَا ﴾ ﴿٩﴾ . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَعَنَ الْكَافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا يَوْمَ تَقَلَّبُ وَجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ﴾ ﴿١٠﴾ وقال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فِيموتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَافِرٍ وَهُمْ يَصْطَرِّخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ — إِلَىٰ أَنْ قَالَ — فَذُوقُوا فَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ نَصِيرٍ ﴾ ﴿١١﴾ . وقال تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ

﴿٢﴾ سورة النور الآية : ٥٦  
 ﴿٤﴾ سورة الفرقان الآية : ٦٥ و٦٦  
 ﴿٦﴾ سورة التكبوت الآية : ٦٨  
 ﴿٨﴾ سورة السجدة الآية : ١٣  
 ﴿١٠﴾ سورة الاحزاب الآية : ٦٥ -

﴿١﴾ سورة المؤمن الآية : ١٠٣-١٠٨  
 ﴿٣﴾ سورة الفرقان الآية : ٣٤  
 ﴿٥﴾ سورة الفرقان الآية : ٦٩  
 ﴿٧﴾ سورة لقمان الآية : ٢٤  
 ﴿٩﴾ سورة المجمع الآية : ٢١  
 ﴿١١﴾ سورة فاطر الآية : ٣٦

فِي النَّارِ لَخَزَنَةٌ لِّجَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ الْعَذَابِ قَالُوا أَوْ لَمْ تَكُنْ تَأْتِيكُمْ رُسُلُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا بَلَى قَالُوا فَادْعُوا وَمَا دَعَا الْكَاذِبِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿ فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبئسَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ ﴾ (٢) . وقال تعالى : ﴿ فَلَمَّا ذُوقُوا الْعَذَابَ كَفَرُوا عَذَابًا شَدِيدًا وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَشْرَأَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ذَلِكَ جَزَاءُ أَعْدَاءِ اللَّهِ الَّذِينَ هُمُ فِيهَا دَارُ الْخُلْدِ ﴾ (٣) وقال تعالى : ﴿ إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ لَا يَخْتَرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْسَوْنَ وَمَا ظَلَمْنَا هُمْ وَلَكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ وَنَادُوا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَا كَثُرُونَ ﴾ (٤) . أي لا يثون دائمون في العذاب كما ذكره المفسرون . وعن ابن عباس والسدي إنما يجيهم بذلك مالك بعد ألف سنة . وقال تعالى : ﴿ أَصَلُّوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ إِنَّمَا تُحِزُّونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (٥) . وقال تعالى : ﴿ قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ﴾ (٦) . وقال تعالى : ﴿ وَللَّذِينَ كَفَرُوا فِي يَوْمِ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَبئسَ المصير إذا ألقوا فيها سَمِعُوا لها شهيقا وهي نفور — إلى قوله — : فاعترفوا بذنوبهم فسحقا لأصحاب السعير ﴾ (٧) . وقال تعالى : ﴿ وَأَمَّا النَّاسُ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ (٨) . وقال تعالى : ﴿ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا لِلطَّاغِينَ مآبًا لَا يَبْتَئِنَ فِيهَا أَحْقَابًا لَا يَدْخُلُونَ فِيهَا بِرْدًا وَلَا شَرَابًا إِلَّا حَمِيمًا وَعَسَآقَا جَزَاءُ وُفَّاقًا إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا فَذُقُوا فَلَن نَزِيدُكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴾ (٩) . لا يقال أن قوله

(٢) سورة النحل الآية : ٢٩ .

(١) سورة غافر الآية : ٤٩ .

(٤) سورة الزخرف الآية : ٧٧ .

(٣) سورة فصلت الآية : ٢٧ .

(٦) سورة التحريم الآية : ٦ .

(٥) سورة الطور الآية : ١٦ .

(٨) سورة الجن الآية : ١٥ .

(٧) سورة الملك الآية : ٦-١١ .

(٩) سورة النبأ الآية : ٢١-٣٠ .

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

أقول : وروى علي بن ابراهيم في تفسيره مثله هذا ما حضرنا من الآيات المتعلقة بتأيد 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 تأويل مثل هذه الآيات التي هي نص في الباب لزم بطلان الكتاب والسنة والخروج عن الدين وزمرة المسلمين وكفى بذلك شناعة وأما الروايات الواردة في الباب فهي أكثر من أن تحصى ، وأوسع من أن تستقصى وقد ذكرنا جملة منها في رسالتي « تسلية الفؤاد » و« تسلية الحزين » وقد ذكر شرطاً وافرأ منها العلامة المجلدي في مجلد المعاد من البحار ، ونحن نذكر بعضها على سبيل الايجاز والاختصار ، ففي أمالي الصدوق بإسناده عن الباقر عليه السلام قال : إنَّ أهل النار يتعاونون فيها كما تتعاونى الكلاب والذئاب مما يلقون من أليم العذاب ، ماظنك يا عمرو بقوم لا يقضى عليهم فيموتوا ، ولا يخفف عنهم من عذابها ، عطاش فيها جبايع ، كلبية 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 ، وبكلايب النار يخطمون ، وبالمقامع  
يضربون ، فهم في النار يسحبون على وجوههم مع الشياطين ، إن دعوا لم يستجب  
لهم وإن سألوا حاجة لم تقض لهم .

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

الحديث . وروي أن أهل النار إذا دخلوها ورأوا نكالها وأهوالها عرفوا أن أهل الجنة في ثواب عظيم ونعيم مقيم ، فأملوا أن يطعموهم أو يسقوهم ليخفف عنهم بعض العذاب كما قال تعالى : ﴿ ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله ﴾ (١) قال : فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم بلسان الاحتقار إن الله حرمها على الكافرين قال : فيمر الخزنة بهم وهم يشاهدون ما نزل بهم من المصائب فيأملون أن يخففوا عنهم كما قال تعالى حكاية عنهم : ﴿ وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوماً من العذاب ﴾ (٢) فيحبس الجواب عنهم أربعين سنة ثم يجيبونهم ، ﴿ قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال ﴾ (٣) فإذا يتسوا منهم رجعوا إلى مالك مقدمهم واملوا منه الخلاص كما حكي الله عنهم . ﴿ وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك ﴾ (٤) فيحبس عنهم الجواب أربعين سنة وهم في العذاب ثم يجيبهم كما حكي الله عنهم قال : إنكم ما كثرون . ثم يقولون : ﴿ ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين ربنا أخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ﴾ (٥) فيقفون أربعين سنة في ذل الهوان . ثم يجيبهم الله تعالى اخسثوا فيها ولا تكلمون فعند ذلك يئسسون 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 أن لهم فيها شهيقاً كشهيق البغال ، وزفيراً مثل نهيق الحمار ، وعواء كهواء الكلاب ، صم بكم عمي فليس لهم فيها كلام ، إلا أنين ، فيطبق عليهم أبوابها ويمدد عليهم عمدها فلا يدخل عليهم روح أبداً ولا يخرج منهم النعم أبداً فهي عليهم موصدة ، يعني مطبقة ليس لهم من الملائكة شافعون ، ولا من أهل الجنة صديق حميم ، وينسائم الرب ويمحو ذكركم من قلوب العباد فلا يذكرون أبداً . وفي الصحيفة السجادية

﴿٢٧﴾ سورة ظفر الآية : ٤٩

﴿١٦﴾ سورة الأعراف الآية : ٤٩

﴿٤٤﴾ سورة الزخرف الآية ٧٧

﴿٣٣﴾ سورة ظفر الآية : ٥٠

﴿٥٥﴾ سورة المؤمنون الآية : ١٠٧



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

٢٥ سورة المرسلات الآية : ٢٣

٢٢ سورة الحج الآية : ٢٢

٢٣ سورة الكهف الآية : ٢٩

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

## الحديث الخامس والنهائي

ما رويناہ بالأسانيد المتقدمة عن رئيس المحدثين الصدوق في كتاب التوحيد عن أبيه عن محمد بن يحيى العطار عن أحمد بن محمد بن عيسى عن محمد ابن أبي عمير عن محمد بن حكيم قال : قلت : لأبي عبد الله عليه السلام المعرفةُ صنْعٌ مَنْ هي قال : من صنع الله عز وجل ليس للعباد فيها صنع .

اعلم أن الأخبار بهذا المضمون متظافرة بل كادت أن تكون متواترة ولا بأس بالإشارة إلى جملة منها . ففي الكافي والتوحيد عن الصادق عليه السلام : إن الله احتج على العباد بما أتاهم وعرفهم . وعنه عليه السلام المعرفة من صنع الله ليس للعباد فيها صنع . وعنه عليه السلام في قول الله عز وجل : ﴿ وما كان الله ليضلّ قوماً بعد إذ هداهم حتى يُبين لهم ما يتقون ﴾ (١) قال : حتى يعرفهم ما يرضيه

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

(١) سورة الشمس الاية : ٨

(٢) سورة الدهر الاية : ٣

(٣) سورة فصلت الاية : ١٧

(٤) سورة التوبة الاية : ١١٥

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

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

صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيها من صنع ولهم فيها الاختيار من الاكتساب فبشهورهم للايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين وبشهورهم للكفر اختاروا الجحود وكانوا بذلك كافرين جاحدين ضللا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار والاكتساب عاقبهم الله وأتابهم ، ثم قال بعد ذكر الأخبار هنا فوائد : « الأولى » غلط المعتزلة والأشاعرة ومن يخذو حذوم ممن وافق المعتزلة من متأخري أصحابنا في مسألة أول الواجبات الى أن قال « الرابعة » أنه يستفاد منها أن العباد لم يكلفوا بتحصيل معرفة أصلا وأنه على الله التعريف والبيان أولا بالهام محض وثانياً بإرسال 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 ، وثانيها كونه مخلوقاً لله تعالى وهو الحق وهو صريح الاحاديث ، ثم قال : وهنا إشكال كان لا يزال يخطر ببالي في أوائل سني وهو أنه كيف تقول بأن التصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة ومنها كاذبة ومنها كفرية وهذا إنما يتجه على رأي جمهور الأشاعرة القائلين بجواز العكس بأن يجعل الله كلما حرمه واجباً وبالعكس المنكرين للحسن والقبح الذاتيين لا على رأي محققهم ولا على رأي المعتزلة ولا على رأي أصحابنا اللهم إلا أن يقال : تواترت الأخبار عنهم عليه السلام بأن الله يحول بين المرء وبين أن يجزم جزماً باطلاً فبقي الاشكال في الظن الباطل ويمكن أن يقال أنه من الميول القلبية والانصاف أن الفرق بين الجزم والظن بأن الجزم من 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 تصريحاً بأن من جملة نعماء الله تعالى على بعض عباده أنه يسلط عليه ملكاً يسدده ويلهمه الحق ، ومن جملة غضب الله تعالى على

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

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

﴿ الأول ﴾ أن المراد بها العلم بوجوده سبحانه وتعالى فانه مما فطر الله العباد عليه إذا خلوا أنفسهم عن المعصية والاغراض الدنيوية كما قال تعالى : وَلَنْ سَأَلْتُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لِيَقُولُنَّ اللهُ ﴿١﴾ وبه فسر قوله صلى الله عليه

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

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

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

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

﴿ الخامس ﴾ أن يكون المراد أنها مما تحصل بتوفيقه تعالى للاكتساب ، وذهب الحكماء الى أن العلة الفاعلية للمعرفة تصورياً كان أو تصديقياً ، 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 معدّات والعبد كاسب .





## الحديث السادس والثمانون

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

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

(٢) سورة الروم الآية : ٣٠ .

(١) سورة الذاريات الآية : ٥٦ .

(٣) سورة الروم الآية : ٣٠ .

يقْتَضِي النظر فيه معرفته والايماز به وإن لم ينظروا ويعرفوا ، فكأنه عليه السلام قال : كل مخلوق ومولود فهو يدلُّ بصورته وخلقه على عبادة الله تعالى وإن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً ، فهذا الوجه أيضاً يحتمله قوله تعالى : ﴿ فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة ، فقوله عليه السلام حتى يكون أبواه يهودانه وينصرانه ، يحتمل وجهين أحدهما أن من كان يهودياً أو نصرانياً من خلفته لعبادتي وديني فانما جعله أبواه كذلك ، أو من جرى مجراها من أوقع له الشبهة ، وقلمه الضلال عن الدين ، وإنما خص الأبوين لأن الأولاد في الأكثر ينشأون على مذاهب آبائهم ، ويألفون أديانهم ، ومحلمهم ويكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد وكفرهم وأنه إنما خلقهم للإيمان فصدتم عنه آباؤهم ، أو من جرى مجراهم ، والوجه الآخر أن يكون « يهودانه وينصرانه » أي يلحقانه بأحكامها لأن أطفال أهل النعمة قد الحق الشرع احكامهم باحكامهم فكأنه عليه السلام قال لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود والنصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم بل لم يخلقوا إلا للإيمان ، والدين الصحيح ، لكن آباؤهم الذين أدخلوهم في أحكامهم انتهى ملخصاً .

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

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

(٣) سورة الروم الآية ٣٠

(١) سورة الأعراف الآية : ١٧٢ .

(٢) سورة لقمان الآية : ٢٥

الله (١) قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا كُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ بَلَىٰ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٢﴾ . وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله فقال للسائل : يا عبدالله هل ركبت سفينة قط ؟ قال بلى : قال : فهل كسرت بك حيث لا سفينة تتجيك ، ولا سباحة تغنيك ؟ قال بلى : قال : فهل تعلق قلبك هناك أن شيئاً من الأشياء قادر على أن يخلصك من ورطتك قال بلى : قال الصادق عليه السلام : فذلك الشيء هو الله القادر على الانجاء حين لا منجى ، وعلى الاغاثة حين لا مغيث ، قيل وفي قوله سبحانه : « أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ » إشارة لطيفة الى ذلك فإنه سبحانه استغفم منهم الأقرار بربوبيته لا بوجوده ، تنبيهاً على أنهم كانوا مقرين بوجوده في بداية عقولهم وفطرة نفوسهم ، وقال النبي صلى الله عليه وآله : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ولهذا أيضاً أمرت الأنبياء عليهم السلام بقتل من أنكر وجود الصانع فجأة بلا استتابة ولا عتاب ، لأنه منكر ما هو من ضروريات الامور وقال تعالى : ﴿ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ (٣) . وقال السيد ابن طاووس في جملة وصاياه لولده : إنني وجدت كثيراً ممن رأيتهم وسمعت به من علماء الاسلام قد ضيقوا على الانام ما كان سهله الله جل جلاله ورسوله من معرفة مولاه وملك دنياهم وأخراهم ، فانك تجد كتب الله عز وجل السالفة والقرآن الشريف مملوءة من التنبيهات على الدلالات على معرفة محدث الحوادث ومغير المتغيرات ومقلب الاوقات وترى علوم سيدنا خاتم الانبياء وعلوم من سلف من الانبياء على سبيل كتب الله جل جلاله المنزلة عليهم في التنبيه اللطيف والتشريف بالتكليف ومضى على ذلك الصدر الأول من علماء المسلمين الى أواخر من كان ظاهراً من الأئمة المعصومين عليهم السلام فانك تجد من نفسك بغير اشكال أنك لم تخلق جسداً ولا روحك ، ولا صورتك ولا عقلك ، ولا

(١) سورة لقمان الآية : ٢٥ .

(٢) سورة الانعام الآية : ٤١ .

(٣) سورة ابراهيم الآية : ١٠ .

ما خرج من اختيارك من الآمال والاحوال والآجال ، ولا خلق ذلك أبوك  
ولا أمك ولا من تقلبت بينهم من الآباء والامهات ، لأنك تعلم يقيناً أنهم كانوا  
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 منزله  
عن إمكان المتجددات ، خلق هذه الموجودات ، وإنما نحتاج 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 وحقيقته ذاته  
وفي صفاته بحسب اختلاف الطرائق . انتهى كلامه رفع مقامه .

## الحديث السابع والثلاثون

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

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

قال العلامة المحدث المجلسي (ره) : مروان بن محمد هو الذي من خلفاء  
بني أمية ، وكانت خلافته من الامور الغربية كما يظهر من السير والمقصود  
أن خلافته كانت من الامور البدائية التي لم تصل الى النبي في حياته ، فلو كان  
صلى الله عليه وآله سُئل في حياته عن هذا الامر لم يكن له علم بذلك لأن مروان  
لم يكن من الملوك الذين سموا للنبي فلمراد بصاحب القبر : الرسول ولما حمله السامع  
على الشيخين قال عليه السلام : قد جعل الرجل هذين الرجلين في موضع صدق  
وأكرمهما حيث جعلهما جاهلين بهذا الامر مع أنها ليسا في معرض العلم بالامور  
الغريبة حتى ينفي خصوص ذلك عنهما . هكذا حقق هذا الخبر ، وكن من الشاكرين .  
أقول : ويحتمل أن يكون المراد أنه لو سُئل صلى الله عليه وآله عن سلطنة  
مروان الحمار هل هو من جملة بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله يزورون  
على المنبر كالقردة كما أشير اليه في القرآن بقوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي  
أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ ﴾ ٢٠ لما كان عند رسول الله صلى الله عليه وآله منه علم  
ومن سلطنته لحقارة سلطنته ووزالته . \*

(١) سورة الرعد الآية : ٣٩ .

(٢) سورة الامراء الآية : ٦٠ .

(\*) قلت هذا الاحتمال لا يستقيم 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 التاريخ والذي أراه في تأويل الحديث أن مروان في  
الواقع لم يكن من بني أمية الذين رآهم النبي صلى الله عليه وآله يزورون على منبره  
نزوا القردة لأن أمه كانت أمة لابراهيم بن الاشرع رحمهما الله وانتهبها محمد من ثقله  
يوم قتله وكانت حاملا بمروان فولدته على فراشه ، ولذلك كان أهل خراسان يتنادونه  
عند المحاربة يا بن الاشرع فقال عدو الله ما أبالي أي الفحلين غلب عليّ ويجدون قصته

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

## الحديث الثامن والتسعون

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

قوله عليه السلام : نحن المثاني إشارة الى قوله تعالى مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وآله : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْحًا مِنْ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ ﴾ (١) والمعروف بين المفسرين أن السبع المثاني سورة الفاتحة وقيل هي السور السبع الطوال ، وقيل بمجموع القرآن ، لقسمته أسباعاً ، ومن المثاني بيان للسبع وهي من التثنية ، أو التثناء ، فإن كل ذلك مثني تكرر قراءته وألفاظه وقصصه ومواظبه أو مثني بالبلاغة والأعجاز أو مثني على الله بما هو أهله

— مفصلة في شرح التمهيد في المجلد الثاني ص ٢١٤ وعلى هذا فيتجه عدم رؤية النبي صلى الله عليه وآله إياه ينزوع على النبر لأنه دعوى فيهم وإنما رأى صلى الله عليه وآله

الامويين وليس الخبيث هذامنهم .

(١) سورة الحجر الآية : ٨٧ .

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

وأما على ما فسره إليه السلام من أن المراد بالمثاني : هم عليهم السلام فيمكن  
أن يكون مأخوذاً من التثنية لكونهم عليهم السلام قرنوا بالكتاب وجعلوا ثاني  
اثنين بالنسبة إليه 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  
أولاً ، 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 إلى توجيه ( السبع ) فيمكن من حيث أن المعصومين ما عدى النبي  
أسماءهم سبعة ، والباقي متكرر فيكون معنى الآية ولقد أتيناك يا أحمد من النسل  
سبعاً أي سبعة أسماء الذين هم طائفة وعلي ونسلها الفرر ، وفيه نوع من التغليب  
أو يكون المعنى : قد أعطيناك من تقرّبهم 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 بناءً على عدم التغاير بين المعطى والمعطى له ، أو  
يكون ما عدى النبي وبضميمة القرآن أربعة عشر بجمل الواو في القرآن العظيم للمعية .  
ويحتمل أن يكون المراد نحن المقصودون المدوحون في السبع المثاني التي



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

وقوله عليه السلام : ( فإمامه اليقين ) ، أي الموت ، فإنه المراد بقوله تعالى : ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ « ١ » . ويكون إشارة إلى حضورهم عليهم السلام عند الموت لدى أوليائهم وبشارتهم لهم بالجنة ووصيتهم ملك الموت بالرفق بهم كما ورد في جملة من الاخبار أو يكون المراد أن معرفته بنا تنكشف له عند الموت وتكون يقيناً ، ومعنى كونهم عليهم السلام وجه الله أنهم يتوجه 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 دراج عن زرارة عن عبدالله بن سليمان عن أبي عبدالله عليه السلام قال سمعته يقول : إن القضاء والقدر خلقان من خلق الله والله يزيد في الخلق ما يشاء .

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

فأما شاهد الأول فقوله تعالى : ﴿ فقضاهن سبع سموات ﴾ (١) .  
وأما الثاني فقوله تعالى : ﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه ﴾ (٢) .  
وأما الثالث فقوله تعالى : ﴿ وقضينا إلى بني اسرائيل ﴾ (٣) .  
وأما الرابع فقوله تعالى : ﴿ والله يقضي بالحق ﴾ (٤) يعني يفصل الحكم  
بالحق بين الخلق ، وقوله تعالى : ﴿ وقضى بينهم بالحق ﴾ (٥) ، وقد قيل : إن  
للقضاء معنى خامساً وهو الفراغ من الأمر واستشهد على ذلك بقول يوسف عليه السلام  
﴿ قضي الأمر الذي فيه تستفتيان ﴾ (٦) يعني فرغ منه وهذا يرجع إلى معنى الخلق .  
وإذا ثبت ما ذكرناه في أوجه القضاء بطل قول المجرة إن الله تعالى قضى  
بالمعصية على خلقه لأنه لا يخلو إما أن يكونوا يريدون به أن الله خلق المعصيان في  
خلقهم فكان يجب أن يقولوا قضى في خلقه بالمعصيان 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 أنه حكم بها بين العباد لأن أحكام الله تعالى  
حق والمعاصي منهم ولا لذلك فائدة وهو لغو بالانساق فبطل قول من زعم أن الله  
تعالى يقضي بالمعاصي والقبائح والوجه عندنا في القضاء والقدر بعد الذي بيناه أن الله  
تعالى في خلقه قضاءً وقدرًا وفي أفعالهم أيضاً قضاءً وقدرًا معلوماً ويكون المراد  
ذلك أنه قد قضى في أفعالهم الحسنة بالأمر بها وفي أفعالهم القبيحة بالنهي عنها وفي

(٢) سورة الاسراء الآية ٢٣ :

(٤) سورة المؤمن الآية : ٢٠

(٦) سورة يوسف الآية : ٤١

(٨) سورة الأعراف الآية : ٢٨

(١) سورة فصلت الآية : ١٢

(٣) سورة الاسراء الآية :

(٥) سورة الزمر الآية ٦٩

(٧) سورة السجدة الآية : ٧

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

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

وقال المعراج :

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

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

٢٥ - سورة الحجر الآية : ٦٦

٢١ - سورة الاسراء الآية : ٤

٢٣ - سورة الاسراء الآية : ٢٤

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

أول وجه منها العلم وهو قول الله عز وجل : ﴿ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسِ يَعْقُوبَ  
قَضَاهَا ﴾ (١) يعني علمها .

والثاني الأعلام وهو قوله عز وجل : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ  
وَقَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ : ﴿ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ ﴾ (٢) أي أعلمناه .

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

والوجه الرابع (\*) .

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

والوجه السادس الأمر وهو قوله عز وجل : ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا  
إِلَّا إِيَّاهُ ﴾ يعني أمر ربك .

والوجه السابع الخلق وهو قوله عز وجل : ﴿ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي  
يَوْمَيْنِ ﴾ يعني خلقهن .

والوجه الثامن التعمل وهو قوله عز وجل : ﴿ فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ ﴾ (٣)  
يعني افعل ما أنت فاعل .

« ١ » سورة يوسف الآية : ٦٨

« ٢ » سورة الحجر الآية : ٦٦

« ٣ » سورة طه الآية : ٧٢

« \* » كذا في النسخة المنقول عنها

والوجه التاسع الاتمام وهو قوله عز وجل : فلما قضى موسى الأجل . وقوله عز وجل حكاية عن موسى : ﴿ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتَ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ وَاللَّهُ عَلَى مَا نَقُولُ وَكِيلٌ ﴾ (١) أي أتممت .

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

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

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

إذا ظهر هذا فنقول للاشعري ما تعني بقولك إنه تعالى قضى أعمال العباد وقد رها إن أردت به الخلق والايجاد فقد بيّنا بطلانه وأن الأعمال مستتدة الينا وإن عني به الازام لم يصح إلا في الواجب خاصة وإن عني به أنه تعالى بيّنها وكتبها وعلم

« ١ » سورة القصص الآية : ٢٨

« ٢ » سورة النمل الآية : ٥٧

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

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

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

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

ويحتمل أن يكونا بفتح الخاء ، أي هما نوعان من خلق الأشياء وتقديرها في الألواح السماوية وله تعالى البدء فيها قبل الإيجاد فذلك قوله : ﴿ يزيد في الخلق ما يشاء ﴾ « ١٠ »

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

### الحديث الأربعون

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

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

(١) سورة الانعام الآية : ٢ .

(٢) سورة الاعراف الآية : ٣٤ .

مِنْ أُمَّةٍ أَجَلُهَا وَمَا يَسْتَأْخِرُونَ ﴿١﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْلَا أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ « 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 : ﴿ وَلَنْ يُوَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا ﴾ « ٣ » قال : إنَّ عند الله كتباً موقوفة يقدم منها ما يشاء ويؤخر ، فإذا كان ليلة القدر أنزل فيها كل شيء إلى مثلها ، فذلك قوله لن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها : إذا أنزل وكتبه كتاب السماوات وهو الذي لا يؤخره .

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

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

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

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

( ١ ) سورة الحجر الآية : ٥٠ .

( ٢ ) سورة المتكوت الآية : ٤٣ .

( ٣ ) سورة انفالقون الآية : ١١ .



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

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



## الحديث الحادي والرابعون

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

« النفث » بالنون والثاء المثلثة : النفخ . و « الروح » بالضم القلب ايضاح والمقل 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 مباحاً كان أو حراماً وخصه بعضهم بما يترتب به الحيوان من الأغذية والأشربة ، وعند المعتزلة هو كل ما صح انتفاع الحيوان به بالتغذي أو غيره ، وليس لأحد منعه منه ، فليس الحرام رزقاً عندهم ، وقال الاشاعرة في الرد عليهم لو لم يكن الحرام رزقاً لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقاً وليس كذلك لقوله تعالى : ﴿ وما من دابة في الارض إلا على الله رزقها ﴾ (١) وفيه نظر فإن الرزق عند المعتزلة أعم من الغذاء وهم لم يشترطوا الانتفاع بالفعل ، فالمتغذي طول عمره بالحرام إنما يرد عليهم لو لم ينتفع مدة عمره بشيء انتفاعاً محلاً ولا بشرب الماء والتنفس في الهواء ، بل ولا تمسك من

(١) سورة هود الآية : ٦ .

الانتفاع بذلك أصلاً ، وظاهر أن هذا مما لا يوجد ، وأيضاً فلهم أن يقولوا :  
لومات حيوان قبل أن يتناول شيئاً محلاً ولا محرماً يلزم أن يكون غير مرزوق  
فما هو جوابكم فهو جوابنا . هذا ولا يخفى أن الأحاديث المنقولة في هذا  
الباب متخالفة ، والمعزلة تمسكوا بهذا الحديث ، وهو صريح في مدعاهم غير  
قابل للتأويل ، والاشاعة تمسكوا بما رووه عن صفوان بن أمية ، قال كذا عند  
رسول الله (ص) إذ جاء عمرو بن قرة ، فقال يا رسول الله إن الله كتب عليّ  
الشقوة فلا أراني أرزق إلا من دني «\*» بكفي فأذن لي في الغناء من غير فاحشة  
فقال (ص) لا أذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، أي عدو 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 . والمعزلة يطعنون في سند  
هذا الحديث تارة ، ويأولونه على تقدير سلامته أخرى ، بأن سياق الكلام  
يقضي أن يقال : فاخترت ما حرّم الله عليك من حرامه مكان ما أحلّ الله لك  
من حلاله ، وإنما قال (ص) من رزقه مكان من حرامه فأطلق على الحرام اسم  
الرزق بمشاكلته 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 ، وإن المراد : أنت كما وصفت  
نفسك ، والمشاكلته وإن كانت نوعاً من المجاز إلا أنها من المحسنات المعنوية  
الكثيرة الواردة في القرآن والحديث الناشئة من نظم البلغاء ونثرهم ، فليس الحمل  
عليها ببعيد ، وبزول التنافي بين الحديثين ، وتمسك المعزلة أيضاً بقوله : «ومما  
رزقناهم بنفقون . قال الشيخ الجليل أبو جعفر الطوسي في تفسيره المرسوم بالتيبان  
ما حاصله : إن هذه الآية تدلّ على أن الحرام ليس رزقاً لأنه سبحانه مدحهم  
بالانفاق من الرزق والانفاق من الحرام لا يوجب المدح ، وقد يقال : إن  
تقديم الظرف يفيد الحصر ، وهو يقتضي كون المال المنفق على ضرر بين

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

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

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

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

وعن المفيد في المقتعة قال : قال الصادق (ع) : الرزق مقسوم على ضربين أحدهما واصل إلى صاحبه وإن لم يطلبه والآخر معلق بطلبه فالذي قسم للعبد على كل حال آتيه وإن لم يسع له والذي قسم له بالسعي فينبغي له أن يلتزمه من

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

### الحديث الثاني والأربعون

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

وعن الصادق (ع) نحوه . ووجه الاشكال في هذه الاخبار أنّها بظاهرها منافية للوجدان من أنّ أفعال العباد لها مدخلة تامة في التسعيرات ولما ثبت أنه ليسمر على المحتكر إذا أجحف بالتمن ومن النهي عن الاحتكار ومن استحباب اقلال التمن 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 ، فكأنهما وقعا بإرادته تعالى كما مضى في الاخبار الدالة على أنّ جميع ما يقع في الوجود بإرادة الله ومشيئته تعالى .

## الهدية الثالثة والأربعون

مارويناه بالطرق السابقة عن المحقق المحدث الكاشاني : أنه روى في

تفسيره الصافي مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال :

دواؤك فيك وما تشعر      ودواؤك منك وما تبصر

وأنت الكتاب المبين الذي      بأحرفه يظهر المضمّر

وتزعم أنك جرم صغير      وفيك انطوى العالم الأكبر

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

فلك الأفلاك والقوى والمشاعر ، والحواس في العالم الأصغر بمنزلة الملائكة والعقول  
والنفوس في العالم الأكبر والعقل خليفة الله في العالم الأصغر كما أن الانسان خليفة الله  
في العالم الأكبر ، والأعضاء مادامت نافذة للنشوء والنمو فهي بمنزلة المعادن فلما شرعت  
في النشوء والنماء فهي بمنزلة النبات فلما صارت قابلة للحس والحركة الارادية فهي بمنزلة  
الحيوان ، وكما أن في العالم الأكبر آدم وحواء وابليس ، كذلك في العالم الأصغر ،  
فالعقل بمنزلة آدم في العالم الأصغر والجسم بمنزلة حواء ، والوهم بمنزلة ابليس ، والشهوة  
بمنزلة الطاووس ، والغضب بمنزلة الحية ، والتدب بمنزلة الشجرة المنهي عنها ، والأخلاق  
الحسنة بمنزلة الجنة ، والأخلاق الردية بمنزلة النار ولا اعتبار بالصفة فالكلب ليس  
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 أن الانسان في العالم الأكبر  
يتلذذ بالمطاعم والشارب والملابس والمناكح والمرائب ونحوها . كذلك العقل الذي  
هو خليفة الله في العالم الأصغر يتلذذ بالملاذ الروحانية من المعارف الحقة والعلوم الدينية  
والمعالم اليقينية والادراكات العقلية والافكار الدعوية ويتلذذ بمكنونات الدقائق ويتزده  
بمخاريق الكتب وبساتين الأسفار وثمار النكات اللطيفة وأزهار الأشعار الشريفة  
وأمثال ذلك فالحدائق والبساتين ونحوها تتنوع على أنواع منها ما يتصف بالوجود  
الخارجي ومنها ما يتصف بالوجود الذهني ، ومنها بالوجود العقلي ، ومنها بالوجود الخطي  
وهذا هو الموجود في الكتب والصحف والفراطيس التي هي جنات أولي الألباب كما  
يشاهد من عرايس التفائيس الموردة الحدود وأيضاً البدن ، بمنزلة المكان المظلم والروح  
بمنزلة الضوء ، والحرارة الغريزية بمنزلة شعلة السراج ، والرطوبة الغريزية بمنزلة الزيت  
غيرة البدن بالروح ، فإذا أشرقت فانك حي ، وإذا اظلمت فانك ميت . وأيضاً  
فالعقل أو النفس كالسلطان وهو أي الانسان خليفة الرحمن ، والأعضاء كالبلدان ،

والحواس كالأعران ، والصور والأذهان كالعالم ، والخزآن والجوارح والأركان  
 كالخدم والعلمان ، وبقاء سلطنة هذا الملك بإصلاح رعيته واستقرار ملكه بانتظام أمور  
 مملكته وبالصحة يذتظم أمر عالم الأجسام والمرض يختل هذا النسق والانتظام ،  
 والعلم المتكفّل بذلك علم الطب الباحث عن أحوال بدن الانسان ، وكذلك بصحة  
 النفس وبتابعها للعقل يذتظم أمر عالم العقول والأرواح وبفسادها يفسد .

### الحديث الرابع والأربعون

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

هذا الخبر بظاهره لا يوافق قانون العدل وما عليه المدلية من أن ولد الزنا  
**بيان** كساير الناس مكلف باصول الدين وفروعه ويجري عليه أحكام المسلمين مع  
 اظهار الاسلام ويثاب على الطاعات ويعاقب على المعاصي خلافاً للمحكى عن الصدوق  
 والبرقي 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 بظلام للعبيد . مع أنه قد



روى ثقة الاسلام في الكافي عن الحسين بن محمد عن المعلى عن الوشا عن أبان عن ابن أبي يعفور قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : إن ولد الزنا يستعمل إن عمل خيراً جزئياً به وإن عمل شراً جزئياً به فإنه 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 فإنه لما كان الغالب في ولد الزنا أن يفعل باختياره المعاصي وما يفضي به إلى الكفر فلذا حكم عليه بذلك وأنه لا يدخل الجنة وأما ظاهراً فلا يحكم بكفره إلا بعد ظهور ذلك منه .

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

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

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

### الحرية الخامسة والأربعون

مارويناه عن الصدوق في الخصال عن أبيه عن محمد المطار 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 والأبلة والمجنون الذي لا يعقل والأصم والأبكم فكل واحد منهم يحتج على الله عزّ وجل قال : فيبعث الله اليهم رسولا فيوجج لهم نارا فيقول لهم : ربكم يأمركم أن تتبوا فيها فن وثب فيها كانت عليه برداً وسلاماً ومن عصى سبق الى النار .

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

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

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

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

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

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

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

الله عز وجل انه سعيد رى نفسه فيها وكانت عليه برداً وسلاماً ، ومن كان في علمه  
 أنه شقي امتنع فيأمر الله تعالى بهم الى النار فيقولون : يا ربنا تأمر بنا الى النار ولم  
 يجر علينا القلم فيقول الجبار قد أمرتكم مشاهدة 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 التفسيل والتكفين والصلوات والتوارث  
 وغير ذلك ، وتخص الأخبار الدالة على دخولهم النار ومداخل آباءهم بمن لم يدخل  
 منهم دار التكليف ؛ هذا وأما الاخبار الدالة على تكليف الأطفال في القيامة مطلقاً  
 فهي مقيدة بالأخبار الدالة على انتفاء ذلك عن أطفال المؤمنين ولا بعد في القول  
 بذلك وإن ذهب جملة من الاصحاب أنهم لا يدخلون النار مطلقاً عملاً بظاهر هذه  
 الأخبار والله العالم بحقيقة حقائق الاحوال .



## الحديث السادس والاربعون

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

المراد بالرفع في أكثر هذه الامور رفع المؤاخذة والعقاب ، وفي  
**تحقيق** 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 معني  
واحد أنه يمكن تقدير فعل لكل نوع من الأنواع كما قيل في قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ  
وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَ لِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي  
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طُوعًا وَكَرْهًا وظلالهم بالقدو والآصال ﴾ ١ . ويبقى الاشكال في  
أن ظاهر هذا الحديث الشريف اختصاص رفع كل من هذه الاشياء بهذه الأمة مع  
أن رفع الخطأ والنسيان وما استكره عليه ونحو ذلك مما لا يجوز العقل المؤاخذة عليه  
فلا اختصاص له بهذه الأمة ، ويمكن أن يقال أن المراد اختصاص هذه الأمة برفع  
المجموع فلا ينافي اشتراك البعض أو أن سائر الأمم كانوا يؤاخذون بالخطا  
والنسيان إذا كان مبادئها باختيارهم وكان يلزمهم تحمل المشاق العظيمة فيما أكرهوا  
عليه وقد وسع الله على هذه الامة بتوسيع دائرة التقية ، وكذا بالنسبة الى  
ما لا يطاق كما في بعض الأخبار أن بني اسرائيل كان تكليفهم إذا أصابهم بول  
أن يقرضوا لحومهم بالمقاريض ، ولستكم على هذه الافراد في مقامات :

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

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

(٢) سورة الاحزاب الآية : ٥٥ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ .

(٣) سورة النحل الآية : ١٠٦ .

أكرهوا عماراً وأبويه ياسراً وسميته على الارتداد فلم يقبله أبواه فقتلوهما وأعظام  
عمار بلسانه ما أرادوا مكرهاً ، فقيل يا رسول الله : إن عماراً كفر ، فقال  
صلى الله عليه وآله : كلا إن عماراً ملؤا إيماناً من قرنه الى قدمه ، واختلط  
الإيمان بلحمه ودمه ، فأتى رسول الله (ص) عمار وهو يبكي ، فجعل رسول الله  
يمسح عينيه وقال : ما لك إن عادوا فعد لهم بما قلت يدل على ذلك أيضاً قوله  
تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ «١» . وقوله تعالى : ﴿ فاتقوا  
الله ما استطعتم ﴾ «٢» . وقوله تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين  
من حرج ﴾ «٣» . وقوله تعالى : ﴿ لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء  
من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا  
منهم تقاة ﴾ «٤» . وقوله تعالى : ﴿ ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة ﴾ «٥»  
ويدل على ذلك اجماع الامامية وسيرة الأئمة والأخبار المتواترة والمخالفون قالوا  
بأفضلية تركها اعزازاً للدين والآيات حجة عليهم ، والأخبار من طرفنا متواترة  
ومنها ما استفاض من قولهم (ع) : من لا تقية له لا دين له ، وبعض اصحاب  
قسم التقية إلى ثلاثة أقسام :

﴿ الاول ﴾ حرام وهو في الدماء لما روي أنه لا تقية في الدماء ، ولأن  
التقية إنما وجبت حجة الدم ، فلا تكون سبباً لباحته .

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

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

- (١) سورة البقرة الآية : ٢٨٦ . (٢) سورة التغابن الآية : ١٦ .  
(٣) سورة الحج الآية : ٧٨ . (٤) سورة آل عمران الآية : ٢٨ .  
(٥) سورة البقرة الآية : ١٩٥ .



منه الالتباس على عوام الناس والحرام التقية حيث يؤمن الضرر عاجلاً وآجلاً ولا يخاف منه الالتباس على عوام المذهب ولا يخفى ما فيه ، وقد استقصينا الكلام في التقية وأحكامها بما لا مزيد عليه في شرح ديباجة المفاتيح .

المقام الثالث في الرفع عما لم يعلم حكمه وهذا الفرد أيضاً يرجع الى رفع المؤاخذة وهو قد يكون في الموضوع كالتصوات 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 فلمشهور بينهم أنه غير معذور مطلقاً إلا فيما قام الدليل على معذورته فيه كما في الجبر والاختفات والقصر والأعمام ونحوها وفرعاً على ذلك بطلان عبادة الجاهل الذي ليس بمجتهد ولا مقلد إذ يجب عليه معرفة واجبات الصلوات على أحد الوجهين الاجتهاد أو التقليد . وذهب جماعة من متأخري المتأخرين كالمولى المقدس الأردبيلي ، وصاحبي المدارك والمفاتيح ، والمحدث الاسترآبادي والمحدث الشريف الجزائري الى معذورته مطلقاً إلا في مواضع مخصوصة دل الدليل على عدم معذورته 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 والتهذيب والبصائر والأمال وغيرها فلا أقل من حملها على القدر الضروري من معرفة الله وصفاته والعبادات الواجبة وشرايطها من المناهي والمحرمات ولو بالأخذ عن الفقيه ، وعن أبي الحسن (ع) انه سئل هل يسع الناس ترك المسألة عما يحتاجون اليه ، فقال لا . وفي الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وبريد قالوا قال أبو عبد الله لجران بن اعين في شيء سأله إنما يهلك الناس لأنهم لا يسألون . وعن مؤمن الطاق عن أبي عبد الله (ع) قال : لا يسع الناس حتى يسألوا ويتفقهوا ويعرفوا إمامهم ويسمعهم أن يأخذوا بما يقول وإن كان تقية ، وعن الصادق (ع) قال : ان رجلاً لا يفرغ نفسه في كل جمعة لأمر دينه فيتعاهده ويسأل عن دينه الى غير ذلك من

الاخبار ولو كان الجاهل معذوراً مطلقاً لصح جميع ما أتى به من العبادات وحينئذ فيسعه ترك انسألة والاخبار بخلافه فإن المراد من قولهم : لا يسع الناس ترك المسألة أنه لا تصح أعمالهم إلا اذا كانت عن معرفة وتفقه وسؤال وخص ، وعنه عليه السلام قال : وددت أن أصحابي ضربت رؤسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعن الصادق ( ع ) : — وقد سُئل عن قوله تعالى : ﴿ قُلْ قَلِيلٌ مَّا عُدْتُمْ عَلَيْهِ الْخَلْقَ ﴾ البالغة « ١٠ » — فقال عليه السلام : إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة : أ كنت عالماً ؟ فإن قال : نعم قال له : أفلا عملت بما علمت وإن قال : كنت جاهلاً قال له : أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصمه فذلك الحجة البالغة .

وعنه عليه السلام قال : اغد عالماً أو متعلماً ، أو أحب أهل العلم ولا تكن رابعاً فهلك بيفضهم .

وعنه عليه السلام : العامل على غير بصيرة كالسائر على غير الطريق لا يزيد سرعة السير من الطريق إلا بعداً

وعن الحسن بن زياد الصيقل قال : سمعت أبا عبد الله ( ع ) يقول : لا يقبل الله عز وجل عملاً إلا بمعرفة ولا معرفة إلا بعمل فمن عرف دلته المعرفة على العمل ومن لم يعمل فلا معرفة له إن الإيمان بعضه من بعض .

وعن الصادق ( ع ) عن أبيه ( ع ) عن علي ( ع ) قال : إياكم والجهال من المتعبدين والفجار من العلماء فأنهم فتنة كل مفتون .

وعن الثمالي عن السجاد ( ع ) قال : لا حسب لقرشي ولا عربي إلا بتواضع ولا كرم إلا بتقوى ولا عمل إلا بنية ولا عبادة إلا بتفقه ألا وإن أبغض الناس إلى الله عز وجل من لا يقتدي بسنة إمام ولا يقتدي بأعماله .

وعن أبي الصلت عن الرضا ( ع ) عن آبائه ( ع ) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : لا قول إلا بعمل ، ولا عمل إلا بنية ، ولا قول وعمل ونية إلا بإصابة السنة .

وعن أبي عثمان العبيدي عن الصادق ( ع ) عن أبيه عن علي قال : قال رسول الله

صلى الله عليه وآله لا قول الا بعمل ، ولا عمل الا بنية ، ولا قول وعمل ونية الا باصابة السنة .

وعنه عن آباءه عن رسول الله (ص) قال من عمل على غير علم كان ما يفسد أكثر مما يصلح .

وعن صادق (ع) قال : قطع ظهري اثنان عالم متهتك وجاهل متنسك ، هذا يصد الناس عن عبادة بتهتكه ، وهذا يصد الناس عن نسكه بجهله .

وعن أمير المؤمنين (ع) قال : المتعبد على غير فقه كحمار الطاحونة . الحديث

وعن الصادق (ع) قال : العامل على غير بصيرة كالسائر على السراب بقية لا يزيد سرعة سيره إلا بعداً .

وعن الباقر (ع) قال : تفقهوا في الحلال والحرام والا فأنتم أعراب .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله ولا تكونوا أعراباً ، وفيها

إشارة الى أن الجاهل بالاحكام كالأعراب الذين قال الله تعالى فيهم : ﴿ الأعراب أشد كفرةً وتفاقاً ﴾ .

وعنه عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه لأدبته .

وعن الباقر عليه السلام قال : لو أتيت بشاب من شباب الشيعة لا يتفقه في

الدين لأوجعته .

وعن الصادق (ع) قال : تفقهوا في دين الله تعالى ولا تكونوا أعراباً

فإن من لم يتفقه في دين الله لم ينظر الله اليه يوم القيامة ولم يترك له عملاً .

وعن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله (ع) قال : لوددت أن أصحابي ضربت

رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا .

وعنه عليه السلام حين قيل له رجل عرف هذا الأمر ولم يبيته ولم يتعرف الى

أحد من اخوانه ماله ، قال : فقال : كيف يتفقه هذا في دينه .

وعن أمير المؤمنين (ع) في حديث قال فيه : والعلم مخزون عند أهله وقد

أمرتم بطلبه من أهله فأنبلوه .

وعن الصادق (ع) انه قال لحران بن اعين في شيء سألته انما يهلك الناس لانهم لا يسألون .

وعنه عليه السلام قال : قرأت في كتاب عليّ (ع) : ان الله لم يأخذ على الجهال عهداً بطلب العلم حتى أخذ على العلماء عهداً ببذل العلم للجهال ، لأن العلم كان قبل الجهل .

وعنه عليه السلام انه قال : لعبد الرحمن اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك أن تفني الناس برأيك أو تدين بما لا تعلم الى غير ذلك من الاخبار ، ويمكن الاستدلال على ذلك أيضاً بالأخبار الدالة على وجوب طاعة الله ورسوله والائمة ووجوب التمسك بهم والرد اليهم والسكون معهم فان ظاهرها أن من لم يأخذ منهم أو عمن أخذ منهم لا يعد في العرف طائعاً لهم ولا راداً اليهم ولا متمسكاً بهم ولا كائناً معهم واذا لم يصدق عليه ذلك لم يصدق عليه امتثال فعل ما أمروا به وان كان ما فعله موافقاً لذلك في نفس الامر بضرب من الاتفاق .

وَمَا يَدُلُّ عَلَى مَعْدُورِيَّتِهِ مَطْلَقاً إِلَّا فِي مَوَاضِعٍ مَخْصُوصَةٍ إِطْلَاقَ الْحَدِيثِ **أصل** المذكور وقال صلى الله عليه وآله الناس في سعة مما لم يعلموا وقوله صلى الله عليه وآله : ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم ونحو ذلك وهي باطلاؤها شاملة للجاهل بالعبادات ، والجواب أنها محمولة على الجهل بالموضوعات أو على الجاهل العاقل بالكلية لما تقدم من الاخبار الكثيرة وهي أقوى سنداً وأكثر عدداً وأوضح دلالة وأفصح مقالة وأوفق بكتاب الله وبالشهرة بين الاصحاب فيتعين حمل هذه الاخبار القليلة على ما ذكرنا .

وزيد على ذلك ما روي عنه عليه السلام أنه حين رأى من يصلي ولم يحسن ركوعه ولا سجوده انه قال : « تفر كنفقر الغراب لأن مات هذا وهذه صلاته ليموتن على غير ديني » وما روي عنهم عليهم السلام : « ليس مناً من استخف بصلاته ولا ينال شفاعتنا من استخف بصلاته » ويرد عليه أيضاً أن أحد الجاهلين

إن صَلَّى في الوقت والآخر في غير الوقت فلا يخلو إما أن يستحقَّ عليه العقاب أو لا يستحقُّ أصلاً أو يستحقُّ أحدهما دون الآخر وعلى الأول يثبت المطلوب وعلى الثاني يلزم خروج الواجب عن كونه واجباً وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستواءهما في الحركات الاختيارية الموجبة للمدح والذم وإتاما حصل مصادفة الوقت وعدمه بضرب من الاتفاق من غير أن يكون لأحدهما فيه ضرب من السعي وتجويز مدخلة الاتفاق الخارج عن القدرة في استحقاق المدح والذم مما هدم بنيانه البرهان ، وعليه اطباق المدلية في كل زمان .

ومما يدلُّ على القول الثالث أخبار متفرقة .

**وصل** منها ما ورد في مدح جماعة تطهروا بالماء بعد الاحجار مع عدم العلم بحسن ذلك فنزل فيهم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ (١) .

ومنها ما ورد في صحة حج من مرَّ بالموقف جاهلاً . وما ورد من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعابر حين غلط في التيمم وتممَّك (٢) في التراب : ألا فعلت كذا فأنه يدلُّ على أنه لو فعل كذا لصحَّ مع أنه لم يكن عالماً بذلك والشريعة السهلة السمحة تقتضي ذلك أيضاً .

ومن الأخبار الواردة في ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب عن عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه فربب إليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا له : شقَّ قميصك وأخرجه من رجلك فإنَّ عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد ، فطلع أبو عبد الله عليه السلام فقام على باب المسجد فكبر واستقبل السكبة فدنى الرجل من أبي عبد الله عليه السلام وهو ينتف شعره ويضرب وجهه ، فقال له أبو عبد الله عليه السلام : اسكن يا عبد الله ، فلما كلمه - وكان الرجل مجمياً ، فقال أبو عبد الله عليه السلام : ما تقول : قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فحُتُّت أحج لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء ، بأن أشقَّ قميصي وأزعه من قبل رجلي ، وأنَّ حجِّي فاسد ، وأنَّ عليَّ بدنة

(٢) تممَّك : تمرغ .

(١) سورة البقرة الآية : ٢٢٢ .

فقال له : متى لبست قميصك أبعدما لبيت أم قبل ، قال : قبل أن آتي ، قال : فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنة وليس عليك حجج من قابل ، أي رجل ركب أمراً بجهالة فلا شيء عليه ، الحديث . فإن فيه دلالة على معذورية الجاهل من وجهين الأول قوله عليه السلام : أي رجل الحج . الثاني إن هذا الخبر تضمن صحة ما فعله السائل قبل لقاء الامام مع الاغتسال والاحرام والتلبية ونحوهما مع إخبار السائل بأنه لم يسأل أحداً عن شيء من الأحكام .

وما رواه في الكافي 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 متممداً فعليه دم .

وزاد في التهذيب لو أكل طعاماً لا ينبغي أكله أو نتف أبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ومرسته جميل عن بعض أصحابنا عن أحدهما عليها السلام في رجل نسي أن يحرم أو جهل وقد شهد المناسك كلها وطاف وسعى ، قال : يجزيه نيته إذا كان قد نوى ذلك كله فقد تم حجه وأن يحل (الخبر) .

وما رواه في الكافي عن ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال : سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال : إن كان جاهلاً فليس عليه شيء وإن لم يكن جاهلاً فعليه سوق بدنة وعليه الحج من قابل .

وما رواه في الكافي عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام : رجل وقع على أهله وهو محرم قال : أجاهل أو عالم ، قال : قلت : جاهل ، قال : يستغفر الله ولا يعود ولا شيء عليه .

وعن ابن عمار قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن متمتع وقع على أهله ولم ينزل ، قال : ينحر جزوراً وقد خشيت أن يكون قد نكح حجه إن كان عالماً وإن كان جاهلاً فلا شيء عليه . وسألته عن رجل وقع على امرأته قبل أن يلوذ طواف النساء ، قال : عليه جزور سمينة وإن كان جاهلاً فليس عليه شيء .

وعن علي بن أبي حمزة عن أبي إبراهيم عليه السلام قال : سألته عن رجل

دخل مكة بعد العصر فطاف بالبيت وقد علمناه كيف يصلي فمسي فقمعد حتى غابت الشمس ، ثم رأى الناس يطوفون فقام فطاف طوافاً آخر قبل أن يصلي الركعتين لطواف الفريضة فقال جاهل : قلت نعم : قال : ليس عليه شيء .

وفي التهذيب عن عبد الحميد بن سعيد عن أبي الحسن الأول قال : سألت عن رجل أحرم يوم التروية من عند المقام بالحج ثم طاف بالبيت عند إحرامه وهو لا يرى أن ذلك لا ينبغي له أينقض طوافه بالبيت إحرامه فقال : لا ولكن يمضي على إحرامه .

وما رواه في الكافي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الصحيح عن أبي إبراهيم قال : سألت عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهالة أي بمن لا تحل له أبداً فقال : لا : أما إذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم من ذلك فقلت بأي الجهالتين أعذر : بجهالته أن يعلم أن ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها في عدّة ، فقال : إحدى الجهالتين أهون من الأخرى ، الجهالة بأن الله حرّم ذلك عليه وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها فقلت : فهو بالأخرى معذور ، قال نعم : إذا انقضت عدتها فهو معذور في أن يتزوجها ، فقلت : وإن كان أحدهما متعمداً والأخرى بجهل ، فقال : الذي تعمّد لا يحلّ له أن يرجع إلى صاحبه أبداً .

وعن اسحاق بن عمار قال : قلت لأبي إبراهيم عليه السلام بلغنا عن أبيك أن الرجل إذا تزوج المرأة في عدتها لم يحلّ له أبداً ، فقال : هذا إذا كان عالماً ، فإذا كان جاهلاً فارقها وتعدت ثم يتزوجها نكاحاً جديداً .

وفي التهذيب والفقهاء عن الحلبي في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : رجل صام في السفر فقال : إن كان بلغه أن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وإن لم يكن بلغه فلا شيء عليه .

وفي الكافي عن العيص عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من صام في السفر بجهالة لم يقضه . وعن ليث المرادي عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إذا سافر الرجل في شهر رمضان أفطر وإن صامه بجهالة لم يقضه .

وفي التهذيب عن زرارة وأبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام : عن رجل

أنى أهله في شهر رمضان أو أنى أهله وهو محرم وهو لا يرى إلا أن 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 إلى غير ذلك من الأخبار التي أوردناها في مقدمة (شرح المفاتيح) وبسطنا المسألة حقاً هناك فمن شاء فليراجع ذلك فإنه واف بما هنالك .

وأكثر هذه الأخبار وإن كانت قد وردت في أمكنة مخصوصة إلا أنه بضم بعضها إلى بعض واستقراء جميعها وعموم بعضها وتأيدتها بما تقدم ربما يحصل منها الاطمئنان بمعذورية الجاهل وبذلك تصير المسألة في قالب الاشكال والداء فيها عضال تصادم الأنظار وتعارض الأخبار ويمكن التفصيل في المقام والبيان على وجه تلتم عليه أخبار الطرفين ويرتفع الاشكال عن الجانبين بما صار إليه بعض المحققين من فضلاء البحرين ، وحاصله أن الجاهل على قسمين أحدهما غير العالم بالحكم وإن كان شاكراً أو ظاناً وهذا غير معذور بل يجب عليه الفحص والسؤال والتفتيش ومع تمدد الوقوف على الحكم ففرضه التوقف أو الاحتياط في العمل وعليه تحمل الأخبار السابقة وبما يدل على وجوب رجوع الجاهل بهذا المعنى إلى الاحتياط صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجلين أصابا صيداً وهما محرمان الجزء عليهما أم على كل واحد منهما جزء قال لا : بل عليهما أن يجزي كل واحد منهما الصيد قلت : إن بعض أصحابنا سألني عن ذلك فلم أدر ما عليه ، فقال عليه السلام : إذا أصبتم بمثل ذلك فلم تدرؤا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا . وحسنة يزيد الكناسي قال : سألت أبا جعفر عليه السلام عن امرأة تزوجت في عدة طلاق زوجها عليه الرجعة ، وساق الحديث إلى أن قال : قلت أرأيت إن كان ذلك منها بجهالة قال : فقال ما من امرأة اليوم إلا وهي تعلم أن عليها عدة في طلاق أو موت ولقد كن نساء الجاهلية يعرفن ذلك ، قلت : فإن كانت تعلم أن عليها عدة ولا تدري كم



هي قال : فقال : إذا علمت أن عليها عِدَّةٌ لزمها الحجة فتسأل حتى تعلم ومفهوم الشرط أنها إذا لم تعلم أن عليها عِدَّةٌ 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 والتنقلية وإزامه العلم بالحكم تكليف بما لا يطاق وعلى هذا تحمل الأخبار الأخيرة ويشير إلى ذلك قوله عليه السلام في صحيحة عبد الرحمن المنقولة المتقدمة في التزوج في العِدَّةِ وذلك بأنه لا يقدر على الاحتياط معها وذلك لعدم تصوّره الحكم بالكلية بخلاف الظان أو الشاك فإنه يقدر على ذلك لو تعذّر عليه العلم .

المقام الخامس فيما لا يطاق وما اضطروا إليه أما الأول فقد أجمعت العدلية على عدم جواز التكليف به ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع والعقل قال الله تعالى : ﴿ لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ﴾ « ١ » . والوسع دون الطاقة ، وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ « ٢ » . وقال تعالى : ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ « ٣ » . وقال تعالى : ﴿ وما ربك بظلام للعبيد ﴾ « ٤ » . إلى غير ذلك من الآيات والروايات ، والأشاعة والمجتمعة جوزوا على الله تكليف ما لا يطاق لما رأوا من أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ومع ذلك يعاقبهم عليها ، وقد مرّ الكلام فيها مستقصى مفصلاً فلا نعيده ، وأما ما اضطروا إليه فهو أعم من أن يكون سبب الاضطراب إليه منه تعالى كأكل الميتة والتداوي بالمحرّم ، والافطار بالمرض في شهر رمضان ، أو من جهة المكلف كمن جرح نفسه أو أضرّها فاضطرّ إلى الافطار والحكم لا خلاف فيه والآيات والروايات دالة عليه . قال الله تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ « ٥ » . وقال تعالى : ﴿ وما جعل عليكم في

( ١ ) سورة البقرة الآية : ٢٨٦

( ٢ ) سورة الحج الآية ٧٨

( ٣ ) سورة النساء الآية : ٣٩

( ٤ ) سورة حم - السجدة الآية : ٦ :

( ٥ ) سورة البقرة الآية : ١٨٥

الدين من حرج ﴿١﴾ . وقال تعالى : ﴿مَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ﴿١﴾ .  
وقال الصادق عليه السلام : من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم يأكل شيئاً حتى يموت فهو كافر والأخبار في ذلك كثيرة .

المقام السادس في الحسد وهو محل الاشكال من الخبر فإن الأخبار المستفيضة  
الكثيرة قد دلت على ذمه وكونه من المهلكات وأن الحاسد أشرف من ابليس قال الله  
تعالى : ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ ﴿٢﴾ . وقال تعالى :  
﴿إِنْ تَمْسِكُمْ حَسَنَةً تَنْسُوهُمْ وَإِنْ تَضَيُّوهُمْ سَيِّئَةً يَفْرَحُوا بِهَا﴾ ﴿٣﴾ . وقال  
رسول الله صلى الله عليه وآله : الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب .  
والحسد هو كراهة النعمة على المحسود وحب زوالها منه فإن لم يحب زوالها منه ولا  
يكره دوامها عليه ولكن يشتهي لنفسه مثلها يسمى غبطة وقد يسمى منافسة كما قال  
تعالى : ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ ﴿٤﴾ . والغبطة إن كانت في الدنيا  
قباحة وإن كانت في الدين فندوب اليها ، قال النبي صلى الله عليه وآله ! المؤمن يقبض  
والمنافق يحسد وكيف كان فوجه الاشكال أن الحسد مع كونه من المهلكات والكبائر  
التي توعد الله عليها النار حتى قال الباقر عليه السلام : إن الحسد لياً كل الإيمان كما  
تأكل النار الحطب .

وروي أن أصول الكفر ثلاثة وعد منها الحسد ، فكيف يكون مرفوعاً عن  
هذه الأمة ولا يؤخذ عليه . والجواب أن أصل الحسد كالعضو للانسان لا يخلو  
منه أحد ، كما ورد في بعض الأخبار ثلاث لا يخلو منها أحد وعد منها الحسد وليس  
المحرّم منه مجرد الخطور في القلب وإنما المحرّم منه ما يظهره الحاسد بالقول أو الفعل  
أو اليد أو اللسان . ويدل على ذلك ما روي عنه عليه السلام قال : ثلاث لا ينجو

(١) سورة البقرة الآية : ١٧٣

(٢) سورة النساء الآية : ٥٤

(٣) سورة آل عمران الآية : ١٢٠

(٤) سورة المطففين الآية ٢٦

منهنَّ أحد ، وفي رواية قلَّ من ينجو منهنَّ الظن والطيرة والحسد . وسأحدتكم بالمرحج من ذلك ، إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا تطيرت فامض ، وإذا حسدت فلا تدب . وفي الكافي عن الصادق عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : وضع عن أمي تسع خصال : الخطأ والنسيان وما لا يعلمون وما لا يطيقون وما اضطروا إليه وما استكروها عليه والطيرة والوسوسة في التفكير في الخلق والحسد ما لم يظهر بلسان أو يد .

وعن أمالي الشيخ عن الكاظم (ع) عن آباءه (ع) قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله ذات يوم لأصحابه إلا أنه قد دب إليكم داء الامم من قبلكم وهو الحسد وليس بمخالق ولكنه سائق الدين وينجي منه أن يكف الانسان يده ويحزن لسانه ولا يكون زاعماً على أخيه المؤمن .

المقام السابع الطيرة بكسر الطاء وفتح الياء وسكونها . مصدر تطير: طيرة ك « تحير » : حيرة . قيل ولم يأت من المصادر على هذا الوزن غيرها . قال في المجمع : وأصله فيما يقال التضيُّر بالسوانح والبوارح من الطير والظبا وغير ذلك وكان ذلك يصدِّم 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 منهاياً عنها في الامم السالفة ، ويحتمل أن يكون المراد رنع تأثيرها عن هذه الأمة أو حرمة تأثر النفس بها أو الاعتناء بشأنها والأخير أظهر ، والأخبار فيها مختلفة ، ففي بعضها أن لا تأثير لها وفي بعضها الاجتناب عنها ، وفي بعضها التفصيل بأنه إن تأثرت النفس منها اجتنب عنها وإلا فلا .

المقام الثامن في التفكير في الوسوسة في الخلق ، ولعل المراد به التفكير فيما يوسوس الشيطان في القلب في الخالق ومبدئه وكيفية خلقه فأنها معفو عنها ما لم يعتقد خلاف الحق وما لم ينطق بالكفر الذي يخطر بباله .

وروي عن الصادق (ع) قال : جاء رجل الى النبي (ص) فقال : يا رسول الله هلكبت فقال : أتاك الخبيث ، فقال : لك من خلقك ، فقلت الله ، فقال :

لك الله من خلقه ، فقال : أي والذي بعثك بالحق لقد كان كذا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك محض الايمان .

قال الصادق (ع) إنما قال : والله محض الايمان يعني خوفه أن يكون قد هلك حيث عرض ذلك في قلبه وفي بعض الأخبار : إنكم إذا وجدتم ذلك فقولوا آمناً بالله وبرسوله ولا حول ولا قوة إلا بالله . وفي بعضها قولوا : لا إله إلا الله وقيل ويحتمل في معنى الفقرة هو ما يخطر في القلب من تطلب أسرار الاقضية والإقذار وأنه كيف يصح خلق هذا الشيء بغير مادة أو ما الغرض والملة في إيجاد للشيء الفلاني ونحو ذلك ، وقيل هي التفتك في خلق الاعمال ومسألة القضاء والقدر وقيل فيما يوسوس الشيطان في النفس من أحوال المخلوقين وسوء الظن بهم في أعمالهم وأحوالهم ، وقوله عليه السلام : ما لم ينطق ، بشفة الظاهر أنه قيد للثلاثة الأخيرة كما تقدم والله العالم بالخال .



## الحديث السابع والأربعون

مارويناه بالاسانيد السالفة عن المحدث الكشائي في تفسير الصافي والعلامة المجلسي (ره) عن العياشي في تفسيره عن أبي لبيد الخزومي قال قال أبو جعفر (ع) يا أبا البيد انه يملك من ولد العباس اثنا عشرة يقتل بعد الثامن منهم أربعة ، تصيب اخدم الذبحة فتذبجه ، فئة قصيرة اعمارهم ، قليلة مدتهم ، خبيثة سيرتهم ، منهم الفويشق الملقب بالهادي والناطق والغاوي يا أبا البيد إن في حروف القرآن المقطعة لعلماً جماً إن الله تبارك وتعالى أنزل (آلم) ذلك الكتاب فقام محمد (ص) حتى ظهر نوره وثبتت كلمته وولد يوم ولد وقد مضى من الالف السابع مئة مئة وثلاث سنين ثم قال (ع) : وتبيناه في كتاب الله في الحروف المقطعة اذا عدتها من غير تكرار ونيس حرف من حروف مقطعة تنقضي أيامه إلا وقيام قائم من بني هاشم عند انقضائه ثم قال (ع) : الالف واحد واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فذلك مائة وأحد وستون ثم كان بدء خروج الحسين بن علي (آلم) الله فلما بلغت مدته قام قائم ولد العباس عند (المص) ويقوم قائمنا عند انقضائها (المر) فافهم ذلك وعُدوا كتمه

إعلم أن هذا الخبر من غوامض الأخبار ، ومتشابهات الآثار ، تنوير ومعضلات الأسرار ، والاعتراف بالعجز والقصور عن فهمه أولى ، والاذعان برده الى قائله أخرى ، ولم أعثر على من تعرض لحل غوامضه سوى العلامة المجلسي (ره) في الاربعين وهو (ره) وإن بالغ في التحقيق وتجاوز النهاية في التدقيق إلا أنه لم يعثر على حقيقة معناه ولم يصب كنهه ميناها كما سيتضح لك

لك الحال : قال (ره) : الذي يخضر بالبال في حلّ هذا الخبر الذي هو من معضلات الاخبار ومخبيئات الاسرار هو أنه (ع) بين الحروف المقطعة التي في فوائح السور إشارة الى ظهور ملك جماعة من أهل الحق وجماعة من أهل الباطل فاستخرج ولادة النبي (ص) من عدد أسماء الحروف البسوطة بزبرها وتبينها كما يتلفظ بها عند قراءتها بحذف المسكرات كأن تعدّ ألف لام ميم تسعة ولا تعد متكررة بتكررها في خمس من السور فإذا عدتها كذلك تصير مائة وثلاثة أحرف وهذا يوافق تأريخ ولادة النبي (ص) لأنه قد كان مضى من الألف السابع من ابتداء خلق آدم مائة سنة وثلاث سنين واليه أشار بقوله وتبيناه ، أي تبيان تأريخ ولادته (ص) ، ثم بين عليه السلام أن كل واحدة من تلك الفوائح إشارة الى ظهور دولة من بني هاشم ظهرت عند انقضائها ، فالهم الذي في سورة البقرة إشارة الى ظهور دولة الرسول صلى الله عليه وآله ، إذ أول دولة ظهرت من هاشم كانت دولة عبد المطلب فهو مبدأ التأريخ ، ومن ظهور دولته الى ظهور دولة الرسول وبعثته كان قريباً من إحدى وسبعين الذي هو عدد « آلم » فالهم ذلك إشارة الى ذلك وبعد ذلك في نظم القرآن « آلم » الذي في آل عمران ، فهو إشارة الى خروج الحسين ، إذ كان خروجه في أواخر سنة ستين من الهجرة وكان بعثته صلى الله عليه وآله قبل الهجرة نحواً من ثلاث عشرة سنة وإنما كان شيوع أمره وظهوره بعد سنتين من البعثة ثم بعد ذلك في نظم القرآن « المص » وقد ظهرت دولة بني العباس عند انقضائها ، ويشكل هذا بأن ظهور دولتهم وابتداء بيعتهم كان في سنة اثنتين وثلاثين ومائة ، وقد مضى من البعثة مائة وخمس وأربعون سنة فلا يوافق ما في الخبر ويمكن التفصي عنه بوجوه

﴿ الاول ﴾ أن يكون مبدأ هذا التاريخ غير مبدأ « الم » بأن يكون مبدأه ولادة النبي مثلاً فإنّ بدو دعوة بني العباس كانت في سنة مائة من الهجرة وظهور بعض أمرهم في خراسان كان في سنة سبع أو ثمان ومائة ومن ولادته (ص) الى ذلك الزمان كان مائة واحدى وستين سنة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المبدأ عام قائم ولد العباس استقرار دولتهم وتمكنهم

وذلك كان في أواخر زمن المنصور وهو يوافق هذا التاريخ من البعثة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون هذا الحساب مبدئياً على حساب أبيجد القديم الذي ينسب الى المغاربة ، وفيه « سعفص » « قرشت » « نخذ » « ضظغ » فالصا د في حسابهم ستون فيكون مائة واحدى وثلاثين فيوافق تاريخه ( الم ) اذ في سنة مائة وسبع عشرة من الهجرة ظهرت دعوتهم في خراسان فأخذوا وقتل بعضهم ويحتمل أن يكون مبدأ هذا التاريخ زمان نزول الآية وهي وان كانت مكية كما هو المشهور فيحتمل أن يكون نزولها في زمان قريب من الهجرة فيقرب من بيعتهم الظاهرة ، وإن كانت مدنية فيمكن أن يكون نزولها في زمانه (ص) ينطبق على بيعتهم بغير تفاوت ، ويؤيد التصحيح ما رواه الصدوق في كتاب « معاني الأخبار » باسناده عن جمعة بن صدقة قال : أتى رجل من بني أمية — وكان زنديقاً — الى جعفر بن محمد ( ع ) ، فقال : قول الله عز وجل في كتابه « المص » أي شيء أراد بهذا وأي شيء فيه من الحلال والحرام ، وأي شيء فيه مما ينتفع به الناس ، فأغتاظ من ذلك جعفر بن محمد ( ع ) فقال : امسك ويحك ، الألف واحد واللام ثلاثون والميم أربعون ، والصاد ستون كم معك ؟ فقال الرجل : احدى وثلاثون ومئة ، وقال جعفر بن محمد اذا انقضت سنة احدى وثلاثين ومئة انقضى ملك أصحابك ، قال : فنظرنا فلما انقضت سنة احدى وثلاثين ومئة يوم عاشوراء دخلت المسودة الكوفة وذهب ملكهم ، فان هذا الخبر على ما في أكثر النسخ القديمة صريح في أن مبنى التاريخ على الحساب الذي أومأنا اليه وهو يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة أو وقت نزول الآية ، والأخير أظهر وصحيف بعض من نظر في ذلك الكتاب ولم يطلع على حساب المغاربة ، فيكتب مكان ستون تسعون زعماً منه أنه من غلط الناسخين ، ولم يتفطن أنه لا يوافق ما ذكر بعده من حساب المجموع ، ولا يوافق تاريخ خروجهم بوجه ، فانه لا يستقيم إذا كان مبدأ التاريخ البعثة ، أو نزول الآية ، ولا على تاريخ الهجرة مع ابتناؤه عليه لتأخر حدوثه عن وفاة الرسول ولا على تاريخ عام الفيل لأنه يزيد على واحد وستين ومئة ، ومثل هذا التصحيح

كثيراً ما يصدر من النسخ لعدم معرفتهم لما عليه بناء الخبر فيزعمون أن ستين غلط لعدم مطابقته لما عندهم من الحساب فيصحفونها على ما يوافق زعمهم ، قوله فلما بلغت مدته أي كملت المدّة المتعلقة بخروج الحسين (ع) فإن ما بين شهادته «ع» الى خروج بني العباس كان من توابع خروجه ، وقد انتقم الله له من بني أمية في تلك المدّة إلى أن استأصلهم قوله : ويقوم قائمنا عند انقضائها بـ « المر » هذا ويحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ أن يكون من الأخبار المشروطة بالبداة ولم يتحقق لعدم تحقق شرطه كما تدل عليه أخبار كثيرة أوردناها في كتابنا الكبير .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون تصحيف « المر » ويكون مبدأ التاريخ ظهور النبي صلى الله عليه وآله قريباً من البعثة كـ « الم » ويكون المراد بقيام القائم قيامه بالامامة تورية فإن إمامته (ع) كانت في سنة ستين ومائتين ، فإذا أضيف إليها أحد عشر سنة قبل البعثة يوافق ذلك .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد جميع أعداد كل « المر » يكون في القرآن وهي خمس مجموعها الف ومئة وخمس وخمسون ، ويؤيده أنه عليه السلام عند ذكر « الم » لتكرره ذكرها بعدد فتعين السورة المقصودة وتبين أن المراد واحدة منها بخلاف « آر » لسكون المراد جميعها فتفظن . ويؤيده ما رواه الشيخ الجليل الحسن بن سليمان تلميذ الشهيد في كتاب « المختصر » قال : روي أنه وجد بخط مولانا أبي محمد الحسن العسكري (ع) ما صورته قد صعدا ذرى الحقائق باقدام النبوة والولاية . وساقه الى أن قال فيه : وسيسفر لهم يتايغ الحيوان بعد لظى النيران لتأم « آلم » و « طه » والطواسين ، خمسين من السنين ١٠١ ، فإنه يمكن تفسير هذا الخبر بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أن يكون المراد بعدد كل « آلم » في القرآن سواء انضم معها غيرها أم لا ، وبعد ما انضم إليها كالصا في « المص » والراء في « المر » فيرتقي مجموعها مع طه والطواسين الى ألف ومئة وتسعة وخمسين ، وهذا قريب مما ذكرنا



في الخبر الأول ، وهذا الوجه يؤيده .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد عدد كل « آلم » وقع في القرآن مع عدم ضم ما انضم إليها في الحساب فيرتقي إلى ثمانمائة وثمانية وخمسين فيكون ابتداء التاريخ من زمان تكلمه عليه السلام بهذا الكلام ، فإن كان في أواخر زمانه عليه السلام كان بعد مضي مائتين وستين من الهجرة ، فيكون المراد سنة الف ومائة وثمان عشر من الهجرة ، ولا يبعد مما ذكرنا من الوجه الأول كثيراً .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد عدد « آلم » بزبرها وبيناتها ، وكذا طه والطواسين فيوافق عدداً وتوجيهها ما ذكرنا في الوجه الثاني وفيه احتمالات أخرى تظهر مما ذكرنا للمتدبر .

﴿ الرابع ﴾ من الوجوه المحتملة في الخبر الأول أن يكون المراد انقضاء جميع الحروف مبتدءاً بآراء بأن يكون الغرض سقوط « المص » من العدد أو « آلم » أيضاً وعلى الأول يكون ألفاً وستمائة وستة وتسعين ، وعلى الثاني ألفين ومئة وأربعة وتسعين ، وهذه أنسب بتلك القاعدة الكلية وهي قوله : وليس من حرف ينقضى إذ دولتهم عليهم السلام آخر الدول ، لكنه بعيد لفظاً ولا نرضى به ، رزقنا الله تعجيل فرجه ، ثم قال ( ره ) بعد ذلك : إعلم أن هذه التوقيات على تقدير صحة أخبارها لا تنافي النهي عن التوقيت إذ المراد بها النهي عن التوقيت على الحتم لا على وجه يحتمل البداء كما صرح به في كثير من الأخبار أو عن التصريح به فلا ينافي الرمز والبيان على وجه يحتمل الوجوه الكثيرة أو يخصص بغير المعصوم عليه السلام وينافي الأخير بعض الأخبار والأول أظهر وغرضنا من ذكر تلك الوجوه إبداء احتمال لا ينافي ما مر من الزمان فإن مر هذا الزمان ، ولم يظهر الفرج والعياذ بالله كان ذلك من سوء فهمنا والله المستعان . مع أن احتمال البداء قائم في كل محتملاتها كما رواه الكليني وغيره بأسانيدهم عن علي بن يقطين قال : قال لي أبو الحسن ( ع ) : يا علي إن الشيعة تربى بالأمان منذ مائتي سنة ، وقال يقطين لابنه علي ما بالنا قيل لنا فكان ، وقيل لكم فلم يكن ؟ فقال له علي : إن

الذي قيل لنا ولكم من مخرج واحد ، غير أن أمركم حضركم فاعطيتم محضه فكان كما قيل لكم ، وإن أمرنا لم يحضر فعلنا بالاماني ، ولو قيل لنا : إن هذا الامر لا يكون إلا الى مائتي سنة أو ثلثمائة لقتت القلوب ورجعت عامة الناس عن الاسلام ولكن قالوا : ما أسرع وما أقرب تالفاً لقلوب الناس وتقريباً للفرج قوله : نرى بالاماني أي تربيتهم وتصلحهم أنهم بأن يمدوهم تعجيل الفرج وقرب ظهور الحق لثلاثا يرتدوا ويأسوا ويقطين كان من اتباع بني العباس فقال لابنه علي الذي كان من خواص السكاظم ما بالنا وعدنا دولة بني العباس على لسان الرسول والأئمة (ع) فظهر ما قالوا ، وما وعدوا وأخبروا بظهور دولة أئمتكم فلم يحصل ، والجواب متين ظاهر . وروى الشيخ والنعمان في كتابي الغيبة باسنادهما عن أبي حمزة الثمالي قال : قلت لأبي جعفر (ع) : إن علياً كان يقول : إلى السبعين بلاء ، وكان يقول : بعد البلاء رخاء ، وقد مضت السبعون ولم تر رخاء فقال أبو جعفر عليه السلام : يا ثابت إن الله تعالى كان وقت هذا الامر في السبعين ، فلما قتل الحسين (ع) اشتد غضب الله على أهل الأرض ، فأخره الى أربعين ومئة سنة فحدثناكم فأذعنتم الحديث وكشفتهم قناع الستر فأخره الله ولم يجعل له بعد ذلك وقتاً عندنا ﴿ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ ﴿١﴾ . قال أبو حمزة وقت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال : قد كان ذلك . انتهى كلامه رفع مقامه . وقد بالغ في التحقيق والتدقيق إلا أنه قد انقضى الزمان المذكور ولم تقضي المصلحة الظهور والله العالم بعواقب الامور وكان يمكن أن تتكلف وجهاً آخر للتوجيه ولكن رأينا الاسم الاعتراف بالعجز والقصور وإيكال العلم الى الخبير بحقائق الامور .



## الحديث الثامن والأربعون

ما رويناها بأسانيدنا المتقدمة عن الشيخ الصدوق في التوحيد عن علي بن أحمد بن محمد بن عمران الدقاق عن محمد بن أبي عبد الله الكوفي عن محمد بن اسماعيل البرمكي عن جعفر بن سليمان بن أيوب الخزاز عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال قلت لأبي عبد الله (ع) لأيّ علة جعل الله تبارك وتعالى الأرواح في الأبدان بعد كونها في ملكوته الأعلى في أرفع محل فقال (ع) إن الله تبارك وتعالى علم أنّ الأرواح في شرفها وعلوها متى تركت على حالها نزع أكثرها إلى دعوى الربوبية دون عز وجل فجعلها بقدرته في الأبدان التي قدرها في ابتداء التقدير نظراً لها ورحمة بها واحوج بعضها إلى بعض ورفع بعضها فوق بعض درجات وكفى بعضها ببعض وبعث إليهم رسلاً واتخذ عليهم حججه مبشرين ومنذرين يأمرونهم بتعاطي العبودية والنواضع لمبودهم بالأشياء التي تعبدتهم بها ونصب لهم عقوبات في العاجل وعقوبات في الأجل ومثوبات في الآجل ليرغبهم بذلك في الخير ويترهبهم في الشر ليذنبهم بطلب المآثم والمكاسب فيعملون بذلك أنهم مريدون وعباد مخلوقون ويقبلوا على عبادته فيستحقوا بذلك نعم الأبد وجنة الخلد ويأمنوا من النزوع إلى ما ليس لهم بحق ثم قال (ع) يا بن الفضل إن الله تبارك وتعالى أحسن نظراً لعباده منهم لأنفسهم لأنك لا ترى منهم إلا محبا فيهم للعلو على غيره حتى أن منهم لمن قد نزع إلى دعوى الربوبية ومنهم من قد نزع إلى دعوى النبوة بغير حقها ومنهم من قد نزع إلى دعوى الإمامة بغير حقها مع ما يرون في أنفسهم من النقص والعجز والضعف والمهانة والحاجة والفقر والآلام المتناوبة عليهم والموت الغالب لهم والقاهر لجميعهم يا بن الفضل إن الله تبارك وتعالى لا يفعل بعباده إلا الإصلاح بهم إن الله لا يظلم الناس شيئاً ولكن الناس أنفسهم يظلمون ﴿١﴾

هذا الحديث الشريف يدلُّ على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل بعباده **توضيح** إلا ما هو الأصلح بهم وإن فعل الأصلح على الله واجب بمعنى أنه أوجبه على نفسه وذلك مما اتفقت عليه 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 ويخالد في النار في القيامة معذباً بأشد العذاب ومعاقباً بأعظم العقاب ما الحكمة والمصلحة في إيجاده وخلقه سبباً إذا كان في الدنيا فقيراً مهاناً ذليلاً مبتلى بأنواع البلاء ، ومثل هذا السؤال صدر عن إبليس اللعين مع الملائكة المقرّبين معترصاً به على رب العالمين بعد تسليم أنه عدل أحكم الحاكمين ، فأتاه الجواب بأنك لو صدقت في أي حكيم لما سألت عن ذلك وإني لا أسأل عما أفعل وهم يسألون ، وهذا الجواب يقتضي أن هذا السؤال من غوامض القضاء والقدر الذي تعجز عنه عقول البشر ، وتحير فيه أرباب النظر وأن الأولى فيه الايمان والنسليم إجمالاً وعدم الفحص عن السبب والحكمة فإن خفاء الحكمة لا يدلُّ على عدمها وكما من خبايا في زوايا عجرت عنها العقول وتحيرت فيها الفحول وبقيت في قالب الاشكال والداء العضال ، فكان السكوت عن هذه المسألة والبحث عنها أحق وأحرى وأسلم وأقوى والخوض فيها من الفضول المنهي عنه ، وقد ورد في الحديث إن الله سكت عن أشياء ولم يسكت عنها نسياناً ولا جهلاً فلا تتكلموها ، واسكن لشقاوتنا لم نزل تترك ما يجب علينا علمه ونحوض فيما نهينا عنه والمستعان بالله على نفوسنا الأتامة بالسوء .

وكيف كان فلنناس في التخرّج عن ذلك مذاهب وطرق عديدة :

أحدها : إنه قد تفرّز في علم الكلام أن الأصلح واجب على العزيز العلام وبدل عليه قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ والقائل بأنه تعالى لا يجب عليه شيء إنما هو هرب عن لفظ الايجاب ، هيبة من سطوة رب الارباب وكان الاولى بالادب ، والاحسن بالمهرب ، أن يقول : إنه تعالى أوجب على نفسه

ذلك فيتجرى أحسن المسالك ، والقول الفصل ، والكلام الجزل ، في هذا المقام وتحقيق هذا المرام ، أن باني هذه الدار ، الملك الحكيم القادر الجبار ، لم يخلق لداره ما هو شر مطلقاً لأنه مخالف لحكمته ، ومناف لعدله ورحمته ، والانسان مع كونه جاهلاً عاجزاً يبني لنفسه داراً ويرفع جداراً ، ويعين خلوة لخاصته ، ورواقاً لأهل صحبته وغرفة لندمائه ، وحجرة لزوجته وأخرى لأمانه ، ونخزناً لجواهره الغالية الشريفة ، وملابسه الثمينة النظيفة ، وبيتاً للروائح العطرة والأشربة الطيبة المظهرة ، ومحزراً للأدوية المرّة ، وموضعاً للكثيف ، ونخبزاً للرغيف ، ومطبخاً للطبخ ، ومسلاً للسليخ ، ومبرزاً للفضلات ، وبالوعة لصبّ الفضلات ، ومطرحاً لانساء القمامات ، ومستحماً للغسل ، واصطبلاً للدواب ، ومكاناً لنسل الاواني والثياب ، ويعين بعض غلمانه لملازمته ومرافقته ومجالسته ومنادمته ، وبعضاً لصيانة أمتعه المرغوبة وأخر لا طعمته وأشربته وحوائجه المطلوبة ، وبعضاً للطحن والخبز والطبخ وبعضاً للكس والفرش والسليخ ، وبعضاً لخدمة الفرس والحمار ، وبعضاً لحراسة ما في الدار ولو اعترض عليه أحد بآ نك لم يبيت هذا المقام للجلوس والنام ، وهذا المكان مطبخاً للطعام وهذا الموضع مصباً للقاذورات وهذا البيت محزراً للأدوية والمكروهات وهلا جعلت كل بيوت الدار مفروشا نظيفاً مطيباً بالروائح الطيبة رشيقاتاً ، ولم جعلت غلامك القلاني للكس وخدمة الدواب ، ولم ألبست ذلك العبد فاخر الثياب وذلك الثياب الغليظة القذرة ، وجعلت ذلك لتنظيف الدار من العذرة ، وهلا جعلت الكل لعنادمة والمجالسة والمصاحبة والمؤانسة ، لضحك صاحب الدار من سخافة عقله ، وسفاهة رأيه ، وغفلته عما لاحظته هو وقصده في ترتيب الدار وإنما استعمل غلمانه فيما هو الأليق باستعدادهم والافق بنظام حال الدار وما احاط به الجدار والاصلاح بخالمهم 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 أولاً وبالذات وتدبير الجزء ثانياً بالعرض لا بالذات ولا يمكن أن يكون نظام الكل أحسن

من نظام الواقع وإن أمكن لكل فرد فرد ما هو أكل منه بالنظر الى خصوصيته .  
 في الواقع لكنه حينئذ يكون مخلابحسناً نظام الكل وإن خفي علينا وجهه . فتعالى  
 الخالق الصانع ، وقد عرفت أن الممار الباني للدار إذا طرح نقش عمارة فربما كان  
 الأحسن لتلك العمارة من حيث الكل أن يكون بعض أطرافه مبرزاً ، والطرف  
 الآخر مخبئاً ، والبعض الآخر مجلساً ، والآخر مطبخاً ، والجانب الآخر مخزناً ،  
 والآخر مسلخاً ، بحيث لو غير هذا الوضع لاختل مجموع نظم العمارة ، وانحطت  
 عن مرتبة الجمال والنضارة ، وإن كان الأحسن نظراً الى خصوصية كل فرد من  
 الأجزاء أن يكون مجلساً مثلاً ومكاناً نظيفاً مرغوباً للجالسين وغرفة لا ينفون  
 عنها حولاً

فكلنا بنظام الكل مربوط والكل بالكل ممزوج ومخلوط

لكن تفاوتت الأقدار من سبب فبعضنا غايط والبعض مغبوط

وبتقرير آخر : وهو أن الله سبحانه وتعالى لو اقتصر على الممكن الأشرف في  
 اليجاد لبقيت كل الموجودات طبقة واحدة بل انحصرت في أول المخلوقات الذي هو  
 العقل الأول ، أو النور المحمدي ، أو العرش أو غير ذلك على اختلاف الآراء ولبقيت  
 المراتب الباقية في كتم العدم مع إمكان وجودها فكان حيفاً عليها وجوراً لا عدلاً  
 وقسطاً . فالعناية الإلهية تقتضي نظام الوجود على أحسن ما يمكن فلو أمكن أحسن  
 مما هو عليه الآن لوجد من وجود الواهب المنان ولو تساوت الموجودات في الشرف  
 والكمال والتقص وانتمام لفات الحسن في ترتيب النظام وارتفع الضلاح ، ولو لم توجد  
 النفوس الشقية والطبايع الغليظة لكانت لا تتمشى أمورهم ولا تنهياً مصالحهم ولبقي  
 الاحتياج إليها في العالم مع فقدها كما لو كان البصل زعفراناً ، والدقلي « ١ » اقحواناً  
 أو لو لم يوجد البصل والدقلي أصلاً لحُرِمَ الناس من منافعها وتضرروا في فقدها مع  
 امكان وجودها . وكما لا يختلج في صدرك أن البصل لم يكن زعفراناً والقيصوم « ٢ »

(١) الدقل بالتحريك : أردى التمر . مجمع

(٢) نبت ميب الراحة

ضميراناً « ١ » ، والكلب أسداً ، والوهم عقلاً فيجب أن لا ينقذح في قلبك وبالك إذن أن باقلاً « ٢ » لم لم يكن سبحانه ، والفقير سلطاناً ، والشقي سعيداً ، والجاهل الشريف عالماً خيراً إذ لو كان كذلك لا اضطرّ السلطان الى صنعة الكنس ، والحكيم المتأله الى مباشرة الرجز ولم يبق التناسل على تقدير التماثل وبطل النظام ووقع الهرج والمرج بالتعام فلم يكن ذلك عدلاً بل كان ظالماً وجوراً ثم إنّ الذي لا يتألم من دنائته والخسيس لا يتضرر من خساسته والجاهل جهلاً بسيطاً لا يتعذب لجهله ، والعامي الاغمى البصيرة لا يشقى بعماه الاصلى لسكون كل منها لم يغير عما هو عليه ليتألم بفقر كاله ويتعذب بضد حاله بل كان كل أحد يعشق ذاته ويحب نفسه وإن كان خسيساً دينياً . وفي المثل السائر : غشك خير من سمن غيرك ، فمن أساء في عمله واخطأ في اعتقاده فأظلم نفسه بظلمه جوهره وسوء استعداده وكان أهلاً للشقاوة . وينادى على لسان المالك مهلاً فيدالك كسبتا وفوك نفيخ « ٣ » وإنما قصر استعداده واظلم جوهره لعدم امكان كونه أخس مما وجد كما لا يمكن أن يلد الفرد إنساناً في أحسن صورة وأكمل سيرة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم . وبالجملة تفاوت الخلق في الكمال والنقص والسعادة والشقاوة إما بأمر ذاتية جوهرية ، وإما بأمر عارضة كسبية بواسطة الاعمال والأفعال ، فلاختلاف بحسب الامور الذاتية بحسب العناية الالهية المتقضية لحسن الترتيب وفضيلة النظام وليس منشأ لاشكال أصلاً كما علمت ، وأما بحسب العوارض اللاحقة فهي من اللوازم والتوابع الحاصلة بمصادقات الأسباب فكل آفة وشرّ تلحق الشيء بسبب أمر خارج اتفاقاً 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 ) الضميران : ربحان البر أو الربحان الفلاني

( ٢ ) باقل : هو الرجل المشهور بالفهامة وضده سبحانه وائل المشهور بالفصاحة

( ٣ ) أصل انتل : يدالك أو كتا وفوك نفيخ

يكون عارضاً قريباً لها يزول عنها بسرعة فعلم أن أكثر أحوال الشيء الخبير والسلامة والآفة والشر من النوادر الاتفاقية .

وبتقرير آخر : أن هذا العالم بهذا الصنع الحسن وذاك النمط المتقن الموضوع على نمط غريب وطرز عجيب تخير فيه العقول وتذعن له أولوا الألباب من الفحول مرتبط بعضه ببعض كمال الارتباط ومحتاج بعضه الى بعض كمال الاحتياج فهو كالإنسان 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 اغني عن خلقك ، نهاه عليه السلام عن ذلك وزجره عما هنالك وقال : لا تقل هكذا فإن الخلق كالأعضاء يحتاج بعضها الى بعض ، وفي خير كالأصابع مرتبط بعضها ببعض . قل : اللهم اغني عن شرار خلقك وحيثئذ . فكما أن الإنسان لا تتحقق فيه الإنسانية ولا يتمكن إلا بخلق أعضاء رئيسية وأعضاء خادمة لتلك الرئيسية وأعضاء علوية وأعضاء سفلية وبدون ذلك لا يكون إنساناً على نمط حسن وطرز متقن فكذا هذا العالم لا يمكن إيجاده إلا على هذا النحو بأن يكون فيه إنسان رئيس وآخر خسيس وهكذا . فكما في الإنسان لا ينسب اليه الظلم ولا يقال لم حملت الرجل أسفل والرأس أعلى والأعضاء والجوارح خادمة للقلب ولم تجعل كلها رئيسية . فكذا هنا لا يمكن أن يقال ذلك بعينه من دون تفاوت أصلاً ، فإن الإنسان عالم صغير وهو النموذج للعالم الكبير . وكما لا يخفى على المحقق الخبير ، والناقد البصير ولا يبدئك مثل خبير .

ثانيها : أن يقال إنه قد ثبت في موضعه أن الماهيات ليست بجملة جاعل حيثئذ فبعد ما ثبت أن الكافر مستحق للعقاب فالعقل يحكم بأن إيجاده لا فساد فيه سلاً بعد أن لم يجعل الله ذاته كذلك وإن علم موجدته أنه يصدر عنه أمور يستحق بها أب الدائم لأن صدور هذه الأمور قد فرض أنه باختياره فيستحق العقاب عليه .



ثالثها : أن يقال أنّ نعمة الوجود لا توازيها نعمة فمن كان مبتلي بالمعذاب الدائم 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 إليها ، وما ذلك إلا لا يثار ساعة من الوجود السكذائي على العدم .

رابعها : ما عليه جماعة من الصوفية . وحاصله أنّ الله تعالى صفات وأسماء متقابلة هي من أوصاف الكمال ونعوت الجلال ، ولها مظاهر متباينة بها يظهر أثر تلك الأسماء ، فكلّ من الأسماء يوجب تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى إيجاد مخلوق يدل عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة فلذلك اقتضت رحمة الله عزّ وجل إيجاد المخلوقات كلها لتكون مظهراً لأسمائه الحسنی ومجالي لصفاته العليا . مثلاً لما كان قهاراً أوجد المظاهر القهرية التي لا يترتب عليها إلا أثر القهر من الجحيم وساكنيه والزقوم ومتناوليه ولما كان عفواً غفوراً أوجد مجالي للعفو والغفران يظهر فيها آثار رحمة الله . وقس على هذا فللملائكة ومن ضاهاهم من الأحيار 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 والتمييز من وقوع فريق في طريق اللطف ، وآخر في طريق القهر من ضروريات الوجود والايجاد ومن مقتضيات الحكمة والعدالة .

ومن هنا قال بعض العلماء : ليت شعري لم لا ينسب الظلم الى الملك المجازي حيث يجعل بعض من تحت تصرفه وزيراً قريباً ، وبعضهم كذاً ساء بعيداً لأنّ كلاً منهما من ضروريات مملكته ، وينسب الظلم الى الله تعالى في تخصيص كل من عبده بما خصص مع أنّ كلاً منهما ضروري في مقامه هذا .  
وهذه الأجوبة كلّها لا تخلو من نظر .

أما الأول ﴿ فلا باء العقل السليم ، والفهم المستقيم من أن يحسن ايلام شخص ليسكون غيره في راحة وسرور وكيف يجوز أن يكون ذات الواجب تعالى مع كونه محض الوجود عندهم وبحت الخير مستلزماً لمثل هذا الأمر ولو جازم مثل هذا لجاز أن تكون ذاته تعالى مستلزماً لشرور كثيرة أما مساوية للخيرات أو أزيد منها من دون تفرقة أصلاً ، والفرق بين الشر القليل والكثير فيما نحن فيه لا وجه له قطعاً .

﴿ وأما الجواب الثاني ﴾ : ففيه كلام طويل وأبحاث دقيقة مذكورة في محلها ذكرها يوجب التطويل ، ويفهم بعضها مما تقدم في مسألة الجبر والاختيار .

﴿ وأما الثالث ﴾ : فلأن العقل السليم يحكم حكماً قطعياً ويجزم جزمًا بديهياً بأن العدم البحت خير من مثل هذا الوجود بالنسبة الى ذلك المذب بأنواع العذاب ولهذا ورد أن أهل جهنم يتعنون الموت . وورد في بعض الأدعية ليت أمتي لم تلدني وفي الآية : ﴿ ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً ﴾ « ١ » .

وأما الطريق الأخير فهو واضح النساد إذ لا يرجع محصله إلا الى ذاته تعالى باعتبار بعض صفاته العلية تستلزم عذاب شخص وبقائه في العقاب الشديد دائماً .

وهذا مما لا ينبغي أن يتفوه به جاعل فضلاً عن عاقل ، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً ، ولعلمهم أرادوا بذلك غير ظاهره فيحالوا الى باطنهم . وبالجملة فلا عتراف بالعجز والقصور والاذعان والتسليم أولى من الخوض في ارتكاب هذه الأجوبة الركيكة وهذه المسألة من غوامض القدر المنهبي عن الخوض فيه ، فسكل علمها الى الله سبحانه وأوليائه .

واعلم : أن المحدث الحرّ العاملي قد أرف رسالة طويلة الذيل في تعليل خلق الكافر ولم يأت فيها بشيء تطمئن النفس اليه ويعول العقل عليه .

وحاصل ما فيها بعد بطلان الجبر وثبوت الاختيار . وذكر جواباً اجمالياً وهو أنه قد ثبت بالأدلة العقلية والنقلية أن الله عدل حكيم لا يفعل قبيحاً ولا يخل بواجب وأنه منزّه عن الظلم والعبث والتقص والجهل ، فوجب أن يجزم بأن جميع أفعاله

موافقة للمصلحة والحكمة وإن لم يظهر لنا وجهها ثم ذكر اثني عشر عنة تفصيلية .  
 الاولى : إرادة وقوع العبادة منه باختياره أو تكليفه بالعبادة كما أن هذه العلة في خلق المؤمن ، وهذه العلة مستفادة من جملة من الآيات أوضحها قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون) فإن الجمع بين الجن والانس ، وحصر علة خلقهم في العبادة شامل للمؤمن والكافر ، خصوصاً مع ملاحظة قلة المؤمن جداً بالنسبة إلى الكفار ، فإن أكثرهم كفار والحصر إضافي بالنسبة إلى الرزق ونحوه أو باعتبار الاظهرية والاكثلية .

الثانية : إرادة كونه دليلاً من جملة الأدلة على معرفة الخالق ووجوده ووفور كرمه ووجوده كما يستفاد من الحديث القدسي : كنت كنزاً مخفياً ، فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف .

الثالثة : إظهار القدرة الكاملة والحكمة الباهرة من حيث أن الله قد خلق المؤمن والكافر وما حكمته ظاهرة وما حكمته خفية وما تميل إليه الطباع وتنفّر عنه ، وخلق أصناف المخلوقات مع اختلاف أقسامهم وألوانهم وطبائعهم وألسنتهم وأحوالهم وموادهم وعناصرهم وشبهواهم ولو خلقهم على وجه واحد لظن بعض القاصرين بحجزه تعالى عن ذلك وأنه تعالى موجب غير مختار .

الرابعة : الإشارة والايحاء إلى بطلان الجبر والالجاه فإن وجود المؤمن والكافر والمطيع والمعاصي والخير والشر ، وكون المؤمن قد يكفر والكافر قد يؤمن والعدل قد يفسق ، والفاسق قد يتوب ، يدل على بطلان الجبر فإنه لو كان جائزاً أو لازماً لكان المناسب لحكمة الله تعالى أن يجبر الانسان على الخير والايقان والطاعة لا على أضدادها .

الخامسة : إظهار تمام الحكم وكال الرحمة والبعد عن الظلم بامهال الظالم والمعاصي وإنظار من صدر منه أكبر الكبائر وأعظم المعاصي ليتوب من تاب وينيب إليه من أناب .

السادسة : إرادة حصول نفع دنيوي من الكافر للمؤمنين كما يشاهد

عياناً من أن جملة من الكفار تائمون بخدمة المسلمين واعمالهم ومعينون لهم على إقامة نظام معاشهم وفي الصناعات والزراعات والتجارات والجهاد والقتال وحينئذ خلق الكافر كخلق الدابة لما فيها من عظيم المنفعة بل منفعة الكافر أعظم غالباً ﴿السابعة﴾ إرادة اظهار حسن الايمان أو زيادة حسنه عند ظهور قبح الكفر وكذا اظهار قدر نعمة الايمان والهداية ومنة اللطف والتوفيق والعناية فان الاشياء تتبين بأضدادها والنعمة يعرف قدرها عند فقدانها او رؤية فقدانها ولهذا قيل : أربعة لا يعرف قدرها الا أربعة : الشباب لا يعرف قدره الا الشيوخ والعافية لا يعرف قدرها الا أهل البلاء ، والصحة لا يعرف قدرها الا المرضى ، والحياة لا يعرف قدرها الا الموتى ، فكان خلق الكافر لطفاً للمؤمنين وموجباً لشبابهم على الدين .

﴿الثامن﴾ إرادة كون المؤمن في الدنيا خائفاً وجلا عاملاً بالتقية فان ذلك لطف عظيم ، وقد روى الصدوق في الامالي أن النبي (ص) كان أحب الاشياء اليه أن يرى خائفاً جائعاً .

﴿التاسعة﴾ إرادة المنع من القول بالغلو في الانبياء والمرسلين والائمة الطاهرين فانه حيث كان لهم أعداء وأضدّاء وأنداد يقتلونهم ويؤذونهم وكانوا تارة غالبين وتارة مغلوبين ظهر بطلان قول من ادعى الألوهية فيهم ولو لا ذلك لاعتقد كثير من الناس ذلك .

﴿العاشر﴾ إظهار وفور الجود والكرم وكثرة الاحسان والنعمة وبيان أن الله أكرم الاكرمين وخير الزاقلين 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 : لو كانت الدنيا نساوي عند الله جناح بعوضة لما سقى الكافر منها شربة ماء .

الثانية عشر ﴿ إرادة تكثير الأنواع السفلية وتكثير النسل وتعريض نسل الكافر للإسلام . ثم أورد جملة من الاحاديث تدل على أن أكثر هذه العلل التي ذكرها في سبب إيجاد الخلق وعلة وجودهم لا خصوص الكافر وأنت خير بأن هذه المصالح والحكم وإن كانت حقاً إلا أن منافعها وفرائدها إنما ترجع في الكافر الى غيره كما عرفت سابقاً ، فتبقى المسألة في قالب الاشكال والله العالم بحقائق الاحوال .

## الحديث التاسع والأربعون

مارويناه بالأسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن هشام بن الحكم عن الكاظم « ع » أنه قال له في جملة حديث طويل يا هشام إن العقلاء زهدوا في الدنيا ورغبوا في الآخرة لأنهم علموا أن الدنيا طالبة مطوية والآخرة طالبة ومطوية فمن طلب الآخرة طلبت الدنيا ومن طلب الدنيا طلبته الآخرة

قوله عليه السلام : لأنهم علموا أن الدنيا طالبة أي طالبة للمرء لأن توصل اليه **بيان** ما عندها من الرزق المقدر وقوته المقرر (مطلوبة) ، أي يطبها الحرص طلباً للزيادة والآخرة طالبة لمن في الدنيا تنبذ لتوصل اليه أجابه المقدر ووقته المقرر ومطلوبه يطبها أهلها للوصول إلى أشرف درجاتها وأرفع طبقاتها بالاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة ويبقى الكلام في الذكوة في ترك العاطف في الاول والايان 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 بالطلبية من الطواري والموارض

التي ليست من حق الدنيا في ذاتها أن تكون موصوفة بها ، فلو أتى بالعاطفة لغات تلك الدلالة .

وبتقرير آخر : أن المتحقق من نسبة الطالبية والمطلوبية إلى الدنيا والواقع منهما في نفس الامر هو المطلوبية بناء على أن النفي والاثبات إلى القيد كما هو المقرر في العربية .

ووجه ظاهر لظهور أن الناس كلهم إلا من شذ طالبون الدنيا بخلاف نسبتها إلى الآخرة فإن طالبيتها بمطلوبيتها أيضاً متحققة في نفس الامر .

الوجه الثاني : أن نجعل قوله الدنيا طالبة مطلوبة خيراً بعد خبر كما هو الظاهر ، وحينئذ في ترك العاطف دلالة على عدم ارتباط طالبيتها بمطلوبيتها لوقوع الافتراق بينهما باعتبار قلة طالب الآخرة فاحتيج في ربط أحدها إلى الآخرة إلى العطف بخلاف الدنيا ، فإن كمال اتصال مطلوبية الدنيا بطالبيتها ونهاية ربطها بها وعدم افتراقها عنها باعتبار أن الدنيا في الواقع مطلوبة للكل ، فلا حاجة هنا إلى رابطة مستفادة من العطف ، فلذا ترك العاطف ثم إن الطالبية والمطلوبية في كل من الدنيا والآخرة يتصور على وجهين :

أحدهما : أن كلامها متصفة بهما مع قطع النظر عن الأخرى .

ثانيهما : أن كل واحدة منهما طالبة عند كون الأخرى مطلوبة ومطلوبة عند كون الأخرى طالبة ، ويرشد إليه 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 لاناه الله برزقه ومن طلب الدنيا وصرف عمره فيها طلبته الآخرة حتى يستوفي منها أجله ، فيأتيه الموت ، فيفسد عليه دنياه لا تقطعها عنه وعدم وفائها له ، وآخرته لعدم صرف فكره إليها .

## الحديث الخمسونه

ما رويناه بأسانيدنا المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي عن الفضل بن عمر عن أبي عبد الله «ع» قال : يا مفضل لا يفلح من لا يعقل ، ولا يعقل من لا يعلم وسوف ينجب من يفهم ، ويظفر من يحلم ، والم الجنة ، والصدق عز ، والجهل ذل والفهم مجد ، والجلود نجيح ، وحسن الخلق مجيبة للوعدة ، والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوابس ، والحزم مساة الظن ، وبين المرء والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما ، والله ولي من عرفه ، وعدو من تكلفه ، والعاقل غفور ، والجاهل ختور ، وإن شئت أن تُكرم فلن ، وإن شئت أن تُهَن فاختن ، ومن كرم أصله لأن قلبه ، ومن خشن عنصره غلظ كبده ، ومن فوط تورط ، ومن خاف العاقبة تبتت عن التوغل فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم جدد أنف نفسه ، ومن لم يعلم لم يفهم ، ومن لم يفهم لم يسلم ، ومن لم يسلم لم يكرم ، ومن لم يكرم يهضم ، ومن يهضم كان ألوم ، ومن كان كذلك كان أخرى أن يندم

**توضيح** لا يفلح من لا يعقل أي لا يفوز بالدارين ولا ينجو في النشأتين من لا يتبع حكم العقل ومن لا يكون عقله مستولياً على هوى نفسه ، أو من لا يكون عقله كاملاً ، أو من لا يتعقل ويتفكر فيما ينفعه لأن العقل هو مبدأ جميع الخيرات ومنشأ جميع الكالات فلا يتصور الفلاح بدونه ، ولا يعقل من لا يعلم أي من انتفت عنه حقيقة العلم انتفت عنه حقيقة العقل لأن تحقق حقيقة العقل وقوامها ومراتبها إنما هو بالعلم ، فإذا انتفى انتفى ، ومن انتفى منه العلم بقوى النفس ومحاسنها وقبائحها لا يعقل : يعني لا يستوي عقله على قواه النفسانية ضرورة أن

استيلائه عليها متوقف على العلم بها والمعنى لا يكون عقله كاملاً أو لا يتعقل من لا يحصل العلم ليصير ذا علم أو من لا يكون عالماً بما يجب عليه وما ينبغي تعقله والتدبر فيه ، وسوف ينجب من يفهم ، النجيب الفاضل النفيس في نوعه والمراد أن من يكون ذا فهم فهو قريب من أن يصير عالماً ومن صار عالماً فمقرب أن يستولي عقله على هوى نفسه ، ويظفر من يحلم الظفر هو النجاة والفوز بالخيرات والحلم بالسكسر الأناة ، أي الحلم سبب للظفر على العدو أو للظفر بالمقصود ، أو للاستيلاء على النفس والشيطان ، والعلم حجة 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 شر الاعادي كالخنة ، إذ بالعلم يمكن الظفر على الأعداء الظاهرة والباطنة . والصدق عز ، أي شرف ، أو قوة وغلبة . وقيل المراد بالصدق هنا الصدق في الاعتقاد ، ولذا قابله بالجهل ، فإن الاعتقاد الكاذب جهل ، كما أن الاعتقاد الصادق علم . والفهم مجد ، المجد هو الكرم والشرف الواسع ، يعني أن الفهم من الصفات الكريمة الشريفة الموجبة لشرافة الذات ورفعة الحسب وجلالة القدر . والجود نوح ، النوح بالضم هو الظفر بالمطالب والجوائح ، ولعل المراد الظفر بالمطالب الأخروية ، لأن الله تعالى يقابل القليل بالجزيل ، أو يورث الفوز بالمآرب الدنيوية لأنه يجلب قلوب الناس إلى التودد لصاحبه ويصرف همهم إليه بتحصيل مطالبه والقيام بمآربه . وحسن الخلق مجلبة للمودة ، حسن الخلق هو الاعتدال بين طرفي الافراط والتفريط في القوة الغضبية والشهوية . والمجلبة : إما مصدر ميمي والحمل للمبالغة ، أو اسم آلة . والعالم بزمانه لا تهجم عليه اللوايس ، الهجوم الاتيان بغتة ، واللوايس الامور المشتبهة والحاصل أن من عرف أهل زمانه وميز بين حقهم وباطلهم وطلمهم وجاهلهم ، ومن يتبع الحق ، ومن يتبع الأهواء منهم لا تشبهه عليه الامور ويتبع المحقين ويترك الباطلين ، ولا تعرض له شبهة بكثرة أهل الباطل وقلة أهل الحق وغلبة الباطلين ، وضعف المحقين والحزم مساواة الفطن ، الحزم إحكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة ، والمساءة



مصدر ميمي ، والمعنى أن احكام الأمر وضبطه والأخذ فيه بالثقة يوجب سوء الظن أو يترتب على سوء الظن بأهل الزمان بعدم الاعتماد عليهم في الدين والدنيا ، وهذا مما يؤكد الفقرة السابقة ولا يقال هذا ينافي ما ورد من وجوب حسن الظن بالاخوان وحمل أقوالهم وأفعالهم على المحامل الصحيحة لا مكان 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 رجماً بالغيب ومساءة الظن التي من الحزم على التجويز العقلي والتثبت في إخباراتهم حتى يتبين 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 تعرض لها الفضلاء ووجهها بوجوه من التأويل ، إذ يمكن أن يقرأ العالم بكسر اللام وفتحها ومجروراً بالاضافة ومرفوعاً ، وعلى أي تقدير ففيه وجوه :

﴿ الأول ﴾ يحتمل أن يكون المراد بكون الشيء بين المرء والحكمة كونه موصلاً للمرء اليها وواسطة في حصولها كما ورد في رواية جابر عن النبي صلى الله عليه وآله بين العبد والكفر ترك الصلاة ، أي تركها موصل للعبد إلى الكفر ، والغرض أن ما أنعم الله به على العالم من العلم والفهم والصدق على الله واسطة للمرء توصله إلى الحكمة فإن المرء إذا عرف حال العالم اتبعه وأخذ منه فتحصل له الحكمة ومعرفة الحق والاقرار به والعمل على وفقه ، وكذا بمعرفة حال الجاهل وأنه غير عالم صادق على الله ، يترك متابعتة والاخذ منه يسعى في طلب العالم فيقطع عليه ويأخذ منه ، فالجاهل باعتبار سوء حاله يبعث بعيد لوصول المرء إلى الحكمة وهو شقي محروم يوصل معرفة حالة المرء إلى سعادة الحكمة ، وهذا الكلام كالتفسير التام كيدلما سبقه .

ويحتمل أن يحمل البيانية 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 العالم العالم نفسه والاضافة بيانبة ، 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 وتمييزه الى بلوغه حدّ الحكمة متنعم بنعمة العلم والعلم نعيم العلماء فانّه لا يزال في نعمة من أغذية العلوم ، وفواكه المعارف فانّ معرفة الحضرة الإلهية لروضة فيها عين جارية ، وأشجار مثمرة ، وقلوبها 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 غطاءه وفي الآخرة عذاب شديد . انتهى كلامه ( ره ) وهو مبني على الاضافة .

﴿ الثالث ﴾ ما نقله العلامة المجلسي ( ره ) عن والده عن مشايخه العظام وهو أنّ يقرأ نعمة بالتنوين ويكون العالم مبتدأ والجاهل معطوفاً عليه وشقي خبر كل منهما والضمير في بينهما راجع الى المرء والحكمة ، والحاصل أنّ الذي يوصل المرء الى الحكمة هو توفيق الله تعالى وهو من أعظم نعمه على العباد ، والعالم والجاهل يشقيان ويتعبان (١) بينهما فمع توفيقه تعالى لا يحتاج الى سعي العالم ولا يضرّ منع الجاهل ، ومع خذلانه تعالى لا ينفع سعي العالم ويؤيد هذا ما في بعض النسخ من قوله : يسمى مكان يشقي .

﴿ الرابع ﴾ أنّ يقرأ العالم بالفتح أما مجرور بالاضافة البيانية أو مرفوعاً بالبدلية أي بين المرء والحكمة نعمة هي العالم فانّ بالتفكير فيه وفي غرائب صنعه تعالى يصل الى الحكمة ، والجاهل شقي محروم بين الحكمة وتلك النعمة .

﴿ الخامس ﴾ أنّ يقرأ العالم بالكسر مرفوعاً على البدلية ويكون الضمير في بينهما راجعاً الى الجاهل والحكمة ، والمعنى أنّ بين المرء ووصوله الى الحكمة نعمة ، هي العالم فانّ بهدائه وارشاده وتعليمه يصل الى الحكمة ، والجاهل يتوسط بينه وبين الحكمة شقي يمنعه عن الوصول اليها .

﴿ السادس ﴾ أنّ يقرأ العالم بالكسر والمجرور بالاضافة اللازمة وضمير بينهما راجعاً الى الحكمة ، ونعمة العالم أي يتوسط بين المرء والحكمة نعمة العالم وهي ارشاده

وتعليقه ، والجاهل محروم بين الحكمة وتلك النعمة أي منها جميعاً .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعض الشارحين أيضاً : وهو أن يكون البين مرفوعاً بالابتدائية ونعمة خيره مضافاً إلى العالم بكسر اللام ، والجاهل أيضاً مرفوعاً بالابتدائية وشقي خيره مضافاً إلى بينهما ، وضمير بينهما راجعاً إلى المرء والحكمة ، وقال : المراد بالعالم امام الحق والجاهل امام الجور ، وحاصل المعنى إن وصل المرء مع الحكمة نعمة للامام تصير سبباً لسروره لأن بالهداية يفرح الامام ، وإمام الجور يتعب ويحزن بالوصل بين المرء والحكمة ولا يخفى بعده .

﴿ الثامن ﴾ ما صار إليه بعضهم من قراءة نعمة العالم بفتح التون ، بمعنى أن الموصل للمرء إلى الحكمة تنعم العالم بعلمه فإذا رآه المرء انبعثت نفسه إلى تحصيل الحكمة والجاهل له شقاوة حاصلّة من بين المرء والحكمة والتعلم والعالم ، وذلك لأنه لا يزال يتعب نفسه إما بالحسد أو الحسرة على القوت أو السعي في التحصيل مع عدم التقابلية ، والله ولي من عرفه أي محمّده أو ناصره أو المتولي لاموره حتى يبلغ به حد الكمال ، وعدوّ 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 سائر الذنوب أخوانه وغيوبهم ومتجاوزين سيئاتهم من الغفر بمعنى التغطية ، والجاهل ختور من الختر بمعنى الكبر والتخديعة وقيل : بمعنى خباثة النفس وفسادها ، والمعنى أنه خبيث النفس كثير الغدر والخدعة بالناس لأنه فاقد للبصائر الدهنية ، وعادم للفضائل العقلية ، وحامل للذوايل الشيطانية ، فيظن أن الغدر والحيل والمكر والختل وكشف العيوب والذنوب وسوء المعاملة مع الناس خير له في تحصيل منافعه ومطالبه وتيسر مقاصده ومآربه . وإن شئت أن تكرم فلن ، أي إن شئت أن تكون كريماً شريفاً عند الخلائق فلن للناس في الكلام والسلام واخفض لهم جناحك عند اللقاء فلن من لأن جانبه كثير أعوانه وانصاره ومن كثير أنصاره كان مكرماً شريفاً . وإن شئت أن تهين وفي بعض النسخ تهان وعلى ما في أكثر النسخ يمكن أن يقرأ على المعلوم من وهن يهين بمعنى ضعف ، والخشونة ضد

الذين يعني إن شئت أن تستحق وتستهزئ عند الناس فصر ذا خشونة عند ملاقاتك للناس . ومن كرم أصله لأن قلبه لعل المراد بكرم الأصل كون النفس فاضلة شريفة أو كون طينته طيبة كما يدل عليه قوله : ومن خشن عنصره غلظ كبده ، وإنما نسب الذين إلى القلب ، والغلظة إلى الكبد لأنهما من صفات النفس ولكل منهما مدخلة في التعطف والغلظة وسرعة قبول الحق وعدمها فذهب كل من الفريقين إلى أحدهما ليظهر مدخليتهما في ذلك .

ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى سرعة الانقياد للحق وقبوله ، والثاني إلى عدم الشفقة والتعطف على العباد .

ويمكن أن تكون النكتة في المدول عن القلب إلى الكبد التنبيه على أن الجاهل لا قلب له ، فإن القلب يطلق على محل المعرفة والإيمان ، كما قال سبحانه : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ ﴾ (١) . وربما يجعل لئب القلب إشارة إلى عدم المبالغة في القهر والغلبة والتسلط وغلظة الكبد إلى قوة القوى الشهوانية لأن الكبد آلة للنفس البهيمية والقوة الشهوية لا تملك آلة للتغذية وتوزيع ما يتحلل على الأعضاء فيوجب قوة الرغبة في المشتبهات ، ومن فرط تورط ، فرط بالتشديد أو التخفيف بمعنى قصر أي من قصر في طلب الحق وفعل اللغات أوقع نفسه في ورطات المهالك أو بالتخفيف بمعنى سبق ، أي من استعجل في ارتكاب الأمور وبادر إليها من غير تفكير للمواقب أوقع نفسه في المهالك . ومن خاف العاقبة ثبت عن التوغل ، أي الدخول في الأمر بالاستعجال من غير روية فيما لا يعلم ، ومن هجم على أمر بغير علم فقد جدد أنف نفسه ، أي جعل نفسه ذليلاً غاية الدل ، والجدد قطع الأنف . ومن لم يعلم لم يفهم ، أي من لم يكن عالماً بالشيء لم يتميز بين الحق والباطل فيه . ومن لم يفهم ، أي من لم يتميز بين الحق والباطل لم يسلم من ارتكاب الباطل بل لا يسلم في شيء أصلاً أما في ارتكاب الباطل فظاهر ، وإما في ارتكاب الحق إن اتفق فلأن القول به بلا علم هلاك وضلالة . ومن لم يسلم لم يكرم ، على البناء للمفعول ، أي لم يعامل معاملة الكرام

بل يخذل : أو عني البناء تفاعل ، أي لم يكن شريفاً فاضلاً ، و من لم يكرم يهضم على البناء للمفعول : أي يكسر عزه وبهاؤه ويهان ، أو يترك مع نفسه ويوكل أمره إليه و من يهضم كان ألوم : أي أشد ملامة وأكثر استحقاقاً لأن يلام . و من كان كذلك كان أجدر بالندامة على ما ساقه الى نفسه من الملامة بسبب التوغل فيما لا يعلم .

## الحديث الحادي والتسعون

ما رويناه عن الصدوق في العيون في باب ذكر مجلس الرضا عليه السلام مع أهل الأديان وأصحاب المقامات في التوحيد عند المأمون بإسناده عن الرضا عليه السلام في جملة حديث طويل أنه عليه السلام بعد أن أزمهم وأعجزهم بالبراهين البينات والحجج الواضحات واقطعوا عن الكلام .

قال عليه السلام : يا قوم إن كان فيكم أحد يخالف الإسلام وأراد أن يسأل فليسأل غير محشم ، أي غير مستحي ولا منقبض ، فقام اليه عمران الصابي وكان واحداً من المتكلمين فقال : يا عالم الناس لولا أنك دعوت إلى 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 بوحدايته ، أي وحدانية مستندة الى ذاته وهو الله تعالى افتأذن لي أن أسألك ، قال الرضا عليه السلام : إن كان في الجماعة عمران الصابي فأنت هو ، قال أنا هو : قال : سل يا عمران وعليك بالنصفة بالتحريك الانصاف وهو أن تعطي من الحق كما تستحقه لنفسك وإياك والحصل بالتحريك وهو النطق التماسد المضطرب ، والجور وهو الميل عن التصد أو عن طريق

المهدي أو الظلم في البحث والكلام ، فقال : والله ياسيدي ما أريد إلا أن تثبت لي شيئا أتعلق به فلا أجوزه ، قال سل عما بدا لك : فأزدهم الناس وانضم بعضهم إلى بعض من كثرة الازدحام ، فقال عمران الصابي : اخبرني عن الكائن الأول أي عن كنهه وحقيقته ، واخبرني عما خلق أي عن أي شيء خلق المخلوقات وأوجدها ، قال عليه السلام : سألت عن ذلك فأذهبهم الجواب . أما الواحد الذي هو الله سبحانه وتعالى ( فلم يزل واحداً في صنعه ) لا شريك له ولا وزير ولا نظير ( كائناً لا شيء معه ) إذ لو كان معه غيره لكان قديماً أيضاً وبطلانه تقدم من برهان التمانع ( بلا حدود ) من طول وعرض وعمق ، أو بلا ابتداء وانتهاء ( ولا أعراض ) إذ هو تعالى يجمل عن الأعراض إذ هو الذي أوجدها واختراعها ( ولا يزال كذلك ) أبداً دائماً ( ثم خلق خلقاً مبتدعاً ) بصيغة اسم المفعول صفة للخلق ، أي من غير مثال سبق أو بصيغة اسم الفاعل حال ، من فاعل خلق ، أي أوجدتم حال كونه مبتدعاً لهم ( مختلفاً بأعراض وحدود مختلفة ) فيهم الأجسام والأعراض الجواهر والأعيان والروحانيون والجسمانيون والناريون والطينيون والناطفون والصامتون والطويل والقصير والأسود والأبيض وغيرهم ، ومن الحكم في اختلاف المخلوقات عدم توهم كونه تعالى موجبا لا في شيء . أقامه بحتمل أن تكرر في بمعنى من فأن حروف الصفات يقوم بعضها مقام بعض ، أي أوجد الخلق لا من شيء . أقامه ، أي لم يتم خلق مصنوعاته من مادة قديمة كما زعمه الفلاسفة ( ولا في شيء حده ) لعل المراد أنه تعالى لم يخلقهم في شيء محدود ألا يتجاوزونه بأن 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 ( ومثله له ) أي مثل الغير ذلك وصورة والله تعالى صوراً لمخلوقاته على ذلك المثال ، ويحتمل أن يكون ضمير الفاعل راجعاً إليه تعالى ، أي لم يخلق خلقه على مثال أوجده غيره ليصور الخلق على ذلك المثال ( فجعل الخلق من بعد ذلك صنوة ) كالأنبيا والرسل والأئمة ( وغير صنوة ) كغيرهم . ( واختلافاً ) في الألوان والأشكال ( واختلافاً ) في ذلك والمصدران حالان ، أي مختلفين

ومؤتلفين (وأثوانا وذوفا وطعما) ، أي مختلفين في اللون والذوق والطعم (خلقهم لا الحاجة كانت منه الى ذلك) الخلق (ولا لفضل منزلة لم يلبسها إلا به ولا رأى لنفسه فيما خلق زيادة) في علو مرتبته وعظم شأنه (ولا نقصانا) تعقل هذا يا عمران قال نعم : والله يا سيدي (قال : واعلم يا عمران إنه لو كان خلق ما خلق لحاجة لم يخلق إلا من يستعين به على حاجته) من الأنبياء والرسل والمؤمنين والصالحين والعبادين (ولكن ينبغي أن يخلق أضعاف ما خلق لأن الأعداء كلما كثروا كان صاحبهم أقوى وأشد سلطانة والحاجة يا عمران لا يسعها) ضمير لا يسعها يرجع الى الخلق أي الخلائق لا يسعون الحاجة ولا يدفعونها عنه سبحانه وذلك أنهم أهل حاجة اليه وتتجدد حاجتهم اليه أنا فأنا ومثل هؤلاء لا يستعان بهم في رفع حاجة مثله بأن يعينوه على خلق أحد أو تربيته أو نحو ذلك ، والى ذلك أشار بقوله عليه السلام : لأنه لم يحدث من الخلق شيئاً إلا حدثت فيه حاجة أخرى لأنهم في كل زمان لهم نهاية الاحتياج الى بارئهم وخالقهم (ولذلك أقول لم يخلق الخلق لحاجة اليهم) إذ كانوا هم المحتاجين اليه (ولكن نقل بالخلق الحوائج) بأن أحوج بعضهم الى بعض ، وفضل بعضهم على بعض بلا حاجة منه الى من فضل ولا تقمة منه على من أذل منهم ، فلهذا خلق . قال عمران : يا سيدي هل كان السكان ، أي الصانع معلوماً في نفسه عند نفسه . قال الرضا عليه السلام : إنما تكون المعلمة بالشيء لنفي خلافه وليكون الشيء نفسه بما نفي عنه موجوداً ، قيل يعمل حاصل السؤال والجواب أن الصانع هل كان معلوماً عند نفسه بصورة حاصلة في ذاته ومن ثم قال في نفسه والجواب أن الصورة الحاصلة إنما تكون بشيء يشترك مع غيره في شيء من الذاتيات فلا يحتاج لمعرفة نفسه الى حصول صورة بل هو حاضر بذاته عند ذاته فقوله عليه السلام : ولم يكن هناك شيء يخالفه أي شيء يخالفه في بعض الذاتيات فتدعو الحاجة الى نفي ذلك الشيء عن نفسه بتحديد ما علم منها ، أي من ذاته بجنس وفصل وتشخيص ، أفهمت يا عمران ؟ قال نعم : والله يا سيدي ، فأخبرني بأي شيء علم ما علم أضمير أم بغير ذلك . ولعل المراد بالصورة الذهنية يعني أنه تعالى يعلم معلوماً بصورة ذهنية حصلت في

الذهن أم بغيرها . وقال الرضا مجيباً له أرأيت إذا علم بضمير هل تجد بدأ من أن تجعل لذلك الضمير حداً ينتهي اليه المعرفة ، يعني أن العلم لو لم يكن إلا بحصول تلك الصورة فالعلم بالمعلوم لا بد أن يكون موقوفاً على العلم بالصورة التي هي ملاحظة المعلوم وتحديدتها وتصويرها . قال عمران لا بد من ذلك ، قال الرضا (ع) : فما ذلك الضمير فأنقطع ولم يحجر جواباً قال الرضا (ع) : لا بأس أن نسألك عن الضمير نفسه تعرفه بضمير آخر ، فإن قلت : نعم أفسدت عليك قولك ودعواك ، أي أنه على قولك أنه لا بد لكل معلوم أن يعرف بصورة فالصورة أيضاً معلوم فلا بد وأن تعرف بصورة أخرى وهكذا إلى ما لا نهاية له فإن قلت إن الصورة تعرف بنفسها بالعلم الحضورى من غير حاجة إلى صورة أخرى فلم لا يجوز أن يكون عامه تعالى بأصل الأشياء على وجه لا يحتاج إلى صورة وضمير قال الرضا (ع) : يا عمران ليس ينبغي أن تعلم أن الواحد ليس يوصف بضمير وليس يقال له أكثر من فعل وعمل وصنع بصيغة الماضي وليس يتوهم منه مذاهب وتجزية كذاهب المخلوقين وتجزيتهم فأعقل ذلك وابن عليه ما علمت منه صوابه ، لما أفسد (ع) عليه الاصل الذي هو مبنى كلام السائل أقام البرهان على امتناع حلول الصورة فيه واتصافه بالضمير لمنافاته لوحده الحقيقية واستزامه التجزئى والتبعيض ، وكونه متصفاً بالصفات الزائدة وكل ذلك يناهى وجوب الوجود وحينئذ فليس فيه تعالى عند إيجاد المخلوقين سوى التأثير من غير عمل وروية وتفكير وتصوير وخطور ، وذهاب الفكر إلى المذاهب وسائر ما يكون في الناقصين العاجزين من الممكنات ، قال عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن حدود خلقه كيف هي وما معانيها ، وعلى كم نوع تكون ، قال : قد سألت فأفهم إن حدود خلقه على ستة أنواع : ماموس وموزون ، ومنظور اليه ، وما لا ذوق له وهو الروح ، ومنها منظور اليه وليس له وزن ولا لمس ولا حس ولا لون ولا ذوق والتقدير والاعراض والصور والطول والعرض ، ومنها العمل والحركات التي تصنع الأشياء وتعملها وتغيرها من حال إلى حال وتزيدها وتنقصها ، فأما الاعمال والحركات فإنها تنطلق لأنه لا وقت لها أكثر من قدر ما يحتاج اليه ، فإذا فرغ من الشيء



انطلق بالحركة وبقي الأثر ويجري مجرى الكلام الذي يذهب ويبقى أثره . قال بعض الفضلاء في بيان هذه الستة أنواع لعل النوع الأول ما يكون ملموساً وموزوناً ومنظوراً إليه . والثاني ما لا يكون له تلك الأوصاف كالروح ، وإنما عبر عنه بما لا ذوق له اكتفاءً ببعض صفاته ، وفي بعض النسخ وما لا لون له وهو الروح وهذا أظهر للمقابلة . والثالث ما يكون منظوراً إليه ، أي أنه يظهر للنظر بآثاره أو قد يرى ولا لون له بالذات ، أو يراد به الملك والجن وأشباههما والظاهر أن قوله ولا لون من زيادات النساخ ، والرابع التقدير ويدخل فيه التصوير والطول والعرض . والخامس الاعراض القارة المدركة بالحواس كاللون والضوء ، وهو الذي عبر عنه بالاعراض . والسادس الاعراض غير القارة كالأعمال والحركات التي تذهب هي وتبقى آثارها ، قال له عمران : يا سيدي ألا تخبرني عن الخالق إذا كان واحداً لا شيء غيره ولا شيء معه أليس قد تغير بخلقه الخلق ، حيث انه لم يكن خالفاً فصار خالفاً ، قال له الرضا (ع) : هو قديم لم يتغير بخلقه الخلق ، ولكن الخلق يتغير بتغيره إياه حيث انهم صاروا موجودين بعد أن كانوا معدومين ويمرضون ويصحون ويفتنون ويفترون ويطولون ويقصرون ، وهكذا . قال عمران : فبأي شيء عرفناه ، قال (ع) : بغيره ، قال : فأي شيء غيره ، قال الرضا مشيته واسمه وصفته وما أشبه ذلك ، وسيأتي في كلامه (ع) إن المشية والارادة بمعنى واحد ، وفسر عليه السلام الارادة بالابداع والاحداث فيكون المعنى إنما نعرفه بأفعاله وابداعه وآثاره وأسمائه وصفاته التي تعتبرها عقولنا ونثبتها له وكل ذلك الذي ندركه بأذهانتنا ونتصوره بقلوبنا من الأفعال والآثار والأسماء محدث مخلوق مدبر والله سبحانه وتعالى غيره . قال عمران : يا سيدي فأي شيء هو قال (ع) : هو نور كما قال تعالى : ( الله نور السموات والارض ) بمعنى انه هاد خلقه من أهل السماء وأهل الارض وليس لك علي أكثر من توحيدتي إياه ، يعني انه لا يمكنني أن أبين لك من ذات الصانع وصفاته إلا ما يرجع إلى توحيده ، قال عمران : يا سيدي أليس قد كان ساكناً قبل الخلق لا ينطق ثم نطق فيكون قد لحقه التغيير قال الرضا (ع) لا يكون

السكوت إلا عن نطق قبله لأن السكوت هو عدم النطق عما من شأنه النطق والمثل في ذلك انه لا يقال للسراج هو ساكت لا ينطق لأن السراج ليس من شأنه النطق ولا يقال إن السراج ليضيء فيما يريد أن يفعل بنا الاضاءة لأن الضوء من السراج ليس يفعل بعقل منه ولا كون هذا من تمام الكلام الاول ويشتمل على تشبيه آخر بالسراج ، وحاصله ان السراج لا يقال انه أراد بنا الاضاءة لأنه لا يتصف بارادة عدمها إذ لا فعل له ولا شعور ولا إرادة والشيء إنما يتصف بشيء إذا جاز اتصافه بنقيض ذلك الشيء ، ولهذا لا يقال للجدار أعمى ، وإنما هو شيء ليس غيره ، يعني أن السراج ليس إلا السراج من غير أن يكون معه إرادة ولا فعل ولا مزاولة عمل ، فلما استضاء لنا قلنا قد أضاء لنا حتى استضاءنا به ، فبهذا استبصر أمرك ، قال عمران يا سيدي فإن الذي كان عندي أن الكائن قد تغير 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 محالاً يا عمران في قولك إن الكائن يتغير في وجه من الوجوه حتى يصيب الذات منه ما يتغيره فإن الخلق ونحوه من صفات الافعال والذات لا تتغير بتغيرها يا عمران هل تجد النار تغيرها تغير نفسها ، وهل تجد الحرارة تحرق نفسها ، أو هل رأيت بصراً قط رأى بصره ، قال عمران : لم أر هذا ، حاصل ذلك ان الفاعل لا يدخله تغير بسبب فعله نعم يدخل من فعل غيره كالنار فانها لا تحدث تغيراً بسبب ما يوجد منها من التأثيرات نعم تتفعل عن الغير كما إذا صب عليها ماء وكذلك الحرارة لا تحرق نفسها عند إحراقها غيرها وكذلك البصر إذا أثر في غيره بانطباع تلك الصورة لا يؤثر في نفسه بأن تنطبع الحدقة في نفسها دائماً وإنما تنطبع في بصر آخر يغيرها فكذلك هو سبحانه وله المثل الاعلى لا يدخل عليه 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 أثر في نفسه بواسطة غيره وهو عضو ، والله تعالى جل شأنه واحد حقيقي لا يدخل التركيب فيه فلا يعقل تغيره بفعل نفسه ، ثم قال عمران ألا تخبرني يا سيدي أهو في الخلق أم

الخلق فيه قال الرضا (ع) جلّ هو يا عمران ربنا عن ذلك ليس هو في الخلق ولا الخلق فيه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وسأعلمك يا عمران ما تعرفه به من الامثلة وتعلم انه ليس في الخلق ولا الخلق فيه ولا قوة إلا بالله ، رفع ابهام ما في نسبة التعليم إلى نفسه القدسية ، ثم نسب ذلك الى الله تعالى لبيان ان الطاعات والخيرات لا تكون إلا بفضلته وإعانتته وتوفيقه وهدايته . أخبرني عن المرأة أنت فيها أم هي فيك فإن كان ليس واحد منكما في صاحبه فأني شيء استدللت بها على نفسك يا عمران قال عمران بضوء بيني وبينها ، قال الرضا (ع) : هل ترى من ذلك الضوء في المرأة أكثر مما تراه في عينك ، قال : بلى . قال الرضا (ع) : فأرناهُ فلم يحرجوا ، قال الرضا (ع) : لا أرى النور إلا وقد ذلك ودلّ المرأة على أنفسكما من غير أن يكون في واحد منكما ، ولهذا أمثال كثيرة غير هذا لا يجحد الجاهل فيها مقالا والله المثل الاعلى ، لما توهم عمران ان الخلق والتأثير لا يكونان إلا بحلول الاثر في المؤثر أو بالعكس فأجابه عليه السلام بالتنظير فثقل بالمرأة حيث انه يشترط انطباع صورة البصر فيها وانطباع صورتها في البصر بوجود ضوء قائم بالهواء المتوسط بينها ، فالضوء علة لتأثير البصر والمرأة ، مع عدم حصوله في شيء منها فيه ، نعم لا يجوز تأثير الصانع في العالم مع عدم حصول العالم فيه ولا حصوله في العالم ، ثم التفت عليه السلام الى المأمون فقال : الصلاة قد حضرت ، فقال عمران : ياسيدي لا تقطع عليّ مسألتي فقد رقت قلبي ، قال الرضا (ع) : نصلي ونعود فنهض ونهض المأمون فصلى الرضا عليه السلام داخلا ، وصلى الناس خارجا خلف محمد بن جعفر ، ثم خرجا فعاد الرضا عليه السلام الى مجلسه ودعى بعمران فقال : سل يا عمران قال : ياسيدي ألا تخبرني عن الله عز وجل هل يوجد بحقيقة أو يوجد بوصف أي هل يعرف بالاطلاع على كنه حقيقته ، أو كنه صفاته ، قال الرضا عليه السلام : إن الله التور المبدى المعيد ، الواحد السكائن الاول لم يزل واحداً لا شيء معه ، فرداً لا ثاني معه ولا شيء غيره ، لا معلوما ولا مجهولا ولا محكما ولا متشابها ولا مذكوراً ولا منسياً . هذا تفصيل لقوله عليه السلام لا ثاني معه ، أي ليس معه

غيره لا معلوماً ذلك لغير ولا مجهولاً ولا محكماً ولا متشابهاً ، والمراد بالمحكم ما يعرف حقيقته وبالتشابه ما هو ضده ، وقيل انه إشارة الى نفي قول من قال بقدم القرآن فان المحكم والتشابه يطلقان على آياته ولا شيء معه شيئاً يقع عليه اسم شيء من الاشياء غيره تعالى ولا من وقت كان ، أي ليس وجوده تعالى ناشئاً من وقت بأن يكون الوقت سابقاً عليه ، إذ هو الوقت للاوقات الموجد لها فهو سابق عليها ولا إلى وقت يكون ، بل بعدم الاوقات ، وببقي بعدها ولا بشيء قام ولا إلى شيء يقوم كما قال بعض الكفوة انه تعالى قام بعيسى أو بمرم ، ولعل التكرار بالنسبة الى الماضي والحال والاستقبال ، ولا الى شيء استند واعتمد ، ولا في شيء استكن واستقر من سماء أو عرش كما قال بعض الكفوة به وذلك كله ، أي ما تقدم من وصفه تعالى بأنه المبدئ 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 لا بد من الاتيان بها لترجمة والافهام واعلم أن الابداع والمشيئة والارادة معناها واحد وأسمائها ثلاثة وفيه تصريح كما في غيره من الاخبار بأن الارادة من جملة صفات الفعل الحادثة لا أنها عين الابداع وهو من صفات الفعل الحادثة وجمهور المتكلمين على انها من صفات الذات القديمة والظاهر ان النزاع لفظي فان من فسرهما بالابداع والايجاد قال بأنها حادثة ولا خلاف في ذلك ومن قال بقدمها فسرهما بالعلم بالاصح ، ولا ريب انه من جملة صفات الذات القديمة ، وكان أول ابداعه وإرادته ومشيئته الحروف التي جعلها أصلاً لكل شيء من اللغات والأسماء والصفات ودليلاً على كل مدرك بفتح الراء أي كل ما يمكن إدراكه ، فالحروف دليلاً عليه وفاصلة لكل مشكل إذ لا يمكن بيان المشكل وعلمه إلا بالالفاظ المركبة من الحروف وبتلك الحروف تفريق كل شيء من اسم حق وباطل أو فعل أو مفعول أو معنى أو غير معنى إذ لا يعرف ذلك كله ولا يتميز إلا بالكلام المشتمل عليها ، وعليها اجتمعت

الامور كلها إذ بيان كل شيء وإباتته إنما تتحقق بها ولم يجعل الله تعالى للحروف في ابداءها لها معنى غير أنفسها تنتهي ولا وجود لها لأنها مبدعة بالابداع . لعل المراد ان الله سبحانه خلق الحروف المفردة وليس لها موضوع غير أنفسها ولم يجعل لها وصفاً ولا معنى تنتهي اليه ويوجد ويعرف بتلك الحروف ، وحينئذ فما تقدم من الاشارة الى معاني الحروف لا يكون من باب الوضع لها ، بل يكون دلالتها عليه بالالتزام والاشارة ، فيكون معنى شرعياً لا معنى وضعياً ، والنور في هذا الموضوع لعل المراد بالاشارة الابداع أول فعل الله الذي هو نور السموات والارض ولعل المراد من النور هنا الوجود لأنه به تظهر المحسوسات بالنور ، فالابداع هو اليجاد والايجاد تصوير الاشياء موجودة فالابداع هو التأثير والحروف وهي المفعول بذلك الفعل ، أي هي الأثر الموجود بذلك التأثير وهي الحروف التي عليها مدار الكلام والعبارات كلها ، أي تعليمها أو اعطاء آياتها من الله عز وجل علمها خلقه وهي ثلاثة وثلاثون حرفاً، الثمانية والعشرون المعروفة وخمس حروف أخرى ضمت إليها يأتي بيانها ، فنها ثمانية وعشرون حرفاً تدل على لغات العربية ، ومن الثمانية والعشرين اثنان وعشرون حرفاً تدل على لغات السريانية والعبرانية ، ومنها خمسة أحرف متحرقة في سائر اللغات من المعجم وهم ما عدى العرب لاقليم اللغات كلها وهي خمسة أحرف تحرفت من الثمانية والعشرين حرفاً من اللغات فصارت الحروف ثلاثة وثلاثين حرفاً والمراد بالخمسة «١» المشار إليها الكاف الفارسية في قولهم « بگو » بمعنى تكلم والجيم الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط في قولهم « يعني چه » والزاء الفارسية المنقوطة بثلاث نقاط كما يقولون (راله) والباء المنقوطة ثلاث نقاط كما في ( بياله وبياده ) ، فلما الخمسة المختلفة فبحجج في بعض النسخ حجج جمع حجة يعني ان الاختلاف لعل واسباب أوجبه كاختلاف لهجات الناس واختلاف منطقتهم وقيل الأظهر انه عليه السلام كان قد ذكر تلك الحروف فاشتبهت على الرواة وصحفوها (لا يجوز ذكرها) أي لا يتجاوز ذكر الحروف وعددها أكثر مما ذكرنا من بيانها ثم جعل الحروف

(١) المذكور هنا أربعة لا خمسة وامله اشتباه من الكتاب

بعد احصائها واحكام عدتها فعلاً منه أي من جملة أفعاله التي يوجد لها في بعض  
الأجسام كقوله عز وجل (كن فيكون) وكن منه تعالى صنع وما يكون به المصنوع  
فالخلق الأول من الله عز وجل الإبداع وهو الإيجاد لا عن مثال سبق ولا وزن  
له ولا حركة ولا سماع ولا لون ولا حس ، والخلق الثاني الحروف لا وزن لها  
ولا لون وهي مسموعة موصوفة غير منظور إليها ، والخلق الثالث ما كان من  
الانواع كلها محسوساً ملموساً ذا ذوق منظور إليه والله تبارك وتعالى سابق  
الإبداع لانه ليس قبله عز وجل شيء ولا كان معه شيء ، والإبداع سابق للحروف  
والحروف لا تدل على غير نفسها ، قال المأمون : وكيف لا تدل على غير نفسها  
قال الرضا عليه السلام : لأن الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئاً لغير معنى أبدأ  
فاذا آف منها أحرفاً أبعة أو خمسة أو ستة أو أكثر من ذلك أو أقل لم يؤلفها  
لغير معنى ولم يكن إلا للمعنى محدث لم يكن قبل ذلك شيئاً قيل ظاهره إن كل  
معنى تدل عليه الحروف بعد تأليفها لا يكون ذلك المعنى الا حادثاً واما الاسماء  
الدالة على الذات المقدسة فأنما وضعت لمعان محدثة ذهنية وهي دالة عليه تعالى ولم  
توضع تلك الحروف اولاً لسكنه حقيقته المقدسة ولا لسكنه صفاته الحقيقية  
لانها انما وضعت لتعريف الخلق ودعائهم بها ولا يتمكنون من الوصول الى كنه  
الذات والصفات ولذا قال عليه السلام لم يكن الا للمعنى لم يكن قبل ذلك شيئاً  
على انه يجوز ان يكون المراد منها غير أسمائه تعالى . قال عمران : فكيف  
لنا معرفة ذلك من ان الحروف لا تدل على غير نفسها واذا قلت دلت على معنى محدث ؟  
قال الرضا عليه السلام : أما المعرفة فوجه ذلك وبيانه أنك تذكر الحروف إذا لم ترد  
بها غير نفسها ذكرتها فرداً من دون تأليف وضم بعضها الى بعض فقلت : أب ت  
ح ح حتى تأتي على آخرها فلم تجد لها معنى غير أنفسها وإذا آلفتها وجمعت منها  
أحرفاً وجمعتها اسماً وصفة لمعنى ما طلبت ووجه ما عيبت ، كانت دليلاً على معانيها  
الموصوفة لها داعية الى الموصوف بها ، أفهمته ؟ قال نعم : قال الرضا عليه السلام :  
واعلم انه لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا حدث لغير محدود والصفات

والأسماء كلها تدلّ على الكمال والوجود يعني ان صفات الله وأسماءه كلها دالة على وجوده وكأله لا على ما يشتمل على نقص كلاحاطة والشمول ولا تدل على الاحاطة كما لا تدل على الحدود ، بيان للمعنى أى كما لا تدلّ على الحدود التي هي الترييع والتثليث والتسديس ويحتمل أن يكون المعنى أن الاحاطة تدلّ على أن المحاط مشتمل على الحدود لأن الله جلّ جلاله وعزّ أن تدرك معرفته بالصفات والأسماء ولا تدرك بالتحديد بالطول والعرض والقلة والكثرة واللون والوزن وما أشبه ذلك ، وليس يحلّ بالله عزّ وجلّ وتقدّس شيء من ذلك حتى يعرفه خلقه بمعرفتهم أنفسهم ، أي على نحو ما يعرفون به أنفسهم أو بسبب معرفة أنفسهم بالضرورة التي ذكرنا ، أي لأنه ضروري أنه تعالى لا يحد بالحدود ولا يوصف بها . وقيل : معناه إنه تعالى لا يعرف بالتحديد لأن الحدود لا تحلّ فيه ولاحد لغير محدود بالضرورة ، فلو عرف بالحدود يلزم كونه محدوداً بها ، ولعلّ غرضه عليه السلام تنزيهه تعالى عن صفات تلك المعرفات بأن الحروف وإن دلت عليه لسكن ليس فيه صفاتها والمعاني الذهنية وإن دلتنا عليه لكن ليس فيه حدودها ولوآزمها ولسكن يدلّ على الله عزّ وجلّ بصفاته ويدرك بأسمائه ويستدل عليه بخلقته حتى لا يحتاج في ذلك الطالب المرتاد الى رؤية عين ولا استماع اذن ولا لمس كف ولا احاطة بقلب ، فلو كانت صفاته جلّ ثناؤه لا تدلّ عليه وأسمائه لا تدعو اليه يعني أنه لا بدّ للناس أن يذوقوا من أسمائه وصفاته التي يعرفونها الى ذاته تعالى بوجه من الوجوه حتى يكون الذات هي المعبود فالأسماء والصفات وإن كانت مغايرة لذاته تعالى لسكنها آلة لملاحظة الذات ووسيلة الى الانتقال اليها ، وقوله : والمعامة 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 أنه راجع إلى الخلق أي لقصد الخلق اليه كانت العبادة من الخلق لأسمائه وصفاته دون معناه : هذا جواب لو قولوا ان ذلك كذلك أي لولا أن المعبود الحقيقي غير الاسماء والصفات لسكن المعبود الواحد غير الله لأن صفاته وأسماءه غيره واللازم باطل فاللزام مثله : افهمت ؟

قال : نعم ياسيدي زدي ، قال الرضا عليه السلام : اياك وقول الجهال أهل العمى والضلال الذين يزعمون ان الله جلّ وتقدّس موجود في الآخرة أي معروف بحس البصر مشاهد فيه للحساب والثواب والعقاب وليس بموجود أي مشاهد ومرئي في الدنيا للطاعة والرجاء ولو كان في الوجود أي الرؤبة والمشاهدة لله عزّ وجلّ نقص واهتضام في الدنيا لم يوجد في الآخرة أبداً أي لم يشاهد ولم ير فيها ولو كان كما لا يحصل في الدنيا ولكن القوم الذاهبين الى هذه المذاهب الفاسدة تاهوا وعموا وصموا وعن الحق من حيث لا يعلمون وذلك قوله عزّ وجلّ : « وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا » يعني أعمى عن الحقائق الموجودة وقد علم ذوو الألباب ان الاستدلال على ما هناك لا يكون الا بما هنا يعني أن الاستدلال على أحوال الآخرة لا يكون الا بما في الدنيا وما يكون فيها وقيل المراد بقوله ما هناك صفاته تعالى وبما هنا الوحي والرسول يعني انه لا يمكن الاستبداد في معرفته تعالى بالعقل بل لا بدّ من الرجوع إلى السّفراء بينه وبين الخلق بقريئة قوله عليه السلام : ومن أخذ علم ذلك - أي علم ذاته وصفاته - برأيه فطلب وجوده وادراكه عن معرفة نفسه دون غيرها لم يزد من علم ذلك الا بعداً لأن الله عزّ وجلّ علم ذلك خاصة كما ورد ، يامن لا يعلم ما هو الا هو وقال سيد الانبياء : سبحانك ما عرفناك حق معرفتك ، 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 أن الابداع هو الأرادة ويجوز ارادتها هنا الا أن ارادة الابداع هو الأظهر وهو أحد معاني الارادة ، قال له الرضا عليه السلام : بل خلق ساكن قيل أي نسبة واطافة بين العلة والمعلول فكأنه ساكن فيها او عرض قائم بمحل لا يمكنه مفارقتها ، ويجوز ان يكون معناه انه غير موجود في الخارج لا يدرك بالسكون أي انه أمر اعتباري اضافي ينتزعه العقل ولا يشار اليه في الخارج وإنما صار الابداع خلقاً لأنه شيء محدث أي لأن هذه النسبة والتأثير غيره



تعالى وهو محدث وكل محدث معلول فلا يتوهم انه خلق يحتاج الى تأثير آخر  
وهكذا حتى يتسلسل والله الذي احده فصار خلقاً له وانما هو الله عز وجل  
وخلقته لا ثالث بينها ولا ثالث غيرها فما خلق الله عز وجل لم يعد أي لم يتجاوز  
ان يكون خلقه وقد يكون الخلق ساكناً ومتحركاً ومختلفاً وموْتلفاً ومعلوماً  
ومتشابهاً وكلما وقع عليه حد فهو خلق الله عز وجل ، يعني ان الابداع  
بما يقع عليه الحدود ويعرف بالتعريفات السكاشفة عنه فيكون مخلوقاً ، وأعلم أن  
كلما أوجدته الحواس فهو معنى مدرك للحواس وكل حاسة تدل نلى ما جعل الله  
عز وجل لها في ادراكها من مسموع أو مبصر أو مشموم أو مزوق أو ماموس  
والفهم من القلب يجمع ذلك الذي ادركته الحواس كله ، واعلم ان الواحد الذي  
هو قائم بغير تقدير ولا تحديد خلق خلقاً مقدراً بتحديد وتقدير وكان  
الذي خلق أي الذي خلقه تعالى خلقين خير كان اثنين ، التقدير والمقدّر وليس في واحد  
منها لون ولا وزن ولا ذوق ، قيل يجوز ان يكون المراد بذلك الاشارة الى ما ورد في  
الاجبار من أن التقدير والمقدّرات الواقع عليها التقدير داخلة في عالم التكوّن  
والذي يدخل تحت مقولة التكوين هو القضاء والامضاء فيكون التقدير عبارة عن  
ارادة الخلق والمشيئة الواردة عليه وتلك الارادة من صفات الافعال الحادثة  
وكل حادث مخلوق الا أن الارادة حادثة بنفسها لا بارادة اخرى والارم التسلسل  
واما المقدّر فهو عبارة عن نقش الصور والحدود والأشكال في عالم التقدير في اللوح  
المحفوظ أو غيره ، ويجوز ان يكون اشارة الى ما نص عليه طائفة من الحكماء والمتكلمين  
من ان الجواهر والاعراض المقدره بالنسبة الى حقيقتها لا توصف بلون ولا  
ذوق ولا وزن ولا طول ولا عرض وانما تلزمها هذه الأمور بالنظر الى وجودها  
الخارجي الا ترى انك تعرف الانسان بأنه 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 لجعل  
أحدهما يدرك بالآخر لأن التقدير والمقدّر من الأمور الاضافية التي لا تحتاج في

التعريف إلى أمر نالت وجعلها مدركين بانفسهما اما المقدّر فيدرك بالتقدير واما  
واما التقدير فيدرك بنفسه ولم يخلق شيئاً فرداً قائماً بنفسه دون غيره يعني انه تعالى  
لم يخلق شيئاً يشابهه في الوجدانية وعدم التركيب ويكون قائماً بنفسه للذي أي لأجل  
الذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده بأن يستدل من ذلك الخلق  
الذي هو مركب وأقله التركيب العقلي على ان له صانعاً فالثابت تبارك وتعالى فرد  
واحد لا ثاني معه يقسمه ولا يعضده ولا يكسبه الى آخر الحديث والله العالم .

## الحديث الثاني والخمسون

مارويناه باسانيدنا السالفة عن جملة من المشايخ الاعلام والمحدثين الكرام ومنهم  
ثقة الاسلام في السكافي والصدوق في الخصال والامالي ومعاني الاخبار والقطب  
الزاوندي في الخرايج والصفار في البصائر وغيرهم باسانيد شتى وطرق عديدة  
ومتون سديدة متغاوتة عن الباقر والصادق وأمير المؤمنين والنبوي (ص) قالوا :  
إن حديثنا - وفي بعضها أمرنا وفي بعضها حديث آل محمد وفي بعضها علم العلماء -  
صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي مرسل أو عبيد مؤمن امتحن  
الله قلبه للإيمان وفي بعضها لا يحتمله الا صدور منيرة وقلوب سليمة او اخلاق حسنة  
وهذه الاحاديث نحتمل وجوهاً :

﴿ الأول ﴾ وهو أقواها وأوجهها أن المراد أن حديثهم وحديث ما عم  
عليه من شرافة الذات ونورانيتهما والسكالات الفاضلة والاخلاق الكاملة والاشرافات  
التي تشرق على عقولهم الملكوتية ونفوسهم اللاهوتية وقدرتهم على ما لا يقدر

غيرهم عليه من العلم بالأمور الغيبية والأسرار الإلهية والأخبار المسكوتية والأسرار  
اللاهوتية والأطوار الناسوتية والأوضاع الفلكية والأوصاف الملكية والوقائع  
الخالية والبدايع الآتية والخالية والأحكام الغريبة والقضايا العجيبة والمراد بأمرهم  
عليهم السلام شأنهم وما لهم من الكمالات والفضائل والقواضل الخارجة عن طوق  
غيرهم صعب في نفسه مستصعب فهمه على الخلق لا يؤمن به ولا يقبله إلا ملك  
مقرب أو نبي مرسل أو عبدا متحن الله قلبه للإيمان وأمدّه بتطهيره وامتحانه  
وابتلائه بالتكاليف العقلية والثقيلة وكيفية سلوك سبيله لحصول الإيمان الكامل  
الله وبرسوله وبالأئمة وبالיום الآخر حتى يتحلى بالكمالات العلمية والعملية  
والفضائل الخلقية والنفسانية ويعرف مبادئ كالاتهم وقدرتهم وكيفية صدور مثل  
هذه الغرائب والمعجائب 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 والوقائع  
حتى فهم ذلك منهم فقال : يقولون يكذب قاتلهم الله فعلى من أكذب أعلى الله  
فأنا أول من آمن به ؟ أم على رسوله وأنا أول من صدقه ؟ بل يحتمل كل  
ما يقولون ويفعلون ويأتون به على وجهه وينسبه إلى مبدأه ويتلقاه بالقبول عليه  
ويحتمله على الصواب إن عرفه ووجد له محملاً صحيحاً وإن اشتأز قلبه وعجز عن  
معرفة تبتت فيه وآمن به على سبيل الاجمال وفوض علم كنهه إلى الله وإلى الرسول وإلى  
علماء آل محمد صلى الله عليه وآله ولا ينسبهم إلى الكذب . ويرشد إلى ذلك ما رواه  
في الكافي عن الباقر عليه السلام قال : قال رسول الله « ص » إن حديث آل محمد  
صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله  
قلبه للإيمان فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلا تله قلوبكم وعرفتوه فأقبلوه  
وما اشتأزت منه قلوبكم وانكرتموه فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى العالم من  
آل محمد « ص » وإنما الهالك أن يحدث أحدكم بشيء منه لا يحتمله فيقول والله  
ما كان هذا والله ما كان هذا والانكار هو الكفر ، ونحوه مروى في البصائر وما رواه

في البصائر أيضاً عن أبي بصير عن الباقر عليه السلام قال : حديثنا صعب مستصعب لا يؤمن به إلا ملك مقرب أو نبي مرسل أو مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان فما عرفت قلوبكم نخذوه وما أنكرت فردوه إلينا ، وعن الثمالي عن أبي جعفر عليه السلام مثله ، وعن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن حديثنا صعب مستصعب اجرد ذكوان وعرف شريف كريم فإذا سمعتم منه شيئاً ولانت له قلوبكم فاحتملوه واحمدوا الله عليه وان لم تحتملوه ولم تطيقوه فردوه الى الامام العالم من آل محمد فإنا الشقي الهالك الذي يقول والله ما كان هذا ، ثم قال يا جابر إن الانكار هو الكفر العظيم ، وعن الأصبغ بن نباته عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : سمعته يقول إن حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فأنبذوه إلى الناس نبذاً فن عرف فزيدوه ومن أنكر فأمسكوا لا يحتمله إلا ثلاث : ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان ، والخشاش بالكسر ما يدخل في عظم أنف البعير من خشب والبعير الذي يفعل به ذلك مخشوش وهذا الوصف لبيان صعوبته بأنه يحتاج في اتقياده الى الخشاش ، وعن فرات بن أحمد قال : قال علي عليه السلام : إن حديثنا تشمأز منه القلوب فن عرف فزيدوه ومن أنكر فذروه .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بذلك أسرار الله المخزونة عندهم المكنونة لديهم مما لا يطيق تحمّلها غيرهم إلا الملائكة المقربون دون غير المقرين والأنبياء المرسلون دون غير المرسلين والمؤمنون الممتحنون دون غير الممتحنين ، ويؤيد هذا المعنى ما يأتي إن شاء الله في حديث سلمان وأبي ذر وأحاديث أخر هنالك تؤيد هذا المعنى ، وما رواه في البصائر عن اسماعيل بن عبدالعزيز قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : حديثنا صعب مستصعب قال : قلت فسّر لي جعلت فداك قال : ذكوان ذكيّ أبداً قلت : اجرد قال : طري أبداً قلت : مقنع قال : مستور والمراد بالتكاه التوقد والالتهاب أي بنور الحق دائماً والأجرد الذي لا شعر على بدنه واستعبر للطراوة والحسن ، وعن أبي الصامت عن الصادق عليه السلام قال :

إن حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكيّ وعزّ لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان قلت : فمن يحتمله جعلت فداك قال : من شئنا يا أبا الصامت قال أبو الصامت : فظننت أن لله عبداً هم أفضل من هؤلاء ومعنى ظننت علمت والافضل من الثلاثة هم عليهم السلام والامام الذي بعدهم واستثناء خاتم الانبياء ظاهر وبدل على ذلك ما رواه أبو الصامت أيضاً عن الصادق عليه السلام قال : إن حديثنا مالا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد مؤمن قلت : فمن يحتمله قال : نحن نحتمله ويبقى الكلام في التعارض بين هذين الخبرين وبين ما تقدم حيث أن ظاهرهما أن الثلاثة لا يحتملهم والاخبار الأولى دلت على أنه لا يحتمله إلا الثلاثة ويمكن الجمع بأن التحمل المثبت في الاخبار الأولى هو الاقرار والاذعان والتصديق به والتسليم لقائله والتحمل المنفي هنا هو كتمانها واخفاؤها وعدم اظهارها فانه لا يحتمله أحد من هؤلاء الثلاثة بل لا بد من أن يديه ويظهره وهم عليهم السلام قد كتموه واخفوه لعجز العقول والافهام عن دركه كما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام إن هنا، وأشار الى صدره الشريف لعلماء جماً لوجودت له حجة ويستأنس لذلك بما رواه الصدوق في معاني الأخبار باسناده عن أبي محمد عليه السلام قال كتبت اليه عليه السلام : روي عن ابايكم إن حديثكم صعب مستصعب لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان قال : فجاء الجواب إنما معناه أن الملك لا يحتمله في جوفه حتى يخرج الى ملك مثله ولا يحتمله نبي حتى يخرج الى نبي مثله ولا يحتمله مؤمن حتى يخرج الى مؤمن مثله أي إنما معناه أن لا يحتمله في قلبه من حلاوة ما هو في صدره حتى يخرج الى غيره . وروى الصفا في البصائر عن سدير الصيرفي انه سئل الصادق عليه السلام عن معنى قول أمير المؤمنين عليه السلام إن امرنا صعب مستصعب لا يعرفه الا ملك مقرب أو نبي مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان فقال نعم ان من الملائكة مقرين وغير مقرين ومن الانبياء مرسلين وغير مرسلين ومن المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين وإن أمركم هذا عرض على الملائكة فلم يقرب به إلا المقرّبون وعرض على الأنبياء فلم يقرب به إلا المرسلون وعرض على المؤمنين فلم

يقربه الا الممتحنون ولعل المراد بهذا الا قرار الا قرار التام الذي يكون عن معرفة  
بكنهه حقيقتهم وعلو قدرهم ورفعة شأنهم وغرائب احوالهم حتى لا ينافي عدم الاقرار  
بذلك عصمة الانبياء والملائكة. وعن أبي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام :  
يقول ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ثلاثة ملك مقرب او نبي مرسل او مؤمن  
امتحن الله قلبه للايمان ثم قال يا ابا حمزة الست تعلم ان في الملائكة مقرين وغير مقرين  
وفي النبيين مرسلين وغير مرسلين وفي المؤمنين ممتحنين وغير ممتحنين قلت بلى قال :  
الا ترى الى صفة امرنا ان الله اختار له من الملائكة مقرين ومن النبيين مرسلين  
ومن المؤمنين ممتحنين وعن أبي الربيع الشامي عن أبي جعفر عليه السلام قال : كنت معه  
جالساً فرأيت ان ابا جعفر عليه السلام قد قام فرفع رأسه وهو يقول يا ابا الربيع حديث  
تمضغه الشيعة بالسنتها لا تدري ما كنهه قلت : ما هو جعلني الله فداك قال : قول : أبي  
علي بن أبي طالب عليه السلام ان امرنا صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي  
مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان يا ابا الربيع الا ترى انه يكون ملك ولا  
يكون مقرباً ولا يحتمله الا مقرب وقد يكون نبي وليس بمُرسل ولا يحتمله الا  
مرسل وقد يكون مؤمن وليس بممتحن ولا يحتمله الا مؤمن قد امتحن الله قلبه  
للايمان . وروى المجلسي في البحار عن صالح بن مينم عن أبيه قال : بينا أنا في  
السوق إذ أتاني الأصبغ بن نباتة فقال ويحك ياميم لقد سمعت من أمير المؤمنين علي  
ابن أبي طالب حديثاً صعباً شديداً فأينا يكون كذلك قلت : وما هو ؟ قال : سمعته  
يقول ان حديثنا اهل البيت صعب مستصعب لا يحتمله الا ملك مقرب او نبي  
مرسل او عبد امتحن الله قلبه للايمان فقامت من فوري فأتيت علياً عليه السلام فقلت :  
يا أمير المؤمنين حديث أخبرني به الأصبغ عنك قد ضقت به ذرعا قال : وما هو ؟  
فاخبرته قال فتبسم ثم قال : اجلس ياميم أو كل علم يحتمله عالم ان الله تعالى قال :  
للملائكة «إني عاجل في الأرض خليفة قالوا: انجعل فيهما من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن  
نسبح بحمدك ونقدس لك قال: اني اعلم ما لا تعلمون» (١) فهل رأيت الملائكة احتملوا العلم  
قال : قلت : هذه والله اعظم من ذلك قال والاخرى ان موسى انزل الله عز وجل

عليه التوراة فظن أن لا احد اعلم منه فأخبره الله تعالى إن في خلقي من هو اعلم منك وذلك إذ أنه خاف على نبيه العجب قال : فدعى ربه أن يرشده الى العالم قال : فجمع الله بينه وبين الخضر فخرق السفينة فلم يحتمل ذلك موسى عليه السلام وقتل الغلام فلم يحتمله وأقام الجدار فلم يحتمله وأما المؤمنون فإن نبينا اخذ يوم غدیر خم بيدي فقال : اللهم من كنت مولاه فإن عليا مولاه فهل رأيت احتملوا ذلك الأمر إلا من عصمه الله منهم فأبشروا ثم ابشروا فإن الله تعالى قد خصكم بما لم يخص به الملائكة والنبیین والمرسلين فيما احتملتم من امر رسول الله « ص »

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بذلك فتوأم في الأحكام الألهية وغورهم في الاسرار الشرعية فإن ذلك لا يحتمله ويتحملة من عدى الثلاثة المذكورين بل يستنكفون منه كمال الاستنكاف ويرشد الى ذلك بعض الأخبار أيضاً

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد من ذلك الاقرار بامانهم وعصمتهم فانه لا يقر بها إلا هؤلاء الثلاثة كما يستفاد من كثير من الأخبار المتقدمة ويحاج عن عدم اقرار الأنبياء غير المرسلين والملائكة غير المقرين والمؤمنين غير المتحنين بما تقدم من أن المراد الاقرار التام الصادر عن علم وعرفان بكنهه حقيقتهم . وفي بعض الآثار عن حمير السكوفي قال : معنى حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل هو ما رويتم أن الله تبارك وتعالى لا يوصف ورسوله لا يوصف والمؤمن لا يوصف فمن احتمل حديثهم فقد حدهم ومن حدهم فقد وصفهم ومن وصفهم فقد احاط بهم وهو اعلم منهم وعن المفضل قال : قال أبو جعفر عليه السلام : أن حديثنا صعب مستصعب ذكوان اجرد لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا عبد امتحن الله قلبه للايمان . أما الصعب فهو الذي لم يركب بعد وأما المستصعب فهو الذي يهرب منه اذا رأي واما الذكوان فهو ذكاه المؤمنين وأما الأجرد فهو الذي لا يتعلق به شيء من بين يديه ولا من خلفه وهو قوله تعالى « الله نزل احسن الحديث » فأحسن الحديث حديثنا لا يحتمل احد من الخلائق امره بكاله حتى يحدّه لأن من حد شيئاً فهو أكبر منه والله العالم

## الحديث الثالث والخمسون

مارويناه باسانيدنا السالفة عن ثقة الاسلام في الكافي في اواخر ابواب الحجّة عن احمد بن ادريس عن عمران بن موسى عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقيّة يوماً عند علي بن الحسين عليه السلام فقال والله لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا رسول الله (ص) بينهما فما ظنكم بساير الخلق إن علم العلماء صعب مستصعب لا يحتمله إلا نبي مرسل أو ملك مقرب أو عبد مؤمن امتحن الله قلبه للإيمان وقال إنما صار سلمان من العلماء لانه امرؤا منا أهل البيت فلذلك نسبتة الى العلماء

وقد تعرض جملة من العلماء الأعلام والفضلاء الكرام الموعول عليهم في النقض والابرار لحل هذا الحديث ورفع الاشكال عنه بوجوه :

الأول : ما ذكره المحقق المولى محمد صالح المازندراني في شرح الكافي قال : المراد بما في قلب سلمان العلوم والاسرار ، ومنشأ القتل هو الحسد والعناد وفيه مبالغة على التقيّة 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 أن عدم الجزاء مترتب على عدم الشرط واما ثبوته فقد يكون محالا لاقتنائه على ثبوت الشرط وثبوت الشرط قد يكون محالا عادة أو عقلا كعلم أحدنا بجميع ما في قلب الآخر وثبوت حقيقة الملكية للمتكلم في قوله لو كنت ملكا لم أعص . ومن هذا القبيل قوله تعالى «لئن اشركت ليحبطن عملك» (١) على انه يمكن أن يكون المقصود من التعليق هو التعريض بوجوب التقيّة وكنمان الاسرار على ما يخاف منه الضرر كما في قولك والله لو



شتمني الأمير لضربته فانه تعريض بشتم آخر وتهديد له بالضرب بدليل أن الأمير ما شتمك ولو شتمك لما امكنك ضربه فتأمل وقوله إن علم العلماء أي الذين منهم سلمان كما يصرح به انتهى .

أقول : وفيه بعد لأن ظاهر الحديث أن أباذر لو اطلع على علم سلمان واعتقاده لاستحل قتله لا إن ذلك لا يصدر عن أبي ذر وفي بعض الروايات لكفره بدل لقتله الثاني « أن سلمان لما كان من أهل البيت عليهم السلام لقولهم عليهم السلام سلمان منا أهل البيت وكان عنده من العلوم للأخوذة منهم ما ليس عند أبي ذر فسلمان يتقي في اظهار ما عنده لأبي ذر ولو اظهره له لقتله لانه يرى ان هذا العلم الذي عنده لا يكون إلا عند نبي أو وصي نبي وهو ليس احدهما أو ساحر فيستحل قتله بذلك فكان سلمان يكتم ما عنده تقيه حتى عن أبي ذر مع أنه اخوه فقيره ينبغي أن يفعل ذلك ويؤيد ذلك ما رواه الكشي باسناده عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال : دخل أبو ذر على سلمان وهو يطبخ قدراً له فبينما هما يتحدان إذ انكبت القدر على وجهها على الارض فلم يسقط من مرقها ولا ودكها (١) شيء فمجب من ذلك أبو ذر عجباً شديداً واخذ سلمان القدر فوضعها على حالها الأول على النار ثانية واقبلت يتحدان فبينما هما يتحدان إذ انكبت القدر على وجهها فلم يسقط منها شيء من مرقها ولا ودكها قال : نخرج أبو ذر وهو مذعور من عند سلمان فبينما هو متفكر إذ لقي أمير المؤمنين عليه السلام على الباب فلما أن بصر به أمير المؤمنين عليه السلام قال : له يا أباذر ما الذي اخرجك من عند سلمان وما الذي اذعرك فقال أبو ذر يا أمير المؤمنين رأيت سلمان صنع كذا وكذا فمجببت من ذلك فقال أمير المؤمنين يا أباذر إن سلمان لو حدثك بما يعلم لقلت رحم الله قاتل سلمان يا أباذر إن سلمان باب الله في الارض من عرفه كان مؤمناً ومن انكره كان كافراً وإن سلمان منا أهل البيت واطن اني رأيت في بعض الروايات اني استحضرها الان أن اباذر دخل يوماً على سلمان فرآه قد ركب قدراً وادخل رجليه تحت القدر يتوقدان نخرج وهو مذعور

( ١ ) الودك هو دسم النجم ودهنه

﴿ الثالث ﴾ أن ضمير الفاعل في قتله راجع الى العلم وضمير المفعول فيه راجع الى أبي ذر ومعناه أن أبا ذر لو أعطي علم سلمان لما أطاق تحمله بل كان العلم قاتلاً له وفيه نظر إذ لا يناسب أجزاء الحديث ولا تقيده حينئذ اللهم إلا أن يحمل أن سلمان يتقي على أبي ذر شفقة عليه من خوف إظهاره فيكون سبباً لقتله .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد مرجع الضميرين كما تقدم ولكن يكون المعنى بطريق آخر ، وهو أنه لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لما قدر أبوذر على كتمان ذلك العلم بل كان يظهره وإذا أظهره قتل بسبب إظهاره لعدم فهم الناس لمعانيه لأن عقربهم لا تصل الى ذلك كما اتفق لكثير من خواص الأئمة كمحمد بن سنان ، وجابر الجعفي ممن أتهمهم أهل الرجال بالغلو والارتفاع لأن 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 ، وربما كان الأمر يؤل بهم الى القتل وفيه ما تقدم إذ لا معنى حينئذ للتقية والحث عليها اللهم 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 لأن أبا ذر يعلم أن في قلب سلمان علماً ويعلم أنه لا يجوز له إظهاره تقيّة فع ذلك اذا أظهر سلمان ما في قلبه لأبي ذر ولم يتق منه لقتله لعدم جواز إظهاره لذلك العلم ولا يخفى بعده .

﴿ السادس ﴾ ما أجاب به السيد المرتضى على ما نقله عنه الفاضل المدقق الميرزا محمد في الرجال الكبير قال : إن هذا الخبر إذا كان من أخبار الاحاد التي لا توجب علماً ولا تتلج صدرأ وكان له ظاهر ينافي المعلوم المقطوع تأولنا ظاهره على ما يطابق الحق ويوافقه إن كان ذلك مستسهلاً وإلا فالواجب اطراحه وإبطاله فإذا كان من العلوم الذي لا يحتمل سلامة سريرة كل واحد من سلمان وأبي ذر ونقاء صدر كل واحد منها لصاحبه وانها ما كانا من المدغليين في الدين ولا النافقين فلا يجوز مع هذا المعلوم

أن يعتقد أن الرسول صلى الله عليه وآله شهد بأن كل واحد منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه . ومن أجود ما قيل في تأويله : أن الهاء في قوله لقتله راحة الى المطلع لا المطلع عليه كأنه أراد أنه إذا اطلع على ما في قلبه وعلى موافقة باطنه لظاهره وشدّة إخلاصه له اشتدّ ظنه به ومحنته له وتمسكه بمودته ونصرته فقتله ذلك الظن والودّ بمعنى أنه كاد يقتله . كما يقولون : فلان يهوى غيره وتشتد محبته له حتى أنه قد قتله جبه أو أتلّف نفسه وما جرى مجرى هذا من الألفاظ ، وتكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء على الرجلين وأنه آخى بينهما وباطنهما كظاهرهما ، وسرهما في الصفاء واتقاء كمال نيتهما . انتهى .

أقول : لا يخفى على العارف النحرير ، والمدقق الخبير ، ما في هذه الاجوبة من التكلف والتعسف ، والتحمل والبعد ، والتحقيق في المقام ، على وجه لا يحوم حوله نقض ولا ابرام ، ولا بعترية شوائب فاسد الأوهام ، أنه لا يخفى على من تتبّع الأخبار ، وتصفح الآثار ، وجلس خلال تلك الديار ، سالكا سبيل الانصاف مجتنباً طريق الاعتساف ، بأنّ الاستفادة منها على وجه لا يراحمه ريب ، ولا يعترية شك ولا عيب ، أن من العلوم علوماً ربانية ، وأسراراً ملكوتية ، وحقائق خفية ، وخفايا منزّية ، غير ما في أيدينا من العلوم الرسمية ، والأحكام الظاهرية ، عزيزة المنال ، عديمة المثال ، دقيقة المدرك ، صعبة المسلك ، يصعب اليها الوصول ، وتقتصر دون بلوغ كنهها العلماء الفحول ، ولهذا خوطب أكثر الناس بالظواهر الجلية ، دون الأسرار والغوامض الدقيقة الخفية ، وإنما خص بها قوم دون آخرين ولو سمعها دون أهلها لا نكروها أشد انكار ، وحكوا على معتقديها وقائلها باستحقاق النار ، والحشر مع الكفار ، وهم لا يلامون في ذلك لقصور افهامهم عن تلك المسالك ، فأما يكلف الله الناس وبدأ فهم 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 أزم نفسه السكوت والتسليم ومع ذلك لم يستطع صبراً ، ونكص الى الانكار ، والتشديد في اظهاره وسأتلو عليك جملة وافية من الاخبار ، وبلغت شافية من الآثار ، الواردة عن النبي صلى الله عليه وآله والأئمة الاطهار ، عليهم صلوات الله الملك الغفار ، ما يرفع عنك هذا الاستبعاد ، ويهديك الى طريق الرشاد . فنما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه إلا أهل المعرفة بالله فإذا نطقوا به لم يجبهه إلا أهل الاغترار بالله عز وجل ولم يتحملة إلا أهل الاعتراف بالله فلا تحمقوا علماً آتاه الله علماً فإن الله تعالى لم يحقره إذ آتاه إياه ومنها ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال : اندمجت على مكنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الأرشية (١) في الطوي البعيدة . وروي عنه عليه السلام قال لكيل بن زياد : إن ههنا لعلماً جماً وأشار الى صدره الشريف لو وحدث له جملة . وعن زين العابدين عليه السلام انه قال في أبيات منسوبة اليه :

إني لا أكنم من علمي جواهره	كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا
وقد تقدم في هذا أبو حسن	الى الحسين ووصى قبله الحسن
يارب جوهر علم لو أبوح به	لقليل لي أنت بمن يمد الوثنا
ولا تستحل رجال مسلمون دمي	برون أقبح ما يأتونه حسنا

وعن الباقر عليه السلام : الناس كلهم بهائم إلا قليلاً من المؤمنين قال بعض العارفين وتصديق ذلك قوله تعالى : ﴿ أم يحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كلاب نمام بل هم أضل سبيلاً ﴾ (٢) . وروى الصدوق في الامالي عن مدرك قال : قال الصادق عليه السلام : يا مدرك رحم الله عبداً اجترأ مودة الناس الينا فخذتهم بما يعرفون وترك ما ينكرون . وروى الكشي عن العبد الصالح (ع) أنه قال ليونس : يا يونس ارفق بهم فإن كلامك يدق عليهم قال : قلت : انهم يقولون لي زنديق ، قال لي : وما يضرك أن تكون في يدك لؤلؤة فيقول لك الناس هي حصاة

(١) مفردة وشاء ككساء : الحبل

(٢) سورة الفرقان الآية : ٤٤

وما كان ينفعك إذا كان في يدك حصاة فيقول الناس هي لؤلؤة . وفي الأماشي ومعاني الأخبار عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن النبي صلى الله عليه وآله قال : إن عيسى بن مريم قام في بني إسرائيل فقال : يا بني إسرائيل لا تحذروا بالحكمة الجهال فتظلموها ، ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم . وروى الكشي عن أبي جعفر البصري قال : دخلت مع يونس بن عبد الرحمن علي الرضا عليه السلام فشكى اليه ما يلقي من أصحابه من الوقعة ، فقال الرضا عليه السلام : دارهم فإن عقولهم لا تبلغ . وعن ذريح المحاربي قال : سألت أبا عبد الله عن جابر الجعفي وما روى فلم يجبني وأظنه قال : وسألته ثانية ولم يجبني ، فسألته الثالثة فقال لي : يا ذريح دع ذكر جابر فإن السفلة إذا سمعوا بأحاديثه شتموا أو قال أذاعوا وعن أبي جميلة عن جابر قال : رويت خمسين ألف حديث ما سمعته أحد مني . وعن أبي جميلة عن جابر قال : حدثني أبو جعفر تسعين ألف حديث لم أحدث بها أحداً قط ولا أحدث بها أحداً أبداً ، فقلت لأبي جعفر عليه السلام : جعلت فداك قد سمعتني وقرأ عظيمًا بما حدثتني به من سرِّكم الذي لا أحدث به أحداً ، فربما جئت في صدري حتى يأخذني منه شبه الجنون قال : يا جابر فإذا كان ذلك فأخرج إلى الجبال فأحفر حفرة ودل رأسك فيها وثم قل : حدثني محمد بن علي بكذا وكذا . وعن جابر قال : دخلت على أبي جعفر عليه السلام وأنا شاب إلى أن قال : ودفع إلي كتاباً وقال : إن أنت حدثت به قبل أن يهلك بنو أمية فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، وإن أنت كتمت منه شيئاً بعد هلاك بني أمية فعليك لعنتي ولعنة آبائي ، ثم دفع إلي كتاباً آخر ثم قال : وهاك هذا فإن حدثت بشيء منه أبداً فعليك لعنتي ولعنة آبائي . وعن عمر بن شمر قال : جاء قوم إلى جابر الجعفي فسألوه أن يعينهم في بناء مسجدهم ، فقال : ما كنت بالذي أعين في بناء شيء يقع منه رجل مؤمن فيموت فخرجوا من عنده وهم يبخلونه ويكذبونه فلما كان من الغد أتوا الدراهم ووضعوا أيديهم في البناء فلما كان عند العصر زلت قدم البناء فمات . وعنه قال : جاء الهلاء بن رزبن رجل جمعني قال : خرجت مع جابر لما طلبه هشام حتى انتهى إلى السواد قال : فبينما نحن قعود وراع قريب منا

إذ حدثت نعيمة من شائه إلى تحمل فضحك جابر ، فقلت ما يضحكك يا أبا محمد : قال إن هذه النعيمة دعت حملها فلم يجبه . فقالت له : تنح عن ذلك الموضوع فإن الذئب عام أول أخذ أخاك منه فقلت لاعلمن حقيقة هذا وكذبه فجت إلى الراعي فقلت : ياراعي تبيعني هذا الحمل ، فقال لا : قلت ولم ؟ قال : لأن أمه أفوه شاة في الفم واغزرها درة ، وكان الذئب أخذ حملها منذ عام أول من ذلك الموضوع فما رجعت لبناها حتى وضعت هذا فدرت عليه ، فقلت : صدق . فلما صرنا على جسر الكوفة نظر إلى رجل معه خاتم ياقوت فقال له يا فلان : خاتمك هذا البراق أرنيه ، فخلعه وأعطاه ، فلما صار في يده رمى به في الفرات ، قال الآخر : ما صنعت ؟ قال : نحب أن تأخذه قال نعم : فأشار بيده إلى الماء فإذا هو يملو بعضه إلى بعض حتى إذا قرب قال تناوله وأخذه . وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام : أنه كان يسمي رشيد الهجري رشيد البلايا وكان قد أتى إليه علم البلايا والمنايا ، وكان حياته إذا لقي الرجل يقول له : يا فلان تموت بميتة كذا ، ويقول : أنت يا فلان تموت بقتلة كذا وكذا فيكون كما يقول رشيد . وعن أبي خالد التمار قال : كنت مع ميثم التمار بالفرات يوم الجمعة فهبت ريح وهو في سفينة من سفن الرمان ، قال : نخرج ونظر إلى الريح فقال : شدوا رأس سفينتكم إن هذا الريح عاصف مات معاوية الساعة ، قال : فلما كانت الجمعة المقبلة أقبل بريد من الشام فلقيته واستخبرته فقلت يا أبا عبد الله ما الخير ؟ قال : الناس على أحسن حال توفي أمير المؤمنين وبائع الناس يزيد ، قال : قلت : أي يوم توفي ؟ قال : يوم الجمعة وعن حمزة بن ميثم قال : خرج أبي إلى العمرة فحدثني قال : استأذنت على أم سلمة فضربت يدي 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 غم له آنفاً ، فقلت : أنا والله أكثر ذكره فأقرئته السلام مني فاني مبادر ، فقالت : يا جارية فادهنيه . فخرجت فدهنت خيبي ( بيان ) « ١ » فقلت : أنا والله لن دهنها لتخضبن

(١) في الحديث : نعم الدهن البان ، البان ضرب من الشجر يؤخذ منه الدهن ، واحدة بانة وقد يطلق البان على نسر الدهن توسعاً . يجمع

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 وعلمي تأويله ، فقال : باجارية الدواة والقرطاس ، فأقبل يكتب ، فقلت : يا ابن عباس كيف بك إذا رأيتي مصلوباً ناسع تسعة أقصرهم خشبة ، وأقربهم بالمطهرة «١» ، فقال لي : وتكهن «٢» أيضاً فخرق الكتاب ، فقلت : مه احفظ ما سمعت فان بك ما أقول لك حقاً أمسكته وإن يك باطلاً خرقته ، قال هو ذاك : فقدم أبي علينا فابلت يومين حتى أرسل عبيدالله بن زياد فصلبه ناسع تسعة أقصرهم خشبة وأقربهم الى المطهرة فرأيت الرجل الذي جاء اليه ليقتله قد أشار اليه بالحربة وهو يقول أما والله لقد كنت ما علمت إلا قواماً ثم طعنه في خاصرته فاحتقن الدم فشكت يومين ثم أنه في اليوم الثالث بعد العصر انبعت منخراه دماً فغضبت لحيته . وروى عن الرضا عليه السلام عن أبيه عن آباءه قال : أتى ميثم التمار أمير المؤمنين فقيل له : إنه نائم فنأدى بأعلى صوته انتبه أيها النائم فوالله لتخضبن لحيتك من رأسك فانتبه أمير المؤمنين عليه السلام فقال : ادخلوا ميتماً فقال له : أيها النائم لتخضبن 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 لأخبرنكم بعلم ما يكون الي أن تقوم الساعة وبما يكون من الفتن ، فلما سأله الناس حديثهم حديثاً واحداً إذ أنه رسول من قبل ابن زياد فأجبه بلجام من شريط «٣» . وفي رواية أنه نادى بأعلى صوته أيها الناس من أراد أن يسمع الحديث المسكنون عن علي بن أبي طالب قال : فاجتمع الناس فأقبل يحدثهم بالمعجائب فخرج عمرو بن حريث وهو يريد منزله فقال ما هذه الجماعة ؟ قالوا : ميثم التمار يحدث الناس فانصرف مسرعاً وقال : أصلح الله الأمير بادر وابتعث الى هذا من يقطع لسانه فاني لست

(١) أي الأرض . (٢) من كهن يكهن كهانة بالكسر . مثل كتب يكتب كتابه  
قال الجوهرى : اذا أردت أنه صار كاهناً قلت : كهن بالفهم وهو عمل بوجوب طاعة بعض الخان له  
فيما أسره به وهو قريب من السحر أو أخفى منه . (٣) والشريط خصوص مفتول بشرط به السرير . قاموس .

آمن أن يغير قلوب أهل الكوفة فيخرجوا عليك فالتفت إلى حرسه فوق رأسه فقال : اذهب فاقطع لسانه قال : فأناه الحرسى فقال ياميثم قال : وما تشاء ؟ قال : اخرج لسانك قد أمرني الأمير بقطعه قال ميثم : ألا زعم ابن الأمة الفاجرة أنه يكذبني ويكذب مولاي هالك لساني فقطع لسانه ، وروى الصغار في بصائر الدرجات باسناده عن جابر عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن أمرنا سر مستر وسر لا يفيد إلا سر وسر على سر وسر مقنع بسر ، وعن أبان بن عثمان قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : إن أمرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر المستر وسر مقنع بالسر والأخبار في هذا المعنى كثيرة لو استقصيناها لخرجنا عن وضع الكتاب .

نقل عن القرطبي من العامة أنه قال : سلمان يكنى أبا عبدالله وكان **تزييل** ينسب إلى الاسلام فيقول انا سلمان بن الاسلام ويعمد من موالى رسول الله صلى الله عليه وآله لأنه أعانه بما كوتب عليه فكان سبب عتقه وكان يعرف بسلمان الخير وقد نسه 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 البيت ، وعنه عليه السلام أيضاً : سلمان مثل لقمان وله أخبار حسان وفضائل حجة . انتهى . وقال في مجمع البحرين في مادة (فرس) وسلمان الفارسي مشهور معروف أصله من أصبهان وقيل من مرازم توفي سنة سبع وثلاثين بالمدينة نقل أنه عاش ثلاثمائة 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 أنه مرّ برجل في رهط فقال له : يا عبدالله تب الى الله عز وجل من الذي عملت به في بطن بيتك البارحة ، قال : ثم مضى فقال له القوم : لقد رماك سلمان بأمر فما دفعته عن نفسك قال : إنه اخبرني بأمر ما اطلع عليه إلا الله وأنا ، وفي خير آخر مثله ، وزاد في آخره أن الرجل كان أبا بكر بن أبي قحافة ، وعن أبي جعفر عليه السلام وذكر عنده سلمان فقال عليه السلام : مه لا تقولوا سلمان الفارسي ولكن قولوا سلمان الحمدي ذلك رجل منا أهل البيت ، وعنه عليه السلام قال : كان علي عليه السلام محدثاً وكان سلمان محدثاً ، وعنه عليه السلام قال : كان سلمان من المتوسمين ، وعن أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال : سلمان علم الاسم الأعظم ، وعن الحسن بن حماد قال : كان سلمان اذا رأى الجمل الذي يقال له عسكر يضربه فيقال له يا أبا عبدالله ما تريد من هذه البهيمة فيقول : ما هذا بهيمة ولكن هذا عسكر بن كنعان الجني يا اعرابي لا ينفقن جملك هنا ولكن اذهب به إلى الخوآب (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 : يا سلمان لو عرض علمك على المقداد لكفر يا متداد لو عرض علمك على سلمان لكفر ، ويمكن توجيه ذلك بأن لمعرفة الله طرق بعدد انفس الخلائق وكل مكلف بقدر عقله وفهمه ، وعن أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال : كان والله علي محدثاً وكان سلمان محدثاً ، قلت اشرح لي قال : بيعت الله اليه ملكا ينقر في اذنه يقول كيت وكيت ، وعن الفضل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال : قال لي روي ما يروي الناس أن علياً قال في سلمان : أدرك علم الأول وعلم الآخر قلت : نعم قال فهل تدري ما عني قال : قلت يعني علم بني اسرائيل وعلم النبي قال : ليس هكذا يعني ولكن علم النبي وعلم علي وأمر النبي وأمر علي عليه السلام ، وعن عمرو بن يزيد قال : قال سلمان قال

(١) الخوآب ككوكب منزل بين مكة والبعرة وعسكر اسم للجمل الذي ركبته عائشة

بنت أبي بكر في وقعة البعرة .

لي رسول الله صلى الله عليه وآله : اذا خضرك أو أخذك الموت حضر اقوام يجردون الريح ولا يأكلون الطعام ثم أخرج صرة من مسك فقال : هبة أعطانيها رسول الله صلى الله عليه وآله قال : قال ثم بلها ونضحها حوله ثم قال لامرأته قومي أجيني اباب فأجفت الباب ورجعت وقد قبض رضي الله عنه ، وعن الفضل بن شاذان قال : ما نشأ في الاسلام رجل من كافة الناس كان أفقه من سلمان ، وعن محمد بن حكيم قال : ذكر عند أبي جعفر عليه السلام سلمان الفارسي فقال : ذلك سلمان المحمدي إن سلمان منا أهل البيت إنّه كان يقول للناس : هربتم من القرآن إلى الأحاديث وجدتم كتاباً دقيقاً جوسبتم فيه على النقيير والظقمير والقتيل «١» وحبّة خردل فضاقت ذلك عليكم هربتم إلى الأحاديث التي اتسمت عليكم والاختبار في مدحه وفضله وغزارة علمه كثرة .

## الحديث الرابع والخمسة

ما روينا بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي بإسناده عن الصادق والكاظم عليهما السلام في قول الله عز وجل : ( الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة ) فاطمه 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) إبراهيم (زيتونة لا شرقية ولا غربية) لا يهودية ولا نصرانية (يكاد زيتها يضيء) يكاد العلم يتفجر منها (ولو لم تسمه نار نور على نور) إمام منها بعد إمام (يهدي الله لنوره من يشاء) يهدي

(١) النقيير النقرة في ظهر النواة والظقمير الخلدة الرقيقة على ظهر النواة والقتيل نشر يكون في بطن النواة وهو نقيير وطمير أمثال لثقة .

الله الأئمة من بشاء ( ويضرب الله الامثال للناس ) «١» قلت : ( أو كظلمات )  
قال : الأول وصاحبه ( بنشاه موج ) الثالث ( من فوقه موج من فوقه  
سحاب ظلمات ) الثاني ( بعضها فوق بعض ) معاويه وقتن بنى أمية ( اذا أخرج  
يده ) المؤمن في ظلمة فنتنهم ( لم يكند يراها ومن لم يجمل الله له نوراً ) إماماً من  
ولد فاطمة ( فاله من نور ) «٢» إمام يوم القيامة ، وقال في قوله : ( به من نورهم  
بين أيديهم وبأيامانهم ) «٣» أئمة المؤمنين يوم القيامة يسمى نورهم بين أيدي المؤمنين  
وبأيامانهم حتى ينزلهم منازل أهل الجنة

الله نور السموات والأرض أي منورها أو هاد لاهل السموات  
والارض مثل نوره كشكاة فاطمة أي صفة نوره كصفة مشكاة وهي **توضيح**  
الكوة التي ليست بنافذة وقيل هي انبوية 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 في الظلمة بالنور  
والسراج ، فيها مصباح أي سراج وهو الحسن ، المصباح في زجاجة الحسين يعني أن  
مصباح الأول المنكر كناية عن الحسن عليه السلام والثاني المعروف كناية عن  
الحسين عليه السلام فلا يلزم اتحاد المصباحين على أن للاتحاد وجهاً لأن الحسين  
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 وبالاتحاد الثاني جعلها ظرفاً لنور الحسين عليه السلام  
لزيادة ظهور نوره على الحسن عليه السلام لتكون سائر الأئمة من صلبه ،  
قوله الزجاجة كأنها كوكب دري أي منسوب إلى الدر باعتبار المشابهة به في الضياء والصفاء

( ٢ ) سورة النور الآية : ٢٠

( ١ ) سورة النور الآية : ٣٥

( ٣ ) سورة الحديد الآية : ١٢

والنلألو هذا اذا كان بتشديد الراء والياء كما هو الظاهر وإن كان بتشديد الياء فقط فهو من الدرء بمعنى الرفع قلبت همزته ياء وادغمت الياء في الياء فإنه يدفع الظلام بضوئه ولمعان ووجه تشبيهه فاطمة عليها السلام به أنها صلوات الله عليها وعلى امها وأبيها وبعلمها وبنيها كوكب دري يضيء لأمع نوراني فيما بين نساء أهل الدنيا توعد من شجرة مباركة توعد بالنبا أو الياء على صيغة المجهول من الاتقاد، ومن ابتدائية أي توعد تلك الرجاجة أو ذلك المصباح من شجرة مباركة كثيرة النفع وهي ابراهيم ونعمه كثير لوجود الانبياء والأوصياء من نسله وفي إيهام الشجرة ووصفها بالبركة ثم ابدال الزيتونة عنها تفخيم لشأنها وعبر عنها بالزيتونة للتشبيه على كثرة نفعها واتصافها بالعلم الذي هو كالزيت في كونه مادة لضيائها ومبدأ لنورانياتها ، وقوله لا شرقية ولا غربية قيل لعل هذا باعتبار أنه كان مسكن اليهود من طرف المشرق ومسكن النصراني 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 الظاهر إلى قلوب المؤمنين والمؤمنات بنفسه قبل ان يسئل لسكنته وغزارته وفرط ضيائه ولمعانه يهدي الله للأمة أي لأجلهم وتوسطهم أو اليهم ويضرب الله الأمثال تشبيهه للمعقول بالحسوس لزيادة البيان والايضاح أو كظلمات في بحر لحي يقشاه من فوقه موج من فوقه سحب ظلمات بعضها فوق بعض . الآية . شبه أعمال الذين كفروا أولاً بسراب في أنها لاغية لا منفعة لها ، ونانياً بظلمات في أنها خالية عن النور والضياء . والنجي العميق منسوب الى الحج وهو معظم الماء وضمير يقشاه راجع إلى البحر ولما كان كلما في الأولين من الظلام والفتن موجود في الثالث مع زيادة ما أحده 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 أن الظلمات الأولى كناية عن الأول والموج الأول عن الثاني والموج الثاني عن الثالث والظلمات الثانية التي بعضها فوق بعض كناية عن مهاوية وقتن بني أمية

## الحديث الخامس والخمسون

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن الصادق عليه السلام في حديث قال كان أمير المؤمنين عليه السلام كثيراً ما يقول أنا قسيم الله بين الجنة والنار وأنا الفاروق الأكبر وأنا صاحب العصا والميسم ولقد اقرت لي الملائكة والروح والرسول بمثل ما اقروا به لحمد صلى الله عليه وآله ولقد حميت على مثل حمولته وهي حمولة الرب وإن رسول الله صلى الله عليه وآله يدعى فيكسى ودعى فاكسى ويستنطقوا وتنطق على حد منطقتهم ولقد اعطيت خصالاً ما سبقني إليها احد قبلي علمت المنايا والبلايا ، والانساب ، وفصل الخطاب ، فلم يفتني ما سبقني ولم يعزب عني ما غاب عني ابشر باذن الله واؤدي عنه كل ذلك من الله مكنتني فيه بعلمه

(كثيراً ما يقول) : نصب على المصدرية أو الظرفية باعتبار الموصوف  
**ايضاح** وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل ما يليه أي يقول قولاً كثيراً  
أو حيناً كثيراً انا قسيم الله بين الجنة والنار (١) وذلك لأن حبه موجب للجنة وبغضه موجب للنار فيه يقسم الفريقان وبسببه يتفرقان فريق في الجنة وفريق في السعير وذلك تقدير العزيز الحكيم الخبير وهذا كله محمول على اظهار الفضيلة حتى تقوم الحجة وتتضح المحجة عليهم وليس من قبيل « واما بنعمة ربك فحدث (٢) » وليس المقصود به الاختيار حتى يكون نقصاً بل هو من باب اظهار كرامة الله

(١) فعيل بمعنى فعل والاضافة بمعنى من اي قسم من الله بين أهل الجنة والنار

(٢) سورة الضحى آية ١١

والتحدث بنعمة الله وتذبيبه الغافلين كما قال : يوسف اجعلني على خزائن الأرض  
إني حفيظ عليم (١) وكما قال سيد الأنبياء انا سيد ولد آدم ولا فخر وانا الفاروق  
الأكبر إذ به يفرق أو هو الفارق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمؤمن  
والكافر وولد الحلال من ولد الزنا والصادق من الكاذب وليست هذه الفضيلة لاحد  
سواه وانا صاحب العصا لعل المراد بها عصى موسى التي صارت اليه من شعيب  
والي شعيب من ادم والمراد انها عندي اقدر بها على ما قدر عليه موسى كما صرح  
بذلك في بعض الأخبار ففي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : كانت عصى  
موسى لادم فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وإنما لعندنا  
وإن عهدي بها آتفا وهي خضراء كهيئتها حين نزلت من شجرتها وإنما لتنطق  
إذا استنطقت أعدت لقائنا يصنع بها ما يصنع بها موسى وإنما لتروغ « وتلقف  
ما يافكون (٢) وتصنع ما تؤمر به إنها حيث اقبلت تلقف ما يافكون ، ها شعبتان  
احدهما في الأرض والأخرى في السقف وبينهما اربعمون ذراعاً تلقف ما يافكون  
وعن الصادق عليه السلام قال : الواح موسى عندنا وعصى موسى عندنا ونحن  
ورثة النبيين، والميسم بالكسر هي الحديدية التي يكوى بها ولما كان بحبه عليه السلام  
يتميز المؤمن والمنافق فكانه عليه السلام كان يسم على جبين المنافق بكى النفاق أو  
المراد به حقيقة كما نقل أنه عليه السلام يخرج في آخر الزمان في احسن صورة  
ومعه عصى موسى وميسم يضرب المؤمن بالعصا ويكتب في وجهه مؤمن فينير  
وجهه ويسم الكافر بالميسم ويكتب في وجهه كافر فيسود وجهه وعند ذلك  
تفسد باب التوبة ويمكن أن يراد بالميسم خاتم سليمان ، ولقد حُرِّتُ بصيغة  
المتكلم والبناء للمفعول على مثل جمولته والجمولة بالفتح هي إلا بل التي تحمل  
أو بالضم الأجمال والمراد بها هنا المعارف الإلهية والعلوم اليقينية والتكاليف الشرعية  
والاخلاق الفاضلة النفسانية وهي من حيث أنها تحمل صاحبها الى مقام الأنس  
ومنزلة القرب جمولة بالفتح ومن حيث أنها حالة في للكاف وصفة من صفاته

(١) سورة يوسف آية ٥٥

(٢) سورة الاعراف آية ١١٦

محمولة بالفهم وهي حمولة الرب أي الاحمال والمعارف والتكاليف التي وردت من الله سبحانه لتربية الناس وتكليفهم يدعي فيكسبى يعني في القيامة ويستتعلق أي للشهادة ويستتعلق عليه السلام هو كذلك كما قال تعالى (لتكونوا شهداء ، على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً (١) ) وهم عليهم السلام الشهداء المنيا والنبايا أي العلم بأحوال الناس وابتلائهم وفصل الخطاب أي الخطاب الفصل اما بمعنى الفاعل أي التفاصيل بين الحق والباطل أو بمعنى المفعول أي المفصول الواضح الدلالة على المقصود للمعارف ويكون المراد به كلام الله فانه العالم به أو الحكم البالغة والاورام والنواهي واحوال ما كان 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 بن الحسين بن سعيد عن النضر بن سويد عن عاصم بن حميد عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله جل ( جلاله وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تستغون (٢) ) فرسول الله الذكر وأهل بيته هم المستولون وهم أهل الذكر انتهى

وفيه اشكال إذ الخطاب لثني صلى الله عليه وآله فيكون المعنى إنك لذكر لك وهو كما ترى والمعروف بين المفسرين إن الذكر هو القرآن كما قال تعالى إنا

(١) - سورة البقرة آية ١٤٣

(٢) - سورة الزخرف آية ٤١

نحن نزلنا الذكر وروي عن الصادق عليه السلام في تفسير الآية قال الذكر القرآن ونحن قومه ونحن المستوفون ويمكن توجيهه بوجوده

﴿ الأول ﴾ أن يكون المعنى فرسول الله صلى الله عليه وآله صاحب الذكر على حذف مضاف كقوله تعالى واسأل القرية ويكون المراد بالذكر القرآن .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون الذكر مصدراً بمعنى المفعول أي المذكور كما في قوله تعالى : هذا خلق الله وقولهم هذا الثوب نسج الجن والمعنى أن رسول الله صلى الله عليه وآله هو المذكور في الخطاب .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد بالذكر في كلامه تعالى القرآن ويكون اطلاق النبي على الذكر من باب المبالغة لاختصاص النبي صلى الله عليه وآله بعلمه وكونه نازلاً عليه وحافظه ومفسره .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالذكر هو الرسول صلى الله عليه وآله ويكون كاف الخطاب في لك ولقومك غير 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 تسألون) على هذا خطاب للرسول صلى الله عليه وآله من باب الالتفات وفيه بعد .

﴿ الخامس ﴾ أن يكون في الحديث وهم من الرواة او اسقاط او تبديل لاحدى الآيتين بالآخرى سهواً من الراوي أو الناسخ ويكون هذا الحديث تفسيراً لقوله تعالى (فأسألوأهل الذكر إن كنتم لاتعلمون (٢))



(١) سورة الانعام آية ٢٧

(٢) سورة النحل آية ٤٣



## الحديث السابع والخمسون

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام في السكافي مستندا عن الصادق عليه السلام قال إن عليا عليه السلام كان عالما والعلم يتوارث ولن يهلك عالم إلا بقي من بعده من يعلم علمه أو ماشاء الله وعن الباقر عليه السلام قال إن العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع والعلم يتوارث وكان علي عليه السلام عالم هذه الامة وإنه لم يهلك منا عالم قط إلا خلفه من أهله من علم مثل علمه أو ماشاء الله وعنه عليه السلام قال إن العلم يتوارث ولا يموت عالم إلا وقد ترك من يعلم مثل علمه أو ماشاء الله

والاشكال في معنى هذه المشية ف قيل إنه لدفع توهم انه لا آخر للائمة وانهم لا ينحصرون في عدد بل كلاً مات منهم واحد ورثة آخر الى مالا نهاية نه فقال عليه السلام : أو ماشاء الله أي من هلاك الخلق وقيام الساعة فإنه لا يبقى بعد موت الامام من يعلم مثل علمه بل لا يبقى بعده احد وقيل يعني ان الباقي يعلم جميع علم الهلاك قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبل هلاكه أو ماشاء الله أن يعلمه قبله فإنه قد يعلم بعض علمه قبله وبعضه بعده ، بسبب حديث الملائك 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 كلاً مات عالم من علماء شيعتنا خلفه من علمه أو أزيد او نقص والله العالم



## الحرب التامة والخمسونه

ما روينا بالاسانيد عن ثقة الاسلام في الكافي عن علي بن محمد عن سهل  
ابن زياد عن محمد بن عبد الحميد عن الحسن بن الجهم قال قلت : للرضا عليه السلام  
إن أمير المؤمنين عليه السلام قد عرف قاتله واليلة التي يقتل فيها والموضع الذي  
يقتل فيه وقوله عليه السلام : **مَا سَمِعَ صَبَاحَ الْوُز (١)** في الدار صوايح تتبعها نوايح  
وقول أم كلثوم لو صليت اليلة داخل الدار وامرت غيرك يصلي بالناس فابي عليها  
وكثر دخوله وخروجه تلك اليلة بلا سلاح وقد عرف عليه السلام أن ابن ملجم  
قاتله بالسيف كان هذا مما لم يحل تعرضه له فقال ذلك كان ولكن خبيراً تلك اليلة  
لتمضي مقادير الله عز وجل

غرض لسائل أن أمير المؤمنين عليه السلام كان عارفاً بقتله في ذلك  
البضاع الوقت بتلك القرائن المذكورة ومع ذلك انه ابي إلا الخروج في  
تلك اليلة مع علمه بأنه يقتل في خروجه فكان هذا مما لم يحجز تعرضه فكيف  
فعل عليه السلام ذلك والحال أن إلقاء اليد الى التهلكة منهي عنه عقلاً ونقل  
آية ورواية وهذا السؤال كثيراً ما يتسائل عنه وحاصل الجواب هنا انه عليه  
السلام خير في تلك اليلة أي جعل اليه الأمر والخيار في أن يختار لقاء الله  
أو البقاء في الدنيا فأختار عليه السلام لقاء الله تعالى فسقط عنه وجوب حفظ  
النفس وفي بعض النسخ "خير" بالحاء المهملة والظاهر أنه تصحيف وعلى تقدير  
الصحة ينبغي أن نحمل على الحيرة المحمودة وهي الحيرة في الله التي هي حيرة  
نولي الأبواب دون الحيرة في الأمر التي هي حيرة أهل النظر وفي بعض النسخ  
"حين" بالحاء المهملة والياء المشددة والنون بمعنى أنه وقت أجله تلك اليلة

(١) الوز بمعنى الاوز والاني وزه جمع وزات

أو هلك عليه السلام وهو تصحيف أيضا والاول هو الأصح وهو الموافق لما عقده الكليني في العنوان واخبار الباب وتوضيح الجواب أهم عليهم السلام في جميع حالاتهم يجرون على ما اختارت لهم الاقضية الربانية والتقدير الآلهية فكلما علموا أنه مختار له تعالى مرضي لديه اختاروه ورضوا به سواء كان في قتل أو هوان وذل من اعدائهم وإن كانوا علمين بذلك وقادرين على دفعه بالدعاء والتضرع ولكنهم تركوا الدفع واختاروا الوقوع لعلمهم برضائه سبحانه بذلك واختياره ذلك لهم والتحليل والتحریم أحكام توقيفية عن الشارع فما وافق امره ورضاه فهو حلال وما خالف ذلك فهو حرام على أن مطلق الالقاء باليد الى الهلكة غير محرّم لأنه مخصص بالجهاد والدفع عن النفس والاهل والمال والاعطاء باليد الى القصاص وإقامة الحدود وغير ذلك فكذا خصص هنا ومن الاخبار المؤيدة لذلك ما رواه في الكافي عن عبد الملك بن اعين عن أبي جعفر عليه السلام قال أنزل الله تعالى النصر على الحسين عليه السلام حتى كان ما بين السماء والارض ثم خير النصر أو لقاء الله تعالى فأختار لقاء الله يعني أنزل الله ملائكة من السماء ينصرونه كجده صلى الله عليه وآله حتى صاروا بين السماء والارض وخير بين الامرين فأختار لقاء الله لما علم أنه مرضي له تعالى. وعن ضريس الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال : فيه فقال : له جمران جعلت فداك ارايت ما كان من أمر قيام علي بن أبي طالب والحسن والحسين وخروجهم وقياسهم بدين الله عز وجل وما اصابوا من قتل الطواغيت أيام والأظفر بهم حتى قتلوا وغلبوا فقال أبو جعفر عليه السلام يا جمران إن الله تبارك وتعالى قد كان قدر ذلك عليهم وقضاه وامضاه وحثمه عنى سبيل الاختيار ثم اجراه فيتقدم علم اليهم من رسول الله صلى الله عليه وآله قام علي والحسن والحسين وبعلم صمت من صمت منّا ولو أنهم يا جمران حيث نزل بهم ما نزل من امر الله عز وجل واظهار الطواغيت عليهم سألوا الله عز وجل أن يدفع ذلك عنهم والحووا عليه في إزالة تلك الطواغيت وذهاب ملكهم إذا لا جابهم ودفع ذلك عنهم ثم كان انقضاء مدة الطواغيت وذهاب ملكهم امر ع

من سلك منظوم انقطع فتبدد وما كان ذلك الذي أصابهم يا حمران ؟ لذنوب اقترفوه ولا اعتقوبة ممصية خالفوا الله فيها ولسكن 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 لسكونه مرضياً له تعالى ليبلغوا درجة الشهادة ومحل الكرامة منه تعالى والاخبار بهذا المضمون كثيرة .

## الحديث التاسع والخمسون

مارويناه بالأسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في السكافي عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن محمد بن سنان عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أدب نبيه فلما انتهى به الى ما أراد قال له : ( وإنك لعلى خلق عظيم ) « ١ » ففوض اليه دينه تعالى فقال : ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) « ٢ » وإن الله عز وجل فرض الفرائض ولم يقسم للجد شيئاً وأن رسول الله صلى الله عليه وآله أطعمه السدس فأجاز الله جل ذكره له ذلك وذلك قول الله : ( هذا عطاؤنا فامنن أو أمسك بغير حساب ) . وبإسناده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : لما وضع رسول الله صلى الله عليه وآله دية العيمن ودية النفس وحرّم النبيذ وكل مسكر فقال له : رجل

(١) سورة القلم الآية : ٤

(٢) سورة الخمر الآية : ٧

وضع رسول الله صلى الله عليه وآله من غير أن يكون جاء به شيء قال نعم : ليعلم من يطيع الرسول ممن يعصيه . وعن زرارة عن الباقر والصادق عليهما السلام قالا : إن الله تبارك وتعالى فوض الى نبيه أمر خلقه لينظر كيف طاعتهم ثم تلا هذه الآية « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » .

الأخبار بهذا المضمون كثيرة رواها المحدثون في كتبهم **تحقيق وايضاح** كالكلي في الكافي ، والصفار في البصائر وغيرها .

وحاصلها أن الله سبحانه فوض أحكام الشريعة الى نبيه بعد أن أيده واجتباها وسدده وأكمل له محامده وأبلغه الى غاية الكمال والتفويض بهذا المعنى غير التفويض الذي أجمعت الفرقة المحقة على بطلانه وقال به بعض أهل المذاهب الباطلة والمقاتل الفاسدة حيث ذهبوا الى أن الله تعالى خلق محمداً صلى الله عليه وآله وفوض اليه أمر العالم فهو الخلاق للدنيا وما فيها وأنه فوض اليه أمر الرزق دون الخلق وأنه فوض العباد في الفعل على وجه الاستقلال . وبطلان التفويض في الأولين من ضروريات الدين . وفي الأخير من ضروريات المذهب وما ورد في ابطال التفويض وذم المفوضة ولعنهم فهو ناظر الى ذلك وقد تقدم الكلام في المعنى الأخير مستقصى . وروي عن الرضا عليه السلام أنه قال : اللهم من زعم أن أرباب فنحن منه براء ومن زعم أن الينا الخلق وعلينا الرزق فنحن منه براء كبراءة عيسى بن مريم من النصراني . وعن زرارة قال : قلت للصادق عليه السلام : إن رجلاً من ولد عبد الله بن سبأ يقول «التفويض فقال : فما التفويض ؟ فقلت : إن الله عز وجل خلق محمداً وعلياً ثم فوض الأمر اليهما ، فخلقا ورزقا وأحييا وأماتا ، فقال عليه السلام : كذب عدو الله إذا رجعت اليه فقرأ عليه الآية التي في سورة الرعد ﴿ أم جعلوا لله شركاء خَلَقُوا كخَلْقِهِ فَتَشَابَهُ الْخَلْقِ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ ﴾ «١» فانصرفت الى الرجل فأخبرته بما قال الصادق عليه السلام فكأتما ألقمته حجراً أو قال : فكأتما خرس .

والتفويض الذي يصح أقسام منها : تفويض أمر الخلق الى النبي صلى الله عليه وآله  
بمعنى أنه تعالى أوجب عليهم طاعته صلى الله عليه وآله في كل ما يأمر به وينهى عنه  
سواء علموا وجه الصحة أم لم يعلموا ، وإنما الواجب عليهم الاتقياد والاذعان بأن  
طاعته طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه  
فانتهوا » . ومنها : تفويض الخلق لهم عليهم السلام بما هو أصلح له أو للخلق ، وإن  
كان الحكم الأصلي خلافه كما في صورة التقية وهي أيضاً من حكم الله تعالى إلا أنه منوط  
على عدم إمكان الأول بالاضرار ونحوه . ومنها : تفويض الأحكام والأفعال بأن  
يثبت ما يراه حسناً ، ويرد ما رآه قبيحاً ، فيجزئه الله تعالى لا لبسائه إياه . ومنها :  
تفويض الارادة بأن يريد شيئاً لحسنه ، ولا يريد شيئاً لقبحه فيجزئه الله تعالى لارادته  
إياه . والأحاديث الواردة في صحة التفويض تنطبق على هذه المعاني . وحاصل هذه  
الأخبار أن الله تبارك وتعالى إنما فوض الأحكام الشرعية الى نبيه بمسئد أن  
اجتباها بالهداية الى جميع ما فيه صلاح العباد في امور المعاش والمعاد وأكرمه واصطفاه  
بالعصمة المانعة عن الخطأ والزلل في القول والعمل لعلمه سبحانه بأن كل ما يصنعه  
ويحكم به فهو حكم الله عز وجل ولذلك كان تعالى يجيزه ويمضيه في الأحكام التي فوضها  
اليه فتلك الأحكام من حيث أنها لم يسبق فيها من الله تعالى وحي 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 ينزل قوله تعالى : « من يطع الرسول فقد أطاع الله وما آتاكم  
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » . والتفويض بهذا المعنى وإن ورد به النقل ولم  
يُحذَ العقل إلا أن فيه إشكالا من وجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر قوله تعالى : « إن هو إلا وحي يوحى » . وقوله  
تعالى : ﴿ قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن اتبع

إلا ما يوحى إلي ﴿١﴾ .

﴿ الثاني ﴾ أن التفويض إنما يكون فيما لم يرد فيه من الله تعالى وحي ولا كتاب ، والأحكام الشرعية بأسرها منصوطة حتى أُرش الخلدش «٢» . قال تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » . وقال تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ «٣» . وفي الكافي عن الباقر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى لم يدع شيئاً يحتاج إليه الأمة إلا أنزله في كتابه ويذنه لرسوله صلى الله عليه وآله الحديث . وعن الصادق عليه السلام قال : ما من أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله تعالى ولكن لم تبلغه عقول الرجال . وعنه عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى أنزل في القرآن تبيان كل شيء والله ما ترك شيئاً يحتاج إليه العباد حتى لا يستطيع عبد أن يقول لو كان هذا أنزل في القرآن إلا وقد أنزله الله فيه . وعنه عليه السلام : إني لأعلم ما في السماوات وما في الأرض وأعلم ما في الجنة وأعلم ما في النار وأعلم ما كان وما يكون ثم سكت عليه السلام هنيئاً ، فرأى أن ذلك كبر على من سمعه منه ، فقال : علمت ذلك من كتاب الله عز وجل ، إن الله يقول : فيه تبيان كل شيء . وعنه عليه السلام قال : قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله ، وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلى يوم القيامة ، وفيه خبر السماء وخبر الأرض ، وخبر الجنة والنار ، وخبر ما كان ، وخبر ما هو كائن ، أعلم ذلك كما انظر إلى كني ، إن الله يقول : « فيه تبيان كل شيء » . وعن تفسير العياشي عن الصادق عليه السلام قال : نحن والله نعلم ما في السماوات وما في الأرض وما في الجنة وما في النار وما بين ذلك . ثم قال عليه السلام : إن ذلك في كتاب الله ثم تلا قوله تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شيء ﴾ . وفي العمون عن الرضا عليه السلام قال : جهل القوم وُخدعوا عن أديانهم إن الله لم يقبض نبيه حتى أكمل له الدين وأنزل عليه القرآن فيه تفصيل كل شيء ، بين فيه الحلال والحرام والحدود

(٢) ارش الخلدش ديته يقال خلدش الجلد أي

(١) سورة الأحقاف الآية : ٩

قصره يعود ونحوه (٣) سورة النحل الآية : ٨٩

والاحكام وجميع ما يحتاج اليه كونه لآء ، فقال عز وجل ما قرطنا في الكتاب من شيء . وفي النهج عن امير المؤمنين عليه السلام في حديث اختلاف العامة في الفتيا في كلام له عليه السلام : أم أنزل الله ديناً ناقصاً فاستعان بهم على اتمامه ، أم كانوا شركاء له فعملهم أن يقولوا : وعليه أن يرضى ، أم أنزل ديناً تاماً فقصّر الرسول عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول : ما قرطنا في الكتاب من شيء وفيه تبيان كل شيء .

﴿ الثالث ﴾ أن أكثر الروايات الدالة على تفويض الاحكام الى النبي تضمنت تفويض الاحكام الى الائمة أيضاً . ففي السكافي عن الصادق عليه السلام قال : إن الله عز وجل أدب الرسول حتى قومه على ما أراد ثم فوض اليه فقال عز اسمه : ﴿ ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ﴿ ١ ﴾ ، فافوض تعالى الى رسوله فقد فوضه البناء . وعنه عليه السلام قال : لا والله ما فوض الله تعالى الى أحد من خلقه إلا الى رسول الله صلى الله عليه وآله والى الائمة ، وقال عز وجل : ﴿ إنا أنزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكمم بين الناس بما أراك الله ﴾ ﴿ ٢ ﴾ وهي جارية في الأوصياء . والأخبار في ذلك كثيرة والقول بتفويض الاحكام الى الائمة مناف لما ثبت من استكمال الشرع في زمان النبي كما قال تعالى : ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام ديناً ﴾ ﴿ ٣ ﴾ . وكذا لما علم من امتناع تطرق النسخ والزيادة والنقصان في شريعة نبينا وما ورد من أن حلال محمد حلال الى يوم القيامة وحرامه حرام الى يوم القيامة . هذا ويمكن رفع الاشكال بالنسبة الى دفع الاشكال الأول ، أن كل واحد من معاني التفويض الصحيحة قد ثبت بالوحي أيضاً إلا أن الوحي تابع لارادته صلى الله عليه وآله يعني إرادة ذلك فأوحى اليه كما أنه صلى الله عليه وآله أراد تغيير القبلة وزيادة الركعتين في الرباعية والركعة في الثلاثية وغير ذلك فأوحى الله تعالى اليه بما أراد وبالنسبة الى البواقي بأن

٢٥ سورة النساء الآية : ١٠٥

١٦ سورة الحشر الآية : ٧

٣٥ سورة المائدة الآية : ٣



المراد بالتفويض اليهم عليهم السلام التفويض في الاحكام الظاهرية كالتقية ونحوها  
دون الأحكام الواقعية والله العالم بالحال .

## الحديث الستون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن ثقة في السجاني عن العدة عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن حماد بن عيسى عن الحسين بن المختار عن الحرث بن المغيرة قال : قال أبو جعفر عليه السلام إن علياً عليه السلام كان محدثاً قال فتقول نبي قال : فحرك يده هكذا ، ثم قال أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى أو كذي القرنين أو ما بلغكم أنه قال : وفيكم مثله .

كان محدثاً بالفتح في رواية لأحول عن الباقر عليه السلام  
**توضيح** المحدث الذي يحدث فيسمع ولا يعان ولا يرى في منامه وفي رواية يريد عنه عليه السلام المحدث الذي يسمع الصوت ولا يرى الصورة يعني يكلمه الملك ونحوه في رواية محمد بن مسلم فنقول بصيغة التكلم مع الغير ويحتمل بصيغة الخطاب نبي أي هو نبي فحرك يده هكذا يعني رفع يده وأشار برفع يده إلى نفي النبوة أو كصاحب سليمان أو كصاحب موسى ( أو ) فيه للترديد على سبيل منع الخلو فيمكن الاجتماع ويمكن أن تكون أو بمعنى بل كما عن الجوهرى ويكون إشارة إلى أن محادثة الملك كما يكون للنبي كذلك قد يكون للوصي وصاحب سليمان أصف « ١ » ابن برخيا وصاحب موسى هرون أو يوشع بن نون ، أو كذي القرنين وهو الاسكندر وقيل إنه سمي بذلك لأنه ملك المشرق والمغرب وقيل لأنه كان في رأسه شبه قرنين وقيل لأنه رأى في النوم أنه أخذ بقرني الشمس أو ما بلغكم أنه « ١ » أصف 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 أنه قال : راجع إلى علي عليه السلام وهو إشارة إلى ما رواه القمي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه سئل عن نبي القرنين أنبياء كان أم ملكا فقال لا نبيا ولا ملكا عبد أحب الله فأحبه الله ونصح الله فنصح له فبعثه الله إلى قومه فضربوه على قرنه الايمن فغاب عنهم ما شاء الله أن يغيب ثم بعثه الثانية فضربوه على قرنه الايسر فغاب عنهم ما شاء الله ان يغيب ثم بعثه الثالثة فكان الله له في الارض وفيكم مثله يعني نفسه الحديث . ونحوه مروى من طرق العامة ، وانما كان عليه السلام مثله لأنه ضرب على رأسه ضربتين احدهما يوم الخندق والاخرى ضربة ابن ملجم ويحتمل أن يكون الضمير راجعا إلى النبي صلى الله عليه وآله لما روي عنه عليه السلام أن علياً ذو قرني هذه الامة أي مثله فيها .

## الحديث الحادي والستون

ما روينا بالأسانيد عن ثقة الاسلام عن علي بن محمد بن سهل بن زياد عن محمد بن الوليد عن سباب السيرفي عن يونس بن رباط قال : دخلت انا وكامل التمار على أبي عبد الله عليه السلام فقال له كامل : جعلت فداك حديث رواه فلان فقال : اذكره فقال : حدثني أن النبي صلى الله عليه وآله حدث علياً بألف باب يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وآله كل باب يفتح الف باب فذاك الف الف باب فقال : لقد كان ذلك فقلت جعلت فداك فظهر ذلك لشيعةكم ومواليكم ؟ فقال : يا كامل باب أو بابان ، فقلت له جعلت فداك فما يروى من فضلكم من الف الف باب الآبأبأ

حديث أن النبي (ص) حدث علياً (ع) بألف باب كل باب يفتح الف باب ٣٧٥

أو بابين قال : فقال وما عسيتم أن ترووا من فضلنا ما تروون من فضلنا إلا الفأ  
غير معطوفة .

قوله عليه السلام باب أو بابان كون العطف من كلام السائل لشكه بعينه بل  
**بيانه** الظاهر أن العطف من كلامه عليه السلام وليس من باب الشك منه لتزهره  
عنه بل المراد والله أعلم أنه ظهر باب تام وشيء من باب آخر وتسميته باباً من  
باب تسمية الجزء باسم الكل أو من باب التغليب وقوله عليه السلام إلا الفأ غير  
معطوفة يحتمل وجوهاً :

﴿ الاول ﴾ أن يكون المراد بها باباً واحداً ناقصاً لأن الالف على رسم  
الخط الكوفي صورتها هكذا ( نا ) 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  
عن الوحدة أو اشارة إلى الف منقوشة ليس قبلها صفر أو غيره .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون الألف بفتح الالف وسكون اللام ويراد به باب  
واحد وعبر عنه بالالف لأن الباب الواحد ينحل بألف باب مع اظهار تكثيره  
ومعنى غير معطوفة أنه ليس معه معطوف وهو قول السائل باب أو بابان والمعنى  
الا باباً واحداً لا بابين .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المعنى أنكم لا تروون إلا الالف - بسكون اللام -  
بمعنى انكم لا تروون إلا هذا اللفظ من غير أن تعرفوا الابواب وحقيقتها ومعانيها  
وحاصله انكم لا تقدرون أن ترووا من حقيقة فضلنا شيئاً إلا هذا 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 بقية 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 باين من الف باب فأجاب عليه السلام بأن الواصل الى الناس من علمنا ليس الا شيئاً زراً قليلاً كني عنه بالالف الغير المعطوفة . وفي الحديث المشهور أن النبي صلى الله عليه وآله قال : ان العلم والحكمة كلها عشرة اجزاء اختص أمير المؤمنين عليه السلام منها بتسعة لا يشاركه فيها أحد والجزء الباقي قد قسم على الناس أجمعين وهو أفضلهم فيه ، فيمكن أن تكون الالف اشارة إلى ذلك الجزء الواحد وهو مما يشارك فيه الناس وكونها غير معطوفة أي غير تامة اشارة إلى عدم وقوفهم على حقيقة ذلك الجزء وكنهه وأن علمه على وجه الكمال يختص بهم عليهم السلام والله العالم .

## الحديث الثاني والستون

مارويناه بالاسانيد عن ثقة الاسلام عن محمد بن يحيى عن أحمد وعبد الله ابني محمد بن عيسى عن أبيهما عن عبدالله بن المغيرة عن اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أسلم أبو طالب عليه السلام بحساب الجمل قال : بكل لسان وعمد يده ثلاثاً وستين وقد ذكر في توجيهه وجوه :

﴿ الاول ﴾ أن المراد بالحساب العدد والقدر وبالجمل جمع الجملة وهي الطائفة

يعني أنه آمن بعدد كل طائفة وقدرهم ، وقوله بكل لسان تفسير لقوله بحساب الجمل وأما قوله وعقد بيده ثلاثاً وستين : فلهذا أراد به عقد الخنصر والبنصر وعقد الإبهام على الوسطى فإنه يدل على هذا العدد عند أهل الحساب وأراد بهذا الرمز أنه آمن بالله مدة زمان تكليفه وهي ثلاث وستون سنة أو آمن برسول الله صلى الله عليه وآله في سنة ثلاث وستين من عمره .

الثاني ❖ ما رواه الصدوق في معاني الاخبار عن محمد بن أحمد الداودي عن أبيه قال : كنت عند أبي القاسم الحسين بن روح فسئل رجل ما معنى قول العباس للنبي صلى الله عليه وآله إن عمك أبا طالب قد أسلم بحساب الجمل وعقد بيده ثلاثاً وستين فقال عني بذلك إله أحد جواد ، وتفسير ذلك : أن الألف واحد واللام ثلاثون والهاء خمسة والألف واحد والحاء ثمانية والذال أربعة والجيم ثلاثة والواو ستة والألف واحد والذال أربعة فذلك ثلاث وستون . وهذا الحدث فيه إبهام أيضاً يحتاج الى توضيح وقد أوضحه بعض المحققين قال : إن هنا قاعدة قد وضعها القدماء في مفصل أصابع اليدين وهذا الخبر مبني على تلك القاعدة كما حقق في منية الممارسين « ١ » وصورة الثلاثة والستين أن بثني الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين للثلاثة كما هو المعهود بين الناس في عد الواحد الى الثلاثة ولكن توضع رؤوس الأنامل في هذه العقود قريبة من أصولها وأن يوضع للستين ظفر إبهام اليمين على باطن العقدة اليمينية للسبابة كما يفعله الرماة للحصاة وإن شئت معرفة هذه القاعدة بجملتها فاعلم أن الخنصر والبنصر والوسطى من اليمين لعقد الآحاد فقط ، والمسبحة والإبهام للأعشار 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 تجمل الخنصر فوق البنصر منشورة مع نشر الباقي أيضاً والثمانية ضم الخنصر والبنصر فوقها ونشر الباقي والتسعة ضم

أوسنى اليها فهذه تسع صور جمعت في الثلاث أصابع الخنصر والبنصر والوسطى  
وأما الأعداد 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 معكوفة  
الأمثلة 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 أمثلة الابهام المضمومة والتسعون ضم المسبحة إلى أصل الابهام  
ووضع الابهام عليها وإذا أردت آحاداً وأعداداً عقدت من الآحاد ما شئت مع  
ما شئت من الأعداد المذكورة وإذا أردت أعداداً بغير آحاد عقدت ما شئت من  
الأعداد مع نشر أصابع الآحاد كلها وإذا أردت آحاداً بغير أعداد عقدت في أصابع  
الآحاد ما شئت مع نشر أصابع الأعداد وأما المئات فهي عقد أصابع الآحاد مع اليد  
اليسرى فمائة كالواحد والمائتان كالثنتين وهكذا إلى التسعمائة وأما الألوف  
فهي عقد أصابع العشرات وهنا والالف كالعشر والالفان كالعشرين إلى التسعة  
آلاف فإذا عرفت هذا تبين لك معنى الحديث ثم قال : فإن قيل قد جاء في روايه  
خلف بن حماد في حديث الحايض قال : ثم عقد بيده اليسرى تسعين مع أن الموافق  
للقاعدة المذكورة إنما هو تسعمائة لأن المائة والألوف في اليسرى كما أن الآحاد  
والعشرات في اليمين ، قيل قد أجاب عنه شيخنا البهائي في مشرق الشمس بأن الراوي  
وهم في التعبير أو أن ذلك اصطلاح آخر في العقود غير مشهور فإن قيل كيف  
يدل كلام أبي طالب بأنه إله أحد جواد على اسلامه مع أن جميع أهل الكتاب  
مقرون بذلك ؟ قيل ان هذا جواب للمخالفين الزاعمين أنه كان يعبد الاصنام  
ولم يدع أحد بأنه من أهل الكتاب .

الثالث : أن معنى قوله عقد بيده ثلاثا وستين أنه أشار بأصبعه  
المسبحة الى قول لا إله إلا الله محمد رسول الله أو قلها مشيراً الى ذلك فإن عقد  
الخنصر والبنصر وعقد الابهام على الوسطى يدل على الثلاث والستين على اصطلاح

اهل الحساب وكان المراد بحساب الجمل هذا . ويؤيده ما روي عن مناقب ابن شهر آشوب عن شعبة عن قتادة عن الحسن في خبر طويل ننقل منه موضع الحاجة وهو انه لما حضرت ابا طالب الوفاة دعى رسول الله صلى الله عليه وآله وبكى وقال : يا محمد إني اخرج من الدنيا ومالي غم إلا ضمك الى ان قال النبي صلى الله عليه وآله : يا عم إنك تخاف علي أذى أعداي ولا تخاف علي نفسك عذاب ربي فضحك أبو طالب وقال : يا محمد دعوتني وكنت أميناً وعقد بيده علي ثلاث وستين عقد الخنصر والبصر وعقد الابهام علي اصبعه الوسطى وأشار باصبعه المسيحة يقول : لا إله إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فقام علي عليه السلام وقال : الله اكبر الله اكبر والذي بعثك بالحق نبيا لقد شفعتك الله في عمك وهداه بك فقام جعفر وقال : لقد سددتنا في الجنة يا شبيخي كما سددتنا في الدنيا فلما مات أبو طالب عليه السلام أنزل الله تعالى ﴿ يا عبادي الذين آمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون ﴾ (١) واما قوله بكل لسان فكانت إشارة الى ما روي من انه إنما أسلم بلسان الحبشة ، غير واقع بل أسلم بلسان العرب ايضاً والمراد أنه قال : بكل لسان حتى لسان الحبشة وروي في المناقب عن طريق الجمهور عن أبي ذر الغفاري رحمه الله قال : والله الذي لا إله إلا هو ما مات أبو طالب حتى أسلم بلسان الحبشة قال : لرسول الله صلى الله عليه وآله أتفقته الحبشة قال : نعم يا عم إن الله علمني جميع الكلام قال : يا محمد (اسدن لمصافاة طالها) يعني اشهد مخلصاً 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 وإلا والمراد كلمة التوحيد فان الأصل فيها النبي والائيات .

« الخامس » أن ابا طالب أو أباً عبد الله عليه السلام أمر بالاخفاء اتقاء لما اشار بحساب العقود الى كلمة سبّح من التسبيحة وهي التغطية أي غطّر واستر هذا فانه من الاسرار وهذا المعنى محكي عن الشيخ البهائي .

« السادس » أنه اشار بذلك الى أنه اسلم بثلاث وستين لغة ويؤيده ما رواه السكاكيني عن الصادق عليه السلام قال : إن ابا طالب أسلم بحساب الجمل قال : بكل لسان بأن يكون الطرف متعلقا بالقول .

« السابع » ان ابا طالب علم نبوة نبينا صلى الله عليه وآله قبل بعثته بالجفر فلما راد 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

ماروبناه 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

محجوجا بابي طالب يعني هل كان ابو طالب حجة على رسول الله **ايضا** صلى الله عليه وآله قبل البعثة فقال لا أي لم يكن محجوجا به ولم يزد في 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 فإنه اذا كان من أهل الوصية ودفعها اليه صلى الله عليه وآله كان حجة عليه صلى الله عليه وآله



وكان محجوجا به فقال (ع) لو كان أي رسول الله صلى الله عليه وآله محجوجا به مادفع اليه الوصية لأن الوصية مع الحججة ما دام حيا ثم سئل ثانيا بقوله فا كان حال ابي طالب يعني انه اذا لم يكن رسول الله محجوجا به فهل كان محجوجا برسول الله وآمن به فأجاب عليه السلام بأنه كان محجوجا بالنبي وأقر به وبما جاء به ودفع اليه الوصايا وآمن ومات من يومه لا يقال دفع الوصية في يوم الموت لا يتنافى كون الدافع حجة على المدفوع اليه بل قد يجامعه كما في الأئمة فلا يتم ما مر من انه لو كان محجوجا به مادفع اليه الوصية لأننا نقول موته في يوم الدفع لا يستلزم مقارنة الموت للدفع لجواز وقوع الدفع في أوله والموت في آخره فلا يكون الدافع حجة على المدفوع لأن الحججة لا تبقى بعد دفع الوصية زمانا لا طويلا ولا قصيرا على ان الواو لمطلق الجمع فعلى هذا يجوز أن يكون المراد أنه دفع اليه الوصية وآمن به باطنا ثم أقر به ومات من يوم الاقرار هكذا فسر الحديث المحقق المازندراني ويمكن فيه توجيهات أخر .

« احدها » أن يكون غرض السائل أن ابطالب هل كان حجة على رسول الله فأجاب بنفي ذلك معللا بأنه لو كان مستودعا للوصايا لما دفعها اليه لا على أنه أوصى اليه وجعله خليفة له ليكون حجة عليه بل كما يوصل المستودع الوديعة الى صاحبها فلم يفهم السائل ذلك واعاد السؤال وقال دفع الوصايا مستلزم لسكونه حجة عليه فأجاب عليه السلام بأنه دفع اليه الوصايا على الوجه المذكور وهذا لا يستلزم كونه حجة بل يتنافيه وقوله عليه السلام ومات من يومه أي يوم الدفع أو يوم الاقرار وبراز به الاقرار ظاهرا .

« ثانيها » أن يكون المعنى هل كان عليه السلام محجوجا أي مغلوبا في الحججة بسبب ابي طالب حيث قصر في هدايته الى الايمان ولذا لم يؤمن فقال عليه السلام ليس الامر كذلك بل كان قد آمن وأقر وكيف لا يكون كذلك والحال أن ابا طالب كان من الأوصياء وكان أمينا على وصايا الأنبياء وحاملا لها اليه صلى الله عليه وآله فقال السائل هذا موجب لزيادة لزوم الحججة عليهما حيث علم نبوته بذلك ولم يقر

٣٨٢ حديث قوله ( ص ) يكون بعدي اثنا عشر اماما ومن بعدهم اثنا عشر مهديا

فاجاب عليه السلام بأنه لو لم يكن مقراً لم يدفع الوصايا اليه .  
« ثالثها » أن يكون المعنى أنه لو كان محجوباً به وتابعاً له لم يدفع الوصية اليه بل كان ينبغي أن تكون عند أبي طالب والوصايا التي ذكرت بعد كأنها غير الوصية الاولى واختلاف التعبير يدل عليه فدفع الوصية كان سابقاً على دفع الوصايا واظهار الاقرار وان دفعها في غير وقت يدفعها الحجة الى المحجوج بأن كان متقدماً عليه أو انه بعد دفعها اتفق موته من غير علم منه بذلك والحجة اما يدفعها الى المحجوج عند العلم بموته أو دفع بقية الوصايا فكل الدفع يوم موته والله العالم .

## الحديث الرابع والستون

مارويناه عن المحدث الحر العاملي عن الشيخ في كتاب الغيبة باسناده عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام قال : قال رسول الله : صلى الله عليه وآله في الليلة التي كانت وفاته يا ابا احسن احضر دواة وصحيفة فاملى رسول الله صلى الله عليه وآله وصيته حتى انتهى الى هذا الموضع فقال يا علي إنه يكون بعدي اثني عشر اماماً ومن بعدهم اثني عشر مهدياً فانت يا علي أول الاثني عشر اماماً وذكر النص عليهم باسمائهم والقابهم الى ان انتهى الى الحسن العسكري عليه السلام فقال اذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه محمد المستحفظ من آل محمد ( ص ) فذلك اثني عشر اماماً ثم يكون من بعده اثني عشر مهدياً فاذا حضرته الوفاة فليسلمها الى ابنه أول المهديين له ثلاثة امامي اسم كلهم 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 انت منا بعد القايم

أحد عشر مهديا من ولد الحسين عليه السلام وبلاسناد عن الشيخ في المصباح الكبير في الدعاء المروري عن صاحب الزمان الذي خرج الى ابي الحسن الضراب الاصفهاني بمكة وفيه اللهم صل على محمد المصطفى وعلي المرتضى وفاطمة الزهراء والحسن الرضا والحسين المصطفى وجميع الاوصياء مصابيح الدجى الى ان قال وصل على وايتك وولاية عدلك والائمة من ولده ومد في اعمارهم وزد في آجالهم وبلغهم اقصى آمالهم ديننا 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 وايتك وخليفتك الى ان قال : اللهم صل على ولاة عهدك والائمة من بعدهم وزد في آجالهم وبلغهم آمالهم وفيه اوصاف والقاب مختصة بصاحب الزمان .

وكيف كان فظاهر هذه الاخبار يخالف النصوص المتواترة في كون الائمة عليهم السلام منحصرين في اثني عشر بل يخالف الضرورة من المذهب والبراهين العقلية والنقلية فلا بد من تأويلها وتوجيهها وقد وجهت بوجوده .

« 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 بالاثني عشرية لأننا كلفنا أن نعلم امامتهم وقد بينا ذلك بيانا شافيا ودللتنا عليه فانفردنا بهذا عن غيرنا انتهى ولا يخفى ما فيه من الوهن والقصور لما في هذا التجاوز من مخالفة الضرورة والتواتر وايتته كان (ره) سلك الطريقة التي لم يزل يسلكها من رد هذه الاخبار لكونها آحادا 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 في زمن غيبة القائم عليه السلام فان في بعض الاخبار أن له عليه السلام نوابا وفيه ان هذا التوجيه لا ينطبق على الحديث

الأول حيث قال فيه فيسلمها الى ابنه اللهم إلا ان يؤول بأنه عليه السلام يوصي الى ولده ليخرج عن حد قوله عليه السلام : من مات بغير وصية مات ميتة جاهلية فيوصي ليفوز بفضيلة الوصية ثم يموت ولده قبله كما في هرون وموسى مع أن رواية الحديث الأول من العامة .

﴿ الثالث ﴾ أن قوله من بعده بتقدير مضاف أي من بعد ولادته أو من بعد غيبته ويكون اشارة الى سفرائه ووكلائه من ثقائه واصحابه وعلماء شيعته وفيه كما روي عنه عليه السلام قال : اللهم ارحم خلفائي قيل ومن خلفاؤك قال : الذين يأتيون من بعدي يروون حديثي وسقتي وفيه أن هذا المعنى انما يمكن تطبيقه على الحديث الثالث والرابع لعدم الحصر فيهما بعدد معين دون الأول والثاني لعدم اخصاره في اثني عشر فتأمل .

﴿ الرابع ﴾ أنه قد ورد عنهم عليهم السلام ما يصلح لرفع هذا الاشكال فقد روى الصدوق في كتاب إكمال الدين باسناده عن ابي بصير قال : قلت للصادق عليه السلام سمعت من أبيك أنه قال : يكون بعد القائم اثنا عشر مهديا فقال : عليه السلام قد قال : اثنا عشر مهديا ولم يقل اثني عشر اماما ولكنهم قوم من شيعتنا يدعون الناس الى ولايتنا ومعرفة حقنا وهو صريح في ان اثني عشر أو الأحد عشر من السفراء والوكلاء والعلماء وجيئذ 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 يتنافيه إذ ليس فيهما عدد خاص وأما الاول فيمكن حمله على دخول النبي صلى الله عليه وآله في الأحد عشر فيكونون اثني عشر بعد النبي فان الاستفادة من الاخبار أن رجعة الأئمة والرسول انما هي بعد وفاة المهدي عليه السلام والله العالم .

## الحديث الخامس والستون

مارويناه بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام في الكافي باسناده عن  
 ابي عبيدة الخذاء عن الصادق عليه السلام في حديث قال : فيه يا ابا عبيدة اذا قام  
 قائم آل محمد حكم بحكم داود وسليمان لا يسأل بيعة وباسناده عن ابان عن الصادق  
 عليه السلام قال : لاتذهب الدنيا حتى يخرج رجل مني يحكم بحكومة ال داود  
 لايسأل بيعة يعطي كل ذي حق حقه وروي اخبار آخر بهذا المعنى

وهذه الاحاديث بظاهرها تنافي ماثبت واستفاض من أن شريعة نبينا محمد  
 صلى الله عليه وآله إنما هي الأخذ بالظاهر وأن شريعته ثابتة الى يوم القيامة  
 لاتنسخ ويمكن التوجيه بأن لفظة (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 كلاهما وكما  
 أن أمير المؤمنين عليه السلام حكم بذلك في بعض الاحيان وقال : الطبرسي  
 في اعلام الورى وأما ما روي انه يحكم بحكم آل داود ولا يسأل بيعة فهذا  
 أيضاً غير مقطوع به وان صح فتأويله أن يحكم بعلمه فيما يعلمه فاذا علم الامام  
 أو الحاكم امراً من الامور فعليه أن يحكم بعلمه ولا يسأل عنه وليس في هذا  
 نسخ للشريعة على أن هذا الذي ذكره من ترك قبول الجزية واستماع البيعة  
 إن صح لم يكن نسخاً للشريعة لأن النسخ هو ما تأخر دليبه عن الحكم المنسوخ  
 ولم يكن مصطحبه فأما إذا اصطحب فلا يكون ذلك نسخاً لصاحبه وإن كان  
 مخالفة في المعنى ولهذا اتفقنا على أن الله سبحانه لو قال : ازموا السبت الى  
 وقت كذا ثم لاتزموا لم يكن نسخاً لأن الدليل الدافع مصاحب للدليل الموجب  
 واذا صحت هذه الجملة وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اعلمنا بأن القائم من

ولده يجب اتباعه وقبول 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 اعلم بالحوال

## الحديث السادس والستون

مارويناه بالاصانيد عن ثقة الاسلام في الكافي في باب تأريخ ولادة النبي صلى الله عليه وآله قال ولد النبي لاثني عشر ليلة مضت من شهر ربيع الاول في عام الفيل يوم الجمعة من الزوال وروي أيضا عند طلوع الفجر قبل أن يبعث بأربعين سنة وحملت به أمه امنة في ايام التشريق عند الجرة الوسطى انتهى

ومحل الاشكال من كلامه (ره) في قوله حملت به أمه في ايام التشريق مع ضمنية أنه ولد في شهر ربيع الأول فانه يلزم على هذا أن تكون مدة حمله صلى الله عليه وآله إما سنة وثلاثة اشهر أو ثلاثة اشهر لأن ايام التشريق هي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذي الحجة، وعلى كلا الخالين فهو خارق للمعادات ولم ينقل احد أنه من خصائصه صلى الله عليه وآله، والحواب أن المباد بايام التشريق الايام المعلومه من شهر جمادى الأولى الذي وقع فيه حج المشركين في عام الفيل باعتبار النسيء حيث كانوا يؤخرون عن ذي الحجة فيحجون سنتين في محرم وسنتين في صفر وهكذا الى أن يتم الدور ثم يستأنفونه وعلى هذا فمدة حملته صلى الله عليه وآله عشرة اشهر بلا زيادة ولا نقصان قال المحقق البحراني في الدرّة النجفية السواب أن ما ذكره الكليني (ره) أهم

من أن يكون رواية كما هو الظاهر أو فتوى مبنيّة والله العالم على النسبي. الذي كان متعارفاً في زمن الجاهلية ونسخ بالاسلام المشار اليه في قوله تعالى (إنما النسيء زيادة في الكفر) فإن أهل الجاهلية كما ورد في الاخبار كانوا يحرمون الحلال من الأشهر الحرم ويحلون الحرام منها لمطالبهم ومصالحهم فقد يحلون بعض الأشهر الحرم لارادة القتل والغارة ويعوّنون عنه شهراً آخراً من الأشهر المحللة فيحرمون في الأشهر المحللة ما أحلوه في الأشهر المحرّمة فإذا كان الأمر كذلك فيجوز أن يكون حجهم حين حملت به صلى الله عليه وآله أمّه في أيام التشريق كما في شهر جمادى الثانية ويكون مدّة حملته صلى الله عليه وآله حينئذ تسعة اشهر كما هو المشهور ويؤيده ما ذكره ابن طاوس في الاقبال أن ابتداء الحمل بالنبي صلى الله عليه وآله كان في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة وذكر الشيخ الثقة محمد بن علي بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب النبوة بأن الحمل به صلى الله عليه وآله كان ليلة الجمعة لاثني عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة قال: الطبرسي في المجمع نقلاً عن مجاهد كان المشركون يحجّون في كل شهر عامين، فحجوا في ذي الحجة عامين ثم حجوا في المحرم عامين ثم حجوا في صفر عامين وكذلك في الشهور حتى وافقت الحجة التي قبل حجة الوداع في ذي القعدة ثم حج النبي صلى الله عليه وآله في العام القابل حجة الوداع فوافقت في ذي الحجة فقال صلى الله عليه وآله في خطبته: الا وإن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض، السنة اثنا عشر شهراً منها أربعة حرم ثلاثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب مضر بين جمادى وشعبان اراد بذلك أن الأشهر الحرم قد رجعت الى مواضعها وعاد الحج الى ذي الحجة وبطل النسبي، واستنبط بعض افاضل السادات من هذا الكلام أن مدّة حملته على هذا الحساب يكون احد عشر شهراً ويكون ذلك دليلاً على حقيقة مذهب من قال إن 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 فإذا رجعنا من آخر عمره الى أوله

معطين لكل شهر من شهور السنة حجتين يكون وقوع حمله صلى الله عليه وآله في شهر ربيع الأول الذي اتفق حجهم في تلك السنة في جمادى الأولى أول حجهم فيه بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله فيه فيكون حمله في العام السابق في شهر ربيع الثاني أيام التشريق فيكون مدة الحمل أحد عشر شهراً كما لا يخفى . ونقل عن الفاضل الاستربادي في الحاشية على هذا الموضوع 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 فإذا كان الابتداء من جمادى الأولى والانتهاى الى ذى الحجة في الدورة التالية يرتقى عدد حجهم في تلك الشهور إلى ثلاث وستين سنة فيجب أن يكون عمره الشريف خمساً وستين سنة ، وتوضيح ذلك على تقدير الابتداء من جمادى الأولى ووصول الدورة إلى شهر ربيع الأول وانمام حجهم فيه يكون عدد حجاتهم اثنين وعشرين كما أن عمره صلى الله عليه وآله كذلك فإذا زاد في عمره سنة وانتهى إلى هذا الشهر ولم يحضر بعد زمان حجهم يكون عمره ثلاثاً وعشرين سنة بلا زيادة ولا نقصان وعدد حجهم كما كان وكذلك الحال في الدورة الأخرى بعينها فيجب أن يكون ابتداء حجهم بعد وضع حمله صلى الله عليه وآله في شهر جمادى الثانية حتى يكون عدد حجهم حين الانتهاء إلى حجة الوداع إحدى وستين وبوافق 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 خير بأن هذا كله على تقدير صحة ما نقل عن مجاهد كما حكاه الطبرسي رحمه الله عنه وهو منظور فيه من وجهين :

أحدهما : أن الذي صرح به جملة المفسرين في معنى الذبيحة لا ينطبق على ما ذكره إذ معناه كما ذكره هو ما قدمنا ذكره من تحليل بعض الأشهر الحرم لأجل استباحة الغارة فيه والقتال وتعويض غيره من الأشهر المحللة عنه فيحرمون فيه القتال ويحجرون فيه لا ما ذكره فإنه لا ينطبق على الآية الشريفة وهو قوله سبحانه :



﴿ يحلونه عاماً وبحرمونه عاماً ليواطؤا عدة ما حرم الله ﴾ (١) « ويزيده بياناً ما ذكره الثقة الجليل علي بن ابراهيم في تفسيره من أنه كان سبب نزول الآية المذكورة أنه كان رجل من كنانة يقف في الموسم فيقول: قد احللت دماء المحلين طي وختم في شهر المحرم وأنسأته وحرمت بدله صفر فإذا كان العام القابل يقول: قد احللت صفر وأنسأته وحرمت بدله شهر المحرم فانزل الله تعالى: ﴿ إنما النسيء زيادة في الكفر ﴾ (٢) وقيل أن أول من أحدث ذلك جنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جبل في الموسم فينادي: إن اهتكم قد احللت لكم المحرم ثم ينادي في القابل: إن اهتكم قد حرمت عليكم المحرم فخرموه.

وثانيهما: أن ما ذكره من أن الحجة التي كانت قبل الوداع كانت ذي القعدة رده الاخبار الواردة بقراءة أمير المؤمنين عليه السلام آيات برائة 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: ﴿ فسبحوا في الارض أربعة أشهر ﴾ (٣) فدة 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: ﴿ برائة من الله ورسوله إلى الذين هادتهم من المشركين فسبحوا 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 جمادى الثانية وحجهم بناء على النسيء كان في ذلك الشهر، وما يؤيده أيضاً ما وجدته في حاشية الفاضل الشيخ علي على شرح المعية، قال: رأيت في كتاب (أصول الاخبار) للشيخ حسين بن عبد الصمد قال: ذكر

(٢) سورة التوبة الآية ٣٧

(١) سورة التوبة الآية: ٣٧

(٣) سورة التوبة الآية: ٢

علي بن طاووس في كتاب الاقبال : أن ابتداء الحمل بالنبي في تسعة عشر من شهر جمادى الآخرة . وذكر محمد بن بابويه في الجزء الرابع من كتاب ( النبوة ) بأن الحمل به صلى الله عليه وسلم ليلة الجمعة لاثنتي عشر ليلة ذهبت من جمادى الآخرة . هذه عبارته بعينها . ثم قال : وهاتان الروايتان يوافقان الشرع ، ويمضهما الاعتماد على ما عليه الاكثر . انتهى .

وربما حمل ذلك على النبي . انتهى ما ذكره في الحاشية لمشار إليها ، وعلى هذا يكون مدة الحمل تسعة أشهر ، وعلى تقدير صحة كلام مجاهد فالذي يلزم منه أيضاً كون مدة الحمل عشرة أشهر كما عرفت ، لا ما توهمه ذلك الفاضل ، من كونه سنة ، وبذلك يظهر لك ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني في شرح اللمعة حيث قال بعد نقل الأقوال في أقصى مدة الحمل ، وانفق الاصحاح على أنه لا يزيد على السنة مع أنهم رووا أن النبي (ص) حملت به أمه في أيام التشريق ، وانفقوا على أنه ولد في شهر ربيع الأول فأقل ما يكون لبثه في بطن أمه سنة وثلاثة أشهر ، وما نقل أحد من العلماء أن ذلك من خصائصه . انتهى ، فانه ناش من عدم إعطاء التأمل حقه في هذا المجال والغفلة عما أوجب به عن هذا الاشكال .

وقال شيخنا المجلبي « 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 أن مولده صلى الله عليه وسلم في جمادى الأولى ، لأنه صلى الله عليه وسلم توفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ودورة النبي أربعة وعشرون سنة ، ضعف عدد الشهور ، فإذا 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 ، واثنان قبلها لشوال وهكذا ، فتكون الأوليان منها جمادى الأولى وكان الحج عام مولد النبي (ص) وهو عام الفيل في جمادى الأولى فإذا فرض انه صلى الله عليه وسلم حملت به أمه في الثاني عشر منه ، ووضعت في الثاني عشر من ربيع الأول ، يكون مدة الحمل عشرة أشهر لا مزيدة ولا نقصاً .

أقول : ويرد عليه أنه اختار في حساب الدورة أربعة وعشرون سنة ، إذ في كل سنتين يسقط شهر من شهور السنة باعتبار النسيء ، ففي كل خمس وعشرين سنة يحصل أربعة وعشرون حجة تمام الدورة . وأيضاً على ما ذكره يكون مدة الحمل أربعة عشر شهراً إذ لو كان عام مولده أول حج في جمادى الأولى يكون عام الحج في ربيع الثاني . فالصواب أن يقال : في عام حمله صلى الله عليه وآله الحج في جمادى الأولى ، وفي عام مولده في جمادى الثانية ، ويكون في حجة الوداع كانت مسبوقه الحج في ذي القعدة وقوله غير معتمد في الخبر إن ثبت أنه رواه خيراً ، ويكون مدة الحمل على هذا تسعة أشهر إلا يوماً فيوافق ما هو المشهور في مدة حمله صلى الله عليه وآله عند المخالفين . انتهى كلامه زيداً كرامه .

## الحديث السابع والستون

ما رويناها بالأسانيد عن الكليني في الكافي والصدوق في المعلى باسنادهما عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : لما أمر الله عز وجل اسماعيل و ابراهيم عليهما السلام ببنيان البيت وتم بناؤه أمره أن يصعد ركنا ثم ينادي في الناس ألا هلم إلى الحج فلو نادى هلموا إلى الحج لم يجج إلا من كان يومئذ إنسياً مخلوقاً ولكن نادى هلم الحج فلأبى الناس في أصلاب الرجال لبيك داعي الله لبيك داعي الله فمن أبى عشرأ حج عشرأ ومن أبى خمسأ حج خمسأ ومن أبى أكثر فبعدد ذلك ومن أبى واحداً حج واحداً ومن لم يلب لم يجج ، والمروي عن الفقيه إلى الحج في المواضع الثلاثة وعند ذكر المفرد في الموضوعين نادى وعند ذكر الجمع ناداهم .

قد حقق في الاصول عدم جواز خطاب المعلوم وإن الخطابات مختصة بالموجودين ويعلم شمولها للمعدومين بالاجماع والسكتاب والسنة كقوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » (١) وحلال بعد حلال الى يوم القيامة وحرام محمد حرام الى يوم القيامة . إذا عرفت هذا فاعلم إنه قد صرح جملة من محققي البيان أنه إذا اريد بالخطاب العموم بحيث يشمل الموجود والمعدوم أتى بصيغة المفرد وقالوا : قد يترك الخطاب الى غير المعين ليعم الخطاب كل مخاطب على سبيل البديل قصداً للعموم وإرادة كل من يصلح لذلك كقوله تعالى : « ولو ترى إذ وقفوا على النار » . وقال بعضهم : إذا كان ضمير المخاطب واحداً أو مثنى يكون العموم على سبيل البديل ظاهراً ، وإن كان جمماً فالظاهر أنه إذا قصد غير معين يعم جميع المخاطبين على سبيل الشمول لسكن قبل : لم يوجد في القرآن ولا في كلام العرب خطاب عام بصيغة الجمع انتهى . وإذا تبين لك هذا انضح معنى الحديث والمعنى والله أعلم . أنه لما كان مقصوده خطاب جميع الناس بالحج من الموجودين والمعدومين أتى بصيغة المفرد لأنها هي الموضوع لمثل هذا ولم يأت بصيغة الجمع فيقول هلموا لأن صيغة الجمع مختصة بالموجودين دون المعدومين والمقصود خلاف ذلك فلهذا عدل عنها الى صيغة الافراد التي تستعمل في العموم . ونقل عن بعض الأفاضل أنه قال في هذا المقام ما نصه : ليس المناط الفرق بين افراد الصيغة وجمعها ، بل ما في الحديث بيان للواقعة والمراد أن ابراهيم نادى هلم الى الحج بلا قصد الى منادى معين أي لا خصوص الموجودين فلذا يعم الموجودين والمعدومين فلو ناداهم أي الموجودين وقال : هلموا الى الحج 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 التكلف والقصور ولفظ الحج الموجود في بعض النسخ بدون الى منصوب بزرع الخافض .

## الحديث التاسع والستون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن محمد بن الثلاثة في الكافي والتهذيب  
بأسانيدهم عن زياد بن ابي الجلال عن ابي عبد الله عليه السلام قال : ما من نبي  
ولا وصي نبي يبق في الارض أكثر من ثلاثة أيام حتى ترفع روحه ولحمه وعظمه  
الى السماء وإنما توتى مواضع آثارهم ويبلونهم من بعيد السلام ويسمعونهم في  
مواضع آثارهم من قريب . وفي التهذيب عن عطية الأبرازي قال : سمعت أبا عبد الله  
عليه السلام يقول : لا تمكث جثة نبي ولا وصي نبي في الأرض أكثر من  
أربعين يوماً .

ولعل الجمع بين الخبرين بالنسبة الى الثلاثة والأربعين أن 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 إن فيها اشكالا وهو أن ظاهرهما عدم بقاء ابدانهم  
في الأرض وهو لا يخلو من اشكال مع معارضته لما رواه في التهذيب في حديث المفضل  
عن الصادق عليه السلام حيث قال فيه : ان الله عز وجل أوحى الى نوح وهو في  
السفينة أن يطوف بالبیت اسبوعاً ، فطاف بالبیت كما أوحى الله ، ثم نزل والماء الى  
ركبته فاستخرج نابتاً فيه عظام آدم فحمله في جوف السفينة الى أن قال : فأخذ نوح  
النابت فدفعه في الغري . وما رواه الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال :  
إن الله تبارك وتعالى أوحى الى موسى بن عمران أن اخرج عظام يوسف من مصر  
الى أن قال : فاستخرجه من شاطئ النيل في صندوق مرمر فحمله الى الشام ، ونحوه  
في الكافي ، ولم أقف على من توجه لحل هذا الاشكال من هذه الأخبار بتوجيه  
يشفي الغليل سوى من نحكى كلامهم .

قال العلامة المحدث المجلسي في مجلد المزار من بحار الأنوار بعد إيراد الخبرين الأولين ما لفظه : ثم إن نبي هذين الخبرين اشكالا من جهة منافاتهما 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 إلى قبورهم كما ورد في بعض الأخبار أن كل وصي يموت يلحق بنبيه ثم يرجع إلى مكانه . ومنهم من حملها على أنها صدرت لنوع من المصلحة تورية لقطع أطماع الخوارج والنواصب الذين كانوا يريدون نبش قبورهم وإخراجهم منها وقد عزموا على ذلك مراراً فلم يتيسر لهم ، ويمكن حمل أخبار العظام على أن المراد نقل الصندوق المتشرف بعظامهم وجسددهم في ثلاثة أيام أو أربعين يوماً أو أن الله ردهم إليها لتلك المصلحة : وعلى هذا الأخير تحمل الأخبار الأخر والله يعلم .

وقال الشيخ أبو الفتح الكراچكي في كنز الفوائد : إنا لا نشك في موت الأنبياء ، غير أن الخبر قد ورد بأن الله تعالى يرفعهم بعد مماتهم إلى سماواتهم وأنهم يكونون فيها أحياء منعمين إلى يوم القيامة ، وليس ذلك بمستحيل في قدرة الله تعالى . وقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : أنا أكرم على الله من أن يدعى في الأرض أكثر من ثلاث وهكذا عندنا حكم الأئمة عليهم السلام ثم قال : قال النبي صلى الله عليه وآله : لو مات نبي في المشرق ومات وصيه بالمغرب لجمع الله بينهما ، وليست زيارتنا لمشاهدتهم على أنهم بها ولكن لكونها أشرف المواضع كانت غيبة الأجسام فيها والعبادة أيضاً تُدبنا إليها إلى آخر ما قال (ره) .

وقال المحدث السكاشاني (ره) في الوافي في ذيل الحديث الأول بيان : حمل هذا الحديث على ظاهره : ليس بمستبعد في عالم القدرة وفي خوارق عاداتهم عليهم السلام مع أنه يحتمل أن يكون المراد باللحم والعظم الرفوعين المثاليين منها أعني البرزخيين : وذلك لعدم تعلقهم بهذه الأجساد العنصرية فكأنهم وهم بعد في جلايب

حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبقى في الارض أكثر من ثلاثة أيام ٣٩٥

أبدانهم قد نفضوها وتجردوا عنها فضلاً عما بعد وفاتهم والدليل على ذلك من الحديث قولهم عليهم السلام : أن الله خلق أرواح شيعتنا مما خلق منه أبداننا ، فأبدانهم ليست إلا تلك الأجساد اللطيفة المثالية ، وأما العنصرية فكأنها أبدان الأبدان . وبدل على ذلك أيضاً من الحديث ما يأتي في حديث المفضل إن الله تعالى أوحى الى نوح عليه السلام أن يستخرج من الماء تابوتاً فيه عظام آدم فيدفنه في الغري ففعل . وما ورد من أن الله سبحانه أوحى الى موسى بن عمران أن أخرج عظام يوسف بن يعقوب من مصر الحديث . فلولا أن الأجسام العنصرية منهم تبقى في الارض لما كان لاستخراج العظام ونقلها من موضع الى آخر بعد سنين معنى وإنما يباغونهم من بعد السلام لأنهم في الارض وهم في السماء وإنما يسمعونهم من قريب لتقريب المعنوي من آثارهم وزوارهم وحضور أسمائهم عند المسامحين عليهم وربما يرى شخصهم في بعض الاحيان هناك بتلك الأبدان ، كما يدل عليه حديث النبي عن الاشراف على قبر النبي الآتي في باب آخر .

وقال بعد إيراده رواية عطية : لا منافاة بين الخبرين لأنها إذا لم تبقى أكثر من ثلاثة أيام صدق أنها لم تبقى أكثر من أربعين يوماً ، ولعل ذلك يختلف باختلاف ازمته ذهابهم عن الجسد العنصري الذي من الأرض بالاضافة اليهم انتهى . وفي بعضه نظر ظاهر وتكلف لا يخفى على اللبيب الماهر .

والحديث الذي أشار اليه ما رواه ثقة الاسلام في الكافي عن العدة عن أحمد بن محمد البرقي عن جعفر بن مثنى الخطيب قال : كنت بالمدينة وسقف المسجد الذي يشرف على القبر وقد سقط ، والفعلة يصعدون وينزلون ونحن جماعة فقلت لأصحابنا من منكم له موعد يدخل على أبي عبد الله عليه السلام فقال : مهرا بن أبي نصر ، أنا ، وقال اسماعيل بن عمار الصيرفي : أنا ، فقلت لها : سلا ، لنا عن الصمود لشرف على قبر النبي صلى الله عليه وآله فلما كان من الغد لقيناها فاجتمعنا جميعاً فقال اسماعيل : قد سألتناه لكم عما ذكرتم ، فقال : ما أحب لأحد منهم أن يعلو فوقه ولا آمنه أن يرى شيئاً يذهب منه بصره أو يراه قائماً يصلي أو يراه مع بعض أزواجه ( ص ) .

وقال الفاضل المدقق المازندراني بعد ايراد هذا الحديث بعد أن علل كراهة رؤيته يصلي باعتبار الاشراف على بيته وأعلم أن الانبياء والأوصياء والشهداء والأولياء والصلحاء بعد مفارقتهم الدنيا بإبدانهم احياء مرزوقون فاعلون للاعمال الصالحة وإنما المانع من رؤيتهم عادة حجاب قرره الله تعالى لحكمة لا يعلمها الا هو وأهل البصائر من عباده وربما يظهر صورتهم لمن يشاء الله تعالى كما ظهر النبي صلى الله عليه وآله للاول في حال يقظته فقال له آمن بعلي وبأحد عشر من ولدي أنهم مثلي الا النبوة وتب الى الله عما في يدك فإنه لاحق لك فيه فأراد أن يعزل نفسه عما هو فيه فثمنه صاحبه وقال هذا من سحر بني هاشم . انتهى وللمحقق البحراني في الدررة النجفية توجيه غريب لهذه الاخبار قال ان المستفاد من جملة من الأخبار أن دفن الميت انما يقع في موضع تربته التي خلق منها ، ومنها صحبة محمد بن مسلم عن أحدهما عليها السلام قال : من خلق من تربة دفن فيها .

وعن الصادق عليه السلام إن النطفة اذا وقعت في الرحم بعث الله ملكا فأخذ من التربة التي يدفن فيها فأما في النطفة فلا يزال قلبه يحن اليها حتى يدفن فيها ، وحينئذ ثا 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 انما وقع على جهة الابداع في هذا المكان لمصلحة لا تعلمها والمقرر الحقيقي انما 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 منها الى بدن مثالي في ذلك العالم لعدم امكان نقل البدن العنصري حيث أنه مأمور بنقله الى ذلك المكان الآخر بعد الابداع في هذا المكان مدة فمن أجل ذلك لم يرفعاه وأما وجه الحكمة في الدفن أولاً في ذلك المكان مع كونه ليس هو المكان الأصلي



والتربة الحقيقية فلا يجب علينا تطلب وجهه ولا تحصيل علة وانما يجب علينا  
الايان بما وقع كما في كثير من اسرار القضاء والقدر وهو وجه وجبه ، بقي الكلام  
في الجمع بين خبري الثلاثة والاربعة ويمكن أن يكون وجهه حمل الأول على أقل  
المدّة والثاني على أكثرها أو على تفاوت مراتبهم ومنازلهم ، بقي الاشكال في العظام  
مع أن أجساد الانبياء لا تبلى فأما أن تحمل العظام على الصندوق المتشرف بالعظام  
أو تحمل العظام على الجسد فأنها تطلق عليه في بعض الاوقات . انتهى ملخصاً .  
ولا يخفى ما فيه من التكاف البعيد والتمحل الشديد .

## الحديث التاسع والستون

ما رويناه بالاسانيد المتقدمة عن الصدوق في العمل والعيون باسناده عن  
الرضا عليه السلام في قوله تعالى : « فتبسم ضاحكا من قولها » قال : لما قالت النملة :  
﴿ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطَمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ ﴾ حملت الريح صوت  
النملة الى سليمان عليه السلام وهو مارت في الهواء والريح قد حملته فوقه وقال : علي  
بالنملة فلما أتى بها قال سليمان : يا أيها النملة أما علمت اني ابي الله وانني لا اظلم احداً  
قالت النملة : بلى قال سليمان : فلم تحذرينهم ظلمي وقلت : « يا أيها النمل ادخلوا  
مساكنكم » قالت النملة : خشيت ان ينظروا إلى زينتك فيقتنوا بها فيصدوا عن  
الله عز وجل ثم قالت النملة : أنت اكبر أم ابوك دواد قال سليمان : بل ابي داود  
قالت النملة : فلم زيد في حروف اسمك حرف على حروف اسم ابيك داود قال  
سليمان : مالي بهذا علم قالت النملة : لأن اباك داود داوى جرحه بوذ فسمي  
داود وأنت ياسليمان ارجو ان تلحق بأبيك ثم قالت النملة هل تدري لم سُخِّرَت

لك الريح من بين سائر المملكة قال سليمان مالي بهذا علم قالت النملة : يعني عز وجل  
بذلك لو سخرت لك جميع الملائكة كما سخرت لك هذه الريح لكان زوالها من  
يدك كزوال الريح فحينئذ تبسم ضاحكا من قولها . وفي بعض النسخ وأنت سليمان  
أرجو أن تلحق بأبيك بدون حرف النداء .

وقد ذكر في هذا الحديث اشكالان :

﴿ الأول ﴾ ان سليمان اعترف بالجهل وعدم العلم الغير اللائق بالانبياء ،  
والانبياء يجب أن يكونوا أعلم من غيرهم ويظهر من الحديث كون النملة أعلم  
من سليمان .

﴿ الثاني ﴾ أنه لا يظهر من كلام النملة وجوابها معنى يعتد به وأجيب عن  
الأول بوجوه :

﴿ الأول ﴾ إنه يلزم من علم النملة بهذا الشيء الجزئي كونها أعلم من  
سليمان بل علمها بهذا الجزئي بالنسبة إلى معلومانه كلاً شيء . والعوام قد يكونون  
علمين بأشياء لا يعلمها العلماء ولا يلزم من ذلك كونهم أعلم من العلماء .  
﴿ الثاني ﴾ إن الواجب كون الانبياء أعلم من رعيتهم لقبح تقديم المفضول  
على الفاضل والنملة ليست من الرعية .

﴿ الثالث ﴾ إن علم النملة بذلك ليس من الأحكام الشرعية الفرعية ولا  
الاعتقادية فلا يضر عدم علم سليمان بذلك .

﴿ الرابع ﴾ إنه لا يبعد أن يكون الله تعالى أراد علم سليمان بذلك على  
لسان النملة .

﴿ الخامس ﴾ إنه يحتمل أن يكون أرسل الله سبحانه ملكا إلى سليمان على  
صورة النملة ليخبره بذلك .

﴿ السادس ﴾ يحتمل أنه عليه السلام كان عالماً بجواب النملة ويكون  
قوله لا علم لي أي من قبل نفسي كما قالت الملائكة : ﴿ لا علم لنا إلا ما علمتنا ﴾ (١)

وإن كان عالماً بذلك من قبل الله تعالى وأما الاشكال الثاني فقد ذكره وجوه :  
 ﴿ الأول ﴾ إن معنى سؤالها أنه إذا كان أبوك أعظم منك فلم زيد في  
 اسمك حرف مع أن زيادة الميم تدل على زيادة المعاني ؟ وحاصل جوابها أن  
 أبك لما حصل منه تلك الرثة التي نعتت عليه بادر إليها بالتوبة والتودد الى الله سبحانه  
 فاشتق له اسم منه وهو داود وأنت وإن صدرت منك زلة فطفقت مسحا بالسوق  
 والاعناق لسكنك سليم المداواة والتوبة لأن سلطانك شاغل لك عنها فمن ثم  
 اشتق لك اسم من السلامة لا من المداواة وأنا أرجو أن تلحق بأبيك في حصول  
 التوبة والتودد ، وأورد على هذا الجواب أن سليمان إن تاب وتودد فينبغي أن يشتق  
 له أيضا اسم منه وآلا لا بد من التزام عدم توبته الى آخر العمر وبهذه ظاهر .

ويمكن الجواب بأن الوجود التي تعتبر في التسمية إنما هي نكات استحسانية  
 يسكتفي فيها بأدنى مناسبة ولا يلزم اطرادها وجوداً وعدماً فإن من سمي ولدأ له  
 في لونه حمرة ، أحر لا يلزمه عليه أن يسمى سائر أولاده أيضا بهذا الاسم  
 وإن كان في الوائم حمرة ، على أن لا نسلم أن وجه التسمية بـداود هو مطلق التوبة  
 والتودد حتى يلزم تسمية سليمان بذلك أو بما يقاربه إن وقع منه التوبة والتودد  
 بل يحتمل أن يكون وجه التسمية نوعا خاصا منها وهو التوبة والتودد على الوجه  
 الذي وقع من داود عليه السلام والذي يمكن فرض وقوعه من سليمان فيما بعد  
 إنما هو التوبة والتودد بكال التائر والتحسر لكن المبادرة قد فاتته .

وماروي من مبادرة سليمان بالتوبة لم يثبت أنها كانت مع كمال التائر  
 والتحسر كما كانت من داود عليه السلام ، ولا يخفى عليك أن الجواب لا يخو  
 عن اشكال بعد ، لأن مفاد كلام التلة حيثئذ وجه تسمية داود عليه السلام بما ينبي .  
 عن الدواء والتودد وتسمية سليمان بما ينبي . عن السلامة والمقصود بيان شي آخر  
 وهو العلة في زيادة حروف هذا الاسم على ذلك فلا ارتباط ظاهرأ بين العلة  
 والمعلل فتأمل .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون حاصل المعنى أنك سالم من الذب الذي جاءه أبوك

فلا ذنب لك فلذا اشتق لك اسم من السلامة وزدت على حروف أيبك كما زدت عليه بالمعنى ثم لما كان كلامها موها لكونه من جهة السلامة أفضل من أيبه استدركت ذلك بأن ما صدر عنه لم يصر سببا لنقصه بل صار سببا لكمال محبته وعمام مودته وأرجو أيضا ان تلحق بأيبك في ذلك لتكمل محبتك .

﴿ الثالث ﴾ ان المعنى أن أصل الاسم كان داوى جرحه بود وهو أكثر من اسمك وإنما صار بكثرة الاستعمال داود ثم دعت له بأن يلحق بأيبه في الكمال والفضل .

﴿ الرابع ﴾ ان هذا الاسم مشتمل على سليم أو مأخوذ منه والسليم يستعمل بمعنى الجريح واللدغ تفاؤلا بصحته وسلامته فالحرف الزايد للدلالة على وجود الجرح فكما أن الجرح زايد في البدن عن أصل الخلق كذلك هذا الحرف وفيه معنى لطيف وهو ان هذه الزيادة في الاسم للدلالة على الزيادة في المسمى ليست مما يزيد به الاسم والمسمى كالأبل قد تكون الزيادة لغير ذلك .

﴿ الخامس ﴾ إن الصدوق طاب ثراه ذكر في العلل في عنوان هذا الباب هكذا : باب العلة التي من أجلها زيد في حروف اسم سليمان حرف من حروف أيبه داود فلعلة كقيل حمل الخبر على أن يكون معناه أنك لما كنت سليمان أريد ان يشتق لك اسم من السلامة ولما كان أبوك داود داوى جرحه بود وصار كاملا بذلك أراد الله تعالى أن يكون في اسمك حرف من حروف اسمه لتلحق به في الكمال فزيد فيه الالف وما يلزمه تمام التركيب وصحته من النون فصار سليمان وإلا لكان السليم كافيا للدلالة على السلامة فلذا زيد في حروف اسمك على حروف اسم أيبك وفي بعض نسخ الحديث من حروف اسم أيبك وهو الصق بهذا المعنى ، وقولها وأرجوا أن تلحق بأيبك أي بتلك الزيادة فيدل ضمنا وكتابة على أنه إنما زيد لذلك .

وقال الثعالبي في تفسيره : فقالت المملة هل علمت لم سمي أبوك داود قال : لا

فقالت لأنه داوى جرحه بود هل تدري لم سميت سليمان ؟ قال : لا قالت :

لأنك سليم وكنت إلى ما أوتيت لسلامة صدرك ، وإنَّ لك أن تلحق بأبيك . انتهى .  
ويظهر منه تأييد للمعنى الثاني .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بيان اشتقاق الاسمين من الهنئين المذكورين وإنَّ 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 أنَّ القاعدة المشهورة من أنَّ زيادة المباني تدل على زيادة المعاني أغلبية لا كَلَّية .

﴿ السابع ﴾ أن يكون المعنى أنَّ أباك لما كان به جرح أوحى إليه داو بودّ ولما كانت الباء زائدة للتعدي سقطت عند التسمية لعدم وجود فعل يحتاج إلى التعدي فبقي داود بلفظ باووين ويكتب بواحد ، ولما كان سليمان سليما ، أي سالماً من ذلك سُمِّي سليمان بالتصغير ، أما لكونه أصغر سناً أو لغير ذلك من فوائد التصغير ، وحينئذ صار التنوين نونا ، لأنه كان دالاً على معنى فلم يحسن سقوطه لفوات ما دلَّ عليه .

﴿ الثامن ﴾ انه قيل لأبيك داوود فلفظ داو مبتدأ خبره محذوف ، أي بك داو ، ولفظ ودّ ، خبر مبتدؤه محذوف أي داوّه ودّ ، أي محبة الله ولمن أمر بمحبه فلما سُمِّي به حذف المد فصار داود ، وأنت سليمان ، أي سليم ، بمعنى ملسوع لديغ ، تسمية الشيء باسم ضده نفاؤلا ، فيكون جرحه باقياً وجرح أبيه زال ووجود الجرح زيادة ، فكان زيادة الحرف لذلك ، وقدروي أنَّ سليمان آخر من يدخل الجنة من الأنبياء لكثرة ما أُعطي في الدنيا ، ويكون قولها أرجو أن تلحق بأبيك ، إشارة إلى أني أرجو أن تداوي جرحك بالود أيضاً كما فعل أبوك .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المراد أنَّ الله تعالى لما علم أن داود يداوي جرحه بودّ ، أي بمحبة الله وحده لا تقطاعه عن الدنيا سُمِّي داود ، ولما طلب سليمان ملكا لا ينبغي لأحد من بعده كان سعة دنياه وكثرة ملكه جرحا لم يقدر على دوائه بودّ خالص ، لأنَّ محبة الله مشوبة بمحبة غيره في الجملة ، وإن كان ذلك راجعاً

إلى محبة الله ففيه إشارة إلى أن الزيادة في الحروف قد تكون لنقصان المعنى كما يقال زيادة الحد تقصان في المحدود .

«العاشر» أن يكون المراد أن أبالكداوى نفسه من جرح يتوقمه ويخاف منه بود 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 فتداوى جرحك المتوقع لثلا يقع وأنت الآن سليم فلذلك سميت سليمان وأرجو أن تسمى داود إذا داويت نفسك بود ، وقد ذكر سابقاً أن زيادة المباني لا يلزم كونها زيادة المعاني والله العالم بحقيقة كلام أوليائه .

## الحديث السبعون

مارويناه بالاسانيد السابقة عن ثقة الاسلام في أوائل الروضة باسناده عن أمير المؤمنين «ع» إنه قال في خطبته الوسيلة : أيها الناس لو أن الموت يشتري لاشتراه من أهل الدنيا الكريم الابليج والتميم الملهوج

«الابليج» يطلق على المشرق الوجه ، ويطلق أيضاً على الذي وضع ما بين حاجبيه فلم يقرنا ، وهذا عندهم من علامات التيمم والبركة ، و«الملهوج» من لهج بالشيء إذا ولع به ، ولعل المراد به هنا : الحريص ، وقد ذكر العلامة المحدث المجلسي للحديث ثلاثة معان :

«الأول» أن يكون المراد أنه لو كان الموت مما يمكن أن يشتري لاشتراه الكريم لشدة حرصه في السكرم وقلة بضاعته كما هو الغالب في أصحاب الكرم

حيث لا يجد ما يجود به ، فهو محزون دائماً لذلك ويتمنى الموت ، ويشتره إن وجده والثلثم يشتره لأنه لا يحصل له ما هو مقتضى حرصه ، وقد ينقص من ماله شيء بالضرورة وهو مخالف لشحه ، ويرى الناس في نعمة فيحسدهم عليها فهو في شدة لازمة لا ينفك عنها بدون الموت فيتمناه .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد أن الكريم يشتره ليتخلص منه البائع والثلثم يشتره لأنه حريص على جمع الاشياء كلها حتى الموت .

﴿ الثالث ﴾ ان الكريم يشتره ليرفعه من بين الخلق والثلثم يشتره ليميت جميعهم ويستبد بأموالهم ، ويمكن معنى رابع وهو أن الكريم الواسع الطبع يشتره عند عدم اقتداره على المال ليحسن به إلى الناس والحريص يشتره إذا لم يقدر على المال لشدة حبه له .

## الحديث الحادي والسبعون

ما روينا عن المحدث الشريف نعمة الله الجزائري عنه عليه السلام أنه قال إن الله بكره البخل في حياته والكريم في مماته وقد ذكر له معان :

الأول ﴿ إن الكراهة في الموضوعين منصرفة إلى التقييد ، والمعنى أن الله بكره حياة البخل وموت الكريم .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المعنى أن الله بكره البخل في وقت حياته ، وبكره الكريم في وقت مماته . أي الذي يتكرم عند موته بأن يرى امارات

الموت فيبادر إلى التكرم بالوصايا بالأشياء الواجبة عليه التي كان يبخل بها في الحياة .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من الكريم في مماته الذي يتكرم عند الموت لهبته بما له ليضرب بالورثة .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد انه تعالى يبغض الذي يبخل بالحياة ويريدها ويرجعها على غيرها من الموت وما بعده ، وكذلك الكريم الذي يريد الموت ويتكرم على نفسه بالموت ، بل الذي ينبغي للمؤمن أن يكون حاله لا يريد إلا ما أراد الله تعالى له من موت أو حياة ، وهو المراد من قوله تعالى في دعاء التوجه « ومحياي ومماتي لله رب العالمين » أي لا أرجح منها إلا ما رجحه لي تعالى واختاره موتاً أو حياة .





## الحديث الثاني والسبعون

مارويناه عن ثقة الاسلام في الروضة عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن الحسن بن محبوب عن مقاتل بن سليمان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام كم كان طول آدم (ع) حين هبط به إلى الارض وكم كان طول حواء ، قال وجدنا في كتاب علي (ع) إن الله عز وجل لما أهبط آدم وزوجته حواء إلى الارض كانت رجلاه بتنية الصفا ورأسه دون أفق السماء وإنه شكى إلى الله عز وجل ما يصيبه من حر الشمس ، فأوحى الله عز وجل إلى جبرئيل ان آدم قد شكى ما يصيبه من حر الشمس فأغمره غمزة وصبر طوله سبعين ذراعا بذراعه واغمر حواء غمزة فصبر طولها خمسة وثلاثين ذراعا بذراعيها

**ايضاح** الثنية 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 أن شعاع الشمس كما كان أقرب إلى الارض وأبعد من السماء كان أحرّ وذلك لأنه إنما يفعل الحرارة بالانعكاس من جرم كثيف كالارض وشبهها فكيف شكى آدم (ع) شدة حر الشمس من فوق

﴿ الثاني ﴾ إنه كيف يقصر الانسان الحي بالغمزة مع بقاء حياته ونظام احشائه وأطرافه .

﴿ الثالث ﴾ أن كل إنسان تستوي خلقته بحيث ينتفع بأعضائه إنما طوله بقدر ثلاثة أذرع ونصف ذراع بذراعه تقريباً ، فإن كان أطول من ذلك من غير

أن يطول ذراعه بما يقرب من هذه النسبة لم ينتفع من يديه ولم تصل يده إلى طرفيه فكيف يكون طول آدم سبعين ذراعاً بذراعه ، وطول حواء خمسة وثلاثين ، وقد أجب عن الاشكال الأول بوجهين :

أولاً : أنه يمكن أن يكون للشمس حرارة من غير جهة الانعكاس أيضاً كما يستفاد من بعض الأخبار وتكون قائمه عليه السلام طويلاً 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 : أن شكايته عليه السلام من حر الشمس لم يكن لدنوه منها ومن حرها من فوق ، بل لأنه مع تلك الغامة لا يسهه ظل ولا يكتمه بيت فلم يزل ضاحياً يؤذيه حر الشمس لذلك ، وبعد قصر قائمته ارتفع ذلك ، وكان يمكنه الاستظلال بالبنية وغيرها ، وعن الثاني بأن قدرة الله تعالى أعظم من أن يعجزها شيء وإن أبى الله أن يجري الأشياء إلا بأسباب ، فإن في الوجود أسباباً خفية عجزت عن إدراكها عقول أمثالنا .

وأما الاشكال الثالث فقد أجب عنه بوجهه :

الأول : أن استواء الخلق ليس منحصراً فيها هو معهود الآن ، فإن الله تعالى قادر على خلق الانسان على هيئات أخر كل منها فيه استواء الخلقه ومعلوم أن بعض أعضائنا الآن ليست كأعضاء المخلوقين قبلنا بزمان كثير وقامتنا ليست كتمامهم . فالقادر على خلقنا دونهم في القدر وعلى تقصير طولنا عن الأول قادر على أن يجعل بعض أعضائنا مناسباً للبعض بغير المعهود ، وذراع آدم عليه السلام يمكن أن يكون قصيراً مع طول العضد وجعله ذا مفاصل : أو ليناً بحيث يحصل الارتفاق به والحركة كيف شاء ، كما يمكن بهذا الذراع والعضد .

الثاني : أن يكون المراد بالسبعين سبعين قدماً ، أو شبراً وترك ذكر القدم أو الشبر لما هو متعارف شائع من كون الانسان سبعة أقدام ، أو أن من قرينة المقام كان يعلم ذلك ، كما إذا قيل : طول الانسان سبعة ، يتبادر منه الأقدام

فيكون المراد به أنه صار سبعين قدماً أو شبراً بالاقدم الممهودة في ذلك الزمان كما إذا قيل غلام خماسي فإنه يتبادر منه كونه خمسة أشبار لتداول مثله واشتهاره وعلى هذا يكون قوله عليه السلام : ذراعاً بدلاً من السبعين بمعنى أن طوله الآن وهو السبعون بقدر ذراعه قبل ذلك ، وفايدة قوله عليه السلام : ذراعاً بذراعه معرفة طوله أولاً فإن من كون الذراع سبعين قدماً مع كونه قدمين والقدمتان سبباً القائمة يعلم منه طوله الأول فذكره لهذه الفائدة على أن السؤال الواقع بقول السائل : كم كان طول آدم عليه السلام حين هبط إلى الأرض يقتضي جواباً يطابقه وكذا قوله : كم كان طول حواء ، فلولا قوله عليه السلام ذراعاً بذراعه وذراعاً بذراعها لم يكن الجواب مطابقاً لأن قوله عليه السلام دون افق السماء مجمل ، فأفاد عليه السلام الجواب عن السؤال مع افادة ما ذكره معه من كونه صار هذا القدر وأما ما ورد في حواء في المعنى أنه جعل طول حواء خمسة وثلاثين قدماً بالاقدم الممهودة الآن وهي ذراع بذراعها الأول فبالذراع يظهر أنها كانت على النصف من آدم عليه السلام ولا بعد في ذلك فإنه ورد في الحديث ما معناه أن يختار الرجل امرأة دونه في الحسب والمال والقامة لثلاث فتعخر المرأة على الزوج بذلك وتعلو عليه فلا بعد في كونه أطول منها .

الثالث : أن يكون سبعين بضم السين تثنية سبع والمعنى أنه صير طوله بحيث صار سبعمي الطول الأول والسبعان 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 فإن سؤال السائل عن الطول الأول فقط ، وأما حواء عليها السلام فالمعنى أنه جعل طولها خمسة بضم الخاء أي خمس ذلك الطول وثلثين تثنية ثلث أي ثلثين الخمس فصارت خمساً وثلثي الخمس وحينئذ التفاوت بينهما قليل لأن السبعين في آدم أربعة من أربعة عشر والخمس وثلثا الخمس من حواء خمسة من خمسة عشر فيكون التفاوت بينهما يسيراً إن كان الطولان الأولان متساويين وإلا فقد لا يحصل تفاوت والفائدة في قوله ذراعاً بذراعها كما تقدم فإن السؤال وقع بقوله وكم كان طول حواء ويحتمل بعيسداً عود ضمير خمسة

وتلّين الى آدم والمعنى أيضاً أنها صارت خمس آدم الاول وتلّيه بعد القصر فتكون أقصر والاول أربط وأنسب بما قبله مع مناسبة تقديم الحس ومناسبة التلّين له ويقرب الثاني قلة التفاوت الفاحش على أحد الاحتمالين ، ثم قال : هذا الموجب ، فان قلت ما ذكرت من السبعين من الاذرع والاقدام ينافي ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : إن أباكم كان طوالاً كالنخلة السحوق ستين ذراعاً : قلت : يمكن الجواب بأن ستين ذراعاً راجع الى النخلة لا إلى آدم فإنه أقرب لفظاً ومعنى من حيث أن السحوق هي الطوية ونهاية طولها لا يتجاوز الستين غالباً فقد شبه طولهُ عليه السلام بالنخلة التي هي في نهاية الطول ، ولا ينافي هذا كونه أطول منها فإن من التشبيه أن يشبه شيء بشيء بحيث يكون المشبه به مشهوراً متعارفاً في جهة من الجهات فيقال فلان مثل النخلة ويزاد به مجرد الطول والاستقامة مع أنه أقصر منها ، ويحتمل كون المراد أن آدم صار ستين ذراعاً وهذا التفاوت قد يحصل في الاذرع وهو ما بين الستين والسبعين ، أو لأن الذراع كما يطلق على المرفق الى طرف الاصبع الوسطى قد يطلق على الساعد ولو مجازاً ، وعلى تقدير ثنائية سبع يستقيم سواء رجع الى آدم أم الى النخلة .

﴿ الرابع ﴾ ما نقل عن البهائي (ره) من أن في الكلام استخداماً بأن يكون المراد بآدم حين ارجاع الضمير اليه آدم ذلك الزمان من أولاده «ع» ولا يخفى بعده عن استعمالات العرف ومحاوراتهم مع أنه لا يجري ذلك في حواء إلا بتكلف ركيك نعم يمكن ارجاعها الى الرجل والمرأة بقريظة المقام لكنه بعيد أيضاً غاية البعد .

﴿ الخامس ﴾ ما قاله العلامة المحدث المجلسي (ره) في الاربعين ومرآة العقول وهو أن يكون اضافة الذراع اليهما على التوسعة والمجاز بأن نسبة ذراع جنس آدم اليه وجنس حواء اليها وهو قريب مما سبق .

﴿ السادس ﴾ ما قاله أيضاً وهو أن يكون المراد بذراع الذراع الذي 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 كل منهما اليه لقرب المرجع .

﴿ السابع ﴾ ما قاله أيضا وهو أن يكون المراد تعيين حد الغمز لجبرئيل بأن يكون المعنى أجعل طول قامته بحيث يكون بعد تناسب الأعضاء طوله الأول سبعين ذراعا بالذراع الذي حصل له بعد 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 اجعل ذراعه بحيث يكون جزءه من سبعين جزءاً أطول من قامته قبل الغمز ومثل هذا الكلام قد يكون في المحاورات وليس تكلفه أكثر من بعض الوجوه التي ذكرها الأفاضل الكرام وبه تتضح النسبة بين القامتين إذ طول قامته مستوي الخلقه ثلاثة أذرع ونصف تقريبا فإذا كان طول قامته الأولى سبعين بذلك الذراع تكون نسبة القامة الثانية الى الأولى نسبة واحد الى عشرين أي نصف عشر، وينطبق الجواب على السؤال إذ الظاهر منه أن غرض السائل استعمال طول قامته الأولى فلعله كان يعرف طول قامته الثانية لاشتهاره بين أهل الكتاب والمحدثين من العامة بما رواه عن الرسول صلى الله عليه وآله من ستين ذراعا فمع صحة تلك الرواية يعلم بانضمام ما أوردناه في حل خبر السكتاب أنه عليه السلام كان طول قامته أولاً ألفاً ومائتي ذراع بذراع من كان في زمن الرسول صلى الله عليه وآله ، أو بذراع من كان في زمن آدم من أولاده « ع » .

﴿ الثامن ﴾ ما قاله أيضا قال : خطر بيالي ولكن وجدته بعد ذلك منسوبا الى بعض الأفاضل من مشايخنا رحمهم الله وهو أن الباء في قوله عليه السلام : بذراعه للملابسة يعني يصير طول آدم سبعين ذراعا بملابسة ذراعه أي كما يقهر من طوله قصر من ذراعه لتناسب أعضائه ، وإنما خص بذراعه لأن جميع الأعضاء داخلة في الطول بخلاف الذراع والمراد حينئذ بالذراع في قوله : سبعين ذراعا ، إما ذراع من كان في زمان آدم عليه السلام ، أو من كان في زمان من صدر عنه الخبر وهذا وجه قريب .

﴿ التاسع ﴾ ما ذكره بعض وهو أن يكون الضمير في قوله : « بذراعه » راجع الى جبرئيل أي بذراعه عند تصويره بصورة رجل ليغمزه ، ولا يخفى بعده

من وجهين أحدهما عدم انطباقه على ما ذكر في هذا الكتاب إذ الظاهر أن « صير » هنا بصيغة الأمر فكان الظاهر على هذا الحمل أن يكون بذراعك ويمكن توجيهه إذا قرء بصيغة الماضي بتكلف تام ، وثانيها عدم جريانه في أمر حواء لتأنيث الضمير إلا أن يتكلف بارجاع الضمير الى اليد ولا يخفى ركاكته وتمعره .

العاشر ﴿ أن يكون الضمير راجعا الى الصادق عليه السلام أي أشار (ع) الى ذراعه فقال صيره سبعين ذراعا بهذا الذراع أو الى علي عليه السلام لما سبق أنه كان في كتابه وهذا إنما يستقيم على بعض النسخ فإن فيها في الثاني أيضا بذراعه وعلى تقديره أيضا يندفع الاشكال الاخير في الحل السابق أيضا لكن البعد عن العبارة باق .

واعلم بأن المحدث الكاشاني بعد أن نقل هذا الحديث والاشكال الثالث فيه قال ما لفظه : واما عن الثالث فلم يتيسر لي التفصي (١) عنه من جهة التفسير ، واما من جهة التأويل فلعل طول القامة كناية عن علو الهمة وقصر اليد عن عدم بلوغ قدرته اليها وتأذيه بحرّ الشمس عن تأذيه بحرارة قلبه بسبب ذلك وتقصير قامته بوضع يد جبرئيل عن انزاله إياه عن تلك المرتبة من الهمة الى مرتبة ادنى والعلم عند الله انتهى كلامه . ولا يخفى ما فيه على الماهر اللبيب ، وهذه التأويلات لا تناسب مذاقهم عليهم السلام . ثم اعلم ان الغمز يمكن ان يكون باندماج الأجزاء وتكاتفها ، او بزيادة في العرض ، او بتحليل بعض الأجزاء بأمره تعالى ، او بالجميع والله اعلم .

## الحديث الثالث والسبعون

ما روينا بالاسانيد المتقدمة عن ثقة الاسلام عن الحسين بن محمد وعلي بن ابراهيم عن ابيه جميعاً عن جعفر بن محمد الاشعري عن عبد الله بن ميمون القداح عن ابي عبد الله عليه السلام عن آبائه قال : كان بالمدينة رجل يسمى احد هما هيت والآخر (ماتع) فقالا : لرجل ورسول الله صلى الله عليه وآله يسمع اذا فتحتم الطائف ان شاء الله فعليك بابنة غيلان الثقفية فانها شموع نجلاء مبتلة هيفاء شنباه اذا جلست تنتت واذا تكلمت غنت تقبل باربع ، وتدبر بنان بين رجلها مثل القدح فقال : النبي صلى الله عليه وآله لا ارا كما من اولي الاربة من الرجال فامر بهما رسول الله صلى الله عليه وآله فعزب بها الى مكان يقال له الغرايا وكانا يتسوقان في كل جمعة

الظاهر أن هذين الرجلين كانا يدخلان انفسهما في الخنثين **تنوير وايضاح** وغير اولي الاربة فلا تستحي النساء منها والخنث بفتح النون وهو الذي يشبه النساء في أخلاقهن وكلامهن وحركاتهن وهو قد يكون خلقة وقد يكون تصنعاً من النسقة ونظير هذا الحديث موجود في طرق الجمهور واختلف في اسمه فقيل وهو الاشهر أنه هيت بالهاء المسكورة بعدها ياء ساكنة مثناة من تحت وبعدها تاء مثناة من فوق وقيل اسمه هنب بالهاء والنون والباء الموحدين والهنب الأحمق وماتع بالتاء المثناة من فوق قبل العين المهملة قيل هو مولى فاخسة الخزومية وكان هو وهيت في بيوت النبي صلى الله عليه وآله وبعدهما من غير اولي الاربة ، 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 للتنبية على أن المضاف ههنا هو الخاطِر بالبال الحاضر في الخيال دون المضاف اليه

والشموع بفتح الشين المرأة المزاحة وقيل هي العموب الضحوك والنجلاء إما من نجلت الارض اذا اخضرت أي خضراء أو من النجل بالتحريك وهو سمعة 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 بكارنها، والهيفاء الضامرة البطن والكشح ودقيقة الخاصرة، وفي بعض النسخ بالقاف أي طويلة العنق والشنبا 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 تثنها أو من الثني بمعنى ضم شيء الى شيء ومنه التثنية فلمعنى أنها كانت تثني رجلا واحدا وتضع الأخرى على نخذها كما هو شأن المغرور بحسنه أو بجاهه من الشبان أو من تثيت العود اذا عطفته أي اذا جلست انعطفت اعضاؤها وتمايلت كما هو شأن المتبختر المتجبر أو أنها رشيقة القديس لها انعطاف إلا اذا جلست، وفي روايات العامة زيادة واذا قدمت تثيت أي فرجت رجليها لضخم ركبتيها واذا تكلمت غنت وفي روايات العامة تغنت وهو إما من الغناء أو من الأغنة 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 عكَنَ تقبل بهن (١) ولهن اطراف اربعة من كل جانب فتصير ثماني تدبر بهن كذا عن المطرزي في المغرب وعن الماذري: الاربع التي تقبل بهن هن من كل ناحية ثنتان ولكل واحدة طرفان فاذا ادبرت ظهرت الاطراف ثمانية وإنما لم يقل بثمانية لأن المراد بها الاطراف وهي مذكرة وهو لم يذكر لفظ المذكر ومتى لم يذكره جاز حذف التاء واثنائها وفيه وجه آخر وهو مراعاة التوفيق بينها وبين أربع .

﴿ الثاني ﴾ أن يراد بالاربع الثديان واليدان يعني ان هذه الاربعة بلغت في العظمة حداً نوجب مشيها مكبة مثل الحيوانات التي تمشي على أربع فاذا أقبلت

(١) المكنته بالقسم ما انطوى وثنى من لم البطن سمن والمكنته الناقة الغليظة الاخلاف.



بهذه الاربع ولم يعتبر الرجلين لأنها محجوبتان خلف الثديين لعضهما فلا تكونان مرئيتين عند الاقبال واذا ادبرت أدبرت بها مع أربعة أخرى وهي الرجلان والاليتان لأن جميع الثمانية عند الادبار مرئية ويؤيده ما يحكى عن الجزري حيث قال : ان سعد خطب امرأة بمكة فقبل انها تمشي على ست اذا أقبلت وعلى اربع اذا أدبرت يعني بالست يديها ورجليها وتديها يعني لعظم يديها وتديها فانها تمشي مكبة والاربع رجلاها واليتاها وإنما كادت تسان الارض لعظمها وهي بنت غيلان الثقفية التي قيل فيها تقبل بأربع وتدبر بثمان وكانت تحت عبد الرحمن بن عوف .

﴿ الثالث ﴾ أن يراد بالأربع الدوائب المرسلة في طرف الوجه في كل طرف اثنتان مفتول ومرسل وبالثمان الدوائب المرسلة خلفها فثمن كثيراً ما يقسمه ثمانية أقسام فالقصود وصفها بكثرة الشعر .

﴿ الرابع ﴾ أن يكون المراد بالاربع العينين والحاجبين أو الحاجب والعين والانف والقم أو مكان الانف النحر أو مثل ذلك وبالثمان تلك الاربع مع قلب الناظر ولسانه وعينه أو قلبه وعقله ولسانه وعينه أو قلبه وعينه واذنه ولسانه وقوله مثل القدح شبه فرجها بالقدح في العظم وحسن الهيئة وقوله عليه السلام لا أراكم من أولي الاربة أي ما كنت أظنكم من أولي الاربة أي الذين لهم حاجة الى النساء بل كنت اظن انكم لا تشبهان النساء فلذا نفاهما من المدينة لانها كانا يدخلان على النساء ويجلسان معهن وقوله فحزب بهما على بناء المفعول بالعين المهملة والزاء المعجمة كما في اكثر النسخ وهو البعد والخروج من موضع الى آخر والباء للتعدي وفي بعض النسخ بالعين المعجمة والزاء المهملة بمعنى النفي عن البلد ولا يناسبه التعدي إلا بتكلف (والغرايا) اسم حصن بالمدينة وقوله يتسوقان أي يدخلان سوق المدينة للبيع والشراء ونقل عن عياض انه لما فتحت الطائف تزوج هذه المرأة عبد الرحمن بن عوف وقيل تزوجها سعد بمكة بعد عبد الرحمن وفي طرق الجمهور عن أم سلمة أن مخنثا كان عندها ورسول الله صلى الله عليه وآله في البيت فقال : لأخي أم سلمة يا عبد الله بن أبي أمية إن فتح الله لكم الطائف غداً فاني أدلك على ابنة غيلان الثقفية فانها تقبل بأربع وتدبر بثمان

قال : فسمعه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لا يدخلن هؤلاء عليكم وعن عائشة  
 قالت : كان يدخل على أزواج النبي مخنث كانوا يعدونه من غير أولي الاربة قالت :  
 فدخل النبي صلى الله عليه وآله يوما وهو عند بعض نساءه وهو ينعت امرأة قال :  
 فاذا اقبلت اقبلت باربع ، واذا أدبرت أدبرت بثمان وفي بعض الروايات تقبل باربع  
 وتذهب بثمان مع ثغر كالأقحوان إن مشت ثمنت وان تكلمت تغنت بين رجلها  
 كالاناء المكفأ .

## الحديث الرابع والسبعون

مارويناه بأسانيدنا عن الصدوق في العميون بإسناده عن أبي حمزة الثمالي عن  
 أبي جعفر (ع) قال : إن الله عز وجل أرسل محمداً (ص) الى الجن والانس ،  
 وجعل من بعده اثني عشر وصياً منهم من سبق ومنهم من بقي وكل وصي جرت  
 به سنة والأوصياء الذين من بعد محمد (ص) على سنة أوصياء عيسى وكانوا اثني عشر  
 وكان أمير المؤمنين (ع) على سنة المسيح (ع)

يعني كما أن الناس افترقوا في المسيح على ثلاث فرق ، فبعض النصارى  
**بمياه** 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) ،  
 كالملة والخوارج والشيعه ، وروي عنه عليه السلام قال : جئت إلى النبي - وهو  
 في ملا من قريش - فنظر إلي ثم قال : يا علي إنما مثلك في هذه الامة كمثل عيسى

ابن مريم أحبه قوم فأفرطوا وأبغضه قوم فأفرطوا فضحك الملا الذين عنده وقالوا  
أنظروا كيف يشبهه ابن عمه بميسى بن مريم قال : فنزل الوحي : ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى  
ابن مريمَ مثلاً إذا قومك منه يصدون ﴾ قال : ١٠٠ يضحكون .

## الحديث الخامس والسبعون

مارويناه بالاسانيد عن الصدوق في العيون باسناده عن الرضا (ع) في حديث  
طويل قال فيه إنه لما نزلت هذه الآية وهي قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ  
يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ (٢٤) قيل  
يا رسول الله قد عرفنا التسليم عليك فكيف الصلاة ؟ قال : تقولون : اللهم صل  
على محمد وآل محمد كما صليت على إبراهيم وآل إبراهيم انك حميد مجيد . الحديث .

الصلاة بهذا اللفظ مستفيضة في طرق العامة والخاصة ، وههنا إشكال  
**حقيقى** مشهور وهو أن أرباب فن البيان صرحوا بأن المشبه به بنبني  
أن يكون أقوى من المشبه كما تقول : زيد كالأسد ، وههنا ليس كذلك لأن نبينا  
صلى الله عليه وآله أشرف من إبراهيم عليه السلام وغيره بالاجماع ، وقد تعرض  
علماء الاسلام لدفع هذا الاشكال بوجوه نذكرها على سبيل الاجمال :

﴿ الأول ﴾ إن أشدّية المشبه به وأغلبيته ليست أمراً لازماً ، بل قد  
يتحقق التشبيه بدونها كما يقول أحد الأخوين لآبيه اعطني ديناراً كما أعطيت أخي  
وقد بعدت منه قوله تعالى : ﴿ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كَتَبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ

قبلكم ﴿١﴾ وقوله تعالى : ﴿ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ ﴾ ﴿٢﴾ والحاصل أن التشبيه لأصل الفعل بالفعل لا القدر بالقدر .

﴿ الثاني ﴾ ما يحكى عن ابن حجر ، وهو أن هذه الصلاة إنما وقعت قبل أن يعلم أن نبيتنا 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 ﴾ إن الكاف للتعليل كما في قوله تعالى : ﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ ﴾ ﴿٣﴾ . وقوله تعالى : ﴿ وَاذْكُرْهُ كَمَا هَدَاكُمْ ﴾ ﴿٤﴾ .

﴿ الخامس ﴾ إن ابراهيم لما كان أفضل من الأنبياء قبله كانت الصلاة عليه أفضل من الصلاة على جميع من قبله من الأنبياء وغيرهم فكذا الصلاة على نبيتنا أفضل من الصلاة على من قبله ومنهم ابراهيم وآل ابراهيم ، واعترض بأن هذا لا يحسم مادة الاشكال إلا إذا ثبت أن فضل الصلاة على ابراهيم على من قبله أفضل من فضل الصلاة على نبيتنا على من قبله واثباته متعسر أو متعذر ، وأجيب بأن ليس على المحيب عن الشبهة اثبات ، بل يكفيه الاحتمال .

﴿ السادس ﴾ ما ذكره جملة من العامة ، وهو أن المشبه إنما هو الصلاة على آل محمد ، فقولنا : اللهم صل على محمد ، كلام تام غير متصل بما بعده ، وقولنا : وآل محمد كما صليت كأنه ابتداء كلام ، وفيه أنه مع ركا كته وعدم انتظام الكلام عليه إنما يتمشى على قواعد من أفضلية الأنبياء على الأئمة عليهم السلام ، وأما على أصولنا فلا يستقيم ، على أنه قد ورد في رواياتهم في التشهد هكذا : اللهم صل على محمد وآل محمد ، وبارك على محمد وآل محمد ، وسلم على محمد وآل محمد ، وترحم على محمد وآل محمد ، كما صليت وباركت وسأمت وترحمت على ابراهيم وآل ابراهيم . ولا ريب في أن تعاطف هذه الجمل يمنع الجواب . نعم يمكن أن يقال أن المشبه 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 الائمة على كل واحد من الأنبياء السابقين لا فضل كل واحد منهم على جميع الأنبياء ، أو على أكثرهم .

﴿ السابع ﴾ ما ذكره بعضهم ، وهو أن المشبه به المجموع المركب من الصلاة على ابراهيم وآله ومعظم الانبياء هم من آل ابراهيم ، والمشبه بمجموع الصلاة على نبينا وآله ، فإذا قوبل جميعهم بآله صلى الله عليه وآله وسلم رجحت الصلاة عليهم على الصلاة على آله فيكون العاقل من الصلاة على ابراهيم لمحمد (ص) فيزيد به على ابراهيم ولا يخفى ركائمه ، مع أن ظاهر اللفظ تشبيه الصلاة على محمد بالصلاة على ابراهيم وعلى آله بالصلاة على آل ابراهيم (ع) .

﴿ الثامن ﴾ ما يحكى عن الشهيد في قراعه عند بيان أنه لا يتعلق الأمر والنهي والدعاء والاباحة والشرط والجزاء والوعيد والترجي والتمني إلا بالمستقبل فتى وقع تشبيه بين لفظي دعاء ، أو أمر ، أو نهي ، أو واحد مع الآخر فأما يقع بالمستقبل قال (ره) : وعلى هذا خرج بعضهم الجواب عن السؤال المشهور في الصلاة بأن الدعاء إنما يتعلق بالمستقبل ونبينا كان الواقع قبل هذا الدعاء إنه أفضل من ابراهيم وهذا الدعاء يطلب فيه زيادة على هذا الفضل مساوية لصلاته على ابراهيم فهما وإن تساويا في الزيادة ، إلا أن الأصل المحفوظ خال عن معارضة الزيادة .

﴿ التاسع ﴾ انه لا يلزم أن يكون المشبه به أقوى من كل وجه ، بل يلزم أن يكون شيئاً ظاهراً واضحاً كما في قوله تعالى : ﴿ مثل نوره كمشكاة ﴾ وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ، لكن لما كانت المشكاة أمراً واضحاً ظاهراً في نظر السامع شبه بها نوره ، ولما كان تعظيم ابراهيم وآله أمراً ظاهراً في العالمين . فلذا شبه به ويؤيده ما في بعض الدعوات من ضم الطلب المذكور بكونه في العالمين ولعل هذا معنى ما حكى عن الطيبي أنه قال ليس التشبيه المذكور من باب الحاق الناقص بالكامل ، بل من باب إلحاق ما لم يشتهر بما اشتهر .

﴿ العاشر ﴾ ما ذكره بعض العامة وهو أن سبب هذا التشبيه أن الملائكة قالت : في بيت ابراهيم رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد وقد علم أن محمداً وآل محمداً من أهل بيت ابراهيم فكانه قال : أجب دعاء الملائكة إذ قالوا ذلك في محمداً وآل محمداً كما اجبته عند ما قالوه في آل ابراهيم الموجودين حينئذ ولذلك ختمها بما ختمت به الآية وهو قوله : « انك حميد مجيد »

﴿ الحادي عشر ﴾ أن المشبه به هو الصلاة على ابراهيم وآله من لدن خلق الدنيا أو من لدن خلق ابراهيم الى هذا الآن والصلاة على نبيينا 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 نبيينا في هذا الآن .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن الصلاة بهذا اللفظ جارية في كل صلاة على لسان كل مصلي الى انقضاء التكليف فيكون الحاصل لمحمد صلى الله عليه وآله بالنسبة الى مجموع الصلوات اضعااف 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 اولي العزم لا ينافي فضل هؤلاء باجمعهم اذا جمعت فضائلهم ونوابهم على نبيينا وآله عليهم السلام وان كان فضل كل واحد منهم على كل واحد من هؤلاء اضعااف مضاعفة إلا انه إنما يفهم من بعض الاخبار فضاهم على الجميع .

﴿ الرابع عشر ﴾ ما اختاره اكثر محققى الخاصة والعامة وهو انه لما كان نبيينا من جملة آل ابراهيم كما أن جماعة من الانبياء كذلك كانت الصلوة على نبيينا وآله حاصلة في ضمن الصلاة على ابراهيم على الوجه الأتم الاكل والمطلوب بقولنا : اللهم صل على محمد وآل محمد ( الى آخره ) أن يُخصوا من الله سبحانه بصلوة أخرى

على حدة مماثلة للصلاة التي عمتهم وغيرهم والصلاة العامة لكل من حيث العموم أقوى من الخاصة بالبعض وقد اجري هذا الجواب في حل الخبر الذي روي عن الرضا عليه السلام ان المراد بالفداء العظيم في قوله تعالى : في اسماعيل ( وفديناه بذبح عظيم ) ، الحسين عليه السلام فما يتوهم من الاشكال بأن الفداء يكون أحط مرتبة من المفدى عنه، فحصل جوابه أنه لما كان نبينا صلى الله عليه وآله والحسين واطلمة 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 ولاسمايل ولاشك في أن مرتبة كل السلسلة أعظم من مرتبة الجزء الواحد وهو الحسين عليه السلام وأورد على أصل الجواب أنه مبني على أن يكون عطف قوله : وآل ابراهيم على ابراهيم مقدما على التشبيه حتى يكون المقصود تشبيه الصلاة على نبينا وآله جميعا بالصلاة على ابراهيم وآله جميعاً فيتم التشبيه إذ لو فرضنا تقدم الحكم اعني التشبيه على العطف لعاد المحذور كما كان إذ مرجع التشبيه حينئذ بالنسبة الى الصلاة على نبينا وآله في هذا الكلام الى تشبيهين أحدهما تشبيهها بالصلاة على ابراهيم وثانيها تشبيهها بالصلاة على آل ابراهيم والمحذور باق في التشبيه الاول دون الثاني ولكن في تقدم الحكم على العطف وفي عكسه مشاجرة طويلة بين أهل العربية .

تكره:

قال العلامة المجلسي ( ره ) في الاربعين اشهر بين الناس عدم جواز الفصل بين النبي وبين آله بد ( على ) مستدلين بالخبر المشهور بينهم ولم يثبت عندنا هذا الخبر وهو غير موجود في كتبنا وبروي عن شيخنا البهائي ( ره ) أن هذا من اخبار الاسماعيلية لسكن لم نجد في الدعوات المأثورة عن أرباب المعصمة 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 وافرأ .

## تنوير

قد اختلف في أن الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله هل هي واجبة أو مستحبة وعلى الاول فهل تجب في العمر مرة أو كلما ذكر ، والخلاف في ذلك واقع بين العامة وبين الخاصة فالعامة منهم من قال باستحبابها مطلقا ومنهم من قال : بوجوبها في الجملة وبصح الامتثال بالاتباع بها في العمر مرة في الصلاة وفي غيرها وبمضهم 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 تكررت ذكره، وبمضهم انها تجب في كل دعاء واما الامامية فملشهور بينهم بل حكى عليه الاجماع وجوبها في التشهد وعن الصدوق وجوبها كلما ذكر النبي وهو المحكي عن صاحب كز 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 يصل علي فدخل النار فأبعده الله وقال من ذكرت عنده فسمي الصلاة علي خطي به طريق الجنة ونحوها، ويستفاد من جملة منها تكرارها كلما تذكر الذكر كتعدد الكفارة بتعدد الموجب وهل حكم الضمير والركنية واللقب كالاسم أم لا ( وجهان أحوطهما الأول واحتج لعدم الوجوب بالاصل والشبهة وعدم تعليمهم عليهم السلام للمؤذنين وتركهم ذلك مع عدم وقوع تكبير لهم كما يفعلون الآن ولو كان لنقل البنا وفيه أن الاصل لا يجدي مع وجود النصوص وكذا الشهرة مع عدم نص معارض واما عدم التكبير على المؤذنين فلم يثبت أنهم كانوا يتركون في زمن النبي ومن يقدر على نهيهم من الأئمة عليهم السلام بل لا حجة في عدم انكار العلماء أيضا لأن ازمئتهم كانت ازمئة نقية وخوف وعدم تعليم المؤذنين أيضا غير معلوم بل هذه الأخبار العامة المشهورة تعليم لهم ولنغيرهم .

سبك وحقيق  
اختلف في أن الصلاة على محمد وآله هل تنفعهم شيئا بان تكون باعثة لازيد كالانهم وصرتبهم وأجرهم أم لا بل هي



سبب لحصول الثواب لنا والاجر فذهب الاكثر الى انهم عليهم السلام قد بلغوا في مرتبة الكمال والفضل مرتبة لا يمكن الزيادة عليها ولا الترقى عنها فانهم عليهم السلام قد جمعوا الكمال النفسانية وجميع الفضائل الربانية فلم يبق كمال إلا حازوه ولا فضل إلا جمعوه بل هم قد بلغوا مرتبة لا يمكن لأحد من البشر الوصول اليها فصلاواتنا عليهم لا تزيدهم شيئا وإنما هي باعثة لمزيد أجرنا ووابنا كما انك اذا اردت التقرب لشخص تظهر له مولاة احبائه والثناء عليه حتى تتقرب بذلك اليه وذهب جملة من محقق متأخري المتأخرين ومنهم العلامة المجلسي وتلميذه المحدث الشريف الجزائري الى ان صلواتنا عليهم سبب لمزيد قربهم وكمالهم ولم يدل دليل على عدم ترقبهم عليهم السلام في الكمال في النشأة الاخرى بل بعض الاخبار يدل على خلافه كما ورد في بعض اخبار التفويض أنه اذا افبض شيء على امام العصر يفاض أولاً على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على امام امام حتى يفتحي الى امام العصر حتى لا يكون آخرنا اعلم من أولنا بل مراتب قربهم وارتباطهم ورحماتهم غير متناهية ولا يبعد أن يكونوا دائماً متصاعدين على مدارج القرب والكمال ويمكن أن تكون الصلاة سبباً لزيادة المثوبات الاخرية وان لم تصر سبباً 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 وكلها صدر عن الأمة من خير وطاعة يصل اليهم نفعها وبركتها ويمكن أيضاً أن تكون صلواتنا عليهم سبباً لامور تنسب اليهم من رواج دينهم وكثرة امتهم واستيلاء قائمهم بل تعظيمهم وتبجيلهم وذكورهم في الملأ الاعلى بالجليل والثناء عليهم كما ذكر بعض في تفسير الصلاة عليه أن المراد تعظيمه في الدنيا باعلاء ذكره واظهار دينه وابقاء شريعته وفي الآخرة باجزال مثوبته 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 .

تتمه ونظير هذا ما يقال في اللعن على أعدائهم أنه هل يصير سببا لزيادة عقابهم أم لا ؟ وعلى الثاني يلزم أن يكون لغواً وعلى الاول يلزم أن يقاسوا من الشدائد والعذاب بفعل غيرهم ما لا يستحقونه ويمكن التخرج عن ذلك بوجوده :

﴿ الاول ﴾ أن نختار الشق الثاني ويقال الفائدة فيه اظهار بغض أعداء الله وليس الغرض منه طلب العذاب بل محض اظهار عداوتهم فستحق بذلك الثوبات العظيمة كما في ذكر كلمة التوحيد المخبر عما في الضمير من الاعتقاد الحق

﴿ الثاني ﴾ أن نختار الشق الأول ونقول إن مقادير العقوبات ليس الا بتقدير الشارع ، مثلاً الشارع قرر على ترك الصلاة عقاب الف سنة وقال لعبداه لا تتركها والا عاقبك كذا وكذا فيجد العقل حسن العقاب في تلك المدّة على تركها لاسره بها وتحذيره عن تركها واعلامه كون ذلك العقاب بازاء تركها فكذا هي هنا قرر الشارع لهؤلاء الاشقياء على قبائح أعمالهم عقاباً في نفسه وعقاباً متوقفاً على لعن من يلعنهم فهم يستحقون كل عقاب يترتب على كل لعن .

﴿ الثالث ﴾ أن يقال إن الله تعالى لا يعاقبهم على قدر استحقاقهم فكما لعنهم لاعتن زيرد بسببه في عقابهم لا يزيد على ما يستحقونه من العقوبات .

﴿ الرابع ﴾ أن يقال إن الأعمال هؤلاء قبحا في نفسه من مخالفة أمر الله تعالى وقبحا آخر من جهة ظلمهم لغيرهم ومنع الفوائد التي كانت تترتب على اقتدار المعصوم واستيلائه وظهوره من المنافع الدنيوية والاخروية ورفع الظلم وكشف الحيرة والجهالات ولا يوجد أحد لم يصل اليه من عمرة تلك الاشجار الملعونات شي . بل في كل آن يصل اليهم من آثار ظلمهم مضار كثيرة كما ورد في الاخبار المتظافرة أنه ما زال حجير عن حجير ولا ربت محجمة دم إلا وهو في اعناقها يعني الاول والثاني فكل الشيعة مظلومون طالبوا حقوق، وكل لعن طلب حق واستعداء عن ظلم فزيد عقابهم على قدر لعن من يلعنهم والله العالم .

## الحديث السادس والسبعون

ما روينا عن ثقة الاسلام في الروضة باسناده عن الصادق عليه السلام قال :  
قال موسى عليه السلام : يارب من أين الداء ؟ قال مني قال فاشفاء ؟ قال مني  
قال فما يصنع عبداك بالمعالج ؟ قال يطيب انفسهم فيومئذ سمي المعالج الطيب  
قوله عليه السلام يطيب ان كان بالبائين الموحدين كما في بعض النسخ  
**بيانه** فالامر واضح ، وان كان بالياء المثناة والباء الموحدة كما في أكثر النسخ فلا  
يخلو من اشكال لان المشتق والمشتق منه مختلفان لان احدهما من المضاعف والآخر  
من المعتل ويمكن أن يقال أن المراد من تسميته بالطيب ليس بسبب تداوي  
الابدان عن الأمراض بل بسبب تداوي النفوس عن الهموم والأحزان فهو إنما  
سمي طبيياً لمعالجته للنفوس فتطيب لذلك . قال الفيروزبادي الطيب مثانة الطاء  
علاج الجسم والنفوس فلا يكون الاشتقاق على هذا ملحوظا لبتكاف ادخاله تحت  
أحد أقسام الاشتقاق ويمكن أن يكون ذلك مبنيًا على الاشتقاق الكبير.



## الحديث السابع والسبعون

ما روئناه عن المرتضى علم الهدى عن النبي صلى الله عليه وآله مرصلاً قال :

إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن يصرفها كيف يشاء

وقد ذكر له معاني :

﴿ الأول ﴾ إنه قد ورد في اللغة والشعر الفصيح اطلاق الاصبع على الاثر الحسن ومعناه حينئذ إنه ما من آدي الا وقلبه بين نعمتين جليلتين حسنتين وهي نعم الدنيا ونعم الآخرة لانها نوعان ووجه تسمية النعمة بالاصبع أنه يشار بالاصبع إلى النعمة .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المقصود تيسير تصرف القلوب عليه تعالى كما يقال هذا الشيء في خنصري وتحت اصبعي وهو المراد من قوله تعالى : ﴿ والسموات مطويات بيمينه ﴾ « ١ »

﴿ الثالث ﴾ إنه يجوز أن يكون القلب يشتمل عليه جسمان على شكل الاصبعين بحركة الله تعالى بهما ويتلبه بهما .

﴿ الرابع ﴾ إن المراد بالاصبعين النقطة السوداء والنقطة البيضاء اللذان في قلب ابن آدم كما ورد في الأخبار أن الأولى تزايد بتزايد الذنوب حتى يصير القلب كله أسوداً كما أن القلب اذا فعل أفعال البر يتزايد بياضاً حتى يصير كله أبيض

﴿ الخامس ﴾ إن المراد بهما أوامر الله تعالى ونواهيه اللذين لا يكون التصديق بهما والاذعان بالقلب فيكون اشارة إلى الأوامر والنواهي ونسخهما في وقت دون آخر .

﴿ السادس ﴾ أن يكون المراد بها اللطف والخذلان فإنه من عمل ما يستحق به اللطاف منحه من الأطفاف ما يكون هو جل شأنه عينه التي بها يبصر وسمعه

الذي به يسمع وقلبه الذي به يفهم كما في ورد في الحديث المشهور ومن استحق الخذلان بأعماله أهمله ونفسه حتى يرد مورد الممالك .  
 ﴿ السابع ﴾ أن المراد بهما ما ورد في بعض الأخبار أن لكل انسان ملكا عن يمينه وشيطانا عن يساره أحدهما يأمره بالخير والآخر يأمره بالشر وتسمى كل منهما أصبعاً لأنه مخلوق من مخلوقاته والله العالم .

### الكهيت الثامن والسبعون

ما روينا عن الشيخ البهائي في الكشكول قال . روي أن سر الحقيقة مما لا يمكن أن يقال والظاهر أنه من الموضوعات التي وضعتها الصوفية كما لا يخفى على المتتبع للأخبار المعصومية .

وكيف كان فقد ذكر له البهائي رحمه الله تخمين :

﴿ الأول ﴾ أنه مخالف لظاهر الشريعة في نظر العلماء فلا يمكن قوله ، وعلى

هذا جرى قول مولانا زين العابدين عليه السلام :

يارب جوهر علم تو ابوح به      لقليل لي أنت ممن يعبد الوتنا

ولاستحل رجال مسلمون دي      يرون أقبح ما يأتونه حسناً

﴿ الثاني ﴾ ان العبارة قاصرة عن أدائه غير واقية ببيانه فكل عبارة

قريبة إلى الذهن من وجه بعيدة عنه من وجوه وعلى هذا جرى قول بعضهم :

وإن قبيصاً خيط من نسج تسعة      وعشرين حرفاً عن معانيك قاصر

## الحديث التاسع والسبعون

ما روينا عن المرتضى قال : روي عنه عليه السلام إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ، وفي رواية أخرى إن الميت في قبره يعذب بالنياحة عليه ووجه الاشكال معارضته للأدلة العقلية والنقلية وآية : ﴿ لا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ ﴿ ١ ﴾ ﴿ وأن ليس للإنسان الا ما سعى ﴾ ﴿ ٢ ﴾ وأن الانسان لا يعذب بفعل غيره ووجه بوجوه :

﴿ الأول ﴾ أنه اذا أوصى أهله بأن ينوحوا ويبكوا عليه كما كان متعارفاً في الجاهلية يعذب بسبب ذلك .

﴿ الثاني ﴾ أن معنى يعذب ببكاء أهله أنه اذا علم ببيكائهم 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

## الحديث الثمانون

مارويناه بالاسانيد عن الصدوق في الفقيه بسنده الى صدير 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 ان الحسن يقول : لوغلي دماغه من حر الشمس ما استظل بحايط صيرفي ، ولو تفتت كبده عطشا لم يستق من دار صيرفي ماء وهو عملي وتجارتي وعليه نبت حلمي ودمي ومنه حبي وعمرني قال : فجلس عليه السلام فقال : كذب الحسن خذ سواء وأعط سواء واذا حضرت الصلاة فذع ما بيديك وانهض الى الصلاة أما علمت أن أصحاب الكهف كانوا صيارفة يعني صيارفة الكلام ولم يعن صيارفة الدراهم

هذا الخبر من متشابهات الأخبار ومضطربات الآثار وقد حارت في معناه **بيان** الافكار واضطربت في فهمه العلماء الابرار فانه لا يظهر بحسب الظاهر لقوله عليه السلام في تكذيب الحسن البصري أن أهل الكهف كانوا صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم معنى يعتمد عليه وتركن النفس اليه فذهب بعضهم الى أن هذه الفقرة - أعني قوله : يعني صيارفة الكلام لا صيارفة الدراهم - من كلام الصدوق وقيل أنها من كلام الراوي وقيل من كلام الامام .

أقول : وكيف كان فقد رويت هذه الفقرة أيضا في عدة اخبار أخر فيبقي الاشكال 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 أن الحسن وهم في تأويل ماروي في الصيارفة فان المعنى بها صيارفة الكلام لا صيارفة

الدرهم بناء على ما ورد من قول رسول الله صلى الله عليه وآله من التهديد لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها .

﴿ الثاني ﴾ أن الفعلين المذكورين مبنيان لتفاعل أي يعني رسول الله صلى الله عليه وآله فيما ورد منه في ذم الصيرفي صيرفي الكلام كما نبه عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وآله وذكر تهديده لمن يصرف الكلام في المواعيد وغيرها وحاصله يرجع إلى ما قبله والفرق إنما هو في الصيغة .

﴿ الثالث ﴾ أن المعنى أن صرف الكلام في مقام التقية أمر ممدوح وإن كان في غيره مذموماً ومقصود الامام عليه السلام من بيان أنهم كانوا صيارفة الكلام الترغيب في استعمال التقية ، ويؤيده ما روي عن الراوندي في قصص الأنبياء عن الصادق عليه السلام وذكر أصحاب الكهف فقال لو كلفكم قومكم بما كلفهم قومهم ما فعلتم فعلهم فقبل له وما كلفهم قومهم قال كلفوهم الشرك بالله فأظهروه لهم وأسروا الإيمان حتى جائهم الرج وقال إن أصحاب الكهف كذبوا فأجرهم الله وصدقوا فأجرهم الله وقال : كانوا صيارفة الكلام ولم يكونوا صيارفة الدرهم وقال : خرج أهل الكهف على غير ميعاد فلما صاروا في الصحراء أخذ هذا على هذا وهذا على هذا العهد والميثاق ثم قال : اظهروا أمركم فأظهروه فذا هم على أمر واحد وهو الدين الحق وقال : إن أصحاب الكهف أسروا الإيمان وأظهروا الكفر وتوابعهم على إظهارهم الكفر أعظم منه على أسرارهم الإيمان قال : وما بلغت تقية احداً ما بلغت تقية أصحاب الكهف أن كانوا يشدون الزنانير ويشهدون الأعياد فأعطاهم الله أجورهم مرتين وفي قوله عليه السلام ما فعلتم فعلهم نوع شكاية من شيعته في الإفشاء وترك التقية .

بقي الكلام أن رواية سدبر منساقة للترغيب في صرف الدرهم ولا مدخل لذلك في كون أهل الكهف صيارفة الكلام وغاية ما يمكن أن يقال أن أمثال هذه التنظيرات موجودة في الأحاديث ، مثل ما روي في الكافي في باب الكفالة والحوالة عن حفص البخري قال : أبطأت عن الحج فقال لي أبو عبد الله عليه السلام :



ما أبطأك عن الحج فقلت : جعلت فداك تكفلت برجل فحضرني فقال : مالك والكفالات أما علمت أنها أهلكت القرون الأولى ، ثم قال إن قوما أذنبوا ذنوبا كثيرة فاشفقوا منها وخافوا خوفا شديدا فجاء آخرون فقالوا ذنوبكم علينا فأنزل الله عز وجل عليهم العذاب ثم قال تبارك وتعالى : تخافوني واجترأتم علي فانظر كيف قاس عليه السلام كفالة الاموال بكفالة الآثام . انتهى كلام سلطان العلماء رحمه الله وذكر بعض المحققين بعد ذكره هذا الكلام أن هذا الكلام جيد ألا أنه لم يأت على الاشكال الذي في الباب ويمكن أن يقال أنه لما كان الصيرفي كما يطلق على صيرفي النقود كذلك يطلق على صيرفي الكلام بالزيادة والتحسين لتحصيل مطلبه منه واستشهد بكلام أهل اللغة على هذا الاطلاق قال : وأهل الكهف كانوا صيارفة بالمعنى الثاني يعني جهابذة نقاداً يفصلون بين مبرج الكلام وصحيحه ويميزون بين خطأه وصوابه فالواجب أن يقال هنا أنه اذا كان الامر كذلك فكيف يتجه ذم صيارفة الدراهم والازراء بهم مطلقا الى الحد الذي ذكره الحسن البصري اذ المدح والتم والثواب والعقاب لا ينافي بمجرد الاطلاقات اللفظية من حيث هي وإنما ينافي بالمعاني ولا شبهة في أن الفصل بين الصحيح والردى في الجملة من حيث هو فصل وتميز ليس بمحرم 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 الصالحاء ، أما اللفظ فظاهر وأما في المعنى فلا أن معنى الصرف هو المحتال المتصرف في الأمور على ما صرح به أهل اللغة وذلك مشترك بين أصحاب الكهف باعتبار تصرفهم في الكلام وتميز الصحيح منه من الفاسد واختبار الصحيح للعمل وصيارفة الدراهم والدنانير وتبديلها وتميزهم بين الجيد والمزيف وإذا كان النقد مما لم ينه عنه الشارع كما نبه عليه بقوله عليه السلام خذ سواء واعط سواء كتصرف أصحاب الكهف في الكلام ولا قصور في الصيرفي من حيث هو صيرفي ولا من حيث هو صيرفي الدراهم بل القصور لو كان في تصرفه الخاص . انتهى .

## الحديث الحادى والثمانون

مارويناه بالاسانيد عن المحقق المحدث البحراني قال في بعض الاخبار :  
 وأوصى عيسى بن مريم الى شمعون بن حمون الصفا وأوصى شمعون الى يحيى بن زكريا  
 قال : وهذا بظاهره يتنافى ما في الكافي بقوله : علي بن محمد عن بعض أصحابنا  
 عن علي بن الحكم عن عبد الله بن سليم العامري عن أبي عبد الله عليه السلام  
 قال : إن عيسى بن مريم جاء الى قبر يحيى بن زكريا وكان سأل ربه أن يحيى له يحيى  
 فدعاه فأجابهُ وخرج له من القبر فقال : ما تريد مني فقال : أريد أن تؤنسني  
 كما كنت في الدنيا ، فقال له : يا عيسى ما سكنت غني حرارة الموت وأنت تريد  
 أن تميدني وتمود إلي حرارة الموت فتركه وعاد الى قبره .

وهذا الخير قد سأل به بعض الفضلاء الشيخ أحمد بن عبدالسلام البحراني « ١ »  
 يوم الجمعة فأجاب بما لفظه : وجه لدفع التناقض بما وصل اليه فهم أحمد بن عبدالسلام  
 البحراني لا زالت فضائلكم مشهورة ويوتكم بأنوار الافادة معمورة على تقدير تسليم  
 الحديثين وإنما خارجان من آفاق الصدق وبازغان من مطلع الحق يمكن دفع التناقض  
 المفهوم من ظاهرهما بأن عيسى عليه السلام حيث كان باقياً بنشأته الصورية في عالم الأفلاك  
 الى آخر الزمان كانت الوصية الصادرة من عيسى الى شمعون عند خروجه بقلبه السوري  
 الى السماء وسؤاله ربه أن يحيى له يحيى بعد وصية شمعون اليه وشهادته على يد الأشقياء  
 ولا محذور في ذلك بل لولا ذلك لوقع التناقض في الحديث الثاني بمضه ببعض كما يظهر  
 لك أخيراً فإن قيل هذا الكلام يخالف الظاهر في الحديث الثاني أن عيسى بن مريم جاء  
 الى قبر يحيى بن زكريا لأن الظاهر من ذلك أن وقوع ذلك إذ كان عيسى في العالم

( ١ ) وهو من أجلاء فضلاء بلاد البحرين وقد كان خطيباً

العنصري قبل عروجه الى العالم الفلكي فالجواب أن عروجه الى العالم الفلكي غير مانع من ذلك ، فإن المفهوم من الروايات أنه يزور قبور الأنبياء والأئمة عليهم السلام ولا استحالة في ذلك إذ مجيئه الى قبور شركائه في النبوة والولاية أقرب مدركاً من الحكم بمجيء الأرواح المفارقة لأجسادها في هذه النشأة مع ثبوت ذلك بالروايات الصحيحة الصريحة على أن الظاهر من الحديث أن المجيء الى القبر مجيء روحاني أو مثالي لاصوري 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 بالقلب الصوري وجه يركن اليه ولم يكن تعليقه عدم قبوله للتعلق الجسماني بالخوف من حرارة الموت معنى يعتمد عليه لأن حمله على ظاهره يستدعي وقوع التعلق الجسماني وحصول المغايرة التي كانت موجودة قبل الموت فكيف يتحقق الاستعفاء مما وقع ، أم كيف يملل طلب الاستعفاء بالخوف من لحوق حرارة الموت التي لا بد من وقوعه على تقدير عوده الى حالته التي كان عليها من المفارقة الواقعة قبل طلب عيسى فعلنا من ذلك كله أن سؤال عيسى وإجابة يحيى وخروجه كل ذلك إما في عالم الأرواح أو عالم المثال ، وحينئذ فلا يتحقق التناقض بين الحديثين ، وهذا ما وعدنا به سابقاً بقولنا كما يظهر لك أخيراً والله أعلم بالصواب وفي الحديثين بحث طويل لا يسع المقام ذكره والسلام . انتهى .

أقول : لعل البحث الطويل الذي أشار اليه ما فيه من الاشكال من أنه مناف للأخبار المستفيضة الدالة على أن أجساد الأنبياء لا تبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام أو أربعين يوماً وقد تقدم الكلام في ذلك مستقصى .

## الحديث الثاني والثمانون

مارويناه عن المحدث الحرّ العالمي قال في بعض الروايات الغير المعتمدة :

من عرف الحق لم يعبد الحق ثم وجهه 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 صرح به أهل اللغة كصاحب القاموس وبه فمتر قوله تعالى : ﴿ قل إن كان للرحمن ولداً فأنا أول العابدين ﴾ « ١ » ، أي الجاحدين .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون يُعبد بالتشديد بمعنى يذل ، أي من عرف الحق لم يذل الحق بأن يستخف بالطاعات ويرتكب المحرمات .

﴿ الثالث ﴾ أن يكون المراد من عرف الحق ، أي حق المعرفة لم يعبد الحق لأن حق المعرفة إنما تحصل يوم القيامة وفي ذلك اليوم 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 النبي فيكون المعنى أي شخص يعرف الحق ولم يعبده ، وحذف الواو في هذا المقام غير مضر فهو كقول المتنبي :

أي يوم سررتني بوصول \* لم ترعني ثلاثة بصدود  
أي ولم ترعني .

﴿ السابع ﴾ أن يكون « من » اسم موصول بمعنى الذي ، ويراد بها الله سبحانه ، والمراد بالحق حقائق الاشياء ، فيكون المعنى الذي عرف حقائق الاشياء لم يعبد لأنه معبود لا عابد .

﴿ الثامن ﴾ أن يكون المعنى كما تقدم ويعبد بالبناء للمجهول ، أي من عرف حقائق الاشياء الذي هو الله لم يعبد حق العبادة .

﴿ التاسع ﴾ أن يكون المعنى الذي عرف الحق ، أي الله سبحانه لم يعبد بالبناء للمجهول بالحق لامتناع كونه رباً مريباً وإلهاً مألوهاً .

﴿ العاشر ﴾ أن يكون المراد بالحق الحق الواجب للمؤمنين على هذا العارف ولم يعبد بالتشديد بالبناء للمعلوم ، أي من عرف الواجب عليه لم يذلل ذلك الحق الواجب عليه فيكون يُعبدُ بمعنى يذلل .

﴿ الحادي عشر ﴾ أن يكون عرف بالتشديد ويعبد مشدداً مبنياً للمفعول ، أو للفاعل ، ثم يجري عليه بعض الوجوه السابقة .

﴿ الثاني عشر ﴾ أن يراد بالحق الثابت كما ذكر سابقاً ويخصُّ بغيره تعالى ، حيث أن كنه ذاته تعالى لا تعرف وإنما تتعلق المعرفة بصفاته تعالى وأسمائه وأفعاله وأنبيائه وحججه ونحوها مما لا يجوز عبادته فمن عرف علم أنه غير مستحق للعبادة فلم يعبده ومن عبده لم يكن عرف الله ولا عبده .

## الحديث الثالث والثمانون

ماروي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال : علماء أمتي أنبياء بني اسرائيل

أو كأنبياء بني اسرائيل ، أو أفضل من أنبياء بني اسرائيل

وهذا الحديث لم نقف عليه في أصولنا وأخبارنا بعد الفحص والتدقيق ، 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 ﴾ أن المراد بالعلماء الأئمة ، ووجه الشبه المعصمة أو الحجية على الخلق أو الفضل عند الله وذلك لا ينافي ما ثبت من كون كل من الأئمة أفضل من كل واحد من أنبياء بني اسرائيل ، لأن المراد التشبيه بالمجموع ولو سلم يكون من عكس التشبيه وهو شائع ، ويؤيد هذا الوجه ما تظافر من الاخبار الواردة عن الأئمة الأطهار عليهم السلام ومن قولهم ( ع ) نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون ، وسائر الناس غثاء .

﴿ الثاني ﴾ أن يكون المراد بالعلماء علماء الامة من الفرقة المحقة والطائفة الحققة سيما الذين أتوا في الغيبة الكبرى ولم يروا النبي ( ص ) ولم يدركوا الوصي وثبتوا على الايمان كما ورد مدحهم في القرآن بقوله : « الذين يؤمنون بالغيب » على ما استفاضت به الاخبار ، ووجه الشبه إما في قرب المرتبة عند الله تعالى ، أو في وجوب العمل بأقوالهم والرجوع الى أحكامهم ، أو الكثرة والانتشار في الاقطار والامصار أو وجودهم في كل عصر وزمان : أو تحمّلهم للشاق العظيمة الكثيرة من الظلم والحول أو نحو ذلك .

## الحديث الرابع والثمانون

ما رويناه عن المحدث 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 باه بسم الله

حكى عن الفاضل النيشابوري أنه قال في معنى هذا الحديث : وذلك لأن المقصود من كل العلوم وصول العبد إلى الرب ، وهذه الباه للالصاق ، فهي توصل العبد إلى الرب ، وهو نهاية الطلب ، وأقصى الأمد ، وفي رواية أخرى أنه قال : وأنا النقطة تحت الباه ، قيل : ولعل معناه انه عليه السلام يميز العلوم ويبثها ، كما ان النقطة تحت الباه تميزها عما يشاركه في المركز من التاء والتاء والياء ، ويمكن أن يكون المراد بالنقطة الوحدة والبساطة ، ويكون المعنى أنه هو الفرد الذي لا يشاركه أحد في علومه وغرائب أحواله ، وعلى ذلك يحمل ماورد من أن العلم نقطة كثرتها الجاهلون فتأمل

## الحديث الخامس والثمانون

ما رويناها بالاسانيد السابقة عن الصدوق في الخصال باسناده عن الصادق عليه السلام قال : إن لله عز وجل إثني عشر ألف عالم ، كل عالم منهم أكبر من سبع سماوات وسبع أرضين ما يرى عالم منهم أن لله عالماً غيرهم وإني الحجة عليهم وعن محمد بن مسلم قال : سمعت أبا جعفر (ع) يقول : لقد خلق الله في الأرض منذ خلقها سبعة عالمين ليسوا هم من ولد آدم (ع) خلقهم من أديم الأرض 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 عز وجل « أفعمينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد » قال يا جابر تأويل ذلك أن الله عز وجل إذا أفنى هذا الخلق وهذا العالم وأسكن أهل الجنة الجنة وأهل النار النار جدد الله عز وجل عالماً غير هذا العالم وجدد عالماً من غير خولة ولا اناث يعبدونه ويوحدونه وخلق لهم أرضاً غير هذه الأرض تحملهم وسماء غير هذه السماء تظلمهم لعلك ترى أن الله عز وجل إنما خلق هذا العالم الواحد وترى أن الله لم يخلق بشراً غيركم بلى والله لقد خلق الله تبارك وتعالى ألف عالم وألف ألف آدم أنت في آخر تلك العوالم ، وأولئك الآدميين ، وروى الثقة الجليل محمد بن الحسن الصفار في البصائر باسناده عن الحسن بن علي عليه السلام قال : إن الله تعالى مدبنتين أحدهما بالشرق والأخرى بالمغرب عليهما سور من حديد ، وعلى كل مدينة منها سبعون ألف ألف مصراع من ذهب ، وفيها سبعون ألف ألف لغة يتكلم كل لغة بخلاف لغة صاحبه وأنا أعرف جميع اللغات وما فيها ، وما بينهما وما 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 : إنَّ الله بلدة خلف المغرب يقال لها « جابلقا » وفي جابلقا سبعون ألف أمة ليس منها أمة إلا مثل هذه الأمة فاعصوا الله طرفه عين وما يعملون من عمل ولا يقولون قولاً إلا الدعاء على الأولين والبراءة منها . والولاية لاهل بيت رسول الله ( ص ) .

وبإسناده عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنَّ من وراء أرضكم هذه أرضاً بيضاء ضوءها منها ، فيها خلق يعبدون الله لا يشركون به شيئاً يتبرؤون من فلان وفلان .

وبإسناده عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ الله خلق جبلاً محيطاً بالدنيا من زبرجد أخضر ، وإنَّ خضرة السماء من خضرة ذلك الجبل وخلق الله خلقاً لم يفترض عليهم شيئاً مما افترض على خلقه من زكاة وصلاة وكلهم يلعبن رجلين من هذه الأمة وسماهما ، قيل إنَّما وصف عليه السلام الجبل بالخضرة لتوسطه بين ذلك العالم الروحاني الموصوف بالنور والبياض ، وهذا العالم الجسماني الموصوف بالظلمة والسواد .

وبإسناده عن أبي عبد الله ( ع ) قال : إنَّ وراء عين شمسكم هذه أربعين عين شمس فيها خلق كثير وإنَّ من وراء قرمكم هذا أربعين قرماً فيها خلق كثير لا يدرون أنَّ الله خلق آدم أم لم يخلقه ألهمهم إلهاماً لعن فلان وفلان .

وعن عبيد الله بن عبد الله الدهقان عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول إنَّ الله خلف هذا النطاق زبرجدة خضراء فمن خضرتها أخصرت السماء قال : قلت وما النطاق قال : الحجاب والله وراء ذلك سبعون ألف عالم أكثر من عدد الانس والجن .

وعن عبد الصمد بن علي قال : دخل رجل على علي بن الحسين عليه السلام فقال له : من أنت ؟ قال : منجم . قال : فأنت عراف ، قال ! فنظر إليه ثم قال : هل أدلك على رجل قد مر منذ دخلت علينا في أربعة عشر عالماً كل عالم أكبر من الدنيا ثلاث مرات لم يتحرك من مكانه قال : من هو ؟ قال : أنا . وفي رواية أخرى اثني عشر عالماً .

وروى القمي في تفسيره عن عبد الله بن عباس في قوله تعالى : ﴿ رب العالمين ﴾ قال : إن الله خلق ثلاثمائة عالماً وبضعة عشر عالماً خلف كاف وخلف البحار السبعة لم يعصوا الله طرفة عين ، ولم يعرفوا آدم ولا ولده . الحديث .

وروى ثقة الاسلام في الكافي عن عجلان بن صالح في الصحيح قال : دخل رجل على أبي عبد الله عليه السلام فقال له : جعلت فداك هذه قبة آدم عليه السلام قال نعم : والله قباب كثيرة إلا أن خلف مغربكم هذا تسعة وثلاثين مغرباً ، أرضاً بيضاء مملوءة خلقاً يستضيئون بنوره لم يعصوا الله طرفة عين ما يدرون خلق آدم أم لم يخلق ، يرون من فلان وفلان .

وعن الثمالي قال : قام أبو جعفر عليه السلام ليلة وأنا عنده ونظر الى السماء فقال : يا أبا حمزة هذه قبة آيينا آدم وإن الله تعالى سواها تسعة وثلاثين قبة فيها خلق ما عصوا الله طرفة عين .

لا بعد في حمل هذه الأخبار على ظواهرها من دون التزام تأويل فيها .  
**بيانه** ونقل عن المقدسي وهو من أعظم حكماء الاسلام أنه قال في كتاب ( اخوان الصفا ) : إن البلاد المعمورة في الربع المسكون من الأرض وعدتها سبعة عشر ألف مدينة وكثر فملي هذا يمكن أن يكون المراد بالعوالم المدن لل تفاوت الفاحش المشاهد في أحوال المدن وأوضاعها من تباين نمازها ونباتاتها وحيواناتها واختلاف سكانها في ألسنتهم وألوانهم وشمائلهم وأخلاقهم وسائر أحوالهم الصورية والنفسانية وغير ذلك من مقتضيات الطوالع والعرض والطول والتراب والأهوية المتخالفة فبسبب هذه الاختلافات يدعى أن كلاً منها عالم على حدة وهذا مجاز معروف مشهور حتى بالنسبة الى الأشخاص كما يقال : إن فلاناً عالم آخر ويمكن بضميمة عدد السموات والأفلاك السككية والجزئية وطبقات العناصر وكائنات الجو من الغيوم والأمطار والثلوج والبروق والرياح والشهب وجميع أصناف النجوم والكواكب وأقسامها والبحار وما فيها من العجائب وبالجملة فهذا كله ممكن ويبقى الكلام في التوفيق بين الروايات المذكورة من الاختلاف في عدد العوالم المخلوقة الآن الموجودة بالفعل كل منها في محله الذي يعلمه الله ، وقد

حاول بعض المحققين الجمع بينها بأن حديث الاثني عشر الف يدل على عدد العوالم المتعاقبة المتجددة في محل هذا العالم المحسوس الذي نحن فيه ، وكذا حديث الألف الف فيجمع بينهما بحمل السبعة على الأنواع ويكون لكل منها عدة كثيرة من الأفراد بحيث يبلغ المجموع الف الف والسبعون الف في حديث الدهقان يكون محمولاً على العدد الكثير كما هو الشايع المعروف فلا ينافي الاثني عشر الف وإن اريد فيه الحقيقة فليحمل على الافراد ويكون الاثنا عشر الف محمولاً على الأنواع نظير ما تقدم ، والثلاثمائة وبضعة عشر في حديث ابن عباس على الأجناس ، أو أن الثلاثمائة وبضعة عشر هي العوالم التي خلف كاف والبحار السبعة والبواقي في غيرها من الاماكن مع أن حديث ابن عباس لا يعول عليه في مقابلة أخبار أرباب المعصمة عليهم السلام ، وفي حديث الاربعة عشر وما يقرب منه إنما يدل على أنه عليه السلام قد مر في ساعته تلك على أربعة عشر عالماً ولا يدل على انحصار العوالم في ذلك ، وكون القباب أربعين لا ينافي كون العوالم أكثر من ذلك لاحتمال كون الزيادة على غير هذه الهيئة الكروية على أن مفهوم العدد ليس بحجة كما حقق في محله . ويمكن في حديث السبعين الف وجه آخر وهو أن يكون المراد الأهم التي في جابلقا كما يدل عليه حديث البصائر المتقدم .

واعلم أن طائفة من الاشرافيين وحكام الاسلام أولوا الروايات المذكورة بما اثبتوه من النشأة المثالية المتوسطة بين عالمي الخول 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 التدماء أن بين عالمي المحسوس والمعقول واسطة تسمى عالم المثال ليس في مجرد المجرديات ولا في مخالطة الماديات ، وفيه لكل موجود من المجرديات والأجسام والأعراض والحركات والسكنات والأوضاع والهيئات والطعوم والروائح مثال قائم بذاته معاق لا في مادة ومحل يظهر للحس بمعونة مظهره كالمرآة والخيال

والماء ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر الى مظهر وقد يبطل كما اذا فسدت المرآت والخيال أو زالت المقابلة أو التخيل وبالجملة هو عالم عظيم الفسحة غير متناه يحدو حدو العالم الحسي في دوام حركات افلاكه المثالية وقبول عناصره ومركباته واشراقات العالم العقلي وهذا ما قاله الاقدمون أن من الوجود علما مقداريا غير العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه ومن جملة تلك المدن جابلقا وجارسا وهما مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلاق ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والقيلان لسكونها من قبيل المثال والنفوس الناطقة الفارقة الظاهرة فيها وبه تظهر المجردات في الصور المختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وغير ذلك بحسب استعداد الفاعل والقابل وعليه بنوا أمر المماد الجسماني فان البدن المثالي الذي تتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسي في أن له جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتلذذ ويتألم بالذات 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 أو يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكى عن بعض الأولياء أنه مع اقامته ببلدته كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج وأنه ظهر من بعض جدران البيت أو خرج من بيت مسدود الابواب والسكرات وأنه احضر بعض الاشخاص أو النار أو غير ذلك من مسافة بعيدة في زمن قريب الى غير ذلك ، ونقل بعضهم عن المعلم الاول نقلا عن هرمس وديثاغورس وانباذفلس وافلاطون وغيرهم من افضل القدماء أن في الوجود عوالم أخر ذات تقارير 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 وجارسا وهو اقليم ذات العجائب وهي في وسط ترتيب العوالم ولا بد لك من المرور عليه وقد يشاهد هذا العالم بعض السكينة والسحرة وأهل العلوم

الروحانية فعليك بالايمان بها وإياك والانكار ، وقال : المحدث الكاشاني في روضة الوافي بعد حديث القباب نقل عن الحكماء الأقدمين أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي لا تتناهى عجائبه ولا تحصى مدنه من جملة تلك المدن جابلقا وجابرسا وهما مدينتان عظيمتان لسكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلائق وقال : بعض أهل العالم في كل نفس خلق الله عوالم يسبحون الليل والنهار ولا يفترون وخلق الله من جملة عوالمها عالماً على صورنا اذا ابصره العارف يشاهد نفسه فيه ثم قال : وكل ما فيها حي ناطق وهي باقية لا تفتنى ولا تتبدل واذا دخل بها العارفون إنما يدخلون بارواحهم لا بأجسامهم فيتركون هياكلهم في هذه الارض الدنيا ويتجردون وفيها مدين لا تحصى بعضها يسمى 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) فليطالع ثمة من كان من أهله .

« أقول » هذا كلام محي الدين في الفتوحات نقله بآدنى اختصار وزاد فيها : وقد أشار الى ذلك عبد الله بن عباس فيما روى عنه في حديث هذه السكبة وأنها بيت واحد من أربعة عشر بيتاً وأن في كل أرض من الارضين السبع خلقاً مثلنا حتى أن فيهم ابن عباس مثلي وصدقت هذه الرواية عند أهل الكشف وكل ما فيها حي ناطق الى آخر ما تقدم ، وقال الشيخ البهائي في الاربعين بعد تحقيق أن الارواح بعد مفارقة الابدان تنتقل الى ابدان مثالية ذوات جهتين متوسطة بين العالمين ما لفظه : وهذا يؤيد ما قاله طائفة من أساطين الحكماء من أن في الوجود عالماً مقدارياً غير العالم الحسي هو واسطة بين عالم المجردات وعالم الماديات ليس في تلك اللطافة ولا في هذه الكثافة فيه للاجسام والاعراض من الحركات والسكنات والاصوات والطعوم والروايح وغيرها مثل قائمة فيه بذواتها معلقة لافي مادة وهو عالم عظيم المسحة وسكانه على طبقات متفاوتة في اللطافة والكثافة وقبح الصور وحسنها ولا بدانهم

المثالية جميع الحواس الظاهرة والباطنة فيتنعمون ويتألمون بالذات والآلام النفسانية والجمانية ونسب العلامة في شرح حكمة الاشراق القول بوجود هذا العالم الى الانبياء والاولياء والمتأطه من الحكماء وهو وإن لم يقم على وجوده شيء من البراهين العقلية لكنه قد تأيد بالظواهر العقلية وعرفه التأطون بمجاهداتهم الذوقية وتحققوه بمشاهداتهم الكشفية وأنت تعلم أن ارباب الارصاد الروحانية أعلى قدرأ وارفح شأننا من اصحاب الارصاد الجمانية فكما أنك تصدق هؤلاء بما يلقونه اليك من خفايا الهيئات الفلكية فحقيق أن تصدق اولئك ايضا فيما يتلون عليك من خبايا الموالم الملكية انتهى كلامه والله العالم بالحال .



## مواضيع الكتاب

	ص
حديث الطينة — سلسلة السند — طينة الشيعي من طينة الأئمة عليهم السلام — طينة الكافر والناصب — تقريب عقلي لذلك — رافة أهل البيت بشيعتهم — توجيه الحديث بتسعة وجوه —	١٧ — ٤
بقاء الطينة والبحث العلمي في ذلك — تحقيق في المعاد الجسماني —	٢٣ — ١٨
حديث اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة والوجوه فيه . وطرق معرفة الله	٢٩ — ٢٤
حديث لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً والاشكال فيه والجواب عنه	٣٢ — ٣٠
في تحقيق معنى البداء — ايراد كلام الفلاسفة وآرائهم في البداء — في ان الله علمين — بحث في اللوحين	٤٧ — ٣٣
في العلم والمشيئة والقضاء والقدر — تحليل فقرات الحديث لغة ومعنى خلق الله الاشياء بالمشيئة والمشيئة بنفسها والتحقيق في معنى المشيئة	٥٨ — ٤٨
نسبة التردد الى الله تعالى — تدقيق في معنى ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددني في وفات المؤمن وذكر عشرة وجوه — الجمع بين كراهة الموت وحب لقاء الله	٦١ — ٥٩
حديث إدخال الدنيا في البيضة والتوجيه العلمي في ذلك	٦٨ — ٦٢
حديث رؤية الله والاستدلال العلمي على ذلك — أنوار الله المسكوتية والحجب والكرسي وسرد أقوال الفلاسفة	٧١ — ٦٨
لا يكون شيء إلا بالارادة والمشيئة والقضاء والقدر — معنى الارادة شاء وأراد وقدر وقضى ولم يحب والاشكال فيه	٨١ — ٧٢
	٨٥ — ٨٢
	٨٧ — ٨٦

	ص
أمر ولم يشاء وشاء ولم يأمر ودفع شبه الجبرية من أنه تعالى أمر بالسجود ولم يرده	٨٨ — ٩٣
إن الله مشيئتين وإرادتين	٩٤ — ٩٥
إرادته تعالى ومشيئته وهل أراد أن يقال له ثلاث ثلاثة	٩٦ — ٩٨
سنة عشر صنفاً لا يحبون أهل البيت ولا يوالونهم والسلام حول ذلك	٩٨ — ١٠٠
لحوق الشقاء لأهل المعصية والجواب عن الاشكال وتوجيه الحديث على مذهب الامامية	١٠١ — ١٠٦
تقدم خلق السعادة والشقاوة ودفع الشبه في ذلك — لم يختلف الناس في السعادة والشقاوة والسر في ذلك	١٠٧ — ١١٠
علة خلق الخير والشر وكشف السر والمراد من ذلك — تحقيق في معنى الخير والشر	١١١ — ١١٣
حديث أمير المؤمنين عليه السلام في القضاء والقدر وتحليل فقرات كلامه عليه السلام — توجيه الاشكال والرد على المفوضة — لا جبر ولا تفويض بل أمر بين أمرين — إيراد آراء أرباب المذاهب في ذلك — الرد على الجبرية والمفوضة — النصوص القرآنية والاحبار المعصومية في ذلك	١١٣ — ١٦٢
في معنى السمع والبصر لله تعالى	١٦٣ — ١٦٤
حديث في أسمائه تعالى ومعنى خلق الاسماء بالحروف — تحقيق في معاني أسمائه تعالى	١٦٥ — ١٧٦
حديث الزنديق مع الامام أبي عبدالله الصادق عليه السلام في واجب الوجود وجواب الامام — شرح فقرات كلامه عليه السلام البرهان العلمي على التوحيد	١٧٧ — ١٨٣



	ص
إن الله نور لا ظلمة فيه	١٨٤
حديث معنى الرؤية لله تعالى وتوجيه ذلك وإيراد كلام الفلاسفة	١٨٥ — ١٩٠
معنى قول السجاد علي بن الحسين عليه السلام : لك يا إلهي وحدانية العدد وتحليل ذلك	١٩١ — ١٩٤
خطبة أمير المؤمنين عليه السلام في عدم جواز التعمق في كنهه سبحانه والوجوه في معنى الخطبة	١٩٥ — ١٩٨
حديث مشكل في رؤية الله تعالى وسرد وجوه منطقية في ذلك	١٩٨ — ٢٠٣
من عرف نفسه فقد عرف ربه وتوجيه ذلك	٢٠٤ — ٢٠٥
حديث خلق الله آدم على صورته والاشكال في معناه	٢٠٦ — ٢٠٧
علة خلق الخلق والرد على الملاحدة ورد الشبه الواردة	٢٠٨ — ٢١١
هل الكفار مكافون بالفروع وإيراد الآيات والاختصار في تحقيق ذلك والتوفيق بين الاخبار المتناقضة	٢١٢ — ٢٢٤
حديث الجرجير والاشكال فيه وإيراد كلام محي الدين بن العربي — تعذيب أهل النار وشبهة القائلين بقبح العذاب والجواب عنها — اشباع البحث بالآيات والروايات — معركة الكلاميين في دوام العقاب وانقطاعه	٢٢٤ — ٢٥٣
سنة أشياء ليس للعباد فيها صنع ، المعرفة ، والجهل ، والرضا ، والغضب ، والنوم ، واليقظة وتفسير ذلك بوضوح وجلاء	٢٥٤ — ٢٦٠
كل مولود يولد على الفطرة ورفع الاشكال في ذلك وإيراد كلام جملة من الفصحاء	٢٦١ — ٢٦٥
حديث في مروان بن محمد وتوجيه فقرات الامام الصادق في ذلك	٢٦٥ — ٢٦٧
حديث نحن المثاني ونحن وجه الله والمراد بها وبيان ذلك	٢٦٧ — ٢٦٩
القضاء والقدر خلقان من خلق الله والكلام حول ذلك وإيراد	٢٦٩ — ٢٧٤

ص

## كلام الفلاسفة

- ٢٧٧ — ٢٧٥ حديث إنَّ للإنسان اجلين مخروم ومحتوم وتوجيه ذلك بوجوده
- ٢٨٠ — ٢٧٨ حديث لا تموت نفس حتى تستكمل رزقها وبيان ماهية الرزق  
وحقيقته وشرح ذلك لغة ومعنى
- ٢٨١ حديث لا يفلو السعر من قلة ولا يرخس من كثرة وإنَّ تدبيرها  
بأمره تعالى
- ٢٨٤ — ٢٨٢ وتزعم انك جرم صغير — الكلام حول العالم الاصغر والعالم  
الأكبر والمراد بذلك
- ٢٨٥ — ٢٨٤ حديث في ولد الزنا وحكمه وهل يدخل الجنة أم يدخل النار
- ٢٨٩ — ٢٨٦ حال أطفال الكفار في القيامة وتحقيق ذلك
- ٣٠٤ — ٢٩٠ هل الجاهل معذوراً أم لا — الاستدلال بالكتاب والسنة —  
الأقوال في ذلك
- ٣١٠ — ٣٠٥ حديث غامض في أوائل السور وآراء المفسرين في ذلك
- ٣٢٠ — ٣١٢ علة جعل الله الأرواح في الأبدان والاشكال في ذلك والجواب  
عنه بوجوده
- ٣٢٢ — ٣٢١ حديث الدنيا طالبة مطلوبة والوجه في ذلك
- ٣٢٨ — ٣٢٣ حديث بين البره والحكمة نعمة العالم والجاهل شقي بينهما تفسير  
الحديث والوجه فيه
- ٣٤١ — ٣٢٩ 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
- ٣٤٧ — ٣٤٢ حديث أمرنا صعب مستصعب والكلام فيه من وجوه
- ٣٥٧ — ٣٤٨ حديث لو علم أبوذر ما في قلب سلمان لقتله ومعنى ذلك وإيراد

## كلام المرتضى ومناقشة المؤلف فيه

تفسير آية النور وإيراد آراء المفسرين فيها	٣٥٨ — ٣٦٠
حديث أنا قسم الجنة والنار وتوجيه الحديث وذكر آراء العلماء فيه	٣٦١ — ٣٦٣
حديث مشكل في تفسير قوله تعالى وإنه لذكر لك لقومك	٣٦٣ — ٣٦٤
حديث لا يموت عالم إلا ويترك من يعلم علمه أو ما شاء الله	٣٦٥
حديث ان أمير المؤمنين يعلم ببلية مقتله ثا وجه تعرضه لذلك	٣٦٦ — ٣٦٧
الاحاديث الدالة على تفويض الاحكام الى النبي والائمة — الكلام في التفويض	٣٦٨ — ٣٧٢

حديث إن علياً كان محدثاً ومعنى ذلك

٣٧٣

حديث إن النبي حدث علياً بألف باب كل باب يفتح ألف باب

٣٧٤

والتوجيه العلمي في ذلك

حديث معنى أسلم أبو طالب بحساب الجمل وتفسير ذلك	٣٧٦ — ٣٨٠
حديث هل كان رسول الله محجوجاً بأبي طالب والجواب عنه	٣٨١
حديث قوله صلى الله عليه وآله يكون بعدي اثنا عشر اماماً ومن بعدهم اثنا عشر مهدياً	٣٨٢ — ٣٨٤

حديث إذا خرج القائم حكم بحكم داود وسليمان

٣٨٥

حديث مشكل في ولادة النبي

٣٨٦

حديث نداء ابراهيم واسماعيل بعد بناء البيت

٣٩١ — ٣٩٣

حديث ما من نبي ولا وصي نبي يبقي في الأرض أكثر من

٣٩٣


ثلاثة أيام

حديث تفسير قوله تعالى فتبسم ضاحكاً من قولها ووجه تسمية	٣٩٤ — ٣٩٧
--------------------------------------------------------	-----------

داود وسليمان

ص

- ٤٠٢ حديث لو أن الموت يشتري لا اشتراه من أهل الدنيا الكرم
- الأبلج والهميم الملهوج
- ٤٠٣ حديث إن الله يبغض البخیل في حياته والكرم في مماته  
وتوجيه ذلك
- ٤٠٥ — ٤١٠ حديث طول آدم وحواء حين هبطا الى الارض والاشكال فيه
- ٤١١ — ٤١٤ حديث هبت وماتع في ابنة غيلان الثقفية وتحليله نفوياً وأديراً
- ٤١٤ حديث جعل الله الأوصياء اثنا عشر والمهديون كذلك
- ٤١٥ — ٤٢٣ حديث تفسير إن الله وملائكته يصلون على النبي ومعنى  
الصلاة على النبي وآله
- ٤٢٤ حديث إن قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من أصابع الرحمن
- ٤٢٥ حديث إن سر الحقيقة مما لا يمكن أن يقال
- ٤٢٦ حديث إن الميت ليعذب ببكاء الحي عليه
- ٤٢٧ — ٤٢٩ حديث الحسن البصري وقوله : لو غلى دماغه من حر الشمس  
ما استنظف 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 نبي اسرائيل
- ٤٣٥ حديث كل العلوم في باء بسم الله
- ٤٣٦ — ٤٤٢ حديث عظيمة الكون وخلق العوام



Ernest Holmes  
Esoteric Library

New York  
University

مجموع الفتاوى

١٤٤

مجموع الفتاوى	١٤٤
الكتاب الاول	١٤٥
الكتاب الثاني	١٤٦
الكتاب الثالث	١٤٧
الكتاب الرابع	١٤٨
الكتاب الخامس	١٤٩
الكتاب السادس	١٥٠
الكتاب السابع	١٥١
الكتاب الثامن	١٥٢
الكتاب التاسع	١٥٣
الكتاب العاشر	١٥٤
الكتاب الحادي عشر	١٥٥
الكتاب الثاني عشر	١٥٦
الكتاب الثالث عشر	١٥٧
الكتاب الرابع عشر	١٥٨
الكتاب الخامس عشر	١٥٩
الكتاب السادس عشر	١٦٠
الكتاب السابع عشر	١٦١
الكتاب الثامن عشر	١٦٢
الكتاب التاسع عشر	١٦٣
الكتاب العشرون	١٦٤
الكتاب الحادي والعشرون	١٦٥
الكتاب الثاني والعشرون	١٦٦
الكتاب الثالث والعشرون	١٦٧
الكتاب الرابع والعشرون	١٦٨
الكتاب الخامس والعشرون	١٦٩
الكتاب السادس والعشرون	١٧٠
الكتاب السابع والعشرون	١٧١
الكتاب الثامن والعشرون	١٧٢
الكتاب التاسع والعشرون	١٧٣
الكتاب الثلاثون	١٧٤



**Elmer Holmes  
Bobst Library**

**New York  
University**

