

مرآة العقول

فمنشوخ أخبار آل الرسول

تأليف

العلامة شيخ الإسلام المولى محمد باقر المجلسي

عنه

دار الكتب الإسلامية

Provided by the
Library of Congress
PL 480 Program

29

IR-AR-85-931420

V.7.

Majlis, Muhammad Baqir ibn Muhammad
" Tagi

| Mir'at al-'uqul fi sharh akhbār
Āl al-Rasūl |

مِرَاةُ الْعُقُولِ

فِي شَرْحِ أَخْبَارِ آلِ الرَّسُولِ

تَأليفُ

الإمام الشيخ الإسلام مولانا محمد باقر المجلسي (ع)

تسليمه

شركة الكافي لثقافة إسلام الكلبية المتوفى سنة ١٣٢٨ هـ

الجزء السابع

فافتحوا آذانكم

حقوق الطبع محفوظة

لناشر

BP

193

'25

'K843

1984

v. 7

c. 1

الطبعة الثانية

٤ ١٤٠٥ هـ ق

٣ ١٣٦٣ هـ ش

* نام کتاب: مرآة العقول جلد ٧

* تأليف: علامه مجلسي

* ناشر: دارالکتب الاسلاميه

* تیراژ: ٣٠٥٥ نسخه

* نوبت چاپ: دوم

* چاپ از: خورشيد،

* تاريخ انتشار: ١٣٦٣

آدرس ناشر: تهران - بازار سلطاني - دارالکتب الاسلاميه

تلفن: ٥٢٠٤١٥ و ٥٢٧٤٤٩

مِرَاةُ الْعُقُولِ

إِخْرَاجُ وَمُقَابَلَةُ وَتَصْحِيحُ

السِّيَرِ شَمْلًا لِسَيِّدِ الْبُرُوقِ

بِنَقَّة

دَارِ الْكُتُبِ الْأِسْلَامِيَّةِ

لصاحبها الشيخ محمد الأيوبي

تهران - بازار سلطانی

تلفن ۵۲۰۴۱۰

فانقذنا من الضلال

BP
193
285
1843
1957
224
202

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

الشيخ محمد الاخو ندى

تمت
في مدينة الإسكندرية
بمكتبه الثقافي الوطني
والله اعلم
1415

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[كتاب الايمان والكفر من كتاب الكافي]

[تصنيف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني (ره)]

﴿ باب ﴾

﴿ طينة المؤمن والكافر ﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجل ، عن علي بن الحسين عليهما السلام قال : إن الله عز وجل خلق النبيين من طينة

الحمد لوليته والصلوة على خير البرايا محمد وعترته ، وبعد : فهذا هو المجلد الرابع من كتاب مرآة العقول لبيان ما في الكافي من أخبار آل الرسول مما ألفه أفاض العباد إلى غفران ربه الغني : محمد باقر بن محمد تقي عفي الله عن جرائمهما . قال قدس الله روحه أو بعض رواة كتابه : كتاب الايمان والكفر من كتاب الكافي تصنيف الشيخ أبي جعفر محمد بن يعقوب الكليني رضي الله عنه وأرضاه . أقول : تلك الفقرات لم تكن في بعض النسخ ، والظاهر أنه من كلام رواة الكافي وقدّم الايمان على الكفر لانه الاصل والاهمّ ابرلانه وجوده كما قيل ، وفي القاموس كلين كأمرقرية بالرّي منها محمد بن يعقوب الكليني من فقهاء الشيعة ، انتهى . وقد يقال : كلين كزبير أيضاً قرية بالرّي ، ومحمد بن يعقوب منها ، كذا سمعت بعض المشايخ يذكر عن أهل الرّي .

« باب طينة المؤمن والكافر »

الحديث الاول : مرسل .

عليين : قلوبهم وأبدانهم ، وخلق قلوب المؤمنين من تلك الطينة و [جعل] خلق أبدان المؤمنين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سجين : قلوبهم وأبدانهم ، فخلط بين الطينتين ، فمن هذا يلد المؤمن الكافر و يلد الكافر المؤمن ومن ههنا يصيب المؤمن السيئة ومن ههنا يصيب الكافر الحسنة ، فقلوب المؤمنين تحنُّ إلى ما خلقوا منه و

قوله : خلق النبيين ، الخلق يكون بمعنى التكوين وبمعنى التقدير ، وفي النهاية : طين عليه اى جبل ويقال : طائنه الله على طينته ، أى خلقه على جبلته وطينة الرجل خلقه وأصله ، وقال : عليون إسم للسماء السابعة وقيل : اسم لديدان الملائكة الحفظة ترفع إليه أعمال الصالحين من العباد ، وقيل : أراد أعلى الامكنة وأشرف المراتب واقربها من الله تعالى فى الدار الآخرة وتعرب بالحروف والحركات كقنسرين وأشباهاها على أنه جمع أو واحد ، انتهى .

وإضافة الطينة إما بتقدير اللام أو من أوفى « قلوبهم وأبدانهم » بدل النبيين . ويحتمل أن يراد بالقلب هنا العضو المعروف الذى يتعلق الروح أولاً بالبخار المنبعث منه ، فلا ينافي ما مرَّ في باب خلق أبدان الأئمة عليهم السلام من أن أجسادهم مخلوقة من طينة عليين وأرواحهم مخلوقة من فوق ذلك على أنه لو أريد به الروح أمكن الجمع بجعل الطينة مبدأ لها مجازاً باعتبار القرب والتعلق ، أو بتخصيص النبيين بغيره صلى الله عليه وآله .

ويؤيده خبر ابن مروان ، وفي القاموس : سجين كسكين موضع فيه كتاب الفجر و واد في جهنم أو حجر في الارض السابعة ، وفي النهاية إسم علم للنار . فعيل من السجن .

قوله : فخلط بين الطينتين ، أي في بدن آدم عليه السلام فلذا حصل في ذريته قابلية المرتبتين واستعداد الدرجتين « ومن ههنا يصيب المؤمن السيئة » لخلط طينته بطينة الكافر ، وكذا العكس « فقلوب المؤمنين تحنُّ » أي تميل و تشتاق ، قال الجوهرى : الحنين الشوق و توقان النفس « إلى ما خلقوا منه » أي إلى الأعمال المناسبة لما خلقوا منه

قلوب الكافرين تحنُّ إلى ما خلقتوا منه .

المؤدّية إليها أو إلى الانبياء والاصياء المخلوقين من الطينة التي خلق منها قلوبهم ، وكذا الفقرة الثانية تحتمل الوجهين .

وقال بعضهم في تأويل الخبر : المراد بعليين أشرف المراتب وأقربها من الله تعالى ، وله درجات كما يدلّ عليه ما ورد في بعض الاخبار الآتية من قولهم أعلى عليّين وكما وقع التنبيه عليه في هذا الخبر بنسبة خلق القلوب والأبدان كليهما إليه مع اختلافهما في الرتبة ، فيشبه أن يراد به عالم الجبروت والملكوت جميعاً اللذين فوق عالم الملك أعنى عالم العقل والنفس ، وخلق قلوب النبيّين من الجبروت معلوم ، لأنّهم المقرّبون وأما خلق أبدانهم من الملكوت فذلك لأنّ أبدانهم الحقيقية هي التي لهم في باطن هذه الجلود المدبّرة لهذه الأبدان ، وإنّما أبدانهم العنصرية أبدان أبدانهم لاعلاقة لهم بها فكأنّهم وهم في جلايب من هذه الأبدان ، قد نفضوها وتجرّ دوا عنها لعدم ركونهم إليها وشدّة شوقهم إلى النشأة الأخرى ، ولهذا نعموا بالوصول إلى الآخرة ومفارقة هذا الأدنى ، ومن هنا ورد في الحديث : الدنيا سجن المؤمن وجنّة الكافر ، وإنّما نسب خلق أبدان المؤمنين إلى ما دون ذلك لأنّها مرّكبة من هذه ومن هذه لتعلقهم بهذه الأبدان العنصرية أيضاً ما داموا فيها ، وسجن أخسّ المراتب وأبعدها من الله سبحانه فيشبه أن يراد به حقيقة الدنيا وباطنها التي هي خبوة تحت عالم الملك أعنى هذا العالم العنصري ، فإنّ الأرواح مسجونة فيه ، ولهذا ورد في الحديث : المسجون من سجنته الدنيا عن الآخرة ، وخلق أبدان الكفار من هذا العالم ظاهر .

وإنّما نسب خلق قلوبهم إليه لشدّة ركونهم إليه وإخلاصهم إلى الارض ، وتناقلهم إليها ، فكأنّهم ليس لهم من الملكوت نصيب لاستغراقهم في الملك ، والخلط بين الطينتين إشارة إلى تعلق الأرواح الملكوتية بالأبدان العنصرية ، بل نشوها منها شيئاً فشيئاً فكلّ من النشأتين غلبت عليه صار من أهلها ، فيصير مؤمناً حقيقياً أو كافراً حقيقياً

٢ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسن ، عن النضر بن شعيب ، عن عبد الفقار الجازي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عزّ وجل خلق المؤمن من طينة الجنة وخلق الكافر من طينة النار ؛ وقال : إذا أراد الله عزّ وجل بعبد خيراً طيب روحه وجسده فلا يسمع شيئاً من الخير إلا عرفه ولا يسمع شيئاً من المنكر إلا أنكره ؛ قال وسمعه يقول : الطينات ثلاث : طينة الأنبياء والمؤمن من تلك الطينة إلا أن الأنبياء هم من صفوتها ، هم الأصل ولهم فضلهم والمؤمنون الفرع من طين لازب . كذلك لا يفرق

أو بين الأمرين على حسب تدارك مراتب الايمان والكفر ، انتهى .
وقال آخرون : إن الله تعالى لما علم في الأزل الارواح التي تختار الايمان باختيارها والتي تختار المعصية باختيارها ، سواء خلقوا من طينة عليين ، أو من طينة سجين فلما علم ذلك أعطى أبدان الارواح التي علم أنهم يختارون الايمان كيفية عليين للمناسبة وأعطى أبدان الارواح التي علم أنها تختار الكفر باختيارها كيفية السجين من غير أن يكون للأمرين مدخل في اختيارهم الايمان والكفر ، وخلط بين الطينتين من غير أن يكون لذلك الخلط مدخل في اختيار الحسنة والسيئة ، فمن في قوله : من هذا ومن هيئنا ، للعلية المجازية .

الحديث الثاني : مجهول .

« من طينة الجنة » أي من طينة يعلم حين خلقه منها أنه يصير إلى الجنة أو من طينة مرجحة لأعمال تصير سبباً لدخول الجنة لأعلى سبيل الاجاء « إذا أراد الله بعبد خيراً » أي حسن عاقبة وسعادة « طيب روحه » بالهدايا الخاصة والالطاف المرجحة ، وذلك بعد حسن اختياره وما يعود إليه من الاسباب ، قوله تعالى : « من طين لازب » ^(١) قال البيضاوي : هو الحاصل من ضرب الجزء المائي الى الجزء الارضي وفي القاموس : اللزوب اللصوق والثبوت ، ولزب ككرم لزباً ولزوباً دخل بعضه في بعض والطين لزق وصلب ، انتهى .

(١) سورة الصافات : ١١ .

الله عز وجل بينهم وبين شيعتهم؛ وقال: طينة الناصب من حمأ مسنون وأما المستضعفون فمن تراب، لا يتحول مؤمن عن إيمانه ولا ناصب عن نصبه والله المشيئة فيهم.

أقول: ويمكن أن يكون على هذا التأويل للآية الكريمة المراد باللزوب لصوقهم بالائمة عليهم السلام وملازمتهم لهم، فقوله: كذلك لا يفرق الله، الخ. وفي بعض النسخ لذلك، أي للزوبهم ولصوقهم بأئمتهم ولصوق طينتهم بطينتهم، لا يفرق الله بينهم وبينهم. أولكوهم من فرع تلك الطينة لا يفرق الله بينهما في الدنيا والآخرة، لأن الفرع ملحق بالأصل وتابع له.

قوله عليه السلام: من حمأ مسنون، إشارة إلى قوله تعالى: «و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حمأ مسنون»^(١) والصلصال الطين اليابس تسمع له عند النقر صلصلة أي صوت، وقيل: طين صلب يخالطه الكثيب، وقيل: منتن، والحمأ: الطين الاسود، والمسنون المتغير المنتن، وقيل: أي مصبوب كأنه أفرغ حتى صار صورة كما يصب الذهب والفضة، وقيل: أنه الرطب، وقيل: مصور عن سيويه، قال: أخذ منه سنة الوجه، والحمأ المسنون: طين سجين.

قوله: فمن تراب، أي خلقوا من تراب غير ممزوج بماء عذب زلال كما مزجت به طينة الانبياء والمؤمنين، ولا بماء آسن أجاج كما مزجت به طينة الكافرين، فلا يكونون من هؤلاء ولا من هؤلاء، ولعل هذا وجه جمع بين الآيات الكريمة، فإن ما دل على أنه خلق من حمأ مسنون فهو في الناصب، وما دل على أنه خلق من طين لازب فهو في الشيعة، وما دل على أنه خلق من تراب فهو في المستضعفين، فيحتمل حينئذ أن يكون المراد إدخال تلك الطينات جميعاً في بدن آدم لتحصيل قابلية جميع تلك الامور والاقسام في أولاده وأن يكون المراد خلق كل صنف من تلك الطينة بإدخال ذلك الطين في النطفة أو بحصول تلك النطفة من هذه الطينة.

والاوسط أظهر لما رواه الشيخ في مجالسه باسناده عن عبيد بن يحيى عن يحيى

ابن عبد الله بن الحسن عن جده الحسن بن علي عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله :
 إن في الفردوس لعيناً أحلى من الشهد وألين من الزبد وأبرد من الثلج وأطيب من
 المسك ، فيها طينة خلقنا الله عز وجل منها ، وخلق شيعتنا منها فمن لم يكن من
 تلك الطينة فليس منّا ولا من شيعتنا وهي الميثاق الذي أخذ الله عز وجل على ولاية
 أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ، قال عبيد : فذكرت لمحمد بن الحسين هذا الحديث
 فقال : صدق يحيى بن عبد الله هكذا أخبرني أبي عن جدّي عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وآله
 قال عبيد : قلت : أشتهى أن تفسره لنا إن كان عندك تفسير ؟ قال : نعم أخبرني أبي
 عن جدّي رسول الله صلى الله عليه وآله أنه قال : إن لله ملكاً رأسه تحت العرش وقدماه في تخوم
 الأرض السابعة السفلى ، بين عينيه راحة أحدكم فإذا أراد الله عز وجل أن يخلق
 خلقاً على ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام أمر ذلك الملك فأخذ من تلك الطينة فرمى
 بها في النطفة حتى تصير إلى الرحم ، منها يخلق وهي الميثاق .

قوله : والله المشيئة فيهم ، أي في المستضعفين والتعميم بعيد .

وقال بعضهم : في قوله عليه السلام : والمؤمنون الفرع من طين لازب ، لأن الجبروت
 صفوة الملكوت وأصله ، والملكوت فرع الجبروت ، واللازب اللازم للشيء اللاصق به ،
 وإنما كانت طينتهم لازبة للزوبها طينة أئمتهم ولصوقها بها لخلطها بها وتركبها من
 العالمين جميعاً ، ألا ترى إلى شوقهم إلى أئمتهم وحنينهم إليهم ، وكما أن الأمر كذلك
 كذلك لا يفرق الله بين أئمتهم وبينهم ، والحمأ الطين الأسود وهو كناية عن باطن
 الدنيا وحقيقة تلك العجوزة الشوها ، وأما خلق المستضعفين من التراب أغنى ماله
 قبول الأشكال المختلفة وحفظها ، فذلك لعدم لزومهم لطريقة أهل الايمان ،
 ولا لطريقة أهل الكفر وعدم تقيدهم بعقيدة لاحق ولا باطل ، ليس لهم نور الملكوت
 ولا ظلهم باطن الملك ، بل لهم قبول كل من الأمرين بخلاف الآخرين فأنهما لا
 يتحوّلان عمّا خلقوا له ، وأما قوله : والله المشيئة فيهم ، فهو ردّ لتوهم الايجاب في

٣ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن محبوب . عن صالح بن سهل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : جعلت فداك من أي شيء خلق الله عزّ وجل طينة المؤمن فقال : من طينة الأنبياء ، فلم تنجس أبداً .

٤ - محمد بن يحيى وغيره ، عن أحمد بن محمد وغيره ، عن محمد بن خلف ، عن أبي نهشل قال : حدثني محمد بن إسماعيل ، عن أبي حمزة الثمالي قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن الله جلّ وعزّ خلقنا من أعلى عليين وخلق قلوب شيعتنا ممّا خلقنا منه وخلق أبدانهم من درن ذلك ، وقلوبهم تهوي إلينا لأنّها خلقت ممّا خلقنا منه ، ثمّ تلا هذه الآية « كلاًّ إن كتاب الأبرار لفي عليين * وما أدراك ما عليون * » كتاب

فعله سبحانه ، وفيه إشارة إلى قوله عزّ وجلّ : « ولو شاء لهديكم أجمعين » ^(١) .

الحديث الثالث : ضعيف .

« فلن تنجس أبداً » ^(٢) بنجاسة الشرك والكفر وإن نجست بالمعاصي فتطهر بالتوبة والشفاعة ، وقيل : لن يتعلق بالدنيا تعلق ركون وإخلاق يذهله عن الآخرة .

الحديث الرابع : مجهول .

وقد مرّ بعينه في باب خلق أبدان الأئمة عليهم السلام وقال بعض أرباب التأويل : كل ما يدركه الإنسان بحواسّه يرتفع منه أثر إلى روحه ، ويجمع في صحيفة ذاته وخزانة مدرّكاته ، وكذلك كل مثقال ذرّة من خير أو شرّ يعمله يرى أثره مكتوباً ثمّة ، ولا سيّما ما رسخت بسبب الهيئات ، وتأكّدت به الصفات وصار خلقاً ومملكة ، فالأفاعيل المتكرّرة والعقايد الراسخة في النفوس هي بمنزلة النقوش الكتابيّة في الألواح ، كما قال الله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الإيمان » ^(٣) وهذه الألواح النفسيّة يقال لها صحائف الأعمال ، وإليه الإشارة بقوله سبحانه : « وإذا الصحف نشرت » ^(٤) وقوله

(١) سورة النحل : ٩

(٢) كذا في جميع النسخ وفي المتن « فلم تنجس ... »

(٣) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٤) سورة الاسراء : ١٣ .

مرفوم يشهده المقرَّبون ، وخلق عدونا من سجين و خلق قلوب شيعتهم مما خلقهم منه وأبدانهم من دون ذلك ، فقلوبهم تهوي إليهم ، لأنها خلقت مما خلقوا منه ، ثم تلا هذه الآية : « كلاً إن كتاب الفجر لفي سجين وما أدراك ما سجين كتاب مرفوم ويل يومئذ للمكذِّبين »^(١).

عز وجل : « وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً »^(٢) فيقال له : « قد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد »^(٣) « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون »^(٤) فمن كان من أهل السعادة وأصحاب اليمين وكانت معلوماته أموراً قدسية وأخلاقه زكية وأعماله سالحة فقد أوتي كتابه بيمينه أعني من الجانب الاقوى الروحاني ، وهو جهة عليين وذلك لان كتابه من جنس الالواح العالية والصحف المكرمة المرفوعة المطهرة بأيدي سفرة كرام برة يشهده المقرَّبون ، ومن كان من الاشقياء المرذولين وكانت معلوماته مقصورة على الجرميات وأخلاقه سيئة وأعماله خبيثة فقد أوتي كتابه بشماله أعني من جانبه الاضعف الجسماني وهو جهة سجين ، وذلك لان كتابه من جنس الاوراق السفلية والصحائف الحسية القابلة للاحتراق فلا جرم يعذب بالنار وإنما عود الارواح الى ما خلقت منه كما قال سبحانه : « كما بدأكم تعودون »^(٥) « كما بدأنا أول خلق نعيده »^(٦) فما خلق من عليين فكتابه في عليين ، وما خلق من سجين فكتابه في سجين .

(١) سورة المطففين ٧ - ١٠ .

(٢) سورة الاسراء : ١٣ .

(٣) سورة ق : ٢٢ .

(٤) سورة الجاثية : ٢٩ .

(٥) سورة الاعراف : ٢٩ .

(٦) سورة الانبياء : ١٠٤ .

٥ - عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد وغير واحد ، عن الحسين بن الحسن جميعاً ، عن محمد بن أورمة ، عن محمد بن عليّ ، عن إسماعيل بن يسار ، عن عثمان بن يوسف قال : أخبرني عبد الله بن كيسان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : جعلت فداك أنا مولاك عبد الله بن كيسان ، قال : أما النسب فأعرفه وأما أنت ، فلست أعرفك ، قال : قلت له : إنني ولدت بالجبل ونشأت في أرض فارس وإنني أخالط الناس في التجارات وغير ذلك ، فأخالط الرجل ، فأرى له حسن السمّ وحسن الخلق و [كثرة] أمانة ، ثمّ أفتّشه فأبيّنه عن عداوتكم وأخالط الرجل فأرى منه سوء الخلق وقلة أمانة وزعارة ثمّ أفتّشه فأبيّنه عن ولايتكم ، فكيف يكون ذلك ؟ فقال لي : أما علمت يا ابن كيسان أن الله عزّ وجل أخذ طينة من الجنة وطينة من النار ، فخلطهما جميعاً ، ثمّ نزع هذه من هذه ؛ وهذه من هذه فمارأيت من أولئك من الأمانة وحسن الخلق وحسن السمّ فمما مستهم من طينة الجنة وهم يعودون إلى ما خلقوا منه ، وما رأيت من هؤلاء من قلة الأمانة وسوء الخلق والزعارة ، فمما مستهم من

الحديث الخامس : ضعيف .

« فلست أعرفك ، أي بالتشيع » فافتّشه عن عداوتكم ، التعدية بمن لتضمن معنى الكشف ، والسمّ : الطريق وهيئة أهل الخير ، وزعارة بالزاء والراء المشدّدة وقد يخفّف الشراسة وسوء الخلق ، وفي بعض النسخ بالبدال والعين والراء المهملات وهو الفساد والفسق والخبث . « فخلطهما جميعاً » أي في صلب آدم إلى أن يخرجوا من أصلاب أولاده ، وهو المراد بقوله : ثمّ نزع هذه من هذه إذ يخرج المؤمن من صلب الكافر ، والكافر من صلب المؤمن و حمل الخلط على الخلطة في عالم الاجساد واكتساب بعضهم الاخلاق من بعض بعيد جدّاً .

وقال بعضهم : ثمّ نزع هذه - إلى آخره - معناه أنه نزع طينة الجنة من طينة النار ، و طينة النار من طينة الجنة بعد ما مسّت إحديهما الاخرى ، ثمّ خلق أهل الجنة من طينة الجنة ، وخلق أهل النار من طينة النار ، واولئك إشارة إلى الاعداء

طينة النار وهم يعودون إلى ما خلقوا منه .

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد . عن محمد بن خالد ، عن صالح بن سهل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : المؤمنون من طينة الأنبياء؟ قال : نعم .

٧ - علي بن محمد ، عن صالح بن أبي حماد ، عن الحسين بن يزيد ، عن الحسن ابن علي بن أبي حمزة ، عن إبراهيم ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل لما أراد أن يخلق آدم عليه السلام بعث جبرئيل عليه السلام في أول ساعة من يوم الجمعة ، فقبض يمينه قبضة ، بلغت قبضته من السماء السابعة إلى السماء الدنيا ، وأخذ من

وهؤلاء إلى الأولياء ، وما خلقوا منه في الأول طينة النار وفي الثاني طينة الجنة .

الحديث السادس : ضعيف . والمراد فضل طينتهم .

الحديث السابع : ضعيف .

قوله : في أول ساعة « النخ » قيل : لما كان خلق آدم عليه السلام بعد خلق السماوات

والارض ضرورة تقدم البسيط على المركب ، وكان خلق السماوات والارض وأقواتها في ستة أيام من الاسبوع وقد جمعت جميعاً في الجمعة صار بدو خلق الانسان فيه ، والمراد بكلمته جبرئيل لأنه حامل كلمته أو لاهتداء الناس به كاهتدائهم بكلام الله أو لكونه مخلوقاً بكلمة كن بلا مادة ، وقيل : المراد بالسماوات درجات الجنة وبالارضين دركات سبعين ليطابق الاخبار الاخر ، ويحتمل أخذها منهما معاً ، وقيل : كان المراد بالتربة ماله مدخل في تهية المادة القابلة لأن يخلق منها شيء فيشمل الطينة بمعنى الجبله وآثار القوى السماوية المرية للنظفة ، وبالجملة ماله مدخل في السبب القابلي ، انتهى .

وقيل : اطلاق التربة على ما أخذ من السماوات من قبيل معجاز المشاركة أي ما يصير تربة وينقلب إليها ، والقصوى مؤنث الاقصى أي الأبعد ، ويدل على أن الارض سبع طبقات كالسماوات كما قال تعالى : « الله الذي خلق سبع سماوات ومن الارض

كلّ سماء تربة وقبض قبضة أخرى من الأرض السابعة العليا إلى الأرض السابعة القصوى فأمر الله عزّ وجلّ كلمته فأمسك القبضة الأولى يمينه والقبضة الأخرى بشماله ، ففلق الطين فلقتين فذرا من الأرض ذرواً ومن السماوات ذرواً فقال للذي يمينه : منك الرّسل والأنبياء والأوصياء والصدّيقون والمؤمنون والسعداء ومن أريد كرامته فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله : منك الجبارون

مثلهنّ « (١) .

قوله فَلْيَلْطِفْ : ففلق الطين فلقتين ، ضمير فلق إمّا راجع إلى الله أو إلى جبرئيل ، وكذا قوله : فذراً ، وفي القاموس فلقه يفلقه شقّه كفلقه وفالق الحبّ خالقه أو شاقه باخراج الورق منه ، وقال : ذرت الريح الشيء ذرواً وأذرته وذرته أطارته وأذبتته وذراً هو بنفسه .

أقول : الكلام يحتمل وجوهاً « الأوّل » أن يكون قوله : ففلق تفريعاً وتأكيداً لما مضى ، أي فصار يقبض بعض الطين باليمين وبعضه بالشمال الطين صنفين ، ففرّق من الأرض أي ما كان في يده من طين الأرض ، وكذا الثاني فقال الله أو جبرئيل للذي يمينه قبل الذرّ أولّ الذي كان يمينه بعده .

الثاني : أن يكون المعنى ففلق كلّ طين من الطينين فلقه أي جعل كلاً منهما حصتين ففرّق من كلّ طين حصّة ليكون طينة للمستضعفين والاطفال والمجانين ، وقال لما بقي في اليمين : منك الرسل « النخ » ولما بقي في الشمال : منك الجبارون « النخ » وعلى هذا لعلّ إرجاع الضمائر إلى الله تعالى أولى ، فيقرأ أريد في الموضوعين بصيغة المتكلم ، وعلى الوجه الآخر يقرأ بصيغة الغائب المجهول .

الثالث : ما ذكره بعض الأفاضل حيث قال : كان الفلق كناية عن إفراز ما يصلح من المادّتين لخلق الانسان ، وإختصاص ذراً من كلّ منهما ما ذراً لأنّه كان فيهما ما ليس له مدخل في خلق الانسان وإنّما كان مادة لسائر الاكوان خاصّة .

والمشركون والكافرون والطواغيت ومن أريد هوانه وشقوته ، فوجب لهم ما قال كما قال ، ثم إن الطينتين خلطتا جميعاً ، وذلك قول الله عز وجل : « إن الله فالق الحب والنوى »^(١) فالحب طينة المؤمنين التي ألقى الله عليها محبته والنوى طينة الكافرين الذين نأوا عن كل خير وإنما سمى النوى من أجل أنه نأى عن كل خير وتباعد عنه وقال الله عز وجل : « يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي »^(٢)

قوله ﷻ : ثم إن الطينتين خلطتا ، أي ما كان في اليدين أو جميع الطينتين المذروء منهما وغير المذروء ، وقوله ﷻ : فالحب طينة المؤمنين ، هذا بطن من بطون الآية وعلى هذا التأويل المراد بالفلق شق كل منهما وإخراج الآخر منه أو شق كل منهما عن صاحبه أو خلقهما « من أجل أنه نأى » كأن مناسبة نأى ونوى من جهة الاشتقاق الكبير المبني على توافق بعض حروف الكلمتين فإن الأول مهموز الوسط والثاني من المعتل ، ويحتمل أن يكون أصل المهموز من المعتل أو بالعكس ويؤيد أن صاحب المصباح المنير والراغب في المفردات ذكرا نأى في باب النون مع الواو ، أو يقال ليس الغرض ببيان الاشتقاق بل ببيان أن النوى بمعنى البعد ، وذكر نأى لتناسب اللفظين فإن الواوى أيضاً يطلق بهذا المعنى ، قال في القاموس : النية الوجه الذي يذهب فيه والبعد كالنوى فيهما « انتهى » .

والآية في سورة الانعام هكذا : « إن الله فالق الحب والنوى » قال في مجمع البيان : أي شاق الحب اليابسة الميتة فيخرج منه النبات وشاق النواة اليابسة فيخرج منها النخيل والشجر ، وقيل : معناه خالق الحب والنوى ومنشئهما ومبدئهما ، وقيل : المراد به ما في الحب والنواة من الشق ، وهو من عجيب قدرة الله تعالى في إستوائه .

« يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي » أي يخرج النبات الغض

فالحَيُّ: المؤمن الذي تخرج طينته من طينة الكافر والميت الذي يخرج من الحي: هو الكافر الذي يخرج من طينة المؤمن فالحَيُّ: المؤمن، والميت: الكافر وذلك قوله عز وجل: «أومن كان ميتاً فأحييناه»^(١) فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر

الطري الخضر من الحب اليابس ، ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي عن الزجاج والعرب تسمى الشجرة مادام غضاً قائماً بأثته حي ، فاذا يبس أو قطع أو قلع سمّوه ميتاً .

وقيل : معناه يخلق الحي من النطفة وهي موات ، ويخلق النطفة وهي موات من الحي عن الحسن وغيره ، وهذا أصح ، وقيل : معناه يخرج الطير من البيض والبيض من الطير عن الجبائي ، وقيل : يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن . ثم قال سبحانه في هذه السورة أيضاً : «أومن كان ميتاً فأحييناه فجعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها» .

قال الطبرسي : أومن كان ميتاً أي كافرأ فأحييناه بأن هديناه إلى الايمان عن ابن عباس وغيره ، شبه سبحانه الكفر بالموت والايان بالحياة ، وقيل : معناه من كان نطفة فأحييناه وجعلنا له نوراً ، المراد بالنور العلم والحكمة أو القرآن أو الايمان ، وبالظلمات ظلمات الكفر ، وإنما سمى الله الكافر ميتاً كأنه لا ينتفع بحياته ولا ينتفع غيره بحياته فهو أسوء حالاً من الميت إن لا يوجد من الميت ما يعاقب عليه ، ولا يتضرر غيره به ، وسمى المؤمن حياً لأنه له ولغيره المصلحة والمنفعة في حياته وكذلك سمى الكافر ميتاً والمؤمن حياً في عدة مواضع ، مثل قوله : «انك لاتسمع الموتى»^(٢) و«لتنذرمن كان حياً»^(٣) وقوله : «ومايستوى الاحياء ولا الأموات»^(٤)

(١) سورة الانعام : ١٢٢ .

(٢) سورة الروم : ٥٢ .

(٣) سورة يس : ٧٠ .

(٤) سورة فاطر : ٢٢ .

وكان حياته حين فرق الله عز وجل بينهما بكلمته كذلك يخرج الله عز وجل المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها إلى النور ويخرج الكافر من النور إلى الظلمة

وسمى القرآن والعلم والايمان نوراً لأن الناس يبصرون بذلك ، ويهتدون به من ظلمات الكفر وحيرة الضلالة ، كما يهتدى بسائر الانوار ، وسمى الكفر ظلمة لأن الكافر لا يهتدى بهداه ولا يبصر أمره شده « انتهى » .

وأقول : على التأويل المذكور في الخبر وأكثر التفاسير المذكورة قوله تعالى : « يخرج الحي » بيان لقوله « فالق الحب » .

قوله : حين فرق الله بينهما بكلمته ، أي بقدرته أو بأمر كن ، أو بجبرئيل ، والتفريق في الميلاد أو في الطينة ، والاول أظهر ، فقوله : كذلك ، تشبيه الاخراج من الظلمات إلى النور وبالعكس باخراج الحي من الميت وبالعكس ، في أن المراد فيهما إخراج طينة المؤمن من طينة الكافر وبالعكس ، وليس المراد تأويل تتمه تلك الآية أعنى قوله سبحانه : « أو من كان ميتاً » « الخ » فإنه لم يذكر فيها إخراج الكافر من النور إلى الظلمة ، بل فيها أنه في الظلمات ليس بخارج منها بل هو إشارة إلى قوله تعالى : « الله وليّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » الآية (١) ، ولا ينافيه قوله ﷺ : ويخرج الكافر ، مع أن الآية نسب الاخراج إلى الطاغوت لأن لخذ لانه سبحانه مدخلاً في ذلك ، مع أنه يمكن أن يقرأ على بناء المجرّد المعلوم ، أو على بناء المجهول ، وما قيل : من أنه يظهر من هذا الحديث أن اخراج المؤمن من الكافر وبالعكس في وقتين تفريق الطين وقت الولادة فليس بظاهر كما عرفت . ثم استشهد ﷺ لاطلاق الحياة على الايمان أو كونه من طينة مقرّبة له بقوله سبحانه : « لينذر من كان حياً » أي كان من طينة الجنة على تأويله ﷺ ، قال الطبرسي : أي أنزلناه ليخوف به من معاصي الله من كان مؤمناً لأن الكافر كالميت بل أقل من الميت أو من كان عاقلاً كما روى عن عليّ ﷺ وقيل : من كان حي القلب

بعد دخوله إلى النور وذلك قوله عز وجل : « لينذر من كان حياً ويحق القول على الكافرين » (١).

حي البصر « ويحق القول على الكافرين » أي يجب الوعيد والعذاب على الكافرين بكفرهم .

وأقول : على تأويله عليه السلام يحتمل أن يكون المراد بالقول ما مر من قوله سبحانه : منك الجبارون والمشركون والكافرون « الخ » .
فذلكة

إعلم أن ما ذكر في هذا الباب وفي بعض الابواب الآتية من متشابهات الاخبار ومعضلات الآثار، ومما يوهم الجبر ونفي الاختيار ولا صحابنا رضوان الله عليهم فيهما مسالك : الاول : ما ذهب إليه الاخباريون وهو أننا نؤمن بها مجملاً ونعترف بالجهل عن حقيقة معناها وعن أنها من أي جهة صدرت ونرد علمه إليهم عليه السلام .
الثاني : أنها محمولة على التقيّة لموافقها لروايات العامة ومذاهب الاشاعرة الجبريّة وهم جلهم .

الثالث : أنه كناية عن علمه تعالى بما هم إليه صائرون فانه سبحانه لما خلقهم وكان عند خلقهم عالماً بما يصيرون اليه فكأنه خلقهم من طينات مختلفة .

الرابع : أنها كناية عن اختلاف استعداداتهم وقابليّاتهم وهذا أمر يبيّن لا يمكن إنكاره ، فانه لا يريب عاقل في أن النبي صلى الله عليه وآله وأباجهل ليسا في درجة واحدة من الاستعداد والقابليّة ، وهذا لا يستلزم سقوط التكليف فان الله تعالى كلّف النبي صلى الله عليه وآله بقدر ما أعطاه من الاستعداد والقابليّة لتحصيل الكمالات وكلّفه ما لم يكلف أحداً مثله ، وكلّف أباجهل ما في وسعه وطاقته ، ولم يجبره على شيء من الشر والفساد .

الخامس : أنه لما كلّف الله تعالى الارواح أولاً في الذرّ وأخذ ميثاقهم فاختراروا الخير والشر باختيارهم في ذلك الوقت ، وتفرّع اختلاف الطينة على ما اختاروه باختيارهم كما دلّت عليه بعض الاخبار فلا فساد في ذلك .

﴿ باب آخر منه ﴾

﴿ وفيه زيادة وقوع التكليف الاول ﴾

١- أبو علي الأشعري ومحمد بن يحيى ، عن محمد بن إسماعيل ، عن علي بن الحكم عن أبان بن عثمان ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : لو علم الناس كيف ابتداء الخلق ما اختلف اثنان ، إن الله عز وجل قبل أن يخلق الخلق قال : كن ماءً

باب آخر منه وفيه زيادة وقوع التكليف الاول

أقول : إنما أفرد لتلك الأخبار باباً لاشتمالها على أمر زائد لم يكن في الأخبار السابقة رعاية لضبط العنوان بحسب الامكان .

الحديث الاول : موثق كالصحيح .

« لما اختلف اثنان ، ^(١) أي في مسألة الاستطاعة والاختيار و الجبر ، أولما تنازع اثنان في أمر من أمور الدين لاختلاف أفهامهم وقابلياتهم وطينتهم ، ولما بالغوا في هداية الخلق « كن ماءً عذباً » أمر تكويني أو استعارة تمثيلية لبيان علمه تعالى باختلاف مواد الخلق وإستعداداتهم وماهم إليه صائرون و في القاموس : ماء أجاج ملح مرّ ، وقال أديم النهار عامته أو بياضه ، ومن الضحى أوله و من السماء والارض ماظهر وقال : عرکه دلکه وحرکه حتی عفّاء وقال : الذرّ صغار النمل و ماء منها زنة حبة شعير ، الواحدة ذرّة ، وقال : دبّ دبّاً ودبيباً : مشى على هنيئة ، وقال : أقلته فسخته ، واستقاله : طلب إليه أن يقيله ، وقال : هابه يهابه هيباً و مهابة : خافه .

وقال السيّد رضی الله عنه في نهج البلاغة : روى اليماني عن أحمد بن قتيبة عن عبد الله بن يزيد عن مالك بن دحية قال : كنا عند أمير المؤمنين علي عليه السلام وقد ذكر عنده اختلاف الناس ، قال : إنما فرق بينهم مبادئ طينتهم ، وذلك أنّهم قد كانوا فلقة من سبخ أرض وعذبها و حزن تربة و سهلها فهم على حسب قرب أرضهم يتقاربون ،

(١) و في المتن « ما اختلف ... بدون اللام .

عذاباً أخلق منك جنّتي وأهل طاعتي وكن ملحماً أجاجاً أخلق منك ناري وأهل معصيتي
ثم أمرهما فامتزجا ، فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن ثم أخذ طيناً

و على قدر إختلافها يتفاوتون ، فتمام الرواء ناقص العقل ومادّ القامة قصير الهمّة و
زاكى العمل قبيح المنظر وقريب القعر بعيد السبر ومعروف الضريبة منكر الجلدية وتائه
القلب متفرّق اللبّ وطليق اللسان حديد الجنان .

وقال ابن ميثم في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : إنّما فرّق بينهم «النخ» أى تقاربهم في الصور و
الاخلاق تابع لتقارب طينهم وتقارب مبادئه وهى السهل والحزن ، والسبخ والعذب
وتفاوتهم فيها لتفاوت طينهم ومبادئه المذكورة وقال أهل التأويل : الاضافة بمعنى
اللام أى المبادئ لطينهم كناية عن الاجزاء العنصريّة التى هى مبادئ المرگبات ذوات
الامزجة ، أو السبخ كناية عن الحارّ اليابس والعذب عن الحارّ الرطب والسهل عن البارد
الرطب ، والحزن عن البارد اليابس ، انتهى .

وأقول : لا يبعد أن يكون الماء العذب كناية عمّا خلق الله في الانسان من
الدواعي إلى الخير والصلاح كالعقل والنفس الملكوتي ، والماء الاجاج عمّا ينافي ويعارض
ذلك ويدعو إلى الشهوات الدنيّة واللذات الجسمانية من البدن وما رگب فيه من
الدواعي إلى الشهوات ، ويكون مزجها كناية عن تركيبها في الانسان ، فقوله : أخلق
منك ، أى من أجلك جنّتي وأهل طاعتي ، إذ لولا ما في الانسان من جهة الخير لم يكن
لخلق الجنّة فائدة ولم يكن يستحقّها أحد ، ولم يصر أحد مطيعاً له تعالى ، وكذا قوله :
أخلق منك ناري إذ لولا ما في الانسان من دواعي الشرور لم يكن يعصي الله أحد ، ولم يحتج
إلى خلق النار للزجر عن الشرور ثم لأظهار إحاطة علمه بما سيقع من كل فرد من أفراد
البشر للملائكة لطفاً لهم ولبنى آدم ايضاً بعد اخبار الرسل بذلك جعلهم كالذرّ ، وميّر
من علم منهم الايمان ممّن علم منهم خلافه ، وكلفهم بدخول النار ليعلموا قبل التكليف
في عالم الاجساد أن ما علم منهم مطابق للواقع « فثمّ ثبتت الطاعة والمعصية » وعلم
الملائكة من يطيع بعد ذلك ومن يعصى وأثبت ذلك في الالواح مطابقاً لعلمه تعالى .

من أديم الأرض فعرکه عركاً شديداً فإذا هم كالذرّ يدبّون فقال لأصحاب اليمين إلى الجنة سلام وقال لأصحاب الشمال: إلى النار ولا أبالي، ثم أمر ناراً فأسمرت فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها فيها بوها، فقال لأصحاب اليمين: ادخلوها فدخلوها فقال: كوني برداً وسلاماً فكانت برداً وسلاماً فقال أصحاب الشمال: يا رب أفلنا فقال: قد أفلتكم فادخلوها، فذهبوا فيها بوها، فتمّ ثبتت الطاعة والمعصية فلا يستطيع هؤلاء

وقوله: فمن ذلك صار يلد المؤمن الكافر، أي لاجل ما قرّر في الانسان من جهتي الخير والشرّ ترى الأب يصير تابعاً للعقل ومقوياً لدواعي الخير وزاجراً للشهوات فيصير من الأخيار، والابن يتبع الهوى والشهوات ويسلّطها على العقل فيصير من الاشرار مع نهاية الارتباط بينهما.

وقوله: ولا يستطيع هؤلاء، أي لا يتخلف ما علم الله تعالى منهم، لكن لا يختارونها إلاّ باختيارهم وإرادتهم واستطاعتهم.

هذا ما خطر بالبال على وجه الاحتمال والله يعلم غوامض اسرارهم عالمهم.

وقال بعض أهل التأويل عبّر عن المادة تارة بالماء وأخرى بالتربة لاشتراكهما في قبول الاشكال، ولا اجتماعهما في طينة الانسان وتركيب خلقته، وأديم الارض وجهها وكأنه كناية عما ينبت منها مما يصلح أن يصير غذاء الانسان ويحصل منه النطفة أو تربتي به، والعرك: كذلك وكأنه كناية عن مزجه بحيث يحصل منه المزاج ويستعدّ للحياة، والذرّ: النمل الصغار ووجه الشبه الحسّ والحركة وكونهم محلّ الشعور مع صغر الجثة والخفاء، وهذا الخطاب إنّما كان في عالم الأمر ولشدة إرتباط الملك بالملكوت وقوامه به جاز إسناد مادته إليه وإن كان عالم الامر مجرداً عن المادة واجتماعهم في الوجود عند الله تعالى إنّما هو لاجتماع الاجسام الزمانية عنده تعالى دفعة واحدة في عالم الامر وإن كانت متفرقة مبسوطة متدرّجة في عالم الخلق ووجودهم في عالم الأمر وجود ملكوتي ظليّ ينبعث من حقيقة هذا الوجود الخلقى الجسماني وهو صورة علمه سبحانه بها وعبّر عنه بالظلال في حديث آخر، وأمره تعالى إياهم

أن يكونوا من هؤلاء ؛ ولا هؤلاء من هؤلاء .

٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن ابن أذينة ، عن زرارة أن رجلاً سأل أبا جعفر عليه السلام عن قول الله جلّ وعزّ : « وإن أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - إلى آخر الآية » (١)

إلى الجنة والنار هدايته إياهم إلى سبيلهما ، ثم توفيقه أو خذلانه ، ولعل المراد بالنار المسعرة بعد ذلك التكاليف الشرعية وتحصيل المعرفة المحرقة للقلوب لصعوبة الخروج عن عهدها واستقالة أصحاب الشمال كناية عن تمنّيهم الاطاعة وعدم قدرتهم التامة عليها لغلبة الشقوة عليهم ؛ وكونهم مسخرة تحت سلطان الهوى كما قالوا « ربنا غلبت علينا شقوتنا وكنا قوماً ضالين » انتهى .

والاجترأ على تلك التأويلات في الاخبار جرأة على الله ورسوله والائمة الاختيار إلا أن يكون على سبيل الاحتمال ، لكن بعد ثبوت ما بنوا عليه الكلام من المقدمات التي لم تثبت بالبرهان واليقين بل بعضها مناف لما ثبت في الدين المبين .
الحديث الثاني : حسن كالصحيح .

وظاهر الحديث أن السؤال عن الباقر عليه السلام كان في زمن أبيه وهو حاضر ، وفيه أنه لم يعهد إدراك زرارة على بن الحسين عليه السلام فيحتمل أن يكون روى ذلك عن الرجل السائل ولم يكن زرارة حاضراً عند السؤال ، مع أنه يمكن إدراكه زمان السجادة عليه السلام وعدم روايته عنه ولذا لم يعد من أصحابه ، وفي تفسير العياشي هكذا عن زرارة أن رجلاً سأل أبا عبد الله عليه السلام إلى آخر الخبر ، وهو أصوب .

« وإن أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم » قال البيضاوي : أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرناً بعد قرن ، ومن ظهورهم بدل من بني آدم بدل البعض ، وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب ذريتهم « وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم » أي نصب لهم دلائل ربوبيته وركب في عقولهم ما يدعوهم إلى الاقرار

فقال وأبوه يسمع بِقَوْلِهِ : حدّثني أبي أن الله عزّ وجل قبض قبضة من تراب التربة التي خلق منها آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ فصبّ عليها الماء العذب الفرات ثم تركها أربعين صباحاً ، ثم صبّ عليها الماء المالح الأجاج فتركها أربعين صباحاً ، فلما اختمرت الطينة أخذها فعركها عركاً شديداً فخرجوا كالذرّ من يمينه وشماله وأمرهم جميعاً أن يقفوا في النار، فدخل

بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم : ألسنت بربكم ؟ قالوا بلى ، فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكينهم منه منزلة الأشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ، ويدلّ عليه قوله : « قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة » أي كراهة أن تقولوا « إنّنا كنا عن هذا غافلين » لم ننبه عليه بدليل « أو تقولوا » عطف على أن تقولوا « إنّما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذريّة من بعدهم » فاقتدينا بهم لأنّ التقليد عند قيام الدليل والتمكّن مع العلم به لا يصلح عذراً « أفتهلكنا بما فعل المبطلون » يعني آباءهم المبطلين بتأسيس الشرك ، وقيل : لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذريّة كالذرّ وأحياهم ، وجعل لهم العقل والنطق وألهمهم ذلك ، لحديث رواه عمر ، انتهى .

وقال بعض المحقّقين لعلّ معنى إشهاد ذريّة بني آدم على أنفسهم بالتوحيد إستنطاق حقايقهم بالسنة قابليات جواهرها وألسن إستعدادات ذواتها ، وأنّ تصديقهم به كان بلسان طباع الامكان قبل نصب الدلائل لهم أو بعد نصب الدلائل ، أو أنّه نزل تمكينهم من العلم وتمكينهم منه بمنزلة الأشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل نظير ذلك قوله عزّ وجل : « إنّما قولنا شيء » ^(١) الخ ، وقوله عزّ وعلا : « فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » ^(٢) ومعلوم أنّه لا قول ثمّة وإنّما هو تمثيل وتصوير للمعنى ، ويحتمل أن يكون ذلك النطق باللسان المملكوته الذي به يسبح كل شيء بحمد ربّه ، وذلك لأنّهم مفطورون على التوحيد .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : من تراب ، التربة هذا من قبيل إضافة الجزء إلى الكل ، قوله :

(١) سورة النحل : ٤٠ .

(٢) سورة فصلت : ١١ .

أصحاب اليمين ، فصارت عليهم برداً وسلاماً وأبي أصحاب الشمال أن يدخلوها .
 ٣ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن أبان بن
 عثمان عن محمد بن علي الحلبي ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل لما
 أراد أن يخلق آدم عليه السلام أرسل الماء على الطين ، ثم قبض قبضة فعرکہا ثم فرقتها
 فرقتين بيده ثم ذراهم فإذاهم يذبون ، ثم رفع لهم ناراً فأمر أهل الشمال أن يدخلوها
 فذهبوا إليها فهابوها فلم يدخلوها ثم أمر أهل اليمين أن يدخلوها فذهبوا فدخلوها
 فأمر الله جل وعز أن نار فكافت عليهم برداً وسلاماً ، فلما رأى ذلك أهل الشمال
 قالوا : ربنا ألقنا ، فأقالهم ، ثم قال لهم : ادخلوها فذهبوا فقاموا عليها ولم يدخلوها ،
 فأعادهم طيناً وخلق منها آدم عليه السلام وقال أبو عبد الله عليه السلام : فلن يستطيع هؤلاء أن
 يكونوا من هؤلاء ولا هؤلاء أن يكونوا من هؤلاء . قال : فيرون أن رسول الله عليه السلام
 أوّل من دخل تلك النار فلذلك قوله جل وعز : « قل إن كان للرحمن ولدٌ فأنا

من يمينه وشماله ، الضميران راجعان إلى الملك المأمور بهذا الأمر كجبرئيل أو
 العرش أو إلى التراب فاستعار اليمين للجهة التي فيها اليمن والبركة ، والشمال
 للآخرى ، أو اليمين لصفة الرحمانية والشمال لصفة القهارية ، فالضميران راجعان إلى
 الله تعالى كما في الدعاء : الخير في يديك ، أي كلما يصدر منك من خير أو شر أو
 نفع أو ضرر فهو خير ، ومشمول على المصالح الجليّة .

الحديث الثالث : حسن موثق كالصحيح .

قوله : فيرون ، أي أهل البيت عليهم السلام « قل إن كان للرحمن ولد ، الآية ، قيل

في تفسير الآية وجوه :

« الأول » ، فأنا أوّل العابدين منكم ، فإن النبي يكون أعلم بالله وبما يصح له
 وبما لا يصح له ، وأولى بتعظيم ما يوجب تعظيمه ، ومن حق تعظيم الوالد تعظيم
 ولده ، ولا يلزم من ذلك صحّة كينونة الولد وعبادته له ، فإن المحال قد يستلزم

أوّل العابدين ، (١) .

﴿ باب آخر منه ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن عليّ بن الحكم ، عن داود العجلي ، عن زرارة ، عن عمران ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إن الله تبارك وتعالى حيث خلق الخلق خلق ماءً عذباً وماءً مالحاً اجاباً ، فامتزج الماءان ، فأخذ طيناً من أديم الأرض فعركه عركاً شديداً ، فقال لأصحاب اليمين وهم كالذرّ يدبّون : إلى الجنة بسلام وقال لأصحاب الشمال : إلى النار ولا أبالي ، ثم قال : «ألسنت بربكم؟ قالوا :

المحال ، بل المراد ففيهما .

والثاني : أن معناه إن كان له ولد في زعمكم فانا أوّل العابدين لله الموحدين له .

الثالث : أن المعنى إن كان له ولد فانا أوّل الآفنين منه أو من أن يكون له

ولد ، من عبد يعبد إذا اشتدّ أنفه .

الرابع : أن كلمة إن نافية أي ما كان له ولد فانا أوّل الموحدين من أهل مكة .

أقول : وبناء الخبر على التفسير الاول ، إذ يظهر منه أنه صلوات الله عليه كان مبادراً

إلى كل خير وسعادة وإطاعة ، فلا يدّ أن يكون مبادراً في دخول النار عند الأمر به .

باب آخر منه

الحديث الاول : مجهول .

« فأخذ طيناً » أي مزجه بالمائين ليحصل فيه استعداد الخير والشرّ معاً فيصح

التكليف « إلى الجنة » أي امضوا إلى الجنة سالمين من العذاب والنكال ، أو إلى ما

يوجب الجنة سالمين من شبه الشياطين ووساوسهم « أن تقولوا يوم القيمة » يعني فعل

ذلك كراهة أن تقولوا ، وفي أكثر النسخ أن تقولوا بصيغة الخطاب كما في القراءات

(١) سورة الزخرف : ٨١ .

بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، ثم أخذ الميثاق على النبيين ، فقال : ألسن بربكم وأن هذا محمد رسولى ، وأن هذا على أمير المؤمنين ؟ قالوا : بلى فثبتت لهم النبوة وأخذ الميثاق على أولى العزم أنتمى بربكم ومحمد رسولى وعلى أمير المؤمنين وأوصياؤه من بعده ولاة أمرى و خزّان علمى - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - وأن المهديّ أتتصر به لدينى وأظهر به دولتى وأنتقم به من أعدائى وأعبده طوعاً وكرهاً قالوا : أقررنا يا ربّ وشهدنا ، ولم يجحد آدم ولم يقرّ فثبتت العزيمة لهؤلاء الخمسة فى المهديّ ولم يكن لآدم عزم على الاقرار به وهو قوله عزّ وجلّ : « ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزماً » ^(١) قال : إنتما هو : فترك ، ثم أمر نارافاً فجبت

المشهورة ، فىكون ذكر تتمّة الآية إستطراداً ، والأصوب هنا أن يقولوا بصيغة الغيبة موافقاً لقراءة أبى عمرو فى الآية .

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : ثم أخذ ، لعل كلمة ثم هنا وفيما سيأتى للتراخي الربى لا الزمانى ، لما بين الميثاقين من التفاوت ، وإلا فالظاهر تقدّم أخذ الميثاق على النبيين على غيرهم ، وكذا أخذ الميثاق على أولى العزم وغيرهم لما سيأتى ، وأريد بأولى العزم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا ينافى دخول الاقرار بنبوة نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما عهد إليهم دخوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فى المعهود إليهم ، قيل : ولما كانوا معهودين معلومين جاز أن يشار إليهم بهؤلاء الخمسة مع عدم ذكرهم مفصلاً ، وإنما زاد فى أخذ الميثاق على من زاد فى رتبته وشرفه لأنّ التكليف إنتما يكون بقدر الفهم والاستعداد ، فكلمة زاد زاد ، وإنما يعرف مراتب الوجود من له حظّ منها وبقدر حظّه منها ، وأما آدم فلما لم يعزم على الاقرار بالمهدي لم يعدّ من اولى العزم ، وإن عزم على الاقرار بغيره من الاوصياء .

« إنتما هو فترك » ، يعنى معنى فنى هيهنا ليس إلا فترك ، ولعلّ السرّ فى عدم عزم آدم على الاقرار بالمهدى استبعاده أن يكون لهذا النوع الانسانى إتّفاق على امر

فقال لأصحاب الشمال: ادخلوها فهايوها، وقال لأصحاب اليمين: ادخلوها فدخلوها فكانت عليهم برداً وسلاماً، فقال أصحاب الشمال: يا رب أقلنا، فقال: قد أقلتكم اذهبوا فادخلوها، فهايوها، فتم ثبتت الطاعة و الولاية و المعصية .

٢ - محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد؛ و علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن الحسن ابن محبوب، عن هشام بن سالم، عن حبيب السجستاني قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: إن الله عز وجل لما أخرج ذرية آدم عليه السلام من ظهره ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له، و بالنبوة لكل نبي فكان أوّل من أخذه عليهم الميثاق نبوتاً ته محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ثم قال الله عز وجل لا دم: أنظر ماذا ترى، قال: فنظر آدم عليه السلام إلى ذريته، وهم ذر قد ملأوا السماء، قال آدم عليه السلام: يا رب ما أكثر ذريتي ولا مرماً خلقتهم؟ فما تريد منهم بأخذك الميثاق عليهم؟ قال الله عز وجل: يعبدونني لا يشركون

واحد، انتهى.

واقول: الظاهر ان المراد بعدم العزم عدم الاهتمام به وتذكره، او عدم التصديق اللساني حيث لم يكن ذلك واجباً لاعدم التصديق به مطلقاً، فانه لا يناسب منصب النبوة، بل ما هو أدون منه.

وقوله: إنّما هو فترك، اي معنى النسيان هنا الترك، لأن النسيان غير مجوز على الانبياء عليهم السلام، او كان في قرائتهم عليهم السلام « فترك » مكان « فنسى » او المعنى ان العزم انما كان ما ذكر، اي العزم على الاقرار المذكور، فترك آدم عليه السلام او كان المطلوب الاقرار التام ولم يأت به، او عزم أو لا تم ترك والاول اظهر.

وفي القاموس الأجيح تلهب النار كالتأجج، وأججتها تأججاً فتأججت.

الحديث الثاني: حسن.

قوله: فكان، و تمّ قال، و فنظر، الكلّ معطوف على أخرج، وقوله: قال آدم، جواب لما، و « لا مرماً » اي الامر عظيم قوله: يعبدونني، اي اريد منهم ان يعبدونني، وقوله: لا يشركون بي شيئاً، حال او استيناف بياني قوله: وكذلك

بي شيئاً و يؤمنون برسلي و يتبعونهم ، قال آدم عليه السلام : يا رب فمالي أرى بعض الذر أعظم من بعض وبعضهم له نور كثير و بعضهم له نور قليل و بعضهم ليس له نور ؟ فقال الله عز وجل : كذلك خلقتهم لأبلوهم في كل حالانهم ، قال آدم عليه السلام : يا رب فتأذن لي في الكلام فأتكلم ؟ قال الله عز وجل : تكلم فإن روحك من روحي وطبيعتك [من] خلاف كينونتي : قال آدم : يا رب فلو كنت خلقتهم على مثال واحد و قدر واحد و طبيعة واحدة و جبلة واحدة و ألوان واحدة و أرزاق سواء لم يبع بعضهم على بعض و لم يكن بينهم تحاسد و لا تبغض و لا اختلاف في شيء من الأشياء ، قال الله عز وجل يا آدم بروحي نطقت و بضعف طبيعتك تكلفت ما لا علم لك به وأنا الخالق

خلقتهم ، في بعض النسخ لذلك اي لاجل الاختلاف ، كما قال سبحانه : « ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم » على بعض التفاسير ، او لأن يعبدوني ولا يشركوا بي شيئاً .

« من روحي » اي من روح اصطفيته واخترته ، او من عالم المجرّات بناءً على تجرّد النفس ، وقيل : الروح الاول النفس ، والثاني جبرئيل ، ولا يخفى ما فيه « وطبيعتك » اي خلقتك الجسمانية البدنية او صفاتها التابعة لها « خلاف كينونتي » اي وجودي فانها من عالم الماديات ، ولا تناسب عالم المجرّات او الخطاء والوهم ناش منها ، وقيل : الكينونة هنا مصدر كان الناقصة والاضافة ايضاً للتشريف ، اي صفاتك البدنية مخالفة للأداب المرضية لي . ككونك صابراً وقانعاً وراضياً بقضائه تعالى ، والجبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام : الخلقة ، وقوله : وبضعف طبيعتك تكلفت ما لا علم لك به ، في بعض النسخ وبضعف قوتك تكلمت ، والحاصل ان حكمك بأنهم اذا كانوا على صفات واحدة كان أقرب إلى الحكمة والصواب إنتما نشأ من الاوهام التابعة للقوى البدنية فانهم لو كانوا كذلك لم يتيسر التكليف المطعرض لهم لأرفع الدرجات ، ولم تبق نظام النوع ، ولم يرتكبوا الصناعات الشاقة التي بها بقاء نوعهم

العالم ، بعلمي خالفت بين خلقهم و بمشيئتي يمضي فيهم أمري و إلى تديري و تقديري صائرون ، لا تبديل لخلقى ، إنما خلقت الجن و الانس ليعبدون و خلقت الجنة لمن أطاعني و عبدني منهم و اتبع رسلي و لا ابالي و خلقت النار لمن كفر بي و عصاني

إلى غير ذلك من الحكم و المصالح .

« بعلمي خالفت بين خلقهم » إذ علمت أن في مخالفة خلقتهم صلاحهم و بقاء نوعهم « و بمشيئتي » أى إرادتي التابعة لحكمتي « يمضي فيهم أمرى » أى الامر التكويني أو التكليفي أو الاعم « لا تبديل لخلقى » أى لتقديري ، أو لما قررت فيهم من القابليات و الاستعدادات ، و قيل : أى من حسنت أحواله في ذلك الوقت حسنت أحواله في الدنيا ، و من حسنت أحواله في الدنيا حسنت أحواله في الآخرة ، و من قبحت أحواله في ذلك الوقت قبحت أحواله في المواطنين الآخرين لا يتبدل هؤلاء إلى هؤلاء و لا هؤلاء إلى هؤلاء .

أقول : و سيأتي الكلام في تفسير قوله تعالى : « لا تبديل لخلق الله » (١) و كان هذا إشارة إليه « إنما خلقت الجن و الانس ليعبدون » إشارة الى قوله تعالى : « و ما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون » (٢) و أورد على ظاهر الآية أن بعض الجن و الانس لا يعبدون أصلاً إما لكفر أو جنون أو موت قبل البلوغ أو نحو ذلك ، و عدم ترتب العلة الغائية على فعل الحكيم ممتنع ، و اجيب بوجوه اربعة :

الاول : أنه اراد سبحانه بالجن و الانس الذين بلغوا حد التكليف قبل الملمات و التعليل المفهوم من اللام اعم من العلة الغائية ، كما روى الصدوق في التوحيد عن ابي الحسن الاول عليه السلام انه قال معنى قول النبي ﷺ : « عملوا فكل ميسر لما خلق له ، ان الله عز و جل خلق الجن و الانس ليعبدوه و لم يخلقهم ليعصوه ، و ذلك قوله عز و جل : « و ما خلقت الجن و الانس إلا ليعبدون » فيسر كلاماً لما خلق له ، فالويل لمن استحب العمي على الهدى .

(٢) سورة الذاريات : ٥٩ .

(١) سورة الروم : ٣٠ .

ولم يتبّع رسلي ولا ابالي؛ وخلقتك وخلقت ذريتك من غير فاقة بي إليك وإيهم وإِنما خلقتك وخلقتهم لأبلوك وأبلوهم أيتكم أحسن عملاً في دار الدنيا في حياتكم

الثاني : انه إن سلمنا ان المراد بالجن والانس ما هو اعم من الملكين وان اللام للعبة الغائية ، لانسلم العموم في ضمير الجمع في قوله : ليعبدون ، اذلعل المراد عبادة بعض الجن والانس .

الثالث : إن سلمنا عموم ضمير يعبدون ايضاً فلانسلم رجوع الضمير الى الجن والانس اذ يمكن عوده إلى المؤمنين المذكورين قبل هذه الآية في قوله تعالى : «ونكر فان الذكرى تنفع المؤمنين» فتدل على ان خلق غير المؤمنين لأجل المؤمنين كما يؤمى اليه قوله ﷺ في هذا الخبر : وينظر المؤمن الى الكافر فيحمدوني ولذلك خلقتهم « النخ » .

الرابع : لو سلمنا جميع ذلك نقول : ترتب الغاية على فعل الحكيم ووجوبه إنما هو فيما هو غاية بالذات ، والغاية بالذات هنا انما هي التكليف بالعبادة ، والعبادة غاية بالعرض ، والتكليف شامل لجميع افراد الجن والانس للروايات الدالة على ان الاطفال والمجانين يكلّفون في القيامة كما سيأتي في كتاب الجنائز^(١) .

قوله : وقبل مما تمكم ، كان تخصيص قبل الممات بالذكر وان كان داخلاً في الحياة للتنبيه على ان المدار على العاقبة في السعادة والشقاوة ، « لأبلوك وأبلوهم » اي لأعاملك وإيأهم معاملة المختبر « أيتكم احسن عملاً » مفعول ثان للبلوى بتضمين معنى العلم .

(١) وقال بعض الاساتيد في الجواب عن هذا الايراد ما لفظه :

قلت : الاشكال مبنى على كون اللام في الجن والانس للاستغراق فيكون تخلف الغرض في بعض الافراد منافياً له ، وتخلفاً من الغرض ، والظاهر ان اللام فيهما للجنس دون الاستغراق فوجود العبادة في النوع في الجملة تحقق للغرض لا يضره تخلفه في بعض الافراد ، نعم لو ارتفعت العبادة عن جميع الافراد كان ذلك بطلاناً للغرض والله سبحانه في النوع غرض كما ان له في الفرد غرضاً .

وقبل مما تمكم فذلك خلقت الدنيا والآخرة والحياة والموت والطاعة والمعصية والجنة والنار وكذلك أردت في تقديري وتدويري ، و بعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم وأجسامهم وألوانهم وأعمارهم وأرزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم ، فجعلت منهم الشقي والسعيد والبصير والأعمى والقصير والطويل والجميل والدميم والعالم والجاهل والغني والفقير والمطيع والعاصي والصحيح والسقيم ومن به الزمانة ومن لاعاهة به ، فينظر الصحيح إلى الذي به العاهة فيحمدني على عافيته ، وينظر الذي به العاهة إلى الصحيح فيدعوني ويسألني أن أعافيه ويصبر على بلائي فأثيبه جزيل عطائي ، وينظر الغني إلى الفقير فيحمدني ويشكرني ، وينظر الفقير إلى الغني فيدعوني ويسألني ، وينظر المؤمن إلى الكافر فيحمدني على ما هدته فلذلك خلقتهم لأبلوهم في السراء والضراء وفيما أعافيهم وفيما أبتليهم وفيما أعطيهم

قوله: والطاعة والمعصية إسناد خلقهما إليه سبحانه إسناد إلى العلة البعيدة ، أو المراد به جعل المعصية معصية ، والطاعة طاعة ، أو المراد بالخلق التقدير على عموم المجاز أو الاشتراك ، وظاهره أن الجنة والنار مخلوقتان كما هو مذهب أكثر الامامية بل كلهم ، وأكثر العامة ، وذهب جماعة من المعتزلة إلى أنهما غير مخلوقتين الآن ، وستخلقان .

« وبعلمي النافذ فيهم » أي المتعلق بكنه ذواتهم وصفاتهم وأعمالهم ، كأنه نفذ في أعماقهم أو الجارى أثره فيهم « فجعلت منهم الشقي والسعيد » أي من كنت اعلم عند خلقه أنه يصير شقياً ، أو المادة القابلة للشقاوة وإن لم يكن مجبوراً عليها ، وكذا السعيد « والبصير » أي بصراً أو بصيرة ، وكذا الأعمى و« الدميم » في أكثر النسخ بالذال المعجمة ، أي المذموم الخلق ، في القاموس : ذمه ذماً ومذمة فهو مذموم وذميم وبئر ذميم وذميمة قليلة الماء ، غزيرة ضد ، وبه ذميمة أي زمانة تمنعه الخروج ، وكأمير بشر يعلو الوجوه من حرراً وجرب ، وفي بعض النسخ بالذال المهملة ، في القاموس : والذمة بالكسر الرجل القصير الحقيير ، وأدم أقبح أو ولد له ولد قبيح

و فيما أمنهم و أنا الله الملك القادر ، ولي أن أمضي جميع ما قدّرت على ما دبّرت
ولي أن أغيّر من ذلك ما شئت إلى ما شئت و أقدم من ذلك ما أخّرت و أوخّرت من
ذلك ما قدّمت و أنا الله الفعال لما أريد لا أسأل عمّا أفعل و أنا أسأل خلقي عمّا

دميم ، وقال : الزمانه العاهة وقوله : لا بلوهم بدل لقوله لذلك خلقتهم .
قوله : ولي أن أغيّر إشارة الى ان الطينات المختلفة والخلق منها ، وتقدير
الامور المذكورة فيهم ليس ممّا ينفي اختيار الخير والشرّ او من الامور الحتمية التي
لا تقبل البداء « لا اسئل عمّا افعل » انما لا يسئل لانه سبحانه الكامل بالذات العادل
في كلّ ما أراد ، العالم بالحكم والمصالح الخفيّة التي لا تصل اليها عقول الخلق ،
بخلاف غيره فانهم مسؤولون عن أعمالهم واحوالهم لان فيها الحسن والقيح والايامن
والكفر ، لا بالمعنى التي تذهب اليه الأشاعرة انه يجوز ان يدخل الانبياء عليهم السلام
النار والكفّار الجنّة ، ولا يجب عليه شيء ، وقيل : ان هذا اشارة الى عدم الوجوب
السابق وجواز تخلف المعلول عن العلة التامة كما اختاره هذا القائل .

وقال بعض ارباب التأويل في شرح هذا الخبر : إنّما ملؤا السماء لان الملكوت
انما هو في باطن السماء وقد ملؤها ، وكانوا يومئذ ملكوتين ، والسرّ في تفاوت الخلائق
في الخيرات والشرور واختلافهم في السعادة والشقاوة واختلاف استعداداتهم وتنوع
حقايقهم لتباين المواد السفليّة في اللطافة والكثافة واختلاف أمزجتهم في القرب
والبعد من الاعتدال الحقيقي واختلاف الارواح التي بازائها في الصفاء والكدورة والقوّة
والضعف وترتب درجاتهم في القرب من الله سبحانه والبعد عنه كما اشير اليه في الحديث :
الناس معادن كمعادن الذهب والفضة خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام .

واما سرّ هذا السرّ اعنى سرّ اختلاف الاستعدادات وتنوع الحقائق فهو تقابل
صفات الله سبحانه واسمائه الحسنى التي هي من اوصاف الكمال ونعوت الجلال ،
وضرورة تباين مظاهرها التي بها يظهر اثر تلك الاسماء ، فكلّ من الاسماء يوجب
تعلق ارادته سبحانه وقدرته الى ايجاد مخلوق يدلّ عليه من حيث اتصافه بتلك الصفة

هم فاعلون .

٣- محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، عن محمد بن إسماعيل، عن صالح بن عقبة، عن عبد الله بن محمد الجعفي وعقبة جميعاً، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إن الله عز وجل خلق الخلق فخلق من أحبّ بما أحبّ وكان ما أحبّ أن خلقه من طينة الجنة وخلق من أبغض مما أبغض وكان ما أبغض أن خلقه من طينة النار، ثمّ بعثهم في الظلال فقلت: وأي شيء الظلال؟ فقال: ألم تر إلى ظلك في الشمس شيئاً وليس بشيء، ثمّ

فلا بدّ من ايجاد 'المخلوقات كلها على اختلافها وتباين انواعها لتكون مظاهر لاسمائها الحسنی جميعاً، ومجالى لصفاته العليا قاطبة، كما اشير إلى طعة منه في هذا الحديث، انتهى .

وأقول: هذه الكلمات مبنية على خرافات الصوفية وإنما نورد امثالها لتطلع على مسالك القوم في ذلك وآرائهم .

الحديث الثالث: ضعيف، وقد مضى هذا الخبر بأدنى تغيير في المتن والسند في باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية، وقد شرحناه هناك، وقيل: «ما» في قوله: «ما أحبّ» «وما أبغض» مصدرية وقد مضى تأويله بالعلم او باختلاف الاستعدادات، والمراد بالظلّ إمّا عالم الارواح او عالم المثال، فعلى الاول شبه الروح المجرد على القول به او الجسم اللطيف بالظلّ للطاقته وعدم كثافته، أو لكونه تابعاً لعالم الاجساد الاصلية، وعلى الثاني ظاهر، وقوله: شيئاً بتقدير تحسبه او الرؤية بمعنى العلم لكن ينافية تعديتها بالي، والأظهر شيء كما كان فيما مضى .

وقيل: أراد بقوله وليس بشيء أن الحياة والتكليف في ذلك الوقت لا يصيران سبباً للنواب والعقاب كافعال النائم ولا يبقى، بل مثال وحكاية عن الحياة والتكليف في الابدان ولذا يسمّى الوجود الذهني بالوجود الظلي، لعدم كونه منشأً للآثار ومبدءاً للاحكام، وقيل: يمكن أن يراد به عالم الذرّ المبائن لعالم الاجسام الكثيفة وهو يحكى عن هذا العالم ويشبهه وليس منه فهو ظلّ بالنسبة اليه، او عالم الارواح

بعث منهم النبيين فدعوهم إلى الإقرار بالله عز وجل وهو قوله عز وجل : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولنَّ الله »^(١) ثم دعوهم إلى الإقرار بالنبيين فأقرَّ بعضهم وأنكر بعض ، ثم دعوهم إلى ولايتنا فأقرَّ بها والله من أحبِّ وأنكرها من أبغض وهو قوله : « ما كانوا ليؤمنوا بما كذَّبوا به من قبل »^(٢) ثم قال أبو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثم .

كما قال أمير المؤمنين عليه السلام في بعض خطبه: ألا إن الذرية أفنان أنا شجرتها، ودوحة أنا ساقتها ، وإنني من أحمد بمنزلة الضوء من الضوء ، كنا اظلالاً تحت العرش قبل البشر وقبل خلق الطينة التي كان منها البشر اشباحاً حالية لا اجساماً نامية .

« ليقولنَّ الله » اي خلقنا الله او الله خلقنا على اختلاف في تقديم المحذوف وتأخير ، والمشهور الاول ، والغرض ان اضطرارهم الى هذا الجواب بمقتضى العهد والميثاق ، قوله : ما كانوا ليؤمنوا ، الآية في سورة الاعراف هكذا : « تلك القرى نقص عليك من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذَّبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » وقال البيضاوي : فما كانوا ليؤمنوا عند مجيئهم بالمعجزات ، بما كذَّبوا من قبل ، اي بما كذَّبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب ، او فما كانوا ليؤمنوا مدة عمرهم بما كذَّبوا به او لاجن جائتهم الرسل ولم يوثر قط فيهم دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة ، واللام لتأكيد النفي والدلالة على أنهم ما صلحوا للإيمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم .

(١) سورة لقمان : ٢٥ .

(٢) سورة الاعراف : ١٠١ .

﴿ باب ﴾

﴿ أن رسول الله (ص) أول من أجاب وأقر الله عز وجل بالربوبية ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن الحسن بن محبوب ، عن صالح بن سهل عن أبي عبد الله عليه السلام أن بعض قريش قال لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأي شيء سبقت الأنبياء وأنت بعثت آخرهم وخاتمهم ؟ فقال : إني كنت أول من آمن بربّي وأول من أجاب حيث أخذ الله ميثاق النبيّين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، فكنت

باب ان رسول الله (ص) اول من اجاب واقر الله تعالى بالربوبية

الحديث الاول : ضعيف وقد مرّ في باب مولد النبي صلى الله عليه وآله وسلم .

قوله : سبقت الانبياء ، اى رتبة وفضلاً و آخرهم منصوب بالظرفية وخاتمهم مرفوع بالعطف على بعثت ، وعلى طريقة اصحاب التأويل يمكن ان يراد بسبقه عليه السلام الى الاقرار كونه اكثر قابلية واستعداداً لقبول الحق وادراك المعارف الربانية ، وقوله عليه السلام حيث اخذ الله ، يمكن تعلقه بالجملة معاً وبالاخيرة فقط ، كما هو الظاهر ، فعلى الاخير يمكن ان يكون سبق الايمان اشارة الى سبق خلق روحه على خلق ساير الأرواح وقد آمن عند وجوده ، فزمان إيمانه وإقراره أكثر من زمان ايمان الجميع ، ويمكن أن يكون المراد الايمان في عالم الاجساد أى عند تعلق الروح بالبدن كان معرفتي وايماني قبل سائر الانبياء فانه صلى الله عليه وآله وسلم كان متكلماً بالتوحيد في بطن أمه وهو بعيد ، وقيل في علة تأخيره صلى الله عليه وآله وسلم في الوجود البدني والبعثة وجوه : « منها » تعظيمه لأن ساير الانبياء مقدّمة له خيرة بوجوده وبعثته كالمقدمة للسلطان ، ومنها : تكميله للأديان السابقة كما قال : بعثت لانتم مكارم الأخلاق ، ومنها : تعظيم دينه من جهة نسخه للشرايع السابقة وعدم نسخ شرع آخر ، ومنها : أن يكون شاهداً لتبليغ جميع الأنبياء ، وايضاً مقتضى الترتيب الترقى من الأدنى

أنا أول نبي قال : بلى ، فسبقتهم بالاقرار بالله عز وجل .
 ٢ - أحمد بن محمد ، عن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابنا ، عن عبدالله بن سنان
 قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : جعلت فداك إنني لأرى بعض أصحابنا يعتريه النزق
 والحدّة والطيش فأغتم لذلك غمّاً شديداً وأرى من خالفنا فأراه حسن السمّت قال :
 لا تقل حسن السمّت فإن السمّت سمّت الطريق ولكن قل حسن السيماء ، فإن الله
 عز وجل يقول : « سيماهم في وجوههم من أثر السجود »^(١) قال : قلت : فأراه حسن

إلى الأعلى ، ولو جرى بالأدون بعد الأفضل لا تظهر رتبتهما وفضلهما كما لا يخفى .

الحديث الثاني : مرسل .

ويقال : عراه واعتراه أى غشيه وأناه ، والنزق بالفتح والتحريك الخفة عند
 الغضب ، والحدّة والطيش قريبان منه ، وقال الجوهري : السمّت الطريق وسمت يسمت
 بالضم أى قصد ، والسمّت هيئة أهل الخير ، يقال : ما أحسن سمته أى هديه ، وقال :
 السيماء مقصور من الواو ، قال تعالى : « سيماهم في وجوههم من أثر السجود »
 وقد يجيء السيماء والسيماء ممدودين ، وقال الفيروز آبادي : السمّت الطريق وهيئة
 أهل الخير ، والسير على الطريق بالظن وحسن النحو وقصد الشيء ، وقال : السيماء والسيماء
 والسيماء بكسر هـ : العلامة ، وقال الجزري : السمّت : الهيئة الحسنّة ، ومنه
 فينظرون إلى سمته وهديه أى حسن هيئته ومنظره في الدين ، وليس من الحسن
 والجمال .

وقيل : هو من السمّت : الطريق ، يقال : ألزم هذا السمّت ، وفلان حسن
 السمّت أى حسن القصد ، وقال الزنجشري : السمّت أخذ النهج ولزوم المحجّة يقال :
 ما أحسن سمته أى طريقتهما أى طريقتهما التي ينتهجها في تحرّي الخير والتزوي
 بزى الصالحين ، وفي المصباح : السمّت الطريق والقصد والسكينة والوقار والهيئة
 انتهى .

السيماء وله وقار فأغتم لذلك ، قال : لا تغتم لما رأيت من نزق أصحابك ولما رأيت من حسن سيماء من خالفك ، إن الله تبارك وتعالى لما أراد أن يخلق آدم خلق تلك الطينتين ، ثم فرقهما فرقتين ، فقال لأصحاب اليمين كونوا خلقاً بائني ، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ يسعى ، وقال لأهل الشمال : كونوا خلقاً بائني ، فكانوا خلقاً بمنزلة الذرّ ، يدرج ، ثم رفع لهم ناراً فقال : أدخلوها بائني ، فكان أول من دخلها محمد ﷺ ثم اتبعه أولوا العزم من الرسل وأوصياؤهم وأتباعهم ، ثم قال لأصحاب الشمال : ادخلوها بائني ، فقالوا : ربنا خلقتنا لتحرقنا ؟ فعصوا ، فقال لأصحاب اليمين اخرجوا

ولعلّ منعه ﷺ عن إطلاق السمّ لانّ السمّ يكون بمعنى سمّ الطريق فيوهم أنّ طريقهم ومذهبهم حسن فعبر ﷺ بعبارة اخرى لا يوهم ذلك ، أو لما لم يكن السمّ بمعنى هيئة أهل الخير فصيحاً أمر بعبارة اخرى أفصح منه ، أو أنّه ﷺ علم أنّه أراد بالسمّ السيماء لا هيئة أهل الخير والطريقة الحسنة والأفعال المحمودة فلذا نبّهه ﷺ بأنّ السمّ لم يأت بالمعنى الذي اردت وهذا قريب من الاول ، والوقار الاطمينان والسكينة البدنية « لأصحاب اليمين » اي للذين كانوا في يمين الملك الذي أمره بتفريقها أو للذين كانوا في يمين العرش أو للذين علم أنّهم سيصيرون من المؤمنين الذين يقفون في القيامة عن يمين العرش « كونوا خلقاً » اي مخلوقين ذوى أرواح ، وقيل : اي كونوا أرواحاً بمنزلة الذرّ رأى النمل الصغار يسعى وإطلاق السعى هنا والدرج فيما سيأتى إمّا لمحض التفنّن في العبارة ، أو المراد بالسعى سرعة السير ، وبالدرج المشي الضعيف كما يقال : درج الصبي إذا مشى أوّل مشيه فيكون إشارة إلى مسارعة الاولين الى الخيرات وبطوء الآخرين عنها ، وقيل : المراد سعى الاولين إلى العلوّ والآخرين الى السفلى ، ولا دلالة في اللفظ عليهما .

« ثم اتبعه اولوا العزم » اي سائرهم ﷺ ، والكلم : الجرح والفعل كضرب ، وقد يبني على التفعيل ، وفي القاموس : وهج النار تهج وهجاً ووهجاً اتقدت ، والاسم الوهج محرّكة

باذني من النار ، لم تكلم النار منهم كلاً ، ولم تؤثر فيهم اثرأ ، فلما رأهم اصحاب الشمال ، قالوا : ربنا نرى اصحابنا قد سلموا فأقلنا ومرتنا بالدخول ، قال : قد اقلتكم فادخلوها ، فلما دنوا وأصابهم الوهج رجعوا فقالوا : يا ربنا لا صبر لنا على الاحتراق فعصوا ، فأمرهم بالدخول ثلاثاً ، كل ذلك يعصون ويرجعون وأمر أولئك ثلاثاً ، كل ذلك يطيعون ويخرجون ، فقال لهم : كونوا طيناً باذني فخلق منه آدم ، قال :

وأقول : ما عرفت من التأويلات في الاخبار السابقة يمكن إجراء أكثرها في هذا الخبر كأن يقال : لما كان من علم الله منهم السعادة تابعين للعقل والمقتضيات للنفس المقدس فكأنها طينتهم ، ومن علم الله منهم الشقاوة تابعين للشهوات البدنية ودواعي النفس الامارة فكأنها طينتهم ، ولما مزج الله بينهما في عالم الشهود جرى في غالب الناس الطاعة والمعصية ، والصفات القدسية والملكات الردية ، فما كان من الخيرات فهو من جهة العقل والنفس وهما طينة اصحاب اليمين وإن كان في اصحاب الشمال ، وما كان من الشرور والمعاصي فهو من الاجزاء البدنية التي هي طينة اصحاب الشمال وان كان في اصحاب اليمين ، ويمكن ايضاً ان يقال : المعنى ان الله تعالى لما قرّر في خلقه آدم ﷺ وطينته دواعي الخير والشر وعلم أنه يكون في ذريته السعداء والأشقياء وخلق آدم ﷺ مع علمه بذلك فكأنه خلط بين الطينتين ، ولما كان اولاد آدم مدتيين بالطبع لابد لهم في نشأة الدنيا من المخالطة والمصاحبة ، فالسعداء يكتسبون الصفات الذميمة من مخالطة الاشقياء وبالعكس .

فلعل قوله : من لطن اصحاب الشمال ومن لطن اصحاب اليمين اشارة الى هذا المعنى ، ولما كان السبب الاقوى في اكتساب السعداء صفات الاشقياء ، استيلاء ائمة الجور واتباعهم على ائمة الحق واتباعهم ، وعلم الله ان المؤمنين إنما يرتكبون الآثام لاستيلاء اهل الباطل عليهم وعدم توكي ائمة الحق لسياستهم فيعذرهم بذلك ، ويعفو عنهم ويعذب ائمة الجور واتباعهم بتسبيبتهم لجرائم من خالطهم مع ما يستحقون من جرائم أنفسهم .

فمن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء ومن كان من هؤلاء لا يكون من هؤلاء وما رأيت من نزق اصحابك وخلقهم فمما اصابهم من لطح اصحاب الشمال وما رأيت من حسن سيماء من خالفكم ووقارهم فمما اصابهم من لطح اصحاب اليمين .

٣ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن الحسين ، عن علي بن اسماعيل ، عن محمد بن اسماعيل ، عن سعدان بن مسلم ، عن صالح بن سهل ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وآله باي شيء سبقت ولد آدم ؟ قال : اني اول من اقرت بربي ، ان الله اخذ ميثاق النبيين واشهدهم على انفسهم األت بربكم قالوا : بلى ، فكنت اول من اُجاب .

﴿ باب ﴾

﴿ كيف اُجابوا وهم ذر ﴾

١ - علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن بعض اصحابنا ، عن ابي بصير قال : قلت لأبي عبدالله عليه السلام : كيف اُجابوا وهم ذر ؟ قال : جعل فيهم ما

كما ورد في بعض الاخبار : أن الله تعالى يلحق الأعمال السيئة التي اقترفها المؤمنون بالنواصب لأنّها من طينتهم ، والأعمال الحسنة التي اكتسبها النواصب بالمؤمنين لأنها من طينتهم ، وقد اوردنا الاخبار في ذلك في كتابنا الكبير ، وهذا باب غامض تعجز العقول عن إدراكها والاقرار بالجهل والعجز في مثله أولى .

الحديث الثالث : ضعيف وشرحه ظاهر مما مر .

« باب كيف اُجابوا وهم ذر »

الحديث الاول : حسن .

« ما إذا سألهم » كلمة « ما » موصولة والعائد محذوف أي اُجابوه به ، أي جعل

إذا سألهم أجابوه ، يعنى في الميثاق .

في كل ذرّة العقل وآلة السمع وآلة النطق ، ومن حمل الآية على الاستعارة والتمثيل يحمل الخبر على أنّ المراد به انّ ذلك كناية عن انه جعلهم بحيث اذا سئلوا في عالم الابدان أجابوا بلسان المقال وهو بعيد ، وروى العياشى في تفسيره باسناده عن الاصبغ بن نباتة عن عليّ عليه السلام قال : أتاه ابن الكوّأ فقال : يا أمير المؤمنين اخبرني عن الله تعالى هل كلّم أحداً من ولد آدم قبل موسى عليه السلام؟ فقال عليّ عليه السلام : قد كلّم الله جميع خلقه برّبهم وفاجرهم وردّوا عليه الجواب ، فنقل ذلك على ابن الكوّأ ولم يعرفه ، فقال له : كيف كان ذلك يا أمير المؤمنين ؟ فقال له : أو ما تقرء كتاب الله إذ يقول لنبيّه : « وإن أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى » فأسمعهم كلامه وردّوا عليه الجواب كما تسمع في قوله الله يا ابن الكوّأ : « قالوا بلى » فقال لهم : إني أنا الله لا إله إلا أنا وأنا الرحمن ، فأقرّوا له بالطاعة والربوبية وميّز الرسل والانبياء والاصياء ، وأمر الخلق بطاعتهم فأقرّوا بذلك في الميثاق ، فقالت الملائكة : شهدنا عليكم يا بنى آدم أن تقولوا يوم القيامة إنّنا كنّا عن هذا غافلين .

ثم قال العياشى : قال أبو بصير : قلت لابي عبدالله عليه السلام أخبرني عن الذرّ حيث أشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وأسرّ بعضهم خلاف ما أظهر كيف علموا القول حيث قيل لهم ألست بربكم ؟ قال : إنّ الله جعل فيهم ما إذا سألهم أجابوه وروى أيضاً عن ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام في قول الله : « ألست بربكم قالوا بلى » قلت : قالوا بالسنّتهم ؟ قال : نعم ، وقالوا بقلوبهم ، قلت : وايّ شيء كانوا يومئذ ؟ قال : صنع فيهم ما اكتفى به .

تذييل نفعه جليل

إعلم أنّ آيات الميثاق والاخبار الواردة في ذلك ممّا يقصر عنه عقول اكثر

الخلق ، وللناس فيها مسالك :
 الاول : طريقة المحدثين والمتورعين فانهم يقولون تؤمن بظاهاها ولا نخوض
 فيها ولا نظرق فيها التوجيه والتأويل .
 والثاني : حملها على الاستعارة والمجاز والتمثيل .
 والثالث : حملها على أخذ الميثاق في عالم التكليف بعد اكمال العقل بالبرهان
 والدليل .

فلنذكر هنا بعض ما ذكره اصحابنا والمخالفون في ذلك .
 فمنها : ما ذكره الشيخ المفيد (ره) في جواب المسائل السروية حيث سئل :
 ما قوله ادم الله تأييده في معنى الأخبار المرورية عن الائمة الهادية عليهم السلام في الاشباح
 وخلق الله تعالى الأرواح قبل خلق آدم عليه السلام بألفي عام واخراج الذرية من صلبه
 على صور الذر ، ومعنى قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : الارواح جنود مجنودة فما تعارف
 منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ؟

الجواب وبالله التوفيق أن الأخبار بذكر الأشباح تختلف ألفاظها وتباين
 معانيها ، وقد بنت الغلاة عليها أباطيل كثيرة وصنّفوا فيها كتباً لغوا فيها وهزوا فيما
 ائبتوه منه في معانيها ، و اضافوا ما حوته الكتب الى جماعة من شيوخ اهل الحق
 وتخرصوا الباطل باضافتها اليهم ، من جعلتها كتاب سموه كتاب الاشباح والاطلة
 نسبهه في تأليفه الى محمد بن سنان ولسنا نعلم صحة ما ذكره في هذا الباب عنه وان
 كان صحيحاً ، فإن ابن سنان قد طعن عليه وهو متهم بالغلو ، فان صدقوا في اضافة
 هذا الكتاب اليه فهو ضلال لصال عن الحق ، وإن كذبوا فقد تحملوا أوزار ذلك ،
 والصحيح من حديث الاشباح الرواية التي جاءت عن الثقات بأن آدم عليه السلام رأى
 على العرش اشباحاً يلمع نورها ، فسأل الله تعالى عنها فأوحى اليه أنها اشباح رسول الله
 وامير المؤمنين والحسن والحسين وفاطمة صلوات الله عليهم ، وأعلمه انه لولا الأشباح

التي رآها ما خلقه ولا خلق سماءاً ولا ارضاً والوجه فيما أظهره الله تعالى من الاشباح والصور لآدم أن دله على تعظيمهم وتبجيلهم ، وجعل ذلك اجلالاً لهم ومقدمة لما يفترضه من طاعتهم ودليلاً على ان مصالح الدّين والدنيا لا يتمّ إلاّ بهم ، ولم يكونوا في تلك الحال صوراً مجيبة ولا أرواحاً ناطقة لكنّها كانت على مثل صورهم في البشرية يدلّ على ما يكونون عليه في المستقبل في الهيئة والنور الذي جعله عليهم يدلّ على نور الدّين بهم وضياء الحقّ بحججهم، وقد روى ان اسمائهم كانت مكتوبة إذ ذاك على العرش وأنّ آدم لما تاب إلى الله عزّ وجلّ ونجاه بقبول توبته سأله بحقّهم عليه ومحلّهم عنده فأجابه ، وهذا غير منكر في العقول ولا مضادّ للشرع المنقول وقد رواه الصالحون النقات المأمونون وسلّم لروايته طائفة الحقّ ولا طريق إلى إنكاره والله وليّ التوفيق .

« فصل » ومثل ما بشر الله به آدم عليه السلام من تأهيله بنبيّه عليه وآله السلام لما أهله له ، وتأهيل أمير المؤمنين والحسن عليهما السلام لما أهلهم له ، وفرض عليه تعظيمهم وإجلالهم كما بشر به في الكتب الاولى من بعثته لنبيّنا عليه السلام فقال في محكم كتابه : « النبيّ الاميّ الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحلّ لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم فالذين آمنوا به وعزّروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه أولئك هم المفلحون » ^(١) وقوله تعالى مخبراً عن المسيح عليه السلام : « ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد » ^(٢) وقوله سبحانه : « وإن أخذ الله ميثاق النبيّين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثمّ جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنه » ^(٣) يعني رسول الله صلى الله عليه وآله فصلت البشائر به من الانبياء

(١) سورة الاعراف : ١٧٥ .

(٢) سورة الصف : ٦ .

(٣) سورة آل عمران : ٨١ .

وأمهم قبل إخراجه إلى العالم بالوجود ، وإنما أراد جلّ اسمه بذلك إجلاله وإعظامه وأن يأخذ العهد على الأنبياء والامم كلها ، فلذلك أظهر لآدم عَلَيْهِ السَّلَامُ صورة شخصه وأشخاص أهل بيته عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، وأثبت أسمائهم له ليخبره بعاقبتهم ويبيّن له عن محلهم عنده ومنزلتهم لديه ، ولم يكونوا في تلك الحال أحياء ناطقين ولا أرواحاً مكلفين ، وإنما كانت أشباحهم دالة عليهم حسب ما ذكرناه .

« فصل » وقد بشر الله عز وجلّ بالنبيّ والائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ في الكتب الأولى فقال في بعض كتبه التي أنزلها على أنبيائه عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وأهل الكتب يقرؤونه ، واليهود يعرفونه أنه ناجي إبراهيم الخليل في مناجاته : اني قد عظمتك وباركت عليك وعلى اسماعيل وجعلت منه اثني عشر عظيماً وكبرتهم جداً جداً وجعلت منهم شعباً عظيماً لامة عظيمة ، وأشبه ذلك كثيرة في كتب الله تعالى الاولى .

« فصل » فأما الحديث في إخراج الذرية من صلب آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ على صورة الذرّ فقد جاء الحديث بذلك على اختلاف ألفاظه ومعانيه ، والصحيح أنه أخرج الذرية من ظهره كالذرّ فملاً بهم الافق ، وجعل على بعضهم نوراً لا يشوبه ظلمة ، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور ، وعلى بعضهم نوراً وظلمة ، فلما رأهم آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ عجب من كثرتهم وما عليهم من النور والظلمة ، فقال : يا ربّ ما هؤلاء؟ قال الله عز وجلّ له : هؤلاء ذرّيتك ، يريد تعريفه كثرتهم ، وامتلأ الآفاق بهم ، وأنّ نسله يكون في الكثرة كالذرّ الذي رآه ليعرفه قدرته ، ويبشّره باتصال نسله وكثرتهم ، فقال آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ : يا ربّ مالي أرى على بعضهم نوراً لا ظلمة فيه ، وعلى بعضهم ظلمة لا يشوبها نور ، وعلى بعضهم ظلمة ونوراً؟ فقال تبارك وتعالى : أما الذي عليهم النور منهم بلا ظلمة فهم أصفيائي من ولدك الذين يطيعوني ولا يعصوني في شيء من أمري ، فاولئك سكّان الجنة ، وأما الذين عليهم ظلمة ولا يشوبها نور فهم الكفّار من ولدك الذين يعصوني ولا يطيعوني ، فأما الذين عليهم نور وظلمة فاولئك الذين يطيعوني من ولدك

ويعصوني ، فيخلطون أعمالهم السيئة بأعمال حسنة ، فهؤلاء أمرمهم إليّ إن شئت
عذبّتهم فبعبدلي ، وإن شئت عفوت عنهم فبفضلي ، فأنبأه الله تعالى بما يكون من
ولده وشبّتهم بالذرّ الذي أخرجهم من ظهره ، وجعله علامة على كثرة ولده ، ويحتمل
أن يكون ما أخرج من ظهره و جعل أجسام ذرّيته دون أرواحهم ، وإنّما فعل الله
تعالى ذلك ليدلّ آدم عليه السلام على العاقبة منه ، ويظهر له من قدرته وسلطانه وعجائب
صنعته ، وأعلمه بالكائن قبل كونه ، وليزداد آدم عليه السلام به يقيناً بربه ، ويدعوه ذلك
إلى التوفّر على طاعته ، والتمسك بأوامره ، والاجتناب لزواجه .

فأما الأخبار التي جاءت بأن ذرّية آدم عليه السلام استنطقوا في الذرّ فنطقوا
فأخذ عليهم العهد فأقرّوا فهي من أخبار التناسخية وقد خلطوا فيها ومزجوا الحق
بالباطل والمعتمد من إخراج الذرية ما ذكرناه دون ما عداها ممّا استمرّ القول به
على الأدلة العقلية والحجج السمعية ، وإنّما هو تخليط لا يثبت به أثر على ما
وصفناه .

« فصل » فان تعلق بقوله تبارك اسمه : « وإذ أخذ ربك من بني آدم من
ظهورهم ذرّيتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا
يوم القيامة إنّنا كنّا عن هذا غافلين » فظنّ بظاهر هذا القول تحقّق ما رواه
أهل التناسخ والحشوية والعامّة في إنطاق الذرّية وخطابهم وأنّهم كانوا أحياء
ناطقين ؟ فالجواب عنه : أنّ لهذه الآية من المجاز في اللّغة كمنظائرّها ممّا هو مجاز
وإستعارة ، والمعنى فيها أنّ الله تبارك وتعالى أخذ من كلّ مكلف يخرج من ظهر
آدم وظهور ذرّيته العهد عليه بربوبيّته من حيث أكمل عقله ودلّه بآثار الصنعة
على حدّته ، وأنّ له محدثاً أحدثه لا يشبهه ، يستحقّ العبادة منه بنعمه عليه ، فذلك
هو أخذ العهد منهم وآثار الصنعة فيهم والشهاد لهم على أنفسهم بأنّ الله تعالى ربّهم

وقوله تعالى : « قالوا بلى » يريد به أنهم لم يمتنعوا من لزوم آثار الصنعة فيهم ، ودلائل حدثهم اللازمة لهم ، وحجة العقل عليهم في إثبات صانعهم ، فكأنه سبحانه لما ألزمهم الحجة بعقولهم على حدثهم ووجود محدثهم قال لهم ألسنت بربكم فلما لم يقدرُوا على الامتناع من لزوم دلائل الحدث لهم كانوا كقائلين بلى شهدنا ، وقوله تعالى : أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ، أو يقولوا : إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون ، ألا ترى أنه احتج عليهم بما لا يقدرُونَ يوم القيامة أن يتأولوا في إنكاره ، ولا يستطيعون وقد قال سبحانه : « والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب » ^(١) ولم يرد أن المذكور يسجد كسجود البشر في الصلاة ، وإنما أراد به غير ممتنع من فعل الله فهو كالمطيع لله وهو معبر عنه بالساجد قال الشاعر :

بجمع تظلّ البلق في حجراته ترى الأكم فيها سجداً للحوافر

يريد أن الحوافر تدلّ الأكم بوطينها عليها ، وقوله تعالى : « ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين » ^(٢) وهو سبحانه لم يخاطب السماء بكلام ، ولا السماء قالت قولاً مسموعاً ، وإنما أراد أنه عمد إلى السماء فخلقها ولم يتعذر عليه صنعها ، فكأنه لما خلقها قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً ، فلما تعلقتا بقدرته كانتا كالقائل أتينا طائعين ، وكمثل قوله تعالى : « يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد » ^(٣) والله تعالى يجعل عن خطاب النار وهو مما لا يعقل ولا يتكلم ، وإنما الخبر عن سعتها وأنها لا تضيق بمن يحلّها من المعاقبين ، وذلك كله على مذهب أهل اللغة وعاداتهم في المجاز ، ألا

(٢) سورة فصلت : ١١ .

(١) سورة الحج : ١٨ .

(٣) سورة ق : ٣٠ .

تري إلى قول الشاعر :

وقالت له العينان سمعاً وطاعة
والعينان لم تقل قولاً مسموعاً ولكنّه أراد منها البكاء ، فكانتا كما أراد من
غير تعذرٍ عليه ، ومثله قول عنتره :

فازود من وقع القنا بلبانه
والفرس لا يشتكى قولاً لكنّه ظهر منه علامة الخوف والجزع ، فسمي ذلك
قولاً ، ومنه قول الآخر : « وشكى إليّ جهلي طول السرى » والجمل لا يتكلم لكنّه
لمّا ظهر منه النصب والوصب لطول السرى عبّر عن هذه العلامة بالشكوى التي
يكون كالنطق والكلام ، ومنه قولهم أيضاً :

امتلاء الحوض وقال قطني
والحوض لم يقل قطني لكنّه لمّا امتلاء بالماء عبّر عنه بأنّه قال : حسبي ، ولذلك
أمثال كثيرة في منشور كلام العرب ومنظومه ، وهو من الشواهد على ما ذكرناه في
تأويل الآية ، والله تعالى نسئل التوفيق .

« فصل » فأما الخبر بأنّ الله تعالى خلق الأرواح قبل الاجساد بألفي عام فهو
من أخبار الآحاد ، وقد روته العامة كما روته الخاصة ، وليس هو مع ذلك ممّا
يقطع على الله بصحّته ، وإنّما نقله رواته لحسن الظنّ به ، وإن ثبت القول فالمعنى
فيه أنّ الله تعالى قدرّ الارواح في علمه قبل اختراع الاجساد و اختراع الاجساد
واختراع لها الأرواح ، فالخلق للأرواح قبل الاجساد خلق تقدير في العلم كما قدّمناه ،
وليس بخلق لذواتها كما وصفناه ، والخلق لها بالاحداث والاختراع بعد خلق الاجساد
والصور التي تدبّرها الأرواح ، ولولا أنّ ذلك كذلك لكانت الأرواح يقوم بأنفسها
ولا تحتاج إلى آلات تعتملها ، ولكننا نعرف ما سلف لنا من الاحوال قبل خلق
الاجساد كما نعلم أحوالنا بعد خلق الاجساد ، وهذا محال لاخفاء بفساده .

وأما الحديث بأن الأرواح جنود مجنّدة فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف ، فالمعنى فيه أن الأرواح التي هي الجواهر البسائط تتناصر بالجنس ، وتتخاذل بالعوارض ، فما تعارف منها باتّفاق الرأى والهوى ائتلف ، وما تناكر منها بمباينة في الرأى والهوى اختلف ، وهذا موجود حسّاً ومشاهد ، وليس المراد بذلك أن ما تعارف منها في الذرّ ائتلف كما يذهب إليه الحشويّة كما بيّناه من أنه لا علم للانسان بحال كان عليها قبل ظهوره في هذا العالم ، ولو ذكر بكل شيء ما ذكر بذلك فوضح بما ذكرناه أن المراد بالخبر ما شرحناه والله الموفق للصواب ، انتهى .

وأقول : طرح ظواهر الآيات والأخبار المستفيضة بأمثال تلك الدلائل الضعيفة والوجوه السخيفة جراءة على الله وعلى أئمة الدين ، ولو تأملت فيما يدعوههم إلى ذلك من دلائلهم وما يرد عليها من الاعتراضات الواردة لعرفت أن بأمثالها لا يمكن الاجترار على طرح خبر واحد فكيف يمكن طرح تلك الاخبار الكثيرة الموافقة لظاهر الآية الكريمة بها وبأمثالها ، وقد أوردنا الاخبار الدالة على تقدّم خلق الأرواح على الاجساد في كتاب السماء والعالم من كتابنا الكبير وتكلّمنا عليها هناك .

ومنها : ما ذكره السيّد المرتضى رضي الله عنه في قوله تعالى : « وإن أخذ ربك » الآية ، حيث قال : وقد ظنّ بعض من لا بصيرة له ولا فطنة عنده ، أن تأويل هذه الآية أن الله تعالى سبحانه استخرج من ظهر آدم ﷺ جميع ذريته وهم في خلق الذرّ ، فقرّهم بمعرفته وأشهدهم على أنفسهم ، وهذا التأويل مع أن العقل يبطله ويحيله ، ممّا يشهد ظاهر القرآن بخلافه ، لانّ الله تعالى قال : وإن أخذ ربك من بني آدم ، ولم يقل من آدم ، وقال : من ظهورهم ، ولم يقل : من ظهره ، وقال : ذريتهم ، ولم يقل : ذريته ، ثمّ أخبر تعالى بأنّه فعل ذلك لئلا يقولوا يوم القيامة أنّهم كانوا عن ذلك غافلين ، أو يعتذروا بشرك آبائهم وأنّهم نشأوا على دينهم وسنتهم ، وهذا يقتضى أن الآية لم تتناول ولد آدم ﷺ لصلبه ، وأنّها إنّما

تناولت من كانت له آباء مشركون ، وهذا يدلّ على اختصاصها ببعض ذريّة بني آدم فهذه شهادة الظاهر ببطلان تأويلهم .

فأمّا شهادة العقول فمن حيث لا تخلو هذه الذريّة التي استخرجت من ظهر آدم ﷺ وخوطبت وقرّرت من أن تكون كاملة العقول ، مستوفية لشروط التكليف أو لا تكون كذلك ، فان كانت بالصفة الاولى وجب أن يذكر هؤلاء بعد خلقهم وإنشائهم وإكمال عقولهم ما كانوا عليه في تلك الحال ، وما قرّروا به واستشهدوا عليه لأنّ العاقل لا ينسى ما جرى هذا المجرى وإن بعد العهد وطال الزمان ولهذا لا يجوز أن يتصرّف أحدنا في بلد من البلدان وهو عاقل كامل فينسى مع بعد العهد جميع تصرّفه المتقدم وسائر أحواله .

وليس أيضاً لتخلّل الموت بين الحالين تأثير ، لأنّه لو كان تخلّل الموت يزيل الذكر لكان تخلّل النوم والسكر والجنون والانعفاء بين أحوال العقلاء يزيل ذكرهم لما مضى من أحوالهم ، لأن سائر ما عدّناه ممّا نفي العلوم يجري مجرى الموت في هذا الباب ، وليس لهم أن يقولوا إذا جاز في العاقل الكامل أن ينسى ما كان عليه في حال الطفوليّة جاز ما ذكرنا ، وذلك أننا إنمّا أوجبنا ذكر العقلاء لما ادّعوه إذا كملت عقولهم من حيث جرى عليهم وهم كاملوا العقل ، ولو كانوا بصفة الاطفال في تلك الحال لم توجب عليهم ما أوجبناه ، على أنّ تجويز النسيان عليهم ينقض الفرض في الآية ، وذلك أن الله تعالى أخبر بأنّه إنمّا قرّرتهم وأشهدهم لئلا يدعوا يوم القيامة الغفلة عن ذلك وسقوط الحجّة عنهم فيه ، وإذا جاز نسيانهم له عاد الأمر إلى سقوط الحجّة عنهم وزوالها ، وإن كانوا على الصفة الثانية من فقد العلم وشرائط التكليف قبح خطابهم وتقديرهم وإشهادهم ، وصار ذلك عبثاً قبيحاً يتعالى الله عنه .

فان قيل : قد أبطلتم تأويل مخالفيكم فما تأويلها الصحيح عندكم ؟

قلنا : في الآية وجهان «أحدهما» أن يكون تعالى إنمّا عنى بها جماعة من ذرية

بني آدم خلقهم وبلغهم وأكمل عقولهم وفرّهم على ألسن رسله ﷺ بمعرفته وما يجب من طاعته ، فأقرّوا بذلك وأشهدهم على أنفسهم به لئلا يقولوا يوم القيامة إننا كنا عن هذا غافلين أو يعتذروا بشرك آبائهم ، وإنما أتى من اشتبه عليه تأويل الآية من حيث ظنّ أن الذريّة لا يقع إلا على من لم يكن كاملاً عاقلاً وليس الامر كما ظنّ لأننا نسمي جميع البشر بأنهم ذريّة آدم وإن دخل فيهم العقلاء الكاملون وقد قال الله تعالى : « ربنا وأدخلهم جنّات عدن التي وعدتهم ومن صلح من آبائهم وأزواجهم وذريّاتهم »^(١) ولفظ الصالح لا يطلق إلا على من كان كاملاً عاقلاً فان استبعدوا تأويلنا وحملنا الآية على البالغين المكلفين فهذا جوابهم .

الجواب الثاني: أنه تعالى لما خلقهم وركبهم تركيباً يدلّ على معرفته ويشهد بقدرته ووجوب عبادته وأراهم العبر والآيات والدلائل في غيرهم وفي أنفسهم كان بمنزلة المشهد لهم على أنفسهم وكانوا في مشاهدة ذلك ومعرفته وظهوره فيهم على الوجه الذي أراه الله تعالى وتعذّر إمتناعهم منه وانفكاكهم من دلّالته بمنزلة المقرّ المعترف وإن لم يكن هناك إشهاد ولا اعتراف على الحقيقة ، ويجري ذلك مجري قوله تعالى « ثمّ استوى إلى السّماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين »^(٢) وإن لم يكن منه تعالى قول على الحقيقة ولا منهما جواب ، ومثله قوله تعالى : « شاهدين على أنفسهم بالكفر »^(٣) ونحن نعلم أن الكفار لم يعترفوا بالكفر بالسنتهم وأنهم لما ظهر منهم ظهوراً لا يتمكّنون من دفعه كانوا بمنزلة المعترفين به ، ومثل هذا قولهم : جوارحي تشهد بنعمتك وحالي معترفة باحسنائك ، وما روي عن بعض الحكماء : سل الأرض من شقّ أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك فإن لم تجيبك حواراً أجابتك اعتباراً ، وهذا باب كبير وله نظائر كثيرة في النظم والنثر يعني

(١) سورة غافر : ٨ .

(٢) سورة فصلت : ١١ .

(٣) سورة التوبة : ١٧ .

عن ذكر جميعها القدر الذي ذكرناه منها .
ومنها : ما ذكره الرازي في تفسير تلك الآية حيث قال : في تفسير تلك الآية قولان مشهوران « الأول » وهو مذهب المفسرين وأهل الاثر : ماروى مسلم بن يسار الجهني أن عمر سئل عن هذه الآية فقال : سمعت رسول الله ﷺ سئل عنها ؟ فقال : إن الله خلق آدم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال : خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ، ثم مسح ظهره فاستخرج ذرية فقال : خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون ، فقال رجل : يا رسول الله فقيم العمل ؟ فقال رسول الله ﷺ : إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخل الجنة ، وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخل النار ، وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : لما خلق الله آدم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة ، وقال مقاتل : إن الله مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فخرج منه ذرية بيضاء كهيئة الذرّ تتحرك ثم مسح صفحة ظهره اليسرى فخرج منه ذرية سود كهيئة الذرّ فقال : يا آدم هؤلاء ذريتك ثم قال لهم : ألسن بر بكم قالوا بلى فقال للبيض : هؤلاء في الجنة برحتي وهم أصحاب اليمين وقال للسود : هؤلاء في النار ولا أبالي وهم أصحاب الشمال وأصحاب المشئمة ثم أعادهم جميعاً في صلب آدم فأهل القبور محبوسون حتى يخرج أهل الميثاق كلهم من أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وقال تعالى فيمن نقض العهد الأول : « وما وجدنا لأكثرهم من عهد » (١)

وهذا القول قد ذهب إليه كثير من قدماء المفسرين كسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير والضحاك وعكرمة والكلبي .

وأما المعتزلة فقد أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه

(١) سورة الاعراف : ١٠٢ .

واحتجوا على فساد هذا القول بوجوه : « الاولى » : أنه قال من بني آدم ، من ظهورهم فقوله : من ظهورهم بدل من قوله : بني آدم ، فلم يذكر الله أنه أخذ من ظهر آدم شيئاً .
الثانية : انه لو كان كذلك لما قال : من ظهورهم ، ولا من ذرياتهم بل قال : من ظهره وذريته .

الثالثة : أنه تعالى حكى عن أولئك الذرية أنهم قالوا : إنما أشرك آبائنا من قبل ، وهذا الكلام لا يليق بأولاد آدم لأنه عليه السلام ما كان مشركاً .
الرابعة : أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء ، ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الانسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبه فانه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسياناً كلياً لا يتذكر منها شيئاً لا بالقليل ولا بالكثير وبهذا الدليل يبطل القول بالتناسخ ، فاننا نقول لو كانت ارواحنا قد حصلت قبل هذه الأجساد في أجساد أخرى لوجب أن نتذكر الآن أننا كنا قبل هذا الجسد في أجساد أخرى ، وحيث لم نتذكر ذلك كان القول بالتناسخ باطلاً ، فاذا كان اعتمادنا في إبطال التناسخ ليس إلا على هذا الدليل وهذا الدليل بعينه قائم في هذه المسئلة وجب القول بمقتضاه .

الخامسة أن جميع الخلق الذين خلقهم الله من أولاد آدم عليه السلام عدد عظيم وكثرة كثيرة فالمجموع الحاصل من تلك الذرات تبلغ مبلغاً عظيماً في الحجمية والمقدار ، وصلب آدم على صغره يبعد أن يتسع لهذا المجموع .

السادسة : أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم ، إن لو لم يكن كذلك لم يبعد في كل ذرة من ذرات الهباء أن تكون عاقلاً فاهماً مصنفاً للتصانيف الكثيرة في العلوم الدقيقة ، وفتح هذا الباب يفضى إلى التزام الجهالات ، وإذا ثبت أن البنية شرط لحصول الحياة فكل واحد من تلك الذرات لا يمكن أن يكون فاهماً عاقلاً

إلا إذا حصلت له قدرة من البنية والجمّة ، وإذا كان كذلك فمجموع تلك الاشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أوّل تخليق آدم عليه السلام إلى آخر فناء الدنيا لانحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال أنهم بأسرهم حصلوا دفعة واحدة في صلب آدم عليه السلام .

السابعة : قالوا هذا الميثاق إما أن يكون قد أخذ الله منهم في ذلك الوقت ليصير حجة عليهم في ذلك الوقت أو ليصير حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا ، والاول باطل لان عقدا الاجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم ، ولا يجوز أن يكون المطلوب منه أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا ، لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير حجة عليهم في التمسك بالايمان .

الثامنة : قال الكعبي ان حال أولئك الذرية لا يكون أعلى في الفهم والعلم من حال الاطفال ، فلما لم يمكن توجيه التكليف على الطفل فكيف يمكن توجيهه على أولئك الذر ؟ وأجاب الزجاج عنه وقال : لما لم يبعد أن يؤتى الله النمل كما قال : « قالت نملة يا أيها النمل » ^(١) وأن يعطى الجبل الفهم حتى يسبح كما قال : « وسخرنا مع داود الجبال يسبحن » ^(٢) وكما أعطى الله العقل للبعير حتى سجد للرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، وللنحلة حتى سمعت وانقادت حين دعيت فكذا هنا .

التاسعة : أن أولئك الذر في ذلك الوقت إما أن يكونوا كاملين العقول والقدر أو ما كانوا كذلك ، فإن كان الأول كانوا مكلفين لا محالة ، وإنما يبقون مكلفين إذا عرفوا الله بالاستدلال ، ولو كانوا كذلك لما امتازت أحوالهم في ذلك الوقت عن أحوالهم في هذه الحياة الدنيا ، فلو افتقر التكليف في الدنيا إلى سبق ذلك الميثاق

(١) سورة النمل : ٢٧

(٢) سورة الانبياء : ٧٩

لافتقر التكليف في سبق ذلك الميثاق إلى سبق ميثاق آخر ولزم التسلسل وهو محال ،
وأما الثاني وهو أن يقال : إنهم في وقت ذلك الميثاق ما كانوا كاملين العقول ،
ولا كاملين القدر ، فحينئذ يمتنع توجيه الخطاب والتكليف عليهم .

العاشرة : قوله تعالى : « فليُنظر الإنسان ممّ خلق ، خلق من ماء دافق » (١)
ولو كانت تلك الذرّات عقلاء فاهمين كاملين لكانوا موجودين قبل هذا الماء الدافق
ولا معنى للإنسان إلا ذلك الشيء ، فحينئذ لا يكون الإنسان مخلوقاً من الماء الدافق
وذلك رد لنص القرآن ، فإن قالوا : لم لا يجوز أن يقال : أنه تعالى خلقه كامل العقل
والفهم والقدرة عند الميثاق ثم أزال عقله وفهمه وقدرته ، ثم أنه خلقه مرة أخرى
إلى رحم الأم وأخرجه إلى هذه الحياة الدنيا ؟ قلنا : هذا باطل لأنه لو كان الأمر
كذلك لما كان خلقه من النطفة خلقاً على سبيل الابتداء بل كان يجب أن يكون خلقاً
على سبيل الاعادة ، وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتداء فدلّ
هذا على أن ما ذكرتموه باطل .

الحادية عشر : هي أن تلك الذرّات إما أن يقال أنه عين هؤلاء الناس أو
غيرهم ، والقول الثاني باطل بالاجماع في القول الأوّل ، فنقول : إما أن يقال إنهم
بقوا فهماً عقلاء قادرين حال ما كانوا نطفة وعلقة ومضغة ، أو ما بقوا كذلك والأوّل
باطل بيديها العقل ، والثاني يقتضي أن يقال الإنسان حصل له الحياة أربع مرّات ،
أو لها وقت الميثاق ، وثانيها في الدنيا ، وثالثها في القبر ، ورابعها في القيامة وأنه حصل
له الموت ثلاث مرّات موت بعد الحياة الحاصلة في الميثاق الأوّل ، وموت في الدنيا
وموت في القبر ، وهذا العدد مخالف للعدد المذكور في قوله تعالى : « ربنا أمتنا اثنتين

(١) سورة الطارق : ٤

وأحييتنا اثنتين» (١).

الثانية عشر: قوله تعالى: «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين» (٢) فلو كان القول بهذا الذرّ صحيحاً لكان ذلك الذرّ هو الانسان لأنه هو المكلّف المخاطب المثاب المعاقب، وذلك باطل لأنّ الذرّ غير مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة، ونصّ الكتاب دليل على أنّ الانسان مخلوق من النطفة والعلقة والمضغة، وهو قوله: «ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين» وقوله: «قتل الانسان ما أكفره من أيّ شيء خلقه من نطفة خلقه» (٣).

فهذه جملة الوجوه المذكورة في بيان أنّ هذا القول ضعيف. والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات أنّه أخرج الذرّ وهم الاولاد من أصلاب آبائهم، وذلك الاخراج أنّهم كانوا نطفة، فأخرجها الله تعالى في أرحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة ثم جعلهم بشراً سوياً وخلقاً كاملاً، ثمّ أشهدهم على أنفسهم بما ربّك فيهم من دلائل وحدانيته وعجائب خلقه وغرائب صنعه، فبالاشهاد صاروا كأنّهم قالوا بلى، وإن لم يكن هناك قول باللسان، ولذلك نظائر منها قوله تعالى: «قال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين» (٤) ومنها قوله تعالى: «إنّما أمرنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون» (٥) وقول العرب: قال الجدار للوتد لم تشقني؟ قال: سل من يدقني فانّ الذي ورأى ما خلاني ورأى وقال الشاعر: «امتلاء الحوض وقال قطني».

وهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهورة في الكلام، فوجب حمل الكلام عليه فهذا هو الكلام في تقرير هذين القولين، وهذا القول الثاني لا طعن فيه البتّة، وبتقدير أن يصحّ هذا القول لم يكن ذلك منافياً لصحّة القول الاول، إنّما الكلام في

(٢) سورة المؤمنون: ١٢

(٤) سورة فصلت: ١١

(١) سورة الغافر: ١١

(٣) سورة العيس: ١٧

(٥) سورة النحل: ٤٠

أنّ القول الأوّل هل يصحّ أم لا .

فان قال قائل : فما المختار عندكم فيه ؟ قلنا : هي هنا مقامان : « احدهما » أنّه هل يصحّ القول بأخذ الميثاق عن الذرّ ؟ والثاني أنّ بتقدير أن يصحّ القول به فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية ؟

أمّا المقام الأوّل فالمنكرون له قد تمسّكوا بالدلائل العقلية التي ذكرناها وقررونها ، ويمكن الجواب عن كلّ واحد منها بوجه مقنع :

أمّا الوجه الأوّل من الوجوه العقلية المذكورة وهو أنّه لو صحّ القول بأخذ هذه الميثاق لوجب أن نتذكّره الآن ؟ قلنا : خالق العلم بحصول الاحوال الماضية هو الله تعالى لأنّ هذه العلوم عقلية ضرورية ، والعلوم الضرورية خالقها هو الله تعالى ، وإذا كان كذلك صحّ منه تعالى أن يخلقها ، فان قالوا : فاذا جوّزتم هذا فجوّزوا أن يقال أن قبل هذا البدن كنّا في أبدان اخرى على سبيل التناسخ وإن كنّا لا نتذكّر الآن أحوال تلك الابدان ؟ قلنا : الفرق بين الامرين ظاهر ، وذلك لانّا إذا كنّا في أبدان اخرى وبقينا فيها سنين ودهوراً امتنع في مجرى العادة نسيانها أمّا أخذ هذا الميثاق إنّما حصل في أسرع زمان وأقلّ وقت فلم يبعد حصول النسيان والفرق الظاهر حاكم بصحّة هذا الفرق لانّ الانسان إذا بقى على العمل الواحد سنين كثيرة يمتنع أن ينساها ، أمّا إذا مارس العمل الواحد لحظة واحدة فقد ينساها فظهر الفرق .

وأمّا الوجه الثاني وهو أن يقال : مجموع تلك الذرّات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم عليه السلام ؟ قلنا : عندنا البنية ليست شرطاً لحصول الحياة والجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزّى قابل للحياة والعقل ، فاذا جعلنا كلّ واحد من تلك الذرّات جوهرأ فرداً فلم قلتم أنّ ظهر آدم لا يتّسع لمجموعها ، إلاّ أنّ هذا الجواب لا يتمّ إلاّ إذا قلنا : الانسان جوهر فرد وجزء لا يتجزّى في البدن ، على ما هو مذهب

بعض القدماء ، وأما إذا قلنا الانسان هو النفس الناطقة وأنه جوهر غير متحيز ولا حال في متحيز فالسؤال زائل .

وأما الوجه الثالث وهو قوله : فائدة أخذ الميثاق هي أن تكون حجة في ذلك الوقت أو في الحياة الدنيا ، فجوابنا أن نقول : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ، وأيضاً ليس أن من المعتزلة إذا أرادوا تصحيح القول بوزن الاعمال وإنطاق الجوارح قالوا : لا يبعد أن يكون لبعض المكلفين في إسماع هذه الاشياء لطف ، فكذا هي هنا لا يبعد أن يكون لبعض الملائكة من تميز السعداء من الاشقياء في وقت أخذ الميثاق لطف ، وقيل : ايضاً ان الله تعالى يذكرهم ذلك الميثاق يوم القيامة .

وبقية الوجوه ضعيفة والكلام عليها سهل هين .

وأما المقام الثاني وهو أن بتقدير أن يصح القول بأخذ الميثاق من الذر فهل يمكن جعله تفسيراً لألفاظ هذه الآية فنقول : الوجوه الثلاثة المذكورة ادلاً دافعة لذلك ، لان قوله : أخذ ربك من بني آدم ، من ظهورهم ، ذريتهم ، فقد بينا أن المراد منه وإن أخذ ربك من ظهور بني آدم ، وأيضاً لو كانت هذه الذرية مأخوذة من ظهر آدم يقال من ظهره ، ذريته ، ولم يقل من ظهورهم ، ذريتهم ، أجاب الناصرون لذلك القول بأنه صححت الرواية عن رسول الله ﷺ أنه فسّر هذه الآية بهذا الوجه ، والطعن في تفسير رسول الله ﷺ غير ممكن ؟ فنقول : ظاهر الآية تدل على أنه تعالى أخرج ذراً من ظهور بني آدم فيحمل ذلك على أنه تعالى يعلم أن الشخص الفلاني يتولد منه فلان ، ومن ذلك الفلان فلان آخر ، فعلى الترتيب الذي علم دخولهم في الوجود يخرجهم ويميز بعضهم من بعض ، وأما أنه تعالى يخرج كل تلك الذرية من صلب آدم فليس في لفظ الآية ما يدل على ثبوته ، وليس في الآية أيضاً ما يدل على بطلانه إلا أن الخبر قد دل عليه ، فثبت إخراج الذرية من ظهر آدم بالخبر ، وعلى هذا التقدير فلا منافاة بين الامرين ولا مدافعة فوجب

﴿ باب ﴾

﴿ فطرة الخلق على التوحيد ﴾

١ - عليُّ بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن هشام بن سالم ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : قلت : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » ^(١) ؟ قال : التوحيد .

المصير إليهما معاً صوتاً للآية والخبر عن الطعن بقدر الامكان ، فهذا منتهى الكلام في تقرير هذا المقام ، انتهى .

ولنكتف بنقل ما نقلنا من غير تعرض لجرح وتعديل فان من له بصيرة نافذة إذا أحاط بما نقلنا من الاخبار وكلام من تكلم في ذلك يتضح له طريق الوصول إلى ما هو الحق في ذلك بفضلته تعالى .

باب فطرة الخلق على التوحيد

الحديث الاول : حسن .

« فطرة الله » إشارة إلى قوله سبحانه في سورة الروم : « فأقم وجهك للدين حنيفاً » قال البيضاوي أي فقومه له غير ملتفت أو ملتفت عنه ، وهو تمثيل للاقبال والاستقامة عليه وبه « فطرة الله » خلقته ، نصب على الاعراء أو المصدر بما دل عليه ما بعدها « التي فطر الناس عليها » خلقهم عليها وهي قبولهم للحق وتمكّنهم من إدراكه ، أو ملّته الاسلام فانهم لو خلّوا وما خلّقوا عليه أدّى بهم إليها ، وقيل : العهد المأخوذ من آدم وذريته « لا تبديل لخلق الله » لا يقدر أحد أن يغيّره أو ما ينبغي أن يغيّره « ذلك » إشارة إلى الدين المأمور باقامة الوجه له أو الفطرة إن فسرت بالملّة « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » استقامته لعدم تدبّرهم ، انتهى .

(١) سورة الروم : ٣٠ .

وقال في النهاية : فيه : كل مولود يولد على الفطرة ، الفطر الابتداء والاختراع والفطرة منه الحالة كالجلسة والركبة ، والمعنى أنه يولد على نوع من الجبلّة والطبع المتهيئ لقبول الدين ، فلو ترك عليها لاستمرّت على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها ، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد ، ثمّ تمثّل بأولاد اليهود والنصارى في إتباعهم لأبائهم ، والميل إلى أديانهم من مقتضى الفطرة السليمة ، وقيل : معناه كلّ مولود يولد على معرفة الله والاقرار به ، فلا تجد أحداً إلا وهو يقرّ بأنّ الله صانعه وإنّ سمّاه بغير اسمه أو عبد معه غيره ، ومنه حديث حذيفة : على غير فطرة نحد ، أراد دين الاسلام الذي هو منسوب إليه ، انتهى .

وقيل : الفطرة بالكسر مصدر للنوع من الابداد وهو ايجاد الانسان على نوع مخصوص من الكمال وهو التوحيد ومعرفة الربوبية مأخوذاً عليهم ميثاق العبودية والاستقامة على سنن العدل ، وقال بعض العامة : الفطرة ما سبق من سعادة أو شقاوة ، فمن علم الله سعادته ولد على فطرة الاسلام ، ومن علم شقاوته ولد على فطرة الكفر ، تعلق بقوله تعالى : « لا تبدل لخلق الله » وبحديث الغلام الذي قتله الخضر عليه السلام طبع يوم طبع كافر آفاته يمنع من كون تولده على فطرة الاسلام ، وأجيب عن الأول بأنّ معنى لا تبدل : لا تغيير يعني لا يكون بعضهم على فطرة الكفر وبعضهم على فطرة الاسلام ، ويؤيده قوله عليه السلام كلّ مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودّانه وينصرّانه فإنّ المراد بهذه الفطرة فطرة الاسلام .

وعن الثاني بأنّ المراد بالطبع حالة ثانية طرأت وهي التهيؤ للكفر عن الفطرة التي ولد عليها .

وقال بعضهم : المراد بالفطرة كونه خلقاً قابلاً للهداية ومتهيئاً لها لما أوجد فيه من القوة القابلة لها ، لأنّ فطرة الاسلام وصوابها موضوع في العقول ، وإنما يدفع العقول عن إدراكها تغيير الأبوين أو غيرهما .

٢ - علي بن ابراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » ما تلك الفطرة ؟ قال : هي الاسلام ، فطرهم الله حين أخذ ميثاقهم على التوحيد قال : « ألتستُ بربكم » ^(١) وفيه المؤمن والكافر .

وأجيب عنه بأن حمل الفطرة على الاسلام لا يأباه العقل ، وظاهر الروايات من طريق الأمة يدل عليه ، وحملها على خلاف الظاهر لا وجه له من غير مستند قوي .
الحديث الثاني : صحيح .

وقال في المصباح المنير : فطر الله الخلق فطراً من باب قتل خلقهم ، والاسم الفطرة بالكسر ، قال الله تعالى : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » وقوله عليه السلام : كل مولود يولد على الفطرة قيل : معناه الفطرة الاسلامية والدين الحق وإنما أبواه يهودونه وينصرونه ، أي ينقلانه إلى دينهما وهذا التفسير مشكل إن حمل اللفظ على حقيقته فقط ، لأنه يلزم منه أن لا يتوارث المشركون مع أولادهم الصغار قبل أن يهودوه وينصرّوهم واللازم منتف ، بل الوجه حملة على الحقيقة والمجاز معاً ، أمّا حملة على مجازه فعلى ما قبل البلوغ ، وذلك أن إقامة الأبوين على دينهما سبب لجعل الولد تابعاً لهما ، فلما كانت الإقامة سبباً جعلت تهويداً وتصيراً مجازاً ، ثم أسند إلى الأبوين توبيخاً وتقبيحاً عليهما كأنه قال : أبواه باقاهما على الشرك يجعلانه مشركاً ، ويفهم من هذا أنه لو أقام أحدهما على الشرك وأسلم الآخر لا يكون مشركاً بل مسلماً ، وقد جعل البيهقي هذا معنى الحديث فقال : فقد جعل رسول الله صلى الله عليه وآله حكم الاولاد قبل أن يختاروا لأنفسهم حكم الآباء فيما يتعلق بأحكام الدنيا ، وأمّا حملة على الحقيقة فعلى ما بعد البلوغ لوجوه الكفر من الأولاد .
نتهى .

وقوله : على التوحيد متعلق بفطر وأخذ على التنازع .

(١) سورة الاعراف : ١٧٢ .

٣- محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن زرارة قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » قال : فطرهم جميعاً على التوحيد .

٤- علي بن ابراهيم ، عن ابيه ، عن ابن ابي عمير ، عن ابن اذينة عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال : سألته عن قول الله عز وجل : « حنفاء لله غير مشركين به »^(١) قال : الحنيفة من الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، لا تبدل لخلق الله ، قال :

الحديث الثالث : صحيح وقد مر شرحه .

الحديث الرابع : حسن .

قوله : حنفاء لله ، إشارة إلى قوله سبحانه في سورة الحج : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان و اجتنبوا قول الزور حنفاء لله غير مشركين به » اي اجتنبوا الرجس الذي هو الأوثان كما يجتنب الأنجاس وكل اقتراء ، وعن الصادق عليه السلام الرجس من الأوثان الشطرنج ، وقول الزور الغناء وقال الطبرسي (ره) : حنفاء لله ، اي مستقيمي الطريقة على ما أمر الله مائلين عن سائر الأديان « غير مشركين به » أي حجاجاً مخلصين وهم مسلمون موحدون لا يشركون في تلبية الحج به أحداً ، وقال في النهاية فيه : خلقت عبادي حنفاء ، أي طاهري الاعضاء من المعاصي لأنه خلقهم كلهم مسلمين لقوله تعالى : « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن »^(٢) وقيل : أنه أراد خلقهم حنفاء مؤمنين لما أخذ عليهم الميثاق ألسنت بربكم قالوا بلى ، فلا يوجد أحد إلا وهو مقرر بأن له رباً وإن أشرك به واختلفوا فيه ، و الحنفاء جمع حنيف وهو المائل إلى الاسلام الثابت عليه ، و الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم ، واصل الحنف الميل ومنه الحديث : بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ، انتهى .

« لا تبدل لخلق الله » أي بأن يكون كلهم أو بعضهم عند الخلق مشركين بل

(١) سورة الحج : ٣١ .

(٢) سورة التغابن : ٢ .

فطهرهم على المعرفة به ، قال زرارة : وسألته عن قول الله عز وجل : « وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى - الآية » ؟ قال : أخرج من ظهر آدم ذريته إلى يوم القيامة ، فخرجوا كالذرّ فعرفهم وأراهم نفسه ولولا ذلك لم يعرف أحد ربه وقال : قال رسول الله ﷺ : كل مولود يولد على الفطرة ، يعني المعرفة بأن الله عز وجل خالقه ، كذلك قوله : « ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولنَّ الله »^(١).

كان كلهم مسلمين مقرين به أو قائلين للمعرفة وأراهم نفسه بالرؤية العقلية الشبيهة بالرؤية العينية في الظهور ليرسخ فيهم معرفته ، ويعرفوه في دار التكليف ، ولولا تلك المعرفة الميثاقية لم يحصل لهم تلك القابلية وفسر ﷺ الفطرة في الحديث بالمجبولية على معرفة الصانع والاذعان به « كذلك قوله » أي هذه الآية أيضاً محمولة على هذا المعنى : « ولئن سألتهم ، أي كفّار مكّة كما ذكره المفسرون أو الأعم كما هو أظهر من الخبر « ليقولنَّ الله » لفطرتهم على المعرفة .

وقال البيضاوي : لوضوح الدليل المانع من إسناد الخلق إلى غيره بحيث اضطرّوا

إلى إذعانه ، انتهى .

والمشهور أنه مبني على أن كفّار قريش لم يكونوا ينكرون أن الصانع هو الله ، بل كانوا يعبدون الاصنام لزمهم أنّها شفعاء عند الله ، وظاهر الخبر أن كل كافر لو خلّى وطبعه وترك العصبية ومتابعة الأهواء وتقليد الأسلاف والآباء لأقرّ بذلك ، كما ورد ذلك في الاخبار الكثيرة .

قال بعض المحققين : الدليل على ذلك ما نرى أن الناس يتوكلون بحسب الجبلة على الله ، ويتوجهون توجّهاً غريزياً إلى مسبب الأسباب ومسبب الأمور الصعاب ، وإن لم يتفطنوا لذلك ، ويشهد لهذا قول الله عز وجل : « قل أرايتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ، بل إياه تدعون

فيكشف ما تدعون إليه إن شاء وتنسون ما تشركون» (١) .
وفي تفسير مولانا العسكري عليه السلام أنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن الله؟
فقال للسائل: يا باعبدالله هل ركبت سفينة قط؟ قال: بلى، قال: فهل كسرت بك
حيث لا سفينة تنجيك ولا سباحة تفنيك؟ 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 .
ولهذا جعلت الناس معذورين في تركهم إكتساب المعرفة بالله عز وجل،
متروكين على ما فطروا عليه، مرضياً عنهم بمجرد الاقرار بالقول، ولم يكلفوا
الاستدلالات العلمية في ذلك، وإنما التعمق لزيادة البصيرة ولطائفة مخصوصة، وأما
الاستدلال فللرد على أهل الضلال .

ثم أن أفهام الناس وعقولهم متفاوتة في قبول مراتب العرفان وتحصيل الاطمينان
كمّاً وكيفاً، شدة وضعفاً، سرعة وبطوياً، حالاً وعلماً، وكشفاً وعياناً، وإن كان
أصل المعرفة فطرياً إمامزوري أو يهتدي إليه بأدنى تنبيه، فلكل طريقة هداه الله
عز وجل إليها إن كان من أهل الهداية، والطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق، وهم
درجات عند الله، يرفع الله الذين آمنوا والذين اوتوا العلم درجات .

قال بعض المنسويين إلى العلم: أعلم أن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله
عز وجل، فكان هذا يقتضي أن يكون معرفته أول المعارف وأسبقها إلى الافهام وأسهلها
على العقول ونرى الامر بالضد من ذلك، فلا بد من بيان السبب فيه، وإنما قلنا:
إن أظهر الموجودات وأجلاها هو الله تعالى لمعني لانفهمه إلا بمثال هو أننا إذا رأينا
إنساناً يكتب أو يخطط مثلاً كان كونه حياً من أظهر الموجودات فحياته وعلمه
وقدرته للخياطة أجلى عندنا من سائر صفاته الظاهرة والباطنة، إذ صفاته الباطنة

كشهوته وغضبه وخلقه وصحته ومرضه وكل ذلك لا نعرفه ، وصفاته الظاهرة لا نعرف بعضها وبعضها نشك فيه كمقدار طوله وإختلاف لون بشرته وغير ذلك من صفاته ، أما حياته وقدرته وإرادته وعلمه وكونه حيواناً فإنه جلي عندنا من غير أن يتعلق حس البصر بحياته وقدرته وإرادته ، فإن هذه الصفات لا تحس بشيء من الحواس الخمس ، ثم لا يمكن أن يعرف حياته وقدرته وإرادته إلاً بخصايته وحركته ، فلو نظرنا إلى كل ما في العالم سواء لم نعرف به صفاته ، فما عليه إلاً دليل واحد وهو مع ذلك جلي واضح .

وجود الله وعلمه وقدرته وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر ومدرونبات وشجر وحيوان وسماء وأرض وكوكب وبر وبحر وناوروهواء وجوهر وعرض ، بل أول شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا وأصنافنا وتقلب أحوالنا وتغير قلوبنا ، وجميع أطوارنا في حركاتنا وسكناتنا وأظهر الأشياء في علمنا أنفسنا ثم محسوساتنا بالحواس الخمس ، ثم مدركاتنا بالبصيرة والعقل وكل واحد من هذه المدركات له مدرك واحد وشاهد واحد ودليل واحد ، وجميع ما في العالم شواهد ناطقة وأدلة شاهدة بوجود خالقها ومدبرها ومصرفها ومحركها ودالة على علمه وقدرته ولطفه وحكمته ، والموجودات المدركة لا حصر لها .

فان كانت حياة الكاتب ظاهرة عندنا وليس يشهد له إلاً شاهد واحد وهو ما أحسننا من حركة يده ، فكيف لا يظهر عندنا من لا يتصور في الوجود شيء داخل نفوسنا وخارجها إلاً وهو شاهد عليه وعلى عظمته وجلاله ، إن كل ذرة فأنها تنادي بلسان حالها أنه ليس وجودها بنفسها ولا حركتها بذاتها وإنما يحتاج إلى موجد ومحرك لها ، يشهد بذلك أولاً تر كيب أعضائنا وإبتلاف عظامنا ولحومنا وأعصابنا ونبات شعورنا وتشكل أطرافنا وسائر أجزائنا الظاهرة والباطنة ، فاننا نعلم أنها لم تأتلف بنفسها ، كما نعلم أن يد الكاتب لم يتحرك بنفسها ، ولكن لما لم يبق في الوجود

مدرك ومحسوس ومعقول وحاضر وغائب إلا هو ، وشاهد ومعرف عظم ظهوره ،
فانبهرت العقول ودهشت عن إدراكه .

فاذن ما يقصر عن فهمه عقولنا له سببان : أحدهما خفاؤه في نفسه ونموضه
وذلك لا يخفى مثاله ، والآخر ما يتناهى وضوحه وهذا كما أن الخفّاش يبصر بالليل
ولا يبصر بالنهار لا اخفاء النهار واستتاره ولكن لشدة ظهوره ، فانّ بصر الخفّاش
ضعيف يبهره نور الشمس إذا أشرق ، فيكون قوّة ظهوره مع ضعف بصره سبباً لامتناع
إبصاره فلا يرى شيئاً إلا إذا امتزج الظلام بالضوء وضعف ظهوره فكذلك عقولنا
ضعيفة وجمال الحضرة الالهية في نهاية الاشراق والاستنارة ، وفي غاية الاستغراق والشمول
حتى لا يشدّ عن ظهوره ذرّة من ملكوت السماوات والأرض فصار ظهوره سبب
خفائه ، فسبحان من احتجب باشراق نوره واختفى عن البصائر والابصار بظهوره ،
ولا تتعجب من اختفاء ذلك بسبب الظهور ، فانّ الاشياء تستبان بأضدادها وما عمّ
وجوده حتى لا ضدّ له عسر إدراكه ، فلو اختلفت الاشياء فدلّ بعضها دون البعض
أدركت التفرقة على قرب ، ولما اشتركت في الدلالة على نسق واحد أشكل الامر .

ومثاله نور الشمس المشرق على الارض فاننا نعلم أنّه عرض من الاعراض
يحدث في الأرض ويزول عند غيبة الشمس ، فلو كانت الشمس دائمة الاشراق لاغروب
لها لكننا نظنّ أن لا هيئة في الأجسام إلا ألوانها وهي السواد والبياض وغيرها ،
فاننا لا نشاهد في الأسود إلا السواد ، وفي الأبيض إلا البياض ، وأما الضوء فلا
ندركه وحده لكن لما غابت الشمس وأظلمت المواضع أدركنا تفرقة بين الحالتين ،
فعلمنا أنّ الاجسام كانت قد استضاءت بضوء واتّصفت بصفة فارقتها عند الغروب ،
فعرفنا وجود النور بعدمه ، وما كنّا نطلع عليه لولا عدمه إلا بعسر شديد ، وذلك
لمشاهدتنا الاجسام متشابهة غير مختلفة في الظلام والنور .

هذا مع أنّ النور أظهر المحسوسات إن به يدرك سائر المحسوسات ، فما هو

ظاهر في نفسه وهو مظهر لغيره ، انظر كيف تصور استبهام أمره بسبب ظهوره لولا طريقان ضدّه ، فاذن الربّ تعالى هو أظهر الامور وبه ظهرت الاشياء كلّها ، ولو كان له عدم أو غيبة أو تغيير لانهدمت السماوات والارض وبطل الملك والمملكوت ، ولأدركت التفرقة بين الحالتين ، ولو كان بعض الاشياء موجوداً به وبعضها موجوداً بغيره لأدركت التفرقة بين الشئيين في الدلالة ، ولكن دلالته عامّة في الاشياء على نسق واحد ، ووجوده دائم في الاحوال يستحيل خلافه ، فلا جرم أورث شدّة الظهور خفاء .

فهذا هو السبب في قصور الافهام ، وأمّا من قويت بصيرته ولم يضعف مننته فأنته في حال إعتدال أمره لا يرى إلاّ الله وأفعاله ، وأفعاله أثر من آثار قدرته ، فهي تابعة له فلا وجود لها بالحقيقة ، وإنّما الوجود للواحد الحقّ الذي به وجود الأفعال كلّها ، ومن هذا حاله فلا ينظر في شيء من الأفعال إلاّ ويرى فيه الفاعل ، ويذهل عن الفعل من حيث أنّه سماء وأرض وحيوان وشجر ، بل ينظر فيه من حيث أنّه صنع ، فلا يكون نظره مجاوزاً له إلى غيره كمن نظر في شعر إنسان أو خطّه أو تصنيفه ، ورأى فيه الشاعر والمصنّف ورأى آثاره من حيث هي آثاره لا من حيث أنها حبر وعفص وزاج مرقوم على بياض ، فلا يكون قد نظر إلى غير المصنّف .

فكلّ العالم تصنيف الله تعالى فمن نظر إليها من حيث أنّها فعل الله ، وعرفها من حيث أنّها فعل الله ، وأحبّها من حيث أنّها فعل الله لم يكن ناظراً إلاّ في الله ، ولا عارفاً إلاّ بالله ولا محبباً إلاّ الله ، وكان هو الموحد الحقّ الذي لا يرى إلاّ الله ، بل لا ينظر إلى نفسه من حيث نفسه ، بل من حيث هو عبدالله .

فهذا هو الذي يقال فيه أنّه فنى في التوحيد وأنه فنى من نفسه ، وإليه الإشارة بقول من قال : كتبنا بنا ففنيينا عنّا فبقينا بالانحن ، فهذه أمور معلومة عند ذوي البصائر أشكلت لضعف الافهام عن دركها وقصور قدرة العلماء عن ايضاحها وبيانها بعبارة مفهومة موصلة للغرض إلى الافهام ، لاشتغالهم بانفسهم واعتقادهم أنّ بيان ذلك لغيرهم ممّا

لا يغنيهم ، فهذا هو السبب في قصور الافهام عن معرفة الله تعالى .
وانضم إليه أن المدركات كلها التي هي شاهدة على الله إنما يدركها الانسان
في الصبي عند فقد العقل قليلاً قليلاً وهو مستغرق الهم بشهواته ، وقد انس بمدركاته
ومحسوساته ألفها ، فسقط وقعها عن قلبه بطول الانس .

ولذلك إذا رأى على سبيل الفجأة حيواناً غريباً أو فعلاً من أفعال الله خارقاً
للعادة عجبياً انطلق لسانه بالمعرفة طبعاً فقال : سبحان الله وهو يرى طول النهار نفسه
وأعضائه وسائر الحيوانات المألوفة وكلها شواهد قاطعة ولا يحس " بشهادتها لطول
الانس بها ولو فرض أكمه بلغ عاقلاً ثم انقضت غشاوة عن عينه فامتد بصره إلى
السماء والارض والاشجار والنبات والحيوان دفعة واحدة على سبيل الفجأة يخاف
على عقله أن ينبهر لعظم تعجبه من شهادة هذه العجائب على خالقها .

وهذا وأمثاله من الأسباب مع الانهماك في الشهوات وهي التي سدّت على
الخلق سبيل الاستضاءة بأنوار المعرفة والسباحة في بحارها الواسعة ، والجليلات إذا
صارت مطلوبة صارت معتاضة فهذا سدّ الامر ، فليتحقق ولذلك قيل :

لقد ظهرت فلا تخفى على أحد إلا على أكمه لا يعرف القمر

لكن بظنت بما أظهرت محتجباً وكيف يعرف من بالعرف استترا

أقول : وفي كلام سيد الشهداء أبي عبد الله الحسين على جدّه وأبيه وأمه وأخيه
وعليه وبنيه سلام الله ، ما يرشدك إلى هذا العيان ، بل يغنيك عن هذا البيان حيث قال
في دعاء عرفه : كيف يستدلّ عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك أيكون لغيرك من
الظهور ما ليس لك حتّى يكون هو المظهر لك ، متى غبت حتّى تحتاج إلى دليل
يدلّ عليك ، ومتى بعدت حتّى تكون الآثار هي التي توصل إليك ، عميت عين لا تراك
ولا تزال عليها رقيباً ، وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً .

وقال أيضاً : تعرّف لكل شيء ، فما جهلك شيء .

٥ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن فضال ، عن ابن أبي جميلة ، عن محمد الحلبي ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عز وجل : « فطرة الله التي فطر الناس عليها » قال : فطرهم على التوحيد .

﴿ باب ﴾

﴿ كون المؤمن في صلب الكافر ﴾

١ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن علي بن ميسرة قال : قال أبو عبدالله عليه السلام : ان نطفة المؤمن لتكون في صلب المشرك فلا يصيبه من الشر شيء ، حتى إذا صار في رحم المشرك لم يصبها من الشر شيء ، حتى تضعه فإذا وضعته لم يصبه من الشر شيء ، حتى يجري عليه القلم .

٢ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن علي بن يقطين ، عن أبي الحسن موسى عليه السلام قال : قلت له : اني قد أشفقت من دعوة أبي عبدالله عليه السلام

وقال : تعرفت إلي في كل شيء فرأيتك ظاهراً في كل شيء فأنت الظاهر لكل شيء .

الحديث الخامس : ضعيف .

باب كون المؤمن في صلب الكافر

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

« فلا يصيبه من الشر » وفي بعض النسخ من الشرك ، أي يحفظه الله من أن يصيبه من شر الأيوين أو شركهما شيء ، بحيث يضره واقعاً والحكم عليه بالكفر والنجاسة بالتبعية قبل البلوغ نظراً الى الظاهر لا ينافي ايمانه الواقعي في علم الله .

الحديث الثاني : حسن كالصحيح .

وكان يقطين بن موسى من دعاة العباسية في ابتداء دولتهم وكان له اختصاص بهم ، قال الشيخ في الفهرست : علي بن يقطين (ر) ثقة جليل القدر له منزلة عظيمة

على يقطين وما ولد ، فقال : يا أبا الحسن ليس حيث تذهب ، إنما المؤمن في صلب الكافر بمنزلة الحصاة في اللبنة يجيء المطر فيغسل اللبنة ولا يضر الحصاة شيئاً .

عند أبي الحسن موسى عليه السلام ، عظيم المكان في الطائفة ، وكان يقطين من وجوه الدعاة وطلبه مروان فهرب ، وابنه علي بن يقطين هذا ولد بالكوفة سنة أربع وعشرين ومائة وهربت أم علي به وبأخيه عبيد بن يقطين إلى المدينة ، فلما ظهرت الدولة الهاشمية ظهر يقطين وعادت أم علي بعلي وعبيد فلم يزل يقطين في خدمة أبي العباس وأبي جعفر المنصور ، ومع ذلك كان يتشيع ويقول بالامامة ، وكذلك ولده يحمل الأموال إلى جعفر بن محمد عليهما السلام ونمى خبره إلى المنصور والمهدي فصرف الله عنه كيدهما ، انتهى .

وأقول : هذا الخبر وما تقدم في باب كراهية التوقيت يدلان على أن يقطين لم يكن مشكوراً وكان منحرفاً عن هذه الناحية ، وهذا الخبر يدل على أن الصادق عليه السلام كان دعا علي يقطين وولده ولعنهم وكان علي مشفقاً خائفاً من أن يصيبه أثر تلك الدعوة واللعنة ، فأجاب عليه السلام بأن اللعنة وسائر الشرار لا تصيب المؤمن الذي في صلب الكافر ، وشبه ذلك بالحصاة في اللبنة ، فانه لا يضر الحصاة ما تقع على اللبنة من المطر وغيره ، فعلى هذا شبه عليه السلام اللعنة بالمطر لأن المطر يفتت اللبنة ويفرقها ويبطلها ، فكذا اللعنة تبطل من تصيبه وتفتته وتفرقه .

ويحتمل أن يكون شبه عليه السلام الرحمة والألطف التي تشمل من الله تعالى المؤمن بالمطر ، ويكون الغرض أن أطفاه سبحانه ورحمته التي تحفظ طينة المؤمن تغسله وتطهره من لوث الكفر وما يلزمه وما يتبعه من اللعنات والعقوبات كما يغسل المطر لوث الطين من الحصاة ولعله أظهر .

وحاصل الكلام على الوجهين أن دعاؤه عليه السلام كان مشروطاً بعدم إيمانهم ولم يكن مطلقاً ، وكان غرضه عليه السلام اللعن علي من يشبهه من أولاده . قوله عليه السلام شيئاً ، أي من الضرر ، وفي بعض النسخ شيء أي من الآفات واللعنات والشور .

﴿ باب ﴾

﴿ إذا أراد الله عز وجل أن يخلق المؤمن ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن احمد بن محمد ، عن ابن فضال ، عن ابراهيم بن مسلم الحلواني ، عن ابي اسماعيل الصيقل الرّازي ، عن ابي عبدالله عليه السلام قال : ان في الجنة لشجرة تسمى المزن فاذا أراد الله أن يخلق مؤمناً أفطر منها قطرة ، فلا تصيب

باب اذا اراد الله ان يخلق المؤمن

الحديث الاول : مجهول .

وفي المصباح حلوان بالضم بلد مشهور من سواد العراق وهي آخر مدن العراق وبينها وبين بغداد نحو خمس مراحل ، قيل : سميت باسم بانها وهو حلوان بن عمران ابن الحارث بن قضاعة ، وفي القاموس : المزن بالضم السحاب أو أبيضه أو ذو الماء ، انتهى .

وكان التسمية هنا على التشبيه ، قيل : هذا الحديث كما يناسب ما قيل من أن المراد بالطينة الاصول المتمزجات المنقلة في أطوار الخلقة كالنطفة وما قبلها من موادها مثل النبات والغذاء وما بعدها من العلقه والمضغة والمزاج الانساني القابل للنفس الناطقة المدبرة ، كذلك يناسب ما ذكر من أن المراد بالطينة طينة الجنة لأن طينة الجنة إختمارها وتربيتها بهذه القطرة كما أنه بماء العذب الفرات المذكور سابقاً ، وبالجملة خلقه من طينة الجنة ومزجها بماء الفرات أولاً وتربيتها بماء المزن ثانياً لطف منه تعالى بالنسبة إلى المؤمن ليحصل له الوصول إلى أعلى مراتب القرب ، انتهى .

وقال بعض المحققين من أهل التأويل : الجنة تشمل جنان الجبروت والملكوت ، والمزن السحاب وهو أيضاً يعم سحاب ماء الرّحمة والجود والكرم

بقلة ولا ثمرة أكل منها مؤمن أو كافر إلا أخرج الله عز وجل من صلبه مؤمناً .

وسحاب ماء المطر والخصب والديم ، وكما أن لكل قطرة من ماء المطر صورة وسحاباً انفصلت منه في عالم الملك كذلك له صورة وسحاب انفصلت منه في عالمي الملكوت والجبروت ، وكما أن البقلة والثمرة تتربى بصورتها الملكوتية كذلك تتربى بصورتها الملكوتية والعجروية المخلوقتين من ذكر الله تعالى اللتين من شجرة المزن الجناني وكما أنهما تتربيان بهما قبل الأكل كذلك تتربيان بها بعد الأكل في بدن الآكل ، فانهما لم تستحل إلى صورة العصفور بعد في التربية ، فالإنسان إذا أكل بقلة أو ثمرة ذكر الله عز وجل عندها وشكر الله عليها ، وصرف قوتها في طاعة الله سبحانه والافكار الايمانية والخيالات الروحانية فقد تربت تلك البقلة أو الثمرة في جسده بماء المزن الجناني ، فاذا فضلت من مادتها فضلة منوية فهي من شجرة المزن التي أصلها في الجنة وإذا أكلها على غفلة من الله سبحانه ، ولم يشكر الله عليها وصرف قوتها في معصية الله تعالى والافكار المموهة الدنيوية والخيالات الشهوانية ، فقد تربت تلك البقلة أو الثمرة في جسده بماء آخر غير صالح لخلق المؤمن إلا أن يكون قد تحقق تربيتها بماء المزن الجناني قبل الأكل ، وأما مأكولة الكافر التي يخلق منها المؤمن فانما يتحقق تربيتها بذلك الماء قبل أكلها غالباً ، ولذكر الله عند زرعها أو غرسها مدخل في تلك التربية ، وكذلك لحل ثمنها وتقوى زارعها أو غارسها إلى غير ذلك من الاسباب .

﴿ باب ﴾

﴿ في أن الصبغة هي الاسلام ﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن عبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » ^(١) قال : الإسلام ، وقال في قوله عز وجل : « فقد

باب ان الصبغة هي الاسلام

الحديث الاول : صحيح .

قوله : صبغة الله ، اقول : تمام الآية وما يتعلق بها هكذا : « وقالوا كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ، قولوا آمناً بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ، فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكم الله وهو السميع العليم ، صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون » يعني قالت اليهود كونوا هوداً ، وقالت النصارى كونوا نصارى « بل ملة » أي بل نكون أهل ملة إبراهيم ، أو بل نتبع ملة إبراهيم ، والحنيف : المائل عن كل دين إلى الحق « وما كان من المشركين » تعريض بأهل الكتابين فانهم كانوا يدعون اتباع ملة إبراهيم ، وهم مع ذلك على الشرك ، والأسباط حفدة يعقوب عليه السلام . « صبغة الله » قال البيضاوي أي صبغنا الله صبغة ، وهي فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فانها حلية الانسان ، كما ان الصبغة حلية المصبوغ ، أو هدايا هدايته أو أرشدنا حجته أو طهر قلوبنا بالايمان تطهيره وسماه صبغة لأنه ظهر أثره عليهم

(١) سورة البقرة : ١٣٨ .

استمسك بالعروة الوثقى» (١) قال : هي الايمان بالله وحده لا شريك له .

ظهور الصبغ على المصبوغ ، وتداخل في قلوبهم تداخل الصبغ الثوب أو للمشكلة فإن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه العمودية ، ويقولون هو تطهير لهم وبه تحقق نصرانيتهم ، ونصبها على أنه مصدر مؤكّد لقوله آمنا وقيل : على الاغراء ، أي عليكم صبغة الله ، وقيل : على البديل من ملة إبراهيم « ومن أحسن من الله صبغة » لاصبغة أحسن من صبغته « ونحن له عابدون » تعريض بهم أي لانشارك به كشرركم ، انتهى .

وقيل : على هذه الاخبار يحتمل أن تكون منصوبة على المصدر من مسلمون ، ثم يحتمل أن يكون معناها وموردها مختصاً بالخواص والخلص المخاطبين بقولوا دون سائر أفراد بني آدم ، بل يتعين هذا المعنى إن فسر الاسلام بالخضوع والانقياد للاوامر والنواهي كما فعلوه ، وإن فسر بالمعنى العربي فتوجيه التعميم فيه كتوجيه التعميم في فطرة الله .

وقيل : صبغة الله إبداع الممكنات وإخراجها من العدم إلى الوجود وإعطاء كل ما يليق به من الصفات والغايات وغيرهما .

قوله : فقد استمسك ، قال تعالى « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها » وفسر الطاغوت في الاخبار بالشيطان وبائمة الضلال ، والاولى التعميم ليشمل كل ما عبد من دون الله من صنم أو صاد عن سبيل الله « ويؤمن بالله » بالتوحيد وتصديق الرّسل وأوصيائهم « فقد استمسك بالعروة الوثقى » أي طلب الامساك من نفسه بالحبل الوثيق ، وهي مستعار لمتمسك الحق من النظر الصحيح والدين القويم « لا انفصام لها » أي لا انقطاع لها .

وما ورد في الخبر من تفسيره بالايمان كان المراد به أنه تعالى شبه الايمان الكامل بالعروة الوثقى ، وعلى ما ورد في كثير من الأخبار من أن المراد بالطاغوت

٢ - عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن داود بن سرحان ، عن عبدالله بن فرقد ، عن حمران ، عن أبي عبدالله عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » قال : الصبغة هي الإسلام .

٣ - حميد بن زياد ، عن الحسن بن محمد بن سماعة ، عن غير واحد ، عن أبان ، عن محمد بن مسلم ، عن أحدهما عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ : « صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة » قال : الصبغة هي الإسلام . وقال في قوله عزّ وجلّ : « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » قال : هي الايمان .

الفاصبون للخلافة فالمعنى من رفض متابعة أئمة الضلالة وآمن بما جاء من عند الله في عليّ والأوصياء من بعده عليه السلام فقد آمن بالله وحده لا شريك له ، وإلاّ فهو مشرك كما روى في معاني الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله من أحبّ أن يستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها فليتمسك بولاية أخي ووصيّي عليّ بن أبي طالب فإنه لا يهلك من أحبّه وتولاه ولا ينجو من أبغضه وعاداه ، وعن الباقر عليه السلام أن العروة الوثقى هو مودتنا أهل البيت .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

الحديث الثالث : مرسل كالموثق ، وقال الجوهرى : صبغة الله دينه ، ويقال : أصله من صبغ النصارى أولادهم في ماء لهم ، وقال الفيروز آبادي : الصبغة بالكسر الدين والملة ، وصبغة الله فطرة الله ، أو التي أمر الله تعالى بها محمداً صلى الله عليه وآله وهي الختانة

* باب *

* (في أن السكينة هي الايمان) *

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن علي بن الحكم ، عن أبي حمزة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته ، عن قول الله عز وجل : « أنزل السكينة في

باب ان السكينة هي الايمان

الحديث الاول : صحيح كما في بعض النسخ عن ابي حمزة ، وضعيف على المشهور إن كان عن علي بن أبي حمزة كما في بعض النسخ .

« هو الذي أنزل السكينة » الآية في سورة الفتح هكذا : « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » والظاهر أن المراد بالسكينة الثبات وطمأنينة النفس وشدّة اليقين بحيث لا يتزلزل عند الفتن وعروض الشبهات ، بل هذا ايمان موهبي يتفرّع على الاعمال الصالحة والمجاهدات الدينية سوى الايمان الحاصل بالدليل والبرهان ، ولذا قال : « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » .

وقال في مجمع البيان : هي أن يفعل الله بهم اللطف الذي يحصل لهم عنده من البصيرة بالحق ما تسكن إليه نفوسهم ، وذلك بكثرة ما ينصب لهم من الأدلة الدالة عليه ، فهذه النعمة التامة للمؤمنين خاصة ، وأما غيرهم فتضطرب نفوسهم لا وتل عارض من شبهة ترد عليهم إذ لا يجدون برد اليقين وروح الطمأنينة في قلوبهم ، وقيل : هي النصرّة للمؤمنين لتسكن بذلك قلوبهم ، ويثبتوا في القتال ، وقيل : ما أسكن قلوبهم من التعظيم لله و لرسوله ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم ، أي يقيناً إلى يقينهم بما يرون من الفتوح وعلو كلمة الاسلام على وفق ما وعدوا ، وقيل : ليزدادوا تصديقاً بشرايع الاسلام وهو انهم كلما أمروا بشيء من الشرايع والفرائض كالصلوة والصيام والصدقات صدقوا به ، وذلك بالسكينة التي أنزلها الله في قلوبهم عن ابن عباس

قلوب المؤمنين»^(١) قال : هو الايمان ، قال : وسألته عن قول الله عز وجل : « وأيدهم بروح منه »^(٢) قال : هو الايمان .

والمعنى ليزدادوا معارف على المعرفة الحاصلة عندهم ، انتهى .

والحاصل أن تفسيره عليه السلام السكينة بالايمان إما لكون هذا اليقين هو كمال الايمان ، أو ايمان آخر موهبي ينضم إلى الايمان الاستدلالي ، وهذا مما يدل على أن اليقين يقبل الشدة والضعف كما سيأتي تحقيقه إن شاء الله .

وأما الآية الثانية فهي في سورة المجادلة حيث قال : « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار » قال الطبرسي (ره) : كتب في قلوبهم الايمان بما فعل بهم من اللطاف فصار كالمكتوب عن الحسن ، وقيل : كتب في قلوبهم علامة الايمان ومعنى ذلك انها سمة وعلامة لمن شاهدتهم من الملائكة على أنهم مؤمنون كما أن قوله في الكفار : وطبع الله على قلوبهم ، علامة يعلم من شاهدها من الملائكة أنه مطبوع على قلبه ، عن أبي علي الفارسي .

« وأيدهم بروح منه » أي قواهم بنور الايمان ، ويدل عليه : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان » عن الزجاج ، وقيل : معناه وقواهم بنور الحجج والبرهان حتى اهتدوا للحق وعملوا به ، وقيل : قواهم بالقرآن الذي هو حياة القلوب من الجهل عن الربيع ، وقيل : أيدهم بجبرئيل في كثير من المواطن ينصرهم ويدفع عنهم ، انتهى .

أقول : لعل المراد بالروح الايمان الموهبي لأنه قال ذلك بعد قوله : « وكتب في قلوبهم الايمان » أو المراد به قوة الايمان وكماله ، ويحتمل أن يراد به أنه سبب

(٢) سورة المجادلة : ٢٢ .

(١) سورة الفتح : ٤ .

- ٢ - عنه ، عن أحمد ، عن صفوان ، عن أبان ، عن فضيل قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : « أولئك كتب في قلوبهم الايمان » هل لهم فيما كتب في قلوبهم صنع ؟ قال : لا .
- ٣ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن ابن محبوب ، عن الملاء عن محمد بن مسلم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : السكينة الايمان .
- ٤ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن حفص بن البختري وهشام بن سالم وغيرهما ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين » قال : هو الايمان .
- ٥ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى بن عبيد ، عن يونس ، عن جميل قال :

الايمان وقوته وكماله لما سيأتي أن الله تعالى أيّد المؤمن بروح يحضره في كل وقت يحسن فيه ويتقى ويغيب عنه في كل وقت يذنب فيه ويعتدي وإن أمكن تأويل تلك الاخبار بما يوافق ظاهر هذا الخبر كما سيأتي في باب الروح الذي أيّد به المؤمن .

الحديث الثاني : موثق كالصحيح .

وإنما ذكر هذا مع عدم اشتماله على ما عنون به الباب لأنه كالتتمّة لما ذكر في آخر الخبر السابق لانهما في آية واحدة ، ويدلّ على أن الايمان من الله وليس للعباد فيها صنع واختيار ، وإنما كلف العباد بعدم الجحد ظاهراً وبإخراج التعصب والأغراض الباطلة عن النفس ، أو مع السعي في الجملة أيضاً ، ويمكن تخصيصه بمعرفة الصانع كما مرّ أو بكمال المعرفة وقد مضى تفصيل القول في ذلك في باب البيان والتعريف ، وفي بعض النسخ صبغ بالباء الموحدة والغين المعجمة ، أي لهذه الكتابة صبغ ولون وهو تصحيف .

الحديث الثالث : صحيح .

الحديث الرابع : حسن كالصحيح .

الحديث الخامس : صحيح وفسر أكثر المفسرين كلمة التقوى بكلمة التوحيد

سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل: «هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين» قال: هو الإيمان. قال: «وأيدهم بروح منه» قال: هو الإيمان وعن قوله: «وألزمهم كلمة التقوى»^(١) قال: هو الإيمان.

﴿ باب الاخلاص ﴾

١ - علي بن إبراهيم، عن محمد بن عيسى، عن عبد الله بن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل: «حنيفاً مسلماً»^(٢) قال: خالصاً مخلصاً ليس فيه شيء من

فانه يتقى بها من عذاب الله وما فسرها عليه السلام به أظهر، إن بجميع العقائد الايمانية واجتماعها يتقى من عذاب الله لا بكلمة التوحيد فقط، وفسرت في كثير من الاخبار بالولاية لانها مستلزم لسائر العقائد، وفي بعضها بأمر المؤمنين عليه السلام وفي بعضها بجميع الائمة عليهم السلام أي ولايتهم والاقرار بامامتهم كلمة التقوى، وأنهم يعبرون عن الله ما يتقى به من عذابه كما ورد في الاخبار الكثيرة أنهم كلمات الله.

باب الاخلاص

الحديث الاول: صحيح.

وقد مر معنى الحنيف وأنه المائل إلى الدين الحق، وهو الدين الخالص والمسلم المنقاد لله في جميع أوامره ونواهيه، ولما قال سبحانه: ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين، وجعل الحنيف المسلم في مقابلة المشرك، فلذا فسّر عليه السلام الحنيف المسلم بمن كان خالصاً لله مخلصاً عمله من الشرك الجلي والخفي، فالأوثان أعم من الأوثان الحقيقية والمجازية، فيشمل عبادة الشياطين في إغوائها وعبادة النفس في أهوائها كما قال تعالى: «ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان»^(٣) وقال سبحانه: «أرأيت من اتخذ إلهه هواه»^(٤)

(٢) سورة الروم: ٦٧.

(١) سورة الفتح: ٢٤.

(٣) سورة يس: ٦٠.

(٤) سورة الفرقان: ٣٣.

عبادة الأوثان .

٢ - عِدَّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبد الله ، عن أبيه رفعه إلى أبي جعفر عليه السلام قال : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : يا أيها الناس إنما هو الله والشيطان والحق والباطل ، والهدى والضلالة والرشد والغي ، والعاجلة والآجلة ، والعاقبة ، والحسنات

وقال : « اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » ^(١) وقال رسول الله صلى الله عليه وآله : ملعون من عبد الدنيا والدرهم ، وفي المحاسن هكذا : خالصاً مخلصاً لا يشوبه شيء ، من دون ذكر عبادة الاوثان .

الحديث الثاني : مزروع .

« إنما هو الله » الضمير راجع إلى المقصود في العبادة أو الأعم منه ومن الباعث عليها ، أو الموجود في الدنيا والمقصود فيها ، والغرض أن الحق والهدى والرشد ورعاية الآجلة والحسنات منسوب إلى الله ، وأضدادها منسوبة إلى الشيطان ، فما كان خالصاً لله فهو من الحسنات ، وما كان للشيطان فيه مدخل فهو من السيئات ، ففي الكلام شبه قلب ، أو المعنى أن الرب تعالى والحق والهدى والرشد والآجلة والحسنات في جانب ، وأضدادها في جانب آخر ، فالحسنات ما يكون موافقاً للحق ومعلوماً بهداية الله ، ويكون سبباً للرشد والمنظور فيه الدرجات الآخروية دون اللذات الدنيوية وقربه تعالى فهو منسوب إلى الله ، وإلا فهو من خطوات الشيطان ووساوسه ، والرشد ما يوصل إلى السعادة الأبدية والغي ما يؤدي إلى الشقاوة السرمديّة ، والعاقبة عطف تفسير للآجلة .

وكان المناسب لترتيب سائر الفقرات تقديم الآجلة على العاجلة ، ولعله عليه السلام إنما غير الأسلوب لأن الآجلة بعد العاجلة .

قال بعض المحققين أريد بالحسنات والسيئات الأعمال الصالحة والسيئة المترتبة على الأمور الثمانية الناشئة منها « فما كان من حسنات » يعني ما نشأ

(١) سورة التوبة : ٣١ .

والسيئات ، فما كان من حسنات فلله وما كان من سيئات فللشيطان لعنه الله .
 ٣ - عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد عن علي بن أسباط ، عن أبي الحسن
 الرضا عليه السلام أن أمير المؤمنين صلوات الله عليه كان يقول : طوبى لمن أخلص لله

من الحق والهدى والرشد ورعاية العاقبة من الأعمال الصالحة «وما كان من سيئات»
 يعني ما نشأ من الباطل والضلالة والغي ورعاية العاجلة من الأعمال السيئة ، فكل
 من عمل عملاً من الخير طاعة لله آتياً فيه بالحق على هدى من ربه ورشدة من
 أمره ، ولعاقبة أمره فهو حسنة تقبله الله بقبول حسن ، ومن عمل عملاً من الخير
 أو الشر طاعة للشيطان آتياً فيه بالباطل على ضلالة من نفسه وغي من أمره ولعاجلة
 أمره فهو سيئة مردود إلى من عمل له ، ومن عمل عملاً مركباً من أجزاء بعضها لله
 وبعضها للشيطان فما كان لله فهو لله وما كان للشيطان فهو للشيطان ، فمن يعمل مثقال
 ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره فان أشرك بالله الشيطان في عمله أو في
 جزء عمله فهو مردود إليه لأن الله لا يقبل الشريك كما يأتي بيانه في باب الرياء
 إنشاء الله .

وربما يقال : إن كان الباعث الإلهي مساوياً للباعث الشيطاني تقاوما وتساوقا
 وصار العمل لا له ولا عليه ، وإن كان أحدهما غالباً على الآخر بأن يكون أصلاً
 وسبباً مستقلاً ويكون الآخر تبعاً غير مستقل فالحكم للغالب إلا أن ذلك مما
 يشبهه على الانسان في غالب الأمر فربما يظن أن الباعث الأقوى قصد التقرب
 ويكون الأغلب على سره الحظ النفساني فلا يحصل الأمن إلا بالاخلاص ، وقلما
 يستيقن بالاخلاص من النفس ، فينبغي أن يكون العبد دائماً متردداً بين الرد
 والقبول ، خائفاً من الشوائب ، والله الموفق للخير والسداد .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور .

« طوبى » أي الجنة أو طيبها أو شجرة فيها كما سيأتي في الخبر ، أو العيش

الطيب أو الخير « لمن أخلص لله العبادة والدعاء » أي لم يعبد ولم يدع غيره تعالى

العبادة والدعاء ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولم ينس ذكر الله بما تسمع أذناه ولم يحزن صدره بما أعطي غيره .

٤ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن القاسم بن محمد ، عن المنقري ، عن سفیان بن عيينة ، عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل : « ليلوكم أيكم أحسن عملاً » ^(١) قال :

أو كان غرضه من العبادة والدعاء رضي الله سبحانه من غير رياء « بما ترى عيناه » أي من زخارف الدنيا ومشتهياتها ، والرفعة والملك فيها « ولم ينس ذكر الله » بالقلب واللسان « بما تسمع أذناه » من الغناء وأصوات الملامي ، وذكر لذات الدنيا وشهواتها والشبهات المضلة والآراء المبتدعة ، والغيبة والبهتان ، وكل ما يلهي عن الله « ولم يحزن صدره بما أعطي غيره » من أسباب العيش وحرمانها ، والاتصاف بهذه الصفات العلية إنما يتيسر لمن قطع عن نفسه العلائق الدنيئة ، وفي الخبر إشعار بان الاخلاص في العبادة لا يحصل إلا لمن قطع عروق حب الدنيا من قلبه ، كما سيأتي تحقيقه إنشاء الله .

الحديث الرابع : ضعيف .

قوله : « ليلوكم » إشارة إلى قوله تعالى : « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير » ، الذي خلق الموت والحياة ليلوكم أيكم أحسن عملاً ^(١) تبارك أي تكاثر خيره من البركة وهي كثرة الخير ، أو تزايد عن كل شيء وتعالى عنه في صفاته وأفعاله ، فإن البركة تتضمن معنى الزيادة « الذي بيده الملك » أي بقبضة قدرته التصرف في الامور كلها « الذي خلق الموت والحياة » اي قدرهما أو أوجدتهما وفيه دلالة على أن الموت أمر وجودي ، والمراد بالموت الموت الطارى على الحياة أو العدم الاصلي فإنه قد يسمى موتاً أيضاً ، كما قال تعالى : « كنتم أمواتاً فأحياكم » ^(٢) وتقديمه على الاول لأنه ادعى إلى حسن العمل وأقوى في ترك الدنيا ولذاتها ،

(٢) سورة البقرة : ٢٨ .

(١) سورة الملك : ٢ .

ليس يعني أكثر عملاً ولكن أوصوبكم عملاً و إنما الاصابة خشية الله والنية الصادقة

وعلى الثاني ظاهر لتقدمه .

« ليلوكم » أى ليعاملكم معاملة المختبر « أيتكم » مفعول ثان لفعل البلوى باعتبار تضمينه معنى العلم ، ووجه التعليل أن الموت داع إلى حسن العمل لكمال الاحتياج إليه بعده ، وموجب لعدم الوثوق بالدنيا ولذاتها الفانية ، والحياة نعمة تقتضى الشكر ويقدر بها على الأعمال الصالحة ، وإن أريد به العدم الأصلي فالمعنى أنه نقلكم منه وألبسكم لباس الحياة لذلك الاختبار ، ولما كان اتصافنا بحسن العمل يتحقق بكثرة العمل تارة وبالصبر وشدّة رعايته شرائطه أخرى نفي الأوّل ، بقوله : ليس يعني أكثركم عملاً ، لأن مجرد العمل من غير خلوصه وجودته ليس أمراً يعتدّ به ، بل هو تضييع للعمر وأثبت الثاني بقوله : ولكن أوصوبكم عملاً ، لأن صواب العمل وجودته وخلوصه من الشوائب يوجب القرب منه تعالى ، وله درجات متفاوتة يتفاوت القرب بحسبها .

وإسم ليس في قوله : « ليس يعني » ضمير عائد إلى الله عز وجل أو ضمير شأن ، وجملة يعني خبرها ، ثم يبيّن الاصابة وحصرها في أمرين بقوله : إنما الاصابة خشية الله والنية الصادقة ، وذكر الخشية ثانياً لعلّه من الرواة أو النسخ ، وليست في بعض النسخ ولو صحّت يكون معناه خشية أن لا يقبل كما سيأتي في الخبر ، وهو غير خشية الله ، أو يقال : النية الصادقة مبتداء والخشية معطوف عليه ، والخبر محذوف أى مقرّوتان ، أو الخشية منصوب ليكون مفعولاً معه .

فيكون الحاصل أن مدار الاصابة على الخشية وتلازمها النية الصادقة ، وفي بعض النسخ والحسنة أى كونه موافقاً لأمره تعالى ، ولا يكون فيه بدعة ، وفي أسرار الصلاة للشهيد الثاني (ره) : والنية الصادقة الحسنة وهو أوصوب .
والحاصل أن العمدة في قبول العمل بعد رعايته أجزاء العبادة وشرائطها المختصة النية الخالصة والاجتناب عن المعاصي كما قال تعالى : « فمن كان يرجو لقاء ربه »

والحسنة ثم قال : الإبقاء على العمل حتى يخاص أشد من العمل ، والعمل الخالص :

فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً ،^(١) وقال سبحانه : «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ»^(٢).

قال الشيخ البهائي قدس سره : المراد بالنية الصادقة إنبعاث القلب نحو الطاعة غير ملحوظ فيه شيء سوى وجه الله سبحانه ، لا كمن يعتقد عبده مثلاً ملاحظاً مع القربة للخلاص من مؤنته أو سوء خلقه أو يتصدق بحضور الناس لغرض الصواب والثناء معاً بحيث لو كان منفرداً لم يبعثه مجرد الثواب على الصدقة وإن كان يعلم من نفسه أنه لولا الرغبة في الثواب لم يبعثه مجرد الرباء على الاعطاء ، ولا كمن له ورد في الصلوات وعادة في الصدقات واتفق أن حضر في وقتها جماعة فصار الفعل أخف عليه وحصل له نشاط ما بسبب مشاهدتهم ، وإن كان يعلم من نفسه أنهم لو لم يحضروا لم يكن يترك العمل أو يفتر عنه البتة ، فأمثال هذه الأمور مما يخل بصدق النية وبالجملة فكل عمل قصدت به القربة وانضاف إليه حظ من حظوظ الدنيا بحيث ترغب الباعث عليه من ديني ونفسي ، فنيستك فيه غير صادقة سواء كان الباعث الديني أقوى من الباعث النفسي أو أضعف أو مساوياً .

قال في مجمع البيان : « ليلوكم أيتكم أحسن عملاً » اي ليعاملكم معاملة المختبر بالامر والنهي فيجازى كل عامل بقدر عمله ، وقيل : ليلوكم أيتكم أكثر للموت ذكراً وأحسن له إستعداداً وأحسن صبراً على موته وموت غيره ، وأيتكم أكثر إمتثالاً للأوامر واجتناباً عن النواهي في حال حياته قال أبو قتادة : سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : « أيتكم أحسن عملاً » ما عنى به ؟ فقال : يقول أيتكم أحسن عقلاً ، ثم قال تعالى : أتمتكم عقلاً وأشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه نظراً ، وإن كان أقلكم تطوعاً ، وعن ابن عمر عن النبي ﷺ : انه تلا قوله : « تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير » إلى قوله : « أيتكم أحسن عملاً »

(١) سورة النحل : ١١٠ . (٢) سورة المائدة : ٢٧ .

الذي لا تريد أن يحمذك عليه أحد إلا الله عز وجل والنية أفضل من العمل ، ألا

ثم قال : أيكم احسن عقلا واورع عن محارم الله واسرع في طاعة الله ، وعن الحسن :
أيكم أزهد في الدنيا وأترك لها ، انتهى .

وفي القاموس : الصواب ضد الخطاء كالاصابة ، وقال : الاصابة الاثيان بالصواب
وإرادته ، والابقاء على العمل محافظته والاشفاق عليه وحفظه عن الفساد ، قال الجوهري
ابقيت على فلان إذا دعيت عليه ، يقال : لا ابقى الله عليك إن ابقيت عليّ والاسم
البقيا ، انتهى .

والحاصل ان رعاية العمل وحفظه عند الشروع وبعده إلى الفراغ منه ، وبعده
الفراغ إلى الخروج من الدنيا حتى يخلص عن الشوائب الملوحة لنقصه او فساده
أشد من العمل نفسه كما سيأتي في باب الرياء عن ابي جعفر عليه السلام انه قال : الابقاء
على العمل أشد من العمل ، قال : وما الابقاء على العمل ؟ قال : يصل الرجل بصلة
وينفق نفقة لله ووجهه لا شريك له ، فيكتب له سرّاً ثم يذكرها فتمحى وتكتب له
علانية ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياءً ، ومن عرف معنى النية وخلوصها علم
أن إخلاص النية أشد من جميع الأعمال كما سيأتي تحقيقاً إنشاء الله .

ثم بين عليه السلام معنى العمل الخالص بأنه هو العمل الذي لا تريد أن يحمذك
عليه أحد إلا الله عز وجل ، لا عند الفعل ولا بعده أي يكون خالصاً عن أنواع الرياء
والسمعة .

وقد يقال : لو كان سروره باعتبار أن الله تعالى قبل عمله حيث أظهر جميله كما
روى في الحديث القدسي عملك صالح عليك سرّه وعليّ إظهاره ، أو باعتبار أنه استدلّ
بإظهار جميله في الدنيا على إظهار جميله في الآخرة ، أو باعتبار رغبتهم إلى طاعة الله
وميل قلوبهم إليها لم يقدح ذلك في الخلوص ، وإنما يقدح فيه إن كان لرفع منزلته
عند الناس وتعظيمهم له واستجلاب الفوائد منهم فانه بذلك يصير مرئياً مشركاً بالشرك
الخفي وبه يحبط عمله ، وهذا الكلام له جهة صدق لكن قلماً تصدق النفس في ذلك ،

فان لها حيل وتسويلات لا ينجو منها إلا المقرَّبون .
 وقال الشيخ البهائي (ره) : الخالص في اللّغة كلُّما صفا وتخلّص ولم يمتزج بغيره
 سواء كان ذلك الغير أدون منه أو لا ، فمن تصدّق لمحض الرّياء فصدفته خالصة لفة
 كمن تصدّق لمحض الثواب وقد خصّ العمل الخالص في العرف بما تجرّد قصد التقرب
 فيه عن جميع الشوائب ، وهذا التجريد يسمّى إخلاصاً ، وقد عرفه أصحاب القلوب
 بتعريفات آخر ، فقيل : هو تنزيه العمل عن أن يكون لغير الله فيه نصيب ، وقيل :
 إخراج الخلق عن معاملة الحقّ ، وقيل : هو ستر العمل عن الخلائق و تصفيته عن
 العلائق ، وقيل : أن لا يريد عامله عليه عوضاً في الدارين ، وهذه درجة عليّة عزيزة
 المنال ، وقد أشار إليها أمير المؤمنين عليه السلام بقوله : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في
 جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك .

وقال (ره) : ذهب كثير من علماء الخاصّة والعامّة إلى بطلان العبادة إذا قصد
 بفعلها تحصيل الثواب أو الخلاص من العقاب ، وقالوا : ان هذا القصد مناف للاخلاص
 الذي هو إرادة وجه الله وحده ، وأن من قصد ذلك فانه قصد جلب النفع إلى نفسه ،
 ودفع الضرر عنها لا وجه الله سبحانه ، كما أن من عظم شخصاً أو أثنى عليه طمعاً في
 ماله أو خوفاً من إهانتة لا يعدّ مخلصاً في ذلك التعظيم والثناء .

وممن بالغ في ذلك السيّد الجليل صاحب المقامات والكرامات رضي الدين
 عليّ بن طاوس قدّس الله سرّه ، ويستفاد من كلام شيخنا الشهيد في قواعده أنه مذهب
 أكثر أصحابنا رضوان الله عليهم .

و نقل الفخر الرازي في التفسير الكبير إ اتفاق المتكلمين على أن من عبد الله
 لأجل الخوف من العقاب أو الطمع في الثواب لم تصحّ عبادته ، أورده عند تفسير

قوله تعالى «ادعوا ربكم تضرعاً وخيفة»^(١) وجزم في أوائل سورة الفاتحة بأنه لو قال : أصلى لثواب الله أو الهرب من عقابه فسدت صلواته ، و من قال بأن ذلك القصد غير مفسد للعبادة منع خروجهابه عن درجة الاخلاص ، وقال : ان إرادة الفوز بثواب الله والسلامة من سخطه ليس أمراً مخالفاً لإرادة وجه الله سبحانه ، وقد قال تعالى في مقام مدح أصفياه : «كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً»^(٢) أي للرغبة في الثواب والرغبة من العقاب ، وقال سبحانه : «وادعوه خوفاً وطمعاً»^(٣) وقال تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون»^(٤) أي حال كونكم راجين للفلاح ، أو لكي تفلحوا ، والفلاح هو الفوز بالثواب ، نص عليه الشيخ أبوعلی الطبرسی .

هذا ما وصل إلينا من كلام هؤلاء ، و للمناقشة فيه مجال ، أما قولهم أن تلك الإرادة ليست مخالفة لإرادة وجه الله تعالى فكلام ظاهري قشري إذ البون البعيدين إطاعة المحبوب والانقياد إليه لمحض حبه وتحصيل رضاه وبين إطاعته لأغراض آخر أظهر من الشمس في رابعة النهار ، والثانية ساقطة بالكلية عن درجة الاعتبار عندأولى الابصار ، وأما الاعتضاد بالآيتين الأوليين ، ففيه : ان كثيراً من المفسرين ذكروا أن المعنى زاغبين في الاجابة ، راهبين من الرد والخيبة ، و أما الآية الثالثة فقد ذكر الطبرسی في مجمع البيان ان معنى لعلكم تفلحون لكي تسعدوا . ولا ريب أن تحصيل رضاه سبحانه هو السعادة العظمى ، وفسر (ره) الفلاح في قوله تعالى : «اولئك هم المفلحون» بالنجاح و الفوز ، و قال شيخ الطائفة في التبيان : المفلحون هم المنجحون

(٢) سورة الانبياء : ٩٠ .

(١) سورة الاعراف : ٥٥ .

(٤) سورة الحج : ٧٧ .

(٣) سورة الاعراف : ٥٦ .

الذين أدركوا ما طلبوا من عند الله بأعمالهم وإيمانهم .

وفي تفسير البيضاوي المفلح : الفائز بالمطلوب ، ومثله في الكشف .

نعم فسّر الطبرسي (ره) الفلاح في قوله : « قد أفلح المؤمنون » بالفوز بالثواب لكن مجيئه في هذه الآية بهذا المعنى لا يوجب حمله في غيرها أيضاً عليه ، وعلى تقدير حمله على هذا المعنى إنما يتم التقريب لو جعلت جملة الترجيحية حالية ، ولو جعلت تعليلية كما جعله الطبرسي فلا دلالة فيها على ذلك المدعى أصلاً كما لا يخفى .

هذا ، والأولى أن يستدل بما رواه الكليني بطريق حسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال : العباد ثلاثة قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفاً فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلباً للثواب فتلك عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حباً له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة ، فإن قوله عليه السلام وهي أفضل العبادة يعطى أن العبادة على الوجهين السابقين لا يخلو من فضل أيضاً فتكون صحيحة وهو المطلوب .

ثم قال رحمه الله : المانعون في نيّة العبادة من قصد تحصيل الثواب أو دفع العقاب جعلوا هذا القصد مفسداً لها وإن انضم إليه قصد وجه الله تعالى على ما يفهم من كلامهم ، أمّا بقية الضمانم اللازمة الحصول مع العبادة نويت أو لم تنو كالخلاص من النفقة بعق العبد في الكفارة ، والحمية في الصوم والتبرّد في الوضوء وإعلام المأموم الدخول في الصلاة بالتكبير ، ومماثلة الغريم بالتشاغل بالصلاة وملازمته بالطواف والسعي ، وحفظه المتاع بالقيام لصلاة الليل وأمثال ذلك فالظاهر أن قصدها عندهم مفسد أيضاً بالطريق الأولى وأمّا الذين لا يجعلون قصد الثواب مفسداً فقد اختلفوا في الافساد بأمثال هذه الضمانم ، فأكثرهم على عدمه ، وبه قطع الشيخ في المبسوط ، والمحقق في المعتبر ، والعلامة في التحرير والمنتهى ، لانتها تحصل لا محالة فلا يضر قصدها ، وفيه أن لزوم حصولها لا يستلزم صحة قصد حصولها ، والمتأخرون من أصحابنا حكموا بفساد العبادة بقصدها وهو مذهب العلامة في النهاية

وإنّ النية هي العمل ، ثم تلا قوله عزّ وجلّ : « قل كلُّ يعمل على شاكلته » (١) يعنى على نيته .

والقواعد ، وولده فخر المحققين في الشرح ، وشيخنا الشهيد في البيان لفوت الاخلاص وهو الأصح ، واحتمل شيخنا الشهيد في قواعده التفصيل بأنّ القربة إن كانت هي المقصود بالذات والضميمة مقصودة تبعاً صحت العبادة وإن انعكس الامر أو تساوى باطلت . هذا ، واعلم أنّ الضميمة إن كانت راجحة ولاحظ القاصد رجحانها وجوباً أو ندباً كالحمية في الصوم لوجوب حفظ البدن ، والاعلام بالدخول في الصلاة للتعاون على البرّ فينبغى أن لا تكون مضرّة إذ هي حينئذ مؤكّدة ، وإنّما الكلام في الضمان غير الملحوظة الرجحان ، فصوم من ضمّ قصد الحمية مطلقاً صحيح مستحباً كان الصوم أو واجباً ، معيّناً كان الواجب أو غير معيّن ، ولكن في النفس من صحة غير المعيّن شيء ، وعدمها محتمل ، والله اعلم .

قوله ﷺ : و النية أفضل من العمل ، أي النية الخالصة أو إخلاص النية أفضل من العمل ، والنية تطلق على إرادة إيقاع الفعل وعلى الغرض الباعث على الفعل وعلى العزم على الفعل والأولتان مقارنتان للفعل دون الثالث ، والأولى لا تنفك فعل الفاعل المختار عنها ، والثانية الاخلاص فيها من أشقّ الامور وأصعبها وبه تتفاضل عبادات الملكتين وهي روح العبادة وبدونها لا تصحّ ، وكلّما كانت أخلاص عن الشوائب والاعراض الفاسدة كان العمل اكمل ، ولذا ورد أنّ نية المؤمن خير من عمله ، ولا ينافي قوله ﷺ أفضل الاعمال أحزها ، إذ تصحيح النية أصعب من تصحيح العمل بمراتب شتى إذ ليس المراد بالنية ما يتكلّم به الانسان عند الفعل ، أو تصوّره ويخطره بياله ، بل هو الباعث الاصلى والغرض الواقعي الداعي للانسان على الفعل وهو تابع للحالة التي عليها الانسان ، والطريقة التي يسلكها ، فمن غلب عليه حبّ الدنيا وشهواتها لا يمكنه قصد القربة وإخلاص النية عن دواعيها فان نفسه متوجّهة إلى الدنيا وهمته مقصورة عليها ، فما لم يقلع عن قلبه عروق حبّ الدنيا ولم يستقرّ فيه

طلب النشأة الأخرى وحبّ الربّ الأعلى لم يمكنه إخلاص النية واقعاً عن تلك الاغراض الدنيّة، وذلك متوقف على مجاهدات عظيمة ورياضات طويلة و تفكّرات صحيحة، واعتزال عن شرار الخلق، فلذا ورد أنّ نية المؤمن خير من عمله، ومن عرف ذلك لم يحتج إلى تأويل الخبر بما استسمع من الوجوه مع ركافة أكثرها وبعدها عن نظم الكلام، فلذا قال عليه السلام: النية أفضل من العمل والسعى في تصحيحها أهمّ. فان قيل: العمل بلا نية باطل، و معها النية داخله فيه فكيف يفضل النية على العمل فانه يوجب تفضيل الجزء على الكل؟.

قلنا: المراد به أن العمل المقرون بالنية نيته خير من ساير أجزائه، سواء جعلنا النية جزءاً من العمل أو شرطاً فيه، وقوله عليه السلام: ألا وإن النية هي العمل، مبالغة في اشتراط العمل بها، وأنه لا اعتداد بالعمل بدونها، فكأنها عينه، ولذا أكد بحرف التأكيد وحرف التنبيه وإسميّة الجملة، وتعريف الخبر باللام المفيد للحصر، وضمير الفصل، لمؤكّد له.

وقيل: إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن المفضل عليه لا بدّ أن يكون من جنس المفضل والنية ليست من جنس العمل، فأجاب عليه السلام بأنّ النية أيضاً عمل من أعمال القلب ولا يخفى ضعفه، والاستشهاد بالآية الكريمة لبيان أن مدار العمل على النية صحّة وفساداً ونقصاً وكمالاً، حيث قال: «قل كلّ يعمل على شاكلته» يعنى على نيته وكأنّه عليه السلام فسّر الشاكلة التي تطلق غالباً على الحالة والطريقة بالنية إيذاناً بأنّ النية تابعة لحالة الانسان وطريقته كما أوّمانا إليه، وإن ورد بمعنى النية أيضاً، قال الفيروزآبادي: الشاكلة: الشكل والناحية والنية والطريقة، وقال في مجمع البيان: أي كلّ واحد من المؤمن والكافر يعمل على طبيعته وخليقته التي تخلق بها عن ابن عباس، وقيل: على طريقته وسنته التي اعتادها، وقيل: ماهو أشكل بالصواب

٥ - وبهذا الإسناد قال : سألته عن قول الله عزّ وجلّ : «إِلَّا مَنْ أَمَى اللَّهُ بقلبه

وأولى بالحقّ عنده عن الجبائي ، قال : ولهذا قال : « فربكم أعلم بمن هو أهدى سبيلاً ، أي أنه يعلم أي الفريقين على الهدى وأيتهما على الضلال ، وقيل : معناه أنه أعلم بمن هو أصوب ديناً وأحسن طريقة ، وقال بعض أرباب اللسان هذه الآية أرجى آية في كتاب الله لأنّ الأليق بكرمه سبحانه وجوده العفو عن عباده ، فهو يعمل به ، انتهى .

ويمكن حمل النية هنا على المعنى الثالث كما سيأتي في الخبر لكنّه بعيد عن سياق هذا الخبر وسيأتي مزيد كلام في ذلك في باب النية وباب الرّياء .

الحديث الخامس : مثل السابق .

قوله تعالى : «إِلَّا مَنْ أَمَى اللَّهُ» قال سبحانه في سورة الشعراء حكاية عن إبراهيم عليه السلام حيث قال : « ولا تخزني يوم يبعثون » .

قال الطبرسي قدس الله سرّه أي لا تفضحني ولا تعيرني بذنب يوم يحشر الخلائق ، وهذا الدعاء كان منه عليه السلام على وجه الانقطاع إلى الله تعالى لما بيننا أن القبيح لا يجوز وقوعه من الأنبياء عليهم السلام ، ثمّ فسر ذلك اليوم بأن قال : يوم لا ينفع مال ولا بنون أي لا ينفع المال والبنون أحداً إذ لا يتهيأ لذي مال أن يفترق من شدائد ذلك اليوم به ولا يتحمل من صاحب البنين بنوه شيئاً من معاصيه «إِلَّا مَنْ أَمَى اللَّهُ بقلبه سليم» من الشرك والشكّ عن الحسن ومجاهد وقيل : سليم من الفساد والمعاصي ، وإنّما خصّ القلب بالسلامة لأنّه إذا سلم القلب سلم سائر الجوارح من الفساد من حيث أن الفساد بالجوارح لا يكون إلّا عن قصد بالقلب الفاسد ، وروى عن الصادق عليه السلام أنه قال : هو القلب الذي سلم من حبّ الدنيا ، ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وآله « حبّ الدنيا رأس كلّ خطيئة انتهى .

وسليم» (١) قال : القلب السليم الذي يلقي ربه وليس فيه أحد سواه ، قال : وكل قلب فيه شرك أو شك فهو ساقط وإنما أرادوا الزهد في الدنيا لتفرغ قلوبهم للآخرة .

٦ - بهذا الإسناد ، عن سفيان بن عيينة ، عن السندي ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : ما أخلص العبد الايمان بالله عز وجل أربعين يوماً - أو قال : ما أجمل عبد ذكر الله

قوله عليه السلام : وليس فيه أحد سواه ، أي أخرج عن قلبه حب ما سوي الله والاشتغال بغيره سبحانه ، أو لم ينخر في قلبه على رضا الله رضا غيره ، أو كانت أعماله ونياته كلها خالصة لله لم يشرك فيها غيره « وكل قلب فيه شرك » أعم من الشرك الجلي والخفي « أو شك » وهو ما يقابل اليقين الذي يظهر أثره على الجوارح ، فإن كل معصية أو توسل بغيره سبحانه يستلزم ضعفاً في اليقين فالشك يشمل « فهو ساقط » أي عن درجة الاعتبار أو بعيد عن الرب تعالى .

« وإنما أرادوا » أي الانبياء والأوصياء « الزهد » وفي بعض النسخ : أرادوا بالزهد أي أراد الله ، والباء زائدة يعني أن الزهد في الدنيا ليس مقصوداً لذاته ، وإنما أمر الناس به لتكون قلوبهم فارغة عن محبة الدنيا ، صالحة لحب الله تعالى ، خالصة له عز وجل ، لا شركة فيها لما سوي الله ، ولا شك ناشئاً من شدة محبتها لغير الله .

الحديث السادس : مثل السابق .

« واخلاص الايمان » مما يشوبه من الشرك والرياء والمعاصي ، وأن يكون جميع أعماله خالصة لله تعالى ، ولعل خصوص الأربعين لأن الله تعالى جعل انتقال الانسان في أصل الخلقة من حال إلى حال في أربعين يوماً كالاتقال من النطفة إلى العلقة ومن العلقة إلى المضغة ، ومن المضغة إلى العظام ومنها إلى إكتساء اللحم .

ولذا يوقف قبول توبة شارب الخمر إلى أربعين يوماً كما ورد في الخبر ، و الزهد في الشيء تركه وعدم الرغبة فيه ، وداء الدنيا المعاصي والصفات الذميمة وما

عز وجل أربعين يوماً - إلا زهده الله عز وجل في الدنيا و بصره داءها ودواءها فأثبت الحكمة في قلبه و أنطق بهالسانه ، ثم تلا « إن الذين اتخذوا العجل سينالهم غضب من ربهم و ذلة في الحياة الدنيا و كذلك نجزي المفترين »^(١) فلا ترى صاحب بدعة

يوجب البعد عن الله تعالى ، و دواؤها ما يوجب تركها و اجتنابها من الرِّياضات و المجاهدات و التفكرات الصحيحة و أمثالها ، أو المراد بدائها الأمراض القلبية الحاصلة من محبة الدنيا ، و دواؤها ملازمة ما يوجب تركها ، و قيل : أي قدر الضرورة منها و الزائد عليه أو ميل القلب إليها و صرفه عنها أو الضار و النافع منها في الآخرة أعنى الطاعة و المعصية و الحكمة العلوم الحقة الواقعية و أصلها و منبعها معرفة الامام و لذا فسرت بها كما مر . و في مناسبة ذكر الآية لما تقدم إشكال ، و يمكن أن يقال في توجيهه وجوه :

الأول : ما خطر بالبال وهو أنه لما ذكر فوائد إخلاص الأربعين وقد أبدع جماعة من الصوفية فيها ما ليس في الدين ، دفع عليه السلام توهّم شموله لذلك بالاستشهاد بالآية ، و أنها تدل على أن كل مبتدع في الأحكام و مقرر على الله و رسوله في حكم من الأحكام ذليل في الدنيا و الآخرة ، لقوله تعالى : « كذلك نجزي المفترين » و قوله : أو مفترياً أي لا ترى مفترياً ، و بعبارة أخرى لما كان صحة العبادة و كما لها مشرطة بأمرين : الأول ، كونها على وفق السنة ، و الثاني : كونها خالصة لوجه الله تعالى ، فأشار أولاً إلى الثاني ، و ثانياً إلى الأول ، فتأمل .

الثاني : ما قيل ان الوجه في تلاوته عليه السلام الآية التنبية على أن من كانت عبادته لله تعالى و اجتهاده فيها على وفق السنة بصره الله عيوب الدنيا فزهد فيها ، فصار بسبب زهده فيها عزيزاً لأن المذلة في الدنيا إنما تكون بسبب الرغبة فيها ، و من كانت عبادته على وفق الهوى أعمى الله قلبه عن عيوب الدنيا ، فصار بسبب رغبته فيها ذليلاً ، فأصحاب البدع لا يزالون أذلاء صفاراً ، و من هنا قال الله في متخذي العجل ما قال .

إلا ذليلاً ومفترياً على الله عز وجلّ و على رسوله ﷺ و على أهل بيته صلوات الله عليهم إلا ذليلاً .

﴿ باب الشرائع ﴾

١ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، وعدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن إبراهيم بن محمد الثقي ، عن محمد بن مروان جميعاً عن أبان بن عثمان ، عمّن ذكره ، عن أبي عبد الله ﷺ قال : إن الله تبارك وتعالى أعطى محمداً ﷺ شرائع نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ﷺ : التوحيد والاخلاص

الثالث : ما قيل أيضاً أنّ الغرض من تلاوتها هو التنبيه على أنّ غير المخلص مندرج فيها ، والوعيد متوجه إليه أيضاً لأنك قد عرفت أنّ قلبه ساقط ، لكونه ذا شرك أو شكّ وهما بدعة وافتراء على الله ورسوله ، والآية على تقدير نزولها في قوم مخصوصين لا يقتضى تخصيص الوعيد بهم .

الرابع : ما خطر بالبال أيضاً وهو أنّ الاخلاص المذكور في صدر الخبر يشمل الاخلاص عن الرياء والبدعة ، وكلّ ما ينافي قبول العمل فاستشهد لاحد أجزاءه بالآية .

باب الشرايع

الحديث الاول : مرسل .

قوله ﷺ : شرايع نوح ، يحتمل أن يكون المراد بالشرايع أصول الدين ويكون التوحيد والاخلاص وخلع الأنداد بياناً لها ، والفترة الحنيفية معطوفة على الشرايع وإنّما خصّ ﷺ ما به الاشتراك بهذه الثلاثة مع إشتراكه ﷺ معهم في كثير من العبادات لاختلاف المشتركات فيهادون هذه الثلاثة ، ولعله ﷺ لم يردحصر المشتركات فيما ذكر لعدم ذكر سائر أصول الدين ، كالعدل والمعاد مع أنّه يمكن

وخلع الانداد والفترة الحنيفة السمحة ولاهباية ولا سياحة، أحلّ فيها الطيبات

إدخالهما في بعض ما ذكر ، لا سيما الاخلاص بتكلف ويمكن أن يكون المراد منها الاصول وأصول الفروع المشتركة ، وان اختلفت في الخصوصيات والكيفيات وحينئذ يكون جميع تلك الفقرات إلى قوله عليه السلام: وزاده ، بياناً للشرايع ، ويشكل حينئذ ذكر الرهبانية والسياسة إذ المشهور أن عدمهما من خصائص نبينا ﷺ إلا أن يقال : المراد عدم الوجوب وهو مشترك ، أو يقال : انهما لم يكونا في شريعة عيسى ﷺ أيضاً وإن استشكل بالجهاد وأنه لم يجاهد عيسى ﷺ ، فالجواب أنه يمكن أن يكون واجباً عليه لكن لم يتحقق شرائطه ، ولذا لم يجاهد ولعلّ قوله عليه السلام : زاده وفضله ، بهذا الوجه أوفق .

وكان المراد بالتوحيد نفي الشريك في الخلق ، وبالاخلاص نفي الشريك في العبادة ، وخلع الأنداد تأكيد لهما ، أو المراد به ترك إتباع خلفاء الجور وأئمة الضلالة أو نفي الشرك الخفي أو المراد بالاخلاص نفي الشرك الخفي وبخلع الانداد نفي الشريك في استحقاق العبادة ، والأنداد جمع ندّ وهو مثل الشيء الذي يضافه في أموره ويناديه أي يخالفه ، والفترة ملة الاسلام التي فطر الله الناس عليها كما مرّ والحنيفية المائلة من الباطل إلى الحق أو الموافقة لملة إبراهيم ﷺ قال في النهاية: الحنيف عند العرب من كان على دين ابراهيم ﷺ ، وأصل الحنيف الميل ، ومنه الحديث: بعثت بالحنيفية السمحة السهلة ، وفي القاموس : السمحة الملة التي ما فيها ضيق .

وفي النهاية : فيه لاهبانية في الاسلام ، هي من رهبة النصارى ، وأصله من الرهبة الخوف ، كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها ، والعزلة عن أهلها ، وتعمد مشاققتها حتى أن منهم من كان يخصى نفسه ، ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب ، فنفاها النبي ﷺ عن الاسلام ونهى المسلمين

عنها ، انتهى .

وقال الطبرسي قدس سره : في قوله تعالى : « ورهبانية ابتدعوها » ^(١) هي الخصلة من العبادة يظهر فيها معنى الرهبة اما في لبسته أو انفراد عن الجماعة أو غير ذلك من الأمور التي يظهر فيها ناسك صاحبه والمعنى ابتدعوا رهبانية لم نكتبها عليهم ، وقيل : ان الرهبانية التي ابتدعوها هي رفض النساء واتخاذ الصوامع عن فتادة ، قال : و تقديره ورهبانية ما كتبناها عليهم إلا أنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها ، وقيل : ان الرهبانية التي ابتدعوها لحاقهم بالبراري والجبال في خبر مرفوع عن النبي ﷺ ، فمارعاهم الذين بعدهم حق رعايتها ، وذلك لتكذيبهم بمحمد ﷺ عن ابن عباس .

وقيل : ان الرهبانية هي الانقطاع عن الناس للانفراد بالعبادة « ما كتبناها » أي ما فرضناها عليهم ، وقال الزجاج : ان تقديره ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله وابتغاء رضوان الله اتباع ما أمر الله فهذا وجه ، قال : وفيها وجه آخر جاء في التفسير أنهم كانوا يرون من ملوكهم ما لا يصبرون عليه فاتخذوا أسراباً وصوامع وابتدعوا ذلك ، فلما ألزموا أنفسهم ذلك التطوع ودخلوا عليه لزمهم إتمامه . كما أن الانسان إذا جعل على نفسه صوماً لم يفرض عليه لزمه أن يتمه .

قال : وقوله : فما رعوها حق رعايتها ، على ضربين أحدهما أن يكونوا قصرُوا فيما ألزموه أنفسهم ، والآخر وهو الأجود أن يكونوا حين بعث النبي ﷺ فلم يؤمنوا به ، وكانوا تاركين لطاعة الله فما رعوها تلك الرهبانية حق رعايتها ، ودليل ذلك قوله : « فآتيننا الذين آمنوا منهم أجرهم » ، يعنى الذين آمنوا بالنبي ﷺ « وكثير منهم فاسقون » أي كافرون ، إنتهى كلام الزجاج .

وبعضد هذا ما جاءت به الرواية عن ابن مسعود قال : كنت رديف رسول الله ﷺ على حمار فقال : يا ابن أم عبد هل تدري من أين احدثت بنو اسرائيل الرهبانية ؟ فقلت : الله ورسوله اعلم ، فقال : ظهرت عليهم الجبابة بعد عيسى عليه السلام يعملون بمعاصي الله فغضب أهل الايمان فقاتلوهم فهزم أهل الايمان ثلاث مرات ، فلم يبق منهم إلا القليل ، فقالوا : إن ظهرنا هؤلاء أفنونا ولم يبق للدين أحد يدعو إليه ، فتعالوا تنفروا في الأرض الى أن يبعث الله النبي الذي وعدنا به عيسى عليه السلام يعنون محمداً ﷺ فنفروا في غيران الجبال وأحدثوا رهبانية ، فمنهم من تمسك بدينه ، ومنهم من كفر ، ثم تلا هذه الآية : «ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم ، الى آخرها ، ثم قال : يا ابن أم عبد أتدري ما رهبانية أممتي ؟ قلت : الله ورسوله أعلم ، قال : الهجرة والجهاد والصلاة والصوم والحج والعمرة .

وفي حديث آخر عن ابن مسعود أنه ﷺ قال : من آمن بي وصدقني واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن بي فأولئك هم الهالكون ، انتهى .

وقال في النهاية : فيه لا سياحة في الاسلام ، يقال : ساح في الارض يسبح سياحة إذا ذهب فيها وأصله من السبح وهو الماء الجاري أي المنبسط على الارض ، أراد مفارقة الامصار وسكنى البراري وترك شهود الجمعة والجماعات ، وقيل : أراد الذين يسبحون في الارض بالشر والنميمة والافساد بين الناس ، ومن الأثر سياحة هذه الأمة الصيام قيل للصائم : سايح لأن الذي يسبح في الأرض متعبداً يسبح ولا زاد معه ولا ماء ، فحين يجد يطعم ، والصائم يمضي نهاره لا يأكل ولا يشرب شيئاً فشبته به ، انتهى .

قوله عليه السلام أحل فيها الطيبات ، إشارة إلى قوله تعالى في الاعراف : «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والانجيل يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والاغلال التي كانت عليهم ، الآية ، قال الطبرسي قدس سره : ويحل

لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث معناه: يبيح لهم المستلذات الحسنة، ويحرم عليهم القبائح وما تعافه النفس، وقيل: يحل لهم ما اكتسبوه من وجه طيب ويحرم عليهم ما اكتسبوه من وجه خبيث، وقيل: يحل لهم ما حرم الله عليهم رهابينهم وأخبارهم وما كان يحرمه أهل الجاهلية من البحائر والسوائب وغيرها، ويحرم عليهم الميتة والدم ولحم الخنزير وما ذكر معها «ويضع عنهم إصرهم» أي ثقلهم، شبه ما كان على بني إسرائيل من التكليف الشديد بالثقل، وذلك أن الله سبحانه جعل توبتهم أن يقتل بعضهم بعضاً، وجعل توبة هذه الأمة الندم بالقلب حرمة للنبي صلى الله عليه وآله عن الحسن.

وقيل: الاصر هو العهد الذي كان الله سبحانه أخذه على بني إسرائيل أن يعملوا بما في التوراة عن ابن عباس والضحاك والسدي، ويجمع المعنيين قول الزجاج: الاصر ما عقده من عقد ثقيل.

«والاغلال التي كانت عليهم» معناه ويضع عنهم العهود التي كانت في ذمتهم، وجعل تلك العهود بمنزلة الاغلال التي تكون في الاعناق للزومها كما يقال: هذا طوق في عنقك، وقيل: يريد بالاغلال ما امتحنوا به من قتل نفوسهم في التوبة، وقرض ما يصيبه البول من أجسادهم وما أشبه ذلك من تحريم السبت، وتحريم العروق والشحوم وقطع الاعضاء الخاطئة، ووجوب الفصاص دون الدية عن أكثر المفسرين، انتهى.

وأقول: استدل أكثرهم أصحابنا على تحريم كثير من الأشياء مما تستقذره طباع أكثر الخلق بهذه الآية وهو مشكل، إذ الظاهر من سياق الآية مدح النبي صلى الله عليه وآله وشريعته بأن ما يحل لهم هو طيب واقعاً وإن لم يفهم طيبه، وما يحرم عليهم هو الخبيث واقعاً وإن لم نعلم خبيثه كالطعام المستلذ الذي يكون من مال اليتيم أو مال السرقة تستلذه الطبع وهو خبيث واقعاً، وأكثر الادوية التي يحتاج الناس إليها في

وحرّم فيها الخبائث ووضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ، ثم افترض عليه فيها الصلاة والزكاة والصيام والحج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحلال

غاية البشاعة وتستقذرها الطبع ولم أرقائلاً بتحريمها ، فالحمل على المعنى الذي لا يحتاج إلى تخصيص ويكون موافقاً لقواعد الامامية من الحسن والقبح العقليين أولى من الحمل على معنى لا بدّ فيه من تخصيصات كثيرة ، بل ما يخرج منهما أكثر ممّا يدخل فيهما كما لا يخفى على من تتبّع مواردتهما ، ويمكن أن يقال : هذه الآية كالصريحة في الحسن والقبح العقليين ولم يستدلّ بها الاصحاب رضي الله عنهم .

وقيل : الإصر الثقل الذي يأصر حامله أي يحبسه في مكانه لفرط ثقله ، وقال الزمخشري : هو مثل لثقل تكليفهم وصعوبته ، نحو اشتراط قتل النفس في صحة توبتهم وكذلك الأغلال مثل لما كان في شرايعهم من الاشياء الشاقّة نحوبت القضاء بالقصاص عمداً كان أخطاءً ، من غير شرع الدية ، وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب ، وإحراق الغنائم وتحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت .

وعن عطا : كانت بنو اسرائيل إذا قامت تصلى لبسوا المسوح وغلّوا أيديهم إلى أعناقهم ، وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة وأوثقها إلى السارية يحبس نفسه على العبادة ، انتهى .

قوله **عَلَيْكُمْ** : ثم افترض عليه ، أي على نبينا **وآلينا** « فيها » أي في الفطرة التي هي ملته ، وكانّ ثمّ للتفاوت في الرتبة ، وقيل : المراد بالحلال ما عدى الحرام فيشمل الاحكام الاربعة ، والمراد بالفرائض المواريث ذكرت تأكيداً ، أو مطلق الواجبات وقيل : الفرائض ماله تقدير شرعي من المواريث وهي أعم منها ومن غيرها مما ليس له تقدير ، وقيل : المراد بالفرائض ما فرض من القصاص بقدر الجناية ، وقوله : وزاده الوضوء ، يدلّ على عدم شرع الوضوء في الامم السابقة ، وينافيه ماورد في تفسير قوله تعالى : « فطّق مسحاً بالسوق والاعناق » أنّهم مسحوا ساقهم وعنقهم وكان ذلك وضوئهم إلا أن يقال : المراد زيادة الوضوء كما في بعض النسخ ، وزيادة الوضوء عطفاً

والحرام والمواريث والحدود والفرائض والجهاد في سبيل الله وزاده الوضوء وفضله
بفاتحة الكتاب وبخواتيم سورة البقرة والمفصل وأحل له المغنم والفيء ونصره بالرعب

على الجهاد، وقوله عَلَيْكُمْ : فضله، إشارة إلى ما روى عن النبي ﷺ أنه قال :
اعطيت مكان التوراة السبع الطول ، ومكان الانجيل المثاني ، ومكان الزبور المثين ،
وفضلت بالمفصل ، وفي رواية وائلة بن الاصقع : وأعطيت مكان الانجيل المثين ، ومكان
الزبور المثاني ، وأعطيت فاتحة الكتاب وخواتيم البقرة من تحت العرش لم يعطها
نبي قبلي ، وأعطاني ربي المفصل نافلة .

قال الطبرسي (ره) فالسبع الطول البقرة وآل عمران والنساء والمائدة و
الانعام والاعراف والانفال مع التوبة ، لأنهما تدعيان القرينتين ، ولذلك لم يفصل
بينهما بالبسمة وقيل : ان السابعة سورة يونس ، والطول جمع الطولي تأنيث الاطول
وإنما سميت هذه السور الطول ، لأنها أطول سور القرآن وأما المثاني فهي السور
التالية للسبع الطول ، أولها يونس وآخرها النحل ، وإنما سميت المثاني لأنها
ثنت الطول أي ثلثها ، و كان الطول هي المبادئ والمثاني لها ثواني و واحدتها مثني
مثل المعنى والمعاني ، وقال الفراء ، واحدتها مثناة ، وقيل : المثاني سور القرآن كلها
طوالها وقصارها ، من قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً مثاني » ^(١) وأما المثون فهي كل
سورة تكون نحواً من مائة آية أو فوق ذلك ، أو دونه ، وهي سبع سور أولها سورة
بنى اسرائيل وآخرها المؤمنون ، وقيل ، ان المثين : ما ولي السبع الطول ثم المثاني
بعدها وهي التي تقصر عن المثين وتزيد على المفصل وسميت مثاني لأن المثين
مبادئها ، وأما المفصل فما بعد الحواميم من قصار السور إلى آخر القرآن ، سميت
مفصلاً لكثرة الفصول بين سورها بيسم الله الرحمن الرحيم ، انتهى .

واقول : اختلف في أول المفصل فقيل : من سورة ق وقيل من سورة محمد ﷺ .
وقيل من سورة الفتح ، وعن النووي : مفصل القرآن من محمد إلى آخر القرآن ، و
قصاره من الضحى إلى آخره ، ومطولاته إلى عم و متوسطاته إلى الضحى ، وفي

وجعل له الأرض مسجداً وطهوراً وأرسله كافة إلى الأبيض والأسود والجنّ والإنس

الخبر: المفصل ثمان وستون سورة و سيأتي تمام الكلام في ذلك في كتاب القرآن .
«أحلّ له المغنم» في النهاية : الغنمية والغنم والمغنم والغنائم هو ما أصيب من
أموال أهل الحرب وأوجف عليه المسلمون بالخيال والركاب ، وقال : الفيء ما حصل
للمسلمين من أموال الكفّار من غير حرب ولا جهاد ، وأصل الفيء الرجوع ، يقال:
فاء يفيء فئاً وفيوءاً كأنّه في الاصل لهم ثمّ رجع إليهم ، انتهى .

أقول : ويحتمل أن يكون المراد بالمغنم المنقولات وبالفيء الأراضى سواء
أخذت بحرب أم لا ، وعلى التقديرين في قوله توسّع أى له ولأهل بيته وأمتّه ، ويحتمل
أن يكون اللام سببيّة لاصلة للاحلال ، فيكون من أحلّ له غير المذكور ، فيشمل
الجميع ، والاختصاص لما مرّ أن الامم السابقة كانوا لا تحلّ لهم الغنيمة بل كانوا
يجمعونها فتنزل نار من السماء فتحرقها ، وكان ذلك بليّة عظيمة عليهم حتى كان
قديق فيهما السرقة ، فيقع الطاعون بينهم فمنّ الله على هذه الامّة باحلالها ونصره
بالرعب مع قلة العدد والعدّة وكثرة الأعداء وشدة بأسهم ، والرعب الفزع والخوف
فكان الله تعالى يلقي رعبه في قلوب الأعداء حتى إذا كان بينه وبينهم مسيرة شهر هابوه
وفزعوا منه .

« وجعل له الأرض مسجداً » أى مصلى يجوز لهم الصلوة في أي موضع شاءوا
بخلاف الامم السابقة فانّ صلاتهم كانت في بيعتهم وكنائسهم إلا من ضرورة « وطهوراً »
أي مطهراً وما يتطهّر به تطهر اسفل القدم والنعل ومحلّ الاستنجاء و تقوم مقام
الماء عند تعذّره في التيمّم ، والمراد بكونها طهوراً أنّها بمنزلة الطهور في استباحة
الصلاة بها ، وحمله السيّد (ره) على ظاهره فاستدلّ بها على ما ذهب إليه أن التيمّم
يرفع الحدث الى وجود الماء .

« وأرسله كافة » اشارة الى قوله تعالى : « وما أرسلناك إلا كافة للناس » و كافة
في الآية اما حال عمّا بعدها ، أى الى الناس جميعاً ، ومن لم يجوّز تقديم الحال على
مرآة العقول - ٤ -

وأعطاه الجزية وأسر المشركين وفداهم ، ثم كلف مالم يكلف أحد من الانبياء ،

ذى الحال المجرور قال : هي حال عن الضمير المنصوب في أرسلناك ، والتاء للمبالغة أو صفة لمصدر محذوف ، أى إرساله كافة ، أو مصدر كالكاذبة والعاقبة ، ولعل الأخيرين في الخبر أنسب ، وظاهره أن غيره صلى الله عليه وآله وسلم لم يبعث إلى الكافة وهو خلاف المشهور ، ويحتمل أن يكون الحصر إضافياً أو يكون المراد به بعثه على جميع من بعده إذ لا نبى بعده بخلاف سائر أولى العزم فانهم لم يكونوا كذلك ، بل نسخت شريعتهم .

«الأبيض والأسود» العجم والعرب أو كل من اتصف باللونين ليشمل جميع الناس قال في النهاية : فيه بعثت إلى الأحمر والأسود ، أي العجم والعرب ، لأن الغالب على ألوان العجم الحمرة والبياض ، وعلى ألوان العرب الأدمة والسمره ، وقيل : الجن والانس ، وقيل : أراد بالأحمر الأبيض مطلقاً فإن العرب تقول : امرأة حمراء أى بيضاء ومنه الحديث أعطيت الكنزين الأحمر والأبيض ، هي ما أفاء الله على أمته من كنوز الملوك ، فالأحمر الذهب والأبيض الفضة ، والذهب كنوز الروم لأنه الغالب على نقودهم ، والفضة كنوز الأكرسة لأنها الغالبة على نقودهم ، وقيل : أراد العرب والعجم جمعهم الله على دينه وملته ، انتهى .

و الكلام في إختصاص البعث على الجن والانس به صلى الله عليه وآله وسلم كالكلام فيما سبق ويدل الخبر أيضاً على إختصاص الجزية والأسر والفداء ، والجزية : المال الذي يقره الحاكم على الكتابي إذا أقره على دينه ، وهي فعلة من الجزاء كأنها جزت عن قتله وأسره ، والفداء بالكسر والمد ، وبالفتح والقصر ، فكان الأسير بالمال الذي قرره الحاكم عليه يقال : فداء يفديه فداءً ، ثم كلف على بناء المفعول وثم هنا أيضاً مثل ما سبق لأن هذا التكليف أعظم التكاليف وأشقها فقد ثبت صلى الله عليه وآله وسلم في حرب أحد وحين بعد إنهزام أصحابه مصرحاً باسمه لايبالي شيئاً ، وأنزل عليه سيف من السماء أى ذوالفقار أو غيره ، وكونه بلاغمد تحريص على الجهاد وإشارة إلى أن سيفه ينبغي أن لا يغمد ، وقيل السيف عبارة عن آية سورة براءة : « فإذا انسלخ الأشهر الحرم

وأُتزل عليه سيفٌ من السماء ، في غير غمد وقيل له : « قاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك » ^(١) .

٢ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عزّ وجلّ : « فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرّسل » ^(٢) فقال : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم ، قلت : كيف صاروا أولى العزم ؟ قال : لأنّ نوحاً بعث بكتاب وشريعة ، وكلّ من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه ، حتّى جاء

فاقتلوا المشركين ، فأنّه يقال لها آية السيف و كونه من غير غمد كناية عن أنّها من المحكمات ، ولا يخفى بعده .

والغمد بالكسر الغلاف ، وقال البيضاوى : « قاتل في سبيل الله » أى إن تشبّطوا وتركوك وحدك « لا تكلف إلا نفسك » أى إلا فعل نفسك لا يضرّك مخالفتهم وتقاعدهم فتقدّم إلى الجهاد وإن لم يساعدك أحد ، فإن الله ناصرك لا الجنود .

الحديث الثانی : موثق .

« فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرّسل » قال الطبرسي قدس سرّه أى فاصبر يا محمد على أذى هؤلاء الكفار على ترك إيجابتهم لك كما صبر الرسل ، « ومن » هنا تبيين الجنس فالمراد جميع الأنبياء لأنّهم عزموا على أداء الرسالة وتحمل أعبائها ، وقيل : أنّ من هيئنا للتبعيض ، وهو قول أكثر المفسّرين ، والظاهر في روايات أصحابنا ، ثمّ اختلفوا فقيل : هم من أتى بشريعة مستأنفة نسخت شريعة من تقدّمه ، وهم نوح و

(١) سورة النساء : ٨٤ .

(٢) سورة الاحقاف : ٣٥ .

إبراهيم عليه السلام بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لاكفرأ به فكل نبي جاء بعد إبراهيم عليه السلام أخذ بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتى جاء موسى بالتوراة وشريعته ومنهاجه ، وبعزيمة ترك الصحف وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام أخذ بالتوراة وشريعته ومنهاجه ، حتى جاء المسيح بالانجيل وبعزيمة ترك شريعة موسى ومنهاجه فكل نبي جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهاجه ، حتى جاء محمد صلى الله عليه وسلم فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة ، فهؤلاء أولوا العزم من الرسل عليهم السلام .

إبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم عن ابن عباس وقتادة وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قالوا : وهم سادة النبيين وعليهم دارت رحى المرسلين وقيل : هم ستة نوح صبر على أذى قومه وإبراهيم صبر على النار ، وإسحق صبر على الذبح ويعقوب صبر على فقد الولد وذهاب البصر ويوسف صبر على البئر والسجن وأيوب صبر على الضر عن مجاهد ، وقيل : هم الذين أمروا بالجهاد والقتال واظهروا المكاشفة وجاهدوا في الدين عن السدسي والكليبي ، وقيل : هم أربعة إبراهيم ونوح وهود ورابعهم محمد صلى الله عليه وسلم عن أبي العالية ، والعزم هو الوجوب والحتم وأولوا العزم من الرسل هم الذين شرعوا الشرايع وأوجبوا على الناس الأخذ بها والانقطاع عن غيرها ، انتهى .

قوله عليه السلام : لا كفرأ به أى إنكار الحقيقة بل إيماناً به وبصلاحه في وقت دون الآخر ، وللنسخ مصالح كثيرة ، والعبد مأمور بالتسليم ، وكان من جملة ما ابتلاء الخلق واختبارهم في ترك ما كانوا متمسكين به .

قوله : ومنهاجه ، كأنه إشارة إلى قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجاً » ^(١) .

﴿ باب ﴾

﴿ دعائم الاسلام ﴾

١ - حدّثني الحسين بن محمد الأشعري ، عن معلى بن محمد الزيادي ، عن الحسن بن عليّ الوشاء قال : حدّثنا أبان بن عثمان عن فضيل عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام : قال : بني الإسلام على خمس : على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحجّ و الولاية ، ولم يناد بشيء كما نوذي بالولاية .

باب دعائم الاسلام

قال الجوهري : الدعامة عماد البيت الذي يقوم به .

الحديث الاول : ضعيف على المشهور .

« بني الإسلام على خمس » يحتمل أن يكون المراد بالاسلام الشهادتين ، و كأنهما موضوعتان على هذه الخمسة لاتقومان إلاّ بها ، أو المراد بالاسلام الايمان ، والمراد بالبناء عليها كونها أجزائه وأركانه فحينئذٍ يمكن أن يكون المراد بالولاية ما يشمل الشهادتين أيضاً ، أو يكون عدم ذكر الشهادتين لظهورهما ، وأما ذكر الولاية التي هي من العقائد الايمانية مع العبادات الفرعية مع تأخيرها عنها إمّا للمماشاة مع العامة ، أو المراد بالولاية وفور المودة و المتابعة اللتان هما من مكملات الايمان أو المراد بالأربعة الاعتقاد بها و الانقياد لها ، فتكون من أصول الدين لأنّها من ضروريات المذهب ، وإنكار كلّ منها كفر و الأوّل أظهر كما لا يخفى .

« كما نوذي بالولاية » أي في يوم الغدير كما سيأتي ، أو في الميثاق وهو بعيد ، و الولاية بالكسر الامارة و كونه أولى بالحكم والتدبير ، وبالفتح المحبة والنصرة وهنا يحتملها .

٢ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبد الرحمن ، عن عجلان أبي صالح قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أوقفني على حدود الإيمان ، فقال : شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله و الإقرار بما جاء به من عند الله و صلاة الخمس و أداء الزكاة و صوم شهر رمضان و حج البيت و ولاية ولينا و عداوة عدونا و الدخول مع الصادقين .

٣ - أبو علي الأشعري ، عن الحسن بن علي الكوفي ، عن عباس بن عامر ، عن أبان بن عثمان ، عن فضيل بن يسار ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بنى الإسلام على خمس : على الصلاة و الزكاة و الصوم و الحج و الولاية و لم يناد بشيء كما نودي بالولاية ، فأخذ الناس بأربع و تركوا هذه - يعني الولاية - .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسين بن سعيد ، عن ابن

الحديث الثاني : صحيح .

وحدود الإيمان هنا أعم من أجزائه و شرائطه و مكملاته و الإقرار بما جاء من عند الله إجمالاً قبل العلم و تفصيلاً بعده كما سيأتي تحقيقه إنشاء الله ، و الدخول مع الصادقين متابعة الأئمة الصادقين في جميع الأقوال و الأفعال أي المعصومين كما قال سبحانه : « و كونوا مع الصادقين » ^(١) و قد مرّ الكلام في تلك الآية في كتاب الحجّة .

الحديث الثالث : موثّق كالصحيح و قد مرّ شرحه .

و قال بعضهم يعني أدخل هذه الأعمال في حقيقة الإسلام ، و اعتبرت فيه و عدّ تاركها من الكفّار ، و الولاية بالفتح بمعنى المحبّة و المودّة و هي المراد بها في الحديث السابق ، و لهذا لم يكتف بها حتى أردفه بقوله و الدخول مع الصادقين ، و بالكسر توكلي الأمر و مالكيّة التصرف فيها و هو المراد بها ههنا ، انتهى .

و الظاهر أنّ « يعني » كلام الراوي و يحتمل المصنّف علي بعد .

الحديث الرابع : مجهول .

(١) سورة التوبة : ١١٩ .

العرزمي ، عن أبيه ، عن الصادق عليه السلام قال : قال : أنافي الاسلام ثلاثة : الصلاة والزكاة والولاية ، لاتصح واحدة منهن إلا بصاحبيتها .

٥ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه وعبدالله بن الصلت جميعاً ، عن حماد بن عيسى ، عن حريز بن عبدالله ، عن زرارة ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بنى الاسلام على خمسة أشياء : على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ، قال زرارة : فقلت : وأي شيء من ذلك أفضل ؟ فقال : الولاية أفضل ، لأنها مفتاحهن والوالي هو الدليل عليهن ، قلت : ثم الذي يلي ذلك في الفضل ؟ فقال : الصلاة إن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : الصلاة عمود دينكم ، قال : قلت : ثم الذي يليها في الفضل ؟ قال : الزكاة لأنه قرنها بها وبدأ

والانافي جمع الاثنية بالضم والكسر ، وهي الاحجار التي توضع عليها القدر وأقلها ثلاثة وإنما اقتصر في هذا الحديث على هذه الثلاث لأنها أهمهن ، وإشترط صحة الصلاة والزكاة بالولاية ظاهر .

الحديث الخامس : صحيح .

ولا ريب في أن الولاية والاعتقاد بامامة الأئمة عليهم السلام والاذعان لها من جملة أصول الدين وأفضل من جميع الأعمال البدنية لأنها مفتاحهن أي بها تفتح أبواب معرفة تلك الامور وحقايقها وشرايطها وآدابها ، أو مفتاح قبولهن والوالي أي الامام المنصوب من قبل الله « هو الدليل عليهن » يدل من قبل الله الناس على آدابهم واحكامها والعمود الخشبة التي يقوم عليها البيت ، ويمكن أن يكون شبه الدين بالفسطاط واثبت العمود له على سبيل المكنية والتخييلية ، فاذا زال العمود لا ينتفع بالفسطاط لا بغشائه ولا بطنبه ولا بوتده ، فكذلك مع ترك الصلاة لا تنتفع بشيء من أجزاء الدين كما صرح بهذا التشبيه في أخبار آخر ، والمراد بالصلاة المفروضة أو الخمس كما مر وسيأتي في آخر الخبر ما يدل عليه .

قوله عليه السلام : لأنه قرنها بها ، استدلال على أن فضل الزكاة بعد الصلاة و قبل غيرها بمجموع مقارنتها في الذكر مع البدائة بذكر الصلاة ثم أكد الجزء الاخير

بالصلاة قبلها وقال رسول الله ﷺ : الزكاة تذهب الذنوب . قلت : والذي يليها في الفضل ؟ قال : الحج ، قال الله عز وجل : « والله علي الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين »^(١) وقال رسول الله ﷺ : لحجة مقبولة

بذكر الحديث ، وليس هو دليلاً تاماً على الأفضلية لأن الحج أيضاً يذهب الذنوب إلا أن يقال أنه ﷺ علم أن الأذهاب الذي يحصل في الزكاة أقوى مما يحصل في الحج ثم استدلل ﷺ على فضل الحج بتسميته تعالى ترك الحج كفراً وترك ذكر العقاب المترتب عليه ، وذكر الاستغناء الدال على غاية السخط قال البيضاوي : « لله على الناس حج البيت » أي قصده للزيارة على الوجه المخصوص ، وقرء حمزة و الكسائي و عاصم وفي رواية حفص حج بالكسر وهولغة نجد « من استطاع إليه سبيلا » بدل من الناس مخصص له « ومن كفر فان الله غني عن العالمين » وضع كفر موضع من لم يحج تأكيداً لوجوبه وتغليظاً على تاركه ، ولذلك قال ﷺ : من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً .

وقد أكد أمر الحج في هذه الآية من وجوه الدلالة على وجوبه بصيغة الخبر وإبرازه في [صورة] التسمية وإيراده على وجه يفيد أنه حق واجب لله في رقاب الناس وتعميم الحكم أولاً وتخصيصه ثانياً فأنه كإيضاح بعد ابهام ، وتثنية وتكرير المراد وتسمية ترك الحج كفراً من حيث أنه فعل الكفرة وذكر الاستغناء فأنه في هذا الموضع مما يدل على المقت والنخذلان ، وقوله : عن العالمين ، يدل عليه لما فيه من مبالغة التعميم والدلالة على الاستغناء عنه بالبرهان ، والاشعار بعظم السخط لأنه تكليف شاق جامع بين كسر النفس وإتعب البدن وصرف المال والتجرع دغ الشهوات والاقبال على الله .

قوله : من عشرين صلاة نافلة فيه دلالة على أن المراد بالصلاة المفصلة في أول الخبر الفريضة .

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

واعلم أنه يشكل الجمع بين الأخبار المختلفة الواردة في فضل الصلاة و الحج فقد روى الخاص والعام عن الصادق عليه السلام وعن النبي صلى الله عليه وآله : صلاة فريضة خير من عشرين حجة ، وحجة خير من بيت مملو ذهباً يتصدق منه حتى يفني ، و حتى على خير العمل في الأذان متواتر ، وروى أن الحج أفضل من الصلاة و الصيام ، لأن المصلى يشتغل عن أهله ساعة وان الصائم يشتغل عن أهله بياض يوم ، و إن الحاج يشخص بدنه ويضحى نفسه و ينفق ماله و يطيل الغيبة عن أهله لا في مال يرجوه ولا إلى تجارة ونحو ذلك من الاخبار ، مع أنه إشتهر في الرواية إن أفضل الأعمال أحزها .

ويمكن الجواب عنه بوجوه : الاول : ما يرمى إليه هذا الخبر أن المفضلة من الصلاة الفريضة ، والمفضل عليها النافلة او الحج المفضل هو الفريضة وأن المفضل عليه النافلة ، أو المفضلة من الصلاة الفريضة اليومية ، والمفضل عليها سائرهما كما يرشد إليه تخصيص الأذان والاقامة المشتملين على حتى على خير العمل باليومية .

الثاني : حمل الثواب في الصلاة على التفضلي ، وفي الحج على الاستحقاق العرفي لا الواقعي كما حققنا في الكتاب الكبير .

الثالث : أن يراد بالحج الذي فضلت الصلاة عليه ، حج ساير الامم .

الرابع : ما قيل : أن المراد أنه لو صرف زمان الحج والعمرة في الصلاة كان أفضل ولا يخفى عدم جريانه في أكثر الأخبار .

الخامس : أن يقال : أنه يختلف الاحوال والاشخاص كما نقل أن النبي صلى الله عليه وآله سئل أي الأعمال أفضل ؟ فقال : الصلاة لأول وقتها ، وسئل أي الأعمال أفضل ؟ فقال : بر الوالدين ، وسئل أي الأعمال أفضل ؟ فقال : حج مبرور ، فخص كل سائل بما يليق بحاله من الأعمال فيقال : كان السائل الأول عاجزاً عن الحج ولم يكن له والدان فكان الأفضل بحسب حاله الصلاة ، والثاني كان له والدان محتاجان إلى بره .

فكان الأفضل له ذلك ، وكذا الثالث .

خير من عشرين صلاة نافلة و من طاف بهذا البيت طوافاً أحصى فيه أسبوعه و أحسن ركعتيه غفر الله له و قال في يوم عرفة و يوم المزدلفة ما قال قلت: فماذا يتبعه؟ قال: الصوم.

السادس: أن يقال: لكل منهما جهة فضل ليس ذلك للآخر ولا يغني شيء منهما عن الآخر فانه إذا كانت الصلاة أفضل الأعمال لا يغني عن الصوم لأن له تأثيراً في الايمان و كما له ليس في الصلاة كما أن الاغذية البدنية كالخبز و الماء لا يغني شيء منهما عن الآخر فصح أن يقال صلاة واحدة خير من عشرين حجة لأنه يترتب على الصلاة الواحدة أثر لا يترتب ذلك على عشرين حجة، و صح العكس أيضاً إن يؤثر الحج الواحد في النفس أكثر لا يؤثر عشرون صلاة مثله، و قد بسطنا القول في ذلك في كتابنا الكبير.

وأما حديث أفضل الأعمال أحمرها على تقدير تسليم صحته المراد به أن أفضل كل نوع من العمل أحمر ذلك النوع كالوضوء في البرد و في الحر، و الحج ماشياً وراكباً و الصوم في الصيف و الشتاء و أشباهها، و ما قيل: من أن الصلاة مع مقدّماتها من معرفة آدابها و تحصيل المسائل المتعلقة بها أحمر من الحج فهو ضعيف فإن للحج أيضاً مسائل كثيرة لا يمكن تحصيلها في سنين متطاولة.

وهي هنا اشكال آخر وهو أن الحج مشتمل على الصلاة أيضاً، و إن كان مندوباً فالصلاة فيه فرض فما معنى تفضيل الصلاة الفريضة على عشرين حجة. و اجيب عنه بأن المراد الحج بلا صلاة، و اعترض عليه بأن الحج بلا صلاة باطل فلا فضل له، فكيف يفضل عليه الصلاة؟ و الجواب أن المراد الحج مع قطع النظر عن الصلاة و ثوابها، لا الحج الذي لم تكن معه صلاة، و هذا الاشكال ينحل بكثير من الاجوبة المتقدمة عن الاشكال الاول لا سيما تخصيص الصلاة بالفرائض اليومية فلا تغفل.

قوله: أحصى فيه اسبوعه، أي حفظها من غير زيادة ولا نقصان ولا سهو ولا شك « و أحسن ركعتيه » أي يفعلهما في وقتها و مكانهما مع رعاية الشرائط و الكيفيات

قلت : وما بال الصوم صار آخر ذلك أجمع ؟ قال : قال رسول الله ﷺ الصوم
جنة من النار ، قال : ثم قال : إن أفضل الأشياء ما إذا فاتك لم تكن منه نوبة
دون أن ترجع إليه فتؤدبه بعينه ، إن الصلاة والزكاة والحج والولاية ليس يقع شيء

والآداب المرعية فيهما « وقال في يوم عرفة ويوم المزدلفة ما قال » أشار بذلك إلى
ما جاء في ثواب عبادة اليومين وفضل الوقوف بالمشعرين أو فضل الحج وكونه سبباً
لحط السيئات ورفع الدرجات ، قوله : فماذا يتبعه ، وفي بعض النسخ : بماذا يتبعه
أي الرب أو المكلف ، ولا يخفى أن هذا السؤال لافائدة فيه . لأنه مع ذكر الصوم
أو لا في الأعمال المعدودة وتفضيل ما سواه علم أن الصوم بعدها إلا أن يكون ذلك
تمهيداً للسؤال الثاني أو يقال : لما لم يكن كلامه ﷺ أو لا صريحاً في كون تلك
الأعمال أفضل من غيرها فهذا السؤال لاستعلام أنه هل بين الصوم والحج عمل يكون
أفضل منه .

قوله : قال : قال رسول الله ﷺ ، في بعض النسخ وقال رسول الله ﷺ
فيكون من كلام الراوي ، أي كيف يكون مؤخر أعنها وقد قال رسول الله ﷺ فيه ذلك
وعلى النسخة الأخرى لعله إنما ذكر ﷺ حديثاً في فضل الصوم رفعا لما عسى أن
يتوهم السائل أنه مما لأفضل فيه ، أو أنه قليل الأجر وكونه جنة من النار لأن
أعظم أسباب النار هو الشهوات ، و الصوم يكسرها ، والظرف متعلق بجنة لتضمنه
معنى الوقاية أو السر أو التباعد ، وفي النهاية فيه : الصوم جنة أي نفي صاحبه مما
يؤذيه من الشهوات ، و الجنة الوقاية ثم ذكر ﷺ للفضل قاعدة كلية وهو أن
الأفضل ما لم يقم شيء آخر مقامه .

وكان المراد بالتوبة هنا المعنى اللغوي أي الرجوع ، أو أطلقت على ما ينوب
مناب الشيء مجازاً أو أنه ﷺ لما أطلق الذنب على الشرك وإن كان لعذر أطلق على
ما يتداركه التوبة . قوله : أو قصرت ، يعني في شيء من شرائطه أو أركانه ، والحاصل
أنه ﷺ أشار إلى أقسام الفوت وأحكامه إجمالاً ، لأن الفوت إما للعذر مثل المرض

مكانها دون أدائها وإن الصوم إذا فاتك أو قصرت أو سافرت فيه أديت مكانه أيّاماً غيرها وجزيت ذلك الذنب بصدقة ولا قضاء عليك وليس من تلك الأربعة شيء يجزيك مكانه غيره ، قال : ثم قال : ذروة الأمر وسنانه ومفتاحه وباب الأشياء ورضا الرحمن الطاعة للإمام بعد معرفته ، إن الله عز وجل يقول : «من يطع الرسول فقد أطاع

وغيره أو التقصير أو التعمد في تركه ، أو السفر وشبهه ، واللازم إتمام القضاء فقط أو الكفارة فقط أوهما معاً أو لا هذا ولا ذاك ، وتفصيله في كتب الفروع ، والغرض بيان الفرق بين الصوم والأربعة الباقية بأن الأربعة لا تسقط مع الاستطاعة والصوم يسقط في السفر مع القدرة عليه ، وذكر السفر على المثل ، ويمكن أن يكون عدم ذكر المرض لأنه قد ينتهي إلى حال لا يقدر على الصوم فيه . ومع السقوط في السفر يؤدي مكانه أيّاماً ، وقد يسقط القضاء أيضاً كما إذا استمر مرضه إلى رمضان آخر .

وكان فيه دلالة على بطلان قول من قال أن فاقد الطهورين تسقط عنه الصلاة أداءاً وقضاءً ويحتمل أن يكون ذكر الشق الأول إستطراداً ويكون الغرض أن الصوم إذا فات قد يجب قضاؤه وقد لا يجب ويسقط أصلاً ، بخلاف الأربعة فإنها لا تسقط بحيث لا يجب قضاؤها ، فقوله : وجزيت مقابل لقوله أديت أي وقد يكون كذلك .

فان قلت : صلاة الحائض أيضاً ليس لها قضاء ؟ قلت : هناك لم يتعلق الوجوب بها أصلاً لا أداءاً ولا قضاءً ولا بدلاً ، وهي هنا عوض عن الصوم بشيء ، فيدل على أن للصوم عوضاً يقوم مقامه .

وذروة الشيء بالضم والكسر أعلاه ، و سنام البعير كسحاب معروف ويستعار لأرفع الأشياء ، والمراد بالأمر الدين ، وبطاعة الامام إنقياده في كل أمر ونهي ، ولما كان معرفة الامام مع طاعته مستلزم لمعرفة سائر أصول الدين وفروعه فهي كأنها أرفع أجزائه ، وكالسنام بالنسبة إلى سائر أجزاء البعير ، وكالمفتاح الذي يفتح به جميع الامور المغلقة ، والمسائل المشككة والباب لقرب الحق سبحانه ، وللوصول إلى مدينة علم

الله ومن تولي فما أرسلناك عليهم حفيظاً ،^(١) أما لو أن رجلاً قام ليله وصام نهاره و تصدق بجميع ماله و حج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيو اليه و يكون جميع أعماله بدلائمه إليه ، ما كان له علي الله جل وعز حق في ثوابه ولا كان من أهل الايمان ، ثم قال : أولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته .

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن صفوان بن يحيى ، عن عيسى بن السري أبي اليسع قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أخبرني بدعائم الاسلام التي لا يسع

الرسول صلوات الله عليه وآله وتوجب رضا الرحمن ، ولا يحصل إلا بها .

و الضمير في قوله : بعد معرفته راجع إلى الامام ، ويحتمل رجوعه إلى الله و الاستشهاد بالآية لجميع ما ذكر أو للاخير إما مبني على أن الآية إنما نزلت في ولاية الائمة عليهم السلام ، أو على أن طاعة الامام هي بعينها طاعة الرسول إما لانه أمر بطاعته أو أنه نائب منابه ، فحكمه حكم المنوب عنه و قيل : لان الرسول في الآية شامل للإمام وهو بعيد .

قوله عليه السلام : ما كان له على الله حق في ثوابه ، لانه لا تشمله آيات الوعد لانه إنما وعد المؤمنين الثواب بالجنة وهو ليس من المؤمنين فلا يستحق الثواب بمقتضى الوعد أيضاً وإن كان المؤمنون المحسنون أيضاً لا يستحقون الثواب بأصل أعمالهم ، لكن يجب على الله إنابتهم بمقتضى وعده .

قوله عليه السلام : أولئك المحسن منهم ، الظاهر أنه إشارة إلى المخالفين ، والمراد بهم المستضعفون فانهم مرجون لامر الله ، ولذا قال : بفضل رحمته في مقابلة قوله : ما كان له على الله حق ، والحاصل أن المؤمنين لهم على الله حق لوعده ، والمستضعفون ليس لهم على الله حق لانه لم يعدهم الثواب بل قال : إما يعدّ بهم وإما يتوب عليهم ، فان أدخلهم الجنة فبمحض فضله ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى المؤمنين العارفين اى إنما يدخل المؤمنين الجنة وإدخالهم أيضاً بفضل لا باستحقاقهم و الاول أظهر .

الحديث السادس : صحيح بسنديه .

أحدًا التخصير عن معرفة شيء منها ، الذي من قصر عن معرفة شيء منها فسد دينه ولم يقبل [الله] منه عمله ومن عرفها وعمل بها صلح له دينه و قبل منه عمله ولم يضق به مما هو فيه لجهل شيء من الأمور جهله ؟ فقال : شهادة أن لا إله إلا الله والإيمان بأن محمدًا رسول الله ﷺ والإقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال الزكاة؛

قوله ﷺ : ولم يضق به ، الباء للتعدية و من في قوله مما هو فيه ، للتبعيض وهو مع دخوله فاعل لم يضق أى لم يضيق عليه شيء مما هو فيه ، ويمكن أن يقرأ لجهل بالتنوين ، و شيء بالرفع ، فشيء فاعل لم يضيق ، وفي بعض النسخ « فيما » مكان « مما » فلعل الأخير فيه متعين ، وفي بعض النسخ ولم يضق به فيمكن أن يقرأ على بناء المجهول ، و « جهله » فعل ماض ومن في مما صلة الضرر ، أو على بناء الفاعل وجهله على المصدر فاعله ، و « من » ابتدائية يقال : ضربه وضربه ، وفي تفسير العياشي ولم يضقه ما هو فيه بجهل شيء من الأمور إن جهله ، وقيل : يعني لم يضق أولم يضق به من أجل ما هو فيه من معرفة دعائم الاسلام والعمل بها جهل شيء جهله من الأمور التي ليست هي من الدعائم ، فقوله : مما هو فيه ، تعليل لعدم الضيق أو الضرر وقوله : لجهل شيء تعليل للضيق أو الضرر ، وقوله : جهله صفة لشيء ، وقوله : من الأمور عبارة عن غير الدعائم من شعائر الاسلام ، انتهى . ولا يخفى ما فيه .

« وحق في الأموال » إما مجرور بالعطف علي ما جاء والزكاة بدله ويكون تخصيصاً بعد التعميم ، وربما يخص ما جاء بالصلاة والزكاة وسائر الاخبار المتقدمة وهو بعيد ، وإما مرفوع بالخبرية للزكاة والزكاة مبتدأ ، و يمكن أن يقرأ حق على بناء الماضي المجهول ، وعلى التقديرين الجملة معترضة للتأكيد والتبيين وإنما لم يذكر الصلاة لظهور أمرها فاكتفى عنها بما جاء به ، وأما رفعه بالعطف على الشهادة كما قيل فهو بعيد ، لأنه ﷺ لم يتعرض فيه لسائر العبادات بل اقتصر فيه على الاعتقادات ، وقيل : أراد ﷺ بالولاية المأمور بها من الله بالكسر الامارة وأولوية التصرف ، وبالأمر بها ما ورد فيها من الكتاب و السنة كآية المذكورة في

والولاية التي أمر الله عز وجل بها : ولاية آل محمد عليهم السلام ، قال : فقلت له : هل في الولاية شيء دون شيء فضل يعرف لمن أخذ به ؟ قال : نعم قال الله عز وجل : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم »^(١) وقال رسول الله

هذا الحديث ، وكآية «إنما وليكم الله» وحديث الغدير وغير ذلك ؛ أقول : بل الولاية بالفتح بمعنى المحبة و النصر و الطاعة وإعتقاد الامامة هنا أنسب كما لا يخفى .

قوله : هل في الولاية شيء دون شيء ، أقول : هذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما أن يكون المراد هل في الامامة شرط مخصوص و فضل معلوم يكون في رجل خاص من آل محمد بعينه يقتضى أن يكون هو ولي الأمر دون غيره يعرف هذا الفضل لمن أخذ به أى بذلك الفضل و ادعاه و ادعى الامامة فيكون من أخذ به الامام أو يكون معروفاً لمن أخذ و تمسك به و تابع إماماً بسببه ، و يكون حجته على ذلك فالمراد بالموصول الموالي للإمام .

الثاني : أن يكون المراد به هل في الولاية دليل خاص يدل على وجوبها و لزومها فضل أى فضل بيان و حجة وربما يقرء بالصاد المهملة أى برهان فاصل قاطع يعرف هذا البرهان لمن أخذ به أى بذلك البرهان ، والاخذ يحتمل الوجهين ، ولكل من الوجهين شاهد فيما سيأتي ، ويمكن الجمع بين الوجهين بأن يكون قوله شيء دون شيء إشارة إلى الدليل ، وقوله : فضل إشارة إلى شرائط الامامة وإن كان بعيداً و حاصل جوابه أنه لما أمر الله بطاعة أولى الأمر مقرونة بطاعة الرسول و بطاعته فيجب طاعتهم ولا بد من معرفتهم ، و قال الرسول صلى الله عليه وآله : من مات ولم يعرف إمام زمانه ، أى من يجب أن يقتدى به في زمانه ، مات ميتة جاهليّة ، والميتة بالكسر مصدر للنوع أو كموت أهل الجاهليّة على الكفر و الضلال ، فدل على أن لكل زمان إماماً لا بد من معرفته ومتابعته .

(١) سورة النساء : ٥٩ .

عليه السلام : من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية وكان رسول الله ﷺ وكان علياً عليه السلام وقال الآخرون : كان معاوية ، ثم كان الحسن عليه السلام ثم كان الحسين عليه السلام وقال الآخرون : يزيد بن معاوية وحسين بن علي ولا سواء ولا سواء قال : ثم سكنت ثم قال : أزيدك ؟ فقال له حكم الأعمور : نعم جعلت فداك قال : ثم كان علي بن الحسين ثم كان محمد بن علي أباجعفر وكانت الشيعة قبل أن يكون أبو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم حتى كان أبو جعفر ففتح لهم وبين لهم مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم حتى صار الناس يحتاجون إليهم من بعدما كانوا

« وكان رسول الله » أي كان من تجب طاعته في زمن الرسول هو ﷺ وكان بعده ﷺ علياً ، وقال آخرون مكانه معاوية ، وإنما لم يذكر الغاصبين الثلاثة - تقيّة وإشعاراً بأنّ القول بخلافهم بالبيعة يستلزم القول بخلافه مثل معاوية فاسق جاهل كافر ، وبالجملة لما كان هذا أشنع خصه بالذكر مع أن بطلان خلافته يستلزم بطلان خلافتهم.

« ثم كان الحسن » أي في زمان المعاوية أيضاً ، ثم كان الامام الحسين في بعض زمن معاوية وبعض زمن يزيد عليهما اللعنة ، وحسين بن علي ثانياً كأنه زيد من الرواة أو النسخ ، ويؤيده عدم التكرار في رواية الكشي ، ويحتمل أن يكون جملة حالية بحذف الخبر أي وحسين بن علي حتى ، وقد يقرء حسين بالتنوين فيكون ابن علي خبيراً أو يكون ذكره أو لأمقا بلته عليه السلام بمعاوية وثانياً لمقابله بيزيد ، فالعنى وقال : آخرون : يزيد بن معاوية والحسين معارضان ، أو الواو بمعنى مع « ولا سواء » خبر مبتدأ محذوف ، وفي بعض النسخ مكرر ثلاث مرّات ، أي علي ومعاوية لاسواء ، وحسن ومعاوية لاسواء وحسين ويزيد لاسواء .

والحاصل أنّ الأمر أوضح من أن يشبهه علي أحد فأنه لا يريب عاقل في أنه إذا كان لا بد من إمام وتردد الأمر بين علي ومعاوية فعلى أولى بالامامة ، « وكان »

يحتاجون إلى الناس وهكذا يكون الأمر والارض لاتكون إلا بامام و من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة وأحوج ماتكون إلى ما أنت عليه إذ بلغت نفسك هذه - وأهوى بيده إلى حلقه - وانقطعت عنك الدنيا تقول : لقد كنت على أمر حسن . أبو عليّ الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، عن صفوان ، عن عيسى بن السريّ أبي اليسع ، عن أبي عبد الله عليه السلام مثله .

٧ - عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ، عن منتهى العنّاط عن عبد الله بن عجلان ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بنى الإسلام على خمس : الولاية والصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحج .

٨ - عليّ بن إبراهيم ، عن صالح بن السندي ، عن جعفر بن بشير ، عن أبان عن فضيل ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بنى الإسلام على خمس : الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية ولم يناد بشيء مانودي بالولاية يوم الغدير .

في الكلّ ناقصة لقوله عليّاً وأباجعفر ومن قال نصب أباجعفر بتقدير أعنى غفل عن ذلك ، ولكن في قوله : وكانت الشيعة ، وقوله ان يكون أبوجعفر ، وقوله حتى كان أبوجعفر تامّة ، والمراد بالكون في الأخيرين ظهور أمره ورجوع الناس إليه ، وقيل : كانت ناقصة والظرف خبره ، والمراد بالناس في الموضوعين علماء المخالفين ورواتهم .

« وهكذا يكون الأمر » أي هكذا يكون أمر الامامة دائماً بين معصوم من أهل البيت يبيّن فضله وورعه وعصمته ، وجاهل فاسق يبيّن الجهالة والفسق من خلفاء الجور « والارض لاتكون إلا بامام معصوم » عالم بجميع ما يحتاج إليه الامّة ، ومن لم يعرفه مات ميتة جاهليّة ، وأحوج مبتداء مضاف إلى ما ، وهي مصدرية وتكون تامّة ونسبة الحاجة إلى المصدر مجاز ، والمقصود نسبة الحاجة إلى فاعل المصدر باعتبار بعض أحوال وجوده وإلى متعلق بأحوج و « ما » موصولة وعبارة عن التصديق بالولاية وإذا ، ظرف وهو خبر أحوج ، « أوّمي » كلام الراوي وقع بين كلامه عليه السلام .

الحديث السابع ضعيف على المشهور .

الحديث الثامن مجهول .

٩ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن حماد بن عثمان ، عن عيسى بن السري قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : حدثني عما بنيت عليه دعائم الإسلام إذا أنا أخذت بها زكي عملي ولم يضرنني جهل ما جهلت بعده ؟ فقال : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله والاقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال من الزكاة ، والولاية التي أمر الله عز وجل بها ولاية آل محمد عليهم السلام ، فإن رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من مات ولا يعرف إمامه مات ميتة جاهلية ، قال الله عز وجل : «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم» ^(١) فكان علي عليه السلام ثم صار من بعده حسن

الحديث التاسع صحيح وهو مختصر من الحديث السادس والراوى واحد . وقال ابو الفتح الكراچكى قدس سره في كنز الفوائد : جاء في الحديث من طريق العامة عن عبد الله بن عمر : ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال : من مات وليس في عنقه بيعة لامام ، أوليس في عنقه عهد لامام مات ميتة جاهلية ، وروى كثير منهم أنه صلى الله عليه وآله قال : من مات وهو لا يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية ، وهذا الخبران يطابقان المعنى في قول الله تعالى : «يوم ندعو كل أناس بإمامهم فمن أوتى كتابه يمينه فاوائمك يقرءون كتابهم ولا يظلمون فتيلاً» ^(٢) .

فان قال الخصوم : ان الامام ههنا هو الكتاب ؟ قيل لهم : هذا انصراف عن ظاهر القرآن بغير حجة توجب ذلك ولا برهان ، لأن ظاهر التلاوة يفيد أن الامام في الحقيقة هو المقدم في الفعل والمطاع في الامر والنهي ، وليس يوصف بهذا الكتاب إلا أن يكون على سبيل الاتساع والمجاز ، والمصير إلى الظاهر من حقيقة الكلام أولى ، إلا أن يدعو إلى الانصراف عنه الاضطرار ، وأيضاً فان أحد الخبرين يتضمن ذكر البيعة والعهد للامام ونحن نعلم أن البيعة للكتاب في أعناق الناس ، ولا معنى لأن يكون له عهد في الرقاب ، فعلم أن قولكم في الامام أنه الكتاب غير صواب .

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) سورة الاسراء : ٧١ .

ثم من بعده حسين ثم من بعده علي بن الحسين، ثم من بعده محمد بن علي، ثم هكذا يكون الأمر، إن الأرض لا تصلح إلا بإمام و من مات لا يعرف إمامه مات ميتة جاهليّة و أحوج ما يكون أحدكم إلى معرفته إذا بلغت نفسه ههنا - قال: و أهوى بيده إلى صدره - يقول حينئذ: لقد كنت علي أمر حسن .

١٠ - عنه عن أبي الجارود قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: يا ابن رسول الله هل تعرف مودتي لكم وانقطاعي إليكم وموالياتي إياكم؟ قال: فقال: نعم، قال: فقلت: فإني أسألك مسألة تجيبني فيها فإني مكفوف البصر قليل المشي ولا أستطيع زيارتكم كل حين قال: هات حاجتك، قلت: أخبرني بدينك الذي تدين الله عز وجل به أنت و أهل بيتك لأدين الله عز وجل به قال: إن كنت أقصرت الخطبة فقد أعظمت المسألة و الله لا عطينك ديني و دين آبائي الذي تدين الله عز وجل به، شهادة أن

فان قالوا: ماتنكرون أن يكون الامام المذكور في الآية هو الرسول صلى الله عليه وآله؟ قيل لهم: ان الرسول قد فارق الامة بالوفاة، وفي أحد الخبرين أنه إمام الزمان، وهذا يقتضى أنه حتى ناطق موجود في الزمان فأما من مضى بالوفاة فليس يقال أنه إمام وإلا لكان إبراهيم عليه السلام إمام زماننا، إلى آخر ما قال رحمه الله .

الحديث العاشر ضعيف .

وضمير عنه كأنه راجع إلى عيسى بن السري « إن كنت أقصرت الخطبة ، الظاهر أن الخطبة بضم الخاء أى ما يتقدم من الكلام المناسب قبل إظهار المطلوب ، وكأنه عليه السلام عدّ خطبة قصيرة مع طولها إعظاماً للمسئلة وإيداناً بأن هذا المقصود الجليل يستدعى أطول من ذلك من الخطبة ، وقيل: إقصاره إياها إكتفاءً بالاستفهام من غير بيان وإعلام ، ومنهم من قرء الخطبة بالكسر مستعارة من خطبة النساء وهو تكلف . قال في النهاية في الحديث ان أعرابياً جاءه فقال : علمنى عملاً يدخلنى الجنة ، فقال : لئن كنت أقصرت الخطبة لقد أعرضت المسئلة ، أى جئت بالخطبة قصيرة وبالمسئلة عريضة ، يعنى قللت الخطبة وأعظمت المسئلة .

لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ﷺ والإقرار بما جاء به من عند الله والولاية لوليّنا
والبراءة من عدونا والتسليم لأمرنا وانتظار قائمنا والاجتهاد والورع .

١١ - عليّ بن إبراهيم ، عن صالح بن السندي ، عن جعفر بن بشير ، عن عليّ
ابن أبي حمزة ، عن أبي بصير قال : سمعته يسأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له : جعلت
فداك أخبرني عن الدين الذي افترض الله عزّ وجلّ على العباد ، ما لا يسعهم جهله
ولا يقبل منهم غيره ، ما هو ؟ فقال : أعد عليّ فأعاد عليه ، فقال : شهادة أن لا إله إلا
الله وأنّ محمداً رسول الله ﷺ وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة و حجّ البيت من استطاع

« والتسليم لأمرنا » أي الرضا قلباً بما يصدر عنهم قولاً وفعالاً من اختيارهم
المهادنة أو القتال أو الظهور أو الغيبة وسائر ما يصدر عنهم ممّا يعجز العقول عن إدراكه
والأفهام عن إستنباط علته كما قال تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
شجر بينهم ثم لا يجدوا حرجاً ممّا قضيت ويسلموا تسليماً » ^(١) والاجتهاد بذل الجهد
في الطاعات ، والورع الاجتناب عن المعاصي بل الشبهات والمكروهات .

الحديث الحاد يعشر ضعيف على المشهور .

قوله : « ما لا يسعهم » عطف بيان للدين أو مبتدأ « وما هو » خبره ، قوله : أعد
عليّ كأنّ الأمر بالاعادة لسماع الحاضرين وإقبالهم إليه أو لظهار حسن الكلام
والتلذذ بسماعه وكأنّه يدخل في شهادة التوحيد كلما يتعلّق بمعرفة الله من صفات
فعله وفي شهادة الرسالة ما يتعلّق بمعرفة الأنبياء وصفاتهم ، وكذا الإقرار بالمعاد داخل
في الأولى أوفى الثانية لاخبار النبيّ بذلك ، « وإقام الصلاة » حذف التاء للاختصار ،
وقيل : المراد بإقامتها إدامتها ، وقيل : فعلها على ما ينبغي ، وقيل : فعلها في أفضل
أوقاتها وقيل : جاء عليّ عرف القرآن في التعبير من فعل الصلاة بلفظ الإقامة دون
أحواتها ، وذلك لما اختصت به من كثرة ما يتوقف عليه من الشرائط والفرائض
والسنن والفضائل ، وإقامتها إدامة فعلها مستوفاة بجميع ذلك .

(١) سورة النساء : ٦٥ .

إليه سبيلاً وصوم شهر رمضان ، ثم سكت قليلاً ، ثم قال : والولاية - مرتين - ،
ثم قال : هذا الذي فرض الله على العباد ولا يسأل الرب العباد يوم القيامة فيقول
الأزدني على ما افترضت عليك؟ ولكن من زاد زاده الله ، إن رسول الله ﷺ
سن سنناً حسنة جميلة ينبغي للناس الأخذ بها .

١٢ - الحسين بن محمد عن معلى بن محمد ، عن محمد بن جمهور ، عن فضالة بن أيوب
عن أبي زيد الحلال ، عن عبد الحميد بن أبي العلاء الأزدي قال : سمعت أبا عبد الله
عليه السلام يقول : إن الله عز وجل فرض على خلقه خمسا فرخص في أربع ولم يرخص

أقول : ويمكن أن يكون ذكر الإقامة لتشبيهه الصلوة من الإيمان بمنزلة العمود
من الفسطاط كما ورد في الخبر ، وإنما لم يذكر الجهاد لأنه لا يجب إلا مع الإمام
فهو تابع للولاية مندرج تحتها ، أو لعدم تحقق شرط وجوبه في ذلك الزمان .
قوله : مرتين أي كرر الولاية تأكيداً .

قوله عليه السلام : هذا الذي فرض الله على العباد أي علم فرضها ضرورة من الدين
« فيقول ألا زدني » بالتشديد حرف تنقيح ، وإذا دخل على الماضي يكون للتعبير
والتنديم ، وكان المعنى أنه لا يسئل عن شيء سوى هذه من جنسها ، كما أنه من أتى
بالصلوات الخمس لا يسئل الله عن النوافل ومن أتى بالزكاة الواجبة لا يسئل عن الصدقات
المستحبة وهكذا .

الحديث الثاني عشر ضعيف .

قوله عليه السلام : فرخص في أربع كالتقصير في الصلاة في السفر وتأخيرها عن وقت
الفضيلة مع العذر ، وترك كثير من واجباتها في بعض الأحيان ، أو سقوط الصلاة عن
الحائض والنفساء ، وعن فاقد الطهورين أيضاً إن قلنا به ، والزكاة ممن لم يبلغ ماله
النصاب أولم يحل عليه الحول ، أولم يتمكن من التصرف فيه أو فقد سائر الشرائط ،
والحج ممن لم يستطع أولم يدخل سريره وأشباه ذلك ، والصوم عن المسافر أو الشيخ
الكبير أو ذى العطاش وأمثالهم ، بخلاف الولاية فانها مع بقاء التكليف لا يسقط

في واحدة .

١٣ - عنه ، عن معلّى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان ، عن إسماعيل الجعفي قال : دخل رجل على أبي جعفر عليه السلام ومعه صحيفة فقال له أبو جعفر عليه السلام : هذه صحيفة مخاصم يسأل عن الدين الذي يقبل فيه العمل فقال : رحمك الله هذا الذي أريد ، فقال أبو جعفر عليه السلام : شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً صلى الله عليه وآله عبده ورسوله وتقرّب بما جاء من عند الله والولاية لنا أهل البيت والبراءة من عدونا والتسليم لأمرنا والورع والتبواضع وانتظار قائمنا فإن لنا دولة إذا شاء الله جاء بها .

١٤ - عليّ بن ابراهيم ، عن أبيه ؛ وأبو عليّ الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار جميعاً عن صفوان ، عن عمر بن حريث قال : دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو في منزل أخيه عبد الله بن محمد فقلت له : جعلت فداك ما حوّلك إلى هذا المنزل ؟ قال : طلب النزهة فقلت : جعلت فداك ألا أقصّ عليك ديني ؟ فقال : بلى ، قلت : أدين الله بشهادة

وجوبها في حال من الاحوال ، ويحتمل أن يراد بالرخصة أنه لا ينتهي تركها إلى حد الكفر والخلود في النار ، بخلاف الولاية فإن تركها كفر والأول أظهر .

الحديث الثالث عشر ضعيف على المشهور

« صحيفة مخاصم » أي مناظر مجادل سائل وفي بعض النسخ سئل أي فيها ، ويحتمل على هذه النسخة أن يكون مخاصم إسم رجل ، وقيل في بعض النسخ : سل فعل أمر يعني لا تناظر في بل سل من غير تعنّت وهو أوضح ، انتهى .

وأقول : ما رأيت هذه النسخة وفي وضوحه خفاء « وتقرّ » أي وإن تقرّ « والورع » أي عن محارم الله « والتواضع » أي لله ولا وليائه أو الأعم وإنتظار القائم عليه السلام يتضمن العلم بوجوده وظهوره وعدم الشكّ فيه والتسليم لغيبته والصبر على ما يلقاه من الأذى فيها والتمسك بما في يده من آثارهم والرجوع إلى رواية أخبارهم عليهم السلام .

الحديث الرابع عشر صحيح .

وفي القاموس : التنزّه التباعد ، والاسم النزهة بالضم ، ومكان نزّه ككتف و

أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأنَّ محمداً عبده ورسوله وأنَّ الساعة آتية لا ريب فيها وأنَّ الله يبعث من في القبور وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان وحج البيت والولاية لعلي أمير المؤمنين بعد رسول الله ﷺ والولاية للحسن والحسين والولاية لعلي بن الحسين والولاية لمحمد بن علي ولك من بعده صلوات الله عليهم أجمعين وأنكم أئمتي عليه أحيى وعليه أموت وأدين الله به، فقال: يا عمرو هذا الله دين الله ودين آبائي الذي أدين الله به في السر والعلانية، فاتفق الله وكف لسانك إلا من خيرو ولا تقل إنني هديت نفسي بل الله هداك فأد شكر ما أنعم

نزيه، وأرض نزهة بكسر الزاي ونزيهة بعيدة عن الرئف وعمق المياه وذبان القرى ومد البحار، وفساد الهواء، نزه ككرم وضرب نزاهة ونزاهية والرجل تباعد عن كل مكروه فهو نزيه، واستعمال التنزه في الخروج إلى البساتين والخضر والرياض غلط قبيح، وهو بنزهة من الماء بالضم يبعد، انتهى.

وأقول: كفي باستعماله في هذا المعنى ظاهراً شاهداً على صحته بل فصاحته وإن أمكن حمله على بعض المعاني التي صححها مع أنهم عليهم السلام قد كانوا يتكلمون بعرف المخاطبين ومصطلحاتهم تقريباً إلى أفهامهم.

وقال في المصباح قال ابن قتيبة: ذهب أهل العلم في قول الناس خرجوا ينتزهون إلى البساتين أنه غلط وهو عندي ليس بغلط لأن البساتين في كل بلد إنما تكون خارج البلد فإذا أراد أحد أن يأتيها فقد أراد البعد عن المنازل والبيوت، ثم أكثر هذا حتى استعملت النزهة في الخضر والجنان.

قوله: أدين الله أي أعبد الله وأطيعه بتلك العقائد والأعمال في السر والعلانية أي بالقلب واللسان والجوارح أو في الخلوة والمجامع مع عدم التقيّة.

« وكف لسانك » تخصيص اللسان بالذكر بعد الأمر بالتقوى مطلقاً لكون أكثر الشرور منه « ولا تقل إنني هديت نفسي » أي لا تفسد دينك بالعجب، واعلم

الله عز وجل به عليك ولا تكن ممن إذا أقبل طعن في عينه وإذا أدبر طعن في قفاه ولا تحمل الناس على كاهلك فانك أو شك ان حملت الناس على كاهلك أن يصدعوا شعب كاهلك .

١٥ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن النعمان ، عن ابن مسكان ، عن سليمان بن خالد ، عن أبي جعفر عليه السلام : قال : ألا أخبرك بالاسلام أصله وفرعه

أن الهداية من الله سبحانه ، وهو نهى عن القول بالتفويض المطلق وإنكار مدخلية هداية الله وتوفيقه وخذلانه في الفعل والترك كما مر تحقيقه « ولا تكن ممن إذا أقبل » أى كن من الاخيار ليمدحك الناس في وجهك وفاقك ولا تكن من الاشرار الذين يذمهم الناس في حضورهم وغيبتهم أو أمر بالتقية من المخالفين أو حسن المعاشرة مطلقاً .

« ولا تحمل الناس على كاهلك ، أى لا تسلط الناس على نفسك بترك التقية أو لا تحملهم على نفسك بكثرة المداينة والمداراة معهم بحيث تنضرب بذلك ، كان يضمن لهم ويتحمل عنهم ما لا يطيق أو يطعمهم فى أن يحكم بخلاف الحق أو يوافقهم فيما لا يحل ، وهذا أفيد وإن كان الاول أظهر ، وقال الفيروز آبادى : الكاهل كصاحب : الحارك ، أو مقدم أعلى الظهر مما يلي العنق وهو الثلث الأعلى وفيه ست فقرات ، وما بين الكتفين أو موصل العنق فى الصلب ، وقال : الصدع الشق فى شىء صلب ، وقال : الشعب بالتحريك بعد ما بين المنكبين .

الحديث الخامس عشر : صحيح .

قوله عليه السلام : ذروة سنامه ، الاضافة بيانية أو لامية إذ للسنام الذى هو ذروة البعير ذروة أيضاً هى أرفع أجزائه ، وإنما صارت الصلاة أصل الاسلام لأنها بدونها لا يثبت على ساق ، والزكاة فرعه لأنه بدونها لا تتم وقيل : لأنها بدونها لا تصح ولا تقبل ، والجهد ذروة سنامه لأنه سبب لعلو الاسلام وارتفاعه ، وقيل : لأنه فوق كل بر كما ورد فى الخبر ، وذكر من أبواب الخير ثلاثة : أحدها : الصوم

و ذروة سنامه؟ قلت : بلى جعلت فداك قال : أما أصله فالصلاة و فرعه الزكاة و ذروة سنامه الجهاد، ثم قال : إن شئت أخبرتك بأبواب الخير؟ قلت : نعم جعلت فداك قال: الصوم جنّة من النار، والصدقة تذهب بالخطيئة، وقيام الرّجل في جوف الليل بذكر الله، ثم قرأ عَلَيْهِ السَّلَامُ : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع »^(١).

﴿ باب ﴾

﴿ أن الاسلام يحقن به الدم [و تؤدى به الامانة] و أن الثواب على

الايمان ﴾

١ - على بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن الحكم بن أيمن ،

أى الواجب أو الأعمّ لأنّه جنّة من النار ومما يؤدّي إليها من الشهوات ، وثانيها: الصدقة الواجبة أو الأعمّ فانّها تكفر الخطايا و تذهبها ، وثالثها : صلاة الليل لمداحه تعالى فاعلها بقوله : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » حيث حصر الايمان فيهم أو لا ثمّ مدحهم بما مدحهم به ، ثمّ عظمّ و أبهم جزائهم حيث قال : « إنّما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها خروا سجداً و سبّحوا بحمديهم وهم لا يستكبرون ، تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربّهم خوفاً و طمعاً و ممّا رزقناهم ينفقون ، فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرّة أعين جزاءاً بما كانوا يعملون » و يحتمل أن يكون المراد بأبواب الخير الصوم فقط ، فيكون ذكر ما بعده تبرّعاً ، و الأوّل أظهر .

باب أن الاسلام يحقن به الدم و ان الثواب على الايمان

يقال : حقن دم فلان أي أنقذه من القتل .

الحديث الاول مجهول بل حسن .

و يدلّ على عدم ترادف الايمان و الاسلام و أنّ غير المؤمن من فرق أهل الاسلام لا يستحقّ الثواب الأخرى أصلاً كما هو الحقّ و المشهور بين الامامية

(١) سورة السجدة : ١٦ .

عن القاسم الصيرفي شريك المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الاسلام يحقن

و ستعرف أن كلاً من الاسلام و الايمان يطلق على معان ، و ظاهر هذا الخبر أن المراد بالايمان الاذعان بوجوده تعالى و صفاته الكمالية و بالتوحيد و المعاد و الاقرار بنبوته نبينا وآله وصحبه و إمامة الأئمة الاثنا عشر صلوات الله عليهم ، و بجميع ما جاء به النبي ما علم منها تفصيلاً و ما لم يعلم اجمالاً و عدم الايمان بما يخرج عن الدين كعبادة الضم ، و الاسلام هو الاذعان الظاهري بالله و برسوله و عدم إنكار ما علم ضرورة من دين الاسلام فلا يشترط فيه ولاية الأئمة عليهم السلام ، و لا الاقرار القلبي فيدخل فيه المنافقون و جميع فرق المسلمين ممن يظهر الشهادتين عدى النواصب و الغلاة و المجسمة و من أتى بما يخرج عن الدين كعبادة الضم و إلقاء المصحف في القاذورات عمداً و نحو ذلك ، و سيأتي تفصيل القول في جميع ذلك إنشاء الله .

ثم أنه ذكر عليه السلام من الثمرات المترتبة على الاسلام ثلاثة :

الاول : حقن الدم ، قال في القاموس : حقنه يحقنه و يحقنه حبسه ، و دم الفلان

أنقذه من القتل ، انتهى .

و ترتب هذه الثمرة على الاسلام الظاهري ظاهر ، لأن في صدر الاسلام و زمن الرسول كانوا يكتفون في ترك قتل الكفار باظهارهم الشهادتين ، و بعده وآله وصحبه لما حصلت الشبهة بين المسلمين و اختلفوا في الامامة فخرجت عن كونه من ضروريات الدين ، فدم المخالفين و ساير فرق المسلمين محفوظة إلا الخوارج و النواصب ، فان ولاية أهل البيت و محبتهم كانت من ضروريات الدين ، و إنما الخلاف كان في إمامتهم ، و الباغي على الامام يجب قتله بنص القرآن ، و هذا الحكم إنما هو إلى ظهور القائم عليه السلام إذ في ذلك الزمان ترفع الشبهة و يظهر الحق بحيث لا يبقى لأحد عذر ، فحكم منكر الامامة في ذلك الزمان حكم سائر الكفار في وجوب قتلهم و غير ذلك .

و أما المنافقون المظهرون للعقائد الحقّة ظاهراً و المنكرون لها قلباً فيحتمل

به الدم، و تؤدى به الامانة، و تستحل به الفروج؛ و الثواب على الايمان.

عدم قبول ذلك منهم، لحكمه عَلَيْهِ السَّلَامُ بعلمه في أكثر الأحكام، و يحتمل قبوله منهم إلى أن يظهر منهم خلافه كما يظهر من أخبار دابة الأرض و أكثر الأخبار في ذلك مجملة.

الثاني: أداء الامانة و ظاهره عدم وجوب ردّ وديعة من لم يظهر الاسلام، و هو خلاف المشهور و ساير الأخبار، فان المشهور بين الاصحاب وجوب ردّ الوديعة ولو كان المودع كافراً، و قال أبو الصلاح: إن كان حريياً و جب أن يحتمل ما أودعه إلى سلطان الاسلام، و يدل كثير من الأخبار على الاول، فيمكن حمل الخبر على ان الرد على المسلم أكد أو أنه مما يحكم به أهل الاسلام. أو المراد بالامانة غير الوديعة مما حصل من أمواله في يد غيره، أو المراد أن الاسلام يصير سبباً لأن يؤدى الأمانات إلى أهلها و في الكل تكلف، و الحمل على مذهب أبى الصلاح (ره) أيضاً يحتاج إلى تكلف لأنه أيضاً يوجب ردّ أمانة الذمى، فيمكن أن يقال: ردّ أمانة الذمى أيضاً بسبب الاسلام إذ هو بسبب أنه في أمان المسلمين و ذمتهم.

قال بعض الأفاضل: إن قيل: أداء أمانة الكافر أيضاً واجب فلم خص بالمسلم؟ قلنا: إنما يجب أداء أمانة الكافر إذا صار في حكم المسلم بالذمة.

الثالث: إستحلال الفرج بالاسلام، فيدل ظاهراً على عدم جواز نكاح الكافرة مطلقاً بل بملك اليمين أيضاً إلا ما خرج بالدليل، و كذا إنكاح الكافر، و على جواز نكاح المسلمة مطلقاً و كذا نكاح المسلم من أى الفرق كان.

أمّا الأول، فلا خلاف في عدم نكاح المسلم غير الكتائية و في تحريم الكتائية أقوال: التحريم مطلقاً، و جواز متعة اليهودية و النصرانية إختياراً، و الدوام اضطراراً، و عدم جواز العقد بحال، و جواز ملك اليمين و جواز المتعة و ملك اليمين لليهودية و النصرانية، و تحريم الدوام كما هو مختار أكثر المتأخرين تحريم نكاحهن مطلقاً إختياراً، و تجويزه مطلقاً اضطراراً، و تجويز الوطى بملك اليمين

٢- عليّ، عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: الإيمان إقرار وعمل، و الإسلام إقرار بلا عمل.

الجواز مطلقا كما ذهب إليه الصدوق، وفي المجوسية إختلاف في الأقوال والروايات والأقرب جواز وطئها بملك اليمين، و الاحوط الترك في غير ذلك و إذا أسلم زوج الكتابية فهو على نكاحه و إن لم يدخل بها.

و أما الثاني و هو تزويج غير المؤمن من فرق المسلمين فالمشهور إعتبار الإيمان في جانب الزوج دون الزوجة، و ذهب جماعة إلى عدم إعتباره مطلقا، و الاكتفاء بمجرد الإسلام و لا يخلو من قوة في زمان الهدنة، و لا يصح نكاح الناصب المبغض لأهل البيت عليهم السلام مطلقا.

ثم ذكر عليه السلام ثمره الإيمان و هو ترتب الثواب على أعماله في الآخرة فغير المؤمن الاثنى عشرى المصدق قلباً لا يترتب على شيء من أعماله ثواب في الآخرة و يلزمه الخلود في النار كما مر و سيأتي أيضاً إنشاء الله.

الحديث الثاني حسن كالصحيح.

و يدل على اصطلاح آخر للإيمان و الإسلام و هو أن الإسلام نفس العقائد مع العمل بمقتضاها من الايمان بالفرائض و ترك الكبائر و هذا اصطلاح آخر غير الاصطلاح المتقدم، و ربما يأول هذا الخبر بأن المراد بالاقرار الاقرار بالشهادتين و بالعمل عمل القلب و هو التصديق بجميع ما أتى به النبي صلّى الله عليه وآله أو بأن المراد بالاقرار ترك الايذاء و الانكار، و المراد بالعمل العمل الصحيح، و الحمل فيهما على المجاز أى الإيمان سبب لأن يقر على دينه و لا يؤذى و يحكم عليه بأحكام المسلمين و سبب لصحة أعماله بخلاف الإسلام فإنه يصير سبباً للأول دون الثاني، و لا يخفى بعده، و يحتمل أن يكون المراد بالاقرار إظهار الشهادتين، و بالعمل ما يقتضيه من التصديق بجميع ما جاء به النبي صلّى الله عليه وآله، و منها الولاية فيرجع إلى الخبر الاول.

٣ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن جميل بن دراج قال : سألت ابا عبدالله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « قالت الأعراب آمناً قل لم

الحديث الثالث صحيح .

« قالت الأعراب آمناً » قال البيضاوي : نزلت في نفر من بنى أسد ، قدموا المدينة في سنة جدبة و أظهروا له الشهادتين ، و كانوا يقولون لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « قل لم تؤمنوا » إذ الايمان تصديق مع ثقة و طمأنينة قلب ولم يحصل لكم و إلا لما مننتم على الرسول صلى الله عليه وآله وسلم بالاسلام و ترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة « ولكن قولوا أسلمنا » فان الاسلام إنياد و دخول في السلم و إظهار الشهادتين و ترك المحاربة يشعر به « و لما يدخل الايمان في قلوبكم » توقيت لقولوا ، فانه حال عن ضميره أي و لكن قولوا أسلمنا ولم تواطى قلوبكم ألسنتكم بعد .

و قال الطبرسي قدس سره : « قالت الاعراب آمناً » اي صدقنا بما جئت به « قل لم تؤمنوا » اي لم تصدقوا على الحقيقة في الباطن « و لكن قولوا أسلمنا » أي أنقذنا و استسلمنا مخافة السبي و القتل ، ثم بين سبحانه أن الايمان محلّه القلب دون اللسان فقال : « و لما يدخل الايمان في قلوبكم » قال الزجاج : الاسلام إظهار الخضوع و القبول لما أتى به الرسول و بذلك يحقن الدم ، فان كان مع ذلك الاظهار اعتقاد و تصديق بالقلب فذلك الايمان و صاحبه المسلم المؤمن حقاً ، فأما من أظهر قبول الشريعة و استسلم لدفع المكروه فهو في الظاهر مسلم و باطنه غير مصدق و قد أخرج هؤلاء من الايمان بقوله : « و لما يدخل » الى آخره ، اي لم تصدقوا بعد ما اسلمتم تعوذاً من القتل فالمؤمن مبطن من التصديق مثل ما يظهر ، و المسلم التام الاسلام مظهر للطاعة ، و هو مع ذلك مؤمن بها ، و الذي أظهر الاسلام تعوذاً من القتل غير مؤمن بالحقيقة إلا أن حكمه في الظاهر حكم المسلمين ، انتهى .

و بالجملة هذه الآية مما استدل به القائلون بعدم ترادف الاسلام و الايمان ،

تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولمنآ يدخل الايمان في قلوبكم» (١) فقال لي : أأتري أن
الايمن غير الاسلام .

٤ - محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن علي بن الحكم، عن سفيان بن السمط
قال : سألت رجلأبا عبدالله عليه السلام عن الايمان ، ما الفرق بينهما ؟ فلم يجبه
ثم سأله فلم يجبه ثم التقيا في الطريق وقد أذف من الرجل الرحيل ، فقال له أبو
عبدالله عليه السلام : كأنه قد أذف منك رحيل ؟ فقال : نعم فقال : فالقنى في البيت ، فلقيه
فسأله عن الاسلام و الايمان ما الفرق بينهما ؟ فقال : الاسلام هو الظاهر الذى عليه
الناس : شهادة أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأن محمدأ عبده ورسوله وإقام
الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام ، وقال : الايمان

و أجاب بعضهم بأن المراد بالاسلام هنا الاستسلام والانقياد الظاهرى وهو غير المعنى
المصطلح ، و الجواب أن الاصل في الاطلاق الشرعى الحقيقة الشرعية ، وصرفه عنها
يحتاج إلى دليل و استدلال أيضاً بها على أن الايمان هو التصديق فقط لنسبته إلى
القلب ، و الجواب أنها لا تنفى اشتراط الايمان القلبى بعمل الجوارح ، وإنما تنفى
الجزئية ، مع أن فيه أيضاً كلاماً .

الحديث الرابع مجهول .

و كأن تأخير الجواب للتقية والمصلحة ، وفي القاموس : أذف الترحل كفرح
أزفاً وأزوفاً : دنا .

و يظهر من الخبر أن بين الايمان والاسلام فرقين : أحدهما أن الاسلام هو
الانقياد الظاهرى ، ولا يعتبر فيه التصديق و الاذعان القلبى بخلاف الايمان ، فانه
يعتبر فيه الاعتقاد القلبى بل القطعى كما سيأتى ، و ثانيهما : اعتبار الاعتقاد بالولاية ،
و ذكر الاعمال إما بناءً على اشتراط الايمان بالأعمال أو على أن المراد الاعتقاد

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

معرفة هذا الأمر مع هذا فإن أقرُّ بها ولم يعرف هذا الأمر كان مسلماً و كان ضالاً .
 ٥ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ؛ وعدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد
 جميعاً عن الوشاء ، عن أبان ، عن أبي بصير ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول :
 « قالت الأعراب آمناً قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » فمن زعم أنهم آمنوا
 فقد كذب ومن زعم أنهم لم يسلموا فقد كذب .

٦ - أحمد بن محمد ، عن الحسين بن سعيد ، عن حكم بن أيمن عن قاسم شريك
 المفضل قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : الإسلام يحقن به الدم وتؤدى به
 الأمانة وتستحلُّ به الفروج ، والثواب على الايمان .

بها كما عرفت ، و يرشد إليه قوله : فان أقرُّ بها ، أو الغرض بيان العقائد و جل
 الأعمال المشتركة بين أهل الاسلام و الايمان ، والوصف بالضلال و عدم إطلاق الكفر
 عليهم إمَّا للتقية في الجملة ، أو لعدم توهم كونهم في الأحكام الدنيوية في حكم الكفار .
الحديث الخامس موثق كالصحيح .

قوله : فمن زعم ، تنبيه على مغايرة المفهومين و تحقق مادة الافتراق بينهما ،
 و عموم الاسلام بالنسبة إلى الايمان .

الحديث السادس حسن على الاصح وقد مر شرحه .

تحقيق و تبين

إعلم أن الذى ظهر لنا من مجموع الآيات المتضافرة و الأخبار المتكاثرة
 الواردة في الايمان و الاسلام و حقايقهما و شرائطهما أن لكل منهما إطلاقات كثيرة
 في الكتاب و السنة و لكل منهما فوائد و ثمرات تترتب عليه .

فالاول من معاني الايمان مجموع العقائد الحقّة و الاصول الخمسة ، و الثمرة
 المترتبة عليه في الدنيا الأمان من القتل و نهب الاموال و الإهانة إلا أن يأتي بقتل
 أو فاحشة يوجب القتل أو الحد أو التعزير ، و في الآخرة صحّة أعماله و استحقاق
 الثواب عليها في الجملة ، و عدم الخلود في النار ، و استحقاق العفو و الشفاعة ، و يدخل

في الكفر المقابل لهذا الايمان من سوى الفرقة الناجية الامامية من فرق الاسلام وغيرهم ، فانهم مخلدون في النار سوى المستضعفين منهم كما سيأتي .
 الثاني: الاعتقادات المذكورة مع الايمان بالفرائض التي ظهر وجوبها من القرآن وترك الكبائر التي أوعد الله عليها النار ، وعلى هذا المعنى أطلق الكافر على تارك الصلاة وتارك الزكاة وأشباههم ، وورد : لا يزني الزاني وهو مؤمن ، ولا يسرق السارق وهو مؤمن ، وثمره الايمان عدم استحقاق الازلال والاهانة والعذاب في الدنيا والآخرة .

الثالث : العقائد المذكورة مع فعل جميع الواجبات وترك جميع المحرمات ، وثمرته اللّحوق بالمقرّبين والحشر مع الصديقين وتضاعف المثوبات ورفع الدرجات
 الرابع : ما ذكر مع ضم فعل المندوبات وترك المكروهات بل المباحات كما ورد في أخبار صفات المؤمن ، وبهذا المعنى يختص بالأنبيا والأوصياء كما ورد في الأخبار الكثيرة تفسير المؤمنين في الآيات بالأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم ، وقد ورد في تفسير قوله سبحانه : « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (١) أن جميع معاصي الله بل التوسل بغيره سبحانه داخله في الشرك المذكور في هذه الآية ، وثمره هذا الايمان أنه يؤمن على الله فيجيز أمانه ، وأنه لا يرد الله دعوته وسائر ما ورد في درجاتهم وَاللَّيْلُ و منازلهم عند الله تعالى .

وأما الاسلام فيطلق غالباً على التكلم بالشهادتين والاقرار الظاهري وإن لم يقترن بالاذعان القلبي ولا بالاقرار بالولاية كما عرفت سابقاً ، وثمرته إنما تظهر في الدنيا من حقن دمه وماله ، و جواز نكاحه و استحقاقه الميراث و سائر الاحكام الظاهرة للمسلمين ، وليس له في الآخرة من خلاق ، وقد يطلق على كل من معاني الايمان حتى المعنى الاخير ، فيكون بمعنى الاستسلام والانقياد التام .

ثم أن الآيات و الاخبار الدالة على دخول الأعمال في الإيمان يحتمل وجوهاً:
 الأوّل أن يحمل على ظواهرها و يقال : انّ العمل داخل في حقيقة الإيمان
 على بعض المعاني .

الثاني : أن يكون الإيمان أصل العقائد لكن تسميتها إيماناً مشروطة بالأعمال.
 الثالث : أن يقال بزيادة الإيمان وتفاوته شدة وضعفاً ، و تكون الأعمال كثيرة
 و قلة كاشفة عن حصول كل مرتبة من تلك المراتب فإنه لا شك أن لشدة اليقين
 مدخلا في كثرة الأعمال الصالحة و ترك المناهي ، و قد بسطنا الكلام في ذلك قليلا
 في كتاب عين الحياة ، و سيتضح لك بعض ما ذكرنا في تضعيف الاخبار الآتية ، و
 لنذكر هنا بعض ما ذكره أصحابنا في حقيقة الإيمان و الاسلام و معانيهما و شرائطهما :
 قال المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في قواعد العقائد: المسئلة الخامسة:
 فيما به يحصل استحقاق الثواب و العقاب ، قالوا: الاسلام أعمّ في الحكم من الإيمان،
 و هما في الحقيقة شيء واحد أمّا كونه أعمّ فلأنّ من أقرّ بالشهادتين كان حكمه
 حكم المسلمين « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لكن قولوا أسلمنا » و أمّا كون
 الاسلام في الحقيقة هو الإيمان فلقوله تعالى : « إن الدين عند الله الاسلام » (١) و
 اختلفوا في معناه فقال بعض السلف : الإيمان إقرار باللسان و تصديق بالقلب و عمل
 صالح بالجوارح ، و قالت المعتزلة : أصول الإيمان خمسة : التوحيد و العدل و الاقرار
 بالنبوة و بالوعد و الوعيد و القيام بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر ، و قال
 الشيعة : أصول الإيمان ثلاثة التصديق بوحداية الله عزّ وجلّ في ذاته ، و العدل في
 أفعاله ، و التصديق بنبوة الانبياء و التصديق بامامة الائمة المعصومين ، و التصديق
 بالاحكام التي يعلم يقيناً أنه صلى الله عليه و آله و سلم حكم بها دون ما فيه الخلاف و الاستتار ، و الكفر
 يقابل الإيمان ، و الذنب يقابل العمل الصالح و ينقسم إلى كبائر و صغائر ، و يستحق

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

المؤمن بالاجماع الخلود في الجنة ويستحق الكافر الخلود في العذاب وصاحب الكبيرة عند الخوارج كافر ، لأنهم جعلوا العمل الصالح جزءاً من الايمان ، وعند غيرهم فاسق ، والمؤمن عند المعتزلة والوعيدية لا يكون فاسقاً وجعلوا الفاسق الذي لا يكون كافراً منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر ، وهو عندهم يكون في النار خالداً وعند غيرهم المؤمن قديكون فاسقاً وقد لا يكون ، وتكون عاقبة الامر على التقديرين الخلود في الجنة .

وقال (ره) في التجريد : الايمان التصديق بالقلب واللسان ولا يكفي الأول لقوله تعالى : « واستيقنتها أنفسهم »^(١) ونحوه ، ولا الثاني لقوله تعالى : « قل لم تؤمنوا »^(٢) والكفر عدم الايمان إما مع الضد أو بدونه ، والفسق الخروج عن طاعة الله تعالى مع الايمان به ، والنفاق إظهار الايمان به وإخفاء الكفر ، والفاسق مؤمن لوجود حده فيه .

وقال العلامة نور الله ضريحه في الشرح : الناس في الايمان على وجوه كثيرة وليس هنا موضع ذكرها ، والذي اختاره المصنف (ره) أنه عبارة عن التصديق بالقلب واللسان معاً ولا يكفي أحدهما فيه ، أما التصديق القلبي فإنه غير كاف لقوله تعالى : « ووجدوا بها واستيقنتها أنفسهم » وقوله تعالى : « فلما جائهم ما عرفوا كفروا به »^(٣) فأثبت لهم المعرفة والكفر ، أما التصديق اللساني فإنه غير كاف أيضاً لقوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا »^(٤) الآية ، ولا شك في أن أولئك الأعراب صدقوا بألسنتهم وقال (ره) : الكفر في اللغة هو التغطية ، وفي العرف الشرعي هو عدم الايمان أما مع الضد بأن يعتقد فساد ما هو شرط الايمان ، أو بدون الضد كالشاك الخالي من

(١) سورة النمل : ١٤ .

(٢) و (٤) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) سورة البقرة : ٨٩ .

الاعتقاد الصحيح والباطل والفسق لغة الخروج مطلقاً ، وفي الشرع عبارة عن الخروج عن طاعة الله تعالى فيما دون الكفر ، والنفاق في اللّغة هو إظهار خلاف الباطن ، وفي الشرع إظهار الايمان وإبطان الكفر ، واختلف الناس في الفاسق فقالت المعتزلة : أن الفاسق لامؤمن ولا كافر ، وأثبتوا المنزلة بين المنزلتين ، وقال الحسن البصري : أنه منافق وقالت الزيدية : أنه كافر نعمة ، وقالت الخوارج : أنه كافر والحق ما ذهب إليه المصنّف وهو مذهب الامامية والمرجئة وأصحاب الحديث وجماعة الاشعرية أنه مؤمن ، والدليل عليه أن حدّ المؤمن وهو المصدّق بقلبه ولسانه في جميع ما جاء به النبي ﷺ موجود فيه ، فيكون مؤمناً ، انتهى .

وقال الشيخ المفيد قدس سرّه في كتاب المسائل : إتفقت الامامية على أن مرتكب الكبائر من أهل المعرفة والاقرار لا يخرج بذلك عن الاسلام ، وأنه مسلم وإن كان فاسقاً بما معه من الكبائر والآثام ووافقهم على هذا القول المرجئة كافة وأصحاب الحديث قاطبة ، ونفر من الزيدية ، وأجمعت المعتزلة على خلاف ذلك وزعموا أن مرتكب الكبائر ممن ذكرناه فاسق ليس بمؤمن ولا مسلم .

وقال قدس سرّه : اتفقت الامامية على أن الاسلام غير الايمان ، وأن كل مؤمن فهو مسلم وليس كل مسلم مؤمناً ، وأن الفرق بين هذين المعنيين في الدين كما كان في اللسان ، ووافقهم على هذا القول المرجئة وأصحاب الحديث ، وأجمعت المعتزلة على عدم الفرق بينهما .

وقال الشهيد الثاني قدس سرّه في رسالة الايمان : اعلم أن الايمان لغة التصديق كما نصّ عليه أهلها ، وهو إفعال من الأمن بمعنى سكون النفس واطمينانها لعدم ما يوجب الخوف لها وحينئذٍ فكان حقيقة أمن به سكنت نفسه واطمأنت بسبب قبول قوله ، وإمثال أمره ، فتكون الباء للسببية ويحتمل أن يكون بمعنى أمنه التكذيب والمخالفة كما ذكره بعضهم ، فتكون الباء فيه زائدة ، والأول أولى كما لا يخفى

وأوفق لمعنى التصديق ، وهو يتعدى باللام كقوله تعالى : « وما أنت بمؤمن لنا »^(١) « فآمن له لوط »^(٢) وبالباء كقوله تعالى : « آمناً بما أنزلت »^(٣) وأما التصديق فقد قيل : أنه القبول والاذعان بالقلب كما ذكره أهل الميزان ويمكن أن يقال : معناه قبول الخير أعم من أن يكون بالجنان أو باللسان ، ويدل عليه قوله تعالى : « قالت الاعراب آمناً قل لم تؤمنوا »^(٤) فأخبروا عن أنفسهم بالايمن وهم من أهل اللسان ، مع أن الواقع منهم هو الاعتراف باللسان دون الجنان لئفيه عنهم بقوله تعالى : « قل لم تؤمنوا » وإثبات الاعتراف بقوله تعالى : « ولكن قولوا أسلمنا » الدال على كونه إقراراً بالشهادتين ، وقد سموه إيماناً بحسب عرفهم ، والذي نفاه الله عنهم إنما هو الايمان في عرف الشرع ، وأما الايمان الشرعي فقد اختلف في بيان حقيقة العبارات بسبب اختلاف الاعتبارات ، وبيان ذلك أن الايمان شرعاً إما أن يكون من أفعال القلوب فقط أو من أفعال الجوارح فقط أو منهما معاً ، فان كان الاول فهو التصديق بالقلب فقط وهو مذهب الاشاعرة وجمع من متقدمي الامامية ومتأخريهم ومنهم المحقق الطوسي (ره) في فصوله لكن اختلفوا في معنى التصديق فقال أصحابنا : هو العلم وقال الأشعرية : هو التصديق النفساني وعنوا به أنه عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار المخبر فهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق ولذا يثاب عليه بخلاف العلم والمعرفة فأنها ربما تحصل بلا كسب كما في الضروريات وقد ذكر حاصل ذلك بعض المحققين فقال : التصديق هو أن تنسب باختيارك الصدق إلى المخبر حتى لو وقع ذلك في القلب من غير اختيار لم يكن تصديقاً وإن كان

(١) سورة يوسف : ١٧ .

(٢) سورة العنكبوت : ٢٦ .

(٣) سورة آل عمران : ٥٣ .

(٤) سورة الحجرات : ١٤ .

معرفة وسنبيّن إنشاء الله تعالى قصور ذلك ، وإن كان الثاني فامّا أن يكون عبارة عن التلّفظ بالشهادتين فقط وهو مذهب الكرامية أو عن جميع أفعال الجوارح من الطّاعات بأسرها فرضاً ونفلاً وهو مذهب الخوارج وقدماء المعتزلة والعلّاف والقاضي عبد الجبار أو عن جميعها من الواجبات وترك المحظورات دون النوافل وهو مذهب أبي عليّ الجبائي وابنه أبي هاشم وأكثر معتزلة البصرة ، وإن كان الثالث فهو إمّا أن يكون عبارة عن أفعال القلوب مع جميع أفعال الجوارح من الطّاعات وهو قول المحدثين وجمع من السلف كابن مجاهد وغيره فانهم قالوا أنّ الايمان تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالاركان ، أو يكون عبارة عن التصديق مع كلمتي الشهادة ، ونسب إلى طائفة منهم أبو حنيفة ، أو يكون عبارة عن التصديق بالقلب مع الاقرار باللسان وهو مذهب المحقق نصير الدين الطوسي (ره) في تجريده ، فهذه سبعة مذاهب ، ذكرت في الشرح الجديد وغيره ، واعلم أنّ مفهوم الايمان على المذهب الأوّل يكون تخصيصاً للمعنى اللّغوي ، وأمّا على المذاهب الباقية فهو منقول والتخصيص خير من النقل .

وهنا بحث وهو أنّ القائلين بأنّ الايمان عبارة عن فعل الطّاعات كقدماء المعتزلة والعلّاف والخوارج لا ريب أنّهم يوجبون إعتقاد مسائل الاصول وحينئذٍ فما الفرق بينهم وبين القائلين بأنّه عبارة عن أفعال القلوب والجوارح ؟ ويمكن الجواب بأنّ إعتقاد المعارف شرط عند الأوّلين وشرط عند الآخرين .

ثمّ قال : إعلم أنّ المحقق الطوسي قدس سرّه ذكر في قواعد العقائد انّ أصول الايمان عند الشيعة ثلاثة ثمّ ذكر ما نقلنا عنه سابقاً ثمّ قال : وذكّر في شرح الجديد للتجريد أنّ الايمان في الشرع عند الأشاعرة هو التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، وإجمالاً فيما علم إجمالاً ، فهو في الشرع تصديق خاص ، انتهى .

فهؤلاء اتفقوا على أن حقيقة الايمان هي التصديق فقط ، وإن اختلفوا في مقدار المصدق به ، والكلام ههنا في مقامين : الاول : في أن التصديق الذي هو الايمان المراد به اليقيني الجازم الثابت كما يظهر من كلام من حكينا عنه ، والثاني : في أن الاعمال ليست جزءاً من حقيقة الايمان الحقيقي ، بل هي جزء من الايمان الكمالي ، أما الدليل على الأول فأيات بينات منها قوله تعالى : « إن الظن لا يغني من الحق شيئاً » ^(١) والايان حق بالنص والاجماع ، فلا يكفي في حصوله وتحققه الظن ، ومنها « إن يتبعون إلا الظن » ^(٢) « إن هم إلا يظنون » ^(٣) و « إن بعض الظن إثم » ^(٤) فهذه قد اشتركت في التوبيخ على إتباع الظن ، والايان لا يوبخ من حصل له بالاجماع فلا يكون ظناً ومنها قوله تعالى : « إنما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا » ^(٥) فنفي عنهم الريب فيكون الثابت هو اليقين ، وفي العرف يطلق عدم الريب على اليقين .

ومن السنة المطهرة قوله ﷺ : يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلبي على دينك ، والثبات هو الجزم والمطابقة ، وفيه منع لم لا يجوز أن يكون طلبه ^{عنه} لأنه الفرد الاكمل .

ومن الدلائل أيضاً الاجماع حيث ادعى بعضهم أنه يجب معرفة الله تعالى التي لا يتحقق الايمان إلا بها بالدليل إجماعاً من العلماء كافة ، والدليل ما أفاد العلم ، والظن لا يفيد ، وفي صحة دعوى الاجماع بحث لوقوع الخلاف في جواز التقليد في المعارف الاصولية كما سنذكره إنشاء الله تعالى .

(١) سورة النجم : ٢٧ .

(٢) سورة الانعام : ١١٦ .

(٣) سورة البقرة : ٧٨ .

(٤) سورة الحجرات : ١٢ .

(٥) سورة الحجرات : ١٥ .

واعلم أن جميع ما ذكرنا من الأدلة لا يفيد شيء منه العلم بأن الجزم والثبات معتبر في التصديق الذي هو الايمان ، إنما يفيد الظن باعتبارهما لأن الآيات قابلة للتأويل ، وغيرها كذلك مع كونها من الآحاد .

ثم قال رفع الله درجته : إعلم أن العلماء اطبقوا على وجوب معرفة الله بالنظر وأنها لا تحصل بالتقليد إلا من شد منهم كعبدالله بن الحسن العنبري والحشوية والتعليمية حيث ذهبوا إلى جواز التقليد في العقائد الاصولية كوجود الصانع وما يجب له ويمتنع والنبوة والعدل وغيرها ، بل ذهب بعضهم إلى وجوبه ، لكن اختلف القائلون بوجوب المعرفة أنه عقلي أو سمعي فالامامية والمعتزلة على الاول والاشعرية على الثاني ، ولا غرض لنا هنا ببيان ذلك بل ببيان أصل الوجوب المتفق عليه .

ثم استدل بوجوب شكر المنعم عقلاً وشكراً على وجه يليق بكمال ذاته ، بتوقيف على معرفته ، وهي لا تحصل بالظنيات كالتقليد وغيره ، لاحتمال كذب المخبر وخطأ الامارة ، فلا بد من النظر المفيد للعلم ثم قال : هذا الدليل إنما يستقيم على قاعدة الحسن والقبح ، والاشاعة ينكرون ذلك لكن كما يدل على وجوب المعرفة بالدليل يدل أيضاً على كون الوجوب عقلياً واعتراض أيضاً بأنه مبني على وجوب ما لا يتم الواجب المطلق إلا به ، وفيه أيضاً منوع الاشاعة ، ومن ذلك أن الأمة أجمعت على وجوب المعرفة ، والتقليد وما في حكمه لا يوجب العلم إذ لو أوجب لزم اجتماع الضدين في مثل تقليد من يعتقد حدوث العالم ويعتقد قدمه ، وقد اعترض على هذا بمنع الاجماع كيف والمخالف معروف ، بل عورض بوقوع الاجماع على خلافه ، وذلك لتقرير النبي ﷺ وأصحابه العوام على ايمانهم ، وهم الاكثرون في كل عصر مع عدم الاستفسار عن الدلائل الدالة على الصانع وصفاته ، مع أنهم كانوا لا يعلمونها وإنما كانوا مقرين باللسان ومقلدين في المعارف ، ولو كانت المعرفة واجبة لما جاز تقريرهم على ذلك ، مع الحكم بايمانهم ، وأجيب عن هذا بأنهم كانوا

يعلمون الأدلة إجمالاً كدليل الاعرابي حيث قال : البعرة تدل على البعير ، وأثر الأقدام على المسير ، أفسماء ذات أبراج وأرض ذات فجاج لا تدلان على اللطيف الخبير ، فلذا أقرّوا ولم يسألوا عن إعتقاداتهم أو أنهم كان يقبل منهم ذلك للتمرين ثم يبيّن لهم ما يجب عليهم من المعارف بعد حين .

ومن ذلك الاجماع على أنه لا يجوز تقليد غير المحقق وإنما يعلم المحقق من غيره بالنظر في أن ما يقوله حق أم لا وحينئذ فلا يجوز له التقليد إلا بعد النظر والاستدلال ، وإذا صار مستدلاً امتنع كونه مقلداً فامتنع التقليد في المعارف الالهية ونقض ذلك بلزوم مثله في الشرعيّات فإنه لا يجوز تقليد المفتي إلا إذا كانت فتياه عن دليل شرعي ، فان اكتفى في الاطلاع على ذلك بالظن وإن كان مخطئاً في نفس الأمر لحطّ ذلك عنه فليجر مثله في مسائل الاصول .

وأجيب بالفرق بأن الخطأ في مسائل الاصول يقتضى الكفر ، بخلافه في الفروع

فساغ في الثانية ما لم يسغ في الاولى .

احتجّ من أوجب التقليد في مسائل الاصول بأن العلم بالله تعالى غير ممكن لأنّ المكلف به إن لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره وحال امتناع كونه عالماً بأمره يمتنع كونه مأموراً من قبله وإلا لزم تكليف ما لا يطاق وإن كان عالماً به استحال أيضاً أمره بالعلم به لاستحالة تحصيل الحاصل ؟ والجواب عن ذلك على قواعد الامامية والمعتزلة ظاهر ، فان وجوب النظر والمعرفة عندهم عقلي لا سمعي ، نعم يلزم ذلك على قواعد الاشاعرة إذ الوجوب عندهم سمعي .

أقول : ويجاب أيضاً معارضة بأن هذا الدليل كما يدل على امتناع العلم بالمعارف الاصولية يدل على امتناع التقليد فيها أيضاً فينسب باب المعرفة بالله تعالى وكل من يرجع إليه في التقليد لا بد وأن يكون عالماً بالمسائل الاصولية ليصح تقليده ، ثم يجري الدليل فيه فيقال : علم هذا الشخص بالله تعالى غير ممكن لأنه

حين كلف به إن لم يكن عالماً به تعالى استحال أن يكون عالماً بأمره بالمقدّمات ،
وكلّمنا أجاوبوا به فهو جوابنا ، ولا مخلص لهم إلا أن يعترفوا بأنّ وجوب المعرفة
عقليّ فيبطل ما ادّعوه من أنّ العلم بالله تعالى غير ممكن ، أو سمعيّ فكذلك .

فان قيل : ربّما يحصل العلم لبعض الناس بتصفية النفس أو إلهامه إلى غير
ذلك فيقلده الباقون ؟ قلنا : هذا أيضاً يبطل قولكم انّ العلم بالله تعالى غير ممكن ،
نعم ما ذكره يصلح أن يكون دليلاً على امتناع المعرفة بالسمع فيكون حجة على
الاشاعة لا دليلاً على وجوب التقليد .

واحتجّوا أيضاً بأنّ النهي عن النظر قد ورد في قوله تعالى : « ما يجادل في
آيات الله إلاّ الذين كفروا » ^(١) والنظر يفتح باب الجدل فيحرم ، ولا نه ^{عَلَيْهِمْ} رأي
الصحابة يتكلمون في مسألة القدر فنهاهم عن الكلام فيها ، وقال : إنّما هلك من كان
قبلكم بخوضهم في هذا ، ولقوله ^{عَلَيْهِمْ} : عليكم بدين العجائز ، والمراد ترك النظر ،
فلو كان واجباً لم يكن منهيّاً عنه .

وأجيب عن الأوّل بأنّ المراد الجدل بالباطل كما في قوله تعالى : « وجادلوا
بالباطل ليدحضوا به الحق » ^(٢) لا الجدل بالحق لقوله تعالى : « وجادلهم بالتي
هي أحسن » ^(٣) والامر بذلك يدلّ على أنّ الجدل مطلقاً ليس منهيّاً عنه ، وعن
الثاني بأنّ نهيمهم عن الكلام في مسألة القدر على تقدير تسليمه لا يدلّ على النهي
عن مطلق النظر ، بل عنه في مسألة القدر ، كيف وقد ورد الانكار على تارك النظر
في قوله تعالى : « أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله » ^(٤) وقد أثنى على فاعله في قوله :

(١) و (٢) سورة غافر : ٤ - ٥ .

(٣) سورة النحل : ١٢٥ .

(٤) سورة الروم : ٨ .

« ويتفكرون في خلق السماوات والأرض » ^(١) على أن نهيههم عن الخوض في القدر لعلمه لكونه أمراً غيبياً وبحراً عميقاً كما أشار إليه علي عليه السلام بقوله: بحر عميق فلا تلجه، بل كان مراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم التفويض في مثل ذلك إلى الله تعالى، لأن ذلك ليس من الأصول التي يجب اعتقادها، والبحث عنها مفصلة.

وهيهنا جواب آخر عنهما معاً، وهو أن النهي في الآية والحديث مع قطع النظر عما ذكرناه إنما يدل على النهي عن الجدل الذي لا يكون إلا من متعدد بخلاف النظر فإنه يكون من واحد، فهو نصب الدليل على غير المدعى.

وعن الثالث بالمنع من صحة نسبته إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فإن بعضهم ذكر أنه من مصنوعات سفيان الثوري فإنه روى أن عمر بن عبد الله المعتزلي قال: ان بين الكفر والإيمان منزلة بين المنزلتين فقالت عجوز: قال الله تعالى: « هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن » ^(٢) فلم يجعل من عباده إلا الكافر والمؤمن، فسمع سفيان كلامها فقال: عليكم بدين العجائز.

على أنه لو سلم فالمراد به التفويض إلى الله تعالى في قضائه وحكمه، والالتقياد له في أمره ونهيه.

واحتج من جوز التقليد بأنه لو وجب النظر في المعارف الإلهية لوجد من الصحابة، إنهم أولى به من غيرهم لكنهم لم يوجدوا إلا لنقل عنهم كما نقل عنهم النظر والمناظرة في المسائل الفقهية فحيث لم ينقل لم يقع فلم يجب.

وأجيب بالتزام كونهم أولى به لكنهم نظروا وإلا لزم نسبتهم إلى الجهل بمعرفة الله تعالى وكون الواحد منّا أفضل منهم وهو باطل اجماعاً إذ كانوا عالمين

(١) سورة آل عمران: ١٩١.

(٢) سورة التغابن: ٢.

و ليس بالضرورة فهو بالنظر و الاستدلال ، و اما انه لم ينقل النظر و المناظرة فلاتفاهم على العقائد الحقّة لوضوح الامر عندهم حيث كانوا ينقلون عقايدهم عمّن لا ينطق عن الهوى ، فلم يحتاجوا إلى كثرة البحث و النظر بخلاف الأُخلاف بعدهم فإنهم لما كثرت شبه الضالّين و اختلف أنظار طالبي اليقين لتفاوت أذهانهم في إصابة الحق احتاجوا إلى النظر و المناظرة ليدفعوا بذلك شبه المضلّين ، و يقفوا على اليقين أما مسائل الفروع لما كانت أموراً ظنيّة إجتهاديّة خفيّة لكثرة تعارض الامارات فيها وقع بينهم الخلاف فيها و المناظرة و التخطّئة لبعضهم من بعض فلذا نقل .

و احتجّوا أيضاً بأنّ النظر مظنّة الوقوع في الشبهات و التورط في الضلّالات بخلاف التقليد فإنه أبعد عن ذلك و أقرب إلى السّلامة فيكون أولى و لأنّ الاصول أغمض أدلّة من الفروع و أخفى ، فاذا جاز التقليد في الاسهل جار في الاصعب بطريق أولى ، و لأنّهما سواء في التكليف بهما فاذا جاز في الفروع فليجز في الاصول .

و اجيب عن الأوّل بأنّ اعتقاد المعتقد إن كان عن تقليد لزم إمّا التسلسل أو الانتهاء إلى من يعتقد عن نظر لانتفاء الضرورة ، فيلزم ما ذكرتم من المحذور مع زيادة وهي احتمال كذب المخبر بخلاف الناظر مع نفسه ، فإنّه لا يكابر نفسه فيما أدّى إليه نظره .

على انه لو اتفق الانتهاء إلى من اتفق له العلم بغير النظر كتصفيه الباطن كما ذهب إليه بعضهم أو بالالهام أو بخلق العلم فيه ضرورة فهو إنّما يكون لأفراد نادرة لأنّه على خلاف العادة فلا يتيسر لكلّ أحد الوصول إليه مشافهة بل بالوسائط فيكثر احتمال الكذب بخلاف الناظر فإنّه لا يكابر نفسه ، و لأنّه أقرب إلى الوقوف على الصواب .

و أمّا الجواب عن العلاوة فلائّه لما كان الطّريق إلى العمل بالفروع إنّما هو النقل ساغ لنا التقليد فيها ولم يقدح احتمال كذب المخبر و إلاّ لانسدت باب العمل

بها ، بخلاف الاعتقاديّات فإنّ الطّريق إليها بالنظر ميسّر .
 ثمّ قال رحمه الله بعد إطالة الكلام في الجواب عن حجة الخصام : وأمّا المقام
 الثاني وهو أنّ الأعمال ليست جزءاً من الايمان ولا نفسه ، فالدليل عليه من الكتاب
 العزيز و السنّة المطهّرة و الاجماع ، أمّا الكتاب فمنه قوله تعالى : «إنّ الذين آمنوا
 وعملوا الصّالحات » فإنّ العطف يقتضى المغايرة و عدم دخول المعطوف في المعطوف
 عليه ، فلو كان عمل الصّالحات جزءاً من الايمان أو نفسه لزم خلوه العطف عن الفائدة
 لكونه تكراراً ، وردّ بأنّ الصّالحات جمع معرّف يشمل الفرض و النفل ، والقائل
 يكون الطّاعات جزءاً من الايمان يريد بها فعل الواجبات و اجتناب المحرّمات و
 حينئذ فيصحّ العطف لحصول المغايرة المفيدة لعموم المعطوف ، فلم يدخل كلّه في
 المعطوف عليه ، نعم يصلح دليلاً على إبطال مذهب القائلين بكون المندوب داخلاً في
 حقيقة الايمان كالخوارج .

ومنه قوله تعالى : « ومن يعمل من الصّالحات وهو مؤمن » ^(١) اى حالة ايمانه
 وهذا يقتضى المغايرة .

و منه قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » ^(٢) فانه أثبت الايمان
 لمن ارتكب بعض المعاصى فلا يكون ترك المنهيات جزءاً من الايمان .
 و منه قوله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا اتقوا الله و كونوا مع الصّادقين » ^(٣)
 فانّ أمرهم بالتقوى التي لا تحصل إلاّ بفعل الطّاعات و الانزجار عن المنهيات مع
 وصفهم بالايمان يدلّ على عدم حصول التقوى لهم ، وإلاّ لكان أمراً بتحصيل الحاصل .
 و منه الآيات الدالّة على كون القلب محلاً للايمان من دون ضميمة شيء

(١) سورة طه : ١١٢ .

(٢) سورة الحجرات : ٩ .

(٣) سورة التوبة : ١١٩ .

آخر كقوله تعالى : « اولئك كتب في قلوبهم الايمان » ^(١) ولو كان الاقرار أو غيره من الاعمال نفس الايمان أو جزءه لما كان القلب محل جميعه ، وقوله تعالى : « ولما يدخل الايمان في قلوبكم » ^(٢) وقوله تعالى : « وقلبه مطمئن بالايمان » ^(٣) وكذا آيات الطبع والختم تشعر بأن محل الايمان القلب كقوله تعالى : « اولئك الذين طبع الله على قلوبهم فهم لا يؤمنون » ^(٤) و « ختم على قلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله » ^(٥).

و أما السنة فكقوله ﷺ يا مقلب القلوب و الابصار ثبتت قلبي على دينك و روى أن النبي ﷺ سأل جبرئيل عن الايمان ؟ فقال : أن تؤمن بالله و رسله و اليوم الآخر .

و أما الاجماع فهو أن الأمة أجمعت على أن الايمان شرط لسائر العبادات و الشيء لا يكون شرطاً لنفسه فلا يكون الايمان هو العبادات .

و أما أهل الثاني وهم الكرامية فقد استدلوا على مذهبهم بأن النبي ﷺ و الصحابة كانوا يكتفون في الخروج عن الكفر بكلمتي الشهادتين فتكون هي الايمان إذ لا واسطة بين الكفر و الايمان ، لأن الكفر عدم الايمان ، و لقوله تعالى : « فمنكم كافر و منكم مؤمن » ^(٦) و بقوله ﷺ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، و بقوله ﷺ لا سامة حين قتل من تكلم بالشهادتين : هلا شقت قلبه ، أو هل

(١) سورة المجادلة : ٢٢ .

(٢) سورة الحجرات : ١٤ .

(٣) و (٤) سورة النحل : ١٠٦ - ١٠٨ .

(٥) سورة الجاثية : ٢٣ .

(٦) سورة التغابن : ٢ .

شقت قلبه؟ على بعض النسخ، يريد بذلك الانكار عليه، حيث لم يكتف بالشهادتين منه.

و الجواب عن الأول أن الخروج عن الكفر بكلمة الشهادة إن أرادوا به الخروج في نفس الامر بحيث يصير مؤمناً عند الله سبحانه بمجرد ذلك من دون تصديق فهو ممنوع، لم لا يجوز أن يكون إكتفاؤهم بذلك للترغيب في الاسلام، لا الحكم بالايमान وإن أرادوا به الخروج بحسب الظاهر فهو مسلم لكن لا ينفعهم إذ الكلام فيما يتحقق به الايمان عند الله تعالى، بحيث يصير المتصّف به مؤمناً في نفس الامر لا فيما يتحقق به الاسلام في ظاهر الشرع حيث لا يمكن الاطلاع على الباطن، الأترى أنهم كانوا يحكمون بكفر من ظهر منه النفاق بعد الحكم باسلامه، ولو كان مؤمناً في نفس الامر لما جاز ذلك، وأما نفي الوسطة فهو مستقيم على أخذ الحكم في نفس الأمر، فإن حال المكلف في نفس الأمر لا يخلو عن أحدهما، وأما جعل لا إله إلا الله غاية للقتال، فلا يدل على أكثر من كونه للترغيب في الاسلام أيضاً بسبب حقن الدماء، على أن النبي ﷺ ربما لا يطلع على بواطن الناس، فكيف يؤمر بالقتال على ما لا يطلع عليه.

و أما أهل الثالث وهم قدماء المعتزلة القائلون بأنه جميع الطاعات فرضاً و نفلاً، فمن أمتن دلائلهم على ذلك قوله تعالى: «وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة و ذلك دين القيمة» (١) و المشار إليه بذلك هو جميع ما حصر بالآية وما عطف عليه، و الدين هو الاسلام لقوله تعالى: «إن الدين عند الله الاسلام» (٢) و الاسلام هو الايمان لقوله تعالى: «و من يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه» (٣) ولا ريب أن الايمان مقبول من مبتغيه للنص

(١) سورة البينة: ٥.

(٢) سورة آل عمران: ١٩.

(٣) سورة آل عمران: ٨٥.

والاجماع ، فيكون إسلاماً ، فيكون ديناً فيعتبر فيه الطاعات كما دلت عليه الآيات .
والجواب المنع من اتحاد الدينين في الآيتين فلا يتكرر الوسط ، ولو سلم
اتحادهما فلا نسلم أن الايمان هو الاسلام ليكون هو الدين ، فتعتبر فيه الطاعات
لم لا يجوز أن يكون الايمان شرطاً للاسلام أو جزءاً منه أو بالعكس ، وشرط الشيء
وجزؤه يقبل مع كونه غيره ، ولا يلزم من ذلك أن يكون الايمان هو الدين بل شرطه
أو جزؤه .

على أننا لو قطعنا النظر عن جميع ذلك فالآية الكريمة إنما تدل على من
ابتغى وطلب غير دين الاسلام ديناً له فلن يقبل منه ذلك المطلوب ، ولم تدل على أن
من صدق بما أو جبه الشارح عليه لكنّه ترك فعل بعض الطاعات غير مستحل أنّه
طالب لغير دين الاسلام ، إذ ترك الفعل يجتمع مع طلبه لعدم المنافاة بينهما ، فإن
الشخص قد يكون طالباً للطاعة مريداً لها لكنّه تركها إهمالاً وتقصيراً ، ولا يخرج
بذلك عن ابتغاءها .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : « وما كان الله ليضيع ايمانكم » ^(١) أي صلاتكم
إلى بيت المقدس ، واعترض عليه بأنه لم لا يجوز أن يكون المراد به تصديقكم بتلك
الصلاة . سلمنا ذلك لكن لا دلالة لهم في الآية وذلك لأنهم زعموا أن الايمان جميع
الطاعات ، والصلاة إنما هي جزء من الطاعات وجزء الشيء لا يكون ذلك الشيء .
وأما أهل الرابع وهم القائلون بكونه عبارة عن جميع الواجبات وترك المحظورات
ودون النوافل فقد استدلل لهم بقوله تعالى : « إنما يتقبل الله من المتقين » ^(٢) والتقوى
لا يتحقق إلا بفعل المأمور به وترك المنهي عنه ، فلا يكون التصديق مقبولاً ما لم
يحصل التقوى ، وبما روى أن الزاني لا يزني وهو مؤمن ، وبقوله ﷺ : لا ايمان

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة المائدة : ٢٧ .

لمن لا أمانة له ، وبقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »^(١) وقد لا يحكم بما أنزل الله أو يحكم بما لم ينزل الله مصداقاً فإلوه تحقق الايمان بالتصديق لزم اجتماع الكفر والايمان في محل واحد وهو محال لتقابلهما بالعدم والمملكة .
والجواب عن الأول أنه يجوز أن يكون المراد والله أعلم الأعمال النديية ، على أننا نقول أن ظاهر الآية الكريمة متروك فائتها تدل ظاهراً على أن من أخلص في جميع أفعاله وكان قد سبق منه معصية واحدة لم يثب عليها ويكون جميع الطاعات اللاحقة غير مقبولة ، والقول بذلك مع بعده عن حكمة الله تعالى من أفضع الفطايح فلا يكون مراداً ، بل المراد والله أعلم ان من عمل عملاً إنما يكون مقبولاً إذا كان متقياً فيه بأن يكون مخلصاً فيه لله تعالى وحينئذ فلا دلالة لهم في الآية الكريمة .
مع أنا لو تنزّلنا عن ذلك وقلنا بداليتها على عدم قبول التصديق من دون التقوى فلا يحصل بذلك مدعاهم الذي هو كون الايمان عبادة عن جميع الواجبات « النخ » ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون الايمان عبادة عمماً ذكرتم مع التصديق بالمعارف الاصولية و عدم قبول الجزء إنما هو لعدم قبول الكل ، وأما الحديث الأول على تقدير تسليمه فيمكن حمله على المبالغة في الزجر أو تخصيصه بمن استحل ودليل التخصيص في أحاديث آخر ، أو على نفي الكمال في الايمان ، وكذا الحديث الثاني .
وأما الاستدلال بالآية فقد تعارض بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »^(٢) والفاسق مؤمن على المذهب الحق أو بين المنزلتين على غيره ويمكن أن يقال : الفسق لا ينافي الكفر إذ الكافر فاسق لغة وإن كان في العرف يباينه لكنه لم يتحقق كونه عرف الشارع ، بل المعلوم كونه لأهل الشرع والاصول فلا تعارض حينئذ .

(١) سورة المائدة : ٤٤ .

(٢) سورة المائدة : ٤٧ .

أقول: والحق في الجواب أن المراد والله أعلم: ومن لم يحكم بما أنزل الله، أى بما علم قطعاً أن الله سبحانه أنزله فإن العدول عنه إلى غيره مستحلاً أو الوقوف عنه كذلك لا ريب في كونه كفراً لأنه إنكار لما علم ثبوته ضرورة فلا يكون التصديق حاصلًا وحينئذ فلا دلالة فيها على أن من ارتكب معصية غير مستحل أو مستحلاً مع كون تحريمها لم يعلم من الدين ضرورة يكون كافرًا، وإنما ارتكبنا هذا الأضرار في الآية لما دل عليه النص والاجماع من أن الحاكم لو أخطأ في حكمه لم يكفر مع أنه يصدق عليه أنه لم يحكم بما أنزل الله.

واعلم أنه قد ظهر من هذا الجواب وجه آخر للجمع بين الآيتين ووقع التعارض بين ظاهرهما بأن يراد من إحديهما ما ذكرناه في الجواب ومن الأخرى ومن لم يحكم غير مستحل مع علمه بالتحريم فهو فاسق، والحاصل أنه يقال لهم: إن أردتم بالطاعات والتروك ما علم ثبوته من الدين ضرورة فنحن نقول بموجب ذلك، لكن لا يلزم منه مدعاً لكم لجواز كون الحكم بكفره إما لجحده ما علم من الدين ضرورة فيكون قد أخل بما هو شرط الايمان وهو عدم الجحد على ما قد مناه، أو لكون المذكورات جزء الايمان على ما ذهب إليه بعضهم، وإن أردتم الأعم فلا دلالة لكم فيها أيضاً وهو ظاهر.

وأما أهل الخامس القائلون بأنه تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالاركان فيستدل لهم بما استدل به أهل التصديق مع ما استدل به أهل الاعمال ومن أضاف الاقرار باللسان إلى الجنان، وقد علمت تزيف ما سوى الاول وسيجيء إنشاء الله تعالى تزيف أدلة من أضاف الاقرار فلم يبق لمذهبهم قرار.

نعم في أحاديث أهل البيت عليهم السلام ما يشهد لهم وقد ذكر في الكافي وغيره منها جملة فمنها ما رواه علي بن ابراهيم عن العباس بن معروف عن عبد الرحمن بن أبي-نجران عن حماد بن عثمان عن عبد الرحيم القصير قال: كتبت مع عبد الملك بن أعين

إلى أبي عبد الله عليه السلام أسأله عن الايمان ماهو إلي آخر الخبر ، ومنها ما رواه علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس بن عبد الرحمن عن عجلان أبي صالح قال : قلت لأبي عبد الله عليه السلام : أوقفني على حدود الايمان ، الخبر . ومنها : أبو علي الأشعري عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان أو غيره عن العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : سئلته عن الايمان ، الخبر .

ثم قال قدس سره : واعلم أن هذه الأحاديث منها ما سنده غير نقي كالاول ، فإن في سنده عبد الرحيم وهو مجهول مع كونه مكاتبه ، وأما الثاني فإن سنده وإن كان جيداً إلا أن دلالته غير صريحة فإن كون المذكورات حدود الايمان لا يقتضي كونها نفس حقيقته إذ حد الشيء نهايته وما لا يجوز تجاوزه ، فإن تجاوزه خرج عنه ، ونحن نقول بموجب ذلك فإن من تجاوز هذه المذكورات بأن تركها جاحداً لا ريب في خروجه عن الايمان ، لكن لعل ذلك لكونها شروطاً للايمان ، لا لكونها نفسه ، وأما الثالث فإن دلالته وإن كانت جيدة إلا أن في سنده إرسالاً مع كون العلاء مشتركاً بين المقبول والمجهول ، وبالجملة فهذه الرواية معارضة بما هو أمتن منها دلالة ، وقد تقدم ذلك فليراجع ، نعم لا ريب في كونها مؤيدة لما قالوه .

وأما أهل السادس القائلون بأنه التصديق مع كتمتي الشهادة فبيما مر من الأحاديث ما يصلح شاهداً لهم ، وكذا ما ذكره الكرامية مع ما ذكره أهل التصديق يصلح شاهداً لهم ، وقد عرفت ما في الأولين فلا نعيده ، وأما السابع فإنه مذهب جماعة من المتأخرين منهم المحقق الطوسي (ره) في تجريده فإنه اعتبر في حقيقة الايمان مع التصديق الاقرار باللسان ، قال : ولا يكفي الاوّل لقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم » ^(١) اثبت للكفار الاستيقان النفسى وهو التصديق القلبى ، فلو كان الايمان هو التصديق القلبى فقط لزم اجتماع الكفر والايمان وهو باطل لتقابلهما

تقابل العدم والملكة ، ولا الثاني يعنى الاقرار باللسان لقوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا » ^(١) الآية ولقوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » ^(٢) فأثبت لهم تعالى في الآيتين التصديق باللسان ، ونفي عنهم الايمان .

أقول : الاستدلال على عدم الاكتفاء بالثاني مسلم موجه وكذا عدم الاكتفاء بالاول ، أما على اعتبار الاقرار ففيه بحث فان الدليل أخص من المدعى ، إذ المدعى أن الايمان لا يحقق إلا بالتصديق مع الاقرار ، وبدون ذلك يتحقق الكفر ، والآية الكريمة إنما دلت على ثبوت الكفر لمن جحد أى أنكر الآيات مع علمه بحقيقتها وبينهما واسطة ، فان من حصل له التصديق اليقيني في أول الأمر ، ولم يكن تلفظ بكلمات الايمان لا يقال أنه منكر ولا جاحد ، وحينئذ فلا يلزم إجتماع الكفر والايمان في مثل هذه الصورة مع أنه غير مقر ولا تارك للاقرار جحداً كما هو المفروض ، هذا إن قصد بالآية الدلالة على اعتبار الاقرار أيضاً ، وإلا لكان اعتبار الاقرار دعوى مجردة ، وقد علت ماعليه ، وأما دلالة الآية الكريمة على كفره في صورة جحده واستيقانه فنقول بموجبه لكن ليس لعدم إقراره فقط بل لأنه ضم إنكاراً الى استيقان .

وبالجملة فهو من جملة العلامات على الحكم بالكفر كما جعل الاستخفاف بالشارع او الشرع ، ووطى المصحف علامة على الحكم بالكفر ، مع أنه قد يكون مصدقاً كما سبقت الاشارة إليه ، نعم غاية ما يلزم أن يكون إقرار المصدق شرطاً لحكمنا بايمانه ظاهراً ، وأما قبل ذلك وبعد التصديق فهو مؤمن عند الله تعالى إذالم يكن تركه للاقرار عن جحد ..

على أنه يلزمه قدس سره أن من حصل له التصديق بالمعارف الالهية ثم عرض له الموت فجأة قبل الاقرار يموت كافراً ويستحق العذاب الدائم مع اعتقاده

(١) سورة الحجرات : ١٤ .

(٢) سورة البقرة : ٨ .

وحدة الصانع وحقيته ما جاء به النبي ﷺ ، ولا أظن أن مثل هذا المحقق يلتزم ذلك ، والحاصل أنه إن أراد رحمه الله أن كون الإنسان مؤمناً عند الله سبحانه كما هو ظاهر كلامه لا يتحقق إلا بمجموع الأمرين فالواسطة والالتزام لازمان عليه ، وإن أراد أن كونه مؤمناً في ظاهر الشرع لا يتحقق إلا بالأمرين معاً فالنزاع لفظي فإن من اكتفى فيه بالتصديق يريد به كونه مؤمناً عند الله تعالى فقط ، وأما عند الناس فلا بد في العلم بذلك من الاقرار ونحوه .

واعلم أنه استدل بعضهم على هذا المذهب أيضاً بأننا نعلم بالضرورة أن الايمان في اللغة هو التصديق ، والدلائل عليه كثيرة ، فإما أن يكون في الشرع كذلك أو يكون منقولا عن معناه في اللغة ، والثاني باطل لان أكثر الألفاظ تكرر في القرآن وكلام الرسول ﷺ لفظ الايمان ، فلو كان منقولا عن معناه اللغوي لوجب أن يكون حاله كحال ساير العبادات الظاهرة في وجوب العلم به فلما لم يكن كذلك علمنا أنه باق على وضع اللغة .

إذا ثبت هذه فنقول : ذلك التصديق إما أن يكون هو التصديق القلبي أو اللساني أو مجموعهما ، والاول باطل لقوله تعالى : « فلما جائهم ماعرفوا كفر وابه »^(١) فأثبت لهم المعرفة مع أنه حكم بكفرهم ولو كان مجرد المعرفة إيمانا لما صح ذلك وايضاً قوله تعالى : « فلما جائتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً »^(٢) ولا يصح أن يكون جحدهم لها بقلوبهم حيث أثبت لهم الاستيقان بها ، فلا بد ان يكون بألسنتهم حيث لم يقر وابه وإذا كان الجحد باللسان موجبا للكفر كان الاقرار به مع التصديق القلبي موجبا للايمان فيكون الاقرار من محققات الايمان ، وايضاً قوله تعالى حكاية عن موسى ﷺ إذ يقول لفرعون : « لقد علمت

(١) سورة البقرة : ٨٩ .

(٢) سورة النمل : ١٤ .

ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والارض»^(١) فأثبت كونه عالماً بأن الله تعالى هو الذى أنزل الآيات التى جاء بها موسى عليه السلام، فلو كان مجرد العلم هو الايمان لكان فرعون مؤمناً وهو باطل بنص القرآن العزيز وإجماع الانبياء عليهم السلام من لدن موسى إلى محمد عليه السلام، وايضا قوله تعالى: «فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون»^(٢) ومعنى ذلك والله أعلم: أنهم يجحدون ذلك بالسنتهم ولا يكذبونك بقلوبهم أى يعلمون نبوتك، ولا يستقيم أن يكون المعنى لا يكذبونك بالسنتهم لمنافاة يجحدون بالسنتهم له، فيلزم أن يكونوا كذبوا بالسنتهم ولم يكذبوا بها وبطلانه ظاهر فيجب تنزيه القرآن العزيز عنه.

ولك أن تقول: لم لا يجوز أن يكون المعنى لا يكذبونك بالسنتهم ولكن يجحدون نبوتك بقلوبهم كما أخبر الله تعالى عن المنافقين في سورتهم حيث قالوا نشهد انك لرسول الله، وكذبهم الله تعالى حيث شهد سبحانه وتعالى بكذبهم فقال: «والله يشهد ان المنافقين لكاذبون» والمراد في شهادتهم اى فيما تضمنته من أنها عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد كما ذكره جماعة من المفسرين حيث لم توافق عقيدتهم فقد علم من ذلك أنهم لم يكذبوا بالسنتهم بل شهدوا له بها، ولكنهم جحدوا ذلك بقلوبهم حيث كذبهم الله تعالى في شهادتهم.

والجواب التأكيد لهم ورد على نفس شهادتهم التى هى باللسان لا على نفس عقيدتهم، وبالجملة فهذا لا يصلح نظيراً لما نحن فيه، على أن معنى الجحد كما قرره هو الانكار باللسان مع تصديق القلب، وما ذكر من الاحتمال عكس هذا المعنى.

ثم قال: والثانى باطل أما أولاً فبالاتفاق من الامامية، وأما ثانياً فلقوله تعالى: «قال الاعراب آمنوا ولم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا»^(٣) ولا شك أنهم كانوا

(١) سورة الاسراء: ١٠٢ .

(٢) سورة الانعام: ٣٣ .

(٣) سورة الحجرات: ١٤ .

صدقوا بالسنتهم وحيث لم يكن كافياً نفى الله تعالى عنهم الايمان مع تحققه ، وقوله تعالى : « ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين » (١) فأثبت لهم الاقرار والتصديق باللسان ، ونفى ايمانهم فثبت بذلك أن الايمان هو التصديق مع الاقرار .

ثم قال : لا يقال : لو كان الاقرار باللسان جزء الايمان للزم كفر الساکت ؛ لاننا نقول : لو كان الايمان هو العلم أى التصديق لكان النائم غير مؤمن لكن لما كان النوم لا يخرج عن كونه مؤمناً بالاجماع مع كونه أولى بأن يخرج النائم عن الايمان لانه لا يبقى معه معنى من الايمان بخلاف الساکت ، فانه قد بقي معه معنى منه وهو العلم لم يكن السكوت مخرجاً بطريق أولى ، نعم لو كان الخروج عن التصديق والاقرار أو عن أحدهما على جهة الانكار والجحد لخرج بذلك عن الايمان ، ولذلك قلنا أن الايمان هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان أو ما في حكمهما ، انتهى محصل ما ذكره .

اقول : قوله : ان النائم ينتفى عنه العلم أى التصديق غير مسلم ، وإنما المنتفى شعوره بذلك العلم وهو غير العلم ، فالتصديق حينئذ باق لكونه من الكيفيات النفسية ، فلا يزيله النوم وحينئذ فلا يلزم من عدم الحكم بانتفاء الايمان عن النائم عدم الحكم بانتفائه عن الساکت بطريق أولى ، نعم الحكم بعدم انتفائه عن الساکت على مذهب من جعل الاقرار جزءاً إما للزوم الحرج العظيم بدوام الاقرار في كل وقت أو أن يكون المراد من كون الاقرار جزءاً للايمان الاقرار في الجملة أى في وقت ما مع البقاء عليه ، فلا ينافيه السكوت المجرد ، وإنما ينافيه مع الجحد لعدم بقاء الاقرار حينئذ .

وأقول : الذى ذكره من الدليل على عدم النقل لا يدل وحده على كون الاقرار جزءاً وهو ظاهر ، بل قصد به الدلالة على بطلان ما عدى مذهب أهل التصديق ،

تم استدلال على بطلان مذهب التصديق بما ذكره من الآيات الدالة على اعتبار الاقرار في الايمان الشرعي تخصيصاً للقوى كما هو عند أهل التصديق وهذا جيد، لكن دلالة الآيات على اعتبار الاقرار ممنوعة ، وقد بيننا ذلك سابقاً أن تكفيرهم إنما كان لجحدهم الاقرار وهو أخص من عدم الاقرار فتكفيرهم بالجحد لا يستلزم تكفيرهم بمطلق عدم الاقرار ليكون الاقرار معتبراً .

نعم اللازم من الآيات اعتبار عدم الجحد مع التصديق وهو أعم من الاقرار وإعتبار الأعم لا يستلزم اعتبار الأخص وهو ظاهر .

وهذا جواب عن استدلاله بجميع الآيات ، ويزيد في الجواب عن الاستدلال بقوله تعالى ، في الحكاية عن موسى عليه وعلى نبيينا الصلوة والسلام : « لقد علمت ما أنزل هؤلاء » ^(١) الآية أنه يجوز أن يكون نسب إلى فرعون العلم على طريق الملاحظة والملائمة حيث كان مأموراً بذلك بقوله : « فقولا له قولاً ليناً ، لعله يتذكر أو يخشى » ^(٢) وهذا شائع في الاستعمال كما يقال في المحاورات كثيراً ، وأنت خبير بأنه كذا وكذا ، مع أن المخاطب بذلك قد لا يكون عارفاً بذلك المعنى أصلاً ، بل قد لا يكون هناك مخاطب أصلاً كما يقع في المؤلفات كثيراً .

وعلى هذا فلا تدل الآية على ثبوت العلم لفرعون ، ولو سلم ثبوته كان الحكم بكفره للجحد لعدم الاقرار مطلقاً كما سبق بيانه .

واعلم أن المحقق الطوسي قدس سره اختار في فصوله الاكتفاء بالتصديق القلبي في تحقق الايمان فكأنه رحمه الله لاحظ ما ذكرناه ، وقد استدلل بعض الشارحين بقوله تعالى : « أولئك كتب في قلوبهم الايمان » ^(٣) وبقوله تعالى : « ولما يدخل الايمان في قلوبكم » ^(٤) فيكون حقيقة فيه ، فلو أطلق على غيره لزم الاشتراك أو المجاز

(١) سورة الاسراء : ١٠٢ . (٢) سورة طه : ٤٤ .

(٣) سورة المجادلة : ٢٢ . (٤) سورة الحجرات : ١٤ .

﴿ باب ﴾

﴿ ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان ﴾

١ - محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن الحسن بن محبوب، عن جميل بن صالح، عن سماعة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أخبرني عن الإسلام والإيمان أهما مختلفان؟ فقال: إن الإيمان يشارك الإسلام والاسلام لا يشارك الإيمان، فقلت: فصفهما لي، فقال: الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله والتصديق برسول الله والصلاة، به

وهما خلاف الأصل، والاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال الصالحة ثمراته .
أقول: الذي ظهر ممّا حرّره أن الإيمان هو التصديق بالله وحده وصفاته وعدله وحكمته، وبالنبوة وبكل ما علم بالضرورة مجيء النبي والصلاة مع الاقرار بذلك وعلى هذا أكثر المسلمين بل ادّعى بعضهم إجماعهم على ذلك، والتصديق بامامة الائمة الاثني عشر عليهم السلام وبامام الزمان، وهذا عند الامامية .

باب ان الايمان يشرك الاسلام والاسلام لا يشرك الايمان

الحديث الاول موقوف .

« أهما مختلفان » أى مفهومًا وحقيقة أم متساويان مترادفان « يشارك الإسلام » قيل: المشاركة وعدمها إما باعتبار المفهوم فإن مفهوم الإسلام داخل في مفهوم الإيمان دون العكس أو باعتبار الصدق فإن كل مؤمن مسلم دون العكس، أو باعتبار الدخول فإن الداخل في الإيمان داخل في الإسلام بدون العكس أو باعتبار الأحكام فإن أحكام الإسلام ثابتة للإيمان بغير عكس .

« فصفهما لي » أى بيّن لي حقيقتهما « شهادة أن لا إله إلا الله » بيان لأجزاء الإسلام « به حققت » بيان لأحكام الإسلام، ويدل على التوارث بين جميع فرق المسلمين كما هو المشهور، والظاهر أن المراد بالشهادة والتصديق الاقرار الظاهري كما مرّ

حققت الدماء وعليه جرت المنالك والموارث وعلى ظاهره جماعة الناس ، والايمن الهدى وما يثبت في القلوب من صفة الاسلام وما ظهر من العمل به والايمن ارفع من الايمن بدرجة ، إن الايمن يشارك الاسلام في الظاهر والايمن لا يشارك الايمن

أنه إطلاقه الشائع ويحتمل التصديق القلبي فيكون إشارة إلى معنى آخر للايمن، ويحتمل أن يكون أصل معناه الاقرار القلبي وإن ترتبت الاحكام على الاقرار الظاهري ، بناءً على الحكم بالظاهر ما لم يظهر خلافه ، لعدم إمكان الاطلاع على القلب كما قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : فهل شققت قلبه ؟ ولذا قال عَلَيْهِ السَّلَامُ وعلى ظاهره جماعة الناس فتأمل ، وعلى هذا فلا فرق بين الايمن والاسلام إلا بالولاية والاقرار بالائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، إذ في الايمن أيضاً يحكم بالظاهر والأول أظهر ، والمراد بالهدي الولاية والاهتداء بالائمة عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وما يثبت في القلوب إشارة إلى العقائد القلبية بالشهادة الظاهرة الاسلامية فكلمة «من» في قوله : من صفة الاسلام ، بيانية ، ويحتمل أن يكون ابتدائية أي ما يسرى من أثر الاعمال الظاهرة إلى الباطن ، وقوله : وما ظهر من العمل ، يدل على أن الأعمال أجزاء الايمن وإن أمكن حمله على الشهادتين كما يؤمى إليه آخر الخبر .

« أرفع من الاسلام » لأنه يصير سبباً لا حراز للمثوبات الاخرية اولا اعتبار الولاية فيه فيكون أكمل وأجمع .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : الايمن يشارك الاسلام ظاهره أنه لا فرق بين العقائد الايمانية والاسلامية ، والفرق بينهما أن في الايمن يعتبر الاقرار الظاهري والتصديق الباطني معاً بخلاف الاسلام فإنه لا يعتبر فيه إلا الظاهر فقط ، وقد يأول بأن المراد أن الايمن يشارك الاسلام في جميع الأعمال الظاهرة المعتبرة في الاسلام مثل الصلوة والزكاة وغيرهما ، والاسلام لا يشارك الايمن في جميع الأمور الباطنة المعتبرة في الايمن ، لأنه لا يشاركه في التصديق بالولاية وإن اجتمعا في الشهادتين والتصديق بالتوحيد والرسالة ، قيل : ومنه يتبين أن الايمن كالنوع والاسلام كالجنس ، وقد

في الباطن وإن اجتمعوا في القول والصفة .

٢ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس بن عبدالرحمن ، عن موسى بن بكر ، عن فضيل بن يسار ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : الايمان يشرك الاسلام والايمان لا يشرك الايمان .

٣ - علي ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل بن دراج ، عن فضيل بن يسار قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن الايمان يشرك الاسلام ولا يشاركه الاسلام ، إن الايمان ما قر في القلوب والايمان ما عليه المناكح والمواريث وحقق الدماء ؛ والايمان يشرك الاسلام والايمان لا يشرك الايمان .

٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن الحسن بن محبوب عن أبي الصباح الكناني قال : قلت لابي عبد الله عليه السلام : أيهما أفضل : الايمان أو الاسلام ؟ فإن من قبلنا يقولون : إن الاسلام أفضل من الايمان ، فقال : الايمان

يطلق الاسلام ويراد به هذا النوع مجازاً من باب إطلاق العام على الخاص ، ولعل قوله تعالى : « وأخر جنا من كان فيها » ^(١) الآية من هذا الباب ، فقول من زعم أنهما مترادفان وتمسك بهذه الآية مدفوع .

الحديث الثاني : ضعيف كالموثق وقدمر القول فيه .

الحديث الثالث : حسن كالصحيح .

وهو خلاصة من الخبر الاول ، وفي النهاية بشيء وقر في القلب ، أي سكن فيه وثبت من الوقار الحلم والرزانة ، وقر يقر وقاراً وفي المصباح : الوقار الحلم والرزانة وهو مصدر وقر بالضم مثل جمل جمالاً ، ويقال أيضاً وقر يقر من باب وعد ، وقر من باب وعد أيضاً أي جلس بوقار .

الحديث الرابع : صحيح .

« أيهما أفضل » ؟ مبتدء وخبر ، والايمان والاسلام تفسير لمرجع الضمير ، وأوهما

(١) سورة الذاريات : ٣٥ ،

أرفع من الإسلام قلت : فأوجدني ذلك قال : ما تقول فيمن أحدث في المسجد الحرام متعمداً؟ قال : قلت : يضرب ضرباً شديداً قال : أصبت ، قال : فما تقول فيمن أحدث في الكعبة متعمداً؟ قلت : يقتل ، قال : أصبت الا ترى أن الكعبة أفضل من المسجد وأن الكعبة تشرك المسجد والمسجد لا يشرك الكعبة وكذلك الايمان يشرك الإسلام والايمان لا يشرك الايمان .

٥ - عدة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد جميعاً ، عن ابن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن حمران بن أعين ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سمعته يقول : الايمان ما استقر في القلب وأفضى به إلى الله عز وجل وصدقته

مبتدء وأيتهما أفضل خبر «أوجدني ذلك» أي اجعلني أجده وأفهمه ، وفي القاموس : وجد المطلوب كوجد وورم يجده ويجده بضم الجيم وجد أوجده أدركه وأوجده أغناه ، وفلاناً مطلوبه أظفره به ، وبعد ضعف قواه كأجده .

قوله : متعمداً أي لا ساهياً ولا مضطراً ، ويدل على كفر من استخف بالكعبة فانها من حرمة الله ووجوب تعظيمها من ضروريات الدين «ألا ترى أن الكعبة» شبه عليه السلام المعقول بالمحسوس إلهاماً للسائل وبياناً للعموم والخصوص ، وشرف الايمان على الإسلام «وأن الكعبة تشرك المسجد» أي في حكم التعظيم في الجملة أو في أنها يصدق عليها أنها مسجد وكعبة ، أو في أن من دخل الكعبة يحكم بدخوله في المسجد بخلاف العكس .

«والمسجد» أي جميع أجزائه «لا يشرك الكعبة» في قدر التعظيم وعقوبة من استخف بها أو لا يصدق على كل جزء من المسجد أنه كعبة ، أو في أن من دخلها دخل الكعبة كما سيأتي ووجه الشبه على جميع الوجوه ظاهر .

الحديث الخامس - حسن .

قوله عليه السلام «وأفضى به إلى الله» الضمير إما راجع إلى القلب أو إلى صاحبه أي أوصله إلى معرفة الله وقربه وثوابه فالضمير في أفضى راجع إلى ما ، ويحتمل أن يكون

العمل بالطاعة لله والتسليم لأمره والاسلام مآظهر من قول أو فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقت الدماء وعليه جرت المواثيق وجاز النكاح واجتمعوا على الصلاة والزكاة والصوم والحج ، فخرجوا بذلك من الكفر وأضيفوا إلي الايمان ؛ والاسلام لا يشرك الايمان والايمن يشرك الاسلام وهما في القول والفعل يجتمعان ، كما صارت الكعبة في المسجد والمسجد ليس في الكعبة و كذلك الايمان

راجعاً إلى المؤمن وضمير به راجعاً إلى الموصول أي وصل بسبب ذلك الاعتقاد أو أوصل ذلك الاعتقاد إلى الله كناية عن علمه سبحانه بحصوله في قلبه ، وقيل : أي جعل وجه القلب إلى الله من الفضائل والأحكام أي الفضائل الدينوية والأحكام الشرعية ، قال في المصباح : أفضى الرجل بيده إلى الأرض بالألف مسهاً بباطن راحته قاله ابن فارس وغيره ، وأفضيت إلى الشيء وصلت إليه والسر أعلمته به ، انتهى .

وقيل : أشار به إلى أن المراد بما استقر في القلب مجموع التصديق بالتوحيد والرسالة والولاية ، لأن هذا المجموع هو المقضى إلى الله ، وقوله : وصدق العمل ، مشعر بأن العمل خارج عن الايمان . و دليل عليه ، لأن الايمان وهو التصديق أمر قلبي يعلم بدليل خارجي مع ما فيه من الايمان إلى أن الايمان بلا عمل ليس بايمان « والتسليم لأمره » أي الامامة عبر هكذا تقيّة أو الأعم في شملها أيضاً ، و يجتمعا أن يكون عدم ذكر الولاية لأن التصديق القلبي الواقعي بالشهادتين مستلزم للاقرار بالولاية فكان المخالفين ليس إنعانهم إلا إنعانا ظاهرياً لا خلاصهم بما يستلزمه من الاقرار بالولاية ، فلذا أطلق عليهم في الاخبار اسم النفاق والشرك فتفطن .

« والاسلام مآظهر من قول أو فعل » أي قول بالشهادتين أو الأعم و فعل بالطاعات كالصلاة والزكاة والصوم والحج وغيرها ، فيدل على أن الاسلام يطلق على مجرد الطاعات والشهادات من غير اشتراط التصديق « فخرجوا بذلك من الكفر » أي من أن يجري عليهم في الدنيا أحكام الكفار « وأضيفوا إلى الايمان » أي نسبوا إلى الايمان ظاهراً وإن لم يكونوا متصفيين به حقيقة « وهما في القول والفعل يجتمعان »

يشرك الاسلام والا سلام لا يشرك الايمان وقد قال الله عز وجل : « قالت الاعراب
آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » (١)
فقول الله عز وجل « أصدق القول قلت : فهل للمؤمن فضل على المسلم في
شيء من الفضائل والأحكام والحدود وغير ذلك ؟ فقال : لا ، هما يجريان في ذلك مجرى
واحد ولكن للمؤمن فضل على المسلم في أعمالهما وما يتقرّبان به إلى الله عز وجل :
قلت : أليس الله عز وجل يقول : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » (٢) وزعمت أنّهم

أى في الشهادتين و العبادات الظاهرة و إن خصّ الايمان بالولاية ، و ظاهر سياق
الحديث لا يخلو من شوب تقيّه ، وكان المراد بالفضائل ما يفضل به في الدنيا من العطاء
و الاجر و أمثاله لا الفضائل الواقعيّة الاخرية أو ما يفضل به على الكافر من الانفاق
والاعطاء والاكرام والرعاية الظاهريّة و قيل : أى في التكليف بالفضائل بأن يكون
المؤمن مكلفاً ولا يكون المسلم مكلفاً بها .

وفي تفسير العياشي هكذا قال : قلت له : رأيت المؤمن له فضل على المسلم في
شيء من الموارد والقضايا والاحكام حتى يكون للمؤمن أكثر مما يكون للمسلم
في الموارد أو غير ذلك ؟ قال : لا ، هما يجريان في ذلك مجرى واحداً إذا حكم الامام
عليهما ، إلى آخر الخبر ، و هو أظهر ، فالفضائل تصحيف القضايا .
« في اعمالهما » أى صحّتها و قبولها « وما يتقرّبان به إلى الله » أى من العقائد و
الاعمال فيكون تأكيداً أو تعميماً بعد التخصيص لشموله للعقائد أيضاً ، أو المراد
بالاول صحّة الأعمال ، و بالثاني كيفياتها فانّ المؤمن يعمل بما أخذه من إمامه ،
والمسلم يعمل ببدع أهل الخلاف ، وقيل : المراد به الامام الذى يتقرّب بولايته و
متابعته إلى الله تعالى ، فانّ إمام المؤمن مستجمع لشرائط الامامة وإمام المسلم لشرائط
الفسق والجهالة .

قوله : أليس الله تعالى يقول ... أقول : هذا السؤال و الجواب يحتمل وجوهاً :

(١) سورة الحجرات : ١٤ . (٢) سورة الانعام : ١٦ .

مجتمعون على الصلاة والزكاة والصوم والحج مع المؤمن؟ قال: أليس قد قال الله عز وجل: «يضاعفه له أضعافاً كثيرة»^(١) فالؤمنون هم الذين يضاعف الله عز وجل لهم حسناتهم لكل حسنة سبعون ضعفاً، فهذا فضل المؤمن ويزيده الله في حسناته على قدر صحة إيمانه أضعافاً كثيرة ويفعل الله بالمؤمنين ما يشاء من الخير، قلت: رأيت

«الأول» وهو الظاهر أن السائل أراد أنه إذا كان مجتمعين في الحسنات والحسنة بالعموم فيشمل كل من فعلها، فأجاب عليه السلام بأنها شريكان في العشر والمؤمن يفضل بما زاد عليها، ويرد عليه أنه على هذا يكون لأعمال غير المؤمنين أيضاً ثواب وهو مخالف للاجماع والاختبار المستفيضة إلا أن يحمل الكلام على نوع من التقية أو المصلحة لقصور فهم السائل، أو يكون المراد بالايان الايمان الخالص وبالاسلام أعم من الايمان الناقص وغيره، ويكون الثواب للأول وهو غير بعيد عن سياق الخبر بل لا يبعد أن يكون المراد المستضعف من المؤمنين الذين يظهر دن الايمان ولم يستقر في قلوبهم كما يرشد إليه قوله: وهما في القول والفعل يجتمعان، وقد عرفت اختلاف الاصطلاح في الايمان فيكون هذا الخبر موافقاً لبعض مصطلحاته، وقيل في الجواب: لعل عمل غير المؤمن ينفعه في تخفيف العقوبة ورفع شدتها لافي دخول الجنة إذ دخولها مشروط بالايان.

الثاني: أنه تعالى قال: «من ذا الذي يقرض الله قرصاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة»^(١) والقرض الحسن هو العبادة الواقعة على كمالها وشرائط قبولها، ومن جملة شرائطها هو الايمان فالؤمنون هم الذين يضاعف الله عز وجل لهم حسناتهم لا غيرهم، فيعطيه لكل حسنة عشرة، وربما يعطيهم لكل حسنة سبعين ضعفاً، فهذا فضل المؤمن على المسلم، ويزيد الله في حسناته على قدر صحة إيمانه، وحسب كماله أضعافاً

(١) سورة البقرة: ٢٤٥.

من دخل في الاسلام ليس هو داخلياً في الايمان؟ فقال: لا ولكنّه قد اُضيف إلى الايمان وخرج من الكفر وسأضرب لك مثلاً تعقل به فضل الايمان على الإسلام، أرايت لو بصرت رجلاً في المسجد أكنت تشهد أنك رأيت في الكعبة؟ قلت: لا يجوز لي ذلك، قال: فلو بصرت رجلاً في الكعبة أكنت شاهداً أنه قد دخل المسجد الحرام؟ قلت:

كثيرة حتى أنه تعطي بواحدة سبعمئة أو أزيد ويفعل الله بالمومنين ما يشاء من الخير الذي لا يعلمه إلا هو كما قال: « ولدينا مزيداً »^(١) وقيل: أراد بما يشاء من الخير ابتداء العلم والحكمة و زيادة اليقين والمعرفة .

الثالث: ما ذكره بعض الافاضل ويرجع إلى الثاني وهو أن المراد بالقرض الحسن صلة الامام عليه السلام كما ورد في الاخبار، فالقرض من الجواب أنه كما أن القرض يكون حسناً وغير حسن، والحسن الذي هو صلة الامام يصير سبباً لتضاعف أكثر من عشرة، فكذلك الصلاة والزكاة والحج تكون حسنة وغير حسنة، والحسنة ما كان مع تصديق الامام وهو يستحق المضاعفة لا غيره، والفاء في قوله: « فالمومنون » للبيان، وقوله: يضاعف الله بتقدير قد يضاعف الله وإلا لكان الظاهر عشرة أضعاف، « ويزيد الله » اي على السبعين أيضاً .

قوله: أرايت من دخل في الاسلام، كأن السائل لم يفهم الفرق بين الايمان و اسلام بما ذكره عليه السلام فأعاد السؤال أو أنه لما كان تمكّن في نفسه ما اشتهر بين المخالفين من عدم الفرق بينهما أراد أن يتضح الامر عنده أو قاس الدخول في المركب من الاجزاء المعقولة بالدخول في المركب من الاجزاء المقدرية، فان من دخل جزءاً من الدار صدق عليه أنه دخل الدار، فلذا أجابه عليه السلام بمثل ذلك لتفهيمه فقال: المتصف ببعض أجزاء الايمان لا يلزم أن يتصف بجميع أجزائه حتى يتصف بالايان كما أن من دخل المسجد لا يحكم عليه بأنه دخل الكعبة و من دخل الكعبة يحكم عليه بأنه دخل المسجد، فكذا يحكم على المؤمن أنه مسلم ولا يحكم على كل مسلم أنه مؤمن .

نعم ، قال : وكيف ذلك ؟ قلت : إنه لا يصل إلى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد ، فقال : قد أصبت وأحسنت ، ثم قال : كذلك الإيمان والاسلام .

﴿ باب ﴾

﴿ آخر منه وفيه أن الاسلام قبل الايمان ﴾

١- علي بن إبراهيم ، عن العباس بن معروف ، عن عبدالرحمن بن أبي نجران عن حماد بن عثمان ، عن عبدالرحيم القصير قال : كتبت مع عبدالمملك بن أعين إلى أبي عبدالله عليه السلام أسأله عن الايمان ماهو ؟ فكتب إلي مع عبدالمملك بن أعين : سألت رحك الله عن الايمان والايمان هو الاقرار باللسان وعقد في القلب وعمل بالآثار كان

ثم أعلم أنه استدلل بهذه الاخبار على كون الكعبة جزءاً من المسجد الحرام ، ويرد عليه انه لادلالة في أكثرها على ذلك ، بل بعضها يؤمى إلى خلافه كهذا الخبر ، حيث قال : أكنت شاهداً أنه قد دخل المسجد ، ولم يقل أكنت شاهداً أنه في المسجد ، وكذا قوله : لا يصل إلى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد ، نعم بعض الاخبار تشعر بالجزئية .

باب آخر منه وفيه ان الاسلام قبل الايمان

الحديث الاول : مجهول .

قوله عليه السلام : والايمان هو الاقرار «الخ» هذا تفسير للايمان الكامل والاخبار في ذلك كثيرة ، وعليه انعقد اصطلاح المحدثين منّا ، قال الصدوق رحمه الله في الهداية : الاسلام هو الاقرار بالشهادتين وهو الذي يحقن به الدماء ، والاموال ، ومن قال : لاله الا الله محمد رسول الله فقد حقن ماله ودمه الابحقيهما وعلى الله حسابه ، والايمان هو الاقرار باللسان وعقد بالقلب وعمل بالجوارح ، وأنه يزيد بالأعمال وينقص بتركها ، وكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم بمؤمن ومثل ذلك مثل الكعبة والمسجد فمن دخل الكعبة فقد دخل المسجد ، وليس كل من دخل المسجد دخل الكعبة ، وقد فرغ الله عز اسمه

في كتابه بين الاسلام والايمان، فقال: «قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا» وقد بين الله عزّ وجلّ أنّ الايمان قول وعمل، لقوله: «إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم» إلى قوله تعالى: «اولئك هم المؤمنون حقاً»^(١) وأمّا قوله عزّ وجلّ: «فآخر جنا من كان فيهما من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين»^(٢) فليس ذلك بخلاف ما ذكرنا لأنّ المؤمن يسمّى مسلماً والمسلم لا يسمّى مؤمناً حتى يأتي مع إقراره بعمل، وأمّا قوله عزّ وجلّ: «و من يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه»^(٣) الآية فقد سئل الصادق عليه السلام عن ذلك فقال: هو الاسلام الذي فيه الايمان، انتهى.

وقال الشيخ المفيد قدس سرّه في كتاب المسائل: أقول: انّ مرتكبي الكبائر

من أهل المعرفة والاقرار مؤمنون بايمانهم بالله وبرسوله وبما جاء من عنده وفاسقون بما معهم من كبائر الآثام ولا يطلق لهم اسم الفسوق ولا اسم الايمان، بل اقيدهما جميعاً في تسميتهما بكل واحد منهما وامتنع من الوصف لهم بهما على الاطلاق وأطلق لهم اسم الاسلام بغير تقييد، وعلى كل حال وهذا مذهب الامامية إلاّ بنى نوبخت رحمهم الله، فانهم خالفوا فيه واطلقوا للفساق اسم الايمان، انتهى.

«والايمان بعضه من بعض» أي تترتب أجزاء الايمان بعضها على بعض فانّ الاقرار بالعقائد يصير سبباً للعقائد القلبية والعقائد تصير سبباً للأعمال البدنية أو المعنى أنّ افراد الايمان ودرجاته يترتب بعضها على بعض، فانّ الأدنى منها تصير سبباً لحصول الأعلى وهكذا إلى حصول أعلى درجاته فانّ حصول قدر من اليقين يصير سبباً للاتيان بقدر من الأعمال بحسبه فاذا أتى بتلك الأعمال زاد الايمان القلبي فيزيد أيضاً العمل وهكذا، فيترتب كمال كل جزء من الايمان على كمال الجزء الآخر.

ويحتمل ان يكون إشارة إلى اشتراط بعض أجزاء الايمان ببعض، فانّ العمل لا ينفع بدون الاعتقاد والاعتقاد أيضاً مشروط في كماله و ترتب الآثار عليه بالعمل

(١) سورة الانفال: ٣ .

(٢) سورة الذاريات: ٣٥ .

(٣) سورة آل عمران: ٨٥ .

والإيمان بعضه من بعض وهو دار وكذلك الإسلام دار والكفر دارٌ فقد يكون العبد مسلماً قبل أن يكون مؤمناً ، ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً ، فالإسلام قبل الإيمان وهو يشارك الإيمان ، فإذا أتى العبد كبيرة من كبائر المعاصي أو صغيرة من صفائر المعاصي التي نهى الله عز وجل عنها كان خارجاً من الإيمان ، ساقطاً عنه اسم

« وهودار » أي الإيمان دار ، قيل : إنما شبه الإيمان والإسلام والكفر بالدار لأن كلاً منها بمنزلة حصن لصاحبه يدخل فيها ويخرج منها كما أن الدار حصن لصاحبه وقوله : وهو يشارك الإيمان قيل : معناه أنه كلما يتحقق الإيمان فهو يشاركه في التحقق ، وأما ما مضى في الاختيار أنه لا يشارك الإيمان فمعناه أنه ليس كلما تحقق تحقق الإيمان ، فلانها فاة ، ويحتمل أن يكون سقط من الكلام شيء ، وكان هكذا : وهو يشارك الإسلام والإسلام لا يشارك الإيمان فيكون على وتيرة ماسبق ، انتهى .

وأقول : الظاهر هنا المشاركة في الأحكام الظاهرة وفيما سبق نفى المشاركة في جميع الأحكام ، وقيل وسر ذلك أن الإقرار بالتوحيد والرّسالة مقدّم على الإقرار بالولاية والعمل ، والمؤمن والمسلم بسبب الأول يخرجان من دار الكفر ويدخلان في دار الإسلام ثم المسلم بسبب الاكتفاء يستقر في هذه الدار والمؤمن بسبب الثاني يترقى وينزل في دار الإيمان ، ومنه لاح أن الإسلام قبل الإيمان وأنه يشارك الإيمان فيما هو سبب للخروج من دار الكفر لا فيما هو سبب للدخول في دار الإيمان ، وبهذا التقرير تندفع المناقاة بين قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ ههنا : وهو يشارك الإيمان ، وقوله سابقاً : والإسلام لا يشارك الإيمان .

قوله : فإذا أتى العبد كبيرة « النخ » يدل على أن الصغيرة أيضاً مخرجة من الإيمان مع أنها مكفّرة مع اجتناب الكبائر ، ويمكن حمله على الإصرار كما يومى إليه ما بعده ، أو على أن المراد بهما الكبيرة لكن بعضها صغيرة بالإضافة إلى بعضها التي هي أكبر الكبائر ، فالمراد بقوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : نهى الله عنها نهيه عنها في القرآن وإبعاده عليها النار ، ويدل على أن جحود المعاصي واستحلالها موجبان للارتداد ، وينبغي حمله على

الايمان وثابتاً عليه اسم الاسلام فان تاب واستغفر عاد إلى دار الايمان ولا يخرج منه إلى الكفر إلا الجحود والاستحلال أن يقول للحلال : هذا حرامٌ وللحرام : هذا حلال ودان بذلك فعندها يكون خارجاً من الإسلام والايمان، داخلاً في الكفر وكان بمنزلة

ما إذا كان من ضروريات الدين ، فيؤيد التأويل الثاني فإن أكثر ما نهى عنه في القرآن كذلك ، أو على ما إذا جحد واستحل بعد العلم بالتحريم ، ويدل على أن المرتد مستحق للقتل وإن كان يفعل ما يؤذن بالاستخفاف بالدين ، ويؤمى إلى عدم قبول توبته للمقابلة ، فيحمل على الفطرى ، وعلى أنه مستحق للنار وإن تاب .

وجملة القول فيه أن المرتد على ما ذكره الشهيد قدس سره في الدرر هو من قطع الإسلام بالاقرار على نفسه بالخروج منه أو ببعض أنواع الكفر سواء كان ممماً بقر أهله عليه أم لا ، أو بانكار ما علم ثبوته من الدين ضرورة أو باثبات ما علم نفيه كذلك ، أو بفعل دال عليه صريحاً كالسجود للشمس والصنم ، وإلقاء المصحف في القدر قصداً وإلقاء النجاسة على الكعبة أو هدمها أو إظهار الاستخفاف بها .

وأما حكمه فالمشهور بين الأصحاب أن الارتداد على قسمين فطرى وملى ، فالأول إرتداد من ولد على الإسلام بأن انعقد حال إسلام أحد أبويه وهذا لا يقبل إسلامه لورجعه إليه و يتحتم قتله ، وتبين عنه إمرأته وتعتد منه عدة الوفاة ، وتقسّم أمواله بين وورثته وهذا الحكم بحسب الظاهر لا إشكال فيه بمعنى تعيين قتله ، وأمّا فيما بينه وبين الله فاختلفوا في قبول توبته فأكثر المحققين ذهبوا إلى القبول حذراً من تكليف ما لا يطاق لو كان مكلفاً بالإسلام أو خروجه عن التكليف مادام حياً كامل العقل وهو باطل بالاجماع وحينئذ فلو لم يطلع عليه أحد أولم يقدر على قتله فتاب قبلت توبته فيما بينه وبين الله تعالى وصحت عباداته ومعاملاته، ولكن لا تعود ماله وزوجته إليه بذلك ، ويجوز له تجديد العقد عليها بعد العدة أو فيها على احتمال كما يجوز للزوج العقد على المعتدة بائناً حيث لا تكون محرمة مؤبداً كالمطلقة بائناً ولا تقتل المرثة بالردة بل تحبس دائماً وإن كانت مولودة على الفطرة و تضرب أوقات الصلوات .

من دخل الحرم ثم دخل الكعبة وأحدث في الكعبة حدثاً فأخرج عن الكعبة وعن الحرم فضربت عنقه وصار إلى النار .

٢- عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عثمان بن عيسى ، عن سماعة بن مهران قال : سألته عن الإيمان والإسلام قلت له : أفرق بين الإسلام والإيمان ؟ قال : فأضرب لك مثله ؟ قال : قلت : أورد ذلك ، قال : مثل الإيمان والإسلام مثل الكعبة الحرام من الحرم قد يكون في الحرم ولا يكون في الكعبة ولا يكون في الكعبة حتى يكون في الحرم وقد يكون مسلماً ولا يكون مؤمناً ولا يكون مؤمناً حتى يكون مسلماً ، قال : قلت : فيخرج من الإيمان شيء ؟ قال : نعم ، قلت : فيصيرته إلى ماذا ؟ قال : إلى الإسلام أو الكفر . وقال : لو أن رجلاً دخل الكعبة فأفلت منه بوله أخرج من الكعبة ولم يخرج من الحرم فغسل ثوبه وتطهر ، ثم لم يمنع أن يدخل الكعبة ولو أن رجلاً دخل الكعبة فبال فيها معانداً أخرج من الكعبة ومن الحرم وضربت عنقه .

والثاني أن يكون مولوداً على الكفر فأسلم ثم ارتدّ فهذا يستتاب على المشهور فان امتنع قتل ، واختلف في مدة الاستتابة ف قيل ثلاثة أيام لرؤية مسمع ، وقيل : القدر الذي يمكن معه الرجوع ، ويظهر من ابن الجنيد أن الارتداد قسم واحد وأنه يستتاب فان تاب وإلا قتل وهو مذهب العامة لكن لا يخلو من قوّة الحديث الثاني : موق .

« فمخرج من الإيمان شيء ؟ قال : نعم ، ما يخرج عن الإيمان فقط إمّا المعاصي وترك الطاعات بناءً على دخول الأعمال في الإيمان ، أو إنكار الإمامة ولو أزمها ، وما يخرج عن الإيمان والإسلام معاً الارتداد وما ينافي دين الإسلام قولاً أو فعلاً والترديد في قوله إلى الإسلام أو الكفر لذلك ، وفي القاموس : كان الأمر فلتة أي فجأة من غير تردد وتدبير ، وأفلتني الشيء وتفلت منّي انفلت ، وأفلتته غيره وأفلت على بناء المفعول مات فجأة ، وبأمر كذا فوجيء به قبل أن يستعدّ له ، وفي المصباح أفلت الطائر وغيره إفلاتاً تخلّص ، وأفلتته إذا أطلقتته وخلّصته يستعمل لازماً ومتعدّياً .

﴿باب﴾

١- عليُّ بنُ محمَّدٍ ، عن بعض أصحابه ، عن آدم بن إسحاق ، عن عبدالرزاق بن مهران ، عن الحسين بن ميمون ، عن محمَّد بن سالم ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : إنَّ [أ] ناساً تكلموا في هذا القرآن بغير علم وذلك أنَّ الله تبارك وتعالى يقول : « هو الَّذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هنَّ أمَّ الكتاب وأخر متشابهات فأما الَّذين

باب

إنَّما لم يعنون الباب لأنَّه قريب من البابين السابقين في أنَّه مشتمل على معاني الاسلام والايمان ، لكن لما كان فيه زيادة تفصيل وتوضيح وفوائد كبيرة جعله باباً آخر .

الحديث الاول : مجهول .

قوله : وذلك أنَّ ، تعليل لتكلمهم فيه بغير علم لأنَّهم تكلموا في متشابهه ، أيضاً مع أنَّه لا يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ، والمحكم في اللغة المتقن ، وفي العرف يطلق على ماله معنى لا يحتمل غيره ، وعلى ما اتضحت دلالاته وعلى ما كان محفوظاً من النسخ والتخصيص أو منهما جميعاً ، وعلى ما لا يحتمل من التأويل إلا وجهاً واحداً والمتشابه يقابله بكلِّ من هذه المعاني .

وقال الراغب : المحكم ما لا يعرض فيه شبهة من حيث اللفظ ولا من حيث المعنى ، والمتشابه من القرآن ما أشكل تفسيره لمشابهة غيره ، إمَّا من حيث اللفظ أو من حيث المعنى .

وقال الفقهاء : المتشابه ما لا ينبيء ظاهره عن مراده وحقيقة ذلك أنَّ الآيات عند اعتبار بعضها ببعض ثلاثة أضرب محكم على الاطلاق ، ومتشابه على الاطلاق ، ومحكم من وجه متشابه من وجه ، فالمتشابه في الجملة ثلاثة أضرب ، متشابه من جهة اللفظ

فقط ومتشابهه من جهة المعنى فقط ومتشابهه من جهتهما ، فالمتشابهه من جهة اللفظ ضربان : أحدهما يرجع إلى الألفاظ المفردة ، وذلك إما من جهة غرابته نحو الأَبّ ويزفون ، وإما من مشاركة في اللفظ كاليد والعين ، والثاني يرجع إلى جملة الكلام المركب ، وذلك ثلاثة أضرب لضرب لاختصار الكلام نحو « وإن خفتم ألاّ تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم » ^(١) وضرب لبسط الكلام نحو « ليس كمثله شيء » ^(٢) ، لأنه لو قيل ليس مثل مثله شيء كان أظهر للسمع ، وضرب لتنظيم الكلام نحو « أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً قيماً » ^(٣) تقديره الكتاب قيماً ولم يجعل له عوجاً ، والمتشابهه من جهة المعنى أوصاف الله تعالى وأوصاف القيامة فإن تلك الصفات لا تتصور لنا إذا كان لا تحصل في نفوسنا صورة ما لم نحسّه أو لم يكن من جنس ما نحسّه . والمتشابهه من جهة المعنى واللفظ جميعاً خمسة أضرب .

الاول من جهة الكمية كالعموم والخصوص نحو : « اقتلوا المشركين » ^(٤) .
والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب نحو « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » ^(٥) .

والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو « فاتقوا الله حق تقاته » ^(٦) .
والرابع من جهة المكان والأموال التي نزلت فيها « وليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها » ^(٧) وقوله عز وجل : « إنّما النسيء زيادة في الكفر » ^(٨) فإن من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذّر عليه معرفة تفسير هذه الآية .

الخامس من جهة الشروط التي بها يصحّ الفعل أو يفسد ك شروط الصلوة والنكاح .

- | | |
|-----------------------------|-------------------------|
| (١) و (٥) سورة النساء : ٣ . | (٢) سورة الشورى : ١١ . |
| (٣) سورة الكهف : ١ . | (٤) سورة التوبة : ٥ . |
| (٦) سورة آل عمران : ١٠٢ . | (٧) سورة البقرة : ١٨٩ . |
| (٨) سورة التوبة : ٣٧ . | |

وهذه الجملة إذا تصوّرت علم أن كل ما ذكره المفسرين في تفسير المتشابه لا يخرج عن التقاسيم نحو قول من قال: المتشابه «الم» وقول قتادة المحكم الناسخ والمتشابه المنسوخ، وقول الأصم: المحكم ما أجمع على تأويله والمتشابه ما اختلف فيه، ثم جميع المتشابه على ثلاثة أضرب لضرب لاسبيل للوقوف عليه كوقت الساعة و خروج دابة الأرض و كيفية الدابة و نحو ذلك ، و ضرب للانسان سبيل إلى معرفته كاللغز الغريبة و الاحكام المغلقة ، و ضرب متردد بين الامرين يجوز أن يختص بمعرفة حقيقته بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم وهو الضرب المشار إليه بقوله صلى الله عليه في علي عليه السلام: اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل .

وإذا عرفت هذه الجملة علم أن الوقوف على قوله: إلا الله، ووصله بقوله: والراسخون في العلم جازان، وان لكل واحد منهما وجهاً حسب ما يدل عليه التفصيل المتقدم، انتهى .

قوله تعالى: «منه آيات محكمات» قيل: أي احكمت عباراتها بأن حفظت عن الاجمال «هن أم الكتاب» أي أصله يرد إليها غيرها «وأخر متشابهات» قيل: أي محتملات لا يتضح مقصودها إلا بالفحص والنظر ليظهر فيها فضل العلماء الربانيين في استنباط معانيها و ردها إلى المحكمات وليتوصلوا بها إلى معرفة الله وتوحيده .

وأقول: بل ليعلموا عدم استقلالهم في علم القرآن واجتياهم في تفسيره إلى الامام المنصوب من قبل الله وهم الراسخون في العلم .

وروى العياشي عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن المحكم والمتشابه؟ فقال: المحكم ما يعمل به، والمتشابه ما اشتبه على جاهله، وفي رواية أخرى: والمتشابه الذي يشبهه بعضه بعضاً، وفي رواية أخرى فأما المحكم فتؤمن به وتعمل به وتدين به، وأما المتشابه فتؤمن به ولا تعمل به «فأما الذين في قلوبهم زيغ» أي ميل عن الحق كالمبتدعة

في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا

« فيتبعون ما تشابه منه » فيتعلقون بظاهره أو بتأويل باطل « ابتغاء الفتنة » أى طلب أن يفتنوا الناس عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة المحكم بالمتشابه .
وفي مجمع البيان عن الصادق عليه السلام ان الفتنة هنا الكفر « وابتغاء تأويله » أى وطلب أن يأولوه على ما يشتهونه « وما يعلم تأويله » الذى يجب أن يحمل عليه « إلا الله والراسخون في العلم » الذين ثبتوا وتمكثوا فيه .

وأقول: قدم الكلام من تأويل هذه الآية في كتاب الحجّة في باب ان الراسخين في العلم هم الائمة عليهم السلام قوله عليه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات كان هذا الكلام تمهيد لما سيأتى من إختلاف الايمان المأمور به في مكّة قبل الهجرة وفي المدينة بعدها وإختلاف التكليف فيهما كمّاً وكيفاً ، ردّاً على من استدلّ ببعض الآيات على أن الايمان نفس الاعتقاد بالتوحيد والنبوّة فقط بلا مدخلة للأعمال او الولاية فيه ، بأن تلك الآيات أكثرها نزلت في مكّة وكان الايمان فيها نفس الاعتقاد بالشهادتين أو التكلم بهما ثم نسخ ذلك في المدينة بعد وجوب الواجبات وتحريم المحرّمات ونصب الوالى والأمر بولايته .

ويحتمل أن لا يكون ذلك من قبيل النسخ ويكون ذكر النسخ لبيان عجزهم عن فهم معانى الآيات وخطائهم فى الاستدلال بها كما أنّهم لا يعرفون النسخ من المنسوخ ويستدلّون بالآيات المنسوخة على الاحكام مع عدم علمهم بنسخها وعدّ المنسوخات التى لا يعلم بنسخها من المتشابهات فالمنسوخه أخصّ مطلقاً من المتشابه .
ولما كان المحكم غير المتشابه والناسخ غير المنسوخ ونقيض الاخصّ أعمّ من نقيض الاعمّ غير الاسلوب فى الفقرة الثانية فقال : والمحكمات من الناسخات للإشارة إلى ذلك وتسميته غير المنسوخ مطلقاً نسخاً إمّا على التوسع وإطلاق لفظ الجزء على الكلّ أو لكونها نسخة للشرايع السالفة أو للإباحة الاصلية التى كانوا متمسكين بها قبلها .
ويمكن حمل النسخ على معناه وحمل الكلام على الغالب بأن يكون النسخ

الله،^(١) الآية فالمنسوخات من المتشابهات؛ والمحكمات من الناسخات، إن الله عز وجل

أيضاً أخص من المحكم ولافساد فيه لعدم انحصار الآيات حينئذ في الناسخة والمنسوخة وقيل: لما كان بعض المحكمات مقصور الحكم على الأزمنة السابقة منسوخاً بآيات أخر ونسخها خافياً على أكثر الناس فيزعمون بقاء حكمها ضارت متشابهة من هذه الجهة ولهذا قال عليه السلام: فالمنسوخات من المتشابهات.

وفي بعض النسخ من المشتبهات، وإنما غير الأسلوب في اختها لأن المحكم أخص من الناسخ من وجه، بخلاف المتشابه فإنه أعم من المنسوخ مطلقاً، انتهى. وفيه أن كون المتشابه أعم من مطلق المنسوخ مطلقاً لاوجه له إلا أن يخص بمنسوخ لم يعلم نسخته كما أومانا إليه، وقيل: الظاهر أن الفاء للتفسير لزيادة تظهير حالهم بأنهم يتبعون المنسوخات والمتشابهات دون المحكمات والناسخات، لأن المنسوخات من باب المتشابهات في التشابه إذ يشبه عليهم ثباتها وبقائها والمحكمات من قبيل الناسخات في الثبات والبقاء، فإذا اتبعوا المتشابهات اتبعوا المنسوخات لأنهما من باب واحد، وإذا اتبعوا المنسوخات لم يتبعوا الناسخات، وإذا لم يتبعوا الناسخات لم يتبعوا المحكمات لأنهما أيضاً من باب واحد.

قوله: إن الله عز وجل بعث نوحاً، هذا شروع في المقصود، وحاصله أن الإيمان في بداية بعثه كل رسول كان مجرد التصديق بالتوحيد والرسالة ومن مات عليه حينئذ كان مؤمناً ووجبت له الجنة، فلما استجابوا لهم ذلك وكثرت أتباعهم وضعوا أعمالاً وشرايع وأوجبوا عليهم وأعدوا على تركها النار فصارت تلك الأعمال أجزاء للإيمان فأول أولى العزم من الأنبياء كان نوحاً عليه السلام فحين بعثه أمرهم أولاً بالتوحيد والاقرار بنبوته فقط، وكان ذلك الإيمان حيث قال في سورة نوح: «إنا أرسلنا نوحاً إلى قومه أن أذرك قومك من قبل أن يأتيهم عذاب أليم، قال يا قوم إني لكم نذير مبين أن اعبدوا الله» أي مخلصاً من غير شرك «واتقوه» أي اتقوا عذابه الذي

بعث نوحاً إلى قومه « أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون »^(١) ثم دعاهم إلى الله وحده وأن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، ثم بعث الأنبياء عليهم السلام على ذلك إلى أن بلغوا محمداً عليه السلام فدعاهم إلى أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً وقال : « شرع لكم من الدين ما وصيتي

قرره على الشرك « وأطيعون » فيما أمركم به وأذعنوا للنبوتى فلم يذكر فيما أذنهم به إلا هذين الأمرين .

« ثم دعاهم » أى ثم بعد ذلك استمر على هذه الدعوة زماناً طويلاً فكانت دعوته منحصرة في التوحيد ونفى الشرك ، وكان قبولهم ذلك منه مستلزماً للإذعان بنبوتته « ثم بعث الأنبياء » أى ثم بعث سائر أولى العزم في أوّل بعثتهم على هذا الأمر فقط ، إلى أن انتهت سلسلة أولى العزم وسائر الانبياء إلى محمد عليه السلام فكان عليه السلام في أوّل بعثته بمكة يدعوهم إلى التوحيد وما يتبعه من الاقرار بالنبوة بل المعاد أيضاً فإنه أيضاً من الامور التي نزلت الآيات المشتملة على التهديدات العظيمة فيها قبل الهجرة ، فالمراد جميع أصول الدين سوى الامامة ، و ذكر التوحيد على المثال ، أو على أن الاقرار به مستلزم للاقرار بسائر الاصول ، ويؤيده قوله عليه السلام بعد ذلك : والاقرار بما جاء به من عند الله .

قوله عليه السلام : وقال ، أى في سورة الشورى وهى مكية ، على ما ذكره المفسرون إلى قوله : « والذين استجابوا » « والذين إذا أصابتهم » إلى قوله : « لا يحب الظالمين » عن الحسن ، وعلى قول ابن عباس وقتادة إلا أربع آيات منها نزلت بالمدينة « قل لأسئلكم عليه أجراً » إلى قوله : « لهم عذاب شديد » وعلى التقادير الآيات المذكورة مكية .

والاستشهاد بالآية لأن الدين المشترك بين جميع الانبياء هى الاصول الدينية التي لا تختلف باختلاف الشرايع ، مع أن قوله سبحانه : « كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » يشعر بأن عمدة الدين في ذلك الوقت كانت التوحيد ونفى الشرك مع

به نوحاً والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين ما تدعوهم إليه ، الله يجتبي إليه من يشاء ويهدي إليه من ينيب»^(١) فبعث الأنبياء إلى قومهم بشهادة أن لا إله إلا الله والاقرار بما جاء [به] من عند الله فمن آمن مخلصاً ومات على ذلك أدخله الله الجنة بذلك وذلك أن الله

الاقرار بالنبوة لقوله تعالى : « الله يجتبي ».

قال الطبرسي رحمه الله : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ، اى بين لكم ونهج و أوضح من الدين و التوحيد و البرائة من الشرك ما وصى به نوحاً » و الذى أوحينا إليك « اى و هو الذى أوحينا إليك يا محمد و هو ما وصينا به ابراهيم و موسى و عيسى ، ثم بين ذلك بقوله : « أن أقيموا الدين » و إقامة الدين التمسك به و العمل بموجبه و الدوام عليه و الدعاء إليه « و لا تتفرقوا » اى لا تختلفوا فيه و اختلفوا فيه و اتفقوا و كونوا عباداً لله إخواناً « كبر على المشركين ما تدعوهم إليه » من توحيد الله و الاخلاص له ، و رفض الأوثان و ترك دين الآباء لأنهم قالوا أجعل الآلهة إلهاً واحداً ، و قيل : معناه ثقل عليهم و عظم اختيارناك بما تدعوهم إليه و تخصيصك بالوحي و النبوة دونهم « الله يجتبي إليه من يشاء » اى ليس لهم الاختيار لأن الله يصطفى لرسالته من يشاء على حسب ما يعلم من قيامه بأعباء الرسالة و قيل : معناه : الله يصطفى من عباده لدينه من يشاء « و يهدى إليه من ينيب » اى ويرشد إلى دينه من يقبل إلى طاعته أو يهدى إلى جنته و ثوابه من يرجع إليه بالنية و الاخلاص .

قوله ﷻ : فمن آمن مخلصاً ، اى بقلبه و لسانه دون لسانه فقط و لم يخلطه بشرك « وذلك أن الله » كأنه إشارة الى إدخاله الجنة بمجرد الشهادة و الاقرار و إن لم يعمل من الطاعات شيئاً و لم يترك سائر المحرمات لأنه كان بذلك مؤمناً في ذلك الزمان ، و إدخال المؤمن النار ظلم « وذلك أن الله » المشار إليه بذلك إمّاعدم تعذيب

ليس بظلام للعبيد وذلك أن الله لم يكن يعذب عبداً حتى يغلظ عليه في القتل والمعاصي التي أوجب الله عليه بها النار لمن عمل بها ، فلما استجاب لكل نبي من استجاب له من قومه من المؤمنين ، جعل لكل نبي منهم شرعة ومنهاجاً والشرعة والمنهاج سبيل

من ترك العمل بالنار ، أو أنه إن لم يدخل الجنة وأدخل النار كان ظالماً ، وهذا الكلام يحتمل وجهين : أحدهما أن تكون المعاصي التي نهى عنها في مكة من المكروهات ويكون النهي عنها نهى تنزيه ، والطاعات التي أمر بها فيها من المستحبات فالتعليل حينئذ ظاهر لأن التعذيب على ترك المستحبات أو فعل المكروهات في الآخرة ظلم ، وثانيهما أن يكون النهي عن المعاصي نهى تحريم والأمر بالطاعات أمر وجوب لكن لم يوعد على فعل المعاصي وترك الطاعات النار ولم يغلظ فيهما ، وإنما أوعد النار على المشرك و الإخلال بالعقائد وإنكار النبوة والمعاد فهي كانت بمنزلة الفرائض لسعة كرمه ورحمته أن لا يؤخذ مجتنب الكبائر بفعل الصغائر ، والكبائر وغيرها بمنزلة الصغائر وسائر الواجبات ، وقد أوجب الله تعالى على نفسه فلو عذب بهم بها كان ظالماً من حيث الإخلال بما أوجب على نفسه من العفو عنهم أو يقال : التعذيب بالنار مع ترك الإيعاد بها ظلم أو يقال التعذيب بالنار العظيم الاليم أبداً أو مدة طويلة بمحض النهي من غير تهديد ووعيد وتغليظ لاسيما ممن كملت قدرته ووسعت رحمته ظلم ، أو يقال : اللطف على الله تعالى واجب وأعظم الألفاظ التهديد والوعيد بالنار فتر كه ظلم ، أو يقال : أطلق الظلم على خلاف الأولى مجازاً والكل مبني على أن الأعمال والتروك التي هي أجزاء الإيمان إنما هي ما يستحق بتركه الدخول في النار ، وفي مكة سوى العقائد لم تكن كذلك ولما شرع في المدينة شرايع وجعل فيها فرائض وكبائر يستحق بترك الأولى وفعل الثانية دخول النار جعلناه من أجزاء الإيمان .

«جعل لكل نبي» إشارة إلى قوله تعالى في المائدة وهي مدنيّة : « لكل

وسنة وقال الله لمحمد ﷺ: «إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبیین من بعده»^(١) وأمر كل نبي بالأخذ بالسبيل والسنة وكان من السنة والسبيل التي أمر

جعلناه منكم شرعة ومنهاجاً « قال البيضاوي: شرعة شريعة وهي الطريقة إلى الماء، شبه بها الدين لأنه طريق إلى ما هو سبب الحياة الأبدية وقرء بفتح الشين «ومنهاجاً» وطريقاً واضحاً في الدين من نهج الأمر إذا وضح، واستدل به على أننا غير متعبدین بالشرايع المتقدمة، انتهى.

وقال الراغب: الشرع نهج الطريق الواضح، يقال: شرعت له طريقاً والشرع مصدر، ثم جعل إسماً للطريق النهج ف قيل له شرع ونشرة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الإلهية من الدين قال تعالى: «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً» فذلك إشارة إلى أمرين أحدهما: ما سخر تعالى عليه كل إنسان من طريق يتحرّاه مما يعود إلى مصالح عباده وعمارة بلاده وذلك المشار إليه بقوله: «ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً».

الثاني: ما قبض له من الدين وأمره به ليتحرّاه اختياراً مما يختلف فيه الشرايع ويعترضه النسخ، ودل عليه قوله: «ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها»^(٢) قال ابن عباس: الشرعة ما ورد به القرآن والمنهاج ما ورد به السنة وقوله: شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً، الآية، فإشارة إلى الأصول التي تتساوى فيها الملل ولا يصبغ عليها النسخ ك معرفة الله ونحو ذلك من نحو ما دل عليه قوله: ومن يكفر بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر.

قال بعضهم: سميت الشريعة تشبيهاً بشريعة الماء من حيث أن شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر قال: وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى، فلما عرف الله رويت بلا شرب، وبالتطهير ما قال تعالى: «إنما يريد الله ليذهب

(١) سورة النساء: ١٦٣.

(٢) سورة الجاثية: ١٨.

الله عز وجل بها موسى عليه السلام أن جعل الله عليهم السبت وكان من أعظم السبت ولم

عنكم الرّجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً انتهى .
والشرعة والمنهاج متقاربان في المعنى كما أنّ اللفظين الذين فسّرهما عليهما السلام
بهما أيضاً متقاربان ، فيحتمل أن يكونا تفسيرين لكلّ منهما أو يكون على اللفّ
والنشر .

فعلى الأول أطلق على أعمال الدّين وأحكامه الشرعة لايصالها العامل بها إلى
الحياة الأبدية والتطهر من الأدناس الرديئة ، والمنهاج لأنّها كالطريق الواضح
الموصل إلى المقصود من الجنّة الباقية والدّرجات العالية .
وعلى الثاني المراد بالأوّل الواجبات وبالثاني المستحبات ، ولذا عبّر عليهما السلام
عن الثاني بالسنة ، أو بالأوّل العبادات وبالثاني سائر الاحكام ، والوجه الأوّل أوفق
بقوله : وكان من السبيل ، وإن أمكن أن يكون المراد من مجموعهما وإن كان من
أحدهما .

قال الطبرسي (ره) الشرعة والشريعة واحدة و هي الطريقة الظاهرة ،
والشريعة هي الطريقة التي يوصل منه إلى الماء الذي فيه الحياة فقيل : الشريعة في
الدين الطريق الذي يوصل منه إلى الحياة في النعيم وهي الامور التي يعبد الله بها من
جهة السمع ، والأصل فيه الظهور ، والمنهاج الطريق المستمر يقال : طريق نهج
ومنهج أي يسن ، وقال المبرد : الشرعة : ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستقيم
قال : وهذه الالفاظ إذا تكررت فلزيادة فائدة فيه وقد جاء أيضاً بمعنى واحد كقول
الشاعر : أقوى وأقفر ، وهما بمعنى ، انتهى .

قوله : أن جعل عليهم السبت ، قال الراغب : أصل السبت قطع العمل ومنه
سبت السّير أي قطعه ، وسبت شعره حلقه ، وقيل : سمى يوم السبت لأنّ الله تعالى
ابتداءً بخلق السماوات والأرض يوم الأحد فخلقها في ستة أيّام كما ذكره فقطع
عمله تعالى يوم السبت فسمي بذلك ، وسبت فلان صار في السبت .

يستحل أن يفعل ذلك من خشية الله ، أدخله الله الجنة ومن استخف بحقه واستحل ما حرم الله عليه من عمل الذي نهاه الله عنه فيه ، أدخله الله عز وجل النار وذلك حيث استحلوا الحيتان واحتبسوها وأكلوها يوم السبت ، غضب الله عليهم من غير أن يكونوا

وقوله عز وجل : « يوم سبتهم » ^(١) قيل : يوم قطعهم للعمل « ويوم لا يسمتون » قيل : معناه لا يقطعون العمل ، وقيل : يوم لا يكونون في السبت وكلاهما إشارة إلى حالة واحدة وقوله : إنهما جعل السبت أى ترك العمل فيه ، انتهى .
قوله ﷺ : ولم يستحل الظاهر أن المراد بالاستحلال هنا الجراءة على الله وانتهاك ما حرم الله فكأنه عدّه حلالاً لقوله بعد ذلك ولاشكوا في شيء مما جاء به موسى .

وما قيل : دل على أن مخالفة الاحكام كفر يوجب دخول النار مع الاستحلال والظاهر أنه لا خلاف فيه بين الأمة ، وما ذلك إلا لأن الاقرار بها والعمل بها داخلان في الايمان ، و اذا كان كذلك كان تاركها وإن لم يستحل كافرأ يعذب بالنار أيضاً . فلا يخفى وهذه حيث استحلوا الحيتان « أى استحلوا صيدها أو أكلها أو حبسها أيضاً ، وقوله : يوم السبت ظرف لكل من احتبسوها وأكلوها أو لاستحلوا أيضاً أى استحلوا أو لاحتبسوها يوم السبت ثم استحلوا صيدها وأكلها فيه .

وقيل : يوم السبت ظرف لاحتبسوها لا لأكلوها أى احتبسوها يوم السبت في مضيق بسد الطريق عليها ثم اصطادوها يوم الأحد وأكلوها ، فعلوا ذلك خيلة ولم تنفعهم لأن احتباسها فيه هتك لحرمة ، فخرجوا بذلك من الايمان إلى الكفر ، ولذلك غضب الله عليهم من غير أن يشركوا بالرحمان وأن يشكوا في رسالة موسى ﷺ وما جاء به ، ولذلك لم يصطادوا يوم السبت ، فعلم أن الايمان ليس مجرد التصديق بل هو مع العمل لأن المؤمن لا يغضب ولا يدخل النار .

وفيه شيء لأن استحللهم الحيتان ينافي ظاهر أعدم شكهم بما جاء به موسى .

أشركوا بالرَّحْمَنِ ولاشكُّوا في شيء مما جاء به موسى عليه السلام ، قال الله عز وجل :
« ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين » ^(١) ثم بعث

ويمكن دفعه بأن ما جاء به موسى تحريم الحيتان يوم السبت وهم استحلُّوها
يوم الأحد ولحق بهم ما لحق بسبب احتباسهم يوم السبت ، انتهى .

واقول : قد عرفت معنى الاستحلال وهو معنى شايع في المحاورات ، فلا يرد ما
أورده ، وأمَّا الجواب الذي ذكره فهو أيضاً لا يسمن ولا يغني من جوع ، لأن الاحتباس
إذا لم يكن منهيّاً عنه فكيف عذبوا عليه ، وإن كان داخلياً فيما فهو عنه عاد الاشكال
مع أن ظاهر أكثر الروايات المعتبرة أنّهم بعد تلك الحيلة تعدى أكثرهم إلى الصيد
والأكل يوم السبت فاعتزلت طائفة منهم فلم يمسخوا ، و بقيت طائفة بينهم فمسخوا
أيضاً لتركهم النهي عن المنكر ، وإن اختلف المفسرون في ذلك .

قال في مجمع البيان : اختلفت في أنّهم كيف اصطادوا ف قيل : إنهم ألقوا الشبكة
في الماء يوم السبت حتى كان يقع فيها السمك ثم كانوا لا يخرجون الشبكة من الماء
إلى يوم الأحد ، وهذا سبب محذور ، وفي رواية ابن عباس : اتخذوا الحياض فكانوا
يسوقون الحيتان إليها ولا يمكنها الخروج منها فيأخذونها يوم الأحد .
وقيل : أنّهم اصطادوها وتناولوها باليد يوم السبت عن الحسن .

« ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت » قال البيضاوي : السبت مصدر
سبنت اليهود إذا عظمت يوم السبت وأصله القطع ، أمروا أن يجردوه للعبادة فاعتدى
فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنّهم كانوا يسكنون قرية
على الساحل يقال لها بلة ، وإذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلا حضر هناك
وأخرج خرطومه وإذا مضى تفرقت فحضرها حياضاً وشرعوا إليها الجداول ، وكانت
الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الأحد « فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين »

الله عيسى عليه السلام بشهادة أن لا إله إلا الله والاقرار بما جاء به من عند الله وجعل لهم شرعة ومنهاجاً فهدمت السبب الذي أمروا به أن يعظّموه قبل ذلك وعامة ما كانوا عليه من السبيل والسنة التي جاء بها موسى فمن لم يتبع سبيل عيسى أدخله الله النار وإن كان الذي جاء به النبيون جميعاً أن لا يشر كوا بالله شيئاً ، ثم بعث الله محمداً صلى الله عليه وآله وسلم وهو بمكة عشرينين فلم يمت بمكة في تلك العشرينين أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن

جامعين بين صورة القردة ، والخسوة وهو الصغار والطرد ، قال مجاهد : ما مسخت صورهم ولكن قلوبهم فمثلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله : « كمثل الحمار يحمل أسفاراً » ^(١) وقوله : كونوا ، ليس بأمر إن لا قدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم ، انتهى .

قوله : فهدمت ، أى الشرعة والمنهاج أيضاً لكونه بمعنى الطريق يجوز فيه التأنيت ، ويمكن أن يقرء على بناء المجهول باضمار السنة في السبب ، وقوله : أن يعظّموه بدل إشمال للضمير ، وعامة عطف على السبب « سبيل عيسى » أى شرايعه المختصة به . قوله عليه السلام : وإن كان الذي جاء به النبيون أى هدمت شريعة عيسى عامة ما كانوا عليه وإن كان الذي جاء به النبيون من التوحيد وسائر الاصول باقياً لم يتغير ، أو العنى أدخله الله النار وإن كان منه الاقرار بما جاء به النبيون وهو التوحيد ، ونفى الشرك ، وقوله : أن لا يشر كوا ، عطف بيان أو بدل للموصول ، وعلى الوجهين يحتمل كون كان تامّة وناقصة ، وقيل : الموصول إسم كان وأن لا يشر كوا خبره وله أيضاً وجه وإن كان بعيداً . قوله عليه السلام : عشرينين ، أقول : هذا مخالف لما مرّ في تاريخ النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولما هو المشهور من أنه صلى الله عليه وآله وسلم أقام بعد البعثة بمكة ثلاث عشرة سنة ، فقيل : هو مبني على إسقاط الكسور بين العديدين وهو بعيد في مثل هذا الكسر ، والذي سنح لى أنه مبني على ما يظهر من الأخبار أنه لما نزل : « وأنذر عشيرتک الاقربین » وكان أوّل

(١) سورة الجمعة : ٥ .

مُجَدِّدًا رَسُولَ اللَّهِ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ بِاِقْرَارِهِ وَهُوَ إِيمَانُ التَّصْدِيقِ وَلَمْ يَعِذْ بِاللَّهِ أَحَدًا مِّنْ مَّاتَ وَهُوَ مُتَّبِعٌ لِمُحَمَّدٍ ﷺ عَلَى ذَلِكَ إِلَّا مَنْ أَشْرَكَ بِالرَّحْمَنِ وَتَصْدِيقِ

بعثه دعا بنى عبدالمطلب وأظهر لهم رسالته ودعاهم إلى بيعته والايامن به ، فلم يؤمن به إلا على ﷺ ثم خديجة رضى الله عنها ، ثم جعفر رضى الله عنه ، وكان على ذلك ثلاث سنين حتى نزل : « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين » ^(١) فدعا الناس إلى الاسلام فلذا لم يعد ﷺ تلك الثلاث سنين من أيام البعثة ، وأنها لم تكن بعثة عامة مؤكدة .

قال على بن ابراهيم في قوله تعالى « فاصدع بما تؤمر » الخ ، أنها نزلت بمكة بعد أن نبى رسول الله ﷺ بثلاث سنين و ذلك أن النبوة نزلت على رسول الله ﷺ يوم الاثنين وأسلم على ﷺ يوم الثلاثاء ثم أسلمت خديجة بنت خويلد زوجة النبي ﷺ ثم دخل أبو طالب على النبي ﷺ وهو يصلى وعلى بجنبه وكان مع أبي طالب جعفر فقال له أبو طالب : صل جناح ابن عمك فوقف جعفر على يسار رسول الله ﷺ فبدر رسول الله من بينهما فكان يصلى رسول الله ﷺ وعلى و جعفر وزيد بن حارثة وخديجة ، فلما أتى لذلك ثلاث سنين أنزل الله عليه « فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ، إنا كفيناك المستهزين » ^(١) .

وفي اعلام الورى بعد ذلك فخرج رسول الله ﷺ وقام على الحجر وقال : يا معشر قريش ويا معشر العرب أدعوكم إلى عبادة الله وخلع الأنداد والأصنام وأدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنتى رسول الله فأجيبوني تملكوا بها العرب ، وتدين لكم بها العجم ، وتكون ملوكا في الجنة ، إلى آخر ما ذكر .

ويحتمل أن يكون مبنياً على إسقاط سنى الهجرة إلى شعب أبي طالب ، أو إسقاط الثلاث سنين بعد وفاة أبي طالب رضى الله عنه ، لعدم تمكنه في هاتين المدينتين

(١) سورة الحجر : ٩٤ .

ذلك أن الله عز وجل أنزل عليه في سورة بنى إسرائيل بمكة « وقضى ربك أن

من التبليغ كما ينبغي لكنهما بعيدان ، والأظهر ما ذكرنا أولاً .
قوله عَلَيْهِ : يشهد أن لا إله إلا الله ، الظاهر أن المراد به الشهادة القلبية
بالتوحيد والرّسالة وما يلزمهما فقط أومع الاقرار باللسان أو عدم الانكار الظاهري
لامجرد الاقرار باللسان بقريظة قوله : وهو ايمان التصديق ، وقد عرفت أن الايمان
الظاهري فقط لا ينفع في الآخرة وإن احتمل التعميم ، ويكون قوله : إلا من أشرك
بالرّسمان ، أى قلباً إستثناء منه فيرجع إلى ما ذكرنا أولاً وعلى الأول يكون إستثناء
منقطعاً .

وعلى التقديرين يكون المراد بقوله : وهو ايمان التصديق أنه الايمان بمعنى
التصديق فقط ، ولا يدخل فيه الأعمال لا شرطاً ولا شرطاً وإن كانت سبباً لكماله
بخلاف الايمان بعد الهجرة فإن الأعمال قد دخلت فيه على أحد الوجهين وذلك لأنهم
لم يكلفوا بعد إلا بالشهادتين فحسب ، وإنما نهوا عن أشياء نهى أدب وعظة وتخفيف ،
ثم نسخ ذلك بالتغليظ في الكبائر والتواعد عليها ، ولم يكن التغليظ والتواعد يومئذ
إلا في الشرك خاصة ، فلما جاء التغليظ والإيعاد بالنار في الكبائر ثبت الكفر والعذاب
بالمخالفة فيها .

« وتصديق ذلك » أى دليل ما ذكرنا من التفاوت في التكليف ومعنى الايمان قبل
الهجرة وبعدها .

وقال الفاضل الاسترأبدي : بيان لأول الواجبات على المكلفين وأن تكاليف
الله تعالى ينزل على التدرج ، وفي كتاب اطعمة من تهذيب الاحكام أحاديث صريحة
في التدرج في التكليف ، إنتهى .

ولنذكر تفسير الآيات التي أسقطت إختصاراً إمامنا عَلَيْهِ أو من الراوى
قال تعالى قبل تلك الآيات : « لا تجعل مع الله إلهاً آخر فتقعد مذموماً مخذولاً » ثم
قال : « وقضى ربك » قيل : أى أمر أمراً مقطوعاً به : « أن لا تعبدوا إلا إياه ، لأن

لا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً - إلى قوله تعالى - إنه كان بعباده خبيراً بصيراً»
أدب وعظة وتعليم ونهي خفيف ولم يعد عليه ولم يتواعد على اجتراح شيء مما نهى

غاية التعظيم لا تحقق إلا لمن له غاية العظمة ونهاية الانعام « وبالوالدين إحساناً » بأن
تحسنوا أو أحسنوا بالوالدين إحساناً لأنهما السبب الظاهر للوجود والتعميش « إنا
نبلفن » إما إن الشرطية زيدت عليها ما للتأكيد « عندك الكبير » في كنفك وكفالتك
« أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف » إن أضجرك « ولا تنهرهما » أي فلا تزجرهما
إن ضرباك « وقل لهما قولا كريماً » أي حسناً جميلاً « واخفض لهما جناح الذل »
أي تذلل لهما وتواضع « من الرحمة » أي من فرط رحمتك عليهما « وقل رب ارحمهما
كما ربياني صغيراً » جزاءاً لرحمتهم علي وتربيتهم وإرشادهما لي في صغري « ربكم
أعلم بما في نفوسكم إن تكونوا صالحين فإنه كان للأوابين غفوراً » .

عن الصادق عليه السلام الأوابون التوابون المتعبدون « وآت ذا القربى حقه
والمسكين وابن السبيل ولا تبذّر تبذيراً » وهو صرف المال فيما لا ينبغي وإنفاقه على
وجه الاسراف « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » أي أمثالهم « وكان الشيطان
لربه كفوراً » أي مبالغاً في الكفر .

« وإما تعرض عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسوراً، ولا
تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً » أي فتصير ملوماً
عند الله وعند الناس بالاسراف وسوء التدبير « محسوراً » أي نادماً أو منقطعاً بك لاشيء
عندك « إن ربك يسطر الرزق لمن يشاء ويقدر » أي يوسع به ويضيقه بمشيئته التابعة
للحكمة « إنه كان بعباده خبيراً بصيراً » يعلم سرهم وعلايتهم .

قوله عليه السلام : أدب وعظة ، أي كلما ذكر في تلك الآيات سوى صدر الأولى وهو
قوله : « وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه » تأديب وموعظة ، وهذا مبني على أن
قوله وبالوالدين بتقدير وأحسنوا عطفاً على جملة : قضى ربك ، لأن فيها تأكيداً
وتهديداً في الجملة .

عنه وأنزل نهيًا عن أشياء حذر عليها ولم يغلظ فيها ولم يتواعد عليها وقال : « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإيّاكم إن قتلهم كان خطأً كبيراً * ولا تقرّوا الزنا إنّه كان فاحشة وساء سبيلاً * ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ ومن

ويحتمل أن يكون المراد جميعها لكن وقع التهديد على الشرك فيما مرّ وفيما سيأتى من الآيات كقوله : ولا تجعل مع الله إلهاً آخر .

فإن قيل : قوله : وآت ذا القربى حقّه ، إلى قوله : « كفوراً » فيه وعيد وتهديد؟ قلنا : ليس محض كونهم إخوان الشياطين تهديداً ووعيداً صريحاً بالنار ، بل قيل قوله كانوا ، يدلّ على أنّ في أواخر شرايع سائر أولى العزم كانت كذلك ، فلا يدلّ صريحاً على أنّ في تلك الشريعة أيضاً كذلك ، والاجترار الاكتساب .

« ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » قيل : أى مخافة الفاقة وقتلهم أولادهم وأدهم بناتهم مخافة الفقر فنهاهم الله عنه ، وضمّن لهم أرزاقهم فقال : « نحن نرزقهم وإيّاكم إن قتلهم كان خطأً كبيراً » أى ذنباً كبيراً ممّا فيه من قطع التناسل وانقطاع النوع .

والخطأ الاثم ، يقال : خطأ خطأً كائماً إثمياً ، وقرأ ابن عامر خطأً بالتحريك وهو اسم من أخطأ يخطئ الصواب ، وقيل : لغة فيه كمثل ومثل وحذر وحذر ، وقرأ ابن كثير خطأً بالمدّ والكسر ، وهو إمّا لغة أو مصدر خاطئاً ، وقرئ خطأً بالفتح والمدّ ، وخطأً بحذف الهمزة مفتوحاً ومكسوراً وعلى التقادير ليس فيه تصريح بكونه ذنباً ، ولا ترتب العقوبة عليه .

« ولا تقرّوا الزنا » بالقصد وإتيان المقدمات فضلاً أن تباشره « إنّه كان فاحشة » فعلة ظاهرة القبح زايدته « وساء سبيلاً » أى وبئس طريقاً طريقه ، وهو الغصب على الابضاع المؤدّى الى قطع الأنساب وهييج الفتن .

« ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلاّ بالحق » قيل : أى إلاّ باحدى ثلاث خصال : كفر بعد ايمان ، وزنا بعد إحسان ، وقتل مؤمن معصوم عمداً « ومن قتل مظلوماً » غير

قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليّه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنّه كان منصوراً * ولا تقربوا مال اليتيم إلاّ بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده و أفوا بالعهد إنّ العهد كان مسؤولاً * و أفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً * ولا تقف ما ليس لك به علم إنّ السّمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان

مستوجب للقتل « فقد جعلنا لوليّه » للذي يلي أمره بعد وفاته وهو الوارث « سلطاناً » أي تسلطاً بالمؤاخذه بمقتضى القتل « فلا يسرف » أي القاتل « في القتل » بأن يقتل من لا يحق قتله فإنّ العاقل لا يفعل ما يعود عليه بالهلاك أو الوليّ بالمثلة أو قتل غير القاتل « إنّه كان منصوراً » علّة النهي على الاستيناف ، والضمير إمّا للمقتول فأنّه منصور في الدنيا بثبوت القصاص بقتله وفي الآخرة بالثواب ، وإمّا لوليّه فإنّ الله نصره حيث أوجب القصاص له وأمر الولاية بمعونه وإمّا للذي يقتله الوليّ إسرافاً بإيجاب القصاص والتعزير والوزر على المسرف .

« ولا تقربوا مال اليتيم » فضلاً أن تتصرفوا فيه « إلاّ بالتي هي أحسن » أي إلاّ بالطريقة التي هي أحسن « حتى يبلغ أشده » غاية لجواز التصرف الذي دلّ عليه الاستثناء « و أفوا بالعهد » بما عاهدكم الله من تكليفه أو ما عاهدتموه وغيره « إنّ العهد كان مسؤولاً » مطلوباً يطلب من المعاهد أن لا يضيعه ويفي به ، أو مسؤولاً عنه يسئل الناكث ويعاتب عليه أو يسئل العهد لم نكثت بكيّتنا لنا كث كما يقال للمؤدّة بأيّ ذنب قتلت ، ويجوز أن يراد أن صاحب العهد كان مسؤولاً .

« وأفوا الكيل إذا كلتم » ولا تبخسوا فيه « وزنوا بالقسطاس المستقيم » بالميزان السويّ وهو روميّ عربّ ، وقرء حمزة والكسائي وحفص بكسر القاف « ذلك خير وأحسن تأويلاً » أي وأحسن عاقبة تفعليل من آل إذا رجع .

« ولا تقف » ولا تتبع « ما ليس لك به علم » ما لم يتعلّق به علمك تقليداً أو رجماً بالغيب قيل : واحتجّ به من منع من اتباع الظنّ ، وجوابه : أن المراد بالعلم هو الاعتقاد

عنه مسؤولاً * ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولاً * كل ذلك كان سيئته عند ربك مكروهاً * ذلك مما أوحى إليك ربك من

الراجح المستفاد من سند ، سواء كان قطعياً أو ظاهرياً وإستعماله بهذا المعنى شائع ، وقيل : أنه مخصوص بالعقائد ، وقيل : بالرمي وشهادة الزور « ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك » أى كل الأعضاء فأجراها مجرى العقلاء بما كانت مسؤولة عن أحوالها ، شاهدة عن صاحبها ، هذا .

وان « أولاء » وإن غلب على العقلاء لكننه من حيث أنه إسم جمع لذا وهو يعم القبيلين جاء لغيرهم كقوله : « والعيش بعد أولئك الأيام » .

« كان عنه مسؤولاً » في ثلاثتها ضمير كل ، أى كان كل واحد منها مسؤولاً عن نفسه ، يعنى عمّا فعل به صاحبه ، ويجوز أن يكون الضمير في عنه لمصدر ولا تقف ، أو لصاحب السمع والبصر ، وقيل : مسؤولاً مسند إلى عنه كقولك : غير المغضوب عليهم ، والمعنى يسئل صاحبه عنه وهو خطأ لأن الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم ، وقيل : المراد بسؤال الجوارح إما سؤال نفسها أو سؤال أصحابها كما يظهر من أولئك أو جعلت بمنزلة زوى العقول أو هم ذروا العقول مع الله تعالى « ولا تمش في الأرض مرحاً » أي زامرح وهو الاختيال ، وفي القاموس : المرح شدة الفرح والنشاط « إنك لن تخرق الأرض » لن تجعل فيها خرقاً بشدة وطأتك « ولن تبلغ الجبال طولاً » بنظارتك ومدّ عنقك وهو تهكّم بالاختال و تعليل للمنهى بأن الاختيال حماقة مجرّدة لاتعود بجدوى ليس في التذلل « كل ذلك كان سيئته » قيل : يعنى المنهى عنه فإن المذكورات مأمورات ومناهى ، وقرء الحجازيان والبصريان « سيئته » على أنها خبر كان و الإسم ضمير كل و « ذلك » إشارة إلى مانهى عنه خاصة و على هذا قوله « عند ربك مكروهاً » بدل من سيئته أو صفة لها محمولة على المعنى .

« ذلك » إشارة إلى الأحكام المتقدّمة « مما أوحى إليك ربك من الحكمة »

الحكمة ولا تجعل مع الله إلهاً آخر فتلقى في جهنم ملوماً مدحوراً»^(١) وأنزل في «والليل إذا يغشى» «فأنذر تكتم ناراً تلتظي* لا يصلحها إلا الأشقى الذي كذب وتولى»^(٢) فهذا

التي هي معرفة الحق لذاته والخير للعمل به «ولا تجعل مع الله إلهاً آخر» كرهه للتنبيه على أن التوحيد مبدء الأمر ومنتهاه ورأس الحكمة وملاكها «ملوماً» تلوم نفسك «مدحوراً» مطروداً مبعداً من رحمة الله .

وأقول : هذا شروع في ذكر الآيات التي نزلت بمكة مشتملة على الوعيد والتهديد في الشرك ونحوه بخلاف ما ورد في غيره مما مضى فإن كونه خطأ كبيراً أو فاحشة ومسئولاً ومسئولاً عنه ومكروهاً ليس في شيء منها تصريح بالعذاب والنكال الاخرى ولا يحتاج إلى ما يتكلف بأن كان خطأ و كان فاحشة ، ومسئولاً ، و كان عنه مسئولاً ، و كان سيئته عند ربك مكروهاً ، محمولة على أنها كانت في أواخر الأمم السابقة كذلك ، و ستصير في هذه الامة أيضاً بعد ذلك كذلك فإنه في غاية البعد وزيادة «كان» في هذه المقامات كثيرة في الذكر الحميد كقوله « كان ربك قديراً » «وكان غفوراً رحيماً» بل الوجه ما ذكرنا فتفظن .

«ناراً تلتظي» أي تلهب «لا يصلحها» أي لا يلزمها مقاسياً شدتها «إلا الأشقى» قيل أي إلا الكافر فإن الفاسق وإن دخلها لم يلزمها ولكن سماه أشقى و وصفه بقوله : «الذي كذب وتولى» أي كذب الحق و أعرض عن الطاعة كذا ذكره البيضاوي ، و قال في قوله تعالى بعد ذلك : «وسيجنبها الاتقى» أي الذي اتقى الشرك والمعاصي فإنه لا يدخلها فضلاً أن يدخلها و يصلحها ، و مفهوم ذلك أن من اتقى الشرك دون المعصية لا يجنبها ، و لا يلزم ذلك صليها ، فلا يخالف الحصر السابق انتهى .

و قال الطبرسي (ره) : لا يصلحها ، أي لا يدخل تلك النار و لا يلزمها إلا

(١) سورة الاسراء : ٣٠ - ٣٩ .

(٢) سورة الليل : ١٥ - ١٦ .

الأشقى وهو الكافر بالله، الذي كذب بآيات الله ورسله و تولّى ، أى أعرض عن
 الايمان ، وسيجنبها ، أى سيجنب النار ويجعل منها على جانب «الاتقى» المبالغ فى
 التقوى «الذى يؤتى ماله» أى ينفقه فى سبيل الله «يتزكى» أى يكون عند الله ذكياً
 لا يطلب بذلك رياءً ولا سمعة .

قال القاضي : قوله : لا يصلحها الآية ، لا يدل على أنه تعالى لا يدخل النار إلا
 الكافر على ما تقوله الخوارج و بعض المرجئة ، و ذلك لأنه نكّر النار المذكورة
 و لم يعرفها ، فالمراد بذلك أن ناراً من جملة النيران لا يصلحها إلا من هذه حاله ،
 و النيران دركات على ما بينه سبحانه فى سورة النساء فى شأن المنافقين ، فمن أين
 عرف أن هذه النار لا يصلحها قوم آخرون ، و بعد فإن الظاهر من الآية يوجب
 أن لا يدخل النار إلا من كذب و تولّى و جمع بين الأمرين ، فلا بد للقوم من
 القول بخلافه لأنهم يوجبون النار لمن يتولّى عن كثير من الواجبات و إن لم يكذب ،
 و قيل : إن الأتقى و الأشقى المراد بهما التقى و الشقى ، انتهى .

ثم اعلم أنه استدلّ بالآيات الأولى على أن و عيد النار فى مكة إنما كان
 على الكفار لأنه سبحانه حصر الصلى بالنار على الأشقى الذى كذب الرسول
 و تولّى عن قبول قوله فى التوحيد أو الأعم ، و من كذب الرسول و أعرض عما
 جاء به كافر مشرك ، فظهر أنه لم يكن يومئذ يستحق النار غير المشركين و الكفار
 من الفساق و إليه أشار عليه السلام بقوله فهذا مشرك و هذا وجه حسن ، و استدلال متين
 لكن كيف يستقيم على هذا الآيات التالية و هى قوله : « و سيجنبها الاتقى » إلخ ،
 فإنها تدل على أن غير الاتقى لا يجنب النار .

و يمكن الجواب عنه بوجوه :

الأول : أن المضارع فى قوله تعالى : لا يصلحها ، للحال و استعمال الصلى فى
 سببه مجازاً أى الحكم فى الحال قبل الهجرة أنه لا يدخلها إلا المشرك ، و فى قوله

مشارك وأنزل في « إذا السماء انشقت » « وأما من أوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعو ثبوراً * ويصلى سعيراً * إنه كان في أهله مسروراً * إنه ظن أن لن يحور بلى » (١) فهذا مشارك وأنزل في [سورة] تبارك « كلما ألقى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم

سيجنبها للاستقبال القريب إخباراً عن التكليف المدنية بعد دخول الاعمال في الايمان فلا تنافى بينهما و تكون الآيات جمع دالة على الحكيمين صريحاً .

الثاني . أن يقال أن الآيات التالية نزلت بالمدينة كما روى في تفسير علي بن ابراهيم أنها نزلت في أبي الدحداح بالمدينة لكن ظاهر الرواية أن الآيات الأول أيضاً نزلت بالمدينة .

الثالث : أن يقال أن الآيات الاخيرة وإن كانت دالة على عدم تجنّب الفساق النار لكنّها دلالة ضعيفة بالمفهوم ، فما يدل صريحاً على دخول النار إنما هو في الكفّار ، وما يدل على حكم الفجّار فليس فيه وعيد صريح وتهديد عظيم بل يدل دلالة ضعيفة على عدم الحكم بأنهم لا يدخلونها لاسيما مع الحصر المتقدم ولعل السر في هذا الاجمال عدم اجترائهم على المعاصي .

« وأما من أوتي كتابه وراء ظهره » أي يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره ، قيل : يغلّ يمناه إلى عنقه ويجعل يسراه وراء ظهره « فسوف يدعو ثبوراً » أي يتمنى الثبور ويقول و ائبوراه وهو الهلاك « ويصلى سعيراً » أي ناراً مسعرة « إنه كان في أهله » أي في الدنيا « مسروراً » بطراً بالمال والجاه فارغاً عن ذكر الآخرة « إنه ظن أن لن يحور » أي لن يرجع بعد ان يموت « بلى » يرجع « ان ربّه كان به بصيراً » أي عالماً بأعماله فلا يهمله بل يرجعه و يجازيه « فهذا مشارك » لأنّه أنكر البعث و إنكاره كفر أو كان لا ينكره حينئذ إلا المشركون « كلما ألقى فيها فوج » أي جماعة من الكفرة « سألهم خزنتها » أي خزنة جهنم « ألم يأتكم نذير » يخوفكم هذا العذاب

نذير، قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا : ما نزل الله من شيء ^(١) فهؤلاء مشر كون
وأُنزل في الواقعة «وأما إن كان من المكذبين الضالين * فنزل من حميم * وتصلية جحيم» ^(٢)
فهؤلاء مشر كون وأنزل في الحاقة «وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت
كتابه * ولم أدر ما حسابه * ياليتها كانت القاضية * ما أغنى عني ماليه - إلى قوله -

وهو توبيخ و تبيكيت .

« قالوا بلى قد جئنا نذير فكذبنا » أى الرسل و أفرطنا في التكذيب حتى
نفينا الانزال رأساً و بالغنا في نسبتهم إلى الضلال حيث قالوا بعد ذلك «إن أنتم إلا في
ضلال كبير» .

فهؤلاء مشر كون لتكذيبهم بكتب الله و رسله «وأما إن كان من المكذبين
بالبعث و الرسل و آيات الله «الضالين» عن الهدى الذاهبين عن الصواب و الحق
«فنزله من حميم» أي فنزلهم الذى أعد لهم من الطعام و الشراب من حميم جهنم « و
تصلية جحيم» أى إدخال نار عظيمة فهؤلاء مشر كون للتصريح بأنهم كانوا من المكذبين
الضالين .

« و أما من أوتي كتابه بشماله فيقول » لما رأى من قبح العمل و سوء العاقبة
«يا ليتنى لم أوت كتابيه ولم أدر ما حسابه» الهاء فيهما و فيما بعدها للسكت ، تثبت
في الوقف و تسقط في الوصل ، و قالوا : استحب الوقف لثباتها في الإمام و لذلك قرء
بإثباتها في الوصل «يا ليتها» أى يا ليت الموتة التى متها «كانت القاضية» أى القاطعة
لأمرى فلم أبعث بعدها أو يا ليت هذه الحالة كانت الموتة التى قضيت على أو ياليت
حياة الدنيا كانت الموتة و لم أخلق حياً « ما أغنى عني ماليه» أى مالى من المال و
التبع أو مانفى و المفعول محذوف أو إستفهام إنكار مفعول لأغنى و بعد ذلك .

« هلك عني سلطانيه » أى ملكى و تسلطى أو حججتى التى كنت أحتج في

(١) سورة الملك : ٩ .

(٢) سورة الواقعة : ٢٤ .

إِنَّهُ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ»^(١) فهذا مشرك ، وأنزل في طسم «وبرزت الجحيم للغاوين*
وقيل لهم أينما كنتم تعبدون* من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون* فكذبوا
فيهاهم والغاوين* وجنود إبليس أجمعون»^(٢) جنود إبليس ذريته من الشياطين وقوله:

الدنيا «خذوه» يقوله الله لخزنة جهنم «فغلووه ثم الجحيم صلوه» أي ثم لا تصلوه إلا
الجحيم وهي النار العظمى لأنه كان يتعظم على الناس «ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعاً فأسلكوه» أي فادخاوه فيها بأن تلقوه على جسده «إنه كان لا يؤمن بالله العظيم»
فدل على أن هذا الوعيد بالنار لمن لا يؤمن بالله من الكفار فهذا مشرك .

قوله « في طسم» أي في الشعراء «و برزت الجحيم للغاوين» فيرونها مكشوفة
و يتحسرون على أنهم المسوقون إليها «وقيل لهم أينما كنتم تعبدون من دون الله»
أي أين آلهتكم الذين تزعمون أنهم شفعاؤكم «هل ينصرونكم» بدفع العذاب عنكم «أو
ينتصرون» بدفعه عن أنفسهم لأنهم وآلهتهم يدخلون النار كما قال «فكذبوا فيها
هم والغاوين» أي الآلهة وعبدتهم والكبكية تكرير الكب لتكرير معناه ، كأن
من ألقى في النار ينكب مرة بعد أخرى حتى يستقر في قعرها « و جنود إبليس »
قيل : متبعوه من عتاة الثقلين أو شياطينه « أجمعون » تأكيد للجنود إن جعل مبتداء
خبره ما بعده ، أو للضمير و ما عطف عليه و كذا الضمير المنفصل و ما يعود إليه في
قوله : « قالوا و هم فيها يختصمون ، تالله إن كنا لفي ضلال مبين » على أن الله ينطق
الاصنام فتخاصم العبد ، و يؤيده الخطاب في قوله : « إن نسويكم برب العالمين »
أي في إستحقاق العبادة ، و يجوز أن يكون الضمائر للعبدة كما في قالوا و الخطاب
للمبالغة في التحسر والندامة ، والمعنى أنهم مع تخصصهم في مبدء ضلالهم معترفون
بأنهما كهم في الضلالة يتحسرون عليها ، كذا ذكره البيضاوي في تفسير تلك
الآيات .

(١) سورة الحاقة : ٢٥ - ٣٢ .

(٢) سورة الشعراء : ٩١ - ١٠٠ .

« وما أضلنا إلا المجرمون » يعنى المشركين الذين اقتدوا بهم هؤلاء فاتبعوهم على شر كههم وهم قوم محمد ﷺ ليس فيهم من اليهود والنصارى أحد وتصديق ذلك قول الله عز وجل : « كذبت قبلهم قوم نوح »^(١) « كذب أصحاب الأيكة »^(٢) « كذبت قوم

قوله ﷺ : يعنى المشركين ، هو خبر لقوله « قوله » بحذف العائد ، اى يعنى به ، و المعنى أن المراد بالمجرمين المشركون الذين اتبعهم هؤلاء القائلون على شر كههم و كلاهما من أمة محمد ﷺ « و تصديق ذلك » أى تصديق أن المراد بهم المشركون من هذه الأمة أن الله تعالى ذكر بعد تلك الآيات أحوال المشركين و عبدة الأوثان من كل أمة ، ولم يدخل فيهم اليهود و النصارى .

فالظاهر أن يكون المراد هنا أيضاً طائفة مخصوصة ، وليس هم اليهود و النصارى لقوله تعالى سابقاً : فكذبوا فيها هم و الغاؤون ، لدلالته على أن معبودهم في النار فلم يبق إلا أن يكونوا من هذه الأمة أو يكتفى بالوجه الأول ، و يقال : لما كان الظاهر من الآيات اللاحقة إختصاص الكلام بعبدة الأوثان فالظاهر هنا أيضاً أن يكون المراد به من هو من جنسهم ولم يبق من الأمم المشهورة الذين تعرض الله لذكرهم في القرآن إلا هذه الأمة فهم المرادون به و قوله : « كذبت قبلهم قوم نوح » كأنه نقل بالمعنى لأن تلك الآيات في سورة الشعراء وليس فيها « قبلهم » وإنما هو في ضو المؤمن ، و يحتمل أن يكون في مصحفهم ﷺ هكذا .

هذا ما خطر بالبال ، و قيل : لعل المراد أن القائلين بهذا القول أعنى قولهم : « وما أضلنا إلا المجرمون » هم مشركوا قوم نبينا الذين اتبعوا آباءهم المكذبين للأنبياء بدليل أن الله سبحانه ذكر عقيب ذلك في مقام التفصيل المكذبين للأنبياء طائفة بعد طائفة ، وليس المراد بهم أحداً من اليهود و النصارى الذين صدقوا نبيهم وإنما

(١) سورة ص : ١٢ .

(٢) سورة الشعراء : ١٧٦ .

لوط^(١) ليس فيهم اليهود الذين قالوا: عزير ابن الله ولا النصارى الذين قالوا: المسيح ابن الله سيدخل الله اليهود والنصارى النار ويدخل كل قوم بأعمالهم؛ وقولهم: «وما أضلنا إلا المجرمون» إن دعونا إلى سبيلهم ذلك قول الله عز وجل فيهم حين جمعهم إلى

أشركوا من جهة أخرى و إن كان الفريقان يدخلان النار أيضاً فقوله: سيدخل الله، إستدراك لدفع توهم عدم دخولهما النار وعدم دخول غيرهما ممن أساء العمل، انتهى.

قوله ﷺ: ليس هم اليهود، تأكيد لقوله: ليس فيهم، أو المراد بالأول أنه ليس في القائلين والمجرمين، والثاني أنه ليس في هؤلاء المكذبين من الأمم السابقة، وقيل: الأول نفى للتشريك، والثاني نفى للاختصاص، والاولى أظهر.

و «قولهم» مبتدأ «إن دعونا إلى سبيلهم» ذلك من كلامه ﷺ ذكره تفسيراً للآية، وقول الله خبر للمبتدأ، ويحتمل أن يكون ذلك مبتدأ ثانياً إشارة إلى قولهم، وقول الله خبره، والمجموع خبر للمبتدأ الأول، وحاصله أن القولين حكيتان عن قصة واحدة، وقيل: حين ظرف لقول الله مجازاً من قبيل وضع الدال موضوع المدلول.

ثم أعلم أن الآيات في سورة الأعراف هكذا: «حتى إذا جائتهم رسلنا يتوفونهم قالوا أيما كنتم تدعون من دون الله قالوا ضلوا عنا وشهدوا على أنفسهم أنهم كانوا كافرين، قال ادخلوا في أمم قد دخلت من قبلكم من الجن والإنس في النار كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى إذا ادركوا فيها جميعاً، قالت أخرجهم أوليهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار قال لكل ضعف ولكن لا تعلمون، و قالت أوليهم لا أخرجهم فما كان لكم علينا من فضل فذوقوا العذاب بما كنتم تكسبون» فظهر أن قوله: و قالت أوليهم لا أخرجهم، من سهو النسخ أو الرواة

النار: «قالت اوليهم لاخريهم ربنا هؤلاء أضلونا فآتهم عذاباً ضعفاً من النار» وقوله: «كلما دخلت أمة لعنت اختها حتى إذا ادّار كوا فيها جميعاً» برىء بعضهم من بعض ولعن بعضهم بعضاً، يريد بعضهم أن يحجّ بعضاً رجاء الفلج فيفلتوا من عظيم ما نزل بهم

وأن «كلما دخلت» مقدّم على السابق في الترتيب.

قالوا «و» في قوله: وقوله، بمعنى مع، مع أنه لا يدلّ على الترتيب.

«كلما دخلت أمة» أى فى النار «لعنت أختها» التى ضلّت بالافتداء بها «حتى إذا ادّار كوا فيها» أصل ادّار كوا تدار كوا، فأدغم ومعناه تلاحقوا، أى لحق آخرهم أو لهم فى النار «قالت أخريهم» دخولا و منزلة وهم الاتباع «لا وليهم» إذ الخطاب مع الله لامعهم «ربنا هؤلاء أضلونا» أى سنّوا لنا الضلال فاقتدينا بهم «فآتهم عذاباً ضعفاً من النار» أى مضاعفاً لأنّهم ضلّوا وأضلّوا.

«قال لكلّ ضعف» أمّا القادة فيكفرهم و تضليلهم، و أمّا الأتباع فيكفرهم و تقليدهم «و لكن لا تعلمون» مالكم أو ما لكلّ فريق «و قالت أوليهم لاخريهم فما كان لكم علينا من فضل» عطفوا كلامهم على جواب الله لاخريهم، و بنوه عليه، أى فقد ثبت أن لافضل لكم علينا، و إنّنا و إياكم متساوون فى الضلال و استحقاق العذاب «فذوقوا العذاب» من قول القادة أو من قول الفريقين.

«أن يحجّ بعضاً» بضمّ الحاء أى يغلبه بالحجّة، فى القاموس الحجّ الغلبة بالحجّة وفى المصباح حاجته محاجة فحجته بحجّة من باب قتل إذا غلبه فى الحجّة، و قال: فلج فلوجاً من باب قعد ظفر بما طلب، و فليح بحجّته أثبتها، و أفليح الله حجّته أظهرها، و قال: أفلت الطائر و غيره إفلاتاً تخلص، و أفلته أنا إذا أطلقته و خلصته، يستعمل لازماً و متعدياً و فلت فلتاً من باب ضرب لغة و فلتته، يستعمل

وليس بأوان بلوى ولا اختبار ولا قبول معذرة ولات حين نجاة والآيات وأشباههن مما نزل به بمكة ولا يدخل الله النار إلا مشركاً ، فلما أذن الله لمحمد ﷺ في الخروج من مكة إلى المدينة بنى الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً ﷺ عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام شهر رمضان وأنزل عليه

أيضاً لازماً ومتعدياً ، وانفلت خرج بسرعة .

«وليس بأوان بلوى ولا اختبار» يعنى أنهم يطمعون في غير مطمع ، فان الاحتجاج وطلب الدليل إنما ينفع في دار التكليف و الاختبار لا في دار الجزاء بعد ظهور الأمر ودخول النار .

«و لا حين نجاة» أى ليس هذا الزمان حين نجاة يمكن التخلص من العذاب بالتوبة وغيرها ، وفي بعض النسخ ولات حين نجاة ، مقتبساً من قوله تعالى : « ولات حين مناص» ^(١) قال البيضاوى : أى ليس الحين حين مناص ، و «لا» هى المشبهة بليس زيدت عليها تاء التأنيث للتأكيد كما زيدت على رب و ثم ، وخصت بلزوم الاحيان وحذف أحد المعمولين ، وقيل : هى النافية للجنس ، أى ولا حين مناص لهم ، وقيل : للفعل والنصب باضماره أى ولا أرى حين مناص ، وقيل : أن التاء مزيدة على حين لاتصالها به في الامام ، انتهى .

«و الآيات» أى تلك الآيات المتقدمة «ولا يدخل الله» الجملة حالية أى نزلت تلك الآيات في حال كان الحكم فيها أن لا يدخل الله النار إلا مشركاً .

قوله ﷺ : فلما أذن الله ، قال المحدث الاستر ابادى : تصريح بأن مصداق الاسلام فى مكة أقل من مصداقه فى المدينة ، انتهى .

وعدّ الشهادتين واحدة لتلازمهما وكان الولاية أيضاً داخله فيهما كما عرفت وعدم التصريح للتقية ، أو أنه ﷺ استدل بهذا الخبر المشهور بين العامة إلزاماً

(١) سورة ص : ٣ .

(٢) سورة ص : ٣٥٩ - ٣٥٨

(٣) - ٢٩٩ - ٢٩٨ : بيانها كالتالى (٢) ، (١)

الحدود وقسمة الفرائض وأخبره بالمعاصي التي أوجب الله عليها وبها النار لمن عمل بها وأنزل في بيان القاتل «ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً»^(١) ولا يلعبن الله مؤمناً قال الله عز وجل: «إن الله لعن الكافرين وأعد لهم سعيراً* خالدين فيها أبداً لا يجدون ولياً ولا نصيراً»^(٢) وكيف يكون في المشيئة وقد ألحق به - حين جزاء جهنم - الغضب واللعنة وقديين ذلك من

عليهم ، وكان ذكر العبادات الأربع وتخصيصها لكونها أهم الفرائض أو لأنها صرحت بها في القرآن وأكدت عليها دون غيرها، أو أنه بنى عليها أولاً ثم زيدت سائر الفرائض .

«و من يقتل مؤمناً متعمداً» استدل به من قال بخلود أصحاب الكبراء في النار و أول بوجوه :

الاول أن المراد بالمتعمد من قتله لايمانه كما ورد في أخبار كثيرة فيكون كافراً .

الثاني : أن المراد بالخلود المكث الطويل .

الثالث : أن المراد أن هذا جزاؤه إن جازاه لكنمه سبحانه لا يجازيه كما ورد في بعض أخبارنا .

الرابع : أن المراد بالمتعمد المستحل .

الخامس : أنه يفعل فعلاً يستحق به دخول النار ، واستدل عليه السلام على عدم ايمانه بأن الله لعنه ولا يلعبن مؤمناً لقوله تعالى : «إن الله لعن الكافرين»^(٣) وكأنه عليه السلام استدل بمفهوم الوصف فيدل على حقيقته ، ويمكن أن يكون لخصوص سياق الآية أيضاً مدخل فيه .

« و كيف يكون في المشيئة » اي كيف يكون أمر القاتل في مشيئة الله إن

(١) سورة النساء : ٩٥ .

(٢) و (٣) سورة الاحزاب : ٦٤ - ٦٦ .

شاء عذبه و إن شاء غفر له ، و الحال أنه قد ألحق به بعد أن جزاه جهنم الغضب و اللعنة المختصين بالكفار .

أقول : كونه في المشيئة إما مبني على ما ذكره أكثر المتكلمين من أن خلف الوعد قبيح و على الله محال ، و أمّا خلف الوعيد فهو حسن و يجوز على الله تعالى و ليس بكذب ، قال الطبرسي (ره) : و روي عاصم بن أبي النجود عن ابن عباس في قوله : « فجزأوه جهنم » قال : هي جزأوه فإن شاء عذبه و إن شاء غفر له ، و روي عن أبي صالح و بكر بن عبدالله و غيره أنه كما يقول الانسان لمن يزرجه عن أمر : إن فعلت فجزأوك القتل و الضرب ، ثم إن لم يجازه بذلك لم يكن ذلك منه كذباً ، إنتهى .

أو إشارة إلى قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »^(١) فيدل على أن مادون الشرك مما يغفره الله لمن يشاء و القتل داخل في ذلك فيكون داخلًا في المشيئة كما قال في مجمع البيان قال جماعة من التابعين : الآية اللينة وهي « إن الله لا يغفر أن يشرك به » الآية ، نزلت بعد الشديدة ، وهي « و من يقتل مؤمناً متعمداً »^(٢) الآية ، و على الأول فكأن جوابه عَلَيْهِ سَلَامٌ مبني على أن آية القتال ليست مشتملة على الوعيد فقط بل على أنه ممن غضب الله عليه و لعنه ، فإذا دخل الجنة من غير توبة أو غيرها مما يكفره يكون كذباً ، ولم يكن مغضوباً و لا ملعوناً مبعداً من رحمة الله .

و على الثاني مبني على وجهين : « الأول » أن القتل المذكور داخل في الشرك و الكفر حيث لعنه الله ، و لا يلعب إلا الكافر « والثاني » أنه لا يكون داخلًا فيمن يشاء مغفرته حيث أخبر بأنه مغضوب و ملعون ، و هذا صريح في عدم المغفرة و الوجوه كأنها متقاربة .

(١) سورة النساء : ٤٨ .

(٢) سورة النساء : ٩٣ .

الملعونون في كتابه وأنزل في مال اليتيم من أكله ظلماً « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً »^(١) وذلك أن آكل مال اليتيم يجيء يوم القيامة والنار تلتهب في بطنه حتى يخرج لهب النار من فيه حتى يعرفه كل أهل الجمع أنه آكل مال اليتيم وأنزل في الكيل « ويل للمطففين »^(٢)

« وقد بين ذلك المشار إليه آية الاحزاب أى أن الله لعن الكافرين .
« وأنزل » أى في سورة النساء أيضاً « من أكله » بدل اشتمال مال اليتيم « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً » قال في المجمع : أى ينتفعون بأموال اليتامى و يأخذونها ظلماً بغير حق ، ولم يرد به قصر الحكم على الأكل ، وإنما خص لأنه معظم منافع المال المقصودة .

« إنما يأكلون في بطونهم ناراً » قيل فيه و جهان :
أحدهما : أن النار تلتهب من أفواههم و أسماعهم و آنفهم يوم القيامة ليعلم أهل الموقف أنهم أكلة أموال اليتامى عن السدى ، و روى عن الباقر عليه السلام أنه قال : قال رسول الله ﷺ : يبعث ناس من قبورهم يوم القيامة تأجج أفواههم ناراً فقيل له : يا رسول الله من هؤلاء ؟ فقرأ هذه الآية .

والآخر : أنه ذكر ذلك على وجه المثل من حيث أن من فعل ذلك يصير إلى جهنم فيمتلى بالنار أجوافهم عقاباً على أكلهم مال اليتيم « و سيصلون سعيراً » أى يلزمون النار المسعرة للاحراق ، وإنما ذكر البطون تأكيداً كما يقال : نظرت بعيني ، و قلت بلساني ، و أخذت بيدي و مشيت برجلي ، انتهى .

« و أنزل في الكيل » فان قيل : سورة المطففين من السور المكية والغرض هنا بيان التكليف المتجددة بالمدينة ؟ قلنا : لا عبرة بما ذكره المفسرون في ذلك مع أنهم اختلفوا في هذه السورة قال في مجمع البيان : مكية ، وقال المعدل مدنيه عن الحسن و الضحاك و عكرمة ، وقال ابن عباس وقتادة : إلا ثمانى آيات منها ، وهى :

(١) سورة النساء : ١٦٩ .

(٢) سورة المطففين : ٢ .

ولم يجعل الويل لأحد حتى يسميه كافراً ، قال الله عزّ وجلّ : « فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم »^(١) وأنزل في العهد « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً

« إن الذين أجرموا » إلى آخر السورة ، انتهى .

فالخبر يؤيد قول هؤلاء الجماعة و يؤيده ما رواه في مجمع البيان في سبب نزول صدر السورة عن عكرمة عن ابن عباس أنّه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة كانوا من أخبث الناس كيلاً فأنزل الله عزّ وجلّ : « ويل للمطففين » فأحسنوا الكيل بعد ذلك ، وروى عن السدي أنّه ﷺ قدم المدينة وبها رجل يقال له أبو جهينة ومعه صاعان يكيل بأحدهما ويكتمل بالآخر فنزلت الآيات ، ويؤنس أنّ الطبرسي (ره) ذكرها في ترتيب نزول السور آخر السور المكيّة .

فيمكن أن يكون نزولها بعد الهجرة وقبل نزول المدينة .

وفي القاموس : الويل حلول الشر ، وويل كلمة عذاب ، وواد في جهنّم او بئر أو بابلها ، انتهى .

واستدلّ ﷺ بأنّ الويل لم يطلق في القرآن إلا للكافرين كقوله : « فويل لهم ممّا كتبتم أيديهم وويل لهم ممّا يكسبون »^(٢) « وويل للكافرين من عذاب شديد »^(٣) « فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم »^(٤) « ويل لكل همزة »^(٥) « يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا »^(٦) « يا ويلنا إنّنا كنّا طاغين »^(٧) .

وفي المجمع : ويل للمطفّفين ، هم الذين ينقصون المكيال والميزان ويبخسون الناس حقوقهم في الكيل والوزن ، قال الزجاج : وإنّما قيل له : مطفّف لأنّه لا يكاد يسرق في المكيال والميزان إلا الشئ اليسير الطفيف .

« وأنزل في العهد » أي في سورة آل عمران وهي مدنية « إن الذين يشترون

(١) سورة مريم : ٣٨ . (٢) سورة البقرة : ٧٩ .

(٣) سورة ابراهيم : ٢ . (٤) سورة الزخرف : ٦٥ .

(٥) سورة همزة : ١ . (٦) سورة يس : ٥٢ .

(٧) سورة قلم : ٣١ .

بعهد الله، لعل الأمر بالعهد هنا على ظاهر سياق الحديث ما عاهدوا الله عليه، فخالفوه، وباليمين الأيمان التي يحلفون بها على المستقبل ثم يخالفونها، ويحتمل شموله لليمين الغموس الكاذبة، ويحتمل أن يكون العهد شاملاً للبيعة وما عاهدوا رسول الله ﷺ ثم نقضوه.

وقال الراغب: العهد: حفظ الشيء و مراعاته حالاً بعد حال و سمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً قال عز وجل: «وَأوفوا بالعهد انّ العهد كان مسؤلاً»^(١) أي أوفوا لفظ الامان، و عهد فلان إلى فلان أي ألقى العهد إليه و أوصاه بحفظه، قال عز وجل: «و لقد عهدنا إلى آدم»^(٢) وعهد الله تارة يكون بماركزه في عقولنا، و تارة يكون بما أمرنا به بكتابه و بسنة رسله، و تارة بما نلتزمه و ليس بلازم في أصل الشرع كالنذور و ما يجري مجراه، انتهى.

و أما ما ذكره المفسرون في تلك الآية فقال الطبرسي قدس سره: نزلت في جماعة من أبحار اليهود كتموا ما في التوراة من أمر محمد ﷺ و كتبوا بأيديهم غيره، و حلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم الرياسة، و ما كان لهم علي أتباعهم عن عكرمة، و قيل: نزلت في الأشعث بن قيس و خصم له في أرض قام ليحلف عند رسول الله ﷺ فلما نزلت الآية نكل الأشعث و اعترف بالحق عن ابن جريج، و قيل: نزلت في رجل حلف يميناً فاجرة في تنفيق سلعته، عن مجاهد و الشعبي.

ثم قال: «إنّ الذين يشترون بعهد الله» أي يستبدلون بأمر الله سبحانه ما يلزمهم الوفاء به، و قيل: معناه: إنّ الذين يحصلون بنكث عهد الله و نقضه «وأيما منهم» أي و بالأيمان الكاذبة «ثمناً قليلاً» أي عوضاً نذراً لأنّه قليل في جنب ما يفوتهم من الثواب، و يحصل لهم من العقاب، و قيل: العهد ما أوجبه الله تعالى على الانسان من الطاعة و الكف عن المعصية، و قيل: هو ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل

(١) سورة الاسراء: ٣٤.

(٢) سورة طه: ١١٥.

اولئك لاخلاق لهم في الآخرة ولايكلّمهم الله ولاينظر إليهم يوم القيامة ولايزكّيهم ولهم عذاب أليم»^(١) والخلاق:النصيب فمن لم يكن له نصيب في الآخرة فبأي شيء يدخل الجنة وأنزل بالمدينة « الزاني لاينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لاينكحها إلا

والانقياد للحق .

« اولئك لاخلاق لهم» أي لا نصيب وافرأ لهم في نعيم الآخرة «ولايكلّمهم الله» أي بما يسرّهم ، أو لايكلّمهم أصلاً و تكون المحاسبة بكلام الملائكة إستهانة لهم «ولا ينظر إليهم يوم القيامة» أي لا يعطف عليهم ولايرحمهم كما يقول القائل للغير: أنظر إلى ، يريد ارحمني «ولا يزكّيهم» أي لا يطهّرهم ، وقيل : لا ينزلهم منزلة الأزكياء ، وقيل : لا يطهّرهم من دنس الذنوب و الاوزار بالمغفرة بل يعاقبهم ، وقيل : لا يحكم بأنهم أزكياء ولا يسمّيهم بذلك بل يحكم بأنهم كفرة فجرة «ولهم عذاب أليم» مولم موجع ، انتهى .

وقال البيضاوي : أي يستبدلون بما عاهدوا عليه من الايمان بالرسول والوفاء بالامانات ، و بأيمانهم و بما حلفوا به من قولهم والله لنؤمننّ به ولنصرتّه «ثمناً قليلاً» متاع الدنيا «ولا يكلّمهم الله» الظاهر أنّه كناية عن غضبه عليهم لقوله : «ولا ينظر إليهم يوم القيامة» فانّ من سخط على غيره واستهان به أعرض عنه وعن التكلم معه و الالتفات نحوه كما أنّ من اعتدّ بغيره يقاوله ويكثر النظر إليه «ولايزكّيهم» ولا يثنى عليهم ، انتهى .

و ظاهر الخبر أنّ ناقض العهد و اليمين لايدخل الجنة أصلاً ، فيمكن حمله على الاستحلال أو على أنّه لايدخل الجنة ابتداءً و حمله على المشركين والكافرين كما هو ظاهر المفسّرين ينافي سياق الحديث ، و يمكن حمله على أنّهم لا يستحقون دخول الجنة ولا يلزم على الله ذلك لعدم الوعد إلا أن يدخلهم الجنة بفضله .

«و أنزل بالمدينة» أي في سورة النور و هي مدينة : «الزاني لاينكح» قال في

(١) سورة آل عمران : ٧١ .

زان أو مشرك وحرّم ذلك على المؤمنين»^(١) فلم يسم الله الزاني مؤمناً ولا الزانية

مجمع البيان : اختلف في تفسيره على وجوه «أحدها» أن يكون المراد بالنكاح العقد و نزلت الآية على سبب وهو أن رجلاً من المسلمين إستأذن النبي ﷺ في أن يتزوج أم مهزول وهي امرأة كانت تسافح ولها راية على بابها تعرف بها ، فنزلت الآية عن ابن عباس وغيره ، والمراد بالآية النهي وان كان ظاهره الخبر « و ثانيها » أن النكاح ههنا الجماع والمعنى أنهما اشتركا في الزنا فهي مثله ، فيكون نظير قوله : « الخبيثات للخبيثين و الخبيثون للخبيثات »^(٢) في أنه خرج مخرج الأغلب «وثالثها» أن هذا الحكم كان في كل زان و زانية ثم نسخ بقوله : « وأنكحوا الأيامي منكم » الآية^(٣) عن سعيد بن المسيّب وجماعة « ورابعها » أن المراد به العقد و ذلك الحكم ثابت فيمن زنا بامرأة فإنه لا يجوز له أن يتزوج بها ، روى ذلك عن جماعة من الصحابة .

و إنّا قرن الله سبحانه بين الزاني و المشرك تعظيماً لأمر الزنا و تفخيماً لشأنه ، و لا يجوز أن يكون هذه الآية خبراً لأننا نجد الزاني يتزوج غير زانية ، و لكن المراد هنا الحكم في كل زان أو النهي ، سواء كان المراد بالنكاح الوطى أو العقد و حقيقة النكاح في اللغة الوطى .

« وحرّم ذلك على المؤمنين » أي حرّم نكاح الزانيات أو حرّم الزنا على المؤمنين فلا يتزوج بهنّ ولا يطأهنّ إلا زان أو مشرك ، انتهى .

ثم المشهور بين الأصحاب كراهة نكاح المشهورات بالزنا ، و ذهب الشيخان و جماعة إلى اشتراط التوبة في الحلّ سواء زنا بهما من أراد نكاحها أو غيره للآية المتقدمة و بعض الاخبار ، و أجيب عن الآية تارة بأن المراد بالنكاح الوطى ، و اخرى بأنها منسوخة بقوله تعالى : « وأنكحوا الأيامي منكم »^(٤) و بقوله : « فانكحوا ما طاب

(١) سورة النور : ٤ .

(٢) سورة النور : ٢٤ .

(٣) و (٤) سورة النور : ٣٢ .

لكم»^(١) أو قوله: «و أحلّ لكم ما وراء ذلكم»^(٢) وفي الأوّل أنّه خلاف الظاهر، فإنّه إن أريد الوطى لم يظهر للكلام فائدة ظاهرة، وفي الثاني أنّه خلاف الاصل مع أنّ الظاهر من طاب: حلّ، ومن وراء ذلكم، ساير أصناف النساء، ولا ينافيه عروض الحرمة لعروض زنا ونحوه.

و الظاهر أنّه تعالى استدللّ بالآية على أنّ الله تعالى أخرج الزناة والزواني في هذه الآية من عداد المؤمنين حيث قابل بين المؤمنين وبينهما، إذ الظاهر من سياق الآية أنّ المراد أنّه لا يليق نكاح الزاني إلا بزانية أو مشرّكة، ولا نكاح الزانية إلا بزنان أو مشرّك، وأمّا المؤمن فإنّه لا يليق به هذا الفعل وهو محرّم عليه إمّا بمعناه أو بمعنى الكراهة الشديدة، أو بمعنى المحرّومية كما في قوله سبحانه: «وحرّمنا عليه الأمراض»^(٣) فظهر أنّه لم يسمّها بالايمن لما عرفت من المقابلة مع أنّه جمع بينهما وبين المشرك ففيه أيضاً إيحاء بعدم ايماهما.

و هذا وجه حسن خطر بالبال للآية و الخبر معاً فإنّ حمل الآية على وجه آخر لا يستقيم ظاهراً فإنّه إذا حمل النكاح على الوطى فالكلام إمّا في قوّة النهي أو الخبر، فعلى الأوّل المعنى النهي عن أن يبطأ الزاني سوى الزانية و المشرّكة و جواز وطيه لهما، وفيه ما لا يخفى و كذا العكس، و على الثاني يكون كذباً إن أراد بالوطى غير الزنا أو الأعم، و إن أريد به الزنا كان الكلام خالياً عن الفائدة. و إذا حمل على العقد فلو كان في قوّة النهي كان مفادها النهي عن أن ينكح الزاني سوى الزانية و المشرّكة و تجويز نكاحه إيماهما و تجويز نكاح الزانية بالزاني و المشرّك و لم يقل به أحد، ولو كان خبراً لزم الكذب، فلا بدّ من حمل الآية على ما ذكرنا فيتضح استدلاله تعالى غاية الوضوح.

و يظهر منه عدم تمام الاستدلال بها على تحريم نكاحهما، نعم قوله سبحانه:

(١) سورة النساء: ٣.

(٢) سورة النساء: ٢٤.

(٣) سورة القصص: ١٢.

مؤمنة وقال رسول الله ﷺ : - ليس يمتري فيه أهل العلم أنه قال - : لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ، فإنه إذا فعل ذلك

«و حرّم ذلك» فيه دلالة على التحريم إن لم نحمّله على معني الحرمان ، وحمّله على الكراهة الشديدة مع وجود المعارض غير بعيد مع أنه يحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى الزنا ، و يكون الجملة حاليّة أو تعليليّة .

قوله : ليس يمتري ، الامتراء الشك ، والجملة إلى قوله : أنه قال ، معترضة ، و ضمير «فيه» راجع إلى الرسول ، و قوله : أنه قال ، بدل اشتمال للضمير ، و قوله : لا يزني مفعول قال أولاً و الاعتراض لبيان أن الخبر معلوم متواتر بين الفريقين ، و كان المراد بقوله : حين يزني وحين يسرق ، حين يصير عليهما ولم يتب ، و لافساد في مفارقة الايمان بالمعنى الذى ذكرناه ، حيث اشتمل على فعل الفرائض وترك الكبائر عنه ، وبها يستحق العذاب في الجملة لا الخلود في النار ، و من لم يقل بذلك أو له بتأويلات بعيدة . قال في النهاية : في الحديث : لا يزني الزاني و هو مؤمن ، قيل : معناه النهى و إن كان في صورة الخبر ، و الأصل حذف الياء من يزني ، أى لا يزن المؤمن و لا يسرق و لا يشرب ، فان هذه الافعال لا يليق بالمؤمن ، و قيل : هو وعيد يقصد به الردع كقوله ﷺ : لا إيمان لمن لا أمانة له ، و المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده ، و قيل : معناه لا يزني و هو كامل الايمان و قيل : معناه ان الهوى يغطى الايمان فصاحب الهوى لا يرى إلا هواه و لا ينظر إلى إيمانه الناهى له عن ارتكاب الفاحشة ، فكان الايمان في تلك الحالة قد انعدم .

و قال ابن عباس : الايمان نزه فاذا أذنب العبد فارقه ، و منه الحديث الآخر : إذا زنى الرجل خرج منه الايمان فوق رأسه كالظلمة فاذا أقبل رجع إليه الايمان ، و كل هذا محمول على المجاز و نفي الكمال دون الحقيقة في رفع الايمان و ابطاله ، انتهى . و قيل : أنه ليس بمؤمن إذا كان مستحلاً ، و قيل : ليس بمؤمن من العقاب و قيل : المقصود نفي المدح ، أي لا يقال له مؤمن بل يقال : زان أو سارق ، و قيل : أنه

خلع عنه الايمان كخلع القميص ، وانزل بالمدينة «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً أولئك هم الفاسقون * إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفورٌ رحيم» (١) فبرأه الله

لنفي البصيرة ، أى ليس هو ذا بصيرة ، وقال ابن عباس : أى ليس ذا نور وقيل : أى ليس بمستحضر الايمان ، وقيل : أى ليس هو بعاقل لأن المعصية مع استحضار العقوبة مرجوحة والحكم بالمرجوح بخلاف المعقول ، وقيل : المقصود نفي الحياء ، والحياء شعبة من الايمان أى ليس بمستحي من الله سبحانه .

ولا يخفى ما فى أكثر هذه الوجوه من البعد والركاكة .

«وانزل بالمدينة» أى فى سورة النور : «الذين يرمون المحصنات» أى يقذفون العفاف من النساء بالزنا «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء» أى بأربعة عدول يشهدون أنهم رأوهن يفعلن ما رموهن به من الزنا «فاجلدوهم ثمانين جلدة» خبر الذين بتأويل «ولا تقبلوا لهم شهادة» خبر ثان ، وتنكير شهادة للعموم ، أى فى امر من الامور كان أبداً تأكيد للعموم أى مالم يتب «وأولئك هم الفاسقون» أى هم فى أعلى مراتب الفسق حتى كأنه لافسق غيرهم فقد عبر عنهم باسم الاشارة و عرف الخبر وأتى بضمير الفصل مبالغة فى إدعاء حصر الفسق فيهم وقصره عليهم .

قيل : ويمكن أن يكون حالاً أو إعتراضاً يجرى مجرى التعليل لعدم قبول الشهادة «إلا الذين تابوا» عن القذف و ندموا و رجعوا بالتدارك «من بعد ذلك» أى من بعد إقامة الحد ، وقيل : من بعد الرمي «وأصلحوا» سرائرهم وأعمالهم فاستقاموا على مقتضى التوبة ، قالوا ومنه الاستسلام للحد والاستحلال من المقذوف والعزم على عدم العود إلى ذلك ، وعلى ترك جميع المناهى على قول .

و فى المجمع : ومن شرط توبة القاذف أن يكذب نفسه فيما قاله فان لم يفعل ذلك لم يجز قبول شهادته «فإن الله غفور رحيم» علة للاستثناء .

قوله ﷺ : « فبرأه الله » الظاهر أنه ﷺ استدل على عدم وصفهم بالايمن

ما كان مقيماً على الفرية من أن يسمي بالآيمان ، قال الله عز وجل : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يسمون »^(١) وجعله الله منافقاً ، قال الله عز وجل : « إن المنافقين هم الفاسقون »^(٢) وجعله عز وجل من أولياء إبليس ، قال : « إلا إبليس كان من الجن »

بوصفهم بالفسق لأن في عرف القرآن لازم للكفر ولم يطلق فيه الفاسق إلا على الكافر كقوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً » فقابل بين الايمان و الفسق ، فدل على أن الفاسق ليس بمؤمن ، وقال : « إن المنافقين هم الفاسقون » فخص الفاسق في المنافق فجعله الله منافقاً « وجعله من أولياء إبليس » حيث أطلق الفسق عليهما ، و أيضاً إذا نظرت في الآيات الكريمة وسبرتها لم تر الفاسق أطلق فيها إلا على الكافر . قال الراغب : فسق فلان : خرج من حد الشرع ، وذلك من قولهم فسق الرطب إذا خرج عن قشره وهو أعم من الكافر ، والفسق يقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كان كثيراً ، وأكثر ما يقال لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضه ، وإذا قيل للكافر الأصلي فاسق فلا تبه أخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضاء الفطرة ، قال عز وجل : « ففسق عن أمر ربه »^(٣) « ففسقوا فيها فحق عليها القول »^(٤) « وأكثرهم الفاسقون »^(٥) « وأولئك هم الفاسقون »^(٦) « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يسمون »^(٧) وقال : « ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون »^(٨) وقال تعالى : « وأما الذين فسقوا فمأويهم النار »^(٩) « و الذين كذبوا بآياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون »^(١٠) « والله لا يهدي القوم الفاسقين »^(١١) « إن المنافقين هم الفاسقون »^(١٢) « وكذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا إنهم لا يؤمنون »^(١٣) انتهى .

(٢) سورة التوبة : ٦٧ .

(٤) سورة الاسراء : ١٦ .

(٦) سورة النور : ٣ .

(٨) سورة النور : ٥٥ .

(١٠) سورة الانعام : ٤٩ .

(١٢) سورة التوبة : ٦٧ .

(١) سورة السجدة : ١٨ .

(٣) سورة الكهف : ٥٠ .

(٥) سورة آل عمران : ١١٠ .

(٧) سورة السجدة : ١٨ .

(٩) سورة السجدة : ٢٠ .

(١١) سورة الصف : ٥ .

(١٣) سورة يونس : ٣٣ .

فسق عن أمر ربّه»^(١) وجعله ملعوناً فقال: «إنّ الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم*» يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون»^(٢) وليست تشهد الجوارح على مؤمن إنّما تشهد على من حقّت عليه كلمة العذاب، فأما المؤمن فيعطى كتابه بيمينه قال الله عزّ وجلّ: «فأما

« وجعله » أى الرامى « المحصنات » أى العفاف « الغافلات » ممّا قذفن به « المؤمنات » بالله ورسوله وما جاء به « لعنوا في الدنيا والآخرة » بما طعنوا فيهنّ « ولهم عذاب عظيم » لعظم ذنوبهم .

« يوم تشهد عليهم » ظرف لما في لهم من معنى الاستقرار لا للعذاب « ألسنتهم وأيديهم » يعترفون بها بانطاق الله إيّاها بغير اختيارهم أو بظهور آثاره عليها . قوله ﷺ : « وليست تشهد، يدلّ على أنّ شهادة الجوارح إنّما هى للكفّار كما ذكره جماعة من المفسّرين ، و ذكره الشيخ البهائى (ره) في الأربعين .

قوله ﷺ : فيعطى كتابه بيمينه ، أى فيقرئه ، ومن تنطق جوارحه ينختم على فيه ، لقوله تعالى : « أليوم نختم على أفواههم وتكلمنا أيديهم »^(٣) أو لأنّ سياق آيات شهادة الجوارح تدلّ على غاية الغضب ، والآيات النازلة في المؤمنين مشتملة على نهاية اللطف كقوله سبحانه : « يوم ندعوا كلّ اناس بامامهم فمن أوتى »^(٤) أى من المدعوّين « كتابه بيمينه » أى كتاب عمله « فأولئك يقرؤن كتابهم » إبتهاجاً بما يرون فيه « ولا يظلمون فتيلاً » أى ولا ينقصون من أجورهم أدنى شىء ، والفتيل : المفتول ، و سمى ما يكون في شقّ النواة فتيلاً لكونه على هيئته ، وقيل : هو ما تفتله بين أصابعك من خيط أو سنخ و يضرب به المثل في الشىء الحقير .

ثمّ اعلم انّ هذا المضمون وقع في مواضع من القرآن المجيد أو لها في بني - إسرائيل : « فمن أوتى كتابه بيمينه » إلى آخرها في الحديث .

(٢) سورة النور : ٢٣ - ٢٤ .

(١) سورة الكهف : ٤٨ .

(٤) سورة الاسراء : ٧١ .

(٣) سورة يس : ٦٥ .

من أوتى كتابه بيمينه فأولئك يقرؤن كتابهم ولا يظلمون قتيلاً»^(١) وسورة النور أنزلت بعد سورة النساء و تصديق ذلك أن الله عز وجل أنزل عليه في سورة النساء «واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فان شهدوا فأمسكوهن

وثانيها في الحاقّة «فأمّا من أوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه» و ثالثها في الانشقاق: «فأمّا من أوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً» .

وما في الحديث لا يوافق شيئاً منها وإن كان بالأول أنسب، فكأنه من تصحيف النسخ أو كان في قرائتهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ هكذا، أو نقل بالمعنى جمعاً بين الآيات .

«و سورة النور أنزلت» كأنّ هذا جواب عن اعتراض مقدّر، وهو أنّه لما أنزل الله في سورة النساء مرتين: إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، وهي تدلّ على عدم ترتب العذاب على غير الشرك، فيمكن كونها ناسخة للآيات الدالة على عقوبات أصحاب الكبائر وعدم كونهم من المؤمنين، فأجاب عَلَيْهِمُ السَّلَامُ بعد التنزل على عدم المخالفة بين هذه الآية وتلك الآيات لأنّ تجويز المغفرة لمن شاء الله لا ينافي استحقاقهم للعذاب والعقاب وخرجهم عن الايمان بأحد معانيه بأن أكثر ما أوردنا من الآيات واستدلنا بها إنّما هي في سورة النور وهي نزلت بعد سورة النساء فكيف تكون آية النساء ناسخة لها، فلو احتاج التوفيق إلى القول بالنسخ لكان الأمر بعكس ما قلتم، مع أنّه لا قائل بالفصل .

ثم استدلّ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ على ذلك بأنّ الله تعالى قال في سورة النساء: «أويجعل الله لهنّ سبيلاً» والسبيل هو الذي ذكره من الحدّ في سورة النور، ويحتمل أن يكون الغرض إفادة دليل آخر على ما سبق من نزول الأحكام مدرّجاً ونسخ الأشدّ للأضعف لكن الأول أظهر .

«واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم» ذهب الأكثر إلى أن المراد بالفاحشة الزنا، وقيل: هي المساحقة «فاستشهدوا عليهن أربعة منكم» الخطاب للائمة

في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً»^(١) و السبيل الذي قال الله عز وجل: « سورة أنزلناها وفرضناها و أنزلنا فيها آيات يبينات لعلكم تذكرون* الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله و اليوم الآخر و ليس شهد عذابهما طائفة من المؤمنين»^(٢).

و الحكماء بطلب أربعة رجال من المسلمين شهوداً عليهن و قيل : الخطاب للأزواج « فان شهدوا » اى الاربعة « فامسكوهن » اى فاحبسوهن « فى البيوت حتى يتوفيهن » اى يدركهن « الموت » قيل : أريد به صيانتهم عن مثل فعلهن والأكثر على أنه على وجه الحد على الزنا قالوا : كان فى بدو الاسلام إن فجرت المرثة و قام عليها أربعة شهود حبست فى البيت أبداً حتى تموت ، ثم نسخ ذلك بالرجم فى المحصنين و الجلد فى البكرين .

« أو يجعل الله لهن سبيلاً » اى ببيان الحكم كما مر و قيل : بالتوبة أو بالنكاح المغنى عن السفاح ، وقالوا : لما نزل قوله تعالى : « الزانية و الزاني فاجلدوا » قال النبى ﷺ : خذوا عنى قد جعل الله سبيلاً .

«سورة» اى هذه سورة أو فيما أوحينا إليك سورة « أنزلناها » صفة « وفرضناها » اى فرضنا ما فيها من الأحكام « لعلكم تذكرون » فتتقون الحرام « الزانية و الزاني » قيل : اى فيما فرضنا أو أنزلنا حكمهما و هو الجلد ، و يجوز أن يرفعا بالابتداء و الخبر « فاجلدوا » إلى قوله « رأفة » اى رحمة « فى دين الله » اى فى طاعته و إقامة حده فتعطلوه أو تسامحوا فيه « إن كنتم تؤمنون » فان الايمان يقتضى الجدة فى طاعة الله . ثم اعلم ان عدم ذكر الولاية فى هذا الخبر مع أنها الغرض الأسمى منه لنوع من التقية لأنه ﷺ ذكره إلزاماً عليهم حيث أنكروا كون الولاية جزءاً من الايمان .

(١) سورة النساء : ١٤ .

(٢) سورة النور : ١-٢ .

٢ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن إسماعيل ، عن محمد بن فضيل عن أبي الصباح الكناني ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : قيل لأبي جعفر عليه السلام : من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان مؤمناً ؟ قال : فأين فرائض الله ؟ قال : وسمعته يقول : كان علي عليه السلام يقول : لو كان الايمان كلاماً لم ينزل فيه صوم ولا صلاة ولا حلال ولا حرام . قال : وقلت لأبي جعفر عليه السلام : إن عندنا قوماً يقولون : إذا شهدنا لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فهو مؤمن ، قال : فلم يضر بون الحدود ولم تقطع أيديهم ؛ وما خلق الله عز وجل خلقاً أكرم على الله عز وجل من المؤمن ، لأن الملائكة خدام المؤمنين و أن جوار الله للمؤمنين و أن الجنة للمؤمنين و أن الحور العين للمؤمنين ، ثم قال : فما بال من جحد الفرائض كان كافراً ؟ .

الحديث الثاني : مجهول .

والحاصل أن الايمان الذي هو سبب لرفع الدرجات والتخلص من العقوبات في الدنيا والآخرة ليس محض العقائد وإلا لم يفرض الله الفرائض ولم يتوعد على المعاصي ، وأيضاً ما ورد في الآيات و الاخبار من كرامة المؤمنين و درجاتهم و منازلهم ينافي إجراء الحدود عليهم و إنزالهم و إهانتهم ، فلا بد من خروجهم عن الايمان حين استحقاقهم تلك العقوبات .

قوله : فما بال من جحد ؟ لعل المعنى أنه لو كان الايمان محض التكلم بالشهادتين أو الاعتقاد بهما كما تزعمون لم يكن جحد الفرائض موجباً للكفر مع أنكم توافقوننا في ذلك لو رود الاخبار فيه ، فلم لا تقولون بعدم ايمان تاركى الفرائض و مرتكبي الكبائر أيضاً مع ورود الاخبار الكثيرة فيها أيضاً ، وقيل : المراد بجحد الفرائض تركها عمداً من غير عذر فإنه يؤذن بالاستخفاف و الجحد .

قال الشهيد الثاني رفع الله درجته في بيان حقيقة الكفر : عرفه جماعة بأنه عدم الايمان عما من شأنه أن يكون مؤمناً سواء كان ذلك العدم بصد أو لا بصد ، فبالصد كان يعتقد عدم الاصول التي بمعرفتها يتحقق الايمان أو عدم شيء منها و بغير الصد

كالخالي من الاعتقادين أى اعتقاد مابه يتحقق الإيمان واعتقاد عدمه، وذلك كالشاك أو الخالي بالكلية كالذى لم يقرع سمعه شيء من الامور التى يتحقق الإيمان بها. ويمكن إدخال الشاك فى القسم الأول إن الضد يخطر بباله وإلا لما صار شاكاً، واعترض عليه بأن الكفر قد يتحقق مع التصديق بالاصول المعتبرة فى الإيمان كما إذا ألقى إنسان المصحف فى القازورات عامداً أو وطئه كذلك أو ترك الاقرار باللسان جحداً وحينئذ فينتقض حدّ الإيمان منعاً و حدّ الكفر جمعاً.

واجيب تارة بأننا لانسلم بقاء التصديق لفاعل ذلك، ولو سلمنا يجوز أن يكون الشارع جعل وقوع شيء من ذلك علامة وإمارة على تكذيب فاعل ذلك وعدم تصديقه فيحكم بكفره عند صدور ذلك منه، وهذا كما جعل الاقرار باللسان علامة على الحكم بالإيمان مع أنه قد يكون كافراً فى نفس الأمر.

وتارة بأنه يجوز أن يكون الشارع حكم بكفره ظاهراً عند صدور شيء من ذلك حسماً لمادة جراءة المكلّفين على إتهاك حرّماته وتعدّي حدوده، وإن كان التصديق فى نفس الامر حاصلًا و غاية ما يلزم من ذلك جواز الحكم بكون شخص واحد مؤمناً وكافراً وهذا لامحذور فيه لأننا نحكم بكفره ظاهراً وإمكان إيمانه باطناً فالموضوع مختلف فلم يتحقق اجتماع المتقابلين ليكون محالاً، ونظير ذلك ما ذكرناه من دلالة الاقرار على الإيمان فيحكم به مع جواز كونه كافراً فى نفس الامر.

وأقول أيضاً: أن النقض المذكور لا يرد على جامعية تعريف الكفر وذلك لأنه قد يبين أن عدم المأخوذ فيه أعم من أن يكون بالصد أو غيره، وما ذكر من موارد النقض داخل فى غير الضد كما لا يخفى، وحينئذ فجامعيته سالمة لصدقه على الموارد المذكورة والناقض والمجيب غفلا عن ذلك.

ويمكن الجواب عن مانعية تعريف الإيمان أيضاً بأن نقول من عرف الإيمان بالتصديق المذكور -جعل عدم الاتيان بشيء من موارد النقض شرطاً فى اعتبار ذلك

٣ - علي بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن سلام الجعفي قال :
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الإيمان ؟ فقال : الإيمان أن يطاع الله فلا يعصى .

التصديق شرعاً وتحقق حقيقة الإيمان .

والحاصل أننا لما وجدنا الشارع يحكم بإيمان المصدق وحكم بكفر من ارتكب شيئاً من الأمور المذكورة مطلقاً علمنا أن ذلك التصديق إنما يعتبر في نظر الشارع إذا كان مجرداً عن ارتكاب شيء من موارد النقص وأمثالها الموجبة للكفر ، فكان عدم الأمور المذكورة شرطاً في حصول الإيمان ، ولا ريب أن المشروط عدم عند عدم شرطه وشروط المعرف التي يتوقف عليها وجود ماهيته ملحوظة في التعريف وإن لم يصرح بهافيه للعلم باعتبارها عقلاً لما تقرّر في بداهة العقول أنه بدون العلة لا يوجب المعلول والشرط من أجزاء العلة كما صرحوا به في بحثها ، والكل لا يوجد بدون جزئه .
وهذا الجواب واللذان قبله لم نجدنا لغيرنا بل هي من هبات الواهب تعالى وتقدس ولم نعدم لذلك مثلاً وإن لم نكن له أهلاً ، انتهى كلامه قدس سره .

و أقول : هذه التكاليف إنما يحتاج إليها إذا جعل الإيمان نفس العقائد ولم يدخل فيها الأعمال ومع القول بدخول الأعمال لاحاجة إليها ، مع أن هذا التحقيق يهدم ما أسسناه سابقاً إذ يجرى هذه الوجوه في سائر الأعمال والتروك التي نفى كونها داخلية في الإيمان وما ذكره عليه السلام في آخر الحديث من الإلزام على المخالفين يؤمى إلى هذا التحقيق فتأمله .

الحديث الثالث : مجهول .

ويدلّ على أحد المعاني التي ذكرنا للإيمان ، وحمله القوم على الإيمان الكامل ، وقال بعض المحققين ممن كان في عصرنا قدس سره : هذا مجمل القول في الإيمان ويفصله سائر الأخبار بعض التفصيل .

وأما الضابط الكلي الذي يحيط بحدوده ومراتبه ويعرفه حقّ التعريف فهو أن الإيمان الكامل الخالص المنتهى تمامه هو التسليم لله تعالى والتصديق بما

جاء به النبي ﷺ لساناً وقلباً على بصيرة مع امتثال جميع الأوامر والنواهي كما هي، وذلك إنما يمكن تحققه بعد بلوغ الدعوة النبوية إليه في جميع الأمور أما من لم تصل إليه الدعوة في جميع الأمور أو في بعضها لعدم سماعه أو عدم فهمه فهو ضالٌّ أو مستضعف ليس بكافر ولا مؤمن، وهو أهون الناس عذاباً بل أكثر هؤلاء لا يرون عذاباً وإليهم الإشارة بقوله سبحانه: «إلا المستضعفين من الرجال والنساء والوالدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً»^(١) ومن وصلت إليه الدعوة فلم يسلم ولم يصدق ولو ببعضها إما لاستكبار وعلو أو لتقليد للأسلاف وتعصب لهم أو غير ذلك فهو كافر بحسبه أي بقدر عدم تسليمه وترك تصديقه كفر جحود وعذابه عظيم على حسب جحوده، وإليهم الإشارة بقوله سبحانه: «إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون، ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم»^(٢).

ومن وصلت إليه الدعوة فصدقها بلسانه وظاهره لعصمة ماله أو دمه أو غير ذلك من الأغراض وأنكرها بقلبه وباطنه لعدم إعتقاده بها فهو كافر نفاق وهو أشدّهم عذاباً وعذابه أليم بقدر نفاقه.

وإليهم الإشارة بقوله سبحانه: «ومن الناس من يقول آمناً بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين، يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون إلا أنفسهم وما يشعرون، في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون» إلى قوله: «إن الله على كل شيء قدير»^(٣).

ومن وصلت إليه الدعوة فاعتقدها بقلبه وباطنه لظهور حقيقتها لديه وجدها أو بعضها بلسانه ولم يعترف بها حسداً وبعياً وعتوّاً وعلوّاً أو تقليداً وتعصباً أو غير

(١) سورة النساء: ٩٨.

(٢) و (٣) سورة البقرة: ٧ - ١١.

ذلك فهو كافر كفر تهوّد ، و عذابه قريب من عذاب المنافق .

وإليهم الاشارة بقوله عزّ وجل : «الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإنّ فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون»^(١) وقوله : « فلما جائهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين »^(٢) وقوله : « إنّ الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون »^(٣) وقوله : « ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلاً ، أولئك هم الكافرون حقاً »^(٤) وقوله : « أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض » إلى قوله : « أشدّ العذاب » .^(٥)

ومن وصلت إليه الدعوة فصدّتها بلسانه وقلبه ولكن لا يكون على بصيرة من دينه إمّا لسوء فهمه مع استبداده بالرأى وعدم تابعيته للامام أو نائبه المقتضى أثره حقاً وإمّا لتقليد وتعصب للأباء والاسلاف المستبدّين بأرائهم مع سوء أفهامهم أو غير ذلك فهو كافر كفر ضلالة وعذابه على قدر ضلّالته وقدر ما يضلّ فيه من أمر الدين .

واليهم الاشارة بقوله عزّ وجل : « قل يا أهل الكتاب لاتقلوا في دينكم ولا تقولوا على الله إلاّ الحق »^(٦) حيث قالوا عزير ابن الله أو المسيح ابن الله ، بقوله تعالى : « يا أيّها الذين آمنوا لاتحرّموا طيبات ما أحلّ الله لكم ولا تعتدوا إنّ الله لا يحبّ المعتدين »^(٧) وبقول نبينا ﷺ : اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .

ومن وصلت إليه الدعوة فصدّتها بلسانه وقلبه على بصيرة واتباع للامام أو نائبه الحقّ إلاّ أنّه لم يمتثل لجميع الأوامر والنواهي بل أتى ببعض دون بعض بعد أن

(٢) سورة البقرة : ٨٩ .

(١) سورة البقرة : ١٤٦ .

(٤) سورة النساء : ١٥٠ .

(٣) سورة البقرة : ١٥٩ .

(٦) سورة النساء ، ١٧١ .

(٥) سورة البقرة : ٨٥ .

(٧) سورة المائدة : ٨٧ .

اعترف بقبح ما يفعله ولكن لغلبة نفسه وهواه عليه فهو فاسق عاص و الفسق لا ينافي أصل الايمان، ولكن ينافي كماله، وقد يطلق عليه الكفر وعدم الايمان أيضاً إذ اتارك كبار الفرائض أو أتى بكبار المعاصي كما في قوله عز وجل: « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا، ومن كفر فإن الله غني عن العالمين »^(١) وقول النبي ﷺ: لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، وذلك لأن ايمان مثل هذا لا يدفع عنه أصل العذاب ودخول النار، وإن دفع عنه الخلود فيها فحيث لا يفيد في جميع الأحوال فكأنه مفقود .

والتحقيق فيه أن المتروك إن كان أحد الاصول الخمسة التي بنى الاسلام عليها أو المأتمني به إحدى الكبائر من المنهيات خاصة فصاحبه خارج عن أصل الايمان أيضاً ما لم يتب أولم يحدث نفسه بتوبة لعدم اجتماع ذلك مع التصديق القلبي فهو كافر كفر استخفاف، وعليه يحمل ما روى من دخول العمل في أصل الايمان، روى ابن أبي شعبة عن الصادق عليه السلام في حديث طويل أنه قال: لا يخرج المؤمن من صفة الايمان إلا بترك ما استحق أن يكون به مؤمناً، وإنما استوجب واستحق اسم الايمان ومعناه بأداء كبار الفرائض موصولة، وترك كبار المعاصي واجتنابها وإن ترك صغار الطاعة وارتكب صغار المعاصي فليس بخارج من الايمان ولا تارك له ما لم يترك شيئاً من كبار الطاعة وارتكب شيئاً من كبار المعاصي فمالم يفعل ذلك فهو مؤمن بقول الله: « إن تجتنبوا كبائر ما نهون عنه فكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريماً »^(٢) يعني مغفرة ما دون الكبائر فإن هو ارتكب كبيرة من كبائر المعاصي كان مأخوذاً بجميع المعاصي صغارها و كبارها معاقباً عليها معذباً بها .

إلى هنا كلام الصادق عليه السلام

إذا عرفت هذا فاعلم ان كل من جهل أمراً من أمور دينه بالجهل البسيط فقد

(١) سورة آل عمران : ٩٧ .

(٢) سورة النساء : ٣١ .

نقص ايمانه بقدر ذلك الجهل ، و كل من أنكر حقاً واجب التصديق لاستكبار أو هوى أو تقليد أو تعصب فله عرق من كفر الجحود ، و كل من أظهر بلسانه مالم يعتقد بباطنه و قلبه لغير غرض ديني كالتقيّة في محلها ونحو ذلك أو عمل عملاً آخر وياً الغرض دنيوي فله عرق من النفاق ، و كل من كتم حقاً بعد عرفانه أو أنكر مالم يوافق هواه وقبل ما يوافق فله عرق من التهوّد ، و كل من استبدّ برأيه ولم يتبع إمام زمانه أو نائبه الحق أو من هو أعلم منه في أمر من الأمور الدينيّة فله عرق من الضلالة ، و كل من أتى حراماً أو شبهة أو تواني في طاعة مصراً على ذلك فله عرق من الفسوق ، فان كان ذلك ترك كبير فريضة أو إتيان كبير معصية فله عرق من كفر الاستخفاف. ومن أسلم وجهه لله في جميع الامور من غير غرض وهوى واتبع امام زمانه أو نائبه الحق آتياً بجميع أوامر الله ونواهيه من غير تواني ولا مدهانة ، فاذا أذنب ذنباً استغفر من قريب وتاب أو زلت قدمه استقام وأتاب فهو المؤمن الكامل المطمئن ودينه هو الدين الخالص وهو الشيعي حقاً و الخالص صدقاً وأولئك أصحاب أمير المؤمنين، بل هو من أهل البيت عليهم السلام إذا كان عالماً بأمرهم محتملاً لسرهم كما قالوا: سلمان منّا أهل البيت .

﴿باب﴾

﴿ في أن الايمان مبثوث لجوارح البدن كلها ﴾

١ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن بكر بن صالح ، عن القاسم بن يزيد قال :
حدّثنا أبو عمر و الزبير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : قلت له : أيها العالم أخبرني
أي الأعمال أفضل عند الله ؟ قال : ما لا يقبل الله شيئاً إلا به ، قلت : وما هو ؟ قال :
الايمان بالله الذي لا إله إلا هو ، أعلى الأعمال درجة و أشرفها منزلة و أسناها حظاً ،

باب في ان الايمان مبثوث لجوارح البدن كلها

يقال : بثّ الخبر و أثبته أي نشره .

الحديث الاول : ضعيف على المشهور لكنّه مؤيد باخبار آخر ، وقد روى
النعمانى في تفسيره مثله عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه و مضامينه دالة على صحته .
قوله عليه السلام : الايمان بالله ، هو مبتدئ و أعلى خبره ، و يحتمل أن يكون المراد
به جميع العقائد الايمانية اكتفى بذكر أشرفها و أعظمها للزمها لسائرهما مع أن
كون التوحيد أشرف لا ينافي وجوب البقية و اشتراطه بها ، و السنا الضوء و بالمد
الرفعة ، و الحظّ النصيب ، و المراد بالقول التصديق القلبي أو هو مع الاقرار اللسانى
بالعقائد الايمانية ، و قيل : هو الذى يعبر عنه بالكلام النفسى ، و قد يستدل بقوله :
عمل كلّه ، على أن التصديق المكلف به ليس محض العلم إن هو من قبيل الانفعال ،
بل هو فعل قلبى .

قال شارح المقاصد : و المذهب أنه غير العلم و المعرفة لأن من الكفار من
كان يعرف الحقّ و لا يصدّق به عناداً و استكباراً ، قال الله تعالى : « الذين آتيناهم

الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبنائهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون»^(١) وقال: «وإن الذين أتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون»^(٢) وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام لفرعون: «لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض»^(٣) فاحتيج إلى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو معرفته وبين التصديق ليصح كون الأول حاصلًا للمعانددين دون الثاني، وكون الثاني إيماناً دون الأول، فاقتصر بعضهم على أن ضد التصديق هو الإنكار والتكذيب، و ضد المعرفة النكارة والجهالة، وإليه أشار الغزالي حيث فسّر التصديق بالتسليم، فإنه لا يكون مع الإنكار والاستكبار بخلاف العلم والمعرفة وفصل بعضهم زيادة التفصيل، وقال: التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم من أخبار المخبر وهو أمر كسبي يثبت باختيار المصدق، ولهذا يؤمر ويثاب عليه بل يجعل رأس العبادات بخلاف المعرفة فإنها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة أنه جدار أو حجر، وحققه بعض المتأخرين زيادة تحقيق فقال: المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري، ومعناه نسبة التصديق إلى المتكلم اختياراً وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور، فإنه قد يخلو عن الاختيار كما إذا ادعى النبي النبوة وأظهر المعجزة فوقع في القلب صدقه ضرورة، من غير أن ينسب إليه اختياراً فإنه لا يقال في اللغة أنه صدقه فلا يكون إيماناً شرعياً، كيف والتصديق مأمور به فيكون فعلاً اختيارياً زائداً على العلم لكونه كيفية نفسانية أو انفعالية وهو حصول المعنى في القلب، والفعل القلبي ليس كذلك بل هو إيقاع النسبة إختياراً الذي هو كلام النفس، ويسمى عقداً للقلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار وكذا بعض الكفار بنبوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم لكنهم ليسوا بمصدقين لأنهم لا يحكمون إختياراً بل ينكرون.

(٢) سورة البقرة: ١٢٢.

(١) سورة البقرة: ١٢٤.

(٣) سورة الاسراء: ١٠٢.

قال : قلت : ألا تخبرني عن الايمان ، أقول هو وعمل أم قول بلاعمل ؟ فقال : الايمان

و كلام هذا القائل متردد يميل تارة إلى أن التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي لكونه مقيداً بالاختيار و كون التصديق العلمي أعم لا فرق بينهما إلا بلزوم الاختيار و عدمه ، وتارة إلى أنه ليس من جنس العلم أصلاً لكونه فعلاً اختيارياً ، و كون العلم كيفية أو انفعالا ، و على هذا الأخير أصّر بعض المعتنين بتحقيق الايمان ، و جزم بأن التسليم الذي فسّر به الغزالي التصديق ليس من جنس العلم ، بل أمر و راءه معناه « كردن دادن و گرویدن و حق دانستن مرآ نراکه حق دانسته باشی » و يؤيده ما ذكره إمام الحرمين أن التصديق على التحقيق كلام النفس لكن لا يثبت كلام النفس إلا مع العلم .

و نحن نقول : لاشك أن التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر فيه في الفارسية « بگرویدن و باور کردن و راستگویی داشتن » اذا ضيف إلى الحاكم « و راست داشتن و حق داشتن » إذا ضيف إلى الحكم ، و لا يكفي مجرد العلم و المعرفة الخالي عن هذا المعنى ، ثم أطال الكلام في ذلك و آل تحقيقه إلى أنه ليس شيء وراء العلم و المعرفة .

و قال المحقق الدواني في شرح العقائد : إعلم أنه لو فسّر التصديق المعتبر في الايمان بما هو أحد قسمي العلم فلا بد من اعتبار قيد آخر ليخرج الكفر العنادي ، و قد عبّر عنه بعض المتأخرين بالتسليم و الانقياد ، و جعله ركناً من الايمان ، و الأقرب أن يفسّر التصديق بالتسليم الباطني و الانقياد القلبي و يقرب منه ما قيل : ان التصديق أن تنسب باختيارك الصدق إلى أحد وهو يحوم حول ذلك و ان لم يصب المخبر ، انتهى .

و الحق أن إثبات معنى آخر غير العلم و المعرفة مشكل ، و كون بعض أفرادها حاصلًا بغير إختيار لا ينافي التكليف به لمن لم يحصل له ذلك و ترتب الثواب على ما حصل بغير الاختيار إما تفضل أو هو على الثبات عليه و إظهاره و العمل بمقتضاه ،

عمل كآله و القول بعض ذلك العمل ، بفرض من الله بيّن في كتابه ، واضح نوره ، ثابتة حجته ، يشهد له به الكتاب و يدعو إليه ، قال : قلت : صفه لي جعلت فداك حتى أفهمه ، قال : للايمان حالات و درجات و طبقات و منازل ، فمنه التام المنتهى تمامه

و الكلام النفسى الذى ذكره ليس وراء التصوّر و التصديق شيئاً ، نعم المعنى الذى نفهمه هيئنا زائداً على العلم هو العزم على إظهار ما اعتقده أو على عدم إنكاره ظاهراً بغير ضرورة تدعو إليه ، و يمكن عدّه من لوازم الايمان أو شرائطه كما يؤمى إليه بعض الآيات و الأخبار ، و العلم لو سلم أنه من قبيل الانفعال فعده عملاً على سبيل التوسّع باعتبار أسبابه و مبادئه .

قوله **تَعَالَى** : بفرض ، الباء للسببية و ضميراً «نوره» و «حجته» راجعان إلى الفرض ، و ضمير «له» إلى العامل ، و قيل : إلى كونه عملاً ، و قيل : إلى الله ، و الأول أظهر ، و من أرجع ضمير «به» إلى الفرض و ضمير «له» إلى كونه عملاً لو عكس كان أنسب ، و قوله : واضح ، و ثابتة ، نعمتان للفرض ، و ضمير يدعو ، المستقر راجع إلى الكتاب ، و البارز إلى العامل ، و قيل : الظاهر أن يشهد ، و يدعو حال عن فرض ، و أن ضمير له و إليه راجع إلى الله ، و ضمير «به» و البارز في يدعو للفرض ، و المراد بدعاء الكتاب ذلك الفرض إليه سبحانه نسبه إليه ، و بيانه انه منه ، و يحتمل أن يكون حالاً عن الايمان و أن يكون ضمير له و يدعو راجعاً إليه و ضمير به و إليه للعمل ، أى يشهد الكتاب للايمان بأنه عمل ، و يدعو الكتاب للايمان إلى أنه عمل ، انتهى .

ولا يخفى بعدهما ، و في تفسير العياشى : يشهد له بها الكتاب ، و يدعو إليه فضمير بها راجع إلى الحجّة .

« للايمان حالات » كأنه إشارة إلى الحالات الثلاث الآتية أي التام و الناقص ، و الراجح و الدرّجات مراتب الرّجحان فانّها كثيرة بحسب الكميّة و الكيفيّة ، و الطبقات مراتب النقصان ، و المنازل ما يلزم تلك الدرّجات و الطبقات من القرب إليه

و منه الناقص البين نقصانه و منه الرّاجح الزّائد رجحانه ، قلت : إنّ الإيمان ليتمّ
و ينقص و يزيد ؟ قال : نعم ، قلت : كيف ذلك ؟ قال : لأنّ الله تبارك و تعالي فرض
الإيمان على جوارح ابن آدم و قسمه عليها و فرقها فيها فليس من جوارحه جارحة

سبحانه و البعد عنه ، و الموثوبات المترتبة عليها .
وقيل : إشارة إلى أنّ للإيمان مراتب متكثرة و هي حالات الانسان باعتبار قيامها
به ، و درجات باعتبار ترقّيه من بعضها إلى بعض ، و طبقات باعتبار تفاوت مراتبها في
نفسها ، و كون بعضها فوق بعض ، و منازل باعتبار أنّ الانسان ينزل فيها و يأوى إليها
فمنه التامّ و هو إيمان الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام لاشتماله على جميع أجزاء
الإيمان من فعل الفرائض و ترك الكبائر و إن تفاوتت بانضمام سائر المكملات من
المستحبات و ترك المنكرات و زيادة و نقصاناً ، أو المراد بالتامّ المنتهى تمامه درجة النبي
ﷺ و أوصيائه كآل بيته ، و منه الناقص البين نقصانه و هو أقلّ مراتب الإيمان الذي
بعده الكفر ، و منه الرّاجح و فيه أفراد غير متناهية باعتبار التفاوت في الكميّة و الكيفيّة .
ثمّ أنّه يحتمل الكلام و جهين : أحدهما : أن يكون الإيمان امشتمل على فعل
الفرائض و ترك الكبائر حاصلًا في الجميع لعدم صدق الإيمان بدون ذلك ، و يكون
الدرجات و المنازل باعتبار تلك الأعمال و نقصها و انضمام فعل سائر الواجبات و ترك
سائر المحرّمات و فعل المندوبات و ترك المنكرات ، بل المباحات و الاتصاف بالاخلاق
السنية و الملكات العلية .

و ثانيهما : أن يكون القدر المشترك حصول الإيمان في الجملة و الكامل ما يكون
مشتملاً على جميع الأجزاء و هو الإيمان حقيقة و الناقص التامّ ما لم يكن فيه سوى العقائد
الحقّة و الدرجات المتوسطة تختلف باعتبار كثرة أجزاء الإيمان و قلتها فالمتؤمن
حقيقة هو الفرد الأوّل ، و إطلاقه على البواقي على التوسّع لا تنفاد الكل بانتفاء أحد
الأجزاء و لكلّ منهما شواهد لفظاً و معنى فتأمل ، فلمّا عسر فهمه على السائل
لا لفته بمصطلحات المتكلمين أعاد السؤال لمزيد التوضيح .

إلا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به أختها ، فمنها قلبه الذي به يعقل و يفقه و يفهم و هو أمير بدنه الذي لا ترد الجوارح و لا تصدر إلا عن رأيه و أمره و

قوله ^{عَلَيْهِ السَّلَامُ} : به يعقل و يفقه و يفهم ، قيل : العقل العلم بالقضايا الضرورية ، والفقه ترتيبها لانتاج القضايا النظرية ، والفهم العلم بالنتيجة .

أقول : ويحتمل أن يكون العقل معرفة الاصول العقلية ، والفقه العلم بالأحكام الشرعية ، والفهم معرفة ساير الامور المتعلقة بالمعاش وغيره ، والمراد بالقلب النفس الناطقة سميت به لتعلقها أولاً بالروح الحيواني المنبعث منه أو القلب الصنوبري من حيث تعلق النفس به ، وقيل : محل الإدراك هذا الشكل الصنوبري ، عملاً بظواهر الآيات والأخبار وسيأتي تحقيقه في محله انشاء الله .

قال الراغب في المفردات : قال بعض الحكماء حيث ما ذكر الله القلب فإشارة إلى العقل والعلم ، نحو : «إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب» ^(١) وحيث ما ذكر الصدر فإشارة إلى ذلك وإلى ساير القوى من الشهوة والهوى والغضب ونحوها ، وقوله : «رب اشرح لي صدري» ^(٢) فسؤال لاصلاح قواه ، وكذا قوله : «ويشف صدور قوم مؤمنين» ^(٣) إشارة إلى اشتغالهم ، وقوله : «ولكن تعمى القلوب التي في الصدور» ^(٤) أي العقول التي هي مندرجة بين ساير القوى وليست بمهتدية والله أعلم بذلك .

وقال : قلب الانسان قيل : سمى به لكثرة تقلبه ويعبر بالقلب عن المعاني التي تختص به من الروح والعلم والشجاعة وسائر ذلك ، فقوله : «وبلغت القلوب الحناجر» ^(٥) أي الارواح «ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب» ^(٦) أي علم وفهم ، وكذلك «وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه» ^(٧) وقوله : «وطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون» ^(٨)

(١) و (٦) سورة ق : ٣٧ . (٢) سورة طه . ٢٥ .

(٣) سورة التوبة : ١٤ . (٤) سورة الحج : ٤٦ .

(٥) سورة الاحزاب : ١٠ . (٧) سورة الانعام : ٢٥ .

(٨) سورة التوبة : ٨٧ .

منها عيناه اللتان يبصر بهما واذناه اللتان يسمع بهما ويداه اللتان يبطن بهما ورجلاه اللتان يمشي بهما و فرجه الذي الباه من قبله ؛ و لسانه الذي ينطق به و رأسه الذي فيه وجهه ، فليس من هذه جارحة إلا وقد وكلت من الايمان بغير ما وكلت به اختها بفرض من الله تبارك اسمه . ينطق به الكتاب لها و يشهد به عليها .

ففرض على القلب غير ما فرض على السمع ، و فرض على السمع غير ما فرض على العينين و فرض على العينين غير ما فرض على اللسان و فرض على اللسان غير ما فرض على اليدين و فرض على اليدين غير ما فرض على الرّجلين و فرض على الرّجلين غير ما فرض على الفرج و فرض على الفرج غير ما فرض على الوجه ، فأما ما فرض

وقوله : «ولتطمئنّ به قلوبكم»^(١) اى ثبتت به شجاعتكم ويزول خوفكم ، وعلى عكسه « وقذف في قلوبهم الرّعب »^(٢) وقوله : « هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين »^(٣) وقوله : « وقلوبهم شتى »^(٤) اى متفرقة وقوله : « ولكن تعمى القلوب التي في الصدور »^(٥) .
وقيل : العقل ، وقيل : الرّوح ، فأما العقل فلا يصحّ عليه ذلك و مجازه مجاز قولهم : تجرى من تحتها الانهار ، و الأَنْهار لا تجرى و إنّما يجرى الماء الذي فيه ، انتهى .

والورود حضور الماء للشرب ، والصّدر والصّدور الانصراف عنه ، وهذا مثل في أنّها لا تفعل شيئاً إلاّ بأمره كما يقال في الفارسية : لا يشرب الماء إلاّ بأمره و إزنه . و البطش تناول الشيء بصولة و قوّة ، و الباه في بعض النسخ بدون الهمزة و في بعضها بها ، قال الجوهري : الباه مثل الجاه لغة في الباعة وهو الجماع « ينطق به » الجملة نعت للفرض و ضمير به في الموضعين للفرض ، و ضمير لها و عليها للجارحة ، و اللّام للانتفاع ، و على للاضرار و إرجاع ضمير « به » الى الايمان كما قيل يقتضى خلوه الجملة عن العائد و ارجاع ضمير « لها » هنا الى الجارحة يؤيد ارجاع ضمير « له » سابقاً الى العامل .

(١) سورة الأنفال : ١٠ .

(٢) سورة الحشر : ٢ .

(٣) سورة الفتح : ٤ .

(٤) سورة الحشر : ١٤ .

(٥) سورة الحج : ٤٦ .

على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والعقد والرضا والتسليم بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إلهاً واحداً، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن نبياً عبده ورسوله صلوات الله عليه وآله، والاقرار بما جاء من عند الله من نبي أو كتاب، فذلك ما

قوله: فالاقرار، أي الاقرار القلبي لأن الكلام في فعل القلب وان احتمل أن يكون المراد الاقرار اللساني لأنه إخبار عن القلب، لكن ذكره بعد ذلك في عمل اللسان ربما يأتي عن ذلك وان احتمل توجيهه، والمعطوفات عليه على الأول عطف تفسير له وكأنها إشارة إلى مراتب اليقين والايمان القلبي، فإن أقل مراتبه الإذعان القلبي ولو عن تقليد أو دليل خطابي، والمعرفة ما كان عن برهان قطعي والعقد هو العزم على الاقرار اللساني وما يتبعه ويلزمه من العمل بالأركان، والرضا هو عدم إنكار قضاء الله وأوامره ونواهيه، وأن لا ينقل عليه شيء من ذلك لمخالفته لهوى نفسه، والتسليم هو الانقياد التام للرسول فيما يأتي به لاسيما ما ذكر في أمر أو صيائه وما يحكم به بينهم، كما قال تعالى: «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً» (١) فظهر أن الاقرار بالولاية أيضاً داخل في ذلك بل جميع ما جاء به النبي ﷺ.

وقوله بأن لا إله إلا الله، متعلق بالاقرار لأن ما ذكر بعده تفسير ومكمل له، والصاحبة الزوجة، والاقرار عطف على الاقرار، والمراد الاقرار بسائر أنبياء الله وكتبه، والمستتر في «جاء» راجع إلى الموصول، وما قيل: إن قوله بأن لا إله إلا الله «الخ» متعلق بالاقرار والمعرفة والعقد، وقوله والاقرار بما جاء من عند الله، معطوف على أن لا إله إلا الله فيكون الأول بياناً للأخيرين والأخير بياناً للأول، فلا يخفى ما فيه من أنواع الفساد.

وقال المحدث الاسترأبادي: المعرفة جاء في كلامهم لعمري: أحدها، التصور مطلقاً وهو المراد من قولهم على الله التعريف والبيان أي ذكر المدعى والتنبية عليها

فرض الله على القلب من الاقرار والمعرفة وهو عمله وهو قول الله عز وجل: «إلا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدراً»^(١) وقال: «ألا يذكر الله

إذ لا يجب خلق الاذعان كما يفهم من باب الشك وغير ذلك من الأبواب «وثانيها» الاذعان القلبي وهو المراد من قولهم أقرّوا بالشهادتين ولم يدخل معرفة أن محمداً رسول الله ﷺ في قلوبهم «وثالثها» عقد القضية الاجمالية مثل نعم وبلى، وهذا العقد ليس من باب التصور ولا من باب التصديق «ورابعها» العلم الشامل للتصور والتصديق، وهو المراد من قولهم العلم والجهل من صنع الله في القلوب، انتهى.

وفيه ما فيه

والآية الاولى من سورة النحل «من كفر بالله من بعد ايمانه» قيل: بدل من الذين لا يؤمنون، وما بينهما اعتراض، أو من أولئك أو من الكاذبون، أو مبتدئ خبره محذوف دل عليه قوله: فعليهم غضب، ويجوز أن ينتصب بالذم وأن تكون من شرطية محذوفة الجواب «إلا من أكره» على الافتراء أو كلمة الكفر استثناء متصل لأن الكفر لغة يعم القول والعقد كالايمان، كذا ذكره البيضاوي، والظاهر أنه منقطع «وقلبه مطمئن بالايمان» لم يتغير عقيدته «ولكن من شرح بالكفر صدراً» أي اعتقده وطاب به نفساً «فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم» وقد ورد في أخبار كثيرة من طرق الخاصة والعامّة أنها نزلت في عمّار بن ياسر حيث أكرهه وأبويه ياسراً وسميّة كفارمكة على الارتداد فأبى أبواه فقتلوهما وهما أوّل قتيلين في الاسلام وأعطاهم عمّار بلسانه ما أرادوا مكرهاً ف قيل: يارسول الله إن عمّاراً كافر، فقال: كلا إن عمّاراً ملئ ايمانا من قرنه إلى قدمه، واختلط الايمان بلحمه ودمه فأتى عمّار رسول الله ﷺ وهو يبكي فجعل النبي ﷺ يمسح عينيه وقال: مالك إن عادوا لك فعد لهم بما قلت.

وعن الصادق عليه السلام فأنزل الله فيه: «إلا من أكره» الآية فقال له النبي ﷺ

(١) سورة النحل: ١٠٦.

نطمئن القلوب» (١) وقال: «الذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» (٢) وقال: «إن

عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك وأمرك أن تعود إن عادوا .
وبالجملة الآية تدل على أن بعض أجزاء الايمان متعلق بالقلب وان استدل
القوم بها على أن الايمان ليس إلا التصديق القلبي .
والآية الثانية «الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله» قيل: اى أنسابه
وإتماداً عليه ورجاءاً منه أو بذكر رحمته بعد الفلق من خشيته أو بذكر دلائله
الدالة على وجوده و وحدانيته أو بكلامه يعنى القرآن الذى هو أقوى المعجزات
«ألا بذكر الله تطمئن القلوب» اى تسكن إليه .

وقال فى المجمع: معناه الذين اعترفوا بتوحيد الله على جميع صفاته و نبوة
نبيه وقبول ما جاء به من عند الله وتسكن قلوبهم بذكر الله وتأنس إليه، و الذكر
حضور المعنى للنفس وقد يسمى العلم ذكراً والقول الذى فيه المعنى الحاضر للنفس
أيضاً يسمى ذكراً «ألا بذكر الله» الخ، هذا حث للعباد على تسكين القلب إلى ما
وعد الله به من النعيم والثواب، انتهى .

وكان استدلاله بالتالي بالآية مبنى على أن المراد بذكر الله العقائد الايمانية
والدلائل المفضية إليها إذ بها تطمئن القلب من الشك و الاضطراب، ويؤيده قوله
فى الآية السابقة: «و قلبه مطمئن بالايمان» .

قوله سبحانه: «إن تبدوا ما فى أنفسكم» قال الطبرسى (ره): اى تظهروها
وتعلنوها من الطاعة والمعصية أو العقائد «أو تخفوه» اى تكتمونه بحاسبكم به الله،
اى يعلم الله ذلك فيجازيكم عليه، وقيل: معناه إن تظهروا الشهادة او تكتموها فان الله
يعلم ذلك و يجازيكم به عن ابن عباس و جماعة، وقيل: إنها عامة فى الأحكام التى
تقدم ذكرها فى السورة، خو فهم الله تعالى من العمل بخلافها وقال قوم: إن هذه

(١) سورة الرعد: ٢٨ .

(٢) سورة المائدة: ٤١ والاية هكذا «قالوا آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم» .

تبدوا ما في انفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء»^(١) فذلك

الآية منسوخة بقوله: «لا يكلف الله نفساً إلا وسعها»^(١) ورووا في ذلك خبراً ضعيفاً، وهذا لا يصح لأن تكليف ما ليس في الوسع غير جائز فكيف ينسخ وإثماً المراد بالآية ما يتناوله الأمر والنهي من الاعتقادات والارادات وغير ذلك مما هو مستور عنا، وأما ما لا يدخل في التكليف من الوسوس والهواجس مما لا يمكن التحفظ عنه من الخواطر فخارج عنه لدلالة العقل، ولقوله ﷺ: ويعفى لهذه الامة عن نسيانها وما حدثت به أنفسها وعلى هذا تجوز أن تكون الآية الثانية بيّنت الاولى وأزالت توهم من صرف ذلك إلى غير وجه المراد، والظن أن ما يخطر بالبال ويتحدث به النفس مما لا يتعلق بالتكليف فإن الله يؤاخذ به والأمر بخلاف ذلك.

« فيغفر لمن يشاء» منهم رحمة و تفضلاً «و يعذب من يشاء» منهم ممن استحق العقاب عدلاً «و الله على كل شيء قدير» من المغفرة و العذاب ، عن ابن عباس ، و لفظ الآية عام في جميع الأشياء، والقول فيما يخطر بالبال من المعاصي إن الله سبحانه لا يؤاخذ به ، وإنما يؤاخذ بما يعزم الانسان و يعقد قلبه عليه مع إمكان التحفظ عنه فيصير من أفعال القلب فيجزيه كما يجزيه على أفعال الجوارح ، وإنما يجزيه جزاء العزم لاجزاء عين تلك المعصية لأنه لم يباشرها ، وهذا بخلاف العزم على الطاعة فإن العزم على فعل الطاعة يجزي على عزمه ذلك جزاء تلك الطاعة كما جاء في الأخبار أن المنتظر للصلاة في الصلاة مادام ينتظرها ، و هذا من لطائف ما أنعم الله على عباده ، انتهى .

و الظاهر من الأخبار الكثيرة التي يأتي بعضها في هذا الكتاب عدم مؤاخذة هذه الامة على الخواطر و العزم على المعاصي ، فيمكن تخصيص هذه الآية بالعقائد كما هو ظاهر هذه الرواية و إن أمكن أن تكون نية المعصية و العزم عليها معصية يغفرها الله للمؤمنين ، فالمراد بقوله : «من يشاء» المؤمنون و يؤيده ما ذكره المحقق

الطوسي وغيره ان ارادة القبيح قبيحة فتأمل .
 و يظهر من بعض الأخبار أن هذه الآية منسوخة و قد خففها الله عن هذه
 الامة كما روى الديلمى في إرشاد القلوب باسناده عن موسى بن جعفر عن آبائه عليهم السلام
 في خبر طويل في معراج النبي صلى الله عليه وآله قال : ثم عرج به حتى انتهى إلى ساق العرش
 و ناجاه بما ذكره الله عز و جل في كتابه ، قال تعالى : « الله ما في السموات و ما في
 الارض و إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء و يعذب
 من يشاء » و كانت هذه الآية قد عرضت على سائر الامم من لدن آدم إلى أن بعث
 محمد صلى الله عليه وآله فأبوا جميعاً أن يقبلوها من ثقلها ، و قبلها محمد صلى الله عليه وآله فلما رأى الله عز و
 جل منه و من أمته القبول خفف عنه ثقلها ، فقال الله عز و جل : « آمن الرسول
 بما أنزل إليه من ربه »^(١) ثم ان الله عز و جل تكرم على محمد ، و أشفق على أمته
 من تشديد الآية التي قبلها هو و أمته فأجاب عن نفسه و أمته فقال : « والمؤمنون
 كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله لا نفرق بين أحد من رسله » فقال الله عز و
 جل لهم المغفرة و الجنة إذا فعلوا ذلك ، فقال النبي : « سمعنا و أطعنا غفرانك ربنا
 وإليك المصير » يعني المرجع في الآخرة فأجابته قد فعلت ذلك بتأبى أمتك قد أوجبت
 لهم المغفرة ، ثم قال الله تعالى : أما إذا قبلتها أنت و أمتك و قد كانت عرضت من قبل
 على الانبياء و الأمم فلم يقبلوها فحق على أن أرفعها عن أمتك فقال الله تعالى : « لا
 يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت » من خير « وعليها ما اكتسبت » من شر ثم
 ألهم الله عز و جل نبيّه أن قال : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » فقال الله سبحانه
 أعطيتك لكرامتك ، إلى آخر الخبر .

وأمّا المخالفون فهم اختلفوا في ذلك ، قال الرازي في تفسير هذه الآية : يروى
 عن ابن عباس انه قال : لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

عوف ومعاذ وناس إلى النبي ﷺ فقالوا: يا رسول الله كلّفنا من العمل ما لا نطيق إن أحدنا ليحدث نفسه بما لا يحب أن يثبت في قلبه وإنه لذنب؟ فقال النبي ﷺ: فلعلمكم تقولون كما قال بنو إسرائيل: سمعنا وعصينا فقولوا سمعنا وأطعنا فقالوا: سمعنا وأطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا فأنزّل الله تعالى: « لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها » فنسخت هذه الآية فقال النبي ﷺ: إن الله تجاوز عن أمّتي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يعلموا أو تكلموا به.

و اعلم ان محلّ البحث في هذه الآية ان قوله: « إن تبدوا » يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من رفعها، فالموأخذة بها تجرى مجرى تكليف ما لا يطاق، والعلماء أجابوا عنه من وجوه:

الاول: ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين فمنها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على إدخاله في الوجود، ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون أمورا خاطرة بالبال مع أن الانسان يكرهها ولكنّه لا يمكنه دفعها عن نفسه، فالتقسيم الأوّل يكون مؤاخذاً به، والثاني لا يكون مؤاخذاً به، ألا ترى إلى قوله تعالى: « لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم »^(١) وقال في آخر هذه السورة « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وقال: « إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة »^(٢) هذا هو الجواب المعتمد.

الوجه الثاني: أن كل ما كان في القلب ممّا لا يدخل في العمل فانه في محلّ العفو، وقوله: « وإن تبدوا » الخ، فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إمّا ظاهراً أو على سبيل الخفية، وأمّا ما يوجد في القلب من العزائم والارادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محلّ العفو، وهذا الجواب ضعيف لأن أكثر المؤاخذات إنمّا يكون

(١) سورة البقرة: ٢٢٥.

(٢) سورة النور: ١٩.

بأفعال القلوب ، ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أعمال القلوب وأعظم أنواع العقاب مرتب عليه أيضاً ، وأفعال الجوارح إذا دخلت من أعمال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال النائم والساهي ، فثبت ضعف هذا الجواب .

والوجه الثالث : أنه تعالى يؤاخذ بها ، ومؤاخذتها من الغموم في الدنيا ، وروى ذلك خبراً عن عايشة عن النبي ﷺ .

الوجه الرابع : أنه تعالى قال : « يحاسبكم بالله » ولم يقل يؤاخذكم به الله ، وقد ذكر نافي معنى كونه حسيباً ومحاسباً وجوهاً ، منها : كونه عالماً بها ، فرجع المعنى إلى كونه تعالى عالماً بالضمائر و السرائر و روى عن ابن عباس أنه تعالى إذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم ، فالؤمن يخبره و يعفو عنه ، وأهل الذنوب يخبرهم بما أخفوا من التكذيب والذنب .

الوجه الخامس : أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية « فيغفر لمن يشاء و يعذب من يشاء » فيكون الغفران نصيباً لمن كان كارهاً لورود تلك الخواطر ، والعذاب لمن كان مصرّاً عليها مستحسناً لها .

الوجه السادس : قال بعضهم : المراد بهذه الآية كتمان الشهادة و هو ضعيف وإن كان وارداً عقبيه .

الوجه السابع : ما مرّ أنّها منسوخة بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها » وهذا أيضاً ضعيف بوجوه « أحدها » ان هذا النسخ إنما يصح لو قلنا أنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها ، وذلك باطل لأن التكليف قطّ ماورد إلاّ بما في القدرة ، ولذلك قال ﷺ : بعثت بالحنيفية السمحة السهلة .

الثاني : أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دلّت الآية على حصول العقاب على تلك الخواطر ، وقد بينّا أنّها لا تدلّ على ذلك .

ما فرض الله عز وجل على القلب من الإقرار والمعرفة وهو عمله وهو رأس الإيمان وفرض الله على اللسان القول والتعبير عن القلب بما عقد عليه وأقر به قال الله تبارك وتعالى «وقولوا للناس حسناً»^(١) وقال: «قولوا آمنا بالله وما نزل إلينا وما أنزل إليكم

الثالث: أن نسخ الخبر لا يجوز وإنما يجوز نسخ الأوامر والنواهي، واختلفوا في أن الخبر هل ينسخ أم لا، انتهى.

وقال أبوالمعین النسفي: قال أهل السنة والجماعة: العبد مؤاخذ بما عقد بقلبه نحو الزنا واللواط وغير ذلك، أمّا إذا خطر بباله ولم يقصد فلا يؤاخذ به، وقال بعضهم لا يؤاخذ في الصورتين جميعاً، وحجتهم قوله ﷺ: عفى عن أمّتي ما خطر ببالهم ما لم يتكلموا ويفعلوا، وحجتنا قوله تعالى: «وان تبدوا ما في أنفسكم» الآية، فثبت أنه مؤاخذ بقصده، وما ذكرتم من الحديث فمحمول على ما خطر بباله ولم يقصد، أما إذا قصد فلا، انتهى.

«وهو رأس الإيمان» كأن التشبيه بالرأس باعتبار أن بانتفائه ينتفى الإيمان رأساً كما أن بانتفاء الرأس لا تبقى الحياة، ويفسد جميع البدن.

قوله ﷺ: القول، أي ما يجب التكلم به من الأقوال كإظهار الحق والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، والقراءة والاذكار في الصلاة وأمثالها، فيكون قوله: والتعبير تخصيصاً بعد التعميم لمزيد الاهتمام.

«وقولوا للناس حسناً» قال البيضاوي: أي قولاً حسناً وسمّاً حسناً للمبالغة، وقرء حمزة ويعقوب والكسائي حسناً بفتح حين، انتهى.

أقول: في بعض الاخبار عن الصادق عليه السلام أنه قال: يعني قولوا بحمد رسول الله ﷺ، وفي رواية أخرى عنه عليه السلام: نزلت في اليهود ثم نسخت بقوله: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله»^(٢) الآية، وفي بعض الروايات أنه جسن المعاشرة والقول الجميل،

(١) سورة البقرة: ٨٣.

(٢) سورة التوبة: ٢٩.

وإلهنا إلهكم واحد ونحن له مسلمون»^(١) وهذا ما فرض الله على اللسان وهو عمله و فرض على السمع أن يتنزه عن الاستماع إلى ما حرّم الله وأن يعرض عمّا لا يحلّ له ممّا نهى الله عزّ وجلّ عنه والاصغاء إلى ما أسخط الله عزّ وجلّ فقال في ذلك : « وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفربها ويستهزء بها فلا تقعدوا معهم

وفي بعضها أنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وكانّ التعميم أولى فيناسب التعميم في القول أوّلاً ويؤيده أن في تفسير النعماني هكذا : وأما ما فرضه على اللسان فقوله عز وجلّ في معنى التفسير لما عقده القلب وأقرّ به أو جرده « قولوا آمناً بالله » الآية ، وقوله سبحانه : و قولوا للناس حسناً ، وقوله سبحانه : « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا »^(٢) فأمر سبحانه بقول الحقّ ونهى عن قول الباطل .

ثمّ أن الآية الثانية ليست في المصاحف هكذا ، ففي سورة البقرة « قولوا آمناً بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والاسباط »^(٣) وفي سورة العنكبوت : « وقولوا آمناً بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون »^(٤) فالظاهر أن التغيير من النسخ أو نقل الآيتين بالمعنى ، وفي النعماني موافق للاولى ولعلّه كان في الخبر الآيتان فأسقطوا عجز الاولى وصدر الثانية .

والتنزه الاجتناب « وأن يعرض » عطف على « أن يتنزه » والاصغاء عطف على الموصول في قوله : عمّا لا يحلّ .

« وقد نزل عليكم في الكتاب » هذه الآية في سورة النساء ، وفي تفسير علي بن ابراهيم إن آيات الله هم الأئمة عليهم السلام ، وروى العياشي في تفسيرها : إذا سمعت

(١) و (٢) سورة العنكبوت : ٤٦ .

(٣) سورة النساء : ١٧١ .

(٤) الآية : ١٣٦ .

حتى يخوضوا في حديث غيره»^(١) ثم استثنى الله عز وجل موضع النسيان فقال: «وإمّا ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين»^(٢) وقال، «فبشر عباد*

الرّجل يجحد الحق ويكذب به ويقع في أهله فقم من عنده ولا تقاعده، قال الراغب: والخوض الشروع في الماء والمرور فيه، يستعار في الامور وأكثر ماورد في القرآن ورد فيما يذمّ الشروع فيه، وتتمّة الآية «انكم إنّما مثلهم إنّ الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً» والاستثناء في سورة الانعام حيث قال: «وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإمّا ينسينك الشيطان»^(٣) الآية ويحتمل أن يكون قوله تعالى: «وقد نزل عليكم في الكتاب» إشارة إلى ما نزل في سورة الانعام، فهذه الآية كالتفسير لتلك الآية فذكره عليه السلام آية النساء لبيان أن الخوض في الآيات المذكور في الانعام هو الكفر والاستهزاء بها، وإلا كان المناسب ذكر الآية المتصلة بالاستثناء فتفطن.

وروى العياشي عن الباقر عليه السلام في هذه الآية قال: الكلام في الله والجidal في القرآن قال منه القصاص «وإمّا ينسينك الشيطان» أي النهي «فلا تقعد بعد الذكري» أي بعد أن تذكره «مع القوم الظالمين» أي معهم، فوضع الظاهر موضعه تنبيهاً على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم: من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجلس في مجلس يسب فيه إمام، أو يغتاب فيه مسلم إن الله تعالى يقول في كتابه: «وإذا رأيت» الآية.

ثم إن الخطاب في الآية إمّا خطاب عام أو الخطاب ظاهراً للرّسول صلى الله عليه وآله وسلم والمراد به الأمة، لأن النسيان لا يجوز عليه صلى الله عليه وآله وسلم لاسيما إذا كان من الشيطان، فإن من جوزه السهو والنسيان عليه صلى الله عليه وآله وسلم كالصدوق (ره) إنّما جوزه الاسهائ من

(١) سورة النساء: ١٣٩.

(٢) و (٣) سورة الانعام: ٦٨.

الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولوا
الالباب» (١) وقال عز وجل: «قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
والذين هم عن اللغو معرضون* والذين هم للزكاة فاعلمون» (٢) وقال: «إذا سمعوا

الله تعالى للمصاحفة لامن الشيطان .

«فبشر عبادي» الاضافة للتشريف ، وأحسن القول ما فيه رضا الله أو أشد رضاه ،
وما هو أشق على النفس ، وهذه كلمة جامعة يندرج فيها القول في أصول الدين
وفروعه والاصلاح بين الناس والتميز بين الحق والباطل ، واينار الأفضل فالأفضل ،
و في رواية هو الرجل يسمع الحديث فيحدث به كما سمع لا يزيد فيه ولا
ينقص منه .

«أولئك الذين هداهم الله» لدينه «وأولئك هم أولوا الالباب» اي العقول السليمة
عن منازعة الهوى والوهم والعادات و«عبادي» في النسخ باثبات الياء موافقاً لرواية أبي عمرو
برواية موسى حيث قرء في الوصل بفتح الياء وفي الوقف باسكانها ، وقرء الباقون
باسقاط الياء والاكتفاء بالكسرة .

«الذين هم في صلاتهم خاشعون» قيل : أى خائفون من الله متذللون له
يلزمون أبصارهم مساجدهم وفي تفسير علي بن ابراهيم غضك بصرک في صلاتك و
إقبالك عليها ، وسيأتي تفسيره في كتاب الصلاة إنشاء الله .

«والذين هم عن اللغو معرضون» قيل : اللغو ما لا يعنيههم من قول أو فعل ، وفي تفسير
علي بن ابراهيم يعنى عن الغنا والملاهي ، وفي إرشاد المفيد عن أمير المؤمنين عليه السلام كل
قول ليس فيه ذكر فهو لغو ، وفي المجمع عن الصادق عليه السلام قال : أن يتقوّل الرجل عليك
بالباطل أو يأتيك بما ليس فيك فتعرض عنه لله ، قال : وفي رواية أخرى أنه الغنا
والملاهي ، وفي الاعتقادات عنه عليه السلام أنه سئل عن القصاص أيحل الاستماع لهم ،

(١) سورة الزمر : ١٨ .

(٢) سورة السجدة : ٢ .

اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم»^(١) وقال: «وإذا مروا باللغو مروا كراماً»^(٢) فهذا ما فرض الله على السمع من الايمان أن لا يصغي إلى ما لا يحل له وهو عمله وهو من الايمان و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه وأن يعرض عما نهى الله عنه ، مما لا يحل له وهو من الايمان ، فقال تبارك و تعالی : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم »^(٣) فنهاهم أن ينظروا

فقال : لا ، والحاصل أن اللغو كل ما لا خير فيه من الكلام والأصوات ، ويكفى في الاستشهاد كون بعض أفراد حراما مثل الغنا والدف والصنج والطنبور والأكاذيب وغيرها .

وقال في سورة القصص : « واذنا سمعوا اللغو أعرضوا عنه »^(١) قال علي بن ابراهيم : اللغو الكذب واللهو والغنا ، وقال في الفرقان : « واذنا مروا باللغو مروا كراماً »^(٢) أي معرضين عنه مكرمين أنفسهم عن الوقوف عليه والخوض فيه ، وفي أخبار كثيرة تفسير اللغو في هذه الآية بالغناء والملاهي .

قوله : من الايمان ، « من » تبعية « وأن لا يصغي » عطف بيان لهذا ، وقيل : من الايمان مبتدأ وأن لا يصغي خبره ، وفيه ما فيه .

« قل للمؤمنين يغضوا » الخطاب للرسول ﷺ ويغضوا مجزوم بتقدير التلام ، أي ليغضوا فالمقصود تبليغهم أمر ربهم أو حكاية لمضمون أمره ﷺ أو منصوب بتقدير أن أي أمرهم أن يغضوا فإن « قل لهم » في معنى مرهم ، وقيل : أنه جواب الأمر أي قل لهم غضوا يغضوا ، واعتراض بأنه حينئذ ينبغي الفاء أي فيغضوا وفيه : أنه سهل ليكن محذوفاً وأبعد منه ما يقال : ان التقدير : قل لهم غضوا فانك إن تقل لهم يغضوا أصل الغض النقصان والخفض كما في قوله : « واعضض من صوتك » وأجاز الأخفش أن تكون من زائدة وأباه سيويه وقيل : إنه للتبعض ، ولعلته الوجه ،

(١) سورة القصص : ٥٥ .

(٢) سورة الفرقان : ٧٢ .

(٣) سورة النور : ٣٠ .

إلى عوراتهم وأن ينظر المرء إلى فرج أخيه و يحفظ فرجه أن ينظر إليه وقال :
« و قل للمؤمنات يغضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن »^(١) من أن تنظر إحداهن
إلى فرج أختها و تحفظ فرجها من أن ينظر إليها وقال : كل شيء في القرآن من
حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر ثم نظم ما فرض على القلب
واللسان والسمع والبصر في آية أخرى فقال : « وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم

وليس المراد نقص المبصرات وتبعضها ولا الابصار بل النظر بها وهو المراد مما قيل :
المراد غض البصر وخفضه عما يحرم النظر إليه والاقتصار به على ما يحل ، وكذا
قوله : « ويحفظوا فروجهم » أي إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ، فلما كان
المستثنى هنا كالشان النادر مع كونه معروفاً معلوماً بخلافه في غض الابصار أطلق
الحفظ هنا وقيد الغض بحرف التبعض ، وفي الكشف ويجوز أن يراد مع حفظها عن
الابداء وهذه الرواية وغيرها تدل على أن المراد بحفظ الفرج هنا ستره عن أن ينظر
إليه أحد وكذا ظاهر الرواية تخصيص غض البصر بترك النظر إلى العورة .

قوله **عَلَيْكُمْ** : ثم نظم ، أقول : وفي تفسير النعماني : ثم نظم تعالى ما فرض على السمع
والبصر والفرج في آية واحدة فقال : وما كنتم ، وهو اظهر ، وما هنا يحتاج إلى تكلف
في إدخال اللسان والقلب ، فقيل : المراد بالاستتار ترك ذكر الأعمال القبيحة في المجالس
« وان يشهد » بتقدير من أن يشهد متعلقاً بالاستتار بتضمين معنى الخوف ، فقوله
تستترون إشارة إلى فرض القلب واللسان معاً ، ويحتمل أن يكون المراد بالآية
الأخرى الجنس أي الآيتين ، والفؤاد داخل في الآية الثانية وكذا اللسان لأن
قوله : « لا تقف » عبارة عن عدم متابعة غير المعلوم بعدم التصديق به بالقلب وعدم إظهار
العلم به باللسان .

« وما كنتم تستترون » قبل هذه الآية في حم التنزيل : « ويوم يحشر أعداء الله
إلى النار فهم يوزعون ، حتى إذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما

كانوا يعملون ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون » قال الطبرسي (ره) : أى شهد عليهم سمعهم بما قرعهم من الدعاء إلى الحق « فأعرضوا عنه » ولم يقبلوه وأبصارهم بما راوه من الآيات الدالة على وهداية الله فلم يؤمنوا وسائر جلودهم بما بشره من المعاصي والأعمال القبيحة ، وقيل في شهادة الجوارح قولان : أحدهما : أن الله تعالى ينيها بنية الحي ويلجئها إلى الاعتراف والشهادة بما فعله أصحابها ، والآخر : أن الله تعالى تفعل الشهادة فيها وإنما أضاف الشهادة إليها مجازاً ، وقيل : في ذلك أيضاً وجه ثالث وهو أنه يظهر فيه أماراته الدالة على كون أصحابها مستحقين للنار فسمى ذلك شهادة مجازاً كما يقال : عينك تشهدان لسهرك ، وقيل : إن المراد بالجلود هنا الفروج على طريق الكناية عن ابن عباس والمفسرين ثم قال : « وما كنتم تستترون أن يشهد » أى من أن يشهد عليكم سمعكم ، معناه وما كنتم تستخفون أى لم يكن مهيباً لكم أن تستروا أعمالكم عن هذه الاعضاء لأنكم كنتم بما تعملون ، فيجعلها الله شاهدة عليكم في القيامة ، وقيل : معناه وما كنتم تتركون المعاصي حذراً أن تشهد عليكم جوارحكم بها لأنكم ما كنتم تظنون ذلك ولكن ظننتم أن الله لا يعلم كثيراً مما كنتم تعملون لجهلكم بالله تعالى ، فهان عليكم إرتكاب المعاصي لذلك .

وروى عن ابن مسعود أنها نزلت في ثلاثة نفر تساروا فقالوا : أترى إن الله

تعالى يسمع تسارنا .

ويجوز أن يكون المعنى أنكم عملتم عمل من ظن أن عمله يخفي على الله كما يقال أهلكت نفسي أى عملت عمل من أهلك النفس ، وقيل : إن الكفار كانوا يقولون إن الله لا يعلم ما في أنفسنا لكنه يعلم ما نظهر عن ابن عباس .

« وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم أرديكم » ذلكم مبتدء ، وظنكم خبره ، وأرديكم خبر ثان ، ويجوز أن يكون ظنكم بدلاً من ذلكم ، ويكون المعنى وظنكم الذي ظننتم بربكم أنه لا يعلم كثيراً مما تعملون أهلككم إذهون عليكم أمر المعاصي

سمعكم ولا أبصاركم ولا جلودكم»^(١) يعني بالجلود : الفروج والافخاذ وقال : « ولا تقف ما ليس لك به علم إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤولاً »^(٢) فهذا ما فرض الله على العينين من غض البصر عما حرم الله عز وجل وهو عملهما وهو من الايمان وفرض الله على اليدين أن لا يبطش بهما إلى ما حرم الله وأن يبطش بهما إلى ما أمر الله

وأدى بكم الى الكفر « فأصبحتم من الخاسرين » أي فظلمتم من جملة من خسرت تجارتها ، لأنكم خسرت الجنة وخضتم في النار ، انتهى .

فان قيل : هذه الآيات في السور المكية وكذا قوله : « ولا تقف » الخ ، كما مر في الخبر السابق فكيف صار أعمال الجوارح فيها جزءاً من الايمان ، وكيف يوعد عليها .

قلت : لعل الوعيد فيها باعتبار كفرهم وشر كههم لأنها تدل على أنهم إنمافعلوا ذلك كفراً بالله واستهانة بأمره وظنهم أنه سبحانه لا يعلم كثيراً مما يعملون فالوعيد على شر كههم وإتيانهم بتلك الأعمال من جهة الاستخفاف والاستحلال وقفوا ما ليس لهم به علم كان في أصول الدين مع أنه قد مر أنه ليس فيها وعيد بالنار وكون جميع آيات حم مكية لم يثبت لعدم الاعتماد على قول المفسرين من العامة ، ويحتمل أن يكون الغرض هنا محض كون الأعمال متعلقة بالجوارح وأن لها مدخلا في الايمان وإن كان مدخليتها في كما له ، والمقصود في الخبر السابق كان أمراً آخر ، وكذا الكلام في قوله : « ولا تمس في الأرض مرحاً » فانها أيضاً مكية .

قوله : إلى ما حرم الله ، مثل القتل والضرب والنهب والسرقة وكتابة الجور والكذب والظلم ومس الأجناب ونحوها « وفرض عليهما من الصدقة وصلة الرحم » إذ إيصال الصدقة إلى الفقراء والخير إلى الأقرباء والضرب والبطش والقتال في الجهاد والظهور للصلاة من فروض اليد ، وقيل : يفهم منه وجوب استعمال اليد في غسل الوجه ، وهو إما لأنه الفرد الغالب أولاً لأنه فرد الواجب التخييري .

(١) سورة فصلت : ٢٢ . (٢) سورة الاسراء : ٣٦ .

عز وجلّ وفرض عليهما من الصدقة وصلّة الرّحم والجهد في سبيل الله والطهور للصلاة ، فقال : « يا أيّها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين »^(١) وقال : « فأذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتّى إذا أنخنتموهم فشدوا الوثاق فأمّا منماً بعد وإمّا فداء حتّى تضع الحرب أوزارها »^(٢) فهذا ما فرض الله على اليدين لأنّ الضرب من علاجهما و فرض على الرّجلين أن لا يمشي بهما إلى شيء من معاصي الله و فرض عليهما المشي إلى ما

واقول : يمكن أن يكون غسل الوجه داخلاً فيما سيأتى من قوله : وقال فيما فرض الله .

« ضرب الرقاب » ضرب الرقاب عبارة عن القتل بضرب العنق ، وأصله فاضربوا الرقاب ضرباً ، حذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ، وأضيف إلى المفعول والائتخان اكثر القتل أو الجراح بحيث لا يقدر على النهوض ، والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به وشدّه كناية عن الاسر ، و « منماً » و « فداء » مفعول مطلق لفعل محذوف أى فإمّا تمنّون منماً ، وإمّا تفدون فداءً ، وأوزار الحرب أثقالها وآلاتها كالسيّف والسنان وغيرهما ، وهو كناية عن إنقضاء أمرها .

والمروى ومذهب الأصحاب أن الأسير إن أخذ والحرب قائمة تعيّن قتله إمّا بضرب عنقه أو بقطع يده ورجله من خلاف وتركه حتّى ينزف ويموت ، وإن أخذ بعد انقضاء الحرب تخيير الامام بين المنّ والفداء والاسترقاق ، ولا يجوز القتل . و الاسترقاق علم من السنّة ، والعلاج : المزاولة ، « أن لا يمشى » بصيغة المجهول ، والباء في « بهما » للآلة ، والظرف نائب الفاعل وقوله صلى الله عليه وسلم : فقال ، لعله ليس لتفسير ما تقدّم والاستدلال عليه ، بل لبيان نوع آخر من تكليف الرّجلين وهو نوع المشى ، وما ذكر سابقاً كان غاية المشى ، وفي رواية النعماني : أمّا ما فرضه الله

(١) سورة المائدة : ٧ .

(٢) سورة محمد (ص) : ٤ .

يرضى الله عز وجل فقال : « ولا تمش في الأرض مرحاً إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا »^(١) وقال : « واقصد في مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »^(٢) وقال فيما شهدت الأيدي والأرجل على أنفسهما وعلى أربابهما من تضييعهما لما أمر الله عز وجل به وفرضه عليهما : « اليوم نختم على أفواههم وتكلمنا

على الرجلين فالسعى بهما في ما يرضيه ، واجتناب السعى فيما يسخطه ، وذلك قوله سبحانه : « فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع »^(٣) وقوله سبحانه : « ولا تمش في الأرض مرحاً »^(٤) وقوله : « واقصد في مشيك واغضض من صوتك » وفرض الله عليهما القيام في الصلوة فقال : « وقوموا لله قانتين »^(٥) ثم أخبر أن الرجلين من الجوارح التي تشهد يوم القيامة حين تستنطق بقوله سبحانه : « اليوم نختم » الآية .

وقال البيضاوي : « واقصد في مشيك » توسط فيه بين الديب والاسراع ، وعنه عنه : سرعة المشى تذهب بهاء المؤمن « واغضض من صوتك » وانقص منه واقصر « إن أنكر الأصوات » أوحشها « لصوت الحمير » والحمار مثل في الذم سيمًا نهاقه^(٦) ولذلك يكنى عنه فيقال : طويل الأذنين وفي تمثيل الصوت المرتفع بصوته ثم إخراجهم مخرج الاستعارة مبالغة شديدة ، وتوحيد الصوت لأن المراد تفضيل الجنس في النكر دون الآحاد ، أو لأنه مصدر .

وقال في قوله سبحانه : « اليوم نختم على أفواههم » بأن تمنعها عن كلامهم « وتكلمنا أيديهم » الخ ، بظهور آثار المعاصي عليها ودلالاتها أفعالها أو بانطاق الله إياها ، وفي الحديث أنهم يجحدون ويخاصمون فيختم على أفواههم وتكلمهم أيديهم وأرجلهم ، انتهى .

(١) سورة لقمان : ١٨ .

(٢) سورة لقمان : ١٩ .

(٣) سورة الجمعة : ٩ .

(٤) سورة الاسراء : ٣٧ .

(٥) سورة البقرة : ٢٣٨ .

(٦) نهاق الحمار : صوته .

أيديهم وتشهد أرجلهم بما كانوا يكسبون»^(١) فهذا أيضاً فرض الله على اليدين وعلى الرّجلين وهو عملهما وهو من الإيمان و فرض على الوجه السجود له بالليل والنهار في مواقيت الصلاة فقال: « يا أيّها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون »^(٢) فهذه فريضة جامعة على الوجه و اليدين والرّجلين

وقيل : هذا لا ينافي ما روى أنّ الناس في هذا اليوم يحتجّون لأنفسهم، ويسعى كلّ منهم في فكك رقبتة كما قال سبحانه : « يوم تأتي كلّ نفس تجادل عن نفسها » والله يلقن من يشاء حجته كما في دعاء الوضوء : اللهم لفتني حجتي يوم ألقاك ، لأنّ الختم مخصوص بالكفّار كما قاله بعض المفسرين ، أو أنّ الختم يكون بعد الاحتجاج والمجادلة كما في الرواية السابقة ، و بالجملة الختم يقع في مقام والمجادلة في مقام آخر .

قوله : فهذا أيضاً ، كأنّه إشارة إلى ما تشهد به الجوارح ، فمن في قوله « ممّا » تبعيضية ، أو إلى التكليم والشهادة فمن تعليلية ، ويحتمل أن يكون إشارة إلى جميع ما تقدّم ، وقال البيضاوي في قوله تعالى : « اركعوا واسجدوا » أي في صلاتكم أمرهم بهما لأنّهم ما كانوا يفعلونها أوّل الاسلام ، أو صلّوا وعبّر عن الصلاة بهما لأنّهما أعظم أركانها ، أو اخضعوا لله وخرّوا له سجداً وعبدوا ربكم بسائر ما تعبّدكم به « وافعلوا الخير » وتحرّوا ما هو خيراً وأصلح فيما تأتون وتذرون كنوافل الطاعات وصلة الارحام ومكارم الاخلاق « و لعلكم تفلحون » أي افعلوا هذه كلّها و أنتم راجون الفلاح غير متيقّنين له ، واثقين على أعمالكم .

واقول : « لعلّ » من الله موجبة ، وهذه فريضة جامعة أي ما ذكر في هذه الآية من الرّكوع والسجود والعبادة وفعل الخير ، ومدخلية الأعضاء المذكورة في تلك الأعمال في الجملة ظاهرة .

(١) سورة يس : ٦٥ .

(٢) سورة الحج : ٧٧ .

وقال ، في موضع آخر : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع أحداً »^(١) وقال فيما فرض على الجوارح من الطهور و الصلاة بها وذلك أن الله عز وجل لما صرف نبيه ﷺ

« وأن المساجد لله » ظاهره أنه ﷺ فسر المساجد بالأعضاء السبعة التي تسجد عليها ، اى خلقت لأن يعبد الله بها فلا تشر كوا معه غيره في سجود كم عليها ، وهذا التفسير هو المشهور بين المفسرين و المذكور في صحيحة حماد و المروى عن أبى جعفر الثانى ﷺ حين سأله المعتمض عنها ، وبه قال ابن جبيرة و الزجاج و الفراء فلا عبرة بقول من قال : أن المراد بها المساجد المعروفة ، ولا بقول من قال : هى بقاع الارض كلها ، ولا بقول من قال : هى المسجد الحرام ، و الجمع باعتبار أنه قبلة لجميع المساجد ، ولا بقول من قال : هى السجدة جمع مسجد بالفتح مصدراً أى السجودات لله فلا تفعل لغيره .

وقال في الفقيه : قال أمير المؤمنين ﷺ في وصيته لابنه محمد بن الحنفية رضى الله عنه : يا بنى لا تقل ما لا تعلم بل لا تقل كل ما تعلم ، فان الله تعالى قد فرض على جوارحك كلها فرائض يحج بها عليك يوم القيامة ويسئلك عنها ، وساق الحديث إلى أن قال : ثم استعبدتها بطاعته فقال عز وجل : « يا ايها الذين آمنوا اركعوا » الى قوله : « لعلكم تفلحون » فهذه فريضة جامعة واجبة على الجوارح ، وقال عز وجل : « وان المساجد لله » الخ ، يعنى بالمساجد الوجه و اليدين و الركبتين و الا بهامين ، الحديث بطوله .

قوله : وقال فيما فرض على الجوارح من الطهور و الصلاة بها ، أى بالجوارح و كأن مفعول القول محذوف اى ما قال ، أو « من الطهور » مفعوله بزيادة من ، أو بتقدير شيئاً أو كثيراً أو المراد قال ذلك اى آية المساجد فيما فرض الله على هذه الجوارح من الطهور و الصلاة ، لأن الطهور أيضاً يتعلق بالمساجد .

و على التقادير قوله : وذلك ، إشارة إلى كون الآيات السابقة دليلاً على كون

إلى الكعبة عن البيت المقدس فأنزل الله عز وجل « وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم »^(١) فسمى الصلاة إيماناً فمن لقي الله عز وجل حافظاً لجوارحه

الإيمان مبثوثاً على الجوارح لأنها إنما دلّت على أن الله تعالى فرض أعمالاً متعلقة بتلك الجوارح ، ولم تدلّ على أنها إيمان فاستدلّ عليه السلام على ذلك بأن الله تعالى سمى الصلاة المتعلقة بجميع الجوارح إيماناً فتمّ به الاستدلال بالآيات المذكورة على المطلوب .

و الظاهر أن في العبارة سقطاً أو تحريفاً أو إختصاراً مخلاً من الرواة أو من المصنّف إذ في تفسير النعماني وأما ما افترضه على الرأس فهو أن يمسح من مقدمه بالماء في وقت الطهور للصلاة بقوله : « و امسحوا برؤسكم » و هو من الإيمان وفرض على الوجه الفسل باماء عند الطهور ، فقال : « يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم »^(٢) و فرض عليه السجود و على اليدين و الركبتين و الرجلين الركوع و هو من الإيمان ، وقال فيما فرض الله على هذه الجوارح من الطهور و الصلوة و سماءه في كتابه إيماناً حين تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة ، فقال المسلمون : يا رسول الله صارت صلاتنا إلى بيت المقدس و طهورنا ضياعاً ؟ فأنزل الله : « و ما جعلنا القبلة التي كنت عليها » إلى قوله « وما كان الله ليضيع إيمانكم » فسمى الصلاة و الطهور إيماناً ، انتهى .

و يحتمل أن يكون مفعول القول : و ما كان الله ليضيع إيمانكم ، أو مبهماً يفسره ذلك ، حذف لدلالة التعليل عليه وقوله: وذلك، تعليل للقول أي النزول ، وقوله : فأنزل الله ، ليس جواب لما لعدم جواز دخول الفاء عليه بل الجواب محذوف ، بتقدير أنزل وجه الحكمة في الصرف فأنزل .

قوله : فمن لقي الله ، عند الموت أو في القيامة أو الأعمّ « حافظاً لجوارحه »

(١) سورة البقرة : ١٤٣ .

(٢) سورة المائدة : ٦ .

موفياً كل جارحة من جوارحه ما فرض الله عز وجل عليها لقي الله عز وجل مستكملاً لا يمانه وهو من أهل الجنة ومن خان في شيء منها أو تعدى ما أمر الله عز وجل فيها لقي الله عز وجل ناقص الايمان .

قلت : قد فهمت نقصان الايمان وتمامه ، فمن أين جاءت زيادته ؟ فقال : قول الله

عن المحرمات « موفياً كل جارحة » التوفية إعطاء الحق وافياً تاماً و يمكن أن يقرأ كل بالرفع والنصب « مستكملاً لا يمانه » اي مكتملاً له ، في القاموس : أكمله واستكمله وكمّله أتمّه وجمله « ومن خان في شيء منها » اي من الجوارح بفعل المنهيات أو تعدى ما أمر الله عز وجل في الجوارح ، ويحتمل أن يكون الخيانة أعم من ترك المأمورات وفعل المنهيات ، والتعدى بايقاع الفرائض على وجه البدعة ومخالفاً لما أمر الله ، وفي النعماني : و من كان مضيقاً لشيء مما فرضه الله تعالى في هذه الجوارح و تعدى ما أمر الله به و ارتكب ما نهاه عنه لقي الله ناقص الايمان .

و اقول : حكم عَلَيْكُمْ في الأول بدخول الجنة أي من غير عقاب ، وفي الثاني لم يحكم بدخول النار ولا بعدم دخول الجنة لأنه يدخل الجنة ولو بعد حين ، وليس دخوله النار مجزوماً به لاحتمال عفو الله تعالى و غفرانه .

قوله : فمن أين جاءت زيادته ، يفهم منه أن السائل فهم من الزيادة كون ما يشترط في الايمان متحققاً و زاد عليه ، لأنه يكون الزائد بالنسبة إلى الناقص ، و إلا فلم يحتج إلى السؤال لأن كل نقص إذا سلب كان زائداً بالنسبة إليه ، فالأفراد ثلاثة : تام الايمان وهو الذي اعتقد العقائد الحقّة كلّها ، و عمل بالفرائض و اجتنب الكبائر وإن أتى بشيء منها تاب بعده ولم يصر على الصغائر ، و ناقص الايمان وهو الذي أتى مع العقائد الحقّة بشيء من الكبائر ولم يتب منها أو ترك شيئاً من الفرائض ولم يتداركها أو أصر على الصغائر ، و زائد الايمان وهو الذي زاد في العقائد على ما يجب كماً و كيفاً كما سيأتي ، و في الاعمال بايتاء سائر الواجبات و المستحبات و ترك الصغائر و المكروهات ، و كلما زادت العقائد و الاعمال كماً و كيفاً زاد الايمان

عز وجلّ : « و إذا ما أنزلت سورة فهمن من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون * و أما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم »^(١) وقال: « نحن نقص عليك نبأهم بالحق إنهم فتية آمنوا بربهم

فاذا عرفت هذا فلم يحتج إلى ما تكلفه بعضهم أنه لما ذكر عَلَيْكُمْ أن الايمان مفروض على الجوارح وأنه يزيد و ينقص و علم السائل الأول صريحاً من الآيات المذكورة ، و الثاني ضمناً او التزاماً منها للعلم الضروري بأن العلم يزيد و ينقص سأل عن الآيات الدالة على الثاني صريحاً ، أو قصده من السؤال أنني قد فهمت مما ذكر نقصان الايمان العملي و تمامه باعتبار أن العمل يزيد و ينقص فمن أين جاءت زيادة الايمان التصديقي و آية آية تدل عليها ؟ و فيه حينئذ استخدام إذ أراد بلفظ الايمان الايمان العملي ، و بضميره الايمان التصديقي ، و على التقديرين لا يرد أنه إذا علم نقصان الايمان و تمامه فقد علم زيادته ، لأن في التام زيادة ليست في الناقص ، انتهى .

« فهمن » قال البيضاوي : فمن المنافقين « من يقول » إنكاراً و استهزاءً « أيكم زادته » هذه « السورة » إيماناً « و قرء أيكم بالنصب على إضمار فعل يفسره زادته « فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً » زيادة العلم الحاصل من تدبر السورة و انضمام الايمان بها و بما فيها إلى إيمانهم « وهم يستبشرون » بنزولها لأنها سبب لزيادة كما لهم و ارتفاع درجاتهم « و أما الذين في قلوبهم مرض » كفر « فزادتهم رجساً إلى رجسهم » كفراً بها مضموماً إلى الكفر بغيرها « و ماتوا وهم كافرون » و استحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه « و زدناهم هدى » أي هداية إلى الايمان أو زدناهم بسبب الايمان ثباتاً و شدة يقين و صبر على المكاره في الدين كما قال « و ربطنا على قلوبهم » فهذه الهداية الخاصة الربانية زيادة على الايمان الذي كانوا به متصفين حيث قال تعالى

وزدناهم هدى»^(١) ولو كان كلاً واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد منهم فضل على الآخر ولا ستوت النعم فيه ولا ستوى الناس و بطل التفضيل ولكن بتمام الايمان دخل المؤمنون الجنة و بالزيادة في الايمان تفاضل المؤمنون بالدرجات عند الله، وبالنقصان دخل المفرطون النار .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ؛ و محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، جميعاً ، عن البرقي ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبي ، عن عبيد الله بن [الحسن ، عن الحسن بن] هارون قال : قال لي أبو عبد الله

أولاً : إنهم فتية آمنوا بربهم « ولو كان كلاً واحداً » أى كل الايمان واحداً لا زيادة فيه ولا نقصان لم يكن لأحد من المؤمنين فضل على الآخر ، لأن الفضل إنما هو بالايان فلا فضل مع مساواتهم فيه « ولا ستوت النعم » أى نعم الله بالمهديات الخاصة في الايمان « ولا ستوى الناس » في دخول الجنة أو في الخير والشر ، وبطل تفضيل بعضهم على بعض بالدرجات والكمالات ، واللوازم كلها باطلة بالكتاب والسنة .

« ولكن بتمام الايمان » باعتبار أصل التصديق والعمل بالفرائض أو بالواجبات وترك الكبائر أو المنهيات « دخل المؤمنون » المتصفون به « الجنة و بالزيادة في الايمان » بضم ساير الواجبات مع المنذوبات أو المنذوبات و ترك الصغائر مع المكروهات ، أو المكروهات و تحصيل الآداب المرغوبة والأخلاق المطلوبة « تفاضل المؤمنون » المتصفون بها بدرجات الجنة العالية ، والمنازل الرفيعة في قربه تعالى « و بالنقصان » في التصديق أو التقصير في الأعمال الواجبة و ارتكاب المحرمات « دخل المفرطون » في النار إن لم ينجوا بفضله وعفوه سبحانه .

الحديث الثانى : مجهول ، و الظاهر زيادة عن أبيه عن النساخ لأن محمد بن يحيى عطف على العدة ، و البرقي هو محمد بن خالد كما هو المصرح به في بعض النسخ ،

عَلَيْهِ السَّلَامُ: «إِنَّ السَّمْعَ وَالبَصَرَ وَالفؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (١) قال: يُسْأَلُ السَّمْعُ عَمَّا سَمِعَ وَالبَصَرُ عَمَّا نَظَرَ إِلَيْهِ وَالفؤَادُ عَمَّا عَقَدَ عَلَيْهِ .

٣ - أَبُو عَلِيٍّ الأشْعَرِيُّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الجَبَّارِ ، عَنْ صفوانٍ أَوْ غيره ، عَنِ العلاءِ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مسلمٍ ، عَنْ أَبِي عبد الله عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : سَأَلْتُهُ عَنِ الإِيمَانِ فَقَالَ : شَهَادَةٌ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ [وَأَنْ تُحَدِّثَ رَسُولَ اللَّهِ] وَالإِقرارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ ما اسْتَقَرَّ فِي القلوبِ مِنَ التَّصديقِ بِذلك ، قَالَ : قُلْتَ : الشَّهَادَةُ أَلَيْستَ عَمَلًا ؟ قَالَ : بَلِي ، قُلْتَ : العَمَلُ مِنَ الإِيمَانِ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، الإِيمَانُ لا يَكُونُ إِلاَّ بِعَمَلٍ وَالعَمَلُ مِنْهُ وَ لا يُثَبَّتُ الإِيمَانُ إِلاَّ بِعَمَلٍ .

وَأحمد البرقي وَ ابن عيسى يرويان عن محمد البرقي .

الحديث الثالث : مرسل

قوله : شَهَادَةٌ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ أَي التَّكَلُّمُ بِكَلِمَةِ التَّوْحِيدِ وَالإِقرارُ بِهِ ظاهراً وَ إِنَّمَا اكْتَفَى بِهَا عَنِ الإِقرارِ بِالرَّسالةِ لِتَلازُمِهِمَا أَوْ هُوَ داخِلٌ فِي قَوْلِهِ : وَ الإِقرارُ بِمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ، وَ الضَّميرُ فِي « جَاءَ » راجِعٌ إِلى المَوْصُولِ أَي الإِقرارُ بِكُلِّ ما أَرْسَلَهُ اللَّهُ مِنْ نَبِيٍّ أَوْ كِتابٍ أَوْ حَكْمٍ ما عِلْمٌ تَفصِيلاً وَ ما لَمْ يَعْلَمْ إِجْمالاً ، وَ كُلُّ ذاكِ الإِقرارُ الظاهري .

وَ قَوْلُهُ : ما اسْتَقَرَّ فِي القلوبِ ، الإِقرارُ القَلْبِيُّ بِجَميعِ ذلك ، وَ هذا أَحَدُ مَعانِي الإِيمَانِ كما عَرَفْتَ ، وَ لا يَدْخُلُ فِيهِ أَعْمالُ الجوارحِ سِوَى الإِقرارِ الظاهريِّ بِما صَدَقَ بِهِ قَلْباً ، وَلَمَّا كانَ عِنْدَ السَّائِلِ أَنَّ الإِيمَانَ مُحضُ العِلْمِ وَ العَقائدِ وَ لا يَدْخُلُ فِيهِ الأَعْمالُ اسْتَبْعَدَ كَوْنَ الشَّهَادَةِ الَّتِي هِيَ مِنْ عَمَلِ الجوارحِ مِنَ الإِيمَانِ ، فَأَجابَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِأَنَّ العَمَلَ جِزءُ الإِيمَانِ .

« وَ لا يُثَبَّتُ الإِيمَانُ » أَي لا يَتَحَقَّقُ واقِعاً أَوْ لا يُثَبَّتُ الإِيمَانُ عِنْدَ النَّاسِ إِلاَّ بِالإِقرارِ وَ الشَّهَادَةِ الَّتِي هِيَ عَمَلُ الجوارحِ أَوْ لا يَسْتَقَرُّ الإِيمَانُ إِلاَّ بِأَعْمالِ الجوارحِ ، فَانَّ التَّصديقَ الَّذِي لَمْ يَكُنْ مَعَهُ عَمَلٌ يَزُولُ وَ لا يَبْقَى .

- ٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن عبد الله بن مسكان ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : ما الاسلام ؟ فقال : دين الله اسمه الاسلام وهو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم و بعد أن تكونوا فمن أقرّ بدين الله فهو مسلم ، ومن عمل بما أمر الله عزّ وجلّ به فهو مؤمن .
- ٥ - عنه ، عن أبيه ، عن النضر بن سويد ، عن يحيى بن عمران الحلبيّ ، عن أيوب بن الحرّ ، عن أبي بصير قال : كنت عند أبي جعفر عليه السلام فقال له سلام : إن خيشمة ابن أبي خيشمة يحدثنا عنك أنّه سألك عن الإسلام فقلت له : إن

الحديث الرابع : مرسل

قوله عليه السلام : دين الله اسمه الاسلام ، لقوله تعالى : « إن الدين عند الله الاسلام »^(١) وقوله : « و من يبتغ غير الاسلام ديناً »^(٢) .

« وهو دين الله قبل أن تكونوا حيث كنتم » أي قبل أن تكونوا في عالم من العوالم أي حين لم تكونوا في عالم الأجساد ، ولا في عالم الأرواح و بعد أن تكونوا في أحد العوالم ، أو قبل أن تكونوا و توجدوا على هذا الهيكل المخصوص حيث كنتم في الأظلة أو في العلم الأزلي « و بعد أن تكونوا » في عالم الأبدان ، و الأول أظهر ، و على التقديرين المراد عدم التغيير في الأديان و الأزمان « فمن أقرّ بدين الله » أي العقائد التي أمر الله بالاقرار بها في كلّ دين قلباً و ظاهراً « فهو مسلم و من عمل » أي مع ذلك الاقرار « بما أمر الله عزّ وجلّ به » من الفرائض و ترك الكبائر أو الأعم « فهو مؤمن » وهذا أحد المعاني التي ذكرنا من الإسلام و الايمان .

الحديث الخامس : صحيح .

و سلام يحتمل ابن المستنير الجعفي ، و ابن أبي عمرة الخراساني و كلاهما مجهولان من أصحاب الباقر عليه السلام و خيشمة بفتح الخاء ثم الياء المثناة الساكنة ثم المثناة المفتوحة غير مذكور في الرجال .

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

(٢) سورة آل عمران : ٨٥ .

الإسلام من استقبل قبلتنا وشهد شهادتنا و نسك نسكنا ووالى ولينا و عادى عدونا فهو مسلم فقال : صدق خيثمة ، قلت: وسألك عن الإيمان فقلت : الإيمان بالله والتصديق بكتاب الله و أن لا يعصى الله ، فقال : صدق خيثمة .

قوله : من استقبل قبلتنا، أى دين من استقبل فقوله : فهو مسلم ، تفريع وتأكيده ، أو قوله : فهو مسلم قائم مقام العائد لأنه بمنزلة فهو صاحبه ، أو فهو المتصّف به « وشهد شهادتنا » أى شهادة جميع المسلمين .

« ونسك نسكنا » أى عبد كعبادة المسلمين فىأتى بالصلاة والزكوة والصوم والحج ، أو المراد بالنسك أفعال الحج أو الذبح ، قال الراغب : النسك العبادة والناسك العابد ، واختص بأعمال الحج ، والمناسك مواقف النسك وأعمالها ، والنسيكة مختصة بالذبيحة ، قال : « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » ^(١) وقال تعالى : « فاذا قضيتم مناسككم » ^(٢) وقال : « منسكأهم ناسكوه » ^(٣) .

« ووالى ولينا » أى ولى جميع المسلمين « و عادى عدونا » أى عدو جميع المسلمين وهم المشركون وسائر الكفار فهذا يشمل جميع فرق المسلمين .

« و التصديق بكتاب الله » يدخل فيه الاقرار بالرّسالة والامامة والعدل والمعاد « و أن لا يعصى الله » بالعمل بالفرائض وترك الكبائر أو العمل بجميع الواجبات وترك جميع المحرمات، والحاصل أنه يحتمل أن يكون المراد بالاسلام الاسلام الظاهرى و ان لم يكن مع التصديق القلبى ، و بالايان العقائد القلبية مع الاقرار بالولاية والايان بالأعمال، ويحتمل أن يكون المراد بقوله : والى ولينا و عادى عدونا ، موالة أولياء الائمة عليهم السلام و معادة أعدائهم ، فالاسلام عبارة عن الاذعان بجميع العقائد الحقّة ظاهراً أو باطناً والايان عبارة عن إنضمام العقائد القلبية و الأعمال معه أو الأعمال فقط ، و على كل تقدير يرجع إلى أحد المعانى المتقدمّة لهما .

(١) سورة البقرة : ١٩٦ .

(٢) سورة البقرة : ٢٠٠ .

(٣) سورة الحج : ٦٧ .

٦ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن ابن أبي عمير ، عن جميل ابن دراج ، قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الايمان ، فقال : شهادة أن لا إله إلا الله وأنّ محمداً رسول الله ، قلت : أليس هذا عمل ؟ قال : بلى ، قلت : فالعمل من الايمان ؟ قال : لا يثبت له الايمان إلاّ بالعمل و العمل منه .

٧ - بعض أصحابنا ، عن عليّ بن العباس ، عن عليّ بن ميسر ، عن حماد بن عمرو النصيبي قال سأل رجل العالم عليه السلام فقال : أيها العالم أخبرني أيّ الأعمال أفضل عند الله ؟ قال : ما لا يقبل عمل إلاّ به ، فقال : وما ذلك ؟ قال : الايمان بالله ، الذي هو أعلى الأعمال درجة وأسانها حظاً وأشرفها منزلة ، قلت : أخبرني عن الايمان أقولُ و عملُ أم قولُ بلا عمل ؟ قال : الايمان عمل كَلِّه ، و القول بعض ذلك العمل بفرض من الله بيّنه في كتابه ، واضح نوره ، ثابتة حجته ، يشهد به الكتاب و يدعو إليه ، قلت : صف لي ذلك حتّى أفهمه ، فقال : إنّ الايمان حالات و درجات و طبقات و منازل فمنه التام المنتهى تماما ومنه الناقص المنتهى نقصانه و منه الزائد الرّاجح زيادته ، قلت : و إنّ الايمان ليتّم و يزيد و ينقص ؟ قال : نعم ، قلت : و

الحديث السادس : صحيح و مضمونه قريب من الحديث الثالث .

« أليس هذا عمل » كذا في النسخ بالرفع ولعله من تصحيف النسخ و يحتمل أن يكون إسم ليس ضمير الشأن و يكون مبنياً على لغة بنى تميم حيث ذهبوا إلى أن ليس إذا انتقض فيه يحمل على ما في الاعمال ، و النفي هنا منتقض بالاستفهام الإنكارى .

قوله عليه السلام : لا يثبت له الايمان ، الضمير راجع إلى المؤمن المدلول عليه بالايمان .

الحديث السابع : ضعيف على المشهور .

و هو جزء من الحديث الاول بتغييرات مخلّة .

منها ، قوله : بالله الذى هو ، فإنّ الصّحيح بالله الذى لا إله إلاّ هو و قوله :

كيف ذلك ؟ قال : إن الله تبارك و تعالی فرض الايمان على جوارح بني آدم وقسمه عليها و فرقها فليس من جوارحهم جارحة إلا وهي موكلمة من الايمان بغير ما و كلمت به أختها ، فمنها قلبه الذي به يعقل و يفقه و يفهم و هو أمير بدنه الذي لا تورد الجوارح ولا تصدر إلا عن رأيه و أمره ؛ و منها يده اللتان يبطش بهما و رجلاه اللتان يمشي بهما و فرجه الذي الباه من قبله و لسانه الذي ينطق به الكتاب

بينه، الأصح بين ، و قوله: المنتهى نقصانه، كأن البين نقصانه أصح ، و قوله : لا تورد على بناء المجهول و الأصح لا ترد كما في بعض النسخ هنا أيضاً .

قوله : ينطق به الكتاب يظهر مما مر أنه سقط هنا نحو من سطرين ، من ينطق به إلى ينطق به ، و يمكن أن يتكلف في تصحيح ما في النسخ بأن يقال من عمل اللسان أن ما يكتب في الكتب يصير متلفظاً به ، فكأن الكتاب ينطق بسبب اللسان كما قال تعالى : « هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق »^(١) و « يشهد » على بناء المفعول « به » أي بالكتاب « عليها » أي على اللسان بتأويل الجارحة ، و في المصباح قال الفراء : لم أسمع اللسان من العرب إلا مذكراً ، و قال أبو عمرو و بن العلاء : اللسان يذكّر ويؤنث ، انتهى .

و قد صرح في المغرب أيضاً بأنه يذكّر و يؤنث ، أو المراد باللسان عند إرجاع الضمير الكلمات الصادرة عنه، فلذا أنث قال الجوهري : اللسان جارحة الكلام و قد يكنى بها عن الكلمة فيؤنث حينئذ ، انتهى .

ففيه استخدام ، و يحتمل أن يكون المراد بالكتاب أو لا كتاب الأعمال ، و يمكن إرجاع ضمير به إلى اللسان و ضمير عليها إلى الجوارح ، أي تؤاخذ الجوارح بما يشهد اللسان عليها .

كل ذلك خطر بالبال وإن كان كل منها لا يخلو من بعد ، و قيل : الظاهر

و يشهد به عليها ؛ وعيناها اللتان يبصر بهما ؛ وأذناه اللتان يسمع بهما وفرض على القلب غير ما فرض على اللسان وفرض على اللسان غير ما فرض على العينين وفرض على العينين غير ما فرض على السمع وفرض على السمع غير ما فرض على اليدين وفرض على اليدين غير ما فرض على الرجلين وفرض على الرجلين غير ما فرض على الفرج وفرض على الفرج غير ما فرض على الوجه ، فأما ما فرض على القلب من الايمان فالاقرار والمعرفة والتصديق والتسليم والعقد والرضا بأن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، أحداً ، صمداً ، لم يتخذ صاحبةً ولا ولداً وأن محمداً صلى الله عليه وسلم عبده ورسوله .

٨ - محمد بن الحسن ، عن بعض أصحابنا ، عن الأشعث بن محمد ، عن محمد بن حفص بن خارجة قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : - وسأله رجل عن قول

أن المراد بالكتاب القرآن والضمير في « يشهد » راجع إليه وفي « به » إلى النطق أو إلى اللسان بحذف مضاف أي بأقواله ، وفي « عليها » إلى اللسان ونطق القرآن بأقوال اللسان خيراً و شراً وشهادته عليها كثير ، ويحتمل أن يراد بالكتاب كتاب الايمان وصحيفتها وشهادته عليها يوم القيامة ظاهرة ، وربما يقرء الكتاب بضم الكاف وتشديد التاء بأن يراد به الحفظ للامعمال .

الحديث الثامن : مجهول .

و مفعول يقول قوله : سبحان الله إلى آخر الكلام ، وإعادة « فقال » للتأكيد لطول الفصل ، وقد مر أن المرجئة قوم يقولون أنه لا يضر مع الايمان معصية كما أنه لا ينفع مع الكفر طاعة ، ويظهر من هذا الخبر أنهم كانوا يقولون بأن الايمان هو الاقرار الظاهري ولا يشترط فيه الاعتقاد القلبي ، وكذا الكفر لكنته غير مشهور عنهم ، قال في المواقف و شرحه : من كبار الفرق الاسلامية المرجئة لقبوا به لأنهم يرجئون العمل عن النيّة اى يؤخرونه ، أو لأنهم يقولون لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، فهم يعطون الرجاء وعلى هذا ينبغي أن لا يهمز لفظ المرجئة و فرقههم خمس : اليونانية أصحاب يونس النميري ،

المرجئة في الكفر والايان وقال : إنهم يحتجّون علينا ويقولون : كما أن الكافر

قالوا : الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له والمحبة بالقلب ، فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضّر معها ترك الطاعات وارتكاب المعاصي ، ولا يعاقب عليها ، والعبودية أصحاب عبيد المكذّب زادوا على اليونانية أن علم الله لم ينزل شيئاً غيره ، وأنه تعالى على صورة الانسان ، والغسانية أصحاب غسان الكوفي قالوا : الايمان هو المعرفة بالله ورسوله وبما جاء من عندهما إجمالاً لا تفصيلاً وهو يزيد ولا ينقص ، وغسان كان يحكيه عن أبي حنيفة وهو افتراء عليه ، فأنه لما قال الايمان هو التصديق ولا يزيد ولا ينقص ظنّ به الارجاء بتأخير العمل عن الايمان ، والثوبانية أصحاب الثوبان المرجيء قالوا : الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبكلّ ما لا يجوز في العقل أن يعقله ، وأما ما جاز في العقل أن يعقله فليس الاعتقاد به من الايمان وأخّر والعمل كلّه من الايمان ، والثومية أصحاب أبي معاذ الثومني قالوا : الايمان هو المعرفة والتصديق والمحبة والاخلاص والاقرار بما جاء به الرسول وترك كلّه أو بعضه كفر ، وليس بعضه إيماناً ولا بعض إيمان ، وكلّ معصية لم يجمع على أنه كفر فصاحبه يقال : انه فسق وعصى وانه فاسق ، ومن ترك الصلاة مستحلاً كفر لتكذيبه لما جاء به النبي ﷺ ومن تركها بنية القضاء لم يكفر ، وقالوا السجود للمؤمن ليس كفراً بل هو علامة الكفر ، فهذه هي المرجئة الخالصة ، ومنهم من جمع إلى الارجاء القدر ، انتهى .

قوله : كما أن الكافر ، كأنه قاس الايمان بالكفر فان من أنكر ضرورياً من ضروريات الدين ظاهراً من غير تقيّة فهو كافر وإن لم يعتقد ذلك ، فاذا أقرّ بما جاء به النبي ﷺ يجب أن يكون مؤمناً غير معذّب وإن لم يعتقد بقلبه شيئاً من ذلك ، ولم يضمّ إليه أفعال الجوارح من الطاعات وترك المعاصي فأجاب ﷺ بأنه مع بطلان القياس لا سيما في المسائل الاصولية فهو قياس مع الفارق ، ثم شبه ﷺ الأمرين بالاقرار والانكار ليظهر الفرق ، فان إنكار الضروري مستلزم لترك جزء من أجزاء الايمان وهو الاقرار الظاهري فهو بمنزلة إقرار الانسان على نفسه ، فأنه لا يكلف

عندنا هو الكافر عند الله فكذلك نجد المؤمن إذا أقرّ بإيمانه أنه عند الله مؤمن ، فقال - سبحانه الله و كيف يستوي هذان و الكفر إقراراً من العبد فلا يكلف بعد إقراره بيئته و الايمان دعوى لايجوز إلاّ بيئته و بيئته عمله و نيته ، فإذا اتفقا فالعبد عند الله مؤمن و الكفر موجودٌ بكلّ جهة من هذه الجهات الثلاث من نيّة أو قول أو عمل والأحكام تجري على القول والعمل ، فما أكثر من يشهد له المؤمنون بالإيمان و يجري عليه أحكام المؤمنين و هو عند الله كافرٌ و قد أصاب من أجرى عليه أحكام

بيئته على إقراره بل يحكم بمحض الإقرار عليه و ان شهدت البيئته على خلافه ، بخلاف إظهار الايمان و التكلم به ، فانه و إن أتى بجزء من الايمان و هو الإقرار الظاهري لكن عمدة أجزائه التصديق القلبي وهو مع ذلك مدّع لا بدّ له من شاهد من عمل الجوارح عند الناس و من النية و التصديق عند الله ، فإذا اتفق الشاهدان وهما التصديق و العمل ثبت ايمانه عند الله ، ولمّا كان التصديق القلبي أمراً لا يطلع عليه غير الله لم يكلف الناس في الحكم بإيمانه إلاّ بالإقرار الظاهري والعمل فانهما شاهدان عدلان يحكم بهما ظاهراً و إن كانا كاذبين عند الله .

و الحاصل انه عَلَيْهِ السَّلَامُ شبه الإقرار الظاهري بالدّعى في ساير الدّعاوى ، و كما أنّ الدّعى في ساير الدّعاوى لا تقبل إلاّ بيئته فكذا جعل الله تعالى هذه الدّعى غير مقبولة إلاّ بشاهدين من قلبه و جوارحه فلا يثبت عنده إلاّ بهما ، وأمّا عند الناس فيكفيهم في الحكم الإقرار و العمل الظاهري كما يكتفى عند الضرورة بالشاهد واليمين ، فالإيمان مر كُتب من ثلاثة أجزاء و لا يثبت الايمان الواقعي إلاّ بتحقيق الجميع فهو من هذه الجهة يشبه ساير الدّعاوى للزوم ثلاثة أشياء في تحقيقها الدّعى والشاهدين .

ويمكن أن يكون الأصل في الايمان الأمر القلبي ولمّا لم يكن ظهوره للناس إلاّ بالإقرار والعمل ، فجعلهما الله من أجزاء الايمان أو من شرائطه ولو ازمه .
« وقد أصاب » أى حكم بالحق والصواب .

المؤمنين بظاهر قوله و عمله .

ثم اعلم أن أكثر المتكلمين من الخاصة و العامة اختلفوا في أن الايمان هل يقبل الزيادة و النقصان كما يدل عليه بعض أخبار هذا الباب أم لا و منهم من جعل هذا الخلاف فرع الخلاف في أن الأعمال داخله فيه أم لا ، قال إمامهم الرازي في المحصل: الايمان عندنا لا يزيد ولا ينقص لأنه لما كان إسمياً لتصديق الرسول في كل ما علم بالضرورة مجيئه به ، وهذا لا يقبل التفاوت فسمى الايمان لا يقبل الزيادة و النقصان ، و عند المعتزله لما كان إسمياً لأداء العبادات كان قابلاً لهما ، و عند السلف لما كان إسمياً للاقرار و الاعتقاد و العمل فكذلك ، و البحث لغوي و لكل واحد من الفرق نصوص ، و التوفيق أن يقال : الأعمال من ثمرات التصديق ، فما دل على أن الايمان لا يقبل الزيادة و النقصان كان مصروفاً إلى أصل الايمان ، و ما دل على كونه قابلاً لهما فهو مصروف إلى الايمان الكامل ، انتهى .

وقال الشهيد الثاني قدس سره في رسالة العقائد : حقيقة الايمان بعد الانصاف بها بحيث يكون المتصنف بهاموئناً عند الله تعالى هل تقبل الزيادة أم لا ، فقيل بالثاني لما تقدم من أنه التصديق القلبي الذي بلغ الجزم و الثبات ، فلا تتصور فيه الزيادة عن ذلك ، سواء أتى بالطاعات و ترك المعاصي أم لا ، و كذا لا تعرض له النقيصة و إلا لما كان ثابتاً و قد فرضناه كذلك هذا خلف و أيضاً حقيقة الشيء لو قبلت الزيادة و النقصان لكانت حقايق متعددة ، و قد فرضناها واحدة ، هذا خلف ، و إن قلت : حقيقة الايمان من الامور الاعتبارية للشارع و حينئذ فيجوز أن يعتبر الشارع للايمان حقايق متعددة متفاوتة زيادة و نقصاناً بحسب مراتب المكلفين في قوة الادراك و وضعفه ، فإنا نقطع بتفاوت المكلفين في العلم و الادراك ؟ قلت : لو جاز ذلك و كان واقعاً لوجب على الشارع بيان حقيقة ايمان كل فرقة يتفاوتون في قوة الادراك ، مع أنه لم يبين ما ورد من جهة الشارع فيما به يتحقق الايمان من حديث جبرئيل للنبي ﷺ و غيره من الأحاديث قد مر ذكره ، و ليس فيه شيء يدل على تعدد الحقائق بحسب

تفاوت قوى المكلفين .
 واما ماورد في الكتاب العزيز و السنة المطهرة مما يشعر بقوله الزيادة والنقصان كقوله تعالى : « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » ^(١) وقوله تعالى : « ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم » ^(٢) و قوله تعالى : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا و آمنوا و عملوا الصالحات ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و أحسنوا والله يحب المحسنين » ^(٣) وكذا ما ورد من أمثال ذلك في القرآن العزيز فمحمول على زيادة الكمال وهو أمر خارج عن أصل الحقيقة الذي هو محل النزاع ، و الآية الثانية صريحة في ذلك فان قوله تعالى : « مع إيمانهم » يدل على أن أصل الايمان ثابت ، أو على من كان في عصر النبي حيث كانوا يسمعون فرضاً بعد فرض منه عليه السلام فيزداد إيمانهم به لأنهم لم يكونوا مصدقين به قبل أن يسمعوه .

وحاصله أن الحقيقة الشرعية للايمان لم تكن حصلت بتمامها في ذلك الوقت ، فكان كلما حصل منها شيء صدقوا به ، واعترض بأن من كان بعد عصر النبي ﷺ يمكن في حقه تجديد الاطلاع على تفاصيل الفرائض المتوقف عليها الايمان فانه يجب الاعتقاد إجمالاً فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، ولا ريب أن اعتقاد الامور المتعددة تفصيلاً أزيد وأظهر عند النفس من اعتقادها إجمالاً فعلم من ذلك قبول حقيقة الايمان الزيادة .

أقول : فيه بحث فان الجازم بحقيقة الجملة جازم بحقيقة كل جزء منها وإن لم يعلمه بعينه ، ألا ترى أننا بعد علمنا بصدق النبي ﷺ جازمون بصدق كل ما يخبر به وإن لم نعلم تفصيل ذلك جزءاً جزءاً ، حتى لو فصل ذلك علينا واحداً واحداً لما ازداد

(١) سورة الانفال : ٢ .

(٢) سورة الفتح : ٤ .

(٣) سورة المائدة : ٩٣ .

ذلك الجزم ، نعم الزائد في التفصيل إنما هو إدراك الصور المتعددة من حيث التعدد والتشخص وهو لا يوجب زيادة في التصديق الاجمالي الجازم ، فان هذه الصور قد كانت مجزوماً بها على تقدير دخولها في الهيئة الاجمالية ، وإنما الشاذ عن النفس إدراك خصوصياتها وهو أمر خارج عن تحقق الحقيقة المجزوم بها ، نعم لا ريب في حصول الأكمليّة به وليس الكلام فيها .

وقد أجاب بعض المفسرين عن الآية الثالثة بأن تكرار الايمان فيها ليس فيه دلالة على الزيادة ، بل إما أن يكون باعتبار الأزمنة الثلاثة أو باعتبار الأحوال الثلاث ، حال المؤمن مع نفسه ، وحاله مع الناس ، وحاله مع الله تعالى ، ولذا بدل الايمان بالاحسان كما يرشد إليه قوله وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ في تفسير الاحسان : أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ، أو باعتبار المراتب الثلاث المبدء والوسط والمنتهى ، أو باعتبار ما ينبغي فانه ينبغي ترك المحرمات حذراً عن العقاب ، وترك الشبهات تباعداً عن الوقوع في المحرمات وهو مرتبة الورع ، وترك بعض المباحات المؤذنة بالنقص حفظاً للنفس عن الخسة ، وتهذيباً لها عن دنس الطبيعة ، أو يكون هذا التكرار كناية عن أنه ينبغي للمؤمن أن يجدد الايمان في كل وقت بقلبه ولسانه وأعماله الصالحة ، وعبر عنه على بقاءه^(١) والثبات عليه عند الذهول ليصير الايمان ملكة للنفس فلا ينزل له عروض شبهة ، انتهى .

قيل : في بيان قبول الايمان الزيادة أن الثبات والدوام على الايمان أمر زائد عليه في كل وقت وزمان ، و حاصل ذلك يرجع إلى أن الايمان عرض لأنه من الكيفيات النفسانية والعرض لا يبقى زمانين بل بقاءه إنما يكون بتجدد الأمثال .
اقول : وهذا مع بنائه على ما لم يثبت حقيقته بل نفيه فليس من الزيادة في شيء ، إن لا يقال للمائل الحاصل بعد إنعدام مثله أنه زائد وهذا ظاهر ، وقيل في

(١) استظهر في هامش المخطوطة أن يكون الاصل « حرصاً منه على بقاءه » .

توجيه قبوله الزيادة : أنه بمعنى زيادة ثمرته من الطاعات وإشراق نوره وضيائه في القلب وأنه يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي .

اقول : هذا التوجيه وجيه لو كان النزاع في مطلق الزيادة لكنه ليس كذلك بل النزاع إنما هو في أصل حقيقته لافي كما لها .

واستدل بعض المحققين على أن حقيقة التصديق الجازم الثابت تقبل الزيادة والنقصان بأننا نقطع أن تصديقنا ليس كتصديق النبي ﷺ .

أقول : لا ريب في أننا قاطعون بأن تصديق النبي ﷺ أقوى من تصديقنا وأكمل ، لكن هذا لا يدل على اختلاف أصل حقيقة الايمان التي قدرها الشارع باعتقاد أمور مخصوصة على وجه الجزم والثبات ، فإن تلك الحقيقة إنما هي من إعتبرات الشارع ، ولم يعهد من الشارع اختلاف حقيقة الايمان باختلاف المكلفين في قوة الادراك ، بحيث يحكم بكفر قوى الادراك لو كان جزمه بالمعارف الإلهية كجزم من هو أضعف إدراكا منه ، نعم الذي تفاوت فيه المكلفون إنما هو مراتب كماله بعد تحقق أصل حقيقته التي يخاطب بتحصيلها كل مكلف ويعتبر بها مؤمناً عند الله تعالى وتستحق الثواب الدائم وبدونها العقاب الدائم ، وأما تلك الكمالات الزائدة فأنما تكون باعتبار قرب المكلف إلى الله تعالى بسبب استشعاره لعظمة الله وكبريائه وشمول قدرته وعلمه ، وذلك لإشراق نفسه وإطلاعها على مافي مصنوعات الله تعالى من الاحكام والاتقان والحكم والمصالح ، فإن النفس إذا لاحظت هذه البدايع الغريبة العظيمة التي تحار في تعقلها مع علمها بأنها تشترك في الامكان والافتقار إلى صانع يبدعها ويبدئها متوحد في ذاته بذاته انكشف عليها كبرياء ذلك الصانع وعظمته وجلاله وإحاطته بكل شيء ، فيكثر خوفها وخشيتها واحترامها لذلك الصانع حتى كأنها لا تشاهد سواه ولا تخشى غيره ، فتنقطع عن غيره وتسلم أزمة أمورها إليه حيث علمت أن لا رب غيره وأن المبدء منه والمعاد إليه ، فلا تزال شاخصة منتظرة

لأمره حتى تأيتها فتفرّ إليه من ضيق الجهالة إلى سعة معرفته ورحمته ولطفه ، و في ذلك فليتنافس المتنافسون .

وكذا ما ورد من السنّة المطهّرة ممّا يشعر بقبوله الزيادة والنقصان يمكن حمله على ما ذكرناه كحديث الجوارح ، ذكره في الكافي باسناده عن أبي عمر والزييري عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت : صفه لي يعني الايمان جعلت فداك حتّى أفهمه ، فقال : الايمان حالات ودرجات ، إلى قوله : وبالنقصان دخل المفرد طون النار ، انتهى .

ثم قال (ره) : أعلم أنّ سند هذا الحديث ضعيف لأنّ في طريقه بكر بن صالح الرازي وهو ضعيف جداً كثير التفرّد بالغرائب ، وأبو عمرو والزييري وهو مجهول فسقط الاستدلال به ، ولو سلمّ سنده فلا دلالة فيه على اختلاف نفس حقيقة الايمان التي يترتب عليها النجاة ، وجعل الناقص عنها يترتب عليه دخول النار ، فلم يكن إيماناً وإلّا لم يدخل صاحبه النار بقوله تعالى : أعد الله للمؤمنين والمؤمنات جنّات .

وجعل الزيادة في الايمان ممّا يوجب التفاضل في الدرجات ، ولا ريب أنّ هذه الزيادة لو ترك واقتصر المكلف على ما يحصل به التمام لم يعاقب على ترك هذه الزيادة ، ولأنّه عليه السلام جعل التمام موجباً للجنّة فكيف يوجب العقاب ترك الزيادة مع أنّ ما دونه وهو التمام يوجب الجنّة ، وعلى هذا فتكون الزيادة غير مكلف بها فلم تكن داخلية في أصل حقيقة الايمان لأنّه مكلف به بالنص والاجماع ، فيكون من الكمال ، فظهر بذلك كون الحديث دليلاً على عدم قبول حقيقة الايمان للزيادة والنقصان ، لا دليلاً على قبولهما ، وهذا استخراج لم نسبق إليه ، وبيان لم يعثره غيرنا عليه .

على أنّ هذا الحديث لو قطعنا النظر عمّا ذكرنا وحملناه على ظاهره لكان

معارضاً بما سبق من حديث جبرئيل للنبي ﷺ حيث سئله عن الايمان فقال : أن تؤمن بالله ورسله واليوم الآخر ، أي تصدق بذلك ، ولو بقى من حقيقته شيء سوى ما ذكره له لبيئته له ، فدل على أن حقيقته تتم بما أجابه بالقياس إلى كل مكلف أمّا للنبي ﷺ فلا نته الميجاب به حين سألته ، وأمّا غيره فالتأسي به وطريق الجمع بينهما حينئذٍ حمل ما في حديث الجوارح من الزيادة عن ذلك على مرتبة الكمال بيئناه سابقاً .

وهي هنا بحث وهو أن حقيقة الايمان لما كانت من الامور الاعتبارية للشارع كان تحديدها إنما هو بجعل الشارع وتقريره لها ، فلا يعلم حينئذٍ مقداره وحقيقته إلا منه ، وحيث رأينا ما وصل إلينا من خطاباتته تعالى غير قاطع في الدلالة على تعيين قدر مخصوص من أنواع الاعتقاد والأعمال بحيث تشترك الكل في التكليف به من غير تفاوت بين قوى الادراك وضعيفه ، بل رأيناها متفاوتة في الدلالة على ذلك يعلم ذلك من تتبع آيات الكتاب العزيز والسنة المطهّرة وقد سبق نبذة من ذلك ولا يجوز الاختلاف في خطاباتته ، ولا أن يكلف عباده بأمر لا يبيّن لهم مراده تعالى منه ، لاستحالة تكليف ما لا يطاق وإخلاله باللطف ورأينا الاكثر وروداً في كتابه بذلك الامر بالاعتقاد القلبي من غير تعيين مقدار مخصوص منه بقاطع يوقفنا على اعتباره أمكن حينئذٍ أن يكون مراده منه مطلق الاعتقاد العلمي سواء كان علم الطمأنينة أو علم اليقين أو حق اليقين أو عين اليقين فتكون حقيقة واحدة وهو الادعان القلبي والاعتقاد العلمي ، والتفاوت بالزيادة والنقصان إنما هو في أفراد تلك الحقيقة ومن مشخصاتها فلا يكون داخلًا في الحقيقة المذكورة ، وما ورد مما ظاهره الاختلاف في الدلالة على مراد الشارع منه يمكن تنزيله على تفاوت الأفراد المذكورة كعلم الطمأنينة وعلم اليقين وغيرهما فيكون كل واحد منها مراداً وكافياً في امتثال أمر الشارع .

وهذا هو المناسب لسهولة التكليف واختلاف طبقات المكلفين في الادراك كما

لا يخفى ، وبذلك يسهل الخطب في الحكم بايمان أكثر العوام الذين لا يتيسر
لأنفسهم الاتصاف بالعلم الذي لا يقبل تشكيك المشكك ، فانّ علم الطمأنينة متيسر
لكلّ واحد ، وعلى هذا فيكون ما تشعر النفس به من الازدياد في التصديق والاطمينان
عند ما تشاهده من برهان أو عيان ، إنّما هو انتقال في أفراد تلك الحقيقة وتبدل
واحد بآخر ، والحقيقة واحدة .

لا يقال : أفراد الحقيقة الواحدة لا تنافي الاجتماع في القوة العاقلة فانّ
أفراد الحيوان والانسان يصلح اجتماعها في القوة العاقلة وما نحن فيه ليس كذلك ،
إذ لا يمكن إتصاف الحصول بنفس علم الطمأنينة وعلم اليقين في حالة واحدة
لتضادّهما وبهذا يزول الاول بحصول الثاني فلا يكون ما ذكرت أفراد حقيقة واحدة
بل حقايق .

قلت : لا نسلم أنّ أفراد كلّ حقيقة يصحّ اجتماعها في الحصول عند القوة
العاقلة ، بل قد لا يصحّ ذلك لما بينها من التضادّ كما في البياض والسواد فانّها
فردان لحقيقة واحدة هي اللون مع عدم صحّة اجتماعهما في محلّ واحد لا خارجاً
ولا زهنياً .

بقي ههنا شيء وهو أنّه لا ريب في تحقّق الايمان الشرعي بالتصديق الجازم
الثابت وإنّ أخلّ المتصّف به ببعض الطاعات ، وقارف بعض المنهيات عند من يكتفي
في حصول الايمان باذعان الجنان ، وإذا كان الأمر كذلك فلامعنى للنزاع عندهؤلاء في
أنّ حقيقة الايمان هل تقبل الزيادة والنقصان ، إذ لو قبلت شيئاً منهما لم تكن واحدة
بل متعدّدة ، لأنّ القابل غير المقبول ، والعارض غير المعروض فان دخل الزائد في
مفهوم الحقيقة بحيث صار ذاتياً لها تعدّدت وتبدّلت ، وكذا الناقص إذا خرج عنها
فلا تكون واحدة ، وقد فرضناها كذلك ، هذا خلف ، وإن لم يدخل ولم يخرج شيء
منهما كانت واحدة من غير نقصان وزيادة فيها بل هما راجعان إلى الكمال وعدمه

وحينئذٍ فيبقى محلّ النزاع هل يقبل كما لها الزيادة والنقصان ، وأنت خير بأنّ هذا ممّا لا يختلف في صحته اثنان ، وقد ذكر بعض العلماء أنّ هذا النزاع إنّما يتمشى على قول من جعل الطّاعات من الايمان .

وأقول : الذي يقتضيه النظر أنّه لا يتمشى على قولهم أيضاً ، وذلك أنّ ما اعتبروه في الايمان من الطّاعات إمّا أن يريدوا به توقّف حصول الايمان على جميع ما اعتبروه أو عليه في الجملة ، وعلى الأوّل يلزم كون حقيقته واحدة ، فاذا ترك فرضاً من تلك الطّاعات يخرج من الايمان وعلى الثاني يلزم كون ما يتحقّق به الايمان من تلك الطّاعات داخلاً في حقيقته وما زاد عليه خارجاً فتكون واحدة على التقديرين ، فليس الزيادة والنقصان إلّا في الكمال على جميع الأقوال ، انتهى كلامه رفع الله مقامه .

وقال شارح المقاصد : ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الأشاعرة والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء أنّ الايمان يزيد وينقص ، وعند أبي حنيفة وأصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار إمام الحرمين أنّه لا يزيد ولا ينقص لأنّه إسم للتصديق البالغ حدّ الجزم والإذعان ولا يتصور فيه الزيادة والنقصان ، والمصدق إناضم الطّاعات إليه أو ارتكب المعاصي فتصديقه بحاله لم يتغيّر أصلاً وإنّما يتفاوت إذا كان إسماً للطّاعات المتفاوتة قلّة وكثرة ، ولهذا قال الامام الرازي وغيره : إنّ هذا الخلاف فرع تفسير الايمان ، فان قلنا : هو التصديق فلا يتفاوت ، وإن قلنا هو الأعمال فمتفاوت .

وقال إمام الحرمين : إذا حملنا الايمان على التصديق فلا يفضل تصديق تصديقاً كما لا يفضل علم علماً ومن حمله على الطاعة سرّاً وعلناً وقد مال إليه القلانسي فلا يبعد إطلاق القول بأنّه يزيد بالطّاعة وينقص بالمعصية ونحن لا نؤثر هذا ، ثمّ قال : و لقاؤل أن يقول : لانسلم أنّ التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفاً كما في التصديق

بطلوع الشمس والتصديق بحدوث العالم لأنّه إمّا نفس الاعتقاد القابل للتفاوت أو مبنيّ عليه قلة وكثرة كما في التصديق الاجمالي والتفصيلي الملاحظ لبعض التفاصيل وأكثر، فإنّ ذلك من الايمان لكونه تصديقاً بما جاء به النبي ﷺ إجمالاً فيما علم إجمالاً، وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً.

لا يقال: الواجب تصديق يبلغ حدّ اليقين وهو لا يتفاوت، لأنّ التفاوت لا يتصور إلاّ باحتمال النقيض.

لانا نقول: اليقين من باب العلم والمعرفة، وقد سبق أنّه غير التصديق، ولو سلّم أنّه التصديق وأنّ المراد به ما يبلغ حدّ الاذعان والقبول ويصدق عليه المعنى المسمّى بـ«كرويدن» ليكون تصديقاً قطعاً فلا نسلم أنّه لا يقبل التفاوت، بل لليقين مراتب من أجليّ البديهيات إلى أخفى النظريات، وكون التفاوت راجعاً إلى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلّم بل عند الحصول وزوال التردد التفاوت بحاله، وكفاك قول الخليل: «ولكن ليطمئنّ قلبي» وعن عليّ رضي الله عنه: «لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً».

على أنّ القول بأنّ «المعتبر في حقّ الكلّ هو اليقين وأنّ ليس للظنّ الغالب الذي لا يخطر معه النقيض بالبال حكم اليقين محلّ نظر».

احتجّ القائلون بالزيادة والنقصان بالعقل والنقل أمّا العقل فلا أنّه لو لم يتفاوت لكان ايمان آحاد الأمة بل المنهمك في الفسق مساوياً لتصديق الانبياء واللازم باطل قطعاً وأمّا النقل فللكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى، قال الله: «وإنّ اتليت عليهم آياتنا زادتهم ايماناً»^(١) «ليزدادوا ايماناً مع ايمانهم»^(٢) «ويزداد الذين آمنوا ايماناً»^(٣) «وما زادهم إلاّ ايماناً وتسليماً»^(٤) «فأمّا الذين آمنوا فزادتهم ايماناً»^(٥) وعن

(١) سورة الانفال: ٢ .

(٢) سورة الفتح: ٤ .

(٣) سورة المدثر: ٣١ .

(٤) سورة الاحزاب: ٢٢ .

(٥) سورة التوبة: ٢٤ .

ابن عمر قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص ؟ قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار .

و أجب بوجوه : الأول : أن المراد الزيادة بحسب الدوام و الثبات و كثرة الأزمان و الساعات و هذا ما قاله إمام الحرمين : النبي ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه و عصمة الله إياه من مخامرة الشكوك ، و التصديق عرض لا يبقى ، فيقع للنبي متوالياً و لغيره على الفترات ، فثبت للنبي ﷺ أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها ، فيكون ايمانه أكثر ، و الزيادة بهذا المعنى مما لا نزاع فيه .

و ما يقال : من أن حصول المثل بعد إنعدام الشيء لا يكون زيادة ، مدفوع بأن المراد زيادة أعداد حصلت و عدم البقاء لا ينافي ذلك .

الثاني : أن المراد الزيادة بحسب زيادة المؤمن به ، و الصحابة كانوا آمنوا في الجملة و كان يأتي فرض بعد فرض ، و كانوا يؤمنون بكل فرض خاص ، و حاصله أن الايمان واجب اجمالاً فيما علم إجمالاً و تفصيلاً فيما علم تفصيلاً ، و الناس متفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرة و قلة ، فيتفاوت ايمانهم زيادة و نقصاناً و لا يختص ذلك بعصر النبي ﷺ على ما يتوهم .

الثالث : أن المراد زيادة ثمرته و إشراق نوره في القلب فانه يزيد بالطاعات و ينقص بالمعاصي ، و هذا ممّا لا خفاء فيه ، و هذه الوجوه جيّدة في التأويل لو ثبت لهم ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت و الكلام فيه ، إنتهى .

و الحق أن الايمان يقبل الزيادة و النقصان ، سواء كانت الأعمال أجزاءه أو شرائطه أو آثاره الدالة عليه ، فان التصديق القلبي بأي معنى فسّر لا ريب أنه يزيد ، و كلما ازدادت آثاره على الاعضاء و الجوارح فهي كثرة و قلة تدل على مراتب الايمان زيادة و نقصاناً ، و كل منهما يتفرّع على الآخر ، فان كل مرتبة من مراتب الايمان يصير سبباً لقدرة من الأعمال يناسبها ، فاذا أتى بها قوى الايمان

﴿باب﴾

﴿السبق إلى الايمان﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بكر بن صالح ، عن القاسم بن يزيد قال :
 حدثنا أبو عمر والزُّبيري ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قلت له : إنَّ للإيمان درجات
 ومنازل ، يتفاضل المؤمنون فيها عند الله ؟ قال : نعم ، قلت : صفه لي رحمك الله حتى
 أفهمه ، قال : إنَّ الله سبق بين المؤمنين كما يسبق بين الخيل يوم الرهان ، ثمَّ فضلهم

القلبي ، و حصلت مرتبة أعلى تقتضي عملاً أكثر ، و هكذا و سيأتي مزيد تأييد لذلك
 في الأخبار إن شاء الله تعالى .

باب السبق إلى الايمان

الحديث الاول : ضعيف ، و تتمّة من الحديث الكبير المذكور في الباب

السابق .

« درجات » أي ذو درجات أو نفسه باعتبار إضافة الدرجات و قيل : الدرجات
 مراتب الترقّيات ، و المنازل مراتب التنزّلات ، و يحتمل أن يكون المقصود منهما
 واحداً أطلق عليهما اللفظان باعتبارين «انَّ الله سبق» على بناء التفعيل المعلوم ، و
 يسبق على بناء التفعيل المجهول ، أي قرّر السبق وقدّره بينهم في الايمان، و ندبهم
 إليه كما يسابق بين الخيل يوم الرهان ، و الخيل جماعة الأفراس لا واحد له ، و قيل :
 واحده خائل لأنّه يختمل و جمعه أخيال و خيول ، و يطلق الخيل على الفرسان ،
 أيضاً و المراهنة و الرهان بالكسر المسابقة على الخيل ، و كأنّه عليه السلام سبّه مدّة
 الحياة بالمضمار و الأرواح بالفرسان ، و الأبدان بالخيول ، و العلم الذي يسبق إليه
 منتهى مراتب الايمان ، و السبق الذي يراهن عليه الجنّة ، فمنهم من سبق الكلّ
 و بلغ الغاية و هو رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم ، و منهم من تأخّر عن الكلّ ، و منهم من

على درجاتهم في السبق إليه ، فجعل كل امرئ منهم على درجة سبقه ، لا ينقصه فيها من حقه ولا يتقدم مسبقاً ولا مفضولاً فاضلاً ، تفاضل بذلك أوائل هذه الأمة وأواخرها ولولم يكن للسابق إلى الايمان فضل على المسبق إذا للحق آخر هذه الأمة أوائلها ، نعم ولتقدم موهم إذا لم يكن لمن سبق إلى الايمان الفضل على من أبطأ عنه

بقي في وسط الميدان و منازلهم بحسب العقائد و الأعمال كمماً و كيفاً لا يتناهى .
قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : فجعل كل امرئ منهم ، أي أعطاه ما يستحقه من الكرامة و الأجر والذكر الجميل ، قيل في الاقتصار بنفي النقص دون الزيادة ايماء إلى جوازها من باب التفضل و إن لم يستحق .

« ولا يتقدم » أي في الفضل و الثواب « مسبق » في الايمان « سابقاً » فيه ولا مفضول في الكمالات و الأعمال الصالحة سابقاً فيهما « تفاضل » استيناف بياني « بذلك » أي بالسبق « أوائل هذه الأمة » أي من تقدم ايمانه من الصحابة « أوأخرها » منهم أو الأعم من الصحابة و غيرهم أو الصحابة على التابعين ، و التابعين على غيرهم ، و ظاهره السبق الزماني إشعاراً بأن الفاصبين للخلافة و إن فرض منهم تحقق إسلام و عمل صالح فلا يجوز تقديمهم على أمير المؤمنين عَلَيْهِ السَّلَامُ ، و قد كان أولهم إيماناً و أسبقهم مع قطع النظر عن سائر الكمالات و الفضائل التي استحق بها التقديم .

ويحتمل أن يكون المراد أعم من السبق الزماني و السبق بحسب الرتبة و كمال اليقين ، فالأكثرية بحسب الكمية لا الكيفية فانها تابعة للكمالات النفسانية و الحقايق الايمانية التي هي من الأعمال القلبية لكنه بعيد عن السياق ، وقوله : نعم تأكيد لقوله : للحق ، وقوله ولتقدم موهم عطف على قوله : نعم ، أو على قوله : للحق ، وقوله : إذا لم يكن إعادة للشرط السابق تأكيداً .

أو المعنى أنه لولم يكن للسبق الزماني مدخل في الفضل ، لزم أن يجوز لحق المتأخرين السابقين أو تقدمهم عليهم مع عدم تحقق فضل في أصل الايمان و شرائطه

ولكن بدرجات الإيمان قدّم الله السابقين وبالإبطاء عن الإيمان أخر الله المقصرين لأننا نجد من المؤمنين من الآخرين من هو أكثر عملاً من الأولين وأكثر هم صلاةً وصوماً وحجاً وزكاةً وجهاداً وإنفاقاً ولو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون بعضهم

ومكملاته للسابقين على اللاحقين ، فاللحوق في صورة المساواة ، والتقدم في صورة زيادة إيمان اللاحقين على إيمان السابقين ، والحال أنه ليس كذلك فإن لهم بالتقدم الزماني فضلاً عليهم ، فالمراد بالفضل ما هو غير السبق الزماني ، وقوله : ولكن إضراب عن قوله : نعم ولتقدم موهم « الخ » .

أوالمراد بالدرجات ما هو باعتبار السبق الزماني من الأولين أو من بعضهم مقدّمين على الأولين أي مطلقاً ، لكن ليس كذلك بل ربما كان بعض الأولين باعتبار السبق أفضل من كثير من الآخرين وإن كانوا أقلّ منهم عملاً باعتبار تقدمهم وسبقهم وصعوبة الإيمان في ذلك الزمان ، وبسبب أن لهم مدخلاً عظيماً في إيمان الآخرين .

والحاصل أن المسابقة تكون بحسب الرتبة والزمان ، فمن اجتمعا فيه كأمر المؤمنين صلوات الله عليه فهو الكامل حق الكمال ، والسابق على كل حال ، ومن انتفى عنه الأمران فهو الناقص المستحق للخذلان والوبال ، وأما إذا تعارض الأمران فظاهر الخبر أن السابق زماناً أفضل وأعلى درجة من الآخر ، وقال بعض المحققين : الغرض من هذا الحديث أن يبيّن أن تفاضل درجات الإيمان بقدر السبق والمبادرة إلى إجابة الدعوة إلى الإيمان .

وهذا يحتمل عدة معان : أحدها : أن يكون المراد بالسبق السبق في الذرّ وعند الميثاق كما مرّ أنه سئل رسول الله ﷺ بأي شيء سبقت ولد آدم؟ قال : إنني أوّل من أقرّ بربي إن الله أخذ ميثاق النبيّين وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى ، فكنت أوّل من أجاب ، وعلى هذا يكون المراد بأوایل هذه الأمة وأواخرها أو أيلها وأواخرها في الإقرار والاجابة هناك فالفضل للمتقدم في قوله بلى ، والمبادر إلى

بعضاً عند الله لكان الآخرون بكثرة العمل مقدّمين على الأولين ولكن أبا الله عز وجل أن يدرك آخر درجات الايمان أوّلها ، ويقدم فيهما من آخر الله أو يؤخر فيها

ذلك ، ثم المتقدّم والمبادر .

والمعنى الثانى أن يكون المراد بالسبب السابق في الشرف والرتبة والعلم والحكمة وزيادة العقل والبصيرة في الدين ، ووفور سهام الايمان الآتى ذكرها ، ولاسيما اليقين كما يستفاد من الأخبار الآتية ، وعلى هذا يكون المراد بأوائل هذه الامّة وأواخرها أوائلها وأواخرها في مراتب الشرف والعقل والعلم ، فالفضل للأعقل والأعلم والأجمع للكمالات ، وهذا المعنى يرجع إلى المعنى الأوّل لتلازمهما ووحدة مآلهما واتحاد محصلهما ، والوجه في أن الفضل للسابق على هذين المعنيين ظاهر لامرية فيه ، ومما يدل على إرادة هذين المعنيين الذين مرجعهما إلى واحد، قوله ﷺ : ولو لم يكن سوابق يفضل بها المؤمنون إلى قوله : من قدم الله ، ولاسيما قوله : أبا الله أن يدرك آخر درجات الايمان أوّلها .

ومن تأمل في تتمّة الحديث أيضاً حق التأمل يظهر له أنه المراد إنشاء الله تعالى . والمعنى الثالث أن يكون المراد بالسبب السابق الزمانى في الدنيا عند دعوة النبي ﷺ وإيثارهم إلى الايمان ، وعلى هذا يكون المراد بأوائل هذه الامّة وأواخرها في الإجابة للنبي ﷺ وقبول الاسلام والتسليم بالقلب والانقياد للتكاليف الشرعية طوعاً ، ويعرف المحكم في سائر الأزمنة بالمقايسة .

وسبب فضل السابق على هذا المعنى أن السابق في الإجابة للمحق دليل على زيادة البصيرة والعقل والشرف التى هي الفضيلة والكمال .

والمعنى الرابع أن يراد بالسبب السابق الزمانى عند بلوغ الدعوة فيعم الأزمنة المتأخرة عن زمن النبي ﷺ .

وهذا المعنى يحتمل وجهين : أحدهما : أن يكون المراد بالأوائل والأواخر ما ذكرناه أخيراً ، وكذا السبب في الفضل ، والآخر : أن يكون المراد بالأوائل من

من قدم الله . قلت : أخبرني عما نذب الله عز وجل المؤمنين إليه من الاستباق إلى الإيمان ، فقال : قول الله عز وجل : « سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض أعدت للذين آمنوا بالله ورسله »^(١) وقال : « السابقون

كان زمن النبي ﷺ ، وبالأواخر من كان بعد ذلك ، ويكون سبب فضل الأوائل صعوبة قبول الاسلام وترك ما نشأوا عليه في تلك الزمن ، وسهولته فيما بعد استقرار الأمر وظهور الاسلام وانتشاره في البلاد ، مع أن الأوائل سبب لاهتداء الأواخر إذ بهم وبنصرتهم استقر ما استقر وقوى ما قوى وبان ما استبان والله المستعان ، انتهى . قوله : أخبرني عما نذب الله ، ما دل كلامه ﷺ سابقاً على أنه تعالى طلب منهم الاستباق إلى الإيمان سنله الراوى عن الآيات الدالة عليه .

« سابقوا إلى مغفرة » كذا في سورة الحديد ، وفي سورة آل عمران : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم »^(٢) و كان مقتضى الجمع بين الآيتين أن المراد بالمسارعة المسابقة ، إى سارعوا مسابقين إلى سبب مغفرة من ربكم من الإيمان والأعمال الصالحة « وجنة » أى إلى الجنة « عرضها كعرض السماء والأرض » وفي آل عمران « عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين » .

قال المحقق الأردبيلي قدس سره : كنى بالعرض عن مطلق المقدار وهو متعارف ، ونقل على ذلك الأشعار في مجمع البيان ، أولاً أنه لما علم أن عرضه الذى هو أقل من الطول عرفاً في غير المساوى علم أن طوله أيضاً يكون إما أكثر أو مثله . وقال القاضى : ذكر العرض للمبالغة في وصفها بالسعة على طريق التمثيل لأنه دون الطول ، وعن ابن عباس كسبع سماوات وسبع أرضين لو وصل بعضها ببعض ، وظاهر الآية وجوب المسارعة أو رجحانها إلى الطاعة الموجبة للدخول في الجنة وأعظمها الإيمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر والترقى إلى مقاماتها العالية . « أعدت للذين آمنوا بالله ورسله » ظاهر هذه الآية وغيرها من الآيات

(٢) الآية : ١٣٣ .

(١) سورة الحديد : ٢١ .

السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمَقْرَّبُونَ»^(١) وقال : «السَّابِقُونَ الْأَوْلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ

والروايات أن الجنة مخلوقة الآن وكذا النار وقال به الأصحاب ، وصرَّح به الشيخ المفيد في بعض رسائله وقال : ان الجنة مخلوقة مسكونة سكنتها الملائكة وظاهر الآية أنها في السماء ، والظاهر أن المراد به أنه يكون بعضها في السماء ويكون البعض الآخر فوقها ، أو يكون أبوابها فيها أو فوق الكل ، وما ذكره الحكماء غير مسموع شرعاً وهو ظاهر كما قيل أن النار تحت الأرض فتكون الآية دليلاً على بطلان ما قالوه ، انتهى .

وقال البيضاوي : فيه دلالة على أن الجنة مخلوقة وأنها خارجة عن هذا العالم ، وذهب جماعة من المعتزلة إلى أنهما غير مخلوقتين وأنهما تخلقان يوم القيامة .

« وقال » أي في الواقعة : « والسابقون السابقون » قال البيضاوي : أي الذين سبقوا إلى الإيمان والطاعة بعد ظهور الحق من غير تلثم وتوان ، أو سبقوا إلى حيازة الفضائل والكمالات أو الأنبياء فانهم مقدّموا أهل الأديان هم الذين عرفت حالهم وعرفت مآلهم كقول أبي النجم : « وشعري شعري » أو الذين سبقوا إلى الجنة .
« أولئك المقربون » « في جنات النعيم » أي الذين قربت درجاتهم في الجنة وأعليت مراتبهم .

« وقال » أي في التوبة « والسابقون الأولون » في المجمع أي السابقون إلى الإيمان وإلى الطاعات ، وإنما مدحهم بالسبق لأن السابق إلى الشيء يتبعه غيره فيكون متبوعاً وغيره تابع له ، فهو إمام فيه وداع له إلى الخير بسبقه إليه ، وكذلك من سبق إلى الشر يكون أسوأ حالاً لهذه العلة « من المهاجرين » الذين هاجروا من مكة إلى المدينة ، وإلى الحبشة « والأنصار » أي ومن الأنصار الذين سبقوا

(١) سورة الواقعة : ١٠ .

والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه»^(١) فبدأ بالمهاجرين الأوّلين على درجة سبقهم ، ثمّ نسي بالأُنصار ثمّ تلك بالتابعين لهم باحسان ، فوضع كلّ قوم على قدر درجاتهم ومنازلهم عنده ، ثمّ ذكر ما فضل الله عزّ وجلّ به أوليائه بعضهم على بعض ، فقال عزّ وجلّ : « تلك الرُّسُل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله

نظرانهم من أهل المدينة إلى الاسلام ، وقرأ يعقوب والأُنصار بالرفع فلم يجعلهم من السابقين ، وجعل السبق للمهاجرين خاصّة « والذين اتبعوهم باحسان » اى بأفعال الخير والدخول في الاسلام بعدهم وسلوك منهاجهم ، ويدخل في ذلك من بعدهم إلى يوم القيامة « رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعدّ لهم جنّات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم » قال : وفي هذه الآية دلالة على فضل السابقين ومزيّتهم على غيرهم لما لحقهم من أنواع المشقّة في نصرّة الدين ، فمنها مفارقة العشائر والأقربين ومنها مباينة المألوف من الدين ومنها نصرّة الاسلام مع قلة العدد وكثرة العدو ، ومنها السبق إلى الإيمان والدعاء إليه ، انتهى .

وقال بعضهم : السابقون الأوّلون من المهاجرين هم الذين صلّوا إلى القبليتين وشهدوا بدرأ وأسلموا قبل الهجرة ، ومن الأُنصار أهل بيعة العقبة الأولى ، وكانوا سبعة نفر ، وأهل بيعة العقبة الثانية كانوا سبعين ، وقال بعض المخالفين : كلمة « من » للتبيين فيتناول المدح جميع الصحابة .

قوله ﷺ : « ثمّ ذكر » كلمة ثمّ للتراخي بحسب المرتبة ، إذ سورة البقرة نزلت قبل سورتي التوبة والحديد « فقال الله عزّ وجلّ » اى فى سورة البقرة « تلك الرُّسُل » قيل : إشارة إلى الجماعة المذكورة قصصها في السّورة أو المعلومة للرّسول أو جماعة الرّسُل واللام للاستغراق .

« فضلنا بعضهم على بعض » بأن خصّصناه بمنقبة ليست لغيره « منهم من كلم الله » تفصيل له وهو موسى ، وقيل موسى ومحمد صلى الله عليهما وآله ، كلم موسى ليلة

ورفع بعضهم فوق بعض درجات - إلى آخر الآية - «^(١) وقال : « ولقد فضلنا بعض

الحيرة وفي الطور، ومجداً ليلة المعراج، حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينهما بون بعيد، وفي المصاحف: ورفع بعضهم درجات، وليس فيهما فوق بعض، فالزيادة إما من الرّواة أو النسخ أو منه عليه السلام زاده للبيان والتفسير، وهذه الزيادة مذكورة في سورة الزخرف حيث قال: « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات »^(٢) فيحتمل أن يكون الزيادة للإشارة إلى الآيتين، قيل: ورفع بعضهم درجات بأن فضله على غيره من وجوه متعددة وبمراتب متباعدة وهو محمد وآله وصحبه فإنه خصّ بالدعوة العامة والحجج المتكاثرة والمعجزات المستمرة والآيات المقترنة المتعاقبة بتعاقب الدهر والفضائل العلمية والعملية الفاتنة للحصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف، المستغنى عن التعيين، وقيل: ابراهيم خصّصه بالخلة التي هي أعلى المراتب، وقيل: إدريس لقوله تعالى: « ورفعناه مكاناً علياً » وقيل: أولوا العزم من الرسل، وبعد ذلك « فآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جئتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ». « وقال « أي في سورة الأسرى: « ولقد فضلناه » إلخ.

قال البيضاوي: أي بالفضائل النفسانية والتبرّي عن العلائق الجسمانية لأكثرة الأموال والأتباع حتى داود فإن شرفه بما أوحى إليه من الكتاب لاتباعه من الملك، وقيل: هو إشارة إلى تفضيل رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله: « وآتينا داود زبوراً » تنبيه على وجه تفضيله وهو أنه خاتم الأنبياء وأمهته خير الأمم المدلول عليه بما كتب في الزبور من أن الأرض يرثها عبادي الصالحون.

« وقال « أي في الأسرى أيضاً قيل: هو عطف على ثم ذكر، لا على قوله: فقال،

(١) سورة البقرة: ٢٥٣.

(٢) سورة الزخرف: ٣٢.

النبيين على بعض»^(١) وقال: «انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة أكبر درجات وأكبر تفضيلاً»^(٢) وقال: «هم درجات عند الله»^(٣) وقال: «ويؤت كل ذي فضل فضله»^(٤) وقال: «الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم أعظم

لعدم اختصاص ما يذکر بعده بالآولياء بل هو في مطلق المؤمنین « كيف فضلنا » قيل : أی فی الرزق ، وفي المجمع بأن جعلنا بعضهم أغنياء وبعضهم فقراء وبعضهم عبيداً وبعضهم أصحاباً وبعضهم مرضى على حسب ما علمناه من المصالح « وللآخرة أكبر درجات » أی درجاتها ومراتبها أعلى وأفضل ، فينبغي أن يكون رغبتهم فيها وسعيهم لها أكثر . « وقال » أی في آل عمران « هم درجات عند الله » قيل : شبهوا بالدرجات لما بينهم من التفاوت في الثواب والعقاب ، أو هم ذور درجات فقال : « والله بصير بما يعملون » .

« وقال » أی في هود « ويؤت كل ذي فضل » أی في دينه « فضله » أی جزاء فضله في الدنيا والآخرة ، ويدل على عدم تفضيل المفضل .

« وقال » أی في التوبة « وهاجروا » أی إلى الرسول وفارقوا الأوطان وتركوا الأقارب والجيران ، وطلبوا مرضاة الرحمن « وجاهدوا في سبيل الله بأموالهم » بصرفها « وأنفسهم » ببذلها « أعظم درجة عند الله » أی أعلى رتبة وأكثر كرامة ، ممن لم يستجمع هذه الصفات أو من أهل السقاية والعمارة عندكم ، إذ قبلها « أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله واليوم الآخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدي القوم الظالمين » .

« وقال » أی في سورة النساء ، وقبل الآية : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم على القاعدین درجة وکللاً

(١) سورة الاسراء : ٥٥ .

(٢) سورة الاسراء : ٢١ .

(٣) سورة آل عمران : ١٦٣ .

(٤) سورة هود : ٣ .

درجة عند الله»^(١) وقال : « فضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً * درجاتٍ منه ومغفرة ورحمة»^(٢) وقال : « لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا»^(٣) وقال : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات»^(٤) وقال : « ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل

وعدا لله الحسنى وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً » قال البيضاوى : نصب على المصدر لأنَّ فضل بمعنى آجر ، أو المفعول الثانى له لتضمينه معنى الإيعطاء كأنه قال : وأعطاهم زيادة على القاعدين أجراً عظيماً درجات منه ومغفرة ورحمة ، كل واحد منها بدل من أجراً ، ويجوز أن ينتصب درجات على المصدر كقولك ضربته أسواطاً وأجراً على الحال عنها ، تقدمت عليها لأنها نكرة « ومغفرة ورحمة » على المصدر باضمار فعلهما ، وتمتمة الآية « وكان الله غفوراً رحيماً » .

« وقال » أى في سورة الحديد : « لا يستوى منكم » قال البيضاوى : بيان لتفاوت المنفقين باختلاف أحوالهم من السبق وقوة اليقين وتحريم الحاجات حشاً على تحريم الأفضل منها بعد الحث على الانفاق ، وذكر القتال للاستطراد ، وقسم من أنفق محذوف لوضوحه ودلالة ما بعده عليه ، والفتح فتح مكة إذ أعز الإسلام به وكثر أهله وقت الحاجة إلى المقاتلة والانفاق .

« من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » أى من بعد الفتح ، والتمتة « وكلاً وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير » .

« وقال » أى في سورة المجادلة والآية هكذا : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله » والتفسح التوسع « وإذا قيل انشروا » أى انهضوا للتوسعة أو لما أمرتم به كصلوة أو

(١) سورة التوبة : ٢٠ .

(٢) سورة النساء : ٩٦ .

(٣) سورة الحديد : ١٠ .

(٤) سورة المجادلة : ١١ .

الله ولا يبطؤون موطئاً يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلاً إلا كتب لهم به عمل صالح^(١) وقال : « وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله »^(٢) وقال : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »^(٣) فهذا ذكر درجات الإيمان

جهاد أوار تفموا في المجلس « يرفع الله الذين آمنوا منكم » بالنصر وحسن الذكر في الدنيا وإيوائهم غرف الجنان في الآخرة « والذين أتوا العلم » ويرفع العلماء منهم خاصة « درجات » بما جمعوا من العلم ، وقدم تفسيرهم بالأئمة عليهم السلام.

« وقال » أي في سورة التوبة حيث قال : « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب أن يتخلفوا عن رسول الله ، ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » ذلك ، قيل : إشارة إلى ما دل عليه قوله : ما كان ، من النهي عن التخلف أو وجوب المتابعة لأنهم بسبب أنهم لا يصيبهم ظمأ أي شيء من العطش « ولا نصب » أي تعب « ولا مخصصة » أي مجاعة « في سبيل الله ولا يبطؤون » أي لا يدرسون « موطئاً » أي مكاناً « يغيظ الكفار » أي يفضيهم وطيه « ولا ينالون من عدو نيلاً » كالقتل والأسر والنهب « إلا كتب لهم به عمل صالح » أي إلا استوجبوا الثواب وذلك مما يوجب المسابقة « إن الله لا يضيع أجر المحسنين » .

« وقال » أي في المزمّل : « وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله » يمكن أن يكون عدم ذكر تتمّة الكلام للاختصار ، فإن التتمّة « هو خيراً وأعظم أجراً » أي من الذي تؤخرونه إلى الوصيّة عند الموت ، وخيراً ثانياً مفعولي « تجدوه » وهو تأكيد أو فصل أو هو مبني على قراءة هو خير بالرفع كما قرء في الشواذ ، فالكلام إلى قوله : عند الله ، تمام وقوله : هو ، مبتدء وخير خبره وهي جملة أخرى مؤكّدة للأولى .

« ومن يعمل مثقال ذرة » الذرة هي النملة الصغيرة ، أو الهباء المنبث في الجو

(١) سورة التوبة : ١٢٠ .

(٢) سورة البقرة : ١١٠ . والمزمّل : ٢٠ .

(٣) سورة الزلزلة : ٧-٨ .

ومنازله عند الله عز وجل .

﴿ باب ﴾

﴿ درجات الايمان ﴾

١ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن أبي عبدالله ، عن الحسن بن محبوب ، عن
عمار بن أبي الأحوص ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله عز وجل وضع الايمان على
سبعة أسهم على البر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم ، ثم قسم ذلك بين

وبالجملة هذه الآيات كلها تدل على اختلاف مراتب المؤمنين في الثواب والدرجات
عند الله تعالى والمنازل في الجنة كما لا يخفى .

باب درجات الايمان

الحديث الاول : مجهول بعماد

والبر الاحسان إلى نفسه وإلى غيره ويطلق غالباً على الاحسان بالوالدين
والأقربين والإخوان من المؤمنين كما ورد من خالص الايمان البر بالإخوان .
والصدق هو القول المطابق للواقع ويطلق أيضاً على مطابقة العمل للقول
والاعتقاد ، وعلى فعل القلب والجوارح المطابقين للقوانين الشرعية والموازين العقلية
ومنه الصديق وهو من حصل له ملكة الصدق في جميع هذه الامور ، ولا يصدر منه
خلاف المطلوب عقلاً ونقلاً كما صرح به المحقق الطوسي (ره) في أوصاف الاشراف .
واليقين الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، وفي عرف الأخبار هو مرتبة من
اليقين يصير سبباً لظهور آثاره على الجوارح ويطلق غالباً على ما يتعلق بأمور الآخرة ،
وبالقضاء والقدر كما ستعرف ، وله مراتب أشهر إليها في القرآن العزيز وهي علم اليقين
وعين اليقين وحق اليقين كما قال تعالى : « لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم
لترونها عين اليقين » ^(١) وقال سبحانه : « وتصلية جحيمان هذال هو حق اليقين » ^(٢) .

(١) سورة التكاثر : ٥ - ٧ .

(٢) سورة الواقعة : ٩٥ .

الناس ، فمن جعل فيه هذه السبعة الأقسام فهو كامل ، محتمل ؛ وقسم لبعض الناس السهم ولبعض السهمين ولبعض الثلاثة حتى انتهوا إلى [ال] سبعة ، ثم قال : لا تحملوا على صاحب السهم سهمين ولا على صاحب السهمين ثلاثة فمبهضوهم ثم قال :

وقالوا : الأول مرتبة أرباب الاستدلال كمن لم ير النار واستدلّ بالدخان ، والثاني مرتبة أصحاب المشاهدة والعيان كمن رأى النار بعينها بعينه ، والثالث مرتبة أرباب اليقين كمن كان في وسط النار واتصف بصفاتهما وإن لم يصر عينها كالحديدية المحمّاة في النار فانك تظنّها فاراً وليست بنار ، وهذا هي التي زلت فيها الأقدام وضلت العقول والاحلام وليس محلّ تحقيقها هذا المقام .

والرضا هو إطمئنان النفس بقضاء الله تعالى عند البلاء والرخاء وعدم الاعتراض عليه سبحانه قولاً وفعلاً في شيء من الأشياء .

والوفاء هو العمل بعهود الله تعالى من التكليف الشرعيّة وما عاهد الله تعالى عليه وألزم على نفسه من الطاعات والوفاء ببيعة النبي والأئمة صلوات الله عليهم ، والوفاء بعهود الخلق ما لم تكن في معصية ، والعلم هو معرفة الله ورسوله وحججه وما أمر به ونهى عنه ، وعلم الشرايع والأحكام والحلال والحرام ، والاخلاق ومقدّماتها . والحلم هو ملكة حاصلة للنفس مانعة لها عن المبادرة إلى الانتقام وطلب التسلّط والترفع والغلبة .

« فهو كامل » أي في الايمان محتمل لشرائطه وأركانه ، قابل لها كما ينبغي « ولا تحملوا على صاحب السهم سهمين » أي لما كانت القابليّات والاستعدادات متفاوتة ولم يكلف الله كلّ امرئ إلاّ على قدر قابليّته فلا تحملوا في العلوم والأعمال والأخلاق على كلّ امرئ إلاّ بحسب طاقته ووسعه كما مرّ : إنّما يداق الله العباد في الحساب على قدر ما أتاهم من العقول في الدنيا .

نعم للأعلى أن ينقل الأدنى إلى درجته بالتعليم والتدريج والرفق حتى يصل إلى درجته إن كان قابلاً لذلك كما سيأتي إن شاء الله ، وعلى الأدنى أن يسعى ويتضرّع

كذلك حتى ينتهي إلى [ال] سبعة .

٢ - أبو علي الأشعري ، عن محمد بن عبد الجبار ، ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى جميعاً ، عن ابن فضال ، عن الحسن بن الجهم ، عن أبي اليقظان ، عن يعقوب بن الضحاك ، عن رجل من أصحابنا سراج وكان خادماً لأبي عبد الله عليه السلام قال : بعثني أبو عبد الله عليه السلام في حاجة وهو بالحيرة أنا وجماعة من مواليه قال : فانطلقنا فيها ثم رجعنا مغتمين قال : وكان فراشي في الحائر الذي كنا فيه نزولاً ، فبحثت وأنا بحال فرميت بنفسي فبينما أنا كذلك إذا أنا بأبي عبد الله عليه السلام قد أقبل قال : فقال : قد

إلى الله تعالى لأن يوفقه للصعود إلى درجة العليا « فتبهضوهم » في بعض النسخ بالضاد وفي بعضها بالطاء وهما معجمتان متقاربان معنى ، قال في القاموس : بهضنى الأمر كمنع وأبهضنى أى فدحنى وبالطاء أكثر ، وقال : بهظه الأمر كمنع غلبه وثقل عليه وبلغ به مشقة ، والراحلة أوقرها فأتعبها .
الحديث الثانى مجهول .

والحيرة بالكسر بلد كان قرب الكوفة ، وأنا تأكيد للضمير المنصوب في بعثني ، وتأكيد المنصوب والمجرور بالمرفوع جائز و « جماعة » عطف على الضمير أو الواو بمعنى مع « معتمين » الظاهر أنه بالعين المهملة على بناء الأفعال أو التفعيل ، في القاموس : العتمة - محرّكة - ثلث الليل الأول بعد غيبوبة الشفق أو وقت صلاة العشاء الآخرة ، واعتم وعم سارفيها أو أورد وأصدر فيها ، وظلمة الليل ورجوع الأبل من المرعى بعد ما تمسى ، انتهى .

أى رجعنا داخلين في وقت العتمة ، وفي أكثر النسخ بالعين المعجمة من الغم^(١) وكأنه تصحيف^(١) ، وربما يقرء مغتمين من الغنيمة وهو تحريف ، والحائر المكان المطمئن

(١) الظاهر ان ذهابه (ع) من المدينة الى الحيرة كان بأمر الخليفة أعنى المنصور وهو عليه اللعنة يحتال فى قتله (ع) وكانت مواليه مغتمين لذلك ، و يترصدون حاله ومآل أمره مع المنصور و ينتظرون رجوعه ، وقوله « أنا بحال » أى بحال سوء من الغم كما فسره فى الوافى ، و عليه فما فى أكثر النسخ هو الاصح .

أتيناك أوقال : جنناك ، فاستويت جالساً وجلس على صدر فرأشي فسألني عما بعثني له فأخبرته . فحمد الله ثم جرى ذكر قوم فقلت : جعلت فداك إننا نبرأ منهم ، إنهم لا يقولون ما نقول . قال : فقال : يتولّونا ولا يقولون ما نقولون تبرؤون منهم ؟ قال : قلت : نعم قال : فهوذا عندنا ما ليس عندكم فينبغي لنا أن نبرأ منكم ؟ قال : قلت : لا - جعلت فداك - قال : وهوذا عند الله ما ليس عندنا فتراه أطر حنا ؟ قال : قلت : لا والله جعلت فداك ما نفعل ؟ قال : فتولّوهم ولا تبرؤوا منهم ، إن من المسلمين من له سهمٌ ومنهم من له سهمان ومنهم من له ثلاثة أسهم ؛ ومنهم من له أربعة أسهم ؛ ومنهم من له خمسة أسهم ، ومنهم من له ستة أسهم ، ومنهم من له سبعة أسهم ، فليس ينبغي أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين ولا صاحب السهمين على ما عليه صاحب الثلاثة ولا صاحب الثلاثة على ما عليه صاحب الأربعة ولا صاحب الأربعة على ما عليه صاحب الخمسة ولا صاحب الخمسة على ما عليه صاحب الستة ولا صاحب الستة على ما عليه صاحب السبعة ، وسأضرب لك مثلاً إن رجلاً كان له جارٌ

والبستان « وأنا بحال » أي بحال سوء من الضعف والكلام « أنهم لا يقولون ما نقول » أي من مراتب فضائل الأئمة عليهم السلام وكمالاتهم ومراتب معرفة الله ودقائق مسائل القضاء والقدر وأمثال ذلك مما تختلف تكاليف العباد فيها بحسب أفهامهم واستعداداتهم لافي أصل المسائل الاصولية ، أو المراد إختلافهم في المسائل الفرعية والأول أظهر ، وأما حمله على أدعية الصلاة وغيرها من المستحبات كما قيل فهو في غاية البعد وإن كان يوافق التمثيل المذكور وفي آخر الخبر « يتولّونا ولا يقولون » الخ ، إستفهام على الإنكار .

« فهوذا عندنا » أي من المعارف والعلوم والاخلاق والاعمال « ما ليس عندكم فينبغي لنا » على الاستفهام « أطر حنا » أي عن الايمان والثواب أو عن درجة الاعتبار . قوله : ما نفعل ؟ لمّا فهم من كلامه عليه السلام نفى التبرّي تردّد في أنه هل يلزمه التولّي أو عدم ارتكاب شيء من الأمرين فان نفى أحدهما لا يستلزم نبوت الآخر « أن يحمل صاحب السهم على ما عليه صاحب السهمين » أي يقاس حاله بحاله ويتوقع

و كان نصرانياً فدعاه إلى الإسلام وزيّنه له فأجابته فأتاه سحيراً ففرع عليه الباب فقال له : من هذا ؟ قال : أنا فلان قال : وما حاجتك ؟ فقال : توضأ و البس ثوبيك و مرّ بنا إلى الصلاة قال : فتوضأ و لبس ثوبيه و خرج معه ، قال : فصلّي ماشاء الله ثم صلّي الفجر ثم مكثا حتى أصبحا ، فقام الذي كان نصرانياً يريد منزله فقال له الرجل : أين تذهب ؟ النهار قصير والذى بينك و بين الظهر قليل ؟ قال : فجلس معه إلى أن صلّى الظهر ، ثم قال : وما بين الظهر و العصر قليل ؟ فاحتبسه حتى صلّى العصر ، قال : ثم قام وأراد أن ينصرف إلى منزله فقال له : إن هذا آخر النهار وأقلّ من أوّله فاحتبسه حتى صلّى المغرب ثم أراد أن ينصرف إلى منزله فقال له : إنّما بقيت صلاة واحدة قال : فمكث حتى صلّى العشاء الآخرة ثم تفرّقا فلما كان سحيراً غدا عليه ف ضرب عليه الباب فقال : من هذا ؟ قال : أنا فلان ، قال : وما حاجتك ؟ قال : توضأ و البس ثوبيك و اخرج بنا فصلّ ، قال : اطلب لهذا الدين من هو أفرغ منّي و أنا إنسان مسكين و عليّ عيال ، فقال أبو عبدالله عليه السلام : أدخله في شيء أخرج منه - أو قال : أدخله من مثل ذه و أخرج من مثل هذا - .

منه ما يتوقع من الثاني من الفهم والمعرفة والعمل « وزيّنه له » أي حسّن الإسلام في نظره « فأتاه سحيراً » هو تصغير السحر وهو سدس آخر الليل أو ساعة آخر الليل وقيل : قبيل الصبح ، والتصغير لبيان أنه كان قريباً من الصبح أو بعيداً منه « ومرّ بنا » أي معنا « وخرج معه » أي إلى المسجد « ماشاء الله » أي كثيراً « حتى أصبح » أي دخلا في الصباح ، والمراد الإسفار وإنتشار ضوء النهار وظهور الحمرة في الأفق . قال في المفردات : الصبح والصبح أول النهار وهو وقت ما احمرّ الأفق .

بجانب الشمس .
قوله : وأقلّ من أوّله ، أي ممّا انتظرت بعد الفجر لصلوة الظهر « أدخله في شيء » أي من الإسلام صار سبباً لخروجه من الإسلام رأساً أو أمراً بالشيء الكفر أي أدخله بجهله في الكفر الذي أخرج منه « أو قال أدخله في مثل هذا » أي العمل الشديد « وأخرج من مثل هذا » أي هذا الدين القويم .

﴿ باب آخر منه ﴾

١ - أحمد بن محمد ، عن الحسن بن موسى ، عن أحمد بن عمر ، عن يحيى بن أبان ، عن شهاب قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : لو علم الناس كيف خلق الله تبارك وتعالى هذا الخلق لم يلم أحد أحداً فقلت : أصلحك الله فكيف ذاك ؟ فقال : إن الله تبارك وتعالى خلق أجزاء بلغ بها تسعة وأربعين جزءاً . ثم جعل الأجزاء

باب آخر منه

أى هذا باب آخر يمكن عدّه من الباب الأول وإنما جعله باباً آخر لأنّ الباب الأول كان مبنياً على قسمة الايمان بسبعة أسهم ، وأخبار هذا الباب مبنية على أكثر أو أقل أو عبّر في أخبار الباب السابق بالسّهام ، وفي أخبار هذا الباب بالأجزاء والدرجات والمنازل ، وعلى التقديرين لا تنافى بينهما لأنّه لما كان تعدّد درجات الايمان ومنازله متفاوتة تارة بحسب الاخلاق الحسنة كثرة وقلة وشدة وضعفاً ، وتارة بحسب الاعتقادات الحقّة قوّة وضعفاً كلاًّ وبعضاً ، وتارة بحسب الأعمال الصالحة كثرة وقلة ، خالصة ومشوبة ، ولا يدخل شيء من ذلك تحت الحصر والعدديّ يمكن اعتبار تقسيمها بوجوه مختلفة ، بادخال بعضها تحت بعض وعدمه ، وقسمتها إلى الاجناس وإلى الأنواع وإلى الأصناف .

الحديث الاول: مجهول .

« لم يلم أحد أحداً » أي في عدم فهم الدقائق والقصور عن بعض المعارف أو في عدم اكتساب الفضائل والأخلاق الحسنة ، وترك الايمان بالنوافل والمستحبات وإلاّ فكيف يستقيم عدم الملامة على ترك الفرائض والواجبات وفعل الكبائر والمحرمات وقد مرّ أنّ الله تعالى لا يكلف الناس إلاّ بقدر وسعهم وليسوا بمجبورين في فعل المعاصي ولا في ترك الواجبات لكن يمكن أن لا يكون في وسع بعضهم معرفة دقائق الأمور

أعشاراً فيجعل الجزء عشرة أعشار ، ثم قسّمه بين الخلق فجعل في رجل عشر جزء و في آخر عشري جزء حتى بلغ به جزءاً تاماً و في آخر جزءاً و عشر جزء و آخر جزءاً و عشري جزء و آخر جزءاً و ثلاثة أعشار جزء حتى بلغ به جزئين تامين ، ثم بحساب ذلك حتى بلغ بأرفعهم تسعة وأربعين جزءاً ، فمن لم يجعل فيه إلا عشر جزء لم يقدر على أن يكون مثل صاحب العشرين و كذلك صاحب العشرين لا يكون مثل صاحب الثلاثة الأعشار و كذلك من تم له جزء لا يقدر على أن يكون مثل صاحب الجزئين و لو علم الناس أن الله عزّ و جلّ خلق هذا الخلق على هذا لم يلم أحدٌ أحداً .

٢ - محمد بن يحيى ، عن محمد بن أحمد ، عن بعض أصحابه ، عن الحسن بن عليّ

و غوامض الأسرار فلم يكلفوا بها ، و كذا عن تحصيل بعض مراتب الاخلاص واليقين وغيرها من المكارم ، فليسوا بملومين بتر كها ، فالتكاليف بالنسبة إلى العباد مختلفة بحسب اختلاف قابليّاتهم واستعداداتهم ، ولا يستحقّ من لم يكن قابلاً لمرتبة من المراتب المذكورة أن يلام لم لا تفهم هذا المعنى ولم تفعل الصلوة كما كان أمير المؤمنين عليه السلام يفعل مثلاً ، وهكذا قوله عليه السلام : بلغ بها ، كأنه جعل كلّ جزء من السهام السبعة المتقدمه سبعة .

قوله عليه السلام : فجعل الجزء عشرة أعشار ، كأنّ هذا للتأكيد والتوضيح ، ورفع توهم أن المراد جعل كلّ جزء عشراً من مرتبة فوقه ، فيصير المجموع أربعاً و تسعين عشراً « حتى بلغ به » الباء للتعدية والضمير راجع إلى الايمان ، أو إلى الرجل المطلق المفهوم من رجل لا إلى الرجل المذكور ولا إلى آخر لاختلال المعنى وهذا أظهر لقوله : حتى بلغ بأرفعهم إلا عشر جزء ، أي من القابلية أو قابلية عشر جزء من الايمان وهكذا في البواقي .

الحديث الثاني ضعيف

والفراطيسي بايع القراطيس « عشر درجات » كأنه عليه السلام عدّ كلّ تسعة

ابن أبي عثمان ، عن محمد بن عثمان ، عن محمد بن حماد الخزاز ، عن عبد العزيز القراطيسي قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : يا عبد العزيز إنَّ الايمان عشر درجات بمنزلة السلم يصعد منه مرقاة بعد مرقاة فلا يقولنَّ صاحب الاثني لصاحب الواحد لست على شيء حتى ينتهي إلى العاشر ، فلا تسقط من هو دونك فيسقطك من هو

وأربعين جزءاً من السابق درجة ، وهذه الدرجات لبعض مراتب الايمان لالكملها ، وقيل : يجوز أن يراد بالايان هنا التصديق أو الكامل المر كَب منه ومن العمل «ليصعد» على بناء المجهول «ومنه» نايب مناب الفاعل ، وقيل «من» بمعنى في ، والضمير راجع إلى السلم ، والمرقاة بالفتح والكسر اسم مكان ، أو آلة وهي الدرجة ، وفي المصباح المرفقي والمرتقى موضع الرقي ، والمرقاة مثله ، ويجوز فيها فتح الميم على أنه موضع الارتقاء ، ويجوز الكسر تشبيهاً باسم الآلة كالطهرة ، وأنكر أبو عبيد الكسر ، انتهى « هو » منصوبة على الظرفية للمكان « لست على شيء » أي من الايمان أو الكمال « فلا تسقط » أي من الايمان أو من درجة الاعتبار « من هو دونك » أي أسفل منك بدرجة أو أكثر فارفعه إليك .

فان قلت : كيف يرفعه إليه مع أنه لا يطيقه كما مر في الخبر السابق؟ قلت : يمكن أن تكون الدرجات المذكورة في الخبر السابق درجات العابليات والاستعدادات ولذا نسبها إلى أصل الخلق ، والدرجات المذكورة في هذا الخبر درجات الفعلية والتحقق فيمكن أن يكون رجلان في درجة واحدة من القابلية فسعى أحدهما وحصل ما كان قابلاً له والآخر لم يسع ، وبقي في درجة أسفل منه فلو كلفه أن يفهم دفعة ما فهمه في أزمئة متطاولة يعسر الأمر عليه بل يصير سبباً لضلالته وحيرته ، بل ينبغي أن يرفق به ويكلمه تدريجاً حتى يبلغ إلى تلك الدرجة ، كما أن الكاتب الجيد الخط إذا كلف أمياً لم يكتب قط أن يكتب مثله في يوم أو شهر أو سنة لكان تكليفاً لما لا يطاق ، بل يجب أن يرفقه تدريجاً حتى يصل إلى مرتبته ، و كذا في المراتب العقلية من

فوقك ، و إذا رأيت من هو أسفل منك بدرجة فارفعه إليك برفق و لا تحملن عليه
مالا يطيق فتكسره ، فإن من كسر مؤمناً فعليه جبره .

٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن محمد بن سنان ، عن ابن
مسكان ، عن سدير قال : قال لي أبو جعفر عليه السلام : إن المؤمنين على منازل منهم على
واحدة و منهم على اثنتين و منهم على ثلاث و منهم على أربع و منهم على خمس
و منهم على ست و منهم على سبع فلو ذهب تحمل على صاحب الواحدة ثنتين لم يقو ،
و على صاحب الثنتين ثلاثاً لم يقو ، و على صاحب الثلاث أربعاً لم يقو ، و على صاحب

لم يحصل شيئاً منها لا يمكن إفهامه دفعة جميع المسائل الغامضة ، ولو أقيت إليه
لتحير ، بل لم يطق فهمها و ضلّ عن السبيل و المعلم الاديب الكامل يرقيه أو لا من
البدهيّات إلى أوائل النظريّات و منها إلى أسطها ، و منها إلى غوامضها فلا
ينكسر ولا يتحير .

و يمكن أن تحمل القدرة المذكورة في الخبر السابق على الوسع أى الامكان
بسهولة فلا ينافي المذكور في هذا الخبر ولكن الأول أظهر .
و ربما يجاب بأنه لما لم يكن معلوماً لصاحب الدرجة العليا عدم قابليّة
صاحب الدرجة السفلى بل ربما يظنّ أنّه قابل للترقى فهو مأمور بهذا رجاءً
لتحقق مضمونه و لا يخفى ما فيه « فتكسره » أى تكسر ايمانه و تضلّه لأنّه يرفع
يده عمّا هو فيه ، و لا يصل إلى الدرجة الأخرى فيتحير في دينه أو يكلفه من
الطاعات مالا يطيقها فيسوء ظنّه بما كان يعمله فيتر كهما جميعاً كما مرّ في الباب
السابق .

« فعليه جبره » أى يجب عليه جبره و ربما لا ينجبر و يلزمه إصلاح ما أفسد
من إيمانه و ربما لم ينصلح .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور والمراد بالمنازل الدرجات .

الأربع خمساً لم يقو ، و علي صاحب الخمس ستاً لم يقو ، و علي صاحب الست سبعماً لم يقو ، و علي هذه الدرجات .

٤ - عنه ، عن علي بن الحكم ، عن محمد بن سنان ، عن الصباح بن سيابة ، عن أبي عبدالله عليه السلام : قال : ما أتمم والبراءة ، يبرء بعضكم من بعض ، إن المؤمنين بعضهم أفضل من بعض و بعضهم أكثر صلاة من بعض و بعضهم أنفذ بصرأ من بعض و هي الدرجات .

قوله عليه السلام : و علي هذه الدرجات ، كأن المعنى و علي هذا القياس الدرجات التي تنقسم هذه المنازل إليها فان كلاً منها ينقسم إلى سبعين درجة كما مر في الخبر الأول ، و قيل : أي بقيمة الدرجات إلى العشر المذكور في الخبر الثاني ، أو المراد بالدرجات المنازل أي علي هذا الوجه الذي ذكرنا تنقسم الدرجات فيكون تأكيداً و الأول أظهر .

الحديث الرابع : كالسابق .

« أنفذ بصرأ » أي بصيرة كما في بعض النسخ يعني فهماً و فطانة « وهي الدرجات » أي درجات الايمان فكل منهم علي درجة منه فلا تبرأوا منهم ولا تخرجوهم عن الايمان ، أو هي الدرجات التي ذكرها الله في قوله : « هم درجات عند الله » ^(١) و غيره .

(١) سورة آل عمران : ١٦٣ . قوله تعالى : « هم درجات عند الله »

﴿ باب ﴾

﴿ (نسبة الاسلام) ﴾

١ - عدّةٌ من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن بعض أصحابنا رفعه قال : قال أمير المؤمنين عليه السلام : لا نسبنُ الا سلام نسبة لا ينسبه أحد قبلي ولا ينسبه أحد بعدي إلا بمثل ذلك ، إنَّ الا سلام هو التسليم والتسليم هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار ، و الاقرار هو العمل ، والعمل هو الأداء ، إنَّ

باب نسبة الاسلام

الحديث الاول : مرفوع .

« لا نسبنُ الاسلام نسبة » يقال نسبت الرُّجل كمنصرت ، وقيل : و كضربت أى ذكرت نسبه ، والمراد بيان الاسلام والكشف التام عن معناه قيل : لما كان نسبة شيء إلى شيء يوضح أمره وحاله وما يؤول هو إليه أطلق هنا على الايضاح من باب ذكر الملزوم وإرادة اللزوم .

وأقول : كأن المراد بالاسلام هنا المعنى الأخص منه المرادف للايمان كما يؤمى إليه قوله : إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ، وقوله : إن المؤمن يرى يقينه في عمله ، وحاصل الخبر أن الاسلام هو التسليم والانقياد ، والانقياد التام لا يكون إلا باليقين ، واليقين هو التصديق الجازم والاذعان الكامل بالاصول الخمسة أو تصديق الله ورسوله والانمة الهداة ، والتصديق لا يظهر أو لا يفيد إلا بالاقرار الظاهري ، والاقرار التام لا يكون أو لا يظهر إلا بالعمل بالجوارح فان الأعمال شهود الايمان كما مر ، والعمل الذي هو شاهد الايمان هو أداء ما كلف الله تعالى به لا إختراع الأعمال وإبداعها كما تفعله المبتدعة .

و الأداء اسم المصدر الذي هو التأدية ويحتمل أن يكون المراد بالأداء تأديته

المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه ولكن أتاه من ربه فأخذه ، إن المؤمن يرى يقينه في عمله و الكافر يرى إنكاره في عمله ، فوالذي نفسي بيده ما عرفوا أمرهم ، فاعتبروا إنكار

و اصاله إلى غيره ، فيدل على أن التعليم ينبغي أن يكون بعد العمل و أنه من لوازم الايمان ، فظهر أن الحمل في بعضها حقيقي و في بعضها مجازي .

وقيل : أشار ﷺ إلى أن الاسلام و هو دين الله الذي أشار إليه جل شأنه بقوله : « إن الدين عند الله الاسلام »^(١) يتوقف حصوله على ستة أمور ، و العبارة لا تخلو من لطف و هو أنه جعل التصديق الذي هو الايمان الخالص الحقيقي بين ثلاثة و ثلاثة ، و اشترك الثلاثة التي قبله في أنها من مقتضياته و أسباب حصوله ، و اشترك الثلاثة التي بعده في أنها من لوازمه و آثاره و ثمراته ، و بالجملة جعل التصديق الذي هو الايمان وسطاً و جعل أول مراتبه الاسلام ثم التسليم ثم اليقين ، و جعل أول مراتبه من جهة المسببات الاقرار بما يجب الاقرار به ، ثم العمل بالجوارح ، ثم أداء ما افترض الله به ، انتهى .

« إن المؤمن لم يأخذ دينه عن رأيه » كأنه بيان لما بين سابقاً و قرره من أن الاسلام لا يكون إلا بالتسليم لأئمة الهدى و الانقياد لهم فيما أمروا به و نهوا عنه وأنه لا يكون ذلك إلا بتصديق النبي و الأئمة ﷺ و الاقرار بما صدر عنهم و أداء الأعمال على نهج ما بينوه لأن الايمان ليس أمراً يمكن إختراعه بالرأى و النظر ، بل لابد من الأخذ عمّن يؤدّي عن الله .

« فالمؤمن يرى » على بناء المجهول أو المعلوم من باب الافعال « يقينه » بالرفع أو بالنصب « في عمله » بأن يكون موافقاً لما صدر عنهم و لم يكن مأخوذاً من الآراء و المقاييس الباطلة ، و الكافر بعكس ذلك « ما عرفوا » أي المخالفون أو المنافقون « أمرهم » أي أمور دينهم فروعاً و أصولاً فضلوا و أضلوا لعدم اتباعهم أئمة

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة .

الهدى و أخذهم العلم منهم « فاعتبروا إنكار الكافرين و المنافقين بأعمالهم الخبيثة »
المخالفة لمحكّمات الكتاب و السنّة المبتنية على آرائهم الفاسدة ، و المخالفون داخلون
في الأوّل أو في الثاني بل فيهما حقيقة .

و أقول : روى السيّد الرضى رضى الله عنه في نهج البلاغة جزءاً من هذا
الخبير هكذا ، و قال عَلَيْهِ السَّلَامُ : لا نسبنا الاسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلى ، الاسلام
هو التسليم ، و التسليم هو اليقين ، و اليقين هو التصديق ، و التصديق هو الاقرار ،
و الاقرار هو الاداء و الأداء هو العمل .

و قال ابن أبي الحديد : خلاصة هذا الفصل يقتضى صحّة مذهب أصحابنا المعتزلة
في أنّ الاسلام و الايمان عبارتان عن معنى واحد ، و أنّ العمل داخل في مفهوم
هذه اللفظة ، ألا ترى جعل كل واحدة من اللفظات قائمة مقام الأخرى في إفادة
المفهوم ، كما يقال : اللّيث هو الأسد و الأسد هو السبع ، و السبع هو أبو الحارث
فلا شبهة أنّ اللّيث يكون أبا الحارث اى أنّ الاسماء مترادفة ، فإذا كان أوّل
اللفظات الاسلام ، و آخرها العمل دلّ على أنّ العمل هو الاسلام ، و هكذا
يقول أصحابنا أنّ تارك العمل اى تارك الواجب لا يسمّى مسلماً ، فإن قلت : كيف
يدلّ على أنّ الاسلام هو الايمان ؟ قلت : لأنّ كل من قال أنّ العمل داخل في
مسمى الاسلام قال انّ الاسلام هو الايمان ، فإن قلت : لم يقل عَلَيْهِ السَّلَامُ كما تقوله
المعتزلة لأنّهم يقولون الاسلام اسم واقع على العمل و غيره من الاعتقاد و النطق
باللسان و هو عَلَيْهِ السَّلَامُ جعل الاسلام هو العمل ؟ قلت : لا يجوز أن يريد غيره لأنّ
لفظ العمل يشمل الاعتقاد و النطق باللسان و حركات الأركان بالعبادات إذ كل
ذلك عمل و فعل و إن كان بعضه من أفعال القلوب و بعضه من أفعال الجوارح ، و القول
بأنّ الاسلام هو العمل بالأركان خاصّة لم يقل به أحد ، انتهى .

و قال ابن ميثم : هذا قياس مفصول مرّك من قياسات طويت نتائجها و ينتج

القياس الأوّل أنّ الاسلام هو اليقين ، والثاني أنّه التصديق ، والثالث أنّه الاقرار ، والرابع أنّه الاداء ، والخامس أنّه العمل .

أما المقدمة الاولى فلأنّ الاسلام هو الدخول في الطاعة و يلزمه التسليم لله و صدق اللازم على ملزومه ظاهر ، و أما الثانية فلأنّ التسليم الحقّ إنّما يكون ممنّ تيقن استحقاق المطاع للتسليم له فاليقين من لوازم التسليم لله ، و أما الثالثة فلأنّ اليقين بذلك مستلزم للتصديق بما جاء به على لسان رسوله من وجوب طاعته ، فصدق على اليقين به أنّه تصديق له ، و أما الرابعة فلأنّ التصديق لله في وجوب طاعته إقرار بصدق الله ، و أما الخامسة فلأنّ الاقرار و الاعتراف بوجوب أمر يستلزم أداء المقرّ المعترف لما أقرّ به ، و كان إقراره اداء لازماً ، و السادسة أنّ اداء ما اعترف به لله من الطاعة الواجبة لا يكون إلا عملاً ، و يؤول حاصل هذا الترتيب إلى إنتاج أنّ الاسلام هو العمل لله بمقتضى أو امره ، و هو تفسير الخاصة كما سبق بيانه ، انتهى . و كأنّ ما ذكرنا أنسب و أوفق .

و قال الكيدري (ره) : الاسلام هو التسليم يعنى الدين هو الانقياد للحقّ و الاذعان له ، و التسليم هو اليقين أى صادر عنه و لازم له فكأنّه هو من فرط تعلقه به ، و التصديق هو الاقرار أى إقرار الذهن و حكمه ، و الاقرار هو الاداء أى مستلزم للاداء و شديد الشبه بالعلّة له ، لأنّ من تيقن حقيقة الشيء و أنّ مصالحه منوط بفعله و مفسده مترتبة على تركه ، كان ذلك داعياً مقوّياً لداعيه على فعله غاية التقوية ، يعنى من حقّ المسلم الكامل في إسلامه أن يجمع بين علم اليقين و العمل الخالص ليحطّ رحله في المحلّ الأرفع ، و يجاور الرفيق الأعلى .

و قال الشهيد الثاني رفع الله درجته في رسالة حقايق الايمان بعد ايراد هذا الكلام من أمير المؤمنين عليه السلام ما هذا لفظه : البحث عن هذا الكلام يتعلّق بأمرين : الأوّل : ما المراد من هذه النسبة ؟ الثاني : ما المراد من هذا المنسوب .

أما الأول فقد ذكر بعض الشارحين أن هذه النسبة بالتعريف أشبه منها بالقياس فعرف الاسلام بأنه التسليم لله والدخول في طاعته، وهو تفسير لفظ بلفظ أعرف منه، والتسليم بأنه اليقين وهو تعريف بلازم مساو إذاً التسليم الحق إنما يكون ممن يتيقن صدق من سلم له واستحقاقه التسليم واليقين بأنه التصديق أى التصديق الجازم المطابق البرهاني، فذكر جنسه ونسبه بذلك على حده أو رسمه، والتصديق بأنه الاقرار بالله ورسله وما جاء من البيّنات وهو تعريف لفظ بلفظ أعرف، والاقرار بأنه الأداء، أى أداء ما أقرّ به من الطاعات وهو تعريف بخاصة له، والأداء بأنه العمل وهو تعريف له ببعض خواصه، انتهى.

أقول: هذا بناءً على أن المراد من الاسلام المعروف في كلامه صلى الله عليه وسلم ما هو الاسلام حقيقة عند الله تعالى في نفس الأمر، أو الاسلام الكامل عند الله تعالى أيضاً، وإلا فلا يخفى أن الاسلام يكفى في تحققه في ظاهر الشرع الاقرار بالشهادتين، سواء علم من المقرّ التصديق بالله تعالى والدخول في طاعته أم لا، كما صرحوا به في تعريف الاسلام في كتب الفروع وغيرها، فعلم أن الحكم بكون تعريف الاسلام بالتسليم لله «الخ» تعريفاً لفظياً إنما يتم على المعنى الأول وهو الاسلام في نفس الأمر أو الكامل، ويمكن أن يقال أن التعريف حقيقى وذلك لأن الاسلام لغة هو مطلق الانقياد والتسليم، فاذا قيّد التسليم بكونه لله تعالى والدخول في طاعته كان بياناً للماهية التي اعتبرها الشارع إسلاماً، فهو من قبيل ما ذكر جنسه ونسبه على حده أو رسمه.

وأقول أيضاً: في جعله الاقرار بالله تعالى «الخ» تعريف لفظ بلفظ أعرف للتصديق بحث لا يخفى، لأن المراد من التصديق المذكور هنا القلبي لا اللساني حيث فسره بأنه الجازم المطابق «الخ» والاقرار المراد منه الاعتراف باللسان إذ هو المتبادر منه، ولذا جعله بعضهم قسيماً للتصديق في تعريف الايمان حيث قال: هو

التصديق مع الاقرار و حينئذ فيكون بين معنى اللفظين غاية المباينة ، فكيف يكون تعريف لفظ بلفظ ، اللهم إلا أن يراد من الاقرار بالله ورسله مطلق الانقياد والتسليم بالقلب و اللسان على طريق عموم المجاز ، ولا يخفى ما فيه .

والذي يظهر لي أنه تعريف بلازم عرفي وذلك لأن من أذعن بالله ورسله وبيّناته لا يكاد ينفك عن إظهار ذلك بلسانه فان الطبيعة جبلت على إظهار مضمرة القلوب كما دل عليه قوله عليه السلام : ما أضمر أحدكم شيئاً إلا وأظهره الله على صفحات وجهه وقلبات لسانه ، ولما كان هذا الاقرار هنا مطلوباً للشارع مع كونه في حكم ما هو من مقتضيات الطبيعة ، نبه عليه السلام على أن التصديق هو الاقرار مع تأكيد طلبه حتى كأن التصديق غير مقبول إلا به أو غير معلوم للناس إلا به .

و كذا أقول في جعله الأداء خاصة للاقرار فان خاصة الشيء لا ينفك عنه ، والأداء قد ينفك عن الاقرار فان المراد من الأداء هنا عمل الطاعات والاقرار لا يستلزمه .

ويمكن الجواب بأنه عليه السلام أراد من الاقرار الكامل فكأنه لا يصير كاملاً حتى يردفه بالأداء الذي هو العمل ، وأما الثاني فقد علم من هذه النسبة الشارحة المنسوب أي المشروح هو الاسلام الكامل أو ما هو إسلام عند الله تعالى ، بحيث لا يتحقق بدون الاسلام في الظاهر ، وعلم أيضاً أن هذا الاسلام هو الايمان ، إما الكامل أو ما لا يتحقق حقيقة المطلوبة للشارع في نفس الأمر إلا به ، لكن الثاني لا ينطبق إلا على مذهب من قال بأن حقيقة الايمان هو تصديق بالجنان وإقرار باللسان وعمل بالأركان ، وقد عرفت تزييف ذلك فيما تقدم وأن الحق عدم اعتبار جميع ذلك في أصل حقيقة الايمان ، نعم هو معتبر في كما له .

وعلى هذا فالمنسوب إن كان هو الاسلام الكامل كان الايمان والاسلام الكاملان واحداً وأما الاصليان فالظاهر اتحادهما أيضاً ، مع احتمال التفاوت بينهما ، وإن كان

٢ - عنه ، عن أبيه ، عن عبدالله بن القاسم ، عن مدرك بن عبدالرحمن ، عن
أبي عبدالله عليه السلام قال : قال رسول الله ﷺ : الإسلام عريان ، فلباسه الحياء وزينته

هذا المنسوب ما اعتبره الشارع في نفس الامر إسلاماً لا غيره لزم كون الايمان أعم
من الاسلام ، ولزم ما تقدم من الاستهجان فيحصل من ذلك أن الاسلام إمامساو
للإيمان أو أخص ، وأما عمومته فلم يظهر له من ذلك احتمال إلا على وجه بعيد ،
فليتأمل .

الحديث الثاني : ضعيف بسنده .

«الاسلام عريان» شبه عليه السلام الاسلام برجل ، والحياء بلباسه ، فكما أن اللباس
يستر العورات والقبايح الظاهرة ، فكذلك الحياء يستر القبايح والمساوى الباطنة ،
ولا يبعد أن يكون المراد بالاسلام المسلم من حيث أنه مسلم أو يكون اسناد العري
واللباس إليه على المجاز ، أي لباس صاحبه ، وكذا الفقرات الآتية تحتملها فنفظن .
«وزينته الوفاء» أي بعهد الله ورسوله وحججه وعهود الخلق ووعودهم ، وقيل
إيفاء كل ذي حق حقه وافيأ ، «ومروءته العمل الصالح» المرودة بالضم مهموزاً
وقد يخفف الهمزة فليشد الواو الانسانية ، أي العمل بمقتضاها ، قال في القاموس :
مرؤ ككرم مروءة فهو مريء أي ذو مروءة وإنسانية ، وفي المصباح المرودة آداب
نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الأخلاق وجميل العادات
يقال : مروءة الانسان فهو مريء مثل قرب فهو قريب ، أي صار ذا مروءة ، وقال الجوهري :
وقد يشدد فيقال : مروءة ، انتهى .

والحاصل أن العمل الصالح من لوازم الاسلام ومما يجعل الاسلام حقيقاً
بأن يسمى إسلاماً كما أن المروة من لوازم الانسان ومما يصير به الانسان حقيقاً
بأن يسمى إنساناً أو المسلم من حيث أنه مسلم مروءته العمل الصالح فلا يسمى مريءاً
حقيقة أو مسلماً إلا به .

الوقار و مرءته العمل الصالح وعماده الورع . ولكل شيء أساس ؛ وأساس الإسلام
حبنا أهل البيت .

علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن علي بن معبد ، عن عبدالله بن القاسم ، عن
مدرك بن عبدالرحمن ، عن أبي عبدالله عليه السلام مثله .

٣ - عده من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد ، عن عبدالعظيم بن عبدالله الحسني ،
عن أبي جعفر الثاني عليه السلام ، عن أبيه ، عن جدّه صلوات الله عليهم قال : قال أمير -
المؤمنين عليه السلام : قال رسول الله صلى الله عليه وآله : إن الله خلق الإسلام فجعل له عرصة وجعل
له نوراً وجعل له حصناً وجعل له ناصرأ فأما عرسته فالقرآن ، وأما نوره فالحكمة ،

« وعماده الورع » العمد بالكسر ما يسند به وعماد الخيمة والسقف ما يقام به
والحاصل أن ثبات الاسلام وبقاؤه واستقراره بالورع أي ترك المحرمات بل الشبهات
أيضاً كما أن بالمعاصي يتزلزل بل يزول ، والاس بالضم والأساس بالفتح : أصل
البناء وأصل كل شيء ، والاساس بالكسر جمع أس ، والحاصل أنه كما يستقر
البناء ولا يستقيم بغير أساس فكذا الاسلام لا يتحقق ولا يستقر إلا بحبهم الملزوم
للقول بولايتهم وإمامتهم ، فإن من أنكر حقهم فهو أعدى عدوهم .

وقوله صلى الله عليه وآله : حبنا أي حبتي وحب أهل بيتي ، ويحتمل كون الفقرة الأخيرة
كلام الصادق عليه السلام ، لكنّه بعيد .

الحديث الثالث : حسن كالصحيح بل صحيح عندي ، فإن عبدالعظيم رضي الله
عنه أجل من أن يحتاج إلى توثيق .

« فجعل له عرصة » العرصة كل بقعة بين الدّور واسعة ليس فيها بناء ، والظاهر
أنه عليه السلام شبه الاسلام برجل لا بدار كما زعم ، وشبه القرآن بعرصة يجول الاسلام
فيه ، وشبه الحكمة والعلوم الحقّة بسراج ونور يستنير به الاسلام أو يبصر به صاحبه
فإن بالعلم يظهر حقايق الاسلام وأوامره ونواهيته وأحكامه .

و أمّا حصنه فالمعروف ، و أمّا أنصاره فأنا و أهل بيتي و شيعتنا ، فأحبّوا أهل بيتي و شيعتهم و أنصارهم فإنّه لما أُسري بي إلى السماء الدنيا فنسبني جبرئيل عليه السلام لأهل السماء استودع الله حبّتي و حبّ أهل بيتي و شيعتهم في قلوب الملائكة ، فهو عندهم وديعة إلى يوم القيامة ثمّ هبط بي إلى أهل الأرض فنسبني إلى أهل الأرض فاستودع الله عزّ وجلّ حبّتي وحبّ أهل بيتي و شيعتهم في قلوب مؤمني أمّتي فمؤمنوا أمّتي يحفظون وديعتي في أهل بيتي إلى يوم القيامة ، ألا فلو أنّ الرّجل من أمّتي عبدالله عزّ وجلّ عمّره أيام الدنيا ثمّ لقي الله عزّ وجلّ مبغضاً لأهل بيتي و شيعتي ما فرّج الله صدره إلّا عن النفاق .

« و أمّا حصنه فالمعروف » أي الاحسان أو ما عرف بالعقل والشرع حسنه ، كما هو المراد في الأمر بالمعروف ، فإنّه بكلّ من المعنيين يكون سبباً لحفظ الاسلام وبقائه وعدم تطرّق شياطين الانس والجنّ للخلل فيه ، أو المراد به الأمر بالمعروف فالتشبيه أظهر ، و أمّا كونهم عليهم السلام و شيعتهم أنصار الاسلام فهو ظاهر وغيرهم يخربون الاسلام و يضيّعونه .

« فنسبني » أي ذكر نسبي أو وصفني و ذكر نبوتي و مناقبي ، و أمّا ذكر نسبه لأهل الأرض فبالآيات التي أنزلها فيه في أهل بيته و يقرؤها الناس إلى يوم القيامة أو ذكر فضله و نادي به بحيث سمع من في أصلاب الرّجال و أرحام النساء كنداء إبراهيم عليه السلام بالحجّ ، و قيل : لما و جبت الصلوات الخمس في المعراج ، فلما هبط عليه السلام علمها الناس و كان من أفعالها الصلوة على محمّد و آله في التشهد فدلتهم بذلك على أنّهم أفضل الخلق لأنّه لو كان غيرهم أفضل لكانت الصلوة عليه واجباً ، و الأوّل أظهر .

« ثمّ لقي الله » أي عند الموت أو في القيامة ، و تفريج الصدر كناية عن إظهار ما كان كامناً فيه على الناس في القيامة أو عن علمه تعالى به ، و الأوّل أظهر .

* باب *

[خصال المؤمن] (١)

١ - محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن الحسن بن محبوب، عن جميل ابن صالح، عن عبد الملك بن غالب، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ينبغي للمؤمن أن يكون فيه ثمانية خصال: وقوراً عند الهزاهز، صبوراً عند البلاء، شكوراً عند الرخاء،

باب

لما كانت أخبار هذا الباب متقاربة المضمون مع الباب السابق لم يعنونه، والفرق بينهما أن المذكور في الباب السابق نسبة الاسلام، وفي هذا الباب نسبة الايمان.

الحديث الاول: مجهول لكن سيأتي هذا الخبر بعينه في باب المؤمن وعلاماته وصفاته عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن جميل بن صالح عن عبد الله ابن غالب وهو أظهر، لأن عبد الملك غير مذكور في كتب الرجال، وعبد الله بن غالب الأسدی الشاعر ثقة معروف، فالخبر صحيح ههنا وفيما سيأتي حسن كالصحيح.

والوقور فعول من الوقار بالفتح وهو الحلم والرزانة، والهزأ التحريك، والهزاهز الفتن التي يفتتن الناس بها، أي لا يعرض له شك عند الفتن التي تصير سبباً لشك الناس وكفرهم.

« صبور عند البلاء » البلاء اسم ما يمتحن به من خير أو شر، وكثر استعماله في الشر وهو المراد هنا، والصبر حبس النفس على الأمور الشاقة عليها، وترك الاعتراض على المقدّر لها وعدم الشكاية والجزع، وهو من أعظم خصال الايمان « شكوراً عند الرخاء » الرخاء النعمة والخصب وسعة العيش، والشكر الاعتراف

(١) هذا العنوان غير موجود في بعض النسخ.

قانعاً بما رزقه الله ، لا يظلم الأعداء ولا يتحامل للأصدقاء ، بدنه منه في تعب والناس منه في راحة ، إن العلم خليل المؤمن ، والحلم وزيره ، والعقل أمير جنوده ، والرفق

بالنعمة ظاهراً وباطناً ، ومعرفة المنعم وصرفها فيما أمر به ، والشكر مبالغة فيه « قانعاً بما رزقه الله » أي لا يبعثه الحرص على طلب الحرام والشبهة ، وتضييع العمر في جمع ما لا يحتاج إليه « لا يظلم الأعداء » الغرض نفي الظلم مطلقاً ، وإنما خص الأعداء بالذكر لأنهم مورد الظلم غالباً ، ولأنه يستلزم ترك ظلم غيرهم بالطريق الأولى .

« ولا يتحامل للأصدقاء » في القاموس : تحامل في الأمر وبه تكلفت على مشقة وعليه كلفه ما لا يطيق ، فالكلام يحتمل وجوهاً :

الاول : أنه لا يظلم الناس لأجل الأصدقاء .

الثاني : أنه لا يتحمل الوزر لأجلهم كأن يشهد لهم بالزور أو يكتم الشهادة لرعايتهم أو يسعى لهم في حرام .

الثالث : أن يراد به أنه لا يحمل على نفسه للأصدقاء ما لا يمكنه الخروج

عنه .

« بدنه منه في تعب » لاشتغاله وإعراضه عن الرسوم والعادات ، وسعيه في إعانة المؤمنين « والناس منه في راحة » لعدم تعرضه وإعانتهم إياهم « إن العلم خليل المؤمن » الخلّة الصداقة والمحبة التي تخللت القلب ، فصارت خلاله أي في باطنه ، والخليل الصديق ، فعيل بمعنى فاعل ، وإنما كان العلم خليل المؤمن لأنه لا ينتفع بخليل انتفاعه بالعلم في الدنيا والآخرة .

« والحلم وزيره » فانه يعاونه في أمور دينه وآخرته ، كمعاونة الوزير الناصح الملك « والعقل أمير جنوده » إن جنوده في دفع وساوس الشياطين وصولاتهم الأعمال الصالحة ، والأخلاق الحسنة ، وكلها تابعة للعقل كما مرّ بيانه في باب جنود العقل « والرفق أخوه » أي اللين واللطف والمداراة مع الصديق والعدو ، وتمشية الأمور

أخوه ، والبرّ والده .

٢ - عليّ بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفليّ ، عن السكونيّ ، عن أبي عبد الله عن أبيه عليه السلام قال : قال امير المؤمنين صلوات الله عليه : الايمان له اركانٌ أربعة : التوكّل على الله ، وتفويض الأمر إلى الله ، والرضا بقضاء الله ، والتسليم لأمر الله

بتدبير وتأمّل بمنزلة الأخ له في أنّه يصاحبه ولا يفارقه ، أو في إعانتة وإيصال النفع إليه « والبرّ » أي الاحسان إلى الوالدين أو إلى جميع من يستحق البرّ « والده » أي بمنزلة والده في رعايته وإختياره على جميع الامور أو في الانتفاع منه ، وكونه سبباً لحياته المعنويّة .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور .

« له اركان أربعة » إنّما جعلها بمنزلة الأركان لعدم استقرار الايمان وثباته إليها « التوكّل على الله » أي الاعتماد عليه في جميع الامور والمهمّات ، وقطع النظر عن الأسباب الظاهرة وإن كان يجب التوسّل بها ظاهراً ، لكن من كمل يقينه بالله وأنّه القادر على كلّ شيء وأنّه المسبّب للأسباب لا يعتمد عليها بل على مسببها « وتفويض الأمر إلى الله » أي في دفع الاعادي الظاهرة والباطنة ، كما فوض مؤمن آل فرعون أمره إلى الله فوقاه الله سيئات ما مكروا .

ولأريب أن هذا وما قبله متفرّعان على قوة الايمان بالله ، ويصيران سبباً اشدّة اليقين أيضاً « والرضا بقضاء الله » في الشدة والرّخاء والعافية والبلاء ، وهذا أيضاً يحصل من الايمان بكونه سبحانه مالكا لنفع العباد وضرّهم ، ولا يفعل بهم إلا ما هو الأصلح لهم ويصير أيضاً سبباً لكمال اليقين .

« والتسليم لأمر الله » أي الانقياد له في كلّ ما أمر به ونهى عنه ولنبيّته وأوصيائه فيما صدر عنهم من الأقوال والأفعال كما قال سبحانه : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكّموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت

عزّ وجلّ .

٣ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه عمّن ذكره ، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إنكم لا تكونون صالحين حتّى تعرفوا ولا تعرفون حتّى تصدّقوا ولا تصدّقون حتّى تسلموا أبواباً أربعة لا يصلح أوّلها إلاّ بآخرها ، ضلّ أصحاب الثلاثة وتاهوا تيهاً بعيداً ، إن الله تبارك و تعالى لا يقبل إلاّ العمل الصالح ، ولا يتقبّل الله إلاّ بالوفاء بالشروط والعهود ، ومن وفى الله بشروطه واستكمل ما وصف في عهده نال ما عنده

ويسلموا تسليماً^(١) ومدخلية هذه الخصلة في الايمان وكما له أظهر من أن يحتاج إلى البيان والله المستعان .

الحديث الثالث : ضعيف وقد مضى بهذا السند بتغيير يسير في باب معرفة الامام والردّ إليه من كتاب الحجّة وشرحناه هناك ونوضح هنا بعض التوضيح .
« حتّى تعرفوا » قيل : أى إمام الزمان « حتّى تصدّقوا » أى الامام ، وتعدّه صادقاً فيما يقول « حتّى تسلموا أبواباً أربعة » قد مضى الكلام في الأبواب مفصلاً .
وقال المحدث الاستر ابادى (ره) : إشارة إلى الاقرار بالله والاقرار برسوله والاقرار بما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم والاقرار بتراجمة ما جاء به الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، والتهيه : التحيير والذهاب عن الطّريق الملقصد ، يقال : تاه في الارض إذا ذهب متحيّراً كما في القاموس . « إن الله أخبر العباد » تفصيل لما أجمل عليه السلام سابقاً ، وبيان للأبواب والشروط والعهود المذكورة ، والمنار جمع منارة على غير قياس ، يعنى موضع النور ومحله ، وقيل : كنى بالمنار عن الأئمّة فانّها صيغة جمع على ما صرّح به ابن الاثير في نهايته ، وبتقوى الله فيما أمره عن الاهتداء إلى الامام والاقتراء به وباتيان أبوابها عن الدخول في المعرفة من جهة الامام عليه السلام ، انتهى .

(١) سورة النساء : ٦٥ .

واستكمل وعده، إن الله عز وجل أخبر العباد بطريق الهدى، وشرع لهم فيها المنار، وأخبرهم كيف يسلكون، فقال: «وإنني لغفار لمن تاب وآمن وعمل صالحاً ثم اهتدى»^(١) وقال: «إنما يتقبل الله من المتقين»^(٢) فمن اتقى الله عز وجل فيدا أمره لقي الله عز وجل مؤمناً بما جاء به محمد ﷺ هيهات هيهات فات قوم وماتوا قبل أن يهتدوا وظنوا أنهم آمنوا، وأشركوا من حيث لا يعلمون إنه من أتى البيوت من أبوابها اهتدى ومن أخذ في غيرها سلك طريق الردى، وصل الله طاعة ولي أمره بطاعة رسوله ﷺ وطاعة رسوله بطاعته، فمن ترك طاعة ولاية الأمر لم يطع الله ولا رسوله وهو الإقرار بما نزل من عند الله: خذوا زينتكم عند كل مسجد و التمسوا البيوت التي

«واستكمل وعده» أي استحق وعده كاملاً كما قال تعالى: «أوفوا بعهدي أوف بعهدكم»^(٣).

«مات قوم» فيما مضى: فات قوم، وهو أظهر أي فاتوا عنا ولم يبايعونا أو ماتوا، فالثاني تأكيد «من أتى البيوت» أي بيوت الإيمان والعلم والحكمة «من أبوابها» وهم الأئمة ﷺ، إشارة إلى تأويل قوله تعالى: «وأتوا البيوت من أبوابها»^(٤) وصل الله إشارة إلى قوله تعالى: «أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم»^(٥) وقوله: «أطيعوا الله ورسوله»^(٦) وقوله: «ومن يطع الرسول فقد أطاع الله»^(٧).

«خذوا زينتكم» إما بيان لما نزل أو إستيناف، وأول ﷺ الزينة بمعرفة الامام، والمسجد بمطلق العبادة، والبيوت ببيوت أهل العصمة سلام الله عليهم، والرجال بهم ﷺ، والمراد بعدم إلهائهم التجارة والبيع عن ذكر الله أنهم يجمعون بين ذين

(٢) سورة المائدة: ٢٧.

(٣) سورة البقرة: ١٨٩.

(٤) سورة الانفال: ٤٦.

(١) سورة طه: ٨٢.

(٣) سورة البقرة: ٤٠.

(٥) سورة النساء: ٥٩.

(٧) سورة النساء: ٨٠.

أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، فإنه قد خبركم أنهم رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله عز وجل وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار، إن الله قد استخلص الرسل لأمره، ثم استخلصهم مصدقين لذلك في نذره، فقال: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير »^(١) تاه من جهل واهتدى من أبصر وعقل، إن الله عز وجل يقول: « فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور »^(٢) وكيف يهتدي من لم يبصر؟ وكيف يبصر من لم يندر؟ اتبعوا رسول الله ﷺ وأقرأوا بما نزل من عند الله واتبعوا آثار الهدى، فإنهم علامات الأمانة

وذا، لا أنهم يتركونها رأساً كما ورد النص عليه في خبر آخر.

قوله ﷺ: ثم استخلصهم الضمير راجع إلى ولاية الأمر، وذلك إشارة إلى الأمر، أي استخلص واصطفى الأوصياء حال كونهم مصدقين لأمر الرسالة في النذر وهم الرسل فقوله: في نذره متعلق بقوله: مصدقين، ويحتمل أن يكون في نذره أيضاً حالاً أي حال كونهم مندرجين في النذر، ويمكن أن يكون ضمير استخلصهم راجعاً إلى الرسل أي ثم بعد إرسال الرسل استخلصهم وأمرهم بأن يصدقوا أمر الخلافة في النذر بعدهم وهم الأوصياء ﷺ، وقيل: ثم للتراخي في الرتبة دون الزمان، يعني وقع ذلك الاستخلاص لهم حال كونهم مصدقين لذلك الاستخلاص في سائر نذره أيضاً بمعنى تصديق كل منهم لذلك في الباقيين.

واستشهد على استمرارهم في الإنذار بقوله تعالى: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ثم بين وجوب النذير ووجوب معرفته بتوقف الاهتداء على الأبصار، وتوقف الأبصار على الإنذار، وتوقف الإنذار على وجود النذير ومعرفته، وأشار بآثار الهدى إلى الأئمة ﷺ، وفي بعض النسخ ابتغوا آثار الهدى بتقديم المواعدة

(١) سورة الفاطر: ٢٤.

(٢) سورة الحج: ٤٦.

والتقى ، واعلموا أنه لو أنكروا رجل عيسى بن مريم عليه السلام وأقرت بمن سواه من الرسل لم يؤمن ، اقتصوا الطريق بالتماس المنار ، والتمسوا من وراء الحجب الآثار ، تستكملوا أمر دينكم وتؤمنوا بالله ربكم .

٤ - عنه ، عن أبيه ، عن سليمان الجعفرى ، عن أبي الحسن الرضا ، عن أبيه عليه السلام قال : رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وآله قوم في بعض غزواته فقال : من القوم ؟ فقالوا : مؤمنون يا رسول الله ، قال : وما بلغ من إيمانكم ؟ قالوا : الصبر عند البلاء ، والشكر

على المنة والغين المعجمة .

ونبه بقوله : لو أنكروا رجل عيسى عليه السلام ، على وجوب الايمان بهم جميعاً من غير تخلف عن أحد منهم ، ثم كرر الوصية بالافتداء بهم معللاً بأنهم منار طريق الله وأمر بالتماس آثارهم إن لم يتمسّر الوصول إليهم .

الحديث الرابع : صحيح .

« رفع إلى رسول الله » كمنع على البناء المعلوم أى أسرعوا إليه أو على بناء المجهول أى ظهوراً ، فإن الرفع ملزوم للظهور ، وقال فى المصباح : رفعته أذعته ، ومنه رفعت على العامل رفيعة ، ورفع البعير فى سيره أسرع ، ورفعته أسرع به يتعدى ولا يتعدى ، انتهى .

وقال الكرماني فى شرح البخارى : فيه رفعت لناصخة ، أى ظهرت لأبصارنا ، وفيه : فرفع لى البيت المعمور ، أى قرب وكشف ، انتهى . ويمكن أن يقرأ بالدال ، ولكن قد عرفت أنه لا حاجة إليه ، قال فى المصباح : دفعت إلى كذا بالبناء للمفعول : انتهت إليه .

« من القوم » أى من أى صنف من الناس أنتم ؟ « فقالوا . مؤمنون » أى نحن مؤمنون « وما بلغ من ايمانكم »؟ من تبعيضية أى بأى حد بلغ ، أو زايدة أو سببية أى ما بلغكم ووصل إليكم بسبب ايمانكم ، أو البلوغ بمعنى الكمال و من للتبعيض أى ما كمل من صفات ايمانكم « حلما » أى هم حلما من الحلم بالكسر بمعنى العقل ،

عند الرخاء ، والرضا بالقضاء ، فقال رسول الله ﷺ حلماً علماء كادوا من الفقه أن يكونوا أنبياء ، إن كنتم كما تصفون ، فلا تبنوا مالا تسكنون ولا تجمعوا مالا تأكلون واتقوا الله الذي إليه ترجعون .

﴿باب﴾

١ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ؛ وعدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد جميعاً ، عن الحسن بن محبوب ، عن يعقوب السراج ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام وبأسانيد مختلفة ، عن الأصبع بن نباتة قال : خطبنا أمير المؤمنين عليه السلام في داره - أو قال : في القصر - ونحن مجتمعون ، ثم أمر صلوات الله عليه فكتب في كتاب وقرىء على الناس . وروى غيره أن ابن

أو عدم المبادرة عند الغضب « مالا تسكنون » أي ما يزيد على ما اضطررتم إليه من المسكن ، وكذا « لا تجمعوا » ما لم تدعكم الضرورة للأكل إليه ويمكن تعميم الأكل بحيث يشمل سائر ما يحتاجون إليه كقوله تعالى : « ولا تاكلوا أموالكم بينكم » ^(١) أو خصهما بالذكر لأنهما عمدة مطالب الراغبين في الدنيا .
« واتقوا الله » الخ ، لما كانت تلك الصفات يقتضى الزهد في الدنيا والتقوى حثهم في تلك الفقرات عليهما .

باب

إنما لم يعنون لأنه من تمة البابين السابقين ، وإنما أفردته لأن فيه نسبة الايمان والاسلام معاً أو لأن فيه مدح الاسلام وفضله لاصفاته .
الحديث الاول : صحيح بل ثلاثة أحاديث حسن و صحيحان ، بل ادعى استفاضته بل تواتره لقوله بأسانيد مختلفة عن الأصبع .
وقوله : وروى غيره أي غير الأصبع ، و عبدالله بن الكواء كان من الخوارج « فكتب » في كتاب « وقرىء » في المجالس كلا الفعلين مجهول ، وإنما أمر للتشهير

(١) سورة البقرة ، ١٨٨ .

الكوآء سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن صفة الاسلام والايمان والكفر والنفاق ، فقال :
 أما بعد فإن الله تبارك وتعالى شرع الاسلام وسهّل شرائعه لمن ورده ، وأعزّ أركانه
 لمن حاربه وجعله عزّاً لمن تولّاه و سلماً لمن دخله و هدى لمن ائتمّ به و زينة لمن

والمبالغة على الضبط ، لكثرة فوائده والاهتمام بأخذه .

« أما بعد » اى بعد الحمد والصلوة « فانّ الله تبارك وتعالى » وفي نهج البلاغة
 ومن خطبة له عليه السلام : « الحمد لله الذى شرع الاسلام فسهّل شرايعه لمن ورده » الشرع
 والشريعة بفتحهما ما شرع الله لعباده من الدين ، أى سنّه واقترضه عليهم ، و شرع الله
 لنا كذا أى أظهره و أوضحه ، و الشريعة مورد الابل على الماء الجارى ، و كذلك
 المشرعة ، قال الازهرى : وتسميها العرب مشرعة إلاّ إذا كان الماء غير منقطع كما
 الأنهار ، و يكون ظاهراً معيّنناً ولا يستقى منه برشاء فان كان من ماء الأمطار فهو
 الكرع بفتححتين ، ووردت الماء كوعدت إذا أحضرته لتشرب ، وقيل : الشريعة مورد
 الشاربة ، ويقال : لما شرع الله تعالى لعباده إذ به حياة الأبدان .

« وأعزّ أركانه لمن حاربه » و ركن الشىء جانبه أو الجانب الأقوى منه ،
 والعزّ والمنعة ، وما يتقوى به من ملك وجند وغيره كما يستند إلى الركن من الحائط
 عند الضعف ، والعزّ القوّة والشدة والغلبة ، وأعزّه أى جعله عزيزاً أى جعل أصوله
 وقواعده أو دلائله و براهينه قاهرة غالبية منيعة قويّة لمن أراد محاربتة اى هدمه
 وتضييعه ، وقيل : محاربتة كناية عن محاربة أهله ، وفي بعض النسخ جاربه كسئل بالجمع
 والهمز اى استغاث به ولجأ إليه ، وفي النهج على من غالبه ، أى حاول أن يغلبه ولعله
 أظهر ، وفي تحف العقول : على من جانبه .

« و جعله عزّاً لمن تولّاه » اى جعله سبباً للعزّة و الرفعة و الغلبة لمن أحبّه
 وجعله وليّه فى الدنّيا من القتل والأسر والنهب والذلّ ، وفي الآخرة من العذاب
 و الخزي ، وفي مجالس الشيخ : لمن والاّه ، و فى النهج مكانه : فجعله أمناً لمن علقه اى
 نشب واستمسك به « وسلماً لمن دخله » والسلم بالكسر كما فى النهج وبالفتح أيضاً

تجلّله و عذراً لمن انتحلّه و عروة لمن اعتصم به و حبلاً لمن استمسك به و برهاناً لمن

الصلح ، و يطلق على المسالم أيضاً و بالتحريك الاستسلام إذ من دخله يؤمن من المحاربة و القتل و الأسر « لمن تجلّله » كأنّه على الحذف و الايصال أى تجلّل به أو علاه الاسلام و ظهر عليه ، أو أخذ جلاله و عمدته ، قال الجوهري : تجليل الفرس أن تلبسه الجمل و تجلّله اى علاه و تجلّله أى أخذ جلاله ، انتهى .

و ربما يقربء بالحاء المهملة و يفسر بأن جعله حلّة على نفسه ، و لا يخفى ما فيه ، و في المجالس و التحف لمن تحلّى به وهو أظهر .

« و عذراً لمن انتحلّه » الانتحال أخذه نحلّة و ديناً و يطلق غالباً على ادّعاء أمر لم يتّصف به ، فعلى الثانى المراد أنه عذر ظاهراً فى الدنيا و يجرى عليه أحكام المسلمين وإن لم ينفعه فى الآخرة ، و في التحف : و ديناً لمن انتحلّه ، و العروة من الدلو و الكوز المقبض ، و كل ما يتمسك به شبه الاسلام تارة بالعروة التى فى الجبل يتمسك بها فى الارتقاء إلى مدارج الكمال و النجاة من مهاوى الحيرة و الضلال كما قال تعالى : « فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها »^(١) و تارة بالجبل المتين يصعد بالتمسك به إلى درجات المقرّبين و الجبل يطلق على الرسن و على العهد و على الذمّة و على الامان و الكلّ مناسب ، و قيل : شبهه بالعروة لأنّ من أخذ بعروة الشىء كالكوز مثلاً ملك كلّه ، و كذلك من تمسك بالاسلام استولى على جمع الخيرات ، و في المجالس و التحف « و عصمة لمن اعتصم به و برهان لمن تكلم به » البرهان الحجّة و الدليل أى الاسلام إذا أحاط الانسان بأصوله و فروعه يحصل معه براهين ساطعة على من أنكرها إذ لا تحصل الاحاطة التامة إلاّ بالعلم بالكتاب و السنّة و فيهما برهان كلّ شىء ، و في النهج قبل هذه الفقرة قوله : و سلماً لمن دخله ، و ليست فيه الفقرات المتوسطة و قوله : شاهدأ « الخ » قبل قوله : و نوراً لمن استضاء به ، شبهه بالنور للاهتمام به إلى طريق النجاة ، و رشحه بذكر الاستضاءة .

تكلم به ونوراً لمن استضاء به وعوناً لمن استعاث به و شاهداً لمن خاصم به و فلجاً لمن حاج به وعلماً لمن وعاه و حديثاً لمن روى و حكماً لمن قضى ، و حلماً لمن جرّب و لباساً

« و شاهداً لمن خاصم به » إن باشماله على البراهين الحقّة يشهد بحقيّة من خاصم به « و فلجاً لمن حاج به » الفلج بالفتح الظفر و الفوز كالأملاج ، و الاسم بالضمّ و الحاجة المغالبة بالحجّة « و علماً لمن وعاه » أى سبباً لحصول العلم و إن كان مسبباً عنه أيضاً في الجملة ، إن العلم به يزداد و يتكامل « و حديثاً لمن روى » أى يتضمّن الاحاطة بالاسلام أحاديث و أخباراً لمن أراد روايتها ، ففي الفقرة السابقة حثّ على الدّراية ، و في هذه الفقرة حثّ نلى الرّواية « و حكماً لمن قضى » أى يتضمّن ما به يحكم بين المتخاصمين لمن قضى بينهما « و حلماً لمن جرّب » الحلم بمعنى العقل أو بمعنى الأناة و ترك السّفه و كلاهما يحصلان باختيار الاسلام و تجربة ما ورد فيه من المواعظ و الأحكام ، و اختصاص التجربة بالاسلام لأنّ من سفه و بادر بسبب غضب عرض له يلزمه في دين الاسلام أحكام من الحدّ و التعزير و القصاص من جرّبها و اعتبر بها تحملته التجربة على العفو و الصّفح و عدم الانتقام لا سيّما مع تذكّر العقوبات الأخرى على فعلها ، و المثوبات الجائلة على تركها و كل ذلك يظهر من دين الاسلام .

« و لباساً لمن تدبّر » أى لباس عافية لمن تدبّر في العواقب أو في أوامره و نواهيّه بتقريب ما مرّ أو لباس زينة ، و الأوّل أظهر وقد يقرّ تدبّر بالشاء المثلثة أى لبس و جعله مشتملاً على نفسه كالدينار و هو تصحيف لطيف ، و في النهج و الكماين و لبناً لمن تدبّر و اللبّ بالضمّ العقل و هو أصوب « و فهماً لمن تفتنّ » الفهم العلم و جودة تهيوّ الذهن بقبول ما يرد عليه ، و الفطنة الحدق و التفتنّ طلب الفطنة أو إعماله ، و ظاهر أنّ الاسلام و الإقياد للرّسول و الأئمّة عليهم السلام يصير سبباً للعلم و جودة الذهن لمن أعمل الفطنة فيما يصدر عنهم من المعارف و الحكم ، و في المجالس لمن فطن . « و يقيناً لمن عقل » أى يصير سبباً لحصول اليقين لمن تفكّر و تدبّر يقال :

لمن تدبّر وفهماً لمن تفتنّ ويقيناً لمن عقل وبصيرة لمن عزم وآية لمن توسّم وعبرة لمن اتعظ ونجاة لمن صدّق وتؤدة لمن أصلح وزلفى لمن اقترب وثقة لمن توكّل ورخاء لمن

عقلت الشيء عقلاً كضربت اى تدبّرتّه ، و عقل كعلم لغة فيه ويمكن أن يراد بمن عقل من كان من أهل العقل وهو قوّة بها يكون التميز بين الحسن والقبيح ، وقيل: غريزة يتهيأ بها الانسان لفهم الخطاب ، وفي النهج مكان الفقرتين : وفهماً لمن عقل. «و بصيرة لمن عزم» وقال الراغب : يقال : لقوّة القلب المدركة بصيرة وبصر ، ومنه : «أدعوا إلى الله على بصيرة» ^(١) اى على معرفة وتحقق ، وقوله : تبصرة ، أى تبصيراً وتبيناً يقال : بصرته تبصيراً أو تبصرة ، كما يقال : ذكرته تذكيراً أو تذكرة ، وقال : العزم والعزيمة عقد القلب على إمضاء الأمر يقال : عزمته الأمر وعزمت عليه واعتزمت ، انتهى . اى تبصرة لمن عزم على الطاعة كيف يؤدّيها أو في جميع الأمور ، فانّ في الدين كيفية المخرج في جميع أمور الدين والدنيا ، وأيضاً من كان زادين لا يعزم على أمر إلا على وجه البصيرة .

«و آية لمن توسّم» أى الاسلام مشتمل على علامات لمن تفرّس ونظر بنور العلم واليقين إشارة إلى قوله تعالى : «إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين» ^(٢) قال الراغب: الوسم التأثير والسمة الأثر ، قال تعالى : «سيماهم في وجوههم من أثر السجود» ^(٣) وقال : «تعرفهم بسيماهم» ^(٤) وقوله تعالى . «إنّ في ذلك لآيات للمتوسّمين» أى للمعتبرين العارفين المتفتنّين وهذا التوسّم هو الذى سمّاه قوم الذكاء ، وقوم الفطنة وقوم الفراسة ، وقال عَلَيْهِ السَّلَامُ : اتقوا فراسة المؤمن ، وقال : المؤمن ينظر بنور الله ، وتوسّمت تعرفت السمة .

«عبرة لمن اتعظ» العبرة بالكسر ما يتعظ به الانسان ويعتبره ليستدلّ به على غيره ، والاتعاظ قبول الوعظ «و نجاة لمن صدّق» بالتشديد ويحتمل التخفيف كما ورد في الخبر من صدق نجا ، والأوّل هو المضبوط في نسخ النهج «و تؤدة»

(٢) سورة الحجر : ٥٧ .

(١) سورة يوسف : ١٠٨ .

(٤) سورة البقرة : ٢٧٣ .

(٣) سورة الفتح : ٢٩ .

كهمزة بالهمز «لمن أصلح» في القاموس: التؤدة بفتح الهمزة وسكونها الرزانة والتأني وقدا تاد و تواد ، وفي المصباح : ائدت في مشيه على افتعل اتئاداً ترفق ولم يعجل ، وهو يمشى على تودة وزان رطبة وفيه تودة اى تثبت ، وأصل التاء فيها واو ، انتهى . اى يصير الاسلام سبب وقار و رزانة لمن أصلح نفسه بشرايعه وقوانينه ، أو أصلح أموره بالتأني أو يتأني في الاصلاح بين الناس أو بينه وبين الناس ، وفي بعض النسخ ومودة وهو بالأخير أنسب ، وفي المجلدات ومودة من الله لمن أصلح ، وفي التحف ومودة من الله لمن صلح ، اى يوده الله أو يلقي حبه في قلوب العباد كما قال سبحانه : «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن وداً» (١) .

«وزلفى لمن اقترب» الزلفى كحلبى القرب والمنزلة والخطوة ، والاقتراب الدنو و طلب القرب ، و كأن المعنى : الاسلام سبب قرب من الله تعالى لمن طلب ذلك بالأعمال الصالحة التى دل عليها دين الاسلام و شرايعه ، وفي بعض النسخ لمن إقترن أى معه ولم يفارقه و كأنه تصحيف ، وفي المجلدات والتحف : لمن ارتقب اى انتظر الموت أو رحمة الله أو حفظ شرايع الدين ، و ترصد مواقيتها ، في القاموس : الرقيب : الحافظ والمنتظر والحواس ، ورقبه انتظره كترقبه و ارتقبه ، و الشيء حرسه كراقبه مراقبة و ارتقب أشرف و علا .

«وثقة لمن توكل» الثقة من يؤتمن ويعتمد عليه، يقال: وثقت به أنق بكسرهما ثقة و وثوقاً اى ائتمنته و وثق الشيء بالضم وثاقة فهو وثيق، اى ثابت محكم و توكل عليه اى الاسلام ثقة مأمون لمن و كل أموره إليه اى راعى في جميع الأمور قوانينه فلا يخدعه أو يصير الاسلام سبباً لوثوق المرء على الله إذا توكل عليه ويعلم به أن الله حسبه و نعم الوكيل .

« و رجاء لمن فوض » أى الاسلام سبب رجاء لمن فوض أموره إليه أو إلى الله

فَوْضٌ وَسِبْقَةٌ لِمَنْ أَحْسَنَ وَخَيْرًا لِمَنْ سَارَعَ وَجَنَّةٌ لِمَنْ صَبَرَ وَلِبَاسًا لِمَنْ اتَّقَى وَظَهيراً

على الوجهين السابقين ، و في بعض النسخ بالخاء المعجمة اى سعة عيش ، و في النهج و الكتابين و راحة و هو أظهر « و سبقة لمن أحسن » في القاموس سبقه يسبقه تقدّم ، و الفرس في الحلبه جلّى و السبق محرّكة و السبقة بالضمّ الخطر يوضع بين أهل السباق، و هما سبقان بالكسر اى يستبقان ، انتهى .

و الظاهر هنا سبقة بالضمّ أى الاسلام متضمّن بسبقته لمن أحسن المسابقة أو لمن أحسن إلى الناس فإنّه من الأمور التي تحسن المسابقة فيه أو لمن أحسن صحبته أو لمن أتى بأمر حسن، فيشمل جميع الطاعات، ولا يبعد أن يكون إشارة إلى قوله تعالى : « و السابقون الأوّلون من المهاجرين و الأنصار و الذين اتبعوهم باحسان »^(١) بأن يكون المعنى اتبعوهم في الاحسان « و خيراً لمن سارع » على الوجوه المتقدمة إشارة إلى قوله سبحانه في مواضع : « يسارعون في الخيرات »^(٢) .

« و جنّة لمن صبر » الجنّة بالضمّ الترس و كلّ ما وقى من سلاح و غيره فالاسلام بحث على الصبر و هو جنّة لمخاوف الدنيا و الآخرة ، و قيل : استعمار لفظ الجنّة للاسلام لأنّه يحفظ من صبر على العمل بقواعده و أركانه من العقوبة الدنيوية و الآخروية ، و قيل : جنّة لمن صبر في المناظرة مع أعادى الدين .

« و لباساً لمن اتقى » كأنّه إشارة إلى قوله تعالى : « و لباس التقوى ذلك خير »^(٣) بناء على أنّ المراد بلباس التقوى خشية الله أو الايمان أو العمل الصالح، أو الحياء الذي يكسب التقوى ، أو السمّت الحسن ، و قد قيل كلّ ذلك ، أو اللباس الذي هو التقوى فإنّه يستر الفضائح و القبائح و يذهبها ، لالباس الحرب كالدرع و المغفر و الآلات التي يتقى بها عن العدو كما قيل ، فالاسلام سبب للباس لباس الايمان و التقوى و الأعمال الصالحة و الحياء و هيئة أهل الخير لمن اتقى و عمل بشرايعه .

(١) سورة التوبة : ١٠٠ .

(٢) سورة آل عمران : ١١٤ .

(٣) سورة الاعراف : ٢٦ .

لمن رشد وكهفاً لمن آمن وأمنة لمن أسلم ورجاء لمن صدق وغنى لمن قنع ، فذلك

« وظهرت لمن رشد » أي معيناً لمن اختار الرشد والصّلاح ، في القاموس: رشد كنعصر و فرح رشداً و رشداً و رشاداً اهتدى ، و الرشد الاستقامة على طريق الحق مع تصلب فيه ، و في التحف : و تطهيراً لمن رشد ، « و كهفاً لمن آمن » الكهف : كالغار في العجبل والمليحاً أي محلّ أمن من مخاوف الدنيا والعقبى لمن آمن بقلبه ، لا لمن أظهر بلسانه و نافق بقلبه ، « و أمنة لمن أسلم » الأمنة بالتحريك الأمان ، و قيل في الآية جمع كالكتبة ، و الظاهر أنّ المراد بالاسلام هنا الانقياد التام لله و لرسوله و لأئمة المؤمنين ، فانّ من كان كذلك فهو آمن في الدنيا و الآخرة من مضارهما « و رجاء لمن صدق » أي الاسلام باعتبار إشماله على الوعد بالمثوبات الأخروية و الدرجات العالية سبب لرجاء من صدق به ، و يمكن أن يقراء بالتخفيف و يؤيده أنّ في التحف و روحاً للصادقين ، و في بعض نسخ الكتاب أيضاً روحاً ، و منهم من فسّر الفقرتين بأنّ الاسلام أمنة في الدنيا لمن أسلم ظاهراً ، و روح في الآخرة لمن صدق باطناً .

أقول : و كأنّه يؤيده قوله تعالى : « وأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم » (١) .

« و غنى لمن قنع » أي الاسلام لاشتماله على مدح القناعة و فوائدها فهو يصير سبباً لرضا من قنع بالقليل و غناه عن الناس ، و قيل : لأنّ التمسك بقواعده يوجب وصول ذلك القدر إليه كما قال عزّ شأنه : « ومن يتق الله يجعل له مخرجاً و يرزقه من حيث لا يحتسب » (٢) و يحتمل أن يراد به أنّ الاسلام باعتبار إشماله على ما لا بدّ للإنسان منه من العلوم الحقّة و المعارف الالهية و الأحكام الدينية يغني من قنع به عن الرجوع إلى العلوم الحكيمية و القوانين الكلامية و الاستحسانات

(١) سورة الواقعة : ٨٩ .

(٢) سورة الطلاق : ٣ .

الحق، سبيله الهدى ومآثرته المجد وصفته الحسنى فهو أبلغ المنهاج مشرق المنار،

العقلية و القياسات الفقهية، وإن كان بعيداً.

« فذلك الحق » أى ما وصفت لك من صفة الاسلام حق، أو ذلك إشارة إلى الاسلام، أى فلما كان الاسلام متصفاً بملك الصفات فهو الحق الثابت الذى لا يتغير أو لا يشوبه باطل، أو ذلك هو الحق الذى قال الله تعالى: « أفمن يعلم أن ما أنزل إليك من ربك الحق كمن هو أعمى إنما يتذكر أولوا الالباب »^(١) وقوله: سبيله الهدى، إستيناف ييائى أو الحق صفة لاسم الاشارة، و سبيله الهدى خبره أى هذا الدين الحق الذى عرفت فوائده و صفاته سبيله الهدى كما قيل في قوله سبحانه: « اولئك على هدى من ربهم »^(١) و كأنه إشارة إليه أيضاً، و المراد بالهدى الهداية الربانية الموصلة إلى المطلوب.

« ومآثرته المجد » المآثرة بفتح الميم و سكون الهمزة و ضم التاء و فتحها واحدة المآثر، و هى المكلام من الأثر و هو النقل و الرواية لأنها تؤثر و تروى، و فى القاموس: المكرومة المتوارثة، و المجد نيل الكرم و الشرف، و رجل ماجد أى كريم شريف، و يطلق غالباً على ما يكون بالآباء فكأن المعنى أنه يصير سبباً لمجد صاحبه حتى يسرى فى أعقابه أيضاً « و صفته الحسنى » أى موصوف بأنه أحسن الأخلاق و الأحوال و الأعمال، و فى المجالس بعد قوله: و جنة لمن صبر: الحق سبيله و الهدى صفته، و الحسنى مآثرته، و فى التحف فالايمان اصل الحق و سبيله الهدى.

« فهو أبلغ المنهاج » و فى المنهج: المناهج، فى القاموس: بلج الصبح أضاء و أشرق كابتليج و تبلج و أبلج، و كل متضح أبلج، و النهج و المنهج و المنهاج: الطريق الواضح، و أنهج وضح و أوضح، و فى النهج بعده: واضح الولايج، أى

(١) سورة الرعد: ١٩.

(٢) سورة البقرة: ٥.

ذاكي المصباح ، رفيع الغاية ، يسير المضمار ، جامع الحلبة ، سريع السبقة ، أليم

المداخل .

« مشرق المنار » المنار جمع منارة وهي العلامة توضع في الطريق و كأنها سميت بذلك لأنهم كانوا يضعون عليها النار لاهتداء الضال في الليل ، وفي القاموس : المنارة والأصل المنورة موضع النور كالمنار ، والمسرجة والمأذنة والجمع مناور ومناثر ، والمنار العلم ، انتهى .

و في النهج مشرف بالفاء ، أي العالی وبعده مشرق الجواد جمع الجادة « ذاكي المصباح » و في النهج والكتابين مضيء المصباح ، وفي القاموس : ذكت النار واستذكت اشتد لهبها ، وهي ذكية وأزكاها وزكاها أو قدها « رفيع الغاية » الغاية منتهى السباق أو الراية المنصوبة في آخر المسافة ، وهي خرقة تجعل على قصبه وتنصب في آخر المدى يأخذ بها السابق من الفرسان ، و كأن الرفعة كناية عن الظهور كما ستعرف ، وقيل : هو من قولهم رفع البعير في سيره : بالغ أي يرفع إليها .

« يسير المضمار » في النهاية تضمير الخيل هو أن تضامر عليها بالعلف حتى تسمن ثم لا تعلق إلا قوتاً لتخف ، وقيل : تشد عليها سرورها وتجلل بالأجلّة حتى تعرق فيذهب رهلها ^(١) ويشد لحمها ، وفي حديث حذيفة : اليوم مضمار وغداً السباق أي اليوم العمل في الدنيا للاستباق في الجنة ، والمضمار الموضع الذي تضمير فيه الخيل ويكون وقتاً للأيام التي تضمير فيها وفي القاموس : المضمار الموضع الذي يضمير فيه الخيل ، وغاية الفرس في السباق ، انتهى .

والحاصل أن المضمار يطلق على موضع تضمير الفرس للسباق وزمانه ، وعلى الميدان الذي يسابق فيه ، وشبهه عليه السلام أهل الإسلام بالخيل التي تجمع للسباق ومدّة عمر الدنيا بالميدان الذي يسابق فيه ، والموت بالعلم المنسوب في نهاية الميدان ،

(١) الرهل : رخاوة في انتفاخ .

فإن ما يتسابق فيه من الاعمال الصالحة إنما هو قبل الموت والقيامة بوضع تجمع فيه الخيل بعد السباق ليأخذ السبقة من سبق بقدر سبقه و يظهر خسران من تأخر، و الجنة بالسبقة، و النار بما يلحق المتأخر من الحرمان و الخسران .
 أو شبهه ﷺ الدنيا بزمان تضمير الخيل أو مكانه و القيامة بميدان المسابقة فمن كان تضميره في الدنيا أحسن كانت سبقته في الآخرة أكثر كما ورد التشبيه كذلك في قوله ﷺ في خطبة أخرى : ألا وإن اليوم المضمار و عداء السباق ، و السبقة الجنة و الغاية النار ، لكن ينافيه ظاهراً قوله : و الموت غايته ، إلا أن يقال : المراد بالموت ما يلزمه من دخول الجنة أو النار إشارة إلى أن آثار السعادة و الشقاوة الأخرية تظهر عند الموت، كما ورد ليس بين أحدكم و بين الجنة و النار إلا الموت .

وعلى التقديرين المراد بقوله : يسير المضمار ، قلة مدته و سرعة ظهور السبق وعدمه ، أو سهولة قطعه وعدم وعورته ، أو سهولة التضمير فيه و عدم صعوبته لقصر المدّة و تهيب الأسباب من الله تعالى، وفي النهج كريم المضمار ، فكأن كرمه لكونه جامعاً لجهات المصلحة التي خلق لأجله وهي اختبار العباد بالطاعات و فوز الفائزين بأرفع الدرجات ، ولا ينافي ذلك ما ورد في ذم الدنيا لأنه يرجع إلى ذم من ركن إليها و قصر النظر عليها ، كما يبيّن ﷺ ذلك في خطبة أوردناها في كتاب الروضة .
 « جامع الحلبة » الحلبة بالفتح خيل تجمع للسباق من كل أوب أي ناحية لا تخرج من إصطبل واحد ، ويقال : للقوم إذا جاءوا من كل أوب للنصرة قد أحلبوا ، و كون الحلبة جامعة عدم خروج أحد منها ، أو المراد بالحلبة محلها و هو القيامة كما سيأتي ، فالمراد أنه يجمع الجميع للحساب كما قال تعالى : « ذلك يوم مجموع له الناس »^(١) .

(١) سورة هود : ١٠٣ .

النقمة ، كامل العدة ، كريم الفرسان ، فالإيمان منهجاً ، و الصالحات مناره و الفقه

«سريع السبقة» السبقة بالفتح كما في النهج أى يحصل سبق سريعاً في الدنيا للعاملين أو في القيامة إلى الجنة، أو بالضم أى يصل إلى السابقين عوض السباق وهو الجنة سريعاً لأن مدة الدنيا قليلة وهو أظهر .

وفي النهج والمجالس والتحف : متنافس السبقة فالضم أصوب وإن كان المضبوط في نسخ النهج بالفتح ، والتنافس الرغبة في الشيء النفيس الجيد في نوعه .

« أليم النقمة » أى مولم إنتقام من تأخر في المضمار لانه النار «كامل العدة» بالضم والشدة ما أعدته وهيأته من مال أو سلاح أو غير ذلك مما ينفعك يوماً ما ، والمراد هنا التقوى وكما له ظاهر «كريم الفرسان» و في النهج شريف الفرسان ، والفرسان بالضم جمع فارس كالفوارس .

ثم فسّر صلوات الله عليه ما بهم من الأمور المذكورة فقال : فالإيمان منهجاً ، هذا ناظر إلى قوله : وأبلغ المنهاج ، أى المنهاج الواضح للإسلام هو التصديق القلبي بالله وبرسوله وبما جاء به والبراهين القاطعة الدالة عليه ، وفي النهج وغيره : فالتصديق منهجاً وهو أظهر «والصالحات مناره» ناظر إلى قوله : مشرق المنار ، شبه الأعمال الصالحة و العبادات الموظفة بالأعلام و المنائر التى تنصب على طريق السالكين لئلا يضلوا ، فمن اتبع الشريعة النبوية وأتى بالفرائض والنوافل يهديه الله للسلوك إليه ، وبالعمل يقوى إيمانه و بقوة الإيمان يزداد عمله ، وكلما وصل إلى علم يظهر له علم آخر ، و يزداد يقينه بحقيقة الطريق إلى أن يقطع عمره ، و يصل إلى أعلى درجات كماله بحسب قابليته التى جعلها الله له ، أو شبه الإيمان بالطريق والأعمال بالأعلام ، فكما أن سلوك الطريق تظهر الأعلام فكذلك بالتصديق بالله و رسله و حججه عليه السلام تعرف الأعمال الصالحة ، وقيل : الأعمال الصالحة علامات لإسلام المسلم ، وبها يستدل على إيمانه ولا يتم حينئذ التشبيه .

مصاييحه والدنيا مضماره والموت غايته والقيامة حلبيته والجنة سبقته والناز نعمته

« والفقه مصاييحه » الفقه العلم بالمسائل الشرعية أو الأعم ، وبه يرى طريق السلوك إلى الله وأعلامه ، وهو ناظر إلى قوله : ذاكى المصباح ، إن علوم الدين وشرايعه ظاهرة واضحة للناس بالأنبياء والأوصياء عليهم السلام ، وبما أفاضوا عليهم من العلوم الربانية .

« و الدنيا مضماره » قال ابن أبى الحديد : كان الانسان يجرى في الدنيا إلى غاية الموت وإنما جعلها مضمار الاسلام لأن المسلم يقطع دنياه لالدنياه بل لا آخرته ، فالدنيا له كالمضمار للفرس إلى الغاية المعينة « والموت غايته » قد عرفت وجه تشبيه الموت بالغاية ، وقال ابن أبى الحديد : اى ان الدنيا سجن المؤمن و بالموت يخلص من ذلك السجن .

وقال ابن ميثم : إنما جعل الموت غاية اى الغاية القريبة التى هى باب الوصول إلى الله تعالى ، ويحتمل أن يريد بالموت موت الشهوات فانها غاية قريبة للاسلام أيضاً ، وهذا ناظر إلى قوله : رفيع الغاية ، وفي سائر الكتب هذه الفقرة مقدمة على السابقة ، فالنشر على ترتيب اللف ، وعلى ما فى الكتاب يمكن أن يقال : لعل التأخير هنا لأجل أن ذكر الغاية بعد ذكر المضمار أنسب بحسب الواقع والتقديم سابقاً باعتبار الرفعة والشرف ، وإنها الفائدة المقصودة فأشير إلى الجهتين الواقعتين بتغيير الترتيب « والقيامة حلبيته » اى محل اجتماع الحلبة إما للسباق أو لحياسة السبقة كما مر ، و إطلاق الحلبة عليها من قبيل تسمية المحل باسم الحال و قال ابن أبى الحديد : حلبيته أى ذات حلبيته ، فحذف المضاف كقوله تعالى : «هم درجات عند الله»^(١) اى زواا درجات .

« والجنة سبقته » فى أكثر نسخ النهج سبقته بالفتح فلذا قال الشراح : أى جزاء سبقته فحذف المضاف والظاهر سبقته بالضم فلا حاجة إلى تقدير كما عرفت

(١) سورة آل عمران : ١٦٣ .

و التقوى عدته والمحسنون فرسانه ، فبالإيمان يستدل على الصالحات و بالصالحات يعمّر الفقه و بالفقه يرهّب الموت و بالموت تختم الدنيا و بالدينونة تجوز القيامة و بالقيامة

« و النار نعمته » اى نصيب من تأخّر ولم يحصل له إستحقاق للسبقة أصلاً النار ، زائداً عن الحسرة و الحرمان « و التقوى عدته » ناظر إلى قوله : كامل العدة ، لأنّ التقوى تنفع في أشدّ الأحوال و أعظمها وهو القيامة كما أنّ العدة من المال وغيره تنفع صاحبها عند الحاجة إليها .

« و المحسنون فرسانه » لأنّهم بالاحسان و الطاعات يتسابقون في هذا المضمار ، فبالإيمان يستدل على الصالحات » إن تصديق الله و رسوله و حججه يوجب العلم بحسن الأعمال الصالحة و كفيئتها من واجبها و نديها ، و قيل : لأنّ الإيمان منهج الإسلام و طريقه و لا بدّ للطريق من زاد يناسبه ، و زاد طريق الإسلام هو الاخلاق و الأعمال الصالحة ، فيدلّ الإيمان عليها كدلالة السبب على المسبّب و قيل : اى يستدل بوجوده في قلب العبد على ملازمته لها ، انتهى .

و كأنّه حمل الكلام على القلب و إلاّ فلا معنى للاستدلال بالأمر المخفى في القلب على الأمر الظاهر ، نعم يمكن أن يكون المعنى أنّ بالإيمان يستدل على صحّة الأعمال و قبولها فأنّه لا تقبل أعمال غير المؤمن ، و هذا معنى حسن لكن الأوّل أحسن « و بالصالحات يعمّر الفقه » لأنّ العمل يصير سبباً لزيادة العلم كما أنّ من بيده سراجاً إذا وقف لا يرى إلاّ ما حوله و كلّما مشى ينتفع بالضوء و يرى ما لم يره كما ورد : من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم ، و قد مرّ أنّ العلم يهتف بالعمل فان أجاب و إلاّ ارتحل عنه ، و قيل : الفخرتان مبنيتان على أنّ المراد بالعمل الصالح ولاية أهل البيت عليهم السلام كما ورد في تأويل كثير من الآيات ، و ظاهر أنّ بالإيمان يستدل على الولاية ربها يعمّر الفقه لأخذه عنهم .

« و بالفقه يرهّب الموت » أى كثرة العلم و اليقين سبب لزيادة الخشية كما قال

تزلف الجنة والجنة حسرة أهل النار والنار موعظة للمتقين والتقوى سنخ الايمان .

تعالى . « إنما يخشى الله من عباده العلماء » ^(١) فالمراد بخشية الموت خشية ما بعد الموت أو يخشى نزول الموت قبل الاستعداد له ولما بعده ، فقوله : وبالموت تختتم الدنيا كالتعليل لذلك لأن الدنيا التي هي مضمارة العمل تختتم بالموت فلذا يرهبه لحيلولته بينه وبين العمل والاستعداد للقاء الله لا لحب الحياة و اللذات الدنيوية و المألوفات الفانية « وبالدينا تجوز القيامة » هذه الفقرة أيضاً كالتعليل لما سبق أي إنما ترهب الموت لأن الدنيا والأعمال الصالحة المكتسبة فيها تجوز من أهوال القيامة وتخرج عنها إلى نعيم الأبد بأن يكون على صيغة الخطاب من الجواز ، وفي بعض النسخ بصيغة الغيبة أي يجوز المؤمن أو الانسان ، وفي بعضها يجاز على بناء المجهول وهو أظهر ، وفي بعضها يحاز بالحاء المهملة من الحيازة أي تحاز مثوبات القيامة و على التقادير فالوجه فيه أن كل ما يلقاه العبد في القيامة فانما هو نتايج عقائده وأعماله وأخلاقه المكتسبة في الدنيا ، فبالدينا تجاز القيامة أو تحاز .
و منهم من قرء تحوز بالحاء المهملة أي بسبب الدنيا و أعمالها تجمع القيامة الناس للحساب والجزاء فان القيامة جامع الحلبة كما مر ، وفي التحف تحذر القيامة و كأنه أظهر .

« وبالقيامة تزلف الجنة » أي تقرب للمتقين كما قال تعالى : « وأزلفت الجنة للمتقين » ^(٢) وفي المجالس : وتزلف الجنة للمتقين و تبرز الجحيم للغاوين ، و قال البيضاوي : و أزلفت الجنة للمتقين بحيث يرونها من الموقف فيتبجحون ^(٣) بأنهم المتحشرون إليها « و برزت الجحيم للغاوين » فيرونها مكشوفة و يتحشرون على أنهم المسوقون إليها ، وفي اختلاف الفعلين ترجيح لجانب الوعد ، انتهى .

(١) سورة فاطر : ٢٨ .

(٢) سورة ق : ٣١ .

(٣) تبجح به : فرح .

﴿باب﴾

﴿صفة الايمان﴾

١ - بالاسناد الاول ، عن ابن محبوب ، عن يعقوب السراج ، عن جابر ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : سئل أمير المؤمنين عليه السلام عن الايمان ، فقال : إن الله عز وجل

« والجنة حسرة أهل النار » في القيامة حيث لا تنفع الحسرة والندامة ، و تلك علاوة لعذابهم العظيم « والنار موعظة للمتقين » في الدنيا حيث ينفعهم فيتركون ما يوجبها ويأتون بما يوجب البعد عنها « والتقوى سنخ الايمان » اى أصله وأساسه ، في القاموس : السنخ بالكسر الاصل .

باب صفة الايمان

الحديث الاول : صحيح وهو من تمة الخبر السابق ، وهو مروى في الكتب الثلاثة بتغيير نشير إلى بعضه .

قال في النهج : سئل عليه السلام عن الايمان ؟ فقال : الايمان على أربع دعائم ، الدعامة بالكسر عماد البيت ، ودعائم الايمان ما يستقر عليه ويوجب ثباته واستمراره وقوته « على الصبر واليقين والعدل والجهاد » قال ابن ميثم : فاعلم أنه عليه السلام أراد الايمان الكامل ، وذلك له أصل وله كمالات بها يتم أصله ، فأصله هو التصديق بوجود الصانع ، و ماله من صفات الكمال و نعوت الجلال ، و بما تنزلت به كتبه و بلغته رسله ، و كمالاته المتممة هي الأقوال المطابقة ومكارم الأخلاق والعبادات .

ثم إن هذا الاصل و متمماته هو كمال النفس الانسانية لأنّها ذات قوتين علمية و عملية ، و كمالها بكمال هاتين القوتين ، فأصل الايمان هو كمال القوة العلمية منها ، و متمماته وهي مكارم الاخلاق و العبادات هي كمال القوة العملية . إذ اعرفت هذا فنقول : لمّا كانت أصول الفضائل الخلقية التي هي كمال الايمان

جعل الايمان على أربع دعائم : على الصبر واليقين والعدل والجهاد ، فالصبر من ذلك على أربع شعب : على الشوق والاشفاق والزهد والترقب ، فمن اشتاق إلى الجنة سلا

أربعاً هي الحكمة والعفة والشجاعة والعدل أشار إليها واستعار لها لفظ الدعائم باعتبار أن الايمان الكامل لا يقوم في الوجود إلا بها ، كدعائم البيت فعبّر عن الحكمة باليقين ، والحكمه منها علمية وهي استكمال القوة النظرية بتصوّر الأمور والتصديق بالحقايق النظرية والعملية بقدر الطاقة البشرية ، ولا تسمى حكمة حتى يصير هذا الكمال حاصلًا لها باليقين والبرهان ، ومنها عملية وهي استكمال النفس بملكة العلم بوجوه الفضائل النفسانية الخلقية ، وكيفية إكتسابها ووجوه الرذائل النفسانية وكيفية الاحتراز عنها واجتنابها ، وظاهر أن العلم الذي صار ملكة هو اليقين وعبّر عن العفة بالصبر .

و العفة هي الامساك عن الشره في فنون الشهوات المحسوسة وعدم الانقياد للشهوة وقهرها وتصريفها بحسب الرأي الصحيح ، ومقتضى الحكمة المذكورة ، وإنما عبّر عنها بالصبر لأنها لازم من لوازمه ، إذ رسمه أنه ضبط النفس وقهرها عن الانقياد لقبايح اللذات .

وقيل : هو ضبط النفس عن أن يقهرها إلم مكروه ينزل بها ، ويلزم في العقل احتمالها أو يلزمها حبّ مشتهي يتشوق الإنسان إليه ، ويلزمه في حكم العقل إجتنابه حتى لا يتناولها على غير وجهه ، وظاهر أن ذلك يلازم العفة وكذلك عبّر عن الشجاعة بالجهاد لاستلزامه إيّاها إطلاقاً لا يسم الملزوم على لازمه .

والشجاعة هي ملكة الاقدام الواجب على الامور التي يحتاج الانسان أن يعرض نفسه لاحتمال المكروه والآلام الواصلة إليه منها ، وأما العدل فهو ملكة فاضلة ينشأ عن الفضائل الثلاث المشهورة وتلزمها ، إذ كل واحدة من هذه الفضائل محتوشة برذيلتين هما طرفا الإفراط والتفريط منها ، ومقابلة برذيلة هي ضدّها ، انتهى .

« فالصبر من ذلك » وفي النهج منها « على أربع شعب » الشعبة من الشجرة

عن الشهوات ومن أشفق من النار رجع عن المحرّمات ومن زهد في الدنيا هانت عليه

بالضمّ الغصن المتفرّع منها ، وقيل : الشعبة ما بين الغصنين والقرنين ، و الطائفة من الشيء و طرف الغصن ، و المراد هنا فروع الصبر و أنواعه أو أسباب حصوله « على الشوق والإشفاق » وفي سائر الكتب والشفق و الزهد ، وفي المجالس والزهادة والترقب ، الشوق إلى الشيء نزوع النفس إليه و حر كة الهوى ، و الشفق بالتحريك : الحذر و الخوف كالإشفاق ، و الزهد ضدّ الرغبة « و الترقّب » الانتظار أى إنتظار الموت و مداومة ذكره و عدم الغفلة عنه ، و لمّا كان الصبر أنواع ثلاثة كما سيأتى في بابه الصبر عند البليّة والصبر على مشقّة الطّاعة ، والصبر على ترك الشهوات المحرّمة ، وكان ترك الشهوات قد يكون للشوق إلى اللذات الأخرويّة ، وقد يكون للخوف من عقوباتها جعل بناء الصبر على أربع ، على الشوق إلى الجنّة ، ثم بيّن ذلك بقوله : فمن اشتاق إلى الجنّة سلاعن الشهوات أى نسيها وصبر على تركها ، يقال : سلاعن الشيء أى نسيه ، و سلوت عنه سلواً كقعدت قعوداً أى صبرت ، و على الإشفاق عن النار ، وبيّنها بقوله : ومن أشفق من النار رجع عن المحرّمات ، وفي المجالس والتحف عن الحرّمات ، وفي النهج اجتنب المحرّمات ، و يمكن أن تكون الشهوات المذكورة سابقاً شاملة للمكروهات أيضاً .

وعلى الزهد و عدم الرغبة في الدنيا وما فيها من الأموال والأزواج والأولاد وغيرها من ملاذّها ومألوفاتها ، وبيّنها بقوله : ومن زهد في الدنيا هانت عليه المصائب ، وفي بعض النسخ والكتابين : المصيبات . وفي النهج : استهان بالمصيبات أى عدّها سهلاً هيئاً و استخفّ بها ، لأنّ المصيبة حينئذٍ بفقد شيء من الأمور التى زهد عنها ولم يستقرّ في قلبه حبّها وعلى ارتقاب الموت و كثرة تذكّره وبيّنها بقوله : و من راقب الموت سارع إلى الخيرات ، وفي الكتابين و من ارتقب ، وفي النهج : في الخيرات . ثم أنّ تخصيص الشوق إلى الجنّة والإشفاق من النار بترك المشتبهات والمحرّمات مع أنّهما يصيران سببين لفعل الطّاعات أيضاً إمّا لشدة الاهتمام بترك المحرّمات

المصيبات و من راقب الموت سارع إلى الخيرات ؛ و اليقين على أربع شعب : تبصرة
الفتنة و تأوّل الحكمة و معرفة العبرة و سنة الأولين . فمن أبصر الفتنة عرف الحكمة

و كون الصبر عليها أشقّ و أفضل كما سيأتى في الخبر ، أو لأنّ فعل الطاعات أيضاً
داخلة فيهما فإنّ المانع عن الطاعات غالباً الاشتغال بالشهوات النفسانية ، فالسلو
عنها يستلزم فعلها ، بل لا يبعد أن يكون الغرض الأصليّ من الفقرة الأولى ذلك
بل يمكن إدخال فعل الواجبات في الفقرة الثانية ، لأنّ ترك كلّ واجب محرّم
و يدخل ترك المكروهات و فعل المندوبات في الفقرة الأولى .

« و اليقين على أربع شعب تبصرة الفتنة » و في النهج و التحف على تبصرة ، و التبصرة
مصدر باب التفعيل ، و الفتنة الحذق و جودة الفهم ، و قال ابن ميثم : هي سرعة هجوم
النفس على حقايق ما تورده الحواسّ عليها و قال : تبصرة الفتنة أعمالها .

أقول : يمكن أن تكون الاضافة إلى الفاعل ، أي جعل الفتنة الانسان بصيراً
أو إلى المفعول أي جعل الانسان الفتنة بصيرة ، و يحتمل أن تكون التبصرة بمعنى
الابصار و الرؤية فرؤيتها كناية عن التوجّه و التأمل فيها و في مقتضاها ، فالاضافة إلى
المفعول و حملها على الاضافة إلى الفاعل محوج إلى تكلف في قوله : فمن أبصر الفتنة .
« و تأوّل الحكمة » التأوّل و التأويل تفسير ما يؤل إليه الشيء ، و قيل : أوّل

الكلام و تأوّلهاى دبّره و قدّرد و فسّره ، و الحكمة العلم بالأشياء على ما هي عليه ،
فتأوّل الحكمة التأوّل الناشى من العلم و المعرفة ، و هو الاستدلال على الأشياء
بالبراهين الحقّة و قال ابن ميثم : هو تفسير الحكمة و اكتساب الحقايق ببراهينها ،
و استخراج وجوه الفضائل و مكارم الأخلاق من مظانّها ككلام يؤثر أو غيره يعتبر ،
و قال الكيبرى : تأوّل الحكمة هو العلم بمراد الحكماء فيما قالوا ، و أولى الحكمة
بأن يعلم قول الله و رسوله قال تعالى : « و يزكّيهم و يعلمهم الكتاب و الحكمة » ^(١) .

« و معرفة العبرة » و في سائر الكتب : و موعظة العبرة ، و العبرة ما يتعظ به

و من تأوّل الحكمة عرف العبرة و من عرف العبرة عرف السنّة و من عرف السنّة فكأنّما كان مع الأوّلين و اهتدى إلى التي هي أقوم و نظر إلى من نجى بما نجى و من

الانسان و يعتبره ليستدلّ به على غيره ، و الموعظة تذكير ما يلين القلب ، و موعظة العبرة أن تعظ العبرة الانسان فيتعظ بها « و سنّة الأوّلين » السنّة السيرة محمودة كانت أو مذمومة ، أي معرفة سنّة الماضين و ما آل أمرهم إليه من سعادة أو شقاوة فيتبع أعمال السعداء و يجتنب قبائح الأشقياء .

ثمّ بيّن عليه السلام فوائد هذه الشعب و كيفية ترتّب اليقين عليها فقال : فمن أبصر الفطنة أي جعلها بصيرة أو نظر إليها وأعملها ، كأنّ من لم يعملها ولم يعمل بمقتضاها لم يبصرها ، و في سائر الكتب تبصّر في الفطنة وهو أظهر « عرف الحكمة » و في النهج تبيّن له الحكمة ، و في التحف تأوّل الحكمة ، و في المجالس تبيّن الحكمة و الكلّ حسن ، و قال الكيدري : تبصّر أي نظر و تفكّر ، و صار ذا بصيرة و قال : الحكمة العلم الذي يدفع الانسان عن فعل القبيح ، مستعار من حكمة الأجاج ، و من تأوّل الحكمة و عرفها كما هي ، عرف العبرة بأحوال السّماء و الأرض و الدّنيا و أهلها ، فتحصل له الحكمة النظرية و العملية ، و في النهج : و من تبيّن له الكحمة ، و في المجالس : و من تبيّن الحكمة .

« و من عرف العبرة عرف السنّة » أي سنّة الأوّلين و سنّة الله فيهم ، فانّها من أعظم العبر و من عرف السنّة فكأنّما كان مع الأوّلين في حياتهم أو بعد موتهم أيضاً فإنّ المعرفة الكاملة تفيد فائدة المعاينة لأهلها ، و في التحف فكأنّما عاش في الأوّلين و في النهج : و من عرف العبرة فكأنّما كان في الأوّلين « و اهتدى » أي بذلك « إلى التي هي أقوم » أي الطريقة التي هي أقوم الطرائق .

ثمّ بيّن عليه السلام كيفية العبرة فقال : « و نظر إلى من نجا » أي من الأوّلين « بما نجا » من متابعة الأنبياء و المرسلين و الأوصياء المرضيين و الاقتداء بهم علماً

هلك بما هلك وإنما أهلك الله من أهلك بمعصيته وأنجى من أنجى بطاعته ؛ والعدل على أربع شعب : غامض الفهم وغمر العلم وزهرة الحكم وروضة الحلم فمن فهم فسّر

وعملاً « ومن هلك بما هلك » من مخالفة أئمة الدين ومتابعة الأهواء المضلّة والشهوات الملزّة ، وليست هذه الفقرات من قوله : واهتدى إلى قوله : بطاعته ، في ساير الكتب .

« والعدل على أربع شعب » وفي النهج والعدل منها ، وكان المراد بالعدل هنا ترك الظلم والحكم بالحق بين الناس وإنصاف الناس من نفسه ، لا ماهو مصطلح الحكماء من التوسط في الأمور فانه يرجع إلى سائر الأخلاق الحسنة « غامض الفهم » الغامض خلاف الواضح من الكلام ، ونسبته إلى الفهم مجاز ، وكان المعنى فهم الغوامض ، أو هو من قولهم أغمض حدّ السيف أي رققه ، وفي النهج والتحف : غايص من الغوص وهو الدخول تحت الماء لخراج اللؤلؤ وغيره ، وقال الكيدري : هو من إضافة الصفة إلى الموصوف للتأكيد والفهم الغايص ما يهجم على الشيء فيطلع على ما هو عليه كمن يغوص على الدرّ واللؤلؤ .

« وغمر العلم » أي كثرته في القاموس : الغمر الماء الكثير وغمر الماء غمارة وغمورة كثر ، وغمره الماء غمراً واغتمره غطاه ، وفي التحف والخصال : وغمرة العلم ، وفي النهج وغور العلم وغور كل شيء قعره ، والغور الدخول في الشيء وتدقيق النظر في الأمر .

« وزهرة الحكم » الزهرة بالفتح البهجة والنضارة والحسن والبياض ، ونور النبات ، والحكم بالضم القضاء والعلم والفقه وروضة الحلم « الاضافة فيها وفي الفقرة السابقة من قبيل لجين الماء ، وفيهما مكنية وتخيلية حيث شبه الحكم الواقعي بالزهرة لكونه معجباً ، ومثمر الأنواع الثمرات الدنيوية والأخروية ، والحلم بالروضة لكونه رائقاً وناقماً في الدارين ، وفي النهج ورساخة الحلم يقال : رسخ كمنع رسوخاً بالضم ورساخة بالفتح أي ثبت ، والحلم الأناة والتثبت ، وقيل : هو الامسك عن

جميع العلم ومن علم عرف شرايع الحكم ومن حلم لم يفرط في أمره وعاش في الناس حميداً؛ والجهد على أربع شعب: على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصدق

المبادرة إلى قضاء وطر الغضب ورساخة الحلم قوته وكما له « فمن فهم فسّر جميع العلم ومن علم عرف شرايع الحكم » أي من فهم غوامض العلوم فسّر ما اشبهه على الناس منها ، ومن كان كذلك عرف شرايع الحكم بين الناس فلا يشبهه عليه الأمر ولا يظلم ولا يبجور ، وبعده في المجالس : ومن عرف شرايع الحكم لم يضلّ « ومن حلم لم يفرط في أمره » ولم يغضب على الناس وتثبت في الأمر ، وفي النهج فمن فهم علم غور العلم ومن علم غور العلم صدر عن شرايع الحكم ومن حلم « الخ » .

والصدور الرّجوع عن الماء ، والشريعة مورد الناس للاستقاء ، والصدور عن شرايع الحكم كناية عن الاصابة فيه وعدم الوقوع في الخطاء ، ولم يفرط على بناء التفعيل أي لم يقصّر فيما يتعلق به من أمور القضاء والحكم ، أو مطلقاً ، وفي بعض نسخ النهج على بناء الأفعال ، أي لم يجاوز الحد .

« وعاش في الناس حميداً » وفي التحف وعاش به والعيش الحياة والحميد المحمود المرضي .

« والجهد على أربع شعب » تلك الشعب إما أسباب الجهاد أو أنواعه الخفية ذكرها لثلاث توهم أنه منحصر في الجهاد بالسيف مع أنه أحد أفراد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، بل الجهاد استفراغ الوسع في إعلاء كلمة الله واتباع مرضاته ، وترويح شرايعه باليد واللسان والقلب ، قال الرّاعب : الجهاد والمجاهدة استفراغ الوسع في مدافعة العدو ، والجهاد ثلاثة أضرب : مجاهدة العدو الظاهر ومجاهدة الشيطان ومجاهدة النفس ، وتدخل ثلاثتها في قوله : « وجاهدوا في الله حقّ جهاده ^(١) » « وجاهدوا بأموالكم وأنفسهم في الله سبيل » ^(٢) « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا

(١) سورة الحج : ٧٨ .

(٢) سورة التوبة : ٤١ .

في المواطن وشنآن الفاسقين فمن أمر بالمعروف شدّ ظهر المؤمن ومن نهى عن المنكر

بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله» ^(١) وقال عَلَيْكُمْ : جاهدوا أهواءكم كما تجاهدون أعدائكم، والمجاهدة تكون باليد واللسان قال عَلَيْكُمْ : جاهدوا الكفار بأيديكم و ألسنتكم .

« على الأمر بالمعروف ، وهو الذي عرفه الشارع وعدّه حسناً ، فان كان واجباً فالأمر واجب ، وإن كان مندوباً فالأمر مندوب » و النهي عن المنكر « أي ما أنكره الشارع وعدّه قبيحاً وهما مشروطان بالعلم بكونه معروفاً أو منكراً و تجويز التأثير و عدم المفسدة وهما يجبان باليد واللسان والقلب .

« والصدق في المواطن » أي ترك الكذب على كل حال إلا مع خوف الضرر فيورى ^(٢) فلا يكون كذباً ، والمواطن مواضع جهاد النفس ، و جهاد العدو ، و جهاد الفاسق بالأمر والنهي ، ومواطن الرضا والسخط والضر والنفع مالم يصل إلى حدّ تجويز التقيّة ، وأصل الصدق والكذب أن يكونا في القول ثم في الخبر من أصناف الكلام كما قال تعالى : «ومن أصدق من الله قيلاً» ^(٣) «ومن أصدق من الله حديثاً» ^(٤) وقد يكونان بالعرض في غيره من أنواع الكلام كقول القائل : أزيد في الدار؟ لتضمنه كونه جاهلاً بحال زيد ، وكما إذا قال : واسنى لتضمنه أنه محتاج إلى المواسات ويستعملان في أفعال الجوارح فيقال : صدق في القتال إذا وفي حقه ، وصدق في الايمان إذا فعل ما يقتضيه من الطاعة ، فالصادق الكامل من يكون لسانه موافقاً لضميره ، وفعله مطابقاً لقوله ، ومنه الصديق حيث يطلق على المعصوم ، فيحتمل أن يكون الصدق هنا شاملاً لجميع ذلك .

« وشنآن الفاسقين » الشنآن بالتحريك و السكون وقد صحّ بهما في النهج :

(١) سورة الانفال : ٧٢ .

(٢) من التورية .

(٣) سورة النساء : ١٣٢ و ٨٧ .

أرغم أنفه المنافق وأمن كيده ومن صدق في المواطن قضى الذي عليه ومن شنىء الفاسقين

البغض ، يقال : شنته كسمعه ومنعه شنتاً مثلثة وشناءة وشنأناً وهذا أولى مراتب النهي عن المنكر ، وقيل : هو مقتضى الايمان ويجب على كل حال ، وليس داخلا في النهي عن المنكر .

« شدّ ظهر المؤمن » وفي النهج ظهور المؤمنين وشدّ الظهر كناية عن التقوية كما أن قسم الظهر كناية عن ضدّها ، والأمر بالمعروف يقوى المؤمن لأنّه يريد ترويح شرايع الايمان وعسى أن لا يتمكّن منه « أرغم أنف المنافقين » وفي النهج أنوف المنافقين وإرغام الأنف كناية عن الإذلال ، وأصله إصااق الأنف بالرغام وهو التراب ، ويطلق على الإكراه على الأمر ويقال : فعلته على رغم أنفه أى على كره منه ، والرغم مثلثة الكره ، والمنكر مطلوب للمنافقين والفساق الذين هم صنف منهم حقيقة ، والنهي عن المنكر يرغم أنوفهم « ومن صدق في المواطن قضى الذي عليه » وفي سائر الكتب سوى الخصال : قضى ما عليه أى من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إذا لم يقدر على أكثر من ذلك أو من جميع التكليف فانّ الصدق في الايمان والعقائد يقتضى العمل بجميع التكليف فعلاً وتركاً أو لأنّه يأتي بها لثلاً يكون كاذباً إذا سئل عنها « ومن شنىء الفاسقين » المضبوط في النهج بكسر النون ، وفيه بعده : وغضب لله غضب الله له وأرضاه يوم القيامة ، ثمّ ذكر دعائم الكفر كما سيأتى في أبواب الكفر ، والكلىنى فرّق الخبر على الأبواب .

ولنتممّ كلام المحقق البحرانى وإن لم يكن فيه كثير فائدة بعد ما ذكرنا ، قال بعد ما مرّ : وأمّا شعب هذه الدعائم فاعلم أنّه جعل لكلّ دعامة منها أربع شعب من الفضائل بل تتشعب منها ، وتتفرّع عليها فهي كالشجر لها والأغصان .

أمّا شعب الصبر الذى هو عبارة عن ملكة العفة فأحدها : الشوق إلى الجنّة ومحبة الخيرات الباقية ، الثانى : الشفق وهو الخوف من النار وما يؤدّى إليها ، الثالث : الزهد في الدنيا وهو الإعراض بالقلب عن متاعها وطيباتها ، الرابع :

غضب لله ومن غضب لله غضب الله له ، فذلك الايمان ودعائمه وشعبه .

ترقب الموت ، وهذه الأربعة فضائل منبعثة عن ملكة العفة لأنّ كلاً منها يستلزمها .
وأما شعب اليقين فأحدها تبصرة الفطنة وإعمالها، الثاني : تأوّل الحكمة وهو
تفسيرها ، الثالث : موعظة العبرة ، الرابع : أن يلحظ سنة الأولين حتى يصير
كأنه فيهم ، وهذه الأربعة هي فضائل تحت الحكمة كالفروع لها وبعضها كالفروع
للبعض .

وأما شعب العدل فأحدها غوص الفهم أى الفهم الغائص ، فأضاف الصفة إلى
الموصوف وقدمها للاهتمام بها و رسم هذه الفضيلة أنّها قوة إدراك المعنى المشار
إليه بلفظ أو كتابة أو إشارة و نحوها ، الثاني : غور العلم وأقصاه وهو العلم بالشيء
كما هو بحقيقته و كنهه ، الثالث : نور الحكم أى تكون الأحكام الصادرة عنه
نيرة واضحة لا لبس فيها ولا شبهة، الرابع : ملكة الحلم و عبّر عنها بالرّسوخ لأنّ
شأن الملكة ذلك ، والحلم هو الامساك عن المبادرة إلى قضاء وطر الغضب فيمن يجنى
عليه جناية يصل مكروها إليها .

واعلم أنّ فضيلتي جودة الفهم و غور العلم و إن كانتا داخلتين تحت الحكمة
و كذلك فضيلة الحلم داخلة تحت ملكة الشجاعة إلا أنّ العدل لما كان فضيلة
موجودة في الاصول الثلاثة كانت في الحقيقة هي و فروعها شعباً للعدل ، بيانه أنّ
الفضائل كلّها ملكات متوسّطة بين طرف إفراط و تفريط ، و توسّطها ذلك هو معنى
كونها عدلاً فهى بأسرها شعب له و جزئيات تحته .

وأما شعب الشجاعة المعبّر عنها بالجهاد فأحدها الأمر بالمعروف ، والثاني :
النهي عن المنكر ، و الثالث : الصدق في المواطن المنكروية ، و وجود الشجاعة في
هذه الشعب الثلاث ظاهر ، و الرابع : سنّان الفاسقين ، و ظاهر أنّ بغضهم مستلزم
لعداوتهم في الله ، و ثوران القوّة الغضبية في سبيله لجهادهم و هو مستلزم للشجاعة .
و أمّا ثمرات هذه الفضائل فأشار إليها للترغيب في مثمراتها ، فثمرات شعب

العفة أربع : أحدها : ثمرة الشوق إلى الجنة وهو السلو عن الشهوات ، و ظاهر كونه ثمرة له إذ السالك إلى الله مالم يشق إلى ما وعد المتقون لم يكن له صارف عن الشهوات الحاضرة مع توفر الدواعي إليها ، فلم يسئل عنها ، الثانية : ثمرة الخوف من النار وهو اجتناب المحرمات ، الثالثة : ثمرة الزهد وهي الاستهانة بالمصيبات لأن غالبها وعامتها إنما يلحق بسبب فقد المحبوب من الأمور الدنيوية فمن أعرض عنها بقلبه كانت المصيبة بها هيئنة عنده ، الرابعة : ثمرة ترقب الموت وهي المسارعة في الخيرات والعمل له و لما بعده .

و أمّا ثمرات اليقين فإن بعض شعبه ثمرة لبعض فإن تبين الحكمة وتعلمها ثمرات لأعمال الفطنة والفكرة ومعرفة العبر ومواقع الاعتبار بالماضين ، والاستدلال بذلك على صانع حكيم ثمرة لتبيين وجوه الحكمة و كيفية الاعتبار .
و أمّا ثمرات العدل فبعضها كذلك أيضاً وذلك أن جودة الفهم و غوصه مستلزم للوقوف على غور العلم و غامضه ، والوقوف على غامض العلم مستلزم للوقوف على شرايع الحكم العادل ، و الصدور عنها بين الخلق من القضاء الحق .
و أمّا ثمرة الحلم فعدم وقوع الحليم في طرف التفريط و التقصير عن هذه الفضيلة وهي رذيلة الجبن ، و أن يعيش في الناس محموداً بفضيلته .
و أمّا ثمرات الجهاد فأحدها ثمرة الأمر بالمعروف وهو شدّ ظهور المؤمنين و معاونتهم على إقامة الفضيلة ، الثانية : ثمرة النهي عن المنكر وهي إرغام أنوف المنافقين و إذلالهم بالقهر عن ارتكاب المنكرات ، و إظهار الرذيلة ، الثالثة : ثمرة الصدق في المواطن المكروهة وهي قضاء الواجب من أمر الله تعالى في دفع أعدائه و الذب عن الحرم ، و الرابعة : ثمرة بغض الفاسقين و الغضب لله و هي غضب الله لمن أبغضهم و إرضاءه يوم القيامة في دار كرامته .

﴿باب﴾

﴿ فضل الايمان على الاسلام و اليقين على الايمان ﴾

١ - أبو علي الأشعري ، عن محمد بن سالم ، عن أحمد بن النضر ، عن عمرو بن شمر ، عن جابر قال : قال لي أبو عبدالله عليه السلام : يا أخا جعفر إن الايمان أفضل من الإسلام وإن اليقين أفضل من الايمان وما من شيء أعزُّ من اليقين .

باب فضل الايمان على الاسلام و اليقين على الايمان

الحديث الاول : ضعيف .

« يا أخا جعفر ، أي يا جعفي » وهم قبيلة من اليمن ، وفي المصباح هو أخو تميم أي واحد منهم ، وفضل الايمان على الاسلام إما باعتبار الولاية في الأول أو الإزعان القلبي فيه مع الأعمال أو بدونها كما مر جميع ذلك ، وعلى أي معنى أخذت يعتبر في الايمان ما لا يعتبر في الاسلام فهو أخص وأفضل ، وكذا اليقين يعتبر فيه أعلى مراتب الجزم بحيث يترتب عليه الآثار ، ويوجب فعل الطاعات وترك المناهي ، ولا يعتبر ذلك في الايمان أي في حقيقته حتى يكون في جميع أفراده فهو أخص وأفضل أفراد الايمان ، أو يعتبر في اليقين عدم احتمال النقيض ، ولا يعتبر ذلك في الايمان مطلقاً كما مر ، والأظهر أن التصديق الذي لا يحتمل النقيض تختلف مراتبه حتى يصل إلى مرتبة اليقين كما أو ما نأ إليه سابقاً .

« وما شيء أعزُّ من اليقين » أي أقل وجوداً في الناس منه أو أشرف منه ، والأول أظهر ، إذ اليقين لا يجتمع مع المعصية لا سيما مع الإصرار عليها ، وتارك ذلك نادر قليل ، بل يمكن أن يدعى أن ايمان أكثر الخلق ليس إلا تقليداً وظناً يزول بأدنى وسوسة من النفس والشیطان ، ألا ترى أن الطبيب إذا أخبر أحدهم بأن الطعام الفلاني يضره أو يوجب زيادة مرضه أو بطؤه برئه يحتمى الطعام بمحض

٢ - عدّة من أصحابنا ، عن سهل بن زياد ؛ والحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد جميعاً ، عن الوشاء ، عن أبي الحسن عليه السلام قال : سمعته يقول : الايمان فوق الاسلام بدرجة ، والتقوى فوق الايمان بدرجة ، واليقين فوق التقوى بدرجة ، وما قسم في

قول هذا الطيب حفظاً لنفسه من الضرر الضعيف المتوهم ، ولا يترك المعصية الكبيرة مع إخبار الله ورسوله وأئمة الهدى عليهم السلام بأنهم مهلكة وموجبة للعذاب الشديد وليس ذلك إلا لضعف الايمان وعدم اليقين .

الحديث الثاني : ضعيف على المشهور معتبر .

ويدلّ على أن التقوى أفضل من الايمان ، والتقوى من الوقاية وهي في اللغة فرط الصيانة ، وفي العرف صيانة النفس عما يضرّها في الآخرة وقصرها على ما ينفعها فيها ، ولها ثلاث مراتب الأولى : وقاية النفس عن العذاب المخدّد ، بتصحيح العقائد الايمانية ، والثانية : التجنب عن كلّ ما يؤثم من فعل أو ترك وهو المعروف عند أهل الشرع ، والثالثة : التوقى عن كلّ ما يشغل القلب عن الحق ، وهذه درجة الخواص ، بس خاص الخاص .

والمراد هنا أحد المعنيين الأخيرين ، وكونه فوق الايمان بالمعنى الثالث ظاهر على أكثر معاني الايمان التي سبق ذكرها ، وإن أريد المعنى الثاني فالمراد بالايمان إما محض العقائد الحقّة أو مع فعل الفرائض وترك الكبائر بأن يعتبر ترك الصغائر أيضاً في المعنى الثاني ، وقيل : باعتبار أن الملكة معتبرة فيها لافيه ، ولا يخفى ما فيه . وكون اليقين فوق التقوى كأنه يعين حملها على المعنى الثاني وإلا فيشكل الفرق ، لكن درجات المرتبة الأخيرة أيضاً كثيرة ويمكن حمل اليقين على أعالي درجاتها ، وما قيل في الفرق : أن التقوى قد يوجد بدون اليقين كما في بعض المقلّدين فهو ظاهر الفساد ، إذ لا توجد هذه الدرجة الكاملة من التقوى لمن كان بناء إيمانه على الظن والتخمين .

وقوله عليه السلام : وما قسم للناس ، يدلّ على أن الاستعدادات الذاتية والعنايةات

الناس شيء أقل من اليقين .

٣ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن علي بن رئاب ، عن حمران بن أعين قال : سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول : إن الله فضل الإيمان على الإسلام بدرجة كما فضل الكعبة على المسجد الحرام .

٤ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أبيه ، عن هارون بن الجهم أو غيره عن عمر بن أبان الكلبي ، عن عبد الحميد الواسطي ، عن أبي بصير قال : قال لي أبو عبد الله عليه السلام : يا أبا محمد الإسلام درجة؟ قال : قلت : نعم قال : و الإيمان على الإسلام درجة؟ قال : قلت : نعم ، قال : والتقوى على الإيمان درجة؟ قال : قلت : نعم ، قال : واليقين على التقوى درجة؟ قال : قلت : نعم ، قال : فما أوتي الناس أقل

الالهية مدخلا في مراتب الايمان واليقين كما مرّت الإشارة إليه .

الحديث الثالث : حسن .

وقد مرّ وجه هذا التشبيه في الفرق بين الإسلام والايمان .

الحديث الرابع : مجهول .

« الإسلام درجة » أي درجة من الدرجات أو أوّل درجة وهو استفهام أو خبر « و نعم » يقع في جوابهما « على الإسلام » أي مشرفاً أو زائداً عليه « ما أوتي الناس أقل من اليقين » أي الايمان أقلّ من ساير ما أعطى الناس من الكمالات أو هو عزيز نادر فيهم كما مرّ ، وقيل : المعنى ما أعطى الناس شيئاً قليلاً من اليقين ولا يخفى بعده ، و كأنّه حمل على ذلك ما سيأتى .

قوله عليه السلام : بأدنى الإسلام ، كأن المراد بالإسلام هنا مجموع العقائد الحقّة بل مع قدر من الأعمال كما مرّ من اختلاف معاني الإسلام ، و يحتمل أن يكون المراد بالخطاب غير المخاطب من ضعفاء الشيعة ، وقيل : المراد بأدنى الإسلام أدنى الدرجات إلى الإسلام و هو الايمان من قبيل يوسف أحسن إخوته .

من اليقين ، وإنما تمسكتكم بأدنى الإسلام فأياكم أن ينفلت من أيديكم .
 ٥ - عليُّ بن إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس قال : سألت أبا الحسن
 الرضا عليه السلام عن الايمان والايمان فقال : قال أبو جعفر عليه السلام : إنما هو الإسلام ،
 والايمان فوقه بدرجة والتقوى فوق الايمان بدرجة واليقين فوق التقوى بدرجة ولم
 يقسم بين الناس شيء أقل من اليقين ، قال : قلت : فأية شيء اليقين ؟ قال : التوكل

« أن ينفلت من أيديكم » أى يخرج من قلوبكم فجأة فيدلّ على أن من
 لم يكن في درجة كاملة من الايمان فهو على خطر من زواله فلا يغترّ من لم يتق
 المعاصى بحصول العقائد له ، فانه يمكن زواله عنه بحيث لم يعلم ، فان الأعمال
 الصالحة والأخلاق الحسنة حصون للايمان تحفظه من سراق شياطين الانس والجان ،
 قال الجوهري : يقال كان ذلك الأمر فلتة أى فجأة إذا لم يكن عن تدبّر ولا تردد ،
 وأفلت الشيء و تفلّت بمعنى ، وأفلته غيره .

الحديث الخامس : صحيح .

« أنما هو الإسلام » كأنّ الضمير راجع إلى الدين لقوله تعالى : « إن الدين
 عند الله الإسلام » ^(١) أو ليس أوّل الدخول في الدين إلاّ درجة الإسلام .
 قوله عليه السلام : التوكل على الله ، تفسير اليقين بما ذكر من باب تعريف الشيء
 بلوازمه وآثاره ، فانه إذا حصل اليقين في النفس بالله سبحانه و وحدانيّته و علمه
 و قدرته و حكمته و تقديره للأشياء و تدييره فيها و رأفته بالعباد و رحمته ، يلزم
 التوكل عليه في أموره و الاعتماد عليه و الوثوق به ، و إن توسّل بالأسياب تعبداً
 و التسليم له في جميع أحكامه ، و لخلفائه فيما يصدر عنهم ، و الرضا بكلّ ما يقضى
 عليه على حسب المصالح من النعمة و البلاء و الفقر و الغناء ، و العزّ و الذلّ و غيرها ،
 و تفويض الأمر إليه في دفع شرّ الأعداى الظاهرة و الباطنة ، أو ردّ الأمر بالكليّة
 إليه في جميع الأمور بحيث يرى قدرته مضمحلّة في جنب قدرته ، و إرادته معدومة

(١) سورة آل عمران : ١٩ .

على الله والتسليم لله والرضا بقضاء الله والتفويض إلى الله . قلت : فما تفسير ذلك ؟ قال :
هكذا قال أبو جعفر عليه السلام .

٦- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر ،
عن الرضا عليه السلام قال : الإيمان فوق الإسلام بدرجة ، والتقوى فوق الإيمان بدرجة ،
واليقين فوق التقوى بدرجة ولم يقسم بين العباد شيء أقل من اليقين .

عند إرادته كما قال الله تعالى : « وما تشاؤون إلا أن يشاء الله » ^(١) ويعبر عن هذه
المرتبة بالفناء في الله .

قوله عليه السلام : هكذا « النخ » لما كان السائل قاصراً عن فهم حقايق هذه الصفات
لم يجبه عليه السلام بالتفسير بل أكد حقيقته بالرواية عن والده عليه السلام ، وقيل : استبعد
الراوي كون هذه الأمور تفسيراً لليقين ، فأجاب عليه السلام بأن الباقر عليه السلام كذا فسره
الحديث السادس : صحيح و مطابق لحديث الوشاء .

قال بعض المحققين : إعلم أن العلم و العبادة جوهران لأجلهما كان كلما
ترى وتسمع من تصنيف المصنفين و تعليم المعلمين و وعظ الواعظين و نظر الناظرين ،
بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل ، بل لأجلهما خلقت السماوات والأرض
وما فيهما من الخلق ، و ناهيك لشرف العلم قول الله عز وجل : « الله الذي خلق سبع
سماوات و من الأرض مثلهن يتزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء
قدير ، و أن الله قد أحاط بكل شيء علماً » ^(٢) و لشرف العبادة قوله سبحانه :
« و ما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون » ^(٣) فحق للعبد أن لا يشتغل إلا بهما ،
ولا يتعب إلا لهما ، و أشرف الجوهرين العلم كما ورد : فضل العالم على العابد
كفضلي على أدناكم .

(١) سورة الانسان : ٣٠ .

(٢) سورة الطلاق : ١٢ .

(٣) سورة الذاريات : ٥٦ .

والمراد بالعلم الدين أعنى معرفة الله سبحانه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر قال الله عز وجل: « آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه و المؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله »^(١) و قال تعالى: « يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله و رسوله و الكتاب الذى أنزل على رسوله و الكتاب الذى أنزل من قبل و من يكفر بالله و ملائكته و كتبه و رسله و اليوم الآخر فقد ضلّ ضلالاً بعيداً »^(٢) و مرجع الايمان إلى العلم ، و ذلك لأنّ الايمان هو التصديق بالشئ على ما هو عليه ، و لا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشئ كذلك بحسب الطاقة ، و هما معنى العلم ، و الكفر ما يقابله و هو بمعنى الستر و الغطاء ، و مرجعه إلى الجهل ، و قد خصّ الايمان في الشرع بالتصديق بهذه الخمسة ولو إجمالاً ، فالعلم بها لا بد منه ، و إليه الاشارة بقوله ﷺ : طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة ، و لكن لكل إنسان بحسب طاقته و وسعه ، لا يكلف الله نفساً إلاّ وسعها ، فانّ للعلم و الايمان درجات مترتبة في القوة و الضعف و الزيادة و النقصان ، بعضها فوق بعض ، كما دلّت عليه الأخبار الكثيرة .

و ذلك لأنّ الايمان إنّما يكون بقدر العلم الذى به حياة القلب و هو نور يحصل في القلب بسبب ارتفاع الحجاب بينه و بين الله جلّ جلاله . « الله ولىّ الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور » « أفمن كان ميتاً فأحييناه و جعلنا له نوراً يمشى به في الناس كمن مثله في الظلمات ليس بخارج منها » و ليس العلم بكثرة التعلّم إنّما هو نور يقذفه الله في قلب من يريد أن يهديه ، و هذا النور قابل للقوة و الضعف و الاشتداد و النقص كسائر الأنوار . « و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً » « و قل ربّ زدنى علماً » كلّما ارتفع حجاب إزداد نور فيقوى الايمان

(١) سورة البقرة : ٢٨٥ .

(٢) سورة النساء : ١٣٦ .

و يتكامل إلى أن ينبسط نور فينشرح صدره و يطلع على خلق الأشياء و تجلّى له الغيوب و يعرف كل شيء في موضعه ، فيظهر له صدق الأنبياء ﷺ في جميع ما أخبروا عنه إجمالاً و تفصيلاً على حسب نوره ، و بمقدار إنشراح صدره ، و ينبعث من قلبه داعية العمل بكل مأمور ، و الاجتناب عن كل محظور فيضاف إلى نور معرفته أنوار الأخلاق الفاضلة و الملكات الحميدة « نورهم يسعى بين أيديهم و بأيمانهم » « نور على نور » و كل عبادة تقع على وجهها تورث في القلب صفاء يجعله مستعداً لحصول نور فيه و انشراح و معرفة و يقين ، ثم ذلك النور و المعرفة و اليقين تحمله على عبادة أخرى و إخلاص آخر فيها يوجب نوراً آخر و إنشراحاً أتمّ و معرفة أخرى و يقيناً أقوى ، و هكذا إلى ما شاء الله جلّ جلاله ، و على كل من ذلك شواهد من الكتاب و السنة .

ثم أعلم أن أوائل درجات الايمان تصديقات مشوبة بالشكوك و الشبه على اختلاف مراتبها ، و يمكن معها الشرك « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » و عنها يعبر بالاسلام في الأكثر « قالت الأعراب آمنّا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » و أواسطها تصديقات لا يشوبها شك ولا شبهة « الذين آمنوا بالله و رسوله ثم لم يرتابوا » و أكثر إطلاق الايمان عليها خاصة « إنّما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم و إذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً و على ربّهم يتوكلون » و أواخرها تصديقات كذلك مع كشف و شهود و ذوق و عيان ، و محبة كاملة لله سبحانه ، و شوق تام إلى حضرته المقدسة يحببهم و يحبونه ، أدلة على المؤمنين أعزّة على الكافرين ، لا يخافون لومة لائم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، و عنها العبارة تارة بالاحسان ، الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، و أخرى بالايقان « و بالآخرة هم يوقنون » و إلى المراتب الثلاث الإشارة بقوله عز وجل : « ليس على الذين آمنوا و عملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا

* (باب) *

* (حقيقة الايمان واليقين) *

١ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن محمد بن إسماعيل بن بزيع ، عن محمد بن عذافر ، عن أبيه ، عن أبي جعفر عليه السلام قال : بينا رسول الله صلى الله عليه وآله

ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله بحبّ المحسنين ^(١) وإلى مقابلاته التي هي مراتب الكفر الإشارة بقوله جلّ وعزّ : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلاً » ^(٢) فنسبة الاحسان واليقين إلى الايمان كنسبة الايمان إلى الاسلام ، ولليقين ثلاث مراتب علم اليقين وعين اليقين وحقّ اليقين « كلاً لو تعلمون علم اليقين لترونّ الجحيم ثم لترونها عين اليقين » أن هذا لهو حقّ اليقين .

والفرق بينها إنمّا ينكشف بمثال فعلم اليقين بالنار مثلاً هو مشاهدة المرئيات بتوسط نورها ، وعين اليقين بها هو معاينة جرمها ، وحقّ اليقين بها الاحتراق فيها ، وانحاء الهوية بها والصيرورة ناراً صرفاً وليس وراء هذا غاية ، ولا هو قابل للزيادة ، لو كشف الغطاء ما ازددت يقيناً .

باب حقيقة الايمان واليقين

الحديث الاول : مجهول وقد مرّ مضمونه بسند صحيح قبل ذلك بورقة . « بينا رسول الله » بينا هي بين الظرفية أشبعت فتحتهما فصارت ألفاً ويقع بعدها حينئذ إن الفجائية غالباً ، وعاملها محذوف يفسّره الفعل الواقع بعد إن عند بعض ،

(١) سورة المائدة : ٩٣ .

(٢) سورة النساء : ١٣٧ .

في بعض أسفاره إن لقيه ركب ، فقالوا : السلام عليك يا رسول الله ، فقال : ما أنتم ؟ فقالوا : نحن مؤمنون يا رسول الله ، قال : فما حقيقة إيمانكم ؟ قالوا : الرضا بقضاء الله والتفويض إلى الله والتسليم لأمر الله ، فقال رسول الله ﷺ : علماء حكماء كادوا أن يكونوا من الحكمة أنبياء ، فان كنتم صادقين فلا تبئوا ما لا تسكنون ولا تجمعوا ما لا تأكلون واتقوا الله الذي إليه ترجعون .

٢- محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ؛ وعلي بن إبراهيم ، عن أبيه ، جميعاً عن ابن محبوب ، عن أبي محمد الوابسي وإبراهيم بن مهزم ، عن إسحاق بن عمار

و بعضهم يجعلها خبراً عن مصدر مسبوك من الفعل ، أي بين أوقات سفره لقاء الركب ، والركب جمع راكب كصاحب وصاحب .

« فقال ما أنتم » أي أي صنف أنتم من الناس ؟ قيل : كما أن ما تكون سؤالات عن حقيقة الشيء يكون سؤالات عن خواصه وآثاره المترتبة عليه ، وهو المراد هنا فلذلك أجابوا بها « فقالوا نحن مؤمنون » انتهى .

وقال الراغب في معاني « ما » الثالث : الاستفهام ، ويسئل به عن جنس ذات الشيء ونوعه ، وعن جنس صفات الشيء ونوعها ، وقد يسئل به عن الأشخاص والأعيان في غير الناطقين ، انتهى .

« فما حقيقة إيمانكم » لما كانت للإيمان حقايق مختلفة ودرجات متفاوتة سألهم ﷺ عن حقيقة الايمان الذي يدعونه فأجابوا بلوازمه وآثاره ليظهر حقيقة ما ادعوه، والمراد بالحقيقة ما يحقّه و يثبت أي الايمان أمر قلبي إنما يثبت بآثاره، فما ظهر من آثار إيمانكم ليدل على ثبوته في قلوبكم ، و المعنى الاول أنسب بما مر من مضمون هذا الخبر ، حيث قال : و ما بلغ من إيمانكم ، فإن الظاهر إتّحاد الواقعة ، و التفويض إلى الله هنا التوكّل عليه في جميع الأمور .

الحديث الثاني : موثق .

قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس الصبح ، فنظر إلى شاب في المسجد وهو يخفق ويهوى برأسه ، مصفراً لونه ، قد نحف جسمه وغارت عيناه في رأسه ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : كيف أصبحت يا فلان ، قال : أصبحت يا رسول الله موقناً ، فعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله وقال : إن لكل يقين حقيقة فما حقيقة يقينك ؟ فقال : إن يقيني يا رسول الله هو الذي أحزنني وأسهر ليلي وأظماً

« فنظر إلى شاب » كأنه الجارثة الآتى في الخبر الثاني « وهو يخفق ويهوى برأسه » للنعاس بكثرة العبادة في الليل في القاموس : خفقت الراية ينخفق وتخفق وخفقا وخفقا محركة اضطربت و تحركت ، وفلان حرّك رأسه إذا نعس كأخفق وقال : هوى هوياً سقط من علو إلى سفلى ، انتهى .

فقوله : ويهوى برأسه كالتفسير لقوله : يخفق ، أو مبالغة في الخفق إذ يكفي فيه الحركة القليلة ونحف كتعب وقرب نحافة : هزل « كيف أصبحت » أى على أى حال دخلت في الصباح ، أو كيف صرت « فعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم » كتعب أى تعجب منه لندرة مثل ذلك ، أو أعجبه و سر به قال الراغب : العجب والتعجب حالة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء ولهذا قال بعض الحكماء : العجب ما لا يعرف سببه ولهذا قيل : لا يصح على الله التعجب إذ هو علام الغيوب ، ويقال : لما لا يعهد مثله عجب ، قال تعالى : « أكان للناس عجباً أن أوحينا » ^(١) « كانوا من آياتنا عجباً » ^(٢) « إننا سمعنا قرآناً عجباً » ^(٣) أى لم نعهد مثله ولم نعرف سببه ، ويستعار تارة للمونق فيقال أعجبني كذا أى راقني ، وقال تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله » ^(٤) .

« إن لكل يقين » أى فرد من أفراد أو صنف من أصنافه « حقيقة فما حقيقة يقينك » من أى نوع أو صنف ، أولكل يقين علامة تبدل عليه فما علامة يقينك كما مر « هو الذي أحزنني » أى فى أمر الآخرة « وأسهر ليلي » لحزن الآخرة أو

(٢) سورة الكهف : ٩ .

(١) سورة يونس : ٢ .

(٤) سورة البقرة : ٢٠٤ .

(٣) سورة الجن : ١ .

هو اجري فعزت نفسي عن الدنيا وما فيها حتى كأني أنظر إلى عرش ربي وقد نُصِبَ للحساب وحُسِرَ الخلائق لذلك وأنا فيهم، وكأني أنظر إلى أهل الجنة، يتنعمون في الجنة ويتعارفون وعلى الأرائك متكئون، وكأني أنظر إلى أهل النار وهم فيها معذبون مصطرون، وكأني الآن أسمع زفير النار يدور في مسامعي، فقال رسول

للاستعداد لها، أو لحب عباد الله و مناجاته : عجباً للمحب كيف ينام، و الاسناد مجازي اي اسهرني في ليلي و كذا في قوله : « و اظماً هو اجري » مجاز عقلي اي اظماني عند الهاجرة و شدة الحر للصوم في الصيف، و إنما خصه لأنه أشق و أفضل، في القاموس : الهاجرة نصف النهار عند زوال الشمس مع الظهر أو من عند زوالها إلى العصر لأن الناس يستكنون في بيوتهم كأنهم قد تهاجروا، و شدة الحر .

و قال : عزفت نفسي عنه تعزف عزوفاً زهدت فيه و انصرفت عنه، أو ملته .
« حتى كأني أنظر » أي شدة اليقين بأحوال الآخرة صيرني إلى حالة المشاهدة، و الاضطراخ الاستغائة و زفير النار صوت توقدها، في القاموس : زفر يزفر زفراً و زفيراً أخرج نفسه بعد مدة إياه، و النار سمع لتوقدها صوت .
و قال : المسمع كمنبر الأذن كالسامعة و الجمع مسامع، انتهى .

و قيل : المسامع جمع على غير قياس كمشابهه و ملامح جمع شبه و ملحمة، و قال بعض المحققين : هذا التنوير الذي أشير به في الحديث إنما يحصل بزيادة الايمان و شدة اليقين فانهما ينتهيان بصاحبهما إلى أن يطلع على حقايق الأشياء، محسوساتها و معقولاتها فتتكشف له حجبها و أستارها، فيعرفها بعين اليقين على ما هي عليه من غير وصمة ريب أو شائبة شك فيطمئن لها قلبه ويستريح بها روحه، وهذه هي الحكمة الحقيقية التي من أوتيتها فقد أوتي خيراً كثيراً .

و إليه أشار أمير المؤمنين بقوله : هجم بهم العلم على حقايق الأمور، و باشروا رواح اليقين، و استلانوا ما استوعره المترفون، و أنسوا بما استوحش منه الجاهلون،

الله ﷺ لأصحابه : هذا عبدٌ نوَّاهُ قلبه بالايمان ، ثمَّ قال له : الزم ماأنت عليه ، فقال الشابُّ : ادع الله لي يا رسول الله أن أُرزق الشهادة معك ، فدعا له رسول الله ﷺ فلم يلبث أن خرج في بعض غزوات النبي ﷺ فاستشهد بعد تسعة نفر وكان هو العاشر .

٣- محمد بن يحيى ؛ عن أحمد بن محمد ، عن محمد بن سنان ، عن عبد الله بن مسكان ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : استقبل رسول الله ﷺ حارثة بن مالك ابن النعمان الأنصاري فقال له : كيف أنت يا حارثة بن مالك ؟ فقال : يا رسول الله مؤمن حقاً ، فقال له رسول الله ﷺ : لكل شيء حقيقة فما حقيقة قولك ؟ فقال :

و صحبوا الدنيا بأبدان أرواحها معلقة بالملاء الأعلى .

أراد عليه السلام بما استوعره المترفون يعني امتنعون رفض الشهوات البدنية و قطع التعلقات الدنيوية و ملازمة الصمت و السهر و الجوع و المراقبة ، و الاحتراز عما لا يعنى و نحو ذلك ، و إنما يتيسر ذلك بالتجافي عن دار الغرور ، و الترقى إلى عالم النور ، و الانس بالله و الوحشة عما سواه ، و صيرورة الهموم جميعاً همماً واحداً ، و ذلك لأن القلب مستعد لأن يتجلى فيه حقيقة الحق في الاشياء كلها من اللوح المحفوظ الذى هو منقوش بجميع ما قضى الله تعالى به إلى يوم القيامة و إنما حيل بينه و بينها حجب كتنقصان في جوهره أو كدورة تراكمت عليه من كثرة الشهوات أو عدول به عن جهة الحقيقة المطلوبة ، أو اعتقاد سبق إليه و رسوخ فيه على سبيل التقليد و القبول بحسن الظن ، أو جهل بالجهة التي منها يقع العثور على المطلوب ، و إلى بعض هذه الحجب أشير في الحديث النبوى : لولا أن الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا إلى ملكوت السماء .

الحديث الثالث : ضعيف على المشهور لا يقصر عن الصحيح عندى .

«مؤمن حقاً» قوله : حقاً مؤكِّد كقولهم : هذا عبدالله حقاً ، والحاصل أنى مؤمن حق الايمان ، و كما ينبغى أن يكون المؤمن « فأسهرت ليلي » على صيغة

يا رسول الله عزفت نفسي عن الدنيا فأسهت ليلي وأظمأت هواجري وكأني أنظر إلى عرش ربي [و] قد وضع للحساب وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون في الجنة وكأني أسمع عواء أهل النار في النار ، فقال له رسول الله ﷺ : عبدُ نورا لله قلبه ، أبصرت فائبت ، فقال : يا رسول الله ادع الله لي أن يرزقني الشهادة معك ، فقال : اللهم ارزق حارثة الشهادة ، فلم يلبث إلا أياماً حتى بعث رسول الله ﷺ سرية فبعثه فيها ، فقاتل فقتل تسعة - أو ثمانية - ثم قُتل .

الغيبة بارجاع الضمير إلى النفس أو على صيغة التكلم ، وكذا الفقرة التالية تعتمل الوجهين ، ويقال : تزاوروا أى زار بعضهم بعضاً ، وقال في النهاية في حديث حارثة : كأني أسمع عواء أهل النار ، أى صياحهم والعواء صوت السباع وكأنه بالذئب والكلب أخص ، وفي القاموس : عوى يعوى عيياً وعواءً بالضم لوى خطمه ثم صوت أومد صوته ولم يفصح .

وقال : السرية من خمسة أنفس إلى ثلاثمائة أو أربعمائة ، وفي الصحاح : السرية قطعة من الجيش .

قوله : وفي رواية القاسم بن يزيد ، يحتمل الارسال أو يكون الراوى عنه ابن سنان ، فيكون بحكم السند السابق .

ثم أعلم أن هاتين الروايتين تدلان على أن حارثة استشهد في زمن الرسول ﷺ وقال بعضهم : وينافيه ما ذكر الشيخ في رجاله حيث قال : حارثة بن نعمان الأنصارى كنيته أبو عبد الله شهد بدرًا وأحداً وما بعدهما من المشاهد ، وذكره هو أنه رأى جبرئيل ﷺ دفعتين على صورة دحية الكلبي أو لهما حين خرج رسول الله ﷺ إلى بني قريظة ، والثاني حين رجع من حنين ، وشهد مع أمير المؤمنين ﷺ القتال ، وتوفى في زمن معاوية ، انتهى .

وهو خطأ لأن المذكور في الخبر حارثة بن مالك وجده نعمان ، وما ذكره الشيخ حارثة بن نعمان وهو غيره ، والعجب أن هذا الحديث مذكور في

وفي رواية القاسم بن بريد ، عن أبي بصير قال : استشهد مع جعفر بن أبي طالب بعد تسعة نفر وكان هو العاشر .

٤- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه : إنَّ عليَّ كلُّ حقِّ حقيقة وعلَى كلِّ

كتب العامَّة أيضاً كما يظهر من النهاية ، وهذا الرَّجل غير مذكور في رجالهم و كأنَّه لعدم الرواية عنه كما أنَّ أصحابنا أيضاً لم يذكروه لذلك .
الحديث الرابع : ضعيف على المشهور .

ويمكن أن يكون المراد بالحقيقة الدليل العقلي و بالنور الدليل النقلى من الكتاب و السنَّة ، أو يكون المراد بالحقيقة العلامة الدالَّة على وجوده كما مرَّ ، و بالنور الدلائل الدالَّة على المسائل الأصولية و الفروعية ، عقلية كانت أو نقلية ، و يحتمل أن يكون المراد بالنور الآيات القرآنية فالمراد بالحقيقة السنَّة أو الأعمُّ منها و من الدلائل العقلية لأنَّه قد مضى هذا الخبر بهذا السند في باب الأخذ بالسنَّة و شواهد الكتاب ، وله تتمَّة و هي قوله : فما وافق كتاب الله فخذوه و ما خالف كتاب الله فدعوه .

و قيل : المراد بالحقِّ ظاهر الشريعة و بالحقيقة باطنه و غايته و مآله و ما به كماله ، كما قيل : ينقسم ما جاء به الشارع إلى شريعة و حقيقة فالشريعة ظاهر ما ورد به النقل ، و الحقيقة باطنه و هو بين العبد و بين الله ، فحكم الشريعة على الظاهر و حكم الحقيقة على الباطن كما روى عن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نحن نحكم بالظاهر ، و الله يتولَّى السرائر ، فكلُّ عبادة ظاهرة إن لم تصدر عن حقيقة باطنة كأعمال المنافقين و المرأين فهي باطلة ، و كالتقوى فإنَّ أوَّلَه حقٌّ يشمل عوام المؤمنين ، و له حقيقة و غاية يبلغها خواصُّ الأولياء و كذلك الإيمان فإنَّ أوَّلَه حقٌّ و به يخرج عن الكفر و له حقيقة و غاية هي كماله يبلغها خواصُّ المؤمنين .

صواب نوراً .

* باب التفكير *

١- علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبدالله عليه السلام : قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : نبه بالتفكر قلبك ؛ و جاف عن الليل

و بالجمله الحق في كل شيء بمنزلة القشر و الحقيقة بمنزلة اللب ، و انما قال : علي كل حق ، ولم يقل لكل حق للتنبيه بالاستعلاء علي ان حقيقة كل شيء مرتفع علي حقه و مستول عليه إذ هو المقصود منه و لمجانسة قوله : و علي كل صواب نوراً ، و الصواب ضد الخطأ أي علي كل صواب من قول أو فعل أو عقد برهان يحققه ، و دليل يصدقّه ، و انما سمى نوراً لأنه سبب ظهوره .

باب التفكير

الحديث الاول : ضعيف علي المشهور .

و التنبيه الايقاظ عن النوم و عن الغفلة ، و في القاموس النبّه بالضم الفطنة و القيام من النوم ، و أنبهه و نبهه فتنبهه و انتبه و هذا منبهه علي كذا يشعر به ، و لفلان مشعر بقدره و مغل له ، و ما نبّه له كفرح : ما فطن و الاسم النبّه بالضم ، و نبّهه باسمه تنبيهاً نوّه ، انتهى .

و التفكير أعمال الفكر فيما يفيد العلم به قوّة الايمان و اليقين ، و الزهد في الدنيا و الرغبة في الآخرة ، قال الغزالي : حقيقة التفكير طلب علم غير بديهي من مقدمات موصلة إليه كما إذا تفكرت أن الآخرة باقية و الدنيا فانية ، فانه يحصل له العلم بأن الآخرة خير من الدنيا ، وهو يعثنه علي العمل للآخرة فالتفكير سبب لهذا العلم ، و هذا العلم حالة نفسانية و هو التوجه إلى الآخرة و هذه الحالة تقتضي العمل لها ، و قس علي هذا فالتفكير موجب لتنوير القلب و خروجه من الغفلة ،

جنبك ، واتق الله ربك .

و أصل لجميع الخيرات .

وقال المحقق الطوسي قدس سره : التفكير سير الباطن من المبادئ إلى المقاصد وهو قريب من النظر ولا يرتقى أحد من النقص إلى الكمال إلا بهذا السير ومبادئه الآفاق والأفانيس بأن يتفكر في أجزاء العالم وذراته وفي الأجرام العلوية من الأفلاك والكواكب وحركاتها وأوضاعها ومقاديرها وإختلافاتها ومقارناتها ومفارقاتها وتأثيراتها وتغييراتها وفي الأجرام السفلية وترتيبها وتفاعلها وكيفياتها ومركباتها ومعدنياتها وحيواناتها ، وفي أجزاء الانسان وأعضائه من العظام والعضلات والعصبان والعروق وغيرها مما لا يحصى كثرة ، ويستدل بها وبما فيها من المصالح والمنافع والحكم والتغيير على كمال الصانع وعظمته وعلمه وقدرته ، وعدم ثبات ما سواه .

وبالجملة التفكير فيما ذكر ونحوه من حيث الخلق والحكمة والمصالح أثره العلم بوجود الصانع وقدرته وحكمته ، ومن حيث تغييره وانقلابه وفنائته بعد وجوده أثره الانقطاع منه والتوجه بالكلية إلى الخالق الحق ، ومن هذا القبيل التفكير في أحوال الماضين وإنقطاع أيديهم عن الدنيا وما فيها ، ورجوعهم إلى دار الآخرة فإنه يوجب قطع المحبة عن غير الله والانقطاع إليه بالتقوى والطاعة ، ولذا أمر بهما بعد الأمر بالتفكير ، ويمكن تعميم التفكير بحيث يشمل التفكير في معاني الآيات القرآنية والأخبار النبوية والآثار المرورية عن الأئمة عليهم السلام ، والمسائل الدينية والأحكام الشرعية ، وبالجملة كلما أمر الشارع الصادع بالخوض فيه والعلم به .

قوله التفكير : وجاف عن الليل جنبك ، الجفا البعد ، وجاف عنه كذا أى باعده عنه ، في الصّحاح : جفا السرج عن ظهر الفرس وأجفيته أنا إذا رفعته عنه ، وجافاه عنه فتجافا جنبه عن الفراش أى نبا ، انتهى .

وقال سبحانه : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » ^(١) وإسناد المجافاة إلى الليل مجاز في الإسناد ، أى جاف عن الفراش بالليل أوفيه تقدير مضاف أى جاف عن فراش

٢ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن بعض أصحابه ، عن أبان ، عن الحسن الصيقل قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يروي الناس أن تفكر ساعة خير من قيام ليلة ، قلت : كيف يتفكر ؟ قال : يمر بالخربة أو بالدار فيقول : أين ساكنوك ، أين بانوك ، ما [با] لك لا تتكلمين .

الليل جنبك ، وعلى التقادير كناية عن القيام بالليل للعبادة ، وقد مر معنى التقوى والتوصيف بالرب للتعليل .

الحديث الثاني : مرسل .

« خير من قيام ليلة » أي للعبادة لأن التفكير من أعمال القلب وهو أفضل من أعمال الجوارح ، وأيضاً أثره أعظم وأدوم ، إذ ربما صار تفكر ساعة سبباً للتوبة عن المعاصي ، ولزوم الطاعة تمام العمر .

« يمر بخربة » ^(١) كأنه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل المثل لتفهيم السائل أو قال ذلك على قدر فهم السائل ورتبته فانه كان قابلاً لهذا النوع من التفكير ، والمراد بالدار مالم تخرب لكن مات من بناها وسكنها غيره ، وبالخربة ما خرب ولم يسكنه أحد ، وكون الترديد من الراوى كما زعم بعيد ، ويحتمل أن يكون : أين ساكنوك؟ للخربة وأين بانوك؟ للدار على اللف والنشر المرتب ، لكن كونهما لكل منهما أظهر ، والظاهر أن القول بلسان الحال ، ويحتمل المقال ، وقوله : مالك لا تتكلمين؟ بيان لغاية ظهور الحال أي العبرة فيك بيئته بحيث كان ينبغي أن تتكلم بذلك ، وقيل : هو من قبيل ذكر اللازم وإرادة الملزوم ، فنفي التكلم كناية عن نفي الاستماع أي لم لا يسمع الغافلون ما تتكلم به بلسان الحال جهراً أو قيل : استفهام إنكارى أي أنت تتكلمين لكن الغافلون لا يسمعون وهو بعيد ، ويمكن أن يكون كلامها كناية عن تنبيه الغافلين أي لم لا تنتبه المغرورين بالدنيا مع هذه الحالة الواضحة ، ويؤل إلى تعيير الجاهلين بعدم الاتعاظ به كما أنه يقول رجل لوالد رجل فاسق بحضرة : لم لا تعظ ابنك؟ مع أنه يعلم أنه يعظه وإنما يقول ذلك تعبيراً للابن .

(١) وفي المتن « بالخربة »

٣ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن بعض رجاله ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : أفضل العبادة إيمان التفكير في الله وفي قدرته .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن معمر بن خالد قال : سمعت

الحديث الثالث : مرسل كالصحيح فإنه يقال مر اسيل البرنطى في حكم المسانيد .
والإيمان الإدامة وقوله عليه السلام : وفي قدرته ، كأنه عطف تفسير لقوله : في الله ، فإن التفكير في ذات الله وكنه صفاته ممنوع كما مر في الإخبار في كتاب التوحيد ، لأنه يورث الحيرة والدهش واضطراب العقل ، فالمراد بالتفكير في الله النظر إلى أفعاله وعجائب صنعه وبدائع أمره في خلقه ، فإنها تدل على جلاله وكبريائه وتقدسه وتعاليه ، وتدل على كمال علمه وحكمته ، وعلى نفاذ مشيئته وقدرته وإحاطته بالأشياء ، وأنه سبحانه له كمال علمه وحكمته لم يخلق هذا الخلق عبثاً من غير تكليف ومعرفة وثواب وعقاب فإنه لو لم تكن نشأة أخرى باقية غير هذه النشأة الفانية المحفوفة بأنواع المكارم والآلام لكان خلقها عبثاً كما قال تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون » ^(١) .

وهذا تفكير أولى الألباب كما قال تعالى : « ان في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لأولى الألباب ، الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السماوات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار » ^(٢) وقال سبحانه : ومن آياته ، و من آياته ، في مواضع كثيرة فتلک الآيات هي مجارى التفكير في الله وفي قدرته لأولى النهى لآذاته تعالى ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما قال : تفكروا في آلاء الله فإنكم لن تقدروا قدره .

الحديث الرابع : صحيح .

(١) سورة المؤمنون : ١١٥ .

(٢) سورة آل عمران : ١٩١ .

أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: ليس العبادة كثرة الصلاة والصوم، إنما العبادة التفكير في أمر الله عز وجل.

٥ - محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، عن إسماعيل بن سهل، عن حماد، عن ربي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه: [إن] التفكير يدعو إلى البر والعمل به.

«ليس العبادة كثرة الصلاة» أي ليست منحصرة فيها «إنما العبادة» أي الكاملة «التفكير في أمر الله» بالمعاني المتقدمة، وقد يقال: المراد بالتفكير في أمر الله طلب العلم بكيفية العمل وآدابه وشرائطه، والعبادة بدون باطلة، فالحاصل أن كثرة الصلاة والصوم بدون العلم بشرائطهما وكيفياتهما وأحكامهما ليست عبادة. وأقول: يحتمل أن يكون المعنى أن كثرة الصلاة والصوم بدون التفكير في معرفة الله ومعرفة رسوله ومعرفة أئمة الهدى كما يصنعه المخالفون غير مقبولة وموجبة للبعد عن الحق.

الحديث الخامس: ضعيف.

«التفكير يدعو إلى البر» كأن التفكير الوارد في هذا الخبر شامل لجميع التفكرات الصحيحة التي أشرنا إليها كالتفكير في عظمة الله فانه يدعو إلى خشيته وطاعته، والتفكير في فناء الدنيا ولذاتها فانه يدعو إلى تركها، والتفكير في عواقب من مضى من الصالحين فيدعو إلى إقتفاء آثارهم، وفي ما آل إليه أمر المجرمين فيدعو إلى إجتنب أطوارهم، وفي عيوب النفس وآفاتهما فيدعو إلى الإقبال على إصلاحها، وفي أسرار العبادة وغاياتها فيدعو إلى السعي في تكميلها ورفع النقص عنها، وفي رفعة درجات الآخرة فيدعو إلى تحصيلها، وفي مسائل الشريعة فيدعو إلى العمل بها في مواضعها، وفي حسن الأخلاق الحسنة فيدعو إلى تحصيلها، وفي قبح الأخلاق السيئة وسوء آثارها فيدعو إلى تجنبها، وفي نقص أعماله ومعايبها فيدعو إلى السعي في إصلاحها، وفي سيئاته وما يترتب عليها من العقوبات والبعث عن الله

﴿ باب المكارم ﴾

١ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الهيثم بن أبي مسروق ، عن يزيد بن إسحاق شعر ، عن الحسين بن عطية عن أبي عبدالله عليه السلام قال : المكارم عشر فان استطعت أن تكون فيك فلتكن فانها تكون في الرجل ولا تكون في ولده

والحرمان عن السعادات فيدعوه إلى الانتهاء عنها وتدارك ما أتى به بالتوبة والندم ، وفي صفات الله و أفعاله من لطفه بعباده وإحسانه إليه بسوايغ النعماء وبسط الآلاء والتكليف دون الطاقة والوعد لعمل قليل بثواب جزيل ، وتسخير له ما في السماوات والأرض وما بينهما . إلى غير ذلك فيدعوه إلى البر والعمل به ، والرغبة في الطاعات والابتغاء عن السيئات ، وبالمقايسة إلى ما ذكرنا يظهر آثارها في التفكرات ، والله الموفق للخيرات .

باب المكارم

الحديث الاول : مجهول .

وفي الخصال و مجالس الشيخ و المفيد عن الحسن بن عطية ، فالحديث حسن كالصحيح وهو الظاهر .

وفي القاموس : الكرم محرمة ضد اللؤم ، كرم بضم الراء كرامة فهو كريم و مكرمة و أكرمه و كرمه عظمه و نزهه ، والكريم الصفوح و المكرم و المكرمة بضم راءهما فعل الكرم ، و أرض مكرمة كريمة طيبة ، انتهى . و المكارم جمع المكرمة أي الأخلاق و الأعمال الكريمة الشريفة التي توجب كرم المرء و شرافته .

« فان استطعت ، يدل على أن تحصيل تلك الصفات أو كمالها لا يتيسر لكل أحد فانها من العناية الربانية و المواهب السبحانية التابعة للطينات الحسنة الطيبة ، و بين عليه السلام ذلك بقوله . فانها تكون في الرجل ولا تكون في ولده مع

وتكون في الولد ولا تكون في أبيه وتكون في العبد ولا تكون في الحر ، قيل : وما

شدة المناسبة والخلطة والمعاشرة بينهما ، وكذا العكس ، ولامدخل للشرافة النسبية في ذلك ولا الكرامة الدنيوية و بين عَلَيْهِ السَّلَامُ ذلك بقوله : وتكون في العبد ، « الخ » . فان قيل : إذا كانت هذه الصفات من المواهب الربانية فلا اختيار للعبد فيها ، فلا يتصور التكليف بها والمذمة على تركها ؟

قلت : يمكن أن يجاب عنه بوجهين : الاول : أن يكون المراد بالاستطاعة سهولة التحصيل ، لا القدرة والاختيار ، وتكون العناية الالهية سبباً لسهولة الأمر لا التمكّن منه ، الثاني : أن تكون الاستطاعة في المستحبات كإلقاء الضيف وإطعام السائل والتذمّم والحياء لا في الواجبات كصدق اللسان وأداء الامانة .

قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ : صدق البأس ، في بعض نسخ الكتاب ومجالس الشيخ وغيره بالياء المثناة التحتانية ، وفي بعضها بالباء الموحدة .

فعلى الأول المراد به اليأس عمّا في أيدي الناس وقصر النظر على فضله تعالى ولطفه ، والمراد بصدقه عدم كونه بمحض الدعوى من غير ظهور آثاره ، إذ قد يطلق الصدق في غير الكلام من أفعال الجوارح ، فيقال : صدق في القتال إذا وفي حقه وفعل على ما يجب وكما يجب ، وكذب في القتال إذا كان بخلاف ذلك ، وقد يطلق على مطلق الحسن نحو قوله تعالى : « مقعد صدق » ^(١) و « قدم صدق » ^(٢) .

وعلى الثاني المراد بالبأس إمّا الشجاعة والشدة في الحرب وغيره ، أى الشجاعة الحسنة الصادقة في الجهاد في سبيل الله ، وإظهار الحق والنهي عن المنكر ، أو من البؤس والفقر كما قيل : أريد بصدق البأس موافقة خشوع ظاهره وإخباته لخشوع باطنه وإخباته لا يرى التخشع في الظاهر أكثر ممّا في باطنه ، انتهى . وهو بعيد عن اللفظ إذ الظاهر حينئذ البؤس بالضم وهو خلاف المضبوط من

(١) سورة القمر : ٥٥ .

(٢) سورة يونس : ٢ .

هنّ؟ قال: صدق اليأس وصدق اللسان وأداء الأمانة وصلة الرحم وإقراء الضيف

الرّسم، قال في القاموس: البأس العذاب والشدة في الحرب، بؤس ككرم بأساً فهو بئيس شجاع، وبؤس كسمع بؤساً اشتدت حاجته، والتبأؤس التفاقرو أن يرى تخشع الفقراء إخباتا وتضرعاً، انتهى.

وكأنه أخذ من المعنى الأخير ولا يخفى ما فيه، وقال بعضهم: صدق البأس أى الخوف أو الخضوع أو الشدة و الفقر ومنه «البائس الفقير» أو القوة و صدق الخوف من المعصية بأن يتركها، ومن التقصير في العمل بأن يسعى في كماله، ومن عدم الوصول إلى درجة الأبرار بأن يسعى في اكتساب الخيرات، وصدق الخضوع بأن يخضع لله لا لغيره، وصدق الفقر بأن يترك عن نفسه هواها وتمنّياتها، وصدق القوة بأن يصرفها في الطاعات، انتهى.

وفي أكثرها تكلف مستغنى عنه.

«و أداء الامانة» الأمانة ضدّ الخيانة وما يؤتمن عليه وكأنّها نعم المال والعرض والسرّ وغيرها من حقوق الله وحقوق النبيّ والأئمة عليهم السلام وسائر الخلق، كما قال تعالى: «إنّ الله يأمركم أن تؤدّوا الأمانات إلى أهلها»^(١) وقد فسّرت الأمانة في هذه الآية وغيرها بالودائع والتكليف، والامامة والخلافة في أخبار كثيرة مرّ بعضها.

وفي النهاية قد تكرر في الحديث ذكر صلة الرحم وهي كناية عن الاحسان الى الأقربين من ذوى النسب والأصهار والتعطف عليهم والرفق بهم والرعاية لأحوالهم، وكذلك إن بعدوا وأساؤا، وقطع الرحم ضدّ ذلك كلّّه، يقال: وصل رحمه يصلها وصلاً وصلة، والهاء فيها عوض من الواو المحذوفة، فكأنّه بالاحسان إليهم وصل ما بينه وبينهم من علاقة القرابة والصهر، انتهى.

وشمولها للأصهار لا يخلو من نظر وإن كان حسناً.

«وإقراء الضيف» كذافي نسخ الكتاب وغيره إلا في رواية أخرى رواها الشيخ

(١) سورة النساء: ٥٧.

و إطعام السائل و المكافأة على الصنایع و التذمّم للجار و التذمّم للمصاحب و رأسهنّ

في المجالس موافقة المضامين لهذه الرواية فانّ فيها قرى الضيف وهو أظهر و أدقّ لما في كتب اللغة ، في القاموس : قرى الضيف قرى بالكسر و القصر ، و الفتح و المدّ أضافه و استقرى و اقترى و أقرى طلب ضيافة ، انتهى .

مكن قد نرى كثيراً من الابنية مستعملة في الأخبار و العرف العامّ و الخاصّ لم يتعرّض لها اللغويّون ، و قد يقال : الأفعال هنا للتعريض نحو أباغ البعير ، و قيل : إقراء الضيف طلبه للضيافة و لم أدر من أين أخذه ، و كأنّه أخذه من آخر كلام الفيروز آبادي ، ولا يخفى ما فيه .

و القرى و الاطعام إمّا مختصّان بالموثّقين أو بالمسلم مطلقاً كما يدلّ عليه بعض الأخبار و إن كان ياباه بعضها أو الأعمّ منه و من الكفّار كما اشتهر على الألسن : أكرم الضيف ولو كان كافراً ، و أمّا الحربى فالظاهر العدم ، ثمّ هما يتفاوتان في الفضل بحسب تفاوت نيّة القارى أو المطعم و إحتياجهما و استحقاق الضيف أو السائل و صلاحهما ، و الغالب إستحبابهما و قد يجبان عند خوف هلاك الضيف و السائل .

و المكافأة على الصنایع أى المجازات على الاحسان ، في القاموس : كافأه مكافأة و كفاءه آجازه ، و في النهاية : الاصطناع إفتعال من الصنّيعه و هي العطيّة و الكرامة و الإحسان ، و لعلّها من المستحبات و الآداب لجواز الأخذ من غير عوض لما رواه إسحاق بن عمّار قال : قلت له : الرّجل يهدى إلى الهدية يتعرّض لما عندي فأخذها و لا أعطيه شيئاً ؟ قال : نعم هي لك حلال و لكن لا تدع أنّ تعطيه ، و هذا هو الأشهر الأقوى .

و عن الشيخ أنّ مطلق الهبة يقتضى الثواب و مقتضاه لزوم بذله و إن لم يطلبه الواهب و هو بعيد ، و عن أبي الصّلاح أنّ هبة الأدنى للأعلى يقتضى الثواب فيعوض عنها بمثلها و لا يجوز التصرف فيها مالم يعوض ، و الأظهر خلافه .

نعم إن اشترط الواهب على المتّهب العوض و عينه لزوم و إن أطلق ولم يتفق على

الحياء .

٢ - عدة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن عثمان بن عيسى ، عن
عبدالله بن مسكان ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : إن الله عز وجل خص رسله بمكارم
الأخلاق ، فامتحنوا أنفسكم ، فإن كانت فيكم فاحمدوا الله واعلموا أن ذلك من خير

شيء فالظاهر أنه يلزم المتئيب مثل الموهوب أوقيمته إن أراد اللزوم ، وهل يبب
على المتئيب الوفاء بالشرط أوله التخيير فيه وفي رد العين ؟ فيه قولان .

وفي النهاية التذم للصاحب هو أن يحفظ ذمامه ويطرح عن نفسه ذم الناس
له إن لم يحفظه ، وفي القاموس تذمتم استنكف يقال : لو لم اترك الكذب تأثماً لتركته
تذمماً ، والحاصل أن يدفع الضرر عمن يصاحبه سقراً أو حضراً وعمن يجاوره في
البيت أو في المجلس أيضاً ، أو من أجاره وآمنه خوفاً من اللوم والذم لكنه مقيّد
بما إذا لم ينته إلى الحمية والعصية بأن يرتكب المعاصي لإعاقته

في القاموس : الجار المجاور ، والذمى أجرته من أن يظلم ، والمجير والمستجير
والحليف « رأسهن الحياء » لأن جميع ما ذكر إنما يحصل ويتم بالحياء من الله
أو من الخلق ، فهي بالنسبة إليها كالرأس من البدن ، والحياء إنقباض النفس عن
القبائح وتركها لذلك .

الحديث الثاني : موثق وآخره مرسل .

والخلق بالضم ملكة للنفس يصدر عنها الفعل بسهولة ، ومنها ما تكون خلقية ومنها
ما تكون كسبية بالتفكير والمجاهدة والممارسة وتمارين النفس عليها ، فلاينا في وقوع
التكليف بها كما أن البخيل يعطى أولاً بمشقة ومجادلة للنفس ثم يكر ذلك حتى
يصير خلقاً وعادة له ، والمراد بتخصيص الرسل بها أن الفرد الكامل منها مقصورة عليهم
أوهم مقصودون عليها دون أضعادها ، فإن الباء قد تدخل على المقصور كما هو المشهور
وقد تدخل على المقصور عليه ، أو المعنى خص الرسل بانزال المكارم عليهم وأمرهم
بتبليغها كما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم : بعثت لأتمم مكارم الأخلاق واعلموا أن

وإن لاتكن فيكم فاسألوا الله وارغبوا إليه فيها ، قال : فذكر [ها] عشرة : اليقين والقناعة والصبر والشكر والحلم وحسن الخلق والسخاء والغيرة والشجاعة والمروءة

ذلك من خير ، أي من خير عظيم أراد الله بكم أو علم الله فيكم من صفاء طينتكم أو من عمل خير أو نيّة خير صدر عنكم فاستحققتهم أن يتفضّل عليكم بذلك . أو اعلموا أن ذلك من توفيق الله سبحانه ، ولا يمكن تحصيل ذلك إلاّ به ، أو عدّوه من الخيرات العظيمة أو خصّ رسله من بين ساير الخلق بالنبوّة والرّسالة والكرامة بسبب مكارم الاخلاق التي علمها فيهم .

واليقين أعلى مراتب الايمان بحيث يبعث على العمل بمقتضاه كما مرّ . والقناعة الاجتزاء باليسير من الأعراض المحتاج إليها يقال : قنع يقنع قناعة إذا رضى ، والأظهر عندي أنّها الاكتفاء بما أعطاه الله تعالى و عدم طلب الزيادة منه قليلاً كان أم كثيراً .

و الصبر هو حبس النفس عن الجزع عند المصيبة و عن ترك الطاعة لمشقّتها و عن ارتكاب المعصية لغلبة شهوتها .

و الشكر مكافأة نعم الله في جميع الاحوال باللسان والجنان والأركان . والحلم ضبط النفس عن المبادرة إلى الانتقام فيما يحسن لا مطلقاً . و حسن الخلق هو المعاشرة الجميلة مع الناس بالبشاشة و التودّد و التلطّف والا شفاق و احتمال الأذى عنهم .

و السخاء هو بذل المال بسهولة على قدر لا يؤدّي إلى الاسراف في موضعه ، و أفضله ما كان بغير سؤال .

والغيرة الحميّة في الدّين و ترك المسامحة فيما يرى في نساءه و حرّمه من القبائح ، لا تغيّر الطبع بالباطل والحمية فيه ، والقتل والضرب بالظنّ من غير ثبوت شيء عليه شرعاً وأمثال ذلك .

و الشجاعة الجرأة في الجهاد مع أعدى الدّين مع تحقّق شرائطه ، والأمر

قال : وروى بعضهم بعد هذه الخصال العشرة وزاد فيها الصدق وأداء الأمانة .
٣ - عنه ، عن بكر بن صالح ، عن جعفر بن محمد الهاشمي ، عن إسماعيل بن

بالمعروف و النهى عن المنكر ، و مجاهدة النفس و الشيطان .
والمروءة بالهمز وقد يشدد الواو بتخفيف الهمزة هي الانسانية ، وهي صفات
إذا كانت في الانسان يحق أن يسمى إنساناً أو يحق الانسان من حيث أنه إنسان
أن يأتي بها فهو مشتق من المرء فهي من أمهات الصفات الكمالية ، قال في المصباح :
المروءة آداب نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق
وجميل العادات ، انتهى .

و قريب منه معنى الفتوة و يعبر عنهما بالفارسية (بمردي و جوانمردی)
ويرجع اكثر ما يندرج فيه إلى البذل والسخاء وحسن المعاشرة و كثرة النفع للعباد
والايتان بما يعظم عند الناس من ذلك .

و روى الصدوق (ره) في معاني الأخبار بسند مرفوع إلى أبي عبد الله عليه السلام
قال : تذاكرنا أمر الفتوة عنده فقال : أتظنون أن الفتوة بالفسق والفجور ! إنما
الفتوة طعام موضوع و نائل مبذول ، و بشر معروف و أذى مكفوف ، و أمّا تلك
فشطارة و فسق ، ثم قال : ما المروءة ؟ قلنا : لانعلم قال : المروءة والله أن يضع الرجل خوانه
في فناء داره .

قوله : قال : وروى بعضهم ، الظاهر أن فاعل قال البرقي حيث روى من كتابه ،
و يحتمل ابن مسكان أيضاً ، و على التقديرين قوله : روى ، و « زاد فيها » تنازعا في
الصدق ، فقوله : وزاد فيها تأكيد للكلام السابق لئلا يتوهّم أنه أتى بها بدلاً من
خصلتين من العشر تر كهما ، فلا بد من سقوط عشرة من الرواية الأخيرة كما في
الرواية الآتية ، أو إبدالها باثنتي عشرة ، و يحتمل أن يكون المراد بقوله : وزاد فيها
أنه زاد في اصل العدد أيضاً بما ذكرنا من الابدال والله أعلم بحقيقة الحال .

الحديث الثالث : ضعيف .

عبد الله قال بكر : وأظنني قد سمعته من إسماعيل ، عن عبد الله بن بكير ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن النجب من كان عاقلاً ، فهماً ، فقيهاً ، حليماً ، مدارياً ، صبوراً صدوقاً ، وفيّاً . إن الله عز وجل خص الأنبياء بمكارم الأخلاق ، فمن كانت فيه فليحمد الله على ذلك ومن لم تكن فيه فليترضّع إلى الله عز وجل وليسأله إيّاها ،

وقد مر تفسير العقل في أوّل الكتاب والأظهر هنا أنه ملكة للنفس يدعو إلى إختيار الخير والنافع واجتناب الشرور والمضار ، وبها تقوى النفس على زجر الدواعي الشهويّة والغضبيّة والوساوس الشيطانيّة .

والفهم هو جودة تهيهؤ الذهن لقبول ما يرد عليه من الحق وينتقل من المبادئ إلى المطالب بسرعة ، والفقّه العلم بالأحكام من الحلال والحرام وبالأخلاق وآفات النفوس وموانع القرب من الحق ، وقيل : بصيرة قلبيّة في أمر الدين تابعة للعلم والعمل ، مستلزم للخوف والخشية ، وقال الراغب : الفقّه هو التوصل إلى علم غائب بعلم شاهد ، فهو أخص من العلم ، قال تعالى : « فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً » ^(١) « بأنهم قوم لا يفقهون » ^(٢) إلى غير ذلك من الآيات .

والفقّه العلم بأحكام الشريعة يقال : فقه الرجل إذا صار فقيهاً وتفقه إذا طلبه ، فتخصّص به ، قال تعالى : « ليتفقّهوا في الدين » ^(٣) والمداراة الملائمة والملاينة مع الناس وترك مجادلتهم ومناقشتهم وقد يهمز قال في القاموس : درأه كجعلته دفعه ودرأته وداريته دافعته ولاينته ضد ، وفي النهاية فيه : كان لا يدارى ولا يمارى ، أى لا يشاغب ولا يخالف ، وهو مهموز فأما المداراة في حسن الخلق والصحبة فغير مهموز وقد يهمز ، انتهى .

والوفى الكثير الوفاء بعهود الله وعهود الخلق ، وهو قريب من الصدق ملازم له كما قال أمير المؤمنين عليه السلام : الوفاء توأم الصدق ويؤمى الحديث إلى التحريص

(١) سورة النساء : ٧٨ .

(٢) سورة الانفال : ٦٥ .

(٣) سورة التوبة : ١٢٢ .

قال : قلت : جعلت فداك وما هن ؟ قال : هن الورع والقناعة والصبر والشكر والحلم والحياء والسخاء والشجاعة والغيرة والبر وصدق الحديث وأداء الأمانة .

٤ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الحسن بن محبوب ، عن بعض أصحابه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : إن الله عز وجل ارتضى لكم الإسلام ديناً ، فأحسنوا صحبتته بالسخاء وحسن الخلق .

٥ - علي بن ابراهيم ، عن أبيه ، عن النوفلي ، عن السكوني ، عن أبي عبد الله

على محبة الموصوف بالصفات المذكورة ، واختيار مصاحبته .

والورع قريب من التقوى بل أخص منها ببعض معانيها ، فإنه يعتبر فيه الكف عن الشبهات بل المكرهات وبعض المباحات ، قال في النهاية فيه : ملاك الدين الورع ، الورع في الاصل الكف عن المحارم والتحرّج منه ، ثم استعير للكف عن المباح والحلال .

والبر هو الاحسان بالوالدين والأقربين بل بالناس أجمعين ، وقد يطلق على

جميع الأعمال الصالحة والخيرات .

الحديث الرابع : مرسل .

« ارتضى لكم الاسلام » إشارة إلى قوله تعالى : « ورضيت لكم الاسلام ديناً »^(١) ولما ورد في الأخبار المتواترة أن الآية نزلت بعد نصب أمير المؤمنين عليه السلام بالخلافة فالخطاب في الرواية متوجه إلى الشيعة لأنهم الذين قبلوا الولاية « فأحسنوا صحبتته » شبه الاسلام برجل صالح يصاحبه المؤمن فإن أحسن صحبتته لازمه وإلا فارقه ففيه إشعار بأنه إذا ترك هاتين الخصلتين لا يؤمن أن يفارقه الاسلام فيدل على أن للأعمال الحسنة والأخلاق الجميلة مدخلا في رسوخ الاسلام والايمان وثباتهما وكمالهما .

الحديث الخامس : ضعيف على المشهور .

(١) سورة المائدة : ٣ .

عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ : الْإِيمَانُ أَرْبَعَةٌ أَرْكَانٌ : الرِّضَا بِقَضَاءِ اللَّهِ وَالتَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ وَتَفْوِيزُ الْأَمْرِ إِلَى اللَّهِ وَالتَّسْلِيمُ لِأَمْرِ اللَّهِ .

٦- الحسينُ بنُ محمدٍ ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن عليٍّ ، عن عبد الله بن سنان ، عن رجلٍ من بني هاشمٍ قال : أُرْبِعٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ كَمَلُ إِسْلَامِهِ وَلَوْ كَانَ مِنْ قَرْنِهِ إِلَى قَدَمِهِ خَطَايَا لَمْ تَنْقُصْهُ : الصِّدْقُ وَالْحَيَاءُ وَحَسَنُ الْخُلُقِ وَالتَّشْكُرُ .

٧- عدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا ، عَنْ سَهْلِ بْنِ زِيَادٍ ، وَعَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ، عَنْ أَبِيهِ ، جَمِيعاً عَنْ ابْنِ مَجْبُوبٍ ، عَنْ ابْنِ رِثَابٍ ، عَنْ أَبِي هَمْزَةَ ، عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ رِجَالِكُمْ ؟ قُلْنَا : بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ : إِنَّ مِنْ خَيْرِ

« الايمان أربعة أركان » أى مر كب منها أوله هذه الأربعة عليها بناؤه واستقراره فكأنه عينها وقد مر تفسير تلك الدعائم وسيأتى أيضاً إنشاؤه .

الحديث السادس : ضعيف على المشهور .

وكان المراد برجل من بنى هاشم الصادق عليه السلام عبر هكذا لشدة التقية ، أو الرجل راو وضمير قال راجع إليه عليه السلام ، فالحديث مضمر ، والخبر مروى بسند آخر عن أبى ولاد عن الصادق عليه السلام ، وسيأتى في باب حسن الخلق .

«أربع» أى أربع خصال « لم تنقصه » ضمير المفعول راجع إلى الإسلام أو إلى الموصول أى لم ينقصه شيئاً من الإسلام ، قيل : أى يوفقه الله للتوبة بسبب تلك الخصال فلا ينقصه شيئاً من ثواب الآخرة ، مع أن حصول هذه الصفات يوجب ترك أكثر المعاصى ويستلزمه .

الحديث السابع : حسن كالصحيح .

« بخير رجالكم » ربما يتوهم التنافي بين هذا وبين قوله : من خير رجالكم ، وأجيب بأن المراد بالأول الصنف ، وبالثانى كل فرد من هذا الصنف أو الحصر فى الأول إضافي بالنسبة إلى من لم يوجد فيه الصفات المذكورة ، دون الخير على الإطلاق . وأقول : يحتمل أن يكون عليه السلام أراد ذكر الكل ثم اكتفى بذكر البعض ،

رجالكم النقيُّ، النقيُّ ، السَّمح الكفِّين ، النقيُّ الطرفين البرُّ بوالديه ولا يلجىء

أو المراد أن المتَّصف بكلِّ من الصفات المذكورة من جملة الخير ، أو المراد بقوله بخير رجالكم ببعضهم بقريئة الأخير ، ومرجه إلى بعض الوجوه المتقدِّمة «النقيُّ» أي من الشرك وما يوجب الخروج من الايمان أو من ساير المعاصي أيضاً ، فقوله : النقيُّ الطرفين ، تخصيص بعد التعميم أو المراد به الاحتراز عن الشبهات ، و النقيُّ النظيف الطاهر من الأوساخ الجسمانيَّة والأدناس النفسانيَّة من رذائل العقائد والأخلاق .

«السَّمح الكفِّين» قال في النهاية : سَمح وأسَمح إذا جاد وأعطى عن كرم وسخاء ،

انتهى .

والاسناد إلى الكفِّين لظهور العطاء منهما ، والتشبية للمبالغة أو إشارة إلى عطاء

الواجبات والمندوبات .

«النقيُّ الطرفين» أي الفرج عن الحرام والشبهة ، واللِّسان عن الكذب والخناء

والافتراء والفتحش والغيبة وسائر المعاصي ، وما لا يفيد من الكلام ، أو الفرجين أو الفرج والفم عن أكل الحرام والشبهة ، أو المراد كريم الأبوين والأوَّل أظهر ، قال في النهاية : طرفا الانسان لسانه وذكره ، ومنه قولهم : لا يدري أيُّ طرفيه أطول ، وفيه : وما أدري أيُّ طرفيه أسرع ، أراد حلقه ودبره أي أصابه القى والإسهال ، فلم أدر أيُّهما أسرع خروجاً من كثرته ، انتهى .

والمعنى الثالث أيضاً حسن لما روى عن النبي ﷺ أن أكثر ما يدخل النار

الأجوفان ، قالوا : يا رسول الله وما الأجوفان ؟ قال : الفرج والفم أيضاً قرئوا في أخبار كثيرة في بيان المهلكات بين شهوة البطن والفرج ، وروى في معاني الاخبار عن النبي ﷺ أنه قال : من ضمن لى ما بين لجييه وما بين رجليه ضمننت له الجنة ، وحمله الأكثر على المعنى الأوَّل ، قال الصدوق (ره) : يعنى من ضمن لى لسانه وفرجه

عياله إلى غيره .

﴿ باب فضل اليقين ﴾

١ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الحسن بن علي الوشاء ، عن المثنى بن الوليد ، عن أبي بصير ، عن أبي عبدالله عليه السلام قال : ليس شيء إلا وله حد .

وأسابب البلايا تنفتح من هذين العنوين ، انتهى .

«البر بوالديه» أي المحسن إليهما والمطيع لهما والمتحرر من ملحا بهما « ولا يلجىء عياله إلى غيره» أي لم يضطرهم لعدم الانفاق عليهم مع القدرة عليه إلى السؤال عن غيره ، يقال : ألجأته إليه ولجأته بالهمزة والتضعيف أي اضطرته وأكرهته .

باب فضل اليقين

الحديث الاول : ضعيف على المشهور معتبر .

وقال المحقق الطوسي (ره) في أوصاف الأشراف : اليقين إعتقادٌ جازم مطابق ثابت لا يمكن زواله ، وهو في الحقيقة مؤلف من علمين العلم بالمعلوم ، والعلم بأن خلاف ذلك العلم محال ، وله مراتب ، علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين .

وقال قدس سره في بعض مصنّفاته ان مراتب المعرفة مثل مراتب معرفة النار مثلاً فان أدناها من سمع أن في الوجود شيئاً يعدم كل شيء يلاقيه ويظهر أثره في كل شيء يحاذيه ، وأي شيء أخذ منه لم ينقص منه شيء ، ويسمى ذلك الموجود ناراً ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة المقلّدين الذين صدّقوا بالدين من غير وقوف على الحجّة ، وأعلى منها مرتبة من وصل إليه دخان النار وعلم أنه لا بد من مؤثر فبحكم بذات لها أثر هو الدخان ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله تعالى معرفة أهل النظر والاستدلال الذين حكموا بالبراهين القاطعة على وجود الصانع ، وأعلى منها مرتبة من أحس بحرارة النار بسبب مجاورتها وشاهد الموجودات

قال : قلت : جعلت فداك فما حدُّ التوكُّلِ ؟ قال : اليقين ، قلت : فما حدُّ اليقين ؟
قال : ألاَّ تخاف مع الله شيئاً .

٢ - عنه ، عن معلى ، عن الحسن بن عليّ الوشاء ، عن عبد الله بن سنان ، عن
أبي عبد الله عليه السلام ؛ ومحمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن ابن محبوب ، عن أبي ولاد
الحنطاط وعبد الله بن سنان ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من صحَّته يقين المرء المسلم

بنورها وانتفع بذلك الأثر .

ونظير هذه المرتبة في معرفة الله سبحانه معرفة المؤمنين الخالص الذين اطمانت
قلوبهم بالله وثيقنوا أن الله نور السماوات والأرض كما وصف به نفسه، وأعلى منها
مرتبة من احترق بالنار بكليته وتلاشي فيها بجملته ، ونظير هذه المرتبة في معرفة الله
تعالى معرفة أهل الشهود والفناء في الله وهو الدرجة العليا والمرتبة القصوي رزقنا الله
الوصول إليها والوقوف عليها بمنته وكرمه ، انتهى .

والمراد بالحد هنا إما علامته أو تعريفه أو نهايته ، فعلى الأول المعنى أن
علامة التوكُّل اليقين ، وعلى الثاني تعريف له بلازمه ، وعلى الثالث المعنى أن
التوكُّل ينتهي إلى اليقين فإنه إذا تمرَّن على التوكُّل وعرف آثاره حصل له اليقين
بأن الله مدبر أمره وأنه الضار النافع ، وكذا الفقرة الثانية تحتل الوجوه المذكورة
وعدم الخوف من غيره سبحانه لا ينافي التقيّة و عدم القاء النفس إلى التهلكة إطاعة
لامره تعالى فإن صاحب اليقين يفعلهما خوفاً منه تعالى كما أن التوكُّل لا ينافي
التوسُّل بالوسائل والأسباب تبعداً مع كون الاعتماد على الله تعالى في جميع الأمور .
الحديث الثماني له سندان أوّلهما ضعيفٌ على المشهور كالصحيح عندي ،
وثانيهما صحيح ، فهما في غاية الصحة والقوّة .

«من صحَّته يقين المرء المسلم» أي من علامات كون يقينه بالله وبكونه مالكاً
لنفعه وضره وقاسماً لرزقه على ما علم صلاح دنياه وآخرته فيه ، وأن الله مقلب

أن لا يرضي الناس بسخط الله ولا يلومهم على ما لم يؤته الله ، فإن الرزق لا يسوقه حرص حريص ولا يردّه كراهية كاره ؛ ولو أن أحدكم فرّ من رزقه كما يفرّ من

القلوب وهي بيده يصرّ فيها كيف يشاء وأن الآخرة الباقية خير من الدنيا الفانية صحيحاً غير معلول ولا مشوب بشكّ وشبهة وأنه واقع ليس محض الدعوى .

« أن لا يرضى الناس بسخط الله » بأن يوافقهم في معاصيه تعالى طلباً لما عندهم من الزخارف الدنيوية أو المناصب الباطلة ، ويفتيهم بما يوافق رضاهم من غير خوف أو تقيّة ، ولا يأمرهم بالمعروف ولا ينهاهم عن المنكر من غير خوف ضرر أو عدم تجويز تأثير ، بل لمحض رعاية رضاهم وطلب التقرّب عندهم ، أو يأتي أبواب الظالمين ويتذلل عندهم لا لتقيّة تجوّزه ولا لمصلحة جلب نفع لمؤمن أو لدفع ضرر عنه ، بل لطلب ما في أيديهم لسوء يقينه بالله وبراز قيسته ، مع أنه يترتب عليه خلاف ما أمله ، كما روى : من أَرْضَى النَّاسَ بسخط الله سخط الله عليه وأسخط عليه الناس .

قوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ : ولا يلومهم على ما لم يؤته الله ، أي لا يذمّهم ولا يشكرهم على ترك صلتهم إياه بالمال وغيره فإنّه يعلم صاحب اليقين ان ذلك شيء لم يقدره الله له ولا يرزقه إياه لعدم كون صلاحه فيه مطلقاً أو في كونه بيد هذا الرجل وبتوسطه بل يوصله إليه من حيث لا يحتسب فلا يلوم أحداً بذلك لأنّه ينظر الى مسبب الأسباب ولا ينظر إليها ولا يعترض على الله فيما فعل به .

وهذا اللوم يتضمّن نوعاً من الشرك حيث جعلهم الرّازق والمعطى مع الله وسخطاً لقضاء الله والموقن بريء منهما ، فضمير يؤته راجع إلى المرء المسلم ، وعائد « ما » محذوف بتقدير إياه .

وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنّه لا يلومهم على ما لم يؤته الله إياهم فإن الله خلق كلّ أحد على ما هو عليه وكلّ ميسر لما خلق له فيكون كقوله عَلَيْهِمُ السَّلَامُ لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم أحد أحداً .

الموت لأدركه رزقه كما يدركه الموت ، ثم قال : إن الله بعدله وقسطه جعل

ولا يخفى بعده لاسيما بالنظر الى التعليل بقوله فان الرزق لا يسوقه حرص حريص أي الرزق الذي قدّره الله للانسان لا يحتاج في وصوله الى حرص بل يأتيه بأدني سعي أمر الله به « ولا يردّه » هذا الرزق « كراهة كاره » لرزق نفسه لقلته أو للزهد ، أو كاره لرزق غيره حسداً ، ويؤكد الأول : ولو أن أحدكم « الخ » وهذا يدل على أن الرزق مقدر من الله تعالى ويصل إلى العبد ألبتة .

وفيه مقامان : الأول : أن الرزق هل يشمل الحرام أم لا ؟ فالمشهور بين الامامية والمعتزلة الثاني ، وبين الأشاعرة الأول قال الرازي في تفسير قوله تعالى : « وممّا رزقناهم ينفقون » ^(١) الرزق في كلام العرب الحظ وقال بعضهم : كل شيء يؤكل أو يستعمل ، وقال آخرون : الرزق هو ما يملك ، وأمّا في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال أبو الحسن البصري : الرزق هو تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء والحظر غير أن يمنعه من الانتفاع به فاذا قلنا رزقنا الله الأموال فمعنى ذلك أنه مكّننا من الانتفاع بها والمعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا : الحرام لا يكون رزقاً وقال أصحابنا : الحرام قد يكون رزقاً .

حجة الأصحاب من وجهين : الأول : أن الرزق في أصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظاً ونصيباً له ، فوجب أن يكون رزقاً له ، الثاني : أنه تعالى قال : « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » ^(٢) وقد يعيش الرجل طول عمره لا يأكل إلا من السرقة فوجب أن يقال : أنه طول عمره لم يأكل من رزقه شيئاً .

وأما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة ، والمعنى ، أمّا الكتاب فوجوه

(١) سورة البقرة : ٣ .

(٢) سورة هود : ٦ .

الروح والراحة في اليقين والرضا وجعل الهم والحزن في الشك والسخط .

أحدها : قوله تعالى : « ومما رزقناهم ينفقون »^(١) مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقاً لوجب أن يستحقوا المدح اذا أنفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق، وثانيها. لو كان الحرام رزقاً لجاز أن ينفق الغاصب منه لقوله تعالى : « وأنفقوا مما رزقناكم »^(٢) وأجمع المسلمون على أنه لا يجوز للغاصب أن ينفق منه بل يجب عليه رده ، فدل على أن الحرام لا يكون رزقاً ، وثالثها : قوله تعالى : « قل أرايتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراماً وحلالاً قل الله أذن لكم »^(٣) فبيّن أن من حرم رزق الله فهو مقتر على الله ، فثبت أن الحرام لا يكون رزقاً .
وأما السنة فما رواه أبو الحسين في كتاب الغرر باسناده عن صفوان بن امية قال : كنا عند رسول الله ﷺ إذ جاء عمرو بن مرة فقال : يا رسول الله إن الله كتب عليّ الشقوة فلا أرزق إلاّ من دفني بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة ؟ فقال ﷺ : لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة ، كذبت 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 النوبة شيئاً ضربتك ضرباً وجيعاً .
وأما المعنى فهو أن الله تعالى منع المكلف من الانتفاع به وأمر غيره بمنعه من الانتفاع به ، ومن منع من أخذ شيء والانتفاع به لا يقال أنه رزقه إيّاه ، ألا ترى أنه لا يقال : أن السلطان رزق جنده مالاّ وقد منعهم من أخذه .
الثاني : أن الرزق هل يجب على الله إيصاله من غير سعي و كسب ، أم لا بدّ من الكسب والسعي فيه ؟ ظاهر هذا الخبر وغيره الأوّل ، وقد روى في النهج عن أمير المؤمنين

(١) سورة البقرة : ٣ .

(٢) سورة المنافقون : ١٠ .

(٣) سورة يونس : ٥٩ .

٣ - ابن محبوب ، عن هشام بن سالم قال : سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إن العمل الدائم القليل على اليقين أفضل عند الله من العمل الكثير على غير يقين .

عليه السلام أنه قيل له عليه السلام : لو سدّ على رجل باب بيت وترك فيه من أين كان يأتيه رزقه ؟ فقال عليه السلام : من حيث يأتيه أجله ، وظاهر كثير من الأخبار الثاني ، وسيأتي تمام الكلام فيه في كتاب المكاسب إنشاء الله تعالى .

قوله عليه السلام : وقسطه ، العطف للتفسير والتأكيد ، وكذا الراحة ، والروح راحة القلب وسكونه عن الاضطراب ، والراحة فراغ البدن وعدم المبالغة في الاكتساب « في اليقين » برازقيته سبحانه ولطفه وسعة كرمه ، وأنه لا يفعل بعباده إلا ما هو أصلح لهم ، وأنه لا يصل إلى العباد إلا ما قدر لهم « والرضا » بما يصل من الله إليه وهو ثمرة اليقين ، والحزن بالضم والتحريك أيضاً إما عطف تفسير للمهم أو المهم اضطراب النفس عند تحصيله والحزن جزعها واغتمامها بعد فواته « في الشك » أي عدم اطمينان النفس بما ذكر في اليقين « والسخط » وعدم الرضا بقضاء الله المترتب على الشك .

ونعم ما قيل :

و الصبر في حكم القضا

ما العيش إلا في الرضا

إلا على جمر الغضا ^(١)

ما بات من عدم الرضا

الحديث الثالث : صحيح .

و ابن محبوب معلق على ثاني سندی الخبر السابق ، ويدل على أن لكمال اليقين وقوة العقائد مدخلاً عظيماً في قبول الأعمال وفضلها بل لا يحصل الاخلاص الذي هو روح العبادة وملاكها إلا بها ، وكأن قيد الدوام معتبر في الثاني أيضاً ليظهر مزيد فضل اليقين ، ويحتمل أن يكون حذف قيد الدوام في الثاني للاشعار بأن إحدى

(١) الجمر : النار المتقدة ، والغضا شجر خشبه من أصلب الخشب و جمره يبقى زمناً

٤ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن الوشاء ، عن أبان ، عن زرارة ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : قال أمير المؤمنين صلوات الله عليه على المنبر : لا يجد أحد [كم] طعام الايمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

ثمرات اليقين دوام العمل فان اليقين الذى هو سببه لا يزول بخلاف العمل الكثير على غير يقين فانه غالباً يكون متفرعاً على غرض من الأغراض تتبدل سريعاً ، أو ايمان ناقص هو بمعرض الضعف و الزوال على نهج قول أمير المؤمنين عليه السلام : قليل مدوم عليه خير من كثير مملول منه .

الحديث الرابع : ضعيف على المشهور .

قوله عليه السلام : طعام الايمان ، قيل : إن فيه مكنية وتخييلية حيث شبه الايمان بالطعام في أنه غذاء للروح به ينمو ويبلغ حد الكمال كما أن الطعام غذاء للبدن . قوله عليه السلام : لم يكن ليخطئه يحتمل أن يكون من المعتل أى يتجاوزه ، أو من المهموز أى لا يصيبه كما يخطيء السهم الرمية .

قال الراغب : الخطاء العدول عن الجهة وذلك أضرب : أحدها : أن يريد غير ما يحسن ارادته فيفعله ، والثانى : أن يريد ما يحسن فعله ولكن يقع منه خلاف ما يريد ، وهذا قد أصاب في الارادة و أخطأ فى الفعل ، والثالث : أن يريد ما لا يحسن فعله ويتفق منه خلافه فهذا مخطيء في الارادة ومصيب فى الفعل ، فهو مذموم بقصده وغير محمود على فعله ، وجملة الأمر أن من أراد شيئاً واتفق منه غيره يقال : أخطأ ، وإن وقع منه كما أراده يقال : أصاب ، وقد يقال لمن فعل فعلاً لا يحسن أو أراد ارادة لا تجمل أنه أخطأ .

وقال الجوهري فى المعتل قولهم فى الدعاء : إذا دعوا للانسان خطا عنه السوء أى دفع عنه السوء وتخطيته تجاوزه ، وتخطيت رقاب الناس وتخطيت إلى كذا ، ولا تقل تخاطمت .

٥ - علي بن إبراهيم ، عن أبيه ، عن ابن أبي عمير ، عن زيد الشحام ، عن أبي عبدالله عليه السلام أن أمير المؤمنين صلوات الله عليه جلس إلى حائط ماثل يقضي بين الناس ، فقال بعضهم : لا تقعد تحت هذا الحائط ، فإنه معور فقال أمير المؤمنين

وفي المصباح : الخطأ مهموزاً ضد الصواب يقصر ويمد ، وهو اسم من أخطأ فهو مخطيء ، قال أبو عبيدة : خطيء خطأ من باب علم وأخطأ بمعنى واحد لمن يذنب على غير عمد ، وقال غيره : خطأ في الدين وأخطأ في كل شيء عامداً أو كان غير عامداً ، وأخطأ الحق بعد عنه ، وأخطأ السهم تجاوزه ولم يصبه ، وتخفيف الرباعي جائز . وقال الزمخشري في الأساس في المهموز : ومن المجاز لن يخطئك ما كتب لك ، وما أخطئك لم يكن ليصيبك وما أصابك لم يكن ليخطئك ، وقال في المعتل : ومن المجاز تخطاه المكره ، انتهى .

وأقول : فظهر أن الهمزة أظهر ، وحاصل المعنى أن ما أصابه في الدنيا كان يجب أن يصيبه ولم يكن بحيث يتجاوزه إذا لم يبالغ السعي فيه ، وما لم يصبه في الدنيا لم يكن يصيبه إذا بالغ في السعي ، أو المعنى أن ما أصابه في التقدير الازلي لا يتجاوزه وإن قصر في السعي وكذا العكس ، وهذا الخبر بظاهره مما يوهم الجبر ، ولذا أول وخص بما لم يكلف العبد به فعلا وتركاً ، أو بما يصل إليه بغير اختياره من النعم والبلايا ، والصحة والمرض وأشباهها ، وقد أوردنا الكلام في أمثاله في كتاب العدل [من البحار] .

الحديث الخامس : حسن كالصحيح .

«فائه معور» على بناء الفاعل من باب الافعال أي ذو شق وخلل يخاف منه ، أو على بناء المفعول من التفعيل أو الافعال أي ذو عيب ، قال في النهاية : العوار بالفتح العيب وقد يضم ، والعورة كل ما يستحي منه إذا ظهر ، وفيه رأيته وقد طلع في طريق معورة ، أي ذات عورة يخاف فيها الضلال والانقطاع ، وكل عيب وخلل في

صلوات الله عليه : حرس امرءاً أجله فلماً قام سقط الحائط ، قال : وكان أمير المؤمنين

شيء فهو عورة ، وفي الاساس مكان معورة ذو عورة .

قوله عليه السلام : حرس امرءاً أجله ، إمراً مفعول حرس ، وأجله فاعله ، وهذا مما استعمل فيه النكرة في سياق الاثبات للعموم ، أى حرس كل امرئ أجله كقولهم : أنجز حرماً ما وعد ، ويؤيده ما في النهج أنه قال عليه السلام : كفى بالأجل حارساً ، ومن العجب ما ذكره بعض الشارحين ان امرءاً مرفوع على الفاعلية وأجله منصوب على المفعولية والعكس محتمل ، و المقصود الانكار لأن أجل المرء ليس بيده حتى يحرسه ، انتهى .

و يشكل هذا بأنه يدل على جواز إلقاء النفس إلى التهلكة وعدم وجوب الفرار عما يظن عنده الهلاك ، والمشهور عند الأصحاب خلافه .
ويمكن أن يجاب عنه بوجوه : الأول : أنه يمكن أن يكون هذا الجدار ممماً يظن عدم إنهدامه في ذلك الوقت ولكن الناس كانوا يحترزون عن ذلك بالاحتمال البعيد لشدة تعلقهم بالحياة ، فأجاب عليه السلام : بأن الأجل حارس ولا يحسن الحذر عند الاحتمالات البعيدة لذلك ، وإنما تحترز عند الظن بالهلاك تبعثاً وهذا ليس من ذلك ، لكن قوله عليه السلام : فلماً قام « الخ » ممماً يبعث هذا الوجه ويقعده وإن أمكن توجيهه .

الثاني : أن يقال : هذا كان من خصائصه عليه السلام وأضرابه ، حيث كان يعلم وقت أجله باخبار النبي صلى الله عليه وآله وسلم وغيره ، فكان يعلم أن هذا الحائط لا يسقط في ذلك الوقت وإن كان مشرفاً على الانهدام لعدم الكذب في إخباره ، وأما من لم يعلم ذلك فهو مكلف بالاحتراز ، وكون هذا من اليقين لكونه متفرغاً على اليقين بخبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الثالث : أن يقال أنه من خصائصه عليه السلام على وجه آخر ، وهو أنه عليه السلام كان يعلم أن هذا الحائط لا ينهدم في هذا الوقت ، فلماً علم أنه حان وقت سقوطه قام

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِمَّا يَفْعَلُ هَذَا وَأَشْبَاهَهُ ، وَهَذَا الْيَقِينُ .

فسقط ، ويؤيده ما رواه الصدوق في التوحيد باسناده عن الاصبع بن نباتة أن أمير المؤمنين عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدل من عند حائط مائل إلى حائط آخر ف قيل له : يا أمير المؤمنين ! نفر من قضاء الله ؟ قال : أفر من قضاء الله إلى قدر الله .

ولعل المعنى أتى لما علمت أنه ينهدم وأعلم أن الله قدر لي أجلاً متأخراً عن هذا الوقت فأفر من هذا إلى أن يحصل لي التقدر الذي قدره الله لي ، أو المراد بقدر الله أمره وحكمه ، أي إنما أفر من هذا القضاء بأمره تعالى ، أو المعنى أن الفرار أيضاً من تقديره تعالى ، فلا ينأ في كون الأشياء بقضاء الله تعالى ، الفرار من البلايا ، والسعي لتحصيل ما يجب السعي له فإن ذلك داخل في علمه وقضائه ، ولا ينأ في شيء من ذلك اختيار العبد كما حققناه في محله .

ويؤيد الوجوه كلها ما روى في الخصال باسناده عن أبي عبد الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال : قال رسول الله ﷺ : خمسة لا يستجاب لهم ، أحدهم رجل مرّ بحائط مائل وهو يقبل إليه ولم يسرع المشى حتى سقط عليه ... « الخبر » .

الرابع : ما قال بعضهم : التكليف بالفرار مختص بغير الموقن لأن الموقن يتوكل على الله ويفوض أمره إليه فيقيه عن كل مكروه كما قال عز وجل : « ليس الله بكاف عبده » (١) وكما قال مؤمن آل فرعون : « وأفوض أمري إلى الله إن الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا » (٢) ، وسر ذلك أن المؤمن الموقن المنتهي إلى حد الكمال لا ينظر إلى الأسباب والوسائط في النفع والضرر ، وإنما نظره إلى مسببها ، وأما من لم يبلغ ذلك الحد من اليقين فإنه يخاطب بالفرار قضاءً لحق الوسائط .

« وهذا اليقين » أي من ثمرات اليقين بقضاء الله وقدره وقدرته وحكمته ولطفه

(١) سورة الزمر : ٣٦ .

(٢) سورة غافر : ٤٥ .

٦ - عدّة من أصحابنا ، عن أحمد بن محمد بن خالد ، عن أحمد بن محمد بن أبي نصر عن صفوان الجمال قال : سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل : « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة وكان تحته كنز لهما » ^(١) فقال : أما إنّه ما كان ذهباً ولا

ورأفته وصدق أنبيائه ورسله .

الحديث السادس : صحيح .

« وأما الجدار » الخ ، هذا في قصة موسى والخضر عليهما السلام حيث قال تعالى : « فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية » هي أنطاكية وقيل : ايلة بصرة ، وقيل : باجروان أرمنية ، وقيل : هي قرية على ساحل البحر يقال لها ناصرة ، وهو المروى عن أبي عبد الله عليه السلام « استطعما أهلها » أي سألاههم الطعام « فأبوا أن يضيفوهما » أي لم يضيفهما أحد من أهلها ، وقال أبو عبد الله عليه السلام : لم يضيفوهما ولا يضيفون بعدهما أحداً الى يوم القيامة « فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض » أي أشرف على أن ينهدم استعيرت الارادة للمشاركة « فأقامه » بعمارته أو بعمود عمد به ، وقيل : مسحه بيده فقام ، وقيل : نقضه وبناء « قال لو شئت لاتخذت عليه أجراً » قيل : هو تحريص على أخذ الجعل ليسدّ به جوعتهما ، وقيل : تعريض بأنّه فضول .

فلما أراد الخضر فراق موسى عليهما السلام بين له علل ما فعله حتى قال : « وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة » أي في القرية المذكورة « وكان تحته كنز لهما » قال الطبرسي رحمه الله الكنز هو كل مال مذخور من ذهب أو فضة وغير ذلك ، واختلف في هذا الكنز فقيل : كانت صحف علم مدفونة تحته عن ابن عباس وابن جبير ومجاهد ، قال ابن عباس : ما كان ذلك الكنز إلاّ علماً ، وقيل : كان كنزاً من الذهب والفضة رواه أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، وقيل : كان لوحاً من الذهب وفيه مكتوب : عجباً لمن يؤمن بالقدر كيف يحزن ، عجباً لمن أيقن بالرزق كيف يتعب ، عجباً لمن أيقن بالملوت كيف يفرح ، عجباً لمن يؤمن بالحساب كيف يغفل ، عجباً لمن رأى الدنيا

فضة وإنما كان أربع كلمات : لا إله إلا أنا ، من أيقن بالموت لم يضحك سنه ، ومن

وتقلبها بأهلها كيف يطمئن إليها ، لا إله إلا الله محمد رسول الله ﷺ عن ابن عباس والحسن ، وروى ذلك عن أبي عبد الله عليه السلام ، وفي بعض الروايات زيادة ونقصان ، وهذا القول يجمع القولين الأولين لأنه يتضمن أن الكنز كان مالا كتب فيه علم فهو مال وعلم .

« وكان أبوهما صالحاً » يسن سبحانه أنه حفظ الغلامين بصلاح أبيهما ، ولم يذكرا منهما صلاحاً عن ابن عباس ، وروى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه كان بينهما وبين ذلك الأب الصالح سبعة آباء ، وقال عليه السلام : إن الله ليصلح بصالح الرجل المؤمن ولده وولد ولده وأهل دويرته ودويرات حوله ، فلا يزالون في حفظ الله لكرامته على الله .
« فأراد ربك أن يبلغا أشدهما » قال البيضاوي : أي الحلم وكمال الرأي « ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك » أي مرحومين من ربك ، ويجوز أن يكون علة أو مصدراً لأراد ، فإن إرادة الخير رحمة ، وقيل : يتعلق بمحذوف تقديره : فعلت ما فعلت رحمة من ربك ، انتهى .

قوله عليه السلام : ما كان ذهباً ولا فضة ، أقول : يدل على أن الأخبار الواردة بأنه كان من ذهب محمول على التقيّة ، ويمكن أن يحمل هذا الخبر على أنه لم يكن كونه كنزاً وإدخاره وحفظ الخضر عليه السلام له لكونه ذهباً بل للعلم الذي كان فيه .
وإنما اقتصر على هذه الأربع لأن الأولى مشتملة على توحيد الله وتنزيهه عن كل ما يليق به سبحانه ، والثانية على تذكري الطوت والاستعداد لما بعده ، والثالثة على تذكري أحوال القيامة ، وأحوالها الموجب لعدم الفرح بلذات الدنيا والرغبة في ذخارفها ، والرابعة على اليقين بالقضاء والقدر المتضمن لعدم الخشية من غير الله وهي من أعظم أركان الإيمان ومن أمهات الصفات الكمالية .

« لم يضحك سنه » إنما نسب الضحك إلى السن لاخراج التبسم فانه ممدوح ،

أيقن بالحساب لم يفرح قلبه ، ومن أيقن بالقدر لم يخش إلا الله .

٧ - عنه ، عن علي بن الحكم ، عن صفوان الجمال ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول : لا يجد عبد طعم الايمان حتى يعلم أن ما أصابه لم يكن ليخطئه وأن ما أخطأه لم يكن ليصيبه وأن الضار النافع هو الله عز وجل .

٨ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد بن عيسى ، عن الوشاء ، عن عبد الله بن سنان عن أبي حمزة ، عن سعيد بن قيس الهمداني قال : نظرت يوماً في الحرب إلى رجل عليه ثوبان فحرقتهما فرسي فاذا هو أمير المؤمنين عليه السلام فقلت : يا أمير المؤمنين في مثل هذا الموضع ؟ فقال : نعم ياسعيد بن قيس إنه ليس من عبد إلا وله من الله حافظ

و كان ضحك رسول الله تبسماً ، و قراءته بالنصب بأن يكون المراد بالسن العمر بعيد ، و ظاهر أن تذكر الموت والأحوال التي بعده يصير الانسان مغموماً مهموماً متهيناً لرفع تلك الأحوال ، فلا يدع في قلبه فرحاً من اللذات يصير سبباً لضحكه ، و كذا اليقين بالحساب لا يدع فرحاً في قلب أولى الألباب ، و كذا من أيقن بأن جميع الأمور بقضاء الله وقدره علم أنه الضار النافع في الدنيا والآخرة فلا يخشى ولا يرجو غيره سبحانه .

الحديث السابع : صحيح .

« والله هو الضار النافع » لأن كل نفع و ضرر بتقديره تعالى و إن كان بتوسط الغير و أن النفع و الضرر الحقيقيان منه تعالى ، و أما الضرر اليسير من الغير مع الجزاء الكثير في الآخرة فليس بضرر حقيقة ، و كذا المنافع الفانية الدنيوية إذا كانت مع العقوبات الآخروية فهو عين الضرر ، و بالجملة كل نفع و ضرر يعتد بهما فهو من عنده تعالى ، و أيضاً كل نفع أو ضرر من غيره فهو بتوفيقه أو خذلانه سبحانه .

الحديث الثامن : حسن .

« في مثل هذا الموضع » فيه تقدير أي تكتفي بلبس القميص والأزار من غير

و واقية معه ملكان يحفظانه من أن يسقط من رأس جبل أو يقع في بئر ، فإذا نزل القضاء خليا بينه وبين كل شيء .

درع و جنة في مثل هذا الموضع « حافظ » أي ملك حافظ لأعماله و ملائكة واقية له من البلايا دافعة لها عنه كما قال تعالى : « له معقبات من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله » (١) و روى علي بن إبراهيم في تفسيرها عن أبي الجاورد عن أبي جعفر عليه السلام « من أمر الله » يقول : بأمر الله من أن يقع في ركي (١) أو يقع عليه حائط أو يصيبه شيء حتى إذا جاء القدر خلوا بينه وبينه يدفعونه إلى المقادير، وهما ملكان يحفظانه بالليل و ملكان يحفظانه بالنهار يتعاقبان، و روى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: إنما نزلت « له معقبات من خلفه و رقيب من بين يديه يحفظونه بأمر الله » . و قال الطبرسي (ره) في سياق الوجوه المذكورة في تفسيرها : والثاني أنهم ملائكة يحفظونه من المهالك حتى ينتهوا به إلى المقادير فيحولون بينه وبين المقادير عن علي عليه السلام ، و قيل : هم عشرة أملاك على كل آدمي يحفظونه من بين يديه و من خلفه يحفظونه من أمر الله أي يطوفون به كما يطوف الموكل بالحفظ ، و قيل يحفظون ما تقدم من عمله و ما تأخر إلى أن يموت فيكتبونه ، و قيل : يحفظونه من وجوه المهالك و المعاطب ، و من الجن و الانس و الهوام ، و قال ابن عباس : يحفظونه مما لم يقدر نزوله ، فإذا جاء المقدر بطل الحفظ ، و قيل : من أمر الله أي بأمر الله ، و قيل : يحفظونه عن خلق الله فمن بمعنى عن ، قال كعب : لولا أن الله و كل بكم ملائكة يذبون عنكم في مطعمكم و مشربكم و عوراتكم لتخطفنكم الجن ، انتهى .

و روى الصدوق (ره) في التوحيد باسناده عن أبي حيان التميمي عن أبيه و كان مع علي عليه السلام يوم صفين و معاوية مستقبلة على فرس له يتأكل تحته تأكلًا

(١) سورة الرعد : ١١ .

(٢) الركي جمع الركية : البثر ذات الماء .

٩ - الحسين بن محمد ، عن معلى بن محمد ، عن علي بن أسباط قال : سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول : كان في الكنز الذي قال الله عز وجل : « وكان تحته كنز لهما » كان فيه بسم الله الرحمن الرحيم ، عجبت لمن أيقن بالموت كيف يفرح

و علي عليه السلام على فرس رسول الله صلى الله عليه وآله المر تجز ويده حربة رسول الله صلى الله عليه وآله وهو متقلد سيفه ذا الفقار ، فقال رجل من أصحابه : احترس يا أمير المؤمنين فإنا نخشى أن يفتلك هذا الملعون؟ فقال علي عليه السلام : لئن قلت ذلك إنه غير مأمون على دينه وأنه لأشقى القاسطين وألعن الخارجين على الأئمة المهتدين ، ولكن كفى بالأجل حارساً ، ليس أحد من الناس إلا و معه ملائكة حفظة يحفظونه من أن يتردى في بئر أو يقع عليه حائط أو يصيبه سوء ، فإذا حان أجله خلوا بينه و بين ما يصيبه ، و كذلك أنا إذا حان أجلي إنبعث أشقاها مخضب هذه من هذا - و أشار إلى لحيته و رأسه - عهداً معهوداً و وعداً غير مكذوب .

و قيل : التاء في قوله واقية للنقل إلى الاسميتة إن المراد الواقية من خصوص الموت و قيل : واقية أي جنّة واقية كأنّها من الصفات الغالبة أو التاء فيها للمبالغة عطف تفسيري للحافظ ، انتهى .

وقد مضى الكلام فيه في الحديث الخامس .

الحديث التاسع : ضعف علي المشهور معتبر عندي .

و قوله : كان فيه ، تأكيدي لقوله كان في الكنز ، واختلاف الأخبار في المکتوب في اللوح لا ضير فيه لأنّ الجميع كان فيه واختلاف العبارات للنقل بالمعنى مع أنّ الظاهر أنّها لم تكن عربيّة وفي النقل من لغة إلى لغة كثير أمّا تقع تلك الاختلافات . فان قلت : الحصر في الحديث السادس بما ينما ينافي تجويز الزيادة على الأربع؟ قلت : الظاهر أنّ الحصر بالاضافة إلى الذهب والفضة مع أنّ المضامين قريبة ، وإنّما التفاوت بالاجمال والتفصيل ، و نسبة التعجب إلى الله تعالى مجاز ، و الغرض الاخبار

وعجبت لمن أيقن بالقدر كيف يحزن، وعجبت لمن رأى الدنيا وتقلبها بأهلها كيف
يركن إليها، وينبغي لمن عقل عن الله أن لا يتهم الله في قضائه ولا يستبطئه في رزقه ،
عن ندرة الوقوع أو عدمه .

و قال بعض المحققين : إنما اختلفت ألفاظ الروايتين مع أنهما إخبار عن أمر
واحد لأنهما إنما تخبران عن المعنى دون اللفظ فاعل اللفظ كان غير عربي ،
أما ما يترأى فيهما من الاختلاف في المعنى فيمكن إرجاع إحداهما الى الأخرى
و ذلك لأن التوحيد و التسمية مشتركان في الثناء ولعلهما كانا مجتمعين فاكتمفى في
كل من الروايتين بذكر احدهما ، و من أيقن بالقدر علم أن ما أصابه لم يكن
ليخطئه ، و ما أخطأه لم يكن ليصيبه ، فلم يحزن على ما فاته ولم يخش إلا الله ، و من
أيقن بالحساب نظر إلى الدنيا بعين العبرة و رأى تقلبها بأهلها فلم يركن إليها فلم
يفرح بما آتاه ، فهذه خصال متلازمة اكتمفى في إحدى الروايتين ببعضها ، و في الأخرى
بآخر ، و أمّا قوله : ينبغي... إلى آخره ، فاعلمه من كلام الرضا عليه السلام دون أن يكون من
ملة ماني الكنز و على تقدير أن يكون من جملة ذلك فذكره في إحدى الروايتين
لاينا في السكوت عنه في الأخرى ، انتهى .

« لمن عقل عن الله » أى حصل له معرفة ذاته وصفاته المقدسة من علمه و حكمته
ولطفه و رحمته ، أو أعطاه الله عقلاً كاملاً أو علم الأمور بعلم ينتهى إلى الله بأن أخذه
عن أنبيائه و حججه عليهم السلام إما بلا واسطة أو بواسطة ، أو بلغ عقله إلى درجة يفيض
الله علومه عليه بغير تعليم بشر ، أو تفكر فيما أجرى الله على لسان الأنبياء و الاوصياء
و فيما أراه من آياته في الآفاق و الأنفس و تقلب أحوال الدنيا و أمثالها ، و الثانى أظهر
لقول الكاظم عليه السلام لهشام : يا هشام ما بعث الله أنبيائه و رسله إلى عباده إلا ليعقلوا عن
الله ، و قال أيضاً : انه لم يخف الله من لم يعقل عن الله ، و من لم يعقل عن الله لم يعقد قلبه
على معرفة ثابتة يبصرها و يجد حقيقتها في قلبه .

« أن لا يتهم الله في قضائه » بأن يظن أن ما لم يقدره الله له خير مما قدر له ،

فقلت : جعلت فداك أريد أن أكتبه قال : فضرب والله يده إلى الدواة ليضعها بين يدي ، فتناولت يده ، فقبلتها وأخذت الدواة فكتبت به .

١٠ - محمد بن يحيى ، عن أحمد بن محمد ، عن علي بن الحكم ، عن عبد الرحمن العرزمي ، عن أبيه ، عن أبي عبد الله عليه السلام قال : كان قنبر غلام علي يحب علياً عليه السلام حباً شديداً فإذا خرج علي صلوات الله عليه خرج علي أثره بالسيف ، فرآه ذات ليلة فقال : يا قنبر مالك ؟ فقال : جئت لأمشي خلفك يا أمير المؤمنين قال : ويحك أمن أهل السماء تحرسني أو من أهل الأرض ؟! فقال : لا ، بل من أهل الأرض فقال :

أو يفعل من السعي والجزع ما يوهم ذلك «ولا يستبطئه» أي لا يبعده بطيئاً «في رزقه» إن تأخر بأن يعترض عليه في الإبطاء بلسان الحال أو المقال ، ويدل على رجحان كتابة الحديث وعدم الاتكال على الحفظ .

الحديث العاشر : مجهول .

وقنبر كان مولى أمير المؤمنين عليه السلام ومن خواصه وقتله الحجاج لعنه الله على حبه عليه السلام ، روى الكشي باسناده عن أبي الحسن العسكري عليه السلام أن قنبراً مولى أمير المؤمنين عليه السلام أدخل على الحجاج بن يوسف فقال : ما الذي كنت تلي من علي بن أبي طالب عليه السلام قال : كنت أوضيه فقال له : ما كان يقول إذا فرغ من وضوئه ؟ فقال : كان يتلو هذه الآية : «فلما نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون ، فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين»^(١) فقال الحجاج : أظنّه كان يتأولها علينا ؟ قال : نعم ، فقال : ما أنت صانع إذا ضربت علاوتك ؟ قال : إذا أسعدت شقي ، فأمر به . قوله عليه السلام : فإذا خرج ، روى أنه عليه السلام كان يخرج في أكثر الليالي إلى ظهر الكوفة فيعبد الله هناك .

(١) سورة الانعام ٤٣ :

إِنَّ أَهْلَ الْأَرْضِ لَا يَسْتَطِيعُونَ لِي شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ مِنَ السَّمَاءِ فَارْجِعْ ، فَارْجِعْ .
 ١١- عليُّ بنُ إبراهيم ، عن محمد بن عيسى ، عن يونس ، عن عمِّ بنِ ذَكَرَهُ قَالَ : قِيلَ
 لِلرَّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ : إِنَّكَ تَتَكَلَّمُ بِهَذَا الْكَلَامِ وَالسَّيْفُ يَقَطُرُ دَمًا ! فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ وَادِيًا مِنْ
 ذَهَبٍ ، حَمَاهُ بِأُضْعَفِ خَلْقِهِ النَّمْلُ ، فَلَوْ رَامَهُ الْبُخَاتِيُّ لَمْ تَصِلْ إِلَيْهِ .

«إلا» باذن الله من السماء» إنما نسب إلى السماء لأن التقديرات فيها ، والاذن
 بالتخلية كما مر .

الحديث الحادى عشر : مرسل .

«بهذا الكلام» أى بدعوى الامامة «والسيف» أى سيف هارون «يقطر» على بناء
 المعلوم من باب نصر و «دماً» ميمز . و كونه من باب الافعال و دماً مفعولاً بعيد ، وفي
 القاموس : البخت بالضم الأبل الخراسانية كالبخثية . والجمع بخاتى و بخاتى و بختات ،
 انتهى .

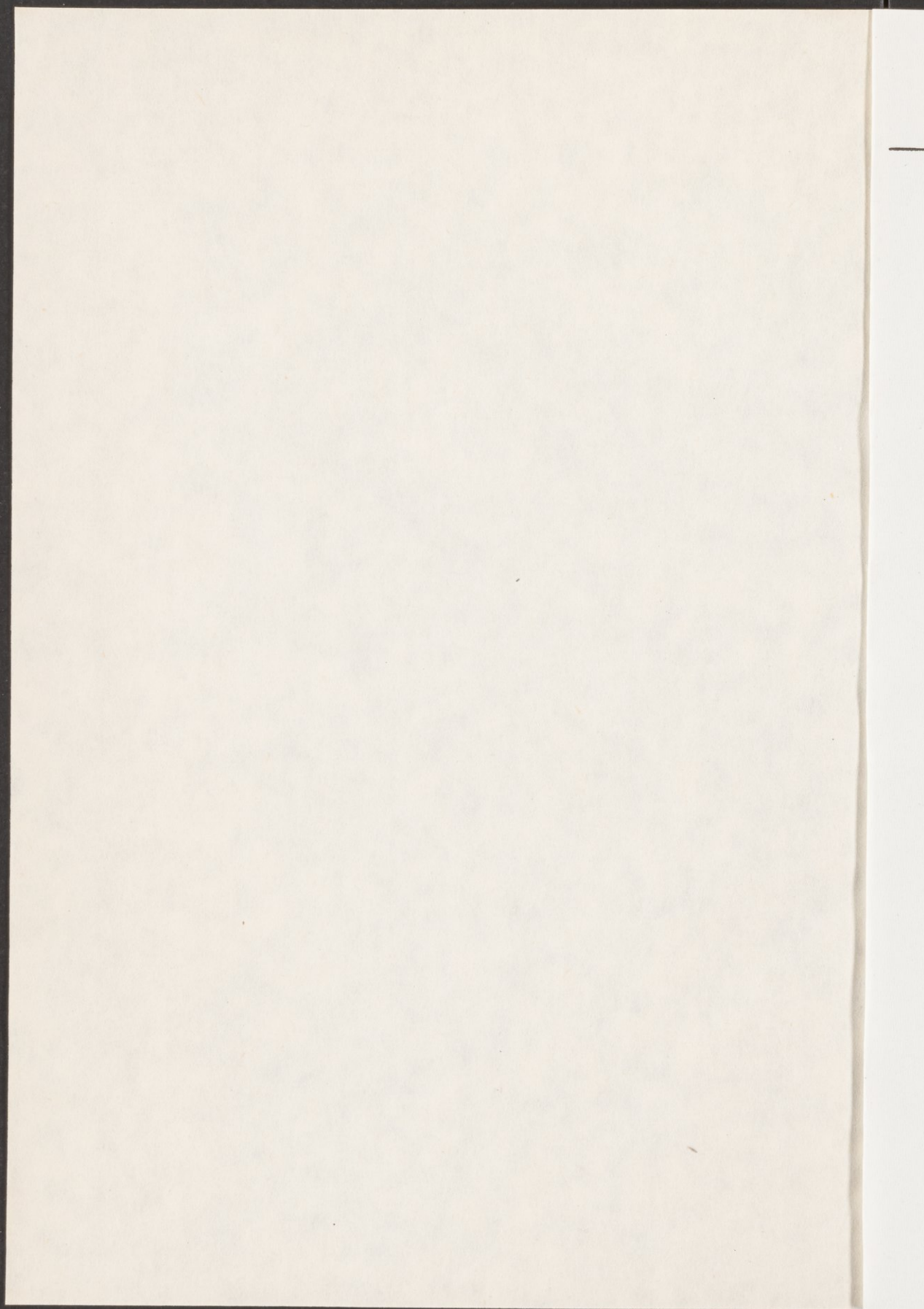
وذكر بعض الأمور حين أن عسكر بعض الخلفاء وصلوا إلى موضع فنظروا عن
 جانب الطريق إلى واديلوح منها ذهب كثير ، فلما توجهوا إليها خرج إليهم نمل
 كثير كالبنغال فقتلت أكثرهم .

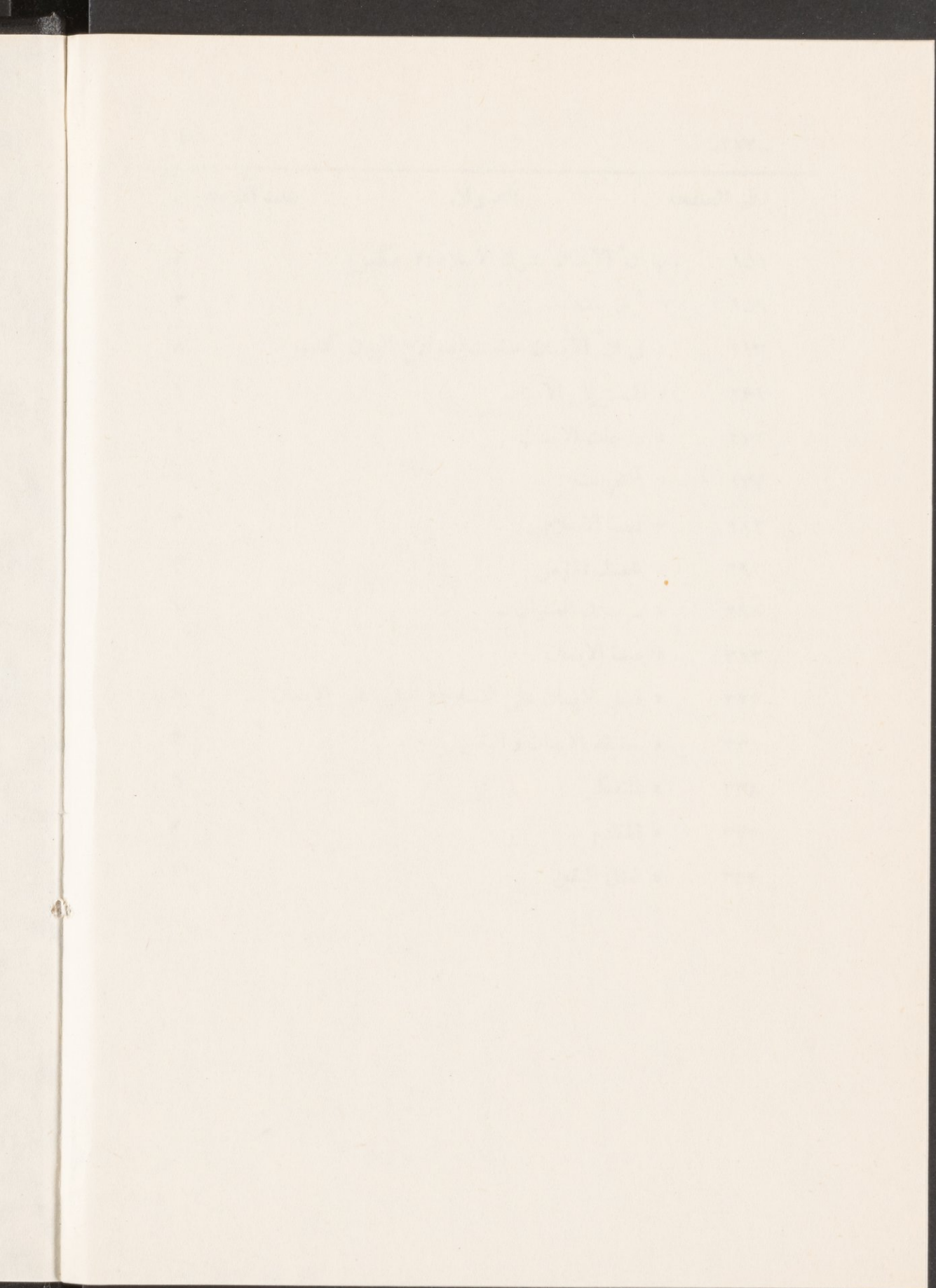
إلى هنا تمّ الجزء السابع - حسب تجزئتنا - ويليه الجزء الثامن - إنشاء الله
تعالى - وأوله « باب الرضاء بالقضاء » وكان الفراغ منه في الثامن والعشرين من
شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦ . والحمد لله أولاً وآخراً .

و أنا العبد المذنب الفاني

السيد هاشم الرسولي المحلاتي

عدد الاحاديث	العنوان	رقم الصفحة
٥	باب انّ الايمان يشرك الاسلام ولا عكس	١٥١
٣	» آخر منه	١٥٩
٨	» في انّ الايمان مبثوث لجوارح البدن كلّها	٢١٣
١	» السبق إلى الايمان	٢٤١
٢	» درجات الايمان	٢٧٢
٤	» آخر منه	٢٧٧
٣	» نسبة الاسلام	٢٨٢
٤	» خصال المؤمن	٢٩١
١	» - بدون العنوان -	٢٩٨
١	» صفة الايمان	٣١٣
٦	» فضل الايمان على الاسلام و اليقين على الايمان	٣٢٤
٤	» حقيقة الايمان و اليقين	٣٣١
٥	» التفكير	٣٣٨
٧	» المكارم	٣٤٣
١١	» فضل اليقين	٣٥٤
١٩		
١٧		
٢٧		
٢٨		
٣٣		
٣٤		







**Elmer Holmes
Bobst Library**

**New York
University**

